# بنو إسرءيل، وليس اليهود

زيـاد منـى*

* حصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لايبزغ بألمانيا عام 1983.
يعمل باحثاً مستقلاً.

AJH
98


## الملخص

تعود جذور الاعتقاد السائد بأن أتباع اليهودية هم من نسل بني إسرءيل إلى العديد من الأمور وعلى رأسها الجهل بالتاريخ المرتكز على سوء تأويل مقاطع محدّدة من العهد القديم. لكن القراءة الصحيحة لكتاب اليهودية المقدّس والمتجرّدة من الأحكام المسبقة توضح أن بني إسرءيل كانوا من أقوام المشرق العربي البائدة التي لم تتمايز عن محيطها السكاني إلا بالديانة وما ارتبط بها من طقوس.

وتظهر متابعة تطوّر بني إسرءيل وفق رواية العهد القديم بدءًا من خرافة الخلق وحتى السبي البابلي أن إله التوراة يهوه كان في هيكل تعبد بني إسرءيل مجرّد واحد ضمن آخرين. كما تثبت القراءة الواعية لمقاطع محدّدة من العهد القديم أن من يشار إليهم على أنهم الأجداد الأولون، لم يتعبدوا ــ منذ البداية على الأقل ــ لإله التوراة يهوه. وينطبق هذا الأمر أيضًا على موسى التوراة، أو أحدهم بالأحرى الذي انتقل إلى التعبُّد له في مرحلة ما. كما توضّح الدراسة المتأنية لمقاطع التوراة المرتبطة بثلاث مفردات محدّدة مترادفة هي (هجر، هلوي، هنكر) بأن الأسباط لم يتعبَّدوا منذ البداية ليهوه حيث توجد العديد من الأدلة على ذلك وعلى رأسها أن الاسم إسرءيل يربطها بالذات الإلهية (إل / إيل) وليس بإله التوراة يهوه، فضلا عن أن أسماء ملوك يهوذا وإسراءيل نادرًا ما ربطت بيهوه بما يوضح بشكل لا لبس فيه أن الانتقال إلى التعبُّد له كان عملية لاحقة.

وفي مرحلة ما بعد سبي مملكة يهوذا أضحى اسم الأخيرة رديفًا عند الآخرين أطلقوه على أتباع الشريعة التي تطوّرت على يد كهنة نشطوا فيها قبل ذلك. لكن نظرًا للتباينات العَقَديَّة الكثيرة بين مختلف الطوائف، والتي أدت إلى صراعات وحروب دموية بينها ــ فمن الأصح والأدق أن تسمى «اليهودية» نسبة إلى إله التوراة يهوه. وتشير الأسفار المتأخرة من التوراة وكذلك العهد الجديد وكتابات المؤرخين والأدباء الرومان والإغريق إلى عمليات تحوّل وتحوّيل قسري واسعة النطاق جرت في مختلف أنحاء سوريا وباقي أقاليم الإمبراطورية الرومانية. ويؤكد هذا التعامل التفصيلي مع المعتنقين في التلمود وباقي الكتابات الدينية اليهودية بالتفاصيل المعروفة، بما يعني أن مقولتي (الصفاء «العرقي») والانحدار «القومي» لليهود من بني إسرءيل تتناقض مع الحقائق العلمية والتاريخية الموثقة، وأن رافعي شعارها ينتمون إلى مجموعات الهوس العرقي ليس إلا.

## مـــدخـــل

موضوع هذا المقال البحث في مدى صحة المقولة بأن أتباع اليهودية الحاليين ينحدرون قوميًّا من بني إسرءيل، وهو ما تدعيه الصهيونية التي هي فكر وحركة دينية عصبية، حيث تقول إن اليهودية عرق وقومية. ونحن نعلم أن الرأي السائد بيننا مضطرب، هذا في أحسن الأحوال. فعلى الرغم من سيادة الرأي بأن اليهودية ديانة وليست قومية أو «عرقًا»، نجد أن التصرف والقول اليوميين يعكسان في اللاوعي قناعة دفينة بعكس ذلك، حيث كثيرًا ما يسمع المرء بأن اليهودية ديانة لاتبشيرية.

وقد يحتار المرء في جذور هذه القناعات لأننا لم نعثر في ما اطلعنا عليه من كتب الإخباريين العرب على أية إشارة، مباشرة كانت أو رمزية، إلى معرفتهم بوجود رابطة قرابة بين العرب واليهود، لكن المرء ليس بحاجة إلى تخمين طويل لأننا نعثر عليها فورًا في الإصحاح 21 من سفر التكوين الذي يشير إلى كون إسماعيل [1] ابن هاجر المصرية جارية أبرهم [2] أخا إسحق ابن سارة زوجة إبراهيم الذي هو أبويعقوب جد الأسباط [3]. وقد يرى أن علاقة النسب هذه إسلامية أيضًا حيث تقول الآية 39 من سورة إبراهيم إن إسماعيل وإسحق كانا ابنين لإبراهيم، إلا أننا ينبغي أن نتذكّر أن القرآن ينفي أية علاقة بين الأخير وبين اليهود، ومن ذلك قول الآية 65 من سورة آل عمران (**يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون**). وبالإضافة إلى ذلك ينبغي أن نتذكر أن القرآن يميز بشكل واضح لا لبس فيه بين بني إسرءيل من جهة وبين اليهود من جهة أخرى. فبينما تشير الآية 47 من سورة البقرة بشكل إيجابي لبني إسرءيل حيث نقرأ: (**يا بني إسرءيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضّلتكم على العالمين**)،نقرأ إدانة مطلقة لليهود في الآية 82 من سورة المائدة حيث تقول: (**لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا**... الآية). لذا فمن الضروري الابتعاد عن أسلوب استشارة التوراة كمرجع لتفسير آيات قرآنية، آخذين بعين الاعتبار قول سورة المائدة 41 (**ومن الذين هادوا سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه**... الآية). كما أن البحث في الأوضاع التي كانت سائدة في المدينة المنورة حيث وجدت طائفة عربية يهودية كبيرة يؤيد رأينا هذا. وانطلاقًا من غياب أية إشارة إلى هذه القرابة

المزعومة فإننا نرى أن هذا الادعاء استحدث في زمن لاحق للبعثة النبوية لسبب من الأسباب لا يهمنا هنا لأنه خارج عن موضوع المقال. في الوقت نفسه، إن قيام عمر بن الخطاب، على ما يروى، بترحيل الحجازيين اليهود إلى خارج الإقليم، يؤكد رأينا.

وهنا لابدّ من التعبير عن دهشتنا لغياب أي اعتناء من قبل أهل الاختصاص المعاصرين بالمغزى والأهمية الواضحين لتمييز القرآن بين بني إسرءيل من جهة وبين اليهود من جهة أخرى. وفي رأينا أن الآيات القرآنية التي سبقت الإشارة إليها وغيرها تعكس حقيقة أن العرب فرقت قبل البعثة النبوية وإبانها على الأقل، بين بني إسرءيل كقوم وبين اليهود كطائفة دينية. وإذا راجعنا بعض كتابات الإخباريين ذات العلاقة، ومنها كتاب السيرة لابن اسحق وكتاب «أسباب النزول» للسيوطي، وهي مراجع تحوي معلومات تاريخية مهمّة وجب عدم إهمالها، فإننا لا نجد أية إشارة إلى أن يهود جزيرة العرب قد سجَّلوا اعتراضهم على ما يبدو وكأنه تناقض، هذا فيما لو كانوا يعتبرون أنفسهم من بني إسرءيل. لقد رأينا أن الآية 65 من سورة آل عمران توضح رفض هذا الادعاء لأنها تشير بوضوح إلى أن التوراة نزلت بعد إبراهيم. ونشدّد على أنه سيكون من الخطأ الكبير إهمال الظرف التاريخي الذي نزل فيه القرآن، ونعني بذلك أنه لو وجد اعتراض من قبل العرب اليهود على تمسكهم بانحدارهم من بني إسرءيل لسجَّلته المراجع التاريخية ذات العلاقة. طبعًا توحي الآية بأن جانبًا من اليهود ادعى بأن التوراة أنزلت على إبراهيم، لكن القرآن ينفي هذا الأمر بشكل قاطع.

وقد واجهَتْ معضلة التمييز بين بني إسرءيل من جهة وبين اليهودية كجامعة دينية من جهة أخرى الكثير من الباحثين الذين كتبوا عن الموضوع. فبينما نجد أن معظمهم غير قادر على تجاوز مقولات الصفاء العرقي والتميز والتفوّق، ومنها مقولتا «شعب الله المختار» و«أرض الميعاد» وما إلى ذلك من المقولات الكهنوتية الواردة في التوراة والتلمود وغيرهما، نرى أن بعضهم يضطر أحيانًا إلى نفي ذلك؛ فالتمسك بهذه المقولات يعني أن هذه الديانة وأتباعها يشكّلون مجموعة منعزلة عن باقي البشرية ترفض الاندماج مع محيطها الحضاري والاجتماعي، ولا تقبل محاولات الآخرين الانتماء إليها، أفرادًا كانوا أو جماعات. لذا يجد المرء أعمالاً موجَّهة إلى أهل الاختصاص تحديدًا نافية هذه «التهمة»، وتتمسك بأن اليهودية ديانة مفتوحة لمن يرغب

أن ينضم إليها[4]، لكنها تقول بأن عمليات الاعتناق لم تجر على نطاق واسع. كما نجد أن المراجع الموسوعية التي لا يطّلع عليها سوى المتخصصين، تشير إلى الطبيعة التبشيرية لليهودية، وتقدِّم الكثير من الأمثلة على حدوث عمليات تحوّل أو اهتداء.[5]

من الطبيعي أنه من غير الممكن الوصول إلى الواقع التاريخي إلا بالتقصي العلمي للمسألة، حيث سنحاول التعرُّف على الحقيقة باستشارة المراجع القياسية ذات العلاقة، وهي التوراة والتلمود والعهد الجديد، ويُضاف إليها بعض الكتابات التاريخية؛ أي إثبات أن مقولة «الصفاء العرقي» لبني إسرءيل لا تجد أي دعم لها من أي مصدر، ولا حتى من التوراة نفسها. ولذا نقول إن عملنا هذا، مثل سابقيه، يعتمد نظرة علمية تجديدية من ناحية رفضنا قبول ما كتب حول المادة وعن بعض جوانب تاريخ بلاد الشام كحقيقة غير قابلة للنقاش، خاصة عن المرحلة الممتدة من الاحتلال الفارسي في القرن الخامس قبل الميلاد وحتى تدمير الرومان للقدس عام 135 للميلاد. وسنتعامل مع المادة برؤية متفتّحة ومتجرّدة من الأحكام المسبقة محاولين شرح رأينا وإزالة أية بلبلة قد تكون لدى القرّاء الذين شُحنوا بتاريخ وهمي.[6] لذا فقد رأينا أن نتبع في عملنا منهجية البحث في اتجاهين: **أولهما** البحث التاريخي **والثاني** العقدي ضمن إطار «الأبحاث الكتابية»[7] أو علم «نقد الكتاب»[8] المعتمد على ما يعرف بمنهجية «التقاليد».[9] وقبل الانتقال إلى التعريف بالاتجاهين نودّ المرور بشكل عابر على هذه المنهجية بالقول بوجود نمطين يعتمدهما «البحث الكتابي»: أولهما «النقد النصي»[10] المسمى أيضًا «النقد الأدنى»[11] ويعنى بمحاولة التعرف على النص الأصلي في «الكتاب»[12] اعتمادًا على مختلف النسخ المتوافرة ومواد أخرى ذات علاقة به. ويضم هذا النمط فروعًا أربعة **أولها** «النقد اللغوي»[13] ويعنى بدراسة لغات «الكتاب» ومقارنتها بلغة النسخ المتوافرة وبكتابات أخرى تعود إلى مراحل تاريخية ذات علاقة، بهدف الوصول إلى أدق معرفة بالمفردات والقواعد والأسلوب. أما الفرع **الثاني** فهو «النقد الأدبي»[14] وهو الذي يركّز على الضروب الأدبية المختلفة في الكتاب بهدف محاولة التعرُّف على تاريخ كتابة كل نص منها وبنيته ودور كل من هذه الضروب فيه، وكذلك محاولة التعرُّف على انتماء كاتبه وهويته، **والثالث** هو «النقد التقاليدي»[15] الذي يحاول التعرُّف على عملية تطوُّر التقاليد الشفهية التي سبقت

كتابة النص، ويلي ذلك الفرع **الرابع** والأخير المسمى «النقد الشكلي» [16] وهو الذي يعمل على تقسيم النصوص المكتوبة وفق نمطها الأدبي من شعر ونثر ومَثَل وحكاية وشريعة وما إلى ذلك.

وهناك اتجاهات أخرى على «علم نقد الكتاب» ذات مَنْحى تأويلي [17] تحاول التعرُّف على المعنى الأصلي لنص محدد من خلال «**النقد التحريري**» [18] الذي يبحث كيفية تعامل جامع النصوص مع المواد التي كانت بحوزته قبل تسجيلها في نهاية الأمر، ومعرفة كتابها ومصحّحيها، وكذلك الذي يعمل على وضع النصوص ضمن بيئتها التاريخية بهدف معرفة إن كانت تنتمي للضرب التاريخي أو غيره. كما يقوم هذا الاتجاه التأويلي بالاستعانة بالنمط الثاني الذي يُعرف باسم «**النقد التاريخي**» [19] أو «**النقد الأعلى**» [20] في محاولة لتأويل النصوص الكتابية ضمن سياق تاريخي.

إن هذه المنهجية تساعد على تفادي العديد من الأخطاء التي تتزايد عندما يباشر المرء قراءة النصوص التوراتية بلغتها الأصلية وهي ما تُعرف باسم «المعضلات النّصية»[21] الناتجة عن تسجيل العهد القديم بحروف ساكنة، حيث لم تتم إضافة العلامات التحريكية للأحرف من قبل «المسوريين» إلا حوالي القرن التاسع للميلاد، أي بعد مرور قرون طويلة على موت تلك اللغة. ومن ضمن المعضلات النّصية أو الأخطاء التقنية ما يعرف باسم «**الإشراط السمْعي**» [22] الناتج عن خطأ وقع فيه كاتب النص عندما نقله إليه الشخص الذي يملي عليه، ومنه مثلاً عدم التمييز بين حرف الهاء أو الألف في نهاية الكلمة. **والمشكل الثاني** هو المسمى «**الأخطاء البصرية**» [23]، والمقصود به تشابه أشكال بعض الحروف ومنها مثلاً حرفا الدال والراء وحرفا الباء والكاف في أول الكلمة أو وسطها. **المشكل الثالث** هو «**الخطأ التكراري**» [24]، والمقصود به تكرار كتابة حرف ما في نفس الكلمة أو إهمال تكراره، ويظهر بشكل واضح في سفر حزقيال وفي سفر إشعيا ضمن مخطوطات البحر الميت. **المعضل الرابع** هو «**الخطأ الحذفي**» [25] الناتج عن إهمال كتابة حرف أو مفردة واجب تكرارها في الجملة. **المشكل الخامس** هو «**الخطأ الإلغائي**»[26] الناتج عن إهمال الكاتب جزءاً من جملة. بسبب وجود تطابق بين بعض مفردات جملتين متتاليتين بما يجعل المسجل يتجاوز دون قصد منه قسمًا من الجملة التالية. ومن المعضلات التقنية الأخرى ما يسمى

«الكتابة الاستمرارية» [27]، أي عدم وجود فواصل بين الكلمات والجمل بما يصعّب أحيانًا التعرُّف على بداية الجملة ونهايتها، وكذلك على بداية مفردة محدّدة.

وبالإضافة إلى ماسبق، هناك مشكل آخر ينتمي إلى ما يعرف باسم «**المشاكل التأويلية**» [28] وهو مرتبط إلى حدّ كبير بكون التوراة كانت تُكتب بأحرف ساكنة ودون علامات محدّدة تحدِّد كيفية نطق المفردة، وهو من الأمور المعهودة في لغتنا العربية. لكن يمكن التغلب على هذه المعضلة بالعودة إلى النص التوراتي غير المحرك. وبالإضافة إلى هذا، هناك التغيير المتعمّد في النص المرجعي حيث يقوم الكاتب بإدخال شروحه لكلمة محدّدة أو استبدال مفردة صعبة بأخرى، أو بإضافة جملة ثانية للجملة الأصلية، خاصة إذا كان يستشير نسختين مختلفتين كمرجع.

وبالعودة إلى منهجية بحثنا نقول إننا سنركِّز في الجانب الأول على استعراض المحطات التاريخية الرئيسة التي أسهمت في تبلور هذه المقولات الخاطئة وتثبيتها، والتي نرى أنها تغطي المرحلة الممتدة من بدء الاحتلال الفارسي لبلاد الشام وحتى تدمير الرومان للقدس عام 135 للميلاد. أما بحثنا في الجانب العقَدي فسيتركّز على التعرُّف على جذور تعبُّد بني إسرءيل، والبحث فيما إذا كانت التوراة تُعرف بحصول عمليات تحوُّل إلى التعبُّد ليهوه من قبل أفراد أو جماعات لا تعتبر من الأسباط. ونأمل أن توضِّح هذه المنهجية صحة الجوانب التجديدية لقراءاتنا بل مشروعية هذه القراءات وما قد نصل إليه من استنتاجات. ولا يخفى على القارئ مدى حجم وتشعُّب المادة التي نتعامل معها بما يجبرنا على الاختصار لتتساوى مع الحيِّز المخصص للمقال. وحتى نمكِّنه من تشكيل رأيه بشكل مستقل عن استنتاجاتنا سنعرض وجهة النظر التقليدية وأسسها، ونوضِّح أسباب اعتراضنا على بعض جوانبها، وما انبثق عنها من استنتاجات، ثم نُتْبع ذلك بطرح رأينا ونترك للقارئ تقرير وجهة قناعاته.

لكن قبل مباشرة عرضنا، نودّ لفت انتباه القارئ إلى ما نقصده ببعض المصطلحات التي سنوظِّفها في عملنا هذا بما يساعده على متابعة المسألة.

**المصطلح الأول** الذي سنوظِّفه في عملنا هو «إسرءيل / بنو إسرءيل» بدلاً من الصيغة «إسرائيل / بنو إسرائيل» التي استخدمناها في أعمالنا السابقة بعدما رأى

الزملاء في لجنة التحكيم بالمجلة أفضلية الالتزام بالصيغة القرآنية على غيرها. وقد رأينا ضرورة التمييز اللفظي بما يسهل على القارئ التفريق بين «قوم التوراة» وبين مستوطني الكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة، فبنو إسرءيل اسم تجمُّع قبلي اندثر منذ ما يزيد على خمسة وعشرين قرنًا، بينما يشكِّل المستوطنون الصهاينة تجمّعًا دينيًّا ضمن حدود كيان سياسي ولا علاقة لهم ببني إسرءيل.

**المصطلح الثاني** الذي سيتردّد في هذا العمل هو «يهوذا / اليهوذيون»، ونوظِّفه في مؤلفنا هذا للإشارة إلى مملكة يهوذا وسكانها ومن بعدهم سكان ولاية يهوذا الرومانية وشريعتهم. وأصل هذا المصطلح أو الاسم هو «يهوذا»، وفي النص الكنعاني ــ التوراتي (يهوده)، [29] ويشير إلى ما يُعرف تقليديًّا باسم «المملكة الجنوبية» تمييزًا لها عن المملكة «الشمالية» التي عرفت باسم «إسرءيل». ونظرًا للأهمية الخاصة التي نوليها هنا أيضًا لأهمية التمييز اللفظي بين الطرفين [30] ودوره في فهم التطورات التاريخية والعقَدية ذات العلاقة، رأينا ضرورةتوظيف هذا المصطلح بدلاً من «يهود / اليهود» السائد[31].

وهناك جانب آخر مرتبط بهذا المصطلح، ألا وهو مسألة تعريف معتقد بني إسرءيل، ومن بعدهم اليهوذيون حيث يُطلق عليه التيار التقليدي السائد مصطلح «اليهودية الحاخامية» [32] أو «اليهودية التلمودية»، تمييزًا لها عن «اليهودية الكهنوتية» التي كانت سائدة بين يهوذيي السبي حتى تدمير الرومان للقدس، وتمييزًا لها أيضًا عن «اليهودية المبكرة» التي كانت سائدة بين بني إسرءيل حتى السبي البابلي،[33] حيث كانت التشريعات الكهنوتية تتغير باستمرار وفق الظروف المستجدة بما استدعى إضافة أسفار جديدة بين حين وآخر. فعلى سبيل المثال تختلف التشريعات العقدية والمعيشية التي سنَّها الكهنة لبني إسرءيل في مرحلة البداوة عن رديفها المرتبط بمرحلة الاستقرار، فضلاً عمَّا يرد في سفر الملوك الثاني 22:8 عن اكتشاف(؟) «كتاب الشريعة لموسى» والذي يُنسب لحلقيا الكاهن القول إنه عثر عليه في الهيكل. لكن لا شك في أنه كان من وضع الكهنة أنفسهم. ويُضاف إلى ذلك مجموعة الشرائع الأخرى التي وجدت طريقها إلى سفر التثنية وعددها 613، وأيضًا بعض الأعياد التي أضيفت إبان الحُكم الفارسي ومنها «عيد الفوريم» وهو نفس عيد النيروز الفارسي. وفي مرحلة لاحقة

وجَدت مجموعة من الرؤى الفلسفية الإغريقية طريقها إلى التوراة عبر سفر دانيال؛ وهناك أيضًا نسخة السامريين الذين كان لهم معبدهم الخاص قرب مدينة نابلس المحتلة ولا يعترفون إلا بالأسفار الخمسة الأولى من التوراة والتي تختلف عن رديفها المعتمد عند الفريسيين في ستة آلاف تحريك، وكذلك مجموعة جزيرة الفيلة بمصر التي كانت تتعبّد ليهوه كأحد الآلهة، لكنها حصلت على إذن من كهنة يهوذا ببابل لبناء هيكل خاص بها [34] مخالفة بذلك تعليمات الإصحاح الثاني عشر من سفر التثنية الذي يُحرِّم التعبُّد إلا في مركز واحد. هذه التغيّرات المتجدّدة هي التي جعلت علماء التوراة يشيرون إلى مراحل مختلفة من تطوّر الشريعة الكهنوتية بمصطلحات متباينة. لهذه وغيرها من الأسباب من الخطأ الاعتقاد بأن المصطلحين «اليهوذيون / اليهوذية» يشيران إلى جماعة أو شرائع متناسقة، حيث إن الخلافات بين أعضائها وقياداتها قادت إلى صراعات دموية بينها ولم تحل إلا بانتصار طرف، ومنها حروب الكاهنين «الأكبرين» الحشمونيين أونياس بن سمعان ممثل الاتجاه اليهوذي العصبوي وشقيقه ياسون ممثل الاتجاه الإغريقي. [35] لذا فإننا لا نقبل المصطلحات التقليدية لأنها لا تعكس الواقع الجغرافي والبشري الذي كان سائدًا، ولأنها تولِّد الانطباع بأن كل سكان مملكة يهوذا، ومن بعدها ولاية يهوذا الرومانية كانوا ينتمون لعقيدة واحدة ومن أصول مشتركة.

فعندما ننظر للخريطة العقدية في المشرق العربي بعد نهاية الامبراطورية الفارسية على يد قوات الإسكندر المقدوني وولادة ممالك خلفائه، فإننا نجد طوائف «يهوذية» عديدة منها الفريسيون والصدوقيون [36] والعيسويون وجماعة قمران [37] والإبيونيون [38] والدعاة، وطائفة أخرى [39] غير معروفة الاسم... الخ، [40] اختلفت في مسائل دينية جوهرية، ودخل بعضها ضد بعض في حروب طاحنة، وكان قادتها يشيرون إلى أنفسهم وأتباعهم وفق انتمائهم الطائفي، ولم يعرفوا أنفسهم باسم جامع. ورغم أن العديد منها تشارك في اعتبار الخماسية، أي الأسفار الخمسة الأولى من التوراة، كمرجع ديني، إلا أن بعضها كان له قراءته الخاصة لها، فضلاً عن قيام بعض الطوائف بإضافة أسفار أخرى للعهد القديم لم يعترف بها من قبل آخرين. [41] لهذا من الخطأ في رأينا الحديث في تلك المرحلة عن «يهوذية / يهودية» أو «يهودية مبكرة» أو ما

إلى ذلك من المصطلحات السائدة في هذا التهذيب العلمي لأنها غير دقيقة وتولّد انطباعًا بوحدة الانتماء العقدي و«العرقي». لذا نرى ضرورة لفت الانتباه إلى هذه التمايزات المهمة للغاية لفظيًّا أيضًا من خلال طرح اسم جامع لهذا الاتجاه التعبُّدي، ونقترح بدلاً منها المصطلح «**اليَهْوِيَّة**». [42] وعلى هذا، يشير هذا المصطلح إلى كل الاتجاهات العقدية التي اشتركت في التعبُّد ليهوه وأيضًا وفق تعاليم الكهنة كما هي مسجَّلة في التوراة. وسنطلق مصطلح «التوحيد المجرد» على الاتجاه الثاني الذي مثّله أنبياء التوراة وكان قائمًا بين إسرءيل حتى السبي، وربما إلى ما بعد ذلك.

كما وسنوظّف المصطلح «اليهودية التلمودية» للدلالة على أتباع اليهودية بشكلها الحالي والتي ولدت بعد عام 135 للميلاد وتميَّز بانتهاء الكهانة ومركزة التعبد، ومنع تقديم الذبائح، والانتقال إلى سلطة الحاخامات المسجلة في التلمود وباقي كتب الفقه اليهودية. وقد رأينا ضرورة إضافة صفة «التلموديون» لتمييزهم عن طوائف أخرى ومنها اليمنيون اليهود، [43] الذين لم يعترفوا بأي من التلمودين البابلي أو الفلسطيني، بل إنهم لم يسمعوا بهما أصلاً [44].

الآن وقد أوضحنا المصطلحات الموظّفة في إسهامنا هذا، ننتقل إلى استعراض الخلفية التاريخية المرتبطة بموضوع عملنا.

## الخلفية التاريخية

يتطلّب البحث في هذا الموضوع شديد التعقيد العودة إلى البدايات التاريخية لقوم التوراة كما يسردها العهد القديم ــ بالإسهاب المسموح به للمقال. ونبدأ بالقول إن المراجع المعتمدة [45] حول أصول أسباط التوراة وتاريخهم ترجعها في المرحلة الأولى إلى بدايات الخلق المحدّدة تقليديًّا بأنها تقارب خمسة آلاف سنة قبل الميلاد وحتى جدّ أعلى يطلق عليه اسم <ءبرم>، [46] أي «أبرام»، ثم <ءبرهم> المسجَّل تقليديًّا «إبراهيم» وكان الجدّ يتجوّل في بعض مناطق المشرق العربي حيث انتهى الأمر به للاستقرار في بلاد اسمها «كنعان» (حوالي 1800 قبل الميلاد). والشخصيات الرئيسة التي نلتقيها في هذه المرحلة هي آلهة التوراة ومنها <ءلهيم> أي «ألهان» و<يهوه> «يهوه» و<يهوه ءلهيم> «يهوه ألهان» و<ءل عليون> «العلي» و<ءل شدي> أي «إيل شداي /

الشداي» وغيرها. كما تضم هذه المرحلة شخصيات منها آدم ونوح وأبرم الذي يُعرَّف بأنه هونفسه الجدّ الأعلى المسمى <ءبرهم>، أي «إبراهيم». ويلي ذلك **المرحلة الثانية** (حوالي 1500 قبل الميلاد) حيث يظهر يعقوب المعروف باسم إسرءيل و«أبناؤه» الأسباط الذين هاجروا إلى بلاد تعرف باسم <مصريم> حيث تنقطع أخبارهم هناك بوفاة يوسف التوراة. وتبدأ **المرحلة الثالثة** حوالي عام 1450 بالظهور المفاجئ لموسى التوراة في أرض <مصريم> ثم الفرار منها عبر بلاد <يم سوف> إلى إقليم تطلق عليه التوراة اسم كنعان. ويلي ذلك **المرحلة الرابعة** التي تتميّز بانتقال الأسباط من مرحلة البداوة، أي العربانية، إلى الاستقرار النسبي تحت حكم مجموعة من القضاة. ويعقب ذلك **المرحلة الخامسة** التي تبدأ حوالي عام 1012 ق. م، وتغطي مرحلة انتقال بني إسرءيل إلى الكيانية بقيادة صموئيل وشاول، ومن بعدهما داود في الأعوام 1000 ــ 961 ق.م الذي وحّدها تحت سلطة موحّدة، وتلاه ابنه سليمان في الأعوام 961 ــ 922 ق. م، حيث عرفت تلك المملكة باسم مملكة «إسرءيل» أو «كل إسرءيل». وعقب وفاة سليمان انقسمت الأخيرة إلى مملكتين: عرفت الأولى باسم <يهوده>، وفي العربية «يهوذا» وعاصمتها أورشليم، وسكنها، وفق رواية التوراة، سبطان هما يهوذا وبنيامين، بينما عرفت الثانية باسم <يسرءل> وحكمها مجموعة من الملوك ينتمون لعشائر مختلفة ــ على ما تقوله التوراة. وقد قضى الآشوريون على تلك المملكة عام 723 ق. م. وسبَوْا أعيانها إلى منطقة ما يحدّدها الرأي التقليدي بأنها تقع شمالي مملكة آشور بأرض العراق. بينما حكم مملكة «يهوذا» مجموعة من الملوك تقول التوراة بأنهم انحدروا من سلالة داود واستمرت في الوجود حتى عام 586 ق.م، عندما قضى عليها البابليون بقيادة نبوخذنصر الثاني [47]، وسبوا أعيانها إلى بابل. ونرى أن هذه هي **المرحلة السادسة والأخيرة** [48] في تاريخ الأسباط حيث اندثروا بعد السبي البابلي وذابوا في محيطهم الاجتماعي.

قبل الانتقال إلى استعراض أحداث المرحلة التالية، نعود للتأكيد بأننا لا نملك عن هذه المرحلة أية مراجع تدعم هذه الروايات باستثناء التوراة. [49] طبعًا لقد عثر في العراق على بعض اللقى الأثرية التي تشير بشكل عابر وجانبي إلى بعض حروب أشور [50] ضدّ بعض ملوك إسرءيل ويهوذا، [51] ولكن ليس أكثر من ذلك، [52] فكل ما تقوله تلك

اللقى الأثرية هو أن بعض ملوك أشور شنّوا حروبًا ضدّ هذا أو ذاك الملك من يهوذا أو إسرءيل وأنهم أخذوهم أسرى أو فرضوا عليهم الجزية أو الإتاوة.

ويلي ذلك «**العصر الفارسي**» في الشرق العربي (539 ــ 333 ق. م. تقريبًا)[53] عندما تمكّن الفرس من السيطرة على مجمل الإقليم، بما في ذلك مصر وآسيا الصغرى وبعض مناطق الدولة اليونانية الحديثة. وتتميّز هذه المرحلة بانقلاب هائل على الصعيد الاقتصادي، وبالتالي السكاني، لمجمل المشرق العربي وأدى ـ على ما نرى ـ إلى دخول الإقليم مرحلة جديدة، حيث أضحى للمرة الأولى خاضعًا لقيادة واحدة. فإحدى نتائج «توحيد» الإقليم تحت سلطة مركزية واحدة كانت إلغاء مؤقتًا للمراكز والخطوط التجارية التي كانت قائمة في غربي جزيرة العرب، خاصة «درب البخور والذهب» الذي كان يمتد من اليمن جنوبًا مرورًا بعسير والحجاز وحتى بلاد الشام وبابل ومصر شمالاً، وينقل بضائع الإقليم من بخور ولبان وكذلك البضائع المستوردة من شرقي أفريقيا والهند وشرقي آسيا.

وما يهّمنا من هذه المرحلة لموضوع المقال قول بعض أسفار التوراة المتأخرة التي تتعامل مع بعض أحداث هذه المرحلة، ومنها عزرا ونحميا وأستير، أن الفرس تعاطفوا مع يهوذيي السبي وسمحوا لهم بالعودة إلى موطنهم الأصلي ــ في فلسطين(؟) حيث قاموا بإعادة بناء هيكل سليمان، واستمروا في الوجود هناك حتى عام 135 للميلاد عندما دمَّر الرومان مدينة القدس وأجلوا سكانها. ويتم التعبير عن الامتنان للفرس بالقول إن الإمبراطور قيروس الثاني امبراطور فارس هو المسيح المنتظر! علمًا بأن فكرة المسيح المنتظر كما ترد في التوراة، تعني مجيء شخص من سلالة داود ليحكم بني إسرءيل والعالم، ويعقب ذلك «يوم القيامة». ومصدرنا الوحيد عن هذا الجانب في هذه المرحلة هو أسفار محددة من التوراة، علمًا بأن بعضها أحيانًا يناقض بعضًا، وهو ما يتفق عليه أهل الاختصاص، وقد تعرّضنا لهذه المسألة في مؤلفنا المشار إليه فيما بعد[54].

ويلي ذلك «**العصر الهيليني**» عندما سقطت فلسطين وباقي مناطق المشرق العربي أمام قوات الإسكندر المقدوني 356 ــ 323 ق. م. حيث تمكّنت من دحر الفرس عن بلاد الشام والعراق ووصلت إلى الهند منهية بذلك «العصر الفارسي». وساد الإقليم بعد وفاة الإسكندر حالة من الفوضى، حيث تصارع أتباعه ويهمنا منهم

لموضوع المقال السلوقيون في سوريا والبطالمة في مصر، وخاضوا في الإقليم حروبًا مدمرة بهدف وراثة إمبراطوريته والاستيلاء على السلطة. لقد دخل الطرفان السلوقي والبطلمي المنتميان إلى بوتقة حضارية «غريبة» في هذه المرحلة التي تُعرف باسم «الهيلينية» ـ نسبة إلى الهيلينيين ـ في أربعة حروب تُعرف باسم «الحروب السورية»، واندلعت بين 274 و198 ق.م تبادلا خلالها السيطرة على الإقليم أكثر من عشرين مرة، بما أدى إلى تكثيف التداخل القومي الذي كان قد بدأ في العهد الفارسي، كما قادت تلك الحروب إلى تدمير الإقليم اقتصاديا بما سهَّل ـ في رأينا ـ إعادة تأويل فكرة المسيح كشخص عادي إلى التوق لمجيء مسيح مخلص، وهو تعبيرعن أمل في إنهاء شقاء السكان.

لقد أدت تلك الحروب إلى سقوط سوريا أو مناطق منها بما في ذلك فلسطين تحت حكم البطالمة في الأعوام 286 ــ 200 ق. م. ثم تحت حكم السلوقيين في الأعوام 200 ــ 167 ق. م. وتقول بعض المراجع وعلى رأسها كتب المكابيين المعترف بشرعيتها الدينية في الكنيسة الكاثوليكية فقط بأن سكان بعض مناطق فلسطين تمكَّنوا في مرحلة ضعف سلطة خلفاء الإسكندر المقدوني وصراعهم من تحقيق نوع من الاستقلال الذاتي في بعض مناطق فلسطين وسوريا، تحت حكم مجموعة من العائلات الكهنوتية التي كانت تتصارع فيما بينها وعُرفت باسم العشيرة الجامع وهو «الحشمونيون». وقد تم تحقيق ذلك الاستقلال النسبي عبر العديد من التمردات أو الانتفاضات، اندلع أولها في الأعوام 166 ــ 152 ق م. وكانت موجّهة ضدّ السوريين الآراميين والإغريق حيث تتوافر للمرة الأولى شهادة تاريخية مستقلة عن ظهور الاسم «يهوذا» في المشرق العربي، وقصد به منطقة صغيرة محيطة بمدينة القدس (انظر الخريطة). وبالإضافة إلى محتويات سفري المكابيين، تتوافر معلومات ـ لكنها عمومية للغاية ـ عن تطوّرات المرحلة في مراجع مستقلة كتبها مؤرخون إغريق ورومان منهم سترابو وديودور الصقلي.

المسألة الأهم في هذه المرحلة لموضوع عملنا هي أن الاسم «يهوذا» لم يكن معروفًا في بلاد الشام حتى تمكّن الحشمونيون من السيطرة على بعض مناطق المشرق العربي. فهناك العديد من المؤلفات العائدة إلى تلك المرحلة منها «مكتبة التاريخ»

لهيرودوتس (484 ــ 425 ق. م.) و«التقدم» الذي هو عائد للمؤرخ الروماني أريان اعتمادًا على تقارير أحد قادة الإسكندر العسكريين هو الأميرال نيارخوس الذي عهد إليه حوالي عام 325 ق. م. بمهمة استطلاع سواحل جزيرة العرب الجنوبية انطلاقًا من مصبّ نهر الفرات. لقد سجّل هيرودوتس أن سكان هذا الإقليم كانوا يعرفون باسم «سوريو فلسطين»[55] وأنه ذكر شعوبًا وأقوامًا تقطن مناطق تبعد آلاف الكيلومترات عن مسار رحلته من اليونان إلى مصر عبر بلاد الشام، فإنه وأريان لم يشيرا لا إلى يهوذا ولا إلى إسرءيل بما يعني ـ في رأينا ـ أنهما لم يسمعا بهذا الاسم. كما نجد أن أرسطو (384 ــ 322 ق. م.)[56] ذكر أن اسم الإقليم هو فلسطين. والأمر نفسه ينطبق على **ثيوفراستوس** (372 ــ 288 ق. م.) الذي أشار في مؤلفه De Pitate[57] إلى اليهوذيين، لكنه لم يذكر لا يهوذا ولا أورشليم إطلاقًا بما يعني ـ في رأينا ـ أنه لم يوجد هناك إقليم بهذا الاسم. كما أنه يُطلق على وادي الأردن اسم «وادي سوريا» ويُطلق على شجرة البلسم التي تنمو قرب أريحا اسم «بلسم سوريا». وبالإضافة إلى ذلك فإنه يعتبر اليهوذيين قطاعًا فلسفيًّا من السوريين ليس إلا. وتتكرّر المسألة في كتابات **هيرونيموس الكاردي** (النصف الثاني من القرن الرابع إلى النصف الأول من القرن الثاني قبل الميلاد) حيث يشير إلى البحر الميت في «بلاد النبطيين».[58] وتتكرّر المسألة عند **كزنوفيلوس** (القرن الثالث قبل الميلاد) الذي أشار إلى البحر الميت ــ قرب يافا، لكنه لم يشر لا إلى أورشليم ولا إلى يهوذا أو يهوذيين. ومن الواضح أن بعض الكتّاب الإغريق رأوا في غياب أية إشارة إلى «يهوذا» في فلسطين نقطة مهمة في صراعهم الفكري ضدّ اليهوذيين بما اضطر يوسفوس فلافيوس لإفراد قسم كبير من مؤلفه «ضد أبيون» ــ 1:82؛ 1:224 لمحاولة الردّ عليها[59].

وتبدأ «**المرحلة الرومانية**» عقب انهيار الحكم السلوقي وتحّول بعض أجزاء فلسطين ضمن حدودها الحالية تقريبًا إلى ولاية ذات حكم ذاتي محدود تابع للإمبراطورية الرومانية، ثم أضحت خاضعة لحكم روما المباشر عام 6 للميلاد[60]. واستمر هذا الوضع في فلسطين التي كانت مقسَّمة إلى العديد من الإدارات حكمتها بقايا عائلة هيرودس العربي ــ الأدومي حتى سيطرت القوات الرومانية بشكل مباشر عليها عام 135 للميلاد عقب سلسلة تمردات اندلعت في أنحاء مختلفة منها، ودمّرت

هيكل هيرودس، وقامت بإجلاء بعض سكان القدس إلى مناطق مختلفة من الإمبراطورية، واسترد الإقليم اسم فلسطين. ويلي ذلك الحكم البيزنطي الذي استمر حتى الفتح العربي ــ الإسلامي لبلاد الشام حوالي عام 636 للميلاد أيام عمر بن الخطاب.

هذا ما يخص الأحداث التاريخية العامة وفق وجهة النظر السائدة، وهي على ما تبدو صحيحة في خطها العام، وربما في الكثير من التفاصيل.

قلنا إنه عندما نحاول تتبع تفاصيل ما حدث مع سبط يهوذا تحديداً بعد السبي البابلي وحتى «العصر الهيليني»، فإننا لا نعثر على أية مصادر عنها باستثناء ما يرد في بعض أسفار التوراة وخاصة سفرا عزرا ونحميا والمكابيين. وكل ما نودّ قوله هو أننا نفتقد مصادر مستقلة موثّقة عن تفاصيل الأحداث المرتبطة بموضوع مقالنا والممتدة من العصر الفارسي وحتى الحكم السلوقي، وهي فترة تغطي ما يزيد عن أربعة قرون[61].

قبل الانتقال إلى القسم التالي من بحثنا من المفيد أن نشير أولاً إلى طبيعة أو بنية كتاب اليهودية المقدَّس، حيث وجب التذكير بأنه يحوي بالإضافة إلى تعاليم دينية، إشارات متباينة في تفاصيلها إلى الكثير من الأحداث التاريخية المرتبطة بالأسباط. أي أن التوراة ليست كتابًا يحوي تشريعات دينية فحسب، بل إنه يضم أحداثًا تاريخية وخرافات وأساطير وشعرًا وقصصًا أُوِّل جميعها دينيًّا. وإذا أردنا تشبيه محتوى التوراة برديف محتمل عندنا نحن العرب، فيمكننا تصوّره بأنه سفر يحوي بالإضافة إلى بعض الآيات القرآنية، وتعليقات المفسِّرين والمؤولين وكتب السيرة مجموعات من أساطير وميثولوجيا جزيرة العرب في العصور الأولى بما فيها آساف ونائلة وأشعار العصور الأولى وما تلاها والفتوحات وأخبار ملوك حميَر وكندة والغساسنة والمناذرة وامرئ القيس وحميَر وسبأ وريدان وأكسوم وقصص العرب البائدة والعرب العاربة والعرب المستعربة وبني حنيفة وزنوبيا وسميراميس وكليوباترا وهند الهنود والنضيرة بنت الحارث والملك الضليل وأيام العرب وأخبار عنترة بن شداد وشعره والزير سالم وحرب داحس والغبراء وسيف بن ذي يزن والبيعة الصغرى والبيعة الكبرى والاجتماع في سقيفة بني ساعدة... إلخ ــ حتى الحكم العثماني، واعتبار ذلك كله تاريخ قريش ــ القبيلة المقدَّسة التي اختيرت دون كل أقوام العالم لحمل لواء إله

السماوات الذي عُرف بأسماء مختلفة هي هبل وعشتر ومناة وشمس[62] الذي تعبَّد له أجداد قريش منذ بدء الخليقة!!! ومن الممكن تصوّر أبعاد إطلاق صفة القدسية على مثل هذا الكتاب الذي سيضحي دليلاً «قوميًّا» يجعل كل من أخذ به قرشيًّا! ولا شك أن التبني القدسي لمثل هذا السفر سيؤدي إلى خلق نوع من الوعي «القومي» لأنه يفرض على المعترفين بـ «قدسيته» الأخذ بمحتوياته جملة وتفصيلاً دون أي نقاش، سواء قبلوا ذلك أو أبوا. ولا نشك في اتفاق القارئ معنا على زيف مثل هذا الوعي لأنه لا يعتمد على أية حقائق تاريخية كانت، لكنه سيبقى دليلاً وطاقة كامنة للهوس العرقي.

ويقول الرأي السائد إن كتابة الجزء الأكبر من التوراة بما تحويه من تعاليم دينية وأحداث تاريخية تم في بابل بعد السبي من قبل كهنة يهوذيين، أي أن العهد القديم يحوي وجهة نظر كهنة يهوذا الذين كانوا محط رعاية ملوكهم الذين كانوا بدورهم في حالة نزاع تطوَّر أحيانًا إلى حروب مع مملكة إسرءيل. ونحن نعرف من التوراة نفسها أن الكهنة نشطوا في مملكة يهوذا إلى جانب مجموعة من أنبياء التوراة الذين تحوي مجموعة من الأسفار أو الكتب أسماءهم، ومنهم إشعيا وإرميا وحزقيال... إلخ، وأن تعاليم أنبياء يهوذا التوحيدية التجريدية تتباين عن تعاليم الكهنة دائمة التغيُّر. وهذا شيء طبيعي لأن النبي، أي نبي، لا يحتاج إلى مؤسسة دينية تدعمه، لأنه يحمل رسالة القدوس، وهو أفضل دعم. وهذا بالضبط ما يشرح وقوف أنبياء بني إسرءيل بكل قوة ضدّ الكهنة وشرائعهم ومقولاتهم عن أرض الميعاد والشعب المختار، وتحويلهم التوحيد إلى اقتصارية وكذلك ضدّ مركزة التعبد، أي الهيكل الذي يقال إن سليمان بناه، بل إنهم وقفوا ضدّ قيام المملكة،[63] وهذا مسجَّل في التوراة بأوضح العبارات. لكن قيام المملكة وتبنيها ورعايتها للكهنة نظرًا للدور الخطير الذي يلعبونه من خلال علاقاتهم المباشرة بالسكان قاد إلى العديد من الأمور، أهمها هزيمة الأنبياء حيث انتصرت المؤسسة الكهنوتية وأفكارها وفشل أنبياء بني إسرءيل في مهمتهم بما استدعى ظهور العديد منهم. ويبدو أنه بتدمير الإقليم الاقتصادي والفكري الذي نتج عن احتلال الفرس لبلاد الشام تحوّل أولئك الأنبياء في الذاكرة الشعبية إلى مجرد شعراء[64] تائهين جوّالين في الإقليم يبكون على الأطلال، ويعلّقون بكائياتهم في الأماكن المقدَّسة حيث أمكن، حتى على جدار الكعبة.

لقد جاء بعض الكهنة إبان الاحتلال الفارسي من بابل إلى فلسطين ومعهم كتاب يحوي تاريخًا وتشريعات... إلخ، إلى إقليم انتشرت اليهوية [65] بين سكانه الذين كانوا يعانون الويلات من الحُكم الإغريقي بشكل عام، ومن النتائج التدميرية للحروب بين البطالمة والسلوقيين المنتمين لبوتقة حضارية ليست من نتاج أبناء الإقليم. فإذا أخذنا بعين الاعتبار هذه الحقيقة والطبيعة القاسية لذلك الاحتلال القائم على «الأغرقة» القسرية المرفقة بقمع لثقافة أقوام الإقليم وحضارتهم، فمن الممكن أن نفهم سبب التحاق بعض سكانه بما كان قائمًا من تيارات كهنوتية ومؤسساتها الدينية. فتعاليمها الصارمة ومزجها العرقي بالعقدي وبالأمور الدنيوية منح الأتباع نوعًا من الشعور «القومي» المميز عن سكان الإقليم الآراميين غير المتعبِّدين ليهوه، وأيضًا عن الإغريق وحضارتهم التي حاولوا فرضها على شعوب العالم وفق رؤية الإسكندر المقدوني المتعالية، والتي نجدها مسجَّلة بأوضح الكلمات والتعبيرات في كتب المؤرخين الإغريق.

بهذا حلّ التعبُّد ليهوه في عصر التشرذم الذي أعقب السبي كجامع «عرقي» عمومي محل الانتماء القبلي أو السبطي، وأضحت الشريعة اسمًا جامعًا بديلاً للاسم القبلي إسرءيل. وحيث إن كهنة يهوذا هم الذين حملوا لواء الاستمرار في الدين بشرائعه الجديدة والصارمة الممزوجة بالعرقي، فقد اكتسب أتباعهم اسمهم وصاروا يعرفون من قبل الآخرين باسم «اليهوذيونَ» بما أضفى على هذا التميز بُعدًا «عرقيًا» ــ على الرغم من أنه كان غير صحيح. فتميُّز أتباع اليهوية عن باقي سكان الإقليم كان مقصورًا على العقيدة وتبعاتها الطقسية، ومنها ممارسة ختان الرجال أساس التعاليم اليهوية الكهنوتية وأيضًا النساء (الخفاض) اللذان لم يمارسهما الإغريق، بل إنهم كانوا يعايرون الأقوام التي كانت تعمل بهما، وأضحى «الهوية القومية» للتمايز. [66] وهنا وجب علينا أن لا نخدع بالاسم وأن لا نعطيه مضمونًا أكبر من الواقع. وفي حالة عمل ذلك فمن حقنا القول بأنه لا يوجد أمريكي واحد لأن الاسم يعود إلى شخص إيطالي هو أمريكو فيسبوتشي. في الوقت نفسه، لا يعني حكم جماعة معينة لإقليم من الأقاليم أبدًا أنها تشكِّل أغلبية السكان، والأمثلة على هذه الحالة كثيرة. وعلى هذا فإن

المصطلح «يهوذيون» يعني في مرحلة ما قبل السبي سكان مملكة يهوذا، ووظّف بعد السبي وحتى تدمير القدس على يد الرومان من قبل آخرين للإشارة إلى سكان الإقليم وإلى أتباع اليهوية.

الآن وقد أوضحنا هذه التطوّرات وتعرّفنا على الخلفية التاريخية، نرى أن تمييز بني إسرءيل كوحدة قبلية من جهة عن أتباع «اليهوية» وعن «يهوذا» كاسم جغرافي يتطلّب بحث النقاط التالية:

ــ ما إذا كان الأسباط المزعومون منذ البدايات ليهوه إله التوراة، قد تعبّدوا أو أنهم عرفوا إلهًا أو آلهة غيره، وانتقلوا في مرحلة ما للتعبُّد إلى يهوه. في هذه الحالة نكون قد تأكدنا من أن التوراة تعرف بوجود عمليات اهتداء [67] أو اعتناق.

ــ ما إذا كان بنو إسرءيل قد شكّلوا تجمّعًا «عِرقيا» ميَّزهم عن محيطهم السكاني.

ــ ما إذا كان أتباع اليهوية في فلسطين الذين سيطروا إلى حدّ ما على بعض أقاليم المشرق العربي هم من نسل يهوذا السبي، وما إذا كانوا قد قاموا بإجبار أقوام المنطقة على اعتناق مذهبهم أو عقيدتهم أو شريعتهم.

ــ ما إذا كانت اليهودية لم تقبل منذ ولادتها أي اعتناق لها من قبل الأقوام الأخرى.

وحتى نسهّل على القارئ متابعة موضوع مسألة «الاعتناق والهداية القسرية»، سنعمل على بحثه وفق تقسيم مرحلي لتاريخ تطوُّر بني إسرءيل ــ وفق الرواية التوزاتية ــ منذ البدايات وحتى السبي البابلي على يد قوات نبوخذنصر الثاني عام 587 قبل الميلاد، وسيكون تقسيمنا على النحو التالي:

أ) بين الآباء الأولين.

ب) من موسى إلى يشوع.

ج) مرحلة الصيرورة الكيانية.

د) ما بعد السبي البابلي.

## الاعتناق والهداية القسرية

### أ) بين الآباء الأولين

نباشر تقصي هوية تعبُّد من يُشار إليهم بصفة «الآباء الأولون» وفق المنهجية المعتمدة في علم «نقد الكتاب»، ونرى أن المدخل الصحيح للتعرُّف على هوية إلههم يجب أن يبدأ بتقصي كيفية تجليه في كتاب اليهودية المقدَّس حيث نعثر على ذلك في سفر التكوين 6:1-6 الذي ينقل المعرفة بأنه لم يكن سوى واحد من مجموعة من الآلهة التي كانت متشكِّلة في تحالف «قبلي» عُرف باسم <**بني هـءلهيم**>، أي «بنو الآلهة». ويقول هذا النص، والترجمة لنا عن النص الكنعاني التوراتي [68] الأصلي: (.... رأى بنو الآلهة أن بنات الناس حسان، فتزوجوا منهن كل من اختاروا.... وبعدها أيضًا حين عاشر أبناء الآلهة بنات الناس وولدن لهم أولادًا...). إن الترجمة التقليدية العربية [69] وسواها تختلف عن قراءتنا لأنها تشير إلى «بنو الله»، لكن هذا التأويل خاطئ تمامًا، لأن النص الكنعاني التوراتي يقول حرفيًّا <**بنو هـءلهيم**> والذي لا يمكن بأي حال أن يعني ما يرد في مختلف الترجمات. ونحن نعرف من التوراة نفسها أنها تطلق على الذات الإلهية العديد من الأسماء ومنها <**ءلهيم**> و<**يهوه**> و<**ءل عليون**>... إلخ. وقد رأى مترجمو النص أن هذه الأسماء تعود إلى تقاليد مختلفة أطلقت أسماء عديدة على إله التوراة يهوه. ولن نناقش هذه المسألة، لكننا نودّ التذكير بأن النص الكنعاني التوراتي يشير إلى إله التوراة في هذا المقطع باسم <**هـءلهيم**>، لذلك فإنه من غير الممكن أن يكون المقصود به إله التوراة <**ءلهيم**>، لأن الاسم مسبوق بأداة التعريف الكنعانية التوراتية وهي حرف الهاء. وفي حالة تقبُّل الرأي التقليدي وجب أن تكون الصيغة العربية للاسم «الألهيم»، أي «الألهان». ونحن لا نشك في أن مترجمي النص العربي أدركوا هذه المعضلة اللغوية بما جعلهم يبتعدون نهائيا عن النص حيث سجَّلوا الاسم بصيغة «الله». وعلى هذا فإن الترجمة التقليدية للنص التوراتي خاطئة تمامًا لأن الرديف الأقرب للمفردة العربية «الله» في لغة التوراة هي «**هـءله**» بمعنى «الإله». لهذا فإن التعبير التوراتي <هـءلهيم> يعني «الآلهة» لأن المصطلح <ءلهيم> هو صيغة الجمع من <ءله> مسبوقًا بأداة التعريف. ونودّ التنويه هنا إلى أن هذه المسألة اللغوية ليست من اكتشافنا، وهي قاعدة معروفة في لغة التوراة يتعلّمها كل طالب في هذا المجال، لذا

فإنها ليست غائبة أبداً عن ذهن علماء «الكتاب»، وإن كان استيعابها والقبول بها يتطلّب التجرّد المطلق من الأحكام السابقة وإخضاع الهوى للعلم. لكن القول بأن أسس هذا المعتقد قائم على تعدُّد الآلهة يتطلّب من «علم الكتاب» قطيعة مع الأفكار السائدة فيه حتى الآن، وهو الأمر الذي لم يكن ممكنًا حتى الآن.

إن ذكر يهوه كواحد في قبيلة الآلهة ليس إلا لدليل على أن الأجداد الأولين المزعومين [70] انتقلوا، أي تحوّلوا من الأحادية وهي الإيمان بأن إلهًا محدّدًا هو واحد من آلهة عديدة إلى التعبُّد لإله ما، وأعقبه عبادة يهوه في مرحلة معينة لا علاقة لها بموضوع مقالنا. ونحن نعتقد أن «كتاب حروب يهوه» المشار إليه في سفر العدد 14:21 المجهول يحوي ميثولوجيا حروبه ضدّ باقي الآلهة التي كانت منتشرة في محيط بني إسرءيل الجغرافي، وكيفية إخضاعها ومن ثم القضاء عليها أو على طبيعتها الإلهية.

سنكتفي بهذا البرهان على أن جذور ديانة <الآباء الأولين> كانت قائمة على تعدّدية الآلهة بما يعني أنهم تحوّلوا إلى عبادة يهوه كإله خاص استثنائي في مرحلة لاحقة لا تهمّنا لأنها ليست ذات علاقة بموضوع البحث الرئيس [71].

ننتقل الآن إلى الإثبات الملموس وهو أن من تشير إليهم التوراة بصفة الآباء الأولين تحوّلوا إلى عبادة يهوه ونبدأ بالشخص <أبرم = ءب رم> [72] المُعَرَّف بأنه هو <ءبرهم> ــ الجدّ الأعلى ــ والمُعَرَّف في الإسلام بأنه هو إبراهيم النبي.

تقول التوراة بأن أبرم كان متنقّلاً في مناطق لا تهمّنا جغرافيتها، وأنه استقر في نهاية الأمر في مكان محدّد، حيث ظهر له إله التوراة ليعرفه بنفسه. ويقول النص التوراتي بالخصوص [73] أنه عَبَر (حتى مقام شكيم حتى بلوطة مورة. وكان الكنعاني حينئذ في الأرض. وظهر يهوه [74] لأبرام وقال: لنسلك أعطي هذه الأرض، فبنى هناك مذبحًا ليهوه الذي ظهر له). في رأينا أن هذا النص يوضّح بصريح العبارة أن أبرم هذا لم يكن متعبِّدًا لإله التوراة يهوه منذ البداية. فعندما عَبَرَ إلى أرض الكنعاني أينما كانت ـ توجّه إلى مقام كان موجودًا في موقع تسمّيه التوراة شكيم، وهذا ما يقوله النص بصريح العبارة. وفي المقطع الثاني من الجملة نقرأ تعليق التقليد «المحرر» أو «التثنوي»

القائل أن يهوه ظهر له حينئذ ووعده ما وعد. وفي رأينا أن ثمة تلاعبًا بالنص لأننا على قناعة بأن المقطع الأخير من الجملة الأصلية كان يقول قبل إدخال تعليقات «المحرر» أن الإله الذي ظهر له في شكيم لم يكن يهوه. فالتشديد في القول (الذي ظهر له) يوضّح ـ في رأينا ـ أن النص الأصلي الذي استخدمه كاتبه كان يشير لإله آخر، ونعتقد أن النص الأصلي كان مسجَّلاً على نحو (... فبني هناك مذبحًا للإله الذي ظهر له). وربما هذا ما يشرح قول التلمود في القسم «سكه 49 ب» أن إبراهيم نفسه كان مهتديًا[75].

ننتقل الآن إلى نص آخر ينقل بصريح العبارة العلم بوجود انتقال إلى التعبُّد ليهوه، وهو سفر التكوين 23:3-5 الذي يحوي خبرًا عن وفاة زوج إبراهيم ومحاولته تحصيل مكان لدفنها حيث يقول وفق الترجمة التقليدية ــ المغلوطة بالتأكيد ــ التالي: (فلما قام [أي إبراهيم التوراة ــ ز. م.] من أمام جثمانها قال لبني حث: «أنا غريب ونزيل بينكم. دعوني أملك قبرًا عندكم لأدفن فيه ميتي من أمامي». فأجابه بنو حث: «اسمع لنا يا سيدي. الله جعلك رفيع المقام فيما بيننا، فادفن ميتك في أفضل قبورنا...).

إن التعرُّف على الرسالة التي يودّ هذا النص نقلها يستدعي مناقشة بنيته ومفرداته وتحليله ضمن سياق المضمون الذي يشدِّد على الاحترام العميق الذي تكنّه التوراة لشخص إبراهيم. وعندما نتبع هذه المنهجية فلا يمكننا قبول الترجمة التقليدية لأنها تظهره بمظهر يتناقض مع التكريم الذي تكنّه التوراة له، فالقول المنسوب إليه وفق الترجمة التقليدية (... أنا غريب ونزيل بينكم...) يظهره وكأنه يستعطف بني حث أيًّا ما كانوا، ويتناقض في جوهره مع سبب إدخال القصة الذي يتبيّن من رد بني حث، ويعكس احترامًا عميقًا لشخصه. وبكلمات أخرى، إن الترجمة التقليدية للنص، أو لمقاطع منه، تعطي انطباعًا بأن هدف الرواية تقديم تعليمات حول كيفية معاملة الضيوف، وهذا أمر نشكّ فيه تمامًا، ولذلك علينا استشارة النص التوراتي الأصلي.

إن فهم المقطع الكنعاني التوراتي <... جر وتوسب ءنكي عمكم...> يتطّلب توضيح معنى المفردة الأولى <جر> حيث توجد العديد من الاجتهادات بالخصوص التي يمكن العودة إليها في المعاجم المتخصصة، ومن ضمنها «غريب». لكننا لا نعتقد بأن هذا هو المقصود في هذه الحالة لأننا ـ وكما قلنا سابقًا ـ نرى أن هدف النص

توضيح سبب الاحترام الذي ناله إبراهيم. وهنا علينا التذكير بأن العهد القديم يحوي الكثير من المفردات غير واضحة المعنى بما جعل القواميس التوراتية، وعلى عكس اللغات الحيَّة، لا تقدّم شرحًا للمفردات من اللغة نفسها.[76] طبعًا هناك الكثير من المفردات التي يمكن تحديد معناها الدقيق من سياق النص، لكن هناك أيضًا مفردات من غير الممكن فهمها إلا بالاستعانة بلغات المشرق العربي الأخرى، لذا نجد أن القواميس التوراتية تحوي الردائف لمفردة محدّدة من تلك اللغات، ومن ضمنها اللغة العربية. ونحن سنتبع هذه المنهجية بكل انسجام كلما تبيّن لنا أن المعنى المفترض غير مقنع، وهذا حال المفردة التوراتية «جر»، وسنعمل على استشارة العربية أو أي من لغات المشرق العربي القديمة، وسنبحث عن الرديف الدقيق متحلّلين من أية أفكار مسبقة، لأن هدفنا البحث عمَّا يقوله النص وليس تأويله.

عندما نتصفّح القواميس العربية نجد أنها تشير إلى المفردة «جَار، جُور»، وبدون تحريك «جر»، بمعنى (الجيرة). ويضاف لذلك العديد من المعاني الأخرى ومنها (الشريك)، (الحليف)، (الناصر)، (المُقَاسِم). ومن غير المستبعد أن العهد القديم وظف المفردة بمعنى مجازي هو (لَصَقَ) ــ انظر «غرا»، أي (لَصُقَ)، ومنها (الغِرَاء)، أي الصمغ الذي يلصق به. لكننا نعتقد أن المقصود هو ما نقله صاحب «لسان العرب» حيث سجّل المعنى بأنه (الميل عن القصد ــ «إلى الحق»)، والذي نرى أنه يضم في ثناياه روح معنى خُلقي ديني، علمًا بأن المفردة العربية «جأر ــ جءر» تعني (رفع الصوت لله مع التضرع والدعاء)، لذا فنحن على قناعة أن جوهر معنى المفردة <جر> هو ديني فحسب، ونرى أن المقصود به (مهتد، موحد، مؤمن)[77].

فإذا قبلنا هذا الفهم استقام ـ في رأينا ـ معنى المقطع السابق ويصير (... أنا مؤمن ومقيم معكم...). وقد قلنا إن الترجمة التقليدية (أنا غريب...) تضع مادة النص خارج السياق، لأن المقطع التالي ينقل حديث بني حث عليه بإجلال؛ (سمعًا سيدي. رجل ألهيم [78] أنت في وسطنا). أي أن مرد الاحترام الذي لقيه إبراهيم التوراة من بني حث كونه مهتديًا ومؤمنًا مُوَحدًا. ويبدو أن إبراهيم هذا انتقل إلى التعبُّد إلى نفس إله بني حث لأنه يشير إلى الذات الإلهية باسم <ءلهيم> وليس باسم يهوه. ومن الممكن أنه كان متعبِّدًا لإله واحد عرف باسم مختلف عن ذلك الذي وظّفه بنو حث، ونحن على قناعة

أننا نجد هنا جذور الحنيفيين الذين عرفهم القرآن بأنهم موحدون. وفي حالة قبول فهمنا يتّضح خطأ منهجية محاولة فهم مفردة بشكل منفصل عن السياق الذي وردت فيه.

طبعًا من غير الممكن أن نحلّل كل النصوص التي ترد فيها المفردة <جر> للبرهان على صحة فهمنا لمعناها، حيث إنها ترد أكثر من مئة مرة في التوراة. لكننا سندعم رأينا باستشهاد إضافي من سفر الخروج 12:47-49 الذي يشير إلى تعليمات يهوه لبني إسرءيل بخصوص عيد الفصح.

تورد الترجمة العربية المعتمدة النص على النحو التالي: (كل جماعة إسرءيل يصنعونه. وإذا نزل عندك نزيل وصنع فصحًا ليهوه فليختن منه كل ذكر، ثم يتقدّم ليصنعه فيكون كمولود الأرض. شريعة واحدة تكون لمولود الأرض وللنزيل بوسطكم). الآن علينا تحليل المفردة التوراتية <جر> الواردة في هذا النص وفق المنهجية السابقة نفسها، أي ضمن سياق المضمون. لقد ارتكب المترجمون أخطاء عديدة في ترجمتهم وعلى رأسها بالطبع ترجمة المفردة «جر» إلى «نزيل». لكننا نعرف أن هذا النص تعبُّدي محض، ويتعلّق بتعليمات كهنوتية محدّدة بخصوص كيفية التصرُّف تجاه جماعات معينة في عيد الفصح ــ وهومناسبة دينية محض. وإذا نظرنا إلى هذا النص ضمن السياق الوارد فيه، وهو ما وجب فعله، فلا يمكننا القبول بأن المقصود هنا «نزيل». فمثلاً يحق لنا أن نتساءل من هذا الضيف أو النزيل؟ وهل المقصود به أي شخص مؤمن حتى بمجموعة من الآلهة، لكنه أراد التعبير عن امتنانه لمضيفيه عبر تقديم ضحية؟ هذا الفهم لا يجوز إطلاقًا. وهنا نعود مرة أخرى إلى النص الأصلي، وتحديدًا إلى المقطع <... **توره ءحت يهيه لءزرح ولجر هجر بتوككم**>. وفي حالة قبول فهمنا لمعنى المفردة الذي سبق أن أوردناه، يستقيم معناه تمامًا حيث ترد المفردة <جر> ضمن سياق النص وتعني (مُوَحِّد، مهتد، مؤمن)،[79] وتكون الترجمة الدقيقة (... وشريعة واحدة تكون لمولود الأرض ولمؤمن المهتدي بوسطكم). ومن الجدير بالذكر أن الترجمة التقليدية الخاطئة لمعنى المفردة أوقعت المترجمين في حيرة من أمرهم، حيث اضطروا لتغيير الجملة تمامًا، ونقصد بذلك تجاهلهم أن المقطع الأصلي يسجل <.... ولجر هجر بتوككم>، والذي لا يمكن أن يعني (وللنزيل بوسطكم)، لأنها تلغي المفردة <**هجر**> من النص وتضيف أداة التعريف للمفردة الأولى، وهذا لا يجوز. لكن فهمنا لمعنى المفردة

وضمن سياق النص يزيل أي غموض ويلغي أية حاجة لتعديل النص، ويكون معناه (... لموحد المهتدي بوسطكم)، أي لموحد أو لمؤمن التزم بالتعبُّد ليهوه، وفق تعاليم الكهنة والتثنويين بالطبع. لذا فإن الترجمة الصحيحة للمقطع وجب أن تكون: (كل جماعة إسرءيل يصنعونه. وإن جاورك **مُوَحِّد** وعمل فصحًا ليهوه يختن كل ذكر منه ثم يتقدّم ليصنعه فيضحي كمولود الأرض. شريعة واحدة تكون لمولود الأرض **ولموحِّد**[80] **المهتدي** بوسطكم)، والمقصود هنا مؤمن تحوّل لعبادة يهوه وفق الطقوس المعمول بها، أي أن هذا التعليق الكهنوتي يفرض التفريق بين صنفين من المهتدين، أولهما المؤمن الذي تحوَّل لعبادة يهوه لكن دون أن يمارس الاختتان. أما الصنف الثاني فهو المهتدي «الكامل» الذي قَبِلَ التقيُّد بكل الطقوس التي أدخلها الكهنة[81].

ويعني الإصحاح 23:1-3 من سفر التثنية القائل (لا يدخل مخصي بالرض أو مجبوب في جماعة يهوه) قبول المهتدين، وإن وضع الكهنة شروطًا على مظهرهم وصحتهم. وهذه المقاطع توضِّح لنا أمرًا مهما آخر هو وجود شروط كهنوتية لقبول الراغبين في التعبُّد ليهوه، أي وفق الشروط الأقتصارية التي لم يعرفها أنبياء التوراة بما يثبت ـ في رأينا ـ أن بني إسرءيل عرفوا ـ وفق رواية التوراة أيضًا ـ اتجاهين دينيين مختلفين، وهو الأمر الذي سيتبيّن لاحقًا.

وبعد أن تبيَّن لنا، وللقارئ على ما نأمل، أن «الجد الأعلى» لشعب التوراة لم يكن متعبِّدًا لإله التوراة، على الأقل ليس منذ البداية، حيث تقول إنه تحوَّل إلى ذلك الإله، ننتقل إلى اسم شعب التوراة الجامع، أي «إسرءيل»، أي <يسرءل>. إن تحليل طبيعة تركيب هذا الاسم ستساعدنا في التعرُّف بشكل أقرب على جذور إله التوراة وعملية التحوُّل إلى يهوه.

إن الاسم **يسرءل** ــ دومًا دون أداة تعريف، مركب من <يسر> و<ءل>، وهذا أمر يجمع عليه كل أهل الاختصاص. وبينما من المعروف أن القسم الأخير من الاسم صيغة قديمة أطلقت في مختلف الحضارات التي احتضنها المشرق العربي على الذات الإلهية والتي كثيرًا ما يتكرّر ذكرها في النصوص القديمة العائدة للإقليم وهو اسم الذات الإلهية «ءل»، أي «إل»، نرى أن التوراة تعيد أصل الاسم إليه وليس ليهوه. وحيث إن التوراة لا تفسر أصل الاسم اشتقاقًا من يهوه، بل تعيده إلى الاسم العام

«إل»، فإن هذا يوضّح، على ما نرى، أن الأسباط تحوّلت إلى التعبُّد إلى يهوه. ولو كان يعقوب / إسرءيل هذا متعبداً منذ البداية ليهوه لكانت صيغة اسم أبي الأسباط هذا <يسريهو> مثلاً، وهي صيغة يتكرّر استعمالها في التوراة، ومن ذلك اسم النبي التوراتي إشعيا ــ اختصاراً لصيغة «إشعيهو»، وإرميا «إرميهو»، وغيرهما. ومن الأمور الجديرة بالملاحظة أن سفر التكوين 18:28-19 يقول: (وبكّرَ يعقوب في الغد، وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه ونصبه عموداً، وصبَّ زيتًا على رأسه، ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل....). [82] وبغض النظر عن تأويلات المترجمين التي أشرنا إليها في الحاشية، فمن الواضح هنا أن يعقوب هذا لم يتعبّد ليهوه، وإنما عرف إلهه باسم «إيل»، والسبب أنه أطلق اسم «بيت إيل»، أي «معبد «الإله» إيل»، على المكان الذي تراءى فيه إلهه له. ولو كان يعقوب متعبِّداً منذ البداية ليهوه، لكان أطلق على هذا المكان اسم «بيت ياهو» أو «بيت يهوه» مثلاً.

## ب) من موسى إلى يشوع

ننتقل الآن إلى موسى <مُشه> التوراة قائد عملية الخروج أو الفرار، من مصريم،[83] والذي تقول التوراة بأنهَ لم يقم من بعده نبي في إسرءيل الذي عرفه يهوه وجهًا لوجه. [84] وبمراجعة العديد من النصوص يتبيّن أن موسى [85] هذا لم يكن موحداً منذ البداية، فسفر الخروج ينقل في الإصحاحات 3:18؛ 5:3؛ 7:16؛ 9:1، 13؛ 10:3 على لسان موسى وهارون الكاهن في معرض مطالبتهما لفرعون بالسماح لهما بالذهاب للاحتفال بعيد ما أمرهما به <ءلهي هعبريم> والذي يعني (كبير آلهة العبرين) وليس (إله العبريين) كما يرد في الترجمة العربية. فالنص التوراتي يستخدم مصطلح <ءلهي> بصيغة الجمع للدلالة على إله العبرين، مع حذف حرف الميم بسبب حالة الإضافة. أي أن النص يفيد بقول واضح لا لبس فيه أن موسى هذا لم يكن مُوَحِّداً. وعلى الرغم من أن بعض أهل الاختصاص لاحظ أن المقطع يتحدّث عن آلهة بصيغة الجمع، إلا أنهم اعتبروا الصيغة تعظيمية، لكن هذا التفسير غير صحيح من الناحية اللغوية لأنها لا ترد إلا في حالة المخَاطَب فقط. أما جمع التعظيم في حالة المفرد الغائب فيكون في الأداة وليس في الاسم، لذا فإن المقصود هنا «كبير إله العبران»، أي (العربان)[86].

كما تظهر نصوص أخرى أن موسى لم يكن متعبِّدًا منذ البداية لإله التوراة يهوه حيث ينقل سفر الخروج 6:2-3 قوله لموسى: (وأنا ظهرت لإبراهيم وإسحق ويعقوب بأني إيل شَداي [87] وأما باسمي يهوه فلم أُعرَف عندهم). أي أن انتقال موسى التوراة ولفيفه إلى التعبُّد ليهوه تم بعد الفرار من مصريم، بما يعني أن موسى نفسه كان مهتديًا، أي متحوِّلاً إلى عبادة يهوه.

ولا يختلف الأمر مع خليفة موسى التوراة المسمى يشوع حيث إن الإصحاح 24 من السفر الذي يحمل اسمه مخصص كله لتذكير أتباعه بأن أجدادهم من الأسباط لم يتعبَّدوا ليهوه. ومن ذلك القول المنسوب له في الإصحاح 24:14 من السفر الذي يحمل اسمه: (فالآن اخشوا يهوه واعبدوه بكمال وأمانة، وانزعوا الآلهة الذين عبدهم آباؤكم في عبر النهر وفي مصريم. اعبدوا يهوه).

والأمر نفسه ينطبق على نبي التوراة <شموءل>، وفي العربية صموئيل، حيث نلاحظ أن المقطع الأول منسوب إلى «إيل» وليس إلى يهوه.

ننهي الآن تقصّينا الأوَّلي هذا بالعلاقة مع الآباء الأولين وموسى وخليفته وحتى نبي التوراة صموئيل، حيث تبيَّن لنا أنها تنقل المعرفة بأنهم لم يتعبَّدوا منذ البداية ليهوه. وقد تحرَّينا هذا دون أي نقد للتاريخ المسجَّل في النصوص، على الرغم من أننا لا نتفق أبدًا معه. لقد اتبعنا هذه المنهجية لنوضح أن هذه المسألة معروفة تمامًا، حتى دون أي نظرة تجديدية. إذن، إن تحوُّل أو اهتداء بني إسرءيل وأجدادهم الأوائل لليهوية كانت مسألة معروفة تمامًا للتقليدين «المحرر» و«التثنوي»، لكنهما عملا ـ على ما يبدو ـ على تفادي قول ذلك بصريح العبارة بما جعلهما يعيدان صياغة النصوص المرتبطة بعملية التحوُّل لعبادة يهوه. ومسألة العبث بالنصوص معروفة تمامًا في هذا التهذيب العلمي ولا جدال عليها أبدًا.

لكن أية قراءة متمعّنة للتوراة بنصها الكنعاني التوراتي الأصلي، توضِّح أنها تحوي نصوصًا جلية التعبير تنقل العلم بحدوث اهتداء إلى إله التوراة يهوه في كل المراحل التي سبق ذكرها، كما تنقل تعليمات مفصَّلة حول كيفية التعامل معهم. ونعود الآن للتذكير بأن كل النصوص المترجمة تشوِّه النصوص بشكل كامل، وتبتعد أحيانًا

بشكل غير معقول عن الأصل، وقدَّمنا بعض الأمثلة على ذلك في الفقرات السابقة، بما يفرض ضرورة العودة للنص الأصلي.

## ج) مرحلة الصيرورة الكيانية

ننتقل بتقصِّينا عن عمليات تحوُّل أو اهتداء لليهوية في هذه المرحلة التاريخية إلى مناقشة نص سفر الملوك الأول 8:41 القائل تقليديًا: (وكذلك الأجنبي الذي هو ليس من شعبك إسرءيل هو جاء من أرض بعيدة من أجل اسمك). [88] وقبل مباشرة تحليل بعض المفردات الواردة في النص نكتشف أن الكلمة الثانية في الجملة هي حرف الجر «ءل» ورديفها العربي هو «إلى»، المغيَّبة من الترجمة العربية المعتمدة. لكن أداة الجر موجودة ولا يجوز إلغاؤها هكذا.

نبدأ تحليلنا للنص بدءًا بالمفردة الثانية الواردة في النص الكنعاني، أي <هنكري> ونكرّر القول بأن علماء التوراة الذين قاموا بترجمة النص لم يتمكَّنوا من تجاوز القيود التي وضعوها على أنفسهم في فهمهم لكتابهم المقدَّس بما قادهم لتأويل المفردة لتعني «الأجنبي». أي أنهم افترضوا وجود نوع من الترادف بين <هجر> و<هنكر>. وقد استعانوا في تحديدهم لهذا المعنى بالعديد من اللغات «السامية»، ومنها الآرامية <نكريء> بمعنى «غريب»، والآشورية <نكرو> بمعنى «عدو» والعربية «نَكَرَ» بمعنى «عدم التعرف». في رأينا أن قصر علماء التوراة البحث عن المقصود في هذه المعاني فقط تعسفي لأنه حصر ضمن إطار الأقوال التلمودية التفسيرية للتوراة التي تتعامل مع مسألة الغرباء.

في الواقع أنه يوجد ترادف بين المفردة <جر> وبين المفردة <هنكر> الواردة هنا، لكن ليس وفق الفهم التقليدي. وهنا نجد أنفسنا نعود لنستشير اللغة العربية باحثين فيها عن مساعد لفهم المعنى المقصود، ونجده فورًا في قول ابن منظور إن التَنكُّر يعني «التَغَيُّر ــ إلى مجهول». ونحن نرى أن هذه المفردة تحمل، ضمن سياق النص، معنى دينيًّا. وعلى ذلك وجب أن تكون ترجمة النص على نحو: (وكذلك إلى المهتدي [89] الذي ليس من شعبك إسرءيل هو جاء من أرض بعيدة من أجل اسمك). لكن هذه الجملة لا تعطي أي معنى بما أوصلنا إلى قناعة بأنه مقتطع ووجب اعتبارها وسابقها، أي سفر

الملوك الأول 8:45، جملة واحدة. وعند الأخذ بذلك، يستقيم المعنى تمامًا حيث يكون المقصود بالجملة الأخيرة (لكي يخافوك كل الأيام التي يحيون فيها على وجه الأرض التي أعطيت لآبائنا وكذلك للمهتدي الذي ليس من شعبك إسرءيل...). ومن الواضح ـ في رأينا ـ أن التقليد «الكهنوتي» فوجئ! بنص يقول إن يهوه أعطى الأرض ملكًا ليس لبني إسرءيل فحسب، وإنما للمهتدين أيضًا، وذلك بما يتعارض مع مفاهيم «أرض الميعاد» و«الشعب المختار»، بما جعله يعيدتقسيم المقطع، لكنه لم يتمكن من التلاعب بالنص الذي يبدو أنه كان مسجلاً.

وإذا انطلقنا من هذا المعنى في العربية يمكننا أن نفهم أن المقصود في النص التوراتي هو «المهتدي، المتحوّل إلى ديانة». كما وجب ترجمة المفردة <هنكري> الواردة في النص نفسه ــ أي 8:43، أيضًا إلى (المهتدي). بهذا فإن الترجمة الكاملة للمقطع 8:39-43، الذي نعتقد أنه صلاة أو دعاء لإله التوراة، وجب أن تكون على النحو التالي: (90)

فاسمَع أنتَ من السَماء مكانَ سُكنَاكَ
واغفر وأعط كُل إنسان كأفعاله
وفقَ مَعْرفَتك قَلبه،
لأنك أنت وحدك قد عرفت قلوب كل بني البشر.
لكي يخافوك كل الأيام
التي يحيون فيها على وجه الأرض
التي أعطيتَ لآبائنا
وللمهتدي الذي ليس من شعبك «إسرءيل».
هو جاء من أرض بعيدة من أجل اسمك.
فمتى جاء وصَلى في هذا البيت
فاسمع أنتَ من السماء مكان سكناك

وافعل وفقَ كل ما يدعو به إليك المهتدي

لكي تعلم كل شعوب الأرض اسمك.

ولا يفيدنا هذا النص من التأكد بحصول تحوُّل أقوام أخرى لعبادة يهوه فحسب، وإنما نفهم أيضًا أن المهتدي منوط به مهمة التبشير بديانته الجديدة، وهو ما يعبِّر عنه القول (وافعل وفق كل ما يدعوا به إليك المهتدي) بما يوضح ـ في رأينا ـ خطأ الاعتقاد السائد بأن التوراة لا تعرف التبشير.

سنبحث الآن في نص سفر إشعيا 56:6-7، القائل ــ وفق الترجمة التقليدية ـ: (وأبناء الغريب الذين يقترنون بيهوه ليخدموه وليحبوا اسم يهوه ليكونوا له عبيدًا، كل الذين يحفظون يوم السبت لئلا ينجّسوه ويتمسّكون بعهدي آتي بهم إلى جبل قدسي وأفرحهم في بيت صلاتي «وتكون» محرقاتهم وذبائحهم مقبولة على مذبحي لأن بيتي بيت الصلاة يدعى لكل الشعوب). إن قبول الترجمة التقليدية للنص، وخصوصًا المفردة «الغريب»، تجعلنا نواجه في هذا النص مشكلة مشابهة لما ورد في النصوص السابقة وعلى رأسها التعرُّف على هوية هذا «الغريب»؛ فمن هو؟ لكن من الواضح هنا أيضًا أن النص مرتبط بمسائل دينية محض وبمجموعة من الناس يتعبَّدون ليهوه ويحفظون السبت! ويمارسون الختان. لهذا نجد أن هذه الترجمة غير صائبة، وعلينا العودة مرة أخرى إلى النص التوراتي المسجَّل في الهامش[91].

نبدأ تقصِّينا لمعنى النص بتحليل مدخل الجملة القائل <وبني هنكر هنلويم عل يهوه...> والمترجمة إلى: (وأبناء الغريب الذين يقترنون بيهوه....). ملاحظتنا الأولى هي على البنية اللغوية للنص العربي الذي يوظّف حرف الجر «ب» كرديف لأداة الجر <عل> الوارد في النص التوراتي، ونقول إن هذا لا يجوز لأن الرديف العربي للأخير هو «على»، وهذه حقيقة لغوية معروفة. لقد أدرك مترجمو النص العربي أن وضع الرديف العربي الصحيح أي «على»، يشوِّه من فهمهم للجملة التي وجب أن تكون في تلك الحالة على نحو: (..... الذين يقترنون على يهوه). ويبدو أن هذه التركيبة اللغوية الخاطئة هي ما دفعهم لافتراض وجود ردائف عربية أخرى لحرف الجر التوراتي «ب» ومنها أداة الجر «على». وعلى الرغم من ذلك نقول إن سبب الخطأ أبعد من مجرد خطأ

في الاجتهاد اللغوي، لأن جذوره تكمن في عدم القدرة على الابتعاد عن المفاهيم السائدة في هذا العلم بخصوص مسألة التحوّل لليهوية.

إن المفردة <**هنلويم**> هي بصيغة الجمع لاسم الفاعل من <**لوه**> مسبوقة بأداة التعريف، أي حرف الهاء، والمترجمة تقليديًا إلى (يقترن).[92] ونكرِّر القول: إنه حيث من غير الممكن فهم معاني الكثير من المفردات الواردة في التوراة من داخل اللغة نفسها، لأنها تعتبر ميتة منذ القرن الرابع أو الثالث قبل الميلاد على أقصى تقدير،[93] لذلك سنعود مرة أخرى لاستشارة العربية، لنرى إن كانت ستساعدنا في فهم المقصود. ونحن نرى أن هذه المنهجية صحيحة، لأنها ساعدتنا في مقاطع سابقة واردة في هذا المقال وفي نصوص أخرى تعاملنا معها في أعمالنا السابقة.

تقول المعاجم العربية إن معنى المفردة «لوى» هو (الجَدْل / الالتفاف)، وربما هذا ما جعل المترجمين يسجّلون المعنى (ملتصقين) أحيانًا. والجَدْل هو الارتباط الوثيق والاتحاد القوي، آخذين بعين الاعتبار ضرورة تجنُّب فهم معنى أية مفردة خارج إطار النص. وقلنا إن هذا المقطع يتعامل مع مسألة لاهوتية وليس مع علاقات اجتماعية، ولذا فمن الطبيعي أن نفهم أن المقصود هنا «المهتدون» الذين التفّوا على إله إسرءيل، أي المتحوِّلون إلى عبادته. وفقط ضمن هذا الإطار اللغوي يفهم المقصود من القول المنسوب إلى نبي التوراة إشعيا[94] حيث يدعو إلى المساواة بينهم وبين الرعيل الأول من أتباع يهوه «الأصليين» من بني إسرءيل. إن قبول هذا الفهم يقوِّم معنى الفقرة لغويًا ونحويًا ويكون: (وأبناء المهتدين الملتفين حول يهوه ليخدموه، وليحبّوا اسم يهوه ليكونوا له عبيدًا. كل الذين يحفظون يوم السبت لئلا ينجسوه، ويتمسكون بعهدي آتي بهم إلى جبل قدسي وأفرحهم في بيت صلاتي، ومحرقاتهم وذبائحهم مقبولة على مذبحي لأن بيتي بيت الصلاة يدعى لكل الشعوب). كما أن القول إن بيت إله التوراة مفتوح لكل الشعوب يوضِّح بشكل لا لبس فيه أن التحوُّل إلى تلك الديانة مفتوح للجميع.

ويقول سفر إشعيا 56:3 ــ وفق الترجمة التقليدية: (فلا يتكلم ابن الغريب الذي اقترن بالرب قائلاً إفرازًا أفرزني يهوه من شعبه...).[95] وهنا نلاحظ المشكلة اللغوية حيث وظّف النص التوراتي الأصلي المفردة <هنكر> والتي فهمنا أنها تعني

(مهتد، موحد، مؤمن)، هذا بالإضافة إلى المفردة <هنلوه>. كما نجد أن علماء التوراة والمترجمين اضطروا مجدّداً إلى ترجمة أداة الجر <ءل> في النص الكنعاني التوراتي إلى «ب» في العربية، بينما نحن نعرف أن الرديف الصحيح هو «إلى». وفي حالة أن المترجمين أخذوا بالرديف الصحيح لحرف الجر يضحي التركيب اللغوي للتعبير غير المفهوم إطلاقًا وهو: (المقترن إلى يهوه)، آخذين بعين الاعتبار تمسكهم برأيهم التقليدي بخصوص معنى المفردة <لوه>. لكن عند قبول فهمنا لروح المقصود، أي أن <**هنلوه**> هي بصيغة اسم الفاعل من <**لوه**>، أي (جَدَل / التف)، والتي هي تعبير مجازي يعني (اهتدى) تستقيم الجملة تمامًا ويكون المقصود (فلا يتكلم ابن المهتدي المتحول [96] إلى يهوه قائلاً فصلني يهوه فصلاً من مجد شعبه....). ونحن نعتقد أن كاتب النص استخدم قصداً المفردة <**هنلوه**>، بمعنى (المهتدي) لتهذيب النص، وتفادي تكرار كلمة <**هنكر**> السابقة له التي تحمل في هذه الحالة المعنى العام نفسه. كما نرى أن هدف هذا المقطع نقد أي تمييز بين أتباع يهوه «الأصليين»، وبين الرعيل اللاحق، أي المهتدين أو المتحوّلين إليه. ومما يؤكد فهمنا هذا أن رؤيا إشعيا <الثاني> تبشّر بيوم جديد يتساوى فيه أوائل المؤمنين بيهوه مع المهتدين إليه.

وينطبق الأمر نفسه على قول نبي التوراة إشعيا المسجَّل في الإصحاح 1:14 من السفر الذي يحمل اسمه، حيث تقول الترجمة العربية التقليدية إنه يقول: (لأن الرب سيرحم يعقوب ويختار أيضًا إسرءيل ويريحهم في أرضهم فتقترن؟ بهم الغرباء وينضمون إلى بيت يعقوب)، [97] وهي غير دقيقة أبدًا. فالقول: <**وبحر عود بيسرءل**>، لا يمكن أن تعني (ويختار أيضًا إسرءيل)، لأن الأخيرة مسبوقة بأداة الجر، أي حرف الباء. من الواضح أن المقصود بهذه المفردة (تَوَسَّع) ــ انظر بالعربية «بَحَرَ»، بمعنى (انبسط وتوسَّع). كما وجب ترجمة المفردة <**هجر**>، إلى (المهتدي، المتحوّل إلى ديانة). وقد ابتعد مترجمو النص تمامًا عن الموضوع حين فهموا أن <**ونلوه هجر عليهم**>، تعني: (فتقترن بهم الغرباء). فمن ناحية يوضّح حرف النون في بداية المفردة <نلوه> أن الإشارة هنا في حالة المذكَّر، والمقصود بها <هجر>، أي «المهتدي». أما الترجمة العربية التقليدية فهي غير صحيحة مطلقاً لأنها تستخدم حرف التاء للتأنيث والتي يفهم منها أن إسرءيل تلتف على <هجر>. لكن المقصود هنا هو أن «المهتدي» هو الذي يلتفّ

على، أي ينضم إلى يعقوب وإسرءيل. والسبب الآخر هو أن المفردة <**هجر**> ترد بصيغة المفرد وليس الجمع، أي أن المقصود: (ويلتف المهتدي عليهم ــ [أو حولهم])، أي على يعقوب وعلى إسرءيل. كما وجب ترجمة التعبير <**نصفحو عل**> ــ بحرف السامك، والذي لا يتكرر مرة ثانية في التوراة، إلى: (نميله على) ــ انظر بالعربية القول «نَصفَحُه على»، أي (نميله على). [98] فإذا قبلت اجتهاداتنا بخصوص معاني المفردات، يستقيم معنى الجملة تمامًا ويكون المقصود: (لأن يهوه سيرحم يعقوب ويتوسع مرة أخرى في إسرءيل ويريحهم على أرضهم، ويلتف حولهم المهتدي، ونميله على بيت يعقوب).

ننتقل الآن إلى معالجة مقطع من سفر راعوت <**روت**> المؤابية، أي جدة داود بن يسي حيث يقول الإصحاح 2:10-12 من هذا السفر أنها لقيت تعاطفًا من قِبَل شخص يُعَرِّفه السفر باسم بوعز، من عشيرة أليمالك الذي خدمت في حقله. وفي مجال الاعتراف بجميله تسجّل الترجمة العربية التقليدية قول راعوت: (كيف وجدت نعمة في عينيك حتى تنظر إليّ وأنا غريبة)؟. وفي النص التوراتي <... **وءنكي نكريه**>، حيث تترجم المفردة التوراتية <**نكر / نكري**>، وبصيغة المؤنث «**نكريه**»، تقليديًّا إلى «غريب / غريبة». لكن يبدو هذا الفهم التقليدي قسريا تمامًا لأنه يحاول فرض معنى خارج إطار النص لا يمكن أن يستقيم في هذا المقام، لأن الفقرة التالية تقول ــ على لسان مستخدمها ــ: (لأنك.... تَرَكْت أباك وأمك وأرضَ مولدك وسرت إلى شعب لم تعرفيه سابقًا.... وليكن أجرك كاملاً من عَند يهوَه إله إسرءيل الَذي جئتَ لكي تحتمي تحت جناحيه). هذا الحوار القصير يوضح، كما نرى، أن سبب تعاطف بوَعز مع روت يعود إلى تحوّلها لعبادة يهوه الذي تركت عائلتها وموطنها لكي تحتمي تحت جناحيه، أي للتعبّد له. أي أن الرديف الصحيح والدقيق للمفردة التوراتية <نكريه>، يكون في هذه الحالة (مهتدية) وهو ما ما سبق أن وضّحناه. بذلك يكون معنى الجملة آنفة الذكر: (كيف وجدت نعمة في عينيك وأنا مهتدية)، أي ليست إسرءيلية «أصيلة».

ومن الأمور الأخرى الجديرة بالملاحظة في هذا السياق قول يهوه لنبي التوراة إرميا [99] إنه أرسله إلى الأمميين، أي إلى كل الشعوب، ومن المعروف أنه كان ينتظر اليوم الذي تتحوّل فيه الشعوب الأخرى، ومنها مصر وأشور لليَهْوِيَّة (انظر سفر إرميا 19:18-24) كما تنبأ نبي التوراة صفنيا مُرَحِّبًا باليوم الذي ستتعبَّد فيه كل الشعوب

لإله التوراة؛ (انظر سفر صفنيا 3:9-10) القائل: (لأني حينئذٍ أحوّل الشعوب إلى شفة نقية ليدعوا كلهم باسم يهوه، ليعبدوه بكف واحدة).

ومن المسائل المثيرة حقا أن التوراة نفسها تسجِّل أن بعض الأسباط «الفرعية» اهتدت لليَهْويَّة؛ فسفر الأيام الثاني 15 يتعامل مع هذه المسألة حيث ينقل الإصحاح 15:9 منه القول: (وجمع كل يهوذا وبنيامين والغرباء معهم من أفرايم ومنسي ومن شمعون لأنهم سقطوا عليه من إسرءيل...)، [100] والذي لا يحمل أي معنى على الإطلاق. ففي حالة أن المفردة <**هجريم**>، أي صيغة الجمع من المفردة <جر>، فعلاً تعني (الغرباء)، فمن غير الممكن تفسير: كيف يمكن وصف الأسباط أفرايم ومنسي وشمعون بأنها غريبة أو أجنبية، أي ليست من بني إسرءيل. واقع الأمر أن <**هجريم**> تعني (المهتدين) من هذه الأسباط والتي انضمت ليهوذا وأسلوب تعبدها ليهوه وفق تعليمات كهنة يهوذا بالطبع، لذا يكون معنى هذا المقطع: (ويجمع كل يهوذا وبنيامين والمهتدين معهم من أفرايم ومنسي ومن شمعون لأنهم جاءوا إليه من إسرءيل...). ويفهم من النص أن قسماً من الأسباط الثلاثة الأخيرة تركت مملكة إسرءيل وانضمت إلى يهوذا، واتبعت تعليمات كهنتها. ومن الجدير بالذكر أن هذا النص مرتبط بآسا ملك يهوذا الذي تكيل التوراة المديح له، والذي يعتقد بأنه حكم يهوذا لفترة أربعين عامًا![101]

ومن الأمور التي وجب أخذها بعين الاعتبار أن كافة الأسماء المركَّبة لبني إسرءيل الواردة في العهد القديم حتى تأسيس مملكة داود، بل وبعض الملوك مثل يربعام، رحبعام، أبيام.... إلخ لا تحمل الاسم يهوه على الإطلاق، بل الصفة العربية الجنوبية [عم]، بما يثبت أن مسألة التعبد ليهوه جرت في مرحلة لاحقة. أي أن بني إسرءيل وملوكهم وكهنتهم كانوا أنفسهم متحوِّلين أو مهتدين لليهويه؛ هل كانوا فعلاً متعبِّدين ليهوه؟؟ هذا سؤال كبير ويحتاج إلى متابعة.

نعتقد الآن أن فهمنا الشخصي لمعنى المفردات <جر>، <**نكر**> و<**لوي**> قد ساعد في فهم العديد من المقاطع التوراتية وأوضح أنها متقاربة في المعنى، وتعني في الكثير من الأحيان: (مهتد، مؤمن، موحد).

نقول في ختام هذا القسم إن القراءة المتأنية غير المقيَّدة بأفكار مسبقة لمقاطع محدّدة من التوراة توضِّح بشكل جلي أن أنبياء بني إسرءيل كانوا يدعون إلى التوحيد المجرّد، وأنهم ـ وعلى عكس بعض كهنة يهوذا ـ عملوا على توسع ديانتهم ونشرها بين أقوام الإقليم وغيره. بل إنهم رحَّبوا بالمهتدين الجدد وطالبوا بمساواتهم مع الرعيل الأول من المتحوِّلين، وهذا أمر متوقَّع من أي نبي، أي أننا نرى تفرّع التوحيد المجرد في اتجاهين متوازيين مستقلين بعضهما عن بعض. وقد تبنى أنبياء بني إسرءيل الاتجاه المنفتح على شعوب الإقليم، بينما تزعَّم بعض الكهنة اتجاهًا أحاديًّا عِرقيًّا اقتصاريًّا حاول في البداية حصر هذه الديانة في الأسباط وحدها من خلال مقولة (شعب الله المختار) و(أرض الميعاد)، ثم من خلال إدانة مملكة إسرءيل، وبالتالي جَعْل يهوذا وكهنتها تحديدًا الممثلين الشرعيين الوحيدين لتلك التعاليم. لكن حيث إن قيام المملكة وحصر السلطة في قيادات دنيوية لم يُمكِّن الكهنة من منع تحوُّل شعوب الأقاليم لليَهْويَّة، فقد عملوا ما بوسعهم على أن يحصروا المؤسسات الكهنوتية التي أقاموها في نسل هارون الكاهن الذي كانوا ينتمون ـ أو يدعون أنهم ينتمون ـ إليه. وقلنا في مطلع عملنا إن الرأي التقليدي يوافق تمامًا على وجود هذا الاختلاف.

نعتقد بأننا تمكنَّا من تقديم أدلة كافية تثبت بأن التوراة عرفت حتى السبي بوجود مهتدين ليهوه. ولا شك أن أعداد المهتدين أو المتحوِّلين كان كبيرًا بما جعل الكهنة يضعون مراسم خاصة لكيفية التعامل معهم. كما رحَّب أنبياء التوراة بالمهتدين الجدد، وساووا بينهم وبين باقي أفراد الأسباط، وهذا من جوهر التوحيد. لقد وقف الأنبياء إلى جانب هذه المجموعة معتبرين إياهم مهتدين كاملين للتوحيد الذي كانوا يدعون إليه، لأن إسرءيل كانت بالنسبة لهم رابطة دينية وليس قومية أو «عرقيَّة» ولا تفرِّق بين الأقوام والأمم. لقد كانت نظرة أنبياء بني إسرءيل كونيَّة لأنهم دعوا لكسب كل الشعوب للتعبُّد ليهوه، وهذا أمر متوقَّع لأنه من مصلحة إله التوراة يهوه أن تنتشر تعاليمه بين كل الشعوب. وفي المقابل، وقف بعض الكهنة ضدّ هذا الاتجاه المنفتح، وحاولوا حصر هذه الديانة في مجموعة معينة معتبرين بني إسرءيل تجمّعًا دينيًّا ـ عرقيًّا. لكن تأثيرهم العملي وليس التشريعي بقي محدودًا. فعند قيام مملكتـ(ـي) بني إسرءيل، كانت عبادة يهوه قد صارت منتشرة بين شعوب الإقليم وخارجه، بما قاد إلى

نشوء تيارات دينية مختلفة تُعرَّف حاليًّا خطأ بأنها اليهودية. وعندما تمكَّن الكهنة من استئناف نشاطهم الواسع بعد السبي وانتهاء النبوَّة وفي غياب أية سلطة دنيوية، كانت قرون عديدة قد مرت على ذوبان بني إسرءيل واندماجهم في أقوام الإقليم وشعوبه، ولم يبقَ منهم وعنهم سوى الذكريات.

## د) ما بعد السبي البابلي

لقد وضع القضاء على مملكتي إسرءيل وسبي أعيان يهوذا تحديدًا حدًّا لظهور الأنبياء، ذلك أن رؤاهم بدمار إسرءيل تحقق، ولم يظهر بعد السبي سوى ثلاثة يعتبرون تقليديًّا من «الأنبياء الصغار». [102] لقد فتح هذا التشرذم السكاني أوسع الأبواب أمام الكهنة الذين حظوا برعاية الفرس على ما تقوله التوراة، لنشر تعاليمهم وتثبيتها كتابيًّا في التوراة ببابل، بحيث أضحت تشكِّل وحدة واحدة من دعوات الأنبياء وصار فرز بعضها عن بعض من الأمور الصعبة إن لم تكن غير الممكنة. ومما يثبت الدور الأساسي والأولي لتشريعات الكهنة وتقدّمها على دعوات الأنبياء ترتيب العهد القديم والمنجز وفق أهمية القسم دينيا، حيث يعرف في لغة التوراة باسم <تنك> اختصارًا لمكوّناته الثلاثة <توره> معنى «شريعة»، <نبييم> بمعنى «أنبياء» و<كتوبيم> بمعنى «كتب». وبكلمات أخرى، لقد انتهت الدعوة إلى التوحيد المجرّد وحلّ محلّها الشريعة، أي تعاليم الكهنة.

لكن قبل الانتقال إلى تفاصيل هذه المرحلة نوّد العودة إلى اجتهادنا حول تعريفنا باليهوية للشريعة التي وضعها الكهنة للتذكير بأن يوسفوس فلافيوس، وهو أهم من كتب بالتفصيل عن تلك المرحلة، لا يشير لنفسه في مؤلفاته إطلاقًا إلى كونه يهوذيا أو يهوديًّا، بل يصف نفسه بأنه «عبري» [103] وفريسي العقيدة. [104] بل إن المصطلح أو الوصف «يهوذي» [105] لا يرد في التوراة إلا في سفر أستير الذي كتب إبان حكم الفرس، كما لا يشير العهد القديم إلى أي شخص بهذه الصفة، بل إنه يعيد أصوله إما إلى العائلة أو إلى المدينة التي جاء منها. وهذا طبيعي حيث إن سكان مملكة إسرءيل، ويهوذا من بعدها، لم يشكِّلوا «عرقًا» واحدًا، وهو ما يفهم من قول سفر الملوك الأول 9:20-21 أن: ((جميع الشعب الباقين من الأموريين والحثيين والفرزيين والحويين واليبوسيين الذين ليسوا من بني إسرءيل، أبناؤهم الذين بقوا بعدهم في الأرض الذين

لم يقدر بنو إسرءيل أن يحرموهم [أي يبيدوهم - ز. م.] جعل عليهم سليمان تسخير عبيد إلى هذا اليوم)). وهذا يؤيد رأينا بأن يهوذا مصطلح جغرافي وأضحى بعد السبي اسمًا أطلقه الآخرون على أتباع التشريعات الكهنوتية التي أشرنا إليها وعرفناها باسم «اليَهْويَّة» والتي عرفت لاحقًا خطأ بأنها «اليهودية» (انظر الفقرة التالية).

الآن، لقد أوضحنا خطأ الاعتقاد العام بأن أتباع «اليهوية» ينحدرون عرقيًّا من بني إسرءيل لأن هؤلاء لم ينتموا إلى «عِرق» واحد أصلاً. لذا فإنه من غير الممكن أن أتباع تلك العقيدة ينحدرون من «عِرق» واحد أو ينتمون إلى قومية مشتركة للعديد من الأسباب وعلى رأسها ما تبيّن لنا من قبل بأن بني إسرءيل لم يتشكّلوا أصلاً من مجموعة متميّزة عن محيطها، بل إنهم كانوا في بداية الأمر تجمعًا قبليًّا تباين عن محيطه البشري فقط من ناحية الإيمان بيهوه كعظيم الآلهة أولاً، ثم كالإله الخاص به. ويلاحظ في هذا المقام أن التوراة تنقل أن الأسباط كانوا على اتصال بجيرانهم من القبائل أو الأقوام، وأن حديثهم كان يتم بشكل مباشر، أي بنفس اللغة. [106] هذا يعني في رأينا، ضمن أمور أخرى، أن الأسباط لم تختلف عن محيطها الاجتماعي إلا من ناحية العقيدة وما يرتبط بها من طقوس. [107] فلو أنها كانت تتميز «عِرقيًّا» عن ذلك المحيط لكانت التوراة قد أشارت إلى توظيف مترجمين، وهو ما تفعله عند الإشارة إلى اتصال مع أقوام تكلمت بلغة مختلفة، [108] وهو ما يشرح عدم معرفة التوراة للغة خاصة لبني إسرءيل ميزتهم عن محيطها البشري. لهذا كله، نحن على قناعة بأن من تصفهم التوراة بالآباء الأولين لم يتعبَّدوا إطلاقًا لإله التوراة يهوه، وأن كهنة يهوذا أخذوا من محيطهم الثقافي القصص والأساطير والميثولوجيا وأدخلوها في كتابهم المقدَّس بهدف إعطاء بُعد تاريخي لأنفسهم.

ننتقل الآن إلى بحث مسألة الاهتداء أو الاعتناق في مرحلة ما بعد السبي لنوضِّح أن ذلك كان عملية مستمرة دون انقطاع. وهناك العديد من المراجع التي وجب استشارتها عند البحث في مسألة الاهتداء الطوعي أو الإجباري لأقوام عديدة بعد السبي البابلي وفي مقدمتها الأسفار المسجَّلة بعد سبي يهوذا، ومنها التي تحمل أسماء عزرا، نحميا، استر، وزكريا. ويضاف لذلك بالطبع بعض الأسفار المسماة «أبوكريفا»، ومنها سفر المكابيين الأول الذي سبقت الإشارة إليه أعلاه.

## 1) في الأسفار المتأخرة

سنبدأ تقصِّي تركيبة يهوذيي السبي السكانية أو «العِرقية» باستشارة سفر عزرا والذي يوصف في التوراة بأنه (كاتب ماهر في شريعة موسى) ــ عزرا 7:6، علمًا بأن العهد القديم يقول إنه نشط إبان سيطرة فارس على بابل خمسين عامًا بعد سبي يهوذا على يد قوات نبوخذنصر، وأنه اختير من قِبَل الكهنة أو بعضهم لإنجاز فرز عرقي ليهوذيي السبي. وبغض النظر عن لاتاريخية هذا الكاهن أو الأخبار المنقولة عن إعادة بناء الهيكل والتي ليست موضوع البحث، فإن دعواته لتنقية بني إسرءيل لدليل على عدم صحة مقولة «الصفاء العرقي». فالقول المنسوب إليه في الإصحاح 2:9 من السفر الذي يحمل اسمه، أي: (اختَلط الزرع المقدَّس بشعوب الأرض)، ما هو إلا اعتراف بأنه جاء متأخرًا.[109] ويدعم ذلك قول نسب إلى نحميا الذي يقال إنه كان معاصرًا له حيث نقرأ في الإصحاح 13:23-27 من السفر الذي يحمل اسمه أنه: (في تلك الأيام رأيت اليهوذيين <هيهوديم> الذين ساكنوا نساء أشدوديات وعمونيات ومؤابيات، ونصف كلام بَنيهم باللسان الأشدودي ولم يكونوا يحسنون التكلُّم باليهوذية[110] بل بلسان شعَبَ وشعب. فخاصمتهم ولعنتهم وضربت منهم أناسًا ونَتَّفتُ شعورهم). وهنا نلاحظ مرة أخرى أن الاسم «يهوذا» الذي كان يشير إلى المملكة قد أضحى في السبي وحتى تدمير القدس يستخدم للدلالة على سكان يهوذا وأتباع الشريعة اليهودية أيضًا.

أما المرجع الثاني الذي يمكن استشارته بخصوص مسألة الاهتداء والهداية القسرية فهو سفر استر، والذي يعود تاريخ تسجيله لرواية مختلقة أصلاً إلى القرن الثاني قبل الميلاد؛ فالإصحاح 27:9 من هذا السفر الذي يشير إلى «عيد الفوريم» المقرر في 14/ 15 من شهر آذار من كل عام، يقول: <قيمو وقبل هيهوديم عليهم وعل زرعم وعل كل هنلويم عليهم...>، ووجب ترجمته إلى: (أوجب اليهوذيون وقبلوا على أنفسهم وعلى نسلهم وعلى الملتفين عليهم). ومن الواضح من النص التوراتي أن المقصود بـ <هنلويم>، ليس (الذين يلتصقون بهم / الملتصقين)، وإنما جماعة معينة هي المتهوذين، أي المهتدين. أي أن السفر يميز بين اليهوذيين «الأصليين» كجماعة دينية، وبين المهتدين من الأقوام الأخرى. كما يُظهر النص أنه من غير الممكن أن يكون

المقصود باليهوذيين جماعة إثنية، لأنه ليس بإمكان المرء أن يغيّر من انتمائه العرقي أو القومي ــ إلا بالادعاء الكاذب. إن هذا النص يوضّح أن التعبير «اليهوذيين»، وفي النص التوراتي الأصلي <هيهوديم> أضحى يستخدم بدءًا من مرحلة السبي البابلي للإشارة إلى مجموعة دينية هي اليهوذيين ــ أيضًا <هيهوديم>، وهو الأمر الذي أشرنا إليه آنفًا، أي أنه أضحى يشير إلى مجموعة سكانية ودينية في الوقت نفسه.

ونعثر عبر قراءة مقاطع أخرى من السفر نفسه على اعتراف واضح وصريح بأن المصطلح أو الاسم «يهوذيون»، الذي كان يشير للتجمع القبائلي في مملكة يهوذا، أضحى اسمًا جماعيا لمجموعة دينية تعرف حاليًّا خطأ باسم «اليهود». فسفر استر 17:8 يقول بلغة التوراة: <.... ورببم معمي هءرص متيهديم كينقل فحد هيهوديم عليهم>. والترجمة العربية للنص هي: (.... وكثيرون من شعوب الأرض تهوذوا لأن رعب اليهوذيين وقع عليهم). وبغض النظر عن فهمنا للمفردة وعن لاتاريخية الرواية الواردة في السفر، فإننا نجد اعترافاً صريحاً بوجود أقوام تحوّلوا لليهوذية، وإن لم يعترف بهم الكهنة كيهوذيين كاملين، مما جعلهم يصفونهم بأنهم «متهوذون». وبمقارنة هذا النص بسابقه، نجد أن المفردة <متيهديم> مستخدمة هنا كرديف لـ <هنلويم>، بما يعني أن الأخيرة تعني فعلاً (مهتدين، متحوِّلين).

وباستشارة سفر زكريا الذي يرى بعض أهل الاختصاص أنه يعود لنفس مرحلة الحشمونيين التي سُجِّل فيها سفر استر، نقرأ في الإصحاح 2 11 [111] أن نبي التوراة هذا يخاطب بنت صهيون، أيا ما كانت، قائلاً: (فيتصل أمم كثيرة بيهوه في ذلك اليوم، ويكونون لي شعبًا، فأسكن في وسطك فتعلمين أن رب الجنود أرسلني إليك). [112] إن هذه الترجمة غير دقيقة إطلاقًا لأن الصياغة <ونلوو جريم ربيم ءل يهوه بيوم ههوء>، تعني (واهتدى مُوَحدُون كثيرون إلى يهوه في ذلك اليوم). فالأداة الموظفة ليست (بـ) كما في الترجمة التقليدية، وإنما (<ءل> يهوه)، والتي لا يمكن أن تعني: (بيهوه). أما المفردة <نلوو>، فهي جمع الغائب لصيغة «انفعل» ــ من المفردة <لوه> التي رأينا في الباب السابق أنها تعنى: (هُدَى، هداية).

ولا يمكن للمفردة <لعم> أن تعني «شعب» كما يرد في الترجمة التقليدية لأنها مسبوقة بحرف الجر <ل> وهو نفسه في العربية. وفي حالة أن هذا هو المعنى المقصود،

يكون المرادف «لشعب»، بما يشوِّه النص ويجعله غير مفهوم. في رأينا أن المقصود هنا صيغة الجمع من الكلمة <لع>، بمعنى (حنجرة) ( انظر: سفر أمثال 2:23) أي أن النص يستخدم صورة تعبيرية تشير إلى قيام المهتدين بالدعوة والتبشير بعقيدتهم الجديدة. في كل الأحوال، فمن الواضح أن هذا المقطع يشير إلى مهتدين لليهوية، ولذا وجب ترجمته على نحو: (واهتدى موحدون كثيرون إلى يهوه في ذلك اليوم وكانوا لي دعاة وسكنت بوسطك كي تعلمي أن يهوه الصبيات أرسلني إليك).

ونعثر على إشارات أخرى للمهتدين في الإصحاح 11:43 من سفر دانيال، حيث نقرأ ما يلي: <وبهكسليم يعززو عزر معوط ونلوو عليهم ربيم بحلقلقوت>. أما الترجمة العربية فتورد النص على النحو التالي: (فإذا عَثروا يعانون [113] عونًا قليلاً ويتصل بهم كثيرون بالتملقات). لكن الفهم الدقيق والمستقيم للجملة يستلزم العودة للنص الأصلي.

إن الخطأ الذي وقع فيه مترجمو كل النسخ المعمول بها، قيامهم بترجمة التعبير <نلوو عليهم> إلى: (ويتصل بهم)، وعلى الرغم من أن المفردة الموظفة في النص الأصلي هي <عليهم> وليس <بهم>. إن هذه الترجمة غير دقيقة لأنه لو كان الرديف العربي للمفردة <نلوو>، هو (يتصل)، لوجب كتابة الجملة (ويتصل عليهم)، وهذا لا يجوز. المقصود إذن بهذه المفردة: (جَدْل / التفاف)، وهو المعنى الدقيق للمفردة العربية (لوى). وفي حالة قبول هذا، يستقيم المعنى تمامًا. والآن وقد استكملنا فهم المفردات يتبيّن أن معنى الجملة هو: (وبضيقهم يآزرون أزرًا قليلاً ويلتف حولهم كثيرون بقلب غير صادق)، أي المنافقون ــ من وجهة نظر الكهنة بالطبع. ونحن نرجح أن المقصود بالأخيرين هم الموحدون، أي جماعة معتنقي اليهوية لكن دون التزام بشرائع الكهنة.

## 2) في الأبوكريفا والعهد الجديد

ننتقل الآن إلى تعامل الأبوكريفا مع مسألة الاهتداء ونقرأ في الإصحاح 2:45-46 من سفر المكابيين الأول الذي يتعامل مع فترة الحشمونيين في فلسطين في القرن الثاني قبل الميلاد، أن الكاهن متتيا بن يوحنا (جَالَ وأصحابه في أرض إسرءيل وهدموا المذابح. وختنوا بالقوة كل من وجدوه فيها غير مختون من الأطفال....). أي

أن الحديث هنا يتم عن مجموع السكان وليس أكثر من ذلك. وقد رأينا سابقًا أن التوراة عرفت اتجاهين بخصوص المهتدين، أولهما يدعو للختان، والآخر متساهل بخصوص هذه المسألة. أما هذا السفر فيشير إلى التيار الأول المتشدد.

كما نجد إشارات في العهد الجديد لاهتداء شخصيات مهمة. ودون الدخول في تفاصيل طويلة، نذكر منهم نيقولاوس المهتدي ــ في الترجمة العربية: (دخيلا) [114] من إنطاكية. لكن النسخة اليونانية الأصلية توظف المصطلح Proselytos، أي (مهتد). كما نعثر في مقاطع أخرى على إشارة أخرى لوجود مهتدين حيث ينقل إنجيل متي في الإصحاح 23:15 سخرية يسوع بن يوسف النجار من الكهنة بالقول: (ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المنافقون لأنكم تطوفون البحر والبر لتكسبوا مهتدياً واحداً. وعندما يحصل ذلك، تضحي ملاءمته لجهنم ضعفي استحقاقكم لها). ويتفق أهل الاختصاص على أن هذه المقولة المنسوبة ليسوع تعكس النشاط التبشيري القوي لليهودية في ذلك الحين.

## 3) في المصادر التاريخية والتلمود

كما تتوفّر لدينا مصادر مهمة أخرى عن عمليات هداية قسرية، نقلها المؤرخ يوسيفوس فلافيوس في مؤلفاته، حيث أشار إلى عمليات إجبار سكان فلسطين وسوريا على الاهتداء وسجّل في كتاب (الحوليات اليهوذية ــ 13:9/ 3)، أن الكاهن الأكبر هيركانوس، أجبر كل الأدوميين على ممارسة الختان والأخذ بالتعاليم اليهودية إذا رغبوا في البقاء في أوطانهم. والأمر نفسه ينطبق على سكان إقليم إتوريا حيث سجّل المؤرخ نفسه أن ابن الكاهن آنف الذكر المسمى أريستوبولوس، أجبر السكان على الاختتان والتقيد بالشريعة[115].

لقد كانت عمليات التهويد القسري أوسع من ذلك بكثير، حيث نقرأ في المؤلف نفسه ــ 13:15/ 4، أن يهوذيي فلسطين سيطروا على مدن كثيرة كانت للسوريين، والأدوميين، والفينيقيين، وأجبروا سكانها على الاعتناق والاختتان. ومن هذه المدن والأقاليم المذكورة في المؤلف مدينة قيسارية، وخربة أرسوف، ويافا، ويَبنة، وأسدود، وغزة، وكفر حتا، ورفح، والعريش، ودورا، ومريش، وسبسطية، وجبل الكرمل،

وجبل طابور، وبيسان، وجميعها من مدن فلسطين المحتلة. ويضاف إلى ذلك أم قيس، وحسبان، ومادبا، وطبقة فحل، وكلها بشرق الأردن، ومرتفعات الجولان المحتلة، والمدائن قرب نهر دجلة بالعراق، وجبيل بالقطر اللبناني. ويضيف يوسيفوس فلافيوس أنه تم تدمير العديد من المدن الأخرى في سوريا للسبب نفسه. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن الإغريق أطلقوا الاسم «سوريا» على كل المنطقة الواقعة بين البحر الأسود ومصر، يمكننا التأكد بأن عمليات الهداية القسرية هذه جمعت الكثير من الأقوام، وفي الوقت نفسه تنفي فكرة أو مقولة (اليهوذيين أو اليهود الصافين عرقيًا).

ويضاف إلى ذلك أن المؤلف المذكور آنفًا سجّل في كتاب (تاريخ الحروب اليهوذية ــ 4/ 9:3-5)، أن أحد رؤساء انتفاضة في ولاية يهوذا الروماني كان اسمه ‹سمعان بر جيورء›، وبالعربية: (سمعان بن المهتدي). ويلاحظ أن الاسم جيورا لفظة آرامية، ويرادفها في الكنعانية ‹جر›، بمعنى (مهتد). ومن الجدير بالذكر أن سمعان هذا قاد حربًا ضدّ أدوم، ثم انتقل لمحاربة أورشليم (القدس) نفسها بهدف القضاء على أصحاب فكرة النقاء العرقي من الكهنة، وجامعًا حوله العبيدالذين كانوا بلا شك قد أجبروا على الاهتداء، لكن لم تتم مساواتهم مع الآخرين. كما أن المؤلف نفسه يسجل في كتاب (ضد أبيون ــ 2:39)، أن الإغريق وغيرهم اجتذبوا للشريعة.

وقد ترك لنا بعض المؤرخين والكتّاب الإغريق والرومان معلومات مهمة عن أعمال التبشير اليهودية في الإمبراطورية الرومانية،[116] ومنهم الفيلسوف الروماني سنيكيه (القرن الأول للميلاد) الذي سجّل امتعاضه من تقدّم التوحيد واليهوية على حساب الوثنية الرومانية بالقول: «المهزوم يقدم الشريعة للمنتصر».[117] ويضاف إلى القائمة هوراكيه،[118] الذي جعل من مسألة التبشير والاعتناق مثلاً في شعره؛ وكيكرو،[119] وتاكتوس،[120] وجوفينال،[121] وكاسيوس ديو،[122] وغيرهم كثير.

ويتعامل التلمود[123] نفسه مع مسألة المهتدين، بل يحض ـ وإن بطريقة غير مباشرة ـ على ممارسة ذلك قسرًا من خلال الحكم بأن اقتناء العبيد من قبل اليهود يعتبر عملاً ورعاً، لأنه يسمح للرقيق بالتعرُّف على إله التوراة. لذا فقد حرم بيع العبيد لغير اليهود، لأنه سيؤدي إلى ارتدادهم عن دينهم. كما ابتدع الأحبار تعبيرًا خاصًا للإشارة إلى المهتدين، ومنها ‹قرب تحت كنفه هشكينه›، أي: (قُرِّبَ تحت كنف السكينة). لكن

لم يوجد هناك موقف موحّد تجاه أعمال الهداية، حيث وجد تيار مبكر وقف ضدّها واصفًا المهتدين بأنهم فاسدون وداء البرص. فالتلمودان البابلي والفلسطيني يوردان في القسمين <يبمت 16 ب> و<يبمت 1:6> على التوالي، بأنه من غير المسوح هداية أهل تدمر أو الأكراد.

كما تسجّل كتابات يهودية أن كل أبطال التوراة كانوا مبشرين، هذا عدا عن الإشارة إلى أن كبار أحبار اليهود مثل شميع، وأبطلون، وعقبة، ومائير كانوا أنفسهم متحوِّلين، فعلى سبيل المثال يذكر التلمود البابلي في القسم <قدشين 85 ب> أن الرابي يهوذا كان متهوذاً من الهند.

المهم هو حقيقة أنه لولا أن أعداد المهتدين كانت كبيرة لما وجد سبب لتعامل التلمود ـ وهو كتاب «الفقه» اليهودي ـ مع هذه المسألة بالتفاصيل المعروفة. ومن الجدير بالذكر أن بعض حاخامات اليهودية طرحوا في أقسام التلمود التي سبقت الإشارة إليها، وفي غيرها أيضًا، عدم الحاجة إلى الختان والعمادة أو الغطاس اللذين يشكِّلان العمود الفقري للعهد بين إله التوراة وقومه كشرطين مسبقين للتحوُّل إلى اليهودية بما يعكس توقًا وتشوُّقًا حقيقيين لاكتساب متهودين!

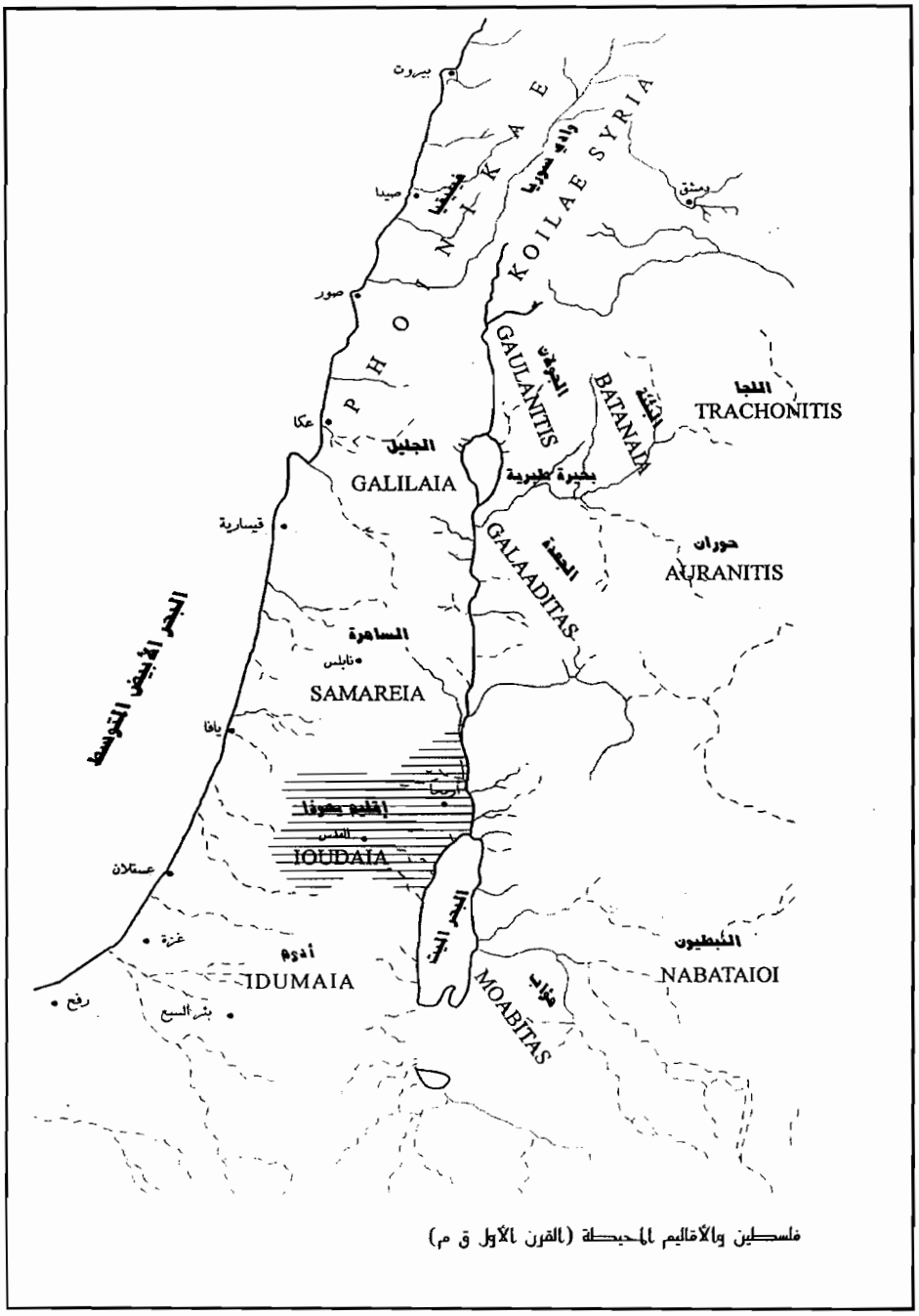
وبالإضافة إلى هذا التميز العقيدي وجب عدم تجاهل التمايز القومي الضيّق الذي كان يتحكّم في عقلية الناس في تلك المرحلة من التطوّر الاجتماعي. فقد عرفت فلسطين والمناطق المجاورة لها أقواماً عرفوا أنفسهم وفق الإقليم الذي ينتمون إليه أو حتى المدينة التي ولدوا فيها، ومن ذلك أدوم ومؤاب والجليل وسامريا وغزة وأسدود والبثنة واللجا و«الطرف الآخر».... إلخ. لكن المشكلة التي تواجهنا أننا لا نعرف عنهم شيئًا، باستثناء بعض المعلومات الممعنة في العمومية المبعثرة في كتابات الرومان والإغريق. فلذا من حقّنا أن نسأل من كان هؤلاء الجليليون والأسدوديون واللجيون... إلخ. فهل كانوا أتباع التعاليم الكهنوتية؟ وإذا كان ذلك هو الحال، فلماذا لم يأخذوا الاسم «يهوذيون» أو اسم أي من الطوائف التي كانت قائمة ومنها الصدوقيون والفريسيون... إلخ)؟ أم أنهم كانوا مجرّد موحّدين؟ وما عاداتهم وتقاليدهم، وإلى أية عشائر انتموا ومن أين أتوا في الأصل؟ إن الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها يتطلب العثور على لقى أثرية ذات علاقة. لكننا نعرف أن جزءًا من السكان كان إغريقيا وآخر

كان عربيًّا أدوميًّا أو عربيًّا نبطيًّا، فيوسيفوس فلافيوس قال إن قومه ينحدرون من الهكسوس ولم يعترض على الرأي الذي كان سائدًا في عصره بأنهم كانوا عربًا.[124] كما أن ديودور الصقلي قال: إن الأدوميين كانوا يشكّلون جزءًا من النبطيين، لكنهم طُردوا بسبب اعتناقهم اليهوية، وهو الأمر الذي تم قسراً على ما سجّله يوسفوس فلافيوس. كما وجد أيضًا فرس وفرتيون وسكيثيون في هذا الإقليم، أي في بلاد الشام. وعمليات التهجير والاستيطان حتى بين سكان مختلف هذه الأقاليم لم تتوقف إطلاقًا، وإن اندمج الجميع في نهاية الأمر في بوتقة حضارية واحدة نسميها «عروبية» بدلاً من الاسم التوراتي «سامية» قبل أن تضحي عربية بعد الفتوحات العربية ــ الإسلامية.

إننا نعرف من بعض المراجع العائدة إلى تلك المرحلة، ومنها كتابات يوسيفوس فلافيوس، أن الرومان لم يقوموا بتهجير سكان المناطق بعد تدميرهم لهيكل هيرودس عام 70، وأن عمليات التهجير التي قاموا بها بعد تدمير القدس اقتصرت على سكان المدينة وما حولها. لذا فمن الطبيعي أن نسأل ماذا حصل لسكان باقي مناطق فلسطين والمشرق العربي الذين كانوا ضمن ولاية هيرودس؟ ونظرًا لغياب أية مراجع تتحدّث عن هذه المسألة تحديدًا، يمكننا التكهُّن بالأوضاع تلك اعتمادًا على البُنية السكانية اللاحقة للأقاليم حيث انتشرت المسيحية بمختلف اتجاهاتها.[125] أي أن قطاعًا كبيرًا من السكان الذين أجبروا على الاهتداء أو السير تحت قيادة بعض الكهنة اليهوذيين تخلى عن معتقده الجديد، ثم اعتنق في نهاية الأمر الإسلام، وهو مايشرح ـ في رأينا ـ السهولة التي تمكّن فيها العرب من السيطرة على بلاد الشام إبّان الفتوحات العربية ــ الإسلامية. وعلى هذا فإن أهل الشام بقوا في بلادهم وهم فعلاً أجدادنا في تلك المنطقة من الوطن العربي، وتاريخهم هو تاريخنا.

إن البحث في مسألة التحوُّل لليهودية في المراحل التالية وحتى العصر الحديث يتطلّب توسُّعًا يتجاوز في حجمه المجال المحدَّد لهذا المقال، ونأمل أن نتعامل معه بما يستحقّه من تفصيل في إسهام آخر، لذا نكتفي الآن بما سجّلناه وننهي عملنا بالمقتطف التالي: «إن دارسي تاريخ اليهودية هم أكثر استعدادًا للاعتراف بوجود عدد كبير من المتحوِّلين إلى اليهودية وإلى التخفيف من أهمية الصفاء العائلي المزعوم، والذي من الصعب في كافة الأحوال متابعته أبعد من أربعة أجيال أو خمسة»[126].

AJH
98




فلسطين والأقاليم المحيطة (القرن الأول ق م)

## الهوامش والمراجع

(1) المفترض أنه جدّ العرب، علمًا بأن التوراة توظف المصطلح «عرب» للدلالة على البدو، لكنها تستخدم المصطلح «قدر» للدلالة على العرب كاسم جنس. وتوظف الكتابات التلمودية بالإضافة إلى ذلك المصطلح «اسماعيليون». للمزيد من التفاصيل عن هذه المسألة انظر البحث التالي:
- S. Krauss: Talmudische Nachrichten uber Arabien, Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, 70. Leipzig 1916.

(2) وفي النص العربي «إبراهيم».

(3) من الأمور الجديرة حقًا بالملاحظة إشارة التوراة إلى انحدار العرب من «أم مصرية» حيث يبدو أن المقصود هنا ليس مصر وادي النيل وإنما ما أطلقنا عليه اسم «إقليم مصر في جزيرة العرب، في مؤلفنا الأول عن المادة، وهو نفسه إقليم [موصوري]، أي «مصر» الذي يرد في النقوش الآشورية. ويلاحظ هنا أن مؤلف أبولودورس المسمى «المكتبة» الذي يتعامل مع أصول وتاريخ آلهة الإغريق يشير إلى إقامة مصر في بلاد العرب.

(4) يتعامل المؤلف الآتي ذكره مع هذه المسألة مع ملاحظة ضرورة النظر بشكل نقدي لكل الكتابات التي سنشير إليها.
- William G. Braud: Jewish Proselyting: In the First Five Centuries of the Common Era - The Age of the Tannaim and Amoraim. Providence' R.I: 1940.

(5) انظر مثلاً مقالة Proselyte في The International Standard Bible Encyclopedia. كما تشير هذه المقالة إلى مراجع أخرى عن المادة.

(6) تفتقر المكتبة العربية إلى أي مؤلف عن هذه المرحلة، ونأمل أن نسهم في رفع هذا الغموض في مؤلف جديد لنا.

(7) - Biblical studies

(8) - Biblical criticism

(9) - Traditions

(10) - Textual criticism

(11) - Lower Criticism

(12) - The Bible أي:

(13) - Philological criticism

(14) - Literary criticism

(15) - Tradition criticism

(16) - Form criticism

(17) - Exegetical

(18) - Redaction criticism

(19) - Historical criticism

(20) - Higher criticism

(21) - Manuscript problems

(22) - Aural conditioning

(23) - Visual problems

(24) - Dittography

(25) - Haplography

(26) - Homoeoteleuton

(27) - Scriptio continua

(28) - Exegetical problems

(29) يعيد سفر التكوين 35:29 أصول الاسم إلى أحد أجداد الأسباط واسمه يهوذا، وتقدم تفسيرًا شعبيًا لجذر الاسم من الفعل <يده> ــ انظر: «ودي» بالعربية. لكننا لا نقبل هذا التفسير ونرى أنه اسم جغرافي ليس إلا. لمختلف النظريات الأخرى. حول المسألة انظر مادة <يهوده> في المرجع التالي:
- G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren (Hrsg): Theologisches Worterbuch zum Alten Testament. Stuttgart. 1977-

(30) هذا التمييز اللفظي ضروري لأنه يعكس حقائق تاريخية وسياسية غاية في الأهمية وتشكّل عصب بحثنا وموضوعاتنا، وهو موجود أيضًا في اللغات الأوروبية. فاللغة الإنجليزية تميز على سبيل المثال بين يهوذا Judaea وبين اليهود Jews، وكذلك بين بني إسرءيل Israelites وبين سكان الكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة Israelis، والأمر نفسه ينطبق على الألمانية وغيرها من اللغات الأوروبية. والمسألة بالنسبة لنا ليس النقل عنها، وإنما التشديد على التمييز بين الطرفين.

(31) لقد وظفنا في آخر عمل لنا عن المادة ونشر في جريدة الحياة اللندنية بتاريخ 4 تشرين أول 1996 القول عن

AJH
98

المصطلح «يهودويون»، لكننا رأينا ضرورة تعديل هذه الصيغة إلى «يهوذا / يهوذيون» بعد أن لفت بعض الزملاء انتباهنا إلى المشاكل اللغوية المرتبطة باجتهادنا.

(32) في اللغات الأوروبية «اليهودية الربانية» أي القائمة على سلطة الرابي ـ Rabbai، أي الحاخام.

(33) انظر على سبيل المثال مادة Juda und Israel في
- Paulys Realencyclopaedie Der Klassisschen Altertumswissenschaft. Stuttgart, 1890 -.

(34) وهيكل آخر في عرق الأمير بشرق الأردن.

(35) انظر مثلاً سفر المكابيين الثاني 4:7-22.

(36) انظر مثلاً الإصحاح 16 من إنجيل متي.

(37) انظر مثلاً المرجع التالي:
- A. Adam: Antike Berichte über die Essener. Berlin, 1961.

(38) انظر مثلاً المرجع التالي:
- The Apocrypha and Pseudeppigrapha of the Old Testament in English. Edited by R. H. Charles, (2 volumes). Oxford 1986.

(39) انظر:
- Louis Ginzberg: Eine unbekannte Judische Sekte (Teil 1): Hildesheim, New York 1972.

(40) انظر مثلاً:
- Kurt Schubert: Die Religion des Nachbiblischen Judentums. Freiberg - Wien, 1955.

(41) ومنها مثلاً الأسفار التالية: ترانيم، اسدراس الثالث والرابع، المكابيين الثالث، حياة آدم وحواء، رؤية موسى، وصية آدم، صعود إشعيا، قصة الركابيين، وصية الاثنى عشر بطريقاً، صعود موسى، وصية إبراهيم، وغيرها الكثير.

(42) نسبة إلى إله التوراة يهوه.

(43) انظر مثلاً: المرجعين التاليين اللذين يحويان إشارة إلى العديد من المراجع الأخرى عن المادة:
- Erich Bauer: Ethnologie der jemenitischen Juden. Heidelberg, 1934.
- Gordon Darnell Newby: A History of the Jews of Arabia, "from Ancient Times to their Eclipse under Islam". University of South Carolina press, 1988.

(44) ويضاف إلى ذلك طائفة «الفلاشا» التي هُجِّر قسم منها من الحبشة إلى فلسطين المحتلة في الثمانينيات، وهي لا تعرف التلمود وما تزال تمارس طقس تقديم الذبائح.

(45) تحوي المكتبة الأوروبية مئات المؤلفات عن المادة ومنها المؤلف التالي المسجل للقارئ غير المتخصص:
- Hendrik Jagersma; Israels Geschichte (2 Bände). Christliche Verlagsanstalt Konstanz. 1982 & 1985.

انظر أيضا: المواد ذات العلاقة في أي قائمة معارف توراتية ومنها على سبيل المثال:
- Bibel-Lexikon: Herausgegeben von Porf. Dr. Herbert Haag, Tübingen. Leipzig 1968.

(46) كل الأسماء والمفردات الواردة ضمن القوسين (< >) مسجلة بالنص الكنعاني الأصلي.

(47) المقصود هنا مملكة بابل الثانية التي كان نبوخذنصر الثاني أشهر حكامها وانتهت على يد الفرس عام 539 ق م.

(48) تعود هذه التقسيمات المرحلية العامة لنا والتي وضعناها فقط لنسهل على القارئ متابعة موضوع مقالنا.

(49) لقد طرح أحد أشهر علماء الآثار الكتابي Biblical Archaology " هذه المسألة في مؤلفه الشهير الآتي ذكره، حيث أوضح فيه الطبيعة التأويلية للمكتشفات الأثرية بفلسطين ومناديا بنبذ المنهجية السائدة مقترحاً بدلاً منها «البحث عن إسراءيل» في فلسطين بعيداً عن الروايات التوراتية ـ خاصة الواردة في الأسفار التي تتعامل مع مرحلة سابقة لولادة مملكتي يهوذا وإسرءيل (حوالي عام 930 ق م.)، واعتبارها تلفيقاً كهنوتياً. أما الكتاب فهو: Th. Thompson: The History of the Israselite People. Leiden 1992. ومن الجدير بالذكر أن ذلك العالم فقد إثر نشر مؤلفه وظيفته في الجامعة التي كان يعمل بها ـ على ما تناقلته أجهزة الإعلام.

(50) انظر مثلاً:
Martin A. Peek: Atlas of Mesopotamia - A Survey of the History and Civilisatin of Mesopotamia from the Stone Age to the fall of Babylon. Translated by D.R. Welsh. London and Edinburgh 1962.

(51) هناك العديد من النقوش الأشورية التي تشير إلى حروب أشور ضد يهوذا وإسرءيل استعرضنا العديد منها في مؤلفنا الذي سبقت الإشارة إليه. ومن ذلك ما يعرف باسم «المسلة السوداء» المحفوظة في المتحف البريطاني والعائدة إلى ملك آشور شلمانصر الثالث (858 ـ 824 ق م) التي تحوي كتابات وبعض النقوش أحدها يصور ملك إسرءيل ياهو جاثيًا على ركبتيه يقبّل الأرض أمام ملك أشور. ومن الجدير بالذكر أن النقش الآشوري يشير إلى ياهو على أنه «بن عمري»، لكن التوراة تقول في سفر الملوك الثاني 9 ـ 10 أنه ملك إسرءيل ياهو بن يهوشافاط بن نمشي (845 ـ 818 ق م.) وأنه ليس من عشيرة عمري التي استلمت حكم مملكة إسرءيل عام 878 ق م.، بل إنه كان من قضى عليها. وهنا يحتار المرء أيهما يصدق ملك آشور أم التوراة؟

(52) يمكن للراغب في الاطلاع على تفاصيل محتويات النقوش الآشورية والبابلية مراجعة الكتاب التالي:
- Hugo Winckler: Keilinschriftliches Textbuch zum alten Testament. Leipzig 1909[3].

(53) بعد أن تمكن الفرس بقيادة الإمبراطور كيروس الثاني 559 ـ 530 ق م. من القضاء على الدولة البابلية الثانية التي كان آخر حكامها نبونيد (555 ـ 539 ق م.) الذي كان قد اتخذ من تيماء في شمالي جزيرة العرب مقرًّا له.

(54) جغرافية التوراة: بنو إسرءيل ـ جغرافية الجذور، دمشق: دار الأهالي، 1995.

(55) مكتبة التاريخ ـ 1:107، 2:104، 3:5 وغيرها. انظر:
- Das Geschichtswerk des Herodotos von Halikarnossos. Übertragen von Theodor Braun. Im Insel Vrrlage 1958.

(56) حملة الإسكندر 2:25 ، 4، وغيرها، انظر:
- Arrian: Der Alexanderzug, Indische Geschichte. Griechisch und Deutsch von Gerhard Wirth und Oskar Hinüber. Berlin 1985.

(57)
- Meteorologica II, p. 359b.

(58) انظر:
- Pötscher: Theopharstos. Leiden 1964

(59) انظر:
- R. Schubert: Die Quellen zur Geschichte der Diadochenzeit, Leipzig 1914, pp. 6ff.

انظر:
JOSEPHUS with an English Translation by H. St. Thackeray in Nine Volumes. Loeb Classical Liberary (LCL), Cambridge, Mass., London, 1966. Volume 1.

(60) نود الإشارة إلى أن الاستعمار الروماني كان يختلف بشكل كبير عن نظيره اليوناني. فبينما كان المذهب العسكري الأخير قائمًا على التواجد العسكري المباشر، اعتمد نظيره الروماني مبدأ إقامة أنظمة تابعة من سكان الإقليم بدلاً من الحكم العسكري المباشر. وبكلمات أخرى، إقامة نظام في المستعمرات يخلق، ضمن ظروفه المحلية، فكراً وبنية تخدم المركز. وقد كانت كل أمور الأقاليم المحتلة الخارجية من روما بواسطة حكام رومان عينتهم هي ويعاونهم في ذلك مساعدون من روما أو من سكان الأقاليم يتولون حفظ النظام ودفع الضرائب، أي السلطة التنفيذية فقط. أي أن الإمبراطورية الرومانية لم تكن تتدخل في شؤون الأقاليم المخضعة إلا في حالة حدوث تمرد جماعي ضدها.

(61) هناك مؤلفان من تأليف يوسفوس فلافيوس يتعاملان مع بعض تفاصيل هذه المرحلة وهما:
- Flavius Losephus: "Geschichte des Judäischen Krieges," Leipzig 1978; "Jüdische Al tertümer," Wiesbaden 199012.

(62) ويضاف إلى ذلك عشرات الآلهة الأخرى.

(63) هذا لا يتناقض مع حقيقة أن بعض ملوك يهوذا حاولوا تبني بعض أنبياء التوراة ورعايتهم، ولا يتناقض مع حقيقة أن التوراة تشير إلى علاقات لبعض هؤلاء الأنبياء مع بعض ملوكها. ونحن ننظر إلى هذا على أنه نوع من التأقلم مع الظروف المحيطة ومحاولة التأثير من «الداخل». ونحن نعرف، أيضاً من التوراة، أن بعض ملوك يهوذا حاولوا اغتيال بعض أنبياء بني إسرءيل.

(64) لا يوجد أي خلاف على هذه المسألة في "علم نقد الكتاب" حيث يتضح أن كتابات أولئك الأنبياء كانت شعراً.

(65) انظر: تفاصيل انتشار التعبُّد ليهوه في مادة "يهوه" في المرجع التالي:
- G. Johannes Botterweck 8 Helmer Ringgren (Hrsg): (ebendā).

(66) من الأمور المثيرة حقا للانتباه أن القرآن لا يفرض الختان على المسلمين.

(67) المقصود هنا النظير العربي للمفردة الإنجليزية proselyte, convert.

(68) يشير الاتجاه التقليدي إلى لغة التوراة باسم «العبرية»، بسبب خطأ في فهم النصوص. وقد أوضحنا في مقالات وفي مؤلفينا أن التوراة لم توظف المصطلح "عبريون" كاسم جنس، وإنما كصفة تعني القلف أو المغبرة.. إلخ. انظر مقالنا: "الحرب المقدسة في التوراة"، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، عدد 53، سنة 14، خريف 1995.

(69) انظر: "**الكتاب المقدس**، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، 1993.

(70) نقول هنا «مزعومين» لأن الأسفار المبكرة، وخاصة العائد منها إلى أنبياء التوراة لا تشير إلى علمهم بهؤلاء الآباء الأولين، بل إنهم لا يشيرون حتى إلى موسى.

(71) هناك عمل تفصيلي مهم وإبداعي للدكتور كمال الصليبي عن المادة ننصح بمراجعته وعنوانه "خفايا التوراة وأسرار شعب إسرءيل"، لندن: دار الساقي، 1989.

(72) أبرم ليس اسمًا وإنما كنية ذلك أنه مركب من قسمين <ءب> بمعنى "أب / جد" في العربية و<رم> التي تعني في العربية "أعلى، مرتفع"، والمقصود الأب أو الجد الأعلى.

(73) سفر التكوين 12:6-7.

(74) في الترجمة العربية دوما "الرب".

(75) في النص الأصلي <جر>.
(76) في الحقيقة أن الكثير من علماء التوراة يستعينون بنسخة "السبعونية"، اليونانية لفهم الكثير من المفردات التوراتية.
(77) نود التذكير بأن "السبعونية"، تترجم المفردة التوراتية <جر>، إلى (مهتد، متحول عن دينه لدين آخر)، وبالإنجليزية proselyte, convert أكثر من 75 مرة. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن هذه النسخة من العهد القديم اعتمدت رسميًا وأنجزت عبر فترة استمرت حوالي قرنين من الزمان، وشارك فيها الكهنة من مختلف الطوائف والاتجاهات والأقاليم، فمن الصعب تفهم عدم قبول علماء التوراة لهذا المعنى. في رأينا أن الترجمة اليونانية صحيحة في معظم الأحيان لأنه ما كان مسموحا لأحد أن يقدم أية ترجمة لأي مفردة دون حيازة موافقة كل مراكز مختلف الاتجاهات اليهودية. وهناك العديد من أهل الاختصاص من يرى أن المصطلح اليوناني -prose lyte استحدث من قبل مترجمي السبعونية واستخدم في تلك اللغة للمرة الأولى في تلك النسخة اليونانية.
(78) في النص المترجم، (الله).
(79) يبدو أن هذه المجموعة من الناس استمرت في الوجود عبر الاسم العربي «جار الله».
(80) أو «مؤمن، مهتد».
(81) من الواضح أن هذا النص التوراتي أيضا يفرق بين صنفين من المهتدين: أولهما المؤمن بيهوه دون أن يختن، والمسمى <يرءي عدوني/ يرءى يهوه> - في الترجمة العربية، (خائفو الرب/ متقو الرب)، والمشار لهم في سفري ملاخي 16:6؛ والمزامير 15؛22؛23؛12:25؛11:115 وغيرها. ومن المعروف أن النصرانية الرسولية لم تكن تفرض الختان، وربما نجد جذورها هنا. أي أن هذه الديانة لم تكن تفرعا من إحدى الطوائف اليهودية، وإنما أحد الاتجاهات المنبثقة عن اليهوية. أما الصنف الثاني من المهتدين، فهو «الكامل»، أي الذين آمن بإله التوراة يهوه وخضع لطقس الاختتان. وما صيغة (ولموحد المهتدي بوسطكم) إلا إشارة للذي مارس الاختتان في وسط بني إسرائيل بعيد حلوله بينهم.
(82) الترجمة العربية الحديثة القائلة (وصب عليه زيتا ليكرسه للرب) - أي ليهوه [ز.م.] غير صحيحة إطلاقا أن اسم إله التوراة لا يرد في النص الكنعاني التوراتي.
(83) في النص العربي المترجم «مصر».
(84) انظر سفر التثنية 10:34.
(85) نحن على قناعة بصحةالرأي القائل بأن التوراة تعرف أكثر من موسى واحد ومن هارون واحد ـ الشقيقين، ونجد تأكيدا لذلك في قول سفر الخروج 6:26-27 (هذان هما هرون وموسى اللذان قال يهوه لهما أخرجا بني إسرائيل من أرض مصريم.... هما اللذان كلما فرعون ملك مصريم في إخراج بني إسرائيل من مصريم. هذان هما موسى وهرون). ولو أن التوراة لم تكن تعرف غيرهما في تاريخ الأسباط لما وجدت الحاجة لمثل هذا التشديد والتأكيد. ويبدو لنا أن إحدى الشخصيات التوراتية المسماة موسى كانت كاهنًا.
(86) توضح صيغة الوصية الأولى المسجلة في سفر الخروج والقائلة - على لسان يهوه (لا يكن لا آلهة أمامي) بأن الأخير يطلب من أتباعه عبادته هو فقط، لكنه لا ينفي وجود آلهة أخرى بما يوضح أن هذه التعاليم ليس موحدة وإنما أحادية ـ اقتصارية.
(87) في الترجمة العربية «الإله القادر على كل شيء»، بدلا من إيل شداي.
(88) في النص الأصلي <وجم ءل هنكري عشرلء معمك يسرءل هوء وبءمءرص رحوقه لمعن شمك>.
(89) أو المتحول، المؤمن.
(90) لقد حذفنا من النص ما نرى أنه إضافة من «المحرر».
(91) <وبني هنكر هنلويم عل يهوه لشرتو ولءهبه ءت شم يهوه لهيوت لو لعبديم كل شمر شبت محللو ومحزيقيم ببريتي وهبيءوتيم ءل هر قدشي وشمحتيم ببيت تفلتي عولتيهم وزبحيهم لرصون عل مزبيحي كي بيتي بيت تقله يقرء لكل هعميم>.
(92) انظر سفر التكوين 34:29.
(93) في الحقيقة ان التوراة تحوي نصوصا آرامية ـ مثلا سفر عزرا، وأن النسخة اليونانية «السبعونية»، تحوي أقساما بـ «العبرية» نقلت بأحرف يونانية بما يوضح أنها كانت غير مفهومة وميتة حتى إبان «العصر الفارسي».
(94) يعود هذا النص وفق التقسيم التقليدي للسفر إلى تلميذ لإشعيا مجهول الاسم والهوية، ولذا يعرف القسم باسم إشعيا الثاني DEUTROJESAIAH.
(95) وفي لغة التوراة <وءل يءمر بن هنكر هنلوه ءل يهوه لءمر هبدل يبدلني يهوه معل عمو...>.
(96) أي «المهتدي».
(97) <كي يرحم يهوه ءت يعقب وبحر عود بيسر ءل وهنيحم عل ءدمتم ونلوه هجر عليهم ونصفحو عل بيت يعقب>.
(98) ومنها القول: (قلب المؤمن مصفح على الحق، أي ممال عليه).
(99) انظر سفر إرميا 1:5.
(100) <ويقبص ءت كل يهوده وبنمين وهجريم عمهم مءفريم ومنشه ومشمعون كي نفلو عليو ميسرءل.....>.

(101) بين الأعوام 908-868 ق. م.
(102) من الممكن أن هؤلاء لم يكونوا أنبياء وإنما متنبئون، لكن هذا موضوع معقد للغاية خصصنا له قسماً خاصاً من مؤلف جديد نعمل على إتمامه.
(103) انظر المرجع التالي:
- FLAVIUS JOSEPHUS: GESCHICHTE DES JUDÄISCHEN KRIEGES. LEIPZIG, 1987. 1:1
(104) لا يشير يوسفوس فلافيوس إلى معتقده على أنه «ديانة»، بل يطلق عليه مصطلح «فلسفة». ويرى أهل الاختصاص أسباب تفاديه لهذا المصطلح هي خوفه من «الرقيب» الروماني. انظر:
- FLAVIUS JOSEPHUS: THE LIFE. (LCL). LONDON 1966. 1.
(105) تحوي الأسفار التاريخية ومنها سفرا الملوك إشارة الى «اليهوذيين»، وفي النص التوراتي [هيهوديم] ومترجم إلى العربية على شكل [بنو يهوذا]، لكن المقصود هنا سكان الإقليم.
(106) مثلا سفر يشوع وسفرا القضاة.
(107) واقع الأمر أن أنبياء التوراة كانوا يشكون بشكل دائم من أن إسرائيل كانت غير مؤمنة.
(108) مثلاً سفر عزرا 4: 7.
(109) انظر أيضا: سفر عزرا 10، ونحميا 10:30.
(110) في رأينا أن المقصود هنا «لهجة» وليس لغة. ونجد دعما لاجتهادنا هذا في حقيقة اهتمام كتبة التوراة بلهجتهم في نص سفر القضاة 12:6 الذي يشير إلى تعرفهم على أنفسهم من خلال نطق حرف الشين.
(111) في النص الأصلي (15:2).
(112) وئلوو جريم ربيم ءل يهوه بيوم هموء وهيو لي لعم وشكنتي بتوكك ويدعت كي يهوه صبءوت شلحني ءليك.
(113) أي «يؤازرون».
(114) العهد الجديد، سفر أعمال 6:5. وفي النسخة العربية الأحدث «الذي صار يهوديا». ومن الواضح هنا أن علماء التوراة المترجمين قد بذلوا جهدا غير عادي لتجنب المصطلح «متحول، مهتد».
(115) راجع مؤلف (الحوليات اليهودية -13:11/ 3).
(116) الاستشهادات مستقاة من المصدر التالي:
- Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, Ed. by M. Stern (2 Volumes. Jerusalem 1976 and 1982.
(117) - De Supersitione
(118) Flaccus Horace (56-8 ق. م.). كاتب روماني تأثر بالفلسفة والفنون الإغريقية. حارب إلى جانب قتلة يوليوس قيصر في الحرب الأهلية الرومانية. انظر «أحاديث» 1، 1:10، 69 و4:142.
(119) اسمه اللاتيني M. Tullius Cicero (106-43 ق. م.)، خطيب وسياسي وكاتب روماني. تضم مؤلفاته خطباً وكتابات في علم البلاغة Rhetoric، وفلسفة ورسائل؛ انظر: «مع فلاكو» 18.
(120) Punlius Cornelius Tacitus. مؤرخ روماني عاش في الأعوام 55-120م.، ويعتبر آخر مؤرخ روماني مهم. انظر: «حوليات» 11:85-86.
(121) الاسم اللاتيني Iunus Juvenal (60-120 م.). شاعر روماني ساخر. انتقد في مؤلفاته الأحوال السيئة للفقراء في مدن الرومان وأسلوب معيشة الأغنياء. انظر «يوفنال 14:96».
(122) Casius Dio. مؤرخ إغريقي عاش في الأعوام 160-230م. وكان عضواً في مجلس الشيوخ الروماني. كتب ثمانين مؤلفا عن تاريخ روما منذ تأسيسها وحتى عهده، لكن بقي منها الكتب 36-60 التي تتعامل مع الفترة 68-57ق م. وأجزاء من الكتب 78 و79 التي تشير لأحداث السنوات 217 - 220م. في مؤلف (تاريخ روما Historia Romana). انظر مؤلف «Satir / أحاديث» 16:103 و37:17.
(123) في التلمود البابلي ضمن الأقسام <قدشيم 4/ 1؛ 71 ء، ب>، <منحت 85 ب>، <بركت 8 ب> و<حريت>؛ وفي التلمود الفلسطيني ضمن القسمين <يبمت 16 ء؛ 85 ب> وغيرها.
(124) الترجمة لنا عن النص الإنجليزي المسجل أعلاه ــ ضد أبيون ــ 1:82؛ 1:224. يوسفوس لا يقول بشكل مباشر بأن الهكسوس عرب ولكنه يشير إلى أن «البعض» يقول إنهم عرب، لكنه لا ينفي ذلك بما يعني اتفاقه مع هذا الرأي.
(125) في رأينا أن المسيحية بشكلها الحالي ما تزال توحيدية، وإن كانت تشير إلى ثلاثية الطبيعة.
(126) الترجمة لنا عن النص الإنجليزي الوارد في مؤلف (Gordon Darnell Newby: (ebenda), p. 51. -

❋ ❋ ❋