جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

مفهوم الإنسان في اليهودية والموقف من الآخر

إعداد

خديجه قايد مسعد الغياثي

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

الأديان وحوار الحضارات

يونيو 2023م / 1444هـ

©2023م. خديجه قايد مسعد الغياثي. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ة خديجه قايد مسعد الغياثي بتاريخ 2023/05/07م، وَوُفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

أ.د. محمد خليفه حسن

المشرف على الرسالة

أ. د. أحمد هويدي

مناقش

د. عبد الرحمن حللي

مناقش

د. سمير قدوري

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

خديجه قايد مسعد الغياثي، ماجستير، في برنامج الأديان وحوار الحضارات:

يونيو 2023م.

العنوان: مفهوم الإنسان في اليهودية والموقف من الآخر.

المشرف على الرسالة: أ.د محمد خليفه حسن.

تتمحور فكرة هذا البحث حول مفهوم الإنسان وطبيعته، وتكوين نظرة عامة عنه من خلال الديانة اليهودية وكذا التفسيرات الدينية اليهودية لما احتوته مصادرهم من مضامين حول مفهوم الإنسان وخلقه ومقاصد خلقه، كتفسير الحاخام سعديا الفيومي، والحاخام موسى بن ميمون لعبارة (خلق الإنسان على صورة الإله)، ومن ثم دراسة دلالة مفهوم الآخر غير اليهودي في اليهودية والموقف منه، وذلك بالعودة إلى المصادر الدينية اليهودية الأساسية، وتحديدا الآخر في الوصايا العشر من التوراة، والآخر في التلمود، وذلك نظرا لأهمية هذا المفهوم في فهم الديانة اليهودية وفهم علاقتها بالآخر غير اليهودي، وبعد دراسة مفهوم الإنسان في الديانة اليهودية والبحث عن موقفها من الآخر، قامت الباحثة باستقراء مدى تأثير ذلك في الحوار الديني والحضاري بين اليهود وغير اليهود، هذا بالإضافة إلى إدراك مدى تأثير الموقف اليهودي من الآخر في إثارة الصراع بين البشر وتطوير نظريات الصدام بين الحضارات، ومن أهمها التأثير السلبي لطبيعة الإنسان في اليهودية في الموقف من الآخر، وتشجيع نظريات صراع الحضارات التي قادها في العصر الحالي علماء يهود من أمثال: برنارد لويس وصموئيل هنتنغتون، وقد تم التوصل إلى عدة نتائج منها: يوجد هناك موقفان من الآخر في اليهودية، حيث إن اليهود قد شكلوا موقفا من الآخر اليهودي، وموقفا

من الآخر غير اليهودي، وكان لبرنارد دور بارز في ظهور وتشكل نظرية صدام الحضارات عام 1975م.

Abstract

The Jewish Concept of man and his Nature and its Impact towards the other.

This research deals with the Jewish concept of man and his nature. It depends on the original Jewish sources especially, the Torah, the Talmud. The research discussed the creation of man in the image of God, and the different interpretation of this concept in different religious sources, and among the most important Jewish religious scholars such as Saadia Gaon and Moses Maimonides. Most important is the discussion of the positions towards the other in the Ten Commandments, and the Mishna, the legal part the Talmud. The research clarified the impact of the concept of man in Judaism on the relationship with the other, and the negative impact on the dialogue of civilization and the encouragement of the theories of clash of civilization and its Founders Bernard Lewis and Samuel Huntington. These negative impacts on the relations with the other are the most important results of the research.

شكر وتقدير

بداية الشكر للمولى عز وجل، القائل في كتابه الكريم: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. (سورة النحل، الآية: 78).

فأحمد الله تعالى وأشكره على عظيم كرمه، وفضله وتوفيقه، ومنه علي في إنهاء هذا العمل المتواضع وإنجازه، فله الحمد والشكر دائما وأبدا، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

كما لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل لجامعة قطر، ولكلية الشريعة والدراسات الإسلامية على ما تقدمانه من جهود في سبيل خدمة العلم والطلاب والباحثين.

كما أتقدم بالشكل الجزيل لكل من أفاض علي من علمه ومنحني من وقته، وما بخل علي بتوجيهه وإرشاده من أساتذتي الأفاضل الذين تتلمذت على أيديهم، فبارك الله تعالى في أعمارهم وجزاهم عني خير الجزاء.

وأخص بالشكر فضيلة الأستاذ الدكتور ورئيس قسم العقيدة (عبد القادر بخوش)، ولفضيلة الأستاذ الدكتور (محمد خليفه حسن) حفظه الله تعالى وبارك في علمه وعمره وعمله، الذي تفضل بقبول الإشراف على هذا البحث المتواضع وكان له أثر فيه، ووقف إلى جانبي وكان لي مرشدا وموجها ومصوبا.

ثم الشكر موصول لعائلتي الكريمة وصديقاتي اللاتي وقفن معي، وذكروني بدعوة صالحة وساندوني في مسيرتي العلمية.

الإهداء

إلى من حملتني وهنا على وهن وشملتني بعطفها وحنانها، وشجعتني على إكمال مسيرتي العلمية... إلى أمي الغالية أمد الله تعالى في عمرها وجزاها الله عني خير الجزاء.

إلى من أبصرت به طريق الحياة واكتسبت منه ثقتي بذاتي... إلى أبي العزيز حفظه الله تعالى وشمله برعايته.

إلى أخواني وخالتي سندي في الحياة... الذين التمست منهم دعوة بالتوفيق والنجاح.

إلى رفيق دربي زوجي الغالي من كان خير عون لي في مسيرتي، وإلى طفلتي الجميلة التي أرجو الله تعالى أن يكون هذا العمل منارة لها في درب العلم والعلماء.

إلى صديقاتي المخلصات المحبات.

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع...

فهرس المحتويات

شكر وتقدير .....و

الإهداء .....ز

المقدمة.....1

أ/ أهمية الدراسة: 2

ب/ إشكالية الدراسة وتساؤلاتها:.....3

ج/ أهداف الدراسة: 3

د/ فرضيات الدراسة:.....4

هـ/ حدود الدراسة: 5

و/ الدراسات السابقة:.....5

هـ/ منهجية الدراسة: 10

ي/ خطة الدراسة: 10

الفصل الأول: خلق الإنسان وعلاقته بمفهومي الاختيار والخلاص في المصادر اليهودية ..13

المبحث الأول: خلق الإنسان على صورة الإله: 14

المطلب الأول: قصة خلق الإنسان وطبيعته في فلسفة سعديا الفيومي وموسى بن ميمون:.....15

المطلب الثاني: مفهوم الإنسان في التلمود: 21

المطلب الثالث: مفهوم الإنسان في الفكر القبالي: 27

المبحث الثاني: الإنسان والخطيئة:.....32

المطلب الأول: الخطيئة في اليهودية: 32

المطلب الثاني: شجرة معرفة الخير والشر: 35

المطلب الثالث: وراثة الخطيئة في اليهودية:.....41

المبحث الثالث: الإنسان والاختيار:.....45

المطلب الأول: مفهوم الاختيار في اليهودية: 45

المطلب الثاني: عقيدة الاختيار في العهد القديم: 46

المطلب الثالث: عقيدة الاختيار في التلمود: 50

المطلب الرابع: مصطلح الشعب المختار: 51

المبحث الرابع: الإنسان والخلاص: 58

المطلب الأول: مفهوم الخلاص في اليهودية:.....58

المطلب الثاني: المسيح المخلص:.....64

المطلب الثالث: شروط الخلاص في اليهودية: 71

الفصل الثاني: الآخر في المصادر الدينية اليهودية: 73

المبحث الأول: المصطلحات الدالة على الآخر في اليهودية 74

المطلب الأول: تعريف مصطلح الآخر: 74

المطلب الثاني: الآخر في اليهودية:.....75

المبحث الثاني: الآخر في التوراة ومصادرها:.....84

المطلب الأول: الآخر في الوصايا العشر:.....84

المطلب الثاني: رؤية مصادر التوراة للموقف من الآخر: 113

المبحث الثالث: الآخر في التلمود: 119

المطلب الأول: أهمية التلمود ومكانته عند اليهود: 119

المطلب الثاني: الآخر في التلمود: 121

الفصل الثالث: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الديني والحضاري: 134

المبحث الأول: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الديني: 136

المطلب الأول: الحوار اليهودي المسيحي:..... 136

المطلب الثاني: الحوار اليهودي الإسلامي: 164

المبحث الثاني: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الحضاري: 187

المطلب الأول: الحوار الحضاري:..... 188

المطلب الثاني: الصدام الحضاري:..... 196

الخاتمة: 205

النتائج: 206

التوصيات: 210

قائمة المصادر والمراجع: 211

المصادر والمراجع باللغة العربية: 211

البحوث والمقالات المنشورة في المجلات والدوريات باللغة العربية.....244

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية: 249

مراجع شبكة الإنترنت:..... 253

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمن السنن الإلهية الكونية أن خلق الله تعالى البشر مختلفين، وجعلهم يتنوعون إلى شعوب وقبائل وألوان وأجناس مختلفة، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحجرات، الآية: 13)، وقال تعالى أيضا: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ (سورة الروم، الآية: 22).

وإن هذا التعايش والتعارف والتواصل والتعاون هو الأصل في علاقة الإنسان مع الآخر، وفي علاقة الحضارة مع غيرها من الحضارات الأخرى، لأن الحقيقة عبر التاريخ أثبتت أن الحضارات لا يمكن لها أن تتصادم حتى مع وجود الظروف والنزاعات السياسية والاقتصادية والدينية، بل إنها تكون متلاقحة فيما بينها، وتقوم على أساس من التفاعل الثقافي والتحاور الإنساني، فعلى سبيل المثال: اعتمدت الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية في العلوم وغيرها، وفي العصر الحديث تعتمد الحضارة الاسلامية اليوم على الحضارة الغربية بصورة شبه كلية، رغم وجود الصراعات الدينية والسياسية.

ولأن الدين يعد عاملا مهما ومكونا أساسا للحضارة، فإن التفاعل والتعايش الحضاري البحت لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال حوار فعال بين أديان تلك الحضارات، يقول العالم اللاهوتي

الألماني "هانس كوينج Hans Kung": "لا حوار بين الحضارات بدون سلام، ولا سلام بدون حوار بين الأديان"[1].

وإنه مع الانفتاح والتعارف والتعاون مع الآخر عالميا في المجالات المختلفة، كالمجال الثقافي والسياسي والاقتصادي وغيرها، لا شك أن اليهودية بمصادرها الدينية ما زالت إلى يومنا الحاضر ديانة مهمة ولها تأثيرها على أتباعها ومعتنقيها وعلى القضية الفلسطينية، وعليه فالموضوع على قدر كبير من الأهمية في ظل الأوضاع المتوترة التي يعيشها العالم اليوم، والتي لعب فيها اليهود دورا كبيرا وبارزا، وظهرت عندهم شخصيات تروج لأفكار الصدام، كالمفكرين اليهوديين برنارد لويس وصموئيل هنتنغتون.

ومن ثَمَّ، برزت لنا أهمية دراسة موضوع مفهوم الإنسان وطبيعته في اليهودية، وموقفها من الآخر غير اليهودي، ومدى تأثير هذا الموقف في كل من الحوار الديني والحضاري.

وتأتي، في هذا السياق، جملة من الأمور التي تؤسس لموضوع البحث، وتتمثل فيما يأتي:

أ/ أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في القضايا الآتية:

1. أهمية دراسة قضية أساس على المستوى الديني والإنساني، وهي قضية معرفة مفهوم وطبيعة الإنسان في اليهودية.
2. موقع دراسة ارتباط مفهوم وطبيعة الإنسان في اليهودية ببقية العقائد لهذه الديانة من خلال مناقشة قضية الخطيئة والاختيار والخلاص.
3. دور طريقة التفكير اليهودي في تأسيس العلاقات مع الآخر غير اليهودي.

---

[1]– ينظر: عزوزي، حسن، الإسلام وترسيخ ثقافة الحوار الحضاري، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي العالمي للحوار، وقفية الأمير غازي للفكر القرآني، 2020م، ص: 81.

4. أهمية معرفة الآخر تجنبا للاصطدام معه والاستعداد للمفاجآت.

ب/ إشكالية الدراسة وتساؤلاتها:

تنطلق هذه الدراسة من إشكالية أساس تتمثل في الآتي: ما طبيعة الإنسان في الديانة اليهودية؟ وما موقفها من الآخر غير اليهودي؟ وما مدى تأثير هذا الموقف في قضية التعايش والصراع بين أهل الأديان والحضارات؟ ومن التساؤلات الفرعية التي يثيرها هذا البحث:

1. ما طبيعة الإنسان في اليهودية؟
2. ما مدى ارتباط طبيعة الإنسان في اليهودية بالعقائد الأساسية الأخرى (الخطيئة والاختيار والخلاص)؟
3. ما أهم المصطلحات الدالة على الآخر في اليهودية؟
4. كيف تنظر المصادر الدينية اليهودية للآخر غير اليهودي؟
5. ما أثر الموقف من الآخر في اليهودية في مسألة التعايش بين اليهود وغير اليهود؟ وفي مسألة الحوار الديني ونشأة نظرية صدام الحضارات؟

ج/ أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف هذه الدراسة في النقاط الآتية:

1. معرفة طبيعة الإنسان في اليهودية.
2. توضيح ارتباط طبيعة الإنسان في اليهودية بالعقائد الأساسية الأخرى (الخطيئة والاختيار والخلاص).

3. دراسة أهم المصطلحات الدالة على الآخر (غير اليهودي) في اليهودية.

4. دراسة نظرة المصادر الدينية اليهودية للآخر غير اليهودي.

5. بيان مدى تأثير الموقف من الآخر في اليهودية في مسألة الحوار الديني والتعايش الحضاري ونشأت نظرية الصدام والصراع الحضاري.

د/ فرضيات الدراسة:

من فرضيات البحث:

1. ترتبط طبيعة الإنسان في اليهودية بالعقائد الدينية (الخطيئة والاختيار والخلاص)، وكان لهذه العقائد الدور الكبير في التمييز بين الإنسان اليهودي وغير اليهودي، حيث إن اليهودية قد خصصت هذه العقائد لليهود فقط دون غيرهم وأن الاختيار والخلاص سيشمل اليهود فقط.

2. يؤثر موقف اليهودية من الأغيار في تطور العنصرية والتعصب، وتأجيج فكرة الصراع والصدام الحضاري والديني، حيث إن اليهودية قد روجت عبر التاريخ إلى أنها ديانة قومية عنصرية، وأن الإنسان اليهودي هو الأنقى وهو الأفضل والمختار عن بقية الشعوب والأمم الآخر غير اليهودية، مما كان لهذه الأفكار دورا كبيرا في تطور أفكار التمييز والتعصب ضد الآخر غير اليهودي.

هـ/ حدود الدراسة:

- ستكون حدود الدراسة في إطار دراسة طبيعة الإنسان في المصادر اليهودية الأساس، وهي التوراة والتلمود، مع الاستعانة ببعض التفاسير اليهودية، هذا وستركز الدراسة على موقف (اليهودية الربانية التلمودية) ويستثنى من ذلك اليهودية القرائية واليهودية السامرية.
- تتمثل الحدود الزمانية والمكانية في أهم المراحل والمحطات التاريخية للعلاقات اليهودية المسيحية والعلاقات اليهودية الإسلامية عبر التاريخ مثل: (فترة عيسى عليه السلام، عهد بولس وقسطنطين، عهد مارتن لوثر، المجمع الفاتيكاني الثاني)، وأيضا (عصر النبي محمد صل الله عليه وسلم، عهد الخلفاء الراشدين، فترات من العصر الأندلسي والعباسي).

و/ الدراسات السابقة:

- **الدراسات باللغة العربية**

1- شتيوي، سفيان، "**مكانة الآخر بين اليهودية والإسلام**"، 2012م/2013م، كلية العلوم الإسلامية قسم العقائد والأديان، جامعة الجزائر، 227 صفحة، دراسة ماجستير.

هدف هذه الدراسة الرئيس يتمحور حول معرفة رؤية الديانة اليهودية للآخر من خلال دراسة مبادئ تلك الديانة فيما يتعلق بنظرتها للآخر، من ثم بيان الممارسات والسلوك العملي لهذه الأسس، ومعرفة مدى احترام أو نبذ الآخر من خلال مكانته في كل من العقيدة والشريعة اليهودية.

ومن أهم العناوين الرئيسة التي اشتملت عليها هذه الدراسة: "مفهوم الآخر وأسس الاعتراف به في اليهودية والإسلام"، و"أسس الاعتراف بالآخر في اليهودية"، و"العلاقات العامة مع الآخر في اليهودية والإسلام".

توصل الكاتب في هذه الدراسة إلى عدة نتائج ونذكر هنا النتيجة المتعلقة بموضوع بحثنا وهي:

ارتكاز الديانة اليهودية على مبدأي اليهود واختيار الله لهم، وتملكهم للأرض المقدسة، وتمييز اليهودية في معظم أحكامها بين اليهودي والآخر أدى إلى تكوين فكر وشخصية اليهودية، وتغذية النزعة العنصرية، والرغبة في الانفصال والتفرد عن بقية الأمم.

ورغم أنها تطرقت لجزء من موضوع البحث، إلا أنها ليست بالقدر الكافي، فعلى سبيل المثال لم تجد الباحثة في هذه الدراسة إجابة كافية أو تركيزا على المقدمة العميقة لمفهوم وطبيعة الإنسان وتصور الديانة اليهودية له بالأصل. كما أنها لم تتطرق لمسألة الآخر في الوصايا العشر من التوراة، ولم تدرس تصور التلمود للإنسان، ولم توضح بشكل كبير كيف يرى التلمود الآخر رغم أن له تأثيرا كبيرا جدا في العقلية والشخصية اليهودية. هذا بالإضافة إلى عدم تطرقها لمسألة الحوار الديني والتعايش أو الصراع الحضاري.

2- بوجناح، بوسعد، "**الأخر في الفكر الديني اليهودي وتغذية نزعة العداء والتعصب: دراسة في التناخ والتلمود**"، 2018م، جامعة الشهيد حمّه لخضر الوادي – معهد العلوم الإسلامية، بحث نشر في مجلة الشهاب، 91 صفحة.

هدف هذه الدراسة يتمثل في معرفة طبيعة العلاقة بين الديانة اليهودية والأديان الأخرى، ودراسة نظرة هذه الديانة لغير اليهود من أجل معرفة هل هي نظرة تعصب وصدام وإقصاء للآخر؟ أم هي نظرة تعايش واحترام لغير اليهود؟

من أهم العناوين الرئيسة التي احتوت عليها هذه الدراسة: "مفهوم الآخر في اليهودية"، و"تطور مدلول الآخر إلى الأغيار"، و"نصوص العنف ضد الآخر في التناخ".

توصل الكاتب إلى نتيجة مفادها أن جذور الروح المتعصبة والعنصرية والنزعة القومية والعدوانية في فكر وشخصية اليهود تشكلت على مر التاريخ بامتداد مراحله منذ فترة السبي والشتات إلى مرحلة الجيتوهات ثم إلى مرحلة الصهيونية. ففي مختلف هذه المراحل، كانت النزعة الإرهابية وإيديولوجيا العدوان والتعصب والعنف تنضح وتثبت وتتجه نحو الترسخ لتصبح جزءا لا يتجزأ من النسيج المعرفي، والتكويني للفكر، والشخصية اليهودية، والصهيونية.

هذه الدراسة تطرقت لجزء معين من موضوع بحثي، وهو تركيزها على نظرة اليهودية للآخر من خلال مصادرها الدينية الأساس، والبحث عن إشكالية العداء والصراع مع غير اليهود، إلا أنها لم تتطرق لقضية تصور الديانة اليهودية لطبيعة الإنسان وأهم النصوص المتعلقة بطبيعة خلقه، كما انها تناولت مسألة التعايش والصراع في العقلية اليهودية، ولكن كان ذلك بشكل جزئي وموجز، وهناك ثمة مجال للإضافة والتطرق لنظريات معاصرة باتت تكتسح مختلف المجالات العلمية والسياسية والاجتماعية من أجل البحث فيها واستقرائها، كمسألة الحوار والتعايش أو الصدام والصراع الحضاري والديني، والنظريات التابعة لها، علاقتها بالديانة اليهودية وأفكارها المرتبطة بطبيعة الإنسان والموقف من الآخر؟ وهذا ما سيتم التطرق له في هذا البحث بإذن الله تعالى.

3- سنوسي، فضيلة، "**التفسير الحلولي لمسألة الخلق في التصوف اليهودي مقاربات فلسفية**"، 2022م، بحث نشر في جامعة عبدالحميد بن باديس مستغانم – كلية العلوم الاجتماعية – مخبر الفلسفة والعلوم الإنسانية، مج9، ع1، 18 صفحة.

هدف هذه الدراسة يتمثل في معرفة طبيعة التفسير القبالي اليهودي لمسألة الخلق، وكيف وظف القباليون فكرة الحلول في تفسيرهم للكيفية التي خلق الإله بها الكون؟

من أهم العناوين الرئيسة التي احتوت عليها هذه الدراسة: "معنى الحلولية في القبالة".

توصلت الباحثة إلى نتيجة مفادها أن فكرة الحلولية لمسألة الخلق في القبالة اليهودية قد استمدتها من العهد القديم، وتم اقتباسها من فكرة شعب الله المختار وأرض الميعاد وغيرها، ومن ثم استثمرتها في تفسيرها لمسألة الخلق بتصور حلولي، حيث إنها جمعت بين الثالوث المقدس في اليهودية وهو: (الإله، الأرض، والشعب الإسرائيلي)، وبالتالي فالإله ليس حالا فالإنسان فقط وإنما في الإنسان والطبيعة والتاريخ.

هذه الدراسة تطرقت لجزء معين من موضوع بحثي، وهو تركيزها على شرح طبيعة خلق الإنسان في اليهودية من خلال فكرة الحلولية في الفكر القبالي اليهودي، والتي فسرت خلق الكون ومن ضمنه الإنسان تفسيرا حلوليا محض يتمثل في (الفيض الإلهي)، وبالتالي يتضح أن الفكر القبالي مال إلى تفسير خلق الإنسان على صورة الإله تفسيرا حرفيا، إلا أنها لم تتطرق للحديث عن مفهوم الإنسان في التوراة والتلمود، ولم توضح موقف الفكر القبالي من الإنسان الآخر (غير اليهودي)، وهذا ما سيتم التطرق له في هذا البحث بإذن الله تعالى.

- **الدراسات باللغة الإنجليزية:**

1- Schwartz, Howard, "**Tree of Souls, the mythology of Judaism**",2004, Oxford university press, 715 pages.

هدفت هذه الدراسة إلى البحث عن مجموعة من القصص والأساطير المختلفة المتمثلة في الديانة اليهودية، وذلك بالاعتماد على النصوص الدينية والمصادر اليهودية كالتوراة والتلمود والقبالة والمدراش، بالإضافة إلى العودة إلى الموروثات الشفوية، ومن ضمن ذلك تطرقت الدراسة إلى الحديث عن قصة خلق الإنسان في اليهودية.

ومن أهم العناوين التي احتوت عليها هذه الدراسة:

"The Creation of Man", "The Tree of Knowledge and the Tree of Life".

توصل الكاتب في هذه الدراسة إلى عدد من النتائج نذكر منها ما يهم بحثنا كما يلي: تنعكس فكرة خلق الإنسان إلى وجود اثنين من آدم، أحدهما سماوي والآخر أرضي، مما يتضح أن هناك تناقض واضح في نصي الخلق الموجودين في عبارات سفر التكوين 1: 27، 2: 7، وبالتالي يوجد رجل سماوي لأنه خلق على صورة الله، بينما يذكر بوضوح أن آدم الدنيوي قد تشكل من تراب الأرض ويتكون من الجسد والروح، وبالتالي الإنسان السماوي هو نوع وفكرة لا يُدركه إلا العقل وغير قابل للفساد بطبيعته.

هذه الدراسة تطرقت لجزئية معينة من موضوع بحثي، وهو تركيزها على شرح طبيعة خلق الإنسان في اليهودية من خلال نص سفر التكوين "خلق الإنسان على صورة الإله"، إلا أنها لم تتطرق للحديث عن الآخر غير اليهودي ولم تشير إلى مسألة الحوار الديني والحضاري والتي سيتم الإشارة إليها في هذا البحث بإذن الله تعالى.

2- Daniel C. Hartow ed: **"The Other in Second Temple Judaism"**, 2011, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Cambridge, Essays in Honor of John J. collins, 552 pages.

هدفت هذه الدراسة إلى البحث عن الطرق المتعددة ومعرفة الوسائل المختلفة التي بنى بها اليهود هويتهم وعلاقتهم بغيرهم من الوثنيين والمسيحيين الآخرين، وتحديدا اليهود الذين عاشوا في (الفترات الهلنستية والرومانية المبكرة The Hellenistic and early Roman periods) في كل من أرض إسرائيل (فلسطين) ومرحلة الشتات.

ونشير إلى أهم العناوين التي احتوت عليها هذه الدراسة فيما يلي:

"The Original Sin of the Canaanites", "Jews Among Greeks and Romans".

هـ/ منهجية الدراسة:

للوصول إلى النتائج المرجوة من هذه الدراسة، ستعتمد الباحثة على عدة مناهج علمية معينة على تحقيق الأهداف، ومنها:

- **المنهج الوصفي:** من أجل وصف وتحليل علاقة اليهودية بالآخر غير اليهودي، ورصد العلاقات القائمة بين الطرفين، وتحليلها.
- **المنهج الاستقرائي:** من خلال استقراء نصوص المصادر الدينية اليهودية ذات الصلة بطبيعة الإنسان، وتتبع العلاقات اليهودية المسيحية والعلاقات اليهودية الإسلامية عبر التاريخ للوصول إلى أهم النتائج المتعلقة بمسألة الحوار الديني.
- **المنهج التاريخي:** من خلال تتبع الأحداث والوقائع المرتبطة باليهود وصلتها بالآخر.
- **المنهج النقدي التحليلي:** من خلال نقد وتحليل أو تقويم وتقييم مضمون النصوص والأفكار المتعلقة بالبحث.

ي/ خطة الدراسة:

تأتي هذه الرسالة في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: وتحتوي على أهمية الدراسة وإشكاليتها، وأهدافها، وفرضياتها، وحدودها، والدراسات السابقة، ومنهجية الدراسة، وخطتها.

الفصل الأول: خلق الإنسان وعلاقته بمفهومي الاختيار والخلاص في المصادر اليهودية

المبحث الأول: خلق الإنسان على صورة الإله

المطلب الأول: قصة خلق الإنسان وطبيعته في فلسفة سعديا الفيومي وموسى بن ميمون

المطلب الثاني: مفهوم الإنسان في التلمود

المطلب الثالث: مفهوم الإنسان في الفكر القبالي

المبحث الثاني: الإنسان والخطيئة

المطلب الأول: الخطيئة في اليهودية

المطلب الثاني: شجرة معرفة الخير والشر

المطلب الثالث: وراثة الخطيئة في اليهودية

المبحث الثالث: الإنسان والاختيار

المطلب الأول: مفهوم الاختيار في اليهودية

المطلب الثاني: عقيدة الاختيار في العهد القديم

المطلب الثالث: عقيدة الاختيار في التلمود

المطلب الرابع: مصطلح الشعب المختار

المبحث الرابع: الإنسان والخلاص

المطلب الأول: مفهوم الخلاص في اليهودية

المطلب الثاني: المسيح المخلص

المطلب الثالث: شروط الخلاص في اليهودية

الفصل الثاني: الآخر في المصادر الدينية اليهودية

المبحث الأول: المصطلحات الدالة على الآخر في اليهودية

المطلب الأول: تعريف مصطلح الآخر

المطلب الثاني: الآخر في اليهودية

المبحث الثاني: الآخر في التوراة ومصادرها

المطلب الأول: الآخر في الوصايا العشر

المطلب الثاني: رؤية مصادر التوراة للموقف من الآخر

المبحث الثاني: الآخر في التلمود

المطلب الأول: أهمية التلمود ومكانته عند اليهود

المطلب الثاني: الآخر في التلمود

الفصل الثالث: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الديني والحضاري

المبحث الأول: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الديني

المطلب الأول: الحوار اليهودي المسيحي

المطلب الثاني: الحوار اليهودي الإسلامي

المبحث الثاني: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الحضاري

المطلب الأول: الحوار الحضاري

المطلب الثاني: الصدام الحضاري

الخاتمة، وتحتوي على:

- النتائج
- التوصيات

قائمة المصادر والمراجع

الفصل الأول:

خلق الإنسان وعلاقته بمفهومي الاختيار والخلاص في المصادر اليهودية

المبحث الأول: خلق الإنسان على صورة الإله

المبحث الثاني: الإنسان والخطيئة

المبحث الثالث: الإنسان والاختيار

المبحث الرابع: الإنسان والخلاص

الفصل الأول: خلق الإنسان وعلاقته بمفهومي الاختيار والخلاص في المصادر اليهودية

اهتمت الأديان بمسألة بداية خلق الكون أو العالم، ومن ضمن ذلك اهتمت بموضوع خلق وطبيعة الإنسان كما هو الشأن بالنسبة لقصة خلق آدم وحواء من خلال الكتب المقدسة، وسيبرز هذا الفصل نظرة اليهودية لطبيعة الإنسان وخلقه انطلاقا من أول سفر من أسفار العهد القديم مع الاستعانة بتفسيرات بعض علماء اليهود لمسألة طبيعة الإنسان وخلقه على صورة الإله، وكذا مفهوم الإنسان في التلمود وفي الفكر القبالي اليهودي الذي سيتم شرحه في المطلب الثالث من هذا الفصل، بالإضافة إلى توضيح عقيدة الخطيئة والاختيار والخلاص في اليهودية.

المبحث الأول: خلق الإنسان على صورة الإله:

عند تتبع نصوص التوراة، وتحديدا عند الاطلاع على سفر التكوين، سيتضح أن هذا السفر يضم في متنه عرضا لكيفية خلق العالم – أي قصة الخلق – وذلك في رواية واحدة وبصورة متسلسلة، ابتداء من اليوم الأول من خلق العالم إلى اليوم السادس الذي ذكر فيه كيفية خلق الإنسان. وما سيتم التركيز عليه في هذا المبحث هو دراسة ما جاء في الإصحاح الذي يبين مفهوم خلق الإنسان على صورة الإله، فبعد أن عددت التوراة، من خلال سفر التكوين، آيات وأشكال الخلق كالسماء والمياه واليابسة والبحار والشمس والكواكب والأشجار إلخ، وضحت نصوصه كيف أن الله خلق الحيوانات والطيور قبل خلق الإنسان، ومن ثم خلق الإنسان على صورته[1].

وهذا ما يمكن استدلاله من خلال العهد القديم في نص السفر ذاته كما يأتي:

[1]– ينظر: الشريف، طه، التوراة – الإنجيل – القرآن (دراسة تحليلية موثقة بالنصوص الحرفية)، ط1، 2001م، ص: 35.

"وَقَالَ اللهُ: نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا، فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ، وَعَلَى كُلِّ الأَرْضِ، وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَّابَاتِ الَّتِي تَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ، فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ"[1].

وحتى نستطيع فهم هذه العبارة، لا بد من الرجوع إلى تفاسير الحاخامات اليهود وشروحاتهم، وأخذ عينة منها للوصول إلى نظرة موضوعية، فيها إنصاف، ومن هذه العينة سيتم التركيز على كل من الحاخام سعديا الفيومي والحاخام موسى بن ميمون، لأنهما يعتبران من أبرز علماء اليهود وواضعا أركان الإيمان في الديانة اليهودية ولهما تأثير كبير على الديانة اليهودية واليهود.

المطلب الأول: قصة خلق الإنسان وطبيعته في فلسفة سعديا الفيومي وموسى بن ميمون

أولا: تفسير الرابي سعديا الفيومي (882م – 942م) قصة خلق الإنسان وطبيعته:

إن العودة إلى التفاسير الدينية اليهودية الخاصة بخلق الإنسان على صورة الإله في سفر التكوين تمثل مصدرا يبين معتقد اليهود في ذلك، ويمكن الرجوع إلى تفاسير كل من الحاخامين اليهوديين سعديا الفيومي وموسى بن ميمون.

بالنظر إلى شروحات سفر التكوين للرابي اليهودي سعديا الفيومي[2]، نجده بدأ بشرح قصة الخلق بصورة متسلسلة، فذكر في كتابه الفلسفي (الأمانات والاعتقادات)[3] أن ما جاء من تعبير

---

[1]– (تكوين 1: 26 –27).

[2]– ولد الحاخام سعديا بن جاؤون بن يوسف الفيومي عام 882م في محافظة الفيوم بمصر، وتوفي عام 942م. ينظر: سالم، عزة محمد، أثر منهاج تفسير القرآن الكريم في تفسير الحاخام سعديا جاؤون لسفر التكوين، تقديم: محمد عوني عبد الرءوف، مكتبة الآداب للنشر، القاهرة، ماس للطباعة، د.ط، 2009م، ص: 25.

[3]– كتاب الأمانات والاعتقادات: يعد هذا الكتاب من أهم المصادر الفلسفية في الفكر الديني اليهودي، ألفه الرابي سعديا جاؤون بن يوسف الفيومي، عام 320هـ. وقد تأثر في كتابته بعلم الكلام الإسلامي، واستقى أسسه من منابع الفكر الإسلامي والفلسفة اليونانية التي نقلها العلماء المسلمون. ينظر: مرزوق، أبو عليم محمد عايد، التشابه بين آراء سعيد الفيومي العقدية وعلم الكلام الإسلامي من خلال كتابه "الأمانات والاعتقادات"، جامعة آل البيت، كلية الشريعة، د.ط، 2018م، ص: 16–17.

عن خلق الإنسان على صورة الإله إنما هو من باب التكريم والتشريف والتخصيص، وليس على سبيل التشبيه والتجسيم[1]، فقد خلق آدم على صورته وشبهه، وجعله هو وذريته من بعده مسيطرين ومتسلطين وسادة على الأرض، وجعل كل ما فيها تحت سيطرتهم وخدمتهم، فصاروا قادرين على الاستيلاء على سمك البحر وطائر السماء وجميع بهائم وحيوانات الأرض، وأمر الإنسان من ذكر وأنثى بعد أن باركهم بأن يثمروا ويتكاثروا ويعمروا الأرض ويتملكوها[2].

وأما عن طبيعة خلق الإنسان في اليهودية، فقد خلقه الله من التراب، أو كما يقال خُلق من الطين، ووضعه بين المخلوقات الأخرى بمختلف أصنافها، ومن بينها الحيوانات، وجعله ملكا وسيدا عليها داخل جنة عدن. لكن، تصف التوراة هذا الإنسان، ويقصد به هنا آدم عليه السلام، قد تمرد وخالف أمر الله، ولهذا أنزل عليه عقوبته بأن طرده من الجنة ووعد بأن يعمل ويشقى ويصبح متعبا فيها. ثم تشرح التوراة في سفر التكوين كيف أن الله أعاد تنظيم حياة البشرية مرة أخرى بعد أن أشفق على الإنسان الظالم والطاغي ونجاه من الهلاك المحقق الذي كان سيبيده وينهيه تماما بالطوفان الذي أرسله الله على الأرض[3].

وقد حاول سعديا الفيومي شرح فكرة خلق الإنسان بمناقشته وتحليله للفقرة المعروفة في العهد القديم والتي تظهر بصراحة أن الله تعالى قد خلق الإنسان على صورته، فما كان على الحاخام الفيومي إلا أن يدحض ويفند هذا التفسير الحرفي عند عدد من الفرق اليهودية التي أخذت بظاهر النص، واعتبرته نوعا من أنواع التشبيه والتعظيم الزائد عن الحد للطبيعة البشرية، فبين أن

---

[1]– الفيومي، سعديا جاؤون، الأمانات والاعتقادات، 1880م، ص: 94.

[2]– الفيومي، سعديا بن جاؤون بن يوسف، تفسير التوراة بالعربية، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، نقله إلى الخط العربي: سعيد عطية مطاوع وأحمد عبد المقصود الجندي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2015م، ص: 83.

[3]– ينظر: اعبيزه، إدريس، مدخل إلى دراسة التوراة ونقدها لسعديا جاؤون الفيومي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010م، ص: 16.

هذا التشبيه وهذه الصورة يجب أن تفسر تفسيرا مجازيا وليس تفسيرا حرفيا على سبيل التجسيم، وإنما على سبيل التخصيص، وشرح الفيومي معنى التخصيص هنا في هذه المسألة بأن الله هو خالق كل شيء، فقد خلق كل الجبال وجميع الأراضي، ومن ثم خص أرضا وقال: "هذه أرضي"، وخصص جبلا وقال: "هذا جبلي". وقاس الفيومي مسألة تشبيه الإنسان على صورة الله بهذا التخصيص، فقد خلق الله جميع الصور وخص إحداها وقال: "هذه صورتي"، ولكن على سبيل التخصيص، لا على سبيل التجسيم، وعلى هذا النهج، فسر آية خلق الإنسان تفسيرا مجازيا، حيث بين أن الله قد وصف الإنسان بذلك من باب تكريمه وتقديره وتمييزه بالعقل عن سائر المخلوقات الأخرى ومنحه القدرة على التفكير[1].

وبذلك نفى التماثل، وأثبت أن الآية ينبغي حملها على المجاز، وسيكون الإنسان مثل الملائكة[2].

إن وجه التأثر بالمناخ الفكري الإسلامي واضح فيما كتبه الحاخام سعديا الفيومي وبالحركة العلمية المزدهرة التي تميزت بها الحضارة الإسلامية، كما هو الحال بالنسبة لتأثره بعلم الكلام والفكر الفلسفي في الإسلام، وكان ذلك في بدايات القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي. ويعدّ الحاخام سعديا الفيومي من أكثر الشخصيات الحاخامية اليهودية المؤثرة في فترة العصور الوسطى[3].

من خلال ما سبق، تبين أن الحاخام سعديا الفيومي فسر عبارة خلق الإنسان على صورة الإله تفسيرا مجازيا، ونفى عنه صفة التجسيم التي وقع فيها عدد من اليهود ممن فسروا العهد القديم

---

[1]– ينظر: ذكري، يحيى، علم الكلام اليهودي، سعيد بن يوسف الفيومي، الدار المصرية اللبنانية، ط 2، 1436هـ / 2015م، ص: 134.

[2]– ذكري، المرجع نفسه، ص: 139.

[3] - See: Yosef, Tobi, Saadia's biblical exegesis and his poetic practice, university of Haifa, Israel, 1980, P. 241.

تفسيرا حرفيا، وبين أن هذه العبارة إنما أعطت للإنسان تكريما وتمجيدا له، وليس أنه بالفعل يشبه الإله في خلقه.

ثانيا: تفسير الحاخام موسى بن ميمون (1135م – 1204م) قصة وطبيعة خلق الإنسان:

اعتنى الحاخام موسى بن ميمون[1] بدراسة قصة خلق الإنسان في كتابه الفلسفي (دلالة الحائرين)[2]، في بداية الفصل الثالث وحتى الفصل الثالث عشر[3]، إلى جانب تفسيره التعاليم الدينية، وبين أن قصة الخلق تعد علما طبيعيا متعلقا بشرح بداية الخلق من سفر التكوين، في البدء خلق الله الكون، إلى نهاية قصة الخلق التي تبين أن الإله قد استراح بعدها، وذلك في اليوم السابع بينما قصة الأمر تعد علما عائدا للأمر الإلهي في مسألة الخلق، أي كيف يخلق الله الأشياء بأمره وعلمه ويقول لها كن فتكون، وهي تشتمل على الجوانب الغامضة في التوراة، ولا يمكن أن تعطى لعامة الناس، وإنما هي للعلماء والحكماء، أي من لهم القدرة على فهم المعاني بين السطور[4].

لأن فهم النص الوارد في العهد القديم فهما حرفيا والأخذ بظاهره قاد عددا من اليهود ذوي العقول القاصرة وغير المتعلمين للإيمان بالتجسيم المحض للإله، ولهذا اعتقدوا أن الإنسان قد خُلق

---

[1]– الحبر اليهودي موسى بن ميمون: ولد الحاخام موسى بن ميمون في مدينة قرطبة، عام 1135م، وتوفي في القاهرة عام "1204م". ينظر: ولفنسون، إسرائيل، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، دراسة وتقديم: الحسيني معدي، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1434هـ / 2013م، ص: 15–16.

ويعدّ مؤرخو وفلاسفة اليهود أن موسى بن ميمون من أعظم الحاخامات اليهود على مر التاريخ، فقد كان فيلسوفا ومؤرخا ومفكرا عظيما، وقد كتب مشنا التوراة، ويعرفه اليهود باسم رَمبام (RAMBAM).

See: Karesh, Sara E., Hurvitz, Mitchell M.,Encyclopedia of world religions (Encyclopedia of Judaism), Facts on file, library of Congress, 2006, New York, P. 305.

[2]– كتاب دلالة الحائرين: يعد من أرقى الكتابات الفلسفية التي وصل إليها الفكر اليهودي في القرون الوسطى، وقد قام بتأليفه وتدوينه: الحاخام والفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون، والذي تأثر بالفلسفة الإسلامية في ذلك الوقت. ينظر: ولفنسون، إسرائيل، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مرجع سابق، ص: 97.

[3] – ينظر: رودافسكي، تمار، موسى بن ميمون، ترجمة جمال الرفاعي، ط 1، 2013، ص: 35.

[4]– ينظر: ابن ميمون، موسى القرطبي، دلالة الحائرين، حققه حسين آتاي، عارضه بأصوله العربية والعبرية، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، د.ت، ص: 7–10.

على صورة الله شكلا وتخطيطا من الناحية المادية بناء على الفهم الظاهري لكلمة (صورة)، وظنوا أنهم إن تخلوا عن الاعتقاد والإيمان بهذه المسألة بصورة حرفية سيعتقدون أنهم قد عدموا الإله وكذبوا النص المقدس، وعلى النقيض من ذلك وضح ابن ميمون أن كلمة (الصورة) التي ذكرت في العهد القديم هي موجودة في الذهن ويدركها العقل، ولكن لا يوجد بها أي شكل من أشكال التجسيم المادي، ولهذا رأى موسى بن ميمون وجوب تفسير نص خلق الإنسان تفسيرا مجازيا رمزيا، وردّ فكرة التصور المادي عن الله، أي أن عبارة "خُلق على صورتنا" أو "على صورة الله"، لا يقصد بها التجسيم بالصور الحسية الظاهرة للإنسان كالوجه وحواسه واليد وما إلى ذلك، وهذا الأمر يتنافى مع مسألة التوحيد، وإنما يقصد به من الناحية الجوهرية للإنسان، أي من خلال كرم الله (تعالى) عليه ومنحه العقل الذي ميزه به عن سائر المخلوقات، فأصبح قادرا على الإدراك واستعمال عقله دون واسطة، أي أن له القدرة على التفريق بين الحق والباطل، والصدق والكذب، وله الإرادة والحرية في اختيار الخير أو الشر ولهذا، شبه إدراك الإنسان بإدراك الإله، أي من غير واسطة. وبهذا، شبه موسى بن ميمون خلق الإنسان على صورة الإله من جانب الجوهر المعنوي أو العقلي، لا من خلال التشبيه الحسي والصفات التجسيمية، فالإله ليس بشكل ولا جسم[1].

وقد بين عدد من الباحثين والعلماء الذين درسوا كتاب (دلالة الحائرين) للحاخام موسى بن ميمون أنه كان ينكر عبادة الأصنام، ويقف ضد التمثيل التجسيمي للإله، وأنه لا يجوز وصف طبيعة خلق الإنسان والشكل البشري ومقارنته بصورة الإله، وإنما هو مجرد وصف مجازي لا أكثر، وهكذا تعد طبيعة الإنسان مختلفة عن طبيعة الإله[2].

---

[1]– ينظر: ابن ميمون، دلالة الحائرين، ص: 22–27.

[2]- See: Goodman, Micah, Maimonides and the book that changed Judaism, Secrets of the Guide for the Perplexed, 2015, (part 1. God – 1. The god of Maimonides), P. 19.

ومن وجهة نظر موسى بن ميمون أن الذي جعل عددا من اليهود يعتقدون أن الإنسان خُلق على هيئة صورة تجسيدية مجسمة للإله هو سوء فهمهم وقراءتهم الخاطئة والسطحية والأخذ بظاهر النص للغة العهد القديم، وإنما طبيعة الإنسان تتمركز في العقل، فيصف العقل بأنه إلهي، ومن خلال ذلك يمكن اعتبار العقل صورة الله في الإنسان، فعملية الفهم والإدراك العقلي عند البشر تقاس بالعقل الإلهي، وسمي ذلك "بوحدة الوجود الفكري"، أي يجعل الإله والإنسان قريبين جدا من بعضهما البعض، ولكن معنويا فكريا، وليس حسيا ماديا[1].

وقد شرح بعضهم تفسير موسى بن ميمون للوصف الذي ورد في الإصحاح الأول من سفر التكوين لخلق الإنسان والذي يذكر أن البشر قد خُلقوا على صورة الله إنما يوحي بأن الإنسان قد امتلك أعلى مستوى كمال الخلق، وبين أن المستوى الأعلى للإنسان يعني أنه خُلق ككائن فطن وذكي وصاحب قدرات عالية وعقل مميز ومدرك للأمور من حوله، وهذا هو السبب الرئيس في وصف نص سفر التكوين من العهد القديم طبيعة الإنسان بأنه مخلوق على صورة الله، ولا يجب تشبيه الإله تشبيها ماديا، ويؤكد موسى بن ميمون أن الإنسان خُلق ذكيا، وله إرادة حرة، وعقل يمكنه من خلاله التمييز بين الصواب والخطأ، فحين أُعطي آدم أمراً إلهياً بأن لا يأكل من الشجرة، فهذا دليلٌ كاف على أن الإنسان كان يمتلك بالفعل العقل والذكاء منذ أن خُلق وحتى قبل أن يرتكب الخطيئة. ولولا هذا التفكير والذكاء، لما أعطاه الله مثل هذا الأمر[2].

ثالثا: تفسير آخر لعبارة خلق الإنسان على صورة الإله

يوجد مجموعة من التفسيرات اليهودية الأخرى المتعلقة بخلق الإنسان على صورة الإله، منها ما ذهب إليه بعضهم من أن الله لم يخلق آدم واحدا، وإنما خلق اثنين، وهناك فرق شاسع

---

[1]- Part 3. Perplexity, 12. Perplexity and God, Ibid, P. 136, P. 138.

[2]- See: Wurmser, Meyrav, The garden of Eden and the origins of the west: reading Maimonides' Guide to the Perplexed, 2014, Perspectives on Political Science, Volume 43, Number 3, P.136.

بينهما، فأحداهما كائن سماوي في الجنة، وخلقه يشبه الإله وعلى صورته كما ذكر في سفر التكوين (27:1)، والآخر كائن أرضي خُلق من مركبين هما الطين أو التراب في الأرض ومن النفس الإلهي كما في سفر التكوين (7:2)، وقيل إن آدم السماوي قد ساعد الإله في خلق وصنع آدم الأرضي[1].

المطلب الثاني: مفهوم الإنسان في التلمود:

يعد التلمود مصدرا أساسا وهاما في الديانة اليهودية، فمكانته في الأهمية عند اليهود تأتي مباشرة بعد العهد القديم، فهو بمثابة شروحات وتفسيرات لنصوص العهد القديم، إضافة إلى المكانة المؤثرة التي احتلها في تشكيل وتكوين الفكر الديني اليهودي، حيث إنه أحيانا تمت مساواته في الأهمية مع العهد القديم، ووصل الأمر إلى مساواته مع التوراة ذاتها بأسفارها الخمسة، وذلك في كل الأمور الدينية والتعبدية والتشريعية[2].

ولهذا، أصبحت مشنا التلمود ذات طبيعة شمولية، وقدمت شروحات جديدة للديانة اليهودية، أُطلق عليها "يهودية المشنا"، واعتبارها مرحلة من مراحل التطور التاريخي للديانة اليهودية، وذلك بعد "يهودية التوراة" التي تشكل الجزء الأهم من بين أجزاء كتاب العهد القديم[3].

وانطلاقا من هذه الأهمية، فإنه من الضروري ذكر تصور التلمود لمفهوم الإنسان وطبيعة خلقه من خلال كتابات بعض علمائهم كالحاخام سيملاي في شرح عبارة "لنصنع الإنسان على صورتنا كمثلنا"، فيبين أن الله خلق آدم من تراب الأرض، ثم خلق حواء من آدم، مما يعني أن

---

[1] - Schwartz, Howard, Tree of Souls, the mythology of Judaism, Oxford university press, 2004, P. 124-125.

[2]– ينظر: ترجمة متن التلمود (المشنا) – ترجمة وتعليق مصطفى عبد المعبود سيد منصور، تقديم: محمد خليفه حسن، مكتبة النافذه، الجيزة – ط1، 2008م، ص: 4. وسيتم الإشارة بصورة مفصلة لأهمية التلمود ومكانته عند اليهود في الفصل الثاني من المبحث الثاني.

[3]– ينظر: ترجمة متن التلمود (المشنا)، المرجع نفسه، ص: 5.

الإنسان، بصورة عامة، لا يمكن أن يأتي إلى الحياة دون أن يكون هناك ذكر وأنثى، حيث إن المرأة لا يمكن أن تأتي إلى الوجود دون وجود الرجل، والعكس صحيح، فلا يمكن للرجل أن يوجد دون المرأة، ولا يمكن أن يأتي كلاهما إلى الوجود دون الخالق، وذكر هنا كلمة "الشخينا" ويقصد بها بحسب تفاسير التلمود "سلطة الله" الموجودة في كل مكان[1]، وهذا الوجود أو العالم، أُطلق عليه في التلمود "تحتونيم"، أي "الكائنات السفلية أو الجنس البشري"[2].

وهكذا، عدّ الحاخامات اليهود أن علم الإنسان الحاخامي متمثل في عبارة "خلق الله الإنسان على صورته ومثاله"، وهي المبدأ الأساس بالنسبة لهم، ويمثل الذروة في عملية الخلق، ومنذ تلك اللحظة التي خُلق فيها الإنسان، أصبح من أعلى وأسمى الكائنات المخلوقة، كما أنه يعدّ مكرما ومميزا، لأن الله خلقه كصورته وشبهه، وأكرمه بالعقل والمعرفة[3]، ويمكن الاستدلال على ذلك بما ورد في التلمود: "الإنسان محبوب لأنه مخلوق على صورة الله، لكنه ولسبب خاص أكثر من خلقه على صورة الله، زوده بالمعرفة"[4]، وهذا الواقع أعطى للإنسان أهمية كبرى في البنية الكونية، فقيل في التلمود: "كائن بشري واحد مساوٍ لكل الخلق"[5].

وبهذا تمت الدعوى أن نسب الإنسان متسلسل بالنسبة إلى الله، ويُعتقد أن طبيعة الكائن البشري جزء منها إلهي، وجزء منها يظل أرضيا ومن خلال ذلك، يتضح أن كافة المخلوقات التي تم خلقها في السماء مكونة من جسد وروح، فيكون أصلها سماويا، بينما الكائنات التي خلقت من

---

[1]– ينظر: كوهن، التلمود (عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول: الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء)، ترجمة: جاك مارتي، نقله إلى العربية: سليم طنوس، دار الخيال، لبنان – ط1، 2005، ص:53–57.

[2]– ينظر: كوهن، المرجع نفسه، ص: 100.

[3]– ينظر: كوهن، التلمود (عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول: الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء)، ص: 125.

[4]– (Aboth.3,18) وهو فصل الآباء في التلمود.

[5]– (Sanh.4,5) وهو فصل من فصول التلمود سنهدرين.

تراب هي أيضا تعد من جسد وروح، ولكنها من أصل أرضي، ويستثنى من هذا التصنيف الإنسان، حيث إن روحه تأتي من الأعلى، أي من السماء، بينما جسده يأتي من الأسفل، أي من الأرض[1].

ويصف التلمود الطبيعة البشرية بطريقة مخالفة للطبيعة المختلطة، وبمعنى أدق فالإنسان له ثمانية ألقاب، أربعة منها جعلته يشبه الكائنات السفلية كالحيوانات، فهو يسعى ويلبي حاجاته الفسيولوجية، أي يأكل ويشرب وينام ويتكاثر ويحيى ويموت، بينما الألقاب الأربعة الأخرى جعلته يشبه المخلوقات العلوية كالملائكة، فهو يقف بشكل سوي ومستقيم، ولديه القدرة على النطق والكلام، ميزه الخالق بالعقل والذكاء، وعيناه في الأمام وليست في جانبي الرأس كالحيوانات والهدف من الخلق هو منح هذا الكائن البشري فرصةً لتمجيد وتقديس الخالق، ويمكن الاستدلال على ذلك بما ورد في التلمود: "الرب في عليائه يعلن القدوس الواحد الممجد، هذه البحار التي لا فهم لها ولا لغة تقدم لي مديحا من هذا القبيل، فكم سأكون ممجدا عندما خلقت الإنسان!"، ولهذا يبين التلمود أنه على الإنسان التمسك دائما بالتوراة والاهتمام بها قبل أن يحين موته، لأنه إن أصبح في عداد الموتى لن يتمكن من تمجيد ومدح الرب[2].

وقد فسر الحاخامات أهمية ستة أعضاء في جسد الإنسان تقوم بخدمته، وكلها خاضعة لمراقبته، فالعين والأذن والأنف تخرج عن طواعية الإنسان، لأنه قد يرى أمرا لا يرغب برؤيته، أما الأعضاء الخاضعة لإرادة وحكم الإنسان فهي الفم واليد والقدم، فبحسب رغبته وقدرته يمكنه قراءة التوراة. وقد يكون حرا في التحدث بلغة بذيئة وإطلاق الشتائم والألفاظ السيئة، وهو حر في استعمال يده فيمكنه أن يقوم بالأفعال الحسنة والخيرة، أو قد يقوم بالسرقة والقتل والأفعال الشريرة، وكذلك

---

[1]– ينظر: كوهن، التلمود عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين، ص: 125.

[2]– نقلا عن: كوهن، المرجع ذاته، ص: 126.

القدم، فهو حر ومخير في الذهاب والسير من خلالها إلى دور العبادة وأماكن الدراسة أو الذهاب إلى المسارح أو حضور السيرك وما إلى ذلك[1].

ويذكر التلمود أيضا أن الإنسان خُلق من تربة مختلفة من عدة بقاع في الأرض، وليس من بقعة واحدة[2]، فتشرح بعض النصوص في التلمود طبيعة خلق الإنسان بطريقة مختلفة، كقولها إن الله أخذ من مختلف بقاع الأرض ترابا وشكله على هيئة كتلة واحدة ثم خلقها جسدا ذا وجهين، ثم قسمه إلى نصفين، فصار النصف الأول آدم، وتشكل النصف الثاني إلى حواء. وقيل: إن آدم كان طويلا جدا، حيث إن قدميه كانتا في الأرض ورأسه يصل إلى السماء، وقد كرمه الله وأحبه فصنع له نافذة كان ينظر من خلالها إلى الدنيا من بدايتها وحتى نهايتها، ولكنه حين ارتكب الخطيئة وعصى الله، تقلص حجمه ونقص طوله حتى صار يشبه باقي البشر[3] كما هو بين في مسألة خلق الإنسان من بقاع مختلفة في الأرض[4].

وقد وصف التلمود مراحل الخلق للإنسان وتطوره من خلال قصة خلق آدم، وقد شرح الحاخام يوحنا بار في النص التلمودي أن النهار كانت مدته اثنتا عشر ساعة، وفي اليوم الذي خلق فيه آدم كان على عدة مراحل: "في المرحلة الأولى تجمع غباره، وفي المرحلة الثانية تشكلت شخصية غير محددة، أما بالنسبة للمرحلة الثالثة تكونت وامتدت أطرافه، وفي المرحلة الرابعة ألقيت

---

[1]– ينظر: كوهن، التلمود عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين، ص: 130.

[2]– ينظر: مالك، رمزي حبيب، قصة الخلق في الإسرائيليات للطبري مع ما يقابلها في التوراة والتلمود، د. ط، 1973م، ص: 95-96.

[3]– ينظر: لوران، روهلنج إشيل، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة: يوسف نصر الله، مطبعة المعارف، ط1، 1899م، ص: 44.

[4] -"It has been taught R. Meir used to say: The dust of the first man was gathered from all parts of the earth, for it is written, then eyes did see mine unformed substance (Ps. 139,16), and farther it is written, the eyes of the Lord run to and fro throughout the whole earth. (Zech. 4,10).", Sanhedrin 38a:18, at:
https://www.sefaria.org/Zechariah.4.10?lang=bi&with=Sanhedrin&lang2=en

فيه الروح، وفي المرحلة الخامسة وقف آدم على قدميه، وفي المرحلة السادسة دعا آدم المخلوقات الأخرى بالأسماء التي أُعطيت لها، وفي المرحلة السابعة تم خلق حواء من آدم وجعلها مرافقة له، وفي المرحلة الثامنة تم زواجهما وأنجبا قابيل وهابيل على الفور، وفي المرحلة التاسعة أمر الله كليهما بأن لا يأكلا من الشجرة، وفي المرحلة العاشرة عصيا أمر الله وأكلا من الشجرة ووقعا في الخطيئة، وفي المرحلة الحادية عشر تم الحكم عليهما، وفي المرحلة الثانية عشر طُردا من جنة عدن"، ولهذا وصف الإنسان بالوحش أو الحيوان والبهيمة التي تهلك ولا تُحترم ولا تُكرم، لأنه لم يستطع أن ينام ولو ليلة واحدة في مكان الشرف والرقي، ويقصد به الجنة[1].

ويذكر التلمود أن الإنسان، أي آدم، هو آخر من خُلق في آخر أيام الخلق – أي يوم السبت – وأول الكائنات التي عوقبت[2].

يشير التلمود أيضا إلى **مفهوم الروح**، ويرى أن الإنسان مدين للخالق لأنه أعطاه ومنحه الروح، ونظرا لتشابه هذا الإنسان مع الخالق، فيُعتقد أن هناك صلة قرابة وثيقة بينه وبين الإله، ولهذا السبب يعد الكائن البشري متميزا ومتفوقا على جميع الكائنات الأخرى، وقد تمت الإشارة سابقا إلى رأي الحاخامات في الطبيعة البشرية التي اعتبروها مزدوجة، أي أن الروح تأتي من السماء والجسد يتشكل ويتكون من الأرض، وأن هذا الجسم بمثابة "غلاف للروح"، ويشبهون هذه العلاقة بنفس علاقة الإله مع الكون[3].

---

[1] - Talmud, Sanhedrin 38b:2, at https://www.sefaria.org/Zechariah.4.10?lang=bi&with=Sanhedrin&lang2=en

[2]– مالك، رمزي حبيب، قصة الخلق في الإسرائليات للطبري، ص: 99.

"Our Rabbis taught: Adam was created (last of all beings) on the eve of Sabbath", TB, Sanh. P. 240.

[3]– ينظر: كوهن، التلمود (عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين)، ص: 134–135.

ولقد سأل الروماني أنطونيوس الحاخام يهود هناسي عن الفترة التي يوهب الجنين ويمنح فيها الروح؟ هل عند مرحلة أو لحظة الحمل مباشرة والتي يخلق فيها بداية الجسد؟ أم في مرحلة تكوين الجنين بما يقارب أربعين يوما بعد لحظة الحمل والتي ينفخ فيها الروح؟ وهذه الروح قبل أن تنفخ في الجسد وتتحد معه في مرحلة التكوين تكون في عالم آخر في السماء السابعة، ويسمى هذا العالم في التلمود "عربوت". فرد عليه الحاخام: إن الروح توضع في الجنين في فترة التكوين. ولكن أنطونيوس ناقشه وجادله بأن هذا الأمر لا يعقل، فقطعة اللحم لا يمكن أن تبقى مدة دون أن تتعفن إذا لم يوضع لها الملح كمادة حافظة، وهكذا هو الجنين، فلا يمكن أن يبقى أربعين يوما دون روح. وهكذا، فإن الروح توهب للإنسان منذ اللحظة الأولى من فترة الحمل[1]. وهذه المسألة قد تمت مناقشتها في التلمود في مبحث السنهدرين[2].

وعلى العموم، فاليهودية ترى أن الجنين لا يعد روحا، ولا يتمتع بحياة بشرية كاملة حتى يصل إلى مرحلة الولادة، ولا يصير إنسانا إلا بعد خروجه إلى الدنيا، أما قبل ذلك فهو لا يعد إلا جزءا وقطعة من جسد الأم وذاتها. وهذا الأمر انعكس على الاستنباطات اليهودية من النصوص المقدسة، وأكسب التلمود (الشريعة اليهودية) مرونة قانونية فيما يتعلق بوضع حد لحياة الأجنة، وأعطى للأم الحق في إنهاء حياة الجنين وإسقاطه متى ما رأت في ذلك ضررا على حياتها الاجتماعية والمادية والنفسية[3].

---

[1]– ينظر: كوهن، المرجع ذاته، ص: 136.

[2] - Talmud, Sanhedrin. 91b, 6, at:
Sanhedrin 91b:6 (sefaria.org)

[3]– بنلمهدي، يوسف، من فصول انتصار الأديان للحياة: قراءة في موقف الأديان من الإجهاض – مجلة أديان – 2022م – ص: 151.

المطلب الثالث: مفهوم الإنسان في الفكر القبالي[1]:

ارتبط الفكر القبالي بالتصوف الذي حصل له تطور في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وبلغ ذروته في (زوهار Zohar)، وأعيد صياغته لاحقا مع (إسحاق لوريا Isaac Luria)[2].

وفي القرن السادس عشر، يمكن الوقوف على نظامين قباليين متميزين: الزوهري واللوروياني، رغم أن الثاني لا يعد أكثر من مفصل لما جاء في الأول. وكلمة قبالا Kabbalah تعني "التقليد"، وهو مصطلح مستخدم في المصادر اليهودية السابقة، لكن اختصاص القباليين به للإشارة إلى عقيدتهم السرية التي يعتقدون أنها المعنى الحقيقي والداخلي للتوراة التي نقلها سلفهم عن موسى عليه السلام، وفي بعض الروايات عن آدم عليه السلام. يوجد اسم آخر للقبالا، وهو (العلوم السرية). وأصل القبالا في (الزوهار)، بدأ في بروفانس Provence في القرن الثاني عشر، ثم انتقلت إلى جيرونا في إسبانيا، وبه عرفت وكسبت مكانتها، وفي القرن الثالث عشر تم تجميع الزوهار الذي صار يعد بالنسبة لكثيرين الكتاب المقدس لليهودية، جنبا إلى جنب مع العهد القديم والتلمود[3].

---

[1] – الفكر القبالي أو الكابالا: هو مذهب التصوف اليهودي، والذي فسره اليهود على أنه الطريقة الأمثل والوحيدة لاكتشاف العالم الروحي من أجل الوصول إلى معرفة الخالق والاتحاد به، وهو المدبر للحياة والذي يدير الكون، كما ان الكابالا تعلم المتصوف اليهودي سبب وجود الإنسان، ولماذا ولد؟ وما الحكمة من حياته ولماذا يعيش؟ وإلى أين سيذهب؟ .. إلخ.
يراجع: المقدمة(kabbalah.info)

[2] – اسمه إسحاق بن سليمان لوريا، وهو متصوف وحاخام يهودي، ولد عام 1534م، وتوفي عام 1572م، هاجر والده إلى القدس وهو من أصول أشكنازية وتزوج من أمه التي كانت من أصول سفاردية، وحين توفي والده أخذته أمه إلى مصر والتي بدأ فيها دراسته الباطنية والصوفية وركز على دراسة الزوهار وأعمال وكتابات القباليين اليهود الأوائل. يراجع:
Isaac Ben Solomon Luria | Encyclopedia.com

3 - Louis Jacobs, The Jewish religion, A Companion, Oxford University Press, 1995, P. 295. https://booksof.louisjacobs.org/wp-content/uploads/securepdfs/2019/04/The-Jewish-Religion.pdf

إن الكلام عن الفكر القبالي اليهودي المعتمد على (كتاب الزوهار)[1] فيما يتعلق بطبيعة الإنسان وخلقه له مفيد لما له من أهمية عند المتصوفة اليهود والذي يعدونه الممثل الرئيس لتعاليم التوراة الباطنية، هذا بالإضافة إلى اهتمامه بقصة الخلق وتفسيرها. فبالنسبة لنظرتهم للبشرية، فهم يرون أن الإنسان مجرد انعكاس للإله، وذلك بحسب استدلالهم وتفسيرهم حرفيا لنص سفر التكوين في الإصحاح الأول (1:27). يركز هذا الأدب الباطني على مكانة وأهمية الإنسان في هذا العالم لأنه يعد المتمم لعملية الخلق، وآخر من خلق فيها، ويعدون فكرة خلق الإنسان على صورة الإله ومثاله فكرة عظيمة وجوهرية، إذ تعني أن الإنسان له القدرة على الخلق أيضا[2].

لقد اهتم المتصوفة اليهود، وبالتحديد القباليون، بمسألة قصة الخلق، وقد كانت لديهم رغبة عميقة في معرفة حقيقة الروح وطبيعتها وجوهرها، والتأكد من مكانتها في جسد الإنسان وفي العالم ككل، إضافة إلى الرغبة في اكتشاف علاقة هذا الإنسان بسائر المخلوقات الأخرى من جهة، ومن جهة أخرى علاقته مع الله[3].

---

[1]– (كتاب الزوهار): تم تأليفه في "الربع الأخير من القرن الثالث عشر"، بواسطة " الحاخام الصوفي "موسى دي ليون"، See: Kiener, Ronald C., THE IMAGE OF ISLAM IN THE ‘ZOHAR.’" Jerusalem Studies in Jewish Thought, vol. Mandel Institute for Jewish Studies / 1989 ,המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל, P. 47, at: דמות האיסלאם בספר הזוהר / THE IMAGE OF ISLAM IN THE "ZOHAR" on JSTOR.
وهو من أهم مصادر القبالا المتصوفة اليهودية، وفيه الكثير من الشروحات والتفاسير والتعليقات على الأسفار الخمسة (التوراة) والتي تنسب إلى النبي موسى عليه السلام، فيحتوي على تفسيرٍ صوفي لطبيعة الله، والكون وبنيته، وطبيعة الأرواح، والخطيئة... إلخ، وقد كتب باللغتين الآرامية والعبرية في العصور الوسطى، وهو ليس كتابا واحدا، بل مجموعة من الكتب، وبالإضافة للمواضيع السابقة التي يناقشها فهو يتضمن موادا عن اللاهوت الثيوصوفي (Theosophic)،
See: Kabbalah: The Zohar, at: The Zohar (jewishvirtuallibrary.org)
موسى دي ليون: اسمه موسى شم طوف هو فيلسوف وصوفي قبالي يهودي ولد حوالي عام 1250م في إسبانيا، وتوفي عام 1305م، ويعتبر من أهم المؤلفين لكتب المتصوفة اليهود، ومن أهم الكتب التي ألفها في هذا المجال كتاب الزوهار. Moses De León | Spanish Kabbalist | Britannica

[2]– ينظر: شتاينسالتز، أدين، مدخل إلى التلمود، ترجمه من الإنجليزية: نلي هنسون، وترجمه إلى العربية: فينيتا الشيخ، دار الفرقد للنشر، دمشق، ط1، 2006م، ص: 283.

[3] - See: Tishby, Isaiah. Wisdom of the Zohar: An Anthology of Texts, Littman library of Jewish civilization, 1989, P. 549.

وتقدم القبالة تقسيما للنفس في ثلاث طبقات، وهي:

1- "**نِيفِشْ- نفس**": وترمز للتعبير عن النفس الحيوانية، وهي المرتبطة بالدنيا والمتعلقة بالشهوات والملذات والغرائز الجسدية[1].

2- "**رُوح**": ويعبر عنها بالنفس الوسطى، وهي تتميز بامتلاكها القيم الأخلاقية والفضائل، وباستطاعتها التمييز بين الخير والشر[2].

3- " **نِشْمَا - نسمة**": ويقصد بها النفس العليا، وهي ميزة موجودة في الكائن البشري فقط، ولا توجد في المخلوقات الأخرى، لأن لها علاقة قوية بالإدراك والعقل، فهي تساعد الإنسان على الاستفادة من الحياة بعد الموت، لأنها تجعله قادرا على فهم وإدراك جزء من وجود الإله[3].

ويعتقد القباليون اليهود أن النفيش تخلق مع الإنسان منذ ولادته، وهي المصدر الأساس لخصائصه النفسية والجسدية، بينما الرُوّحْ والنِشْمَا لا تَتَأَتَّيا عند الولادة، وإنما يكتسبها الإنسان من خلال عاداته ومعتقداته[4]، وتتطور هاتان الطبقتان وتنموان بشكل كامل عند الأشخاص المتنورين روحيا. ويضيف الزوهار طبقتين إضافيتين للنفس هما:

4- "**حَيَاه - الحياة**": وهي جزء من النفس التي تساعد الإنسان على إدراك الإله[5].

5- "**يِحِيدا - الوحدة**": وهي أعلى مستويات النفس والتي تمكن الإنسان من الاتحاد مع الإله، فيصبح متحكما ومتفوقا ومحتلا[6].

---

[1]- ينظر: قبالة يهودية، موسوعة عريق، استرجع بتاريخ (2021/09/5)، على الرابط: قبالة (يهودية) (areq.net)

[2]- ينظر: قبالة يهودية، موسوعة عريق.

[3]- ينظر: المرجع نفسه.

[4]- ينظر: المرجع نفسه.

[5]- ينظر: قبالة يهودية.

[6]- ينظر: المرجع نفسه.

إن الزوهار ينظر إلى الإنسان على أنه ذروة ونهاية عملية الخلق الإبداعية، وهو بمثابة الدعامة التي تدعم الكون، وقد جعله الخالق في أعلى المناصب، فهو متحكم ومتفوق ومحتل للعالم السفلي، وذلك من أجل أن يصبح متناسبا ومشابها لموقع الإله الفريد في العالم العلوي، وليصبح كما كان في الأعلى فريدا ومميزا، فالسلطة العليا كانت جزءا من طبيعته، ويتضح ذلك من شكله ومظهره الخارجي[1].

يأخذ الزوهار بالتفسير الحرفي لنص خلق الإنسان على صورة الإله، فيعارض القباليون فكرة وشرح الفلاسفة اليهود لهذا النص كمعارضتهم للفيلسوف موسى بن ميمون، وقد نحا الزوهار إلى أبعد من ذلك، وأكد أن علو الإنسان وسُمُوَّه يتألف من حقيقة أنه خُلق سيدا ومميزا عن سائر المخلوقات في المركبة السماوية، أي شبيه ومماثل للسيفروت الإلهي "Sefirot"، وهذا من أجل الوصول إلى الكمال والاتحاد بينه وبين الإله، وبهذا سوف تكتمل القوى الإلهية، ولا يمكن أن تكتمل هذه القوى إذا ارتكب الإنسان الأعمال السيئة، فيتأثر الجانب الإلهي من ناحية الخير والشر المرتبطة بالوجود وبعلاقة الإنسان بالله. وهكذا، يرى الزوهار أن الروح الإنسانية نابعة من الإله في عالم السيفروت، ويستنتج من ذلك ثلاثة أمور في نظرية الزوهار القبالي للإنسان، وهي[2]:

1- الأصل الإلهي للروح أو النفس البشرية.

2- خلق الإنسان على هيئة وشكل السيفروت.

3- قدرة الإنسان على التأثير على العالم العلوي (عالم الألوهية).

[1] -See: Tishby, Isaiah. Wisdom of the Zohar, previous reference, P.677.
[2] - Tishby, Isaiah. Wisdom of the Zohar, previous reference, P. 679.

وهكذا تم التطرق لأهم الأمور المتعلقة بطبيعة خلق الإنسان ومفهومه في اليهودية في هذا المبحث، وأما المبحث الثاني سيتم من خلاله التطرق لعقيدة الخطيئة في اليهودية وعلاقتها بالإنسان اليهودي.

المبحث الثاني: الإنسان والخطيئة:

المطلب الأول: الخطيئة في اليهودية:

يعبر عن الخطيئة في اليهودية بكلمة عَفِيرَا averah (عبور)، بمعنى التحول، أي التحول من الخطيئة إلى الله، وسببها في اللاهوت الحاخامي الميل الشرير الذي يغري الإنسان بعصيان قوانين الله[1].

وقد اختلفت الآراء في قضية الخطيئة الأولى وفي معناها ومصادرها، مما جعل الكثير من العلماء والباحثين يتدارسون هذه المسألة لمحاولة فهم ما عرضته الأديان من أفكار ومفاهيم تحدد المراد والمعنى الصحيح من الخطيئة الأولى، فهناك من مال إلى الاعتقاد بأنها صدرت عن المخلوقات التي وجدت قبل الإنسان، كحصر الخطيئة الأولى في خطيئة إبليس عندما تكبر ورفض أمر الله تعالى بالسجود لآدم عليه السلام، ومنهم من مال إلى أن الخطيئة الأولى وقعت حين قتل قابيل أخاه هابيل... إلى غير ذلك من الروايات والآراء المتعلقة بهذه المسألة[2].

من الأمور الرئيسة التي ينبغي للدارس والباحث في مجال الأديان النظر فيها هي ما يسمى بالخطيئة الأولى ودور حواء وآدم فيها من خلال سفر التكوين في الديانة اليهودية، فمن المعروف أن الخطيئة الأصلية تعد الأساس الذي بُنيت عليه عددا من التفاسير والتصورات والعقائد الدينية المتعلقة بوجود الإنسان ومصيره في كلٍّ من اليهودية والمسيحية، وهي تكاد تجعل حياة الإنسان كلها مرتبطة بما يسمى الخطيئة الأولى، ومن أجل شرح قصة الخطيئة في اليهودية بصورة واضحة لابد من التسلسل والتدرج في عرض أحداثها بحسب ما جاء في العهد القديم

---

[1] - Louis Jacobs, Ibid, P. 468.

[2] – ينظر: الجلاهمة، أميمة بنت أحمد شاهين، الخطيئة الأولى بين اليهودية والمسيحية والإسلام دراسة مقارنة، مكتبة زهراء الشرق للنشر، ص:17-18.

(Old Testament)، وتحديدا في سفر التكوين (Genesis) من التوراة (Torah)، ويمكن الاستعانة أيضا ببعض من شروحات التلمود (Talmud)، ونشرح أولا من بدء الحدث الذي يبين خلق الله لآدم ومن ثم أسكنه الجنة، فبحسب رواية سفر التكوين التي توضح وضع آدم في الجنة بعد أن خُلق وأنبت له الله الأشجار ومنحه الطعام والماء، أمره الله بأن لا يأكل من شجرة سميت "بشجرة معرفة الخير والشر"[1].

حيث جاء في السفر نفسه: "وَأَخَذَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَهَا وَيَحْفَظَهَا، وَأَوْصَى الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ قَائِلًا: "مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلًا، وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلاَ تَأْكُلْ مِنْهَا، لأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ"[2]، ويلاحظ هنا أن النهي لآدم عن الأكل من الشجرة قد حدث بعد خلقه وقبل أن يخلق الله تعالى حواء، وقد خُلقت حواء من ضلع آدم[3]، يذكر ذلك سفر التكوين فيما يأتي: "فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلهُ سُبَاتًا عَلَى آدَمَ فَنَامَ، فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلاَعِهِ وَمَلأَ مَكَانَهَا لَحْمًا، وَبَنَى الرَّبُّ الإِلهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ امْرَأَةً وَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ"[4].

ثم خصصت التوراة الإصحاح الثالث من سفر التكوين لشرح قصة الخطيئة، وكيف أن الحية استطاعت إغواء حواء لتأكل من الشجرة، ومن ثم أغوت حواء آدم ليأكل معها، فمن يطلع على الإصحاح الثالث من سفر التكوين سيجده قد بدأ قصة الخطيئة بالإشارة إلى الحية وكيف أنها من أكثر الحيوانات البرية حيلة ودهاء، فقد كانت قادرة على إغواء المرأة وإغرائها مما قادتها للوقوع

---

[1]- ينظر: النعيمات، طلال مشافي، الخطيئة الأولى بين اليهودية والمسيحية والإسلام، مجلة العلوم الاجتماعية، مركز التميز للصحافة العلمية والبحثية، 2020م، المجلد 9، ع 4، ص: 1496.

[2]- (تكوين 2: 15 – 17)

[3]- ينظر: النعيمات، المرجع نفسه، ص: 1496.

[4]- (تكوين 2: 21 – 22)

في الخطيئة، وهنا يمكن التساؤل عن ماهية الحية، هل هي حقيقية أم مجرد أمر مجازي؟ وهل المقصد أو المغزى من ذكرها هو الشيطان؟[1].

إن هذه الرواية تنسب مصدر الشر والإغواء والحيلة إلى الحية، وتساؤل الحية الذي وجهته لحواء: "أحقاً قال الله: لا تأكلا من كل شجر الجنة؟" يتصف بالدهاء والمكر من أجل استدراجها وإقناعها لتأكل منها، وهكذا أصبح يرمز للحية في العهد القديم بالكائن المعادي للرب والساعي إلى هلاك ودمار الخلق[2]، وذكر في التلمود أن الحية لها ستة أسماء، وهي[3]: ناحاش Nahash، وسراف Saraf، وتانين Tanin، وتزيفوني Tzifoni، وإفيح Efeh، وأخشوف Akhshuv.

لقد بين الشراح اليهود المتأخرون أن الشيطان هو من تشكل على هيئة الحية وقام بإغراء زوجة آدم، وأكدوا أن العلاقة بين الشيطان والحية علاقة مترابطة لم تنقطع أبداً[4]، مع أن التوراة لم تذكر شيئا عن إغواء الشيطان وإنما ركزت على الحية[5].

كما يوجد تفسير آخر لماهية الحية من ظاهر نص السفر أن حواء لم تندهش أو تتعجب من الحية حين خاطبتها، مما يدل على أنه قد مرت فترة طويلة على مُكْثِ حواء في الجنة حتى تعلمت وعرفت أمورا كثيرة من طبائع وصفات الحيوانات. وهذا النص يؤكد على أن الحية كانت

---

[1]– ينظر: الجلاهمة، الخطيئة الأولى بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ص: 26.

[2]– ينظر: يونس، عمار محمد المرعبي، إسراء محسن دواد، قصة الخطيئة في العهد القديم، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة كربلاء، العدد 27، 2019م، ص: 206.

[3] - Talmud, Avot D'Rabbi Natan 39:3., at:
https://www.sefaria.org/Genesis.3.1?lang=bi&with=Talmud&lang2=en

[4]– ينظر: العقاد، عباس محمود، إبليس، بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم، دار نهضة مصر للنشر، القاهرة، د. ط، د. ت، ص: 38.

[5]– ينظر: طلبه، هشام محمد، قصة آدم عليه السلام في نصوص اليهودية النادرة دراسة مقارنة، 2019م، على الرابط: قصة آدم عليه السلام في نصوص اليهود النادرة .. دراسة مقارنة – موقع اعجاز القرآن والسنة | اعجاز القرآن | معجزات القرآن | الاعجاز العلمي في القرآن(quran-m.com) ، استرجع بتاريخ (2021/09/5).

حقيقية واستطاعت بالفعل إغواء حواء ومن المفسرين اليهود من ذهب إلى أن الحية كانت هي الشيطان[1].

المطلب الثاني: شجرة معرفة الخير والشر:

فيما يختص بشجرة المعرفة في اليهودية، فهي التي حرّمها الرب على آدم وحواء. وقد وضح نص سفر التكوين من الإصحاح الثاني أنها الشجرة الوحيدة المحرمة دون شجر الجنة الأخريات، وسميت بشجرة معرفة الخير والشر، أما عن سبب هذه التسمية، فيعتقد بعض الشراح والمفسرين أنه بعد خروج أبوينا الأولين من الجنة، تم تسمية هذه الشجرة بهذا الاسم، لأنه قبل ذلك لم يكن باستطاعة آدم وحواء التمييز بين الخير والشر ومعرفة الصواب والخطأ، حتى مع النمو العقلي لم يكونا قادرين على ذلك، ولهذا السبب وقعا في الخطيئة، وقد تم انتقاد هذا التفسير والرد عليه[2].

فمن يتمعن في قراءة الإصحاح الثالث من سفر التكوين حين خاطبت حواء الحية: "فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لِلْحَيَّةِ: مِنْ ثَمَرِ شَجَرِ الْجَنَّةِ نَأْكُلُ، وَأَمَّا ثَمَرُ الشَّجَرَةِ الَّتِي فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ فَقَالَ اللهُ: لاَ تَأْكُلاَ مِنْهُ وَلاَ تَمَسَّاهُ لِئَلاَّ تَمُوتَا"[3].

فهذا النص يوحي بأن حواء كانت تعلم تماما بأنها ستحاسب وتجد الموت شرا وعقابا لها من خلال فقد نعيم الجنة إن عصت أوامر الله واختارت سلوك طريق الشر والأكل من شجرة المعرفة التي نهاهما الله عن الأكل منها[4].

---

[1]- ينظر: الجلاهمة، الخطيئة الأولى بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ص: 26.
Commentary, Ibn Ezra, on Genesis: 3:1., at:
https://www.sefaria.org/Genesis.3.1?lang=en&with=Ibn%20Ezra&lang2=en

[2]- ينظر: الجلاهمة، الخطيئة الأولى بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ص: 32.

[3]- (تكوين 3: 2-3)

[4]- ينظر: الجلاهمة، المرجع ذاته، ص: 36.

وهنا يمكن الإشارة إلى أمر مهم وهو أنه إذا لم يكن باستطاعة آدم وحواء التمييز بين الخير والشر، فلماذا سيتم محاسبتهما على أمر خارج عن إرادتهما وقدرتهما العقلية والمعرفية ومعاقبتهما بالطرد من الجنة؟!

ووفقا للحاخام موسى بن ميمون، فقد ذكر أنه إذا كان الإنسان كائنا عقلانيا بحتا، وظل على هذا الأمر، فلم يحتاج إلى القوة الأخلاقية، ولم تكن مطلوبة منه، وعن طريق الحواس البشرية أصبحت "معرفة الخير والشر" أمرا لا غنى عنه، وهكذا اعتبر الفيلسوف ابن ميمون أن حادثة خطيئة آدم وخروجه من الجنة إنما هي مجرد قصة رمزية تمثل العلاقة الموجودة بين ثلاثة أمور مهمة وهي: القوة الأخلاقية والإحساس والعقل أو الفكر[1].

وهكذا قرر موسى بن ميمون أن خطيئة آدم كانت بسبب استسلامه للغرائز والشهوات الجسدية المندفعة، وذهب إلى أن الحية تعد "رمز للملكة العقلية الخيالية"، وأن شجرة الحياة تشير إلى الأمور الحسية الملموسة، بينما فروعها تشير إلى الأشياء الغيبية (الأمور الميتافيزيقية)، بينما شجرة المعرفة تتمثل في السلوك والأخلاق العملية والحكمة[2].

ومن هنا، كان لا بد لآدم أن يأكل من ثمرة شجرة الحياة، لأنه سُمح له بذلك، والتي كانت ستمكنه من الوصول للحياة والخلود الأبدي، لكنه استسلم لرغباته وأكل من شجرة معرفة الخير والشر المحرمة التي منحته الأخلاق والمعرفة فقط، وبعدها أصبح ضعيفا وعاجزا عن التفكير والتأمل والبحث عن الحقائق[3].

---

[1]- See: The Guide for the Perplexed, (Moses Maimonides, Translated by M. Friedlander, second edition revised throughout, VARDA Books, 5762/2002, P. Part (1)/ X1iv.

[2] – مباركى، هشام، الصبغة الأسطورية في التوراة: قصة شجرة الحياة أنموذجا، ضمن أعمال الندوة العلمية: الأسطورة في النصوص المقدسة، جامعة القيروان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ج1، 2016م، ص: 193.

[3]– مباركي، المرجع نفسه، ص: 193.

إن خطيئة آدم وحواء التي أنزلت عليهما غضب الرب قد حصلت نتيجة تناولهما ثمر شجرة المعرفة المحرمة عليهما، ولكنها لم تكن السبب الوحيد في طردهما من جنة عدن كما يظهر من نص سفر التكوين الآتي: "وَقَالَ الرَّبُّ الإِلهُ: هُوَذَا الإِنْسَانُ قَدْ صَارَ كَوَاحِدٍ مِنَّا عَارِفًا الْخَيْرَ وَالشَّرَّ. وَالآنَ لَعَلَّهُ يَمُدُّ يَدَهُ وَيَأْخُذُ مِنْ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ أَيْضًا وَيَأْكُلُ وَيَحْيَا إِلَى الأَبَدِ، فَأَخْرَجَهُ الرَّبُّ الإِلهُ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَ الأَرْضَ الَّتِي أُخِذَ مِنْهَا، فَطَرَدَ الإِنْسَانَ..."[1]، والسبب الأساس للطرد كما يتضح من النص هو إقدام آدم وحواء على الأكل من شجرة الحياة[2].

ويُعتقد أن الأكل من شجرة الحياة كانت إحدى أهم الأسباب التي جعلت الرب يطرد آدم وحواء من الجنة، بعد أن أصبح كالرب قادرا على معرفة الخير والشر والتمييز بينهما، ويذكر الترجوم (Targum) كيف أن الإنسان أصبح الكائن الوحيد في هذه الحياة والمنفرد بقدرته على التمييز بين الخير والشر وله الحرية في اختياراته[3]، فهو قادر على أن يختار ما يريد دون أن تفرض عليه أي قيود، ويمكنه التصرف بمحض إرادته، سواء أكان ذلك بشكل أخلاقي أو غير أخلاقي، ومن ثم كان من الممكن أن يمد الإنسان يده ويأكل من ثمار شجرة الحياة ويعيش للأبد ويكون مخلدا.

ولكن من خلال النص يتضح أنه يوجد أكثر من إله، حيث أدى إلى اعتقاد الكثير من اليهود أن الذي خلق آدم لم يكن إلا مجرد خلقا خُلق قبل آدم وأكل من شجرة معرفة الخير والشر التي أكل منها آدم، وبالتالي أصبح قادرا على معرفة الخير والشر، ثم استطاع أن يأكل من شجرة

---

[1]– (تكوين 3: 22–23–24)

[2]– ينظر: الجلاهمة، الخطيئة الأولى بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ص: 49.

[3] - The Eight Chapters of Maimonides on Ethics, by Joseph I Gorfinkle, chapters 8:10.

الحياة فصار إلاها من جملة الآلهة، ولهذا السبب طُرد آم من الجنة حتى لا يتمكن من تناول ثمرة شجرة الحياة ويصبح إلها كباقي الآلهة.[1]

وهكذا، تعد قصة الخطيئة الأصلية التي ارتكبها كل من آدم وحواء في الجنة من أهم القصص التي وجدت في العهد القديم، حيث إنه ترتب عليها عدد من الأفكار والعقائد والأساطير في الديانة اليهودية وحتى في المسيحية[2].

ولهذا السبب، يعتقد في اليهودية أنه حين أكل آدم من الشجرة أصبح كالإله، لقدرته على التفريق بين الخير والشر والحسن والقبيح، وأن هذا الوضع قد أصبح مُلزما وضروريا لطرد الإنسان من جنة عدن حتى لا يتمكن من الأكل من شجرة الحياة الأبدية، فيضمن لنفسه أرقى وأسمى الصفات الإلهية، وهي صفة الخلود والبقاء[3].

ولكن، يفهم من نص التوراة "من جميع شجر الجنة تأكلا أكلا..." أن شجرة الحياة لم تكن محرمة على آدم وحواء، وكان بإمكانهما أن يأكلا منها لولا أن الحية صرفتهما عنها وأغوت حواء لتأكل من الشجرة التي منعهما الله منها وحرمها عليهما، فوقعا في الخطيئة وأكلا منها، وبذلك حكم الله عليهما بالطرد والشقاء، وكذلك بالموت بعد أن نزلا إلى الأرض، وهذا الحكم والعقاب توارثته البشرية من بعدهما[4].

ووجدت مجموعة من المعتقدات المبنية على الإصحاح الثالث من سفر التكوين والتي تؤمن بها الديانة اليهودية، وأهمها:

---

[1] – ينظر: قدوري، سمير، تاريخ نص الفصل في الملل والنحل لابن حزم، مكتبة عبدالعزيز بن خالد بن حمد آل ثاني، ط 1، 2015م، ص: 310.

[2]– ينظر: الخطيب، محمد أحمد، الخطيئة والتوبة بين اليهودية والمسيحية، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد: 16، 1998، ص: 247.

[3]– ينظر: وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، دار النهضة للنشر، ط 1، 1384هـ /1964م، ص: 25.

[4]– ناصف، عصام الدين، اليهودية في العقيدة والتاريخ، دار العالم الجديد، ط 1، 1977م، ص: 140.

1- إيمان اليهودية أنه لولا وجود الخطيئة التي ارتكبها آدم وحواء حين أكلا من الشجرة، لما تمت معاقبتهما وطردهما من الجنة وإنزالهما إلى الأرض، فالخطيئة تعد سببا قويا في غضب الله من الإنسان ووجوده في الأرض، وإلا لكان بقي في جنة عدن[1].

2- ارتباط الخطيئة ليس بإبليس، بل بإغراء وإغواء الحية لحواء، وقد ركز سفر التكوين على الحوار الذي دار بين حواء والحية[2].

3- تحميل مسؤولية ارتكاب الخطيئة الأولى لحواء وجعل الأرض ملعونة بسببها، وأنه لولا اتباعها لإغواء الحية والأكل من الشجرة وإقناع آدم بالأكل معها لما ارتكب آدم الخطيئة. ولهذا، كلفها الإله بجزء كبير من تحمل المسؤولية والمعاناة والشقاء في الدنيا بأتعاب الحمل والولادة[3].

4- اعتقاد اليهود أن الشجرة التي نهى الله تعالى آدم وحواء عن الأكل منها تسمى شجرة المعرفة، حيث إنها لم تكن شجرة عادية، وهي لم تسبب لهما الموت بعد أن أكلا منها، ويُفهم من ذلك أن الله عز وجل – تعالى عن ذلك – قد تعمد إخفاء حقيقة هذه الشجرة وأراد أن يضلهما دون أن يخبرهما بالحقيقة[4].

5- العقاب الإلهي لآدم وحواء بطردهما من الجنة، والعقوبات التي لحقت بهما في الأرض وبذريتهما من بعدهما من باب ابتلاء[5].

---

[1]- ينظر: الخطيب، الخطيئة والتوبة بين اليهودية والمسيحية، ص: 249.

[2]- ينظر: الخطيب، المرجع نفسه، ص: 249.

[3]- ينظر: الخزرجي، أبو عبيدة، بين الإسلام والمسيحية، تحقيق: محمد شامه، مكتبة وهبه، ط 1 ،1972م، ص: 60.

[4]- ينظر: الخطيب، المرجع نفسه، ص: 249.

[5]- ينظر: الخطيب، الخطيئة والتوبة بين اليهودية والمسيحية، ص: 249.

ويذكر الفيلسوف والمؤرخ وول ديورانت في كتابه (قصة الحضارة) أن القصص والأساطير السومرية والسامية القديمة كانت الأساس والمصدر الرئيس الذي اعتمدت التوراة عليه فيما يتعلق بقصة الخلق والخطيئة والطوفان[1]، إضافة إلى الحضارة البابلية التي عاش فيها اليهود، فقد أثرت في نصوص التوراة فيما يتعلق بهذا الأمر من ذلك أن البابليين كانوا يعتقدون بأن الإنسان رفض فكرة الموت وتمرد عليها، وسعى إلى الخلود وطمح إلى الحياة الأبدية كي يصبح مثل الآلهة التي كان يؤمن بها، مما قاده للبحث عن شجرة البقاء في السماء، ولكن إلها ماكرا خدع هذا الإنسان وباغته وأضله، فأعطاه ثمرة أخرى شبيهة بثمرة الحياة في ظاهرها، ولكنها ليست هي[2].

يتضح من خلال الفقرات السابقة أن مسألة الخطيئة أصبحت فكرة مركزية وهامة في الديانة اليهودية، هذا بالإضافة إلى قضية التوبة والتي شغلت تفكير الحاخامات في التشريعات اليهودية، فكثرت الخطايا في الفكر اليهودي حيث إنه في كل شهوة من شهوات الإنسان تكمن فيها خطيئة[3].

وعلى هذا، بإمكان الشخص في اليهودية أن يعرض عن الخطيئة ويتقي شرها ونتائجها أو يتوب منها من خلال الالتزام بالصلاة والتضحية بالقرابين، حيث إن تقديم القرابين تعد طقسا من الطقوس الهامة في عبادات اليهود، ورب الأسرة هو المسؤول عن تقديم القرابين لله في زمن الآباء والأوائل من اليهود، ولكن جاء النبي موسى (عليه السلام) بتعاليم مخصصة لتقديم القرابين، فاقتصرت هذه العبادة على الكهنة فقط، يساعدهم فيها اللاويون[4].

---

[1]– ينظر: ديورانت، وول، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ج2، مج1، ص: 368.

[2]– ينظر: الخطيب، المرجع نفسه، ص: 250.

[3]– ينظر: شلبي، أحمد، اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، ط 8، 1988م، ص: 295.

[4]– ينظر: شنوده، زكي، المجتمع اليهودي، مكتبة الخانجي للنشر، القاهرة، ص: 185.

وهذه التوبة مقبولة في أي وقت، لكن الوقت الخاص للتوبة هو الموسم المبتدئ من رُوشْ هاشانا Rosh Ha-Shanah (رأس السنة) إلى يوم كيبور Yom Kippur (يوم الغفران)، وهو عشرة أيام من الندم، وتجمع المصادر الحاخامية أن التوبة تقوم على عنصرين اثنين، هما: الندم على الأخطاء، والاعتراف بالخطيئة[1].

المطلب الثالث: وراثة الخطيئة في اليهودية:

قضية وراثة الخطيئة في اليهودية مسألة معروفة ظهرت قبل ظهورها في الديانة المسيحية بقرون عدّة، وهذا أمرٌ منطقي، فاليهودية أسبق من المسيحية، وقد ورد في العهد القديم الكثير من النصوص التي تتحدث عن وراثة الذنب، ومن ثم فالإنسان يعد مخطئا بالفطرة[2].

ولا بأس من ذكر بعض من الأمثلة التي تؤكد على وراثة الخطيئة في اليهودية من خلال العهد القديم كما يأتي:

"الرَّبُّ طَوِيلُ الرُّوحِ كَثِيرُ الإِحْسَانِ، يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَالسَّيِّئَةَ، لكِنَّهُ لاَ يُبْرِئُ. بَلْ يَجْعَلُ ذَنْبَ الآبَاءِ عَلَى الأَبْنَاءِ إِلَى الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ"[3].

"لاَ يَدْخُلِ ابْنُ زِنًى فِي جَمَاعَةِ الرَّبِّ. حَتَّى الْجِيلِ الْعَاشِرِ لاَ يَدْخُلْ مِنْهُ أَحَدٌ فِي جَمَاعَةِ الرَّبِّ"[4].

وكذلك العبارة التي نسبت إلى داود عليه السلام: "هأَنَذَا بِالإِثْمِ صُوِّرْتُ، وَبِالْخَطِيَّةِ حَبِلَتْ بِي أُمِّي"[5]. إلى غير ذلك من النصوص التي تبين وراثة الخطيئة في اليهودية.

---

[1] - Louis Jacobs, Ibid, P. 469.

[2]– ينظر: السقار، منقذ بن محمود، هل افتدانا المسيح على الصليب؟، دار الإسلام للنشر، ط 1، 1428هـ / 2007م، ص: 226.

[3] – (عدد 14: 18)

[4] – (تثنية 23: 2)

[5] – (مزامير 51: 5)

كما تنظر اليهودية إلى المرأة على أساس أنها سبب الخطيئة الأصلية، لأنها هي التي قامت بإغواء آدم عليه السلام وأقنعته ليأكل معها من الشجرة فُطردا من الجنة كما أشرنا سابقا، فكانت حواء هي السبب الأساس في تعاسة آدم وشقائه وخروجه من الجنة، وورث الشقاء لجميع البشر من نسله في الحياة الدنيا، وهكذا اعتقدت اليهودية أن الخطيئة منذ ذلك الحين أصبحت موروثة، فالأبناء يرثونها عن الآباء[1]، وفي العقيدة اليهودية الحاخامية توجد فكرتان مركزيتان فيما يتعلق بوراثة الخطيئة:

1- فكرة أن الإنسان كان في حالة من الشقاء والسقوط بسبب الخطيئة التي اقترفها كلٌّ من آدم وحواء.

2- فكرة أن الإنسان لم يولد بريئاً من الخطايا، وإنما يولد خطاءً بالطبيعة، والفطرة تميل إلى الشر والأنانية والوحشية، ولكنه يتم تعليم هذه الطبيعة البشرية لتصبح غير ذلك، وتميل للنزعة الجيدة، فاليهودية تؤمن أن الإنسان يولد بنزعة خيرة إلى جانب النزعة الشريرة[2].

ويقال إن اليهودية جاءت بفكرة وراثة الخطيئة عن طريق الأمم الوثنية التي عاش اليهود بينهم وجاوروهم عبر التاريخ. ومن طقوس التوبة وطلب مغفرة الخطيئة عند اليهود أنه يخصص يوم للتوبة والكفارة، يأتي الكاهن في هذا اليوم ويضع يده على رأس حيوان الجدي الحي، ومن ثم يعترف بجميع الذنوب والخطايا التي ارتكبها بنو إسرائيل، وبعد ذلك يعتقد أن الجدي قد حمل

[1]- ينظر: سليمان، زهرية محمد عبد القادر، حواء والمرأة والخطيئة الأولى، مجلة هدي الإسلام، المجلد 50، ع 2، 2006م، ص: 112-113.

[2] - Daniel J. Castellano, MA, 2016, The origins of original sin, at: https://www.arcaneknowledge.org/catholic/original.htm (accessed 5/09/2021).

الخطايا، وبعدها يُطلق في البرية، هذه إحدى الطقوس التي تقام من أجل التكفير عن الذنب في اليهودية[1].

وفي ضوء ذلك، يتضح أن الخطيئة في اليهودية تحتاج إلى خلاص وتوبة وأن الخلاص يحتاج إلى مُخلص فالعلاقة هنا مترابطة.

وسنتطرق بصورة تفصيلية أكثر لمسألة الخلاص والمسيح المخلص في المبحث الثالث من هذا الفصل.

ولا يمكننا إغفال الكلام عن التناقض الموجود في العهد القديم فيما يتعلق بوراثة الخطيئة، صحيح أنه تم التطرق لبعض النصوص التي تؤكد تماما وراثة الخطيئة بين البشر، فالآباء يورثونها للأبناء، ولكن في الوقت نفسه وجدت نصوص تثبت عكس ذلك تماما، وتبين أن الخطيئة لا تورث، وأن كل إنسان مسؤول عن أخطائه وذنوبه التي يرتكبها، يمكن الإشارة هنا إلى بعض منها مما يوضح ذلك، منها:

"لاَ يُقْتَلُ الآبَاءُ عَنِ الأَوْلاَدِ، وَلاَ يُقْتَلُ الأَوْلاَدُ عَنِ الآبَاءِ. كُلُّ إِنْسَانٍ بِخَطِيَّتِهِ يُقْتَلُ"[2].

"فَتَقَدَّمَ إِبْرَاهِيمُ وَقَالَ: "أَفَتُهْلِكُ الْبَارَّ مَعَ الأَثِيمِ؟، عَسَى أَنْ يَكُونَ خَمْسُونَ بَارًّا فِي الْمَدِينَةِ. أَفَتُهْلِكُ الْمَكَانَ وَلاَ تَصْفَحُ عَنْهُ مِنْ أَجْلِ الْخَمْسِينَ بَارًّا الَّذِينَ فِيهِ؟، حَاشَا لَكَ أَنْ تَفْعَلَ مِثْلَ هذَا الأَمْرِ، أَنْ تُمِيتَ الْبَارَّ مَعَ الأَثِيمِ، فَيَكُونُ الْبَارُّ كَالأَثِيمِ. حَاشَا لَكَ! أَدَيَّانُ كُلِّ الأَرْضِ لاَ يَصْنَعُ عَدْلًا؟"[3].

"النفس التي تخطئ هي تموت. الابن لا يحمل من إثم الأب، والأب لا يحمل من إثم الابن. بر البار عليه يكون، وشر الشرير عليه يكون"[4].

---

[1]- ينظر: السقار، منقذ بن محمود، هل افتدانا المسيح على الصليب؟، ص: 227-228.

[2]- (تثنية 24: 16)

[3]- (تكوين 18: 23 – 25)

[4]- (حزقيال 18: 20).

وتشير هذه الفقرات من العهد القديم إلى فكرة المسؤولية الأخلاقية على مستوى الفرد وقد أقامها الأنبياء بعد أن صارت عقيدة الثواب والعقاب على شكل عقيدة، وتم ربط هذه المسؤولية بالإله بصورة مباشرة، أي أن الإنسان قد صار مكلفا ومسؤولا مسؤولية مباشرة أمام الله عن أعماله كلها، وعليه أن يتحمل نتيجة أخطائه وفي النهاية سيتم اصدار الحكم عليه سواء بالثواب أو العقاب وذلك من خلال أفعاله التي ارتكبها[1].

[1]– ينظر: أحمد، محمد خليفه حسن، ظاهرة النبوة الإسرائيلية – طبيعتها تاريخها – الموقف الإسرائيلي منها، دار الزهراء للنشر، 1991م، ص: 81.

المبحث الثالث: الإنسان والاختيار:

المطلب الأول: مفهوم الاختيار في اليهودية:

الاختيار في اليهودية: يركز على الإله الخاص باليهود، وهو الإله (يهوه) أو كما يطلق عليه اليهود (يهفا) ويستبدلونه بكلمة (أدوناي)، وهذا الإله بالنسبة لليهود يعد ذات خاصة بهم وحدهم دون غيرهم، كما يشير هذا المفهوم إلى اليهود كموضوع رئيس للاختيار، وقد أصبحت مسألة الشعب المختار في اليهودية عقيدة ثابته وراسخة، وهذا الأمر مجرد تعبير يوضح حب الإله يهوه لشعبه الذي فضلهم واختارهم على باقي الشعوب والأمم الأخرى، وقد ظهر هذا الأمر واضحا في مباركة آباء بني إسرائيل وتحرير ذريتهم كما في سفر التكوين[1]: "وَقَالَ الرَّبُّ لأَبْرَامَ: اذْهَبْ مِنْ أَرْضِكَ وَمِنْ عَشِيرَتِكَ وَمِنْ بَيْتِ أَبِيكَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أُرِيكَ، فَأَجْعَلَكَ أُمَّةً عَظِيمَةً وَأُبَارِكَكَ وَأُعَظِّمَ اسْمَكَ، وَتَكُونَ بَرَكَةً، وَأُبَارِكُ مُبَارِكِيكَ، وَلاَعِنَكَ أَلْعَنُهُ. وَتَتَبَارَكُ فِيكَ جَمِيعُ قَبَائِلِ الأَرْضِ"[2].

يتضح مما سبق، أن الاختيار في العهد القديم تم تفسيره على أنه فعل إلهي من قبل الرب الذي اختار جماعة أو قوما خاصين من الناس من أجل هدف وعرض خاص، وقد أحبهم وأحب آباءهم وأجدادهم. لأجل ذلك، جاء في العهد القديم: "وَلأَجْلِ أَنَّهُ أَحَبَّ آبَاءَكَ وَاخْتَارَ نَسْلَهُمْ مِنْ بَعْدِهِمْ، أَخْرَجَكَ بِحَضْرَتِهِ بِقُوَّتِهِ الْعَظِيمَةِ مِنْ مِصْرَ"[3]، وأيضا: "وَعَبْدُكَ فِي وَسَطِ شَعْبِكَ الَّذِي اخْتَرْتَهُ، شَعْبٌ كَثِيرٌ لاَ يُحْصَى وَلاَ يُعَدُّ مِنَ الْكَثْرَةِ"[4].

---

[1]– ينظر: الحموي، بدر، أثر مفهومي الاختيار والعهد الإلهي في صياغة الفكر الديني اليهودي والفكر السياسي الصهيوني من خلال قصتي إبراهيم ويعقوب وموقف الإسلام منها، مجلة مدارات تاريخية، المجلد 1/ العدد 3، 2019م، ص: 350.

[2]– (تكوين 12: 1 – 3).

[3]– (تثنية 4: 37).

[4]– (الملوك الأول 3: 8).

المطلب الثاني: عقيدة الاختيار في العهد القديم:

بين الرب في مواطن كثيرة من العهد القديم ما يذكر اليهود بأنه فضلهم واختارهم، ليس لأنهم يستحقون ذلك أو لوجود فضيلة فيهم، وإنما تم اصطفاؤهم كنعمة وفضل منه، وليكونوا مقدسين له[1]، حيث جاء في سفر التثنية: "أَنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ. إِيَّاكَ قَدِ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلهُكَ لِتَكُونَ لَهُ شَعْبًا أَخَصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ"[2].

ويستند اليهود في ذلك إلى عقيدة تعد من أخطر العقائد ذات الجذور القديمة على البشرية وهي عقيدة شعب الله المختار، وقد ارتكزت حياتهم عليها وذلك من خلال سلوكهم وأخلاقهم وممارساتهم، حتى إنها شكلت نظرتهم للآخرين[3]، حيث إن مفهوم الإنسانية وفكرة الاختيار والتفضيل الإلهي في الفكر الديني اليهودي أصبحت هي الأساس، ولها بالغ الأثر في تعامل اليهود مع الأغيار، فقد زعمت اليهودية بمصادرها الفكرية المقدسة أن الله عز وجل (تعالى عن قولهم) قد ميزهم وفضلهم بالاختيار عن باقي البشر، وذلك من أجل أن يكون إلها لهم وحدهم دون غيرهم، ومقابل هذا الأمر سيصبح اليهود أمة وشعبا مقدسا لإلههم كما يزعمون. هذه العقيدة بينت رؤية اليهود لأنفسهم ولحياتهم، ووضحت موقفهم ونظرتهم للآخر غير اليهودي، وفي كيفية وطريقة التعامل معه، ولهذه العقيدة أسس وأصول واضحة وثابته في كتابات وأسفار اليهود الدينية المقدسة[4]

---

[1]- ينظر: الشال، محمود عبد الله عباس، عقيدة الاختيار والتفضيل الإلهي عند اليهود، مجلة الراسخون، العدد1، المجلد 7، 2021م، ص: 102-103.

[2]- (التثنية 7: 6).

[3]- ينظر: الشال، المرجع نفسه، ص: 105.

[4]- ينظر: حسن، محمد خليفه، الحركة الصهيونية طبيعتها وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي، ط 1، 1981م، دار المعارف، ص: 22.

كما في سفر اللاويين: "أَنَا الرَّبُّ إِلهُكُمُ الَّذِي أَخْرَجَكُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لِيُعْطِيَكُمْ أَرْضَ كَنْعَانَ، فَيَكُونَ لَكُمْ إِلهًا"[1].

وتعد جزءا من الثالوث اليهودي الحلولي الذي يتمثل في "الشعب المقدس، والأرض المقدسة، والإله الذي سيحل في الأرض المقدسة أو كما يسمونها "بأرض الميعاد". وكذلك يحل في الشعب المختار المقدس"، وهذا ما تؤمن به "الصهيونية الدينية" كما بينها الدكتور عبد الوهاب المسيري وقارنها "بالصهيونية الثقافية أو اللا دينية"، والتي تؤمن بالتوراة بدلا من الإله، وتؤمن بالشعب المقدس والأرض المقدسة[2].

وهكذا، أصبح اليهود يعدون أنفسهم "شعب الله المختار". ومن ثم، صارت عدد من الأمور، كالسيادة والنبوة والحكم والزعامة، حقا لهم دون غيرهم[3] حسب اعتقادهم، إضافة إلى بعض النصوص الدينية التي ذكرت في المصادر اليهودية فيما يتعلق بعقيدة الاختيار، تزخر هذه النصوص المقدسة بتعابير كثيرة تؤكد على اعتقادها باختيار اليهود من قبل الرب الذي فضلهم واختارهم دون جميع الأمم وشعوب الأرض الأخرى، وذلك ليكونوا الشعب الخاص له، فميزهم بالقداسة والأزلية، منها:

"وَلكِنَّ الرَّبَّ إِنَّمَا الْتَصَقَ بِآبَائِكَ لِيُحِبَّهُمْ، فَاخْتَارَ مِنْ بَعْدِهِمْ نَسْلَهُمُ الَّذِي هُوَ أَنْتُمْ فَوْقَ جَمِيعِ الشُّعُوبِ كَمَا فِي هذَا الْيَوْمِ"[4].

"طُوبَى لِلأُمَّةِ الَّتِي الرَّبُّ إِلهُهَا، الشَّعْبِ الَّذِي اخْتَارَهُ مِيرَاثًا لِنَفْسِهِ"[5].

---

[1]– (لاويين 25: 38).

[2]– ينظر: المسيري، عبد الوهاب محمد، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مجلد 5، دار الشروق، ط1، 1999م، ص: 88.

[3]– ينظر: شبير، محمد عثمان، صراعنا مع اليهود في ضوء السياسة الشرعية، مكتبة الفلاح، ط 1، 1407هـ / 1987م، ص: 17.

[4]– (تثنية 10: 15).

[5]– (مزمور 33: 12).

"إِنِّي أَنَا الرَّبُّ الَّذِي أَصْعَدَكُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لِيَكُونَ لَكُمْ إِلهًا. فَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي أَنَا قُدُّوسٌ"[1].

"وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي مَمْلَكَةَ كَهَنَةٍ وَأُمَّةً مُقَدَّسَةً"[2].

وفيما يتعلق باختيار الإله، فقد حصر اليهود عبادته لهم وحدهم، وجعلوا هذه العبادة حقا أصيلا لهم، ولا حق للشعوب الأخرى في عبادته، وقد استندوا في ذلك إلى نصوص مقدسة، منها: "أَنَا الرَّبُّ إِلهُكُمُ الَّذِي أَخْرَجَكُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لِيَكُونَ لَكُمْ إِلهًا. أَنَا الرَّبُّ إِلهُكُمْ"[3]، إلى غير ذلك من النصوص التي ذكرت في العهد القديم.

وقد وضح الدكتور إسماعيل الفاروقي رحمه الله أن اختيار الرب لإبراهيم عليه السلام يعد أمرا تلقائيا، حيث إن الإله قام بهذا التفضيل لغاية وسر في نفسه، واليهود يؤمنون بأن هذا الاختيار إنما هو مجرد عقد وعهد قطعه الإله على نفسه والتزم به للأبد. ولهذا السبب، عدَّ اليهود اصطفائهم أزلي ودائم ولن يتغير وغير قابل للنقض، الإضافة إلى أن العقد الذي دخل الرب فيه "ذو اتجاه واحد"، أي أنه لا يلزم إلا عن طرف واحد، وهو "الإله المتعاقد". وبناءً على ذلك، أطلق اليهود على أنفسهم لقب "شعب الميثاق"، وهو يشير إلى العقد الإلهي الذي قطعه لإبراهيم وذريته من بعده. وفي هذا الصدد، يمكن القول إن هذا الادعاء الذي يؤمن به اليهود هو مجرد أمر غير منطقي، ولا يمكن للعقل تقبله، زيادة على أنه غير أخلاقي. وفي المقابل، حاول اليهود تأويل هذا الادعاء المتعلق بسبب اختيارهم وتفوقهم على بقية البشر وأفضليتهم في نظر إلههم يهوه الذي قطع

---

[1]- (لاويين11: 45).

[2]- (خروج 19: 6).

[3]- (عدد 15: 41).

معهم العهد الإلهي،[1] وذلك بما يتوافق ويتلاءم مع المنطق، تجدر الإشارة إلى نوعين من تلك التأويلات والتي ذكرها الفاروقي في كتابه (أصول الصهيونية في الدين اليهودي):

1- اعتماد اليهود في تأويل سبب اختيارهم وتفضيلهم على "التبرير الخلقي". وحتى تتضح الرؤية أكثر، تنبغي الإشارة إلى أن اليهود يزعمون بأنهم شعب الله المختار لأنهم حملوا التوراة، ومن خلالهم سيحقق الله سيطرة وسلطة "القانون الأخلاقي المطلق، أي التوراة"، وذلك في العالم كله، وعلى اليهود الالتزام به.[2]

إلا أن هذا الادعاء يناقض الفكرة المتعلقة بالعهد المقطوع بين الإله واليهود والذي يعد من اتجاه واحد، لأنه إذا لم يتحقق التبرير الخلقي عن طريق التزام اليهود بالتوراة، سيؤدي هذا الأمر إلى نقض وانتهاء عقيدة الاختيار. لكن تبرير وموقف اليهود يؤكد على أن هذا الاختيار أزلي ولا يقبل النقاش فيه وهو غير قابل للنقض. ونتيجة لتلك التأويلات، يعد التزام اليهود بالقانون الأخلاقي وعدم التزامهم به شيئا واحدا، لأنه ليس ضروريا، ومن ثم، لا علاقة له بالاختيار، حتى إن التوراة تردد كثيرا أن اختيار الرب يهوه لليهود ليس بسبب أخلاقياتهم. وهذا جواب صريح يزيل الشك عند أي باحث في هذا الموضوع[3].

مثال ذلك من التوراة ما جاء فيها: "لَيْسَ لأَجْلِ بِرِّكَ وَعَدَالَةِ قَلْبِكَ تَدْخُلُ لِتَمْتَلِكَ أَرْضَهُمْ...، وَلِكَيْ يَفِيَ بِالْكَلاَمِ الَّذِي أَقْسَمَ الرَّبُّ عَلَيْهِ لآبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ"[4]. ولذلك، فإن التأويل الذي بُني على أساس أخلاقي من قبل اليهود لا يمكن تقبله.

---

[1] – ينظر: الفاروقي، إسماعيل راجي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، مكتبة وهبه، ط 2، 1408هـ / 1988م، ص: 20-22.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص: 20 – 22.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص: 20 – 22.

[4] – (تثنية 9: 5).

2- التأويل الثاني الذي بينه اليهود فيما يتعلق باختيار إبراهيم وذريته من بعده هو التوحيد.

يعد هذا التأويل شائعا، ولكن التاريخ يثبت لنا حقيقة لا جدال فيها أن إبراهيم عليه السلام حين حطم الأصنام التي كان أبوه وقومه يعبدونها لم تتطرق لها أي مصادر قبل القرآن الكريم، فهو المصدر الأول والأخير لهذه القصة. وبالنظر إلى كتب تأويل وتفسير التوراة فيما يتعلق بذكر قصة توحيد إبراهيم عليه السلام والأحداث والأخبار المتعلقة بها، يلمس المتتبع لذلك تأثير القرآن الكريم الواضح في هذا التفسير[1].

وهكذا، وجدت الكثير من النصوص في العهد القديم التي حصرت مفهوم الإنسانية ذات الإرادة والكرامة وجعلتها لليهود، بينما غير اليهود أعطتهم صفة البشرية، ولكنهم مسلوبو الإرادة والكرامة.

المطلب الثالث: عقيدة الاختيار في التلمود:

توجد نصوص كثيرة في التلمود تتحدث عن فكرة الاختيار، قسمها الدارسون إلى نوعين، وذلك كما حدث في العهد القديم حيث قسم البشرية إلى يهود لهم صفة القداسة، وغير يهود لا يملكون هذه الصفة:[2]

- الصنف الأول: هم اليهود، يعدّهم التلمود شعب الله المفضل والمختار، وخلقهم وجعلهم سادة وملوك الأرض، سماهم التلمود "الإنسان".
- الصنف الثاني: هم "الأمميون" أو "الجوييم"، أي الأغيار، كما يطلق عليهم في بعض الأحيان، وهم كلٌ ماعدا اليهود، حيث إن التلمود عدّ هؤلاء من صنف الحيوانات، ولكنهم خُلقوا على هيئة بشر، والحكمة من هذا الخلق هو من أجل تسهيل تسخيرهم لمساعدة

[1]- ينظر: الفاروقي، المرجع نفسه، ص: 23.

[2] - ينظر: الشال، عقيدة الاختيار والتفضيل الإلهي عند اليهود، ص: 109.

وخدمة اليهود. إضافة إلى ذلك، فإن التلمود أطلق عليهم عدّة صفات: كالكفار والأنجاس والبهائم "وأولاد نوح" والوثنيين، وغيرها[1].

المطلب الرابع: مصطلح الشعب المختار:

إن مصطلح الشعب المختار ترجمة لعبارة "هَاعَام هَانڤحار"[2]، (Am Hanivhar)، وقد تم الاهتمام بهذا التعبير وأصبح عقيدة وأمرا أساسا في الفكر الديني اليهودي، وتم تداوله من أجل تسمية اليهود به من قبل معظم العلماء والحاخامات، حتى إن هناك عددا من العلماء غير اليهود في العصر الحديث يُطلقون هذا المصطلح على اليهود.

وعلى هذا الأساس، يؤمن اليهود بأن الإله يهوه قد اختارهم ليكونوا شعبا له[3].

كما تشير النصوص الدينية المقدسة في اليهودية بأن الاختيار والتفضيل الإلهي لليهود بدأ منذ الفترة التاريخية لإبراهيم عليه السلام، فاليهود يؤمنون بأنه جدهم الأكبر وأباهم، علما أن إبراهيم عليه السلام جد العرب وبني إسرائيل على حدّ سواء[4].

ويميل كثير من المتخصصين بدراسة تاريخ الشعوب إلى الاعتقاد بأن اليهود اليوم ليس لهم أي صلة تربطهم بنسب النبي إبراهيم عليه السلام، ولا يرجع أصلهم لبني إسرائيل الذي بُعث فيهم النبي موسى عليه السلام، ومن هؤلاء العلماء على سبيل المثال فريدريك هيرتس في كتابه (الجنس والحضارة)، وريبلي في كتابه (أجناس أوروبا)، وأوجين بتار في (كتابه الأجناس والتاريخ)[5].

---

[1]– ينظر: الشال، عقيدة الاختيار والتفضيل الإلهي عند اليهود، ص: 109.

[2]– ينظر: مصطلحات الخصوصية اليهودية، 2005م، على الرابط: مدار – مصطلحات: الخصوصية اليهودية (madarcenter.org)، استرجع بتاريخ (2021/09/7).

[3]- S. Leyla Gurkan, The Jews as a chosen people (Tradition and transformation, 2009, P. 9, P. 10.

[4]– ينظر: شتيوي، سفيان، مكانة الآخر بين اليهودية والإسلام، رسالة لنيل درجة الماجستير، إشراف: محمد عبد الحليم بيشي، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية – قسم العقائد والأديان، نوقشت سنة 2012م / 2013م، ص: 25.

[5]– ينظر: شبيب، نبيل، في قضية فلسطين الحق والباطل، مؤسسة الرسالة للنشر، 1979م، ص: 54.

والقرآن الكريم يثبت أن إبراهيم عليه السلام ما كان يهوديا ولا نصرانيا، قال تعالى:﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة آل عمران: الآية: 67).

إلا أن اليهود اليوم أصبحوا ينسبون أنفسهم لإبراهيم عليه السلام، ونتيجة لذلك، لم يترددوا في إطلاق عدد من المسميات اللاهوتية على أنفسهم مثل: الشعب الأبدي "عم نيتسح"، والشعب المقدس "عم قادوش"، والشعب الأزلي "عم عولام" وغيرها[1]، لأجل ذلك سيتم التطرق لفكرة الشعب المختار في الفكر اليهودي القبالي، وكذا في التلمود.

أولا: الشعب المختار في الفكر اليهودي القبالي:

تجدر الإشارة هنا إلى ما ذكره الدكتور عبد الوهاب المسيري فيما يتعلق بمفهوم الحلولية التي توضح العلاقة بين اليهود من كهنة ومشحاء مخلصين والأمة اليهودية بأكملها، وبين الإله الخاص بهم، ففكرة الحلولية تؤكد أن هذا الشعب مقدس، ويدخل الإله معه في علاقة محبة خالصة وقوية حتى إنها تتصف بالغيرة أحيانا. وتشير إلى أن هذا الشعب المقدس بمثابة ابن للإله، وهذه الأفكار والمفاهيم تركز عليها كثيرا طائفة القبالة اليهودية، حيث إنها تطلق على الشعب "الشخينا"، وقد شرح الدكتور المسيري هذا المفهوم بكونه "جزءا من الإله، وتعبيرا أنثويا عنه". ومن ثم، إذا كان هذا هو المقصود، فيعني أن هذا الشعب يصبح كالإله نفسه، وكأنهما أصبحا شيئا وجوهرا واحد، وإن نَفْيَ اليهود بمثابة نَفْيِ الإله نفسه. وذكر المسيري رأيا للحاخام حانينا في هذه المسألة: "من يضرب رجلا من جماعة يسرائيل كما لو كان يهين وجه الإله المبارك اسمه". وفكرة الحلولية هذه كلها تصب في مصلحة اليهود، لأنه أصبح عنصرا هاما في عقيدة الخلاص ومشاركا فيها،

[1]– ينظر: البدري، جمال، السيف الأحمر، دراسة في الأصولية اليهودية المعاصرة، دار الأوائل، دمشق، 2003م، ص: 32.

أي أصبح جزءا لا يتجزأ من عملية "إصلاح الخلل الكوني تيقون". ومن ثم، اتخذ الإله هذا الشعب أداة له في الأرض ليعيد بهم وحدته ويكمل ذاته ويساعده في إصلاح هذا الكون عن طريق الالتزام بأوامره واجتناب نواهيه، فيستخلص الشعب "النيتسوتسوت"، أي استعادة الشرارات الإلهية التي تبعثرت بسبب حادثة "تهشم الأوعية شفيرات هكليم"[1].

ثانيا: الشعب المختار في التلمود:

ورد في مشنا التلمود ما يؤكد على مبدأ الاختيار وتفضيل اليهود وأهمية هذه العقيدة في نظرهم وتفكيرهم، ونصُّه: "ما أحب بني إسرائيل، الذين تلقبوا بأبناء الرب، وقد ظهر فضلهم لأنهم أبناء الرب، كما قيل: آباء أنتم للرب إلهكم"[2].

وتوجد نصوص تلمودية كثيرة إضافة إلى نصوص العهد القديم تفضل اليهود وتميزهم وتمجدهم، وتنص على أن الإله (يهفا) اتخذ من اليهود شعبا مقدسا ومختارا له، وكذلك هو الحال عند معظم فلاسفة ومفكري العصر الحديث من اليهود الذين يروجون لفكرة الشعب المختار، وأن اليهود هم شعب متفوق ومنفرد بتميزه عن بقية الأجناس والأعراق الأخرى غير اليهودية، فعلى سبيل المثال، قال هرتزل: "إن جنسنا أكثر فاعلية في كل شيء من باقي شعوب الأرض"، وقال فرويد: "إن اليهود هم الذين أعطوا البشرية الشريعة، وكانوا لها الضمير، وإن اليهودية مصدر للطاقة لا يعوض"[3].

ولكن التساؤل الذي يدور في الأذهان هو: لماذا تم تفضيل بني إسرائيل واختيارهم أو كما يطلقون على أنفسهم اليهود؟!

---

[1]– ينظر: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج5، ص: 32.

[2]– التلمود أصله وتسلسله وآدابه، ترجمه عن العبرانية: شمعون مويال، تقديم: ليلى إبراهيم ورشاد عبد الله الشامي، الدار الثقافية، ط 1، 2004م، ص: 196.

[3]– سعفان، كامل، اليهود تاريخ وعقيدة، دار الاعتصام، 1988م، ص: 176.

يمكن تحديد هذه الأسباب التي من أجلها حصل هذا الاختيار الإلهي لليهود من خلال الاعتماد على الرؤية التوراتية، حيث جاء فيها أنه تم اختيارهم واصطفاؤهم لجملة من الأسباب كما في الآتي:

- ادعاء اليهود أنهم من نسل وذرية إبراهيم عليه السلام، ولهذا جعله شعبا نقيا وفريدا وذا عرق أصيل[1]. وقد عبر عن هذا الأمر سفر التكوين حيث جاء فيه: "فَأَجْعَلَ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَأُكَثِّرَكَ كَثِيرًا جِدًّا، ... أَمَّا أَنَا فَهُوَذَا عَهْدِي مَعَكَ، وَتَكُونُ أَبًا لِجُمْهُورٍ مِنَ الأُمَمِ، ... وَأُقِيمُ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ فِي أَجْيَالِهِمْ، عَهْدًا أَبَدِيًّا، لأَكُونَ إِلهًا لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ"[2].
- لكون بني إسرائيل من الشعوب التي كثر فيها الأنبياء والرسل والذين هم من نسل بني إسرائيل[3].
- لكونه أول الشعوب التي آمنت به ووحدته والتزمت بالتوراة وحملتها بعد أن رفضت بقية شعوب الأرض حملها[4]، فقد جاء في سفر يشوع ما يبين ذلك: "فَقَالَ يَشُوعُ لِلشَّعْبِ: أَنْتُمْ شُهُودٌ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنَّكُمْ قَدِ اخْتَرْتُمْ لأَنْفُسِكُمُ الرَّبَّ لِتَعْبُدُوهُ. فَقَالُوا: نَحْنُ شُهُودٌ"[5]. وجاء في التلمود: "لماذا اختار الواحد القدوس تبارك اسمه بني إسرائيل؟ لأن بني إسرائيل اختاروا الواحد القدوس تبارك اسمه وتوراته"[6].

---

[1]- ينظر: الزغيبي، أحمد بن عبد الله بن إبراهيم، العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، ج1، مكتبة العبيكان، ط 1، 1418هـ / 1998م، ص: 140.

[2]- (تكوين17: 2 – 4 – 7).

[3]- ينظر: الزغيبي، العنصرية اليهودية وآثارها، ص: 141.

[4]- ينظر: الزغيبي، المرجع نفسه، ص: 141.

[5]- (يشوع 24 :22).

[6]- ينظر: الزغيبي، المرجع نفسه، ص: 141.

ومن خلال هذه الأسباب الثلاثة التي تم بيانها، يعتقد اليهود أنهم متميزون وحازوا على الرضا والحب الإلهي ومفضلون على كل أمم وشعوب الأرض. لكن المتأمل في هذه الأسباب لا يجد أنها بالفعل تتحدث عن الحقيقة الفعلية للاختيار والتفضيل الإلهي لهم، بقدر ما يدرك أنها مجرد تحريفات وتأويلات للنصوص المقدسة من قبل اليهود أنفسهم، لأن العهد الذي قطعه الرب مع إبراهيم عليه السلام لم يكن في الحقيقة مقتصرا على ابنه إسحاق وهو الذي انحدر منه نسل بني إسرائيل، بل انعقد هذا العهد والميثاق مع إبراهيم عليه السلام وذريته كافة، أي من ضمنهم إسماعيل عليه السلام. والهدف من قصر هذا الميثاق على ذرية إسحاق عليه السلام من قبل اليهود والذين ينسبون أنفسهم إليه، هو إخراج إسماعيل عليه السلام ونسله من خصائص ومزايا هذا الميثاق الإلهي، بينما النص التوراتي فيما يتعلق بهذا الأمر جلي وواضح للباحث في مجال الأديان[1]: "وَأُقِيمُ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ فِي أَجْيَالِهِمْ، عَهْدًا أَبَدِيًّا، لأَكُونَ إِلهًا لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ"[2].

كما أن السبب الذي تحدث عن تفضيل اليهود بسبب كثرة أنبيائهم لا علاقة له بالاختيار والتفضيل، بل على العكس تماما، فالأمر المنطقي أنه إذا كثر الأطباء على المريض يدل هذا الأمر على سوء حالته الصحية وشدة وتمكن المرض منه، فهو ليس كالشخص الذي يعاني من مرض عادي ولا يحتاج إلى عدد من الأطباء ليتابعوا حالته الصحية! وكذلك كان وضع بني إسرائيل حين تمكن الشر والباطل منهم وزاد انحرافهم وسوء أخلاقهم وفسادهم، أصبحت نفوسهم مريضة،

---

[1]- ينظر: النجار، حسين فوزي، أرض الميعاد (دراسة علمية للوعد الإلهي لبني إسرائيل بأرض الميعاد على ضوء الكتب السماوية)، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 1، 1959م، ص: 60.

[2]- (تكوين 17: 7).

حيث إنه أصبح من الصعب علاجها وإصلاحها. ولهذا السبب، أرسل الله تعالى لهم عددا من الأنبياء والرسل ليُعيدوهم إلى الطريق الحق[1].

وفيما يتعلق بالسبب الذي يبين اختيار اليهود بسبب أسبقيتهم بعبادة الله تعالى وتوحيده، فإنه غير صحيح، بدليل من العهد القديم نفسه، فقد وصفت التوراة ووضحت عدد من نصوصها أن اليهود قد وقعوا في الشرك والكفر والخروج عن عقيدة الرب وشريعته[2]. وهذا نصٌّ يوضح هذه المسألة: "وَفَعَلَ بَنُو إِسْرَائِيلَ الشَّرَّ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ وَعَبَدُوا الْبَعْلِيمَ، وَتَرَكُوا الرَّبَّ إِلهَ آبَائِهِمِ الَّذِي أَخْرَجَهُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، وَسَارُوا وَرَاءَ آلِهَةٍ أُخْرَى مِنْ آلِهَةِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ حَوْلَهُمْ، وَسَجَدُوا لَهَا وَأَغَاظُوا الرَّبَّ، تَرَكُوا الرَّبَّ وَعَبَدُوا الْبَعْلَ وَعَشْتَارُوثَ"[3].

ولما أدرك اليهود أن نصوص التوراة تتناقض مع أسبقيتهم في توحيد الله وعبادته وأن هذا الأمر كان سببا في تفضيلهم واختيارهم عن باقي شعوب الأرض، لجأوا إلى الحديث عن الميثاق الإلهي مع الإله (يهفا) الذي تم عقده مع إبراهيم عليه السلام، فحرفوه ونسبوه لأنفسهم، وزعموا أنه أبدي وثابت ولا يمكن أن يتغير أو يتحول عنهم، وإن كان اليهود يعصون الإله ويخرجون عن شريعته ويرتكبون المعاصي فهو يعاقبهم ويتوب عليهم، ويظل الحال كما هو حتى يعودوا إلى إيمانهم الخالص والكامل ويتمسكوا به، وهنا سوف يظهر الماشيَّحْ المخلص الذي ينتظرونه ويكون خلاصهم على يديه[4].

---

[1]– ينظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، الشخصية اليهودية من خلال القرآن الكريم (تاريخ – وسمات – ومصير)، دار القلم دمشق، ط 1، 1419هـ / 1998م، ص: 116–117.

[2]– ينظر: شتيوي، سفيان، مكانة الآخر بين اليهودية والإسلام، ص: 29.

[3]– (القضاة 2: 11 – 13).

[4]– ينظر: هاشم، محمد يونس، الدين والسياسة والنبوءة (بين الأساطير الصهيونية والشرائع السماوية)، دار الكتاب العربي دمشق – القاهرة، ط 1، 2010م، ص: 72.

ويمكن الإشارة هنا إلى رأي يتفق مع هذه الفكرة من قبل معظم علماء اليهود وقد فهموه بهذه الطريقة من نصوص التوراة: "إن العلاقة بين الله والبشرية متمثلة في الميثاق بين الله وإسرائيل. وبالرغم من أن إسرائيل لا تستطيع دوما أن تعيش كما تقتضيه الأوامر الإلهية ويقع عليها العقاب المناسب، فإن الميثاق أو العلاقة لا تنقطع أبدا. إن فضل الله ولطفه ورحمته هي التي تشرف على الجانب الإلهي في العلاقة، بينما تطغى المحبة والإخلاص لله على الجانب الإنساني"[1].

[1]– فايرستون، روبن، وستيفن ستاينلايت، والحاخام جيمز أ. رودين، (مقدمة عن اليهودية للمسلمين)، ترجمه للعربية: عبد الغني بن إبراهيم، ذرية إبراهيم، ص: 80.

المبحث الرابع: الإنسان والخلاص:

المطلب الأول: مفهوم الخلاص في اليهودية:

يقصد بمفهوم الخلاص في اليهودية أنه كلمة دينية تشير إلى التغيير الجوهري والاختلاف الكبير الذي سينقل الإنسان من حالة إلى أخرى وتنهي كل آلامه ومشقته وعنائه[1]. وتوجد في العهد القديم دلالتان على كلمة خلاص:

1- الدلالة الأولى بمعنى أن يتم تخليص واستعادة وفك الأرض من خلال شرائها. وهذا ما يظهر بشكل واضح في سفر اللاويين، فقد جاء فيه: "إِذَا افْتَقَرَ أَخُوكَ فَبَاعَ مِنْ مُلْكِهِ، يَأْتِي وَلِيُّهُ الأَقْرَبُ إِلَيْهِ وَيَفُكُّ مَبِيعَ أَخِيهِ"[2]. وجاء في شرح التلمود بنفس المعنى، وفيه أن اليهودي إذا أصبح فقيرا واضطر أن يبيع ملكه، قد يأتي مخلص أو أخ له، ويفدي ملك أخيه، ومن ثم يعيده له. ولكن هذا الفداء يعدّ اختياريا، حيث إنه إذا رغب في ذلك يمكنه استرداد الأرض، كما أن كل يهودي لديه فادي- أي قريب – من نوع ما، حتى وإن اضطر أن يتتبع شجرة عائلته حتى يعقوب عليه السلام[3].

2- الدلالة الثانية لمفهوم الخلاص أصبحت تعني تخليص (الأرض المقدسة) من العذاب الذي سيطر عليها، وذلك أن احتلها غير اليهود ووقعت في أيديهم. وهنا تغير هذا المفهوم ليشير إلى معنى مجازي، مما يتضح لنا أن مفهوم الخلاص في اليهودية غير ثابت ولا متماثل أو متجانس، وهذا الأمر ككثير من المفاهيم والأفكار الدينية اليهودية الأخرى[4].

---

[1]- ينظر: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مجلد 5، ص: 55.

[2]- (اللاويين 25: 25).

[3] - Kiddushin 21a:13 (sefaria.org)

[4]- ينظر: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مجلد 5، ص: 55.

ويعد الخلاص في اليهودية، وبالتحديد في التوراة، خلاصا جماعيا قوميا للشعب اليهودي، وبهذا لا يعد خلاصا فرديا، وقد أصبح مفهوم الخلاص في كتب الأنبياء ذو أبعاد تتصف بطبيعة إنسانية وأخلاقية، ولكن مع السبي والتهجير والإحباط المستمر الذي مر به اليهود، كالسبي البابلي وغيره، جعل اليهود يشعرون بالأسى واليأس فاتخذوا الخلاص مسألة عقدية سوف تتحقق في "آخر الأيام"، أي داخل هذا الزمان الذي نعيش فيه، ولكن سيحدث بصورة مفاجئة. وقد ظهرت هذه الفكرة في اليهودية في "القرنين الأخيرين قبل الميلاد". وتعدّ عقيدة الخلاص عند الحاخام موسى بن ميمون بمثابة أصل من الأصول الأساسية لليهودية[1].

من ناحية أخرى، ظهر في القرن السابع عشر لدى طائفة البروتستانت المسيحية ما يسمى بالعقيدة الاسترجاعية، والتي شكلت فكرة هامة عندهم من خلال جعل اليهود في المركز الأول في مسألة الخلاص، أي لن يحدث الخلاص ويتم إلا بعد تمكن اليهود من العودة إلى (صهيون)، أما بالنسبة للمفكرين اليهود المعاصرين فإن مفهوم الخلاص عندهم يفهم من خلال عدة طرق، منها: الانتصار تماما وبصورة نهائية للخير على كل أنواع الشر، والسعي الدؤوب للفرد من أجل أن يصل إلى تحقيق الذات وإصلاح المجتمع، والقدرة على إعادة شخص يهودي ليصبح ذا سيادة وقيادة، فهذا الفيلسوف اليهودي هيرمان كوهين (Hermann Cohen) يرى أن الشخص الذي يسعى لارتكاب الخطيئة، أو مرتكب الخطيئة، هو من يبتعد عن أمر وخطة الله للعالم، وعليه أن يعوض البشرية مرة أخرى من أجل أن يصبحوا قادرين على تحقيق برنامج الإله الأخلاقي في العالم. وبمعنى أدق، يرى كوهين أن الفداء أو الخلاص هو قدرة الفرد على التغلب على الخطيئة وانتصاره

[1]– ينظر: الكتاني، محمد حمزة بن علي، مفهوم الخلاص في الديانة اليهودية (وأثره في الواقع اليهودي والحوار الإسلامي – اليهودي)، دار الكتب العلمية، 2012م، ط 1، ص: 23.

عن الاندفاع إليها والإقبال عليها من أجل أن يعم الخير على الخليقة بأكملها، ولا بد أن يفهم أن الإله هو الفادي والمخلص الذي يساعد الإنسان على التوبة[1].

بالإضافة إلى ما سبق، يعتقد الفيلسوف والمفكر اليهودي فرانز روزنتسفايج (Franz Rosenzweig)، بأن الخلاصَ عمليةٌ تمكن البشر والعالم من الاتحاد معا عن طريق الانسجام والاتساق التام مع الإله. ويصف فرانز العلاقة بين الإله والإنسان والعالم بثلاثة مسميات أو عناوين، وهي:

1- الخلق "الإله – العالم" / "God – World" Creation

2- الوحي "الإله – الإنسان" / "God – Man" Revelation

3- الفداء "الإله – العالم" / "Man – World" Redemption

ومن خلال ذلك، يوضح أن الإله يفدي العالم عن طريق الإنسان، ويفدي الإنسان من خلال العالم، كما للإنسان القدرة على فداء نفسه، وبعد ذلك ستنشأ الوحدة الحقيقية بين الإله والإنسان والعالم التي ستقود إلى الخلاص والخلود الأبدي[2].

ويعدّ الخلاص من أهم المعالم الرئيسة للعقيدة في الديانة اليهودية، فقد زرع الشوق في قلوب اليهود، ورافقتهم منذ القدم على مر الثقافات والحضارات والديانات القديمة التي عاش فيها اليهود. وأما بالنسبة لطابع النزعة التي تمثلت في الخلاص عند اليهودية، فقد تميزت بالفردية والجماعية على حد سواء، وظهرت في عدد من الشعائر والطقوس عند كثير من اليهود[3].

---

[1]- See: Coward, Harold, Sin and Salvation in the world religions, A short introduction, 2003, P. 21.

[2]- See: the previous reference, P. 22.

[3] – انظر: بشير، نبيه، الخلاص اليهودي في التراث اليهودي المقدس، مجلة قضايا إسرائيلية، عدد 63، ص: 22.

وبعد أن عرفنا مفهوم الخلاص في اليهودية لابد أن ننوه لأمر هام، ألا وهو: إن هذا المفهوم كان محل خلاف على مدى فترات طويلة في تاريخ الديانة اليهودية، فقد هيمن رأيان متعارضان على تحديد معنى متعلق بالخلاص، وقد دعما أدلتهما من الكتاب المقدس العبري ويمكن أن نقارن بين كلٍّ من هذين الرأيين، كما يأتي:

- **أصحاب الرأي الأول:** يعتقدون أن الخلاص بيد الإله وحده دون غيره، ولن يشاركه أحد في هذه المسألة، فهو ذو طابع إلهي، لأنه يعد المخلص الوحيد، ويمكن للإنسان أن يعرف مدى قربه من الخلاص أو بعده منه من خلال التزامه بأوامر الله واتباع أحكامه واللجوء للتوبة عند الوقوع في الخطأ، هذا بالإضافة إلى استدلالهم على شدة تعاظم المصائب والشدائد التي تتوالى على اليهود من عدمها. وقد وُصف هؤلاء بصفة الخمول فيما يتعلق بمسألة قدوم المخلص أو المسيح المنتظر "الرب نفسه"، فقد أصبحوا كالأشخاص المنتظرين.
- **أصحاب الرأي الثاني:** يعتقد أصحاب هذا الرأي أن الخلاص يتحقق عن طريق البشر، فهو ذو طابع بشري، ولكن بمعاونة وتأييد من السماء، سواء أكان هذا التأييد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، أي ذات طابع بشري. وقد وصف أصحاب هذا التأويل بصفة الاستعجال والاستدعاء السريع للمسيح المنتظر – المخلص ليقوم بمهمة الخلاص، فاتصفوا بأنهم كالأشخاص الثوريين[1].

[1] – ينظر: بشير، المرجع نفسه، ص: 22.

ظهر هذان الرأيان في الفترة التي حدث فيها خراب وتدمير "الهيكل الأول"، بما يقارب عام 586 ق.م أو 422 ق.م، وهذا التاريخ منقول عن حاخامات اليهود القدامى، أما فيما يتعلق بفترة خراب "الهيكل الثاني" عام 70م بعد أن تمرد اليهود ورفضوا الحكم الروماني، فقد ظهر رأيان بديلان، وهما في الحقيقة كالتأويلات السابقة، ولكن مع بعض الإضافات والتعديلات التي تمت صياغتها لكليهما، ويمكن شرحهما على هيئة نقاط كما يأتي:

- **أصحاب الرأي الأول:** إن الخلاص سيكون إلهيا، وسيحصل عن طريق المواظبة والالتزام بأداء العبادات والطاعات، والتقرب من الإله عن طريقها.
- **أصحاب الرأي الثاني:** هذا الرأي يؤمن بأن الخلاص سيحدث حين يبتعد اليهود عن الإله وعن عبادته وأحكامه، ومن ثم، سوف يعجل الإله بنزول المصائب والشدائد على اليهود، أو كما يطلقون على أنفسهم بني إسرائيل. وهذا سيدفع اليهود إلى العودة للرب وطلب العفو والتوبة والتقرب منه[1].

وهكذا يعدّ الخلاص منحة إلهية من قبل الإله (يهوه)، فقد خصصها لليهود وحدهم دون غيرهم، وهو يفهم من الناحية العقدية من داخل النصوص الدينية اليهودية المقدسة، فنجد شاول ينص على أن إله إسرائيل هو القادر على صنع الخلاص لشعبه بقوله: "فَقَالَ شَاوُلُ: لاَ يُقْتَلْ أَحَدٌ فِي هذَا الْيَوْمِ، لأَنَّهُ فِي هذَا الْيَوْمِ صَنَعَ الرَّبُّ خَلاَصًا فِي إِسْرَائِيلَ"[2]، ولا بد هنا من التفريق بين نوعين من الخلاص:

- الخلاص من خلال العلاقة المبنية بين الرب واليهود، وهي متشكلة على أساس من العشق والحب الذي نسبه اليهود لأنفسهم مع الإله.

---

[1]- ينظر: بشير، نبيه، الخلاص اليهودي في التراث اليهودي المقدس، ص: 23.

[2]- (صموئيل الأول 11: 13).

– الخلاص من الآثام والخطايا والذنوب الصادرة عن الأفعال السيئة من قبل الإنسان في الدنيا، وما يترتب عليها بعد ذلك من عقاب وحساب بعد الحياة[1].

من الضروري التأكيد على أن اليهودية أسست رؤية مادية للخلاص، أي أن الخلاص لا يمكن أن يُفهم إلا من خلال الثواب في الدنيا وهو جزاء مادي. وعلى هذا الأساس، وضع كتبة العهد القديم والحاخامات تصورا ماديا دنيويا للجزاء والخلاص، ولن يكون هناك حساب أخروي تتم فيه محاسبة النفس عما اقترفته في الدنيا قبل الموت[2]. وهذا هو ذات المعنى الذي بينه المفكر صاحب الأصول اليهودية سيغموند فرويد في كتابه (موسى والتوحيد) فيما يتعلق بتأثر اليهودية ببعض الأفكار الدينية التي كانت موجودة في ديانة "آتون المصرية" والتي تعد عقيدة اليوم الآخر من المسائل الدينية التي لم تهتم بها هذه الديانتين أو تعيرها أي اهتمام،[3] إذ أكد فرويد: "إذ لاحظنا أن الديانة اليهودية تجهل العالم الآخر والحياة بعد الموت..."[4]، ذلك أن التوراة لم تتضمن أي مقولات أو عبارات واضحة وصريحة عن اليوم الآخر وما يتعلق به من بعث وجزاء، وعقاب وجنة ونار[5].

وينبغي التنبيه على أن هناك تناقضا حاصلا في الفكر الديني اليهودي فيما يتعلق باليوم الآخر بين مثبت ومنكر، إلا أن معظم اليهود يؤمنون بما يسمى "العصر المسيحاني"، وهو سيحدث قبل الآخرة، أو بالأصح هو نهاية العالم والتاريخ على رأي الرافضين والمنكرين لعقيدة اليوم الآخر،

---

[1]– ينظر: بوعلي، مليكة، الخطيئة والخلاص في الديانات السماوية الثلاث، جامعة الزيتونة، رسالة ماجستير، 1998م، ص: 60.

[2]– ينظر: بوعلي، المرجع نفسه، ص: 63.

[3]– ينظر: مقار، شفيق، قراءة سياسية للتوراة، رياض الريس للكتب والنشر، ص: 339.

[4]– فرويد، سيغموند، موسى والتوحيد، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط4، 1986م، ص: 35.

[5]– ينظر: عوض، محمد عبد الرحمن، الخلاص من الخطيئة في مفهوم اليهودية والمسيحية والإسلام، دار البشير للنشر، ص: 23.

فهو العصر الذي سيكون فيه الخلاص القومي اليهودي ومجيء المخلص المنتظر الذي سيحكم الكون بما يقارب 1000 عام، وستكون مدينة (صهيون) مركز الحكم، وستقام فيها العدالة الشاملة. وفي حكم هذا المخلص، سيعم الأمان والسلام والسعادة، وينتهي العناء ويزول التعب والفقر، وستتحول الأرض إلى تربة خصبة تخرج للناس فطيرا وقمحا وصوفا... وغير ذلك من المظاهر التي ستحدث في ذاك الزمان، حسب اعتقاد معظم اليهود[1].

المطلب الثاني: المسيح المخلص:

كلمة المسيح في اللغة العبرية تكتب بالشين بدلا من السين، والمصطلح الديني لهذا المفهوم هو "الماشيح أو المشيحانية". وتعني هذه الكلمة الشخص الممسوح بالزيت المقدس، وقيل إن هذا الزيت مصنوع من أجود وأفخر أنواع الأطياب، إضافة إلى زيت الزيتون النقي. وقد كان الشخص الذي يتم مسحه بهذا الدهان المقدس يصبح إنسانا مقدسا، مُكرسا حياته للإله وأي شيء تمسه يده يصبح مقدسا. ولهذا، كان يتم مسح ودهان الأنبياء والملوك والكهنة بهذا الزيت من أجل أن يصبحوا مقدسين ومكرسين حياتهم للرب[2]. وقد ذُكر ذلك في سفر الخروج: "وَتَمْسَحُ هَارُونَ وَبَنِيهِ وَتُقَدِّسُهُمْ لِيَكْهَنُوا لِي"[3]، وفي سفر صموئيل الثاني: "وَأَتَى رِجَالُ يَهُوذَا وَمَسَحُوا هُنَاكَ دَاوُدَ مَلِكًا عَلَى بَيْتِ يَهُوذَا"[4].

ارتبط مصطلح "ماشيَّحْ" بعقيدة المسيح المخلص الذي ينتظر اليهود قدومه، وهو الذي سيأتي يوما ما لكي يخلصهم ويحررهم ويبدأ معهم عهدا جديدا يطلق عليه "أيام الماشيح أو فترة

---

[1]- ينظر: بلخير، عمراني، عقيدة اليوم الآخر في الديانة اليهودية، مجلة التراث، جامعة زيان عاشور بلجلفة، العدد 15، 2014م، ص: 178.

[2]- ينظر: الكتاني، مفهوم الخلاص في الديانة اليهودية، ص: 26.

[3]- (خروج 30 :30).

[4]- (صموئيل الثاني 2: 4).

المسيحانية"، وفي عهده ستمتلئ الحياة بالخير والعدل والسلام[1].

ولقد ترقب وتطلع اليهود لظهور المسيح المنتظر بشدة، وتحديدا بعد زوال مملكة داود وهدم الهيكل الأول، فصار بنو إسرائيل يرددون نبوءات، منها عودة المُلك إلى أمير من نسل وذرية داود ذاته، فيخضع له الملوك، وتدين لحكمه وسلطانه الشعوب والأمم[2].

إن الأمل الكبير الذي تملَّك قلوب اليهود بمجيء المخلص أدى إلى ظهور عدد من الحركات المسيحانية عبر تاريخ اليهود، ويعتقد اليهود أنه سيأتي لإخراجهم من شتاتهم وضائقتهم ويحقق لهم نبوءة تأسيس الدولة اليهودية القائمة على أحكام التوراة، وتتوسطها القدس، ويشيد بها الهيكل، ويتجمع كافة اليهود من شتاتهم في دولة إسرائيل (فلسطين). وقبل مجيئه، ستكون هناك فترة زمنية ينتشر فيها الاضطهاد والظلم الشديد، أو ما يطلق عليها "آلام مجيء المخلص"[3].

تعد عقيدة المسيح المخلص واحدة من الإضافات النبوية للديانة اليهودية، فقد ظهرت بسبب عدّة عوامل، ومنها العوامل السياسية المعروفة التي عاشها اليهود ومروا بها منذ القدم، وبعد انتهاء العوامل السياسية عبر التاريخ تحولت هذه الفكرة إلى عقيدة ذات بعد ديني، وأصبحت ثابتة وأساسية في الديانة اليهودية، فبعد أن انقسمت المملكة في عصري داود وسليمان إلى مملكتين بعد عصر سليمان: شمالية وتم سبيها من قبل الآشوريين، وجنوبية سقطت على يد البابليين، هذا الحدث الكبير هدد حياة بني إسرائيل وقضى على المملكة الشمالية وجعل اليهوذيين في المملكة الجنوبية، وبالتحديد في زمن السبي البابلي، يروجون لهذه الفكرة السياسية وحولوها إلى عقيدة، فصارت ذات

---

[1]– التلمود البابلي (المقدمات، الفهارس، مسرد المصطلحات)، مج1، المؤسسة الأردنية للبحوث والمعلومات، مركز دراسات الشرق الأوسط، ط1، 2011م، ص: 94.

[2]– ينظر: العقاد، عباس محمود – حياة المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث – نهضة مصر – الجيزة، القاهرة – 2005م – ص: 23.

[3]– التلمود البابلي (المقدمات، الفهارس، مسرد المصطلحات)، مرجع سابق، ص: 94–95.

صبغة دينية، والهدف الرئيس منها هو الأمل بإعادة السيادة لليهود وتعويضهم بإقامة مملكة داود وسليمان مرة أخرى، والتمهيد لإعادة بعثها في المستقبل من جديد، وقد سميت هذه العقيدة ذات الطابع السياسي والديني "بالمسيحانية"، وهي فكرة تتسم بالغيبية، حيث إن هذا المسيح الذي ينتظر اليهود قدومه يعد منتظرا ولم يأت بعد، ولا يُعرف متى سيظهر من أجل أن يقوم بوظيفتيه السياسية والدينية في ذات الوقت، وهي تقديم الخلاص القومي لشعبه اليهودي، كما يزعم غالبية اليهود، وهذا من ناحية الوظيفة السياسية، أما من الناحية الدينية، فمهمته تكمن في تحقيقه الخلاص الديني لشعبه، ومن ثم الدمج بين الوظيفتين للمسيح المخلص المنتظر والتي نشأت منها فكرة تدعو لإقامة "مملكة الله السماوية"، وهذا من أجل تعويض اليهود عن مملكتهم الأرضية التي خسروها[1].

ففي سفر صموئيل الثاني ما يؤكد إقامة مملكة الله: "هُوَ يَبْنِي بَيْتًا لاسْمِي، وَأَنَا أُثَبِّتُ كُرْسِيَّ مَمْلَكَتِهِ إِلَى الأَبَدِ"[2].

وهكذا يُعرف الإيمان بالمسيح المخلص في اليهودية على أنه الأمل والرجاء النبوي المنتظر، وما زالت هذه الفكرة تكبر وتقوى في قلوب الكثير من اليهود إلى يومنا هذا، وهذا الحدث التاريخي الكبير بالنسبة لليهود سيتحقق في نهاية هذا العصر، حيث إن المخلص الفادي سوف يحقق بروحه وصفاته القوية الفداء والخلاص الكامل للشعب اليهودي من الناحية السياسية والدينية والروحية، ومن خلال هذا الخلاص سيعم النعيم والسعادة الأبدية للبشر كافة[3].

ومن المهام التي سيقوم بها الماشيح أيضا: تخليص الناس من الفساد والشر، والعمل على نشر العدل والخير في العالم كله[4]، لأنه سيكون قادرا على تحقيق وإقامة مملكة الرب على الأرض

---

[1]– ينظر: أحمد، محمد خليفة حسن، تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للنشر، ط 1، 1998م، ص: 163.

[2]– (صموئيل الثاني 7: 13).

[3]- See: Jacob Neusner, William Scott green, Ernest S. Frerichs, Judaism and Their Messiahs at the Turn of Christian, Era, 1987, P. 11.

[4]– ينظر: الكتاني، مفهوم الخلاص في الديانة اليهودية، ص: 25.

في آخر الأيام. كما سيمكن بني إسرائيل من الخروج من حالة الإحباط والانحلال والذل والهزيمة والفشل العسكري والسياسي والديني، ويمكنهم من تحقيق عالم مثالي مليء بالسعادة "دولة اليهود العالمية". ولهذا، سوف يكون أغلب أتباعه من اليهود، وكما يزعم اليهود سوف يجعلهم المسيح قادة العالم والمتحكمين بسائر الشعوب الأخرى التي ستخضع لهم ولإلههم (يهوه)، ففي سفر المزامير: "وَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ الْمُلُوكِ. كُلُّ الأُمَمِ تَتَعَبَّدُ لَهُ"[1]، ومفهوم المخلص هو أحد الأسس المهمة والضرورية للإيمان في اليهودية[2].

وهذا الشخص سيبعث من قبل الرب وقد خلقه قبل دهور ومنح صفات وقداسة تميزه عن غيره واختص بها، فهو إنسان معجز سماوي يعيش في السماء حتى يأتي الوقت والساعة المناسبة لإرساله. وفكرة المشيحانية في اليهودية اهتمت بها جماعة دينية انفردت واستقلت عن المؤسسة الحاخامية، وتدور أفكار وممارسات هذه الفرقة حول عقائد الماشيَّحْ المخلص وترقب قدومه وانتظاره، حيث إن أفكارها تتسم بالمرونة، أي يؤمن أتباعها بظهور مشيح منتظر، وظهوره علامة تدل على تحقق وصدق "الرؤية المشيحانية"، فإن لم يظهر فواجب عليهم أن يتمسكوا ويؤمنوا بانتظار مجيئه، وإذا ظهر وانتصر على الشر فهذا يدل على صدقه، وإن هُزم أيضا فهذه دلالة على صدقة، لأنه حين يُهزم إنما يتعذب من أجل قومه وشعبه، وإن قُتل فإن أتباعه يؤمنون بأنه لم يمت ولم يقتل وإنما اختفى، وهذا الاختفاء سيكون مؤقتا وسيعود مرة أخرى[3].

توجد صفات وشروط وعلامات محددة للمشيح المنتظر لا بد أن يتصف بها في الديانة والتراث اليهودي، ومن أهمها: أن يكون نسبه من نسل داود عليه السلام والذي يعتبر ملكا في

---

[1]– (المزامير 72: 11).

[2] – ينظر: هيكل، أحمد الشحات، يهود المغرب في الأدب العبري الحديث وأوهام الخلاص الزائف، سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية، مركز الدراسات الشرقية، العدد 21، 2007م، ص: 41.

[3]– ينظر: الكتاني، مفهوم الخلاص في الديانة اليهودية، ص: 26–27.

التراث اليهودي، وأن يكون قادرا على تحمل المسؤولية والقيام بوظائف بطولية ومعجزات خارقة للعادة، وأن يأتي في نهاية هذا الزمان أو كما تسمى آخر الأيام[1] حسب ما جاء في سفر هوشع: "أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ سَيَقْعُدُونَ أَيَّامًا كَثِيرَةً بِلاَ مَلِكٍ...، بَعْدَ ذلِكَ يَعُودُ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَيَطْلُبُونَ الرَّبَّ إِلهَهُمْ وَدَاوُدَ مَلِكَهُمْ، وَيَفْزَعُونَ إِلَى الرَّبِّ وَإِلَى جُودِهِ فِي آخِرِ الأَيَّامِ"[2].

ويؤكد غرشوم شوليم، وهو أحد أعلام الفكر اليهودي، بأن عقيدة المسيحانية ظهرت في فترة الأحداث والمواقف التاريخية التي واكبت زمن الأنبياء، فرسائل ونبوءات الأنبياء في العهد القديم المقدس اعتمدت في محتواها على أمرين، هما: الوحي والمعاناة واليأس الذي عاشها الشعب المخاطب من قبل الأنبياء، وذلك من خلال الوقائع والمواقف التي مر بها هذا الشعب في تلك الفترة، وتم الاعتقاد بأن النهاية ستقع فجأة وفي أي لحظة، وهذه النهاية هي ما سميت بآخر الأيام "End of Days" والتي ستحدث بها أمور كثيرة، منها على سبيل المثال: إعادة تأسيس مملكة داود المثالية. إن رسالات وتنبؤات المسيحانية لأنبياء العهد القديم خاطبت الإنسان ككل، ووضعت له تصورات تاريخية وطبيعية يتحدث الإله من خلالها، هذا بالإضافة إلى أن تحقق نهاية التاريخ أو الأيام ستحدد وتعلن من خلالها[3].

وقد تم ذكر علامات يؤمن بها معظم اليهود، وتدل على أن المسيح لن يظهر إلا بعد حدوثها وتحققها، ومنها[4]:

---

[1]- ينظر: أحمد، محمد خليفة حسن، تاريخ الديانة اليهودية، ص: 164-165.

[2]- (هوشع 3: 4 – 5).

[3] - See: Scholem, Gershom, The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality, Schocken Books\ New York, 1971, P.5.

[4]- ينظر: البار، محمد علي، المسيح المنتظر وتعاليم التلمود، الدار السعودية للنشر، ط 1، 1407هـ \ 1987م، ص: 120-123.

- لن يخرج المسيح ويظهر إلا بعد أن يعود اليهود ويجتمعوا في الأرض المقدسة (فلسطين)، وبهذا سوف ينتهي الشتات الذي يعانون منه. وهذا لا ينفي وجود فرق يهودية عدّة، وحاخامات وأحبار يعتقدون أن تجمع اليهود في الأرض المقدسة لن يحدث إلا بعد أن يظهر المسيح، لكن ظهور هرتزل والحركة الصهيونية جعلت آراءهم تضعف.
- يجب أن يمتلك اليهود الثروات والاقتصاد في العالم، لأن المسيح لن يظهر إلا واليهود في غاية الثراء. وبغض النظر عن الوسيلة، سواء أكانت مشروعة أم غير مشروعة، أي سواء أكان ذلك من الربا أم عن طريق الغش والخداع وغيرها.
- تبين تعاليم التلمود أن المسيح المنتظر عند اليهود لن يظهر إلا عندما تقوم حرب عالمية كبيرة وفظيعة جدا، وسوف يهلك ويموت فيها ما يقارب "ثلثي سكان الأرض.

وقد وضح ابن ميمون الفكرة المتعلقة بعقيدة المسيح المخلص في كتابه المعروف بالمشنا توراة، وكذلك في سلسلة كتاب "الشريعة اليهودية" وبالتحديد في قسم "شرائع الملوك وحروبهم من الفصل الحادي عشر"، فوضح أن الملك المنتظر الممسوح سيكون قادرا على بناء وإقامة مملكة داود واسترجاعها بأمجادها الماضية ذات السيادة والسلطة المستقلة وبما فيها من قوانين وشرائع، وسوف يقوم الماشيح المخلص ببناء هيكل أو معبد سليمان في أرض القدس أو كما يطلقون عليها أورشليم، من ثم سيقوم بلم شمل اليهود المشتتين في أنحاء العالم ليجمعهم معا في الأرض المقدسة، وستطبق العبادات والشرائع في عهده كما كانت في السابق، كتقديم القرابين والأضاحي والذبائح، والالتزام بتقديس يوم السبت والاحتفال بأعوام اليوبيل[1]، كما هو الأمر في التوراة، إلى غير ذلك من

[1]– اليوبيل: هي كلمة عبرية وتعني "قرن الكبش"، ويتم استعمال تلك القرون والاستفادة منها من أجل صناعة الأبواق التي تستخدم فيما بعد في أعياد اليهود، ومن ثم انتقل لفظ اليوبيل من الآلة أو البوق المصنوع من قرن الكبش أو الخروف إلى العيد أو اليوم الذي يحتفلون فيه بمناسبات كثيرة وضخمة وعلى فترات متفاوتة، ويتم النفخ بالبوق للاحتفال بأعياد اليوبيل التي تقام بعد فترة زمنية تشتهر بزراعة وحصاد الأراضي، وتحديدا في السنة الخمسين فتكون يوبيلا لليهود كما ذُكر في سفر

الشعائر والطقوس المذكورة فيها، ومن يرفض أو لا يؤمن بفكرة مجيء المسيح المخلص المنتظر في اليهودية ولا ينتظر أو يستعد لقدومه سيعد معارضا ومقاوما لما جاء به الأنبياء، كما يدل على رفضه للتوراة والنبي موسى معلما[1].

المطلب الثالث: شروط الخلاص في اليهودية:

حددت اليهودية شروطا لتحقيق الخلاص، منها: الإيمان بإله واحد ولا يشرك به أحد، والإيمان بموسى عليه السلام وبنبوته، والالتزام بتنفيذ وتطبيق الشرائع والعبادات الموجودة في الكتب المقدسة اليهودية، واتخاذ الأرض المقدسة سكنا للشعب اليهودي، أو على اليهود أداء الحج إليها مرتين في السنة، والاهتمام بكيان وطبيعة ومكانة بني إسرائيل. هذه هي الشروط المرتبطة بفكرة الخلاص في اليهودية، وهي ترشد الإنسان إلى خلاصه من إثم الخطيئة، وقد آمنت بها معظم الطوائف والفرق اليهودية مع اختلافهم في التفاصيل[2].

وخلاصة القول، إن فكرة المشيحانية والتي وجدت لدى أنبياء بني إسرائيل، وتمركزت حول شخصيتين مركزيتين في اليهودية وهي تشير إلى داود على أنه الملك المخلص الذي سيأتي في

اللاويين وبالتحديد في الإصحاح 25، انظر: أبوزيد، بكر بن عبدالله، عيد اليوبيل بدعة في الإسلام، مؤسسة الرسالة للنشر، ط1، 1996م، ص23، ص24، ص45. وقد أشار العالم الجليل البيروني في كتابه الآثار الباقية إلى موضوع اليوبيل عند اليهود كالآتي: "ولليهود أدوار أخر منها دور يوبيل وهو خمسون سنة... إلخ"، الخوارزمي، أبي الريحان محمد بن أحمد البيروني، الآثار الخالية عن القرون الباقية ص: 176. لمزيد من المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع يراجع: دراسة بعنوان أصل عام اليوبيل، للكاتب يوسف فوزي، 1982م.

[1]– ينظر: الوائلي، عامر عبد زيد، الماشيح المنتظر اليهودي، مجلة الموعود، العدد 10، 2020، على الرابط: https://m-mahdi.net/almauood/articles-281 استرجع بتاريخ: (6\09\2021).

- "The King Messiah will arise and re-establish the monarchy of David as it was in former times. He will build the Sanctuary and gather in the dispersed of Israel. All the earlier statutes will be restored as they once were. Sacrifices will be offered, the Sabbatical and Jubilee years will be observed, as commanded in the Torah. Anyone who does not believe in him or one who does not anticipate his coming not only denies the Prophets, but also the Torah and Moses our teacher...", See: Mishnah Torah, Kings and Wars, Chapter 11,1.

[2]– ينظر: الكتاني، مفهوم الخلاص في الديانة اليهودية، ص: 49.

آخر الزمان، وموسى الذي يعدّ أنموذجا ورمزا للمشرع الديني، وبمعنى أدق، تشير هذه الفكرة إلى استرداد الدين اليهودي في شكله الموسوي، واستعادة مملكة داود[1] عن طريق "المسيح بن داود"[2].

وهكذا، ارتبط مفهوم المسيح أو الماشيح المنتظر بالنسبة لليهود بصورة عامة بعقيدة أخرى تشكلت من خلال الأحداث والوقائع التاريخية التي مر بها اليهود من خلال فترات متتالية عبر العصور، ألا وهي عقيدة الخلاص[3].

وهاتان العقيدتان خضعتا لتغيرات وإضافات عدّة عبر الزمن، ووفقا للسياق والظروف التاريخية والاجتماعية التي مر بها اليهود عبر العصور المختلفة[4].

---

[1]– ينظر: أحمد، محمد خليفه حسن، ظاهرة النبوة الإسرائيلية، ص: 86.

[2]– هيكل، أحمد الشحات، يهود المغرب في الأدب العبري الحديث وأوهام الخلاص الزائف، ص: 41.

[3]– ينظر: العلام، مصطفى، في البحث عن الخلاص، 2020، منار الإسلام للأبحاث والدراسات، على الرابط: https://www.islamanar.com/in-search-of-salvation/ ، استرجع بتاريخ (2021/09/7م).

[4] - See: Roni Kedmi, The image of the Messiah in Judaism and Christianity, from Israel Missions Around The World, at: https://embassies.gov.il/MFA/IsraelExperience/religion/Pages/Image_of_Messiah_in_Judaism_and_Christianity.aspx

الفصل الثاني:

الآخر في المصادر الدينية اليهودية

المبحث الأول: المصطلحات الدالة على الآخر في اليهودية

المبحث الثاني: الآخر في التوراة (الوصايا العشر أنموذجاً)

المبحث الثالث: الآخر في التلمود

الفصل الثاني: الآخر في المصادر الدينية اليهودية

المبحث الأول: المصطلحات الدالة على الآخر في اليهودية

إن مسألة تحديد المصطلحات من الأمور الضرورية حتى يتمكن القارئ من استيعاب المقصود منها، لأجل ذلك ينبغي في هذه الدراسة تبيين المراد بمصطلح الآخر، وقد لاقى موضوع الأنا والآخر اهتماما وبحثا على نطاق واسع من قبل الباحثين والدارسين في مجال الأديان وحوار الحضارات في العالم العربي والغربي، وهذا ما سيتم بيانه في هذه الدراسة المفاهيمية.

المطلب الأول: تعريف مصطلح الآخر:

أما فيما يتعلق بمفهوم وصورة الآخر في اليهودية، فقد وردت عنه عدد من العبارات والمسميات في الفكر اليهودي وفي الكتب اليهودية المقدسة، وهي تبين طبيعة النظرة للآخر غير اليهودي، التي رسخت من خلالها عقيدة جوهرية عند اليهود، وهي عقيدة الشعب المختار التي تعدُّ اليهودي مقدسا في الأصل[1].

بناء على ما سبق، فإنه من المفيد البدء بالتطرق لتعريف مفهوم الآخر لغة واصطلاحا.

أولا: الآخر لغة: بين ابن منظور مفهوم الآخر لغة فقال: "الآخر، بالفتح: أحد الشيئين، وهو اسم على أفعل، من كذا لا يكون إلا في صفة"، وقد ذكر ابن منظور أن كلمة الآخر تعني "غير"، فقال: "رجل آخر وثوب آخر، ومعنى آخر شيء غير الأول"، ويطلق على الأنثى "أخرى"[2].

---

[1]– ينظر: العلواني، رقية، وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية – تحرير: منى أبو الفضل – ناديه مصطفى، دار الفكر، دمشق، ط1، 2008م، ص: 51.

[2]– ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (711هـ)، لسان العرب، ج 4، (مادة: باب الراء، فصل الألف) – بيروت، دار صادر، ط1، ص: 12–13.

ثانيا: الآخر اصطلاحا: ذُكر في دليل الناقد الأدبي بصورة مبسطة أن الآخر هو "مثيل، أو نقيض الذات أو الأنا"[1]. ولقد تناولت الدراسات الإنسانية والفلسفية مفهوم الآخر من زوايا وطرق مختلفة، ترتب على ذلك تباين تعريفاته، وسنركز هنا على مفهوم الآخر في اليهودية كما يلي:

المطلب الثاني: الآخر في اليهودية:

إن مفهوم الآخر في اليهودية يُعَبَّر عنه بكلمة "Gentiles" يقصد بها كل شخص غير يهودي كما جاء في معجم كمبريدج[2]. وأصل هذه الكلمة لاتيني.

أولا: مفهوم الآخر لدى الحاخامات:

يوجد مفهومان للآخر لدى الحاخامات:

المفهوم الأول: يأتي مفهوم الآخر هنا على المستوى الداخلي، أي يقصد به الآخر الذي ينتمي لليهودية، كالسامريين مثلا، لأن الحاخامات لا يعدونهم كالإسرائيليين وإنما هم أدنى منهم. وسبب ذلك هو وجود عدد من الخلافات العقدية بينهم، مما جعلت عددا من الحاخامات المتشددين يخرجون مخالفيهم من الديانة نفسها، وهذا ما ينطبق على فرقة السامريين المخالفة للحاخامات الربانيين أو الفريسيين الذين وضعوا الشريعة اليهودية الشفوية[3].

المفهوم الثاني: يأتي بمعنى الآخر على المستوى الخارجي، أي الآخر المتمثل في الغريب أو غير اليهودي بصفة عامة ولا ينتمي لليهودية. ومن ثم، يعد خارجا عن أحكام الشريعة الواجبة

---

[1]– الرويلي، ميجان – البازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، 2002م، ص: 21.

[2] - https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/gentile

[3]– ترجمة متن التلمود (المشنا)، ترجمة: د. مصطفى عبد المعبود، تقديم: أ. د. محمد خليفة حسن – مكتبة النافذة، دار طيبة للطباعة – القسم الأول (زراعيم/ الزروع)، المبحث الأول (براخوت: البركات)، الفصل السابع – ط1، 2008م – ص: 54.

على اليهود، تلك الأحكام التي جعلتهم يعتقدون بأنهم متميزون عن غيرهم، وغرست فيهم الاعتقاد باختصاصهم بالإله، أي أن الإله إلههم وحدهم دون غيرهم (الإله الخاص ببني إسرائيل)[1] .

ثانيا: المصطلحات المتعلقة بالآخر في اليهودية:

ظهرت الكثير من المرادفات والمصطلحات المتعلقة بالآخر في اليهودية والتي تحمل في طياتها دلالات ومعاني تفصل وتفرق بين اليهودي وغير اليهودي أو الغريب، أشهرها وأهمها مما وجد في العهد القديم والتلمود والمشنا: "نُخري، كنعني، جوي، جير، زار، أبيقوروس، عكوم، أُمُوت هاعولام، مينيم"[2].

وهنا ينبغي الإشارة إلى أهم الكلمات العبرية الدالة على الآخر في اليهودية:

1- كلمة نُخرِي:

لقد فسر معجم سجيف الكلمات الدالة على غير اليهود، وبين معانيها، ومنها كلمة "نُخري"، وهي تحمل عددا من الدلالات التي تشير إلى الأغيار، حيث وردت بمعنى "غريب، غرباء، أغراب، أجنبي، أجانب، دخيل، دخلاء، أعجم / أعاجم، غير يهودي"[3]، وقد وردت هذه الكلمة في مشنا التلمود أيضا، وتعني الغريب أو غير اليهودي[4].

---

[1]- ترجمة متن التلمود (المشنا)، ص: 54.

[2]- الحربي، حمود بن غزاي بن غازي، الآخر في اليهودية: التلمود نموذجا: قراءة تحليلية لموقف التلمود من غير اليهود، الجامعة الإسلامية كلية الدعوة وأصول الدين، الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، ج13 / ع27، 2021م، ص: 412.

[3]- سجيف، دافيد، قاموس سجيف (عربي – عبري، عبري – عربي)، القدس وتل أبيب / دار شوكن، 2008م، ص: 837.

[4]- ترجمة متن التلمود (المشنا)، ترجمة مصطفى عبدالمعبود، تقديم ومراجعة محمد خليفه حسن، مكتبة النافذه، دار طيبة للطباعة – القسم الأول (زراعيم/ الزروع)، المبحث الأول (براخوت: البركات)، الفصل السابع، ط1، 2008م – ص: 54.

2- كلمة كِنَعْنِي:

تعني كنعاني، كنعانيون، عبد من غير اليهود، أو عبد مدى الحياة[1]، ومن المواضع التي ذكر فيها لفظ الكنعاني ما نجده في سفر التكوين: "وَكَانَتْ تُخُومُ الْكَنْعَانِيِّ مِنْ صَيْدُونَ..."[2].

3- كلمة جِيرْ:

تم تفسير هذه الكلمة في اللغة العبرية إلى معنيين، فقد بين معجم سجيف أنها تعني غريب، غرباء، أو نزي، نزلاء، أي من أتى واستوطن أو سكن واستقر في مكان وبلد غير بلده.

أما المعنى الثاني لكلمة جير، فيدل على المتهود، أي الشخص الذي اعتنق الديانة اليهودية من غير اليهود[3].

4- كلمة زَارْ:

بين معجم سجيف أن كلمة زار تعني غريب، غرباء، أجنبي، أجانب، وأيضا تعني مجهول أو نكرة[4]، ومن المواضع التي ذكرت فيها كلمة زار أو أجنبي من سفر الخروج: "كُلُّ مَنْ رَكَّبَ مِثْلَهُ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُ عَلَى أَجْنَبِيٍّ يُقْطَعُ مِنْ شَعْبِهِ"[5].

5- كلمة أَبِيقُورُوسْ:

ينسب هذا المصطلح إلى الفيلسوف أبيقور نيقولاس، وهو أحد فلاسفة اليونان القدماء، ولد عام 341 ق.م، وتوفي سنة 270 ق.م. وهو صاحب المدرسة الأبيقورية التي كانت بفلسفتها تناقض تعاليم ومبادئ المسيحية. ولهذا، كانت الكنيسة تتهم أتباع وأنصار هذه المدرسة بالزندقة

---

[1]- قاموس سجيف (عربي – عبري، عبري – عربي)، ص: 666.

[2]- (تكوين 10: 19).

[3]- ينظر: سجيف، دافيد، قاموس سجيف (عربي – عبري، عبري – عربي)، ص: 495.

[4]- سجيف، دافيد، قاموس سجيف، ص: 575.

[5]- (خروج 30: 33).

والكفر، حتى إنها كانت تطلق على الملحدين والمفكرين وأصحاب الآراء المتحررة بالأبيقوريين، وهكذا صار اسم أبيقور رمزا للعداوة الشديدة ضد المسيحية والمسيح[1].

أما من ناحية ترجمة معجم سجيف لهذه الكلمة من العبرية إلى العربية، فقد تبين أنه يقصد بها "أبيقوري أو ملحد أو زنديق"، وأن كلمة أبيقورية تعني الشرك والهرطقة والزندقة والإلحاد والكفر[2].

ومما يؤكد هذا المفهوم، ما ورد في المبحث التاسع من مشنا التلمود: "يقول رابي إلعازار: اجتهد في تحصيل التوراة، وتعلم ما ترد به على **الملحد**، واعلم أمام من أنت عامل، وصادق هو صاحب عملك، الذي سيفيك أجر شغلك"[3].

6- كلمة عْكومْ:

وهي تعني عابد النجوم أو الأوثان أو الأصنام، كما يقصد بها أممي في التلمود[4].

7- كلمة أُمُوتْ هَاعُولامْ:

إن كلمة "أموت هاعولام" تعني أمم العالم، باستثناء اليهود.[5]

8- كلمة مِينِيم:[6]

وضح معجم سجيف أن هذه الكلمة تعني: ملحد، زنديق، مشرك، مارق، كافر[7].

---

[1]- ينظر: أبيقور، (الرسائل والحكمة)، دراسة وترجمة جلال الدين سعيد، الدار العربية للكتاب، ط1، 1991م، ص: 7، و17، و19.

[2]- سجيف، دافيد، قاموس سجيف، ص: 436.

[3]- ترجمة متن التلمود (المشنا)، ط1، 2007م، القسم الرابع (قسم – الأضرار)، المبحث التاسع (آفوت – الآباء)، الفصل الثاني، فقرة (ن)، ص: 308.

[4]- سجيف، دافيد، قاموس عبري – عربي للغة العبرية المعاصرة، دار شوكن للنشر/ أورشليم وتل أبيب، ج 2، 1990م، ص: 1324.

[5]- سجيف، دافيد، قاموس عبري – عربي للغة العبرية المعاصرة، ج1، ص: 83.

[6] – ويقصد بها المنانيون أو المنانية، لأن المنانية كانوا يعدون زنادقة وهم على مذهب مَانِي. Manichaeism on JSTOR (archive.org)

[7]- سجيف، دافيد، قاموس عبري – عربي للغة العبرية المعاصرة، ج1، ص: 941.

ثالثا: معنى كلمة جوي في كل من العهد القديم والتلمود:

1- مصطلح "جُويْ" في العهد القديم:

كلمة جوييم، ومفردها جوي، تعني الأغراب، وتشير إلى كافة الناس غير اليهود[1].

وقد ذُكر لفظ "جوي" في العهد القديم وتم تفسيره بمعنيين أساسين، هما "شعب" أو "أمه"، فمثلا ذكر في التوراة عبارة "أُمَّةٌ وَجَمَاعَةُ أُمَمٍ تَكُونُ مِنْكَ"[2]، "عَمَالِيقُ أَوَّلُ الشُّعُوبِ"[3]، "كَيْفَ قُطِعْتَ إِلَى الأَرْضِ يَا قَاهِرَ الأُمَمِ؟"[4]، إلى غير ذلك من الأمثلة التي ذكرت في العهد القديم وتشير إلى مصطلح جوي. وقد استعمل هذا اللفظ للإشارة إلى الإسرائيليين وغير الإسرائيليين[5]، ومع التقدم التاريخي حدث تطور دلالي لمفهوم الجوي، فبعد أن كان يشير معناه إلى أمة أو شعب، أصبح يدل على الحشرات والهوام وكذلك اختلاط الناس، وبعدها استخدم للدلالة على الأشرار والسيئين. ومن هنا، أخذ الفكر الديني اليهودي هذا المصطلح، وخصصه للتعبير عن كافة الشعوب الأخرى غير اليهودية[6]، وتمت ترجمته إلى العربية بلفظ "الأغيار" كما في كتاب: (شريعة الملك: شريعة قتل الأغيار)[7].

---

[1]- فتاح، عرفان عبد الحميد، اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية، ط1، 1997م، دار عمار، ص: 203.

[2]- (تكوين 35: 11).

[3]- (عدد 24: 20).

[4]- (إشعيا 14: 12).

[5]- ينظر: ربيع، آمال محمد عبد الرحمن، مصطلح جوي في اللغة العبرية، رسالة المشرق، مجلة صادرة عن مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مج16، ع 3 / 4، 2005م، ص: 76.

[6]- ينظر: ربيع، المرجع نفسه، ص81.

[7] - شابيرا، يستحاق - وإليستور، يوسف - شريعة الملك (أحكام العلاقات بين اليهود والأغيار - شريعة قتل الأغيار) - ترجمة: خالد سعيد ومحمود مندور - مكتبة الشروق الدولية، مصر - ط1، 2011م - ص27.

2- مصطلح جوي في التلمود:

إن محاولة تتبع تطور استخدام لفظ "جوي" في اللغة العبرية من الأمور المتعذرة، لأنها لم تشر لاستخدام هذا المصطلح في الكتابات التلمودية، ولعل السبب في اختفاء هذا اللفظ يعود إلى أمرين: الأول، هو ما بينته الدكتورة ليلى أبو المجد فقد أرجعته إلى الحملة التطهيرية التي شنتها الكنيسة على التلمود في مطلع القرن السابع عشر، إذ وضعت الرقابة المسيحية فهارس جمعت فيها المواضيع الممنوعة والمحظورة، وقامت بحذفها أو التعديل عليها، فمثلا أثناء طباعة التلمود في بازل برقابة المعين الراهب "ماركو بارينو"، غيَّر كلمة "جوي" التي كانت تعني الشعب أو الأمة غير اليهودية، بلفظ آخر بمعنى مختلف، وهو "عكوم"، ويعني من يعبد الكواكب ومنازلها[1]، لكن الكاتبة آمال ربيع رجحت سببا آخر، وهو أن اليهود قاموا بحذف لفظ "جوي" من التلمود، وذلك اتقاءً لشر وغضب وكره المسيحيين تجاههم، فقد كانوا يعيشون مشتتين في بلدانهم، فخشي اليهود على أنفسهم من تزايد الاضطهاد عليهم بسبب نظرتهم للآخر غير اليهودي بصورة عامة، والمسيحي بصورة خاصة[2].

لقد حدث نوع من التغيير على كلمة "جوي" ودلالاتها فذُكر على سبيل المثال في المعاجم العبرية الحديثة كمعجم "دافيد سجيف" معاني متعددة لها، وتم تفسيرها على أنها تعني[3]:

1- شعب وجمعها شعوب، أمة وجمعها أمم، قوم وجمعها أقوام.

2- غريب وجمعها غرباء، وهي إشارة لغير اليهود أو غير الإسرائيليين.

---

[1]- ينظر: أبو المجد، ليلى إبراهيم، مدخل إلى دراسة التلمود، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ط 1، 2010م، ص: 20.

[2]- ينظر: ربيع، مصطلح جوي في اللغة العبرية، ص: 81.

[3]- ينظر: ربيع، المرجع نفسه، ص: 84.

3- كافر وجمعها كفرة وكفار وكافرون، وهي إشارة لمن لا يلتزم بتعاليم اليهودية من اليهود.

ومع التطور الدلالي للفظ "جوي"، لوحظ أن هذه الكلمة قد باتت أكثر استعمالا في الأدبيات العبرية الحديثة منذ بداية عصر التنوير في القرن الثامن عشر الميلادي، وفي ظل غياب المعنى الأساس لكلمة "جوي"، والتي كانت تعني "شعب" أو "أمة"، سيطر المعنى الثانوي لهذا المصطلح والذي يشير إلى غير اليهود، وارتبط بمعنى الكفر والسلبية والذم، فأصبح بعد ذلك وصفا للأمم أو الشعوب التي لا تؤمن بإله بني إسرائيل، أو الشعوب غير اليهودية[1].

ويمكن الاستدلال على هذا الأمر بأدلة مختلفة من العهد القديم، منها:

"فَكَانَتْ كُلُّ أُمَّةٍ تَعْمَلُ آلِهَتَهَا..."[2].

"أُمَّةٍ لَمْ تُسَمَّ بِاسْمِي"[3]، أي أن هذه الأمة لا تعرف إله بني إسرائيل ولا صلة لها به.

كما يمكن الإشارة إلى بعض الأمثلة ذات الإيحاءات السلبية تجاه غير اليهود كالآتي:

"رزائل / فظائع الجوييم"، "جوي حقير، دنيء، سافل"، "آلهتهم أوثان" وذلك بوصف كل آلهة الشعوب والأمم الأخرى غير اليهودية بالأوثان[4]، ويمكننا الاستدلال على ذلك ببعض نصوص العهد القديم كما يأتي:

"لاَ تَتَعَلَّمْ أَنْ تَفْعَلَ مِثْلَ رِجْسِ أُولئِكَ الأُمَمِ"[5].

---

[1]- ربيع، مصطلح جوي في اللغة العبرية، ص: 85.

[2]- (الملوك الثاني17: 29).

[3]- (إشعيا 65: 1).

[4]- جبة، عبد الخالق عبد الله، مفهوم الجوييم الأغيار في الشعر العبري الحديث مع تأصيل للمصطلح في العهد القديم، رسالة المشرق، مجلة صادرة عن مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مج16، ع 4/3، 2005م، ص: 189.

[5]- (تثنية 18: 9).

"أَغَاظُونِي بِأَبَاطِيلِهِمْ. فَأَنَا أُغِيرُهُمْ بِمَا لَيْسَ شَعْبًا، بِأُمَّةٍ غَبِيَّةٍ أُغِيظُهُمْ"[1].

"أَنَّ كُلَّ آلِهَةِ الشُّعُوبِ أَصْنَامٌ"[2].

يظهر مما سبق أن لفظ "جوي" في اللغة العبرية قد مر بتطور دلالي عبر العصور التاريخية المختلفة لهذه اللغة، وقد انحصرت دلالة هذه الكلمة في معنيين أساسين، هما: شعب وأمة، ومن ثم، بدأت تأخذ منحى آخر، حيث استعملت هذه الكلمة للدلالة على الحيوانات كالطيور والحشرات وغيرها، كما تبين أيضا أن كلمة "جوي" قد استعملت للإشارة إلى الإسرائيليين وتارة أخرى إلى غير الإسرائيليين، أما فيما يتعلق بوجود هذا اللفظ في التلمود، فقد لوحظ اختفاؤه، ثم نجد له حضورا في مصادر اللغة العبرية الحديثة، إذ أصبحت تستخدم كلمة "جوي" للإشارة إلى غير اليهودي والغريب أو الكافر، وأصبحت هي الأكثر انتشارا واستعمالا في العصر الحديث، واكتسبت إيحاءات تميل إلى القدح والذم لكل أمر يتعلق بغير اليهود.

انقسمت الأديان إلى أديان عالمية وأديان قومية أو خاصة، واستنادا إلى هذا الأمر تم تطوير الموقف من الآخر وهو الذي لا ينتمي لدين، أو عرق، أو طائفة، أو مذهب معين، فالأديان العالمية لها موقف من الآخر، وكذلك الأديان الخاصة لها موقف منه، ومن مظاهر هذا الموقف أن الديانات الخاصة غير دعوية وغير تبليغية، بعكس الديانات العالمية التي تعد دعوية، كما هو الحال بالنسبة للإسلام، وتنصيرية كما في المسيحية.

فما موقف المصادر الدينية اليهودية من الآخر؟

وهل نظرتها تجاه الآخر اليهودي وغير اليهودي موحدة؟

---

[1]- (التثنية 32: 21).

[2]- (مزامير 96: 5).

لأجل ذلك، سيتم تخصيص مبحث للكلام عن الآخر في الوصايا العشر في التوراة وبالتحديد في سفري الخروج والتثنية لأن تلك الوصايا قد وردت فيهما، وآخر لتبيين مكانة الآخر في التلمود، مع وجود مصادر أخرى تندرج تحت التوراة والتلمود، تمثل روافد للفكر اليهودي، مثل: (بروتوكولات حكماء صهيون)، و(كتاب الدولة اليهودية) لهرتزل، و(كتاب الأمير) لميكافيلي، وغيرها[1]. إلا أن ما سيتم التركيز عليه هما المصدران الأساسان: التوراة والتلمود.

[1]– سنقرط، داود عبدالعفو، جذور الفكر اليهودي، دار الفرقان، ط1، 1983م، ص: 57.

المبحث الثاني: الآخر في التوراة ومصادرها:

المطلب الأول: الآخر في الوصايا العشر:

إن من يطلع على موضوع الوصايا العشر بصورة عامة يجد أنها وردت في العهد القديم، وبالتحديد في سفري الخروج والتثنية، وكذلك في العهد الجديد، إضافة إلى أنها وردت في القرآن الكريم متميزة بشمولية ودقة وتفاصيل أكثر وضوحا، وذلك في سورة الإسراء وسورة الأنعام، وعلى الرغم من ذلك، يتضح أن الوصايا العشر قد عُرضت وفق إطار الديانة الوجودي، فعند التطرق هنا للوصايا العشر في اليهودية لا بد من دراستها وفق إطارها التاريخي والعقدي، ولكن قبل ذلك وجب علينا الاعتراف بأن هذه الوصايا قد اشتملت على مبادئ وقيم سامية مهمة في بناء أي مجتمع وحضارة إنسانية. ومع ذلك، لا يمكن إنكار وجودها اليوم ضمن إطار الديانة التاريخية المُحرفة. ولهذا السبب، لا ينبغي نزعها من هذا الإطار، بل لا بد أن تفهم وفقا له، وسيتم الاعتماد على رواية سفر الخروج، لأن سفر التثنية يعد تكرار للشريعة اليهودية وللوصايا، وحتى لا نطيل في البحث أكثر وبالتالي سيسبب هذا الأمر تضخم في عدد صفحات الدراسة.

وقبل الدخول في توضيح الآخر في الوصايا العشر، ينبغي التعريف بهذه الوصايا.

أولا: التعريف بالوصايا العشر - The ten Commandments

أ: دلالة الوصية في اللغة:

الوصية: ما أوصيت به، وقد سميت بهذا الاسم لارتباطها واتصالها بأمر الميت[1]، والوصية مصدرها الوصي، والفعل منها: أوصيت ووصيته توصية في الكثرة والمبالغة[2]، والوصية أيضا من

[1]– ابن منظور، لسان العرب، (مادة: وصي)، ج15، ص: 394.

[2]– الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ج4، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م، ص: 377.

فعل أوصيت لفلان بشيء. وتواصى القوم، أي أوصى بعضهم بعضا. والوصاية، بالفتح والكسر[1]، وفي الحديث الشريف: "واستوصوا بالنساء خيرا..."[2].

ب: دلالة الوصايا العشر اصطلاحا:

الوصايا العشر تلك الوصايا المتمثلة بالجانب الأخلاقي والقيمي في اليهودية، ويُعتقد أن الإله أملاها وعهد بها إلى موسى عليه السلام[3]، وأُعطيت له في جبل سيناء[4]، وقال الرب لموسى: "اصْعَدْ إِلَيَّ إِلَى الْجَبَلِ، وَكُنْ هُنَاكَ، فَأُعْطِيَكَ لَوْحَيِ الْحِجَارَةِ وَالشَّرِيعَةِ وَالْوَصِيَّةِ الَّتِي كَتَبْتُهَا لِتَعْلِيمِهِمْ"[5].

وهذه الوصايا تعد أساس الشريعة اليهودية، ويقال أيضا أنه يطلق عليها الوصايا العشر لأنه ذكر في سفر الخروج أن موسى دوَّن على "اللوحين كلمات العهد، الكلمات العشر"، وهذان اللوحان المشار إليهما سميا ب "لوحا العهد"، وقد تمت كتابة الوصايا العشر عليهما[6].

---

[1]– الجوهري، أبي نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الحديث، 2009م، ص: 1250.

[2]– متفق عليه، أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط3، 1407هـ/1987م، ج3، كتاب الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، ص: 1212، ح: 3153، ومسلم، أبو الحسين النيسابوري القشيري، المسند الصحيح بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي– بيروت، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، ج 2، ص: 1091، ح: 1568.

[3]– ينظر: عيد، يوسف، موسوعة الأديان السماوية والوضعية (الديانة اليهودية)، دار الفكر اللبناني، ط1، 1995م، ص: 13.

[4]– محمد، أنمار أحمد، الأديان التوحيدية ودورها في تعزيز قيم التعايش في المجتمعات المتعددة الأديان (دراسة في الوصايا العشر) باللغة الإنجليزية، أبحاث المؤتمر العلمي الدولي الخامس المشترك الثالث، مركز نون للبحوث والدراسات المتخصصة، ج3، ع27، ص: 4.

[5]– (خروج 24: 12).

[6]– السعدي، غازي كامل، الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، دار الجليل، ط1، 1994م، ص: 92.

وقد اختلفت التوراة في ذكر كيفية تلقي موسى للوصايا العشر، فتارة تشير إلى أن الرب قد تكلم بها ولقنها موسى، وأن موسى قام بكتابتها، وتارة أخرى تبين أن هذه الوصايا قد أُعطيت لموسى مكتوبة في لوحي حجر بأصبع الرب[1].

وقيل إن هذه الوصايا هي أول شريعة كتبت لبني إسرائيل، وقد سلمها موسى عليه السلام لهم، وكانت مكتوبة أو محفورة على ألواح حجرية وضعوها في تابوت خاص، ومن ثم، حملها يشوع وبنو إسرائيل إلى أرض الميعاد (فلسطين)[2].

إن لفظ الوصايا العشر يعود مصدره إلى المصطلح اليوناني "deka logoif"، ويعني "الكلمات العشر" أو "الأقوال العشر"، هذا بالإضافة إلى المصطلح العبري – "aseret ha dvarim"، كما يطلق عليها لفظ "Decalogue"، والذي يعني "أحكام موسى العشرة"[3].

وبالعبرية، يطلق عليها أيضا "عسيريت هاتسيفيم"، وتعني "الوصايا العشر"، كما تسمى "عسيريت هادبروت"، ومعناها "الكلمات العشر"، وتعد هذه الوصايا الأكثر شهرة من بين القوانين اليهودية، لأن اليهود قد جعلوها بمثابة دستور للشريعة اليهودية، ولها مكانة مهمة في نظر اليهود، فهي عندهم كالكنز الشامل لثقافتهم الروحية وفلسفتهم الدينية، حيث تشتمل على جانب أخلاقي وقيم سامية[4].

---

[1]– الأعظمي، محمد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، مكتبة الرشد، ط2، 2003م، ص: 141.

[2] - See: Lefcourt, Jack, four thousand years of Jewish history (Then and Now), KTAV publishing House, Inc., Jersey City, NJ, 2009, P.15.

[3]– أفشار، بهروز، الوصايا الإلهية العشرة (دراسة مقارنة بين التوراة والقرآن)، ترجمة فرقد الجزائري، 2022م، موقع نصوص معاصرة (مركز البحوث المعاصرة في بيروت)، من الوصايا الإلهيّة العشرة / دراسةٌ مقارنة بين التوراة والقرآن | نصوص معاصرة(nosos.net)

[4]– ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، الوصايا العشر في اليهودية (دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام)، دار الزهراء، 1993م، ص: 11.

وقد وردت هذه الوصايا في كلٍّ من سفري الخروج والتثنية مع وجود اختلافات يسيرة في بعض تلك الوصايا في كلا السفرين، سيتم ذكرها مرتبة من الإصحاح العشرين في سفر الخروج كما يأتي:

الوصية الأولى: "أَنَا الرَّبُّ إِلهُكَ الَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ، لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي"[1]، يتضح من هذه الوصية أن الإله يأمر بني إسرائيل بتوحيده، ويحذرهم من الوقوع في الشرك، أو عبادة آلهة أخرى غيره.

الوصية الثانية: "لاَ تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالًا مَنْحُوتًا، وَلاَ صُورَةً مَا مِمَّا فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ..."[2]. وهذه الوصية هي عبارة عن امتداد للوصية الأولى وتوضيح لها، كما يوجد فيها أن الإله يحرص على عدم صنع الأصنام والتماثيل من أجل عبادتها أو السجود لها، لأنه إله يملك صفة الغيرة على شعبه من بني إسرائيل، إضافة إلى ذكره خطيئة الآباء التي تورث وتنتقل إلى الأبناء.

الوصية الثالثة: "لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلهِكَ بَاطِلًا، لأَنَّ الرَّبَّ لاَ يُبْرِئُ مَنْ نَطَقَ بِاسْمِهِ بَاطِلًا"[3]. في هذه الوصية تحذير لبني إسرائيل حتى لا ينطقوا باسم الإله بالزور والكذب والباطل.

الوصية الرابعة: "اُذْكُرْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتُقَدِّسَهُ"[4]. في هذه الوصية أمر إلهي لبني إسرائيل بوجوب تقديس يوم السبت، والاهتمام بطقوسه، وترك كافة المهام والأعمال المتعلقة بالحياة اليومية، لأن هذا اليوم استراح فيه الرب بعد أن انتهى من عملية الخلق في غضون ستة أيام. وقد جاءت هذه الوصية في الإصحاح الخامس من سفر التثنية ببعض الاختلاف في بيان سبب قداسة يوم السبت رغم أنها تتفق مع وصية سفر الخروج في تقديسه. يوجد تفسيران مختلفان من قبل الحاخامات

---

[1]- (خروج 20: 2-3).
[2]- (خروج 20: 4-6)
[3]- (خروج 20: 7).
[4]- (خروج 20: 8-11).

اليهود فيما يتعلق بورود صياغتين مختلفتين في كلا السفرين لهذه الوصية. فأما **التفسير الأول**، فيرجع ذلك إلى تحطيم موسى للوحي العهد بعد أن عاد ووجد قومه يعبدون العجل، وبعد أن أعطاه الرب الوصايا مرة أخرى في لوحين جديدين كانت هذه النسخة مختلفة وغير مطابقة تماما للنسخة السابقة، أما **التفسير الثاني**، فيرجع هذا الاختلاف إلى معجزة خالصة، حيث إن الرب أرسل النسختين في وقت واحد، وأن صيغة سفر الخروج (20: 11) أشارت إلى أن يوم السبت مقدس بسبب قصة الخلق حين خلق الله السماء والأرض وما فيها في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع وهو يوم السبت – تعالى الله عن هذا الأمر علوا كبيرا– بينما صيغة سفر التثنية (5: 15) تبين سبب تقديس يوم السبت بأن الرب أخرج بني إسرائيل من مصر. ويفهم من ذلك أنه تم مزج "المقدس بالزمني والإلهي بالقومي، حيث إن الصيغتين ساوتا بين الأحداث الكونية من خلال خلق العالم مع الأحداث التاريخية والزمنية لخروج بني إسرائيل من مصر. وبهذا، يستنتج أن تقديس يوم السبت عائد لسببين متساويين، وهما: كوني وتاريخي[1].

الوصية الخامسة: "أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ لِكَيْ تَطُولَ أَيَّامُكَ عَلَى الأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ"[2].

الوصية السادسة: "لاَ تَقْتُلْ"[3].

الوصية السابعة: "لاَ تَزْنِ"[4].

الوصية الثامنة: "لاَ تَسْرِقْ"[5].

---

[1]– ينظر: المسيري، عبد الوهاب محمد، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 1975م، ص: 432.

[2]– (خروج 20: 12).

[3]– (خروج 20: 13).

[4]– (خروج 20: 14).

[5]– (خروج 20: 15).

الوصية التاسعة: "لاَ تَشْهَدْ عَلَى قَرِيبِكَ شَهَادَةَ زُورٍ"[1].

الوصية العاشرة: "لاَ تَشْتَهِ بَيْتَ قَرِيبِكَ. لاَ تَشْتَهِ امْرَأَةَ قَرِيبِكَ، وَلاَ عَبْدَهُ، وَلاَ أَمَتَهُ، وَلاَ ثَوْرَهُ، وَلاَ حِمَارَهُ، وَلاَ شَيْئًا مِمَّا لِقَرِيبِكَ"[2]. تعد هذه الوصية أيضا ذات بُعد أخلاقي، فهي تنهى عن اشتهاء وتمني ممتلكات القريب وأشيائه الخاصة.

وهناك اختلافات في بعض الوصايا العشر في التوراة السامرية والتوراة العبرية، فالتوراة السامرية أشارت للوصية العاشرة بتقديس جبل "جرزيم" في "شكيم" وهي "نابلس" في فلسطين، بينما هذه الوصية لم تحظ بأي اهتمام أو ذكر في التوراة العبرية. كما عدّت فرقة السامرية أن الوصية الأولى والثانية هي في الأساس وصية واحدة[3].

يتضح مما سبق ذكره أن الوصايا العشر تنقسم إلى مجموعتين، في كل مجموعة خمس وصايا، تتضمن المجموعة الأولى في المقام الأول القواعد والوصايا المنظمة لعلاقة الإنسان بالإله، أما المجموعة الثانية، فتتضمن الوصايا المنظمة لعلاقة البشر بالبشر[4]. والوصية الخامسة منظمة لعلاقة الإنسان بوالديه ومرضاة الإله، مما شكلت جسرا وحلقة اتصال بين المجموعة الأولى والثانية من الوصايا العشر. وهذا الأمر جعلها تقع بين طابعين: إسرائيلي خاص، وإنساني عام[5].

---

[1]– (خروج 20: 16).

[2]– (خروج 20: 17).

[3]– ينظر: العطار، نادي فرج درويش، شرح الأحكام الشرعية في التوراة (شريعة موسى النص والتفسير)، مركز ابن العطار للتراث، ط1، 2004م، ص: 36.

[4] - See: Gunther, Sebastian, O people of the Scripture! Come to a word common to you and us (Q.3:64): The ten commandments and the Quran, university of Toronto, Journal of Quranic studies, vol. 9, no. 1, 2007, P. 28.

[5]– عزيز، كارم محمود، الأخلاق في اليهودية (الوصايا العشر نموذجا)، جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، مجلة دراسات يابانية وشرقية، ع6، 2012م، ص: 80.

كما يوجد رأي آخر يبين أن اليهود قسموا الوصايا الأربع الأولى في اللوح الأول، والست الباقية في اللوح الثاني[1].

ثانيا: الآخر في الوصايا العشر:

في هذا الفرع، ستتم دراسة الآخر في الوصايا العشر لبيان موقفها من الآخر فيما إذا كانت خاصة باليهود فقط وتندرج تحت إطار اليهودية العنصرية القومية، أم هي لعامة البشر سواء أكانوا يهودا أم غير يهود.

إن جملة الوصايا المذكورة في سفر الخروج والتثنية اتسمت بكونها ذات منظومة قيمية إيجابية، وهي شريعة ذات طابع وبعد أخلاقي عام، وضعت دعائم وأسس المجتمع الديني اليهودي[2]. وهذه الوصايا تمثل جانب النظام الاجتماعي في اليهودية، وتبني أسسا تجعل وجود المجتمع ممكنا[3].

ويبدو من نص هذه الوصايا أنها ذات مبادئ ومعايير وضوابط إنسانية عامة، ولكن من يبحث في التأويلات والتفسيرات اليهودية لهذه الوصايا وينظر إلى الواقع، سيجد أنها بمثابة شرائع وأخلاقيات أساسية لضبط سلوكيات وحياة المجتمع اليهودي، وفي الوقت ذاته تم التحريف في تطبيق هذه الوصايا لتحمل روح التعصب والقومية والعنصرية، فهي أحكام وتشريعات خاصة باليهود فقط، حيث إن اليهودي لا يلتزم بتطبيقها مع الآخر (غير اليهودي)، فقد فهمها اليهود ثم طبقوها فيما بينهم، ولكن تعاملوا بما ينافيها مع الأغيار[4]، حيث إن بعض الحاخامات اليهود

---

[1]– ينظر: الأعظمي، محمد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص: 142.

[2]– ينظر: المدني، السيد أبو ضيف، الأخلاق في الأديان السماوية، دار الشروق، ط1، 1988م، ص: 25.

[3]– ينظر: سميث، هوستن، أديان العالم، تقديم: سعد رستم، دار الجسور الثقافية، ط3، 2007م، ص: 358.

[4]– ينظر: الشنطي، عماد الدين عبد الله، اليهودية والمسيحية في الميزان، ط1، 2004م، ص: 110.

يعتقدون أن هذه الوصايا عرضت على كل شعوب العالم، ولكنهم أبوا أن يحملوها، وحملها اليهود وحدهم. ولهذا السبب، عده الرب شعبه المقدس، واختاره وميزه عن بقية الشعوب الأخرى[1].

يقول كوهن في كتابه التلمود: "... يروي أن التوراة كانت قد أعطيت لجميع الأمم، وإسرائيل وحدها قبلت بها..."[2].

وفيما يأتي توضيح لمكانة الآخر في الوصايا العشر:

الوصية الأولى: وهي أول وصية دونت في لوحي العهد الذي أُعطي لموسى، وتنص على أن "لا يكن لك آلهة أخرى أمامي"[3].

يفهم منها أن العبادة للإله الواحد ولا إله سواه، لكن فكرة اليهود عن الإله حرفت هذه الوصية، وجعلت عبادة الله الواحد خاصة ببني إسرائيل، حيث إن فكرة التوحيد وعبادة الإله الواحد أصبحت خاصة في التوراة، وبدأت مع إبراهيم عليه السلام، ومن ثم مع إسحاق، وبعده يعقوب، ثم موسى[4]، وبالتالي لا يوجد دعوة والإله أصبح قومياً لا يعبده إلا اليهود وهو اعتراف ضمني بتعدد الآلهة، فهذه الوصية إذا ضد التوحيد وضد عالمية الإله وضد الآخر لأنها تمنعه من عبادة الإله الواحد، وفيما يأتي بعض من نصوص التوراة التي تدل على تخصيص الإله وتوحيده لأنبياء بني إسرائيل فقط:

"فَظَهَرَ لَهُ الرَّبُّ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَقَالَ: «أَنَا إِلهُ إِبْرَاهِيمَ أَبِيكَ..."[5].

---

[1]– السعدي، غازي كامل، الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، ص: 95.

[2]–كوهن، التلمود عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين، ص: 115.

[3]– (خروج 20: 3).

[4]– ينظر: مهران، محمد بيومي، بنو إسرائيل (الحضارة – التوراة والتلمود)، ج3، دار المعرفة الجامعية، 1999م، ص: 212.

[5]– (تكوين 26: 24).

"ثُمَّ قَالَ: «أَنَا إِلهُ أَبِيكَ، إِلهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلهُ إِسْحَاقَ وَإِلهُ يَعْقُوبَ». فَغَطَّى مُوسَى وَجْهَهُ..."[1].

"أَنْتُمْ أَوْلاَدٌ لِلرَّبِّ إِلهِكُمْ... أَنَّكَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ، وَقَدِ اخْتَارَكَ الرَّبُّ لِكَيْ تَكُونَ لَهُ شَعْبًا خَاصًّا فَوْقَ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ"[2].

وبعد أن جعلت التوراة الرب إلها لأباء بني إسرائيل (إبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى)، انتقلت إلى خطوة أوسع في مفهوم الإله (يهوه)، فجعلته إلها لبني إسرائيل كافة، واحتكرته عليهم وحدهم فقط[3]. وهكذا، تعد هذه الوصية خاصة بشعب الله المختار وحدهم كما يزعمون وكما يطلقون على أنفسهم، ويستمرون في هذا الوهم والتأكيد عليه، ويتضح ذلك من مقدمتها التي تنص بداية "أنا الرب إلهك"[4]، حيث إنها جاءت بصيغة المفرد وليس بصيغة الجمع، مثل "أنا الرب إلهكم"، مما يعكس عقيدة الخصوصية التي جعلت الرب إلها خاصا ببني إسرائيل.

كما أن صياغة مقدمة الوصية الأولى، وبحسب الاعتقاد اليهودي، تبين أن أكثر ما يميز الإله (يهوه) هو مساهماته الكبيرة في تاريخ اليهود، حين يؤكد على موسى أنه أخرجه من أرض مصر ونجّى قومه وتعهد بعنايته وحمايته لهم. وبهذا، رسخت هذه المقدمة في الوجدان والإحساس اليهودي العلاقة القوية والخاصة بين الإله (يهوه) وشعب بني إسرائيل[5].

مما سبق ذكره، يتضح أن الوصية الأولى نصت على عبادة إله واحد، ولكن حُرفت بما يتناسب مع الفكر اليهودي، وصارت تنص على عبادة اليهود لإلههم الخاص (يهوه)، وحولته إلى إله قومي، مما أصبحت وصية خطيرة ضد الغير، حيث منعته من عبادة الإله الواحد، وأبعدته عن

---

[1]- (خروج 3: 6).

[2]- (تثنية 14: 1-2).

[3]- ينظر: مهران، محمد بيومي، بنو إسرائيل، ج3، ص: 212.

[4]- ينظر: عيد، يوسف، موسوعة الأديان السماوية والوضعية (الديانة اليهودية)، ص: 17.

[5] - ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، الوصايا العشر في اليهودية، ص: 135.

التوحيد، وسمحت له بعبادة آلهة أخرى، وكأنها تعترف بالتوحيد لبني إسرائيل والتعدد للآخر، ومنعته أن يشترك في التوحيد، فكأنها اعترفت بوجود آلهة أخرى للأمم (غير اليهودية)! وهذا اعتراف ضمني بالشرك وتعدد الآلهة، فبدلا من أن يكون إلها واحدا للعالم أجمع، أصبح إلها واحدا لبني إسرائيل! وهذا الأمر قاد اليهود إلى عدم القيام بالدعوة والتبليغ أو السماح لغير اليهودي بالدخول في اليهودية.

الوصية الثانية: تنص على النهي عن التجسيد ومنع صناعة التماثيل والصور: "لاَ تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالًا مَنْحُوتًا، وَلاَ صُورَةً..."[1].

تعدّ هذه الوصية تأكيداً وإثباتاً وامتداداً للوصية الأولى، حيث نهت عن صناعة التماثيل وتجسيم الأشكال، وحذرت بني إسرائيل من الاقتداء والتأثر بالشعوب التي خالطوها وعاشوا بينها، لأن هذا الأمر سيقودهم إلى عبادة تماثيل وأصنام تلك الشعوب[2].

وقد وردت عبارات عدّة في التوراة بصيغ أخرى، ولكنها مرتبطة بهذه الوصية مثل: "لاَ تَصْنَعُوا مَعِي آلِهَةَ فِضَّةٍ، وَلاَ تَصْنَعُوا لَكُمْ آلِهَةَ ذَهَبٍ"[3]، و"لاَ تَصْنَعُوا لَكُمْ أَوْثَانًا، وَلاَ تُقِيمُوا لَكُمْ تِمْثَالًا مَنْحُوتًا أَوْ نَصَبًا..."[4].

وهذا النهي موجه لبني إسرائيل فقط، لأن هذه الوصية مرتبطة بإله بني إسرائيل (يهوه)، وهي مماثلة للوصيلة الأولى بالأسلوب، حيث بدأت بصيغة المفرد "لا تصنع"، مما يدل على أن هذا خطاب لليهود دون غيرهم[5]، ومن ثم، فإن تحريف هذه الوصية جعلها خاصة باليهود وبإله

---

[1] – (خروج 20: 4-5).

[2] – ينظر: بو جمعه، صالح، الوصايا العشر بين الكتب السماوية والتراث الديني الشرقي القديم، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، مجلة المعيار، ع34، 2013م، ص: 4-5.

[3] – (خروج 20: 23).

[4] – (لاويين 26: 1).

[5] – ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، الوصايا العشر في اليهودية، ص: 154.

اليهود، وأخرج الآخر –أو ما يطلق عليهم: الجوييم– من دائرة هذه الوصية، وكأنها سمحت لهم بصنع الأصنام أو عبادتها، وأبعدتهم عن توحيد الإله، وخصصته لليهود فقط.

الوصية الثالثة: اهتمت بتقديس واحترام اسم الإله، إذ نصت على ما يأتي: "لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلهِكَ بَاطِلًا..."[1].

وهذه الوصية تحرم الحلف باسم الإله كذبا وزورا، ولا يجب أن يُذكر اسمه باطلا، ولا يكن فيه تدنيس ولا استحقار[2].

ذكر الحاخام سعديا الفيومي تفسيرا للوصايا العشر، منها: "يا بني إسرائيل إياكم تحلفوا باسمي كاذبا، ولا تذكروا اسمي حانثا، وإذا حلفتم اثبتوا في اليمين... ولا يكون فيه عوجا ولا تدنيس"[3].

وهذه الوصية مرتبطة أيضا بالوصيتين السابقتين. خصص تطبيق مسألة الحلف والقسم بإله بني إسرائيل (يهوه) مما يعني أنها أصبحت لليهود فقط، فلا يمكن للآخر الدخول ضمن هذه الوصية.

الوصية الرابعة: "اُذْكُرْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتُقَدِّسَهُ..."[4].

هذه الوصية ألزمت بني إسرائيل بحفظ يوم السبت وتقديسه، وبعبارة أخرى يجب على بني إسرائيل أن يجعلوا كل يوم سابع من أيام الأسبوع وهو يوم السبت راحة لهم، فلا ينبغي القيام بأية أعمال أو مهام فيه[5].

---

[1]– (خروج 20: 7).

[2]– ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، جولة في الدين والتقاليد اليهودية، مكتبة سعيد رأفت، 1977م، ص: 72.

[3]– الهواري، محمد، تفسير الوصايا العشر في المخطوطات العربية اليهودية (تحقيق وتعليق ودراسة)، دار الزهراء، 1993م، ص: 114.

[4]– (خروج 20: 8–11).

[5] - See: Ringgren, Helmer, Israelite Religion, translated by David E. Green, Fortress press Philadelphia, 1966, P. 201.

وقد تمت الإشارة سابقا إلى أن تعليل تقديس هذا اليوم وسبب الراحة فيه قد اختلفت صياغته في سفري الخروج[1]، والتثنية[2]، مما يدل على أنها كُتبت عن طريق عقليات ومصادر مختلفة، وليس عن طريق مصدر واحد، ولا يمكن لهذه الوصية أن ترجع لعصر النبي موسى عليه السلام، لأن حياتهم في تلك الفترة كانت تتميز بالترحال وعدم الاستقرار، فهي حياة تتسم بسمة البداوة (الحياة البدوية)، وتحديد يوم للراحة في الأسبوع لا معنى له عندهم، ولأن بني إسرائيل لم يعرفوا يوما معينا للراحة في صحراء سيناء، مما يثبت أن هذه الفكرة دخيلة على اليهود واليهودية[3]، ولكن تم تفسير تعليل تقديس يوم السبت من خلال الفكر الديني اليهودي من ناحيتين، حيث إنه يتم الاحتفال بهذا اليوم من جانبين: أحدهما ديني، وثانيهما تاريخي. فأما الجانب الديني، فهو مرتبط بإحياء ذكرى قصة الخلق (خلق العالم)، وأما الجانب التاريخي، فهو لإحياء ذكرى نجاة بني إسرائيل وخروجهم من مصر. إذاً، فيوم السبت يذكِّر اليهود بالرب (يهوه) لأنه خالق للكون أولاً، وثانياً كمخلص لهم. وهكذا، يوجد مفهومان ليوم السبت: الأول عالمي وعام للناس كافة وهو متعلق بعملية الخلق ودعوة عامة لكافة الناس لمعرفة أن الرب هو خالق هذا الكون، والثاني خاص وقومي يدعو بني إسرائيل بصفة خاصة لتقديم الولاء والالتزام بالعهد مع "إلههم الخاص" و"قوميتهم الخاصة"[4].

ومن واقع ما ورد في الفقرات السابقة، يتضح أن وصية تقديس السبت قد شكلت موقفين تجاه الآخر: الموقف الأول عام حيث أدخلت هذه الوصية الآخر فيها بصفته مخلوقا في هذا العالم الذي خلقه الله، ومن ثم جعل يوم السبت راحة للإنسان الذي يعمل ويشقى ويتعنى في هذه الدنيا. وأما الموقف الثاني، فهو تخصيص يوم السبت لليهود فقط وربطه بتعليل قومي بحت حين أخرج

---

[1]- (خروج 20: 11).

[2]- (التثنية 5: 14).

[3]- ينظر: عبد المجيد، محمد بحر، اليهودية، ص: 34-35.

[4]- الهواري، محمد السبت والجمعة في اليهودية والإسلام، دار الهاني، ط1، 1988م، ص: 47.

الله بني إسرائيل من مصر، فلا مكان للآخر في هذه الوصية من هذا الجانب، ومنع تعامل اليهودي مع الآخر في هذا اليهوم.

الوصية الخامسة: "أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ..."[1].

إن مبدأ إكرام الوالدين واحترامهما يعد تعليما أساسا في اليهودية. وقد بين بعض الحاخامات القدامى أن هذه الوصية كانت بمثابة رابط بين مجموعتي الوصايا، حيث جعلت الأساس الذي شكل جسرا يربط الإله بالبشر، بينما الأبناء مأمورون بإكرام آبائهم، إلا أنه يمنع عليهم أن يرتكبوا الخطيئة لو أمرهم آباؤهم بذلك، لأن ولاءهم يجب أن يكون لله أولا[2].

وقد وردت نصوص مشابهة لهذه الوصية في أسفار التوراة، منها على سبيل المثال: "وَمَنْ ضَرَبَ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ يُقْتَلُ قَتْلً"[3]، وأيضا: "كُلُّ إِنْسَانٍ سَبَّ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ..."[4]، وكذلك: "مَلْعُونٌ مَنْ يَسْتَخِفُّ بِأَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ..."[5].

وهكذا، يفهم من هذه الوصية أن من يكرم والديه سيملأ عمره بالبركة، ومن يفعل عكس ذلك سيكون هذا عقوقا وسببا في قصر عمره[6].

يستنتج مما سبق ذكره أن هذه الوصية عامة، ولا يمكن أن تخصص لليهود فقط حتى وإن حاولوا ذلك، فكل الأديان والثقافات تأمر باحترام وطاعة الوالدين، وإكرامهما أمر واجب على كل الناس. فمن المستحيل أن يستطيع اليهود تحريف هذه الوصية واستبعاد الآخر منها، لأنها ذات بعد إنساني عام.

---

[1]- (خروج 20: 12).

[2] - See: Karesh, Sara E., and Hurvitz, Mitchell M., Encyclopedia of world religions (Encyclopedia of Judaism), previous reference, P. 220.

[3]- (خروج 21: 15).

[4]- (لاويين 20: 9).

[5]- (تثنية 27: 16).

[6]- ينظر: حسين، عماد علي عبد السميع، الإسلام واليهودية (دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين)، ص: 131-132.

فيما يتعلق بالوصايا التي بدأت بأداة النفي فهي يعمل بها مع اليهود ولا يعمل بها مع غير اليهود وسيتم الإشارة إليها فيما يلي:

الوصية السادسة: "لا تقتل"[1].

هذه الوصية نهت عن القتل، ونصها يبدو عاما وكأنه يخاطب كافة البشر، رغم أن صياغتها تفتقر إلى التحديد والوضوح، وتتسم بكونها غامضة ومبهمة، حيث إنها لم تبين ما إذا كان المقصود بعدم القتل للإنسان دون غيره أم تشمل الحيوان أيضا؟ وهل تحرم أيضا القتل في دائرة الدفاع عن النفس؟ وهل قتل المجرم والاقتصاص منه يعد محرما على الجلاد أم لا؟[2] وهل هذه الوصية خاصة باليهود فقط، أم أن النهي عن القتل يشمل اليهودي وغير اليهودي؟

لقد قسمت اليهودية من خلال أحكامها القتل إلى عدة أنواع، وهي:

1- القتل عمدا: وينقسم هذا النوع إلى ثلاثة أنواع، وهي[3]:

- واجب: ويكون في موقف الدفاع عن النفس أو في حالات الاعتداء.
- مباح: وهو ما يحدث أثناء القتال في الحروب.
- محرم: وهو ما تنص عليه هذه الوصية

2- القتل بغير عمد (دون قصد): أعطت الشريعة اليهودية حلا لمن يقع في هذه الأمر بأن يلتجئ إلى مكان آمن.

3- القتل بالتربص: وهو ما يجب تطبيق حكم القصاص فيه من القاتل.

---

[1]- (خروج 20: 13).

[2]- ينظر: ناصف عصام الدين حنفي، اليهودية في العقيدة والتاريخ، ص: 63.

[3]- ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، جولة في الدين والتقاليد اليهودية، ص: 74.

لقد حرف الحاخامات وصية "لا تقتل"، وذلك من خلال التفاسير والفتاوى والأحكام التي وضعوها. ومن ينظر في واقع وتاريخ اليهود، سيجد أن أفعالهم تتعارض مع هذه الوصية، حيث إنهم اتخذوا القتل وسيلة لهم من أجل الحصول على منافعهم وأطماعهم وتحقيق مآربهم من الآخر، فعندهم الغاية تبرر الوسيلة. هذا بالإضافة إلى أن أسفارهم تشير إلى نصوص وعبارات عدّة تصف المذابح والتدمير والقتل التي ارتكبوها ضد الشعوب التي كانوا يغزونها، ومن ثم ينسبون هذه الأفعال لأنبيائهم، مما يجعلها أصلا في دينهم[1].

كما أن من يطلع على التوراة سيجدها مليئة بالنصوص والمفردات الدموية الواضحة، حيث لا يكاد يخلو سفر من أسفارها إلا ويذكر أخبار الدمار والإبادة والقتل والتنكيل، وكأنها صيغت لتطبع قلوب معتنقيها بالوحشية والصرامة والقسوة[2]. وقد وردت الكثير من النصوص التي تتحدث عن مسألة الحرب والقتل في العهد القديم، وجاءت بشرائع دموية مرعبة للحياة وللأحياء، وتخبر عن الإبادة، وتبين صورها، وتعم أنواع الجنس البشري حتى إنها لا تغادر صغيرا ولا كبيرا[3]، من ذلك:

"مَنْ ضَرَبَ إِنْسَانًا فَمَاتَ يُقْتَلُ قَتْلًا"[4].

"وَإِذَا أَمَاتَ أَحَدٌ إِنْسَانًا فَإِنَّهُ يُقْتَلُ"[5].

كما وردت نصوص تشير إلى مسألة قتل غير اليهودي، مثل:

---

[1]– ينظر: تكتوك، آمنة عبد الله محمد، طبائع اليهود من خلال القرآن الكريم والتوراة (دراسة وصفية مقارنة)، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، 2013م، ص: 60.

[2]– الحاج، شاكر، الإرهاب بين التوراة والقرآن، مؤسسة المعارف، ص: 67.

[3]– السحيم، محمد عبد الله، موقف اليهود والنصارى من مخالفيهم من خلال كتابهم المقدس ومن خلال شواهد التاريخ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع47، رجب 1430هـ، ص: 551–570.

[4]– (خروج 21: 12).

[5]– (لاويين 24: 17).

"فَتَجَنَّدُوا عَلَى مِدْيَانَ كَمَا أَمَرَ الرَّبُّ وَقَتَلُوا كُلَّ ذَكَرٍ"[1].

"فَالآنَ اقْتُلُوا كُلَّ ذَكَرٍ مِنَ الأَطْفَالِ..."[2].

"وَحَرَّمُوا كُلَّ مَا فِي الْمَدِينَةِ مِنْ رَجُل وَامْرَأَةٍ، مِنْ طِفْل وَشَيْخٍ، حَتَّى الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ وَالْحَمِيرَ بِحَدِّ السَّيْفِ"[3].

"فَالآنَ اذْهَبْ وَاضْرِبْ عَمَالِيقَ، وَحَرِّمُوا كُلَّ مَا لَهُ وَلاَ تَعْفُ عَنْهُمْ، بَلِ اقْتُلْ رَجُلًا وَامْرَأَةً، طِفْلًا وَرَضِيعًا، بَقَرًا وَغَنَمًا، جَمَلًا وَحِمَارًا"[4].

"بَلْ تُحَرِّمُهَا تَحْرِيمًا: الْحِثِّيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، كَمَا أَمَرَكَ الرَّبُّ إِلهُكَ"[5].

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة والواضحة التي تزخر بها أسفار العهد القديم وتنص على القتل والتدمير والإبادة الجماعية لغير اليهود، وقد لا تحتاج إلى تفسير أو مجهود في الشرح لفهمها أو توضيح المقصود منها.

رغم أن وصية "لا تقتل" تحرم وتنهى عن إيذاء أحد أو الاعتداء عليه، إلا أن واقع اليهود عكس ذلك تماما، حتى إنه وصل فيهم الأمر إلى قتل بعضهم بعضا، وذلك عندما انفصلت مملكة داود إلى مملكتين شمالية وسميت (مملكة إسرائيل)، وجنوبية سميت (مملكة يهوذا)، وكلتا المملكتين كانت يهودية، وقد عاب واستاء من هذا العدوان المتبادل نبيهم "عوديد"[6].

---

[1]- (عدد 31: 7).

[2]- (عدد 31: 17).

[3]- (يشوع 6: 21).

[4]- (صموئيل 15: 3).

[5]- (تثنية 20: 17).

[6]- ينظر: ظاظا، حسن وعاشور، محمد، شريعة الحرب عند اليهود، دار الاتحاد العربي، ط1، 1976م، ص: 31.

هذا بالإضافة إلى حقيقة بعض النصوص والعبارات التي وردت في العهد القديم وتشير إلى قتل الأنبياء مثل: "أَكَلَ سَيْفُكُمْ أَنْبِيَاءَكُمْ كَأَسَدٍ مُهْلِكٍ"[1]، "أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ تَرَكُوا عَهْدَكَ، وَنَقَضُوا مَذَابِحَكَ، وَقَتَلُوا أَنْبِيَاءَكَ بِالسَّيْفِ".[2]

حتى إنه لتُشاهَدُ أحداثٌ في الواقع المعاصر تناقض هذه الوصية فيما بين اليهود أنفسهم، ففي سنة 2019م تم قتل شاب إثيوبي الجنسية ويهودي الديانة (من يهود الفلاشا) على يد أحد أفراد الجيش الإسرائيلي في مدينة حيفا بفلسطين، فأثارت هذه الحادثة اعتداءات ومظاهرات ضد الشرطة الإسرائيلية ونعتهم بالوحشية والعنصرية تجاه اليهود من الأصل الإثيوبي[3].

إن هذه الحادثة تبين أن هناك موقفا عنصريا وتمييزا وتفرقة وعداء بين طبقات المجتمع اليهودي نفسه، حيث إن الأمة اليهودية قد افترقت عبر الزمان إلى عدّة فرق، ولا زال افتراقهم إلى عصرنا الحاضر، وكل فرقة يهودية تكفر الأخرى وإن كنا نراهم يسعون إلى الاجتماع في إسرائيل (دولة فلسطين المحتلة) لكن الحقيقة تبين أنهم متفرقون،[4] قال تعالى: ﴿بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (سورة الحشر، الآية: 14).

وبالعودة إلى موقع الآخر في هذه الوصية بالنسبة لليهود، يتبين أنهم قد تشبعوا بعقيدة من خلالها أوهموا أنفسهم بأنهم (شعب الله المختار)، وذلك دون قيد أو شرط، وبنوا على هذه العقيدة

---

[1] – (إرميا 2: 30).

[2] – (الملوك الأول 19: 10).

[3]– ينظر: مقال بقلم طاقم تايمز أوف إسرائيل، عن قضية قتل شاب إثيوبي على يد شرطي إسرائيلي، 2022/ يناير/ 17، من موقع:
عائلة شاب إسرائيلي من أصول اثيوبية قتل على يد شرطي عام 2019 تحصل على تعويض (The times of Israel) (timesofisrael.com) بـ 1.8 مليون شيكل – تايمز أوف إسرائيل

[4]– السويلم، أسماء سليمان، الفرق اليهودية المعاصرة، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك عبد العزيز، ص185، 186. وللاطلاع أكثر على الموقف اليهودي من الآخر اليهودي يمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور محمد خليفه حسن (تاريخ الديانة اليهودية) فصل الفرق اليهودية القديمة، وفصل الحركات الدينية اليهودية الحديثة والمعاصرة.

تفوقهم العرقي على غيرهم من الأجناس البشرية الأخرى (الأغيار/ الجوييم)، إذ زعموا أن كل حرب يخوضونها ضد الشعوب الأخرى إنما هي حرب دينية لإرضاء الإله، وليست حربا عدوانية. وبهذا، يزعمون أنهم يؤدون واجبا ويحققون به رسالة سماوية من أجل إلههم (يهوه)[1]. وهكذا، اليهودية تعدّ قتل اليهودي خطيئة شنيعة وجريمة كبرى، وتحاسب عليها المحاكم الدينية اليهودية والسلطات المدنية، فتنزل أقصى عقوبة بحق أي شخص قتل يهوديا- وهي الإعدام-، لكن اليهودي الذي يقتل يهوديا آخر بغير عمد أو بصورة غير مباشرة، فإنهم يعدّونه مذنبا فقط، لأنه ارتكب خطيئة ضد "شرائع السماء" كما يوضحها التلمود، ولا يجب محاسبته أو الحكم عليه بالقصاص. ولهذا، فعقابه سيكون من الإله وليس من البشر، لكن يختلف هنا الحكم، ويختلف موقف الشريعة اليهودية تماما مع غير اليهودي، حيث إن اليهودي الذي يقتل متعمدا شخصا غير يهودي يعد مذنبا فقط بخطيئة "ضد شرائع السماء"، أما المحاكم فلن تعاقبه على هذه الخطيئة، وإن تسبب اليهودي بموت شخص غير يهودي دون قصد أو بطريقة غير مباشرة، فلا يعدّ مخطئا[2].

والأمثلة التاريخية على المذابح التي ارتكبها اليهود ضد الأقوام الأخرى كثيرة، منها على سبيل المثال[3]:

1- مذابح أهل مدين والعماليق.

2- مذابح الفرس.

3- مذابح النصارى.

---

[1]- ينظر: ظاظا، حسن، وعاشور، محمد، شريعة الحرب عند اليهود، ص: 32.

[2]- ينظر: شاحاك، إسرائيل، الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود، ترجمة حسن خضر، سينا للنشر، ط1، 1994م، ص: 132-133.

[3]- العتيبي، عناد نجر العجرفي، القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام، سلسلة تشريع الحدود في الأديان الثلاثة، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1998م، ص: 60.

كما أن هذه الأحكام التي وضعها اليهود في مسألة القتل ضد الأغيار تعطينا صورة متجددة، وتقدم نماذج عملية من التاريخ الحديث لما يحدث في فلسطين، كما أنها تجسد مقولات التوراة التي تشير إلى إبادة وإهلاك وتدمير الأمم والشعوب الأخرى، وما المذابح التي حدثت في فلسطين عنا ببعيد، منها مذابح "قبية ودير ياسين وكفر قاسم ومذبحة جنين وغيرها[1]. ومع أن القوانين الجنائية لإسرائيل لا تفرق أو تميز بين اليهودي وغير اليهودي، لكن هذا الأمر ظاهري فقط، لأن الحاخامات الأرثذوكس ينشرون مثل هذه العنصرية والتمييز ضد الغير، وذلك عن طريق عدة سبل، منها على سبيل المثال: تقديم النصائح والتوجيهات للجنود الإسرائيليين، وخصوصا المتدينين منهم، وأمرهم بضرورة الالتزام بتعاليم "الهالاخاه"[2].

بالإضافة إلى ما سبق، يمكن الاستشهاد أيضا بجرائم القتل الوحشية التي يقوم بها اليهود في فلسطين، فأين تطبيق وصية: "لا تقتل" تجاه الشعب الفلسطيني الذي تنتهك وتسلب حقوقه وتستباح أرضه ويتسبب فيها اليهود بعدد من المجازر والمذابح والجرائم ضد المدنيين دون شفقة

---

[1]– علي، علي عبدالجليل، معالم عنصرية في الفكر اليهودي، دار أسامة، 2002م، ص: 34.

[2]– ينظر: شاحاك، إسرائيل، الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود، ص: 133–134. عادة تترجم كلمة الهالاخاه على أنها الشريعة اليهودية، على الرغم من أن الترجمة الأكثر دقة لها هي الطريق الذي يسلكه المرء، وهذه الكلمة مشتقة من الجذر العبري "Hei–Lamed–Kaf" وتعني الذهاب أو المشي أو السفر، وهي تعد مجموعة من القواعد والقوانين والممارسات اليهودية التي تؤثر على جوانب الحياة اليهودية اليومية، وقد تشكلت من ثلاثة مصادر هي: التوراة والقوانين والشروحات التي وضعها الحاخامات، والعادات اليهودية القديمة (العرف اليهودي).

See: Judaism 101 website, Halakhah: Jewish Law, at: Judaism 101: Halakhah: Jewish Law (jewfaq.org)

والهالاخاه مفرد لكلمة هالاخوت، ويقصد بها الشرائع أو الفقرات التشريعية الموجودة داخل الهالاخاه. انظر: شابيرا، يتسحاق، وإليتسور، يوسيف، شريعة الملك (أحكام العلاقات بين اليهود والأغيار)، ترجمة: محمود مندور وخالد سعيد، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2011م، ص: 23. كما أن الهالاخاه تعد النظام الأساس الذي جعل اليهودي يبقى كما هو في الماضي والحاضر، ويجب أن يستمر في العيش عليه في المستقبل، مما يفسر سبب حفاظهم على خصوصيتهم دون الاندماج مع الشعوب التي عاشوا فيها على مر التاريخ رغم أنهم كانوا أقلية. انظر: الحافي، عامر عدنان، ترجمة التلمود البابلي... لماذا، مجلة دراسات شرق أوسطية (مركز دراسات الشرق الأوسط)، مج16، ع60، 2012م، ص: 129.

ولا رحمة؟! ومن صور هذه الجرائم التي يرتكبها اليهود ضد الفلسطينيين أنه يتم تعبئة الجنود الإسرائيليين تعبئة إجرامية من خلال التأثير عليهم من قبل سلطة الدين وسلطة القائد[1]:

- **سلطة الدين:** المتمثلة في الحاخامات الإسرائيليين، وهم من يصدرون فتاوى خاصة للعسكريين الإسرائيليين. وتجدر الإشارة إلى فتوى تنص على ما يأتي: "إن جميع الذنوب التي سيرتكبونها خلال الحرب من قتل وتدمير وسرقة ومخالفة لجميع الشرائع مغفورة سلفا، لأنهم يحاربون من أجل شعب الله، وحقه في الأرض والأمان".
- **سلطة القائد:** المتمثلة في الحاخام العسكري الأكبر، والذي أصدر فتوى تقول: "الفلسطينيون هم كالبلشتيم – الفلسطينيون سكان البلاد القدامى قبل الهجرة اليهودية من مصر واحتلال البلاد – الذين جاءوا إلى هذه الأرض، ومكانهم ليس هنا"، أي أنه يجب طردهم والتخلص منهم وقتلهم، لأنهم تعدوا على حقوق اليهودي، ولأنهم يأخذون أرض وحق شعب الله المختار كما يزعم اليهود بذلك[2].

وهكذا، فإن إسرائيل من قبل قيامها وقبل عام النكبة (1948م)، قامت بعدد من الأمور الإجرامية، وارتكبت كثيرا من الأفعال الإرهابية والعدوانية ضد الشعب الفلسطيني صاحب الأرض والتاريخ، وذلك من أجل سلب الفلسطينيين أرضهم وتهجيرهم منها لكي يستطيع اليهود بعدها إقامة أرض إسرائيل الكبرى انطلاقا من فكرة "صهيونية تلمودية توراتية" مضللة وخاطئة. واستمر اليهود الذين شكلوا دولة إسرائيل، كما يزعمون، بهذه الأفعال الإرهابية تجاه الشعب الفلسطيني إلى يومنا هذا، والتاريخ خير شاهد على جرائمهم البشعة التي ارتكبوها[3].

---

[1]– عقيلي، بدر أحمد مصطفى، جرائم الحرب الإسرائيلية في غزة، دار الجليل، ط1، 2010م، ص:11.

[2]– عقيلي، المرجع نفسه، ص: 11.

[3]– الغنيمي، عبد الفتاح مقلد، هل لإسرائيل حق تاريخي في فلسطين؟، دار العربي، ط1، 2000م، ص: 182.

من هنا يتبين أن مقولة "لا تقتل" تطبق فقط مع الإنسان اليهودي تجاه أخيه اليهودي وتحرم القتل على يهودي ضد يهودي آخر، ولا تعني اليهودي الذي يقتل شخصا من الأغيار، حتى وإن كان غير اليهودي من الأشخاص الأتقياء، وقد أكد على ذلك الرابي "إليعيزر مميتس" في (كتابه يرائيم) أن قتل غير اليهودي لا يعد من ضمن المعاني المقصودة في وصية "لا تقتل"، ولا يمكن محاكمة اليهودي أو القصاص منه إذا قتل شخصا غير يهودي[1].

مما سبق ذكره يتضح أن تاريخ اليهود القديم لا يختلف عن الحديث، فالقتل والإبادة تعد سياسة قديمة عندهم، ولهذا السبب تم تحريف هذه الوصية بما يتناسب مع مصالح اليهود وحياتهم وفكرهم، حيث إن الوصايا التي تعود بفائدة ومصلحة، فإنها تخصهم، بينما الوصايا التي تضرهم، فإنهم ينكرونها، وتصبح كأنها لا تعنيهم، أو أنهم يحرفونها بما تتناسب مع أهوائهم، فيطبقون هذه الوصايا يتم في إطار بما يتناسب مع مصالحهم وبما يعود عليهم بالفائدة والمنفعة ضد غيرهم، ولا تطبق إن كانت ستلحق الضرر بهم[2].

الوصية السابعة: "لاتزن"[3].

هذه الوصية لا تختلف عن سابقتها من حيث الصياغة، فهي تبدو وصية إنسانية وعامة، وقد نهت عن ارتكاب الفاحشة والزنا، وقد وردت عدد من النصوص التي تنطبق على هذه الوصية ووضعت أحكاما لمن يقع في خطيئة الزنا، مثل ما ورد في سفر اللاويين: "وَإِذَا زَنَى رَجُلٌ مَعَ امْرَأَةٍ، فَإِذَا زَنَى مَعَ امْرَأَةِ قَرِيبِهِ، فَإِنَّهُ يُقْتَلُ الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ، وَإِذَا اضْطَجَعَ رَجُلٌ مَعَ امْرَأَةِ أَبِيهِ، فَقَدْ كَشَفَ

---

[1]– شابيرا، يتسحاق، وإليتسور، يوسيف، شريعة الملك، ص: 28–29.

[2]– ينظر: عبد المجيد، محمد بحر، اليهودية، ص: 36.

[3]– (خروج 20: 14).

عَوْرَةَ أَبِيهِ. إِنَّهُمَا يُقْتَلاَنِ كِلاَهُمَا. دَمُهُمَا عَلَيْهِمَا، وَإِذَا اضْطَجَعَ رَجُلٌ مَعَ كَنَّتِهِ، فَإِنَّهُمَا يُقْتَلاَنِ كِلاَهُمَا. قَدْ فَعَلاَ فَاحِشَةً. دَمُهُمَا عَلَيْهِمَا"[1].

وأيضا ذكر في سفر التثنية: "يُخْرِجُونَ الْفَتَاةَ إِلَى بَابِ بَيْتِ أَبِيهَا، وَيَرْجُمُهَا رِجَالُ مَدِينَتِهَا بِالْحِجَارَةِ حَتَّى تَمُوتَ، لأَنَّهَا عَمِلَتْ قَبَاحَةً فِي إِسْرَائِيلَ بِزِنَاهَا فِي بَيْتِ أَبِيهَا"[2].

وكذلك في ذات السفر التثنية: "إِذَا وُجِدَ رَجُلٌ مُضْطَجِعًا مَعَ امْرَأَةٍ زَوْجَةِ بَعْل، يُقْتَلُ الاثْنَانِ: الرَّجُلُ الْمُضْطَجِعُ مَعَ الْمَرْأَةِ"[3]، وغيرها.

ومن هذه النصوص، يتبين أن التوراة التي وصلت إلينا قد حرمت الزنا بالمرأة اليهودية، وجعلت من يرتكب هذه الخطيئة المنهي عنها أقصى عقوبة، وهي القتل. ولكن الغريب في الأمر أن التوراة لم توضح كيف يمكن إثبات جريمة الزنى؟ هل تثبت بشهادة الشهود أم بالإقرار والاعتراف؟ أم بكليهما معا؟، مما يدل على الخلل الكبير في نظام التشريع اليهودي في العهد القديم، ومن جهة أخرى، يدل تحريم الزنا والنهي عنه تجاه المرأة اليهودية فقط، بينما المرأة غير اليهودية لم تدخل ضمن هذه الوصية، لأنه تم تفسيرها وتحريفها بما يتناسب وأهواءَ وأفكارَ الحاخامات اليهود، ولأنهم يعتقدون أن الآخر خلق من أجل خدمتهم، وهو عبد عندهم[4].

يقول وول ديورانت: "إن الربانيين والحاخاميين أخذوا يفسرون التوراة حسب أهوائهم بالشكل الذي يرضي غرائزهم الشريرة ونزوعهم إلى الاستعلاء على بقية الأجناس البشرية"[5].

---

[1]- (لاويين 20: 10-12).

[2]- (التثنية 22: 20-21).

[3]- (التثنية 22:22).

[4]- الفرسيسي، علي سيد أحمد، الغريزة الجنسية بين اليهودية والمسيحية والإسلام، مكتبة الإيمان، ط2، 2002م، ص: 63.

[5]- نقلا عن: نسيبة، رائد إبراهيم، لو كانت إسرائيل حقيقة، دار الجندي، ط1، 2014م، ص: 43.

ويقول الحاخام أبارانيل: "المرأة غير اليهودية من الحيوانات وخلق الله الأجنبي على هيئة الإنسان ليكون لائقا لخدمة اليهود الذين خُلقت الدنيا لأجلهم..."[1].

كما بين الكاتب زكي شنودة أنه لم يرد في الشريعة اليهودية نص يحرم الزنا من غير اليهوديات (الأجنبيات)، وتساهلت مع اليهودي إذا اقترف الزنى مع امرأة يهودية غير متزوجة ولا مخطوبة، فإن الشريعة لن تحكم عليه بعقوبة الموت، وإنما سيتم إلزامه فقط بالزواج منها، أو يدفع لأبيها تعويضا عن هذه الخطيئة، وقد أشار سفر الخروج[2] لهذه المسألة، لكن هذا النص قاد اليهود للتمرد على هذه الوصية وتحريض بناتهم على ارتكاب الزنا من أجل الحصول على التعويضات معتبرين ذلك من الموارد السهلة للحصول على المنفعة والأموال واكتسابها من أجل جمع وتكوين الثروات، ولهذا ورد نص آخر في التوراة الحالية يحرم هذه الأفعال على الآباء وينهاهم عن بيع بناتهم من أجل المال[3] وذلك في سفر اللاويين: "لاَ تُدَنِّسِ ابْنَتَكَ بِتَعْرِيضِهَا لِلزِّنَى لِئَلاَّ تَزْنِيَ الأَرْضُ وَتَمْتَلِئَ الأَرْضُ رَذِيلَةً"[4].

ولم يكتف اليهود بذلك، بل قاموا بالافتراء على بعض الشخصيات التي لها مكانتها الدينية والسياسية عندهم بأنهم وقعوا في هذه الفاحشة ومارسوا الزنا، فقد صرح كتابهم المقدس واتهم لوطا بأنه زنى بابنتيه، وذلك في سفر التكوين[5]، وأن داود زنا بامرأة أوريا الحثي الذي كان يقاتل دفاعا عن داود ومملكته وذلك في سفر صموئيل الثاني[6]، إلى غير ذلك من حوادث الزنى التي نسبت

---

[1]- نقلا عن: طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، مغالطات اليهود وردها من واقع أسفارهم، دار القلم، 2005م، ص: 24.

[2]- (خروج 22: 16-17).

[3]- ينظر: شنودة، زكي، المجتمع اليهودي، ص: 407-408.

[4]- (لاويين 19: 29).

[5]- (تكوين 19: 31-37).

[6]- (صموئيل الثاني 11: 4).

لأنبياء بني إسرائيل وحفل بها كتابهم المقدس مما جعل هذا الأمر عندهم أمرا مألوفا وغير مناف للأخلاق[1].

وبعد أن رمى العهد القديم صفوة البشر الأنبياء بتلك الصفات الوضيعة والفاسدة، فكيف لا يبيح الزنا؟! سواء أكان ذلك مع اليهوديات أو غير اليهوديات! إضافة إلى نشرهم الرذيلة والفواحش، فقد صدرت فتوى حاخامية تبيح بيع الأفلام الإباحية للأشخاص من غير اليهود فقط، أفتى دوف ليئور "بأنه يمكن للتائب الذي لديه مخزون من الأفلام الإباحية بيعها... ولكن، لغير اليهود فقط"[2].

ولعل هذه الوصية لم تصدر عن إحساس خلقي، لأن قواعد الأخلاق في الزمن الذي دونت فيه الوصايا العشر لم تكن لترتقي إلى مستوى يعتبر فيه الزنا من الأخلاق السيئة والمذمومة، وذلك لأن النهي عن الزنا اعتبر مجرد وصية، ولأن العهد القديم ردَّد كلمة الزنا ومشتقاتها ما يصل إلى 500 مرة، بينما كلمة "خلق" لم ترد أية إشارة إليها[3].

الوصية الثامنة: "لا تسرق"[4].

من خلال هذه الوصية، يظهر بوضوح أنها تنهى عن السرقة، وتوجد نصوص أخرى في التوراة تنهى عنها أيضا، مثل: "لاَ تَسْرِقُوا، وَلاَ تَكْذِبُوا، وَلاَ تَغْدُرُوا أَحَدُكُمْ بِصَاحِبِهِ"[5]، وأيضا: "مَنْ يُقَاسِمْ سَارِقًا يُبْغِضْ نَفْسَهُ، يَسْمَعُ اللَّعْنَ وَلاَ يُقِرُّ، خَشْيَةُ الإِنْسَانِ تَضَعُ شَرَكًا، وَالْمُتَّكِلُ عَلَى الرَّبِّ

---

[1]- ينظر: العودات، أرحام سلمان سليم، سفر الخروج في توراة اليهود، الجامعة الإسلامية – غزة، 2010م، ص: 61.

[2]- نقلا عن: عبد الوهاب، منصور، فتاوى الحاخامات (رؤية موضوعية لجذور التطرف في المجتمع الإسرائيلي)، ص: 142.

[3]- ينظر: ناصف، عصام الدين حفني، اليهودية في العقيدة والتاريخ، ص: 62.

[4]- (خروج 20: 15).

[5]- (لاويين 19: 11).

يُرْفَعُ"[1]. وهنا تنهى التوراة عن معاونة السارق أو مشاركته أو التستر عليه والرضى بما يفعل، وتدعو إلى وجوب توكل الإنسان على الله[2].

وهكذا، يبدو نص هذه الوصية إنسانيا وعاما، لكن التفاسير اليهودية جعلت اليهود يعتقدون أن السرقة محرمة فيما بينهم فقط، ولكنها تجوز مع الآخر من غير اليهود[3]، فقد جاء في سفر الخروج[4] عبارات تبين أن موسى عليه السلام أمرهم بالتحايل والنصب على المصريين – وحاشاه أن يأمر بني إسرائيل بذلك، فقاموا باستعارة الذهب والفضة والثياب منهم بحجة أن عندهم عيدا ويريدون الاحتفال به، فاعتبر اليهود ذلك سلبا وغنيمة لهم، ومضوا بعدها في اجتياز البحر مع موسى. وهكذا، تبيح نصوص العهد القديم الحصول على كل ما يريده اليهود من الآخر وبمختلف الوسائل والطرق، سواء أكان ذلك بالنصب والاحتيال أو التعامل بالربا الفاحش أو الخديعة[5].

كما وردت نصوص أخرى تبين أن اليهود لم يلتزموا بهذه الوصية مع الآخر غير اليهودي، واعتدوا عليهم ونهبوا ممتلكاتهم، منها:

"وَأَمَّا النِّسَاءُ وَالأَطْفَالُ وَالْبَهَائِمُ وَكُلُّ مَا فِي الْمَدِينَةِ، كُلُّ غَنِيمَتِهَا، فَتَغْتَنِمُهَا لِنَفْسِكَ، وَتَأْكُلُ غَنِيمَةَ أَعْدَائِكَ الَّتِي أَعْطَاكَ الرَّبُّ إِلهُكَ"[6].

"وَسَبَى بَنُو إِسْرَائِيلَ نِسَاءَ مِدْيَانَ وَأَطْفَالَهُمْ، وَنَهَبُوا جَمِيعَ بَهَائِمِهِمْ، وَجَمِيعَ مَوَاشِيهِمْ وَكُلَّ أَمْلاَكِهِمْ"[7].

---

[1]– (الأمثال 29: 24–25).

[2]– ينظر: العتيبي، القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص: 173.

[3]– ينظر: الشنطي، عماد الدين عبد الله، اليهودية والمسيحية في الميزان، ص: 114.

[4]– (خروج 12: 35–36).

[5]– ينظر: العتيبي، القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص: 201–202.

[6]– (تثنية 20: 14).

[7]– (عدد 31: 9).

"وَصَعِدَ دَاوُدُ وَرِجَالُهُ وَغَزَوْا الْجَشُورِيِّينَ وَالْجَرِزِّيِّينَ وَالْعَمَالِقَةَ... وَضَرَبَ دَاوُدُ الأَرْضَ، وَلَمْ يَسْتَبْقِ رَجُلًا وَلاَ امْرَأَةً، وَأَخَذَ غَنَمًا وَبَقَرًا وَحَمِيرًا وَجِمَالًا وَثِيَابًا"[1].

قال (ميمانود)[2] في تفسير وصية "لا تسرق": "إن السرقة غير جائزة من الإنسان، أي من اليهود، وأما الخارجين عن دين اليهود، فسرقتهم جائزة". وقد أعطى هذا الأمرُ اليهودَ حق التسلط في الأرض على بقية الأمم غير اليهودية، وسمح لهم بسرقتهم، لأن ذلك لا يعد سرقة عندهم، وإنما استردادا للحق العائد لليهودي[3].

وهكذا، فإن الشريعة اليهودية لا تسمح بأن يسرق اليهودي أخاه اليهودي، ولكنها تبيح له أن يسرق ويسلب أموال وممتلكات الأغيار[4]، بينما أولاد نوح، كما يطلق عليهم التلمود ويقصد بهم غير اليهود ممن خرجوا عن الديانة اليهودية ولم يحافظوا على الوصايا السبع[5]، إذا سرق أحد منهم ولو شيئا قليلا فإنه يستحق الموت. أما اليهودي، فيباح له ذلك، فقد جاء في الوصايا السبع: "لا تسرق مال قريبك"، بينما سرقة مال الأغيار جائزة، حيث إنهم لا يعدونها سرقة، بل حقا لهم واستردادا لأموالهم[6]، لأنهم يزعمون أن الدنيا بما فيها ملك لهم ومسموح لهم بأن يتسلطوا على كل شيء فيها. ولهذا، سمحوا لأنفسهم بسلب وسرقة مال الآخر[7].

---

[1]– (صموئيل الأول 27: 8–9).

[2] – ويشير هذا الاختصار إلى الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون الذي يختصر في العربية رمبام، وفي اللاتينية مايموينذز.

[3]– لوران، روهلنج إشيل، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة: نصر الله، يوسف، ص: 57.

[4]– ينظر: الجمل، نضال حسن مسعود، وعبد المقصود، حامد، الأخلاق بين الدين والفلسفة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدعوة وأصول الدين– عمان، 2010م، ص: 32.

[5] – للإطلاع على الوصايا السبع: من كتاب شريعة الملك، مرجع سابق – ص27.

[6]– انظر: الشمري، هدى علي جواد، والساموك، سعدون محمود، النظام الأخلاقي والتربية الإسلامية، دار وائل، ط1، 2006م، ص: 49.

[7]– ينظر: عرابي، رجاء عبد الحميد، سفر التاريخ اليهودي (اليهود تاريخهم – عقائدهم – فرقهم – نشاطاتهم – سلوكياتهم – الحركة الصهيونية – والقضية الفلسطينية)، دار الأوائل، ط1، 2004م، ط2، 2006م، ص: 348.

وقد أباح اليهود التعامل بالربا مع غير اليهود، حيث إن تحريم الربا خاص بتعامل اليهودي مع اليهودي، بينما يسمح به مع غيره[1]: "لِلأَجْنَبِيِّ تُقْرِضُ بِرِبًا، وَلكِنْ لأَخِيكَ لاَ تُقْرِضْ بِرِبًا"[2].

وهكذا، فإنه من الطبيعي أن يلجأ اليهود لسرقة مال الغير عن طريق الربا وابتزاز أموالهم، وقد برعوا في التعامل بها، واستطاعوا بشكل قوي أن يقحموا فيها الحكومات والشعوب والأسر[3].

كما قاموا بسرقة وطن فلسطين، ونهبوا أراضيه، وهجّروا وقتلوا شعبه، واستباحوا كل ما فيه ليكون ملكا لهم. وهذه من أعظم الشواهد التاريخية التي يمكن الاستدلال بها فيما يتعلق بمناقضة ومعارضة اليهود وصية: "لا تسرق" وبيان مكانة الآخر غير اليهودي فيها، فقد قامت إسرائيل بمصادرة أراضي وممتلكات الفلسطينيين بعد أن شردتهم ووضعت تلك الممتلكات تحت سلطتها وتحكُّمها، وذلك من خلال أجهزة خاصة بها "كالصندوق القومي اليهودي" و"الوكالة اليهودية"[4].

مما سبق، يتضح أن اليهود قاموا بتطبيق هذه الوصية فيما بينهم، وحرفوها بما يتناسب مع مصالحهم وتفكيرهم، إضافة إلى النصوص التي أباحت لليهودي روح الآخر وماله وأرضه وكل ما يملك بحجة أنه خلق من أجل خدمة اليهودي فقط، وأن الدنيا بأكملها لهم وحدهم، يتسلطون ويفعلون فيها ما يشاؤون.

---

[1]– العزيزي، عبد الفتاح مصطفى، تحريم الربا في الإسلام والديانتين اليهودية والمسيحية، دار الفرقان، ط1، 2004م، ص: 24.

[2]– (تثنية 23: 20).

[3]– التل، عبد الله، خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية، دار القلم، 1964م، ص: 64.

[4]– الذيب، سامي، التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين، ترجمة ماري شهرستان، دار الأوائل، ط1، 2003م، ص: 59.

الوصية التاسعة: "لا تشهد على قريبك شهادة زور"[1]. لقد عدت هذه الوصية من يقوم بهذه الخطيئة مذنبا ويستحق العقاب على هذا الفعل: "مِقْمَعَةٌ وَسَيْفٌ وَسَهْمٌ حَادٌّ، الرَّجُلُ الْمُجِيبُ قَرِيبَهُ بِشَهَادَةِ زُورٍ"[2].

إن نص هذه الوصية يختلف عن نصوص الوصايا السابقة (لا تقتل، لا تزن، لا تسرق) حيث إن صياغته تبين الخصوصية، وأن هذه الوصية موجهة لليهودي فقط. وعلى كل حال، فإن هذه الوصية جاءت لتنهى عن شهادة الزور، لكن لا بد من ملاحظة تخصيص لفظ "قريبك" في التحريم والنهي عن شهادة الزور، والتي تعني القريب اليهودي، وليس الآخر بالتأكيد. وهذا يفيد أنها خاصة فيما بين اليهود فقط، لأن شهادة الزور لا تجوز مع يهودي وأخيه أو قريبه اليهودي، بينما هي جائزة مع الآخر، فهم لا يأبهون بضياع الحقيقة أو بالحفاظ على حقوق الأغيار[3].

الوصية العاشرة: "لاَ تَشْتَهِ بَيْتَ قَرِيبِكَ. لاَ تَشْتَهِ امْرَأَةَ قَرِيبِكَ، وَلاَ عَبْدَهُ، وَلاَ أَمَتَهُ، وَلاَ ثَوْرَهُ، وَلاَ حِمَارَهُ، وَلاَ شَيْئًا مِمَّا لِقَرِيبِكَ"[4].

هذه الوصية لا تختلف عن سابقاتها من حيث الخصوصية، وذلك في كلمة "قريبك"، وهي تعني بالتأكيد اليهودي، وليس الآخر، ويتضح منها أن هذه الوصية كتبت من أجل اليهود فيما بينهم، وحذرت اليهودي من النظر إلى ما يملكه أخوه اليهودي، ومن حسده، وتمني شيءٍ مما يملكه قريبه (أي اليهودي)، لأن هذا الأمر سيؤدي إلى انتشار مشاعر الكراهية والحسد والتباغض في المجتمع اليهودي، إلا أنه مسموح لليهودي أن ينظر إلى مال الأغيار وممتلكاتهم، ولا ضير في أن يشتهي امرأة من الأغيار، لأنهم يزعمون أن إلههم يهوه قد أباح لهم أرواح أهل الشعوب الأخرى،

---

[1]- (خروج 20: 16).

[2]- (أمثال 25: 18).

[3]- ينظر: العودات، أرحام سلمان سليم، سفر الخروج في توراة اليهود، ص: 65.

[4]- (خروج 20: 17).

وجعل حياتهم وأموالهم ملكا وغنيمة لليهود، وذلك في السلم والحرب على حد السواء[1]، وسمح لهم باستعباد الشعوب والتسلط عليهم: "وَتَسْتَمْلِكُونَهُمْ لأَبْنَائِكُمْ مِنْ بَعْدِكُمْ مِيرَاثَ مُلْكٍ. تَسْتَعْبِدُونَهُمْ إِلَى الدَّهْرِ. وَأَمَّا إِخْوَتُكُمْ بَنُو إِسْرَائِيلَ فَلاَ يَتَسَلَّطْ إِنْسَانٌ عَلَى أَخِيهِ بِعُنْفٍ"[2].

يتضح مما تقدم أن تحليل هذه الوصايا أسفر عن عدة أمور، من أهمها[3]:

1- هذه الوصايا خاصة بمن يطلقون على أنفسهم شعب الله المختار (اليهود)، ويتضح ذلك من مقدمتها والتي تنص على ما يأتي: "أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية"[4]. ولهذا، فإن معظم تفاسير وشروحات وفتاوى الحاخامات قد استثنت الآخر تماما من هذه الوصايا.

2- هذه الوصايا اشتملت على أسلوب النهي، وبالتحديد وصايا (لا تقتل، لا تزن، لا تسرق)، إلا أنها تفتقر للوضوح والتحديد، فهي عامة مبهمة لا تبين فيمن تنهى عن قتله أو سرقته وما إلى ذلك من الأمور الغامضة التي لم تبينها هذه الوصايا.

3- هذه الوصايا جاءت تناقض عدد من النصوص الأخرى الموجودة في أسفار العهد القديم، فتارة تنهى عن القتل، في حين توجد نصوص كثيرة تشرح كيف أن موسى قد أمر جيشه بالتدمير والإبادة والقتل الجماعي ضد الأقوام الذين قاموا بغزوهم! كما توجد نصوص تنهى عن السرقة، وفي ذات الوقت يأمر موسى قومه ويحرضهم على أن يحتالوا وينهبوا ويسرقوا المصريين قبل أن يتركوا بلادهم!

---

[1]- ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، الوصايا العشر في اليهودية، ص: 272.

[2]- (لاويين 25: 46).

[3]- ينظر: ناصف، عصام الدين حفني، اليهودية بين الأسطورة والحقيقة (نشوء وتطور العقيدة الموسوية)، دار المروج، 1985م، ص: 39-40.

[4]- (خروج 20: 2).

المطلب الثاني: رؤية مصادر التوراة للموقف من الآخر:

إن وجود التناقضات والاختلافات الواضحة في نصوص التوراة قادت كثيرا من الباحثين والنقاد للبحث والتعمق في دراسة هذه المسألة، نتج عن ذلك ما يسمى بنظرية تعدد مصادر التوراة، وأول من أشار صراحة إلى تعدد المصادر في التوراة هو العالم والناقد الكاثوليكي "جين أستروك Jean Astruc"[1] عام 1753م، فقد لاحظ اختلافا في أسماء الذات الإلهية، فتارة يطلق عليه "إلوهيم"، وتارة أخرى يطلق عليه "يهوه"، مما اتضح وجود مصدرين أساسين ومختلفين عند كتابة أسفار التوراة. وقد اتفق معظم نقاد ودارسي التوراة أنها تكونت من عدة مصادر وكتابات تم جمعها وتحريرها فيما بعد لتصبح عملاً واحداً[2].

وهكذا توصل الباحثون الذين درسوا ونقدوا الكتاب المقدس العبري (العهد القديم) إلى نظرية تبين أن التوراة تحتوي على عدة مصادر من خلالها استمدت التوراة مادتها، مما ثبت فيما بعد استحالة نسبة التوراة (الأسفار الخمسة) لموسى عليه السلام[3]، أهمها:

1- المصدر الإلوهيمي – The Elohist

2- المصدر اليهوي – The Yahwist

3- المصدر الكهنوتي – The Priestly

---

[1]- جين أستروك ابنٌ لواعظ مسيحي من أصول يهودية، كان يعمل أستاذا في مجال الطب في كلا من جامعة مونبيليي وباريس وتولوز، ينظر: عبد المجيد، محمد بحر، اليهودية، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ع20، 2001م، ص: 48.

ولد جين أستروك عام 1684م في فرنسا، وتوفي عام 1766م، هو طبيب فرنسي له مجموعة من المؤلفات والكتب الطبية، اهتم بدراسة العهد القديم ونقد الكتاب المقدس. يراجع: جان أستروك.. الطبيب الذي أسهم بتطور نقد "الكتاب المقدس " (alaraby.co.uk)

[2]- ينظر: أحمد، محمد خليفه حسن، علاقة الإسلام باليهودية (رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية)، دار الثقافة، 1988م، ص: 18.

[3]- ينظر: زَرْهَار، مصطفى، مقاربات في دراسة النص التوراتي (سفر راعوت انموذجا)، دار صفحات، ط1، 2012م، ص: 232.

4- المصدر التثنوي – The Deuteronomic[1]

- **أولا: المصدر الإلوهيمي[2]:**

لقد لخص الدكتور محمد خليفه حسن الرؤية الدينية للمصدر الإلوهيمي وأهم خصائصه وسيتم التركيز هنا على الخصائص المتعلقة بالموقف من الآخر، ويمكن الإشارة إلى بعض منها على بإيجاز كما يأتي:

- اهتم هذا المصدر بالتوحيد والوحي وعالمية الإله الواحد ورفض الوثنية، وركز على عبادة الله والولاء والخضوع له، وبالتالي سيسمح للآخر بعبادة الإله الواحد.
- ركز بشكل كبير على التوحيد وعبادة الله وحده، ولا يعير اهتماما كبيرا بالعناصر القومية والعرقية، وبين أن الاختيار والتفضيل والوعد الإلهي لبني إسرائيل كان مرتبطا ومشروطا بالتوحيد، ومن ثم، لوحظ أنه لا توجد عبارات عنصرية شديدة في هذا المصدر كما أنه لا يعير

---

[1] - Achtemeier, Paul J., The HarperCollins Bible Dictionary, New York, Harper Collins, 1996, P.122.

[2] – أُطلق عليه هذا الاسم نسبة للذات الإلهية "إلوهيم"، وباللغة العبرية يسمى "ءلهيم" أي "الله". يراجع: الصليبي كمال، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، دار الساقي، ط6، 2006م، ص: 11.

ويؤرخ له بعض الباحثين والنقاد بما يقارب القرن التاسع ق.م، بينما يرى بعضهم الآخر أنه تأخر وظهر بعد المصدر اليهوي بحوالي 750 ق.م. يراجع: أحمد، محمد خليفه حسن، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص: 21.

وفيما يتعلق بالباحثين والنقاد الذين جعلوا المصدر الإلوهيمي أول وأقدم المصادر التوراتية التي ظهرت، فإنهم يؤرخون له بما يقارب عام 1200 ق.م، ومن هؤلاء الباحثين: "كونج E. Konig"، و"أورلي K. Orelli"، و"اشتراك strack. يراجع: هويدي، أحمد محمد، تاريخ الآباء وديانتهم (رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة)، مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة، مج6، ع1، 2000م، ص: 181.

كما بين الباحثون والنقاد بأن المصدر الإلوهيمي قد تم تحريره في مملكة إسرائيل الشمالية ينظر: غنمي، سيد سلامة، التوراة والأناجيل بين التناقض والأساطير، دار الأحمدي للنشر، ط1، 2000م، ص: 31.

اهتماما كبيرا "لأرض إسرائيل"، وإنما يرى أن أرض "حوريب" في سيناء مصر هي مسكن الرب، وأن الوحي قد أُنزل على موسى عليه السلام فيها وليس في أرض كنعان (فلسطين).

- ركز هذا المصدر على البعد الأخلاقي، حيث إنه اهتم بالجانب الأخلاقي والقيمي لحياة بني إسرائيل. ومن المظاهر المتعلقة بهذه المسألة أنه يوجد به توبيخ ولوم لبني إسرائيل بسبب نقضهم للعهد مع الرب وذلك حين عبدوا العجل الذهبي، إضافة إلى اهتمامه بالقريب والجار واحترامه واحترام أشيائه، إلى غير ذلك من السمات الأخلاقية الجيدة التي احتوى عليها هذا المصدر.

- لم يركز على مملكة إسرائيل في الشمال على الرغم من أن هذا المصدر قد تم تحريره فيها، بل اهتم ببني إسرائيل كافة، وعدّ الخطيئة لكل بني إسرائيل وليس لطائفة معينة عندهم، ومن ثم سيكون العقاب الإلهي عاما وشاملا للجميع[1]، مما يدل على أن هذا المصدر لم يكترث لفكرة القومية والعنصرية.

[1]– ينظر: أحمد، محمد خليفه حسن، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص: 21–23.

- **ثانيا: المصدر اليهوي[1]:**

إن من أهم الخصائص التي اتسم بها المصدر اليهوي أنه ربط بين الدين والقومية بصورة قوية، وصب كل تركيزه واهتمامه على هذا الأمر، وإن وجدت هذه الصفة في المصادر الأخرى، فذلك انطلاقا من قاعدة التأثير والتأثر بالمصدر اليهوي. ومن المظاهر العنصرية والقومية المرتبطة بالدين في هذا المصدر: اهتمامه الواضح بالمفاهيم المتعلقة بالأرض المقدسة، والملك، وخصوصية الإله، والاختيار، والوعد، والخلاص، والتفاخر بمملكة بني إسرائيل وملكيتها، وانتصارات بعض ملوكها، وتفضيل حياة الزراعة المتميزة بالاستقرار والنماء والتي بدورها تساعد على التمسك بالقومية المرتبطة بالأرض، وما إلى ذلك، وهذا التفضيل بدلا من حياة البداوة غير المستقرة[2].

وتعد مملكة داود عليه السلام الأهم والأقوى في هذا المصدر، وبمثابة العصر الذهبي لبني إسرائيل، لأنه فيها تحققت حياة الزراعة التي تمت الإشارة إليها سابقا، فأسهم هذا التفضيل في

---

[1] – يتميز هذا المصدر باستعمال لفظ "يهوه" للإشارة إلى الذات الإلهية، ولهذا أطلق عليه علماء نقد العهد القديم بالمصدر اليهوي. ينظر: أحمد، محمد خليفه حسن، المرجع نفسه، ص: 25.

وقد أرخ النقاد لظهوره بحوالي القرن التاسع ق.م، بينما يرى آخرون ممن يعتقدون أسبقية المصدر الإلوهيمي أن اليهوي ظهر حوالي 1000 ق. م. ينظر: هويدي، أحمد محمود، تاريخ الآباء وديانتهم (رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة)، ص: 180-181.

ويلاحظ في هذا المصدر وجود اختلاف في الأسلوب وقوة العبارات، مما جعل النص التوراتي يفرقونه ويقسمونه إلى أكثر من قسم، ففي اللغة الأوربية يرمز له بالرمز "J" وذلك من كلمة "Jehovah" أي "يهوه"، ومن ثم، إطلاق رمز "J1" على المصدر اليهوي الأول، ورمز "J2" على المصدر اليهوي الثاني وهكذا. ينظر: الصليبي، كمال خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، ص: 11.

أما فيما يتعلق بمكان عملية تحريره وتأليفه، فقد تمت في المملكة الجنوبية التابعة ليهودا بعد انشقاق مملكة داود إلى مملكتين: شمالية تابعة لبني إسرائيل، وجنوبية تابعة لسبط يهوذا. ينظر: سالم، شريف حامد، المصدر اليهوي في التوراة (دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية)، مكتبة مدبولي، ط1، 2011م، ص: 18

[2]– ينظر: أحمد محمد خليفه حسن، مدخل نقدي لأسفار العهد القديم، ص: 25.

الربط بين ثلاثة عناصر شكلت ثالوثا ماديا مقدسا عند اليهود، وتم فيه الربط بين الرب والشعب والأرض[1].

ثالثا: المصدر الكهنوتي[2]:

من خصائص ومميزات المصدر الكهنوتي ما يأتي:

- يسمي الذات الإلهية "بإلوهيم"، وهذه التسمية مشابهة للمصدر الإلوهيمي[3].
- يهتم بتاريخ بني إسرائيل من بداية الخلق إلى السبي وأمل العودة من المنفى.[4]
- يتسم أسلوبه الإنشائي بالجمود والتكرار[5].

---

[1]– ينظر: أحمد محمد خليفه حسن، مدخل نقدي لأسفار العهد القديم، ص: 25.

[2] – يهتم هذا المصدر بالأمور والأعمال المتعلقة بالهيكل وشعائر وطقوس الذبح والقرابين، إضافة إلى اهتمامه بعالم وحياة الكهنوت وقوائم الأنساب. يراجع: سالم، شريف حامد، المصدر اليهوي في التوراة، ص: 7.

ولهذا السبب، سمي المصدر الكهنوتي، لأنه من عمل وتحرير وكتابات الكهنة اليهود في الهيكل، وقد لازموا مراجعة وتحرير المصدرين السابقين (الإلوهيمي واليهوي)، وأضافوا عليهما بعض إضافات التي زعموا أنهم وجدوها في مصادر داخل الهيكل المدمر. ينظر: أحمد، محمد خليفه حسن، مدخل نقدي لأسفار العهد القديم، ص: 26.

ويرجح تاريخ كتابته إلى عصر النفي والسبي البابلي لبني إسرائيل، وكذلك إلى عصر ما بعد السبي، أي بحوالي القرنين السادس والخامس ق.م، ويرجع هذا المصدر إلى زمن عزرا ينظر: البار، محمد علي، أباطيل التوراة والعهد القديم، ص: 135.

[3]– ينظر: فريزر، جيمس، الفولكلور في العهد القديم، ترجمة نبيلة إبراهيم، مراجعة حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972م، ص: 110.

[4] – ينظر: أحمد محمد خليفه حسن، مدخل نقدي لأسفار العهد القديم، ص: 27.

[5]– ينظر: المدرس، علي سري محمود، العهد القديم (دراسة نقدية)، تقديم: سعدون الساموك، دار الأكاديميون، ط1، 2007م، ص: 86.

رابعا: المصدر التثنوي[1]:

ومن مميزات هذا المصدر أنه يهتم بمكانة بني إسرائيل كشعب مختار وخاص بالإله "يهوه"، ويركز على مكانة الإله "يهوه" في تاريخ بني إسرائيل[2]، إضافة إلى أنه حاول التوفيق بين كلا المصدرين الإلوهيمي واليهوي وبين تراث وتقاليد مملكتي الشمال والجنوب بعد انشقاقهما عن المملكة في عصري داود وسليمان، فهو يحتفظ بالقومية والعنصرية للمصدر اليهوي، ويضيف إليه البعد الأخلاقي من المصدر الإلوهيمي[3].

بعد مراجعة خصائص المصادر وبالنظر فيها من خلال الاعتماد على كتاب (علاقة الإسلام باليهودية رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية) وكذلك كتاب (مدخل نقدي لأسفار العهد القديم) للدكتور محمد خليفه حسن اتضح ما يأتي:

اتضح من طبيعة تلك المصادر أن لها مواقف مختلفة من الآخر، فالمصدر الإلوهيمي هو المصدر الوحيد الذي له علاقة شبه إيجابية ومتسامحة مع الآخر، حيث سمح له بعبادة الإله الواحد وقبول الاندماج في الأمم الأخرى وذلك من خلال الدعوة إلى التوحيد وعالمية الإله وغير ذلك، أما المصدر اليهوي فهو المصدر المضاد والكاره للآخر، لأنه مصدر قومي يتعصب للإله ويعتبره إلهاً خاص ببني إسرائيل، ويمنع عبادته من غير اليهود، وهو المصدر الذي بنيت عليه

---

[1] – يسمي هذا المصدر بكونه تثنويا لأنه وجد بصورة خاصة في معظم نصوص سفر التثنية، أو كما أطلق عليه "بتثنية الاشتراع"، وتم تحريره بداية في مملكة بني إسرائيل الشمالية حتى انتهى تحريره في مملكة الجنوب أورشليم، ويرجح تاريخ تحريره إلى حوالي سنة 620 ق.م. يراجع: كامل، مراد، الكتب التاريخية في العهد القديم، معهد البحوث والدراسات العربية، 1968م، ص: 37.

ويقال أيضا أن محرر المصدر التثنوي اعتمد في كتاباته وتحريره على كتاب قديم وجد في المعبد سنة 622 ق.م، وبهذا ذكر تاريخا تقريبيا آخر للانتهاء من تحرير هذا المصدر، وذلك في الفترة ما بين 600 و 550 ق.م. يراجع:
Wright, Ernest – Fuller, Reginald, The book of the acts of God, library of Congress, first edition, 1957, P. 43.

[2]– ينظر: الصليبي، كمال، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، ص: 12.

[3]– ينظر: أحمد، محمد خليفه حسن، علاقة الإسلام باليهودية، ص: 32.

الصهيونية الحديثة والمعاصرة، وبني عليه التعصب اليهودي قديما، كما أنه المصدر الذي يقول بثالوث الأرض والإله والشعب، وبالتالي اعتبر مصدرا عنصريا متعصبا وغير متسامح تجاه الأمم الأخرى، هذا وقد تأثر به المصدر الكهنوتي وأصبح مثله عنصريا قوميا ومتعصب دينيا تجاه غير اليهود، أما فيما يتعلق بالمصدر التثنوي فقد اشتمل على موقفين تجاه الآخر غير اليهودي لأنه قد تأثر بكلا المصدرين الإلوهيمي واليهوي وبالتالي تشكل عنده موقفان تجاه الأغيار موقفا شبه إيجابي وموقف آخر سلبي ومتعصب تجاه الآخر غير اليهودي.

المبحث الثالث: الآخر في التلمود:

المطلب الأول: أهمية التلمود ومكانته عند اليهود:

يعد التلمود واحدا من أهم الكتب والمصادر الدينية اليهودية المقدسة، فهو بمثابة النتاج الأساس والرئيس للشريعة الشفوية، أي أنه يحتوي على تفاسير الحاخامات للشريعة المكتوبة (التوراة)، فقد ضم في طياته سجلا ضخما للنقاش والشروح والآراء الحاخامية التي تدور حول الشريعة اليهودية، هذا بالإضافة إلى احتوائه على مواضيع متعلقة بالأخلاق والعادات والتقاليد والأساطير والقصص وغيرها، والتي يعدها التراث اليهودي مؤصلة وموثقة بالتواتر الشفوي، وهو مصدر رئيس للأعراف والتشريعات اليهودية والتواريخ والمواعظ الدينية والأخلاقية[1].

كما أن التلمود البابلي يعد المصدر والقاعدة الأساسية لكل الممارسات والأفعال اليهودية الكلاسيكية واليهودية الأرثوذكسية اليوم، وهو المحدد لشريعتها. أما باقي الأدب التلمودي، بما في ذلك التلمود الأورشليمي (الفلسطيني)، فإنه من المراجع الإضافية[2].

يحتل التلمود مكانة هامة جدا في تشكيل الفكر الديني للمؤمنين به من اليهود، حيث إنه يعد أول محاولة من جانب أحبار وحاخامات اليهود لتفسير وشرح العهد القديم، وذلك بما يتلاءم مع وضع اليهود بحكم أنهم أقليات تجارية منتشرة حول العالم، وليس كشعب مستقر وله أرض ودولة[3].

---

[1]– ينظر: إيبش، أحمد، التلمود كتاب اليهود المقدس، تقديم: سهيل زكار، دار قتيبة، 2006م، ص: 25.

[2]– ينظر: شاحاك، إسرائيل، التاريخ اليهودي (الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة)، ترجمة: صالح علي سوداح، دار بيسان، ط1، 1995م، ص: 62.

Louis Jacobs, Ibid, P. 527-533.

[3]– المسيري، عبد الوهاب محمد، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص: 142.

ويعد معظم اليهود مجموعة شروحات التلمود كتبا مقدسة ومنزلة على موسى عليه السلام، حتى إنه من يمعن النظر في اعتقادهم يجد أنهم يفضلونه ويقدسونه على التوراة ذاتها، فقد قال الحاخام "روسكي": "التفت يا بني إلى أقوال الحاخامات أكثر من التفاتك إلى شريعة موسى"، وجاء في كتاب "شاغيجا": "من احتقر أقوال الحاخامات، استحق الموت دون من احتقر أقوال التوراة، ولا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود"[1].

وكما قال إسرائيل أبراهامز: "بقي اليهودي بسبب التلمود، بينما بقي التلمود في اليهودي"[2].

إن دراسة التلمود لها أثر قوي في تشكيل عقلية كثير من اليهود، وزعموا أنه عند دراسة التلمود يجب على كل يهودي أن يقسم دراسته إلى ثلاث حصص أو أجزاء: الجزء الأول يخصص لدراسة الشريعة المكتوبة (التوراة)، بينما الجزء الثاني يخصص لدراسة المشنا، والجزء الأخير يُكرس الجهد فيه لدراسة الجمارا[3].

كما أن هذه الأهمية تتضح من خلال التأثير القوي والكبير للتلمود على الجماعات اليهودية التي كان يمارس أغلبها الأحكام التلمودية منذ القرن التاسع وحتى نهاية القرن الثامن عشر، واستمر هذا التأثير حتى عصرنا الحالي من قبل اليهودية الأرثوذكسية الممثلة للتعبير المعاصر لليهودية الكلاسيكية الربانية التي تعتمد على التلمود في بناء سلوكياتها وأحكامها وتصوراتها، وهذه الجماعات تمثل معظم اليهود في العالم وفي إسرائيل[4].

---

[1]– لوران، الكنز المرصود، ص: 31–32.

[2]– خان، ظفر الإسلام، التلمود تاريخه وتعاليمه، دار النفائس، ط2، 1972م، ص: 34.

[3] - Translated by Joseph Barclay, Hebrew Literature (Comprising Talmudic Treatises, Hebrew Melodies and
The Kabbalah Unveiled), The Colonial press/ New York, 1901, P.14.

[4]– التلمود البابلي (المقدمات، الفهارس، مسرد المصطلحات)، ص: 19.

إن التأثير القوي للتلمود كان بفضل الحاخامات الذين جعلوا معظم اليهود يعتقدون أن لهؤلاء سلطة إلهية، وأي أمر ينطقون به ويقولونه إنما هو صادر عن الله، تعالى الله عما يقولون. وبناء على ذلك، يقول الرابي مناحم: "إن الله تعالى يستشير الحاخامات على الأرض عندما توجد مسألة معضلة لا يمكن حلها في السماء"[1].

وهكذا، كان التلمود وما زال المصدر والمكون والمنطلق الأساس للفكر الديني اليهودي للمؤمنين به، والذي من خلاله شكل وصاغ نظرته وموقفه من الإله والكون والإنسان، لما تضمنه من شرائع وطقوس دينية ومدنية وأدبية ووصايا مختلفة، وكذا ما اشتمل عليه من مجموعة من التعاليم والقوانين والقواعد والشروح والتفاسير المعبرة عن عقلية غالبية اليهود ونظرتهم للعالم مدة ألف عام من الزمن[2].

المطلب الثاني: الآخر في التلمود:

أحاطت السرية التامة والخصوصية التلمود من قبل اليهود، ولم يعرف عنه الكثير إلا في مطلع القرن الثالث عشر الميلادي بعد أن صدرت منه نسخ مختلفة، وبدأت تُجرى مناظرات مفتوحة وعلنية بين متنصرين تركوا اليهودية وعلماء يهود، وكانت موضوعات المناظرات تدور حول محتويات وتعاليم التلمود في بلدان عدّة وعلى فترات مختلفة[3].

قام اليهودي المتنصر نيقولاوس دونين ما بين 1236 – 1238م بتقديم مادة من التلمود لبابا الكنيسة الكاثوليكية جريجوريوس التاسع، وكانت هذه المادة مترجمة للاتينية، واحتوت على

---

[1]– لوران، الكنز المرصود، ص: 33.

[2]– التلمود البابلي (المقدمات، الفهارس، مسرد المصطلحات)، ص: 21.

[3]– حسن، شيماء مجدي، الآخر في التلمود (ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود عفواد زارا)، تقديم: ليلى إبراهيم أبو المجد، دار العلوم، ط1، 2007م، ص: 20.

خمس وخمسين فقرة أخذت من ثلاثة وعشرين بابا في التلمود، اكتشف من خلالها كمية النصوص العنصرية والمعادية للمسيحية، وكانت سببا رئيسا للتطرف الديني لليهود[1].

وفي عام 1840، طلب القيصر نيقولا الأول من وزير الدولة الروسية الكونت ب.د. كيسيلييف بعقد لجنة يكون باستطاعتها إصدار وسن قوانين جديدة وفريدة من أجل حل المشكلة اليهودية، وقد توصلت اللجنة إلى نتائج، منها أن التعصب الديني والروح الانعزالية والانفصالية هي أساس المشكلة عند اليهود، وأوضحت أن التلمود هو الأساس في تغذية العقلية اليهودية بالعنصرية والتعصب، وهو الذي كرس، بصورة أكبر في أذهان اليهود، فكرة شعب الله المختار ونقائهم العرقي وإحساسهم بالفوقية والتميز، كما غرس في نفوسهم الرغبة في ملك ووراثة الأرض والحكم والسيطرة على غير اليهود من شعوب العالم، والحقد عليهم وكرههم، كما وضحت اللجنة أن تعاليم ونصوص التلمود تعد وجود اليهود في أنحاء العالم إنما هو مجرد أمر مؤقت، وإقامتهم إجبارية وإلزامية في الأسر حتى يأذن الرب بعودتهم جميعا إلى فلسطين[2].

ومن هنا، كانت تعاليم التلمود انعكاسا لشخصية وطباع اليهودي التلمودي، وقد آمن بها كثير من اليهود وقدسوها وفضلوها حتى على التوراة، وما يزالون بهذه الصفات إلى يومنا هذا. وأما اليهود الذي يعارضون التلمود وتعاليمه، فيعدون من الضالين، ولا يوجد لهؤلاء تأثير كبير في العالم[3].

---

[1]– حسن، الآخر في التلمود، ص: 20.

[2]– ينظر: عكنان، أسامة، سيكولوجيا المحارب الإسرائيلي (هكذا يفكرون ... هكذا يستعدون)، دار ورد الأردنية، ط1، 2007م، ص: 6.

[3]– سعيد، عبد الستار فتح الله، معركة الوجود بين القرآن والتلمود، ط2، 1982م، ص: 44–45.

أولا: الجانب الأخلاقي والإنساني في التلمود:

يظهر بجلاء الميل إلى التمييز بين اليهودي والآخر في التلمود، وقد مر في هذا البحث تبيين ذلك وما ينطوي عليه من عنف واستغلال وتحقير له، إلا أن ذلك لا ينبغي أن يجعل الباحثين يغضون الطرف عن واقع التلمود، فقد كتب على فترات متباعدة من قبل ما يزيد على ألف حاخام، وهذا من شأنه ألا تكون نصوصه متجانسة، وأن تكون الأفكار الواردة فيه تتفاوت من حيث الحدة، ما بين فكر متطرف وآخر يميل إلى البعد الإنساني.

ومن تلك النصوص التي تحمل بعدا إنسانيا وتتجاوز القومية والانعزالية والحلولية وتشير إلى أن الاختيار عالمي وسينزل الإله عقابه على اليهود:

"إن لم يتحدثوا عن قداسته للعالمين" مما يدل على النزعة التبشيرية وعدم احتكار الإله لليهود فقط[1].

وما جاء في جطين (616) أن أحد الحاخامات أوصى اليهودي بإطعام ومساعدة فقراء الأغيار وذلك مع فقراء اليهود، "وبزيارة مرضاهم مثلما نزور مرضانا، وأن يدفن موتاهم مع موتانا حتى ندعم سبل السلام"[2].

وجاءت في التلمود أيضا نصوص أخرى تتسم بالبعد الأخلاقي وتدعو للأصل الإنساني الواحد ولا يوجد بها تفرقة ولا تمييز بين اليهودي ولا غير اليهودي ومنها[3]:

"إن الناس الصالحين بين الشعوب لهم حصة في العالم القادم".

"إن غير اليهودي الذي يراعي التوراة هو مساو لأكبر القديسين".

---

[1]- ينظر: المسيري، اليد الخفية (دراسات في الحركات اليهودية الهدامة والسرية)، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998م، ص: 36-37.

[2]- المسيري: المرجع نفسه، ص: 37.

[3]- التلمود البابلي (المقدمات، الفهارس، مسرد المصطلحات)، ص: 50.

"لا تعامل الغير بما لا ترضاه لنفسك".

"كل إنسان يصون نفسا بشرية واحدة، ينظر إليه كأنه صان العالم كله"[1].

وهكذا، لا يمكن للباحث في مجال الأديان أن يحكم على التلمود أو حتى التوراة من منظور واتجاه واحد، لأن نصوصها تمثل أكثر من عقلية وأكثر من اتجاه، فاتسمت بالتناقض الشديد، وذلك في مختلف المسائل والأمور التي ناقشتها وتطرقت إليها، ولكن ما سيتم التركيز عليه في هذا العمل المتواضع هو البحث عن الموقف العام والسائد الذي طغى على صفحات تلك المصادر الدينية اليهودية فيما يخص النظرة والموقف الطاغي على التلمود من الآخر (غير اليهودي).

ثانيا: الاستعلاء والاستكبار العنصري في التلمود:

لقد أسهمت نصوص التلمود وأقوال الحاخامات في تكريس الاستعلاء واتجاه انفصال وانعزال اليهود عن الجوييم أو الأغيار.[2]

إن صفة الاستعلاء والاستكبار والتمييز والاحتقار والحقد والضغينة والنظرة الدونية للآخر تمثل صفة غالبة في التلمود، حيث إنه قد ضخم الأمر وجعل اليهود المتمسكين به يزعمون أن الله قد اجتباهم وعظم جنسهم بالتفوق والأفضلية، وخلقهم وجعلهم مميزين عن بقية شعوب العالم، وهذا التمييز اشتمل على كل شيء يخصهم، سواء أكان ذلك في أجسادهم أو أرواحهم وغيرها. كما أنهم يعتقدون أن الله خلقهم على هذه الصورة البشرية لأنهم بالفعل يستحقون ذلك، بينما الآخر غير

[1]– التلمود البابلي (المقدمات، الفهارس، مسرد المصطلحات)، ص: 50.

[2] – بوسعد، بوجناح، الآخر في الفكر الديني اليهودي وتغذية نزعة العداء والتعصب: دراسة في التناخ والتلمود، مجلة الشهاب، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، معهد العلوم الإسلامية، مج4، ع3، 2018م، ص331.

اليهودي، فقد خلقه الله على هيئة بشر ليسهل لليهودي تسخيره لخدمته والتسلط عليه، ولكي يكون شكلهم مقبولا لليهود حين يتعاملون معهم، فهم يعدون عندهم بمثابة حيوانات على هيئة بشر[1].

وفي ذلك ويقول المؤلف الصهيوني اليهودي برنارد لازار: "إن التلمود هو الذي علم اليهود الاستعلاء والتفوق المليء بعصبية ضيقة وضارية"[2].

إن الاستعلاء العنصري والجانب العدائي في المصادر الدينية اليهودية، ومنها التلمود، جعلت أغلبية اليهود يزعمون بأنهم أبناء الله وأحباؤه، متجاوزين بذلك اعتقادهم أنهم شعب الله المختار. وفي ذلك، يقول الرابي عقيبا في المشنا (وصايا الآباء 18/3): "بنو إسرائيل أحباء الله لأنهم يدعون أبناءه، بل هناك برهان أعظم على هذا الحب، وهو أن الله نفسه قد سماهم بهذا الاسم في قوله في التوراة: أنتم أولاد للرب إلهكم"[3].

وعلى هذا الأساس الذي رسخه التلمود من خلال تعاليمه، أصبح معظم اليهود يرون أنفسهم الأرقى والأنقى على مستوى كافة الحضارات، وبما أنهم شعب الله المختار، كما يزعمون، فهم أسمى البشر وأكملها على الإطلاق، حيث إنهم يتميزون بالخلق والذكاء والتفوق العقلي على غيرهم. وبما أنهم في هذه المكانة العظيمة، فلا بد أن تعطى لهم الفرصة الكاملة وتسخر لهم السبل من أجل تحقيق أهدافهم وطموحاتهم التي وجدوا من أجلها[4].

ومن خلال تعظيم وترسيخ هذه النظرة العنصرية والشعور بالتفوق والتمييز عند اليهود المتأثرين بالتلمود، انعكس هذا الأمر على كيفية تعاملهم وعلاقتهم بغير اليهود، وبهذا رأوا أن

---

[1]– ينظر: فراج، ياسر علي خالد، الاستعلاء العنصري في الفكر اليهودي، كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط (قسم العقيدة والفلسفة)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، ع4، 2021م، ص: 1074.

[2]– المسيري، اليد الخفية، ص: 34.

[3]– نقلا عن: ظاظا، حسن، أبحاث في الفكر اليهودي، دار القلم، دمشق، دارة العلوم، بيروت، ط1، 1987م، ص110، ص: 111.

[4]– أبو حاكمة، هشام محمد، الأساطير المؤسسة للتاريخ الإسرائيلي القديم، دار الجليل، ط1، 2007م، ص: 256.

علاقتهم مع الأغيار لا بد وأن تجعل فكرة الاستعلاء والفوقية اليهودية هي الأساس، ولها الدور الأكبر في التعامل معهم، وقد وضعوا مصالحهم وأهدافهم ومطالبهم نصب أعينهم وفي المقام الأول والأهم دائما[1].

وهكذا، كان من نتائج هذا الاستعلاء أن كثيرا من اليهود رفضوا الاندماج والتعايش مع بقية الشعوب الأخرى، وفضلوا الانعزال عن جيرانهم من الأمم الأخرى التي عاشوا بينها، وهذا الانعزال كان في الجيتوهات، وهي الأحياء الخاصة بهم، مما أدى إلى احتقارهم للآخر وكرههم له، وقادهم إلى الفشل في التكيف الاجتماعي والتجاوب مع الآخرين وتقبلهم. وفي المقابل، منعهم هذا السلوك من كسب ود وحب غير اليهود لهم[2].

ثالثا: مظاهر العنصرية والعنف والتطرف في التلمود:

يحتوي التلمود في معظم صفحاته على أحكام وتعاليم موجهة للتمييز ضد الأغيار، وبالتحديد سفر عڤودا زارا، أي عبادة الأوثان[3]، فقد وجد تصريح وتأكيد على أنه لن يدخل الجنة إلا اليهود فقط، كما أنه لا يتم اعتماد شهادة غير اليهود في المحاكم إلا في حالات وظروف ومواقف قليلة. وإذا وقع ضرر بشخص، فإن المساعدة تعتمد على تحديد وتأكيد ما إذا كان هذا الشخص يهوديا أم لا[4].

لقد تضمَّن التلمود وصايا عدّة تدعو إلى أن اليهودي يمكنه أن يطعم الكلاب ولا يقدم طعاما للأغيار، كما أنه يبيح لهم قتل الأغيار وإيذاءهم كلما أمكن لهم ذلك، فقد جاء فيه: "إذا وقع

---

[1]– أبو حاكمة، الأساطير المؤسسة للتاريخ الإسرائيلي القديم، ص: 265.

[2]– ينظر: الخولي، محمد علي، اليهود من كتابهم، دار الفلاح، ط1، 1998م، ص: 47-48.

[3]– يطلق عليه أيضا مبحث "عفوداه زاراه" أي "العبادة الوثنية". راجع ترجمة متن التلمود، قسم الأضرار، ص: 28.

[4]– مصالحة، عمر أمين، التلمود (المرجعية اليهودية للتشريعات الدينية والاجتماعية)، ص: 95.

أحد الوثنيين في حفرة، وجب على الإسرائيلي أن يسد بابها بحجر"، و"من سفك دم الكافر، فإنه يقرب قربانا إلى الله"، و"من قتل إسرائيليا، فكأنه قتل الناس جميعا"[1].

كما أن بعض الحاخامات الذين كتبوا التلمود ناقشوا باستخفاف ودون اكتراث مسألة الغريب الواقع في مأزق وكان منكوبا ومتضررا ويحتاج إلى المساعدة، فهل يحق ويجوز لليهودي إنقاذه أم لا؟ وكان الجواب بالنفي (عڤودا زارا) (ف). At26)[2].

وقد فرق التلمود بين الروح اليهودية وغير اليهودية بصورة متطرفة وعنصرية، فبالنسبة للروح اليهودية، تعد جزءا من الله، لأنها "تنبثق من جوهر الله كما ينبثق الولد من جوهر أبيه". ولهذا السبب، فإن نفوس وأرواح اليهود عزيزة وعظيمة عند الله بالنسبة لسائر أرواح الأمم والشعوب الأخرى غير اليهودية، لأن نفس هؤلاء وأرواحهم من الشيطان، كما أنها متساوية ومماثلة لأرواح الحيوانات والجماد. ولهذا، يذكر التلمود: "إن زرع الرجل غير اليهودي هو زرع حيواني"[3].

كما أن التلمود أشار إلى فكرة التناسخ للروح اليهودية وكأنه تأثر بعقائد الأديان الوضعية كالهندوسية مثلا، فيبين أن اليهودي عندما يموت تخرج روحه وتنطلق لتحل في جسد آخر، فإذا مات أحد الأجداد من اليهود، تخرج روحه لتنتقل إلى أجساد حديثي الولادة من أبناء اليهود[4].

أما الشخص اليهودي الذي يرتد عن تعاليم دينه، وذلك بقتله لأخيه أو قريبه اليهودي، فإن روحه تحل بعد الموت في جسد إحدى الحيوانات أو النباتات، ثم تذهب إلى الجحيم لكي تعذب عذابا شديدا وقاسيا مدة زمنية تقارب اثني عشر شهرا، وبعد أن تنقضي مدة العذاب تعود هذه

---

[1]– ينظر: سنقرط، داود عبد العفو، جذور الفكر اليهودي، ص: 95.

[2]– ينظر: دانزول، ألبيرتو، اليهودية والغيرية (غير اليهود في منظار اليهودية)، ترجمة ماري شهرستان، دار الأوائل، ط1، 2004م، ص: 56.

[3]– ينظر: مسعد، بولس حنا، همجية التعاليم الصهيونية، المكتب الإسلامي، ط2، 1983م، ص: 54–55.

[4]– ينظر: لوران، الكنز المرصود، ص: 46.

الروح مرة أخرى لتنتقل على مراحل من الأدنى إلى الأعلى، فتحل في الجماد، ثم في جسد حيوان، ثم في جسد وثني من غير اليهود، وأخيرا تعود لكي تحل في جسد يهودي بعد أن تم تطهيرها[1].

ومن التعاليم التي ينص عليها التلمود أيضا فيما يتعلق بأرواح وأشكال غير اليهود: "إن مدافن غير اليهود تثلج صدور أبناء إسرائيل لأن اليهود وحدهم هم بشر أما الشعوب الأخرى فليست سوى أنواع مختلفة من الحيوانات"[2].

وتجدر الإشارة إلى أحد أهم فلاسفة اليهود ممن صنفوا التلمود، وذلك باتخاذه موقفاً عنصري تجاه الأغيار على وجه العموم والمسيحيين على وجه الخصوص وهو الحاخام موسى بن ميمون، فقد تبنى في أحد كتبه المهمة موقفا سلبيا ضد الآخر وتحقيره ليجعله في منزلة الحيوانات فيقول: "بعض الترك (أي العرق المغولي) والقبائل الجوالة في الشمال، والسود والقبائل الجوالة في الجنوب ومن يشبهونهم بيننا. أما طبيعتهم فهي في مثل طبيعة الحيوان الأبكم، وهم حسبما أرى أدنى مرتبة من الكائنات الإنسانية..."[3].

كما تكرس تعاليم التلمود معاملة غير اليهود بعنف وتحرض اليهودي وتبيح له قتلهم لأبسط الأمور، يقول الرابي حنينا: "إذا ضرب الوثني يهوديا استحق الموت"، وهذا استنادا للموقف الذي حدث مع موسى عليه السلام حينما قتل رجلا مصريا بسبب اعتدائه على رجل عبراني من قوم موسى، لذلك قال: "من ضرب إسرائيليا على فكه كأنه اعتدى على الحضرة الإلهية"[4].

علاوة على ذلك، بين حاخامات التلمود أنه لا يجوز للطبيب اليهودي المؤهل والماهر في مهنته أن يعالج ويساعد الأغيار حتى وإن كان ذلك بأخذ الأجرة منهم، لكن إذا كان الطبيب في

---

[1]- انظر: لوران، المرجع نفسه، ص: 47.

[2]- نقلا عن: مسعد، بولس حنا، همجية التعاليم الصهيونية، ص: 67.

[3]- شاحاك، إسرائيل، الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود، ص: 36-37.

[4]- رزوق، أسعد، التلمود والصهيونية، وزارة الثقافة، 2009م، ص: 258.

بداية مهنته وليس متمرسا، فعليه أن يتعلم ويمارس هذه المهنة مع الأغيار، وذلك من أجل أن يتقن ويتعلم فقط، لكن حرام عليه أن يتجرأ على ذلك مع شخص يهودي مادام أنه لم يصبح ماهرا بعد في صنعة الطب[1].

كما لا يجوز لليهودي أن يتعالج عند طبيب من الجوييم، ولكن يمكنه أن يعالج حيواناته فقط عندهم، وذلك وفقا لأقوال الرابي مئير، حتى إنه حرم على اليهودي أن يحلق لدى الأغيار، حيث ورد فيه: "يجوز أن يتطببوا لديهم فيما يتعلق بالأموال (كالبهائم) ... ولا يحلقون لديهم في كل الأحوال"، في حين سمح بعض الحاخامات لليهودي أن يحلق لدى غير اليهود، ولكن في مكان وملكية عامة، وليس على انفراد[2].

وهكذا، تؤكد الرؤية اليهودية التلمودية أن اليهود وحدهم من البشر، أما بقية الأمم الأخرى، فليست سوى أنواع وأصناف من البهائم والحيوانات. ولهذا، حذر التلمود الإنسان اليهودي من أن يسكن في بيت أو مع أحد من الجوييم، فإن أُجبر على ذلك، فعليه أن يبذل قصارى جهده لإخراج غير اليهودي من السكن، لأن بيوت الأغيار تعد حظائر للحيوانات، ولا يعد مسكنا على الإطلاق. كما أن طعامهم محرم على اليهود، فلا يجوز لليهودي تناول طعام مِنْ صُنْعِ المسلمين أو المسيحيين، وعليه أن يتلف أو يتخلص من خمره إذا لمسه مسلم أو مسيحي أو أحد عباد الأوثان[3].

كما أنه لا يجوز لليهودي أن يتعامل معهم أو يقدم لهم يد العون والمساعدة إلا في حالات المنفعة العائدة لليهود فقط، فقد حظر على اليهودية أن تولد امرأة من الجوييم، لأنها ستلد ابنا

---

[1]– ينظر: عبد الفتاح، محمد عبد الحليم، خرافات وأسرار التلمود (دراسة تفصيلية لمحتويات التلمود)، دار كنوز، 2006م، ص: 43.

[2] – ترجمة متن التلمود، ص: 283.

[3] – ينظر: عبد الفتاح، خرافات وأسرار التلمود، ص: 43.

للأوثان، بينما الأجنبية يسمح لها بأن تولد امرأة يهودية. كما أنه لا يجوز أن ترضع اليهودية ابنا لامرأة من الأغيار، ولكن يجوز أن ترضع امرأة من الأغيار ابن اليهودية، ولكن بعد موافقتها[1].

كما أن التلمود حظر على اليهودي تقديم منفعة أو مصلحة للأغيار، ومن صور ذلك: لا يجوز لليهودي بيع الأراضي لهم في أرض إسرائيل (فلسطين)، ولا بيعهم وتأجيرهم المنازل في هذه الأرض لكيلا يكون لهم نصيب فيها: "من باع أراضي لغير اليهود فعقابه التحريم، حتى يتحمل كل الإزعاجات اللاحقة بالجار كونه مجاورا لغير اليهودي (عبوده زره 2، 8–9 (462 – 3)[2].

ومن ذلك أيضا[3]:

– ومن يتجرأ بالاعتداء على يهودي أو الإساءة إليه من الأغيار فإن عقابهم القتل، ويعاقب ويلعن أي يهودي علانية أمام اليهود إذا قام بالشهادة على يهودي آخر لصالح الأجنبي (الجوي).

– لليهود حق السلطة والتفرد في الحكم في الأرض، وعليهم بذل قصار جهدهم في ذلك بشتى الوسائل والطرق، سواء أكانت قانونية ومشروعة أم غير ذلك.

– إن المواثيق والعهود التي تبرم مع غير اليهود لا قيمة لها في عين اليهودي بالنسبة للتلمود، ويمكن لليهود أن يتحرروا منها متى شاءوا وأرادوا ذلك.

– إن التلمود يبيح لليهودي ويحثه على التعامل بالربا الفاحش مع الأغيار، ورد في التلمود: "غير مصرح لليهودي أن يقرض الأجنبي إلا بالربا"[4].

---

[1] – ترجمة متن التلمود، ص: 283.

[2]– منى، زياد، تلفيق صورة الآخر في التلمود (يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)، شركة قدمس، ط3، 2004م، ص: 152–153.

[3]– ينظر: قدح، محمود بن عبد الرحمن، الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم، مجلة الجامعة الإسلامية، ع111، ص: 363. ولمزيد من النصوص حول تعاليم التلمود المتعلقة بالأغيار، يراجع كتاب الكنز المرصود في قواعد التلمود.

[4]– لوران، الكنز المرصود، ص: 63.

– ويسمح لليهودي بأن يتعامل مع غير اليهود بالخديعة والغش والسرقة وإلحاق الأذى بهم، كما أنه لا يجب على اليهودي إعادة الأشياء التي يفقدها الأمميون، فقد ورد في التلمود: "إن الله لا يغفر ذنبا ليهودي يرد للأمي ماله المفقود وغير جائز رد الأشياء المفقودة من الأجانب"، "وقال الرابي موسى: "غير جائز رد الأشياء المفقودة إلى الكفرة والوثنيين وكل من اشتغل يوم السبت"[1].

رابعا: إساءة التلمود للأنبياء:

يسيء التلمود للأنبياء عليهم السلام، فمثلا يعتقد أتباعه أن إبراهيم عليه السلام كان يتعامل بالسحر، وقد استعمله وعلمه غيره، حتى إنه كان يربط حجرا في أعناق المرضى كي ترد لهم صحتهم[2].

كما يسيء التلمود للنبي عيسى عليه السلام، فيطلق عليه عددا من الألفاظ والأوصاف المسيئة إليه، حيث يصفه بكونه تمثالا، يترتب على ذلك أن المسيحيين وثنيون لأنهم يعبدون المسيح. وجاء فيه أيضا أن المسيح كان وثنيا وكافرا وساحرا، ومن ثم، فإن أتباعه سيكونون مثله[3]. ويظهر ذلك جليا في امتداد إساءة التلمود للمسيح عليه السلام لتصل إلى أتباعه، فكثرت الأحكام التي وردت فيه تجاههم، ومنها أنه أمر اليهود بالتخلص من المسيحيين وقتلهم: "يجب إلقاء المهرطقين والخونة والمرتدين في البئر، والامتناع عن إنقائهم"[4].

---

[1]– لوران، المرجع نفسه، ص: 60.

[2]– مسعد، بولس حنا، همجية التعاليم الصهيونية، ص: 47–48.

[3]– لوران، الكنز المرصود ص: 80.

[4]– برانايتس، الأب أي. بي، فضح التلمود (تعاليم الحاخامين السرية)، ص: 139. لمزيد من المعلومات المتعلقة بالنصوص التلمودية العنصرية تجاه المسيحيين يراجع كتاب الكنز المرصود في قواعد التلمود، وكتاب فضح التلمود.

وهكذا، يتشدد ويتعصب أتباع التلمود في نظرتهم وموقفهم من الأغيار ومن ضمنهم العرب، فقد جاء في سفر (سوكاه) قولٌ للرابي حانا بن آبا: "هناك أربعة أشياء يندم الواحد القدوس تبارك اسمه على خلقه إياه، وهي التالية: النفي، الكلدانيون، الإسماعيليون"[1].

وقد اتخذت هذه النصوص مرجعا قويا للحاخامات التلموديين المتشددين في إسرائيل (فلسطين)، فنجد تصريحا قد امتلأ بالعنصرية والحقد والتطرف على العرب والمسلمين، وخصوصا من يعيش في فلسطين، إذ قال الحاخام عوفاديا يوسف: "الإله يجب أن يدمر العرب"، وطلب من أتباعه أن يرددوا خلفه عبارة: "صب غضبك على الأغيار"، وطلب من الإله "أن يرد الصاع صاعين إلى العرب، وأن يقطع نسلهم ويبيدهم ويذلهم ويمحو أثرهم". وذكر في مناسبات مختلفة أن العرب أنجاس وأفاع، وأن "الإله يندم كل يوم على أنه خلق ذرية إسماعيل"، إلى غير ذلك من الأوصاف المشينة والبذيئة التي وصف بها التلمود الأنبياء عليهم السلام، وكذلك المسيحيين والمسلمين[2].

خلاصة القول: إن هذه التعاليم والنصوص التي تم تناولها في هذه الدراسة ما هي إلا نماذج قليلة لما يحويه التلمود بين طياته، تم الوقوف على نظرة التلمود إلى جميع الشعوب ومختلف الأمم غير اليهودية، وغالبية هذه التعاليم اتسمت بالاستعلاء والازدراء، وجعلت هذه الأمم الوثنية والعابدة للأصنام، كما يصفها التلمود، أدنى منزلة من اليهود، ويباح لليهودي أن يتصرف معهم كيفما شاء، وبما يتناسب مع مصالحه ومنفعته، كما اتضح أن الحاخامات الذين قاموا بتدوين التلمود على مراحل تاريخية متباعدة ومختلفة قد انقسموا إلى صنفين، فمنهم من مالت نصوصه وأفكاره إلى البعد الإنساني والأخلاقي، وإن كانت قليلة، ومنهم من اتسمت أفكاره وعقليته بالعصبية

---

[1]– رزوق، التلمود والصهيونية، ص: 262.

[2]– المسيري، انهيار إسرائيل من الداخل، دار المعارف، ط1، 2001م، ص: 199.

والحقد والحسد والعنصرية ضد الآخر (غير اليهودي)، سواء أكان مسيحيا أم مسلما أم غير ذلك، ومن ثم تشكل موقفان متباينان تجاه الأغيار من قبل التلمود، لكن أغلب الحاخامات واليهود التلموديين مالوا إلى الموقف المعادي للآخر، وواقع اليهود يشهد على ذلك في تعاملهم مع الآخر على مر التاريخ. وأخيرا، وليس آخرا، اتضح مما سبق أن اليهودية شكلت موقفين تجاه الآخر اليهودي والآخر غير اليهودي، فالآخر اليهودي هو من تمارس عليه العنصرية والتعصب من قبل الطبقات والطوائف اليهودية الأخرى، ولكنه بالتأكيد أفضل بكثير عند اليهود من الأغيار.

الفصل الثالث:

الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الديني والحضاري

المبحث الأول: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الديني

المبحث الثاني: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الحضاري

الفصل الثالث: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الديني والحضاري

للأديان مواقف متباينة من الحوار، وهذه المواقف متعلقة ومرتبطة بطبيعة وعلاقة وظروف وأوضاع هذه الأديان من الناحية الدينية والتاريخية، والتي تحدد بشكل كبير طبيعة موقفها ورؤيتها للآخر وفي كيفية التعامل معه.[1]

كما إن الحوار الديني يتضمن عناصر التفاهم والتوافق بين الأديان المختلفة، وذلك عكس الجدل الذي يشير إلى عناصر وعوامل التباعد والاختلاف بين الأديان والمذاهب، وقد وضح القرآن الكريم الطبيعة الإيجابية للحوار بين معتنقي الديانات[2]، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (سورة آل عمران، الآية: 64).

هذه الآية الكريمة تدعو للحوار الديني بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى لكونهم أقرب إلى عقيدة التوحيد قبل تحريف ديانتهم، فتشير إلى عناصر الاتفاق التي تكون أساس الحوار بين تلك الديانات السماوية الثلاث، وتستبعد عناصر الاختلاف التي ظهرت مع التطور التاريخي لكل من اليهودية والمسيحية[3]، وفي المباحث التالية، سوف يتم توضيح أثر موقف اليهودية من الحوار الديني والحضاري.

---

[1]– ينظر: حسن، محمد خليفه، الموقف اليهودي والإسرائيلي من الحوار مع المسيحية والإسلام، جامعة القاهرة، 2001م، صفحة المقدمة.

[2]– حسن، محمد خليفه، الحوار الديني ودوره في مواجهة التطرف الديني والإرهاب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مج4، 2004م، ص: 385–386.

[3]– حسن، محمد خليفه، الحوار الديني ودوره في مواجهة التطرف الديني والإرهاب، مرجع سابق، ص: 386.

المبحث الأول: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الديني:

المطلب الأول: الحوار اليهودي المسيحي:

لا ريب في أن العلاقات اليهودية المسيحية في بدايتها التاريخية كان يشوبها التعصب والصراعات والعدائية والانتقام، فتارة يكون الاضطهاد بيد اليهود ضد المسيحين، وتارة أخرى يكون العكس، ولكن هذه التوترات بدأت تقل حدتها وتتغير شيئا فشيئا عبر التاريخ، فظهرت عدّة أمور شكلت نقطة تحول قوية بين اليهودية والمسيحية لتصل فيما بعد إلى علاقة ترابط واتفاق وتفاهم.

ولفهم مسألة الحوار اليهودي المسيحي، لا بد من استيعاب العلاقات بينهما والوقوف على محطات الذاكرة التاريخية اليهودية ومدى تأثيرها على هذا الحوار، لأن هناك عدة ذاكرات تاريخية وقعت بين اليهود والمسيحيين أدت إلى تأثير مباشر على الحوار اليهودي المسيحي، ومنها ما يأتي:

أولا: موقف اليهود من المسيح عيسى عليه السلام:

بدأت العلاقات اليهودية المسيحية في وقت مبكر، فقد ولدت المسيحية من رحم اليهودية، حيث صاغت تعاليمها وشرائعها الأولية داخل نطاق العالم اليهودي، إذ ولد المسيح عليه السلام وعاش في بيئة يهودية وبين اليهود[1]، والذين كانوا في تلك الفترة منقسمين إلى عدة طوائف وفرق، منها: السامريون والقمرانيون والآسانيون والصدوقيون والفريسيون[2].

وكان عيسى عليه السلام ملتزما ومؤمنا بعقيدة التوحيد التي دعا إليها جميع أنبياء بني إسرائيل من قبله، حيث إنه لم يأت بدين جديد، وما بعث وجاء عليه السلام إلا من أجل أن يؤكد

---

[1] – ينظر: بخوش، عبد القادر – جدلية المثاقفة اللاهوتية في بناء الحوار المسيحي اليهودي – المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت – مج17، ع3 – 2021م – ص: 140.

[2] – الصلابي، علي محمد محمد، المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام الحقيقة الكاملة، دار ابن كثير، دمشق، سورية – ط2، 2020م، ص: 41.

ويحيي تعاليم موسى عليه السلام الأصلية والتي تم تحريفها وتبديلها على مر التاريخ من قبل اليهود[1].

أما عن موقف اليهود من عيسى عليه السلام وأمه، فقد كان عدائيا منذ البداية حتى قبل أن يبدأ بالدعوة، فقد اتهموا والدته السيدة مريم ابنة عمران في عفافها، وأن ابنها المسيح ولد في إطار علاقة غير شرعية، لكن القرآن الكريم دحض كل اتهاماتهم وافتراءاتهم الباطلة، ودافع عنها حين أنطق الله تعالى ابنها وهو في المهد[2]، قال تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء، الآية: 156).

ومن ثم، رفضت الغالبية العظمى من اليهود دعوة عيسى عليه السلام، بل إنهم كذبوه ولم يصدقوا بأنه نبي مرسل من عند الله عز وجل. ولهذا، لم ترق لهم تعاليمه، ولم تكن رسالته ودعوته متوافقة مع مصالحهم وأفكارهم، فكفروا به، حتى إن معظمهم رأوا فيها تهديدا وخطرا على منافعهم وثرواتهم ومصالحهم مما زاد من غضب الكهنة والفريسيين، فحقدوا وتمالؤوا عليه ووشوا به إلى الحاكم[3].

وهكذا، ما آمن واقتنع برسالة المسيح عليه السلام إلا قليل من اليهود، وكان أغلبهم من الفقراء والضعفاء، وحين عجز أحبار اليهود عن منع الناس عن اتباع دعوة المسيح، أخذوا يكيدون ويخططون للقضاء عليه ومناهضة دعوته، كما أنهم كانوا يحرضون الرومان عليه. فلما ضاقت

---

[1]- ينظر: الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، عرض تاريخي للمسيحية والأناجيل والموحدين المسيحين الأوائل والأواخر)، ترجمة عادل حامد محمد، مركز الحضارة العربية، ص: 18.

[2]- ينظر: الشايع، عبد الوهاب صالح، تاريخ النصرانية مدخل لنشأتها ومراحل تطورها عبر التاريخ، ط1، 2015م، ص: 60-61.

[3]- ينظر: عمر، أحمد عمر، رسائل الأنبياء، دار الحكمة، دمشق، ج2، ط1، 1997م – ص: 311.

بهم الحيلة، وصل بهم الأمر أن كذبوه وتآمروا عليه وتمكنوا من إقناع الحاكم الروماني بإصدار أمر للقبض عليه ومحاكمته بالإعدام صلبا[1].

وبهذا، رسم أحبار وكهنة اليهود خطة شيطانية من أجل التخلص من عيسى عليه السلام وقتله، لكن الله تعالى نجاه وحماه من كيدهم وأبطل مكرهم ورفعه إليه وطهره منهم[2]، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (سورة آل عمران، الآية: 55).

وقد واصل أتباع المسيح نشر دعوته من بعد رفعه إلى السماء، واستمروا بذلك فترة من الزمان حتى بدأت الوساوس الشيطانية والفتنة تدخل على الكثير منهم ليغيروا ويحرفوا دعوة عيسى عليه السلام، فوصل الأمر بهم أن ابتدعوا ديناً جديداً مركبا من دين الله تعالى ونبيه المسيح عليه السلام ومن دين المشركين[3].

وبدأ ينتشر أولا بين أوساط الفلاحين اليهود في فلسطين حتى وصل فيما بعد إلى كافة السكان في فلسطين، فكانت نواة المجتمعات المسيحية الأولى مكونة من اليهود. وبوجه عام، لم

---

[1]– ينظر: أبو زهرة، محمد، محاضرات في النصرانية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض– المملكة العربية السعودية، ط4، 1404هـ، ص: 29.

[2]– ينظر: الخالدي، صلاح، القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ج4، ط1، 1998م – ص: 348.

[3]– ينظر: ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي حسن ناصر، عبد العزيز العسكر، حمدان الحمدان، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، مج1، ط2، 1999م، ص: 334.

تلتفت أنظار كثير من الناس لهذا الدين حتى زمن الإمبراطور تراجان[1]، في القرن الثاني للميلاد، 98 – 117م[2].

لقد تعرض عيسى عليه السلام وأتباعه لسلسلة من المعاناة والاضطهاد والتنكيل على أيدي اليهود الذين كانت لهم السيطرة الدينية، وعلى يد الرومان الذين كانت لهم السيطرة السياسية والسلطة والحكم[3].

خلاصة القول، يتبين أن العلاقات اليهودية المسيحية في عصر المسيح وأتباعه كان يشوبها التوتر، فلا يمكن الجزم بوجود حوار فعلي وواقعي بينهم بسبب رفض حاخامات وكبار اليهود دعوة عيسى عليه السلام تماما، بينما كان هناك حوار بسيط بهدف الدعوة بين أوساط عامة الشعب من اليهود البسطاء والفقراء ممن تقبلوا دعوة المسيح عليه السلام، سواء أكان ذلك الحوار مع المسيح أم مع أتباعه الذين واصلوا نشر دعوته من بعده.

ثانيا: بولس اليهودي وعلاقته بالمسيحية:

انحرفت المسيحية كثيرا بعد عيسى عليه السلام، أو اختلفت تماما عن تعاليم ودعوة المسيح عليه السلام، وبالأخص عندما دخلها بولس[4] وحطم من بعد ذلك عقيدتها وشرائعها الصحيحة،

---

[1]– تراجان، ويطلق عليه أيضا "تراجانوس"، وهو أول امبراطور يحكم في الامبراطورية الرومانية من أصول إسبانية. للمزيد من المعلومات، يراجع: حافظ، أحمد غانم، الامبراطورية الرومانية من النشأة إلى الانهيار، تقديم: حسين أحمد الشيخ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2007م، ص: 66 – 70.

[2]– الدجاني، أحمد صدقي، نظرة تحليلية في تاريخ فلسطين "3" فلسطين تحت الحكم الروماني، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث شؤون فلسطينية، ع78، 1978م، ص: 109–110.

[3]– المغلوث، سامي عبد الله أحمد، أطلس الأديان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2007م، ص: 175.

[4]– كان يطلق على بولس اسم "شاول"، والذي ولد في طرسوس (تركيا حاليا)، ويقال بأنه ولد لأبوين يهوديين، فتعلم العبرية في بيته، هذا بالإضافة إلى تعلمه وإتقانه للغلة اليونانية. يراجع: البار، محمد علي، دراسات معاصرة في العهد الجديد والعقائد النصرانية، دار القلم، دمشق، ط1، 2006م، ص: 200–201. وقد اختلف المؤرخون والباحثون في تحديد تاريخ ولادة بولس، حيث قيل إنه ولد عام 2م، وهناك رواية تذكر أنه ولد عام 5م، وبين وول ديورنت في كتابه (قصة الحضارة) أن بولس ولد عام 10م. يراجع: لعريبي، أمين رياض، أسباب تحريف المسيحية، دار علم الحكمة، الجزائر، ط1، 2021م، ص: 131. ويعد بولس المؤسس الحقيقي للمسحية، وذكر بأنه كان من فرقة الفريسيين اليهودية، وتحديدا من سبط بنيامين، وكان

فجاء بعقيدة الصلب والفداء، وتأليه المسيح، والقيامة والدينونة[1]، فبعد أن اشتد الإيذاء والتنكيل بأتباع المسيح عليه السلام، وتحديدا مع الحواريين، حدثت فتنة عظيمة لهم حتى كادت النصرانية أن تنتهي. وفي ظل تلك الأزمات والاضطرابات التي مر بها أتباع المسيح، أعلن بطريقة مفاجئة شاول اليهودي اعتناقه المسيحية بعد أن كان يذيق أنصار المسيح شتى أنواع العذاب والاضطهاد، وكان موقفه منهم شديد العداء، فاستطاع بعدها أن يأخذ مكانا بارزاً بين الحواريين، وتسمى ببولس[2].

اختلفت الآراء الموضحة سبب اعتناق بولس المسيحية، فمنها ما أرجعت ذلك إلى أن حقده وتعصبه الفريسي على المسيح وأتباعه الذين كانوا شديدي الثبات والتمسك بأقواله وتعاليمه، وعجزه عن القضاء عليهم وعلى تعاليمهم القوية والتي كانت تهدد اليهودية في ذات الوقت، كل ذلك ولّد عنده صراعاً داخلياً انتهى به القرار إلى التحول المفاجئ الظاهري والدخول في المسيحية، ولكن كرسول يتلقى الوحي كما زعم من أجل نشر تعاليمه وأفكاره ويروج لها ويحارب أفكار أعدائه[3]. وهناك من أكد أن بولس، بتعاليمه الجديدة، لجأ إلى تهويد المسيحية بغية خدمة اليهودية[4]. وقد بين المؤرخ المسيحي شارل جنيبير دفاع بولس وتمسكه باليهودية فقال: "حتى في دفاعه عن عقيدته الجديدة وهجومه على الشريعة اليهودية، فقد بقي يهوديا كما كان من قبل"[5].

يلقب نفسه ببولس الرسول بعد تنصره. يراجع: الحفني، عبد المنعم، الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية، مكتبة مذبولي، القاهرة، ط1، 1980م، ص: 74.

[1]– ينظر: كركور، محمد إبراهيم، تطور المسيحية بين عيسى عليه السلام وبولس، مركز التنوير الإسلامي، القاهرة، 2006م، ص: 193.

[2]– المغلوث، سامي عبد الله أحمد، أطلس الأديان، مرجع سابق، ص: 174.

[3]– ينظر: ملكاوي، محمد أحمد محمد عبد القادر، اليهودي شاول بولس الطرسوسي وأثره في العقائد النصرانية الوثنية، دار الإسراء، الرياض، ط1، 1992م، ص: 38.

[4]– بخوش، عبد القادر، جدلية المثاقفة اللاهوتية في بناء الحوار المسيحي اليهودي، ص: 143.

[5]– جنيبير، شارل، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة: عبد الحليم محمود، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ص: 100.

وقال عنه المؤرخ الأمريكي وول ديورانت فيما يتعلق بهذه المسألة: "ومع هذا كله بقي الرجل الذي فصل المسيحية عن اليهودية من حيث الجوهر والأساس يهوديا في قوة خلقه، وصرامة مبادئه"[1]. بينما ذهب آخرون إلى عكس ذلك، وذكروا أن بولس قد أحدث قطيعة كبيرة بين المسيحية واليهودية، وألغى عددا من التشريعات والطقوس اليهودية كالختان وغيرها، فكانت معظم تعاليمه ووصاياه تدعو إلى انعتاق وتحرير المسيحية من التعاليم الدينية اليهودية[2].

وبهذا، يظهر أن بولس هو المؤسس الحقيقي للمسيحية، فقد أدخل عليها بعضا من التعاليم اليهودية من أجل أن يجذب عامة اليهود له، وذلك بعد أن نشر فكرة مفادها أن عيسى عليه السلام هو المخلص والمنقذ، وبفضله استطاع البشر أن ينالوا النجاة والخلاص، كما أضاف فلسفات إغريقية ليشد انتباه اليونان ويجعل منهم أتباعا له من خلال نشره فكرة اتصال الإله بالأرض[3].

نتيجة لهذه التطورات والتحريفات التي أدخلها بولس على تعاليم ورسالة عيسى عليه السلام، رفضها اليهود الذين آمنوا برسالة المسيح عليه السلام، وهذا الأمر جعل الوثنيين المتهودين من غير اليهود والمتمسكين برسالة بولس يواجهون مشكلة الحاجة لهوية ينسبون أنفسهم إليها بعد أن انفصلوا عن ديانتهم وقواعدهم الوثنية السابقة، مما أدى إلى استقلال تعاليم بولس عن اليهودية وعن دعوة المسيح عليه السلام الموجهة لبني إسرائيل فقط، لينتج فيما بعد دين جديد عالمي وهو المسيحية، الناتج عن خليط من القيم اليهودية والعقائد والعادات والتقاليد الوثنية الرومانية واليونانية[4].

---

[1]– ديورانت، وول وايريل، قصة الحضارة، قيصر والمسيح أو الحضارة الرومانية، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت/تونس، مج3، ج3، ص: 269–270.

[2]– بخوش، عبد القادر، جدلية المثاقفة اللاهوتية في بناء الحوار المسيحي اليهودي، ص: 143.

[3]– ينظر: شلبي، أحمد، المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 10، 1998م، ص: 116.

[4]– ينظر: الشايع، عبد الوهاب صالح، تاريخ النصرانية مدخل لنشأتها ومراحل تطورها عبر التاريخ، ص: 115.

ولكن، رغم الفلسفات اليونانية والأفكار الغنوصية الرومانية التي نشأت بها المسيحية بفضل بولس، فإن تعاليمه لم تخل من النزعة اليهودية، ولم تلجأ لنكران ورفض شريعة كتاب اليهود المقدس، بل ضمته واستوعبته في كتابها ذاته، وأصبحت التوراة مصدرا أساسا للشريعة المسيحية، وهكذا حصدت تعاليم بولس على قبول وإعجاب كبير في أوساط الوثنين وعند جمهور واسع من اليهود[1].

ومن خلال المحطة التاريخية السابقة لعلاقة بولس أو شاول اليهودي مع المسيحية، يتبن أنه ناقض تماما دعوة النبي عيسى عليه السلام، فاستطاع النفاذ إلى صلب عقيدة التوحيد لينقضها وينقض عقيدة الألوهية والربوبية وأسماء الله تعالى وصفاته ويحرفها إلى عقيدة وثنية اقتبسها من ديانات ونِحَلٍ وضعية، كما أنه خالف شريعة عيسى عليه السلام والتي هي بالأساس شريعة موسى عليه السلام[2]، قال تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ سورة آل عمران، الآية: 50)، أي مقرر للتوراة ومُثَبت لها[3].

---

[1]– بخوش، عبد القادر، المرجع نفسه، ص: 143.

[2]– رشاد، يوسف، اليهود المتخفون عبر التاريخ وأثرهم في المسيحية والإسلام قديما وحديثا، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، ط1، 2010م، ص: 27–28.

[3]– ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، ط1، 2000م، ص: 367.

ثالثا: العلاقات اليهودية-المسيحية في عهد قسطنطين[1]:

حُكم على اليهود بالشتات والتفرق في أنحاء العالم وبين شعوب الأرض، وتحديدا بعد حدوث بداية الشتات الأكبر، أو كما يطلق عليه: الشتات اليهودي العام[2]، وذلك منذ تدمير الهيكل الثاني على يد الرومان عام 70م نتيجة الثورة الأولى التي افتعلها اليهود ضد الرومان، وتلتها ثورتان لاحقتان تم بعدهما طرد اليهود فعليا من القدس عام 135م، وتمت إعادة بناء القدس لتصبح فيما بعد مستعمرة رومانية[3]، فخرج معظم اليهود من فلسطين وتشردوا بعد تلك الأحداث بسبب الاضطهاد الروماني المتواصل ليتوزعوا في بلدان العالم غربا وشرقا، وتشكلت أقليات يهودية في إسبانيا وإيطاليا واليونان وفي كل الشمال الإفريقي، إضافة إلى تشتتهم في البلدان الأوروبية المختلفة التي كانت خاضعة للإمبراطورية الرومانية، وهجرة بعض منهم إلى شمال وجنوب شبه الجزيرة العربية. وهكذا، فبسبب السبي الروماني ظهرت جماعات يهودية، وانتشرت في معظم بلدان العالم القديم، وتركزت فيما بعد بين بلدان العالم المسيحي في الغرب وبلدان العالم الإسلامي في الشرق[4].

---

[1]- اسمه: قسطنطين بن قسطنديوس كلوروس (Constantias Chloras)، لقب بقسطنطين الأول الكبير. ولد في مدينة نيش حوالي عام 280م. للمزيد من المعلومات، يراجع: رستم، أسد، الروم في سياستهم، وحضارتهم، ودينهم، وثقافتهم، وصلاتهم بالعرب، دار المكشوف، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1955م، ص: 51. نشأ قسطنطين في ظل حكم وحاشية الإمبراطور دقلديانوس، وحين كان في الخامسة عشر من عمره التحق بالجيش، علاوة على ذلك اتسمت شخصيته بالشجاعة والحنكة فتم ترقيته إلى رتبة قائد في الجيش في الثامنة عشر من عمره، فضلا عن ذلك تعد فترة حكم قسطنطين وتربعه على عرش الإمبراطورية الرومانية بمثابة العصر الذهبي للمسيحيين، وتحديداً بعد أن أصدر مرسوم "ميلان" عام 313م للتسامح مع الأديان. يراجع: الزيلعي، محمد بن علي آل عمر، الطائفة الكاثوليكية وأثرها على العالم الإسلامي، مجلة البيان، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 1432م، ص: 49-50.

[2]- حسن، محمد خليفه، عروبة فلسطين والقدس في التاريخ القديم، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2001م، ص: 56.

[3] - Rajak, Tessa – Translation and Survival (The Greek bible of the ancient Jewish diaspora) – Oxford university press – United States, New York – first published, 2009 - P. 94.

[4]- حسن، محمد خليفه، عروبة فلسطين والقدس في التاريخ القديم، ص: 57-58.

وبعد أن انقلب الحال ودارت الدائرة على اليهود وأصبحوا مشردين في أنحاء العالم، تسلط عليهم المسيحيون وانتقموا منهم في حوادث كثيرة سجلها التاريخ[1]، فبعد أن جدد قسطنطين عام 313م مرسوم غاليريوس للتسامح الذي صدر عام 311م، اعتبر المسيحية دينا معترفا به رسمياً، ومنحها التكافؤ داخل الإمبراطورية الرومانية، مما يعني أنها وضعت على قدم المساواة مع اليهودية، ومنحت الامتيازات والحريات لمعتنقيها[2]. أما بعد تنصر الإمبراطورية الرومانية واعتناق قسطنطين المسيحية 272 – 337م[3]، فقد تم التسلط على اليهود واضطهادهم، فضلا عن فرض قيود وأعباء جديدة على عاتقهم، كما أنه حرم على المسيحيين أن يرتبطوا أو يتصلوا بهم، وجعل زواج اليهودي من مسيحية جريمة، ولها عقوبة تصل إلى الإعدام. هذا وقد قام بنفي أحبار اليهود عام 337م، بالإضافة إلى ذلك، فرض جالوس أخو قسطنطين على اليهود ضرائب هائلة مما جعلت عددا منهم يلجؤون إلى بيع أبنائهم من أجل إيفاء مطالبه منهم[4].

بناء على ذلك، قيل إنه في القرن الرابع الميلادي تم عقد صلح بين الكنيسة والإمبراطورية الرومانية، وصرح فيه أن اليهودية تعد العدو الأول للمسيحية من الناحيتين العقدية والسياسية، فصدرت مجموعة من القوانين المعروفة باسم قوانين قسطنطين، ومنها القرار الذي صدر عام 315م، وينص على ما يأتي: "ليعلم اليهود عامة أنه بعد صدور هذا القانون يعاقب كل يهودي –

---

[1]– الخراشي، سليمان بن صالح، كيف تطورت العلاقة بين اليهود والنصارى من عداوة إلى صداقة، روافد للنشر، لبنان، بيروت، ط1، 2009م، ص: 23.

[2] -Schafer, Peter – The History of the Jews in the Greco – Roman World – Routledge, London & New York – Revised edition, 2003 - P. 180.

[3]– البازغي، سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007م، ص: 41.

[4]– سعفان، كامل، اليهود من سراديب الجيتو إلى مقاصير الفاتيكان، دار الفضيلة، مصر، 2000م، ص: 105.

يتعرض ليهودي آخر ترك ملته إلى المسيحية – بالإعدام حرقاً هو ومن يعاونه أو يحرضه، ويعاقب بنفس العقوبة كل مسيحي منحرف، أو أي فرد من أفراد الشعب يعتنق اليهودية الدنيئة"[1].

وعليه، يمكن القول إن العلاقات اليهودية المسيحية في عهد قسطنطين كانت تتسم بالعداء، فقد تحولت من اضطهاد اليهود للمسيحين إلى العكس، فحين ضمنت الكنيسة أن سيف قسطنطين أصبح في صفها ومعها لا عليها، انقلب موقفها نحو اليهود[2]. ويبين مؤرخ الكنيسة جون لوريمر أن الإمبراطور قسطنطين قد كتب هجوماً شرساً ومريراً ضد اليهود، مما جاء في ذلك: "القوم الذين أفسدوا أرواحهم... العميان... عن استحقاق... أكثر الشعوب عداء. اليهود... من السخف منهم أن يتباهوا بأننا بدون تعليمهم غير قادرين على حفظ هذه الأمور بطريقة صحيحة (أي الفصح/ القيامة) بعد جريمة قتل سيدهم مجردين من مشاعرهم"[3].

---

[1]– نقلا عن: سعفان، كامل، اليهود تاريخ وعقيدة، دار الاعتصام، القاهرة، 1988م، ص: 25.

[2]– ينظر: الريس، علي، الحروب الصليبية منذ عهد قسطنطين إلى اليوم، مكتبة النافذة، دار طيبة للطباعة، الجيزة، ط1، 2008م، ص: 120.

[3]– Socrates, Historica Ecclesiastica 1: 9: 5، نقلا عن: لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة (عصر الآباء من القرن الأول وحتى السادس)، دار الثقافة، القاهرة، ط1، 2013م، ص: 296.

رابعا: العلاقات اليهودية-المسيحية في العصور الوسطى

أ- (العلاقات اليهودية المسيحية حتى ظهور مارتن لوثر)[1]:

كانت أوضاع اليهود في أوروبا في العصور الوسطى وقبل مجيء مارتن لوثر سيئة للغاية، فقد كان اليهود يعانون من اضطهاد وطرد مستمر، وكان سبب هذا الاضطهاد عدة عوامل، من أبرزها ما يأتي[2]:

1- العامل الديني: المتمثل في اتهام الكنيسة المسيحية لليهود وتحميلهم كافة المسؤولية التاريخية عن صلب وقتل المسيح عليه السلام.

2- العامل الاقتصادي والاجتماعي: المتمثل في تعامل اليهود بالربا، واتصافهم بالبخل الشديد، كما أنهم كانوا في سعي مستمر للوصول إلى السيطرة والتحكم الاقتصادي في المجتمعات المسيحية التي كانوا يعيشون بينها.

3- اعتقاد المسيحيين السائد في العصور الوسطى بأن اليهود ليسوا إلا مجموعة من المشتغلين بالسحر، وأنه توجد علاقة بينهم وبين الشيطان، فيقوم بدوره بأمرهم وتوجيههم وتسخيرهم لتدمير العالم المسيحي من كلا الجانبين الروحي والمادي.

---

[1]- ولد مارتن هانز لوثر بتاريخ 10 نوفمبر عام 1483م في مدينة إيسليبين"Eisleben"-، لكنه نشأ وترعرع في مدينة "مانسفلد "Mansfield – ، وعندما بلغ الرابعة عشر من عمره أُرسل إلى مدرسة إعدادية في "أيزناخ "Eisenach – ، هذا وقد التحق مارتن لوثر بجامعة "إرفورت "Erfurt – وحصل على شهادة البكالوريوس عام "1502م"، كما حصل على درجة الماجستير في يناير من عام 1505م. للمزيد من المعلومات، يراجع :

Woodbridge, John D. – James III, Frank A. – Church History, (from Pre-Reformation to the Present Day), (The Rise and Growth of the Church in its Cultural, Intellectual, and Political Context) – Zondervan – V.2, 2013 – P. 122, 123.

وكان مارتن لوثر مصلح ديني مسيحي من أصول ألمانية، قام بعمل ثورة إصلاحية ضد الكنيسة الكاثوليكية، ويعتبر مؤسس طائفة البروتستانت المسيحية (الطائفة البروتستانتية)، وقد ظهرت حركة الإصلاح الديني التي قادها في "القرن السادس عشر الميلادي"، وكان لهذه الحركة أثر كبير على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في أوروبا. للمزيد من المعلومات، يراجع: سيد، أشرف صالح محمد، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، دار واتا للنشر الرقمي، قطر، ط1، 2009م، ص: 96.

[2]- ينظر: السباتين، راجح إبراهيم محمد، المسيحية البروتستانتية وعلاقتها بالصهيونية في الولايات المتحدة (دراسة عقدية تحليلية)، الجامعة الأردنية، 2007م، ص: 34-39.

وقد ذُكر في سفر الرؤيا ما يوضح اعتقاد المسيحيين بذلك، إذ جاء فيه: " إِنَّهُمْ يَهُودٌ وَلَيْسُوا يَهُودًا، بَلْ هُمْ مَجْمَعُ الشَّيْطَانِ"[1].

ومن صور الاضطهاد التي كان يعاني منها اليهود في العصور الوسطى ما أطلق عليها اسم حملات الحروب الصليبية ضدهم، وذلك ابتداءً من عام 1095م. فعندما تم الإعلان عن الحملة الصليبية الأولى من أجل تحرير القدس من المسلمين، تنامت دعوة شعبية أخرى للتخلص من اليهود، حيث قيل إن بعضا من الجماعات المسيحية التي استعدت للذهاب إلى القدس طالبت بالتخلص من اليهود وقتلهم، لأن أيديهم قد تلطخت بدماء المسيح، فكانت هذه الفترة صعبة جدا على الجماعات اليهودية في أوروبا، حيث إنهم واجهوا عددا من الأزمات، وتعرضوا للمذابح والقتل والطرد والنهب، حتى إن بعض تدخلات ومطالبات الباباوات لم تنجح في مساعدتهم وتخفيف حدة الكراهية ضدهم، ولكن لم تكن هذه المطالبات بدوافع إنسانية أو دينية من أجل تقارب اليهودية من المسيحية، وإنما لأن كثيرا من تلك الجماعات اليهودية احتلت مكانة بارزة من الناحية الاقتصادية، وكانت تربطها صلات قوية مع الحكام، لكن هذا الأمر لم يقدم لليهود فائدة كبيرة تذكر، وظلوا تحت الاضطهاد والشك، حتى إنه تم اتهامهم بأنهم السبب وراء انتشار مرض الطاعون (الموت الأسود)، وذلك بوضعهم السم في الآبار[2].

وهكذا حكم على اليهود بعدد من الأمور التي فصلتهم وميزتهم عن المسيحيين، كالقرار الذي صدر في مجلس رافينا - Ravenna Council عام 1317م، والذي نص على إلزام اليهود

---

[1]- (الرؤيا 2: 9).

[2]- البازغي، سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، ص: 42-43.

من الرجال بوضع دائرة صفراء من القماش على ملابسهم الخارجية. أما النساء، فيضعن تلك القماشة الصفراء على رؤوسهن من أجل أن يتيح للجميع تمييزهم عن السكان المسيحيين[1].

أما من ناحية النظام الاجتماعي المقرون بانفصال اليهود عن المجتمعات الأوروبية المسيحية، فقد حُكم عليهم بالعيش الانعزالي الإجباري وإكراههم على هذا الأمر، وذلك في مكان يسمى "الجيتو – Ghetto"[2] والذي منعهم من الاتصال بالمحيط المسيحي، وقد كان يقع في أسوأ الأماكن وأردأ البقاع، ولا يسمح لليهود بتوسعته، فكان يعج ويكتظ بالسكان، مما يجعل انتقال الأوبئة والأمراض أمراً سهلاً، ولم يكن الجيتو مستنقعاً للأوساخ والقاذورات والأوبئة فحسب، وإنما بيئة ملطخة بالآفات الاجتماعية والأخلاق السيئة، فكان بؤرة لانتشار الفساد والرذيلة، ومقراً للمتعاملين بالربا. وكل هذه الأمور جعلت المسيحيين ينظرون إلى اليهود نظرة كراهية واحتقار وازدراء[3].

وعلى أية حال، فإن اليهود قبل فرض العزل الإجباري عليهم في العصور الوسطى كانوا بالأساس يفضلون العزلة الاختيارية بمحض إرادتهم، حيث إنهم كانوا يعيشون بمعزل عن الشعوب والمجتمعات، وكانت هذه العزلة الاختيارية قائمة على مر العصور لأسباب دينية وطقسية، وقد قال العالم اليهودي إسرائيل إبراهامز: "قبل أن تصبح السكنى في مكان محدد أو في الجيتو أمرا إجباريا، كان اليهود، أينما وجدوا، يتجمعون في أماكن منعزلة بالمدن التي كانوا يعيشون فيها".

---

[1] - Abram Leon Sachar – A History of the Jews – New York, Alfred. A. Knopf – fifth edition, 1967 – P. 251.

[2]– يقصد بالجيتو: الحي المقصور على إحدى الأقليات الدينية أو القومية، لكن هذه التسمية أصبحت مقتصرة على مساكن اليهود ومرتبطة بأحيائهم في أوروبا. للمزيد يراجع: المسيري، عبد الوهاب محمد، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (الجماعات اليهودية تواريخ)، دار الشروق، القاهرة، مج4، ط1، 1999م، ص: 288.

[3]– الفاروقي، إسماعيل راجي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1988م، ص: 23–24.

لكن مع العزل الإجباري في الجيتوهات، ظهرت آثار مترتبة على ذلك، فمثلا قلل هذا الأمر من اختلاط اليهود بالمسيحيين يوما تلو الآخر، فزادت الكراهية والشبهات والشك بينهم[1].

وقد كانت لهذه العزلة نتائج إيجابية بالنسبة لليهود، حيث إنهم رأوا في الجيتوهات حفاظَهم على كيانهم، فلم تضمحل أو تختف هويتهم في المحيط الأوروبي[2].

ومن الجدير بالذكر أن العلاقات اليهودية المسيحية في العصور الوسطى في العالم الإسلامي كانت أقل حدة من حيث التوتر والصراع، حيث إن اليهود لم يشعروا بالتهديد والاضطهاد من قبل المسيحيين الذين عاشوا معهم تحت ظل حكم الدولة الإسلامية في تلك الفترة، كما أن الجدل الديني كان من أبرز وأهم مظاهر تلك العلاقات وأكثرها نشاطا وإثارة، فقد تناول اليهود عددا من الموضوعات والعقائد المسيحية وتصدوا لها بالجدل والنقد، كما أنهم فندوها وطعنوا فيها[3]، وهذا الأمر يدل على أن العلاقات بين اليهود والمسيحيين في تلك الفترة رغم هدوئها وقلة حدة توترها، لم تكن مائلة للحوار الديني والتعايش، وإنما كانت تميل أكثر للجدل الديني.

ب- (العلاقات اليهودية المسيحية في عصر مارتن لوثر)

وإذا كانت أوضاع اليهود قبل ثورة مارتن لوثر الإصلاحية متأزمة، فإنها خفَّت، مع ظهور مارتن لوثر، من شدة اضطهاد المسيحيين لليهود، فقد وقف معهم وساندهم، فإنه في **المرحلة الأولى** من موقفه تجاه اليهود، عارض اضطهاد المسيحيين لليهود، وكان يرجو أن يتبعه كثير منهم في اعتناق مذهبه الإصلاحي، وكان يدعو المسيحيين واليهود معاً. هذا الأمر الذي جعل الكنيسة

---

[1]- ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1986م، ص: 17-18.

[2]- الفاروقي، إسماعيل راجي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص: 27.

[3]- الهواري، محمد، الجدل اليهودي ضد المسيحية في ضوء الجنيزا القاهرية (مخطوطة بودليان أكسفورد)، دار الزهراء، القاهرة، 1994م، ص: 7-17.

الكاثوليكية تعده "نصف يهودي". وقد تقبل اليهود دعوته في البداية ورحبوا به لأنه كان يهاجم كنيسة روما، لكنهم فيما بعد رفضوا هذه الدعوة[1].

ولقد كتب مارتن لوثر كتاباً بعنوان (المسيح ولد يهودياً)، وكان ذلك في عام 1523م، كما أنه تمت إعادة طباعته سبع مرات في العام ذاته، وقام فيه بشرح المواقف المؤيدة لليهودية، كما أنه أدان فيه الاضطهاد الذي تقوم به الكنيسة الكاثوليكية ضد اليهود، مبيناً ومحتجاً بأن المسيحيين واليهود ينحدرون من أصل واحد، فقال في هذا الكتاب: "إن الروح القدس شاءت أن تنزل كل أسفار العهد القديم عن طريق اليهود وحدهم. إن اليهود هم أبناء الرب ونحن الضيوف والغرباء، وعلينا أن نرضى بأن نكون كالكلاب التي تأكل ما يتساقط من فتات مائدة أسيادها، تماماً كالمرأة الكنعانية"[2].

مما سبق، يتضح أن كتاب (المسيح ولد يهودياً) وما تبعه من محاولات لوثر لفترة امتدت حوالي عشرين عاما وأكثر في دعوة اليهود، والحث على احترامهم وحسن معاملتهم، قد تكللت بالنجاح، وأسهمت في عودة نوع من الاحترام والمعاملة الجيدة لليهود، وأعطت للكتاب المقدس (العهد القديم) أهمية ومصدر إلهام للمسيحيين البروتستانت، وزاد اهتمامهم بالنبوءات الموجودة فيه، وتحديدا (نبوءة أرض الميعاد والمسيح المخلص وحكمه الألفي (ألف سنة)[3].

---

[1]– عثمان، أحمد، تاريخ اليهود، مكتبة الشروق، القاهرة، ج3، 1994م، ص: 33.

[2]– هلال، رضا، المسيح اليهودي ونهاية العالم (المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا)، مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2000م، ص: 31.

[3]– السباتين، راجح إبراهيم محمد، المسيحية البروتستانتية وعلاقتها بالصهيونية في الولايات المتحدة، ص: 46.

وهكذا، حصل اليهود بفضل حركة الإصلاح الديني التي قام بها لوثر على ما لم يكونوا يحلمون به، وبفضل ذلك تولدت نظرة جديدة عن اليهود في الماضي والحاضر والمستقبل. ومن أهم نتائج هذه الحركة والتي صبت في صالح اليهود وكانت نقلة ذات أهمية في تاريخهم ما يأتي[1]:

1- أصبح العهد القديم المرجع الأعلى لفهم العقيدة المسيحية وبلورتها.

2- أصبحت اللغة العبرية اللغة المعتمدة في الدراسات الدينية لكونها اللغة التي أوحى بها الله، واللسان المقدس الذي خاطب به شعبه المختار.

لذلك، جعلت حركة الإصلاح الديني اللغة العبرية جزءا من المنهج الدراسي اللاهوتي. وقبل نهاية القرن السادس عشر، بدأت تستعمل الحروف العبرية في الطباعة، كما أن معرفة وإتقان العبرية لم تعد مقتصرة في ذلك الوقت على كتب العهد القديم، وإنما لجأ المسيحيون العاديون ورجال الدين إلى دراسة الأدب العبري وأدب أحبار اليهود[2]، وسرعان ما تسربت الأدبيات اليهودية إلى صميم العقيدة المسيحية، وركزت هذه الأدبيات على ثلاثة أمور هامة بالنسبة لليهود، شكلت فيما بعد قاعدة الصهيونية المسيحية التي تربط الدين بالقومية، وتسخر الاعتقاد الديني المسيحي لخدمة المصالح اليهودية والعمل على تحقيق مكاسبها، وذلك من خلال[3]:

1- التركيز على عقيدة الشعب المختار، فتسربت إليهم فكرة أن اليهود هم شعب الله المختار، وأنهم هم الأمة المفضلة على كل الأمم والشعوب.

---

[1]- الخراشي، سليمان بن صالح، كيف تطورت العلاقة بين اليهود والنصارى من عداوة إلى صداقة، ص: 30-32.

[2]- الشريف، ريجينا، الصهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985م، ص: 35.

[3]- السماك، محمد، الأصولية الانجيلية أو الصهيونية المسيحية والموقف الأمريكي، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط1، 1991م، ص: 36-37.

2- التأكيد على عقيدة الأرض المقدسة، من خلال الميثاق الإلهي الذي يربط اليهود بها، وأن هذا العهد والميثاق قد أعطاه الله لإبراهيم عليه السلام، فأصبح ميثاقا أبديا وسرمديا حتى قيام الساعة.

3- ربط الإيمان المسيحي بعودة المسيح المخلص، ولن يحدث ذلك إلا بقيام دولة صهيون وإعادة جميع اليهود في العالم إلى فلسطين من أجل أن يظهر المسيح فيهم.

يُفهم مما سبق أن هدف لوثر النهائي من الوقوف إلى جانب اليهود ومساندتهم هو تحويلهم إلى البروتستانتية، لكنهم خالفوا كل طموحاته، فبدلا من اتباعهم تعاليمَ حركته الإصلاحية واعتناق مذهبه، كانوا يجمعون الأنصار من أجل تهويد المسيحية، فكذبوا عليه وخدعوه. ولذلك، نجده في **المرحلة الثانية** من حياته غير رأيه تماما في اليهود، وبدأ يعبر عن موقفه السلبي منهم، وكرهه الشديد لهم، وذلك من خلال كتاب ألفه عام 1544م وأطلق عليه اسم (اليهود وأكاذيبهم)[1]، ومن بين المواضيع التي يتضمنها هذا الكتاب[2]:

- التلمود يعدّ أكثر شرا من الفلسفة الوثنية.
- اليهود يمتصون دماء الشعوب التي يقيمون بينها عن طريق الربا.
- الدعوة إلى تهجير اليهود من أوروبا بصورة إجبارية إلى بيت المقدس.

وهكذا، حين يئس لوثر من تحويل اليهود وإقناعهم باعتناق المسيحية البروتستانتية، بدأت دعوته تجاههم تأخذ منحى آخر من خلال الدعوة لعودة اليهود إلى أرض فلسطين، لا لمساندتهم

---

[1]- ينظر: هلال، رضا، المسيح اليهودي ونهاية العالم (المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا)، ص: 32.

[2]- لوثر، مارتن – اليهود وأكاذيبهم (The Jews and their lies) – دراسة وتقديم وتعليق محمود النجيري – مكتبة النافذة، الجيزة، مصر، ط1، 2007م، ص: 11-12.

والوقوف معهم، وإنما من أجل التخلص منهم،[1] والنتيجة التي ظهرت بعد ذلك هي إعلان نشأة المسيحية الصهيونية[2].

ورغم تحول موقف لوثر الإيجابي إلى موقف سلبي من اليهود، فإنه لا يمكن إنكار فضل حركة الإصلاح الديني التي أطلقها والتي مثلت ثورة على الاعتقاد والكنيسة الكاثوليكية، وبشرت بعهد جديد من التسامح المسيحي–اليهودي[3].

كما أن اليهود استفادوا كثيرا من كتاب لوثر (المسيح ولد يهوديا) والذي ترك تأثيراً وانطباعاً قوياً، واشتهر شهرة واسعة بين المسيحيين، وانتشر بينهم وذاع صيته، بينما كتابه (اليهود وأكاذيبهم) لم يحصل على تلك المميزات، ولم يتم نشره إلا بصعوبة بالغة. وقد حارب اليهود هذا الكتاب وعملوا على إخفائه وإبادته على مدى أكثر من أربعة قرون[4].

أضف إلى ذلك أن حركة الإصلاح الديني التي ظهرت على يد مارتن لوثر، كان لها دور كبير وأساس في تحويل مسار العلاقات اليهودية–المسيحية من صراع دموي وازدراء واضطهاد إلى تحالف استراتيجي، أسهم في تغيير الموقف والنظرة بالنسبة لليهود لينتقلوا من أعداء كذبوا وحاربوا المسيح وصلبوه كما زعموا، إلى حلفاء وأصدقاء وسادة. وفيما بعد، انتشرت هذه الدعوة القائمة لصالح اليهود في أنحاء مختلفة ودول كثيرة في أوروبا، أهمها إنجلترا التي أخذت على عاتقها مساندة اليهود ومناصرتهم من خلال معتقداتها الإصلاحية الأصولية المسيحية اليهودية[5]، كما أن

---

[1]– الصهيونية المسيحية: تعرف بأنها التيار المسيحي الذي يؤمن بحق العودة لليهود إلى أرض الميعاد (فلسطين)، مع تقديم مختلف الدعم وكافة السبل المادية والمعنوية للمدافعة عن اليهود وخدمتهم وتحديدا دولة إسرائيل. للمزيد يراجع: تيم، فوزي أحمد أحمد، ومخلد عبيد مبيضين، الصهيونية المسيحية: نشأتها، جذورها، منطلقاتها وتأثيرها على العلاقات الأمريكية الإسرائيلية، مجلة النهضة، ع21، 2004م، ص: 36.

[2]– هلال، المسيح اليهودي ونهاية العالم، ص: 32.

[3]– هلال، المرجع نفسه، ص: 32.

[4]– السباتين، راجح إبراهيم محمد، المسيحية البروتستانتية وعلاقتها بالصهيونية في الولايات المتحدة، ص: 57.

[5]– الخراشي، سليمان بن صالح، كيف تطورت العلاقة بين اليهود والنصارى من عداوة إلى صداقة، ص: 38.

كثيرا من أتباع المذهب البروتستانتي هاجروا إلى أمريكا (القارة الجديدة) هرباً من اضطهاد الكنيسة ومحاكم التفتيش، ومن أجل نشر تعاليم هذا المذهب حتى اعتنق أغلب سكان أمريكا هذه التعاليم وأصبحوا من أتباع المذهب البروتستانتي[1].

بعد ذلك، بدأ ينتشر أتباع المذهب البروتستانتي أكثر فأكثر حتى فترة اندلاع الثورة الفرنسية 1789م التي كانت تحمل شعار: "اشنقوا آخر ملك كاثوليكي بأمعاء آخر قس كاثوليكي"، وتمت محاصرة الكنيسة الكاثوليكية والسيطرة على رجالها، فلم يعد لها أي سلطة ولا شأن في السياسة ولا في شؤون الحكم، وكل هذه الأحداث صبت فيما بعد في صالح اليهود، وبدأت تقوى شوكتهم، لكن لم يكتمل بزوغ نجمهم بعد[2].

يُستنتج من المحطة التاريخية السابقة في ذاكرة العلاقات اليهودية–المسيحية، أن الحوار والتعاون في تلك الفترة وما بعدها أصبح ممكناً بين اليهود وأتباع الطائفة المسيحية البروتستانتية، وذلك بفضل حركة الإصلاح الديني التي أسسها القس الألماني مارتن لوثر، رغم انقلابه على اليهود وتغيير موقفه تجاههم، وتحديداً بعد أن كشف حقيقتهم واتصافهم بالمكر والخداع والاستغلال لحركته من أجل مصالحهم.

---

[1]– ينظر: صفوت، أحمد محمد، العالم بين يديك (قصة بني إسرائيل – اليهود – من البداية إلى النهاية)، مؤسسة الأمة العربية، مصر، ط1، 2017م، ص: 93.

[2]– صفوت، أحمد محمد، العالم بين يديك (قصة بني إسرائيل – اليهود – من البداية إلى النهاية)، ص: 93.

خامسا: الهولوكوست[1] – The Holocaust:

قبل البدء في الحديث عن مأساة الهولوكوست بالنسبة لليهود والتي شكلت موقف يهودي معاصر من المسيحيين، والتي ارتكبها هتلر وجماعته من النازيين في حقهم، نبين أن كتاب لوثر "أكاذيب اليهود" شكل دليلاً هاماً ومصدراً استخدمه النازيون في تبرير ممارساتهم المعادية لليهود (معاداة السامية)، وعمدوا إلى نشره في فترة الهولوكوست. وقد ازدهر هذا الكتاب في بداية القرن العشرين، وتحديداً مع صعود هتلر والنازيين الذين اعتبروا لوثر زعيما روحيا لهم، وذلك بسبب أفكاره المعادية لليهود، فتأثروا بها وعملوا على طرد اليهود من ألمانيا[2].

وهكذا في عام 1933م، كان هتلر وصل إلى السلطة في ألمانيا، فبرزت معه بشكل واضح موجة عاتية من معاداة السامية، كما أن خطب الكراهية لليهود والمليئة بالحقد ضدهم شكلت جزءا مهماً من كتابه الذائع الصيت (كفاحي)، والذي بين فيه سبب كرهه لليهود. وقد صرح برنامج الحزب القومي–الاشتراكي الألماني النازي أنه لا يحق لأي يهودي أن يقول إنه مواطن ألماني، ولا يمكنه أن يدعي حق المواطنة، وكان الهدف من كل تلك المضايقات والاضطهادات التي تعرض

---

[1]– الهولوكوست: هي كلمة مشتقة من اللفظ اليوناني (Oxokauotov – Kauston holo)، ويقصد بها "الحرق الكامل للقرابين المقدمة لخالق الكون"، وفي القرن "التاسع عشر" تم استخدام هذه الكلمة لوصف الكوارث والأزمات أو المآسي الكبيرة، وبالنسبة للصهاينة اليهود فقد كثفوا جهودهم بعد الحرب العالمية الثانية من أجل صناعة وترسيخ أسطورة الهولوكوست ومحرقتها في أذهان مجتمعات وشعوب العالم، وذلك من أجل كسب تعاطفهم ودعمهم واستدرار المال منهم، هذا وقد طالب اليهود تعويضات بمبالغ طائلة من ألمانيا تصل إلى ما يقارب 70 بليون دولار. ينظر: الشقيفي، ندى، الهولوكوست حقيقتها والاستغلال الصهيوني لها، باحث للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2011م، ص: 111.

وقد بين الدكتور عبد الوهاب المسيري أن اليهود يعرفون الهولوكوست بمصطلح إبادة اليهود، وهو محاولة النازيين بالتخلص من الأقليات اليهودية التي كانت موجودة في ألمانيا والبلاد الأوروبية التي وقعت تحت سيطرتهم ونفوذهم، كما أن هذا الاضطهاد النازي قد انقسم إلى مرحلتين: الأولى بدأت من عام 1933م حتى عام 1939م، وبدأت المرحلة الثانية من عام 1939م، وانتهت مع نهاية الحكم النازي. للمزيد من المعلومات، يراجع: المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص: 55.

[2]– حسن، مهديه صالح، وعلي، ديانا حسين، مارتن لوثر والمشكلة اليهودية، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، دراسات دولية، ع66 – ص107. نشر هذا البحث في الموقع التالي:

(uobaghdad.edu.iq) معاينة مارتن لوثر والمشكلة اليهودية

لها اليهود بعد عام 1933م دفعُهم للهجرة والمنفى[1] وبناء على ذلك، تشير الأحداث المتباينة تجاه اليهود منذ سنة 1933م إلى أنه كان لهتلر استراتيجية واضحة ومتدرجة للتخلص منهم في ألمانيا، بل والمحاولة لمحو أي أثر لهم في كافة الأصعدة السياسية والاقتصادية[2]، إضافة إلى الفاجعة التي ارتكبها معاونو هتلر من النازيين في حق اليهود الأوروبيين والذين أبادوا عدداً كبيراً منهم أثناء الحرب العالمية الثانية، سواء أكان ذلك بالقتل أو الحرق في أفران الغاز (محرقة الهولوكوست). وقد عملت الصهيونية على تضخيم هذا الموضوع واستغلته من الناحية المادية والمعنوية والاقتصادية والسياسية من أجل دعم كيانها، كما أنها أضافت إليه عددا من الأكاذيب والخرافات كادعائهم بأن المحرقة أدت إلى مقتل 6 ملايين يهودي، حتى حصل اليهود بعد ذلك على قرار من هيئة الأمم المتحدة عام 2005/11/01م ينص على أن يوم 27 من كانون الثاني من كل عام هو يوم ذكرى للمحرقة اليهودية[3].

ورغم أن اليهود لم يكونوا وحدهم الضحايا في تلك الحرب والمحرقة، إلا أن الإعلام اليهودي عمل على ترسيخ فكرة اضطهاد اليهود بين اليهود أنفسهم وأجيالهم القادمة، وغرس عقدة الإحساس بالندم والذنب لدى الشعوب وقادتها في أنحاء العالم. وقد نجحوا في كسب تعاطف عدد من الدول واستغلالها لمعاونتهم، كما أن هذه المحرقة الكبرى أصبحت حقيقة عالمية، ويتم تجريم كل شخص ينكر أو يشكك فيها وفي الوسائل التي تم استعمالها في تلك الإبادة[4].

---

[1]– غراف، يورغن، المذبحة تحت المجهر (الهولوكوست)، ترجمة: جواد بشارة، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، لبنان، ط1، 1995م، ص: 27.

[2]– ينظر: أحمد، محمد عبد الوهاب سيد، موقف هتلر من يهود ألمانيا (1933–1938)، المجلة التاريخية المصرية، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، مج45، 2007م، ص: 885.

[3]– الشقيفي، ندى، الهولوكوست حقيقتها والاستغلال الصهيوني لها، ص: 110–112.

[4]– القدومي، عيسى، مصطلحات يهودية احذروها، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، قبرص، نيقوسيا، ط2، 2010م، ص: 62.

وهكذا، شكلت الهولوكوست محطة تاريخية سلبية في ذاكرة العلاقات اليهودية–المسيحية، حيث إن معظم النازيين كانوا من المسيحيين المتدينين، واعتقدوا أن النازية كانت متحركة بالعقيدة المسيحية، وكانت تصرفات هتلر وأتباعه من النازيين مسيحية، إضافة إلى أن ألمانيا في الأساس رأت نفسها دولة مسيحية، وقد أيد ملايين المسيحيين في ألمانيا هتلر والحزب النازي، وتحول نقد زعماء الكاثوليك للنازية إلى دعم وثناء بعد عام 1933م[1].

من خلال ما سبق، لقد تحولت الهولوكوست إلى مناسبة يحتفل بها كل عام كذكرى وكونت موقفا ضد الآخر المسيحي وضد النازي عموما سواء أكان مسيحياً، وبالتالي يُستنتج أنه في هذه الفترة التاريخية لا يمكن الجزم بوجود حوار ديني قائم على التعايش والتعارف بين هاتين الديانتين، وذلك بسبب العلاقات التاريخية المتوترة التي امتدت لقرون طويلة، فكانت بمثابة حجر عثرة وحاجزا منعها من التعارف والتواصل الإيجابي فيما بينها رغم وجود بعض الفترات الزمنية المحدودة التي خالفت هذا التاريخ المليء بالصراعات والعداء، وكان الوضع فيها هادئا بعض الشيء، وتم فيه التواصل وتقبل اليهود من قبل البروتستانتية المسيحية.

سادسا: موقف اليهود من الحوار مع المسيحيين:

أ- نماذج يهودية مؤيدة للحوار اليهودي المسيحي:

إن التطورات والتغيرات والعوامل المختلفة التي حصلت في العالم الحديث منذ عصر النهضة وما جاء من بعده، كعصر التنوير والثورة الفرنسية، قادت اليهود إلى التفاعل مع المعطيات الحديثة لهذه العصور، مما جعلتهم يندمجون في الحياة الأوروبية الحديثة، وأصبحوا مواطنين أوربيين لهم حقوق وعليهم واجبات، واندمجوا في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية

[1]– كلاين، أوستن، هتلر والقومية المسيحية الإيجابية، مقالة منشورة على: هتلر والقومية المسيحية الإيجابية (eferrit.com) ، تاريخ الاطلاع (2022/12/26م).

في أرجاء مختلفة من العالم، وبالدرجة الأولى في الغرب الأوروبي وأمريكا الشمالية. وبسبب هذه العوامل المتعددة الداخلية والخارجية، تأثر الحوار بين الأديان، فتشجعت بعض الفرق اليهودية الحديثة على الانفتاح على الآخر (غير اليهودي) وتحسين العلاقات معه. وانطلاقا من هذه المعطيات، بدأ الموقف اليهودي من الحوار بين الأديان يأخذ منعطفاً آخر، وتعرض لتغير جذري في العصر الحديث[1].

ظهرت شخصيات يهودية داعمة للحوار اليهودي–المسيحي، مثل الفيلسوف المعاصر والمفكر والزعيم الروحي في الفكر اليهودي (مارتن بوبر – Martin Buber)، والذي اعتبر أنه لا خلاص بدون اليهودية والمسيحية، هذا ولديه كتاب بعنوان (أنا وأنت – I and You)، اهتم فيه بالحديث عن فلسفة الحوار وعلاقة الإنسان بالآخر[2].

وكذلك الحاخام والعالم اليهودي (يعقوب إيجوس Jacob Agus) الذي يعد من اليهود الذين أيدوا وآمنوا بإمكانية الحوار بين اليهودية والمسيحية، كما أنه كان يستعمل مصطلح "ديانات التراث اليهودي–المسيحي" للإشارة إلى اليهودية والطوائف المسيحية (الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستانتية) والتي عدّها أديانا مستقلة تجمعها المسيحية.

كما بين الحاخام إيجوس عددا من الأمور التي تؤثر على إيجابية الحوار، منها أنه يشترط من أجل نجاح الحوار اليهودي–المسيحي ضرورة ابتعاد المتحاورين عن التزمت الديني والتفسيرات الحرفية للنص المقدس، وإلا سيصبح من الصعب على هؤلاء المتحاورين الدخول في حوار مع

---

[1]– حسن، محمد خليفه، الموقف اليهودي والإسرائيلي من الحوار مع المسيحية والإسلام، جامعة القاهرة، 2001م، ص: 5–7.

[2]– ينظر: عبد اللطيف، علاء حلمي، فلسفة الحوار عند مارتن بوبر: نار بروميثيوس أو لوجوس هيراقليطس، أوراق فلسفية، كرسي اليونسكو للفلسفة فرع جامعة الزقازيق، ع28، 2010م، ص: 181–183. وحسن، محمد خليفه، الموقف اليهودي والإسرائيلي من الحوار مع المسيحية والإسلام، ص: 11.

الآخرين، لأنهم يعدون أنفسهم أصحاب الحقيقة وحدهم. ولهذا، يرى أن الحوار مع هؤلاء لا يقدم نتائج إيجابية واضحة وملموسة. كما أنه انتقد العقلانيين الذين يؤمنون بأن النصوص الدينية المقدسة مجرد أمور أخلاقية ميتافيزيقية، وبهذا سيكون لها تأثير سلبي على مسيرة الحوار، ولأنه يرى أيضا أن الحوار بين الأديان يحتاج إلى الوسطية والاعتدال والمرونة في التفسير الديني[1].

كما ظهرت شخصيات يهودية مهتمة بالحوار كعالم الاجتماع البولندي (زيجمونت باومان (Zygmunt Bauman)[2]، والفيلسوف اليهودي (إيمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas)[3] إلى غير ذلك من النماذج اليهودية المؤيدة للحوار اليهودي–المسيحي، والتي لا يسع التطرق لها جميعا في هذا البحث.

ب- نماذج يهودية رافضة للحوار اليهودي المسيحي:

لقد تطور موقف مغاير تماما داخل العالم اليهودي والمعاصر يميل إلى السلبية ورفض للحوار بين الأديان على وجه العموم، ومع المسيحية على وجه الخصوص[4]. من المفيد ذكر نموذجين في الموضوع لهما مكانتهما:

- **الحاخام (لوبافتشر سنيرسون):** عدّ مسألة الاندماج في المجتمعات الأوروبية والأمريكية والانفتاح عليها من الأمور الخطيرة التي قد تتعرض لها الحياة اليهودية في العالم الحديث. ولهذا،

---

[1]- حسن، محمد خليفه، الموقف اليهودي والإسرائيلي من الحوار مع المسيحية والإسلام، ص: 7-10.

[2] - ولد زيجمونت باومان عام 1925م في بولندا، وتوفي عام 2017م، وهو عالم اجتماع بولندي من أصول يهودية، وكان أحد أبرز المفكرين في أوروبا، انتقل إلى إسرائيل وقام بالتدريس لفترة وجيزة في تل أبيب وحيفا. Zygmunt Bauman | Biography, Books, & Facts | Britannica

[3] - إيمانويل ليفيناس هو فيلسوف فرنسي من أصول يهودية، ولد عام 1906م، وتوفي عام 1995م، اهتم بدراسة الموضوعات المتعلقة باليهودية والعلمانية. English to Arabic translation (imtranslator.net)

[4]- حسن، محمد خليفه، المرجع نفسه، ص: 12.

يرى أن الحوار بين الأديان من أهم الوسائل التي تساعد على الانفتاح والاندماج، ومن ثم، فإن هذا الحوار يمثل خطرا على اليهود[1].

- **الحاخام (العازار بركوفتس):** رئيس قسم الفلسفة بكلية اللاهوت العبرية في ولاية إلينوي الأمريكية وهي كلية يهودية أرثوذكسية. كان له موقف متطرف من الحوار بين الأديان، حيث إنه رفض الحوار مع المسيحية، ويرى أنه من الصعب على اليهود الدخول في حوار أو علاقات أخوية مع الكنيسة التي كان لها دور كبير في كثير من آلام اليهود ومعاناتهم واضطهادهم وعذابهم عبر التاريخ. كما أنه يرى أن الحوار اليهودي–المسيحي ليس مجديا، ولا يمكن أن يقدم أي فائدة تذكر بالنسبة لليهود، سواء أكان ذلك من الناحية الدينية أم الثقافية[2].

سابعا: تحولات العلاقات اليهودية–المسيحية بعد المجمع الفاتيكاني الثاني:

تبين في الفقرات السابقة العلاقات اليهودية–المسيحية البروتستانتية منذ ظهورها في عهد مارتن لوثر وكيف أنها تعد أول طائفة مسيحية تتقبل اليهود وتدعمهم بصورة تدريجية، ينبغي التنبيه إلى العلاقات اليهودية–المسيحية الكاثوليكية التي بدأت بصفحات تاريخية إيجابية جديدة مع اليهود وذلك حين انطلق المجمع الفاتيكاني الثاني[3] في منتصف القرن العشرين، فشكل حدثاً مهماً وملحوظاً في تاريخ الفاتيكان الحديث، بل وفي تاريخ الكنيسة ككل. وقد دعت الكنيسة في هذا المجمع إلى

---

[1]– نقلا عن: حسن، محمد خليفه، المرجع نفسه، ص: 12.

[2]– نقلا عن: حسن، محمد خليفه، الموقف اليهودي والإسرائيلي من الحوار مع المسيحية والإسلام، ص: 13–14.

[3]– "المجمع الفاتيكاني المسكوني الثاني": الذي انعقد من تاريخ 1962م إلى 1965م، بدعوة من البابا يوحنا الثالث والعشرين، وكان من أهم أهدافه تحديد علاقة الكنيسة بالأديان الأخرى غير المسيحية، وفي 28 تشرين الأول/ أكتوبر من عام 1965م، أقر البيان المجمعي المتمثل بعنوان "في زمننا – Nostra Aetate". يراجع: جابلي، عيسى، الفكر المسيحي الكاثوليكي المعاصر والآخر (من خلال فكر الكاردينال جوزيف راتزينغر)، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية، ط1، 2016م، ص: 167. أما فيما يتعلق بكلمة مسكوني فهي مشتقة من المصطلح الكنسي "المسكونة" ويعني "العالم"، وقد انعقد بحضور ممثلين لمختلف الكنائس المسيحية، التي وصل عددها إلى 349 كنيسة. يراجع: عبد العزيز، زينب – خلاصة قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني – مقال نشر على موقع صيد الفوائد بتاريخ (6 يناير 2021)، خلاصة قرارات المجمع الفاتيكان الثاني(saaid.net) ، تاريخ الاطلاع (2022/12/26م).

الانفتاح على أتباع الديانات والمذاهب الأخرى في العالم وتحقيق التعاون وإزالة العقبات أمام الحوار معهم. وقد لقيت هذه الأفكار رواجا كبيرا وقبولا واسعا من فئات كثيرة. ومن جهة أخرى، شكك كثير من الباحثين في قرارات المجمع ونتائجه[1]. وعلى العموم، فقد طالب هذا المجمع بعلاقات أخوة في المجالين الداخلي والخارجي مع الكنائس المسيحية الأخرى والأديان غير المسيحية[2].

لقد أحدثت قرارات المجمع تغيرا كبيرا في العلاقات اليهودية–المسيحية، وذلك بعد دعوة البابا يوحنا الثالث والعشرين لعقد هذا المجمع والذي حمل عنوان "العلاقات بين الكنيسة وغير النصارى"، وفيه قام أحد الكرادلة الألمان بوضع فصل مخصص لليهود تمت المطالبة فيه بإعفاء وتبرئة اليهود من دم المسيح وعدم تحميلهم مسؤولية صلبه التي يعتقد بها المسيحيون. وبعد الكثير من المحاولات والمناقشات، استطاع اليهود النجاح في استصدار وثيقة التبرئة من الفاتيكان، وكان ذلك بتاريخ 28 – نوفمبر – 1965م، وأعلن ذلك القرار البابا بولس السادس. وبعد صدور هذه الوثيقة، أصبحت سببا قويا في تغيير الأحوال وانقلاب الموقف المسيحي المعادي لليهود إلى تقبل ودعوة للحوار معهم[3].

وكان من نتائج ذلك صدور بيان "علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية – Nostra Aetate" جاء فيه[4]: "ولا تبرح أبدًا من أمام ناظري الكنيسة كلمات بولس الرسول في بني قومه "الذين لهم التبنّي والمجد والعهود والناموس والعبادة والمواعيد ولهم أيضًا الآباء ومنهم المسيح

---

[1]– ينظر: الدوسري، عايض بن سعد، المجمع الفاتيكاني الثاني: وأهم الانتقادات الموجهة إليه –مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مج19، ع4، 2022م، ص: 122.

[2]– أبرص، ميشال– عرب، أنطوان، مدخل إلى المجامع المسكونية، سلسلة تاريخ المجامع المسكونية والكبرى، المكتبة البولسية، لبنان، ط1، 1996م، ص: 83.

[3]– ينظر: عبد الفتاح، محمد عبد الحليم، كلام في الممنوع الاختراق اليهودي للفاتيكان (الموساد – الفاتيكان – وتنصير العالم ملف قاتم وتقارير سوداء)، ط1، 2005م، ص: 107.

[4]– بيان المجمع الفاتيكاني الثاني الموضح لعلاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية، تم الاطلاع عليه من موقع الفاتيكان: Nostra aetate (vatican.va)

بحسب الجسد" (روما 9، 4 – 5) ابن مريم العذراء، وإنها تذكر أيضا بأن الرسل الذين هم عواميد الكنيسة وأساساتها، ولدوا من نسل يهودي، وكذلك كثير من أولئك التلاميذ الأولين الذين بشروا العالم بإنجيل المسيح... وبما أن للمسيحيين ولليهود تراثًا روحيًا مشتركًا وساميًا، يريد هذا المجمع المقدّس أن يوصي بالمعرفة والاعتبار المتبادلين وأن يعزّزهما بين الاثنين؛ ويحصل ذلك خصوصا بالدروس الكتابية واللاهوتية وبالحوار الأخوي".

ورغم وجود خمس وثلاثين إشارة في إنجيل يوحنا وحده تتهم اليهود بشكل صريح بقتل المسيح، إلا أن نتائج الفاتيكان قد صبت كلها في صالح اليهود، ومنها تبرئتهم من دم المسيح عليه السلام. ومع ذلك، لم يغير اليهود موقفهم من المسيحية، ولا حتى نصوصهم التي أساءت للمسيح واتهمت مولده بالسفاح، والعياذ بالله[1].

يُستنتج مما سبق أن النتائج التي خرج بها المجمع الفاتيكاني الثاني، وتحديدا القرارات المرتبطة باليهود، قد حسنت العلاقات اليهودية–المسيحية في العصر الحديث، وتحديدا مع الكاثوليكية التي اتهمت اليهود بقتل المسيح وكانت تعاديهم بشكل كبير وترفض الاعتراف بهم لحقب طويلة من الزمان، فتحولت تلك العلاقات من عداء واضطهاد إلى تقبل واعتراف باليهود، ودعوة لحوار فعلي وتعايش وتفاهم فيما بينهم.

وبهذا، تطورت هذه العلاقات وصولا إلى التاريخ المعاصر، فعلى سبيل المثال اعتبر البابا يوحنا بولس الثاني من أهم الباباوات الكاثوليك الذين عملوا على دعم الحوار بين الأديان، كما أنه

[1]– عبد العزيز، زينب، المساومة الكبرى من مخطوطات قمران إلى المجمع الفاتيكاني الثاني، ط2، 2008م، ص: 16.

فعل كثيرا من الأمور الإيجابية التي صبت في صالح الحوار المسيحي–اليهودي. ومن الأمور البارزة التي قام بها أيضا هي زيارته لإسرائيل بتاريخ 20 – 26/ آذار – عام 2000م[1].

يضاف إلى الشخصية السابقة: البابا بنديكت السادس عشر الذي اشتهر بتعاطفه الكبير مع اليهود ومع المعاناة والمآسي التي واجهوها وتعرضوا لها، وسعى إلى تحسين العلاقات بين الكنيسة الكاثوليكية واليهود. وكانت له زيارات مختلفة لمقرات ومواقع يهودية، منها: زيارته لمجمع "كولجين الديني اليهودي". وقد أدان في هذا اللقاء المحرقة التي تعرض لها اليهود على يد النازيين. كما قام بزيارة معسكر "أوشفيتز" عام 2006م، وأكد من خلال تلك الزيارة على الروابط التاريخية التي تجمع اليهودية بالمسيحية. كما كانت له زيارة إلى الكنيس اليهودي في نيويورك عام 2008م عشية عيد الفصح. وقد أكد رابي المجمع اليهودي أن زيارة البابا تعد رسالة واضحة لليهود والكاثوليك ولكافة المسيحيين بأنهم جميعا في ذات المركب، وأن لديهم ذات الاهتمامات المشتركة التي تجمعهم وتشغل وجودهم "كأعضاء في الأسرة الإنسانية"[2].

وهذا الحوار اليهودي المسيحي في الغرب، نتج عنه عدد من المؤتمرات الدينية وغير الدينية، صدرت عنها دراسات وقرارات، جميعها ينطلق من الشعور المستمر بالذنب نحو اليهود الذين يجعلون أنفسهم دائما موضع الضحية. وهذا الأمر يناقض مفهوم الحوار القائم على توفر النية الحسنة والحرية والاحترام المتبادل والمساواة بين الطرفين المتحاورين، وينفي التهديد والإغراء واستغلال نقاط الضعف. إلا أن كل هذه الشروط مفتقدة، أو غير متوفرة إلى حد كبير في الحوار اليهودي–المسيحي، لأن الطرف المسيحي يتم ابتزازه باستمرار على أساس عقدة الإثم الناشئة عن

---

[1]– بطرس، ندى، سفير إسرائيل يوحنا بولس الثاني كان من أهم البابوات للحوار بين الأديان، مقال نشر في موقع Zenit – 2020م، سفير إسرائيل: يوحنا بولس الثاني كان من أهمّ البابوات للحوار بين الأديان ZENIT - Arabic -

[2]– عبد الرزاق، علاء، العلاقات بين الفاتيكان وإسرائيل في عهد البابا بندكيت السادس عشر، الجامعة المستنصرية، مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، ع38، 2012م، ص: 159–161.

معاداة السامية والتذكير المستمر بمحرقة الهولوكوست، بينما الطرف اليهودي يعد الطرف المسيحي مجرد أداة يستخدمها لتحقيق مصالحه والوصول إلى أهدافه[1].

المطلب الثاني: الحوار اليهودي الإسلامي:

سيتم الوقوف في هذا المطلب عند محطات تاريخية مهمة للعلاقات اليهودية الإسلامية، يُستنتج من خلالها مسألة الحوار اليهودي الإسلامي الذي برز بشكل فعلي وإيجابي آنذاك وصولا إلى العصر الحديث.

أولا: الحوار اليهودي الإسلامي في عصر النبي محمد صلى الله عليه وسلم:

أ- لقاء النبي محمد صلى الله عليه وسلم باليهود قبل الهجرة إلى المدينة المنورة:

لقد قدم اليهود إلى شبه الجزيرة العربية بعد حربهم مع الرومان عام 70م والتي انتهت بخراب الهيكل الثاني في بيت المقدس. ونتيجة لهذا الدمار وهذه الحرب، حدث الشتات الأكبر لليهود والذي تسبب في هجرتهم إلى بقاع العالم، وكثير منهم من هاجر إلى بلاد العرب[2]، فوجدوا الملاذ الآمن ابتداءً في بلاد اليمن، وقد عاشوا بين الأوس والخزرج آنذاك. وحينما هاجروا إلى يثرب، هاجر اليهود معهم، واتخذوا من يثرب مكان استيطان لهم وتجمعوا فيها، مثل يهود بني النضير وبني قريظة وبني قينقاع ويهود خيبر. وكانوا يعيشون جماعات في قرى محصنة، كما أنهم فضلوا الاستيطان في الأماكن التي توجد بها أراضي خصبة، حيث كان لهم النخل والتمر في يثرب. وبهذا، عزلوا أنفسهم وامتنعوا عن التعامل مع العرب، وإن تعاملوا معهم خانوهم ونقضوا

---

[1]- ينظر: سليمان، وليام، الحوار بين الأديان، تقديم: عبد العزيز كامل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976م، ص: 36-37.

[2]- ينظر: ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، مصر، 1927م، ص: 9.

العهود التي بينهم وبخسوهم حقهم، رغم أن العرب آووهم ومنحوهم المعاملة الطيبة، لكن اليهود كانوا ينظرون إلى العرب نظرة احتقار، وأنهم أميون، ويمكن أكل حقوقهم[1].

وقد كان اليهود يمارسون شعائرهم الدينية والدنيوية، وبنوا لهم أماكن خاصة بالتعبد والتعليم تسمى (المدارس)، كانوا يتدارسون فيها الأمور المتعلقة بأحكام شريعتهم ودينهم، وكانت حالتهم الاقتصادية جيدة، يعملون بالتجارة وغيرها من الصناعات التي كانت بين أيديهم، ولهذا كانوا أكثر أموالا وغنى من العرب، وكانوا يحرصون على التمسك بالمادة والمنفعة والسيطرة الاقتصادية والتي أصبحت هي الأساس عندهم في التعامل مع الآخر[2].

وقد التقى النبي صلى الله عليه وسلم بالراهب "بحيرى" أثناء رحلة التجارة مع عمه أبي طالب فتعرف عليه بحيرى وأدرك أن له صفات النبي، فحذر عمه أبا طالب من اليهود، لأنه إذا تعرف عليه اليهود، سيحاولون التخلص منه[3].

ب- علاقة النبي صلى الله عليه وسلم بيهود المدينة:

هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة عام 622م، في شهر ربيع الأول، وقد استقبله الأنصار ورحبوا به ترحيبا كريما. تذكر بعض الروايات أن أول لقاء حصل بين النبي صلى الله عليه وسلم واليهود في قباء، وكان ذلك قبل أن يرتحل إلى يثرب. ففي رواية زوجة النبي صلى الله عليه وسلم صفية بنت حيي بن أخطب، وكانت على دين اليهودية قبل إسلامها، التقى

---

[1]- ينظر: أبو زهرة، محمد، خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، القسم الأول (العهد المكي)، المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية، الدوحة، 1400هـ، ص: 56-57.

[2]- ينظر: غنايم، محمد نبيل، العلاقات الإسلامية اليهودية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، ع 3، 1988م، ص: 493.

[3]- ينظر: ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، مج1، ط1، 1411هـ، ص: 322، والطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ج 1، دار الكتب العلمية، بيروت، ص: 519.

النبي صلى الله عليه وسلم بأبيها حيي بن أخطب وعمها أبي ياسر بن أخطب، ودار في هذا اللقاء حوار بينهما وبين النبي صلى الله عليه وسلم قادهما فيما بعد إلى الاقتناع بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى، ولكنهم لم يتقبلوه، ورفضوا الاعتراف بنبوته وعادوه وكذبوه حسداً من عند أنفسهم، لأن الله تعالى خص برسالته نبياً عربياً من خارج بني إسرائيل[1].

ومن نماذج الحوار الذي دار بين النبي صلى الله عليه وسلم واليهود: قصة الحصين بن سلام بن الحارث، والذي كان أول من أسلم من يهود قبيلة بني قينقاع، وغيّر النبي صلى الله عليه وسلم اسمه إلى عبد الله بعد إسلامه، وأسلم معه بعد ذلك مجموعة قليلة من اليهود، أما عموم قومه، فقد استمروا على عقيدتهم[2]. وفي حوار دار بين عبد الله بن سلامة وحيي بن أخطب وكعب بن أسد وأبي رافع وأشيع وشمويل بن زيد، خلص إلى تعنت هؤلاء، وإنكارهم نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقالوا له: "ما تكون النبوة في العرب، ولكن صاحبك ملك". ثم جاؤوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن ذي القرنين، فأخبرهم بما أنزل الله عليه في شأنه، ومع ذلك استمروا على الإنكار. وأتاه رهط من اليهود، واتبعوا طريقة في الحوار معه تخرج عن حدود الأدب مع الذات الإلهية، حيث سألوه عمن خلق الله، مما أغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزادوا على ذلك أن طلبوا منه وصف خلقة الله! وكان الله يبعث إليه كل مرة بجبريل ليهدئه وينزل عليه من الآيات يتلوها عليهم[3].

واستمرت دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم لليهود وحواره معهم، فدخل مرة عليهم في بيت المدارس، ودعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى الله تعالى، فقال له النعمان بن عمرو

---

[1]- ينظر: الجميل، محمد بن فارس، النبي صلى الله عليه وسلم ويهود المدينة، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1، 2002م، ص: 42-44.

[2]- ابن هشام، السيرة النبوية، ج 3، ص: 49-52.

[3]- ابن هشام، المصدر نفسه، ج 3، ص: 110.

والحارث بن زيد: على أي دين أنت يا محمد؟ فأجابهم أنه على ملة إبراهيم ودينه، فكذبوه وقالوا له أن إبراهيم لم يكن على دينه، وإنما كان يهوديا. فتحداهم النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منهم الاحتكام إلى نصوص التوراة، ولكنهم رفضوا ذلك[1].

وقد أنكر الله عز وجل على اليهود والنصارى في محاجتهم في إبراهيم عليه السلام، ودعوى كل منهم أنه إبراهيم كان منهم[2]، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية: 67).

ومع انتشار الإسلام، وتحديدا بعد هجرة المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة، نشأت ظروف الحوار بين أتباع الأديان السماوية الثلاث، وخاصة بين المسلمين واليهود، حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يحاور اليهود ويستمع إليهم، وقد احتوت كتب الصحاح والسنن حوارات متنوعة، طرفاها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من جهة، وأحبار اليهود أو عامتهم من جهة أخرى، وكان هذا الحوار منقسما إلى عدة أنواع، منها: الحوار العقدي، والحوار التشريعي، والحوار الاجتماعي، والحوار المصيري[3].

ويمكن أن نشير هنا إلى نموذج هام للحوار اليهودي الإسلامي في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وهو "صحيفة المدينة"، فبعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة المنورة وجد بها يهودا توطنوا، ومشركين مستقرين، فتقبل عليه الصلاة والسلام وجود هؤلاء فيها، كما عرض على الفريقين أن يعاهدهم معاهدة الند للند، على أن لهم دينهم وله دينه[4]، وسارع النبي

---

[1]– ينظر: ابن هشام، المصدر نفسه، ج 3، ص: 90.

[2]– ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص: 373.

[3]– عبد الناظر، محسن محمد، حوار الرسول صلى الله عليه وسلم مع اليهود (الحوار العقدي)، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ع 6، 1988م، ص: 175–182.

[4]– الغزالي، محمد، فقه السيرة، دار الكتب الحديثة، ط6، 1965م، ص: 196.

صلى الله عليه وسلم إلى تنظيم العلاقات بين المسلمين واليهود من خلال هذه الاتفاقية المكتوبة، وهي تعد بمثابة أول دستور من هذا النوع في الإسلام يدعو إلى التسامح الديني وتقبل الآخر والحوار معه[1]. وقد عرفت هذه الصحيفة في المصادر القديمة باسم "الكتاب" و"الصحيفة"، كما أطلق عليها الكُتاب المحدثون "الدستور" أو "الوثيقة"[2]، من بنودها:

- "وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم..."[3].
- "وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين: لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم..."[4].
- "وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم..."[5].

لقد تعامل الرسول صلى الله عليه وسلم مع اليهود بالحسنى، وخاض معهم حوارات متعددة يدعوهم فيها إلى الإسلام، وأبرم معهم معاهدات سلام وتعايش وحماية، وعدهم من أهل الذمة[6]، لكنهم ما فتئوا يشاركون في التآمر عليه[7]، وتأجيج المشركين ضده، وزادوا من عداوة القبائل العربية، وخاضوا حروبا وغزوات ضد المسلمين، ونقضوا العهد والميثاق[8]، فبدأ النبي صلى الله عليه وسلم

---

[1]- ينظر: درادكه، صالح موسى، العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين، دار الأهلية، عَمان، ط1، 1992م، ص: 260.

[2]- أحمد، مهدي رزق الله، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط1، 1992م، ص: 306.

[3]- ابن هشام، السيرة النبوية، ج 3، ص: 33.

[4]- ابن هشام: المصدر نفسه، ج 3، ص: 34.

[5]- ابن هشام: المصدر نفسه، ج 3، ص: 34.

[6]- ابن هشام، المصدر نفسه، ج 3، ص: 31.

[7]- ابن هشام، المصدر نفسه، ج 4، ص: 144.

[8]- ابن هشام، المصدر نفسه، ج 4، ص: 170.

يتخذ معهم إجراء آخر، حيث بدأ بإجلاء من أعلن العداوة، وأولهم يهود بني قينقاع، من ثم يهود بني النضير، وأخيرا يهود بني قريظة. ثم نجده يعفو عن الضعفاء منهم ويعاهدهم على توفير الحماية والأمن لهم، والتعايش فيما بين المسلمين واليهود داخل المدينة المنورة. ومنهم من أظهر الإسلام ونافق في ذلك ليخلق الفتنة في صفوف المسلمين، كما هو حال سعد بن حنيف، وزيد بن اللصيت، ونعمان بن أوفى بن عمرو، وعثمان بن أوفى، وكلهم من بني قينقاع[1]. وقد نزل في أحبار اليهود والمنافقين من الأوس والخزرج صدر من سورة البقرة إلى المائة[2].

ثانيا: الحوار اليهودي الإسلامي في عصر الخلفاء الراشدين:

عاش اليهود حياة كريمة وطيبة تحت ظل راية عدل وتسامح الإسلام، وتمتعوا بكامل الحقوق، بعد أن كان تاريخهم في ظل الحضارة الأوربية مليئا بالاضطهاد والشتات والظلم، وعاشوا فيه أشد صور التنكيل والتشريد من قبل الشعوب الأوربية والكنيسة خاصة في الحقبة القروسطية (أي فترة القرون الوسطى)[3]. سيتم توضيح بعض من ذلك فيما يأتي:

أ- اليهود في عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه 11- 13هـ[4]:

بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، واجه الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه في صدر خلافته أعظم حدث هدد كيان واستقرار الدولة الإسلامية بسبب الردة. وقد ذكر محمد بن إسحاق عن أم المؤمنين قولها في ذلك: "لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ارتد العرب،

---

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية، ج 3، ص: 60.

[2]- ابن هشام، المصدر نفسه، ج 3، ص: 63.

[3]- ينظر: القوصي، عيطة، اليهود في ظل الحضارة الإسلامية (سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية)، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، إشراف: أ.د محمد خليفة حسن، ع2، 2001م، ص: 7. وكوهين، مارك، بين الهلال والصليب (وضع اليهود في القرون الوسطى)، ص: 15.

[4]- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تاريخ الخلفاء، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط2، 2013م، ص: 99.

واشرأبت اليهود والنصرانية، ونجم النفاق، وصار المسلمون كالغنم المطيرة في الليلة الشاتية لفقد نبيهم صلى الله عليه وسلم حتى جمعهم الله على أبي بكر"[1]. هذا ما عرف به اليهود من دسائس، في غياب حوار إيجابي، وحفظ للعهود والمواثيق، حتى إنه يذكر أن مقتل أبي بكر الصديق كان على يد اليهود، إذ وضعوا له السم[2].

ب- اليهود في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه "13 – 23 هـ"[3]:

حين تولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة بعد وفاة الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، سار على نهج النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق، وذلك وفق التسامح الديني ورعاية أهل الذمة، فمنحهم كافة حقوقهم، كما طالبهم بما عليهم للمسلمين من واجبات[4].

وفي عهده رضي الله عنه تم فتح العراق والموصل ومصر والإسكندرية[5] وبلاد الفرس[6] وغيرها، وكانت قوانين الدولة الإسلامية تنطبق على اليهود مثلما كانت تنطبق على سائر أصحاب الديانات الأخرى التي كانت موجودة في العراق آنذاك، فمنهم من اعتنق الإسلام ومنهم من أدى الجزية. هذا، وقد فرح واستبشر اليهود والمسيحيون بتلك الفتوحات الإسلامية وقدموا المساعدات للمسلمين، لأن اليهود تحديدا في تلك الفترة كانوا يستثقلون وطأة الحكم الفارسي الوثني، ولا سيما في أخريات أيامهم، حيث كان الضعف قد انتشر وتفشى في دولتهم[7].

---

[1]– ابن هشام، المصدر نفسه، ج 6، ص: 88.

[2]– الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ج 2، دار الكتب العلمية، بيروت، ص: 347.

[3]– السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن، تاريخ الخلفاء، ص: 208.

[4]– الصلابي، علي محمد محمد، تاريخ الخلفاء الراشدين، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ج2، 2002م، ص: 372.

[5]– العليمي، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد نباتة، مكتبة دنديس، عمان، ج 1، 1420هـ/ 1999م، ص: 260.

[6]– الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج 1، ص: 451.

[7]– ينظر: غنيمة، يوسف رزق الله، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، طبعة لحساب نعمان الأعظمي صاحب المكتبة العربية، بغداد، ط1، 1924م، ص: 101.

من خلال ما سبق، يمكن القول إن العلاقات اليهودية الإسلامية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كانت قد بدأت تميل إلى الإيجابية، وظهرت فيها مواقف للحوار الإيجابي، ومن صوره في عهد عمر رضي الله عنه مع اليهود أنه حين اختصم إليه مسلم ويهودي فرأى عمر رضي الله عنه أن الحق مع اليهودي، قضى له به، فقال له اليهودي: "والله، لقد قضيت بالحق"[1]. وأما فيما يتعلق بإجلاء الخليفة عمر رضي الله عنه لليهود من شبه الجزيرة العربية فقد كان ذلك في السنوات الأخيرة من خلافته، حيث غير من سياسته عليهم وقرر إجلائهم،[2] فاقتضت هذه السياسية والحكمة منه بإجلاء اليهود ومنهم يهود خيبر إلى بلاد الشام، وأمر رضي الله عنه بأن يتم معاملتهم بالحسنى، ولم يكن سبب الإجلاء هذا التعصب الديني لأن الإسلام يرفض ذلك[3].

ج- اليهود في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه 23 – 35 هـ[4]:

عندما انتقلت الخلافة لعثمان بن عفان رضي الله عنه كان يوجد مؤيدون لها ومعارضون، كما أن الدولة الإسلامية شهدت في عهده مزيدا من التطور في الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولكن اختلفت الروايات في تحديد سبب ظهور المعارضة والفتنة في عهده، سيتم التركيز هنا على السبب العائد إلى الحركة السبئية التي نسبت لعبد الله بن سبأ الذي كان يدين باليهودية، ولكنه أظهر إسلامه بعد قدومه إلى المدينة المنورة في عهد الخليفة عثمان بن عفان

---

[1]- الإمام مالك، الموطأ، كتاب الأقضية، باب الترغيب في القضاء بالحق، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، الإمارات، ج2، ط1، 2004م، ص: 1041.

[2]- ينظر: الجميل، محمد فارس، إجلاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل الذمة: قراءة مقارنة في روايات المحدثين والمؤرخين، مجلة الجمعية التاريخية السعودية، جامعة الملك سعود، ع7، 2003م، ص: 13.

[3]- ينظر: الصعيدي، عبد المتعال، السياسة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين، دار الفكر العربي، ط1، 1962م، ص: 149.

[4]- السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن، تاريخ الخلفاء، ص: 259.

رضي الله عنه، وقد قام بعدها بالترويج لأفكاره بين عدد من الرعية آنذاك حتى أفسدهم على الخليفة، فثاروا عليه وقتلوه[1].

وقد سميت هذه الحادثة بالفتنة الكبرى والتي خطط لها عبد الله بن سبأ، وكان الهدف منها نشر الفساد ومحاولة تدمير الإسلام والمسلمين من الداخل، وكانت هذه الفتنة من أعظم الفتن التي دسها اليهود في العالم الإسلامي آنذاك. ولقد انتهت هذه الفتنة اليهودية بمقتل ثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان رضي الله عنه ظلما وعدوانا بسبب يهودي ماكر أسلم نفاقا بغية الكيد بالإسلام والمسلمين، وتفريق وحدتهم[2].

مما سبق، يتضح أن الحوار اليهودي الإسلامي في تلك الفترة كان شبه معدوم إزاء الفتنة التي اشتعل فتيلها بين المسلمين وكان سببها الرئيس اليهود، وإن وجد فإنه مجرد جدال اصطبغ بصبغة يهودية ملؤها النفاق والعداوة ضد وحدة المسلمين.

د- اليهود في عهد الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه 35 – 40 هـ[3]:

استمر التمرد وانتشرت عوامل الفتنة التي أشعلها اليهودي عبد الله بن سبأ، وحين تولى علي بن أبي طالب رضي الله عنه خلافة المؤمنين، اندس في جنده السبئيين، وتسلل بالخداع والنفاق إلى مقدمة صفوف المسلمين[4]. ولم يكتف بنفث سمومه بين المسلمين في ميادين القتال وترويجه في بداية الفتنة أحقية الزعامة التي يجب أن تكون لعلي بدلا من عثمان، بل حاول إفساد العقائد الإسلامية، كنشره هو وأتباعه فكرة الحلول وتجسد الألوهية، أي أن جزءا إلهيا قد تجسد وحل

---

[1]- ينظر: درادكه، العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين، ص: 403-404. والشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تصحيح: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992م، ص: 177.

[2]- ينظر: الجميلي، عبد الله، بذل المجهود في إثبات الرافضة لليهود، مكتبة الغرباء الأثرية، ج1، ص: 57-60.

[3]- السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص: 282.

[4]- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكه، مكايد يهودية عبر التاريخ، دار القلم، دمشق، بيروت، ط2، 1978م، ص: 167-168.

في علي، ومن ثم، في خلفائه الأئمة من بعده. وقد انتشرت هذه الأفكار بين بعض الفرق الإسلامية كالشيعة السبئية[1].

يظهر مما سبق، أن العلاقات اليهودية الإسلامية بصورة عامة عرفت مراحل التوتر والهدوء النسبي، ولم يكن الصراع لأسباب دينية، لأن الإسلام منح اليهود حرية التدين، وإنما كان لأسباب سياسية، وبمجرد انتهاء هذه الأسباب بدأ اليهود يستقرون داخل الحضارة الإسلامية ويتأثرون بها، كما أنهم اعتبروا أهل ذمة، وبدأت حياتهم تزدهر في كافة المجالات والمستويات، خاصة في المستوى الفكري والثقافي[2].

ثالثا: الحوار اليهودي الإسلامي زمن سيادة حكم المسلمين:

أ- الحوار اليهودي الإسلامي في العصر الأموي في الأندلس:

وجد اليهود في إسبانيا منذ القدم، ولم تختلف المصادر التاريخية على هذا الأمر، ولكن اختلفت في كونه لا يوجد تاريخ محدد لفترة وكيفية وصولهم إليها، فقد أشارت مصادر إسلامية إلى وصول اليهود إلى الأندلس في عهد الملك الإسباني إشبان الذي شارك مع نبوخذنصر عندما فتحوا مدينة القدس عام 586 ق.م، وحين رجع إلى بلاده أسر معه ما يقارب مائة ألف يهودي[3].

وعندما دخل المسلمون إسبانيا وانتصروا في أول معركة لهم على أرضها عام 711م بقيادة طارق بن زياد، فرح اليهود وقدموا للجيش الإسلامي المساعدات حين تقدموا في فتح إسبانيا. وحين

---

[1]- ينظر: فلوتن، فان، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمه عن الفرنسية: حسن إبراهيم ومحمد زكي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1934م، ص: 79-80.

[2]- حسن، محمد خليفه، تاريخ الأديان (دراسة وصفية مقارنة)، دار الثقافة العربية، 2002م، ص: 198.

[3]- الخالدي، خالد يونس عبد العزيز، اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، مكتبة ومطبعة دار الأرقم، فلسطين، غزة، 2011م، ص: 27.

استقر المسلمون بها، منحوا اليهود حرياتهم وحقوقهم، وعندما انتشر خبر معاملة اليهود بالحسنى تحت ظل الحكم الإسلامي هاجر كثير من يهود أوروبا إلى الأندلس[1].

وبناء عليه، عرف اليهود في ظل الحضارة الإسلامية في الأندلس ازدهارا واستقرارا اجتماعيا واقتصاديا ورقيا وتقدما فكريا، فكان هذا العهد الأندلسي بمثابة العصر الذهبي للفكر العبري اليهودي[2].

ولكن ما يهم هنا، هو التركيز على حال اليهود ووضعهم وموقفهم من الحوار الإسلامي اليهودي في فترة الخلافة الأموية الممتدة ما بين "756م – 1031م". فمنذ أن فتحت الأندلس في العصر الأموي على يد المسلمين، يتمتع أهل الذمة فيها بحق المواطنة والحصول على كافة حقوقهم الدينية والمدنية، وتمتعوا بحريتهم في التدين وممارسة شعائرهم وطقوسهم الدينية، وكانوا يعاملون باحترام ولين، وأنهم أهل كتاب[3].

وبهذا، اندمج اليهود في المجتمعات الإسلامية وتقربوا من الحكام المسلمين في قرطبة التي كانت مقرا للحكم آنذاك، وأصبحت هذه الفترة فترة قوة وثراء لهم[4].

مما سبق، يتضح أن اليهود قد استوطنوا مدنا عدّة في إسبانيا، وأصبحت تسمى بالأندلس بعد الفتح الإسلامي، ومن المدن التي ازدحم فيها اليهود: مدينة اليسانة وإلبيرة وطليطلة وقرطبة، وقد وجد في مدينة قرطبة حي خاص باليهود سمي باسمهم، وكذلك باب الحي كان يعرف بباب

---

[1]– عبد المجيد، محمد بحر، اليهود في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، المكتبة الثقافية، 1970م، ص: 20-21.

[2]– شحلان، أحمد، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي (التسامح الحق)، دار أبي رقراق، المملكة المغربية، ط1، 2006م، ص: 10.

[3]– ديورانت، وول وايريل، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ج2، مج13، ص: 81، ص: 130-131.

[4]– قنديل، عبد الرزاق أحمد، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، دار التراث بالقاهرة بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط، 1984، ص:208-209.

اليهود، وغيرها من المدن الأخرى التي عاشوا بها. ومنهم من بلغ منصبا هاما في الدولة كما هو حال ابن النغريلة اليهودي، وقد كان طبيبا، وفي نفس الوقت يجادل وينتقد الديانة الإسلامية بحرية، وقد تولى ابن حزم الأندلسي الرد عليه في رسالة لطيفة سماها (رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي)، رد فيها على الشبهات التي أثارها حول القرآن الكريم، ودعواه وجود التناقض فيه.

كما نشط الحوار الديني الإسلامي اليهودي المسيحي كما هو بين فيما كتبه ابن حزم في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، وتأثر به مجموعة من علمائهم أمثال موسى بن ميمون، حيث استعمل منهج ابن حزم في نقد الكتب المقدسة وهو يتكلم عن التوراة. فهذه الفترة تعد بحق فترة ازدهار للفكر العبري في الأندلس واقتصادي وسياسي واجتماعي، وبالتأكيد سيكون الحوار اليهودي الإسلامي إيجابيا وقائما على التقبل والتعايش[1].

ب- الحوار اليهودي الإسلامي في العصر العباسي:

امتد الحكم العباسي ما بين 132 – 656هـ/ 750 – 1258م، ونسب مؤسسو هذه الخلافة والقائمون على شؤونها وإدارتها إلى عم الرسول صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب. وقد انتقل مركز الخلافة فيها إلى العراق واتخذ من بغداد عاصمة لها[2]، واستمرت الدولة العباسية في الحكم حوالي خمسة قرون شهدت خلالها عددا من التطورات والتغيرات، فكانت هناك فترات يملؤها التقدم والعظمة والمجد، وتمتع حكامها وشعبها بالغنى وازدهار الحضارة، وكانت هناك فترات اتسمت بالضعف والهوان[3].

---

[1]- القوصي، عطية، اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، ص: 127-136.

[2]- بيطار، أمينة، تاريخ العصر العباسي، جامعة دمشق، ط4، 1996، 1997م، ص: 1-48.

[3]- محمد، نبيله حسن، تاريخ الدولة العباسية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993م، ص: 7.

وأما فيما يتعلق بأهل الذمة، ومنهم اليهود، فقد عاشوا حياة كريمة، وكانوا رعايا للدولة الإسلامية، ومنحتهم الدولة العباسية الحرية، وأتاحت لهم مبدأ التعايش مع المسلمين، واعتبرت ذلك أحد أسس النظرية السياسية للعباسيين في فترة الخلافة[1].

وتجدر إلى البند المتعلق بالحوار في العصر العباسي في هذه النظرية كما يأتي: "التعايش مع أهل الذمة كرعايا للدولة الإسلامية باعتبارهم جماعات يعترف بهم الإسلام"[2].

تميز أغلب الخلفاء العباسيين بالتسامح والتساهل مما جعل اليهود يتمتعون مثل غيرهم من السكان بدرجة عالية من الحرية والطمأنينة والاستقرار والأمان والازدهار، خاصة خلال القرن الأول من حكم الدولة العباسية[3].

يتضح مما تقدم أنه في فترة العصر العباسي استفاد أهل الذمة من هذا الازدهار وانتعشت أوضاعهم، ومنهم اليهود الذين توسعت أعمالهم وحصلوا على الحرية في ممارستها، منها التجارية التي تطورت عندهم بصورة كبيرة بسبب اتساع الدولة الإسلامية وانفتاحها على أسواق جديدة حول العالم، وبعد استقرار الحكم العباسي في العاصمة بغداد، ازداد انفتاح يهود العراق واندماجهم مع المسلمين بشكل عام، وأقبلوا على علومهم والاستفادة من ثقافاتهم واندمجوا مع المسلمين اجتماعيا وأصبحت لهم مكانة مرموقة، وصاروا المرجع الديني والرئاسي على بقية اليهود في العالم، وكان يمثلهم رأس الجالوت في بغداد. فتعلموا الفلسفة والمنطق وعلم الكلام وغيرها، وقد برز منهم كثير من الأحبار والعلماء كالطبيب فرات بن شحقاتا وحسواي بن إسحاق وسعديا الفيومي وهارون بن

---

[1]- ينظر: النور، الأمين الشيخ، دراسة بعنوان أهل الذمة في العصر العباسي الأول، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الآداب، قسم التاريخ والحضارة الإسلامية، 2001م، ص: 42.

[2]- نقلا عن: مصطفى، شاكر، دولة بني العباس، وكالة المطبوعات، الكويت، ج2، ط1، 1973م، ص: 8.

[3]- سوسة، أحمد، ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2001، ص:193-194.

يوسف وموسى بن ميمون وغيرهم. وهكذا، يمكن إدراك شكل الحوار اليهودي الإسلامي في تلك الحقبة التاريخية المزدهرة، فقد انقلب الموقف اليهودي وتغير من عدائي سلبي مليء بالمشاحنات والفتن والمؤامرات، إلى إيجابي يشتمل على الحوار الديني الثقافي والاجتماعي مع المسلمين، ولأن اليهود أيضا يسعون لتحقيق مصالحهم والمحافظة على منافعهم، فاندمجوا وتقبلوا الحوار مع المسلمين الذين كفلوا لهم جميع حقوقهم[1].

رابعا: الحوار اليهودي الإسلامي في العصر الحديث:

تطور الحوار اليهودي الإسلامي في عصرنا الحاضر، إذ تقلب من سلبي إلى إيجابي نوعا ما. أما بالنسبة للسلبي التقليدي، فهو مبني على خلفية تاريخية دينية لليهود، ومن خلالها حددت علاقتهم من الأديان الأخرى بوجه عام ومن الدين الإسلام بصورة خاصة. وامتدادا لهذا الموقف السلبي، ظهر موقف يهودي حديث ساهم في تطويره كلٍّ من الصهاينة والمستشرقون اليهود والإسرائيليون، أضافوا إليه أبعادا جديدة وقضايا معاصرة لم تكن موجودة في الموقف السلبي القديم، كما أنها أثرت على طبيعة العلاقات اليهودية تجاه الإسلام والمسلمين في العصر الحديث[2]، ويمكن تلخيص هذه الأبعاد في ثلاث نقاط كما يأتي[3]:

1. البعد الخاص المتعلق بربط الصور النمطية السلبية للإرهاب والعنف والتخلف وإلصاقها بالإسلام.
2. الربط بين ظاهرة "الأصولية الدينية" المتشددة وبين الدين الإسلامي.

---

[1]– السعدي، علي، مقال بعنوان يهود العراق من العصر العباسي إلى العراق الحديث، كتب هذا المقال بتاريخ (الأربعاء/27 مارس/2013م)، تم من موقع: https://kitabat.com/2013/03/27/ يهود-العراق-من-العصر-العباسي-إلى-العراق-الحديث/

[2]– حسن، محمد خليفه، البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ط2، 2005م، ص: 11.

[3]– حسن، محمد خليفه، المرجع نفسه، ص: 11.

3. وصف الكثير من المؤلفات اليهودية المعاصرة الإسلام بأنه العدو الأكبر والجديد الذي يقف أمام الغرب، مما أدى إلى محاولة التخلص من الإسلام كونه يمثل تهديدا وخطرا جديدا على الحضارة الغربية.

أما الجانب الإيجابي من الحوار اليهودي الإسلامي في العصر الحاضر، فإنه يعترف بالإسلام كدين ويبادره بالاحترام، كما أنه لا ينكر دور الحضارة الإسلامية وما قدمته للإنسانية لدرجة أنه اتخذها قدوة له في محاولة الارتقاء باليهود وتطويرهم، إلا أن الحركة الصهيونية اليهودية حاولت بطرق عدّة أن تطمس معالمه وتشوه أفكاره وتخفيه تماما إلى أن نجحت في ذلك، مما أدى إلى سد الباب الذي كان سيتيح للمسلمين واليهود الالتقاء على طاولة الحوار بشكل إيجابي، لأنه قطع الصلات الدينية والتاريخية بين كلا الديانتين، وجعل الفجوة بين الطرفين كبيرة جدا، كما أنه أفسد العلاقات الجيدة التي كانت بين العرب واليهود عبر عصور التاريخ المختلفة، وحولت الدين الإسلامي وأتباعه إلى أكبر عدو لليهود والحضارة الغربية[1]. وهكذا، يعدّ الموقف اليهودي الحديث من الإسلام امتدادا للموقف السلبي التقليدي، حيث إن هذا القديم لم يتغير رغم استقرار العلاقات اليهودية الإسلامية واتصافها بالإيجابية في ظل الحضارة الإسلامية، خاصة في العصر الإسلامي الوسيط[2].

توجد عدة عوامل أدت إلى تأثر الموقف اليهودي الحديث من الإسلام والمسلمين منها[3]:

[1]– حسن، محمد خليفه، البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي، ص: 11–12.

[2]– حسن، محمد خليفه، الموقف اليهودي والإسرائيلي من الحوار مع المسيحية والإسلام، ص: 34.

[3]– حسن، محمد خليفه، المرجع نفسه، ص: 35.

- ظهور العلمانية والشيوعية والاشتراكية الرافضة للدين في الغرب، والتي كان ليهود أوروبا دور كبير في تطويرها، وانضمامهم للغرب في رؤيته العامة الرافضة للإسلام كدين، وسعيها لفرض العلمانية على العالم الإسلامي.

- ظهور الصهيونية في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، والتي شكلت مشروعا قوميا يهوديا سعت بشتى الوسائل والطرق إلى إنشاء وطن قومي لليهود، وعملت على تهجير عدد منهم إلى الأرض العربية فلسطين. وقد استغلت الدين اليهودي في هذه المسألة من أجل إقناع اليهود أن فلسطين هي أرض الميعاد. ومما لا شك فيه أن هذا الاستغلال الديني من قبل الحركة الصهيونية زاد من حدة الكراهية للإسلام والمسلمين.

ونتيجة لذلك، شكل عامة اليهود في الوقت الحالي صورة نمطية سلبية تجاه الإسلام والمسلمين، وعدّوه دين عنف وإرهاب وتطرف، كما أنهم ربطوه بالتخلف، واعتبروه مهددا للغرب وحضارته[1].

خامسا: نماذج للحوار اليهودي الإسلامي:

أ- نماذج من كتب التراث:

سيتم الإشارة هنا إلى بعض من نماذج الحوار اليهودي الإسلامي وكان لها أثرا بارزا ومساهمة فعالة في تاريخ الحوار اليهودي الإسلامي ومنها ما يلي:

[1]- حسن، محمد خليفه، الموقف اليهودي والإسرائيلي من الحوار مع المسيحية والإسلام، ص: 37-38.

- **الجاحظ:**[1] في كتابه **(المختار في الرد على النصارى):** تميز هذا الكتاب بالجدل الديني فورد فيه جدال ضد اليهود والنصارى معا، وتميز حوار الجاحظ مع اليهود بالجدل العقلي الديني، كما أنه قد فند الكثير من مزاعم اليهود وعقائدهم.
- **أبو الحسن المسعودي**[2]: وكتابه **(التنبيه والاشراف):** الذي وجد فيه مناظراته مع اليهود.
- **ابن حزم:**[3] وكتابه **(الفصل في الملل والأهواء والنحل):** والذي احتوى على مجادلات ومناظرات ونقد لليهودية وتحدث فيها عن أسفار العهد القديم وتاريخ اليهود، ومن الأمثلة على مناظراته، مناظرته الشهيرة مع "شمويل بن النغريلة عام 404 هـ" وغيرها،[4] هذا بالإضافة إلى شرحه لعبارة سفرة التكوين "خلق الإنسان على صورة الإله"، ولقد تطرق ابن حزم لقضية خلق الإنسان على صورة الإله الواردة عند اليهود، وبين أنه لو تم الاكتفاء بلفظ "كصورتنا" فقط، لكان هذا أفضل وأصوب، ولا خلاف في ذلك، ولكان المعنى مقبولا وحسنا، حيث إن كلمة "تصوير" تنسب لله تعالى بحكم أن له الملك والخلق، وهو يخلق الأشياء ويصورها، ومن ثم، فلا بأس في ذلك الوصف، كأن ينسب لله عز وجل التصوير الجميل والحسن أو القبيح كالقرد، وهذا كله لله تعالى بحكم أنه المصور، لكن عبارة كشبهنا

---

[1] – هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ولد عام "163هـ"، وتوفي عام "255 هـ"، ويقال بأن فرقة الجاحظية قد نسبت إليه، كان من عظماء النقاد وكبار الأدباء. يراجع: الجاحظ، أبو عثمان عمرو، المختار في الرد على النصارى، تحقيق: محمد عبدالله الشرقاوي، دار الجيل، بيروت، مكتبة الزهراء، جامعة القاهرة، ط 1، 1991م، ص: 11.

[2] – هو أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، مؤرخ ورحالة من أهل بغداد، عاش في مصر وتوفي فيها عام "346هـ/ 957م"، له مجموعة من المؤلفات والكتب مثل: "مروج الذهب"، "أخبار الخوارج"، "التنبيه والإشراف" وغيرها. يراجع: الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1986م، ط 7، مج 4، ص: 277.

[3] – ابن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب، وكنيته أبو محمد، وأصله من الفرس، كان عالما بعلوم الحديث وفقهه. يراجع: الحميدي، محمد بن فتوح بن عبد الله، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس (وأسماء رواة الحديث، وأهل الفقه، والأدب، وذوي النباهة والشعر)، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، 1371هـ، ص: 290. وقد ولد ابن حزم في آخر يوم من شهر رمضان المبارك عام 384هـ، وتوفي سنة 456هـ. يراجع: أبو زهرة، محمد، ابن حزم (حياته وعصره – آراؤه وفقهه)، دار الفكر العربي، 1954م، ص: 22.

[4] – للمزيد يراجع: قدوري، سمير، تاريخ نص الفصل في الملل والنحل لابن حزم، مرجع سابق، ص212.

قد منعت وسدت أي مجال للشك، وقطعت كل سبل التأويل، وأوجبت شبه آدم لله تعالى، حيث إن الشبه والمثل لهما نفس المعنى، وحاشا لله تعالى أن يكون له مثل أو شبيه، فليس كمثله شيء، وهو السميع العليم.[1]

- **السموأل المغربي:**[2] في كتابه **(إفحام اليهود):** الذي اهتم بمناقشة اليهود ومجادلتهم في مختلف القضايا المتعلقة باليهودية وبيان مواضع التحريف والتزييف والتناقض عندهم، مستعينا بالحجة القاطعة والبرهان الدامغ والموضوعية النزيهة المعتمدة على العقل.
- **يهودا اللاوي:**[3] وكتابه **"الحجة والدليل في نصر الدين الذليل":** هذا الكتاب يعتبر من تراث يهود العرب والذي اعتمد على أسلوب الحوار والمجادلة بين اليهودية من ناحية والنصارى والمسلمين والقرائين من ناحية أخرى، ويأخذ يهوذا اللاوي شخصية حبر يهودي من فرقة الربانيين والذي يجادل ملك الخزر ويدافع عن اليهودية ضد خصومها والرد على الاعتراضات عليها، كما أنه يبين مزايا اليهودية ومحاسنها على الملل والديانات الأخرى وغيرها.[4]
- **الباجي:**[5] كان له مناقشات ودراسات مكتوبة عن اليهودية، وقد تطرق أيضا لشرح عبارة

---

[1] – ينظر: الأندلسي، ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، مكتبة السلام العالمية، ص: 95.

[2] – هذا المؤلف كان يهوديا قبل إسلامه وكان اسمه العبراني: شموائيل بن يهوذا بن آبون، وبعد أن أسلم غير اسمه إلى: السموأل بن يحيى المغربي، وقيل بأنه توفي بما يقارب عام "570 هـ"، كان عالما بصناعة الطب والعلوم الرياضية، وله مجموعة من الكتب والمؤلفات منها: "الرد على اليهود"، "القوافي في الحساب الهندي"، "إفحام اليهود". للمزيد يراجع: المغربي، السموأل بن يحيى، إفحام اليهود، تحقيق محمد عبدالله الشرقاوي، دار الهداية، ط 1، 1986م، ص: 19، 20، 29.

[3] – يهودا اللاوي: هو يهودا بن شموئيل هليفي، ولد عام "1057م، وتوفي عام 1141م"، كان شاعرا وفيلسوفا وطبيبا يهوديا، وتميز بتمثيله للثقافة اليهودية في الأندلس. للمزيد يراجع: Judah Ha-levi | Encyclopedia.com

[4] – يراجع: هليفي، يهودا بن شموئيل، الحجة والدليل في نصر الدين الذليل، ترجمة ليلى أبو المجد، مراجعة حسن حنفي، أحمد هويدي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2014م، ص: 17، 18، 19.

[5] - الباجي هو: علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب علاء الدين أبو الحسن الباجي المصري الشافعي، ويعود نسبه إلى مدينة باجه بالأندلس. يراجع: ابن العماد، أبو الفلاح شهاب الدين عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق:

"خلق الإنسان على صورة الإله"، واستنكر في كتابه (كتاب على التوراة أو الرد على اليهودية) مقولة: "كصورتنا وشبهنا"، وبين أن الله سبحانه وتعالى منزه عن الصورة والخلق، وليس كمثله شيء، فهو خالق كل شيء، وخالق الصور والأشكال كلها، وانطلاقا من هذا الأمر اليقين، فإن الخالق بالتأكيد مختلف ومغاير للمخلوق، ومستغن عنه. كما تطرق الباجي للتفسير الذي يقول إن هذه العبارة تعني أن الله قد خلق الإنسان على صورته، أي أنه جعله مميزا وقادرا على التمييز بين الخير والشر، والحق والباطل، وأن له إرادة قوية تمكنه من فعل ما يشاء كما للخالق إرادة وقدرة، فردّ على ذلك بأنه "إن سلم، فلفظ الصورة لا يدل عليه، لأن لفظ الصورة مدلولة الهيئة والشكل، كما يقال: فلان صورة حسنة، والصورة في الحائط جميلة، واللفظ الدال على هذا أن يقال: صفاته كصفاتنا"[1].

ب- نماذج من العصر الحديث:

وأما فيما يتعلق بعملية الحوار التي تطورت في العصر الحديث والدائرة في الشرق الأوسط، فقد ظهرت أصوات يهودية تطالب بضرورة تطوير العلاقات اليهودية الإسلامية والدخول في حوار إيجابي[2].

وقد شارك جملة من الحاخامات وفلاسفة يهود في الحوار الثلاثي (اليهودي المسيحي الإسلامي) في مؤتمر مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان كنوع من التفاعل مع الحوار اليهودي المسيحي الإسلامي، سيكون من المفيد الوقوف على آراء بعض منهم:

محمود الأرناؤوط، ج5، دار ابن كثير، ط1، 1992م، ص: 62. ولد الباجي عام 631هـ، وتوفي عام 714هـ. وهو عالم بالمنطق، والأصول، والفقه، والحساب. من أشهر كتبه "كشف الحقائق". انظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام (لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ج4، ط15، 2002م، ص: 334.

[1]- ينظر: الباجي، علاء الدين علي بن محمد، كتاب على التوراة أو الرد على اليهود، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، 2007م، ص: 25.

[2]- حسن، محمد خليفه، المرجع نفسه، ص: 40.

1- ميخائيل ويشوغرود Michael Wyschogrod:

تقدم الأستاذ ميخائيل بمقالة تهتم بنظرة اليهودية للإسلام والمسلمين (Islam and Christianity in the Perspective of Judaism)، وقد بين في بدايتها أن نظرة اليهودية للمسيحية والإسلام لا تختلف عن نظرتهم لأنفسهم[1]. ويرى أن كل الأديان لها الحق في الوجود، بشرط ألا تنتهك حقوق بعضها البعض. كما بيّن فهم اليهودية للإسلام والمسيحية من حيث التوحيد، وذكر أن اليهودية لم تجد صعوبة في الاعتراف بالإسلام، واعتبر ذلك بمثابة التدين الوثني (gentile religiosity). أما فيما يتعلق بالمسيحية، فالوضع أكثر تعقيدا، لأن الصعوبة تظهر في عقيدة التثليث التي تمت صياغتها في مجمع نيقية. والسؤال الذي يطرح نفسه ما إن كانت هذه العقيدة هي بالفعل انحراف عن التوحيد، فكانت سببا في انتهاك وصايا نوح التي ترفض الوثنية؟ وبالرغم من عقيدة التثليث التي تؤمن بها المسيحية وترفضها اليهودية، إلا أن هناك رابطة قوية تجمع بين اليهودية والمسيحية، ألا وهي احترامهما وإيمانها بالكتاب المقدس العبري (العهد القديم) الذي يعدّ كلمة الله[2].

2- ميشيل شلاسنجر Michel Schlesinger:

شارك الكاتب اليهودي ميشيل شلاسنجر في مؤتمر بعنوان دور الشباب في الحوار: (The Role of Youth in the Dialogue)، وبين فيه أن التحدي الديني لليهود يجب ألا يجعلهم يعيشون بمعزل عن العالم، بل لا بد أن يشاركوا بطريقة أكثر فاعلية من أجل التغيير الإيجابي. ويوضح الكاتب أن التلمود يدعو اليهود إلى ذلك من خلال المشاركة العالمية من أجل بناء مجتمع يسوده التسامح وتقبل الآخر، وعلى القادة من مختلف الأديان أن يكونوا قادرين على تعزيز مجتمع

---

[1] - For more see: Al Faruqi, Ismail Raji, Trialogue of the Abrahamic faiths, International Institute of Islamic Thought, Herndon, Virginia, U.S.A., 1991, P 13.

[2] - See: Al Faruqi, Ismail Raji, Trialogue of the Abrahamic faiths, previous reference, P. 15.

يتقبل الحوار واللقاء، ويستخدم مواقع التواصل الاجتماعي بشكل مناسب وإيجابي لإيصال الأفكار بدقة، وإشراك الشباب في حوار الأديان[1].

مما سبق، يتضح أن الكاتب قد ركز كثيرا على الشباب ودورهم في المجتمع لما لهم من قدرة على إحداث التغيير، إضافة إلى الطاقة الإيجابية التي يمتلكونها. ولهذا السبب، يطلب منهم الاهتمام بالحوار الديني والمشاركة فيه، سواء أكانوا متدينين أم لا. كما اهتم بوسائل ومواقع التواصل الاجتماعي التي لا غنى عنها ولما لها من أهمية في عصرنا الحالي، ولاهتمام الشباب بها.

3- رأوفين فايرستون – Reuven Firestone[2]:

دعا المؤرخ والبروفيسور اليهودي رأوفين فايرستون في مؤتمر بعنوان الشباب والحوار من منظور يهودي (Youth and Dialogue from a Jewish Perspective) إلى ضرورة مشاركة الشباب في الحوار والتفاهم الديني، ويجب أن يتم تحمل المسؤولية تجنبا للتسبب في معاناة الأجيال القادمة، وليتمكنوا من تصحيح أخطاء الأجيال الماضية من أجل ضمان مستقبل أفضل. كما أشار إلى ضرورة إعداد الشباب اليهود وتمكينهم من الانخراط بطريقة أكثر إيجابية في الحوار من أجل تحسين العالم[3]. وأن هذا ما لا يفهمه غير اليهود عن حقيقة اليهودية التي تطالب اليهود بتحمل المسؤولية عن غير اليهود، ومن ثم عن الإنسانية عامة، وتدعو إلى المحافظة على الطبيعة. وذكر أن اليهود قدموا خدمات عالمية للإنسانية من خلال مجالات متعددة، كالعلوم والطب

---

[1] -Mrahorovic', Senad, Role of Youth in Enhancing the Value of Dialogue, DICID (Doha International Center for Interfaith Dialogue), the 11th Doha interfaith Dialogue, 2015, P. 4, P. 5.

[2]– ومن أهم مؤلفات المؤرخ اليهودي رأوفين فايرستون كتاب "ذرية إبراهيم". للمزيد من المعلومات عن هذا الكتاب والنقد الموجه له يراجع: مقال للأستاذ وليد الملحم بعنوان: عرض ونقد كتاب (ذرية إبراهيم) لروبن فايرستون، 2016م، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، على الموقع التالي: مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية (aqsaonline.org)

[3] - See: Mrahorovic', Senad, Role of Youth in Enhancing the Value of Dialogue, previous reference, P. 21.

والمُوسيقى والفن والاقتصاد، كما أن معظم الفائزين الذي حصلوا على جائزة نوبل كانوا من اليهود. ولهذا السبب، على الشباب اليهود أن يهتموا بحوار الأديان وينخرطوا فيه، لأنهم أكثر مرونة ممن كانوا قبلهم، وأقل عرضة للتأثر بالأجيال اليهودية السابقة، كما أنهم تقبلوا الجوانب الإيجابية والجيدة للآخر غير اليهودي[1].

وأخيرا، وضح البروفيسور رأوفين أن الحوار الديني، وبالتحديد مع الإسلام والمسيحية، أمر في غاية الأهمية، خصوصا إذا تعاونت وعملت مع بعضها البعض في سبيل تحقيق العدالة، وإعطاء الحرية لكافة الناس، وإصلاح العالم، وترك الخلافات. ويعد ذلك من أفضل أنواع الحوار، لكنه ركز عليه من خلال النظرة اليهودية[2].

سادسا: طبيعة الحوار اليهودي الإسلامي:

عند تتبع واستقراء تاريخ العلاقات اليهودية الإسلامية، ومن خلال الاطلاع على نماذج الحوار التي تم التطرق إليها في الفقرات السابقة اتضح أن طبيعة هذا الحوار مالت إلى المناظرة والجدل الديني أكثر من كونه حوار، وقد تأثر اليهود بصورة واضحة بالفلسفة والفرق الإسلامية وعلم الكلام الإسلامي، كما اتخذ اليهود لأنفسهم المناهج العلمية الإسلامية والعربية فيما يتعلق بالأخلاقيات والدين وتفاسير العهد القديم والنحو وغيرها، ولجأوا من خلال ذلك للدفاع عن اليهودية،[3] وأما عن أهم المسائل الدائرة والمتكررة في مجال المناظرات والحوار اليهودي الإسلامي فكانت متمحورة حول تحريف التوراة وموضوع النسخ والنبوة وصفات الله وغيرها، هذا بالإضافة إلى بروز

---

[1] - See: Mrahorovic', Ibid, P. 21 – 23.

[2] – See: Mrahorovic' Ibid, P. 24.

[3] – التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية | المقالات والدراسات | الجزيرة مباشر (aljazeera.net)

الحوار الثقافي والفكري اليهودي الإسلامي الذي تجلى بكثرة في مجالس الفكر والأدب في قصور الأمراء والخلفاء، والذي ساهم بصورة واضحة في تطور الفكر الديني والفلسفي اليهودي.[1]

[1] – التأثير الإسلامي على الفكر الديني اليهودي.. فرقة القرائين(nccal.gov.kw)

المبحث الثاني: الموقف اليهودي من الآخر وأثره في تاريخ الحوار الحضاري:

إن مصطلح الحوار الحضاري هو البديل الأمثل لفكرة الصراع والصدام الحضاري، فيرى بعض الباحثين أن هذا المفهوم ظهر كردة فعل قوية تجاه نظرية صراع الحضارات للعالم الأمريكي صامويل هنتنجتون والتي نشرها عام 1993م[1].

وفي الحقيقة، هذا الحوار والتفاعل بين الحضارات ظهر كنظرية مقدمة لفهم العلاقات المرتبطة بين الشرق والغرب منذ بداية الستينات من القرن الماضي، لكن لم يتم الاهتمام به إلا مع ظهور كتاب (من أجل حوار الحضارات) الذي ينسب للفيلسوف الفرنسي روجي جارودي[2]، حيث إن هذه العلاقات الإنسانية المبنية على الحوار بين الحضارات كانت ولا زالت ضرورية من أجل بناء الثقافات وتحقيق التعاون والتعارف والتواصل والتعايش والتبادل الحضاري، ولكن مع مراعاة خصوصية كل حضارة واحترامها لمبادئ وقيم الحضارات الأخرى من حولها، وهذا هو الأصل الذي تقوم عليه العلاقات بين الأمم والشعوب[3]، وفي هذا المبحث سيتم التطرق للحوار الحضاري في اليهودية وكذلك النظرية التي تناقض الحوار تماما وهي الصدام الحضاري.

---

[1]– ينظر: سوكاح، زهير، من حوار الحضارات إلى حضارات الحوار (رؤية تقويمية)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، البحث الفائز بجائزة قطر العالمية لحوار الحضارات، 2018م، ص: 20.

[2]– ينظر: سوكاح، من حوار الحضارات إلى حضارات الحوار، ص: 20.

[3]– ياقوت، محمد مسعد، حوار الحضارات وخناجر في جسد الإسلام، ص: 8.

المطلب الأول: الحوار الحضاري[1]:

أولا: حركة الهسكالا اليهودية Haskalah:

تسمية (هسكالا) مأخوذة من العبرية، وهي من أهم الفرق اليهودية الثقافية التي ظهرت في الغرب، وتعني (حركة التنوير اليهودية). وقد ظهرت هذه الحركة في منتصف القرن الثامن عشر حتى عام 1880م، وترجع بداية بروزها إلى عام 1740 – 1776م، وتحديدا في دولة ألمانيا إبّان حركة فريدريك الثاني[2]. يطلق على أتباعها: المسكيليم[3].

استخدم يهودا جيليتس مصطلح هسكالا لأول مرة عام 1832م للدلالة على عصر التنوير والتطور والنهضة الثقافية اليهودية. ويعدّ موسى مندلسون (1729 – 1786م) الأب الروحي لهذه الحركة، وقدم نصائح لليهود تحثهم على نبذ الجيتو والعمل على الاندماج في الشعوب التي يعيشون فيها والانفتاح على العالم[4]. وقد انشقت من الداخل على يد موسى مندلسون[5].

---

[1] – الحضارات لغة: مفرد لكلمة حضارة كما أنها مشتقة من لفظ "حضر"، فهي مخالفة لكلمة بداوة أو بادية أو بدو، وهذا يدل على أن الحضارة تتسم بالتمدن والاستقرار بعكس البداوة التي تتميز بالتنقل ولا يوجد بها استقرار. ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مراجعة عبدالستار فراج، ج11، مطبعة حكومة الكويت، 1972م، ص: 39. وأما الحضارة اصطلاحا فقد عرفها المفكر مالك بن نبي بأنها: "جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره". مالك بن نبي، مشكلات الحضارة (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002م، 1988م، ص: 42.

[2]– ينظر: همو، عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، تدقيق: إسماعيل الكردي، ط2، 2004م، ص: 190.

[3]– حسن، جعفر هادي، اليهود الحسيديم (نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، تقاليدهم)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1994م، ص: 47.

The Jewish Encyclopedia – New York and London – Funk and Wagnalls Company – Vol VI – 1904 – P. 256.

[4]– ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، عالم المعرفة، الكويت، 1986م، ص: 37.

[5]– السويلم، أسماء سليمان، الفرق اليهودية المعاصرة، مجلة الدراسات العقدية، الجامعة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، مج1، ع1، 2008م، ص: 217.

إضافة إلى ما سبق، يذكر مصدر آخر أن الهسكالا ظهرت بداية في ألمانيا عام 1780م على يد مجموعة من الكتاب العبرانيين الذين كانوا يملكون طموحا لكل ما هو جديد، ومن ثم، قاموا بمشروع جديد وجريء ومختلف عن التفكير اليهودي التقليدي السابق ذي الطابع القومي[1].

كما قيل إن حركة التنوير اليهودية عندما نشأت كانت تزامنا مع ظهور طبقات رأسمالية يهودية تعمل في التجارة، وقد انتشرت إلى مناطق مختلفة في أوساط أوروبا، مثل منطقة غاليسيا التابعة لبولندا، وفي روسيا وغيرها. وعلى الرغم من انتشارها هذا، إلا أنها ظلت حركة ثقافية ألمانية. والسبب الذي ساعدها على الخروج من ألمانيا هو التأثير الثقافي القوي لكلّ من الثقافات الألمانية والإنجليزية والفرنسية، وما كانت تدعو له من الإيمان بالتقدم والحرية[2].

لقد اجتاحت حركة الهسكالا الثقافية المجتمع اليهودي في أوروبا، وقامت على أسس علمانية، فحاولت الاعتماد على العقل اعتمادا كليا، ومن ثم دعت لإقصاء الدين جانبا[3]. وكان من أهم الأهداف التي سعت لتحقيقها هي:

- ✓ الارتقاء بطرق حياة اليهود، وتعديل الشرائع اليهودية القائمة على القومية والانغلاق والعزلة تجاه الآخر، كما سعت للاندماج وضرورة تعلم مختلف لغات وثقافات الدول الأوروبية وكسب الحرف والمهن الإنتاجية. ومن أهم النتائج التي ظهرت بناء على هذه الحركة، هي خلق مجتمعات يهودية شديدة التنوع[4].

---

[1]- GILMAN, SANDERL., and JACK ZIPES, editors. Yale Companion to Jewish Writing and Thought in German Culture, 1096 – 1996, Yale university press, 1997 – p 101.

[2]– ينظر: همو، عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ص: 190.

[3]– الشاذلي، جمال عبد السميع، وسالم، نجلاء رأفت، الشعر العبري الحديث مراحله وقضاياه، القاهرة، 2004م، ص: 3–4.

[4]– ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، بدايات الأدب العبري الحديث (أدب حركة التنوير اليهودية الهسكالا)، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2008م، ص: 4.

✓ دراسة أعمال المفكرين الكبار ومؤلفاتهم، أمثال الفيلسوف جان جاك روسو، وغيرهم. ونادوا بالتعليم لليهود، وبالتحديد التعليم العلماني، لأن قادة ودعاة الهسكالا رأوا أنه من الضروري تغيير طبيعة تفكير الجماعات اليهودية الذي اتصف بالرجعية والتخلف، فكان دعاتها يطالبون جميع اليهود بإرسال أبنائهم إلى مراكز التعليم والمدارس الخاصة بالأغيار من أجل أن يكتسبوا ويتقنوا كافة الفنون العلمانية، كالزراعة وعلم الهندسة وغيرها[1].

✓ الاهتمام بالمرأة وتعليمها، فقامت الحركة بتشجيعها ودعمها ودعم الأعمال اليدوية. ومن النتائج التي ظهرت بعد ذلك وللمرة الأولى في تاريخ الأقلية اليهودية: ظهور عدد من المدارس العلمانية اليهودية في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، مثل افتتاح مدرسة روسيا عام 1836م، وكانت خاصة بتعليم النساء اليهوديات، والمدرسة الحرة في مدينة برلين عام 1778م، وغيرها.

✓ دعوة أتباع الاستنارة اليهودية إلى ضرورة اقتصار الدراسة في مدارس التلمود على حاخامات وكهنة اليهود فقط، وإلى تعلم لغات البلدان التي يعيشون فيها، كالألمانية والفرنسية والروسية. وكان يجب عليهم التخلي عن اللغة اليديشية، والتمسك باللغة العبرية التي تعد لغة التراث اليهودي. بالإضافة إلى ذلك، صب أتباع حركة التنوير اليهودية كل اهتمامهم على العقل وفضلوه حتى على نصوصهم الدينية. ومن هنا، بدأوا بمهاجمة التراث الديني اليهودي الذي اشتمل على الموضوعات الغيبية (الميتافيزيقية)، وكذا الأمور التاريخية وغيرها، مثل رفضهم فكرة عقيدة المسيح المخلص المنتظر. كما هاجموا المعتقدات والفرق اليهودية الصوفية كفرقة الحسيدية. واهتموا بإحياء

[1]– ينظر: همو، عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ص: 190–191.

كتب المفكر والفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون الذي طالب في العصور الوسطى بإدخال التعليم العلماني للدراسات الدينية اليهودية[1].

ويمكن تلخيص أهم الأسباب التي أدت إلى ظهور ونشأة حركة الإصلاح أو التنوير اليهودية في النقاط الآتية[2]:

- **إدراك ضرر الجمود والتحجر والتأخر عند اليهود مما أدى إلى الانفعال ضد هذا الضرر:**

لقد نشأت حركة التنوير عند اليهود كردة فعل ضد فرقة الحسيديم التي كانت تؤمن بالفكر الصوفي الذي اتسم بالجمود والتخلف والركود في الديانة اليهودية، حيث ازداد عدد المغالطين بينهم والمخادعين الذين كانوا يروجون للخرافات ويدعون علم الغيب والمعجزات. وكانت هذه الفرقة مسيطرة على اليهود بأفكارها وتدعوهم للعزلة والانغلاق على أنفسهم. لكن ذلك لم يمنع وجود جماعات يهودية ترفض هذه الأفكار، واهتمت بالتقدم والنهضة التي رأتها في أوروبا. ومن هذا المنطلق، تشكلت حركة الهسكالا، ومنها برزت الحركة الإصلاحية اليهودية.

- **الحركة الإصلاحية اليهودية وعلاقتها بمدرسة نقد العهد القديم:**

من المعروف أن مدرسة نقد متن العهد القديم ركزت على تمحيص هذا الكتاب واكتشاف الخلل فيه ونبذ كل أمر مرفوض لدى العقل والمنطق حتى توصلت إلى نتائج عدّة، منها أن التوراة أو العهد القديم ليس سوى تراث إنساني تراكم على مر التاريخ، ولا يمت للوحي الإلهي بصلة.

---

[1]– ينظر: الشامي، رشاد عبد الله، الشخصية اليهودية والإسرائيلية والروح العدوانية، ص: 38، وهمو، عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ص: 191.

[2]– ينظر: السعيدي، حسين جليعب، الحركة الإصلاحية اليهودية، مجلة الدراسات العربية، جامعة المنيا، كلية دار العلوم، ع 19، مج 3، 2009م، ص: 1219–1224.

وبهذا ارتبطت حركة التنوير اليهودية بهذه المدرسة منذ بداياتها لما رأته من تقارب في الأفكار والوعي الثقافي والعلمي بينهما ومن مواكبة للتطور والتقدم.

- **إعادة لفت انتباه الشباب اليهودي للديانة اليهودية:**

أدرك دعاة هذه الحركة عزوف عدد من شباب اليهود عن الديانة اليهودية بكل ما تحتويه من شعائر وطقوس وعبادات، حتى إنهم تركوا المعابد ونفروا منها بسبب التخلف والبدائية التي كانت مسيطرة على التفكير اليهودي البعيد عن الحياة العصرية. ولهذا، أراد الإصلاحيون جذب الشباب اليهودي للديانة اليهودية، بعد إضفاء مظاهر الازدهار والتحديث والتقدم من خلال دستور وقوانين وضعوها لأنفسهم. وبهذا، غيروا وعدلوا كثيرا من العقائد والتشريعات اليهودية، وجعلوها موائمة ومواكبة للعصر والنهضة العلمية.

لقد قامت حركة التنوير على مبادئ عدة منها الاهتمام بعقل الإنسان لأنه الأساس والقادر على جعله يتأهل لاكتشاف أسرار وقوانين الكون، وليس هناك ضرورة بأن يعود العقل للنصوص الدينية أو يجعل الوحي والأمور الغيبية مصدرا أوليا له من أجل إدارة وتنظيم شؤون الحياة. وبناء على هذه الأسس والمبادئ، فقد أصبح أتباع هذه الحركة متساوين مع الشعوب الأخرى في العقل والإنسانية، ومن ثم، لم يعطوا أي اهتمام للتفريق بين الديانتين المسيحية واليهودية مادام أن الإنسان قادر على أن يتخذ قراراته ويسن القوانين السياسية بعقله، فليس هناك إذا أهمية بأن يدين المواطنون بأديان وعقائد أخرى مختلفة[1].

وكذلك الحال نفسه فيما يتعلق بالأوضاع الاقتصادية التي ينظمها الإنسان بحسب مصالحه الشخصية التي يتخذها عن طريق العقل، والأحوال الاجتماعية التي تجعل البشر يختلطون

[1]– ينظر: الخطيب، محمد أحمد، مقارنة الأديان، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2008م، ص: 135-136.

ويتداخلون فيما بينهم، وتنتظم علاقاتهم من خلال تهذيب العقل وتفهمه لما يدور حوله من الأمور، فما فائدة الدين إذا؟ ولماذا يتجه أصحاب الأديان المختلفة للجدال فيما بينهم؟ ومن هذا المنطلق الذي سعى له يهود حركة الهسكالا، ساعدهم هذا الوضع على التداخل والاندماج في المجتمع المسيحي ولم تعد هناك أية أهمية للتفرقة بين الديانتين اليهودية والمسيحية[1].

أمام هذا الوضع، أعلن الصهاينة فشل حركة التنوير اليهودية، لا لأنها لم تستطع النجاح في تحقيق أفكارها لأن كثيرا من اليهود بالفعل اندمجوا في المجتمعات الأوروبية وغيرها، ولكن لأن الحركة الصهيونية لم تتقبل النجاح النسبي الذي وصلت إليه الهاسكلاه، وأرادت أن تكون الأقوى والسيطرة بشكل أكبر على العالم، وإعادة القومية اليهودية وهيبتها وتقوية عقيدة شعب الله المختار وغيرها من العقائد الأخرى التي تخدم مصالحهم، وتجعل لهم أرضا تميزهم عن غيرهم، وهي أرض الميعاد التي ستمنحهم حياة أبدية وأزلية على حد زعمهم[2]. فأدى ذلك إلى فشل نوعا ما لأفكار حركة الهسكالا التي كانت تدعو للاندماج اليهودي الشامل، وانتهت في نهايات الثمانينات من القرن التاسع عشر[3].

خلاصة ما سبق، يتضح أن حركة الهسكالا اليهودية كان لها أثر في تقبل أتباعها من اليهود الحوار الحضاري والآخر غير اليهودي، من خلال دعوة أتباعها لاندماج اليهود مع الشعوب والمجتمعات والأمم التي يعيشون فيها، والاستفادة من علومهم وثقافاتهم، وكان عندهم استعداد للانفتاح على الثقافة الأوروبية وتطوير الديانة اليهودية، ومن ثم، قادهم هذا الأمر إلى الانفتاح الحضاري والانفتاح على الآخر.

---

[1]– ينظر: الفاروقي، إسماعيل راجي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص: 33–35.

[2]– ينظر: المسيري، عبد الوهاب محمد، الأيديولوجية الصهيونية (دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1982م، ص: 73.

[3]– الشامي، رشاد عبد الله، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، ص: 41.

ثانيا: اليهودية العلمانية:

تركت حركة التنوير اليهودية (الهسكالا) بصمة قوية على حياة اليهود في أوروبا طيلة القرن التاسع عشر، مما صاغت فيما بعد نموذج وصورة الإنسان اليهودي العلماني[1].

وقد تطرق الدكتور المسيري لليهودية العلمانية وأطلق عليها "اليهودية الإنسانية"، وهي تعد ضمن العلمانية الشاملة التي بينها من خلال كتاباتها، وتقوم على الفلسفة التي تتعامل مع الدنيا فقط، وتنكر اليوم الآخر ولا تهتم به. وهذا ما سار عليه دعاة اليهودية العلمانية أو الإنسانية، حيث ينكرون الإيمان بالأمور الغيبية (الميتافيزيقية)، ويرون أن العهد القديم وكتابات الحاخامات والفقهاء اليهود ما هي إلا مجرد نصوص وكتابات ومؤلفات تاريخية كُتبت وألفت نتيجة للمرحلة والظروف التاريخية التي عاشها وعاصرها اليهود، فحاولوا أن يتكيفوا مع الأحوال المتغيرة آنذاك. وهكذا فضلت اليهودية العلمانية الابتعاد عن القيم الأخلاقية النابعة من الدين والإيمان بالإله[2].

كما يعود تاريخ ظهور اليهودية العلمانية إلى منتصف القرن الثامن عشر، ووجدت عوامل مختلفة شاركت في بروزها، منها على سبيل المثال: ازدياد وتصاعد أزمة اليهودية الحاخامية، ومرحلة العزلة والانعتاق التي كان يعيها اليهود، مما قاد عددا من أتباع الجماعات اليهودية إلى الابتعاد عن معتقداتهم وطقوسهم الدينية، وأصبحوا فيما بعد ملحدين أو لا أدريين أو غير مهتمين بالدين إطلاقاً[3].

---

[1]– سالم، صلاح، العقل الإسرائيلي من الصهيونية العلمانية إلى الصهيونية الدينية، جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، ع 171، 2017م، ص: 135.

[2]– المسيري، عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ط1، مج2، 2002م، ص: 352–353.

[3]– ينظر: المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص: 353.

ومع مرور الوقت زاد عدد المراكز اليهودية العلمانية في القرن التاسع عشر، وتحديدا في المدن والمناطق الكبيرة في أوروبا التي قدم إليها الكثير من اليهود. وفي القرن العشرين، زاد نمو وتطور التيار العلماني اليهودي بين تجمعات اليهود الذين يعيشون في أوروبا والأمريكيتين[1].

ومن أبرز رواد اليهودية العلمانية الحاخام والكاتب اليهودي (آحاد هعام Ahad Ha'am)[2]، والبروفسور اليهودي (شلومو ساند Shlomo Sand)[3].

إن اليهود العلمانيون يؤمنون بالإنسان، ويرون أنه مبتكر القيم الإنسانية، كما أنهم لا يؤمنون بالإله، لأنهم يعتقدون أن وجود الإله إنما هي فكرة من صنع الإنسان. وأما فيما يتعلق بالقيم الإنسانية في إطار اليهودية والتي يطبقونها في حياتهم، فيختارونها بحرية لأنفسهم، ومن خلالها يقيمون غيرهم[4]. وبما أن اليهود العلمانيين يؤمنون بسلطة الإنسان ويطالبون بحرية اختيار قيمهم وسلوكهم، ويؤمنون بحقهم في التحرر من هيمنة اليهودية كديانة، والتحرر من التفاسير الدينية التي تدور في إطار كتاب اليهود المقدس (العهد القديم)، وغيرها من الأمور التي طالب بها اليهود العلمانيون وآمنوا بضرورة التحرر منها، فإنهم إذا ينظرون إلى اليهودية باعتبارها ثقافة وليست دينا، ومن ثم، اهتمت اليهودية العلمانية في تعريف المتعلمين اليهود بثقافة شعبهم وثقافة

---

[1]– ينظر: ملكين، يعقوب، اليهودية: رؤية في الصراع بين العلمانية والدين، ترجمة: أحمد كامل راوي، مراجعة: عبد الوهاب وهب الله، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ع 32، 2005م، ص: 59.

[2] – آحاد هعام ولد عام 1856م، وتوفي عام 1927م، يعتبر زعيم صهيوني علماني يهودي، وكان له دور بارز في الفترة التي تم الحصول فيها على وعد بلفور .Ahad Ha-am | Encyclopedia.com

[3] – ولد شلومو ساند في النمسا، من أسرة بولندية يهودية، وكانت من إحدى الأسر التي نجت من الهولوكوست، لشلومو ساند عدّة مؤلفات مثل: (كيف لم أعد يهوديا؟)، (اختراع الشعب اليهودي)، (اختراع أرض إسرائيل). شلومو ساند – المعرفة(marefa.org)

[4]– ينظر: ملكين، يعقوب، اليهودية العلمانية، ترجمة: أحمد كامل راوي، مراجعة: عبد الوهاب وهب الله، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ع 25، 2003م، ص: 9.

الأمم والشعوب والمجتمعات التي يعشون فيها، كما تحرص على تعريفهم بالإنسانية على أنها نظام وثقافة وقيم أخلاقية إنسانية عامة، ويهودية على حد سواء[1].

لقد حرصت اليهودية العلمانية، والتي أطلق عليها "اليهودية المتحررة من الديانة التشريعية"، على تعليم أبنائها روح الانفتاح على الغرب والاندماج فيه، فظهر علماء وأدباء يهود علمانيون من بلدان مختلفة يتحدثون باللغة العربية ولغات أوروبية المختلفة. وهكذا، رأى اليهود العلمانيون ضرورة السعي في الاندماج في ثقافات العالم والشعوب والتعرف عليها ودراستها، وعدوا ذلك أساسا لأي تعليم إنساني ويهودي، وهذا الأمر يخالف تماما ما يؤمن به اليهود المتدينون الذي يدعون إلى الانغلاق والانعزال والامتناع عن التعرف على ثقافات وعادات المجتمعات والأمم الأخرى غير اليهودية[2].

خلاصة القول، يتضح أن أتباع اليهودية العلمانية ساروا على نهج حركة التنوير اليهودية (الهسكالا)، فاندمجوا مع الشعوب التي عاشوا بينها وتعلموا من ثقافتها وعلومها وأتقنوا لغاتها، مما يدل على وجود تقبل لحوار حضاري فعلي بين هذه التيارات اليهودية والحضارات الأخرى.

المطلب الثاني: الصدام الحضاري:

لطالما عاش اليهود منذ القدم مشتتين بين الشعوب والحضارات المختلفة، وكانوا منعزلين مع أنفسهم لا يفضلون الاندماج مع الآخر غير اليهودي إلا في محطات تاريخية محدودة كما حدث معهم في فترة ازدهار الحضارة الإسلامية حيث استفادت من علومها وتقدمها. ورغم ذلك، كانت لهم أحياء وحارات خاصة تعزلهم عن بقية المجتمع غير اليهودي. ثم ظهرت بعض الفرق

---

[1]– ينظر: ملكين، يعقوب، يهودية بلا إله، ترجمة: أحمد كامل راوي، مراجعة: أحمد هويدي، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، 2012م، ص: 19، و39–40.

[2] – ملكين، يعقوب – اليهودية رؤية في الصراع بين العلمانية والدين، ص56، 81، 90.

اليهودية التي سعت للاندماج مع الآخر وتأثرت بثقافاته وعلومه كحركة الإصلاح والتنوير اليهودية (الهسكالا) واليهودية العلمانية. ورغم ذلك، وجدت أبعاد يهودية على الصعيد الديني والاجتماعي والسياسي مناهضة للحوار والتعايش والتلاقح الحضاري. وهذا ما يؤدي إلى دراسة بعض المفكرين اليهود الذين روجوا لفكرة الصدام والتنافس والصراع الحضاري من خلال شخصيتين مركزيتين، هما: برنارد لويس، وصموئيل هنتغتون.

أولا: برنارد لويس Bernard Lewis:

أ- التعريف ببرنارد لويس:

ولد برنارد لويس في مدينة لندن، عاصمة بريطانيا عام 1916م، من عائلة يهودية أشكنازية ثرية بعد أن هاجرت إلى بريطانيا حوالي القرن التاسع عشر بسبب الظروف الصعبة والاضطهاد الذي عانى منها اليهود وسط أوروبا في تلك الفترة. ولا تتوفر معلومات كافية في المصادر التاريخية عن البلاد التي نزحت منها عائلة برنارد لويس وتاريخ نزوحها، لأنه لم يذكر شيئا عن طفولته أو أصوله وعائلته، واكتفى بالإشارة إلى تعليمه العالي، حيث حصل على درجة الليسانس بامتياز في التاريخ من مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن عام 1936م، ثم حصل بعد ذلك على درجة الدكتوراه في تخصص تاريخ الإسلام من ذات المدرسة عام 1939م[1].

عمل برنارد لويس أستاذا للدراسات الخاصة بالشرق الأدنى في "جامعة برنستون"، وأصبح عضوا دائما في معهد الدراسات المتقدمة في "برنستون نيوجرسي عام 1974م. وقبل ذلك تم تعيينه مساعدا محاضرا في التاريخ الإسلامي بمدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية عام 1938م، وأصبح

[1]- لويس، برنارد، الإسلام وأزمة العصر "حرب مقدسة وإرهاب غير مقدس"، ترجمة: أحمد هيكل، تقديم: رءوف عباس، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2004م، ص: 10.

بعدها محاضرا في ذات القسم سنة 1940م[1]. ولديه مجموعة من المؤلفات والأعمال التي كتبها عن العالم الإسلامي، مثل: (الإسلام في التاريخ، صدام الحضارات: المسيحيون والمسلمون واليهود في عصر الاكتشافات وغيرها)[2].

ظهر برنارد لويس تحت ظل حركة المستشرقين في الغرب، وكان من أكثر المستشرقين المهتمين بالتاريخ الإسلامي، نادى بجملة من القضايا، منها: "أوروبا البيضاء"، أي خالية من المسلمين بعد طردهم ومنع التعامل معهم إلا بنوع من الحيطة والحذر والقلق، ومن ثم هاجر إلى أمريكا حاملا معه أفكاره، ووضع من خلالها مخططا سياسيا استراتيجيا تجاه الوطن العربي لتقسيمه إلى دويلات وفق ما يسمى بالشرق الأوسط الجديد[3]. وكان هذا المشروع بمثابة منقذ لأمريكا من اتفاقية "سايكس بيكو"[4]، فقام بالتخطيط له من أجل تقسيم الشرق الأوسط والوطن العربي على أساس العرق والدين[5].

---

[1]– لويس، برنارد، وسعيد، إدوارد، الإسلام الأصولي (في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية)، دار الجيل، بيروت، ط1، 1994م، ص: 5–8.

[2]– لويس، برنارد، تنبؤات (مستقبل الشرق الأوسط)، مكتبة الإسكندرية، الترجمة إلى العربية: شركة رياض الريس، بيروت، ط1، 2000م، ص: 10–11.

[3]– ينظر: الجوجري، عادل، برنارد لويس سياف الشرق الأوسط ومهندس سايكس بيكو 2 (مخطط الفتنة والحروب الأهلية بين طوائف الأمة)، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، 2015م، ص: 17.

[4]– سايكس بيكو: هي اتفاقية ظهرت عام 1916م. وهي عبارة عن مجموعة من الاتفاقيات والتفاهمات السرية التي تم التخطيط لها بين كل من فرنسا والمملكة المتحدة بمصادقة من روسيا. هدفت إلى تقاسم الإمبراطورية العثمانية، وتحديدا في منطقة الهلال الخصيب بين بريطانيا وفرنسا. للمزيد يراجع: النعماني، بسام عبد القادر، الوطن العربي بعد 100 عام من اتفاقية سايكس، بيكو: قراءة في الخرائط، المرسى، تونس، ط1، 2016م، ص: 1.

[5]– بلكبير، عبدالصمد، برنارد لويس: الأب الروحي لراقصي الفوضى: "دويلات تولد على حدود الدم"، مجلة الملتقى، هيئة التحرير، ع 35، 2015م، ص: 12.

ب- نظرية صدام الحضارات عند برنارد لويس:

تعود نظرية صدام الحضارات لبرنارد لويس، فقد كان أول من نادى بها عام 1975م، حيث بين أن التوتر القائم اليوم ليس ناجما عن صراع وصدام بين دول وشعوب، وإنما هو نتيجة صدام بين حضارتين[1].

وهكذا يعد المستشرق الأمريكي اليهودي الصهيوني برنارد لويس بمثابة الأب الروحي لكل دعاة صدام أو صراع الحضارات، كما أنه يعد المنظر الأساس لمختلف النظريات والمفاهيم المتعلقة بالصراع بين الغرب والعالم الإسلامي، ومن ثم احتل مكانة هامة في بريطانيا وإسرائيل والخارجية الأمريكية التي استعانت به، وعدّته واحدا من أكبر الخبراء والمختصين بدراسة العالم العربي والإسلامي[2].

روج برنارد لويس لفكرة الصدام الحضاري في أفكاره وكتاباته، وتحديدا بين الحضارة الإسلامية والغربية، فرأى من خلال مقالته التي كتبها عام 1990م بعنوان (جذور الغضب عند المسلمين"The Roots of Muslim Rage") أن المسيحية والإسلام حضارتان متصارعتان متصادمتان، وهذا الصدام بدأ منذ ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي، أي قبل أربعة عشر قرنا من الزمان، وأشار إليه كمفهوم وفكرة لصدام الحضارات، وسيظل هذا الصراع للأبد، وسيزداد شدة وقوة بين الغرب والإسلام[3].

---

[1]- الدواي، عبد الرزاق، في الثقافة الخطاب عن حرب الثقافات (حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط 1، 2013م، ص: 71-72.

[2]- ينظر: أحمد، محمد خليفه حسن، الإسلام والحوار مع الحضارات الأخرى، جامعة حمد بن خليفة، من صادرات مركز الوسطية الإسلامية والتجديد، كلية الدراسات الإسلامية، ص: 78.

[3]- ينظر: لويس، برنارد، أزمة الإسلام (الحرب الأقدس والإرهاب المدنس)، رؤية المحافظين الجدد واليمين الأمريكي للإسلام المعاصر، ترجمة: حازم مالك محسن – صفحات، سورية، دمشق، دار ومكتبة عدنان، بغداد، دار ميزوبوتاميا، بغداد، ط 1، 2013م، ص: 20. ولوكمان، زكاري، تاريخ الاستشراق وسياساته (الصراع على تفسير الشرق الأوسط)، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2007م، ص: 369.

ومرجعية هذا المقال، بحسب برنارد لويس، تعود إلى أن الغضب الإسلامي إنما منبعه ذاتي داخلي، ومرجعه ديني، يؤدي إلى تزايد وتنمية الكراهية والحقد والتعصب ضد الحضارة الغربية، مما سيؤدي إلى ظهور سلوكيات عدائية تقود إلى حالة من الصدام والصراع بين هاتين الحضارتين، مما يجعل الغرب مجبورا على مواجهة هذا المنافس[1]، وفي ذلك يقول: "... هذا ليس أقل من صراع بين الحضارات، ربما تكون غير منطقية، لكنها بالتأكيد رد فعل تاريخي منافس قديم لتراثنا اليهودي والمسيحي، وحاضرنا العلماني، والتوسع العالمي لكليهما".[2]

ومن خلال المواضيع التي ركز عليها في كتاباته، مثل (الإرهاب وعلاقته بالإسلام)، و(أسباب تردي علاقة العرب بالغرب وغيرها)، يرى أن موقف الحضارة الإسلامية من الحضارة الغربية وأمريكا وإسرائيل، إنما هو مجرد موقف ثقافي، أي أنه ناتج عن الانبهار المرتبط بالحقد والحسد والعجز في الوقت ذاته، فانساق لويس بأفكاره إلى نظرية صدام الحضارات والإسلاموفوبيا[3].

وضع برنارد لويس مخططا من أجل تفتيت العالم الإسلامي، وهذا المخطط قائم على تفكيك وتقويض الحضارة الإسلامية وإلغائها وتحويلها إلى طوائف ومذاهب وعشائر وأعراق لضمان التقدم الإسرائيلي والهيمنة اليهودية، ليس فقط على فلسطين، وإنما على الحضارة الإسلامية

---

[1]– الأمين، طيبي محمد بلهاشمي، وعمار، إبراهيم، نظرية الصراع الحضاري في الفكر الاستراتيجي الأمريكي: تحليل ونقد لدراسة برنارد لويس (جذور الغضب الإسلامي)، مجلة القانون، المجتمع والسلطة، مج 8، ع 1، 2019م، ص: 159.

[2]– نقلا عن: الدين، فتحي شهاب، تفاصيل مخطط "برنارد لويس" لتفتيت العالم الإسلامي، مقال منشور على موقع: pdf [8jlk7qqoe5n5] (idoc.pub)

[3]– القيم، علي، برنارد لويس ونظرية القوة، المعرفة، وزارة الثقافة، ع 608، 2014م، ص: 310–311.

بأكملها[1]. وقد بدأ في مخططه[2] بعدد من البلدان العربية والإسلامية، منها لبنان وسوريا والعراق ومصر وإيران وتركيا ودول المغرب العربي ودول الخليج وغيرها[3].

لقد أعطت نظرية المؤامرة الإسلامية والقطيعة بين الحضارات التي روج لها برنارد لويس مفهوما للعالم على أنه لم يعد هناك صراع بين قوتي الشرق والغرب، وإنما ستكون هناك حرب بين الحضارة الغربية المتقدمة والحضارة الإسلامية التي أخذت شكل البداية البربرية. وفي ذات السياق، يرى لويس أن الإسلام لا يقدم أي شيء ذي فائدة ومنفعة، ودائما ما يحول الضغينة والكره إلى عداء وغضب ضد الحضارة الغربية. ومن المؤكد أن برنارد لويس صاغ منذ البداية مفهوم صدام الحضارات، وجعله يصطبغ بصبغة عنصرية ضد الحضارة الإسلامية والمسلمين[4].

وهكذا لعب المستشرق اليهودي برنارد لويس دورا بارزا في وضع وتأصيل نظرية الصدام والصراع الحضاري ومصطلحاتها، وخصوصا بين الحضارتين الإسلامية والغربية، كما ظهر تأثيره الواضح والكبير في فكر صموئيل هنتنغتون، ووصول ذلك إلى حد التشابه في الأفكار، وخاصة فيما يتعلق بنظرية صدام الحضارات[5].

---

[1]– محمد، إسماعيل علي، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل (مدخل علمي لدراسة الاستشراق)، دار الكلمة للنشر، ط1، 1998م، ص: 63.

[2]– للاطلاع على تفاصيل مشروع تفتيت العالم الإسلامي لبرنارد لويس، يراجع: الجوجري، عادل، برنارد لويس سياف الشرق الأوسط ومهندس سايكس بيكو 2 (مخطط الفتنة والحروب الأهلية بين طوائف الأمة)، ص: 8–13.

[3]– نقلا عن: الدين، فتحي شهاب، تفاصيل مخطط "برنارد لويس" لتفتيت العالم الإسلامي.

[4]– ينظر: علي، فيصل عبد الجبار، برنارد لويس ومشروعه الاستشراقي لتفتيت العالمين العربي والإسلامي (دراسة تاريخية تحليلية)، مجلة جامعة كربلاء العلمية، مج 11، ع 1، 2013م، ص: 5.

[5]– أحمد، محمد خليفه حسن، الإسلام والحوار مع الحضارات الأخرى، ص: 80.

ثانيا: صموئيل هنتنغتون Samuel Huntington:

أ- التعريف بصموئيل هنتنغتون:

ولد البروفسور صموئيل هنتنغتون في مدينة نيويورك عام 1927م من أسرة متوسطة[1]، وهو عالم أمريكي من أصل يهودي، تخصص في الإدارة العامة، وكان مديرا لمعهد جون أولين للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفرد في أمريكا، اهتم بالبحث عن موضوع الاستراتيجية العسكرية، وقام بتدريسه فيما بعد. كما ركز على دراسة مقارنة في المواضيع المتعلقة بالسياسة الأمريكية وسياسات دول العالم الثالث[2].

وقدم كثيرا من التقارير والدراسات والمؤلفات والاستشارات إلى الدوائر الرسمية والاستراتيجية في أمريكا، وكان محور تلك الدراسات يدور حول موضوع صدام الحضارات[3]، وتوفي هنتنغتون عام 2008م[4].

ب- نظرية صدام الحضارات عند صمويل هنتنغتون:

تعد فكرة ونظرية هنتنغتون (صدام الحضارات The clash of civilizations) واحدة من أكثر المواضيع تداولا ونقدا، وقد أصدر كتاب متعلق بهذه النظرية عام 1996م تحت عنوان

---

[1]- قرني، بهجت وآخرون، صناعة الكراهية في العلاقات العربية، الأمريكية، تحرير أحمد يوسف حمزة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2003م، ص: 175.

[2]- الجابري، محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر (العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدينة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1997م، ص: 93.

[3] - راهي، قيس ناصر - دور الدولة في أطروحة صدام الحضارات لصموئيل هنتنغتون (دولة المملكة العربية السعودية أنموذجا) - مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة - مجلة الخليج العربي - مج40، ع(1 - 2)، 2012م - ص4.

[4] - موقع الموسوعة البريطانية (Samuel P Huntington) - Britannica, Samuel P. Huntington | American political scientist | Britannica

(صدام الحضارات: إعادة بناء النظام العالمي The clash of civilizations: Remaking of world order)[1].

إن الأفكار المتعلقة بنظرية صدام الحضارات التي بينها هنتنغتون في كتابه ركزت على أن الصراع في العالم الجديد لن يكون بسبب إيديولوجي أو اقتصادي، وإنما سيحدث الانقسام والخلاف والصدام بين البشر بسبب ثقافي، كما أنه وضع تسلسلا تاريخيا للصراع، حيث وضح أنه نشب قديما بين الملوك والأباطرة، ثم حدث بين الشعوب (الدول القومية)، وبعدها حدث بين الإيديولوجيات والأفكار، لكنه رأى أنه بعد انتهاء الحرب الباردة، سينتقل الصراع لحدود أكبر، أي أنه سيحدث بين الحضارات مع ظهور النظام العالمي الجديد[2].

ويبين الدكتور المسيري أن هنتنغتون أعلن من خلال نظرية صدام الحضارات عن انتهاء التدافع والجدل والتاريخ بفعل الصراع، وأن السبب وراء ذلك هو ظهور مختلف الحضارات غير الغربية، وأصبح لها دور فاعل في صياغة وصناعة التاريخ، أي أن الحضارة الغربية لم تعد القوة المهيمنة على العالم. ولهذا السبب، سيؤدي هذا الأمر إلى الصراع بين تلك الحضارات[3]. كما حددت سبع حضارات كبرى ورئيسة في العالم المعاصر، وهي: الحضارات الصينية واليابانية والهندية والإسلامية والغربية والأمريكية اللاتينية والإفريقية[4].

---

[1]– الحديثي، عباس غالي – نظريات السيطرة الاستراتيجية وصراع الحضارات – دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن – ط1، 2004م –ص67، 68.

[2]– هنتنجتون، صامويل – صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي) – ترجمة طلعة الشايب، تقديم صلاح قنصوه – سطور – ط2، 1999م – ص10.

[3]– المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (الإطار النظري)، دار الشروق، القاهرة، بيروت، مج 1، ط 1، 1999م، ص 336–337.

[4]– هنتنجتون، صامويل، صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي)، ص: 75–78.

وركز هنتنغتون في كتابه حول صدام الحضارات على أن الصراع الأكبر سيكون بين الحضارتين الإسلامية والغربية، معتمدا بصورة كبيرة في ذلك على أفكار برنارد لويس، وخصوصا في مقالته (جذور غضب المسلمين)[1].

وهكذا، يعتقد هنتنغتون أنه يوجد صراع وصدام مستمر بين الإسلام والمسيحية، وهذا ما قاد إلى صراع بين الحضارتين الإسلامية والغربية، معتمدا في ذلك على بعض من الأحداث التاريخية التي استعرضها ليثبت ذلك، مثل إشارته إلى ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي، وصراعه مع المسيحية من خلال الفتوحات الإسلامية، مرورا بالصراع الذي حدث مع الحملات الصليبية على العالم الإسلامي، ثم الفتوحات التي قادتها الدولة العثمانية في البلقان وفتح القسطنطينية وأجزاء من أوروبا، وبعدها الاستعمار الغربي للعالم العربي والإسلامي[2].

---

[1]– سعيد، إدوارد، الإسلام في عيون الغرب ومقالات أخرى، ترجمة: حيان الغربي، دار الهدى، حمص، سورية، 2005م، ص: 25.

[2]– حسن، محمد خليفه، المسلمون والحوار الحضاري مع الآخر (نقد إسلامي لنظرية صراع الحضارات)، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الحوار بين الأديان والتقاء الحضارات، ع 2، 2003م، ص: 19.

الخاتمة

وفي الختام، أحمد الله تعالى على توفيقه وفضله بأن أعانني على الكتابة في هذا الموضوع الموسوم ب"**مفهوم الإنسان في اليهودية والموقف من الآخر**". وأسأل الله تعالى أن يكون ذا فائدة للدارسين والباحثين في مجال الدراسات الدينية.

وبناء على ما تقدم، تطرق البحث لدراسة طبيعة الإنسان في اليهودية وتفسير بعض علماء اليهود للعبارة التي ذكرت في التوراة وتحديدا في سفر التكوين (خلق الإنسان على صورة الإله)، كما تناول البحث مفهوم الإنسان في كل من التوراة والتلمود والفكر القبالي، وكذا أهم العقائد اليهودية التي لها علاقة بالإنسان، وهي: عقيدة الخطيئة والاختيار والخلاص.

ولا يغفل البحث عن بيان للمصطلحات الدالة على الآخر في اليهودية، ككلمة كنعاني وجوييم وغيرها. ومن ثم، أشار إلى الآخر في الوصايا العشر، وموقف مصادر التوراة منه، وكذا الآخر في التلمود. كما تطرق إلى أثر الموقف اليهودي من الآخر في الحوار الديني والحضاري، فتمت دراسة أثر هذا الموقف في الحوار اليهودي الإسلامي والحوار اليهودي المسيحي، لينتقل إلى بيان أثر الموقف من الآخر في الحوار الحضاري والذي تمت الإشارة فيه إلى الحوار الحضاري عند بعض الفرق اليهودية التي تقبلت الآخر وسعت للتعايش والاندماج مع الشعوب والحضارات التي عاشت بينها وتأثرت بثقافاتها وتراثها، كحركة التنوير اليهودية (الهسكالا) واليهودية العلمانية. وأخيرا، تم بيان نظرية الصدام الحضاري ودور العلماء اليهود في تأسيسها والترويج لها في العالم، ومن خلال ذلك تمت دراسة هذه النظرية عند كل من العالمين اليهوديين برنارد لويس وصموئيل هنتنغتون.

وبهذا نصل إلى أهم النتائج والتوصيات المتعلقة بموضوع البحث على النحو الآتي:

أولا: النتائج

- فسر الحاخامان سعديا الفيومي وموسى بن ميمون عبارة خلق الإنسان على صورة الإله تفسيرا مجازيا، ولم يأخذا بظاهر النص كما كان الحال عند عامة اليهود، فقد بينا أن هذه العبارة هي من باب تكريم وتشريف الإنسان وتفضيله على سائر المخلوقات الأخرى، ولا تعني التجسيم والتشبيه، وهذا الأمر يعكس مدى تأثر كل منهما بمناهج التفسير وبالبيئة الفكرية والثقافية والفلسفية في العالم الإسلامي، والذي تميز خلال تلك الفترة بجوٍ من التعايش والتسامح والتعاون مع أتباع المعتقدات الأخرى.
- ناقض الفكر القبالي تفسيرات الفلاسفة اليهود لعبارة خلق الإنسان على صورة الإله، وأخذ بظاهر النص والتفسير الحرفي له، أي أنه يرى أن الإنسان بالفعل شبيه ومماثل للإله، وجعل هذا التفسير يتناسب مع الفكرة الصوفية التي يقوم عليها والتي تدعو إلى وصول الإنسان إلى الكمال، ومن ثم عودته إلى أصله الحقيقي، أي اتحاده مع الإله (السيفروت).
- إن عقيدة الخطيئة في اليهودية تم سردها على هيئة قصة، وقد احتوت على عدد من الأمور غير المنطقية، والتي تميل إلى كونها رواية أسطورية، مما قاد بعض المفسرين اليهود، ومن ضمنهم الحاخام موسى بن ميمون، إلى تفسيرها تفسيرا فلسفيا، وذهب إلى أنها مجرد رواية مجازية رمزية.
- يتضح من سياق قصة الخطيئة أن اليهودية تتهم المرأة بكونها سبب الخطيئة الأصلية، لأنها قامت بإغواء آدم عليه السلام وأقنعته ليتناول من الشجرة المحرمة، فكانت بذلك سببا في شقائه وتعاسته وشقاء البشر من بعده. وهكذا، تنظر اليهودية إلى أن الخطيئة أصبحت موروثة وتؤكد على ذلك نصوص العهد القديم، رغم أن هناك نصوصا أخرى تناقض فكرة وراثة الخطيئة تماما.

- عقيدة الاختيار والتفضيل الإلهي لليهود على سائر الأمم والشعوب الأخرى تم ترسيخها في عقل اليهود من خلال النصوص الدينية المقدسة في العهد القديم والتي انعكست على سلوكهم وتعاملهم مع أنفسهم ومع الآخر غير اليهودي، فأصبحوا يؤمنون بأنهم خلقوا مميزين عن باقي الشعوب، وأن الأغيار أقل منهم منزلة وأدنى منهم مكانة. وقد ترتبت على هذه العقيدة عدد من الأمور، منها:
  - إيمان اليهود بوجود عهد وميثاق إلهي خاص بينهم وبين الإله، وبذلك أصبحت اليهودية ديانة قومية غير تبشيرية.
  - عدم اندماج اليهود وتعايشهم مع الآخر غير اليهودي بسبب نظرتهم الدونية له، وأنهم شعب الله المختار.
- يوجد ترابط بين العقائد اليهودية، فعقيدة الخطيئة ووراثتها قادت اليهود إلى انتظار المخلص والمسيح المنتظر الذي سيأتي ليخلصهم من ذنوبهم وخطاياهم، ويخرجهم من شتاتهم وضائقتهم، ويحقق لهم نبوءة تأسيس أرض الميعاد، وعقيدة الاختيار ارتبطت بالعهد والميثاق الإلهي بين اليهود والإله يهوه، ونتج عنها عقيدة الثالوث المقدس اليهودي المكون من "الشعب المختار المقدس، والأرض المقدسة، والإله الذي سيحل في هذه الأرض".
- تعددت المصطلحات والمفاهيم الدالة على الآخر في اليهودية، وكانت أغلب تلك المصطلحات ذات دلالة عنصرية، وتحمل نظرة سلبية تجاه الآخر، ولها أثر عميق في التفرقة بين اليهود وغيرهم.
- احتوت التوراة على وصايا أخلاقية إيجابية تأمر بتوحيد وتنزيه الإله وإكرام واحترام الوالدين، وتحريم القتل والزنا والسرقة وشهادة الزور، لكن اليهود حرفوا تلك الوصايا وجعلوها خاصة بهم على أساس أنهم الشعب المميز المختار من قبل الإله. لذلك، فإن هذه الوصايا لا

تطبق إلا مع اليهود، فلم يلتزموا بتطبيقها مع الأغيار، بل إنهم مارسوا ضدهم القتل والسرقة والزنا وغير ذلك من الأفعال السيئة.

- يوجد موقفان للآخر في اليهودية، حيث إن اليهود شكلوا موقفا من الآخر اليهودي وموقفا من الآخر غير اليهودي. فبالنسبة للتعامل مع غير اليهودي، فإنه مبني على النصوص الدينية المقدسة ومن خلال الواقع. وأما موقفهم من الآخر اليهودي، فيتضح أنهم فيما بينهم ينقسمون إلى طوائف وفرق كثيرة ومختلفة في القديم والحديث، كل فرقة تعادي الأخرى وتكفرها. وفي العصر الحديث يوجد عداء وعنصرية واضحة بين طبقات المجتمع اليهودي كما هو الحال مع طبقة الفلاشا اليهودية ذات الأصول الإفريقية، قد يصل الأمر بهم إلى القتل.
- احتل التلمود مكانة مهمة عند اليهود، ولهذا كان له أثر واضح في تشكيل عدد من العقليات اليهودية، مما رسخ عند كثير منهم موقفا عاما قائما على الاستعلاء والعنصرية.
- شكل التلمود موقفين متباينين تجاه الأغيار: موقف إيجابي يميل إلى البعد الإنساني، وموقف سلبي يميل إلى الاستعلاء والعنصرية والتعصب. وهذا الموقف هو الطاغي على نصوص التلمود المتعلقة بالآخر.
- اشتهر اليهود بالخداع والمكر والمكيدة عبر التاريخ، فمارسوا نفاقهم وخداعهم مع النصارى منذ القرن الأول الميلادي، فحاولوا بشتى الطرق التخلص من دعوة عيسى عليه السلام، حتى ظهر بولس اليهودي وأفسد العقيدة الحق والتوحيد. وعملوا ذات الأمر مع المسلمين، فسعوا إلى دس الفتنة في صفوفهم كما هو حال أحداث حروب الردة والفتنة الكبرى التي خطط لها عبد الله بن سبأ اليهودي وغيرها.

- كانت العلاقات اليهودية المسيحية في بداياتها يشوبها التوتر والعداء والكيد والصراع، ولكن مع مرور الوقت بدأت هذا العلاقات تتغير شيئا فشيئا لتنحو منحى إيجابيا، وكان هذا التغير بداية مع الطائفة البروتستانتية التي تأسست على يد مارتن لوثر، من ثم تحسنت العلاقات اليهودية المسيحية أكثر مع الطائفة الكاثوليكية، وتحديدا بعد المجمع الفاتيكاني الثاني والذي تم فيه تبرئة اليهود من دم المسيح.
- إن معظم الأماكن التي هاجر إليها اليهود، كانت تتم ممارسة الاضطهاد والظلم عليهم ومنعهم من أبسط حقوقهم ومحاربتهم وازدرائهم، إلا حالهم مع المسلمين، فقد حصلوا في ظلهم على كافة حقوقهم ومن بينها حرية التدين. ورغم ذلك، قابل اليهود المسلمين بالعدائية والانعزال والاضطهاد واحتلال أرضهم (فلسطين) وتشريدهم منها وشن جميع المكائد والحيل والحروب ضد الإسلام والمسلمين، وخاصة في الفترة المعاصرة.
- إن النصوص الدينية اليهودية التي تدعو إلى الانعزال وعدم الاندماج مع الآخر وفرض الجيتوهات على اليهود قادت كثيرا منهم إلى التمرد على هذه التشريعات والتعاليم المناهضة للعقل والمنطق والفطرة الإنسانية التي فطر الله تعالى الناس عليها والتي تدعو إلى التعارف والتعايش مع الآخر، فظهرت بعض الفرق اليهودية التي تدعو إلى الاندماج والتعايش مع الآخر، كالهسكالا واليهودية العلمانية التي اندمجت وتأثرت بالثقافة والحضارة الغربية.
- كان لبرنارد لويس دور بارز في ظهور نظرية صدام الحضارات عام 1975م، وقد كان بمثابة الأب الروحي لأفكار الاستعمار والصدام والصراع بين الحضارات، إذ تزعم أن التوتر القائم اليوم ليس ناجما عن صراع بين الدول، وإنما هو نتيجة لصدام الحضارات. وركز في ذلك على الحضارتين الإسلامية والغربية، وكان جُل اتهامه موجها للحضارة الإسلامية بكونها المحرك الرئيس لانبعاث هذا النوع من الصدام.

- روج صموئيل هنتنغتون لفكرة صدام الحضارات بصورة أكبر وعلى نطاق أوسع، فحدد أن الصراع بين الحضارات لن يحدث بسبب سياسي أو اقتصادي، وإنما الباعث الأساس لهذا الصراع سيكون ثقافيا. وركز على الحضارتين الكبيرتين اللتين ستدخلان في هذا الصدام، وهما الحضارة الغربية ضد الحضارة الإسلامية. وهنا، نكاد نجزم أن الأصل اليهودي الذي يعود إليه كل من برنارد لويس وصموئيل هنتنغتون له دور كبير في تشكيل العقلية السياسية والترويج لأفكار الصدام والصراع التي تناقض التعايش والتعارف والحوار مع الآخر.

ثانيا: التوصيات

- اقتراح عمل المزيد من الدراسات والبحوث المتعلقة بموضوع الدراسة وتحديدا فيما يتعلق بمفهوم الإنسان في الفكر القبالي لعدم توفر دراسات كافية في هذا الموضوع. هذا بالإضافة إلى دراسة تفسيرات مختلفة لحاخامات آخرين فسروا طبيعة الإنسان في اليهودية. وتكثيف الدراسات المتعلقة بالحوار بين الأديان والحضارات.
- اهتمام وسائل الإعلام بمواضيع التعايش والحوار، والترويج للأفكار الإيجابية التي تسهم في التعرف على الآخر وثقافته، بدلا من التركيز على الصراعات السياسية والترويج للأفكار المتطرفة والحروب.
- تفعيل دور المؤسسات والمراكز المعنية بالحوار والتعارف من أجل العمل على نشر الثقافات والأفكار الإيجابية والأخلاق والقيم الإنسانية، والتي تقلل من أفكار الصراع والشر.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغة العربية:

القرآن الكريم.

العهد القديم.

1. أبرص، ميشال- عرب، أنطوان، مدخل إلى المجامع المسكونية، سلسلة تاريخ المجامع المسكونية والكبرى، المكتبة البولسية، لبنان، ط1، 1996م.

2. أبيقور، (الرسائل والحكمة)، دراسة وترجمة جلال الدين سعيد، الدار العربية للكتاب، تونس، ط1، 1991م.

3. أحمد، مهدي رزق الله، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط1، 1992م.

4. الأعظمي، محمد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط2، 2003م.

5. إيبش، أحمد، التلمود كتاب اليهود المقدس، تقديم: سهيل زكار، دار قتيبة، 2006م.

6. البار، محمد علي، دراسات معاصرة في العهد الجديد والعقائد النصرانية، دار القلم، دمشق، ط1، 2006م.

7. البار، محمد علي، المسيح المنتظر وتعاليم التلمود، الدار السعودية للنشر، ط 1، 1407هـ - 1987م.

8. البازغي، سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007م.

9. البخاري، محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط3، 1407هـ-1987م.

10. البدري، جمال، السيف الأحمر، دراسة في الأصولية اليهودية المعاصرة، دار الأوائل، دمشق، 2003م.

11. برانايتس، الأب أي. بي، فضح التلمود (تعاليم الحاخامين السرية)، إعداد زهدي الفاتح، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط 4، 1991م.

12. بيطار، أمينة، تاريخ العصر العباسي، جامعة دمشق، ط4، 1996، 1997م.

13. ترجمة متن التلمود (المشنا) – ترجمة وتعليق مصطفى عبد المعبود سيد منصور، تقديم: محمد خليفه حسن، مكتبة النافذه، دار طيبة للطباعة، الجيزة، ط1، 2008م.

14. تكتوك، آمنة عبد الله محمد، طبائع اليهود من خلال القرآن الكريم والتوراة (دراسة وصفية مقارنة)، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، 2013م.

15. التل، عبد الله، خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية، دار القلم، 1964م.

16. كتاب التلمود البابلي (المقدمات، الفهارس، مسرد المصطلحات)، المؤسسة الأردنية للبحوث والمعلومات، مركز دراسات الشرق الأوسط، ط 1، 2011م.

17. ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي حسن ناصر، عبد العزيز العسكر، حمدان الحمدان، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، مج1، ط2، 1999م.

18. الجابري، محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر (العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدينة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1997م.

19. جابلي، عيسى، الفكر المسيحي الكاثوليكي المعاصر والآخر (من خلال فكر الكاردينال جوزيف راتزينغر)، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية، ط1، 2016م.

20. الجلاهمة، أميمة بنت أحمد شاهين، الخطيئة الأولى بين اليهودية والمسيحية والإسلام دراسة مقارنة، مكتبة زهراء الشرق للنشر، القاهرة، د.ت، د.ط.

21. الجمل، نضال حسن مسعود، وعبد المقصود، حامد، الأخلاق بين الدين والفلسفة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدعوة وأصول الدين– عمان، 2010م.

22. الجميل، محمد بن فارس، النبي صلى الله عليه وسلم ويهود المدينة، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1، 2002م.

23. الجميلي، عبد الله، بذل المجهود في إثبات الرافضة لليهود، مكتبة الغرباء الأثرية.

24. جنيبير، شارل، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة: عبد الحليم محمود، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت، د.ط.

25. الجوهري، عادل، برنارد لويس سياف الشرق الأوسط ومهندس سايكس بيكو 2 (مخطط الفتنة والحروب الأهلية بين طوائف الأمة)، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، 2015م.

26. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الحديث، 2009م.

27. الحاج، شاكر، الإرهاب بين التوراة والقرآن، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان.

28. حافظ، أحمد غانم، الامبراطورية الرومانية من النشأة إلى الانهيار، تقديم: حسين أحمد الشيخ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2007م.

29. أبو حاكمة، هشام محمد، الأساطير المؤسسة للتاريخ الإسرائيلي القديم، دار الجليل، ط1، 2007م.

30. الحديثي، عباس غالي – نظريات السيطرة الاستراتيجية وصراع الحضارات – دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن – ط1، 2004م.

31. حسن، محمد خليفه، الإسلام والحوار مع الحضارات الأخرى، جامعة حمد بن خليفة، من صادرات مركز الوسطية الإسلامية والتجديد، كلية الدراسات الإسلامية، د.ت، د.ط.

32. حسن، محمد خليفه، الحركة الصهيونية طبيعتها وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي، دار المعارف، القاهرة، ط 1، 1981م.

33. حسن، محمد خليفه، علاقة الإسلام باليهودية (رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية)، دار الثقافة، 1988م.

34. حسن، محمد خليفه، ظاهرة النبوة الإسرائيلية – طبيعتها تاريخها – الموقف الإسرائيلي منها، دار الزهراء للنشر، القاهرة، د.ط، 1991م.

35. حسن، محمد خليفه، تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للنشر، ط 1، 1998م.

36. حسن، محمد خليفه، عروبة فلسطين والقدس في التاريخ القديم، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2001م.

37. حسن، محمد خليفه، الموقف اليهودي والإسرائيلي من الحوار مع المسيحية والإسلام، جامعة القاهرة، 2001م.

38. حسن، محمد خليفه، تاريخ الأديان (دراسة وصفية مقارنة)، دار الثقافة العربية، 2002م.

39. حسن، محمد خليفه، المسلمون والحوار الحضاري مع الآخر (نقد إسلامي لنظرية صراع الحضارات)، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الحوار بين الأديان والتقاء الحضارات، ع 2، 2003م.

40. حسن، محمد خليفه، الحوار الديني ودوره في مواجهة التطرف الديني والإرهاب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2004م.

41. حسن، محمد خليفه، البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ط2، 2005م.

42. حسن، جعفر هادي، اليهود الحسيديم (نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، تقاليدهم)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1994م.

43. حسن، شيماء مجدي، الآخر في التلمود (ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود عفواد زارا)، تقديم: ليلى إبراهيم أبو المجد، دار العلوم، ط1، 2007م.

44. حسن، مهديه صالح، وعلي، ديانا حسين، مارتن لوثر والمشكلة اليهودية، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، دراسات دولية، ع66.

45. حسين، عماد علي عبد السميع، الإسلام واليهودية (دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م.

46. الحفني، عبد المنعم، الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية، مكتبة مذبولي، القاهرة، ط1، 1980م.

47. الحميدي، محمد بن فتوح بن عبد الله، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس (وأسماء رواة الحديث، وأهل الفقه، والأدب، وذوي النباهة والشعر)، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، 1371هـ.

48. الخالدي، خالد يونس عبد العزيز، اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، مكتبة ومطبعة دار الأرقم، فلسطين، غزة، 2011م.

49. الخالدي، صلاح عبد الفتاح، الشخصية اليهودية من خلال القرآن الكريم (تاريخ – وسمات – ومصير)، دار القلم، دمشق، ط 1، 1419هـ / 1998م.

50. الخالدي، صلاح عبد الفتاح، القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ج4، ط1، 1998م.

51. خان، ظفر الإسلام، التلمود تاريخه وتعاليمه، دار النفائس، ط2، 1972م.

52. الخراشي، سليمان بن صالح، كيف تطورت العلاقة بين اليهود والنصارى من عداوة إلى صداقة، روافد للنشر، لبنان، بيروت، ط1، 2009م.

53. الخزرجي، أبو عبيدة، بين الإسلام والمسيحية، تحقيق: محمد شامه، مكتبة وهبه، ط 1، 1972م.

54. الخطيب، محمد أحمد، مقارنة الأديان، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2008م.

55. الخولي، محمد علي، اليهود من كتابهم، دار الفلاح، عمان، ط1، 1998م.

56. دانزول، ألبيرتو، اليهودية والغيرية (غير اليهود في منظار اليهودية)، ترجمة ماري شهرستان، دار الأوائل، ط1، 2004م.

57. درادكه، صالح موسى، العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين، دار الأهلية، عَمان، ط1، 1992م.

58. الدواي، عبد الرزاق، في الثقافة الخطاب عن حرب الثقافات (حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط 1، 2013م.

59. ديورانت، وول وايريل، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران وجماعة، دار الجيل، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بيروت– تونس، د. ت، د. ط.

60. ذكرى، يحيى، علم الكلام اليهودي، سعيد بن يوسف الفيومي، الدار المصرية اللبنانية، ط 2، 1436هـ / 2015م.

61. الذيب، سامي، التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين، ترجمة ماري شهرستان، دار الأوائل، ط1، 2003م.

62. الرحيم، محمد عطا، عيسى المسيح والتوحيد، عرض تاريخي للمسيحية والأناجيل والموحدين المسيحين الأوائل والأواخر)، ترجمة عادل حامد محمد، مركز الحضارة العربية.

63. رزوق، أسعد، التلمود والصهيونية، وزارة الثقافة، القدس، 2009م.

64. رستم، أسد، الروم في سياستهم، وحضارتهم، ودينهم، وثقافتهم، وصلاتهم بالعرب، دار المكشوف، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1955م.

65. رشاد، يوسف، اليهود المتخفون عبر التاريخ وأثرهم في المسيحية والإسلام قديما وحديثا، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، ط1، 2010م.

66. رودافسكي، تمار، موسى بن ميمون، ترجمة جمال الرفاعي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2013.

67. الرويلي، ميجان – البازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، 2002م.

68. الريس، علي، الحروب الصليبية منذ عهد قسطنطين إلى اليوم، مكتبة النافذة، دار طيبة للطباعة، الجيزة، ط1، 2008م.

69. زَرْهَار، مصطفى، مقاربات في دراسة النص التوراتي (سفر راعوت انموذجا)، دار صفحات، ط1، 2012م.

70. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مراجعة عبد الستار فراج، ج11، مطبعة حكومة الكويت، 1972م.

71. الزركلي، خير الدين، الأعلام (لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ج4، ط 15، 2002م.

72. الزغيبي، أحمد بن عبد الله بن إبراهيم، العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، ج1، مكتبة العبيكان، ط 1، 1418هـ / 1998م.

73. أبو زهرة، محمد، ابن حزم (حياته وعصره – آراؤه وفقهه)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1954م.

74. أبو زهرة، محمد، خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، القسم الأول (العهد المكي)، المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية، الدوحة، 1400هـ.

75. أبو زهرة، محمد، محاضرات في النصرانية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض– المملكة العربية السعودية، ط4، 1404هـ.

76. أبو زيد، بكر بن عبد الله، عيد اليوبيل بدعة في الإسلام، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، ط1، 1996م.

77. الزيلعي، محمد بن علي آل عمر، الطائفة الكاثوليكية وأثرها على العالم الإسلامي، مجلة البيان، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 1432م.

78. سالم، شريف حامد، المصدر اليهوي في التوراة (دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية)، مكتبة مدبولي، ط1، 2011م.

79. سالم، صلاح، العقل الإسرائيلي من الصهيونية العلمانية إلى الصهيونية الدينية، جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، ع 171، 2017م.

80. سالم، عزة محمد، أثر منهاج تفسير القرآن الكريم في تفسير الحاخام سعديا جاؤون لسفر التكوين، تقديم: محمد عوني عبد الرءوف، مكتبة الآداب للنشر، القاهرة ماس للطباعة، 2009م.

81. السباتين، راجح إبراهيم محمد، المسيحية البروتستانتية وعلاقتها بالصهيونية في الولايات المتحدة (دراسة عقدية تحليلية)، الجامعة الأردنية، 2007م.

82. سجيف، دافيد، قاموس سجيف (عربي – عبري، عبري – عربي)، القدس وتل أبيب / دار شوكن، 2008م.

83. سجيف، دافيد، قاموس عبري – عربي للغة العبرية المعاصرة، دار شوكن للنشر/ أورشليم وتل أبيب، ج 2، 1990م.

84. السعدي، غازي كامل، الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، دار الجليل، ط1، 1994م.

85. سعفان، كامل، اليهود تاريخ وعقيدة، دار الاعتصام، 1988م.

86. سعفان، كامل، اليهود من سراديب الجيتو إلى مقاصير الفاتيكان، دار الفضيلة، مصر، 2000م.

87. سعيد، إدوارد، الإسلام في عيون الغرب ومقالات أخرى، ترجمة: حيان الغربي، دار الهدى، حمص، سورية، 2005م.

88. السعيدي، حسين جليعب، الحركة الإصلاحية اليهودية، مجلة الدراسات العربية، جامعة المنيا، كلية دار العلوم، ع 19، مج 3، 2009م.

89. السقار، منقذ بن محمود، هل افتدانا المسيح على الصليب؟، دار الإسلام للنشر، ط 1، 1428هـ - 2007م.

90. سليمان، وليام، الحوار بين الأديان، تقديم: عبد العزيز كامل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976م.

91. السماك، محمد، الأصولية الانجيلية أو الصهيونية المسيحية والموقف الأمريكي، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط1، 1991م.

92. سميث، هوستن، أديان العالم، تقديم: سعد رستم، دار الجسور الثقافية، ط3، 2007م.

93. سنقرط، داود عبدالعفو، جذور الفكر اليهودي، دار الفرقان، ط1، 1983م.

94. سوسة، أحمد، ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2001.

95. سوكاح، زهير، من حوار الحضارات إلى حضارات الحوار (رؤية تقويمية)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، البحث الفائز بجائزة قطر العالمية لحوار الحضارات، 2018م.

96. سيد، أشرف صالح محمد، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، دار واتا للنشر الرقمي، قطر، ط1، 2009م.

97. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تاريخ الخلفاء، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط2، 2013م.

98. شابيرا، يستحاق – و إليستور، يوسف – شريعة الملك (أحكام العلاقات بين اليهود والأغيار – شريعة قتل الأغيار) – ترجمة: خالد سعيد ومحمود مندور – مكتبة الشروق الدولية، مصر – ط1، 2011م.

99. شاحاك، إسرائيل، التاريخ اليهودي (الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة)، ترجمة: صالح علي سوداح، دار بيسان، ط1، 1995م.

100. شاحاك، إسرائيل، الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود، ترجمة حسن خضر، سينا للنشر، ط1، 1994م.

101. الشاذلي، جمال عبد السميع، وسالم، نجلاء رأفت، الشعر العبري الحديث مراحله وقضاياه، القاهرة، 2004م.

102. الشامي، رشاد عبد الله، جولة في الدين والتقاليد اليهودية، مكتبة سعيد رأفت، 1977م.

103. الشامي، رشاد عبد الله، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، عالم المعرفة، الكويت، 1986م.

104. الشامي، رشاد عبد الله، الوصايا العشر في اليهودية (دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام)، دار الزهراء، 1993م.

105. الشامي، رشاد عبد الله، بدايات الأدب العبري الحديث (أدب حركة التنوير اليهودية الهسكالا)، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2008م.

106. الشايع، عبد الوهاب صالح، تاريخ النصرانية مدخل لنشأتها ومراحل تطورها عبر التاريخ، ط1، 2015م.

107. شبيب، نبيل، في قضية فلسطين الحق والباطل، مؤسسة الرسالة للنشر، 1979م.

108. شبير، محمد عثمان، صراعنا مع اليهود في ضوء السياسة الشرعية، مكتبة الفلاح، ط 1، 1407هـ / 1987م.

109. شتاينسالتز، أدين، مدخل إلى التلمود، ترجمه من الإنجليزية: نلي هنسون، وترجمه إلى العربية: فينيتا الشيخ، دار الفرقد للنشر، دمشق، ط1، 2006م.

110. شتيوي، سفيان، مكانة الآخر بين اليهودية والإسلام، رسالة لنيل درجة الماجستير، إشراف: محمد عبد الحليم بيشي، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية – قسم العقائد والأديان، نوقشت سنة 2012م / 2013م.

111. شحلان، أحمد، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي (التسامح الحق)، دار أبي رقراق، المملكة المغربية، ط1، 2006م.

112. الشريف، ريجينا، الصهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985م.

113. الشريف، طه، التوراة – الإنجيل – القرآن (دراسة تحليلية موثقة بالنصوص الحرفية)، ط1، 2001م.

114. الشقيفي، ندى، الهولوكوست حقيقتها والاستغلال الصهيوني لها، باحث للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2011م.

115. شلبي، أحمد، المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 10، 1998م.

116. شلبي، أحمد، اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، ط 8، 1988م.

117. شلبي، عبد الجليل، اليهود واليهودية، دار أخبار اليوم للنشر، القاهرة، 1997م.

118. الشمري، هدى علي جواد، والساموك، سعدون محمود، النظام الأخلاقي والتربية الإسلامية، دار وائل، ط1، 2006م.

119. شمعون مويال، التلمود أصله وتسلسله وآدابه، ترجمه عن العبرانية، تقديم: ليلى إبراهيم ورشاد عبد الله الشامي، الدار الثقافية، ط 1، 2004م.

120. الشنطي، عماد الدين عبد الله، اليهودية والمسيحية في الميزان، ط1، 2004م.

121. شنوده، زكي، المجتمع اليهودي، مكتبة الخانجي للنشر، القاهرة.

122. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تصحيح: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992م.

123. الصعيدي، عبد المتعال، السياسة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين، دار الفكر العربي، ط1، 1962م.

124. صفوت، أحمد محمد، العالم بين يديك (قصة بني إسرائيل – اليهود – من البداية إلى النهاية)، مؤسسة الأمة العربية، مصر، ط1، 2017م.

125. الصلابي، علي محمد محمد، تاريخ الخلفاء الراشدين، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ج2، 2002م.

126. الصلابي، علي محمد محمد، المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام الحقيقة الكاملة، دار ابن كثير، دمشق، سورية – ط2، 2020م.

127. الصليبي كمال، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، دار الساقي، ط6، 2006م.

128. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت،

129. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، دار الفكر، 1405هـ.

130. طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، مغالطات اليهود وردها من واقع أسفارهم، دار القلم، 2005م.

131. ظاظا، حسن، أبحاث في الفكر اليهودي، دار القلم، دمشق، دارة العلوم، بيروت، ط1، 1987م.

132. ظاظا، حسن وعاشور، محمد، شريعة الحرب عند اليهود، دار الاتحاد العربي، ط1، 1976م.

133. عبد الستار، فتح الله، معركة الوجود بين القرآن والتلمود، ط2، 1982م.

134. عبد العزيز، زينب، المساومة الكبرى من مخطوطات قمران إلى المجمع الفاتيكاني الثاني، ط2، 2008م.

135. عبد الفتاح، محمد عبد الحليم، خرافات وأسرار التلمود (دراسة تفصيلية لمحتويات التلمود)، دار كنوز، 2006م.

136. عبد الفتاح، محمد عبد الحليم، كلام في الممنوع الاختراق اليهودي للفاتيكان (الموساد – الفاتيكان – وتنصير العالم ملف قاتم وتقارير سوداء)، ط1، 2005م.

137. عبد المجيد، محمد بحر، اليهود في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، المكتبة الثقافية، 1970م.

138. عبد المجيد، محمد بحر، اليهودية، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ع20، 2001م.

139. عبد الوهاب، منصور، فتاوى الحاخامات (رؤية موضوعية لجذور التطرف في المجتمع الإسرائيلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010.

140. اعبيزه، إدريس، مدخل إلى دراسة التوراة ونقدها لسعديا جاؤون الفيومي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010م.

141. العتيبي، عناد نجر العجرفي، القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام، سلسلة تشريع الحدود في الأديان الثلاثة، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1998م.

142. عثمان، أحمد، تاريخ اليهود، مكتبة الشروق، القاهرة، ج3، 1994م.

143. عرابي، رجاء عبد الحميد، سفر التاريخ اليهودي (اليهود تاريخهم – عقائدهم – فرقهم – نشاطاتهم – سلوكياتهم – الحركة الصهيونية – والقضية الفلسطينية)، دار الأوائل، ط1، 2004م، ط2، 2006م.

144. عزوزي، حسن، الإسلام وترسيخ ثقافة الحوار الحضاري، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي العالمي للحوار، وقفية الأمير غازي للفكر القرآني، 2020م.

145. العزيزي، عبد الفتاح مصطفى، تحريم الربا في الإسلام والديانتين اليهودية والمسيحية، دار الفرقان، ط1، 2004م.

146. العطار، نادي فرج درويش، شرح الأحكام الشرعية في التوراة (شريعة موسى النص والتفسير)، مركز ابن العطار للتراث، ط1، 2004م.

147. العقاد، عباس محمود، إبليس، بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم، دار نهضة مصر للنشر، القاهرة، د. ط، د. ت.

148. العقاد، عباس محمود، حياة المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث، نهضة مصر، الجيزة، القاهرة، 2005م.

149. عقيلي، بدر أحمد مصطفى، جرائم الحرب الإسرائيلية في غزة، دار الجليل، ط1، 2010م.

150. عكنان، أسامة، سيكولوجيا المحارب الإسرائيلي (هكذا يفكرون... هكذا يستعدون)، دار ورد الأردنية، ط1، 2007م.

151. العلواني، رقية، وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية – تحرير: منى أبو الفضل – ناديه مصطفى، دار الفكر، دمشق، ط1، 2008م.

152. علي، علي عبدالجليل، معالم عنصرية في الفكر اليهودي، دار أسامة، 2002م.

153. العليمي، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد نباتة، مكتبة دنديس، عمان، ج 1، 1420هـ/ 1999م.

154. عمر، أحمد عمر، رسائل الأنبياء، دار الحكمة، دمشق، ج2، ط1، 1997م.

155. العودات، أرحام سلمان سليم، سفر الخروج في توراة اليهود، الجامعة الإسلامية – غزة، 2010م.

156. عوض، محمد عبد الرحمن، الخلاص من الخطيئة في مفهوم اليهودية والمسيحية والإسلام، دار البشير للنشر، القاهرة.

157. عيد، يوسف، موسوعة الأديان السماوية والوضعية (الديانة اليهودية)، دار الفكر اللبناني، ط1، 1995م.

158. غراف، يورغن، المذبحة تحت المجهر (الهولوكوست)، ترجمة: جواد بشارة، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، لبنان، ط1، 1995م.

159. الغزالي، محمد، فقه السيرة، دار الكتب الحديثة، ط6، 1965م.

160. غنيمة، يوسف رزق الله، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، طبعة لحساب نعمان الأعظمي صاحب المكتبة العربية، بغداد، ط1، 1924م.

161. غنمي، سيد سلامة، التوراة والأناجيل بين التناقض والأساطير، دار الأحمدي للنشر، ط1، 2000م.

162. الغنيمي، عبد الفتاح مقلد، هل لإسرائيل حق تاريخي في فلسطين؟، دار العربي، ط1، 2000م.

163. الفاروقي، إسماعيل راجي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، مكتبة وهبه، ط 2، 1408هـ-1988م.

164. الفاروقي، إسماعيل راجي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1988م.

165. فايرستون، روبن، وستيفن ستاينلايت، والحاخام جيمز أ. رودين، (مقدمة عن اليهودية للمسلمين)، ترجمه للعربية: عبد الغني بن إبراهيم، ذرية إبراهيم.

166. فتاح، عرفان عبد الحميد، اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية، دار عمار، ط1، 1997م.

167. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ج4، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م.

168. الفرسيسي، علي سيد أحمد، الغريزة الجنسية بين اليهودية والمسيحية والإسلام، مكتبة الإيمان، ط2، 2002م.

169. فرويد، سيغموند، موسى والتوحيد، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط4، 1986م.

170. فريزر، جيمس، الفولكلور في العهد القديم، ترجمة نبيلة إبراهيم، مراجعة حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972م.

171. فلوتن، فان، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمه عن الفرنسية: حسن إبراهيم ومحمد زكي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1934م.

172. الفيومي، سعديا جاؤون، الأمانات والاعتقادات، 1880م.

173. الفيومي، سعديا بن جاؤون بن يوسف، تفسير التوراة بالعربية، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، نقله إلى الخط العربي: سعيد عطية مطاوع وأحمد عبد المقصود الجندي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2015.

174. القدومي، عيسى، مصطلحات يهودية احذروها، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، قبرص، نيقوسيا، ط2، 2010م.

175. قدوري، سمير، تاريخ نص الفصل في الملل والنحل لابن حزم، مكتبة عبدالعزيز بن خالد بن حمد آل ثاني، ط 1، 2015م.

176. قرني، بهجت وآخرون، صناعة الكراهية في العلاقات العربية، الأمريكية، تحرير أحمد يوسف حمزة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2003م.

177. قنديل، عبد الرزاق أحمد، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، دار التراث بالقاهرة بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط، 1984.

178. القوصى، عطية، اليهود في ظل الحضارة الإسلامية (سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية)، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، إشراف: أ.د محمد خليفة حسن، ع2، 2001م.

179. كامل، مراد، الكتب التاريخية في العهد القديم، معهد البحوث والدراسات العربية، 1968م.

180. الكتاني، محمد حمزة بن علي، مفهوم الخلاص في الديانة اليهودية (وأثره في الواقع اليهودي والحوار الإسلامي – اليهودي)، دار الكتب العلمية، ط 1، 2012م.

181. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، ط1، 2000م.

182. كركور، محمد إبراهيم، تطور المسيحية بين عيسى عليه السلام وبولس، مركز التنوير الإسلامي، القاهرة، 2006م.

183. كوهن، أبراهام التلمود (عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول: الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء)، ترجمة: جاك مارتي، نقله إلى العربية: سليم طنوس، دار الخيال، لبنان – ط1، 2005.

184. كوهين، مارك، بين الهلال والصليب (وضع اليهود في القرون الوسطى)، ترجمة إسلام ديه – معز خلفاوي، منشورات الجمل، ألمانيا، ط 1، 2007م.

185. لعريبي، أمين رياض، أسباب تحريف المسيحية، دار علم الحكمة، الجزائر، ط1، 2021م.

186. لوثر، مارتن – اليهود وأكاذيبهم (The Jews and their lies) – دراسة وتقديم وتعليق محمود النجيري – مكتبة النافذة، الجيزة، مصر، ط1، 2007م.

187. لوران، روهلنج إشيل، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة: يوسف نصر الله، مطبعة المعارف، مصر، ط1، 1899م.

188. لوريمر، جون، تاريخ الكنيسة (عصر الآباء من القرن الأول وحتى السادس)، دار الثقافة، القاهرة، ط1، 2013م.

189. لوكمان، زكاري، تاريخ الاستشراق وسياساته (الصراع على تفسير الشرق الأوسط)، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.

190. لويس، برنارد، أزمة الإسلام (الحرب الأقدس والإرهاب المدنس)، رؤية المحافظين الجدد واليمين الأمريكي للإسلام المعاصر، ترجمة: حازم مالك محسن – صفحات، سورية، دمشق، دار ومكتبة عدنان، بغداد، دار ميزوبوتاميا، بغداد، ط 1، 2013م.

191. لويس، برنارد، وسعيد، إدوارد، الإسلام الأصولي (في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية)، دار الجيل، بيروت، ط1، 1994م.

192. لويس، برنارد، الإسلام وأزمة العصر "حرب مقدسة وإرهاب غير مقدس"، ترجمة: أحمد هيكل، تقديم: رءوف عباس، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2004م.

193. لويس، برنارد، تنبؤات (مستقبل الشرق الأوسط)، مكتبة الإسكندرية، الترجمة إلى العربية: شركة رياض الريس، بيروت، ط1، 2000م.

194. مالك، بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2004م.

195. مالك، رمزي حبيب، قصة الخلق في الإسرائيليات للطبري مع ما يقابلها في التوراة والتلمود، 1973م.

196. مالك بن نبي، مشكلات الحضارة (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002م، 1988م.

197. مباركى، هشام، الصبغة الأسطورية في التوراة: قصة شجرة الحياة أنموذجا، ضمن أعمال الندوة العلمية: الأسطورة في النصوص المقدسة، جامعة القيروان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ج1، 2016م.

198. أبو المجد، ليلى إبراهيم، مدخل إلى دراسة التلمود، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ط 1، 2010م.

199. محمد، إسماعيل علي، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل (مدخل علمي لدراسة الاستشراق)، دار الكلمة للنشر، ط1، 1998م.

200. محمد، أنمار أحمد، الأديان التوحيدية ودورها في تعزيز قيم التعايش في المجتمعات المتعددة الأديان (دراسة في الوصايا العشر) باللغة الإنجليزية، أبحاث المؤتمر العلمي الدولي الخامس المشترك الثالث، مركز نون للبحوث والدراسات المتخصصة، ج3، ع27.

201. محمد، نبيله حسن، تاريخ الدولة العباسية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993م.

202. المدرس، علي سري محمود، العهد القديم (دراسة نقدية)، تقديم: سعدون الساموك، دار الأكاديميون، ط1، 2007م.

203. المدني، السيد أبو ضيف، الأخلاق في الأديان السماوية، دار الشروق، ط1، 1988م.

204. مرزوق، أبو عليم محمد عايد، التشابه بين آراء سعيد الفيومي العقدية وعلم الكلام الإسلامي من خلال كتابه "الأمانات والاعتقادات"، جامعة آل البيت، كلية الشريعة، 2018م.

205. مسعد، بولس حنا، همجية التعاليم الصهيونية، المكتب الإسلامي، ط2، 1983م.

206. مسلم، أبو الحسين النيسابوري القشيري، المسند الصحيح بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي– بيروت.

207. المسيري، عبد الوهاب محمد، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 1975م.

208. المسيري، عبد الوهاب محمد، الأيديولوجية الصهيونية (دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1982م.

209. المسيري، عبد الوهاب محمد، اليد الخفية (دراسات في الحركات اليهودية الهدامة والسرية)، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998م.

210. المسيري، عبد الوهاب محمد، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999م.

211. المسيري، عبد الوهاب محمد، انهيار إسرائيل من الداخل، دار المعارف، ط1، 2001م.

212. المسيري، عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ط1، مج2، 2002.

213. مصطفى، شاكر، دولة بني العباس، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1973م.

214. مصالحة، عمر أمين، التلمود (المرجعية اليهودية للتشريعات الدينية والاجتماعية)، دار الجليل، الأردن، ط 1، 2006م.

215. المغلوث، سامي عبد الله أحمد، أطلس الأديان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2007م.

216. مقار، شفيق، قراءة سياسية للتوراة، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط 1، 1980م.

217. ملكاوي، محمد أحمد محمد عبد القادر، اليهودي شاول بولس الطرسوسي وأثره في العقائد النصرانية الوثنية، دار الإسراء، الرياض، ط1، 1992م.

218. ملكين، يعقوب، اليهودية العلمانية، ترجمة: أحمد كامل راوي، مراجعة: عبد الوهاب وهب الله، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ع 25، 2003م.

219. ملكين، يعقوب، اليهودية: رؤية في الصراع بين العلمانية والدين، ترجمة: أحمد كامل راوي، مراجعة: عبد الوهاب وهب الله، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ع 32، 2005م.

220. ملكين، يعقوب، يهودية بلا إله، ترجمة: أحمد كامل راوي، مراجعة: أحمد هويدي، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، 2012م.

221. ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط1.

222. منى، زياد، تلفيق صورة الآخر في التلمود (يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)، شركة قدمس، ط3، 2004م.

223. مهران، محمد بيومي، بنو إسرائيل (الحضارة – التوراة والتلمود)، ج3، دار المعرفة الجامعية، 1999م.

224. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكه، مكايد يهودية عبر التاريخ، دار القلم، دمشق، بيروت، ط2، 1978م.ابن ميمون، موسى القرطبي، دلالة الحائرين، حققه حسين آتاي، عارضه بأصوله العربية والعبرية، مكتبة الثقافة الدينية.

225. ناصف، عصام الدين حفني، اليهودية في العقيدة والتاريخ، دار العالم الجديد، القاهرة، ط 1، 1977م.

226. ناصف، عصام الدين حفني، اليهودية بين الأسطورة والحقيقة (نشوء وتطور العقيدة الموسوية)، دار المروج، 1985م.

227. النجار، حسين فوزي، أرض الميعاد (دراسة علمية للوعد الإلهي لبني إسرائيل بأرض الميعاد على ضوء الكتب السماوية)، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 1، 1959م.

228. نسيبة، رائد إبراهيم، لو كانت إسرائيل حقيقة، دار الجندي، ط1، 2014م.

229. النعماني، بسام عبد القادر، الوطن العربي بعد 100 عام من اتفاقية سايكس، بيكو: قراءة في الخرائط، المرسى، تونس، ط1، 2016م.

230. النعيمات، طلال مشافي، الخطيئة الأولى بين اليهودية والمسيحية والإسلام، مجلة العلوم الاجتماعية، مركز التميز للصحافة العلمية والبحثية، 2020م، المجلد 9، ع 4.

231. النور، الأمين الشيخ، أهل الذمة في العصر العباسي الأول، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الآداب، قسم التاريخ والحضارة الإسلامية، 2001م.

232. هاشم، محمد يونس، الدين والسياسة والنبوءة (بين الأساطير الصهيونية والشرائع السماوية)، دار الكتاب العربي دمشق – القاهرة، ط 1، 2010م.

233. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، مج1، ط1، 1411هـ.

234. هلال، رضا، المسيح اليهودي ونهاية العالم (المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا)، مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2000م.

235. همو، عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، تدقيق: إسماعيل الكردي، ط2، 2004م.

236. هنتنجتون، صامويل – صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي) – ترجمة طلعة الشايب، تقديم صلاح قنصوه – سطور – ط2، 1999م.

237. الهواري، محمد، السبت والجمعة في اليهودية والإسلام، دار الهاني، ط1، 1988م.

238. الهواري، محمد، تفسير الوصايا العشر في المخطوطات العربية اليهودية (تحقيق وتعليق ودراسة)، دار الزهراء، 1993م.

239. الهواري، محمد، الجدل اليهودي ضد المسيحية في ضوء الجنيزا القاهرية (مخطوطة بودليان أكسفورد)، دار الزهراء، القاهرة، 1994م.

240. وافي، علي عبد الواحد، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، دار النهضة للنشر، القاهرة، ط 1، 1384هـ –1964م.

241. ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، مصر، 1927م.

242. ولفنسون، إسرائيل، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، دراسة وتقديم: الحسيني معدي، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1434هـ –2013م.

243. ياقوت، محمد مسعد، حوار الحضارات وخناجر في جسد الإسلام، د. ط.، د. ت.

البحوث والمقالات المنشورة في المجلات والدوريات باللغة العربية:

1. أحمد، محمد عبد الوهاب سيد، موقف هتلر من يهود ألمانيا (1933–1938)، المجلة التاريخية المصرية، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، مج45، 2007م.

2. الأمين، طيبي محمد بلهاشمي، وعمار، إبراهيم، نظرية الصراع الحضاري في الفكر الاستراتيجي الأمريكي: تحليل ونقد لدراسة برنارد لويس (جذور الغضب الإسلامي)، مجلة القانون، المجتمع والسلطة، الجزائر، مج 8، ع 1، 2019م.

3. بخوش، عبد القادر – جدلية المثاقفة اللاهوتية في بناء الحوار المسيحي اليهودي – المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت – مج17، ع3 – 2021م.

4. بلكبير، عبدالصمد، برنارد لويس: الأب الروحي لراقصي الفوضى: "دويلات تولد على حدود الدم"، مجلة الملتقى، هيئة التحرير، ع 35، 2015م.

5. بشير، نبيه، الخلاص اليهودي في التراث اليهودي المقدس، مجلة قضايا إسرائيلية، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، عدد 63، مج16، 2016م.

6. بلخير، عمراني، عقيدة اليوم الآخر في الديانة اليهودية، مجلة التراث، جامعة زيان عاشور بلجلفة، العدد 15، 2014م.

7. بنلمهدي، يوسف، من فصول انتصار الأديان للحياة: قراءة في موقف الأديان من الإجهاض، مجلة أديان، جامعة قطر، 2022م.

8. تيم، فوزي أحمد أحمد، ومخلد عبيد مبيضين، الصهيونية المسيحية: نشأتها، جذورها، منطلقاتها وتأثيرها على العلاقات الأمريكية الإسرائيلية، مجلة النهضة، ع21، 2004م.

9. جبة، عبد الخالق عبد الله، مفهوم الجوييم الأغيار في الشعر العبري الحديث مع تأصيل للمصطلح في العهد القديم، رسالة المشرق، مجلة صادرة عن مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مج16، ع 4/3، 2005م.

10. بو جمعه، صالح، الوصايا العشر بين الكتب السماوية والتراث الديني الشرقي القديم، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، مجلة المعيار، ع34، 2013م.

11. الجميل، محمد فارس، إجلاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل الذمة: قراءة مقارنة في روايات المحدثين والمؤرخين، مجلة الجمعية التاريخية السعودية، جامعة الملك سعود، ع7، 2003م.

12. الحافي، عامر عدنان، ترجمة التلمود البابلي... لماذا، مجلة دراسات شرق أوسطية (مركز دراسات الشرق الأوسط)، مج16، ع60، 2012م.

13. الحربي، حمود بن غزاي بن غازي، الآخر في اليهودية: التلمود نموذجا: قراءة تحليلية لموقف التلمود من غير اليهود، الجامعة الإسلامية كلية الدعوة وأصول الدين، الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، ج13 / ع27، 2021م.

14. الحموي، بدر، أثر مفهومي الاختيار والعهد الإلهي في صياغة الفكر الديني اليهودي والفكر السياسي الصهيوني من خلال قصتي إبراهيم ويعقوب وموقف الإسلام منها، مجلة مدارات تاريخية، المجلد 1، العدد 3، 2019م.

15. الخطيب، محمد أحمد، الخطيئة والتوبة بين اليهودية والمسيحية، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد: 16، 1998.

16. الدجاني، أحمد صدقي، نظرة تحليلية في تاريخ فلسطين "3" فلسطين تحت الحكم الروماني، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث شؤون فلسطينية، ع78، 1978م.

17. الدوسري، عايض بن سعد، المجمع الفاتيكاني الثاني: وأهم الانتقادات الموجهة إليه – مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مج19، ع4، 2022م.

18. راهي، قيس ناصر – دور الدولة في أطروحة صدام الحضارات لصموئيل هنتنغتون (دولة المملكة العربية السعودية أنموذجا) – مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة – مجلة الخليج العربي – مج40، ع (1 – 2)، 2012م.

19. ربيع، آمال محمد عبد الرحمن، مصطلح جوي في اللغة العبرية، رسالة المشرق، مجلة صادرة عن مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مج16، ع 3 / 4، 2005م.

20. السحيم، محمد عبد الله، موقف اليهود والنصارى من مخالفيهم من خلال كتابهم المقدس ومن خلال شواهد التاريخ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع47، رجب 1430هـ.

21. بوسعد، بوجناح، الآخر في الفكر الديني اليهودي وتغذية نزعة العداء والتعصب: دراسة في التناخ والتلمود، مجلة الشهاب، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، معهد العلوم الإسلامية، مج4، ع3، 2018م، ص331.

22. سليمان، زهرية محمد عبد القادر، حواء والمرأة والخطيئة الأولى، مجلة هدي الإسلام، المجلد 50، ع 2، 2006م.

23. السويلم، أسماء سليمان، الفرق اليهودية المعاصرة، مجلة الدراسات العقدية، الجامعة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، مج1، ع1، 2008م.

24. الشال، محمود عبد الله عباس، عقيدة الاختيار والتفضيل الإلهي عند اليهود، مجلة الراسخون، ماليزيا، العدد 1، المجلد 7، 2021م.

25. عبد الرزاق، علاء، العلاقات بين الفاتيكان وإسرائيل في عهد البابا بندكيت السادس عشر، الجامعة المستنصرية، مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، ع38، 2012م.

26. عبد اللطيف، علاء حلمي، فلسفة الحوار عند مارتن بوبر: نار بروميثيوس أو لوجوس هيراقليطس، أوراق فلسفية، كرسي اليونسكو للفلسفة فرع جامعة الزقازيق، ع28، 2010م.

27. عبد الناظر، محسن محمد، حوار الرسول صلى الله عليه وسلم مع اليهود (الحوار العقدي)، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ع 6، 1988م.

28. عزيز، كارم محمود، الأخلاق في اليهودية (الوصايا العشر نموذجا)، جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، مجلة دراسات يابانية وشرقية، ع6، 2012.

29. بوعلي، مليكة، الخطيئة والخلاص في الديانات السماوية الثلاث، جامعة الزيتونة، تونس، رسالة ماجستير، 1998م.

30. علي، فيصل عبد الجبار، برنارد لويس ومشروعه الاستشراقي لتفتيت العالمين العربي والإسلامي (دراسة تاريخية تحليلية)، مجلة جامعة كربلاء العلمية، مج 11، ع 1، 2013م.

31. غنايم، محمد نبيل، العلاقات الإسلامية اليهودية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، قطر، ع 3، 1988م.

32. فراج، ياسر علي خالد، الاستعلاء العنصري في الفكر اليهودي، كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط (قسم العقيدة والفلسفة)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، ع4، 2021م.

33. قدح، محمود بن عبد الرحمن، الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم، مجلة الجامعة الإسلامية، ع111.

34. القيم، علي، برنارد لويس ونظرية القوة، المعرفة، وزارة الثقافة، ع 608، 2014م.

35. هويدي، أحمد محمد، تاريخ الآباء وديانتهم (رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة)، مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة، مج6، ع1، 2000م.

36. يونس، عمار محمد المرعبي، إسراء محسن دواد، قصة الخطيئة في العهد القديم، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة كربلاء، العدد 27، 2019م.

37. هيكل، أحمد الشحات، يهود المغرب في الأدب العبري الحديث وأوهام الخلاص الزائف، سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية، مركز الدراسات الشرقية، العدد 21، 2007م.

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:

1. Abram Leon Sachar – A History of the Jews – New York, Alfred. A. Knopf – fifth edition, 1967.
2. Achtemeier, Paul J., The HarperCollins Bible Dictionary, New York, HarperCollins, 1996.

3. Al Faruqi, Ismail Raji, Trialogue of the Abrahamic faiths, International Institute of Islamic Thought, Herndon, Virginia, U.S.A., 1991.
4. Coward, Harold, Sin and Salvation in the world religions, A short introduction, 2003.
5. Hebrew Literature (Comprising Talmudic Treatises, Hebrew Melodies, Translated by Joseph Barclay.
6. GILMAN, SANDERL., and JACK ZIPES, editors. Yale Companion to Jewish Writing and Thought in German Culture, 1096 – 1996, Yale university press, 1997.
7. Goodman, Micah, Maimonides and the book that changed Judaism, Secrets of the Guide for the Perplexed, 2015, (part 1. God – 1. The god of Maimonides).
8. Gunther, Sebastian, O people of the Scripture! Come to a word common to you and us (Q.3:64): The ten commandments and the Quran, university of Toronto, Journal of Quranic studies, vol. 9, no. 1, 2007.
9. Jacob Neusner, William Scott green, Ernest S. Frerichs, Judaism and Their Messiahs at the Turn of Christian, Era, 1987.
10. Karesh, Sara E., Hurvitz, Mitchell M.,Encyclopedia of world religions (Encyclopedia of Judaism), Facts on file, library of Congress, 2006, New York.

11. Kiener, Ronald C., THE IMAGE OF ISLAM IN THE 'ZOHAR.' Jerusalem Studies in Jewish Thought, vol. Mandel Institute for Jewish Studies / 1989 ,המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל.

12. Lefcourt, Jack, four thousand years of Jewish history (Then and Now), KTAV publishing House, Inc., Jersey City, NJ, 2009.

13. Louis Jacobs, The Jewish religion, A Companion, Oxford University Press, 1995.

14. Mrahorovic', Senad, Role of Youth in Enhancing the Value of Dialogue, DICID (Doha International Center for Interfaith Dialogue), the 11th Doha interfaith Dialogue, 2015.

15. Mishnah Torah, Kings and Wars.

16. Rajak, Tessa – Translation and Survival (The Greek bible of the ancient Jewish diaspora) – Oxford university press – United States, New York – first published, 2009.

17. Ringgren, Helmer, Israelite Religion, translated by David E. Green, Fortress press Philadelphia, 1966.

18. S. Leyla Gurkan, The Jews as a chosen people (Tradition and transformation), 2009.

19. Schafer, Peter – The History of the Jews in the Greco – Roman World – Routledge, London & New York – Revised edition, 2003.

20. Scholem, Gershom, The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality, Schocken Books\ New York, 1971.
21. Schwartz, Howard, Tree of Souls, the mythology of Judaism, Oxford university press, 2004.
22. The Eight Chapters of Maimonides on Ethics, by Joseph I Gorfinkle.
23. The Jewish Encyclopedia – New York and London – Funk and Wagnalls Company – Vol VI – 1904.
24. The Kabbalah Unveiled), The Colonial press/ New York, 1901.
25. The Guide for the Perplexed, (Moses Maimonides, Translated by M. Friedlander, second edition revised throughout, VARDA Books, 5762/2002.
26. Tishby, Isaiah. Wisdom of the Zohar: An Anthology of Texts, Littman library of Jewish civilization, 1989.
27. Yosef, Tobi, Saadia's biblical exegesis and his poetic practice, university of Haifa, Israel, 1980.
28. Wright, Ernest – Fuller, Reginald, The book of the acts of God, library of Congress, first edition, 1957.
29. Wurmser, Meyrav, The garden of Eden and the origins of the west: reading Maimonides' Guide to the Perplexed, 2014, Perspectives on Political Science, Volume 43, Number 3.

30. Woodbridge, John D. – James III, Frank A. – Church History, (from Pre-Reformation to the Present Day), (The Rise and Growth of the Church in its Cultural, Intellectual, and Political Context) – Zondervan – V.2, 2013.

مراجع شبكة الإنترنت:

1. https://www.sefaria.org/Zechariah.4.10?lang=bi&with=Sanhedrin&lang2=en

(موقع Sefaria هو موقع يهودي يحتوي على كتب اليهود المقدسة وأهم النصوص اليهودية).

2. https://booksof.louisjacobs.org/wp-content/uploads/securepdfs/2019/04/The-Jewish-Religion.pdf

موقع كتاب (The Jewish Religion)، للكاتب (Louis Jacobs)، د.ت.

3. דמות האיסלאם בספר הזוהר / THE IMAGE OF ISLAM IN THE "ZOHAR" on JSTOR

مقال منشور في موقع JSTOR للدراسات اليهودية والدينية عموما، للكاتب (Ronald C. Kiener)

4. The Zohar (jewishvirtuallibrary.org)

مقال منشور في موقع المكتبة الافتراضية اليهودية.

5. قبالة (يهودية) (areq.net)

مقال بعنوان "قبالة يهودي" نشر في موقع عريق، د.ت.

6. قصة آدم عليه السلام في نصوص اليهود النادرة .. دراسة مقارنة – موقع اعجاز القرآن والسنة | اعجاز القرآن | معجزات القرآن | الاعجاز العلمي في القرآن (quran-m.com)

مقال بعنوان "قصة آدم عليه السلام في نصوص اليهود النادرة، دراسة مقارنة، أ. هشام محمد طلبة، ديسمبر، 2019م.

7. https://www.arcaneknowledge.org/catholic/original.htm

عنوان البحث: (The Origins of Original Sin)، للكاتب: (Daniel J. Castellano, MA)، (2016م).

8. https://m-mahdi.net/almauood/articles-281

بحث نشر في موقع مجلة الموعود، بعنوان: (الماشيح المنتظر اليهودي)، أ. د. عامر عبد زيد الوائلي، 2020م.

9. https://www.islamanar.com/in-search-of-salvation/

بحث نشر في موقع منار الإسلام للأبحاث والدراسات، بعنوان: (في البحث عن الخلاص)، د. مصطفى العلام، 2020م.

10. https://embassies.gov.il/MFA/IsraelExperience/religion/Pages/Image_of_Messiah_in_Judaism_and_Christianity.aspx

مقال نشر في موقع Israeli Missions Around The World، بعنوان: The image of the Messiah in Judaism and Christianity، Dr. Roni Kedmi، د.ت.

11. https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/gentile

12. الوصايا الإلهيّة العشرة / دراسةٌ مقارنة بين التوراة والقرآن | نصوص معاصرة (nosos.net)

دراسة نشرت في موقع: نصوص معاصرة، مركز البحوث المعاصرة، بيروت، بعنوان: الوصايا الإلهية العشرة دراسة مقارنة بين التوراة والقرآن، د. بهروز أفشار، 2022م.

13. (The times of Israel) عائلة شاب إسرائيلي من أصول اثيوبية قتل على يد شرطي عام 2019 تحصل على تعويض بـ 1.8 مليون شيكل – تايمز أوف إسرائيل (timesofisrael.com)

14. Judaism 101: Halakhah: Jewish Law (jewfaq.org)

15. معاينة مارتن لوثر والمشكلة اليهودية (uobaghdad.edu.iq)

بحث بعنوان: مارتن لوثر والمشكلة اليهودية، أ. مهدية صالح حسن، دراسات دولية، ع66.

16. هتلر والقومية المسيحية الإيجابية (eferrit.com)

بحث بعنوان: هتلر والمسيحية القومية الإيجابية، أوستن كلاين، د.ت.

17. خلاصة قرارات المجمع الفاتيكان الثاني (saaid.net)

18. Nostra aetate (vatican.va)

19. ZENIT – سفير إسرائيل: يوحنا بولس الثاني كان من أهمّ البابوات للحوار بين الأديان - Arabic

مقال بعنوان: (سفير إسرائيل: يوحنا بولس الثاني كان من أهمّ البابوات للحوار بين الأديان)، ندى بطرس، 2020م.

20. https://kitabat.com/2013/03/27/يهود-العراق-من-العصر-العباسي-إلى-العراق-الحديث/

21. مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية (aqsaonline.org)

22. pdf [8jlk7qqoe5n5] (idoc.pub)

بحث بعنوان: تفاصيل مخطط برنارد لويس لتفتيت العالم الإسلامي، فتحي شهاب الدين، 2021م.

23. Samuel P. Huntington | American political scientist | Britannica