مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 26، العدد (2)، ص ص 17 - 49، الرياض (2014م/ 1435هـ)

ظاهرة التطور العقدي في الديانة اليهودية: مسيرة النص التوراتي، وفكرة الإله، نموذجاً

سليمان بن عبدالعزيز الربعي*

جامعة القصيم

(قدم للنشر في 03/ 11/ 1434هـ؛ وقبل للنشر في 17/ 12/ 1434هـ)

المستخلص: يتناول هذا البحث جانباً من أهم الإشكالات التي تواجه دارسي الديانة اليهودية بعد تحريفها، متمثلة في ظاهرة التطور التي تلازمها على مستويات كثيرة، من أهمها: المستوى العقدي؛ وذلك للتدخلات الكبيرة التي لحقت بالنص التوراتي بسبب تعدد مصادره، وعدم وجود نسخة مرجعية له، وتبعاً للمتغيرات والظروف التي مرّ بها الشعب اليهودي، بما أوجد أشكالاً ومضامين لا تتواءم بقدر ما تتناقض، ولا تتصل بقدر ما تنفصل، كما جعل من اليهودية ديانة تاريخية لا يكاد يتسامى فيها شيء من الأصول لا عن مجرد التأثر بالعوامل المختلفة فقط، ولكن عن القابلية للتبديل والتغيير العميقين والدائمين. وجاء تتبع هذه الظاهرة من جانبين رئيسين: أولهما: – وهو ما يستوعبه المبحث الأول – يتناول البُعد النظري بدراسة متعينات التطور في النص التوراتي من خلال أربع مراحل رئيسة، شكلت كل مرحلة منها إطاراً نوعياً لمحددات عامة في لغة النص، والقوانين الإجرائية للحروف الهجائية، وابتكار طرائق في الرسم الكتابي والحركات المتصلة به، وتدخلات النساخ وغيرها، وجعل البحث كل مرحلة من هذه المراحل في مطلب خاص. والآخر: – وخُصص له المبحث الثاني – يعنى بالأبعاد المضمونية للتطور العقدي في الديانة اليهودية المحرّفة من خلال إلقاء الضوء على فكرة الإله والألوهية فيها بأركانها الأساسية، وهي: الاسم، والوسم، والحقيقة، حيث تمت دراسة الاختلاف اليهودي في اسم الإله في مطلب، والاختلاف في صفاته في مطلب، وجدلية ثنائية التوحيد والوثنية في مطلب.

الكلمات المفتاحية: الديانات، التطور، العقيدة، اليهود، النص، الإله.

Dogma Evolution in Judaism: Specific Reference to Biblical Text & Concept of God

Suleiman Abdul-Aziz Alrrbai*

Qassim University

(Received 09/09/2013; accepted for publication 22/10/2013.)

Abstract: This research deals with an important problem facing inquiry into Judaism, namely its evolutionary aspect at various levels, particularly the level of beliefs. Evidently, the Biblical text has undergone several interferences due to source variations, absence of a fixed reference, and the changing conditions in which the Jewish people have lived. The result is inconsistency and incoherence in form and content, rendering Judaism a historicist status with respect to the influence of contextual conditions as well as acceptance of constant and deep changes. The research deals with the problem in two sections. One section is theoretical, studying the evolution of the Biblical text in four main stages. Each stage represents a particular frame of general indicators for text language, for character procedural rules, for the invention of methods of inscription and related inflections, and for the interference of text writers. The other section is concerned with the content aspect of evolution of beliefs in Judaism. It illustrates the concepts of God and lordship in terms of name, attributes and identity. The variations in name and attributes, and the dualism of oneness of God vs. idolatry are presented under separate headings.

Keywords: Religions, evolution, faith, Jews, text, god.

(*) أستاذ مساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم القصيم، المملكة العربية السعودية، ص.ب (5173)، بريدة

(*)Assist. Professor of Beliefs and Contemporary Doctrines College of Shari'a and Islamic Studies, Qassim University Qassim, Saudi Arabia, p.o box:5173, Buraidah.

البريد الإلكتروني: e-mail: Tamam888@gmail.com

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله... وبعد؛

فلا تختلف الديانة اليهودية – بعد تحريفها – عن غيرها من الديانات القديمة في تأثرها بجغرافيتها المكانية والزمانية وبثقافات الأمم المحيطة بها وبظروف المنتمين إليها، لكن ما انفردت به هو أنها من أكثر الديانات تأثراً بالعوامل الخارجية، فآلت إلى ديانة مفتوحة على التغيير والتبديل اللذين يمثلان صدى مادياً وأثراً باقياً لتلك العوامل، وتحول التاريخ فيها إلى مقدس، ولم يعد ممكناً فهمها دون فهم ما لابسها من أحوال ووقائع، وصار نصها نصاً مفتوحاً وسيّالاً، حيث لم يتم إغلاقه إلا في عصور متأخرة.

على أن الأصل في اليهودية أنها ديانة محكمة؛ لكونها ذات أصل سماوي، لا تحتمل التغيير، ولا مجال للاجتهاد فيها إلا بقدر ما أباحه الشارع للمكلف في أحوال الإكراه من التصرفات الاستثنائية المضبوطة والمقدرة بقدرها، فقد أنزل الله التوراة هداية لبني إسرائيل؛ قال – تعالى –: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ ﴾ (المائدة: 44)، وتفصيلاً لما يحتاجون إليه؛ قال – تعالى –: ﴿ ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ ﴾ (الأنعام: 154)، لكنهم حرّفوها[1] فتحول دينهم إلى ديانات، وعقيدتهم إلى عقائد، وشريعتهم إلى شرائع، «بحيث يجد مؤرخ الفكر اليهودي نفسه أمام عدة أديان ومجتمعات مختلفة، غريبة بعضها عن بعض؛ لا تتفق إلا في الاسم، وتدخل بسببه في ركام متكتّل»[2].

والمعنى الذي يشغلنا، ونريد إبرازه هنا لا يتوجه إلى الكشف عن حقيقة العقائد/ الأفكار في اليهودية المحرفة، وعلى أي شيء استقرت – إن كانت استقرت بالفعل – وإنما إلى محاولة رصد أشكال التغيير في النص التوراتي من الناحية النظرية ومن حيث المضامين.

مشكلة البحث:

مع أن نص العهد القديم هو مصدر الديانة اليهودية إلا أنه ظل – بسبب التحريف – مفتوحاً على الزيادة والنقص، بما يبرز إشكالاً حول حقيقته بوصفه المجرد وبدلالاته العقدية، ويحاول البحث المساهمة في حل هذا الإشكال برصد تطور النص في أصوله المجردة، ودراسة التطور في أهم مضامينه، وهي فكرة الإله، وحقيقة الألوهية.

---

(1) أشار القرآن الكريم إلى التحريف اليهودي للتوراة في قوله= = – تعالى –: ﴿ أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ (البقرة: 75)، وقوله: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ (النساء: 46).

(2) الفكر الديني اليهودي: أطواره ومذاهبه، للدكتور حسن ظاظا ص (129).

حدود البحث:

هذا البحث محدود بدراسة التطور في أشكال النص التوراتي، وفي مفاهيم الألوهية عند اليهود في الأسماء والصفات وثنائية التوحيد والوثنية، كما أنه محدود بالديانة اليهودية بعد وقوع التحريف فيها.

أهداف البحث:

1 – رصد طبيعة وأشكال التطور في رواية وكتابة النص التوراتي.

2 – إبراز أهم سمات المراحل الرئيسة التي مرت بها رواية وكتابة النص التوراتي.

3 – إجلاء حقيقة الإله والألوهية في الديانة اليهودية بعد تحريفها.

4 – الكشف عن أثر العوامل التاريخية المختلفة في الفكر العقدي اليهودي بعد التحريف.

منهج البحث:

اعتمد البحث – في دراسته للتطور العقدي في الديانة اليهودية المحرفة – على المنهجين: الاستقرائي والتحليلي النقدي. فبالمنهج الاستقرائي تمّ جمع شواهد هذه الظاهرة في رواية وكتابة العهد القديم وفي التطور المتعلق بمسألة الألوهية، وبالمنهج التحليلي النقدي تم تقويم ذلك والخروج منه بنتائج عامة.

الدراسات السابقة:

لم أجد – فيما وسع من جهد – دراسة جمعت بين دراسة تطور النص التوراتي، وانعكاسه على المضامين العقدية في الديانة اليهودية، لكني أشير إلى دراستين تتعلقان بجزء من موضوع البحث، وهما:

1 – منهج التطور العقدي في دراسة الأديان: كارين أرمسترونج نموذجاً، للدكتورة نانسي أحمد عويس، وهي تختلف عن هذا البحث بأنها لم تعرض لتطور رواية وكتابة النص التوراتي، كما أنها ليست متخصصة في عقيدة الإله في اليهودية، وإنما هي في مناهج بحث التطور العقدي في جميع الأديان، ومن وجهة نظر مؤرخة الأديان «أرمسترونج» فقط، ولذا فهي عرضت للموضوع في جزء من البحث، وكانت التعقيبات عليه محدودة، مع تركيزها على الجانب التاريخي بشكل كبير، وهي مع ذلك دراسة جادة أفاد البحث منها.

2 – تطور الأديان: قصة البحث عن الإله، للدكتور محمد عثمان الخشت، ولكون الدراسة معنية بالجانب الفلسفي غلب عليها البعد التحليلي الذاتي دون الاهتمام بشواهد من مصادر الديانات المدروسة، إضافة إلى أنها ليست متخصصة في اليهودية؛ ولهذا استغرق بحث الموضوع في الديانات المتعددة أغلب هذه الدراسة، ولم يخصص له في اليهودية سوى بضع صفحات، وقد أفاد البحث منها.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة،

وفهرس للمصادر.

- **المقدمة**، وفيها إيجاز عن طبيعة الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلة البحث، وحدوده، ومنهجيته، والدراسات السابقة، وأما صلب البحث فيتكون من مبحثين:
- **المبحث الأول: النص التوراتي: مسيرته، وأبرز سمات مراحل تدوينه**، ويتضمن أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: النقل النصي للعهد القديم لمدة 300 سنة قبل الميلاد.
  - المطلب الثاني: نقل نص العهد القديم وروايته من 300 قبل الميلاد إلى 135 بعد الميلاد.
  - المطلب الثالث: النقل النصي للعهد القديم من 135 إلى 1000م.
  - المطلب الرابع: النقل النصي للعهد القديم من 1000 – 1450م.
- **المبحث الثاني: مظاهر التطور العقدي في اليهودية: فكرة الإله نموذجاً**، وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: اسم الإله.
  - المطلب الثاني: صفات الإله.
  - المطلب الثالث: مفهوم الألوهية عند اليهود بين التوحيد والوثنية.

ثم أتبعت ذلك بخاتمة موجزة، ففهرسين للمصادر والموضوعات.

المبحث الأول

النص التوراتي: مسيرته، وأبرز سمات مراحل تدوينه

كانت – وما زالت – رواية العهد القديم[3] مشكلة مركزية في دراسات النص التوراتي. وإذا كان الباحثون متفقين على أن النص التوراتي المحرف لم يكن نصاً مرجعياً ولا معيارياً ذا ضوابط وقواعد؛ نظراً لما أحاط بتدوينه من ظروف؛ فإن من بينهم طائفة تؤكد أن مصادره هي المخطوطات التي تعود إلى الفترة من عهد موسى عليه السلام إلى عهد ملاخي[4]، أي من 1400 إلى 400 قبل الميلاد، قبل أن توجد في شكل مطبوع حيث تمت طباعة أول نسخة للعهد العبري في إيطاليا عام 1488م[5].

---

(3) العهد القديم: مصطلح وضعه ميليتس أسقف سادرس عام 170م للدلالة على الأسفار اليهودية، مقابل العهد الجديد الذي وضعه ترتليان عام 200م للدلالة على الإنجيل. انظر: المدخل إلى العهد القديم، للدكتور القس صموئيل يوسف ص (25، 31). وثمة من يرى أن الذي سمى العهد القديم بهذا الاسم: القديس بولس في رسالته إلى أهل كورنثوس. انظر: تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية، للدكتور سعدون الساموك وزميله ص (35).

(4) ملاخي: اسم عبري يعني «ملاك» أو «مرسل»، وهو النبي الثاني عشر من أنبياء بني إسرائيل بعد السبي البابلي، من 480 – 460 ق م تقريباً، وله سفر باسمه في أحكام الزواج وشؤون الأسرة. ويطلق بعضهم على ملاخي: سقراط العبراني؛ لأنه كان معاصراً للفيلسوف اليوناني سقراط. انظر:
http://others.Rabelmagd.com.

(5) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, PP.37-38. =

وسوف نركز على أبرز المراحل التي مرّت بها رواية ونقل العهد القديم، ثم نسخه وتدوينه، بوصفها إطارات موضوعية أساسية لعدد من المحددات التي اتصف بها النص التوراتي، وبقيت مؤثرة فيه من حيث الشكل والمضمون، وسوف يكون الحديث عن هذه المراحل من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: النقل النصي للعهد القديم لمدة 300 سنة قبل الميلاد:

إن أول فترة يمكن الحديث فيها عن رواية العهد القديم حددها الباحثون بـ 300 سنة قبل الميلاد؛ واتسمت بأن مخطوطات العهد القديم نُسخت بالحروف الألفبائية الفينيقية، وأن اللغة الآرمية حلت محل الحروف الطباعية المهجورة قرب نهاية هذه المرحلة، وبسبب الاختلاف في أشكال الحروف وُجد الخلط بينها على نحو واسع، بما تسبب في عديد من الإضافات والتحريفات والتغييرات[6].

وثمة سمة أخرى لهذه المرحلة هي أن النصوص التوراتية نقلت على أساس أنها مخطوطات مفردة، وليس على أنها أقسام لمخطوطة واحدة، أو كتاب واحد بنسق معرفي ومنهجي منتظم، وهذه اللفافات/ المخطوطات المصنوعة من الجلد كان لها مقاس محدد واحد بحيث يكفي ليستوعب سفر أشعياء على سبيل المثال، وكان هذا المقاس – على الأرجح – هو السبب الحقيقي في تقسيم التوراة إلى خمسة أقسام بحيث جعلت مرة بمقاس أصغر، ومرة بمقاس أكبر؛ لتعادله ولتنضوي فيه[7].

كما أن معظم أسفار العهد القديم نقلت بالحروف الساكنة، وفي القرن التاسع استعمل هذا النوع من الحروف للإشارة إلى الحركات، وفي بدايات القرن الثامن قبل الميلاد استعمل للإشارة إلى الحركات الطويلة المتوسطة. إن عملية إضافة حروف الحركات – أي استعمال الصوامت حروف علة – تمت عبر الزمن، لكن النص المتأخر يعكس مرحلة أقدم أقل تطوراً في استخدام حروف الحركات، إضافة إلى أن الكلمات تكتب من دون مسافات، أو وضع تقسيمات للعلامات بينها، وهذه الممارسة كانت عاملاً أساسياً في زيادة الأخطاء في عملية نقل النص، وفي ترجمته فيما بعد[8]، ويشير بعض الدارسين

= وانظر أيضاً: مخطوطات البحر الميت، بينديكت أوتسن، تعريب كبرييل كوركيس ص (27).

(6) انظر: الروابط الفكرية الفنيقية العبرانية – المعتقدات، الآداب، الفنون – من القرن العاشر قبل الميلاد إلى القرن الأول للميلاد، لفاطمة الزهراء عزوز، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة الجزائر ص (30) وما بعدها. وانظر كذلك:

Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, p. 4.

(7) انظر: المدخل إلى العهد القديم، للدكتور صمويل يوسف ص (44).

(8) انظر: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، للدكتور محمد علي البار ص (173).

إلى أن مترجمي السبعينية[9] استخدموا النصوص العبرية المكتوبة بالحرف المستمر، والصورة المعروفة اليوم عن الكتابات السامية هي أن تقسيم الكلمات هو الأصل، وأن الكلمات المتصلة هي الاستثناء.

ومن هنا نُظر إلى أسفار العهد القديم لصموئيل والملوك والأخبار، على أنها أسفار فردية لليهود، يمكن أن تُكتب بالعبرية في لفافة واحدة، وأما في الترجمة السبعينية فإن كل واحد من هذه الأسفار كُتب في لفافتين؛ لأن الكتابة اليونانية[10] تأخذ حيزاً أكبر من نظيرتها العبرية، واستلزمت هذه السمة تقسيم أسفار الكتب إلى كتابين، كما هو حالها اليوم، كما كتبت الكلمات دون مسافات فاصلة بينها[11].

وفي هذه الفترة حُدِّث نص العهد التوراتي القديم بطرق متعددة حتى عام 300 قبل الميلاد، ودُونت أسفاره في حروف قديمة غير مستعملة، ثم انتقلت إلى الكتابة بالخط المربع على نحو فردي، كما حُدّث هجاء نص العهد الجديد بإدخال الحروف المتحركة التي تسمى بـ «أمهات القراءات»، ووقعت أخطاء كثيرة من النساخ بنقل النص بسبب سوء تقسيم الكلمات، ونُقّح النحو العبري في هذه المرحلة المبكرة بشكل واضح؛ لكي يعكس القناعات التي كانت موجودة قبل 1350 سنة قبل الميلاد[12].

المطلب الثاني: النقل النصي للعهد القديم، وروايته من 300 ق م إلى 135م:

يُعدّ تاريخ نقل العهد القديم في هذه الفترة مهماً للتاريخ الكامل للمخطوطات العبرية؛ لأن هناك دليلاً للمخطوط فيها، وما كان استنباطياً في المرحلة السابقة في نقل النص أصبح ملموساً ومباشراً.

وميزة حركة النسخ في هذه المرحلة هي الاستفادة من مخطوطات قمران[13] التي تؤرخ لما بين القرنين الثالث

(9) الترجمة السبعينية، أو السبعونية: ترجمة العهد القديم من اللغة العبرية إلى اليونانية في القرن الثالث قبل الميلاد بأمر الملك المقدوني بطليموس. وسميت بهذا الاسم؛ لأن عدد المترجمين كانوا اثنين وسبعين مترجماً. انظر: اليهودية، John.B. Noos، ترجمة: عبدالرزاق العلي، ضمن كتاب موسوعة تاريخ الأديان، تحرير فراس السواح (5/ 166).

(10) هناك ثلاثة نصوص رئيسية للتوراة هي النص العبري الماسوري، والنص السامري، والنص اليوناني السبعيني. انظر: العهد القديم: دراسة نقدية، لعلي سرّي محمود المدرس ص (27).

(11) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, PP.39-41, Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, p. 8.

(12) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction,, p. 2.

(13) قمران: منطقة جبلية على البحر الميت عُثر في كهوفها عام 1947م على مخطوطات هامة للتوراة كتبت باللغات العبرية والآرامية السامرية واليونانية، فيما بين القرن الثاني قبل الميلاد ومنتصف القرن الميلادي الأول تقريباً. وقد طال التغيير النسخ الموجودة قبل العثور عليها. انظر: مخطوطات البحر الميت وجماعة قمران، للدكتور أسد رستم.

والأول قبل الميلاد، حيث أعطت مدخلاً للنشاط النسخي في القرون الحاسمة من تدوين التوراة؛ فكل مخطوطات أسفار العهد القديم – باستثناء سفر أستير[14] – وُثّقت في وثاق كهوف قمران[15].

والسمة الأساسية في مخطوطات العهد القديم أنها أعطت دليلاً على تعدد مجموعات النص التوراتي؛ فبعض هذه المخطوطات يشبه ما عُرف بالنص الماسوري[16]، وبعض مخطوطات قمران الأخرى مماثلة للتقليد النصي في السبعينية، وبعضها الآخر مماثل للتقليد النصي في التوراة السامرية[17].

وهكذا فإن النتيجة الأساسية التي تمنحها مخطوطات قمران تتمثل في أنها شاهدة على ما كان يأتي عن طريق الاستنباط بدراسة الترجمات المختلفة للنص التوراتي الأصلي والنص العبري للعهد القديم الموجود في هذه المرحلة، وهو أن هناك اختلاف تنوع واختلاف تضاد في التقاليد النصية أو عائلات النصوص، وأن الكثير مما أضيف إلى النص من الزيادات والشروح والحذف والتفسير لم تكن وثيقة الصلة به بقدر ما كانت اجتهادات بحتة من النساخ[18].

وبعض مخطوطات العهد القديم في هذه الفترة اكتشفت بالقرب من الوادي المسمى بوادي المربعات الذي يقع في شمال قمران[19]، ويؤرخ لهذا الاكتشاف المهم – على وجه التقريب – بثورة باركوخبا عام 132 – 135م[20]، والسمة الأساسية فيها أنها تتفق مع شكل

(14) سفر أستير: آخر الأسفار التاريخية الـ17 في العهد القديم، وهو يتضمن 12 سنة تقريباً من تاريخ اليهود بعد انقضاء السبي البابلي. انظر: مقدمات العهد القديم، للدكتور وهيب جورجي ص (218) وما بعدها، و(243) وما بعدها.

(15) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, PP.42-43.

(16) الماسورا: كلمة عبرية تعني النقل، والنص الماسوري هو الذي اعتمده النساخ للعهد القديم لحسم الخلافات حوله، ويعود تاريخ النسخ الماسورتي إلى ما بين القرنين السابع والعاشر للميلاد. انظر: المدخل إلى العهد القديم، للدكتور صموئيل يوسف ص (47). ويقابل الماسورا: «الأبوكريفا» ومعناها المخفي، وهي الأسفار غير القانونية من الكتاب المقدس، حيث يوجد أبوكريفا العهد القديم، وأبوكريفا العهد الجديد. انظر: قاموس الكتاب المقدس، للدكتور جورج بوست (1/ 26).

(17) تختلف التوراة السامرية عن التوراة العبرية، والتوراة اليونانية، ويعتقد السامريون أن توراتهم هي التي تعبر عن اليهودية، وأن ما عداها من نسخ التوراة محرف، وبالمقارنات بين نصوص= =النسخ في الأحداث والأسماء والزمان وأماكن العبادة يتضح الفرق الهائل بينها فعلاً إلى حدّ التناقض. انظر: مدخل إلى دراسة التوراة ونقدها، للدكتور إدريس اعبيزة ص (113–132).

(18) See, Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, PP.14-15, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, PP.43-44.

(19) انظر: مخطوطات البحر الميت، للدكتور محمود العابدي ص (107) وما بعدها.

(20) ثورة باركوخبا: آخر ثورات اليهود ضد الرومان؛ إذ استطاع باركوخبا – قائد يهودي اسمه شيمون – أن يسترد القدس من الرومان، لكنهم ما لبثوا أن استعادوها منه بعد فترة وقتلوه.=

النص الماسوري الذي استقر عليه أمر النص التوراتي. وهكذا فإن تعدد شهادة فئات النصوص وعائلاتها في منطقة قمران فيما بين القرنين استبدلت بفئة واحدة موافقة للنص وفق تقدير الكتبة بحلول عام 135م تقريباً[21].

والسؤال المهم الآن هو: متى أصبح النص الرسمي الموثوق به للعهد القديم نصاً مؤسسياً ومرجعياً معتمداً في الديانة اليهودية، ومن ثم في الدراسات المتعلقة بها؟

إن النص المعترف به على أنه نص معياري، موجود بالفعل قبل ذلك، وأصبح مقبولاً بصفة رسمية في فلسطين قبل عام 135م، لكن محاولات تحديد تاريخ له تشير إلى أنه وجد في تاريخ مبكر من القرن الأول الميلادي؛ لأن النص العبري القياسي جُعل أساساً لتنقيح الترجمة السبعينية في فلسطين، وثمة من يعتقد أن النص الأساسي تبناه النساخ اليهود قبل ذلك في الفترة من 76 – 67 قبل الميلاد[22].

وأياً يكن التاريخ الذي اعتُرف فيه بهذا النص في فلسطين، فمن المهم ملاحظة أن تاريخ قبول النص المعياري كان أسبق بفترة بعيدة؛ إذ لم يكن النص القياسي وجد آنذاك، ويرجح الباحثون أن النص الواحد الذي تم اختياره من ناحية الشكل كان مفضلاً على الشكلين الأخيرين في نفس الفترة[23].

لقد أوضح عدد من الباحثين أن المعلومات المتوفرة من هذه المرحلة – مرحلة مخطوطات قمران – تقدم تفسيراً لفرضية فئات النص المحلية أو عائلات النصوص المحلية؛ فهناك عائلات المخطوطات المعروفة للتوراة، وهي الأسفار الخمسة الأولى والأنبياء السابقين، في حين أن اثنتين منها فقط توثقان سيرة الأنبياء المتأخرين، وفي سياق ذلك يرسم بعضهم التطور المحتمل لعائلات هذه المخطوطات بأنه وجدت نصوص محلية في القرن الخامس قبل الميلاد تطورت في فلسطين وبابل، لكن في مرحلة مبكرة من القرن الرابع قبل الميلاد انفصلت العائلة المصرية فجأة عن نص العهد القديم الفلسطيني، وبدأت تطورها الخاص بها، وساعد هذا النص المصري المخطوط في إنجاز الترجمة السبعينية، وفي عصر المكابيين[24] عُكست نسخة العائلة الفسلطينية في

=وقد أطلق اليهود على شيمون «باركوخبا» أي «ابن النجم» لما استعاد القدس، فلما فقدها سموه «باركوذبا» أي: ابن الكذاب!

انظر: www.muhandes.net/qudes/5/3/c-14.html

(21) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, P.43, Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, PP.3-9

(22) انظر: في مقارنة الأديان: بحوث ودراسات، للدكتور محمد عبدالله الشرقاوي ص (38).

(23) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, P.44.

(24) اليهود المكابيون: هم الذين قادهم يهوذا المكابي عام 169 قبل الميلاد لاستعادة القدس من الرومان، وتمّ ذلك بعد ثلاث=

التوراة السامرية والمخطوط البابلي[25].

وفي القرن الأول الميلادي أصبحت هذه المخطوطات الكثيرة مقبولة ومرحباً بها على أنها شكل رسمي للتوراة ضمن دوائر النساخ والكهنة اليهود على تفاوت في أهميتها، وهو لم يكن ليتاح في مرحلة الأنبياء المتأخرين، حيث استبدل هذا النص القياسي المقبول بعائلات نصوصية كثيرة، باستثناء النصوص التي وجدت مكانها في الترجمة السبعينية والتوراة السامرية، وهو ما عُرف بالنص الماسوري[26].

المطلب الثالث: النقل النصي للعهد القديم من 135 إلى 1000م:

بنهاية عام 135م تقريباً حدثت نقلة نوعية في مفهوم نص العهد القديم بتجاوزه مرحلة تعددية فئات النص إلى تبني نص قياسي مرجعي لدى النساخ اليهود، وفي المرحلة التالية كانت نقطة التركيز الرئيسة في الدوائر المعنية بإيجاد نص توراتي قانوني هي الاتفاق على طبيعة هذا النص، ثم نقله واعتماده، ويمكن تقسيم هذا العصر إلى قسمين: نقل النص القياسي من 135 – 500م، والنشاطات النصية للنساخ الماسوريين من 500 – 1000م.

أما الفترة الأولى من 135 – 500م فإن من المرجح أن تقسيم النص إلى فقرات قد حدث فيها، على الرغم من أن هناك اختلافاً واضحاً بين المدرستين الفلسطينية والبابلية في عدد الفقرات في الأسفار الفردية كما في أسفار التوراة على سبيل المثال[27]، كما أن من المحتمل – أيضاً – أن تاريخ تقسيم النص إلى فقرات يعود إلى الفترة التلمودية[28]، وذلك على العكس من تقسيم العهد القديم إلى فصول أو إصحاحات وترقيمها، فإنه لا يعود إلى اليهود، وإنما إلى العصور النصرانية حيث أُدخل إلى المخطوطات اليهودية عام 1330م تقريباً[29].

كما أن التقسيمات الطقوسية حدثت – على

=سنين، ويُسمى هذا الحدث في التاريخ اليهودي «حانوه»، أي: عيد تدشين المعبد، ثم صارت كلمة «مكابي» تطلق على الحركات الثورية اليهودية. انظر: اليهودية: عرض تاريخي، للدكتور عرفان عبدالحميد فتاح ص (91).

(25) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, P.46.

(26) See, Ibid, p.47, Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, p. 31.

(27) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, p.48.

(28) يؤرخ الباحثون للفترة التلمودية بـ 445 قبل الميلاد عندما بدأ الأحبار يشرحون التوراة للناس من خلال مرافقة النساخ الذين يقرأونها في الأسواق والساحات العامة، وسُمّي الشرح بـ«التلمود» أو «توراة الفم». انظر: مدخل إلى التلمود، أدين شتاينسالتز، ترجمة د. فينيتا بوتشيفا ص (25).

(29) الذي قسّم الكتاب المقدس إلى إصحاحات هو الكاردينال هوجو وستيفين لانجتون، فيما قام الراهب يجينوس، ثم روبرت اسطفانوس، بتقسيم الإصحاحات إلى أعداد. انظر: قاموس الكتاب المقدس، للدكتور بطرس عبدالملك وزميليه ص (765).

الراجح – في هذه الفترة، وقد سبب ذلك تبايناً واسعاً في أشكالها؛ وكانت الممارسة في فلسطين هي قراءة التوراة كل ثلاث سنين، فقسمت إلى 452 فئة أو سيداريم[30]، فيما كانت العادة في بابل أن تُقرأ التوراة كل عام، وبهذا قُسّم الشكل البابلي للنص إلى 54 قسماً، وهذه الفروق بين الأشكال وغيرها، إنما نشأت بسبب اختلاف تأثير بيئات النساخ؛ فالعادات الطقوسية التي في فلسطين مغايرة عن تلك التي كانت سائدة في بابل[31].

وإضافة إلى هذه التقسيمات النصية والفقرات، ثمة سمات نصية يعود تاريخها إلى العصر التلمودي تشمل خمسة عشر موقعاً أو مناسبة، توضع فيها النقطة الثقلية في أعلى الحرف، أو الكلمة التي تكون – لسبب ما – محل شك، ويمكن ملاحظة ذلك في سفر التكوين 16: 5، وفي السفر نفسه 37: 12، كما أنها تشمل – أيضاً – الشرطة الرأسية التي تسمى خط الملاحظة في المخطوطات العبرية، أي: الخط العمودي فيها، وقد استخدم في العهد القديم 480 مرة، على أن المعنى الدقيق لهذه الرموز غير معروف إلى الآن، ونلحظ – أيضاً – أن النون في سفر القضاة 18: 30 معطلة، وبعض هذه الرموز مقلوبة النون كما في سفر العدد 10: 34 – 36، وفي المزامير 107: 21 – 26، إضافة إلى ذلك فإن المسافات الفارغة تُركت في وسط 28 فقرة من نص العهد القديم، وهذه المسافات تشير إلى أن نصاً عبرياً ما قد حُذف منها[32].

أخيراً فإن من أهم التغييرات التي أُدخلت إلى النص ما كان لتجنب التعبيرات الفظة، وأسماء الآلهة الوثنية، ففي حالات وجود تعبيرات فظة في السياق فإن النص المنسجم لم يتغير، أي أن الساكن لم يتغير، والتقليد الحركي تغير لتكون العبارات أكثر قبولاً في موضع الكلمات المستهجنة، والكلمة البديلة استخدمت لأسماء شخصية تحتوي اسم الإله الوثني، ويمكن ملاحظة التغييرات في مثل اسم اشبعل Ishbael، في سفر أخبار الأيام الأول[33]، حيث تحول إلى اسم إيشبوشت Ishbosheth، في سفر صموئل الثاني[34]؛ لأن «إشبعل» يعني إنسان بعل أو رجل بعل، أحد آلهة بلاد الشام، بينما «إيشبوشت» يعني رجل الذل[35].

وبالجملة فإن التغييرات الأساسية في هذه الحقبة كانت سمات خارجية عن النص تهدف إلى المساعدة في

(30) سيداريم: الأحكام أو القوانين، وهي تستعمل كثيراً في قوانين التلمود الستة. انظر: التلمود، لظفر الإسلام خان ص (11).

(31) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، للدكتور عبدالرزاق أحمد قنديل ص (79).

(32) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, PP.47-49

(33) انظر على سبيل المثال: (8: 33)، و(9: 39).

(34) انظر على سبيل المثال: (2: 8، 15).

(35) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, P.49. Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, p.14.

القراءة والفهم والاستعمال الطقوسي، وفي بعض الحالات فإن التغييرات الفظة وغير المناسبة تم تجنبها باستعمال تعبيرات أكثر قبولاً بطريق الترادف أو تبديل الكلمات[36].

أما الفترة الثانية التي تمتد من 500 – إلى 1000م فمن الملاحظ أنها تتناول النشاط الطارئ على النص الماسوري، وهو النشاط الذي تضمنته أماكن مختلفة بسبب العوامل التاريخية التي أثرت على الشعب اليهودي، فانتصار المسيحية في فلسطين واحد من عوامل متداخلة سببت هجرة النصيين اليهود إلى بابل في القرن الثاني الميلادي، وفي أكاديميات بابل نمت دراسة النص التوراتي من القرن الثالث إلى القرن العاشر، كما جعل الفتح الإسلامي لفلسطين عام 638م/ 16هـ من إعادة النظر في النص اليهودي أمراً ممكناً في مدينة طبرية، وانعكس العمل في نص الماسورا الطبرية على دراسة العهد القديم، ونقله، وروايته.

وثمة شكل فلسطيني بسيط للكتابة يعود تاريخه إلى نظام طبرية يطلق عليه «النظام الطبري» أخذ مكان النظامين الفلسطيني والبابلي، أُعيد اكتشافه على يد «بول كاهلي» لدى عمله على الجنيزا في القاهرة[37]؛ حيث إن الاختلافات بين التقاليد النصية في بابل وطبرية كان يُشار إليها في النص الماسوري للكتاب المقدس العبري في مخطوطة لينجراد BHS بهذا الاختصار occ أي: الماسورا الغربية أو التقليد الطيري، وor بمعنى: الماسورا الشرقية أو التقليد البابلي[38].

إن أثر الماسورا الطبرية في تطور نقل نص العهد القديم أثر كبير، وهو بحاجة إلى بسط، حيث تم نقل النص الساكن المدون بالحروف الساكنة الموروث عن حكماء التلمود، لكن أهميته تمثلت في إيجاد نظام كلي للتأكيد على الفهم الدقيق، وتصحيح نقله وروايته للأجيال التالية. ويتكون هذا النظام من النظام الرمزي الذي يمثل – طباعياً – التقليد الخاص بالحركات ونقله نقلاً شفهياً، ولأن المخطوطات الأقدم كانت مكتوبة بالنص الساكن الخاص فإن القارئ يجب أن يُزود بالحركات لكي يقرأ النص ويفهمه، وأخيراً فإن استعمال الحروف الساكنة لتدل على الحركات قدم بعض المساعدة في قراءة النص وفهمه، لكنه كان نظاماً غير كامل.

---

(36) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، للدكتور عبدالرازق أحمد قنديل ص (18– 19). وانظر أيضاً:

Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, p. 15.

(37) الجنيزا: مجموعة الأوراق والوثائق اليهودية التي تمّ اكتشافها= =في معبد بن عزرا بالقاهرة، وهي تخالف كثيراً من نصوص التوراة، ومع ذلك يحرّم اليهود إتلافها، فتعزل في كنيس أو معبد، والكلمة عبرية أُخذ أصلها من كلمة «جنازة» العربية للدلالة على الدفن والإخفاء. انظر: www.marefa.org/Index.php

(38) See, Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, p. 9, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, PP.49-50

الأمر الثاني أن الماسورا طورت نظاماً خاصاً بالرموز المكتوبة، وهو سمة التشديد في النص العبري برسمها على المقاطع والحروف، بما ساعد على قراءته وفهمه. في ضوء ذلك فعلامات التشديد ذات نظامين: الأول: يستعمل في الواحد والعشرين سفراً، أي: في كل الأسفار عدا الأسفار الشعرية، والثاني يعمل في الأسفار الشعرية الثلاثة، والمزامير، وأيوب، والأمثال، كما أن علامة الشدة قُسمت قسمين: الأول: حرف عطف فاصل، والثاني: علامة ربط موحدة، ومعظم عمل الشدات الفاصلة هو تقسيم الفقرة إلى وحدتين أو أكثر، والشدات الرابطة أبرزت ملحقات الكلمة مع الكلمة التي تليها، بمعنى أن تُقرأ كلمتان أو أكثر معاً دون توقف بينهما، وثالث وظائفها أنها طورت نظاماً للملاحظات المتخصصة التي تصاحب نص العهد القديم، وقد جمعت هذه النسخة تقليدياً في ثلاثة أقسام كبيرة:

الأول: الماسورا الصغرى التي تحيل إلى الحواشي الجانبية للنص، وتحتوي على إشارات للقراءات والمقروء، أي: المكتوب، والشكل المكتوب، والعنصر المقروء. والثاني: الماسورا الكبرى التي تسجل تقليدياً في أعلى وأسفل هوامش النص. والثالث: الماسورا النهائية التي تحتوي معلومات متخصصة عن كلمات الأسفار، والكلمة المتوسطة والساكن المتوسط في السفر[39].

بالإضافة إلى ذلك فالماسورا مكتوبة على أنها أعمال مستقلة تهدف إلى تصحيح رواية نص العهد القديم[40]. ومن ذلك ما يعرف بـ «Ochlah We-Ochlah» وهو مصنف يضم أربع قوائم رئيسة تمثل فهارس عامة للمعلومات الماسورية، فالقائمة الأولية تعطي زوجين من الكلمات يختلفان في حضور أو غياب حرف العطف «الواو» بما يعين على التعرف على عنوان العمل الكامل، أما القوائم الأخرى فتعطي معلومات عن الكلمات والفقرات التي تتماثل، أو تختلف في بعض التفاصيل فقط[41].

وقد أدى كل من «هارون بن أشير» و«موسى بن نفتالي» – وهما آخر الماسوريين – عملاً مهماً لعائلتين من الماسورا الطبرية، وعملا بطريقة مختلفة عن غيرهما من حيث الدقة وموافقة قواعد النقل[42]، وبسبب أن نص ابن أشير هو الأقرب للتحريرات الحالية المطبوعة لنص

(39) See, See, Ibid, PP.50-52., Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle-khale′s - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed , pp. 10 – 16. W. Bacher, '' A Contribution to the History of the Term «Massorah'. In' The Jewish Quarterly Review, Vol. 3, No. 4 (Jul., 1891), pp. 785-790.

(40) تضمنت «الجينيزا» المصرية نصوصاً تخالف عقائد اليهود، وبعضها في الرد على النصارى. انظر: الجدل اليهودي ضد المسيحية في ضوء الجنيزا القاهرية، للدكتور محمد الهواري ص (19).

(41) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, P.53

(42) انظر: المدخل إلى الكتاب المقدس، للدكتور حبيب سعيد ص (34).

العهد القديم، فمن المهم الإشارة إلى طبيعة الاختلافات بين هاتين العائلتين، وهي تتصل بتفاضل نظام التشديد، إضافة إلى أن هناك تنوعاً فيما يتصل بحروف الهجاء، وبتقسيم الكلمة، وبالتشكيل، أيضاً[43].

فعلى مستوى تدوين الملاحظات المتعلقة برموز الكتابة في الماسورية، فإن السمة المهمة تتعلق بنظام المكتوب والمقروء، والمرحلة الأهم هي الكتابة المستمرة للحركات على الصوامت دون ملاحظة الهامش الذي حلت فيه، ووُجد هذا التطور في النص التوراتي أكثر من 6800 مرة، متأثراً بالترجمة السبعينية.

أما الفئة الثانية لنظام المكتوب والمقروء، فإنها تهدف إلى الحفاظ على وضوح الكلام أو الخطاب، وهذه سمة قديمة جداً، في حين أن الفئة الثالثة لقراءات المكتوب والمقروء متعلقة بالهجاء، حيث يوجد فيها 259 حالة كان فيها الشكل مع الحروف في النظام المكتوب، ومحتمل أنها تطورت لما كان الماسوريون يواجهون القراءات المختلفة في المخطوطات الجديدة على نحو متساوٍ.

وهناك نوع آخر من المعلومات الماسورية يعرف باسم تصحيحات النساخ[44]، وبحسب التقليد الماسوري، فهناك 18 حالة نشأت بسبب تغيرات النساخ للأقوال غير اللائقة بالله تعالى، منها – على سبيل المثال – ما نصه: (وَانْصَرَفَ الرِّجَالُ مِنْ هُنَاكَ وَذَهَبُوا نَحْوَ سَدُومَ، وَأَمَّا إِبْرَاهِيمُ فَكَانَ لَمْ يَزَلْ قَائِمًا أَمَامَ الرَّبِّ)[45]، وأصل النص في النسخ التوراتية أن «يهوه» هو الذي كان قائماً أمام إبراهيم، غير أنه لما كان ذلك غير لائق بالإله غيّر النساخ النص[46].

ولعنا نختم هذه المرحلة بلفت النظر إلى أن هناك نوعاً من التدوينات الماسورية يتمثل في إجراءات الحذف الواسعة من النساخ فيما يتعلق بقراءات المكتوب والمقروء، وإن كان بعض الباحثين بيّن أن الحذف الذي قام به النساخ عام في طبقات المكتوب والمقروء، إلا أنه يكاد لا يوجد شيء من هذا الحذف في بعض الأسفار كسفر روث[47] على سبيل المثال[48].

---

(43) See. Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, p. 25, D. Winton Thomas, '' the Textual Criticism of the Old Testament'', in' the Old Testament and Modern Study A generation of Discovery and Research , edited by H. H. Rowle , p. 274.

(44) انظر: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، للدكتور محمد علي البار ص (174).

(45) سفر التكوين: (18: 22).

(46) See, D. Winton Thomas, the Textual Criticism of the Old Testament'', in '' the Old Testament and Modern Study A generation of Discovery and Research' , edited by H. H. Rowley, p. 238.

(47) سفر روث: أحد أسفار التناخ «المجلات الخمس»؛ أناشيد عيد الأسابيع، ينسبونه إلى النبي صموئيل. انظر: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، للدكتور محمد خليفة حسن ص (205)، و: البناء الفني في قصة روث، للدكتور عبدالعاطي عبدالمجيد، مجلة رسالة المشرق، جامعة القاهرة، مج (15)، ع (1) و(2) ص (89).

(48) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, P.55, P. Kyle McCarter, textual criticism, Recovering the text of the Hebrew Bible, Fortress Press, USA, PP. 26 – 61.

المطلب الرابع: النقل النصي للعهد القديم من 1000 – 1450م:

إن نقل نص العهد القديم في المراحل السابقة على هذه المرحلة كان متصلاً بتفسيرات الأحبار التلموديين والماسوريين، وابتداء من عام 1000م، أي بعد انقضاء عصر الماسوريين سوف ينقل النص التوراتي على نحو ما أثبته النساخ الماسوريون بمصطلحات كتابته وتشكيله ونبره وملاحظاتهم عليه.

ولعل من المفيد – هنا – التمييز بين نوعين من المخطوطات: الأولى: المخطوطات التي يؤرخ لها بما قبل 1100م. الثانية: المخطوطات التي يؤرخ لها بما بعد 1100م[49].

أما المخطوطات قبل 1100م، فهناك العديد منها يعود تاريخه إلى ما قبل عام 1000م، وسنعرض لها؛ لأنها تمثل التقليد الماسوري الطبري في كامل انتشاره. وإحدى أوائل هذه المخطوطات مخطوطة تعرف باسم «الببوحلب» ويُرمز لها بـ «A» وتاريخها 925م[50]، ووفقاً لمعلومات الكاتب في نهاية المخطوط، فإن النص الصامت/ الساكن كتبه ناسخ اسمه «سلمون بن بويا»، وأما التنقيط والنبر فكتبه «هارون بن أشير». وأغلب الظن أن المخطوط أُتلف جزء منه في حلب عام 1948م عندما ثار الناس على اليهود بسبب احتلال فلسطين، لكن تمّ العثور على 294 ورقة من أصل 380 منه، يعتقد أنها تمثل كامل المخطوط، وهو مهم لكونه أكثر قرباً إلى تقليد ابن أشير، ولهذا تمّ التعويل عليه كأساس للتحرير الجديد المعروف باسم «مشروع الجامعة العبرية للكتاب المقدس»[51].

والمخطوطة الثانية ذات الملاحظة الخاصة هي مخطوطة لينينجراد التي يُرمز إليها بالحرف «L» ويؤرخ لنسخها بعام 1008م، ورغم أنها ليست وثيقة الصلة بتقليد ابن أشير مثل نسخة «A» إلا أنها قريبة منها، والاختلاف هو في التعامل مع الحركات/ الحروف المتحركة واستخدام الحركة الطويلة أو التشديد. وتحتوي مخطوطة لينينجراد على نص العهد القديم كله، وقد جعلت أساساً للتحرير الثالث للكتاب المقدس العبري وتحرير ستوتجرارت المعروف بـ «BHS».

والمخطوطة الثالثة هي مخطوطة المتحف البريطاني Msor.4445، والتي يرمز لها بالحرف «B»، وتحتوي على معظم أسفار التوراة تقريباً. ومع نقص المعلومات المتعلقة بنسخها وتدوينها إلا أنه يظهر أن تاريخها قريب نسبياً من تاريخ المخطوطة المشار إليها سابقاً والمرموز لها بالحرف «A»، أي حوالي سنة 925م، وهي تمثيل حقيقي

(49) See, Ibid, pp 55-56.

(50) انظر: المدخل إلى الكتاب المقدس، للدكتور صموئيل يوسف ص (50).

(51) See, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, P.56.

لتقليد ابن أشير، وتمثل مرحلة أبكر للتقليد الماسوري من «A».

والمخطوطة الرابعة هي مخطوطة القاهرة للأنبياء المرموز إليها بالحرف «C» وهي مكتوبة – وفق بعض الإشارات التاريخية – عام 896م، ويُدعى أن كاتبها موسى بن أشير والد هارون، والنص فيها مكتوب بعناية، ويتضمن قصص الأنبياء، ويبدو أنه أقرب إلى تقليد ونظام ابن نفتالي من ابن أشير.

وثمة مخطوطتان طبريتان قديمتان من القرن العاشر الميلادي، أولها التوراة، وتعرف بـ «ساسون» «Sassoon»، ويرمز لها بـ «Heb-240572»، وهي أقل في التوافق مع تقليد ابن أشير من المخطوطات السابقة، وفي بعض الحالات تتفق مع تقليد ابن نفتالي، ومخطوطة ثانية تحتوي على العهد القديم كله باستثناء عدد قليل من الصفحات، وكتبت بعناية أقل من المخطوطات التي سلف ذكرها.

وهناك مخطوطة إضافية هي مخطوطة بطرسبورج للأنبياء التي تحمل الرمز «p»، وتحتوي على نص الأنبياء المتأخرين بجانب الماسورا الصغرى، والماسورا الكبرى. والسمات الخاصة بهذا النص في تاريخه الذي يعود إلى 916م وصفة استخدام علامات الترقيم، وتنقيط الحركة ممثل بالعلامات البابلية، لكن الماسورا طبرية، وعدد قليل من صفحات هذه المخطوطة يوضح التنقيط والترقيم الطبري[52].

أما المخطوطات بعد 1100م فهناك أكثر من ثلاثة آلف مخطوطة باقية للمخطوطات العبرية تعكس التقليد الطبري، كتبت في القرن الثاني عشر الميلادي وما بعده، وهي تختلف في التقليد الكتابي عن المخطوطات الأقدم، وعنوانها «المخطوطات الوسيطة»، وكانت موضوعاً للدراسة في القرن الثامن عشر الميلادي، ويشير بعض الباحثين إلى غياب الاختلافات الحقيقية بين هذه المخطوطات التي تعدّ علامة للعصر الوسيط، وما وجد من اختلاف بينها فيرجع إلى ممارسات النساخ في ذلك العصر، مع أنهم لم يجدوا اختلافاً واحداً مهماً غير مشكوك فيه يتصل بتقليد ما قبل العصر الوسيط.

وهذه المرحلة من تاريخ نص العهد القديم كانت قريبة جداً من عصر اختراع الطباعة، وتوجز نقل النص وروايته من خلال عمل الماسوريين القانونيين الذي يمثل – رغم وجود بعض الاختلافات فيه – المخطوطات المهمة التي وصفت من قبل، وقد اكتمل هذا العمل عام 1000م تقريباً، وفي الفترة بين القرن الثاني عشر الميلادي واختراع الطباعة، نُقلت السمات الأساسية للتقليد الماسوري مع تغييرات قليلة في المخطوطات اليهودية كانت موجودة في العصر الوسيط.

(52) See, Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, , p. 9.

وربما يتأكد ذلك بإدراك أن نص العهد القديم تعرض للأخطاء أثناء نقله، سواء كانت هذا الأخطاء مقصودة أو غير مقصودة[53].

والسؤال الآن هو: ما حجم الأثر الذي أحدثته هذه المسيرة الطويلة للعهد القديم في مضامين الديانة اليهودية، خاصة في بُعدها العقدي؟

لعل في دراسة فكرة الإله والألوهية عند اليهود في المبحث التالي ما يجيب على هذا السؤال.

***

المبحث الثاني

مظاهر التطور العقدي في اليهودية: فكرة الإله نموذجاً

مع أن السمة البارزة للديانة اليهودية بعد تحريفها أنها ديانة متطورة ومفتوحة على التغيير والزيادة والنقص والتبديل بما جعل حقائقها ومعانيها غير واضحة فيما استقرت عليه مقارنة بمسيرتها وتحولاتها الطويلة، إلا أن عقيدة اليهود في الله – تعالى – تمثل أوضح مظاهر تطورها، ولهذا اختارها البحث لتكون نموذجاً لهذه الظاهرة في سائر العقائد اليهودية.

ووضوح التطور في عقيدة اليهود في الإله راجع إلى أنها ركيزة أساسية ترجع إليها مضامين الديانة، ومن ثم كان الاختلاف فيها بين النسخ التوراتية كبيراً، وتدخل النساخ واسعاً ومؤثراً، كما أنها من أكثر العقائد التي انعكست عليها الظروف التي مرّوا بها، فصار لكل نسخة توراتية مفاهيم مرتبطة بالتاريخ، تباين مفاهيم النسخ الأخرى، حتى قيل: إن التوراة المحرفة أقرب إلى التاريخية منها إلى القداسة[54]. وعلى كل حال فيمكن دراسة هذا التطور من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: اسم الإله:

وردت في النصوص اليهودية – سواء القانونية الماسورية أو الأبوكريفية غير القانونية – أسماء كثيرة للإله تصل إلى تسعين اسماً تقريباً[55]؛ لكن الذي يعنينا منها – هنا – ما له علاقة بتفسير التطور العقدي للإله في الديانة اليهودية بالوصف المجرد، أو ما كان استعماله تعبيراً عن الظروف التي أثرت في هذا الجانب زمانياً ودلالياً، بما سنشير إليه إشارات تكاملية وموجزة ما أمكن.

فمن حيث التطور الزمني نجد أن اسم «إلوهيم»[56] «Elohim» الذي ترجم في العربية بكلمة

(53) See, Ernest Wurthwein, The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khales - Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, pp. 71 - 82, Ellis R. Brotzman, Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, p. P.59 .

(54) انظر: قصة الحضارة، ول وايريل ديورانت، ترجمة محمد بدران، مج (1)، (2/ 385)، و: اليهودية: عرض تاريخي، للدكتور عرفان عبدالفتاح ص (144) وما بعدها.

(55) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، للدكتور عبدالوهاب المسيري (2/ 26).

(56) من نماذجه: (فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ). سفر التكوين (1: 1)، ومنه: (وَنَسِيتَ اللهَ الَّذِي أَبْدَأَكَ). سفر=

«الله»، يرجع إلى عهد إبراهيم عليه السلام، وهو الذي عاش في الفترة بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر قبل الميلاد تقريباً، وقد استمر هذا الاسم معروفاً في سلسلة الأنبياء التالين، ثم شاع في مملكة الشمال عند أسباط بني إسرائيل العشرة في القرن الثامن قبل الميلاد، أما الاسم الأشهر – وهو «يهوه»[57] «Yahweh» – فلم يُعرف في توراة الفم أو التوراة الشفهية، لكنه وجد في بعض أسفار التوراة، وهي الأسفار التي كُتبت بعد موسى عليه السلام بزمن طويل[58].

ويتوازى هذا البعد الزمني المهم مع حقيقة جديرة بالاهتمام، وهي أن أول اسم للإله ورد في النص التوراتي القانوني، هو اسم «إلوهيم»، ثم توالت بقية الأسماء، بما يدل على أنه اسم الإله الأشهر عند العبرانيين، وثمة رأي أبعد من هذا، وهو أن «إلوهيم» هو الاسم الحقيقي والوحيد الذي كان موروثاً منذ عصور الآباء إلى زمن موسى عليه السلام، وأن العبرانيين واليهود – على السواء – لم يعرفوا للإله اسماً غيره، وأن أسماء الإله الواردة في النصوص التوارتية المحرفة بعد ذلك، ومنها «يهوه»، هي أسماء منقولة ومستفادة من الشعوب الوثنية التي خالطها اليهود، وتأثروا بعقائدها، خاصة البيئات الوثنية التي تعددت فيها أسماء الآلهة لتعدد وظائفها وأدوارها وفق متطلبات وأحوال تلك الشعوب[59].

أما وجه التطور الدلالي فيتضح في معنى الجمع الذي في «إلوهيم»؛ فإن حرفي الياء والميم اللذين ينتهي بهما هذا الاسم دالان على الجمع في العبرية؛ ما يعني اشتراك بني إسرائيل مع غيرهم في عبودية الإله، وقد تلازم هذا الاستعمال مع الأحوال التاريخية المناسبة لهذه المعاني، ففي الفترات التي كان فيها اليهود مضطهدين ومحتاجين فيها إلى الخلاص يستعملون هذا الاسم، وتكون المضامين التي ورد في تضاعيفها موافقة لهذا المعنى، حيث تحثهم على التوحيد ونبذ الوثنيات والشرك والعصبية، وتُبيّن لهم أن الوعد الإلهي بتمكينهم وتحقيق النصر لهم مشروط بتحقيق الإخلاص لله، كما تأمرهم بالاهتمام بالجانب الأخلاقي والسلوكي أكثر من الاهتمام بالطقوس والشعائر الخاصة، وتؤكد أن ما أصابهم من النكبات والمصائب وتسلط الأمم عليهم إنما هو بسبب

=التثنية (32: 18).

(57) من نماذجه: (أَنَا الرَّبُّ. وَأَنَا ظَهَرْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ بِأَنِّي الإِلهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. وَأَمَّا بِاسْمِي يَهْوَهْ فَلَمْ أُعْرَفْ عِنْدَهُمْ). سفر الخروج (6: 2-3). ويلفت النظر – هنا – أن هذا هو نص الكتاب المقدس الصادر عن دار الكتاب المقدس ببيروت عام 1984م، أما الترجمة الصادرة عن دار المشرق ببيروت أيضاً عام 1983م فإن النص فيه: (فَقَالَ اللهُ لمُوسَى: أَنَا هُوَ الْكَائِنُ. وَقَالَ: كَذَا قُلْ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: الْكَائِنُ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ). سفر الخروج: (3: 14).

(58) انظر: مدخل إلى تاريخ العهد القديم واتجاهاته، للدكتور أحمد محمود هويدي ص (144).

(59) See,Armstrong, Karen. A. History of God The 4,00 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam, P. 14.

شركهم ومخالفتهم تعاليم أنبيائهم واعتدائهم عليهم، ثم تأمرهم بالاعتراف بالأخطاء والتوبة منها، والإنابة إلى الله، والاستقامة على أمره، وطاعة الأنبياء، وعدم معارضتهم، فضلاً عن مناصبتهم العداء، وأن عليهم أن ينظروا إلى الشعوب والأمم الأخرى نظرة تواضع وعدل لا نظرة تكبر وغطرسة واستعلاء[60].

لكن بمجرد أن يخرج اليهود من ظروف المعاناة، وتصير لهم أرضهم الخاصة، فإنهم يتحولون في عباداتهم عن اسم «إلوهيم» إلى اسم «يهوه» – الإله المفرد – للدلالة على أنه إله خاص بهم[61]؛ لأنهم يعتقدونه كذلك: إلهاً فئوياً لا يقبلون من الأغيار أن يشاركهم في عبادته[62]؛ ولهذا فـ«اليهودية تفتقر لمفهوم رب العالمين»[63]، وقد ورد في بعض نصوص التوراة ما يشير إلى خصوصية اليهود بإلههم «يهوه» مع ارتباط عبادته في اعتقادهم بوعد إقامة مملكة بني إسرائيل الخاصة، وذلك بالإشارة إلى أن الله قد علّم موسى هذا الاسم؛ ليدعوه، ويعبده به دون من قبله من الأنبياء – عليهم السلام جميعاً –[64]، كما نلاحظ أن المضامين تتغير، أو تتطور، تبعاً لهذا الموقف بشكل واضح؛ حيث يشيعون أن الإله منحهم النصر على الأعداء، ومكنهم في الأرض؛ لأنهم أحباؤه وأبناؤه وأولياؤه[65]، ومن ثم يكون الارتباط بين هذا الرب الخاص – بهذا الاسم الخاص – والشعب اليهودي «المختار» ارتباطاً دائماً، كما يصبح التلازم بين الدين الذي يوحيه «يهوه» إلى «شعبه» والقومية الخاصة «اليهودية» تلازماً شرطياً ودائماً، بل يدّعون أنه يوصيهم بالاستمساك بهذه المعاني الاثنية القومية، ويحذرهم من الاختلاط بالقوميات الأخرى، وتكثر في النصوص

(60) انظر: علاقة الإسلام باليهودية: رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية، للدكتور محمد خليفة حسن أحمد ص (23) وما بعدها.

(61) منه: (وَبَعْدَ ذلِكَ دَخَلَ مُوسَى وَهَارُونُ وَقَالاَ لِفِرْعَوْنَ: هكَذَا يَقُولُ الرَّبُّ إِلهُ إِسْرَائِيلَ: أَطْلِقْ شَعْبِي لِيُعَيِّدُوا لِي فِي الْبَرِّيَّةِ)، سفر الخروج (5: 1)، ومنه: (فَقَالاَ: إِلهُ الْعِبْرَانِيِّينَ قَدِ الْتَقَانَا)، سفر الخروج (5: 3)، و(هكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلهُ إِسْرَائِيلَ)، سفر يشوع (7: 13).

(62) انظر: اليهودية: عقيدة وشريعة، للدكتور أسعد السحمراني ص (37).

(63) تطور الأديان: قصة البحث عن الإله، للدكتور محمد عثمان الخشت ص (219).

(64) جاء في سفر الخروج (6: 3): (وَأَنَا ظَهَرْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ بِأَنِّي الإِلهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. وَأَمَّا بِاسْمِي يَهْوَهْ فَلَمْ أُعْرَفْ عِنْدَهُمْ).

(65) من نماذج ذلك: (أَنْتُمْ أَوْلاَدٌ لِلرَّبِّ إِلهِكُمْ. لاَ تَخْمِشُوا أَجْسَامَكُمْ، وَلاَ تَجْعَلُوا قَرْعَةً بَيْنَ أَعْيُنِكُمْ لأَجْلِ مَيْتٍ. لأَنَّكَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ، وَقَدِ اخْتَارَكَ الرَّبُّ لِكَيْ تَكُونَ لَهُ شَعْبًا خَاصًّا فَوْقَ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ). سفر التثنية (14: 1-2). وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الاعتقاد عند اليهود والنصارى في قوله – تعالى –: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ (المائدة: 18).

التوراتية المحرفة معاني التعصب والعنصرية للقومية الخاصة[66]، كما تهيمن عليها فكرة قيام مملكة الأبد الخاصة ببني إسرائيل وقرب إنجاز الوعد الإلهي لهم، والتحكم بمصيرهم ومصائر الآخرين، وتتعدد فيها مواضع الفخر والزهو بانتصارات بني إسرائيل على الأمم، ويشيع في تلك النصوص الحماس الحربي والقومي حيث يطغى على مبادئ التسامح والصفح والتعايش التي يركنون إليه في حالات الضعف، بما يؤكد أنه اختيار على سبيل الاستثناء[67].

على أننا نجد لدى بعض الباحثين إشارة مهمة، وهي أن «يهوه» لم يكن اسماً للإله عند اليهود من أول الأمر، وإنما استُعمل عند بعض القبائل السامية القديمة التي أقام معها اليهود علاقات تجارية، أو خاضوا ضدها الحروب اسماً لبعض آلهتهم، ومع أنه كان اسماً مهملاً أو شبه مهمل، فقد وجدوا في صفاته الخاصة التي تشير إليها الأدبيات التراثية الأممية المرتبطة به، خاصة عند الكنعانيين[68]، ما يُعبّر عن رؤيتهم للإله وعقيدتهم فيه في أزمنة القوة والضعف وأحوال السلم والحرب، وذلك أنها صفات تشبه، وربما تماثل، صفات المخلوقين، بما يكون ممكناً معه تفسير ما يتعلق بهم في تلك الأحوال والتطورات بإسقاطها على صفات الإله، وتبرئة أنفسهم من مسؤوليتها[69].

كما يلاحظ، في هذا السياق، أنه – في أزمنة الشتات الطويلة التي مرّ بها الشعب اليهودي بدءاً بالشتات البابلي في عام 597 قبل الميلاد وما تلاه من الشتات اليوناني ثم الشتات الهللينيستي وانتهاء بالشتات الحديث، بما صاحب تلك المراحل من أحوال قاسية[70] – قد توقف اليهود عن استعمال اسم «يهوه» في عبادتهم، بما يمكن تفسيره بثلاثة أمور رئيسة:

الأول: أن بعض الأمم غير اليهودية دخلت في الديانة اليهودية، كما خالطتهم شعوب كثيرة بما جعلهم يعودون إلى استعمال اسم «إلوهيم» – الدال على الجمع – بوصفه معبراً عن ألوهية الجميع، بخلاف «يهوه» الإله الفئوي الخاص وفق مفهومهم، بحيث لا يجوز لسواهم التعبد به.

الثاني: أن اسم «يهوه» ارتبط في التراث اليهودي بوعد الخلاص من الاضطهاد، وسعيهم لتحقيق حلمهم في مملكتهم في القدس، ومن ثم صار له عندهم قدسية

(66) انظر: علاقة الإسلام باليهودية، للدكتور محمد خليفة حسن أحمد ص (27-29).

(67) انظر: أبحاث في الفكر اليهودي، للدكتور حسن ظاظا ص (102-124).

(68) See, John, Wilson, Ancient texts Relating to the Old testament, p38.

(69) انظر: قصة الحضارة، ول وايريل ديورانت (2/ 339-340).

(70) انظر: مصر والشرق الأدنى القديم، للدكتور نجيب ميخائيل (3/ 418).

خاصة ترتبط بقيام دولتهم، بما انعكس على الديانة ومظاهرها في العبادات والتشريعات.

الثالث: أن كثيراً من أدبيات اليهود إذا استعادت فترات الاضطهاد التي عانوا منها فإنها تصف «يهوه» بما لا يليق، وتحمله مسؤولية مآل مصير بني إسرائيل من الذلة والاضطهاد، فتحولوا في ذلك إلى الإله «أدوني» «Adonai» الذي يترجم في الكتاب المقدس بـ«الرب» و«السيد»[71]، لكنهم عادوا في القرن التاسع عشر تقريباً لاستعمال «يهوه»[72]؛ للتيمن بقرب قيام مملكتهم لارتباطه في الذهنية اليهودية بنجاتهم وانتصارهم؛ ولأنهم يؤمنون أن من صفات هذا الإله الأساسية محبتهم وتحقيق أمنياتهم.

وعلى هذا النحو تطورت المفاهيم والمعاني المتعلقة باسم الإله في الديانة اليهودية المحرفة تبعاً للتطورات التاريخية التي مرّ بها اليهود، فلم يستقروا – عبر تاريخهم الطويل – على اسم واحد له، كما لم يتفقوا على معنى محدد لأيٍّ من أسمائه.

(71) استعمل اسم «أدوني» بمعنى السيد والرب في العهد القديم (434) مرة بحسب النسخ القانونية، ومن نماذجه: (أَيُّهَا السَّيِّدُ الرَّبُّ، مَاذَا تُعْطِينِي؟)، سفر التكوين (15: 2)، ومنه كذلك: (يَا سَيِّدُ اسْمَعْ. يَا سَيِّدُ اغْفِرْ...). سفر دانيال (9: 19).

(72) انظر: منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة، للدكتورة نانسي أحمد عويس ص (216).

المطلب الثاني: صفات الإله:

ليس بين أيدينا من المصادر ما يسعف بتفصيل دقيق عن عقيدة العبرانيين في صفات الإله ﷻ قبل زمن إبراهيم عليه السلام، لكن الدراسات الأركيولوجية/ الحفرية الحديثة تشير إلى أن هناك تأثراً واسعاً من اليهود بعقائد الشعوب التي خالطتها في ذلك، وهي عقائد تدور على تعدد الآلهة، وأن لكل أمة من الأمم إلهاً فئوياً، له صفاته الخاصة، مع اعتقاد التماثل والتشابه بينها[73]، ومن ثم فالتطور الأساسي الذي سنلاحظه في عقيدة اليهود في هذه المسألة هو التحول من التنزيه إلى التشبيه والتمثيل، مع حالة من التجاذب الدائم بين هاتين الحالتين.

على أن الغلبة في هذا التجاذب كانت للتشبيه الذي اشتهر به اليهود مع وصفهم الله – تعالى – بالصفات غير اللائقة[74]؛ حيث لم يستطيعوا أن يثبتوا على العقيدة التي جاء بها أنبياؤهم في صفات الرب بإثبات معانيها مع الإيمان بكمالها، وتنزيهها عن معاني النقص والمشابهة، بل تطورت صفات الإله عندهم وفق ظروفهم حتى وأنبياؤهم فيهم يعلمونهم العلم، ويبينون لهم الحق، إضافة إلى ما أضافوه على الإله من صفات ونعوت كانت حصيلة تطور داخلي في المعتقد[75].

(73) انظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، للدكتور فتحي الزغبي ص (428) وما بعدها.

(74) انظر: الجواب الصحيح، لابن تيمية (3/ 100).

(75) انظر: اليهودية، للدكتور أحمد شلبي ص (176) وما بعدها.

ففي أحوال الضعف يصفون الإله بالرحمة، والدفاع عن المظلومين، وترتبط هذه الصفات – غالباً – بالإله «إلوهيم»[76]. أما في أزمنة القوة فتتحول صفات الإله عندهم إلى الغضب والأمر بتدمير الآخرين، والانتقام منهم، وأن إلههم يفعل – لنصرتهم – كل شيء[77]، وأنه يحارب معهم، ويعادي أعداءهم، ويضفون عليه صفات الشدة والقسوة والتدمير، وترتبط هذه الصفات – غالباً – بالإله «يهوه»[78]، مع ملاحظة أنهم إذا احتاجوا إلى السلام ومصالحة الأمم من جديد فإنهم لا يترددون في وصف الإله «يهوه» – وهو الإله المحارب والمنتقم والجبار والمدمر والغاضب – بصفات الرحمة والعطف والدعوة إلى إشاعة المحبة والصفح والعفو والتسامح والسلام، بل في الظروف التي يرون فيها حاجتهم للتوبة والتطهر من الذنوب لا يرون بأساً من وصف إلههم «يهوه» الذي يحبهم، ويحنو عليهم، ويزعمون أنهم أبناؤه وأحباؤه بالغضب عليهم، وإرادة النقمة منهم، ليتخلصوا من تأنيب الضمير، ويخلصوا من الخطيئة، ويحققوا شروط النصر بالتطهر ورضا الرب[79].

وقد انعكست حالة التجاذب هذه على النص التوراتي نفسه. فنصوص التوراة التي كانت دالة على تنزيه الله ﷻ مع إثبات ما يليق به من الصفات الكمالية، تحولت بالتحريف والتغيير إلى نصوص مليئة بالتشبيه والتمثيل ونفي مغايرة صفات الخالق لصفات المخلوقين، ووصف الله – تعالى عما يصفون – بصفات العجز والنقص[80]، وبذلك تحولت النصوص المحرفة إلى وثائق تمّ تأليفها وفق ظروف واعتقادات المراحل التي كتبت فيها من قِبَل النساخ وكهنة بني إسرائيل بما يناسب ظروف بني إسرائيل العامة، بمعنى أنها نصوص

(76) من نماذجه: (فَاعْلَمْ أَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ اللهُ، الإِلهُ الأَمِينُ، الْحَافِظُ الْعَهْدَ وَالإِحْسَانَ لِلَّذِينَ يُحِبُّونَهُ وَيَحْفَظُونَ وَصَايَاهُ إِلَى أَلْفِ جِيلٍ). سفر التثنية (7: 9)، و(فَإِنَّكَ أَنْتَ أَبُونَا). سفر أشعياء (63: 16)، و(أَبُو الْيَتَامَى وَقَاضِي الأَرَامِلِ، اَللهُ فِي مَسْكِنِ قُدْسِهِ). سفر المزامير (68: 5)، و(وَأَنْتَ إِلهٌ غَفُورٌ وَحَنَّانٌ وَرَحِيمٌ، طَوِيلُ الرُّوحِ وَكَثِيرُ الرَّحْمَةِ، فَلَمْ تَتْرُكْهُمْ). سفر نحميا (9: 17).

(77) من نماذجه: (اَلرَّبُّ إِلهٌ غَيُورٌ وَمُنْتَقِمٌ. الرَّبُّ مُنْتَقِمٌ وَذُو سَخَطٍ. الرَّبُّ مُنْتَقِمٌ مِن مُبْغِضِيهِ وَحَافِظٌ غَضَبَهُ عَلَى أَعْدَائِهِ). سفر ناحوم (1: 2)، و(لأَنَّ الرَّبَّ حَارَبَ عَنْ إِسْرَائِيلَ). سفر يوشع (10: 14)، و(لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكُمْ هُوَ الْمُحَارِبُ عَنْكُمْ). سفر يشوع (23: 3).

(78) من نماذجه: (وَنَادَى الرَّبُّ: الرَّبُّ إِلهٌ رَحِيمٌ وَرَؤُوفٌ، بَطِيءُ الْغَضَبِ وَكَثِيرُ الإِحْسَانِ وَالْوَفَاءِ. حَافِظُ الإِحْسَانِ إِلَى أُلُوفٍ. غَافِرُ الإِثْمِ وَالْمَعْصِيَةِ وَالْخَطِيَّةِ). سفر الخروج (34: 6-7)، و(فَاعْلَمْ أَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ اللهُ، الإِلهُ الأَمِينُ، الْحَافِظُ الْعَهْدَ وَالإِحْسَانَ). سفر التثنية (7: 9)، و(لاَ يَجُوعُونَ وَلاَ يَعْطَشُونَ، وَلاَ يَضْرِبُهُمْ حَرٌّ وَلاَ شَمْسٌ، لأَنَّ الَّذِي يَرْحَمُهُمْ يَهْدِيهِمْ وَإِلَى يَنَابِيعِ الْمِيَاهِ يُورِدُهُمْ). سفر أشعياء (49: 10).

(79) See, Armstrong, Karen. A. History of God The 4,00 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam, P. 15.

(80) رصد الإمام ابن حزم كثيراً من مظاهر هذا التحريف. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (1/ 140) وما بعدها.

مستوحاة من «تقاليد الجماعة» كما يعبر شارحو الكتاب المقدس أنفسهم[81]، وعليه فلا يمكن أن تجعل مصادر أمينة يعتمد عليها في معرفة اليهودية الصحيحة، كما أن إمكانية الاستفادة من الأسفار الخمسة الأولى لإعادة فهم ودراسة التاريخ العقدي لبني إسرائيل الذي يسبق جريان التحريف عليها أمر متعذر تماماً[82].

وكانت غلبة التحريف في أسفار التوراة، ومنه ما يتعلق بصفات الإله، ليتمكن اليهود من تفسير التقلبات السيئة التي صاحبت تاريخهم في الاضطهاد – والتي سبّبها تخليهم عما أمروا به من التوحيد والإخلاص لله، ومخالفتهم لتعاليم أنبيائهم – من خلال بإلقاء تبعتها ومسؤوليتها على الإله الموصوف عندهم بنعوت وصفات البشر، متأثرين بثقافة الأمم الوثنية المحيطة بهم التي يعبرون عنها في حال القوة والانتصار بصفات البطش والانتقام والقسوة، ويعبرون عنها بصفات الضعف والخوف وعدم القدرة في حال الهزيمة، إضافة إلى اعتقاد أن انتصار الأمم عليهم في تاريخهم الطويل مع الحروب والاضطهاد بسبب قوة آلهتها وغلبتها، مفسرين حال الاضطهاد التي يعيشونها بما يعتري إلههم – بصفة عامة – من عوارض المؤثرات ونوازع الغرائز، كما وصفوه – على وجه التفصيل – بصفات لا تليق به، وهذه الصفات مما يمثل التطور العقدي السلبي في الديانة اليهودية، ومن ذلك – على سبيل المثال فقط، وليس على جهة الحصر – نسبتهم الولد إليه[83]، ووصفه بالجهل[84]، والحزن[85]، والندم[86]، والنوم[87]، والخوف[88]، والتعب والحاجة للراحة[89]، وأنه يمرض[90]، ويصارع

(81) انظر: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، للدكتور محمد علي البار ص (65).

(82) انظر: التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، توماس ل. طومسون، ترجمة صالح على سوداح ص (10).

(83) من نماذجه: (فَتَقُولُ لِفِرْعَوْنَ: هكَذَا يَقُولُ الرَّبُّ: إِسْرَائِيلُ ابْنِي الْبِكْرُ). سفر الخروج (4: 22).

(84) من نماذجه: (فَنَادَى الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ وَقَالَ لَهُ: أَيْنَ أَنْتَ؟. فَقَالَ: سَمِعْتُ صَوْتَكَ فِي الْجَنَّةِ فَخَشِيتُ، لأَنِّي عُرْيَانٌ فَاخْتَبَأْتُ. فَقَالَ: مَنْ أَعْلَمَكَ أَنَّكَ عُرْيَانٌ؟). سفر التكوين (3: 9-10).

(85) من نماذجه: (فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الإِنْسَانَ فِي الأَرْضِ، وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ.... فَقَالَ الرَّبُّ: أَمْحُو عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ الإِنْسَانَ الَّذِي خَلَقْتُهُ، الإِنْسَانَ مَعَ بَهَائِمَ وَدَبَّابَاتٍ وَطُيُورِ السَّمَاءِ، لأَنِّي حَزِنْتُ أَنِّي عَمِلْتُهُمْ...). سفر التكوين (6: 6-7).

(86) من نماذجه: (فَنَدِمَ الرَّبُّ عَلَى الشَّرِّ الَّذِي قَالَ إِنَّهُ يَفْعَلُهُ بِشَعْبِهِ). سفر الخروج (32: 10).

(87) من نماذجه: (فَاسْتَيْقَظَ الرَّبُّ كَنَائِمٍ، كَجَبَّارٍ مُعَيِّطٍ مِنَ الْخَمْرِ). سفر المزامير (78: 65).

(88) من نماذجه: (لَوْ لَمْ أَخَفْ مِنْ إِغَاظَةِ الْعَدُوِّ). سفر التثنية (32: 27).

(89) من نماذجه: (لأَنْ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَالْبَحْرَ وَكُلَّ مَا فِيهَا، وَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ). سفر الخروج (20:11).

(90) من نماذجه: (وَعِنْدَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتِ الْحُمَّى). سفر حبقوق (3: 5).

أنبياءه[91]، تعالى الله عما يقولون، ويصفون علواً كبيراً[92].

ويرى السموأل بن يحيى أن وصف اليهود للإله بصفات النقص والعجز والتناقض والتضاد، واعتقاد التشبيه بلغ مبلغاً يمكن معه القول: إن التوراة التي ورد فيها ذلك ليست هي التوراة التي أُنزلت على موسى عليه السلام وإن ادعى اليهود ذلك، وإنما هي كتاب الكاهن عزرا؛ فإنه لما رأى هيكل اليهود يحرق، ودولتهم وشملهم يتفرق، وكتابهم يرفع، ونفوسهم تشعر بالضياع، وتاريخهم مهدد بالنسيان تماماً، جمع من محفوظه ومن أفواه الكهنة ما زعم أنه التوراة، وهو لا يعدو أن يكون رأياً واستجابة لاعتقادات خاصة لا علاقة لها بصحيح الديانة، فأبانوا بذلك عن عدم معرفتهم بالله وجهلهم بما يستحق من النعوت والصفات[93].

ونجد أن القرآن الكريم أشار إلى نزعة التشبيه عند اليهود في مثل قوله – تعالى –: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ (البقرة: 55)، وقوله: ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ﴾ (النساء: 153)، فإن طلبهم رؤيته – جل شأنه – ليس مع اعتقاد مغايرة صفاته لصفات غيره، ولكن نتيجة اعتقاد بأن صفاته تماثل أو تشابه صفات آلهة الأديان الأخرى، ولهذا فإنهم لما أخذتهم الصاعقة بظلمهم وتكذيبهم وطلبهم ما لا يكون في الدنيا لم يتوبوا إلى الله، وإنما اتخذوا العجل آلهه من دون الله إمعاناً في اعتقادهم الباطل؛ يقول – تعالى –: ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ﴾ (النساء: 153).

ومن نماذج اعتقادهم هذا في المشابهة والمماثلة في صفات الرب ﷻ زعمهم أن إلههم تجلى لإبراهيم عليه السلام في صورة إنسان[94]!

(91) من نماذجه: (فَبَقِيَ يَعْقُوبُ وَحْدَهُ، وَصَارَعَهُ إِنْسَانٌ حَتَّى طُلُوعِ الْفَجْرِ. وَلَمَّا رَأَى أَنَّهُ لاَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ، ضَرَبَ حُقَّ فَخْذِهِ، فَانْخَلَعَ حُقُّ فَخْذِ يَعْقُوبَ فِي مُصَارَعَتِهِ مَعَهُ. وَقَالَ: أَطْلِقْنِي، لأَنَّهُ قَدْ طَلَعَ الْفَجْرُ. فَقَالَ: لاَ أُطْلِقُكَ إِنْ لَمْ تُبَارِكْنِي. فَقَالَ لَهُ: مَا اسْمُكَ؟ فَقَالَ: يَعْقُوبُ. فَقَالَ: لاَ يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدُ يَعْقُوبَ، بَلْ إِسْرَائِيلَ، لأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدَرْتَ. وَسَأَلَ يَعْقُوبُ وَقَالَ: أَخْبِرْنِي بِاسْمِكَ. فَقَالَ: لِمَاذَا تَسْأَلُ عَنِ اسْمِي؟ وَبَارَكَهُ هُنَاكَ). سفر التكوين (24-29).

(92) أشار القرآن إلى وصف اليهود الله بما لا يليق، قال – تعالى –: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ (آل عمران: 181)، وقال: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ ﴾ (المائدة: 64).

(93) انظر: بذل المجهود في إفحام اليهود ص (134).

(94) من نماذجه: (وَظَهَرَ لَهُ الرَّبُّ عِنْدَ بَلُّوطَاتِ ممْرَا وَهُوَ جَالِسٌ=

وقد قوبلت نزعة التشبيه في صفات الإله في بعض مفاهيمها عند اليهود بموقف مقابل نهض به الاتجاه الفلسفي المنتمي إلى هذه الديانة، وإن كان ذلك في مرحلة متأخرة، متأثراً بالفلسفة اليونانية، كما تأثر هذا الاتجاه بمقولات الفلاسفة في البيئة الإسلامية التي تعبر عنها عقيدة تعطيل الله عما يستحقه من الصفات الثابتة له بنفي معانيها وكمالها، وعليه تشكلت هذه الفلسفة من بعدين رئيسين: ينفي أولهما مطلق الاشتراك وأي قدر منه بين صفات الخالق والمخلوق نفياً تاماً وعاماً، ويقوم ثانيهما على رد معاني المشابهة والمماثلة في صفات الإله، لكن مع تجريد الصفات الإلهية تجريداً عقلياً مطلقاً، وسلب حقائقها ومعانيها الثابتة، واعتبارها مجرد معان وتصورات ذهنية وعقلية لا وجود حقيقاً لها، وإنه إن أمكن تفسير وصف الإله بالصفات كما في بعض النصوص فيكون ذلك إما عن طريق التأويل، أو من خلال التفسير الباطني، وقد عبّر الفيلسوف اليهودي العربي موسى بن ميمون عن هذا الاتجاه الجديد في الدراسات العربية بشكل واضح، متأثراً في ذلك بآراء عدد من الفلاسفة والمتكلمين الإسلاميين من أمثال ابن رشد، والفارابي، وغيرهما[95].

المطلب الثالث: مفهوم الألوهية عند اليهود بين التوحيد والوثنية:

من الأسئلة المهمة التي ترتبت على الجدل في مدلولات تعدد اسم وصفات الإله عند اليهود: هل بقيت الديانة اليهودية ديانة توحيدية، كما أُرسل بها موسى عليه السلام، أم أنها تحولت إلى ديانة وثنية بعد التحريف والتبديل الذي طرأ عليها؟

وكي تكون الإجابة وافية، فمن المهم دراسة المسألة من جذورها وأصولها، حيث نلحظ أنه في المرحلة التي تسمى مرحلة الآباء من الأنبياء عليهم السلام فإن عقيدة أقوامهم كانت عقائد وثنية، ولهذا دعوهم إلى توحيد الله وإفراده بالعبادة، قال – تعالى –: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴾ (الأنبياء: 51 – 53)، ﴿ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ (الأنبياء: 56)، وينفي القرآن الكريم عن إبراهيم الخليل زعم اليهود والنصارى انتماءه إلى أيٍّ من هاتين العقيدتين، قال الله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا

=فِي بَابِ الْخَيْمَةِ وَقْتَ حَرِّ النَّهَارِ، فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ وَإِذَا ثَلاَثَةُ رِجَال وَاقِفُونَ).سفر التكوين، 18: 1-2، و(وَكَانَ الرَّبُّ يَسِيرُ أَمَامَهُمْ نَهَارًا فِي عَمُودِ سَحَابٍ لِيَهْدِيَهُمْ فِي الطَّرِيقِ، وَلَيْلاً فِي عَمُودِ نَارٍ لِيُضِيءَ لَهُمْ. لِكَيْ يَمْشُوا نَهَارًا وَلَيْلاً)، سفر الخروج (13: 21).

(95) انظر: دور الفلسفة اليهودية في تطوير مفهوم الألوهية: فلسفة ابن ميمون أنموذجاً، لفكري جواد عبد، مجلة آداب الكوفة، جامعة الكوفة، ع (3) ص (152).

نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران: 67)، وقال – سبحانه – عن إسحاق: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ﴾ (الأنبياء: 72)، وقال عن يعقوب: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة: 133).

وأما ما زعمه بعض دارسي الديانات[96] من أن نصوص التوراة تدل على أن هؤلاء الأنبياء الكرام كانوا – حاشاهم من ذلك – يعبدون آلهة عدة، اعتماداً على أنهم وجدوا نصوصاً تدل على أن رب إبراهيم اسمه «إيل شداي»[97]، ورب إسحاق اسمه «هيبة إسحاق»[98]، ورب يعقوب اسمه «القدير»[99]، و«ألوهي إسرائيل»[100]، و«عزيز يعقوب»[101]، و«إيل رئي»[102]، فهو نتيجة خطأ في باب أسماء الله وصفاته على فرض صحة معاني هذه الأسماء في استعمالهم؛ فإن تعدد الأسماء لا يستلزم تعدد المسمى، وإنما يدل على تعدد صفاته[103]، كما أن تعدد أسماء المسمّى – في باب الأسماء عموماً – من دلائل عظمته[104].

وعلى كل فقد استمرت دعوة الأنبياء الكرام عليهم السلام إلى التوحيد، وإفراد الله بالعبادة، والبراءة مما سواه من الآلهة حتى آخرهم من نسل إبراهيم، وهو يوسف عليه السلام كما يدل على ذلك قوله – تعالى –: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ (يوسف: 38 – 39).

---

(96) See, Armstrong, Karen. A. History of God The 4,00 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam, P. 14.

(97) ومعنى «إل شداي»: الإله القدير، ومن ذلك: «وَلَمَّا كَانَ أَبْرَامُ ابْنَ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ سَنَةً ظَهَرَ الرَّبُّ لأَبْرَامَ وَقَالَ لَهُ: أَنَا اللهُ الْقَدِيرُ. سِرْ أَمَامِي وَكُنْ كَامِلاً»، سفر التكوين (17: 1).

(98) جاء في سفر التكوين (31: 42) ما نصه: (وْلاَ أَنَّ إِلـهَ أَبِي إِلـهَ إِبْرَاهِيمَ وَهَيْبَةَ إِسْحَاقَ كَانَ مَعِي، لَكُنْتَ الآنَ قَدْ صَرَفْتَنِي فَارِغًا)، وقد اختلفت المصادر في معنى «هيبة إسحاق» الذي يقولون. إن يعقوب أطلقه على إله أبيه إسحاق، والذي يظهر لي – على فرض صحة هذه الرواية – أن يعقوب وصف الإله بهذا الوصف لما رأى من هيبة وخشية وتعظيم أبيه إسحاق لله – تبارك وتعالى –، والله أعلم.

(99) ومن ذلك: (وَلكِنْ ثَبَتَتْ بِمَتَانَةٍ قَوْسُهُ، وَتَشَدَّدَتْ سَوَاعِدُ يَدَيْهِ.= = مِنْ يَدَيْ عَزِيزِ يَعْقُوبَ، مِنْ هُنَاكَ، مِنَ الرَّاعِي صَخْرِ إِسْرَائِيلَ، مِنْ إِلهِ أَبِيكَ). سفر التكوين (49: 24–25).

(100) ومن ذلك: (وَأَقَامَ هُنَاكَ مَذْبَحًا وَدَعَاهُ إِيلَ إِلهَ إِسْرَائِيلَ). سفر التكوين (33: 20).

(101) ومن ذلك: (وَلكِنْ ثَبَتَتْ بِمَتَانَةٍ قَوْسُهُ، وَتَشَدَّدَتْ سَوَاعِدُ يَدَيْهِ. مِنْ يَدَيْ عَزِيزِ يَعْقُوبَ، مِنْ هُنَاكَ....). سفر التكوين (49: 24).

(102) ومن ذلك: (فَدَعَتِ اسْمَ الرَّبِّ الَّذِي تَكَلَّمَ مَعَهَا: أَنْتَ إِيلُ رُئِي). سفر التكوين (16: 13).

(103) انظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (6/ 569).

(104) انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (3/ 157).

كما واجه الأنبياء انحراف اليهود إلى العقائد الوثنية لتأثرهم بالأمم المجاورة التي تقول بتعدد الآلهة قبل أن يدخل العبرانيون الأرض الموعودة، حيث ظل اليهود ينجذبون إلى الوثنية التي تماثل ديانات الشعوب التي خالطوها بشكل واضح، خاصة بعد تدمير يهوذا على يد القائد البابلي نبوخذ نصر/ «بختنصر» عام 586 قبل الميلاد[105]؛ فعبدوا آلهة البابليين، ومجدوا مقدساتهم، وقدموا إلى تلك الآلهة الذبائح والنذور والقرابين، ورأوا في شعائرهم وطقوسهم نموذجاً صالحاً للتقليد، وبالمقابل ارتدوا على إلههم بالشك، وعلى تعاليم أنبيائهم ووصاياهم بالتكذيب[106]، ويقرّ مؤرخو اليهودية من اليهود أنفسهم – على نحو واسع ومن خلال شواهد ومظاهر كثيرة – أن من المستحيل فصل عقائد ديانتهم عن عقائد الأديان الوثنية التي دخلتها عن طريق التحريف والتغيير[107]، وأنه لا يمكن – بشكل عام – «فهم تاريخ بني إسرائيل إذا ما افترضنا أن الوثنية التي كان الأنبياء يقاومونها كانت شيئاً غريباً بالنسبة للثوابت الدينية لدى العبرانيين!»[108]، خاصة أن بدايات تدوين التوراة كانت بعد السبي البابلي[109].

ومن عوامل ميل اليهود الدائم إلى الوثنية صراعهم مع الآخرين، حيث آمنوا بأن الإله الحقيقي هو الإله المشابه لإلهة الأمم المنتصرة، وأن الإله لا بد أن يمنح عابديه النصر والتمكين، وإلا كان إلهاً باطلاً وغير حقيق بالعبودية؛ ولذا ففي الحالات التي تنتصر فيها الشعوب الوثنية عليهم يُحمّل اليهود إلههم مسؤولية ما حدث لهم، ويتحولون من عبادته إلى عبادة آلهة الشعوب المنتصرة، ويقيمون من أجلها المعابد، ويقدمون لها القرابين[110].

بل حتى في الظروف التي انتصروا فيها على تلك الشعوب نقلوا مفاهيمها عن الإلهة إلى مجتمعاتهم في هذه الحال الخاصة – حالة النصر والتمكين – ومنها أن إلههم غالب آلهة تلك الشعوب، وأنها كانت آلهة قوية، بما يعني عدم اعتقاد بطلانها، فصار الإله الذي يعبدونه مساوياً لآلهة الآشوريين والبابليين وغيرهم من أصحاب الديانات الوثنية، بل إنهم نقلوا صفات آلهة الوثنيين العامة، فوصفوا بها إلههم، وهي صفات ترتكز على معاني المشابهة، وعدم المغايرة بين الإنساني والإلهي[111]!

(105) See, A. H. Sayce, Polytheism in Primitive Israel, in The Jewish Quarterly Review, P.62.

(106) انظر: تاريخ شعب العهد القديم، للأب ديلي، ترجمة الأب جرجس ماردیني ص (308) وما بعدها، و: تراث العالم القديم، لدي بورج، ترجمة زكي سوس (1/ 44).

(107) انظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، للدكتور فتحي الزغبي ص (463) وما بعدها.

(108) انظر: محاضرات في ديانة الساميين، روبرتسن سميث، ترجمة= =الدكتور عبد الوهاب علوب ص (4).

(109) انظر: تاريخ الكتاب المقدس، لكارين أرمسترونج ص (13).

(110) انظر: اليهودية، للدكتور أحمد شلبي ص (172).

(111) انظر: اليهودية بين الوحي الإلهي والانحراف البشري، للدكتور فرج الله عبدالباري ص (91).

ومع أن العبرانيين عرفوا التوحيد والإخلاص بدعوة الخليل إبراهيم عليه السلام واستمرت هذه الدعوة حتى زمن يوسف الذي سبق موسى عليهما السلام بأربعمائة سنة تقريباً[112]؛ فإن من الصعب القول بأن عقيدة اليهود قبل موسى كانت – كما يزعمون – امتداداً لدين الآباء، بل هي عقيدة منبتة وغريبة عنها، ومع أن التوراة المحرفة متناقضة في هذا الأمر؛ إذ تشير في مواضع إلى أن إله إبراهيم ومن بعده من الأنبياء ليس إلهاً لموسى، وتذكر – في مواضع أخرى – أنه إله واحد[113]؛ فإن الشواهد تؤكد أن اليهود اندمجوا في عقائد المصريين القائمة على تعدد الآلهة، وأنها آلهة فئوية خاصة، وعدم الإيمان بإمكان الرب الواحد لكل العالمين، فضلاً عن الإيمان به، ولعله مما يُفسَّر به استغراب فرعون الذي حكاه القرآن الكريم لما دعاه موسى إلى الإيمان برب العالمين في قوله – تعالى –: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: 23).

وبهذا المفهوم الفئوي تأثر بعض بني إسرائيل، فكانوا كثيراً ما ينسبون الإله إلى موسى عليه السلام حتى في الأحوال التي يوعدون فيها بالنصر والتمكين والخلاص من العدو، ومنه ما جاء في قوله – تعالى –: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا ۖ فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ (المائدة: 21 – 24).

وفي حين كان من المفترض أن يترك اليهود هذه المفاهيم الوثنية التي سامهم عدوهم بسببها الهوان والذلة والصغار ويستجيبوا لعقيدة التوحيد التي عاينوا بها الحرية والخلاص من العبودية إلا أن تلك المفاهيم كانت متمكنة في تكوينهم أشد التمكن، عميقة في أغوار نفوسهم أعمق ما يكون، حتى وموسى عليه السلام يقودهم إلى النصر، بل وهم يرون كيف تتكشف لهم في ظل دعوة التوحيد الآيات والمعجزات من فلق البحر ونجاتهم وغرق عدوهم وهلاكه، يقول – سبحانه –: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (الأعراف: 138)، وعندما ذهب موسى إلى ميقات ربه اتخذوا العجل إلهاً، كما قال – تعالى –: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ (الأعراف: 148)؛ وما ذلك إلا لأنهم اعتادوا – في مسيرتهم الطويلة التي غلب عليها التأثر باعتقادات ومفاهيم الشعوب الوثنية – ألا تكون الآلهة إلا أصناماً وأوثاناً، وألا يكون المعبود إلا متعدداً، ولما رسخ في

(112) انظر: اليهود واليهودية في العصور القديمة بين التكوين السياسي وأبدية الشتات، لفون باجوت جلوب، ترجمة وتقديم: الدكتور رشاد الشامي ص (70).

(113) انظر: منهج التطور العقدي في دراسة الأديان، للدكتورة نانسي عويس ص (240، 246).

قلوبهم من أن صفات الإله لابد أن تماثل وتشابه صفات الآلهة التي يعرفونها، وهذا مفهوم الأمم ذات العقائد الوثنية عن الإله، كما حكاه القرآن الكريم في مثل قول الله – تعالى –: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَـٰهًا وَاحِدًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ (ص: 5).

من جهة أخرى لم يتح اليهود لأنفسهم معرفة إلههم الحق الذي دعاهم كليم الله موسى إلى عبادته؛ نظراً لاستغراقهم النفسي في العقيدة المصرية الوثنية القديمة، ولأن إرادتهم للخروج من هذه الحالة العقدية السلبية والسيئة التي كانوا عليها إرادة ضعيفة أنهكتها أزمنة العبودية والسخرة، ولأن نفوسهم تستثقل الثبات على عبودية إله واحد، وتأنف من التكاليف التعبدية المرتبطة بعقيدة التوحيد والإخلاص بسبب اعتيادها الطويل على عقائد التعدد الوثني الذي يقوم على عدم الإلزام من ذلك بشيء[114].

ويذهب بعض الباحثين إلى أن نقطة التطور المركزية في مفهوم الإله عند اليهود هو الانتقال من الوحدانية إلى الوثنية أو إلى الوثنيات المتعاقبة، وأن اليهود حرفوا – من أجل ذلك – نصوص التوراة بما يمكن اعتباره إعادة صياغة لثوابت وقوانين وعقائد الشعوب الوثنية التي عايشوها ممزوجة بشيء من الروحانية التي تلقوها من أنبيائهم[115]، حيث يكاد لا يوجد مظهر من مظاهر الاعتقاد في الديانات الوثنية إلا وقد تأثروا به وأدخلوه إلى ديانتهم المحرفة إن في النص المحرف وإن على مستوى ممارسته فعلياً[116].

ومن النصوص التي صرحت بوقوع الشرك في بني إسرائيل ما نصه: (فَعَبَدَ بَنُو إِسْرَائِيلَ عِجْلُونَ مَلِكَ مُوآبَ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً)[117]، ومنه أيضاً: (وَعَادَ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَعْمَلُونَ الشَّرَّ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ، وَعَبَدُوا الْبَعْلِيمَ وَالْعَشْتَارُوثَ وَآلِهَةَ أَرَامَ وَآلِهَةَ صِيدُونَ وَآلِهَةَ مُوآبَ وَآلِهَةَ بَنِي عَمُّونَ وَآلِهَةَ الْفِلِسْطِينِيِّينَ، وَتَرَكُوا الرَّبَّ وَلَمْ يَعْبُدُوهُ. فَحَمِيَ غَضَبُ الرَّبِّ عَلَى إِسْرَائِيلَ)[118]، ومن ذلك كذلك: (وَأَقَامَ إِسْرَائِيلُ فِي شِطِّيمَ، وَابْتَدَأَ الشَّعْبُ يَزْنُونَ مَعَ بَنَاتِ مُوآبَ. فَدَعَوْنَ الشَّعْبَ إِلَى ذَبَائِحِ آلِهَتِهِنَّ، فَأَكَلَ الشَّعْبُ وَسَجَدُوا لآلِهَتِهِنَّ)[119].

وعليه فالنصوص وشواهد التاريخ صريحة في وقوع الشرك، واعتقاد تعدد الآلهة عند اليهود بعد تحريف

(114) انظر: رسالة في اللاهوت والسياسة، لباروخ اسبينوزا، ترجمة الدكتور حسن حنفي ص (164).

(115) انظر: محاضرات في ديانة الساميين، روبرتسن سميث، ترجمة الدكتور عبد الوهاب علوب ص (3).

(116) انظر شواهد على تأثر الديانة اليهودية المحرفة بعقائد الديانات الوثنية: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، للدكتور فتحي الزغبي ص (423) وما بعدها.

(117) سفر القضاة (3: 14).

(118) سفر القضاة (10: 6-7).

(119) سفر العدد (25: 1-2).

الديانة، وهو ما يؤكده كثير من مؤرخي الأديان المعاصرين، ويفصلون أدواره المتعاقبة[120]. وفي المقابل فلا توجد نصوص تدل على أن هؤلاء اليهود كان يعرفون الإله الواحد والتوحيد الخالص؛ فـ«من الصعب جداً أن تجد عبارة واحدة توحي بالتوحيد في الأسفار الخمسة، وحتى الوصايا العشر تُسلِّم بوجود آلهة أخرى»[121].

ونؤكد هنا على مسألة مهمة، وهي أن التوحيد المحدود والقليل في التوراة المحرفة هو التوحيد المطلق، أي: التوحيد الكامل الخالص الذي يعني وجوب توحيد الله وحده لا شريك له. ولا ندّ معه، مع البراءة مما سواه من الآلهة الباطلة، فهذا قليل في التوراة المحرفة، فضلاً أن يكون هو السائد فيها، وإنما الغالب في نصوصها هو تقرير مطلق التوحيد الذي يعني الدعوة إلى عبادة الله مع السكوت عما سواه من آلهة، وأحياناً الإقرار بها.

المسألة الأخرى لا تقل أهمية عن المسألة السابقة هي أن مطلق التوحيد في اليهودية المحرفة لا يتأسس على أحقية الرب بالتوحيد لربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته وآياته وآيات أنبيائه ودلالات الفطر السليمة والعقول الصحيحة، وإنما هو ناتج – إن حصل – وفقاً لمبدأ الالتزام الأخلاقي المبني على المفهوم اليهودي الخاص للتوحيد، وهو أن على المرء الإسرائيلي أن يقابل اصطفاء الإله «يهوه» له بالربوبية بعبادته، وعدم عبادة غيره[122]: (لأَنَّكَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ، وَقَدِ اخْتَارَكَ الرَّبُّ لِكَيْ تَكُونَ لَهُ شَعْبًا خَاصًّا فَوْقَ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ)[123].

وأما غيرهم من الأعراق والأجناس فإنهم لا يستحقون الاصطفاء من «يهوه»، ومن ثم فلهم أن يعبدوا ما يشاؤون، ولهذا فإن غاية ما في نصوص أسفار التوراة المحرفة الإشارة إلى غيرة الرب – تعالى الله عما يصفون – إذا عبد الإسرائيلي غيره، تأسيساً على «الالتزام الأخلاقي»، ومن دون التعرض لآلهة الأمم الأخرى بشيء؛ لأن الآخرين يستحقون عبادتها! (فَإِنَّكَ لاَ تَسْجُدُ لإِلهٍ آخَرَ، لأَنَّ الرَّبَّ اسْمُهُ غَيُورٌ. إِلهٌ غَيُورٌ هُوَ. اِحْتَرِزْ مِنْ أَنْ تَقْطَعَ عَهْدًا مَعَ سُكَّانِ الأَرْضِ، فَيَزْنُونَ وَرَاءَ آلِهَتِهِمْ وَيَذْبَحُونَ لآلِهَتِهِمْ، فَتُدْعَى وَتَأْكُلُ مِنْ ذَبِيحَتِهِمْ، وَتَأْخُذُ مِنْ بَنَاتِهِمْ لِبَنِيكَ، فَتَزْنِي بَنَاتُهُمْ وَرَاءَ آلِهَتِهِنَّ، وَيَجْعَلْنَ بَنِيكَ يَزْنُونَ وَرَاءَ آلِهَتِهِنَّ)[124].

كما لا تذهب تلك النصوص – وفق مبدأ الالتزام الأخلاقي هذا – إلى أبعد من «تخيير» العبد بين أن يكون

(120) انظر: اليهودية، للدكتور عرفان عبدالحميد فتاح ص (21-22، 65، 79).

(121) See, Armstrong, Karen. A. History of God, P22.

(122) انظر: تطور الأديان: قصة البحث عن الإله، للدكتور محمد عثمان الخشت ص (219-220).

(123) سفر التثنية (14: 2).

(124) سفر الخروج (34: 15-16).

على مستوى الالتزام، أو أن يعبد غير الله! (وَالآنَ فَلْيَسْمَعْ سَيِّدِي الْمَلِكُ كَلاَمَ عَبْدِهِ: فَإِنْ كَانَ الرَّبُّ قَدْ أَهَاجَكَ ضِدِّي فَلْيَشْتَمَّ تَقْدِمَةً. وَإِنْ كَانَ بَنُو النَّاسِ فَلْيَكُونُوا مَلْعُونِينَ أَمَامَ الرَّبِّ، لأَنَّهُمْ قَدْ طَرَدُونِي الْيَوْمَ مِنَ الانْضِمَامِ إِلَى نَصِيبِ الرَّبِّ قَائِلِينَ: اذْهَبِ اعْبُدْ آلِهَةً أُخْرَى)[125].

وثمة بُعد آخر عبّر عنه بعض الباحثين، وهو أن الوثنية، أو الوثنيات – بتعبير أدق – هي ما آلت إليه الديانة اليهودية بعد تحريفها، وأن علاقة هؤلاء اليهود بأنبيائهم وبدعوتهم إلى التوحيد كانت على الدوام علاقة مصلحة لارتباط ذلك في النص التوراتي المبَّدل بوعد الخلاص والظفر بتكوين المملكة الخاصة بهم، ومن ثم فإن إلههم «يهوه» – في السياق الطبيعي والحقيقي لعقيدتهم – ليس إلا واحداً من الآلهة المتعددة التي عرفوها عند الكنعانيين وعند سواهم من الأمم الوثنية، ولكنهم قد يقدمونه – أحياناً – بوصفه إلهاً مقدساً ووحيداً ليحكموا من خلاله الآخرين[126]، وبهذا المعنى يتحول التوحيد لديهم – مع كونه ناقصاً وشكلياً – إلى توحيد نفعي يستجيب للتطورات التي تقتضيها ظروف السياسية في تحقيق شروطهم الخاصة والذاتية للخروج من حالة الاضطهاد التي تعاقبت عليهم وبلوغ حياة الاستقرار والقوة والتحكم بمصيرهم ومصائر الآخرين، فالديانة «اليهودية – بعد تحريفها – لا تخرج عن أن تكون دولة سياسية دنيوية لشعب تجمعه الرابطة العرقية»[127].

* * *

الخاتمة

ثمة عدد من النتائج يحسن ذكرها في خاتمة هذا البحث، وهي على النحو التالي:

1 – أن النص التوراتي ظل نصاً شفهياً فترة طويلة، ولم يتم تدوينه، فضلاً عن اعتماده قانونياً، إلا في فترة متأخرة، مما سبّب اختلافاً في حقيقته، وأظهر شواهد على تباينه وتناقضه.

2 – يحمل النص التوراتي ملامح أربع مراحل رئيسة يتعلق بعضها بأشكال كتابته من حيث الأدوات المستخدمة وحروف الهجاء وحركات الكتابة، ويتعلق بعضها الآخر بمضامين النص من حيث الحذف والإضافة من النساخ لدواعي مختلفة.

3 – أبانت مخطوطات النص التوراتي المكتشفة أن ما وقع من تحريف وتغيير فيه قبل اكتشافها لا يعدو أن يكون صدىً لأسباب تاريخية أو لمقتضيات معنوية.

(125) سفر صموئيل الأول (26: 19).

(126) انظر: منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة، للدكتورة نانسي عويس ص (268).

(127) انظر: تطور الأديان: قصة البحث عن الإله، للدكتور محمد عثمان الخشت ص (221).

4 – أسفرت مسيرة تدوين النص التوراتي عن وضع النساخ والكهنة أنظمة ثابتة للكتابة تتضح ملامحها في أشكاله، وتنعكس آثارها على مضامينه.

5 – ظهر أثر الظروف التاريخية على الديانة اليهودية المحرفة في مسألة الألوهية بشكل واضح، خاصة في اعتقادهم مذاهب التعدد في الاسم تبعاً للتحولات والظروف المختلفة.

6 – ظهر تأثر الديانة اليهودية المحرفة بالديانات الوثنية في مسائل التشبيه في صفات الإله، وفي اعتقاد الشرك في الألوهية.

7 – التوحيد في الديانة اليهودية المحرفة هو توحيد خاص وناقص يعني عبادة إلههم «يهوه» وفق مبدأ أخلاقي يقتضيه زعم اصطفائه لليهود، مع الاعتراف بآلهة الأديان الأخرى.

8 – تُعدّ الديانة اليهودية المحرفة – في جوهرها – ديانة تاريخية ظلت نصوصها مفتوحة على التغيير في ظل التناقض في تفسير النص التوراتي بعد دخول التغيير إليه.

9 – يوصي البحث بتسجيل رسائل في هذا الموضوع من قبيل البحث في الفروق بين نسخ العهد القديم بين التناص والتضاد، وأسباب تدخلات النساخ في النص التوراتي، وأثر ظواهر التغيير والتبديل في العقائد والأحكام والتشريعات اليهودية المختلفة من خلال نصوص العهد القديم في ضوء المصادر الإسلامية.

هذا، والله أعلم، وصلى الله على نبينا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

***

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

أبحاث في الفكر اليهودي. ظاظا، حسن. ط2، دمشق: دار القلم، 1423هـ.

الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي. قنديل، عبدالرازق أحمد. ط1، القاهرة: دار التراث، 1404هـ.

بذل المجهود في إفحام اليهود. المغربي، السموأل بن يحيى. عناية: عبدالوهاب طويلة. ط1، دمشق: دار القلم، 1410هـ.

تأثر اليهودية بالأديان الوثنية. الزغبي، فتحي. ط1، طنطا: دار البشير للنشر والتوزيع، 1994م.

تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية. الساموك، سعدون وزميله. ط1، العراق: جامعة الموصل، 1988م.

تاريخ شعب العهد القديم. ديلي، الأب. ترجمة: الأب جرجس ماردیني. ط1، بيروت: المطبعة الكاثولوكية، 1961م.

تاريخ الكتاب المقدس. أرمسترونج، كارين. ترجمة: محمد صفار. ط1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1431هـ.

التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي. طومسون، توماس ل. ترجمة: صالح على سوداح. ط1، بيروت: دار بيسان للنشر والتوزيع، 1995م.

تراث العالم القديم. بورج، دي. ترجمة: زكي سوس. ط2، القاهرة: دار الكرنك للطباعة، 1965م.

تطور الأديان: قصة البحث عن الإله. الخشت، محمد عثمان. ط1،

القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1431هـ.

التلمود: تاريخه وتعاليمه. خان، ظفر الإسلام. ط2، بيروت: دار النفائس، 1404هـ.

تهذيب الأسماء واللغات. النووي، محيي الدين بن شرف. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الجدل اليهودي ضد المسيحية في ضوء الجنيزا القاهرية. الهواري، محمد. د.ط، القاهرة: دار الزهراء، 1415هـ.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، تحقيق: علي ناصر، وزملاؤه. ط2، الرياض: دار العاصمة، 1419هـ.

رسالة في اللاهوت والسياسة. اسبينوزا، باروخ. ترجمة: حسن حنفي. د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.

الروابط الفكرية الفنيقية العبرانية – المعتقدات، الآداب، الفنون – من القرن العاشر قبل الميلاد إلى القرن الأول للميلاد. عزوز، فاطمة الزهراء. رسالة ماجستير، الجزائر: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2006م.

علاقة الإسلام باليهودية: رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية. أحمد، محمد خليفة حسن. د.ط، القاهرة: دار الثقافة، 1988م.

العهد القديم: دراسة نقدية. المدرس، علي سرّي محمود. ط1، عمّان: الأكاديميون للنشر والتوزيع، 1427هـ.

الفتاوى الكبرى. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. تحقيق وتعليق وتقديم: محمد عبدالقادر عطا، وأخيه. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ.

الفصل في الملل والأهواء والنحل. ابن حزم، علي بن أحمد. وضع حواشيه: أحمد شمس الدين. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ.

الفكر الديني اليهودي: أطواره ومذاهبه. ظاظا، حسن. ط3، دمشق: دار القلم، 1416هـ.

في مقارنة الأديان: بحوث ودراسات. الشرقاوي، محمد عبدالله. ط1، القاهرة: دار الهداية، 1406هـ.

قاموس الكتاب المقدس. بوست، جورج. ط3، بيروت: المطبعة الأمريكانية، 1894م.

قاموس الكتاب المقدس. نخبة من المتخصصين، هيئة التحرير: بطرس عبدالملك، وزميليه. د.ط، د.م: منشورات Compubraill، د.ت.

محاضرات في ديانة الساميين. سميث، روبرتسن. ترجمة: عبدالوهاب علوب. مراجعة: محمد خليفه حسن. د.ط، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1979م.

مخطوطات البحر الميت. العابدي، محمود. ط1، عمّان: منشورات دائرة الثقافة والفنون، 1967م.

مخطوطات البحر الميت. أوتسن، بيندكت. تعريب: كبرييل كوركيس. د.ط، د.م: د.ن، 2010م.

مخطوطات البحر الميت وجماعة قمران. رستم، دكتور أسد. ط2، بيروت: منشورات المكتبة البولسية، 1990م.

مدخل إلى التلمود. شتاينسالتز، أدين. ترجمة: فينيتا بوتشيفا. ط1، دمشق: دار الفرقد، 2006م.

مدخل إلى دراسة التوراة ونقدها. اعبيزة، إدريس. ط1، الرباط: دار الأمان، 1431هـ.

مدخل إلى نقد العهد القديم واتجاهاته. هويدي، أحمد محمود. د.ط، القاهرة: دار الثقافة العربية، 2006م.

مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم. حسن، محمد خليفة، د.ط، القاهرة: دار النيل، 1996م.

المدخل إلى العهد القديم. يوسف، صموئيل. ط1، القاهرة: دار الثقافة، 1993م.

المدخل إلى الكتاب المقدس. سعيد، حبيب. د.ط، القاهرة: دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، د.ت.

المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم. البار، محمد علي. ط1، دمشق: دار القلم، 1410هـ.

مقدمات العهد القديم. جورجي، وهيب. ط1، القاهرة: أسقفية الشباب، 1985م.

مصر والشرق الأدنى القديم. ميخائيل، نجيب. د.ط، القاهرة: دار المعارف، 1957م.

منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة. عويس، نانسي أحمد. ط1، القاهرة: دار الهداية، 1433هـ.

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. المسيري، عبدالوهاب. ط3، القاهرة: دار الشروق، 2006م.

اليهودية. شلبي، أحمد. ط8، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1988م.

اليهودية. نوس، جون. ترجمة: عبدالرزاق العلي. ضمن كتاب موسوعة تاريخ الأديان. تحرير: فراس السواح. ط1، دمشق: دار علاء الدين، 2009م.

اليهودية بين الوحي الإلهي والانحراف البشري. عبدالباري، فرج الله. ط1، القاهرة: دار الآفاق العربية، 2004م.

اليهودية: عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية. فتاح، عرفان عبدالحميد. ط1، عمّان: دار عمار، 1422هـ.

اليهودية: عقيدة وشريعة. السحمراني، أسعد. ط1، بيروت: دار النفائس، 1429هـ.

اليهود واليهودية في العصور القديمة بين التكوين السياسي وأبدية الشتات. جلوب، فون باجوت. ترجمة: رشاد الشامي. ط1، القاهرة: المكتب المصري للمطبوعات، 2000م.

ثانياً: المجلات:

دور الفلسفة اليهودية في تطوير مفهوم الألوهية: فلسفة ابن ميمون أنموذجاً. عبد، فكري جواد. مجلة آداب الكوفة، العراق: جامعة الكوفة، ع (3)، 2008م، ص 145 – 173.

البناء الفني في قصة روث. عبدالمجيد، عبدالعاطي. مجلة رسالة المشرق، القاهرة: جامعة القاهرة، مج (15)، ع (1) و(2)، 2005م، ص 89 – 171.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

Armstrong, Karan. (1994). A History of God, The 400 year Quest of Judaism, Christianity, and Islam, Ballantine Books Edition, 1 St, ed. September.

Brotzman, Ellis R. (1999). Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, Baker Books, Fourth Printing, USA.

Cooper, Ryan. (2010). The God of the Patriarchs, A Thesis Submitted in Partial Fulfillment Master of Arts and Biblical Interpretation, Regent University, Virginia Beach, Virginia.

Ernest Wurthwein. (1957). The Text of The Old Testament, An Introduction to Kittle- khale´s Biblia Hebracia, Translated by Peter R. Ackroyed, Oxford, Basil Blackwell.

Sayce, A. H. (1889). Polytheism in Primitive Israel, in The Jewish Quarterly Review, Vol. 2, No. 1.

W. Bacher. (1891). A Contribution to the History of the Term Massorah. In The Jewish Quarterly Review, Vol. 3, No. 4.

رابعاً: المواقع الالكترونية:

www.marefa.org/Index.php
www.muhandes.net/qudes/5/3/c-14.html
http://others.Rabelmagd.com

***