

بنو إسرائيل

الجزء الرابع

الخصارة

الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي جبران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية
رقم المكتبة 959-014924
رقم التسجيل 317.5

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
٥ شارع ستريت - الأزاريط
الاسكندرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

تقديم

قدمنا فى الجزءين - السابع والثامن - من سلسلة دراستنا فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، دراسة عن تاريخ إسرائيل السياسى، وكان لابد بعد ذلك من أن نقدم دراسة للمظاهر الحضارية فى إسرائيل القديمة، وما أسهم به العبريون - وإن كان قليلا - فى ميدان الحضارة فى الشرق الأدنى القديم، فضلا عن الذى اقتبسوه - وهو الكثير - من معاصريهم، ويدهى أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متكاملة للتاريخ والحضارة اليهودية فى العصور القديمة.

وتقع هذه الدراسة فى جزأين، الواحد، خصص للتوراة والتلمود، وهما مصادر الفكر الإسرائيلى لكل مناحى الحياة، والثانى، خصص للديانة اليهودية فضلا عن الحياة الاجتماعية، إلى جانب التنظيمات السياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، التى سارت عليها يهود، فى عصور تاريخ بنى إسرائيل القديم، بل ماتزال تسيير على منوالها فى معظم مناحى الحياة، ذلك لأننا فى الواقع، لا نعرف شعباً فى التاريخ الإنسانى كله، حافظ على قديمه، كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر اليوم وغداً فى كل شأن من شئونه إلا عن فهم لهذا القديم، بل عن إيمان بهذا القديم.

والله أسأل أن يكون فى هذه الدراسة بعض النفع.

«وما توفيقى إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيبُ»

بولكللى - رمل الإسكندرية فى] الثانى من صفر عام ١٣٩٩ هـ
الأول من يناير عام ١٩٧٩ م

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الثاني
الديانة اليهودية

الفصل الأول

الله في التوراة

اشتهرت الديانة الموسوية - كما أشرنا من قبل - بأنها دين سماوي، نادى بوحدانية الله الواحد القهار، ونحن نؤمن بكل هذا، ذلك لأن دعوة موسى - عليه السلام - إنما كانت دعوة توحيد، ما في ذلك من ريب، وأن كليم الله، عليه السلام، إنما قد دعا إلى عبادة الله، الواحد الأحد - وهو أمر لا يخامرنا فيه مجرد شك، ولو لحظة واحدة، بل إننا كمسلمين لا بد وأن نؤمن بذلك كله، بل إن إيماننا بمولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - لا يكمل، إلا إذا آمننا بموسى وإخوانه من الأنبياء - عليهم السلام - فضلاً عن الإيمان برسالاتهم وكتبهم، ذلك لأن الهدف واحد، والعقيدة واحدة فالأنبياء دينهم واحد، وإن تنوعت شرائعهم^(١).

وانطلاقاً من هذا كله، فإننا نؤمن - الإيمان كل الإيمان - بأن موسى نبي الله، وأن الله - سبحانه وتعالى - قد أنزل عليه تورا، «فيها هدى نور»، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كانت تورا موسى من لدن غلى قدير، فإنها لا بد، وأن تقدم لنا - من خلال نصوصها - مفهوماً متسقاً عن الذات العلية، إذ تتجلى لموسى هدى للعالمين ونور، وهذا ما نعتقه ونؤمن به.

ولعل سؤال البداية الآن: هل قدمت لنا تورا اليهود المتداولة اليوم شيئاً من ذلك؟ فتؤيد دعوة التوحيد، وتنزه الله - جل وعلا - عن صفات البشر؟ ثم ما هي القيمة الحقيقية لمفهوم التوحيد اليهودى - كما تقدمه التورا الحالية - وما هي صفات الله في التورا المتداولة اليوم.

(١) انظر: سورة البقرة، آية: ٤، ١٢٦؛ آل عمران، آية: ٨٤؛ سورة النساء، آية: ١٥٠-١٥٢، المؤمنون، آية: ٥٢؛ الشورى، آية: ١٣؛ صحيح البخارى، كتاب المناقب: باب خاتم النبيين، ٢٢٦/٤، (دارالشمس، القاهرة ١٣٧٨هـ).

١ - الله واليهود:

تطلق التوراة على الله - جل وعلا - لفظ «يهوه» Jhwh أحياناً، ولفظ «إلرهميم» Elohim أحياناً أخرى، وهو فى كلتا الحالتين، إنما هو إله بنى إسرائيل دون سائر البشر، وليس رب العالمين - كما يعتقد المسلمون والمسيحيون.

وقد بدأت فكرة الإله الواحد فى التوراة مع إبراهيم، وذلك حين جعلت من «الرب الإله»، رباً لإلهاً لإبراهيم، ويعد إبراهيم رباً لإسحاق، ثم ليعقوب من بعده^(١)، ثم موسى^(٢)، وأخيراً تنتقل التوراة خطوة أخرى فى مفهوم الله بعد ذلك، فتصوره رباً لبنى إسرائيل جميعاً^(٣)، بل إن اليهود لم يفكروا قبل النبي «إشعيا» (حوالى ٧٣٤-٦٨٠ ق.م) فى أن «يهوه» هو إله أسباط بنى إسرائيل جميعاً^(٤).

وعلى أى حال، فإن التوراة حين تخرج فى أسفارها الأخيرة بيهوه من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم الله فى التوراة، على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول^(٥)، ولهذا يقول يشوع فى سفره: «هكذا قال الرب إله إسرائيل^(٦)»، وهكذا بنى مذهباً للرب إله إسرائيل^(٧)، وأن جماعة إسرائيل حلقوا بالرب إله إسرائيل^(٨)، ويقول داود فى سفر صموئيل الأول «مبارك الرب إله إسرائيل^(٩)»، ويقول فى سفر أخبار الأيام الأول «مبارك الرب إله إسرائيل من الأزلى وإلى الأبد»^(١٠).

(١) تكوين ١٢: ١-٣، ١٤-١٨، ١٥-١٨، ٢٠-٢٢، ٢٤، ٢٤، ٢٢، ٢٨، ١٣، ٤٦، ٤٠.

(٢) خروج ٣: ٦، ١٥. (٣) خروج ٦: ٦-٧.

(٤) رل ديورات، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران القاهرة ١٩٦٦، ص ٢٤٢.

(٥) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٢٥

(٦) يشوع: ١٣ (٧) يشوع ٨: ٣.

(٨) يشوع ٩: ١٨ (٩) صموئيل الأول ٢٥: ٢٣.

(١٠) أخبار أيام أول ١٦: ٢٦.

وهكذا كانت ديانة يهود، ديانة أسرة بشرية واحدة، هي بنو إسرائيل، ذلك لأن إله إسرائيل - كما تصوره التوراة - لم يكن الله، كما تفهمه البشرية في الديانات المعاصرة^(١)، وهذه الفكرة تتناسق تناسقاً كاملاً مع سياق النظام الإسرائيلي عامة، لأن الدين الخاص لشعب خاص، لا بد وأن يكون له إله خاص، وهذه الخصوصية مهمة جداً في عقيدة هذا الشعب^(٢)، إذ اعتبروا أن كرامة الله، مرتبطة بكرامة الأمة.

وانطلاقاً من هذا فقد دعوا «الله» ربّ الجنود، معتقدين بأن هذا معناه ربّ جنود إسرائيل، مما جعلهم يعتقدون كذلك بأن الله ملزم بأن يحمي عنهم، لأن حمايتهم إنما هي حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقطت الأمة، فمعتى هذا - في نظرهم - أن الله نفسه قد سقط^(٣) - والعياذ بالله - ومن هنا كان عليه أن يكرس كل قوته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل^(٤)، وهو لذلك يحارب إلى جانبهم، أو يحارب بدلاً عنهم، أو يطرد من أمامهم أعداءهم، وييسر لهم قتلهم، ويحل لهم نهبهم^(٥).

وهو في سبيل انتصار شعبه مستعد أن يرتكب من ضروب الوحشية ما تشمئز منه نفوسنا، اشمئزاً لا يعادله إلا رضاء أخلاق ذلك العصر عنها، وبأمر شعبه بأن يرتكبوا هم هذه الوحشية، فهو يذبح أمماً بأكلهمها واضيحاً مسروراً عن عمله، ومع ذلك - وفي نفس الوقت - فإن اللعنات التي يهدد

(١) صبري جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإصدار ١٩٦٨، ص ٤٧.

(٣) القس عاموس عبد المسيح، دراسة في عاموس، ص ١٨.

(٤) لعل هذا ربما يشير إلى أن القومية الإسرائيلية، ليست قومية وطنية إقليمية أو سياسية، بل دينية، تعتمد على العهد بين «يهوه» وإسرائيل ويتجلى ذلك واضحاً في أغاني إسرائيل الدينية كأغنية تابوت العهد، وأغنية دبورة، وحتى التي قيلت في الملوك فقد اعتبرت الملك رديفاً ليهوه. (فواد حسنين، التوراة الصهيونية، ص ٣٥).

(٥) تثنية ٩: ٤٣ عبده الراجحي، المرجع السابق، ص ٤٧.

بها «يهوه» شعبه المختار، إذا عصاه - كما ترويه التوراة^(١) - لجديرة بأن تكون نماذج في القدح والسب، ولعلها هي التي أوحى إلى الذين حرقوا الكفرة في محاكم التفتيش الأسبانية، أو حكموا على الفيلسوف اليهودي المشهور «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م) بالحرمان، أن يفعلوا ما فعلوا^(٢).

ولا يقف اليهود عند حد معين في علاقتهم بربهم «يهوه»، فهم ينسبون «بنوة الله» إلى بنى إسرائيل جميعاً، وذلك حين تروى التوراة، أن الله قد أمر موسى، عليه السلام، أن يذهب إلى فرعون ليطلق إسرائيل - ابنه البكر - بغية أن يعبد في البرية، فإذا ما امتنع فرعون عن إجابة طلب موسى هذا، فإن الله سوف يقتل «ابن فرعون البكر»^(٣)، وهكذا بكرا بيكر، ولست أدرى كيف قبل المؤمنون بالتوراة ذلك كله؟ وهل يتفق ذلك مع الوحدانية التي يزعمونها؟

وقد يزول العجب حين نقرأ في التوراة «أن الله قد كان له أبناء منذ بدء الخليقة، وأن هؤلاء الأبناء إنما قد فتنوا بجمال بنات الناس، فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا»، ثم تحذر من هؤلاء وأولئك نسل رزقه الله بسطة في الجسم، وهم الجبابرة الذي سكنوا في الأرض قبل الطوفان^(٤).

وليت الأمر يقتصر على ذلك، فإن صفة الألوهية نفسها لم تكن مقصورة على الله وحده، بل شاركه فيها موسى، الذي كان بدوره إلهاً، وله أنبياء، «فقال الرب لموسى: انظر: أنا جعلتك إلهاً لفرعون، وهارون أخوك نبياً»^(٥).

(١) تثية ٢٨: ١٥-٦٨.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٤١-٣٤٢.

(٣) مخرج ٤: ٢١-٢٢.

(٤) تكوين ٦: ١-٥.

(٥) مخرج ٧: ١.

صفات الله في التوراة:

لا ريب في أن صفات الله في التوراة إن كانت تتفق والذات العلية أحياناً، فإنها في أغلب الأحيان «أقرب إلى صفات البشر، بما فيهم من ضعف ونقص، وبما لهم من حركات وأعمال، وما يجوز عليهم من غفلة النسيان، فها هي التوراة تصف الله - جل وعلا - في صورة المسارم مع أحد عباده، وتقرأ في سفر التكوين^(١) - على لسان يعقوب - «إن كان الله معي وحفظني في هذا الطريق الذي أنا سائر فيه، وأعطاني خبزاً لأكل، وثياباً لألبس، ورجعت بسلام إلى بيت أبي، يكون الرب لي إلهاً، ولا حاجة بنا إلى التعقيب بأن هذا القول يعنى ضمناً، أن الرب إن لم يقبل الصفقة، فإن يعقوب لن يقبله إلهاً^(٢)».

وتصور التوراة رب إسرائيل على أنه كثيراً ما يدخل في نقاش حاد مع عباده، وليت الذي ألف هذه المناقشات قد فطن إلى الاحتفاظ لها بما ينبغي أن تكون عليه من سمو ووقار، ولكنه أجراها على مستوى لا يكون إلا بين الأنداد الحمقى من بني البشر، وقد وصل فيها أحياناً إلى الحد الذي جعل إله إسرائيل يسأل موسى ذات يوم قائلاً: «حتى متى يهينني هذا الشعب^(٣)»، ثم إلى حد التهديد بأن الله لا يريد أن يرى جميع الذين أهانوه الأرض التي حلف لآبائهم، على أن يمنحها لياهم^(٤).

وتصور التوراة الله، بأن نفسه إنما ترتاح وتتشمس من رائحة الدخان

(١) تكوين ٢٨: ٢٠-٢١.

(٢) صبري جرجس، المرجع السابق، ص ٥٤، ٥٦.

(٣) عدد ١٤: ١١. (وقد جاءت الصيغة في الطبعة الكاثوليكية للتوراة كالتالي: وقال الرب لموسى إلى متى يستخف بي هؤلاء الشعب، طبعة بيروت، ١٩٥١).

(٤) عدد ١٤: ٢٣. (والنص في الطبعة الكاثوليكية كالتالي: «لن يروا الأرض التي أقسمت عليها لآبائهم، وكل من استهان بي لن يراها»).

المتصاعد من المحرقات، وأنه يغضب - الغضب كل الغضب - إذا لم تقدم له فى الصورة التى يرضاهها، أو إذا قدمت له فى صورة غير الصورة المقررة فى شريعتهم^(١)، وأنه قد يصب غضبه حيثئذ على المقصرين، فيرسل عليهم نارا تحرقهم^(٢).

وتصور التوراة الله - أو يهوه كما يسمونه - على أنه إله بركانى، فقرأ فى سفر القضاة: «يا ربّ بخروجك من سدير، يصعدوك من صحراء أدوم، الأرض ارتعدت، السماوات أيضاً فطرت، كذلك السحب قطرت ماء، تزلزلت الجبال من وجه الربّ إله إسرائيل»^(٣)، وفى نصوص أخرى من التوراة نقرأ: «صوته يجلجل كالرعد»، «فتلذّب الجبال وتنشق الوديان»، وخاصة «إذا ما اتقد غضبه»، فإن غيظه ينسكب كالنار، فتهايل الصخور، وتلتهب الأرض، ونقرأ «وكان جبل سيناء كله يدخن من أجل أن الربّ نزل عليه بالنار، وصعد دخانه كدخان الآتون»^(٤).

ويلعل المؤرخ الأمريكى «جيمس هنرى بريستد» (١٨٦٥-١٩٣٥ م) ذلك بأن خروج العبرانيين من مصر، إنما قد صحبته خوارق، لا ريب فى أنها إنما كانت ذات صبغة بركانية، فالمظهر الغريب الذى ظهر به «يهوه» رب إسرائيل، فى صورة عمود من نار، أو «عمود من دخان»، ثم تجليه فوق سيناء نهاراً، محدثاً «الرعد والبرق والسحاب الكثيف»، إنما هى بدهاء ظواهر

(١) يرد القرآن على مزاعمهم الكذوب هذه بقوله تعالى: «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دَمَافَهَا، وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ، كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ» (سورة الحج، آية: ٢٧) ويقول تعالى: «فَكُلُوا مِنْهَا، وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ» (سورة الحج، آية: ٢٨).

(٢) سفر اللاويين ١: ١٠-٩، ١٠: ١-٢؛ إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٨٦-٨٨.

(٣) سفر القضاة ٥: ٤-٥.

(٤) خروج ١٩: ١٨؛ تثنية ٣٢: ٢٢؛ مواير ١٠٤: ١٣٢؛ إرميا ٢٥: ٣١؛ عاموس ١: ٢؛ ميخا ١:

٤٤؛ ناحوم ١: ٦.

بركانية، وعلى ذلك فقد كان من المعترف به منذ زمن بعيد، أن «يهوه» رب إسرائيل، ليس إلا إلهًا محليًا للبراكين، وكان مقره المختار سيناء، ولكن الإسرائيليين تخلوا - بتأثير من موسى - عن آلهتهم القدامى (إلوهيم)، واتخذوا من «يهوه» إلهًا واحدًا لهم^(١).

ثم تمضى التوراة، فتصف الله - سبحانه وتعالى - وكأنه الدليل لبنى إسرائيل فى سيناء بعد طردهم من مصر، وذلك على هيئة عمود من غمام نهارًا، ومن نار ليلاً^(٢)، ويعلل «سميث» لهذه الظاهرة، بأن شبه جزيرة سيناء منطقة بركانية، يكثر فيها الدخان المنبعث من البراكين، ومن المحتمل أن يكون عمود السحاب، الذى تبعه بنو إسرائيل، وظنوا أن إلههم «يهوه» يسير فيه، ليس فى الحقيقة إلا دخانًا متجمعًا من البراكين دفعته الرياح إلى الأمام^(٣).

وتصف التوراة الذات العلية بالنسيان، بل لم يجد كات التوراة غضاضة فى أن يزعم بأن الله تعالى قد نسى عهدًا كان قد قطعه على نفسه لأباء العبرانيين الأولين، ولم يتذكره إلا حين سمع الأئنين من بنى إسرائيل^(٤)، والأدهى من ذلك وأمر أن الرب لا يتذكر وعده، إلا عندما يموت أولئك الذين يطلبون الثار من موسى^(٥).

ثم لا يقتصر كاتب سفر الخروج من التوراة على ذلك، بل إنه إنما يصور الرب، وكأنما هو أراد من الإسرائيليين، أن يسرقوا أمتعة المصريين ومن ثم نراه يسجل فى هذا السفر من التوراة: «فيكون حين تمضون، أنكم

J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 351. (١)

خروج ٢٣: ٧-١٠. (٢)

J.W.D. Smith, God and Man in Early Israel, p. 35. (٣)

خروج ٥: ٦. (٤)

خروج ٤: ١٩. (٥)

لانتمضون فارغين، بل تطلب كل امرأة من جاريتها، ومن نزيلة بيتها، أمتعة فضة وأمتعة ذهباً وثياباً، وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين»، ثم نقرأ بعد ذلك أن القوم إنما قد فعلوا ما أمروا به، «وأعطى الرب نعمة للشعب في عيون المصريين حتى أعاروهم، فسلبوا المصريين»^(١)، ولعل في هذا إشارة واضحة إلى خلق الإسرائيليين، واستحلالهم لأموال غيرهم، وسلبها بأية وسيلة.

ويتمادى كاتب التوراة على جلال الله - سبحانه وتعالى - وذلك حين يصوره - جل وعلا - وقد أراد قتل موسى، وهو في الطريق من مدين إلى مصر، بسبب تركه سنة الختان، لولا أن أنقذته زوجته المديانية «صفورة»، حين أسرع بالقيام بهذه الجراحة، حيث أخذت صوانة وقطعت قلفة ولدها، ومست بها قدميه قائلة: «حقاً إنك لى حليل دم»^(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن قصة الختان هذه في التوراة، إلى جانب تناولها على الذات العلية، فإنها إنما تدل كذلك على مدى التضارب في نصوص التوراة بشأنها، ذلك لأن هناك نصوصاً في سفر التكوين إنما ترجع بسنة الختان إلى عهد إبراهيم، عليه السلام^(٣)، وقد دونت أول ما دونها أحبار السبي البابلي، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد^(٤)، أى بعد عهد إبراهيم - صلوات الله وسلامه عليه - بما يربو عن ألف وخمسمائة عام، ثم إنها رواية لم تتداخل مع بقية النصوص في صلب أسفار الشريعة في صورتها الحالية، إلا في عام ٤٠٠ ق.م - أو ما

(١) خروج ٣: ٢١-٢٢، ١٢: ٣٥.

(٢) خروج ٤: ٢٤-٢٦.

(٣) تكوين ١٧: ١٠-١١.

(٤) Adolphe Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, Translated by S.H. Hoolte, London, 1962, p. 251.

يقرب من ذلك - حين ابتعثت دولة يهوذا في ظل الحماية الفارسية على يد «نحميا» وعزرا» فلا غرو أن يتعارض تعارضاً جذرياً، مع روايات أخرى - كما سفر التثنية^(١) - ربما أن كانت أصداء خافتة لوقائع في صورة من أساطير عن نشأة سنة الختان، تلك السنة التي كانت عادة مصرية متأصلة^(٢)، ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ^(٣).

وتصف التوراة الله على أنه لا يدعى أنه عالم، وإنما يطلب من الإسرائيليين أن يميزوا بيوتهم عن بيوت المصريين بأن يرشوها بدماء الكباش المضحاة، لئلا يهلك أبناءهم على غير علم منه، مع من يهلكهم من أبناء المصريين^(٤).

وبصور سفر الخروج الله على أنه ليس معصوماً، وأنه كثيراً ما يقع في الخطأ، ثم سرعان ما يندم على خطئه، حدث ذلك عندما فكر في إهلاك اليهود عن بكرة أبيهم، مما اضطر موسى إلى أن ينصحه فينتصح، بل إن موسى إنما يتخذ منه موقف المرشد المعلم، فمن ذلك أن «يهوه» قد غضب على بنى إسرائيل، وقال لموسى: «فالآن اتركنى ليحمى غضبى عليهم وأفتنهم»، ولكن موسى يستثير فيه العواطف الطيبة، وينصحه أو يأمره أن يفكر فيما يقول الناس عنه، إذا ما سمعوا بفعلته هذه «لماذا يتكلم المصريون قائلين: أخرجهم بحيث ليقتلهم في الجبال، ويفتنهم عن وجه الأرض، ارجع عن حمو غضبك، واندم على الشر بشعبك»، وهنا يضطر رب إسرائيل أن يتراجع عن وعيده لشعبه إسرائيل «فندم الرب على الشر، الذى قال إنه يفعله بشعبه»^(٥).

A.Lods, op.cit., p. 199.

(١) تنية ١: ٥-١٣، وكلا:

(٢) A. Powell Davies, Ten Commandments, New York, 1956, p. 59-60.

(٣) محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية، الجزء الأول، الآداب والعلوم، الإسكندرية ١٩٨٩،

J.H. Breasted, op.cit., p. 303, No. 10.

ص ٤١٤-٤١٨. وكلا:

(٤) خروج ١٢: ١٢-١٣، ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(٥) خروج ٣٢: ١٠، ١٢، ١٤.

ولم يكن ذلك كل ما قدمته لنا أسفار التوراة من ندم الربّ على الشر الذى قال إنه فعله أو سيفعله، فهناك ندمه على اختيار شاول ملكاً، تقول التوراة فى سفر صموئيل الأول: «ندمت على أتى قد جعلت شاول ملكاً، لأنه رجع من وراثي، ولم يقم كلامي»^(١)، إلا أن أشنع ما وقع فيه الربّ من أخطاء، إنما هو خلقه للإنسان، «فحزن الربّ أنه عمل الإنسان فى الأرض، وتأسف فى قلبه»^(٢).

وتصور التوراة موسى على أنه صاحب الأمر بالنسبة إلى ربّه، فكان إذا رأى التابوت قد حمل وتحرك فإنه يأمره بالقيام، وعندما يبلغ مكان الجيش يأمره بالعودة إلى ربوات إسرائيل، «وعند ارتحال التابوت كان موسى يقول: «قم يارب، فلتبتدد أعداؤك، ويهرب مبغضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول: ارجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل»^(٣).

وتصور التوراة «يهوه» إله اليهود هذا، قاسياً مدمراً متعصباً لشعبه، متعطشاً للدماء، متقلب الأطوار، نزقاً، تكذاً، «أترأف على من أترأف، وأرحم من أرحم»، وهو يرضى عما استخدمه يعقوب من ختل وخداع، فى الانتقام من خاله «لابان»، وضميره لا يقل مرونة عن ضمير الأسقف الذى يندفع فى تيار السياسة، وهو كثير الكلام، يحب إلقاء الخطب الطوال، وهو حى لا يسمح للناس أن يروا منه إلا ظهره، وقصارى القوى أنه لم يكن للأُمّ القديمة إله آدمى فى كل شيء، كإله اليهود هذا^(٤).

(١) صموئيل أول ١٥، ١١، ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٤٣٠.

(٢) تكوين ٦، ٦، ١٨، ٧-١٠، عاموس ٧، ١-٦، يونان ١-٣، ٩٠٣-١٠٠، رحمة الله الهندي، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة عمر الدسوقي، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٣٥٣-٣٥٤.

(٣) عدد ١٠، ٣٦-٣٥.

(٤) تكوين ٢٨، ٢٠-٢١، ٣١، ١١-١٢، خسروج ٢٢، ١٩، ٣٣، ٢٢، ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٤٠.

والله - في عرف التوراة - إله «غير يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من ميغضيه»^(١)، وأن الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»^(٢)، وإن كانت التوراة قد غيرت من ذلك على أيدي الأئبياء المتأخرين^(٣).

والله - في عرف التوراة كذلك - لا يتنزه عن أن يأتي أعمال الإنسان وحركاته، فتروى التوراة، أن الربّ بينما كان يتمشى في الجنة، سمع آدم وحواء صوته عند هبوب ريح النهار، «فاختبأ آدم وامرأته من وجه الربّ الإله في وسط شجرة الجنة، فنادى الربّ الإله آدم، وقال له: أين أنت، فقال: سمعت صوتك في الجنة فخشيت، لأنى عريان فاختبأت»^(٤).

وتصور التوراة الله في سفر التكوين، على أنه قد خلق السماوات والأرض في ستة أيام، واستراح في اليوم السابع^(٥)، وهكذا يصور الإله الخالق - جلّ جلاله - في صورة بشر يعملون فيمسههم لغوب، ومن ثم يستريحون^(٦).

ومن الصور المادية كذلك في التوراة، أن الله تعالى، وملكين معه، قدموا على إبراهيم وهو جالس أمام خيمته، وأن إبراهيم قد عرف الله من بينهم، ورجاه أن يستريحوا عنده قليلاً، من وعشاء السفر ومشقة الطريق، وقدّم

(١) خروج ٢٠، ٥.

(٢) حزقيال ١٨: ١. لم قارن ذلك بالآيات الكريمة - على سبيل المثال - سورة فاطر، آية: ١٨، سورة البقرة، آية: ١٤١.

(٣) لرميا ١٧، ١٠، ٣١، ٢٩، ١٣٠، حزقيال ١٤، ١٨، ١-٤، ٢٥-٢٩، وانظر:

S.A. Cook, The Prophets, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 467-468.

(٤) تكوين ٣، ٨-١٠.

(٥) تكوين ٢، ١-٣.

(٦) قارن ذلك بقوله تعالى: «ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب» (سورة ق، آية: ٣٨، وانظر: تفسير القرطبي ٦١٩٢-٦١٩٤، تفسير ابن كثير ٣٨٥٧-٣٨٦).

لهم ماء لشربهم وغسل أرجلهم، وفطائر وعجلا حينئذ لطماعهم، فانتحى ثلاثتهم تحت شجرة، وأخذوا يأكلون مما قدمه لهم إبراهيم، الذي ظل جالسا على مقربة منهم، ثم تفقد الرب الإله «سارة» زوج إبراهيم، وسأل عنها، وأخذ يبشرها ويبشر زوجها إبراهيم، بأنه سيمر بهما في هذا الموعد نفسه من العام القادم. فيجدهما وقد رزقا غلاما زكيا^(١)، ثم اشتبك معه إبراهيم في نقاش وجدال ومساومة حول القريتين اللتين يريد إهلاكهما (وهما سدوم وعمورة، قريتا لوط عليه السلام)، بغية أن يثنيه عن ذلك، لأن بعض أهلها من الأتقياء، ولا يصح أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء^(٢).

ولم يقتصر كاتب التوراة على ذلك في تصوير إله إسرائيل بصورة مادية، بل نراه مغرقا في المادية، وذلك حين يقول: «ثم صعد موسى وهارون وتنادب وأبيهو، وسبعون من شيوخ إسرائيل، ورأوا إله إسرائيل تحت رجله شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف، وكذات السماء في النقاوة، ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بنى إسرائيل، فرأوا الله، وأكلوا وشربوا»^(٣)، ويبدو أن كاتب التوراة لم يرضه أن يكون شرف اللقاء مع الله مقصورا على الخاصة

(١) تكوين ١٨: ١٠-١٥ لم قارن ذلك بقوله تعالى: «ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام، فما لبث أن جاءهم بحملي خنيد، فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأرجس منهم خيفة، قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط، وإمراته قائمة فضحكت فيسرتاها ياسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب، قالت يا ويلتى أنا عجوز، وهذا بعلى شيخا إنا هذا لشيء عجب، قالوا أنصتوا من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد» (سورة هود، آية: ٦٩-٧٣، وانظر: سورة الذاريات، آية: ٢٤-٣٠، تفسير الطبري ١٥/٢٨١-٤٠٦، تفسير المنار ١٢/١٠٥-١٠٨، تفسير القرطبي، ص ٣٢٩٠-٣٢٩٩، ٦٢١٤-٦٢١٦، تفسير ابن كثير ٤/٢٦٤-٢٦٦، ٧/٣٩٧-٣٩٨).

(٢) تكوين ١٨: ١٦-٢٣. ثم قارن الآيات الكريمة (سورة هود، آية: ٧٤-٧٦، سورة العنكبوت، آية: ٣١-٣٢، سورة الذاريات، آية: ٣٠-٣٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٣٠-٣٣٠، ٥٠٥٧-٥٠٥٨، ٦٢١٧-٦٢١٨، تفسير ابن كثير ٧/٣٩٨-٣٩٩).

(٣) خروج ٢٤: ٩-١١.

من بنى إسرائيل، فجعله للإسرائيليين عامة، وذلك حين أمر الربُّ موسى أن يستعد القوم للقاء ربهم ويغسلوا ثيابهم، «لأن الربُّ ينزل أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء»^(١).

وهكذا ظل الإسرائيليون يصفون ربهم «يهوه» يشتى الصور المادية، حتى وصل الأمر إلى أن يصور الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - وهو يصارع يعقوب حتى مطلع الفجر، فلا يقلته يعقوب حتى يغير اسمه إلى إسرائيل، ويقص علينا سفر التكوين تلك الأسطورة، فيروى أن يعقوب بينما كان عائداً من «فدان آرام» إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة يوق»، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادي، يبرز له من يصارعه حتى مطلع الفجر، صراع رهيب، يكاد يعقوب يتغلب فيه على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول، يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم «إسرائيل»، فيقترح يعقوب، ويسمى المكان «فتوئيل» (وجه الله)، قائلاً: «لأنى نظرت الله وجهاً لوجه، ونجيت نفسي»، وتشرق الشمس، فإذا بيعقوب يخضع على فخذه، ومن ثم «لا يأكل بنو إسرائيل عرق النساء، الذى على حق الفخذ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النساء»^(٢).

ويصور الإسرائيليون ربهم «يهوه»، وكأنه يخاف من مركبات الجبال، كما يخافها جنوده، وغبروا ردحاً من الدهر، وهم يسوون بينه وبين عزازيل - شيطان البرية - فيتقربون إليه بذبيحة، ويتقربون إلى الشيطان بذبيحة مثلها^(٣)، كما كانوا يعتقدون أن الربُّ هو الذى دفن موسى، عندما مات عند رأس

(١) خروج ١٩: ٩-١١.

(٢) تكوين ٣٢: ٢٢-٣٢، وانظر عن أسطورة المصارعة هذه بالتفصيل . (محمد بيومي مهران،

إسرائيل، الكتاب الثانى - التاريخ، ص ١٩٩-٢٠٥)، ط ١٩٧٨.

(٣) عباس المقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة ١٩٦٥، ص ٥١.

«الفسجة»، التي يفترض أنها جزء من جبل «نبو»^(١) في أرض مؤاب^(٢).

ويبلغ الأمر أشده حين يرى كتبة التوراة أن إسكان إله إسرائيل في وسط إسرائيل، أفضل من سكناه الجبل، ففي سكناه في وسط شعبه، ضمان كفى لا تعود هذه الجماعة إلى ما صنعتت يوم طلبت من هارون أن يصنع لها عجلاً مسبوكاً وراحت أمامه ترقص^(٣)، فلو لم يكن «يهوه» في الجبل لما استطاعت إسرائيل أن تصنع ما صنعتت، ومن ثم فلتنتصب له بين خيام جماعة إسرائيل خيمة.

ثم يأبى هذا المؤلف، إلا أن يتمادى في بهتانه، فينسب ذلك إلى موسى حيث يقول: «وأخذ موسى الخيمة وتصبها خارج المحلة، بعيداً عن المحلة، ودعاها خيمة الاجتماع، فكان كل من يطلب الرب يخرج إلى خيمة الاجتماع التي خارج المحلة، وكان جميع الشعب إذا خرج موسى إلى الخيمة، يقومون ويقفون كل واحد في باب خيمته، وينظرون وراء موسى حتى يدخل الخيمة» وكان عمود السحاب إذا دخل موسى الخيمة ينزل ويقف عند باب الخيمة، ويقوم الشعب ويسجدون كل واحد في باب خيمته، فإنما في هذه الخيمة بالذات «يكلم الرب موسى وجهاً لوجه، كما يكلم الرجل صاحبه»^(٤)، ومن هنا، فإن هذه الخيمة لن تترك وحدها

(١) من المحتمل أن «جبل نبو» إنما هو «جبل نبا» الحالي، على مبددة ١٣ كيلاً إلى الشرق من نهر الأردن، وأما «الفسجة» فيما كانت القمة الغربية والسفلى لنفس الجبل، ويقودنا الطريق المنحدر من الجبل إلى «عيون موسى» التي تشرف على خراب قلمة «خرية عين موسى»، وهناك خراب بعيدة عنها، وهي «خرية الخيط»، التي يمكن أن توحد بمدينة «نبو» على مبددة ٨ كيلاً إلى الجنوب الشرقي من «حسيان»، بينما على الجبل نفسه بقايا كنيسة بيزنطية. (قاموس الكتاب، ٩٥٣/٧-٩٥٤. وكدًا:

N. Glæck, The Other side of the Jordan, New Haven, 1945, p. 143.

(٢) تثنية ٣٤: ٥-٦. عباس محمود العقاد، الله، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٩.

(٣) خروج ٣٢: ١-٢٩. لم قارن: سورة البقرة، آية ٩٢، سورة الأعراف، آية ١٤٨-١٥٢.

(٤) خروج ٣٣: ٧-١١.

أيدًا، فإذا ما غاب موسى عنها، كان يشوع خادمه في داخلها، لأنها مكان اللقاء بين موسى وربه، فإذا ما أراد الرب موسى - أو أراد موسى الرب - ينزل الرب، وفي عمود سحب يقف بالباب^(١).

ويبدو أن هذا ليس كل ما في جعبة كتيبة أسفار التوراة لذا نراهم يصورون الله - أو يهوه اليهود - قاسيًا مدمرًا، متعصبًا لشعبه، لأنه ليس إله كل الشعوب وإنما إله بنى إسرائيل فحسب، وهو بهذا عدو للآلهة الأخرى، كما أن شعبه عدو للشعوب الأخرى، ومن هنا فإن رب إسرائيل إنما يأمر شعبه باستعباد جميع شعوب المدن القريبة منه، حين توافق على الصلح معهم، فإن شئت ضدهم حربًا، وكتب لهم نصرًا عليها، فليس لهذه الشعوب عند بنى إسرائيل سوى السيف، تضرب به رقاب رجالهم جميعًا، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل من في المدن، فغنيمة خاصة للإسرائيليين، وأما الشعوب الأخرى، فعلى الإسرائيليين ألا يبقوا منها نسمة أيدًا أى على الإسرائيليين أن يبدوهم تمامًا^(٢).

وهكذا حبس اليهود إلههم «يهوه» داخل ذلك الإطار الإنساني المحدود ولم يستطع خيالهم أن يتسامى بصورة إلى ما وراء الحدود المادية، فخرج في روايات توراتهم على صورة تأبأها النفس، ويمجها الذوق، صورة أقرب إلى المادية منها إلى الروحية، وهو أمر تنبّهت إليه الأديان الكتابية فيما بعد، فضغظت على الناحية الروحية ضغطًا واضحًا^(٣)، الأمر الذى يتجلى، أعظم ما يتجلى، فى الإسلام - ديون التوحيد المطلق - يقول عز من قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٤).

(١) أكل السحاب، إسرائيل وعقيلة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) تثنية ٧: ١-٣، ٢٠: ١٠-١٦.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٤) سورة الإخلاص.

الفصل الثاني

يهوه : إله إسرائيل

١ - الأصول العربية للإله يهوه

يتجه بعض الباحثين إلى أن الشريان الرئيسى للديانة العبرية، إنما يتصل في واقع الأمر ببلاد العرب القديمة، ومن ثم فعلينا أن نبحث عن وطن القبائل العبرية وديانها في شمال غرب الجزيرة العربية، وهى منطقة كانت مركزاً من مراكز الثقافة العربية القديمة^(١).

ذلك أن أصول الديانة العبرية القديمة وأسسها - ولا أعنى هنا ديانة الأنبياء، وإنما أعنى تلك الديانة التى سادت بين الشعب العبرى - إنما ترجع إلى أصول عربية، صحيح وبالتأكيد، إن إبراهيم وإسحاق ويعقوب والأسباط، ثم موسى وهارون، وكذا داود وسليمان، وغيرهم من المصطفين الأخيار، عليهم السلام، نادوا بالوحدانية المطلقة، وصحيح كذلك وبالتأكيد، أن اليهودية دين سماوى، نادى بوحداية الله، الواحد الأحد.

ولكنه صحيح كذلك، أن اليهودية السماوية شىء، واليهودية - كما تقدمها لنا تورا اليهود المتداولة اليوم - شىء آخر، وهى التى تعنينا حين نتحدث عن التأثير العربى فى ديانة العبريين، حيث نجد الطقوس العربية القديمة المجردة من الصور عند العبرانيين - وإن كان تأثير ديانة إختاتون فى هذه الجزئية أوضح - والأمر كذلك بالنسبة إلى التثليث العربى، فنجد العبرانيين (يهوه وبعل وعشتارت)، وقد كان هذا الثلاث يقدس عند العبرانيين فى عصر الملوك من جميع أفراد الشعب^(٢)، وإن كانت عبادة

D.S. Margoliouth, The Relations between Arabs and Israelites Prior to the (1) Rise of Islam, London, 1924, p. 8, 10, 23, 25.

(٢) ديتلف نلسن وأغرون، التاريخ العربى القديم، ترجمه وزاد عليه: فؤاد حستين، القاهرة ١٩٥٨، ص ٢٣٦.

«بعل» على أيام الملك الإسرائيلي «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م)، معاصر النبي اليهودي «إيليا» - وهو «إلياس» على ما نرجح - أوضح من غيرها^(١). وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «وإن إلياس لمن المرسلين، إذ قال لقومه ألا تتقون، أتدعون بعلا وتلدرون أحسن الخالقين، الله ربكم ورب آبائكم الأولين، فكذبوه فيأنهم لمحضرون، إلا عباد الله المخلصين»^(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أننا نجد عند العبرانيين، تلك الظاهرة العربية القديمة، أعنى «الشمس كإلهة أم ومؤنثة، كما في زواج «يهوه» - ربّ يهود - بالشمس، وفي جميع الحالات التي ترد فيها الشمس فهي مؤنثة، وأما «الزهران» (عشر) فمذكر^(٣).

وأما «يهوه» رأس الثالوث، فيظهر في الهيئة العربية القديمة جدًا، كما يرجح ورود الاسم في النقوش اللحيانية^(٤)، ولدينا الكثير من الأدلة التي تؤيد أن الإله العبري «يهوه» إنما هو في الأصل إله قمرى، كما أن الحصان عند العرب القدامى - وكذا العبرانيين - هو الحيوان المقدس التابع للشمس، تبعية الثور للقمر، كذلك كان «يهوه» في العصور القديمة يرسم في صورة «ثور» مقدس ويعبد، فضلًا عن أننا نجد قرنين في مذبحة^(٥)، إلى جانب أننا نفهم

(١) ملوك أول ١٦، ٣٠-٣٤.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٢٣-١٢٨؛ وانظر: تفسير البيضاوى، ٢/٢٩٩؛ تفسير روح المعاني، ٢٣/١٣٨-١٤٠؛ تفسير ابن كثير ٧/٣١-٣٢؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٥٩-٥٥٦٤؛ تفسير القاسمي ١٤/٥٠٥٩-٥٠٦١؛ تفسير الطبري ٢٣/٩١-٩٥؛ تفسير الطبرسي ٢٣/٨٠-٨٢؛ تفسير الفخر الرازي ٢٦/١٦٠-١٦١.

(٣) ديلف نلسن، المرجع السابق، ص ٢٣٦.

(٤) A.J. Jaussen and R. Savignac, Mission Archeologique on Arabic, II, Paris, (٤) 1911, p. 250-91.

(٥) خروج ٣٢: ٤؛ ملوك أول ١٢: ٢٨؛ ملوك ثان ٢٣: ١١؛ هوشع ٨: ٥.

من العهد القديم (التوراة) أن الديانة العبرية قبل السبي البابلي، في القرن السادس قبل الميلاد، كانت توصف بأنها ديانة قمر وشمس وكواكب^(١).

على أن هناك ما يشير إلى أن الموطن الأصلي لربّ يهود، إنما كان في سيناء، وربما قد احتفظت ذاكرة القوم بذلك في أغنية «دبورة»^(٢)، حيث يصور «يهوه» آتياً من جبل سعيير (على الجانب الشرقي من البرية العربية) عابراً أرض أدم، ليقود المحاربين الإسرائيليين، لكي يصرعوا الكنعانيين، تقول التوراة: «ياربُ بخروجك من سعيير، بصعودك من صحراء أدم، الأرض ارتعدت، السماء أيضاً فطرت، كذلك السحب قطرت ماء»^(٣)، فالإله «يهوه» إذن إنما قد أتبل من سعيير، ومن ثم فهذا يشير إلى أن موطنه لم يكن في كنعان، وإنما كان في سيناء، وأنه كان ما يزال إله البرية المحارب^(٤).

ولته لمن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن إله القمر، إنما كان ينظر إليه ككبير للآلهة، وكإله قومي، والأمر كذلك بالنسبة إلى «يهوه» عند العبرانيين، فقد كان إلهاً قومياً، بل إن القوم حتى لم يفكروا في أن يجعلوا «يهوه» - قبل عصر إشعيا النبي (٧٣٤-٦٨٠ ق.م) - إله العبريين جميعاً، أو حتى إله الأسباط جميعاً^(٥)، وحين فعلوا ذلك، فإنهم لم يصوروه أنه الإله الأوحد - أو حتى الوحيد - وإنما هو أكبر الآلهة فحسب، ومن ذلك ما جاء

(١) ملوك ثان ١٧: ١٦، ٢١، ٣: ٥، ٢٣، ٤-٥، إرميا ٨: ٢.

(٢) ظهرت «دبورة» في عصر القضاء كشخصية من أقوى الشخصيات ذلك العصر دون منازع، وهي زوجة «فيدوت» من سبط أفرام، وقد نالت ولاء قومها وزعامتهم، حتى أنها أصبحت قاضية لإسرائيل - ونسبة كذلك - متخذة لها مركزاً عند «فئلة دبورة»، بين الرامة وبيت لؤل في جبل أفرام. (قضاة ٤: ٤، ٩، ٦، قلموس الكتاب المقدس ١/٣٦٨).

(٣) قضاة ٥: ٤-٥.

(٤) A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eight Century, (٤) London, 1962, p. 404.

(٥) قضاة ١١: ٢٤، راهوت ١: ١٥، ديتلف نلسن، المرجع السابق، ص ٢٣٨.

فى التوراة «من مثلك بين الآلهة يا رب»^(١)، و«الربُّ إلهنا أعظم من جميع الآلهة»^(٢)، و«الربُّ أعظم من جميع الآلهة»^(٣).

ويدهى أن هذه النصوص التوراتية جميعاً، إنما تدل على أن «يهوه» لم يكن الإله الوحيد الذى يعترف اليهود بوجوده، أو هو نفسه يعترف بوجوده وحده، وشاهد ذلك أن كل ما يطلبه فى الوصية الأولى من الوصايا العشر، هو أن يكون مقامه فوق سائر الأرباب جميعاً^(٤).

وهكذا كان للمؤييين إلههم «شمس»، وكانت «نعمى» تظهر أنه لا ضير من أن تظل «راعوث» على ولائها لآلهتها^(٥)، كما كان العبريون يتقبلون «كيموش» كإله القوم «وليس ما يملك إياه كيموش إلهك تمتلك»، وجميع الذين طردهم الربُّ إلهنا من أماننا، فإياهم نمتلك»^(٦).

هذا وقد كان الإسرائيليون يعظمون «بعل»، كما كان «بلزيبوب» (بعل زوبوب) إله «عقرون» - وهى قرية «بسيطة» جنوب يافا بـ ١٩ كيلاً - و«ملكوم» إله عمون، ذلك لأن النزعة الانفصالية التى كانت تمتلك نفوس القوم من الناحيتين السياسية والاقتصادية، قد أدت بطبيعة الحال إلى ما نستطيع أن نسميه استقلالاً دينياً^(٧).

وانطلاقاً من هذا - وكما يقول إنجنل - أن الوحدانية التى كان يدركها الإسرائيليون فى ذلك الوقت لم تكن وحدانية تفكير، ولكنها وحدانية تغليب لربِّ من الأرباب على سائر الأرباب، ولم يخط اليهود غير

(١) خروج ١١: ١٥.

(٢) أخبار أيام نان ٥: ٢.

(٣) خروج ١٣: ٢٠ عيسى العقاد، لإبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٢٢.

(٤) راعوث ١: ١٥.

(٥) قضاء ١١: ٢٤.

(٦) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى من المجلد الأول، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٢٤٢.

(٧) خروج ١١: ١٨.

هذه الخطوة، وهي أن لليهود، إلهًا يعلو على آلهة غيرهم من البشر^(١).

٢ - يهوه والآلهة الكنعانية

نعرف من التوراة - طبقًا لما جاء بها في سفر القضاة - أن الإسرائيليين إنما كانوا بعد غزو فلسطين، يتعبدون لربهم «يهوه»، إذا ما أحاطت بهم المصاعب من كل جانب، بينما كانوا يتعبدون لآلهة «البعول» الكنعانية، عندما تنفجر الأزمة ويعم الرخاء^(٢)، هذا وقد أقام سكان «أورشليم»^(٣) في القرن الثامن قبل الميلاد، طقوس عبادة يهوه في معبد حية النحاس (نحشتان)، التي ربما كانت معبود اليوسيين القديم^(٤)، وربما عبدوا كذلك في فترة ما الإلهة «عشتار»^(٥).

وهناك ما يشير إلى أن يهود «إليفاتين»^(٦)، إنما قد عبدوا في القرن

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 404.

(٣) انظر عن «أورشليم»: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الجزء الثاني: التاريخ، الباب الرابع، الفصل الخامس، ص ٨١٢-٨٦٦، ط ١٩٧٨.

(٤) انظر عن «اليوسيين»: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الجزء الثاني، التاريخ، الباب الخامس، الفصل الأول، ص ٥٦٢-٥٦٣.

(٥) انظر: ملوك أول ١٥: ٤، ملوك ثان ١٨: ٥، ٢٣: ٤، ١٧: ٤، وكذا: A.Lods, op.cit., p. 404.

(٦) إليفاتين: تقع جزيرة إليفاتين Yeb والمعروفة الآن باسم «جزيرة أسوان» على مبعده ٩ كيلاً من الجبل الأول، في مقابل مدينة أسوان الحالية عبر النهر، ويعنى اسمها في اللغة المصرية القديمة «فيل» والذي انتقل إلى اليونان تحت اسم «إليفاتين» (أو إيفنتين)، وربما سميت كذلك لأن الأفيال قد وجدت فيها مكانًا لاستقرارها قبل هجرتها النهائية صوب الجنوب، ونظرًا لتحكم جزيرة «يب» و«أسوان» (والمعروفة عند الأغارقة باسم سينن Syenn) في مدخل مصر الجنوبي فقد أقيمت في كل منهما قلعة، ومن لم فإن البريدات الأرامية إنما تتحدث كثيرًا عن «يب القلعة» و«أسوان القلعة» (قلعة سينني أو سني أو سونو)، هنا وقد ذكرت أسوان في التوراة كذلك (حزقيال ٢٩: ١٠، ٢٠: ٦؛ مصطفى عبد العليم، اليهود في عصر البطالة والرومان، ص ٦، خالد الدسوقي، الجالية اليهودية في أسوان، ص ٤٩، وكذا:

H.Goedick, ZAS, 81; 1956, p. 81-124; E.G. Kraeling, The Brooklyn Museum; Aramaic Papyri, New Haven, 1963, p. 21.

الخامس قبل الميلاد - إلى جانب ربهم يهوه - عديداً من أزواج الآلهة مثل «عنت بيت إيل» و«أشيم بيت إيل» و«عنت ياهو»^(١)، ولعل هذا إنما يشير إلى إحياء استقرار بني إسرائيل في فلسطين، كما يشير كذلك إلى أن القوم إنما بدأوا يتخلون عن دينهم القومى، وعبادة آلهة أخرى مع «يهوه» رب إسرائيل^(٢).

ويدوان «يهوه» - بعد غزو يهود لفلسطين - أخذ أماكن عبادة الآلهة القديمة، وإن كان من النادر أن ذلك قد صاحبه عتف شديد^(٣)، ربما لأن الكنعانيين قد اقتنعوا أن ربهم «بعل» إنما قد رضى مختاراً، أن يكون لرب جيرانهم الجدد مكاناً في معبده^(٤)، وطبقاً لما جاء في النقوش، فإن «تيلما» Telma يستقبل الإله «سالم» Salm برهبة^(٥)، وبنفس الأسلوب فلقد استقبل «يهوه» Jahweh نفسه في عصر الملك «منسى» (٦٨٧-٦٤٢ ق.م) آلهة آشور في معبده بأورشليم، وإن لم يكن القوم يضعون يهوه في مكانة مساوية لهذه الآلهة، ذلك لأن بني إسرائيل إنما كانوا يعتبرون ربهم «يهوه» سيد البلاد الحقيقى، والوحيد كذلك^(٦).

ومع ذلك، فقد كانت معظم أماكن عبادة «يهوه» في فلسطين، إنما هي في الأصل أماكن مقدسة كنعانية، حتى إن لم يقدم لنا ذلك تفسيراً

A. Lods, op.cit., p. 404-405.

(١)

وكلنا:

Guslav Hoelscher, Die Profeten Untersuchung Zur Religions Geschichte, Israels, Leipzig, 1914, p. 160.

V. Chepos, BCH, 26, p. 182. (٢) ملوك أول ١٨: ٢١؛ إرميا ٨: ٩-١٠، ١٦-١٨؛ وكلنا: (٣) قضاء ٦: ٢٥-٣٢.

A. Lods, op.cit., p. 405.

(٤)

M.J. Lagrange, Etudes Sur Les Religions Semitiques, 1905, p. 502-503.

(٥)

A. Lods, op.cit., p. 405.

(٦)

لأماكن العبادة المقدسة المسورة في «شكيم»^(١)، أو «عفرة»^(٢)، فإنه يمكن لتعليل ذلك بأن أماكن عبادة يهوه، إنما كانت عادة محتوى على ينبوع أو حفرة أو شجرة بلوط، أو تكون على قمة جبل، وهى - فى الواقع - إنما كانت مقدسة من قبل عند الكنعانيين، ورثها «يهوه» عن هذه الآلهة المحلية القديمة، وهو أمر جده شائع فى الديانات القديمة^(٣).

وهكذا أصبح «يهوه» - بعد أن تملك أماكن العبادة الكنعانية - إله البلاد واعتبر الإنسنةليون فلسطين أرض يهوه (أرض الرب)، وتطلعوا إليه ليبارك زراعة الحقول، ذلك لأنه قد أصبح هو الذى يصيب أرض كنعان بالخط، أو يهياً المطر، وربما قد ساعد على نقل هذه الوظائف إلى «يهوه»، أن كان فى الأصل رباً للعاصفة، كما كانت لديه وسائل الزراعة، تقول التوراة - على لسان «يهوه» - اصنعوا واسمعوا صوتى، انصتوا واسمعوا قولى، هل يحرق الحارث كل يوم، ليزرع وينشق أرضه ويمهداها، أليس أنه إذا سوى وجهها يندر الشونيز^(٤)، ويذرى الكمون، ويضع الحنطة فى أتلام، والشعير فى مكان معين، والقطنانى^(٥) فى حدودها، فيرشده بالحق، يعلمه إلهه، إن الشونيز لا يدرس بالنورج، ولا تدار بكرة عجلته وخيله، لا يستحقه، هذا أيضاً خرج من قبل رب الجنود، عجيب الرأى، عظيم الفهم^(٦).

(١) تارن: قضاة ٩: ٦، ٣٧ - تكوين ١٢: ٦ - يشوع ٢٤: ٢٦.

(٢) قضاة ٦: ٢٥ - ٣٢.

(٣)

A. Lods, op.cit., p. 406.

(٤) الشونيز: نبات من الفصيلة الشقية، واسمه باللاتنى Nigella Sativa، وهو ذو أزهار خيضية شبيهة بنبات الياسون، ويسمى بذرة «حبة البركة»، والشونيز لا يدرس بل يخبط بالمصا (قاموس الكتاب المقدس، ١/٥٣٠).

(٥) القطنانى: كلمة عبرية بمعنى المزروعات، ويراد بالقطنانى عند علماء العرب، جميع الحبوب التى تطبخ كالمدس والفرول واللوبيا والحمص (قاموس الكتاب المقدس، ٢/٧٣٨).

(٦) إشعيا ٢٨: ٢٣ - ٢٩.

وقد أدى ذلك كله إلى نوع من التغير في عبادة يهوه، إذ أصبح القوم يحملون إليه - كما كان يحدث مع آلهة البعول - قرابين الحب والفاكهة والزيت والنيبذ، كما أقاموا له ثلاثة أعياد زراعية رئيسية، أكبرها عيد الكروم، وهو في الأصل عيد كنتاني، وكانوا يحتفلون به في «شكيم»^(١)، في معبد «بعل بريث»^(٢) Ball Berith، هذا إلى جانب أعياد الرعاة البدو اليهودية، و«عيد جز صوف الغنم» و«عيد الفصح»، وهي أعياد مفرقة في الغموض، كما أن «عيد الخلاص من مصر» (الفصح Passover)، إنما قد أعيد الاحتفال به في يهوذا في القرن السابع قبل الميلاد^(٣).

هذا وقد اتسمت أعياد يهوه - إله إسرائيل - بصفة المرح والابتهاج - شأنه في ذلك شأن أعياد البعول - وكانت «الدعارة المقدسة» Sacred Prostitition تمارس تكريمًا ليهوه، ربّ يهود، وكان يصور أحيانًا مثل «حدده» Hadad على شكل «ثور»^(٤)، كما كان يعبد في كل مكان طبقًا لطقوس هذا المكان، كما كان يحمل لقبًا خاصًا بهذا المكان كذلك - كما كان الأمر مع آلهة البعول المحلية - ، وهكذا كان «يهوه» بلقب «إله الرؤيا» (إيلي رئي)^(٥) و«إله دان»^(٦) و«الإله السرمدي»^(٧) God of Eternity، و«محبوب يثر سبيح» و«إله بيت إيل» و«رب العمود»^(٨).

(١) شكيم: مدينة كنعانية، يحمل أن يكون مكانها الأصلي «تل البلاطة» شرق مدينة نابلس الحالية، والتي تبعد عن أورشليم بحوالي ٥٠ كيلوا، و ٩ كيلوا إلى الجنوب الشرقي من «السامرة» - (قاموس الكتاب المقدس ١٤/١-١٥-١٥ وكننا: J. Finegan, op.cit., p. 183.

(٢) قضاء ٩: ٢٧.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 407.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 457-458.

(٥) تكوين ١٦: ١٣.

(٦) عاموس ٨: ١٤.

(٧) تكوين ٢١: ٢٣.

(٨) تكوين ٣١: ١٣، ٣٥: ٧، وكننا: A. Lods, op.cit., p. 124, 261, 407.

ويدهى أن كل هذه الألقاب إنما تشير إلى أن وحدانية يهوه إنما قد أصبحت في خطر، ومن ثم فقد رأينا التوراة تقول «اسمع يا إسرائيل، الربُّ إلهنا ربُّ واحد»^(١)، ويعلم «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤ م) علامة اليهود، والذي تأثر بعلم التوحيد، وعلوم الكلام عند أئمة المسلمين، أن هذه الشهادة إنما تعلن عن وحدانية لا شبهة فيها على الإطلاق، ثم يصف الربُّ بأنه ليس بجسم، ولا يتحدّه بحدود الجسم، وأنه هو منذ الأزل وإلى الأبد، وأنه الأول والآخر ثم ينزه الربُّ عن الشريك.

وكل ذلك يبدو فيه بوضوح أثر الفكر الديني الإسلامي، الذي لم يكن معروفاً على عهد التوراة، يوم كان الربُّ الواحد لا يعنيه إلا شعبه المختار، ولا يفضيه أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى، ولا يتحرج الراوية التوراتي - على لسان موسى نفسه - من أن يقارن بين ربِّ يهوه، وغيره من الأرباب^(٢)، فيقول: «من مثلك بين الآلهة يارب، من مثلك جليل القدسية...»^(٣).

هذا فضلاً عن أن المصلحين على أيام «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م) ملك يهوذا، قد استنوا سنة جديدة مؤداها: أن تكون العبادة ليهوه مقصورة على معبد واحد، هو معبد أورشليم^(٤).

هذا وقد حمل «يهوه» لقب «بعل» Baal في عصر القضاة والجزء الأكبر في عصر المملكة المتحدة، وهكذا رأينا «شائل» (١٠٢٠-

W.F. Bade, ZATW, 1910, p. 80-90.

(١) تثنية ٦ : ٤ . وكذا:

S. Freud, op.cit., p. 27.

وكذا:

وكذا:

William Frederick Bade, The Old Testament in the Light of To-Day, N.Y., 1915, p. 187-217.

(٢) حسن ملاحظا، الفكر الديني الإسرائيلي، القاهرة، القاهرة، ١٩٧١، ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) خروج ١٥ : ١١-١٨.

A. Lods, op.cit., p. 408.

(٤)

ويدهى أن كل هذه الألقاب إنما تشير إلى أن وحدانية يهوه إنما قد أصبحت في خطر، ومن ثم فقد رأينا التوراة تقول «اسمع يا إسرائيل، الربُّ إلهنا ربُّ واحد»^(١)، ويعلن «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) علامة اليهود، والذي تأثر بعلم التوحيد، وعلوم الكلام عند أئمة المسلمين، أن هذه الشهادة إنما تعلن عن وحدانية لا شبهة فيها على الإطلاق، ثم يصف الربُّ بأنه ليس بجسم، ولا تحده بحدود الجسم، وأنه هو هو منذ الأزل وإلى الأبد، وأنه الأول والآخر ثم يتزه الربُّ عن الشريك.

وكل ذلك يبدو فيه بوضوح أثر الفكر الدينى الإسلامى، الذى لم يكن معروفًا على عهد التوراة، يوم كان الربُّ الواحد لا يعنيه إلا شعبه المختار، ولا يقضيه أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى، ولا يتحرج الرواية التوراتى - على لسان موسى نفسه - من أن يقارن بين ربِّ يهوه، وغيره من الأرباب^(٢)، فيقول: «من مثلك بين الآلهة يارب، من مثلك جليل القدسية...»^(٣).

هذا فضلًا عن أن المصلحين على أيام «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م) ملك يهوذا، قد استنوا سنة جديدة مؤداها: أن تكون العبادة ليهوه مقصورة على معبد واحد، هو معبد أورشليم^(٤).

هذا وقد حمل «يهوه» لقب «بعل» Baal فى عصر القضاة والجزء الأكبر فى عصر المملكة المتحدة، وهكذا رأينا «شاول» (١٠٢٠-

(١) تثنية ٦: ٤، وكنا:

W.F. Bade, ZATW, 1910, p. 80-90.

S. Freud, op.cit., p. 27.

وكنا:

وكنا:

William Frederick Bade, The Old Testament in the Light of To-Day, N.Y., 1915, p. 187-217.

(٢) حسن طان، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) خروج ١٥: ١١-١٨.

A. Lods, op.cit., p. 408.

(٤)

وبمرور الزمن، أصبحت الملامح المستعارة من «البعول»، توجد تمامًا بهيئة «يهوه» حتى أن الأنبياء العبرانيين الذين كانوا معادين لكل شيء كتعاني، قد أجازوا هذه الملامح، وتروى التوراة أن النبي «إيليا» (حوالي عام ٨٥٠ ق.م) قد رتب سياقًا شعائريًا، ليبرهن على أن «يهوه» - وليس يعل - هو الذى ينزل المطر على فلسطين، وذلك حين طلب أن يدعى كل إسرائيل إلى جبال الكرمل بأمر ملكى، حيث يلتقى هناك مع «أنبياء البعل» الأربعمائة والخمسين، وأنبياء السوارى الأربعمائة، الذين يأكلون على مائدة «إيزابل»، ويتغلب «يهوه» على «بعل» فى هذه المبارزة، لأن «يهوه» هو الذى ينزل المطر^(١).

هذا، وقد أعلن النبي «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ ق.م)، أن إسرائيل إنما تدين بقمحتها ونبیذها وزيتها إلى «يهوه»، وليس إلى «بعل»، كما تعود الكهان والأنبياء الحديث عن كتعان، على أنها «أرض يهوه»، وأن غيرها من البلاد غير طاهر^(٢)، وهكذا يبدو واضحًا، مدى الخليط العجيب الكبير، بين طقوس الكنعانيين ودين العبرانيين، ولكن يبدو أن الآلهة المحلية، مثل «داجون» و«عشتارت» و«اترجاتس»، قد نفذت شعائرها إلى دين الوافدين الجدد من يهود، ومن ثم فإن دين إسرائيل إنما كان خليطًا مركبًا من الطقوس، وأن هذا الدين القومى ليهود إنما قد اشتقت عناصره من العرف الكنعانى^(٣).

ولعل هذا كله، إنما يدل - دونما لبس أو غموض - أن البدو العبرانيين لم يأخذوا من جيرانهم الكنعانيين الحياة الزراعية فحسب، وإنما استحذوا كذلك على عبادة آلهة البعلیم الكنعانية، ولم تكن آلهة البعلیم

(١) ملوكاؤ ١٨: ١٩-٤٦.

(٢) هوشع ٩: ٣-٥؛ عاموس ٧: ٧؛ لم تارن : هوشع ٨: ١، ٩: ١٥؛ لرميا ١٢: ١٤.

A. Lods, op.cit., p. 409.

(٣)

على غرار «يهوه» آلهة حرب، ولكنهم كانوا آلهة طبيعة مسالمين، تتمثل فيهم قوى الخصب، والحياة المنتجة، ويتألفون أزواجاً، ذكر وأنثى (بعل وعشتارت)، ولهم ديانات محلية متباينة، تصحها الشهوة، ولو كانت عملية الامتزاج سليمة فى جملتها، فربما كان دين العبريين قد هبط فى يسر وسهولة إلى مستوى الدين الكنعانى، وكان «يهوه» قد اندمج مع «البعليم»، ولما ترك العبريون طابعاً على تاريخ البشر الروحى، ولكن كان على الغزاة الإسرائيليين أن يحاربوا لأجل ميراثهم، ولحفظ شخصيتهم الدينية والقومية، وظل يهوه - بين كل ما تمثلوه من العبادات الكنعانية كالمرتفعات والصور الخشبية لعشتارت أو العمد المقدسة - إله شعب المختار، ولا تزال أغنية دبورة^(١)، وهى واحدة من أقدم شذرات أدب الشعر العبرى - باقية لتبين لنا كيف أن عقيدة يوه، قد ألهمت عشائر العبريين فى تلك المعارك القديمة مع الشعوب المحيطة بها.

وقد عملت الحروب اليهودية ضد الفلسطينيين - فى القرنين الحادى عشر والعاشر قبل الميلاد^(٢) - على تقوية الشعور بقومية متميزة، وعلى الاستقلال الدينى والقومى فى نفس الوقت، ومن ذلك الوقت فصاعداً، أصبحت عبادة يهوه - على الرغم من طائفة عظيمة من إضافات كنعانية - الرمز المعترف به لمصير العبريين الذى تميزوا به^(٣).

وهكذا فقد احتفظ دين يهوه بكثير من عناصره الأساسية اليهودية، وتعزى هذه النتيجة - دون شك - جزئياً، إلى شعور المستوطنين العبريين القومى، وإلى تضامنهم العنصرى القوى، وإلى روح البدو المنتصرين البدائية،

(١) انظر: الإصحاح الخامس من سفر القضاة.

(٢) انظر عن هذه الحروب: محمد بيومى مهران، إسرائيل الكتاب الثانى، التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٦٨٠-٦٩٠، ٧١٠-٧١٣.

(٣) و.ج. دى بروج، تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة زكى سوسن، ومراجعة يحيى الخشاب، وصقر خفاجة، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٨-٦٩.

وإلى الحروب المستمرة، التي كانوا يسمونها «حروب يهوه» - والتي أبقت صلاتهم قوية بربهم القوي - وإلى ما يحيط باللاويين - عشيرة موسى - من امتياز ديني، وهم الغيورون على «يهوه» رب إسرائيل، وإن كان ذلك كله يجب أن يعزى إلى حقيقة هامة، وهي أن مؤسس التحالف العبرى - كليم الله عليه السلام - إنما قد غرس في نفوس شعبه، أن يهوه كان - وما يزال وسيظل - رب إسرائيل الوحيد، بل الأوحد.

وليس هناك من ريب في أنه كانت توجد طقوس مثل «الدعارة المقدسة» ما كانت تتفق وروح اليهودية، ومن ثم فقد كان أمر لا مفر منه، أن تقاوم وتستأصل، بمرور الزمن، هذا وقد كان «يهوه» دائماً بالنسبة إلى الإسرائيليين، هو «الإله القومي» National God، وعلاقته بشعبه ذات طبيعة أنحلاقية يعكس آلهة «البعل» التي كان وجودها لا يختلف عملياً عن حياة الطبيعة، مثل «تموز - أدونيس» Tammuz - Adonis، الذى يموت ويولد ثانية مع النبات كل عام، ومن هذا يمكن تأييد ممارسة «الدعارة المقدسة» ، التى يتحد بها الفرد بذاته بتصرف إخصاى إلهى، مفروض أنه يؤثر فى إحياء سنوى للطبيعة، الأمر الذى لم يكن أبداً مقبولاً فى اليهودية، طبقاً للقانون الثنوى^(١)، وأن هذه الممارسة إنما قد منعت كقربان للرب، لأن المال الذى كان يؤخذ ثمناً لهذا القربان، إنما كان يدفع إلى الخزانة المقدسة^(٢).

أما بالنسبة للممارسات السحرية أو البرهية، مثل عبادة الأشجار والنباتات والأحجار المقدسة أو التضحية البشرية وغيرها، والتى وصفها المصلحون الدينون فى القرنين السابع والخامس قبل الميلاد، بأنها استعارات كتعانية ضارة، فقد سبق أن مارست قبائل البدو العبرية مثلها فى فترة مبكرة من ميلاد اليهودية.

(١) ثنية ٢٣: ١٨-١٩.

A. Lods, op.cit., p. 409-410.

(٢)

على أننا يجب ألا نبالغ كثيراً في خطورة تأثير الطقوس الكنعانية على ديانة يهوه، هذا فضلاً عن أن هناك - من ناحية أخرى - ما يشير إلى أن قوة «يهوه» إنما قد ازدادت بدرجة كبيرة، وامتدت إلى كل بلاد كنعان، نتيجة تغلغل الطقوس البعلية في اليهودية، فقد اعتبر «يهوه» مصدر الحياة للبلاد الزراعية، كما أن قيام الإسرائيليين بأعمال اعتقدوا أنها تمت بمساعدة «يهوه» إنما قد جعلتهم يؤمنون أن قوة ربهم وعنايته سوف تشملهم أينما استقروا، ومهما كانت الظروف التي تحيط بهم، وبهذا التصرف الإيجابي من القوم، أصبح إيمان إسرائيل بربها «يهوه» أكثر ثقة، وأحسن تجهيزاً لغزوات جديدة^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن الطقوس البعلية إنما قد وجدت معارضة من اليهوديين، ومن ثم فقد قامت الجماعات القينية بالحفاظ على أسلوب الحياة البدوية، وجعلت من نفسها القوة الحفيظة على دين الآباء، نقيًا من شوائب الأديان الزراعية، وكان رعاة الغنم في جنوب يهوذا - دون ريب - أقل تأثرًا بدين كنعان، من أولئك المزارعين ومنتجعي الكروم في الوسط والشمال^(٢).

هذا وقد قوبل استخدام النبيذ - وهو هبة خاصة لآلهة البعل - في الطقوس والأعياد الموسمية، بمقاومة عنيفة، وكان ممنوعًا تمامًا على التليرين» Nazirites و«الركايين»^(٣) Rechabites، كما حرم على

Ibid., p. 410.

(١)

G. Hoelscher, op.cit., p. 163.

(٢)

(٣) الركايون: هم قوم من القينيين أو المديانيين، وقد صاحب سلفهم الكبير «يهو ناداب بن ركاب» القائد «يهوه» (الملك ياهو، فيما بعد ٨٤٢-٨١٥ ق.م) في حملته على قرية «أخاب»، فيستولى على الحكم، ويظهر السامرة من الأوثان، وقد سب «يهو ناداب بن ركاب» لدرسته (أي الركايين) شريعة لكي يظلوا شعبًا مستقلًا ممتازًا، وعشيرة معتزلة، بعيدة عن عبادة الأصنام، وتتلخص هذه الشريعة في: (١) أن يمتنعوا عن شرب الخمر، وكل شراب مسكر. (٢) ألا يسكنوا في بيوت. (٣) ألا يزعموا ولا يفرسوا كرمًا. (٤) أن يكون سكنهم في خيام، وكان القصد من ذلك أن

«الكاهن» أن يشارك في تناول النبيذ، أو الشراب المختمر قبل أن يؤدي الصلاة^(١)، وكان العرف شبه السائد في العالم القديم استخدام السوائل المسكرة لجلب ظاهرة الإلهام، الأمر الذي عارضه اليهوديون الأصلاء، رغم استخدام بعض أنبياء يهود لذلك من قبل، تقول التوراة: «هؤلاء أيضاً ضلوا بالخمير، وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبي ترنحا بالمسكر، ابتعلهما الخمر، تاهتا من المسكر، ضلوا في الرؤيا، قلقا في القضاء، فإن جميع الموائد امتلأت قيثا وقدركا»^(٢)، وتقول: «لو كان أحد وهو سالك بالريح والكذب، يكذب قائلاً: أتنبأ لك عن الخمر والمسكر، لكان هو نبيّ هذا الشعب»^(٣)، وهكذا كان حب النبيذ في فترة مبكرة، إنما لتكريم الرب^(٤)، ومع ذلك فقد حاول النبيّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) حوالي عام ٥٧٣ ق.م، أن يستبعد النبيذ من قائمة القرابين التي تقدم ليهوه، ربّ إسرائيل، ولكنه لم ينجح في ذلك أيضاً^(٥).

يحتفظوا بسياسة عاداتهم البدائية، وقد أطاع الركايون هذه الوصايا الأربعة، وظلوا شعباً مستقلاً، محباً للسلام، وسكنوا الغمام.

وكانت أخطر النتائج لهذا كله، أن الركائين - وهم من أصول قبية، وليست عبرية - أن كانوا أشد الأتوام تمسكاً بالتعاليم اليهودية، حين تردت البلاد إلى درك أسفل من وثنية وظلوا التوراة الصلبة للديانة الحقّة في «أورشليم»، بل إنهم قبل كل شيء حماة العقيدة اليهودية، بالتزامن أو بالتدخل مع المديانيين، مما يدفع ترجيحاً وتغليباً، إلى الافتراض، بأن «يهوه» إنما هو أصلاً ربهم، قبل أن يتخله بنو إسرائيل إلهاً قومياً. (ملوك ١٥/١٠-٢٨؛ أخبار أيام أول ٢: ١٥؛ إرميا ٢٥: ١١-٦؛ حسين ذو الفقار صبري، إله موسى في تورا اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص ١٠، وكذا:

- (١) لاويون ١٠: ١٩؛ حزقيال ٤٤: ٢١. (٢) إشعيا ٢٨: ٧-٨.
(٣) ميخا ٢: ١١. (٤) قضاة ٩: ١٣.
(٥) حزقيال ٤٥: ٢٤-٢٥، ٤٦: ٧، ١١، ١٤-١٥، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 411.

«الكاهن» أن يشارك في تناول النبيذ، أو الشراب المختمر قبل أن يؤدي الصلاة^(١)، وكان العرف شبه السائد في العالم القديم استخدام السوائل المسكرة لجلب ظاهرة الإلهام، الأمر الذي عارضه اليهوديون الأصلاء، رغم استخدام بعض أتبياء يهود لذلك من قبل، تقول التوراة: «هؤلاء أيضاً ضلوا بالخمير، وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبي ترنحا بالمسكر، ابتعلهما الخمر، تاهوا من المسكر، ضلوا في الرؤيا، قلقا في القضاء، فإن جميع الموائد امتلأت قيتاً وقذراً»^(٢)، وتقول: «لو كان أحد وهو سالك بالربح والكذب، يكذب قائلاً: أتبتأ لك عن الخمر والمسكر، لكان هو نبيّ هذا الشعب»^(٣)، وهكذا كان حب النبيذ في فترة ميكرة، إنما لتكريم الرب^(٤)، ومع ذلك فقد حاول النبيّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) حوالي عام ٥٧٣ ق.م، أن يستبعد النبيذ من قائمة القرابين التي تقدم ليهوه، ربّ إسرائيل، ولكنه لم ينجح في ذلك أيضاً^(٥).

يحفظوا بيساسة عاداتهم البدائية، وقد أطلع الركايون هذه الوصايا الأربعة، وظلوا شغياً مستقلاً، صمياً للسلام، وسكنوا الخيام.

وكانت أخطر النتائج لهذا كله، أن الركايين - وهم من أصول قنينة، وليست عبرية - أن كانوا أشد الأقوم تمسكاً بالتعاليم اليهودية، حين تردت البلاد إلى درك أسفل من وثنية، وظلوا التوراة الصلبة للديانة الحقّة في «أورشليم»، بل إنهم قبل كل شيء، حماة العقيدة اليهودية، بالتضامن أو بالتداخل مع المديانيين، مما يدفع ترجيحاً وتقليباً، إلى الاعتراض، بأن «يهوه» إنما هو أصلاً ربّهم، قبل أن يتخذ بنو إسرائيل إلهاً قومياً. (ملوك ١٥/١٠-٢٨؛ أخبار أيام أول ٢: ١٥؛ إرميا ٣٥: ٦-١١؛ حسين فو القنار صبري، إله موسى في توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٢، يوليو ١٩٧٠، ص ١٠، وكذا:

- (١) لاويون ١٠: ٩؛ حزقيال ٤٤: ٢١. (٢) إشعياء ٢٨: ٧-٨.
 (٣) ميخا ٢: ١١. (٤) قضاة ٩: ١٣.
 (٥) حزقيال ٤٥: ٢٤-٢٥، ٤٦: ٧، ١١، ١٤-١٥، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 411.

لمساعدته^(١)، وتأكيدها لاعتقاد الإسرائيليين أن ربهم «يهوه» إنما كان يقيم هناك، نجد النبي اليهودي «إيليا» (إلياس)، يحج حيث يقيم «يهوه»^(٢).

ومن عجب أن يؤمن الإسرائيليون أن ربهم إنما يقيم في سيناء - وليس معهم في فلسطين - ويذكر العهد القديم أن من أتباع «يهوه» المدبانين، وأن كبير كهانهم «يشرو». إنما كان يرعى غنمه على مقربة من الجبل الذي يقيم فيه «يهوه»^(٣).

وفي هذا المكان المقدس للكهان «يشرو» تجلى «يهوه» لموسى^(٤)، ومن

(ج) قادش قشيون؛ وربما كانت «أبو قدس» على مبعدة ميلين ونصف ميل جنوبي «مجدو» (تل المسلم)

(د) قادش الجليل؛ وهي مكان قرية «قدس» الحالية، على مبعدة عشرة أميال شمالي «صفد»، وأربعة أميال إلى الشمال الغربي من بحيرة الحولة، هذا وربما كانت قادش بربع هي المقصودة في النص هنا. (انظر: تكوين ١٤: ١٧؛ عدد ٢٠: ١٣٢١-١٦، ٣٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٠٨/٢-٧٠٩؛ وكذا:

A. H. Gardiner, Onum, I, p. 137-141; F. Unger, op.cit, p. 625; J.H. Breasted, The Battle of Kadesh, Chicago, 1903, p. 13.

(١) قضاء ٤: ٥. (٢) ملوك أول ١٩: ٨. (٣) خروج ١: ٣.

(٤) يعتقد بعض العلماء أن العبرانيين قد عبدوا يهوه قبل أيام موسى اعتماداً على المصدر اليهودي، ولكن المصدر الإلهي والكنهوي يذهبان إلى أن موسى هو الذي أدخل عبادة يهوه بين العبريين، ربما من مدبان، وعلى أي حال، فقد كان النطق باسمه محظوراً إلا في مقامات خاصة، وكانوا يكتبون اسم «يهوه» بالأحرف الأربعة (ي-ه-و-ه) (J.H.V.H) دون ذكر حروف العلة لخلو اللغة العبرية منها، وهكذا ورد اسمه في «المسورة» (المسورت) ومن ثم كان من الممكن أن يقرأ الاسم «يهوه» أو «ياهو»، ولما ابتكرت علامات ضبط الحروف العبرية في القرن السابع الميلادي كان رجال المقارئة في المبد يترعون عن النطق باسم الله إذا كان ذلك محرماً على اليهود وعلى غيرهم، ومن ثم فقد استخدموا بدلا من «لفظ الجلالة» كلمة «أدوناي» أو «أدوناه» (أي ربى)، وقد أرت هذه الوساوس في أمحباب الترجمة السبعينية فكانوا يتحاشون ذكر اسم الله إلا فيما ندر، وأدرجوا بدلا منه كلمة «هوكورويوس» أي الرب، وركب اليهود آخر الأمر لكلمة يهوه أحرف العلة التي بكلمة «أدوناه» Edona فأصبح الاسم يكتب على

ثم فقد قدم يثرو وموسى وهارون، فيما بعد «القرابين ليهوه، وعن يثرو، أخذ موسى تشريعاته القانونية.

وفى الواقع، إن وحدة العبادات، ووحدة المعبود، إنما تعنى أن الشبه قوى جداً بين الطقوس الدينية - ولو من الناحية الشكلية - وبتعبير آخر، إن العلاقة جد قوية بين المديانوية المعينية، وبين عبادة «يهوه» وطقوسه، وهى اللبنة الأولى فى المقدسات الإسرائيلية^(١).

على أن فكرة إقامة «يهوه» فى صحراء الجنوب، سرعان ما اختفت بمرور الأيام، ولم يعد لها وجود إلا فى أذهان الشعراء المحافظين على التقاليد^(٢)، وكان لدى الإسرائيليين إدراك مركز جداً بالتدخل الإلهى فى كل حياتهم اليومية، وقد مرت فترة طويلة كان القوم يعتقدون فيها أن مكان ربهم إنما هو بعيد جداً عنهم^(٣).

وعلى أى حال، فما أن يمضى حين من الدهر، حتى يشبت الغزاة الجدد من بنى إسرائيل أقدامهم فى فلسطين، وهنا تبدأ فى الظهور عقيدة جديدة لدى القوم، مؤداها أن «يهوه» Jahweh إنما هو «رب أرض كنعان»، ثم سرعان ما نشأت رابطة وثيقة بين يهوه وبين هذه البلاد، لدرجة أن فلسطين إنما كانت تصور غالباً على أنها وحدها هى «مقر يهوه»، وأصبح السكان الذين كانوا يعيشون فى هذه الأرض المختارة بعيدون عن يهوه^(٤).

وزنها Je Ho Va H وينطق Jahweh (يهوه)، ومعنى هذا الاسم سر مجهول، وقد يكون معناه «أنا الذى هو أنا» أو «الخالد» وقد وصف يهوه نفسه لموسى أنه «أبيه الذى أهبه» (تكوين ٤ : ٢٦، خروج ٣ : ١١-١٤، ٤ : ٢-٣، ١٧ : ٢٠، وج.دى بورج، المرجع السابق، ص ١٦٦، عصام الدين حفى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧، ص ٩٦-٩٧).

(١) فؤاد حسين، إسرائيل عبر التاريخ، ص ٢١٤-٢١٥.

(٢) نشية ٣٢ : ٣، حبقوق ٣ : ٣، مزمو ٦٨ : ٨-٩.

(٣)

A. Lods, op.cit., p. 451.

(٤) إرميا ١٢ : ١٤.

وأما المنفيون أو المطرودون من وجه يهو^(١)، فإن الواحد منهم لا يستطيع أن يعيده في بلاد أخرى، أو في تربة غريبة، خاصة بألهة أخرى، وغير طاهرة في نظر رب إسرائيل^(٢)، ومن ثم، فإنه للحصول على مساعدة يهو في بلد غريب، فمن الضروري القسم له بالوفاء يقربان، يمكن أن يتم بعد العودة إلى فلسطين، كما فعل أبشالوم بن داود^(٣)، وكما فعل «نعمان» القائد الآرامي، الذي شفاه «اليشع» النبي العبراني من برص حيث حمل إلى وطنه حمل بغلين من تراب كتعان، وهناك شيد مذبحًا على مثال ما كان ليهو من مذابح في أرض كتعان^(٤).

ووفقًا لاعتقاد ثالث، وهو مرتبط دون شك بما سبق، فإن يهو إنما يسكن في معابد كتعان، وعندما كان الإسرائيليون يذهبون إلى الحج في أحد هذه الأماكن المقدسة، إنما كان الواحد يفكر ويشعر ويتصرف كأن ربه يهو موجود حقًا، وبأقيًا، داخل هذا السياج المقدس، والذهاب إلى مكان العبادة إنما كان يعنى في نظر القوم، البحث عن «يهو» أو زيارته أو التطلع إلى وجهه، لأن المعبد هو «بيت الله»، وقد بقيت هذه المعتقدات حتى بين الأنبياء اليهود أنفسهم، على الرغم من أن معظم تعليماتهم كانت روحانية، وطبقًا لما جاء في سفر حزقيال، فإن تدمير معبد أورشليم في عام ٥٨٧ ق.م، إنما كان أمرًا متوقعًا، لأن يهو قد هجر معبده وأن التشريع الكهنوتي يصبح كله غير مفهوم، ما لم نعترف بأن يهود ما بعد السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) إنما قد اعتقدوا في فكرة غامضة، مؤداها: أن رب

(١) ملوك ثان ١٣: ٢٣، ١٧: ٢٠، ٢٤: ٢٠، إرميا ٧: ١٥، يونا ١: ٣، ١٠، لم قارن: تكوين ٤: ١٤، خروج ٢٠: ٣.

(٢) هوشع ٩: ٣-٦، عاموس ٧: ١٧، خروج ٥: ١-٧، ١٦: ٧، ١٦: ٨، ٢٦: ١٦.

(٣) صموئيل ثان ١٥: ٧-٨.

A. Lods, op.cit., p. 452.

(٤) ملوك ثان ٥: ١٧، وكلذا:

السموات والأرض إنما هو موجود في قدس الأقداس في المعبد الثاني^(١)، الذي ينجح «زربابل» في إكمال بنائه في ١٠ مارس من عام ٥١٥ ق.م^(٢).

وأما مصدر هذا الاعتقاد الثالث، فيرجع إلى أن الإسرائيليين بعد استيظانهم فلسطين، إنما قد نقلوا إلى دينهم تلك المعتقدات التي كانت سائدة بين السكان القدامى، والخاصة بـ «البعل»، فضلاً عن القدسية الخاصة بالأماكن المرتفعة، وقد سهل من هذا التشابه أن العبريين كانت لهم أفكار ماثلة عن ينباع المقدسة، وعن جبال صحراواتهم^(٣).

وهناك وجه رابع للنظر فيما يختص بمسكن يهوه، مؤداه: أن رب يهود إنما «يسكن في السماء»، ورغم أن هذا الأمر قد أثار جدلاً طويلاً، غير أن النصوص - فيما يبدو - إنما تميل إلى تأكيده^(٤) ذلك أن الرواية التوراتية إنما تذهب إلى أن «برج بابل» إنما كان يعلو إلى السماء - وهي من الواضح مقر الأرباب - وأن «يهوه» دون شك، قد هبط من السماء مرة ليرى هذا البرج، الذي أقامه الناس بغية غزوه في علياء سمائه^(٥)، وطبقاً للمصدر اليهودي فإن «يهوه»، إنما قد هبط مرة أخرى في سيناء، عندما تجتمع الإسرائيليون عند سفح الجبل^(٦)، هذا فضلاً عن زائر «منوح» (والد شمشون) الغامض، قد أتى «عند صعود اللهيب من المذبح نحو السماء»^(٧).

وطبقاً للمصدر الإلهيمي، فإن ملاك يهوه عندما يريد الاتصال بواحد من البشر، فإنه يناديه من السماء^(٨)، وهناك محاولة غريبة يتطابق فيها هذا

(١) A. Lods, op.cit., p. 452.

(٢) انظر: محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ١٠٣٦-١٠٤٩.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 452.

(٤) انظر: Bernhard Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments, Tubingen, 1905, p. 104.

(٥) تكوين ١١: ٤-٥. (٦) خروج ١٩: ١١، ٢٠. (٧) قضاة ١٢: ٢٠.

(٨) تكوين ٢١: ١٧، ٢٢، ١٥.

الاعتقاد مع سابقه، ذلك أن يعقوب عندما تلقى الحلم المشهور الخاص بـ «السلم الملائكى»^(١) فى «بيت إيل»^(٢)، فإن يعقوب إنما يصيح قائلاً: «هذا باب السماء»^(٣)، وهكذا كان مسكن الرب (يهوه) فى السماء، وكان المعبد الأرضى الذى أقيم فى «بيت إيل» مميزاً، بأنه نقطة البداية للسلم الخفى الذى يؤدى إلى بوابة القصر المقدس، وهو المكان الذى كان يتقابل فيه يهوه مع رسله الريانيين^(٤).

وفى الواقع إن قصة الاعتقاد فى السلم الملائكى بين الأرض والسماء، إنما هى موجودة عند شعوب وثنية قديمة كثيرة، وهى فى الغالب إنما تتحد مع «قوس قزح» Rain Bow، أو مع صعود الأجسام السماوية يومياً من الأفق إلى كبد السماء، ثم هبوطها من السماء إلى الأرض، وإذا كان هذا الإيمان الفلسطىنى يعكس فى قصتنا هذه علاقته بالنجوم، فربما يشير ذلك إلى أنه من أصل بابلى، وعلى أى حال، إن كان نص القصة الأصلى قد نسى، فمن المؤكد أنه لم يدع أن النجوم إنما تملو وتتجمع عند «بيت إيل»^(٥).

(١) تروى التوراة أن يعقوب، وهو فى الطريق من كنعان إلى ديار خاله لابان فى حاران، أخذته سنة من النوم، فإذا به يرى - فيما يرى النائم - «وإذا سلم منصوبة على الأرض، ورأسها يمس السماء، وهو ذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها، وهو ذا الرب واقف عليها، فقال: أنا الرب إله إبراهيم أبىك، وإله إسحاق، الأرض التى أنت مضطجع عليها أعطيتها لك ولتسلك» (تكوين ٢٨: ١٢-١٣).

(٢) بيت إيل: بمعنى بيت يهوه، أو بيت الله، وقد سماها يعقوب كذلك لأن الله ظهر له فيها. (تكوين ٢٨: ١١-١٩، ٣١: ٣٠) وتقع شمال أورشليم بحوالى ١٩ كيلاً.

(٣) تكوين ٢٨: ١٧.

A. Lods, op.cit., p. 453.

(٤)

(٥) سفر التكوين، إصحاح ٢٨، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 453; A. Jeremias, Das Alte Testament in Lichte des Alten Orients, Leipzig, 1904, p. 234.

وعلى أى حال، فإن هذه الفكرة إنما تشير إلى أن «يهوه» الذى يسكن السماء، لم يهجر بالضرورة الأرض، التى فرضها الاعتقاد الشعبى عليه، ومن ثم فإن رب إسرائيل اعتقد أنه كحاكم فى هذا الجزء من السماوات، وهو الجزء الذى يتطابق مع أرض كنعان فى «سماء يعقوب» - كما عبر عن ذلك فى سفر التثنية^(١)، ومع ذلك فسوف يفرض علينا هذا التصور أن نفترض وجود كائن علوى، له عقيدة أقل مادية من طبيعة «يهوه» رب إسرائيل^(٢).

٤ - يهوه والآلهة الأجنبية

ظل الإسرائيليون - حتى القرن الثامن قبل الميلاد - يعتقدون فى وجود عدة آلهة أخرى، إلى جانب ربهم القومى «يهوه» مما يشير إلى أن دين يهود لم يكن دين توحيد، فقد كان صراحة عبارة عن عبادة إله واحد، من بين آلهة كثيرين، ولقد أنفذ يهوه أمره إلى العبرانيين: «لا تعبد آلهة أخرى غيرى»، ويدهى أن عبادة إله من بين آلهة كثيرين Monolatry، إنما تعنى أنه: «وإن كانت توجد آلهة كثيرة، فإن واحداً فقط منها، هو الذى يجب أن يعبد، أما التوحيد فمعناه أنه لا يوجد أبداً، سوى إله واحد، لا شريك له»^(٣).

وهكذا كان عباد يهوه يعتقدون أنه الإله الواحد عندهم، ولكنهم لم يكونوا يعتقدون أنه الإله الوحيد فى العالم كله، وكانوا يتحدثون عنه بقولهم «ربنا» - أى رب بنى إسرائيل وحدهم - وكانوا يفاخرون به الشعوب والقبائل المتاخمة، التى تعبد آلهة يراها اليهود دون «يهوه» شأنًا^(٤)، وفى هذا تقول التوراة «لا مثيل لك بين الآلهة يا رب»^(٥) و«من مثلك بين الآلهة يارب»^(٦)

(١) تثنية ٣٣: ٢٨.

(٢)

A. Lods, op.cit., p. 454.

(٣) روح دى بورج، المرجع السابق، ص ٦٧-٦٨.

(٤) عصام الدين حفى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٨-٩٩.

(٥) خروج ١٥: ١١.

(٦) مزور ٨٦: ٨.

وله لأننى عرفت أن الربُّ عظيم، وربنا فوق جميع الآلهة^(١)، والربُّ أعظم من جميع الآلهة^(٢)، وإلهنا أعظم من جميع الآلهة^(٣).

هذا ولم يدع «يهوه» - رب يهود - بدوره أنه إله البشر أجمعين، بل هو على النقيض من ذلك أقرَّ أن ثمة آلهة أخرى، وأبدى غيرته منها، فقد كانت السماء فى ذلك الوقت، إنما تخص - فى نظر يهود - بالآلهة ومنهم «عشتارت» إلهة الصيدونيين، و«كيموش» إله الموابيين، و«ملكوم» إله العمونيين، وهلم جرا، ولم يكن إله العيرانيين إلا واحداً من أولئك الآلهة القبليين الذين كانوا يعبدون فى عهد البداوة^(٤)، وقد جعل «يهوه» أولى وصاياها العشرة «لا يكن لك آلهة أخرى أمامى»^(٥)، وكرر هذا المعنى غير مرة : «فالآن احشوا الربُّ واعبدوه بكل أمانة، وانزعوا الآلهة الذين عبدوهم آباؤكم فى عبر النهر، وفى مصر، واعبدوا الربُّ»^(٦)، و«من ذبح لآلهة غير الربُّ وحده يهلك»^(٧).

وتدل هذه الحقيقة - التى أشرنا إليها من قبل كثيراً - على أن سلطة يهوه على فلسطين إنما كانت محدودة، وفى أثناء المباحثات الدبلوماسية بين «يقتاح» قاضى إسرائيل، وملك مواب، يقول يقتاح : «أليس ما يملك إياه كيموش إلهك تمتلك، وجميع الذين طردهم الربُّ إلهنا من أماننا، فإياهم تمتلك»^(٨)، وهكذا يعترف كاتب نص التوراة هذا بأن «كيموش» Chc-mosh كان سيداً فى بلاده دون منازع، وأن غضبه إنما كان سبباً فى الهزيمة التى ألحقها شعبه بملوك إسرائيل ويهوذا فى منطقة الموابيين^(٩).

(١) مزمو ١٣٥ : ٥ .

(٢) خروج ١٨ : ١١ .

(٣) أخبار أيام ثان ٢ : ٥ .

(٤) عصام الدين حنفى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٨ .

(٥) خروج ٢٠ : ٣ .

(٦) يشوع ٢٤ : ١٤ .

(٧) خروج ٢ : ٢٠ .

(٨) قضاة ١١ : ٢٤ .

(٩) ملوك ثان ٣ : ٢٧ .

هذا فضلا عن أن هناك ما يشير إلى أن العبرانيين إنما قد آمنوا بهذه الآلهة الأجنبية وعبدوها، وهكذا رأينا الإسرائيليين يتعبدون لقوى الطبيعة كالشمس والقمر والكواكب والأشجار والأحجار، فضلا عن الآلهة ذوى الاختصاصات وليثوا على ذلك دهرًا قبل أن يتجهوا صوب الإله الواحد.

وكان من أسماء آلهتهم القدامى «إيل»، ومن ثم فإن يعقوب إنما قد «أقام هناك مذبحًا، ودعاه إيل إله إسرائيل»^(١)، كما عبّد «عنان» ملكة السموات، وهى إلهة سامية قديمة^(٢)، هذا إلى جانب عبادة «أشيماء» إله النار والأوبئة عند البابليين، وقد كان يهوه أيضًا إلهًا للنار، وذلك ما جعله يتراءى لموسى فى شجيرة مشتعلة^(٣)، كما كان كذلك إلهًا للأوبئة^(٤).

هذا ويعتقد بعض الباحثين أن «يهوه» هو «ملكوم» (مولك = Mo- leck، الذى كانوا يحرقون أطفالهم تضحية له)^(٥)، والذى بنى له سليمان - كما تقول التوراة - «مرتفعة» يعبدونه فيها «حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رجس المؤابيين، على الجبل الذى تجاه أورشليم، ولمولك رجس بنى عمون»^(٦)، و«مولك»، على أى حال، معناها «ملك»، وكان «ملك» من ألقاب يهوه المعروفة، هذا إلى جانب أن كلا من يهوه و«مولك» قد عبّد فى صورة العجل.

وأيا ما كان الأمر، فلقد كان يهوه أول أمره إلهًا من الهة الطبيعة، كان إلهًا للجبال، ثم أصبح إلهًا قبليًا مقاتلا، لأن رجال القبيلة التى عبّده كانوا مقاتلين مظفرين ذوى شوكة وبأس، وظل هذا شأنه حتى السبى البابلى، فى القرن السادس قبل الميلاد، ثم شملته حركة الترقيات، فأصبح

(٢) إرميا ٤٤: ١٧.

(٤) حبقوق ٣: ٥.

(١) تكوين ٢٣: ٢٠.

(٣) خروج ٣: ٢.

(٥) عصام الدين حفى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٦) ملوك أول ١١: ٧٠.

عميداً للآلهة فى فلسطين، على مثال «مردوخ» فى بابل، و«زيوس» فى اليونان، ولهذا نرى سفرى التشبية ويشوع يصوران «يهوه» فى صورة الطاغية الذى يهيمن على سائر الآلهة^(١)، «إله الآلهة الرب، هو يعلم»^(٢).

هذا وقد اعتبرت عبادة الآلهة الأجنبية - أو الغريبة كما كانوا يسمونها - ذات صفة شرعية فى داخل حدود مناطقها، ومازالت وجهة النظر التى تضع الربّ الشرعى فى تعارض حاد مع الآلهة المزيفة غير مفهومة، وبالتالى فلقد كانت علاقة إسرائيل بالأجانب فى هذه الفترة غير ثابتة كذلك، وهكذا نرى «إيليا» النبىء، ويطلق يهوه الحساد الطبع، يعيش فى منطقة الفينيقيين، وبالذات فى أحد منازل عباد «بعل»، حيث بقى هناك فى صرفه^(٣)، «عالة على إحدى الأرامل هناك، طوال فترة المجاعة التى كتب على المنطقة أن تعيشها»^(٤)، هذا إلى جانب أن الإسرائيليين لم يترددوا فى الزواج من آراميات ومؤابيات ومصريات، وفى نفس الوقت إنما كانوا فى دهشة غريبة لرفض المصريين مشاركتهم فى الطعام^(٥).

هذا وقد كان من العادات المألوفة فى الشرق القديم استشارة الوحي الأجنبى، وقد أرسل الفرعون «أمنتحتب الثالث» (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م) فى طلب تمثال «عشتار نينوى» Jehtar Nineveh لمساعدته على الشفاء من

(١) عصام الدين حفى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٢) يشوع ٢٢: ٢٢.

(٣) صرفة: مدينة فينيقية تسمى الآن «صرفندة»، وهى ضيعة قائمة على تل قرب البحر الأبيض المتوسط، وعلى مبعدة ٢٢ كيلوا شمالى صور، ١٣ كيلوا جنوبى صيدا، وأما المدة القديمة فكانت عند البحر وعلى شواطئه وتمتد غربا إليها ميلا أو يزيد (قاموس الكتاب المقدس ٥٤١/٢).

(٤) ملوك أول ١٧: ٨-٢٤.

(٥) حدث هذا عندما أقام يوسف الصديق، وهو وزير مصر، فخصصت مائدة ليوسف، وأخرى لأهله، وثالثة لضيوفه المصريين، تقول التوراة: «وقال: قدموا الطعام، فقدموا له وحده، ولهم وحدهم، وللمصريين الأكلين عنده وحدهم، لأن المصريين لا يقدرّون أن يأكلوا طعاماً مع البرابانيين، لأن رجس عند المصريين» (تكوين ٤٣: ٣١-٣٢).

أمراض أملت به في أخريات أيامه^(١)، كما أن ابنة ملك الحيثيين قد شفيت من مس ألم بها بناء على تدخل من الإله المصرى «خونسو» بعد أن أرسلت لها صورة لهذا الإله^(٢)، وقد آمن المؤابيون والآراميون بكلمة «رجال الله» الإسرائيلييين^(٣).

ولم يكن الأمر مختلفاً بالنسبة إلى بنى إسرائيل فقد كان شعب «يهوه» فخوراً ببركة «بلعام»، وهو متتبع أجنبي مشهور من قرية «فتور» فيما بين النهرين، وطبقاً لرواية التوراة، فإن «بالاق» ملك مؤاب قد استعان ببلعام ضد شيوخ بنى إسرائيل إبان خروجهم من مصر، ليبطل دعواهم باسم النبوة، ويدحض أقوالهم بأقوال من قبيلها، فجاء بلعام ورفض طلب «بالاق»، بل وحكم بتفضيل عبادة يهوه على عبادة إله المؤابيين، وبارك الإسرائيلييين^(٤).

وتروى التقاليد الإسرائيلية القديمة، الكثير من الثقة في التكهن الذى كثيراً ما كان يديه الكهنة الفلسطينيون ورجال الرب^(٥)، وكان «أخزيا» (حوالى ٨٤٣ ق.م) ملك إسرائيل كثيراً ما يرسل لاستشارة «بعل زوب» إله «عقرون»^(٦) الفلسطينى، ومن ثم فقد كان من حق «إيليا» أن يلومه كثيراً على هذه الخطوة، أكثر من لومه إياه بسبب خرافة استشارة معبود لا يرد عليه، ونقض احترام إله بلاده، وهكذا نقرأ فى التوراة: «وسقط أخزيا من الكوة التى فى عليته التى فى السامرة فمرض، وأرسل رسلاً وقال لهم: اذهبوا اسألوا بعل زوب إله عقرون، إن كنت أبرأ من هذا المرض، فقال

S.A. B. Mercer, The Tell el Amarna Tablets, 1939, I, No. 28. (١)

A. Moret et G. Davy, des Clans aux Empires, Paris, 1923, p. 384. (٢)

(٣) قضاة ١: ٢٠، ملوك ثان ٨: ٥-٧.

(٤) عدد ٢٢: ١-٢٤، ٢٥.

(٥) صموئيل أول ٦: ٢-٩.

(٦) عقرون: هى أقصى مدن الفلسطينيين الخمس من ناحية الشمال، وربما كانت «عاقرة» الحالية، وهى قرية بسيطة تقع إلى الجنوب من «بافا» بـ ١٩ كيلاً.

ملاك الرب لإيليا التشيبي: قم اصعد للقاء رسل ملك السامرة^(١)، وقل لهم: أليس لأنه لا يوجد في إسرائيل إله تذهبون لتسألوا يعل زوب إله عقرون، ولذلك هكذا قال الرب: إن السرير الذى صعدت عليه لا تنزل عنه، بل موتاً تموت...^(٢)

هذا وقد شاركت إسرائيل الشعوب وقت ذلك فى الاعتقاد بوجود قوى خارقة، فضلاً عن أرواح وكائنات وآلهة، لها القدرة على أن تهب الإنسان قدراً من سلطتها أو علمها الخارق، وقد قر فى نفوس الإسرائيليين فى تلك الفترة أن النبوة الإسرائيلية لا تتميز عن غيرها من النبوات الأخرى، فى أنها هى الصحيحة وغيرها الزائف، أو أنها النبوة الصادق وغيرها الكذب، ولكنها تمتاز بأن «يهوه» فى هذه النبوة، إنما هو الرب الوحيد الملهم، والإله الذى تستشير به إسرائيل، بينما تعتمد النبوات الأخرى فى الكشف والإيحاء على كل أنواع الآلهة المختلفة^(٣).

هذا فضلاً عن أنه على الرغم من اعتقاد الإسرائيليين بوجود اختلاف جوهري بين طبيعة «يهوه» وبين الآلهة الأخرى الأجنبية، فقد كان القوم يعتقدون أن ربهم يهوه إنما هو أقوى بكثير فى قوته من آلهة جيرانهم، وكانوا يقضون بقصة الذل الذى نزل بالإله «داجون» الفلسطينى ومعبده، بعد أن استولى الفلسطينيون على تابوت العهد^(٤).

(١) السامرة: وهى سيطرة الحالية على مساحة ٩ كيلا إلى الشمال الغربى من نكبم، وقد بناها ملك إسرائيل «عمرى» (٨٧٦-٨٦٩ ق.م.)، وسماها «السامرة» نسبة إلى «شامر» صاحب التل القديم الذى اشتراه منه وأقام عليه المنية، وإن كان هناك من يرى أن الاسم يعنى «مركز المراقبة» أو «جبل المراقبة والحراسة»، وقد قامت عدة هيئات علمية بحفريات فى السامرة، لعل أهدمها ما كان فى أعوام ١٩٠٨/١٩١٠ م، ١٩٣٣/١٩٣١، ١٩٣٥. (جون إيدر، الأحجار تتكلم، ص ٨٦، وكلاء).

W.F. Albright, BASOR, 150, 1958, p. 21-25; A. Lods, op.cit., p. 378;

J. Finegan, op.cit., p. 185; W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 227.

(٢) ملوك ثان ١: ١-٤.

(٤) سموتيل أول، إصحاح ٥، ٤.

A. Lods, op.cit., p. 455. (٣)

وهكذا فقد رأينا الواحد من بنى إسرائيل، إنما يعزى كل ما يحدث له من خير أو شر - حتى فى بلاد الغربة - إلى حماية يهوه أو نقمته (١)، لأنه إنما كان يرى «يهوه» على نمط الملك القوى، الذى كان يقادر على أن يسبغ حمايته على رعاياه، حتى فيما وراء حدوده، وإن اضطر إلى نشر الخراب والدمار فى أراضى أولئك الذين يضطهدون رعاياه، ومع أن هذه المعتقدات إنما كانت تحمل فى طياتها عقائد قدامى الإسرائيليين فى تعدد الالهة، إلا أنها مهدت الطريق إلى وجهة نظر أسمى من سلطة الرب القومى، وكان الرجل الورع الإسرائيلى إنما يحس دائماً بشعور متزايد نحو الاعتماد المستمر على «يهوه» حيثما يكون، ورغم ما كان لديه من تعدد العبادات فى أفكاره وشعوره وطقوسه الدينية، إلا أنها كانت فى أغلبها تميل أكثر إلى التوحيد (٢).

٥ - عقائد يهوه

اشتقت بعض المظاهر فى عقائد «يهوه» منذ الأزمنة القديمة السابقة لعصر موسى، عليه السلام، حينما اتحد رب سيناء مع ظواهر الطبيعة، مثل البرق والعواصف والزلازل والنار، وربما كان السبب أن الجبل المقدس كان بركانياً، وتذهب الرواية التوراتية إلى أن يهوه قد ظهر للإسرائيليين قبل البركان على هيئة عمود من النار ليلاً، وعمود من السحاب نهاراً (٣).

وقد أبان نفسه لإبراهيم كشعلة متوهجة، وكمصباح نار (٤)، وقد امتلأ

(١) انظر: تكوين ١٧: ١٧، ٢٠-٣: ٢٤، ٢٧-١٢: ٢٧، ٤٠، ٢٦-١٢: ١٣، ٢٨: ١٥،

٣١: ٢٩، ٣٠-٢٢: ٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣١-٣: ٤١، ٦١، ٥١، ٤٢: ٢١، ٤٤: ١٦، ٤٥:

٩-٤٦، ٤٤: ٤٤، خروج ٣: ٧-١٨: ١٧، ٢٠-٢٢: ١٧، ملوك ثان ٥: ١٧.

(٢) انظر: ملوك أول ١٨: ٣٩، ملوك ثان ٥: ٥١.

A. Lods, op.cit., p. 179, 456.

(٣)

(٤) تكوين ١٥: ٧.

معبد اورشليم بالدخان عندما أحضر إليه «تابوت العهد» - The Ark Coven- ant إلى داخله على أيام سليمان^(١)، وعندما استقبل «إشعيا» الرؤيا التي أعلنت فيها نبوته «اهتزت أساسات العنب من صوت الصاروخ، وامتلا البيت دخاناً»^(٢) وكان الرعد هو صوت يهوه^(٣)، وقد وصف الشعراء موكب يهوه تكتفه السحب السوداء، وقد أفرغ حملته من البرد، وبقايا النار من جمر^(٤).

وقد ظهر إله سيناء لموسى «لهيب نار في وسط عليقة تتوقد ناراً»^(٥)، وكان مجد يهوه ناراً إلهية ذات إشراقة مذهلة في فترات، من سحابة العاصفة التي تخفيه^(٦)، وأحياناً يبدو وكأن النار تحيط به^(٧)، وأحياناً تبدو النار، وكأنها تكون جسد الرب، وتظهر العريات الحربية والخيول الخاصة بالرب، وكأنها من النار كذلك^(٨).

هذا وقد استبدلت طبيعة عقيدة يهوه - بمرور الزمن - بعقيدة وثنية، كان من نتائجها تمثيل الرب بما يشبه الإنسان، وهكذا كان يهوه - في نظر الإسرائيليين - ذا أفكار وعواطف ومشاعر، كالتى لدى الإنسان، ومن ثم فمن الممكن إذن، أن يشور، وأن يهدأ، وأن يفرح، وأن يحزن، وبهذا يكون يهوه في جوهره روحاً، وهكذا مضى الإسرائيلي في تحديده للرب بالنسبة للإنسان، فنسب إليه الأعضاء الجسمانية، فجعل لربه يهوه عينين وأذنين وفم وأنف ويدين، فضلاً عن قلب وأعضاء، ونفس عميق أو قصير^(٩).

(١) ملوك أول ٨: ١٠-١١.

(٢) انظر: عاموس ١: ٢، مزمو ٢٩: ٣-٩.

(٣) انظر: قضاة ٥: ٤-١٥ مزمو ١٨: ١٥-١٥، ٦٨: ٨-١١، إشعيا ٢٩: ١١، حزقيال ١.

(٤) خروج ٣: ٢.

(٥) انظر: ملوك أول ٨: ١١، إشعيا ٦: ٤-٤، لم قارن: خروج ١٥: ١٥، ٢٤: ١٧-١٥.

(٦) انظر: خروج ٣٤-٢٩-٣٥.

(٧) (٨) ملوك ثان ١٢، ١١، ٦: ١٧.

(٩) و.ج. بورج، المرجع السابق، ص ١٦٧، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 457.

وهكذا وصف «يهوه» بأنه مشاكل للإنسان في شكله وعواطفه، وأسلوب معاشه، فهو يسكن في «بيت»، «حينئذ تكلم سليمان، قال الرب إنه في الضباب، إني قد بنيت لك بيت سكنتى مكاناً لسكنائك إلى الأبد»^(١)، وهو يفرض على عابديه فرائض من حيوانات «صحيحة لا عيب فيها»^(٢)، ويطلب إليهم إتخافه بالبواكير من ثمار الموسم، ويسلط السباع الضارية، والحيات اللواذع والأويشة الفتاكة، على من يعصيه ويخالف عن أمره، وله مثل ما لنا من جوارح^(٣)، «ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحى الشهادة، لوحى حجر مكتوبين بإصبع الله»^(٤)، وله حواس كحواسنا، ومن ذلك أنه شم ريح القتر مما شواه له نوح من اللحم، بعدما رست به سفينته على البر، عند انحسار الطوفان، «وأخذ نوح من كل البهائم الطاهرة، ومن كل الطيور الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح، فنتسم الرب رائحة الرضا»^(٥).

وقد وصف «يهوه» بأنه تتباه انفعالات كانفعالاتنا، فهو يستشيط غضباً ثم يسكن غضبه، فيمسك عن الاسترسال فيه «فحمى غضب الرب على موسى»^(٦)، وبسط الملاك يده على أورشليم ليهلكها، فقدم الرب عن الشر، وقال للملاك المهلك الشعب كفى، الآن ردّ يدك^(٧)، وهو يغار من الآلهة الآخرين، «فإنك لا تسجد لإله آخر، لأن الرب اسمه غيور، إله غيور هو»^(٨).

ويغار رب يهود من مخلوقاته، فقد طرد آدم من جنة عدن، لأنه هدى

(١) ملوك أول ٨: ١٢-١٣. (٢) عدد ١٩: ٢٠.

(٣) عصام الدين حفتى ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٤-١٠٦.

(٤) خروج ٣١: ١٨. (٥) تكوين ٨: ٢٠-٢١. (٦) خروج ٤: ١٤.

(٧) صموئيل ثان ٢٤: ١٦. انظر أسطورة هلاك البشر، وندم رع - الإله المصرى - على ذلك:

محمد بيومي مهران، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول، الآداب والعلوم، ص ٤٣-٤٩،

الإسكندرية ١٩٨٩ م.

(٨) خروج ٢٤: ١٤.

التجدين، وميّز بين السبيلين، سبيل الخير، وسبيل الشر، عندما أكل من ثمار شجرة معرفة الخير والشر، وكانت المعرفة بهما حتى ذلك العهد، مما انفرد به الآلهة، دون البشر^(١)، «وقال الرب الإله: هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفاً الخير والشر»^(٢).

وهكذا جعل بنو إسرائيل ربهم «يهوه» صورة منهم، وقد رسم الكهنة هذه الصورة بمداد من الدم، فإذا هو إله راهب يلتذ الأنين والتنهيدات، يظل الإنسان ما عاش، يرتجف بين يديه من الهلع، غير السمع والطاعة فليس له، ولقد عزوا إلى هذا الإله أقوالاً من بنات أفكارهم، ونحلوه أعمالاً من تلفيق مخيلاتهم، ووصفوه بأنه وحش مفترس^(٣)، «فإني أنا أفترس، وأمضى آخذ، ولا منقذ»^(٤)، «أصدمهم كدبة مشكل وأشق شغاف قلبهم، وأكلهم هناك كلبوة، يمزقهم وحش البرية»^(٥).

وقد وصف «يهوه» بأنه غشاش مخادع، «فقلت آه: يا سيدي الرب، حقاً إنك خداعاً، خادعت هذا الشعب وأورشليم، قائلاً: يكون لكم سلام، وقد بلغ السيف النفس»^(٦)، وبأنه ولوع بالخمير^(٧)، وبأنه أكل منهوم^(٨).

وليست هذه مجرد تشبيهات - في نظر الإسرائيلي - إذ أنه استطاع، دون شك، أن يؤكد - بالمقارنة بين الإنسان والحيوان - أن الرب روح، وليس جسداً^(٩)، غير أنه لم يستطع أن يفهم عن طريق الروح - المبدأ غير المادى، ذلك لأن معظم الشعوب الوثنية كانت الروح بالنسبة إليها مادة خفيفة كالغمامة وكالسائل الأثيرى، ومع ذلك فإنها مادة، لأنها يمكن أن تصب كالسائل^(١٠).

هذا وقد أخذ يهوه جزءاً من الروح التي كانت في موسى، ووزعها

(١) عصام الدين حنفي ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٢) تكوين ٣: ٢٢. وانظر: سورة البقرة، آية: ٣٥-٣٨.

(٣) عصام الدين حنفي ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٧. (٤) هوشع ١٤: ٥.

(٥) هوشع ١٣: ٨. (٦) إرميا ٢٠: ٧. (٧) قضاة ٩: ١٢-١٣.

(٨) تكوين ١٨: ٨. (٩) تكوين ٦: ٦. (١٠) إشعياء ٢٩: ١٠.

على السبعين شيخًا، فلما حلت عليهم الروح تباؤا^(١)، وقد طالب النبي^٢ «الشيخ» بنصيب مضاعف - نصيب الابن البكر - من روح النبي «إيليا» مفترضًا أن إيليا يستطيع أن يقسم ما لديه من هذه الروح، كما لو كانت ميراثًا^(٣).

واعتقد الإسرائيلي أن روح الإنسان غير ملموسة، وربما ينصب له فخ فتصاب وتقتل، كما أنه لم يستطع أن يعتقد أن ربه يهوه خفي بطبيعته، ولم يكن يقادر على أن يقول «لا يستطيع الإنسان أن يرى الرب»^(٤)، وإنما كان يقول «لا يستطيع إنسان أن يرى الرب ويعيش»، وهذا يعنى أن الشخص الذى يرى كائنًا ربانيًا إنما يحب أن يموت، ويدهى أن الرؤيا بالنسبة للذهن البدائي إنما تعنى نفس الاتصال الجسدى^(٥).

وكان الإسرائيليون يؤمنون أن ربهم «يهوه» ذو روح من نوع أثيرى (جسد غير ملموس)، أو هو قادر على الظهور فى أشكال متنوعة، كما أنه قادر على الظهور على شكل نار أو حيوان، وبصفة خاصة على هيئة «عجل»، ومن هنا كان تصوير إسرائيل لربها فى شكل عجل، أى تصوير «العجل الذهبى» فى معابد «دان» و«بيت إيل»، ومن هنا جاء لقب «عجل يعقوب»^(٦) أو «عجل إسرائيل»^(٧)، وهناك نصاب ينسب إلى يهوه قرون

(١) عدد ١١: ١٧، ٢٥. (٢) ملوك ثان ٢: ٩.

(٣) لعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن القرآن الكريم إنما يحدنا أن بنى إسرائيل لم تقو عقولهم فى مبدأ الأمر، على فهم الذات الملية الفهم الصحيح، وظنوا أنه تم الممكن رؤيتها، بل علقوا إيمانهم بموسى ورسالته على رؤيتهم لله تعالى، وفى هذا يقول القرآن الكريم: «وإذ قلتم يا موسى لن تؤمن لك حتى ترى الله جهرة فأخذلكنم الساعة وأتمنظرون، ثم بعثناك من بعد موتكم لملكن تشكرون» (سورة البقرة، آية: ٥٥، ٥٦).

(٤) تكوين ١٩: ٢٦، عدد ٢٢: ٤١، ٢٣: ٩، ٢٤: ٢.

(٥) انظر: تكوين ٤٩: ٢٤، إشعيا ٤٩: ٢٦، ٦٠: ١٦، مزمو ١٣٢: ٢، ٥ (مع ملاحظة أن الترجمات العربية قد استخدمت جملة «عزيز يعقوب»، وليس عجل يعقوب، رغم أنها لا تتفق مع المعنى، ولا تسائر النص، لم انظر: A. Lods, op.cit., p. 458.

(٦) إشعيا ١: ٢٤.

الجاموسة، ويفسر الاسم الشخصي Egel Yahu، والذي جاء على أوستراكا من السامرة، ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد «يهوه عجل صغير» Jahweh is a young Bull، ولم يكن العجل فى أى مكان تصويراً ليهوه، ولكن إنما كان الحيوان المقدس لرب إسرائيل، ومن ثم فقد ظهر فى زخارف المعبد، كما ظهر كذلك فى ختم Shems Yahu^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن القرون، إنما كانت عند البابليين تنسب إلى الكائنات الإلهية، وكان العجل بوجه خاص مقدساً عند الإله «حدده» Adad و«مردوخ» (مردوك = Marduk)^(٢)، وليس هناك من شك فى أن طقوس «حدده» - كإله عاصفة - قد استعارها الإسرائيليون لربهم يهوه^(٣).

ولكن من المعتاد أن يهوه إنما كانت تقدمه التقاليد كإنسان، ومن ثم فهو يتنزه فى سجنات عدن عند هبوب النسيم، أو يلتصق بسفينة نوح، أو يهبط من عليائه ليشاهد مدينة بابل، أو ليوقف بناء البرج، أو يتقبل ضيافة إبراهيم وجدعون، أو يسمح لموسى أو إيليا برؤية ظهروه، وطبقاً لهذا، فمن الواضح أن يهوه هو المصور على خاتم ابن «جد الياهو»، وهو يجلس على عرش محاط بأشجار النخيل فى قارب مزين برؤوس من طير^(٤).

هذا وبصور «يهوه» أحياناً على شكل «قرص مجنح»^(٥)، ونقرأ فى التوراة: «لكم أيها المتقنون اسمى، تشرق شمس البر والشفاء فى أجنحتها»^(٦)، ولعل هذا من تأثير الديانة المصرية فى اليهودية، ذلك أن العدالة

(١) ملك أول ٧: ٢٥، ٢٦، ٤٤، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 458-459; I. Benzinger, HA, III, 1927, p. 228, Fig. 265.

(٢) H. Vincent, Canaan D' apres L'Exploration Recent, Paris, 1914, p. 164, 170. (٣) Fig. 107, 114, 116.

A. Lods, op.cit., p. 459.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 459. (٥)

(٥) قارن : I. Benzinger, HA, III, 1927, p. 229.

(٦) ملائى ٤ : ٢.

كانت ممثلة في شخص الإلهة «ماعت» التي كان يعتقد المصريون أنها بنت إله الشمس، وبما أن شمس العدالة (أو البر) العبرانية وصفت بأن لها أجنحة، فلا يمكن أن يكون المراد بذلك سوى الإشارة إلى إله الشمس ذي الأجنحة، لأنه لم يكن يوجد بين جميع التصورات العبرانية القديمة جدًا للإله يهوه صورة تمثله بأجنحة^(١).

٦ - نشاط يهوه لمصلحة شعبه إسرائيل

لعل من أهم نقاط الضعف في دين يهوه، ذلك الاعتقاد السائد بين يهود، بأن الغرض الإلهي إنما يتركز في شعب واحد، اختير من بين شعوب الأرض جميعًا ليكون مستودع عطف يهوه الخاص، وأن كل مجرى الطبيعة وتاريخ البشر، يدور بإرادة يهوه حول حياة ومصير العبرانيين^(٢).

وهكذا لم تكن خلاصة الأفكار عن ماهية يهود أكثر من أهمية ثانوية في دينهم، وإنما كان موضع الاهتمام بالنسبة لعباد يهود مدى أهمية الربّ بالنسبة لإسرائيل، ومع ذلك فلا بد أن معظم العبرانيين القدامى قد تأثروا بأفكار فوق إدراكهم عن إرادة ربهم «يهوه»، ولكنهم في كل الأحداث إنما كانوا على اقتناع تام بأن إرادة يهوه إنما هي موجهة تمامًا لمصلحة شعبه إسرائيل.

هذا ولم يشغل الإسرائيليون أنفسهم بالتمنى فيما يتعلق بطبيعة العلاقة التي ربطت بين يهوه وإسرائيل، وتفترض الأوصاف المتعلقة بالعصر الموسوي إرجاع أصل هذه الرابطة إلى الميثاق الذي عقد في عصر الخروج من مصر، بينما وجد المؤرخ اليهودي أصلها في العلاقة المغرقة في القدم، والتي ترجع إلى الجيل الثالث من البشر، إلى أتوش بن شيث بن آدم، - أبي البشر - وإن كانت الحقيقة المؤكدة أن يهوه إنما هو مرتبط بشعبه إسرائيل^(٣).

(١) J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 306.

(٢) و.ج. دى بروج، المرجع السابق، ص ١-١.

A.Lods, op.cit., p. 461.

(٣) تكوين ٤ : ٢٥-٢٦، وكذا:

وعلى أى حال، فإن علاقة يهوه بشعبه، إنما تشبه علاقة شيخ بقبيلة، وملك بأمة يحكمها، وهى علاقة يعبر عنها بالكلمة العبرية Hased، وهى تقرب فى معناها من الكلمة اللاتينية Pietas، والتي ترجمت فى الكتاب المقدس العربى إلى كلمة «لطف» أو «إحسان» إلى غير ذلك مما يدخل فى هذا المعنى^(١).

وتظهر عناية يهوه بشعبه بوضوح فى الظروف التى كان لإسرائيل فيها دور كأمة، وكانت دائماً تأخذ شكل التدخل الشخصى، والتفكير فى أكثر الأساليب حيوية ومنفعة لإسرائيل^(٢)، وكانت الحروب أكثر الأمثلة وضوحاً على ذلك حتى أطلق على صراعات إسرائيل الدينية اسم «حروب يهوه»، وكان المحاربون الإسرائيليون يدعون معاونو الرب^(٣)، وكان يهوه يحضر هذه الحروب فى وسط الجيش^(٤)، أو متخفياً، أو على هيئة مادية كالتابوت أو الإفود.

ولعل ما حدث فى عصر القضاة على أيام «عالى» الكاهن يظهر ذلك بوضوح، ذلك أن الإسرائيليين فى موقعة «أفيق» (ومكانها الآن تل المخمر الحديثة، قرب رأس العين، على مبعدة ١٥ كيلو متراً إلى الشرق من حيفا)، قد بدا لهم هلعهم أن النصر ضد عدوهم الفلسطينى لن يتحقق إلا عن طريق عون شارق للعادة، ومن هنا فقد أحضروا معهم «تابوت العهد» من «شيلوه» ليضمّنوا وجود ربهم بينهم^(٥)، تقول التوراة: «فأرسل الشعب إلى شيلوه^(٦)، وحملوا من هناك تابوت عهد رب الجنود، الجالس على

(١) تكوين ١٢٧: ٢٤؛ صموئيل ثان ٢: ٦.

A. Lods, op.cit., p. 461-462.

(٢)

(٤) نضية ٢٣: ١٤.

(٣) قضاة ٥: ٢٣.

Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, Lodon, 1969, p. 14.

(٥)

(٦) شيلوه: تقع شمال «بيت إيل» بـ ١٤ كيلا، فى منتصف المسافة بين بيتين وشكيم، ويرجع أنها هى المسماة الآن «سبلون»، على مبعدة ٢٧ كيلا شمال أورشليم. (قاموس الكتاب المقدس M.F. Unger , op.cit., p. 1015. و١/٥٣٥؛ وكلا؛

الكروبيم^(١)، وكان هناك أبناء عالي، حفنى وفينحاس، مع تابوت عهد الله، وكان عند دخول تابوت عهد الرب إلى المحلة أن جميع إسرائيل هتفوا هتافاً عظيماً، حتى ارتجحت الأرض، فسمع الفلسطينيون صوت الهتاف... وعلموا أن تابوت الرب جاء إلى المحلة، فخاف الفلسطينيون، لأنهم قالوا قد جاء الله إلى المحلة، وقالوا: ويل لنا، لأنه لم يكن هذا منذ أمس ولا ما قبله، ويل لنا من ينقلنا من يد هؤلاء الآلهة القادرين، هؤلاء الآلهة الذين ضربوا مصر بجميع الضربات^(٢).

٧ - عقيدة تقديس يهوه

من البيدهى أن الشقة فى الرب الذى كان يهتم بكل ما فيه صالح

(١) الكروبيم: Karubim جمع مفردة «كروب» Kerub وهى أصلاً، وبلا شك، سحابة عاصفة كان يمتطيها يهوه، وقد صورت ككائن مجنح، وعلاقة الكروبيم بالمصافة ربما كانت أوضح فى سفر حزقيال، كما أن الشكل الطيحي ربما كان من أصل عبرى قديم، هذا وقد كان الكروبيم حارساً على الأشياء المقدسة وعلى شجرة الحياة وعلى التابوت فى معبد أورشليم. ويذهب بعض الباحثين إلى أن الكروبيم ملائكة، بينما يرى آخرون أنهم مخلوقات، لأنهم لا يقومون بعمل الملائكة من حمل رسالة الله، وإنما يقومون بأعمال أخرى منها: أنها تظل تابوت العهد بتمثالين لها، ومنها أنها تزين بصورها ستائر الخيمة التى كان موسى يتخذها هيكلًا، وأنها تفصل بين التابوت وقدس الأقداس، ومنها أن تحمل الرب أو عرشه، ومنها أنها تزين بصورها المغورة هيكل أورشليم، ويذهب بعض الباحثين إلى أنها تشبه تماثيل أبى الهول المجنحة فى مصر وفينيقيا، والثيران المجنحة فى بابل وأشور، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنها بالتأكيد تأثير قادم من الكنعانيين الفينيقيين، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأن أشكالها المركبة من جسم أسد ورأس إنسان، إنما هو تأثير مصرى، أكثر من واضح. (تكوين ٣: ٤٤؛ مزمور ١٨: ١٠-١٢، ١٠٤: ٣؛ حزقيال ١: ١٣، ٢٤، ٢٨، ١٠: ١٠، ١٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٧٩/٢؛ سبتيو موسكافى، الحضارات السامية القديمة، ص ١٤٠، ٢٨٦-٢٩٧؛ وكنا:

A. Lods, op.cit., p. 459-460; T. K. Cheyne, EB, I, 1899, Col. 741-743.; W.F. Albright, op.cit., p. 148, 216; O. Eissfeldt, CAH, II, Part II, 1975, p. 600-601.

(٢) صموئيل أول ٤: ٤-٨.

شعبه، يجب أن يكون مظهر سائدًا في الدين القومي، غير أن هذه الإحساس بالثقة إنمما كان مختلطًا بشعور آخر، هو الرهبة والعجز في وجود الرب، وعلى أى حال، فلم يكن هذا الشعور المختلط غريبًا على الإسرائيليين، فقد كان شائعًا لدى الساميين جميعًا، وقد عبروا عنه في كل فكرة قديمة خاصة بالتقديس^(١).

هذا وقد أطلق اصطلاح «مقدس» في الوثائق القديمة، وفي الأدب العبرى بعامة، على كل شيء يتصل بالرب أو الآلهة، ليشير إلى أن هذا الشيء، أو ذلك الكائن، إنما هو محاط بهالة من القداسة لا يجوز ابتذالها، كما أن الاتصال بها ليس في كل الأحيان خير للإنسان، ورغم أن الاتصال بالأشياء المقدسة - بطبيعة الحال - مرغوب فيه، لأن العلاقة مع الرب قد تجلب للإنسان قوى، وربما حياة خارقة للعادة^(٢).

وتروى التقاليد أن الإسرائيليين عندما استردوا تابوت العهد من بلاد الفلستينيين، إنما قد مات سبعون^(٣) إسرائيلي، لأنهم قد تجرأوا ونظروا إلى ذلك التابوت المقدس، أو وفقًا لتقاليد أكثر احتمالًا فإن الإسرائيليين لم يظهروا فرحًا كبيرًا بعودة التابوت^(٤)، وأن أهل «بيت شمس» قد صاحوا: «من يقدر أن يقف أمام الرب، الإله القدوس هذا، وإلى من يصعد عنه»^(٥). والكلمة المرادفة لمقدس، إنما هي «رهبة»^(٦) وأحيانًا «غيور»^(٧)، والمرادف لكلمة تقديس «مجده»^(٨).

(١) A. Lods, op.cit., p. 248-249, 265-266; F. J. Leenhardt, La Notion de Saintete dans L'Ancien Testament, Paris, 1929.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 465.

(٣) نص التوراة يرى أنهم ٥٠٧٠ رجلا، تقول التوراة «وضرب أهل بيت شمس، لأنهم نظروا إلى تابوت الرب، وضرب من الشعب خمسين ألف وسبعين رجلا» (صموئيل أول ٦: ١٩) لم انتظر ما سبق أن ذكرناها هنا (ص ٢٩٨) عن الآراء المختلفة عن هذا الرقم.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 466.

(٥) صموئيل أول ٦: ٢٠.

(٦) يشوع ١٩: ٢٤.

(٧) خروج ٦: ٧.

(٨) إشعياء ٨: ١٣.

(٩) إشعياء ٦: ٣.

هذا ويتميز «يهوه»، بأنه ليس فقط «رب الجنود»، ولكن «قدوس إسرائيل»، والعبرانيون شعب مقدس تخصص لخدمته، وهكذا خاطبهم فى التوراة «واتخذكم لى شعباً، وأكون لكم إلهاً»^(١)، «وأنتم تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»^(٢)، ولقد كانت قداسة يهوه على التقيض من نجاسته هو، وبنجاسة إسرائيل، التى أوقعت على النبىء (إشعيا) الخزى والفزع فى الرؤيا^(٣) الرائعة التى دعتة إلى خدمة النبوة^(٤)، وتمثل شريعة القداسة - كما فى سفر عاموس فى مطلب العدالة الاجتماعية، وكما فى سفر هوشع فى مطلب الإخلاص الشخصى - وخطيئة الشعب هى أنهم «أذلوا شريعة رب الجنود، واستهانوا بكلام قدوس إسرائيل»^(٥).

٨ - غضب يهوه:

كان الإسرائيليون أكثر الشعوب ميلاً إلى أن يصفوا ربهم بالتجهم، الذى يتفق مع شخصية يهوه كربّ للعاصفة، وربما كذلك مع طبيعته البركانية المتحدرة إليه من سيناء، ومن ثم فليس هناك تردد من ناحية الفكرة القائلة، أن كل ما حل بالقوم من مصائب إنما كان سببها يهوه، وخاصة تلك التى كانوا يصايون بها، أو تحل عليهم فجأة، كالتحط وأسراب الجراد التى تسبب المجاعات، فضلاً عن الوباء والهزيمة، وعدم فهم الحكام، وعدم الاستجابة لنبوءات الكهنة، ورؤيا الأنبياء.

(١) خروج ١٩ : ٦.

(٢) فى هذه الرؤيا تصور التوراة الربّ أو الله بصورة مادية صرفة، ولنقرأ هذا النص - كمثل - «فى سنة وفاة عزيا الملك، رأيت السيد (الرب) حالساً على كرسى عال ومرتفع، وأذناه تملأ الهيكل، السرافيم واقفون فوقه، لكل واحد ستة أجنحة، وبالثنين يغطى وجهه، وبالثنين يغطى رجله، وبالثنين يغطوه» (إشعيا ٦ : ١-٢).

(٣) انظر: إشعيا ٦ : ١-١٣.

(٤) و.ج. دى بورج، المرجع السابق، ص ٧٨.

وكان من الضروري أن تبحث إسرائيل أسباب غضب ربها يهوه، حتى يكون العمل على تهدئة غضبه، وفي الواقع فإن إجابة إسرائيل عن أسباب غضب يهوه، لها مغزى كبير، لأنها تقدم لنا الكثير عن هذه العقيدة، فيما يتصل بالربط بين الدين والأخلاق^(١).

وفي الواقع فإنه لا يوجد في اليهودية وعى بالترفة بين الواجب الدينى والواجب الخلقى، وكل عمل سواء أكان صادراً عن الفرد أو المجتمع، يقع في مجال المسئولية الخلقية، وكذلك ينطوى على طاعة أو عصيان الأمر الإلهي، لأن المجتمع (بيت إسرائيل) أيضاً كان يتألف برابطة شخصية يهوه كشخص ذى جسده واقعى، يتميز بأنه يتنوع إلى آداب السلوك، عن وعى الجماعة الغريزي السابق للأخلاق، وكوحدة قائمة بذاتها عن المجتمع المصطنع الذى هو نتاج تعاقد من جانب الأفراد الذين يتنظمون أعضاء فيه^(٢).

ووفقاً لما جاء فى روايات الأنبياء الإسرائيليين وحواريهم، فيما بعد عصر السبى البابلي، فإن غضب يهوه، إنما كان بسب ظلم الإنسان، لأن الشعب أو الجيل أو الفرد الذى ارتكب الجريمة، إنما قد حل عليه بالتأكيد غضب يهوه، ومن ثم فيمكن الاستدلال على غضب الرب بتنفيذ العدالة.

واعتقد الإسرائيليون - كما اعتقدت الشعوب القديمة الأخرى - أن ربهم «يهوه» ينتقم من الجرائم التى ترتكب بين الناس، أو على الأرض التى تقع فى دائرة اختصاصه، ومن ثم فقد عاقب المذنبين، كما كان حامياً للآرامل، واليتامى والمقيمين الغرباء، وموقماً عقابه الصارم على من يخرق العرف القومى، كما أنه هو وحده القادر على أن يعفو عن بعض الذنوب^(٣).

ومن ناحية أخرى، فإن غضب يهوه سوف يشتمل بوحشية لا حد لها،

(٢) وج. دى بروج، المرجع السابق، ص ٧١.

(١) A. Lods, op.cit., p. 466.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 467.

إن كان الأمر يتعلق بإساءة شخصية تتصل بذاته، ولا تصلح الكفارة فى هذه الحالة، ويعبر الكاهن «عالى» (من عصر القضاة) عن هذا الأمر، لأحد أبنائه، بقوله : «إذا أخطأ إنسان إلى إنسان يدينه الله، فإن أخطأ إنسان إلى الرب فمن يصلى من أجله»^(١)، وكانت جريمة أبناء عالى أنهم أخذوا نصيبهم من القرابين المقررة لهم ككهنة، قبل أن يلقى ربهم يهوه نصيبه^(٢)، وطبقاً لرواية أخرى، فإن جريمتهم أنهم قد أكلوا قبل الزوار الآخرين من الوجبة المقدسة^(٣)، ومن أجل هذه الإساءة، فقد سحقهم يهوه، وحرّم المناصب الكهنوتية على «بيت عالى» إلى الأبد، تقول التوراة - على لسان يهوه - «ولذلك أقسمت لبيت عالى، أنه لا يكفر عن شر بيت عالى بذبيحة، أو بتقدمة، إلى الأبد»^(٤).

ولعل هذا الأمر، إنما يظهر بوضوح مدى اهتمام يهوه بعلاقة شعبه بشخصه، وعدم عفوه لأية جريمة ترتكب ضد ذاته الشخصية، إذا ما علمنا أن أبناء عالى قد فعلوا كل دنىء وقدر مع نساء إسرائيل، ومع ذلك لم يكن عقابهما يتناسب مع عقاب جريمتها ضد التمرد على مقدسات يهوه، ذلك أن ولدى عالى - حفى وفينحاس - لم يكتفيا بطمعهما الجشع، بل كانا يورتكبان أقدر أنواع العبادة الوثنية وسط غابات وكروم شيلوه، ذلك أن الطقوس الشهوانية الدنسة، إنما كانت تمارس فى الأعياد الوثنية منذ القدم، ولكنها لم تكن تدنس الكهنة من نسل هارون، غير أن الشابين إنما قد تسفلا جداً، حتى أنهما - رغم أنهما كانا متزوجين - لم يترددا عن إنساد النسوة اللاتي كن يترددن على المعبد المقدس للقيام بالخدمات التي كانت تتطلب عملاً يليق بالنساء^(٥).

(١) صموئيل أول ٢: ٢٥.

(٢) صموئيل أول ٢: ١٥-١٦.

(٣) صموئيل أول ٢: ١٣-١٤.

(٤) صموئيل أول ٣: ١٤.

(٥) ف.ب.هاير، حياة صموئيل النبي، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢، ٣٥.

وسمع «عالي» بكل ما فعله بنوه بجميع بنى إسرائيل، وبأنهم كانوا يضاجمون النساء المجتمعات فى خيمة الاجتماع^(١)، ولكنه بدلا من إعلان الغضب الشديد، والتهديد العنيف، اكتفى بهذا التوبيخ اللطيف، «فقال: لماذا تعملون هذه الأمور؟ لأنى أسمع أموركم الخبيثة من جميع هذا الشعب، لا يا بني، ليس حسنا الخير الذى أسمع، تجعلون شعب الرب يتعدون»^(٢).

هذا وتقدم النصوص يهوه على أنه متعصب لشعبه إسرائيل، حتى أنه لم يرد أى نص فى النصوص القديمة ما يشير - مجرد إشارة إلى وقوف يهوه ضد إسرائيل فى شجارها مع الأمم الأخرى، وقد نراه - فى بعض الأحيان يوقع إسرائيل فى قبضة أعضدائها، لا لأن الأعداء على حق، ولكن لأن يهوه غاضب على شعبه، وفى الواقع، إن هذه إنما كانت سنة الشعوب القديمة، فقد كان المؤايين - مثلا - يفسرون الأحداث على نفس المتعجب، إذ يرون أن هزائمهم إنما ترجع إلى غضب ربهم «كيموش» كما يبدو ذلك من نص الملك «ميشع» على الحجر المؤابى^(٣).

وطبقاً لروايات التوراة، فإن «يهوه» إنما يتحيز لشعبه إسرائيل، حتى وإن اضطر أن ينصحهم بخديعة الآخرين - كما فعل إبراهيم وإسحاق (وحاشاهما أن يكون كما صورتها تورا يهود) مع فرعون مصر، وأبيمالك ملك جرار، وكما فعل يعقوب مع أبيه، عندما سرق أغنام خاله لابان

(١) صموئيل أول ٢: ٢٢.

(٢) صموئيل أول ٢: ٢٢-٢٤.

(٣) انظر عن ترجمة النص: محمد يوسى مهرا، إسرائيل، الكتاب الثانى: التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٩١٩-٩٢١، مجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٣/٣٩٧-٣٩٩، وكذا:

W.F. Albright, ANET, p. 320-321; S.A. Cook, CAH, III, 1965, p. 372-373;
J.B. Pritchard, ANEA, 1958, p. 209F; G.A. Cooke, The Text Book of North
Semitic Inscriptions, Oxford, 1903, p. 1-14.

(وحاشا نبي الله أن يكون كذلك)، وذلك لأن هؤلاء الآباء إنما كانوا يمثلون إسرائيل في علاقاتها مع غيرها من الأمم الأخرى، بل إن «يهوه» نفسه، إنما قد أمر الإسرائيليين على أيام الخروج بسرقة المصريين وإفساد حياتهم^(١).

وهناك أمثلة مشابهة عند تنفيذ القانون في إسرائيل القديمة، حيث نرى «يهوه» ينزل صارم عقابه بالأطفال جزاء وفاقاً لما اقترفت أيدي آبائهم من أثم^(٢)، إذ كان الأطلاق يقومون بدور البديل عن الآباء، ذلك لأن «يهوه» إنما «يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع»^(٣)، وهأن الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون^(٤).

وهكذا كان يهوه يقتص من جميع أفراد الشعب من أجل جريمة فرد واحد، وعلى الأخص إذا كان هذا الفرد ملكاً^(٥)، وفي الواقع فلقد كان هذا الإجراء واحداً من وسائل عدة، استخدمها «يهوه» للانتقام ممن يرتكبون الجرائم، وربما لجأ يهوه إلى القصاص من كل أفراد المجتمع، بغية أن يجبرهم على الإعلان عن الخطيئة، ومعاقبته^(٦)، ولعل كل هذا إنما يدل على أن العقاب الذي ينزله القضاة بالخطيئة لم يكن لإصلاح خطأ وقع على من اعتدى عليه، بقدر ما كان لرفع الشر عن الأمة حتى لا تتعرض آخر الأمر لغضب يهوه^(٧).

(١) تكوين ١٢: ١٠-٢٠-٢٠؛ ١٨-١: ٢٠، ١٦-١: ١٦، ٢٧، ١-٢٥، ٣٠: ٢٥-٣١: ٣١

خروج ٢١-٢٢.

(٢) عدد ١٦: ٢٢؛ صموئيل ١٢: ١٢-٤.

(٣) خروج ٢٠: ٥.

(٤) حزقيال ١٨: ١٠.

(٥) صموئيل ثان: إصحاخ ٢٤ ثم قارن: سورة الأنفال، آية: ٢٥.

(٦) يشوع ٧-٨؛ صموئيل أول ١٤: ٣٧-٤٥؛ صموئيل ثان ١-١٤: ١٤.

(٧)

هذا وقد كان القوم يعتقدون أن الطقوس الدينية قد تعبر عن شعور يهوه نحو المخطئين، وربما تهدئ من ثورة غضبه، وبخاصة عندما يشتم رائحة القربان كما يبدو ذلك واضحاً من قصة الطوفان^(١)، ومع ذلك فقد كان ليهوه أهواؤه الخاصة، «أتراف على من أتراف، وأرحم من أرحم»^(٢).

ولم يقرر المصدر اليهودي للتوراة، أن يهوه كان لديه سبباً لقبول قربان «هابيل» ورفض قربان «قايين» (قابيل)^(٣)، مما يدل على أن يهوه لم يكن في حاجة لتقديم تفسير عن أعماله، وهكذا كان الإسرائيليون، رغم أنهم كانوا يؤثرون إتهام ربهم يهوه بالتحيز، إلا أنهم كانوا ينحنون في رهبة وخشوع أمام أساليبه، واضحة كانت أم ملتوية، وربما قد أحسوا أن قوانين عدالة الرب، إنما تختلف عن تلك التي لبنى الإنسان، وهكذا لم يجد الإسرائيلي صعوبة في فهم نشاط الرب، ذلك لأنه إنما قد آمن من كل قلبه، بأن كل شيء ذو طبيعة خارقة العادة، إنما هو من عمل الرب^(٤).

هذا وقد قر في قلوب بنى إسرائيل، أن يهوه عندما يشاء أن يحطم فرداً من أمته، فإنه إنما يجعل وسائل ارتكابه الخطايا سهلة ميسرة، وهكذا فقد أرسل روحاً شريكاً لتشير رجال شكيم ضد أبيمالك^(٥)، ثم هو نفسه الذى «شدّد قلب فرعون، فلم يطلق بنى إسرائيل»^(٦)، وهو الذى شدّد قلوب أبناء عالى الكاهن «فلم يسمعوا صوت أبيهم، لأن الرب شاء أن يمتتهم»^(٧)، وهو الذى جعل «رحبعام بن سليمان» يرفض بتعال أن يمنح رعاياه حقوقهم، ويوافق على طلباتهم العادلة لأن يهوه إنما أراد أن ينفى وعده، وينفذ وعيده، بانشقاق الوحدة القومية لشعبه إسرائيل، ويقسم مملكة سليمان

(١) تكوين ٨: ٢١، وانظر: سموتيل أول ١٦: ١٩، قضاة ٩: ١٣.

(٢) خروج ٣٣: ١٩.

(٣) قارن النص العبري السالبي، تكوين ٤: ١-٢٦. ثم قارن: سورة المائدة، آية: ٢٧-٢٢.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 468. (٥) قضاة ٩: ٢٣.

(٦) خروج ١٠: ٢٠. (٧) سموتيل أول ٢: ٢٥.

بين ولده «رحبعام» وعبده «يربعام»، «حتى يقيم الربُّ كلامه الذى تكلم به على يد أخيا الشيلونى»^(١).

وقد فعل «صدقياه» (٥٩٧-٥٨٦ ق.م) ملك يهوذا، الشر، لأن يهوه إنما كان يبحث عن أسباب للإطاحة بدولة يهوذا^(٢)، وعندما غضب يهوه على إسرائيل، فقد دفع «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) للقيام بتعداد عام للسكان، ومن ثم فقد كانت هذه الخطوة من جانب داود، سبباً فى وقوع البلاء على إسرائيل^(٣)، وبما له مغزى أن الممر المتأخر لسفر أخبار الأيام الأول، إنما قد ذهب - عند إعادة صياغة هذا النص - إلى أن الشيطان - وليس الربُّ - هو الذى أغوى داود ليقوم بإجراء إحصاء عام لإسرائيل^(٤).

وعلى الرغم من كل هذا، فإن الإسرائيلى القديم، إنا كان متأثراً بإدراك عام عند القوم، مؤداه: أن يهوه إنما كان راغباً فى سعادة شعبه، وإن اعتزم - بما له من قداسة - أن يكون الحكم العدل بينهم، وأن هناك إمكانية أن يخطئ شخص ما دون قصد، فيغضب يهوه، ولكن هذا الشخص إنما يظل بريئاً طاهرًا^(٥).

٩ - يهوه والتضحية البشرية

عرفت بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم نظام الضحايا البشرية التى كانت تقدم على مذابح الآلهة، وعند دفن الملوك، وتدلنا حفائر «أور» السومرية على قدم تلك العادة^(٦)، كما تشير التوراة إلى أن «السفروايميين»

(٢) ملوك ثان ٢٤: ١٣-٢٠.

(١) ملوك أول ١٢: ١٥.

(٣) صموئيل ثان ٢١: ١.

(٤) أخبار أيام أول ٢١: ١.

(٥) A. Lods, op.cit., p. 470.

(٦) انظر: عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٧٢، وكذا:

إنما كانوا يحرقون بينهم بالنار، كتقدمات لألهتهم الوثنية^(١)، ولم يكن المصريون^(٢) والسودانيون^(٣) والكتعانيون والفينيقيون^(٤) والموابيون^(٥) - وكذا سكان الجزيرة العربية^(٦) - بمنأى عن هذه العادة الوحشية^(٧)

وفى القرن العشرين قبل الميلاد، يبعث الله خليله إبراهيم نبيًا ورسولًا، ولما كان الأنبياء هم الأسوة الحسنة التي يحتذى حذوها كافة الناس وخاصتهم، فقد أراد الله - جلت قدرته - أن يجعل من خليله قدوة حسنة، ومثلاً أعلى لأرفع صور الإيمان، وأجلها فى تاريخ الإنسانية، وذلك حين تهباً لها أن تدنو إلى كمال، ومن ثم فقد شاءت إرادة الله تعالى لأبى الأنبياء، أن يحمل عبء الدعوة إلى إبطال هذه العادة، البالغة أبعد منازل القباحة، عادة التقرب إلى المعبود بدماء البشر - شذخًا بحجر، أو ذبحًا بمدمية، أو حرقًا بنار - كما شاءت له إرادة الله أن يستبدل بهذه العادة القبيحة، عادة أجمل وأنفع وأكرم، فيجعل من دم الحيوان سلمًا إلى فداء دم الإنسان^(٨).

وهكذا أعطى الله مثل حيًا فى إبراهيم وإسماعيل - صلوات الله وسلامه عليهما - فى ضريبة الفداء، وهى فى مفترق الطرق، بين الهمجية

(١) ملوك ثان ١٧ : ٣١ .

(٢) Walter B. Emery, Great Tombs of the First Dynasty, II, London, 1954, p. (٢) 142-158.

(٣) أحمد فخري، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٣٠، محمد بيومى مهران، مصر، ٤٠١/٢ - ٤٠٣ .

(٤) ج. كوتننو، الحضارة الفينيقية، ترجمة محمد عبد الهادى شميرة، ومراجعة طه حسين، ص ١٤٥ .

(٥) ملوك ثان ٣ : ٢٧، وكذا: S.A. cook, CAH, III, 1965, p. 372.

(٦) G. Bibby, Looking for Dilmun, London, 1970, p. 212.

K. Thorvildson, Kumal, 1962, p. 217-218. وكذا:

(٧) انظر: عن قصة التضحية البشرية بشيء من التفصيل، محمد بيومى مهران إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٦٢ - ١٧٤ .

(٨) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٣٢٠، محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١٧٧/١ - ١٨٠، (الرياض ١٩٨٠ م).

التي كانت لا تتورع عن الذبائح البشرية، وبين الإنسانية المهنتية التي لا تأبى
الفداء بالحياة، ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان^(١)، فيأمر الله خليله بذبح
ولده، ثم يقتديه بذبح عظيم.

وقارئ القرآن الكريم واجد فيه ما يشير إلى هذا المعنى، في قوله تعالى،
من سورة الصافات، حكاية عن إبراهيم في خطاب ولده إسماعيل، عليهما
السلام، «يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ، فَانظُرْ مَاذَا تَرَى، قَالَ يَا
أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمِرُ، سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ، فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ
لِلْجَبِينِ، وَتَادِينَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ، قَدْ صِدَّقْتَ الرُّؤْيَا، إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي
الْمُحْسِنِينَ، إِنَّ هَذَا لَهُو الْبَلَاءُ الْمُبِينُ، وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ^(٢)»

ولا ريب في أن انطلاق إبراهيم يدعو البشرية إلى إكرام نفسها،
والامتناع عن القربان البشري، والاستغناء عنه بالقربان الحيواني، إنما كان
انطلاقاً مستتبساً لا تتكاهده حدود، ولا تقيد قيود، ولا يبالي فيه أبو الأنبياء
عقبة تعترض ولا تلفاً يتوقع.

ومن هنا كان ارتباط هذه الحادثة ارتباطاً وثيقاً بظاهرة التضحية البشرية،
التي كانت تمارس في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، والبحث على
استبدال ذلك التقليد بالتضحية الحيوانية^(٣).

(١) عباس العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢١٨-٢١٩.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٠٢-١٠٧ وانظر: تفسير الطبري ٤٨/٢٣-٥٨؛ تفسير الطبري
٧٨-٧١/٥؛ تفسير أبي السعود ٥٤٣/٤-٥٤٦؛ تفسير روح المعاني ١٢٧/١٣-١٣٢؛ الجواهر
في تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوي جوهرى، ١٩/١٨-٢٣؛ تفسير الفخر الرازي
١٥٢/٢٦-١٥٧؛ في ظلال القرآن ٦٢/٧-٦٦؛ أحكام القرآن للجصاص ٣٧٧/٣-٣٧٨؛
تفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ٣٨٤/٣-٣٨٧؛ تفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية
٣٤٨/٦-٣٥١؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٣-٥٥٥٨؛ تفسير النيسابوري ٦٦/٢٣-٧٢ (نسخة)
على هامش الطبري، طبعة بولاق، ١٢٢٨هـ؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي،
٢٧٩/٥-٢٨٤؛ تفسير ابن كثير ٢٢/٧-٣٠؛ تفسير السفي ٢٧٢/٤-٢٧٤؛ تفسير الكشاف
٥٣/٤-٥٨.

(٣) رشيد الناصوري، المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني، بيروت ١٩٦٩، ص ١٧٤.

ومن عجب أن ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق - عليهما السلام -
- لم يكونوا على مستوى الدعوة، فبقيت فيهم عادة التضحية البشرية إلى ما
بعد أيام موسى، وتزول التوراة في القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

وهكذا تقدم لنا التوراة «يهوه» - رب يهود - لا يختلف عن غيره من
آلهة الشعوب الوثنية، يتطلب من بنى الإنسان أضاحى بشرية «لا تؤخر ملء
بيدرک، وقطر معصرتک، وأبکار نیک تعطینى»^(١)، فإذا ما نذر امرؤ ابنه للرب
فى لحظة من لحظات الضعف النفسى والتهوس الدينى، لم يكن له أن يعدل
عن ذلك، وأن يفتردى ولده بالمال، وإنما عليه أن يسوق بنفسه فلدّة كبده
إلى حيث يجرع كأس الموت.

تقول التوراة: «كل محرم يحرمه إنسان للرب من كل ماله، من الناس
والبهائم ومن حقول ملكه، فلا يباع، ولا يفك، إن كل محرم يحرم من
الناس لا يفدى، يقتل قتلاً»^(٢)، وتقول: «كان جوع فى أيام داود ثلاث
سنتين، سنة بعد سنة، فطلب داود وجه الرب، فقال الرب: هو لأجل شاول
ولأجل بيت الدماء لأنه قتل الجبعونيين... فلنعت سبعة رجال من بينه
فتصلبهم للرب فى جعبة شاول مختار الرب، فقال الملك: أنا أعطى، فأخذ
الملك ابنى رصفة واية اللذين ولدتهما لشاول، وأرموتى ومفيبوشة، وبنى
شاول الخمسة الذين ولدتهم لعدرييل ابن برزلاى المولى، وسلمهم إلى يد
الجبعونيين، فصلبهم على الجبل أمام الرب»^(٣).

(١) خروج ٢٢: ٢٩، ويذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الترجمة إنما تموزها بدقة، ومن ثم
فالترجمة الصحيحة هي: «لا تتزان فى تقديم باكورة ما ينضج من ثمرك، وما تصغر من عمرک،
وهب لى البكر من ولدك» (عصام الدين سقنى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة
١٩٧٧، ص ١١٠).

(٢) لا يرون، ٢٧: ٢٠-٢٩.

(٣) صموئيل ثان ٢١: ١-٩.

وتبلغ التضحية بالبشر ذروتها فى قصة «يفتاح الجلعادى»، وهى قصة يرمز بها إلى التضحية بألهة عذراء، ذلك أن يفتاح هذا إنما قد نذر لربّه يهوه: «إن دفعت بنى عمون ليدى، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتى للقائى عند رجوعى بالسلامة من عند بنى عمون، يكون للرب، وأصعده محرقة»^(١).

وهكذا ما أن يعود «يفتاح» من معركته ضد العمونيين منتصراً^(٢)، ويصل إلى «المصفاة» - على مبعدة ٨ كيلا إلى الشمال الشرقى من أورشليم - حتى تكون ابنته هى أول من يهب «للقائه بدفوف ورقص، وهى وحيدة، ولم يكن له ابن ولا ابنة غيرها، وكان لما رآها أنه مزق ثيابه، وقال: أه يا ابنتى، قد أحزنتنى حزناً، وصرت بين مكدرى، لأنى فتحت فمى إلى الرب، ولا يمكننى الرجوع»، وهكذا اضطر يفتاح أن يفى بنذره، ويذبح ابنته قرباناً لربّه يهوه، بعد شهرين من قدومه، ذلك لأن ابنته إنما طلبت منه «أن اتركنى شهرين، فأذهب وأنزل على الجبال، وأبكى عذراويتى أنا وصاحباتى»، ومن ثم فقد «صارت عادة فى إسرائيل أن بنات إسرائيل يذهبن من سنة إلى سنة، لينحن على بنت يفتاح الجلعادى أربعة أيام فى السنة»^(٣).

وهكذا بقى الإسرائيليون، حتى عصر القضاة، يمارسون التضحية البشرية لإرضاء لربهم يهوه، المتعطش إلى الدماء أبداً، ويبدو مما كتبه «ميخا» النبىّ^(٤) (٧٤٠-٧٠١ ق.م.)، وما كتبه النبىّ «إرمياء» (٦٢٦-٥٨٠ ق.م.)، وما كتبه النبىّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م.)، أن اليهود لم ينفكوا يحرقون بينهم وبناتهم قربان لربهم يهوه، حتى عصر متأخر غدت فيه التضحية بين الإنسان أمراً يبعث على النفور، ويشير الحق، فاعتاض القوم عن الأضحيات البشرية أضحيات من الخراف.

(١) قضاة ١١: ٣٠-٣١.

(٢) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 157-158. (٢)

(٣) قضاة ١١: ٢٢-٤٠.

وهكذا رأينا النبي «إرميا» يؤنب قومه على أنهم «بنو مرتفعات توفة في وادي ابن هنوم»^(١) ليحرقوا بينهم ويناتهم بالنار^(٢)، بل إن الأمر إنما قد استمر كذلك على أيام السبي البابلي، وهكذا رأينا النبي «إشعيا الثاني» (عاش في بابل حوالي عا ٥٤٠ ق.م)، يقول لهم: «يا بني الساحرة، نسل الفاسق والزانية... المتوقدون إلى الأصنام تحت كل شجرة خضراء، القاتلون الأولاد في الأودية، تحت شقوق المعازل»^(٣).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن التوراة، إنما تشير في بعض نصوصها أنها تحرم على بني إسرائيل أن يعطوا أبقار آبائهم قربانا إلى الله تعالى^(٤)، كما تنص في سفر اللاويين على عقوبة الرجم لمن يعطى ولده قربانا لإله العمونيين (مولك)، وقد كانوا يقدمون له ذبائح بشرية، ولاسيما من الأطفال^(٥).

غير أن «يهوه» - رب يهود، ومثل التوراة على أنبيائهم - ليس بمستطيع أن يتصل بما أسلف من أوامر، وأن يهت من خلو أنبيائه في وجوههم، ويجيبهم بالكذب، فكان عليه أن يلتصم لنفسه علما من إصداره تلك الأوامر التي جاء اليوم يفسخها، ويسر فرضاها عليهم فيما مضى، «تمرد على بيت إسرائيل في البرية، لم يسلكوا في فرائضي ورفضوا

(١) وادي ابن هنوم: وهو في المبرية Ge-Hinnom، وانتقل هذا اللفظ إلى الميشية، فأصبح Ge-hannam - بالميم المصرية - ثم انتقل من الحبشية إلى العربية فهو «جهنم»، وبعد أن كان علما على الوادي الذي يمر إلى الجنوب والغرب من مدينة القدس، ويدعى الآن «وادي الراني» أو «وادي الزبابة»، ويسمى الجزء الشرقي منه «توفة» وكان الوثنيون يقرعون صبيانهم في هذا الوادي، حتى أطلق عليه إرميا «وادي القتل» (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٠٣/١-١٠٠٤، عصام الدين حفي ناصف، المرجع السابق، ص ١١٢-١١٣).

(٢) إرميا ٧: ٣١. (٣) إشعيا ٥: ٣-٥.

(٤) خروج ٢٢: ٩.

(٥) لاويون ١٨: ٢١، ٢٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٢١/٢.

أحكامى التى إن عملها إنسان يحيا بها، ونجسوا سبوتى كثيرًا، فقلت أنى أسكب رجزى عليهم فى البرية لإفنائهم... ورفعت لهم يدى فى البرية لأفرقهم فى الأمم وأذريهم فى الأراضى... وأعطيتهم أيضاً فرائض غير صالحة، وأحكاماً لا يحيون بها، ونجستهم بغطاياهم، إذ أجازوا فى النار كل فاتح رحم لأبيدهم، حتى يعلموا أنى أنا الرب»^(١).

وهذا يعنى أن يهوه إنما قد أنزل على شعبه إسرائيل هذه الشريعة الفاسدة عن عمد، وفرض عليهم التضحية بأفلاذ أكبادهم، بغية إيذائهم والتكثير بهم، ليعلموا أنه الرب»^(٢).

لقد كان يهوه دائماً طلبياً للقرايين، ولطالما عمرت مائدته بألوان من لحوم الأطفال والرجال والأبقار والأغنام، فما أن ارتوى بدمائهم المسفوحة، حتى طابت نفسه، وأصبح يؤثر المال الصامت: الذهب والفضة، على صنوف اللحوم جمعاء، فمضى يحض بعض المخلق على افتداء بنيهم، وأداء مال القدية إليه^(٣)، تقول التوراة «وكل بكر إنسان من أولادك تفديه»^(٤)، وتقول «كل بكر من بنيك تفديه»^(٥) وتقول «غير أنك تقبل فداء بكر الإنسان، وبكر البهيمة النجسة، تقبل فداء»^(٦).

(١) حزقيال ٢٠: ١٣-٢٦.

(٢) عصام الدين حنفى ناصف، المرجع السابق، ص ١١٣.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١١٣. (٤) خروج ١٣: ١٢٠.

(٥) خروج ٣٤: ٢٠. (٦) عدد ١٨: ١٥.

الفصل الثالث

اليهود بين التوحيد والتعدد

١ - عصر ما قبل موسى:

لا ريب في أن يعقوب أو إسرائيل - جد بنى إسرائيل الأكبر - إنما كان واحداً من تلك الصفوة المختارة من عباد الله، الذين اختارهم الله من بين خلقه، ليكونوا حملة رسالته إلى الناس، ولا ريب كذلك في أن يعقوب، إنما قد شارك أباه إسحاق - كما شارك أبوه جده إبراهيم من قبل - في الدعوة إلى الله، وتبذ الوثنية، ورفع علم التوحيد، وإقامة الملة السمحة الصحيحة، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١)

وهكذا كان يعقوب في نظر الإسلام - كما كان أبوه وجده من قبل - مسلماً، يعبد الله، ويدعو الناس إلى عبادته، ولم يشرك به أحداً، ذلك لأن الإسلام - في لغة القرآن العظيم^(٢) - ليس اسماً لدين خاص، وإنما هو اسم للدين المشترك، الذي هتف به كل الأنبياء، وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء^(٣)، ومن ثم فإن الإسلام شعار عام يدور في القرآن على ألسنة الأنبياء وأتباعهم، منذ أقدم العصور التاريخية إلى عصر البيعة المحمدية^(٤).

غير أن تورا يهود تأبى إلا أن تخالط توحيد يعقوب - أو على الأقل أهل بيته - بشيء من رية، فإلى جانب أسطورة المصارعة المشهورة بين الله

(١) سورة البقرة، آية: ١٣٢، وانظر: تفسير الطبري ٩٢٣-٩٦؛ معاني القرآن للفراء ٨٠/١-٨١؛ تفسير المنار ٣٩٠-٣٩٣؛ تفسير القرطبي، ص ٥١٩-٥٢٣؛ تفسير ابن كثير ٢٦٩/١-٢٧٠؛ وانظر: تكوين ٢٢/٢٢-٣٢.

(٢) انظر: سورة البقرة، آية: ١٣٢-١٣٣؛ سورة آل عمران، آية: ٦٧؛ سورة المائدة، آية: ١١١؛ سورة يونس، آية: ٧٢؛ سورة النحل، آية: ١٠-٣١.

(٣) محمد الراوي، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١.

(٤) محمود الشقراوى، الأنبياء في القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٧٥-٧٦.

ويعقوب^(١)، نقرأ فى التوراة أن يعقوب - عليه السلام - عندما أراد العودة بزوجاته وأولاده من ديار خاله «لابان» فى «حازان»، إنما قد سرقت زوجه «راحيل» أصناماً أيها وأخذتها معها، مما اضطر «لابان» وبنيه إلى اللحاق بركب يعقوب، معاتبين إياهم على سرقة أصنامهم، جادين فى طلبها، غير أن راحيل سرعان ما خادعتهم، عندما «أخذت الأصنام ووضعتها فى حداجة الجمل، وجلست عليها»، ثم ادعت بعد ذلك أنها لا تستطيع القيام من مكانها، لأنها فى المحيض^(٢).

ولست أدرى : كيف قبل كتبة التوراة أن يصوروا لنا راحيل - وهى زوج نبيّ، وأم نبيّ - سارقة لأصنام أبيها، ثم وهى مخادعة له، وذلك حين خبأت الأصنام فى حداجة (هودج) الجمل، وجلست عليها، بل وادعت كذباً على أبيها «لابان» أنها لا تستطيع النهوض من مكانها، لأن عليها «عادة النساء»؟ فهل كانت زوج نبيّ الله يعقوب - وأم ولده الصديق يوسف، عليهما السلام - ما تزال على الشرك؟ وقد مضى على زواجها من يعقوب سنين عدداً.

فى الواقع، إننى لا أظن أن هناك باحثاً بقادر على أن يجد لذلك تبريراً مقبولاً لدى ذى عقل، فضلاً عن أن يتفق ذلك التبرير مع نبوة يعقوب، إلا إن كان يريد أن يؤمن بحرفية كل ما جاء فى التوراة، أيا كان هذا الذى جاء فيها^(٣).

بل إن التوراة إنما تذهب كذلك، إلى أن الله - جلّ وعلا - قد تراءى للابان فى الحلم - مع أنه وثنى، ولم يلحق بيعقوب إلا ليأخذ أصنامته التى سرقتها ابنته راحيل زوج يعقوب - وقال له : «احترز من أن تكلم يعقوب

(١) انظر التفصيلات فى : محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول : التاريخ، الإسكندرية،

١٩٧٨، ص ١٩٩-٢٠٥.

(٢) تكوين ٣١ : ٩-٣٥.

(٣) انظر : محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٩٦-١٩٩.

بخير أو شره^(١)، وإن كان «لابان» لم يحترز، وكلم يعقوب، ولكنه جنح آخر الأمر إلى السلم، بل وقطع معه عهد سلام، على نصب هناك، فى جبال جلعاد، شرقى نهر ييوق، ودعاها يعقوب، «جلعيد» (رجمة الشهادة)، وأشهد هذه الرجمة - فضلا عن الله نفسه - على هذا العهد، على أن يكون إله إبراهيم وآلهة ناحور (أخى إبراهيم وجد لابان) قاضية، فيما يشجر بين يعقوب ولابان من خلاف فى تنفيذ هذا العهد^(٢).

ولست أدري: كيف جاز كل ذلك على كتبة التوراة، وكيف قبلوا أن يقيم يعقوب الأنصاب، وأن يشهدا على العهد بينه وبين خاله لابان؟ ثم كيف قبلوا أن يتراءى الله للوثنيين فى المنام؟، بل كيف قبلوا أن يجمعوا بين إله إبراهيم وبين آلهة ناحور فى القضاء فى أى خصام يشجر بين لابان ويعقوب، وهل علم الذين يدعون لهذه النصوص، ما يدعون من قداسة، أن تلك كانت عادة الشعوب الوثنية القديمة، وعلى سبيل المثال، تلك المعاهدة التى عقدت بين «رعسيس الثانى» (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م) و«ختوسيل الثالث» (١٢٧٥-١٢٥٠ ق.م) ملك الحيثيين، حوالى عام ١٢٨٥ ق.م، وأشهد كل منهما عليها أربابه، وأن ذلك إنما كان - فيما يرى المؤرخون - دليلا على استعداد كل من الدولتين للاعتراف بآلهة الدولة الأخرى، فهل كان الأمر كذلك بين لابان ويعقوب^(٣).

ويستمر الإسرائيليون - رغم ما جاء فى روايات التوراة - على إيمانهم برَّبهم الواحد الأحد، على أيام الصديق - كما كانوا على أيام يعقوب وإسحاق وإبراهيم - وينفرد القرآن الكريم بذكر دعوة يوسف، وهو فى

(٢) تكوين ٣١: ٤٥-٥٤.

(١) تكوين ٣١: ٢٤.

(٣) انظر: عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٢٢٤؛ وكذا: J.A. Wilson, op.cit., p. 248.

A.H. Gardiner, JEA, 6, 1920, p. 201-202.

وكذا:

ASAE, 15, p. 181F.

وكذا:

PM, II, p. 49F.

وكذا:

السجن، إلى توحيد الله، وبث العقيدة الصحيحة، ويظهر جلياً في هذه الدعوة لطف مدخله إلى النفوس، وسيره خطوة خطوة في رفق وتؤده، قال لصاحبيه في السجن: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا، ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي، إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ حُمْمٌ كَافِرُونَ، وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ، مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ، ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(١)، ثم يتوغل في قلوبهما أكثر، ويفصح عن دعوته، ويكشف عن فساد اعتقاد قومهما، بعد ذلك التمهيد الطويل^(٢): ﴿يَا صَاحِبِي السَّجْنِ عَارِبَابٍ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(٣).

وما أن يخرج يوسف من السجن، ويصبح على خزائن الأرض أميناً، بعد أن كان في زوايا الأرض سجيناً، حتى يستدعى أباه وإخوته من كنعان للإقامة معه في أرض الكنانة الطيبة، ثم تمضي الأيام، وتمر السنون، وتطول إقامة بنى إسرائيل في مصر إلى قرون - ربما تجاوزت الأربعة^(٤) - ينسى الإسرائيليون خلالها دعوة التوحيد، التي نادى بها الآباء من أنبياء الله الكرام، وينغمسون في وثنية مغرقة في التعدد، فيتعبدون إلى آلهة مصر، فضلاً عن آلهة سادتهم الهكسوس^(٥).

(١) سورة يوسف، آية: ٢٧-٢٨؛ وانظر: تفسير المنار ١٢/٢٥٠-٢٥٣؛ تفسير القرطبي، ص ٣٤١٧-٣٤٢٠؛ تفسير ابن كثير ٤/٣١٤-٣١٥؛ الدر المنثور في التفسير بالآثار ٤/١٩٤؛ تفسير الطبري ١٦/١٠٤-١٠٤.

(٢) محمد رجب البيومي، البيان القرآني، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٢٥؛ التهامي نفرة: سيكولوجية القصة في القرآن، تونس ١٩٧٤، ص ٥٣٥.

(٣) سورة يوسف، آية: ٣٩.

(٤) خروج ١٢: ٤٠. ثم قارن: تكوين ١٥: ١٣.

(٥) يشوع ١٤: ١٤؛ حزقيال ٢٠: ٤-٨.

٢ - عصر موسى

قبل مولد موسى عليه السلام، بفترة لا نستطيع تحديدها على وجه اليقين، تغير حال بنى إسرائيل في مصر، من عز إلى ذل، ومن رخاء إلى فاقة، ومن حرية إلى عبودية، لأسباب سبق لنا مناقشتها في غير هذا المكان^(١)، وذلك حين «أمر فرعون جميع شعبه، قاتلا، كل ابن يولد (لبنى إسرائيل) تطرحونه في النهر، لكن كل بنت تستحيونها»^(٢)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ، وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ، يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ»^(٣)، ويقول: «وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ، يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكَ، وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكَ، وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ»^(٤).

وفي فترة الاضطرابات العصيبة هذه، التي سلبت الله فيها فرعون على بنى إسرائيل، يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم، في هذه الظروف القاسية، ولد موسى عليه السلام، والذي حمل دعوة الوحدانية، والعودة إلى دين الآباء الأولين - دين إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف، عليهم السلام - ورغم أن الثورة قد أشارت في وضوح إلى إيمان بنى إسرائيل بموسى ودعوته، حيث «مضى موسى وهارون وجمعا جميع شيوخ بنى إسرائيل، فتكلم هارون

(١) محمد بيومي مهرا، إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، ص ٢٦١-٢٨٢، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٢) خروج ١: ٢٢.

(٣) سورة القصص، آية: ١٤، وانظر: تفسير ابن كثير ٣/٣٧٩-٣٨٠، تفسير روح المعاني ٢٠/٤٢٧-٤٢٨.

١٤٤ في ظلال القرآن ٢٠/٢٦٧٦، تفسير القرطبي، ص ٤٩٦٣-٤٩٦٥.

(٤) سورة البقرة، آية: ٤٩، وانظر: تفسير الطبرسي ٢/٢٣١-٢٣٥، تفسير الطبرسي ٢/٣٦٧-٣٩٠.

تفسير روح المعاني ٢٠/٢٥٢-٢٥٤، تفسير القرطبي، ص ٢٢٥-٢٣٠، الدر المنثور في التفسير

بالمأثور ١/٦٩-٦٨، في ظلال القرآن ١/٧٠-٧٣، الجواهر في تفسير القرآن الكريم

١/٥٩١-٦١، تفسير الكشاف ١/١٣٧-١٣٨، تفسير ابن كثير ١/١٢٨-١٣٠، تفسير البحر

المعجم ١/١٨٧-١٨٨، تفسير المنار ١/٣٠٨-٣١٣.

بجميع الكلام الذى كلم الرب موسى به، وصنع الآيات أمام عيون الشعب، فأمن الشعب^(١).

غير أن التوراة سرعان ما تعود مرة ثانية، فتقول إنهم «لم يسمعوا لموسى من صغر النفس، ومن العبودية القاسية»، رغم ما وعدهم به موسى من إنقاذ لهم من استعباد المصريين لهم، ومن اتخاذهم شعباً مختاراً لرب إسرائيل (يهوه)، وإدخالهم إلى الأرض التى تفيض لبناً وعسلاً، وبمعنى آخر رغم ما يزعمون من دعوة موسى إليهم بأنهم «شعب الله المختار»، وبأنهم سيرثون كنعان - أو أرض الميعاد، كما يسمونها - وبأن نجاتهم من عذاب المصريين واستعبادهم إليهم، إنما سوف تكون عن قريب، رغم ذلك كله، فإنهم لم يؤمنوا بموسى، وبدعوة التوحيد التى جاء بها، بسبب صغار فى نفوسهم من جراء العبودية القاسية^(٢)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى «فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم، وإن فرعون لعالٍ فى الأرض، وأنه لمن المسرفين»^(٣).

وهكذا يبدو واضحاً إلى أى مدى قد أذل الاستعباد قوم موسى، وأفسد طباعهم، فأعرضوا عن الحق، وأصبحوا لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً، فلقى منهم نبيهم العنت الشديد، فضلاً عن التهم الكذوب.

ثم صراحة ودون مواربة، إذ تعزى إليه شوائب من وثنية، فهو صاحب «حياة النحاس» «نحشتان»، صنعها بيديه ورفعها أمام القوم على سارية، هى من أسباب غواية بنى إسرائيل، يقدمون لها القرابين متعبدين، فيسحقها «حزقيا» ملك يهوذا (٧١٥-٦٨٧ ق.م) ضمن ما كان قد حطم من أصنام^(٤).

(١) خروج ٤: ٢٩-٣١.

(٢) سورة يونس، آية: ٨٣؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٥/١٦٣-١٦٧؛ تفسير ابن كثير

٤/٢٢٢-٢٢٣؛ تفسير القرطبي، ص ٨٠٨؛ تفسير المنار ١/٢٨٣-٢٨٤.

(٤) عدد ٢١: ٩؛ ملوك ثان ١٨: ١٤؛ حسين ذوالفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، ص ٦.

ومن عجب أن هذا يحدث من بنى إسرائيل مع نبيهم الكريم - موسى عليه السلام - فى الوقت الذى يؤمن به السحرة المصريون - الذين جاء بهم فرعون ليواجه بهم معجزات موسى، بعد أن اعتقد أنها نوع من السحر الذى تعلمه فى مصر - الأمر الذى فوجئ به فرعون، وكاد أن يتميز غيظاً، وقال: ﴿أمنتُم له قبل أن أذن لكم، إنه لكبيركم الذى علمكم السحر، فلا تقطن أيديكم وأرجلكم من خلاف، ولا صلبنكم فى جذوع النخل، ولتعلمن أننا أشد عذاباً وأبى، قالوا لَنْ نُؤثِرَكَ على ما جاءنا من البينات، والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض، إنما تقضى هذه الحياة الدنيا، إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا، وما أكرهتنا عليه من السحر، والله خير وأبى﴾ (١).

وما إن يكتب الله لموسى النصر على فرعون، وينجح فى الخروج بقومه من قبضته، حتى يعود الإسرائيليون، مرة أخرى إلى الوثنية، وعبادة الأصنام، وفى الواقع فإن التراث الدينى اليهودى ليزخر بأدلة لا تقبل الشك، على أن اليهود الذين رافقوا موسى لم يكونوا أكفأ لحمل عبء التوحيد وفلسفته التجريدية الروحية الرفيعة، ولم يجدوا فيما تقدمه الديانة الجديدة ما يشبع حاجتهم إلى الاعتبارات المادية، بل إنه لا يفهم من حادث واحد من حوادث الرحلة أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصاً على عقيدة دينية، فإنهم أسفوا على ما تعودوه من المراسيم الدينية فى مصر، وودوا لو أنهم يعودون إليها، ويبيدونها منسوخة ممسوخة فى الصحراء (٢).

ومن ثم فلم يكذب بنو إسرائيل بمضون مع موسى بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من آل فرعون، حتى رأوا قوماً يعبدون أصناماً لهم، فنسوا كل ما كانوا يذكرونه من آيات الله، ونجاتهم مع موسى، وقالوا ما حكاه القرآن، حيث يقول: ﴿وجاوزنا ببني إسرائيل البحر، فأتوا على قوم يعكفون

(١) سورة طه، آية: ٧١-٧٢.

(٢) عباس المقاد، مطلع النور - أوطالغ البهجة المحمدية، دار الهلال، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٠٧.

على أصنامهم لهم، قالوا يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون، إن هؤلاء متبر ما هم فيه، وباطل ما كانوا يعملون^(١)، والفاء في قوله تعالى «فأتوا» تفيد - كما هو معروف - الترتيب والتعقيب، ومعنى ذلك أنه لم يمض وقت بعد خروجهم من البحر، وبتجاهتهم من الهلاك، حتى عادوا إلى الوثنية التي ألفوها، وألقوا الدل معها، وهذا يدل على أن الإيمان لم يخالف بشاشة قلوبهم، ولم يتمكن من ضمائرهم ومشاعرهم، ولم يشمر فيهم الشجرة الطيبة لكل شجرة طيبة، وإنما كان إيمانهم بموسى إيمانًا بامامته وزعامته، لا إيمانًا بالله الذي خلقه وسواه^(٢).

وهكذا لم يمض طويل وقت، حتى كانت الردة الثانية - بعد فشل الأولى - ممثلة في قصة «العجل»، والتي جاءت في التوراة^(٣) والقرآن الكريم^(٤)، حيث يقول سبحانه وتعالى «وَاتَّخَذَ قَوْمَ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حَلْيِهِمْ عَجَلًا جسدًا له خوار، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً، اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ، ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلُّوا، قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكوننَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفًا، قال بسمًا خلفتموني من بعدي، أعجلتم أمر ربكم، وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه، قال ابن أم إنَّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء، ولا تجعلني مع القوم الظالمين، قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين، إنَّ الذين

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨-١٣٩؛ وانظر: تفسير المنار ١٩١/٩ الجواهر في تفسير القرآن الكريم

(٢) ٢١٥/٤-٢١٦؛ تفسير الطبري ٨٠/١٣-٨٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧٠٩-٢٧١٠؛ تفسير

الجلالين، ص ١٥٤؛ تفسير ابن كثير ٤٦٤/٣-٤٦٥.

(٣) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ١٩٣-١٩٤.

(٤) خروج ٣٢: ١-٢٨.

(٥) سورة الأعراف، آية: ٥١، ٥٤، ٩٢-٩٣ سورة النساء، آية: ١٥٣؛ سورة الأعراف، آية:

١٤٨-١٥٢؛ سورة طه، آية: ٨٣-٩٨.

اتخذوا العجلَ سجنالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا، وكذلك
نجزي المفترين^(١).

وليس هناك من ريب في أن هذا، إنما كان - مرة أخرى - من تأييد
الديانة المصرية على بنى إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل في مصر، إنما هي
جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى بكثير - إلى أيام الأسرة
الأولى المصرية^(٢)، حوالى عام ٣٢٠٠ ق.م - ثم استمرت حتى ظهور
المسيحية وغلبتها عليها.

وهكذا بقيت الوثنية راسخة في قلوب بنى إسرائيل، حتى بعد انفلاق
البحر لهم، وحتى بعد أن جاوزوه على ييس، وحتى بعد أن من الله عليهم
بالمن والسلوى، وحتى بعد أن استسقوا موسى فضرب الحجر بعصاه،
فانجست منه اثنتا عشرة عيناً، لكل سيط من الأسباط مشريهم، وحتى بعد
أن نزلت عليهم شريعة تخذروهم من اتخاذ آلهة أخرى غير الله، حتى بعد هذا
كله، فإن الإسرائيليين سرعان ما زاغوا عن الطريق المستقيم، وكفروا بالله
الواحد الأحد، «وصنعوا لهم عجلاً مسبوكة ومسجدوا له وذبحوا، وقالوا: هذه
آلهتك يا إسرائيل التى أصعدتك من أرض مصر»^(٣)، وهو ما سوف يفعلون -
كما سنرى - فى دويلة إسرائيل على أيام «يربعام الأول» (٩٢٢ -
٩٠١ ق.م)، وبعد موت سليمان، عليه السلام، مباشرة.

(١) سورة الأعراف، آية: ١٤٨-١٥٢، وانظر: تفسير أبى السمود ٤٠٦/٢-٤٠٩، تفسير روح
المعاني ٦٧/٩-٧٠، تفسير الطبرى ١١٧/١٣-١٣٦، الجواهر فى تفسير القرآن الكريم
٢١٩/٤-٢٢١، تفسير الجلالين، ص ١٥٥، تفسير القرطبي، ص ٢٧٢٠-٢٧٢٨، تفسير
الكتشاف ١١٨/٢-١٢٠، تفسير الطبرى ٢٦/٩-٣٢، تفسير الفخر الرازى ١٠٨/١٥-١١١،
تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣-٤٧٥، تفسير القاسمى ٢٨٥٩/٧-٢٨٨٤، تفسير المنار
١٧٢/٩-١٧٣.

Walter B. Emery, Archaic Egypt, (Penguin Books), 1963, p. 124. (٢)

.أ. خروج ٣٢: ٨. (٣)

ولعل من الأهمية بكان الإشارة هنا إلى أن الإسرائيليين جميعاً - فيما يرى باروخ سبينوز^(١) - قد عبدوا العجل الذهبى، باستثناء اللاويين، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كان اللاويون - فيما يرى سيجموند فرويد^(٢) - هم بطانة موسى من كهنوت مصرى، فإن المصريين وحدهم هم الذين لم يعبدوا العجل، أو قل هم وحدهم الذين عبدوا رب موسى عن عقيدة، لم تضعف حتى أمام وعيد فرعون وتهديده^(٣).

٣ - عصر القضاة

عندما خرج البدو الإسرائيليون، الذين لا ثقافة لهم، من صحراء التيه، ليستقروا بفلسطين، وجدوا أنفسهم أمام أم قوية متمدنة منذ زمن طويل، فكان أمرهم كأمر جميع العروق الدنيا التى تكون فى أحوال مماثلة، فلم يقتبسوا من تلك الأمم سوى أحسن ما فى حضارتها - أى لم يقتبسوا غير عيوبها وعاداتها الضارة، ودعاراتها وخرافاتها - فقرَّبوا القرابين للآلهة، عشَّارت وبعل ومولك، بل إنهم قرَّبوا لهذه الآلهة الأجنبية أكثر مما قرَّبوا لربِّهم «يهوه»، كما كانوا يعبدون آلهة على هيئة عجول، ويضعون أبناءهم فى ذرعان محمرة من نار «مولك» ويحملون نساءهم على البغاء المقدس فى المشارف^(٤).

وعلى أى حال، فلقد كانت السمة الدينية العامة التى يتميز بها عصر القضاة هو الرِّدة عن عبادة «يهوه» - رب يهود - وعبادة الآلهة الأجنبية، وفى مقدمتها بعل وعشَّارت، وهكذا نقرأ فى سفر القضاة من التوراة أنه

(١) باروخ سبينوز، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٤١٥.

(٢) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, New York, 1939.

(٣) انظر عن «قصة العجل الذهبى» بالتفصيل: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩، ط ١٩٧٨.

(٤) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٢٠.

أعقب موت «يشوع» - فتى موسى وخليفته - فترة زاغ فيها بنو إسرائيل عن عبادة الواحد القهار، واتجهوا نحو عبادة «بعل» و«عشتارت»، فسلط الرب عليهم من أدلهم وهنا عادت خراف بيت إسرائيل الضالة إلى ربها تدعوه أن يكشف عنها الغمة، «فأقام لهم قضاة، كان الرب مع القاضى، وخلصهم من يد أعدائهم كل أيام القاضى لأن الرب ندم من أجل أنينهم بسبب مضايقيهم وزاحميههم، وعند موت القاضى كانوا يرجعون ويفسدون أكثر من آبائهم بالذهاب وراء آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها، لم يكفوا عن أفعالهم، وطريقتهم القاسية، وفحوى غضب الرب على بنى إسرائيل وسلط عليهم أعداءهم، ليمتحنهم ربهم»^(١).

وهكذا تقدم لنا التوراة صورة بشعة لما كان من ارتكاس بنى إسرائيل، وانحرافهم الدينى والخلقى بسرعة عجيبة، الأمر الذى تكرر منهم من قبل مع موسى الكليم، عليه السلام، والذى ظل طابعهم المميز، بل هو كذلك التعليل التقليدى الذى تقدمه التوراة دائماً وأبداً، حين تحل بينى إسرائيل النوائب، وتقف فى طريقهم العقبات، أو ترفضهم القبائل، أو تشن الأم عليهم الحروب، وذلك نتيجة الطبع المتوى، والخلق النهار للفرص، ذلك التعليل هو أن رب إسرائيل قد غضب على شعبه إسرائيل، بسبب عصيانهم إياه، وإشراكهم به ولكن رب إسرائيل - ويا للعجب - فإنه سرعان ما يعود، فيغفر لبنى إسرائيل ذلتهم، حين يريد بنو إسرائيل ذلك الغفران، مستغلين علاقتهم به، فيحارب عنهم وبهم، حتى يحقق لهم ما ييغون من نصر، وتلك لعمري، فرية لا يقبلهما إلا بنو إسرائيل.

على أن هناك من عصر القضاة، ما يشير إلى أن الإسرائيليين لم يكتفوا بعبادة الآلهة الأجنبية فحسب، وإنما كانوا يقيمون لها «المناسبات» - شأنها، فى ذلك شأن يهوه، إله يهود - ذلك أن التوراة إنما تحدثنا أن القوم إنما قد

عادوا إلى ردتهم القديمة، فسلط الله عليهم المديانيين، الذين استذلوهم سنوات سبع، اضطروا في آخرياتها إلى أن يتركوا قراهم ومدنهم، وأن يلتجئوا إلى الكهوف والمغاور والحصون^(١).

ويصرخ الإسرائيليون إلى ربهم «يهوه»، وكالعادة يرسل رب إسرائيل إلى شعبه إسرائيل رجلاً نبيلاً منهم، هو «جدعون» من سبط منسى، والذي يأمره «يهوه»، أن «اهدم مذبح البعل الذي لأبيك، واقطع السارية التي عنده، وابن مذبحاً للرب للهك على رأس هذا الحصن بترتيب، وخذ الشور الثاني، واصعد محرقة على حطب السارية التي تقطعها»^(٢)، على أن «يهوه»، إنما ينصح «جدعون» إن كان يخاف من بيت أبيه، ومن أهل المدينة، إن قام بذلك العمل في وضح النهار، فليقم به ليلاً، وليساعده في ذلك عشرة من عبيده^(٣).

ويصدق «جدعون» بأمر ربه «يهوه»، ويكر أهل مدينته «عفرة» في الغد، فإذا «بمذبح البعل قد هدم، والسارية التي عنده قد قطعت، والشورة الثاني قد أصعد على المذبح الذي بنى»، وهنا يثور أهل «عفرة»، ولا يقبلون لهدهة ثورتهم، أقل من رأس جدعون، جزاءً وفاقاً على ما قدّمت يده^(٤).

وهكذا أعاد جدعون عباد «يهوه» مرة أخرى إلى إسرائيل، غير أن الرجل إنما قد أقام في آخريات حياته «أفودا»، وذلك عندما جمع من الإسرائيليين أقراب الذهب التي جمعوها من المديانيين، وصنع منها «أفودا»،

(١) قضاة ٦: ١-٦.

(٢) قضاة ٦: ٢٥-١٧.

(٣) قضاة ٦: ٢٥-٢٧.

(٤) قضاة ٦: ٢٤-٤٠؛ وكذا: O. Eissfeldt, in CAH, Part II, Cambridge, 1975, p. 556. حيث ظن الإسرائيليون أن البعل سوف ينتقم من جدعون، لأنهم هدم مذبحه.

وجعله فى مدينته (عفرة)، وزنى كل إسرائيل وراءه هناك، فكان ذلك لجدعون وبيته فحاه^(١).

٤ - عصر الملكية

من أسف أن التوراة لم تقتصر فى رواياتها لإظهار شرك بنى إسرائيل، فى أدوار تاريخ بنى إسرائيل السابقة، ولا على الأشخاص السابقين، وإنما تعدت ذلك كله إلى الأنبياء أنفسهم، وهكذا تروى التوراة أن سليمان، عليه السلام، إنما قد ختم حياته، وغضب الرب^١ قد حل^٢ عليه - والعياذ بالله - لأن قلب النبى^٣ الكريم - فيما تروى توراة يهود - قد مال عن الرب^٤ إله إسرائيل، ولم يحفظ ما أوصى به الرب^٥، ومن هنا، ولأن سليمان لم ينفذ وصايا رب^٦ إسرائيل، فقد تحول من موحد إلى مشرك، وهو يدرك تمام الإدراك، أن «الرب^٧ إله غير، يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه» لهذا فقد شاءت إرادة رب^٨ إسرائيل أن يمزق مملكة سليمان^(٢)، ليفوز عبده «يربعام» منها بتصيب الأسد، ولا يبقى منها لولده «رجعم» سوى القليل^(٣).

ولعل سؤال البداهة الآن: ماذا فعل سليمان ليكون، هذا نصيبه من رب^٩ إسرائيل؟

تروى التوراة أن سليمان كان يذبح ويوقد فى المرتفعات، وأنه قد «أحب نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون، مؤابيات وعمونيات وصيدونيات وحيشيات، من الأمم التى قال عنهم الرب^{١٠} لبنى إسرائيل: لا تدخلون إليهم وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم»، فالتصق سليمان بهؤلاء

(١) قضاة ٨: ٢٤-٢٧.

(٢) انظر عن الأسباب الحقيقية لانقسام مملكة سليمان بعد موته: محمد بيومى مهراڤ، إسرائيل،

الكتاب الثانى، التاريخ، ص ٨٦٩-٨٨٩، ط ١٩٧٨م.

I. Epstein, op.cit., p. 37.

(٣) خروج ٢٠: ١٥؛ ملوك أول ١١: ١٣؛ وكذا:

بالحبة، وكانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السرارى، فأملت نساؤه قلبه، وكان فى زمن شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى، ولم يكن قلبه مع الرب إلهه، كقلب داود أبيه، فذهب سليمان وراء عشتاروت إلهة الصيدونيين، وملكوم رجس العمونيين، وعمل سليمان الشرفى عينى الرب ولم يتبع الرب تماماً كداود أبيه، حيثئذ بنى سليمان مرتفعة لكيموش رجس المؤابيين على الجبل الذى تجاه أورشليم، ولمولك رجس بنى عمون، وهكذا فعل سليمان لجميع نساؤه الغريبات اللواتى كن يوقدن ويدبحن لآلهتهن، فغضب الرب على سليمان، لأن قلبه مال عن الرب إله إسرائيل، الذى تراءى له مرتين، وأوصاه فى هذا الأمر، أن لا يتبع آلهة أخرى، فلم يحفظ ما أوصى به الرب، فقال الرب لسليمان من أجل أن ذلك عندك ولم تحفظ عهدى وقرائضى التى أوصيتك بها، فإني أمزق المملكة عنك تمزيقاً، وأعطيها لعبدك^(١).

وهكذا - وطبقاً لرواية التوراة - فإن سليمان قد بنى هيكلًا، ولكنه لم يظفر منه إلا بالقليل من الاهتمام، بينما الجانب الأكبر من الأموال إنما قد خصص لمبان أخرى، استغرق بناؤها ثلاثة عشر عامًا، بينما بنى الهيكل فى عام واحد^(٢) منها القصر الملكى لسليمان، وقصر زوجته ابنة فرعون، والصروح البديعة والفيئات الأنيقة التى أعدها لنسائه الكثيرات جدًا، والأبنية الحكومية المختلفة، وحتى المعابد الوثنية التى أقيمت خصيصاً لمن رفض اليهود من النساء الأجنبية اللاتى أحبهن سليمان^(٣).

ويبدو أن هذه الوثنية، إنما كانت فى الهضبة الغربية من أورشليم، ذلك أن التوراة إنما تروى فى سفر الأخبار الثانى أنه من غير اللائق أن يقيم

(١) ملوك أول ١١: ١-١١.

(٢) ملوك أول ٦: ١، ٧: ١.

(٣) حسن ظاظا، القدس، الإسكندرية، ١٩٧٠، ص ٣٦-٣٨.

سليمان بيوت زوجاته الوثنيات على مقربة من «بيت يهوه» (هيكل سليمان)، ومن ثم فإن الهضبة الغربية تصبح هي المكان المناسب لتهيئة وسائل الإقامة لهؤلاء الزوجات، وهكذا أقيم قصر سليمان الكبير على المنطقة الصخرية التي تدعى «تل موريا»^(١).

وفي عام ٩٢٢ قبل ميلاد السيد المسيح - عليه السلام - ينتقل سليمان إلى جوار ربه - راضياً مرضياً عنه، ولو كرهت يهود - ولكنه في اللحظة التي دفن فيها إنما دفن معه حلم إسرائيل، في أن تكون قوة لها كيان بين جيرانها من دويلات فلسطين وسورية، إذ سرعان ما تفسى الشقاق القبلي القديم بين الإسرائيليين ومن ثم فقد انقسمت دولتهم إلى دويلتين، الواحدة في الشمال، وتدعى «إسرائيل»، والأخرى في الجنوب وتدعى «يهودا»، وجلس على عرش الأولى عبد سليمان «يربعام»، بينما جلس على عرش الثانية ولده «رحبعام».

هذا وقد كانت أورشليم بتابوتها المقدس، ومعبيها الرئيسي (هيكل سليمان) تقع ضمن مملكة يهوذا، ومن ثم فقد استمر المعبد الملكي الرئيسي في أورشليم، يجذب إليه أبناء القبائل التي كانت تعيش في مملكة إسرائيل، للحج إليه، وتقديم القرابين هناك، على أساس أن هذا المعبد الرئيسي - أو هيكل سليمان كما يسمونه - المحراب الرئيسي للقبائل الإسرائيلية، حتى وإن نبذت سلطة آل داود الملكية.

ويدهى أن «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ ق.م) ملك إسرائيل الجديدة (المملكة الشمالية) لم يكن ينظر إلى كل هذا بعين الرضا، ذلك لأن وجود المعبد الرئيسي في أورشليم، إنما يعنى أن هناك رابطة غير مباشرة تربط

(١) أخبار أيام داود ١: ٣، ١٨: ١١، وكذا:

القبائل الإسرائيلية الشمالية بأسرة داود، وخشى يريعام أن «ترجع الملكية إلى بيت داود، إن صعد هذا الشعب، ليقربوا ذبائح في بيت الرب في أورشليم، فيرجع قلب هذا الشعب إلى رحبام ملك يهوذا ويقتلونى»^(١).

وفكر «يريعام» في وسيلة يحتفظ بها بولاء شعبه في الشمال، وفي نفس الوقت يوجد نوعاً من التوازن الدينى بين مقدسات قبائل إسرائيل الشمالية، وبين هيكل سليمان في أورشليم، وهكذا هداه تفكيره إلى أن يعيد للمكانين المقدسين القديمين مكانتهما، وكان الواحد منهما في «بيت إيل» وهى برج بيتين، على مقربة من بيتين الحالية، على مبعده ١٦ كيلا شمالى أورشليم - وكان المكان الآخر فى «دان» (وهى تل القاضى الحالية، على مبعده ٥ كيلا غربى يانياس)، عند منابع الأردن، فى أقصى شمال المملكة الشمالية، وزود كل من المكانين بـ «العجل الذهبى»، ثم أعلن لشعبه أنه «كثير عليكم أن تصعدوا إلى أورشليم، هوذا آلهتك با إسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر»، ثم بنى بيت المرتفعات، وصير كهنة من أطراف الشعب، لم يكونوا من بنى لاوى، وعمل يريعام عيداً فى الشهر الثامن فى اليوم الخامس عشر من الشهر، كالعيد الذى فى يهوذا، وأصعد على المذبح... وأوقف فى بيت إيل كهنة المرتفعات التى عملها»^(٢).

وهناك ما يشير إلى أن مدينة «السامرة» إنما قد زودت فيما بعد بمحراب ملكى، وربما بعجل ذهبى، وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تشير بوضوح إلى عجل السامرة^(٣)، وهكذا قام يريعام بكل إجراءات الانفصال عن يهوذا، فاختار كهنة من غير اللاويين، كما اعتنى عناية شديدة بالأماكن المقدسة المقامة على المرتفعات، مما دفع كثيراً من اللاويين وغيرهم

(١) ملوك أول ١٢: ٢٥-٢٧.

(٢) ملوك أول ١٢: ٢٧-٣٣.

(٣) موشع ٨: ٥-٦.

من المتدينين، إلى مغادرة البلاد، والهجرة إلى دويلة يهوذا، هذا فضلاً عن التغيير الذى أحدثه فى «عيد المظال»، واحتفالات الحصاد الدينية من الشهر السابع إلى الشهر الثامن^(١).

وعلى أى حال، فلقد كانت مقاومة التأثيرات الكنعانية فى ديانة يهوه، أمراً مسلماً به منذ بداية استيطان اليهود فى فلسطين، إلا أنه - دون شك - إنما قد أصبح أشد إصراراً، وأقوى عزمًا على أيام الملكية - وبخاصة فى القرن التاسع قبل الميلاد - حيث بدأت حركة «الركابيين» حوالى عام ٨٥٠ ق.م^(٢)، ومن ناحية أخرى، فلقد اتجهت القوى المختلفة العاملة فى هذا المجال، إلى تأييد التقاليد القومية، وخاصة تلك التى تتف ضد إدخال أى عنصر أجنبى فى الدين، بغية أن تحتفظ، بل وتؤكد حق يهوه، بملامحه وصفاته، هذا ورغم أن كتاب العهد قد أقر تحويل عبادة يهوه إلى عبادة زراعية، إلا أنه قد حدد فى أماكن العبادة، بحيث تتفق وبساطة الدين القديمة.

هذا وقد أقر رواية القصص الذين صنفوا التقاليد المحلية فى المصدرين «اليهوى» Jahwist و«الإلهيمى» Elohist فى القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد، أن يثيروا بين الإسرائيليين شعور الكبرياء بأصلهم الطيب، وبالإيمان برئهم «يهوه» Jahweh، والذى تدين له إسرائيل بكل شىء فى الماضى، وتضع فيه كل أملها فى الحاضر والمستقبل، وقد نجحت هذه التقاليد حقيقة فى توحيد تاريخ الأمة المقدسة، على أساس أن «يهوه» قد صمم منذ البداية - رغم كل العقبات - على خلق شعب غنى وقوى، وإن كانت مرت قرون طويلة قبل أن يقدر لأرض كنعان أن تكون ملكاً له دون منازع.

(١) ملك أول ١٢: ٣١-٣٣.

(٢) Adolphe Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eights Cen- tury, Translated by S.H. Hooke, London, 1962, p. 399-400, 410-411.

ولعل الأسباب الرئيسية لمعارضة دين «بعل» إنما كانت بسبب تبني ملوك إسرائيل ديانات الشرك، بالإضافة إلى دين «يهوه»، وأقاموا عجولاً من الذهب، وضعوها في ميان كالمعابد، واختلط الحابل بالنابل، وأمسى الكهنة يقدمون الأضاحي ليهوه وبعل على السواء، ويعد دين «بعل» نموذجاً للأديان الزراعية في بلاد تجود حقولها بالكروم والغلال، إذ اشتهر هذا الدين بشرب الخمر، والانغماس في الجنس، وتسربت هذه العدوى إلى دين يهوه، حتى ساد الانحلال الجنسي خلال عصر الملكية، لقد سكر رعاة الأغنام، ولانت طباعهم الخشنة، تقول التوراة: «ويل للمبكرين صباحاً يتبعون المسكر، للمتأخرين في العتمة تلهيهم الخمر، وصار العود والرباب والدف والناي والخمر ولائمهم»^(١).

وقارف بنو إسرائيل ألواناً مختلفة من الشذوذ مثل اللواط والاتصال بالحيوان من الذكور والإناث، ومارس الرجال والنساء - زوجات وبنات - الدعارة المقدسة على أبواب المعابد فوق التلال^(٢).

وكان رد الفعل الطبيعي أن تكونت في إسرائيل جماعات الأنبياء، وققت وجهها لوجه أمام أنبياء «بعل»، وكان الأنبياء: إيليا وميخا واليشع، هم الذين حملوا لواء المعارضة العنيفة ضد بيت عمري - أخاب وأولاده - ومن سوء الحظ أن الروايات التي وصلت إلينا من بداية هذه المعارضة، إنما هي تقاليد شعبية، أكثر منها حقائق تاريخية^(٣).

(١) إشعيا ٥: ١١-١٢.

(٢) يدل على ذلك تحريم هذه الأمور في التشريع. انظر عن اللواط: (لاويون ٢٠: ٢٣)؛ وعن الاتصال بالحيوان: (تثنية ٢٧: ٢١؛ لاويون ٢٠: ١٥-١٥)؛ وعن الدعارة المقدسة: (تثنية ٢٣: ١٧-١٨؛ ملوك لان ٢٣: ٧؛ هوشع: ٧)؛ وانظر: ثروت الأسيوطي، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، ص ١٧٤.

A. Lods, op.cit., p. 419-420.

(٣)

وكنّا: Ernest, Renan, Histoire, du Peuple d' Israel, II, Paris, 1887, p. 267F.

وتقرأ فى التوراة أن «أخاب» (٨٢٩-٨٥٠ ق.م) قد اقرتف من الشرور أكثر من كل لك التى اقرتفها أسلافه من قبل، ولعل السبب فى ذلك أن «أخاب» Ahab قد تزوج من «إيزابيل» Jezebel ابنة «إيشبعل» ملك صور، والتى كانت ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استتطاعت أن تسيطر على زوجها اليهودى تماماً، وقد أثار هذا الزواج معارضة قوية فى إسرائيل نفسها، تزعمها النبىء «إيليا»، ذلك لأن «إيزابيل»، لم تأت إلى إسرائيل بأفكار الحكم المطلق الغربية عن التصور العبرى التقليدى عن الملكية فحسب^(١)، وإنما حاولت كذلك إحلال آلهة الفينيقيين شيئاً فشيئاً، محل عبادة الله (يهوه) فى مملكة إسرائيل^(٢)، وليس هناك من شك فى أن «إيزابيل» وحاشيتها الصورية، إنما كانوا يمارسون ديانتهم الوثنية فى معبد أنشئ فى السامرة نفسها من أجل هذا الغرض^(٣).

وعلى أى حال، فلم تكن هذه طقوس الدولة الرسمية، ذلك لأن «يهوه» إنما ظل بالتأكيد ربّ إسرائيل بالنسبة لأخاب ومملكة إسرائيل، وإن كان الملك أخاب نفسه - فيما تروى التوراة - «قد عبد البعل وسجد له»^(٤)، بل إنه إنما «أقام مذبحاً للبعل فى بيت البعل الذى بناه فى السامرة، وعمل أخاب سوارى، و زاد أخاب فى العمل لإغاظلة الربّ، إله إسرائيل، أكثر من جميع ملوك إسرائيل الذين كانوا قبله»^(٥).

غير أن وجود هذه الديانة الأجنبية، وعبادتها فى السامرة، إنما قد أثار مقاومة التقاليد القديمة الصارمة للمقابل الإسرائيلى، والتى كانت دمة «يهوه»

(١) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 25.

(٢) ج. كويتنوه، المرجع السابق، ص ٧٤.

(٣) ملوك أول ١٦ : ٣٠-٢٤.

(٤) ملوك أول ١٦ : ٣١.

(٥) ملوك أول ١٦ : ٣٢-٣٣.

هو هدفها النهائي^(١)، وقد تزعم «إيليا» النبيّ الشورة ضدّ أخاب وزوجه إيزابيل، اللذين جهدا لإلغاء عبادة «يهوه»، وإحلال عبادة «البعل» في مكانها، فهدهما مذابح ربّ إسرائيل، وقتلا أنبياءه، فاندفع إيليا في طول البلاد وعرضها كالإعصار، مهدداً متوعداً، بأنه لا ظل ولا مطر في هذه السنين، وفي السنة الثالثة يقول الربّ لإيليا «اذهب وتراه لأخاب، فأعطى مطر على وجه الأرض»^(٢).

ومع أن الجماعة كانت شديدة إلا أنها كانت في «السامرة» - عاصمة إسرائيل - أشدّ قوة، وأعنف ضراوة، وأخيراً يطلب إيليا النبيّ من أخاب أن يدعو كل إسرائيل إلى «جبل الكرمل»، حيث يلتقى هناك بأنبياء البعل وعددهم ٤٥٠ نبيّاً - وكذا أنبياء السواري الذين كانوا يأكلون على مائدة إيزابيل، وعددهم ٤٠٠ نبيّاً - وأصدر أخاب أمره الملكي باستدعاء «جميع بنى إسرائيل، وجميع الأنبياء إلى الكرمل»، ويعقد إيليا - نبيّ يهوه - مباراة بينه وبين أنبياء البعل، ليعرف الناس أى الآلهة الذى يستطيع أن ينزل المطر، ويعنّ على الحقول بالخضر.

وحاول أنبياء البعل، دون جدوى، على مدى يوم كامل، أن يأتوا بنار من السماء، ليستنقذوا أضحياتهم، ولكن إيليا بمجرد أن قدم صلواته، حدثت المعجزة، وإلى هذا تشير التوراة في سفر الملوك الأول، حيث تقول: «فتقدم إيليا إلى الشعب، وقال: حتى متى تعرجون بين الفرقتين، إن كان الربّ هو الله فاتبعوه، وإن كان البعل فاتبعوه، فلم يجبه الشعب بكلمة، ثم قال إيليا للشعب: أنا بقيت نبيّاً للربّ وحدى، وأنبياء البعل أربع مئة وخمسون رجلاً، فليعطونا ثورين، فيختاروا لأنفسهم ثوراً واحداً ويقطعوه

M. Noth, op.cit., p. 241-242.

(١)

(٢) انظر: التوراة (ملوك أول ١٧: ١-١٨: ١، ١٩: ١٢)، الإنجيل (لوقا ٤: ٢٥، رسالة يعقوب

ويضعوه على الحطب، ولكن لا تضعوا نارا، وأنا أقرب الثور الآخر، وأجمله على الحطب، ولكن لا أضع نارا، ثم تدعون باسم آلهتكم، وأنا أدعو باسم الرب، والإله الذى يجيب بنار، فهو الله، فأجاب جميع الشعب، وقالوا: الكلام حسن».

«فقال إيليا لأتبياء البعل: اختاروا لأنفسكم ثورا واحدا، وقربوا أولا، لأنكم أنتم الأكثر وادعوا باسم آلهتكم ولكن لا تضعوا نارا، فأخذ الثور الذى أعطى لهم وقربوه، ودعوا باسم البعل من الصباح إلى الظهر، قائلين: يا بعل أجبنا، فلم يكن صوت ولا مجيب، وكانوا يرقصون حول المذبح الذى عمل، وعند الظهر سخر منهم إيليا، وقال: ادعوا بصوت عال لأنه إله، لعله مستغرق أو فى خلوة أو فى سفر لعله نائم فينتبه، فصرخوا بصوت وتقطعوا حسب عاداتهم بالسيوف والرماح حتى سال منهم الدم، ولما جاز الظهر وتبأوا إلى حين لإصعاد التقدمة ولم يكن صوت ولا مجيب ولا مصغ»^(١).

«قال إيليا لجميع الشعب: تقدموا إلىّ، فتقدم جميع الشعب إليه، فرم مذبح الرب المتهدم، ثم أخذ إيليا اثني عشر حجرا بعدد أسباط بنى يعقوب، الذى كان كلام الرب إليه قائلا: إسرائيل يكون اسمك، وبنى الحجارة مذبحا باسم الرب، وعمل قناة حول المذبح تسع كيلتين من البر، ثم رتب الحجر، وقطع الثور ووضعها على الحطب، وقال: املاؤا أربع جراب ماء وصبوا على المحرقة وعلى الحطب، ثم قال: ثنوا فثنوا، وقال: ثلثوا فثلثوا، فجرى الماء حول المذبح وامتلأت القناة أيضا ماء، وكان عند إصعاد التقدمة أن إيليا النبى تقدم، وقال: أيها الرب إله إبراهيم وإسحاق وإسرائيل، ليعلم اليوم إنك أنت الله فى إسرائيل، وأنى أنا عبدك وبأمرك قد فعلت كل هذه الأمور، استجبني يا رب، استجبني ليعلم هذا الشعب أنك أنت الرب الإله، وأنك أنت حولت قلوبهم رجوعا، فسقطت نار الرب وأكلت المحرقة فى

الطوب والحجارة والتراب ولحست المياه التي فى القناة، فلما رأى جميع الشعب ذلك سقطوا على وجوههم، وقالوا: الرب هو الله، الرب هو الله^(١).

وهنا يأمر «إيليا» النبىء قومه أن «امسكوا أنبياء بعل، ولا يفلت منهم رجل، فأمسكوهم، فنزل بهم إيليا إلى نهر قيشون وذبحهم»^(٢)، وهكذا استأصل إيليا أنبياء البعل فى إسرائيل، ولم يحل بهم القحط، حيث دعا إيليا لقومه بوفرة المطر، واستجاب يهوه لدعاء نبيه^(٣).

وتسمع «إيزابيل» بما حدث لأنبياء ربها «بعل»، وفى غضب مرير، تنذر قتل «إيليا» النبىء، انتقاماً منه لقتله أنبياء البعل، وفى ياس قاتل يهرب «إيليا» إلى «حوريب»^(٤)، ثم يعهد إلى حواريه «اليشع» ليمنح - باسم يهوه، رب إسرائيل - «حزائيل» ملك دمشق^(٥) «رغم» أن حزائيل، هذا، لم يكن إسرائيلياً، ولا عابداً ليهوه، ذلك لأن رب إسرائيل - فيما يرى الحاخام أبشتين - إنما أراد أن يجعل ملك دمشق الآرامى، صوت عذاب على شعبه إسرائيل، الأثم الشرير^(٦)، والذي لم يبق منه سوى سبعة آلاف رجل، لم يركعوا للإله بعل، ولم تقبله شفاهم^(٧).

على أن هناك - من ناحية أخرى - بعضاً من الباحثين، إنما يذهب إلى أن هذه الصفحات التى وردت فى التوراة عن «قصة إيليا»، ربما كانت تقاليد شعبية، أكثر منها حقائق تاريخية، وذلك لأسباب منها (أولاً) أننا

(١) ملوك أول ١٨ : ٣٠-٣٩.

(٢) ملوك أول ١٨ : ٤٠.

(٣)

A. Lods, op.cit., p. 421.

(٤) حوريب: هو جبل سريال فى وادى فيران، على رأى، وهو جبل يقع فى أدم على رأى آخر، وهو جبل موسى (فى سيناء) على رأى ثالث. (قاموس الكتاب المقدس ١/٤٩٨).

(٥) ملوك أول ١٨ : ١-١٩ : ١٧.

(٦)

Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 41.

A. Lods, op.cit., p. 421.

(٧)

نستطيع أن نستخلص من التوراة نفسها، أن «أخاب» و«إيزابيل» إنما كان أول حاكمين إسرائيليين - بعد داود عليه السلام - أعطياه أبناءهما أسماء بها مقاطع من اسم الرب القومي (أخزيا ويهورام وعشيا)، ومنها (ثانيًا) أن «الأوستراكا» التي اكتشفت في قصر «أخاب» في السامرة تبين أن هناك أسماء من هذا القبيل، كانت شائعة بين موظفي الملك «أخاب»^(١).

ومنها (ثالثًا) أن الزوجين الملكيين لم يقوما باغتتيال كل أنبياء يهوه، ذلك لأن هناك نصوصًا تشير إلى أن أخاب قد استمع إلى بعض أنبياء يهوه بعد ذلك تقول التوراة: «وكان يحيط به عشية وفاته أربعمائة نبي تنبأوا له بالنصر، إلا واحدًا، ومنها (رابعًا) أن «إيليا» النبي، لم يبلغ عبادة «بعل» في عهد «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م.)، وإنما كان الملك «ياهو» (٨٤٢-٨١٥ ق.م.) هو الذي فعل ذلك، بعد سنتين عددًا، وطبقًا لتقاليد أخرى، فإن الذي ألغى عبادة «بعل» إنما كان «حزائيل» ملك دمشق، وعلى أى حال، فإن الذي مسح «ياهو» إنما كان النبي اليسع وليس «إيليا»^(٢).

وأيا ما كان الأمر، فهناك من يذهب إلى أن الملك الإسرائيلي «أخاب»، إنما قد أقام في السامرة معبدًا لإله صور (بعل)، و«ملقارت» إله حليفه «إيشبعل» لأهداف سياسية، وأنه بهذا التعدي على ربه «يهوه»، لم يقم إلا بما قام به سليمان من قبل «عندما أقام أماكن لعبادة زوجته الوثنيات في أورشليم، والتي ظلت قائمة -حتى عهد الإصلاح الديني في عام ٦٢٢ ق.م.، والذي قام به «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م.) ملك يهوذا^(٣)، غير أن ما فعله

(١) G. A. Reinsner, *Israelite, Ostraka from Samaria*, p. 20-27.

H. Gressmann, *ZATW*, 1925, p. 148. وكلنا:

G.R. Driver, *ZATW*, 1928, p. وكلنا:

A. Lods, *op.cit.*, p. 421. وكلنا: ٦: ١٩، ٧: ١٥، ٨: ٧، ١٠: ١٩، ١١: ١٣، ١٢: ١٣.

(٣) ملوك أول ٢٠-٢٢، ملوك ثان ٨-٧، ١١: ١٣، ١٢: ١٣.

«أخاب» إنما كان جديدًا وخطيرًا في مظهره، لأن الملك الإسرائيلي ورجال حاشيته إنما قد قاموا بتقديم القرابين للإله الأجنبي، ولم يعد «يهوه» هو ربّ البلاد الوحيد، الذي يعيده الإسرائيليون في فلسطين، حيث انتهك مسيح يهوه حرّمات ربّه، وأخلّ بواجباته الأساسية، وكان لمنافسه «بعل» معبد في بلاده، ولعل هذا هو سبب غيرة النبي إيليا، وقيامه بالدعوة لربّه «يهوه»^(١).

وأيا ما كان الأمر، فلقد أرسل النبي «اليشع» واحدًا من بنى الأنبياء، ليسمح للقائد الإسرائيلي «ياهو» ملكًا على إسرائيل ومبيدًا لبيت «أخاب» ويخج الرجل في مهمته، بعد أن قام بعدة مذابح وحشية^(٢)، ثم اتجه إلى السامرة وبصحبه - وفي عربته الحربية ذاتها - «ياهو ناداب بن ركاب» القيني، المتحمس ليهوه ضد البعل، وهناك «قتل جميع الذين بقوا لأخاب في السامرة»، ثم ادعى أنه أكثر إيمانًا بالبعل من أخاب، «ليجمع إليه، كل أنبياء البعل، وكل عابديه، وكل كهنته»، وفي لحظة من التعصب الديني البغيض، ذبح «ياهو» كل من اتخذ البعل ربًا، ودمّر معبده^(٣)، وهكذا أبيد أتباع البعل في مذبحه بقيت في ذاكرة القوم مروعة، ولفترة طويلة بعد ذلك^(٤).

وتمضى الأيام، ويجلس «يرعام الثاني» على عرش إسرائيل، حيث تمتاز أيامه (٧٨٦-٧٤٦ ق.م) بقوة ورخاء، مصحوبتين بانتعاش ديني، وبدت روح الورع، وكأنها تسود في كل مكان، واحتشدت المحاربين، وتدفقت القرابين وحفوظ على الأعياد بدقة، ولكن كل هذه المظاهر الخارجية للديانة قد لوّث بالوثنية، فلم تنجبه إلى عبادة «يهوه» النقية، وإنما

A. Lods, op.cit., p. 422.

A. Lods, op.cit., p. 388.

C. Roth, op.cit., p. 26.

(١)

(٢) ملوك لان ٩: ١-٣٧، ١٠: ١-١٧، وكلا:

(٣) ملوك لان ١٥: ١٥-٢٨.

(٤) هوشع ١: ٤، وكلا:

للتوفيق بينها وبين عبادة العجول الذهبية^(١)، ومن هنا نرى النبي «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) يقول - على لسان ربه يهوه - «بغضت، كرهت أعيادكم، ولست ألتذ باعتكافاتكم، إلى إذا قدمتم لى محرقاتكم وتقدماتكم لا أرتضى، وذبايح السلامة من مسمناتكم لا ألتفت إليها، ابعد عن ضجة أغانيك ونعمة ربابك لا أسمع، وليجر الحق كالمياه، والبر كتهر داهم»^(٢).

وإذا ما تركنا دويلة إسرائيل (٩٢٢-٧٢٢ ق.م)، واتجهنا إلى دويلة يهوذا (٩٢٢-٥٨٧ ق.م)، لرأينا أن الملك اليهودي «أسا» (٩١٣-٨٧٣ ق.م) يقوم بحركة إصلاح ديني، لا بأس بها على أية حال، فقد كان الرجل «يهويًا» مخلصًا، ومن ثم فقد أخرج من معبد سليمان الألهة الأثني التي كانت تقطن بجوار «يهوه»، وطرد العاهرات المقدسات، وأزال المأبوتين من أرض يهوذا وسحب من أمه «معكة» ابنة أبشالوم^(٣)، لقب «الملكة الأم» لأنها كانت تؤيد الوثنية^(٤) تقول التوراة: «وعمل أسا ما هو مستقيم فى عينى الرب كداود أبيه، وأزال المأبوتين من الأرض، ونزع جميع الأصنام التى عملها أبوه، حتى أن معكة أمه خلعها من أن تكون ملكة، لأنها عملت تماثالا لسارية، وقطع أسا تماثلها وأحرقه فى وادى قدرون»^(٥).

ومن المعروف أن هذه الأمور إنما قد انتقلت إلى الإسرائيليين من ديانة «بعل»، الذى اشتهر بشرب الخمر، والانغماس فى الجنس^(٦)، وأما المرتفعات التى كانت قد أسست على نمط كتعاني، بأعمدة وسوارى مقدسة، فقد

I. Epstein, op.cit., p. 42.

(١)

(٢) عاموس ٥ : ٢١-٢٤.

(٣) تضطرب التوراة فى «معكة ابنة أبشالوم» هذه ، وصلتها بالملك «أسا» ، فهى مرة أم ليه «أبيام» وهى مرة أخرى أمه هو، أبى «أسا» . (انظر: ملوك أول ١٥ : ١٢ ثم قارن ملوك أول ١٥ : ١٠).

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٤.

(٥) ملوك أول ١٥ : ١١-١٣.

(٦) ثروت أنيس الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٧٤.

بقيت كما كانت، لأنهم إنما كانوا يظنون أن ذلك إنما كان مجرد عادة، ولا يحمل بين طياته أية أهداف وثنية^(١).

وجاء بعد «أسا» ولده «يهو شافط» (٨٧٣-٨٠٩ ق.م.)، الذى نهج نهجه، وأكمل بعض مشروعاته، وتقرأ فى التوراة أنه «أزال المأبوسين، الذين بقوا فى أيام أبيه أسا»، «إلا أن المرتفعات لم تنزع، بل كان الشعب لا يزال يذبح ويوقد على المرتفعات»^(٢).

وفى عام ٨٤٣ ق.م. تجلس «عثليا» على عرش أورشليم، بعد موت ولدها «أخزيا» (٨٤٢ ق.م.)، وتعلن عبادة «بعل» الصورية كديانة رسمية للدولة يهوذا^(٣)، غير أن «يهو ياداع» - الكاهن الأكبر، وصهر البيت المالك، قد استطاع بعد ست سنوات، من أن يقتل «عثليا» فى عام (٨٢٧ ق.م.)، وأن يدخل جميع الشعب، إلى بيت البعل، وهدموا مذابحه، وكسروا تماثيله تمامًا، وقتلوا «متان» كاهن البعل، أمام المذابح^(٤)، غير أن عبادة البعل سرعان ما تعود ثانية فى عهد «يهو آش» (٨٢٧-٨٠٠ ق.م.) - خليفة عثليا - وبعد قتل الكاهن الأكبر «يهو ياداع» مباشرة، فترك القوم «بيت الربّ إله آبائهم، وعبدوا السوارى والأصنام، فكان غضب يهوه على يهوذا وأورشليم لأجل إثمهم هذا، وأرسل إليهم أنبياء لإرجاعهم إلى الربّ، وأشهدوا عليهم، فلم يصغوه»^(٥).

وجاء «أمصيا» (٨٠٠-٧٨٣ ق.م.)، الذى تذهب التوراة إلى أنه قد «عمل المستقيم فى عيني الربّ»، وإن ظلت المرتفعات كما كانت، يذبح

I. Epstein, op.cit., p. 46

(١)

(٢) ملوك أول ٢٢: ٤٢-٤٦.

(٣) Cecil Roth, A Short History of The Jewish People, London, 1969, p. 32.

(٤) ملوك ثان ١١: ١-٢؛ أخبار أيام ثان ٢٢: ١-٢٣.

I. Epstein, op.cit., p. 47-48.

(٥) أخبار أيام ثان ٢٤: ٨-٩؛ وكذا:

القوم لها، ويوقدون عليها^(١)، وطبقا لرواية التوراة، فقد قام أمصيا بحملة ناجحة ضد آدموم، نجح فيها في الاستيلاء على «سالح» (البتراء)، وأطلق عليها اسم «يفنتيل» بمعنى «الخاصع لله»، ولكنه في نفس الوقت، فقد أحضر معه آلهة آدموم الوثنية وسجد أمامها، وأوقد لها^(٢).

وفي عهد «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ ق.م.) يقود النبي «إشعيا» (٧٣٤-٦٨٠ ق.م.) حركة المقاومة ضد الحلف الذي كانت تتزعمه مصر، وتتضم له ولايات سورية وفلسطين ضد آشور، ويطلب من قومه اليهود بأن يضعوا ثقتهم في ربهم «يهوه»، الذي اتخذ من أورشليم مقراً دائماً له، ومن ثم فإنه لا يرضى بأن تكون مدينته المقدسة فريسة للغازي الأجنبي، فلتقت يهوذا بربها يهوه، فلا يستطيع أحد لها ضراً ولا تفعل^(٣).

ومع ذلك كله، فلقد رفض «أحاز» أن يسمع لتحذيرات النبي إشعيا وتأكيداته، أو يشاطره ثقته في «يهوه» رب إسرائيل، فقدم جزيته إلى آشور بل إنه إنما قد ذهب بنفسه إلى دمشق ليقدم فروض الولاء، للعاهل الآشوري «تجلات بلاسر الثالث» (٧٤٥-٧٢٧ ق.م.)، ونقرأ في التوراة أن «أحاز» قد ضحى لآلهة دمشق، وطلب عونها، لأنها في رأيه الأقوى، بل إنه قد شيد مذبحاً في أورشليم على النمط الوثني الذي رآه هناك، كما أدخل في يهوذا طقوس التضحية بالطفل الذي كان يمارسها الآشوريون، حتى أنه قدم ابنه الوحيد لنيران «مردوخ»^(٤). وفي نفس الوقت، فلقد أدخل في نطاق المعبد صوراً للخيل المقدسة، تكريماً لإله الشمس، وتعبيراً لولائه لمعبودات آشور

(١) ملوك ثان ١٤ : ١-٧؛ أخبار أيام ثان ٢٥ : ١-١٦.

(٢) J. Hastings, A Dictionary of the Bible, p. 853. أخبار أيام ثان ٢٥ : ١٤، وكذا:

وكذا، A.B.W. Kennedy, Petra, History and Monuments, London, 1925, p.78.

(٣) إشعيا ٧ : ١-١٧؛ تودور رينسون، تاريخ العالم : إسرائيل في ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة، ص ١٤٢.

(٤) ملوك ثان ١٦ : ٧-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٢٨ : ١-٢٥، وكذا، I. Epstein, op.cit., p. 48-49.

القديمة، فضلاً عن التعبير لملك الملوك نفسه - أي الملك آشور - (١).

وخلف «حزقيا» (٧١٥-٦٨٨ ق.م) أباه «أحاز» على عرش يهوذا ولكنه كان مختلفاً عنه، ومن ثم فلم يتهجج نهجه، ولم يتبع سياسته في الدين والسياسة ذلك لأن العاهل الجديد - فيما تروى التوراة - إنما كان مصلاًحاً دينياً، ولهذا فقد أمر بإخراج النجاسة من بيت الربّ وتطهيره، فضلاً عن تقديم الذبائح والقرابين والمحرقات، هذا إلى جانب إزالة المرتفعات، وكسر التماثيل، وقطع السواري، وهي أمور حاول أسلافه القيام بها دون جدوى، بل لقد ذهب «حزقيا» إلى حد الإعلان بأنه لن يدمر ما هو أقلّ قداسة من «تمثال حية النحاس» (نحشتان)، والذي كان محفوظاً داخل معبد أورشليم (هيكل سليمان) ومحسوباً على أنه من صنع موسى نفسه، كما أنه قد «عصى على ملك آشور، ولم يتعبد له» (٢).

غير أن خليفته وولده «منسى» (٦٨٧-٦٠٢ ق.م) إنما كانت له شهرة سيئة من الناحية الدينية، ذلك لأن «منسى» هذا، إنما كان كافراً بدين «يهوه» متبنيًا لطقوس سادته الوثنية، بما فيها من عبادة الكواكب والتضحية بالأطفال، ومن هنا فقد اعتبرت فترة حكمه أسوأ وأقسى ردة وثنية في تاريخ يهوذا، وأما ما هو أكثر دهشة في هذه المرحلة، فإن هذه الأحوال الوثنية إنما كان يمارسها القوم الذين ادعوا أنهم عباد يهوه - رب إسرائيل - وهم يعتقدون بممارستهم مثل هذه الأعمال يصبحون جديريين برعاية ربّ إسرائيل (٣).

ونقرأ في التوراة أن «منسى» قد «بنى المرتفعات التي أبادها حزقيا أبوه، وأقام مذابح البعل، وعمل سارية، كما عمل أنخاب ملك إسرائيل، وسجد

C. Roth, op.cit., p. 34.

(١)

(٢) ملوك ثان ١٨ : ١-٧، أخبار إلهام ثان ٣٩ : ١-٢٦.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 51.

لكل جند السماء وعيها، وبنى مذابح في بيت الرب، الذي قال الرب عنه :
في اورشليم اضع اسمي، وبنى مذابح لكل جند السماء في داري بيت
الرب، وعبر ابنه في النار، وعاف وتفاعل واستخدم جاننا وتوابع، وأكثر عمل
الشر في عيني الرب لإغاظته، ووضع تمثال السارية التي عملت في البيت،
الذي قال الرب عنه لداود وسليمان ابنه، في هذا البيت، وفي اورشليم التي
اخترت من جميع أسباط إسرائيل، اضع اسمي إلى الأبد»^(١).

وهكذا وجدت المحارِبُ المحلية القديمة، كما أدخل منسى عبادة
الشمس في يهوذا، على نظام عبادتها في آشور، ودشن - وكذا فعل خليفته
- نخيلا وعجلات للشمس، وأحرقوا لها بخوراً على السطوح، كما مارس
القوم كذلك عادة الضحايا البشرية، وقدموا الطقوس الأجنبية المألوفة حول
معبد اورشليم نفسه^(٢)، واعترفوا بعبادة «البعل»، وممارسة العرافة والسحر،
ولعل هذا كله مما دعا بعض الكتاب المتأخرين إلى أن يروا في «منسى» وما
تم في عهده من وثنية، سبباً في سقوط اورشليم، ونفى يهوذا^(٣).

وتميز عهد الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م) بعدة إصلاحات دينية،
كان أساسها الحصول على نسخة من «سفر الشريعة» في العام الثامن عشر
من حكم هذا الرجل (أى عام ٦٢٢ ق.م)، على يد الكاهن «حلقيا» في
معبد اورشليم^(٤)، وقد قام جندل طويل حول هذا الكشف، وسواء أكان
«حلقيا» أوجد نسخة «سفر الشريعة» هذه أم أنه وجدها حقيقة، وسواء

(١) ملوك ثان ٢١: ٣-٧.

(٢) ملوك ثان ٢١: ٣، ٥، ٢٣، ١١، ٥؛ قاموس الكتاب المقدس ١٩١٩؛ وكلنا:

C. Roth, op.cit., p. 35.

(٣) ملوك ثان ٢٣: ٢٦-٢٧؛ إرميا ١٥: ٤؛ وكلنا:

W.F. Albright, The Biblical Period, From Abraham to Ezra, New York,
1963, p. 79.

(٤) ملوك ثان ٢٢: ٣-١٣؛ أخبار أيام ثان ٣٤: ٨-٣٣.

أكانت هي النسخة الأصلية، أم أنها لم تكتب إلا قبيل اكتشافها المزعوم، بما لا يتعدى عشرات السنين^(١) - الأمر الذي ناقشناه من قبل بالتفصيل في هذا الكتاب^(٢) - فالذي يهمنا هنا أن النصوص إنما تنسب إلى «يوشيا» أنه قد أصلح المعبد، وطهره من الطقوس الأجنبية، وأزال المحارِب من المرتفعات، ودسّر مذبح «بيت إيل» المنافس لمذبح أورشليم، منذ أيام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ ق.م)، واحتفل بعيد الفصح، الذي يذكر القوم بالخلاص من مصر^(٣).

وفي عام ٥٨٧ ق.م، ثم السبي البابلي المشهور، والذي ينسب القوم في توراتهم إلى الانحلال الداخلي، وانتشار الفساد الخلقي والاجتماعي بين القوم، فضلاً عن الانحراف عن عبادة «يهوه»، والاتجاه إلى عبادة الآلهة الأجنبية - وبخاصة بعل صور - في الفترة التي سبقت هذا السبي^(٤).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن وجود البابليين في اليهودية - كحكام وكحامية - قد أدى إلى قيام المعبودات البابلية والاعتراف بها، حتى لنرى «إرميا» يحتج - وهو في مصر - على عبادة ملكة السماوات «عشتار»^(٥)، ويشير «حزقيال» - وهو أحد أفراد سبي يهوذاكين في عام

(١) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٥، وكذا:

W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, 1949, p. 225.

A.P. Davies, The Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 35. وكذا:

(٢) انظر: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثالث «الحضارة»، الإسكندرية ١٩٧٩، ص ٢٧-٣٠.

(٣) ملوك ثان ٢٢، ٢٣، وكذا:

(٤) إرميا ١: ١٥-١٦، ٢: ٢، ٨-١٠، ١٩-١، وكذا:

(٥) هناك من يذهب إلى أن الآلهة الكبرى الشهوانية «عشتار» التي كان العبرانيون يعبدونها في

الأماكن المرتفعة بين الغياض، والتي كانوا يأتون بالدعوات المقدسة تكريماً لها، لم تكن سوى زهراء بابل «عشتار»، وكان لعشتار هذه حظوة لدى شعب إسرائيل الشيق، وذلك لما كان لها من شعائر شهوانية، وكانت لها هيكل على التلال، وتخطأ بناب الزيتون، حيث يسمح للحمام

٥٩٧ ق.م - إلى مجرى سير الأمور في المعبد قبل عام ٥٨٧ ق.م، فيحدثنا عن «تمثال الغيرة» (وربما كان لعشتار)، هذا فضلا عن عبادة الحيوان التي كانت تمارس في قاعة سرية، وفي نفس الوقت كانت السامرة تشجع عبادة بعل الكنعاني^(١).

وهناك قصص انتحله الإسرائيليون طوعًا عن «تموز» الذي ذهبت الآلهة لتبحث عنه حتى سواء الجحيم، وكان يمثل موت تموز، الذي غدا «أدونيس» الإغريق نهاية الخريف، وكان ذلك الإله الجميل يموت في كل سنة، ليعث بعد كل شتاء، فإذا دلّ حصر الصيف على فقدته بكى باحتفال، فكانت النساء تقوم بالشعائر المأتمية نادبات باكيات، وبما رواه «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) أنه كان في زمانه نساء تكيى تموز في معبد الرب^(٢)، تقول التوراة: «وقال لى الرب... تعال انظر رجاسات أعظم هم عاملوها، فجاء بى إلى مدخل باب بيت الرب الذى من جهة الشمال، وإذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز، فقال لى: رأيت هذا يا ابن آدم، بعد تنظر رجاسات أعظم من هذه»^(٣).

المساكنات سجع وهديل، وحيث تجلس الفتيات اللاتي يقضين نهارهن في تطريز الخيام للنياض ولياليهن في قضاء أوطار المؤمنين الذين يتقاطرون إلى هناك، وسرعان ما غدت الدعارة المقدسة تأخذ شكلا أشد كراهية، وأكثر اشمئزازًا، عندما أصبح الخصيان - لا الفتيات - يبيمون أنفسهم في ليل الغاب الكثيف، وعلى ما كان من تمت الأنبياء لهؤلاء الفتيات به «الكلاب»، وعلى ما كان من حظر نذر أجور هؤلاء الفاسقين - أو المأبوتين، كما تسميهم التوراة - لم ينفك بنى إسرائيل عن مضاجعتهم. (انظر: ملوك أول ١٥: ١١، ٢٢، ٤٦؛ ملوك ثان ٢٣: ٧؛ جوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعتر، القاهرة ١٩٦٧، ص ٦٢، ٦٧).

(١) لرميا ٤٤: ١٧-١٩؛ حزقيال ٨: ٣، ١٤؛ إشعيا ٥٧: ٨-٣، ٦٥، ٥-٣، ٦٦، ٣، ١٧؛ ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٥٧/٣.

(٢) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦٤-٦٥.

(٣) حزقيال ٨: ١٣-١٥.

وظلت عبادة الشمس والقمر والنجوم قائمة طويلاً زمن، لدى جميع أمم سورية، ولدى بنى إسرائيل على وجه الخصوص، وفي زمن حزقيال كان يمكن أن نرى - حتى فى هيكل أورشليم - يهوداً كانوا يسجدون أمام الشمس، مولين وجوههم شطر المشرق^(١)، تقول التوراة - على لسان حزقيال - فجاء بى إلى دار بيت الرب الداخليّة «وإذا عند باب هيكل الربّ، بين الرواق والمذبح نحو خمسة وعشرين رجلاً، ظهورهم نحو هيكل الربّ ووجوههم نحو الشرق، وهم ساجدون للشمس نحو الشرق، وقال لى: أرايت يا ابن آدم، أقليل لبيت يهوذا عمل الرجاسات التى عملوها هنا، لأنهم قد ملأوا الأرض ظلماً، ويعودون لإغاظتى»^(٢).

على أنّ هذا كله، لا يعنى - بحال من الأحوال - أن القوم قد انصرفوا عن عبادة ربّهم «يهوه» وإنما ربما يعنى أن هناك محاولة للربط بين ربّ إسرائيل، وبين مختلف معبودات الشعوب الأخرى، وبدهى أن الاحتجاجات التى أثّرت ضد محاولات التوفيق هذه، وإنما توحى بأن أولئك الذين كانوا يعبدون «يهوه» إنما ظلوا فى اليهودية - بعد السبى - كما يشير إلى ذلك الوصف الذى يقدمه الثمانون حاجاً القادمون من شكيم وشيلوه والسامرة، وإنما كانوا قادمين إلى أورشليم، لتقديم القرابين إلى بيت الربّ الذى خرب، وفى هذا دليل على أن عبادة «يهوه» إنما قد استمرت فى مكان المعبد، حتى بعد عام ٥٨٧ قبل الميلاد^(٣).

عصر السبى وما بعده

استمر اليهود على أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) مذبحين بين عبادة يهوه، وعبادة الآلهة الأجنبية، ورغم أنهم لم يكونوا - طبقاً لرواية

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦٥. (٢) حزقيال ٨: ١٦-١٨

(٣) إرمياء ٤١: ٤-٨؛ حجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٧، وكلاً:

التوراة - مرغمين على عبادة أى نوع من المعبودات البابلية (١)، فإن طائفة منهم مطردة الزيادة أخذت تتعبد إلى الآلهة البابلية، وتألف الأساليب الشهوانية الشائعة فى العاصمة القديمة، على الرغم مما بذله حزقيال من جهد جبّار فى إيقاء القوم على عقيدتهم فى عناية يهوه بمدينةه ووطنه وشعبه، ومع ذلك فإن الجيل الثانى من المنفيين كانت ذكرى أورشليم قد محيت - أو كادت - من أذهانهم (٢).

ورغم ذلك فقد ظل الكثيرون من المنفيين ينظرون إلى المكان المقدس فى أورشليم - حيث كان التابوت محفوظاً - وكأنه يمثل المركز الدينى للقبائل الإسرائيلىة، ومن ثم فقد أصبح المكان المختار لسكنى «يهوه» (٣)، والمكان الذى اختاره ليحمل اسمه (٤)، ورغم أن المعبد الذى بناه سليمان فى هذا المكان قد أتت عليه النيران، إلا أن قدسية المكان لم ترتبط ببناء المعبد فحسب، ومن ثم فإنه كخرائب مايزال مكاناً مقدساً، وسكنناً لرب إسرائيل «يهوه» (٥).

وفى فترة ما بعد السبى، والعودة إلى فلسطين، كانت مهمة «عزراه» الكاتبة الأساسية - بعد مشكلة الزواج المختلط بين يهود وجيرانهم - هى «إعلان الشريعة» التى أحضرها معه من بابل فى اجتماع وقور وخطير، ومن ثم فقد شرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصف «سفر شريعة موسى»، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرأون عليهم ما تحويه ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها، أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن

M. Noth, op.cit., p. 296. (١)

S.A. Cook, op.cit., p. 457-408. ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٦٨، وكذا؛ (٢)
وكذا؛

١٨ : ٨ (٣)

١١ : ١٢ (٤)

M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 291. (٥)

يطيعوا هذه الشرائع ويتخذوها دستوراً لهم يتبعونه، ومبادئ خلقية يسيرون على هديها، ويطيعونها إلى أبد الأبدين^(١).

وسرعان ما بدأ القوم فى ممارسة الطقوس على النظام القديم، ومراعاة «السبت» والعبادة والختان، التى غدت جميعاً بعد هذه المرحلة أموراً يجب اتباعها، كما عملت فى الوقت نفسه على ربط ما كان قد انفردت من عقدهم، ونأت بهم عما كانوا يتردون فيه من ضباب الوثنية، الآخذ بخناقهم، والمحيط بهم من كل ناحية، وقرّبتهم إلى فكرة التوحيد، وباعدت ما بينهم وبين الشرك، وأعطتهم الأمل فى بعث ونشور، وحساب من ثواب أو عقاب^(٢).

(١) نحميا ٨، ١-١٨، ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٦.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٧٠.

الفصل الرابع المقدسات الإسرائيلية

١ - السواري

وهي السواري المقدسة عند الكنعانيين، وقد أصبحت الآن إحدى الملامح المنتظمة لأماكن إسرائيلية مقدسة^(١)، وقد شيدت هذه السواري (أشيرة The Asherah) على امتداد مذابح «يهوه» في كل من السامرة وأورشليم^(٢)، وعلى الرغم من تحريمها بنص التوراة «لا تنصب لنفسك سارية من شجرة ما، بجانب مذبح الرب إلهك، الذي تصنعه لك، ولا تقم لك نصباً، الشيء الذي يبغضه الرب إلهك»^(٣)، فقد أصبح للسواري، على أيام الملك «أحاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م.)، أربع مائة نبي يأكلون على مائدة زوجته إيزابيل^(٤).

وعلى أى حال، فلقد أثبتت الآثار التي وصلتنا أن الطقوس الدينية الإسرائيلية ترجع في كثيرها إلى أصول كنعانية، حتى أصبح من العسير على الباحث في العقائد الإسرائيلية أن يعزلها عن الأصول الكنعانية، فنحن نجد طقوس عبادة يهوه ما هي في الواقع إلا طقوس الإله الكنعاني، بل وأصبحت قدسية المكان هي بعينها القديمة لم تتغير^(٥).

وهناك ما يشير إلى أن الإسرائيليين لم يكونوا يعرفون «السواري» قبل دخولهم فلسطين، ذلك لأن المرادف لها لم يكن معروفاً عند الوثنيين العرب، وأن عباد يهوه لم ينسبوا إلى الأحياء - سواء أكان ذلك في الروايات اليهودية أو الإلهيمية - بناء السواري، وربما يفسر ذلك بدرجة أفضل، افتراض أن السواري لم تكن جزءاً من تراث الأحياء الديني القديم^(٦).

(١) ميخا ٥ : ١٤ . (٢) ملوك ثان ١٣ : ٦ ، ١٨ : ٤ ، ٢١ : ٧ ، ٢٣ : ٦ .

(٣) تثنية ١٦ : ٢١ . (٤) ملوك أول ١٨ : ١٩ .

(٥) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ٢١٦-٢١٧ .

A. Lods, op.cit., p. 425-426.

(٦)

وأيا ما كان الأمر، فإن عمود السوارى هذا، أو «أشيرة» Asherah إنما كان يرمز للإلهة «عشتارت»، ثم نقله الإسرائيليون عن جيرانهم، وهكذا وجدت «أشيرة» بجانب «بعل»^(١)، كما وجدت إلى جانب يهوه، وأماكنه المقدسة^(٢)، كما فى السامرة وأورشليم^(٣) - أى فى العاصمتين الشماليّة والجنوبيّة - وظل الحال كذلك، حتى جاء حين من الدهر، اعتبرت هذه المقدسات وثنية، لأن التوراة قد اعتبرت عمود السوارى (تمثال السارية) - كما فى سفر التثنية - مسبة لأشير - والتي هى عشتارت - وكان تكريمها وتقديسها مرتبطًا بعبادة بعل^(٤).

٢ - تابوت العهد

يطلق على «تابوت العهد» The Ark of Covenant كذلك «التابوت المقدس»، أو كما عرف قديمًا باسم «تابوت إلوهينم»^(٥)، وأحيانًا «تابوت إله إسرائيل»^(٦) أو «تابوت يهوه»^(٧) أو «تابوت يهوه قائد الجيوش»^(٨) أو «التابوت»^(٩)، أما تسمية «تابوت العهد»، فأول ما ظهرت فى سفر التثنية^(١٠)، ثم هناك تسمية أخرى، وهى «تابوت الشهادة»^(١١)

وعلى أى حال، فتابوت العهد عبارة عن صندوق صنعه موسى، بأمر ربه يهوه الذى حدّد أوصافه ومقاييسه ونوع الخشب الذى يتخذ منه، وصور التماثيل التى يحلّى بها غطاؤه، وأسهب فى ذلك غاية الإسهاب، وفى ذلك

(١) تثنية ٧: ٥، قضاة ٦: ٢٥. (٢) هوشع ٤: ٣، ميخا ١٢: ٥-١٣.

(٣) ملوك ثان ١٣: ٦، ١٨، ٤، ٢١، ٧: ٢٣، ٦.

(٤) تثنية ١٢: ٣، ١٦، ٢١، قضاة ٣: ٧، ملوك أول ١٥: ١٣، ١٨، ١٩، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢١.

(٥) صموئيل أول ٤: ١٣، ١٧، ٥، ١٠، ٢، ١٠.

(٦) صموئيل أول ٧: ٥، ٨-١٠، ١١، ٦. (٧) صموئيل أول ٤: ٦، ٥، ٣-٤.

(٨) صموئيل أول ٤: ٤، ٦، ٣. (٩) عدد ١٠: ٣٥، يشوع ٤: ١٠.

(١٠) تثنية ١٠: ٨، ١٠؛ لرميا ٣: ١٠. (١١) خروج ٢٥: ٢٢.

تقول التوراة : «فتصنعون تابوتاً من خشب السنط، طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وارتفاعه ذراع ونصف، وتغشيه بذهب نقي، من داخل ومن خارج تغشيه، وتصنع عليه إكليلاً من ذهب حوالبه، وتسبك له أربع حلقات من ذهب، وتجعلها على قوائمه الأربع، على جانبه الواحد حلقتان، وعلى جانبه الثانى حلقتان، وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب، وتدخل العصوين فى الحلقات على جانبي التابوت ليحمل التابوت بهما، تبقى العصوان فى حلقات التابوت، لا تنزعان منها، وتضع فى التابوت الشهادة التى أعطيك»^(١).

وأما غطاء التابوت، فقد حده «يهوه» - ربّ يهود - كالتالى «وتصنع غطاء من ذهب نقي، طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وتصنع كرويين من ذهب، صنعة خراطة تصنعهما على طرفى الغطاء، فاصنع كروياً واحداً على الطرف من هنا، وكروياً آخر على الطرف من هناك، من الغطاء تصنعون الكرويين على طرفيه، ويكون الكرويان باسطان أبجنتحتهما إلى فوق مظللين بأجنتحتهما على الغطاء، ووجهاهما كل واحد إلى الآخر، نحو الغطاء يكون الكرويين، وتجعل الغطاء على التابوت من فوق، وفى التابوت تصنع الشهادة التى أعطيك»^(٢).

وأما الغرض من التابوت، فهو المكان الذى يجمع فيه يهوه مع موسى، ويتكلم معه من بين الكرويين اللذين على تابوت الشهادة^(٣)، وأما حراسة التابوت فقد أسندت إلى «بنى قهات» من سبط اللاويين، رهط موسى^(٤).

هذا ويرجح بعض الباحثين أن فكرة التابوت إنما هى مستعارة من المصريين، ذلك أن فرعون مصر - وهو المساوى للآلهة - هو الذى كان يحق له وحده أن يفتح الناؤوس، وأن يرى الشعار المرهوب الحافل بالأسرار، وفى

(٢) خروج ٢٥: ١٧-٢١.

(٤) عدد ٣: ٢٩-٣١.

(١) خروج ٢٥: ١٠-١٦.

(٣) خروج ٢٥: ٢٢.

اليهودية كان يحق للحبر الأعظم وحده، أن يدخل مرة واحدة في العام الواحد، إلى قدس الأقداس، حيث تابوت العهد^(١)، على أن هناك من يذهب إلى أن الكثير من أماكن العبادة الكنعانية، إنما كان لها صنابير أو توابيت صخرية مقدسة، وربما افترض الإسرائيليون الغزاة أن واحداً من هذه التوابيت المقدسة، إنما يصلح ليكون مقراً ليهوه رب إسرائيل^(٢)، ومرة ثالثة فهناك من يفترض أن التابوت إنما كان تابوتاً صخرياً يشبه تابوت «أوزير»^(٣)، وفي هذه الحالة، فإن التابوت يصبح مصدرًا غريباً تماماً عن دين يهوه، ذلك لأن رب إسرائيل لم ينظر إليه أحد أبداً، على أنه مماثل للإله المصري «أوزير» أو حتى «أودنيس» الذي يموت ويحيا سنوياً^(٤).

وأياً ما كان الأمر، فلقد احتل التابوت مكانة ممتازة عند المؤمنين من بني إسرائيل، وظل كذلك فترة طويلة بعد اختفائه من معبد أورشليم، وطبقاً للتقاليد الإسرائيلية، فقد كان القوم يحملون «التابوت» معهم أثناء المعارك الحربية (حتى عصر داود على الأقل)، ويستقبل بالتهليل والتكبير ليتحقق النصر، ويقع الذعر في قلوب الأعداء، الذين كانوا يقولون «جاء الله إلى المحلة»، «وبل لنا من ينقذنا من هؤلاء الآلهة القادرين»^(٥)، وفي فترات الهدنة كان التابوت يودع في أحد أماكن العبادة أو في خيمة، وهكذا وجد «تابوت الله» في بيت إيل وشيلوه وبيت شمس وقرية يعاريم، وفي نفس الوقت في خيمة «شاؤل» حيث كان يقوم على خدمته كاهن نوب، وأخيراً في أورشليم^(٦).

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦١.

A. Lods, op.cit., p. 429.

(٢)

A. Lods, La Religion d' Israel, p. 110-111.

(٣)

Adolphe Lods, Israel From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 428.

(٥) صموئيل أول ٤: ٣-٨.

A. Lods, op.cit., p. 425.

(٦)

وطبقاً لوجهة النظر الثنوية (أى بعد عام ٦٢٢ ق.م) فإن قدسية التابوت إنما قد أصبحت فى كونه يحتوى على ألواح الشريعة، ومن ثم فلم يعد اسمه «تابوت العهد» The Ark of Covenant أو «تابوت الشهادة» Ark of Testimony، وإنما «تابوت الشريعة» Ark of the Law^(١).

وهناك ما يشير إلى أن «يهوه» إنما كان يخاطب كما لو كان إلهاً فى هيئة إنسان، وهكذا تروى التوراة أن موسى كان «عند ارتحال التابوت يقول: قم يا رب فليتبدد أعدائك، ويهرب مبغضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول: أرجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل»^(٢)، وكان البشر يعلو وجوه الحاربيين الإسرائيليين، عندما يحضر التابوت إليهم، بينما يملأ الهلع قلوب أعداء إسرائيل - شعب يهوه - ذلك لأن «يهوه»^(٣)، إنما كان يوقع نعمته على أعداء عابديه عن طريق التابوت^(٤).

هذا وتشير التوراة إلى أن التوراة إنما كان يوجه الأبقار التى تقود العربة التى تحمله «فالآن خذوا واعملوا عجلة واحدة جديدة، وبقرتين مرضعتين لم يعلمهما نير، واربطوا البقرتين إلى العجلة، وارجعوا ولديهما عنهما إلى البيت، وخذوا تابوت الرب واجعلوه على العجلة، واصنعوا أمتعة الذهب التى تردونها له قربان إثم فى صندوق بجانبه، وأطلقوه فيذهب، وانظروا فإن سعد فى طريق تخمة إلى بيت شمس»^(٥) فإنه هو الذى فعل بنا هذا الشر العظيم، وإلا فتعلم أن يده لم تضربنا، كان ذلك علينا عرضاً، ففعل الرجال كذلك وأخذوا بقرتين مرضعتين وربطوهما إلى العجلة وحبسوا ولديهما فى البيت، ووضعوا تابوت الرب على العجلة، مع الصندوق وفيران الذهب وتماميل بواسيرهم، فاستقامت البقرتان إلى بيت شمس، وكاتنا تسيران فى سكة

(١) A. Lods, op.cit., p. 425. عدد ١٠: ٣٥-٣٦.

(٢) صموئيل أول ٤: ٨-٤. (٤) صموئيل أول ٤-٦، صموئيل ثان ١٦-١٧: ٢٢.

(٥) بيت شمس: وتقع فى أرض يهوذا وكانت تخص بنى هارون (يشوع ١٥/١٥، ١٩/١٩،

١٦/٢١؛ قضاة ١/٣٥؛ صموئيل أول ١٦/٦-٢٠).

واحدة، ولم تميلًا يمينًا ولا شمالًا، وأقطاب الفلسطينيين يسرون وراءهما إلى تخم بيت شمس^(١).

ومن أسف أن ما يحيط بالتابوت من معتقدات، وما له من تاريخ، ما يزال غامضًا حتى الآن، على الرغم من كل ما يحايط به من تخمينات، وطبقًا لرواية التوراة، فإن التابوت إنما هو عرش يهوه الذى يجلس عليه^(٢)، أو على الأقل فقد نقش عليه اسم يهوه قائد الجيوش أو رب الجنود^(٣)، ومن ثم فإن التابوت إنما هو عرش يهوه الذى يجلس عليه كإله أعظم، وهكذا كان التابوت عند بنى إسرائيل امتدادًا لفكرة المركبة التى ينتقل عليها الإله، فهو المركب عند قدماء المصريين التى كان يسافر فيها إله الشمس فى المحيطات السماوية، وفى كل مسيرة دينية نجد هذه المركبة تسير، وقد ركبت على عجل، وفكرة المركب أو المركبة كوسيلة من وسائل النقل أو الإنقاذ، نجدها متمثلة فى قصة موسى^(٤).

على أن هناك من الباحثين من يذهب إلى أن التابوت إنما كان بمثابة عرش، ومن الواضح أنه كان خاليًا، وأن هوه هو الذى يجلس فيه مختفيًا، وبالمثل فقد كان فى جيش الملك الفارسى «أكزر كسيس» عربة حربية مقدسة للإله «زيوس» (إله الفرس المسيطر) تجرها ثمانية خيول بيضاء، ويتبع السائق العربة ممسكًا بأعنة الخيل، وماشيًا على قدميه، ذلك لأنه ليس هناك إنسان بقادر على أن يعتلى العرش^(٥).

ولعل مما يؤيد وجهة النظر هذه، أن هناك فقرة فى التوراة يفهم منها أن الرب قد يأتي ويقف «فجاء الرب ووقف، ودعا كالمرات الأولى: صموئيل صموئيل، فقال صموئيل: تكلم لأن عبدك سامع»^(٦)، وفى سفر المزامير

(١) صموئيل أول ٦: ٧-١٢ .

(٢) صموئيل أول ٤: ٤ .

(٣) صموئيل ثان ٦: ٢ .

(٤) فؤاد حستين، المرجع السابق، ص ٢١٦ .

(٥) Herodotus, VII, 40. وكذا: A. Lods, op.cit., p. 426.

(٦) صموئيل أول ٣: ١٠ .

تؤمر أبواب المعبد بأن ترفع رؤوسها ليدخل ملك المجد: «ارفعن أيتها الأرتاج رؤسكن، وارفعن أيتها الأبواب الدهريات، فيدخل ملك المجد، ومن هو هذا ملك المجد، الربُّ القدير الجبار، الربُّ الجبار في القتال، ارفعن أيتها الأرتاج رؤسكن، وارفعنها أيتها الأبواب الدهريات، فيدخل ملك المجد، من هو هذا ملك المجد، رب الجنود هو ملك المجد»^(١)، وعندما وصل التابوت لكي يودع في المعبد، فقد أعطى إله التابوت لقب «الجالس فوق الكروبيم».

وانطلاقاً من هذا كله، فإن يهوه إنما كان يسكن في التابوت، وطبقاً لرواية سفر حزقيال، فقد كان عرش يهوه باقياً في مكانه الشرعي فوق الملاكين (الكروبيم) - اللذين يصونانه - وليس تحتهما، ومن هنا فإن الفكرة الأصلية هي: أن يهوه إنما قد سكن في التابوت، وأن هذا لم يمنعه أبداً من أن ينشر سلطانه من خلال جدران، شأنه في ذلك شأن هؤلاء الموتى المقدسين، الذين كان الكنعانيون يعتقدون أنهم إنما كانوا يوجهون توابيت نحو شهم بالإسراع أو الوقوف أو الدوران نحو اليمين أو نحو اليسار، ومن ثم فالتابوت إذن إنما هو صندوق مقدس، مثله في ذلك مثل غيره من التوابيت التي كانت لآلهة المصريين، والتي كانت تحمل بصفة خاصة في المواكب الدينية، أو تلك التي في أضرحة القديسين الكاثوليك^(٢).

وأما محتويات التابوت، فهناك وجه للنظر يفترض وجود حجارة مقدسة بداخله، وأنها ربما كانت من سيناء، ومن ثم فهو يفسر وجود النظر التثنوي الخاص بألواح الشريعة، ومع ذلك فلا توجد أمثلة بين الإسرائيليين من هذه الأحجار المقدسة^(٣).

(١) مزمو ٢٤: ٧-١٠.

(٢) قارن: ملوك أول ٨: ٦-٨.

(٣) Sigmund Mowinkel, Le Decalogue, Paris, 1927, p. 67-68.

A. Lods, op.cit., p. 427.

على أن هناك وجهًا آخر للنظر، يفترض أن التابوت يحمل صورة يمكن أن يراها المؤمنون بيهوه، وتمثل رب إسرائيل، إما على هيئة نور، وإما على هيئة إنسان، وهو الأكثر احتمالاً^(١).

وليس مؤكداً أن المؤمنین بيهوه إنما كانوا يأتون إلى معبده ليروا وجهه، ويشاهدوا جماله^(٢)، على أن النصوص القديمة إنما تفترض إلى حد كبير أن التابوت إنما كان خزينة يتداولها الكهنة ويفتحونها في الأفراح^(٣).

وهناك أساس للاعتقاد بأن يهوه لم يكن له تابوت واحد في فلسطين، وإنما كان له عدة توابت، وأن هناك كثيراً من الإشارات في التوراة تفترض أن الهدف من التابوت إنما هو حضور الاحتفالات ومصاحبة الجنود إلى ميادين القتال، ومن هنا كان لابد أن يتبع التابوت معبداً بعينه، وطبقاً للتقاليد العبرية، فإن التابوت الذي وجد له آخر الأمر ملجأ في معبد أورشليم، إنما هو تابوت موسى^(٤).

وكان التابوت على رأس الإسرائيليين، عندما دخلوا كنعان، بقيادة يشوع ابن نون، وتذهب التوراة إلى أن القوم عندما عبروا الأردن، حملوا التابوت أمامهم، فانشق تيار النهر فوق المياه المتحدرة، وعبر الشعب على اليابسة^(٥)، ثم بقى مدة في الخيمة في الجلجال، وبعد ذلك نقل إلى شيلوه^(٦)، حيث بقى هناك ما بين ثلاثة قرون وأربعة قرون^(٧)، ثم سقط في

(١) A. Loisy, La Religion d'Israel, 1908, p. 109; A. Lods, op.cit., p. 427;

B. Stade, Bibliache Theologie des Alten Testaments, 1905, p. 117.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 328; S. Mowinkel, RHP, 1929, p. 198-199, 209.

(٣) صموئيل ثان ٦: ١٠-٦. (٤) A. Lods, op.cit., p. 428.

(٥) يشوع ٣: ١٤-١٧.

(٦) شيلوه، وتقع شمال بيت إيل بـ ١٤ كيلاً، في منتصف المسافة بين بيتن وشكيم، ويرجع أنها هي للمسماة الآن «سبلون»، على مسبعة ٢٧ كيلاً شمال أورشليم (تأموس الكتاب المقدس ٥٣٥/١).

(٧) إرميا ٧: ١٢-٥.

أيدى الفلسطينيين فى موقعة «أفيق»^(١)، وعندما أعاده الفلسطينيون^(٢) وضع فى «قرية يعاريم»^(٣)، ثم نقل إلى أورشليم على أيام الملك داود، حتى بنى سليمان هيكله المشهور، فوضعه فيه^(٤)، وبقي هناك حتى أزاله «منسى» عن مكانه ليضع بدلا منه تمثالاً^(٥)، غير أن «يوشيا» أعاده مرة أخرى وسماه «تابوت القدس»^(٦)، ومن المؤكد أن التابوت لم يكن موجوداً فى الهيكل الثانى، الذى بنى بعد السبى البابلى، ولا يعلم أحد مصيره، وهل أخذه البابليون عندما دمروا أورشليم وهيكلها فى عام ٥٨٧ ق.م، أم أنه أخفى ثم فقد بعد ذلك، وعلى أى حال، فهناك تقاليد أثيوبية غير مؤكدة تذهب إلى أن التابوت موجود بأكسوم فى أثيوبيا^(٧).

٣ - الصور والتماثيل

يقول «جوستاف لوبون»: «إنك لا تجد شعباً عطل من الذوق الفنى، كما عطل اليهود، والشريعة التى حرمت عليهم منحوت الصور، لم تحرم العالم آثار نقيصة بذلك، وما وقع من مخالفة اليهود للوصية الثانية غير مرة، لم يؤد إلى غير العجول النحاسية أو الذهبية، التى هى أصنام اليهود المفضلة، صيماً رديماً على أوتاد غليظة عدت رموزاً للرجولة، والمنصوبة تحت غياض عشتر»^(٨).

(١) أفيق: ومكانها الآن نل الحمره الحنثية، قرب رأس العين، وعلى مبعده ١٥ كيلو متراً شرق مدينة حيفا.

(٢) صموئيل أول ٤: ١١، ٥: ٢٠، ٦: ١، ٧: ١٧.

(٣) قرية يعاريم: ويرجع أنها قرية العنب الحالية، التى تسمى كذلك «أباغوش» على مبعده ١٤ كيلو غربى القدس. (قاموس الكتاب المقدس، ٧٢٩/٢).

(٤) صموئيل ثان ٦: ١٥-١٠؛ أخبار أيام أول ١٥: ٢٥-٢٩؛ أخبار أيام ثان ٥: ١٠-١.

(٥) أخبار أيام ثان ٣٣: ٧. (٦) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢.

(٧) قاموس الكتاب المقدس ١/٢١٠؛ محمد ييوسى مهرا، إسرائيل، الكتاب الثالث: «الحضارة»، ص ١٨-٢٧؛ وانظر: نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٨-٣٨٥؛ وكذا:

E.A.W. Budge, A History of Ethiopia, Nubia and A Byssinia, I, London, 1928, p. 193.

(٨) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٥-٤٦.

وهكذا بدأ اليهود بعد استيطانهم فلسطين يقلدون سكان البلاد في عمل صور لألهتهم، والتي اعتبرت مظهرًا من مظاهر القوة الإلهية، وعرفت عند القوم باسم «مسكاة»، أى الصور المصبوبة من المعادن^(١)، أو «فسيل» بمعنى صناعة الصور، أو نحتها من الخشب^(٢)، كما عثر الأثريون على نوع منها مصنوع من الطين أو الحجر، وتستخدم التوراة أحيانًا أحد اللفظين، أعنى «مسكاة» أو «فسيل» للتعبير عن صورة الله^(٣).

هذا فضلًا عن أن الإسرائيلي إنما قد صنع بعضًا من هذه الصور من الذهب أو الفضة^(٤)، ولا يخلو عند الإسرائيلي معبد من وجود صور لهذه المقدسات التي تمثل المعبود، وأحب هذه الصور إليه صورة «العجل الذهبى»، ولو أن سفر التثنية، وبعض الإسرائيليين المتأخرين يعتبرون تقديس مثل هذه الصورة وثنية، كما أنه لم يخل معبد ملكى فى إسرائيل، إلا وقيه صور الثور^(٥).

وعلى أى حال، فلقد كشفت الحفريات فى فلسطين عن تمثالين للإلهتين «عشتار» و«إيزة» ترجع إلى أيام العصر الإسرائيلي^(٦)، والتي يبدو أن نساءه إنما كن يفضلن هذه الآلهة الغربية^(٧)، وطبقًا لرواية التوراة، فقد كان فى منزل داود تمثالا «ترافيم» Teraphim، وربما كان خاصًا بيهوه^(٨) - ربّ إسرائيل - وقد وضعته زوجته «ميكال» على فراشه، ليقتله جنود داود، بطريق

(١) تثنية ٩: ١٢، ١٧: ١٥، قضاة ١٧: ٣-٤. (٢) قضاة ١٧: ١٣، إشعيا ٤٤: ١٥، ٤٥: ٢٠.

(٣) خروج ٢٠: ٤، ٢٤: ١٧، إشعيا ٤٠: ١٩، ٤٢: ٨.

(٤) خروج ٢٠: ٢٣، ٣٢: ٣١.

(٥) ملوك أول ١٢: ٢٨-٢٩، نوحا حستين، المرجع السابق، ص ٢٢١-٢٢٢.

(٦) A. Bertholet, Histoire de la civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 383, No. 8.

وانظر عن «عشتار»: فاضل عبد الواحد، عشتار ومأساة تموز، بغداد ١٩٨٦م، وعن «إيزة»: محمد يوسى مهران، الحضارة المصرية القديمة، ١١/٢-٤١٤، الإسكندرية ١٩٨٩م.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 429.

(٨) تكوين ٢١: ١٩، ٣٠، ٢٥، وكنا:

A. Lods, op.cit., p. 429. (٨)

العوض، تقول التوراة « فأخذت ميكال الترافيم ووضعت في الفراش، ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب، وأرسل شاول رسلا لأخذ داود، فقالت: هو مريض، ثم أرسل شاول الرسل ليردوا داود قائلاً: اصعدوا به إلى على الفراش لكي أقتله، فجاء الرسل، وإذا في الفراش الترافيم ولبدة المعزى تحت رأسه، فقال شاول لميكال: لماذا خدعتني فأطلقت عدوى حتى نجا، فقالت ميكال لشاول: هو قال لي اطلقني، لماذا أقتلك؟^(١).

هذا فضلاً عن أن الإسرائيلي إنما كان يستخدم «الترافيم» للتعبير عن آلهة أجنبية لم يعبدها قومه من قبل، وإن وجدت عند نساء يعقوب^(٢).

وأيًا ما كان الأمر، فلقد أقام بنو إسرائيل صوراً للمعبود في المعابد الرئيسية للإله القومي، وكانت القرابين تقدم إلى حية النحاس (نحشتان Nehushtan) في معبد أورشليم، حتى أيام «حزقيال»^(٣) (٥٩٣-٥٧٣ ق.م) - أى في نهاية القرن الثامن قبل الميلاد - وقد كانت «نحشتان» - فيما يرى بعض الباحثين - تمثل الإله «يهوه» وترمز إليه، وإن رفض بعض آخر وجهة النظر هذه^(٤)، واعتبرها كمعبود ثانوي، تعزى إليه قوى الشفاء، وإلى هذا تشير التوراة، حيث تقول: «فقال الرب لموسى: اصنع لك حية محرقة، وضعها على راية، فكل من لدغ ونظر إليها يحيا، فصنع موسى حية من نحاس، ووضعها على الراية، فكانت متى لدغت حية إنساناً، ونظر إلى حية النحاس يحيا»^(٥).

(١) صموئيل أول ١٩-١٣-١٧.

(٢) تكوين ٣١: ١٩، ٢: ٢٥، ٤: قضاة ١٧: ٥، هوشع ٣: ٤.

(٣) ملوك ثان ١٨: ٤.

(٤) I. Benzinger, Hebroelsche Arhcaecologie, 1927, p. 327; A. Loisy, La Relig- ion d'Israel, 1908, p. 81-82; A. Lods, op.cit., p. 429.

(٥) عدد ٢١: ٨-٩.

وكان «يهوه هو نفسه - دون شك - فى الصورة الفضية التى أقامها الأقرامى «ميخا» فى بيته على هيئة تمثالين، الواحد مسبوك، والآخر منحوت، وكان للرجل ميخا بيت للآلهة، فعمل أوفودا وترافيم، وملأ يد واحد من بنيه فصار له كاهنًا^(١)، وقد أصبحت له مكانة ممتازة، بعد أن اغتصبها الدانيون^(٢).

والأمر كذلك بالنسبة لارتباط «العجل الذهبى» بالإله «يهوه»، عندما أقام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ ق.م) عجلين، الواحد فى مكان عال فى «دان»، وقد أصبح بعد ذلك معبدًا ملكيًا، والآخر فى مكان عال كذلك فى «بيت إيل»^(٣)، وقد كانت هذه الصور والتماثيل مقبولة من المؤمنين بيهوه^(٤).

بقى أن نشير هنا إلى أن هناك من يشك فى أن كلمة «ترافيم» إنما تشير إلى شيء مقدس لشكل معين، أو ذى مغزى محدد، كما أنه من الصعب أن تعطى معنى واحدًا للكلمة فى كل النصوص، فهى أحيانًا تشير إلى رب البيت^(٥)، وأحيانًا استخدمت كهدف فى عبادة يهوه^(٦)، وأحيانًا كوسيلة للتنجيم، أذاعتها اليهوديون المتعصبون^(٧)، وعلى أى حال، فإن كثيرًا من النصوص التى جاءت فيها كلمة «ترافيم» كإشارة إلى عبادة الصورة، إنما قد اعتبرت مباحة بتشريع عمل به لفترة طويلة^(٨).

وقد ظهرت أول حركة ضد هذه العبادة، قبل حركة الأنبياء فى القرن الثامن قبل الميلاد، وفى دوائر معينة، ودون شك بدرجة أساسية بين القبائل

(١) قضاء ١٧ : ٥٠، وانظر عن الأوفود والترافيم : قاموس الكتاب المقدس، ١/٩٦١، ٢١٤.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 429-430. (٣) ملوك أول ١٢ : ٢٨-٢٩.

(٤) هوشع ١٣ : ٢.

(٥) تكهن ٣١ : ١٩، ٣٠، ٣٥؛ سموئيل أول ١٩ : ١٣-١٦.

(٦) قضاء ١٧-١٨ : هوشع ٣ : ٤. (٧) حزقيال ٢١ : ٢٦-٢٧، صفنيا ١٠ : ٢.

(٨) A. Lods, op.cit., p. 431.

الجنوبية، التي بقيت متمسكة بالتقاليد البدوية، وكان هناك شعور عام بين القوم، على أن الصور لم تكن جزءاً من عبادة يهوه الحقبة، ولم تنسب الروايات اليهودية أو الإلهومية للأخبار الأوائل، إقامة تصويرات للإله «يهوه».

ومع ذلك فقد كان الهدف الأول من المنع، خاصاً بتلك الصور التي صنعت من المعدن، تقول التوراة: «لا تصنع لنفسك آلهة مسبوكة»^(١)، وهو إلزام جاء في المصدر اليهودي - والذي يرجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد - وجاء في المصدر الإلهومي في الوصايا العشر: «لا تصنعوا معي آلهة فضة، ولا تصنعوا معي آلهة ذهب»^(٢).

ولم يكن هناك في البداية اتجاه للمنع التام لعمل صور للرب، فقد كان ما يزال مسموحاً بعمل صور للرب من الخشب أو الحجر، أما المنع التام فقد كان المراد به هو الطرز الأجنبية للتماثيل المصنوعة من المعادن الثمينة، والتي تتعارض - بترفها وغناها - مع بساطة التقاليد الإسرائيلية، وحتى هذه الصراحة فقد كانت تبدو غير مهمة نسبياً، بالنسبة إلى المدافعين عن حقوق يهوه، حتى أن النبيين «إيليا» و«عاموس» لم يدينا عبادة المعجول الإلهية في دان وبيت إيل^(٣)، وعلى قدر ما نعرف، فإن النبي «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ ق.م) إنما كان أول من اعترض على تمثيل «يهوه» - رب يهود - وقد أدان أي شكل لتصوير الإله، ينتمي إلى أي عصر مضى^(٤).

٤ - المذبح

لم يكن المذبح The Altar - طبقاً للتقاليد الإسرائيلية القديمة - بالتأكيد مرتبطاً بتلك الأشياء المقدسة، والتي منها على سبيل المثال - صرة

(١) خروج ٣٤: ١٧. (٢) خروج ٢٠: ٢٣.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 431-432.

(٤) انظر: خروج ٢٠: ٢٠-٢٤؛ إشعياء ٤٠: ١٥-٢٤؛ إشعياء ٤٠: ١٨.

يعلوها خشب أو حجر مرتفع أو قائم، أو شجرة أو ينبوع، وإنما كان مجرد كومة من التراب أو الحجارة غير المنحوتة، مقامة على الأرض، وتوضع عليها الضحايا أو تحرق، ونقرأ في التوراة قول «يهوه» رب إسرائيل «مذبحاً من تراب تصنع لى، وتذبح عليه محرقاتك، وذبائح سلامتك، غنمك وبقرتك، فى كل الأماكن، التى فيها أصنع لاسمى ذكراً أتى إليك وأباركك، وإن صنعت لى مذبحاً من حجارة، فلا تبنه منها منحوتة، إذ رفعت عليها إزميلك تدنسها، ولا تصعد بدرج إلى مذبحى، كيلا تنكشف عورتك عليه»^(١).

وليس هناك من شك فى أن هذه العادة، إنما قد بقيت بعد استيطان الإسرائيليين فلسطين، ومعايشتهم لتلك المجتمعات المتمسكة بصفة خاصة بالوسائل القديمة، أو أماكن عبادة معينة، حيث احتفظ الكنعانيون بذلك النوع من المذابح، وهكذا بقى الصخر ذو العتب، مستخدماً عند الإسرائيليين فى «عقرة»^(٢)، وفى «بيت شمس»^(٣)، بل وحتى فى أورشليم^(٤)، و«عجلون»^(٥)، وربما فى «جبعون»^(٦).

هذا وقد استخدم الحجر الكبير فى إقامة المذابح، وكان معبد الكرمل من الحجارة غير المنحوتة^(٧)، وكان على مثال المعبد الذى بناه «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م.)، ويعتقد «P. Tonneau» أنه قد اكتشف موقعه - طبقاً للنص الماسوريتى The Masoretic Text - على «جبل عيال»^(٨)، وإن كان الأكثر احتمالاً - طبقاً للبينتاتوك السامرية - أنه على «جبل جرزيم»^(٩).

(٢) قضاة ٦: ١٩-٢٤.

(٤) ملوك أول ٨: ٦٤.

(٦) صموئيل ثان ٢٠: ٨.

(١) خروج ٢٠: ٢٤-٢٦.

(٣) صموئيل أول ٦: ١٤-١٥.

(٥) صموئيل أول ١٤: ٢٣-٢٥.

(٧) ملوك أول ١٨: ٣١-٢٢.

(٨) تثنية ٢٧: ٤-٧، وكنا:

(٩) تثنية ٢٧: ٤.

ومع ذلك فإن المكان العالى عند الإسرائيليين، إنما كانت له طبيعة بدائية، ذلك لأن المذبح الذى أقامه داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) فى قلعة اورشليم، أمام الخيمة التى أودع فيها التابوت، كانت له فى كل ركن قرون على شكل كورنيش، ويقبض عليها أذرع متضرفة، تبحث لها عن مأوى لها فى حضرة يهوه^(١)، وأنه قد ارتفع بعد ذلك، لأن «أدونيا» قد أنزل من فوقه على أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)^(٢).

وكان المذبح الذى أقامه سليمان فى معبد اورشليم من النحاس^(٣)، وطبقاً لما جاء فى التوراة^(٤)، فإن معبد بيت إيل، قد أقيم على شكل مثلث، وله قرون^(٥)، على مثال شبيهه الأكبر، الذى أقامه الملك «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ ق.م) فى معبد اورشليم فى القرن الثامن قبل الميلاد^(٦) وقد وصفه «حزقيال» فى سفره، بقوله: «هذه أقيسة المذبح بالأذرع، والذراع هى ذراع وفترة، الحوضن ذراع، والعرض ذراع، وحاشيته إلى شفته حواليه شبر واحد، هذا ظهر المذبح، ومن الحوضن عند الأرض إلى الخصم الأسفل ذراعان، والعرض ذراع، ومن الخصم الأصفر إلى الخصم الأكبر أربع أذرع والعرض ذراع، والموقد أربع أذرع، ومن الموقد إلى فوق أربع قرون، والموقد اثنتا عشرة عرضاً، مرتباً على جوانبه الأربعة، والخصم أربع عشرة طولاً، بأربع عشرة عرضاً على جوانبه الأربعة، والحاشية حواليه نصف ذراع حواليه، ودرجاته تجاه المشرق»^(٧).

وأما أعظم المذابح فقد أقيمت فى «المعبد الثانى»، وفى معبد

(١) ملوك أول : ١-٥٠ : ٢-٢٨ : ٣٤.

A. Lods, op.cit., p. 433.

(٢) ملوك أول : ١ : ٥٣ : وكنا.

(٣) ملوك أول : ٨ : ٦٤ : ملوك ثان : ١٦ : ١٤-١٥ : حزقيال : ٩ : ٢.

(٤) ملوك أول : ١٢ : ٢٣.

(٥) عاموس : ٣ : ١٤.

(٦) حزقيال : ٤٣ : ١٣-١٧.

(٧) ملوك ثان : ١٦ : ١٠-١٦.

«هيروودوس» (٣٧-٤٤ ق.م)، وكان مذبحه مبنياً من حجارة مبيضة بالكلس، وفيه نقوب ليسيل منها دم الذبائح، ثم غطى وجه المذبح بالذهب^(١)، ويبدو أن هذا النوع من المذابح هو الذى ساد على أيام المنفى، لأن كتاب ذلك العصر قد صوروا الكليم، عليه السلام، وقد شيد مذبحاً على هذا الطراز، ورفعه بالقرون البرونزية، والتحليات الغالية التكاليف، وكان التجديد الآخر، هو وضع «موقد» يمكن لإزالته بعد ذلك، ثم سرعان ما أدخل تعديل جديد، هو الصعود إلى رصيف المذبح الأعلى بواسطة سطح منحدر، الأمر الذى تم فى معابد جيران إسرائيل، كما فى «بيت شان» و«بلوس»، ثم فى البتراء و«بعلبك»^(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك ما يشار حول أصل القرون، فليس هناك مثال واحد من المذابح الكنعانية، التى ترجع إلى ما قبل أيام الإسرائيلين، يماثل هذا الشكل، والمعبدان اللذان اكتشفا من هذا النوع فى «شكيم»، يبدو أنهما يعودان إلى العصر الإسرائيلى، والأمر كذلك بالنسبة إلى المعبد الذى اكتشف فى «جازر»، والذى يرجع إلى حوالى عام ٦٠٠ ق.م، ومن ناحية أخرى، فقد كان استخدام المذابح ذات القرون يجرى فى العبادات غير السورية الإسرائيلىة المنتمىة إلى عصور أقدم، وربما استعارها القوم من الإيجيين، لأن قرون التكريس هذه إنما كانت ذات طابع دينى عام بينهم، وكانت تلحق على الدوام بمذابحهم.

هذا وقد افترض بعض الباحثين أن هذه القرون، إنما كانت تصور أركان الهلال القمرى، غير أن هناك وجهاً آخر للنظر، يذهب إلى أن الغرض من هذه القرون، إنما هو تشابه المذبح مع المعجل الإلهى، وكانت الممارسات الأقدم تعليق قرون الضحايا فى أركان المذبح، وتأييداً لوجهة النظر

A. Lods, op.cit., p. 433.

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١٠١٤/٢-١٠١٥، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 433-434.

(٢)

هذه فقد اكتشف في تعنك (ناعاناخ) مذبحًا، يعتقد البعض أنه مذبح للبخور، وقد حلّى بعناصر مخروطية على شكل قرون الكيش.

وكانت توجد في بعض المعابد الإسرائيلية - كما في أورشليم ونوب - مواد توضع عليها أرغفة الخبز أمام يهوه، كما كانت تتجدد في فترات منتظمة.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أن الإسرائيليين لم يعرفوا - قبل القرن الخامس قبل الميلاد - عادة تخصيص معبد لحرق البخور، ولم يعترف أقدم أجزاء القانون الكهنوتي - وكذا حزقيال - بهذه المادة، فقد كانوا يعرفون مذبحًا واحدًا ليهوه، هو مذبح القربان المقدس، أما حرق البخور، فقد كان يتم - كما كان الأمر في مصر وسورية - في أوان صغيرة، على شكل ملعقة تمسك باليد، وطبقًا للأجزاء المتأخرة من القانون الكهنوتي، كان يوجد - بالإضافة إلى الأساس المقدس - مذبحًا لحرق البخور، ومن هنا فربما من المحتمل أن نصوص سفر الملوك التي تنسب إدخال مذبح البخور إلى سليمان قد عدلت أو أدخلت فيما بعد، ومن المحتمل كذلك أن هذا الشيء الغريب الذي اكتشف في «تعنك» غير إسرائيلي، هذا فضلًا عن أنه ليس من المؤكد، إن كان له استعمال مقدس أم لا، وربما كان ببساطة مبخرة أو وعاء (منقذ) لجميع الفحم لواحد من أثرياء المدينة^(١).

٥ - الأشخاص المقدسون

(أ) الكهنة

الكهنة - في اصطلاح الكتاب المقدس - هم الذين يتولون تقديم الذبائح، ويتبنون عن طريق الاستقسام بالأزلام، وشخصية الكاهن معروفة عند عرب الجاهلية، ولها ما يقابلها عند الجماعات البدائية، كما في شخصية «صانع المطر» Rain Maker^(٢).

(١) ملوك أول ٦: ٢٠-٢٢، ملوك ثان ٧: ٤٨، وكذا: A Lods, op.cit., p. 434-435.

(٢) ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١٤٩.

وعلى أى حال، فلقد كان الأفراد جميعاً فى بنى إسرائيل - قبل النظام الموسوى - يقدمون الذبائح^(١)، ومن ثم لم يصل الكاهن فى هذه المرحلة إلى مكان الصدارة الاجتماعية، ولم يصبح محور النفوذ السياسى^(٢)، ثم صار رؤساء البيوت والقبائل الإسرائيلية، هم الذين يتولون أعمال الكهنتوت^(٣)، وبعد خروج بنى إسرائيل من مصر فى أواخر القرن الثالث عشر قبل الميلاد، كان الكهنتوت مقصوراً على عائلة هارون^(٤)، وبدا أصبحت الخدمات الدينية احتكاراً لسدنة وراثيين من سبط اللاويين^(٥)، وهى القبيلة التى ينتسب إليها موسى وهارون^(٦)، ولم يحدث ذلك التطور فى هدوء، بل صحبته اضطرابات دامية وعصيان من القبائل، وتروى التوراة أن أتباع موسى قتلوا فى يوم واحد ثلاثة آلاف رجل من بنى إسرائيل^(٧).

ولعل من اللافت للنظر، أن التوراة إنما تذكر الكهنة قبل الأنبياء، فيما عدا المواضع التى يدور السياق فيها عن النبوة، لأن الحديث فيها أكثر اتصالاً بالنبىّ منه بالكاهن^(٨)، وذلك لأن الكهنة إنما كانوا أكثر أهمية فى المعبد، وكان الأنبياء تبعاً لهم، وملحقين بهم، ومن أجل هذا تقول التوراة: إنه عندما يتعثر الكاهن يتعثر النبىّ تبعاً له^(٩)، وتتهم الأنبياء الذين تنبأوا كذباً، بأنهم آلهة فى أيدي الكهنة، ليمدوا سلطانهم على الشعب^(١٠)، كما أن تسمية النبىّ للكاهن، وكونه دونه منزلة، يظهران فى نص التوراة، جاء فى سفر إرميا، حيث يقول: «لأنهم من صغيرهم إلى كبيرهم، كل منهم مولع

-
- (١) تكوين ٤: ٤
(٢) A. Lods, op.cit., p. 342.
(٣) تكوين ٢٠: ٨، ١٢: ٨.
(٤) خروج ٢٨: ١، ٤١-٢٩-٤٥.
(٥) عدد ١: ٤٧-٥٤.
(٦) خروج ٢: ١، ٤، ١٤.
(٧) خروج ٣: ٢٨، فورت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٠.
(٨) إرميا ٢٣: ٢٣-٣٢، ٢٦: ٧.
(٩) هوشع ٤: ٥.
(١٠) إرميا ٥: ٣١.

بالريح، ومن التنبؤ إلى الكاهن، كل منهم يعمل بالكذب^(١)، فجاء النص «بالنبي» في مقابل «صغيرهم»، و«الكاهن» في مقابل «كبيرهم»^(٢).

هذا فضلاً عن أن بعض الأنبياء، كانوا في بادئ أمرهم من الكهنة^(٣)، بل إن واحداً من كبار أنبياء بني إسرائيل إنما كان كاهناً قبل أن يكون نبياً، بل إن الارتباط الوثيق بين الكاهن والنبي في معابد إسرائيل، معناه أن «الأنبياء الكهنة» لم يوجهوا أى نقد للعقيدة الكهنوتية^(٤)، كما أن التوراة إنما تربط بينهما في الانحراف^(٥).

وكان الكهنة الإسرائيليون على ثلاث درجات : رؤساء كهنة، وكهنة، ولاويين. وكان رئيس الكهنة أعظم الأشراف بين الإسرائيليين، أن ربَّ إسرائيل إنما كان يعلن إرادته لشعبه إسرائيل عن طريقه، وكان البكر - إذا خلا من العيوب الجسمانية - هو الذى يتولى هذا المنصب، وكان رئيس الكهنة يعين فى حفل كبير، ويقوم بتقديم الذبيحة يومياً، وكان يلبس الملابس الفاخرة، ولاسيما فى «يوم الكفارة»، وكان يضع فى هذا اليوم صدرة مرصعة بالجواهر، وقد نقشت على الجواهر أسماء أسباط بني إسرائيل الاثنى عشر، وذلك يرمز إلى أن رئيس الكهنة يحمل مسؤولية كل الشعب، وهذه الزينة هى تذكار للشعب أمام الله^(٦).

(١) إرميا ٦ : ١٣، ثم قارن: إشعيا ٩ : ١٤ .

(٢) م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بني إسرائيل، ترجمة حسن غلظا، بيروت ١٩٦٧، ص ٣١.

(٣) C. Saucbrei, The Holy Man in Israel, A Study in the Development of the Prophecy, JNES, 6, 1947, p. 217.

(٤) E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, (Penguin Books), 1969, p. 40.

(٥) إشعيا ٧ : ٩-٧ .

(٦) لاويون ٢١ : ١٦-٢٤، قاموس الكتاب المقدس ١٧٩١/٢، مراد كامل، الكتب المقدسة فى العهد

القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠-٢١ .

وطبقاً لرواية التوراة، فإن هارون كان أول من تقلد منصب الكهانة، ثم خلفه فيه ولده^(١) «العازار» ثم بقيت رئاسة الكهنوت في بيته حتى أيام «عالي» في عصر القضاة، هذا وقد كانت وظيفة رئيس الكهنة تدوم مدة حياة صاحبها، إلا أن سليمان قد عزل الكاهن «أبياتار»، وأقام بدلا عنه «صادوق»^(٢)، وعلى أى حال، فلقد أصبحت وظيفة رئيس الكهنة، قبل ميلاد المسيح، آلة في أيدي حكام البلاد، ولاسيما «هيرودوس» (٣٧-٤٤ ق.م) وخلفاؤه، حتى أن «هيرودوس» هذا، قد عين خمسة رؤساء كهنة، منهم «سيمون» الذي أعطاه ابنته، ثمنا لوظيفته^(٣).

وكانت ملابس الكاهن قميصاً من كتان أبيض يمتد من العنق إلى الكاهلين منه، أكمام ضيقة، وسروال من كتان، ومنطقة مطرزة، وكان يضع على رأسه عمامة، ويرجح أن الكاهن كان يقوم بوظيفته الكهنوتية وهو حافي القدمين، وكان يلبس فوق القميص رداء مطرزا بذهب وألوان، وكان يشده الكاهن حول خصره بزئار من نفس الألوان والنقوش، ولم يكن يسمح للكاهن أن يخلق شعره، أو أن يحز لحيته، أو أن يتزوج بمطلقة، وبما أن وظيفته كانت التقرب إلى الله بالنيابة عن شعب إسرائيل، كان مطلوبا منه أن يبقى طاهراً في داخله، وفي مظاهره الخارجية^(٤).

وكانت الاحتفالات عند تنصيب الكاهن الأكبر، تطول لمدة أيام سبعة، تذبج فيها اللذائح، ويدهن الكاهن الأكبر بدهن المسحة، ويرتدى ملابسه الرسمية، التي يرتديها دائماً، إلا في يوم الكفارة، حيث يلبس ثياباً بسيطة من كتان أبيض لا نقوش عليها^(٥).

(١) خروج ٢٨: ١، عدد ٣: ٣٢، ٢٨: ٢٠؛ تثنية ١٠: ٦.

(٢) ملوك أول ٢: ٣٥.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٧٩٤/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٤) خروج ٢٨: ٤٠-٤٢، ٢٩: ٥-٩.

(٥) خروج ٢٩: ٣٥، ٣٠: ٢٢-٣٣؛ لاويون ٢١: ١٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٩٤/٢.

وكانت وظائف الكهنوت الرئيسية رعاية المعبد، واستشارة الرب الذى يسكن فيه بوسائل المعرفة التى يقبضون على زمامها^(١)، هذا فضلا عن أنهم كانوا يخدمون فى الاحتفالات والتطهير، ويعتنون بالآنية المقدسة والنار المقدسة، والمنارة الذهبية والأثاث المقدس، وكانوا يطلقون الصوت فى الأبواق المقدسة، ويحملون تابوت العهد، ويقضون فى دعاوى الشيرة، ويقدرن المال للافتداء، وينظرون فى شأن البرص، ويفسرون الناموس للشعب^(٢)، غير أن التوراة تقول عنهم بأنهم كثيراً ما كانوا يهملون فى واجباتهم الكهنوتية^(٣).

ومن هنا يمكن استنباط الأهمية المتزايدة التى كانت للأسرة الكهنوتية من نسل لاوى (وكانت رتبهم الكهنوتية أقل من أولئك الذين هم من نسل هارون) وقبل القرن السابع قبل الميلاد، لم يكن من الضرورى أن نسل لاوى هم وحدهم الذين كانوا يمارسون وظيفة الكاهن ذلك لأن أولاد داود، وهزايود بن ناثان، وهابن ميخا، وهالمازار بن أبينا داب، وصموئيل ويشوع (من أفرام) وهاعير البائيرى كانوا جميعاً كهنة^(٤)، بل إن هذا الوضع إنما قد استمر حتى نهاية الدولة الشمالية فى عام ٧٢٢ ق.م.^(٥).

ورغم ذلك، فقد كان للكهنة اللاويين - رهط موسى الأذنين - امتياز خاص، حتى أن الأفرامى «ميخا» إنما قد عد نفسه محظوظاً، حيث كان لديه واحد من هؤلاء اللاويين - من نسل جرشوم بن موسى، عليه السلام -

A. Lods, op.cit., p. 440.

(١)

(٢) (٣) (٤) خروج ٢٨: ٣٠، حزقيال ٧: ٢٦، عدد ١٦: ٤٠، ١٨: ٥، أخبار أيام ثان ١٥: ١٣، إرميا ١٨:

١٨

(٣) أخبار أيام ثان ١٧: ١٧-١٠، ١٩: ٨-١٠، حزقيال ٤٤: ٢٤، قاموس الكتاب المقدس

٧٩١/٢

(٤) انظر: خروج ٣٣: ١١، قضاة ١٧: ٥، صموئيل أول ٧: ١، صموئيل ثان ٨: ١٨، ٢٠: ٢٦،

ملوك أول ٤: ٥.

A. Lods, op.cit., p. 414-415.

(٥) ملوك أول ١٢: ٣١، وكلا:

للقيام بطقوس معبده الخاص، إذ أن هذا اللاوى إنما كان فى نظر القوم يمثل أسرة الكهانة ذات المكانة الرفيعة فى «دان» حتى أن «ميخا» إنما يصرح - فيما تروى التوراة - «الآن علمت أن الربّ محسنٌ إليّ، لأنه صار لى هذا اللاوى كاهنًا»^(١)، ولا بد أن كهانة شيلوه كانت من اللاويين، فقد كان أحدهم يحمل الاسم المعين «فينحاس» وكان حفيدًا لهارون^(٢).

وفى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، أصبحت رئاسة الكهنوت من نصيب اللاويين دون غيرهم من بنى إسرائيل، ويطلب شعر من هذه الفترة «رجال الربّ المخلصين ليهوه»، أى أن رجال موسى لهم وحدهم امتياز جمع النصوص المقدسة، وحق تعليم التوراة لبنى إسرائيل، وجعل دخان القرابين يرتفع أمام يهوه^(٣)، ومع ذلك تستطيع أن تعرف أن ادعاءات «اللاويين» قد قبلت بمعارضة شديدة، لأن الشعر إنما يختم بهذا الدعاء «حطم متون مقاوميه ومبغضيه حتى لا يقوموا»، وليس هناك من شك فى أن الروايات إنما تحمل صدق لهذه المناقشات، إذ هى تصور لنا داثان وأبيرام - بل وحتى مريم وهارون - المنكرين على موسى حقه وامتيازاته الخاصة^(٤).

أما فيما يتعلق بالعلاقة بين أسرة اللاويين الكهنوتية وقبيلة «لاوى» القديمة المحاربة، فليست لدينا معلومات مؤكدة، وإن كانت هناك أسباب لنظن - وليس كل الظن إثماً - بأن كلمة «لاوى» إنما كانت فى السابق اسمًا شائعًا بمعنى «كاهن» وقد استخدمت بهذا المعنى فى نص سفر التكوين (٤ : ١٤)، وربما أمكن القول أن قبيلة لاوى القديمة المحاربة، قد

(١) قضاة ١٧-٧-١٣، وانظر: نص القضاة ١٨: ٣. حيث يذكر «جرشوم بن موسى»، الصحيح أنه «ابن موسى»

(٢) صموئيل أول ١، ٣: ٢، ٣٤؛ وانظر: خروج ٦: ٢٥، عدد ٧: ١١، ٧؛ وكلنا؛

A. Lods, op.cit., p. 44.

(٣) تثنية ٣٣: ٨-١١.

A. Lods, op.cit., p. 441.

(٤) عدد ١٢، ١٦؛ وانظر؛

اتخذت هذا الاسم، لأنها كانت تمتلك أماكن قادش المقدسة، وتزودت من هذه المعابد بعدد مستمر من الكهنة، ونتيجة لهجومها المنكوب على «شكيم»، فقد اندثرت هذه القبيلة، وبقي الأحياء منهم كأثر لعظمتهم السابقة، الأمر الذي أسبغ عليهم امتيازاً مقدساً، بسبب إدراك القوم بأن آباء اللاويين إنما يرتبط وجودهم بمهد دين «يهوه»^(١).

٢ - الأنبياء

كان لدى الإسرائيليين - إلى جانب الكهنة الملحقين بالمعبد الخاص منذ استيطانهم فلسطين - كما كان لأسلافهم البدو، أفراد ذوى قوة خاصة من التأثير، والتنبؤ بالمستقبل، كالسحرة، ورجال الله والدرابيش، وكان من بين هذه الأنواع المختلفة لرجال الله، نوع كان له - على الأقل منذ عهد الملوك الأولين - السيادة على كل ما عداه من رجال الدين اليهودي، وكان هذا النوع هم «الأنبياء»، وقد قدمنا دراسة مستقلة عن الأنبياء، تحت عنوان «النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل» صدرت فى عام ١٩٧٨م وتمثل الجزء الخامس من هذه الدراسة.

٣ - الأشخاص المكرسون

اتجهت الأماكن العالية، والمعابد الملكية الكبرى، إلى اجتذاب عدد كبير من الرجال - وربما النساء كذلك - والذين أطلق عليهم جميعاً لقب «مقدس عند يهوه»، ومنهم:

(أ) النذيريون

كانت المرأة اليهودية المقلات تنذر لرُبها يهوه، إن رزقت أطفالاً وعاشوا، فإنها إنما تهب أكبرهم للإله «يهوه»، ومن ثم يصبح هذا الطفل

Gaufrey Demombynes, Contribution a L'Etude du Pelerinage de la (١) Mekke, Paris, 1923, p. 171; A. Lods, op.cit., p. 154, 188, 331, 441-442.

خادماً للكهنة، وحارساً للمعبد، وربما يصبح كاهناً، كما يمكن افتداء الطفل بدفع مبلغ من المال للمعبد، تقول التوراة : «وكلم الرب موسى قائلاً: كلم بني إسرائيل وقل لهم : إذا أفرز إنسان نذراً حسب تقويمك نفوساً للرب، فإن كان لتقويمك لذكر من ابن عشرين سنة إلى ابن ستين سنة، يكون تقويمك خمسين شاقلاً فضة على شاقل المقدس، وإن كان أنثى يكون تقويم ثلاثين شاقلاً، وإن كان من ابن خمس سنين إلى ابن عشرين سنة يكون تقويمك لذكر عشرين شاقلاً، وللأنثى عشرة شواقل، وإن كان من ابن شهر إلى ابن خمس سنين، يكون تقويمك للذكر خمسة شواقل فضة، وللأنثى يكون تقويمك ثلاثة شواقل فضة، وإن كان من ابن ستين سنة فصاعداً، فإن كان ذكراً يكون تقويمك خمسة عشر شاقلاً، وأما الأنثى فعشرة شواقل، وإن كان فقيراً عن تقويمك، يوقفه أمام الكاهن فيقومه الكاهن، على قدر ما تنال يد الناظر يقومه الكاهن»^(١).

وطبقاً لرواية التوراة - في سفرى الخروج وصموئيل الأول - فقد جندت بعض النساء للخدمة عند باب خيمة الاجتماع، غير أن هذين النصين إنما هما تعديل لاحق، كما أنهما ليسا واضحين، وإن كانت روايتهما عن خدم المعبد والأشخاص المتدينين الذين يعيشون في داخله، أو النساء المتدينات المشتركات في الأعياد^(٢).

(ب) العييد

وهم الملحقون بالمعبد، سواء أكانوا من الأجانب أو الوثنيين، ويقومون بأعمال الخدمة فى المعبد^(٣)، ولا بد أن معظمهم كانوا من أسرى الحرب

(١) لا يون ٢٧ : ١-٨.

A. Lods, op.cit., p. 448-449.

(٢)

وكنا: Alfred Bertholes, Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 356.

(٣) حزقيال ٤٤ : ٧-١٤.

الذين وهبهم الملوك للمعبد، وقد كانوا يعدون - حتى بعد العودة من المنفى، وانتقال وظائفهم إلى اللاويين - من هيئة المعبد، ويعطون لقب «التشينيم» و«عميد سليمان»^(١).

(ج) الرجال المقدسون والنساء المقدسات

وهم الرجال والنساء الذين كرسوا أنفسهم للدعارة المقدسة، وكانوا يعرفون بلقب يحط من شأنهم كثيراً، وهو «الكلاب»، وقد رأينا من قبل، أن هذه الممارسات قد استعيرت من الكنعانيين، وكانت منتشرة بينهم بدرجة كبيرة^(٢).

وعلى الرغم من أن الدعارة المقدسة هذه لم تزل في إسرائيل، حتى إصلاح الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م)^(٣) فقد هاجمها الملكان «أشاه» (٩١٣-٨٧٣ ق.م) و«يهوشافط» (٨٧٣-٨٤٩ ق.م)^(٤)، ثم الأنبياء «عاموس»^(٥) (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) و«هوشع»^(٦) (٧٥٠-٧٢٢ ق.م).

(د) الرقيق المقدس

وهم السكان الكنعانيون في مدن معينة مثل «جبعون» و«قرية يعاريم»^(٧) وغيرهما، وكانوا يجبرون على تزويد مذبح بيت الله بكتل الخشب والمياه في أورشليم، وربما لمكان يهوه العالی في جبعون^(٨). وتعرف الآن بـ «قرية الجيب» على مبعدة ٨ كيلا شمالى القدس.

(١) عزرا ٢: ٤٣-٥٨، ٧٠، ٨، ٢٠؛ نحميا ٧: ٤٦-٤٧، ٦٠، ٧٢، ١١، ٢٠.

(٢) ملوك ثان ٧: ٢٣؛ تنية ٢٣: ١٨-١٩. A. Lods, op.cit., p. 449-450.

(٣) ملوك أول ١٥: ٢٢، ٢٢، ٤٦. (٤) عاموس ٥: ٢، ٧.

(٥) هوشع ٤: ١٤.

(٦) قرية يعاريم؛ يرجح أنها قرية العنب على مبعدة ١٥ كيلا غربى القدس وتسمى أيضاً «أها غرش».

(٨) يشوع ٩: ٢٣، ٢٧، وكلذا؛ A. Lods, op.cit., p.

الفصل الخامس الأعياد اليهودية

(١) التقويم العبرى

لعل من الأفضل - قبل الحديث عن الأعياد اليهودية - أن نشير -
بادئ ذى بدء - إلى التقويم العبرى لارتباط الأعياد اليهودية به .

كان اليهود يتبعون دورة القمر فى حساب الشهور، ودورة الشمس فى
حساب السنين، ولذلك فقد كان لزاماً على اليهود، حتى يتطابق الحسابان -
القمرى والشمسى - أن يكون هناك نسيء يكمل الفرق بين السنة الشمسية
والسنة القمرية، التى تقل بنحو عشرة أيام، وذلك بإضافة شهر كل ثلاث
سنين، بحيث تكون سنتهم الكبيسة التى تأتى مرة كل ثلاثة أعوام، مؤلفة
من ثلاثة عشر شهراً، وشهر النسيء يقحم عندهم بعد شهر «آذار» اليهودى،
الذى يأتى فى فصل الربيع، جزء منه فى أواخر فبراير، وبقيته فى شهر مارس،
وهكذا يكون فى السنة الكبيسة شهران، هما «آذار»، و«آذار الثانى» .

وأما شهور السنة العبرية فهى :

- ١ - تشرى = ٣٠ يوماً (أكتوبر)
- ٢ - حشوان = ٢٩ أو ٣٠ يوماً (آخر أكتوبر - نوفمبر)
- ٣ - كسلو = ٢٩ أو ٣٠ يوماً (آخر نوفمبر - ديسمبر)
- ٤ - طيبث = ٢٩ يوماً (آخر ديسمبر - يناير)
- ٥ - شباط = ٣٠ يوماً (آخر يناير - فبراير)
- ٦ - آذار = ٢٩ يوماً (آخر فبراير - مارس)
- ٧ - نيسان = ٣٠ يوماً (آخر مارس - أبريل)
- ٨ - آيار = ٢٩ يوماً (آخر أبريل - مايو)
- ٩ - سيوان = ٣٠ يوماً (آخر مايو - يونيو)

- ١٠ - تموز = ٢٩ يوماً (آخر يونيو - يولييه)
١١ - اب = ٣٠ يوماً (آخر يولييه - أغسطس)
١٢ - أيلول = ٢٩ يوماً (آخر أغسطس - سبتمبر)

وكانت الطريقة القديمة للتقويم العبرى - فيما يبدو - تجعل بدء السنة فى فصل الربيع، بل ربما كان بدء التاريخ إذ ذاك هو: قصة خروج بنى إسرائيل من مصر، فى الفترة التى تقع فيها «عيد الفصح»، وهو شهر «نيسان» (أبريل)، ومن ثم فعادة اليهود حتى اليوم، عندما يسردون شهور السنة، أن يبدأوا بشهر «نيسان»، وليس شهر «تشرى» أى يقولون: (نيسان - أيار - سيوان - تموز آب - أيلول - تشرى - حشوان - كسلو - طبيت - شباط - آذار).

وتنقسم السنة اليهودية إلى أربعة فصول كل فصل منها طوله، واحد وتسعون يوماً، وسبع ساعات ونصف ساعة، وهى:

- ١ - فصل الخريف (تقوفت تشرى) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ سبتمبر.
- ٢ - فصل الشتاء (تقوفت طبيت) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ ديسمبر.
- ٣ - فصل الربيع (تقوفت نيسان) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ مارس.
- ٤ - فصل الصيف (تقوفت تموز) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ يونيو^(١).

الأعياد اليهودية وأهمها:

(١) عيد الحصاد

وتطلق التوراة على هذا العيد اليهودى، «عيد الحصاد» مرة^(٢)، وهو «عيد الأسابيع» (شبعوت) مرة أخرى^(٣)، و«يوم الباكورة» أو «البواكير»
(١) انظر: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٩٤-١٩٧، مراد كامل، المرجع السابق، ص ٣١-٣٢.
(٢) خروج ٢٣: ١٦.
(٣) خروج ٣٤: ٢٢؛ تثنيا ١٦: ١٠، ١٦؛ أخبار أيام ٨: ١٣.

(بكوريم) مرة ثالثة^(١)، وعلى أى حال، فهو يقع فى نهاية الحصاد، كما أن «عيد الفطير» هو بداية الحصاد، أو «ابتداء المتجبل فى العيدان» على حد تعبير التوراة^(٢).

ومن هنا سُمى «عيد الحصاد»، ويقع بعد خمسين يوماً من «عيد الفطير»، الذى يبدأ فى ١٥ نيسان (أبريل) - أى أن عيد الحصاد إنما يقع فى السادس من شهر «سيوان» (آخر مايو - يونيه)، ومن هنا فقد سُمى باليوم «الخمسين».

وأما سبب تسميته «بعيد الأسابيع»، فذلك لأنه يقع بعد يوم «عيد الفطير»، (ثانى يوم عيد الفصح) بسبعة أسابيع، وهى مدة حصا الشعير، ومن ثم فقد كان عيد الفطير احتفالاً ببدء حصاد الشعير، وكان عيد الأسابيع احتفالاً بختام حصاد الحنطة.

وأما مدة هذا العيد، فهى يومان - أى السادس والسابع من شهر سيوان - وأهم ما يتميز به عند يهود، أنهم يجعلون وصول بنى إسرائيل إلى جبل سيناء بعد خروجهم من مصر ونزول الوصايا العشر على موسى، فى هذا التاريخ، ومن ثم يقومون بحفلة زفاف التوراة فى داخل المعبد، كأنها عروس، ويبالغ بعضهم فى قراءتها فى يومى هذا العيد^(٣).

(٢) عيد الفصح

يطلق بعض المستعربين من علماء اليهود على «عيد الفصح»، هذا، اسم «الفصح»، وأصل معنى الكلمة القديمة، الخطو والمرور والعبور، وطبقاً

(١) عدد ٢٨ : ٢٦.

(٢) تثية ١٦ : ٩.

(٣) حسن ظاظاء، المرجع السابق، ص ٢٢٨، وكذا،

I. Benzinger, Pentecost, in Encyclopaedia Biblica, III, col. 3651; T.H. Gast-
er, Festivals of the Jewish Year, N.Y., 1953, 59-79.

لما جاء فى سفر الخروج، فإن اليهود إنما يحتفلون بفصحهم هذا فى الرابع عشر من شهر نيسان (أبريل) بين العشاءين (أى بين المغرب والعتمة)، وفى اليوم التالى (أى الخامس عشر) يبدأ «عيد الفطير» (أى الخبز بدون خميرة)، ويمتد سبعة أيام، وفى هذه الصورة نجد أن عيد الفصح والفطير، منفصلين بعضهما عن البعض الآخر، يأتى ثانيهما فى أعقاب الأول^(١).

وإذا تأملنا الإصحاح الثانى عشر من سفر الخروج، لوجدنا أن الآيات التى تتناول الفصح «عيد الفطير»، وإنما ترجع إلى مصدرين مستقلين - الواحد هو المصدر اليهودى، والآخر هو المصدر الإلهيمى - فالآيات التى تتناول الفصح (١٢: ١ - ١٣، ٤٣-٥٠)، والتى تتناول عيد الفطير (١٢: ١٤-٢٠) إنما ترجع إلى مصدر قديم، لعله أقدم المصادر، ومصدر متأخر، هو قطعاً أحدث المصادر.

ويشترك المصدران - اليهودى والإلهيمى - فى أمرين جوهريين، الواحد: أن الفصح احتفال عائلى، تقيمه كل أسرة داخل بيتها، ويشرف عليه ربُّ هذه الأسرة، والثانى: الفصح وعيد الفطير منفصلان، ومدة عيد الفطير سبعة أيام تعقب ليلة الفصح.

غير أن المصدر القديم إنما يهتم كثيراً بما يعقب الذبيح من تطيخ الباب بدمها، بواسطة حزمة من نبات الزوفا، تخمس فى الدم الذى فى الطست، كما ينفرد بالنص على تحريم الخروج من البيت حتى الصباح، وأما المصدر المتأخر (أو الأحدث)، فيهتم بالتحديد الزمنى للذبيح (فى الرابع عشر بين العشاءين)، وبالتحديد قواعد الأكل، حيث يحرم أكل اللحم نيئاً أو مطبوخاً بالماء، ولكن مشوياً بالنار، كما يفرض شوى الحمل بأكمله، دون أن تزال رأسه وأكارعه أو أحشاؤه، ولا يكسر العظم أثناء الأكل، وعلى أن

(١) لا يون ٢٢: ٥-٦، عدد ٢٨: ١٦-١٧، سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٠٩، وكذا:

O. Eissfeldt, Eingleitung in das Alte Testamen, Tubingen, 1956, p. 343, 346.

يؤكل اللحم من فطير وأعشاب مرة، ولا يبق من اللحم شيء إلى الصباح، فإن بقي شيء، فليحرق بالنار، وأن يلبس الآكلون لباس السفر، وأن يكون الأكل على عجل، وفي داخل البيت، كما اشترط هذا المصدر أن تكون الذبيحة حمل سليم ابن سنة، وأن يكون ذكراً من الخراف أو الماعز^(١).

وهناك مصدر ثالث، هو سفر التثنية (١٢-٢٦)، يتحدث عن عيد الفصح كذلك، ويختلف عن المصدر الأولين - اليهودي والإلهيمي - في عدة أمور، منها (أولاً) أن عيد الفصح لا ينفصل عن عيد الفطير في التثنية، فهما معاً سبعة أيام، أولها الفصح، ولكنها في المصدرين الآخرين مستقلة، وبعضهما عن بعض، وهما معاً ثمانية أيام، يوم الفصح، وسبعة أيام تليه لعيد الفطير، ومنها (ثانياً) أن عيد الفصح في التثنية يحتفل به في معبد أورشليم، لا في بيوت الأسر المختلفة، كما في المصدرين الآخرين، وتذهب الأسرة بقرابينها إلى المعبد، فيتولى الكهنة هناك ذبحها مساءً، وتأكل كل أسرة ذبيحتها، ثم تعود إلى بيتها في صباح اليوم التالي، لتكمل الاحتفال بعيد الفطير.

ومنها (ثالثاً) أن الذبيحة في سفر التثنية من الغنم أو البقر، ولكنها في المصدر القديم من الغنم، وفي المصدر المتأخر (الأحدث) حمل صحيح ذكر، ابن سنة من الغنم أو المعز، ومنها (رابعاً) أن الذبيحة في مصدر التثنية تؤكل مطبوخة، أي مسلوقة في الماء، ولكنها في المصدر المتأخر، إنما تؤكل مشوية، ويحرم أكلها نيئة أو مسلوقة، تقول التوراة: «لا يؤكل اللحم نيئاً اجتناباً لما فيه من دم، فأكل الدم حرام، وعقاب أكل الدم هو القطع من شعب إسرائيل»، وأما سبب تحريم الدم هو الاعتقاد بأن نفس كل جسد هي دمه،

(١) سبتينو موسكاي، المرجع السابق، ص ٣١٤-٣١٦، وكلا؛

O. Eissfeldt, op.cit., p. 224, 231, 237;

S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1959, p. 28-29.

تقول التوراة: «غير أن لحمًا بحياته دمه لا تأكلوه»، أما المصدر القديم فهو لا يشير إلى طريقة الأكل^(١).

وأياً ما كان الأمر، فالفصح احتفال ليلي، تنفرد ذبيحته بين كافة القرايين، بأنها تذبح مساءً، ويقع هذا الاحتفال بين الغروب والشروق، من ليلة البدر من الشهر التالي للاعتدال الربيعي (وهو الوقت الذي يتساوى فيه الليل والنهار في ٢١ مارس)، أى فى ليلة الرابع عشر من شهر أبريل، فهو إذن احتفال يقام فى مستهل الربيع، وله علاقة بالقمر، لا ريب فيها لأنه يقام فى ليلة البدر حين يكون القمر فى تمامه، حيث تجتمع الأسرة العبرية حول ذبيحة من الغنم أو المعز، سليمة من العيوب، مضى عليها حول، تؤخذ فى العاشر من الشهر، وتحفظ فى البيت حتى الرابع عشر، فيذبحها رب الأسرة بين العشاءين عند باب البيت، ويوضع الدم فى طست، وتؤخذ حزمة من «الزوقا»، وتغمس فى الدم لتلطخ به عتبة الباب العليا وقائماته، ثم تشوى الذبيحة بتمامها، ويأكلها أفراد الأسرة ومن ينزل عندهم (أى العبد المشتري، والغريب المقيم، إذا اختتنتا) دون أن يكسروا منها عظمًا، يأكلونها داخل البيت، فلا يخرج شىء من اللحم إلى الخارج، بل لا يخرج أحد من البيت حتى الصباح، وأكلهم على عجل، لكى يأتوا على الذبيحة قبل أن يشرق الصباح، فإن بقى منها شىء فليحرق بالنار، ويؤكل اللحم مع فطير وأعشاب مرة.

(١) تكوين ٩: ٤، خروج ١١: ٥-٨، ٢١: ٣، لاويون ١٧: ٣، ٢٦: ٧، ٢٧: ١٧، تثنية ١٢: ١٦،

٢٣، ١٥، ٢٣، سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ٣١٦-٣١٩، وكذا:

I. Benzinger, Passover and Feast of Unleavened Bread, EB, III, 1902, Col. 3597-3598.

وكذا:

W. J. Moulton, Passover, in Hasting's Dictionary of The Bible, III, p. 685-686.

وتمثل ذبيحة الفصح باكورة قطع الراعى من الغنم والمعز، يقدمها الراعى قرباناً إلى القمر، وهو من آلهة الخصب، ليبارك قطيعه، ويكفل تكاثره فى العام التالى، يقدمها الراعى إلى إله القمر، ليلة البدر، حين يكون فى أوج مجده، فوليمة الفصح وليمة قربان مقدم إلى إله القمر، والمشركون فيها من أهل البيت ضيوف على الإله صاحب القربان، يشاركونه فى طعامه، ويجددون بذلك ما بينه وبينهم من عهد وميثاق، وما داموا يأكلون فى حضرة القمر، فلا بد أن يفرغوا قبل أن يحتجب، ولهذا يأكلون على عجل، لكى يأتوا على الذبيحة قبل أن يشرق الصبح، فإن بقى منها شيء فليحرق بالنار، لأنه طعام مقدس لا يجوز أن يصيبه الفساد، ولا يجوز كسر عظم من عظام الذبيحة عند أكلها، حتى لا يكون ذلك نذيراً بكسر أو ضرر يصيب القطيع خلال العام الجديد، وإنما يجب أن يبقى هيكل الذبيحة سليمة عند الأكل، كما حفظ سليماً حين شوى بتمامه فى النار، ويؤكل مع اللحم فطير، أى لا يؤكل خمير، لأن الاختمار ضرب من التعفن والفساد، لا يجوز فى هذه الوليمة المقدسة، هذا فضلاً عن أن خبز الرعاة هو فى العادة بدون خمير لتقلهم الدائم من مرعى إلى مرعى، وتؤكل مع اللحم أيضاً أعشاب مرة، لطرد الأرواح الشريرة من البسيت، هذا إلى أن الأعشاب المرة نبات الصحراء^(١).

والخلاصة - فيما يرى الدكتور السيد يعقوب بكر - أن الفصح عيد بدوى قديم من أعياد الرعاة، كانت كل أسرة من أسر العبريين، تحتفل به

(١) سبتين موسكاي، المرجع السابق، من ٣٢٠-٣٢٢، وانظر:

I. Benzinger, op.cit., Col. 3598.

وكذا:

W.O.E. Oesterly and T. H. Robinson, Hebrew Religion, London, 1937, p. 129-132.

W. J. Moulton, op.cit., p. 689-690.

وكذا:

T.H. Gaster, op.cit., p. 33-35.

ثم قارن:

A. Lods, op.cit., p. 292-294.

وكذا:

ليلا في بيتها، فتقدم باكورة قطيعها ويكفل تكاثره، وكان موعد الفصح في مستهل الربيع (١٤ أبريل)، ولهذا ارتبط به عيد آخر من أعاد الربيع، هو «عيد الفطير» (بداية الحصاد) وجسده العبريون في كنعان، فجعلوه لاحقاً للفصح، وكان الغرض من خروج العبريين من مصر - كما يفهم من التوراة - الاحتفال بعيد الفصح في الصحراء، ولهذا ارتبط عيد الفصح بقصة الخروج، مع أنه أقدم منها، ففسرت بعض أحكامه ببعض أحداثها، بل عدّ «عيد الفصح» ذكرى ليوم الخروج، ولما كان عيد الفطير لاحقاً للفصح، فقد ارتبط هو أيضاً بقصة الخروج، مع أن العبريين لم يعرفوه إلا بعد استقرارهم في كنعان^(١).

وعلى أى حال، فعيد الفصح عند اليهود، إنما هو عيد الضحية، كما أنه عيد خبز الفطير، ولا يستطيع باحث في الفكر الإسرائيلي أن يذكر عجينة الفطير المفروضة في عيد الفصح، دون أن يقف عند تهمة توجه إلى اليهود من كثير من أعدائهم في هذا العيد بالذات، هي التي اشتهرت في العالم باسم «تهمة الدم»، وخلصتها أن خبز الفطير المفروض على اليهود في فصحهم قد جرت العادة أن يدخلوا في عجنته دماً بشرياً يأخذونه من ضحية يقتلونهم من أمة أخرى غير اليهود، ويستحسن أن تكون الضحية من المسيحيين أو المسلمين، والظاهر أن هذه التهمة التي يوصم بها اليهود بدأت منذ عهد مبكر في التاريخ، ويبدو أنها جلبت على أماكن التجمع اليهودي في الشرق والغرب مشاكل كثيرة، فقد كان الحى الذى يسكنون فيه يهاجم ويتشر فيه القتل والتكيل، بمجرد اختفاء طفل أو شخص، من مجتمع غير يهودى مجاور في فترة عيد الفصح، ونحن نحس بذلك في المرسوم البابوى الذى أصدره البابا «أنوسنت الرابع» فى الخامس والعشرين من سبتمبر سنة ١٢٥٣م، وفيه يحرم اتهام اليهود بائتيهمال الدم البشرى فى تقوسهم^(٢).

(١) سبتينو موسكالى، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٢) حسن طائفا، المرجع السابق، ص ٢٢٢-٢٢٣، وكذا:

ومع ذلك، فقد بقيت هذه التهمة تلاحق اليهود في كل زمان ومكان، ومن ذلك حادث دمشق المشهور في ١٥ فبراير عام ١٨٤٠م، والذي راح ضحيته الأب «توما» الكيوشي، وخادمه إبراهيم عمارة، وقد اتهم اليهود بذبح الأب توما بقصد استنزاف دمه، لكي يستخدم دم الضحية البشرية في صنع خبز الفطير اليهودي، بدلا من تضحية خروف الفصح، واستعمال دمه للأغراض الدينية.

وفي الواقع أن حادث دمشق هذا، لم يكن هو الوحيد من نوعه، فهناك حادث طفل في مدينة الإسكندرية ذبحه اليهود في نفس العام، وقد وجدت جثته في اسطنبول مجاور لحارة اليهود، بعد أن استنزف اليهود دمه، وهناك حادث ذبح امرأة نصرانية في حلب في نفس العام (أى عام ١٨٤٠م)، وهناك ذبح ولدين في جزيرة كورفو عام ١٨١٢م، وهناك ذبح المدعو «فتح الله الصائغ» في بيروت عام ١٨٢٤م، وهناك حادث حماة في عام ١٨٢٩م، وخلاصته استنزاف دم فتاة مسلمة وجدت جثتها مطروحة في حديقة بجانب نهر العاصي، وقد قطعت أجزاء من جسمها آلات حادة.

وهناك ما ذكرته الفتاة اليهودية «بتود» من حوادث ذبح لبعض الغلمان في حلب في عامي ١٨٢٠، ١٨٢٤م، وتروى هذه الفتاة اليهودية أن اليهود في «حلب» كانوا يصنعون نوعين من الفطير، الواحد ممزوجا بالدم، والآخر لا دم فيه، أما الممزوج بالدم فهو ما يصنع قبل عيد الفصح، فإذا بذل اليهود جهدهم، ولم يتمكنوا من الحصول على دم بشري، يأتون بديك أبيض ويصلبونه ويوخزونه بالمسامير والمناخس حتى يسيل دمه، وأن أحد الخامات الذي جاء إلى اللاذقية سنة ١٨٣٩م، صنع بمثل ذلك أمام عينيها^(١).

(١) انظر: حبيب فارس، صراخ البرى في بوق الحرية والذباح البشرية، مصر ١٨٩١م، الذباح البشرية التلمودية، تحقيق وشرح عبد الماطى جلال، القاهرة ١٩٦٢، أسد رزوق، والتلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠.

(٣) عيد المظال

وكان يسمى فى الأصل «عيد الجمع»^(١) (أسيف)، ثم غلب عليه اسم «عيد المظال»^(٢) (سكوت)، فقد كان القوم يقيمون فى بساتين العنب أثناء جمع المحصول، «مظال» من فروع الأشجار المورقة، ليستظلوا بها من الشمس أو يأووا إليها فى الليل. هذا ولا تحدد التوراة فى سفر التثنية بداية عيد المظال (إذ المعول فى ذلك أصلاً على موعد نضج محصول العنب)، ولكنها فى سفر اللاويين تحدد بدايته باليوم الخامس عشر من شهر «تشرى» (أكتوبر)، ويكون الاحتفال به منذ غروب شمس اليوم الرابع عشر، بحيث تكون هذه ليلة العيد، ومدته التقليدية - فى سفرى التثنية واللاويين - سبعة أيام، وإن أضاف سفر اللاويين يوماً ثامناً، يعقدون فيه اجتماع عبادة، لا يعملون فيه شيئاً، على أن هناك من يرى أن المدة التقليدية لعيد المظال تسعة أيام، منها سبعة أيام هى عيد المظال بذاته، ويومان آخران - هما الثانى والعشرون والثالث والعشرون من تشرى - ولهما لون خاص، فالأول منهما يسمى «الثامن الختامى» (شمينى عصيرت) لأنه يختم عيد المظال بأيامه السبعة، بل يختم كل الأعياد المكدسة فى الشهر الأول من السنة العبرية، وهو شهر «تشرى»، وأما اليوم الثانى من هذين اليومين الأخيرين، فإنه يفتتح دورة جديدة من قراءة التوراة، ولذا يسمى عيد فرحة التوراة (سمعت توراة)^(٣).

هذا ولا تحدد التوراة فى سفر التثنية القرابين التى تقدم للرب فى هذا العيد، وإنما ترك هذا للناس، كل حسب قدرته واختياره، وأما سفر اللاويين فإنه، وإن لم يحدد هذه القرابين، فإنه يقضى بأن يقدم قرباناً فى كل يوم من

(١) خروج ١٦: ١٢، ٣٤: ٢٢.

(٢) تثنية ١٦: ٣، ١٦: ٢٣، ٤٣.

(٣) لاويون ٢٣: ٢٣-٢٦، ٣٦-٣٩، ٤٣؛ تثنية ١٦: ١٣-١٧، حسن ظاهراً، المرجع السابق، ص

١٢٠٤ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٢٣٠-٢٣١.

الأيام السبعة، فضلاً عن قربان في اليوم الثامن، وأما سفر العدد، فهو يقضى بقربابين كثيرة للأيام الثمانية كلها^(١).

هذا وقد أحدث «يريمام الأول» (٩٢٣-٩٠١ ق.م) تغييراً في عيد المظال، واحتفالات الحصاد الدينية، من الشهر السابع إلى الشهر الثامن، وإن كان هناك من يرى أن هذا التغيير إنما قد حدث في يهوذا - وليس في إسرائيل - ذلك لأن عيد المظال إنما كان يتم بمجرد أن تجتمع آخر ثمرة من محصول العام في إسرائيل ويهوذا، على أيام الوحدة بينهما، وعندما تم الانفصال، فقد كان من الطبيعي أن يعقد هذا الاحتفال في يهوذا قبله في إسرائيل، لأن الثمار إنما تنضج في يهوذا، قبل أن تنضج في إسرائيل، أي في الجنوب قبل الشمال^(٢).

وكان المحتفلون بعيد المظال يأوون إلى مظال تقيهم حرارة الشمس أو برودة الليل - كما أشرنا آنفاً - ولكن التوراة سرعان ما تحاول في سفر اللاويين أن تفسر هذه العادة تفسيراً تاريخياً، ومن ثم فإنها تذهب إلى أن المحتفلين يجب أن يسكنوا في المظال، الأمر الذي فعله أسلافهم من قبل على أيام التيه، تقول التوراة: «لكني تعلم أجيالكم أتى في مظال أسكنت بني إسرائيل، عندما أخرجتهم من أرض مصر، أنا الرب إلهكم»^(٣)، غير أن هذا - فيما يرى بعض الباحثين - إنما هو تفسير خيالي، ذلك لأن الذين يجوبون الصحراء، إنما يعيشون في خيام، وليس في مظال، فإن الخشب والأغصان الخضراء، لا تتأتى إلا في حالات قليلة متناثرة^(٤).

(١) لاويون ٢٣: ٢٦؛ عدد ٢٩: ١٢-٢٨؛ وكذا: T.H. Gaster, op.cit., p. 80-98.

I. Benzinger, Feast of Tabernacles, Encyclopaedia, Biblica 4, 1904, Col. 4875-4881.

(٢) ملوك أول ١٢: ٣١-٢٣؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 416.

(٣) لاويون ٢٣: ٤٣.

(٤) سبتينو موسكاني، المرجع السابق، ص ٢٣٠؛ وكذا: Theodor H. Gaster, op.cit., p. 84.

وعلى أى حال، فالتقليد عند اليهود فى هذا العيد أن يقيموا فى أكواخ مصنوعة من أغصان الشجر، التى لا تحجب عنهم رؤية السماء تمامًا، وهذه الأكواخ النباتية التى تشبه ما نسميه فى مصر «الخص»، أو ما يسمى فى الأقطار الشامية «العريشة»، لا بد أن ترجع إلى أعياد زراعية ورعوية بدائية، إذ بعد موسم الجفاف الطويل، طوال مدة شهور الصيف، ينتظر الفلاحون والرعاة مع الخريف بواكير المطر، ويحتفلون به احتفالاً خاصاً، ولذلك فإن اليوم السابع والأخير من عيد المظال (عيد الظلل) يسمى عند اليهود «اليوم الكبير لطلب النجد» (هوشمناريا)، ويبدو أنها فى الأصل كانت صلاة استسقاء عندما يتأخر المطر، وقد جرى عرف اليهود على أنهم فى هذا اليوم يدخلون المعبد لهذه الصلاة، وفى يد كل واحد منهم غصن من الأغصان التى تستعمل فى تهيمته هذه الظل، فيضربون على الكراسى بهذه الأغصان حتى تساقط أوراقها كلها، ويعتقدون أنه مع سقوط الأوراق تسقط عنهم ذنوبهم التى ارتكبوها فى هذه السنة^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن عيد المظال هذا، إنما يعتبر أهم الأعياد الزراعية الثلاثة التى عرفها بنو إسرائيل فى كنعان «عيد الفطير» The Feast of Unleavened Bread، و«عيد الحصاد» - The Feast of Harvest، و«عيد المظال» The Feast of Ingathering or Tabernacle حتى أصبح «عيد يهوه» Feast of Jahweh، وسمى «العيد» إطلاقاً^(٢)، و«عيد الرب»^(٣) ولا بد أنه كان «عيد رأس السنة الجديدة»، لأنه كان يعقد فى الدورة السنوية^(٤)، والتى تقع فى الخريف وقت ذلك، وفى الواقع أن «عيد بداية السنة» لم يذكر بهذا التعبير حتى عصر السبى البابلى، وكان يقام فى

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٤-٢٠٤.

(٢) ملوك أول ٨: ٢، ٦٥؛ أخبار زبام ثان ٣: ٥، ٧، ٨؛ نحميا ٨: ١٤؛ حزقيال ٤٥: ٢٥.

(٣) لاويون ٢٣: ٣٩؛ قضاة ٢١: ١٩.

(٤) خروج ٢٢: ٣٤.

بداية الأمر لمدة خمسة أيام، ثم أصبح فيما بعد خمسة عشر يوماً^(١).

ويذهب بعض الباحثين إلى أن عيد السنة الجديدة، إنما كان يقام - على الأقل في معبد أورشليم - على هيئة احتفالات رسمية بصعود «يهوه» إلى العرش، وبإبتهالات جديدة لافتتاح حكم ربّ إسرائيل (حكم يهوه)، وقد كان «عيد المظال» The Feast of Tabernacles - شأنه في ذلك شأن احتفالات التتويج - يتميز بموكب عظيم، وبهتافات الفرح، بينما كان «عيد رأس السنة الجديدة» The New Year Feast يصحبه صوت الآلات النحاسية^(٢).

وما زالت حتى اليوم تشير شعائر اليهودية، بقراءة النصوص الخاصة بسيادة وحكم يهوه في رأس السنة الجديدة، فضلاً عن تلاوة دعاء «يا والدنا وملكننا»، وربما كان يحمل التابوت (أى يهوه) أثناء الموكب، وهو يأخذ طريقه إلى قصره الملكي^(٣)، والأمر كذلك في «بابل» حيث كان يحمل تمثال الربّ في عيد رأس السنة إلى معبده بموكب عظيم، أما في مصر، فقد كان ينفذ في عيد الربّ في أبيدوس، ما سبقت الإشارة إليه من طقوس، وهناك أساس للافتراض بأن الإسرائيليين حينما اقتبسوا هذه العادات على غرار معابد الشرق الكبيرة، فإنهم قد اقتفوا أثر الكنعانيين في هذا المجال، وعلى أى حال، فإن هذا قد تم بعد دخولهم فلسطين، ذلك لأن العبريين الذين كان يحكمهم المشايخ أو كبار السن، قد أسبغوا على ربّهم لقب «الملك» وغيره من الألقاب التي كان تضافى على العواهل من حكام الشرق الأدنى القديم^(٤).

A. Lods, op.cit., p. 436. (١)

Otto Eissfeldt, ZAWT, 1928, p. 81-105. (٢)

A. Lods, op.cit., p. 436. ركنا: (٣)

مزمور ٢٤.

A. Lods, op.cit., p. 436-437. (٤)

(٤) عيد السبت

هو العيد الأسبوعي عند اليهود، ومدته من غروب شمس يوم الجمعة إلى غروب شمس يوم السبت، وأهم شعائره الكف عن أى عمل، طبقاً لنصوص التوراة، التى تقول: «سنة أيام تحمل، وتصنع جميع عملك، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك، لا تصنع عملاً ما، أنت وابنك وعبدك وأمتك وبهيمنتك ونزيلك الذى داخل أبوابك، لأن فى ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، واستراح فى اليوم السابع، لذلك بارك الرب يوم السبت وقُدَّسه»^(١).

على أن هناك تعارضاً فى التوراة فى أسباب راحة يوم «السبت» (وأصل الكلمة سباتو أو شباط، وهى كلمة عبرية ربما بمعنى راحة)، فهى فى سفر الخروج لسبب كهنتى، إذ فيه «سبت للرب إلهك»^(٢)، وهى فى سفر التثنية «لراحة الناس من المجهود الذى يبذله طوال أيام سنة»^(٣)، وهذا يعنى أن سفر الخروج إنما يجعل «راحة السبت» لأن الله (يهوه) نفسه، قد استراح فى هذا اليوم، بعد انتهائه من تكوين الخليقة، وأما سفر التثنية، فيذهب إلى أن الحكمة فى تقديس يوم السبت، هى بكل بساطة تمكين الإنسان والحيوان من الراحة بعد أسبوع من العناء، ولا يرتبط هنا بأن الله استراح فى اليوم السابع، بل ربما كان المفهوم من السياق هو ربط هذه الراحة بالتححرر من السخرة والعبودية، عندما كان قوم موسى مايزالون فى مصر عبيداً لفرعون يعملون بأمره، ولا يحق لهم أن يستريحوا يوماً واحداً فى الأسبوع^(٤)، وهكذا نقرأ فى سفر التثنية: «أحفظ يوم السبت لتقدسه، كما أوصاك الرب إلهك، لا تعمل فيه عملاً ما، أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وثورك وحمارك وكل بهائمك ونزيلك الذى فى أبوابك لكى يستريح

(٢) خروج ٢٠: ١٠.

(١) خروج ٢٠: ٩-١١.

(٤) حن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٩٩.

(٣) تثنية ٥: ١٤.

عبيدك وأمتك مثلك وأذكر أنك كنت عبداً في أرض مصر، فأخرجك الرب^١ إلهك من هناك بيد شديدة وذراع ممدودة، لأجل ذلك أوصاك الرب^٢ إلهك أن تحفظ يوم السبت^(١).

على أن هناك وجهاً ثالثاً للنظر، يذهب إلى أن راحة يوم السبت، إنما ترجع إلى الزمن الذي كان الإسرائيليون فيه بدواً، وأن هذا اليوم إنما كان يوم راحة عند «القيتين» الحدادين، خوفاً من تأثيرات خطيرة غير مضمونة العواقب، ومن هنا كان تحريم إشعال نيران في ذلك اليوم^(٢)، واستعمار الإسرائيليون هذا الأمر المقدس من القيتين، غير أنه من المشكوك فيه أن الإسرائيليين كان لهم في حياتهم البدوية يوماً للراحة، ذلك لأن عمل الرعاة إنما يتم يومياً لرعى وإرواء قطعانهم، كما أن العلاقة بين أيام الأسبوع والكواكب لم تظهر إلا في فترة لاحقة^(٣).

ولكن - من ناحية أخرى - فإنه من المؤكد أن الإسرائيليين قد احتفظوا بيوم السبت (The Sabbath) في فلسطين حتى القرن الثامن قبل الميلاد، غير أن معنى هذا الاصطلاح القديم، إنما يبدو مختلفاً عما أضافه الإسرائيليون فيما بعد على هذا الاسم، فكلمة «شباط» Shabbath مشتقة بجلاء من الكلمة البابلية «شباطو» Shabattu or Shapattu، التي تشير إلى «عيد تكامل القمر»، ويبدو أن المعنى الأصلي للكلمة العبرية، هو نفس معناها البابلي، ولا بد أن الإسرائيليين قد اقتبسوا هذا الاصطلاح عند قدومهم إلى كنعان، ليشيروا إلى احتفال رأوه دون شك منذ أيام البداوة^(٤) عند تكريم الكواكب (القمر)، ويفسر هذا التقارب الوثيق الذي نلحظه في النصوص القديمة بين

(١) تثنية ٥: ١٢-١٥.

(٢) خروج ١٣: ٣٥، عدد ١٥: ٣٢.

(٣)

A. Lods, op.cit., p. 437-438.

(٤) ملوك ثان ٤: ١٢٣، عاموس ٧: ١٥، هوشع ٢: ١١٣، إشعيا ١: ١٣.

السبت والقمر الجديد، واختفاء هذا الاصطلاح من التشريع اليهودى القديم، وما قام به بعض الأنبياء من عداء تجاه هذا العيد^(١).

ومن ناحية أخرى، فلقد اعتاد الإسرائيليون - حوالى القرن التاسع قبل الميلاد - أن يطلبوا يوماً للراحة كل سبعة أيام من عمل الحرث والحصاد «سنة أيام تعمل، وأما اليوم السابع فتستريح فيه، فى الفلاحة وفى الحصاد تستريح»^(٢)، ومن هنا كان «عيد الأسابيع» يرمز إلى الأفراح التى يختم بها جمع المحاصيل، وهكذا تعرفوا على كل الأسابيع، كما يبدو ذلك واضحاً، فى أيام الحداد السبعة، وفى أيام احتفالات الزواج السبعة^(٣)، ولكن ليس هناك ما يدل على أن الفترات الأسبوعية فى هذا الزمن، قد شكلت ترتيب متحد للشهور والسنوات.

أضف إلى ذلك أن أيام الأسبوع التى لا عمل فيها، والتى تطلع إليها الإسرائيليون، إنما كانت مرتبطة مع أيام النحس، التى كانت سائدة بين البابليين - وهى السابع والرابع عشر والحادى والعشرون والثامن والعشرون من شهر أيلول الثانى وماشون - وربما فى كل الشهور - وهى أيام كان الملك والكاهن والطبيب يجبرون فيها على الامتناع عن أعمال معينة، كما اعتبرت أوجه القمر السبعة يوضح، أياماً خطيرة مقرونة بشرٍ مستطير^(٤).

ومن هذا يبدو أن أنظمة «يوم السبت» من ناحية، وأيام الأسبوع من ناحية أخرى، لها علاقة بالنجوم، وأنها من أصل أجنبى، ولكنها تحملت جميعاً تغييرات عميقة، يبدو أنها كانت غريبة على بنى إسرائيل، وتعزى دون شك إلى حقيقة أنها كانت مثل كثير من عادات الشعوب الأخرى التى

(١) هوشع ٢: ١٣؛ إشعيا ١: ١٣. (٢) خروج ٣٤: ٢١.

(٣) تكوين ٢٩: ٢٧.

A. Lods, op.cit., p. 439; A. Jeremias, op.cit., p. 90; Paul Dhorme, Choix de (٤) Textes Religieux Assyro, Babyloiens, Paris, 1907, p. 380-381.

صاغها وحدّدها الدين القومي، في أمور كثيرة^(١)، منها (أولاً) أصبحت أيام شباط (عيد تكامل القمر) من ناحية، وأيام السبت من ناحية أخرى، أيام راحة، فضلاً عن أنها «أيام يهوه»، التي يذهب فيها القوم إلى «رجل الله» لاستشارته^(٢)، بل ربما كان اجتماع المعبد يتم في يوم سبت^(٣)، وقد فرضت أوامر يهوه الكف عن العمل في هذا اليوم^(٤).

ومنها (ثانياً) أن الكهنة إنما قد فسروا الامتناع عن العمل في اليوم السابع، وفقاً لاتجاه معين في الدين القومي، ولم يعد يصور كعمل طارئ، ضد أخطار القوى الخارقة للطبيعة، والمتصلة بأيام النحس، وإنما بهدف السماح للعبيد والماشية بيوم راحة من عناء العمل الشاق^(٥).

ومنها (ثالثاً) أن أيام الراحة الأسبوعية إنما اقتبست من أوجه القمر، ثم أتت الأسابيع لتؤلف التلاحق المستمر طوال العام، ولا بد أن ملامح العرف القديم قد ساهمت في هذا التغيير، حيث كان البابليون يعتبرون أن يوم التاسع عشر من شهور معينة إنما هو يوم نحس، أي اليوم التاسع والأربعين من بداية الشهر السابق، بينما حسب الإسرائيليين من جانبهم، أن سبعة أسابيع الحصاد فترة مستمرة، فقد كان يوجد منذ فترة مبكرة جداً، فترات لمدة شهرين، تعتبر أيام الراحة في الثاني منهما مقررة، ومستقلة عن الدورة القمرية، وتنتهي أقدم النصوص - التي نجد فيها إشارات عن الاستعارة الوقتية لسابع يوم للراحة باسم شباط - إلى نهاية فترة ما قبل السبي، أو إلى بداية عصر السبي البابلي، ولم يكن حتى ذلك الوقت قد أصبح هذا اليوم أكثر الأيام أهمية وتميزاً في الفصول المقدسة في دين يهوه^(٦).

(٢) ملك ثان ٤: ٢٣.

(١) A. Lods, op.cit., p. 439.

(٤) خروج ٣٤: ٢١، ٢٣: ١٢.

(٣) ملك ثان ١١: ٨-٥.

(٥) خروج ٢٣: ١٢، ثنية ٥: ١٤.

(٦) لاويون ٢٣: ٣٠، حزقيال ٤٦: ١١، وكذا:

وعلى أى حال، فلقد تفنن فقهاء اليهود فى تفسير الكف عن العمل «يوم السبت»، فحرموا فيه كل ما من شأنه أن يشعر بالسعى فى الرزق، أو الانشغال بحرفة أو صناعة أو بذل جهد فى تحقيق هدف معين، لذلك حرّموا إيقاد نار فى يوم السبت، وإن كان أكثرهم أباح بقاء النار التى أشعلت قبل الدخول فى السبت، والانتفاع بها يوم السبت نفسه، كأن توقد النيران والشموع والقناديل والأفران ونيران المطابخ والمدافئ والمواقد بعد ظهر الجمعة لاستخدامها ليلة السبت، كذلك حرّموا السفر يوم السبت لتحريم ركوب الدواب قديماً، وتحريم إيقاد النار التى تنطبق الوصية بها على وسائل المواصلات الحديثة، كالقطار والسيارة والباخرة والطائرة، التى تعتمد كلها فى سيرها على النار، وجعلوا من السفر عبور الجداول والأنهار أو الانتقال بحراً، كذلك يحرم السبت إنفاق النقود أو تسلمها، فهذا كله عمل أسامه البيع والشراء، أو أنواع مشابهة من الاكتساب والأخذ والعطاء بين الناس.

هذا وقد حرّم فقهاء اليهود كذلك الكتابة فى يوم السبت، لأنها فى عرفهم تكون لإبرام العقود، وعقد الاتفاقيات ونحوها، مما يدخل فى مفهوم الشغل، لذلك جرى العرف على ألا يخرج اليهودى المتمسك بتعاليم السبت من بيته، إلا وقد تأكد أن جيبه خالية من الأقلام والأوراق والنقود والكبريت، وأكثرهم يخرج إلى المعبد، وليس معه إلا التوراة أو كتاب الصلوات (السدور)، وبطبيعة الحال، يحرم عقد الزواج يوم السبت، لاحتياج ذلك إلى الكتابة، ودفع الأموال وقبضها، والعمل فى إعداد الزفاف ونحو ذلك^(١).

وحرّم فقهاء اليهود الحرب الهجومية يوم السبت، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر المكابيين أن القوم على أيام حروبهم ضد الملك «أنطيوخس الرابع أيفانس» (١٧٥-١٦٤ ق.م) - إنان الثورة المكابية (١٦٦-١٦٥ ق.م) -

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٠.

نادى فريق من الأتقياء (حاسيديم) بعدم تدنيس يوم السبت والقيام بأعمال حربية، مما سبب لهم هزيمة منكرة، اضطروا بعدها إلى التخلي عن السبت والقتال فيه^(١).

وعلى أى حال، فلقد أباح اليهود بعد ذلك الحرب فى يوم السبت، حتى الهجومية منها، وذلك إذا ما أعلن الكاهن اليهودى أن العسكر الإسرائيلى، أو أن أهل هذه الملة، فى خطر، اعتبرت الحرب دفاعية، وجاز دورانها يوم السبت، ولذلك نلاحظ أن قادة إسرائيل فى الوقت الحاضر حريصون جداً على إظهار حروبهم - أمام الرأى العام اليهودى والعالمى - بشكل حروب دفاعية، حتى يتخلصوا من مشاكل السبت وغيرها من مشاكل الحرب الهجومية، كضرورة الحصول فى حالة التعبئة للحرب الهجومية، على إذن باستنفار من يصلحون للقتال من المجلس الدينى الأعلى^(٢).

(٥) أعياد رؤوس الشهور والأهله

يحتفل اليهود ببداية الشهور القمرية، ويقوم الكهنة بالنفخ فى أبواق من فضة^(٣)، وعلى القوم أن يقوموا بذبائح معينة، تقول التوراة: «وفى رؤوس شهوركم تقربون محرقة للرب، ثورين ابني بقر، وكبشاً واحداً، وسبعة خراف حولية صحيحة، وثلاثة أعشار من دقيق ملتوت بزيت تقدمه لكل ثور، وعشرين من دقيق ملتوت بزيت تقدمه للكبش الواحد، وعشراً واحداً من دقيق ملتوت بزيت تقدمه لكل خروف، محرقة، رائحة سرور وقوداً للرب، وسكائبهن تكون نصف لإهين للشور، وثلث لإهين للكبش، وربع لإهين للخروف من خمر، هذه محرقة كل شهر من أشهر السنة، وتيساً واحداً من المعزى ذبيحة خطية للرب فضلاً عن المحرقة الدائمة يقرب مع سكبية^(٤).

(١) سفر المكابيين الأول ١: ٦٢-٦٣، ٢: ١٠٢-٤٨.

(٢) حسن ظاظاء، المرجع السابق، ص ٢٠١.

(٣) عدد ١١: ٢٨-١٥.

(٤) عدد ١٠: ١.

(٦) عيد رأس السنة العبرية

يسمى هذا العيد عند اليهود «روش هسانا»، وتستغرق طقوسه ثلاثة أيام، منها اليوم الأول والثاني من شهر تشرى (فى أوائل أكتوبر)، ثم يستمر الاحتفال فى اليوم الثالث بطريقة شعبية، أما اليوم الرابع من تشرى فهو يوم صيام اسمه «صوم جداليا» وهو يوم حزن وحداد - ككل أيام الصوم عند اليهود - ومناسبته هو ذكرى قتل «جداليا»، ذلك أن الملك البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) بعد أن استولى على أورشليم وأحرق القصر الملكى والمعبد، وأدمج دويلة يهوذا فى التنظيم الإدارى للإمبراطورية البابلية، وأبعد الطبقة العليا الحاكمة من اليهودية، ترك الإدارة لواحد من يهود، وهكذا عين «جداليا بن أحيقام بن شاقان» حاكماً على يهوذا من قبل البابليين.

غير أن الآمال الكاذبة سرعان ما داعت بعضاً من أفراد البيت الملكى القديم، وعلى رأسهم «إسماعيل بن نثيا»، فقاموا بقتل «جداليا» أثناء وليمة عامة، وأصبح هذا اليوم كارثة قومية رئيسية، واعتبر من أيام الصيام الرئيسية عند اليهود^(١).

(٧) عيد الغفران

يقع عيد الغفران (يوم الكفارة) هذا فى اليوم العاشر من شهر «تشرى»^(٢) (أكتوبر)، ويبدأ هذا العيد قبيل غروب الشمس من اليوم التاسع من تشرى، ويستمر إلى ما بعد غروب شمس اليوم التالى، فمدته ٢٧ ساعة يجب فيه الصيام ليلاً ونهاراً، وعدم الاشتغال بأى شىء، ما خلا العبادة، واسمه بالعبرية «يوم كيور».

(١) لرميا ٤٠: ٧-١٦-٤١: ١٨، زكيا ٧: ٥، وكذا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 288.

S.A. Cook, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 403.

وكذا:

(٢) سمى العبريون المتأخرون هذا الشهر «تشرى» (بكسرة فسكون فكسرة طويلة) تقلا عن اسمه البابلى «تشريت» Tashritu.

وتتحدث التوراة عن يوم الكفارة Day of Atonement بالتفصيل فى الإصحاح السادس عشر من سفر اللاويين، ومنه يتضح أن الهدف من طقوس التكفير تطهر الشعب والهيكل تطهيراً كاملاً، فذبائح الخطيئة التى تقدم طول العام قد تترك خطايا مجهولة أو خفية، والخطيئة نجس للشعب والأرض وللهيكل قبل كل شىء، ولهذا أقيم يوم الكفارة، حتى يكفر بنو إسرائيل عن خطاياهم مرة كل عام تكفيراً كاملاً^(١)، فضلاً عن تطهير المعبد نفسه^(٢).

هذا ويذهب بعض الباحثين إلى أن بداية شعائر الكفارة، إنما ترجع إلى عصور العبريين الأولى، بل إن صاحب هذا الاتجاه إنما يرجع أن الشريعة الموسوية نفسها قد قررت يوماً فى السنة لحساب النفس، والتدم على ما بدر من المؤمن من خطايا، والتفكير عنها لا بالصوم فقط، بل بالذبائح والصلوات والأموال ورد المظالم إلى أهلها، وطلب الصفح من المعتدى عليهم، وكان اسمه قديماً «يوم هكبوريم» (أى يوم الكفارات)، ولكن حدث صدفة أن اقترب هذا اليوم بتدمير «نيوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) لمدينة أورشليم ومعبدها، فأصبح عندهم أكبر أيام الحداد^(٣).

على أن هناك اتجاهاً آخر يذهب إلى أن يوم الكفارة (يوم الغفران)

(١) لا يون ١٥ : ٣١، عدد ١٩ : ١٣-١٢، سبتيو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٣٢، وكلا:

S.R. Driver and H. A. White, Day of Atonement, in Hasting's Dictionary of the Bible, I, p. 201.

وكلا:

I. Benzinger and T.K. Cheyne, Day of Atonement, in E.B.I, 1899, Cal. 384-384;

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 314.

(٢) دعا حزقيال إلى تطهير المعبد فى اليوسين الأول والسابع من الشهر الأول . (حزقيال ٤٥ : ١٨-٢٠).

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٢.

هذا، لم يكن موجوداً عند اليهود على أيام «عزرا» الكاتب ذلك لأن سفر نحميا يذكر في الإصحاح الثامن تلاوة عزرا للتوراة على الشعب في اليوم الأول من الشهر السابع (أكتوبر = تشرين)، واحتفال الشعب بعيد رأس السنة في ذلك اليوم نفسه، ثم بعيد المظال في اليوم الخامس عشر، ولكنه لا يشير إلى أى عيد في اليوم العاشر، ومن ثم فهناك احتمالان، الواحد: أن يوم التكفير لم يكن قد قرر بعد، والثاني: أنه كان موجوداً، دون أن يكون له تاريخ معين، ثم وضع له موعد محدد، بعد أيام «عزرا»^(١).

وأياً ما كان الأمر، فلعل مما تجدر الإشارة إليه هنا، أن اليهود قد جعلوا من يوم الغفران أو الكفارة هذا، يوماً يملنون فيه تقضهم للعهد والميثاق التي قطعوها لغير اليهود، وأفتى فقهاؤهم بأن الداعي إلى ذلك كان إكراه اليهود على تغيير دينهم، وشاع بين عوام اليهود أن يوم الغفران هذا، يجوز فيه أكل الديون التي على اليهودى وعدم أدائها، كما يجوز فيه الرجوع فى كل عهد أو تعهد قطعه على نفسه طوال العام، معتمدين فى ذلك على نص آرامى يتعبدون به، وينتهى بأن النذور والتحريمات والأيمان ملغاة، وبلغ من انتشار ذلك أن كثيراً من رجال الدين اليهودى المعاصرين قاموا فى وجه هذه البدعة منادين، بأن هذا النص التعبدى لا يمكن أن يلغى قول التوراة: «وأما ما خرج من شفقتك فحافظ عليه»^(٢).

(٨) عيد التدشين

وعيد التدشين (أو الحانوكه) له طبيعة سياسية وصهيونية وتاريخية، ويقع فى الخامس والعشرين من شهر «كسلو» (ديسمبر)، ومن ثم فهو يمكن أطفال اليهود من الاحتفال بعيد إسرائيلى، فى نفس الفترة التى

(١) سبتينو موسكاني، المرجع السابق، ص ٣٣٢، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 313-314.

(٢) حسن طائفا، المرجع السابق، ص ٢٠٣، تنية ٢٣، ٢٤، وكذا:

David Bertman, Initiation au Judaisme, Paris, 1937, p. 148F.

يحتفل فيها المسيحيون بعيد الميلاد، وأما مناسبة هذا العيد، فترجع إلى عام ١٦٥ قبل الميلاد، حيث كانت فلسطين، وكل البلاد الشامية تحت الحكم اليوناني، وكان «أنطيوخس الرابع أيفانيس» (١٧٥-١٦٤ ق.م) هو المتصرف في الأقطار الشامية، وقد حاول إرغام اليهود - بعد استيلائه على أورشليم - على ترك التقاليد الدينية والاجتماعية اليهودية إلى التقاليد اليونانية، وقد وجد تجاوباً لآرائه هذه من الأرستقراطية اليهودية، فضلاً عن الأغنياء والطبقة المتطورة بين اليهود في أورشليم، والذين تبنا العادات واللغة اليونانية، ومن ثم فقد أصبح اللباس اليوناني شائعاً بين اليهود بل إن القوم حتى لم يعترضوا على تسميتهم «أنطاكيين»، مما دفع أنطيوخس إلى التماهي في سياسته ضد اليهود واليهودية، فأمر بأن ينصب تمثالاً للإله «زفس» في معبد أورشليم، وأن يقام له مذبح هناك - على أساس أنه مساو ليهوه رب إسرائيل - بل إن الملك السلوقي إنما أمر كذلك بأن تقدم للإله اليوناني القرابين وأن يدعى اليهود إلى المشاركة في الطقوس اليونانية، وأن يشتد ضد المتمردين على دعوته هذه (١).

وقد أدى ذلك كله إلى انفجار الثورة المكابية (١٦٦-١٦٥ ق.م)، والتي انتهت بانتصار «يهوذا» المكابي (١٦٥-١٦٠ ق.م)، واحتلال أورشليم، وتطهير الهيكل من الأوثان، وإعادة الذبائح اليومية، وإقامة «عيد هنوكة» (حنوكة) والذي يسمى كذلك «عيد التدشين» (٢)، ويتميز الاحتفال بهذا العيد بإشعال الشموع الكثيرة والأنوار المختلفة لمدة أسبوع كامل، وبقراءة قصائد وأناشيد كثيرة تفاخر بالأعمال الجليلة التي تمت في هذه الفترة.

(١) دانيال ١ : ٣١، مكابيون ١ : ٤، ٤٩، فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة جورج حداد، وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨، ص ٢٦٧.

(٢) مكابيون ١ : ٢١، ٢١-٦٣، مكابيون ١ : ٤، ٩، ١٠٥-٦٣، محمد بيومي مهرازي، إسرائيل، الكتاب الثاني، التاريخ، ص ١١١٧-١١٢٦، ط ١٩٧٨م.

(٩) عيد البوريم

يطلق الكتاب العرب على «عيد البوريم» (عيد الفوريم أو عيد النصيب) هذا، «عيد المسخرة» أو «عيد المساخرة» بسبب ما جرت عليه التقاليد اليهودية الشعبية في هذا العيد من إسراف في شرب الخمر والسكر، ولبس الأقتعة والملابس التنكرية على طريقة المهرجان الكرنفال، كما يسمى هذا العيد في سفر المكابيين الثاني «يوم مردخاي»^(١).

ويبدأ الاحتفال بهذا العيد من ليلة الثالث عشر من شهر آذار (مارس) على أن يكون نفس هذا اليوم (١٣ آذار) يوم صيام يسمى «صيام أستير»، أما اليوم الرابع عشر، فهو العيد الذي يستمر طيلة هذا اليوم، ويطلق عليه «يوم بوريم»، وفي مساء اليوم يجتمع اليهود في المجمع، وبعد الصلاة المسائية تبدأ قراءة سفر أستير، وعند ذكر اسم «هامان» كان جمهرة المصلين يصرخون «ليمح اسمه» أو «سيبلي اسم الشرير»، بينما يخشخش الأحداث بالخشخشات، وكانت أسماء أبناء هامان تتلى بسرعة وعلى نفس واحد، إشارة إلى أنهم صلبوا في وقت واحد، وفي اليوم التالي كان الشعب يعود إلى المجمع لإتمام فرائض العيد الدينية، ثم يصرفون النهار بالابتهاج والأفراح أمام الرب، ذلك لأن هذا اليوم - وهو الخامس عشر من شهر آذار - هو اليوم الصاخب (يوم الكرنفال)، ويسمونه «بوريم شوشان» نسبة إلى مدينة «شوشان» أو «سوسة» الإيرانية، وبالرغم من وضوح مناسبة هذا العيد من الناحية السياسية والتاريخية، فإن التلمود يزعم أنه كان معروفاً ومحتفلاً به منذ أيام «يشوع بن نون» لأسباب - مماثلة كما يقول - للأحداث التي وقعت لليهود في السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)^(٢).

(١) سفر المكابيين الثاني، ١٥: ٣٧.

(٢) أستير ٩: ٢٠-٣٢؛ قاموس الكتاب المقدس، ٦٩٩/٢، (بيروت ١٩٦٧)، حسن ظاظا، المرجع

السابق، ص ٢٠٨-٢٠٩.

وخلاصة هذه الأحداث - طبقاً لرواية سفر أستير - أنه كان في بلاد
الفرس وزير يدعى «هامان» اشتهر باضطهاد اليهود، فأتمر اليهود بالوزير
الفارسي وأرسلوا إلى مليكه «أكزر كسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ ق.م) فتاة
لعوباً من بناتهم اسمها «أستير» سلبته ليه، فاستخذى لها وقتك بوزيره
«هامان» ابتغاء مرضاتها، وخفّ اليهود إلى العمل ففتكوا به، وبأناته العشرة
والألوف من أنصاره (٧٥ ألفاً، فيما يقال)، ذبحوا ذبحوا الشياه، ثم
«استراحوا في اليوم الرابع عشر (من شهر آذار) وجعلوه يوم شرب وفرح»،
وما يزال يوم الشرب والفرح حتى هذا اليوم^(١).

(١٠) عيد صوم تموز

وهو يوم واحد يصومه اليهود في الثامن عشر من شهر تموز اليهودي
(يوليه)، ويجعلون هذا الصيام حناداً من أجل حوادث مختلفة أهمها: تحطيم
ألواح التوراة، وإبطال القران اليومي صباحاً ومساءً، وإحراق التوراة في
أورشليم على يد القائد الروماني «بوستهموس» - كما جاء في التلمود -
وأخيراً فهو ذكرى بداية هجوم «تيتوس» الروماني على أورشليم، ثم دخولها
في سبتمبر من عام ٧٠م، وإضرار النار فيها، ثم هدم المعبد وإشعال النار في
«قدس الأقداس» بقصد إبادة اليهود في فلسطين^(٢).

(١١) صوم التاسع من آب

وهو ذكرى سقوط أورشليم في يد «تيتوس»، وتخریب الهيكل الثاني
(هيكل هيرودوس)، الذي كان قد أقيم بعد العودة من السبي البابلي،
تخريباً بلغ من جسامته وقسوة تهدمه، أن ضاعت آثاره تماماً، حتى أن الناس

(١) أستير ٦٩: ١-١٧، وكلنا:

Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 176.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٩، محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص
١١٥٠-١١٥٥.

قد نسوا فيما يعد إن كان المعبد قد بنى على التل الشرقى أو الغرب بمن
أورشليم.

(١٢) عيد اليوبيل

هو عيد السنة السابعة التي حرم فيها على اليهود الزرع والحصاد، ذلك
أنه كان في كل سبع سنين، تكون السنة السابعة سبتاً (أى راحة) كما أن
اليوم السابع من الأسبوع العبرى (أى يوم السبت) راحة، وبعد كل سبع
سنين سبع مرات (٧ × ٧)، أى بعد كل ٤٩ سنة، تكون السنة الخمسون
يويلاً^(١)، وتقضى بأن يعتق فيها العبيد من العبريين، وألا يزرع فيها أحد أو
يحصد، وأن تعود فيها كل أرض إلى صاحبها الأصلي.

على أن قوانين اليوبيل - فيما يرى بعض الباحثين - يبدو أنها لم تطبق
قط، وما كان يمكن أن تطبق، وإلا لكان من نتائجها مثلاً ألا يجنس العبريون
محصولاً سنتين متعاقبتين : السنة التاسعة والأربعين (لأنها سنة سابعة)
والسنة الخمسين (سنة اليوبيل)^(٢).

(١) كلمة «يوبيل» فى العبرية معناها «الكيش» ، وقد سميت السنة الخمسون سنة اليوبيل ، لأن إعلان
بذلها كان بالنفخ فى بوق مصنوع من قرن الكيش ، ويوبيل الكيش فى العبرية على زنة اسم
الفاعل من مادة «وبل» فهى مرتبطة اشتقاقاً ومعنى بالوابلة فى العربية «نسل الإبل والغنم»
(لايهون ٢٥ : ١٩ ، سبتينو موسكاتى ، المرجع السابق ، ص ١٣٤٠ ، الفيروز آبادى ، القاموس المحيط ،
٦٤/٤ ، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) لايهون ، ٢٥ : ١٠-١٥٥ سبتينو موسكاتى ، المرجع السابق ، ص ١٣٤٠ ، وكلنا :

S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh-
burgh, 1950, p. 457.

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 289.

الفصل السادس الهيئات والفرق اليهودية (١) الهيئات اليهودية

(أ) السنهدين:

هو المجلس الأعلى أو الهيئة الحاكمة لليهود، وكان له سلطان كامل على الشعون الدينية، وإلى حد ما على الأمور المدنية، ولفظ «سنهدين» Sanhedrin منقول عن اللفظ اليوناني «سوندريون» Synedrion - أى مجلس - وتحدث مصادر الأحبار عن «سنهدين» كبير، من واحد وسبعين عضواً، وعن «سنهدينات» صغيرة، أو محاكم، يضم الواحد منها ٢٣ عضواً، وتنتظر فى القضايا الجنائية أو قضايا انتهاك الشريعة اليهودية، وكانت اجتماعات السنهدين الكبير تعقد على جبل المعبد فى قاعة الحجارة المنحوتة أو قاعة القرارات (لشكت هجازيت)، وتصور الرواية التلمودية السنهدين الكبير، على أنه أعلى محكمة تشريعية قضائية تعمل بقانون الأحبار (هلاكا)، ويرأسه اثنان: «ناسى» (رئيس) و«أب بيت دين» (أبو المحكمة)، ولكن مصادر غير الأحبار تصف السنهدين بأنه مجلس سياسى تنفيذى وقضائى يرأسه كبير الكهنة - واختلاف المصادر يمكن تفسيره فى يسره، إذا سلمنا بوجود مجلسين متعاصرين، أحدهما دينى على وجه قاطع، والآخر دنيوى تماماً يمثل السلطة المدنية.

والسنهدين - كما تصوره المشنا - يتكون من كتبة (سوفريم Sofe-rim) يفسرون قانون الأحبار، أما السنهدين الذى يصفه المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» - وكذا الأناجيل - فإنه يتكون من الطبقة الأرستقراطية فى الدولة، ومنهم «الفريسيون» و«الصدوقيون»، وتتنحصر مهمته فى أنه مجلس الدولة الدنيوى الذى يرأسه كبير الكهنة^(١).

(١) سبتينوموسكافى، المرجع السابق، ص ٣٤١.

وأياً ما كان الأمر، فيبدو أن السنهدرين إنما هو المجلس الذى حلّ فى عصر المكابيين (١٦٨-٦٣ ق.م)، محل الهيئة التى كان قد أنشأها «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ ق.م) و«عزرا» (الذى وصل إلى أورشليم حوالى عام ٣٩٨ ق.م)^(١)، اللذان وضعا نظاماً لحكومة منظمة تتمتع بالحكم الذاتى فى فلسطين، ولها رئيس يتولى السلطة الإدارية العليا فى البلاد، ويساعده مجلس مكون من الكهنة ومجلس للشيخوخ (جروسيا Gerousia)^(٢).

وفى عام ١٤١ ق.م، عين «سمعان المكابى» (١٤١-١٣٥ ق.م) ملكاً على اليهود، وبدأت به - فيما يرى البعض - جمهورية يهودية، دامت حتى مجيء الرومان بعد حوالى ثمانين عاماً^(٣)، فأنتشى «السنهدرين» الكبير، لتفسير الشريعة اليهودية، وتركت أمور الطقوس الخاصة بالمعبد لمجلس الكهنة، وهكذا كانت من وظائف السنهدرين الكبير تشريع القوانين الخاصة بالعبادات، ومحاكمة من ينتهك هذه القوانين والنظر فى قضايا الاستئناف، والإشراف على المحاكم الصغير، والهيمنة على الاحتفالات الكهنوتية فى المعبد، والمحافظة على قداسة الشريعة المتوارثة وتفسيراتها الشفوية المبنية على الشريعة المكتوبة فى التوراة^(٤).

وفى عام ٥٧ قبل الميلاد، عين «أولوس جاينتيوس» حاكماً على سورية (٥٧-٥٥ ق.م) فأعاد تنظيم الأمور فى اليهودية، وقسم الدولة إلى خمسة أقسام صغيرة، يحكم كل منها «سنهدرين»، وذلك عقب ثورة فاشلة قام بها «الكسندر أرسطوبولس» ابن «أرسطوبولس» (٦٧-٦٣ ق.م)، الذى كان يحكم اليهودية حتى الفتح الرومانى فى عام ٦٣ قبل الميلاد^(٥).

(١) انظر: محمد بيوس مهراڤ، المرجع السابق، ص ١٠٥٩-١٦١.

(٢) انظر: نحميا ٨: ٩، ١٠: ٣٠، ١١: ١٠ وكنا:

J. Finegan, Light From the Ancient Past, I, 1969, p. 238.

(٣) فيلب حى، المرجع السابق، ص ٢٦٩. (٤) ستيڤنوموسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤٢.

(٥) فيلب حى، المرجع السابق، ص ١٣١٠ وكنا:

Josephus, Antiquities, XIV, 5, 3; M. Noth, op.cit., p. 405; C. Roth, op.cit., p.84-85.

(٢) المجمع

تعذر على اليهود الذين كانوا في الشتات أن يقيموا العبادة في هيكل
أورشليم، ودرجوا على الاجتماع في أماكن معينة للصلاة، حيث كانوا
يقرأون الأسفار المقدسة، وأدت هذه الظروف إلى إقامة «مجمع» في كل
مدينة، وكانت أمكنة الاجتماع تبنى على نمط بسيط، عبارة عن قاعة
قبلتها أورشليم، وكانت القاعة تشتمل على تابوت بداخلها، وفيه نسخة من
أسفار العهد القديم، وخلت عبادة المجمع من الطقوس والمراسم، وكان
القارئ يتلو الأسفار المقدسة على مسامع الشعب، ثم يترك المجال لأي حبر
من الأخبار الحاضرين ليتولى شرح ما قرئ، ثم يعلق عليه^(١).

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٩-٣٠.

(٢) الفرق اليهودية

قامت بين اليهود بعد رجوعهم من السبي البابلي فرق ثلاث كبيرة (الفريسيون والصدوقيون والسامريون)، وفرق أخرى صغيرة، تدعى كل فرقة منها أنها أمثل طريقة، وأشد تمسكا بأصول الدين اليهودي وروحه من الفرق الأخرى، وقد ظهرت هذه الفرق بعد ختام أسفار العهد القديم وتقنينها - أى فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد - ومن هنا كان أهم موضوع يدور حوله اختلاف هذه الفرق، هو الاعتراف بأسفار العهد القديم، والأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى عليه السلام، وأسفار التلمود، أو إنكار بعض هذه الأصول، ورفض الأخذ بما جاء فيها من أحكام وتعاليم، وقد انقرضت معظم فرقهم، ولم يبق منها فى الوقت الحاضر إلا القليل، وأما أهم هذه الفرق فهى:

(١) الفريسيون

الفريسيون Pharisees هم طائفة من علماء الشريعة من الريانيين قديماً، وأوسع الفرق اليهودية انتشاراً، وأكثرها عدداً، وأقدمها نشأة واسمها بالعبرية «فروشيم» يعنى «المفروضين»، أى الذين امتازوا عن الجمهور، وعزلوا عنه، وأصبحوا لورعهم واتصالهم بأسرار الشريعة، من الصفوة المختارة، فالعامة من اليهود الريانيين كانوا يوصفون على ألسنة زعمائهم الروحانيين بالصفة العبرية «عام ها أرض» (أى عوام الأرض)، وهى صفة ذم، تتضمن الجهل والبهيمية والحاجة المستمرة إلى رقابة المتشددين والمتزمتمين من رجال الدين، وهم «الفيريزيون» (الفريسيون).

وكانوا يلقبون أنفسهم فيما بينهم بلقب «حاسيديم» (أى الأتقياء)، وكذلك «جبريم» أى الرفقاء والزملاء، ولعلها أصل استعمال العرب لكلمة «أجبار» أى علماء اليهود، ومقردها فى اللغة العربية «حبر» (بفتح الحاء)،

والفريسيون - فيما يرى بعض الباحثين - لم يكونوا طائفة أوفركة دينية منفصلة، وإنما جماعة تدعى لنفسها معرفة أدق من أى إنسان آخر بشرية الله فى نصوصها المقدسة ومأثوراتها، وهى بهذه الصفة تنظم نفسها بما يتفق مع تطبيق فى منتهى الدقة لأحكام الشريعة، يسمح لها بأن تفرض كلمتها فى ذلك على الآخرين^(١).

وكان للفريسيين الكلمة العليا فى توجيه المجتمع اليهودى على أيام المسيح، عليه السلام، كما كانوا من أشد خصوم المسيح حظراً عليه، لتبحرهم فى العلم، وزعامتهم بين الناس، ومنزلتهم عند الولاة الرومان التى اكتسبوها من تعاونهم مع الظلم والطغيان والاستعمار، وتذهب أناجيل النصارى إلى أنهم هم الذين حاولوا أن يظهروا المسيح بمظهر الداعى إلى شق عصا الطاعة على «قيصر»، وكانوا على رأس المتآمرين به، ولم ينفكوا يديرون له الكيد حتى حكم عليه بالصلب^(٢).

وتتضمن هذه الأناجيل فصولاً طويلة يوجه فيها المسيح، عليه السلام، تقيماً شديداً إلى الفريسيين، ويكشف عن كفرهم ونفاقهم والتواهم، وابتداعهم تعاليم وأحكام فاسدة، ما أنزل الله بها من سلطان، ولهذا كان المسيح يصفهم بالرياء، ويدلل على أنهم أبعد عن الجنة من العشار والزناة، لأنهم «يعفون عن البعوضة، ويلعبون الجمل»، «ينقون خارج الكأس والصحفة، وهما من داخل مملوآن اختطافاً ودعارة»، ولذا فهم «من خارج يظهرون للناس أبراراً، وهم من الداخل مشحونون بياءً وإثمًا»^(٣).

وانطلاقاً من هذا، فإن المراجع الأوروبية إنما تميل إلى كثير من التنديد

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٢-٢٥٣، وكذا انظر:

C. Guignebert, Le Monde Juif au Temps Jesus, Paris, 1935, p. 213.

وكلما: P.M.J. Lagrange, Le Judaisme avant Jesus-Christ, Paris, 1931, p. 267.

(٢) انظر على سبيل المثال: إنجيل متى ٢٣-٢٨.

(٣) انظر: متى ٢٣-٣٩.

بهؤلاء الناس، والتشنيح عليهم، بسبب الأوصاف التي وصفوا بها في الإنجيل، نتيجة لما أشرنا إليه من مناهضتهم للمسيح، ووقوفهم في وجهه بصلاة وعناد، لقد وصفوا بأنهم متمزتون عن جهل وتقطع في الدين، وبأنهم يقرنون النصوص في تفاصيل تافهة، ويخربون منها بنتائج جافة وتافهة أيضاً، وبأنهم حرفيون شكليون، وبأنهم جدليون كذابون منافقون، وبأنهم يمثلون انحطاطاً بالنسبة لأسلافهم، ومسحاً وتشويهاً، لما كان لهؤلاء الأسلاف من فضائل^(١).

على أن هذا كله، لا يمنع من القول، بأن هناك - من وجهة النظر المسيحية نفسها - من كان منهم يبحث مخلصاً عن الحقائق الدينية، بدليل أن الإنجيل إنما يشير في الرسالة إلى أهل فيلبى، أن «بولس»^(٢) الرسول، إنما كان يهودياً فريسيًا، فقد جاء في الرسالة: «من جهة المختان مختون في اليوم الثامن، من جنس إسرائيل، من سبط بنيامين، عبراني من العبرانيين، من جهة التاموس فريسي»^(٣)، وجاء في محاكمة بولس الرسول - طبقاً لما جاء في سفر أعمال الرسل - «ولما علم بولس أن قسماً منهم صدوقيون، والآخرفريسيون، صرخ في الجمع: أيها الرجال الأخوة: أنا فريسي ابن فريسي، على رجاء قيامة الأموات، أنا أحاكم، ولما قال هذا حدثت منازعة بين الفريسيين والصدوقيين، وانشقت الجماعة لأن الصدوقيين يقولون: إنه ليس قيامة ولا ملاك ولا روح، وأما الفريسيون فيقرون بكل ذلك، فحدث صياح

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٢) بولس الرسول: كان يهودياً فريسيًا قبل أن يتنصر، وكان اسمه «ساول» (أعمال الرسل ١٣/٩)، وقد ولد في «طرسوس» في ولاية كليكية الرومانية، ونال حقوق المواطن الروماني (الجنسية الرومانية)، كما كان ذا مكانة في «السهدرين» وبين القادة اليهود، كما كان أبوه فريسيًا من سبط بنيامين، وقد روى على التاموس الضيق (أعمال الرسل ١٣/٦)، وقد تلقى بولس تعليمه في أورشليم، ثم اشتهر بعد ذلك باضطهاد المسيحيين، ولكنه انضم إليهم بعد ذلك، وأصبح من أخلص دعاةهم، ومن كبار مبشريهم. (تاموس الكتاب المقدس ١٩٥/١).

(٣) الرسالة إلى أهل فيلبى ٣: ٥.

عظيم، ونهض كتبة قسم الفريسيين وطفقوا يخاصمون قائلين : لسا نجد شيئاً ردياً في هذا الإنسان، وإن كان روح وأملاك قد كلمه فلا تخاربن الله^(١).

وهكذا رأينا الباحث الفرنسى «شارل جنبير» يذهب إلى أن الفريسيين الذين آمنوا بالتوراة، ثم بكل الأنبياء الذين جاءوا بعد موسى، وجميع الأسفار اليهودية المقدسة، ثم بالمشنا والتلمود والمدراش، إنما كانوا عن غير عمد - وربما عن غير معرفة أيضاً - يؤكدون مسلكهم هذا يقيناً عفويًا عميقًا بضرورة الاستمرار مع التطور، إذ بذلك - وبذلك فقط - تستطيع الأديان أن تعيش وأن تستمر.

لكن يبدو من جهة أخرى أن هذه التطورية التي يؤمن بها الفريسيون كانت في حساباتهم أيضاً محدودة بسياج من التقاليد والمقدسات التي لا يسمحون باقتحامها لأحد، ولو كان السيد المسيح نفسه، فمن مظاهر تطور الفكر الدينى عندهم بروز فكرة الإيمان بالله مع الاعتقاد الواضح فى وجود الشيطان، وهى عقيدة لم يكن العبرانيون القدامى قد أدخلوها فى نصوص التوراة، وتبعاً لذلك توسع الفريسيون فى الكلام عن الملاحة، على أنهم المؤتمرون بأمر الله القائمون فى خدمته، كما توسعوا فى الكلام عن الأبالة والجن والمفاريت، على أنهم المؤتمرون بأمر الشيطان القائمون فى خدمته، وكان هذا أمراً جديداً، بالإضافة إلى الوضوح فى الاعتقاد فى مجيء المسيح، وإقامة مملكة الله على الأرض، وفى اليوم الآخر^(٢).

(٢) الصدوقيون:

يكون الصدوقيون Sadducees الفرقة التي كانت تالية فى الأهمية

(١) أعمال الرسل ٢٣ : ٦-٩.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٣٥٥، وكلنا:

لفرقة الفريسيين طوال القرنين السابقين لميلاد المسيح عليه السلام، وفي المرحلة الأولى اللاحقة للميلاد، وكان الصدوقيون أقل عدداً من الفريسيين، ولكنهم كانوا أكثر منهم ثراءً وأعظم جاهاً، وقد امتلأت صفحات التاريخ اليهودي في هاتين المرحلتين بحوادث الخلاف والمشاتات بين الفريسيين والصدوقيين، والتي تدور حول أمور، لعل أهمها (أولاً) أن الصدوقيين لا يعترفون بغير العهد القديم، وبالتالي فهم ينكرون الأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى، عليه السلام، و(ثانياً) أن الصدوقيين لا يؤمنون ببعث ولا نشور، وإنما يعتقدون أن عقاب العصاة وإثابة المحسنين، إنما يحصلان في حياتهم، بينما يعتقد الفريسيون في البعث، وأن الصالحين من الأموات سينشرون في هذه الأرض، ليشاركوا في ملك المسيح المنتظر، الذي يزعمون أنه سيأتي لينقذ الناس، ويدخلهم في ديانة موسى، عليه السلام^(١).

هذا وينكر الصدوقيون كذلك الشواب والعقاب في الآخرة، كما ينكرون وجود الملائكة والشياطين، والقضاء والقدر، وما كتب للإنسان أو عليه في اللوح المحفوظ، ومن ثم فهم يقولون أن الإنسان خالق أفعال نفسه، حر التصرف، وبذلك فهو مسئول عن أعماله، وأنهم يخدمون الله بدافع المحبة والشكر لله لا ابتغاء مثوبة مرجوة، ولا اتقاء عقوبة متوقعة.

واعتق الصدوقيون بعض الآراء الفلسفية القديمة مثل مذهب «أبيقور»^(٢)، والتي تنادي بأن أسمى أهداف الحياة هي «اللذة»، واللذة - في رأيهم - لا تقتصر على الشهوة الجسدية، بل تشمل أيضاً لذة الحياة

(١) علي عبد الواحد وافي، اليهودية واليهود، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٤، ٨٦.

(٢) أبيقور (٣٤١-٣٢٧ ق.م) فيلسوف يوناني، عرف الفسلفة بأنها فن إسعاد الذات بالمتعة العقلية، وهي الخير الأرحد. استقر في أثينا حيث اشترى الحديقة التي ارتبطت في تاريخ الفلسفة بأكاديمية أفلاطون ولوقيون وأرسطو، فلسفته أخلاقية أساسها لذة التأمل التي لا يقبها ألم، وقد أسمى فهمه، فقبل إنه يدعو إلى الملاذ، على نقيض مذهبه. (الموسوعة العربية الميسرة، ص ٤٣).

الاجتماعية والاجتهاد العقلي، ويقول الأبيقريون: إن الإنسان إذا وجه جهده نحو بلوغ اللذة والابتعاد عن الألم، فقد جعل اللذة أسمى الأهداف، واعتبر الألم شر الأمور، وقد جذبت تعاليم أبيقور الكثير من الشعب اليهودي ومن المثقفين فيه، واتخذها الشعب وسيلة للانغماس في حياة الفسق والفجور^(١).

ونقرأ في الإنجيل أن الصدوقيين حاولوا أن يستدرجوا المسيح، عليه السلام، حتى يوافقهم على إنكار البعث واليوم الآخر، وينضم إليهم في ذلك ضد الفريسيين، ولكنهم أخفقوا في ذلك، وبين لهم المسيح فساد ما يعتمدون عليه من أدلة في هذا الموضوع، يقول إنجيل متى: «في ذلك اليوم جاء إليه صدوقيون الذين يقولون ليس قيامة فسألوه: يا معلم، قال موسى: إن مات أحد وليس له أولاد يتزوج أخوه بامرأته ويقم نسلا لأخيه، فكان عندنا سبعة أخوة، وتزوج الأول ومات، وإذا لم يكن له نسل ترك امرأته لأخيه، وكذلك الثاني والثالث إلى السبعة، وآخر الكل ماتت المرأة أيضا، ففى القيامة لمن من السبعة تكون زوجة، فإنها كانت للجميع، فأجاب يسوع وقال لهم: تضلون إذ لا تعرفون الكتب ولا قوة الله، لأنهم فى القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون، بل يكونون كملائكة الله فى السماء، وأما من جهة قيامة الأموات، أفما قرأتم ما قيل لكم من قبل، الله القائل: أنا إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب، ليس الله إله أموات، بل إله أحياء، فلما سمع الجميع بهتوا من تعليمه^(٢)، وسر الفريسيون بذلك.

ويذهب العلامة ابن حزم (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م) إلى أن الصدوقيين هم الذين كانوا ينادون بأن «عزير» هو «ابن الله»^(٣)، و«عزير» (أو العزير) هو الذى تسميه أسفار التوراة «عزرا» وله سفر باسمه فى العهد

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٢) متى ٢٢: ٢٣-٣٣.

(٣) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ٨٢، القاهرة ١٩٦٤.

القديم، ولعل هذه الفرقة هي التي يعنيها القرآن الكريم بقوله «وقالت اليهود عزير ابن الله»^(١).

وعلى أى حال، فرغم شهرة الصدوقيين، فإن أمرهم لا يخلو من غموض، بل إن الغموض إنما وصل إلى اسم فرقتهم نفسه، ذلك أن الروايات الفريسية القديمة إنما تذهب إلى أن «انطيوخس السوخي» الذي كان من كبار كهنة الهيكل الثاني^(٢)، وعاش حوالي عام ٣٠٠ ق.م، كان له تلميذان أحدهما «صدوق»، والآخر «بيتوس» وإلى الأول منهما تنسب هذه الفرقة، على أن الصدوقيين أنفسهم إنما ينسبون أنفسهم إلى «صدوق» أقدم من هذا بكثير هو - فيما يقال - الكاهن الأعظم لداود (١٠٠٠ - ٩٦٠ ق.م)، الذي تولى أخذ البيعة لابنه سليمان وتنصيبه على العرش، فعينه سليمان كاهناً أعظم لهيكله^(٣).

(٣) السامريون

ظهر السامريون كقوة لها تأثير خطير في الديانة اليهودية، ومعادية لسكان أورشليم، بعد العودة من السبي البابلي في عام ٥٣٩ ق.م حتى انتهى الأمر إلى انفصال ديني تام بينهم وبين مجتمع أورشليم، بعد قيام شعائر عبادة سامرية على جبل «جززيم» المقدس، على مقربة من شكيم، في أثناء حكم «انطيوخس الرابع» (١٧٥-١٠٤ ق.م) ومنفصلة عن معبد أورشليم^(٤).

(١) سورة التوبة، آية: ٣٠، وانظر: تفسير المنار، ١٠/٢٨٢-٢٨٨، تفسير الطبري ١٤/٢٠١-٢٠٦، معاني القرآن للقرهه ١/٤٣٣-٤٣١، تفسير القرطبي، ص ٢٩٥٠-٢٩٥٨، تفسير ابن كثير ٧٦/٤-٧٧.

(٢) انظر عن الهيكل الثاني: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني، التاريخ، ص ١٠٣٦-١٠٥٩.

(٣) ملوك ثان ١: ٢٢-٣٥، محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ٧٤٤-٧٤٧، حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٤) قدمنا دراسة مفصلة عن «السامريين» في كتابنا «إسرائيل»، الكتاب الثاني: «التاريخ»، ص ١٠٦٨-١٠٧٥، ط ١٩٧٨.

(٤) الآسينيون

كانت هذه الفرقة على أيام المسيح، عليه السلام، من أهم الفرق اليهودية، وأكثرها نشاطاً، وأشدّها احتراماً، ومع ذلك لم يرد لها ذكر في أقوال المسيح، ربما لأنها كانت بعيدة عن أورشليم، فلم يأتوا إلى الهيكل ليقربوا الذبائح، ويسجدوا للرب، وعلى أى حال، فالمعلومات عن هذه الفرقة نادرة، إذ لا تعدو فقرات قليلة في كتب المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى» (٣٧-٩٨ أو ١٠٠ م) والمؤرخ الروماني «بليني الأكبر» (٣٢-٧٩ ق.م)، والفيلسوف اليهودي السكندري «فيلون»، وأما أقدم ما عرف عنها، فيرجع إلى عصر المكابيين، وطبقاً لرواية «يوسف بن متى» فقد كانوا موجودين على أيام الأمير المكابي «يونان» (١٦٠-١٤٢ ق.م)، ولم تعمر فرقة الآسنيين طويلاً، فقد انقرضت في آخريات القرن الأول الميلادي، وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن «يوحنا المعمدان» (سيدنا يحيى عليه السلام) كان من هذه الفرقة، إلا أن أصحاب هذا الاتجاه لم يقدموا دليلاً يعتمد عليه في إثبات رأيهم هذا^(١).

وكانت فلسفة الآسنيين خليطاً من اليهودية وغيرها، ذلك لأن القوم إنما كانوا يعتقدون فلسفة دينية وأخلاقية، عملت فيها تيارات أجنبية كثيرة، منها الفلسفة الفيثاغورية اليونانية، ومنها التنظيم الديني المجوسى القائم على تقديس النور وربطه بالخير، ومنها رواسب وبقايا من العقائد المصرية الفرعونية، لاسيما ما يتصل منها بتقديس الشمس، إلى جانب المعتقدات التابعة من كتب اليهود المقدسة بطبيعة الحال^(٢).

وكان الآسينيون يؤمنون بالسعادة بعد الموت، ولكنهم كانوا يشكون في قيامة الجسد، وكانوا يمتنعون عن الزواج - بتأثير من الفلسفة الفيثاغورية،

(١) علي عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص ٩٣

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

وربما بتأثير من نصوص معينة فى التوراة^(١)، وهم فى هذا يخالفون الفرق اليهودية الأخرى التى ترى أن الزواج واجب دينى لكل قادر عليه، وأن من يحجم عن الزواج - مع القدرة عليه - لا يقل جرمه عن جرم القاتل، لأن كليهما «يطغى» نور الله، وينتقص ظله فى أرضه، ويبعد رحمته عن إسرائيل^(٢)، ومن هنا ذهب بعض فقهاءهم أن من بلغ العشرين، وهو أعزب، يجوز للقضاء أن يرغمه على الزواج^(٣).

على أن الآسيتينين إنما كانوا فى نفس الوقت الذى يمتنعون فيه عن الزواج، يتنون أولاد الفقراء ليعلموهم عقائدهم ويفقهوهم فى مذهبهم، وإذا أراد أحدهم أن ينضم إلى مذهبهم وضعوه ثلاث سنين تحت التجربة، فإذا أمضى التجربة بنجاح، قبلوه فى جماعتهم، بعد أن يتعهد بعبادة الله، وأن يعامل الناس بالعدل، ولا يخفى أسرارهم عن الجماعة، ولا يبوح بها لغيرهم، ولو عرض نفسه بذلك للقتل^(٣).

وكان للآسيتينين تنظيم دقيق، ففى كل دار من دورهم التى يعيشون فيها حياتهم الجماعية، رئيس يعظموه ويطيعونه، ومن تحت كان كل فرد من أفراد الطائفة له مكان فى الترتيب الهرمى لمجتمعهم، لا يجوز له أن يتعداه، حتى بالكلام، فعند المحادثات والمناقشات تعطى الأولوية لكل فرد منهم بحسب منزلته فى هذا الترتيب.

وكانوا يعيشون على طريقة المعيشة الجماعية فى دار عامة للطائفة بعيدة عن الناس، يتولى كل واحد منهم فيها مهمة من مهام الحياة اليومية من زراعة أو صناعة أو طبخ أو تنظيف أو تعليم أو تأليف، وكانوا فى هذه الدار يعيشون حياة شبيهة بحياة الأديرة المسيحية.

(١) خروج ١٥:٩، صموئيل أول ٢١:٤-٥.

(٢) على عبد الواحد واتى، قصة الزواج والزوجة فى العالم، ص ٥-٦، ٥٠.

(٣) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٥.

وكانوا يحتقرون المال، ومن ثم فقد حرّموا الاشتغال بالتجارة، لما تبعته فى النفوس من جشع وحرص على جمع المال، وجنوح إلى ابتزاز الناس، كما حرّموا صناعة الأسلحة والذخيرة وسائر آلات الحرب لتنافر الغاية التى تقصد من هذه الصناعات مع أهم مبادئهم، وهو أن يعيش الناس فى سلام دائم، كما كانوا يميلون إلى التقشف، ومن ثم فقد حرّموا استخدام الذهب والفضة والتعامل بهما، لما يبعثانه فى النفوس من زهو، وما يحملان عليه من جشع وشح، ولذلك اقتصرت أعمالهم على الزراعة والصيد وما يحتاجان إليه، وما يتصل بهما من صناعات، وهم فى ذلك يختلفون اختلافاً جوهرياً، عن بقية فرق اليهود، فقد كان من أهم مظاهر النشاط الاقتصادى لهذه الفرق شئون التجارة وصناعة السلاح والتعامل بالذهب والفضة، بل لقد كانت هذه الفرق تنظر إلى هذين المعدنين نظرة تقرب من التقديس.

وكانوا يلبسون ملابس بيضاء، يحرصون على نظافتها ونظافة أجسامهم، والظهور بمظهر طيب وقور، ويهتمون بتهديب شعر الرأس واللحية، وكان القسم الوحيد فى حياتهم عند دخول الجماعة، ثم لا يحلفون يمينا بعده أبداً، وكانت «لا» أو «نعم» تفتيان عندهم عن اليمين، وكانوا يهتمون بشروق الشمس، فيقومون من نومهم قبل الفجر، ويقفون جماعة فى لحظة الشروق حيث يؤدون صلاة معينة يسمونها «صلاة الأسلاف»، وقد لمس بعض الباحثين فى هذه النقطة اقتراباً من الشرائع القديمة المصرية والمجوسية.

وقد عرف الآسنيون بين اليهود بالعمل الشاق والإحسان إلى الفقراء، والابتعاد عن الشر، والصدق فى القول، وطاعة الحكام، وعدم اللجوء إلى العنف، وكانوا يحرّمون الأضحية والقرابين، مع أنهما عند الفرق الأخرى من أهم العبادات، بل إن هناك من يذهب إلى أنهم لم يحرّموا ذبيحة القربان فقط، بل كانوا يمتنعون بتاتا عن أكل اللحم، وعن إسالة الدماء، وكانوا

نباتيين ملتزمين بذلك في حياتهم اليومية، كما كانوا يمتنعون عن متع الجسم ويحرمون شرب الخمر^(١).

(٥) الهيروديون

الهيروديون طائفة سياسية، أكثر منهم فرقة دينية، وقد اتخذوا كثيراً من العادات الوثنية، إرضاء للملك «هيرودوس» (٣٧-٤٠ ق.م) والحكام الرومان، فقد كان الرومان يسخون نشر مبادئهم في اليهودية. فوجدوا ضالتهم في «هيرودوس» الذي حكم أورشليم لمدة ثلاث وثلاثين سنة، كان أثناءها أداة طيعة في أيدي الرومان، حتى جعل اليهودية بالقوة أشبه بمملكة هليينستية.

وكان الهيروديون يناصرون الأسرة الهيرودية ويتزلفون. إلى الرومان، وقد اتفقوا مع الفريسيين في عداوتهم للمسيح، عليه السلام، وفي هذا يقول الإنجيل «فخرج الفريسيون مع الهيروديين، وتشاؤروا عليه لكي يهلكوه»^(٢)، ويقول «حيث ذهب الفريسيون وتشاؤروا لكي يصطادوه بكلمة، فأرسلوا إليه تلاميذهم مع الهيرودسيين قائلين : يا معلم، نعلم أنك صادق، وتعلم طريق الله بالحق ولا تبالي بأحد، لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس، فقل لنا: ماذا تظن، أيجوز أن نعطي جزية لقيصر أم لا، فعلم يسوع خبيثهم وقال: لماذا تجربونني يا مراؤون، أروني معاملة الجزية، فقدموا له ديناراً، فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة، فقالوا له: لقيصر، فقال لهم: اعطوا إذا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»^(٣).

(١) حسن ظاننا، المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٧٢، علي عبد الواحد وافي، اليهودية واليهود، ص ٩٠-٩٢، وكلا:

V.L.G. Rylands, Evolution of Christianity, p. 55; C. Guignebest, op.cit., p. 213F.

(٢) مرقس ٣: ٦.

(٣) متى ٢٢/١٨-٢٢.

(٦) القراءون

ترجع تسمية «القرائين» إلى أن العهد القديم - التوراة والأنبياء والكتب - إنما كان يسمى عند اليهود «المقرا» أى «المقروء»، وقد رفض القراءون العتعات الحبرية، والمرويات الشفوية التى تناقلها «التناغون» فى «المشنا» و«الأموراثم» فى التلمود، وجعلت المرجع الأول والأخير لها فى الدين إنما هو النص المقدس المكتوب المنزل، والمسمى «المقرا» فأصبح أتباعها يسمون لهذا السبب بالقرائين.

وفى عام ٧٦١م، اختير «عنان بن داود» حاخامًا أكبر لليهود فى العراق، على أيام الخليفة العباسى «المنصور» (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م)، وكان «عنان» هذا، مشهورًا بميوله التحررية، وبخاصة إزاء التلمود، فعارض اختياره أكبر رجلين على رأس اليهود فى الدولة الإسلامية، وهما «الجأون الأعشى يهوداى»، رئيس أكاديمية «سور» فى الفترة (٧٥٩-٧٦٢م)، و«الجأون داودى»، رئيس أكاديمية «فوميدشا» فى الفترة (٧٦١-٧٦٤م)، واختار الزعيمان اليهوديان أخا «عنان» الأصغر، وهو «حنانيا» لزعامة يهود العراق.

وقامت القتن بين يهود، مما أدى إلى فرار «عنان بن داود» إلى فلسطين، والقيام بحملة شعواء ضد التلمود وأصحابه، بسبب الأذى الذى لحق به منهم، ولحقده عليهم، بسبب عدم قبولهم إياه رئيسًا لهم، وأخذ يدعو إلى التمسك فقط بما جاء فى العهد القديم، ثم سرعان ما ألغى جميع التشريعات التى قررها الرّبانيون اعتمادًا على أسفار التلمود، وجاء بتشريعات جديدة تخالف تشريعاتهم، ومنها أنه حرم زواج العم من ابنة أخيه، وزواج الخال من ابنة أخته، بل إنه قد جاء بتشريعات خالف فيها نصوصًا صريحة فى التوراة نفسها، ومنها مساواته فى الميراث بين الابن والبنت، ومنع الزوج من أن يرث شيئًا من تركة امرأته.

وتظهر خطورة حركة القرائين - فى نظر اليهود - فى أن صاحبها - وهو يهودى - قد نادى بأن «عيسى بن مريم» ليس زنديقاً - كما يدعى الفريسيون - وأنه لم يشوه التوراة، ولم يكذبها أو ينسخها، وأنه كان رجلاً من البشر، من بنى إسرائيل، تقياً صالحاً، لم يفكر قط فى النبوة أو الألوهية، بل كان مصلحاً يريد أن يخلص شريعة موسى من المفاهيم المنحرفة التى ألصقها الناس بها، كما نادى كذلك بأن محمدك ﷺ نبيُّ حقاً، وأنه كعيسى بن مريم، لم يفكر قط فى مخالفة التوراة، أو التحدى عليها، أو نسخ شرائعها، وقد أدى هذا كله إلى أن يشتد الصراع بين الربانيين والقرائين، فأعلن رؤساء كل طائفة تكفير الطائفة الأخرى ونجاستها وحرمانها من رحمة الله، ومنعوا الصلاة، كل منهم فى معابد الطائفة الأخرى، وحرّموا كل مشاركة دينية أو شعبية، من قبل أى طائفة من الطائفتين مع الأخرى، من الأكل على مائدة السبت أو الأعياد، أو الزواج الذى حرّم نصّاً بين الطائفتين، وإذا حدث زواج، فإنه إنما يعتبر زناً، ويعتبر الأولاد المولودين منه غير شرعيين، ولا ينتمون إلى شعب الله المختار^(١).

(٧) الجليليون

الجيليون فرقة دينية وسياسية عند اليهود، كان رائدهم الأول «يهودا الجليلي» الذى ظهر حوالى عام ١١م، وخالف أوامر «أغسطس قيصر» (٢٧ق.م - ١٤م) فى إحصاء اليهود، ونادى بأنه ليس لليهود ملك إلا الله، ونقرأ فى الإنجيل: «بعد هذا قام يهوذا الجليلي فى أيام الاككتاب، وأزاع وراء شعباً كثيراً، فذلك أيضاً هلك، وجميع الذين اتقادوا إليه تشتتوا»^(٢).

(١) حسن ظناً، المرجع السابق، ص ٢٩٥-٣٠٦، على عبد الواحد وفتى، المرجع السابق،

ص ٩٤-١٠٠.

(٢) أعمال الرسل ٥: ٢٧.

(٨) الليبرتيون:

يظن أنهم كانوا طائفة قوامها أرقاء اليهود، الذين أعتقهم سادتهم الرومان، وكان لهم - فيما يبدو - مجمع خاص بهم في أورشليم، وتقرأ عنهم في الإنجيل «فنهض قوم من المجمع الذي يقال له مجمع الليبرتيين والفروانيين والإسكندريين، ومن الذين من كيليكيا وآسيا، يحاورون استفانوس»^(١).

(٩) الفيورون

وقد عدّهم المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى» فرقة رابعة مكملة للفريسيين والصدوقيين والآسيين، وكانوا حزبا سياسيا، هدفه مقاومة سياسة هيرودوس والرومان، فقاموا بثورة مسلحة، لم يكتب لها النصر، ويفهم من أنجيل النصراري أن «سمعان» أحد حوارى المسيح، إنما كان منهم^(٢).
وأخيرا، فليست هذه كل فرق اليهود الدينية، وإنما هناك غيرها الكثير، فهناك القنائون والأبيوثيين والغنوصية (الصابئة) واليودجانية والمارنوس والدونمة (الدومنة) والإصلاحيون أو المجددون والفلاشة وبنو إسرائيل^(٣).

(١) أعمال الرسل ٦: ٩.

(٢) متى ١٠: ٤ (حيث يسمى بالقانوني، وهو اللفظ المبررى المقابل للفظ غيور)، لوقا ٦: ١٥.

أعمال الرسل ١: ١٢؛ مراد كامل: المرجع السابق، ص ٢٨.

(٣) انظر عن هذه الفرق: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦٠-٢٩٤، ٢٨٢-٢٩٤، ٣٠٦-٣٢٢.

الفصل السابع اليهود بين الانغلاق والتبشير

تمتلء صفحات الكتب بزعم كذب مؤداه، أن اليهود ما كانوا يميلون إلى نشر دينهم بين الأمم، ذلك لأن نشر الدعوة الدينية من بعض الوجوه محظور على اليهود^(١)، هذا فضلا عن أن القوم إنما كانوا يعتبرون أنفسهم «شعب الله المختار»^(٢)، ذلك لأنهم - فيما يزعمون - شعب مقدس اختاره ربهم «يهوه» ليكون شعبه المصطفى دون سائر بقية شعوب الأرض، ومن ثم فقد خاطبهم في التوراة «واتخذكم لى شعباً وأكون لكم إلهاً»^(٣)، وأنت تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة^(٤)، بل إنه يقول لهم «إنك شعب مقدس للرب إلهك، وقد اختارك الرب لى تكون له شعباً خاصاً، فوق جميع الشعوب التى على وجه الأرض»^(٥).

وهكذا نظر الإسرائيليون إلى أنفسهم على أنهم الشعب الذى اصطفاه الله وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب أقل منهم مكانة فى سلم الإنسانية ومن ثم فلا تسمح نفوسهم أن تكون هذه الميزة لغيرهم من الشعوب الأخرى، بل إن «يهوه» - رب يهود - لم يكن إلهاً عالمياً، وإنما كان إلهاً قومياً، وربما لليهود دون سواهم من العالمين^(٦)، إلا أن ذلك شىء، وما قام به اليهود من نشر دينهم بين الشعوب الأخرى شىء آخر.

هذا فضلا عن أننا نرى فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، النبيين «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) و«إشعيا» الأول (٧٢٤-٦٨٠ ق.م) يعتنقان

(١) إسرائيل ولفستون، المرجع السابق، ص ٧٢. (٢) خروج ١٩: ٦، عدد ١٤: ١٢؛ تثنية ١٠: ١٥.

(٣) خروج ٦: ٧. (٤) خروج ١٩: ٦.

(٥) تثنية ١٤: ١٢ وانظر: تثنية ١٠: ١٥.

(٦) خروج ٦: ٧، ١٥: ١١، ١٨، ١١، ١١، ١١؛ أخبار أيام تان ٣: ٥.

فكرة جديدة خلاصتها، أن «يهوه» إنما هو إله للعالم كله، والديان العادل لكل شعوب الأرض، وإن كان هذا التطور في اليهودية لم يكن دائماً يسير إلى الأمام في كافة الأحوال، بل كانت هناك الردة تارة، والقهقري إلى الوراء تارة أخرى، حتى أن أسفار التوراة الأخيرة، حين تخرج من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم «الله» في التوراة على أنه إله إسرائيل في المقام الأول.

وهكذا يبدو بوضوح أن إله إسرائيل - كما تصوره التوراة - لم يكن الله، كما تفهمه البشرية في الديانات المعاصرة^(١)، وهذه الفكرة تتناسق تناسقاً كاملاً مع سياق النظام الإسرائيلي عامة، لأن الدين الخاص لشعب خاص، لا بد أن يكون له إله خاص، وهذه الخصوصية مهنة جداً في عقيدة هذا الشعب اليهودي^(٢).

وعوداً على بدء، على موقف اليهود إزاء التبشير بدينهم.

يحدثنا التاريخ الديني أن يهود قد اتبعت كل ما أمكنها اتباعه من وسائل لتنتشر دينها بين الأقوام من غير اليهود، والأدلة على ذلك كثيرة، منها (أولاً) أن هناك من غير اليهود من اعتنق اليهودية، منذ مرحلتها الأولى، وعلى رأس هؤلاء جميعاً، السحرة المصريون، والذين تكاد تجتمع الكتب المقدسة من قبل - والمؤرخون من بعد - على أنهم هم الذين آمنوا بدعوة موسى الكليم، عليه السلام، عن عقيدة وإيمان، ولعمري إن الذين هددهم فرعون، «فلا تظعن أيديكم وأرجلكم من خلاف، ولأصلبتكم في جذوع النخل»^(٣)، فكان رددهم «لن نؤثرك على ما جاءنا من السيئات، والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض، إنما تقضى هذه الحياة الدنيا، إنا آمننا بربنا

(١) صبري جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإسنكترية ١٩٦٨، ص ٤٧.

(٣) سورة طه، آية: ٧١.

ليغفر لنا خطايانا، وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى»^(١)، إن هؤلاء لأشد إيماناً من بنى إسرائيل أنفسهم، الذين ما أن رأوا فرعون وجنوده، حتى تملكهم الذعر والخوف، وصاحوا بموسى قائلين «أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا»^(٢) أو كما تقول توراتهم: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر، قائلين: كف عنا فتخدم المصريين، لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت فى البرية»^(٣).

ومن هنا فإن العلماء - ومنهم يهود، كالحاخام الدكتور أبشتين^(٤)، والدكتور سيسل روث^(٥) - يكادون يجمعون على أن أتباع موسى الخارجين فى ركباه من مصر، لم يكونوا كلهم من سلالة بنى إسرائيل، وإنما كانوا خليطاً من الإسرائيليين وغير الإسرائيليين، ينتمون إلى فكرة وعقيدة، لا إلى جنس وعنصر بعينه، كما يزعم اليهود، بل إن التوراة نفسها إنما تصرح فى وضوح - لا لیس فيه ولا غموض - بذلك كله، وذلك حيث تقول: «وصعد معهم لفيث كثير أيضاً»^(٦) يتكونون - فيما يرى جوستاف لوبون^(٧) - من المصريين الساخطين، ومن العبيد المتحررين، فضلاً عن السحرة المصريين، الذين آمنوا بديانة الكليم عن عقيدة وإيمان.

(١) سورة طه، آية: ٧٢-٧٣، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٢٦-٤٢٦٦.

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٢٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٥٦/٣-٤٥٧، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٩٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٨٠)؛ تفسير الطبرى ٤٣/١٢-٤٤، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)؛ تفسير المنار، ٦٩/٩-٧٢، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤).

(٣) خروج ١٤: ٨-١٢.

(٤) Isidore Epstein, Judaism, (Penguin Books), 1970, p. 16.

(٥) C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 6.

(٦) L. Woolley, The Beginning of Civilisation, N.Y., 1965, p. 496. وكذا:

(٧) خروج ١٢: ٣٨.

(٧) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص ٣٣.

ومنها (ثانياً) أن التوراة تمتلئ بالنصوص التي تتحدث عن تهويد أناس من غير اليهود، كما في أسفار الخروج والقضاة وراعوث وصموئيل الثاني، وأخبار الأيام الأول وغيرها^(١)، ومنها (ثالثاً) أن التوراة تقدم لنا اليهود في عصر القضاة - وعلى أيام دبورة بالذات - على أنهم أربعون ألفاً من المحاربين^(٢)، ثم هم على أيام داود^(٣) (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) مليون وثلاثمائة ألف^(٤)، مما يدل على أنهم كانوا أيام الملك، خليطاً من الإسرائيليين والكنعانيين، وإن كانت الأرقام تدل على أن الغالبية العظمى، إنما كانت من الكنعانيين^(٥).

ومنها (رابعاً) أن السبي البابلي - والآشوري من قبل - كانا سبباً في تهجير الآلاف من اليهود إلى العراق، واستبدالهم بآخرين، فضلاً عما حدث أثناء ذلك من اختلاط جنسى بين الغزاة واليهود - راضين كانوا أم مكروهين - حتى أن سفر «عزرا»، الذى كتب أثناء السبي البابلي، لا يتحدث إلا عن هذا الاختلاط^(٥)، ويدهى أن من نتيجة ذلك أن نشأ جيل يعتنق اليهودية، ولكنه ليس يهودياً من ناحية الجنس، أو على الأقل، ليس يهودياً نقياً.

ومنها (خامساً) أن الملك اليهودى «يوحنا هيركانوس الأول» (١٣٥-١٠٤ ق.م)، كان قد أجبر الأدوميين فى حوالى عام ١٢٦ ق.م، على الاختتان واعتناق اليهودية، رغبة منه فى إزالة الفوارق الدينية بين يهود وأدوم، وحبساً فى نشر اليهودية بينهم، ومن ثم فقد انضم بنو عيسو إلى الإسرائيليين^(٦).

(١) خروج ٣٨: ١٢؛ قضاة ١٦: ١١، ١١: ١٤، ١٠: ١٤، راعوث ١: ٤، ٤: ١٢-١٣، صموئيل ثان ١١: ٢-٢٤؛ أخبار أيام أول ١٨: ٩، ١٨: ٢٥-٢٧، ٣٣، ٤٢، ٥٥، ١١.

J. Hastings, op.cit., p. 3. وكذا: A. Lods, op.cit., p. 391.

(٢) قضاة ٥: ٨. (٣) صموئيل ثان ٢٤: ٩. (٤) A. Lods, op.cit., p. 333.

(٥) عزرا ١: ٩، ١٠-١١: ٤٤؛ ثروت الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، ص ١٨٠.

(٦) سفر المكابيين الأول ٤: ٢٩، ٥، ٦٥؛ إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة

ومنها (سادساً) ما حدث فى اليمن على أيام الدولة الحميرية (حوالى ٣٠٠ - ٥٢٥م) وتهود العرب هناك، ذلك أن اليهودية إنما كانت قد بدأت تأخذ طريقها إلى اليمن منذ فترة طويلة، وإن ازدادت منذ تدمير بيت المقدس على يد القائد الرومانى «تيتوس» فى عام ٧٠م، ومن ثم فإن أصحاب هذا الاتجاه الأخير يرون أننا لو تفحصنا أسماء اليهود المقيمين فى بلاد العرب، لرأينا، أن معظمهم آراميون، وعرب متهودون، وليسوا من ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق - عليهما السلام^(١) - أو منذ تهود «أب كرب أسعد» (٤٠٠-٤١٥م)^(٢)، وفرضها على الحميرين بالقوة - فيما ترى المصادر العربية^(٣) - أو منذ تهود «ذى نواس»^(٤) (٥١٥-٥٢٥م)، سواء أكان ذلك

١٩٣٧، ص ٧٣؛ تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩، ص ١٠٥؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩؛ وكذا: Josephus, Antiquities of the the Jews, XIII, q.1
(١) R.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 61.

(٢) يختلف الباحثون فى فترة حكم «أب كرب أسعد»، فذهب فريق إلى أنها فى الفترة (٤٠٠-٤١٥ أو ٤٢٠م)، وذهب آخرون إلى أنها فى الفترة (٣٨٥-٤٢٠م) واتجه فريق ثالث إلى أنها فى الفترة (٣٧٨-٤١٥م)؛ بينما اتجه فريق رابع إلى أنها استمرت حتى عام ٤٣٠م. انظر: فريتز هومل، التاريخ العربى القديم، ص ١٠٨؛ جواد على، الفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثانى، ص ٥٧١؛ وكذا:

J.B. Philby, Note on The Last Kings of Saba, in Le Muscon, LXIII, 1950, p. 269.

وكذا: J.B. Philby, The Background of Islam, Alexandria, 1947, p. 116, 143.

(٣) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية فى التاريخ، ١٦٤/٢-١٦٧؛ تاريخ اليعقوبى ١٩٨١؛ تاريخ ابن خلدون ٥٣٢/٢-٥٤؛ تاريخ الطبرى ١٠٧/٢-١١١؛ ابن هشام، سيرة النبى ﷺ، ٢٧/١-٣٠؛ الأزرقى، أخبار مكة ٢٤٩/١؛ السهمودى، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ١٣٤/١؛ الفاسى، العقد الثمين ٧١/١؛ تفسير الطبرى ١٥٤/٢٧؛ تفسير الخازن ١١٥/٤؛ ثم قارن: ابن قتيبة، المعارف، ص ٢٧٥-٢٧٦؛ المسعودى، مروج الذهب ٥١/٢؛ نشوان بن سعيد الحميرى، ملوك حمير وأقبال اليمن، ص ١٢٢.

(٤) ذو نواس: هو زوعة ذو نواس بن تيان أسعد أب كرب، وقد سمي «يوسف» بعد تهوده، وإن ذهب البعض إلى أنه من غير الأسرة المالك، وأن السبب فى تسميته بذى نواس، أن كانت له ذواتين تسميان على عاتقه. (ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ٤٢٥/١؛ ابن قتيبة، المعارف، ص ٣١١، ٣٧٧؛ المسعودى، مروج الذهب ٥٢/٢؛ تاريخ اليعقوبى، ١٩٩/١).

بناء على رغبة من الملك الحميرى فى أن يقاوم دين سماوى بدين سماوى آخر، ومن ثم فهو يمثل الروح القومية فى اليمن، حين رأى فى النصرارى من مواطنيه ما يذكره بحكم الأحباش المسيحيين البغيض^(١)، وبخاصة وأن المسيحية قد أصبحت وقت ذلك تستند إلى قوة الدولة الرومانية الشرقية الطامعة فى غزو اليمن^(٢)، أو لأنه كان فى الأصل - طبقاً لرواية ابن العبرى - من أهل الحيرة، وأن أمة يهودية من «نصيبين» وقعت فى الأسر، فتزوجها والد «يوسف» هذا، فأولده منها، ومن ثم فهو يهودى وفد على اليمن من الحيرة^(٣).

ومنها (سابقاً) أننا نرى فى القرن الثامن الميلادى شعباً بأسره يعتنق اليهودية، وذلك حين اعتنق «بولان» ملك قبائل «الخزر المنغولية» فى ٧٤٠م اليهودية، ثم اتخذها ديناً رسمياً لقبائل الخزر، ذلك أن هذه القبائل قد طبعها طبائع القسوة المتعطشة إلى لراقة الدماء، التى كانت تتميز بها القبائل المنغولية، وقد رغب مسلمو الشرق فى أن يرشدوا هؤلاء «الخزر» إلى سماحة الدين الإسلامى، كما رغب مسيحيو الغرب بدورهم، فى أن ينشروا السلام فى أرجاء هذه المملكة الدموية، فكان ذلك ترغيباً لحاكم هذه القبائل فى الاطلاع على الدين اليهودى، وصادف هذا الدين من نفس «بولان» هوى، إذ وجد فيه - بما يحتويه من طقوس دموية، وبما يشتمل عليه من شرائع تبيح كل أنواع القسوة تفسيراً لأصول دينه الوثنى، فاعتنق اليهودية ديناً فى عام ٧٤٠م، ثم تبعته حاشيته، فتشعبه، ثم أعلنه ديناً رسمياً لقبائل الخزر^(٤).

P.K. Hitti, op.cit., p. 62.

(١)

وكذا:

Bont- Maury, L'Islamisme et le Christianisme en Afrique, Paris, 1906, p. 47.

(٢) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والرب، القاهرة ١٩٤٧، ص ٤٥.

(٣) حواد علي، المرجع السابق، ص ٥٩٣، ثم قارن: الهمداني، الإكليل ٦٣٢/٢، وانظر:

F. Althein and R. Stiehl, Die Araber in der Alten Welt, Berlin, I, 1964, p. 360.

(٤) أفكار المساف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٤٩.

ومنها (ثامناً) أن القرآن الكريم يكذب هذا الادعاء - الذى تسرب للأسف حتى إلى كتابات المؤرخين الإسلاميين - وذلك حين يشير صراحة إلى انتشار اليهودية فى اليمن فى القرن العاشر قبل الميلاد، وعلى أيام «سليمان» (٩٦٠-٩٢٢ ق.م.)، حيث يروى فى سورة النمل قصة ملكة سبأ مع سليمان، وكيف بدأت بدعوة النبیِّ الكريم ملكة سبأ إلى الإسلام، ثم انتهت - بعد أن تأكدت الملكة العربية أن سليمان إنما يطلب لها ولقومها الهداية إلى سواء السبيل - إلى أن قالت: «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^(١).

ومنها (تاسعاً) أن هناك فريقاً من المؤرخين، إنما يذهب إلى أن «بنى النضير» و«بنى قريظة» - وهما فرعان من قبيلة جدام العربية - قد تهودوا، وسموا بالمكان الذى نزلوا فيه^(٢)، وطبقاً لرواية الإخباريين، فإن «جبل بن جوال» من «بنى ثعلبة بن سعد بن ذبيان» قد تهود هو وقومه، وعاش مع بنى قريظة، حتى ظهور الإسلام، ثم هداه الله إلى الدين الحق، فأسلم وحسن إسلامه^(٣)، ثم هناك «كعب بن الأشرف» اليهودى، وكان من بنى طيء، ثم أحد بنى نبهان، ولكن أمه من «بنى النضير»، وقد قتله المسلمون بسبب تشبيهه بنساء المسلمين، وشعره فى التحريض على الرسول - ﷺ - فضلاً عن

(١) انظر: سورة النمل، آية: ٢٠-٤٤، وكذا: تفسير الطبرى ١٩/١٤٣-١٧٠، نفسى الطبرى ١٩/٢٠٨-٢٢٠، تفسير القرطبي ١٣/١٧٦-٢١٣، تفسير ابن كثير ٣/٣٦٦-٣٦٧، تفسير الكشاف ٢/١٤٢-١٥١، تفسير روح المسمى ١٩/١٨٢-٢١٠، فى ظلال القرآن ١٩/٢٦٦٣-٢٦٤٢، تفسير البيضاوى ٢/١٧٢-١٧٨، تفسير أبو السعود ٤/١٢٧-١٣٤، ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١/٢٣٤-٢٣٨، ابن كثيره البداية والنهاية ٢/٢، قصص الأنبياء ١/٢٣٣-٢٣٦، محمد يومية مهرا، إسرائيل، الكتاب الثانى: «التاريخ»، ص ٧٦٢-٧٨٠.

(٢) اليعقوبى (أحمد ابن أبى يعقوب بن جعفر)، تاريخ اليعقوبى، الجزء الثانى، بيروت ١٩٦٠، ص ٣٦، ٣٩.

(٣) ابن حجر المصطفى، الإصابة فى تمييز الصحابة، ١/٢٢٣، (رقم ١٠٧١)، القاهرة ١٩٣٩.

تحريض قريش على محاربة المسلمين في المدينة، والثأر لقتلها في بدر^(٤).

ومنها (عاشراً) هناك الكثير من العرب المتهودين، ولاسيما القبائل اليهودية المسماة بأسماء عربية أصيلة، لها صلة بالوثنية، مما يدل على أنها إنما كانت وثنية قبل أن تتهود، ومن ثم فهناك الكثير من البطون العربية التي تهودت^(١)، فقد تهود قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن مجاورتهم يهود حبيبر وقرظنة والنضير، وتهود قوم من بني الحارث بن كعب، وقوم من «غسان» وقوم من «بلي»^(٢).

ومنها (حادي عشر) أن هناك ما يشير إلى أن المرأة المقلات في الجاهلية، كانت تنذر إن عاش لها ولد أن تهوده، ومن ثم فقد تهود بعض منهم، فلما جاء الإسلام أراد الإنصار إكراه أبنائهم عليه، فنهاهم الله عن ذلك^(٣)، حيث يقول سبحانه وتعالى: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»^(٤).

(٤) ابن كثير، السيرة النبوية، ١٥-٩/٣، (القاهرة ١٩٦٥)، ابن هشام، سيرة النبي ﷺ، ٥٨-٥١/٢، (القاهرة ١٩٥٥)، عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، القاهرة ١٩٧٤، ص ٣٣٨-٣٣٦، تاريخ الطبري، ٤٨٧/٢-٤٩١، صحيح البخاري ٧٩/٢-٨٠، ابن حزم، جوامع السيرة، ص ١٥٤-١٥٦، ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١٤٣/٢-١٤٤، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢٣-٢١/١.

D. Noldeke, EB, 24, 1911; D.S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 60.

(٢) تاريخ البقوي ٢٥٧/١، جواد علي، ٥٢٥/٦، وكذا:

H. Graetz, History of the Jews, II, Philadelphia, 1956, p. 408; Islamic Culture, III, 2, p. 177.

(٣) سنن أبي داود ٧٨/٣-٧٩، البيهقي، السنن الكبرى ١٨٦/٩، إسرائيل ولغنون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، ص ٨٨، أدیان العرب في الجاهلية، ص ٢٠١.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٥٦، وانظر: تفسير المنار ٣٥/٣-٤٠، تفسير أبو السعود ١٨٩/١-١٩٠، تفسير ابن كثير ٤٥٩/١-٤٦٢، مسند الإمام أحمد ١٨١/٣، ٤٦/٥، ٤٥٢، ١٦٠/٧، تفسير القرطبي ٢٧٩/٣-٢٨٢، تفسير الطبرسي ٣٠٤/٣-٣٠٧، تفسير الطبري ٤٠٧/٥-٤٢٤، تفسير روح المعاني ١٣/٣-١٥، في ظلال القرآن ٢٩٣/٢-٢٩٦، الدر المنثور في التفسير المأثور ٣٢٩/١-٣٣١، تفسير النسفي ١٢٩/١، تفسير الكشاف ٣٨٧/١.

وعلى أى حال، فإن فريقاً من المؤرخين إنما يذهب إلى أن يهود بلاد العرب، إنما هم عرب تهردوا، وإن لم يكونوا مزودن بنعلومات كافية عن التوحيد، وأنهم لم يكونوا خاضعين لقانون التلمود كله، حتى أن بعضاً من يهود دمشق وحلب، فى القرن الثالث الميلادى، أنكروا عليهم يهوديتهم، وإن كانوا مع ذلك شديدي التمسك بدينهم^(١).

وهكذا يبدو بوضوح أن اعتناق اليهودية لم يكن أمراً مقصوداً على اليهود، فحسب، وإنما اعتنقها آخرون من غير اليهود، وأن هؤلاء اليهود من غير بنى إسرائيل - أو هؤلاء المهودون من غير أبناء يعقوب - إنما كان منهم من اعتنق اليهودية إيماناً بها - كدين سماوى - كما أشار القرآن الكريم إلى السحرة المصريين على أيام موسى^(٢)، وإلى ملكة سبأ على أيام سليمان، ومنهم من سار فى ركابها، كما فعل العبيد والأسارى، الذين لحقوا بموكب الخروج من مصر، فى أخريات القرن الثالث عشر قبل الميلاد - كما تشير التوراة إلى ذلك^(٣).

هذا إلى جانب من فرضت عليهم اليهودية بقوة الدولة وسلطانها، على أيام دولة بنى إسرائيل فى فلسطين، كما حدث بالنسبة إلى الكنعانيين على

(١) إسرائيل ولغنتسون، المرجع السابق، ص ١٣، ٧٣، وكذا: D.S. Margoliouth, op.cit., p. 60. وكذا: H. Graetz, op.cit., III, p. 51, 75.

(٢) انظر: سورة الأعراف، آية: ١٠٩-١٢٦، وكذا: تفسير المحيط ٣٥٥/٤-١٣٦٨ تفسير روح المعانى ٢١/٩-٢٨، تفسير المنار ٤٥/٩-٧٨، فى ظلال القرآن ١٣٤٢/٩-١٣٥٣، تفسير القرطبي ٢٥٦/٧-٢٦٢، تفسير الطبري ١٨/١٣-٣٦، تفسير ابن كثير ٢٠٥٣-٢٠٩. وانظر: سورة طه، آية: ٥٧-٧٦، وكذا: تفسير البيضاوى ٥٢/٢-٥٦، فى ظلال القرآن ٢٣٤٤-٢٣٤٠/١٦، تفسير الطبري ١٦/١٦-١٩٢، تفسير الطبري ١٦/١٦-١٩٩، تفسير ابن كثير ٥٢٢/٤، تفسير الكشاف ٥٤٢/٢-٥٤٦، تفسير القرطبي ٢١١/١١-٢٢٧، تفسير أبى السعود ٣١١/٣-٣١٦.

L. Woolley, op.cit., p. 49.

(٣) خروج ١٢: ٢٨، وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 6.

وكذا:

أيام الملكية، ومنهم من فرضت اليهودية عليه بحد السيف، كما حدث بالنسبة إلى الأدوميين فى القرن الثانى قبل الميلاد، ومنهم من ولدوا من أمهات يهوديات تزوجن من جنود الرومان، بعد قضاء الإمبراطورية الرومانية على ثورة «باركوخيا» (١٣٢-١٣٥م)، فى أغسطس من عام ١٣٥م، وتدمير مدينة أورشليم، والقيام بمذبحة مروعة ختمت حياة اليهود فى فلسطين - كدولة وكقومية - وتشريد البقية الباقية من يهود فى جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، ثم زواج كثير من بنات يهود من جنود الرومان، الذين تركوهم بعد حين من الدهر، فشب أبناؤهم يهوداً كأمهاتهم^(١).

وهناك من اعتنقوا اليهودية لأن طقوسها الدموية، تتفق وطباعهم المتعطشة إلى الدماء، كقبائل الخزر المنغولية، وهناك من اعتنقوا اليهودية لأسباب قومية، ونكاية فى المسيحية كالحميرين، الذين كانوا يخشون على بلادهم من أطماع الرومان، وحكم الأحباش البغيض، وهناك من اعتنقوا اليهودية لأن الأمهات المقلات فى الجاهلية العربية وهبتهم لليهودية - إن عاشوا - كما حدث فى «يثرب» العربية، حتى أن الأنصار حين أرادوا إكراه هؤلاء الأبناء على ترك اليهودية واعتناق الإسلام، نهاهم الله - سبحانه وتعالى عن ذلك.

وهناك من اعتنقوا اليهودية تبشيراً بها من يهود، أو لأنهم كانوا مطالبين بشأراً، فهجروا مواطن قبائلهم إلى مواطن أخرى تسكنها يهود، أبت عليهم مجاورتها إلا أن يتهودوا، كما حدث مع «بنى حسنة بن عكارمة»، وهم بطن من قبيلة «بلى» العربية.

(١) جمال حمدان، اليهود أنشرونولوجيا، القاهرة ١٩٦٧، ص ٧٨، وكلا؛

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 453-454.

H. Strathmann, PJB, 23, 1927, p. 92F.

وكلا؛

A. Schulten, ZOPV, 56, 1933, p. 180.

وأخيراً لا أريد أن أتحدث عن اليهود في العصر الحديث، حيث تتوافر الأدلة في أمريكا الوسطى والجنوبية على تحول كثير من الهنود الحمر إلى اليهودية ولا علاقة لهم جنسياً ودموياً باليهود أصلاً، وكل هذا يمنع أى شك فى أن اليهودية لم تكن مقصورة على بنى إسرائيل وحدهم، بل إن هناك شعوباً أخرى قد اعتنقت الدين اليهودى^(١).

ولست أدري بعد هذا كله، أية وسيلة بقيت لم يتبعها اليهود لنشر دينهم، ومن ثم فإن انتشار الدين اليهودى قد أوجد أجيالاً وطوائف من اليهود لا تمت إلى بنى إسرائيل بشىء، سوى صلة الدين، أو بعبارة أخرى، فإن انتشار اليهودية قد قضى على بنى إسرائيل كسلالة بشرية متميزة^(٢).

(١) انظر: محمد عوض محمد، الاستعمار والمذاهب الاستعمارية، القاهرة ١٩٥٧، ص ١٣٨-١٥٥؛ جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٧٧-٧٨؛ وكذا:

E. Pittard, Les Races et L'Histoire, p. 313, 330.

وكنّا: W. Z. Ripley, Races of Europe, London, 1900, p. 392.

(٢) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٨٠-٩٣.

الباب الرابع
الحياة الاجتماعية

الفصل الأول

التطور الاجتماعي في المجتمع الإسرائيلي

(١) طبقات المجتمع الإسرائيلي

إن التمييز بين الأشراف والعامّة الذي يتميز به مجتمع الرافدين - مثلاً - يتفق وأحوالاً اجتماعية أكثر تطوراً إلى حد بعيد، من أحوال العبرانيين، الذين لا تجدهم في الواقع أى تمييز بين المدنيين الأحرار، فهؤلاء جميعاً كانوا ينعمون بنفس الحقوق بعد وصولهم إلى سن البلوغ، التي حددتها التوراة بالعشرين، وكانت أيضاً أدنى سن للانخراط في الجيش^(١)، ومن ثم، فطبقاً لمعادات البدو، فإن أراضي المرعى والينابيع - وهي أساس الحياة البدوية - إنما هي ملكية شائعة بين القوم جميعاً^(٢).

وإلى جانب المدنيين الأحرار، كان هناك العبيد من أجناب وإسرائيليين، وكان أغلب العبيد من الأجناب، وأكثر هؤلاء أسرى حرب، ولكن كان يمكن أيضاً شراء العبيد، وقد كانت تجارة الرقيق في أيدي الفينيقيين، وقد كان العبرانيون ينظرون إلى العبيد على أنه مجرد ملك متقول لسيده، وإن كانت قوانين التوراة تحمي العبيد - في أحوال معينة - من سيده، ومن ثم فالسيد الذي يتلف عين عبده أو سنه، عليه فك رقبتة، والسبت يوم راحة للعبيد، كما هو للمدنيين الأحرار، والعبيد الآبق يحب إيوأه وحمايته، ولا يصح ردّه إلى سيده، باعتبار أن الفرار إنما هو دليل سوء معاملة السيد لعبده^(٣).

هذا وقد كانت معاملة العبيد العبرانيين تختلف عن معاملة أمثالهم من

(١) سيتنو موسكالي، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٢) A. Lods, Israel From its Beginning to the Middle of The Eighth Century, (٢) London, 1962, p. 396.

(٣) خروج ٢١-٢٦-٢٧، تثنية ٢٣، ١٥-١٦.

الأجانب، فقد كان لهم حق استعادة حريتهم بعد سبع سنين من الخدمة، كما كان صاحب الدين يقادر على استرقاق أخيه العبرى إن لم يدفع دينه فى الموعد المعلوم، بل إن آباء الأسر، إنما كان فى استطاعتهم بيع أبنائهم كرقيق، بل إنه إنما كان يملك عليهم حق الحياة والموت، فيقتلهم إذا شاء^(١).

وهناك طبقة ثالثة فى المجتمع، هى طبقة الأجانب، وهم قسمان: الواحد: يرتبط بالقبائل العبرية، وهم «الجيريم» أو الجيران، الذين يستجرون بأحد أعضاء العشيرة، ويلوذون بحمايته، ولم يكن لهم حقوق، وكانوا يلتزمون بعبادة آلهة العشيرة، وأما القسم الآخر من الأجانب، فلم يكن يتمتع بهذا الحق^(٢).

(٢) التطور الاجتماعى فى إسرائيل

فى الواقع، إن حياة البداوة لا تعرف فوارق اجتماعية، فالثروة لا تمنى جاهاً أو قوة - وإن كانت تمكن الغنى من أن يكون أكثر كرمًا من الآخرين - لأن الأفقر بين البدو، هو فعلاً مساو للأغنى، والكل يشترك بدون تمييز فى نفس الطعام البسيط، ويرتدى نفس الملابس الخشنة، ويقوم بنفس العمل، ويمتطى صهوة الجواد، ويسكن نفس الخيمة البدائية فى أثنائها، هذا فضلاً عن أن الغنى قد يفقد ثروته، حين تستولى قبيلة معادية على كل قطعة، وبالعكس، فقد يجد الفقير نفسه قد اغتنى من تجارة المقايضة^(٣).

وعندما نزع العبرانيون إلى كنعان، فوجدوا أنفسهم أمام بلد ذى حضارة رفيعة، وثقافة عالية، ومفارقات اجتماعية، وسواء نزلوا فاتحين، أو

(١) مخرج ٢١: ١-٧، تكوين ٤٢: ٣٧، سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٦٨.

(٢) L.G. Levy, La Famille dans L'Antiquite Israelite, Paris, 1905, p. 83F.

A. Lods, op.cit., p. 221F.

وكلنا:

(٣) Alfred Bertholet, Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 138.

مأجورين لأمر من أسراء البلاد، أو متلصصين، فالتيجة واحدة، وهى أن الحضارة الكنعانية ظلت هى المنتصرة، واستعمرت العقليّة الإسرائيلية استعماراً لم تتحرر منه^(١)، رغم محاولة بنى إسرائيل الاحتفاظ بعاداتهم البدوية، ولكن لم يبق منها - بمرور الزمن - إلا آثارها، كادت أن تختفى تماماً.

وكانت هنا فى فلسطين أرض شاسعة خصصت لأسباط معينة، تقرر بعد العودة من السبي البابلي أن تعود إلى أصحابها الأصليين، وكان من حق أقرب الأقارب أن يخلص ملكية قريبه الأجير، الذى اضطر إلى أن يبيع إرث الجدود، والأمر كذلك بالنسبة إلى العرف الذى يتطلب من الوارثة أن تزوج فى إطار عشيرتها الخاصة، والهدف من ذلك كله هو منع الأرض من الانتقال إلى خارج دائرة الأقارب^(٢)، ولكن الحقائق التى أثارت الاستياء الشديد من اغتصاب بساتين كروم «تابوت» اليزرعلى^(٣)، تبين كيف تأصل مبدأ الملكية الفردية بعمق فى أذهان الناس، ذلك لأن مالك الأرض وحده، هو الذى كان له الحق فى أن يكون مواطناً^(٤).

وأصبح الإسرائيليون - بمرور الزمن - مزارعين مستقلين، يفضل أمان الحياة الذى ساد فى البلاد، كما كان المزارعون المهرة قادرين على توفير أرباحهم، واستخدامها فى توسيع ملكيتهم، ومن ناحية أخرى، فلقد نمت - بعد نظام الملكية - أرستقراطية عسكرية، أثرت كثيراً من غنائم الحرب، أو عن طريق الرعاية الملكية، وكانت ممارسة السلطة مصدر ربح للشيوخ والموظفين الملكيين، لأن الشخص الذى يبحث عن رعاية، لا يجب أن يظهر أمام من هو أدنى منه خاوى الوفاض^(٥).

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٨.

(٢) لا يون ٢٥: ٢٣-٢٥؛ عدد ٣٦؛ راعوث ٣: ١٢-١٦؛ لريا ٧: ١٦-٣٧؛ ١٢.

A. Lods, op.cit., p. 397.

(٤)

(٣) ملوك أول ٢١: ١-١٦.

(٥) انظر: تكوين ٣٢: ١٤-٢٢، ٢٣: ٨-١١؛ صموئيل أول ١٠: ٢٧، ١٧: ١٨، ٢٥: ١٨-١٩.

هذا وقد وضع تشيع الإسرائيليين بالحضارة الكنعانية فى تقسيم المجتمع الإسرائيلى إلى درجات أو طبقات، وفى اقتباس قصر سليمان لأسلوب من الحياة يتزايد تدريجياً فى الابتعاد عن البساطة البدوية، وفى تطلع الأغنياء إلى قصور تشبه تلك التى كان يسكنها الملوك، فضلاً عن منازل للصيف، وأخرى للشتاء، وهذا نوع من الترف يبدو أنه بدأ فى القرن الثامن قبل الميلاد^(١)، ونقرأ فى التوراة عن المقر الملكى - الشتوى والصيفى - فى منازل من عاج، وأخرى من أبنوس، وعن قصور فخمة، جاورتها أخصاص خشنة^(٢).

وكانت اللحوم هى الطبق الرئيسى فى المآذب، كما كان القوم يشربون النبيذ فى كؤوس، على نغمات الموسيقى، ويتكثرون على أرائك، بدلا من الجلوس على الأرض، كمعادة أسلافهم، وإلى هذا تشير التوراة «المضطجعون على أسرة من العاج، والمتمددون على فرشهم، والآكلون خرافاً من الغنم، وعجولا من وسط الصيرة، الهاذرون مع صوت الرباب، المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود، الشاربون من كؤوس الخمر، والذين يدهنون بأفضل الأدهان»^(٣).

وبالغت النساء فى استخدام العديد من أنواع التجميل، ومواد الزينة، كشمى ضرورى، لا يمكن لنساء أورشليم أن يستغنين عنه، وقد حفظت التوراة لنا وصفاً لهذا كله فى سفر إشعياء، حيث تقول: «وقال الرب: من أجل أن بنات صهيون يتشامخن ويمحثن ممدوات الأعناق، وغامزات

(١) عاموس ٣: ١٥، وكلا:

M.J. Lagrange, Etudes Sur les Religions semitiques, Paris, 1905, p. 498.

A. Lods, op.cit., p. 28-29, 397.

وكذا:

(٢) عاموس ٣: ١٥، وكلا:

Cicel Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 27.

(٣) عاموس ٦: ٤-٦.

بميونهن، وخطرات فى مشيهن، ويخشخن بأرجلهن، يصلح السيد هامة بنات صهيون، ويعرى الرب عورتهم، ينزع السيد فى ذلك اليوم زينة الخلاخل والصفائر والأهلة، والحلق، والأساور والبراقع، والبصائب والسلاسل والمناطق وحناجر الشمامات والأحراز، والخواتم وخزائم الأنف، والثياب المزخرفة والعطف والأردية والأكياس، والمرائى والقمصان والعمائم والأزر، فيكون عوض الطيب عفونة، وعوض المنطقه حبل، وعوض الجداول قرعة، وعوض الديداج زنار مسح، وعوض الجمال كى رجالك يسقطون بالسيف، وأبطالك فى الحرب، فتسفن وتنوح أبوابها، وهى فارغة تجلس على الأرض^(١).

وقد أدى الحفاظ على هذه الحياة الجديدة المفاجئة، إلى أن استغل الأغنياء الفقراء، الذين كانوا يباعون - كما تباع السائمة - وفاء لحقوق دائنين، لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم سبيلا، واقتراف الغش فى التجارة والموازن الباطلة، والسلع التافهة، وأخذ الهدايا والرشوة، وهكذا اضمحلت الفضائل فى الحياة العامة والخاصة، وحتى العدل قد اعوج فى المحاكم والقضاء، وكانت البنات والأرامل الذين ليس لهم حام ضحية لأطماع المستغلين والمنحرفين، ومن هنا يصرخ «عاموس» النبى (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) صرخته الدواية: رؤساء متمردون، وشركاء اللصوص، كل واحد منهم يحب الرشوة، ويتبع العطايا، لا يقضون لليتيم، ودعوى الأرملة لا تصل إليهم.

هذا وقد بلغت الإباحية، والتحلل الاجتماعى، حدا شنيعا مخزيا، حتى ليذهب «رجل وأبوه إلى صبية واحدة، فيدنسوا اسم قدسى، ولم يخف التجار خيانتهم وأطماعهم، لكى «يبيدوا بائسى الأرض»، وتجاهل القوم كل الشرائع الإنسانية، فتمددوا على ثياب مرهونة، وشربوا «خمر المغرمين فى بيت آلهتهم»^(٢).

(١) إشعياء ٣: ١٦-٢٤.

(٢) عاموس ٦: ٢، ٨-٣، ١٠، ٦، ٤-٨، ٤: ٦، حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون يتكلمون، القاهرة،

وهكذا اختفت بالتدريج الثروات الصغيرة، وامتألت البلاد بالضياع الواسعة، وفي هذا يصبح «إشعيا» النبي (٧٣٤-٦٨٠ ق.م): «ويل للذين يصلون بيتاً بيتاً، ويقرونون حقلاً حقلاً بحقل، حتى لم يبق موضع، فصرتم تسكنون وحدكم في وسط الأرض»^(١).

وهكذا تعرض أساس المجتمع الاقتصادى والاجتماعى لثورة صامتة، إبان القرن الثامن، فلم تعد الأرض يملكها ويفلحها «التواييت»، وهم فلاحون أحرار، يتوارثون حقول أجدادهم، ويكفلون بمعلمهم المتواصل عيشاً شريفاً لأنفسهم وأسرهم، بل تحولت الملكيات الصغيرة إلى ضياع واسعة، وكان معظم من يفلحونها من العبيد، وهى صورة تبدوا لنا واضحة بعد ذلك بجيل، من أقوال النبيين «إشعيا الأول» (٧٣٤-٦٨٠ ق.م) و«مياخا» (٧٤٠-٧٠١ ق.م).

هذا فضلاً عن أن هناك إشارات، تعرض لنا بين حين وآخر، وتدل فى الوقت نفسه، على الوسائل التى حدث بها هذا التحول، ويلوح لنا أن ما فعلته الأميرة الصورية «إيزابيل» - زوج الملك الإسرائيلى «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م) - مع «نابوت» اليزرعيلى^(٢)، إنما قد حدث بعد ذلك

١٧-١٥، القس عاموس عبدالمسيح، دراسات فى عاموس، ترجمة عاموس عبد المسيح، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٦٦-٧٣.

(١) إشعيا ٥: ٨.

(٢) تلخيص القصة فى أن رجلاً عبرانياً يدعى «نابوت» من بلدة يزرعيل، كان يملك كرمًا بجانب قصر الملك «أخاب» فطمع أخاب فى كرم نابوت، ولكن الرجل رفض أن يبيع ميراث أجداده (الكرم) لملك إسرائيل، فحزن أخاب لذلك، وعلمت زوجته «إيزابيل» بذلك، فدهرت مكيدة للاستيلاء على كرم نابوت، ومن ثم فقد أرسلت لشيوخ يزرعيل وطلبت منهم أن يتهموا نابوت بالتجديف على الله والملك ويرجموه عقاباً له على ذلك، هو وأولاده، وتقدّ شيوخ يزرعيل ما أرادت منهم «إيزابيل» وتم رجم نابوت وأولاده، وهكذا استولى «أخاب» على الكرم، لأن العادة عند بنى إسرائيل وقت ذلك أن يستولى الملك على ميراث الأموات، الذين لا ورثة لهم، وقد أدى

مراراً وتكراراً، ومن ثم فقد أصبح المالك - وقد أثرت فيه الحروب القاسية التي نشبت على الحدود فأفقرته وأفلسته - أصبح فلاحاً يستأجر الأرض من مالكيها، ثم أصبح آخر الأمر مسترقاً، وارتفع مستوى الترف بين الأغنياء، وهبط مستوى المعيشة بين الفقراء، وأخذت الفجوة بين هاتين الطبقتين تتسع على مر السنين^(١).

وقد أدى ذلك كله، إلى ردود فعل في الكيان الإسرائيلي، ومن ثم فقد أدرك مشرعو إسرائيل - سواء أكانوا ملوكاً، أو كهنة في أكثر الأحيان - أن واجبهما إنما يقتضى التدخل في النزاع الاجتماعي الذي يقسم الشعب الإسرائيلي إلى فرق وأحزاب، وهكذا اتجهت مجموعة القوانين المدنية المجددة في التوراة أو العهد القديم - التي كتبت على ما يبدو، في القرن التاسع قبل الميلاد - إلى تحرير العبراني الذي أصبح عبداً في قضية دين بعد ست سنوات، تقول التوراة: وهذه هي الأحكام التي تضع أمامهم: إذا اشترت عبداً عبرانياً، فست سنين يخدم، وفي السابعة يخرج حراً مجاناً، إن دخل وحده يخرج، وإن كان يعل امرأة تخرج امرأته معه، إن أعطاه سيده امرأة وولدت له بنين أو بنات، فالمرأة وأولادها يكونون لسيده، وهو يخرج وحده، ولكن إن قال العبد: أحب سيدي وامرأتي وأولادي لا أخرج حراً، يقدمه سيده إلى الله، ويقربه إلى الباب أو إلى القائمة، ويثقب سيده أذنه بالثقب، فيخدمه إلى الأبد^(٢).

ذلك إلى أن يغضب رب إسرائيل على أحباب وزوجه، وأن يطلب من النبي «إلياه» (حوالي عام ٨٥٠ ق.م) إلى أن يذهب إلى «أحاب» وأن يقول له: «في المكان الذي لحست فيه الكلاب دم نابوت، تلحس الكلاب دمك أنت أيضاً». (انظر: ملوك أول ٣١: ١-٢٢، ٣٤-٣٨، ملوك ثان ٩: ٣٠، قاموس الكتاب المقدس ١٩٤٧/٢-٩٤٣، بيروت ١٩٦٧).

(١) ملوك أول ٢١: ١-١١، تيودور روتسون، تاريخ العالم، إسرائيل في ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد بونس، القاهرة، ص ١٢١.

(٢) خروج ٢١: ١-٦.

ويبحث المشرع العبراني صاحب الدين ألا يكون قاسياً، وألا يحتفظ بالرهن الذى أخذه كضمان لمدة ليلة واحدة، إن كان هذا الرهن غطاءً أخيه العبراني، تقول التوراة: «إن أقرضت فضة لشعبي الفقير الذى عندك، فلا تكن له كالمرايى، لا تضموا عليه ربا، إن ارتهنت ثوب صاحبك، فإلى غروب الشمس ترده له، لأنه وحده غطاؤه، هو ثوبه لجلده، فى ماذا ينام، فيكون إذا صرخ إلى أتى أسمع، لأنى رؤوف»^(١)، ثم يقرر بعد ذلك اعطاء الأرض التى لا تستغل مدة أقصاها سبع سنوات للفقراء الصالحين.

ويدهى أن صدور مثل هذه التشريعات إنما يشير إلى الحال الذى بلغه المجتمع فى ذلك العصر، فهنا ترى الفوارق بين طبقات المجتمع، فضلاً عن المصير المحتوم للكثرة المطلقة من أبناء المجتمع، على الرغم من الإصلاحات العقائدية والاجتماعية، حتى صدور تشريع يقرر سقوط الدين بعد سبع سنوات^(٢).

غير أن هذا التطرف فى التشريع، ومحاولة كسب مغام طبقة من الشعب، على حساب طبقة أخرى، لم يأت بالفائدة المرجوة للإصلاح الاجتماعى^(٣)، ذلك لأن هذه الخطوات - فيما يرى بعض الباحثين - لم تكن إلا «مسكنات» لفكرة أعمق جذوراً، وأكثر ضرورة، لإعادة أسلوب الحياة البدوية، ذلك لأن إسرائيل إنما كانت قد ضلت الطريق منذ أن استوطنت فلسطين، وكان أملها الوحيد هو الرفض التام لهذه الحضارة، التى اقتبست من الأجانب، وهكذا كان اعتقاد «يهوناداب بين ركاب» القينى، الذى فرض على قومه فى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، واجباً دينياً، وذلك بمراعاة العادات البدوية التى كانوا يسيرون عليها من قبل، كمعادة مرعية، ومن ثم فقد أصدر «يهوناداب» على أيام الملك الإسرائيلى «ياهو»

(٢) تنية ٢٠:١٥، ٢٢:٢٠.

(١) خروج ٢٢:٢٥-٢٧.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٨٤٢-٨١٥ ق.م) دستوراً يحتم عليهم الإقامة في الصحراء، وفي خيام، وأن تعتمد حياتهم على تربية الماشية، فلا يبنون بيوتاً، ولا يزرعون زروعاً، ولا يشربون خمرًا^(١) - كما أشرنا من قبل.

ولكن معظم الإسرائيليين لم يأخذوا بوجهة نظر «الركابيين» في أسلوب الحياة، ذلك لأن القوم إنما كانوا قد تشبعوا بعمادات وسبل الحياة المنتظمة، ولم يعودوا بقادرين على التخلى عنها، ورغم ذلك فقد شعر الكثيرون من بسطاء العامة، بضرورة التمسك بحياة الآباء الصادقة، وهكذا عاودت القوم ذكريات الأعوام السالفة، أيام الحياة الصحراوية غير المعقدة، وأخذوا يلعنون الحضارة المزيفة، والشراء الفاحش، على حساب العدالة والمساواة، لأن متاعب إسرائيل - فيما يعتقدون - إنما تعزى في الدرجة الأولى، إلى انتهاجها نهج الثقافة والحضارة الأجنبية - والكتنانية بوجه خاص - وأن هذه الحضارة الأخيرة قد جلبت على إسرائيل من المضار، أكثر مما قدمت من خير^(٢).

ومع ذلك فقد بقيت هذه الأوضاع التي تردى فيها المجتمع الإسرائيلي، وانتهت إلى سببه المشهور إلى بابل في عام ٥٧٨ ق.م، وهناك استغل النبي «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) التغيير الجذرى الذى أحدثه السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) فى نفوس قومه من بنى إسرائيل، وأخذ ينظم المجتمع الإسرائيلى تنظيمًا جديدًا، قائمًا على توزيع الأراضى بين البطون والعائلات، دون اعطائها الحق فى امتلاكها، ومن ثم فقد أصبحت الأراضى ملكًا للدولة وإن استثنى ابن الأمير، إذ أبيض له أن يرث ما كان فى حوزة أبيه.

(١) ملوك ثان ١٠: ١٥-١٦؛ لرميا ١: ٣٥-١٩؛ نؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠، وكلنا: Adolphe Lods, Israel, From its Beginning to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 899.

A. Lods, op.cit., p. 400.

(٢) نؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠، وكلنا:

واعتمد «حزقيال» فى إصلاحه هذا، على أن الأرض وما عليها ملك لله، وأن الإسرائيليين ليسوا مواطنين متمتعين بكافة الحقوق القومية، بل هم مستأجرون فقط، وكانت النتيجة المرجوة لهذا التشريع وقف عمليات البيع والشراء، ورد الأرض التى بيعت بسبب أزمة، إلى صاحبها ثانية فى سنة التحرير التى تجيء كل نصف سنة، إلا أن هذا القانون لم ينفذ^(١).

وفى عام ٥٣٩ ق.م أصدر العاهل الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ ق.م)، أمره بالسماح للمنتفيين من اليهود فى بابل بالعودة إلى أورشليم إن رغبوا فى ذلك، ربما لأن الجالية اليهودية فى بابل قد ساعدته على احتلال المدينة، وربما لأن العاهل قد رأى فى وجود جالية يهودية فى فلسطين تدين بوجودها إلى إحسانه سيشكل توازناً فعالاً، تجاه الحزب الموالى للمصريين، الذى طالما برز فى شئون فلسطين^(٢).

وأياً كان السبب الذى دفع «كيروش» إلى السماح لليهود بالعودة، فإن «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ ق.م) قد وصل إلى أورشليم فى تيسان (أبريل) من عام ٤٤٥ ق.م، مفوضاً من الحكومة الفارسية، ثم اتجه - بعد إعادة أسوار أورشليم، وتجديد الحصون^(٣) - إلى إعادة بناء المجتمع اليهودى الجديد بحماس شديد، وكانت هذه الفترة من أكثر فترات الضغط الاقتصادى والمعاناة، ومن ثم فقد اضطر كثير من أفراد الطبقة الكادحة - رغبة فى الوفاء بالتزاماتهم إلى رهن أملاكهم إلى من يملكون المال، وتعرض المعسرون منهم لمصادرة أملاكهم وفاء لديونهم، بينما لجأ المعدمون إلى بيع أبنائهم كعبيد، للحصول على ثمن يبيعهم لسداد ما عليهم من التزامات^(٤)، غير أن هذا

(١) حزقيال ٤٥-٤٦؛ نواذ حنين، المرجع السابق، ص ١٢١.

(٢) عزرا ١: ١-١١؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٤٢؛ وكنا:

S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 409; C. Roth, op.cit., p. 53.

(٣) انظر: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ١٠٥٠-١٠٥٩.

C. Roth, op.cit., p. 60.

(٤)

كله، إن كان فيه شبهة من شرعية دينية عند يهود^(١)، فإن هناك أمراً آخر لجأ إليه القوم في هذه الفترة، تخمره شريعة يهود، وهو «الرباه» الذى انتشر بين الطبقات اليهودية المختلفة^(٢).

وقد دفع ذلك كله «نحميا» إلى أن يعقد اجتماعاً عاماً من الأغنياء، ويخهم فيه على جشعهم هذا، مما أد إلى أن يقبل معظمهم إعادة الأراضى التى كانوا قد استولوا عليها، والأموال التى كانوا قد تقاضونها من المعسرين، فى مقابل تأخير سداد الديون، وكعامل من عوامل تحسين ظروف المعيشة فى البلاد، فقد تنازل «نحميا» عن حقوقه فى الجزية التى فرضها الحكام السابقون^(٣).

ومع ذلك، فإن إصلاحات «نحميا» الاجتماعية هذه لم تأت بشمارها المرجوة، بسبب موقف الكهنة الذين جمعوا فى أيديهم جميع السلطات السياسية، كما أنهم كانوا الاقطاعيين الحقيقيين، وقد اشتركوا مع آخرين - لم يكونوا أقل منهم ثراء - فى توجيه الشعب، وتكييف المجتمع الإسرائيلى^(٤).

كانت أورشليم بعد العودة من السبي البابلى جمهورية ثيوقراطية، يحكمها الكهنة الشيوخ^(٥)، ثم انحرفت السلطة تدريجياً بأصحابها، فأمسى الكهنوت وسيلة للإثراء، وغدا الكاهن (كوهين) أسرع الناس إلى جمع المال، وتحول إلى أرسقراطى محافظ يعيش وسط الحرير والنعيم، ويتشبث بالأوضاع القائمة ليحافظ على امتيازاته الخاصة، وينفى العقائد الجديدة

(١) خروج ٢١: ٧-١١، تثنية ١٥: ١٢-١٨.

(٢) خروج ٢٢: ٢٤، تثنية ١٧: ٩-٢٠، ٢٤: ١٠-١٢.

C.Roth, op.cit., p. 60.

(٣)

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢١

Ernest Renan, Histoire du Peuple d'Israel, 5, Paris, 1887, p. 40.

(٥)

الأخذة في الانتشار عن البعث بعد الوفاة، وعن الثواب والعقاب^(١)، فهو

(١) كانت الديانة الإسرائيلية تجهل الآخرة والحياة بعد الموت - شأنها في ذلك شأن ديانة إختارتون - إذ لم يرد في أي موضع في التوراة، لإمكان حياة بعد الموت، وهو أمر يزيد غرابة، إذا ما علمنا أن الإيمان بالآخرة يمكن أن يتفق تمامًا مع عقيدة التوحيد، ذلك أن الإسرائيليين إنما كانوا يعتقدون أن الفرد يخدم الرب، ويتلقى بركاته في الدنيا، أو ببساطة، فإنهم ما كانوا يعتقدون أن له «روح» يمكن أن يخلصها من هذا العالم، وأنها سوف تتلقى البركات في العالم الآخر، وإنما هو - فيما يعتقدون - إنما يعيش حياته هذه، وعندما يأتي إلى قبره بعد الموت، وبعد عمر طويل شديد خصيب، فإنها هي «النهاية»، ومن هنا اقتصر دين إسرائيل على الاهتمام بهذه الحياة الدنيا، وإن اعتقدوا أن الروح عندما تخرج من الجسد، تخوم حول الميت، وتتأثر بما يحدث لجسده، وهذا ما يفسر التكتيل بالقتلى وحرق جثثهم لتعذيب أرواحهم.

وهكذا اعتقد الإسرائيليون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الرب، إلا في هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، وأن المودة إلى الأرض إنما هي البعث، ذلك لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى تحت الأرض، يسمى «شبول»، Sheol، وكانت شبول هذه - أو العالم السفلى - تعنى نقيض ما تعنى به الضوء والحياة، وهي منطقة تكاد تقترب من العلم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابها، دونما أي احتمال للهروب، إن سكانها من الأموات مجرد ظلال، يتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الرب، «لأنه ليس في الموت ذكره، ليس في الهاوية من يحملك»، وأن هناك وجه آخر للنظره يذهب إلى أن الإسرائيليين إنما نظروا إلى الموتى «الرفاعيم» على أنهم إنما كانوا يملكون قدرات ومعارف فوق طاقة البشر، تمامًا مثل «الإلهيم» وأنهم يتحكمون في خصوبة الأرض، ومن لم في أعشاب المرعى، وقطعان الماعز.

وظل الأمر كذلك، بل إن أنبياء اليهود إنما قد اشتركوا - مع كتيبة التوراة الآخرين - في عدم الإيمان بأي نوع من الحياة بعد الموت، إلا أن هناك نصين في العهد القديم، ييران بوضوح عن الإيمان بحياة أخرى، وأن كلا من النصين إنما يرجع إلى فترة متأخرة جدًا - ربما إلى القرن الثالث والثاني قبل الميلاد - وليس لواحد منهما تأثير على العقيدة في العهد القديم، وأما أول هذين النصين ففي جزء ملحق بسفر إشعياء، وقد جاء فيه: «تحيا أمواتك تقوم الجثث، استيقظوا، تزمنوا يا سكان التراب، لأن ظللك ملل عشب، والأرض تسقط الأخيلة، وأما الثاني، ففي سفر دانيال، وقد جاء فيه «وكثير من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار إلى الأذراء الأبدية».

وأما أسباب هذا التطور، فيرجع - فيما يرى بعض الباحثين - إلى عدة عوامل، منها (أولاً) الإحساس بمدلة الله، وذلك لأن الاختيار البشري أنهم على العقول نتيجة منطقيّة، مؤداها أنه لا بد أن يكون لله مجال أوسع من هذا العالم يزكي فيه عدله، «وبعد أن يفنى جلدى هذا،

يستمتع بخيرات الدنيا، ولا يؤمن بالحياة الآخرة، ظاهره التدين والاستقامة، وجوهره الشك والانحراف^(١).

وكان هؤلاء الكهنة الأرستقراطيون يخالطون عليّة القوم من غير اليهود، مما أثار سخط عامة اليهود، الذين كانوا يعتقدون أن اليهودى الحق، هو الذى يعتزل غير الأطهار من الأجناس الأخرى، وبالتالي فقد تكونت فى الظلام جماعات من «البروجوازية» الصغيرة، قليلة المال، كثيرة التدين، وهكذا أصبح المجتمع الإسرائيلى آخر الأمر، يتكون من أغنياء زنادقة ظالمين، وفقراء متدينين، ويصور الإنجيل هذا الوضع، بقوله: «طوبياكم أيها المساكين، لأن لكم ملكوت الله، طوبياكم أيها الجياع الآن، لأنكم تشبعون، طوبياكم أيها الباكون الآن لأنكم ستضحكون»، و«ويل لكم أيها الأغنياء، لأنكم قد نلتهم

ويؤدى جسدى أرى الله، وقد رسخت هذه العقيدة فى عصر المكابيين (١٦٦-٦٣ ق.م)، ومنها (ثانياً) الرقى المضطرد فى الدين الشخصى وعلاقة الإنسان بالله، كما نرى ذلك فى سفر المزامير «الله ليس إله أموات، بل إله أحياء، لأن الكل يحبون الله»، وليس مستساغاً ولا مقبولاً أن أنفس البشر التى تستمتع بمثل هذه الصلة مع الله تنحدر إلى «اللاشيئية» عند الموت، «أما أنا فالله أنظر وجهك، أشبع إذا استيقظت بشبهك»، ومنها (ثالثاً) توقع مجيء ملكوت الرب، بعد كل أسباب القسئل والخيبة التى عانتها الأمة، فلا يعقل أن الدين جاهدوا وكافعوا وحاربوا وماثوا فى سبيل قضية الأمة وتحقق آمالها، لا يكون لهم نصيب فى ذلك اليوم المجيد» (أيوب ١٩: ٢٦، ٢٦: ٥، إشعياء ١٤: ٩-١١، ٢٦: ١٤، ١٩: ١٩، ١٤: ١٠، مزموور ١٧: ١٥، ٨٨: ١٠، أمثال ٢: ١٨، حبيب سعيد، أديان العالم، ص ١٨٢-١٨٣، محمد يوسى مهراذ النبوة والأنبياء الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٠٢-١٠٥، وكذا:

Sigmund Freud, *Moses and Monotheism*, N.Y., 1939, p. 18-29.

وكذا:

E.W. Heaton, *The Old Testament Prophets*, (Penguin Books), 1969, p. 134-137.

Ernest Renan, *Histoire du Peuple d'Israel*, I, p. 128F.

وكذا:

L.G. Levy, *La Famille dans L'Antiquite Israelite*, Paris, 1905, p. 33F

وكذا:

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٩٧-١٩٨.

عزاءكم، وبلى لكم أيها الشياعى لأنكم ستجعون، وبلى لكم أيها الضاحكون الآن، لأنكم ستحزنون وتبكون»^(١).

ومن البدهى أن ينجذب عامة اليهود إلى البروجوازية الصغيرة، وتأزم الموقف بين الفقراء (ويمثلهم الفريسيون) والأغنياء (ويمثلهم الصدوقيون)، أى بين الكهنة الأثرياء والبروجوازية الفقيرة، وكالعادة تمكنت هذه الأخيرة من إثارة الشعب على الأغنياء، ولما هُتم «تيتوس» معبد أورشليم فى عام ٧٠م، انتهى حكم الكهنة الأثرياء (الصدوقيين)، وانتقلت الزعامة إلى البروجوازية الصغيرة (الفريسيين)، وهى التى سيطرت على اليهود حينما خرجوا إلى الهجرة منذ العصر الهلينى، بينما تحول الصدوقيون إلى طائفة من الخوارج^(٢).

(١) لوقا ٦: ٢٠-٢١، ٢٤-٢٥.

(٢) فرود الأسبوطى، المرجع السابق، ص ١٩٨.

الفصل الثاني الأسرة

(١) النظام الأبوي

كانت الأسرة النواة الحقيقية للحياة الاجتماعية العبرية، وذلك إلى حد أبعد مما كانت عليه الحال في المجتمع البدوي القديم، وكانت سلطة الأب هي السلطة العليا في المجتمع العبري، وإن لم تعدم آثاراً من سلطة الأم Mat-riachy إذ نجد بعضاً من النساء، مثل «ليئة» التي كانت أمّاً لقبائل «راؤبين» وشمعون ولاوى (ليفى) ويهوذا وزبولول ويساكر، وكذا «راحيل» أم يوسف وبنيامين، ومنهما انحدرت بطون كثيرة، والأمر كذلك بالنسبة إلى «زلفة» و«بلهة» وغيرهن.

هذا ويعلل بعض الباحثين إباحة زواج الأخت، وامرأة الأب، وامرأة الابن^(١)، بعدم الاعتراف بصحة النسب إلى الأب، مع الجزم بصحة نسبته إلى الأم، وقد ظل الاعتراف بإثبات صحة النسب عن طريق الأم قوياً تردده الأسفار المقدسة^(٢)، كحق الأم فى التبني، ومنح الاسم، وكذا الميراث حسب نسبها^(٣)، فكل هذه الظواهر وغيرها دليل على أن الأسرة الإسرائيلية مرت بطور سيادة الأم وهيمنتها عليها، ومن هنا نفهم نص سفر التكوين الذى يقول: «لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته، ويكونان جسداً واحداً»^(٤). وإن كان الأبناء حين يتزوجون، إنما يبتقون - فى غالب الأحيان - مع الأسرة، الأمر الذى أدى بطبيعة الحال، إلى أن يتسع بيت الأب^(٥).

(١) حزقيال ٢٢: ١٠-١١. (٢) تكوين ٤٢: ٣٨، ٤٣: ٢٩، ٤٤: ٢٠.

(٣) تكوين ٢١: ١٠، ٣١: ٣٠. (٤) تكوين ٢: ٢٤.

(٥) محمد جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية، ص ١٠، وكذا:

وعلى أى حال، فإن سلطة الأب إنما ترجع إلى أن الرجل فى مجتمعات الرعى والزراعة، هو الذى يهيمن على الثروة الاقتصادية، حيث يسود النظام الأبوى، وتظهر الأسرة «البطيركية» Patriarcat، فينحدر النسب عن طريق الأب، ويتمتع هذا الأخير بسلطة كبيرة داخل الأسرة، فهو رأس الأسرة Paterfamilies، وزعيمها الدينى المشرف على طقوسها، ورست مع الأسرة البطيركية «عبادة الأسلاف»، تدعيماً لمركز الأب، فارتفع الرجل بعد وفاته إلى مصاف الآلهة، بينما هبط مركز المرأة إلى مستوى الماشية، يملك عليها الرجل حق الحياة والموت، فهم وأولاده فى مصاف رقيقه وأمواله، ولا أدل على ذلك من أن كلمة Familia عند قدامى الرومان، وكانت تعنى الحقل والبيت والنقود والعبيد، أى التركة التى تنتقل إلى الورثة - كانت المرأة جزءاً من «الفمليا» أى من ثروة الرجل^(١).

هذا ولم تخرج أنظمة بنى إسرائيل عن الأنظمة السائدة لدى قبائل الرعى وفى مقدمتها «النظام الأبوى»، فالولد ينسب إلى الأب ويلتحق بعشيرة الأب، والبيت العبرى ليس الأسرة الزوجية الحديثة التى تقتصر على الرجل وزوجته وأولادهما المباشرين، بل هى الأسرة البطيركية المعروفة عند قدامى الرومان إذ يتكون «بيت بنى إسرائيل»، من الرجل، وعدد من الزوجات والسراى (الإماء) والأولاد من الزوجات وزوجات الأولاد والأحفاد، بالإضافة إلى العبيد والجزيريم (الجزيران)^(٢).

ويرأس الأسرة العبرية الأب، ويسمى «روش» (أى رأساً)^(٣)، ويتمتع

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، من ١١٥ على يدى، أبطلت فى تاريخ الشرائع، مجلة القاتون والاقتصاد، القاهرة ١٩٣١م، ص ٧٣١، ٧٤٦.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، من ١٥٣، وكذا: L.G. Levy, op.cit., p. 79, 131F. وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 217F.

(٣) أخبار إهم أول ٧، ٧.

بسلطات قضائية مطلقة^(١)، ويختار وريثه في حرية تامة^(٢)، ويستطيع التصرف في أبنائه كما يشاء، فله أن يبيع ابنته أمة لمن يرغب في شرائها^(٣)، بل كان يملك عليهم حق الحياة والموت، يقتلهم إذا شاء^(٤)، أو يقدمهم قرباناً للرب^(٥)، ويمتد هذا الحق إلى كل من يعيش في كنف الأب، فله أن يحرق زوجة ابنه المتوفى إذا زنت^(٦).

وكان الرجل «يعل» المرأة، أى سيدها، وهى تخاطبه بعبارة «سيدى»، والفرحة بمولد الابن، أعظم منها عند مولد البنت^(٧) - شأنهم فى ذلك شأن بقية الساميين، والعرب^(٨) بصفة خاصة - لأن سلالة الذكور هى التى تحفظ

(١) تكوين ٢٨: ٢٤.

(٢) تكوين ٢٧: ١-٤٥؛ وانظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، ص ١٨٩-١٩٥؛ وانظر: تكوين ٤٨: ١٤ وما بعدها.

(٣) تكوين ٢١: ٧-١١. (٤) تكوين ٤٢: ٣٧. (٥) تكوين ٢٢: ١٠.

(٦) تكوين ٣٨: ٢٤؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٣-١٥٤؛ وكذا:

A. Lods, Le Culte des Ancetres dans L'Antiquite Hebraique, p. 6.

(٧) تكوين ٣٥: ١٧؛ خروج ٢١؛ وكذا:

Abdul-Aziz Bourham, De La Condition de la Femme dans L'Antiquite Hebraique, Alexandri, 1959, p. 19.

(٨) كان العرب يفضلون الذكور على الإناث، ومن لم يذا ولدت المرأة ولداً، هناها أفراد القبيلة وذهبوا الذبايح، لذلك كان يقال «بالرفاء والبنتين»، لا «البنات»، وكان الأب - فى الغالب - يسمى باسم ابنه، ومن هنا كانت «التكنية» بـ «أبى» وعلى العكس من ذلك، كان العرب - وبخاصة البدو - ينفرون من نسل الإناث خوف العار، أو خشية الإملاق، وكانوا إذا هتوا ببنت قالوا: «أمنكم الله عارها، وكفناكم مؤنتها، وصاهرتم القبرة» (نهاية الأرب للنزيدي، ١٢٦/٣، ١٩٦؛ الميدانى، مجمع الأمثال ٦٦/١؛ محاضرة الأدباء ٢٠٤/١؛ أحمد محمد الحرقى، المرأة فى الشر الجاهلى، ص ٢٢٠).

ويصور القرآن الكريم كراهية العرب للبنات فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ، لَيْسَ كُنْهٌ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَلْمَنَهُ فِي التَّرَابِ، أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (سورة النحل، آية: ٥٨-٥٩؛ وانظر: تفسير روح المعانى ١٦٠/١٤-١٦٨؛ تفسير الكشاف ٤١٤/٢؛ تفسير ابن كثير ٢٠٠/٤-٢٠٢؛ تفسير القرطبي ١١٦/١٠-١١٨؛ فى ظلال القرآن ٢١٧٨، ٢١٧٩-٢١٧٦؛ تفسير الطبري ٨٣/١٤-٨٤).

«إسرائيل» وتخلد ذكراها، بل إن شريعة الطهارة من النفاس عند يهود، إنما تختلف بالنسبة إلى المولود الذكر، عنها بالنسبة إلى الأنثى، فالمرأة الإسرائيلية تكون نجسة لمدة سبعة أيام، إذا ولدت ذكراً، ولا بد أن تقدم تضحية الطهارة لمدة ٣٣ يوماً، وأما إذا كان المولود أنثى، فإن نجاستها تستمر ١٤ يوماً، وتضحية طهارتها ٦٦ يوماً، تقول التوراة: «وكلم الرب موسى قائلاً: كلم بني إسرائيل قائلاً: إذا حبلت المرأة وولدت ذكراً، تكون نجسة سبعة أيام، كما في أيام طمئنت علتها تكون نجسة، وفي اليوم الثامن يختن لحم غرلته، ثم تقيم ثلاثة وثلاثين يوماً في دم تطهيرها، كل شيء مقدس لا تمس، وإلى المقدس لا تجيء، حتى تكمل أيام تطهيرها، وإن ولدت أنثى تكون نجسة أسبوعين كما في طمئنتها، ثم تقيم ستة وستين يوماً في دم تطهيرها، ومتى كملت أيام تطهيرها لأجل ابن أو ابنة تأتي بخروف حولي محرقة، وفرخ حمامة أو يمامة ذبيحة خطية، إلى باب خيمة الاجتماع، إلى الكاهن، فيقدمها أمام الرب ويكفر عنها، فقطهر من ينوع دمها، هذه شريعة التي تلد ذكراً أو أنثى»^(١).

ومع ذلك فهناك روايب من نظام أموى سابق، فكلمة «البطن» ولفظ «الأمه» (من أم) يستخدمان للدلالة على فروع العشيرة، وقد ظلت الأم مدة طويلة تحتفظ بالحق في تسمية أولادها، كما كانت الزوجة تبقى أحياناً مع أهلها، ويتردد الزوج عليها من وقت لآخر^(٢)، والخيمة كانت ملك المرأة لا

ومكنا بيسور القرآن الكريم حال الرجل فى الجاهلية، إذا بشروه بولادة بنت له، فيحزن ويسود وجهه من الحزن، ويخطئ بنفسه، ويفكر فى الاحتفاظ بهذه البنت مع احتمال الملة والهوان فى ذلك، أو دفعها حية. (محمد بيومى مهراى، مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص ٢٣٢-٢٣٥).

(١) لا يون ١٢: ١-٧.

(٢) قضاء ٨: ٣١، ١٥: ٤، خروج ١٨: ٤-٢٠، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 218F.

A.A. Bourham, op.cit., p. 25-34.

دم قارن:

الرجل، باعتبار أن الزوج ينتقل إلى زوجته^(١)، وموانع الزواج تأتي من ناحية الأم لا الأب^(٢)، وإن كان هناك من يذهب إلى أن أحداً لم يستطع أن يجد آثاراً لسيطرة الأم في التاريخ الإسرائيلي القديم^(٣).

على أن الزوج، رغم استمراره بعلاجه للمرأة^(٤) (أى سيدها)، ورغم استمراره في التمتع بقدر كبير من السلطة داخل بيته، حتى أنه يستطيع أن يلغى عقود زوجته وابنته^(٥)، إلا أن جانباً كبيراً من سلطة الرجل، سرعان ما تنتقل بالتدرج إلى شيوخ المدينة، نتيجة التنظيم السياسي بعد سيطرة الإقطاع، فلم يعد الأب يملك حق الحياة والموت على أولاده، وأصبح ملزماً بأن يعرض الأمر على شيوخ المدينة يشكو لهم ابنه العاق، فيصدرون هم القرار بالرجم حتى الموت.

ورأى الإقطاع ضرورة المحافظة على الملكيات الكبيرة، فتحدد للابن الأكبر نصيب اثنين، وامتنع على الأب تجريدته من الميراث، فإن لم يوجد ولد، ورثت البنت، وإن لم توجد خلفه ورثت الزوجة، مع تقرير حق استرداد الأرض بالشراء لأقارب المتوفى من الذكور، كما أدت ثورة الأنبياء إلى منع الأب من عرض ابنته للزنا^(٦).

وقد حلت - نتيجة لتلاشي الملكية الجماعية - الأسرة محل العشيرة، وزال التضامن بين الأعضاء، ولم تعد تزر وإزرة وزر أخرى، فبعد أن كان

(١) تكوين ٢٤: ٦٧، ٣١: ٣٣، قضاة ٤: ١٧.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٤-١٥٥، وانظر: تكوين ١٢/٢٠ (إبراهيم وسارة).

(٣) Abdul-Aziz Bourham, De la Condition de le Femme dans L'Antiquite Hebraique, Alexandrie, 1959, p. 19.

(٤) تثية ٢٢: ٢٢.

(٥) عدد ٣٠: ٤-٤.

(٦) تثية ٢١: ١٥-٢١، راعوث ٣: ٤-٥، لاويون ١٩: ٢٩، ثروت الأسيوطى، المرجع السابق،

ص ١٧٦.

«يهوه» - رب إسرائيل، «يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع»^(١)، ويعد أن كان «الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»^(٢)، أمسى لا يقتل الآباء عن الأبناء، ولا الأبناء عن الآباء، وإنما يجازى «يهوه» كل امرئ وفقاً لما آتاه^(٣)، وأن كل الأرواح من يهوه، وكل من يموت فمن أجل خطيئته^(٤)، وأن أحداً ليس بقادر على إنقاذ الآخرين، وأن ما يعمله الفرد لا يقع وزره على جماعة هذا الفرد أو نسله، وأن كل إنسان مسئول عن عمله^(٥).

(٢) حزقيال ١٨: ١.

(١) خروج ٢٠: ١٥.

(٣) تثنية ٢٤: ١٦.

(٤) حزقيال ١٨: ١-٤؛ ٢٩: ٣٥؛ لوقا ١٧: ١٠، ٣١، ٢٩؛ ٣٠.

S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 467468.

(٥) حزقيال ١٤: ٨، وكلا:

ثانياً - الزواج

كان الزواج عند الإسرائيليين تحقيقاً لرغبة إلهية - فضلاً عن إشباع حاجة الرجل والمرأة الطبيعية - فالله، أو يهوه - فيما يرون - عندما خلق الإنسان ذكراً وأنثى، قال لهم: «أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض»^(١)، هذا إلى جانب أن الرجل منهم إنما كان لا يرى سعادته في كثرة بهائمهم أو في ازدهار محصوله، وإنما كان يجد السعادة في زوجته وأولاده، «هو ذا البنون ميراث من عند الرب، ثمرة البطن أجرة، كسهام بيد جبار، هكذا أبناء الشيبية، طوبى للذي ملأ جعبته منهم لا يخزون، بل يكلمون الأعداء في الباب»^(٢).

هذا فضلاً عن أن الرجل إنما كان يجد في زوجته عوناً له في الحقل، وفي البيت، ومن ثم فالزواج - عند القوم - لا يقوم في الغالب على الحب، لأنهم كانوا يخطبون لأطفالهم، كما كان الواحد منهم، هو الذي يختار زوجة ولده^(٣).

وانطلاقاً من هذا، فإن الإسرائيليين، إنما يعتبرون أن بقاء اليهودى أو اليهودية في العزوبة أمراً منافياً للدين، ذلك لأن شريعة يهود تفرض الزواج على كل يهودى، وأن الذين يبقون عزاباً يتسببون في أن يتخلى الله عن شعبه إسرائيل ومن ثم فالزواج فرض على كل إسرائيلي^(٤)، وهكذا تفرض

(١) تكوين ١: ٢٨.

(٢) مزمو ١٢٧: ٣-٥.

A. Bourham, op.cit., p. 66-68.

(٣)

C.N. Starcke, La Famille Primitive, Paris, 1891, p. 262.

وكذا:

(٤) م. حاي بن شمعون، كتاب الأحوال الشرعية في الأحكام الشخصية للإسرائيليين، مطبعة

كوهين وروزنتال بمصر، ١٩١١، ص ٧، مادة ١١٦، وكذا:

Jeu de Pauly, Code Civil et penel du Judaism, Paris, 1896, No. 393.

التوراة على كل يهودى أن ينشئ بيتًا^(١)، وترى فى الامتناع عمداً عن الإحتجاب خطيئة كبرى عقابها إلهى، يصل إلى حد الموت^(٢).

ويشايخ التلمود الاتجاه نفسه، حينما يقول: «إن بيت كل رجل هو امرأته، غير أن مجتمع التجارة لم يعد فى حاجة إلى كثرة الأولاد، مثل مجتمع الرعى أو الزراعة، فالتجارة دخلها من ربح الصفقات التجارية، لا من الأيدى العاملة لذلك لم يلق التلمود على عاتق كل يهودى واجب الإنسال بما لا يقل عن ولدين، على أن يكونا صبيين - قياساً على ما فعل موسى إذ أنجب ولدين هما «جرشوم واليعازر» - أو صبياً وصبية - وفقاً للمدرسة هلال، قياساً على أن الله خلق الناس، ذكراً وأنثى^(٣).

(١) الزواج من الداخل

اتبع الإسرائيليون قاعدة الزواج من الداخل باطراد، بالنسبة إلى الرجل والمرأة على السواء، اتباعاً لأوامر ربهم «يهوه» الذى حرم على شعبه إسرائيل أن يتزوجوا من غير بنات يهود، أى «من الأم الذين قال عنهم الرب لبنى إسرائيل، لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم»^(٤)، ومن ثم، فلا تصاهرهم، بنتك لا تعط لابنه، وابنته لا تأخذ ابنك^(٥)، ومن ثم، فالرجل منهم إنما يختار زوجته من داخل عشيرته، هكذا فعل الخليل - عليه السلام - حينما بحث عن قرينة لولده إسحاق، إذ أمر خادمه «اليعازر الدمشقى» ألا يسعى إلى بنات كنعان، وإنما يذهب إلى عشيرة إبراهيم، وإلى أرض آبائه فى «فدان آرام» ليأتى لإسحاق بزوجة من هناك^(٦)، وقد قام جدل طويل بين العلماء حول هذا الزواج الداخلى^(٧) -

(١) تثنية ١٤: ٢٦؛ وانظر: حزقيال ٤٤: ٣٠. (٢) تكوين ٣٨: ٩-١٠.

(٣) ١: ٢٧؛ خروج ١٨: ٣-٤؛ تروث الأسيرطى، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

(٤) ملوك أول ١١: ٣. (٥) تثنية ٧: ٣. (٦) تكوين ٢٤: ١-٦٦.

(٧) كان العربى - كاليهودى - يفضل أن تكون زوجته من نفس قبيلته، ففكرة التقاليد والرغبة فى لقاء الجنس - وهما أمران لها أهمية كبيرة فى الحياة القبلية - تجعلان من اتخاذ الزوجات

الأمر الذى سبق أن ناقشناه فى هذه الدراسة^(١).

هذا وقد أوصى إسحاق بدوره ولده يعقوب، ألا يتزوج من بنات كنعان، بل يرحل إلى بنات خاله «لابان»^(٢) ونقرأ فى التوراة أن «عيسو» عندما ارتبط بامرأتين من الحيثيين، فاضت نفس أبيه بالمرارة، ومن ثم فقد ذهب إلى ديار عمه «إسماعيل بن إبراهيم الخليل»، عليهما السلام، وتزوج من ابنته «محلة»^(٣).

غير أن قارئ التوراة، إنما يجد فيها أدلة تكاد لا تخصى على مخالفة يهود لمبدأ «الزواج من الداخل» بل إن القوم إنما قد استمروا بخالفون شريعة التوراة هذه، ويتزوجون من جيرانهم، على مدى تاريخهم القديم كله، وسواء أكانوا يقيمون فى مصر أو فى فلسطين أو فى بابل، أو حتى بعد ذلك حين تشتتوا فى كل أرجاء الأرض، بعد نهاية دولتهم فى فلسطين.

وهكذا نقرأ فى التوراة أن «يهوذا» - الابن الرابع ليعقوب - إنما قد تزوج من امرأة كنعانية، دونما أى تشريب^(٤)، وأن «شمعون» - الابن الثانى ليعقوب - قد تزوج من كنعانية كذلك، ورزق منها بولده «شاول»^(٥)، وأن «يوسف الصديق» قد تزوج من «أسنات» بنت «فوطى فارح كاهن أون» المصرية، وأنجب يوسف الإسرائيلى من «أسنات» المصرية، ولديه «منسى وأفراهيم»^(٦)، وأن موسى - صاحب التوراة نفسه - إنما قد تزوج من امرأة عربية من «مدين»، هى «صفورة»، وقد رزق منها بولديه «جرشوم واليازر»^(٧).

الأجبيات أمرًا بغيضًا، هذا فضلًا عن اعتقاد البعض منهم أن ابنة العم أصبر على ريب الزمان، ومنهم بنو عيس. (الميدانى، مجمع الأمثال، ٢٧٠/٢؛ الجاحظ، البيان والتبيين، ١/٦٨٣، ابن تقيّة، عيون الأخبار، ١٩٧/١).

(١) محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول: «التاريخ»، ص ١٨٥-١٨٩، ط ١٩٧٨م.

(٢) تكوين ٢٨: ١-٨.

(٣) تكوين ٢٨: ٩-١٠.

(٤) تكوين ٢٨: ٤٦.

(٥) تكوين ٢١: ٢١-٢٢، ١٨: ٢-٤.

(٦) تكوين ٤٦: ٤٥-٤٥.

(٧) خروج ٢١: ٢١-٢٢، ١٨: ٢-٤.

وفى عصر القضاة نرى «جدعون» يتزوج امرأة كنعانية من «شكيم» أنجبت له ولده «أيمالك»^(١)، ثم هناك «يفتاح الجلعادي»^(٢)، فضلا عن «شمعون» الذى تزوج بامرأة من «تمنة»^(٣)، بل إن التوراة لتشير إلى أن الزواج من الداخل فى عصر القضاة هذا، لم يقتصر على قضاة إسرائيل الكبار، وإنما بدأ وكان الإسرائيليين قد نسوه تماما، تقول التوراة «وسكن بنو إسرائيل وسط الكنعانيين والحيثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليوسيين، واتخذوا بناتهم لأنفسهم نساء، وأعطوا بناتهم لبنيتهم، وعبدوا آلهتهم»^(٤).

وعلى أى حال، فلم يكن الإسرائيليون يزوجون بناتهم من الأجانب، ومن ثم فإننا نقرأ فى التوراة - وعلى مدى إصحاح كامل من سفر التكوين - عن ابنة يعقوب «دينة»، وقد شغف بها «شكيم بن حمور الحوى» حبا، ونال منها وطره، ثم عرض على أبيها أن يزوجها له، فقبل الأب، واشترط أخوها - شمعون ولاوى - أن يختن قوم شكيم قبل الزواج، ثم سرعان مايهتبل الأخوان الفرصة، ويجتذلان بسيوفهما كل ذكور المدينة، ويسببان نساءها وأطفالها، ويستوليان على غنم القوم وحميرهم، وكل ما فى المدينة وما فى الحقل^(٥).

وقد يظن البعض أن ولدى يعقوب قد فعلا بنى شكيم ما فعلا، انتقاما للعرض المستباح، ولكن الحقيقة غير ذلك تماما، لأنهما فعلا ذلك إيمانا منهما بعدم كفاءة ابن الرئيس الحوى للزواج من أختهما، فضلا عن أن بنى إسرائيل ماكانت بناتهم تتزوج من الأجانب، بدليل أن التوراة لا تحرم زواج الفتاة ممن يفتض بكارتها قبل أن يكون بعلا لها، غير أنها تفرض عليه

(١) قضاة ٨: ٣١.

(٢) قضاة ١١: ١.

(٣) قضاة ١٤: ١-٢٠.

(٤) قضاة ٣: ٥-٦.

(٥) تكوين ٣٤: ١-٣١.

ألا يطلقها بعد ذلك أبداً، تقول التوراة : «إذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فأمسكها واضطجع معها فوجداً، يعطى الرجل الذى اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة، وتكون هى له زوجة من أجل أنه قد أذلها، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أنه من الأسباب الرئيسية للزواج من الداخل عند بنى إسرائيل، الاحتفاظ بثروة العشيرة داخل العشيرة نفسها، حتى يأمن أبنائها مورد الرزق، ويطمئنوا على لقمة الغد، لذلك حرم على البنات الزواج من خارج العشيرة، وتروى التوراة فى هذا المعنى، أن رؤساء الآباء من عشيرة جلعاد من سبط منسى، تقدموا إلى موسى، وقالوا : «قد أمر الربُّ سيدى أن يعطى نصيب صلحفاد أختنا لبناته، فإن صرنا نساء لأحد من أسباط بنى إسرائيل، يؤخذ نصيبهن من نصيب آياتنا ويضاف إلى نصيب السبط الذى صرن له، فمن قرعة نصيبنا يؤخذ، فأمر موسى بنى إسرائيل حسب قول الربُّ قائلاً: بحق تكلم سبط بنى يوسف، هذا ما أمر به الربُّ عن بنات صلحفاد، من حسن فى أعينهن يكن له نساء، فلا يتحول نصيب لبنى إسرائيل من سبط إلى سبط، بل يلزم بنو إسرائيل كل واحد نصيب سبط آياته، وكما أمر الربُّ موسى، كذلك فعت بنات صلحفاد، فصارن محلة وترصة وحجلة وملكة ونوعة بنات صلحفاد، نساء لبنى أعمامهن، صرن نساء من عشائر بنى منسى بن يوسف، فبقى نصيبهن فى سبط عشيرة أبيهن»^(٢).

وهكذا انتشرت عادة الزواج من بنات العم، حتى لا يتحول نصيب لبنى إسرائيل من سبط إلى سبط، وحين عاد اليهود من السبي البابلى فى القرن السادس قبل الميلاد، وأقاموا الدولة الثوراتية، وغدت الأرض ملك الله، لا يتمتع مستغلها إلا بحق حيازتها، زالت أهمية الثروة كدافع إلى الزوج من

(٢) عدد ٣٦: ١-١٢.

(١) تثنية ٢٢: ٢٨-٢٩.

الداخل، وهكذا صدر سفر اللاويين من التوراة يوسع من نطاق المحارم، حتى شملت زوجة العم، وامرأة الابن، والجمع بين الأختين، أو بين الأم وابنتها، وغير ذلك^(١).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه هنا، أن عادة الزواج من الداخل، إنما قد وصلت عند اليهود إلى حد غير مقبول في أية شريعة سماوية - أو حتى في أى مجتمع متحضر - ومن هنا لم تكن عند الإسرائيليين محارم من جهة الأب، فكان الزواج بالعممة وابنة الأخ، بل والأخت لأب، فقد تزوج «عمرام» عمته «يوكابد»، وولدت له هارون وموسى^(٢)، وتزوج «ناحور» ابنة أخيه «هارون»^(٣)، ويقول إبراهيم الخليل عن امرأته «سارة» - كما جاء في التوراة - «وبالحقيقة أيضاً هي أختى ابنة أبى، غير أنها ليست ابنة أمى، فصارت لى زوجة»^(٤).

بل إن هناك ما يدل على أن الزواج بالأخت لأب، إنما ظل مباحاً حتى عهد الملكية الإسرائيلية، فعندما هام «أمنون بن داود» بأخته غير الشقيقة «تامارا» وأراد أن يقضى منها وطره، استمهلتها واقترحت عرض الأمر على الملك (أى أبيهما داود، عليه السلام)، فهو لن يمانع فى زواجهما^(٥).

وفى الواقع أنه لم يصدر النهى عن الاتصال بالأقارب والصهار، إلا فى سفر التثنية - وهو الذى قيل أن الكاهن حلقياً، وجده فى المعبد عام ٦٢٢ ق.م - أثناء الإصلاح الدينى فى يهوذا، ومن خلال ثورة إرميا النبى (٦٢٦-٥٨٠ ق.م)، فانطبع سفر التثنية بذلك كله، ومن ثم فقد صدر يحرم الاتصال بزوجة الأب، والأخت لأب، والأخت لأم، والحماة، والبهيمة^(٦).

(٢) خروج ٦ : ٢٠.

(٤) تكوين ٢٠ : ١٢.

(١) لاويون ١٨ : ٦-١٨.

(٣) تكوين ١١ : ٢٩.

(٥) صموئيل ثان ١٣ : ١٢، حيث تقول الآية: «والآن كلم الملك، لأنه لا يمتنع منك»

(٦) تثنية ٧ : ٢٠-٢٣.

وفى حوالى عام ٣٩٨ ق.م، عاد «عزرا»، من السبي البابلى^(١)، وكانت مشكلته الرئيسية - بعد إعلان الشريعة التى أحضرها معه من بابل - هى «الزواج المختلط» بين يهود وجيرانهم، والتى أصبحت - كما تشير نصوص التوراة - مشكلة خطيرة، تقول التوراة على لسان عزرا - «لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة واللايون من شعوب الأرض حسب رجاساتهم، من الكنعانيين والحيشيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والمؤابيين والمصريين والأموريين، لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيتهم، واختلطت الزرع المقدس بشعوب الأراضى، وكانت يد الروساء والولاء فى هذه الخيانة أولاً»^(٢).

ويستمر «عزرا» فى روايته معلناً أنه من هذه الخيانة لرب إسرائيل، فيقول: «اللهم إني أخجل وأحزى من أن أرفع يا إلهى وجهى نحوك، لأن ذنوبنا قد كثرت فوق رؤسنا، وأثامنا تعاطمت إلى السماء، منذ أيام آباءنا، نحن فى إثم عظيم إلى هذا اليوم»^(٣)، ذلك لأن ربهم «يهوه» إنما قد حذرهم من مصاهرة الأمم الأخرى، ولكنهم كانوا دائماً وأبداً، يصاهرون هذه الأمم^(٤).

ويجتمع «عزرا» برؤساء بيوت إسرائيل، لعمل إحصاء لكل من صاهر قوماً من غير الإسرائيليين، فوجد من بين الكهنة الكثير ممن اتخذوا نساء غريبة والأمر كذلك بالنسبة إلى اللاويين والمنفيين، «كل هؤلاء قد اتخذوا نساء غريبة، ومنهم نساء قد وضعن بيني»^(٥).

ويرى بعض الباحثين أن «عزرا» قد استصدر أمراً من ملك الفرس، أسبغ به على تشريعه صفة الإلزام، ومن ثم فقد استخدم القوة فى عدم (١) انظر عن هذا التاريخ: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص ١٠٥٩-١٠٦١.

(٣) عزرا ٩: ٦-٧.

(٢) عزرا ١: ٤-١.

(٥) عزرا ١٠: ١-٤٤.

(٤) عزرا ٩: ١٤.

الزيجات المختلطة القائمة، وشتت الأسر بالعنف، وشرذ الأطفال الأبرياء، وتم كل ذلك باسم «الدين» لاستئصال الرجس من بنى إسرائيل، وفي ذلك نرى «عزراء ينفوق» (نحميا ٤٤٥-٤٣٣ ق.م) الذي اكتفى بلعن هؤلاء الأزواج وجلدهم ونزع شعورهم، ثم استخلفهم بالله قائلاً: «لا تعطوا بناتكم لبنينهم، ولا تأخذوا بناتهم لبنينكم ولا لأنفسكم»^(١).

(٢) حرية اختيار الزوج

كان الأب العبراني هو صاحب الكلمة الأخيرة في زواج أبنائه، وبناته، بل إنه إنما كان في استطاعته أن يبيع ابنته أمة لمن يعرض الثمن^(٢)، أو يدفع بها زوجة لمن يشاء من الرجال، وكان من حقه كذلك أن يختار زوجة لابنه دون استشارته^(٣)، فقد كان من غير المقبول لدى القوم أن يختار الابن عروسه بنفسه^(٤)، وهكذا كان رضا الطرفين عند بنى إسرائيل - شأنهم في ذلك شأن الكثير من القبائل البدائية - ليس أمراً لازماً لانعقاد الزواج، ومع ذلك فقد كان يؤخذ أحياناً رأي الزوجين^(٥)، وطبقاً لرواية التوراة، فقد أخذ

(١) نحميا ١٣: ٢٣-٢٨، عزرا ١٠: ١٠-١٢، تروث الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) خروج ٢١: ٧.

(٣) تكوين ٢٦: ٣٤-٣٥، ٢٧: ٢٧-٤٦.

(٤) كانت المرأة البدوية في الجاهلية العربية، تمتنع بحظ وافر من الحرية، ربما لم تعرفه أختها المضربة، ومع أنها كانت تعيش في بيئة تقرب تمدد الزوجات، وتخضع لنظام يجعل الرجل «بلا» ، أي سيداً لها، فقد كان مركز المرأة العربية قبل الإسلام عظيماً، ومن ثم فقد استمتمت بحق الحرية في اختيار زوجها، فلم تكن تقسر على زوج لا ترضيه، أو تزوج بغير مشورة، بل إنهما كانت في بعض الأحيان تزوج نفسها بنفسها، كما كانت تستطيع هجر زوجها والعودة إلى أهلها إذا لم يحسن هذا الزوج معاملتها. (الأغاني ١٠٤/١١، ١٠٠/١٦، ١٠٧/١٨، مجموع الأمثال ٤٤٠/١؛ أعلام النساء ٣٧٦/١-٣٧٧، ١٣٧/٥-١٧؛ وكذا: محمد بيومي مهران، مركز المرأة في الحضارة العربية القديمة، الرياض ١٩٧٧، ص ١٤١-١٤٥، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، العدد الأول، وكذا:

P.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 29; R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge, 1962, p. 47.

«لابان» رأى أخته «رفقة» قبل أن يدفع بها إلى إسحاق^(١)، وقد ارتبط «عيسو» بامرأة حثيثة، بالرغم من معارضة أبيه «إسحاق»^(٢).

واستمرت سلطة الأب في عصر «التلمود»، ومن ثم فإن «المشاة» إنما تعترف للرجل - دون المرأة - بالحق أن يبيع ابنته القاضر أمة، كما تسمح للرجل - دون المرأة - بأن يزوج ابنته لمن يشاء، معتمدة في ذلك على نصوص في التوراة، في سفرى الخروج والثنية^(٣)، وهكذا اعتبر التلمود أن تزويج الأب لابنته غير البالغة زواجاً صحيحاً، سواء رضيت الفتاة أو لم ترض، بيد أنها تسترد حريتها إذا ما طلقها زوجها، فتتقاضى ولاية الأب عليها، وتصبح حرة في قبول الزواج أو رفضه منذئذ، ذلك أن الزواج إنما قد أدخلها في سلطة الزوج، وأسقط ولاية الأب عنها، والساقط لا يعود.

على أن الصبية اليتيمة، إذا ما زوجها أمها - أو زوجها أخوها - دون رغبتها، كان الزواج باطلاً، ولم يعتد به، فإذا تم برضاها، جاز لها - مع ذلك - طلب فسخ الزواج، وذلك بأن تعلن أمام المحكمة رفضها البقاء مع زوجها^(٤).

(٣) انعقاد الزواج:

لم يعرف العبريون نظام الخطبة في عصر الآباء، وإنما كان الزواج يتم فجأة من غير تمهيد، ونقرأ في التوراة أن إسحاق رأى زوجته - لأول مرة - وكذا زوجته نفسها - بعد أن أحضرها «اليعازار» الدمشقى - خادم إبراهيم - من «فدان آرام»، جاء في التوراة أن «رفقة» قامت وفتياتها، ركن على الجمال وتبعن الرجل، فأخذ العبد (اليعازر الدمشقى) رفقة ومضى، وكان إسحاق قد أتى من ورود «بئر لحي ربي» إذ كان ساكناً في أرض الجنوب، وخرج إسحاق ليتأمل في الحقل عند إقبال المساء، فرفع عينيه ونظر، وإذا

(١) تكوين ٢٤: ٥٧-٥٨. (٢) ٤٦: ٣٤-٣٥.

(٣) خروج ٢١: ١٧، ثنية ٢٢: ١٦.

(٤) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢٠٨-٢٠٩.

جمال مقبلة، ورفعت رفقة عينيها، فرأت إسحاق، فنزلت عن الجمل، وقالت للعبد: من هذا الرجل الماشى فى الحقل للقائنا، فقال العبد: هو سيدى، فأخذت البرقع وتغطت، ثم حدث العبد إسحاق بكل الأمور التى صنع، فأدخلها إسحاق إلى خباء سارة أمه، وأخذ رفقة فصارت له زوجة وأحبها، فتعزى إسحاق بعد موت أمه^(١).

غير أن هذه الأمور سرعان ما تتغير على أيام الملكية، إذ بدأ العبريون - نتيجة الإقامة فى المدن - يأخذون بنظام الخطبة، التى قد تطول أو تقصر، طبقاً للظروف المحيطة بالزوجين^(٢)، هذا وقد اعتبرت الخطبة الخطوة الأولى نحو الارتباط النهائى، بمعنى أن تلتزم الفتاة المخطوبة بحبس نفسها عن ذمة زوجها، فإذا عاشرت رجلاً آخر عوملت معاملة الزانية ورجعت بالحجارة حتى الموت، إلا أن يكون الزنا حدث فى الحقل، لا فى المدينة، فيقتضى فى الفتاة أنها صرخت لتنجو، لكن أحداً لم ينقذها^(٣).

ولم تكن هناك مراسم معينة لإتمام الزواج، وإنما كان مسألة مدنية بحتة لا يتدخل الكاهن فيها، وربما السبب إنما كان ضعف الكهانة على أيام مرحلة الرعى^(٤)، وقد يتم الزواج بأن يصحب الرجل امرأته إلى الخيمة^(٥)، وقد تقام وليمة يحضرها، أهل المكان، ثم يأخذ الرجل ابنته ويأتى بها إلى زوجها^(٦)، وقد يأتى خلفهما جمهور المهثين، يهللون ويصيحون ويحيون العروس^(٧)، كما ترافق العروس صويحياتها^(٨)، ويسير الموكب حتى بيت الزوجية^(٩)، وكانت العروس تحتفظ بالحجاب حتى دار العريس^(١٠)،

(١) تكوين ٢٤: ٦١-٦٧. (٢) L.G.Levy, op.cit., p. 157-158.

(٣) تثنية ١٢: ٢٣-٢٧، ثروت الأسيرطى، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٤) L.G. Levy, Le famille dans L'Antiquite Israehte, Paris, 1905, p. 156.

(٥) تكوين ٢٤: ٦٧. (٦) تكوين ٢٩: ٢١-٢٣.

(٧) إنشياء ٤٩: ١٨؛ لرمياء ٢: ٢٣. (٨) مزمر ٤٥: ١٥.

(٩) لرمياء ٧: ٣٤، ١٦: ٩. (١٠) تكوين ٢٩: ٢٥.

حيث تقام هناك الحفلة الكبرى، والتي تستمر حوالى سبعة أيام، وربما أربعة عشر يوماً^(١)، ولكن قد يتم الزفاف فى بيت العروس - الأمر الذى رأيناه فى زواج يعقوب^(٢) وشمشون^(٣) - وفى هذه الحالة، فإن حفلة الزفاف تتم فى بيت العروس، وليس فى بيت العريس^(٤).

وتتضمن الأيام، ويبدأ نفوذ الكهنة - وخاصة بعد السبى البابلى - يتغلغل فى شؤون الزواج، الذى نظر إليه القوم «كرابطة مقدسة» يكون الله فيها شاهداً بين الرجل وامراته^(٥)، وإن بقى الأب - دون أية مراسم كهنوتية - يأخذ ابنته من يدها، ويسلمها إلى زوجها، ودرج ثروة القوم على إقامة عرس كبير، ويحتلى بالرقص والغناء والمطور^(٦).

(٤) نظام المهر

كان الإسرائيليون يعتبرون المهر ركناً فى الزواج لا ينعقد بدونه، وكان يعد - فى بادئ الأمر - من حق الأب، وهكذا رأينا «شكيم بن حمور»، عندما تقدم لخطبة «دينه» ابنة يعقوب طلب من أبيها أن يحدد المهر الذى يريده لابنته^(٧)، «كثروا على جدا مهراً وعطية، فأعطى كما تقولون لى، وأعطونى الفتاة زوجة»^(٨).

(١) تكوين ٢٩: ٢٧، قضاة ١٤: ١٢.

(٢) تكوين ٢٩: ٢٢، قضاة ١٤: ١٠.

(٣) قضاة ١٤: ١٠.

(٤) تكوين ٢٩: ٢٢، قضاة ١٤: ١٠.

(٥) ملاخى ٢: ١٤.

(٦) L.G. Levy, op.cit., p. 158F.

(٧) كان الأصل فى المهر عند عرب الجاهلية دفعه للمرأة، غير أن ولى أمرها هو الذى يأخذه، لينفق منه على ما يشتري لتأخذه المرأة معها إلى بيت زوجها، وقد يأخذ ولى الأمر المهر لنفسه، ولا يعطى الزوجة منه شيئاً، لاعتقاده أن ذلك حق يعود إليه، ومن لم فقد نهى الإسلام عن ذلك، يقول سبحانه وتعالى: «وَأَنزَلْنَا النَّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نَحْلَةً فَإِن طَبِنَ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» (سورة النساء، آية: ١٤ وانظر: تفسير الفخر الرازى ١٧٩/٩-١٨٢، تفسير الكشاف ٤٦٩/١-٤٧١، تفسير روح الممانى ١٩٨/٩-٢٠٠، فى ظلال القرآن ٢٠٩/٢-٢١٠، تفسير الطبرسى ١٢/٤-١٦، تفسير الطبرى ٥٥٢/٧-٥٦٠، الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٧/٣-١٠).

(٨) تكوين ٢٤: ١٢.

ونقرأ فى التوراة أن يعقوب إنما قد ذهب إلى «فدان آرام» وأقام هناك فترة عند خاله «لابان»، عرض عليه بعدها أن ينكحه ابنته «راحيل»، على أن يأجره سبع حجج، وهكذا بدأ يعقوب يرعى الغنم لخاله سبع سنين، فلما وفى له شرطه، وأقبل الليل فدخل خيمته، فألقى فيها زوجه، فلما أصبح وجد أن خاله قد زوجه من ابنته الكبرى «ليئة» بدلا من «راحيل» بحجة «ألا تعطى الصغيرة قبل البكر»، ويتلع يعقوب الخدعة، ويتفق مع خاله على أن يخدمه سبع حجج أخرى، فى مقابل أن يتزوج هذه المرة من «راحيل»، فلما قضى يعقوب الأجل، نال ما كان يبغي، وتزوج من «راحيل»^(١).

ونقرأ فى كتاب الله الحكيم أن موسى - عليه السلام - عندما خرج من مصر فأرأ مستوحشا - بعد أن سمع أن الملأ يأتمرون به ليقتلوه - حتى وصل إلى «مدين» عند خليج العقبة، عرض عليه شيخها، «إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين، على أن تأجرنى ثمانى حجج، فإن أتممت عشرا فمن عندك، وما أريد أن أشق عليك، ستجدنى إن شاء الله من الصالحين»^(٢).

وبقى نظام المهر معمولاً به فى عصر الملكية الإسرائيلية، كما أصبح له حد معلوم، خمسون من الفضة، وذلك فى حالة الاتصال بالفتاة قبل الزواج، و«رغام الفتى على الزواج منها»^(٣)، بل إن وفرة المال، وأهمية الأرض فى مجتمع الإقطاع، ربما كانا سببا فى ظهور عادة جديدة، ذلك أن أهل الزوجة إنما بدأوا يقدمون هدية للزوج (دوطة)، وقد تكون حقلا، حتى يرتبط المال بالمال، والحقل بالحقل.

ونقرأ فى التوراة أن الجيش المصرى خرج من مصر، واستولى على

(١) تكوين ٢٩: ١-٣٥.

(٢) سورة القصص، آية: ٢٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥.

(٣) تثنية ٢٢: ٢٨-٢٩.

« جازرو» التي قدمها فرعون (كدوطة) لابنته امرأة سليمان، تقول التوراة «وصعد فرعون ملك مصر، وأخذ جازر وأحرقها بالنار، وقتل الكنعانيين الساكنين في المدينة، وأعطاهما مهراً لابنته امرأة سليمان»^(١).

وقد أبقى التلمود على هدية الزواج، التي أصبحت في مجتمع التجارة مبلغاً من النقود يعاون الزوج على شئون التجارة، ويلتزم الزوج في العقد بأن يرد المبلغ نصف مضاعف، نظراً لاستثماره في التجارة وتزايد مع الزمن، فإذا قدمت الزوجة عند انعقاد الزواج ألف دينار، رد لها الزوج عند انحلال الزوجية ١٥٠٠ ديناراً، وهكذا، بل لقد أصبحت هدية الزواج لدى مجتمع التجارة إجبارية، فالتاجر في حاجة إلى رأس مال ليقوم بتجارته، وهو ملزم بصداق مؤخر، فيتوقع هدية مججلة، ومن ثم فقد نص التلمود على حد أدنى للدوطة هو (٥٠ زوز)، يلتزم به والد الزوجة، ولو لم يذكر في العقد^(٢).

(٥) الطلاق

عرف العبريون الطلاق، كما عرفوا الزواج، والذي كانت رابطته في عصر الآباء رخوة، يمكن فصمها في أى وقت، ينشأ بلا مراسم، ولا مقدمات، وينتهي بنفس الطريقة التي بدأ بها، ويدهى أن الطلاق إنما كان بيد الرجل، لأن المرأة لم تكن في هذه الفترة، غير جزء من بيت الرجل، اشتراها بماله، وأضافها إلى ثروته، وأمست في مستوى العبد والأمة والشور والحمار والأشياء الأخرى فهي كالسلعة لا تستطيع الخلاص من حائزها^(٣).

وظل الأمر كذلك، طوال عصر القضاة وبداية عصر الملكية، غير أن حركة الأنبياء قد أدخلت بعضاً من قيود على الطلاق، فقد اشترط سفر التثنية - الذي يرجع إلى الربع الأخير من القرن السابع قبل الميلاد - أن

(١) ملوك أول ١٦:٩.

(٢) ثروت الأسويطى، المرجع السابق، ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) ثروت الأسويطى، المرجع السابق، ص ١٦١-١٦٢.

يعطى الرجل امرأته المطلقة وثيقة تسريح، ثم لها بعد ذلك أن تتزوج من غيره، ولكنها لا تعود إلى زوجها الأول، إذا طلقت من زوجها الثاني، أو حتى في حالة وفاة هذا الزوج الثاني، تقول التوراة: «إذا أخذ الرجل امرأة وتزوج بها، فإن لم يجد نعمة في عينيه لأنه وجد فيها عيب شيء، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته، ومتى خرجت من بيته وصارت لرجل آخر، فإن أبغضها الرجل الآخر، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها، وأطلقها من بيتها، أو مات الرجل الأخير، الذي اتخذها له زوجة، لا يقدر زوجها الأول الذي طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة، بعد أن تنجست^(١)، وهناك إشارة أخرى إلى الطلاق في التوراة، حيث تقول: «إذا طلق رجل امرأته، فانطلقت من عنده، وصارت لرجل آخر، فهل يرجع إليها بعد؟»^(٢).

هذا وتحرم المرأة على مطلقها، إذا كان سبب الطلاق عقم مظنون، أو إشاعة كاذبة حول سوء سلوك المرأة، لحمل الرجل على التريث، وذلك عن طريق التهديد بأنه إذا أوقع الطلاق فسوف يكون بائناً، لا رجعة فيه.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن قوانين يهود، إنما تحرم على الرجل أن يطلق زوجته في حالتين: الواحدة: إذا ادعى الرجل أن زوجته ليست بكرًا، فعلى أبيها وأمها أن يأخذوا علامة بكارتهما، ويبسطا الثوب أمام شيوخ المدينة، الذين عليهم أن يتولوا تأديب الزوج وتغريمه مائة من الفضة تعطى لوالد الفتاة، باعتبار الزوج قد «أشاع اسمًا رديًا عن عذراء من إسرائيل»، فتكون له زوجة ويمتنع عليه أن يطلقها كل أيامه^(٣)، وأما الحالة الثانية: إذا كانت الفتاة عذراء وعاشرها الرجل قبل الزواج، يلتزم بأن يسلم أباها خمسين من الفضة، وأن يتزوجها وألا يطلقها كل أيامه^(٤).

(٢) لرميا ٣: ١.

(٤) نشة ٢٢: ٢٨-٢٩.

(١) نشة ٢٤: ١-٤.

(٣) نشة ٢٢: ١٣-١٩.

وهكذا يبدو بوضوح - من نصوص التوراة - أن الإسرائيليين قد عرفوا الطلاق، وأن قوانينهم إنما قد خولت الرجل حق طلاق زوجته، ولكنها لم تخول المرأة هذا الحق - أو حتى طلبه - وإن أباح لها القراءون ذلك فيما بعد. على أن قبولها للطلاق لم يكن شرطاً لوقوعه^(١)، على أن هناك حادثاً غريباً طلقت فيه المرأة العبرية زوجها^(٢)، ذلك أن «سالومي» ابنة أخ «هيرودوس» قد أرسلت وثيقة طلاق إلى زوجها «كوستاباروس»، غير أن هذه الحالة تعتبر غريبة وليست إسرائيلية^(٣).

بقيت كلمة أخيرة تتصل بـ «المرأة المشتبه في زناها»، الأمر الذي يتصل إلى حد كبير بنفوذ الكهنة، أو ما أسموه «شريعة الغيرة»، فإذا استراب رجل بامرأته وهجس في صدره أنها قد خانت مع رجل آخر، «يأتى الرجل بامرأته إلى الكاهن، ويأتى يقربانها معها... فيقدمها الكاهن ويوقفها أمام الرب، ويأخذ ماء مقدساً في إناء خزف، ويأخذ الكاهن من الغبار الذي في أرض المسكن، ويجعل في الماء^(٤)» ثم يخلو الكاهن بالمرأة الظنينة ويشرع في

(١) م. حاي بن شمعون، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين، القاهرة ١٩١٢، ص ٩٧؛ أحمد الحوفي، المرأة في الشرع الجاهلي، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) كان من حق المرأة في الجاهلية أن تطلب الطلاق، وأن تجاب إلى طلبها، بل كان من حقها أن تشتراط على أن تكون المعصمة بيدها، وهكذا كانت هناك نوسة من العرب يشترطن على أزواجهن أن يكون أمرهن بيدهن، إن شئن أئمن، وإن شئن تركن معاشرتهم وأوقعن الطلاق، وذلك لشرفهن وقدرهن، وهذا حق لم تظفر به أية امرأة من الأمم التي عاصرت العرب.

وجاء الإسلام، فأبقى على حق المرأة في الطلاق، إذا اشترطته على الزوج، كما أباح لها أن تختلع وأن تطلب التفريق لعيب في الزوج، أو لامتناعه عن الإنفاق أو لسوء عشرته، أو لغيبه الطويلة، وأباح للتي زوجت صغيرة أن تفسخ العقد أو تمضيه عند بلوغها. (ابن حبيب، المحبر، حيدر آباد الدكن، ١٩٤٢، ص ٣٩٨-٣٩٩، جواد علي، ٥٥٤/٥، أحمد الحوفي، المرجع السابق، ص ٢١٥، وانظر: عيون المسائل، ص ١٦٩، ٧٧، ٢٠٥).

(٣) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٠٣.

(٤) عدد ٥: ١٥-١٧.

تلاوة بعض الألفاظ، ويستحلف المرأة أن تقر بما كان منها، ثم يجرعها الماء المشوب بالغيبار.

«ومتى سقاها الماء، فإن كانت قد تنجست وخانت وجلها، يدخل فيها ماء اللعنة للمرارة، فيرم بطنها، وتسقط فخذها، فتصير المرأة لعنة في وسط شعبها، وإن لم تكن المرأة قد تنجست، بل كانت طاهرة، تتبرأ وتحبل بزرع»^(١).

ومن المعلوم أن الماء لا يدخل المرارة، وأن وظائف الأعضاء لا تمت إلى المسلك الخلقى بسبب وثيق، ولكنها إجراءات خادعة تتخذ لتعزيز سلطان الكاهن على المرأة، فهو ينفرد بها في خلوة، ثم يخرج راضياً أو ساخطاً، وينطلق بالقول الفصل حسبما يهوى، فيدينها بالموت مجللة بالعار، أو يدعها تنعم بالحياة مرفوعة الرأس ناصعة الجبين^(٢).

(٦) زواج ييوم

تشق كلمة «يوم» العبرية من كلمة «ييم»، وهو أخو الزوج، و«بيامة» وهى زوجة الأخ المتوفى - أى المرأة التى تؤول إلى أخى زوجها المتوفى - ويعرف زواج «يوم» فى اللغة الإنجليزية باسم Levirate، وهى كلمة مشتقة من الأصل اللاتينى Levir - أى أخى الزوج - والمقصود أن أرملة اليهودى الذى مات ولم ينجب، يجب تزويجها لأخيه الأعزب على وجه الإيجاب فإذا أنجب منها فإن المولود لا يحمل اسمه، وإنما يحمل اسم أخيه الميت وينسب إليه^(٣).

(١) عدد ٥: ٢٧-٢٨.

(٢) عصام الدين حفى ناصف، منحة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٢٢-٢٣.

(٣) The Universal Jewish Encyclopedia, 6, N.Y., 1948, p. 638.

وكتا: L.G. Levy, La Famille dans L'Antiquite Israelitee, Paris, 1905, p. 193.

ولعل السبب في هذا الزواج أن المرأة إنما كانت تعتبر جزءاً من ثروة الرجل ومالا ينتقل بالميراث، خاصة عند القبائل التي تعرف نظام المهر نتيجة لتوافر المال، إذ تتكاتف عادة أسرة الزوج في جمع المهر وتسليمه إلى أهل الزوجة، فيغلب الإحساس بأن المرأة دفع من أجلها ثمن، وأمست جزءاً من الثروة يعود إلى أسرة الزوج بعد وفاته، سواء إلى أخوته أو أبنائه أو أقاربه الآخرين^(١).

ولعل هذا النوع من الزواج العبري، إنما هو قريب الشبه من نكاح «الضيون» (نكاح المقت) عند العرب الجاهليين، وهو أن المرأة حين يموت زوجها، فإن أكبر أبنائه يكون أولى بها من غيرها، بل ومنها من نفسها، فيلقى ثوبه عليها، ويرث نكاحها، ومن ثم فهو حر فيها، إن شاء نكحها، وإن شاء عضلها فمنعها من غيره، ولا يزوجه حتى تموت، فيرث مالها، إلا أن تفتدى نفسها منه بفدية ترضيه، أو يتزوجها بعض إخوته بمهر جديد، فإن لم يكن للمتوفى ابن انتقل الحق إلى الأخ، ولأن هذا الزواج كان ممقوتاً عند العرب، سمي «زواج المقت»^(٢)، ومع ذلك فقد بقي هذا الأمر عند بعض العرب الجاهليين حتى جاء الإسلام ونزل الوحي بتحريمه. يقول سبحانه وتعالى: «ولا تتكحوا ما نكح آبؤكم، إلا ما قد سلف، إنه كان فاحشةً ومقتاً وساء سبيلاً»^(٣)، وهكذا فرّق الإسلام بين كثير من الرجال ونساء

(١) ثروت الأسويطي، المرجع السابق، ص ١٦٣، وكذا:

James Frazer, Folklore of the Old Testament, II, London, 1919, p. 339-340.

Westermarck, History of Human Marriage III, London, 1921, p. 210F.

(٢) ابن حبيب، كتاب المهر، ص ٣٢٥-٣٢٦، النوري، نهاية الأب، ص ٥٣/٢، عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤، ص ١٥٦، جواد علي، ٥٣٤/٥، وانظر: السنن الكبرى ١/١٦١، سنن أبي داود ٢/٢٣٠، النهاية في غريب الحديث ١/١٠٤، وكذا:

W.R. Smith, Kinship and Marriage in Early Arabs, p. 104.

(٣) سورة النساء، آية ٢٢، وانظر: تفسير الطبري ١٣٢/٨-١٤٠، تفسير الطبرسي ٥٩/٥-٦٢، تفسير الفخر الرازي ١٧/٩-٢٣، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢٩٣-٣٠٠، في خلال القرآن ٢٨٢-٢٨٣.

آبائهم، ومنهم «منصور بن زيان الفزاري»، و«مليكة بنت خارجة» المرية، ومنهم كذلك «تميم بن أبي مقلب»، و«دهماء» امرأة أبيه^(١).

وكان «زواج ييوم» Levirate Marriage إجبارياً عند بنى إسرائيل فى مرحلة الرعى، ونقرأ فى التوراة أن «يهوذا» قد أخذ زوجة لعير بكره، اسمها «نامارا» وكان غير بكر يهوذا شريكاً فى عينى الرب، فأمانه الرب، فقال يهوذا لأوثان: أدخل على امرأة أخيك وتزوج بها، وأقم نسلاً لأخيك^(٢).

وإذا لم يكن للمتوفى إخوة بالغون، انتقلت الأرملة إلى بيت أبيها، واحتسبت حتى يكبر الإخوة الصغار^(٣)، وهى تعتبر فى تلك الأثناء موقوفة على ذمتهم، ويمتنع عليها بالاتصال بالرجال، فإن فعلت عدت زانية وعوقبت بالحرق^(٤)، وإن لم يكن للمتوفى أخوة على الاطلاق، ذهبت الأرملة إلى أقرب قريب لزوجها المتوفى، وهناك قصة «راعوث» مع حمايتها «تعمى»، فقد مات زوج راعوث، دون أولاد، ولم يكن له أخوة، فلازمت راعوث حمايتها ولم ترغب فى فراقها، غير أن «تعمى» كانت أرملة كذلك، ولم يكن لها أولاد يصلحون للزواج من «راعوث»، ومن ثم فقد ذهبت الأخيرة إلى «بوهز» - قريب زوجها - ودخلت سرا إلى مضجعه ليلاً، وكشفت عن قدميه، ونامت حتى الصباح، ثم طلبت منه أن يطرح ذيل ثوبه عليها، فتزوجها الرجل، وأخذ التركة معها، وأنجب منها ولداً، هو «عبيد» جد «داود» ذلك لأن «عبيد ولد يسي ويسى ولد داود»^(٥).

هذا وقد أبقى عهد مرحلة الزراعة على «زوايح ييوم»، إذ تم فى هذه

(١) ابن حبيب، المحبر، ص ٣٢٦، عمر رضا، أعلام النساء، ١٠٧/٥، وانظر أمثلة أخرى فى :

تفسير الطبرى ١٣٣/٨.

(٢) تكوین ٢٨ : ١١.

(٣) تكوین ٣٨ : ٦-٧.

(٤) تكوین ٣٨ : ٢٤.

(٥) راعوث ٣ : ١-٤، ٢٢؛ لروت الأمبوطى، المرجع السابق، ص ١٦٤-١٦٥.

المرحلة توزيع الأراضي على الأسباط، وامتنع نقل نصيب سبط إلى سبط آخر، ومن ثم فقد أصبح الذى يموت دون ذرية، إنما يرثه إخوته، فبأخذون أرضه، ويدخلون بزوجته.

وسرعان ما تتغير الأحوال فى عهد الإقطاع، وسكنى المدينة المفتوحة، ويصبح، «زواج ييوم»، غير ملائم لهؤلاء الذين أصبح الواحد منهم، وقد انفرد بزوجته أو زوجاته، واستقل بمعيشته عن سائر إخوته، ولم يجد الأخ الحى أى معنى للزواج من أرملة أخيه، وأمسى هذا الزواج عبثًا مالياً لا تقابله أية ميزة اقتصادية، ومن ثم فقد اشترطت التوراة لإتمام زواج اليبوم هذا، أن يكون الأخوان - الحى والميت - إنما كانا يقيمان تحت سقف واحد، ويشتركان فى معيشة واحدة، وفى هذه الحالة ينسب الولد البكر من هذا الزواج إلى الأخ المتوفى، تقول التوراة: «إذا سكن إخوة معًا ومات واحد منهم وليس له ابن، فلا تصير امرأة الميت إلى خارج لرجل أجنبى، أخو زوجها يدخل عليها، ويتخذها لنفسه زوجة، ويقوم لها بواجب أخى الزوج، والبكر الذى تلده، يقوم باسمه أخيه الميت، لئلا يمحي اسمه من إسرائيل» (١).

وتمضى الأيام، وتتغير الأحوال، ويصبح «زواج ييوم» اختياريًا، إن شاء الآخ تزوج من أرملة أخيه، وإن شاء تنازل عنها، وفى هذه الحالة الأخيرة، يصبح من حق أرملة المتوفى أن تشكو أخًا زوجها إلى شيوخ بنى إسرائيل، فإذا أصر على موقفه خلعت نعله من رجله أمامهم، وبصقت فى وجهه، قائلة: «هكذا يفعل بالرجل الذى لا يبني بيت أخيه «فيسمى «مخلوع النعل»، وتصبح أرملة أخيه حرة تتزوج ممن تشاء، فكأن خلع النعل طلاق» (٢).

EB. 13, p. 979.

(١) تثنية ٢٥: ٥-٦ جواد على ١٥/٥٤١، وكذا:

(٢) أحمد الحوفى، المرأة فى الشعر الجاهلى، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٥٠-٢٠٦، محمد محمود جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأم السامية، القاهرة، ١٩٤٩، ص ٦٥.

والى هذا تشير التوراة فى سفر التثنية حيث تقول: «وإن لم يرض الرجل أن يأخذ امرأة أخيه، تصعد امرأة أخيه إلى الباب إلى الشيوخ، وتقول: قد أبى أخو زوجى أن يقيم لأخيه اسمًا فى إسرائيل، لم يشأن أن يقوم لى بواجب أخى الزوج، فيدعوه شيوخ مدينته ويتكلمون معه، فإن أصر وقال: لا أرى أن أتخذها، تتقدم امرأة أخيه إليه أمام أعين الشيوخ، وتخلع نعله من رجله، وتبصق فى وجهه، وتصرخ وتقول: هكذا يفعل بالرجل الذى لا يبنى بيت أخيه، فيدعى اسمه فى إسرائيل بيت مخلوع النعل»^(١).

وهكذا أصبح جزاء التنكر لزواج اليوم استهجان الجماعة لا غير، ولم يعد من يرفضه يصاب بالعقاب الإلهى ويموت»^(٢).

وعلى أى حال، فلقد استمر «زواج يوم» فى عهد التلمود، وإن أضف التلمود إباحة تطوع الأخ الثانى للقيام بهذا الزواج، ويبدأ التخيير بالأخ الأكبر، فإن رفض يؤخذ رأى الأخوة الآخرين على التوالى، فإن أبوا جميعاً، يطرح الأمر من جديد على الأخ الأكبر، ويخير بين الزواج بأرملة أخيه، أو إجراء «خلع النعل» (الحاليصاه)، هذا وقد اشترط التلمود أن تلتزم أرملة الأخ المتوفى بعدة، مدتها ثلاثة أشهر، من يوم وفاة زوجها، ثم تشرع بعد ذلك فى الزواج من أخيه أو خلع نعله»^(٣).

هذا وقد أعطى التلمود فرصة ثلاثين يوماً، للأخ الذى قبل زواج أرملة أخيه، له بعدها أن يعاشرها معاشره الزوج لزوجته، أو يجبر على «خلع النعل»، كما أعفاه من دفع صداق جديد، اكتفاء بما للزوجة من مؤخر صداق على أموال زوجها الراحل، فإن الأخوة يدفعون فى المرأة مهرًا واحدًا لا يتجدد، بموجبه تنتقل المرأة من يد إلى يد، كما هى الحال لدى قبائل الرعى فى الشعوب البدائية.

(٢) تكوين ٢٨: ٨-١٠.

(١) تثنية ٢٥: ٧-١٠.

(٣) ثروت الأسوطى، المرجع السابق، ص ٢١٢.

وإذا اختار الأخ الحى «خلع النعل، ورث من تركته أخيه المتوفى حصّة مساوية لخصص سائر إخوته، أما إذا تزوج أرملة أخيه استقل دون سائر إخوته بميراث المتوفى، وإن كان الربى «يهوداً» يفسح الأولوية فى هذا العرض للأب الحى، ويفضله فى تركه الابن الميت دون ذرية، على الأخ ولو تزوج الأرملة، وهذا يعنى أن الأخ قد يتلقى أرملة أخيه، دون أن يرث تركته، فيتحمّل عبئاً مالياً، لا تقابله أية ميزة اقتصادية^(١).

وعلى أى حال، فلقد تجرأ أحبار يهود على «زواج ييوم» فى القرن التاسع عشر الميلادى، ومن ثم فقد أصدر الريانيون الأحرار فى مدينة «فيلاذلفيا» بالولايات المتحدة الأمريكية فى عام ١٩٦٩م، ومدينة «أوجسبورج» بألمانيا فى عام ١٩٧١م، قرار بتحريم زواج ييوم، والحالِصاه (خلع النعل) لعدم ملاءمتها للحياة المصرية^(٢)، هذا وقد عرضت قضية زواج ييوم على المحاكم المصرية فى عام ١٩٥٦، فقضت المحكمة برفضها لتعارضها مع النظام العام وهو الرضا الواجب توافره من الطرفين لانتعقاد كافة العقود، وهو فى عقد الزواج الذى يجمع بين الأدميين الأزم، لما لهذا العقد من عظيم الأثر والشأن^(٣).

(٧) تعدد الزوجات

من المعروف أن الشعوب جميعاً - أو تكاد - قد مارست تعدد الزوجات، مارسه المصريون والفرس والعرب واليهود وغيرهم، ومارسه أصحاب الديانات السماوية الثلاثة الكبرى - اليهودية والمسيحية والإسلام^(٤).

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٣) إهاب حسن إسماعيل، شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف المللية، القاهرة ١٩٥٧، ص ٦٣-٦٤ (القضية رقم ١٢/١٠١٢/١٩٥٦ بتاريخ ١٥/٦/١٩٥٦).

(٤) انظر: محمد بيومى مهرازي، مركز المرأة فى الحضارة العربية، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص ١٦٢-١٧٠.

وهناك من يعتبر نظام تعدد الزوجات، نظام بدائي، ومن يعتبره تابعاً لحال المرأة، انحطاطاً وركياً - وأن تخييرها منه^(١)، إنما هو خطوة في سبيل تقدمها وفي الواقع، إن موقف المرأة نفسها إزاء تعدد الزوجات، إنما هو موقف مضطرب، بل إن الإنسان كثيراً ما تأخذ الحيرة، إزاء العواطف المتضاربة للنساء بشأن تعدد الزوجات، هذه زوجة عاقر تطلب من زوجها الزواج عليها، وتلك تلحن ضرائرها، وثالثة تفضل لزوجها أن يتزوج عليها، بدلا من أن يغرق في علاقات غير مشروعة مع نساء أخريات، يتفق عليهن في بذخ، ويجلب لها ولأولادها العار، ورابعة تحلم بالزواج من رجل متزوج بأخرى^(٢)، وهكذا.

وعلى أي حال، فإن تعدد الزوجات إنما كانت له - دون شك - دوافعه القوية، والتي منها : أنه يحفظ للمرأة حريتها التي يتشدد بها أعداء تعدد الزوجات، ذلك لأن إياحة التعدد لا يحرم المرأة حريتها، ولا يكرهها على قبول من لا ترتضيه زوجاً لها، ولكن تحريم التعدد يكرهها على حالة واحدة لا تملك غيرها، حين تلجئها الضرورة إلى الاختيار بين الزواج بصاحب زوجة، وبين عزوبة لا يعولها أحد، وقد يعجزها أن تعول نفسها^(٣).

ومنها أن المرأة قد تعجز عن الوفاء باحتياجات الحياة الزوجية، وذلك بسبب عقمها فلا يتحقق التناسل، وهو من المقاصد الرئيسية للزواج، أو بسبب عيبها الجنسي، مما يؤدي إلى منع الاتصال الجنسي بين الزوجين، أو يحول دون كماله، أو بسبب مرض عضال يصيب الزوجة فيشل، حركتها عن القيام بما تتطلبه الحياة الزوجية من أعباء.

ومنها عودة المطلقة إلى عصمة زوجها السابق، فقد يفترق الزوجان

(١) قاسم أمين، تحرير المرأة، ص ١٢٩.

(٢) عبد الناصر توفيق العطار، تعدد الزوجات، القاهرة ١٩٧٢، ص ٢٤-٢٥.

(٣) عباس العقاد، المرأة في القرآن، بيروت ١٩٦٩، ص ١١٨-١١٩.

بطلاق أو تطليق، ثم يرى الزوج بعد زواجه بأخرى أن يضم إلى عصمته زوجته السابقة وتبادلته هذه الأخيرة تلك الرغبة، بعد أن عفى الزمان على أسباب الخلاف بينهما أو بدافع رعاية أبنائهما، أو لغير ذلك من الأسباب، وتعدد الزوجات فى هذه الحالة هو الحل الاجتماعى الوحيد، الذى يقضى على الزوجة الجديدة دون فراق، ويعيد المطلقة إلى زوجها السابق ويكفل لأولاد المطلقة العودة إلى البيت الذى كان يجمع والدهم ووالدتهم معاً^(١).

وقد تتسع الدائرة، فيهدف الرجل من زواجه الجديد على امرأته إلى توثيق صلة القربى، فيعمد إلى الزواج بإحدى قريباته فى حالت تبرز فيها حاجة هذا القرية إلى الزواج من قريبتها، كأن يكون لها أولاد لا يرعاهم زوج غريب عنهم مثلما يرعاهم زوج قريب لهم، كما لو كانت المرأة أرملة لأخ قريب توفى أو استشهد ويكون الأخ أو أحد أقرباء المتوفى أصلح من يتولى رعاية الأولاد، وقد يكون هناك حرج على مثل هذا القريب إذا دخل بيت هذه المرأة لرعاية الأولاد، فيعمد إلى الزواج بوالدتهم على امرأته، حتى لا يلوك المتطفلون أو الطامعون سمعته بالقول السوء، أو حتى يحفظ لهذه المرأة شبابها، أو حتى يحول بينها وبين الانحراف الاجتماعى أو الانحراف الخلقى، أو حتى يحفظ مثل هذا القريب نفسه من أن تحذنه بالسوء، وقد تكون هذه القرية عانساً يرى الزوج أن يضمها إلى رعايته، أو مريضة لا يرعاها غير هذا الزوج، فيتزوجها حتى لا تكون أقل من مستوى من زوجته، إلى غير ذلك من الأسباب التى تتحقق بها حاجات الناس ومصالحهم، أضف إلى ذلك كله أن تعدد الزوجات إنما يبتلع فى أوقات الحروب مشاكل خطيرة، تنشأ من الزيادة المذهلة فى عدد الأراذل من النساء، فضلاً عن أنه قد يعوض الأمة، أو بعض أفرادها، عما فقد من الأولاد، ويمنحها الأمل فى استعادة قوتها، ومتابعة النضال^(٢).

(١) عبد الناصر توفيق المطار، المرجع السابق، ص ٣٥-٣٦.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٣٦-٤٩.

وعلى أى حال، فلقد مارس بنو إسرائيل تعدد الزوجات، وكان عندهم ذو صلة وثيقة بالرغبة فى كثرة الأولاد ليعاونوا سيد البيت فى رعى الغنم، وقد بلغت أهمية الخلفة عند بنى إسرائيل شأواً كبيراً، حتى أن المرأة العاقر إنما كانت تدفع بجارتها لتحمل منه، وتلد فى حجر سيدتها، فيفترض فى المولود أنه من نسل الزوجة، لا الجارية، هكذا فعلت «راحيل» حين قالت لزوجها يعقوب: «هو ذا جارتى بلهة، أدخل عليها فتلد على ركبتي، وأرزق أنا أيضاً منها بنين، وهكذا رزق يعقوب بولدين من «بلهة جارية راحيل»، هما «دان وفتالى»، والأمر كذلك بالنسبة إلى زوجه الأخرى «ليئة» حيث «أخذت زلفة جارتها وأعطتها ليعقوب زوجة، فولدت زلفة جارية ليئة ليعقوب» ولدين هما «جاد وأشير»^(١).

وهكذا عرف الإسرائيليون تعدد الزوجات منذ عصر الآباء الأوائل، فإبراهيم الخليل - عليه السلام - يجمع بين سارة وهاجر، وبين قطورة وحجورة^(٢)، ويعقوب أو إسرائيل - عليه السلام - يجمع بين «ليئة» و«راحيل»، فضلاً عن جارتيهما «بلهة» و«زلفة»^(٣)، ولعل مما تجدر ملاحظته هنا أن يعقوب إنما قد جمع بين المرأة وأختها الشقيقة، رغم أن هناك نصوصاً فى التوراة تحرم الجمع بين الأختين، تقول التوراة: «لا تأخذ امرأة على أختها للضر، لتكشف عورتها معها فى حياتها»^(٤)، ولعل التفسير المقبول أن هذه نصوصاً متأخرة، وأن تحريم الجمع بين الأختين تحت رجل واحد، إنما جاء على أيام الملكية، وربما بعدها.

وعلى أى حال، فإن نصوص التوراة إنما تجيز تعدد الزوجات، بشرط ألا

(١) تكوين ٣٠-١: ١٣.

(٢) تكوين ١١-٢٩: ٣١، ١٦: ١٣-١، ٢٥: ١-٣، وانظر: تاريخ الطبرى، ١/١٦٠، ٢٤٤.

٣٠-٣١: ١١، ابن الأثير ١/١٠٠، ابن كثير ١/١٥٠.

(٣) تكوين ١/٢٩-٣٥: ٣٠، ١٣-١: ٣٥، ٢٢-٢٦: ٢٦.

(٤) لاويون ١٨: ١٨.

تكون بين الزوجات أختان في عصمة رجل واحد، مما يدل على أن الأسرة الإسرائيلية إنما كانت تقوم على تعدد الزوجات، كما كانت تساوى يتيهن في الحقوق والواجبات، وإن كان عددهن يتفاوت قلة وكثرة حسب ثروة الزوج ومكانته.

غير أن بعض الإسرائيليين قد استغلوا هذا الحق فبالغوا فيه، حتى كان «لجدعون سبعون ولداً خارجون من صلبه، لأنه كانت له نساء كثيرات»^(١)، وطبقاً لرواية التوراة، فقد تزوج «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) نساء كثيرات عدا الإماء السراري^(٢)، واقترب «رجمام» (٩٢٢-٩١٥ ق.م) «بشعاني عشرة امرأة، وستين سرية، ولدن له ثمانية وعشرين ابناً، وستين بنتاً»^(٣)، وتزوج «أبياء» (٩١٥-٩١٣ ق.م) أربع عشرة امرأة، وخلف اثنين وعشرين ابناً، وست عشرة بنتاً^(٤)، وفاق سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) كل أقرانه، فقد «كانت له سبع مائة من النساء السيدات، وثلاث مائة من السراري»^(٥).

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن مبدأ تعدد الزوجات - كما يقول جوستاف لوبون^(٦) - كان شائعاً كثيراً لدى بني إسرائيل على الدوام وما كان القانون المدني أو الشرعي ليعارضه، سواء أكان ذلك للأنبياء أو غير الأنبياء، وسواء أكان ذلك في عصر الآباء الأول، أو في عصر القضاة، أو في عصر الملكية^(٧).

وتصور أمثال بني إسرائيل الأهمية الاقتصادية للمرأة في مجتمع الزراع، حيث تقوم بكثير من الأعمال في الحقل والبيت، هي وأولادها،

(١) قضاة ٨: ١٣.

(٢) صموئيل أول ٢٨: ٢٧، ٢٥، ٣٩، ٤٢، صموئيل ثان ٣: ٥، ٤، ١٣.

(٣) أخبار أيام ثان ١١: ٢١. (٤) أخبار أيام ثان ١٣: ٢١.

(٥) ملوك ١١: ٣. (٦) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٥٠.

(٧) محمد بيومي مهرا، المرجع السابق، ص ١٦٤-١٦٥.

ودون مقابل، وذلك فى عبارات تمزج بين عقلية التاجر، وإعجاب الزوج، تقول التوراة: «امرأة فاضلة، من يجدها لأن ثمنها يفوق اللآثمى، بها يثق قلب زوجها فلا يحتاج إلى غنيمة، تصنع له خيراً لا شراً كل أيام حياتها، تطلب صوقاً وكتاناً، وتشتغل بيدين راضيتين، هى كسفن التاجر، تجلب طعامها من بعيد، وتقوم إذ الليل بعد، وتعطى أكلاً لأهل بيتها، وفريضة لفتياتها، تتأمل حقلاً فتأخذها، وبشر يديها تفرس كرماً، تنطق حقوقها بالقوة وتشد ذراعيها، تشعر أن تجارتها جيدة، سراجها لا ينطفئ فى الليل، تمد يديها إلى المنزل، وتمسك كفاها بالفلكة، تبسط كفيها للفقير، وتمد يديها إلى المسكين، لا تخشى على بيتها من الثلج، لأن كل أهل بيتها لابسون حلالاً».

«تعمل لنفسها موشيات، لبسها يوص وأرجوان، زوجها معروف فى الأبواب حين يجلس بين مشايخ الأرض، تصنع قمصاناً وتبيعها، وتعرض مناطق على الكنعانى، العز والبهاء لباسها، وتضحك على الزمن الآتى، تفتح فمها بالحكمة، وفى لسانها سنة المعروف، تراقب طرق أهل بيتها، ولا تأكل خبز الكسل، يقوم أولادها ويظربونها، زوجها أيضاً يمدحها، بنات كثيرات عملن فضلاً، أما أنت ففقت عليهن جميعاً، الحسن غش، والجمال باطل، أما المرأة المتقبة للرب فهى تمدح، اعطوها من ثمره يديها، ولتمدحها أعمالاً فى الأبواب»^(١).

واستمر تعدد الزوجات على عصر التلمود، ولكن أحبار اليهود إنما قد حدده للرجل بأربع زوجات، وقد أصدر أحد أحبار اليهود فتوى صريحة بذلك، وذهب حاخام آخر إلى عدم وجود حدود، بينما اتجه حبر ثالث إلى إلزام الرجل بطلاق الزوجة الأولى، بناء على طلبها، فى حالة زواجه بامرأة أخرى.

(١) التوراة، سفر الأمثال ٣١: ١٠-٣١.

وأما الملك فقد أباح له التلمود الزواج من ثمانى عشرة امرأة، قياساً على ما فى كتبهم بصدد الملك داود، وإن ذهب «ربى سيمون» إلى حرمان ولى الأمر من الزواج بنساء كثيرات، ولو كن متدينات، على أساس أن قانون الملوك يمنعهم من المبالغة فى اقتناء الزوجات، وقد استغل الإسرائيلي هذا الحق قبالح فيه، هذا إلى أن «ربى يهوذا» قد أباح للملوك تعدد الزوجات بغير حدود، على ألا تكن نساء فاسدات، هذا وقد أصدر الحاخام «جيرشوم بن يهوذا» (٩٦٠ - ١٠٤٠م) قرار حوالى عام ١٠٠٠م، بتحريم تعدد الزوجات بالنسبة إلى اليهود «الاشكاريم»، لكن هذا التحريم لم يمتد إلى اليهود «السفرديم».

وربما الذى دفع الحاخام «جيرشوم» إلى إصدار هذه الفتوى ما كانت تلاقيه الجاليات اليهودية فى أوروبا من احتقار المسيحين لليهود بسبب تعدد الزوجات^(١).

وأما فى مصر، فقد حاول الرهبانيون أن يحصروا تعدد الزوجات فى أضيق نطاق، فجاء فى مجموعة أحكامهم: «لا ينبغى للرجل أن يكون له أكثر من زوجة، وعليه أن يحلف يميناً على هذا حين العقد، وإن كان لا حجر ولا حصر فى متن التوراة» وجاء أيضاً «إذا كان الرجل فى سعة من العيش، ويقدر أن يعدل، أو كان له مسوغ شرعى جاز له أن يتزوج بأخرى».

وهكذا يبدو واضحاً أن التعدد هنا مباح، ولكن الرهبانيين فى مصر، اشترطوا القدرة على الإنفاق، والقدرة على العدل بين الزوجات، أو وجود مبرر شرعى لتعدد الزوجات، على أن عقم الزوجة عشر سنين (إن كانت بكرًا) أو خمسا (إن كانت ثيبًا)، يوجب على الرجل شرعاً (عند الرهبانيين)

(١) تثنية ١٧: ١٧، قضاة ٨: ٣٠، ٩، ٢٢، صموئيل ثان ١٣: ٥ م. حياى بن شمعون، المرجع السابق، مواد ٥٤، ٥٥، ثروت الأسوطى، المرجع السابق، ص ٢٣٢-٢٣٣، وكذا:

أن يطلقها، ولها ما لها من الحقوق في العقد، ولكن للرجل أن يتزوج عليها، إذا قبلت، وكان ذا ميسرة، هذا إلى جانب أن جنون الزوجة من الأسباب التي تبيح عند الربانيين الزواج عليها، بشرط موافقة السلطة التشريعية على ذلك^(١).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه هنا بالنسبة إلى رأى أحناف اليهود في تعدد الزوجات، أن واحداً منهم لم يكن يهودياً توراتياً في تفسيراته وأحكامه، وإنما كانوا يحاولون تلوين الشريعة اليهودية بالشرائع التي كان يعيشون بين أصحابها، فالحاخام «جرشوم» مثلاً، إنما يبدو مسيحياً في اتجاهه نحو تحريم تعدد الزوجات تحريماً تاماً، يحكم معيشتة في أوروبا الكاثوليكية، بينما نرى الحاخام «م. حاي بن شمعون» - يتأثر بالشريعة الإسلامية، يحكم معيشتة في القاهرة - لا يتشدد في التحريم برأى الحاخام جرشوم، بالرغم من مضي تسعة قرون على فتوى الأخير بالتحريم التام^(٢).

(٨) المحرمات

لم يعرف بنو إسرائيل في مرحلة الرعى نظام المحارم من جهة الأب، فتزوج إبراهيم أخته سارة^(٣)، واقترن «عمرام» بعمته «يوكابده»^(٤) - كما أشرنا من قبل - وحقق الزواج من الداخل غرضاً اقتصادياً، هو حفظ الثروة داخل العشيرة، ولما وزعت الأراضي بعد غزو فلسطين، حظر على البنات الزواج من الخارج، وشاع الاقتران بابنة العم.

(١) م. حاي بن شمعون، المرجع السابق، مواد ١٣٢، ١٦٤؛ عبد الناصر توفيق الطائر، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٣) تكوين ٢٠: ١٢. وأما المصادر العربية فمختلف بشأنها، فهي ابنة أخی إبراهيم (هاران) على رأى، وهي ابنة عمه على رأى آخر، وهي ابنة ملك حاران على رأى ثالث. (تاريخ الطبري) ١/٢٤٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١/١٠٠؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ١٩٢/١؛ أبو الغداء، المختصر في أخبار البشر، ٣/١.

(٤) خروج ٦: ٥.

وعندما تغيرت الظروف، صدر سفر اللاويين يوسع نظام المحرمات، حيث حرم الزواج من الأم والبنات وبنات البنات، وبنات الابن، وامرأة العم لأب، وبنات الزوجة، وبنات بنتها، وبنات ابنها، والحماة وأمهات، والأخت والعممة، والخالة، وامرأة الأب، وامرأة الابن، وامرأة الأخ، وأخت الزوجة، تقول التوراة في سفر اللاويين: «لا يقترب إنسان إلى قريب جسده ليكشف العورة، أنا الرب، عورة أبيك، وعورة أمك، لا تكشف، إنها أمك لا تكشف عورتها، عورة امرأة أبيك لا تكشف، إنها عورة أبيك، عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك، المولودة في البيت أو المولودة خارجاً لا تكشف عورتها، عورة ابنة ابنك أو ابنة بنتك لا تكشف عورتها، إنها عورتك، عورة بنت امرأة أبيك، المولودة من أبيك، لا تكشف عورتها، إنها أختك، عورة أخت أبيك لا تكشف، إنها قريبة أبيك، عورة أخت أمك لا تكشف، إنها قريبة أمك، عورة أختي أبيك لا تكشف، إلى امرأته لا تقترب، إنها عمتك، عورة كنتك لا تكشف، إنها امرأة ابنك، لا تكشف عورتها، عورة امرأة أخيك لا تكشف، إنها عورة أخيك، عورة امرأة وبناتها لا تكشف، ولا تأخذ ابنة ابنها، أو ابنة بنتها لتكشف عورتها، إنها قريباتها، إنه رذيلة، ولا تأخذ امرأة على أختها للضرر، لتكشف عورتها معها في حياتها»^(١).

وقد اعتمد التلمود على ما جاء في سفر اللاويين وتوسع العلماء الربايون في حالات التحريم، بعد أن زالت ملكية الأرض، واشتغل اليهود بالتجارة، واختفى نظام العشائر، ولجأ الحاخامات إلى القياس، فمثلاً حرمت التوراة على الرجل أن يتزوج حفيده، فاستنتج التلمود شمول التحريم للجدّة، باعتبار أن النزول من الرجل إلى حفيده يكون درجتين، فيقاس الصعود درجتين إلى جدته.

ولكن من ناحية أخرى، فلقد أجاز الربايون المصريون الزواج بأخت

(١) لاويون ١٨: ٦-١٨.

الزوجة إذا توفيت، ذلك أن يحرم الجمع بين الأختين في التوراة والتلمود على السواء، إنما يستند إلى دفع الحرج بينهما حال حياتهما وهذا لا يتحقق متى توفيت الأخت الأولى^(١).

(٩) مكانة المرأة اليهودية

لم تكن مكانة المرأة هزيلة، كما قد يبدو، على الرغم من أثر البداوة في النظم الاجتماعية العبرية القديمة، فالزوجة كانت تتبع زوجها، ولكن المرأة كانت تبجل كثيراً، ولا سيما إذا كانت أمًا، وفي الوصايا العشر «أكرم أباك وأمك، لكي تطول أيامك على الأرض»^(٢) دون تمييز بين الوالدين.

ومن هنا، فرغم أن المرأة كان ينظر إليها - في وقت ما - على أنها جزء من المال الموروث، وأن الرجل هو «بعل» المرأة (أى سيدها)، ورب الأسرة، ومن حق الرجل أن يطلقها في أى وقت، وأن يقترب بغيرها، بينما كانت المرأة لا تستطيع أن تهجر بيت الزوجية، وهى مطالبة بالإخلاص للرجل، وليس لها حق وراثته، رغم ذلك كله، فمكانة المرأة الإسرائيلية تختلف عن مكانة الأمة، وذلك لأن حق الرجل لا ينصرف إلى المرأة ذاتها - إلى شخصية المرأة - وإنما ينصرف إلى حيازتها، لكي تضع له أطفالاً، والرجل لا يستطيع أن يبيع امرأته، كما يبيع أمته وابنته، بل إن الرجل لا يستطيع أن يبيع أمته نفسها، أو سبية الحرب، إذا ما اتخذها سرية له، غير أن المرأة ملزمة بالذهاب مع زوجها، والعمل معه كعبيدين سداكاً لدين، وذلك لمدة ست سنوات^(٣).

وكان للمرأة الإسرائيلية حق الملكية، وبخاصة أشياءها الخاصة، فهى

(١) لاويون ١٨: ١٠، ١٨: ١٨، ثروت الأسويطى، المرجع السابق، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) خروج ٢٠: ١٣.

(٣) تثنية ٢١: ١٤، خروج ٢٢: ٢-٣، لاويون ٢٥: ٣٩، ٤٧، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص

١٠٣-١٠٤.

تأتى إلى بيت الزوجية، ومعها المنحة التى قد منحتها لها أسرتها، فضلاً عن أمتها أو إمامها^(١)، وهكذا لم يكن مركز المرأة الإسرائيلية سيئاً جداً، فكون المرأة ملك للرجل، ليس تقيصة لها كزوجة، وإنما كأنثى،، لأنها كانت قبل الزواج ملكاً لأبيها، وكان له الحق فى بيعها كأمة لمن يرغب فى شرائها^(٢)، والطاعة العمياء لرب الأسرة إنما كانت مفروضة أيضاً على الأطفال، إذ كان الأب يملك على أولاده حق الحياة والموت، يقتلهم إذا شاء^(٣)، أو يقدمهم قرباناً للرب^(٤)، بل إن هذا الحق إنما كان يمتد إلى كل من يعيش فى كنف الأب، فله - مثلاً - أن يحرق زوجة ابنه إذا زنت^(٥)، وأما المرأة (الزوجة) فقد كان لها - دون بقية أفراد أسرة الرجل - فى أهلها وأقاربها درع يقيها شر عادات الزمن.

وعلى أى حال، فلقد بلغت المرأة - رغم ذلك كله - مكانة جعلت قبائل بأكملها، تنسب إلى أمهاتها، ومن ثم فهناك الكثير من الشواهد القديمة التى تذكر سلالات من بنى إسرائيل نسبت إلى الأم، هذا فضلاً عن أن الأم الإسرائيلية إنما ظلت قروناً تحتفظ بنسبة بنتها إليها^(٦).

وهكذا وصلت المرأة اليهودية - فى بعض الأحيان، وإن كانت قليلة، بل ربما نادرة - إلى أعظم المناصب فى التاريخ اليهودى - الدينى والسياسى - وطبقاً لرواية التوراة، فإن النبوة الإسرائيلية لم تكن أبداً مقصورة على الرجال، دون النساء، فلقد تنبأت المرأة، كما تنبأ الرجل، بل إن ظهور النبيات الإسرائيليات إنما قد بدأ، حتى قبل أن يصل اليهود إلى فلسطين،

(١) تكوين ١٦-١-٢٦، ٢٤، ٥٩، ٢٩، ٢٤، ٣٠، ٤، ٩.

(٢) خروج ٢١: ٧ (٣) تكوين ٤٢: ٢٧.

(٤) تكوين ٣٨: ٢٤.

A. Lods, Israel, From its Beginning to the Middle of the Eighth Century, (٥) London, 1962, p. 192.

(٦) انظر: محمد يوسى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧١-٧٧.

ومع أكبر نبوات اليهود وأعظمها - وأعنى بها نبوة الكليم، عليه السلام، كما استمرت المرأة تنبأ في إسرائيل، حتى قبيل السبي البابلي بقليل^(١).

ولعل «مريم» - أخت هارون وموسى - كانت أول نبية في ديانة يهود، تقول التوراة «فأخذت مريم النبية - أخت هارون - الدف بيدها، وخرجت جميع النساء وراءها بدفوف ورقص، وأجابتهن مريم رنموًا للرب، فإنه قد تعظم»^(٢).

وهناك من عصر القضاة «ديورة» النبية، وربما كانت «حنة» أم صموئيل النبي، نبية كذلك، وأما «خلدة» امرأة «شلمون بن تقوة بن حرحس»، فقد كانت نبية مشهورة على أيام الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م.) بل إن الملك اليهودي نفسه - حينما كان إرميا النبي (٦٢٦-٥٨٠ ق.م.)، غارقًا في أحزانه، ولا يتنبأ إلا بالمصائب التي سوف تحل باليهود - لم يجلد أمامه إلا «خلدة» النبية، لتنبأ له، وذلك لأنها كانت - فيما يرى - أكثر استعدادًا - بفضل طبيعتها الأنثوية - على كشف رحمة الله^(٣)، وهناك «حنة بنت قنوثيل» - من سبط أشير^(٤) - كما كانت زوجات الأنبياء، يدعون أحيانًا نبيات^(٥).

هذا إلى أن المرأة الإسرائيلية قد أخذت مكانها كذلك بين أنبياء إسرائيل الكذبة، ومن ثم فقد كان هناك نبيات كاذبات - كما أن هناك أنبياء كذبة - مثل «بوعديه» النبية^(٦).

(١) خروج ١٥: ٢٠؛ عدد ١٢: ٢، ٦.

(٢) ملوك ثان ٢٢: ١٤؛ أخبار أيام ثان ٢٤: ٢٠-٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس، ١/١٣٤٤ باروخ سبيوزا، المرجع السابق، ص ١٥٣؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦؛ وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 45.

(٣) لوقا ٢: ٢٦-٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس ١/٣٢٤.

(٤) إنشعاب ٨: ٣. (٥) نحemia ٦: ١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٥٢.

(٦) قضاة ٤: ٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ١/٢٦٨؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩.

وأما من الناحية السياسية، فالتاريخ اليهودي يحدثنا أن المرأة قد بلغت فيه - في بعض الأحيان - شأواً عظيماً، حتى أصبحت زعيمة قومها تارة، بل وقد جلست على عرش إسرائيل، تارة أخرى، ونقرأ في التوراة عن شخصية ظهرت في عصر القضاة، تعد - دون شك - من أقوى شخصيات ذلك العصر، وأُعتب بها «دبورة» زوجة «فيدوت» من قبيلة أفرايم، والتي نالت ولاء قومها وزعامتهم، حتى أنها أصبحت «قاضية إسرائيل» متخذة لها مركزاً عند «نخلة دبورة» - بين الرامة وبيت ليل في جبل أفرايم - (١).

وقد قامت «دبورة» بالدعوة إلى العمل الموحد ضد الكنعانيين، وكان «باراق» أول من لبى نداءها، وجمع القوات الإسرائيلية عند جبل «تابور» في أرض الجليل، حيث دارت رحى الحرب بين «تيناك» و«مجدو» على ضفاف نهر «قيشون»، وأنجز الإسرائيليون نصراً كاملاً على عدوهم، سجلته دبورة في سفر القضاة من التوراة (٢).

ونقرأ في التوراة عن نساء كانت لهن مكانة عظيمة عند أزواجهن، فلقد استطاعت «بتشيع» الجميلة، والأثيرة عند زوجها داود، أن تنقل عرش إسرائيل من «أدونيا» - الابن الرابع لداود - إلى ولدها سليمان - الابن العاشر (٣) - وكانت «إيزابيل» ابنة ملك صور، ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استطاعت أن تسيطر على زوجها الملك اليهودي «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م) بل إنها إنما قد فرضت - أو كادت - على إسرائيل نظام الحكم الفينيقى، كما أنها جعلت ربها «بعل» يحل محل «يهوه» رب يهود في

(١) قضاة ٤ : ١-٣١، وكذا: W.F. Albright, The Biblical Period, 1963, p. 122.

(٢) ملوك أول ١ : ١-٥٣، محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني، التاريخ، ص ٧٤٠-٧٤١.

٧٤٤-٧٤٥ قضاة ١٤/٣١٥.

(٣) ملوك أول ١٦ : ٣٠-٣٤، ١٨، ١٩، ج. كوتنر، الحضارة الفينيقية، ص ٧٤، وكذا:

Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 25.

ملكة إسرائيل، حتى أن زوجها «أخاب» نفسه، إنما «قد عبد البعل وسجد له»، كما أنشأ له معبداً في السامرة، عاصمة إسرائيل، كما أقامت «إيزابيل» لنفسها حاشية من أتبياء السواري، بلغ عددها ٤٠٠ نبياً^(١).

وليت الأمر اقتصر على ذلك، فإن «عثليا» - ابنة إيزابيل وأخاب - إنما قد تزوجت من «يهورام» ملك يهوذا (٨٤٩-٨٤٢ ق.م)^(٢)، ثم سرعان ما انتهزت فرصة قتل ولدها «أخزيا» (٨٤٣ ق.م) في حملة ضد «حزائيل»، ملك آرام في «راموت جلعاد»^(٣)، حتى قتلت أبناء الأسرة المالكة في يهوذا، وأعلنت نفسها ملكة في أورشليم، كما أعلنت عبادة «بعل» كديانة رسمية في دويلة يهوذا^(٤)، بل إن «سيسل روث» إنما يذهب إلى أن هذه المرأة القوية، إنما كانت تخطط لإقامة أسرة ملكية جديدة في أورشليم من موطن أمها (صور)^(٥)، فهي كما نعرف - من أم صورية، وأب إسرائيلي، ثم هي في نفس الوقت زوج ملك يهوذي، وأم ملك يهوذي كذلك.

وعلى أى حال، فلقد استمرت «عثليا» تجلس على عرش يهوذا ست سنوات (٨٤٣-٨٣٧ ق.م)^(٦)، ثم انتهت حياتها إما بمؤامرة من الجيش، أو بتمرد عام ضد عبادة البعل^(٧).

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 242.

(٢) ملوك ثان ٨: ١٨؛ أخبار أيام ثان ٢١: ٦.

(٣) ملوك ثان ٩: ١٧-٢٩؛ أخبار أيام ثان ٢٢: ٥-٩.

(٤) I. Epstein, Judaism, 1970, p. 47. ملوك ثان ١١: ١؛ أخبار أيام ثان ٢٢: ١٠؛ وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 32.

(٥)

(٦) وقارن :

William Foxwell Albright, The Biblical Period From Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 116.

(٧) ملوك ثان ١١: ١-٢١؛ أخبار أيام ثان ٣٣: ١-١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 348-385.

M. Noth, op.cit., p. 387-388.

وفى عهد المكابيين جاءت «سالومي الكسندرا» لتجلس على عرش اليهودية، ولمدة سنوات تسع (٧٦-٦٧ ق.م) بعد زوجها «الكسندرجاني» (١٠٣-٧٦ ق.م) وبدهى أن اعتلاء «سالومي» العرش، إنما يشير إلى مكانة المرأة الممتازة فى حياة اليهود فى تلك الفترة، إذ أن كلا من ولديها «هيراكنوس» و«أرسطوبولس» إنما كان صغيراً، وفى حاجة إلى وصى يدير شؤون الدولة نيابة عنه، وهكذا أصبحت «سالومي» ملكة على يهوذا^(١).

الباب الخامس
التنظيم السياسي والاقتصادي
والقضائي والعسكري

الفصل الأول التنظيم السياسي

(١) ما قبل الملكية

كان العبرانيون - عندما وصلوا إلى فلسطين - قد انخرطوا في قبائل وعشائر وأسر، شأنهم في ذلك شأن بقية الساميين، ومن ثم فالتاريخ يحدثنا عن اثني عشر سبطاً ينتسبون إلى أبناء يعقوب الاثني عشر^(١) من زوجته الأربع^(٢).

وكان عدد أعضاء العشيرة يصل إلى ثلاثمائة شخص^(٣)، ويتساوى أعضاؤها في الحقوق والواجبات، ويلتزمون بالأخذ بالثأر، ويعرضون لثأر الغير^(٤)، فالعشيرة هي الوحدة الاجتماعية، ويعتقد أعضاؤها أنهم من دم واحد، ويعتبرون أنفسهم أخوة، وتقوم الرابطة بينهم على أساس التضامن الاجتماعي، ويحتفل بها عن طريق الختان، الذي يولد رابطة الدم بين العضو والعشيرة، وتضم العشيرة الأعضاء من أحرار وعبيد (وهم عادة أسرى حرب) ثم الجيران (الجيريم)، الذين يستجرون بأحد أعضاء العشيرة، ويلوذون بحمايته^(٥).

(١) هناك ما يشير إلى أن العدد اثني عشر، ربما كان أمراً نظرياً، أكثر منه حقيقة تاريخية، ومن ثم رأينا التوراة، إما أنها تذكر بعد ذلك «لاوى»، ومن ثم يذكر «بيت يوسف» كسبط واحد فقط، ومره لا يذكر «لاوى» وهنا يقسم بيت يوسف إلى سبطين: أفريم ومنسى (عدد ٢٠/١).

(٢) بنو ليفة (راؤبين وشمعون ولاوى ويهوذا يساكر وزبولون) وبنو راحيل (يوسف وبنيامين) وبنو بلهة (دان وفتالي) وبنو زلفة (جاد وأشير) (تكوين ٣٥: ٢٢-٢٦).

(٣) تكوين ١٤: ١٤.

(٤) تكوين ٤: ١٤، ٢٣، ٢٤.

(٥) ثروت الأسبوطي، المرجع السابق، ص ١٥١-١٥٢؛ وكذا: خروج ٤: ٢٥-٢٦؛ تكوين ٣٤:

L.G. Levy, op.cit., p. 67F.

١٥ وما بعدها؛ وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 221F.

وكذا:

ولم تكن هناك سلطة عليا فوق العشيرة، تؤدي إلى تماسك القبائل، بل كانت كل عشيرة تهيم على وجهها، وفقاً لهاواها، ولم تنشأ مثل هذه السلطة إلا في عهد موسى، عليه السلام، بعد أن أقام بنو إسرائيل في أرض جاسان^١، واجتمعوا في صعيد واحد مدة طويلة، تزيد عن أربعة قرون، واحتاجوا إلى قدر من التنظيم السياسي، لتنفيذ خطة الخروج من مصر، واغتصاب كنعان، فغدا يشرف على القبائل والعشائر الشيوخ^(١) (الزكانيين)، كما عاون موسى مجلس من سبعين^(٢)، بناء على نصيحة من «شعيب» - النبي العربي - في نظر القضايا الثانوية، ويبقى هو المرجع الأعلى، مما يدل على أن النبي العربي إنما قد تقدم موسى في عقيدته الإلهية، وعلمه تبليغ الشريعة، وتنظيم القضاء في قومه^(٣).

على أن «باروخ سببوتز» (١٦٣٢-١٦٧٧م)، إنما يذهب إلى أن موسى لم يكن له الحق في انتخاب خليفة له، وأن المفسرين إنما يسمون ترجمة الآيات (عدد ١٩، ٢٣)، والتي لا تعنيان أن موسى قد أوصى يشوع أو أمده بتعليمات، وإنما تعنيان أنه نصبه قائداً أعلى، وهذا شائع دائماً في الكتاب المقدس^(٤)، ومن ثم يذهب «سببوتز» بعد ذلك إلى أن موسى لو كان قد اختار له خليفة، لأخذ على عاتقه مهمة إدارة شؤون الدولة، أي

-
- (١) خروج ٣: ١٨، ٢٤، ١٤، عدد ١١: ١٦، ٢٤، ثروت الأسيرطي، المرجع السابق، ص ١٥٢.
- (٢) ينسب الأخبار إلى موسى خطأ تأسيس ما يسمى عادة بالحكمة العليا أو السنهدين، صحيح أن موسى اختار سبعين مساعداً له من شيوخ إسرائيل، ليساعدوه في تنظيم شؤون الدولة، ولكنه لم يضع قانوناً بتأسيس جماعة من سبعين عضواً، بل على العكس، فلقد أمر أن يقوم كل سبط في المدينة التي عندها له، بتعيين قضاة للفصل في المنازعات، طبقاً للقوانين التي وضعها هو نفسه. (باروخ سببوتز، المرجع السابق، ص ٤٠٥).
- (٣) خروج ١: ٢٤، عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠، ص ١٨٠، باروخ سببوتز، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، القاهرة ١٩٧١، ص ٤٠٠.
- (٤) انظر: خروج ١٨: ٢٣، صموئيل أول ١٣: ١٥، يشوع ١: ١٩، صموئيل أول ٢٥: ٣٠.

كان له وحده حق مخاطبة يهوه (الله) في خباته، وبالتالي كانت له سلطة سن القوانين والعهود، وإعلان الحرب، وإقرار السلام، وتعيين القضاة، واختيار خليفة له، أى له بوجه عام، القيام بجميع وظائف السلطة العليا، ومن ثم يصبح الحكم فى إسرائيل ملكياً، مع فارق يسير، هو أن الملكية العادية تقوم على تنفيذ مشيئة إلهية خافية على الملك نفسه، على حين تقوم دولة العبرانيين - أو يجب أن تقوم - طبقاً لمشيئة إلهية أوحيت إلى الملك وحده، وهو فارق يزيد من سلطة الملك، ولا يقلل منها شيئاً.

أما الشعب فإنه يكون فى كلا النوعين من النظام الملكى خاضعاً، جاهلاً بالمشيئة الإلهية، ذلك لأنه إنما يعتمد فى كليهما على كلمة الملك، ويعلم منه وحده، ما هو مشروع، وما هو غير مشروع ذلك لأن اعتقاد الشعب بأن جميع أوامر الملك إنما هى إلهام إلهى من شأنه أن يزيد من خضوعه له، لا أن يقلله.

على أن موسى - عليه السلام - لم يختر خليفة له على هذا النحو، وترك لخلفائه دولة تدار شئونها بطريقة لا يمكن وصفها بأنها نظام شعبى، أو أرستقراطى، أو ملكى، بل هو نظام «ثيوقراطى»^(١).

وأياً ما كان الأمر، فلقد استقر الإسرائيليون فى فلسطين بعد حين من الدهر، وقد أدى هذا الاستقرار إلى إحداث تغييرات جذرية فى تنظيمات هؤلاء البدو الغزاة، ومن ثم فلم تكن القبائل المكونة من مجموعة من عشائر، بقدرة على الاستقرار كجماعة مترابطة فى جهة واحدة - كما فعلت قبائل منسى ودان^(٢) -، بينما تشتت قبائل أخرى، مثل شمعون ولاوى، وتضاءلت قبائل مثل «راؤبين»^(٣) وهبطت ماكير وجلعاد من قبائل - على أيام دبوره^(٤)

(١) باروخ سينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠١.

(٢) يشوع ١٧: ١٤-١٨، عدد ٣٢: ٣٩، ٤١-٤٣، قضاة ١٧-١٨.

(٣) قضاة ٥: ١٤-١٧.

(٤) تثنية ٣٣: ٦.

- فأوضحت بطون، بل مجرد عشيرة (مشباحة = Mishpahoth) فى تاريخ الأنساب التقليدى^(١).

ومن ناحية أخرى، فقد ازدادت أهمية قبيلة «يهوذا»، بسبب امتصاص هذه القبيلة اليهودية لعناصر كنعانية، كالتيتيين والقززين واليرحمثيليين^(٢)، والقبائل شبه البدوية التى امتصتها يهوذا على أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م)، وقد صورت هذه القبائل فى تاريخ الأنساب، وكأنها قد تحدرت من يهوذا^(٣).

ونمت قبيلة «بيت يوسف» إلى درجة أنها قد انقسمت إلى قسمين وبرزت منها قبائل أفرايم ومنسى، و«بنيامين» (ابن اليد اليمنى) بمعنى الجنوب (وهو اسم له نفس معنى اليمن - أى جنوب شبه الجزيرة العربية)، وهو دون شك المنطلق الجنوبي «لبيت يوسف» القسوى، وإن كان هذا التقسيم - فيما يبدو - لم يتم إلا بعد الاستيطان فى فلسطين بفترة طويلة، ذلك لأن الجد الأكبر (بنيامين) إنما قد صور - فى التقاليد - كوافد لاحق فى كنعان^(٤).

ومن ثم فهناك افتراض بأن بعض القبائل الإسرائيلية التى جاءت فى قوائم التوراة، لم تظهر فى الوجود حتى لحظة استيطان كنعان ومن ثم فقد سميت بأسماء الأماكن التى احتلتها، ومنها، - على سبيل المثال - جلعاد وبنيامين وأفرايم، هذا فضلا عن أسماء أشير وبيت يوسف، وفيما عد شمعون ودان، قد صورت فيما بعد على أنها إنما كانت موجودة فى البلاد على أيام تحوتمس الثالث وسيتى الأول ورعمسيس الثانى، ومن ثم فربما

A. Lods, op.cit., p. 391.

(١) يشوع ١٧: ١-١٢، وكذا:

(٢) انظر عن هذه القبائل: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، ص ٥٧٢-٥٧٨.

A. Lods, op.cit., p. 391.

(٣) أخبار أيام أول ٢: ٩، ١٨-٢٠، ٢٥-٢٧، ٣٣-٥٥، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 391.

(٤) تكوين ٣٥: ١٦-٢٠، وكذا:

كانت هذه أسماء لقوم من الكنعانيين، أو حتى أسماء لأماكن كنعانية^(١).
وأياً ما كان الأمر، فلقد اغتصب العبرانيون أرض «البن والعلس»، التي
عهدتها السواعد الكنعانية بالجد والعرق والكفاح، وتم تقسيم هذه الأرض
التي استولت عليها القبائل الإسرائيلية بحق الغزو، والأمر كذلك بالنسبة
للأرض التي يعتزمون غزوها.

واستقر بنو إسرائيل في ربوع كنعان وبقي بعضهم على ولائه لحرفة
الرعى في الهضاب الجنوبية، في حين تحولت غالبيتهم إلى فلاحه الأرض
وزراعة الحبوب، وشرع هؤلاء الرعاة في تطبيق أنظمتهم المتعلقة بالملكية
الجماعية للأرض^(٢)، ونقرأ في التوراة أن الأرض المفتوحة إنما كانت تقسم
على إحدى عشرة قبيلة من قبائلهم الاثني عشر، بينما وزعت القبيلة الثانية
عشرة - وهي قبيلة لاوي - على القبائل الأخرى للخدمة الدينية، وهذه
القبائل إنما كانت يدورها تقسم إلى عشائر، ولكنها تتجمع حول هيكل
مركزي في «شيلوه»^(٣).

وبدأت الأسباط المتميزة - بعد تقسيم الأرض - أقرب إلى الدولة
الحليفة، منها إلى الدولة الواحدة، صحيح أنه بالنسبة إلى الدين، كان يجب
النظر إلى العبرانيين على أنهم أمة واحدة، أما بالنسبة لعلاقة كل سبط
بالآخر، وحقوقه تجاهه، فقد كانوا أسباطاً متحالفة^(٤).

(١) انظر: تودور روبنسون، المرجع السابق، ص ١٠٨؛ محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الأول
«التاريخ»، ص ٢٤٦-٢٤٧؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٣؛ وكذا:

Stanley Arthur Cook, op.cit., p. 360.

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 34. وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 46, 49-51, 392. وكذا:

(٢) عدد ٢٦: ٥٢-٥٦، ٢٣: ٥٤، ١٣: ٣٤، ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١٦٨-١٦٩.

(٣) ميتينو موسكالي، المرجع السابق، ص ١٤٠؛ وكذا:

M.Noth, Das System des Zwölf Steomme Israel, 1930, p. 39-60.

(٤) باروخ سينيوزا، المرجع السابق، ص ٤٠٤؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1015.

وهكذا ظل بنو إسرائيل في بداية استقرارهم في فلسطين يتبعون التقسيم القبلي، واستمرت العتائر السابقة محور الحياة الاجتماعية، غير أن الحروب المكررة ضد الفلسطينيين إنما قد اضطرتهم إلى أن يسندوا - من وقت لآخر - الرياسة إلى شخص واحد، أشبه بالقائد الحربي والزعيم الديني، أطلق عليه لقب «القاضي»، حتى عرفت هذه الفترة بعصر القضاة^(١).

ولعل من الأهمية بمكان أن بعض العلماء، إنما قارن هذا النظام القبلي العبراني بمجلس «الامفكتيون» Amphickyony اليوناني، والذي يقوم على مبدأ مماثل من المركزية الدينية، وكانت سلطة الكاهن الأكبر عظيمة، ولكن من المبالغة أن نزع وجود حكومة «ثيوقراطية» فإن سلطة القضاء لم تكن سياسية، إذ كان القاضي يتصدر القوم في أثناء الأزمات، وقد ظل هؤلاء القضاة يحكمون العبرانيين طوال القرن ونصف القرن^(٢) التاليين لدخولهم فلسطين، وكانت سلطة القضاة عارضة محدودة المدى والمدة، وهي في هذا النظام تذكرنا بسلطة زعماء النظام البدوي الذي تتميز به الحياة السامية في مراحلها الأقدم عهداً، وكانت سلطة القضاة تعتمد أساساً على رضا الله عنهم وتأييده لهم، ومن ثم فقد سميت هذه الفترة «عصر الرضا الرباني» Chaismatic Age^(٣).

ولم يكن القضاة قضاة بالمعنى المفهوم، ولم يكونوا مشرعين بالمعنى القديم، وإنما كانوا طبقة من الأبطال المحاربين والمنقذين، أقامهم الرب «ليخلصوهم من يد ناهبيهم»، ولم يكونوا خلفاء لبعضهم البعض، بل إننا نشهد أكثر من واحد في وقت واحد، «ولم يكن في بني إسرائيل ملوك في تلك الأيام، حتى إذا كانوا من الكهنة»، وكان الواحد منهم يطلق عليهم

(١) Ernest Renan, Histoire du Peuple d'Israel, Paris, 1887, p. 293.

A. Lods, op.cit., p. 386F.

وكنّا:

(٢) انظر الآراء المختلفة عن هذه الفترة: محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ٦٢٥.

(٣) سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٤٠-١٤١.

أحياناً لقب «ملك» أو «قاضي»^(١)، ذلك لأن لفظ «قاضي» (شوفط) إنما يستخدم في سفر «راعوث» بمعنى «وال» أو «حاكم»، لكنه يرد في أسفار أخرى - مثل عاموس - بمعنى «ملك»^(٢).

هذا ويفهم من مقدمة سفر القضاة أن القاضي كان يتمتع بحق مقدس يمنحه إياه «يهوه» - رب إسرائيل - يهدف تحرير الشعب من معصية ارتكبتها، فعاقيه يهوه لهذه الخطيئة، وأسلمه إلى طاغية مستبد، ثم تاب الشعب، فغفر له، وقد تكرر هذا الصنيع أربعة عشرة مرة^(٣)، فيما بين موت يشوع، وتولية شاول عرش إسرائيل، فحكاه المجتمع الإسرائيلي في تلك الأعوام كانوا يسمون «القضاة» لأن كلا منهم إنما كان يصدر حكماً على الحاكم المستبد المثل للمجتمع الإسرائيلي، وذلك بتحرير هذا المجتمع من ظلم الظالمين^(٤).

والحق أنك لا تجد واحداً من القضاة استطاع أن يسطر سلطانه على جميع بني إسرائيل، فكل واحد من هؤلاء الحكام والسيوخ إنما كان يتسلم قيادة زمرة واحدة، عندما تهدد هذه الزمرة تهديداً مباشراً، وهو إذا ما كتب له النصر، لم يحتفظ حتى بقيادة تلك الزمرة^(٥).

وهكذا يبدو واضحاً أنه لم يبق أحد - بعد وفاة موسى، عليه السلام - بكل مهام السلطة العليا، ومن ثم فلم يكن تصريف الأمور في دولة

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٥.

(٢) عاموس ٢: ١٣، تثنية ١٧: ٩، ١٢.

(٣) وأما هؤلاء القضاة فهم: عشتيل بن فزاز وأهود بن جبراء وشمجور بن عنان، وديبورة، وجدون، وأيمالك، وتولع، وياثير الجلماذي، وفتاح الجلماذي، وعبدون بن هليل الفرعوني، وشمشون، وعالي. انظر: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني «التاريخ»، ص ٦٣٠-٦٥٧.

(٤) فؤاد حسين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٧٠.

(٥) جوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص ٣٥.

العبرانيين يعتمد على مشيئة إنسان واحد، أو حتى مجلس واحد، وكان بعض منها من اختصاص سبط ما، والبعض الآخر من اختصاص بقية الأسباط، وكان لجميع الأسباط نفس الحقوق، مما يدل بوضوح على أن نظام الحكم بعد وفاة موسى لم يكن ملكيًا، ولا أرسطراطيًا ولا شعبيًا، وإنما كان ثيوقراطيًا^(١).

ومن هنا لم يتألف من الغزاة في يوم من الأيام أمة واحدة، بل ظلوا زمنًا طويلا، يؤلفون اثني عشر سبطًا، مستقلين استقلالًا واسعًا أو ضيقًا، نظامهم وحكمهم لا يقومان على أساس الدولة، بل على أساس الحكم الأبوي في الأسرة، فكان شيوخ العشائر يجتمعون في مجلس من الكبراء، هو الحكم الفصل في شئون القبيلة، وهو الذي يتعاون مع القبائل الأخرى، إذا ألجأتهم إلى هذا التعاون الظروف القاهرة، التي لا مفر من التعاون فيها^(٢).

(٢) الملكية الإسرائيلية

وتمر الأيام ويدرك الإسرائيليون، أن الظروف المحيطة بهم إنما تختم عليهم الوحدة، والاتفات حول شخصية واحدة، وإلا ذهبت ریحهم، وطردهوا من فلسطين، فقد كان الكنعانيون من ناحية، والفلسطينيون من ناحية أخرى، يضعون بنى إسرائيل بين شقى الریح، كذلك كان المديانيون والمؤابيون والعمونيون والآراميون، لا يكفون عن الإغارة على حدود إسرائيل، فضلًا عن الفرقة التي كانت تمزق بنى إسرائيل من الداخل^(٣).

وهكذا تجمعت الظروف الضرورية لقيام الملكية الإسرائيلية، وقد كان

(١) باروخ سبينزا، المرجع السابق، ص ٤٠٧.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٠٧.

(٣) سبتيو موسكالى، المرجع السابق، ص ١٤١، وكذا: O. Eissfeldt, op.cit. p. 570

ضفط الفلسطينين على الإسرائيليين واحداً من أقوى العوامل الكثيرة لتجميع قوى بنى إسرائيل، وإنشاء مملكة، وتنصيب ملك عليهم، ومن ثم فقد اهتبل الإسرائيليون فرصة اشتداد الحرب بينهم وبين الفلسطينيين فأنشأوا لهم مملكة، وربما كان الأصح أن تهديد الفلسطينيين للكيان الإسرائيلى من أساسه، إنما كان هو السبب فى قيام المملكة الإسرائيلىة^(١).

وتوجه التقاليد العبرية القديمة إلى أن الملكية، إنما كانت خيراً وبركة على الشعب الإسرائيلى، بينما نرى التقاليد المتأخرة (الأحدث) فى الملكية لعنة حلت بالمجتمع الإسرائيلى، فباعدت بينه وبين الله، وتقاسمته المصائب والنكبات، ويدهى أن أصحاب الاتجاه الأخير، إنما هم أصحاب السلطان الكهنوتى، من رجال الدين، الذين يعرضون بنظام الحكم فى إسرائيل، ويحاولون توجيهه إلى الوجهة التى تروق لهم، ومن ثم فإن وجهة النظر الأخيرة هذه، إنما تذهب إلى أن إسرائيل ما كانت فى حاجة إلى النظام الملكى، ذلك لأن كل ما كانت إسرائيل فى حاجة إليه لإقرار النظام وسلامة الحكم، إنما كان متوفراً لديها قبل قيام الملكية، فقد كان على رأس المجتمع الإسرائيلى ربه يهوه، الذى يحكم عن طريق خدامه من رجال الكهنوت - أو بالأحرى عن طريق كبير الكهنة - ولما كان القاضى يقوم بشئون إسرائيل المدنية - وبخاصة الحروب - ومن ثم فإن الكهانة إنما كانت ترى أن اختيار إسرائيل للنظام الملكى، إنما هو رفض لسلطان «يهوه» - رب إسرائيل - وتقليداً للشعوب الوثنية المجاورة التى شاءت أن تستبدل «الملك» بالقاضى^(٢).

وهكذا نرى «صموئيل» النبىّ يتردد كثيراً فى إجابة شيوخ إسرائيل، عندما ما أتوا إليه فى «الرامة» يطلبون منه، أن «اجعل لنا ملكاً يقضى لنا كسائر الشعوب»، بل «لقد ساء الأمر فى عيني صموئيل، وهنا نتحدثنا التوراة

(١) عن قيام الملكية الإسرائيلىة انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٦٦١-٦٦٦.

(٢) فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠.

أن الرب إنما قد خاطبه قائلاً: «اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك، لأنهم لم يرفضوك، بل لىاى رفضوا، حتى لا أملك عليهم»^(١).

على أن هناك اتجاهًا آخر، يؤيد قيام الملكية الإسرائيلية، بل ويذهب إلى أن «يهوه» هو الذى اختار الملك، وهو الذى يمدده بالسلطان والعدالة، وهو يحكم بفضل الله، والملك أكثر من هذا، إنما هو ممثل الرب على وجه الأرض، وهو صورته، فالاجتمع الإسرائيلى كان يعتقد أن الله هو ملك الملوك، ونقرأ فى التوراة: «أما أنا فقد مسحت ملكى على صهيون» و«يأمن بيتك ومملكتك إلى الأبد أمامك، كرسيك يكون ثابتًا إلى الأبد»، و«قطعت عهدى مع مختارى حلفت لداود عبدى إلى الدهر، أثبت نسلك»^(٢).

وعلى أى حال، فالملك - فى نظر التوراة - هو الشخص المكرس ليهود (نذير = Nazir)، ومسيح الرب يهوه، ومن العصيان أن ترتفع يد ضده^(٣)، ومن أشق الأمور أن تلعن الملك، لأنك تلعن «يهوه» (الله - والعباد بالله) نفسه^(٤)، وكان القوم يحتقدون أن للملك قوى، مثل «رجال الرب» عند الشعوب البدائية، الذين يتحكمون فى المطر والشمس، ومن ثم فيفترض أنه هو الذى يتسبب فى الجماعة^(٥)، وكان يخاطب على أنه «نفس أنوفنا، مسيح الرب»^(٦)، وأنه «سراج إسرائيل»^(٧) وتقارن حكمته بمثيها عند ملاك الرب، «لأن الملك إنما هو كملك الله لفهم الخير والشر»^(٨).

(١) صموئيل أول ٨: ١-٨.

(٢) مزور ٢: ٦، ٨٩: ٣-٤؛ صموئيل ثان ١١٦: ٧؛ فؤاد حستين، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) صموئيل أول ٢٤: ٧-١١، ٢٦: ٩-١١، ٢٢: ٢٣؛ صموئيل ثان ١٤: ١٦-٤، ١٢.

(٤) خروج ٢٠: ٢٧.

(٥) ملوك ثان ٦: ٢٦-٢٧؛ إشعياء ٨: ٢١؛ مزور ٧٢: ٣، ١٦.

(٦) مراثى لرميا ٤: ٢٠.

(٧) صموئيل ثان ٢١: ١٧.

(٨) صموئيل ثان ١٤: ١.

وطبقاً لرواية التوراة، فمن حقه أن يدعى أنه «ابن الرب»، «أنا أكون له أباً، وهو يكون له ابناً»^(١)، لأنه عند تنويجه يجعله ربه «يهوه» هدفاً لإقرار خاص بالتبني، «إني أخير من جهة قضاء الرب»، قال لى: أنت ابني، أنا اليوم ولدتك^(٢)، وتعادوا بعض الملوك إلى حد بعيد، حتى انتحلوا لقب «الآلهة»^(٣)، ولكن سبق أن أقامت «اليهوية» Jahwism تمييزاً حاداً بين «إلوهيم» Elohim، وبين المخلوق الفاني، حتى لا تؤخذ هذه الادعاءات مأخذ الجدل^(٤).

ومن ناحية أخرى، فلقد كان الملك كذلك كاهناً، وقد رقص داود رقصة مقدسة أمام التابوت مرتدياً لباساً كهنوتياً (إفود من الكتان)^(٥)، ومن بعده بارك سليمان شعبه^(٦)، ومن قبلهما أعير شاول فى طفولته إلى «يهوه»، والحق بمعبد «شيلوه»، وكان الملك يعين الكهنة ويقلبهم من وظائفهم حسب أهوائه الشخصية، كما كان يغير من أثاث المعبد فى أى وقت يشاء^(٧).

وكان الملك يمنح سلطته المقدسة عن طريق مسحة (دهانه) بزيت البركة، وهى طقوس ذات شكلين، الواحد: ديني، والآخر: أكثر ديمقراطية، وكان الشكل الدينى لهذه الطقوس مستخدماً فى سورية فى القرن السادس عشر قبل الميلاد، وهو يفترض أن عادة مسح الملك بزيت البركة، إنما كانت سابقة لعصر «شاول» (١٠٢٠-١٠٠٠ ق.م)^(٨).

(٢) مزور ١٢: ٧.

(١) سموتيل ثان ٧: ٤.

(٣) مزور ٨٢: ٦٥.

(٤) Adolphe Lods, Israel from its Beginning to the Middle of the Eighth Century, Translated by S.H. Hooke, London, 1962, p. 393-394.

(٦) ملوك أول ٨: ٥٤-٥٦.

(٥) سموتيل ثان ٦: ١٤.

Ibid., p. 394.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 355-356, 394. (٨)

وكان الشيوخ القدامى يحملون «الحرية» أو «الإكليل» (الذي يلبس على الرأس) و«السوار» (الذي يلبس في الذراع)^(١)، وهما شعار الملكية القديمة، وربما لم يقتبس «التاج» كذلك قبل عهد «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م)^(٢)، وأصبحت مراعاة قواعد آداب السلوك والتعامل واجبة في القصر الملكي، كلما تقدم الزمن، وطبقاً لتقاليد الشعوب المجاورة، فلقد أصبح من الواجب على كل شخص يريد مقابلة «داود» أن يقدم التماساً بذلك، فضلاً عن أنه إنما يكون مجبراً على أن يركع بنفسه أمامه على الأرض^(٣).

ونظراً لأن القوم إنما كانوا يعتقدون أن ملكيتهم إنما كانت ذات أصول دينية، فلقد أصبحت السلطة الملكية دينية مطلقة، وإن كانت هناك قلة من الملوك - من أمثال سليمان وأخاب - بقادرة على إملاء سلطتها ورادتها على الشعب الإسرائيلي.

ومع ذلك، فقد كانت هناك حدود لسلطة الملك الإسرائيلي، منها (أولاً) أن عدم وجود قاعدة ثابتة لورثة العرش^(٤)، قد أعطت القوم فرصة لاختيار ملكهم الجديد، أو على الأقل، وضع شروط لا بد وأن يرضخ الملك الجديد لها، وإلا فلن يحصل الملك على موافقة القبائل على تنويجه ملكاً لإسرائيل، ومثال ذلك، ما حدث بعد وفاة سليمان في عام ٩٢٢ ق.م، إذ اجتمعت القبائل على هيئة مؤتمر عام في «شكيم» - على مبعده ٩ كيلاً إلى الشمال الغربي من السامرة، ٥٠ كيلاً شمال أورشليم - وأتى «رحبعام بن سليمان» إلى هناك، وأرادت القبائل الإسرائيلية، أن تجعله ملكاً، وخليفة

(١) صموئيل ثان ١: ١٠.

(٢) صموئيل ثان ١٤: ٤.

(٣) صموئيل ثان ١٢: ٣٠-٣٢.

(٤) لم تكن هناك قاعدة ثابتة قد وضعت (حتى أيام داود على الأقل) لخلافة العرش في دولة إسرائيل الجديدة، ولكن بما لا شك فيه أن الابن الأكبر في البيت المالك كان صاحب الحق في ذلك، إلا أن مكانة الأم، وتحييز الملك، واختيار الشعب، وموافقة يهوه (رب إسرائيل) الصريحة، قد تكون سبباً في اختيار أحد إخوته الصغار. A. Lods, op.cit., p. 364.

لأبيه سليمان، أى أن هذه القبائل إنما أرادت أن تناقش معه أمر التعيين، وأن يملو شروطهم على الملك الجديد، قبل موافقتهم على جلوسه على عرش إسرائيل^(١).

ويدهى أن هذا، إنما يعنى أن القبائل الإسرائيلية لم تعترف بالورثة التقليدية التى حدثت من قبل فى الحالات الضرورية، كالتى حدثت بعد سقوط شاول، وتولية ابنه «إيشبعل»، بسبب نفوذ «أبئير» المهاب، ومرة أخرى عند وفاة داود وتولية سليمان، بسبب قوة داود الشخصية، والأمر كذلك بالنسبة إلى اختيار كل من «شاول» و«داود» ملكاً على إسرائيل^(٢).

وهكذا يمكن القول أن القوم إنما أرادوا أن يمنحوا التاج بأنفسهم لرجعهم، وأن يعقدوا معه ميثاقاً، وقد أعطوه أفضلية على غيره، بصفته الابن الأكبر لسليمان العظيم، ولكنهم طلبوا منه تأكيداً بإهداء الأعباء التى أصبحت لا تطاق منذ أيام سليمان، ويدهى أن من هذه الأعباء الجزية النوعية، طالما أن المدينة الكنعانية السابقة هى التى احتضنت الحركة^(٣).

ويدل أن فريقاً من المؤرخين قد وجدوا غرابة فى أن ملكاً، كان له الحق - كما كان لأبيه من قبل، وكما سوف يكون لابنه من بعده - فى أن يجلس على العرش بحق الوراثة، ومع ذلك فهو يرضى بأن يطرح حق وراثة العرش للتصديق الشعبى، ومن هنا فإن هذا الفريق من المؤرخين إنما يستنتجون أن «اجتماع شكيم» إنما كان اجتماعاً ثورياً، قصد منه الملك محاولة استعادة الإسرائيليين الذين تمردوا من قبل، وليس لتنصيبه ملكاً - كما تقول التوراة - ولكن حكم الوراثة المطلق لم تكن قد تثبتت أقدمه بعد

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 226.

(٢) انظر عن هذه الأحداث: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٠١-٧٠٧، ٧٤٠-٧٤١، ٧٤٤-٧٤٥.

(٣) M.Noht, op.cit., p. 226-227.

فى إسرائيل، حتى يستطيع الملك أن يعفى من متاعب الحصول على الموافقة الشرعية، سواء فيما يختص بتعاقب الملوك، وبخاصة فى أوقات المحن، أو حتى فى أمور التشريع الهامة^(١).

ومنها (ثانياً) أن الملوك سمحوا ببناء للتنظيم القبائلى القديم بالبقاء، ومن ثم فقد استمر الشيوخ - وهم رؤساء العائلات الرئيسية فى إسرائيل - يناقشون أمور مدنهم الهامة، ويصدرون الأحكام فى بعض القضايا، كما كان «أخاب» ملك إسرائيل يشاور الشيوخ فى عظام الأمور^(٢).

غير أن قيادة الملك الإسرائيلى للجيش إبان الحروب، إنما قضت تدريجياً على الأسر والقبائل الإسرائيلىة التى كانت من قبل هى التى تتولى الدفاع، فتحظى بشرف النصر، واستتبع قيام الملكية وتولى الملك قيادة الجيش إبان الحروب، إنشاء جيش عامل تولى قيادته وتدريبه رجال من قبل الملك، ويدينون له ولعرشه بالولاء، كما حرص الملك على إسناد المناصب الرئيسية فى الجيش إلى أقاربه والمخلصين له وليبته، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تجند شيوخ القبائل أو البطون لا يبلغون مكاتهم عن طريق منزلتهم من أهل القبيلة أو السبط، بل عن طريق النفوذ الملكى ودرجة إخلاصهم للعرش^(٣).

ومنها (ثالثاً) أن الملك الإسرائيلى كان يقوم بتعيين موظفين لجباية الضرائب، وزيادة عدد القوات العسكرية، ورغم أن القوم إنما كانوا يطلبون أن يحكم الملوك فى قضاياهم مباشرة، غير أن منفذى الأحكام التى يصدرها الملوك، إنما كانوا يقيمون وسط ذوى قرياهم، وليست هناك رابطة مباشرة بينهم وبين الملك أو أتباعه^(٤).

(١) سمرويل ثان ١٦: ١٨، ملوك أول ١: ٤٠، ٢: ٥، ١٢: ١-١١، ملوك ثان ١١: ٤-٢٠،
٢٣: ١٣٠، وكلنا:

(٢) ملوك أول ٢٠: ٧-٨، ٢١: ٨-٤، ملوك ثان ١٠: ١-٥.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٤) ملوك ثان ٤: ١٣، وكلنا: A. Lods, op.cit., p. 395.

غير أن أيلولة القضاء إلى الملك إنما قد جردت أولئك الذين كانوا يباشرونها من رؤساء الأسباط والكهنة منها، وهكذا نجد الملك في المجتمع الإسرائيلي يصبح قاضياً، وباسمه تصدر الأحكام، حتى أصبح لفظ «قاضى» مرادفاً للفظ «ملك»^(١).

ومنها (رابعاً) أن الأنبياء كثيراً ما كانوا يثيرون سخط الملوك - حتى الأتقياء منهم - بسبب السلطة التي كان معترفاً بها لهم في الحكم على حسن الأفعال وقبحها، وفي لوم الملوك أنفسهم عندما يتعارض سلوكهم العام أو الخاص، مع ما قرره الأنبياء، وهكذا نقرأ في التوراة أن الملك «أساء» (٩١٣-٨٧٣ ق.م) إنما قد حكم طبقاً للشرعة، ولكنه وضع «حناني» في السجن، لأنه تجرأ على لومه علانية لوماً شديداً للاتفاق الذي عقده مع ملك الآراميين^(٢).

وعلى أى حال، فلم يكن هناك دستور محدد لحقوق الحاكم أو ذوى قريابه، ولم يكن قانون الملكية، الذى جاء في سفر التثنية من التوراة^(٣)، لم يكن أكثر من ترخيص سياسى بقيام الملكية، وهو - على أى حال - يتسمى إلى مرحلة لاحقة، من الواضح أنها أضيفت فيما بعد إلى القانون التثوى، كما يبدو من نص التثنية (١٧: ١٨-٢٠)

(١) انظر: تثنية ١٧: ٩، ١٢؛ ملوك ثان ١٥: ٥؛ إشعيا ١٦-٥.

(٢) ملوك أول ١٥: ١١-١٤؛ أخبار أيام ثان ١٦: ٧-١١؛ باروخ سبيتوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٤.

(٣) جاء في هذا القانون: «متى آتيت إلى الأرض التي يعطيك الرب (إهلك وامتلكتها وسكنت فيها، فإن قلت اجعل على ملكا كجميع الأمم الذين حولى، فإنك تجمل عليك ملكا، الذى يختاره الرب (إهلك، من وسط إخوانك تجمل عليك ملكا، لا يخل لك أن تجمل عليك رجلا أجنبياً، ليس هو أحاك، ولكن لا يكثر له الخيل، ولا يرد الشعب إلى مصر كى يكثر الخيل، والرب قد قال لكم لا تودون ترجون فى هذا الطريق أيضاً، ولا يكثر له نساء لئلا يزيغ قلبه، وفضة وذهب لا يكثر له كثيراً، وعندما يجلس على كرسى مملكته يكتب له نسخة من هذه الشريعة فى كتاب من عند الكهنة اللاويين، فتكون معه ويقرأ فيها كل أيام حياته، لكى يتعلم أن يتقى الرب إلهه، ويحفظ جميع كلمات هذه الشريعة وهذه الفرائض ليحمل بها، لئلا يزيغ قلبه على إخوته، ولئلا يحيد عن الرصية يميناً أو شمالاً، لكى يطيل الأيام على مملكته هو وبنوه فى وسط إسرائيل (تثنية ١٧: ١٤-٢٠).

ويصف المصدر المعاصر لحكم الملكية النبي صموئيل بأنه قد أندر الملاء من قومه بغض الرب، إن هورضى فملك عليهم ملكاً، ذلك أنه كان منتظراً أن تظهر في ملوك إسرائيل كل مظاهر البذخ والإسراف التي كانت تقترب بها حياة الملوك السابقين، فضلاً عن المجاورين لهم من أم لها ملوك، كان منتظراً أن يسخروا الشباب لصنع الأسلحة وحملها، والاشتباك في الحروب، وخدمة العرش، وكان منتظراً كذلك أن يسخروا بنيتهم لصلاح أراضيهم، وأن يأخذوا من بناتهم وزوجاتهم «عطارات وطباخات وخبازات» وكان منتظراً أن تفرض الضرائب الثقيلة على الحقول والكروم، وحتى البهائم والغنائم^(١).

ويشهد قلق «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) على وجود هذه الأخطاء التي حذر منها «صموئيل النبي» بغية عدم تكرارها، وبالرغم من أنه حتى «أخاب» إنما قد أجبر على أن يلجأ إلى الاتهام الباطل الذي اتبعه في الحصول على بستين كروم «نايوت» اليزرعيلي^(٢)، فإن سلطة الملك إنما قد أجبرت فقط على التخلي مظهرياً عن المبدأ القائل بأن ما يرثه الفرد عن أسلافه لا يصح أن ينتهك^(٣).

وأياً ما كان الأمر، فلقد ساعد قيام الملكية في إسرائيل على إيجاد حكومة مستقرة، تجتهد في الحفاظ على الأمن في ربوع البلاد، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأنه طوال فترة حكم الشعب لم تنشب إلا حرب أهلية واحدة، وأشفق المنتصرون على خصومهم المهزومين، إلى حد أنهم ساعدوهم بكل الوسائل على استرداد كرامتهم وقوتهم الأولى^(٤).

ولكن عندما استبدل الشعب - الذي لم يكن مهيباً للخضوع للسلطة

A. Lods, op.cit., p. 395.

(١) صموئيل أول ٨: ١٠-١٥، وكذا:

(٢) ملوك أول ٢١: ١-٢٩.

A. Lods, op.cit., p. 396.

(٣)

(٤) قضاة ١٩: ١-٢: ٤٨.

الملكية - نظاماً ملكياً بالنظام الأول، توالى الحروب الأهلية دون توقف، ووقعت معارك رهيبه لم يحدث مثلها حتى ذلك الحين، فقد قتل محاربو «يهودا» خمسمائة ألف من محاربي «إسرائيل» في معركة واحدة^(١) (وهو أمر لا يمكن تصديقه بحال من الأحوال)، وفي معركة أخرى، أباد محاربو إسرائيل بدورهم عدداً كبيراً من سكان يهودا، وأسروا الملك، وهدموا جزءاً كبيراً من حائط أورشليم، وسلبوا المعبد كله، ثم رجعوا بغنائم عظيمة، بعد أن ارتوا من دماء إخوانهم اليهوديين، وأخذوا منهم رهائن كثيرة^(٢)، وبعد بضع سنوات استعادت يهودا قوتها، وسرعان ما نشب القتال بينها وبين إسرائيل، في معركة حامية الوطيس، كتب النصر فيها للإسرائيليين على اليهوديين، فقتلوا مائة وعشرين ألف رجل، وأسروا مائتي ألف طفل وامرأة من اليهوديين^(٣).

أضف إلى ذلك أن القوم قبل الملكية إنما كانوا - كما نقول التوراة - ينعمون بفترات من الأمن والسكينة، وصلت إلى أربعين سنة في بعض الأحيان، وإلى ثمانين سنة في أحيان أخرى^(٤)، أما أثناء الملكية فكانت الحروب تكاد لا تنقطع بعد أيام سليمان العظيم - صلوات الله وسلامه عليه - وهكذا تجرد المجتمع الإسرائيلي - وبخاصة في الشمال - لا يخرج من دوامة، إلا وتتلقفه أخرى، وتتحول إسرائيل - أو الدولة الشمالية - إلى مسرح للانقلابات السياسية، فلا يكاد يترعب على عرشها ملك، حتى يقتله آخر، ويحل محله، معتقداً أو مدعياً، أنه يحرر الشعب، ويأخذ بيده إلى العزة والرفاهية، أما يهودا، فقد غدت أهميتها السياسية ضعيفة، فانزوت بين تلالها في الجنوب، ولم يجد النفوذ الأجنبي كبير عناء ليمتد إليها في كل شقونها الدينية والدينية^(٥).

(١) أخبار أيام تان ١٣: ١٣-٢٠.

(٢) ملوك تان ١٤: ٨-١٢، أخبار أيام تان ٢٥: ١٧-٢٨.

(٣) أخبار تان ٢٨: ٦-٨، باروخ سبيتوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٤-٤٢٥.

(٤) أخبار أيام تان ٣: ٧-٣٠.

M.Noah, op.cit., p. 40.

(٥) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٤٥، وكذا:

وأما علاقة الدوليتين - إسرائيل ويهوذا - ببعضهما، فلم تكن في أغلب الأحيان طيبة، فقد كانت الواحدة منهما تريق دماء الأخرى، في نزاع إثر نزاع، من أجل الحدود تارة، ومن أجل سيطرة الواحدة على الأخرى، تارة أخرى، وهكذا كانت منذ البداية «حروب بين رحبعام ويربعام كل الأيام»، وقد ظلت الحروب مشتتة الأوار بينهما، يرثها خلف عن سلف، «وكانت حروب بين أسا وبعشا ملك إسرائيل كل أيامهما»^(١)، وهكذا نسمع دائماً عن اقتتال إسرائيل ويهوذا بين الغينة والغينة، بل إن التوراة كثيراً ما تختتم حديثها عن كل ملكين متعاصرين في إسرائيل ويهوذا بهذه العبارة «وكانت بينهما حرب كل الأيام».

وأخيراً، فإن الأنبياء الكذبة لم يمدحوا الشعب إلا بعد أن تركت مقاليد الأمور للملوك، والذين كثيراً ما كان الكثير من هؤلاء الأنبياء الكذبة يتملقونهم، هذا فضلاً عن أن الشعب إنما قد اعتاد أن ينتقل بين روح التعالي وروح التواضع، حسب الظروف، كان يستطيع أن يقوم نفسه بسهولة، عندما تحل به المصائب فيتوجه إلى الله، ويعيد للقوانين حرمتها، بحيث لا يتعرض للخطر، أما الملوك، الذين اعتادوا الكبر والغرور، فلم يكن في استطاعتهم أن يظأطأوا رؤوسهم، دون إذلال لأنفسهم، ولذلك تمسكوا برذائلهم، حتى حلّ الخراب الكامل بالمدينة المقدسة^(٢).

وعلى أي حال، وأياً كان أثر الملكية على شعب إسرائيل، فقد كان هناك - على أيام الملكية - موظفون كثيرون في الدولة، وأعلى هؤلاء الموظفين، إنما كان «المذكير» Mazkir (كاتم أسرار الدولة)^(٣)، و«كاتب الدولة»^(٤)، والذي كان موظفاً هاماً، يوحى بالاحترام، وكانت وظيفته تدوين

(١) ملوك أول ١٤: ٣٠، ١٥: ١٦.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٥-٤٢٦.

(٣) صموئيل الثاني ٨: ١٦، ٢٠: ٢٤؛ ملوك أول ٤: ٣.

(٤) صموئيل الثاني ٨: ١٧، ٢٠: ٢٤؛ ملوك أول ٤: ٣.

الحوادث الهامة، وحفظ الحوليات الملكية، التي كانت دون شك أساس كل الإشارات الحقيقية في التوراة للنظام الإداري والبناء الاجتماعي (في عهد داود مثلاً)، ومن بينها الإشارة إلى التعداد القومي الكبير، فضلاً عن الإشراف على جميع المراسلات بين الملك وموظفيه، وكذا مع الأمراء الأجانب.

وهناك من الموظفين المرموقين كذلك، رئيس السخرة، ورئيس الجلادين، وصاحب الملك، وعبد الملك، ومدير البيت، ورجال التشريفة، وموظفو الحرم، هذا فضلاً عن اثني عشر موظفًا كانوا يتولون الأمور المالية، أما موظفو الحاشية فكانوا كثيرين، فمنهم الساقى والموكل بالملابس وغيرهما، أما حاكم المحافظة فكان ضابطًا، وكان يشرف على شؤون محافظته، فضلاً عن جمع الضرائب التي يحتاجها الملك^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سليمان - عليه السلام - إنما قد عمل على تفتيت أي تحالف بين القبائل، ومن ثم فقد مَزَقَ الحدود القديمة التي كانت تفصل بين قبيلة وأخرى، ثم قَسَمَهَا إلى اثنتي عشرة محافظة، تختلف في حدودها عن الحدود القديمة للقبائل الاثنتي عشرة، وفرض على كل محافظة إعاشة الملك وحاشيته وجيشه وخيله شهرًا في السنة^(٢).

ومن المعروف أن مملكة «شاؤل» كانت بسيطة، ومن ثم فلم يحرص شاؤل على فرض ضرائب جديدة من أجل جيشه، كما أنه استمر يعيش من عمله في حقله الخاص، ولم يتخذ لنفسه قصرًا أو بلاطًا مترفًا، وكان في

(١) صموئيل الثاني ٨: ١٨، ملوك أول ٤: ٥-٦، ١٠: ١٥، ٢٢: ٩، ملوك ثان ٨: ٦، ٩: ٢٢.

١٠: ٢٢؛ أخبار أيام أول ٢٧؛ إسماع ٣: ٣؛ فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٢) صموئيل ثان ٩: ٩، ١٣: ٢٢، ١٦: ١ وما بعدها؛ ١٩: ٢٥ وما بعدها؛ وكذا:

O. Eissfeldt, CAH, II, Part 2, Cambridge, 1975, p. 591; A. Lods, op cit., p.371.

أول كل شهر، وعند مشرف كل قمر جديد، يقيم مأدبة في منزله يدعو إليها ضباطه، ويجلس في صدارتها على مقعد، مستنداً على الحائط، وإلى يمينه حريته، كما أنه اعتاد أن يعقد مجلس الحرب في ظلال الشجرة المقدسة في «جبعه»، وظل حكمه في مظاهر كثيرة ملكياً قبلياً، ولكنه كان أكثر تقدماً مما كان عليه أيام جدعون ويفتاح^(١).

وعلى أى حال، فرغم أننا لا نعرف الكثير عن الشؤون الإدارية في إسرائيل، على أيام داود، فليس هناك من شك، في أن داود إنما كان مسئولاً عن بعض التغييرات الأساسية في شؤون الإدارة، والدليل على ذلك من قائمة الموظفين الكبار، التي جاءت في التوراة - كما رواها سفر صموئيل الثاني^(٢) - وكان كل منهم يدير هيئة من الهيئات الحكومية، يساعده في ذلك دون شك هيئة من الموظفين الصغار، ومن الواضح أن هذا التنظيم قد أصبح تدريجياً، ذلك لأن المقارنة بين القائمة التي قدمتها لنا التوراة في سفر صموئيل الثاني - والتي ترجع على أية حال - إلى الجزء الأخير من عهد داود، وتلك التي قدمتها لنا التوراة كذلك - في سفر الملوك الأول^(٣) - عن موظفي عهد سليمان الكبار، تظهر المقارنة بوضوح تلك الزيادة المستمرة في عدد الموظفين الرئيسيين^(٤).

وأيما ما كان الأمر، فإن الجهاز الحكومي الإسرائيلي يجمع بين التشريع والإدارة، أو بين المدنيين والعسكريين، فموظف الملك كان يمثل جميع السلطات - عسكرية أو إدارية أو قضائية - ومن هنا نجد كيف تجتمعت السلطات في يد فرد، ومن هنا فلا عجب إذا وجدنا الأنبياء يوجهون مرّ النقد

(١) صموئيل أول ١٢ : ٥٠-٥٢، ١٧ : ٢٢، صموئيل ثان ٤ : ٢-٣، وكلا؛

A. Lods, op.cit., p. 356-357.

(٢) صموئيل ثان ٨ : ١٦-١٨، ٢٠ : ٢٣-٢٦.

(٣) صموئيل ثان ٢٠ : ٢٢-٢٦، ملوك أول ٤ : ٢-٦.

M. Noth, op.cit., p. 271.

(٤)

إلى الموظفين، ذلك لأن الموظف إنما كان آلة في يد الملك أو رجاله ينفذون كل ما يأمر به دون إبداء أى اعتراض، فكان الموظف يرتشى وتمتد يده إلى كل ما تصل إليه، فهدف الموظفين إنما هو جمع الثروات فحسب، وفى سبيل ذلك كانوا يقتربون مختلف أنواع الجرائم، فالرشوة والتحيز من الصفات المميزة للموظفين - كباراً كانوا أم صغاراً - ومن ثم فلا عجب إذا تحطمت الوحدة الاجتماعية فى إسرائيل إبّان عهد النظام الملكى^(١).

وأخيراً، فلعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن اليهودية إنما قد أصبحت - فيما يرى بعض الباحثين - بعد العودة من السبي البابلى فى عام ٥٣٩ ق.م، «جمهورية ثيوقراطية»، يحكمها الكهنة الشيوخ^(٢)، وقد أقام «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ ق.م)، و«عزراه» (الذى وصل إلى أورشليم حوالى عام ٣٩٨ ق.م) نظاماً لحكومة تتمتع بالحكم الذاتى فى فلسطين، وكان لها مجل له رئيس يتولى السلطة الإدارية العليا فى البلاد، ويساعده مجلس مكون من الكهنة، وآخر من الشيوخ^(٣).

وفى عهد «سمعان المكابى» (١٤١-١٣٥ ق.م)، الذى عين ملكاً^(٤)، على اليهودية، فأنشأ السنهدرين الكبير، والذى تصفه مصادر غير الأحبار، بأنه مجلس سياسى - يرأسه كبير الكهنة - وفى العهد الرومانى قسمت اليهودية إلى خمسة أقسام صغيرة، يحكم كل منهم «سنهدرين» صغير^(٥).

(١) صموئيل ثان ١١: ١٤؛ ملوك أول ١٢: ١٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٦.

(٢) Ernest Renan, Histoire du Peuple d' Israel, Paris, 1887, p. 40.

(٣) نحميا ٨: ٩، ١٠؛ ٢؛ وكذا:

J. Finegan, Light from the Ancient Past, Princeton, 1969, p. 238.

(٤) قارن: فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٥) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣١٠؛ وكذا: F. Josephus, Antiquities, XIV, 5, 3.

وكذا: Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 404-405.

وكذا: Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 84-85.

الفصل الثاني

التنظيم الاقتصادي والقضائي والعسكري

(١) الحياة الاقتصادية

لا ريب في أن أولى الحرف التي مارسها الإسرائيليون إنما كانت الرعي - رعى الأغنام - بل إن حياة الرعاة إنما كانت الحياة المثالية للمجتمع الإسرائيلي، كما نتتبعها من قصص الآباء الأولين، وما جاء إلينا من شعر إسرائيلي، وحتى «يهوه» فقد وصف بأنه الراعي الأمين لشعبه، بل إن الملوك أنفسهم إنما كانوا يعنون بهذه المهنة ويباشرونها، ولا أدل على أهمية تربية الماشية عند بني إسرائيل من عناية الشريعة والطقوس الدينية بها^(١).

وعلى أى حال، فلقد كان بنو إسرائيل طوال الألف الثانية قبل الميلاد رعاة أغنام، ينتقلون خلف قطعانهم من المعز والضأن بمحاذاة الحدود الصحراوية للمناطق الخصبة، يتعقبون مواسم الأمطار ومناطق الأعشاب، ويحطون الرحال من حين إلى حين، مدة تقصر أو تطول، حسبما يتوافر المرعى ويتكاثر الكلاء، وكانت الأغنام هي العنصر الجوهري للثروة، به يعد مقدار ما يملك الإنسان، فلا يؤكل لحمها، إلا استثناء، وفي صورة أضاحي مقدسة، وإنما يعيش الرعاة على لبنها ويرتدون فروتها.

وكانت كل عشيرة تسير خلف قطعانها بزعامة رئيسها، قد يدفعها القحط المفاجئ إلى الانقسام إلى جماعتين، كل واحدة تستقل بنفسها، وتذهب إلى سبيلها، مثلما فعل «أبرام» مع ابن أخيه «لوط» حينما زاد عدد الغنم عن كمية العشب^(٢).

(١) تثنية ٨: ١٣، صموئيل أول ١٧: ١٦-١٦، لرمياء ٣١: ٧، فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٢٣-١٢٤.

(٢) تبارك ١٣: ٦-١٣، ٣٧: ١٢-١٧، صموئيل أول ٢٥: ٢٥، لروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١٤٧، وكنا: A. Lods, op.cit., p. 231F. وكنا: L.G. Levy, op.cit., p. 90F.

هذا وقد مارس الإسرائيليون حرفة الرعي، منذ أول لحظة وصلوا فيها إلى أرض الكنانة، وذلك حين يطلب يوسف الصديق من أبيه وإخوته، أن يقولوا للملك مصر: «عبيدك أهل مواش منذ صبا، إلى الآن نحن وآباؤنا جميعاً»^(١) وبدهى أن هذه إنما كانت مهنتهم على أيام التيه في صحراوات سيناء، وهى مهنة قاسية - دون شك - إذا كان على الراعى أن يجمع ماشيته، ويهدى الضالّة، ويعالج المريضة، ويحمل المتعبة، ويستخرج لها الماء من التبع لسقايتها، ويحميها من الحيوانات المفترسة^(٢).

وكل ما كان يحمله الراعى معه لا يتعدى جراب من الجلد فيه طعامه، وكذلك عصاه، وهى سلاحه الوحيد، كما كان يحمل معه مقلاعاً، فضلاً عن كلبه، أما الناي فيكاد لا يفارقه أبداً، وأما أجر الراعى فقد كان ضئيلاً جداً، وكان يدفع أحياناً نقداً، أو بعض الخراف التى يربعاها، كما نفهم ذلك من قصة يعقوب^(٣).

وكانت ثروة الرعاة تعتمد أساساً على قطعان الحيوان، أما الأرض فوسيلة لا غاية، بل وسيلة مؤقتة تزول قيمتها بجفاف عشبها، ولا يشعر أحد أهمية الاستئثار بها، لذلك عرفت الملكية الفردية بالنسبة إلى القطعان، فى حين ظلت الأرض ملكية، جماعية، تنتقل كل عشيرة داخل منطقة معلومة تنتفع بما تجود به من كلاً وماء^(٤).

واستمر الإسرائيليون على بداوتهم طوال سنى التيه الأربعين، يرعون ماشيتهم، ويزرعون بعض الحبوب، فى بعض مراحل تنقلهم، وكانت واحة

(١) تكوين ٤٦: ٣٣-٣٤.

(٢) تكوين ٢٤: ٢٩، ٢: ٢، ٣١: ٤٠، صموئيل أول ١٧: ١٣، لرميا ٤٩: ١٩.

(٣) تكوين ٣٠: ٢٨، قضاة ١٦: ٥، صموئيل أول ١٧: ٤٠، أوب ٣٠: ١١، ميخا ٧: ١٤، زكريا

١١: ١٣، نواذ حستين، المرجع السابق، ص ١٢٤.

L.G. Levy, op.cit., p. 117F.

(٤)

A. Lods, op.cit., p. 232.

وكذا:

قادش، ومنطقة عبر الأردن - بصفة خاصة - تتناسبان مع الزراعة البسيطة، وأسلوب الحياة الرعوية^(١)، ومن ثم فإن الوافدين الجدد عندما وصلوا إلى كنعان لم تكن الحياة الزراعية صعبة أو عديمة المذاق بالنسبة إليهم، حيث استبدلوا الخيمة بالمنزل، واحتفظ أبناء «يائير» المقيمون في عبر الأردن باسم «حووث يائير» (معسكرات يائير)، ولكننا نعرف من نصوص معينة أنها كانت «مدن عظيمة ذات أسوار»، ومن الواضح أن دائرة خيام الوافدين، تطورت تدريجياً إلى مدن محصنة^(٢).

وتم التغيير بالتأكيد على أيام القضاة، وجاء في رؤيا في قصة جدعون، أن رغيفاً من الشعير إنما كان رمزاً لإسرائيل، بينما تصور العدو الميدياني الباحث عن رزقه على شكل خيمة^(٣)، كما يرمز في قصة «يوثام» الإسرائيلية إلى أعضاء المجتمع النافعين بالزيتونة أو شجرة التين أو الكرم^(٤)، وهكذا أصبح الوافدون الجدد منصرفين بكل حواسهم إلى الزراعة، وهي المهنة التي تربط بالفلاح بالأرض^(٥)، وبالتالي بالاستقرار، واعتبروها توجهات من ربهم «يهوه»^(٦).

واستقر بنو إسرائيل في ربوع كنعان، فاستمر بعضهم على حرفة الرعي خاصة في الهضاب الجنوبية، في حين تحولت غالبيتهم إلى فلاحه الأرض

A. Lods, op.cit., p. 387.

(١)

(٢) تنية ٣: ١٤، عدد ٣٢: ٤١، يشوع ١٣: ١٣، قضاة ١٠: ١٤، ملوك أول ٤: ١٢، أخبار أيام

A. Lods, op.cit., p. 387.

أول ٢: ٢٣، وكلا؛

(٣) تقول التوراة: «وجاء جدعون فإذا رجل يغير صاحبه يحلم، ويقول: قد حلمت حلمًا، وإذا رغيف خبز شعير يتدحرج في معلقة المديانيين يوجه إلى الخيمة وضربها فسقطت وألقها إلى فوق فسقطت الخيمة، فأجاب صاحبه وقال: ليس ذلك إلا سيف جدعون بن يواش رجل إسرائيل، قد دفع الله إلى يده المديانيين وكل الجيش» (قضاة ٧: ١٣-٤٤).

(٤) قضاة ٩: ٨-١٣.

A. Lods, op.cit., p. 388.

(٥)

(٦) إشعيا ٢٨: ٢٦.

وزراعة الحبوب، وشرع هؤلاء الرعاة في تطبيق أنظمتهم المتعلقة بالملكية الجماعية للأرض فوزعوا الأراضي المكتسبة على القبائل المختلفة عن طريق القرعة، وحظروا نقل الأنصبا من قبيلة إلى أخرى^(١).

غير أن تطور الاقتصاد من الرعي إلى الزراعة، أدى إلى تبلور نظم جديدة فسرعان ما تلاشت الملكية الجماعية، وظهرت تدريجياً الملكية الفردية، فلقد مكن المحراث الإنسان من الاستقرار نهائياً في الأرض، وتولى زراعة قطعة معينة على سبيل الدوام، واستأثر بإنتاجها دون غيره من الناس، فبدأ يشعر بحقه في البقاء فيها هو وأولاده من بعده، وتبلورت مع الرعي فكرة الملكية الخاصة للأرض، سواء أكانت ملكية أسرة، أم ملكية فردية، وحلت محل الملكية الجماعية للبطن^(٢)، بدليل أن بعض النصوص تقرر لأقارب البائع حق استرداد الأرض المباعة، وتعترف ضمناً بوجود ملكية فردية تصلح محلاً للبيع والشراء، واستمر التحول مثل مد البحر حتى بلغ أقصاه ونشأ الإقطاع ثم تضخم، وتمثل بالتالي في الناس عنصر الثروة والتمييز بينهم طبقاً لها^(٣).

ويدهى أن الإسرائيليين إنما قد أخذوا الزراعة عن الكنعانيين، وأصبحوا بالتدريج مجتمعاً زراعياً خالصاً، وكانت صادرات البلاد من القمح والعسل والزيت والتوابل والدهن وما إلى ذلك، وكانت ترسل هذه المحاصيل إلى فينيقيا على وجه الخصوص، إذ كانت فينيقيا ليس لديها غير أرض ضيقة لا تكفي لإعاشة مدنها الكبيرة، وتأتى فينيقيا إلى بلاد اليهودية في مقابل ذلك ما تصنعه في مصانعها أو ما تأتي به من العالم، الذي كانت ذات علاقة به، من الحلى والرياش والسلاح والنسيج والخشب والعاج^(٤).

(١) عدد ٢٦-٥٢، ٢٣، ٥٤، ٢٤، ١٣، ٣٦، ٩، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 449-450.

(٢) ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١١٢، صوفى حسن أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٤٩-٨٧.

(٣) لارون ٢٥، ٢٤-٢٦، راعوث ٤، ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠.

(٤) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٤-٤٥.

وقد دفع سليمان ما عليه من دين لحليفه «حيرام» ملك صور من القمح والزيت، وكانت زراعة الكروم منتشرة لدرجة أن الشعراء إنما كانوا يصورون الأمة على شكل «كرمة» ومن الجدير بالملاحظة أن الكروم والتين والزيتون من الثمار التي اشتهرت بها فلسطين منذ القدم، كما أن الجلوس في ظلها باعث على الهدوء والسلام^(١).

وكان الإسرائيلي يستخدم المحراث في حرث الأرض، ثم بعد ذلك يمهدها، ويوزع فيها أحياناً أكثر من صنف، أما الحصاد فكان يتم بالمنجل، ثم يحمل عادة إلى تل مرتفع ويدرس بالنورج، وأحياناً كان يؤتى بالثيران أو الحمير، وترك على الحصاد فتهرسه وتدرسه، وهناك نوع آخر من وسائل الدرّس، وهي العربة (وتسمى العجلة)، أما إذا كانت الكمية صغيرة فيكتفى في درسها بدقتها بالعصا، ثم تدرى الحبوب بالمذرى وتحفظ بعد ذلك في حفر في الحقل، تعرف باسم «مطونيم»، أما «التين» فيقدم طعاماً للماشية بجانب الشعير^(٢).

وقد لعبت الصناعة دوراً صغيراً في الحياة الاقتصادية عند بني إسرائيل، إذ كانت تقوم على عددٍ صغير من الحرف ذكرت في الأدب العبراني، فقد كانت كتمان بلدك زراعياً خالياً من الصناعة، مما اضطر سليمان إلى أن يحضر الصناع من صور، والنجارين من بيبيلوس، عندما أراد بناء معبده^(٣)، وعلى أى حال، فلقد كان الحرفيون في الغالب في القرى والمدن المحصنة هم «الحدادون»، ولم يوجد في إسرائيل حرفيون مهرة في كثير من الفنون^(٤)،

(١) ملوك أول ١٥:٥، هوشع ٢: ١٠، ١٤، فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٢) نشية ٢٢: ٩، لا يون ١٩: ١٩، قضاة ٦: ١١، أيوب ٣٩: ١٠، إشعيا ٢٨: ٢٤، ٢٧: ٤١،

١٥، ٤٨، ٢٤، لرميا ٧: ٧، ٤١: ٨، عاموس ١: ٣، فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٢٥.

A. Lods, Israel From its Beginnings to The Middle of the Eighth Century, (٣)

London, 1962, p. 370.

(٤) صموئيل أول ١٢: ٢٠-٢١.

فقد كان بنو إسرائيل عاطلين، حتى فى إيان أبهتهم، عطلا تاماً من العمال المهرة، ومن هنا فقد طلب سليمان من حليفه «حيرام» أن يرسل إليه نجارين «لأنه ليس بيننا من يعرف قطع الخشب»^(١) وأن يرسل إليه كذلك «رجلا حكيمًا فى صناعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والأرجوان والقرمز والأسماجنوني، ماهرًا فى النقش»^(٢)، فى مقابل أن يعطيه «عشرين ألف كر من الخنطة، وعشرين ألف كر شعير، وعشرين ألف بث خمر وعشرين ألف بث زيت»^(٣).

وكان النجار فى إسرائيل يعمل فى نفس الوقت صانعاً للأثاث، وبناء وحفارًا وحطابًا، وقد مارس - دون شك - العمل فى المعادن والحجارة، إلى جانب مهنته كعامل فى قطع الأخشاب، وذلك لأن كلمة «حرش» Ha-rash، إنما تشير إلى ذلك العامل الذى يعمل فى هذه المهن الثلاثة، والتفرقة بين الواحدة والأخرى من هذه المهن، كان يجب أن يضاف إليها ما يميزها عن غيرها^(٤)، كأن تقول «عامل فى الحديد»^(٥) و«نجار فى الخشب»^(٦)، و«عامل فى الحجر»^(٧) و«بناء» أو «صانع الحائط»^(٨).

وبالإضافة إلى هؤلاء الحرفين غير المتخصصين، كان هناك «صانع الفخار» الذى قلد النماذج الأجنبية بأسلوب بدائي، وقد كان هناك صانع الفخار فى أورشليم^(٩)، ولكن يبدو أن الجهات التى كانت فى مجاورات حبرون وبيت جبرين، إنما كانت تشتهر أكثر من غيرها بصناعة الفخار، بسبب وفرة الصلصال هناك، ويبدو أن معظم مقابض الفازات، التى تنتمى إلى القرن السابع قبل الميلاد مختومة بأسماء مدن كحبرون وسكوت، فضلًا

(٢) أخبار أيام ثان ٧: ٢.

(١) ملوك أول ٥: ٦.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 389.

(٣) أخبار أيام ثان ١٠: ٢.

(٦) صموئيل ثان ١١: ٥، إشعيا ٤٤: ١٢-١٣.

(٥) أخبار أيام ثان ٢٤: ١٢.

(٧) صموئيل ثان ٥: ١١، أخبار أيام أول ٢٢: ١٥. (٨) أخبار أيام أول ١٤: ١.

(٩) لرميا ١٨: ٢-٤.

عن عبارة «من أجل الملك» على أساس أن هناك من هؤلاء الصناع من كانوا يقيمون في القصور الملكية، هذا إلى جانب أن بعضاً من صناع الفخار إنما كانوا يحفرون أسماءهم على سلعمهم^(١).

ومن البدهى أن التخصص في الحرف، إنما كان في المدن أكثر منه في القرى وكان يزود أورشليم خبازون محترفون يعيشون في أحياء خاصة (سوق الخبازين)^(٢) وكان هناك من يعملون في صناعة الحلوى من الذهب، وكان الصائغ عادة يذيب الذهب والفضة ليجعل المعدن أكثر طواعية لصياغته، وذلك بإضافة البورق إليه وكان القوم يصنعون من الذهب الخواتم والأسوار والحجول، كما كان الصائغ خبيراً باللحام، وباستخدام خيوط الذهب في الأقمشة^(٣)، التي استوردها في عصر سليمان من «أوفير»^(٤).

وكان هناك سقاءون يجلبون المياه للبيوت، كما كان هناك نساجون يعملون في صناعة الأقمشة الشعبية، أما الأقمشة الرقيقة فكانت تستورد من مصر وسورية وبابل، وما أن يمضي حين من الدهر، حتى تبدأ النساء في غزل الكتان والصوف وطبقاً لرواية «المشنا» فقد انتقل النول المصرى إلى فلسطين، وبعمرور الأيام بدأ الإسرائيليون ينسجون الأقمشة الملونة، وقد يستخدمون خيوطاً ذهبية في الأقمشة الفاخرة^(٥).

وكان هناك من يحفرون على الأختام الشمعية، مثل ختم «شما»

A. Lods, op.cit., p. 389.

P. Schwalm, La Vie Privée du Peuple Juif, p. 233-234.

H. Vincent, JPOS, I, p. 64.

R. Dussand, Sy, 1925, p. 338.

على أن هناك من يحدد الفترة (٦٥٠-٥٠٠ ق.م) انظر:

وهناك من يحدد الفترة (٧٢٧-٦٤٣ ق.م) . انظر:

(٢) لرميا ٣٧: ٢١.

(٣) خروج ٢٨: ٤٦؛ إشعيا ١: ٢٥، ٤١: ٧.

(٤) عن موقع أوفير انظر: محمد يومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص ٧٨٢-٧٩٢.

(٥) يشوع ٧: ١١؛ خروج ٢٨: ٥، ٣٩: ١٢؛ حزقيال ٧: ١٢، ٢٧: ١٧؛ صفيان ١: ١٨؛ نؤاد حسنين،

المرجع السابق، ص ١٣٠-١٣١.

Shema - خاتم الملك يربعام - وهو خليط من العناصر البابلية (الأسد) والمصرية (عنخ) والفلسطينية (النقش)^(١)، وهناك صناعة العطور، حيث ظهرت مجموعة العطور المحترفين في القرن السابع قبل الميلاد^(٢).

هذا وقد ذكر الحديد كثيراً في صناعة الآلات أيام عصر داود، كما استخدم في صناعة الأبواب، وذكرت في سفر أيوب الدروع الحديدية والسلاسل والفئوس والمسامير والمقايض، وكان الإسرائيليون على علم بأفران صهر الحديد والنحاس في عصيون جابر^(٣).

وفي الواقع، فلقد كان موقع «عصيون جابر»^(٤) اختياراً موفقاً، في مكان لم يسبق من قبل، بين تلال أدوم من الشرق، وتلال فلسطين من الغرب، وحيث يمكن الاستفادة إلى أقصى الحدود من الريح التي تهب من الشمال، بحيث تبلغ غاية سرعتها في وسط وادي العربية، وذلك للانتفاع بها في تأجيج النار اللازمة للتكرير، هذا فضلاً عن أن «أدوم» وكل المنطقة الواقعة بين البحر الميت وخليج العقبة غنية بالنحاس والحديد، ونقرأ في التوراة عن «أرض حجارها حديد، وفي جبالها تحفر نحاساً، ومن هنا كانت «عصيون جابر» - بجانب وادي عربية والنقب - مركزاً لصهر النحاس والحديد في عصر سليمان، الذي وصفه «تلسون جلوك» بأنه «ملك النحاس العظيم»^(٥).

A. Lods, op.cit., p. 390.

(١)

R. Dussaud, Sy, 1925, p. 108.

وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 390.

(٢) صموئيل أول ٨: ١٣؛ ترميا ٣: ٨؛ وكذا:

(٣) تثنية ٤: ١٠، ١٩؛ صموئيل أول ١٧: ١٥؛ صموئيل ثان ١٢: ٣١، ٢٢؛ ٣٥؛ ملوك أول

٨: ٥١؛ مزمو ١٤٩؛ أيوب ١٩: ٢٤، ٢٠؛ ٢٤؛ ملوك ثان ٦: ١٥؛ إشعيا ٤٥: ٢؛ إرميا ١٥:

١٢؛ عاموس ١: ١٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٩.

(٤) انظر عن موقع عصيون جابر: محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ٧٩٢، ط ١٩٧٨ م.

(٥) تثنية ٨: ١٩؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 594. وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 181.

وكذا: W.F. Albright, Archacolog and the Religion of Israel, 1953, p. 133F.

وكذا: N. Gbueck, The Other Side of the Jordan, N.Y., 1940, d, 89F.

وقد اكتشف «سير فلندرز بترى» فى «جمعة» معامل لاستخراج الحديد، أصغر كثيراً من تلك التى فى «عصيون جابر»، ويبدو أن داود كان قد نازع الفلسطينيين حقهم فى احتكار الحديد، وأخذ عنهم طريقتهم السرية فى صهره كئمن لهزيمتهم، ومن ثم فإن مخزونات النحاس والحديد قد استخرجت وصهرت فى عهد سليمان بدرجة كبيرة^(١).

وأما التجارة، فقد كانت بسيطة فى إسرائيل، لأن التاجر الإسرائيلى لا يملك سلماً للتصدير يمكن أن تقوم عليها تجارة ناجحة، ولكنه فى موقع يمكن أن يتصرف منه كوسيط، وقد أدرك سليمان هذه الحقيقة فاشتغل بتجارة الخيول.

ولم تقلت تجارة المرور، التى كانت من قبل حرة من يد سليمان، ومن ثم فقد احتكرها وفرض عليها إتاوة، محتجاً ببعض الطرق التى عبدها، وزودها ببعض المحطات، وهكذا كانت القوافل الآتية من الجزيرة العربية، والمحملة بالتوابل من تلك البلاد، خاضعة لدفع الرسوم، عندما كانت تمر بأراضى مملكة إسرائيل^(٢).

وعلى أى حال، فرغم أن بعض الملوك - من أمثال سليمان^(٣) وأخاب^(٤) ويهوذا^(٥) وعزريا^(٦) - قد بذلوا جهداً كبيراً لتنمية التجارة، فإن إجمالى التجارة الدولية - فيما يبدو - إنما بقى فى أيدي الفينيقيين والعرب، وأن نشاط الإسرائيليين التجارى فى فلسطين، إنما كان محدوداً

(١) ولیم اولبرایت، آثار فلسطين، ص ١٢٨، وكذا: W. Keller, op.cit., p. 198-199.

(٢) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٧؛ فزاد حنين، المرجع السابق، ص ٢٣٨، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 370.

(٣) انظر: محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ٧٥٧-٧٩٢.

(٤) ملوك أول ٢٠: ٣٤.

(٥) محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ٩٥٩-٩٦٠.

(٦) أخبار أيام ثان ٢٦: ٢.

للمغاية أثناء عهد الملكية وحتى نهاية الدولة اليهودية في فلسطين، وقد اقتصر على بيع المنتجات الزراعية والماشية والأرض^(١).

وهكذا كان النشاط التجاري في إسرائيل القديمة أضيق نطاقاً وأبسط نظاماً إلى حد بعيد عن نظيره في أرض الرافدين، حيث ينبع قانون حمورابي وغيره من القوانين عن درجة عالية نسبياً من التطور الصناعي والتجاري، فكان العبريون يزاولون البيع والشراء بطريقة شديدة البساطة، ولم يكن يلزم - فيما يبدو - تحرير عقد مكتوب، كما كان الحال في بابل، وأول عقد من هذا النوع يذكر العهد القديم، إنما كان في سفر متأخر، هو سفر إرميا، وعلى أي حال، ففي حالة عدم وجود عقد مكتوب، إنما تجب شهادة الشهود، حتى يضمن على نحو فعال احترام العقد الشفوي.

وكانت الديون والقروض تعالج في النظام العبري القديم على نحو بالغ السذاجة، فقد كانت مثل هذه العمليات التجارية شديدة البعد عن مزاج الشعب، ويمكن القول بوجه عام، أن التشريع العبري في مثل هذه الأمور يدل على ميل إلى حماية الفقير، لتحقيق العدالة الدينية والخلقية، وكان الربا محرماً تحريماً صريحاً - مع أنه عملهم المفضل تجاه الأجانب في كل زمن، وكان مبدأ التضامن القومي الزاجر القوى الوحيد الذي يضع حداً لجشع اليهودي - وهكذا كان الإقراض مقابل رهن بقبود، تخفف منه إلى أبعد حد ممكن، وفي كل سنة يعتق جميع العبريين، وكان يتنازل أيضاً عن كل الديون^(٢).

وظل المجتمع الإسرائيلي في هذا الوضع حتى جاء السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) فانتزعه من الزراعة إلى التجارة، بسبب انتقال

(١) عاموس ٨: ١٥، هوشع ١٢: ٨-٩.

(٢) خروج ٢٢: ٢٥-٢٧، لرميا ٩: ٣٢-١٢، ٨: ٣٤-١١، سبتينو موسكاي، المرجع السابق،

الإسرائيليين إلى مملكة بابل، حيث كانت الحياة التجارية هناك قد استكملت كل مقوماتها، وإن كان هذا لا يعنى أن اليهود إنما كانوا جددًا فى ميدان التجارة، إذ كانت لهم خبرتهم منذ أيام سليمان، حتى أصبحت أورشليم وقت ذلك من أنشط أسواق التجارة فى الشرق الأدنى القديم، على أن الخبرة اليهودية فى ميدان التجارة إنما كانت فى حدود ضيقة، بسبب اشتغال القوم بالزراعة، وربما بسبب الاضطرابات التى سادت معظم أيام دولتهم فى اليهودية، وعلى أى حال، فلقد كانت تجرتهم التجارية فى بابل نواة لنشاطهم المعروف فى العالم فى هذا المضمار^(١).

وهناك أساس للاعتقاد بأن التجار والمرابين كانوا من الأوساط اليهودية فى بابل، الفئة الأكثر نفوذًا اقتصاديًا، ذلك لأن النصوص إنما تشهد على أن النازحين اليهود قد اشتركوا اشتراكًا نشطًا فى الحياة التجارية، ومارسوا عملية التسليف بالربا، وقد كانت هذه العملية متبعة بشكل واسع بين سكان بابل^(٢).

N. Ausubel, The Book of Jewish Knowledge, p. 126.

(١)

(٢) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٠١٤-١٠١٦، وكذا:

L. Brentano, Das Wirtschaftsleben der Antiken Welt, 1929, p. 80.

(٢) التنظيم القضائي

اتباع الإسرائيليون نوعين من التقاضي - أعنى الكهنوتي والقبلي - فالكاهن أو النبي إذا ما عرضت عليه مشكلة من المشاكل، استشار الله فيوحى إليه بما يوحى، هكذا فعل موسى، ووظيفة الكاهن إرشاد الشعب إلى اتباع التعاليم الدينية والأحكام الشرعية، أما القضايا الصغيرة فكان يكتفى المتخصصان يعرضها على شيوخ الأسرة أو القبيلة، الذين يباشرون عادة نظر مثل هذه الدعاوى، وتنص التوراة أن هذا النظام التشريعي أوجده موسى في المجتمع الإسرائيلي استجابة لرأى «يثرو» كاهن مدين، وأن موسى نفسه، إنما كان القاضي الأعلى لشعبه، وأنه عين من بين الشيوخ وزعماء القبائل المختلفة، قضاة تابعين له على طوائف الشعب المختلفة^(١).

وفي عصر الملكية كانت السلطة القضائية تابعة للملك، فهو قاضي القضاة، وهو المرجع الأخير للأحكام، كما يتبين من قصة المرأة التقويعية^(٢)، ومن القضايا الأخرى التي كان يتقدم بها أصحابها إلى الملك مباشرة للفصل فيها، غير أن الملك إنما كان يخلع دائماً سلطته القضائية على الكهنة^(٣).

وبعد موت سليمان في عام ٩٢٢ ق.م، وانقسام الدولة إلى قسمين (إسرائيل ويهوذا) كانت سلطة القضاء في أيدي الأعيان المحليين، غير أنه في مملكة يهوذا، قام الملك «يهو شافط» (٨٧٣-٨٤٩ ق.م) بإصلاح القضاء، وذلك بأن أقام في كل مدينة محكمة تتألف من «لايين» وقضاة

(١) خروج ١٨: ١٠، ١٩، ٢٠-٢٠ عدد ١١: ١٦، ثنية ١: ١٥، ٣٣: ١٠، سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٧٢، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٠.

(٢) خلاصة القصة أن امرأة من تقوع مات زوجها، وترك لها ولدين، فقتل أحدهما الآخر في الحقل، وحين طلب منها شيخ المدينة تسليم القاتل لقتله جزاءً وفقاً على ما ارتكبت به، فشكت للملك داود، لأن في هذا الحكم هلاك ولديها اللتين، فعلم الملك أن المراد عودة ولده أبشالوم الذي قتل أخاه أمنون، ومن ثم فقد وافق على ذلك. (صموئيل ثان ١٤: ١-٣٣).

(٣) ثنية ١٧: ١٩؛ صموئيل ثان ١٥: ٢؛ ملوك أول ٣: ٦.

مدنيين، فضلا عن إنشاء محكمة عليا فى أورشليم (القدس)، وبعد العودة من السبى البابلى، أعاد «عزرا» تنظيم القضاء، الذى أصبح - آخر الأمر - فى أيدي «الستهدرين» Sanhdrin^(١).

وكانت الإجراءات القضائية فى منتهى البساطة، فكان القضاة يجلسون عند مدخل المدينة، حيث يجمع القوم للبيع والشراء فى السوق^(٢)، ومن ثم فإتشاء قاعة للمحكمة فى حجرة بالقصر الملكى فى أورشليم، إنما كان من تجديدات سليمان العظيم، وعلى أى حال، فلقد كان الخصمان يمثلان أمام القاضى، ويدافعان كل عن موقفه، وإذا لم تكن هناك دعوى، لم تكن هناك محكمة، فجلة القانون كانت لا تدور إلا بناء على طلب^(٣).

وكان التحقيق القضائى يتم شفويا، وكان لا بد لإقامة دليل، باتفاق شاهدين على الأقل، ويستثنى من إحضار الشهود الوالد الذى يطلب إصدار حكم بإعدام ولده العاق، وينص القانون صراحة على أن كل دعوى يجب أن تؤخذ فيها شهادة شاهدين على الأقل، وأقوال الشاهد الواحد لا تكفى لإدانة المتهم، واستصدار الحكم بإعدامه، ويرى المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» أن القوم ما كانوا يقبلون شهادة النساء والعيبد.

وكان على القاضى مناقشة الشاهد، والتأكد من صدق شهادته، وكان من حق القاضى أن يوقع على شاهد الزور، نفس العقوبة التى كانت ستوقع على المتهم، إذا ما ثبت عدم صحة شهادته^(٤)، وثمة موضع فى سفر التثنية يدل على أن الواجب إنما كان يقضى بتنفيذ العقوبة بعد الحكم مباشرة، وأمام عيني القاضى الذى أصدر الحكم^(٥).

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٢) تثنية ٢١: ٩ - (٣) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٤) تثنية ١٧: ٦، ١٩: ١٨؛ عدد ٣٥: ٣٠؛ متى ١٨: ٦؛ فؤاد حستين، المرجع السابق، ص ١٩٢.

(٥) تثنية ٢٥: ٢.

ومع ذلك تدلنا قصة «نابوت» اليزرعلى وبستان كرمه، على أنه لم يتعذر على القوم من بنى إسرائيل إيدانة رجل برئ، وذلك بالتحريض على الشهادة زوراً ضده، فلقد نجحت الملكة «إيزابيل» فى تحريض رجلين على الشهادة زوراً بأن «نابوت» قد جدف بالله والملك، ومن ثم فقد حكم عليه بالموت، فرجم بالحجارة حتى مات، وأخذ الملك «أخاب» بستانه^(١).

وكان المبدأ السائد فى قانون العقوبات الإسرائيلى، هو نفس المبدأ السائد عند كل الساميين، وهو «العين بالعين، والسن بالسن»^(٢)، فضلاً عن شريعة الكهنة «كسر بكسر، وعين بعين، ومن يمسن»^(٣)، ويثبت «كتاب العهد» صراحة قانون القصاص، على أنه المبدأ الأساسى لقانون العقوبات، وهذا المبدأ إنما يكرر ويؤكد كثيراً فى مواضع مختلفة من التشريع العبرى، وهو مأخوذ عن عادة سادت النظام القبلى القديم، وقد ورد هذا القانون فى «قانون حمورابى»^(٤) (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م)، فاستقر فى تشريعات الشرق الأدنى القديم.

وقد يستبدل حكم القصاص بالدية إذا ما اتفق الطرفان المتخاصمان، إلا فى حالة الضرب المفضى إلى الموت أو القتل، «فلا تأخذوا فدية عن نفس القاتل المذنب للموت، بل إنه يقتل»^(٥)، وإذا كان القاتل عن غير عمد

(١) ملوك أول ٢١: ١-٢٩، وكذا:

T.H. Robinson, A History of Israel, I, 1932, p. 300-301.

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 64. وكذا:

(٢) خروج ٢١: ٢٤؛ تثنية ١٩: ٢١.

(٣) لاويون ٢٤: ٢٠.

(٤) انظر عن قانون حمورابى؛ نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء السادس، ص ٥٩-٨١؛ عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، ص ٤٦١-٤٦٧؛ وكذا:

محمد بيومى مهران، العراق القديم، الإسكندرية ١٩٩٠، ص ٢٣٨-٢٨٣؛ وكذا:

Theophile J. Meck, The Code of Hammurabi, ANET, 1966, p. 163-180.

(٥) عدد ٣٥: ٣١.

يستطيع الانتفاع بحق اللجوء إلى حمى ولم يكن هذا الحمى مقصوراً على المباني والأماكن المقدسة، فسفر التثنية^(١) يذكر بناء مدن تكون ملاذاً يحمى به، وطالب الثأر من قاتل غير عامد كان يحق له المطالبة بإخراج القاتل من حماه، ولكن سفر العدد ينص صراحة، على أنه إذا وجد القاتل حمى يلوذ به، فإنه لا يحق لولى الدم أن يلجأ إلى العنف، وينصب نفسه قاضياً في قضية هو خصم فيها، وإنما يجب أن تفصل الجماعة فيما إذا كان القاتل عمداً حقاً، أو عن غير عمد^(٢).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه أن شريعة «السن بالسن، والعين بالعين» إنما كانت تطبق تطبيقاً معنوياً، بمعنى أنه إذا اقتترف عضو من أعضاء الجسم خطيئة يستر هذا العضو، كأن تقطع يد الابن التي تمتد إلى الوالد وتصفعه^(٣)، أو يد المرأة التي تمتد إلى عورة رجل لإيذائه، تقول التوراة: «إذا تخاصم رجلان بعضهما بعض، رجل وأخوه، وتقدمت امرأة أحدهما لكي تخلص رجلها من يد ضاربه، ومدت يدها وأمسكت بعورته، فاقتطع يدها، ولا تشفق عينك»^(٤).

هذا ولم يكن بنو إسرائيل يطبقون شريعة السن بالسن على العبيد، ففي حالة قتل عبد - مثلاً - يجب على القاتل أن يدفع لسيدته ثمنه^(٥)، وإذا تسبب السيد في إتلاف عين العبد، أو سن من أسنانه، وجب عليه عقفه، تقول التوراة: «إذا ضرب إنسان عين عبده أو عين أمته فأثلفها يطلقه حراً عوضاً عن عينه، وإن أسقط سن عبده أو سن أمته، يطلقه حراً عوضاً عن

(١) تثنية ١٩: ٣٠.

(٢) عدد ٢٢: ٢٢-٢٥؛ سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٤) تثنية ٢٥: ١١-١٢.

(٥) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٣.

سنه^(١)، أى أن القوم لم يلتزموا بحكم واحد تجاه الناس جميعاً، ولم يسيروا على المبدأ القائل «عيناً بعين، وسناً بسن، ويداً بيد، ورجلاً برجل، وكيفاً بكى، وجرحاً بجرح ورضاً برضى»^(٢).

وكان بنو إسرائيل ينظرون إلى شريعة القصاص على أنها مرتبطة بالمسئولية الجنائية، أى أن تشترك الأسرة كلها (أو العشيرة أو القبيلة) فى واجب الثأر لأحد أفرادها، إذا ما أصابه ضررٌ من شخص لا ينتمى إلى الجماعة، والله نفسه يعاقب على الذنوب،، وقد يلحق العقاب بذرية المذنب، ولكنه يجزى المحسنين خير الجزاء^(٣)، ذلك لأن الشريعة اليهودية إنما قد اعتبرت قتل النفس أشنع الجرائم، حتى أنها جعلت الثأر واجباً مقدساً، وشريعة إلهية^(٤)، وأما صاحب الثأر، أو المطالب به، فهو أول قريب للقتيل، ويعرف باسم «ولى الدم»، وله أن يقتل أى فرد من أسرة القاتل، فالقتل إذن لا يتصب على القاتل وحده، بل على كل أسرته^(٥)، ثم بعد ذلك حاولت الحكومة أن تتولى هى أخذ الثأر للقتيل بإعدام القاتل^(٦)، وإن فشلت فى كثير من الأحيان، ذلك لأن فكرة نقل العقوبة إلى أفراد أسرة الجانى، إنما كانت قوية جداً فى المجتمع الإسرائيلى، على أساس أن دم القتل إنما ينجس الأرض، وبالتالي فلن يظهرها إلا لإراقة دم القاتل، ولعل هذا كله إنما يفسر لنا اشتراك المجتمع فى رجم الجانى، حتى يتطهر سائر أفراد المجتمع من خطيئته، ويقضى على الجريمة^(٧).

وهناك وسائل كثيرة اتبعتها المجتمع الإسرائيلى لتنفيذ عقوبة الإعدام،

(١) خروج ٢١: ٢٦-٢٧.

(٢) خروج ٢٠: ١٨: ١١، سبتينو موسكلى، المرجع السابق، ص ١٧٠-١٧١.

(٣) تكوين ٩: ٥-٦.

(٤) صموئيل ثان ١٤: ٤.

(٥) تثنية ١٩: ١٩، يشوع ٧: ٢٤، ملوك ثان ٩: ٢٦،

فؤاد حستين، المرجع السابق، ص ١٩٤.

فقد كان هناك الرجم بالحجارة، حيث يساق المحكوم عليه بالموت خارج مضارب الخيام في العصر البدوي، أو خارج المدينة في عصور الملكية، فيرجمه الشهود بالحجارة أولاً^(١)، وكان هناك الشنق، كما كان هناك الحرق، وخاصة في حالة اشتغال الكاهنة أو ابنة الكاهن بالدعارة، وكالزواج من المحارم^(٢)، وهناك الصلب الذي أدخله الرومان إلى فلسطين، وإن حرّموا استعماله على المواطنين الرومانيين^(٣)، وهناك الجلد أربعين جلدة، زيدت فيما بعد إلى تسع وثلاثين جلدة^(٤)، وكان الجلد أولاً بالعصا، ومن ثم استبدل عنها بعضاً تنتهي بثلاث شعب من الجلد، ولما كانت تلك الأخيرة أقسى من الأولى، فقد خفض عدد الضربات إلى ثلاث عشرة^(٥).

وأخيراً هناك الغرامات، وهي نوعان غرامة الإثم، وغرامة الخطيئة، وهي ترتبط بقانون القصاص، وذلك حين تكون فدية يستعاض بها عن تطبيقه، ولكنها إنما كانت تفرض في حالات معينة أخرى، كجريمة قذف فتاة عذراء.

على أن القانون العبري إنما كان في جملة جبال من بعض الملامح المألوفة في التشريع الحديث، فهو مثلاً لا يعرف عقوبة الحبس، وفي الواقع إن التقاليد القضائية في الشرق الأدنى القديم، إنما كانت تخلو تماماً من الحبس، كوسيلة للدفاع عن المجتمع^(٦)، وإن ظهرت عقوبة السجن والنفي بين الإسرائيليين فيما بعد العودة من السبي^(٧).

(١) عدد ١٥: ٣٦، لاويون ٢٤: ١٤، تثنية ١٦: ٧، ملوك أول ٢١: ١٠، سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٢) لاويون ٢٠: ١٤.

(٣) تثنية ٢١: ٢٢، لاويون ٢٠: ١٤، ٢١: ٩، يشوع ٧: ١٥، ٢٥، صموئيل ثان ٢١: ٩، فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٤) تثنية ٢٥: ١-٣، كورنثوس الثانية ١١: ٢٤. (٥) فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٦) سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٧٢. وهذا غير صحيح، فقد سجن يوسف عليه السلام في مصر. (سورة يوسف، آية ٣٣-٤٢، ١٠٠).

(٧) ملوك ثان ٦: ٢٦، ١٦، ١٠-٨: ٢٦.

وأما الآداب العامة، فلقد حرصت شريعة يهود على احترامها، ومن ثم فقد جعلت عقوبة الإعدام على كل من تسول له نفسه الاستهانة بها، وهكذا كان كل من يقترب فاحشة جنسية مع الحيوان يعدم^(١)، كما حرمت كشف عورة الأهل والأقارب، وفرضت أقسى العقوبات على المستهترين^(٢)، كما أحاط المجتمع الإسرائيلي الأسرة بتشريع يكفل المحافظة عليها وعلى شرفها، وفرض أقسى العقوبات على الخيانة الزوجية، تقول التوراة: «إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة، زوجة بعل، يقتل الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة، والمرأة، فتنزح الشر من إسرائيل»^(٣)، كما فرضت الشريعة كذلك عقوبة على الرجل الذى يحاول الانتقاص من شرف وعفة زوجته^(٤).

وفى الواقع أنه ليس زنا الأزواج هو الجرم الوحيد الذى تخزّمه شريعة يهود على مزاج بنى إسرائيل الداعر، ففى شريعتهم تعدادا لدعارات عنيفة مع شدة عقوبة من يقترب إحداها، وتثبت هذه الشدة كثرة المخالفات، وإن كان سفاح ذوى القربى - أى الزنا بالأخت والزنا بالأم - فضلا عن اللواط والمساحقة، ومواقعة البهائم، من أكثر الآثام التى كانت شائعة بين ذلك الشعب الشبق، هذا إلى جانب أن الرجال والنساء - زوجات وبنات - قد مارسوا الدعارة المقدسة على أبواب المعابد فوق التلال^(٥).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن العقوبات على انتهاك حق الملكية، إنما كانت خفيفة على نحو ملحوظ، ولاسيما إذا قارناها بعقوبة الموت التى كانت تفرض فى كثير من الأحوال على هذا النوع من الجرائم

(١) خروج ٢٢: ١٩. (٢) لاويون ١٨: ١-٣٠.

(٣) تثنية ٢٢: ٢٢. (٤) تثنية ٢٢: ١٢-٢١.

(٥) لاويون ٢٠: ٩-٢١، تثنية ٢٣: ١٧-١٨، ٢٧: ٢١، ملوك ثان ٢٣: ١٧، هوشع ٤: ١٣.

جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٥١.

فى قانون حمورابى وكان على اللصوص دفع تعويض يزيد غالباً عن قيمة السرقة، فإذا لم يستطيعوا فرض عليهم الرق كغيرهم من المدنيين العاجزين عن الدفع، وكانت عقوبة مماثلة تفرض على المختلسين (١).

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) التنظيمات العسكرية

كان الإسرائيليون يعتبرون كل قادر على حمل السلاح محارب، وكان سلاح هذا المحارب البدوي عبارة عن حرية، وفرس مكر مفر، وناقعة هيفاء، أما التعبئة العامة للغزو، فتتم عن طريق تجمع العشيرة حول فارسها، وإذا كان العدو أشد مراساً، استعدت القبيلة حلفاءها، وهاجموا العدو مجتمعين، ومن يكتب له النصر يقسم الأسلاب، ويعود أدراجه^(١).

وفي الواقع فإن بني إسرائيل، رغم ممارستهم للحرب باستمرار، لم تصبح الحرب فناً ولا علماً عندهم، فكانت تعوزهم التعبئة، وما كان ليكتب لهم فوز، إلا بضرب من الصولة المشابهة لغارة البدو المعاصرين، وبنو إسرائيل إذا كانوا جناء خوفاً بطبيعتهم، لم يبدوا مرهوبين إلا بما كان حاول إلقاءه زعمائهم وأنبياؤهم فيهم من حماسة مؤقتة^(٢).

ونقرأ في التوراة أن «جليات» (جالوت) الفلسطينى، عندما طلب من بني إسرائيل أن يخرجوا إليه من يبارزه، «وسمع شاول، وجميع إسرائيل، كلام الفلسطينى هذا، ارتاعوا وخافوا جداً»^(٣)، بل إن القائد الفلسطينى إنما ظل يخرج إلى الميدان صباح مساء طيلة أربعين يوماً، دون أن يجزو واحد من بني إسرائيل على منزلته^(٤)، بل إن القوات الفلسطينية عندما ظهرت في الميدان، ارتعد بنو إسرائيل، ففريق احتياً بين المقابر والفياض والصخور وغيرها، وفريق ولى مدبراً نحو شرق الأردن، بل أن الشعب كله إنما قد ارتعد من وراء شاول، وهو ما يزال بعد في الجلجال^(٥).

ومن قبل عندما سار جدهون بجيشه، لمحاربة الميدانيين، كان تعداد

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٠٦. (٢) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٦.

(٣) صموئيل أول ١٧: ١١. (٤) صموئيل أول ١٧: ١٦.

(٥) صموئيل أول ١٣: ٦-٧.

جيشه اثنين وثلاثين ألفاً، فخطبهم بقوله «من كان خائفاً مرتعداً، فليرجع وينصرف، فتركه من هؤلاء اثنان وعشرون ألفاً، وبعد اختبار آخر، ترك الجيش، وتقاعد عن القتال جميع رجال إسرائيل، إلا أقل القليل ممن عصم الله، حتى لنرى أن نتيجة التصفية، إنما كانت ثلاثة مائة رجل، من اثنين وثلاثين ألفاً^(١).

وأما فن القتال عند الإسرائيليين، فلم يرق إلى مستواه عند الكنعانيين أو الفلسطينيين، الذين نجحوا في تكوين قوات محاربة، من فرسان ومشاة ومركبات حديدية^(٢)، الأمر الذي لم يبلغه بنو إسرائيل، إلا عندما نزلوا المدن المحصنة، وأصبح لكل أمير مدينة أو شيخ قبيلة قواته الخاصة، التي تولت الدفاع عن مدينته أو قبيلته^(٣).

وظل الأمر كذلك حتى قيام الملكية الإسرائيلية، فبدأ «شاؤول» (١٠٢٠-١٠٠٠ ق.م) في تكوين جيش نظامي، انضم إليه كل إسرائيلي لائق للخدمة العسكرية^(٤)، وربما من أجل هذا السبب نرى «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) فيما بعد، يكلف ضباط جيشه بعمل تعداد للمجتمع الإسرائيلي^(٥).

وعلى أي حال، فلقد كان الجيش الإسرائيلي على أيام داود يتكون من عنصرين أساسيين هما^(٦):

(أ) السبا: Saba: أي أفراد الحرس الملكي، وهم جماعة من رجال القبائل الأقوياء، كانوا يستدعون بصوت النفير، ويرفع الأعلام، أو إشعال النار على التلال، وهي قوات بدون زى موحد، كان تجميعها ووضعها تحت

(١) قضاة ٧: ٣-٨.

(٢) قضاة ١: ١٩، صموئيل أول ١٣: ٥.

(٣) قضاة ٩: ٢٩.

(٤) عدد ١: ٢٠، ٢٣-٢٦، ٢٠٢.

(٥) انظر: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني، التاريخ، ص ٧٣٠-٧٤٠.

(٦) انظر، نفس المرجع السابق، ص ٧٢٧-٧٢٨.

السلاح يعتمد على الإرادة الفردية الجيدة^(١)، وكان داود يستخدمهم ضد الشعوب المجاورة في شرق الأردن، وكانوا يحملون مع «تابوت العهد» إلى أرض المعركة، ومن الواضح أن داود، إنما كان ينظر إلى «تابوت العهد» هذا، بأهمية كبيرة، أثناء الحروب، لأنه كان يمثل تحالف القبائل الإسرائيلية جمعاء^(٢).

(ب) الجيبوريم : Gibborim، وهي القوات الدائمة، وقد تكونت نواتها الأولى من ستمائة مقاتل، كانوا قد تجمعوا من قبل حول «داود» عندما نفاه «شاول» - أو بالأحرى عندما هرب منه - وكانوا يسمون «رجال داود الأقوياء»، وإن لم يكونوا جميعاً من الإسرائيليين، بل كان معظمهم في الحقيقة من شعوب أجنبية^(٣)، وعلى أى حال، فلقد كانوا ينتمون إلى داود شخصياً، وليس إلى القبائل الإسرائيلية، وكانوا سلاحه في خطواته الأولى نحو العرش الإسرائيلي، وقد أحرز بهم انتصارات هامة، كانتصاره الحاسم على الفلسطينيين وكاحتلال «دولة المدينة أورشليم»^(٤).

هذا وقد كان جيش إسرائيل وقت ذلك مقسماً إلى عدة فرق، فرقة من ألف، وأخرى من مائة، وثالثة من خمسين جندياً، وكانت كل فرقة تحت إمرة قائد خاص، أما اللواء الضارب، فهو الذى يكون الحرس الملكى لداود^(٥).

وجاء سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)، وأدرك ضرورة تكوين جيش قوى للدفاع عن دولته، فضلاً عن تجارته، ومن ثم فإن المصادر التاريخية، إنما تنسب إليه وحده استعمال «العربات الحربية» فى جيش إسرائيل^(٦).

(١) صموئيل ثان ١٩: ٨-١٠، ملوك أول ٢٢: ١٧، وكذا: A. Lods, op.cit., p. 862.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 198. (٣) A. Lods, op.cit., p. 362.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 198.

(٥) صموئيل أول ٤: ٥٢، ١٢: ٨، ١٧: ١٨، ٢٢: ١٤، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٦) انظر: محمد يومي مهرا، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص ٧٥٢-٧٥٦.

وتقرأ في التوراة أن داود عندما هزم مملكة «أرام صوبه» قد استولى على مئات الخيول، غير أن داود لم يكن يملك عربة واحدة^(١)، بل إنه إنما كان يرى أن استعمال العجلة الحربية في جيشه ليس ضروريًا، على الرغم من أنه كان قد أدرك أهمية هذا السلاح أثناء حروبه مع الآراميين، وهكذا ما أن ورث سليمان داود، وآل إليه عرش إسرائيل، حتى أدخل هذا السلاح في جيشه، بل إنه إنما جعل منه القوة العسكرية الرئيسية في هذا الجيش^(٢).

وطبقًا لما جاء في التوراة^(٣)، فإن سليمان إنما كان يملك ما بين ١٤٠٠، ٤٠٠٠ حصانًا^(٤)، وأما عن مبانئ الشكنات العسكرية الخاصة بفصائل العجلات الحربية - طبقًا لما جاء في سفر الملوك الأول من التوراة^(٥) - فقد اكتشف في «مجدو» وغيرها، اسطبلات للخيول، وحظائر للعربات مع بعضها، وكانت تلك التي في «مجدو» تسع ١٥ عربة، ٤٥٠ حصانًا^(٦).

هذا وقد كان قائد العربة الحربية يتلقى تدريبات طويلة شاقة، ويظل في الخدمة طالما كان قادرًا على أداء وظيفته أو على الأقل لعدة سنوات، ومن ثم فإنه يصبح جنديًا محترفًا، وعندما زاد عدد العربات أصبح من الضروري

(١) تقول التوراة: «وضرب داود عدد عزر بن رحوب ملك صوبه، حين ذهب ليرد سلطته عند نهر الفرات، فأخذ داود منه ألفًا وربع مئة فارس، وعشرين ألف رجل، وعرب داود جميع خيل المركبات». (صموئيل ثان ٨: ٣-٤)؛ غير أن بقية النص إنما يشير إلى أن داود «أبقى منها مائة مركبة».

(٢) O. Eissfeldt, The Hebrew Kingdom, CAH, II, Part, 2, 1975, p. 583-589.

(٣) ملوك أول ١١:٥.

(٤) O. Eissfeldt, op.cit., p. 589.

(٥) W.F. Albright, op.cit., p. 135F.

وكنًا:

(٥) ملوك أول ١٩:٩، ١٠:١٦.

(٦) W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, N.Y., 1957, p. 127, 223.

وكنًا: Y.Yadn, Newlight on Solomon's Middle, BA, 23, 1960, p. 62F.

وكنًا: C. Watzinger, Dankmaier Palertinas I, Leipzig, 1933, p. 67F, Figs. 80-81.

استخدام عدد لا بأس به من الجنود المرتزقة، ذلك لأن عدداً قليلاً من الإسرائيليين الذين كانوا مكلفين بالخدمة العسكرية كانوا يصبحون جنوداً محترفين.

وليس هذا يعنى - بحال من الأحوال - أن هؤلاء الإسرائيليين المجندين بالجيش، ولا يعملون في سلاح العربات العربية، قد أعفوا من القيام بالمهام العسكرية، بل بالعكس من ذلك، كان الواحد منهم إذا لم يستدع للخدمة في الجيش، فإنه إنما كان يكلف بالعمل في بناء التحصينات والحظائر الخاصة بالعربات، فضلاً عن العمل في مشاريع سليمان البنائية الأخرى، ومن ثم فمن الأفضل أن نطلق على العمل الذى اشتهر باسم «السخرة» Corvee خدمة الأعمال العامة، لبناء وصيانة التحصينات الدفاعية، وخدمة الجيش^(١).

ويبدو أن إسرائيل قد احتفظت بجيشها، سواء أكان ذلك في الشمال أو الجنوب، بسبب الحروب مع جيرانها، فضلاً عن الحروب التى كانت تنشب باستمرار بين قبائل الشمال والجنوب، وعلى أى حال، فهناك ما يشير إلى أن «نيوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) لما استولى على أورشليم نقل إلى بابل نحو عشرة آلاف رجل، يعتقد أنهم كانوا يكونون الجيش النظامى، ولم يترك في فلسطين إلا الفلاحين^(٢).

هذا ويبدو أن الإسرائيليين جميعاً كانوا يجندون في الجيش، ولم يعف من التجنيد الإجبارى هذا سوى الكهنة واللاويون^(٣)، ونقرأ في سفر التثنية عن اعفاءات أخرى من الخدمة العسكرية، منها ذلك الرجل الذى بنى بيتاً جديداً ولم يدشنه، ومنها ذلك الرجل الذى غرس كرمه ولم يبتكره، ومنها ذلك الرجل الذى خطب امرأة ولم يدخل بها، ومنها ذلك الرجل الخائف

(٢) ملوك ثان ٢٤ : ١٤ .

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 590.

(٣) عدد ٢ : ٣ .

وضعيف القلب «لثلا يذوب قلوب إخوته مثل قلبه»^(١)، ومنها ذلك الرجل الذى تزوج بامرأة جديدة «لا يخرج فى الجند، ولا يحمل عليه أمراً ما، حراً يكون فى بيته سنة واحدة، ويسر امرأته التى أخذها»^(٢).

ولست أظن إلا أن هذه الإعفاءات غير الضرورية، إلا ضربة توجه فى الصميم إلى قانون التجنيد الإجبارى، وإلا كيف يكون قانون التجنيد الإجبارى سارى المفعول، وكل هذه الإعفاء موجودة، فالكهنة معفون، وسيط اللاويين معفون، ومن خطب ولم يتم زواجه بعد يعفى، ومن تزوج بامرأة جديدة يعفى، ومن غرس كرمًا ولم يعنه بعد يعفى، بل إن الخائف والضعيف القلب - وما أكثرهم فى إسرائيل - معفون.

وأيا ما كان، فلقد عرف الجيش الإسرائيلي نوعين من الأسلحة، الخفيفة والثقيلة، وكان النوع الأولي يشتمل على القلاع والقوس ومجن صغير، وقد اشتهر باستخدامه البنيامينون^(٣)، وأما النوع الثانى، فهو مجن كبير، ودرع وخوذة، وربما كانت هذه الأنواع من الأسلحة القتالية للملوك وعظماء القوم، أكثر منها للعامة والفقراء، وعلى أى حال، فإن النصوص تنسب إلى «أوريا الحيشى» أنه أول من أدخل السرع والخوذة إلى الجيش الإسرائيلى^(٤).

وأما عربة القتال فقد أخذها الإسرائيليون عن الحيشيين عن طريق الكنعانيين وفى كل عربة ثلاثة جنود، السائس والمحارب وحامل المجن، الذى يحمى الاثنين^(٥).

(٢) تنية ٢٤: ٥.

(١) تنية ٥: ٧٠-٨.

(٣) صموئيل أول ١٧: ٤٠، ٢٥، ٢٩؛ صموئيل ثان ١: ٢٢، ٢٣، ٢٣؛ أخبار أيام أول ٨: ٤٠،

١٢، ٢٤، ٣٤.

(٤) صموئيل أول ١٧: ٥، ٢٨-٢٩، ٣١؛ أخبار أيام ثان ٢٦: ١٤؛ أيوب ٣٩: ٢٣، ٤١: ٢١.

(٥) ملوك أول ١٠: ٢٨-٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٠.

هذا وقد عرف الإسرائيليون كذلك الحصون والقلاع، ونقرأ في التوراة أن «بعشا» (٩٠٠-٨٧٧ ق.م) بعد أن بدأ يحكم إسرائيل من «قرصة» (وهي ترزة في مكان تل الفارع الحالية، على مبعدة ١١ كيلا شمال شرق شكيم) بنى حصناً على حدود مملكته الجنوبية عند «الرامة» (وهي تل الرامة الحالية، على مبعدة ستة كيلو مترات شمالي أورشليم)، لاتخاذها مركزاً عسكرياً لتهديد عدوته دولة يهوذا، غير أنه ترك هذا الحصن شاغراً، بسبب هجوم الآراميين على منطقتهم، وعندئذ استدعى «أساء» (٩١٥-٩١٣ ق.م) ملك يهوذا، كل جيشه لاستخدام الأحجار والأخشاب، التي في حصن بعشا في «حصونه» التي أقامها في «جبعة» - على مبعدة ثلاثة كيلو مترات شرقي الرامة - بغية الدفاع عن مملكة يهوذا، ضد أي هجوم يمكن أن تقوم به إسرائيل ضدها^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الإسرائيلي إنما كان ينظر إلى الحرب على أنها شيء مقدس، بمعنى أن القائد الأعلى لجيشهم إنما هو «يهوه»، قياساً على أنه «رب الجنود»^(٢)، ومن ثم فحروب إسرائيل إنما هي «حروب يهوه»^(٣). وبالتالي فهم يعتقدون بأن الله ملزم بأن يحامي عنهم، لأن حمايتهم حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقطت الأمة، فمعنى هذا - في نظرهم - أن الله - والعياذ بالله - قد سقط^(٤)، ومن هنا كان عليه أن يكرس كل وقته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل، وهو لذلك يحارب إلى جانبهم، أو يحارب بدلاً عنهم أو يطرد من أمامهم أعداءهم، ويسير لهم قتلهم، ويحل لهم نهبهم^(٥).

(١) ملوك أول ١٥: ١٦-٢٢، وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 590.

(٢) صموئيل أول ١٧: ٤٥.

(٣) خروج ١٧: ١٦، عدد ٢٥: ٢٨، قضاة ٥: ٢٣، صموئيل أول ٢٥: ٢٨.

(٤) القس عاموس عبد المسيح، دراسة في عاموس، ترجمة حارث قرصة، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٨.

(٥) عبد الراجعي، الشخصية الإسرائيلية، ص ٤٧، تنية ٩: ٣.

وكان «يهوه» يحمل «التابوت» إلى أرض المعركة، ومن هنا نفهم كيف أن بنى إسرائيل كانوا لا يبدأون معركة قبل أن يستشيروا ربهم «يهوه»، وقبل أن يقدموا له القرابين، وكانت صيحة الحرب عندهم إنما هي نداء لربهم يهوه^(١)، ومن ثم فيجب أن يكونوا في حالة طهارة دينية، الأمر الذى يفرض عليهم تجنب النساء^(٢).

وأما شريعة الحرب عند بنى إسرائيل - كما تصورها التوراة - فهي شريعة تختلف عن كل شرائع الحروب وأعرافها في تاريخ الدنيا، فليست هناك أمة - مهما بلغت من الوحشية والبربرية - بيالغة ما بلغته يهود من قسوة وهمجية، ولنقرأ الآن ما جاء بالتوراة بهذا الشأن: «متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض، التى أنت داخل إليها لتمتلكها، وطرد شعوباً كثيرة من أمامك، الحيشيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والجبونيين واليبوسيين، سبع شعوب أكثر وأعظم منك، ودفعتهم الرب إلهك أمامك، فإنك تحرقهم (تقتلهم) لا تقطع لهم عهداً، ولا تشفق عليهم، ولا تصاهرهم^(٣).

وتستطرد التوراة قائلة: «حين تقترب من مدينة لكى تخارباها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون للتسخير، ويستعبد لك، وإن لم تسالمك، بل عملت حرباً، فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يديك، فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل ما فى المدينة، كل غنيمتك فتغنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك التى أعطاك الرب إلهك، هكذا تفعل

(١) قضاة ٧: ٢٠، ٢٠: ٢٧-٢٨، صموئيل أول ٤: ٦، ٧: ٨، ١٣: ٩، ١٤: ٣٧، ٢٣: ٢، ملوك أول ٢٢: ٥.

(٢) تثنية ٢٣: ١٠-١٢، صموئيل ثان ١١: ٦، عزاد حنين، المرجع السابق، ص ٢١٣.

(٣) تثنية ٧: ١-٢.

بجميع المدن البعيدة منك جداً، التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا، وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب^١ لإهلك نصيباً، فلا تستبق منها نسمة ما^(١).

ولعل هذا النص يبين لنا بوضوح شريعة إسرائيل في الحرب، بل عقيدة إسرائيل الدينية في الحرب، فرب^٢ إسرائيل يأمر شعبه، باستبعاد جميع شعوب المدن القريبة منهم، حين توافق على الصلح معهم، فإن شنت حرباً ضدهم، وكتب لهم نصراً عليها، فليس لهذه الشعوب عند الإسرائيليين سوى السيف تضرب به رقاب رجالهم جميعاً، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل ما في المدينة، فغنيمة خاصة للإسرائيليين.

على أنه يجب ألا يفهم من هذا أن النساء والأطفال لم يتعرضوا لأقسى أنواع التعذيب والقتل والبلاء، فالتوراة غنية بالنصوص التي تشير إلى مدى وحشية بنى إسرائيل، فهم لا يحترمون امرأة، ولا يشفقون على طفل، فكثيراً ما يقرر الإسرائيليون بطون الحبالى، ويقطعوا الأطفال بحد السيف، ومن عجب أن هذه الوحشية الإسرائيلية لم تكن مقصورة على الأجانب وحدهم، بل إنما امتدت إلى بنى إسرائيل أنفسهم في الحروب التي وقعت بينهم، بل إن روح الانتقام عند القوم إنما وصلت كذلك إلى تخريب البلاد، بقطع الأشجار، ودمد الأبّار، وحرقت القرى والمدن^(٢).

وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تأمر بنى إسرائيل بالنسبة إلى الشعوب القريبة - ولعلمهم يتنون بها تلك التي تسكن أرض كنعان - تأمرهم بالألّا يقولوا منها نسمة أبداً، أى على الإسرائيليين أن يبيدوهم تماماً.

(١) تثنى ٢٠: ١٠-١٨.

(٢) تثنى ٢٠: ١٩-٢٠، قضاة ٩: ٤، ٤٥: ٩، ملوك ثان ١٩: ٣، ١٦: ٥، ١٧: ١٧، أخبار أيام أول ٢٠: ١١، إشعياء ١٣: ١٦-١٧، عاموس ١: ١٣، هوشع ١٠: ١٤، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٢.

وعندما تم لبني إسرائيل اغتصاب أرض «اللبن والعمل»، هددهم ربهم «يهوه» بالانتقام المريع، إن لم يطردوا السكان الأصليين من أرضهم المعتصية، تقول التوراة - على لسان يهوه - «إن لم تطردوا سكان الأرض من أمامكم يكون الذين تستبقون منهم أشواكًا في أعينكم، ومناخس في جوانبكم، ويضايقونكم على الأرض التي أنتم ساكنون فيها، فيكون أذى أفعل بكم، كما هممت أن أفعل بهم»^(١)، لأن رب إسرائيل وعد شعبه إسرائيل «أعلم اليوم أن الرب إلهك هو العابر أمامك تاركًا أكلة، هو يبيدهم ويذلهم أمامك، فتطردهم وتهلكهم سريعًا كما كلّمك الرب إلهك»^(٢).

ثم هناك كذلك هذه العبارة الناضحة بالشر، الموصية بأضربى وأقذح العدوان: «قومي ودوسي يابنت صهيون، لأنى أجعل قرنك حديدًا وأظلافك أجعلها نحاسًا، فتسحقين شعوبًا كثيرين، وأحرق (أقتل) غنيمتهم للرب، وتروثهم لسيد كل الأرض»^(٣).

وهكذا كانت الوحشية اليهودية فى الحروب إنما هى من شعائر دينهم - دين يهوه، رب يهود - وأن الإسرائيليين عندما يقومون بكل أنواع الوحشية والهمجية إنما هم ينفذون أمر رب إسرائيل «رجل الحرب» الذى جعل القتل فريضة فرضها على موسى، وعلى هود من بعده، و«زكاة للرب»، ذلك الرب الذى لا تراه - من خلال نصوص التوراة - إلا شرها غضوبًا، متعطشًا للدماء.

ولنتوقف الآن قليلاً، لنرى رأى الإسلام فى مثل هذه الأمور، فأما الأسرى، فيقرر القرآن الكريم أنه بعد أن يصبح الأعداء أضعف من أن يهاجموا المسلمين، فللقائد الخيار بالنسبة إلى الأسرى، فهو إما أن يطلق

(٢) تثنى ٩: ٣.

(١) عدد ٣٣: ٥٥-٥٦.

(٣) ميخا ٤: ١٣.

سراحتهم بفدية، وإما أن يمنّ عليهم بحرمتهم بغير مال، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿حتى إذا أنخستهم فشدوا الوثاق، فإما منا بعد، وإما فداء، حتى تضع الحرب أوزارها﴾ (١).

وأما عن النساء والشيوخ والأطفال، فلدينا حكم الإسلام فيهم عن طريق وصية رسول الله - ﷺ - لجيش أرسله لحرب (٢): يقول فيها جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى بركة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا،

(١) سورة محمد، آية: ١٤، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٦٠٤٥-٦٠٤٩، تفسير ابن كثير (٢٨٩٧-٢٨٩١؛ صحيح البخاري، ٧٥/٤، طبعة دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ)؛ سنن أبي داود (٥٥٢-٥٨، القاهرة ١٩٥٢).

(٢) إن الدافع للحروب في الإسلام هو دفع الاعتداء، ومن لم فإن الحرب في الإسلام لم تكن لدخول الناس في دين الله غصياً، ذلك لأن القرآن الكريم إنما يقرر «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» وإنما كانت الحرب في الإسلام لدفع الاعتداء، وذلك بنص القرآن الكريم حين يقول ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وأتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين﴾ (سورة البقرة، آية: ١٩٤، ٢٥٦).

هنا وقد جعل القرآن الذين لا يقاتلون المؤمنين في موضع البر - إن وجدت أسبابه - وإن الذين يقاتلونهم هم الذين يمتدون: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتسخطوا إليهم، إن الله يحبّ المقتولين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين، وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون» (سورة الممتحنة، آية: ٨-٩).

وهكذا بين القرآن الكريم بكل وضوح أن بواعث الحرب في الإسلام، إنما تكمن أساساً في قتال الذين يقاتلون المسلمين في دينهم، بل وقد اعتبر فتنة المتدين في دينه أشد من قتله «والفتنة أشد من القتل» (سورة البقرة، آية: ١٩١): «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين» (سورة البقرة، آية: ١٩٣).

هذا فضلاً عن أن الذين يخرجون المسلمين من ديارهم، وكذلك الذين يظاهرون على هذا الإخراج ويمانوهم فيه، بالوسائل المادية والأدبية، ولها فرض القرآن الكريم في آية أخرى على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين البغاة حتى تعود الأمور إلى وضعها الحقيقي، وحتى يهود المسلمون إلى ديارهم التي أخرجوا منها، يقول سبحانه وتعالى: «وقاتلوهم حيث اقتتضتهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم» (سورة البقرة، آية: ١٩١).

وضعوا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين»، وفي معنى هذه الوصية يقول رسول الله - ﷺ - «سيروا باسم الله وقاتلوا أعداء الله، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تنفروا، ولا تمشلوا».

ويروى الإمام البخارى فى صحيحه، عن ابن عمر، رضى الله عنهما، أنه قال: «وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى رسول الله - ﷺ - فهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان»^(١).

وكان الخلفاء الراشدون يهتدون بهدى النبى الأعظم - ﷺ - فى حروبه، ومن ذلك وصية أبى بكر الصديق - صاحب رسول الله، وخليفته على المسلمين - لأسامة بن زيد وجيشه، والتى يقول فيها: «أيها الناس، قفوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عني، لا تخونوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمشلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مشمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة، ولا يبيعرا إلا لمأكله، وسوف تمرن بأقوام قد فرغوا أنفسهم فى الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام، فإذا أكلتم منها شيئاً، فاذكروا اسم الله عليه، وتلقون أقواماً قد فحصوا أسواط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب، فاخفقوهم بالسيف إلا خفقا»^(٢).

بل إنه لمن الغريب حقاً، أن يصل المصريون على عهد الفرعدين، إلى قريب من هذه المبادئ السامية منذ الأسرة السادسة (حوالى عام ٢٣٤٠ - ٢١٨١ ق.م) فيها هو «ونى» قائد الجيش الذى أرسله الملك «ببى الثانى» على رأس حملة ليقضى على تمرد تفشى بين البدو فى جنوب فلسطين، و«ونى» هذا يفخر بأنه استطاع أن يمنع جنوده من كل ما يسيء إليهم

(١) صحيح البخارى، الجزء الرابع، ص ٧٤-٧٦، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ) سنن أبى داود (٤٩١٢-٥٣، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) محمد أبو زهرة، نظرية الحرب فى الإسلام، ص ١٥.

كجنود، حتى أنه منع الواحد منهم من أن يجتلس خبزاً أو نعلا من المارة، أو أن يخطف قطعة قماش من أية قرية، كما منع أيًا منهم من اغتصاب نعجة من الناس»^(١).

ولنعد الآن إلى التوراة : لنرى ما هو موقف اليهود من هذه المبادئ الإنسانية السامية؟ أو قل ما هي أخلاقيات الحرب عند اليهود، وطبقاً لنصوص التوراة، كتاب اليهود المقدس؟

تصور التوراة موسى، نبيّ الله ورسوله، على أنه كان غضوباً متعصباً للدماء (وحاشاه أن يكون كذلك)، لم يرضه أن يسبى الإسرائيليون نساء المديانيين - أصهاره وأحوال ولديه جرشوم واليعازر - وأطفالهم، بعد أن قتلوا كل رجالهم، وأحرقوا جميع مدنهم وحصونهم، فإذا بالتوراة تصوره، وكأنه يشور على رؤساء جيشه، الذين تركوا النساء والأطفال أحياء، ثورة عارمة، وبأمرهم أن «اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكره»^(٢).

ثم نتحدثنا التوراة كذلك أن يشوع - فتى موسى وخليفته - يأمر قومه اليهود بعد الاستيلاء على «أريحا» أن «اقتلوا كل ما في المدينة من رجل وامرأة وأحرقوا المدينة بالنار مع كل بهائمها»^(٣).

ثم تستطرد التوراة فتذهب إلى أن موكب الخراب قد انتقل - وعلى رأسه يشوع - من أريحا إلى «عاي»، فيصب عليها - ما صبه على أريحا من قبل - ويقتل أهلها عن بكرة أبيهم، حتى أن التوراة تفاخر، بأنه «لم يبق منهم شارد ولا منقلب»، وحتى سقط بحد السيف في ذلك اليوم من رجال

(٢) عدد ٢١ : ٢١ .

A. H. Gardiner, op.cit., p. 96. (١)

(٤) جوستاف لوهون، المرجع السابق، ص ٤٧ .

(٣) عد ٣١ : ١ - ١٨ .

ونساء، اثني عشر ألفاً، جميع أهل عاي، ثم «أحرق يشوع عاي وجعلها تلا أديكا خراباً»^(١).

وتصور التوراة كذلك «داود» - النبي الأواب - على أنه كان غارقاً في الدماء، متوحشاً، شديد القسوة، فتروى أن داود قد جمع «كل الشعب وذهب إلى ربة عمون (عمان الحالية) وحاربها وأخذها... وأخرج غنيمة المدينة كثيرة جداً، وأخرج الشعب الذي فيها ووضعهم تحت مناشير ونوارج حديد، وفؤوس حديد وأمرهم في آتون الأجر، وهكذا صنع بجميع مدن بني عمون، ثم رجع داود، وجميع الشعب إلى أورشليم»^(٢).

وهكذا تنسب التوراة إلى داود أنواعاً من التهذيب لم يعرفها الإسرائيليون من قبله، رغم ما يعرفه قراء التوراة من وحشية اليهود، التي لا أثر للرحمة فيها، ومدى استهانتهم بالروح البشرية - وكذا الحيوانية - بالإخراق بالأفران، بإلقاء الناس في آتون النار، وسلخ جلودهم، ووشهم بالمنشار، ووضعهم تحت نوارج الحديد وفؤوسها، هذا فضلاً عن الذبح المنظم بالجمللة لجميع بني عمون ومدنهم، كل ذلك أمر غير مقبول ولا مستساغ حتى من أطفى الطغاة، فضلاً عن أن يكون ذلك من داود، الملك النبي، ولكن ما حيلتنا، والتوراة - كتاب اليهود المقدس - تجعل القتل «فريضة الشريعة التي أمر بها الرب موسى»^(٣)، و«زكاة للرب، رجل الحرب»^(٤).

ومن هنا كان الأهلون من أعداء اليهود يوقفون، فيحكم عليهم بالقتل دفعة واحدة، فيبادون باسم «يهوه» - إله يهود - من غير نظر إلى الجنس أو السن، وكان التحريق والسلب، يلازمان سفك الدمان^(٥)، ويعلق «هـ.ج. ويلز» على ما ورد في التوراة عن قسوة داود، بقوله: «إن قصة داود بما

(٢) يشوع ٨: ٢٢-٢٩.

(١) يشوع ٦: ١٦-٢٤.

(٤) خروج ١٥: ٣.

(٣) سموتيل ١٢: ٢٩-٣١.

تحتوى من قتل وسفك دماء، واغتيالات متلاحقة، يأخذ بعضها برقاب بعض، أشبه بتاريخ أحد الرؤساء المتوحشين، منها بتاريخ ملك ممدن^(١).

ويعترف الكاتبان اليهوديان «م.مارجوليس» و«أ.ماركس»^(٢) بقسوة دادو، وإن عللا ذلك بكثرة الثورات التى قامت ضده، وبخاصة ثورة ولده «أبشالوم»^(٣)، وثورة «شبع بن بكري»^(٤).

ونحن إن كنا ننكر- الإنكار كل الإنكار- أن ذلك قد حدث مع داود - النبىّ الأواب - فإننا إنما نقدمه كنموذج لما تراه التوراة شريعة لأخلاقيات الحرب عند يهود، وهم فى نفس الوقت، إنما يؤمنون بذلك ويعتقونه.

وهكذا يبدو واضحاً أن وحشية يهود، وحب إسرائيل لسفك الدماء، إنما تستمد روحها من دين إسرائيل، وتتلقى تعاليمها من توراة يهود، فتنزل على نفوسهم منزلة التقديس، وتتلقاها قلوبهم، وكأنها وحى من ربّ إسرائيل على موسى ويشوع وداود وغيرهم، وبذا غدت داء إسرائيل، الذى لا أمل معه فى دواء، وجرحاً فى نفوس يهود، لا يرجى منه شفاء، مادام للدين أتباع، وما قامت جماعة إسرائيل باتباع دين إسرائيل، لأن كل ذلك من أخلاقيات الحرب عند يهود، إنما هى نصوص توراة افتراها يهود على الله، وعلى كليمه موسى عليه السلام.

M. Margolis and A. Marx, A History of the Jewish People, p. 55-56. (١)

صموئيل ثان ١١: ٢، ١٢-١٢، ١٣: ٢٩، ١٤: ٣-١، ١٥: ٧-١٠، ٢٠: ١-٢٢، ١٨: ١-٢٣.

M. Noth, op.cit., p. 201-202. وكلنا:

O. Eissfeldt, op.cit., p. 585-586. وكلنا:

W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, 1963, p. 158. (٣)

صموئيل ١٩: ٩-٢٠: ٤، محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٣١-٧٣٨.

فهرس أعلام الجزء الثالث

(١)

إرميا:	التوراة:
٥١، ٤٩، ٤٥-٤٣، ٤٠-٣٨، ٣٥، ١٢	فى معظم صفحات الكتاب.
١٢٣، ١١٣، ١٠٩-١٠٨، ٩٦، ٧٠-٦٨، ٦٥	اليهود:
٢٠٦، ١٩٧، ١٨٦، ١٨٤	فى معظم صفحات الكتاب.
المزامير:	إسرائيل:
١٧٤، ١١٣، ٩٦، ٨٣، ٦٠-٥٩، ١٢	فى معظم صفحات الكتاب.
٢٩٣-٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٠٣، ٣١٤، ٣٥١	الطلمود: فى معظم صفحات الكتاب.
الأمثال:	الإسكندرية:
٢٩٣، ٢٧١، ١٨٥، ٦٥، ٦١-٥٩، ١٢	١٠٨، ٩٧-٩٥، ٩٣، ٧٢، ١٧، ١١، ٧
٣٦٢، ٣٣٦، ٣١٢، ٣٠٩، ٣٠٦، ٣٠٤	٢٧٠، ١١٨، ١١٤، ١١٢
أيوب: ٢٥٠، ١٥١، ٩٦، ٦٦-٦١، ٥٩، ١٢	المسيحيون:
المراثي: ٧١-٦٨، ٥٩، ١٢	٣٧٣-٣٧١، ٢٧١، ٢١٣، ١٢٠، ٩٣
الجامعة:	الأنبياء:
١٨٤، ١٢١، ١١٣، ٨٣، ٧١، ٥٩، ١٢	٣٨، ٣٥-٣٤، ٣٠، ١٨-١٧، ١٢-١١
٣٥٣، ٢٧١	٨٩-٨٨، ٨٣، ٧٣، ٧٠، ٥٨، ٥٣، ٤٧، ٤٠
أستير:	١٣٧، ١٢٨، ١٢٦، ١٢٣، ١١٧، ١٠٦، ١٠٠
١٠٧، ٨٣، ٧٩، ٧٣-٧٢، ٥٩، ١٢	١٧٣، ١٥٣-١٤٨، ١٤٦، ١٤٢، ١٤٠-١٣٩
٣٥٨، ٣٤١، ٢٤٤-٢٤٣، ١٦٥، ١١٣	٢٩٨، ٢٣٥، ١٨٣-١٨١، ١٧٦
أخبار:	الكتابات:
٨٦، ٧٩، ٦٢، ٤٠، ٢٠-١٩، ١٣، ١١	٧٣، ٧٠، ٥٩، ١٨-١٧، ١٢-١١
٣٢٣، ٣١٧، ٣٠٢، ١٨٧، ١١٤، ١٠٩، ٩٤	٣٢٣، ٢٩٣، ١٢٣، ١١٧، ١٠٦، ١٠٠
٣٥١، ٣٤٩، ٣٤٤، ٣٤٠-٣٣٩، ٣٣٦، ٣٣٠	إشعياء:
٣٧٥-٣٧٢، ٣٦٠، ٣٥٧، ٣٥٥، ٣٥٣	١٨٦، ١٨٤، ١٣٣، ٤٢-٤٠، ١٢
إيليا: ١٩٦	٢٧٠، ٢٥٨، ٢٤٩، ٢٣٥، ٢١٤، ٢١٢، ٢٠٠
الساميون: ٢٨٤، ٢٠٣، ٩٨	٣٥٨، ٣٥٥

آبوت:	السامريون:
.٣٤٠	.٢٠٩، ١٠٠، ٣٧، ١٤-١٣
الحبشة:	البروتستانت:
.٢٠٤، ١٠١، ٢٨	.٢٤٤، ١٢١، ١١٣، ١٧، ١٤-١٣
أحاز:	الكاثوليك:
.٢١٠، ٢٠٣، ١٣٣، ٥٣، ٣٠	.١٢٠، ١١٥، ١٠٥، ٧٤، ١٨، ١٤-١٣
أدولف إرمان:	الأرثوذكس:
٣٠٦	.٣٤، ١٣
السيرارنست للفرد واليس بدج:	آخاب:
.٣٠٩	.٣٤، ١٣
ارتكزركيس الأول:	إسرائيل ولفنسون:
.٧٢، ٢٣	.٣٤٤، ٣٢٩
إيبل ريان:	الإسلام:
.٣٤١	.١٥٢-١٤٩، ١٤٣، ١٠٢، ٢١، ١٨-١٧
الفينيقيون:	اللاويون:
٣٦	.٣١٩، ٣٣، ١١
الصلوقيون:	أمنمويي:
.٣٢٠	٣٠٩-٣٠٦، ٣٠٤
الفينيقيون:	الحثيون:
.٣٦	.١٩١، ١٨٩، ٢٢٢
الفريسيون:	أورشليم:
.٣٢٠، ١١٤، ١١١	.٤٧، ٤١-٤٠، ٣٦، ٣٠-٢٨، ٢٦-٢٥
الفاسطييون:	.٥٧-٥٥، ٦٩-٦٩، ٧٤، ٧٩، ٨١-٨٣، ٩٤
٢٠٤، ١٥٧، ١٣٢، ٢٨، ٢٦، ٢٥	.١٨١، ١٧٩، ١٣٢، ١١٧، ١١٢، ١٠٨، ٩٤
.٣٣٩، ٣٢٠، ٢٦٣-٢٦٢	.٢٠٣، ٢٠١، ١٩٦-١٩٥، ١٩٢، ١٩٠
الكنعانيون:	.٢٦٩، ٢٦٤، ٢٤٨، ٢٣٩، ٢٢٤، ٢٠٦-٢٠٥
٢١٨، ٢١٤، ١٩٠، ١٣٠، ١٢٧، ٣٦	.٣٢٢-٣٢١، ٣٠٣، ٢٧٩، ٢٧٦، ٢٧٤-٢٧٣
الأردن:	.٣٦٢، ٣٣٨-٣٢٧
٢٥٨، ٢٤١، ١٧٩، ١٦٦، ١٢٦، ٣٦	

أنشودة آتون:	إرنست سيلين:
.٣٠٣، ٢٩٦	.٤١
الكلدانيون:	إرنست ريمان:
.٦٩	.١٢١
أكثر كسيس الأول:	العراق:
.٢٤٤، ٢٢٧، ٧٢	.٤٤، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٢٧-٢٢٨
أنطيوخس الرابع أيفاس:	.٢٣٨-٢٣٦
.١١١	أشور:
اليونان:	.٤٤-٤٥، ٥٤، ٦٠، ٢٢٢-٢٢٣، ٢٦٩
٣٣٦، ١٠٤، ٧٩	أدوم:
الآراميون:	.١٦٠، ١٢٩، ٦٣، ٤٩
.٢٥٧-٢٥٦، ١٩١	أشور باتيال:
إلوهيم:	.٥٤
٢٤٩، ٢٠٥، ١٣٥، ٨٧، ٨٥	أشور دان الثالث:
السامرة:	.٥٠
.٣١٤، ٢٥٧، ٢٠٣، ٨٥	الناصره:
السريانية:	.٥٢
.١١٠، ١٠٧، ١٠٣، ١٠١، ٩٩، ٦١	الميديون:
.٣٦١، ٢٤٨، ٢١١، ٢٠٩	.٥٤
الأموزيتم:	البنديقه:
.٣٣٩، ٣٣٧، ٣٣٥	.٣٤٦-٣٤٥
الأرمينية:	الإسكندر الأكبر:
.١٠٧، ١٠١، ٩٣	.٣٤، ٥٧، ٧١، ٧٤، ٧٧-٧٨، ١٠٩
أسفار الأبوكريفا:	.١١١، ١٢٤، ٢٧٠
.٩٩، ٩٧-٩٦، ٨٣، ٨٠، ١٨، ١٤	العبرانيون:
.٣٤٠، ١١٦-١١٣، ١٠٧-١٠٤	.٥٨، ٧٦، ١٠٩، ١١٣، ١١٨، ١٣٢
القديس أوريجين:	.١٧٤، ٢١٠، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٧٠، ٢٩٠-٢٩١
.١١٨	.٢٩٣، ٢٩٥-٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠١-٣٠٣

آدم كلارك:	القديس أناسيوس:
١٨٥	٧٢
إخناطون:	القديس أوغسطينوس:
١٣١، ٢٣٠، ٢٩٥-٢٩٦	١١٤
٢٩٨-٣٠٤، ٣٠٧	القديس هيرونيموس:
إسماعيل:	٩٨-٩٩
١٢٨، ١٥١، ١٩٢، ٣٢٢	المطران جيمس أشار:
٣٥٦	٢٤٤
الأسباط:	أمستر دام:
١٣٨، ١٥٧، ١٦٢، ٢٠٧	١٢٠، ٣٤٧
٢٦٦-٢٦٧	ابن حزم:
ابن كثير:	١٢٢، ١٥٤، ١٦١، ٣٥٦-٣٥٧
١٤٣	انكي:
أبشاي:	٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٩
١٤٤	ابن عزرا:
القس منيس عبد النور:	١٠٢، ١٢٣
١٤٦، ١٤٩	أوتو:
أيمالك:	٢٨٥
١٤٦-١٤٧، ١٥٣، ١٥٦-١٥٧	آدم:
١٩٢-١٩٣، ٢٣٧	١٢٦، ١٣٠، ١٥٤، ٢١٥-٢١٦
أمون:	٢٨٥-٢٨٨، ٣٥٤، ٣٦١
١٧٧-١٧٩	إبراهيم:
أبشالوم:	١٠٢، ١٢٩، ١٣٧-١٣٨، ١٤٠-١٤١
١٧٧-١٧٩	١٤٣-١٤٤، ١٤٦-١٥٤، ١٥٦-١٥٧، ١٧٤
المشنا:	١٩٢، ١٩٤، ١٩٧، ٢٠١-٢٠٢، ٢١٢
٣١٧، ٣٢٥-٣٣١، ٣٣٨-٣٣٥	٢٢١-٢٢٤، ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٤٧
٣٤٠-٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٩-٣٥٠	إسحاق:
أوسترلي:	١٠١، ١٢٩، ١٣٨، ١٤٧، ١٥١
٢٣٢، ٢٩٢	١٥٥-١٦٢، ١٩٢-١٩٣، ٣٤٣-٣٤٢
	٣٥٤

أدونيا:	١٧٩
أخيا الشيلوني:	١٨٤
اليوسيون:	١٨٩، ١٩٠
أريحا:	١٨٩، ١٩١
أفرايم:	٢٠٧، ٢٠٧، ٢٣٦، ٢٦٥-٢٦٥
العمالقة:	١٢٥، ٢٥٧، ٢٦٠-٢٦٠
أبشتين:	٢٠٢، ٢١٢، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٥، ٢٣٥
أوبل مردوخ:	٢٢٥، ٢٤٣، ٢٨٢-٢٨٢
أوسركون الرابع:	٢٣٣-٢٣٤، ٢٣٦
أهوبوت الثاني:	٢٣٣-٢٣٤
(ب)	
بابل:	٣٤، ٣٩، ٤١، ٤٧، ٥١، ٥٦-٥٧
بأروخ بن نبويا:	٦٠، ٧٤، ٩٧، ١٠٨-١١٠، ٢٢٥-٢٢٧
بأروخ سينوزا:	٢٤٠، ٢٧٩، ٢٨١-٢٨٣، ٢٨٧، ٢٢٣-٢٢٤، ٣٢٧، ٣٢٩-٣٣٨، ٣٣٤، ٣٢٧
بأروخ سينوزا:	٣٩، ٦٢، ٧٩، ١١٩-١٢٠، ١٢٨
بني عمون:	٨١، ١٥٤، ١٧١-١٧٢، ١٩٧
بظليموس الثاني:	٩٣-٩٦
بظليموس الأول:	٩٤
بظليموس الرابع:	١١٢
بلهة:	١٦٢-١٦٣
بهرسيح:	١٩٢، ٢٦٥
بتيامين:	٢٠٠، ٢٠٧، ٢٦٦-٢٦٨
بيرى الحثي:	٢٢١
بسمة:	٢٢١
بني لاوى:	٢٣، ٢٥٣، ٢٦٤
بيت إيل:	٣٠، ٢٥٥، ٢٦٦

تف نخت:	بيلشاصر:
٢٣٤-٢٣٦	٢٢٤-٢٢٥
تكلوت الثاني:	بيت لحم:
٢٣٥	٢٦٤، ٢٦٩
تدمر:	بغداد:
٢٣٧-٢٣٨	٣٣٦
تجمات بلاسر الأول:	بال:
٢٣٧	٣٤٥
توبال:	
٢٨٠	(ت)
تروا:	
٣٤٢	تورى:
	٨٠، ٤٦، ٤١
	توماس هونز:
	١١٩
	توماس كارليل:
	٦٦
	تشارلز:
	٧٥
	تيوس:
	٨٢
	تحوتمس الثالث:
	٢٣٠، ١٤٤
	تلماي:
	١٧٨
	تجمات بلاسر الثالث:
	٢٣٢
	تائيس:
	٢٣٢، ٢٣٣
(ج)	
جازز:	
٢٣٦، ١٩٠، ١٩٢، ٢٠٤، ٢٠٧	
جاد:	
٢٨، ١٨٤، ١٨٦، ١٩٧، ٢٠٧	
جان استروك:	
١١٩، ١٢٥	
جورج فلهام فردرك هيجل:	
١٢١	
جوار:	
١٤٦، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٧، ١٩٢	
جشور:	
١٧٨	

جلديات:	
۱۹۹	جورج فریدمان:
۲۲۶	۳۵۳
	جورج ويلز:
	۲۷۹
<hr/>	
(ح)	
جوليه:	
۲۳۳، ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۷	جيمس هنرى بوستد:
	جيمس فریزر:
۲۶۱	۲۴۵، ۹۱، ۸۷
جوتيه:	
۲۴۵، ۹۱، ۸۷	جوشن:
	۲۵۲
جوشن:	
۲۵۳	جرشون:
	جدعون:
۲۶۰-۲۵۷	۲۷
جيمه:	
۲۶۵، ۱۹۷	حوياب بن رعويل:
	۱۹۴
جيجون:	
۲۸۵	حمورابي:
	۲۸۲، ۳۴
جرسمان:	
۳۰۷، ۳۰۳، ۲۹۹، ۲۹۷، ۲۹۲	حران:
	۲۳۶
جان يوپوت:	
۲۹۹	حرون:
	۱۲۹، ۱۶۴، ۱۹۲، ۲۲۳-۲۲۴، ۲۶۳
جون ويلسون:	
۳۰۱-۳۰۰	حاصور:
	۱۸۹
جريجورى التاسع:	
۳۷۰	حام:
	۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹

ديته:	حبيب سعيد:
.١٦٣، ٦٢	.٢٤٥، ٢٣٩، ٢٢٩
درايفر:	حانيس:
.٨٩	.٢٣٦
دان:	حسن ظاظا:
.١٢٩، ١٦٣-١٦٢، ١٩١، ٢٠٧	.٢٣٩
.٢٦٥، ٢٦١	(خ)
دهورة:	غرية قمران:
.١٩٤	.٤٢
دمشق:	خليج العقبة:
.٢٢٢، ٢٥٦-٢٥٧، ٢٧٥	.٢٢٥
داربوس المادى:	(د)
.٢٢٤-٢٢٧	
دريوتون:	
.٢٤٥	
دليلة:	دانيال:
.٢٦٣	.١٢، ٥٩، ٦٥، ٧٣-٧٦، ٧٩، ٨٢، ٩٦
دلون:	.٩٨، ١٠٩-١١٠، ١١٠، ٢٠١، ٢٢٤، ٢٢٦-٢٢٧
.٢٨٥-٢٨٧، ٢٨٩	داود:
ديرخ ابرص:	.٢٥-٢٦، ٢٨-٣٦، ٥٩-٦٠، ٦٣، ٦٨
.٣٤١	.٧١، ١٣١، ١٥١، ١٦٥، ١٧١-١٨١، ١٨٤
ديرخ ابيض زوطا:	.١٨٦، ١٩٠-١٩١، ١٩٩-٢٠٠، ٢٠٣-٢٠٤
.٣٤١	.٢١٣، ٢٧٣، ٣٠٣، ٣٢٤، ٣٦٣
دفايد بن جوربون:	دارا الأولى:
.٣٥٣	.٥٧، ٧٢، ٢٢٦-٢٢٧
(ر)	دوم:
	.٤١
راعوث:	را الثالث:
.١٢، ٣٩، ٥٩، ٦٨	.٧٨

رحمة الله الهندي:	٣٠-٣١، ٨١-٨٢، ١٢٦.
ربى عقيبا:	١٠٤.
ريشارد بورتون:	٣٦٠.
رعمسيس الثالث:	١٢٢، ١٥٧، ٢٢٢-٢٢٣.
راؤين:	١٦٢-١٦٣، ١٦٥، ١٩٣، ٢٠٧.
رجحام:	١٨٠، ١٨٥، ٢٠٧، ٢٣٧.
رققة:	١٥٦، ١٥٨، ١٦٠، ١٩٢.
رعوتيل:	١٩٤.
رفح:	٢٣٢.
رفيدم:	٢٥٣.
روما:	١٠٣.
(ز)	
زكريا:	٤٧، ٥٨، ٨٣، ١٥١.
زبولون:	٥٢، ١٩٠، ٢٠٧.
زيوس:	٧٤.
زيايل:	٥٧، ٧٨، ٨٠، ١١٧، ٢١١.
زراعيم:	٣٣١.
زقورية:	٣٣٦.
(س)	
سفر الملوك الأول:	٣٨، ١٨٥، ١٩٦، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٢٩.
	٢٣٦-٢٣٧، ٢٥٦.
سفر الملوك الثاني:	٣٨-٣٩، ٥٠، ١٩٥-١٩٧، ٢٠٣.
	٢٣٣-٢٣٤، ٢٤٨، ٢٦٩.
سفر القضاة:	١٢٩-١٣١، ١٩٤، ٢١٠، ٢٣٧.
	٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦١-٢٦٤.
سفر الأخبار الأول:	٣٨، ٢٠٠، ٢١١، ٢١٣.
سفر الأخبار الثاني:	١١٠، ١٩٥، ١٩٧-١٩٨، ٢٠١.
	٢٠٣، ٢١٠، ٢٤٨، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٩٥.

سفر الخروج:	٢٢، ٣١، ٨٩، ٩١، ١٣٢-١٣٣، ١٣٥،
سرجون الثاني:	٢٢٢-٢٢٣، ٨٥
سيماخوس:	١٨٦، ١٨٨، ١٩٤-١٩٦، ١٩٨-١٩٩، ٢٠١،
سيمان:	٢٠٣، ٢٠٦، ٢١١-٢١٢، ٢٢٢، ٢٤٨، ٢٥٣،
سفر التثية:	٢٩٥
سلوقس الرابع:	٢٣، ٣١، ٣٥، ٣٧، ٨٨، ٩١،
سان جيروم:	١٢٦-١٢٨، ١٣٢-١٣٦، ١٩٤، ١٩٦-١٩٧،
سارّة:	٢٠١، ٢٠٦، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٦،
سارّة:	٢٦، ٢٨، ٣٠، ٣٩، ٦٠-٦١، ٦٤-٦٥،
سارّة:	٧٧، ٦٨، ٧١، ٧٩، ١٠٨، ١١٣-١١٤، ١٢٧،
سفر العهد:	١٣٣، ١٥١، ١٧٢، ١٧٤-١٧٥، ١٧٧،
سيناء:	١٧٩-١٨٠، ١٨٤-١٨٥، ١٩٠، ٢٠٦-٢٠٨،
سفر التكوين:	٢٢٩، ٢٣٧-٢٣٨، ٢٤٨، ٢٧١-٢٧٢، ٢٧٦،
سفر ملوك إسرائيل:	٢٩٠، ٢٩٥، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٢، ٣٦١،
سام:	٩١، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٦، ١٤٧، ١٥٦،
سومر:	١٥٨، ١٦٢-١٦٣، ١٩٢-١٩٣، ١٩٦-١٩٧،
سير أئن جاردنر:	١٩٩، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٩-٢١٠،
سوا:	٢١٧-٢١٨، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٨-٢٢٩، ٢٣١،
سوريّة:	٢٤٠-٢٤١، ٢٤٨، ٢٥١، ٢٨٣، ٢٨٨،
سفر العداد:	٢٥، ٢٩، ٣١، ٣٣،
سوريّة:	١٢٨، ١٣٠، ١٨٦، ١٩١، ١٩٤-١٩٧،
سوريّة:	٤٧، ٢٢٢-٢٢٣،
سوا:	٢٢٢-٢٢٣،

ساييس:	شارل:
٢٣٦-٢٣٣	٢٨١، ٢٦٠، ٢٠٤، ١٩٩، ٢٨-٢٦
سيجموند فرويد:	شاقان:
٣٠٤، ٢٤٢	٢٩
سولومون شختر:	شبه الجزيرة العربية:
٣١٨	٢٨٦، ١٠٢، ٦٣
سدر زراعيم:	شاهين مكاربوس:
٣٥٤-٣٥٣، ٣٣٢-٣٣١	٧٢
سدر موعده:	شمعون الأول:
٣٣٢	٣٢٣، ٢٠٧، ١٩١، ١٦٣
سدر ناشيم:	شمعون الثاني:
٣٥٧، ٣٣٣	٣٢٣
سدر نزيقين:	شمعيا النبي:
٣١٨، ٣٣٣	١٨٥-١٨٤
سدر قناشيم:	شويلو ليوما:
٣٣٤	٢٢٢
سوفريم:	شلمنصر الخامس:
٣٤١، ٣٢٣	٢٣١
سليمان الإسحاقى:	شيكو:
٣٤٢	٢٣٢
	شمشون بن منح:
	٢٦٤-٢٦١
	شولم:
	٢٧١
	شوليت:
	٢٧١
	شيشنق الأول:
	٢٩١
	شكيم:
	٢٣٧-٢٣٦، ١٦٣، ٢٥
	شيلوه:
	٢٦-٢٥

(ش)

طبرية:	شماى:
.٣٣٨، ٣٣٦، ٣٢٩، ٣٢٥	.٣٣٣، ٣٢٤
(ع)	شيعومير:
	.٣٤٥
عاموس:	(ص)
.٢٠٠، ١٣٣، ٤٨-٤٧، ١٢	صموئيل الأول:
عوبديا:	.٢٠٤، ١٩٩، ١٨٦، ٣٩-٣٨، ٣٥، ١٢
.٤٩، ٤٧، ١٢	صموئيل الثانى:
عزرا:	.١٧٧، ١٧٣، ٣٩-٣٨، ٣٥، ١٢
.٦٨، ٦٠-٥٨، ٤٠-٣٩، ٣٤، ٣٢، ١٢	.٢٠٨، ٢٠٠، ١٩٨، ١٦٣، ١٨٦-١٨٥
.١١٨-١١٧، ١٠٧، ٩٨، ٩٢، ٨٨، ٨٣-٧٢	صموئيل نوح كريم:
.٢٠٢، ١٣٦-١٣٤، ١٣٠، ١٢٦، ١٢٣، ١٢٠	.٢٨٩-٢٨٧
.٣٢٤-٣٢٣	صفتيا:
عمر بن الخطاب:	.٥٦-٥٤، ٤٧، ١٢
.٢١	صهيون:
عمان:	.٣٢١، ١٧٤، ٢٦
.٦٣	صيدا:
عيسى:	.٣٦
.١٥٢-١٥١، ١٣٨-١٣٧	صبرى جرجس:
عدو الرائي:	.٣٧٧، ٨٦
.١٨٥-١٨٤	صوعن:
عقرون الحثي:	.٢٣٦-٢٣٥
.٢٥٥، ٢٢١	(ط)
عشتار:	طبية:
٢٧٠، ٢٤٣	٥٤
عين حرود:	
.٢٥٨-٢٥٧	

فؤاد حستين:	عمر بن ابي ريعة:
.٧٩	.٢٧٠
فلهاوزن:	عبد المنعم ابو بكر:
.٨٥	٣٠٢
فارس الشدياق:	عقيبا:
.١٠٣	.٣٧٥، ٣٢٥، ١٠٤
فسياسيان:	عانة:
.١١٢	.٣٣٦
فاتر:	عكا:
.١٣٦-١٣٥	.٣٤٣
فوطيفار:	غزة:
.٢٢٨، ١٩٣	.٢٦٣، ٢٣٢، ٢٢٣، ٩٤
فوط:	
.٢١٨	(ف)
فيثوم:	
.٢٥٤	فلسطين:
فيثون:	.٦٤-٦٣، ٤٦، ٤٢-٤١، ٣٢، ١٧، ١١
.٢٨٥	.١٢٩، ١١٠-١٠٩، ١٠٤، ١٠٠، ٩٥-٩٣
فيثيقا:	.٢١٨، ٢١٤، ١٩٧، ١٤٧، ١٣٤، ١٣٢
.٢٩٧، ٢٩٥	.٢٨١، ٢٦٩، ٢٣٩، ٢٣٢، ٢٢٣-٢٢٢
فرانسوا دوما:	.٣٢١، ٣٠٣، ٢٩٧، ٢٩٥، ٢٩١-٢٩٠
.٢٩٩	.٣٥٢، ٣٤٣، ٣٣٩-٣٣٦، ٣٣٤، ٣٣٠-٣٢٧
فرانسوا فولثير:	.٣٦٢
.١٢١، ٦٢	فيكتور هيجو:
فرق هشالوم:	.٦٧
.٣٤١	فارس:
فاس:	.١٨٤، ١٠٣، ٨٠-٧٩، ٧٦، ٧٣-٧٢
.٣٤٣	.٢٨٦، ٢٥٥، ٢٤٣، ٢٢٧-٢٢٦

كارلشتات:	فرسا:
.١١٩	.٣٤٩، ٣٤٦، ٣٤٢
كعمان:	
٨٣، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٢، ١٤١-١٤٢،	(ق)
١٤٥-١٤٦، ١٥٦-١٥٧، ١٨٩، ١٩١، ٢٠١،	
٢٠٨، ٢١٧-٢١٨، ٢٢٢-٢٢٣، ٢٣٦، ٢٤١،	قرية أربع:
٢٤٨، ٢٨١، ٢٩٠.	.١٢٩
كوش:	قادش:
٢٠٣-٢٠٤، ٢١٨.	.١٩٢، ١٨٩
كشبن:	قمبب الثاني:
٢٢٣-٢٢٤، ٢٣٦.	.٢٢٦
كفبن:	قسططنبن الأكبر:
٣٠٧.	.٣٣٨، ٣٣٠
(ل)	قبسارية:
	.٣٣٦
لوسبان جوتبه:	قرطبة:
٧٥، ٨٧، ٩١.	.٣٤٣
لنجبر كه:	(ك)
.٨٥	
لوسب التاسع:	كبروش الثاني:
.٣٤٦	.٢٧٩، ٢٢٧-٢٢٦، ٨٠-٧٩، ٥٧-٥٦
لوسب شابل:	كبوخ:
.١١٩	.٨٥
لوز:	كبمربدج:
.١٣٠	٩٨
لوط:	كبربلبوس فاندبكب:
١٤٣، ١٤٥-١٤٦، ١٥١، ١٥٣-١٥٥،	.١٠٣
.١٩٧	

ملاخی:	لاوی:
.۳۱۳، ۸۳، ۵۹-۵۸، ۵۶، ۴۷، ۱۲	.۲۶۴، ۲۵۳، ۲۰۰، ۱۶۳، ۲۳
محمد رسول الله ﷺ:	لبنان:
.۳۷۸، ۲۱۶-۲۱۵، ۱۷۵، ۱۵۲-۱۵۱	.۲۷۵، ۲۷۲، ۱۸۵
مکیه:	لابان:
.۲۸	.۲۰۱
میکال:	لیاشی مردوخ:
.۲۶	.۲۲۵
مصر:	لینتبولیس:
.۶۵-۶۴، ۶۰، ۴۵-۴۴، ۳۰-۲۹، ۲۷	.۲۲۳
.۱۰۸-۱۰۷، ۱۰۱-۱۰۰، ۹۴، ۹۱، ۶۹	
.۱۵۳، ۱۴۷، ۱۴۵-۱۴۱، ۱۳۰، ۱۱۲	
.۱۹۶-۱۹۵، ۱۹۰، ۱۶۷-۱۶۶، ۱۵۷-۱۵۶	
.۲۳۶-۲۳۸، ۲۲۲، ۲۱۱، ۲۰۷، ۲۰۱، ۱۹۹	
.۲۹۰، ۲۵۴، ۲۵۱، ۲۴۸، ۲۴۵، ۲۴۲	
.۳۰۴، ۳۰۱-۳۰۰، ۲۹۸-۲۹۶، ۲۹۳-۲۹۲	
.۳۴۳، ۳۱۳	
مراد کامل:	
.۳۸	
مردخای:	
.۲۴۴-۲۴۳، ۷۳-۷۲	
مارتن لوتر:	
.۲۴۴، ۱۱۵، ۱۱۳، ۷۲	
میکائیل:	
.۳۷۷، ۷۴	
میلان:	
.۹۸	
	موسی:
	.۲۷، ۲۵-۲۰، ۱۸-۱۷، ۱۳، ۱۱
	.۹۷-۹۶، ۹۰-۸۵، ۶۴، ۶۱، ۳۹، ۳۵-۳۳
	.۱۳۹-۱۳۴، ۱۳۲-۱۲۳، ۱۲۰، ۱۱۷، ۱۰۰
	.۱۷۴، ۱۷۰-۱۶۵، ۱۵۴، ۱۵۲-۱۵۰
	.۱۹۸، ۱۹۵-۱۹۴، ۱۸۹، ۱۸۶، ۱۸۴-۱۸۳
	.۲۲۱، ۲۱۴، ۲۱۲، ۲۰۹-۲۰۸، ۲۰۲-۲۰۱
	.۲۶۳، ۲۵۴-۲۵۲، ۲۴۲، ۲۳۱-۲۳۰، ۲۲۳
	.۳۲۰-۳۱۸، ۳۰۴، ۳۰۲، ۲۹۸، ۲۹۵
	.۳۴۴، ۳۴۱، ۳۳۳-۳۳۲، ۳۳۰، ۳۲۳-۳۲۲
	.۳۶۴، ۳۶۲، ۳۴۹
	موسی انجورینی:
	.۱۰۱
	میخا:
	.۱۹۷، ۵۴-۵۳، ۴۷، ۱۲

مری:	منسی:
۲۷۴	۲۰۷، ۱۹۰، ۱۳۲، ۱۱۵، ۱۱۳، ۱۱۰
مری کارع:	موران:
۳۱۲	۱۱۹
موسی بن میمون:	مؤاب:
۳۶۸، ۳۴۳، ۳۲۲، ۱۰۲، ۶۲	۱۵۴، ۱۲۸، ۱۲۶
(ن)	مالیر:
	۲۴۵، ۱۴۸، ۱۴۵
ناحوم:	مدیان:
۵۴، ۵۱، ۴۷، ۱۲	۱۹۵-۱۹۴، ۱۶۶
نشید الإنشاد:	مریم:
۲۷۲-۲۷۱، ۱۲۱، ۶۷، ۵۹، ۱۲	۳۶۹، ۱۶۹، ۱۵۲
نشید القتیان الثلاثة:	مریم دیارہ:
۱۱۳، ۱۰۹، ۸۳	۹۹
نشید إختاتون:	مجدو:
۳۰۷، ۳۰۴، ۳۰۱، ۲۹۹، ۲۹۵	۱۹۶-۱۹۵، ۱۹۰-۱۸۹
لحمیا:	مصراع:
۸۳، ۸۱، ۷۹-۷۶، ۷۳، ۶۸، ۵۹، ۱۲	۲۱۸
۱۱۷، ۹۸، ۹۲، ۸۸	موصرو:
ناہلس:	۲۳۳
۲۳۶، ۲۰۵، ۱۴	مردخای:
نجیب میخائیل:	۲۴۴-۲۴۳، ۷۳-۷۲، ۲۳
۲۵۴، ۱۳۶، ۱۱۷	مردوک:
نائان:	۲۸۱، ۲۴۳
۳۴۰، ۱۸۶، ۱۸۴، ۱۷۲	مرازی:
تیشوی:	۲۵۳
۲۶۹، ۵۴، ۵۲-۵۰	مجان:
	۲۸۶

هاليس:	٦٥	نيوخذ نصر:	٢٢٥-٢٢٤، ٢٠١، ٧٠-٦٩، ٥٥، ٥١
هيروني موس:	١١٥، ١٠٥، ٩٩-٩٨، ٧٦	نجد:	٢٣٨
هيرو دوس الكبير:	٣٢٥، ٨٢	نقبة:	٦٣
هيو:	١١٤	نابليون:	٧٢
هاجر:	١٩٢، ١٣٤	نوح:	١١٧
هنرى واسكات:	١٢٦	٢٠٥، ١٥٢-١٥١، ١٣٧، ٦٥	٢١٨-٢١٧
هستاسيس:	٢٢٧	نقتالي:	٢٠٧، ١٩٠، ١٦٣-١٦٢
هنو:	٢٣٢	نيويدي:	٢٢٥
هوجر فنلكر:	٢٣٣	نخاو:	٢٩١، ١٩٥
هامان:	٢٥٥، ٢٤٣		
هربرت جورج ويلز:	٢٧٩	(هـ)	
هومبير:	٢٩٢	هوشع:	٢٣٣، ٢٣١، ٤٧، ١٢
هليوبوليس:	٣١٤	هولشر:	٤٦
هلل:	٣٣٣، ٣٢٥-٢٢٤	هارون:	١٦٨، ١٧٠-١٦٦، ١٥١، ٣٥، ٢٧
		هرفورد:	٤٦

هاتريخ جريز:	يوريل:
.٣٤٧	.٢٣٨، ٤٧، ١٢
(و)	يونان:
	.٨٣، ٥٣-٥٠، ٤٧، ١٢
وليم اوليرايت:	يوريشيا:
.٣١	.٨٨، ٥٩، ٤٥، ٣٤-٢٢، ٣٠-٢٩
وليم فلنדרز يبرى:	يرون:
.٢٥٣	.١٩٦-١٩٥، ١٨٦، ١٨٤
وليم هيز:	يرعام الأول:
.٣٠٠	.٣٠
وستمنستر:	يرعام الثانى:
.١١٥	.٢٥٦-٢٥٥، ٥٠، ٤٨-٤٧
وادي الصرار:	يهوديت:
.٢٦١	.٢٢١، ١١٣، ١٠٧
وادي السند:	يهوذا:
.٢٨٦	.٤٩، ٤٧، ٤٥-٤٤، ٤١، ٣٩، ٣٥، ٣٠
وادي يزرعيل:	
.٢٥٩، ٢٥٧، ١٩٠	.١٣٦، ١١٧، ٩٥، ٨٧-٨٥، ٨١، ٥٧-٥٣
(ي)	.١٦١-١٦٠، ١٨٧، ١٨٤، ١٧٤، ١٦٥-١٦٤
	.٢١٠، ٢٠٧، ٢٠٣-٢٠٢، ٢٠٠، ١٩٧، ١٩٣
	.٢٦٤، ٢٥٦-٢٥٥، ٢٤٨، ٢٣٩-٢٣٨، ٢٢٤
	.٣٢٨، ٣٢٦، ٣٢٤، ٢٩١، ٢٨٠
يشوع:	يهو شافط:
.٦١، ٣٩، ٣٧-٣٥، ٢٥-٢٤، ١٣-١٢	٣٢٩، ١٨٦، ٨١
.١٣٠-١٢٩، ١٢٦، ١١٨، ١١٤-١١٣، ١٠٨	يهوه:
.١٩٧، ١٩١-١٨٩، ١٨٥، ١٦٦، ١٣٥، ١٣٢	.١٣٠، ١١٠، ٩٤، ٨٧، ٨٥، ٦٥، ٤٨
.٣١٩، ٢٢٢، ٢١٣، ٢٠٧، ٢٠١	.١٩٦، ١٩١، ١٨٠-١٧٩، ١٧٢، ١٣٥-١٣٤
	.٢٦٢، ٢٥٧، ٢٤٩، ٢١٣-٢١٢، ٢٠٥، ٢٠٠
	.٣٦٠-٣٥٩، ٣١٤، ٢٩٩

یوهال:	یوهیاکین:
۲۸۰	۲۴۷، ۱۹۸، ۱۰۸، ۵۷
یعانم:	یوهیاقیم:
۲۸، ۲۵	۲۰۱، ۵۶-۵۵
یوسف کارو:	یعقوب:
۳۴۵	، ۱۵۱ ، ۱۴۷ ، ۱۳۸ ، ۹۱ ، ۶۲
	، ۲۴۱ ، ۲۱۲ ، ۲۰۱ ، ۱۹۷-۱۹۶ ، ۱۶۴-۱۵۷
	۲۹۲
	یعقوب بن أشهر:
	۳۴۴
	ياهو:
	۱۹۶، ۱۸۶، ۱۸۴
	یوسفیوس:
	۸۲
	یوسف:
	۲۳۱، ۲۲۹، ۱۹۳، ۱۵۱، ۱۳۲، ۹۱
	یانیر:
	۱۳۰
	یحیی:
	۱۵۱
	یوآب:
	۱۷۹، ۱۷۱
	یوناداب:
	۱۷۹-۱۷۷
	یاقت:
	۲۱۸
	یابال:
	۲۸۰

المراجع المختارة

أولا - المراجع العربية:

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - صحيح البخارى، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ.
- ٣ - صحيح مسلم، دار الشعب، القاهرة ١٩٧١-١٩٧٢ م.
- ٤ - مسند الإمام أحمد، طبعة الحلبي، القاهرة.
- ٥ - كتب التفاسير.
- ٦ - الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل)، دار الكتاب المقدس، القاهرة ١٩٧٠.
- ٧ - الكتاب المقدس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥١.
- ٨ - الكتاب المقدس، الأسفار القانونية التي حذفها البروتستانت، الإسكندرية ١٩٥٦.
- ٩ - إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن.
- ١٠ - إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة، ١٩٦٧.
- ١١ - أبيكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧.
- ١٢ - ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي الشيباني)، الكامل فى التاريخ، الجزء الأول والثانى، بيروت ١٩٦٥.
- ١٣ - ابن تيمية (أحمد بن عبد الحلیم)، مجموع فتاوى ابن تيمية (الأجزاء من ١ إلى ٣٥)، الرياض ١٣٨١-١٣٨٢ هـ.
- ١٤ - ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)، الفصل فى الملل والأهواء والنحل (خمسة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤.
- ١٥ - ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، تاريخ ابن خلدون، بيروت ١٩٧١.
- ١٦ - ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد)، الطبقات الكبرى، الجزء الأول، دار التحرير، القاهرة ١٩٦٨.

- ١٧ - ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، البداية والنهاية في التاريخ، الجزء الأول، بيروت ١٩٦٦.
- ١٨ - ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، قصص الأنبياء، جزءان، القاهرة ١٩٦٨.
- ١٩ - ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، السيرة النبوية (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤-١٩٦٦.
- ٢٠ - ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن أيوب)، سيرة النبي ﷺ (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٥٥.
- ٢١ - أبو الحسن الندوي، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، القاهرة ١٩٦٥.
- ٢٢ - أبو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل)، المختصر في أخبار البشر، الجزء الأول، القاهرة ١٣٢٥هـ.
- ٢٣ - أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠.
- ٢٤ - الدكتور أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنة، القاهرة ١٩٧٣.
- ٢٥ - الدكتور أحمد فخري، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعوني، الأدب المصري، القاهرة ١٩٥٨.
- ٢٦ - الدكتور أحمد فخري، دراسات في العالم العربي، القاهرة ١٩٥٨.
- ٢٧ - الدكتور أحمد فخري، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، القاهرة ١٩٦٣.
- ٢٨ - الدكتور أحمد فخري، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١.
- ٢٩ - الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧.
- ٣٠ - الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩.
- ٣١ - الدكتور إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون، حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦.
- ٣٢ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠.
- ٣٣ - الدكتور إسماعيل راجي الفاروق، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، القاهرة ١٩٦٤.
- ٣٤ - الشهرستاني (أبو الفتح محمد)، الملل والنحل (ثلاثة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٨.

- ٣٥ - الدكتور التهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، تونس ١٩٧٤ .
- ٣٦ - الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك (المعروف بتاريخ الطبرى)، الجزء الأول والثاني، القاهرة ١٩٦٧ .
- ٣٧ - المقدسى (المطهر بن طاهر)، كتاب البدء والتأريخ، الجزء الثالث والرابع، باريس ١٩٠٣-١٩٠٧ .
- ٣٨ - إيلى ليفى أبو عمل، يقظة العالم اليهودى، القاهرة ١٩٢٤ .
- ٣٩ - الدكتور ثروت أنيس الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين: الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، القاهرة.
- ٤٠ - الدكتور جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧ .
- ٤١ - الدكتور جمال حمدان، شخصية مصر، القاهرة ١٩٧٠ .
- ٤٢ - الدكتور جواد على، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام (عشرة أجزاء)، بيروت ١٩٦٨-١٩٧١ .
- ٤٣ - حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة.
- ٤٤ - حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، القاهرة.
- ٤٥ - حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون، يتكلمون، القاهرة.
- ٤٦ - حبيب فارس، صراخ البرئ فى بوق الحرية والذباح والتلمودية، مطبعة الجامعة، مصر ١٨٩١ .
- ٤٧ - الدكتور حسن ظاظا، القدس: مدينة الله - أم مدينة داود؟، الإسكندرية ١٩٧٠ .
- ٤٨ - الدكتور حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧٠ .
- ٤٩ - الدكتور حسن ظاظا، الفكر الدبنى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١ .
- ٥٠ - الدكتور حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١ .
- ٥١ - حسين ذو الفقار صبرى، إنما الأمور بأصولها، المجلة العدد ١٥١، القاهرة ١٩٦٩ .
- ٥٢ - حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، القاهرة ١٩٧٠ .

- ٥٣ - حسين ذر الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣ .
- ٥٤ - الدكتور خالد طه الدسوقى، الجالية اليهودية فى أسوان، القاهرة ١٩٧٤ .
- ٥٥ - خالد محمد خالد، كما تحدث القرآن، القاهرة ١٩٧٠ .
- ٥٦ - الدكتور رشيد الناظورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت ١٩٦٨ .
- ٥٧ - الدكتور رشيد الناظورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، بيروت ١٩٦٩ .
- ٥٨ - الدكتور سليم حسن، مصر القديمة (الأجزاء ١-١٣)، القاهرة ١٩٤٥ - ١٩٥٨ .
- ٥٩ - الدكتور سليم حسن، الأدب المصرى القديم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٥ .
- ٦٠ - شاهين مكاربوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، القاهرة ١٩٠٤ .
- ٦١ - شوقى عبد الناصر، برونوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، القاهرة .
- ٦٢ - الدكتور صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠ .
- ٦٣ - طه باقر، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، القسم الأول والثانى، بغداد ١٩٥٥ .
- ٦٤ - عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، دار الهلال، القاهرة .
- ٦٥ - عباس محمود العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠ .
- ٦٦ - عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة ١٩٦٥ .
- ٦٧ - عباس محمود العقاد، الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨ .
- ٦٨ - عباس محمود العقاد، مطلع النور، القاهرة ١٩٦٨ .
- ٦٩ - عباس محمود العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠ .
- ٧٠ - عباس محمود العقاد، الله، القاهرة ١٩٦٨ .
- ٧١ - عباس محمود العقاد، المرأة فى القرآن، بيروت ١٩٦٩ .

- ٧٢ - الدكتور عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦ .
- ٧٣ - الدكتور عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، القاهرة ١٩٧٤ .
- ٧٤ - الدكتور عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، القاهرة ١٩٦٧ .
- ٧٥ - عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، القاهرة ١٩٦٦ .
- ٧٦ - عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، القاهرة ١٩٧٠ .
- ٧٧ - عبد الله محمود شحاته، فى نور القرآن، القاهرة ١٩٧٣ .
- ٧٨ - عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة ١٩٤٧ .
- ٧٩ - الدكتور عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨ .
- ٨٠ - الدكتور علي عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤ .
- ٨١ - عصام الدين حنفى ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥ .
- ٨٢ - عصام الدين حنفى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧ .
- ٨٣ - عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤ .
- ٨٤ - عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، الإسكندرية، ١٩٦٧ .
- ٨٥ - الدكتور فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، القاهرة .
- ٨٦ - الدكتور فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨ .
- ٨٧ - كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، القاهرة ١٩٧٠ .
- ٨٨ - محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والدين، القاهرة ١٩٥٥ .
- ٨٩ - محمد العزب موسى، موسى فى سيناء، الهلال، العدد ٦، القاهرة ١٩٧١ .
- ٩٠ - محمد بدر، الكنتز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٣٦ .
- ٩١ - الدكتور منعم بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية (رسالة ماجستير)، الإسكندرية ١٩٦٦ .
- ٩٢ - الدكتور محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رمسيس الثالث (رسالة دكتوراة)، الإسكندرية ١٩٦٩ .

- ٩٣ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات فى تاريخ اليهود القديم (١)، مجلة الأسطول، العدد ٦٣، الإسكندرية ١٩٧٠.
- ٩٤ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات فى تاريخ اليهود القديم (٢)، مجلة الأسطول، العدد ٦٤، الإسكندرية ١٩٧٠.
- ٩٥ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات فى تاريخ اليهود القديم (٣)، مجلة الأسطول، العدد ٦٥، الإسكندرية ١٩٦٥.
- ٩٦ - الدكتور محمد بيومي مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١)، مجلة الأسطول، العدد ٦٦، الإسكندرية ١٩٧١.
- ٩٧ - الدكتور محمد بيومي مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢)، مجلة الأسطول، العدد ٦٧، الإسكندرية ١٩٧١.
- ٩٨ - الدكتور محمد بيومي مهران، النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨، الإسكندرية ١٩٧١.
- ٩٩ - الدكتور محمد بيومي مهران، أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩، الإسكندرية ١٩٧١.
- ١٠٠ - الدكتور محمد بيومي مهران، التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠، الإسكندرية ١٩٧٢.
- ١٠١ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثانى، إسرائيل، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٣.
- ١٠٢ - الدكتور محمد بيومي مهران، الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلي، مجلة كلية اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض ١٩٧٤.
- ١٠٣ - الدكتور محمد بيومي مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥.

- ١٠٤ - الدكتور محمد بيومي مهران، العرب وعلاقاتهم الدولية في العصور القديمة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد السادس، الرياض ١٩٧٦.
- ١٠٥ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، حركات التحرير في مصر القديمة، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦.
- ١٠٦ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٧.
- ١٠٧ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، الجزء الأول، في بلاد العرب، (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٨.
- ١٠٨ - الدكتور محمد بيومي مهران، النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨.
- ١٠٩ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسة حول الديانة العربية القديمة، القاهرة ١٩٧٨.
- ١١٠ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، إسرائيل، الكتاب الأول، التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨.
- ١١١ - الدكتور محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، إسرائيل، الكتاب الثاني - التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٨.
- ١١٢ - الدكتور محمد حسين هيكل، حياة محمد ﷺ، القاهرة ١٩٧٠.
- ١١٣ - الدكتور محمد عبد القادر، الساميون في العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨.
- ١١٤ - الدكتور محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤.
- ١١٥ - محمد عزة دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩.
- ١١٦ - محمود أبو رية، دين الله واحد علياً لسنة جميع الرسل، القاهرة ١٩٧٠.

- ١١٧ - محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠ .
- ١١٨ - الدكتور مراد كامل، الكتب التاريخية فى المهد القديم، القاهرة ١٩٦٨ .
- ١١٩ - الدكتور مصطفى كمال عبد العليم، اليهود فى مصر فى عصرى البطالمة والرومان، القاهرة ١٩٦٨ .
- ١٢٠ - منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحى، القاهرة.
- ١٢١ - الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، الإسكندرية ١٩٦٦ .
- ١٢٢ - الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الرابع، الإسكندرية ١٩٦٦ .
- ١٢٣ - الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الخامس، الإسكندرية ١٩٦٦ .
- ١٢٤ - ياقوت الحموى (شهاب الدين أبو عبد الله) معجم البلدان، (خمسة أجزاء)، بيروت ١٩٥٥-١٩٥٧ .
- ١٢٥ - يس منصور، عصمة الكتاب المقدس، الإسكندرية ١٩٦٨ .

ثانياً - المراجع المترجمة إلى اللغة العربية:

- ١٢٦ - الكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠.
- ١٢٧ - إيمانويل فليكونفسكى، أوديب واختاتون، ترجمة فاروق فريد، القاهرة ١٩٦٨.
- ١٢٨ - باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم الدكتور حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١.
- ١٢٩ - تيودور روينسون، تاريخ العالم، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة.
- ١٣٠ - ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة ومراجعة الدكتور طه حسين، القاهرة.
- ١٣١ - جان يويوت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٦.
- ١٣٢ - جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيترو، القاهرة ١٩٦٧.
- ١٣٣ - جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الأول، ترجمة لبيب حبشى وشفيق فريد، ومراجعة الدكتور محمد جمال الدين مختار (الألف كتاب)، القاهرة ١٩٦٣.
- ١٣٤ - جيمس فريزر، الفولكلور فى المعهد القديم، الجزء الأول، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن ظاها، القاهرة ١٩٧٢.
- ١٣٥ - جيمس فريزر، الفولكلور فى المعهد القديم، الجزء الثانى، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن ظاها، القاهرة ١٩٧٤.
- ١٣٦ - سبتينو موسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ترجمه وزاد عليه الدكتور السيد يعقوب بكر، القاهرة ١٩٦٨.
- ١٣٧ - عاموس عبد المسيح، دراسة فى عاموس، ترجمة حارث قريضة، القاهرة ١٩٦٦.

- ١٣٨ - ف.ب. ماير، موسى، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة.
- ١٣٩ - ف.ب. ماير، يشوع وأرض الموعد، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٤٩.
- ١٤٠ - ف.ب. ماير، حياة صموئيل، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٧.
- ١٤١ - فيليب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨.
- ١٤٢ - م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بني إسرائيل، ترجمة الدكتور حسن ظاظا، بيروت، ١٩٦٧.
- ١٤٣ - و.ج. دي يورج، تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوسن، القاهرة ١٩٧١.
- ١٤٤ - وليم أوبرايت، آثار فلسطين، ترجمة الدكتور زكى إسكندر، والدكتور محمد عبد القادر، القاهرة ١٩٧١.
- ١٤٥ - ول. ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١.
- ١٤٦ - يورى أبنانوف، احذروا الصهيونية، ترجمة ماهر غسل، القاهرة ١٩٦٩.

ثالثاً - المراجع الأجنبية:

147. Abaraoni, (Y.), The Land of the Bible , 1966.
148. Albright, (W.F.), The Archaeology of Palaestine, London, 1949.
149. Albright, (W.F.), Archaeology and the Reiligion of Israel, Baltimore, 1963.
150. Albright, (W.F.), The Bible and the Ancient Near East, London, 1961.
151. Albright (W.F.), The Biblical Period from Abrham to Ezra, N.Y., 1963.
152. Allegro, (J.), The Dead Sea Scrolls, 1971.
153. Alleman, (H.C.), Old Testament Commentary, Philadelphia, 1948.
154. A Allis, (O.T.)< The Five Books of Mose, Phialdelphia, 1923.
155. Alheim, (F.) and Stiehl (R.), Die Araber in der Alten Welt, Berlin, 1964.
156. Barton, (G.A.), Semitic and Hamitic Origins, London, 1934.
157. Baron, (S.W.), A Social and Religions History of the Jews, N.Y., 1967.
158. Bell, (H.L.) Cults and Creeds in Graeco - Roman Egypt, Liverpool, 1954.
159. Benzidger, (L.), Passover and Feast of Unleavened Brcad in Encyclopaedia Biblica, III, 1902.

160. Benzinger, (I.), Feast of Tabernacles, in Encyclopaedia Biblica, 4, 1904.
161. Benzinger, (I.) and Cheyne, (T.K.), Day of Toneyment in EB, I, 1899.
162. Berkovits, (E.), Towards Historic Judaism, Oxford, 1943.
163. Berry, (G.R.), The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905.
164. Bertholet, (A.), Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929.
165. Bertman, D. Initiation au Judaisme, Paris, 1937.
166. Bonfante, (G.), Who Were The Palistines, AJA, L., 1946.
167. Box, (G.H.), Hebrew Studies in the Reformation , in the Legacy of Israel, Oxford, 1953.
168. Box, (G.H.), Judaism in the Greek Period, Oxford, 1953.
169. Bright, (J.), A Short History of Israel, Philadelphia, 1959.
170. Bright, (J.), Modern Study of the Old Testament Literature in the Bible and the Ancient Near East, N.Y., 1961.
171. Burrows, (M.), The Dead Sea Scrools, N.Y., 1955.
172. Burry, (G.R.), The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905.
173. Cadbury, H.G., Egyptian Influences on the Book of Proverbs, J.R., 1929.
174. Cameron, (G.G.), Darius and Zerxes in Babylouia, AJSL, LVIII, 1941.

175. Capelrud, A.S., Joe Studies, Uppsala, 1948.
176. Charles, (R.H.), Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, 2 Vols., Oxford, 1913.
177. Charles, (R.H.), Acriical and Exegetical Commentary on the Beck of Daniel, Oxford, 1929.
178. Cook (G.A.), The Text-Book of North Semitic Inscriptions, Oxford, 1903.
179. Cook, (S.A.), Israel and the Neighbouring, CAH, III, Cambridge, 1965.
180. Comwell, P.B., On the Location of Dilmun, BASOR, 103, 1946.
181. Dumas, F., La Civilisation de L'Egyptie Pharaonique, Paris, 1965.
182. Davis, A.P., The Ten Commandment, N.Y., 1956.
183. Demombynes, G. Contribution a L'etude de Pelerimage de la Mekke, Paris, 1923.
184. Dennefelt, L., Les Proplemes du Livre de Joel, Paris, 1926.
185. Doughery, R.P., Nabonidus and Belshazzar , New Haven, 1929.
186. Driver, S.R. Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel, Oxford, 1890.
187. Driver, S.R. Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1950.
188. Eissfeldt, O., Einleitung in das Alte testament, Tubringen, 1956.

189. Eissfeldt, O., The Hebrew Kingdom, in CAH, II, Part 2, Cambridge, 1975.
190. Epstein, (I.), The Rabbimic Tradition, in the Jewish Heritage, London, 1955.
191. Epstein, (I.), Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970.
192. Finegan, (Jack), Light from the Ancient Past, The Archaeological Background of Judaism and Christianity, Princeton, 1969.
193. Frazer, J. , Folklore of the Old Testament, II, London, 1919.
194. Freud, (Sigmund), Moses and Monotheism, Treanslated from the German, by: K. Jones, N.Y., 1939.
195. Friedmann, G., The End of the Jewish People , N.Y., 1968.
196. Gardiner (A.H.), Ancient Egyptian Onomastica, 3 Vols., Oxford, 1917.
197. Gardiner, (A.H.), Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964.
198. Gardiner, (A.H.), Egyptian Grammar, Oxford, 1966.
199. Guster, T.H., Festivates of the Jwish Year, N.Y., 1953
200. Gautier, L. Introduction a l'Ancient Testament, Payot Suisse, 1939.
201. Glueck, N., The Other side of the Jordan, New Haven, 1945.
202. Gordon, T.C., The Rebel Prophet, New York, 1933.

203. Graetz, H., *History of the Jews*, II, Philadelphia, 1956.
204. Grayzel, S., *A History of Jews*, Philadelphia, 1964.
205. Greene, B. *Resume Chronologique de l'Ancient Testament*, Lyon, Geneve, 1909.
206. Gressman, H., *Die Neugefundene Lehr das Amen-em-Ope, Und die Vovexilische Spruchdichtung, Israel*, in *ZAW*, XLII, 1924.
207. Gressman, H., and Others, *The Psalmists*, Oxford, 1926.
208. Gruignebert, C., *Le Monde Juif au Temps Jews*, Paris, 1935.
209. Hall, (H.R.), *The Anceint History of the Near East*, London, 1963.
210. Hastings (J.), *A Dictionary of the Bible*, Edinburgh, 1936.
211. Hayes, W.C., *The Scepter of Egypt*, II, Harvard, 1959.
212. Heaton, E.W., *The Old Testament Prophets*, Penguin Books, 1969.
213. Hermann, I. , *The Jews and Human Sacrifice, Human Blood and Jews Ritual , An Historical and Sociological Inquiry*, London, 1909.
214. Hitti (P.K.), *History of the Arabs*, London, 1960.
215. Hooke, S.H., *Middle Eastern Mythology*, Penguin Books, London, 1963.
216. Humbert, P. *Recherches sur les Sources Egyptiennes de la Liteterature sapientale d'Israel*, New Hatel, 1929.

217. Hayatt, J.P., The Peril from the North in Jermiah, JBL, LIX, 1940.
218. Hyatt, J.P. , The Date and Background of Zephaniah, JNES,7, 1948.
219. Irwin, (W.A.), The Problem of Ezekell, Chicago, 1934.
220. Jear, H.K , The Excavation of Sbile, in JPOS, 10, 1930.
221. James, M.R., The Lost Apocrypha of the Old Testament, 1920.
222. Jaussen, A.J. and Savignae, R., Missiou Archacologique en Arabie, II, Paris, 1911.
223. Jaremiias, A., Das Alte Testament in Lichte des Altenorientis, Leipzig, 1904.
224. Kahle, P.E., The Cairo Geniza, London, 1924.
225. Kammerer, W. Esai Sur L' Histoire Antique d'Abyssinie, Paris, 1926.
226. Kammerer, W. , A Coptic Bibliography, 1950.
227. Kaplan, M.M., The Greater Judaism in the Making , A Study of the Modern Evolution of Judaism, N.Y., 1967.
228. Kitchen, K.A., The third Intermediate Period in Egypt, Oxford, 1972.
229. Kramer, S.N., Bilmun, The Land of Living, in BASOR, 96, 1944.
230. Kramer, S.N., A Paradise Mythe, in ANET, 1966.
231. Kramer, S.N., The Indus Civilization and Dimun, The Sumerian Paradise Land Philadelphia, 1964.
232. Laessoc, (J.), People of Ancient Assyria, London, 1963.

233. Lagrange, M.J., Etudes sur les Religions Semitiques, Paris, 1905.
234. Lagrange, M.J., Le Judaisme avant Jewis-Christ, Paris, 1931.
235. Lange, H.O., Das Weisheitshbuch des Amenemope, Gopenhagen, 1925.
236. Leese, A., Jewish Ritual Murder, London, 1938.
237. Lefebvre, G. Romans et Contes Egyptines de L'Epoque Pharaonique, Paris, 1949.
238. Levy, L.G., La Famille dans l'Antique Israelite, Paris, 1905.
239. Lods, A., the Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937.
240. Lods, A., ISrael from its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, Lodnon, 1962.
241. Loisy, A., La Religion d'Israel, 1908.
242. Marcus, J.R., The jews in the Medieval World, N.Y., 1960.
243. Margoliouth, (D.S.), The Relations Between Arabs and Israelities Prior to the Rise of Islam, London, 1924.
244. Mielziner, M., Introductino to the Talmud, N.Y., 1925.
245. Milgrom, (J.), The Date of Jeremish in JNES, 14, 1955.
246. Monnot, A. le Crime Ritual Chez les Juifs, Paris, 1914.
247. Montgomery, (J.A.), Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934.
248. Montgomery, (J.A.), The Ethiopic Text of Acts of the A Posties, HTR, XXVII, 1934.
249. Nicholson, R.A., A Literary History of the Arabs, Cambrige, 1962.

250. Noth (Martin), *The History of Israel*, London,, 1965.
251. Oesterlay (W.O.E.), *The Wisdom of Egypt and the Old Testament*, London, 1927.
252. Oesterlay (W.O.E.), and Robinson, T.H., *Introduction to the Books of the Old Testament*, London, 1934.
253. Oesterlay (W.O.E.), and Robinson, T.H., *Hebrew Religion*, London, 1937.
254. Oesterlay (W.O.E.), *Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt*, Oxford, 1947.
255. Olmstead, Albert, (T.), *History of the Presian Empire*, Chicago, 1970.
256. Oppenheim, A.L., *Babylonian and A Syrian Historical Texts*, ANET, 1966.
257. Petrie, (W.M.F.), *Egypt and Israel*, London, 1925.
258. Pfeiffer, (R.H.), *Introduction to the Old Testament*, N.Y., 1941.
259. Renan (ernest), *Histoire Generale et Systeme Compare des Langues Semetique*, Paris, 1855.
260. Ripley, W.Z., *Races of Europe*, London, 1900.
261. Robert, B.J., *The Old Testament Texts and Versions*, London, 1951.
262. Robinson, T.H., *The Structure of the Book of Obadiah*, JTS, 17, 1916.

263. Rogers (R.W.), *Conciform Parallels to the Old Testament*, London, 1912.
264. Roth (Cecil), *The Ritual Murder Littel and the Jews*, London, 1935.
265. Roth, L., *Jewish Thought of the Modern World, in the Legacy of Israel*, Oxford, 1953.
266. Rowley, (H.H.), *The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study*, Harvard, 1945.
267. Rowley, H.H., *The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament*, 1962.
268. Sachar, (A.L.), *A History of the Jews*, N.Y., 1945.
269. Samuel, R. Ropaport, *Toles, and Maximus, from the Talmud*, London, 1910.
270. Sandman, S., *Studies in Judaism*, JPSA, 1945.
271. Schechar, S. *Studies in Judaism*, JPSA, 1945.
272. Simon, (J.), *Histoire Critique de Vieux Testament*, Paris, 1978.
273. Skinner, J., *Prophecy and Religion*, Cambridge, 1922.
274. Steinmann, J., *La Critque devant la Bible*, Paris, 1956.
275. Steinmuller, J.E., *Companion to Scripture Studies*, 11, N.Y., 1942.
276. Sykes, C., *Crossroads to Israel*, London, 1965.
277. Torrey, (C.C.), *The Prophecy of Maluchi*, JBL, 1898.

278. Torrey, (C.C.), Pseudo - Ezekiel and Original Prophecy, New Haven, 1930.
279. Torrey, (C.C.), The A Pocryphal Literature, New Haven, 1948.
280. Trumbull, H.C., The Reasonableness of the Miracle of Jonah, LCR.
281. Tushingam, A.D., A Reconsideration of Hoses, Chapter 1-3, in JNES, 12, 1925.
282. Unger, (M.F.), Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970.
283. Vogelstein, M., Biblical Chronology, Part 1, Cincinnati, 1944.
284. Vincent (H.), Canaan d'apres l'Exploration Recent , Paris, 1914.
285. Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Paris - Garnier, 1954.
286. Watermann, (L.), The Treasuries of Solomon's Private Chapel, JNES, 6, 1947.
287. Watermann, (L.), Hosea, Chapters 1-3, in JNES, 14, 1955.
288. Waxman, M., A History of the Jewish Literature , 1, London, 1960.
289. Weigall, A., Histoire de l'Egypte Ancienne, Paris, 1968.
290. Welch, (A.C.), The Code of Deuteronomy, N.Y., 1924.
291. Wells, (H.G.), A Short History of the World, (Penguin Books), 1965.
292. Wilson, J., The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963.
293. William, F., Edgerton and John A. Wilson, Historical Records of Ramses III, Chicago, 1935.

294. Wilson, (J.A.), The Instruction for Amen-Em-Op t, ANET, 1966.
295. Wilson, (J.A.), The Instruction for King Meri-Ka-Re, in ANET, Princeton, 1966.
296. Woolley, (Sir Leonard), Ur of the Chaldees, , London, 1950.
297. Woolley, (Sir Leonard), Excavations at Ur, London, 1963.
298. The Beginnings of Civilization , N.Y., 1965.
299. Yahuda, A.S., Die Sprache des Pentagench in Ihren Beziehungen
Zun Egyptischen, Erstes Buch, 1929.
300. Yongg,, (Y.), Introduction to the Old Testament, 1949.
301. Zeitlin, S., The Apocrypha, JQR, 37, 1917.

المؤلف فى سطور

دكتور

محمد بيومي مهران

استاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

- ١ - ولد فى البصيلية - مركز إدفو - محافظة أسوان.
- ٢ - حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.
- ٣ - عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).
- ٤ - حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.
- ٥ - عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١م.
- ٦ - حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف فى التاريخ القديم من كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.
- ٧ - عين مدرساً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.
- ٨ - عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤م.
- ٩ - عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.
- ١٠ - أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧م.

- ١١ - عين عضواً في مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية في عام ١٩٨٢ م.
- ١٢ - عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة في عام ١٩٨٢ م.
- ١٣ - أُمير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة في الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧ م.
- ١٤ - عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية في كلية الآداب - جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨ م).
- ١٥ - اختير مقررًا للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين في الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩ م).
- ١٦ - عين أستاذًا متفرغًا في كلية الآداب - جامعة الإسكندرية في عام ١٩٨٨ م.
- ١٧ - عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.
- ١٨ - عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية في هيئة الآثار.
- ١٩ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين في الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢٠ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة في الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢١ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين في التاريخ.
- ٢٢ - أشرف وشارك في مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير في تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم في الجامعات المصرية والعربية.
- ٢٣ - أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢ م.
- ٢٤ - شارك في حفائر كلية الآداب - جامعة الإسكندرية في الوقف - مركز دشنا - محافظة قنا، (في عام ١٩٨٠/١٩٨١ م)، وفي «تل الفراعين» مركز دسوق - محافظة كفر الشيخ في عام (١٩٨٢/٨٣ م).
- ٢٥ - عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

أولاً - التاريخ المصري القديم:

- ١ - الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفرعونية
الإسكندرية ١٩٦٦
- ٢ - مصر والعالم الخارجى فى عصر رمسيس الثالث
الإسكندرية ١٩٦٩
- ٣ - حركات التحرير فى مصر القديمة
القاهرة ١٩٧٦
- ٤ - إختاتون: عصره ودعوته
القاهرة ١٩٧٩
- ثانياً - فى تاريخ اليهود القديم:
 - ٥ - التوراة (١) - مجلة الأسطول - العدد ٦٣ .
الإسكندرية ١٩٧٠
 - ٦ - التوراة (٢) - مجلة الأسطول - العدد ٦٤ .
الإسكندرية ١٩٧٠
 - ٧ - التوراة (٣) - مجلة الأسطول - العدد ٦٥ .
الإسكندرية ١٩٧٠
 - ٨ - قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١) - مجلة
الأسطول - العدد ٦٦ .
الإسكندرية ١٩٧١
 - ٩ - قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢) - مجلة
الأسطول، العدد ٦٧ .
الإسكندرية ١٩٧١
 - ١٠ - النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨ .
الإسكندرية ١٩٧١
 - ١١ - أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩ .
الإسكندرية ١٩٧١
 - ١٢ - التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠ .
الإسكندرية ١٩٧٢
 - ١٣ - إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ .
الإسكندرية ١٩٧٨
 - ١٤ - إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ .
الإسكندرية ١٩٧٨

- ١٥ - إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩
- ١٦ - إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩
- ١٧ - النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل: الإسكندرية ١٩٧٩
- ثالثاً - فى تاريخ العرب القديم:
- ١٨ - الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلي. الرياض ١٩٧٤
- ١٩ - العرب وعلاقتهم الدولية فى العصور القديمة. الرياض ١٩٧٦
- ٢٠ - مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. الرياض ١٩٧٧
- ٢١ - الديانة العربية القديمة. الإسكندرية ١٩٧٨
- ٢٢ - العرب والفرس فى العصور القديمة. الإسكندرية ١٩٧٩
- ٢٣ - الفكر الجاهلى. القاهرة ١٩٨٢
- رابعاً - فى تاريخ العراق القديم:
- ٢٤ - قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. الرياض ١٩٧٦
- ٢٥ - قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة
خامساً - سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:
- ٢٦ - الجزء الأول - فى بلاد العرب. بيروت ١٩٨٨
- ٢٧ - الجزء الثانى - فى مصر. بيروت ١٩٨٨
- ٢٨ - الجزء الثالث - فى بلاد الشام. بيروت ١٩٨٨
- ٢٩ - الجزء الرابع - فى العراق. بيروت ١٩٨٨
- سادساً - سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:
- ٣٠ - مصر - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣١ - مصر - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٢ - مصر - الجزء الثالث. الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٣ - الحضارة المصرية - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٩
- ٣٤ - الحضارة المصرية - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٩

- ٣٥ - تاريخ العرب القديم (الجزء الأول). الإسكندرية ١٩٩٤
- ٣٦ - تاريخ العرب القديم (الجزء الثاني). الإسكندرية ١٩٩٤
- ٣٧ - تاريخ لبنان القديم يبروت ١٩٩٤
- ٣٨ - الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٩ - بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤٠ - تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤
- ٤١ - المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤٢ - العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤٣ - التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١
- سابعاً - سلسلة : فى رحاب النبىّ وآل بيته الطاهرين :
- ٤٤ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الأول يبروت ١٩٩٠
- ٤٥ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثانى يبروت ١٩٩٠
- ٤٦ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثالث. يبروت ١٩٩٠
- ٤٧ - السيدة فاطمة الزهراء يبروت ١٩٩٠
- ٤٨ - الإمام على بن أبى طالب (الجزء الأول) يبروت ١٩٩٠
- ٤٩ - الإمام علي بن أبى طالب (الجزء الثانى) يبروت ١٩٩٠
- ٥٠ - الإمام الحسن بن علي يبروت ١٩٩٠
- ٥١ - الإمام الحسين بن علي يبروت ١٩٩٠
- ٥٢ - الإمام علي زين العابدين يبروت ١٩٩٠
- ٥٣ - الإمام جعفر الصادق تحت الطبع
- ثامناً - معجم المدن الكبرى فى مصر والشرق الأدنى القديم:
- ٥٤ - الجزء الأول، مصر - الجزيرة العربية - بلاد الشام يبروت ١٩٩٧
- ٥٥ - الجزء الثانى : العراق - المغرب - السودان يبروت ١٩٩٧
- ٥٦ - دراسة حول التأريخ للأنبياء - مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية - العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢

٥٧ - الإعجاز فى القرآن - دراسة فى الإعجاز التاريخى -
الإسكندرية ١٩٩٣ .

تاسعاً - سلسلة الإمامة وأهل البيت:

بيروت ١٩٩٥

٥٨ - الإمامة

بيروت ١٩٩٥

٥٩ - الإمامة والإمام على

بيروت ١٩٩٥

٦٠ - الإمامة وخلفاء الإمام على

فهرس الجزء الرابع

الباب الثالث

الديانة اليهودية

٣٩٧	
٣٩٩	الفصل الأول: الله فى التوراة .
٤٠٠	١ - الله واليهود
٤٠٣	٢ - صفات الله فى التوراة
٤١٥	الفصل الثانى: يهوه إله إسرائيل
٤١٩	١ - الأصول العربية للإله يهوه
٤١٩	٢ - يهوه والآلهة الكنعانية
٤٣٠	٣ - موطن يهوه
٤٣٦	٤ - يهوه والآلهة الأجنبية
٤٤٢	٥ - عقائد يهوه
٤٤٨	٦ - نشاط يهوه لمصلحة إسرائيل
٤٥٠	٧ - عقيدة تقديس يهوه
٤٥٢	٨ - غضب يهوه
٤٥٨	٩ - يهوه والتضحية البشرية
٤٦٥	الفصل الثالث: اليهود بين التوحيد والتعدد
٤٦٥	١ - عصر ما قبل موسى
٤٦٩	٢ - عصر موسى
٤٧٤	٣ - عصر القضاة
٤٧٧	٤ - عصر الملكية
٤٩٦	٥ - عصر السبى وما بعده
٤٩٩	الفصل الرابع: المقدسات الإسرائيلية
٤٩٩	١ - السوارى

٥٠٠	٢ - تابوت العهد
٥٠٧	٣ - الصور والتماثيل
٥١١	٤ - المذبح
٥١٥	٥ - الأشخاص المقدسون
٥١٥	١ - الكهنة
٥٢١	٢ - الأنبياء
٥٢١	٣ - الأشخاص المكرسون
٥٢١	أ - النذيريون
٥٢٢	ب - العبيد
٥٢٣	ج - الرجال والنساء المقدسون
٥٢٣	د - الرقيق المقدس
٥٢٥	الفصل الخامس: الأعياد اليهودية
٥٢٥	أ - التقويم العبرى
٥٢٦	ب - الأعياد اليهودية
٥٢٦	١ - عيد الحصاد
٥٢٧	٢ - عيد الفصح
٥٣٤	٣ - عيد المظال
٥٣٨	٤ - عيد السيت
٥٤٣	٥ - عيد رؤوس الشهور والأهلة
٥٤٤	٦ - عيد رأس السنة العبرية
٥٤٤	٧ - عيد الغفران
٥٤٦	٨ - عيد التدشين
٥٤٨	٩ - عيد البوريم
٥٤٩	١٠ - عيد صوم تموز
٥٤٩	١١ - صوم التاسع من آب
٥٥٠	١٢ - عيد اليوبيل

٥٥١	الفصل السادس : الهيئات والفرق اليهودية
٥٥١	أولاً - الهيئات اليهودية
٥٥١	١ - السنهدين
٥٥٣	٢ - المجمع
٥٥٤	ثانياً : الفرق اليهودية
٥٥٤	١ - الفريسيون
٥٥٧	٢ - الصدوقيون
٥٦٠	٣ - السامريون
٥٦١	٤ - الأسيثيون
٥٦٢	٥ - الهروديون
٥٦٥	٦ - القراءون
٥٦٦	٧ - الجليليون
٥٦٧	٨ - الليبرتيون
٥٦٧	٩ - الغيوريون
٥٥٥	الفصل السابع : اليهودى بين الانغلاق والتبشير
٥٥٥	١ - فكرة الانغلاق
٥٥٦	٢ - التبشير باليهودية
الباب الرابع		
٥٨١	الحياة الاجتماعية
٥٨٣	الفصل الأول : التطور الاجتماعى فى المجتمع الإسرائيلى
٥٨٣	١ - طبقات المجتمع الإسرائيلى
٥٨٤	٢ - التطور الاجتماعى فى إسرائيل
٥٩٧	الفصل الثانى : الأسرة
٥٩٧	أ - النظام الأبوى
٦٠٣	ب - الزواج

٦٠٤	١ - الزواج من الداخل
٦١٠	٢ - حرية اختيار الزوج
٦١١	٣ - انعقاد الزواج
٦١٣	٤ - نظام المهر
٦١٥	٥ - الطلاق
٦١٨	٦ - زواج بيوم
٦٢٣	٧ - تمدد الزوجات
٦٣٠	٨ - المحرمات
٦٣٣	٩ - مكانة المرأة اليهودية

الباب الخامس

٦٣٩	التنظيم السياسي والاقتصادي والقضائي والعسكري
٦٤١	الفصل الأول: التنظيم السياسي
٦٤١	١ - ما قبل الملكية
٦٤٨	٢ - الملكية الإسرائيلية
٦٦٣	الفصل الثاني: التنظيم الاقتصادي والقضائي والعسكري
٦٦٣	١ - الحياة الاقتصادية
٦٧٤	٢ - التنظيم القضائي
٦٨٢	٣ - التنظيمات العسكرية

