ⵜⴰⴳⵍⴷⵉⵜ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ
ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵉⵜ ⵙⵉⴷⵉ ⵎⵓⵃⴰⵎⵎⴷ ⴱⵏ ⵄⴱⴷⵍⵍⴰⵀ
ⵜⴰⵖⵡⵍⵉⵜ ⵏ ⵜⵓⵔⵉⵔⵜ ⴰ ⵜⵎⴰⵙⵙⴰⵏⵜ ⵜⵉⵣⵔⴼⵜⵉⵏ
ⴼⴰⵙ - ⵎⴰⴼ

Royaume du Maroc
Université Sidi Mohamed Ben Abdellah
Faculté des Lettres et des Sciences
Humaines Saïs -Fès

المملكة المغربية
جامعة سيدي محمد بن عبد الله
كلية الآداب والعلوم الانسانية سايس – فاس

مركز دراسات الدكتوراه : "اللغات والتراث والتهيئة المجالية"
تكوين الدكتوراه : التاريخ والتراث
محور : الدراسات الإسلامية
مختبر : الخطاب والإبداع والمجتمع: الإدراك والمتضمن

أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية

في موضوع :

الميثاق في الفكر الديني اليهودي
بين إشكالية انغلاق النسق الحلولي وجدلية الآخر الحضاري
دراسة استقرائية مقارنة

إعداد الطالب(ة) الباحث (ة): هشام مباركي
اسم الأستاذ(ة) المشرف(ة): سعيد كفايتي

تاريخ المناقشة : **18** يناير **2021**

لجنة المناقشة :

الدكتور(ة) عز العرب لحكيم بناني	رئيسا
الدكتور(ة) حنان السقاط	عضوا
الدكتور (ة) مصطفى بوجمعة	عضوا
الدكتور (ة) سعيد كفايتي	مشرفا ومقررا

السنة الجامعية :

2020 – 2019

كلمة شكر وامتنان

يروق لي أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذي الكريم فضيلة الدكتور سعيد كفايتي بصفته المشرف على هذه الأطروحة حيث تكلف عناء التصحيح والتقويم والتأطير، وباعتباره أيضا رئيس فريق البحث في علم مقارنة الأديان، إذ لطالما أمدني بالنصائح التربوية والإرشادات العلمية التي كانت وما زالت وستظل معالم بارزة في طريق البحث طوال المسار الأكاديمي. أجدد شكري وامتناني له، سائلا الله العلي القدير أن يبارك في علمه ويمتعه بالصحة والعافية وأن يرفع مكانه في أعلى عليين.

إهداء

إلى أمي الرؤوم

التي سهرت من أجلي الليالي وتعهدتني في الصغر

وغدتني بدفء حنانها حتى اشتدت عظامي في الكبر

بلسم أمومتها أشفى جراحي

وعبير عطفها ملك جوارحي

فكانت دوما سر نجاحي

إلى أبي الرؤوف

الذي كان بأريحيته ينحني للنسيم وبصموده لا ينكسر للعاصفة

رمز الكفاح والأفراح والإباء والعطاء والإيثار ومنبع العاطفة

أنت بين الناس رجلا

وبين الرجال بطلا

وبين الأبطال مثلا

إليكما والداي العزيزان أهدي هذا البحث

ومهما اخترت الكلمات الرنانة والعبارات المنمقة فلن توفيكما حقكما ولا حجم مكانتكما

ولكن يبقى الدعاء هو الوصل بيننا

سائلا الله العلي القدير أن يبارك في حياتكما ويمد في عمركما ويرزقكما العفو والعافية في الدنيا والآخرة. اللهم آمين

مقدمة

بسم الله الرحمان الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المبعوث رحمة للعالمين.

إذا كان علم التاريخ بأطواره ومراحله يعد حقلا مشتركا بين مختلف العلوم الإنسانية التي تتخذه مرجعا لدراسة المناهج وتوثيق المعطيات وتمحيص الحقائق، فإن العلوم التجريبية بدورها تعتبره الأصل الذي يلخص التجربة البشرية والفكر الإنساني من تأملات ونظريات وفرضيات ورغبات الإنسان في استكشاف المجهول انطلاقا من تفسير الظواهر الطبيعية، إلا أن الرابط المشترك بين هذه العلوم الإنسانية والتجريبية هي دراسة الحضارات القديمة، إذ لطالما جعلها الدارسون والباحثون المظنة الأولى والمنطلق الأساس لفك طلاسم إشكاليات الحاضر وحل ألغاز ما استعصي على العقل فهمه أو تفسيره، وكذا ربط المقدمات بالنتائج من أجل الوصول إلى حقائق صارخة تزكي الدراسات العلمية في العصر الراهن.

إن علاقة التاريخ بالحضارة هي علاقة بنيوية وبينهما ارتباط وثيق، فإذا كان موضوع التاريخ هو دراسة التجربة الإنسانية، فلا يمكن أن تكون هذه الدراسة بمنأى عن الحضارة، إذ أن هذه الأخيرة تعكس الأثر المادي والأدبي والروحي الذي خلفته التجربة الإنسانية في مختلف العصور القديمة، ووثقته في النقوشات الأثرية والمدونات التاريخية والملاحم الأسطورية. فضلا عن ذلك، يبقى التحليل التاريخي للأحداث الزمنية المتعاقبة رهينا ومتصلا بالأطوار التي مرت بها حضارة من الحضارات الأولى والتي تجسد النشاط الإنساني سياسيا واقتصاديا واجتماعيا

وثقافيا ودينيا... كما أن التحقيب التاريخي يجعل من الحضارة إطارا زمنيا محددا، أساسه التفاعل والارتباط بين التاريخ والحضارة.

والحديث عن الحضارات القديمة بأديانها وفلسفاتها ونظمها السياسية والقانونية وزخمها الفني والأدبي والعمراني، لا يتأتى إلا بنظرة فاحصة ودراسة شمولية لهذه الحضارات والمقارنة بينها على جميع المستويات والجوانب، سيما في الجانب الديني الذي يعتبر الأساس الذي قامت عليه الحضارات، والنواة الأولى الحاضنة لها، وهو علة ازهرارها وازدهارها، لما للدين من سلطان على النفوس وهيمنة على العقول والمحرك لحركة حياة الشعوب والمحدد لكينونيتهم وصيرورتهم ووجوديتهم والمقرر لما ستؤول إليه أحوالهم ومصائرهم.

ولم يكن الدين في الحضارات القديمة مجرد اعتقاد في الآلهة فحسب، بل كان فاعلا في حياتهم أثناء حركاتهم وسكناتهم، وهو بذلك يعتبر فلسفة تجيب عن إشكاليات ميتافيزيقية غيبية تتصل بالماورائيات. ومن هنا، ظهرت الأساطير التي كان الغرض والقصد منها تكريس الاعتقاد الديني في الآلهة الخالقة والقادرة، التي تكافئ وتعاقب وتتدخل لحل النزاعات والخصومات، كما كان الدين مهيمنا على ما هو سياسي، حيث وظف لتعزيز شرعية الحاكم باعتباره من سلالة الآلهة أو من أنصاف الآلهة. ونجد الدين في الجانب الاقتصادي حاضرا بقوة، حيث كان الرعايا أو الشعوب تقدم أغلى وأنفس ما لديها من ممتلكات كقرابين للآلهة إرضاء وولاء لها واتقاء لغضبها وتفاديا للعناتها، كما يبرز الدين في الجوانب الاجتماعية والعمرانية والعسكرية وحتى في العلاقات الديبلوماسية بين حضارات المعمورة.

وإذا كان الدين مهيمنا على جميع جوانب الحياة الفردية والجماعية، الواقعية والخيالية، الحقيقية والأسطورية، فقد دعت الضرورة إلى الاحتكام إلى شيء يعد بمثابة الخيط الناظم

الذي يحدد الحركة الطبيعية للحياة؛ فيحافظ على نظام الكون وناموسه، ويؤمن الممارسات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات والمؤسسات، ويزكي القوانين والشرائع، ويكرس نظام الحكم السياسي، وعليه، تتوقف جميع العلاقات الدبلوماسية والعسكرية بين الشعوب، ومن ثم، يكون هو الفيصل والمرجعية في أية منازعات أو خصومات أو مناوشات... ولم يكن هذا الشيء سوى الميثاق الذي عرفه الإنسان في تاريخ موغل في القدم وضارب في الزمان الأول.

ورغم أن الإنسان في الحضارات الأولى قد أبرم مواثيق عدة بشكل أو بآخر، سواء أكان إشاريا أو شفويا أو كتابيا؛ إن على المستوى الاجتماعي، فتنصرف المواثيق إلى علاقات الزواج والأسر والأفراد في المجتمع، أو على المستوى السياسي، حيث تحدد طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أو على المستوى الاقتصادي قصد تأمين ممتلكات الأفراد، وعلى المستوى الدبلوماسي والعسكري بل وحتى المدني... فإن هذه المواثيق هي الأخرى تحتكم إلى مرجعية عليا، يمكن أن نطلق عليها "العروة الوثقى"؛ وهذه المرجعية هي الميثاق الديني، حيث كانت جميع المواثيق المبرمة على جميع المستويات ذات مرجعية دينية، تُستهل وتُختم باسم الآلهة العظمى أو من ينوب عنها من الآلهة الأخرى التي وكلت بمهمة مراقبة المواثيق لتبارك الموفين بها وتلعن خارقيها. وهيمنة الميثاق الديني على جميع المواثيق هو نتاج طبيعي مستمد من هيمنة الدين نفسه على جميع جوانب الحياة في الحضارات القديمة: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والدبلوماسية... فكانت الآلهة تحل وتتدخل في جميع شؤون الحياة وتحايث الشعوب والأمكنة المقدسة لتمارس دورها لسلطتها المطلقة على كل شيء.

وفي هذا المضمار، تعتبر الديانة اليهودية هي الأخرى من أعرق الديانات في الشرق الأدنى القديم، والتي مازال لها امتداد كرونولوجي في العصر الراهن، وقد جايلت هذه الديانة مختلف

الحضارات والأديان وتفاعلت معها على المستوى الديني والعمراني والسياسي والاقتصادي والعسكري، إذ لا مناص من ضرورة الاتصال بمختلف الشعوب والثقافات المجاورة وفقا لما تمليه سنة التلاقح الحضاري بموجب الشروط الذاتية التي تهدف إلى التغيير والتجديد نحو الأفضل، انطلاقا من استثمار تجارب الأمم الأخرى الناجعة، أو حسب الظروف الموضوعية بحكم قابلية الرضوخ والاستكانة والاستذلال وتنامي عقدة النقص الحضاري أمام الامبراطوريات المتاخمة والتي انتهى إليها التفوق المادي والمعنوي.

وجدير بالذكر، أن الديانة اليهودية تتأسس على مبدأ ميثاق أبرمه الإله التوراتي مع شعب خاص؛ ألا وهو الشعب اليهودي، الذي يعتقد اعتقادا جازما أن الإله اختارهم واصطفاهم، ومن ثم، كان هذا الميثاق الديني المقدس شاملا لجميع جوانب الحياة الدينية والمدنية والكهنوتية والسياسية والعسكرية والقانونية والأخلاقية... كما تجلت فلسفته ومقاصده وأسراره في الفكر الديني اليهودي الذي بلور صياغة مفاهيمية خاصة للميثاق التوراتي، ومنح له أبعادا تاريخية وثيوصوفية وإيطيقية كمنهج كامل للحياة المادية والروحية. فضلا عن ذلك، فالإله التوراتي يحل - بفضل هذا الميثاق - في الشعب اليهودي حصرا لأهليته وقدرته في تحمل مسؤولية الميثاق الذي عُهد به إليه.

وعليه، استنبطنا لهذه الدراسة عنوانا من قبيل: **"الميثاق في الفكر الديني اليهودي، بين إشكالية انغلاق النسق الحلولي وجدلية الآخر الحضاري، دراسة استقرائية مقارنة"** كعنوان بارز لهذه الدراسة، وهو بمثابة النص الواصف للنص الأم، كما أنه عنصر ضروري ورئيسي وليس ثانويا له أهميته في فك لغز النص وحيويته التي تكمن في تنظيم حركية القراءة التوجيهية، ناهيك عن أن العبارة ما هي إلا سلسلة من المركبات الإضافية؛ ولعل كلمة "الميثاق" التي تتصدر

العبارة هي الكلمة المفتاح، من خلالها نستشف الإشكاليات وما يتفرع منها من فرضيات وتمثلات عامة حول موضوع الأطروحة وأهميتها ومنهجيتها ومصادرها وأهدافها وخطتها...

موضوع البحث

يندرج موضوع الأطروحة ضمن علم مقارنة الأديان وتاريخ الحضارات القديمة وفلسفة الأديان. إذ توخيت فيه استقراء وتتبع مفهوم وماهية وطبيعة وخصائص الميثاق في التوراة أو ما يعرف بالعهد القديم من خلال جرد المعطيات وتحليلها مسترشدا بتأويلات وتفسيرات وآراء المفكرين اليهود من ربيين وحاخامات في مختلف الأزمنة والأمكنة. كما يندرج هذا الموضوع في أدب الحكايات الشعبية التي تزخر بها الموروثات الثقافية في المجتمعات البشرية، وكذا أساطير الحضارات القديمة. هذا، ولا يخفى أن الموضوع المذكور يمس حقولا علمية كعلم الأركيولوجيا والتاريخ والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع...

دواعي اختيار موضوع البحث

ترجع دواعي اختيارنا لهذا الموضوع إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية:

- فالأسباب الذاتية تكمن في الرجوع بالذاكرة إلى الإرهاصات الأولى، حيث تجاذبت أطراف الحديث مع فضيلة الدكتور سعيد كفايتي كمشرف على هذه الأطروحة بعدما قدمت له مجموعة من العناوين المقترحة، إلا أنه رأى بصائب رأيه وعمق فهمه ونفاذ بصيرته وبحكم تخصصه في هذا الحقل المعرفي أن يقترح علي موضوع الميثاق التوراتي وعلاقته بمواثيق حضارات الشرق الأدنى القديم، ومن ثم، استوى هذا الموضوع على هذا العنوان.

- أما الأسباب الموضوعية فتتجلى في طبيعة الموضوع ذاته، إذ تعتريني رغبة جامحة سواء عن وعي أو لا وعي في مواصلة مشوار الدراسة والبحث في نفس التخصص الذي تخرجت منه في سلك الماستر؛ ألا وهو الدراسات السامية ومقارنة الأديان، وذلك قصد توسيع دائرة البحث والتمكن من علم مقارنة الأديان فضل تمكن، باعتباره حقلا معرفيا لا يزال خصبا، سيما في موضوع الميثاق الديني المقدس التي تمتد قضاياه إلى العصر الراهن.

إشكالية موضوع البحث وفرضياته

إن إشكالية الأطروحة تتمثل تحديدا في انغلاق النسق الحلولي للميثاق التوراتي، والذي نتج عنه حلول الإله يهوه في كل ما يتصل بالشعب اليهودي؛ من تاريخه وزمانه ومكانه ومقدساته وأرضه، وعقيدة الحلول هذه لا تخلو منها ديانات وأساطير الحضارات القديمة، مما تفرع عن الإشكالية فرضيات حول مدى موثوقية وأصالة وخصوصية عقيدة الميثاق التوراتي وعلاقتها بالميثاق في الديانات الوثنية القديمة السابقة أو المعاصرة للديانة اليهودية، كما تندرج تحت الإشكالية فرضيات عديدة حول الألواح التي كشفت عنها التنقيبات الأثرية والأبحاث الأركيولوجية والتي تصف بدقة نصوص المواثيق لآلهة أو ملوك مع شعوبهم ورعاياهم، وتتمثل الفرضيات أساسا في ذلك التشابه والتوافق بين الخصوصيات والعموميات والكليات والجزئيات، مما يضع نصوص الميثاق التوراتي تحت مجهر النقد والنقض. فهل انفرد الميثاق التوراتي في الديانة اليهودية - كإحدى ديانات الشرق الأدنى القديم - بخصوصية منقطعة النظير باعتبار أصوله الكتابية، أم كان هو الآخر خاضعا لرياح التأثير سيما من الحضارات العظيمة المتاخمة لها؟

منهجية البحث

إن طبيعة البحث تقتضي أن أتوخى في هذه الأطروحة المنهج الاستقرائي؛ أي الانتقال من الخاص إلى العام، أو من الجزء إلى الكل، والانطلاق من المعلوم للوصول إلى المجهول، فإذا كنت قد وضعت الفرضيات قصد الإجابة عن الإشكالية المركزية، فإن هذا لا يتم إلا بالمنهج الاستقرائي. فضلا عن ذلك، فإن هذا المنهج هو الأنسب لمثل هذه الدراسة التي اعتمدت فيها على حقول معرفية متعددة؛ منها ما يتصل بالعلوم الإنسانية، ومنها ما يتعلق بالعلوم التجريبية كعلم الآثار، وذلك بجمع البيانات قصد الوصول إلى قواعد عامة ومبادئ كلية للحصول على استنتاجات علمية صحيحة. وكذلك المنهج المقارن المتبع أكاديميا سواء فيما يتعلق بالأساطير المقارنة أو الأديان المقارنة أو مع غيرها من الحقول العلمية الأخرى، وذلك بجرد مظاهر الاتفاق ومظان الاختلاف في الكليات والجزئيات والعموميات والخصوصيات لاستجلاء ملامح التأثير والتأثر بين الحضارات والأديان. وعلاوة على ذلك، تناولت موضوع البحث بمقاربات عديدة؛ كالمقاربة التاريخية والدينية والميثولوجية والفلسفية والثيوصوفية والفيلولوجية والأركيولوجية.

مصادر البحث

كما هو بديهي، فكل دراسة أو بحث لا يأتي من فراغ، بل لا بد من الرجوع إلى الأصول والمصادر والمراجع بمختلف أشكالها حتى يتمكن الباحث من الاستئناس بها أو الاغتراف منها أو التعليق والاستدراك عليها... وبناء على ذلك، ووفقا لطبيعة أطروحة الدراسة، فقد اعتمدت على الكتب الدينية المقدسة للحضارات القديمة والأديان المعاصرة، لما لها من سلطان في النفوس والأذهان والعقول منذ الأزل لاحتوائها على حقائق ثابتة وأخرى متحولة غيرت وجه العالم وحركة الحياة، وكذلك المؤلفات التي اهتمت بالتأويل والتفسير لمنطوق النصوص الدينية،

كما لا يمكن الاستغناء عن المصادر الأنثروبولوجية الزاخرة بالأساطير والمعتقدات الوثنية والكتب التاريخية والعقدية والمعاجم اللغوية والاصطلاحية والقواميس المتخصصة والموسوعات الشاملة وعلم النفس والاجتماع والفلسفة ... فضلا عن الدوريات العلمية والمجلات والتقارير والمقالات والمنشورات علما أن لغات البحث هي: اللغة العربية والإنجليزية والفرنسية والعبرية.

الدراسات السابقة والجديد في البحث

بعد البحث البيبليوغرافي، وحسب ما أعلم شخصيا أنه لم يؤلف كتاب باللغة العربية عن الميثاق في الديانة اليهودية، صحيح أن بعض الكتب في مقارنة الأديان قد خصصت مبحثا أو فصلا للحديث عن الميثاق التوراتي، إلا وأنه - على ما يبدو لي - كان سطحيا إلى حد ما ولا يفي بالغرض المطلوب، أضف إلى ذلك أن تناول الموضوع كان من وجهة نظر إسلامية أحادية الجانب وليس من وجهة نظر يهودية خالصة متجردة من الذاتية ومتحلية بالموضوعية، إذ أن التطرق لموضوع ما من أصوله ومصادره يعطي للبحث نكهة خاصة ويتوج بالمصداقية بعيدا عن الأحكام المسبقة الجاهزة، كما أنه يمنح الباحث العمق في التحليل والحكمة والبصيرة في مناقشة المعطيات. ويبرز الجديد في الدراسة بالعودة إلى المصادر الأصلية توثيقا للمعطيات بأمانة مع عقد المقارنة بين الحضارات الوثنية القديمة والديانة اليهودية من أجل الوصول إلى نتائج وخلاصات قد تساهم في البناء المعرفي لعلم مقارنة الأديان.

عوائق وصعوبات موضوع البحث

لا بد أن يمر الباحث بجملة من الصعوبات التي تعتبر حجر عثرة في طريق البحث، وتتفاوت هذه الصعوبات والعوائق حسب طبيعته، فإذا كانت وفرة المصادر والمراجع الأجنبية

تسهل مأمورية إنجاز البحث، حيث تقدم لنا مادة علمية كافية ومعتمدة، إلا أنها في المقابل، تستلزم تكلف عناء الترجمة، وهي في الواقع من بين الصعوبات التي واجهتني في صياغة وتحرير هذا البحث؛ فقد اعترف العلماء والمتخصصون في الديانات القديمة كالزرادشتية والهندوسية الذين ترجموا بعض المفاهيم الدينية من أصولها الهندوآرية إلى اللغة الإنجليزية بالصعوبة التي تواجههم في ترجمة هذه الكلمات لحمولتها الدينية والأسطورية الغامضة ككلمة "دريج" وكلمة "الأشا" و"الرتا"... وذلك لأن الترجمة تحتاج - في الواقع - إلى جهد كبير في تحري المعنى الدقيق والصحيح نظرا لما لكل لغة من خصائص في طرائق الكلام والتعابير والمفردات. فضلا عن ذلك، كان مبحث الميثاق في التصوف اليهودي في هذه الأطروحة من أكثر المباحث التي حررتها بصعوبة بالغة نظرا لمسائله المعقدة وقضاياه الشائكة ومفاهيمه الغامضة وأسراره المبهمة والتي تحتاج من الباحث أن ينفق من عمره سنوات حتى يحصر مباحثه ويستوعب مفاهيمه الثيوصوفية.

أهداف موضوع البحث

كثيرة هي الأهداف التي توخى هذا الموضوع تحقيقها لعل أبرزها:

ـ التعرف على منهج الحياة لشعوب الحضارات القديمة وأنماط تصوراتهم وتمثلاتهم عن الآلهة.

ـ استيعاب الأفكار الدينية بمختلف عقائدها حول الكون والوجود والميتافيزيقا.

ـ استنطاق معطيات التوراة في تناولها لموضوع الميثاق وماهيته وطبيعته وشروطه.

ـ إدراك مقاصد وأسرار وأبعاد الميثاق العقدية والتشريعية والكهنوتية والثيوصوفية في الفكر الديني اليهودي.

ـ القدرة على تحليل المعطيات الفكرية والدينية في ضوء تدافع الحضارات في العصر الراهن.

ـ التمكن من متابعة وتحليل القضايا التي تندرج فيما يعرف بحوار الأديان والثقافات.

خطة البحث

لتحقيق الأهداف السالفة الذكر، كانت الأطروحة في شكلها العام مقسمة إلى أبواب ومباحث وما يتفرع عنها من عناوين جزئية؛ فبعد مقدمة عامة استهللت بها الكلام عن الحضارات القديمة سواء الوثنية منها أو غيرها متمثلة في طرح الإشكال الجوهري، انثنيت في الباب الأول للحديث عن مفهوم "الميثاق" اللغوي والدلالي والتركيبي والاصطلاحي تمهيدا لتأصيله وتأثيله، ثم ولجت إلى الموضوع للحديث عن الميثاق في الحضارات البائدة سواء فيما يتعلق بالأساطير القديمة حول الآلهة، أو الأديان الوثنية عند مختلف الشعوب والأمم، وبعدها وبشكل انسيابي تطرقت إلى مفهوم الميثاق في الديانة اليهودية وأنماط تصوراتها حول دلالاته وحجيته وشروطه. أما الباب الثاني، فتناولت فيه موضوع أبعاد الميثاق وأسراره ومقاصده وفلسفته في الفكر الديني اليهودي سواء على مستوى العقيدة والمنهج أو على مستوى الشريعة والكهنوت والتصوف القبالي، مستحضرا إشكالية انغلاق النسق الحلولي والعقيدة الواحدية عند اليهود بمختلف طوائفهم ومذاهبهم. في حين اقتصر الحديث في الباب الثالث على التحديات والإشكاليات التي طرحها الآخر الحضاري غير اليهودي كمحاولة منه لنقد ونقض الميثاق التوراتي بأسس علمية وأكاديمية، فكانت للفلاسفة وعلماء اللاهوت والآثار والأنثروبولوجيين والمؤرخين والفيلولوجيين وأتباع الديانات الأخرى كلمتُهم في هذا المضمار. أما الخاتمة فحوت أهم الخلاصات التي تم التوصل إليها بمختلف المناهج مع إبداء الآراء الشخصية كحصيلة عامة للدراسة والبحث قبل الخروج بانطباع عام عن الأطروحة المراد الإجابة عن إشكالياتها

وفرضياتها. كما ذيلت هذا البحث بمجموعة من الصور والأشكال حول موضوع الميثاق في الحضارات القديمة والديانة اليهودية توثيقا للمعطيات ذات المرجعية التاريخية والأركيولوجية والدينية والثيوصوفية.

الباب الأول:

الميثاق في الحضارات القديمة

والديانة اليهودية

مدخل

لعل المتأمل بنظر ثاقب وعقل صائب في الزخم الثقافي والسياسي والعمراني والاقتصادي والاجتماعي للحضارات القديمة، يدرك للوهلة الأولى أنها مجرد روافد للدين، حيث كان هذا الأخير الأرضية والأساس لكل جوانب الحياة، والنواة الأولى لأية منظومة فكرية تنبثق من الدهشة الفلسفية التي حاولت الإجابة عن الإشكاليات الأنطولوجية والوجودية والميتافيزيقية التي طرحت نفسها بقوة، ومن هنا، برزت فكرة الميثاق كشكل من أشكال الوعي الإنساني الذي يحدد الإطار الحضاري في أبعاده وتجلياته.

ونفس الشيء ينطبق على الديانة اليهودية، باعتبارها ديانة تمتد منذ فجر التاريخ - حسب التصور اليهودي - بدءا من العبرانيين فالإسرائيليين ثم اليهود، إذ جايلوا الحضارات القديمة المجاورة في الشرق الأدنى، كما عاصروا مختلف حضارات العالم القديم. ويبدو جليا أن موضوع الميثاق - هو الآخر - يمثل الركيزة الأساس والعمود الفقري للديانة اليهودية، فهو الخيط الناظم لنصوص أسفارها المقدسة، وهو القاسم المشترك بين مختلف قصصها، والمحرك الفاعل في حبكة أحداثها، كما أنه روح تعاليمها ومظنة مقاصدها.

فما مفهوم الميثاق في لغات الحضارات القديمة؟ وما دلالاته الاصطلاحية في الحقول العلمية والمعرفية الراهنة؟ وكيف تجلى الميثاق عند شعوب الحضارات في القرون المبكرة في بعديها الأسطوري والديني؟ وما طبيعة خصوصية الميثاق التوراتي؟ وما مدى صحة وجود جوانب ومجالات مشتركة بين الميثاق في الحضارات القديمة والميثاق التوراتي؟

المبحث الأول: الميثاق في الحضارات القديمة

1 - مفهوم "الميثاق" في الدلالتين اللغوية والاصطلاحية

تقتضي طبيعة البحث في المواضيع التي تندرج ضمن العلوم الإنسانية تحديد المصطلحات والمفاهيم ابتداء والتي تعد بمثابة الكلمات المفاتيح، إذ تمكننا من رسم معالم طريق البحث والمنهج المتبع وفق مقاربة معينة، وخلافا للعلوم التجريبية التي تتميز بحصر التعريفات وضبط معاني المفردات مما يتناسب وطبيعة البحث في العلوم الحقة التي تهدف إلى الوصول إلى نتائج واقعية بناء على الملاحظة فالفرضية ثم التجربة ثم الاستنتاج وصولا إلى الحقيقة العلمية، فإن العلوم الإنسانية يغلب عليها الطابع الجدلي، حتى غدت المصطلحات والمفاهيم في الآونة الأخيرة تثير إشكالية في حد ذاتها أكثر مما تثيره إشكالية موضوع البحث نفسه، وذلك راجع إلى المواقع الإيديولوجية والخلفيات الفكرية والانطباعات الذاتية من جهة، ومن جهة أخرى، بسبب التطور الدلالي للكلمات التي أثرت فيها مقتضيات العامل التاريخي وفق سيرورة زمنية طبيعية بما أملته الظروف الحتمية والمتجسدة في ظهور علوم ومعارف جديدة جعلت الكلمات والمفردات اللغوية تزخر بالمعاني والدلالات والصور الذهنية مشكلة حقلا دلاليا خاصا أصبح حكرا على هذه المعارف العلمية بحيث إذا ذكر اللفظ بمعناه الخاص انصرف الذهن مباشرة إليه.

وقد جرت عادة الباحثين المتمرسين والدارسين المهتمين بالحقول اللغوية والمعرفية تحديد المصطلحات وشرحها باعتبارها مدخلا أوليا يسمح بتشخيصها ومقاربتها من زوايا مختلفة ومتعددة من أجل سبر غورها للوصول إلى معناها الحقيقي الذي وضع لها قصد استجلاء

واستقراء واستنباط الأصل الاشتقاقي للكلمات مع تحديد الحقل الدلالي وحصر الصيغ الصرفية وجرد المعاني حسب التحقيب التاريخي والزمني، ومن ثم، وضعها تحت المجهر لتمحيص الحقيقة من المجاز والإطلاق من التقييد والعموم من الخصوص والمفهوم من المنطوق و مدار استعمالاتها في التركيب وأساليب البيان. كما أن التعريف الإجرائي بالكلمات والمصطلحات هو بمثابة اللبنة الأساسية والنواة الأولى التي تبنى عليها الدراسة باعتباره النافذة التي يمكن من خلالها أن نطل - برؤية بانورامية - على موضوع الدراسة، إن لم يكن في جزئياته فحتما في كلياته الكاشفة لنا عن الخطوط العريضة والبارزة التي تتمحور عليها الهيكلة العامة، فضلا عن أن الإجابة بشكل نسبي أو مطلق عن الإشكاليات المطروحة لا يتأتى إلا بالتطرق للمفاهيم وإدراك العلاقة الاعتباطية بين الأسماء والمسميات والدوال والمدلولات والألفاظ والمعاني.

1 - 1 - كلمة "الميثاق" في الدلالة اللغوية

إن استقراء كلمة "الميثاق" من الناحية اللغوية يستلزم منا الرجوع إلى أسرة اللغات السامية واللغات الهندأوربية حتى يتأتى لنا الاغتراف من مناهل المعرفة البيانية لمعاني الكلمة من أصولها اللغوية، و هذا لا يتم إلا باستنطاق المعاجم المتخصصة والقواميس المصنفة فضلا عن الموسوعات الشاملة، مع تتبع الكلمة لجرد المعاني التاريخية و ما طرأ عليها من تغيير في المبنى والمعنى، كما أن تحديد الحقل الدلالي يسهم في استجلاء الكلمات المترادفة التي تكشف لنا عن الأسرار البيانية للكلمة بعد إدراك الفروق اللغوية الدقيقة بين المترادفات، علاوة على حصر الأصل الاشتقاقي لها مما يفيدنا في المقارنة بينها وبين اللغات الأخرى؛ سواء تلك المنتمية إلى نفس الأسرة اللغوية أو غيرها من اللغات في محاولة منا للخروج بانطباع عام حول كلمة "الميثاق" باعتبارها القضية الأساس في موضوع الدراسة.

1 - 1 - 1 - كلمة "الميثاق" في أسرة اللغات السامية

بالرجوع إلى المعاجم اللغوية العربية القديمة نجد أن كلمة "الميثاق" لا تحتمل إلا معنى لغويا واحدا عاما. قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (786.م): «وثق: وثقت بفلان أثق به ثقة وأنا واثق به، وهو موثوق به (...) والوثيق: المحكم (...) والوثاق: الحبل (...) والوثيقة في الأمر: إحكامه والأخذ بالثقة والجمع وثائق. والوثاق: من المواثقة والمعاهدة، ومنه الموثق، تقول: واثقته بالله لأفعلن كذا»[1]. كما أحال اللغوي أبو علي إسماعيل القالي البغدادي (966.م) في كتابه "البارع في اللغة"[2] إلى كلام الخليل الفراهيدي. ومثيله ما ورد في كتاب "مقاييس اللغة" لابن فارس (1004.م): «الواو والثاء والقاف كلمة تدل على عقد وإحكام، ووثقت الشيء أحكمته، والميثاق: العهد المحكم، وهو ثقة، وقد وثقت به»[3]. في حين يقول الراغب الأصفهاني (1108.م) معرفا كلمة "الميثاق"، مستلهما معناه من الأسرار البيانية للقرآن الكريم: «الميثاق عقد مؤكد بيمين وعهد»[4].

ولقد حافظت المعاجم اللغوية في العصر الوسيط على نفس المعنى والدلالة التي لا تكاد تخرج عن مفهوم العهد والعقد. جاء في "لسان العرب" لابن منظور المصري (1311.م) «(...) والوثاقة: مصدر الشيء الوثيق المحكم (...) والحبل أو الشيء الذي يوثق به وثاق (...) وأوثقه

---

1 - الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين مرتبا على حروف المعجم**، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، الجزء الرابع، باب الواو، ص: 347.

2 - ينظر: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، **البارع في اللغة**، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، تحقيق هاشم الطعان، دار الحضارة العربية، بيروت، 1975. ص: 498.

3 - ابن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، 1991، المجلد السادس، ص: 85.

- ينظر أيضا: إسماعيل بن حماد الجوهري، **"تاج اللغة وصحاح العربية"**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار،

4 - الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ الطبعة، ص: 512.

في الوثاق أي شده. وقال تعالى: فشدوا الوثاق (...) والموثق والميثاق: العهد، صارت الواو ياء لانكسار ما قبلها، والجمع المواثيق على الأصل (...) والمواثقة: المعاهدة، والميثاق: العهد، مفعال من الوثاق، وهو في الأصل حبل أو قيد يشد به الأسير»[1]. كما سار على نفس هذا النهج كل من الفيروزآبادي (1415.م) في "القاموس المحيط"[2] ومرتضى الزبيدي (1790.م) في "تاج العروس من جواهر القاموس".[3]

أما المعاجم الحديثة والراهنة فقد ظلت وفية للمعاجم القديمة والوسيطة، يقول بطرس البستاني (1883.م) في معجمه "محيط المحيط" مستعرضا الصيغ الصرفية لمادة (وثق): «وثق به يثق وثوقا وموثقا: ائتمنه فهو واثق وذاك موثوق به، ووثق الشيء (...) قوي وثبت وكان محكما فهو وثيق (...) وثق الرجل أخذ بالوثيقة في أمره أي بالثقة. وثق الأمر توثيقا: أحكمه (...) وواثقه مواثقة ووثاقا: عاهده (...) وتوثق توثقا تقوى وتثبت (...) واستوثق منه استيثاقا أخذ منه الوثيقة (...) الوثيق: المحكم يقال عقد وثيق (...) والوثيقة (...) ما يعتمد به (...) والموثق والميثاق: العهد»[4].

---

1 - ابن منظور المصري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ الطبعة، المجلد العاشر، مادة (وثق)، ص: 371.

2 - ينظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005، باب القاف، فصل الواو، مادة (وثق) ص: 927.

3 - ينظر: مرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، التراث العربي، الكويت، 1990، الجزء السادس والعشرون، باب القاف، فصل الواو، ص: 450، 451، 452.

4 - بطرس البستاني، **محيط المحيط**، مكتبة لبنان، بيروت، 1987، باب (الواو)، مادة (وثق)، ص: 956، 957.

- ينظر: **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، 2004، مادة (وثق)، ص: 1011، 1012.

- ينظر: **المعجم الوجيز**، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، 1991، مادة (وثق) ص: 660.

- ينظر: **المنجد في اللغة والأعلام**، دار المشرق، بيروت، 2003، مادة (وثق)، ص: 886، 887.

رغم أن المعاجم العربية على اختلاف مناهجها ومدارسها وتواريخ تأليفها تجمع على أن كلمة "ميثاق" هي مرادفة لكلمة "عهد" و"عقد" فإن تحديد الأصل الاشتقاقي لكلمة "ميثاق" له دوره المحوري في استجلاء المعنى الأصيل للكلمة، كما يمكن استنباط مدار استعمالاتها اللغوية في الأزمنة المبكرة. يقول ابن سيده (1066.م): «(...) وأرض وثيقة: كثيرة العشب موثوق بها. وكلأ مُوثِق: الذي يعول الناس عليه إذا انقطع الكلأ والشجر»[1]. وعليه، يمكن أن نستشف أن مادة (وثق) وصيغها الصرفية استعملت قديما فيما يتناسب والبيئة الطبيعية العربية؛ كالأرض والعشب والكلأ والماء والشجر، حيث أن هذا الإطلاق هو حقيقة في اللغة باعتباره الأصل وما سواه مجاز.

ولعل المتأمل بنظر ثاقب و عقل صائب في لغة العرب يدرك أن أهلها استلهموا معاني الألفاظ انطلاقا من محيطهم و دائرة عيشهم، والإنسان العربي كان ابن بيئته، كما أن طور البداوة العربية في الأزمنة الموغلة في القدم كان هو الذي يلهمه التعبير عن أحاسيسه وخواطره وتمثلاته التي تجسد كينونته، إذ كثيرا ما نجد اللفظ العربي في إطلاقاته الأولى قد استعمل في الحيوانات التي ألفها الإنسان العربي من أحصنة ونوق ... أو الأشجار والنباتات أو الماء والآبار أو الدروع والسيوف والرماح، كما هو الشأن ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ لكلمات مثل: المكر، الكفر، الفسق والثقافة[2] ... وكلمة "ميثاق" لم تخرج عن هذا الإطار ولم تشكل استثناء.

1 - ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، الجزء السادس، ص: 544، 545.

2 - ينظر على سبيل المثال: **المنجد في اللغة والأعلام**، دار المشرق، بيروت، 2003، مادة (مكر)؛ (كفر)؛ (فسق)؛ (ثقف).

وإذا كان ذلك كذلك، فإننا نجد في اللغة العربية كلمات من قبيل "عقد"، "عهد" و"إصر" تشكل حقلا دلاليا بجانب كلمة "ميثاق"، وهي على ما يبدو كلمات مترادفة، إلا أنه ثمة فروق لغوية دقيقة كما هو الشأن للمترادفات اللغوية العربية، والثابت أن اللفظ لا يحتمل إلا معنى خاصا يبقى حكرا عليه لا ينصرف إلى غيره. فكلمة "العقد" مأخوذ من قولهم: عقدت الحبل فهو معقود، ومنه عقدة النكاح، والعقد هو أوكد العهود ومنه كلمة "العقدة" التي تطلق على الحائط الكثير النخل، وكأن الرجل إذا اتخذ ذلك فقد أحكم أمره عند نفسه واستوثق منه، ثم صيروا كل شيء يستوثق الرجل به لنفسه ويعتمد عليه عقدة[1]. بينما كلمة "العهد" تدل على حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال، هذا أصله، ثم استعمل في الموثق الذي يلزم مراعاته وهو المراد[2]. في حين أن كلمة "الإصر" تطلق على العهد الثقيل، ومنه قولهم أخذت منه إصرا أي موثقا من الله تعالى، وأصل الإصر الثقل والشد، كما أن الإصر يجب الوفاء به ولا يتعوض عنه بالكفارة[3].

هذا، ويتضح بجلاء، أن كلمة "الميثاق" تطلق على العهد المحكم، أصلها موثق مشتقة من الثقة، ولعل الإنسان العربي قديما، كانت تهدد وجوده - بين الفينة والأخرى - موجات الجفاف التي تخلف شظفا في العيش، فقد كان الماء والأرض والشجر والكلأ والنوق أهم الضروريات التي لا يمكن أن يستغني عنها في حياته، إذ أن وفرتها تحافظ على غريزة البقاء فيه، وندرتها تضعه في دائرة الخطر الذي يقض مضجعه، ومن هنا، عرفت نفسيته تقلبات مزاجية نحو هذه

1 - ينظر: ابن منظور المصري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ الطبعة، المجلد الثالث، باب (عقد)، ص: 296، 297.

2 - ينظر: الشريف الجرجاني، **التعريفات**، مكتبة لبنان، لبنان، 1985، ص: 195.

3 - ينظر: ابن منظور المصري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ الطبعة، المجلد الرابع، باب (أصر)، ص:22.

الضروريات، تتأرجح بين القلق والاضطراب والتوتر العصبي، وبين الاطمئنان والصفاء الذهني، الشيء الذي جعله يصف هذه الضروريات بأنها ثقة في حالة كثرتها وغزارتها، إذ أن خاصية الثقة هذه هي التي تريحه من الهواجس التي لازمته في كل كيانه عقلا وجسدا وروحا، وبذلك عبر عن هذه الضروريات التي مؤنها تكفيه "بالموثق" أي "الميثاق". ثم إنه استوحى من كلمة "الميثاق" لفظة "الوثاق" حيث أطلقها لاحقا على الحبل أو القيد الذي يشد به الأسير باعتبار هذا الأخير هو الآخر طرفا في صراع البقاء، ينظر إليه بعين الريبة وانعدام الثقة فيه، فتوجب إحكامه بواسطة الحبل أو القيد الذي هو موضع ثقة يفقد الأسير حريته ويشل حركته. فإطلاق كلمة "الميثاق" على الضروريات في الحياة البدوية للإنسان العربي هو حقيقة لغوية أما إطلاقها على العهد المحكم فهو على سبيل المجاز، إلا أن كثرة استعمالاتها في العهد أصبحت حقيقة عرفية. وجدير بالذكر، أن الحقل الدلالي لكلمة "الميثاق" تعرف تفاوتا لغويا بمستويات عدة، فأعلاها "الميثاق" تشبيها له بالقيد الذي يوضع على الأسير ولا يمكن الانفلات منه، ثم "الإصر" وهي كلمة ذات حمولة تهديدية حيث أنه لا يعوض عنه بالكفارة، ثم "العقد" الذي يمكن حله وفسخه، وأدناها "العهد" ويحمل معنى مطلقا عاما. إلا أن لهذه المترادفات: "الميثاق"، "الإصر"، "العقد" و"العهد" قاسما مشتركا يدل على المراعاة والمحافظة والالتزام.

وإذا كانت اللغة العربية تنتمي إلى أسرة اللغات السامية، فقد بات من الضروري الرجوع إلى بعض هذه اللغات نظرا للخصائص المشتركة فيما بينها على المستوى الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي والتركيبي والمعجمي، ويبقى هذا الأخير أبرز قاسم مشترك لهذه اللغات التي تزخر بالمفردات والكلمات التي تتطابق معنى ومبنى ونطقا. كما أن استقراء معنى كلمة ما في أسرة اللغات الواحدة قد نخلص إلى استنتاجات واستنباطات تجعل البناء المعرفي لعلم اللغة المقارن

يعرف تقدما ملموسا، والذي يعد بدوره مقدمة لمعالجة الإشكاليات المطروحة في الساحة العلمية مما يسمح لنا حتما في الوصول إلى حقيقة ذاتية الأشياء.

إن كلمة "بيريتو" "biritu" في اللغة الأكادية تطلق حصرا على القيد أو الوثاق، مشتقة من الجذر "برت" "brt" الذي يعني "أوثق" و"قيد". بينما "الميثاق" في هذه اللغة السامية يعبر عنه بكلمة "ريكسو" "riksu" وفي اللغة الحيثية "إشيول" "ishiul" ومن معانيهما الالتزام و المحافظة[1].

وتعتبر اللغتان البابلية والآشورية من اللغات السامية، حيث ورث أهالي هاتين اللغتين لفظة "بيريتو" من اللغة الأكادية وأطلقوها على "الميثاق"، وكلمة "بيريتو" لها عدة معان في أصلها البابلي والآشوري منها: القيد، العهد، الثبات والصلابة. وقد كانت كلمة "بيريتو" في البداية لها إطلاق خاص ويعنى به "القيد"، ذلك أن القيود كانت توضع على المجرم أو العدو المنهزم أو حاكم المدينة أو البلاد التي تم احتلالها، وكان ذلك كنوع من (البروتوكول) العسكري للدلالة على أن الطرف الآخر المنهزم خاضع لسلطة الغالب كما لو كان تحت إمرته وتصرفه المطلق، فيزج به بالسلاسل ثم يصدر في حقه مرسوم عبارة عن عقاب له ولأهله ولرعاياه. كما أن كلمة "بيريتو" البابلية الآشورية أطلقت لاحقا على الالتزام المتبادل بين الأشخاص سيما الحكام منهم، إذ كان الطرفان يضعان على جسدهما قيودا كتعبير رمزي ولطيف على الالتزام بالواجبات وحفظ الحقوق، ومن ثم، الدخول في الميثاق الذي لا يمكن فسخه. فضلا عن ذلك، فإن كلمة "بيريتو"

1 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Thomson Gale, USA, 2007. P: 248.

دلت على معاني الثبات والصلابة، وكان يطلق في الحضارة البابلية والآشورية على البيت الموطد الأركان وعلى المكان المحاط بسور عظيم وعلى القلاع والمدن المحصنة[1].

وإذا كانت كلمة "بيريتو" تعني "الميثاق" في اللغة البابلية والآشورية، فإننا نجد في اللغة العبرية لفظة أخرى قريبة منها؛ ألا وهي كلمة "بريت" "בְּרִית"، إلا أنه قد أثير حولها إشكاليات عديدة وعرفت سجالات جدلية مثيرة تمحورت جلها حول الأصل الاشتقاقي للكلمة والتطور الدلالي والتاريخي لها، كما اختلف في كونها كلمة عبرية أصيلة أم لفظة معبرنة دخيلة. فضلا عن ذلك، فإن المعطيات التاريخية - رغم ندرتها - عن الجماعة العبرية في الأزمنة الغابرة تزودنا بإشارات، عبارة عن ومضات معرفية يمكن من خلالها استجلاء المعنى الأصيل لكلمة "בְּרִית" ومدار استعمالها اللغوي وعلاقتها بالطقوس الدينية والاجتماعية وزخم الموروثات الثقافية داخل النسق الأنثروبولوجي للعبريين القدماء، ومدى انعكاس ذلك على الشعب اليهودي - لاحقا - في الحياة الدينية والكهنوتية والسياسية والمدنية.

إن كلمة "בְּרִית" تطلق على الميثاق وقربان التطهير[2]، كما تطلق على العهد والوعد والاتفاق والمعاهدة والعقد سواء تلك المبرمة بين الدول والشعوب والأمم، أو التي بين الأصدقاء والأزواج[3]. ولو رجعنا إلى الجذر الثلاثي الذي اشتقت منه كلمة "בְּרִית" لوجدنا أمامنا

1- **Encyclopedia Biblica, a dictionary of the Bible**, V: 1, The Macmillan Company, New York, 1899. P : 928, 929.

2 - William L, Roy, **A Complete Hebrew and English critical and pronouncing dictionary**, New York, Printed by John. F. Trow and Co, 1846. P: 110.

3 - M. N. PH. Scander et M. I. Trenel, **Dictionnaire Hébreu - Français**, publié par les soins de la société israelite des livres religieux et moraux, 1859. P: 82.

- ينظر : James strong, **Strong's Hebrew dictionary**, books for the Ages, USA, 1999. P: 116.

جذرين وليس جذر واحد؛ "בָּרָה" و"בָּרָא"؛ فالأول يدل على معان عدة منها: أكل، اقتات، اختار، اصطفى، قطع وشرح اللحم، كما أن هذا الجذر يحمل معاني النقاء والصفاء والطهر، ومنه كلمة "בְּרִית" التي تعني الطعام والقوت[1]. أما جذر "בָּרָא" فهو ينصرف إلى معاني فعل خلق وأوجد واختار واصطفى وقطع وأهلك بحد السيف[2]. ومرد ذلك أن كلا الجذريين يحتويان في الحقل الدلالي على قاسم مشترك بينهما، ألا وهو معنى القطع. ولفهم العلاقة بين كلمة "בְּרִית" ومعنى القطع يستوجب الرجوع بالذاكرة إلى الأزمنة الموغلة في القدم، حيث كانت الجماعات العبرية في طور البداوة تقيم طقوسا للتعبير عن الدخول في ميثاق رسمي مبرم بين أفرادها يتمثل في قطع أطراف حيوان ما، ثم يجعلونها صفوفا فيمرون بينها، ومنه عبارة "כרת ברית" أي قطع عهدا[3]. ولكأن قطع لحم حيوان ملازم لعملية إقامة العهد والميثاق في المجتمعات العبرية الأولى.

ومع ذلك، فقد اختلف الباحثون والعلماء في الأصل الاشتقاقي لكلمة "בְּרִית" العبرية فلم يستووا على رأي واحد، إذ تذهب الموسوعة اليهودية Encyclopaedia Judaica إلى أن أصل الكلمة مجهول، وأن أي طرح يحاول تحديد أصلها يبقى نسبيا، وترجح أن أصلها يعود إلى كلمة "biritu" الأكادية بدعوى أن كلا الكلمتين الأكادية والعبرية استعملتا في سياق الإلزام[4]. فضلا عن ذلك، يحتمل أن تكون كلمة "בְּרִית" كلمة عبرية أصيلة أو منحوتة من اللغة العربية رغم أن

---

1 - **A complete Hebrew and English critical and pronouncing dictionary**, Op. cit. P: 108.

- M, H, Bresslau, **קְצוּר דְּקְדוּק לְשׁוֹן עִבְרִי A compendious Hebrew grammar**, London, John Weale, 59, High Holborn, 1855. P: 114.

2 - **A Complete Hebrew and English critical and pronouncing dictionary**. Op. cit. P: 107.

- M, H, Bresslau, **קְצוּר דְּקְדוּק לְשׁוֹן עִבְרִי A compendious Hebrew grammar**. Op. cit. P: 113.

3 - **Encyclopedia Biblica, a dictionary of the Bible**, V: 1, Op. cit. P: 929.

- ينظر : M, H, Bresslau, **קְצוּר דְּקְדוּק לְשׁוֹן עִבְרִי A compendious Hebrew grammar**, Op.cit. P: 115.

4 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 248.

الجذر الأكادي "برت" "brt" الذي يعني أوثق هو الأرجح في الدلالة على أصل الكلمة العبرية[1]. في حين تقرر موسوعة الكتاب المقدس Encyclopedia Biblica[2] أن الكلمة العبرية "בְּרִית" تتصل بالجذر العربي "bara" الذي يعني قطع "to sever"[3]. كما أن الكلمة العبرية "אֲמָנָה" "أمانة" والتي بدورها تطلق على الميثاق والعهد هي مرادفة لكلمة "בְּרִית"[4].

ومهما يكن من أمر، فإن اللفظ العبري للميثاق "בְּרִית" حمل في طياته عبر السيرورة الزمنية والتاريخية معان عدة اختلفت دلالتها من حقبة لأخرى وإن حافظت على الحقل الدلالي واللغوي بدءا من الجماعة العبرية مرورا بقبائل بني إسرائيل ووصولا إلى الشعب اليهودي. فلو استقرأنا مقتضيات التاريخ لوجدنا أن الكلمة عند الجماعة العبرية قد استعملت في سياق قطع لحم حيوان لإحياء طقوس الميثاق، أما في زمن بني إسرائيل فإن اللفظ كان يدل وبشكل خاص على الميثاق، لكن وبعد أن عرف اليهود المدنية لم يعد هذا اللفظ مقصورا على معانيه الأولى كما كان الشأن في حقبة البداوة، بل عرف مفاهيم جديدة فرضتها الظروف المدنية وواقع السلطات الإدارية، إذ أصبح اللفظ يطلق على القرار والمرسوم و الأمر والحكم القضائي[5].

وهكذا، يتضح أن كلمة "الميثاق" بحقولها الدلالية في أسرة اللغات السامية من العربية والأكادية والبابلية والآشورية والعبرية تتجسد فيها قواسم مشتركة من حيث المعنى والاشتقاق والدلالة التاريخية، مما يوحي ضمنيا أنها تنتمي إلى خانة المشترك السامي الذي يفترض وجود

---

1 - **New Catholic Encyclopedia**, second edition, Thomson Gale, V: 4, USA, 2003. P: 324.

2 - **Encyclopedia Biblica, a dictionary of the Bible**, V: 1, Op. cit. P: 929.

3 - ورد في **لسان العرب** لابن منظور: وبريت البعير إذا حسرته، و أذهبت لحمه (...) من البري القطع. انظر لسان العرب، المجلد الرابع عشر، ص: 71، مرجع سابق.

4 - M. N. PH. Scander et M. I. Trenel, **Dictionnaire Hébreu - Français**, Op. cit. P: 33.

5 - ينظر : **Encyclopedia Biblica, a Dictionary of the Bible**, V: 1, Op. cit. P: 929.

اللغة السامية الأم. وإذا أمعنا النظر في كلمة "الميثاق" العربية ونظيراتها في اللغات الأكادية والبابلية والآشورية نجدها من الناحية الاشتقاقية والدلالة التاريخية تنبثق من مشكاة واحدة؛ فكلا الكلمتين "الميثاق" و "بيريتو" مشتقتان من القيد والغل والوثاق، كما كان معناهما في الأصل ينصرف إلى الأغلال والقيود التي توضع على أجساد المجرمين والأعداء الذين لا يؤمن جانبهم قبل أن تدل الكلمتان معا على العهد المحكم والالتزام المتبادل بين طرفين فأكثر. كما نستشف من خلال المقارنة بين مترادفات الحقل الدلالي بعض الروابط والسمات المشتركة، ذلك أن كلمة "بيريتو" "biritu" أطلقت على السور والحائط العظيم، كما أن كلمة "العقدة" المأخوذة من لفظ "العقد" كانت هي الأخرى تطلق على المكان الذي يحوي سورا وحائطا عظيما كثير النخل، إذ أن كلا الكلمتين دلتا على إحكام الأمر والاستوثاق من الشيء.

ويكاد نفس الأمر ينصرف إلى اللغة العبرية، إذ نرجح أن تكون كلمة "בְּרִית" هي عبرية أصيلة و ليست دخيلة أو منحوتة من الأكادية وغيرها، فالتطابق على مستوى المبنى والمعنى بين اللغات السامية لا يدل بالضرورة على أن إحداها قد أخذت عن الأخرى بقدر ما يدل على وحدة الأصل سيما والانتماء إلى أسرة لغوية واحدة، فالتلاقح اللغوي والثقافي بين هذه اللغات ومظاهر التأثير والتأثر كان وما زال حاضرا. فضلا عن ذلك، تبقى الطقوس العبرية القديمة الدالة على عقد الميثاق بقطع لحم حيوان خير دليل على أصالة اللفظ العبري "בְּרִית". ناهيك عن أن الجذر الثلاثي العبري والعربي "בָּרָא" و "برى" يفيدان معا معنى القطع، وليس من قبيل الصدفة أن يدل جذر "برت" في العربية هو الآخر على معنى "القطع"[1]. إضافة إلى أن كلمة "אֲמָנָה" التي تعني "الميثاق" تقابلها في اللغة العربية كلمة "أمانة"، ولا يخفى أن خاصية الأمانة والوفاء ضرورية

1 - ورد في **المنجد في اللغة والأعلام**: برت الشيء: قطعه. ينظر: المنجد في اللغة والأعلام، ص: 31، مرجع سابق.

من أجل حفظ الميثاق وضمان استمراريته، ولعل الظن الراجح الأقرب إلى اليقين أن الجنس السامي في الجيل الأول قد انفرد بخصوصيات عدة ومنها وحدة اللغة، وبعد أن ضرب في الأرض وصار أمما وشعوبا وقبائل وما تفرع منه من بطون وأفخاذ في الأجيال المتعاقبة، برزت لغات خرجت من رحم اللغة السامية الأم، عرفت تباينا طفيفا فيما بينها رغم أنها حافظت وبشكل عام على الأصول اللغوية والوشائج المشتركة.

1 - 1 - 2 - كلمة الميثاق في أسرة اللغات الهندأوربية

كما هو الشأن للغات السامية، تشكل اللغات الهندأوربية أسرة لغات واحدة، لها خصائص مشتركة في النظام الصوتي والفونولوجي على مستوى الوحدات التأليفية والتركيبية، فضلا عن الأصول الاشتقاقية باعتبارها أسرة لغوية هي الأخرى تعتمد على نظام الجذور التي تتفرع منها الكلمات مشكلة وحدة دلالية ومعجمية كبنية متلاحمة من الروابط والعلاقات المورفولوجية. وتعتبر اللغات الهندأوربية إحدى أكبر أسر اللغات الضاربة في القدم والموغلة في الزمان الأول، ولم تندثر اللغة الهندأوربية على غرار اللغة السامية الأم بالانقراض أو الاستبدال وإنما بالتحول، إذ تفرعت عنها لغات عديدة كالهندإيرانية والإغريقية واللاتينية والجرمانية...

ولن نجانب الصواب إذا ما أقررنا أن اللغات الهندأوربية كثيرة يصعب حصرها ويعسر عدها، وعليه، فإننا سنقتصر على أبرز اللغات المنتمية إلى هذه الأسرة باعتبارها أثرت في حركة التاريخ وغيرت وجه العالم كالإغريقية لغة الفلسفة والفن والأساطير، واللاتينية لغة الديبلوماسية والإدارة والمخطوطات، وما تفرع منها كالفرنسية لغة الأدب والرومانسية

ثم الإنجليزية كفرع من اللغات الجرمانية وإحدى أهم اللغات تأثيرا في الساحة العلمية والأدبية على الصعيد العالمي والكوني في الزمن الراهن.

وتعد اللغة الإغريقية إحدى أهم اللغات في العالم القديم، إذ بها دونت المعطيات التاريخية و الأساطير الشفهية والآراء الفلسفية، فضلا عن ذلك كله، كانت الإغريقية من اللغات الأولى التي ترجمت إليها التوراة والعهد الجديد لاحقا. وإذا كانت الكلمة العبرية "בְּרִית" أي "الميثاق" قد وردت في التوراة حوالي خمس و ثمانين ومائتين (285) مرة، فإن مترجمي التوراة اليهود في القرن الثاني الميلادي ك"أكيلا" "Aquila" و"شمشوس" "Symmachus" و"ثيودوسيان" "Theodotion" قد أدركوا الفوارق الجوهرية للمترادفات الإغريقية التي تقابل كلمة "בְּרִית"، وكانت كلمات إغريقية مثل "διαθηκη" "عهد" "وصية" و"συνθηκη" "معاهدة" و"εντολαι" "الوصايا" و"προταμυοτα" "الأمر" هي التي استعملها مترجمو التوراة، إذ اقتصروا استعمال كلمة "συνθηκη" على المعاهدات السياسية كما هو الشأن في سفر المكابين الأول والثاني، أما نساخ العهد الجديد فقد تبنوا النسخة الإسكندرية واستعملوا فقط كلمة "διαθηκη" التي تعني "عهد" وكان ذلك في الأدبيات المسيحية في القرون الأولى[1].

وتبرز في اللغة اللاتينية كلمات تقابل كلمة "الميثاق" من قبيل Stipulatio، Patum وFoedus[2] وهذه الأخيرة تعتبر من أكثر الكلمات دلالة على الميثاق بشكل مباشر، وكلمة Foedus مأخوذة من اللغة الهندأوربية الأم و تحديدا من جذر "b^hid^h" والذي يعني أمر وأقنع ووثق، ومن

1 - **Encyclopedia Biblica, A dictionary of the Bible**, V: 1, Op. cit. P: 928, 929.

2 - D. De Suckau, **Nouveau dictionnaire Latin-Français**. Garnier Frère libraires-Editeurs. Paris, 1865, p: 277, 482, 660.

الجذر الهندأوربي "b^hid^h" تفرعت كلمة "Fides" اللاتينية التي تطلق على الثقة والإيمان والتصديق والاعتقاد، وكذلك كلمة"Fidus" التي تنصرف إلى معاني الصواب والأمين والموثوق والأمان[1]. كما أننا نجد في اللغة الجرمانية الأم جذر "bidanan" الذي يطلق على كل ما هو اتحادي[2].

وإذا كانت اللغة اللاتينية قد انقرضت بالتحول، فنجد أنها قد تفرعت منها لغات من أبرزها اللغة الفرنسية، ومادام الأمر كذلك فقد تحولت الكثير من الكلمات اللاتينية إلى الفرنسية مع تغيير طفيف على مستوى البنية، ولعل أكثر وأدق الكلمات الفرنسية دلالة على "الميثاق" هي كلمة "Alliance" و تطلق بشكل عام على «كل اتحاد معقود بالتزام متبادل قصد الوصول إلى هدف معين»[3]. كما تطلق على «الزواج (...) والتحالف بين دولتين أو أكثر حفاظا على مصالحهم الخاصة، (...) وعلى الألفة الروحية (...) وللكلمة أيضا معنى مجازي ينصرف إلى كل التحام بين الأشياء المتباعدة والمتضادة والمتفاوتة»[4].

---

1 - **W.W.W.wordsense.eu/foedus/**

- **W.W.W.wordsense.eu/fides/#Latin.eu/fidus/#Latin**
- J. R Beard D. D and C. Beard. B. A. **cassell's Latin-English dictionary**, John cassell, Ludgate Hill, and all booksellers, London, 1854. P: 155, 156, 159.

2 - **W.W.W.wordsense.eu/foedus/**

- **W.W.W.wordsense.eu/fides/#Latin.eu/fidus/#Latin**

3 - Claude Augé, **Nouveau Larousse illustré, dictionnaire universel encyclopédique**, tome premier, Paris, librairie larousse. P: 204.

4 - **Dictionnaire de l'Académie françaises**, VI^e édition, 1835, édition du groupe "ebooks libres et gratuits. P: 189, 190.

- ينظر: Alain Rey, Rédacteur en chef, **le Robert Micro, dictionnaire de la langue française**, librairie nationale, Paris, 1998. P: 36.

إن الكلمة الفرنسية "Alliance" مشتقة من الفعل "allier" ويرجع أصوله إلى الكلمة اللاتينية "Alligare" وتعني ربط وضم، وحرف "g" في الكلمة اللاتينية قد حذف في الفرنسية Alli(g)are فأصبحت Allier[1] . وعلى غرار ذلك، فإن الكلمة الفرنسية "lier" هي الأخرى مشتقة من الفعل اللاتيني "ligare" الذي يدل على فعل الربط وضم الأشياء المتباعدة والمختلفة، والفعل الفرنسي "lier" ينصرف معناه إلى الربط والضم والتعلق، سواء كان تعلقا أو ربطا ماديا أو معنويا أخلاقيا، ويكون بقوة الواجب والعواطف والقلب وذلك بغية الحصول على المصالح المشتركة بين الأطراف[2]. وجدير بالذكر أن الكلمة الفرنسية "Accord" "الميثاق" قد نحتت من الكلمة اللاتينية "Accordare" ومشتقة من الكلمة "Corda" أي القلب ومنه في الفرنسية كلمة "la Corde" التي تطلق على الحبل وما شاكله[3].

وتعتبر اللغة الإنجليزية فرعا من اللغات الجرمانية، ورغم أنها لا تنتمي إلى أسرة اللغات اللاتينية، إلا أن القواميس الإنجليزية لا تخلو من المفردات الفرنسية ذات الأصل اللاتيني، إذ نعاين في القواميس الإنجليزية مفردات ترادف كلمة "الميثاق" من قبيل Contract, Pact, Alliance Covenant... وهي ألفاظ ومفردات لاتينية أصيلة. فكلمة "Covenant" "تطلق على كل اتفاق مشترك ومتبادل بين شخصين فأكثر قصد فعل شيء أو الامتناع والكف عنه، ويبرم الميثاق بواسطة عقد مدون بإحكام ذي طابع إجرائي كما يقتضي ضمنيا عهدا وفق شروط وبنود

1 - A. Brachet, **Dictionnaire étymologique de la langue française**, bibliothèque d'éducation, troisième édition, Paris. P: 43.

- Auguste Scheler, **Dictionnaire d'étymologie française. d'Après les résultats de la science moderne,** Auguste Schnèe Editeur, Bruxelles. 1862. P: 11.

2 - M. A. Mazure, **Dictionnaire ètymologique de la langue française usuelle et littéraire**. librairie classique d'Eugène Berlin, Paris, 1863. P: 207.

3 - A. Brachet. **Dictionnaire étymologique de la langue française**. Op. cit. P: 16.

الاتفاق بين الأطراف[1]. ويرجع الأصل الاشتقاقي لكلمة "Covenant" إلى الكلمة اللاتينية "Conventus" و"Conventio" من الفعل اللاتيني "Convenire" ويعنى به اتفق ورضي ولائم وتجمع واحتشد، وقد حذف حرف n من الكلمة اللاتينية فأصبحت في الانجليزية Covenant[2].

وبعد هذه اللمحة الموجزة عن كلمة "الميثاق" في أسرة اللغات الهندأوربية، نجد أن المفردة تعود إلى الجذر "b^hid^h" الذي لا يكاد يخرج عن معنى الأمر والإقناع والثقة والاستئمان، بحيث أن هذه المعاني تشكل انسجاما وتناسقا وتناغما كوحدة تكاملية فيما بينها تحيل وبشكل حتمي إلى حسن التواصل والتجاوب ومنطق التعامل والتقارب بين الأطراف يكون فيه عنصر الثقة والإقناع والاستئمان كمطلب نفسي ضروري محددا أوليا لتوجيه حركة الحياة نحو منحاها الطبيعي والصحيح. ففي اللغة الإغريقية أدرك النساخ والمترجمون اليهود أهمية توظيف اللفظ الإغريقي المناسب قصد ترجمة كلمة "בְּרִית" العبرية، وحرصوا كل الحرص على انتقاء الكلمة التي تحمل المعاني ذاتها التي تحملها كلمة "בְּרִית"، سيما وأن الأمر يتعلق بالنصوص الدينية المقدسة التي تتطلب دقة أكبر في الترجمة حتى لا تصل المفاهيم الدينية إلى الطرف الآخر الحضاري ملتبسة وغامضة، يصعب فهمها ويعسر تعليلها، وبذلك ظهرت اتجاهات ومذاهب في الترجمة والنسخ، وقد كان التمييز بين الميثاق الديني "διαθηκη" والميثاق السياسي "συνθηκη" في كتابات مترجمي التوراة والعهد الجديد واضحا. إن الدوافع الدينية قد تركت أثرا واسعا في أعمال الترجمة والنَسخ حيث تعددت الكلمات الإغريقية التي تقابل كلمة

1 - Noah webster, **A Dictionary of the English language**, V: 1, published by Black, young and young, New York, London, 1832. P: 518.

2 - Hensleigh Wedgwood, **A Dictionary of English Etymology**, V: 1, Trübner and Co. London, 1859. P: 384.

"בְּרִית" بتعدد هذه الترجمات والنُسخ، ذلك أن اللغة الإغريقية كانت لغة السيادة والنفوذ والتبشير والكرازة في حوض البحر الأبيض المتوسط. وجدير بالذكر أن الخلاف الجذري بين اليهودية والمسيحية بل وحتى الإسلام أيضا يتجلى وبشكل جوهري في الاختلاف بين التصور والتعقل لمفهوم الميثاق الذي خصه الإله لكل دين، مما انعكس هذا الاختلاف على الترجمة في اختيار اللفظ المناسب.

ولو انتقلنا إلى اللغة اللاتينية التي حلت محل اللغة الإغريقية بعدما بسطت سيادتها وعظم نفوذها كلغة للدبلوماسية والمراسلات الدينية والثقافية والإدارية في القرون الوسطى، تظهر كلمة "Fides" مشتقة من الجذر الهندأوربي "b^hid^h" حيث أن كلمة "Fides" لا يخرج معناها عن دائرة الثقة والتصديق والإيمان، ومنها لفظ "Foedus" الذي صار معبرا عن الميثاق والعهد، إلا أن اللغة الفرنسية حافظت على المعنى الأصلي لكلمة "Fides" ومنه كلمة "foi" أي الإيمان والتصديق و"fidèle" أي المخلص والأمين، وصار مدلول الميثاق في اللغة الفرنسية يعبر عنه ب "Alliance" "Pacte" "Convention" "Accord"... وكلها من أصول لاتينية بحتة.

ولم يقتصر التأثير اللاتيني على اللغات المتفرعة منها، بل امتد ليشمل اللغات التي لا تندرج تحت أسرتها كاللغة الإنجليزية التي تبنت المفردات اللاتينية للتعبير عن مسمى الميثاق كما هو الشأن تماما بالنسبة للفرنسية مع تغيير طفيف في البنية والنطق من قبيل "Alliance"، "Pact" "Convention"، "Covenant"،"Accord"، "Treaty"... حتى وإن كان اللفظ الأخير يستعمل في المعاهدات والمواثيق السياسية. ولعل هذا الاقتباس والنحت من اللاتينية يفسره المعطى اللغوي الديني لهذه اللغة، علما أن كلمة الميثاق في اللغة الجرمانية الأم يعود إلى الجذر "bidanan" الذي يدل على التكتل والاتحاد.

وبناء على ما تقدم، أصبح من الواضح أن كلمة "الميثاق" في اللغة السامية الأم واللغة الهندأوربية الأم وما تفرع منهما من لغات لها أصول وأسرار تستدعي إعمال الفكر في مجال المقارنات اللغوية قصد الوصول إلى نتائج إيجابية عبر الاستقراء التام والكلي. إن كلمة "الميثاق" في اللغة العربية مشتقة من الثقة في أعمق تجلياتها، ومنها تفرعت كلمة "الوثاق" قبل أن يستقيم المعنى في "الميثاق"، إلا أن اللفظ الأكادي والبابلي والآشوري "biritu" هو الآخر مشتق من الوثاق، في حين أن الكلمة العبرية "בְּרִית" مشتقة من القطع وليس ببعيد أن تكون مشتقة هي الأخرى من الوثاق كما هو الشأن للكلمة الأكادية والبابلية والآشورية "biritu" سيما وأنها من نفس الجذر ، مما يحتمل وبدلالة ظنية أقرب إلى اليقين أن معنى "الميثاق" في اللغة السامية الأم قد يكون مشتقا من الثقة. ونفس الأمر تماما نجده في اللغة الهندأوربية الأم انطلاقا من جذر "b^hid^h" الذي يدل على الثقة، ومنه صارت كلمة "الميثاق" في اللغات التي تندرج تحت هذه الأسرة اللغوية، ونجد نفس المعنى في الجذر اللاتيني "fides" الذي يؤدي معنى الثقة ومنه كلمة "foedus" أي الميثاق، في حين أن الجذر الجرماني "bidanan" الذي يعني الاتحاد والتكتل قد يكون فيه معنى الثقة حاضرا بقوة، إذ لا يمكن أن يكون اتحاد أو تكتل بدون ثقة. أما في الفرنسية والإنجليزية فيرجع لفظ "Alliance" إلى معنى الضم والربط والتجمع والاحتشاد. مما يدل ضمنيا أن معطى الثقة حاضر في كل اللغات التي تم استقراؤها سواء تلك المنتمية إلى اللغات السامية أو اللغات الهندأوربية.

هذا، ولا يخفى أن اللغات السامية و الهندأوربية كثيرة جدا، إذ يصعب التطرق لجميعها سيما وأن بعضها أو جلها انقرض وأصبح في طي النسيان. وقد استقرأنا كلمة "الميثاق" من حيث المعنى والدلالة والاشتقاق والتطور التاريخي لها في أبرز اللغات: كالعربية والعبرية والإغريقية

واللاتينية باعتبارها لغات النصوص الدينية المقدسة، واللغات الأكادية والبابلية والآشورية كلغات للمخلفات المادية في الحضارات الأولى، والفرنسية والإنجليزية كلغتين للعلم والفلسفة في العصر الحديث. مما يستلزم علينا حتما التطرق أيضا لمعنى "الميثاق" من حيث المدلول الاصطلاحي حتى تتضح الرؤية والصورة أكثر كمقدمة تمهيدية لمعالجة الإشكاليات المطروحة.

1 - 2 - كلمة الميثاق في الدلالة الاصطلاحية

إذا كان التعريف اللغوي يشكل الجانب النظري للكلمة باعتبارها اعتباطية وعفوية من حيث الأصل الذي وضعت له، فإن التعريف الاصطلاحي لها يندرج ضمن الشق التطبيقي لأنها تواضع واصطلاح مبني على إدراك ووعي مسبق يمنحها مدلولا خاصا في حقل علمي خاص. وكما أن للتعريف اللغوي أهميته وأثره البالغ في تحديد معنى الكلمة وتجلياتها والمتمثلة في كونها أداة للتواصل ووعاء للفكر وتعيينا للذوات والأشياء، فللتعريف الاصطلاحي أيضا دوره البارز والحاسم في حل الإشكاليات المطروحة، إذ يعد لغة واصفة من خلالها تتم دراسة الكلمة وفق أسس علمية واضحة انطلاقا من المفهوم مع تحديد ماهيته وطبيعته وخصائصه ومكوناته من أجل استجلاء الخصوصيات واستقصاء المحتويات المعرفية وإدراك العلاقة بين الدال والمدلول واللفظ والمعنى.

إن استقراء مفهوم الميثاق في التعريف الاصطلاحي هو ضرورة علمية يقتضيها البحث في العلوم الإنسانية التي تتجاوز الدلالة اللفظية والنحوية والاشتقاقية والمعجمية ليمنح المفهوم تشخيصا خاصا وتصورا فكريا محددا بناء على خلفيات معرفية ومقاربات علمية ومناهج أكاديمية متبعة، فضبط مفهوم الميثاق ومداخله وتحصيل مدلولاته في المجالات العلمية لا يتأتى

إلا باستنطاق الدلالة الاصطلاحية التي تجعل مفهومه أكثر وضوحا وإبرازا لحقيقة ذاتية المعنى المجمع عليه، مما سيساهم حتما في البناء المعرفي الذي يجعل مدارك الرؤى والتصورات واسعة ومنفتحة وممتدة. وبذلك يتأتى حصر مفهوم الميثاق في الحقول العلمية التي يتم مقاربته فيها وفق ضوابط تأصيلية ممنهجة.

لو وضعنا مفهوم كلمة "الميثاق" تحت مجهر العلوم الإنسانية، فإننا نستشف أن الكلمة المذكورة تقارب خمسة حقول علمية تندرج ضمن العلوم التي تتخذ من الإنسان الموضوع المحوري والجوهري للدراسة، ولطالما كانت فروع العلوم الإنسانية متداخلة ومتكاملة ومترابطة فيما بينها، إذ أن تطور هذه العلوم هو رهين ومتوقف على تطور المصطلحات ذاتها. وعليه، تشكل المقاربات الدينية والتاريخية والأنثروبولوجية والقانونية والفلسفية السمات الأبرز التي اتخذت من مسمى الميثاق مفهوما وتصورا خاصا حسب المجال العلمي أو المعرفي الذي يتم تداوله فيه. ومن هنا، فإن مفهوم الميثاق في الفكر الديني الذي يعتبر مقدسا يختلف عما هو متعارف عليه عند المؤرخين والأنثروبولوجيين وفقهاء القانون والفلاسفة، ومع ذلك، ورغم هذا الاختلاف، تبقى القواسم المشتركة لمفهوم الميثاق جلية وواضحة بين مختلف الحقول العلمية فقط إذا استنبطنا أسرار وأبعاد ودلالات ومقاصد مفهوم الميثاق في كل حقل علمي خاص. ولقد كان الميثاق منذ الأزل وما زال في الوقت الراهن وسوف يبقى إلى الأبد المحدد الرئيسي الذي يوجه حركة حياة الإنسان عقلا وروحا وجسدا لانتفاء العبثية عن طبيعة الحياة وقيمتها، لهذا، بات من الضروري استقراء واستقصاء المقاربات الخمس للميثاق حتى ننتقل من البسيط إلى المركب ومن التصور النظري إلى التصديق الضروري.

1 - 2 - 1 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح الديني

تحتل المفردات والمفاهيم في الكتب المقدسة مكانة عظيمة في قلوب وأذهان معتنقيها، إذ أن النصوص المقدسة لها سلطان كبير على الأفراد والجماعات وتأثير عميق في النفوس، فهي قوة قاهرة تجعل المتدين خاضعا - سواء عن وعي أو لا وعي - لمنهجها في حركة الحياة ومسار الوجود الإنساني. وتعرف المفردات في الحقل الديني اختلافات حسب مستويات متفاوتة من حيث التأثير وشدة وقعها، ومنها كلمة "الميثاق" التي ترد كثيرا في صفحات الكتب المقدسة - التوراة، الإنجيل والقرآن الكريم - لما لها من أهمية بالغة في فهم طبيعة العقيدة والشريعة للأديان الثلاثة: اليهودية، المسيحية والإسلام.

ففي الديانة اليهودية، يعتبر الميثاق عهدا بين طرفين، الطرف الأول هم البشر، أما الطرف الثاني فهو الإله ويعتبر اليهود أن أهم هذه المواثيق هي التي أبرمها الإله مع الآباء Patriarchs، ومنها ميثاق الإله مع أبرام Abraham، حيث أكده الإله مرة أخرى مع إسحاق Isaac، ويعقوب Jacob، ثم بين الإله وشعب إسرائيل في جبل سيناء[1]. أما في الديانة المسيحية، فإن الرب هو الذي أبرم عهدا وعقد ميثاقا أبديا لصالح البشرية قاطبة، إذ أن هذا الميثاق يراد به الخلاص الأبدي للخاطئين ولا يمكن أن ينال هذا الخلاص إلا عن طريق السيد المسيح[2].

1 - Sara Karesh - Mitchell M. Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, Facts on File, 2006, New York. P: 103.

- ينظر: M, L' Abbé A. F. James, **Dictionnaire Historique de la bible**, Tome premier, quatrième édition, Ateliers catholiques du petit montrouge, Paris, 1845. P: 307, 308, 309, 310, 311, 312.

2 - Auguste Meylan, **Dictionnaire biblique populaire**, Georges Bridel éditeur, Lausanne, 1869. P: 27.

في حين ترد كلمة "الميثاق" في القرآن الكريم بمعان عديدة؛ فهو يطلق على العهد كما في قوله تعالى «**ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾**»[1].

كما يراد به كل ما أخذه الله تعالى على بني إسرائيل من عهد وميثاق[2]، وكذلك كل ما قطعه الله مع النبيئين من عهد[3].

ويأتي بمعنى عقد النكاح لقوله تعالى «**وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾**»[4].

وجاء لفظ "الميثاق" في القرآن الكريم بمعنى العهود التي عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم مع بعض المشركين لقول الباري جل في علاه: «**وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ**»[5]. فضلا عن ذلك يراد بالميثاق البيعة التي بايع الصحابة رسول الله صلى الله عليه سلم عليها لقوله عز وجل «**وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ**

---

1 - **القرآن الكريم**، رواية ورش، **سورة البقرة**، الآية: 27.

- انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، 2003. ص: 51.

2 - انظر الآية 63 و 83 من **سورة البقرة**.

- انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، دار ابن حزم، بيروت، 2000. ص: 142، 154.

3 - انظر الآية: 81 من **سورة آل عمران**.

- انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، الجزء الخامس، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000. ص: 188.

4 - **سورة النساء**، الآية: 21.

- انظر: جار الله الزمخشري، **الكشاف**، الجزء الثاني، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض. مكتبة العبيكان، الرياض، 1998. ص: 47.

5 - **سورة النساء**، الآية: 92.

- انظر: علاء الدين البغدادي، **تفسير الخازن**، الجزء الأول، ضبطه وصححه عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2004. ص: 409.

ٱلذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ»[1] ، حيث يقول ابن عطية في تفسير الآية: والميثاق المذكور هو ما وقع للنبي صلى الله عليه و سلم في بيعات العقبة وبيعة الرضوان[2]. وقد دل الميثاق في القرآن الكريم على ما أخذه الله على النصارى من عهد على لسان عيسى بن مريم عليه السلام، كما في قوله تعالى "وَمِنَ ٱلذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ"[3]. كما دل أيضا على العهد الذي كان بين يعقوب وبنيه[4]، وأيضا على كل عهد وعقد بشكل مطلق مما يكون بين الخلق وخالقهم أو بعضهم مع بعض لقوله عز من قائل: «ٱلذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلاَ يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ»[5]. وكذلك يطلق على ما أخذه الله على ذرية آدم وهم في صلب أبيهم كالذر[6].

يبدو أن لفظ "الميثاق" في نصوص الكتب الدينية المقدسة له إطلاقات كثيرة ومعان عديدة، تختلف باختلاف الأديان، بل لا ينحصر مدلوله في معنى معين حتى في الدين الواحد

---

1 - **سورة المائدة**، الآية: 7.

2 - ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، دار ابن حزم، بيروت، دون تاريخ الطبعة. ص: 522.

3 - **سورة المائدة**، الآية: 14.

- انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، 2003. ص: 860.

4 - انظر الآية: 80 من **سورة يوسف**.

- انظر: ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، مرجع سابق. ص: 1006.

5 - **سورة الرعد**، الآية: 20.

- انظر: جار الله الزمخشري، **الكشاف**، الجزء الثالث، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998. ص: 347.

6 - **سورة الحديد**، الآية: 8.

- انظر: ابن الجوزي البغدادي، **زاد المسير في علم التفسير**، دار ابن حزم، بيروت، 2002. ص: 1397.

نفسه، إذ يعرف معان متفاوتة الدلالة حسب السياق العقدي والتشريعي والكهنوتي. فهو من حيث العقيدة يطرح تفسير طبيعة الدين ويكشف عن ماهيته، ومن حيث التشريع ينظم العلاقة بين الإنسان وربه وبينه وبين أخيه الإنسان، أما من ناحية الكهنوت فإن الميثاق هو سر من أسرار القربان المقدس كما هو الشأن في الديانتين اليهودية والمسيحية. فالميثاق في النصوص المقدسة هو النواة الأولى التي تنبني وتتأسس عليها الديانات الثلاث لما له من تجليات في أصول وفروع كل دين.

1 - 2 - 2 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح التاريخي

استرعى العهد أو الميثاق اهتمام الإنسان منذ الأزل، فقد كانت الخلافات الأسرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ونشوب الصراعات المادية والمعنوية وتوتر العلاقات بين مختلف مكونات وشرائح الجنس البشري هاجسا لا يطاق وكابوسا أرقه على الدوام، وباعتباره كائنا عاقلا فإن الإنسان وجد نفسه مضطرا وبشكل ضروري إلى الاحتكام إلى شيء يكون بمثابة فيصلا في تقويض الخلافات، وقاعدة تضبط تصرفاته وأصلا يتم الرجوع إليه قصد تطويق حدة التوتر، فكان هذا الشيء المحتكم إليه هو الميثاق، ومن أجل إضفاء صفة الإلزامية عليه، تم اعتباره مقدسا بعد مباركته من طرف الآلهة انطلاقا من ممارسة طقوس دينية تعبيرا عن التعاقد والدخول في الميثاق مع الطرف الآخر.

وفي التاريخ البشري تعددت هذه الطقوس والممارسات التي تنبئ عن الدخول في العهد واختلفت باختلاف الثقافات، فقد كان كل مجتمع أو شعب يعبر عن عقد الميثاق بطريقته الخاصة. إلا أن أبرز هذه الطقوس نحصرها فيما يلي:

أ - تبادل المعاطف والأردية: كان المعطف الخارجي يمثل الشخص نفسه، فعندما يهدي الإنسان معطفه كان كما لو أهدى حياته.

ب - نزع الأحزمة: فقد كانت الأحزمة تحتوي على أسلحة المعارك وخلعها يدل رمزيا على إظهار شعار مفاده "أن معاركك هي معاركي أنا".

ج - قطع حيوان نصفين: عرف أيضا "بقطع الميثاق" يتم قتل الحيوان ويشق نصفين ثم يوضع كل نصف مقطوع مقابل النصف الآخر. بعدها يمر كل طرف متعاقد بين النصفين المقطوعين ليدل دلالة ضمنية على أن "الآلهة ستفعل هذا بي أنا كما فعل بهذا الحيوان إذا ما نقضت الميثاق".

د - رفع الذراع الأيمن وجرح كف اليد ثم المصافحة بين المتعاقدين لخلط الدماء: يخص هذا الطقس ميثاق الزواج، ولكأن لسان حال الزوجين يقول: "سوف نصبح واحدا مع بعضنا البعض".

هـ - تبادل الأسماء: يتمثل في مشاركة كل شخص اسم شخص آخر ليدل على التعهد والرباط والوثاق بين الطرفين.

و - الجرح والندَب: يتجسد في أن كلا المتعاقدين يجرحان أيديهما كدلالة على التحالف بينهما، فإذا ما أعلنت الحرب على أحدهما لزم على الطرف الآخر المتعاقد التضامن معه والدخول في حرب ضد العدو الذي يتربص بالمتعاهدين بالميثاق المعبر عنه بالجرح والندب.

ز- التصريح بالممتلكات: يقترح المتعاقدان شروط الميثاق للموافقة عليها أمام شاهد الذي يسجل جميع الممتلكات والمستحقات، ثم يصرح المتعاقدان معا قائلين: "من الآن فصاعدا كل ما هو لي فهو لك"، فإذا ما حدث شيء للطرف الآخر فإن شريك الميثاق يعتني بزوجته وأبنائه.

ح - تقاسم وجبة تذكارية: حيث يقومون بطهي لحم حيوان كقربان ثم يأكلونه معا.

ط - غرس شجرة تذكارية: إذ يغرسون شجرة كرمز لميثاقهم ثم يرشون عليها بدم حيوان جعلوه قربانا[1].

إن أشكال التعبير عن الالتزام بالميثاق في تاريخ المجتمعات البشرية سواء بشكل مباشر تصريحي أو بشكل ضمني تلميحي لا ينحصر أو يقتصر على الطقوس المذكورة رغم أنها هي الأشهر والأكثر تداولا حيث عرفت عدة قواسم مشتركة بينها في الحضارات الأولى سيما في الشرق الأدنى القديم، إذ أن كل مجتمع إنساني إلا وله تصوره وتمثله الخاص وطريقته الفريدة في التعبير عن طقوس الميثاق وما ينتج عنه من تبعات ومسؤوليات تتخللها قرارات تصدر في حق الناقض للعهد والمنتهك لقدسية الميثاق كعقوبات صارمة تتماشى مع معتقد الجماعة، الشيء الذي جعل صيغ الميثاق تختلف من مجتمع لآخر ما دام كل مجتمع مستقلا بكيانه كما لو كانت له نظرته الخاصة إلى الكون والحياة والماورائيات.

1- انظر: Karol Ladd, **Becoming a woman of the word, knowing, loving, and living the bible**, Harvest house publishers, USA. 2014. P: 91, 92.

- انظر: Frank. G. Ciampa, **The spirit of the reformation**, Xulon Press, USA. 2007. P: 29.

1 - 2 - 3 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح الأنثروبولوجي

إذا كان علم التاريخ يهتم بدراسة أحداث الماضي وعوامل وقوعها ونتائجها وتسلسلها الزمني، فإن علم الأنثروبولوجيا يسعى إلى تفسير الأنماط الاجتماعية والمظاهر الحضارية والمعتقدات الدينية التي مازال صداها في الزمن الراهن انطلاقا من دراسة جذورها وأصولها التاريخية. فموضوع علم الأنثروبولوجيا هو المجتمعات البدائية داخل النسق الاجتماعي وما يتصل بها من علاقات وبنيات ونظم وقواعد وقوانين ومكونات من عائلة وعشيرة وقرابة وقبيلة ومعتقدات كالسحر والدين... وكان موضوع الميثاق من أكثر الأمور استئثارا للاهتمام عند الأنثروبولوجيين في خضم دراستهم لمظاهر الزواج باعتباره قيمة إنسانية نبيلة يعبر عن أسمى معاني الترابط والالتحام والتناسل ويضمن بقاء الفرد الإنساني نوعا، كما يرتبط موضوع الميثاق في المجتمعات البدائية بالسحر والكهانة فيما يتعلق بالقوى الخفية وما فوق الطبيعة.

إن الميثاق في الاصطلاح الأنثروبولوجي هو اتفاق يقوم على التزامات أخلاقية ويرتبط لدى الشعوب البدائية عادة بالدم فيوثق به فيغمس المتعاقدون أيديهم في دم أضحيته، أو يلعق بعضهم قليلا من دم بعض، وقد يستعاض عن الدم بالملح، وكان العرب في الجاهلية يوثقون أحلافهم بالدم، كما حدث في (حلف لعقة الدم)، أو بالطيب مثلا (حلف المطيبين) و(حلف الفضول). وفي حالتي سفك الدم أو أكل الملح عند عقد الميثاق يرمز للمشاركة في الحياة والعيش، وربما يرمز غمس اليد بالطيب على الإبقاء على السمعة الطيبة بالالتزام بالميثاق. ويرى ماريت Marett. R أن فكرة عقد الميثاق بدأت مع نشوء نظامي "التزاوج خارجيا" و"النظام الثنائي". كما أن الزواج ذاته يمثل نوعا من الميثاق بين أهلي وأقارب العروس والعريس، ولذا فإن الميثاق في هذه الحالة يبرم رمزيا بين العضو الجديد - الزوجة - والعائلة التي ستنظم إليها نتيجة

الزواج بسفك دم حيوان على مذبح العائلة أو عتبة دارها[1]. فضلا عن ذلك، ارتبط مفهوم الميثاق في المجتمعات البدائية الطوطمية بالسحرة والعرافين والكهنة الذين كانوا يقطعون عهدا مع القوى الخفية فيحولون أنفسهم إلى حيوان ما، أو إلى طائر أو زاحف حسب الطوطم الذي يقدسونه، ويعتبرون أنفسهم وسطاء روحانيين ويتواصلون مع أرواح الأسلاف، ومن ثم تتجلى فيهم المانا Mana باعتبارها المادة الأولية للوجود وقوة ما فوق الطبيعة[2].

إنه لمن الواضح أن مفهوم الميثاق في الإطلاق الأنثروبولوجي ينصرف وبشكل مباشر إلى سنة الزواج، فرغم أن طقوس الاحتفال بالزواج تختلف وتتفاوت من مجتمع بدائي لآخر حسب الجنس والدين والعرق واللغة والثقافة والمناخ والزمن يبقى عقد الميثاق خاصية لازمت مراسم الإعلان عن الزواج منذ الأزل وحتما سيبقى إلى الأبد. وليس من المبالغة في شيء إذا ما صُرح بالقول أنه لا يوجد مجتمع بدائي ينتفي فيه عقد الزواج كما هو الشأن للمعتقد الديني الذي يشكل ميثاق الزواج القاضي بتنظيم الأسرة والعشيرة على نحو نظام خاص جزءا من مقدساته وأركانه. وإذا كان ميثاق الزواج في المجتمعات البدائية الطوطمية لا يخلو من الوضوح العلني عند أفراد وجماعات القبيلة أو العشيرة في كل ما يتصل بطقوسه وأطرافه وشروطه وطبيعته، فإن ميثاق السحرة والعرافين المبرم بينهم وبين القوى الغيبية أو الأرواح الخفية للتحكم في بعض مظاهر الطبيعة تعد سرا غامضا من أسرارهم التي لا يجب أن يطلع عليها غيرهم. ومن هنا، فقد كان السحر والعرافة والكهانة حكرا على النخبة من أفراد القبيلة الملتزمين بالميثاق مع القوى الخفية وأرواح الأسلاف الذين يجسدونهم في طوطم مقدس كرمز وشعار للقبيلة التي يعتقد

1 - شاكر مصطفى سليم، **قاموس الأنثروبولوجيا، إنجليزي . عربي**، جامعة الكويت، الكويت، 1981. ص: 213.

2 - Gerald Massey, **Elemental and Ancestral spirits, or the Gods and the glorified**, casimo, ink, New York, 2008. P: 115, 137. بتصرف

أفرادها أن النخبة من السحرة والكهان هم وسطاء بينهم وبين القوى الخفية لاتقاء شرها، وكذا بينهم وبين أرواح الأسلاف لاستجداء عطفها وخيرها.

1 - 2 - 4 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح القانوني

يشكل القانون عصب الحياة بالنسبة للإنسان لدوره الأساسي والفعال في تنظيم الشؤون العامة والخاصة ولما له من قوة ردعية للمخالفين أو المستهترين بالنظام العام المتعارف عليه، وقد وجد القانون منذ أن وجد الجنس الإنساني على الأرض كمجتمعات بشرية لحاجتهم إليه، وتعددت أشكال القانون واستمداداته العرفية حسب المعتقد وثقافة كل مجتمع بشري، ويتخذ القانون من الإنسان موضوعا للدراسة داخل النسق الاجتماعي باعتبار القانون في أصله علما اجتماعيا بحتا، كما عرف تطورا من حيث تشريعاته وأنواعه وقواعده ومباحثه ومصادره بالتوازي مع تطور أنماط وسائل حياة الإنسان على مستوى العمران والإدارة والعلاقات الدبلوماسية والنظم السياسية والاقتصادية. ورغم أقسام علم القانون الكثيرة وأنواعه العديدة كالقانون الدستوري والإداري والمالي والجنائي والمدني والتجاري والقانون الدولي العام والدولي الخاص... فإن مبحث الميثاق لا يخلو من أي حقل أو قسم من أقسام القانون؛ إذ لا يمكن أن ينتظم أمر العام والخاص إلا بالميثاق أو العقد، بل ويتشدد القانون في إنزال عقوبات تتفاوت حدتها حسب الميثاق المبرم بين المتعاقدين، ولأهمية الميثاق باعتباره العمود الفقري للقانون ميز الفقهاء بين المواثيق تبعا لكل قسم قانوني ووضعوا له أركانه وشروطه والآثار المترتبة عليه.

إن مفهوم الميثاق في القانون يطلق على الدستور، وقد كان الإنجليز هم أول من أطلقوه على الدستور[1]. والميثاق في القانون الدستوري هو وثيقة يصدر بمقتضاها دستور للبلاد في النظام الملكي، تعدها هيئة خاصة وتقدم إلى الملك لإقرار الدستور. والميثاق في القانون الدولي العام وثيقة تضمنها الدول مبادئ تلتزم بها وتعمل على التقيد بها[2]. وهو أيضا مصطلح يطلق عادة على معاهدة دولية جماعية تؤدي إلى إنشاء منظمة دولية وقد يطلق هذا المصطلح على معاهدة دولية ذات أهمية سياسية خاصة[3].

وفي العرف القانوني، فإن الميثاق هو اتفاق مشترك بعقد محكم موقع ومقرر بشكل نهائي يستلزم الوفاء به. ومنه الميثاق الإيجابي وهو يتضمن شيئا يقتضي فعله، وميثاق ضد العوائق الذي يضمن حق التصرف في الممتلكات دون عوائق، والميثاق البديل الذي يحفظ الحق في الانتخاب، وميثاق الضمان ويتعلق بنقل الملكية، والميثاق الطباقي وميثاق الكفالة والتفويض والميثاق الانتقالي[4]...

إذا كان للقانون قواعده الخاصة كالقاعدة السلوكية والعامة المجردة والملزمة، فإن الميثاق في القانون يحتكم لهذه القواعد الثلاث؛ فالميثاق له طابع سلوكي يضبط تصرفات

---

1 - **Dictionnaire politique encyclopédie du langage et de la science politique**, rédigé par une réunion de députés, de publicistes et de journalistes avec une introduction par Garnier- pagés, pagnerre éditeur. Paris, 1857. P: 215.

2 - عبد الواحد كرم، **معجم مصطلحات الشريعة والقانون**، دون دار النشر و لا تاريخ الطبعة. ص: 414، 415.

3 - **معجم القانون**، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1999. ص: 679.

4 - انظر : Charles Erehart Chadman, **A Concise Legal Dictionary**, american correspondence school of law, Chicago, 1909. P: 128, 129.

- انظر : John Bouvier, **A Law Dictionary**, V 1, George. W. Childs, Philadelphia, 1871. P: 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408.

ومعاملات الأفراد والجماعات في المجتمع بما يخدم الصالح العام، فهو يحقق الانسجام والتكامل والتوافق بين المصالح المتضادة ويدرأ الانتهازية والحسابات الضيقة والحساسيات السلبية تجاه الآخرين، كما أنه ذو طابع عام مجرد إذ أنه موجه إلى كل الأشخاص داخل النسيج الاجتماعي ولا يقتصر الأمر على أناس معينين ولا نوازل معينة، وإنما يسري أمره على كل الأشخاص بصفاتهم والأحداث والنوازل بصفاتها، وبذلك تطبق هذه القاعدة مادامت شروطها متوفرة ولا يستثنى منها كائنا من كان. وبما أن القاعدة القانونية في أصلها ملزمة فإن الميثاق يعد ملزما للأطراف المتعاقدة، إذ من القانون يستمد الميثاق صفته الإلزامية الآمرة والناهية على سبيل التكليف وليس على سبيل المجاملات والتلكؤ والاستهتار، ويترتب الجزاء على المخالف إذ به تضمن القاعدة القانونية فعاليتها ونفاذها من أجل ردع المعتدي وجبر الضرر للضحية أو المعتدى عليه، إن الميثاق في العرف القانوني له تفاصيله التشريعية الدقيقة في كل حيثياته وجزئياته.

1 - 2 - 5 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح الفلسفي

اقترنت الفلسفة بماهية الإنسان ووجوديته منذ القدم، فحب المعرفة والبحث عن الحقائق والتطلع إلى أسرار الكون والوجود هي من أعتى الغرائز الكامنة في ذاتية الإنسان، ونشوء الفلسفة في الأصل يرجع إلى محاولة الكائن البشري للإجابة عن التساؤلات التي تتصل بعالم الوجود وأصل الكون والميتافيزيقا والماورائيات... التي عدت بمثابة إشكاليات أولية استلزم الاستفسار عن حقائقها. وقد ظهرت مدارس فلسفية كثيرة؛ شرقية منها وغربية ومذاهب عديدة كالتجريبية والعقلانية والمادية والمثالية والظاهراتية والوجودية... كما تعددت مباحث الفلسفة التي كانت ومازالت مثيرة للجدل: كمبحث العقل والهوية والحرية والأخلاق والفن والجمال... ولا يمكن أن نستثني من هذه المباحث؛ مبحث الميثاق الذي أفاض الفلاسفة في الحديث عن

مقتضياته والتطرق لسر منشئه وذكر طبيعته وعلاقته بالقضايا الفلسفية الكبرى كالعدل والمساواة والحق...

إن أصول نظريات الميثاق الاجتماعي الذي يكرس العدل يرجع إلى السفسطائيين والأبيقوريين في العالم الهلينستي[1]، والميثاق أو العقد الاجتماعي هو اتفاق بين أفراد المجتمع يوجب كل منهم وهو في الحالة الطبيعية أن يعهد في شخصه وفي كل ما لديه من قدرات إلى الإرادة العامة التي تنتظم بها حياة الكل. فالأفراد الذين يعيشون في الحالة الطبيعية حيث لا شيء يحد حريتهم وإرادتهم يتنازلون بمقتضى هذا العقد عن حريتهم الطبيعية لصالح المجموعة ويتحصلون في مقابل ذلك على حرية اجتماعية أساسها العدل والمساواة المفرزين للشعور بالأمن والطمأنينة[2].

ويختلف مفهوم الميثاق الاجتماعي عند الفلاسفة؛ فتوماس هوبز Thomas Hobbes (1679م) مثلا يرى أن الطريقة الوحيدة لإنشاء سلطة تسمح بتحقيق الأمن والاستقرار هي أن يتنازل كل الناس عن قوتهم وقدرتهم الطبيعية لصالح شخص واحد أو لصالح مجموعة من الأشخاص الذين يستطيعون رد إرادتهم إلى إرادة واحدة. وهذه السلطة لا حدود لها ولا بد من ممارستها ولو بالعنف. إن هوبز يبرر بهذه الصورة الحكم المطلق، لأن منطلق هذا الفيلسوف هو اعتقاده بأن الإنسان شرير بطبعه وبأن الإنسان ذئب للإنسان، وبالتالي لا يمكن الحد من شره وعدوانيته الشرسة إلا بالقوة والقمع اللذين تبقى ممارستهما حكرا على

1 - Allert Weale, **Democratic Justice and the social contract**, oxford university press, United kingdom, 2003. P: 12.

2 - جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004. ص: 289، بتصرف.

شخص واحد وهو الملك، وذلك حتى لا يقع الرجوع إلى حالة حرب الجميع ضد الجميع وهي الحالة الطبيعية للإنسان[1].

أما جان جاك روسو Jean Jack Rousseau (1778م) فإن منطلقه غير منطلق هوبز، فالإنسان عند روسو خير وطيب بطبعه، والحضارة هي التي أفسدته، لذلك يبقى الإنسان في الحالة المدنية حرا رغم تنازله عن حريته الطبيعية، إذ هو لا يتنازل عنها من أجل فرد واحد وإنما من أجل المجموعة. وعليه، فالميثاق عند روسو هو أساس الحق السياسي وهو يقوم على نوع من التعاقد الذي يدافع عن شخص كل متعاقد ويحميه ويحمي أملاكه بكامل القوة المشتركة والذي بمقتضاه يتحد كل واحد مع الآخرين رغم أنه لا يطيع إلا نفسه ورغم بقائه حرا مثلما كان من قبل[2]. في حين أن الميثاق عند سبنسر Spencer (1903م) هو الصورة المثالية لجميع العلاقات الاجتماعية[3].

يتضح أن الميثاق حسب الطرح الفلسفي له بعدان؛ بعد اجتماعي وآخر سياسي، كما ارتبط مفهومه بفلسفة الأخلاق رغم أن الخلاف قائم بين الفلاسفة حول ملابسات منشئه والدافع الأساسي في صياغته وعقده بين الأفراد والجماعات، ويرجع هذا الخلاف بالأساس إلى اختلاف نظرتهم في حقيقة طبائع الإنسان وأخلاقه بين كونه خيرا أم شريرا، إلا أن المجمع عليه أن عقد الميثاق قد دعت إليه الضرورة حتى يكون الناس بمنأى عن شرور بعضهم بعضا

1 - جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، مرجع سابق. ص: 289.

2 - جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، مرجع سابق. ص: 289. بتصرف.

- انظر: أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الأول، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت باريس، 2001. ص: 225.

3 - جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982. ص: 82.

ولضمان سيرورة الحياة وحفاظا على مصالح الفرد والجماعة وكذا لبناء مجتمع مثالي تسود فيه الكرامة والحرية أساسه الحق والعدل وتاجه المدنية والتحضر.

هذا، ومن خلال المدلول الاصطلاحي لكلمة "الميثاق"، نستشف عبر استقراء دلالاته في الحقول العلمية التي تناولته بالدراسة والتحصيل المعرفي لمعانيه أن مفهوم الميثاق يختلف تماما بين الباحثين والدارسين المهتمين بالعلوم الاجتماعية والإنسانية من علماء دين ومؤرخين وأنثروبولوجيين وفقهاء القانون وأعلام الفلسفة؛ ومرد هذا الاختلاف يتمثل كما هو بديهي في تنوع الأدوات والمناهج والمقاربات والنظريات التي تسعى إلى تفسير الظواهر الإنسانية وعللها الأولى، ورغم أن العلوم الإنسانية تتقاطع في القضايا الكبرى التي تتصل بالإنسان لحل إشكالياته العالقة فإن كل علم إلا وله مناهجه الخاصة به والتي لا تتوانى في الحرص على الوصول إلى نتائج نظرية انطلاقا من استنطاق المقدمات والأوليات.

وعليه، فإنه يتعذر استيعاب المدلول الاصطلاحي لكلمة "الميثاق" بمعزل عن الإلمام المعرفي أو الجهل بسياقه المستعمل في كل حقل علمي؛ فهو في الحقائق الدينية عبارة عن علاقة مقدسة بين الإله والبشر يكرس المفهوم العقدي والتشريعي والكهنوتي، كما أنه في المدونات التاريخية بمثابة طقوس وشعائر وعادات تتصل بالمعتقد والنظام السياسي والاجتماعي لشعوب الحضارات القديمة كنوع من الأعراف تكشف عن تمثلاتهم وتصوراتهم، أما في المعطيات الأنثروبولوجية فالميثاق في خضمها ينصرف مفهومه إلى الزواج بشكل مباشر قائم على أساس عهد محكم سواء بشكل تصريحي أو تلميحي، كما انصرف مفهوم الميثاق إلى الاتصال الميتافيزيقي بين السحرة والقوى الخفية. في حين أن تشريعات القانون سعت بكل آلياتها و قواعدها إلى جعل الميثاق حجة على المتعاهدين بحيث بلورت بمراسيمها وبنودها آثارا تختلف باختلاف الظروف ونمط الحياة،

دون أن ننسى الطرح الفلسفي الذي عد الميثاق هو أساس العلاقة بكل أبعادها بين الأنا والآخر داخل النسق الوجودي.

وبعد هذه اللمحة عن مفهوم الميثاق اللغوي وإطلاقاته في الدلالة الاصطلاحية، فإنه يستحسن بنا استنطاق معطيات التاريخ باعتباره خلاصة الإنتاجات الفلسفية والفكرية والعلمية والدينية والقانونية والأنثروبولوجية كمعلم شاهد، ولا يمكن أن نتصور حقيقة مفهوم الميثاق أو أن نتمثله حق التمثل في الذهن إلا باستطراد وجرد حيثياته في الحضارات الأولى وما حوته من تصورات ومعتقدات وديانات وأساطير، وبذلك بات من الضروري استقصاء الرؤية التاريخية للميثاق من خلالها ندرك صورته الحقيقية حتى ننتقل من علم اليقين إلى حق اليقين إلى عين اليقين.

2 - الميثاق في أساطير الحضارات القديمة

الحضارة خاصية إنسانية فريدة، أساسها الإنسان باعتباره كائنا عاقلا، إذ بالعقل الذي ينفرد به دون غيره من الكائنات الأخرى، يستطيع أن يدرك الأشياء على حقائقها ولو نسبيا، إذ هو المقياس الذي يختار به بين البديلات في عالم الموجودات. وقد كانت الحاجة إلى الازدهار والانتعاش والتقدم كامنة في لا وعي الإنسان منذ الأزل، كما أن غريزة البقاء في ذاته نوعا وفردا قضت عليه للعيش في جماعات بشرية قوامها العقل الجمعي، مما دفع بالإنسان إلى إعمال الفكر قصد تطوير وسائل الإنتاج في محيطه لتحقيق الرخاء المادي والتطلع إلى السعادة الجسدية والروحية، ومن هنا كانت المجتمعات الإنسانية الأولى اللبنة الأساسية والقاعدة الصلبة للحضارات المتعاقبة.

ولعل تعريف كلمة "الحضارة" هو من أكثر الإشكاليات والصعوبات التي واجهت الدارسين والمؤرخين والمهتمين بتاريخ الأفكار، فتعريفها يعد صعبا جدا أشبه ما يكون بتعريف كلمة "الفلسفة" قديما، وذلك راجع لاختلاف الرؤى الابستمولوجية والخلفيات الإيديولوجية وطغيان النزعة الذاتية على القيمة الموضوعية، ومن ثم، انتفت الشروط والمعايير المنطقية في التعريف. هذا، ولا يخفى أن للحضارة مكوناتها وفلسفتها ومقاييسها وأطوارها وغاياتها ومقاصدها وتجلياتها وعوامل نهضتها وتألقها وإشعاعها وأسباب اندحارها وانبطاحها وترديها ومدى تأثيرها وتأثرها في الحضارات الأخرى من منطلق التلاقح الحضاري بين المجتمعات والشعوب والأمم.

يرى ابن خلدون (1406م) أن البداوة هي أصل الحضارة، لأن أهل البدو يقتصرون على الضروري في أحوالهم وعوائدهم في حين أن أهل الحضر يتطلعون إلى التحسينيات والكماليات،

فالحضارة عند ابن خلدون هي غاية البداوة ونهاية العمران[1]. وللحضارة عند المحدثين معنيان: أحدهما موضوعي مشخص والآخر ذاتي مجرد، فينصرف الإطلاق الأول إلى كل مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني، أما المعنى الذاتي المجرد فتطلق الحضارة على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة الهمجية والتوحش بالاتصاف بالخلال الحميدة والقيم الروحية والفضائل الأخلاقية، وأداة الحضارة هي لغتها الصالحة للتعبير عن الأفكار السياسية والتاريخية والعلمية والفلسفية[2]. وباعتبارها نظاما اجتماعيا فإن الحضارة تتألف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية والنظم السياسية والتقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئد لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازهرارها[3].

وتعتبر الأسطورة والدين من أهم ملامح الحضارات سيما القديمة منها، فهي متوقفة عليها ويستحيل وجود حضارة بدونهما في الأزمنة الموغلة في القدم، فالأسطورة هي بمثابة الفكر البدائي والفلسفة الأولى التي حاول من خلالها الإنسان تفسير الأشياء وتعليل الظواهر سيما في الجانب المتعلق بالميتافيزيقا أو الماورائيات، «إذ هي قصة تقليدية للأحداث التاريخية وظيفتها الكشف عن جزء من نظرة الإنسان إلى العالم وتفسير الممارسات والمعتقدات والظواهر الطبيعية، وتتصل الأساطير بالأحداث والوقائع والظروف وشؤون الآلهة أو الكائنات الخارقة التي هي خارج حياة الإنسان النمطية، وقد برزت الأحداث الأسطورية في مختلف الأزمنة الغابرة وغالبا في بداية

1- انظر: عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمة**، ج:1، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2001. ص: 152، 153.
2- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج:1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982. ص: 476.
3- ويل ديورانت، **قصة الحضارة**، ج: 1، مجلد:1، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل بيروت. ص:3.

الخلق أو الحقب المبكرة لعصور ما قبل التاريخ، كما أن الأساطير تتعلق تعلقا مباشرا بالمعتقدات والطقوس الدينية»[1].

وقد تعددت النظريات التي حاولت تفسير ظاهرة نشأة الأساطير؛ منها النظرية التاريخية المنسوبة إلى يوهيمروس Huhemerus (300.ق.م) والنظرية الطبيعية التي أرجأت الأساطير إلى منشأ طبيعي كالقمر والشمس والصواعق... والنظرية الوظيفية لمالينوفسكي Malinowski (1942م) الذي رجح أن الأساطير وظيفتها تأمين الممارسات الثقافية والمعتقدات الدينية للمجتمع، والنظرية الإتيولوجية التي تعنى بدراسة الأسباب الكامنة التي تطرحها الأسطورة في تفسيرها لمختلف الظواهر الوجودية والميتافيزيقية، والنظرية السيكولوجية لصاحبها سيغموند فرويد Sigmund Freud (1939م) الذي أدرك تشابها في آلية العمل بين الحلم والأسطورة، ونظرية الطقوس الدينية الكاشفة عن العلاقة الجذرية بين الأسطورة والدين. فضلا عن ذلك، عرفت الحضارات القديمة أنواعا عدة من الأساطير: كأساطير الأبطال التي تدور أحداثها حول شخصيات صالحة وخارقة، والأساطير العلمية التي تتحدث عن قضايا الخلق والتكوين وأصول الأشياء، والأساطير التعليمية التي تهدف إلى تنظيم حركة حياة الأفراد داخل النسق الإجتماعي وتدعو إلى التحلي بالأخلاق والحكمة[2].

1- **Britannica concise encyclopedia**, Encyclopaedia Britannica INC, London, 2006. P: 1320.

2- ينظر كتابنا: هشام مباركي، **قصة الطوفان بين الأسطورة والدين دراسة وصفية تحليلية مقارنة**، تقديم الدكتور سعيد كفايتي، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، 2016. ص: 26، 27، 28، 29، 30، 31.

2 - 1 - الميثاق في الأساطير الفارسية.

لا يجادل اثنان في كون بلاد فارس قد شيدت فوق تراب أراضيها وتحت سقف سمائها وبين حدود امبراطوريتها حضارات عديدة امتدت لآلاف السنين عبر السلالات الحاكمة التي عرفت بهيبتها وقوة صولتها، ومازالت الآثار المادية والمخلفات الأركيولوجية شاهدة على عظمة الحضارات المتعاقبة على بلاد فارس والتي كان لها الأثر الأكبر والفضل الأعظم في التلاقح الحضاري بين مختلف أطياف شعوب العالم القديم. ولا ريب أن الأساطير الميثرائية والديانة الزرادشتية من أهم معالم الحضارة الفارسية بحيث يصعب فصل إحداهما عن الأخرى، إذ أن الأساطير الميثرائية تقوم بمهمة وظيفية تزكي من خلالها معتقدات الديانة الزرادشتية في أبرز جوانبها، ويبقى الإله "ميثرا" "Mithra" قاسما مشتركا بين الأسطورة والدين في الحضارة الفارسية القديمة.

إن ميثرا هو حلقة وصل بين الحضارات القديمة، وتحديدا منذ عصور ما قبل التاريخ في الشرق الأقصى والأوسط. واسم "مترا" "Mitra" في الكتاب الهندي المقدس الفيدا "Veda"، وكذلك ميثرا في الأفيستا "Avesta" - كتاب الديانة الزرادشتية المقدس - مشتق من اللغة الهندوآرية Indo-Aryan، وتعني "الميثاق" و"العهد" و"الوعد" و"المعاهدة"، ثم حصر إطلاق لفظ "ميثرا" في الأفيستا" على "الميثاق"، أما في اللغة السنسكريتية Sanskrit واللغات الهندوآرية في العصر الراهن فتنصرف إلى معنى "الصديق" كمظهر من مظاهر العهد والميثاق. وأول سجل مدون موجود يوثق اسم "ميثرا" الهندوآري يرجع تاريخه إلى سنة ألف وأربعمائة قبل الميلاد (1400.ق.م) في معاهدة السلام بين الحيثيين Hittites ومملكة الحوريين Hurrian Kingdom

في أرض الميثاني Mittani في المنطقة الجنوبية لبحيرة وان Lake Van في آسيا الصغرى، حيث يظهر اسم "ميثرا" مع أربعة من الآلهة الهندوآرية كشاهدة وحافظة للميثاق[1].

وميثرا هو الإله الأعلى في الأساطير الفارسية، وعرفت الفترة الزمنية الممتدة من سنة أربعمائة قبل الميلاد (400.ق.م) وسنة مائتين بعد الميلاد (200.م) أوج عبادته في جميع مناطق النفوذ الفارسي، وتعتبر التماثيل والنقوشات والمنحوتات والملاحم الأدبية وكتاب الأفيستا المقدس أهم المصادر الكاشفة عن حقيقة ميثرا والذي يقابله مثرا في بلاد الهند وميثراس "Mithras" عند الرومان[2]. وميثرا الفارسي هو إله الميثاق وحافظه ووكيله، يعد عدوا طبيعيا "لميثرو دريج"[3] "Mithro Druj" أو الإنسان الناقض للعهود والغير مؤتمن على المواثيق التي تبرم بين البشر[4].

لقد كان ميثرا في قوته يضاهي أقوى الظواهر الطبيعية والكونية، حتى أنه قورن في الأساطير الفارسية بالشمس التي أجبرت على تقديم التحية لميثرا المنافس الأقوى باعتباره الإله الأعلى، ومن ثم، وضع فوق رأسها تاجا مشعا تحمله طول النهار من شروقها إلى وقت غروبها،

1- James Dwyer, Sherry Goodwin, **Significance of the lunar week**, A quest for creation answers, USA, 2008. P: 87, 88.

2- Michael Jordan, **Dictionary of Gods and Goddeness**, Facts on File Inc, New York, 2004. P: 200.

3- **دريج**: مصطلح في الديانة الزرادشتية يطلق على كل معاني الشر من الخطايا والرذائل والعنجهية والخبث والاعتداءات والفوضى وخرق النظام العام والقوانين الأخلاقية والمواثيق المبرمة. هو نقيض الأشا.

- Suresh. K. Sharma, Usha Sharma, **Cultural and religious heritage of India: V: 7, Zoroastrianism**, Mittal Publication, New Delhi, India, 2004. P: 230.

4- Mary Boyce, **A History of Zoroastrianism, the early period**, V: 1, E. J. Brill, Leiden, Netherlands, 1996. P: 28.

وفي فجر اليوم التالي يصدر ميثرا أوامره للشمس لكي تشرق من جديد مادا إليها يده اليمنى عاقدا معها ميثاقا للصداقة فتحالفا بشكل ودي من أجل تدبير الأمور والمشاريع والشؤون الدنيوية[1].

كما أن ميثرا عرف بميلاده المعجز ومواقفه البطولية وقدراته الخارقة في سحق الأعداء الناقضين للعهد والميثاق، وانفراده بشكله المثالي الذي لا يخلو من الهيبة والجلال والعظمة والكبرياء، مما كان له أثره العميق في أتباع الديانة الزرادشتية التي تحتل فيها أسطورة ميثرا كإله حافظ للميثاق مكانة راقية ومنزلة رفيعة تضاهي مكانة أهورامزدا Ahuramazda نظرا للأعمال التي قام بها من أجل إسعاد البشرية، فضلا عن جنوده المساندين وأسلحته الساحقة واستراتيجيته المحكمة في ملاحقة المخالفين للميثاق سواء الديني منه أو الاجتماعي أو السياسي... وذلك من أجل التأمين والحفاظ على النظام العالمي والكوني والطبيعي.

وقضت الأساطير الفارسية أن ميثرا هو إله النور أيضا وعد كملازم وحليف للإله أهورامزدا في الديانة النورانية الفارسية. ونص الكتاب المقدس أفيستا أن ميثرا يملك عشرة آلاف عين وأذن ويمتطي مركبة تقودها أحصنة بيضاء، وقد اقترن اسم ميثرا بالمعركة الأخيرة بين قوى النور وقوى الظلام باعتباره يمثل الحقيقة المطلقة والضامن للعهود والميثاق والقرابين. وحسب الأسطورة فإن ميثرا ولد من صخرة وبعدها انخرط في معركة أزلية مع أهورامزدا ضد الثور المتوحش الذي فر من الكهف بعد أن أحكمه أهورامزدا بالسلاسل وكبله بالقيود والأغلال، إلا أن ميثرا أعاد أسره فقطع حلقومه وأوداجه، ومن دمه أينعت الأزهار والنباتات والحياة على الأرض، ويعتبر أهرمان Ahriman الذي يمثل قوى الظلام العدو الأكبر لميثرا، وتؤكد

1- Franz Cumot, **The mysteries of Mithra**, the open court publishing company, Chicago, 1903. P: 132.

الأساطير أنه لم يعبد لذاته بقدر ما كانت عبادته زلفى للإله أهورامزدا كما لو كان شفيعا للبشر قاطبة أمام الآلهة[1].

وتتعزز العلاقة بين الإله ميثرا والشمس بانخراط هذه الأخيرة معه في تدبير نظام الكون، إذ هي عين من عيون ميثرا، تمحص جميع أعمال البشر في حفظ المواثيق من عدمه انطلاقا من موقعها العلوي، حينها يقوم ميثرا بمحاسبتهم أيضا كقاض إلهي، ومن ثم يعاقب كل نفس على حدة بسبب نقضها للعهد والميثاق[2]. فضلا عن ذلك، اعتبر ميثرا إله الحروب وحامي البشر من القراصنة والمعتدين، ذلك أنه يضرب بقوة الأشرار والمخلين بالنظام العالمي والمعادين والمنددين بعبادته. ورد في الياشت[3] "Yasht" أن مركبته معبأة بمختلف الأسلحة وتشكل جزءا من أسطورته منذ العصر البرونزي، ومن هنا عرف ميثرا بالإله الممتطي[4].

لم تكن أسطورة ميثرا مجرد حكاية أو قصة ميتافيزيقية عابرة، وإنما كان لها تأثيرها العميق في الديانة الزرادشتية حتى أدرجت في الأفيستا رغم أن شخصية ميثرا لم يثبت وجودها تاريخيا بخلاف زرادشت Zoroaster، فهو جسم نوراني خالص، خصص له قسم من الأفيستا يحمل اسمه وهو "ياشت ميثرا"، وبذلك أصبح الإله ميثرا ببعديه الأسطوري والديني معبود

1- Michael Jordan, **Dictionary of Gods and Goddness**, Op. cit. P: 200.

2- Mary Boyce, Frants Grenet, **A Histoty of Zoroastrianism, V: 3, Zoroastrianism under Macedonian and Roman rule,** E. J. Brill, Leiden, Netherlands, 1991, P: 482.

3 - **الياشت**: هو القسم الثالث من الأقسام الخمسة للأفيستا، وكلمة الياشت مشتقة من الكلمة "ييشتي" "Yesti" ومعناها "أناشيد في المدح". يحتوي الياشت على إحدى وعشرين ترنيمة، أبرزها الياشت العاشر المنسوب إلى ميثرا والذي يضم مائة وخمسا وأربعين آية.

- Meena Iyer, **Faith and philosophy of Zoroastrianism**, Kalpaz publications, India, 2009. P: 127.

4 - Mary Boyce, Frants Grenet**, A Histoty of Zaroastrianism, V: 3, Zoroastrianism under Macedonian and Roman rule,** Op. cit. P: 484.

الفرس وأحد آلهتهم حاملي لواء الخير والنور في الزرادشتية الثنوية، وعليه، نال ميثرا نصيبه من التبجيل والتقديس والعبادة عند الفرس الأقدمين، فكانت تقدم له القرابين وتقام له الطقوس الدينية وباسمه تتلى التراتيل والترانيم.

لقد وردت في الياشت ترنيمة مرتلة تمجد الإله ميثرا، جاء فيها: «إننا نعبد الإله ميثرا إله الأراضي الواسعة، المالك لألف أذن وعشرة آلاف عين، هو الإله الذي باسمه نعبده... إن أي وغد أو نذل ينقض الميثاق ويسيئ إلى ميثرا فإنه يدمر الوطن بأكمله... لا تنقضوا الميثاق سواء مع الإنسان العادل أو الظالم، عاملوهم بالحسنى، فالميثاق ملزم مع الإثنين العادل والظالم. وبمجده وعظمته توجب علينا عبادة ميثرا إله المراعي الواسعة، باسمه وبكلماته يعبد، وبالقرابين المكرسة له يعبد، ميثرا إله المراعي الواسعة الذي يمنحنا المساكن الآمنة والمنازل المريحة في بلاد فارس... إنه هو الذي يأتينا بالنصر العظيم والسعادة والعدل، إنه هو القوي القدير، الأحق بالعبادة، وبفضله لا ننخدع بماديات الحياة... إننا نعبد ميثرا إله المراعي الواسعة، نعبده ب"الهوما"[1] "Hoama" الممزوجة مع "البارسمان"[2] "Baresman"... ومع الكلمة والفعل، مع القرابين المقدمة والكلام المنطوق، إننا نعبد الإله ميثرا إله المراعي الواسعة، العادل والفصيح... القوي واليقظ الذي لا ينام... الصارم مع هؤلاء الذين يستحقون العقاب، قاهر أولائك الذين ينقضون الميثاق...

1- **الهوما**: كلمة هندوآرية يرجع معناها الأصلي إلى فعل "سحق وعصر". والهوما نبات مقدس في الديانة الزرادشتية حيكت حوله أساطير عديدة، كان يستخرج منه عصير يقدم كقربان للآلهة. هو السوما Soma في النسخة الفيدية.

- H. D. Griswold, **The religion of the Rigveda**, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1999 .P: 218.

2- **البارسمان**: في الديانة الزرادشتية حزمة من أغصان شجرة الرمان أو الأثل، تمسك بيد الكاهن خلال الطقوس الدينية وتستعمل كشعار للبحث عن المقدس ويعد حلقة وصل بين العالم المادي والعالم الروحاني وبه يتأتى للعابد الحصول على القوة المقدسة.

- Payam Nabarz, **The mysteries of Mithras: the pagan belief that shaped the christian world**, Inner Traditions, Rochester, USA, 2005. P: 40.

بالعبادة التي فيها اسمه يذكر، وفي الوقت المناسب توجب علينا أن نعبدك، أيها القوي الواحد، يا ميثرا بالقرابين تعبد... أنت الإله ميثرا الجالس معنا، نتوسل إليك أن تعتني بالقرابين لأنها لك وحدك مكرسة، اشملها برعايتك الروحية، أنت من تقطع رقاب الأشرار والخاطئين ناقضي الميثاق»[1].

يبدو أن أسطورة الإله ميثرا كان يرجى من خلالها تحقيق مقاصد أخلاقية وقيم لا تخلو من المثل العليا والفضائل النبيلة من أجل النهوض بالمجتمعات الفارسية القديمة، فبحفظ المواثيق والعهود تستقيم حركة الحياة والنظام الكوني، ومن هنا كان ميثرا إلها للميثاق بكل أبعاده ودلالاته سواء مع الآلهة الأخرى أو الأزواج أو الأصدقاء أو مع الأعداء والدول والامبراطوريات المجاورة المتحالفة منها والمناوئة، كما دعت أسطورة ميثرا إلى التمسك بالأخلاق الإنسانية وأشادت بضرورة التحلي وخطورة التخلي من أجل الوصول إلى أنبل الصفات في الإنسان، ولطالما دعا زرادشت أتباعه إليها، وبذلك كانت أسطورة ميثرا تزكية وصدى لقيم العقيدة الزرادشتية في صياغة المنظومة الأخلاقية لهذه الديانة الضاربة في القدم.

وبما أن ميثرو دريج أو الإنسان الناقض للميثاق الذي في ذمته هو عدو للإله ميثرا لأنه أساء إلى روح الطبيعة "الأشا"[2] "Asha" أساس المنظومة الأخلاقية الزرادشتية فإن الأشافان[1]

---

1 - Mary Boyce, Editor and translator, **Textual sources for the study of Zoroastrianism**, by university of Chicago press, USA, 1990. P: 27, 28.

2- **الأشا**: كلمة تعني "الحقيقة" في اللغة الهندوآرية الأم، أما في الديانة الزرادشتية فمعناها الدقيق غامض جدا، لأنها تطلق على جميع معاني الخير والحق والجمال والنظام والخلاص والوجود والسعادة الأبدية. نقيضها كلمة "دريج"، والأشا هي الرتا Rta في النسخة الفيدية.

- Mary Boyce, **Zoroastrians, their religious beliefs and practices**, Routledge, New York, 2001. P: 8.

Ashavan أو الإنسان الملتزم أخلاقيا بحفظ المواثيق سيكون حتما في رعاية وكنف الإله ميثرا حامي الأشا في جميع مظاهرها وأبعادها وامتداداتها. وفي الياشت الأفيستي المنسوب إلى ميثرا يصرح هذا الأخير قائلا: «في طريق الأشا سيروا حتى أمنحكم إياها»، ولكأن ميثرا هو الوصي على الأشا، كما كان بإستطاعته تحديد من هو الأشافان من خلال تقييم أعمال البشر والنظر في مدى وصحة حفظ المواثيق والعهود بغية بناء مجتمع متماسك وقوي. وفي الياشت المنسوب إليه أيضا ترد قائمة أنواع المواثيق والتي تتضمن الميثاق بين الأصدقاء المشار إليهم بالمواطنين ومواثيق الشركاء التجاريين ومواثيق الزواج الذي يجمع بين الذكر والأنثى فضلا عن المعاهدات بين الدول والبلدان. وكان ميثرا يراقب جميع هذه المواثيق ويحذر من خرقها وانتهاكها، ولهذا اتخذ الشمس عينا له بعدما دخلت في تحالف معه، إذ تراقب هي الأخرى من فوق رؤوس البشر أعمالهم وأفعالهم على مدار النهار من شروقها إلى غروبها[2].

وتقر الأسطورة أن الإله ميثرا لا ينام إطلاقا في الليل، وباعتباره حليفا للشمس فإنه يرافقها منذ طلوعها أول النهار ليوقظ الناس فجرا، وقد أشير إلى ميثرا أنه عدو للكسل والخمول الذي تجسده الشيطانة "بيسياستا"[3] "Busyasta"، هذه الأخيرة تعمل جاهدة على إفساد الطباع الخيرة في البشر وتيسر لهم سبل نقض الميثاق وتنفث فيهم الخمول والسبات العميق. وإذا كان

1- **الأشافان**: هو الحائز على الأشا أو الشخص المبارك. والأشافان هو من يعقد معه الإله ميثرا ميثاقا خاصا يطلق عليه "الصداقة المثالية".

- Jenny Rose, **Zoroastrianism: an introduction**, I. B. Tauris, London, 2010. P: 129.

2- Mary Boyce, **A History of Zoroastrianism, the early period**, V:1, Op. cit. P: 28, 29.

3 - **بيسياستا**: هي في الديانة الزرادشتية شيطانة الكسل والخمول والنوم والسبات، جلدها أصفر ومخالبها حادة وطويلة، تجعل الرجال يغطون في سبات عميق لتصرفهم عن واجباتهم الدينية.

- Rosemary Ellen Guiley, **The Encyclopedia of demons and demonology**, Facts on File, USA, 2009. P: 35.

الإله ميثرا هو حامي المواثيق، فإن أهم ميثاق يشكل أولوية عنده هو الميثاق الذي يعقد بين البشر والآلهة، تمثله القرابين التي يحميها الإله ميثرا من طلوع الشمس إلى وقت الظهيرة حيث له السلطة العليا في القضاء، وبمباركته لهذه القرابين التي تعبر عن الميثاق ينزل الإله ميثرا المطر من علياء السماء ويخرج النبات من الأرض، ولهذا دعي "مانح الحياة"، وهذا معنى ما ورد في الأفيستا: «إن الوغد الذي ينقض الميثاق يدمر الحياة على الأرض»[1].

ولأهمية الميثاق في الأساطير الميثرائية وخطورة انتهاك حرمته والاستهتار بقيمته ودوره في الحفاظ على النظام العام، كان الإله ميثرا عمليا في مهمته التي نذر نفسه لها، فلم يتوان في إنزال العقاب الصارم على كل من ثبت مخالفته لقانون الميثاق بكل أنواعه، تارة بالزجر والردع، وتارة أخرى بالحرمان والتنكيل والسحل والتعذيب الجسدي، وذلك بعد عقد المحاكمة يكون فيها القرار الأول والأخير لميثرا ليبث حكمه النهائي والعادل في الذي أجرم في حق ميثاق من المواثيق. وفي المقابل، فإن ميثرا يثني على الأوفياء للعهود والمواثيق، ويمنحهم المكافأة الدنيوية على أعمالهم المحمودة.

وللإله ميثرا جنوده وأعوانه وزبانيته، يقدر عددهم بثمانية يجلسون في الأماكن العالية والمرتفعة في آخر ساعة من اليوم كمراقبين لمخالفي الميثاق، ينظرون إلى أعمالهم، ثم يقومون بتدوينها، كما تنص الأساطير أن جيوش العدو المتعطشة للقتل السافكة للدماء الناقضة للميثاق كان لها ميثرا بالمرصاد، حيث اندفع إليها بكل ما أوتي من قوة، فكبل الأيادي الشريرة لناقضي الميثاق خلف ظهورهم ثم شرع في تدميرهم بعد أن فقأ أعينهم وأصاب آذانهم بالصمم التام[2].

1 - Mary Boyce, **A History of Zoroastrianism, the early period**, V:1, Op. cit. P: 29, 30.

2 - Mary Boyce, Editor and translator, **Textual sources for the study of Zoroastrianism**, Op. cit. P: 29.

وعليه، فقد وصف ميثرا بالمحارب العظيم الذي يهاجم في الحروب ممتطيا مركبته المعبأة بأسلحته الخاصة، ماسكا بصولجانه لسحق وقطع رؤوس ناقضي الميثاق[1].

إن الياشت المنسوب إلى ميثرا ليكشف لنا أن إله الميثاق يمتطي مركبته بمعية إله العدل "راشنو"[2] "Rashnu" الذي يسير تارة يمينا وتارة أخرى شمالا مقتفيا ظل ميثرا بالموزاة مع الحركة الطبيعية للشمس، والغرض من هذا الطواف اليومي هو الإشراف على المواثيق وإلحاق أقصى العقوبات بمن كانت له اليد الطولى في الانتهاكات والخروقات التي تطال المواثيق على اختلاف أنواعها ودرجة أهميتها[3]. كما قرر ميثرا أن لا يمنح السلطة ولا القوة لكل إنسان أخطأ في حق الميثاق حيث سيحرمه من الثروة والحظ والمكافأة خلافا لمن قدر حرمة الميثاق[4].

وبما أن النار في الأساطير الفارسية والديانة الزرادشتية وثيقة الصلة والارتباط بميثرا الذي يجسد قوة الميثاق، فقد كان العرف السائد هو القيام بنذر يمين العهد باسم ميثرا أمام

1- William, W. Malandra, translator and editor, **An introduction to Ancient Iranian religion**, **readings from the Avesta and the Achaemenid inscriptions**, university of Minnesota press, USA, 1983. P: 57.

2- **راشنو**: هو إله العدل والقضاء في الأساطير الميثرائية، اسمه مشتق من الجذر الهندأوروبي "راز" "Raz " الذي يحمل معاني "أرشد، استقام، قضى وحكم". ويدل اسم "راشنو" على العدل المطلق، وهو أحد الآلهة الثلاثة بجانب "ميثرا" و"سراوشا" إله الطاعة والعبادة الذين سيقاضون الأموات فوق جسر شينفات Chinvat. ينسب إليه الياشت الثاني عشر.

- William, W. Malandra, translator and editor, **An introduction to ancient Iranian religion, readings from the Avesta and the Achaemenid inscriptions**, university of Minnesota press, USA, 1983. P: 57, 76.

3- William, W. Malandra, translator and editor, **An introduction to ancient Iranian religion, readings from the Avesta and the Achaemenid inscriptions**, Op. cit. P: 78.

4- William, W. Malandra, translator and editor, **An introduction to ancient Iranian religion, readings from the Avesta and the Achaemenid inscriptions**, Op. cit. P: 66.

- Mario Rossi, **Les noms de lieux du Brionnais-charolais**, editions publibook university, Paris, 2009, P: 114.

النار، إذ بها يعقد التحكيم القضائي الإلهي، وإذا ما أدين الشخص المخالف للميثاق فعقابه الموت حتما[1]. وإعدام المجرم المدان في حق الميثاق أو ما يعرف بميثرو دريج عبارة عن تعذيبه بالنار حتى يفارق الحياة، إذ كان يجبر على السير على النيران الملتهبة أو يسكب على صدره معادن ساخنة، وبهذا يحمي ميثرا الأبرياء إن اتهموا ظلما وعدوانا فيقضي بعدم إحراقهم[2].

وجدير بالذكر أن الإله الأسطوري ميثرا استأثر بالعبادة والتقديس والألوهية على المستويين الشعبي والرسمي، ليس في البلاد الفارسية فحسب، بل امتدت شهرته والاعتقاد فيه والإشادة به في الدول والمملكات والامبراطورية المجاورة الدانية منها والقاصية، حتى دوى اسمه في الآفاق عابرا بذلك الحدود الجغرافية والسياسية واللغوية والدينية والحضارية والثقافية ليصبح المعبود المقدس وأحد الآلهة الأسطورية للكثير من الأجناس والشعوب والأجناس في مختلف البلدان والأمصار، ولا أدل على ذلك من أن اسمه كإله يرد في لائحة الآلهة للكثير من الحضارات كالهندية والرومانية مما يوحي ضمنيا مدى سحر التأثير الأسطوري النافذ لميثرا في العالم القديم. ويعزى هذا الفضل للإله ميثرا وتلك المكانة الراقية التي تبوأها في قلوب ووجدان مختلف الشعوب في أقاصي البلاد إلى تكريسه للعدل كقيمة وجودية إنسانية ومعيارية وكمُدْرَك جماعي فطري وضروري وكأداة للنهضة الحضارية المنشودة. ولتزكية قيمة العدل، جعل ميثرا الميثاق وحتمية المحافظة على حرمته وقدسيته أحد مقوماته الأساسية وأهم الضوابط الأخلاقية الرامية إلى تحقيق العدالة الإنسانية في أبعادها الاجتماعية والسياسية للحفاظ

1- J. Gwyn, Griffiths, **The divine verdict: a study of devine judgement in the ancient religions**, E. J. Brill, Leiden, Netherlands, 1991. P: 336.

2- Brian Griffith, **Different visions of love, partnership and dominator, values in christian history**, outskirts press, inc parker, Colorado, USA, 2008. P: 71.

على الاستقرار والأمن الروحي والمادي، ودرء العبث والفوضى والاضطراب والفساد، كما عرفت أسطورة إله الميثاق ميثرا بمعتقداتها وتقاليدها وأعرافها وطقوسها الدينية انتشارا واسعا عند الأمم الأخرى كنتاج للتلاقح الحضاري.

والراجح أنه في العصر الهيليني والروماني، أصبحت بعض المعتقدات والأساطير الغامضة تفد إلى بلاد الإغريق والرومان من حضارات شرق الحوض الأبيض المتوسط، ونالت شعبية كبيرة منقطعة النظير بفضل المبادئ والفلسفات التي تضطلع بها، جامعة بين المثالية والواقعية والخصوصية والكونية، ومن بين هذه الأساطير والمعتقدات الدينية تلك المنسوبة إلى أوزيريس Osiris وميثرا، وذلك راجع إلى أن ممارسة طقوسها الدينية ليست حكرا على جنس دون جنس أو حضارة دون غيرها أو مقتصرة على مجتمع بعينه، بل هي مفتوحة على مصراعيها لجميع الفئات العمرية والطبقات الاجتماعية الغنية منها والفقيرة، علاوة على تعاليمها الميتافيزيقية ورؤيتها الإسكاتولوجية الفريدة لما بعد الموت وكيفية الوصول إلى الحياة الأبدية السعيدة[1].

وعليه، لم يكن الإله ميثرا قاضيا وحَكَما للمواثيق المتنازع عليها بين الأشخاص فحسب، بل هو الفيصل الرئيسي فيما يشوب من خلافات وتجاوزات في بنود المعاهدات السياسية بين الأمم والدول، ولطالما احتكم إليه لرسم الحدود الدولية والقطرية قصد تطويق الأزمات الدبلوماسية وتقويض التوترات العسكرية التي من شأنها إثارة النعرات والحروب والمعارك الضارية لتناقضها الصارخ مع الطرح والمقصد الأسطوري لميثرا. وباعتباره إلها للمراعي الواسعة، دعي ميثرا بالإله "فوق الاعتبار الوطني" "Supranational God" لأنه أول إله في التاريخ الإنساني

1- David Sacks, **Encyclopedia of the ancient Greek world**, Facts on File, Inc, New York, 2005. P: 13.

يجعل من الحقيقة قيمة مثالية مطلقة تعلو على مصلحته الكهنوتية الخاصة متجردا من الانحياز الضيق لأتباعه وشعبه في بلاد فارس[1].

وبات من الواضح أن الإله ميثرا عرف بأوصاف عديدة وأطلقت عليه صفات كثيرة، فهو إله النور والمراعي الواسعة وشفيع البشر أمام الآلهة وقاطع رقاب الأشرار وحامي الأشا ومانح الحياة والمحارب العظيم... وكثرة الأوصاف تحيل الذهن مباشرة إلى كمال الموصوف وعلو قدره ورقي منزلته وعظيم شأنه. والثابت أن لفظ "ميثرا" يدل على الميثاق دلالة تضمن والتزام و تطابق في اتحاد كلي بين الدال والمدلول، ولكأن خرق الميثاق هو إساءة ضمنية للإله ميثرا، كما لو كان عدم الالتزام بمبادئ الإله ميثرا هو جناية في حق الميثاق. وفي المقابل، فإن المحافظة على العهود الملزمة والمؤكدة بالأيمان والنذور هو تعبير عن الولاء المقدس للإله ميثرا، إذ لا يتأتى تعظيم حرمة أحدهما إلا بتعظيم الآخر. هذا، وإن كان ميثرا استمد ألوهيته من مهمته الخارقة التي انتدب لها لخير الإنسانية جمعاء والحفاظ على حركة الحياة في منحاها الطبيعي كقاض ومشرف على المواثيق باعتبارها صفة رئيسية لازمته منذ الأزل، فإن الأوصاف والصفات الأخرى المتعددة ما هي إلا نتاج وتابعة للصفة الأزلية هاته.

وصفوة القول، أن الأساطير الميثرائية تتغيى تحقيق مقصد أسمى ألا وهو الحفاظ على السيرورة الطبيعية لكينونة الأفراد والجماعات، ولا يتم ذلك إلا بعهد الميثاق، فكما أن الشمس - في هذه الأساطير - تحافظ على النظام الكوني وتخلق التوازن بين الأجسام الفضائية من نجوم وكواكب وأقمار، وتشرف على تعاقب الجديدين من ليل ونهار، وتسعى دوما في مسارها ومدارها إلى جعل الفصول الموسمية ومنازل الأبراج تتناوب بينها في انسجام وتوافق عجيبين، فإن

1- Cooper. D. Jason, **Mithras mysteries and initiation rediscovered**, Samuel Weiser, Inc, USA, 1996. P: 9.

الميثاق يلعب الدور نفسه في المحافظة على طبيعة الحياة التي تعكس العلاقات الإيجابية بين الأفراد والجماعات والمؤسسات الدينية والمدنية والشعوب والامبراطوريات، وذلك بتقويض الفتن ودرء العبث واحتواء الفوضى. ومن هنا، يأتي الميثاق كمعيار ملزم ليضع الحد لأية شبهة تخل بنظام التوازن في الحياة، وعليه، ما فتئ ميثرا إلها للميثاق وإلها للشمس باعتباره المحرك الأزلي والسرمدي لدواليب ناموس الكون ككل، وبذلك عد معبودا أسطوريا مقدسا حتى عند شعوب الأمم الأخرى خارج النطاق الفارسي.

2 - 2 - الميثاق في الأساطير الإغريقية.

لعل أكثر ما يثير الانتباه في التراث الإغريقي الضارب في القدم هو ذاك الكم الهائل من الأساطير التي حددت طبيعة الهوية الثقافية لسكان الإغريق الأولين، وكشفت عن أنماط تصوراتهم للحياة الدينية والسياسية والاجتماعية بل النفسية والسلوكية وحتى الاقتصادية. ومازالت منحوتاتهم وما خلفه فنانوهم من آثار مادية شاهدة على عظمة أساطيرهم وزخمها العمراني، كما انبرى الخطباء وشعراء الملاحم لتوثيق القصص الأسطورية عن الآلهة وأنصاف الآلهة والأحداث الميثولوجية بعدما كانت رهينة للروايات الشفهية من جيل إلى جيل عبر قرون عدة. ولم تكن الفلسفة الإغريقية إلا امتدادا طبيعيا للتفكير الأسطوري البدائي الذي ساهم بشكل كبير في ظهور فعل التفلسف عقب فصل الميثوس عن اللوغس والدعوة للاحتكام إلى العقلانية، ورغم ذلك حافظت الأساطير على هيبتها وقدسيتها إذ لطالما وظفها الفلاسفة واتخذها الحكماء لعرض الأفكار وضرب الأمثال وإفحام الخصوم.

وفي ظل هذا التنوع الكبير من الموروثات الأدبية والملحمية للأساطير الإغريقية كان لابد لتيمة الميثاق أن تأخذ مكانها ضمن حبكة الأحداث الأسطورية البارزة، مانحة إياها الصورة الشاخصة، باعثة فيها الحياة والحركة. وقد شكل الميثاق الركيزة الأساس والعنصر الجوهري الذي انطوت عليه أبرز الموضوعات القصصية المقدسة عند قدماء الإغريق والتي تطرقت لمنشأ الكون وكيفية ظهوره إلى الوجود وعن أصول الآلهة وطبيعتهم الثيوغونية ومدى شرعية السلطة التي انفردوا بها والتي من خلالها تم لهم المجد والتمكين والسيادة والاستعلاء. هذا، ويتمظهر الميثاق في مختلف جوانب الحياة العامة والخاصة حيث تكون الآلهة طرفا متعاقدا فيه أو تلعب دور المشرف والرقيب أو تقوم بمهمة الوصاية عليه مع ضرورة حفظ حرمته وجوبا واقتضاء.

يستمد الميثاق عظمته وقدسيته في الأساطير الإغريقية من عظيم الآلهة وكبيرهم "زيوس" "Zeus"، حيث يصبح هذا الأخير إلها للميثاق إذا ما أضيفت إلى اسمه الخاص صفة "هوركيوس" "Horkios"، وقد استعمل اللفظ كل من المؤرخين والسياسيين والخطباء وكتاب الملاحم الشعرية والقصائد الغنائية والمسرحيات الأدبية وأطلقوه على معنى عام يدل على مطلق الميثاق بين الآلهة، ومعنى خاص ينصرف حصريا إلى الإله زيوس كحام للمواثيق[1]. كما أعرب الشاعر الملحمي هوميروس Homer (850 ق.م ؟) أن لزيوس ثلاث وظائف: فبصفته مكرسا للعدل ومنافحا عنه وربا للميثاق دعي زيوس هوركيوس، ومن جهة أنه نصير الغرباء، المدافع عن الأجانب لقب بزيوس كسينيوس Xeinios، وباعتباره كفيل المستضعفين والمتسولين والضامن لتوفير احتياجاتهم سمي بزيوس هكسيوس Hikesios، ومن هنا اتصف زيوس بصرامته الشديدة في حق

1- Matthew, A, Pauley, **I do solemnly swear the president's constitutional oath, it's meaning and importance of oaths**, university press of America, USA, 1999. P: 43, 44.

كل من يحاول الإخلال بالمواثيق، إذ أن أي تصرف طائش من هذا القبيل عده زيوس انتهاكا لحرمة الآلهة وإساءة إلى ذواتها المقدسة وتسفيها للعدل المطلق، ومن ثم، توجب في حقه المحاسبة والعقاب[1].

إن قراءة واعية ومتأنية للأساطير الإغريقية القديمة يدرك الفرد لا محالة أنها ترجع إلى أصول ثيوغونية، تتجلى في الظواهر والمظاهر الكونية وإرهاصاتها الأولى ومنشأ بروزها إلى الوجود والذي تزامن مع ظهور الآلهة حيث أصبحت خالقة للكون ومخلوقة منه في آن واحد. وتمدنا هذه الأساطير بمعطيات ومقدمات تكشف عن طبيعة التمثلات التي انطبعت بها الحضارة الإغريقية القديمة ونظرتها إلى الماورائيات الأزلية والمابعديات السرمدية انطلاقا من الكون المنظور والعالم المشهود، تحاول من خلاله تقديم تفسير منطقي واضح لماهية الرابطة السببية بين هذه الحضارة بمختلف مكوناتها وأبعادها الدينية والسياسية والفنية والأدبية وحتى الفلسفية والعلمية لاحقا وبين الآلهة المتعددة التي انبثقت من هذا الكون حتى صارت فاعلة فيه ومنفعلة منه. وإذا كان ذلك كذلك، أي أن الأساطير الثيوغونية الكونية تشكل عصب الحياة الإغريقية، فإن الميثاق بدوره يمثل النواة الأصل والعمود الفقري للأساطير الثيوغونية التي تنبني وتتأسس عليه وتتخذه أبرز المقومات والركائز لتعليل قوانين الطبيعة وفق نظام محكم خاضع لإرادة إلهية بموجب ميثاق يشرعن سلطتها المطلقة في تدبير نواميس الكون وإدارة عجلة الحياة وتنظيم حركة الوجود. إلا أن هذا الميثاق قد مر بسلسلة متصلة الحلقات من الفوضى والصراع والتضحيات الجسام التي قامت بها الآلهة الإغريقية في سبيل تحقيق هذا المسعى.

1- Hugh Lloyd, **The justice of Zeus**, university of California press, Los Angles, 1983. P: 5.

ترجع أصول الحكايات الأسطورية التي تتحدث عن نشأة الكون والصراع بين الآلهة للحصول على السلطة المطلقة والسيادة العليا إلى الملاحم الشعرية لهسيود Hesiod (750, 650 ق.م). المؤرخة ما بين سبعمائة قبل الميلاد (700 ق.م) وثلاثين وسبعمائة قبل الميلاد (730 ق.م). وحسب هذه الأساطير، فإنها تقر أنه منذ الأزل كان هناك الفراغ المادي المتمثل في الإله كاوس Chaos، فانبثقت من إله الفراغ هذا إلهة الأرض جايا Gaia وزوجها ترتاروس Tartarus، فأنجبت جايا أورانوس Uranos الذي أصبح أول حاكم مطلق لهذا الكون برمته، ومن أورانوس وجايا ولد العمالقة Titans الواحد تلو الآخر، وكان آخرَهم كرونس Kronos ثم السايكلوب Cyclopes وذوو المئة ذراع Hekatonkheires. كره أورانوس أولاده وشعر بالمقت تجاههم فقام بإخفائهم في العالم السفلي، فانتفضت زوجته جايا، وبإيعاز منها ثار ابنها الأصغر عليه لكي يضع حدا نهائيا لطغيانه وشروره فخصاه بمنجل سلمته إياه جايا حتى أدماه، حينها تنازل أورانوس عن السلطة واستولى كرونس على العرش، وعندما تزوج هذا الأخير من ريا Rhea وأنجبت الأولاد منه، خشي هو الآخر من أن ينقلبوا عليه وينفرد أحدهم بالسلطة كما فعل هو بأبيه، فشرع في ابتلاعهم ولم ينج من كيده إلا زيوس بعدما قامت أمه بحمايته بخدعة انطوت على كرونس الذي أضمر الشر لأبنائه وسجن السايكوب وذوي المئة ذراع في العالم السفلي[1].

ويعكس الصراع بين الآلهة حول السلطة والسيادة مظهرا من مظاهر الفوضى والعبث، نجم عنه الإخلال بالنظام الكوني العام، وكشف عن زيغ الآلهة الإغريقية التي اتصفت بالقهر والكيد والمكر والنرجسية وانعدام الثقة، حتى أصبح كل جيل من الآلهة يترصد الجيل الذي قبله

1- Christine C. Schnusenberg, **The mythological traditions of Liturgical drama: the eucharist as theater**, paulist press, New York, 2010. P: 129, 130.

ويترقبه للإيقاع به في شرك القتل، ويتوجس من الجيل الذي بعده فيعمل جاهدا على القضاء عليه وإنهاء أمره إلى الأبد حتى لا يلق نفس المصير. ومن هنا، دعت الضرورة إلى إعادة التوازن إلى هذا الكون وإرجاع الأمور إلى نصابها وسحق الشر، فانتدب زيوس لهذه المهمة وقام بالترتيبات اللازمة، حيث قطع ميثاقا أبديا مع الآلهة الأخرى والسايكلوب وذوي المئة ذراع؛ الميثاق الذي يعطي الشرعية لأخذ الثأر وإنزال القصاص العادل بالآلهة الجبابرة ويرضي جميع الأطراف من الآلهة المتعاقدة بالميثاق في تقسيم السلطة والسيادة التشاركية والتي يمثلها زيوس باعتباره رمزا للعدل المطلق.

وأمام تعنت كرونس وغطرسته وتجبره، حمل زيوس على كاهله مهمة الإطاحة به والانتقام منه والنكاية فيه والتمرد عليه والتنكيل به. نادى زيوس على جميع الآلهة وهو على جبل الأولمب لعقد مجلس طارئ قصد إعلان الحرب على الجبابرة Titanomachy قاطعا ميثاقا وعهدا مع الآلهة التي تتحالف معه، واعدا إياها بمنحه الامتيازات والصلاحيات لها، فلم تتوان ستيكس Styx عن إجابة الدعوة وكانت هي وأبناؤها أول القادمين[1]، ثم أقبلت الوفود من الآلهة على جبل الأولمب تباعا، غير أنه احتدم الصراع واندلعت شرارة التنازع والتشاحن والخلاف بينها مما أغضب الإله زيوس فأرسل لتوه الإلهة Iris إيريس إلى نهر ستيكس المقدس لكي تغترف منه الإبريق الذهبي حتى يجعله رمزا للميثاق بين الآلهة وبذلك يكون حجة على كل من خالف وارتد[2]. وعلى نفس النهج، عقد زيوس ميثاقا مع السايكلوب وذوي المئة ذراع والذين مازالوا مسجونين

1- Marc Richir, **L'expérience du penser: phénoménologie, philosophie, mythologie**, Jérome Millon, Grenoble, France, 1996. P: 350.

2- Raymond, L. Lee, Alistair, B. Fraser, **The rainbow bridge: rainbows in art, myth and science**, the Pennsylvania state university press, China, 2001. P: 18.

في العالم السفلي من طرف كرونس، والتمس منهم زيوس تزويده بالأسلحة اللازمة لمواجهة الجبابرة مقابل تحريرهم من تارتاروس، فمنحوه الصواعق[1]، وفي معركة ملحمية انتصر زيوس على الجبابرة والوحش تايفوس Typhon بقيادة كرونس وأزاله من العرش بفضل الميثاق الذي أبرمه مع الآلهة وغيرها، فنتج عن ذلك وفاء زيوس بعهده مما توجه ملكا على الآلهة إلى الأبد[2].

إن هذه اللوحة الفنية العاكسة بألوانها الزاهية مشهدا أسطوريا خالصا والتي تلعب فيها الآلهة الإغريقية أدوارا بطولية لتكشف عن محورية ومركزية الميثاق بين الآلهة، ومدى حيويته وأهميته في حسم الأمور وسد الذرائع، ونفاذ حجيته في الإلزام والالتزام بين الأطراف المتعاقدة، وبالغ أثره وتأثيره في خلق الالتحام والتعاضد لقهر الشر وتزكية الخير، فبالميثاق تم حشد الآلهة، وبفضله تمكن زيوس من فض النزاع بينها حتى استوت على أمر واحد، وبه نال حلفاؤه النصر والتمكين، وبشرعيته أصبح حاكما على هذا العالم، وأبا للآلهة والبشر قاطبة، كما يتضح وبجلاء أن الميثاق هو الضابط الرئيسي والروحي لهذا الكون برمته لأنه يساهم في الاستقرار الطبيعي ويحافظ على الحركة والنظام الكوسمولوجي، إذ بانتفائه تعم الفوضى ويكثر البلاء ويستفحل الشر.

ولا ريب أن ميثاق زيوس مع الآلهة وأنصاف الآلهة يمثل في الأساطير الإغريقية عهدا أزليا وأول إجماع جاد ومسؤول متفق عليه، له قوة إلزامية على جميع المنخرطين فيه، كما أحدث قطيعة مع الجيل الأول من حكم الجبابرة الطغاة وأعلن عن بزوغ عهد جديد أساسه العدل

1- Marc Richir, **L'expérience du penser: phénoménologie, philosophie, mythologie**, Op. cit. P: 350.

2- Jacques Desautels, **Dieux et mythes de la Grèce ancienne**, les presses de l'université Laval, Canada, 1988. P: 152.

وركيزته النظام وغايته توزيع المهام بين الآلهة لتشارك في تدبير نواميس الكون وروافد الحياة. ويبدو أن الآلهة الإغريقية قد أدركت أن للميثاق سلطة قاهرة تحسم في جميع النزاعات التي من المفترض أن تهدد كينونتها، وتزكي الائتلافات والتحالفات بينها، وتشعرها بحس المسؤولية التي أوكلت بها في مهامها الخاصة، ولا جرم أن المواثيق رابطة قوية في خلق نوع من التنسيق والتلاحم وتبادل الأدوار بين مختلف الآلهة تحقيقا لأهداف مشتركة سامية أو تنفيذا لمهمة مستعصية يرجى إنجازها. وباعتباره إلها للميثاق، كان زيوس هو المراقب والمشرف الرئيسي على أي عهد أو ميثاق يتم بالتراضي بين إلهين فأكثر.

وفي هذا المضمار، تعزى لإحدى الروايات الأسطورية حكاية حول ميثاق أبرم بين الإله أبولو Apollo والإله هرمس Hermes حيث تناول هذا الأخير قيثارة وشرع في الغناء والإنشاد عن أصل الآلهة والمناصب والوظائف المخصصة لها، فَفُتِنَ أبولو بجمالية القيثارة وبالأصوات الشجية التي تصدرها والطرب الخلاب، لما له من وقع كبير في الذوات، حينها صارحه أبولو لَإِن أخبره عن أسرار القيثارة فسيهديه خمسين بقرة وثروة هائلة ويمنحه الشرف الأعلى ويقربه إلى الآلهة زلفى، فوافق هرمس على هذا العرض مبديا عدم اعتراضه في تعليم أبولو أسرار قيثارته شريطة أن يقاسمه أبقاره بالمناصفة، وبموجب ذلك عُقد ميثاق رسمي بين أبولو وهرمس، وبعدها أهدى الأول للثاني هبة تمثلت في الصولجان السحري القادوسيوس Caduceus بثعبانين يلتفان حوله، والذي أصبح لاحقا أحد أشهر رموز هرمس[1]. وقد عرف هذا الميثاق في الأساطير الإغريقية بميثاق الصداقة كنموذج مثالي هادف للمواثيق الأخرى سواء تلك المبرمة بين الآلهة

1 - Liz Greene and Howard Sasportas, **The inner planets: building blocks of personal reality**, Red Wheel, Weiser. LLC. USA. 1993. P: 12.

أو البشر أو بينهما جميعا، وصارت مياه النهر المقدس للآلهة ستيكس علامة على هذا الميثاق[1] كمشرفة وشاهدة، لأن زيوس منحها هذا الشرف العظيم والامتياز الاستثنائي باعتبارها أول من أجابت دعوته الرامية إلى عقد ميثاق أولي أزلي تكريما لها واحتفاء بها.

ولقد بات من الواضح أن الآلهة في الأساطير الإغريقية يطغى عليها الأنثروبومورفزم حيث تصطبغ بالصفات البشرية ويعتريها النقص وتفتقر إلى الكمال، ولكأنها تتحكم فيها الغرائز والنزوات والأهواء، فتنساق إلى النفعية وتتلهف للانتهازية لاعتبارات فردانية شاذة، مما يجعلها مجردة من ماهيتها الأصيلة وطبيعتها المثالية وعرضة للانتكاسة والترنح والانبطاح، عاجزة عن تخطي الصعاب وغير قادرة على تجاوز التحديات المطروحة. ومن هنا، يأتي الميثاق ليسد هذه الثغرة وتلك الثلمة حتى يعيد للآلهة مجدها وكبريائها ويمنحها الصورة المثالية التي تستحقها، ويضفي عليها الصفات التي تتوافق مع صيرورتها حتى عد رادعا قويا للشر وملزما لفعل الخير ومظنة ثقة بين جميع الأطراف، مما مكن الآلهة في عالمها الأسطوري أن تحظى بالاحترام والتقديس من لدن الإغريق القدماء.

وإذا كان ذلك كذلك، فإن الميثاق في الأساطير الإغريقية له امتداده الواسع من العالم الميتافيزيقي إلى عالم الواقع. ولعل الإغريق قد تأثروا تأثرا كبيرا بميثاق زيوس والعهود التي تم إبرامها بين الآلهة، مما حدا بهم إلى ضرورة النسج على منوالها والاقتداء بسلوكها والسير على نسقها، فوجد الإغريق ضالتهم في الميثاق لتنظيم شؤون حياتهم العامة والخاصة سيما تلك المتعلقة بالتدبير السياسي والحكامة الإدارية، حيث يجسد الميثاق القانون الإجرائي الذي يربط

1- Stephen, M. Trzaskoma, R. Scott Smith, and Stephen Brunet, **Anthology of classical myth, primary sources in translation**, Hackett publishing company, inc, USA, 2004. P: 196.

بين المسؤولية والمحاسبة ويطرح الحقوق والواجبات التي تقتضي أن يعيها كل من الحاكم والمحكوم توخيا لبلورة نظام حكم عملي للدولة الإغريقية، تنفرد بالشمولية والتوازن والترابط بين مختلف مكونات الشرائح الاجتماعية في الحضارة الإغريقية التي ذاع صيتها خصوصا في مجال سن الشرائع وصياغة القوانين حفاظا على الاستقرار والأمن الداخلي والخارجي.

ولقد أبان المشرع الأسطوري ليكرجوس Lycurgus عن أهمية توثيق العهود حينما صرح أنها ركيزة الديمقراطية، وأعرب أن الميثاق يتكون من ثلاثة عناصر أساسية منها تتشكل الحكومة: السيد، المحلف والمواطنين أو عامة الشعب، وتوجب على كل طرف أن يتعهد بميثاق قطعي، ولزم على السيد أو الحاكم أن يقسم على الميثاق مرتين: مرة على الصخرة المقدسة أمام العوام من الناس، ومرة أخرى على أكروبوليس Acropolis أمام الآلهة حتى تكون شاهدة على مدى تطبيق وتفعيل القوانين المزمع عليها، وبذلك تكون مكافأته هو نحت تمثال ذهبي له يخلد ذكراه كشاهد على عدله وصدقه واستقامته[1].

وعلى غرار عالم السياسة وشؤون الإدارة، كان الميثاق هو المعيار الوحيد الذي يضمن ولاء الفرد للدولة الإغريقية من الناحية العسكرية التي تحافظ على كيانها الوجودي واستقلالها الجغرافي وتؤمن ترابها الوطني، ولحساسية هذا الجهاز عند الإغريق كان ولوج الخدمة العسكرية إجباريا والتجنيد ضروريا، حيث يقف المجند الإغريقي قاطعا عهدا ومؤديا قسما ومتضرعا إلى الآلهة حتى تكون شاهدة على نواياه وأفعاله في السر والعلن، مادا يده إليها لاسترضائها واستجداء عطفها ودر بركاتها عليه، ولم تكن هذه العقيدة الراسخة في النفوس إلا امتدادا

1- Jon, D. Mikalson, **Athenian popular religion**, the university of north carolina press, USA, 1983. P: 34.

للمعتقد الأسطوري لدى سكان الإغريق الذين آمنوا أنهم أبناء كبير الآلهة زيوس الذي منه انبثق البشر جميعا.

والثابت أنه في القرن الخامس قبل الميلاد، كان المواطن الإغريقي الذي أصبح لتوه شابا راشدا Ephebeia ينضم مع أقرانه إلى مجموعة عسكرية كخدمة اجتماعية إلزامية، وحينها يشرعون في تلقي التكوينات العسكرية والمدنية لحولين كاملين، وينخرطون في تشييد الحاميات والبؤر الاستيطانية على طول شريط الحدود الإغريقية، ويتألبون في المجمع Ekklesia للتداول في المهام، كما يقدمون القرابين للآلهة أمام قبور موتاهم لتشهد على إخلاصهم من عدمه، وكان الاعتقاد سائدا في أن عصيان الأوامر الصادرة من كبار المسؤولين هو بمثابة خرق واضح للعهد والقربان المقدم للآلهة، ومن ثم، سرعان ما تدركهم لعنتها، لذلك عاهد الجندي الأثيني مجموعة من الآلهة؛ كالإلهة أكلورس Aglaurus التي ضحت بحياتها لإنقاذ مدينة إغريقية من نيران الحرب، وغيرها من آلهة المعارك كإنيو Enyo وإينياليوس Enyalius وآرس Ares وأثينا Athena وأريا Areia وزيوس، إذ يصرح الجندي قائلا: «إذا ما وقفت في الصفوف فلن أجلب العار لي ولا لزملائي في الجيش، بسلاحي هذا سأصون الأشياء المقدسة والمدنسة، وبه سأحافظ على وطن الأسلاف، سأعمل جاهدا على توسعة مجاله، وسأحمي كل المدنيين من الشعب، سأطيع أوامر المسؤولين الحاكمين الحكماء، وسأتصدى لكل محاولة يرجى منها النيل منهم أو إلحاق الأذى بهم»[1].

كانت الروح القتالية وشحن المعنويات الذاتية والجماعية للدفاع عن الوطن منقطعة النظير لدى الإغريق، سيما بعد إدراكهم بوعي جمعي أن آلهة الحرب والدمار تقف في صفهم،

1- Jon, D. Mikalson, **Ancient Greek religion**, Blackwell publishing, Singapore, 2010. P: 142.

تلهمهم التخطيطات الاستراتيجية والتكتيكات العسكرية لمجابهة العدو، كما تقوم بحماية الجنود وسد الثغور، ويبدو أن المقاتلين الإغريق قد فطنوا للوهلة الأولى بضرورة تقديم القرابين والنذور والوفاء بها كعروة ورابطة للميثاق الذي بادروا به للآلهة، وبذلك يتسنى لها اقتحامها لأحداث المعارك فتدير رحى الحروب لصالحهم، إذ هي قادرة على جعل من عويل الهزيمة زغردة للنصر ولكأن الأرض التي ينافحون عنها هي في الأصل مِلك للآلهة التي أوجدتها من الكاوس أو الفراغ وما هم إلا وكلاء فيها بالنيابة عنهم باعتبارهم أبناءها، ومن هنا تحديدا، كانت الحروب في المعتقدات الأسطورية الإغريقية تشكل حدثا حاسما، ولا أدل على ذلك من أن الجميع ينخرط فيها من آلهة وأنصاف الآلهة والبشر سواء كانوا حاكمين أو محكومين، كل من موقعه الخاص.

وتندرج حرب طروادة ضمن الملاحم الشعرية التي يمتزج فيها الواقع بالخيال والحقيقة بالخرافة، حيث يؤدي زيوس مع الآلهة دورا مفصليا في توجيه مسار الحرب حين تضع أوزارها ويشرف على المواثيق باعتباره طرفا ثانيا فيها، فيعمل على شحذ الهمم ويحرض على الأعداء عندما يكون التوتر في أوجه مع الطرف الآخر، ويحث على الصلح والمسالمة إبان عقد الهدنة. وتقرر الملحمة أن البطل الإغريقي الأسطوري أخيل Achilles حاول التغلب على أعدائه وقهرهم، فعقد ميثاقا مع أمه الإلهة ثيتس Thetis وزيوس طلبا للعون والمدد[1]. وعلى نفس المنوال، دعا الأمير الأسطوري أغمامنون Agamemnon الإله زيوس وآلهة الأنهار وآلهة العالم السفلي لتكون شاهدة على العهود المبرمة بين الإغريق والطرواديين[2].

1- Bruce Heiden, **Homer's cosmic fabrication, choice and design in the Iliad**, American philological association, New York, USA, 2008. P: 107.

2- Judith Fletcher, **Performing oaths in classical Greek drama**, Cambridge university press, the United Kingdom, 2012. P: 4.

عُرف عن الميثاق في الأساطير الإغريقية بحجيته القوية لأنها تضفي عليه نوعا من المصداقية التي ترسخ مبادئ الإلزام والالتزام بين الأطراف المتعاقدة، حيث يضمن لكل فئة حقوقها الطبيعية والمدنية ويفرض عليها واجباتها العقدية والسلوكية سواء كانت آلهة أو بشرا، ويستمد الميثاق الإغريقي سلطته وهيبته من العقوبات المادية والمعنوية التي تترتب على فسخه أو التسبب في انخرامه بشكل من الأشكال، لهذا كان من الضروري وضع إجراءات وقائية فورية وقواعد زجرية صارمة وقوانين ردعية نافذة، يتم من خلالها تعقب الناقضين للعهد، وبناء على أسسها يحال على العدالة الإلهية حتى تستكمل جميع التحريات لما لها من قوة خارقة في معرفة الأسرار والنوايا لجميع الخلائق. وتتمظهر العقوبات في الأساطير الإغريقية في حياة من أجرم في حق الميثاق، حيث تتجدد العقوبة انطلاقا من طبيعته البشرية أو الإلهية، كما سينال جزاءه في عالم ما بعد الموت بعد مقاضاته من طرف آلهة العالم السفلي.

إن زيوس كإله للميثاق يعد خير شاهد على أفعال ونوايا البشر نظرا لموقعه على جبل إيدا Mount Ida الذي عليه مقر الآلهة كبرج للمراقبة حتى يتأتى له معاينة كل شيء، وقد اتخذ زيوس إله الشمس هيليوس Helios سندا ومعينا لمنزلته العالية من السماء والتي تمكنه من رصد كل شيء، وقد أوكل زيوس للإلهة الأم جايا مهمة النظر في مدى حفظ البشر للمواثيق في البراري، بينما في البحار والأنهار فقد أوعز إلى آلهتها بتتبع ومطاردة المخالفين، كما كلف الآلهة المنتقمة الثلاث Erinyes بتعذيب ناقضي العهود في العالم السفلي مربع الجحيم[1]. وآلهة العذاب هاته تم تجسيدها في الأساطير الإغريقية على شكل لعنات تلاحق كل من تطاول على الميثاق، ومنها حذر

1- Alan, H. Sommerstein, Andrew, J. Bayliss, **Oath and state in ancient Greece**, Walter de Gruyter GmbH, Germany, 2013. P: 161.

الشاعر الإغريقي هسيود حين صرح بأنها تلازم قبور الحانثين، فضلا عن أن النحاتين الإغريق قد صاغوا تمثالا لزيوس ممسكا الصاعقة كسلاح لردع الخصوم والناكثين[1]. وبما أن الآلهة هي الأخرى معنية بحفظ المواثيق خصوصا الميثاق الأول مع زيوس، فقد حذرها هذا الأخير من مغبة نقض العهد وهددها إن هي فعلت فعلتها بإحداث ورم خبيث فيها يجعلها تتخبط في غيبوبة لمدة سنة كاملة، ويتم نفيها من الأولمب مجمع الآلهة لتسع سنوات متتاليات[2].

ولا مرية في أن مثل هذا التهديد والترهيب والتحذير ليعكس حتما عظمة الميثاق وجلال قدره وعظيم شأنه ورفيع مكانته ونفاذ فاعليته، حتى أضحى ذا حرمة مطلقة، مما أهله أن يتبوأ منزلة القدسية في الأساطير الإغريقية القديمة. الشيء الذي يفسر طبيعة العقاب العادل الذي ينتظر المدانين المتسببين في انخرامه بشكل من الأشكال عاجلا وآجلا، حيث ساد في الاعتقاد الأسطوري أن المجرم يحال على عقوبتين؛ الأولى ينالها قيد حياته، والثانية ستدركه في عالم ما بعد الموت، كما تشمل العقوبة على عذاب حسي يتمثل في الألم المادي والمعاناة الجسدية والوصب البدني، وآخر معنوي يشير إلى الإقصاء والجفاء والتنحية والخزي، ولا غرو في أن الآلهة الإغريقية - كما هو ثابت في الأساطير - يطالها هي الأخرى العذاب والتنكيل إن ثبت في حقها استهتارها بالميثاق، وإلا فإن زيوس سيكون لها بالمرصاد عن كثب.

ومنشأ الميثاق في الأساطير الإغريقية له دلالاته وخلفياته وأبعاده، إذ به تغيى الشاعر هسيود تبرير السلطة الشرعية لزيوس وإضفاء صفة العدالة على نظام حكمه الشمولي، وأن

1- Walter Burkert, **Creation of the sacred: Tracks of biology in early religions**, Harvard university press, USA, 1998. P: 173.

2- Raymond, L. Lee, Alistair, B. Frazer, **The rainbow bridge: rainbows in art, myth and science**, Op. cit, P: 18.

الإطاحة والانقلاب على أبيه المستبد كرونس لتنحيته من الحكم كان قرارا صائبا. وقد أفصح هسيود على أن ستيكس كانت أحد الآلهة المقربة لزيوس بفضل وفائها، فاعتبرت مبدأ للعدالة التي ينتظم بها الكون برمته، ولكأن هسيود وجه خطابه إلى الجمهور الإغريقي آنذاك مفاده ضرورة حفظ المواثيق في جميع مجالات الحياة حتى يسود العدل والنظام كما ساد في عالم الآلهة الميتافيزيقي[1]. هذا، ويذهب العالم الفيلولوجي فريدريش سولمسن Friedrich Solmsen (1904 - 1989) إلى أن فكرة المواثيق التي قطعها زيوس مع الآلهة وغيرها كانت مهمة في نظر هسيود لتفسير نشأة الكون وطبيعة العالم الراهن[2].

وعموما، فإن الميثاق في الأساطير الإغريقية بمفهومه الواسع يجسد - إلى حد ما - القاعدة الصلبة التي يرتكز عليها التراث الإغريقي القديم، إذ بالميثاق بزغ فجر الكون وأشرقت أضواؤه واتضحت معالمه وانسجمت مكوناته، كما صار اسم كبير الآلهة زيوس هوركيوس مرادفا للميثاق دالا عليه ومرتبطا به بحكم المحايثة، وبفضله أعيد لهذا العالم هيكلته ووظيفته الطبيعية بعدما تقاذفته أمواج الفوضى والاضطراب والعبث، بل ويمتد تأثيره أيضا في العالم المثالي للآلهة على اختلاف قوتها وجبروتها، إذ هو الضابط الوحيد الذي يكبح جماحها ويعيد التوازن بينها ويفرض أمر الواقع عليها، مما كان له الأثر الأكبر على أفراد الشعب الإغريقي الذين تألبوا على ضرورة الاحتكام إليه في حياتهم اليومية والموسمية، وفي معاملاتهم الاجتماعية والإدارية والسياسية بل وحتى العسكرية مع غيرهم من الشعوب والأمم الأخرى، وقضت الأساطير بحتمية

1 - Meira, Z. Kensky, **Trying man, Trying God, the divine courtroom in early Jewish and Christian literature**, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany, 2010. P: 77, 78, 79.

2 - Friedrich Solmsen, **Hesiod and Aeschylus**, Cornell paperbacks, USA, 1995. P: 53.

إنزال العقاب الصارم على كل من خرق عهدا أو انتهك حرمة الميثاق حيث خصص لهذه المهمة زبانية من العالم السفلي.

ولعل الإغريق القدماء قد أجمعوا إجماعا كليا على أن المقصد الروحي للميثاق هو تزكية قيمة العدل باعتبارها مدركا جماعيا توافقيا، وقيمة العدل هاته تشكل القاسم المشترك لمختلف المواثيق التي تم عرضها في الأساطير الإغريقية والتي تروم إلى نشر الإنصاف والعدالة في مختلف مرافق ومؤسسات الدولة الإغريقية تحقيقا لنهضة شاملة في جميع الأصعدة، ولن نجانب الصواب إذا ما أقررنا أن الميثاق كان له دور حيوي في تكريس مبدأ العدل الذي يهب للدولة ازدهارها وانتعاشها داخليا ويمنحها الصيت والمهابة خارجيا، إذ بالعدل المنبثق من الميثاق بنى الإغريق امبراطورية ممتدة الأطراف، عرفت بقوة صولتها وشدة بأسها وحدة شوكتها ورباطة جأشها بعدما أرست الأنساق والنظم الاجتماعية لتوطيد دعائم وركائز المدنية، مما جعلها تستوفي شروط الحضارة والتي امتدت لقرون طويلة في الزمان والمكان، بل و مازال تأثيرها يترامى بظلالها الوارفة على الصعيدين المحلي والعالمي في العصر الحديث.

2 - 3 - الميثاق في الأساطير الهندية.

تنفرد الحضارة الهندية بمميزات خاصة وسمات قل نظيرها سواء في حضارات الشرق الأقصى أو في العالم ككل، وذلك راجع إلى غنى أساطيرها الضاربة بجذورها في الأزمنة الموغلة في القدم، والتي تمثل كنزا وافرا وزخما ثقافيا متنوعا تعكس طبيعة التصورات الذاتية والتمثلات الذهنية وتزكي الممارسات الدينية للمعتقدات الهندوسية عند الشعوب الهندية القديمة منها والحديثة. والراجح أن الأساطير الهندية تطغى على الديانة الهندوسية بشكل كبير

وتهيمن على مبادئها وعقائدها وشرائعها وطقوسها، إذ تعد منهلا لها وأحد مقوماتها وروافدها التي لا تنضب. وقد كانت الأساطير الهندية هي الفاعل والمحرك لحضارة بلاد نهر الغانج حيث أخرجتها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، كما أن ذات الأساطير لا تخلو من الرؤى الميتافيزيقية الغامضة التي تمزج بين الثابت والمتحول والوحدة والتنوع والتعقل والتصور، وتستعرض ظاهرة صدام الثنائيات في ضوء صراع الأضداد سيما بين الآلهة والشياطين، والذي يكون الإنسان هو الآخر طرفا فيه.

ورغم أن التدافع والصراع بين هذه الثنائيات هو صراع أزلي يطرح المفاهيم المتضادة كالخير والشر والحق والباطل ويحاول تعليل منشئها وإبراز تداعياتها، إلا أنه يمتد عبر التاريخ وفق سيرورة زمنية متجددة بحكم أن الأساطير الهندية - خلافا لغيرها - ليست ثابتة، بل خاضعة لتقلبات سلطان الدهر وقانون الزمان وسنة الكون وتعاقب العصور. ويندرج الحديث عن الميثاق في أساطير الحضارة الهندية ضمن هذا الصراع والصدام بين طرفين رئيسيين في المشاهد الأسطورية: الآلهة التي تمثل الخير - إلى حد ما - والشياطين حاملة لواء الشر المطلق والتي تسعى بخطواتها الحثيثة ومخططاتها الرهيبة السيطرة على الأرض لتعيث فيه الفساد والشرور، مما يجد الإنسان نفسه على كف عفريت أو في موقف يهدد وجوديته وكينونته، فلا يكون له خيار سوى الانخراط في الصراع والانضمام إلى إحدى الثنائيات المتضادة معبرا عن الولاء المطلق لها.

وتحكي إحدى الأساطير أن الإله براهما Brahma وضع خطة لسحق الشياطين من الأرض، وطبقا لذلك حشد ملك الآلهة إندرا Indra قوى الآلهة استعدادا لخوض المعركة، فانعقد الميثاق في منزل براهما بين إندرا والإله الأعلى نارايانا Narayana وعين هذا الأخير قائدا للآلهة، إذ كانت خطة براهما هو استدراج معظم الشياطين إلى ساحة المعركة ثم الإجهاز عليهم

لإبادتهم من الأرض وتطهيرها من أدناسهم[1]. وتورد الأساطير أن الميثاق لا يقتصر بين الآلهة من جنسها، بل يمكن أن يقع بالتوافق بينها وبين الشياطين أيضا لأسباب خاصة؛ فإله الحرب إندرا توصل إلى اتفاق ضمني بينه وبين الشيطان نموسي Namuci عدوه الأزلي بعد صراع طويل من الأحداث التي عرفت ارتفاعا حادا في منسوب التوتر بينهما، فأدركا ببداهة أنهما في حاجة إلى عهد موثق لإنهاء هذا الكابوس الذي أرقهما كثيرا، فعقدا ميثاق الصداقة والذي يقرر فيه إندرا ضمنيا أنه لن يقتله لا في النهار ولا في الليل، لا بشيء جاف ولا بشيء مبلل، ومن ثم، أصبحا صديقين حميمين. ولكن، وبسبب النزعة الشيطانية لنموسي، سرعان ما خان العهد بعدما سقى إندرا الخمر ليجرده من قوته الذاتية، فعانى من خلالها إندرا وشعر بالضعف والاستكانة، مما دفعه أن يلتمس المشورة والمعونة من إله الشفاء أسفينز Asvins وإله المعرفة والحكمة سراسفاتي Sarasvati في كيفية التصرف مع نموسي والتعامل مع الميثاق المبرم معه دون خرقه، فأشار إليه أن يستخدم الرغوة كسلاح حيث أنها ليست صلبة ولا يعتريها البلل كما هي في نظر الأساطير الهندية، وأن يجهز عليه في الفجر كخط فاصل بين الليل والنهار، فعمل إندرا بنصيحة الإلهين وضرب في الحين عنق الشيطان نموسي، وعليه، نجح الإله إندرا في حفظ العهد واسترداد قوته وطاقته[2].

وفي ظل هذا الصراع المتنامي والمعارك الضارية بين قوى الخير وقوى الشر والتي كانت الأرض ساحة للوغى ومسرحا للأحداث الميتافيزيقية بين الطرفين، يبرز البشر كطرف ثالث في هذه

1- Bruce, M. Sullivan, **Kasna Dvaipayana Vyasa and the Mahabharata: a new interpretation**, E. J. Brill, Leiden, the Netherlands, 1990. P: 68.

2- Scott Littleton, **The new comparative mythology: an anthropological assessment of the theories of Georges Dumézil**, university of California press, Los Angeles, California, USA, 1973. P: 121.

المشاهد الأسطورية، مما يستدعي التساؤل عن موقعهم من هذه المناجزات والمناوشات بين الآلهة والشياطين، والاستفسار عن طبيعة القرارات الحاسمة المتخذة من جانبهم، وماهية التدابير اللازمة التي تم رصدها لمعالجة هذه الأمور المصيرية، ونوعية الممانعة المطروحة من قبلهم لرد الكيد والشرور ورفع البلاء عن الأرض، وكيفية إبرام ميثاق محكم مع أحد أطرافها كشكل من أشكال التحالف والتعاهد معها. هذا، ويشكل البشر مكونا أساسيا من مكونات هذا الصراع الأزلي كفريق ثالث منخرط فيه بالضرورة بإيعاز من حكمائهم الذين عرفوا الآلهة عن قرب، وكانوا على اتصال روحي وثيق بها، وتواصل مستمر معها، حيث تبوأوا مكانة راقية منحتهم القداسة والعصمة والمهابة في مجتمعاتهم حسب المعتقدات الأسطورية.

إن المعطيات الأسطورية تقر أن البشر تحت قيادة الحكماء قد اختاروا الوقوف في صف الآلهة، هذه الأخيرة التي لم تجد بدا من النزول إلى الأرض لمحق شر الشياطين، إلا أن هذا النزول كان على كيفية وهيئة خاصة، إذ يستحيل على الآلهة - حسب الطرح الأسطوري الهندي - مثولها على الأرض بصورتها الحقيقية، ولذلك تتخذ من التجسيد والتجسيم مطية لها، وغالبا ما تتقمص أشكال الموجودات من جمادات أو حيوانات أو أناسي، وتتنكر فيها من أجل إتمام مهمة أو إنجاز قضية قبل أن تعود إلى عالمها العلوي وهي ظافرة بهدفها. وتعكس ظاهرة تجسد الآلهة الهندية وتجليها في البشر مظهرا من مظاهر التحالف والتعاضد والتآزر تحقيقا لمصلحة مشتركة بينهما، ومن هنا يتبدى أمر الميثاق بين الآلهة والبشر بكل مقدماته وحيثياته وملابساته وتداعياته ومقاصده وما تركه من حكم ومعان وآثار جعلها حكماء الهند فلسفة في حياتهم.

والثابت أن تجسد الآلهة في البشر يطلق عليه اسم أفاتارا Avatara حيث يصير ذات الإله وذات الإنسان ذاتا واحدة مركبة كوحدة كلية متلاحمة، ومن ثم، تدعى الذات المركبة اسم أفاتار

Avatar، وتذكر الأساطير أن الإله إندرا كان يتخذ شكل أفاتار على الأرض للقيام بمجموعة من المهام أبرزها: إيجاد علاقة قوية مع الإنسان؛ وذلك بإبرام ميثاق معه لقهر الشياطين، وامتلاك البشر لقوة وطاقة إلهية خارقة، والتمكن من معرفة أسرار الوجود والكون، وكشف مخططات الكيد والمكر التي تحبك خيوطها الشياطين، والإحسان إلى البشر والامتنان لهم، فضلا عن قدرة الطرفين على التشكل بمختلف الموجودات والأشياء المجردة[1]. وقد أقر الحكيم فياسا Vyasa أن تجسد الآلهة ونزولهم إلى الأرض كان أمرا ضروريا لإتمام المهام قبل رجوعها إلى عالمها السماوي، كما اعتبر الحكيم فياسا على غرار الحكماء والشخصيات البارزة في المهابهاراتا Mahabharata أنه بمثابة تجسيد إلهي على الأرض[2].

وموازاة مع ذلك، تم تعزيز الميثاق وإحكام عقده بين الآلهة والبشر بمجموعة من الطقوس الغامضة والتقاليد الكهنوتية التي ترفع الستار وتميط اللثام عن المعتقدات الأسطورية لشعوب الهند القديمة، وما صاحب ذلك من أسرار خفية وأمور باطنية تعكس الأنماط السلوكية والتصورات الفينومينولوجية والملامح العامة التي تكشف عن كوامن الحضارة الهندية وتستجلي خباياها. وعليه، بات الميثاق في المشهد الثيوغوني المحور الأبرز الذي يعطي الضوء الأخضر لبداية المقارعة بين قوى الخير وقوى الشر، ونتيجة لذلك، كان الميثاق ملزما بطبيعته وأن التسبب في انخرام عقده سواء من طرف الآلهة أو البشر ستكون عواقبه وخيمة، ولذلك

1- Deborah, A. Soifer, **The myths of Narasimha and vamana, two avatars in cosmological perspective**, State university of New York press, Albany, USA, 1991. P: 8.

2- Bruce, M. Sullivan, **Kasna Dvaipayana Vyasa and the Mahabharata: a new interpretation**, Op. cit, P: 69.

كانت الطقوس الممارسة علامة على هذا الميثاق، وما برحت الظواهر الطبيعية شاهدة على أطرافها المتعاقدة.

ويعرف الميثاق الذي قطعته الآلهة فيما بينها أو مع البشر باسم تانونابترا Tanunaptra، حيث تذكر الأساطير الهندية أن الكهنة من ممثلي السواد الأعظم من البشر وضعوا المربى كقربان للآلهة، وبعدها مباشرة تأخذ هذه الأخيرة أشكالها الأرضية المفضلة عندها، وتستند إلى القوى المرغوبة فيها. وبفضل ميثاق تانونابترا بين الآلهة تم القهر والتغلب على الشيطان راكشا Raksha الذي طالما أرق عيونها واقتحم مجالسها وبث الفوضى في مجمعها وأشاع الشقاق بينها وكان بمثابة تحديا كبيرا لها، فلم يستتب لها الأمر إلا بهذا الميثاق الذي خلصها من هذا المأزق الرهيب وذلك المطب الشيطاني. وتلعب الرياح دور الشاهد على ميثاق تانونابترا، إذ كلفتها الآلهة باستجلاء نوايا البشر ومراقبة أفعالهم انطلاقا من عملية التنفس، فتلج إلى أجسادهم عن طريق شهيقهم حتى تصل إلى أذهانهم لتستبين خواطرهم ووجدانهم وما يضمرون من أفكار ورغبات، وتخرج بواسطة زفيرهم ثم تعود إلى الآلهة لتقدم تقريرا مفصلا عن مقاصدهم التي يرومون إليها، وبناء على هذا المعطى، تعلم الآلهة علم اليقين من انتهك حرمة ميثاق تانونابترا فتشعره بالجفاء والنفور منه، ثم تأمر الرياح أن تنثره في الفضاء، أما من التزم به فستمنحه الأجر والمجد العظيم، وتجعله سالما في ذاته مسالما لغيره، تلهمه دوما الحكمة والصدق الرفيع[1].

ويعتبر الريشي أو الحكيم في الأساطير الهندية والمعتقدات الدينية شخصية مقدسة مرموقة، له وزنه وكلمته في المجتمع باعتباره واسطة بين العالم الأرضي والعالم العلوي أو صلة

1 - J. Eggeling, **The Satapatha Brahmana**, Atlantic Publishers and distributors, New Delhi, 1990. P: 93, 94, 95.

وصل بينهما، وهو كذلك لما له من حكمة نافذة وعصا سحرية لحل المشاكل النفسية والاجتماعية وتقويض المصائب والنوائب التي تداهم الأفراد والجماعات، كما أنه مهاب الجانب له تأثير قوي على العامة والخاصة من الناس، وصورة الريشي في أذهان مريديه تحيطها هالة من الحفاوة والاعتبار لما له من قدرات خارقة، وعلى هذا، كان الريشي من أكثر الأفراد قابلية للدخول في ميثاق خاص مع الإله إندرا بشكل شخصي، إذ كان جديرا بذلك نظرا لما يتمتع به من أوصاف وصفات ومواصفات تؤهله بأن يرقى إلى مصاف الآلهة بفضل معارفه المكتسبة من التأمل الكوني والتي يترجمها إلى ممارسات غامضة أثناء الطقوس العقدية.

إن الريشي كرتسامادا Grtsamada واحد من هؤلاء الحكماء، فقد مجد وأثنى على الإله إندرا أثناء ممارسته لطقس تاباس[1] Tapas ومن خلالها أدرك منزلة الآلهة وأصبح مثلها، فشكل مع إندرا تحالفا توج بميثاق بينهما، فانتدبا لدك قوة الشيطانين ديني Dhuni وكيميري Cumuri، فعمل إندرا على زرع الخوف وبث الرعب في الشيطانين حتى تفككت أوصالهما، ومن ثم، وجه ضربة أنهت أمرهما، ونتيجة لذلك، دخل الإله إندرا مع الريشي كرتسامادا في صداقة أبدية ودعاه للإقامة معه في مسكنه الإلهي الخاص، فما لبث أن أضحى كرتسامادا ذا طبيعة إلهية بفضل هذا الميثاق الذي ينطوي على علاقة قوية بين الريشي والإله[2].

1- **تاباس**: كلمة تعني "الحرارة"، وهي نوع من الطقوس الهندية القديمة، حيث كان الاعتقاد سائدا أن الريشي يطوف حول النار في الظهيرة تحت وطأة شدة الحر ليستلهم منها الطاقة الروحية فتمنحه قدرة عجيبة على القيام بالمعجزات الخارقة للعادة والاتصال بالسماء.

- A. Jones and James, D. Ryan, **Encyclopedia of Hinduism, Constance**, Facts On File, New York, 2007. P: 439.

2- Laurie L, Patton, **Myth as argument, the Brhaddevata as canonical commentary**, Walter de Gruyter and co, Berlin, Germany, 1996. P: 230, 231.

وميثاق الإله إندرا لا ينحصر عقده مع الريشي فحسب، بل حتى مع الملوك من البشر، ولعل مثل هذا الميثاق كان ضروريا بين ملك الآلهة في السماء والملك البشري على الأرض للقيام بعدة إجراءات تشاركية يتم من خلالها التنسيق في المهام طبقا لخطة مسبقة وبتنفيذ محكم قصد بلوغ غاية مرجوة تحافظ على النظام الكوني وتعزز التوازن الطبيعي بين السماء والأرض باطراد مستمر، ويفصح هذا النوع من الميثاق عن علاقة خفية وباطنية لكلا الطرفين تكشف عن الرابطة العضوية بين مملكة السماء ومملكة الأرض وفق سيرورة أنطولوجية عملية، إلا أن هذا الميثاق بين ملك الآلهة والملك الأرضي تخللته كثير من المثالب والشوائب، واندلس فيه الخبث والمكر، رغم أهميته للمتعاقدين وحتمية إبرامه، وذلك بسبب التطلع للحصول على صلاحيات ومكتسبات وغنائم يراها كل طرف أنه أهل لها وجدير بها وولي عليها.

وفي هذا المجال، تذكر الأساطير الهندية أن الملك الأرضي ناهوسا Nahusa قدم القرابين ومنح الهبات للآلهة، فكبر في عينها ونال حظوة عندها حتى أجلسوه على العرش السماوي، لكن الغرور سرعان ما دب إلى قلبه، فارتكب خطيئة كبيرة تمثلت في التكبر والتطاول على الآلهة، اعتبرتها هذه الأخيرة ممارسة مستهجنة وظلما في حقها، وكانت مراودة الملك ناهوسا لساسي Saci زوجة إندرا هي آخر ما يستطيع أن يتحمله زوجها، فأراد إندرا أن ينتقم منه بطريقته الخاصة دون أن يخل بمبادئ أرتاساسترا[1] Arthasastra، ولإزالته من العرش، بعث رسولا إلى ابنه ياياتي Yayati ليدعوه إلى مجلس الآلهة في السماء، عارضا عليه الميثاق، فوافق ياياتي وفضل جلب

1- **أرتاساسترا**: أي "رسائل الشؤون الدنيوية"، كتاب ينسب إلى كوتيليا Kautilya أحد وزراء الهند قديما، يضاهي كتاب "الأمير" لميكيافيلي. يتطرق إلى الكفاءة السياسية وكيفية إدارة الشؤون الاجتماعية والاقتصادية والقانونية، ويُنَظر لطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم في جميع مناحي الحياة.

- A. Jones and James, D. Ryan, **Encyclopedia of Hinduism, Constance**, Op. cit. P: 45.

السعادة إلى مملكته ليحول الأرض إلى سفاركا[1] Svarga وعم النعيم والهناء في كل مكان وسطعت أنوار الازدهار في جميع الأرجاء، وأصبح الملك ياياتي ورعاياه لا يتشحون بالألم والحزن ولا تعتريهم الأمراض والآفات ولا يأتي عليهم الدهر، وما انفكوا يستمتعون بنضارة الشباب حتى نالوا الخلود والحياة الأبدية، مما جعل ياما[2] Yama في موقف استنكار وشجب وتنديد لأن هذا الصنيع ينافي ويتحدى مهمته التي وكل بها. وفطنت الآلهة هي الأخرى بخطورة الوضع، إذ ليست من مصلحتها أن تكون المملكة الأرضية على شاكلتها التي في السماء، فتوخت الحفاظ على كبريائها وسلطتها العليا سواء بالقوة أو المكيدة، فأوفدت حوريات الأبساراس Apsaras إلى الملك ياياتي ورعاياه ليفتن طبقة الزهاد منهم، ونجحت الآلهة في تسريب الخطيئة إليهم وسلب الجنة الأرضية منهم، وفي ظل ذلك، حافظ ياياتي ورعاياه على ميثاقهم مع إندرا فقدموا القرابين ورتلوا الترانيم وساروا على عهد معه[3].

نخلص مما سبق، أن الميثاق في الأساطير الهندية يأخذ جوانب ومستويات عدة ويضم أطرافا مختلفة، كالذي وقع بين الآلهة لدحر الشر، أو بينها وبين الشياطين الخارقة والمزعجة طلبا للهدنة والمسالمة، ويبقى ميثاق الآلهة مع البشر، سيما ذاك المبرم مع إندرا، أهم المواثيق وأبرزها في المشهد الأسطوري، إذ بات واضحا أن الآلهة كانت في أمس الحاجة إلى اتفاق رسمي

1- **سفاركا**: جنة الإله إندرا ومملكته التي يقيم فيها، رمز الخلود والنعيم والسعادة الأبدية، اعتقد الهنود القدماء أن الإنسان سيظفر بها إذا تحلى بالواجبات الأخلاقية والدينية.

- A. Jones and James, D. Ryan, **Encyclopedia of Hinduism, Constance**, Op. cit. P: 182.

2- **ياما**: في الأساطير الهندية هو إله الموت والعالم السفلي، يعتقد أنه أول من مات، وبذلك أصبح ملكا على عالم الموتى، يصحبه دوما كلبان لكل واحد منهما أربع أعين.

- A. Jones and James, D. Ryan, **Encyclopedia of Hinduism, Constance**, Op. cit. P: 508.

3- Michel Defourny, **Le mythe de Yayati dans la littérature épique et puranique: étude de mythologie Hindoue**, les belles lettres, Paris. 1978, P: 152, 153.

مع البشر حتى يتم لها الوعد بتحقيق أهدافها، ومن هنا كان انخراط البشر في هذا الميثاق أمرا حتميا بموجب هذا الاقتضاء لسحق الفساد من الأرض ورد السوء الذي انطبعت به الشياطين مما يهدد كينونة الآلهة والبشر على حد سواء، وبناء على ذلك، ارتأت الآلهة إلى عقد ميثاق مع البشر ممن ينوبون عنهم كالريشيين باعتبارهم ممثلي السلطة الروحية والكهنوتية، والملوك بصفتهم رموزا للسلطة المدنية والدنيوية.

إن تيمة الميثاق في المدونات الأسطورية القديمة والملاحم الأدبية الهندية تطرح أبعادا كونية وكهنوتية وسياسية وفلسفية، فالميثاق يجسد الصراع الأزلي والسرمدي بين الآلهة والشياطين، مسرحه هذا الكون الشاسع، يسعى كل واحد منهما إلى السيطرة عليه بطريقة أو بأخرى، ويبرز الجانب الكهنوتي فيه انطلاقا من الطقوس والممارسات الشامانية الغامضة فيتجرد الريشي من طبيعته الأرضية ليلتحم بالذات الإلهية فينتج عن ذلك مسمى الأفاتار، حينها فقط، ينتقل الريشي من عالمه المادي إلى العالم الميتافيزيقي، وتنزل الآلهة من عالمها الخاص إلى الأرض، ويتحدد البعد السياسي في منح الحاكم الشرعية لتدبير نظام العشيرة أو القبيلة المستند على ميثاق يخول له الاتصال بالآلهة ويجعله واسطة بينها وبين رعاياه، كما تعكس علة الصراع بين الآلهة والشياطين المقصد الفلسفي للأساطير والذي يحاول تعليل كوسمولوجية الشر أو ما يعرف بثيوديسيا Theodicy وسبب ظهوره إلى الوجود، وبذلك تقر الأساطير الهندية أن الشر ظهر بالتزامن مع الشياطين، والصراع قائم معهم ما دام الشر موجودا. هذا وتبقى نظرية الطقوس الدينية لأساطير الميثاق مظنة استجلاء واستقصاء مما يستدعي استنطاق الرؤية الدينية للميثاق في الحضارات القديمة عسانا نصل إلى حقائق مثمرة وهادفة.

3 - الميثاق في ديانات الحضارات القديمة

على غرار الأساطير، تعتبر الديانات هي الأخرى ظاهرة إنسانية فكرية ووجدانية موغلة في القدم وضاربة في الزمان الأول، باعتبارها أحد الأركان الثابتة والمقومات الأساسية للوجود البشري فرادى وجماعات، ولقد لازمت المعتقدات الدينية الإنسان منذ الأزل، وتماهت مع وجوديته وصيروريته وكينونيته، وما فتئ أن جعلها إطارا مرجعيا مقدسا تعكس طبيعة تصوراته وتعقلاته للوجود والكون، وتحدد نمط حركة حياته، وتلهمه طقوسُها خواطر فكرية وسرائر نفسية يخالها حلولا ناجعة للإشكاليات الأنطولوجية المطروحة بعدما اشتدت عليه هواجس الليل والنهار، مهددة إياه في كل كيانه، كما كانت الحاجة إلى الدين باعتباره نزوعا فطريا لا مناص منه قصد تنظيم شؤون الحياة الخاصة والعامة.

والديانات هي اللبنة الأساسية والأرضية الصلبة للحضارات القديمة، إذ أن الموروث العمراني والثقافي يمثل أبرز معالمها المادية والمعنوية، الممتدة في الزمان والمكان عبر سيرورة تاريخية مطردة، تكشف عن الدور البارز والوظيفة الحيوية والأداء المهم الذي قامت به الديانات في المجتمعات البشرية الأولى، حيث تبدت تعاليمها وطقوسها وتقاليدها ورموزها في المخلفات الأثرية من ألواح طينية وملاحم مدونة على الأعمدة والسواري للصروح المشيدة، مما يدل على شموليتها لجميع مناحي الحياة من تنظيمات سياسية وكليات اقتصادية وبنيات اجتماعية وأنساق ثقافية، بل تمتد لتشمل المفاهيم الميتافيزيقية حول عالم ما بعد الموت والماورائيات.

ومن هنا، برز الميثاق في الديانات القديمة للحضارات التليدة كمرجعية ملزمة توجب الاحتكام إليه حتى يتأتى تقسيم العمل الاجتماعي وتزكية الشرعية السياسية وتوفير المؤن الاقتصادية وتأمين نجاعة الممارسات السلوكية. ولإضفاء طابع القدسية عليه، آمنت شعوب الحضارات القديمة وجماعات القبائل البدائية بأنه ميثاق مبرم مع الآلهة أو القوى الخفية، ينتج عن الإخلال به أو التمرد عليه خللٌ في النظام العام للكون، فيحدث شرخا وجفاء بين الآلهة وأتباعها من البشر.

3 - 1 - الميثاق في حضارات الشرق الأدنى القديم

الشرق الأدنى القديم عبارة عن فسيفساء من الحضارات التي كان لها الأثر الأكبر والفضل الأعظم في طرح تصورات فلسفية ووضع نظريات علمية وتشييد بروج معمارية تستند إلى أدق الحسابات الهندسية، وتدل المعطيات الأركيولوجية والمخلفات المادية والشواهد الأثرية على غنى مخيلة شعوب تلك الحضارات وزخمهم الثقافي والمعرفي والتي أضحت موضوعا علميا أقبل عليه الباحثون والمتخصصون بالدراسة والتحصيل والتمحيص. ويبدو أن الميثاق بين الآلهة والبشر كان حاضرا بقوة في ديانات السومريين والبابليين والأكاديين والأشوريين والأوغاريتيين والحوريين والإيماريين والحيثيين والفينيقيين والكنعانيين...

3 - 1 - 1 - الميثاق في الديانة السومرية Sumerian

الحضارة السومرية هي مهد الحضارات الأولى التي ظهرت في الهلال الخصيب، فقد ازدهرت بمدنها وازدانت بتعدد آلهتها التي تخصص كل واحد منها بوظيفة أو بوظائف متعددة.

ومن هذا الحس الديني القائم، انبثق النظام السياسي والتنظيم التشريعي والقضائي الذي سعى لتدبير الشؤون الاجتماعية والموارد الاقتصادية كركيزة أساسية في المدنية السومرية. ولهيمنة الجانب الديني، وما يتصل به من مقدسات، كان الميثاق الذي عقده السومريون مع الآلهة هو العروة المحكمة التي تحدد مصيرهم وتكشف عن عاقبة أمرهم.

يقول صمويل نوح كريمر Samuel Noah Kramer (1897 - 1990) «كان الملك أوروكاجينا Urukagina حاكما على مدينة لكش Lagash، ولورعه من الآلهة اختاره الإله نينجيرسو Ningirsu لإعادة صياغة قانون إلهي جديد بعدما نبذه الأسلاف، فعقد الملك أوروكاجينا العزم وأخذ عهدا من الإله نينجيرسو على تطبيق أوامره كليا، فحرم ومنع جميع الممارسات التي من شأنها أن تؤدي إلى مصادرة أو الاستيلاء على الحمير والأغنام والأسماك قصد الحفاظ على الخصوصية الملكية للمواطنين (...) كما لا يحق لحاكم المدينة (إنسي) (Ensi) أو نائبه أو الكاهن (Abgal) أن يأخذ غصبا زيت العطار الذي عمله بيده (...) وإلا فإن الملك أوروكاجينا سيضطر لإعادته لمالكه الحقيقي (...)، واضعا بذلك حدا للظلم والاستغلال والضرر الذي قد يلحق الفقراء والمحرومين من قبل الأغنياء وذوي النفوذ والجاه، وتعهد بتوزيع الحصص الغذائية من المأكل والمشرب على الحرفيين والأضراء والعمال الكادحين والصناع حتى لا يتسول أحد على الطعام (...) وبصد كل من يحاول أن يشتري شيئا من مالكه ما ينافي إرادته، وبإطلاق سراح جميع المسجونين الذين اعتقلوا بسبب العجز عن أداء الديون أو الضرائب

أو لفقت لهم تهم من قبيل السرقة أو القتل (...). وبهذا القانون أبرم الملك أوروكاجينا ميثاقا مع الإله نينجيرسو»[1].

إن الميثاق الديني المقدس بين الحاكم كنائب عن الشعب والإله كان ضرورة عملية في الحضارة السومرية، سيما وأن الدين يعتبر فيها الفاعل والمحرك الرئيسي لدواليب المدنية في جميع قطاعاتها الحيوية، كما لو أن عقد الميثاق المقدس يبدو تجديدا لطبيعة العلاقة بين الشعب والإله، وتحديثا للقوانين الصارمة والملزمة التي تستمد شرعيتها من قدسية الآلهة نفسها باعتبارها صادرة عنها ومنبثقة منها والمعبرة عن مطلق إرادتها.

3 - 1 - 2 - الميثاق في الحضارتين الأكادية Akkadian والبابلية Babylonian

بعد أفول نجم الحضارة السومرية، حمل الأكاديون والبابليون مشعل الحضارة في بلاد الرافدين، فعرفت حضارتهم تطورا ملموسا في التأطير الإداري وتقعيد القوانين التشريعية وحسن تسيير شؤون الدولة بمدنها التي يشرف عليها إله واحد أو أكثر خاص بها، كما توالى على الحضارتين الأكادية والبابلية ملوك وأمراء كان لهم اتصال مباشر مع الآلهة، إذ كانوا بمثابة خلفائهم في الأرض ووكلائهم في الحكم ونوابهم في المهام السياسية والعسكرية والاقتصادية... وقد تعزز ذلك كله بميثاق ديني أبرمه الحاكم ورعاياه مع الآلهة الأكادية والبابلية، تضمن مجموعة من القواعد الأخلاقية والسلوكية الواجب اتباعها.

ففي الحضارة الأكادية استعمل فعل "سلامو" "Salàmu" للتعبير عن المواثيق والمعاهدات السياسية، ونفس الفعل استعمل أيضا في أدبيات الصلاة للدلالة على تصالح ووفاق بين الإله

1- Samuel Noah Kramer, **The Sumerians: their History, culture, and character**, the university of Chicago press, Chicago, 1963. P: 82, 83.

وعابده، فحسب نبوءة منسوبة إلى الإله مردوك Marduk ورد فيها : «ذاك الأمير، يجب أن يحكم جميع البلدان، من أجلي أنا وحدي، جميع الإلهة أبرمت ميثاقا معه، يجب أن يدمر عيلام Elam»، وفي نص آخر يرد فيه: «الآلهة سيكون لها حلفاؤها»[1].

أما في الحضارة البابلية، فتنبئنا المخلفات المادية عن الملك والمشرع الشهير حمورابي Hammurabi (1810 - 1750 ق.م) وهذا نصها: «أنا حمورابي، الملك الورع، أنا علة العدل الذي يسود في الأرض، مدمر كل فساد أو شر، لن يظلم القوي الضعيف، أنا الراعي، عينت من لدن الإله إنليل Enlil، أنا ناشر السلام في بلاد بابل، والعدالة مضمونة للأيتام والأرامل، وضعت القوانين والعدل في الأرض تعزيزا وتكريسا لسعادة الشعب»[2].

وكان قانون حمورابي موحى به من إله الشمس "شمش" "Shamach" - إله العدل والمشرف على المواثيق - تم إيداع نسخة من هذا القانون في معبد إيساكيلافي، وقد جرت العادة في الحضارة البابلية أن المواثيق المبرمة بين الحاكم الأرضي وإلهه يحتفظ بها في الهياكل والمعابد[3].

3 - 1 - 3 - الميثاق في الحضارة الأشورية Assyrian

انفردت الحضارة الأشورية في بلاد الرافدين بهيبة صولتها وامتداد نفوذها وعظمة جيشها، فبفضل التمدن المعماري والتطور الصناعي والانتعاش الاقتصادي توجت الامبراطورية الأشورية بقوة عسكرية هائلة مكنتها من الهيمنة على الأراضي المجاورة والدول المتاخمة لها ردحا

1- S. David Sperling, **The original Torah: the political intent of the Bible's writers**, New York, University press, New York, 1998. P: 71.

2- J. D. Douglas, Merrill. C. Tenney, **Zondervan Illustrated Bible Dictionary**, Zondervan Grand Rapids, Michigan, USA, 2011. P: 568.

3- Jeffrey. J. Niehaus, **Ancient Near Eastern themes in Biblical theology**, Kregel, USA, 2008. P: 60.

من الزمن، مما دعت الضرورة إلى إبرام معاهدات سياسية واتفاقيات عسكرية بين الأطراف المتنازعة. ورغم ما يبدو لهذه المواثيق من طابع دنيوي محض في حل الخلافات أو تسوية الأوضاع أو إخضاع الخصوم، إلا أنها تمتعت بقدسية إلهية مستدامة، إذ تنخرط الآلهة في عقد ميثاق مقدس مع الملك ورعاياه بهدف احتلال سكان المناطق المجاورة ومن ثم نشر عبادتها، كما تتدخل الآلهة أحيانا لتكون شاهدة على المواثيق قصد إحلال السلام ونبذ الحروب.

لقد كان ملوك الحضارة الأشورية يقاتلون وينتصرون بمساعدة الآلهة، ونجاحهم في الشؤون العسكرية كان رهينا بمدى طاعتهم وولائهم وثقتهم وحسن علاقتهم مع الآلهة؛ فقد صرح الملك الأشوري تغلث فلاسر الأول Tiglath pileser I (1076 ق.م) قائلا: «أعداؤنا يثقون فقط بقوتهم، لكننا نثق في إلهنا، إله أشور»[1]. علاوة على ذلك، كانت الآلهة الموثوق بها تتدخل في ساحة الحرب لتتحكم في بواطن نفوس الأعداء وتوجه عقولهم إلى الهزيمة، إذ تشهد السجلات الأشورية وتحديدا في ملحمة الملك توكولتي نينورتا الأول (أي: الواثق بالإله) Tukulti ninurta I أن الملك البابلي كاشتيلياش الرابع Kashtiliash IV (القرن 13 ق.م) تحداه في معركة، فاعتبر ذلك خرقا للميثاق الذي يضم أوامر الإله "شمش"، فشكا الملك الأشوري الملك البابلي إلى الإله "شمش" الذي شل جسده وزرع الخوف في نفسه وأرغمه على التراجع العسكري والنكوص السياسي فكان ذلك مقدمة لهزيمته والإطاحة به[2].

وجدير بالذكر أن الملوك كانوا يوقدون الحروب في سبيل آلهتهم، حيث يفرضون قوانينها وتعاليمها على المنهزمين حتى تصبح تطبيقا عمليا على أرض الواقع، وينتدب كل من الملوك

1- A. R. Millard, James. K. Hoffmeier, David. W. Baker, **Faith, tradition, and History: Old Testament Historiography in its Near Eastern context**. Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana, 1994. P: 302.

2- A. R. Millard, James. K. Hoffmeier, David. W. Baker, **Faith, tradition, and History: Old Testament Historiography in its Near Eastern context**, Op. cit. P: 303.

وآلهتهم لأداء هذه المهمة على حد سواء[1]. ولم تكن القوانين الملكية في الحضارة الأشورية إلا قوانين صادرة من الآلهة التي أوحت بها إلى البشر في سياق معين كشكل من أشكال الميثاق؛ ومما يزكي هذا الطرح أن الملك الأشوري أشورناصربال الثاني Ashurnasirpal II (859 ق.م) صرح - في سياق حديثه عن ترميم المعابد القديمة - قائلا: «وجدت معابد الآلهة العظيمة في المدينة، وعقدت ميثاقا مع الآلهة العظيمة داخل المعابد»[2].

إن الميثاق في الحضارة الأشورية القديمة في تمظهراته السياسية والعسكرية والدينية قد خضع لسلطة الإشراف من لدن الآلهة سواء كحكم وفيصل في فض النزاعات، سيما تلك الآلهة التي تمت عبادتها بالاشتراك بين المتنازعين لما لها من سلطة تقريرية مهابة، أو كطرف في الميثاق باعتباره عهدا محكما أو نذرا يقدمه الملك ورعاياه للعمل على نشر طقوسها الكهنوتية وتوسيع دائرة نفوذها وأجرأة قوانينها على نطاق جغرافي واسع.

3 - 1 - 4 - الميثاق في الحضارة الفينيقية Phoenician

غير بعيد عن الحضارة الأشورية، استوطن الفينيقيون كأحد الشعوب السامية في الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط، عرفوا بملكتهم الفطرية في حسن التدبير الاقتصادي عبر الملاحة التجارية، حيث شقوا الطرق في البحار وتوغلوا إلى أقصى المناطق الساحلية، فبرز الجانب التجاري كقوة ضاربة في حضارتهم. هذا، وآمن الفينيقيون أن نجاح تجارتهم الخارجية كان رهينا ومتوقفا على إرادة الآلهة ورضاها باعتبارها الراعية لها، فقدموا لها النذور والقرابين

1- A. R. Millard, James. K. Hoffmeier, David. W. Baker, **Faith, tradition, and History: Old Testament Historiography in its Near Eastern context**, Op. cit. P: 303.

2- Jeffrey. J. Niehaus, **God at Sinai: Covenant and theophany in the Bible and Ancient Near East**, Zondervan publishing house, Grand Rapids, Michigan, 1995. P: 99, 100.

مبرمين معها ميثاقا شرطيا ملزما من جانبهم يخول لهم ممارسة نشاطهم التجاري بكل أريحية، مما مكنهم من تأسيس امبراطورية ممتدة الأطراف في سواحل العالم القديم.

كانت عبادة الفينيقيين عبارة عن صلوات يقدمون فيها القرابين للآلهة إرضاء لها وخوفا من تقلب مزاجها نحو الأسوأ، آملين منها اللطف في القدر وإبعاد الخطر وتوفير الأمن، معتقدين أن الآلهة وحدها هي المسؤولة عن كل خير ينالونه أو نعمة تصيبهم أو فضل يدركونه، ومن ثم، أخذوا على أنفسهم عهدا مع الآلهة امتنانا لها، فكانوا يطلقون الأبخرة الزكية في المراسم الدينية ويجودون للمعبد بعملاتهم النقدية ومجوهراتهم وعطورهم وتماثيلهم[1]. فضلا عن ذلك، أمست الصلوات الدينية لآلهتهم دافعا لصرف المحن والحروب ونيل الغوث والوعد الإلهي فيسترحمونها ويتوسلون إليها قبل أن يختموا طقوسهم الدينية باحتفال كهنوتي وسط حضور شعبي حاشد[2].

ولعل ما يميز الميثاق في الديانة الفينيقية أنه يكشف عن طبيعة الآلهة التي اعتقد الفينيقيون أنها لا يؤمن جانبها، فهي دوما متقلبة المزاج مما جعلهم يسارعون إلى إرضائها، كما يعكس الميثاق نظرة الفينيقيين للقدر ومصيرهم المحتوم من قبل الآلهة؛ وهذا ما يفسر إقبالهم عليها بالقرابين والنذور والتي تمثل في الغالب أعظم وأثمن ما يملكون تعبيرا منهم على ولائهم لها كما لو كانوا في حماها وتحت ذمتها.

1- Elsa Marston, **The Phoenicians**, Benchmark Books, New York, 2002. P: 46.

2- Daniels Hankore, **The abduction of Dinah: Genesis 28: 10 – 35: 15 as a votive narrative**, James Clarke and co, Cambridge, 2013. P: 55.

3 - 1 - 5 - الميثاق في الحضارة الحيثية Hittite

إن طبيعة الميثاق المبرم بين الفرد أو الجماعة الدينية مع الإله في الحضارة الحيثية لا يكاد يخرج عن الإطار العام للمواثيق المقدسة في الشرق الأدنى القديم من حيث المبدأ والوظيفة والمقصد والكيفية، ولا يمثل استثناء انفردت به شعوب الحضارة الحيثية دون غيرها من الحضارات المتاخمة لها؛ فالميثاق مع الآلهة هو قانونها الملزم فور أداء القسم المقدس وبعد إراقة دم الحيوان المقدم كقربان للآلهة، ويعقب هذا الطقس الديني مراسم احتفالية لا تخلو من التراتيل والترانيم الشجية. إلا أن الميثاق عند الحيثيين تميز بخصوصيات وجزئيات تحدد بعض الملامح العامة لمختلف العلاقات الاجتماعية والأعراف الدينية في الحضارة الحيثية.

يقول هانز غوستاف غوتربك Hans Gustav Gütterbock العالم الألماني في الحضارة الحيثية: «كان للحيثيين تصور ثيولوجي للميثاق الإلهي يضاهي المواثيق المقدسة في حضارات الشرق الأدنى القديم، إذ كان الميثاق الإلهي يرد في سياق الترانيم الدينية أثناء إقامة القداس كشرف لتعظيم إله الشمس "شمش" إله القضاء وحاكم كل البقاع، واضع الأعراف والعهود في الأرض، كما أبرم الإنسان الحيثي عقدا خاصا مع الإله ساندا Sanda، حيث يقدم كبش فداء له بعدما يذبحه ويسيل دمه في وعاء، ثم يأكل الأفراد الذبائح كوجبة جماعية مشتركة. وجدير بالذكر أن الميثاق الرسمي في الحضارة الحيثية - حتى ولو كان بين الأناسي - يعد ميثاقا مقدسا تنخرط فيه الآلهة كطرف ثالث للإشراف عليه باعتبارها المؤسسة للقوانين الأرضية»[1].

1- H. G. Gütterbock, **The vocative in Hittite**, Journal of the American oriental society 65 (1945). P: 251.
نقلا عن: Jeffrey. J. Niehaus, **Ancient Near Eastern themes in Biblical theology**, Op. cit. P: 60, 61.

3 - 1 - 6 - الميثاق في الحضارة الكنعانية Canaanite

اتسمت الحضارة الكنعانية عبر أطوارها وفصولها التاريخية بتعدد الآلهة حتى رجحت كفة الجانب الديني على كفة الجوانب الأخرى في ذات الحضارة التي هيمنت فيها الطقوس والتقاليد والأعراف الدينية، وساد فيها تقديس الآلهة المعبودة، ولهذا كان لزاما على الشعب الكنعاني أن يعقد ميثاقا محكما معها يمكنه من توثيق الصلة بها وتكريس الإخلاص لها والوفاء بعدم النكوص عنها أو التجديف عليها.

برز بعل بريث Baal berith والذي يعني "إله الميثاق" كأحد أهم الآلهة الكنعانية التي عبدت في شكيم Shechem في عصر أبيمالك بن جدعون Abimeleck son of Gideon[1] ، وكان من مهام هذا الإله - حسب المعتقد الكنعاني - معاقبة كل من يتجرأ على خرق المواثيق والعهود، كما عقد ميثاقا مع عباده الكنعانيين قصد الحفاظ والاستمرار في عبادته، وقد أشار إليه الفينيقيون والقرطاجيون في معاهداتهم كإله للميثاق[2]. هذا، ودعي سكان مدينة شكيم "برجال الحمار"؛ ذلك أنهم كانوا يمارسون طقوسهم الدينية فيذبحون حمارا ثم يقدمونه للإله بعل بريث تأكيدا منهم على مواثقتهم له واستدعاء حمايته للمعاهدات السياسية المحلية[3].

1- David Mandel, **Who's who in the Jewish Bible**, the Jewish publication society, Philadelphia, 2007. P: 53.

2- John, P, Lawson, **The Bible Cyclopedia: containing the Biography, Geography, and natural History of the Holy Scriptures**, V: 1, Fullarton and Co, Edinburgh, 1850. P: 249.

3- Karel Van Der Toorn, Bob Becking, Pieter, W, Van Der Horst, Editors, **Dictionary of deities and demons in the Bible**, Brill, Leiden, 1999. P: 143.

3 - 1 - 7 - الميثاق في حضارات أوغاريت Ugaritic وإيمار Emar

أومأنا سابقا إلى أن الشرق الأدنى القديم حافل بالحضارات التي يعسر حصرها ويصعب عدها، بل ولا تزال الكشوفات الأركيولوجية ترفع الستار وتكشف النقاب عن حضارات غابرة كانت مغمورة تحت أنقاض صروحها وأبراجها وهياكلها العملاقة، وأمست المخلفات المادية والألواح الطينية وما احتوت عليه من مدونات صورية أو مسمارية أو أبجدية مصادر مهمة تتراءى فيها معلومات تاريخية ضاربة في القدم عن حضارات الماضي السحيق. ولم تخل هذه المخلفات الأثرية من إشارات مهمة عن الآلهة وأدوارها ومهامها، وطبيعة علاقة عبادها بها وما توجب القيام به لإرضائها، حيث تكشف هذه المخلفات الأثرية على مواثيق دينية مقدسة مع الآلهة.

ولقد تم اكتشاف نصوص حيران Hurrian Text في أوغاريت Ugarit مدونة في لوح طيني مرقوم، إذ تشير للإله الأعلى للكنعانيين إيل El وتصفه "بإله الميثاق" وأنه شاهد على جميع المواثيق المبرمة، كما لو كان أيضا طرفا في هذه المواثيق. فضلا عن ذلك، وجدت نصوص أخرى في سوريا وتحديدا في مدينة إيمار Emar تتحدث عن احتفال ديني خاص بعقد ميثاق مع الإله، حيث يحضر المحتفلون بهذه المراسم الدينية صور الإله داجون Dagon وصور الآلهة الأخرى خارج المدينة ويعلقونها على أعمدة وسواري المزار المقدس لتجديد قداسته. علاوة على ذلك، أشارت ألواح إيمار إلى أن الاحتفال يتواتر كل دورة تقدر بسبع سنوات، وترد في نصوصها كلمة "زيكرو" "Zukru" وهي على الأرجح كلمة سامية من جذر "ز،ك، ر" أي "تذكر"، مما يعني ضمنيا

"تذكر الميثاق" مع الإله داجون. وتأتي كلمة "Zukru" في سياق أداء القسم والنذر، وكان مهرجان التذكر "Zukru festival" يتم خارج أسوار مدينة إيمار[1].

وبناء على ما سبق، يتضح أن الميثاق الديني المقدس في حضارات الشرق الأدنى القديم يكشف عن معالم الحياة الدينية والسياسية والقانونية والاقتصادية والعمرانية والعسكرية، إذ تؤطره قواسم مشتركة عامة لمواثيق هذه الحضارات، فهو ميثاق يعقده الشعب أو الجماعة أو الحاكم نيابة عنها مع إله أو مجموعة من الآلهة المقدسة، وهو ملزم للطرفين؛ فالطرف الأول من عامة الشعب يعبر عن مطلق ولائه للآلهة، وذلك بإقامة الطقوس الخاصة بالميثاق كتقديم القرابين والأضاحي والأشياء الثمينة وتلاوة الترانيم والتراتيل والالتزام بشرائعها وقوانينها المنظمة الصادرة عنها وأداء القسم والنذر في هياكلها ومعابدها والتعهد بغزو الأراضي المجاورة لبسط نفوذها الدينية وهيمنتها على الآلهة الأخرى. وفي المقابل، تلتزم الآلهة - كطرف ثان في هذا الميثاق - بتمكين رعاياها من السلطة والنفوذ واستئصال الأعداء والخصوم ورد شرورهم إلى نحورهم، وخلق الفوضى في صفوفهم، كما تمنح أولياءها الثقة والقوة المادية والمعنوية، وتهبهم السلام والأمن والاستقرار، وتبارك أعمالهم التجارية وأنشطتهم الاقتصادية، وتعدهم بحياة أفضل خالية من الهواجس والمشاكل والاضطرابات.

إن المخلفات المادية من مدونات أثرية على سواري المعابد والألواح الطينية والملاحم الدينية المكتشفة بعد تقدم علم الحفريات في الشرق الأدنى القديم والتي نصت محتوياتها على ميثاق مقدس بين الشعب أو حاكمه مع الآلهة في صياغة إنشائية منهجية خاصة، تدل دلالة قطعية على أن سكان حضارات الشرق الأدنى القديم كانوا يوثقون المواثيق والعهود توثيقا كتابيا

1- Stephen, L, Cook, **The social roots of Biblical Yahwism**, Brill, Leiden, 2004. P: 27, 28.

محكما كإثبات مادي ملموس ملزم لجميع الأطراف، وحتى لا تصبح في طي النسيان والكتمان مما يطبع الذاكرة الشفهية من قصور في الحفاظ على كل جزئيات الموروثات الحضارية والثقافية.

3 - 2 - الميثاق في ديانات شعوب حضارات أمريكا

في الزمن الذي ازدهرت فيه الحضارات في الشرق الأدنى القديم، كان في الجانب الآخر من الكرة الأرضية، وتحديدا في البلاد التي دعيت لاحقا بالقارة الأمريكية، جماعات بشرية تزخر بمكوناتها الاجتماعية وتصوراتها الفكرية ورموزها الأسطورية ومقدساتها الدينية، والتي توجت عبر حقب زمنية متتالية بتشييد حضارات متنوعة ثقافيا وشامخة عمرانيا، حيث ترك شعوب تلك المناطق بصمتهم الخاصة في التاريخ الإنساني برمته اعتبارا مما توصلوا إليه من اختراعات واكتشافات استلهموها من طبيعة نظرتهم الموضوعية لأنطولوجية الوجود وكوسمولوجية الكون وميتافيزيقية العالم السفلي، وما تحمله هذه العوالم الغامضة من أسرار وخفايا، كان على الدين الذي يمثل الركن الركين في حضارتها أن يقدم إجابات عن أسبابها وعللها.

ودانت الشعوب القديمة للقارة الأمريكية بالديانات الطوطمية والطبيعية والروحية، فكان لهم تصور عقدي خاص حول قوى ما فوق الطبيعة، حيث تمحور الاعتقاد الديني حول عبادة أرواح الأسلاف باعتبارها حلقة وصل بين الأجيال السابقة واللاحقة، ولأهمية أرواح أسلافهم في زخمهم الثقافي صاغوها على شكل طوطم مقدس متعال، كما عبدت هذه الشعوب القوى الطبيعية والأجرام السماوية وعرفوا في منظومتهم الدينية بتعدد الآلهة. ورغم أن ديانات السكان الأقدمين للقارة الأمريكية هي وثنية في الصميم إلا أن القاسم المشترك والخيط الناظم بينها هو ذاك الميثاق المقدس الذي يشكل لحمة مترابطة بين عالم الواقع المحسوس وعالم التجريد اللامتناهي.

3 - 2 - 1 - الميثاق في ديانة شعبي الزابوتيك Zapotec والميكستيك Mixtec

نشأت حضارة الزابوتيك في مناطق واسعة من بلاد أواكساكا - ولاية مكسيكية حاليا - حيث كشفت الدلائل الأثرية والأدوات الحجرية والأواني الفخارية عن أنماط تصوراتهم وطبيعة إدراكاتهم للبنيات الفكرية، فجعلوا من الدين معتقدا مقدسا يسهم في تأسيس نظام سياسي والاتصال بالقوى الخفية وبأرواح الموتى للتوسل إليها واسترحامها. علاوة على ذلك، كان الدين فاعلا أساسيا في الحياة الاقتصادية عند شعب الزابوتيك الذي اعتمد على الزراعة واستنبات الأرض، ومن ثم، ناجى وتضرع إلى الآلهة بأن تحرك دواليب السماء حتى تنهمر أمطار السعادة والرخاء، فتنتعش المحاصيل الفلاحية والمنتجات النباتية.

ارتكز الميثاق عند الزابوتيك على علاقة الحق بالواجب بين البشر والمقدس، وذلك بالتضحية كشرط أساسي للوجود الإنساني، فقبل الغزو الاسباني تعددت أشكال التضحية وتقديم ودفن الأجساد البشرية في الأرض كقرابين، إذ كان الشعب يومها يبتهلون ويتوسلون بالميثاق من خلال ممارسات تضحوية متنوعة، بما في ذلك التضحية بالبشر، والتضحية الذاتية كإراقة الدم بطعن بعض أطراف الجسد مثل اللسان أو الأعضاء التناسلية. كما كانت النخبة من طبقة النبلاء والكهنة تحتل مكانة خاصة ومرموقة في معتقد الميثاق المقدس ومراسم تقديم القرابين، ذلك أن الأسلاف الذين عقدوا أول ميثاق مع الأرض والسماء كانوا من طبقة الكهنة. فضلا عن ذلك، اعتبرت التضحية نوعا من العقد الاجتماعي Social contract بين العوام والنخبة والقوى الخفية باعتبار هذه الأخيرة واسطة بين الشعب والمقدس، فالميثاق الديني يكرس العلاقة الهرمية Hierarchical relationship بين العوام والنخبة والآلهة وهو يتجذر في أعماق

التاريخ التليد للسكان الأصليين لأمريكا منذ عصر التكوين (1800 ق.م - 850 ق.م)[1]. من جانبه، كشفت الخزف والأواني الفخارية التي وجدت في الموقع الأثري مونتي ألبان Monte Alban وما حولها على إله المطر كوسيجو Cocijo كرمز بارز لهذا الميثاق المقدس المكلف بجلب الخير والسعادة والنماء[2].

ولم تكن أرض أواكساكا الواقعة في أمريكا الوسطى مستقلة بحضارة واحدة كالزابوتيك، كما أن هذه الأخيرة لم تكن حكرا عليها، وإنما كانت حافلة بحضارات أخرى موازية عرفت فيما بينها بالتنافس والتدافع؛ وعليه، فإن الذهن لينصرف مباشرة إلى شعب المكستيك الذي بدوره شيد حضارة لا تقل عظمة عن مثيلاتها من الحضارات المجاورة من حيث التطور العمراني والتنظيم السياسي والتأليه الديني، ومازال تراثهم من مخطوطات وغيرها شاهدة على رقي نهضتهم ورفعة حضارتهم.

إن ديانة شعب المكستيك كغيرها من ديانات شعوب الحضارات التي استوطنت أرض أواكساكا يمكن استيعاب منظومتها من خلال عنصر مهم فيها؛ ألا وهو الميثاق المبرم بين البشر والقوى الخفية أو الآلهة التي تشرف على الكون، سيما آلهة الأرض والسماء، فهذا الميثاق الديني هو إبداع أسطوري، يتأسس على علاقة بنيوية بين البشر والمقدس، وقد كشفت وثائق المكستيك ومخطوطاتهم وأدبهم الشفهي وصورهم الإيكونوغرافية والزيتية على الجداريات التي تعود إلى العصور الكلاسيكية والتكوينية Formative and Classic Periods (2000 ق.م - 250م) الستار عن المجتمعات الأولى، حيث اعتقدوا أن أسلافهم عقدوا ميثاقا ضروريا مع الآلهة

1- Marcia - Anne Dobres, And John, E, Robb, Editors, **Agency in Archaeology**, Routledge, London and New York, 2000. P: 74, 75.

2- Richard, E, Blanton, Gary, M, Feinman, Stephen, A, Kowalewski, Linda, M, Nicholas, **Ancient Oaxaca**, Cambridge university press, Cambridge, United Kingdom, 1999. P: 105, 107.

العظيمة للأرض والسماء، فسمحت لهم بممارسة الزراعة والحرث والحصاد واستهلاك الذرة، وفي المقابل، تتعهد الجماعات البشرية للمكستيك بدفن موتاهم في باطن الأرض كقربان مقدم للآلهة؛ لذا أثر عنهم القول: «نحن نأكل الأرض، والأرض تأكلنا»[1].

يعكس مفهوم الميثاق الديني في أرض أواكساكا، والتي كانت مسرحا لحركة التطور الحضاري لشعوبها عبر حقب زمنية متتالية، تصورا أسطوريا وفلسفيا على حد سواء، مما يوحي بطبيعة النسق المعرفي والفكري الذي انبثق من خلال رؤيتهم الخاصة للكون والحياة كان الدين فيها يمثل إجراء عمليا وممارسة واقعية عبر الانخراط في الطقوس الكهنوتية، لعب فيها مفهوم الميثاق المقدس مع الآلهة دورا مهما في تفسير منشأ الكون والظواهر الطبيعية وأسرار الوجود ومهمة الإنسان في هذه الحياة وغايته ومصيره.

3 - 2 - 2 - الميثاق الديني في حضارة الأزتيك Aztec

تعد حضارة الأزتيك من أهم حضارات أمريكا الوسطى، إذ جعلت من الفنون والعلوم والدين أبرز مقوماتها، كما كانت معابدها متطورة بهندسة معمارية خاصة، تستجيب والمعايير الدينية لأداء الطقوس والاحتفال بالأعياد المحددة بتقويم زمني اعتبارا من الحسابات الفلكية الدقيقة التي تشرف عليها الآلهة، ومن ثم، برع شعب الأزتيك في وضع المواقيت اليومية والفصلية والموسمية لارتباطهم ارتباطا عضويا بالأرض والسماء، وذلك حتى يتأتى لهم الحرث والزراعة والحصاد والجني في الوقت المعلوم؛ فانتعاش النشاط الفلاحي - في معتقد شعب

1- Marcia - Anne Dobres, And John, E, Robb, Editors, **Agency in Archaeology**, Op. cit. P: 73, 74.

الأزتيك - ما هو إلا دَيْن إلهي عليهم، توجب سداده بتقديم القرابين لها بحكم تعاهد واتفاق أزلي متجسدا في ميثاق إلهي مقدس.

يؤكد المؤرخ والأنثروبولوجي المكسيكي ليون بورتيلا Leon Portilla أن مفهوم "الدَّين" هو أساس الميثاق بين الآلهة والبشر وأن كلمة "تلاماسيهيا" "Tlamacehua" في اللغة النواتلية Nahuatl تعني "الاستحقاق"، وهي كلمة طالما ظهرت في النصوص الدينية، فبراديغمية كلمة "تلاماسيهيا" تطلق على تلك الأفعال التي قامت بها الآلهة تضحية بنفسها عندما اجتمعت في "تيوتيهواكان"[1] "Teotihuacan" من أجل إعادة خلق الكون بما فيه الشمس والقمر والبشر، ويترجم ليون بورتيلا كلمة "ماسوالتين" "Macehualtin" إلى عبارة "ما يستحق للتكفير عن الآلهة" كناية عن "الوجود البشري"، ومن ثم، فالبشر مطالبون بإنجاز عملية "تلاماسيهوالزتلي" "Tlamacehualiztli" التي تتضمن منح الدماء والحياة للآلهة، إذ أن مفهوم الاستحقاق والدَّين يؤسس لعلاقة تعاقدية ممتدة مع الآلهة[2].

إن شعب الأزتيك من خلال هذا الطرح اللاهوتي للميثاق المقدس مع الآلهة، حيث تحاول هذه الأخيرة - انطلاقا من هذا المشهد الأسطوري - تجديد خلق الكون، يحيلنا بالبداهة

1- **تيوتيهواكان**: ومعناها في اللغة النواتل "المكان الذي يصير فيه البشر آلهة"، هي مدينة قديمة، شيدت منذ العصور المبكرة قرب مدينة مكسيكو حاليا، وحوالي عام خمسمائة بعد الميلاد باتت سادسة أكبر مدينة في العالم. كان الدين هو الجانب المهيمن على المدينة، إذ بنيت أهرامات عملاقة فيها بجانب هياكل تتخللها ساحات عامة واسعة تتسع لأزيد من مائة ألف شخص، كما كان هرم الشمس بمثابة مركزا للطقوس الدينية، في جوفه سرداب مقدس مخصص لإله المطر تلالوك.

- Manuel Aguilar-Moreno, **Handbook to life in the Aztec world**, foreword by John. M. D. Pohl, Facts On File, New York, 2006. P: 140.

- J. Gordon Melton, **The Encyclopedia of religious phenomena**, Visible Inc press, Canton, USA, 2008. P: 330, 331.

2- Victoria Reiffer Bricker, General Editor, **Supplement of handbook of Middle American Indians, V: 6, Ethnology**, University of Texas press, USA, 2000. P: 38.

إلى الأكوان السابقة والتي دمرتها الآلهة لأسباب أو لأخرى؛ فالكون الحالي - حسب المعتقد الأزتيكي- قائم على أنقاض الأكوان البائدة، وأن استمراره رهين بإرضاء الآلهة التي أوجدت البشر من جديد بميثاق توجب الالتزام به وفق قاعدة "الدَّين والاستحقاق"، ولذلك كانت التضحية بإراقة الدماء أحد أبرز معالم رد الدَّين المستحق للآلهة كإشادة واعتراف بالصنيع الإلهي.

وبالموازاة مع ذلك، يبدو أن الميثاق المقدس القائم على مبدأ "الدَّين والاستحقاق" ليس شعارا أجوف، وإنما يحتاج إلى تنزيل عملي مستمر ومتجدد لاستمرارية الميثاق مع الآلهة إلى الأبد؛ ومن هنا، كانت الأرض بظاهرها وباطنها مظنة وموضع الممارسة الدينية المعبرة عن تجديد الميثاق المقدس كل فترة زمنية معلومة من أجل استرضاء الآلهة والتوسل إليها لكبح جماح غضب الطبيعة وما تثيره من كوارث قد تؤدي إلى فنائهم المطلق. فضلا عن ذلك، فالميثاق المقدس عند شعب الأزتيك يقوم بأداء مهم في صقل المواهب وتقوية المشاعر وبناء النفوس والحفاظ على التماسك الاجتماعي والنظام العام.

وقد طرح مفهوم "الميثاق المقدس" وفق مبدأ "الدَّين والاستحقاق" مسألة ما يعرف "بالأكل وفق التسلسل الهرمي الكهنوتي" "Phagohierarchy"، ذلك أن البشر، في ديانة الأزتيك، يمكن أن تأكل الآلهة، إلا أن الآلهة هي التي لها النصيب الأوفر من الأكل، فالأرض هي ملك للآلهة في الأصل، والبشر مجرد عاملين فيها، والعلاقة بينهما كعلاقة مالك الأرض بالمزارع المستأجر، فهذا الأخير يأخذ أجرا عن عمله، والأول له نصيبه أيضا باعتباره صاحب الأرض، وعلى هذا الأساس، قدم شعب الأزتيك القرابين للآلهة كمكافأة مستحقة لها بصفتها صاحبة الأرض[1]. ولإتمام هذه المهمة كانت قبائل الأزتيك في مختلف الأعياد والمواسم الدينية يعظمون الإله

1- Victoria Reiffer Bricker, General Editor, **Supplement of handbook of Middle American Indians, V: 6, Ethnology**, Op. cit. P: 39.

تلالوك Tlaloc ويناجونه لزيادة المحصول الزراعي والإنتاج الغذائي وتأمينهم من المخاطر التي تهددهم كالجوع والجفاف والأوبئة والأمراض[1]. كما كانت مراسم الميثاق المقدس تعقد في سان خوسي موغوت San josé mogote منذ القرون الأولى، وفي بعض الأحيان، يتم التضحية بالأسرى، وذلك بفتح بوابات العالم السفلي بعد احتشاد الآلاف من شعب الأزتيك في ساحة عامة للمشاركة في تجديد الميثاق المقدس، فترتفع معنوياتهم النفسية ويتعزز لديهم الشعور بالانتماء الجماعي[2].

ووفقا لذلك، كان لشعب الأزتيك اعتقادات دينية يمتد تأثيرها إلى الجوانب الأخرى، وتتصل اتصالا وثيقا بالنظم والكليات الأخرى المؤسسة لحضارتهم، فالدين كان الحلقة الوصل بين ما هو أسطوري وواقعي، وما هو اقتصادي وسياسي، وبين ما هو ميتافيزيقي وطبيعي، حيث كان الميثاق المقدس هو العنصر الحيوي في الإطار النظري والعملي للمنظومة الدينية في حضارة الأزتيك.

3 - 2 - 3 - الميثاق الديني في حضارة المايا Maya (2000 ق.م . 1564م)

غير بعيد عن الحضارات السالفة الذكر، وتحديدا في أمريكا الوسطى، نشأت منذ العصور المبكرة لما قبل الميلاد حضارة المايا، وكان الدين فيها - على غرار حضارات المعمورة - الفاعل الحيوي والمحرك الرئيسي لحتمية تاريخ شعبها، وأساس تقدمها واستمرارها، والقلب النابض لحركة حياتها، كما تجلى الدين أيضا في جميع جوانبها الفنية والثقافية والعمرانية

1- Elizabeth Hill Boone, Editor, **The Aztec templo mayor: A symposium at Dumbarton Oaks, 8 th and 9 th October 1983**, Dumbarton Oaks, Washington, D. C, 1987. P: 135.

2- Timothy. R. Pauketat, **Chiefdoms and other Archaeological Delusions**, Rowman and Littlefield Publishers, Inc, New York, 2007. P: 184, 185.

والاجتماعية والسياسية والاقتصادية...هذا، وأحب شعب المايا الطبيعة باعتبارها مسكنا للآلهة، إذ عقدوا معها ميثاقا أزليا مشروطا بالمسؤولية المشتركة للحفاظ على سلامة الكون وتوازنه وضمان تحقيق أعلى مستويات الإنتاج الفلاحي تجنبا لشظف العيش وفظاظته.

إن الأماكن الطبيعية المقدسة Ritual landscapes في أمريكا الوسطى هي بمثابة مسكنا للآلهة الجالبة للخير والسعادة للأناسي، ولكنها يمكن أن تكون ضارة ومؤدية ومسببة للكوارث والموت والجفاف والطوفان وإتلاف المحاصيل الزراعية، ولذلك - وحسب المعتقدات السائدة - توجب على الحجاج الزائرين لهذه الأماكن المقدسة أن يقتربوا منها بحذر شديد ومع دليل عارف، غالبا ما يكون طاعنا في السن أو خبيرا في الطقوس الدينية حتى لا يتأذوا من الآلهة. علاوة على ذلك، كان لزاما على الحجاج التحلي بالطهارة، وذلك بالامتناع عن الجماع وبعض المأكولات والتخلق بأنماط سلوكية معينة (...) وعندما يصلون إلى الأماكن المقدسة - بيوت الآلهة - الواقعة في الطبيعة بعيدا عن مستوطناتهم يمدونها بالغذاء اللازم، ويتفرغون للعبادة والموسيقى، ولم يكن هذا الطقس الديني إلا إقرارا بالميثاق المقدس، أو كما كان سكان أمريكا الوسطى يطلقون عليه "الواجبات" أو "الالتزامات" تجاه الآلهة حتى تهبهم المطر والصحة الجسدية ووفرة المحاصيل الزراعية، وفي المقابل، تنال الآلهة منهم نصيبها من التعظيم والتبجيل والتقديس، وكانت هذه الطقوس تزاول بشكل يومي لأهميتها في الحفاظ على نظام الكون حسب معتقد شعب المايا[1].

1- Joel. W. Palka, **Maya pilgrimage to ritual landscapes: Insights from Archaeology, History, and Ethnography**, university of New Mexico press, Albuquerque, USA, 2014. P: 59.

وتتداخل أفعال البشر مع الآلهة إلى حد التماهي مثل نسيج محكم، فالميثاق عبارة عن مسؤولية مشتركة ومتبادلة بين الآلهة والأناسي للحفاظ على نظام الكون، وإذا ما تم تجاهل هذا الميثاق انهد الكون وانهار إلى غير رجعة[1].

ولقد وردت صيغة الميثاق في الكتاب المقدس لشعب المايا بوبول فو[2] Popol Vuh؛ هذا نصه: «أيها الإله هوراكان Huracan أنت قلب السماء والأرض، أنت مانح الفيض والحياة الجديدة، أنت واهب البنات والبنين، كن في سلام، انثر حبات فيضك والحياة الجديدة (...)، أتوسل إليك أن تهب لي البنات والبنين لكي يساندوك ويقوموا بتغذيتك، ويقدسونك في الطرق والمسارات وضفاف الأنهار والأخاديد وتحت الأشجار والأدغال، وهب لهم أيضا البنات والبنين، نتوسل إليك أن لا تكون خطيئة أو عار أو مصيبة أو محنة أو سوء الطالع أو خداع أو لعنة (...) أنت قلب السماء وقلب الأرض»[3].

وعليه، فإن الميثاق الديني في حضارة المايا يتغيى مقصدا عاما، ألا وهو الحفاظ على نظام الكون، فالالتزام به يؤدي إلى استمرار حركة الحياة وفق مسارها الطبيعي، والإخلال به ينجم

1- Maline, D, Werness, Rude and Kaylee, R. Spencer, **Maya Imagery, Architecture, and Activity: Space and Spatial analysis in Art History**, university of New Mexico press, Albuquerque, USA, 2015. P: 144.

2. **بوبول فو**: (أي: كتاب المجلس) هو الكتاب الديني المقدس عند شعب المايا، يضم الأساطير والترانيم والصلوات وكرونولوجيا الأحداث الزمنية التاريخية والفلك والنبوءات وخلق العالم والملاحم والقصص وأقوال الحكماء من الأسلاف. والنصوص الأصلية لهذا الكتاب المقدس أقدم من قانون حمورابي وشريعة موسى والريغ فيدا والأفيستا. بعد الغزو الاسباني، تعرضت المخطوطات الهيروغليفية للحرق، فصارت نصوص بوبول فو عبارة عن ذاكرة شفهية، تتناقلها الأجيال عبر الفلكلور المحلي والطقوس الدينية.

- Mary Ellen Snodgrass, **Encyclopedia of the Literature of empire**, facts On File, New York, 2010. P: 223.

3- Allen, J, Christenson, **POPOL VUH, The Sacred Book of the Maya, the great classic of Central American spirituality**, translated from the original Maya Text, university of Oklahoma press, Norman, USA, 2007. P: 289, 290.

عنه الفناء والزوال، ولذلك كانت طقوس الميثاق اليومية تمارس وفق شروط كهنوتية صارمة؛ فالبشر والآلهة في معتقد شعب المايا وحدة متلاحمة تحددها المسؤولية المشتركة بناء على ميثاق مؤكد بينهما.

3 - 2 - 4 - الميثاق المقدس في حضارة الإنكا Inca

ارتكزت حضارة الإنكا على امبراطورية شاسعة ممتدة الأطراف في أمريكا الجنوبية، إذ كانت أكثر تقدما من الحضارات الأخرى المتاخمة لها في القارة اعتبارا من مجالات دينية ودنيوية عديدة، وما برح الدين يمثل أحد أبرز مقوماتها وأركانها الذي يلهم شعبها الخواطر الفكرية للاختراع والابتكار وطرح التصورات النظرية للوصول إلى حقائق كلية، ووفقا لذلك، آمن شعب الإنكا أن الإله خصهم بميثاق مقدس؛ نصه عبارة عن مجموعة من الأوامر والقوانين الواجب اتباعها، كما يحذرهم من عاقبة خرق هذه القوانين الملزمة بنودها لكل أفراد شعب الإنكا.

اعتقد شعب الإنكا أن إلههم المقدس فيراكوشا Viracocha هو خالق هذا الكون والحياة والوجود، وهو أيضا واضع مبادئ الأعراف وقواعد الأخلاق ومنظومة القيم لشعب الإنكا، ولذلك حثهم على اتباع هذه القوانين الأخلاقية بدون استثناء، وإلا فإنه سيعاقبهم عقابا شديدا. وعليه، انبنى الميثاق المقدس بين شعب الإنكا وإلههم على هذا الأساس. كما آمن شعب الإنكا أنهم الجيل الثاني بعدما أهلك إلههم الجيل الأول من البشرية بالطوفان الذي استمر ستينا يوما مخلفا دمارا واسعا ولم ينج منه إلا ثلاثة أشخاص جزاء على خرقهم للقوانين الأخلاقية، وبعد ذلك، خلق الإله فيراكوشا الشمس والقمر والنجوم، وبعد أن فرغ منها توارى عن الأنظار ما وراء البحار،

وسيعود يوما ليذلل الصعاب لشعبه[1]. فضلا عن ذلك، سرى تقليد ديني عند شعب الإنكا، مفاده أن أسلاف القبيلة ينحدرون من القوى الخفية، وأن القوانين التي وضعوها هي قوانين إلهية[2].

إن طبيعة الميثاق المقدس عند شعب الإنكا إن دل على شيء فإنما يدل على ضرورة الالتزام بالقوانين الأخلاقية التي سطرها إلههم فيراكوشا، وحكاية الطوفان التي حدثت في زمن أسطوري ما هي إلا تهديد وترهيب من الإله المذكور لكل من يخرق هذه القوانين، وهي إشارة ضمنية إلى مدى قدرته المطلقة في تجديد مصير الشعوب والأكوان، ولعل هذا الطرح الديني للميثاق وما يعززه المخيال الأسطوري ما هو إلا أداة وظيفية تكريسا لحتمية التماسك الاجتماعي والسياسي في حضارة الإنكا.

3 - 2 - 5 - الميثاق المقدس عند قبائل الهوبي Hopi

في أمريكا الشمالية، ظهرت شعوب وقبائل وجماعات ومجتمعات بشرية منذ الأزمنة الموغلة في القدم، بعضها لا يزال له امتداد جينولوجي إلى العصر الراهن، ورغم تسارع وتيرة العولمة، وما تطرحه من إشكالية الهوية الثقافية بين الذاتية والكونية، إلا أن هذه القبائل استطاعت إلى حد بعيد من إبداء ممانعة لامثيل لها للحفاظ على تراثها؛ ولعل أبرز هذه القبائل هي قبيلة هوبي Hopi التي تقدس الميثاق الديني وترى في التمسك به مصلحة إنسانية عامة.

1- James, F, Rinehart, **Apocalyptic faith and political violence: prophets of terror**, Palgrave Macmillan, New York, 2006. P: 38, 39.

2- Elizabeth, P, Benson and Anita, G, Cook, **Ritual sacrifice in ancient Peru**, university of Texas press, Austin, USA, 2001. P: 11.

يقول الزعيم الروحي والناطق الرسمي لقبائل الهوبي توماس بانياكيا Thomas Banyacya (1910 - 1999) : «لقد عقدنا ميثاقا مقدسا مع إلهنا ماسو Massau، هو مرجعية ومنهج حياتنا في كل الأوقات، أخذنا على عاتقنا مسؤولية الحفاظ على الأرض والحياة من أجل مقاصد إلهية (...) لا تزال معنا الأحجار والألواح المقدسة للمجتمعات الدينية الروحانية، والتي تمثل أصول المعرفة لشعب الهوبي في حركة حياته، سواء كأفراد أو كأمم أو كعالم موحد للمحافظة على الأرض؛ لكن البشرية اليوم عاثت فسادا في الأرض بتسميم الأطعمة والمياه وتلويث الهواء، مات الكثير من أطفال العالم بالمجاعات أو بالحروب (...) وها هي الشعوب الأصلية للعالم تسائلكم عن الدمار والخراب الذي لحق بمساكنهم وأوطانهم وتدنيس أماكن مقدساتهم» (...)[1].

وما يقرره شعب الهوبي على لسان زعيمهم الروحي بانياكيا يعكس عمق حبهم للطبيعة على غرار باقي القبائل وشعوب حضارات القارة، والتي حافظوا عليها بناء على التزامهم بميثاق عقدوه مع إلههم المقدس ماسو.

يتضح من خلال هذا العرض لمفهوم الميثاق وطبيعته ومقاصده الحضارية في مخيلة الشعوب والقبائل التي استوطنت القارة التي دعيت "بأمريكا" أنه عبارة عن علاقة مقدسة بين الشعب والإله يتجدد بالطقوس الدينية وتختلف من أمة لأخرى من حيث الأداء والممارسة، وهو عقد ملزم تتضمنه قوانين محكمة واجبة الاتباع والتنفيذ تكريسا للقيم الأخلاقية العامة داخل النسيج المجتمعي بناء على قاعدة المسؤولية المشتركة مع الآلهة، كما أنه يسعى لتفسير طبيعة ناموس الكون وعلة وجوده وأسباب فنائه وأصل البشرية. علاوة على ذلك، ارتبط الميثاق المقدس

1- Suzanne, J, Crawford, and Dennis, F, Kelly, **American Indian religious traditions: An Encyclopedia**, V: 1, ABC- CLIO, Inc, Santa Barbara, California, USA, 2005. P: 840.

بالأرض ارتباطا وثيقا باعتبارها ملكا للآلهة، والبشر وكلاء فيها، مما يفسر براعتهم في الزراعة والفلاحة، في حين اعتبر الأسلاف قوى روحية خفية تمثل الواسطة بينهم وبين الآلهة عبر تفعيل مضامين الميثاق الديني.

3 - 3 - الميثاق في ديانات شعوب إفريقيا

إذا كان التدين ضرورة فطرية ونزعة إنسانية ووجدانا طبيعيا، فإنه - بالبداهة - ليس حكرا على شعب دون غيره أو على أمة دون أخرى، فقد ظهر مع ظهور الجماعات البشرية الأولى، متجليا في سلوكها، متماهيا مع وجودها، متبد في طقوسها، فهذه الظواهر الدينية وأمثالها تجد صداها أكثر عند شعوب القارة الإفريقية والتي تعد - على الأرجح - مهد البشرية وموطن الإنسان الأول بناء على معطيات أركيولوجية تعود إلى عصور ما قبل التاريخ، وتنتشر في أراضيها شعوب كثيرة لها عاداتها وأعرافها ومعتقداتها، باتت مادة علمية دسمة للباحثين الأنثروبولوجيين الذين استهوتهم المعرفة ونزعة الاستكشاف، كما ساهم الأفارقة الأقدمون في بناء صرح الحضارة الإنسانية بشكل أو بآخر.

يغلب على الديانات التقليدية الإفريقية - جنوب الصحراء - الطابع الوثني، ويؤمن أتباعها - في الوقت ذاته - بالقوى الخفية الغيبية، فهي ديانات أرواحية في جوهرها. وتتنوع الأديان في القارة السمراء بتنوع الجماعات البشرية، إذ أن التوزيع الإثنوغرافي على نطاق جغرافي واسع كشف عن طبيعة وخصوصية هذه الأديان رغم ندرة المصادر الأركيولوجية الكافية إذا استثنينا الحضارة الفرعونية في الشمال الشرقي للقارة. هذا، وعرف أرباب الديانات التقليدية في إفريقيا شكلا من أشكال الميثاق المقدس مع الآلهة له رموزه وطقوسه وملامحه ومقاصده، كما يتجلى في الحضارة المصرية القديمة وشعبي دينكا Dinka و يوروبا Yoruba.

3 - 3 - 1 - الميثاق المقدس في الحضارة المصرية القديمة

لا يتمارى اثنان في كون الحضارة المصرية القديمة - والتي امتدت لآلاف السنين - تعتبر من أعرق الحضارات وأقواها في المجال السياسي والعسكري والفني والمعماري والاقتصادي والأدبي والديني، توالى على حكم مصر القديمة سلالات وأسر عرفت بحنكتها ودهائها، فبنت وشعوبها أمجاد حضارة لا تزال آثارها ورسومها بادية للعيان في الزمن الحاضر، وقد ترك المصريون القدامى علوما ومعارف لا تخلو من الطلاسم والأسرار التي استعصى على الباحثين والمتخصصين في الإيجيبتولوجيا فك بعض رموزها بسبب الغموض الذي يعتريها. ولا شك أن الدين عند المصريين القدامى كان بمثابة عماد الحضارة الذي تأسست عليه الأنظمة السياسية والأرضية الخصبة التي استمد منها الاقتصاد الزراعي غزارته، والقوة الروحية المحركة للجيوش العسكرية...، ومن ثم، كان الميثاق في الديانة المصرية القديمة له قدسيته الخاصة، أفردوه بطقوس تقليدية وجعلوه رمزا من رموز الحياة.

اعتقد المصريون القدامى أن طوفانا أباد البشرية، فعقد الإله رع Re (إله الشمس) ميثاقا مع الذين نجوا من هذا الطوفان قائلا: «علي أن أحمي هؤلاء الناجين، الآن، سأرفع يدي حتى لا أهلك أي أحد منهم»، وتوج ذلك بإقامة مهرجان سنوي تقليدي تحت رعاية كاهنة الإلهة حتحور Hathor (إلهة السماء والحب والجمال والأمومة والسعادة والخصوبة)، ولهذا وضع الإله رع قوسا سماويا في الليل، فبرز هلال القمر كعلامة على وعد مفاده أنه لن يكون هناك طوفان

مدمر آخر على الأرض، وأن مياه غضب الإله رع لن تطفو على الأرض من جديد، وذلك سعيا للحفاظ على الزمن والفصول[1].

وبما أن المصريين الأولين كانوا محافظين على التقاليد الحضارية، فقد اعتراهم القلق بزوال سريع لهذا العالم من طوفان أو طاعون أو حروب، وآمنوا بميثاق مقدس قديم تم إبرامه بين البشر والآلهة يلزمهم باتباع القوانين وإتيان الممارسات والإذعان لسلطة الملك والكهنة قصد دفع الضرائب واستتباب الأمن. وفي المقابل، تحافظ الآلهة على النجوم والفصول وتحول دون حدوث الفيضان السنوي[2]. وفي بعض المناسبات الدينية، كان الحاكم المصري يرضع من ثديي تمثال الآلهة حتحور وإزيس Isis وسخمت Sekhmet ليستلم الحياة الإلهية وبدوره يمنحها لشعبه كطقس من طقوس الميثاق المبرم بين الآلهة والحاكم والشعب[3]. وكان مفتاح "أنخ" "Ankh" هو رمز الميثاق والعهد عند المصريين[4]، ويطلق عليه "ماء الحياة" وهو عبارة عن مادة جوهرية انفطرت من الإله رع وحورس Horus، وتم إيداعها في المعابد، واستعملت في طقوس تكريم الملك الفرعوني بصفته نظيرا ومثيلا للإله رع وكتجل إلهي على الأرض[5].

إن الميثاق المقدس في الديانة المصرية القديمة - كما يبدو من خلال المعطيات - يهدف إلى تعزيز دور الحاكم الفرعوني بالدرجة الأولى، فهو الواسطة بين الشعب والآلهة، وهو صاحب القوانين الملزمة التي استلهمها من الآلهة. ولتكريس قدسية هذا الميثاق الديني أفردوه بطقوس

1- Gerald Massey, **Ancient Egypt the light of the world**, V: 2, Black Classic press, Baltimore, USA, 1992. P: 562.

2- Adrian Kerr, **Ancient Egypt and US, the impact of Ancient Egypt on the modern world**, Ferniehirst publishing, USA, 2009. P: 49.

3- Margaret, R, Bunson, **Encyclopedia of Ancient Egypt**, Facts On File, Inc, New York, 2002. P: 92.

4- Gerald Massey, **A Book of the beginnings**, V: 1, Casimo Classics, New York, 2007. P: 98.

5- Margaret, R, Bunson, **Encyclopedia of Ancient Egypt**, Op. cit. P: 349.

يومية خاصة، إيمانا منهم بجلب الرخاء والسعادة والخير، ودرء مصائب الزمن ونوائب الدهر، فهو سر الحفاظ على نظام الكون، والباعث الحيوي لاستمرار حضارتهم في الزمان والمكان.

3 - 3 - 2 - الميثاق الديني عند شعب دينكا Dinka

إذا كانت ضفاف الأنهار وما حولها هي موطن معظم شعوب الحضارات القديمة في مختلف المناطق الجغرافية للعالم، فإن نهر النيل الذي يعتبر رمز الخصب والاستقرار والازهرار لم يكن المصدر الأساس لنشأة الحضارة المصرية فحسب، بل شهد هذا النهر وما حوله في المناطق الواقعة جنوبا للحضارة الآنفة الذكر مستوطنات لجماعات بشرية متجذرة أصولها في العمق التاريخي، لها أديانها وثقافتها وأنماط عيشها الذي انعكس على ممارساتها الدينية، ورغم أنها تعتمد على التراث الشفهي لموروثاتها الثقافية إلا أنها غنية من حيث التصورات الفكرية والتمثلات الذهنية للقضايا الطبيعية والأنطولوجية، ويعد شعب دينكا أحد أبرز الشعوب القديمة التي استقر أسلافها في المنطقة المذكورة.

ودينكا - أو بالتعبير الأصح "مون جانق" "Muon Jaang" - هم شعب يعتمد على الزراعة والرعي، يسكنون في جنوب السودان، وتحديدا حول بحر الغزال ومنطقة أعالي النيل، وتسمى لغتهم "تونق جانق" "Thuong Jaang"، وتنحدر من أسرة لغات الصحراء النيلية، أحد اللغات الخمس الأقدم في إفريقيا. ومن الناحية التاريخية، فإن ديانة شعب دينكا تتمحور حول قوة قاهرة وهو الإله نياليك Nhialic والذي يعني "الأعلى" أو "السماء"، وهو خالق الكون والموجه لقوانين العالم وشؤون الإنسان[1]، هذا الأخير الذي خلقه من تراب وصوره في الأرحام وبعدها

1- Richard Vokes, F. Abiola. Irele, Biodun Jeyifo, Editors, **The Oxford Encyclopedia of African thought**, V: 1, F. Oxford university press, Oxford, 2010. P: 303.

منحه الحياة، وهو إله ذو رمز أبوي، لطيف ورحيم، معين على درء المصائب وسوء الطالع[1]. لذلك اعتقد شعب دينكا أن الإله والبشر كانوا في الأصل ومنذ الأزل كيانا واحدا متلاحما قبل أن ينفصلا، وتبعا لذلك، فهم - حتى في العصر الراهن - يقدمون قربانا من الماشية لتجديد هذه الوحدة الروحية الأصلية عبر طقوس ينفذها المتخصصون منهم يطلق عليهم "سادة الرمح" "Spear masters" معتقدين أن قوة الإله نياليك تنتقل إلى عالم البشر[2].

وباعتبارهم رعاة للماشية وممتهني الزراعة، فإن قبائل دينكا تجيش مشاعرهم بالمودة والألفة تجاه الأنعام والمواشي والتي تعود بذاكرة القبائل إلى أصولهم الأولى؛ فحسب تصورهم الراهن للكون، أن الإنسان والماشية خلقوا من أجل التكاثر والاستمرارية، ولا يتم ذلك إلا بتبني وعقد ميثاق بينهم من جهة، وبين القوى الخفية من جهة أخرى ويطلقون عليها "جوك"[3] "Jok"[4]. وتعد الماشية هي مرتكز الميثاق المعقود بين البشر والآلهة، ذلك أن تدجين الماشية - حسب معتقد دينكا - هي ممارسة إنسانية متداولة تتصل بالإدراك الأزلي للمفاهيم الاجتماعية كالإقليمية والسيادة وكذلك تفسير الظواهر الكونية[5]. وجرت عادات شعب دينكا في طقوسهم الدينية أنهم يذبحون ثورا كقربان من أجل صرف المصائب والأمراض والمعاناة إلى

1- Carl Olson, **Religious studies, The key concepts**, Routledge, New York, 2011. P: 99.

2- Richard Vokes, F. Abiola. Irele, Biodun Jeyifo, Editors, **The Oxford Encyclopedia of African thought**, V: 1, Op. cit. P: 304.

3- يطلق لفظ "**جوك**" عادة على الإله والروح والساحر والعراف والشبح والقوى الروحية.

- Lee. M. Brown, **African philosophy, New and traditional perspectives**, Oxford university press, Oxford, 2004. P: 87.

4- Aggrey Ayuen Majok, Calvin. W. Schwabe, **Development among Africa's migratory pastoralists**, Bergin and Garvey, London, 1996. P: 52, 53.

5- Aggrey Ayuen Majok, Calvin. W. Schwabe, **Development among Africa's migratory pastoralists**, Op. cit, P: 56.

خارج أرضهم، ثم يقتسمون لحم الثور الضحية، فيجسدونه في طوطم مقدس حتى يشعرهم بالقوة الجماعية، وكدلالة على الميثاق الذي يجمعهم مع الآلهة وبعض الكائنات الروحية[1].

3 - 3 - 3 - الميثاق المقدس عند شعب يوروبا Yoruba

بالتوغل إلى المناطق الواقعة جنوب الصحراء، وعبر مجاهل إفريقيا، ندرك أن الأطلس الجغرافي للقارة حافل بالأعراق البشرية المتنوعة من حيث اللغات والمعتقدات والتقاليد؛ إذ نجد شعب يوروبا في نيجيريا كأحد أكبر المجموعات العرقية، والذي له تصور خاص لعقيدة الميثاق المقدس مع إلهه، حيث أن هذه العقيدة تهيمن على ما هو سياسي وروحي وأسطوري، وتحدد طبيعة الطقوس الدينية، وتكشف عن حقيقة الإله المعبود وطبيعة العلاقة بينه وبين الشعب.

أوشين Oshun هي الإلهة المقدسة عند شعب يوروبا، توصف بأنها مانحة الحياة، وأيضا هي قابضة الأرواح، عندما تم إغضابها أرسلت الطوفان على الأرض فدمر المحاصيل الزراعية، لكنها عادت لتنقذ الأرض من الدمار (...) وفي الثقافة اليوروبية توجب على أهلها تعظيم الآلهة، والتقيد بطرائق محددة من العبادة والطقوس. وتعتبر مدينة أوشوغبو Oshogbo مدينة مقدسة محمية بمياه الإلهة أوشين، حيث يعتقد أنها أمرت الشعب الذي قدم إلى نهرها بتشييد المدينة وتكريس العبادة لها، حينها أبرمت ميثاقا معهم، ووعدتهم بحمايتهم وتزويدهم بما يلزمهم من شؤون الحياة إذا عبدوها بإخلاص وقدموا لها القرابين، فيسألونها الثروة والأبناء والصحة

1- Venus. A. George, **Paths to the Divine: Ancient and Indian**, V: 12, the council for research in values and Philosophy, Washington, 2008. P: 34, 35.

الجسدية، وما زالت هذه الطقوس تمارس إلى زماننا هذا.[1] ويجري تجديد هذا الميثاق كل سنة ويدوم خمسة أيام، حيث يحمل الكاهن خاتم الميثاق الذي أبرم بين إلهة الأرض والمستوطنين الأولين، ويشرف الحاكم الذي يطلق عليه لقب أتاوجا Ataoja على ما يسمى "بمهرجان الهيمنة السنوية"[2] Annual hegemonic festival، إذ يترأس مراسم تجديد الميثاق، فيقترب من النهر مقدما بعض الأطعمة كقرابين ليلتهمها السمك[3]. ذلك أن شعب يوروبا يعتقد أنه ثمة أماكن عميقة في قاع هذا النهر تستقر فيها روح الإلهة أوشين مع أرواح أنصارها وأصدقائها في قصرها، حيث يطلقون على هذه الأماكن العميقة في النهر اسم "إيبو" "Ibu"[4].

إن الميثاق الإلهي البشري في ديانات إفريقيا جنوب الصحراء يمثل الركيزة الأساس في الممارسة الطقوسية عند قبائل وشعوب القارة؛ فهو يكشف عن طبيعة العقل الجمعي ومدى سيادة المفاهيم القبلية التي تؤصل لنشأة الجماعة وكيفية ارتباطها بالطوطم المقدس؛ هذا الطوطم الذي يجسد الضحية المقدم كقربان للآلهة هو رمز لعهد موثق بينها وبين الجماعة، كما لو كان يحمل أسرار السعادة المادية والروحية، ويحافظ على مصادر وموارد معيشتهم، ويقيهم من الكوارث الطبيعية، ويصرف عنهم مكائد القوى الخفية الشريرة، ويكرس الوحدة المتلاحمة السياسية وآصرة الترابط الاجتماعي. فضلا عن ذلك، يبقى أهم قاسم مشترك للميثاق بين الحضارة المصرية العريقة وقبائل شعوب إفريقيا هو تعزيز وظيفة ودور الحاكم باعتباره هو الآخر

1- Molefi Kete Asante, Ama Mazama, Editors, **Encyclopedia of African Religion**, Sage publications, Inc, California, 2009. P: 509.

2- Molefi Kete Asante, Ama Mazama, Editors, **Encyclopedia of African Religion**, Op.cit. P: 599.

3- Yves Bonnefoy, **American, African, and old European mythologies**, translated by: Wendy Doniger, the university of Chicago press, Chicago, 1993. P: 146.

4- Pierre Verger, **Notes sur le culte des Orisa et Vodun**, Mémoires de l'Institut Français de l'Afrique noire, No 51, Dakar, 1957. P: 408.

شخصا مقدسا، إذ هو المشرف الفعلي على مراسم الميثاق الديني. وبخلاف الحضارة المصرية، فإن مصادر الميثاق في القبائل الإفريقية هي الثقافة الشفهية بحكم تجذرها في عمق التاريخ.

المبحث الثاني: الميثاق في الديانة اليهودية

إن الديانة اليهودية زاخرة بأحداثها التاريخية، تنفرد بتراث كتابي وشفاهي ضخم، يعبر عن مدى غنى مخيلتها الثقافية والفكرية، والتي تتخذ من التاريخ العبري ثم الدين اليهودي أساسا ومنطلقا لبناء التصورات وصياغة الفرضيات وبلورة الأفكار التي تحاول الإجابة عن الإشكاليات المطروحة، سواء كانت عقدية أو فقهية أو سياسية أو حتى ميتافيزيقية غيبية متصلة بالماورائيات مما يندرج في خانة السمعيات المتواترة عبر مختلف الأجيال التي تمثل الامتداد الطبيعي والجينولوجي للديانة اليهودية. فضلا عن ذلك، تعد تعاليم وشرائع الديانة اليهودية الملهم الروحي للربيين والحاخامات من أجل تكريس نظام اجتماعي للشعب اليهودي يشمل مختلف مناحي الحياة الخاصة والعامة.

وإذا كانت للأديان كتب مقدسة؛ سواء كانت مدونة أو مرقومة، أو غير ذلك مما تناقلتها الأجيال عبر الموروثات الثقافية الشفهية، فإن الديانة اليهودية قد جمعت بين الصنفين معا؛ أي بين ما هو كتابي مدون وبين ما هو شفهي غير مدون إلا في صدور الحاخامات والأحبار. وتمثل التوراة الكتاب المقدس المدون المغلق، في حين يعتبر التلمود الكتاب المقدس المفتوح للشرح والإضافة والاستدراك والنقض والتعليل والتمحيص نظرا لتعدد الموضوعات العقدية والمسائل الفقهية والقضايا الفكرية. هذا، ويعد مبحث الميثاق من أكثر المباحث أصالة وأهمية كما تطرحه الكتب المقدسة للديانة اليهودية، حيث يكشف عن طبيعة العلاقة بين الشعب اليهودي والإله التوراتي من جهة، وعن خصوصية الديانة اليهودية من جهة أخرى.

1 - مفهوم الميثاق في الديانة اليهودية

1 - 1 - مفهوم الميثاق التوراتي في المذاهب اليهودية

إن تعريف الميثاق التوراتي لمن الأمور التي يصعب الإحاطة بجميع مكوناته ودلالاته وأبعاده، إذ لسنا - في الواقع - أمام ميثاق واحد، بل أمام مواثيق عدة قطعها الإله التوراتي بشكل من الأشكال مع البشرية والجماعات العبرية والقبائل الإسرائيلية والشعب اليهودي، مما يحول دون إمكانية صياغة تعريف جامع مانع بشكل دقيق وواضح يرفع الغموض ويزيل الالتباس. هذا، ومع تفرق أتباع الديانة اليهودية إلى ملل ونحل ومذاهب وتيارات، بات مفهوم الميثاق التوراتي يحمل في طياته معان عديدة تكشف عن تعريفات تتماشى والطرح الفكري الموضوعي للمنافحين عنه كمقاربة علمية لمعالجة المواضيع ذات الطابع الجدلي.

وباستنطاق نصوص أسفار التوراة، نجد أن كلمة الميثاق من الناحية اللغوية تطلق على معان كثيرة: فهو عقد ملزم بين الأفراد[1]، وهو أيضا معاهدة بين الدول أو ممثليها من الحكام[2]، وعهد بين الملوك والمرؤوسين من رعاياه[3]، وهو أيضا ميثاق بين الزوج والزوجة[4]. كما استعمل

1 - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس، القاهرة، 2008، سفر التكوين، 31: 44؛ سفر صموئيل الأول، 18: 3؛ 23: 18.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر صموئيل الثاني، 3: 13 - 21؛ سفر الملوك الأول، 15: 19؛ 20: 34.

3 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر صموئيل الثاني، 5: 3؛ سفر الملوك الثاني، 11: 4 - 17.

4 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر حزقيال، 16: 8؛ سفر ملاخي، 2: 14؛ سفر الأمثال، 2: 17.

لفظ "الميثاق" في التوراة مجازيا فدل على تلك العهود التي تبرم بين البشر والحيوانات[1]، أو بين الإنسان والموت[2].

لقد ظل تعريف "الميثاق التوراتي" في القرن الأول الميلادي عاما وجامعا، وذلك نتيجة تعدد الفرق اليهودية[3]، فهو - حسب التصور اليهودي - اتفاق ملزم شرعا، يحدد العلاقة بين الإله والبشر، ومنه تبنى شعب إسرائيل شكلا من أشكال الميثاق للتعبير عن طبيعة علاقتهم بالإله، ويعترف التقليد اليهودي بعدة مواثيق؛ كميثاق نوح الملزم للبشرية جمعاء، وميثاق أبرهام، لكن الميثاق الذي قطعه الإله التوراتي مع إسرائيل بواسطة موسى في جبل سيناء أو حورب Horeb كما هو وارد في سفر التثنية يعتبر هو الأبرز، حيث أن الإله يدخل في علاقة خاصة مع الشعب اليهودي، وهذا الميثاق عبارة عن أوامر ووصايا تتمثل فيما يعرف "بالوصايا العشر"[4].

وفي العصر الراهن، انبثقت من الديانة اليهودية مذاهب فكرية تتخذها مرجعا أساسيا لبناء التصورات النظرية كمقدمة للوصول إلى حقائق تخالها حلولا ناجعة للقضايا والإشكاليات التي تعترض الإنسان اليهودي في حياته الدينية والسياسية والاجتماعية، مما تمكنه من الحفاظ على خصوصيته الثقافية وقيمه الدينية المستوحاة من التاريخ اليهودي العام. ورغم أن هذه المذاهب تكاد تجمع على قدسية التراث اليهودي من أسفار مقدسة وأقوال الحاخامات والربيين

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر أيوب، 5: 23؛ هوشع، 2: 18.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر إشعياء، 28: 15.

3 - Tom Holmén, **Jesus and Jewish covenant thinking**, Brill, Leiden, Netherlands, 2001. P: 41.

4 - Robert S. Ellwood and Gregory D. Alles, **The Encyclopedia of world religions**, Fact On File, New York, 2007. P: 106.

الأولين، إلا أن قراءتهم لهذا التراث تختلف من مذهب لآخر لاختلاف الرؤى الإيديولوجية والمناهج المعتمدة في معالجة النوازل والقضايا المعاصرة ونظرتهم إلى الأغيار، ومن ثم، اختلفت تعريفاتهم للمفاهيم الدينية الأكثر تداولا من الناحية التاريخية والعقدية والشرعية والكهنوتية.

وقد استحدثت اليهودية الإصلاحية Reform Judaism تعريفا للميثاق التوراتي، يستند إلى المفاهيم المعاصرة التي تتصل اتصالا مباشرا بقضايا العولمة والتحديث والليبيرالية، فلجأت إلى (علمنة) "مفهوم الميثاق التوراتي" حتى يتناسب مع مستجدات العصر الراهن ويساير سنن التطور المادي والفكري ويخول للمرء اليهودي الانخراط في مجتمع متعدد الهويات والثقافات والأديان والأجناس، وبذلك تزول كل العقبات التي تحول دون التزامه بقيم المواطنة في الدول الحديثة. فضلا عن ذلك، اهتمت اليهودية الإصلاحية بالأفراد على حساب الجماعات، مؤمنة وواثقة بقدرات ومؤهلات الإنسان اليهودي الفرد في الاعتلاء والتفوق والسير قدما نحو الاندماج في الحضارة المعاصرة.

ومن هنا، ترى اليهودية الإصلاحية أن الميثاق السيناوي - نسبة إلى سيناء - في اليهودية الكلاسيكية لم يتم إبرامه مع الأفراد وإنما مع المجتمع اليهودي أو شعب إسرائيل، فرجحت الفرد على الجماعة، ولذلك تطرح اليهودية الإصلاحية فكرة أن الذات اليهودية أو الفرد اليهودي منخرط في علاقة شخصية ومحكمة مع الإله؛ فلا مكان للكهنة ولا الأسرار المقدسة ولا الكهنوت استشعارا للحب الإلهي. وباعتبارها يهودية غير أرثوذكسية، فقد أخذت اليهودية الإصلاحية على عاتقها مهمة تعزيز الكفاءات وصقل المواهب الفردية وتوطين الإيمان الديني، كما كرست

مفهوم الاستقلال الفردي الذاتي، مؤكدة على تمسكها بالأصالة اليهودية عبر استمرارها في تبني الميثاق التاريخي لشعب إسرائيل[1].

وفي المقابل، آمنت اليهودية المحافظة Conservative Judaism بقدسية تعاليم التراث اليهودي، فحافظت على العادات والتقاليد دون أن تتجاهل أو تصادر مكاسب الحضارة الغربية المعاصرة؛ حيث تعتقد أن تعاليم الدين اليهودي صالحة لكل الأزمنة والأمكنة، وهي بذلك منهج حياة لليهود في حركاتهم وسكناتهم، ومحياهم ومماتهم، ودينهم ودنياهم. وعليه، لم يخرج مفهوم "الميثاق التوراتي" عند أقطاب اليهود المحافظين عن هذا الإطار الفكري العام، فهو غير مخصوص بمكان أو زمان، بل هو محايث للكيان اليهودي أينما حل وارتحل، وذلك بضرورة تنزيل مضامين تعاليمه ووصاياه على أرض الواقع حفاظا على خصوصية الدين اليهودي.

وبناء على ذلك، جعلت اليهودية المحافظة عبارة "الميثاق التوراتي مع الإله" مرادفة لعبارة "الهوية اليهودية" إذ أن اليهود ملزمون بإخلاص العبادة لله والتعبير عن حبهم له، وذلك باتباع وإطاعة الوصايا Commandments؛ هذه الوصايا تطالب اليهود بتمثلها والالتزام بها في حركة حياتهم ككل، وليس الأمر مقصورا في الكنس والدير، وأن يعلموها أبناءهم ويتلونها داخل بيوتهم وخارجها، عند ذهابهم للنوم والاستيقاظ منه، وفي جميع شؤون حياتهم. وفي المقابل، ونتيجة لإخلاص اليهود وولائهم للإله ومحبتهم له سيكافئهم باستمرارهم في الوجود عبر تكثير نسلهم

1 - Eugene B. Borowitz, **Exploring Jewish Ethics: papers on covenant Responsibility**, Wayne State University Press, Detroit, USA, 1990. P: 218.

كالنجوم في السماء وامتلاك أرض إسرائيل وتحقيق الرفاه المادي والمعنوي، والذي يتوج باستمرار العلاقة الخاصة بين الإله وشعب إسرائيل إلى الأبد[1].

وخلافا لما ذهبت إليه اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة بشأن الميثاق، فإن اليهودية الأرثوذكسية Orthodox Judaism تتبنى رأيا على النقيض من ذلك، وتقف في أقصى الطرف، إذ تعتمد على المفاهيم الميتافيزيقية في محاولة منها للربط بين الماضي والحاضر، وبين العدم والوجود، وبين الخيال والواقع وبين الفرد والجماعة، وبين المكتوب والمنطوق، ولتشبتها وتمسكها الشديد بالتراث اليهودي، فإن اليهودية الأرثوذكسية تقر أن التوراة والتلمود وشروحات الحاخاميين كلها عبارة عن الميثاق الذي قطعه الإله التوراتي مع شعب إسرائيل إيمانا منهم أن التاريخ اليهودي فوق كل اعتبار.

ويرى الربي الأرثوذكسي يوسف سولوفيتشيك Yosef Dov Soloveitchik (1903 - 1993) أن الميثاق هو مخلص الفرد اليهودي من العزلة التاريخية والاجتماعية والميتافيزيقية، فكل فرد يتألم ويشكو من العزلة التاريخية، إذ أن هذه الأخيرة بمثابة تجربة مدمرة، فالميثاق لا يجعل اليهودي يشعر بالانتماء إلى المجتمع اليهودي المعاصر فحسب، بل كذلك إلى المجتمع التاريخي عبر الأجيال المتلاحقة، ففي اليهودية، يضيف ذات الربي، يعبر الميثاق عن فكرة الرفقة التاريخية Historical Comradeship وعن وحدة المجامع الميتافيزيقية لأرباب الإيمان في كل الأزمنة؛ سواء هؤلاء الأحياء أو الذين ماتوا أو الذين لم يولدوا بعد[2]. وتنطلق اليهودية

1 - Elliot N. Dorff, **To do the right and the good, A Jewish approach to modern social Ethics**, The Jewish publication society, Philadelphia, 2002. P: 61, 62.

2 - Rabbi Joseph Dov Soloveitchik, **Festival of freedom: Essays on Pesah and the Haggadah**, Ktav publishing house, Inc, Jersey city, 2006. P: 27, 28.

الأرثوذكسية من فرضية أن الميثاق هو نتاج وثمرة الوحي الإلهي، فهو لا يتضمن التوراة كشريعة مكتوبة والتقليد الحاخامي كشريعة شفوية فقط، بل يضم أيضا كل التعاليم المدونة في شولحان عاروخ Shulkan Arukh والتعليقات والشروح، فضلا عن ذلك، يحتوي الميثاق عن قرارات وفتاوى الحاخامات المفسرة لهذه الأصول والمصادر[1].

ولعل المتأمل بنظر ثاقب في مختلف التعريفات للميثاق التوراتي والتي استعرضتها المذاهب اليهودية المعاصرة، يدرك تفاوتا كبيرا وشرخا واسعا بين هذه التعريفات، ويبدو جليا أن اليهودية الإصلاحية واليهودية الأرثوذكسية لم تعرفا الميثاق بمفهومه المنطقي بقدر ما أقرت بما يجب أن يكون عليه الميثاق في النسبة الخارجية، لا كما هو في أصوله ومصادره الدينية؛ ففي حين اهتم الإصلاحيون بالفرد اليهودي، ارتأى الأرثوذكس تكريس مفهوم الجماعة الدينية، فبدونها يعيش اليهودي في عزلة زمانية ومكانية. ويرجع هذا التفاوت إلى أن الإصلاحيين تبنوا (العلمانية) خلافا للأرثوذكس الذين تمسكوا بحرفية النصوص الدينية وقدسوا منطوق التراث وأقوال الحاخامات، وبين هذا وذاك، تقف اليهودية المحافظة موقف الموازن بين الفرد والجماعة، والأصالة والمعاصرة، داعية إلى التمسك بالميثاق لاستقامة الإنسان اليهودي في حركة حياته.

وبناء على ذلك، يمكن القول أن الميثاق التوراتي هو عهد ديني ودنيوي محكم بين طرفين، يمثل الطرف الأول فيه الإله التوراتي والطرف الثاني البشر على وجه العموم أو اليهود على وجه الخصوص، مبدؤه الإخلاص، أساسه الالتزام، وموضوعه التوراة، وغايته الحفاظ على استمرارية

1 - Howard R. Greenstein, **Judaism: An Eternal covenant**, Wipf and Stock publishers, Eugene, USA, 2006. P: 144.

الحياة في الأرض بتمثل أوامره وأحكامه في القول والعمل، وثمرته تحصيل السعادة الأبدية المادية منها والمعنوية على مستوى الأفراد والجماعات كمنهج حياة كامل.

1 - 2 - الميثاق الشرطي وغير الشرطي

إن طبيعة الميثاق في الأعراف والتقاليد البشرية غالبا ما تكون مشروطة ببنود وأحكام توجب على كلا الطرفين الالتزام بها لنيل مكاسبها المتفق عليها سلفا والتي تخص كل واحد منهما، وتتفاوت حدة هذه الشروط بحكم الطرف الأقوى في الميثاق، ولكن أحيانا تنفرد بعض المواثيق بخلوها من الشروط الملزمة، فتخرج عن القاعدة الأصلية، مشكلة الاستثناء، مما يصبح فيه طرف ملزما بالوفاء بوعده للطرف الثاني لسبب أو لآخر. والميثاق التوراتي، أو بالأحرى المواثيق الإلهية في التوراة لا تكاد تخرج عن هذا المضمار، فبعضها مواثيق غير شرطية قطعها الإله على نفسه مع البشر بعد جملة من الأحداث الغيبية أو التاريخية، ومواثيق شرطية أبرمها الإله التوراتي مع الشعب اليهودي، يلتزم فيه الطرف الأول بتمكين شعبه المختار من جملة من المكاسب الدينية والدنيوية، في حين يتعهد الطرف الثاني في الميثاق بإخلاص العبادة والولاء لإلههم الخاص باتباع أوامره واجتناب نواهيه.

إن المواثيق التي قطعها يهوه Yahweh مع نوح Noah وأبراهام Abraham وإسحاق Isaac ويعقوب Jacob وداود David هي أبرز المواثيق غير الشرطية، حيث أوحى الإله إلى نوح ببناء السفينة وأن يركبها هو وأبناؤه، وأن يحمل فيها زوجين من كل الكائنات الحية حتى يحميها من الدمار والهلاك، بعدها وعد الإله نوحا أنه لن يدمر الأرض بالطوفان، فوضع قوس قزح في السماء حتى يذكره بعدم تدمير الأرض. كما وعد الإله يهوه أبراهام بتكثير نسله وذريته حتى

لا يكاد يحصى عددهم، وتمليك أرض إسرائيل لنسله من بعده من وادي مصر إلى الفرات. ثم وعد يعقوب هو الآخر بنسل عظيم العدد فتتبارك في نسله جميع الأمم والقبائل ويمنحه الأرض. وفي المقابل أيضا، عقد الإله يهوه ميثاقا شرطيا مع أبراهام وإسماعيل Ishmael ونسل أبراهام من إسحاق، مضمونه قبول الإله يهوه كإله لهم وضرورة ختان الأبناء، ونتيجة لذلك، سيرث أبراهام أرض كنعان، ويصبح أبا للكثير من الأمم، بعد ذلك، وعد الإله يهوه إسحاق أنه سيحافظ على عهده مع أبراهام إذا بقي ومكث في أرض الفلسطينيين. ولاحقا قطع الإله يهوه وعدا غير شرطي مع داود أنه سيقيم بيته ومملكته وعرشه إلى الأبد من خلال ابنه سليمان Solomon وأنه لن يتخلى عنهم. ويبقى ميثاق سيناء أو الميثاق المبرم بين الإله يهوه وشعب إسرائيل هو أهم وأبرز ميثاق شرطي باعتباره الأعظم في التوراة، إذ يتأسس على الولاء والنذر والقسم، فكان موسى Moses هو الواسطة بينهم وبين الإله يهوه، فقبل الإسرائيليون بشروطه وتعاليمه ووصاياه وأحكامه[1].

ويذهب الفيلسوف والحاخام التلمودي ليفي بن جرشون Levi Ben Gershon (1288 - 1344) أن هذين النوعين من المواثيق بينهما صلة وثيقة؛ فالميثاق الشرطي في سيناء - حسب ذات الفيلسوف والحاخام - يعتبر امتدادا وتطورا للمواثيق غير الشرطية مع الآباء Patriarchs والمتجسدة في الوحي الإلهي في سيناء، حيث استحق اليهود هذه العناية كمكافأة خاصة لهم بعد تسلمهم التوراة من الإله، وفي المقابل، قد يتعرضون للعقاب الإلهي إذا لم يلتزموا بتعاليم التوراة. وبعد قراءته الخاصة للتاريخ اليهودي، يؤكد ليفي بن جرشون أنه

1 - Wendy Doniger, Editor, **Britannica Encyclopedia of world religions**, Encyclopaedia Britannica, Inc, Chicago, 2006. P: 266.

لا يمكن فهم طبيعة العلاقة بين الإله والشعب اليهودي بالاقتصار على نوع من الميثاق دون الآخر، ويصرح أن الميثاق غير الشرطي مع الآباء كان بمثابة المحفز والمادة الحيوية للميثاق الشرطي السيناوي، إلا أن الميثاق غير الشرطي بمكوناته كان فعالا في زمان خاص وتم نسخه بالميثاق الشرطي السيناوي الذي أصبح ساري المفعول إلى الأبد[1].

ومن هنا، كان الميثاق السيناوي الذي أبرمه الإله التوراتي مع موسى كممثل شعب إسرائيل هو الميثاق الرئيسي والأبرز في التوراة، الملزم للجماعات اليهودية، وأن ما عداه من المواثيق الأخرى - على أهميتها - ما هي إلا روافد له.

1 - 3 - إيليا ملك الميثاق التوراتي

تعرف الديانة اليهودية - خصوصا في شقها التقليدي الشفهي - بزخم الموضوعات ذات الطابع الغيبي الذي لا تدركه الحواس ولا يمكن إثباته بالقوانين الطبيعية أو التجارب العلمية، فهو يندرج ضمن ما يعرف بالإخباريات التي يتلقاها النشء الصاعد عن الجيل السابق، وتعتبر أقوال وأحكام علماء التلمود من حاخامات وربيين إطارا مرجعيا لمثل هذه المواضيع التي يمتزج فيها الغيبي بالميتافيزيقي ويتداخل فيها الواقعي بالأسطوري ويتماهى فيها الحقيقي بالخيالي... ويعد موضوع الملائكة من أكثر المواضيع التي تحفل بها الكتب المقدسة الشفهية؛ فمنهم ملائكة النور والظلام وملائكة الرياح والغيوم، وملائكة الجحيم والنعيم والموت، فكذلك للميثاق التوراتي - من باب أولى - ملك إلهي خاص ومكلف به.

1 - Robert Eisen, **Gersonides on Providence, covenant, and Chosen people: A study in Medieval Jewish Philosophy and Biblical commentary**, State university of New York press, Albany, USA, 1995. P: 173.

وملك الميثاق في الديانة اليهودية هو إيليا Elijah[1] والذي كان نبيا ولصلاحه رفعه الإله التوراتي إلى السماء في مركبة من نار وحوله إلى ملاك[2]، ويعتقد اليهود أن التجلي الإلهي عليهم لا يكون إلا بحضور ملك الميثاق إيليا الذي أرجع الآباء من بابل وأخرج الإسرائيليين من مصر وقادهم إلى الخلاص[3]، وهو نفس الملاك الذي أرسله الإله إلى الهيكل لمعاينة مدى تحقيق اليهود للغاية التي تم اختيارهم من أجلها فيكونون بذلك مستحقين للثواب من عدمه، أو فشلوا في أداء مهمتهم التي وكلوا بها فيكونون عرضة للدمار والخراب[4].

إن إيليا كملك للميثاق قد نال حظوة عظيمة وفريدة في بابها من الإله التوراتي، ولم تكن هذه المرتبة الرفيعة ليدركها إلا لصلاحه وولائه للإله الذي أكرمه وشرفه بها، فأسندت إليه مهمة الإشراف على العهود التي يقر فيها اليهود أنهم قبلوا ميثاق الإله معبرين عن كامل استعدادهم للالتزام بوصاياه عبر طقوس الختان. إن مثل هذه المهام التي وكل بها الملك إيليا تكشف عن الدور البارز والوظيفة الحيوية التي يقوم بها، حيث يكون شاهدا على هذه المواثيق ومدى التزام اليهود بها. وقد جرت العادة في الأوساط اليهودية أن تجرى مراسم الختان بحضور الملك إيليا،

---

1 - Howard Schwartz, **Tree of souls The mythology of Judaism**, Illustrated by Caren Loebel Fried, foreword by Elliot K. Ginsburg, Oxford University Press, Oxford, 2004. P: 201.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الملوك الثاني، 2: 11.

3 - ورد في **سفر الخروج**، الإصحاح 23: الأعداد 20 - 23: "**[20]هَا أَنَا مُرْسِلٌ مَلاَكًا أَمَامَ وَجْهِكَ لِيَحْفَظَكَ فِي الطَّرِيقِ، وَلِيَجِيءَ بِكَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَعْدَدْتُهُ [21]اِحْتَرِزْ مِنْهُ وَاسْمَعْ لِصَوْتِهِ وَلاَ تَتَمَرَّدْ عَلَيْهِ، لأَنَّهُ لاَ يَصْفَحُ عَنْ ذُنُوبِكُمْ، لأَنَّ اسْمِي فِيهِ [22]وَلكِنْ إِنْ سَمِعْتَ لِصَوْتِهِ وَفَعَلْتَ كُلَّ مَا أَتَكَلَّمُ بِهِ، أُعَادِي أَعْدَاءَكَ، وَأُضَايِقُ مُضَايِقِيكَ [23]فَإِنَّ مَلاَكِي يَسِيرُ أَمَامَكَ وَيَجِيءُ بِكَ إِلَى الأَمُورِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، فَأُبِيدُهُمْ.**

4 - Charles W. Boase, **The Elijah ministry: the tokens of its mission to the christian church, deduced from the ministry of John the Baptist to the Jews**, Robert Grant and Son, Edinburgh, 1868. P: 190.

الذي يراقب العملية عن كثب باعتباره مرسلا من قبل الإله ليضفي نوعا من التجلي الإلهي على الطقس الديني الممارس.

وأثناء مراسم الختان، يخصص المشرفون على العملية مقعدا شاغرا خاصا لملك الميثاق، حيث يجلس بالقرب منه "موهل" "Mohel" (الخاتن) ومساعده "ساندیك" "Sandek" فيشهد على دخول الطفل اليهودي في الميثاق أثناء ختانه؛ ذلك أن الملك إيليا كان قد تذمر واحتج إلى الإله أن شعب إسرائيل قد نقض الميثاق، ومن ثم، أجبره الإله على العودة إلى الأرض ليعاين التزام اليهود بالميثاق، وأن يتصرف كوصي سماوي على الطفل المختون. وتفتتح مراسم الختان بكلمة ترحيبية في حق الملك إيليا، ثم يوضع الطفل في المقعد المخصص لإيليا معتقدين أنه مضطجع في حضنه قصد إضفاء طابع ملائكي على المكان حيث يقف جميع الضيوف باستثناء الخاتن ومساعده والملك إيليا، ويصرح الخاتن مشيرا إلى موضع الطفل بهذه الكلمات: «هذا عرش الرسول إيليا الذي نتذكره من أجل الخير»، ثم يقرأ بعض الأعداد من الكتاب المقدس غالبا ما تكون من سفر المزامير، ثم يخاطب إيليا قائلا: «إيليا أنت ملك الميثاق، هو ذا مكانك أمامك، ساعدني في مهمتي»، وتستغرق العملية بضع ثواني، ثم يدعو والد الطفل قائلا: «مبارك أنت الرب إلهنا، أنت ملك الكون، أنت الذي طهرتنا من الخطايا بالوصايا، وأمرتنا بالالتزام بميثاق أبينا أبراهام». بعدها يردد كل الحاضرين أن: «الطفل المختون دخل في الميثاق، ومن ثم صار من أهل التوراة»[1].

1 - Seth D. Kunin, Editor, **Themes and issues in Judaism**, Alan Unterman, **Rites of passage**, Cassell, London, 2000. P: 61, 62.

إن تخصيص الديانة اليهودية للميثاق المقدس بملك سماوي - كما هو وارد في مصادر المعرفة اليهودية من كتب مقدسة مكتوبة وشفهية - ليدل دلالة قاطعة على محوريته ومركزيته في ذات الديانة التي جعلت لأصولها الدينية والتاريخية والتشريعية ملائكة مختلفة الوظائف والمهام إشارة وإقرارا منها لمعتقداتها الثابتة، وبما أن موضوع الميثاق يتمحور حول القضايا التاريخية والدينية والجغرافية والتي تعد من الثوابت اليهودية كان جديرا أن يتكلف به ملك مقرب للإله التوراتي، يتصرف وفق الإرادة الإلهية، مانحا الميثاق قدسية وهيبة ترغيبا في الالتزام به والعمل بمقتضاه، والحفاظ عليه.

2 - ميثاق الإله التوراتي مع آدم: ميثاق الحياة

ميثاق آدم هو باكورة المواثيق التي أبرمها الإله التوراتي مع البشرية وشعب إسرائيل، ويعد المنطلق والنواة الأولى لباقي المواثيق اللاحقة، حيث يطرح الفكر الديني اليهودي تصورا لشخصية آدم ويرفع الستار عن مشاهد غيبية تتسلسل فيها حبكة الأحداث، إذ تعتبر الشخصيات قوى فاعلة فيها، ومن هنا، كان للميثاق الذي عقده الإله مع آدم أبعاده وحيثياته وتداعياته، فأمسى منهجا يتضمن وصايا عبارة عن نواهي كانت بمثابة بنود وشروط توجب التحلي بها والامتثال لها. ورغم أن مسرح أحداث الميثاق في عالم غيبي، إلا أنه يكشف عن قضايا دينية وفلسفية وميتافيزيقية، كما يقدم تفسيرا إيتولوجيا وثيولوجيا من الغاية التي من أجلها تم إبرام الميثاق بين الإله وأول البشر، وعلاقة اسم آدم بالميثاق وعن كيفية تلقيه وعلامته ومدى وفاء آدم وزوجته لهذا الميثاق كشكل من أشكال التعبير عن الولاء الخالص لخالقه.

2 - 1 - الميثاق بين الإله التوراتي وآدم البشري

تحتل أسماء الشخصيات التوراتية - التي كانت فاعلة في التاريخ العبري ومحركة لأحداثه الزمانية والمكانية - مكانة مرموقة، فهي في التراث اليهودي تحمل معان ودلالات دينية وتاريخية، ترمز إلى علاقة خاصة مع الإله الذي اختار مسميات هذه الأسماء لأداء مهمة وغاية في هذه الحياة، أساسها ميثاق محكم بينه وبينها. وشخصية آدم في التوراة وفي المخيال اليهودي تتخللها علاقة سببية بين الاسم كدال والمسمى كمدلول؛ ذلك أن اسم آدم يحيل الذهن مباشرة إلى معنى البشرية التي عقد الإله معها ميثاقا أزليا ناب آدم عنها، فكان هو ممثلها بصفته أبا لها وأصل أرومتها وعلة جميع نسمات حياتها.

قضى الإله التوراتي بعد أن فطر السماوات والأرض أن يخلق آدم على صورته[1] - وحسب التصور اليهودي - فإن الإله لم يعتبر آدم فردا واحدا مستقلا بذاته، وإنما شخصية مجسدة لجميع البشر؛ ولا أدل على ذلك من أن اسم آدم ليس اسم علم، بل هو اسم عام للجنس البشري، ولذلك، فإن الميثاق الذي عمله الإله مع آدم هو ضمنيا ميثاق مع جميع الجنس البشري، إذ تتعدد القرائن الدالة على إلزامية الميثاق لآدم كفرد من جهة، وكنائب عن البشرية من جهة أخرى[2]. فخطاب المرسوم الإلهي لم يكن موجها لآدم لوحده، بل له ولجميع نسله، وقول الإله: **"لَيْسَ جَيِّدًا أَنْ يَكُونَ آدَمُ وَحْدَهُ، فَأَصْنَعَ لَهُ مُعِينًا نَظِيرَهُ"**[3]. تدل على مباركته للزواج له ولجميع ذريته من أبنائه[4].

ويرى صمويل جون بيرد Samuel J Baird (1817 - 1893) أنه بعد خلق آدم مباشرة، طبع الميثاق على قلبه باعتباره مخلوقا توالديا وأبا للجنس البشري، ولذلك ورثناه رغم خطيئة آدم التي سلبت مقصده كميثاق للحياة، كما أنه لم يكن مبرما مع آدم وحده، بل مع جميع الأجيال

---

1 - ورد في **سفر التكوين** في الإصحاح 1 العدد 27: «**فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ**».

2- ورد في **سفر التكوين** في الإصحاح الأول: [26]**وَقَالَ اللهُ: «نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا، فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ، وَعَلَى كُلِّ الأَرْضِ، وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَّابَاتِ الَّتِي تَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ».** [27]**فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ.** [28]**وَبَارَكَهُمُ اللهُ وَقَالَ لَهُمْ: «أَثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلأُوا الأَرْضَ، وَأَخْضِعُوهَا، وَتَسَلَّطُوا عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى كُلِّ حَيَوَانٍ يَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ».**

3- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين: 2: 18.

4 - Samuel J. Baird, **The first Adam and the second: the Elohim revealed in the creation and redemption of man**, Lindsay and Blakiston, philadelphia, 1860. P: 307.

اللاحقة من بعده، وهو ما حدا بآدم إلى قبول الميثاق الإلهي نيابة عنهم كما لو كان ميثاقا شخصيا بينه وبين الإله[1].

إن ميثاق الإله التوراتي مع آدم والذي يعني ضمنيا مع البشرية جمعاء، ليس هو ميثاقا متماهيا بين آدم الفرد الواحد وآدم المتعدد الأفراد من جميع البشرية من أولهم إلى آخرهم فحسب، بل هو أيضا ميثاق الإله التوراتي مع آدم المثنى، هذا الأخير يعتبر الحلقة الوصل بين آدم الفرد وآدم المتعدد من الأفراد، فهو من العلة الفاعلة في وجود النسل البشري، ولذلك كان لزاما، هو الآخر، أن يكون معنيا بميثاق الحياة، ولم يكن آدم المثنى هذا إلا حواء، زوج آدم التوراتي، إذ هما معا يشكلان وحدة متلاحمة ككيان واحد غير مستقل عن الآخر، فكذلك الوصايا والنواهي التي نص عليها المرسوم الإلهي والتي ألقيت في روع آدم، ملقاة أيضا في قلب حواء زوجته.

لقد سعت حواء إلى الالتزام والحفاظ على الميثاق الإلهي الذي عمله الإله مع آدم أثناء خلقه، فأدركت هذا الميثاق بحكم فطرتها وطبيعتها عندما خلقت من ضلعه، وعلمت أنها طرف فيه مثل آدم، لها امتيازات وعليها مسؤوليات، فهي عظم من عظمه ولحم من لحمه، فهي قرينته وزوجه اللذان عناهما الإله في التوراة اليهودية في الإصحاح الأول من العدد الثامن والعشرين من سفر التكوين بقوله: **"وَبَارَكَهُمُ اللهُ وَقَالَ لَهُمْ: «أَثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلَؤوا الأَرْضَ، وَأَخْضِعُوهَا"**. وكلا من آدم وحواء مجتمعين هما بمثابة نائبين عن البشرية جمعاء حيث انحدر الجنس البشري

1 - Samuel J. Baird, **The first Adam and the second: the Elohim revealed in the creation and redemption of man**, Op. cit. P: 306, 307.

منهما معا وليس من أحدهما[1]. وعليه، فإن الإله التوراتي أشار إلى آدم كفرد وكبشرية قاطبة كما لو كانت جسدا واحدا؛ فهناك آدم الفرد، وآدم المثنى، وآدم المتعدد[2].

ونتيجة لذلك، كان ميثاق الحياة بين الإله وآدم ببنوده وشروطه من الوصايا والأحكام ساري المفعول من جيل لآخر، قبله آدم وزوجته وجميع أفراد البشرية من بعده، كل واحد بمحض إرادته، فأوامره ونواهيه لا تدرك بالكسب والطلب، لأن النفس البشرية جبلت عليها، إذ هي تعيها بحكم الفطرة الإنسانية والسجية الروحية، كما لو أنها من المسلمات الثابتة والقوانين الكلية لناموس الحياة والكون والقيم الأزلية التي لقنها الإله إياهم وقذف بها في وجدانهم، فتمثلهم لها والسير على نهجها هو استجابة تلقائية ورد فعل طبيعي تجاهها، وأما الإخلال بها ومخالفتها فتعكس خرقا واضحا للميثاق الأزلي بين الإله والذات.

2 - 2 - الميثاق الآدمي: الوصايا والنواهي والأحكام

تتخلل الميثاق الآدمي مقدمات ونتائج ومقاصد وحيثيات وتداعيات، بلورتها أحداث القصة التوراتية وأقوال الحاخامات والربيين في التلمود الذين استنبطوا بحكم القواعد التأويلية والخواطر الفكرية مجموعة من الأحكام والوصايا المتعلقة بميثاق آدم، وأثر ذلك على الديانة اليهودية؛ فحكاية الميثاق الآدمي في التراث العبري تنفرد بميزة خاصة، ذلك أن آدم التوراتي تمتع بحياة كريمة في عالم غيبي غير منظور وسط فردسة جامعة لما طاب من رغد

1 - Samuel J. Baird, **The first Adam and the second: the Elohim revealed in the creation and redemption of man**, Op. cit. P: 332.

2 - Doug P. Baker, **Covenant and community: our role as the image of God**, Wipf and Stock, Eugene, USA, 2008. P: 48.

العيش، وروضة تتبدى فيها غضارة المنظر ونعيمه، وكان هذا المكان المثالي المخصص لآدم - كما أراد الإله - بمنأى عن الشقاء المادي والمعنوي، خاليا من المشاكل والهواجس والقلاقل والاضطرابات الذهنية والأزمات النفسية والافتقار الروحي. ولم يمنح الإله التوراتي هذه المنن العظيمة لآدم إلا بمقابل التزامه بميثاق عقَّده على قلبه، داعيا إياه باتباع الأوامر واجتناب النواهي حتى يمتحنه ويختبر قدراته وملكته في مدى تحليه ببنود الوصايا الإلهية وامتثاله لها.

يقول الربي يهودا بن بثيرا Jehudah Ben Bathyra (القرن الثاني الميلادي) مستعرضا أبرز أطوار خلق آدم وموقع الميثاق منه: «جمعت التربة في الساعة الأولى، وفي الثانية خلق، وفي الثالثة أصبح جسدا، وفي الرابعة ظهرت أعضاؤه، وفي الخامسة تشكلت حواسه، وفي السادسة نفخ فيه الروح، وفي السابعة مشى على رجليه، وفي الثامنة اقترن بحواء، وفي التاسعة وضع في جنة عدن، وفي العاشرة عهد إليه بالأمر، وفي الحادية عشرة وقع في الخطيئة، وفي الثانية عشرة طرد منها»[1].

ولمعرفة هذا الأمر الذي عهد به إلى آدم بتفاصيله، يضيف ذات الربي، أن: «آدم أُمر بتجنب عبادة الأصنام، ويستشهد من سفر التكوين التوراتي وأوصى الرب الإله آدم قائلا: **مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلاً**»، ويصرح الربي التلمودي المذكور أن الإله أمر آدم باتباع قانونه، آمرا إياه بأن لا يتخذ إلها غيره وأن لا يرتد إلى الكفر والتجديف وأن يخشاه دوما[2]. ويذهب الربي اليهودي المعاصر زفي أفينر Zvi Aviner أن الإله أمر آدم باتباع ست وصايا عبارة عن نواهي

1 - **Babylonian Talmud**, translated by Michael L. Rodkinson, revised by the Rev Dr Isaac Wise, Mishna A, chapter I, tract Aboth (Fathers of the synagogue - Ethics) section Nezikin (jurisprudence), Volume IX, New Talmud publishing company, Boston, 1903. P: 7.

2 - **Babylonian Talmud**, translated by Michael L. Rodkinson, revised by the Rev Dr Isaac Wise, Op. cit, Gemara, chapter VII, tract Sanhedrin (Supreme council), Volume VII. P: 169.

قطعية، وهي: 1- الوثنية، 2- الزنا، 3- القتل، 4- السرقة، 5- الظلم، 6- الكفر والتجديف[1]. كما يقر علماء التلمود أن آدم خلق مختونا قياسا على صورته الإلهية[2]، في إشارة منهم إلى الآية التوراتية: «**فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ، ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ**». إن وصايا الإله التوراتي لآدم والمتمثلة في النواهي الستة ما هي إلا مقدمات للميثاق الآدمي التي ستفسر عن نتائج تحدد مسار الإنسان وتكشف عن وجهته المجهولة. لقد كان آدم مطالبا باجتناب ستة نواهي فقط لكي يحافظ على امتيازاته الخاصة التي منحها الإله التوراتي إياه، ولكأن الإله أراد أن يمتحنه إن كان سيستحق هذه المنن والنعم التي أسبغها وأفاضها عليه، إلا أن الشروط والظروف الموضوعية في جنة عدن - مسرح الأحداث ومأوى آدم - ساهمت بشكل أو بآخر في وقوع الإنسان في الخطيئة حيث خالف الوصايا، فترك المأمور وأتى بالمنهي عنه، وبالتالي، خرقه للميثاق الأزلي المبرم بينه وبين الإله التوراتي الذي قضى في أعقابه بإصدار أحكام زجرية وقرارات شملت ناموس الكون والعالم الغيبي.

ومن جهته، يؤكد الربي يهودا بن بثيرا أن آدم أسكن في جنة عدن، وأن الملائكة كانت في خدمته، تقدم له اللحم المشوي والنبيذ البارد، وعندما رأت الحية ما كان عليه آدم من فضل حتى انتابها الحسد والحقد[3]. ويسرد سفر التكوين في الإصحاحين الثاني والثالث قصة سقوط

1 - Rabbi Dr Zvi Aviner, **The seven commandments of Noah, Volume: II, Adultery, Volume III, Bloodshed**, Fultus Books, Palo Alto California, 2008. P: 21.

2 - **Babylonian Talmud**, translated by Michael L. Rodkinson, revised by the Rev Dr Isaac Wise, Mishna A, chapter I, tract Aboth (Fathers of the synagogue - Ethics) section Nezikin (jurisprudence), Volume IX, New Talmud publishing company, Boston, 1903. P: 16.

3 - **Babylonian Talmud**, translated by Michael L. Rodkinson, revised by the Rev Dr Isaac Wise, Mishna A, chapter I, tract Aboth (Fathers of the synagogue - Ethics) section Nezikin (jurisprudence), Volume IX, New Talmud publishing company, Boston, 1903. P: 7.

الإنسان الأول بعد أن خالف الأمر الإلهي، إذ نهاه الإله التوراتي عن الأكل من الشجرة المحرمة - شجرة معرفة الخير والشر - إلا أن الحية استطاعت أن تدبر مكيدة؛ فأوقعت المرأة وزوجها في الغواية بعدما أقنعتهما بالأكل فانفتحت أعينهما وأدركا أنهما عريانين، فغضب الإله منهما، ولعن الحية كما لعن الأرض بسبب آدم ليطرده وزوجه من الجنة حتى لا يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا، لتتلاشى السعادة المطلقة التي حازها في العالم الغيبي، فينتقل إلى عالم الشهادة ليعمل الأرض التي أخذ منها[1].

ويبدو أن هناك علاقة جذرية بين النواهي الستة المذكورة آنفا، والتي تمثل بنود الميثاق الآدمي وبين عصيان آدم للأمر الإلهي بعدم الأكل من الشجرة، إن ما اقترفه آدم يعد مخالفة صريحة للميثاق، فرغم أن النهي عن الأكل من الشجرة - كما يتجلى ظاهريا - من المنهيات الستة التي أوحى الإله التوراتي بها إلى قلب آدم يوم خلقه، إلا أنه حسب التصور الديني اليهودي يعد ذلك إخلالا بأحد بنود الميثاق أو بعضه، وبالتالي نقض الميثاق كله.

ومن هنا يتساءل الربي زفي أفينر عن ماهية المنهي من المنهيات الستة التي خالفها آدم، هل عبد الأوثان في جنة عدن؟ هل ارتكب الزنا في عدن قبل أن تخلق المرأة؟ هل قتل أحدا في مكان لا يعرف الموت كجنة عدن؟ هل سرق شيئا في مكان يخلو من الملكية الشخصية؟ هل مارس الظلم حيث ليس هناك مجتمع إنساني؟ هل جدف في حق الإله الذي أحبه كثيرا؟ ويجيب نفس الربي أن آدم ارتكب - من بين هذه الوصايا الست - عبادة الأوثان؛ ليس المصنوعة من الحجر

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاحان: 2 و3.

والخشب، ولكن لأنه لم يسمع إلى وصية الخالق، فأكل آدم من الثمرة المحرمة جعلته مذنبا، وعدم الإصغاء لأوامر الإله هو شكل من أشكال عبادة الأوثان في أبرز صورها النمطية[1].

لا شك أنه - وبعد سقوطه - انتاب آدم ألم وحسرة وشعور بالندم والحزن، فالعقاب الإلهي كان سيناله لا محالة، ليس طرده من الجنة فحسب، بل وتجريده من بعض الاستحقاقات والامتيازات كالخلود الأبدي ليحل محله الموت العاجل، وطوله الذي وصل إلى عنان السماء سيحرم منه ويصير قصيرا. فضلا عن ذلك، شكلت الخطيئة هاجسا نفسيا لآدم حتى ملكه القلق والاضطراب في كل كيانه، متخوفا من الظواهر الكونية والطبيعية التي خالها أن خطيئته قد أثرت في حركتها سلبا.

ولقد ورد في التلمود أن آدم الأول عندما أدركه غروب الشمس صاح قائلا: هذا بسببي أنا، سيرجع الكون إلى حالة الفوضى Chaos من جراء خطيئتي، فبكى طول الليل، ولما بزغ نجم الصباح، علم أن ذلك مجرد نظام الكون وقانونه، فنهض وقدم قربانا من ثور، كانت قرونه مثل حوافره[2]. ويرى الحاخام التلمودي أليعازر Elazar (القرن الثاني الميلادي) مفسرا العدد الخامس من الإصحاح التاسع والثلاثين بعد المائة من سفر المزامير «**مِنْ خَلْفٍ وَمِنْ قُدَّامٍ حَاصَرْتَنِي، وَجَعَلْتَ عَلَيَّ يَدَكَ**» أن طول آدم هو نفس الطول بين السماء والأرض، ولكن وبعد أن خالف الأمر الإلهي وضع الإله يده عليه وجعله قصيرا[3]. كما ورد في التلمود أن ملكا قال للإله: يا رب

1 - Rabbi Dr Zvi Aviner, **The Seven Commandments of Noah, Volume: II, Adultery, Volume III, Bloodshed**, Op. cit. P: 22.

2 - **Babylonian Talmud**, translated by Michael L. Rodkinson, revised by the Rev Dr Isaac Wise, Op. cit, Gemara, Tract Abuda Zara (Idolatry), Chapter I, Section Jurisprudence (Damages) Volumes IX, P: 14.

3 - **Babylonian Talmud**, translated by Michael L. Rodkinson, revised by the Rev Dr Isaac Wise, Op. cit, Gemara, Tract Hagiga (Holocaust), Chapter II, Volume I, Tract Yomah (Day of Atonement), P: 22.

الكون! لماذا عاقبت آدم بالموت؟ فرد الإله قائلا: لأنني أمرته بوصية منيرة ففشل في إبصارها وعمي عنها، ثم سأله الملك مجددا، لماذا مات موسى وهارون؟ ألم يبصرا شرائع التوراة؟ فقال الإله: كما ورد في سفر الجامعة: 9: 2 «**الْكُلُّ عَلَى مَا لِلْكُلِّ. حَادِثَةٌ وَاحِدَةٌ لِلصِّدِّيقِ وَلِلشِّرِّيرِ، لِلصَّالِحِ وَلِلطَّاهِرِ وَلِلنَّجِسِ**». ويذهب الربي سيمون بن أليعازر Simeon Ben Elazar أن موت موسى وهارون كان نتيجة لخطيئتهما، ذلك أنهما لو كانا مؤمنين لما ماتا[1]، مستشهدا بما جاء في العدد الثاني عشر من الإصحاح العشرين من سفر العدد: «**فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى وَهَارُونَ: مِنْ أَجْلِ أَنَّكُمَا لَمْ تُؤْمِنَا بِي حَتَّى تُقَدِّسَانِي أَمَامَ أَعْيُنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لِذلِكَ لاَ تُدْخِلاَنِ هذِهِ الْجَمَاعَةَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا**» وإذا كان آدم قد عاش تسعمائة وثلاثين سنة[2]، ومات في اليوم الذي أكل من الشجرة كما ورد في سفر التكوين في الإصحاح الثاني، العدد السابع عشر: «**وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلاَ تَأْكُلْ مِنْهَا، لأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ**»، فإنه - ووفقا للتصور اليهودي - لم يعش إلا أقل من يوم إلهي واحد، والشاهد على ذلك ما ورد في سفر المزامير في الإصحاح التسعين، العدد الرابع: «**لأَنَّ أَلْفَ سَنَةٍ فِي عَيْنَيْكَ مِثْلُ يَوْمِ أَمْسِ بَعْدَ مَا عَبَرَ، وَكَهَزِيعٍ مِنَ اللَّيْلِ**»[3].

إن قصة آدم التوراتية بأبعادها ودلالاتها تتمحور حول قضية واحدة، ألا وهي الميثاق الآدمي الذي يمتد عبر الزمان والمكان، ويعكس الزخم الفكري للتصور اليهودي للكون والحياة والإنسان رغم تداخل الغيبي والأسطوري، والواقع والخيال المبني على الظن أكثر من اليقين.

---

1 - **Babylonian Talmud**, translated by Michael L. Rodkinson, revised by the Rev Dr Isaac Wise, Op. cit, Gemara, Chapter V, Tract Sabbath, Section Moed (Festivals), Volume I, P: 101.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، 5: 5.

3 - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Harvard university press, Cambridge, Massachusetts, USA, 1998. P: 95.

فضلا عن ذلك، تكشف القصة الدينية للميثاق الآدمي بعض القضايا الوجودية كاللذة والقلق، والأنطولوجية كالموت والمصير، والفلسفية كالسعادة والخلود، فهي تمثل اللبنة الأساسية والمنطلقات المرجعية لبناء الفرضيات العامة للإجابة عن الإشكاليات التي تواجه الفكر الديني اليهودي على المستوى العقدي والشرعي. وإذا كانت شجرة الحياة هي مظنة الميثاق الآدمي باعتبارها موضوع النهي الإلهي كبند من بنود الميثاق المقدس، فقد باتت هي أيضا رمزا لهذا الميثاق وعلامة له، مشيرة إليه ودالة عليه.

2 - 3 - شجرة الحياة رمز للميثاق الآدمي

تعتبر شجرة الحياة الواردة في التوراة علامة على الميثاق الآدمي ورمزا له، فهي شعار العهد الإلهي مع آدم، الذي كان بإمكانه أن ينال الخلود الأبدي لو لم يأكل من شجرة معرفة الخير والشر، فهي تمثل العهدة الوثقى بين الإله التوراتي وآدم نظرا لموضعها في جنة عدن، وموقعها الخاص في التراث اليهودي حيث أمست سيميولوجية الديانة اليهودية ككل.

وشجرة الحياة هي مرادفة للخلود الأبدي، فالإله التوراتي قرر منذ الأزل منح الخلود لآدم لكي يعيش إلى الأبد. صرح الربي اليهودي مائير بن غابي Meir ben Gabbi أن آدم خلق ليكون كائنا خالدا تماما كإيليا Elijah الذي رفع إلى السماء حيا، أريد لآدم الحياة الأبدية ولكن بمجرد أن تذوق فاكهة شجرة المعرفة خسر مكسبه وحقه في الخلود[1]، ولا أدل على ذلك من أن الإله التوراتي هو إله خالد وحياته أبدية سرمدية، فكان لآدم إمكانية الخلود لأنه خلق من النسمة

1- Howard Schwartz, **Tree of Souls, the mythology of Judaism**, Op. cit. P : 87.

الروحية التي أودعها فيه الخالق الخالد[1]، فضلا عن أن فاكهة شجرة الحياة في جنة عدن تعكس الفضيلة والطهارة والأكل منها يؤدي إلى الخلود الأبدي، إذ أنها منافية لقانون الموت وأوراقها تبعث الحركة المتجددة في الحياة لتجعلها أبدية خالدة[2].

ويؤول موسى بن ميمون Moshe ben Maimon موضوع القصة بالمنهج الرمزي فيقرر أن خطيئة آدم ما هي إلا استسلام وخضوع للنزوات الجسدية الجامحة، ورغم أن المدراش Midrash تصف الحية كالجمل الذي يمتطيه سمائيل[3] Samael، فإن موسى بن ميمون يعتبر الحية رمزا للملكة العقلية الخيالية، بينما سمائيل كحامل للواء الشر فيمثل الملكة العقلية المضللة. ومن هنا يدلي موسى بن ميمون بطرح مفاده أن شجرة الحياة الواردة في سفر التكوين تشير إلى أشياء فيزيائية ملموسة، في حين أن فروعها تدل على أشياء ميتافيزيقية مجردة، أما شجرة المعرفة فتمثل الحكمة والأخلاق العملية. وبدل أن يأكل آدم من شجرة الحياة المسموح بأكل فاكهتها والتي تمكنه وتخول له الوصول إلى الخلود الأبدي، أكل آدم من الشجرة المحرمة؛ شجرة معرفة الخير والشر، فاستسلم آدم لنزواته ورغباته وشهواته، ومن ثم أصبح ضعيفا وغير قادر على التأمل والتفكر في الحقائق فلم ينل إلا المعرفة والأخلاق[4].

وخلافا للمنهج الرمزي الذي تبناه موسى بن ميمون في التأويل، نجد ربيا آخر من العصور الوسطى وهو موسى بن نحمان Moshe ben Nachman الذي يرى أن معنى جنة عدن يرتكز

1- Wiley Perry, **Tree of life, eternal life**, Xlibris Corporation, USA, 2010. P : 14.

2- Patrick M. Jones, **Revelations from revelation**, Teach Services Inc, USA, 2008. P: 606.

3- **سمائيل**: يعني اسمه "سم الإله" هو ملك الشياطين في التقليد اليهودي والمسؤول عن الشر، أحيانا يوصف بالشيطان.

- Sara karesh - Mitchell. M. Hurvitz**, Encyclopedia of Judaism**, Op. cit. P: 447.

4 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 1, Op. cit. P: 374.

على بعدين: بعد أرضي وآخر سماوي، وأن آدم التوراتي قد سكن جنة عدن الأرضية التي توجد فيها جميع الأشياء المادية المحسوسة كما هو الشأن لجنة عدن السماوية بما فيها الأشجار والأنهار والجداول، ومن هنا، فإن الربي موسى بن نحمان يتبنى التفسير القياسي في تأويل التوراة، بل واعتقد أن أورشليم المدينة تتتوأم مع مدينة مماثلة في جنة عدن[1].

وقضى الإله التوراتي منذ أن خلق ملك الموت أن تكون له وصاية قبض الأرواح، وكان طائر الفينيق هو الاستثناء الوحيد لعدم أكله فاكهة شجرة المعرفة، ذلك أن حواء أطعمت من الفاكهة المحرمة جميع المخلوقات إلا طائر الفينيق الذي رفض عرضها، ومن هنا، منح هذا الأخير الحياة الأبدية التي لا تفنى[2]. و مكث آدم في جنة عدن اثنتي عشرة ساعة من أول ساعة خلق فيها إلى آخر ساعة تم طرده منها[3].

ولحراسة طريق شجرة الحياة في جنة عدن، أقام الإله التوراتي الكروبيم[4] Cherubim ولهيب سيف متقلب؛ والكروبيم هم زمرة من الملائكة ذات قوة خارقة، لها أجنحة عظيمة موكلة بالحماية والدفاع[5]. إلا أن أبرز مهامها يتمثل في تمركزها عند مدخل جنة عدن لحراسة شجرة الحياة حيث يحرم على أي كائن دخولها، وكذا حمل عرش الإله التوراتي عندما يتجلى

1- Howard Schwartz, **Tree of Souls, the mythology of Judaism**, Oxford University Press, Oxford, 2004. P : 53.

2- Howard Schwartz, **Tree of Souls, the mythology of Judaism**, Op. cit. P: 148.

3- Howard Schwartz, **Tree of Souls, the mythology of Judaism**, Op. cit. P: 136.

4- **الكروبيم**: جمع كيروب، كلمة عبرية تعني "القريب" وردت أربعا وستين مرة في التوراة.

- Maris Chapian, **Angels in our lives**, Destiny Image Publishers Inc, Shippensburg, USA, 2006. P: 138.

5- Neil M. Phelan, **The Daily record, the first year in retrospect**, Jr, Writers Club Press, New York, 2001. P: 97.

على الأرض والمحافظة على العز والمجد اليهوي[1]. وعلاوة على ذلك، فقد عزز الإله التوراتي لحراسة شجرة الحياة بسيف لهيب متقلب، حيث يرد في التأويل اليهودي أن هذا السيف ليس شيئا ماديا محسوسا وإنما كناية عن العظمة والحضور والتجلي اليهوي بصفته إلها قاهرا، وهي إشارة إلى القوة والجاه والسلطة التي منحها الإله التوراتي للكروبيم تمكنهم من خلالها إتمام المهمة التي أوكلوا بها باعتبارهم ممثلي الإله ووكلائه في الزمان والمكان[2].

ويذهب العالم اللاهوتي غوردون ونهام Gordon Wenham أن شجرة الحياة هي مسكن الإله يهوه باعتباره أفضل مكان نموذجي يمكن أن يتجلى فيه الإله. كما استشف بارث Barth من كون شجرة الحياة في وسط الجنة أنها إشارة إلى مكان مقدس يستوي فيه الإله التوراتي، كما يقرر أن الإله يحل ويتجلى فيها ليملأ مجده الجنة بأسرها[3].

3 - ميثاق الإله التوراتي مع نوح

بعد سقوط آدم وخروجه من الجنة ونزوله إلى الأرض ليعملها، انتشر أبناؤه وبناته فيها جماعات وزمرا، وللحفاظ على حركة الحياة ومسارها الطبيعي، كان واجبا عليهم الامتثال لقوانين ميثاق أبيهم آدم مع الإله، إذ أنهم ملزمون ضمنيا بمحتواه القاضي بضرورة اجتناب نواهي الإله التي أقرها كمنهج كامل توجب اتباعه تفاديا لأي زيغ أو جنوح عن الصراط الإلهي السوي، سيما

1- John, H. Hill, **Foundations a commentary in Genesis 1 - 10**, Lulu. Com, USA, 2006. P: 232, 233.

2- Mark E. Crutcher, **The flamming sword**. Xulon Press, USA, 2007. P: 35.

3- J. G, Mcconville, Karl Möller, **Reading the law studies in honour of Gordon Wenham**, T and T Clark, New York, 2007. P: 189, 190.

وأن الأرض أمست ملعونة بسبب خطيئة آدم، مما قد يتأتى لأبنائه فرصة الاستدراك على خطيئة أبيهم شرط الاعتبار منها والالتزام بأحكام الميثاق.

لقد كان نسل آدم مطالبا بالضرورة بالكف قطعا عن إتيان النواهي، إذ أن عمارتهم للأرض وسعيهم في مناكبها يعد تلميحا إلى إمكانية خرق تعاليم الميثاق الأدمي مع الإله؛ فتعرف بني آدم على مختلف الظواهر الطبيعية والكونية قد يؤدي بهم إلى الانبطاح في الوثنية، وانتشار نسله ذكورا وإناثا سيسر الوقوع في الزنا، وتعقيد شبكات التواصل بينهم قد ينجم عنه القتل بعد سلسلة من الحقد والكراهية والانتقام، وتفاوتهم في ممتلكاتهم الخصوصية تصبح السرقة أمرا مألوفا، وتباينهم في القوة الجسدية والمادية والمعنوية يصير فيه الظلم ظاهرة اجتماعية، واختلافهم في تعقل الأشياء وتصورها ونظرتهم إلى العالم قد يصل بهم إلى إتيان النهي السادس من الميثاق الآدمي؛ ألا وهو الكفر والتجديف، وتفاديا للوقوع في هذه الموبقات التي حذر منها الإله التوراتي منذ الأزل، بعث نوحا إلى الناس تذكيرا وتحذيرا لهم.

3 - 1 - نوح التوراتي بين دلالة الاسم والميثاق الإلهي

نوح Noah التوراتي شخصية محورية في التوراة وعلم تاريخي بارز ومرموق، له وزنه ومناقبه وفضائله وكراماته ومعجزاته؛ فهو أحد الآباء عند اليهود حيث يرجع نسبه إلى آدم عليه السلام؛ إذ هو ابن لامك بن متوشالح بن أخنوخ بن يارد بن مهللئيل بن قينان بن أنوش بن

شيث بن آدم[1]. وحسب الترتيب التوراتي لشجرة الأنساب، فإن نوحا عليه السلام يحتل مكانا وسطا بين آدم و أبرام، حيث يأتي ترتيبه العاشر في سلاسة الأنساب هاته.

ومن هذا الوصف الجينولوجي ولد نوح التوراتي، فصاحبت مولده بعض الكرامات والمعجزات التي تمردت على نواميس الكون وخرقت قوانين الحياة. يقول أحد كبار علماء التلمود الربي لويس جينزبيرغ Louis Ginzberg (1953 م) واصفا الطفل نوح أثناء مولده: «لقد كان جسد الرضيع أبيض مثل الثلج، وأحمر مثل وردة زاهية، وكان شعر رأسه أبيض مثل الصوف، وكانت عيناه مثل أشعة الشمس، ولما تنفتح عيناه ترسلان نورا يضيئ جميع أرجاء البيت مثلما تفعل الشمس تماما، وعندما أخذ الرضيع من يد القابلة، فتح فاه وأثنى على الرب وحده على نعمة الصلاح والتقوى التي حباه إياها»[2].

لقد كانت الأرض قبل أن يبصر نوح النور ملعونة بسبب خطيئة آدم، ومما زاد الأمر سوءا تواتر مجموعة من الأحداث التي أدت إلى تفاقم الأوضاع أكثر فأكثر، كقتل قايين أخاه هابيل، واستشراء الفساد و تفشي الظلم... فأنزل الإله غضبه على الأرض؛ فعم البلاء وانتشرت المجاعات وكثرت الكوارث الطبيعية وهاجت البحار تذمرا مما اقترفه البشر من الآثام والشرور، إلا أن ميلاد نوح كان إيذانا بانتهاء غضب الإله التوراتي على الأرض[3]، وكان الختان علامة على ذلك؛ فعندما قال الرب لآدم ملعونة الأرض بسببك، قال آدم إلى متى يا رب؟ فأجاب الرب: حين

1- ينظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 5.

2 - Louis Ginzberg, **The legends of the Jews, V: I , II,** Forgotten Books, London, 2008. P: 97.

3 - Louis Ginzberg, **The legends of the jews**, Op. cit. P: 98.

يولد طفل فينزل من رحم أمه مختونا، حينها فقط أرفع غضبي عن الأرض. ولم يكن هذا الطفل إلا نوحا الذي لم تمارس عليه عادة الختان لأنه كان قد ولد مختونا أصلا[1].

ومن هنا، أدلى شراح التوراة بعدة دلالات ومعان لاسم نوح نظرا لحمولتها الدينية والتاريخية، ورغم اختلافهم الطفيف في دلالة الاسم، إلا أن الرأي الراجح والذي يجد سنده في الأدلة القطعية المستنبطة من التوراة قد بدا جليا، مجمعين على أن اسم نوح مشتق من الراحة والتعزية، معتبرين ذلك من البوادر الأولى الدالة على مناقبه وصفاته وسلوكه النفسي والعملي القويم كأفضل وأتقى إنسان في زمانه، تمسك بالميثاق الإلهي وسط مجتمع من الناس مليء بالضلالات، ليكون مبعثه إيذانا بانتهاء حقبة زمنية لم تَرُق للإله التوراتي.

ذكر العالم التلمودي لويس جينزبيرغ أن جده متوشالح هو أول من أطلق عليه اسم نوح بينما دعاه غيره باسم ميناحيم[2]. وهذا - على ما يبدو - مخالف لما جاء في التوراة إذ ورد فيها: [29]**وَدَعَا اسْمَهُ نُوحًا، قَائِلاً: «هذَا يُعَزِّينَا عَنْ عَمَلِنَا وَتَعَبِ أَيْدِينَا مِنْ قِبَلِ الأَرْضِ الَّتِي لَعَنَهَا الرَّبُّ».**[3]. وفي ذات السياق، أقر الفيلسوف اليهودي فيلون الإسكندري Philo of alexandria (54 م) في تأويله لهذه الآية مستعملا في ذلك منهج التفسير الرمزي الذي كان هو رائده، معتبرا أن اسم نوح هو رمز للطوفان نفسه، بينما التعب رمز لخطايا البشر وشرورهم، ومن ثم، فإن نوحا سيريح عائلته من أفعال البشر[4]. وخلافا للتفسير الرمزي الذي أقره فيلون الاسكندري،

1 - Louis Ginzberg, **The legends of the jews**, Op. cit. P: 98.

2 - Louis Ginzberg, **The legends of the Jews**, Op. cit. P: 98.

3- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 5، العدد 29.

4 - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Op. cit. P: 217.

لجأ آخرون إلى التفسير الظاهري الاشتقاقي للاسم معتبرين أن اسم نوح مشتق من الراحة وهو يدل على ذلك[1].

ويبدو ظاهريا أنه ثمة علاقة بين اسم نوح والميثاق الإلهي الذي قطعه مع آدم، فاسم نوح الدال على الراحة والتعزية هو إشارة لطيفة إلى انتهاء عهد زمني تم فيه خرق الميثاق، واستئناف عهد آخر جديد من لدن نوح كمؤسس لنسل ثان بعد هلاك النسل الأول، فنوح هو آدم الثاني، حيث امتثل والتزم بالفطرة ببنود الميثاق الآدمي، فاختاره الإله التوراتي لصلاحه وورعه وتقواه وانفراده بالاستقامة والإخلاص والصدق عن جيله الذي لم يترك بندا من نواهي الميثاق الآدمي الستة إلا اقترفه وأتاه ظلما وعدوانا.

إن أول المؤشرات التوراتية الدالة على فضائل نوح هو ما ورد في سفر حزقيال، حيث اعتبر نوح من الرجال الثلاثة بجانب أيوب ودانيال الذين خلصوا أنفسهم ببرهم[2] وتعتبر الآية المحورية في التوراة التي ذكرت ما كان عليه نوح من الصلاح، هو ما ورد في سفر التكوين : «[8]**وَأَمَّا نُوحٌ فَوَجَدَ نِعْمَةً فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ.** [9]**(...) كَانَ نُوحٌ رَجُلاً بَارًّا كَامِلاً فِي أَجْيَالِهِ. وَسَارَ نُوحٌ مَعَ اللهِ.**»[3] «**ولأَنِّي إِيَّاكَ رَأَيْتُ بَارًّا لَدَيَّ فِي هذَا الْجِيلِ.**»[4]. وقد أول الربي يوهانان Johanan (80 م) هذه الآية بقوله : أن نوحا كان بارا وصالحا فقط في جيله وبين أقرانه وليس في أجيال أخرى[5].

---

1 - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Op. cit. P: 217.

2- ينظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر حزقيال، الإصحاح: 14، العدد 20- 14.

3- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 6، العدد 8 - 9.

4- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 7 ، العدد 1.

5 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 15, Op. cit. P: 288.

وبخصوص الآية السالفة الذكر، فقد اختلف أحبار اليهود في تأويلها؛ فأقر الربي يودا Judah (1217 م) أن نوحا كان بارا وصالحا فقط في جيله من الناس الذين عاثوا في الأرض فسادا إلا أنه لو قورن بجيل موسى Moses أو بجيل صموئيل Samuel فإنه لم يكن ليعتبر صالحا. بينما ذهب الربي نحميا Nehemiah (150 م) إلى أن نوحا كان بارا في جيله وفي غيره من الأجيال كجيل موسى وصموئيل، بل لو عاش نوح في جيل غيره لكان أكثر صلاحا وورعا وتقوى[1].

وقد أشار التقليد اليهودي إلى أن نوحا كان رسولا وصدوقا ومبشرا ونذيرا لأجياله، وقد عرف عنه تحليه بالاستقامة والنزاهة والصلاح[2]. كما يعتبر نوح أحد الآباء كآدم وموسى الذين أنعم الرب عليهم بأن كلمهم وجها لوجه[3]. وقد أقر المؤرخ اليهودي فلافيوس يوسيفوس Josephus أن الإله أحب نوحا لإخلاصه وصلاحه[4]. كما أوضح فيلون الإسكندري أن نوحا قد عمر طويلا وأن الإله قد رزقه نعمة الحياة المديدة لبره وإخلاصه[5]. وذهبت طائفة الحسيديم Hasidism اليهودية أن نوحا هو أول الصديقين Tzaddik الذين ضبطوا شهوات النفس ونزعات الشر[6].

وبناء على هذا، اعتبر نوح - في الفكر الديني اليهودي - أحد الصالحين المثاليين، وعد كنبراس توجب على غيره الاحتذاء به تجنبا للوقوع في دياجير ظلمات الشر، والتماسا للطريق

1 - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Op. cit. p: 187.

2 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 15, Op. cit. P: 288.

3 - Nancy. M. Tischler , **All things in the Bible**, Greenwood Press London, 2006. P: 180.

4 - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Op. cit. P: 186.

5 - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Op. cit. P: 174.

6 - J. Gordon, Melton, **The Encyclopedia of religious phenomena,** Visible Ink Press, USA, 2008. P: 346.

السوي إرضاء للرب، فقد كان ممتثلا لأوامر الرب ومذعنا لنواهيه، ومتمسكا بسنة آبائه ومتجردا من آثام جيله، ولهذا خصه الإله التوراتي بميثاق يتضمن تعاليم ومقاصد وأسرارا وأحكاما.

3 - 2 - عهد الإله التوراتي إلى نوح والوصايا السبع

إن عبارة "ميثاق نوح" تطلق على الوصايا السبع التي أوحاها الإله التوراتي للبشرية بعد سلسلة متصلة الحلقات من الشرور التي ارتكبها البشر في عين الرب وتركت شرخا واسعا في العلاقة بين الخلائق والإله المتسم بالمحبة منذ الأزل، فمثلت هذه الوصايا حدا فاصلا بين الخير والشر وغيرت وجه العالم والتاريخ، فهي وصايا تحمل في طياتها دلالات وأبعادا ومقاصد كما أقر بذلك علماء التوراة والتلمود في شروحاتهم. فضلا عن ذلك، يعتبر نوح التوراتي مجددا للوصايا الست التي أوحاها الإله لآدم قبل وقوع الطوفان العظيم الذي أباد البشرية جزاء لخرقها بنود الميثاق الآدمي الذي نص على اجتناب النواهي الستة، ولطالما حذر نوح البشر من مغبة إتيان هذه النواهي، وإلا سيكون لهم عذاب الإله بالمرصاد. وبعد أن تمت كلمة الإله بإفناء البشر عقد الإله التوراتي ميثاقا مع نوح والبشرية جمعاء يتلخص في سبع وصايا بتمامها وكمالها.

وتكشف التوراة في الإصحاح السادس والسابع والثامن من سفر التكوين عن أسباب الطوفان ومقدماته وحيثياته وتداعياته ونتائجه وعن مشاهده المهولة المدمرة للبشرية جزاء لاقترافهم الشر في عين الرب[1]، والشر - حسب الفكر الديني اليهودي - قد وجد منذ أن وجد الإنسان، وتحديدا منذ أن أخطأ آدم فأكل من شجرة المعرفة، وبعد أن قتل قابيل أخاه هابيل،

1- ينظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 6، 7، 8.

انتشر الشر في الأرض انتشار النار في الهشيم. «واعتقد البعض أن البشر الذين أتوا بعد قايين قد ارتكبوا الآثام أكثر مما ارتكبه قايين نفسه. فكان الطوفان كنتيجة لكل الآثام التي اقترفها البشر من زمن آدم وحواء إلى زمن نوح: الزمن الذي بلغت فيه خطايا البشر أوجها»[1].

وعرف البشر الشر بكل مظاهره وأشكاله، ورد في سفر أخنوخ وهو أحد أسفار الأبوكريفا «لقد قال الرب: كل البشر في هذا العالم قد ارتكبوا المعاصي والخطايا بالظلم والجرائم والزنا وعبادة الأوثان، وقد آن الأوان أن أرسل طوفانا على الأرض فيغمرها بكميات كثيرة من المياه والوحل»[2].

وتذهب مصادر الفكر الديني اليهودي إلى أن قايين قد أبيد مع من أبيدوا في الطوفان بسبب قتله لأخيه الصالح هابيل[3]. كما يرجح أن لامك والد نوح هو الآخر قد أدركه الطوفان، لأنه لم يكن له من الصلاح لا كأبيه ولا كابنه[4]. وقد ورد في المدارش[5] أن طائر العنقاء Phoenix

1 - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Op. cit. P: 173.

2 - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Op. cit. P: 203.

3 - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Op. cit. P: 151.

4- أحمد إيبش، **التلمود كتاب اليهود المقدس**، تقديم سهيل زكار، دار قتيبة، دمشق، بدون تاريخ الطبعة. ص: 74.

5- **المدراش מִדְרָשׁ:** كلمة تستخدم للإشارة إلى منهج تفسير "العهد القديم" كما تستخدم للإشارة إلى ثمرة هذا المنهج من الدراسات والشروح. وهذا المنهج يحاول التعمق في بعض الكلمات والتوسع في الإضافات والتعليقات وصولا للمعاني الخفية التي يقال إنها تصل أحيانا إلى سبعين، وتوجد قواعد مدراشية للوصول إلى هذه المعاني الخفية.
- إسماعيل حامد، **عزرا كاتب التوراة**، دار مشارق، الجيزة، 2009. ص: 92.

قد نجا من الطوفان رغم أنه كان خارج الفلك، وذلك راجع إلى الحياة الأبدية الخالدة التي منح إياها نظرا لعدم أكله من شجرة المعرفة خلافا لما فعل آدم[1].

إن نوحا التوراتي يعتبر حلقة وصل بين جيلين، كل جيل كان قد عُهِد إليه بميثاق إلهي مقدس، فنوح هو مجدد لميثاق آدم قبل الطوفان الكوني المبيد للبشرية الناقضة للميثاق الآدمي كله، وبعد انتهاء الجيل الأول وفنائه، انبثقت من نوح ذرية خرج منها جيل جديد ثان، فقطع الإله التوراتي معه ميثاقا آخر غير الميثاق الأول الآدمي، كان قد أوحاه الإله إلى نوح داعيا إياه والبشرية جمعاء إلى اتخاذه منهجا والتمسك بأوامره وتعاليمه. إن الميثاق النوحي - حسب الديانة اليهودية - دليل على رحمة الإله ورأفته بالبشرية بعد أن أهلكها بالطوفان.

وقد أقر علماء التلمود أن وصايا نوح السبع هي ميثاق أقامه الإله بعد الطوفان مع جميع البشر، وقد كانت الخلائق يومها شهودا على هذا الميثاق، وتتجلى هذه الوصايا في: النهي عن عبادة الأوثان، النهي عن التجديف (أي التطاول على الإله أو سب الدين)، النهي عن القتل، النهي عن ارتكاب فاحشة الزنا، النهي عن السرقة، النهي عن أكل لحم حيوان حي، والأمر بإقامة العدل وتكريسه[2].

ومن هنا، ذهب علماء التلمود إلى أن هذه الأوامر السبعة هي مسؤولية ملقاة على عاتق كل إنسان غير يهودي، إذ هو يدركها بفطرته، ومن ثم، توجب عليه الالتزام بها والعمل بمقتضاها حتى يضمن العالم الآخر وينال شرف الدخول إلى الجنة[3].

1 - Howard Schwartz, **Tree of souls, The Mythology of Judaism**, Op. cit. P: 149.

2 - Thomas Riggs, **Encyclopedia of Religious practices** , V: 1, Thomson Gale, USA, 2006. P: 450.

3 - Sara karesh - Mitchell. M. Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, Op. cit. P: 358, 359.

وإذا كان الراجح عند الربيين أن وصايا نوح محصورة في سبعة أوامر، فقد اندلع جدل واسع بين علماء اليهود حول العدد الحقيقي لهذه الوصايا؛ فالربي صموئيل بن شوفني Shmuel Ben Chofni (997 - 1013) و الربي ميناحيم عزاريا Menachem Azaria (1548 - 1620) صرحا بثلاثين وصية، ست منها إيجابية بمعنى افعل وهي: 1- عبادة الإله الواحد، 2- أداء الصلاة، 3- الزواج الشرعي، 4- تقديم الذبائح و القرابين، 5 - بر الوالدين، 6 - العدل.

وأربع وعشرون وصية سلبية بمعنى لا تفعل وهي:

1- عبادة الأوثان، 2- التجديف، 3- اليمين الكاذبة، 4- الانتحار، 5- القتل، 6- الزنا، 7- زنا المحارم، 8- المثلية الجنسية، 9- نكاح البهائم، 10- الإخصاء، 11- أكل لحم حيوان ميت بدون ذبحه، 12- أكل لحم حيوان حي، 13- أكل لحم حيوان بدمه، 14- تهجين الحيوانات، 15- السرقة بما فيها الاختطاف والاغتصاب، 16- قتل الأولاد أو إحراقهم بالنار، 17- ادعاء الغيب، 18- الكهانة، 19- العرافة، 20- السحر، 21- الشعوذة، 22- مناشدة الأرواح الخفية، 23- الاتصال بالجن، 24- النكرومانسية (استدعاء أرواح الموتى للحصول على القوة الروحية)[1].

في حين أن الربي والعالم اليهودي الأرثوذكسي المعاصر هارون ليشتنشتاين Aaron Lichtenstein (1933 - 2015) أقر بوجود ست وستين وصية واعتبر الوصايا السبع هي الأصل الذي تفرعت منه باقي الوصايا[2].

1- J. David Davis, **Finding the God of Noah, the spiritual journey of a baptist minister from christianity to the laws of Noah**, Library of Congress Cataloging in publication Data, USA, 1996. P: 202, 203.

2 - http://www.wikinoah.org/index.php?title=Subdividing_the_Seven_Commandments

هذا، ورغم عدم إجماع علماء اليهود على العدد الحصري لوصايا نوح بسبب الخلفيات المذهبية والإيديولوجية واختلاف القراءة التأويلية للتوراة، فإن الراجح في الأوساط الأكاديمية العبرية أن هذه الوصايا تنحصر في سبعة أوامر توجب على غير اليهود الالتزام بها والعمل بمقتضاها. كما أن الميثاق في الفكر اليهودي يحمل دلالات ومقاصد وأبعادا ورموزا وعلامات تتمظهر في العقيدة والشريعة والتصوف اليهودي.

3 - 3 - قوس قزح علامة الميثاق النوحي

إن قوس قزح له مكانة خاصة في الديانة اليهودية، إذ كلما يتجلى في السماء بارزا في الأفق بألوانه الزاهية إلا ويحيل الذهن مباشرة إلى ذاكرة العهد الذي قطعه الرب مع جميع الخلائق عموما، ومع الشعب اليهودي على وجه الخصوص، كما أنه يذكر الإله التوراتي بعدم إلحاق العذاب مرة ثانية بالبشر. وقد تعددت الآراء والانطباعات في الفكر الديني اليهودي حول ظاهرة قوس قزح مما أثار جدلا واسعا بين علماء وأحبار اليهود في مختلف الأزمنة والأمكنة، والأمر يتعلق بتلك التساؤلات حول أزلية هذه الظاهرة الدينية الطبيعية وماهيتها ودلالتها.

لقد وضع الإله التوراتي قوس قزح في السماء بعد أن أقام الميثاق بينه وبين البشر عقب عذاب الطوفان الذي لحق بالبشرية. جاء في التوراة:

«יב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, זֹאת אוֹת-הַבְּרִית אֲשֶׁר-אֲנִי נֹתֵן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם, וּבֵין כָּל-נֶפֶשׁ חַיָּה, אֲשֶׁר אִתְּכֶם--לְדֹרֹת, עוֹלָם. יג אֶת-קַשְׁתִּי, נָתַתִּי בֶּעָנָן; וְהָיְתָה לְאוֹת בְּרִית, בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ. יד וְהָיָה, בְּעַנְנִי עָנָן עַל-הָאָרֶץ, וְנִרְאֲתָה הַקֶּשֶׁת, בֶּעָנָן. טו וְזָכַרְתִּי אֶת-בְּרִיתִי, אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם, וּבֵין כָּל-נֶפֶשׁ חַיָּה, בְּכָל-בָּשָׂר; וְלֹא-יִהְיֶה עוֹד הַמַּיִם לְמַבּוּל, לְשַׁחֵת כָּל-בָּשָׂר. טז וְהָיְתָה הַקֶּשֶׁת, בֶּעָנָן;

וּרְאִיתִיהָ, לִזְכֹּר בְּרִית עוֹלָם, בֵּין אֱלֹהִים, וּבֵין כָּל-נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל-בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל-הָאָרֶץ. ״ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, אֶל-נֹחַ: זֹאת אוֹת-הַבְּרִית, אֲשֶׁר הֲקִמֹתִי, בֵּינִי, וּבֵין כָּל-בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל-הָאָרֶץ. »[1].

«[12]**وَقَالَ اللهُ: «هذِهِ عَلاَمَةُ الْمِيثَاقِ الَّذِي أَنَا وَاضِعُهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَبَيْنَ كُلِّ ذَوَاتِ الأَنْفُسِ الْحَيَّةِ الَّتِي مَعَكُمْ إِلَى أَجْيَالِ الدَّهْرِ: [13]وَضَعْتُ قَوْسِي فِي السَّحَابِ فَتَكُونُ عَلاَمَةَ مِيثَاق بَيْنِي وَبَيْنَ الأَرْضِ. [14]فَيَكُونُ مَتَى أَنْشُرْ سَحَابًا عَلَى الأَرْضِ، وَتَظْهَرِ الْقَوْسُ فِي السَّحَابِ، [15]أَنِّي أَذْكُرُ مِيثَاقِي الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ فِي كُلِّ جَسَدٍ. فَلاَ تَكُونُ أَيْضًا الْمِيَاهُ طُوفَانًا لِتُهْلِكَ كُلَّ ذِي جَسَدٍ. [16]فَمَتَى كَانَتِ الْقَوْسُ فِي السَّحَابِ، أُبْصِرُهَا لأَذْكُرَ مِيثَاقًا أَبَدِيًّا بَيْنَ اللهِ وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ فِي كُلِّ جَسَدٍ عَلَى الأَرْضِ». [17]وَقَالَ اللهُ لِنُوحٍ: «هذِهِ عَلاَمَةُ الْمِيثَاقِ الَّذِي أَنَا أَقَمْتُهُ بَيْنِي وَبَيْنَ كُلِّ ذِي جَسَدٍ عَلَى الأَرْضِ»**[2].

وبخصوص أزلية هذا القوس ودلالته فقد قدم مفسرو التوراة تأويلات عديدة رغم اختلاف وجهات النظر وتباين المواقف والرؤى، فإذا كانت الآية التوراتية تقول على لسان الإله التوراتي: «**وَضَعْتُ قَوْسِي فِي السَّحَابِ**» فإن سعديا بن كؤون الفيومي Saadiah (942 م) قد أول الآية بأن القوس قد أقامه الإله قبل الطوفان يوم خلق السماء والأرض، في حين أن ابن عزرا Ibn Izra (1167 م) فسر الآية بمعنى أن الإله قد خلق الآن قوس قزح بعد

1- **תורה נביאים וכתובים**، **בראשית**: 9: 12 - 17.

Biblia Hebraica, Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, Lipsiae, 1859.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 9، العدد: 12-17.

الطوفان، وحسب الربي موسى الشخ Moshe Alshkh (1593 م) فإن كل لون من ألوان قوس قزح السبعة تمثل يوما واحدا من الأيام الخلق السبعة...[1].

إن نظرة فاحصة على قصة نوح التوراتية بمختلف أحداثها ومكوناتها وأبعادها ودلالاتها ومقاصدها الدينية والدنيوية ندرك أن الميثاق الإلهي مع نوح أو البشرية هو شرطي وغير شرطي في نفس الآن؛ فرغم أن الوصايا النوحية السبع هي ملزمة للبشر بالتحلي بها، إلا أنها غير شرطية بالمرة. ومن جانبه، أخذ الإله التوراتي عهدا على نفسه ألا يبيد البشر أبدا مهما تمادوا في الطغيان والشر باعتباره إلها رحيما، وإلا لحقه الندم إن هو شرع في إفنائهم من الأرض، وهو بهذا ميثاق شرطي للإله التوراتي، ملزم بالوفاء بعهده أبد الآبدين.

4 - ميثاق الإله التوراتي مع أبرام

وفاء بعهده الذي قطعه على نفسه بعدم سحق البشر مهما أسرفوا في فعل الشر أو تجاوزوا حدود أوامره ووصاياه، انثنى الإله التوراتي عن أهل السوء والعصيان من نسل نوح الذين لم يلتزموا بأحكام الميثاق الذي قطعه الإله مع نوح مؤسس السلالة البشرية الثانية. وبعد انتشار أبنائه في الأرض، أصبحت ذرية نوح أسرا وفصائل وعشائر وأفخاذا وبطونا وعمائر وقبائل، فلم يكونوا من الصلاح والإيمان والالتزام كأبيهم نوح وأولاده، فارتدوا عن نهجه المستقيم وخالفوا قصده القويم، واقتفوا أثر العصاة زمن الطوفان، وحذوا حذوهم وتأسوا بهم، إلى أن

1 - Howard Schwart, **Tree of souls, the mythology of Judaism**, Op. cit. P: 78-79.

برزت شخصية صالحة وبارة للإله التوراتي، وذلك بفضل امتثاله للوصايا الإلهية وانفراده عن جيله بالإيمان والورع والتبتل؛ فكانت هذه الشخصية التوراتية هي أبرام.

لقد عقد الإله التوراتي ميثاقا مع أبرام، عبارة عن وعد إلهي له ثوابا على تقواه وخضوعه وانقياده للوصايا الإلهية، وجزاء له على صبره وتحمله الصعاب وما عاناه من الفتن والمحن الدنيوية التي ابتلي بها، ومن هنا، اختاره الإله وخصه بميثاق محكم، يتميز هو الآخر بمقاصد وأسرار وعلامات تتضمن تفسير اسم أبرام مباركة له، وفرض طقوس الختان كعلامة ورمز لهذا الميثاق لما له من أصول عقدية وشرعية وفكرية، بله اثنية دينية تكرس مفهوم القومية اليهودية. فضلا عن ذلك، يعتبر أبرام في الديانة اليهودية أول العبريين لبني إسرائيل وجدا أعلى للشعب اليهودي باعتباره أسوة حسنة في المناقب والفضائل والمحامد والمكارم التي تحلى واتصف بها وسار على خطاها في كل أيامه.

4 - 1 - من أبرام إلى أبراهام: دلالة تغيير الاسم مظنة الميثاق الإلهي

تزخر التوراة اليهودية - باعتبارها ليست كتابا دينيا فحسب، بل أيضا موسوعة تاريخية - بالأسماء والأعلام التي تحمل دلالات معنوية في وحداتها اللغوية أو الصرفية أو الصوتية، إذ تحيل هذه الدلالات إلى أحداث تاريخية، أو تطابق مواضع جغرافية، أو تشير إلى رموز دينية، بحيث تكشف عن حقائق وحيثيات وخصوصيات هذه الأسماء وتلك المسميات كالمباركة والتقديس والأصل والملك والسيادة... واسم أبرام لا يكاد يخرج عن هذا المجال؛ إذ هو الآخر يتضمن أسرارا

ومعاني ترتبط مباشرة بمفهوم الميثاق والوعد التوراتي بكل أبعاده ومستوياته وتجلياته وتداعياته وآفاقه وامتداداته في الزمان والمكان.

ويرد اسم أبرام أول ما يرد في سفر التكوين في الإصحاح الحادي عشر من العدد السادس والعشرين[1]؛ يقول أحمد شحلان: ولم تفسر التوراة معناه، مع أن له معنى لغويا، إذ الاسم مركب من «أب» وهو نفس المعنى العربي و«رم» ومعناه في اللغات السامية: العالي، فيكون المعنى اللغوي هو الأب الأعلى، وسمي إبراهيم بهذه الصيغة حتى الإصحاح السابع عشر من سفر التكوين (...) ثم غير الاسم «بأبراهام» وتفسيره اللغوي، كما جاء في التوراة نفسها، أنه سمي بذلك «لأنه صار أبا لجمهور». ولفظ جمهور بالعربية هو הֲמוֹן (همون)، فيكون الاسم مركب كالآتي: «أب» و «ر» من لفظ «رم»: عال، و«هم» من لفظ (همون): جمهور، أي «أب أعلى لجمهور». ويرى بعض الأحبار تفسيرا آخر، إذ في رأيهم، لا تمثل «الهاء» جزءا من (همون) وإنما هي «الهاء» الموجودة في اسم الله، وزيادة الهاء في أبرام عندهم دليل على مباركة الله إبراهيم وعهده معه[2].

وعليه، يذهب بروس تايلور Bruce Taylor إلى أن اسم أبراهام يحتوي على قوة كامنة، ركيزتها حرف "الهاء" "ה" لما لهذا الحرف من مخرج صوتي عميق من باطن النفس والروح تحيل إلى نسمة الإله التي تذكرنا بنسمة الحياة في بداية خلق الإنسان، وهنا تشير إلى نسمة الإله وقوته الممنوحة لأبرام اعتبارا من تغيير اسمه. "فأبرام" - حسب بروس تايلور - هو إنسان على

1- ينظر **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 11، العدد: 26.

2- أحمد شحلان، **الأسماء الأعلام ودلالاتها التاريخية في التوراة**، تنسيق وتقديم: عبد الأحد السبتي، **التاريخ واللسانيات: النص ومستويات التأويل**، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم: 20، 1992. ص: 56.

الأرض بدون إله، أما "أبراهام" فكونه إنسانا على الأرض مع الإله بميثاق محكم، ومن ثم، فإن ذرية أبراهام هي نسمة الإله وروحه. كما أن اسم زوجته سراي Sarai أصبح سارة Sarah، أي: الأميرة، فهي كذلك أم الجمهور جنبا إلى جنب مع أبراهام، والقاسم المشترك بين الاسمين "أبراهام" و"سارة" هو حرف "الهاء"؛ ويعني في العبرية "العهد والميثاق"، حيث أن الشداي "שדי" "الإله القدير" تعهد بحفظ الميثاق والوعد لأبراهام[1].

وبالموازاة مع ذلك، يدلي الدكتور عبد الكريم بوفرة بإشارة لطيفة ومهمة، معتبرا أن اسم أبرام أو أبراهام يرتبط بالجذر اللغوي العربي "ب، ر، م" الذي يعني في القواميس اللغوية العربية "أحكم"[2]، ثم يضيف قائلا: «فما دام الإله التوراتي هو الذي يحدد مكان الوعد وزمانه والشخصية التي يقع على عاتقها تحقيقه فلا نستغرب أن يكون المعنى الاشتقاقي لاسم إبراهيم يحمل منذ البداية معنى "أبرم" أي عقد عهدا أو ميثاقا»[3]. ويرى ذات الباحث أن الوعد والميثاق تحققا مع أبرام حينما تحول إلى "أب" أي إلى صاحب سلالة، وهي السلالة المتصلة التي يتحقق معها الوعد التوراتي[4].

إن دلالة اسم أبرام أو أبراهام على الميثاق الإلهي هي دلالة مطابقة وتضمن والتزام بالمفهوم المنطقي؛ فكونها دلالة مطابقة لأن اسمي أبرام وأبراهام وضعا ابتداء من الإله التوراتي

1- **The covenant Book: Behind the scene of God's love for man**, Bruce Taylor, Outskirts Press, Denver, Colorado, 2015. P: 104, 105.

2- عبد الكريم بوفرة، **شخصية إبراهيم في سفر التكوين إعادة ترجمة التوراة**، ص: 10. **تراث الشرق القديم: المواقع والنقوش والكتابات وسائط للتواصل المعرفي والحضاري**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم: 155، الرباط، 2009.

3- عبد الكريم بوفرة، **شخصية إبراهيم في سفر التكوين إعادة ترجمة التوراة**، مرجع سابق: ص: 22.

4- عبد الكريم بوفرة، **شخصية إبراهيم في سفر التكوين إعادة ترجمة التوراة**، مرجع سابق: ص: 21.

لتطابق معنى العهد أو الوعد أو الميثاق مطابقة اللفظ للمعنى والدال للمدلول والاسم للمسمى، وكونها دلالة تضمن لأن اسم أبرهام ينصرف إلى معان عديدة ومختلفة، ويتضمن معنى واحدا منها ألا وهو الميثاق أيضا، وكونها دلالة التزام بحكم أن الاسم المذكور يدل على خارج معناه الذي وضع له ولازم له، ومن ثم أصبح الوعد أو الميثاق التوراتي لازما لأبراهام، دالا عليه ومشيرا إليه ومحايثا له. فهذه الدلالات الثلاث: التطابق والتضمن والالتزام تمثل ترابطا وثيق الصلة على المستويين الديني والتاريخي بين شخصية أبراهام التوراتية والميثاق المقدس الإلهي.

وبناء على ذلك، ندرك أن اسم أبراهام يعرض دلالات لغوية وعقدية وتاريخية وعرقية وثيوصوفية تحيل الذهن مباشرة إلى مفهوم الميثاق التوراتي المقدس، وتمتد هذه الدلالات - حسب التصور اليهودي - إلى أبعاد شرعية كهنوتية وومضات فكرية تكشف عن طبيعة الوعي الجمعي اليهودي باعتبار أبراهام أيقونة الديانة اليهودية والباعث على وجودها والعلة الفاعلة في استمرارها؛ فالدلالة اللغوية تعكس التماهي المطلق بين اسم أبراهام - الذي يدل على إبرام العهد - ومفهوم الميثاق، في حين تطرح الدلالة العقدية مفهوم الاختيار والاصطفاء حيث جعل الميثاق موضوعا له، بينما تشير الدلالة التاريخية إلى زمن فاصل بين جيلين من الناس كان أبراهام فيصلا فيهما بواسطة الميثاق الإلهي، أما الدلالة العرقية فتنصرف إلى اسم أبراهام بصفته أبا أعلى لجمهور أو لشعب، ولم ينل هذه الصفة المباركة إلا بالميثاق نفسه الذي قطعه الإله معه، كما أن الدلالة الثيوصوفية فترفع الستار عن القوة الكامنة والأسرار الروحانية التي يحتوي عليها الاسم المبارك بالوعد والعهد لكونه دالا على نسمة من نسمات الحياة التي أودعها الإله فيه.

4 - 2 - الميثاق الإلهي مع أبراهام: وعد وعهد

تعرض الكتب المقدسة اليهودية والدراسات الكتابية قصة ميثاق إبراهيم مع الإله التوراتي وحياته الشخصية التي كشفت عن محامده الدينية ومناقبه الدنيوية، وأسباب الاصطفاء الإلهي له دون غيره من الناس الذين جايلوه في عصره أو عاصروه في جيله. ويرتكز الميثاق الإبراهيمي - كوعد إلهي له - على موضوع الأرض التي حباها الإله له ومباركة نسله وجعلهم ملوكا فيها. هذا ويعزى لأبراهام - في التصور اليهودي - مجموعة من الشرائع والشعائر والطقوس الدينية باعتباره أول من استحدثها ومارسها وعظمها. ويحتل أبراهام مكانة مرموقة عند اليهود ليس لكونه جدا أعلى قوميا لهم، بل لحرصه الشديد على نسله من بعده أبد الآبدين أمام الإله لكي يباركهم ويتجاوز عن خطاياهم ويصفح عن ذنوبهم رغم أن الميثاق الابراهيمي كما هو ثابت في التصور اليهودي يعتبر خرقه انتهاكا لحرمة الإله ينجم عنه سوء العاقبة في العالم الآخر.

لم يتم الاصطفاء الإلهي لإبراهيم عبثا أو عشوائيا، بل لحكمة إلهية وعلم مسبق بما كان عليه من الصلاح والخير والاستقامة، سواء مع ذاته بمحاسبة النفس وضبطها وكبح جماحها، أو مع غيره بمعرفة حدوده وكف السوء عنهم وتقديم النصح لهم وإرشادهم إلى طريق الرب، أو مع الإله بحفظ أوامره ووصاياه وأقواله في جيل من الناس تجاهلوا أحكامه وحادوا عن منهجه، فكان وقوع الاصطفاء على أبراهام عدالة إلهية ومنحة ربانية مستحقة لشخصية عرفت الإله بكل قواه النفسية والبدنية والعقلية والروحية.

لقد ورد في التوراة: «[5]**مِنْ أَجْلِ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ سَمِعَ لِقَوْلِي وَحَفِظَ مَا يُحْفَظُ لِي: أَوَامِرِي وَفَرَائِضِي وَشَرَائِعِي**»[1]، ويفسر التلمود العدد المذكور على لسان التانا Tanna الربي ناثان هبافلي רבי נתן הבבלי (القرن الثاني الميلادي) قائلا: «عشرة أجيال من الناس أغضبت الإله، فلم يوجد منهم واحد سار في طريق الرب المقدس إلى زمن ظهور إبراهيم أبينا الذي سمع لكلام الرب واتبع شرائعه». ويستنتج ذات الربي أن الإله منح إبراهيم كُلْيَتَين كحكيمين يلهمانه الصواب والفهم والفطنة وينصحانه وينذرانه، ويستشهد على ذلك بما ورد في سفر المزامير: «[7]**أُبَارِكُ الرَّبَّ الَّذِي نَصَحَنِي، وَأَيْضًا بِاللَّيْلِ تُنْذِرُنِي كُلْيَتَايَ**». ويضيف أيضا أن إبراهيم كان متعودا على القيام بالأعمال الصالحة والخير والمعروف والعدل، كما نصت التوراة على ذلك في سفر التكوين في العدد التاسع عشر من الإصحاح الثامن عشر: «[19]**لأَنِّي عَرَفْتُهُ لِكَيْ يُوصِيَ بَنِيهِ وَبَيْتَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَنْ يَحْفَظُوا طَرِيقَ الرَّبِّ، لِيَعْمَلُوا بِرًّا وَعَدْلاً، لِكَيْ يَأْتِيَ الرَّبُّ لإِبْرَاهِيمَ بِمَا تَكَلَّمَ بِهِ**»[2]. فضلا عن ذلك، يعتبر إبراهيم في الأدب الهاكادي (Aggadic Literature) بصيرا بالوصايا، حافظا إياها، وعاملا بها قبل أن يتم الوحي بها إليه، كما كان ممتثلا للقانون الشفهي، متحكما في نفسه، مزكيا إياها بالوصايا الإلهية، ولم يُر مثيلا له في اتباع طريق الرب، لقد كمم أفواه أنعامه حتى لا ترعى وتقتات من حقول غيره، وهو أول من أقام صلاة الصبح ووضع تعاليم التزيتزيت **ציצית** والتيفيلين תפילין[3].

1 - ينظر **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 26، العدد: 5.

2- **Michna C, chapter V, tract Aboth, section Nezikin (jurisprudence)**, Volume: IX, Revised by the Rev. Mr: Godfrey (Shajah) Taubenhaus Rabbi cong. Beth Elohim, Broklyn, Boston, The Talmud society (1918). P: 108.

3- Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: I, Op. cit. P: 283.

كان إبراهيم التوراتي متميزا بالصفات الحميدة والمواصفات الفريدة التي جعلته أهلا لأن يكرمه الإله بميثاق مقدس، جاء في التوراة: «[1]**وَقَالَ الرَّبُّ لأَبْرَامَ: اذْهَبْ مِنْ أَرْضِكَ وَمِنْ عَشِيرَتِكَ وَمِنْ بَيْتِ أَبِيكَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أُرِيكَ. [2]فَأَجْعَلَكَ أُمَّةً عَظِيمَةً وَأُبَارِكَكَ وَأُعَظِّمَ اسْمَكَ، وَتَكُونَ بَرَكَةً. [3]وَأُبَارِكُ مُبَارِكِيكَ، وَلاَعِنَكَ أَلْعَنُهُ. وَتَتَبَارَكُ فِيكَ جَمِيعُ قَبَائِلِ الأَرْضِ**[1]. (...)[7]**وَظَهَرَ الرَّبُّ لأَبْرَامَ وَقَالَ: لِنَسْلِكَ أُعْطِي هذِهِ الأَرْضَ. فَبَنَى هُنَاكَ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ الَّذِي ظَهَرَ لَهُ**[2] **(...)[14]وَقَالَ الرَّبُّ لأَبْرَامَ، بَعْدَ اعْتِزَالِ لُوطٍ عَنْهُ: ارْفَعْ عَيْنَيْكَ وَانْظُرْ مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ شِمَالاً وَجَنُوبًا وَشَرْقًا وَغَرْبًا، [15]لأَنَّ جَمِيعَ الأَرْضِ الَّتِي أَنْتَ تَرَى لَكَ أُعْطِيهَا وَلِنَسْلِكَ إِلَى الأَبَدِ. [16]وَأَجْعَلُ نَسْلَكَ كَتُرَابِ الأَرْضِ، حَتَّى إِذَا اسْتَطَاعَ أَحَدٌ أَنْ يَعُدَّ تُرَابَ الأَرْضِ فَنَسْلُكَ أَيْضًا يُعَدُّ. [17]قُمِ امْشِ فِي الأَرْضِ طُولَهَا وَعَرْضَهَا، لأَنِّي لَكَ أُعْطِيهَا**[3]**. (...)[18]فِي ذلِكَ الْيَوْمِ قَطَعَ الرَّبُّ مَعَ أَبْرَامَ مِيثَاقًا قَائِلاً: لِنَسْلِكَ أُعْطِي هذِهِ الأَرْضَ، مِنْ نَهْرِ مِصْرَ إِلَى النَّهْرِ الْكَبِيرِ، نَهْرِ الْفُرَاتِ.**[4]**، (...)[1]وَلَمَّا كَانَ أَبْرَامُ ابْنَ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ سَنَةً ظَهَرَ الرَّبُّ لأَبْرَامَ وَقَالَ لَهُ: أَنَا اللهُ الْقَدِيرُ. سِرْ أَمَامِي وَكُنْ كَامِلاً، [2]فَأَجْعَلَ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَأُكَثِّرَكَ كَثِيرًا جِدًّا. (...)[6]وَأُثْمِرُكَ كَثِيرًا جِدًّا، وَأَجْعَلُكَ أُمَمًا، وَمُلُوكٌ مِنْكَ يَخْرُجُونَ. [7]وَأُقِيمُ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ فِي أَجْيَالِهِمْ، عَهْدًا أَبَدِيًّا، لأَكُونَ إِلهًا لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ. [8]وَأُعْطِي لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ أَرْضَ غُرْبَتِكَ، كُلَّ أَرْضِ كَنْعَانَ مُلْكًا أَبَدِيًّا. وَأَكُونُ إِلهَهُمْ»**[5].

1- ينظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 12، العدد: 1 - 3.

2- ينظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 12، العدد: 7.

3- ينظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 13، العدد: 14 - 17.

4- ينظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 15، العدد: 18.

5- ينظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 17، العدد: 1 - 2، 6 - 8.

إن هذا القبس من التوراة وما يعرضه من مشاهد تتمحور حول موضوع الميثاق الإبراهيمي والوعد الإلهي، يستجلي مجموعة من الخصائص التي جعلت هذا الميثاق وذلك الوعد من أهم المواثيق والعهود الإلهية في التاريخ العبري؛ فقد بارك الإله اسم إبراهيم وجعله أمة عظيمة ومنحه الأرض الغريبة عنه، وفي المقابل، بنى إبراهيم مذبحا للرب وسار على منهجه كعادته؛ فوَعْدُ الإله لإبراهيم بمنحه الأرض المعلومة ووَعْدُه بتكثير سواد نسله هما وعدان متلازمان في المكان وممتدان عبر الزمان، ولكأن ثمة علاقة بنيوية بين الوعد بالأرض والوعد بالنسل لما فيها من التكامل والتناسق والارتباط؛ فالأرض هي موضوع النسل، والنسل هو محمول الأرض، وعليه، فإن وعد الإله لإبراهيم بالنسل بعد الأرض هو وعد ضمني بتمليك الأرض له عبر ذريته إلى الأبد.

ومن هنا تحديدا، فإن نسل إبراهيم من بني إسرائيل على وجه الخصوص واليهود على وجه العموم هو موضوع الوعد الإلهي لإبراهيم، هذا الأخير - الذي يعد أبا رحيما - كان حريصا على نسله وهم ما يزالون في عالم الغيب أمام الإله، ولطالما توسل وتضرع إليه بأن يشملهم بعفوه ويعاملهم بلطفه ويحاسبهم بفضله، كما لو كان إبراهيم شفيعا لهم إذا ما أساؤوا وأخطأوا وارتكبوا ما يغضب الإله من عصيان أوامره وانتهاك محارمه أو نبذ تعاليمه وشرائعه.

وفي هذا السياق يقول الربي أمي רבי אמי (القرن 3 م): «قال إبراهيم لربه: أيها الإله خالق الكون، إذا ما أخطأت إسرائيل في حقك، هل ستهلكها كما أهلكت جيل الطوفان، وبشتات أهل برج بابل؟ فأجاب الرب بالنفي. فقال إبراهيم: فكيف أعرف ذلك؟ فقال الرب: خذ بقرة عمرها ثلاث سنوات واجعلها لي قربانا وسأغفر ذنوبهم وأصافحهم عن خطاياهم. فقال إبراهيم أيضا: أيها الرب خالق الكون: هذا ما دام الهيكل قائما، لكن ماذا عندما يدمر الهيكل؟ فأجاب

الرب قائلا: سآمرهم أيضا بتقديم القرابين، وفي كل مرة يتلون الصلوات الخاصة بالقرابين، أعتبرها كما لو قدموها إلي، حينها سأغفر خطاياهم»[1]. ومع ذلك يحذر الربي أليعازر من خطورة انتهاك ميثاق إبراهيم؛ لقد ورد في الجمارا على لسانه: «أنه من انتهك الحرمات وأساء إلى المقدسات واحتقر وازدرى الأعياد وخرق ميثاق أبينا إبراهيم وفسر التوراة تفسيرا شاذا وعامل جاره بالسوء حتى ولو حاز الحكمة والأعمال البارة فلن يكون له أي نصيب في العالم الآخر»[2].

وبناء على ذلك، نال مبحث الميثاق الإبراهيمي نصيبه من الأهمية في الدراسات الكتابية منها والتلمودية، وحوى على مجموعة من المفاهيم الدينية اليهودية والتي أجملتها التوراة وفصلها التلمود، ذلك أن موضوع الميثاق الإبراهيمي يلمس الجوانب العقدية ويكشف عن الخلفيات التاريخية ويرفع الستار عن حجب الغيب ويضع أحكام المسائل التشريعية والتعبدية ويحذر من عواقب اليوم الآخر، وهو بهذا المعنى له خصائصه وأبعاده ومرتكزاته وآفاقه، بله رمزه وعلاماته الدالة عليه؛ إنه الختان لما له من مقاصد وأسرار وحكم.

4 - 3 - الختان رمز الميثاق الإبراهيمي

يمثل طقس الختان رمزا للميثاق الإبراهيمي، وهو بذلك له من الأهمية بمكان، إذ انفرد بخصوصية في الديانة اليهودية ميزته عن غيره من طقوس الختان لدى شعوب منطقة الشرق الأدنى القديم، كما أن له مقصدا يتجلى في استمراره عبر الأجيال، فضلا عن ذلك، بات علامة على الخصوبة والإنجاب والإعقاب وانتهاء البتر والعقم وانقطاع النسل. إن الختان هو بمثابة

1- **Gemara, Chapter IV, Tract Megilla, Volume VIII, Section Moed (Festivals)**, Op. cit. P: 88.

2-**Gemara, Volume VII, Tract Sanhedrin, Part II, Haggada, Chapter XI, Section Jurisprudence (Damages)**. Op. cit. P: 313.

توقيع يدوي على الالتزام بالميثاق الذي أبرمه الإله مع شعب إسرائيل واليهود عبر أبيهم إبراهيم الذي أنشأ سلالة جديدة مباشرة بعد أن ختن نفسه وأفراد عائلته بقرار من الإله التوراتي امتثالا لأمره، فالختان في الديانة اليهودية هو الآخر له قدسيته الدينية وأبعاده العقدية وطقوسه التشريعية وخصوصيته القومية والعرقية التي حددت هوية الإنسان اليهودي الذي امتاز به عن الأغيار.

وتكشف التوراة عن هذا الأمر الإلهي، إذ ورد فيها: «[9]**وَقَالَ اللهُ لإِبْرَاهِيم: وَأَمَّا أَنْتَ فَتَحْفَظُ عَهْدِي، أَنْتَ وَنَسْلُكَ مِنْ بَعْدِكَ فِي أَجْيَالِهِمْ.** [10]**هذَا هُوَ عَهْدِي الَّذِي تَحْفَظُونَهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ: يُخْتَنُ مِنْكُمْ كُلُّ ذَكَرٍ،** [11]**فَتُخْتَنُونَ فِي لَحْمِ غُرْلَتِكُمْ، فَيَكُونُ عَلاَمَةَ عَهْدٍ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ.** [12]**اِبْنَ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ يُخْتَنُ مِنْكُمْ كُلُّ ذَكَرٍ فِي أَجْيَالِكُمْ: وَلِيدُ الْبَيْتِ، وَالْمُبْتَاعُ بِفِضَّةٍ مِنْ كُلِّ ابْنِ غَرِيبٍ لَيْسَ مِنْ نَسْلِكَ.** [13]**يُخْتَنُ خِتَانًا وَلِيدُ بَيْتِكَ وَالْمُبْتَاعُ بِفِضَّتِكَ، فَيَكُونُ عَهْدِي فِي لَحْمِكُمْ عَهْدًا أَبَدِيًّا.** [14]**وَأَمَّا الذَّكَرُ الأَغْلَفُ الَّذِي لاَ يُخْتَنُ فِي لَحْمِ غُرْلَتِهِ فَتُقْطَعُ تِلْكَ النَّفْسُ مِنْ شَعْبِهَا. إِنَّهُ قَدْ نَكَثَ عَهْدِي»**[1].

إن الختان حسب هذا المقطع التوراتي هو موضوع ومظنة حفظ العهد الإلهي، فإذا كان الختان هو قطع الغرلة، فإنه يحيلنا إلى الزمن السحيق والقرون الأولى الضاربة في القدم، حيث دأبت الجماعات البشرية البدائية إلى قطع لحم الحيوان إربا كدليل وإقرار على الدخول في الميثاق مع الأطراف الأخرى. إن قطع اللحم هو القاسم المشترك بين مختلف الشعوب وإن تفاوتت في الأزمنة والأمكنة كإشارة عملية على ضرورة الالتزام بالمواثيق والعهود، ولكأن قطع اللحم هو إبرام للميثاق بشكل رسمي، علاوة على ذلك، عرف سكان حضارات الشرق الأدنى

1- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 17، العدد: 9 - 14.

القديم شكلا من أشكال طقوس الختان مورس في حق أبنائهم، ومع ذلك، فإن الختان في الديانة اليهودية ينفرد بخصوصيات عن شعوب المنطقة المذكورة.

وفي هذا المضمار، يؤكد الثيولوجي اليهودي المعاصر أرنولد فروشتنبوم Arnold fruchtenbaum أن الختان هو رمز الميثاق الإبراهيمي وعلامة على التهود، وأن ممارسة الختان لم ينشأ مع إبراهيم، بل هو طقس كان شائعا في الشرق الأدنى القديم أثناء الولادة أو سن البلوغ. ويضيف فروشتنبوم أن خصوصية الختان اليهودي لا تكمن في ممارسة الطقوس الخاصة به وإنما في توقيته؛ في اليوم الثامن، فهو يكشف عن ميثاق الدم ويؤكد على تقديس الأعياد، كما لو كان علامة على التهود إذ ينتقل عبر الأجيال المتلاحقة[1].

إن ما يقرره هذا الثيولوجي اليهودي بخصوص الختان بكونه ينتقل عبر الأجيال الواحد تلو الآخر هو طرح فكري يحاول من خلاله عقلنة هذا الطقس ليضفي عليه ومضات معرفية تجيب عن الإشكاليات الفلسفية والدينية، سيما تلك المتعلقة بسلالة الأنساب للآباء الأولين، وطبيعة العلاقة بين ميثاق إبراهيم وباقي المواثيق الإلهية في التوراة من خلال عقيدة الختان؛ ذلك أن هذا الأخير يرتكز على خاصية الديمومة والاستمرارية، يتجدد مع كل جيل يهودي كتأكيد على الارتباط المستمر والعلاقة الأزلية والسرمدية بين الشعب والإله، إنه بمثابة تجديد لعرى الإيمان بالإله التوراتي وبأحكامه ووصاياه وشرائعه، كما لو كان حلقة وصل بين الأجيال السابقة والأجيال اللاحقة، فهو ليس مجرد استجابة لأحكام الإله أو امتثالا لأوامره فحسب، بل هو أيضا آصرة وعروة عقدية لليهود يكرس التماسك الاجتماعي ويقوي وشائج الصلة بين مختلف الأجيال.

1- Arnold, G, Fruchtenbaum, **The eight Covenants of the Bible**, Ariel Ministries, San Antonio, USA, 2005. P: 15.

ويعتبر الختان وسيلة وأداة استمرارية الميثاق في الأجيال اللاحقة، فطقس الختان هو رمز تذكاري لا يقتصر على زمن إبراهيم فحسب، وليس علامة خاصة بشخص ما أو ثابتة معه، بل هو رمز دائم للأجيال اللاحقة، فاستمرار هذا الرمز بممارسته هو تأكيد للطبيعة الأبدية والخالدة لهذا الميثاق[1]. كما أن أفراد الشعب اليهودي يُعَرفون أنفسهم على أنهم أبناء إبراهيم بدلا من أبناء تارح Terah، ذلك أن إبراهيم له ميزة خاصة على الأسلاف والآباء، فالختان يحل مشكلة رمزية؛ فكل من آدم ونوح وصفا بأنهما أبوان أنشآ سلالتين مختلفتين، فآدم هو أصل السلالة البشرية الأولى، فلم تكن هناك ضرورة لفصل سلالته عن سلالة ما قبله لانعدامها بالبداهة، أما بالنسبة لنوح، فإن الطوفان كان الفيصل بينه وبين السلالة البشرية قبله، لينشئ جنسا بشريا من جديد بعد عودة الحياة إلى الأرض[2].

وإذا كانت شعيرة الختان هي علامة الميثاق الإلهي وسيرورتها واستمراريتها إلى أجيال بني إسرائيل، فإن الوريث الشرعي لهذا الميثاق بين ابني إبراهيم قد نتج عنه صراع خفي حول الأحقية والأهلية التي تخول لأحدهما الظفر به ووضع اليد عليه. ويطرح التصور الديني اليهودي مجموعة من المسوغات والذرائع، علاوة على ما هو ثابت في التوراة بالدليل القطعي الواضح، كاشفة عن صاحب الميثاق الموعود الذي سيصبح خليفة العهد الإلهي لإبراهيم في الجيل القادم. لقد كانت كل المؤشرات تدل على أن الميثاق سينتقل إلى الابن البكر، إذ أن شرط البكورية يعد

1- Paul, R, Williamson, **Abraham, Israel and the nations: The patriarchal promise and its covenantal development in Genesis**, Sheffield Academic Press, Sheffield, England, 2000. P: 181.

2 - Mary Jo Maynes, Ann Waltner, Birgitte Soland, and Ulrike Strasser, Editors, **Gender, kinship and power: A comparative and interdisciplinary history**, Routledge, New York, 1996. P: 30.

ميزة أساسية في الاستحقاق والانفراد بالميثاق، إلا أنه - وخلافا لكل التوقعات - سيكون الميثاق من نصيب الابن الأصغر بقرار إلهي مسبق.

وتحسم التوراة في أن وريث الميثاق هو إسحاق، ورد فيها: «**[18]وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لِلهِ: لَيْتَ إِسْمَاعِيلَ يَعِيشُ أَمَامَكَ!. [19]فَقَالَ اللهُ: بَلْ سَارَةُ امْرَأَتُكَ تَلِدُ لَكَ ابْنًا وَتَدْعُو اسْمَهُ إِسْحَاقَ. وَأُقِيمُ عَهْدِي مَعَهُ عَهْدًا أَبَدِيًّا لِنَسْلِهِ مِنْ بَعْدِهِ. [20]وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ. هَا أَنَا أُبَارِكُهُ وَأُثْمِرُهُ وَأُكَثِّرُهُ كَثِيرًا جِدًّا. اِثْنَيْ عَشَرَ رَئِيسًا يَلِدُ، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً كَبِيرَةً. [21]وَلكِنْ عَهْدِي أُقِيمُهُ مَعَ إِسْحَاقَ الَّذِي تَلِدُهُ لَكَ سَارَةُ فِي هذَا الْوَقْتِ فِي السَّنَةِ الآتِيَةِ. [22]فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الْكَلاَمِ مَعَهُ صَعِدَ اللهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ.**»[1]. ومن هنا، فإن الختان هو رمز متحرك، وليس من قبيل الصدفة أن يكون رمز الميثاق هو العضو الذكري موضوع الإنجاب والتناسل والتوالد والتكاثر، مما يعني ضمنيا أن وعد الإله لإبراهيم هو وعد نافذ بجعله أمة عظيمة عبر ابنه إسحاق[2].

إن ميثاق إبراهيم الذي يعرض مناقبه الدينية من شعائر وأوامر، ووعد الإله له بالأرض والنسل يمثلان - أي الميثاق والوعد - اللبنة الأساسية والنواة الأولى للديانة اليهودية - كما هو في معتقد اليهود - والبداية التاريخية الفعلية للعبريين باعتبار إبراهيم الأب الأول لهم. وبات واضحا في التصور اليهودي أن الميثاق الإبراهيمي يشمل المواثيق الإلهية التي قبله كميثاق آدم ونوح، كما أنه يهيمن على المواثيق التي سيقطعها الإله التوراتي من بعده مع بقية الآباء؛ فإبراهيم هو المجسد الفعلي للوصايا كقدوة على أرض الواقع، وهو أيضا أفضل وخير من عمل

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 17، العدد: 18 - 22.

2 - Mary Jo Maynes, Ann Waltner, Birgitte Soland, and Ulrike Strasser, Editors, **Gender, kinship and power: A comparative and interdisciplinary history**, Op. cit. P: 30.

بأحكام التوراة وشرائعها قبل أن يتلقاها موسى من الرب، وهو صاحب الأرض التي ستقوم عليها مملكة داود وسليمان. وبناء على ذلك، كان للميثاق الإبراهيمي أثره العميق على الشعب اليهودي على امتداد التاريخ العبري.

5 - ميثاق الإله التوراتي مع إسحاق

تحقيقا للوعد الإلهي لإبراهيم، وتنفيذا لإرادته القاضية بسريان مفعول الميثاق واستمراريته في عقبه، قرر الإله التوراتي بالوفاء بعهده لإبراهيم، وذلك بتجديد هذا الميثاق مع ابنه إسحاق سواء من حيث الصيغة والشكل أو من حيث المضمون والمحتوى، وإذا كان الميثاق الإبراهيمي ينفرد بخصوصية تتجلى في المكان؛ أي الوعد بالأرض الشاسعة والممتدة الأطراف، وفي الزمان؛ أي استمراريته في نسله من بعده، فإنه لم يتحقق إلا مع نجله إسحاق الذي استوفى الشروط الذاتية والموضوعية، وانتهت إليه المكارم الأخلاقية، وتحلى - كأبيه - بالآداب والشمائل الإبراهيمية، فكان شبيها له من الناحية الخِلقية والخُلقية، إذ سار على منهجه واهتدى بهداه وعاين معه السراء والضراء، ولقي نفس الابتلاءات والمحن ونوائب الدهر. فضلا عن ذلك، فهو مشرع ديني وواضع الأحكام التشريعية اليهودية، وملهم الربيين والأحبار والحاخامات. لقد كان إسحاق - حسب المخيال الديني اليهودي - جديرا بأن يكون الوريث الشرعي للميثاق الإبراهيمي.

5 - 1 - إسحاق: ابنا للعهد الإلهي

يعتبر إسحاق خليفة إبراهيم في الوعد الإلهي، ومن ثم، دعي في الفكر الديني اليهودي بابن العهد، حيث تثبت الأدبيات الحاخامية أن إسحاق دخل في منافسة مع خصمه وغريمه

إسماعيل أخيه، وقارعه لنيل شرف الدخول في الميثاق الإلهي حيث يصبح مباركا ومقدسا من لدن الرب وتتحقق فيه البشارة الإلهية لإبراهيم بالتمكين في الأرض وتكثير النسل وانتشاره فيها، ويعزى لإسحاق مجموعة من الصفات والمواصفات التي توفرت فيه، جعلته يمتاز ويتفوق على أخيه الأكبر الذي لم يكن على درجة كبيرة من التضحية ورباطة الجأش وتوطين نفسه على الصبر مثل إسحاق، بل انخدع بالغرور واجترح التكبر وتبجح بالنعمة ومنَّ بالفضل على أخيه، فكان الميثاق الإلهي مع إسحاق تقريعا وتبكيتا لإسماعيل، وشرفا ورفعة لإسحاق، وسيادة وسؤددا ومجدا لنسله من بعده.

يقول البروفيسور اليهودي دانييل أليعازر Daniel Judah Elazar: «لقد كان إبراهيم قدوة ومثالا أعلى، اضطر إلى أن يختار بين ابنيه إسحاق وإسماعيل لكي يسلم لأحدهما عباءته، إنه موقف مؤثر بالنسبة لإبراهيم، فإسحاق ولد من زوجة شرعية، أما إسماعيل فأمره غير ذلك، كما أن إسحاق أصابه الهلع والجزع حينما قرر أبوه أن يجعله قربانا للإله، فتحلى بالهدوء والإيمان، ليعيد نمط حياة أبيه إبراهيم في التعرض للتضحية والصبر على البلاء»[1]. ويسترسل البروفيسور اليهودي المذكور في حديثه: أن قصة تضحية إبراهيم بإسحاق تعرف في الأدبيات العبرية "بعهد إسحاق" עקידת יצחק فهو أول أبناء العهد الذين ورثوا الميثاق الإلهي، لقد تم

1 - Daniels, J, Elazar, **Covenant and polity in Biblical Israel: Biblical foundations and Jewish expressions**, V: 1, **of the Covenant, tradition in politics**, Transaction Publishers, New Brunswick (U.S.A) and London, 1998. P: 158.

ختانه بأمر من الإله، فاعتصم واسترشد وآمن به. ولهذا جعلت الأجيال اليهودية اللاحقة مراسم الختان من رموز الميثاق لأنه يعكس الجمع بين القطع والعهد[1].

ويعرض سفر التكوين في الإصحاح الثاني والعشرين الامتحان العسير الذي ابتلي به إبراهيم حتى يمحص الإله إيمانه، إذ أمره أن يأخذ ابنه الوحيد إسحاق ويضعه على الحطب ويذبحه بالسكين، ولما أقبل إبراهيم على الذبح ناداه ملاك الرب طالبا منه الكف عن الغلام، وبدلا من ذلك، أكرمه الإله بكبش وأصعده المحرقة وذبحه. ولقد استهل الإله التوراتي هذا الإصحاح -الثاني والعشرين - بقوله: «**وَحَدَثَ بَعْدَ هذِهِ الأُمُورِ أَنَّ اللهَ امْتَحَنَ إِبْرَاهِيمَ**[1]» فيفسر الربي ليفي هذا العدد التوراتي قائلا: «هذه العبارة وردت بعد الحديث الذي جرى بين إسماعيل وإسحاق؛ قال إسماعيل لإسحاق: أنا أفضل منك لأني عملت بوصايا الإله وختنت في سن الثالث عشر، بينما أنت ختنت وعمرك ثمانية أيام. فأجابه إسحاق بالقول: أنت تتباهى أمامي وتتطاول علي بسبب عضو واحد من جسدك، لو أن الإله المقدس المبارك أمرني بالتضحية بجسدي كله في الحال لفعلت. ومن هنا تحديدا، امتحن الإله إبراهيم»[2].

ويكشف العالم التلمودي لويس جينزبيرغ الستار عن مشهد محاولة تضحية إبراهيم بابنه إسحاق قائلا: «بعد أن وضع الحطب في المذبح، وربط إسحاق عليه، شمر إبراهيم عن ساعديه، وأسند ركبته واتكأ على إسحاق بكل قواه، ورأى الإله الدموع تتدفق إلى الأسفل من عيني إبراهيم على إسحاق كما كانت دموع هذا الأخير تنهمر إلى الأسفل على الحطب حتى غمرته،

1- Daniels, J, Elazar, **Covenant and polity in Biblical Israel: Biblical foundations and Jewish expressions**, V: 1, **of the Covenant, tradition in politics**, Op. cit. P: 136, 137.

2- **Gemara, V: VIII, Tract Sanhedrin, Part II, Haggada, Chapter XI, Book 8, Section Jurisprudence (Damages)**. Op. cit. P: 378.

وعندما مد إبراهيم يده إلى السكين ليذبح ابنه، تباهى الإله بإبراهيم أمام الملائكة قائلا: أرأيتم كيف صرح إبراهيم خليلي بوحدانية اسمي في العالم؟ (...) ثم قال الإله: ميثاقي سأعقده مع إسحاق لأن سكين الذبح قد وضع على حلقومه»[1].

إن التصور اليهودي يقدم تبريرات ومسوغات تزكي أحقية إسحاق في أن يكون أول أبناء العهد الإلهي في التاريخ العبري، فإذا كان إبراهيم قد اختاره الإله التوراتي لاتباعه الوصايا وصبره على البلاء، فإن ابنه إسحاق قد سار على نهج أبيه كوارث للعهد الإلهي باعتباره شريكا مع أبيه في تنفيذ المأمورية الصعبة، فكانا كقلب واحد في الإيمان والطاعة والامتثال للأمر الإلهي. علاوة على ذلك، يعتبر عهد إسحاق الأرضية الأساسية لباقي عهود الإله مع بني إسرائيل وأصلا لها، سيما في الجانب العقدي المرتبط بالأرض، والجانب التشريعي الذي يتصل بالصلوات والطقوس والشعائر الدينية اليهودية.

5 - 2 - الأمر الإلهي لإسحاق بالبقاء في الأرض تجسيد للوعد الإلهي لإبراهيم

جعل إبراهيم ابنه إسحاق خليفة له في الوعد الإلهي لتطابق صفاته الخلقية والخلقية مع تلك التي لأبيه، فارتأى الإله التوراتي أن يجدد وعده لإبراهيم مع إسحاق باعتباره إلها يوفي بعهده ولا ينسى، آمرا ابن العهد إسحاق بالمكوث والبقاء في الأرض الموعودة التي ضاقت بالناس جراء شظف العيش، فكرر الإله ميثاقه مع إسحاق بالصيغة نفسها في وعده لإبراهيم سابقا،

1 - Louis Ginzberg, **The Legends of the Jews**, Volume I, II, Op. cit. P: 185.

وكذلك ميثاقه مع يعقوب لاحقا. إن الأمر الإلهي لإسحاق بالبقاء في الأرض هو تنزيل عملي لوعده الإبراهيمي وتجسيد للإرادة الربانية القاضية بمنح الأرض لذريته من بعده، واستجابة إسحاق لهذا الأمر هو امتثال معهود لوصايا الإله وثبات على المواقف رغم العقبات الكؤود التي تعترضه بين الفينة والأخرى.

لقد نصت التوراة على الوعد الإلهي لإسحاق في سفر التكوين: «[1]**وَكَانَ فِي الأَرْضِ جُوعٌ غَيْرُ الْجُوعِ الأَوَّلِ الَّذِي كَانَ فِي أَيَّامِ إِبْرَاهِيمَ، فَذَهَبَ إِسْحَاقُ إِلَى أَبِيمَالِكَ مَلِكِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ، إِلَى جَرَارَ. [2]وَظَهَرَ لَهُ الرَّبُّ وَقَالَ: لاَ تَنْزِلْ إِلَى مِصْرَ. اسْكُنْ فِي الأَرْضِ الَّتِي أَقُولُ لَكَ. [3]تَغَرَّبْ فِي هذِهِ الأَرْضِ فَأَكُونَ مَعَكَ وَأُبَارِكَكَ، لأَنِّي لَكَ وَلِنَسْلِكَ أُعْطِي جَمِيعَ هذِهِ الْبِلاَدِ، وَأَفِي بِالْقَسَمِ الَّذِي أَقْسَمْتُ لإِبْرَاهِيمَ أَبِيكَ. [4]وَأُكَثِّرُ نَسْلَكَ كَنُجُومِ السَّمَاءِ، وَأُعْطِي نَسْلَكَ جَمِيعَ هذِهِ الْبِلاَدِ، وَتَتَبَارَكُ فِي نَسْلِكَ جَمِيعُ أُمَمِ الأَرْضِ، [5]مِنْ أَجْلِ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ سَمِعَ لِقَوْلِي وَحَفِظَ مَا يُحْفَظُ لِي: أَوَامِرِي وَفَرَائِضِي وَشَرَائِعِي**»[1]. وعليه، يؤكد البروفيسور دانيال أليعازر أن إسحاق هو الأب الوحيد الذي كرس حياته كلها باقيا في أرض إسرائيل ארץ ישראל لم يبرحها إطلاقا[2].

إن الأمر الإلهي بمنح الأرض وتمليكها بالقوة هو أساس الوعد لإبراهيم؛ الوعد الذي تم تجديده لإسحاق وختمه الإله بيمين وقسم مؤكد بأنه لن يغير إرادته كما هو ثابت في سفر المزامير في العدد الرابع من الإصحاح العاشر بعد المائة: «[4]**أَقْسَمَ الرَّبُّ وَلَنْ يَنْدَمَ**[3]». وميثاق

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 26، العدد: 1 - 5.

2 - Daniels, J, Elazar, **Covenant and polity in Biblical Israel: Biblical foundations and Jewish expressions**, V: 1, **of the Covenant, tradition in politics**. Op. cit, P: 138.

3 - John, F, MacArthur, **The MacArthur Bible commentary**, Thomas Nelson, Mexico City, 2005. P: 198.

إسحاق هو ميثاق لا يتجزأ من مواثيق الإله مع الآباء المتفرعة من ميثاق إبراهيم والممتدة إلى يعقوب مع توبة إسرائيل فيما بعد، فالإله لم ينس أبدا وعده لإبراهيم ونسله[1].

وميثاق الإله التوراتي مع الآباء له صيغته الخاصة، إذ وضبه الإله ببنود تعكس أهمية وماهية وطبيعته المقدسة في عبارات مرصعة بألفاظ تتميز بقوة السبك ووضوح المعنى وإن تخللها الحشو والإطناب، إذ يفرض الإله ذاته معرفا باسمه، كاشفا عن حقيقته كإله له طلاقة القوة والقدرة، خالق الكون وموجد الإنسان من العدم، يتمتع بإرادة أزلية قاهرة، ومنها انبثقت الكلمة الأبدية بتمليك الأرض لبني إسرائيل وانتشار النسل فيها حتى يصبحوا كحبات الرمل أو نجوم السماء كناية عن تكثير سواد الأمة اليهودية، وإن كانت من صيغ مواثيق الآباء - ومنها ميثاق إسحاق - مباركة اسم الرب الأعظم فما هو إلا دليل مباشر على مباركة نسل إسرائيل لتقديسهم اسم الإله المبارك، ومن ثم مباركة جميع الأمم قاطبة.

لقد أشار الإله التوراتي إلى نفسه على أنه إله إبراهيم، إله إسحاق وإله يعقوب[2]، وسيسير بينهم ويكون لهم إلها وهم يكونون له شعبا[3]، وهذه أقوى صيغ الميثاق حيث تنجلي طبيعة علاقة الفرد أو الشعب مع الإله[4]. فضلا عن ذلك، قدم الإله نفسه على أن اسمه هو شداي أي الإله القدير حينما واثق وعاهد إبراهيم، وهو الاسم نفسه الذي استعمله واختاره إسحاق لمباركة ابنه يعقوب؛ إن الشداي هو اسم السيادة والقوة والمنعة التي تجلى بها الإله

1 - John, F, MacArthur, **The MacArthur Bible commentary**, Op. cit. P: 204.

2 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 28، العدد: 13. وسفر الخروج، الإصحاح: 3، العدد: 6.

3 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر اللاويين، الإصحاح: 26، العدد: 12.

4- John, F, MacArthur, **The MacArthur Bible commentary**, Op. cit. P: 1870.

للآباء لتوطين نفوسهم على الثبات والإيمان[1]. وإذا كانت صيغ المواثيق الإلهية مع الآباء متشابهة في الصياغة والمحتوى والمضمون، فلأن الآباء متشابهون في أخلاقهم، فإسحاق كان نظيرا وشبيها لأبيه في الجسد والروح كنسخة مطابقة للأصل، لقد شابه أباه في كل شيء، خصوصا في الجمال والحكمة والقوة والأعمال البارة، ولذلك كان لإسحاق شرف عظيم أن يدعى بابن أبيه كما دعي إبراهيم بأبي ابنه وأبي إسحاق، فمن صلب إبراهيم خرجت ثلاثين أمة[2].

وبناء على ذلك، فإن الميثاق الذي واثقه الإله مع إسحاق على شكل وعد وعهد مؤكد هو امتداد للمواثيق التوراتية التي قبله في ضرورة الانقياد لأوامر ووصايا الإله والخضوع لإرادته المطلقة التي تتغيى الخيرية والسرور والسعادة للإنسان، حتى وإن كان في ظاهرها النقمة والبلاء والبؤس، ذلك أن ميثاق إسحاق يضع اللبنة الأساسية للمواثيق المقدسة من بعده في نسله، وهو بهذه الصورة وتلك الصيغة حلقة وصل بين مواثيق الإله مع الآباء والخيط الناظم لهذه السلسلة من الوعود التي أخذها الشداي على نفسه ونذر عهدا للوفاء بها، فهو المحور الرئيسي والركن المتين الذي من خلاله تتماسك المواثيق المقدسة للآباء بحيث يستحيل الفصل بينها لتطابقها في الشكل والموضوع والغاية، فهي وحدة متلاحمة ومنسجمة ومتكاملة لتكامل الصفات الخلقية والخلقية بين الآباء؛ إبراهيم، إسحاق ويعقوب.

5 - 3 - عهد الإله مع إسحاق رمز الاستمرارية والصمود.

إذا كان عهد الإله لإسحاق يعتبر انبثاقا عن الميثاق الذي قبله وباكورة العهود الذي بعده باعتباره قد خلق توازنا بينها، فهو رمز الاستمرارية ليس على المستوى العقدي فحسب

1- John, F, MacArthur, **The MacArthur Bible commentary**, Op. cit. P: 53.

2- Louis Ginzberg, **The Legends of the Jews**, Volume I, II, Op. cit. P: 205.

- لارتباطه بالأرض كمعتقد أساسي، أو النسل الذي يشير إلى شعب الإله المختار كما ستطرحها اليهودية لاحقا - وإنما أيضا على المستوى التشريعي من شعائر الصلاة وطقوس الأعياد، لأن إسحاق هو متمم الشرائع الإبراهيمية، وواضع اللمسات المهيبة على الاحتفالات الدينية ومجدد النفحات الإيمانية. وبالموازاة مع ذلك، يعد الميثاق الإلهي مع إسحاق رمزا للثبات والصمود والاستماتة ونكران الذات وقوة الإرادة وعلو الهمة ونفاذ البصيرة وسلامة الروح وعمق الإدراك لحقائق الأشياء وظواهر الوجود، فكان حكيما في التعامل مع مجريات الأمور التي اقتضت السنة الإلهية أن تمتحن إيمانه وصبره ومدى إخلاصه للإله.

يقول الربي الأرثوذكسي يوناثان ساكس Jonathan Sacks: «أن إسحاق هو مثال أعلى للإيمان والمثابرة والإصرار والشجاعة وعدم الانكفاء، هو أول ولد يهودي، يمثل تحديا فرديا عظيما لمعركة الوجود والبقاء، لقد أتم مسيرة آبائنا التي بدأوها، حيث أنجزها أحسن إنجاز إلى نهايتها، وبفضل إيمانه حقق أهدافا صعبة المنال، ومنها السلام والأمن والاستقرار، ولم يستسلم إطلاقا، فإذا ما فشل وسقط، نهض وقام من جديد حتى يحقق جميع المكاسب بإلحاح منقطع النظير. وإسحاق الذي عاش المصائب والمحن بدءا من محاولة التضحية به وإصابته بالعمى في أواخر حياته تعكس حقيقته من خلال اسمه؛ والذي يعني "سيضحك"، وهو الاسم الذي منحه الإله قبل ولادته، وهو المقصود في الإصحاح السادس والعشرين بعد المائة في العدد الخامس من سفر المزامير: "[5]**الَّذِينَ يَزْرَعُونَ بِالدُّمُوعِ يَحْصُدُونَ بِالابْتِهَاجِ.**" فرغم كل الأحزان والنكبات والاخفاقات لم يستسلم أبدا، ولم يقبل الهزيمة إطلاقا، إلا أن الضاحك إسحاق شعر

في النهاية بالراحة النفسية والصفاء الذهني بعد أن أنجز مهمته التي وكل بها بعد كل هذه العواصف التي اعترضته في طريقه»[1].

وبخصوص ثبات إسحاق على الإيمان وانقياده للشرائع الإلهية، يقول ذات الربي: «إن الصلاة القائمة תפילת העמידה ترجع أصولها الأولى إلى الآباء، فإبراهيم يمثل الصباح، فهو أول من استنبط وعيا دينيا جديدا للعالم، وبه بدأ اليوم، ويجسد إسحاق ما بعد الظهيرة حيث ينتقل الظلام إلى النور أو النور إلى الظلام؛ إذ أن جميع الحوادث التي عايشها إسحاق في حياته هي نفسها التي عاينها إبراهيم؛ فالمجاعة أرغمت إبراهيم على الهجرة إلى أرض فلسطين كما حدث مع إسحاق لاحقا، وحفر هذا الأخير آبار أبيه. لقد أظهر بطولة لا نظير لها في الثبات والاستمرارية، فهو الرابطة في سلسلة المواثيق الإلهية وقدوة في الصمود والثبات والعزم، فبدون هذه الصفات الثلاث لن تقوم لليهودية قائمة، أما يعقوب فيرمز إلى الليل، فهو من اكتشف الإله أثناء جزعه، ومن هنا، فإن إسحاق هو جسر بين الليل والنهار، بين إبراهيم ويعقوب، فبدون الجسر لا يمكن أن نعبر من مجال لآخر، فإذا كان إبراهيم محطم التماثيل والأوثان، فإن إسحاق بطل الاستمرارية والثبات»[2].

إن صفتي الاستمرارية والصمود التي لازمت الميثاق الإلهي مع إسحاق وصارت رمزا له، هي صفة متماهية مع إسحاق ذاته، تعكس أخلاقه ونبله وشيمه كما يطرحها التصور اليهودي من خلال مصادره الدينية، فميثاق إسحاق يقوم بأداء مهم ويتمحور حول دور حيوي ويكرس

1- Jonathan Sacks, **Covenant and conversation: A weekly reading of the Jewish Bible**, V: 1, Maggid Books, London, 2009. P: 164, 165.

2- Jonathan Sacks, **Covenant and conversation: A weekly reading of the Jewish Bible**, V: 1, Op. cit. P: 180, 181.

وظيفة فعالة في المواثيق التوراتية التي قطعها الإله مع الآباء وغيرهم، إنه يجسد بعض شعارات ورموز الديانة اليهودية على مستويات عدة: منها ما هو عقدي، ومنها ما هو تشريعي، ومنها ما هو ثيوصوفي وفلسفي، ففيه تنصهر الفوارق الزمنية بين الماضي والحاضر والمستقبل، وهو القاسم المشترك بين الأزل والأبد، وهو الامتداد التاريخي والطبيعي والجينولوجي لبني إسرائيل في مختلف الأجيال، كما أنه يعد أحد المقومات والركائز الأساسية التي تنبني عليها الديانة اليهودية باعتباره الفيصل الزماني والمكاني، وبين الكفر والإيمان، وبين الترحال والاستقرار، ومن ثم بين اليهود والأغيار.

وصفوة القول، أن ميثاق الإله مع إسحاق هو إشعار ضمني بانتهاء حقبة العبريين التي عرفت في التاريخ اليهودي العام بالتنقل والترحال والعبور والانتقال من منطقة جغرافية إلى أخرى عبر تضاريس الأرض الصعبة، مما يخلف الوعثاء والتعب والمشقة والمعاناة، ولعل هذا ما يفسر وعد الإله التوراتي لإبراهيم العبري كإشارة واضحة إلى الاستقرار والثبات والهناء، ومن هنا، انبثق ميثاق الإله مع إسحاق الذي كان إيذانا ببزوغ حقبة أو طور جديد تزامن مع ظهور الإرهاصات الأولى لقبائل بني إسرائيل، وهو الفاعل والمحرك للتاريخ اليهودي. إن الميثاق الذي قطعه الإله مع إسحاق بهذا المعنى هو ميثاق عبري تحقيقا لوعد الإله لإبراهيم، وميثاق إسرائيلي بحكم أنه المرجع والأصل لميثاق الإله مع يعقوب أو إسرائيل كما سيدعى لاحقا، وهو أيضا ميثاق يهودي لاشتماله على جملة من الفرائض والصلوات والابتهالات التي فرضها إسحاق وأقرها يعقوب وقننها اليهود.

6 - ميثاق الإله التوراتي مع يعقوب

بعد أن أتم الإله وعده لإبراهيم بتمليكه وتمكينه في الأرض عبر ابنه إسحاق، يعقد الإله التوراتي ميثاقا مع نبيه يعقوب، عبارة عن امتداد لوعده لإبراهيم بتكثير نسله وجعله أمة عظيمة، فإذا كان ميثاق إسحاق موضوع الأرض، فإن ميثاق يعقوب موضوع النسل، وبهذا يضع الإله اللمسة الأخيرة لوعده لإبراهيم كمكافأة له على بره وإخلاصه في زمن طغى فيه المفسدون الذين خرقوا أوامر الإله. وميثاق الإله مع يعقوب حافل بالقضايا الشائكة والمسائل العالقة التي طرحت تحديات كبيرة للديانة اليهودية سيما في ما يتعلق بأحقية البكورية وكيف نالها يعقوب بدهاء واحتيال كما يفهم ذلك من ظاهر النصوص التوراتية، إلا أن الحاخامات والربيين استنبطوا أدلة عقلية عبارة عن مبررات ومسوغات تشرعن ليعقوب حق البكورية، وتزكي ما نسب إليه من أفعال لا يستسيغها العقل البشري إذا ما لازمت الأنبياء الذين تجب في حقهم صفة العصمة. هذا، ودخل يعقوب في ميثاق مع الإله مباشرة بعد تغيير اسمه إلى "إسرائيل"، وفي المقابل تعهد يعقوب بأن يعشر له كل ما يمنحه له من المأكل والمشرب، فكان العشر هو رمز لهذا الميثاق الإلهي.

6 - 1 - عيسو ويعقوب: الصراع على البكورية والبركة

تعد قضية البكورية والبركة من القضايا الأساسية والمهمة في التراث والتقليد الديني اليهودي؛ فالولد البكر له مكانة خاصة في وسط أفراد العائلة اليهودية، ويمكن أن ينفرد ببعض الامتيازات المادية كالإرث والمعنوية كالبركة، والتي لا تزال الأعراف اليهودية تقر بأسرارها، وما يتصل بها من كرامات ومعجزات تنير لصاحبها الطريق كنبراس في عتمة مظلمة. وعليه، كانت مشاهد الصراع حول أحقية البكورية لنيل البركة بين يعقوب وأخيه عيسو من أكثر المشاهد

التوراتية إثارة للاهتمام من لدن الباحثين والنقاد على حد سواء، لما حوته من مقدمات ونتائج ودلالات وأبعاد انبثقت من الاستنباط والتمحيص والاستقصاء.

وبالرجوع إلى التوراة اليهودية، نجد أن صراعا نشب بين التوأمين منذ أن كانا جنينين في رحم أمهما رفقة רבקה «[23]**فَقَالَ لَهَا الرَّبُّ: فِي بَطْنِكِ أُمَّتَانِ، وَمِنْ أَحْشَائِكِ يَفْتَرِقُ شَعْبَانِ: شَعْبٌ يَقْوَى عَلَى شَعْبٍ، وَكَبِيرٌ يُسْتَعْبَدُ لِصَغِيرٍ**».[1] ولما حان الوضع، خرج عيسو أولا ثم يعقوب ثانيا، وسمي كذلك لأنه خرج قابضا بعقب عيسو[2]، فكبر الغلامان، وطلب يعقوب من عيسو أن يبيع له بكوريته، فباعها إياه واحتقرها[3]. وتمضي الأيام، ويشيخ إسحاق فتكل عيناه عن النظر ويبوح بسره لعيسو أنه يريد مباركته، آمرا إياه أن يصيد له صيدا فيأكل منه حتى يباركه، إلا أن يعقوب سيبادر إلى المهمة قبل عيسو بإيعاز من أمه رفقة التي أحبته أكثر من الآخر، وتحت إلحاحها عليه، يقرب يعقوب طعامه لأبيه إسحاق الذي ظن بأنه عيسو، فبارك يعقوب قائلا: «**انْظُرْ! رَائِحَةُ ابْنِي كَرَائِحَةِ حَقْل قَدْ بَارَكَهُ الرَّبُّ. [28]فَلْيُعْطِكَ اللهُ مِنْ نَدَى السَّمَاءِ وَمِنْ دَسَمِ الأَرْضِ. وَكَثْرَةَ حِنْطَةٍ وَخَمْرٍ. [29]لِيُسْتَعْبَدْ لَكَ شُعُوبٌ، وَتَسْجُدْ لَكَ قَبَائِلُ. كُنْ سَيِّدًا لإِخْوَتِكَ، وَلْيَسْجُدْ لَكَ بَنُو أُمِّكَ. لِيَكُنْ لاَعِنُوكَ مَلْعُونِينَ، وَمُبَارِكُوكَ مُبَارَكِينَ**»[4]. ثم قال له تحقيقا لوعد إبراهيم: «[3]**وَاللهُ الْقَدِيرُ يُبَارِكُكَ، وَيَجْعَلُكَ مُثْمِرًا، وَيُكَثِّرُكَ فَتَكُونُ جُمْهُورًا مِنَ الشُّعُوبِ. [4]وَيُعْطِيكَ بَرَكَةَ إِبْرَاهِيمَ لَكَ وَلِنَسْلِكَ مَعَكَ، لِتَرِثَ أَرْضَ غُرْبَتِكَ الَّتِي أَعْطَاهَا اللهُ لإِبْرَاهِيمَ**».[5]

---

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 25، العدد: 23.

2 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 25، العدد: 25 - 26.

3 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 25، العدد: 27 - 34.

4 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 27، العدد: 27 - 29.

5 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 28، العدد: 3 - 4.

وبعد أن علم عيسو أن يعقوب سرق منه بكوريته فزع فزعا شديدا وبكى، فأراد الانتقام لنفسه من يعقوب، فتسلل ليقتله، إلا أن يعقوب تمكن من الهرب إلى حاران حيث يوجد خاله لابان[1].

إن قصة يعقوب وعيسو التوراتية بحبكة أحداثها وتسلسل وقائعها وتباين مواقف ومشاعر الشخصيات الفاعلة فيها تعكس صراعا حتميا وتكشف عن صدام عنيف بين شقيقين تنافسا وتبارى من أجل الحصول على بركة أبيهما التي لن تكون إلا من نصيب أحدهما وليس كليهما، وأحقهما بها من توفرت فيه شروط البكورية، فتحايل يعقوب على أخيه لنيل البكورية ومن ثم الحصول على بركة أبيه إلى الأبد. وعليه، يطرح علماء اليهود مسوغات عديدة مستنبطين أدلة نقلية وأخرى عقلية إثباتا منهم على بكورية يعقوب بصفته الولد البكر.

ومن الأدلة النقلية الواردة في الكتب المقدسة على أن يعقوب - أو إسرائيل كما سيسمى لاحقا - هو الابن البكر في الحقيقة وليس عيسو، هو ما ورد في التوراة قول الرب: «**هكَذَا يَقُولُ الرَّبُّ: إِسْرَائِيلُ ابْنِي الْبِكْرُ**»[2]. فهنا يعتبر الإله أن يعقوب هو ابنه البكر وتبرأ من عيسو عندما دعا يعقوب بابنه الوحيد وليس فقط بابنه البكر[3]. أما النصوص التوراتية الأخرى التي تدل دلالة واضحة على بكورية عيسو[4] فللربيين تأويلات وتفسيرات تقر بعدم أحقيته بها، ومن هنا، يفسر العالم التلمودي موسى أبرباخ Moses Aberbach (1924 - 2007) قول الإله في سفر التكوين: «[22]**وَتَزَاحَمَ الْوَلَدَانِ فِي بَطْنِهَا، فَقَالَتْ: إِنْ كَانَ هكَذَا فَلِمَاذَا أَنَا؟ فَمَضَتْ لِتَسْأَلَ**

1 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 27، العدد: 41 - 45.

2 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 4، العدد: 22.

3 - Gwynn kessler, **Conceiving Israel: The fetus in Rabbinic narratives**, university of Pennsylvania Press, philadelphia, 2009. P: 58.

4 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 25، العدد: 24 - 26.

الرَّبَّ.»[1] أن عيسو قد هدد أمه بقتلها إذا لم تلده هو الأول، فتنازل يعقوب عن ذلك حتى ينقذ أمه من بطش عيسو[2]. فضلا عن ذلك، يذهب التلمود أن يعقوب قد ولد مختونا[3].

ومن الأدلة العقلية التي استند إليها أحبار اليهود؛ هي تلك المحاورة التي جرت بين ماترونا[4] Matrona والربي التانا يوسي بن حلفتا יוסי בן חלפתא (160م) عندما سألته قائلة: لماذا ولد عيسو أولا؟ فأجابها أن المني الأول الذي نزل كان يعقوب، وضرب لها مثلا قائلا: لو وضعنا لؤلؤتين في أنبوب فلن تخرج اللؤلؤة الأولى التي وضعناها أولا، ولهذا فإن يعقوب هو من دخل الرحم أولا وخرج منه بعد أخيه، فهو الابن البكر باعتباره الأول في نزوله إلى الرحم[5]. ويذهب الربي الأرثوذكسي بنيامين إيلون Benyamin Elon (1954 - 2017) أن مسألة منح الإله الأرض لإسرائيل لا تتعلق ببركة إسحاق ولا بخداع يعقوب أخيه عيسو عندما سرق بكوريته وبركة أبيه منه بقدر ما أن المسألة متعلقة بإرادة الإله الحي والقدير العادل والوفي بوعد أقره لإسرائيل[6].

---

1 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 25، العدد: 22.

2- Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 11, Moses Aberbach, Op.cit. P: 21.

3 - **Gemara, Section Nezikin (jurisprudence)** Volume: IX, Book: 5, Chapter 1, Tract Aboth (Fathers of Synagogue Ethics), Op. cit. P: 17.

4 - **ماترونا**: لقب أطلق على المرأة الرومانية المتعلمة ذات مرتبة اجتماعية مرموقة، هي التي تحلت بالقيم التقليدية النبيلة كالعفة والتقشف والتواضع والألفة والإخلاص لزوجها وتربية أولادها وإدارة الشؤون الداخلية لمنزلها.
انظر:

- Emily Ann Hemelrijk, **Matrona Docta: Educated women in the Roman Élite from Cornelia to Julia Domna**, Routledge, London, New York, 2004. P: 7.

5 - Gwynn kessler, **Conceiving Israel: The fetus in Rabbinic narratives**, Op. cit. P: 58.

6 - Rabbi Binyamin Elon, **God's Covenant with Israel: Establishing Biblical Boundaries in today's world**, Balfour Books, USA, 2005. P: 129.

رغم أن النصوص التوراتية التي تدل دلالة واضحة على بكورية عيسو في سياقها العام أكثر من تلك التي تنص على بكورية يعقوب في سياقها الخاص مع انتفاء القرائن الدالة على ذلك، فإن علماء اليهود في مختلف الأزمنة دافعوا عن بكورية يعقوب ورجحوا أحقيته في البركة من منطلق ما فاضت به أحاسيسهم وجادت به قريحتهم في التفسير والاستنباط والتأويل، محتجين ببراهين عقلية وعلمية تزكي وجهة نظرهم وخلاصة رأيهم ومنتهى علمهم. إن الميثاق الإلهي مع يعقوب ليس أساسه البكورية والبركة فحسب، وإنما أساسه إرادة الإله العليا كما يطرحها التصور اليهودي العام.

6 - 2 - من يعقوب إلى إسرائيل: دليل الميثاق الإلهي معه.

بعد أن تمت إرادة الإله التوراتي باختيار يعقوب كطرف في ميثاق مقدس على أساس وعد يلتزم به الإله وفاء بعهده لإبراهيم، اعتزم الإله تغيير اسم يعقوب إلى اسم إسرائيل، حيث انطوت دلالة التغيير هذه على أبعاد ورؤى وإشارات تلميحية تحيل إلى مجموعة من المكاسب التي نالها من الإله في خضم صراعه مع الشر والشهوات والفتن، والتي أشير إليها مجازا بعد حادثة المصارعة. ويحمل اسم إسرائيل بشرى النسل العظيم الذي سيخرج من صلب يعقوب، هذا الأخير الذي ألقي على كاهله مهمة تربية هذا النسل وإعداده لتحمل الوصايا الإلهية والعمل بمقتضاها باعتباره أمة لها كيانها الخاص، وشعبا له منهجه في الحياة، لهذا، كان يعقوب القدوة الحسنة والمثال الأعلى في اتباع منهاج أبويه إسحاق وإبراهيم.

جاء في التوراة: «[24]**فَبَقِيَ يَعْقُوبُ وَحْدَهُ، وَصَارَعَهُ إِنْسَانٌ حَتَّى طُلُوعِ الْفَجْرِ.** [25]**وَلَمَّا رَأَى أَنَّهُ لاَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ، ضَرَبَ حُقَّ فَخْذِهِ، فَانْخَلَعَ حُقُّ فَخْذِ يَعْقُوبَ فِي مُصَارَعَتِهِ مَعَهُ.** [26]**وَقَالَ: أَطْلِقْنِي، لأَنَّهُ قَدْ طَلَعَ الْفَجْرُ. فَقَالَ: لاَ أُطْلِقُكَ إِنْ لَمْ تُبَارِكْنِي.** [27]**فَقَالَ لَهُ: مَا اسْمُكَ؟ فَقَالَ:**

"يَعْقُوبُ". [28]فَقَالَ: لاَ يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدُ يَعْقُوبَ بَلْ إِسْرَائِيلَ، لأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدَرْتَ. [29]وَسَأَلَ يَعْقُوبُ وَقَالَ: أَخْبِرْنِي بِاسْمِكَ. فَقَالَ: لِمَاذَا تَسْأَلُ عَنِ اسْمِي؟ وَبَارَكَهُ هُنَاكَ.»[1]. يعلق الربي دانيال أليعازر على هذا المقطع التوراتي بقوله: «لقد تصارع يعقوب مع الإله طول حياته، ولم يعمل بوصاياه إلا بعد هذه المصارعة، لكي يحدد الإله مصير شعبه إلى نهاية الزمان؛ إنه المصير الوحيد لليهود. لقد تصارع إسرائيل مع الإله كطرف شريك في هذا الميثاق الذي لا يتأسس على إيمان أو طاعة عمياء لإرادة الرب فقط، ولكن أيضا الأصعب في هذا الميثاق هو الصراع ضد الشهوات والأهواء المنحرفة (...) فيعقوب جدد إيمانه بالإله فجدد هذا الأخير اسمه»[2].

لقد كان تجديد الاسم ليعقوب باسم آخر كإسرائيل نابعا عن قرار وإرادة إلهية بغية توريث وعد إبراهيم وإسحاق له بعدما محصه وامتحنه أثناء المصارعة التي جسدت صراعه مع الدنايا والخطايا والرزايا، فوجده نعم العبد، كفؤا في عقد ميثاق معه تتمة لوعده لإبراهيم. وإذا كان تغيير الأسماء من لدن الإله التوراتي دليلا على قداسة وبركة وطهارة المسميات - حسب التصور اليهودي - فإن يعقوب هو الآخر قد أصبح مباركا وطهورا بفضل اسم إسرائيل بعدما كان غير ذلك في معاملته مع أخيه عيسو وتصرفه مع أبيه إسحاق لتحليه بصفتي التحايل والمكر. فتغيير الاسم هو تصريح قطعي بانعقاد الميثاق الإلهي والانتقال إلى طور جديد يتسم بالمسؤولية والالتزام والتعهد بالقيام بالواجب.

1 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 32، العدد: 24 - 29.

2 - Daniels, J, Elazar, **Covenant and polity in Biblical Israel: Biblical foundations and Jewish expressions**, V: 1, **of the Covenant, tradition in politics**, Op. cit. P: 148, 149, 150.

ونصت التوراة على مضمون الوعد الإلهي؛ جاء فيها: «[11]**وَقَالَ لَهُ اللهُ: أَنَا اللهُ الْقَدِيرُ. أَثْمِرْ وَاكْثُرْ. أُمَّةٌ وَجَمَاعَةُ أُمَمٍ تَكُونُ مِنْكَ، وَمُلُوكٌ سَيَخْرُجُونَ مِنْ صُلْبِكَ.** [12]**وَالأَرْضُ الَّتِي أَعْطَيْتُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ، لَكَ أُعْطِيهَا، وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ أُعْطِي الأَرْضَ.** [13]**ثُمَّ صَعِدَ اللهُ عَنْهُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي فِيهِ تَكَلَّمَ مَعَهُ.** [14]**فَنَصَبَ يَعْقُوبُ عَمُودًا فِي الْمَكَانِ الَّذِي فِيهِ تَكَلَّمَ مَعَهُ، عَمُودًا مِنْ حَجَرٍ، وَسَكَبَ عَلَيْهِ سَكِيبًا، وَصَبَّ عَلَيْهِ زَيْتًا.** [15]**وَدَعَا يَعْقُوبُ اسْمَ الْمَكَانِ الَّذِي فِيهِ تَكَلَّمَ اللهُ مَعَهُ بَيْتَ إِيلَ**».[1]

ويتمحور مضمون الوعد التوراتي ليعقوب حول الأرض والنسل، ويؤكد الربي يهوذا؛ أن يعقوب هو فادي إبراهيم في إشارة منه لتفسير العدد الوارد في الإصحاح التاسع والعشرين من سفر إشعياء: «[22]**لِذلِكَ هكَذَا يَقُولُ لِبَيْتِ يَعْقُوبَ الرَّبُّ الَّذِي فَدَى إِبْرَاهِيمَ: لَيْسَ الآنَ يَخْجَلُ يَعْقُوبُ، وَلَيْسَ الآنَ يَصْفَارُّ وَجْهُهُ**».[2] إذ يدلي ذات الربي بدلوه فيؤكد على أن معنى الآية هو أن يعقوب خلص إبراهيم من المحن والآلام بتربيته وتعهده لأبناء إبراهيم، ولولا يعقوب لتكلف إبراهيم نفسه بتربيتهم، فوعد إبراهيم بتكثير نسله تحقق مع ابنه يعقوب الذي تحمل مسؤولية إعداد الجماعة والأمة، فيعقوب لم يخجل من أبيه ولم يصفر وجهه[3].

وأجمع علماء التلمود أن الإله القدير أطعم ثلاثة أشخاص في هذه الدنيا من الآخرة: وهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب؛ فإبراهيم اعتبر "بكول" בכל أي: "في كل شيء"[4]، وإسحاق "مكول"

---

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 35، العدد: 11 - 15.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر إشعياء، الإصحاح: 29، العدد: 22.

3 - **Gemara, Section Jurisprudence (Damages)**, Volume VII and VIII, Book 8, Chapter 2, Tract Sanhedrin, Op. cit. P: 50.

4 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 24، العدد: 1.

מכל أي: "من كل شيء"[1]، ويعقوب "كل" כל أي "كل شيء"[2]، لأن هؤلاء الثلاثة رفضوا الشيطان[3]. وتذهب المدراش أن ميثاق إبراهيم في التوراة يذكر دائما قبل إسحاق، وميثاق إسحاق قبل يعقوب، وحدث استثناء وحيد في سفر اللاويين في الإصحاح السادس والعشرين من العدد اثنين وأربعين: «[42]**أَذْكُرُ مِيثَاقِي مَعَ يَعْقُوبَ، وَأَذْكُرُ أَيْضًا مِيثَاقِي مَعَ إِسْحَاقَ، وَمِيثَاقِي مَعَ إِبْرَاهِيمَ، وَأَذْكُرُ الأَرْضَ.**». إن هذا الترتيب العكسي جعل الربي أليعازر بن شمعون Eleazar ben Simeon يستنتج أن مواثيق الآباء هي ميثاق واحد على حد سواء[4].

لقد تظافرت عوامل عديدة مكنت يعقوب بأن يكون خليفة الوعد الإبراهيمي في التقليد الديني اليهودي، فبغض النظر عن دهائه في سرقة البكورية والبركة، وإن اختلفت التأويلات الحاخامية في تفسير ذلك، إلا أنه يشهد له بالمروءة والكفاءة الأخلاقية وتقدير حق المسؤولية والتحلي بالاستقامة بعد تغيير اسمه، ليصبح أهلا وجديرا بكرم إلهي مستحق بفضل مناقبه وشيمه وفضائله التي تضاهي تلك التي لإبراهيم وإسحاق، إذ أن هؤلاء الثلاثة كانوا موضع اصطفاء وفق إرادة إلهية أزلية.

---

1 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 27، العدد: 33.

2 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 33، العدد: 11.

3 - **Gemara, Section Jurisprudence (Damages)**, Volume XIII and XIV, Book 7, Chapter 1, Tract Baba Bathra (Last Gate), Op. cit. P: 50.

4 - **Midrash Rabbah, Genesis 1**, translated into English with notes, glossary and indices under the editorship of Rabbi DR, H, Freedman , B, A, and Maurice Simon, With foreword by Rabbi DR. I, Epstein, the Soncino press, London, 1961. P: 14.

6 - 3 - العُشْر رمز ميثاق إسرائيل

برز العشر رمزا لميثاق إسرائيل مع الإله التوراتي، فبات علامة على الوفاء بالعهد والالتزام بالقسم من جانب يعقوب الذي جعل ميثاقه مع الإله شرطيا في أحد جوانبه، ملزما له بما نذر للرب بمنحه ما أنعم عليه معشار المجموع تقربا له، ولعل هذا يكشف شعور وإحساس يعقوب بالغبطة والابتهاج بما أسبغ عليه الإله من نعمه المادية والمعنوية، وخصه بالشرف العظيم لحمل أمانة الميثاق المقدس. ونذر يعقوب بتعشير ما يعطيه هو شكل من أشكال صيغ الميثاق وركن بارز فيه، وشرط دال عليه، وفوق كل ذلك، فتعهد يعقوب بالتعشير هو ممارسة وتصرف عملي وسلوك ينحو محل الالتزام بالميثاق وفق أحكام الضرورة القصوى، وهو في نفس الآن، توسل للإله واستجداء عطفه بحفظه سالما غانما، ومناشدة بتعجيل وعده الأزلي.

وتنقل لنا التوراة مشهد نذر يعقوب للإله: «**[20]وَنَذَرَ يَعْقُوبُ نَذْرًا قَائِلاً: إِنْ كَانَ اللهُ مَعِي، وَحَفِظَنِي فِي هذَا الطَّرِيقِ الَّذِي أَنَا سَائِرٌ فِيهِ، وَأَعْطَانِي خُبْزًا لآكُلَ وَثِيَابًا لأَلْبَسَ، [21]وَرَجَعْتُ بِسَلاَمٍ إِلَى بَيْتِ أَبِي، يَكُونُ الرَّبُّ لِي إِلهًا، [22]وَهذَا الْحَجَرُ الَّذِي أَقَمْتُهُ عَمُودًا يَكُونُ بَيْتَ اللهِ، وَكُلُّ مَا تُعْطِينِي فَإِنِّي أُعَشِّرُهُ لَكَ**»[1].

ويعلق الربي دانيال أليعازر على المقطع التوراتي الآنف الذكر: «لقد كان يعقوب خاشعا لله في حضرته، فسعى إلى عقد اتفاق معه بنذر عهده له، ذلك أن الإله إذا ما حفظ على وعده في أربعة أشياء: حمايته في الطريق، وتزويده بالمأكل، والملبس، ورجوعه إلى بيت أبيه سالما، فإنه سيعترف بفضل الإله عليه، ثم يعشر له ما يعطيه (بتحلية الوعاء) فكان هذا علامة ميثاق

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 28، العدد: 20 - 22.

يعقوب الذي عرف الإله حق المعرفة، فهو ليس عيسو حتى يتحايل عليه، وليس إسحاق لكي يخدعه، وإنما هو إله قوي وقدير، فلزم عليه أن يكون نزيها وصادق العهد معه، وما يثير الملاحظة في نهاية هذا المقطع هو صمت الإله»[1].

ويعقب الباحث في المناهج الاقتصادية للكتاب المقدس غاري نورث Gary North: «أن هذا النذر- باعتباره عهدا موثقا - ليس شرطا في سياق إذا لم تفعل فلن أفعل، وإنما هو شرطي فقط في سياق إذا لم تفعل فلن أستطيع، فيعقوب لم يتجرد إطلاقا من إيمانه بالإله إذا لم يقض حاجته، لإن الافتقار إلى الإيمان سيقوض من وعد إبراهيم ومن ميراثه، فيعقوب كان يعرف تماما مع من يتعامل»[2].

ويثبت الأدب المدراشي أن يعقوب لم يمت، فهو لا يزال حيا يرزق، فقد صرح الربي إسحاق محيلا إلى (معلمه) الأمورا الربي يوهانان Amora R Johanan (180 - 279 م) أن أباهم يعقوب لم يمت أبدا، وبعد أن سمع علماء أرض إسرائيل هذا التصريح قال الربي الأمورا نحمان البابلي The Babylonian Amora R Nahman (320 م): إذن ندبه وتحنيطه ودفنه كان عبثا، بتعبير آخر كيف يمكن الإقرار بأن يعقوب لم يمت أبدا بينما تخبرنا التوراة أنه قد ندب وحنط وكفن؟ فأجابه الربي إسحاق لقد استنبطت ذلك من الآية التوراتية «[10]**أَمَّا أَنْتَ يَا عَبْدِي يَعْقُوبَ فَلاَ تَخَفْ، يَقُولُ الرَّبُّ، وَلاَ تَرْتَعِبْ يَا إِسْرَائِيلُ، لأَنِّي هأَنَذَا أُخَلِّصُكَ مِنْ بَعِيدٍ، وَنَسْلَكَ مِنْ أَرْضِ سَبْيِهِ، فَيَرْجِعُ يَعْقُوبُ وَيَطْمَئِنُّ وَيَسْتَرِيحُ وَلاَ مُزْعِجَ. [11]لأَنِّي أَنَا مَعَكَ، يَقُولُ الرَّبُّ،**

1 - Daniels, J, Elazar, **Covenant and polity in Biblical Israel: Biblical foundations and Jewish expressions**, V: 1, **of the Covenant, tradition in politics**, Op. cit. P: 145.

2 - David A, Croteau, Editor, **Perspectives on tithing: four views**, Gary North, **the Covenant tithe**, B and H Publishing Group, Nashville, USA, 2011. P: 143.

لأُخَلِّصَكَ. وَإِنْ أَفْنَيْتُ جَمِيعَ الأُمَمِ الَّذِينَ بَدَّدْتُكَ إِلَيْهِمْ، فَأَنْتَ لاَ أُفْنِيكَ، بَلْ أُؤَدِّبُكَ بِالْحَقِّ، وَلاَ أُبَرِّئُكَ تَبْرِئَةً.»[1] ومن هنا استنتجت أنه ما دام نسل يعقوب قد تم خلاصه من الأسر، فيعقوب أيضا نال الخلاص مما يعني أنه لا يزال حيا[2].

إن رمزية حياة يعقوب الأبدية تتناسب مع رمزية ميثاقه التي كان التعشير عنوانها، فيعقوب حسب المنظور المدراشي نال الخلود لأنه أدى ما عليه من التزامات تجاه الإله، كما لو كانت الحياة المديدة هبة إلهية للأتقياء والصالحين، والفناء والموت عقابا للمفسدين والجبابرة الذين رفضوا اتباع وصايا الرب. ويبدو أن الحلولية والتجسيد في الذوات البشرية كانت حاضرة في الثقافة اليهودية منذ القرون المبكرة، فيعقوب قد حل وتجسد في نسله من أجل خلاصه بعدما صار شعبا وتم أسره إلى بلاد بابل، وهو تجسد الأب في الأبناء دون أي اعتبار للفوارق الزمنية والمكانية بصيغة لا تخلو من الميتافيزيقا الماورائية.

وبناء على ما سبق ذكره، يتضح أن ميثاق الإله مع يعقوب هو الضلع الثالث المشكل للمثلث المتساوي الأضلاع كشكل هندسي لمواثيق الإله التوراتي التي قطعها مع الآباء العبرانيين: إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فهي مواثيق متطابقة من حيث الأصل والهدف والغاية، وهذا إن كان يدل على شيء، فإنما يدل على أن وعد الإله لإبراهيم بالأرض والنسل هو وعد ضمني لابنيه من بعده، حيث ابتدأ الوعد معه واستمر مع إسحاق وتحقق مع يعقوب الذي وضع اللبنة الأخيرة للوعود الإلهية التي قامت على أساس الاختيار والاصطفاء بعد الامتحان والبلاء. واقتضى تمليكُ الأرض وانتشار النسل فيها جماعات وقبائل وجودَ ناموس وقانون إلهي ينظم شؤون حياتهم، ولم

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر إرميا، الإصحاح: 30، العدد: 10 - 11.

2 - Hananel Mack, **The Aggadic Midrash Literature**, Mod Books, Tel Aviv, 1989. P: 141.

يكن هذا القانون إلا شريعة موسى باعتبارها ميثاقا إلهيا ملزما لبني إسرائيل صادرا من إرادة إلهية عليا.

7 - ميثاق الإله التوراتي مع موسى وبني إسرائيل

برز ميثاق الإله التوراتي مع موسى وبني إسرائيل في سياق تاريخي خاص، وفي ظل ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية أقل ما يمكن القول عنها أنها صعبة ومثلت تحديا كبيرا لموسى وقومه على مستوى المسار والمصير، فانتشار بني إسرائيل في الأرض حتى صار شعبا ما هو إلا مظهر من مظاهر وفاء الإله بوعده للآباء، لكن هذا الوعد لا يتم إلا بتمليكهم ومنحهم الأرض الموعودة التي خصهم الإله بها، ووجودهم خارج هذه الأرض المباركة وتحديدا في مصر بعد أن أمر الإله أباهم يعقوب بالنزول إليها عقب حادثة المجاعة التي اجتاحت أرض كنعان كان هو الدافع للخروج منها سيما بعد تفاقم الأوضاع ومرارة العيش ليتم الإله التوراتي نعمته على شعب إسرائيل بدخولهم للأرض المقدسة، ومن وسط هذا الشعب قام موسى بعد أن اختاره الإله كوسيط بينه وبين شعب إسرائيل، عاقدا ميثاقا معهم يستوجب الالتزام بأحكامه ومضامينه ووصاياه، كما لو كان السبت رمزا وعلامة على هذا الميثاق الموسوي.

7 - 1 - دلالة اسم موسى وتغيير اسم الإله من شداي إلى يهوه

لا يتمارى اثنان في كون شخصية موسى التوراتي أبرز شخصية دينية وتاريخية في الديانة اليهودية، حظي بمتابعة واهتمام خاص من قبل الحاخاميين والمؤرخين ليس لأن الإله جعله واسطة بينه وبين بني إسرائيل وشاهدا على الميثاق فحسب، بل لأنه اعتبر المخلص والفادي الذي قاد شعب إسرائيل وحررهم من الظلم والجور الذي نالهم من الفراعنة في مصر، ومن ثم، كانت

عظمة موسى لا نظير لها في جيله، نظرا للأداء الذي قام به، والدور الذي اضطلع به على مستوى القيادة والتوجيه. وعليه، انطوى اسم موسى العبري على معان ودلالات تتأرجح بين الحقيقة والمجاز، إلا أنها تعكس المهمة التي أنيطت به، والمتمثلة في تحرير شعب إسرائيل وتبليغ الوصايا الإلهية لهم والعمل بها تمهيدا للدخول إلى الأرض المقدسة حتى تصير خالصة لهم من دون الناس كهبة إلهية أزلية.

لقد ولد موسى - حسب منطوق نصوص التوراة - في مصر، جاء في سفر الخروج «[2]**فَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ وَوَلَدَتِ ابْنًا. وَلَمَّا رَأَتْهُ أَنَّهُ حَسَنٌ، خَبَّأَتْهُ ثَلاَثَةَ أَشْهُرٍ.**»[1]، ويؤكد شراح التوراة من التلموديين في تفسيرهم لهذا الفاسوق أن أمه رأته أجمل الناس قاطبة، فقد ولد هو الآخر مختونا كيعقوب ويوسف[2]. وكان مولده في زمن بلغ فيه تجبر فرعون أوجه، فقرر التخلص من أبناء شعب إسرائيل لأنهم ملأوا الأرض بالنسل العظيم، فخشي المصريون من كثرتهم، فاستعبدوهم وطرحوا مواليدهم في النهر[3]، فخشيت أم موسى عليه، ووضعته في السَّفَط من البردي وجعلته في النهر، فساق القدر لابنة فرعون هذا الصبي الذي رق قلبها له ودعت اسمه موسى وقالت إني انتشلته من الماء[4]. ويرى الدكتور أحمد شحلان أن اسم موسى يعني الانتشال،

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 2، العدد: 2.

2 - **Mishna A, Section Nezikin (Jurisprudence) (Damages)**, Volume IX, Book 5, Chapter 1, Tract Aboth (Fathers of Synagogue) Ethics, Op. cit. P: 17.

3 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 1.

4 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 2، العدد: 10.

إذ تعتبر بعثة موسى انتشالا للإنسان من وثنية الكفر وتوجهه إلى خالق واحد أحد خلق الكون ودبره[1].

وإذا كان ذلك كذلك، فإن موسى هو أيضا منتشل بني إسرائيل ومخلصهم من كيد الفراعنة بعد أن أذاقوهم مرارة العبودية بالاستعلاء عليهم وسلبوا منهم كرامتهم وصادروا حقوقهم الطبيعية، وباعتبارهم من نسل إبراهيم وإسحاق ويعقوب، لم يكن صراخ بني إسرائيل وتأوهم ومعاناتهم لتمر على مسمع ومرأى الإله عبثا؛ لقد ورد في سفر الخروج: «[23]**(...) وَتَنَهَّدَ بَنُو إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ وَصَرَخُوا، فَصَعِدَ صُرَاخُهُمْ إِلَى اللهِ مِنْ أَجْلِ الْعُبُودِيَّةِ.** [24]**فَسَمِعَ اللهُ أَنِينَهُمْ، فَتَذَكَّرَ اللهُ مِيثَاقَهُ مَعَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ.** [25]**وَنَظَرَ اللهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَعَلِمَ اللهُ**»[2]. ومن هنا كان مبعث موسى إيذانا بتحريرهم من نير العبودية وخلاصهم من قبضة الفراعنة لتحقيق الوعد التوراتي.

إن ميثاق الإله التوراتي مع شعب إسرائيل عبر موسى يعتبر ميثاقا محوريا في الديانة اليهودية وأكثرها قدسية من بين المواثيق المقدسة الأخرى السابقة منها واللاحقة، نظرا لما حواه من الإحاطة والشمول والعمق والامتداد، ولا أدل على ذلك من أن الإله التوراتي هذه المرة وبحكم أنه طرف في هذا الميثاق الموسوي يغير اسمه من الإله القدير أو الشداي إلى اسم يهوه زيادة في التعظيم والتبجيل والتمجيد، فإذا كانت المواثيق السابقة مع الآباء عرفت تغير الأسماء للدلالة على المباركة والعهد، فإن الإله قد انفرد هذه المرة بتغيير اسمه، الشيء الذي يدل دلالة

1- أحمد شحلان، **الأسماء الأعلام ودلالاتها التاريخية في التوراة**، تنسيق وتقديم: عبد الأحد السبتي، **التاريخ واللسانيات: النص ومستويات التأويل**، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم: 20، 1992. ص: 65.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 2، العدد: 23 - 25.

واضحة على أن ميثاقه مع موسى وقومه يمثل مرحلة مفصلية من سلسلة المواثيق المبرمة مع الآباء الأولين.

جاء في التوراة «[2]**ثُمَّ كَلَّمَ اللهُ مُوسَى وَقَالَ لَهُ: أَنَا الرَّبُّ.** [3]**وَأَنَا ظَهَرْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ بِأَنِّي الإِلهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. وَأَمَّا بِاسْمِي "يَهْوَهْ" فَلَمْ أُعْرَفْ عِنْدَهُمْ.** [4]**وَأَيْضًا أَقَمْتُ مَعَهُمْ عَهْدِي: أَنْ أُعْطِيَهُمْ أَرْضَ كَنْعَانَ أَرْضَ غُرْبَتِهِمِ الَّتِي تَغَرَّبُوا فِيهَا.** [5]**وَأَنَا أَيْضًا قَدْ سَمِعْتُ أَنِينَ بَنِي إِسْرَائِيلَ الَّذِينَ يَسْتَعْبِدُهُمُ الْمِصْرِيُّونَ، وَتَذَكَّرْتُ عَهْدِي.** [6]**لِذلِكَ قُلْ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: أَنَا الرَّبُّ. وَأَنَا أُخْرِجُكُمْ مِنْ تَحْتِ أَثْقَالِ الْمِصْرِيِّينَ وَأُنْقِذُكُمْ مِنْ عُبُودِيَّتِهِمْ وَأُخَلِّصُكُمْ بِذِرَاعٍ مَمْدُودَةٍ وَبِأَحْكَامٍ عَظِيمَةٍ،** [7]**وَأَتَّخِذُكُمْ لِي شَعْبًا، وَأَكُونُ لَكُمْ إِلهًا. فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلهُكُمُ الَّذِي يُخْرِجُكُمْ مِنْ تَحْتِ أَثْقَالِ الْمِصْرِيِّينَ.** [8]**وَأُدْخِلُكُمْ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي رَفَعْتُ يَدِي أَنْ أُعْطِيَهَا لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ. وَأُعْطِيَكُمْ إِيَّاهَا مِيرَاثًا. أَنَا الرَّبُّ»**[1].

ومن دلالات تحول اسم الإله التوراتي من الإله القادر إلى يهوه هو إقرار بأن ديانة الآباء قد نسخت بديانة موسى، وحلت هذه الأخيرة محل الأولى بميثاق الإله القادر - شداي - وهو ميثاق أزلي مع الآباء الذي نُسِخ بميثاق شرطي مع موسى اعتبارا من الوصايا العشر[2]. وهذا النسخ لا يعني في التصور اليهودي القدح وإنما الامتداد والاستمرار والتجديد لما ورد في سفر

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 6، العدد: 2 - 8.

2 - Margaret Barker, **The Mother of the Lord**, V: 1, **The Lady in the temple**, Bloomsbury, London, 2012. P: 187.

التثنية: «[4]**بِنَامُوسٍ أَوْصَانَا مُوسَى مِيرَاثًا لِجَمَاعَةِ يَعْقُوبَ**»[1]. بينما يذهب التلمود إلى أن معنى العدد هو أن الشريعة ميراث لجميع بني إسرائيل منذ خلق العالم[2].

كغيره من المواثيق الإلهية مع الآباء سابقا، فميثاق الإله يهوه مع موسى كنائب ووسيط لشعب إسرائيل أمام الإله له - هو الآخر - مقدماته وإرهاصاته الأولى، حيث يتدخل الإله كعادته ليشمل الأحداث والظروف بعنايته، خارقا بقدرته النواميس والقوانين الطبيعية التي وضعها، معبدا الطريق لبني إسرائيل قصد الدخول في ميثاق شرطي قطعه الإله معهم بالتزامن مع انبطاحهم وتردي أوضاعهم وسوء سمعتهم. ويمكن القول أن خلاصة هذا الميثاق وأساسه هو صيغة إيجاب وقبول؛ إيجاب من الإله التوراتي أو بالأحرى من الإله يهوه بخلاص شعب إسرائيل من ربقة العبودية وبتحريرهم من القبضة الحديدية التي خنقتهم بأيدي المصريين تمهيدا لدخولهم لأرض الميعاد، وقبول من شعب إسرائيل باتباع القانون والشريعة والوصايا الإلهية كشكل من أشكال التعبير عن الشكر للإله والثناء عليه. فإلى أي حد امتثل شعب إسرائيل وموسى التوراتي لأوامر الرب ونواهيه؟

7 - 2 - ميثاق الإله يهوه مع موسى وشعب إسرائيل: تسلم لوحي الشهادة

بعد خلاص شعب إسرائيل من المصريين بقيادة موسى وتحت إمرة الإله يهوه، أصبحت الشروط الذاتية والظروف الموضوعية في برية سيناء مواتية لشعب إسرائيل، اعتبارا من الاستعداد الفطري لقبول وصايا الرب والتعهد بالالتزام بها، وما برح موسى وسيطا بين الإله يهوه

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية، الإصحاح: 33، العدد: 4.

2 - **Gemara, Section Nezikin (Jurisprudence) (Damages)**, Volume VIII, , Chapter 11, Tract Sanhedrin, Part 2, Op. cit. P: 274.

وشعب إسرائيل، فهو رسول الإله في تبليغ الوصايا والأوامر والنواهي إلى الشعب، وفي المقابل، نائب وناطق باسم الشعب والمعبر عن موقفهم وقراراتهم التي لا تلزمه بقدر ما تلزم شعب إسرائيل أمام إلههم يهوه. وتعكس مشاهد طقوس عقد الميثاق بين الإله وشعب إسرائيل تجليات إيمانية ونفحات روحية فاضت على الجموع سيما بعد إملاء الوصايا الإلهية عليهم.

لقد أمر الإله موسى أن يصعد إلى الجبل ويقترب منه حتى يتلقى جميع أقوال وأحكام الرب ويبلغها إلى الشعب الذي استجاب لها وتعهد بإتيانها والعمل بها والكف عن المنهيات، وكان هذا بمثابة قبول لبنود ميثاق يهوه قبولا رسميا، وبنى موسى مذبحا في أسفل الجبل، فأصعدوا محرقات وذبحوا ذبائح سلامة للرب من الثيران[1]. «**[6]فَأَخَذَ مُوسَى نِصْفَ الدَّمِ وَوَضَعَهُ فِي الطُّسُوسِ. وَنِصْفَ الدَّمِ رَشَّهُ عَلَى الْمَذْبَحِ. [7]وَأَخَذَ كِتَابَ الْعَهْدِ وَقَرَأَ فِي مَسَامِعِ الشَّعْبِ، فَقَالُوا: كُلُّ مَا تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ نَفْعَلُ وَنَسْمَعُ لَهُ. [8]وَأَخَذَ مُوسَى الدَّمَ وَرَشَّ عَلَى الشَّعْبِ وَقَالَ: هُوَذَا دَمُ الْعَهْدِ الَّذِي قَطَعَهُ الرَّبُّ مَعَكُمْ عَلَى جَمِيعِ هذِهِ الأَقْوَالِ**»[2].

وتتلخص هذه الأقوال في وصايا عشر Decalogue، وردت بتفصيل في سفر الخروج[3]: نجملها فيما يلي 1- النهي عن الشرك بالإله؛ 2- النهي عن صناعة الأصنام وعبادتها؛ 3- النهي عن الحلف باسم الإله باطلا؛ 4- وجوب تقديس السبت؛ 5- الإحسان إلى الوالدين؛ 6- النهي عن القتل؛ 7- النهي عن الزنا؛ 8- النهي عن السرقة؛ 9- النهي عن شهادة الزور؛ 10- النهي عن اشتهاء ممتلكات القريب وكل ما يتعلق به.

---

1 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 24، العدد: 1 - 5.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 24، العدد: 6 - 8.

3 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 20، العدد: 1 - 17. وسفر التثنية الإصحاح: 5، العدد: 6 - 21.

ويذهب التلمود أن مريدي الربي إشماعيل قد أقروا أن الوصية الأولى الناهية عن الوثنية سمعها شعب إسرائيل أول مرة مباشرة من الإله، بعد ذلك أوحي بها إلى موسى، حيث تكرر هذا النهي في مواضع أخرى عديدة[1]. في حين يعتبر الربي التلمودي يوهانان أن العالم كله والكون برمته خلق بهذه الوصايا العشر[2].

ثم يأمر يهوه موسى مرة أخرى للصعود للجبل حتى يسلمه لوحي الحجارة والشريعة والوصية التي كتبها الإله لتعليمهم، فلما صعد موسى للجبل، غطى السحاب الجبل وحل مجد الرب على جبل سيناء وغطاه السحاب ستة أيام، ودخل موسى في وسط السحاب وظل في الجبل أربعين نهارا وأربعين ليلة[3]. ويعلق أساطين اليهودية بآراء تفسيرية مختلفة عن هذا المشهد التوراتي الرهيب؛ فالربي ريش لكيش ריש לקיש (275 م) يعتبر السحاب الذي لف موسى كان الغرض منه تطهيره وجعله أكثر قدسية ليتسلم التوراة، ويذهب الربي ناثان أن مقصد السحاب كان هو جعل موسى طاهرا كالملاك فيهضم غذاؤه الذي في أمعائه، في حين يصرح الربي ماثيا بن هارش Matthiah Ben Haresh أن المقصد هو إلقاء الخشية والروع والارتعاد في قلب موسى إشعارا له بتلقي التوراة واستلامها[4].

---

1 - **Gemara, Section Nezikin (Jurisprudence) (Damages)**, Volume IX, Book 9, Chapter 2, Tract Horioth (Decisions), Op. cit. P: 16.

2 - **Gemara, Section Moed (Festivals)** , Volume VIII, Book of the Esther, Chapter 3, Tract Megilla, Op. cit. P: 59.

3 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 24، العدد: 12 - 18.

4 - **Gemara, Section Moed (Festivals)**, Volume VI, Chapter 1, Tract Yomah (Day of Atonement), Op. cit. P: 4.

مكث موسى في الجبل أربعين يوما، وسرعان ما دب اليأس في شعب إسرائيل من عودة موسى إليهم بعدما توهموا شيئا أصابه، فطلبوا من هارون شقيقه أن يصنع لهم عجلا ليعبدوه فأقاموا المحرقات وقدموا الذبائح له، فأخبر الرب موسى أن شعب إسرائيل قد فسد وزاغ عن الطريق الذي أوصاهم به باعتبارهم شعبا صلب الرقبة. وعندما أبصر موسى ما هم عليه من ضلال حمى غضبه وطرح اللوحين من يديه وكسرهما[1]، «وهذا التناظر الوظيفي في عادات العهود في تلك الأيام يفسر لنا سبب كسر الألواح عندما رأى (موسى) بني إسرائيل يسجدون للعجل الذهبي، فنحن نعلم عن شعوب الشرق القديم، وبالأخص عن شعب ميزوبوتاميا، أن كسر الألواح معناه إلغاء الالتزام. (...) وبناء على هذا يتضح لنا أن موسى لم يقم بكسر الألواح ضعفا أو غصبا، بل بعد تدبر وتفكير في الأمر منذ البداية، إن نقض الالتزام الأول الوارد في الوصايا العشر عن طريق صنع مثال منحوت قد أدى إلى تناثر الألواح التي نحت عليها الالتزام"[2].

ويترافع موسى عن شعب إسرائيل حتى لا يبيدهم الإله التوراتي ويفنيهم بعدما اشتد غضبه عليهم، ويتضرع ساجدا أمامه، مذكرا إياه بميثاقه مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب الذين وعدهم بالنسل العظيم وأرض الميعاد وحتى لا يشمت المصريون أعداؤهم فيهم. وندم الإله على الشر الذي قال أنه سيفعله بهم[3]، فهو إله رحيم ورؤوف كثير الإحسان والوفاء غافر إثم المعصية والخطية[4]. ويأمر موسى بكتابة الوصايا في لوحين آخرين بعد الأولين اللذين كسرهما[5]. وبذلك

1 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 32.

2 - رشاد عبد الله الشامي، **الوصايا العشر في اليهودية، دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام**، دار الزهراء للنشر، القاهرة، 1993، ص: 32.

3 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 32، العدد: 11 - 14.

4 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 34: 6 - 7.

5 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 34، العدد: 1.

يتجدد ميثاق الإله معهم ومع موسى قائلا: «[10]**فَقَالَ: هَا أَنَا قَاطِعٌ عَهْدًا. قُدَّامَ جَمِيعِ شَعْبِكَ أَفْعَلُ عَجَائِبَ لَمْ تُخْلَقْ فِي كُلِّ الأَرْضِ وَفِي جَمِيعِ الأُمَمِ، فَيَرَى جَمِيعُ الشَّعْبِ الَّذِي أَنْتَ فِي وَسَطِهِ فِعْلَ الرَّبِّ. إِنَّ الَّذِي أَنَا فَاعِلُهُ مَعَكَ رَهِيبٌ**»[1].

وتنتهي فصول حكاية شعب إسرائيل زمن موسى مع ميثاق الإله التوراتي الشرطي بعدم دخول الأرض المقدسة، وبذلك لم يتم وعد الإله لهم جزاء على تماديهم في الغي وتمردهم وعصيانهم[2]، وعدم ثبات قلوبهم، ونكثهم للعهد[3]، وعدم وثوقهم بالرب[4]، وتكذيب قوله[5]، والإعراض عنه، وإهانته والتجديف في حقه[6]: «[10]**فَحَمِيَ غَضَبُ الرَّبِّ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ وَأَقْسَمَ قَائِلاً:** [11]**لَنْ يَرَى النَّاسُ الَّذِينَ صَعِدُوا مِنْ مِصْرَ، مِنِ ابْنِ عِشْرِينَ سَنَةً فَصَاعِدًا، الأَرْضَ الَّتِي أَقْسَمْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ، لأَنَّهُمْ لَمْ يَتَّبِعُونِي تَمَامًا، (...)** [13]**فَحَمِيَ غَضَبُ الرَّبِّ عَلَى إِسْرَائِيلَ وَأَتَاهُمْ فِي الْبَرِّيَّةِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، حَتَّى فَنِيَ كُلُّ الْجِيلِ الَّذِي فَعَلَ الشَّرَّ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ.** [14]**فَهُوَذَا أَنْتُمْ قَدْ قُمْتُمْ عِوَضًا عَنْ آبَائِكُمْ، تَرْبِيَةَ أُنَاسٍ خُطَاةٍ، لِكَيْ تَزِيدُوا أَيْضًا حُمُوَّ غَضَبِ الرَّبِّ عَلَى إِسْرَائِيلَ.** [15]**إِذَا ارْتَدَدْتُمْ مِنْ وَرَائِهِ، يَعُودُ يَتْرُكُهُ أَيْضًا فِي الْبَرِّيَّةِ، فَتُهْلِكُونَ كُلَّ هذَا الشَّعْبِ**».[7]

---

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج، الإصحاح: 34، العدد: 10.

2 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر العدد، الإصحاح: 17، العدد: 10.

3 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر المزامير، الإصحاح: 78، العدد: 37.

4 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية، الإصحاح: 1، العدد: 32.

5 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية، الإصحاح: 9، العدد: 23.

6 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر العدد، الإصحاح: 14، العدد: 11.

7 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر العدد، الإصحاح: 32، العدد: 10 - 15.

وقرار الإله التوراتي بمعاقبة شعب إسرائيل بحرمانهم من دخول أرض الميعاد لم يستثن منهم فرد من أفراده حتى موسى نفسه وهارون صانع العجل؛ فحسب منطوق التوراة، فقد خانا الإله ولم يقدساه فعصياه ولم يسمعا قوله: «[4]**وَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: هذِهِ هِيَ الأَرْضُ الَّتِي أَقْسَمْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ قَائِلاً: لِنَسْلِكَ أُعْطِيهَا. قَدْ أَرَيْتُكَ إِيَّاهَا بِعَيْنَيْكَ، وَلكِنَّكَ إِلَى هُنَاكَ لاَ تَعْبُرُ**»[1]، «[12]**فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى وَهَارُونَ: مِنْ أَجْلِ أَنَّكُمَا لَمْ تُؤْمِنَا بِي حَتَّى تُقَدِّسَانِي أَمَامَ أَعْيُنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لِذلِكَ لاَ تُدْخِلاَنِ هذِهِ الْجَمَاعَةَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا**»[2].

7 - 3 - السبت رمز العهد الموسوي

ليوم السبت مكانة خاصة في العهد الموسوي والديانة اليهودية، نظرا لحرمته وقدسيته في قلوب ووجدان اليهود ولارتباطه بالزمان الأزلي لأيام الخلق الستة، فهو اليوم الذي يُتفرغ فيه للعبادة وإتيان الأعمال البارة باعتباره مناسبة روحانية أسبوعية تضفي على الطقوس الدينية طابعا قدسيا خاصا مما يجعله أكثر الأيام مهابة ورفعة. وفي المقابل، يعد انتهاك حرمة السبت بالانحلال الأخلاقي أو التفسخ الاجتماعي خرقا سافرا للوصايا العشر، تترتب عنه آثار وعواقب وخيمة. كما بات يوم السبت رمزا وعلامة للعهد الإلهي مع بني إسرائيل وشعار الهوية الإسرائيلية وتميزه عن الأغيار والوثنيين ووسيلة للخلاص وغايته.

1- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية، الإصحاح: 34، العدد: 4.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر العدد، الإصحاح: 20، العدد: 12. سفر التثنية، الإصحاح: 32، العدد: 42 - 52.

وينفرد يوم السبت بنظام قانوني وتشريعي خاص، كان المقصد منه جعل الشعب اليهودي متميزا عن الأمم الوثنية المحيطة به، وهو كذلك رمز تذكاري بين يهوه وشعبه[1]. وتعتبر الوصايا العشر خلاصة العهد الموسوي التي تحتوي على القوانين الأخلاقية، بما في ذلك يوم السبت كمناسبة شعائرية لأنه علامة الميثاق، وفي المقام الأول، هو بمثابة ظل لباقي القوانين الأخرى، وكانت مراسم طقوس يوم السبت هي الأكثر ممارسة من لدن سكان إسرائيل، كما كان من الناحية الرمزية أيضا وسيلة وغاية الخلاص الذي يرجع لسببين يكمنان في نموذجية خلق الكون ونموذجية تاريخ شعب الإله[2].

ويبدو أن موسى التوراتي سعى إلى ترسيخ الوصية المتعلقة بالسبت في الأذهان لأهميتها وقدسيتها كقدسية بناء الهيكل، إذ أن المسائل والقضايا الأكثر قداسة تؤدى يوم السبت لحرمته، وأيضا لإبراز وإظهار العبادات والشعائر الدينية وإضفاء طابع المهابة عليها، وخلافا لذلك، فإن تدنيس يوم السبت هو بمثابة عار وخزي يجلب المحن والمصائب، فالسبت كعهد بين الإله وإسرائيل هو أحد الثوابت الدينية اليهودية[3]. ومن هنا، فإن كتب النبوءات تكشف عن أهمية السبت كرمز للميثاق، وما يترتب عليه من آثار سلبية إذا ما انتهكت حرمته، حيث سيؤدي إلى كوارث ومصائب وطنية، وأن إحياء شعائر السبت سيحيي المجد والانتصارات ويعيد الملوك

1 - Robert Cox, **Sabbath laws and sabbath duties: considered in relation to their natural and scriptural grounds and to the principles of religious liberty**, Maclachlan and Stewart, Edinburgh, 1853. P: 167.

2 - terrence D. O'Hare, **The sabbath complete: and the ascendency of first-day worship**, Wipf Stock Eugene, Oregon, USA, 2011. P: 56.

3 - Simon Bloch, **Méditations Bibliques: pensées religieuses et morales, discours et commentaire sur le pentateuque, divisé en cinquante-quatre lectures Sabbatiques (Sidroth) A l'usage de l'étude et du culte**, Imprimerie de Charles Jouaust, Paris, 1860. P: 229, 230.

الجالسين على عرش داود الذين سيحكمون إلى الأبد وينشرون السلام ويعززون الاستقرار لأورشاليم، وعصيان وصية السبت سينتج عنه اندلاع نار تلتهم القلاع وحصون أورشاليم فلا يخمد لسان لهيبها كما لو كان مدعاة وسببا للنفي إلى بابل[1].

إن يوم السبت في الديانة اليهودية ينفرد بخصوصية مما جعلته يتبوأ مرتبة القدسية المطلقة؛ فهو رمز وأمر، علامة ووصية، شعار وقانون، فبات أيقونة العهد الموسوي، جامعا لكل الوصايا الإيجابية التي يحبذ إتيانها في السبت. وإذا كان ذلك كذلك، فإنه - وبمفهوم المخالفة - يعد ارتكاب ما نهى عنه الإله التوراتي في الوصايا العشر خرقا وانتهاكا للميثاق، ويزداد الأمر خزيا وشنارا إذا ما كان ذلك الجرم في يوم السبت لحرمته وقداسته، ولكأن تدنيس يوم السبت هو خرق واضح للوصايا العشر بالجملة، وهذا ما يفسر كونه رمزا وعلامة وشعارا لميثاق الإله التوراتي مع موسى وبني إسرائيل لاعتبارات تاريخية وعقدية وتشريعية.

8 - ميثاق الإله التوراتي مع الملك داود

برز ميثاق الإله التوراتي مع الملك داود كخاتمة لسلسلة من المواثيق التي أبرمها مع الآباء، وبذلك يتم وعده لإبراهيم بأن جعل في نسله ملوكا تخضع لهم أمم الأرض كافة، وقد كان لهذا الميثاق مقدمات وتداعيات وحيثيات جعلت الإله التوراتي يختار عبده داود كملك على بني إسرائيل، قاطعا معه عهدا أبديا، وذلك بمباركة بيته وتمكينه من الحكم والملك، وحظي داود بهذه المزية عقب عزمه على بناء بيت للرب - الذي كان مقتصرا على خيمة الاجتماع - يليق

1 - John H, Choi, **Traditions at odds: the reception of the Pentateuch in Biblical and second temple period literature**, T and T Clark, New York, 2010. P: 89.

بجلاله وعظمته وكبريائه. فضلا عن ذلك، فإن ميثاق الإله مع داود ونسله له دلالاته وامتداداته ورموزه وعلاماته وغاياته.

8 - 1 - ميثاق الإله التوراتي مع داود: الدلالات والامتدادات

كان لميثاق الإله التوراتي مع داود مقدماته؛ فقد لاحظ داود التوراتي أن بيته أجمل وأفخم وأعظم من بيت الإله المتمثل في خيمة الاجتماع، إذ أن بيت داود بني من خشب الأرز، بينما بيت الإله عبارة عن خيمة من قطعة من قماش، فأعرب داود لصديقه ومستشاره ناثان Nathan النبي أنه يرغب في بناء هيكل جميل ودائم للرب، فوافق ناثان على المشروع إلا أنه أوحى إليه الرب أن داود هو رجل حرب وسفاك دماء، ورغم ذلك استجاب الرب لرغبة عبده داود، فقطع معه عهدا أبديا وغير شرطي، هو بمثابة امتداد لوعده لإبراهيم بجعله أمة عظيمة ومن نسله يخرج الملوك[1].

ويمكن أن نجمل دلالات هذا الميثاق فيما يلي:

أ- اسم داود سيصبح عظيما: وتحقق هذا في حياة داود وفي التاريخ العام أيضا.

ب- داود سيستريح: أي أنه سيستريح من أعدائه وقد تحقق ذلك في حياته.

ج- داود سيكون له منزل: وهذه دلالة مجازية لا تدل على البنية المادية بقدر ما تشير إلى السلالة الحاكمة، فشجرته السلالية لا تنقطع أبدا.

د- داود سيكون له عرش: حق حكم إسرائيل يرجع دوما إلى أحد أفراد سلالة داود.

---

1 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر صموئيل الثاني، الإصحاح: 7.

هـ- داود ستكون له مملكة: وهذا يحيل إلى الأرض موضوع الحكم[1].

لقد علم الإله التوراتي ما يختلج في قلب داود من خير وود وتعظيم له، متمثلا في رغبة جامحة في إسداء معروف للإله، متحليا بالعزم والإرادة القوية لبناء هيكل يليق بعظمته وجلاله، وهي بادرة مباركة في عين الرب، فكافأه بعهد مؤكد ومؤيد، إلا أن داود التوراتي ثبت في حقه ارتكاب أعمال وتصرفات تخالف الوصايا الإلهية؛ فكان هذا شرخا حال دون إقرار الإله لداود ببناء الهيكل، فأوكل أمره إلى ابنه سليمان، ذلك أن خطيئة داود كانت جناية وخرقا سافرا للأوامر التوراتية تستوجب القصاص والعقوبة المقررة.

ارتكب داود خطيئة الزنا مع بثشبع Bathsheba، وخطيئة قتل زوجها أوريا Uriah، وحسب منطوق قانون ميثاق موسى، فجريمتا الزنا والقتل تعد من الجرائم التي يستحق فاعلها الإعدام، ويعاقب بالموت[2]؛ ففي حالة الزنا، تقضي الشريعة بقتل الطرفين الزاني والزانية؛ أي داود وبثشبع، ولكن إذا قتل الإلهُ داود فإنه سيخرق ميثاقه الموعود له، والمتمثل في أن ذريته ونسله لن يتوقف أو ينقطع، وفي المقابل أيضا، إذا لم يعاقب الإله داود بالقتل فإن الإله أيضا سيكون جانيا في حق قانون ميثاق موسى الذي يلزم تنفيذ عقوبة القتل لمرتكب الخطيئة، إلا أن الإله التوراتي ناور وعالج هذا الموقف بطريقة متوازنة تستوفي جميع مطالب الميثاقين الموسوي والداودي في نفس الآن[3].

---

1 - Paul, N, Benware, **Survey of the Old Testament, everyman's Bible commentary**, Moody Press, Chicago, 1993. P: 113.

2 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر اللاويين، الإصحاح: 20، العدد: 10؛ سفر العدد، الإصحاح: 35، العدد: 30.

3 - Cecilia, B, Dennery, **Christ and Covenant: Key to the Scripture**, Xulon Press, USA, 2009. P: 109.

ويبرز قاسم مشترك بين العهدين الإبراهيمي والداودي، إذ يتضمن كلاهما وعدا إلهيا بتكثير نسليهما، وذهب كل من الربي يودان Judan والربي إيبو Aibu أن ثمة رجلين قالا نفس الكلام، إبراهيم وداود؛ فإبراهيم قال: أيها الرب ملك الكون: إن كان مقدرا علي أن أنجب أولادا سيغضبونك، فمن الأفضل لي أن أكون عقيما مبتور الذرية. وقال داود: «[23]**اخْتَبِرْنِي يَا اَللهُ وَاعْرِفْ قَلْبِي. امْتَحِنِّي وَاعْرِفْ أَفْكَارِي.** [24]**وَانْظُرْ إِنْ كَانَ فِيَّ طَرِيقٌ بَاطِلٌ، وَاهْدِنِي طَرِيقًا أَبَدِيًّا**».[1]. ثم تضرع للإله قائلا: إذا ما أنجبت أولادا يغضبونك فإن الأفضل أن تهديني طريقا أبديا[2].

إن توجس إبراهيم وداود خيفة من نسليهما موضوع الميثاق الإلهي معهما يكشف عن مدى حرصهما على خيرية ذريتهما اللتين تعتبران امتدادا للوعد التوراتي من جيل إلى جيل، فإذا كان وعد الإله لإبراهيم لم يتحقق إلا مع نسله، فإن الأمر نفسه ينطبق نسبيا على داود، فرغم أن الإله التوراتي أكرمه بميثاق خاص بسبب تعظيمه للإله، إلا أن تثبيت الملك واستتباب الأمن والسلام والجلوس على العرش وبناء الهيكل لم يتم إلا من لدن ابنه سليمان، ويبدو أن تحقيق الوعد التوراتي لداود مع ابنه سليمان له مسوغاته وذرائعه الدينية.

تمحور وعد الإله يهوه للملك داود على شيئين أساسيين: تأسيس سلالة داود واستمرارها، وبناء الهيكل من طرف وريثه وخليفته سليمان، ورغم أن داود هو الذي استلم الوعد الإلهي باعتباره المعني به، إلا أن تثبيت سلالته لم يتم إلا في عهد سليمان بعدما جلس على عرش أبيه داود. إن وعد الإله يهوه بأن يجعل له بيتا كناية عن الذرية كان المقصود منها

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر المزامير، الإصحاح: 139، العدد: 23 - 24.

2 - **Midrash Rabbah, Genesis 1**, translated into English with notes, glossary and indices under the editorship of Rabbi DR, H, Freedman , B, A, and Maurice Simon, With foreword by Rabbi DR. I, Epstein, Op. cit. P: 366.

حصرا ابنه سليمان الذي سيثبت الإله دولته ويرسخ عرش مملكته إلى الأبد، وأنه سيكون له أبا، ويكون هو له ابنا، هو وعد إلهي يشمل سليمان أيضا بعد أن ثبت الإله بيته وعرشه ومملكته[1].

ورد في سفر الملوك الأول: «[37]**كَمَا كَانَ الرَّبُّ مَعَ سَيِّدِي الْمَلِكِ كَذلِكَ لِيَكُنْ مَعَ سُلَيْمَانَ، وَيَجْعَلْ كُرْسِيَّهُ أَعْظَمَ مِنْ كُرْسِيِّ سَيِّدِي الْمَلِكِ دَاوُدَ.** [38]**فَنَزَلَ صَادُوقُ الْكَاهِنُ وَنَاثَانُ النَّبِيُّ وَبَنَايَاهُو بْنُ يَهُويَادَاعَ وَالْجَلاَّدُونَ وَالسُّعَاةُ، وَأَرْكَبُوا سُلَيْمَانَ عَلَى بَغْلَةِ الْمَلِكِ دَاوُدَ، وَذَهَبُوا بِهِ إِلَى جِيحُونَ.** [39]**فَأَخَذَ صَادُوقُ الْكَاهِنُ قَرْنَ الدُّهْنِ مِنَ الْخَيْمَةِ وَمَسَحَ سُلَيْمَانَ. وَضَرَبُوا بِالْبُوقِ، وَقَالَ جَمِيعُ الشَّعْبِ: لِيَحْيَ الْمَلِكُ سُلَيْمَانُ. (...)** [46]**وَأَيْضًا قَدْ جَلَسَ سُلَيْمَانُ عَلَى كُرْسِيِّ الْمَمْلَكَةِ.** [47]**وَأَيْضًا جَاءَ عَبِيدُ الْمَلِكِ لِيُبَارِكُوا سَيِّدَنَا الْمَلِكَ دَاوُدَ قَائِلِينَ: يَجْعَلُ إِلهُكَ اسْمَ سُلَيْمَانَ أَحْسَنَ مِنِ اسْمِكَ، وَكُرْسِيَّهُ أَعْظَمَ مِنْ كُرْسِيِّكَ. فَسَجَدَ الْمَلِكُ عَلَى سَرِيرِهِ.** [48]**وَأَيْضًا هكَذَا قَالَ الْمَلِكُ: مُبَارَكٌ الرَّبُّ إِلهُ إِسْرَائِيلَ الَّذِي أَعْطَانِيَ الْيَوْمَ مَنْ يَجْلِسُ عَلَى كُرْسِيِّي وَعَيْنَايَ تُبْصِرَانِ».**[2]

كان ميثاق الإله يهوه مع داود كوعد اتضحت ملامحه مع ابنه سليمان يسعى إلى تحقيق غاية مثالية، ويهدف إلى تغيير الواقع المأساوي للبشرية قاطبة، وإعادة هيكلة منظومة وجودية جديدة للوصول إلى اليوتوبيا أو السعادة المطلقة التي فقدها الإنسان منذ الأزل، وذلك للظفر بالفردوس الأرضي كبديل عن جنة عدن التي أخرج منها آدم، إنه ميثاق يروم إلى تجديد النعيم الضائع الذي سيخرق نواميس الكون وقوانين الحياة ويحدث شرخا في العلاقة بين الأسباب والمسببات والوسائل والغايات ويغير وجه العالم والمسار الفيزيائي لحركة الطبيعة، وبذلك يسود

1 - Tomoo Ishida, **History and historical writing in ancient Israel: Studies in Biblical historiography**, Brill, Leiden, 1999. P: 154.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الملوك الأول، الإصحاح: 1، العدد: 37، 38، 39، 46، 47، 48.

الرخاء والثراء ويتراءى الخصب والجمال وتتوارى الهواجس والاضطرابات وينعم البشر بالأمن والاستقرار ويزول شظف العيش وضنكه.

على غرار مواثيق الإله التوراتي السابقة، كميثاقه مع إبراهيم ونوح، فميثاق داود هو الآخر يهدف إلى تحقيق غاية مباركة جميع أمم الأرض فضلا عن شعب إسرائيل[1]، واستعادة الجنة المفقودة بسبب خطيئة آدم وحواء[2]. ويبرز قاسم مشترك بين ميثاق إبراهيم وميثاق داود اللذين قطعهما الإله التوراتي معهما، يتجلى ذلك في الاسم الأعظم[3]، فيخرج منهما أجيال عظيمة وأحفاد يتوجون ملوكا[4]. وكميثاق يهوه مع موسى، فميثاقه مع داود يعكس هو الآخر مفهوم المقدس بتعزيز ما أمر به الإله من عدل وصلاح واستقامة[5].

إن قراءة فاحصة لميثاق الإله مع داود من حيث الأبعاد والدلالات والحيثيات والتداعيات، يمكن أن نستشف أن هذا الوعد يمثل خلاصة المواثيق السابقة، والأمر قد يبدو منطقيا، إذ أن هذا الميثاق هو خاتمة المواثيق والعهود الإلهية، فهو حصيلة الوصايا من أوامر ونواهي تجلت في مزامير داود، هذا الأخير الذي بورك اسمه كغيره من أسماء الآباء ووعد بتكثير النسل ومنحه الأرض وتثبيت الحكم فيها، وباعتباره الميثاق الإلهي الأخير، فإنه يهدف إلى تخليص الإنسان من خطيئته الأصلية الأولى وإعادة أمجاد النعيم المفقود.

1- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر المزامير، الإصحاح: 72، العدد: 11؛ سفر إشعياء، الإصحاح: 11، العدد: 10.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر إشعياء، الإصحاح: 11، العدد: 1 - 10.

3- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 12، العدد: 2؛ سفر صموئيل الثاني، الإصحاح: 7، العدد: 9.

4- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التكوين، الإصحاح: 17، العدد: 5 - 8؛ سفر صموئيل الثاني: الإصحاح: 7، العدد: 12 - 13.

5- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر إشعياء، الإصحاح: 9، العدد: 7.

8 - 2 - العرش رمز ميثاق الإله مع داود

اشتمل الوعد الإلهي لداود على تثبيت ملكه وجلوسه على العرش، فاتُّخذ هذا الأخير رمزا وشعارا وأيقونة لهذا الميثاق، فالعرش من الناحية السيميولوجية هو الجانب القوي والصورة الحاملة لجميع معاني ودلالات القوة والهيبة والسيادة والعظمة والجاه والسلطة والمنعة، وترسل في طياتها إشارات واضحة تفهم من خلال مقتضى الحال، كما أنه رمز لمفاهيم وقضايا وجودية تتصل بمصير الإنسان اتصالا وثيقا. علاوة على ذلك، امتاز عرش داود بأوصاف ومواصفات لا تجد صداها إلا في عالم المثل.

ويقر التراث اليهودي أنه يوجد عرشان في السماء؛ أحدهما يتعلق بالإله والآخر بداود، هذا الأخير لم يتم تتويجه ملكا في الأرض فحسب، بل أيضا توج في السماء، وعُقد حفل التتويج في بيت الدراسة في السماء السابعة حيث هناك كان عرش ناري في انتظاره، والملائكة ينسجون له حلة الخلاص ويصنعون له تيجان الحياة من أحجار ثمينة وجواهر ويمسحونها بكل أنواع الطيب، وتتقدم الملائكة وجميع المخلوقات السماوية والنجوم والبروج فيرتعد الكل ويرتجفون ويصيحون بصوت واحد «السماوات تصرح بمجد الإله». ويقف الملك داود أمام عرشه مقابل عرش الإله مع كل الملوك الذين قبله من بيته، وكل ملوك إسرائيل الذين من بعده، فيأخذ الإله التاج أو الإكليل ويضعه على رأسه، وكانت الشمس والقمر والبروج مثبتة في ذلك التاج السماوي والذي يشع نورا من أقصى الأرض إلى أقصاها، وعندما وُضع على رأس داود شرع في تلاوة المزامير

الرائعة التي لم يسبق لأحد أن سمعها، فانضمت إليه الملائكة وكل مخلوقات السماء مرددين قائلين «الإله واحد واسمه واحد»[1].

ولا ينحصر رمز ميثاق داود في العرش فحسب، بل هو أيضا رمز وعلامة على الأمل اليهودي والنصر والتمكين والمجد والحرية والخلاص والمملكة الأبدية[2].

إن رمزية عرش الملك داود في التقليد اليهودي لا تقتصر على عالم الواقع المشهود، بل تمتد لتتصل بعالم الميتافيزيقا والماورائيات والغيبيات، كما أنها لا ترتبط بحقبة زمنية معينة ولى عهدها، بل تجاوزت التاريخ لما لهذا الأخير من أهمية في الفلسفة والتصوف اليهودي، فالتجاوز والامتداد عبر الزمن يمثل طرحا فكريا مهما في الزخم الثقافي اليهودي، ولعل ما رمز إليه العرش من قضايا مصيرية تلازم وجودية الشعب اليهودي كالأمل والحرية والمجد والفردوس الأرضي... لخير دليل على تطلعاته نحو الخلاص الدنيوي والأخروي كلما داهمته تحديات الحضارات الأخرى. فتجارب الماضي في التاريخ العبري تعتبر أسسا مرجعية لبعث نهضة يهودية شاملة.

وعموما، فإن ميثاق الإله التوراتي مع الملك داود يكشف عن لمسة وبصمة مدنية وحضارية حتى وإن كانت أصولها ومنطلقاتها دينية، تغيى تأسيس دولة لبني إسرئيل ذات طابع ملكي، لها صولتها القوية بين الحضارات المجاورة تنعم بالاستقرار والتمكين والسيادة، وبحكم استقراء كلي للمعطيات التاريخية والدينية العبرية، نستشف أن ميثاق الإله مع داود يمثل الطور الأخير المتصل بالأطوار السابقة لمواثيق الإله مع الآباء، فهو مكمل لها ومهيمن عليها؛ فإذا

1 - Howard Schwartz, **Tree of Souls, the mythology of Judaism**, Op. cit. P : 395.

2 - Randal S, Chase, **The Christmas story: Mary, Joseph, and the baby Jesus from a personal perspective**, Edited by Michael, D, Chare, Plain and Precious Publishing, Washington, 2011. P: 33.

كانت مواثيق الآباء التي أبرمها الإله التوراتي معهم في زمن العبور والترحال وعدم الاستقرار، فإن ميثاقه مع داود يجسد مرحلة التمكين والملك والحكم والثبات، وإن كان الميثاق الموسوي سعى لبناء جماعة قائمة على أسس دينية تحتكم للتشريعات والقوانين التوراتية، فإن ميثاق داود تطلع إلى تأسيس مملكة مدنية بعمرانها وهياكلها، دينية بتشريعاتها وقوانينها، من أجل بعث الفردوس الأرضي المفقود للشعب اليهودي خاصة وشعوب العالم وأممه عامة.

خلاصة

لقد كان موضوع الميثاق في الحضارات القديمة يمثل الخيط الناظم المتصل بين الأساطير والديانات؛ فهو يحاول تقديم تفسير لنشأتها والباعث على ظهورها، إن على المستوى الطبيعي، لأنه يطرح مفهوم الكون الذي لا يستقيم ناموسه ولا يستوي توازنه إلا بميثاق مبرم بين القوى الفاعلة فيه يحافظ على أصول الأشياء، أو على المستوى التاريخي، إذ يرفع حجب الماضي العريق للحضارات القديمة وعن نمط تصوراتهم للوجود والحياة، كما أنه يصب في خانة المقاربة الوظيفية، حيث يزكي النسق الاجتماعي والنظام السياسي والنفوذ العسكري والسلطة المدنية التي تقوم على العدل والمساواة. في حين تعكس ثيوديسية الشر المقاربة الإتيولوجية للميثاق من أجل محقه وسحقه، ويكشف الجانب السيكولوجي عن الطبيعة النفسية والنوازع الذاتية للشخصيات التي تشكل الأطراف المتعاقدة، ومدى الانطباع الذي يتركه فيها، وهو بذلك ذو مغزى وعظي عملي تترتب عليه العقوبة في الدنيا والآخرة تفاوتت حدتها من حضارة لأخرى، ويندرج الميثاق ضمن أساطير وديانات الأبطال لأنه يعرض كائنات خارقة إلهية وبشرية يتوافقون على مهمة ما، ومما يدل على أهمية الميثاق وقدسيته في الحضارات الغابرة هو أنه ارتبط بأعلى وأقوى آلهتها حتى صار علما عليها، كميثرا في الأساطير الفارسية، وزيوس في مثيلتها الإغريقية، وإندرا عند الهنود، ومردوك وأشور وساندا وبعل... في الشرق الأدنى القديم، وفيراكوشا وماسو وهوراكان عند سكان أمريكا، ورع بالنسبة للمصرين ونياليك وأوشين في إفريقيا... مما يدل على قوة حجية الميثاق من جهة، ومن جهة أخرى على مظاهر التأثير والتأثر والتلاقح الحضاري بين الشعوب.

وفي المقابل، نجد في الديانة اليهودية كثرة المواثيق وتعددها في التوراة، والتي أبرمها الإله مع جميع الخلائق قاطبة ومع شعب إسرائيل خاصة، يتداخل فيها الشرطي بغير الشرطي، مما

يجعلها تتأرجح بين الوجوب والاختيار، وبين أحادية الإلزام وثنائية الالتزام؛ فالميثاق الواحد قد يكون شرطيا وغير شرطي في نفس الآن، فما كان خاضعا لشروط حسب ظروف زمانية ومكانية خاصة قد يصير غير خاضع لتلك الشروط بعينها لتغير تلك الظروف وتعاقب الأحداث وظهور شخصيات توراتية تعتبر امتدادا للسابق وبشارة للاحق، مما يعني ضمنيا أن المواثيق التوراتية المقدسة عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات بين مختلف الأجيال على امتداد الزمان والمكان والأشخاص. ورغم تعدد المواثيق والعهود الدينية في التوراة من حيث الأشخاص والأنواع والأزمنة، فإن التصور اليهودي لهذه المواثيق يكشف عن وحدتها وتكاملها وتناغمها وانسجامها في المبادئ والغايات والمقاصد والتعاليم، ولكأننا أمام ميثاق توراتي واحد ليس إلا؛ ميثاق جامع لكل خصوصيات المواثيق التي قبله، شارحا ومفصلا لها، ناسخا إياها، مستدركا عليها، مقرا بها، ونافذا فيها.

وتتراءى لنا مجموعة من القواسم المشتركة بين الميثاق لدى شعوب الحضارات القديمة، وبين الميثاق التوراتي كما تطرحها الديانة اليهودية في أصولها ونصوصها التأسيسية المقدسة؛ فبعد الاستقراء الكلي لثقافات شعوب الحضارات في القرون المبكرة نجد أن الميثاق تغيى تحقيق مآرب سياسية ومقاصد أخلاقية وسعى إلى تكريس نظم قانونية ومدنية، فضلا عن كون فلسفته تعد كمحاولة للإجابة عن إشكاليات ميتافيزيقية وأنطولوجية... حتى وإن كانت هذه الغايات والمقاصد تختلف من حضارة لأخرى. وفي الجانب الآخر، تتبدى في الفكر الديني اليهودي هو الآخر مقاصد وغايات وأسرار تتصل بالميثاق التوراتي، إلا أن أهم قاسم مشترك بين الحضارات القديمة والديانة اليهودية هو الحلول الإلهي كمبدأ أولي من مبادئ الميثاق الديني المقدس. فما

طبيعة انغلاق النسق الحلولي في الديانة اليهودية؟ وما أثر ذلك على الفكر الديني اليهودي من حيث الغايات والمقاصد على مستوى العقيدة والشريعة والتصوف؟

الباب الثاني:

الميثاق في الفكر الديني اليهودي:

إشكالية انغلاق النسق الحلولي

مدخل

يعتبر الفكر الديني اليهودي حصيلة ونتاج الدراسات سواء كانت موضوعية أو ذاتية لأصول المعرفة اليهودية من التوراة والتلمود والقبالة، حيث يتجاوز هذا الفكر مفهوم ومنطوق النصوص المقدسة الكتابية منها أو الشفوية، ولا يقف عند حدود ظاهر النص الذي يخبرنا عن وقائع أزلية ويكشف عن أحداث تاريخية أو يسرد قصصا دينية أو يثبت نبوءات مستقبلية أو يقرر قوانين وشعائر وعقائد وشرائع كهنوتية، وإنما يمتد ليستنبط ويستقصي الحكم والأسرار والمعاني والمقاصد التي تتوافق مع الطرح العقلاني والروحاني، وليسبر غور النصوص الدينية من أجل استجلاء الحقائق الكونية والوجودية والأنطولوجية بحكم استقراء كلي عام. وعلى غرار ذلك، فإن الفكر الديني اليهودي يتغيى ويهدف - كما هو الشأن لجميع المذاهب الدينية والفلسفية - إلى إبراز طبيعة الديانة اليهودية وخصوصيتها ويطرح منهجا كاملا منبثقا من الديانة اليهودية يقرر حركة حياة المجتمع اليهودي فرادى وجماعات ويحدد وجوديتهم وصيرورتهم وكينونيتهم، ويضع تصورا شاملا للكون والعالم والحياة والإنسان من حيث الأصل والمصير والماورائيات.

ويعد الميثاق التوراتي المقدس بين الإله يهوه وشعب إسرائيل من أكثر المواضيع إثارة للجدل بين مختلف الأوساط الفكرية والطوائف الدينية اليهودية وحتى الدراسات الأكاديمية منها، ومن ثم، فإن الفكر الديني اليهودي لا يقتصر مجاله في إعادة سرد الأحداث والوقائع التاريخية الأزلية منها أو السرمدية للميثاق، كما أنه لا يجتر مضامين نصوص القصص الدينية التي تتمحور حوله أو يكتفي بإقرار القوانين والوصايا والفرائض والأوامر والنواهي، وإنما، فضلا عن ذلك، يعمل الفكر الديني اليهودي على استنباط الخصائص والكليات والمقاصد والتجليات

والامتدادات التي ينفرد بها الميثاق التوراتي المقدس بناء على مناهج علمية وآليات وأدوات تفسيرية للنصوص الدينية، وبناء على ذلك، فإن أبرز خاصية للميثاق التوراتي هي خاصية الاتحاد والحلول بين الإله والشعب على أساس الميثاق المقدس بينهما. فكيف تجلى وتمظهر الميثاق أو العهد الإلهي في الفكر الديني اليهودي على مستوى العقيدة والشريعة والتصوف؟ وما طبيعة هذا الاتحاد والحلول الذي ارتكز على الميثاق من الناحية العقدية والتشريعية والثيوصوفية والكهنوتية؟ وما مدى صحة أن الميثاق احتوى على مقاصد وأسرار بلورت الطرح الفلسفي وأبانت عن الديانة اليهودية ونظرتها إلى حقائق ذاتية الأشياء؟

المبحث الأول: الميثاق في العقيدة اليهودية من التوحيد إلى الواحدية

تمثل العقيدة الركن الأعظم من الدين والجانب القوي منه، إذ بها يتميز وينفرد عن الفلسفة رغم وجود قاسم مشترك بينهما، ألا وهو موضوع الكون والوجود والإنسان، ونكاد نجزم أنه يستحيل وجود دين بلا عقيدة؛ فهي تعقل أو تصور حول علة فاعلة، أوجدت هذا الكون بجواهره وأعراضه، ومن ثم، صارت هذه العلة خالقا أعظم يستحق التقديس، اختلف في تصوره لاختلاف عقائد الديانات مما جعلها متمايزة بينها. والديانة اليهودية لا تخرج عن هذا المضمار ولا تشكل استثناء من بين الأديان الأخرى التي يصعب حصرها ويعسر عدها، فالعقيدة اليهودية هي الأخرى تكشف عن طبيعة الديانة اليهودية ورؤيتها الخاصة للكون والحياة وتصور اليهود عن الذات الإلهية.

لكن الناظر بعين ثاقبة وببصيرة نافذة في نصوص التوراة والتراث العبري الحاخامي، وحصيلة ما دون في الفكر الديني اليهودي يدرك أن العقيدة اليهودية ليست واضحة ومفصلة خلافا للشريعة، وما يعترض الباحث هو ندرة المصادر والمراجع التي صنفت في العقيدة اليهودية، ومما يزيد من صعوبة البحث هو ذلك التعارض والتضارب والتناقض بين الربيين والحاخامات ورجال الفكر اليهودي في محاولة منهم صياغة المعتقدات اليهودية الثابتة. ولعل هذا الاختلاف يعزى إلى تعدد مذاهبهم الفكرية وفرقهم الدينية وطوائفهم العرقية. وعلى العموم، فقد انبثقت من هذه الاختلافات قواسم مشتركة للمعتقدات اليهودية حصرها البروفيسور المعاصر توم هولمن Tom Holmen في وحدانية الإله، والشعب المختار، وأرض الميعاد، بالإضافة إلى التوراة، واعتبر

هذه المعتقدات تمثل جسر التواصل إلى معتقد آخر ألا وهو "الميثاق" لشموله لجميع مناحي الحياة من الناحية الواقعية والعملية[1]. وللحلولية أثر واضح في العقيدة اليهودية إذ تكشف عن المقاصد والأسرار وحكم الميثاق التوراتي في الجانب العقدي اليهودي.

1 - إله خاص: الركن الأعظم في عقيدة الحلول للميثاق التوراتي

يحتل مفهوم الإله التوراتي في المنظومة العقدية اليهودية مكانة مركزية؛ فهو محور الدين اليهودي باعتباره الآمر والناهي، الأزلي والأبدي والسرمدي، خالق الكون وواضع ناموسه، ينفرد بطلاقة قدرته في الأشياء والموجودات، إلا أن هذا المفهوم عن الإله التوراتي قد انتقل من التعقل إلى التصور، فبرز في الفكر الديني اليهودي العديد من المفاهيم والآراء والانطباعات والاستنباطات حول طبيعة الإله وماهيته تحاول الكشف عن حقيقة العلاقة بين يهوه وشعب إسرائيل، فكان استقصاء مقصد الميثاق وفلسفته مدخلا رئيسيا يميط اللثام عن بعض القضايا العقدية للألوهية في اليهودية، فبات واضحا ظهور المفاهيم الحلولية الواحدية التي صاغها اللاهوت والفلسفة اليهودية عن الإله التوراتي الكامن في التاريخ والطبيعة.

1 - 1 - الإله التوراتي من التجاوز إلى الحلول

إن الميثاق التوراتي باعتباره عهدا أو عقدا محكما بين طرفين؛ أحدهما جماعة بشرية يتقاسم أفرادها مدركات جماعية قومية مشتركة، وطرف ثان وهو الإله التوراتي، كانت تيمته وموضوعه مظنة جدال وخلاف بين أرباب الفكر اليهودي من لاهوتيين وفلاسفة حول الكيفية

1- Tom Holmén, **Jesus and Jewish covenant thinking**, Brill, Leiden, 2011. P: 41.

التي أبرم الإله ميثاقه مع الجماعة المذكورة، فرغم أن التوراة تقر وتنص في مادتها الأولى للميثاق المقدس المبرم على وجوب تقديس الإله الذي لا يماثله شيء، كما لو أنه متعال عن الوجود، متجاوز للطبيعة والكون والعالم، وعلى ضرورة الإقرار بوحدانيته خلافا لما كان شائعا من الشرك والوثنية عند شعوب العالم القديم، إلا أنه في الجانب الآخر وفي مواضع متكررة من التوراة يتبدى الحلول الإلهي بشكل واضح وصريح سيما في السياق التوراتي العام للميثاق المقدس.

يقول الربي اليهودي المحافظ هارولد كوشنير Harold Kushner: «أعتقد أن الإله كشخص، لكنني لا أعلم أنه شخص، كما لو كنت أتحدث عن شروق الشمس وغروبها، رغم أنني أعلم أن الشمس في الواقع لا تشرق ولا تغيب، ليس هناك أية كلمة أو ترجمة أو تفسير للتعبير عن ماهية الإله، ليس هناك تعريف للإله لأن تعريفه هو تحديده، وأنا لن أتجرأ على ذلك»[1].

ويصرح كل من تشارلز بوسكاس Charles Puskas وميشال روبينز Michael Robbins «أن الولاء لإله واحد فقط أو التوحيد قد انبثق من عبارته المطلقة في اليهودية إبان النفي في بابل عندما تم إلغاء هيمنة الآلهة المتعددة الأخرى، فإقرار وحدانية الإله مع وجوب حصر الطاعة له وحده تعود جذوره إلى ما قبل السبي البابلي عندما تمت صياغة العبارة التقليدية للإيمان الإسرائيلي: **"اسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا رب واحد" (التثنية: 6: 4)**. وبعد النفي أصبح النطق باسم الإله يهوه مقدسا، واستبدل بأدوناي Adonai (السيد). كما ذهب اليهود إلى أن الإله متميز عن عالمنا لأنه خالقه، كما لو كان فاعلا فيه وراع له، وخلال العصر الروماني واليوناني، اتهم

1- Rabbi Edward Feintein, Editor, **Jews and Judaism in the 21st century: Human responsibility, the presence of God and the Future of the covenant**, foreword by Paula E. Hyman, Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont, USA, 2007. Rabbi kushner, **Discussion 2. On the legacy of the Mordecai Kaplan**. P: 104.

اليهود بالإلحاد من لدن الأغيار، لأنهم رفضوا الاعتراف بأية سيادة للآلهة الأخرى باستثناء معبودهم الواحد، وهذا المفهوم يتصل جذريا بالعقيدة اليهودية لوحدانية الإله التي تمثل فكرة الميثاق المبرم بين الشعب والإله»[1].

ولعل انفراد اليهود بعقيدة توحيدية في العصور المبكرة دون غيرهم من شعوب الشرق الأدنى القديم التي طغت على أديانها العقائد الوثنية، حيث كان تعدد الآلهة ظاهرا على ملأ، فضلا عن ميثاق إلهي عزز عقيدة التوحيد اليهودية، قد نتج عنه اعتقاد مبدئي عند اليهود، مفاده أن إله هذا الكون هو إله خاص بهم، حكر عليهم، وكامن فيهم، وقريب منهم، غير متعال عنهم. ومن ثم يصبح هذا الشعب هو الآخر شعبا خاصا بالإله التوراتي وصفوته المختارة، يغدق عليهم بنعمه العظيمة وآلائه الجسيمة أبدا ما أطاعوه وحافظوا على بنود ميثاقه. فخصوصية الإله التوراتي لشعب إسرائيل واستئثار الإله بهم تحيل إلى إرهاصات أولية تكشف عن ملامح الحلولية الواحدية التي برزت في طبيعة العلاقة العقدية بين يهوه وشعب إسرائيل.

يقول عبد الوهاب المسيري: «فالأنبياء أكدوا أن الإله هو إله العالمين، ولكنهم - مع هذا- أكدوا أيضا أن جماعة إسرائيل هي وحدها شعبه المختار، وأن كل الشعوب الأخرى ليست إلا وسيلة لتحقيق غايته، أي أن يهوه أصبح إلها عالميا وإله شعب إسرائيل في آن واحد. وقد

1- Charles B. Puskas, and, C. Michael Robbins, **An introduction to the New Testament**, Second Edition, The Lutterworth Press, Cambridge, UK, 2012. P: 38.

فسر هذا التناقض على أساس أن يهوه رب العالمين حقا بمقدار دخوله في ميثاق أو عهد مع شعب إسرائيل وحده»[1].

ويفسر ميشال كوغان Michael Kogan الآيات الواردة في سفر الخروج: "**أَنَا الرَّبُّ إِلهُكَ الَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ. [3]لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي**". (الخروج: 20: 2 - 3) أن هذا الخطاب الإلهي كان موجها لشعب إسرائيل وحده لأن الإله حررهم من ربقة العبودية، ولأنه الحاكم الإلهي عليهم، فاليهود كسبوا ولاء خاصا للإله الواحد المقدس، خلافا للأغيار[2]. ومضمون الميثاق والمغزى الأساسي منه هو أنه لا يوجد إلا إله واحد فقط في هذا العالم[3].

إن هذا الإقرار الواضح والتعبير الجلي عن وحدانية الإله التوراتي - كما يطرحها التقليد اليهودي الكتابي والشفوي منذ القرون المبكرة بناء على نصوص الكتب المقدسة بمنطوقها ومفهومها - ليدل دلالة قاطعة على طبيعة الإله الذي لا يمكن إدراكه أو تحديد ماهيته، فهو إله يتصف بالتجاوز عن هذا العالم الذي خلقه بيده، ومن باب أولى، فهو يسمو بالتعالي عن الموجودات والأشياء. إلا أنه في المقابل، تتبدى الحلولية بشكل ظاهر وواضح في ذات النصوص المقدسة، فنتج عن ذلك تناقض صارخ فيما يتصل بطبيعة الإله التوراتي، فهو قيوم على هذا العالم والخلق متجاوز له مرة، ويحل فيه مرة أخرى لتوجيه حركة حياة الشعب اليهودي وفق

1- **العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة**، المجلد الثاني، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، 2002. ص: 302.

2- Michael S. Kogan, **Opening the covenant: A Jewish Theology of Christianity**, Oxford University Press, Oxford, UK, 2008. P: 79.

3- Robert Strauss, **God's bargain with the Jews and how they kept it**, Simeon Press, Hanover, Germany, 2017. P: 11.

أحداث تاريخية أو طبيعية محددة. إن هذا التباين الملحوظ في طبيعة الذات الإلهية والذي يمتزج فيها الأنطولوجي بالميتافيزيقي والحقيقي بالأسطوري والواقعي بالخيالي كان موضوع سجال وجدال واسع النطاق بين أرباب الفكر اليهودي وأقطاب الدراسات الكتابية.

وفي هذا المضمار، يقول ريتشارد يورك Richard York: «يحتوي سفر المزامير على العديد من الإشارات تصف الإله في التقليد اليهودي بالرحمة والحب، يحث شعبه على الالتزام بالميثاق، ليس هناك إشارة واحدة أو إشارتان فحسب، بل حوالي ستون فقرة تصف الإله أنه معلم ودليل عناية، يصفح عن الذنب والخطيئة. ويبدو أن ثمة في اليهودية تقليدا ثيولوجيا توراتيا يقر بأن الإله رحيم وغفور يتصف بالحلول والتجلي. إن هذا التقليد يتباين ويتناقض مع التقليد الكهنوتي حيث خيمة الاجتماع في صحراء سيناء، ثم قدس الأقداس في هيكل أورشاليم لاحقا، إذ لا يسمح الدخول إليه باستثناء موسى وهارون والكهنة اللاويين، فالإله لا يتجلى لإسرائيل إلا من وراء حجاب الهيكل الذي لا يدخل إليه إلا الكاهن الأعظم مرة في السنة. إن هذا التباين يحيل إلى تقليدين في يهودية ما قبل المسيح؛ تقليد يثبت الحلول الإلهي، وتقليد آخر يقول بالتجاوز والتعالي، وبالنسبة لي، فالأمر يبدو لي غير مستساغ، إذ كيف وجد في اليهودية هذان التقليدان المتعارضان وهما موضوع إشكالية عند علماء التوراة، إلا أن حدسي يقر أن التقليد القائل بالتجاوز يعكس شكلا من أشكال الإكليروسية المبكرة من لدن الطبقة الكهنوتية، أما التقليد القائل بالحلول فقد ظهر مع فريسيي Pharisees الكنائس»[1].

1- Richard H. York, **A Christian spirituality and psychotherapy: A gay psychologist's practice of clinical theology**, Resource publications, Eugene, Oregon, USA, 2009. P: 118.

إن هذا الطرح الذي أدلى به ريتشارد يورك والذي عرض فيه تقليدين متناقضين نفذا إلى اليهودية المبكرة هو في الواقع تقليد واحد ليس إلا، إنه تقليد الحلولية والتجلي والواحدية، فالطبقة الكهنوتية من اللاويين وسدنة الهيكل جعلوا الحلولية الإلهية تتجلى في حضرتهم سيما في الكاهن الأعظم، في حين لم يكن لعامة الشعب اليهودي نصيب من هذا المجد الإلهي المتجلي، إلى أن ظهرت فرقة الفريسيين، وبحكم عدائها لرجال الكهنوت اليهودي فقد جعلوا من المعابد اليهودية المتمثلة في الكنس مركزا للعبادة وليس الهيكل، ومن ثم، وبفضل الفريسيين صار التجلي الإلهي مكسبا لعامة الشعب اليهودي بعدما كان حكرا على الكهنة.

ويذهب الربي اليهودي الأرثوذكسي المعاصر إرفين غرينبيرغ Irving Greenberg إلى أن الربيين يعتقدون أن الإله جدد الميثاق بمستويات مختلفة، فهو لا يكاد يُدرك ولا يتدخل في التاريخ، وإنما يكافئ ويعاقب في الحياة اليومية، وهو كذلك يبدو كمحب وكزوج في العلاقة الزوجية وكوالد مسؤول، فانتقل الإله من حالة التجاوز إلى حالة الحلولية في علاقته مع الشعب[1]. ويظهر أن المفكر اليهودي والتر سوكال Walter H. Sokel (1917- 2014) قد فصل المقال وأجاب عن الإشكال، إذ جعل الميثاق التوراتي هو الفيصل لهذه المفارقة فيصرح: «أن طبيعة إله سفر التكوين تتميز بالازدواجية، فهو إله التجلي والحلول باعتباره خالقا وحاكما لهذا الكون، ولكنه أيضا متجاوز، يقف خارج هذا العالم ولا يمكن إدراكه من لدن جماعة يسيرة مختارة ومصطفاة من خلقه، إنه غريب عن هذا العالم الذي خلقه بنفسه، إلا أنه تمكن من

1- Gilbert S. Rosenthal, Editor, **A Jubilee for all time: the copernican revolution in Jewish-Chritian relations**, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, USA, 2014. Irving greenberg, **Toward a new era of partnership between Judaism and Christianity: A covenantal reflection on Nostra Aetate as (Re) turning point**. P: 61.

الدخول والحلول في هذا العالم فقط بعد إبرامه لميثاق مع شخص محدد، ألا وهو إبراهيم ونسله. إن هذا التداخل والتماهي بين طور التجاوز وطور الحلولية يكرس تماما المفهوم اليهودي للإله»[1].

ومن الثابت أن الإله في الفكر الديني اليهودي هو خالق هذا الكون والبشر، مما تقضي الضرورة العقلية والمنطقية أن يكون متعاليا ومتجاوزا له، لا تحده حدود، ولا تحويه الأزمنة ولا الأمكنة، يتصف بالكمال اللامتناهي وبالقوة المطلقة وبالقيومية الشاملة على خلقه، إلا أن صفة التجاوز أو التعالي هذه في الذات الإلهية سرعان ما تتوارى ليتم تقويضها والاستعاضة عنها بصفة الحلول والتماهي مباشرة بعد عقد الإله ميثاقا مع شعبه الذي اصطفاه؛ ولكأن الميثاق التوراتي هو بمثابة حد فاصل بين عهدين أحدهما ميتافيزيقي غيبي ينأى الإله بنفسه عن التدخل والحلول، وعهد ثان يمثل لحظة بداية الحلول والتجلي الإلهي للشعب بعد قبول التوراة والتعهد بالالتزام بالوصايا وبأحكام الميثاق. فالإله في الفكر اليهودي هو إله العالمين إلا أنه متجاوز لهم، وإله خاص لشعب إسرائيل يحل فيهم ويتجلى بينهم وينزل إلى حضرتهم حتى يجعل الأحداث التاريخية ووقائعها في صالحهم.

1 - 2 - الإله التوراتي: الحلول في التاريخ

إن نظرة فاحصة على نصوص الأسفار المقدسة للتوراة نستشف أنه يطغى عليها الجانب التاريخي أكثر من الجانب الديني، بل إن القسم الأول منها والتي تعرف بأسفار موسى الخمسة

1- Walter H. Sokel, **The myth of power and the self: Essays on Franz Kafka**, Wayne State University Press, Detroit, USA, 2002. P: 294, 295.

ما هي إلا روايات لأحداث تاريخية؛ حيث تقوم جماعة العبريين والإسرائليين والشعب اليهودي لاحقا بأداء مهم في توجيه حركة التاريخ، فهم فاعلون فيه ومحركون لدواليبه، مما منح للتاريخ اليهودي قداسة لا تقل عن القداسة الدينية ذاتها، فمعظم ما يتصل باليهودية من مصطلحات ومفاهيم ومسائل وقضايا عقدية وكهنوتية وشرعية فإنها تنبثق من مقدمات تاريخية بغض النظر عن موثوقيتها وصحة وقوعها. والتاريخ اليهودي الذي أحيط بهالة من القداسة لم يكن اعتباطيا، فقداسته مستوحاة من قداسة الشعب اليهودي وقداسة الإله التوراتي الذي يتدخل في التاريخ لصالحهم رغم كل التحديات من مختلف الشعوب والحضارة المجاورة التي تهدد وجودهم وكينونيتهم.

وتوحد الإله مع شعبه يأخذ شكل العهد المتجدد بين الإله والشعب، والتدخل المستمر للإله في التاريخ لصالح شعبه وتجسده في شكل عمود نار ليقودهم، وغضبه منهم وحبه لهم، وغزله فيهم ومعهم. وقد عبر الحلول الإلهي وعشقه لبنت صهيون عن نفسه في نهاية الأمر في شكل العبادة القربانية المركزية، حيث كانت تتم لحظة الحلول والالتحام بين الإله والشعب والأرض في يوم عيد الغفران، حيث كان كبير الكهنة يدخل إلى قدس الأقداس لينطق باسم يهوه[1]. والشعب اليهودي يوجد خارج التاريخ ككيان لا يخضع لقوانينه العبثية، وهو يؤكد المعنى من خلال مقاومته، أو هو بمنزلة الجسر الذي يصل بين الإله والتاريخ، وكل هذا يتضمن فكرة حلولية كمونية متطرفة، وهو أن الشعب هو الإله، وأن هذا الإله لا يتجاوز تاريخ هذا الشعب، وإنما يتجلى ويحل ويذوب فيه تماما ويختفي[2].

1- عبد الوهاب المسيري، **اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود**، دار الشروق، القاهرة، 2002. ص: 64.

2- عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة**، المجلد الثاني، مرجع سابق. ص: 348.

ويتصل الميثاق التوراتي بالتاريخ اليهودي اتصالا وثيقا؛ فدوافعه ومقاصده ومقدماته وكيفياته التي تم بها إبرامه بين يهوه وشعب إسرائيل ترتبط ارتباطا جذريا بأحداث ووقائع تاريخية محضة، فالمسوغات التاريخية لعقد ميثاق مقدس تبدى أثرها لاحقا في الأعياد والطقوس والمراسم الدينية بغية ربط الماضي بالحاضر، ومن ثم، التماهي بين السلف والخلف أو الأجداد والأحفاد، فالإله الذي ظهر وتجلى للآباء العبريين الأولين قادر على أن يعيد الكرة فيتجلى من جديد وفي كل حين للأبناء والأحفاد. إن القراءة اليهودية للتاريخ تقترن بالوعي الجمعي للشعب اليهودي، فهم جزء منه وطرف فيه، وهو العنصر المحدد لهويتهم وماهيتهم ووجودهم ومصيرهم.

يرى البروفيسور والثيولوجي والباحث في علم الاجتماع الديني بيتر برجر Peter Berger (1929-2017) أن علماء الكتاب المقدس لم يجمعوا على رأي واحد فيما يخص العديد من القضايا والأشياء، إلا أن معظمهم أجمعوا على أن ديانة الإسرائيليين كانت مختلفة عن ديانات وثقافات الشرق الأدنى القديم، إذ كانت ديانات ترتبط بالكون حيث يحل الإله في العوالم الطبيعية والاجتماعية؛ فالجنس المقدس يعبر عن هذا الحلول من خلال اقتران الخصوبة البشرية بالخصوبة الطبيعية، فتم تجسيد هذا الاقتران في الهياكل والبغاء وطقوس العربدة، مما دفع بالناطق الرسمي باسم إله إسرائيل رفض كل هذه الممارسات، إذ أن العلاقة بين الإله وإسرائيل مؤسسة على ميثاق خاص على شكل واجبات وحقوق، حيث أن هذا الميثاق لم ينبثق من الطبيعة بل من التاريخ؛ تاريخ أعمال الإله العظيمة، ومنها الخروج من مصر، واستلام الشريعة في سيناء، وتمليك الأرض الموعودة. ويقر برجر أن الدراسات الكتابية كشفت عن أن الإسرائيليين تبنوا بعض الأفكار والطقوس من مختلف الثقافات المجاورة إلا أنهم كيفوها

لتتناسب مع ديانتهم الخاصة يعني أرخنتها؛ ويضرب برجر مثلا لذلك فيذهب إلى أن عيد المظال סוכות مستمد من عبادة الخصوبة عند الساميين القدماء، حيث يتجه الشعب إلى الخيام للاحتفال بخصوبة التربة، فجعلها بنو إسرائيل ذكرى لحدث تاريخي يتمثل في إقامتهم في الصحراء ثم خروجهم من مصر[1].

ومن هنا، فإن برجر يرجئ طبيعة الميثاق مع الإله إلى شقه التاريخي، لا يتعدى إلى ما سواه رغم أنه لم ينكر تأثر بني إسرائيل بالتقاليد الدينية السائدة لدى الأمم المجاورة باعتبارها - هي الأخرى - تقاليد تاريخية تنبثق من أصول سامية ضاربة في الزمان السحيق فعمل الإسرائيليون على تهويدها. إن العنصر التاريخي داخل الإطار الديني اليهودي - حسب برجر - ضروري وأساسي يحدد المعالم والمحطات الكبرى لرحلة الديانة اليهودية عبر التاريخ حيث كانت المواثيق اليهوية مع شعب إسرائيل يمثل كل واحد منها مرحلة أو طورا تاريخيا جديدا فاصلا بين العدم والوجود والظلم والعدل والعبودية والتحرر والبداوة والحضارة والضعف والقوة والقحط والخصوبة، ولم يتأت ذلك إلا بتدخل الإله في التاريخ اليهودي العام.

إن المفهوم اليهودي عن الإله التوراتي في إطار الحلولية والواحدية التاريخية يقتضي بالضرورة نفي التجريد وإثبات التجسيم؛ فالإله كطرف في الميثاق يصبح شيئا مشخصا يتعامل مع الطرف الثاني بشيء من النزعة البشرية الأرضية ويتصف بالأنثروبومورفيزم والتي يقصد بها إضفاء صفات الذات البشرية على الذات الإلهية، ومن ثم، تنتقل صفات الإله التوراتي من ما هو مجرد إلى ما هو عيني محسوس، فحلول الإله في شعب إسرائيل يعني حلول القوة والقدرة

1- Peter Berger, **Question of faith: A Skeptical affirmation of Christianity**, Blackwell Publishing, Malden, USA, 2004. P: 45, 46.

والعناية والرعاية والرحمة والمجد الإلهي على هذه الصفوة المختارة، مما يستلزم الاقتضاء أيضا اتصاف الإله بالأوصاف والصفات البشرية التي تفتقر إلى الكمال اللامتناهي، وهذا مطلب حتمي وضروري مادام هذا الإله قد دخل إلى هذا العالم فإنه سيخضع لقوانينه الفيزيائية والطبيعية حتى يتمكن من التواصل مع شعبه بالهيئة والكيفية والحالة التي جبلوا عليها، إلا أنه يبقى محافظا على طلاقة قوته حتى يستطيع تغيير هذه القوانين الفيزيائية والتاريخية لصالح شعبه.

والإله التوراتي هو إله حلولي، فاعل في التاريخ، متجل لخلقه، يتصف بالرحمة والحب، فقد وصف في مواضع كثيرة بالأمومة فهو الذي أنجب إسرائيل (سفر التثنية: 32: 18)، ويتذكر صهيون كما لو كان أما تحن إلى أولادها الذين مازالوا أجنة في رحمها (سفر إشعياء: 49: 15. 66: 13)، وهو أيضا يسمع صراخ الفقراء (سفر الخروج: 22: 22- 26)، يُحَرم الجَنْي الثاني من الحقل أثناء الحصاد حتى يتمكن الفقراء من أخذ نصيبهم (سفر التثنية: 24: 19 - 21)، فإله إسرائيل هذا هو إله يتحدث ويبلغ، يخرق جدار الصمت ويتجرد من خاصية التجاوز والتعالي فيرسل كلمته الإلهية عبر الفضاء والزمان والتاريخ الإنساني[1].

في البدء، ظهر إله إسرائيل في التاريخ كإله للقبيلة السامية، فهو إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، إنه الإله الذي رحل مع الشعب المختار حتى يكون خاصته وينفرد به، ثم تجلى بنفسه في عيد الفصح كنتاج عمل عظيم من أجل الخلاص، أخرجهم من بيت العبودية ورفع عنهم الظلم ودخل معهم في علاقة شخصية وتم تجسيدها في ميثاق سيناء، جعلهم أمة وشعبا فاعتبرهم ابنه البكر (سفر الخروج: 4: 22)، وعلاقة بني إسرائيل بالإله هي علاقة حقيقية

1- Thomas P. Rausch, **Eschatology, liturgy and christology: toward recovering an eschatological imagination**, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, USA, 2012. P: 47.

واقعية مفعمة بالحيوية، وعبر تاريخهم لم تكن هناك أدنى فكرة عن الحياة بعد الموت لأن الاعتقاد كان سائدا أن العلاقة بين الإله وإسرائيل هي علاقة لا نهائية، فلا عبادة ولا تسبيح ولا تمجيد للإله في شيئول שאול (عالم الموتى). وتاريخ إسرائيل هو تاريخ حافل بالانتصارات والهزائم، كافحوا ضد الخطايا وتعرضوا للإذلال في النفي، فبرز الأنبياء بدعوة بني إسرائيل إلى الوفاء بعهد الإله معهم حتى يتجلى من جديد وينعم عليهم بنعمة الخلاص[1].

يعكس التصور اليهودي لمفهوم الإله في إطار النسق الحلولي الواحدي الكامن في التاريخ إحدى العقائد اليهودية البارزة، فاليهودية هي تاريخ أكثر مما هي دين، فالتاريخ مهيمن على الدين وهذا الأخير فرع منه، لا يوجد خارجا عنه، ولا أدل على ذلك من أن الميثاق التوراتي المقدس بين الإله والشعب يتم عقده وإبرامه في سياق تاريخي حاسم وليس وفق مقصد أو معطى ديني محدد، كما أن الحاجة أو الضرورة - حسب الطرح اليهودي - تدعو إلى تجديد هذا الميثاق مع الإله التوراتي كلما أحس هذا الشعب بأنه منفعل بالتاريخ الإنساني العام لا فاعلا فيه، مما يهدد وجوديته وكينونيته، وبدلا من ذلك، فإن تجديد الميثاق يخول للشعب اليهودي بأن يصبح هو محرك التاريخ والمتحكم في مساره العام.

إن حلول الإله التوراتي في التاريخ اليهودي ليكشف عن طبيعة العقيدة اليهودية التي تتأطر وتتحدد في بعدها الدنيوي لا في بعدها الأخروي؛ ذلك أن اتحاد الإله مع الشعب يجعل من هذا الأخير شعبا أزليا وأبديا مادام إلههم الخاص يتصف بذلك، فنهاية التاريخ اليهودي هو نهاية للتاريخ الإنساني العام، وفناؤهم هو فناء للبشرية ككل. وعليه، كانت جماعة أو شعب إسرائيل

1- Thomas P. Rausch, **Eschatology, liturgy and christology: toward recovering an eschatological imagination**, Op. cit. P: 47.

يتميز بالخلود الأبدي في الدنيا وبالتاريخ اللانهائي، ولعل هذا ما يفسر عدم وجود عقائد البعث والنشور والحساب والجنة والنار وحياة ما بعد الموت في الدين اليهودي، وهي حالة شاذة انفردت بها اليهودية دون سواها من الأديان الوضعية أو (السماوية) التي طغت عليها الرؤية الأخروية ومآل الإنسان ومصيره بعد الموت.

1 - 3 - الإله التوراتي: الحلول في الطبيعة

يطرح الفكر الديني اليهودي نوعا آخر من الحلول الإلهي والتجلي الرباني حيث يتخذ شكلا من أشكال الواحدية المادية، ألا وهو الحلول في الطبيعة، وهذا النوع من الحلول هو امتداد للحلولية الإلهية في التاريخ، تابع له وناجم عنه، إذ أن الحلول في التاريخ لا يتم إلا عبر الزمان والمكان، حيث يعكس هذا الأخير مجالا أو فضاء يحل فيه الإله وفي جميع أو بعض الموجودات والأشياء بما فيها الإنسان اليهودي والتي تشكل وحدة متلاحمة تنتظم في تناسق وتكامل وانسجام داخل النسق الطبيعي وفق قوانين مطردة. وجدير بالذكر، أنه من الثوابت الدينية اليهودية يعتبر الإله هو خالق كل شيء من جواهر وأعراض وحوادث وأجسام وشخوص... ومادام ذلك كذلك، فلن يعزب عن الإله التوراتي أن يتحد مع مخلوقاته ويحل فيها على هيئة خاصة، فالإله اللامتناهي قادر على الحلول في المتناهي يؤثر فيه ويوجهه ويودع فيه قوته ومجده وبركته وحتى قداسته.

إن حلول الإله التوراتي في الطبيعة وما يتصل بها من عناصرها وأعراضها لم ينل القدر الكافي من الإقرار والتأييد، حيث اعترض البعض كبرجر وغيره عن هذه العقيدة باعتبارها دخيلة عن الدين اليهودي، وهو ما يميز هذا الأخير عن الديانات الوثنية التي تدين بالأرواحية وتؤمن بأن

روح الإله المعبود تسكن وتحل وتتغلغل في باطن الأشياء الملموسة كالأوثان والأصنام فتضفي عليها قداسة إلهية فتتحكم في الظواهر الطبيعية وتحد من حركتها المهددة لوجودية وكينونية وصيرورية البشرية. وإذا كانت عقيدة حلول الإله في التاريخ ثابتة في الفكر الديني اليهودي بإجماع تصريحي لمكانة وقدسية التاريخ اليهودي، فإن عقيدة حلول الإله في الطبيعة لم ترق إلى مستوى عقيدة الحلول الإلهي في التاريخ رغم أن التقاليد اليهودية من احتفالات وأعياد ومناسبات تحيل بصيغة تلميحية إلى حلول الإله التوراتي في الظواهر الطبيعية.

يؤكد بيتر برجر أن الإله التوراتي مفارق للدنيا وبينه وبين الطبيعة مسافة، فهو لا يحل في الدنيا ولا في أرض الوطن التي ينتمي إليها العابد كآلهة العالم الوثني وإنما يقف خارج الكون ويواجهه. ويصف برجر العقد بين الإله وجماعة إسرائيل بأنه تاريخي؛ ومعنى ذلك أن الديانة اليهودية ديانة تاريخية، على عكس الديانات الوثنية الحلولية الكمونية حيث يحل الإله في الطبيعة، ومن ثم، فهي عبادات طبيعية، والأعياد اليهودية في تصوره لا تحتفل بقوى كونية، فهي ليست أعيادا طبيعية تحتفل بتغير الفصول، وإنما أعياد تحتفل بأحداث تاريخية محددة، وكل هذا يعني أن القداسة تم انتزاعها من الطبيعة، بل من بعض أحداث التاريخ، ولا تتجلى القداسة إلا في جوانب محددة من تاريخ جماعة إسرائيل على وجه الخصوص وتاريخ العالم بأسره على وجه العموم، أي أن بعض جوانب التاريخ، لا الطبيعة بأسرها أصبحت موضع الكمون والحلول الإلهي[1].

إن الطرح الفكري والعقدي الذي تبناه برجر في موقفه من توظيف المقاربة التاريخية للكشف عن طبيعة العقيدة اليهودية التي تتمحور وتتأسس على ميثاق مقدس بين الشعب

1- عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة**، المجلد الثاني، مرجع سابق. ص: 304. بتصرف.

والإله، ليدل على أن برجر يقف موقف المتحفظ من دعوى الحلول الإلهي في الطبيعة، حيث عمل على نقدها ثم نقضها فهي لا تتناسب ومقاصد الديانة اليهودية من عقائد وشرائع ومثل وقيم وأخلاق التي لا تخلو منها أسفار التوراة التي تعد بمثابة نصوص وقوانين دستورية بالنسبة للديانة اليهودية في أبعادها وتجلياتها الأنطولوجية والوجودية والإيطيقية.

وعلى النقيض من ذلك، يدلي عبد الوهاب المسيري بتصور آخر مغاير لما ذهب إليه برجر؛ فقد كتب يقول: «ويبدو عدم إدراك برجر للمكون الحلولي في اليهودية من حديثه عن التصور اليهودي للإله باعتباره إلها مفارقا للطبيعة والإنسان، فاليهودية تركيب جيولوجي تراكمي، ولذا يوجد داخلها التصور التوحيدي للإله، ولكن توجد إلى جواره تصورات أخرى تتناقض والتصور التوحيدي تماما، وهي تصورات أكثر شيوعا ومركزية من التصور التوحيدي. كما أن برجر في حديثه عن الأعياد اليهودية يقول إنها أعياد تحتفل بأحداث تاريخية ولا تحتفل بقوى كونية (...) ولكنها تحتوي على كل من العنصرين، فعيد الفصح عيد خروج الشعب من مصر (مناسبة تاريخية) وهو عيد الربيع في آن واحد»[1].

ويحاول المسيري تأصيل الطرح الذي أدلى به فيقول: «يلاحظ أن كل الأعياد اليهودية ابتداء من عيد الفصح، مرورا بعيد الخروج من مصر، وانتهاء بعيد الاستقلال هي أعياد دينية قومية تتداخل فيها القيم الأخلاقية والقيم القومية، والقيم المطلقة والقيم النسبية، والملاحظ أن تداخل العناصر الدينية مع العناصر القومية يقابله تداخل آخر هو تداخل الطبيعة والتاريخ ولعل هذا تعبير آخر عن التركيب الجيولوجي اليهودي الذي تتراكم داخله طبقات وعناصر جديدة، فقد تداخلت عبادة يهوه (إله التاريخ) التي تتجه نحو التوحيد وعبادة بعل (إله الطبيعة)

1- عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة**، المجلد الثاني، مرجع سابق. ص: 307، 308.

التي تميل نحو الحلولية، وتداخلت من ثم أعياد العبادتين وامتزجت، كما أن تداخل الطبيعة والتاريخ في الأعياد اليهودية هو أيضا تعبير عن الطبقة الحلولية التي هي بدورها تعبير عن الواحدية المادية الكمونية التي ترد كل شيء إلى مستوى واحد. فالإله يحل في كل شيء في التاريخ اليهودي والطبيعي ويساوي بينهما، وهو ما يجعل الزمن الطبيعي يرتبط بالزمن أو التاريخ اليهودي، وهذا ما يجعل معظم الأعياد الدينية مرتبطا بدورة الطبيعة»[1].

ولعل المتأمل بعقل ثاقب في الأعياد اليهودية على زخمها وتنوعها يستشف أنها تتوزع على مختلف دورات السنة العبرية على امتداد الفصول والشهور، كما أن الأعياد اليهودية تحتل مكانة معتبرة لدى معتنقي ذات الديانة، وإذا كانت مناسبة لتجديد الميثاق مع يهوه، فهي أيضا مناسبة للتوحد مع الإله حيث يحل بمجده في الأرض الموعودة، والتي استمدت قداستها من قداسة الأنبياء والموجودات الطبيعية التي تتمركز في نطاقها ولا تخرج عن تخومها، إذ بدورها يحل فيها الإله ليباركها ويحفظها من أعداء اليهود فقد جعلها ملكا لهم إلى الأبد حسب الرؤية اليهودية.

إن موضوع حلول الإله في الطبيعة بناء على عقد أو ميثاق إلهي مقدس ومحكم يجد صداه أيضا في الفلسفة اليهودية سيما في مذهبها العقلاني، حيث نجد الفيلسوف اليهودي البارز باروخ اسبينوزا Baruch Spinoza (1632 - 1677 م) يسترشد بمنهج منطقي هندسي، يعيد من خلاله قراءة التراث الديني اليهودي من جديد وفق مقاربات تعتمد على المسلمات والفرضيات جاعلا كل شيء مرادفا للطبيعة بما في ذلك الإله نفسه.

1- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، دار الشروق، القاهرة، 1999. ص: 262.

يعتبر اسبينوزا الميثاق الإلهي هو كلام الإله الأبدي، مسطور على نحو إلهي في قلب الإنسان أي في الفكر الإنساني، وقد طبعه الإله بخاتمه أي بفكرته وكأنه طبعه بصورة لألوهيته[1]. كما يعتبر المعجزات أفعال الإله التي تثير الدهشة، ذلك أن كل الأشياء الطبيعية هي أفعال الإله، وهي لا تحدث أو تؤثر إلا بقدرة الإله وحدها[2].

ومفهوم الإله عند اسبينوزا هو علة محايثة، لا متعدية، للأشياء جميعا، ويبرهن على ذلك، أن كل ما يوجد إنما يوجد في الإله ويجب أن يتصور بالإله، وبالتالي، فإن الإله علة الأشياء الموجودة فيه، ثم إنه لا يمكن أن يوجد أي جوهر خارج الإله، بمعنى أنه لا يوجد خارج الإله أي شيء في ذاته. ويرى أنه ليس من شيء في الطبيعة حادث، بل كل ما فيها محدد بضرورة الطبيعة الإلهية كي يوجد وينتج معلولا ما بنحو ما. وفي ذات السياق، يفرق اسبينوزا بين مفهومي "الطبيعة الطابعة" و"الطبيعة المطبوعة": فما يطلق عليه مفهوم "الطبيعة الطابعة" هو ما يكون في ذاته ومتصورا بذاته ويعني بها صفات الجوهر تلك التي تعبر عن ماهية أزلية لا متناهية وهو الإله من جهة اعتباره علة حرة. وما يطلق عليه مفهوم "الطبيعة المطبوعة" فهي كل ما ينتج عن وجوب الطبيعة الإلهية، أي كل ما ينتج عن وجوب صفة من صفات الإله، ويعني بها كل أحوال صفات الإله، باعتبارها أشياء موجودة في الإله ولا يمكنها بدونه أن توجد ولا أن تتصور[3].

1- باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكرياء، دار التنوير، بيروت، 2005. ص: 327.

2- باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق. ص: 132. بتصرف.

3- باروخ اسبينوزا، **علم الأخلاق**، ترجمة جلال الدين سعيد، مراجعة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009. ص: 55، 63، 64. بتصرف.

يتجلى المشروع الفكري والفلسفي العقلاني عند اسبينوزا في إضفاء القداسة الإلهية على الطبيعة وعلى الإنسان الذي يعد جزءا منها، كائنا فيها، باعتبارهما موضوع الحلول الإلهي فيهما، ويتخذ هذا الحلول عند اسبينوزا شكلا كاملا فيها، حتى أصبحت الطبيعة الإلهية والطبيعة الفيزيائية والكونية طبيعة واحدة متماهيتين في البعد الزماني والمكاني، إحداهما تحايث الأخرى ولا تتجاوزها أو تتعالى عليها. ومن هنا، كان الميثاق الإلهي كامنا - بحكم الطبيعة الإلهية - في قلب الإنسان مجبولا عليه بالضرورة، مدركا له بالبداهة، عارفا به بالفطرة البشرية.

لقد كان لتأثر الإسرائيليين واليهود بأديان الشرق الأدنى القديم وما حوته حضاراتها من تقاليد في الأعياد وطقوس في العقائد ومراسم في الكهنوت، وما ساهمت فيه الفلسفة اليهودية في اتجاهها العقلاني أثر بالغ في تكريس عقيدة حلول الإله في الطبيعة وإقرار مبدأ المحايثة الإلهية للأشياء داخل نسق عقدي ديني. كما ساهمت المقاربات التي حاولت تفسير طبيعة الميثاق الإلهي مع البشر وكيفية انعقاده في بلورة الطرح المؤيد لفرضية حلول الإله في الطبيعة، إذ يستحيل تجاوزه عنها كما في الفلسفة اليهودية فهو مطابق لها، متماه فيها، مقترن بها اقتران الدال بالمدلول والعلة بالمعلول، ويمكن أن يتعالى عليها ولا يكمن فيها إلا في مناسبات خاصة كما هي في التقليد اليهودي لإضفاء نوع من القداسة والعظمة الإلهية عليها.

وصفوة القول، أن الإله التوراتي، حسب المعتقد الديني اليهودي يمكن تعقله، وتعقله هذا أمر مطلوب وضروري، فهو من الضروريات والأوليات والبديهيات والمقدمات، فالإله التوراتي - من جانب التعقل - هو إله لا مثيل له، مطلق القوة والقدرة والعظمة، إلا أن هذا التعقل قد خرج إلى التصور، مما ترك شرخا واسعا وتناقضا في طبيعة الذات الإلهية، نتج عنه طرح مفهوم الحلولية والواحدية والمحايثة بغية إدراك حقيقة الإله وماهيته، ولذلك لم يستو العلماء

والفلاسفة والربيون على رأي واحد في محاولة منهم لفصل الخطاب حول إشكالية الحلول الإلهي؛ فمنهم من اعتمد على المقاربة التاريخية، ومنهم من ركن إلى المذهب الطبيعي حتى أصبح كل تفسير مجرد متتالية ساهمت في صياغة عقيدة يهودية تستند على الحلولية والواحدية. كما نال موضوع الميثاق التوراتي نصيبه من التفسير والتمحيص والاستقصاء والاستقراء التام لأهميته ومحوريته ومركزيته في الديانة اليهودية التي لا يمكننا تصورها أو فهمها بدونه بين من اعتبره ميثاقا تاريخيا وبين من قال بأنه طبيعي محض. ولعلنا يمكن أن نستنبط أهم مقصد للميثاق في اليهودية في بعده العقدي، ألا وهو مقصد القداسة سواء في التاريخ أو الطبيعة، والذي يعتبر شعب الإله المختار حلقة وصل بينهما.

2 - شعب الإله المختار: الركن المقدس في الميثاق التوراتي

يعد شعب الإله المختار الركن الثاني من الثالوث المقدس في العقيدة اليهودية، فهو الصفوة المختارة والزبدة الخالصة من البشرية الذي قبل أن ينخرط في عقد ميثاق غليظ مع الإله التوراتي الذي اختاره دون غيره من الناس قاطبة لتوفر فيها شروط الصلاح الديني والدنيوي. وإذا كان أحد طرفي الميثاق وهو الإله مقدسا، فإن الطرف الآخر هو أيضا سيصبح مقدسا ما حفظ العهد وأقام الفرائض وعمل بالوصايا وامتثل للأوامر وارتدع بروادع الميثاق، وتتعزز هذه القداسة عندما يحل الإله في هذا الشعب ليجعله - فضلا عن القداسة - شعبا أزليا وأبديا، لا يعرف له بداية باعتباره أصلا من أصول الخلائق، كما أنه لا يعرف له نهاية لخلوده وسرمديته بصفته الأصلح للبقاء والاستمرارية والثبات تجسيدا للإرادة العليا للإله التوراتي.

2 - 1 - شعب مقدس

يعرف الشعب اليهودي في العقيدة اليهودية بأنه شعب مقدس، وقدسيته هذه هي وسيلة وغاية في نفس الآن، لأن قدسيته هذه ما هي إلا مطية ضرورية من أجل التخلص من الشرور والخطايا والرذائل وتكريس مؤسسة كهنة الرب وتحقيق استقلال الذات والهوية اليهودية وتميزها عن باقي الأجناس والأقوام والشعوب والأمم. وهذه القدسية مستمدة من قدسية الميثاق المبرم منذ الأزل بينهم وبين الإله التوراتي، وتزيد هذه القدسية إشعاعا وتحاط بهالة من المجد الإلهي كلما كانت صلة الشعب بالإله وثيقة وراسخة ومتجذرة، حينها يحل الإله بالشعب ويلتحم معه ويتشاركا الأفعال والأعمال العظيمة، ويصبح الشعب المقدس مهاب الجانب وعزيز المقام وقوي الركن.

ومن هنا تحديدا، يذهب الربي دانيال بريسلور Daniel Breslauer إلى أن عبارة "مقدس" تنصرف إلى دلالتين: يشار إلى أحدهما بالكلمة العبرية "קדוש" "مقدس"، والدلالة الثانية بكلمة "כָּבוֹד" "المجد"؛ فالمعنى الأول يدل على الرعب والذعر والتجاوز والتعالي، أما الثاني فينصرف إلى دلالة الحلول والتجلي والقرب الإلهي، وكل من "المقدس" و"المجد" هي خصائص إلهية يسعى البشر إلى محاكاتها، فاليهود وعدوا بأن يكونوا شعبا مقدسا كالإله (سفر اللاويين: 19: 2). وعليه، يصبح اليهود بمعزل تام عن الفساد والشر متعالين عن كل الرذائل كما يتعالى الإله عن الخلق والكون ويتجاوزه، وكنتيجة لذلك يتميز اليهود عن الأمم الأخرى، والقداسة هذه بهذا المعنى هي تعبير عن القدسية، فمن خلال الامتثال لمنهج الإله (Halakha) يلتقي اليهود بالإله ويلتصقون به لتحقيق المقصد الإلهي Divine purpose، وقابلية اليهود لتحقيق هذا المقصد الإلهي ومشاركتهم

في المهمة الإلهية Divine task فإنه يشار إلى القداسة بمعنى "כָּבוֹד" "المجد". إن التعبير اليهودي عن "القداسة" لا يتحقق إلا بتطهير الفضاء والزمان والذات اليهودية[1].

لقد وظف الربي المذكور منهجا استقرائيا انتقل من خلاله من الخاص إلى العام ومن الجزئي إلى الكلي لتحليل بل تفكيك مفهوم "القداسة الإلهية" حيث استنبط منها خاصيتي الحلولية والتجاوز؛ فالإله حلولي بمجده ومتجاوز بقدسيته، مجده لا يحل إلا في شعبه وهو وسيلة للوصول إلى قدسيته المتجاوزة وتحقيقها ولا يتم ذلك إلا بالامتثال لأوامر الميثاق حتى يتحقق مبدأ الالتصاق به والتماهي معه، ومن ثم يصبح الشعب اليهودي شعبا مختارا محايثا للإله ومتجاوزا للدنايا والرذائل بل حتى البشر أيضا، لأنه يمثل نوعا فريدا وخاصا من البشرية قاطبة، وذلك لأدائه لمهمة هو الأصلح لها والأقدر عليها لخلاصهم وخلاص البشرية جمعاء.

وفي ذات السياق، يذهب الربي اليهودي أوجين بورويتز إلى أن الاختيار قد كرس الوعي أولا لدى اليهود بأن الإله واحد خالق الكون، منح التوراة لليهود وحدهم، وثانيا عليهم الالتزام بالميتسفوت والامتثال للأوامر التي تخص الفرد والجماعة، وثالثا يجب عليهم العيش في كنف هذا المنهج الإلهي الذي سيجعل الحياة اليهودية مقدسة، مترفعين ومتجاوزين للوجود المدنس، ويغمرهم شعور وإحساس بروح الميثاق مع الإله الذي بفضله يعتقد اليهود أنه سيخلصهم من

1- Leon Klenicki and Geoffrey Wigoder, Editors, **A dictionary of the Jewish-Christian dialogue**, Stimulus Foundation, Mahwah, USA, 1995. Daniel Breslauer, **Holiness: Jewish view**. P: 86.

التحديات التاريخية ونوائب الدهر، وسيتم إقرار ذلك يوما ما، إذ سيعمل الإله على خلاصهم وتحريرهم، وبفضل اليهود أيضا سيحرر كل البشر ويمكنونهم من الخلاص[1].

وعلاوة على ذلك، فإن قدسية الشعب المختار ثابتة في غير موضع واحد من نصوص أسفار التوراة، ومنه ما ورد في سفر التثنية: «[6]**لأَنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ. إِيَّاكَ قَدِ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلهُكَ لِتَكُونَ لَهُ شَعْبًا أَخَصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ، [7]لَيْسَ مِنْ كَوْنِكُمْ أَكْثَرَ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ، الْتَصَقَ الرَّبُّ بِكُمْ وَاخْتَارَكُمْ، لأَنَّكُمْ أَقَلُّ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ. [8]بَلْ مِنْ مَحَبَّةِ الرَّبِّ إِيَّاكُمْ، وَحِفْظِهِ الْقَسَمَ الَّذِي أَقْسَمَ لآبَائِكُمْ، أَخْرَجَكُمُ الرَّبُّ بِيَدٍ شَدِيدَةٍ وَفَدَاكُمْ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ مِنْ يَدِ فِرْعَوْنَ مَلِكِ مِصْرَ. [9]فَاعْلَمْ أَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ اللهُ، الإِلهُ الأَمِينُ، الْحَافِظُ الْعَهْدَ وَالإِحْسَانَ لِلَّذِينَ يُحِبُّونَهُ وَيَحْفَظُونَ وَصَايَاهُ إِلَى أَلْفِ جِيلٍ**»[2].

ومن خلال هذا النص التوراتي الوارد في سفر التثنية؛ السفر الحافل بالوصايا والفرائض والأوامر والنواهي وأحكام الميثاق، يرسل الإله التوراتي خطابا لشعبه المختار الذي اصطفاه دون العالمين كاشفا له على علة اختياره له، ليس لقلة أفراده ولا حتى لكثرة إلتصاقه به وتجليه له، وإنما اختاره لأداء وظيفة نوعية وتنفيذ مهمة تقتضي تحمل كامل المسؤولية في وجوب حفظ وصايا الميثاق، وفي المقابل يحفظ الرب العهد أيضا ويجازي بالإحسان، فهو إله محب وودود وأمين وبار بقسمه من جيل إلى جيل. كما يثبت الإله التوراتي قدسية الشعب المختار لخصوصيته وانفراده وتميزه عن جميع شعوب الأرض، مما يفهم منه ضمنيا أن قدسية

1- Eugene B. Borowitz, **Renewing the covenant: A theology for the postmodern Jew**, the Jewish Publication Society, New York, 1991. P: 195.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية: 7: 6 - 9.

وخصوصية الشعب المختار صفتان لازمتان له، إذ يستحيل وجود إحداها دون الأخرى كما لو كانتا وجهين لعملة واحدة؛ هذه العملة النادرة هي الشعب المختار باعتباره عملة صعبة ووازنة.

وفي موضع آخر وتحديدا في سفر الخروج، يضع الإله التوراتي شروطا تمكن اليهود إذا ما رعوها حق رعايتها بأن يصبحوا الصفوة المختارة وخاصة الإله وأمة مقدسة ومملكة كهنة؛ وهذه الشروط تتمثل في وجوب حفظ العهد والامتثال لأوامر الرب وتقدير كلماته. يقول الإله التوراتي: «[5]**فَالآنَ إِنْ سَمِعْتُمْ لِصَوْتِي، وَحَفِظْتُمْ عَهْدِي تَكُونُونَ لِي خَاصَّةً مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ. فَإِنَّ لِي كُلَّ الأَرْضِ.** [6]**وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي مَمْلَكَةَ كَهَنَةٍ وَأُمَّةً مُقَدَّسَةً. هذِهِ هِيَ الْكَلِمَاتُ الَّتِي تُكَلِّمُ بِهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ.**[7]**فَجَاءَ مُوسَى وَدَعَا شُيُوخَ الشَّعْبِ وَوَضَعَ قُدَّامَهُمْ كُلَّ هذِهِ الْكَلِمَاتِ الَّتِي أَوْصَاهُ بِهَا الرَّبُّ.** [8]**فَأَجَابَ جَمِيعُ الشَّعْبِ مَعًا وَقَالُوا: كُلُّ مَا تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ نَفْعَلُ. فَرَدَّ مُوسَى كَلاَمَ الشَّعْبِ إِلَى الرَّبِّ.** [9]**فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: هَا أَنَا آتٍ إِلَيْكَ فِي ظَلاَمِ السَّحَابِ لِكَيْ يَسْمَعَ الشَّعْبُ حِينَمَا أَتَكَلَّمُ مَعَكَ، فَيُؤْمِنُوا بِكَ أَيْضًا إِلَى الأَبَدِ. وَأَخْبَرَ مُوسَى الرَّبَّ بِكَلاَمِ الشَّعْبِ.** [10]**فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: اذْهَبْ إِلَى الشَّعْبِ وَقَدِّسْهُمُ الْيَوْمَ وَغَدًا، وَلْيَغْسِلُوا ثِيَابَهُمْ**»[1].

ويعلق روبرت شتراوس Robert Strauss على النص التوراتي المذكور من سفر الخروج مفسرا بعض القضايا فيعتبر أن عبارة **"تكونون لي خاصة"** تحيل إلى ميثاق الإله كعلاقة خاصة مع إسرائيل ومحبة إسرائيل للإله، أما عبارة **"مملكة الكهنة"** فتدل على السيادة الوطنية لإسرائيل برعاية الإله. فالمملكة أو مفهوم الأمة هي مطلب ضروري لتنفيذ مهمة إسرائيل بشكل صحيح. إن هذه الأمة اليهودية يراد لها أن تبقى بمنأى عن الأمم العلمانية، فإسرائيل هي الآن في عهد مع الإله وعليها أن تمتثل له وإلا عاقبها. وكأمة مقدسة - يضيف شتراوس -

1- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج: 19: 5 - 10.

فالإسرائيليون تميزوا عن الأمم والشعوب الأخرى بما هم عليه، وبما سيكونون عليه في ظل الإله يهوه وكنفه، فكونهم في عهد مع الإله سيحاطون بهالة من القدسية ويثبتون صفات الإله فيهم، وعبارتا **"مملكة الكهنة"** و**"الأمة المقدسة"** تتصلان بمهمة مقصدية للإله التوراتي[1].

إن حلول الإله في الشعب المختار وتنفيذ هذا الأخير للأوامر والوصايا قد جعلت منه شعبا مقدسا مميزا عن الأغيار ومتصفا بالكمال الإلهي، وبذلك يتعزز دوره في الحياة البشرية بأداء المهمة التي وكل بها من أجل تقرير المقاصد الإلهية التي تشير بشكل ضمني إلى أن الشعب المقدس هو حامل مشعل الخلاص إلى البشرية؛ فمفاهيم مثل **"مملكة الكهنة"** و**"الأمة المقدسة"** تحيلان إلى معاني الاستعلاء والتميز والسيادة والطهارة، فمفهوم الشعب المقدس هو حلقة وصل بين الشعب الأزلي والشعب الأبدي.

2 - 2 - شعب أزلي

من المعتقدات السائدة في الفكر الديني اليهودي أن الشعب المقدس أو الصفوة المختارة - كما اقتضت ذلك إرادة الإله التوراتي - هو شعب أزلي بمعنى أنه قديم قدم الخلق ذاته، بل هو من جملة أوائل من خلق الإله من مخلوقاته، ويبدو أن هذا الطرح اليهودي القائل بأزلية الشعب اليهودي يكشف عن مشاهد غيبية أو ميتافيزيقية حدثت في زمان ومكان أزليين مع إله أزلي، فإذا كان هذا الأخير كذلك، فلا ريب أن يتصف الشعب اليهودي هو الآخر بأزلية قديمة قدم العالم والكون ذاته، ولكأن الشعب اليهودي بأزليته هاته يدل دلالة قاطعة على أنه من أصول الأشياء أو المخلوقات التي جبلها الإله التوراتي وهو ينم عن قدسية ورفعة، كما أن العلاقة بين الشعب

1- Robert Strauss, **God bargain with the Jews**, Op. cit. P: 7.

والإله هي علاقة أو رابطة أزلية كما لو كان الميثاق أو العهد التوراتي أزليا قد أبرمه الإله التوراتي مع شعبه قبل الخلق والتكوين.

ونجد إشارة لطيفة ومهمة أدلى بها الباحث الأكاديمي عبد الكريم بوفرة عندما توصل بفضل المقاربة اللغوية الاشتقاقية إلى أن مفهوم الاختيار في اللغة العبرية يرتبط جذريا بمفهوم الخلق؛ فقد كتب يقول: «ويرتبط معنى الاختيار من الناحية اللغوية بالجذر ברה، ولا يختلف هذا الجذر كثيرا عن كلمة أخرى قريبة منها وهي ברא، فمن جهة عندنا الاختيار المتصل بالعهد والوعد والميثاق، ومن جهة أخرى عندنا الخلق، فكأن العهد محسوم فيه منذ بداية الكون»[1].

وإذا كانت أسماء وصفات الإله التوراتي هي أزلية قديمة قدم ذاته، فإن كل اسم أو صفة تحمل دلالة معينة وتشير إلى حالة إلهية خاصة تقوم بوظيفة أو وظائف محددة وتتغيى تقرير مقاصد توراتية تصريحية كانت أو تلميحية، فضلا عن ذلك، فإن الأسماء والصفات الإلهية في التوراة تزخر بالأسرار الملكوتية بناء على الأوفاق الطبيعية العددية وحساب الجمل والحروف العبرية، ومعلوم أن الاسم الإلهي في التوراة اليهودية لا يرد اعتباطا في سياق محدد بقدر ما يرد في موضعه الخاص به المطابق لمعناه جليا كان أو خفيا... وبناء على ذلك، فإن مفاهيم كالحلولية والتجاوز ترتبطان بأسماء الإله التوراتي.

يقول العالم الثيولوجي المعاصر أوجين مريل Eugene Merrill «إن إله إسرائيل ليس مجرد إله وإنما هو إله مشخص، وأسماؤه وصفاته تحمل معاني ثيولوجية؛ فاسم "إلوهيم" يدل

1- عبد الكريم بوفرة، **شخصية إبراهيم في سفر التكوين إعادة ترجمة التوراة**. ص: 32. **تراث الشرق الأدنى القديم: المواقع والنقوش والكتابات وسائط للتواصل المعرفي والحضاري**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 155 الرباط، 2009.

على صفة التجاوز فيه، خالق ينفرد بطلاقة قوته وحامي هذا الكون وحافظه، أما اسم "يهوه" فهو اسم يدل على صفة الحلولية، فهو الذي كشف نفسه للبشر، وكإله لإسرائيل فإن اختيار ذلك الشعب من بين جميع الأمم وشعوب الأرض كان بفضل ميثاق وعلاقة تسترشد بمهمة خاصة تدعى بالأمة الخادمة التي تشكل مملكة الإله وتكون هي الواسطة بين الإله وباقي الأمم في التبشير بنعمة الخلاص لهم»[1].

ويقرر المفكر اليهودي والتر سوكال Walter Sokel (1917 - 2014): أن اليهودية حافظت على تطوير قدراتها المعرفية الغنوصية بفضل الميثاق، وبهذا الميثاق اليهوي مع إبراهيم ونسله بدأ عهد جديد وبرز مفهوم آخر مناقض لمفهوم التجاوز؛ فاليهودية تركيب وتوليف بين جانبين: جانب حلول الإله أو العدنية (نسبة إلى جنة عدن)، وجانب التجاوز أو الغنوصية الأصيلة، وحتى بعد عقد الميثاق، بقي الإله خارج الكون متجاوزا له، ولم يكن كامنا في الطبيعة كما لم يحل في كونه، ولكن في المقابل، فقد حل الإله في هذا الكون بفضل ميثاقه مع شعبه المختار، وخلال توالي أجيال الشعب العبري وتعاقب نسله حل الإله في هذا العالم من جديد. إن التداخل الحاصل بين طور التجاوز وطور الحلولية يؤسسان المفهوم اليهودي الصحيح عن الإله[2].

ويؤكد الربي جوناثان ساكس أن اليهودي هو شعار الأزل والأبد، فلا القتل ولا المجازر ولا الاضطهاد ولا التعذيب الذي تعرض له من آلاف السنين قد نال منه، ولا النار ولا السيف ولا محاكم التفتيش كانت قادرة على محوه من وجه الأرض، إنه أول من استلم الوحي

1- Eugene H. Merrill, **Everlasting dominion: A theology of the Old Testament**. Broadman and Holman Publishers, Nashville, Tennessee, USA, 2006. P: 329.

2- Walter H. Sokel, **The myth of power and the self: Essays on Franz Kafka**, Op. cit. P: 295.

وتلقى النبوءات، إنه حافظ وحامي الوحي الإلهي ومبلغه إلى بقية العالم، مثل هذه الأمة لن يدركها الهلاك ولن تفنى، إن اليهودي كالأزلي كما لو كان أيضا كالأبدي بذاته[1].

وإذا كان مصطلح مثل "الأزل" هو مصطلح فلسفي بالدرجة الأولى أكثر مما هو ديني، فإن موضوع "شعب الإله المختار" بصفته شعبا أزليا، قد نال نصيبه من الأبحاث الفلسفية، ووضع تحت مجهر الدراسات التي تتخذ من المقاربات الفلسفية أداة تحليلية إجرائية، الشيء الذي جعل الفيلسوف اليهودي يهودا اللاوي يتناول هذا الموضوع - والذي اعتبره من المعتقدات اليهودية - من زاويته الخاصة، فقد اعتقد أن شعب إسرائيل هو من جملة الأشياء التي خلقها الإله التوراتي قبل خلق العالم نفسه كما لو كان هو الأصل في إيجاد هذا العالم وعلته، إذ أن السابق مؤثر في اللاحق وفاعل فيه.

ويوظف يهودا اللاوي مفاهيم فلسفية أرسطية من قبيل الوجود بالقوة التي قد تؤدي إلى الوجود بالفعل، معتبرا أن شعب إسرائيل مخلوق بالقوة وليس بالفعل بمعنى أنه كان موجودا منذ الأزل على شكل هيولي قبل أن يتحول إلى مخلوق بالفعل، أي على صورته ومادته وهيئته.

يقول يهودا اللاوي: «سبعة أمور خلقت قبل خلق العالم: جنة عدن والتوراة والصديقون وإسرائيل وكرسي العرش وأورشليم والمسيح بن داود، نظيرا لقول العلماء أول الفكر آخر العمل، فلما كان قصد الحكمة من خلق العالم التوراة التي هي جسد الحكمة، وحملتها هم الصديقون وبينهم يحل كرسي العرش، والصديقون بالحقيقة لا يكونون إلا من صفوة إسرائيل، ولا يليق بهم

1- Rabbi Jonathan Sacks, **Covenant and conversation: A weekly reading of the Jewish Bible, V:1, Genesis: the book of Beginnings**, Maggid Books, USA, 2009. P: 292.

إلا أخص المواضع وهي أورشليم، ولا ينظمهم إلا أشرف الناس وهو المسيح بن داود، ومآلهم وسيرهم إلى جنة عدن، وجب أن توضع هذه مخلوقة بالقوة قبل العالم»[1].

ويقرر يهودا اللاوي حقيقة شعب الإله المختار، فهم الصفوة التي رضي الإله التوراتي عنها، ويشرع في تقديم تأصيل تاريخي وديني يؤكد من خلاله على ميزة هذا الشعب وحلول الأمر الإلهي فيهم فيقول: «كفاني شاهدا على شرف قومي اتخاذ الله إياهم حزبا وأمة من بين ملل العالم، وحلول الأمر الإلهي في جمهورهم حتى وصل جميعهم إلى حد الخطاب، وتخطى الأمر إلى نسائهم فكان منهن نبيات بعد أن كان الأمر لا يحل إلا في أفراد من الناس من لدن آدم، فآدم هو الكامل دون استثناء، فلقد صنعه الله من مادة اختارها للصورة التي شاءها، وأنجب آدم أولادا كثيرة لم يصلح منهم ليكون خليفة آدم إلا هابيل، لأنه كان يشبهه، ولما قتله قابيل، عوض بشيت الشبيه بآدم فكان صفوة ولبابا وغيره كالقشور (...) وكذلك اتصل الأمر إلى نوح (...) وكذلك من نوح إلى إبراهيم (...) وصار الأمر الإلهي متصلا من الأجداد إلى الأحفاد، وصفوة إبراهيم إسحاق، وصفوة إسحاق يعقوب، وأولاد يعقوب كلهم صفوة، صلحوا جميعا للأمر الإلهي، وابتدأ الأمر الإلهي يحل في جماعة بعد أن كان لا يوجد إلا في أفراد، فتولى الله حفظهم وتربيتهم في مصر كما تربي الشجرة الطيبة الأصل حتى أثمرت ثمرا كاملا يشبه الثمر الأول الذي منه غرست، أي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف، فجاءت الثمرة بموسى وهارون ومريم»[2].

إن أزلية الشعب اليهودي هي حقيقة مقررة في الدين والفلسفة اليهودية، كما أن الميثاق المبرم بين الإله والشعب هو ميثاق أزلي، مما يعني أن اصطفاء الإله التوراتي لشعبه المقدس

1- يهودا بن شموئيل هليفي، **الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل**، ترجمة ليلى إبراهيم أبو المجد، إشراف ومراجعة حسن حنفي، أحمد هويدي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014. ص: 287.

2- يهودا بن شموئيل هليفي، **الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل**، مرجع سابق. ص: 100، 101.

هو قرار وقضاء أصدره الإله قبل خلق الكون - ولربما لعلمه المسبق بما ستؤول إليه أوضاع الخلق والمخلوقات - وقد استمر هذا الاصطفاء والاختيار عبر الزمان وامتد في الأجيال الصالحة من لدن آدم إلى الملك داود. إن هذا الاصطفاء الأزلي قد ترتب عليه بالضرورة حلول الإله في أجيالهم لأنهم الأحق بهذه الميزة والخاصية ما داموا هم صفوة الإله وخاصته. وإذا كان الشعب اليهودي شعبا أزليا لا بداية له، فإنه في المقابل لا نهاية له، بمعنى أنه شعب أبدي سرمدي لا يبتر نسله ولا تنقطع سلالته ولا تضمحل مهمته أو تخور عزيمته.

2 - 3 - شعب أبدي

يستمد شعب الإله المختار أبديته وخلوده وسرمديته من أبدية الميثاق ذاته الذي أقسم الإله التوراتي باستمراريته في الزمان وعبر الأجيال، ومادام الشعب المقدس فاعلا في التاريخ فإنه متماه معه في حركية وانسيابية نحو الأبد، فضلا عن أن أبدية الشعب اليهودي مستمدة من أبدية الإله، وإذا كانت الأزلية صفة ثابتة في هذا الشعب فإنه من باب أولى اعتبار صفة الأبدية هي الأخرى ثابتة في حقه، فيستحيل أن يكون أزليا غير أبدي أو أبديا غير أزلي، فالأشياء الأزلية هي أبدية بطبعها والعكس كذلك. إن إرادة الإله التوراتي القاضية بإبرام العهد مع الآباء وتجديد هذا العهد في الأجيال اللاحقة دليل على أبديته وسرمديته في الصفوة المختارة، مما يوحي بشكل ضمني أبدية الشعب اليهودي ولكأن القاسم المشترك والخيط الناظم بين الإله والميثاق والشعب هو الأبدية والخلود نحو ما لا نهاية.

نص سفر التثنية في الإصحاح التاسع والعشرين على ما يلي: «[12]**لِكَيْ تَدْخُلَ فِي عَهْدِ الرَّبِّ إِلهِكَ وَقَسَمِهِ الَّذِي يَقْطَعُهُ الرَّبُّ إِلهُكَ مَعَكَ الْيَوْمَ، [13]لِكَيْ يُقِيمَكَ الْيَوْمَ لِنَفْسِهِ شَعْبًا، وَهُوَ**

يَكُونُ لَكَ إِلهًا كَمَا قَالَ لَكَ، وَكَمَا حَلَفَ لآبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ»[1]. وورد في سفر إرميا في الإصحاح الواحد والثلاثين: «[35]**هكَذَا قَالَ الرَّبُّ الْجَاعِلُ الشَّمْسَ لِلإِضَاءَةِ نَهَارًا، وَفَرَائِضَ الْقَمَرِ وَالنُّجُومِ لِلإِضَاءَةِ لَيْلاً، الزَّاجِرُ الْبَحْرَ حِينَ تَعِجُّ أَمْوَاجُهُ، رَبُّ الْجُنُودِ اسْمُهُ:** [36]**إِنْ كَانَتْ هذِهِ الْفَرَائِضُ تَزُولُ مِنْ أَمَامِي، يَقُولُ الرَّبُّ، فَإِنَّ نَسْلَ إِسْرَائِيلَ أَيْضًا يَكُفُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ أُمَّةً أَمَامِي كُلَّ الأَيَّامِ»**[2].

يعلق روبرت شتراوس على هذين المقطعين من التوراة فيقول: «إن هذين المقطعين يثبتان بشكل قطعي طبيعة الميثاق الأبدي بين الإله والشعب المختار، ويبقى الإصحاح التاسع عشر من سفر الخروج شاهدا على أن الإله دخل في ميثاق مع الشعب التاريخي في زمان مخصوص ومكان مخصوص. إن الميثاق يبقى شاهدا لجميع الأجيال على كشف الإله لذاته ولإرادته للعالم، وتاريخية هذا الحدث لا يجب أن تعد كفولكلور، ومن جميع ما نعلم اليوم، وبنظرة فاحصة إلى الخلف، فهذا الحدث لم يكن واقعيا فحسب، بل هو شيء في غاية الأهمية عند الشعب اليهودي»[3].

ويلاحظ أن عنصر التاريخ في مفهوم أبدية الشعب اليهودي هو عنصر أساسي وجوهري للعلاقة الوطيدة بين التاريخ والأبد، فهما متوازيان ومترابطان، فضلا عن ذلك، وكما أومأنا سابقا، فإن التاريخ في المخيال الديني اليهودي يحتل مكانا أقل ما يمكن أن يقال عنه أنه مقدس. ومن هنا أيضا، كان عنصر الأبدية هو الآخر صفة مقدسة للشعب اليهودي، ومادام الشيء مقدسا، فيستحيل فناؤه أو انقراضه أو اندثاره، لأن صفة القداسة في الشيء تستوجب الخلود

1- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية: 29: 12 - 13.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر إرميا: 31: 35 - 36.

3- Robert Strauss, **God's bargain with the Jews**, Op. cit. P: 8.

الأبدي له، وإن كان ذلك كذلك، فإن الشعب المقدس هو الآخر شعب أبدي تتماهى فيه صفتا القداسة والأبدية وفق إرادة ومشيئة إلهية عليا.

وابتداء من سفر التكوين والأسفار التي تليه، يظهر ميل ونزوح إلى التاريخ اليهودي، ورغم أن الإله - بالنسبة لليهود - هو إله خفي لا يذكر حتى اسمه، فهو إله يتدخل في التاريخ لصالح الشعب الذي اختاره وعقد معه ميثاقا، فاليهود هم شعبه، وهو إلههم، فالتوراة تجعلنا ندرك أن الإله هو متجاوز وهو أيضا حلولي في نفس الآن[1].

واليهودية تقرر أبدية الشعب اليهودي من خلال أبدية الحياة وأزلية أصوله، وهذا ما تم التعبير عنه رمزيا؛ أن في الديانة اليهودية أبدية تشتعل وتتوقد كالنار في نجمة الخلاص، نار لا ترسل أشعتها نحو الخارج ولا تأخذ طاقتها من الخارج، والشعب اليهودي هو شعب أبدي، فكل من ماضيه وحاضره ومستقبله يتزامن ويتعاقب عبر الأجيال، والأبدية تتجسد في هذا الشعب من خلال "الميثاق بين السلف والخلف أو الأحفاد والأجداد" وبفضل هذا الميثاق أصبح الشعب اليهودي شعبا أبديا[2].

إن أبدية الشعب اليهودي تستلزم أبدية جميع ما يتصل بالديانة اليهودية من تاريخ وأرض ونسل وأسفار مقدسة وطقوس وما يتعلق بخصوصيات اليهود من عادات وتقاليد وأعراف، فهذه المكونات الدينية والدنيوية الخاصة بشعب الإله المختار هي أبدية لا تنقطع ولا تتلاشى، حيث

1- Jānis Tālivaldis Ozoliņš, Editor, **Religion and culture in dialogue, east and west perspectives, Sophia studies in cross-cultural philosophy of traditions and cultures 15**. Springer International Publishing, Switzerland, 2016. P: 96.

2- Else Rahel-Freund, **Franz Rosenzweig's philosophy of existence: An analysis of the star of redemption, studies in philosophy and religion 1**, Springer Science Business Media, B. V, Germany, 1979. P: 164.

تستمد أبديتها من أبدية الميثاق أو العهد ذاته، ذلك أن الميثاق كمنظومة ومنهج حياة كامل قد نص على أحكام ووصايا ترتبط ارتباطا وثيقا بجميع تفاصيل الحياة اليهودية الفردية منها والجماعية، كما أن هذه المكونات تعكس بوضوح الهوية اليهودية في أبعادها ودلالاتها الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية والفلسفية والتصور اليهودي للكون والعالم والحياة والإنسان والوجود.

والإقرار بأبدية الشعب اليهودي وحتى أزليته أيضا واستمراريته في الزمان والمكان لم يكن مقتصرا على نصوص الأسفار المقدسة والاستنباطات والشروحات والتعليقات والتفسيرات التي أدلى بها علماء اليهود وفلاسفتهم، فإن الإقرار قد انتقل إلى المؤسسات والمؤتمرات العالمية الرسمية في العصر الحديث، فالمؤتمر المركزي للحاخامات الأمريكيين The Central Conference of American Rabbis والمعروف اختصارا ب "CCAR" التابع لليهودية الإصلاحية والذي عقد في سنة ست وثلاثين وتسعمائة وألف (1936) كان مشروعه هو التأكيد على أن الوحي لا يزال مستمرا، وأن المهمة العالمية لا تقتصر على جماعة معينة أو جيل معين، فالتوراة قد جعلت من اليهود شعبا أبديا، وألهمت شعب إسرائيل ومعلميه الفطنة ونفاذ البصيرة في عالم الحقائق الدينية[1].

وبناء على ذلك، نستشف من خلال المعطيات التي تم رصدها أن جماعة إسرائيل أو الشعب اليهودي كشعب أبدي هو مفهوم ديني يهودي قد تم الإجماع عليه من لدن علماء الدين والفلاسفة على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم الفكرية الدينية منها والعلمانية، مما جعل

1- Arnold M. Eisen, **The chosen people in America: A study in Jewish Religions Ideology**, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1983. P: 55.

هذا المفهوم أو التصور اليهودي للشعب المختار عقيدة دينية خالصة يصعب تجاوزها أو نقضها، وإلا اعتبر ذلك خرقا سافرا للثوابت الدينية اليهودية التي تمجد - في أحد جوانبها - الشعب المقدس أكثر من الإله التوراتي ذاته، والإيمان عند اليهود بأزليتهم وسرمديتهم أضحى ضرورة حتمية لإنجاز المهمة سواء الدينية منها باعتبارهم الأصلح لعبادة الإله وتنفيذ أحكام الميثاق وتنزيل بنوده، أو الدنيوية والمتمثلة في تمكين الأغيار من تحقيق السعادة والتعجيل بنعمة الخلاص.

ومن هنا، يتضح أن القداسة والأزلية والأبدية هي صفات ثابتة في حق شعب الإله المختار، هذا الأخير الذي يمثل مثلثا متساوي الأضلاع، كل ضلع فيه يرتبط بصفة معينة، وتشكل وحدة ترابطية تعكس ماهية هذا الشعب وحقيقته وارتباطه عضويا وبشكل جوهري بالإله الذي يقوض المسافة بينه وبين شعبه، فيتخلى عن التعالي والتجاوز وينزل إلى الأرض ليحل في شعبه. فبقداسته المنزهة عن كل سوء أو نقص، وبأزليته التي تثبت أنه هو العلة الأولى والموجد لكل الأشياء، وبأبديته التي توحي بتفرده بالبقاء والخلود، يحل الإله التوراتي في شعبه، فيصبح هذا الأخير قدوسا وأزليا وأبديا، ومحايثة الإله للشعب المختار وتجليه فيه رهين بمدى امتثال الشعب اليهودي لشروط الميثاق وحفظهم لقوانينه وأحكامه ووصاياه.

3 - الأرض الموعودة: مظنة الميثاق التوراتي

الأرض الموعودة هي الركن الثالث من الثالوث العقدي المقدس في التصور الديني اليهودي، فهي مظنة الميثاق التوراتي وموضوعه، وهي كذلك محل العقد بين الإله والشعب. وتمليك الأرض الموعودة لشعب إسرائيل هو وعد إلهي أزلي قطعه الإله مع الآباء واستمر مع

الأحفاد، وهو كذلك مستمر إلى الأبد حسب الفكر الديني اليهودي الذي طرح تصورات عديدة دينية وفلسفية وتاريخية وثيوصوفية وجغرافية ترتبط بالأرض الموعودة التي تمتد لتشمل موضوعات إسكاتولوجية وأبوكاليبسية من قبيل الشتات أو ما يعرف بالدياسبورا وعودة الماشيح المخلص والألفية السعيدة وعرش داود والهيكل... وهي عقائد ومفاهيم إسكاتولوجية لا تتم أحداثها إلا في الأرض الموعودة: أرض إسرائيل. كما أن الأرض الموعودة - حسب المعتقد اليهودي - هي أرض مباركة حافلة بالمعجزات وتعم بالخيرات، فهي خاصة شعب إسرائيل وخالصة له من دون البشر، ومن هنا، كانت الأرض الموعودة عقيدة يهودية يحل ويتجلى الإله فيها باسمه الأعظم.

3 - 1 - حلول الإله التوراتي في الأرض الموعودة.

إذا كان الإله التوراتي - كما هو ثابت - يحل بذاته في شعبه المختار وفي تاريخه، فإنه أيضا يحل في أرض الميعاد ليبارك نسلها ويخرج خيراتها ويحافظ على جمالها الطبيعي التي حباها، وفضلا عن ذلك، فهي فضاء ومكان مقدس محدود بجغرافية توراتية، لا يستقيم أمره إلا بوجود شعبها الأزلي فيها، فهو مقر إقامته ومحل سكناه، وهذه الأرض لا يحل فيها الإله بمجده إلا إذا عمرها اليهود، فهي أرض اليهودية ديانة وتاريخا وجغرافيا وسياسيا، فدين اليهودية يصير غير كامل خارجها، وتاريخ اليهود يتوقف من دونها، كما أن إعادة مملكة داود سياسيا لا يتأتى إلا داخل نطاق جغرافيتها، ولذلك كانت أرض الميعاد أرض الأبد والأزل والماضي والحاضر والمستقبل.

وفي هذا الصدد يقول عبد الوهاب المسيري: «وإذا كان الشعب يمتزج بالأرض في النسق الحلولي، فإن الزمان المقدس (التاريخ اليهودي) يمتزج بالمكان المقدس (الأرض). ويتبدى هذا في أن

الأرض المقدسة هي أرض الميعاد، لأن الإله وعد إبراهيم وعاهده على أن تكون هذه الأرض لنسله، وهي أيضا (أرض الميعاد) التي سيعود إليها اليهود تحت قيادة الماشيح، أي الأرض التي ستشهد نهاية التاريخ. والأرض هي مركز الدنيا لأنها توجد في وسط العالم، تماما كما يقف اليهود في وسط الأغيار وكما يشكل تاريخهم المقدس حجر الزاوية في تاريخ العالم وتشكل أعمالهم حجر الزاوية لخلاص العالم. فإذا كان الشعب اليهودي هي أمة الكهنة، فإن الأرض بمنزلة المعادل الجغرافي لهذا التصور. وليس التاريخ اليهودي، حسب التصورات الحلولية التقليدية أو الصهيونية، إلا تعبيرا عن الارتباط بالأرض، وهو في الواقع ارتباط يجمع بين التاريخ الحي والجغرافيا الثابتة، الأمر الذي يؤدي إلى إلغاء وجود اليهود التاريخي خارج فلسطين، فهو وجود خارج الأرض، وبالتالي خارج التاريخ. كما يلغي تاريخ الأرض نفسها باعتبار أنها مكان مطلق منبت الصلة بالزمان، خاو على عروشه، ينتظر ساكنيه الأزليين المقدسين»[1].

إن قراءة تاريخية واعية للديانة اليهودية، ندرك أن الإله قد قطع وعدا مع إبراهيم بمنحه أرض كنعان، هذه الأرض التي ستصبح لاحقا ملكا خاصا بجماعة إسرائيل - نسل إبراهيم - وهذا الوعد المشروط أراد الإله التوراتي من خلاله تحقيق بعض المقاصد والأحكام الدينية كنسف الأوثان وتقويض الشرك وتأسيس مملكة الكهنة، ومنها ما هو دنيوي كخلاص الشعب الإسرائيلي من هواجس الكوارث الطبيعية مثل الجفاف والقحط والمجاعة، والكوارث البشرية كالظلم والاستعلاء والبغي والتقتيل الذي تعرض له شعب إسرائيل. وأرض الميعاد هي البند الأبرز والأهم

1- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، دار الشروق، القاهرة، 1999. ص: 79.

في الوعد الإلهي التوراتي لشعب إسرائيل، ولهذا كانت هي الأخرى لها نصيب من نعمة وبركة الإله بالتجلي والحلولية فيها.

يقول رونالد إرنست كليمنتس Ronald Ernest Clements - أحد كبار علماء التوراة المعاصرين - «كانت فكرة تجلي الإله وحلوله تعبدية في التعبير عنها، وكانت متجذرة في اللقاء التاريخي، وقد تم نسجها في أسطورة هذه العبادة كتفسير لمعناها والغرض منها، إن وحي يهوه في الماضي قد أصبح أنموذجا ووعدا في الحاضر، فتجلي الإله لإسرائيل يعد خاصية أساسية في الإيمان بالميثاق لا ينفصل عنه وملازما له. لقد كان يهوه إله جبل سيناء، كما كان إلها واحدا مقدسا وسط إسرائيل. وفي ذات السياق، يصرح كليمنتس أن الميثاق قد أشار إلى تجلي الإله يهوه في إسرائيل من أجل الخلاص والحكم»[1].

وثمة قاسم مشترك بين عقيدتي أرض الميعاد وشعب الإله المختار، ومن بينها عنصر الاختيار، فالإله التوراتي اختار منذ الأزل جماعة إسرائيل كما اختار أرض الميعاد، وحسب الرؤية الدينية اليهودية، فقد اصطفى الإله أفضل جماعة بشرية من باقي الأجناس والأعراق الإنسانية الأخرى، كما اصطفى أطهر وأقدس أرض من باقي بلاد المعمورة، والأرض المقدسة هي المكان الطبيعي والمستحق للشعب المقدس، وتأهيلها به يعد تعزيزا للنظام الكوني الطبيعي. هذا، ويتبدى عنصر الحلولية الإلهية أيضا في أرض الميعاد من خلال الشعب المختار الذي يعتبر الواسطة بين الإله والأرض في البعد الحلولي الواحدي، ولكأن الإله التوراتي لا يحل في الأرض المباركة إلا بوجود شعبه المقدس، وحلول هذا الأخير في أرضه هو علة حلول الإله فيهما معا.

1- R. E. Clements, **God and Temple: the idea of the Divine presence in ancient Israel**, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, 1965. P: 22.

يقول بروفيسور العهد القديم غوردن مكونفيل Gordon Mcconville «لا يمكن أن يتصور حلول الإله إلا من خلال مفهوم اختيار المكان والذي يعتبر مركز وبؤرة اللقاء بين يهوه والشعب في حياتهم اليومية التعبدية للإله، ولقد التقى الإله بإسرائيل ذات مرة في جبل حوريب بكلمته، وكان لقاؤه بهم في مكان مختار، فهو يرفض الحلول في النموذج الكنعاني، وبدلا من ذلك، يقرر تحطيم الأصنام الكنعانية كضرورة قصوى، ويؤكد على حتمية احتلال أرض كنعان كمحاولة لإدارتها من الجانب الإسرائيلي. إن تجلي الإله لا يتم إلا باختياره، كما أنه لا يتم إلا بفضل قبول الشعب كلمة الإله واستجابتهم لأداء العبادات»[1].

إن حلول الإله في أرض الميعاد يطرح قضايا أساسية تتعلق بالهوية اليهودية وطبيعة الخطاب الجغرافي للأرض التي منحها الإله لشعبه، وتحديد تخومها ومجالاتها وامتداد أطرافها من كل ناحية، فأرض الميعاد كانت محاطة بفسيفساء من الحضارات لشعوب الشرق الأدنى القديم والتي بلغت شأوا عظيما في مجالات السياسة والاقتصاد والقانون والفن والعمران... فكانت أرض الميعاد وحلول الإله فيها تعبيرا عن ماهية شعب الإله المختار بصفته طرفا معينا في الميثاق مع الإله التوراتي، كما كانت كشفا عن هوية هذا الشعب بديانته وتقاليده وطقوسه واحتفالاته وعبادته وأعرافه ولغته ونمط حياته الدينية والسياسية والكهنوتية، ولكأن هوية اليهود لا تتحدد إلا في نطاق أرض الميعاد، ووجود هذا الشعب خارج هذه الأرض يعد بمثابة فقدان للهوية اليهودية.

1- David J. A Clines, Philip R. Davies, Editors, **Time and place in Deuteronomy, Journal for the study of the Old Testament supplement series 179**, J. G. Mcconville, **Time, Place and Deuteronomic Altar-Law**, Sheffield Academic Press, England, 1994. P: 137, 138.

لقد تمت صياغة وتشكيل هوية الشعب اعتبارا من اللقاء مع الإله، لأن شرعية الميثاق وصلاحيته تنحصر في الولاء والإخلاص للإله التوراتي، ووجود الشعب في المستقبل يبقى رهينا بتجلي الإله في الأرض الخاصة بحدودها الجغرافية التي حددها الإله وضبطها[1].

وبناء على ذلك، يتضح أن حلول الإله في الأرض الموعودة هو استمرار لمسلسل حلوله وتجليه في شعبه المقدس، مما يستنتج أن الأرض الموعودة لا تقل أهمية عن الشعب المختار، ولا أصغر شأنا منه، فهي في منزلته من القداسة والتميز. وحسب التصور اليهودي، فالأرض الموعودة خاصة بأتباع اليهودية من نسل إسرائيل منحها الإله لهم لتحقيق مقاصد دينية ودنيوية كتكريس الحكم الكهنوتي اليهودي وخلاص الشعب من الظلم والاستعباد والرق، فضلا عن ذلك، تبقى الأرض الموعودة تعبيرا عن الهوية الوجودية لليهود وهي التي تعرف بهم وبثقافتهم وبأمجادهم.

3 - 2 - هشيم "הַשֵּׁם": صفة الإله التوراتي لحلوله في أرض الميعاد

أومأنا سابقا إلى أن الأسماء في التوراة تحمل في طياتها دلالات دينية وتاريخية، ولها حمولة لغوية تحيل الذهن إلى معان وأبعاد تكشف عن صفات عديدة تختلف باختلاف السياق التاريخي، وتعدد الصفات أو الأسماء لموصوف أو مسمى واحد لم يكن عبثا، وإنما قصد منه - في الفكر الديني اليهودي - القدسية والرفعة والتميز والاختيار والاصطفاء والتمليك فضلا عن الدخول في الميثاق العقدي والشرعي مع الإله... وإذا كان ذلك كذلك، فمن باب أولى أن يكون

1- Ellen Juhl Christiansen, **The covenant in Judaism and Paul: A study of ritual boundaries as identity markers**, E. J. Brill, Leiden, 1995. P: 37.

الإله التوراتي هو الآخر قد استأثر بأسماء وصفات ومواصفات تكشف عن هيبته وقوته وجبروته وقيوميته على الخلق، حيث أن كل اسم من أسمائه يدل على معنى خاص، لا ينصرف إلى ما سواه إلا بوجود قرينة واضحة؛ ومن بين هذه الأسماء، اسم الإله التوراتي "هشيم" "הַשֵּׁם" الذي يرتبط ارتباطا عضويا بالأرض المقدسة كإله للعهد والميثاق في بعده الحلولي الواحدي.

يقول الربي نورمان لام Norman Lamm «إن كلمة "هشيم" هو مصطلح يهودي يطلق على الإله، وهو مصطلح يتصل بصفتي الرحمة والمحبة، وقد تبنى بنو إسرائيل هذا الاسم وأطلقوه على الإله الخاص بهم اعتبارا من الأبعاد الخاصة لتلك العلاقة؛ حلوله وصفاته الشخصية ودوره كإله للتاريخ ومصدر الأخلاق الطيبة وصاحب الوحي التوراتي. وهشيم هو إله شخصي، بمعنى أنه يتحدث ويتكلم ويتدخل شخصيا، واسم "يهوه" ينطق فقط مثل "هشيم" وهو يعني حرفيا الرب، والنطق الحقيقي الصحيح لاسم يهوه هو غير معروف لنا، واسم "إلوهيم" يشير إلى الإله في بعده العالمي الكوني، ولذلك فإن اسم "هشيم" هو إطلاق خاص على العلاقة الفريدة بين الشعب والإله الذي اختارهم لنفسه، وإله اليهود له بعدان: بعد تجاوزي، وبعد حلولي؛ فاسم "إلوهيم" يدل على التجاوز، واسم "هشيم" يدل على الحلول»[1].

ويبدو جليا أن أسماء الإله التوراتي وصفاته كثيرة وعديدة يصعب حصرها ويعسر تصنيفها ويتعذر رصدها أو جردها، إلا أن الأسماء الإلهية الأكثر ورودا في نصوص أسفار التوراة هي: إلوهيم، يهوه، هشيم، شداي أو الإله القدير... وبناء على ذلك تبرز علاقة بين هذه الأسماء المقدسة المعبرة عن الذات الإلهية والكاشفة عن صفاته وأوصافه، إلا أن هذه العلاقة تتأرجح

1- Norman Lamm, **The Shema: spirituality and law in Judaism as exemplified in the Shema the most important passage in the Torah**, The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1998. P: 25, 26, 27, 28.

بين العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتخصيص؛ ففي حين يطلق لفظ "إلوهيم" على اسم الذات الإلهية كإله للكون والملكوت والخالق والمبدع والموجد لكل شيء، المترفع المتجاوز لخلقه، فإن لفظ "هشيم" يدل على إله خاص بشعب إسرائيل كامن في أرضه المقدسة، لا يزيغ عنها ولا يكاد يفارقها مطلقا.

ومعلوم أن توحيد الإله التوراتي هو البند الأول من بنود الميثاق المقدس الذي وقع عليه شعب إسرائيل زمن موسى، مما يعني - من باب المقابلة - أن الشرك والتجديف هو خرق واضح للميثاق، ومن ثم، كان ومازال الشرك محرما في اليهودية، ومخافة أن يسقط بنو إسرائيل في مطب عبادة الأوثان التي كانت سائدة في المناطق الجغرافية المجاورة من الحضارات المتاخمة لأرض إسرائيل، فقد عمل الإله التوراتي على تطهير أرضه من الأصنام والأوثان حتى يحل فيها وفي شعبه المقدس، ولكأن نبذ عبادة الأوثان شرط لحلول الإله في شعبه، وإخلاء الأرض المقدسة منها إخلاء كليا هو ضرورة عملية ومطلب حتمي لحلول الإله فيها، وفي هذه الحالة من التجلي الإلهي التوراتي يتخذ الإله اسم "هشيم" لذاته المقدسة.

لقد وصف سفر التثنية في العدد السادس عشر من الإصحاح الواحد والثلاثين كل ما يعبد من دون الإله التوراتي **"بِآلِهَةِ الأَجْنَبِيِّينَ فِي الأَرْضِ" "אַחֲרֵי אֱלֹהֵי נֵכַר-הָאָרֶץ"**. وفسر الراشي شلومو يتسحاقي Rashi Solomon Isaacides (1040 - 1105م) هذه العبارة التوراتية بآلهة الأجنبيين عن الأرض، بينما لم يتفق الرامبان موسى نحمانيد Ramban Moses Nachmanides (1194 - 1270م) وابن عزرا Ibn Izra (1089 - 1167م) مع الراشي فيما ذهب إليه، ففسر الرامبان الآية التوراتية المذكورة بالآلهة الغريبة أو الأجنبية عن الأرض، إذ أن جميع الآلهة الوثنية هي أجنبية وغريبة عن أرض إسرائيل لأن اسم "هشيم" يدل على إله الأرض. ومن

القرائن الدالة على ذلك هو ما ورد في سفر الملوك الثاني «[26]**فَكَلَّمُوا مَلِكِ أَشُّورَ قَائِلِينَ: إِنَّ الأُمَمَ الَّذِينَ سَبَيْتَهُمْ وَأَسْكَنْتَهُمْ فِي مُدُنِ السَّامِرَةِ، لاَ يَعْرِفُونَ قَضَاءَ إِلهِ الأَرْضِ، فَأَرْسَلَ عَلَيْهِمِ السِّبَاعَ فَهِيَ تَقْتُلُهُمْ لأَنَّهُمْ لاَ يَعْرِفُونَ قَضَاءَ إِلهِ الأَرْضِ**»[1]. ومثيله ما نص عليه سفر هوشع: «[3]**لاَ يَسْكُنُونَ فِي أَرْضِ الرَّبِّ**»[2][3].

إن مضامين نصوص التوراة واضحة الدلالة، صريحة العبارة، ظاهرة المعنى فيما يتعلق بضرورة إخلاص العبادة للإله وبوجوب تطهير أرض إسرائيل من الآلهة الأجنبية عنها، ومما زاد هذه المسائل العقدية وضوحا هي تلك التفاسير التي أدلى بها مفسرو التوراة وشراحها، حيث أجمعوا على رأي واحد؛ مفاده أن أرض إسرائيل هي أرض الإله "هشيم"، خالصة له، كما لو كانت ملكا لهم دون سواهم من الناس قاطبة، وهي بذلك أرض طاهرة ومقدسة من الشرك والتجديف، مهيأة لحلول الإله التوراتي فيها، إذ يتعذر عليه أن يسكن مع آلهة الأجنبيين التي أمر شعب إسرائيل بمصادرتها خارج أرضه تنزيلا لبنود الميثاق والعهد مع الإله.

وتحتل أرض إسرائيل مكانة مرموقة في قلوب ووجدان اليهود، ليس لحلول الإله التوراتي فيها أو لخلوها من الأوثان والأصنام التي يقدسها الأغيار فحسب، بل لتميزها عن كل بقاع الأرض بمجموعة من القضايا العقدية والثيوصوفية والوجودية... التي ترتبط بجوهر الديانة اليهودية وتاريخها، ولما عرف عن تلك الأرض المقدسة أن الإله التوراتي قد أجرى على ترابها معجزات

1- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الملوك الثاني: 17: 26.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر هوشع: 9: 3.

3- Moshe D. Lichtman, **Eretz Yisrael in the Parashah: Essays on the centrality of the Land of Israel in the Torah, Plus commentary on nearly every reference to the Holy Land in the Torah**, Devora Publishing Company, Jerusalem, New York, 2006. P: 409.

خارقة للنواميس الكونية والقوانين الطبيعية والفيزيائية تأييدا ونصرة لشعبه المختار على الأغيار وتمكينا لهم من الأرض الموعودة باعتبارهم الأصلح والأولى بإرثها وتملكها إلى الأبد. فضلا عن ذلك، فهي أرض الرسل والأنبياء والكهنة من شعب إسرائيل، من سمائها يسمعون لصوت الإله، وفوق ترابها يحل عليهم بمجده وعظمته وقدسيته.

يقول المفكر اليهودي أفروهم ماسلو Avrohom Maslo: «إن أرض إسرائيل لها قداستها الخاصة، فيها تحل الشخيناه، وفيها يتحدث الأنبياء مباشرة مع "هشيم"، ومنها يصعد اليهود إلى أورشاليم لكي يغشاهم التجلي الإلهي المقدس، حتى في الشتات، نستقبل الأرض المقدسة متجهين إليها في صلواتنا، فهذا الميثاق هو محفوظ من لدن الطرفين. وبقدر ما أن اليهود - عبر تاريخ الشتات الطويل - لم ينسوا أبدا أرض إسرائيل، فقد كان تعلقهم بها متجذرا في كيانهم، فإن "هشيم" لم يسمح لأي شعب آخر أن يؤسس دولة على ترابها أثناء غيابنا كما وعدنا في التوراة بذلك، ورغم أن الشعب اليهودي قد طرد من الأرض كعقاب على خطاياه فإن "هشيم" قال في سفر اللاويين في العدد الثاني والثلاثين من الإصحاح السادس والعشرين: **"[32]وَأُوحِشُ الأَرْضَ فَيَسْتَوْحِشُ مِنْهَا أَعْدَاؤُكُمُ السَّاكِنُونَ فِيهَا"**»[1].

وعموما، فإن اسم الإله التوراتي"هشيم" يكشف عن حلوله في الأرض التوراتية غير متجاوز أو متعال عنها، وصفة الإله هذه قد انفرد بها بناء على ميثاقه المقدس مع شعبه، ولكأن هذا الاسم "هشيم" يعكس امتثال الشعب للميثاق والعهد المبرم مع الإله وإخلاصه له، إذ أن عبادة الإله الواحد، وتطهير أرض إسرائيل من الأوثان، والمحافظة على الوصايا وإقامة الفرائض

1- Avrohom Maslo, **The eternal covenant: Articles and essays on Judaism, The Jewish year and contemporary issues**, Jerusalem Academy Publications, jerusalem, 2005. P: 4.

يرضي الإله التوراتي فيحل في الأرض متخذا اسم "هشيم". إن الإله التوراتي بهذه الصفة أو بذلك الاسم لا يسكن أمام الآلهة الأخرى حتى وإن كانت منصوبة على أرض شعبه المقدس، ولا يحل فيها أثناء غيابه عنها، ومن هنا، فإن الفكر الديني اليهودي يقر أن الإله التوراتي "هشيم" لا يحل إلا في أرض إسرائيل الخالصة من الأوثان والوثنيين بالتزامن والتماكن مع وجود شعبه المختار فيها تجسيدا لميثاقه الأبدي معه.

3 - 3 - ميثاق أرض الميعاد بين ضرورة التحلي وخطورة التخلي.

تمثل أرض الميعاد موضوع الميثاق التوراتي المقدس الذي قطعه الإله مع بني إسرائيل، حيث تكرر وعده للآباء العبريين بتمليكهم للأرض وإلى الأبد عبر أجيالهم واحدا تلو الآخر، ولذلك، فإن موضوع أرض الميعاد تمثل النواة الأولى التي يتأسس عليها الميثاق كرابطة مقدسة بين الإله والشعب. إلا أن هذا التمليك أو تلك الهبة الإلهية استوجبت ضرورة التحلي بأحكام الميثاق ووصاياه وفرائضه، كما أن الإله التوراتي قد حذر شعبه من مغبة وخطورة التخلي عن العهد الأزلي فتترتب على ذلك نتائج وخيمة، ترجع اليهود إلى سابق عهدهم من الشتات والركض في البرية، ولا يكفر عن خطاياهم إلا بالعودة إلى الامتثال لأحكام الميثاق كمفتاح للدخول إلى أرض الميعاد. فضلا عن ذلك، تجسد أرض الميعاد المجال الخصب للعمل بمقتضيات الميتسفوت أو وصايا الشريعة، فحلول الإله في الأرض هو إحلال للشعب فيها، وتجاوزه لها هو حكم عليه بالطرد والشتات والنفي منها.

يؤكد غاري ميلار Gary Millar أن التاريخ بالنسبة لإسرائيل لا يمكن فصله عن الإخلاص للميثاق، فالفلاح لا يتم إلا به، بالأمس، اليوم وغدا، وأينما حلت الأمة بنفسها في الأرض

أو خارجها سيواجهها قرار حاسم إما العيش وفق منهج يهوه أو لا، إما التحرك مع يهوه إلى الأرض أو الرجوع إلى مصر، ليس هناك خيار ثالث بينهما[1].

ولعل حلول الإله في الشعب أثناء دخول الأرض وتجليه فيهم مع ما يتلو ذلك من مراسم وطقوس تتخللها ترانيم دينية هو تعبير عن محايثة الإله لشعبه وشحن الطاقة الداعمة للجهد المعنوي في الحروب مع الأغيار الوثنيين الذي قضى الإله التوراتي باحتلال أرضهم وإخراجهم منها عنوة لتطهيرها من رجس الأوثان. لقد حكم الإله يهوه على شعبه بضرورة شن الحرب لتمليك الأرض أو الدفاع عنها، ويبدو أن الإله باعتباره رب الجنود قد نظم وفرض بعض القواعد والقوانين الحربية التي تنبثق من التعاليم الدينية، سيما في جانبها الثيوصوفي العقدي الذي يتمحور في الأساس على الترانيم والابتهالات والأهازيج والتسبيحات التي من خلالها يتم مناجاة الإله وتقديسه وتبجيله وتعظيمه طلبا للعون والمدد.

وورد في سفر المزامير: «[5]**صَعِدَ اللهُ بِهُتَافٍ، الرَّبُّ بِصَوْتِ الصُّورِ.** [6]**رَنِّمُوا لِلهِ، رَنِّمُوا. رَنِّمُوا لِمَلِكِنَا، رَنِّمُوا.** [7]**لأَنَّ اللهَ مَلِكُ الأَرْضِ كُلِّهَا، رَنِّمُوا قَصِيدَةً.** »[2] ويعلق جون ماكرثر على هذه الآيات التوراتية قائلا: «إن الإله صعد بالهتاف، وهذا المشهد يدل على التجلي الإلهي، فبعد انخراطه في الحرب مع شعبه يصعد منتصرا إلى جبل صهيون حيث مسكنه وموضع حلوله، ومنه يصعد

1- **Time and place in Deuteronomy**, Journal for the study of the Old Testament supplement series 179, Op. cit. J. Gary Millar, **Living at the place of decision: time and place in the framework of Deuteronomy**. P: 88.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر المزامير: 47: 5 - 7.

إلى السماء حيث مسكنه موضع تعاليه، وهذا الموكب الذي حمل تابوت الإله صاحبته نفخات وهتافات احتفالية ضخمة»[1].

وقد حاول غير واحد من علماء التوراة وأرباب الفكر الديني اليهودي تفسير ظاهرة حلول الإله التوراتي على الأرض، وطبيعة هذا التجلي وعن الكيفية التي يتشكل بها والصفة التي يكون عليها، وهل حلول الإله مستمر ودائم أم عابر ومؤقت، وهل هو شرطي أم غير شرطي... وغير هذه التساؤلات التي تحاول الكشف عن حقيقة هذا الحلول أو التجلي اليهوي في الأرض وأمام الشعب، مما يترك تمثلا في الأذهان عن صورة الإله؛ تمثل ينقلها من التجريد إلى التجسيد ثم إلى التشخيص والتجسيم.

وبالرجوع إلى الأسفار التاريخية للتوراة، نجد أن نصوصها قد أحالت إلى مشاهد التجلي والحلول الرباني في الأرض وسط الشعب. ورد في سفر الخروج: «[36]**وَعِنْدَ ارْتِفَاعِ السَّحَابَةِ عَنِ الْمَسْكَنِ كَانَ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَرْتَحِلُونَ فِي جَمِيعِ رِحْلاَتِهِمْ.** [37]**وَإِنْ لَمْ تَرْتَفِعِ السَّحَابَةُ لاَ يَرْتَحِلُونَ إِلَى يَوْمِ ارْتِفَاعِهَا،** [38]**لأَنَّ سَحَابَةَ الرَّبِّ كَانَتْ عَلَى الْمَسْكَنِ نَهَارًا. وَكَانَتْ فِيهَا نَارٌ لَيْلاً أَمَامَ عُيُونِ كُلِّ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ فِي جَمِيعِ رِحْلاَتِهِمْ**».[2] يعلق أحد كبار علماء التوراة المعاصرين رونالد إرنست كليمنتس مفسرا الآيات التوراتية المذكورة قائلا: «بهذه الطريقة، وبتلك الكيفية، وبجعل السحاب مفهوما ثابتا عن التجلي الإلهي، فإن الأدب الكهنوتي قد صاغ أفكارا عن التجلي الإلهي على الأرض في زمن مبكر، وكانت خلاصة هذه الأفكار أن سحابة التجلي هذه ليست مجرد تجل مؤقت للمجد الإلهي، وإنما هو تجل وحلول بكيفية دائمة ومستمرة، فبهذه الهيئة يسكن الإله

1- John F. MacArthur, **The MacArthur Bible commentary,** Thomas Nelson, Nashville, USA, 2005. P: 630.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج: 40: 36 - 38.

أمام إسرائيل، وتعهده هذا، ليس شرطيا ولا يتغير، فهو مجرد سكون واستقرار Tabernacling إلا أن الإله قد يتراجع وينكث هذا التعهد إزاء أي تمرد قومي في حقه، ومن ثم، ورغم أن السحاب هو بمثابة نسق دائم لوجود الإله ولأفعاله، إلا أن إقامته وسكونه في الأرض هو مؤقت أو بالأحرى هو سكون بين الفينة والأخرى»[1].

ومن البديهيات الثابتة في الفكر الديني اليهودي أن الإله التوراتي هو إله رحيم وغفور ومحب لشعبه، يصفح ويعفو، ويتجاوز عن خطاياهم. إلا أنه في المقابل، يتملكه الغضب فيعذب ويقسو ويعاقب شعبه، ثم بعد ذلك يتراجع فيرحمهم ويتزلف إليهم من جديد، وإذا كانت رحمة الإله في اليهودية مطلقة ولا تعرف حدودا ولا استثناءات فإن غضبه وعقابه أيضا مطلق عام، قد ينتج عنه تدمير شامل للكيان اليهودي في أقصى مستوياته، ولذلك حذر الإله التوراتي شعبه من خطورة نقض الميثاق موضوع الأرض المقدسة، إذ أن نقضهم إياه يؤدي حتما إلى تراجع الإله في وعده لهم بتمليك الأرض الموعودة وجلائهم عنها، بل وحتى تكالب الأمم وشعوب الحضارات المجاورة عليهم.

وتخبرنا النصوص المقدسة العبرية قصة الإله يهوه الذي سعى إلى أن يشارك نفسه مع شعبه من خلال ميثاق مبرم معهم، إلا أن الشعب العبري طالما كان عنيدا ومتمردا حتى أدى به تعنته وتمرده هذا إلى هجر شريعة الإله التوراتي، فكانت عواقبه وخيمة ظهرت بوادرها الأولى مع احتلال الأشوريين لأرضهم سنة اثنين وعشرين وسبعمائة قبل الميلاد (722 ق.م). وبعد ذلك تم نفيهم إلى بابل سنة سبع وثمانين وخمسمائة قبل الميلاد (587 ق.م) واستعبد الكثير منهم، كما

1- R. E. Clements, **God and temple: the idea of the Divine presence in ancient Israel**, Op. cit. P: 118.

مات منهم عدد لا يحصى، فهذا النفي أو الشتات يعكس مدى المسافة الناتجة عن الخطيئة أو الموت في العهد القديم؛ مسافة تفصل أفراد الشعب عن عائلاتهم وأرضهم وحتى إلههم[1].

وفي هذا الصدد تقول التوراة على لسان الإله: «[8]**تَأَدَّبِي يَا أُورُشَلِيمُ لِئَلاَّ تَجْفُوَكِ نَفْسِي. لِئَلاَّ أَجْعَلَكِ خَرَابًا، أَرْضًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ**»[2]. ويعلق روي كيندلبرجر Roy Kindelberger على هذا النص التوراتي قائلا: «إن المعنى الحرفي لهذا العدد هو أن روح أو نفس الإله يمكن أن تفارق وتبتعد وتهجر الشعب، ورغم الإخفاقات المستمرة للشعب الإسرائيلي، إلا أن الإله أعطى لهم المواثيق والعهود لإبقائهم قريبين من قلبه ولحكمة أرادها لمقصده»[3].

وفي المقابل، فإن طاعة الشعب للإله وإخلاصه له والعمل بفرائضه وحفظ وصاياه سيجعل هذا الإله يتدخل في التاريخ ليغير حركته لصالحهم موظفا القوانين الطبيعية لتحقيق منافعهم الدينية والدنيوية، ومن ثم، تنقلب الأمور لتصب في مصلحتهم، فبدل أن يحدث الشتات لهم يصبحون وحدة متلاحمة ومتماسكة، وعوض أن تتداعى شعوب الحضارات عليهم ليخرجوهم من الأرض، يصيرون هم من يُهَجروا سكانها منها بمباركة الإله، وبدل أن ينفوا من الأرض ينعمون بالاستقرار والأمن، بل ويحل الإله فيها وفيهم شرط اتباع الأوامر واجتناب النواهي، وذلك تكريسا للكهنوت اليهودي وإقامة شريعة الإله التوراتي في أرضه لجعل الأمة اليهودية أمة مهابة بين حضارات الشرق الأدنى القديم.

1- Roy D. Kindelberger, **Sharing in God's Presence: theology for spiritual renewal**, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, 2018. P: 26.

2. الكتاب المقدس، مرجع سابق، سفر إرميا: 6: 8.

3- Roy D. Kindelberger, **Sharing in God's Presence: theology for spiritual renewal**, Op. cit. P: 26, 27.

ولقد نبه الإله التوراتي شعبه قائلا: «[10]**فَقَالَ: «هَا أَنَا قَاطِعٌ عَهْدًا. قُدَّامَ جَمِيعِ شَعْبِكَ أَفْعَلُ عَجَائِبَ لَمْ تُخْلَقْ فِي كُلِّ الأَرْضِ وَفِي جَمِيعِ الأُمَمِ، فَيَرَى جَمِيعُ الشَّعْبِ الَّذِي أَنْتَ فِي وَسَطِهِ فِعْلَ الرَّبِّ. إِنَّ الَّذِي أَنَا فَاعِلُهُ مَعَكَ رَهِيبٌ.**

[11]**اِحْفَظْ مَا أَنَا مُوصِيكَ الْيَوْمَ. هَا أَنَا طَارِدٌ مِنْ قُدَّامِكَ الأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ.** [12]**اِحْتَرِزْ مِنْ أَنْ تَقْطَعَ عَهْدًا مَعَ سُكَّانِ الأَرْضِ الَّتِي أَنْتَ آتٍ إِلَيْهَا لِئَلاَّ يَصِيرُوا فَخًّا فِي وَسَطِكَ،** [13]**بَلْ تَهْدِمُونَ مَذَابِحَهُمْ، وَتُكَسِّرُونَ أَنْصَابَهُمْ، وَتَقْطَعُونَ سَوَارِيَهُمْ.** [14]**فَإِنَّكَ لاَ تَسْجُدُ لإِلهٍ آخَرَ، لأَنَّ الرَّبَّ اسْمُهُ غَيُورٌ. إِلهٌ غَيُورٌ هُوَ.** [15]**اِحْتَرِزْ مِنْ أَنْ تَقْطَعَ عَهْدًا مَعَ سُكَّانِ الأَرْضِ، فَيَزْنُونَ وَرَاءَ آلِهَتِهِمْ وَيَذْبَحُونَ لآلِهَتِهِمْ، فَتُدْعَى وَتَأْكُلُ مِنْ ذَبِيحَتِهِمْ،** [16]**وَتَأْخُذُ مِنْ بَنَاتِهِمْ لِبَنِيكَ، فَتَزْنِي بَنَاتُهُمْ وَرَاءَ آلِهَتِهِنَّ، وَيَجْعَلْنَ بَنِيكَ يَزْنُونَ وَرَاءَ آلِهَتِهِنَّ.**»[1].

وتشير إلين جوهل كريستيانسن Ellen Juhl Christiansen إلى أن هذا النص التوراتي يكشف عن أهمية الشريعة كوحي لصلاحيتها الأبدية، وعن الأرض كمكان وموضع للوعد، فالغرض والمقصد من الذهاب إلى الأرض ليس الدخول إليها فحسب، وإنما إقامة الشريعة كشرط، والعيش في كنف الميثاق داخل هذه الأرض[2].

وعموما، فإن الدراسات الكتابية التي كانت حصيلة مجهود فكري لمنهج علمي محايد وموضوعي، فضلا عن التعليقات والشروحات والانطباعات التي استقصاها علماء اليهود

1- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق. سفر الخروج: 34: 10 - 16.

2- Ellen Juhl Christiansen, **The covenant in Judaism and Paul: A study of ritual boundaries as identity markers**, Op. cit. P: 114.

وأدرجوها في الزخم الثقافي والفكري اليهودي، تجمع بالبداهة على رأي واحد؛ ألا وهو أن الوعد بالأرض مشروط بمدى تحلي الشعب اليهودي والتزامه بالميثاق لوجود قرائن دينية تدل على ذلك بشكل قطعي كما هي واردة في نصوص التوراة المقدسة، ولوجود أيضا معطيات تاريخية تشهد على صحة هذا الطرح الذي لا يختلف فيه اثنان أو يتمارى فيه شخصان. ومع ذلك، فإن الميثاق أو العهد اليهوي لشعبه باق ومستمر بشكل دائم حتى وإن تم إجلاؤهم من أرض الميعاد لكونه رحيما ولطيفا بهم، كما لو أن الأرض ملك لهم ما داموا قد أقاموا أحكام التوراة ووصايا الميثاق التي ستؤول بهم إلى الاستقرار والازدهار والنهضة المدنية وفق مقاصد الشريعة اليهودية.

وصفوة القول، أن الميثاق التوراتي اعتبارا من العقيدة اليهودية يتمظهر في الثالوث العقدي المقدس: الإله، الشعب، والأرض، فهو الخيط الناظم والجسر الواصل بين هذه المعتقدات الثلاثة، إذ يكشف بجلاء عن طبيعة العقيدة اليهودية ويميط اللثام عن ماهيتها وجوهر حقيقتها، وقد تبين بجلاء أن الاتحاد والحلول هو ركيزتها الأساس ونواتها الصلبة، فالإله التوراتي هو إله واحد لا مثيل له، خالق هذا الكون ومتجاوز ومتعالي عنه بشكل مبدئي، إلا أنه، وبفضل ميثاق بينه وبين جماعة إسرائيل، ووفق إرادة إلهية أزلية حل في هذا الكون واتحد معه، واستمر حلوله في هذا الكون عبر السيرورة الزمنية، فيتدخل في التاريخ البشري ليجعله في صالح جماعة إسرائيل، كما يتدخل في الطبيعة لتطويع قوانينها في خدمة شعبه الذي بدوره أصبح - بفضل هذا الميثاق - صفوة مختارة يحل الإله فيه ليصبح شعبا مقدسا لأهليته وقابليته لتوطين نفسه على الوصايا الإلهية، وهو بذلك شعب أزلي أخذ على عاتقه مسؤولية الدخول في ميثاق مع الإله منذ الأزل، كما لو كان - من باب المقابلة - شعبا أبديا خالدا لا يفنى ما دام طرفا ثانيا في الميثاق مع إلهه الأزلي والسرمدي. وتجسد أرض الميعاد القاسم المشترك بين الإله

والشعب، فكل منهما يحل فيها تأكيدا على مصداقية الميثاق بين الطرفين المتعاقدين، وإلا فإن نتائج خرقه تكون وخيمة على الشعب ينجم عنه سخط الإله عليه رغم محبته له وإلى الأبد.

إن عقيدة الاتحاد والحلول ومحايثة الإله التوراتي للشعب وكمونه فيه وفي أرضه قد نقل الديانة اليهودية من التوحيد إلى الواحدية، ومن التجريد إلى التمثيل، مما جعل الإله التوراتي يتصف بالتجسيم والأنثروبومورفيزم، فضلا عن التشخيص والأنسنة، بل إن صفاته يتخللها التناقض والتضاد - كما هو ثابت في الفكر والفلسفة اليهودية وكذلك عند علماء الدراسات الكتابية - فهو مرة متجاوز ومتعالي ومرة أخرى محايث ومتحد وحلولي، يغيب ويظهر، يتأسف ويندم... وعموما فإن الميثاق في العقيدة اليهودية أريد له تحقيق بعض المقاصد والحكم؛ كالقداسة والخلاص والمجد وتمليك الأرض لإرساء مملكة الكهنة عليها وتمكينهم من الحكم والقضاء وفق أحكام التوراة والشريعة اليهودية.

المبحث الثاني: الميثاق في الشريعة اليهودية: الدلالات والأبعاد والمقاصد.

تحتل الشريعة اليهودية بتعاليمها ووصاياها وفرائضها وأحكامها مساحة واسعة في التوراة كتقليد كتابي والتلمود كتقليد شفوي، وهي بذلك تتناول أدق التفاصيل الفقهية لحياة اليهود فرادى وجماعات، وتعززت هذه التفاصيل بمجموعة من التعليقات والشروحات والحواشي الحاخامية والآراء التي توجت بالفتاوى كتجسيد لحل إشكالية أو نازلة تعترض الحياة اليومية لليهود الذين يعتبرون الالتزام بالشريعة هو التزام بمقتضيات الميثاق، فهي - أي الشريعة - فرع منه وامتداد له، وهي جملة البنود الواردة في الميثاق التوراتي المقدس الذي يعد الدستور الرسمي لها ومرجعها الذي تستمد منه أصولها ويشهد على موثوقيتها كوحي إلهي إليهم يتمثل في أوامر ونواهي تشمل جميع مناحي الحياة الفردية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأسرية، مما يدل - بالاقتضاء - على شمولية تعاليم ووصايا الميثاق للشؤون الدينية والدنيوية، العاجلة والآجلة منها.

ويطرح موضوع الميثاق المقدس بين الإله والشعب في جانبه التشريعي قضايا عديدة ومسائل مختلفة، هي في الواقع امتداد لمباحث العقيدة اليهودية حيث تتبدى بعض القواسم المشتركة والخيوط الناظمة بين العقيدة والشريعة في الديانة اليهودية، فكما أن الإله التوراتي يحل في العقيدة، فهو أيضا - من باب أولى - يحل في الشريعة؛ إذ أن الكهنوت اليهودي يشكل أرضية خصبة لحلول الإله، وتحديدا في تابوت العهد حامل ألواح الميثاق الذي يعكس التجلي الإلهي ومقام حلوله وموضع جلوسه ليملأه بالعظمة والنور والهيبة. علاوة على ذلك، فالإله

التوراتي لا يحل في التابوت فحسب - كمظهر من مظاهر الكهنوت الذي له أسراره ورموزه - بل يحل في روحه الذي هو مجموع بنود الميثاق من أوامر ونواهي والتي يعبر عنها بالميتسفوت باعتبارها الشريان الحيوي والقلب النابض للشريعة اليهودية كمنهج حياة كامل للشعب اليهودي. وكما أن للميثاق دلالاته التشريعية وأبعاده الكهنوتية فهو أيضا يحتوي على مقاصد تعتبر فلسفة الشريعة اليهودية، حيث تتغيى تحقيقها كمحاولة لإظهار الجانب العقلاني من الشريعة عبر تعليل أحكامها مما يعكس الزخم الثقافي والفكري للتراث اليهودي في التاريخ العبري العام.

1 - تجليات تابوت العهد في الكهنوت اليهودي

ترتكز الشريعة اليهودية على الكهنوت الديني، ذلك أن الكاهن اليهودي يحتل مكانة راقية في الهرم الديني، فهو في مرتبة الأنبياء والرسل الذين بعثهم الإله لبني إسرائيل أو يقاربها، وهو بهذا المعنى الخليفة الطبيعي للنبي في المخيال الديني اليهودي، فالنبوة قد تنقطع، لكن الكهنوت مستمر في ذات الديانة في الزمان والمكان، ومن ثم، كان للكهنوت أهميته وخصوصياته، وامتداداته وآفاقه وتجلياته. ويتمحور الكهنوت اليهودي على تابوت العهد، إذ أن جميع ما يتصل بالكهنوت من مراسم وطقوس وقرابين وأحكام وعبادات واحتفالات دينية لا يتم إلا بوجود تابوت العهد، هذا الأخير الذي يحتوي على لوحي الشهادة باعتبارهما التوثيق المادي لبنود الميثاق أو العهد المبرم بين الإله وشعبه، فضلا عن تاريخه ومعجزاته التي تكشف عن حقيقة حلول الإله فيه لقهر أعداء بني إسرائيل، كما كان تابوت العهد أيقونة المعابد اليهودية من خيمة الاجتماع ثم الهيكل ثم الكنيس.

1 - 1 - تابوت العهد: تعريفه، أوصافه، تاريخه ومعجزاته

بعد أن قطع الإله التوراتي عهده مع بني إسرائيل وجدده عبر مختلف الأجيال، حفظ هذا الميثاق المدون في صندوق، أطلق عليه اسم "تابوت العهد" حيث كان هذا التابوت مقدسا هو الآخر لقدسية الميثاق ذاته، فدعت الضرورة إلى حفظه وصيانته، ولكأن الحفظ المادي للميثاق في تابوت العهد هو حفظ روحاني للميثاق المقدس بالالتزام بالأوامر واجتناب النواهي، كما لو كان الإخلال بالحفظ المادي للميثاق ينجم عنه بالضرورة إخلال ببنود الميثاق التوراتي، فالحفظ المادي رهين بالحفظ الروحاني والعكس كذلك، أي أن عدم المراعاة والإخلال بأحدهما يؤدي بالضرورة إلى ضياع الآخر، ومن هنا، كانت أهمية تابوت العهد بارزة في الشريعة اليهودية حتى وسم بأوصاف عديدة لبالغ أهميته وشرف مكانته وعلو منزلته، وبذلك ما لبث موضوعا أساسيا حيث ترك أثرا بارزا في التحقيب الزمني للتاريخ اليهودي العام. فضلا عن ذلك، تعكس معجزاتُه أسرارَه ومقاصدَه الكهنوتية.

ولقد وضع التقليد اليهودي تعريفا لتابوت العهد، وفي الواقع، لا يوجد صعوبة في تعريفه، إذ أن تعريف المحسوسات والماديات ينبني على الملاحظة والفحص خلافا للأشياء المجردة التي ترتكز على التصورات والرؤى الذهنية التي تختلف وتتباين بالضرورة بين الأشخاص، مما ينتج عنه تفاوت في التعريفات للشيء مما يجعلهم يلجؤون لمبادئ المنطق وقواعده وأصوله قصد الاحتكام إليه. ولذلك فإن تابوت العهد في الثقافة اليهودية يستند في تعريفه إلى أوصافه ومحطاته التاريخية التي مر بها عبر الأجيال في القرون المبكرة، كما أن معجزاته تكشف عن خصوصياته التي تعتبر مدخلا أوليا وجزءا أساسيا من أجزاء التعريف به.

عرفت الموسوعة اليهودية المعيارية "تابوت العهد" "אֲרוֹן הַבְּרִית, אֲרוֹן הָעֵדוּת" «بأنه الصندوق الذي وضع في قدس الأقداس حيث أودع بداخل هذا الصندوق لوحا الميثاق وحفظا فيه»[1]. وقد حمل هذا التابوت أسماء عديدة تحيل إلى مواصفاته الفريدة؛ فهو تابوت يهوه، وتابوت يهوه رب جميع الأرض، وتابوت الرب يهوه، وتابوت الإله، وتابوت يهوه إلهك، والتابوت المقدس، وأشير إليه بدلالات تاريخية ودينية مهمة، فوصف بتابوت الشهادة، وتابوت الميثاق، وتابوت ميثاق يهوه، وتابوت ميثاق الإله، وتابوت ميثاق الرب جميع الأرض، تابوت عهد رب الجنود الجالس على الكيروبيم. وأطلق عليه الفلسطينيون في وصفهم له عبارة "تابوت إله إسرائيل"[2].

إن تعدد الأسماء للمسمى الواحد ليدل على سموه ورفعته وجلاله وهيبته، وقد كان تابوت العهد كذلك، حتى أطلق عليه أسامي عديدة، تحيل كلها على أنه شيء مقدس وثمين وفريد؛ فهو "تابوت" نسبة إلى العهد بحكم النسبة إلى الواقع الخارجي حيث صار دالا عليه ومرتبطا به، كما ارتبط ذكره "بيهوه" وهو الاسم الذي ظهر به الإله التوراتي أول مرة لموسى في سيناء وقطع معه ومع جيله من بني إسرائيل عهدا هناك، ووسم "التابوت" بكونه مقدسا لقدسية الميثاق ذاته الذي بداخله، وأطلق عليه أيضا "تابوت رب الأرض" لأن الإله التوراتي هو منشئها وبارئها، فضلا عن ذلك، كان دليلا لهم في برية سيناء، وسمي "بتابوت رب الجنود" حيث كان بمثابة شعارهم وعلمهم في الحرب مع غيرهم من شعوب الحضارات المجاورة.

1- Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia judaica**, V: 2, Op. cit. P: 466.

2- Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia judaica**, V: 2, Op. cit. P: 466.

وإذا كان ذلك كذلك، فإن تعدد الأوصاف للموصوف الواحد ينم أيضا عن أهميته وجماليته ورونقه وبهائه، مما يجعل الأوصاف تضفي على الموصوف مواصفات عالية خاصة، ولذلك أوحى الإله التوراتي إلى موسى بصناعة التابوت وفق معايير معينة تحدد الشكل العام من الطول والعرض والارتفاع بناء على خصوصيات هندسية ترتبط بمقاييس مضبوطة مع تحديد المواد المستعملة والتي سيبدو عليها التابوت في المظهر الداخلي والخارجي وطريقة حمله ووضعه ونوع غطائه.

ولقد خاطب الإله التوراتي موسى وبني إسرائيل كاشفا لهم عن أوصاف التابوت مشروع الصناعة قائلا: «**[10]فَيَصْنَعُونَ تَابُوتًا مِنْ خَشَبِ السَّنْطِ، طُولُهُ ذِرَاعَانِ وَنِصْفٌ، وَعَرْضُهُ ذِرَاعٌ وَنِصْفٌ، وَارْتِفَاعُهُ ذِرَاعٌ وَنِصْفٌ. [11]وَتُغَشِّيهِ بِذَهَبٍ نَقِيٍّ. مِنْ دَاخِل وَمِنْ خَارِجٍ تُغَشِّيهِ، وَتَصْنَعُ عَلَيْهِ إِكْلِيلاً مِنْ ذَهَبٍ حَوَالَيْهِ. [12]وَتَسْبِكُ لَهُ أَرْبَعَ حَلَقَاتٍ مِنْ ذَهَبٍ، وَتَجْعَلُهَا عَلَى قَوَائِمِهِ الأَرْبَعِ. عَلَى جَانِبِهِ الْوَاحِدِ حَلْقَتَانِ، وَعَلَى جَانِبِهِ الثَّانِي حَلْقَتَانِ. [13]وَتَصْنَعُ عَصَوَيْنِ مِنْ خَشَبِ السَّنْطِ وَتُغَشِّيهِمَا بِذَهَبٍ. [14]وَتُدْخِلُ الْعَصَوَيْنِ فِي الْحَلَقَاتِ عَلَى جَانِبَيِ التَّابُوتِ لِيُحْمَلَ التَّابُوتُ بِهِمَا. [15]تَبْقَى الْعَصَوَانِ فِي حَلَقَاتِ التَّابُوتِ. لاَ تُنْزَعَانِ مِنْهَا. [16]وَتَضَعُ فِي التَّابُوتِ الشَّهَادَةَ الَّتِي أُعْطِيكَ.**

[17]وَتَصْنَعُ غِطَاءً مِنْ ذَهَبٍ نَقِيٍّ طُولُهُ ذِرَاعَانِ وَنِصْفٌ، وَعَرْضُهُ ذِرَاعٌ وَنِصْفٌ، [18]وَتَصْنَعُ كَرُوبَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ. صَنْعَةَ خِرَاطَةٍ تَصْنَعُهُمَا عَلَى طَرَفَيِ الْغِطَاءِ. [19]فَاصْنَعْ كَرُوبًا وَاحِدًا عَلَى الطَّرَفِ مِنْ هُنَا، وَكَرُوبًا آخَرَ عَلَى الطَّرَفِ مِنْ هُنَاكَ. مِنَ الْغِطَاءِ تَصْنَعُونَ الْكَرُوبَيْنِ عَلَى طَرَفَيْهِ. [20]وَيَكُونُ الْكَرُوبَانِ بَاسِطَيْنِ أَجْنِحَتَهُمَا إِلَى فَوْقُ، مُظَلِّلَيْنِ بِأَجْنِحَتِهِمَا عَلَى الْغِطَاءِ، وَوَجْهَاهُمَا كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى الآخَرِ. نَحْوَ الْغِطَاءِ يَكُونُ وَجْهَا الْكَرُوبَيْنِ. [21]وَتَجْعَلُ الْغِطَاءَ عَلَى التَّابُوتِ مِنْ فَوْقُ،

وَفِي التَّابُوتِ تَضَعُ الشَّهَادَةَ الَّتِي أُعْطِيكَ. [22]وَأَنَا أَجْتَمِعُ بِكَ هُنَاكَ وَأَتَكَلَّمُ مَعَكَ، مِنْ عَلَى الْغِطَاءِ مِنْ بَيْنِ الْكَرُوبَيْنِ اللَّذَيْنِ عَلَى تَابُوتِ الشَّهَادَةِ، بِكُلِّ مَا أُوصِيكَ بِهِ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ»[1].

إن هذا المقطع التوراتي الذي يصف ما يجب أن يكون عليه تابوت العهد بشروطه الدقيقة التي حددها الإله يهوه لموسى وبني إسرائيل يرفع الستار ويكشف النقاب عن حقيقة هذا التابوت وهيئته الخاصة، ولعل طلاءه بالذهب من الداخل والخارج لهي إشارة واضحة ومباشرة على أهميته ومكانته في الديانة اليهودية باعتباره أثمن وأنفس الأشياء، وقد يبدو الأمر ضروريا لاحتوائه على لوحي الشهادة اللذين كُتِبَت عليهما بنود الميثاق التوراتي المقدس بين الإله يهوه وموسى وبني إسرائيل.

ويمثل تابوت العهد أيقونة التاريخ اليهودي العام سيما في القرون المبكرة، حيث ارتبط ذكر العبريين وبني إسرائيل واليهود به، فمر عبر مسارات وحقب زمنية تكشف عن المحطات التاريخية البارزة التي توالت عليه، إذ بات موضوعَ السرد التاريخي له، باعتباره الحلقة الوصل بين الأسلاف العبريين والآباء الإسرائيليين والأحفاد من اليهود، بدءا من الصحراء والبرية، ومرورا بأرض كنعان، ووصولا إلى قدس الأقداس في الهيكل، إلا أن هذه الحلقة التي كانت صلة وصل بين الإله والشعب في مختلف أجياله سينتهي بها المطاف لتصير حلقة مفقودة بعد تدمير الهيكل الأول.

احتوى المكان المقدس في البرية على تابوت العهد لوحي الحجارة التي دونت عليهما الوصايا العشر، وحسب أحد الآراء؛ كان هناك تابوتان: أحدهما يتضمن التوراة واللوحين غير الأولين،

1- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج: 25: 10 - 22.

في حين احتوى التابوت الثاني على القطع المكسرة من اللوحين الأولين، ويرى رأي آخر أن كل الألواح سواء المكسرة منها أو تلك التي أعيد تدوينها في اللوحين الآخرين كانت في تابوت واحد. وكان الإسرائيليون يجلبون معهم هذا التابوت ويضعونه في معسكرهم اعتقادا منهم أنه بفضله يعينهم الإله. ولقد عرض كتاب التوراة مسار التابوت في رحلات الإسرائيليين من صحراء سيناء إلى أرض إسرائيل ثم إلى ملحمة الغزو، ووضعه الإسرائيليون أول ما وضعوه - بعد دخولهم أرض كنعان - في مدينة شلوه Shiloh، لكن التابوت سقط في أيدي الفلسطينيين في إحدى الحروب التي نشبت بينهم إلا أن الإسرائيليين استعادوه من الفلسطينيين فحملوه إلى مدينة بيث شمش Beth Shemesh لأن شلوه كانت مدمرة، ثم إلى قرية يغاريم Kiriath Jearim حيث وضع في منزل أبيناداب Abinadab في الأكمة، إلى أن جاء داود فأخذه من هناك ووضعه في الخيمة. وأثناء بناء الهيكل الأول في زمن الملك سليمان، خصص للتابوت مكان في قدس الأقداس، فلم يبرحه حيث لم يحمل على الأكتاف إلى الحروب أو إلى الاحتفالات الدينية، إلا أن هذا التابوت قد اختفى بعد تدمير الهيكل الأول، فليس ثمة أية إشارة عنه سواء من النفي إلى بابل أو الرجوع من الأسر. أما في زمن الهيكل الثاني فلم يكن التابوت موجودا هناك[1].

ويكشف التلمود أن تابوت العهد لم يتعرض للاختفاء وإنما للإخفاء في زمن الهيكل الأول لإبعاد الضرر عنه ولحفظه من البابليين، حيث تم إخفاؤه في مكان عميق تحت الأرض، ولاحقا رأى أحد الكهنة إشارات تحيل إلى مكان إخفائه، إلا أنه مات لمحاولته كشف السر[2].

1- Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia judaica**, V: 2, Harry Freedman. Op. cit. P: 467, 468, 469.

2- **Babylonian Talmud,** section Moed (festivals), Volume: IV, Tract Shekalim and Rosh Hashana, chapter VI, Mishna, Op. cit. P: 28.

إن هذه المشاهد التاريخية التي تعرض لنا حكاية تابوت العهد عبر مسيرته الطويلة مع الاسرائيليين تكشف عن جزء مهم من تاريخ الديانة اليهودية في علاقتها بأديان شعوب الشرق الأدنى القديم، فالتابوت كان مَعْلما بارزا وشعارا للإسرائيليين ورمزا للنصر أو الهزيمة، ويبدو أنه كان مستهدفا من طرف أعداء الإسرائيليين ومناوئيهم في الحرب لأهميته ودلالاته التي تحيل إلى الهوية الدينية والتاريخية لشعب إسرائيل، ولكأن الظفر به هو نيل من الإسرائيليين ونكاية فيهم، إلا أن محاولات استرداده من الأعداء لم تبؤ بالفشل بعون من الإله التوراتي. ومهما يكن من أمر، فإن تابوت العهد - في المخيال الديني اليهودي - قد اختفى وفقد بعد تدمير الهيكل الأول، أو أخفي بطريقة ما على نحو خاص حيث لا يعلم أحد مكانه.

وتنص الأسفار المقدسة اليهودية - باعتبارها الأصل الأول من أصول المعرفة اليهودية - على جملة من معجزات تابوت العهد والتي خرقت العادات والظواهر والقوانين، إذ أجراها الإله التوراتي على أعداء إسرائيل الذين نالوا منهم وفتكوا بهم تأييدا منه وإظهارا لقوته وتأكيدا على معيته لصالح شعبه. فرغم الهزائم التي ألحقها الفلسطينيون ببني إسرائيل حيث أخذوا منهم تابوت العهد كغنيمة من مغانم الحرب، إلا أن إله إسرائيل قد فجر من جوانب تابوت العهد معجزات نالت من الفلسطينيين عبارة عن أمراض وضربات اجتاحتهم حتى اضطروا لإرجاعه إلى بني إسرائيل تفاديا للموت والفناء بعدما نال منهم الأذى والضرر البالغ الذي لحقهم وأبادهم.

ففي سفر صموئيل الأول وتحديدا في الإصحاح الخامس نرى كيف أخذ الفلسطينيون تابوت الإله حيث أدخلوه إلى بيت الإله داجون وأقاموه بقرب منه، إلا أن داجون سقط على وجهه إلى الأرض أمام تابوت الرب، وعندما أعادوه إلى مكانه سقط مجددا وقطع رأسه ويداه، وثقلت يد الرب على الأشدوديين وضربهم بالبواسير، فضاق الأشدوديون منه ذرعا لهول

الصدمات التي ألحقها بهم، فنقله الفلسطينيون إلى مدينة جت، فكانت يد الرب على هذه المدينة باضطراب عظيم وضرب أهلها من الصغير إلى الكبير، ثم أرسل بعد ذلك تابوت الإله إلى عقرون، ففزع أهلها من الموت وناشدوا الفلسطينيين بإرجاعه إلى بني إسرائيل حتى لا يلحقهم ما لحق بغيرهم من أمراض وضربات وصراخ[1].

ومن هنا تحديدا، يتضح دور ووظيفة تابوت العهد في التاريخ والديانة اليهودية، هذا التابوت الذي يضم الميثاق المقدس بين الإله والشعب، فلا ريب أنه كان الفيصل في النزاعات والحروب التي اندلعت بين بني إسرائيل والشعوب الوثنية المجاورة، فهو المنتصر رغم ضعف بني إسرائيل بمعجزاته الخارقة التي فتكت بأعدائهم في عقر دارهم وأمام آلهتهم التي جعلها - بالقوة التي أودعها الإله التوراتي فيه - تنبطح على وجهها وتنكسر، ولكأنها إشارة واضحة من الإله إلى أن التابوت ملك وخاص لشعبه الذي قطع الميثاق معه بعدما عاقب المصريين بالضربات العشر، فسقوط التابوت في يد الوثنيين وإرجاعه إلى بني إسرائيل هو كذلك بمثابة تجديد لهذا الميثاق بعدما يسلط الإله على أعدائهم الأمراض والطاعون والضربات.

بعد هذه اللمحة الموجزة عن تابوت العهد وأسمائه التي جعلت عليه دليلا والأوصاف التي منحت لمظهره الداخلي والخارجي وشكله الهندسي العام، وعن مسيرته التاريخية الطويلة التي مر بها ومعجزاته التي كشفت عن قوة وقدرة الإله التوراتي في رد الاعتبار لشعبه من بني إسرائيل كجماعة بشرية ليست بمنأى عن أخطار ومطامع شعوب وامبراطوريات الحضارات الوثنية المجاورة سيما ما تمتعت به من قوة وصولة وجاه ونفوذ وعظمة وامتداد، فإن - تابوت العهد - يعتبر الحصن الحصين للميثاق التوراتي المقدس، وهو الضامن لاستمراريته وسر قوته والمعبر عن

1- انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر صموئيل الأول: الإصحاح الخامس.

هوية شعب إسرائيل وشعار التعاضد والالتحام والوحدة والتكامل بين مختلف القبائل الإسرائيلية في الشؤون الدينية والأمور الدنيوية.

1 - 2 - حلول الإله التوراتي في تابوت العهد

يتصل تابوت العهد بالإله التوراتي اتصالا وثيقا وبشكل متجذر، فأسماء تابوت العهد تنسب إلى الإله، وأوصافه حددها بشروطه وضوابطه، كما أنه كان هو المسؤول الوحيد القادر على أن يجعله خارقا للقوانين بمعجزاته، وما دام الإله التوراتي يحل في التاريخ اليهودي فهو من باب أولى قادر على الحلول في التابوت ليملأه بمجده ويوجهه لصالح بني إسرائيل ويقهر أعداءهم به. وحلول الإله التوراتي في تابوت العهد هو مظهر من أبرز مظاهر الكهنوت اليهودي الذي تتخلله الاحتفالات الدينية ومراسم تقديم القرابين وطقوس الغفران، إذ يعهد إلى الكاهن الأعظم بدخول قدس الأقداس حيث موضع تابوت العهد، ويتم هذا الدخول على هيئة وكيفية خاصة وبلباس وزي خاص، إذ سيُمَثل الشعبَ أمام الحضرة الإلهية للتحدث معه وفق معايير وقواعد وطقوس كهنوتية محددة. هذا، ويجسد هذا الطقس الكهنوتي محاكاة واقعية لجنة عدن المفقودة، إذ أن تابوت العهد وتقديم القرابين يوم الغفران ودخول الكاهن إلى قدس الأقداس ما هو إلا رغبة باطنية في تجاوز الخطيئة الأولى ونيل المغفرة والرحمة من الإله التوراتي.

والكاهن الأعظم هو - في الغالب - من نسل اللاويين الذين أوكلت إليهم أمور الكهنوت، وهو بصفته تلك الخليفة الطبيعي لهارون - أول الكهنة - ويحتل الكاهن الأعظم مكانة راقية في بني إسرائيل، إذ هو الواسطة بين الإله والشعب وممثلهم الرسمي والمتحدث والناطق باسمهم أمام الإله الجالس على تابوت العهد، كما لو كان مبشرا لهم بخلاص ومغفرة الإله لهم. ولإنجاز

هذه المهمة الكهنوتية كمناسبة سنوية تتخللها أعراف وتقاليد دينية وطقوس واحتفالات مهيبة رجاء وطمعا في رحمة الإله بهم، وتذكرة بالمسار التاريخي الذي قطعته الديانة اليهودية في أشواطها الأولى منذ القرون المبكرة، كان على الكاهن الأعظم أن يتهيأ لهذه المناسبة في يوم الغفران السنوي مرتديا ملابس خاصة ويتصرف وفق سلوك محدد حتى يستقبل التجلي الإلهي في تابوت العهد.

إن الكاهن الأعظم هو الوحيد – كما هو الشأن بالنسبة لموسى وداود وسليمان - من يستطيع استحضار واستدعاء المعجزات، فقد كان يرتدي مئزرا ورداء مرصعا بالجواهر تقدر باثنتي عشرة جوهرة بعدد قبائل بني إسرائيل، واحتوت جيوب ملابسه على الأوريم والتميم הָאוּרִים וְהַתֻּמִּים حيث كانتا موضوعتين في الجيب المقابل لقلبه، وعندما ترتفع درجة حرارة الأوريم والتميم تحدث المعجزات أمام الكاهن الأعظم، إذ يتلقى تواصلا مباشرا مع الرب، حيث أن الأوريم والتميم تقترن بالتماكن مع تابوت العهد ووظيفتها تتوقف عليه، ولا تؤدي دورها الحيوي الكهنوتي إلا به[1]. ومن جهة أن تابوت العهد يعد من الآثار المقدسة، حيث مقعد الرحمة بين أجنحة الكيروبيم يظهر الإله بين الفينة والأخرى ليتحدث إلى الكاهن الأعظم كما تحدث إلى موسى في العصور القديمة[2].

ومن هنا، كان تابوت العهد شيئا فريدا في الكتاب المقدس ومتميزا عن باقي الأشياء المقدسة، فقد استوفى حقه من القداسة والتبجيل والإجلال والاحتفاء والتعظيم، بل كانت

1- Kerry Ross Boren, Lisa Lee Boren, **Following the Ark of the covenant, the treasure of God**, Cedar Fort, USA, 2000. P: 14, 15.

2- Kerry Ross Boren, Lisa Lee Boren, **Following the Ark of the covenant, the treasure of God**, Op. cit. P: 33.

قداسته تعادل قداسة الإله نفسه، وهو علة الأفعال الخارقة ومصدر الطاقة والقوة التي تتجاوز حدود القوانين الطبيعية، وهو الذي يحمل نفسه، كما يحمل حامليه وكل شيء موضوع بجانبه، ينبعث منه نور غير أرضي، فهو ينطلق ليجد طريقه الخاص، إنه يقتل من يتجرأ على لمسه أو فتحه بنار حارقة، أو بشيء أقرب إلى الصعق الكهربائي، أو يسبب لهم الأمراض كالجذام والأورام الخبيثة[1].

إن حديث الإله التوراتي للكاهن الأعظم وفي حجرة مغلقة في قدس الأقداس لهو دليل واضح على حلول الإله في التابوت، وهي أيضا إشارة صريحة من الإله على وجوب حفظ الميثاق التوراتي المقدس، ولكأن المناسبة السنوية التي تتزامن مع يوم الغفران هي مناسبة لتجديد الميثاق وتوثيقه من جديد، حيث يلعب الكاهن الأعظم دور موسى أو هارون في الوساطة بين الإله والشعب. هذا الأخير الذي اعترف بسيئاته وخطيئاته، فيقف خارج قدس الأقداس تائبا ومنيبا إلى الإله طمعا في مغفرته ورحمته. إن حلول الإله التوراتي في تابوت العهد هو حلول في الشعب الإسرائيلي لتطهيره من المخالفات التي ارتكبها والشرور التي اقترفها حتى يغدو طاهرا أو مقدسا باعتباره شعب الإله.

ولقد ورد في سفر الخروج: «[22] **وَأَنَا أَجْتَمِعُ بِكَ هُنَاكَ وَأَتَكَلَّمُ مَعَكَ، مِنْ عَلَى الْغِطَاءِ مِنْ بَيْنِ الْكَرُوبَيْنِ اللَّذَيْنِ عَلَى تَابُوتِ الشَّهَادَةِ، بِكُلِّ مَا أُوصِيكَ بِهِ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ**»[2]. ويفسر البروفيسور والتر كايزر Walter Kaiser هذا العدد التوراتي أن الإله يجلس على العرش فوق تابوت العهد، يجتمع ويلتقي بشعب إسرائيل بين الكيروبين، فيتوحد مع الشعب حتى يصير

1- Kerry Ross Boren, Lisa Lee Boren, **Following the Ark of the covenant, the treasure of God**, Op. cit. P: 15.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج: 25: 22.

واحدا، ويشبه البروفيسور المذكور هذا الطقس الكهنوتي - جلوس الإله على تابوت العهد بين الكيروبين - بجلسة في المحكمة حيث يوجد وسط شعبه[1].

وكان المقصد من التابوت هو إظهار تجلي الإله وحلوله في الأرض، ويمكن إدراك ذلك من خلال بعض الأسماء التي كني بها التابوت وأبرزها "تابوت رب جميع الأرض" و"تابوت رب إسرائيل" و"التابوت المقدس" ويستطيع الإله أن يساكن الإنسان على مبدأ وأساس الميثاق، فهو أيضا "تابوت الشهادة" و"تابوت عهد الرب". وجدير بالذكر، أن الشريعة اليهودية حرمت تمثيل الإله بالصور، فلزم استحضاره بدون شكل أو هيئة، فكانت سحابة المجد - والتي دعيت لاحقا في الأدب اليهودي بالشخيناه - تشعر بوجود الإله في وقت معين، بينما تكشف ألواح الشريعة الموضوعة داخل التابوت عن كلمة الإله في كل الأوقات[2].

والتابوت في الأدب الكهنوتي يطلق على "تابوت العهد" وأيضا "تابوت الشهادة"، وكان يعتقد منذ التقليد المبكر للكهنوت اليهودي أن الإله يتجلى وبشكل غير مرئي فوق التابوت، وهذه الطريقة التي اتخذها الإله التوراتي في حلوله حتى استوى فوق التابوت فسرت من قبل الكهنة أن الإله هو حافظ العهد والميثاق، وحسب التقليد الكهنوتي فإن الميثاق هو الوصايا العشر أو ألواح الشريعة[3].

1- Walter C. Kaiser, Jr, **The Christian and the Old Testament**, William Carey Library, Pasadena, California, 1998. P: 96.

2- Randall Price, **Searching for the Ark of the covenant, latest discoveries and research**, Harvest House Publishers, Eugene, Oregon, 2005. P: 30, 31.

3- Dianne Bergant, Editor, **The collegeville Bible commentary based on the New American Bible, Old Testament**, Helen Kenik Mainelli, **Numbers**, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, USA, 1992. P: 145, 146.

ولقد استشف أرباب الفكر اليهودي وأقطاب الدراسات الكتابية مجموعة من الدلالات والإيحاءات والأسرار والمقاصد التي تغيى الكهنوت اليهودي تحقيقها من رمزية تابوت العهد، هذا المشهد الرهيب لهذا الصندوق المقدس المصنوع من المواد الثمينة والذي يحتوي على ألواح الميثاق وعصا هارون ويظلله الكيروبين بجناحيه من فوقه ووقوف شعب إسرائيل خارج قدس الأقداس مقرا بذنبه ودخول الكاهن الأعظم الوحيد وبشكل دوري سنوي للتحدث مع الإله وحيثيات تقديم القرابين بعد ذبحها أوحى بفكرة وألهم الربيين ومضات روحانية تعكس البعد السيميولوجي لتابوت العهد، فالطقس الكهنوتي في يوم الغفران هو تقليد ومحاكاة لسقوط الإنسان الأول - آدم - في الخطيئة، حيث يقف خارج الجنة بعيدا عن شجرة الحياة بعدما عصى الأمر الإلهي، غير قادر على العودة إليها لأن الكيروبين يمنعانه من الدخول، ومن هنا تتكرر النسخة الأصلية لكنها بصبغة يهودية خالصة.

يقول الربي اليهودي يشوع برمان Joshua Berman: «إن الكيروبين مزخرف وعليه حجاب، يذكر الكهنة بأن الدخول إلى قدس الأقداس موضع حلول الإله، هو محظور عليهم. ففي يوم الغفران، عندما يدخل كبير الكهنة قدس الأقداس يقف بالمقابل مع الكيروبين الذي يوجد فوق التابوت الحامل لألواح الشهادة، حيث يمد الكيروبين أجنحته حاميا التابوت والذي قد يؤدي إلى وفاة أي شخص إذا ما لمسه، ويحدث اللقاء الروحاني بين الإنسان والإله، ويقف الكاهن الأعظم تفصله مسافة محددة من قدس الأقداس، إذ أن الكيروبين يرمز إلى عدم السماح للإنسان للوصول إلى ما بداخل تابوت الشهادة، تماما كما منع الكيروبين آدم من العودة إلى جنة عدن.

والتوراة هي شجرة الحياة، فالإنسان قد يجد عالمه خاليا ومجردا من الروحانيات، إلا أن التوراة كشجرة الحياة تكرس اللقاء الروحاني مع الإله القدير»[1].

وفي نفس السياق، يؤكد الثيولوجي والعالم الأركيولوجي المعاصر راندال برايس Randall Price على أن «الصلة بين جنة عدن وسيناء هو اتجاه المدخل الذي منه يتم التقرب إلى الإله في حضرته وتجليه، فكل من خيمة الاجتماع ولاحقا الهيكل لا يمكن الدخول إليهما إلا من جهة الشرق، وهي نفس جهة الدخول إلى جنة عدن المحروسة بالكيروبين. ومن هنا، يمكن إدراك وتصور هذه الرمزية، فالربيون صرحوا بأن التابوت يوجد في مركز العالم، في نقطة بداية الكون، ورغم أن العودة إلى جنة عدن تستحيل مطلقا، فإن الإنابة من الذنب والرجوع إلى الإله هو متاح الآن أمام التابوت وعبر الكهنوت»[2].

إن رمزية تابوت العهد في الكهنوت اليهودي أريد منها حل إشكالية الخطيئة الأولى والتي ارتكبها الإنسان الأول وغدت حملا ثقيلا على الأجيال البشرية اللاحقة التي ورثت هذه الخطيئة من أبيهم بعدما عصى الأمر الإلهي، مما يفهم منه ضمنيا أن الخطيئة الأولى لا يزال البشر يحملون وزرها وإلى الأبد، باستثناء جماعة إسرائيل، صفوة الإله المختارة، والتي بإمكانها تدارك الموقف بعدما قبلت الميثاق الإلهي وتعهدت بالالتزام به. وإذا عجز آدم عن الوصول إلى شجرة الحياة فإن شعب إسرائيل قد تمكن ونجح في الوصول إليها عبر تابوت العهد وبشكل دوري سنوي، حيث يقوم الكاهن الأعظم بتجديد الميثاق مع الإله في يوم الغفران كدلالة على التحام الشعب بالإله والاتحاد معه والحلول فيه.

1- Joshua Berman, **The Temple: its symbolism and meaning then and now**, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, USA, 1995. P: 31, 32.

2- Randall Price, **Searching for the Ark of the covenant, latest discoveries and research**, Op cit. P: 23.

وبناء على ذلك، فإن حلول الإله التوراتي في تابوت العهد هو حلول في الشريعة اليهودية بكهنوتها المقدس، هذه الشريعة التي تضم بين دفتيها الميثاق الإلهي بين الشعب والإله، وهي بذلك تحتوي على مجموع القوانين والقواعد الناظمة للسلوك في جميع مناحي الحياة الخاصة والعامة، الفردية والجماعية. فضلا عن ذلك، يمكن القول أن هذا النوع من الحلول والذي يكشف عن حقيقة جلوس الإله التوراتي على التابوت وسط الكيروبين هو حلول مادي في أعظم وأجل الأشياء المقدسة، كما لو كان حلولا وتجليا إلهيا بارزا له صداه في الكهنوت اليهودي إذ لا يتكرر إلا مرة واحدة في الدورة السنوية تصاحبه الاحتفالات والطقوس الدينية الرسمية في بعدها الليتورجي. فتابوت العهد هو موضع الحلول الإلهي، وهو بذلك يعد الشريان الحيوي للميثاق المقدس وعرقه النابض وسر استمراريته في الزمان والمكان.

1 - 3 - تابوت العهد في المعابد اليهودية وحلول الإله فيها

أومأنا سابقا إلى أن تابوت العهد كان وما يزال أحد أقدس وأنفس الأشياء في الديانة اليهودية لاعتبارات عديدة، وما دام ذلك كذلك، فقد حق له أن لا يوضع إلا في أقدس الأماكن وأطهرها في الديانة اليهودية، وبهذا المعنى، فإن الأماكن المقدسة لا ينصرف مدلولها إلا إلى المعابد. والثابت أن تاريخ المعابد في الديانة اليهودية مر بمجموعة من المراحل، فقد عرفت خيمة الاجتماع عند العبريين، كما نسب الهيكل إلى الإسرائليين، في حين دعي معبد اليهود بالكنيس. وكان لتطور هذه المعابد عبر تاريخ الديانة اليهودية أثر واضح على تابوت العهد، حيث غدت هذه المعابد التي تضم بين جدرانها هذا التابوت مسكنا للإله التوراتي، يحل فيها كما يحل في التابوت، يحايثها ولا يفارقها أو يبارحها، ملازما لأهلها من الجماعات الدينية اليهودية، فهذه المعابد رمز قوي

للعلاقة بين الإله والشعب، ومكان مناسب للتضحية وتجديد الميثاق، وفضاء ملائم للتجلي والحضور والحلول الإلهي فيه، وذلك لا يتم إلا بوجود تابوت العهد في المعابد.

كانت خيمة الاجتماع من أوائل الأماكن المقدسة عند العبريين - ولاحقا عند بني إسرائيل - وهي بذلك تعد النسخة الأولى والأصلية للمعابد اليهودية اللاحقة، صممت خصيصا لحفظ تابوت العهد فيها، حيث كان موضوعا في أحد الأماكن بداخلها، وحملت خيمة الاجتماع مجموعة من الرموز والدلالات والمعاني، إذ أشار رمزها إلى القوة والمنعة والالتحام بين الإله والشعب، وكشفت دلالتها على اتحاد الإله وحلوله فيها، كما أضحى معناها مرادفا لتابوت العهد، فهذا الأخير يعتبر روحها التي تهبها الحياة، وقلبها الذي يمنحها الحركة المتجددة، وعينها التي تستقبل الومضات الروحانية والتجليات النورانية من الإله، حيث تعمل على عكسها لتملأ أرجاء زواياها حتى تصبح الخيمة زاخرة ومفعمة بالبهاء والتجلي الإلهي.

عندما أمر الإله موسى بتنصيب خيمة الاجتماع، كان تابوت العهد أقدس الأشياء على الإطلاق رغم أنه ثمة أشياء مقدسة أخرى؛ كالمذبح والمحرقة والمرحضة والمكان المخصص للشمعدان ومائدة خبز التقدمة وبخور العطر، وكان الإله في أقدس مكان في خيمة الاجتماع حيث يلتقي بالعبريين، ومن مقام الرحمة للتابوت بين الكيروبين يتحدث معهم، فتابوت العهد كان وسط خيمة الاجتماع، ووجوده في هذا الموضع دليل على حلول الإله وسط شعب إسرائيل، فحيثما حل الإله وتجلى حلت شريعته هناك. إن تابوت العهد يشير إلى العلاقة بين التابوت والميثاق، فحيثما كان التابوت، كان هناك ميثاق الإله، ولذلك نسب التابوت إلى الإله "تابوت

الرب"، وهذا يرمز إلى حقيقة مفادها أنه أينما وجد التابوت يظهر التجلي الإلهي، فالتابوت يمثل الإله، وهذا ما يعني أن وجوده مع الشعب هو تأكيد بالضرورة على وجود وحضور الإله معهم[1].

يقول الربي اليهودي يشوع برمان: «إن خيمة الاجتماع كانت رمزا قويا للعلاقة الفريدة بين الإله والشعب اليهودي، فقد ولدت من رحم التجربة السينوية وتفاصيلها، فهي امتداد لتلك الحادثة، وتمثل الوحي الإلهي الخاص بالشعب اليهودي الذي لوحده فقط يخدم الإله، وهذا إرهاص أولي تفسيري لرمزية تقارب وتلاحم الإله مع الشعب اليهودي»[2]. **"فَيَصْنَعُونَ لِي مَقْدِسًا لأَسْكُنَ فِي وَسَطِهِمْ"**[3]. ويؤكد ذات الربي أن حلول الإله في خيمة الاجتماع يتلاشى ويندثر لعدم وجود تابوت العهد بداخله[4]. ثم يستطرد قائلا «إن موضوع سيناء يعد رمزا معبرا عن ثيولوجية خيمة الاجتماع، وحسب هذا الطرح، فالإله قد تحدث إلى موسى بخصوص خيمة الاجتماع أول مرة في بداية سفر الخروج من الإصحاح الخامس والثلاثين، أما الإصحاح الرابع والثلاثون ففيه ذكر مغفرة الإله لبني إسرائيل وتجاوزه عن خرقهم لميثاقهم معه حيث تم تجديده، وهذه الرواية التوراتية استمدت مجموعة من العناصر من الحكاية الأولى للتجلي الإلهي في سيناء، تتراوح بين قصة صعود موسى لاستلام الألواح وبين سرد الأعياد بعد تجديد الميثاق. ثم حكاية العجل الذهبي التي خُتمت أطوارُها بتجديد نزول الوحي في جبل سيناء. إن الجزء الخاص بموضوع خيمة الاجتماع في الإصحاح الخامس والثلاثين من سفر الخروج ينحو منحى قصة تجديد نزول

1- Watchman Nee, **The testimony of God**, Christian Fellowship Publishers, Inc, New York, 1979. P: 35.

2- Joshua Berman, **The Temple: its symbolism and meaning then and now**, Op. cit. P: 76.

3- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر الخروج: 25: 8.

4- Joshua Berman, **The Temple: its symbolism and meaning then and now**, Op. cit. P: 99.

الوحي في سيناء قصد إظهار أن خيمة الاجتماع ستكون عجلة الاستمرارية وتجديد العلاقة بين الإله وإسرائيل، فهي رمز قوي للوحي في سيناء»[1].

إن ظهور خيمة الاجتماع عند العبريين واستمرارها مع بني إسرائيل قد تزامن ونزول الوحي الإلهي على موسى في جبل سيناء، هذا الوحي الذي يعد ميثاقا وعهدا بين الإله وشعبه، حيث ينص على الوصايا العشر والتي هي الأخرى تعد الأصل لباقي الأوامر والنواهي التوراتية، ولذلك كانت خيمة الاجتماع كمعبد مقدس في تاريخ الديانة اليهودية أول الأماكن المقدسة التي احتضنت تابوت العهد الذي وضعت بداخله كلمات الوحي الإلهي الأزلي والأبدي والمتمثل في الألواح التي كتب عليها نص الميثاق المقدس بين الإله يهوه وشعب إسرائيل. وخيمة الاجتماع بهذا المعنى كانت مسكنا للإله، ونظرا لما تحيل إليه كلمة "الخيمة" من التنقل والترحال وعدم الاستقرار كما كان شأن العبريين الأوائل، فقد عرفت هذه الخيمة تطورا هندسيا ملحوظا مع بني إسرائيل سيما بعد دخولهم إلى المدينة والتي فيها ستتحول خيمة الاجتماع إلى الهيكل المقدس.

ولا ريب أن الهيكل في الديانة اليهودية يعتبر معلمة دينية مقدسة، وهو رمزها الحضاري بهندسته المعمارية، وكما أومأنا سابقا، فإن داود أدرك أن خيمة الاجتماع لا تليق كمسكن للإله، فارتضى أن يبني ويؤسس هيكلا ضخما خاصا بالإله يستوي فيه بجلاله وعظمته وبهائه، فشيده ابنه سليمان، ومن هنا، كان الهيكل الخليفة الطبيعي لخيمة الاجتماع، فإذا كانت هذه الأخيرة مكانها الصحراء، فإن الهيكل موضعه في أورشليم حيث المدنية والعمران البشري. وبات تابوت العهد محل القداسة الإلهية، حيث خصص له أقدس الأماكن في الهيكل ليستقبل حلول الإله التوراتي فيه بالتزامن مع أيام الأعياد اليهودية وممارسة الشعائر الدينية.

1- Joshua Berman, **The Temple: its symbolism and meaning then and now**, Op. cit. P: 218.

يقول الربي اليهودي يشوع برمان: «لم يتجل الإله في تابوت العهد ولا في الهيكل المقدس فقط، وإنما بالأحرى، تجلى في مدينة أورشليم بأسرها، فأصبحت مدينة أبدية كمكان للشيخيناه حيث يتجلى الإله في أرقى وأسمى صور التجلي والحلول الإلهي. وبناء على ذلك، فإن تقديم القرابين والأضاحي بشكل فردي بات مستهجنا عقب بناء الهيكل، كما لا يجوز تقديم هذه القرابين والأضاحي في مكان ما خارج أورشاليم، وإلا عد هذا إنكارا وجحودا وتبرؤا من حلول الإله وتجليه في أورشليم»[1].

ويؤكد ميشال تومبسون Michael Thompson أن معنى حلول الإله في شعبه يتحقق على وجه الخصوص من خلال أقدس جزء داخلي للهيكل؛ وهو قدس الأقداس، حيث تابوت العهد، مما يفهم منه ضمنيا أن هذا الحلول الإلهي هو تعهد والتزام منه لشعبه بواسطة ميثاقه وعلاقته معهم، كما يفهم أن أصل هذا التابوت وطبيعته من عرش إله إسرائيل. إن هيكل أورشاليم هو نقطة الالتقاء بين الإله وشعبه، حيث تمارس الطقوس الدينية في هذه المدينة، تعزيزا لروابط الميثاق المقدس وتقوية لأواصر العلاقة بين الإله والشعب[2].

لقد جسد الهيكل في طور العمران والمدنية بعدا قوميا، وأضحى أيقونة وشعار الوحدة والتكتل بين شعب إسرائيل، وأمست أورشاليم أرض الإله تشع بنوره وبهائه، وفضاء لممارسة الطقوس الدينية والشعائر التعبدية والاحتفالات الأسبوعية والموسمية، وما كان كل هذا ليتم إلا بفضل تابوت العهد الذي استقر في قدس الأقداس داخل الهيكل ولم يبرحه، كما استقر بنو إسرائيل في مدينة أورشاليم في أرض الميعاد، فبات روح شعب إسرائيل وقلبهم النابض لأرضهم

1- Joshua Berman, **The Temple: its symbolism and meaning then and now**, Op. cit. P: 99.

2- Michael E. W. Thompson, **Greatly to be praised: The Old Testament and worship**, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, 2016. P: 40, 41.

ورمز وحدتهم وقوة شوكتهم وثبات كيانهم، إلا أن تكالب وتداعي الأمم والحضارات المجاورة على بني إسرائيل حولت قوتهم إلى ضعف وثباتهم إلى اضطراب ووحدتهم إلى شتات، فتم تدمير الهيكل الأول ثم الثاني، فضاع تابوت العهد وفقد، واستعيض عن الهيكل بالكنيس لاحقا الذي ظل فيه تابوت العهد حاضرا ببعده الروحي والسيميولوجي والتاريخي والديني.

ويعتبر الكنيس نتيجة طبيعية لتطور المعابد اليهودية في التاريخ العبري، ساهمت في ظهور هذا النوع من المعبد لدى اليهود سلسلة من الأحداث التاريخية والدينية، أملتها شروط موضوعية، ومن بين أهم العوامل والدوافع التي جعلت الكنيس بارزا في المجتمعات اليهودية هو عامل الشتات، مما يعني أن كل مجتمع يهودي إلا وله كنيس خاص به، فإذا كان العبريون لا ينفردون إلا بخيمة اجتماع واحدة، والإسرائيليون لا يقدسون إلا هيكلا واحدا، فإن اليهود عرفوا كنسا عديدة، مما قد يفرض تحديا كبيرا عليهم، إذ أي كنيس من الكنس اليهودية سيتشرف باحتضان تابوت العهد؟ إلا أن ضياع هذا التابوت واندثاره فقد جرى تمثيله بصندوق داخل المعبد اليهودي كنوع من الاستمرارية بين الماضي والحاضر وبين العدم والوجود وبين التاريخ والطبيعة.

والتابوت أو الصندوق يعد من أبرز الأشياء التي توجد داخل الكنيس، حيث يوضع فيه كتاب الشريعة أو أسفار موسى الخمسة. إن هذا الصندوق قد تمت صياغته كنموذج بديل لتابوت العهد، حيث خصص له مكان داخل الكنيس مقابل الأرض المقدسة إذا ما كان الكنيس خارجها، ولكن إن وجد الكنيس داخلها، فإن الصندوق يوضع نحو أورشاليم، أما إذا كان

الكنيس داخل هذه المدينة فإن الصندوق يتخذ من قدس الأقداس قبلة له[1]. وفوق هذا التابوت أو الصندوق يعلق نير تاميد נר תמיד أو المصباح الأبدي الذي يترك منيرا ومضيئا لإظهار التجلي الإلهي الأبدي حيث يذكر اليهود بالمينوراه التي ظلت مشتعلة في الهيكل الأصلي[2].

إن الرؤية الدينية اليهودية للكنيس تطرح قضايا تاريخية تتصل اتصالا وثيقا بكينونة وصيرورة الأفراد والجماعات داخل النسيج المجتمعي اليهودي، وتكشف عن تصور شمولي لمختلف تفاصيل الحياة الكهنوتية لليهود، فالكنيس عبارة عن محاكاة نموذجية لأصول المعابد العبرية والإسرائيلية في القرون المبكرة كمعطى تاريخي وفق قانون التطور الحتمي الطبيعي بما في ذلك تابوت العهد الذي ما انفك حاضرا بقوة في قلوب ووجدان اليهود وتمثلاتهم، مما يقتضي بالضرورة حلول الإله وتجليه فوق التابوت وداخل الكنيس حيث جُعِل المصباح المنير الأبدي دليلا عليه.

وعموما، فإن تابوت العهد يشكل حلقة الوصل بين المعابد اليهودية عبر التاريخ العبري الطويل، فهو القاسم المشترك ومنطقة التقاطع بينها والجزء المهم منها والشيء الأكثر قدسية فيها، وهو سبب وجودها والباعث على استمرارها ومبدأ ثباتها وروح هويتها الدينية، ولكأن مكانة تابوت العهد في المعابد هي مكانة العهد نفسه في العقيدة والشريعة اليهودية، وما دام التابوت يمثل الجانب القوي والركن الركين في المعابد، فإن الميثاق أيضا يعد ركيزة وعمدة الديانة اليهودية الكاشف عن طبيعة العلاقة ليس بين الشعب والإله فحسب، بل بين الشعب والكون

1- De Beausobre and Lenfant, **An introduction to the reading of the Holy Sriptures: intended chiefly for young students in Divinity**, F, and Rivington, and T, Ostell, London, 1806. P: 85.

2- Ina Taylor, **Judaism with Jewish moral issues**, Nelson Thornes Ltd, Cheltenham, UK, 2001. P: 31.

برمته من خالق ومخلوقات ونظرتهم إلى الوجود والحياة، فالمعابد اليهودية بتابوتها المقدس هي مساكن للإله التوراتي على الأرض يحل فيها ليتصل بشعبه المختار ويباركهم.

وبناء على ما سبق، يتضح أن الكهنوت اليهودي - والذي يعتمد بشكل جذري على الكاهن كخليفة طبيعي لموسى وهارون وكوسيط بين الإله والشعب - يرتكز بالأساس على تابوت العهد، ولا أدل على ذلك من وجود عصا هارون وتوراة موسى بداخله، ولا يمكن للكهنوت اليهودي أن يستقيم بدونه، فالتابوت هو موضوع الكهنوت في الديانة اليهودية سواء بروحه المتمثل في كلمات الرب ووصاياه المدرجة في ميثاق مقدس بين بني إسرائيل وإلههم الخاص، أو بجسده المعبر عنه بالصندوق الخشبي المذهب، ولهذا كان ولا يزال الكهنوت يحظى بمكانة معتبرة في الديانة اليهودية وهو نتاج العقيدة والشريعة حيث استمد مكانته هاته من مكانة التابوت نفسه، إذ أن تعدد صفات هذا الأخير ومواصفاته الباهرة وبدائع هندسته ومعجزاته الخارقة، فضلا عن أنه المحرك الأساسي للتاريخ العبري وحلول الإله فيه، كل ذلك كان كافيا ليعتبر تحفة مقدسة محفوظة في معلمة دينية سيما وأنه يضم بين جانبيه الكلمات الأزلية والأبدية المقدسة ألا وهو الميثاق التوراتي؛ النواة الأولى واللبنة الأساسية التي شيد الكهنوت اليهودي عليها صرحه المتين.

2 - وصايا الميثاق في الشريعة اليهودية: منهج حياة كامل

تزخر الشريعة اليهودية بكثرة الأوامر والنواهي التي تمثل عصب الميثاق التوراتي كقواعد للسلوك وقوانين للنظام العام، وهي صوت الإله وكلمته إلى بني إسرائيل الخالدة، ولا تنحصر الوصايا أو الأوامر والنواهي التوراتية في عدد معين، وإنما تحتوي على معنى وإطلاق عام يشمل جميع الأفعال والأعمال والنوايا البشرية بمقاصدها وأهدافها وغاياتها وما ترتبت عليه من

عواقب حسنة كانت طبقا لمبدأ "افعل" أو سيئة وفقا لمبدأ "لا تفعل". وإذا كان الإله التوراتي بطبيعته الحلولية يتجلى في تابوت العهد، فإنه من باب أولى يتجلى في روح هذا التابوت: ألا وهو الميثاق المقدس الذي يضم كلمات الإله من وصايا وأوامر ونواهي، إذ أن العلاقة بين الميثاق التوراتي ووصاياه الإلهية التي تشكل الخطوط العريضة لبنوده هي علاقة اتحاد الدال بالمدلول، ومن ثم، يحل الإله في روح هذا الميثاق ليقدس المكان والزمان، وهذا لا يتم - حسب الطرح اليهودي - إلا بالصلوات والترانيم والطقوس والعبادات والاحتفالات واستحضار الأوامر والنواهي في القلب وتمثل عظمة الإله في الذهن.

2 - 1 - الأوامر والنواهي (ميتسفوت): بنود الميثاق التوراتي

إن المتأمل بنظر ثاقب وعقل صائب وبصيرة نافذة في حقل الدراسات التشريعية اليهودية وقوانين الهلاخاه يدرك - لا محالة - أنها بحر لا ساحل له، ولعل من باب الموضوعية وجوب الإقرار بذلك، فالشريعة لها وزنها في الديانة اليهودية باعتبارها ديانة تشريعية بامتياز، وحسبنا تصفح التوراة والتلمود لنجد ذلك الكم الهائل من الأوامر والنواهي وما يتفرع منهما من مسائل فقهية دقيقة تتجدد بتجدد النوازل التي تعترض الحياة اليهودية بتفاصيلها اليومية. إن غزارة التشريع اليهودي الذي يجسد معيار الالتزام بالميثاق التوراتي هو فرع وامتداد تاريخي للميثاق نفسه وصدى طبيعي له، كما لو كان الميثاق الذي قطعه الإله مع شعبه أول مرة يتميز بالمرونة والإحاطة والشمول والأبدية.

ويعبر عن الأوامر والنواهي أو مجموع الوصايا في الشريعة اليهودية بكلمة "ميتسفوت" "מצוות"، يقول البروفيسور في الثيولوجيا اليهودية القديمة ميشال ساتلو Michael Satlow

مبينا مكانة الميتسفوت من الميثاق: «بدون الميثاق، لا مكان للميتسفوت كوصايا واجبة»[1]. ثم يردف قائلا معرفا بالميتسفوت: «الميتسفاه جمعها ميتسفوت، وهي تعني حرفيا الوصايا، ويرى الربيون أن الميتسفوت حسب المعنى الحرفي يقصد بها وصايا الإله، وهي الطريقة أو منهج حياة الذي ارتضاه الإله لشعب إسرائيل»[2]. وفي نفس السياق، يزكي الربي إليوت دورف Elliot Dorff رأي ميشال ساتلو حيث يضيف قائلا: «إن المعنى الأساسي والجوهري لكلمة ميتسفاه هي الوصية، ومقصود الكلمة هو أن ندرك أن قوانين وشرائع الإله هي الأوامر التي توجب علينا تنفيذها طوعا أو كرها، ليس بالمنطق الإحساني أو العمل الخيري وإنما كواجب والتزام وفريضة، فالميتسفاه بهذا المعنى هي الوصية»[3].

ولقد خصص الربيون والحاخامات للميتسفوت جانبا مهما من الدراسة والتمحيص والاستنباط والاستقصاء، من حيث المفهوم والعدد الإجمالي ورمزيتها وحسابها الحرفي مؤمنين بأسرارها الكونية والطبيعية واتصالها بأعضاء الجسد اليهودي اعتبارا مما يصدر من جوارحه من أفعال وأعمال بل وأيضا من نيات وقصود تتوزع بين ما هو واجب الفعل والإتيان، وبين ما هو لازم الترك والإحجام، شاملة جميع مناحي الحياة اليومية والموسمية، الفردية والجماعية، العلمية والعملية، وكل ما يتعلق بنظام الأسرة وأعراف الزواج وقوانين الهيكل وتقاليد الزراعة وجني المحاصيل وأحكام القضاء من جنايات وجنح وقصاص ومخالفات.

1- Michael L. Satlow, **Creating Judaism: history, tradition, practice**, Columbia University Press, New York, 2006. P: 40.

2- Michael L. Satlow, **Creating Judaism: history, tradition, practice**, Op. cit. P: 155.

3- Elliot N. Dorff, **Mitzvah means commandment**, edited by Avram Kogen, United Synagogue of America, Department of youth activities, New York, 1989. P: 7.

وحسب الموسوعة اليهودية المعيارية Encyclopaedia Judaica فإن مجموع الوصايا الإلهية تقدر بثلاث عشرة وستمائة وصية (613) وتعرف في اللغة العبرية بعبارة "תַּרְיַ"ג מִצְוֹות" وهي المجموع الكلي لعدد الوصايا التوراتية (الأوامر والنواهي)، حيث أن الربي الفلسطيني سملاي Simlai (القرن 3.م) هو أول من صرح بأن عدد الوصايا هي ستمائة وثلاث عشرة وصية، إذ أوحي بها إلى موسى في سيناء، منها خمس وستون وثلاثمائة وصية سلبية بمعنى "لا تفعل" وهي مطابقة لعدد أيام السنة الشمسية، ومنها ثماني وأربعون ومائتان وصية إيجابية بمعنى "افعل" وهي بعدد أعضاء جسم الإنسان. ولحفظ العدد الكلي لمجموع الوصايا التوراتية (613) في الذاكرة اليهودية جمعت في الكلمة العبرية "תַּרְיַ"ג" ليوافق مجموع حساب حروف هذه الكلمة مع العدد الإجمالي للوصايا: ת = 400، ר = 200، י = 10، ג = 3.[1]

و ذهب بعضهم إلى أن عدد الوصايا التوراتية هو عدد لا متناهي، يصعب حصره ويعسر معرفته أو إدراكه، فهو غير مقيد بزمان ولا محدود بمكان، ولكأن كل عمل يوافق الفطرة الإنسانية ويستسيغها العقل البشري كسلوك محمود يعد من الوصايا الإيجابية، وكل فعل لا ترتضيه السجية والطبيعة الإنسانية وتصاب تجاهها بالقرف ولا يوافق سلامة الروح وصفاء الأخلاق يعتبر ممارسة غير مرغوب فيها، وتصنف ضمن خانة الوصايا السلبية التي توجب الابتعاد عنها والتنديد بها والاستهجان منها. ويبدو أن أصحاب هذا الاتجاه وأرباب هذا الطرح قد نظروا إلى الميتسفوت من حيث المقاصد والمعاني، إدراكا منهم للأسرار والحكم الحقيقية للميتسفوت كمنهج حياة كامل.

1- Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Avraham Hirsch Rabinowitz. Op. cit. P:73.

ويعد الربي اليهودي المحافظ إليوت دورف من أنصار هذا الرأي حيث يوضح ذلك قائلا: «تطلق الميتسفوت على مجموع القوانين الإلهية باعتبارها وصايا (...) ولعلك سمعت بكلمة "ميتسفاه"، إنها كلمة استعملت للدلالة على "الخير" أو حتى "نعمة" أو "فضل"، فعلى سبيل المثال: تنظيف المرأب يعتبر "ميتسفاه" وتعليم وتدريس المراهقين الذين لا يجيدون القراءة هو "ميتسفاه" كذلك، وعندما يقدم أحدهم على فعل محمود بنية تنفيذ إحدى الوصايا الإلهية فهي في الواقع تنفيذ لها والتزام بها. وعلى هذا، فإذا أمرك أحد والديك بتنظيف المرأب، فيجب أن تلتزم بأمره إكراما لوالديك، وذلك لما ورد في سفر الخروج (20: 12) "[12]**أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ لِكَيْ تَطُولَ أَيَّامُكَ عَلَى الأَرْضِ**"، وكذلك تدريس وتعليم المراهقين الأميين يعد إلتزاما بالوصية الواردة في سفر اللاويين (19: 18) "**بَلْ تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ.**". والحالة هذه، تطبق على جميع الأعمال التي تقوم بها فينتفع ويستفيد منها الآخرون، ليس لأنك مجبر على فعلها، وإنما يجب فعلها طوعا وليس كرها، فإذا ما اعتبرت أفعالك تجسيدا للميتسفاه، فقد أدركت المعنى الحقيقي للكلمة، والذي لا يدل معناها على ما توجب عليك فعله فقط، بل أيضا العمل المحمود الذي يجب فعله»[1].

ورغم ذلك، يعتبر الربي بينشاس ستولبر Pinchas Stolper ميثاق سيناء أم كل المواثيق التوراتية، فالوصايا الستمائة والثلاث عشرة تجد صداها في جميع مواثيق التوراة التي تشمل الميتسفوت، ولذلك فإن ميثاق سيناء هو أصل ومصدر ومنبع جميع المواثيق حتى عده الربي

1- Elliot N. Dorff, **Mitzvah means commandment**, Op. cit. P: 6.

المذكور ضمن الطبقة والرتبة الأولى، كما لو كان ميثاق سيناء والميتسفوت التي تم قبولها عبر وحي سيناء تعد الأنموذج الأصلي لجميع المواثيق التوراتية اللاحقة[1].

وعليه، يتحدد المعنى الدقيق للميتسفوت كوصايا إلهية أبدية بمقاصد الإنسان اليهودي ونواياه، فما دامت النوايا الحسنة أو السيئة غير محصورة، وما انفكت الأعمال المحمودة أو المذمومة غير محصاة، فإن للميتسفوت معنى مطلقا عاما يشمل جميع مناحي الحياة بجزئياتها وكلياتها، إذ هي خلاصة وصايا المواثيق التوراتية والتي أقرها ميثاق سيناء الذي قطعه الإله مع بني إسرائيل بواسطة موسى، فوصايا ميثاق سيناء هي وصايا جامعة لوصايا المواثيق التي قبله، ومؤكدة ومهيمنة على الوصايا التي جاءت بعده، ومن هنا، كان موسى محور الديانة اليهودية حيث أوحي إليه ثلاث عشرة وستمائة وصية مكتوبة، محصورة في عددها، ومستنبطة من التوراة، إلا أن الربيين والحاخامات المتيمين بالتقليد الشفوي أدركوا وأقروا أن عددها لا متناهي في إجابة منهم على ما استجد من الإشكاليات والتحديات الظرفية.

ولعل شمولية ومرونة الوصايا "الميتسفوت" من أوامر ونواهي لا تتخذ من الدين مرجعا لها فحسب، بل إن الجانب التاريخي العبري يمثل الإلهام الحيوي لها، سيما - وكما أشرنا سابقا - أن التاريخ عند اليهود يعد ركيزة الديانة وهو أقدس منها، بل إن اليهودية هي تاريخ أكثر مما هي ديانة. والتوراة سجل تاريخي في معظمها، مهيمن على تعاليمها وتقاليدها الدينية حتى وإن استحال فصل ما هو تاريخي عن الديني منها، فضلا عن ذلك، فإن الإله التوراتي قد حل في التاريخ اليهودي قبل حلوله في الميثاق المقدس، ومن هنا، كانت الميتسفوت - حسب الطرح

1- Rabbi Pinchas Stolper, interpreter, **Chanukah in a new light: grandeur, heroism and depth as revealed through the writings of Rabbi Yitzchak Hunter**, David Dov Foundation, Lakewood, New York, 2005. P: 75.

اليهودي - مستمدة من الأحداث التاريخية للجماعات العبرية والمجتمعات الإسرائيلية والشعب اليهودي وفق ظروف وملابسات وتداعيات خاصة.

ولتوضيح هذه الرؤية، يؤكد الربي الإصلاحي دافيد بوليش David Polish «أن مراعاة الوصايا أو الميتسفوت تعكس التصور اليهودي للتاريخ؛ وهذا التصور يرتكز على عنصرين: العنصر الأول يتأسس على الأحداث والوقائع التاريخية والتي منها نتذكر التقاليد الخاصة، أما العنصر الثاني فيتمحور على الأحداث البشرية والعالم الذي يتجسد فيه نظام وقواعد السلوك على مستوى الفرد والجماعة. فالميتسفوت تتصل بالتجارب التاريخية والتي سعى من خلالها الشعب اليهودي إلى إدراك طبيعة الإله وإرادته، ولم ينظر إلى الميتسفوت كأوامر للإله، بقدر ما اعتبرت أحداثا وقعت بين الإله وإسرائيل، وهي نفس الأحداث التي استمر وقوعها في كل عصر وجيل وأرض (...). إن الميتسفوت تقدس وتطهر الشعب اليهودي لأنها نقطة التقاطع والالتقاء بينه وبين الإله، والميتسفوت هي فرض علينا لأننا من خلالها نخلد ذكريات اللقاءات، حيث يتعزز بقاؤنا بفضل هذه الذكريات (...) لقد انبثقت الميتسفوت من رحم التاريخ اليهودي بعد سلسلة من اللقاءات المقدسة بين الإله وإسرائيل، وعندما ينفذ اليهودي الميتسفوت فإن ذلك يذكره بلحظات اللقاء، فما كان عرضيا فقط، فإنه يصبح عصريا، وما كان مجرد ظرفا في التاريخ اليهودي يصير أبديا في الحياة اليهودية. إن الميتسفوت متجذرة في البيان التوراتي: **"هُوَ بَيْنِي وَبَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلاَمَةٌ إِلَى الأَبَدِ"**[17] (سفر الخروج: 31: 17) فالميتسفوت هي علامات الميثاق تم تأكيدها مرارا عبر الأجيال.»[1]

1- Simeon J. Maslin, Editor, **Gates of Mitzvah: A guide to the Jewish life cycle**. David Polish, **History as the source of the Mitzvah**, Central Conference of American Rabbis, New York, 1979. P: 104, 105.

ومن جانبه يقرر الربي المحافظ إليوت دورف «أن الحياة اليهودية تنبني على الميتسفوت، والوصايا عبارة عن أنماط وأساليب العيش اليهودي، إنها تجعل الحياة تتدفق بالقيم والمعاني اليهودية، فهي تؤدي مهمة في الحياة وتمنحها أسلوب التعامل مع الإله حيث تباركنا. إن الميتسفوت ليست فقط "أفعال الخير" كما أنها ليست مجرد خيارات تتوقف على حرية إرادتنا بالإتيان أو الترك، فذلك من الناحية السياسية قد يجوز، لكن في الجانب الديني، فنحن - معشر اليهود - ملزمون بالقانون والشريعة اليهودية، إنها أوامر ووصايا الإله في معناها العام المطلق»[1].

يبدو من الواضح أن مقصود الميتسفوت يتماهى مع التاريخ، وقد توصل الربيون من مختلف المذاهب والتيارات الفكرية المعاصرة من إصلاحيين ومحافظين إلى أن مفهوم الميتسفوت لا يدرك على حقيقته إلا بالمقاربة التاريخية، وبما أن التاريخ هو المرجعية العليا للديانة اليهودية فإن أحداثه تختزل في مجموع الأوامر والنواهي (الميتسفوت) التي تمثل بدورها المحرك الفعلي للتاريخ اليهودي. علاوة على ذلك، فإن الميتسفوت - حسب الطرح اليهودي - يمتد مفعولها في الزمان والمكان ومن جيل إلى جيل فهي لا يتجاوزها الزمن فتصبح جثة هامدة لا روح فيها، بل تعتريها الحركة المتجددة لأنها منهج حياة كامل للشعب اليهودي.

وفي هذا المضمار، يصرح الربي أريي فورتا Arye Forta أن الميتسفوت هي قواعد للسلوك والنظام العام، تغطي جميع مجالات الحياة بما في ذلك أنشطة الناس، وهي في معظمها تتصل بالدين كالصلاة وإقامة الشعائر، فضلا عن ذلك، فإن جانبا منها قد يعتقد الناس أنها ليست من الدين في شيء كالعلاقات المهنية بين الطبقة الشغيلة وأرباب العمل وإجراءات المحاكمات ودعاوى الطلاق والطعام من حلال وحرام، فبالنسبة لليهود، جميع الأفعال اليومية التي يقدمون

1 - Elliot N. Dorff, **Mitzvah means commandment**, Op. cit. P: 287.

عليها حتى ولو كانت عادية تقاس بمقياس الصواب أو الخطأ. إن الالتزام بالميتسفوت يعني جعل الحياة مؤسسة على النظام والتماسك والصلاح[1]. كما يضيف الربي المذكور أن الميتسفوت هي ارتباط وتعلق بالإله، وأن اليهود يعتقدون أنهم يتواصلون مع الإله بفضل التزامهم بالوصايا، إنهم يدركون عن وعي أن الميتسفوت هي منهج الإله للتواصل مع الآخرين، ورعايتها هي منهج إنساني للرجوع والإنابة إلى الإله، فكلمة "ميتسفاه" - حسب الربي أريي فورتا - تدل على "الارتباط" في إحدى معانيها العبرية[2].

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن الميتسفوت هي البنود المفصلة للميثاق المقدس بين الإله والشعب، صحيح أنها تنحصر في ثلاث عشرة وستمائة وصية كما هو ثابت قطعيا في نصوص أسفار التوراة، إلا أنه من حيث الواقع العملي يبقى عددها لا متناهي وفق ما يطرحه التقليد اليهودي، فمن حصرها في ثلاث وعشرة وستمائة وصية بين أمر ونهي فقد جعلها مرتبطة بعدد أعضاء الجسم البشري التي يبلغ مجموعها الكلي الإجمالي عدد الميتسفوت، ومن أقر بعددها اللامتناهي فقد نظر إليها من حيث الأفعال والأعمال البشرية التي يصعب حصرها ويعسر عدها حتى وإن اعتبرها فرعا عن الميتسفوت، وهي بذلك تعتبر المقياس والمعيار في تقييم وتقويم الممارسات اليومية بجميع أشكالها ومقدماتها ومقاصدها وحيثياتها. وبات واضحا، أن كلمة "الميتسفوت" تحمل في طياتها معاني دينية وأسرار كهنوتية ودلالات وأبعاد تاريخية، ومن أبرزها مفهوم الارتباط والتعلق والالتقاء بالإله، مما يحيل وبشكل ضمني إلى قضية حلول الإله التوراتي وتجليه بفضل الميتسفوت نص الميثاق المقدس.

1 - Arye Forta, **Judaism: examining religions**, Heinemann Educational Books Ltd, Oxford, 1995. P: 22.

2 - Arye Forta, **Judaism: examining religions**, Op. cit. P: 23.

2 - 2 - الالتزام بأوامر ونواهي الميثاق مناسبة للقاء بين الإله واليهود في الزمان والمكان

إن الأوامر والنواهي المنبثقة من الوصايا التوراتية أو ما يعبر عنه في اللغة العبرية "بالميتسفوت" هي روح الميثاق المقدس بين يهوه وشعب إسرائيل أو بالأحرى اليهود، فالعلاقة بين طرفي الميثاق تنبني في الأساس على مدى التزام اليهود بالأوامر والنواهي، حيث تنتعش وتنفرج هذه العلاقة كلما كانت وتيرة الالتزام بروح الميثاق صاعدة ومتسارعة، فينتج عنه حلول الإله، أما إذا ما تركوا العمل بالميتسفوت واتخذوها ظهريا، فإن العلاقة بين الإله والشعب تصاب بالتقويض والجفاء ومن ثم تجاوز الإله. ولقد أدرك أرباب الفكر الديني اليهودي أن الأوامر والنواهي أو الميتسفوت هي الشريان الحيوي للميثاق المقدس، إذ أن هذا الأخير يصبح فارغا من أي محتوى بدون الميتسفوت، فهي موضوع التعاقد والتعاهد بين طرفي الإيجاب - المتجسد في الإله - والقبول - الذي يمثله الشعب اليهودي - ومن هنا، كان حلول الإله التوراتي لازما بمقتضى التزام شعبه بوصاياه، حيث يحل في الزمان والمكان ليباركها ويقدسها فيتوحد الإله بالشعب وفق الإرادة المشتركة بينهما، ولكأن عالم الميتسفوت هو العالم الحقيقي والفضاء الأنسب الذي يليق بالحضرة الإلهية ويكشف عن التجلي الإلهي المهيب.

وإذا كان الإله التوراتي يحل ويتوحد ويتجلى لشعبه، فإنه بالضرورة يحايث زمانه ومكانه، وبما أن الإله أيضا يقدس شعبه ويباركه جزاء لالتزامه بالميتسفوت، فإنه كذلك يقدس ويبارك الزمان والمكان موضوع هذا الالتزام؛ أي الزمان اليهودي من الأيام المباركة والأعياد والاحتفالات والمناسبات الدينية والتاريخية المقدسة والذكريات السنوية الثابتة في التقويم العبري المنصوص عليها في بنود الميثاق التوراتي بضرورة إحيائها وتقديسها وإظهارها كشعيرة دينية يهودية، وأيضا

المكان اليهودي من دور العبادة كالكنس أو الفضاءات المخصصة للمجامع اليهودية حيث يمارسون الطقوس الدينية بشكل جماعي كما لو كانت مناجاة منهم للإله قصد الحلول والتجلي فيهم وفي المكان حتى يملأه بمجده وهيبته ونوره. إن الأعياد اليومية أو الموسمية أو السنوية ودور العبادة ليست مناسبة زمنية أو مكانية للالتزام بالميتسفوت فحسب، بل هي أيضا مناسبة للقاء بين الإله واليهود في واحدية منسجمة ومتناسقة يحكمها التناغم والتكامل.

يقول الربي اليهودي دانيال بريسلور Daniel Breslauer: «بما أن الإله يتجلى في الفضاءات المقدسة، فإن اليهود يستطيعون خلق فضاء مقدس لجعل المكان مخصصا للتجلي الإلهي. وعندما ينخرطون في الأعمال المقدسة: كدراسة التوراة والصلاة والأعمال الفاضلة، فإن المكان يصبح مقدسا، كما أن الخبز الذي تفتتح به كلمات التوراة يصبح مقدسا، وكذلك ينطبق الأمر على المائدة. إن صلاة "منيان" "מִנְיָן" هي تعبير عن نفس المعنى للقداسة البشرية للفضاء المكاني، فحيثما يجتمع عشرة ذكور يهود يحل الإله ويسكن. إن الجماعة اليهودية تخلق فضاءها المقدس بواسطة الممارسات الدينية (...) فالقصص والحكايات تخبرنا كيف أن القداسة المنبثقة من صلاة "منيان" تشفي بأسرارها أي شخص من آلام الأمراض القاتلة. إن المعجزات تحدث لأن اليهود قدسوا الفضاء من خلال التزامهم بالوصايا الدينية»[1].

وفي نفس السياق، يؤكد ذات الربي أن الزمان اليهودي مقدس قداسة المكان نفسه، فيردف قائلا «إن الأسبات والأعياد هي منح إلهية لليهود (...) فالتقويم المقدس يكشف عن هذه الأزمنة حتى يصبح الإله أكثر قربا ويتأتى الدخول إلى حضرة القداسة الإلهية. والحالة هذه، تمثل

1- Leon Klenicki and Geoffrey Wigoder, Editors, **A dictionary of the Jewish-Christian dialogue**, Daniel Breslauer, **Holiness: Jewish view**, Op. cit. P: 87.

الأعياد الاحتفالية، فالإله قدس اليوم بخلقه، واليهود قدسوه بالممارسات والطقوس، فكل من القداسة السماوية والقداسة الأرضية مطلبان ضروريان لارتباطهما بشكل جوهري وأساسي. إن كل عيد يستهل بالتلاوة المقدسة، وهي صلاة يحتفل بها اليهود بقداسة اليوم، وهذه الصلاة تحيل إلى الفعل الإلهي المقدس لليهود الذي يهدف إلى جعلهم شعبا مقدسا من خلال الوصايا. كما أن الأعياد هي مناسبات لليهود من أجل تقديس الحياة والزمان، فإبان العيد اليهودي لا يصبح اليهود مجرد منفعلين فقط، وإنما فاعلين، فيوم العيد يتحول إلى يوم مقدس بفضل الأفعال والأعمال التي يقدمون عليها؛ فالزمان هو مقدس بسبب تدخل الإله فيه، وقداسة السبت والأعياد مفعمة بالحيوية، فهي تتوقف على اللقاء بين الإله والإنسان»[1].

إن انخراط الإله التوراتي في تقديس الزمان والمكان في الوقت الذي يتفرغ فيه اليهود بتقديس الأيام والأماكن كمناسبة لإظهار شعائر الميتسفوت، هي صورة من صور حلول الإله في شعبه اليهودي لقدسيته المنبثقة من الزمان والمكان المقدسين اللذين ملأهما مجد الإله وتجليه فيهما، مما يدل على أن هذا النوع من الحلول الإلهي يلازم الشعب اليهودي في كل كيانه وصيروريته ووجوديته، كما أنه امتداد لحلول الإله في تاريخه وطبيعته وفضائه، فما دام الإله التوراتي قد حل وما زال في تاريخ شعبه المقدس، فهو من باب أولى يحل في الزمان لأن هذا الأخير جزء من التاريخ وفرع عنه، فالتاريخ هو الذي يحدد المسار الزمني لليهود وهو دوما موجه من الإله لصالحهم، وبما أن الإله أيضا يحل في الطبيعة فهو قادر بالضرورة على الحلول في المكان اليهودي فيضفي عليه القداسة الإلهية، وتبلغ هذه القداسة وذلك الحلول أوجه في المناسبات اليهودية

1- Leon Klenicki and Geoffrey Wigoder, Editors, **A dictionary of the Jewish-Christian dialogue**, Daniel Breslauer, **Holiness: Jewish view**, Op. cit. P: 87.

الخاصة، فالشعب اليهودي يجري عليه الزمان ويحويه المكان، ومن ثم، كانت قداسة الشعب اليهودي والتي يتخللها الحلول الإلهي نورا وضياء لزمانه ومكانه عبر الالتزام بالميتسفوت.

ويطرح الفكر الديني اليهودي - خصوصا في جانبه الأرثوذكسي - فكرة الإرادة المشتركة بين الإله والشعب، وهي إرادة تتأسس على مبدأ الحرية المطلقة، إذ يتصرف اليهود بكامل قواهم العقلية والنفسية والجسدية لتنفيذ تكاليف الميتسفوت بحذافيرها، فتكشف هذه الحرية المطلقة الصادرة من الشعب اليهودي عن الرضا التام بمنهج الإله المتجسد في الميتسفوت مع جودة إدراكهم لمعانيها وأسرارها. وتتماهى الإرادة الإلهية مع الإرادة اليهودية كما يتماهى الإله مع شعبه، أو كما لو كانت الإرادة الأزلية للإله التوراتي في عقده وإبرامه للميثاق مع شعبه تتوافق وتنسجم وتتكامل مع إرادة هذا الشعب المتمثلة في قبوله به والتزامه ببنوده من وصايا وأوامر ونواهي المعبر عنها بالمنهج الإلهي الذي ارتضاه الإله التوراتي لشعبه المقدس حتى يسير على منواله ويلتزم بمبادئه ويتحرى قواعده ويأتمر بقوانينه. إن الميتسفوت هي منهج حياة كامل للشعب اليهودي، ملزم لهم بالضرورة بناء على إرادتهم بتحمل المسؤولية المنوطة بهم خلافا للأغيار من غيرهم من البشر حتى يصل اليهود إلى القداسة الإلهية ومن ثم الحلول فيه والاتحاد معه.

وفي هذا المضمار، يصرح الربي الأرثوذكسي دافيد ميشلوف بأن الإله حدد لهم ما يجب أن يقوموا به حتى يصلوا إلى القداسة من خلال التوراة والوصايا إذ يقول: «وها نحن الآن عازمون على أن نعيش حياتنا وفق إرادة الإله، فهو إله متجاوز، لكننا بمقدورنا أن نجعله قريبا منا بطريقة واحدة فقط ألا وهي إرادتنا الحرة، بقدر ما أننا اخترنا وبكل حرية أن نعيش حياتنا في كنف التوراة والميتسفوت بقدر ما يتعزز ارتباطنا بالإرادة الإلهية، ومن ثم بالإله. وبما أن الإله

هو حر، فهو الوحيد القادر على أن يحدد لنا الأوامر الإلهية (...) فوصايا الإله ثابتة إلى الأبد لا تتغير، فالإله وحده الذي يعلم كيف يريدنا أن نحقق القداسة والتقرب إليه»[1].

وتحتل الميتسفوت مكانتها المعتبرة عند جمهور اليهود في الساحة الأرثوذكسية، فهي ليست مجرد كلمات أوحي بها إلى موسى وشعب إسرائيل إبان انعقاد الميثاق بينهم وبين الإله، وليست فقط تراثا حاخاميا يكشف عن مرحلة تاريخية مضت وانقضت، بل هي منهج حياة كامل، وهو ما يعبر عنه عند اليهود بالهالاخاه הֲלָכָה كمذهب فلسفي وديني للحياة في جميع المستويات والمجالات سواء أكانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، وغالبا ما ترتبط الهالاخاه بالدراسة الفعلية للتوراة في علاقتها بتطبيق وتنزيل ما تم تعلمه من أوامر ونواهي توراتية على أرض الواقع بعد تمثيلها في الذهن وتصريفها عبر الجوارح. ويبقى هذا المنهج عند الأرثوذكس اليهود هي الطريقة المثلى لحلول الإله في وسطهم ومجتمعهم.

يقول الربي الأرثوذكسي المعاصر دوف شوارتز Dov Schwartz: «إن الربي الأول الذي علم موسى الهالاخاه لم يكن سوى الإله نفسه، ومن ثم، فإن الدراسة الحية للشريعة الشفوية يمكن اعتبارها تعبيرا عن الحلول الإلهي وسط المعلمين وتلامذتهم، وهو شكل من أشكال التعاون الوثيق من جانب الإله لتجديد الشريعة الشفوية»[2]. في حين يعرب الربي نورمان لام Norman Lamm «أن العالم الحقيقي هو العالم الذي تنفذ فيه الهالاخاه فهو العالم الوحيد الذي يحل

1 - David Birnbaum and Benjamin Blech, **Sanctification / Kedushah**. David Mescheloff: **who has sanctified us through His commandments**, New Paradigm Matrix Foundation, New York, 2014. P: 187.

2 - Dov Schwartz, **Faith at the crossroads: a theological profile of religious Zionism**, translated by: Batya Stein, Brill, Leiden, 2002. P: 85.

فيه الإله»[1]. بينما يقر جيريمي ستانغروم Jeremy Stangroom «أن فكرة حلول الإله في كل شخص كانت لها نتائجها، فقد كان شائعا في أواسط القرن الثامن عشر أن اليهود الأرثوذكس كانوا يتنسكون ويكبحون جماح الشهوة بالصيام»[2].

وإذا كنا قد أومأنا سابقا أن الإله التوراتي يحل في تابوت العهد من خلال الطقوس الكهنوتية وتحديدا في يوم الغفران، فإن هذه الطقوس الكهنوتية تعد طقوسا مقدسة وضرورية عند اليهود الأرثوذكس، إذ يخصص لها اهتمام بالغ عندهم أكثر من غيرهم من الفرق والمذاهب والطوائف الأخرى، وذلك لارتباطها الوثيق بالميتسفوت حيث أن الالتزام بها هو ما يجعل الإله يحل في التابوت يوم الغفران بالتزامن مع تلاوة الصلوات والترانيم الدينية. وتعتبر الوصية الأولى من وصايا الميثاق المقدس والتي تعرف بصلاة "شماع إسرائيل" واجبة التلاوة كل يوم سيما في يوم الغفران كمناجاة للإله حتى يحل بمجده ويتحد مع شعبه.

وصلاة الشماع - حسب الربي برنارد جرسون Bernard Gerson - لها بعدان: البعد الأول وهو المقصود من العبارة التوراتية **"اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد"** وهي تتحدث عن الاتحاد الأعلى وهو اتحاد يقتضي ضمنيا أنه لا يوجد شيء في هذا العالم إلا ذلك الاتحاد، ويضيف قائلا: فنحن جزء وطرف من الإله الواحد. أما البعد الثاني فهو المقصود من الاسم المبارك בָּרוּךְ שֵׁם **"مبارك اسم مجده وملكوته أبد الدهر"** ومعناها ينصرف إلى الاتحاد الأدنى . الواحد في المتعدد؛ أي اتحاد ملكوت الإله هنا على الأرض، ومن خلال هذه الرؤية نلتقي بالإله القدير في هذا العالم. إننا نهمس بصوت خافت في جميع أيام السنة باستثناء يوم الغفران بعبارة

1 - Norman Lamm, **Torah Lishmah: Torah for Torah's sake in the works of Rabbi Hayyim of Volozhin and his contemporaries**, KTAV Publishing House, Inc, Hoboken, New Jersey, 1989. P: 82.

2 - Jeremy Stangroom, **Trailblazers in religion**, The Rosen Publishing Group, Inc, New York, 2015. P: 90.

"تبارك اسم مجده وملكوته أبد الدهر" مما يعني أن الإله وملكوت الإله هما واحد وسيان، فحلول الإله يتلاشى خلال أيام السنة، إلا أنه يوم السبت العظيم، سبت الأسبات، أو يوم الغفران نصرح بتلك العبارة بصوت عال. وهكذا فإن عبارة "شماع" التي تدل على تجاوز الإله تلهمنا أن الإله ليس شيئا آخر، وكما أننا نتلو عبارة **"تبارك اسمه"** بصوت عال فقط في تلك الليلة، فإننا ندرك أننا هنا على الأرض جزء من وحدانية الإله، فالتجاوز أو الحلول يقترنان معا كمظهرين للإله[1].

وعموما، فالإله التوراتي يحل في شعبه ويتحد معهم ما داموا قد أطاعوه في ميثاقه الذي قطعه معهم وعاهدوه به، إلا أن هذا الحلول يتبدى وبشكل واضح في أيام الأعياد والمناسبات الدينية التي تكشف الستار عن تجديد الميثاق بين الشعب والإله الذي تجاوز عن خطاياهم بعد الإنابة إليه وتدارك أهمية الأوامر والنواهي كمنهج حياة كامل؛ فعالم الميتسفوت هو العالم الحقيقي حيث يعيش اليهود، وما سواه من العوالم لا تعدو أن تكون عوالم افتراضية غير حقيقية، فأينما حل الإله فثمة العالم الحقيقي الذي لا ينصرف معناه إلا إلى عالم اليهود، فهو النسخة الأرضية المقابلة للأصل السماوي حيث ملكوت الإله، كما لو كان العالمان السماوي الإلهي والأرضي اليهودي خطين متعامدين فيتحدان ويتماهيان ويلتحمان حتى يصبح كل شيء مقدسا في العالم اليهودي بجواهره وأعراضه، بزمانه ومكانه، بماضيه وحاضره ومستقبله.

وقد أدلى اليهود الأرثوذكس بهذا الطرح الذي انبثق مما جادت به قريحتهم وما استنبطوه من التوراة وصاغوه في شروحات وتعليقات وحواشي واستدراكات وفتاوى. ورغم إجماع المذاهب

1 - Rabbi Dov Peretz Elkins, Editor, **Yom Kippur readings: inspiration, information, and contemplation**, Jewish Lights Publishing, Woodstock, vermont, USA, 2005. P: 93.

اليهودية كالإصلاحية والمحافظة والأرثوذكس على حلول الإله بفضل وصايا الميتسفوت إلا أنهم اختلفوا في ثباتها من عدمه، فيقر الإصلاحيون والمحافظون على أنها متغيرة لتغير الأزمنة والأمكنة بغية جعلها أكثر مرونة لكي تتناسب مع مقتضيات العصر، بينما يذهب الأرثوذكس إلى القول بثباتها لأنها وحي متجدد من الإله عبر الكهنوت الديني. إن هذا النوع من الاختلاف يستدعي بالضرورة الاستقصاء عن مقاصد الميثاق التوراتي في الشريعة اليهودية وما يتصل بها من حكم ومعاني وأسرار.

3 - مقاصد الميثاق في الشريعة اليهودية

استنبط أرباب الفكر الديني اليهودي في مختلف العصور والأزمنة والحقب على امتداد التاريخ اليهودي العام مجموعة من المقاصد والأسرار التي تغيى الميثاق التوراتي تحقيقها، فهو ليس مجرد عهد ديني يتضمن أوامر ونواهي التي تقتصر على وجوب الالتزام بها فحسب، وإنما هي فلسفة لها عللها وآثارها ونتائجها وأبعادها على النفس والمجتمع اليهودي. وقد دفعت العوامل الموضوعية من جانب الأغيار - منذ العصور المبكرة - العقل اليهودي إلى ضرورة تعليل أحكام ووصايا الميثاق في الشريعة اليهودية كنوع من الدفاع عن العقيدة الدينية وإفحام الخصم الذي يمثل تهديدا فكريا توجب الرد عليه بالمناهج العقلية والمقاربات الفلسفية السائدة. ومن هنا تحديدا، برز ذلك الزخم الفكري والفلسفي اليهودي الذي انبثق من مجموع الاستنباطات والاجتهادات الفقهية والدينية التي هدفت إلى تعليل وعقلنة الميثاق المقدس لما يحمله من قيم تربوية وأسرار كونية ودلالات فلسفية وأبعاد تاريخية وحكم أخلاقية هادفة، بل تمتد مقاصده - في أحد جوانبه - إلى تزكية وتعزيز وتكريس قيم المشترك الإنساني ككل.

3 - 1 - مقاصد الميثاق في الشريعة اليهودية: لمحة تاريخية موجزة.

إذا كانت الشريعة اليهودية - سواء المكتوب منها والمنسوب إلى موسى التوراتي أو الشفوية باعتبارها خلاصة الفتاوى الفقهية التي أدلى وصرح بها الحاخامات - قديمة قدم الديانة ذاتها وضاربة في جذور التاريخ اليهودي منذ الأزمنة الأولى، فإن فلسفتها ومقاصدها التي عللت أحكامها وفرائضها ووصاياها من أوامر ونواهي قد تعد هي الأخرى قديمة بالتزامن مع الشريعة. ورغم وجود بعض الدلالات والتلميحات للمقاصد الشرعية في التوراة، فإنه يلاحظ أن بوادر ظهور المقاصد الدينية والفلسفية للشريعة اليهودية من لدن علمائها ومفكريها يعود إلى القرون الأولى لما قبل الميلاد إبان الحضارة الهلنستية حيث كان الجدل الفلسفي وقتها في أوجه، فاحتدم التدافع الفكري بين مختلف مكونات الشرائح الاجتماعية والطبقات السياسية والطوائف الدينية. ولم تستو هذه الملامح للمقاصد الشرعية إلا في العصور الوسطى، فعرفت ثورة فكرية وفقهية للمقاصد سيما بعد النهضة الفلسفية اليهودية التي برزت بفضل الفلاسفة العقلانيين اليهود الذين حاولوا تفسير الشريعة بالعقل وتطويع أحكامها للمنطق. أما في العصر الحديث، وتحديدا بعد عصر الأنوار، فإن مقاصد الشريعة في الديانة اليهودية قد حاولت الإجابة عن الإشكاليات التي طرحتها الفلسفة الغربية المعاصرة بالمنهج العقلاني.

وباستنطاق نصوص التوراة باعتبارها النصوص المؤسسة للديانة اليهودية، فإننا نستشف بعض المقاصد المنصوص عليها في الأسفار المنسوبة إلى موسى خصوصا في سفر التثنية، حيث تغيت هذه النصوص من وصايا الشريعة تحقيق مقاصد مثل الحكمة والعظمة والفطنة والعدالة «[6]**فَاحْفَظُوا وَاعْمَلُوا. لأَنَّ ذلِكَ حِكْمَتُكُمْ وَفِطْنَتُكُمْ أَمَامَ أَعْيُنِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ كُلَّ هذِهِ الْفَرَائِضِ، فَيَقُولُونَ: هذَا الشَّعْبُ الْعَظِيمُ إِنَّمَا هُوَ شَعْبٌ حَكِيمٌ وَفَطِنٌ.**

[7]لأَنَّهُ أَيُّ شَعْبٍ هُوَ عَظِيمٌ لَهُ آلِهَةٌ قَرِيبَةٌ مِنْهُ كَالرَّبِّ إِلهِنَا فِي كُلِّ أَدْعِيَتِنَا إِلَيْهِ [8]وَأَيُّ شَعْبٍ هُوَ عَظِيمٌ لَهُ فَرَائِضُ وَأَحْكَامٌ عَادِلَةٌ مِثْلُ كُلِّ هذِهِ الشَّرِيعَةِ الَّتِي أَنَا وَاضِعٌ أَمَامَكُمُ الْيَوْمَ»[1]. ومن المقاصد أيضا إطالة الأيام على الأرض، ومنه ما ورد في ذات السفر «**[9]وَلِكَيْ تُطِيلُوا الأَيَّامَ عَلَى الأَرْضِ الَّتِي أَقْسَمَ الرَّبُّ لآبَائِكُمْ أَنْ يُعْطِيَهَا لَهُمْ وَلِنَسْلِهِمْ، أَرْضٌ تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلاً**»[2].

كتب الربي الأرثوذكسي ألكسندر ألتمان Alexander Altmann (1906 - 1987) في الموسوعة اليهودية قائلا: «إن عقلنة وتعليل الوصايا טַעֲמֵי הַמִּצְוֹות هو البحث عن أسباب وعلل وصايا التوراة والذي ينطلق أساسا من الرغبة في تجاوز الطاعة المجردة إلى المقاصد بتوظيفها في استجلاء واستقصاء المعاني الحقيقية والجوهرية (...) والأسفار التوراتية الخمسة تكشف عن بعض العلل والمقاصد والتي جعلتها على نوعين منها: الأحكام מִשְׁפָּטִים والفرائض **הַחֻקִּים** ولكن بدون معيار واضح في التصنيف. وقد احتوى الأدب الحاخامي الكلاسيكي على مجموعة من المناقشات حول إشكالية التمييز بين الأحكام والفرائض، فذهبوا إلى أن الأحكام تجسد القوانين السارية المفعول حتى ولو لم تدون في التوراة كتحريم السرقة والوثنية وزنا المحارم والقتل، بينما الفرائض تنصرف إلى تحريم لحم الخنزير وارتداء لباس مصنوع من صوف وكتان معا لأنها أوامر الإله (...) وابتداء من القرن الثاني الميلادي هاجم المسيحيون الشريعة، مما دفع بالعديد من اليهود إلى ضرورة لفت الانتباه إلى أهمية الميتسفوت، فالوصايا أوحي بها لتحقيق مقصد فريد ألا وهو تطهير الإنسان وتعزيز قداسته»[3]. ويؤكد البروفيسور اليهودي جيرالد بليدشتاين Gerald Blidstein على أنه رغم أن الربيين لم يقدموا عرضا منهجيا لمقاصد الوصايا،

---

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية: 4: 6 - 8.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية: 11: 9.

3 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 85.

ونفورهم من هذه المقاصد، إلا أنهم لطالما أشاروا إلى دلالات دينية أو تعليلات ومسوغات إيطيقية للوصايا[1].

وشهدت المقاصد الدينية اليهودية صحوة فكرية بعد الخطوة العملاقة التي حققها الفلاسفة اليهود إبان العصر الهلنستي للحضارة اليونانية القديمة التي برعت في العمران والمدنية والتحديث والسياسة والقضاء، وما يترتب على ذلك من حقوق وواجبات الأفراد والجماعات كنتيجة حتمية للخلاصات الفلسفية والفكرية على امتداد القرون السابقة. ومن جانبهم، ارتأى الفلاسفة اليهود للدب والمنافحة عن شريعة موسى بنفس المنهج المتبع في الفلسفة الهلنستية، ألا وهو المنهج العقلاني، فاستنبطوا قيمَ ودلالاتِ وحكمَ الشريعة وما تكتنزه من أسرار فلسفية اعتقد المفكرون اليهود أنها تضاهي أحدث ما وصل إليه فلاسفة الأغيار يومها، بل تفُوقُهم في الحكمة لشمولية أحكامها وعمق مقاصدها ونفاذ تعاليمها وتناسق مبادئها.

ولقد دعت الضرورة - أول مرة - إلى اللجوء إلى التفسير العقلاني لشريعة موسى في العصر الهلنستي، حيث رغب اليهود في إظهار الديانة اليهودية للعالم الوثني كنظام قانوني يهدف إلى توطين البشر على الأخلاق والقيم الفاضلة.

إن الرسالة التي بعث بها اليهودي الاسكندري أرستياس Aristeas (القرن الثاني. ق.م) تورد قوانين الحمية ووصايا أخر، ومنها ما يتعلق بالذبائح وارتداء الزيزيت ציצית والمزوزا מזוזה والتفيلين תפילין كأوامر تهدف إلى إدراك الأفكار المقدسة وبناء الشخصية. ويعتبر الفيلسوف اليهودي الهلنستي فيلون الاسكندري Philo of Alexandria (20. ق.م - 50. م) أول من قام بجرد

1 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 86.

منهجي لمقاصد الوصايا في العديد من أعماله؛ فعرض قانون موسى كقانون مثالي تخيله الفلاسفة، فهو قانون يرشد الناس إلى العيش في كنف الفضيلة. وحسب فيلون الاسكندري فإن قانون موسى يخالف القانون الطبيعي إذ موحى به من الإله، ولكنه رغم ذلك، فهو يوافق وينسجم مع الطبيعة البشرية، فكل قانون في شريعة موسى له مقصد عقلي، كما بين فيلون أن شريعة موسى كنظام للحكم تجمع بين أفضل الخصائص لثلاثة أنظمة من الحكم أقرها أفلاطون وأرسطو وهي الملكية والأرستقراطية والديمقراطية[1].

وفي العصر الوسيط، ستعرف المقاصد الشرعية للميتسفوت طفرة كبرى بعدما أن حاول الفلاسفة والمتكلمون اليهود إظهار الشريعة اليهودية بأوامرها ونواهيها كما لو كانت لا تخالف صريح المعقول وصحيح المنقول، حيث تتبدى فيها العقلانية في تمازج مشترك مع الوحي الإلهي فضلا عن واقعية التشريع ومرونة الأحكام وصلاحيتها في الزمان والمكان، وبذلك استقصى الفلاسفة والفقهاء اليهود مقاصد شرعية تربوية انبثقت من رحم علم الكلام والفلسفة العقلانية التي جعلت من الطرح الجدلي أسلوبا حجاجيا للإفحام وتقويض الآراء الباطلة وإثبات الدعاوى الصحيحة.

وتؤكد الموسوعة اليهودية أن سعديا غؤون Saadiah Gaon (882. م - 942. م) هو أول مفكر يهودي قسم الوصايا إلى عقليات sikhliyyot لأنها ضروريات يفرضها العقل وسمعيات

1 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 86.

shimiyyot باعتبارها موحى بها، وللتمييز بينهما اتبع نفس التعاليم التي نهجها علم الكلام لدى المعتزلة لكنه أضاف إليها القيم الأفلاطونية[1].

يقول سعديا الفيومي في رده على من يدعي عبث التكليف الإلهي، مؤكدا على أن حقيقة السعادة تكمن في ضرورة الالتزام بالأوامر والنواهي حيث صرح قائلا: «فهذا القول أول ما يطالع العقل يتفكر فيه ويقول فهو كان قادرا على أن ينعم عليهم النعمة التامة ويسعدهم السعادة الدائمة من غير أن يأمرهم أو لا ينهاهم بل يرى أن فضله في ذلك الباب أصلح لهم لما يسقط عنهم من أمور الكُلْفَة فأقول في إيضاح هذا المعنى بل أن يجعل بسبب إيصالهم إلى النعمة الدائمة اعتمالهم بما أمرهم به هو الأفضل وذلك أن العقل يقضي بأن يكون من ينال خيرا على عمل استعمل به له أضعاف ما يناله من الخير من لم يعمل شيئا وإنما تُفُضل له ولم ير العقل التسوية بينهما فلما كان الأمر هكذا مال بنا خالقنا إلى القسم الأوفر ليكون نفعنا على الجزاء أضعاف نفع الذي يكون لا عمل»[2].

وتكشف الموسوعة اليهودية أن فرقة القرائين تبنت المقاربة المعتزلية لتعليل المقاصد الشرعية للوصايا الإلهية، فسارت على منوال سعديا الفيومي الذي أثر في هذه الفرقة اليهودية كثيرا[3].

ويرى الحاخام والفيلسوف اليهودي يهودا اللاوي Judah Halevi (1075 - 1141. م) أن الشريعة اليهودية بأوامرها ونواهيها قصد بها المحبة والبهجة والاعتدال والخشية، حيث يؤصل

1 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 86.

2 - سعديا الفيومي، **الأمانات والاعتقادات**، الهند، 1881. ص: 113.

3 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 86.

لذلك فيقول: «فالشريعة اليهودية لا تتعبدنا بالتزهد لكن بالاعتدال وإعطاء كل قوة من قوى النفس والبدن نصيبها بالعدل دون إسراف في قوة واحدة وتقصير عن أخرى فمن مال مع قوة الشهوة قصر عن قوة الفكر وبالعكس. (...) وبالجملة فشريعتنا مقسمة بين: الخشية والمحبة والبهجة، تتقرب إلى ربك بكل واحدة منها، فليس خشوعك في أيام الصوم بأقرب من الله من فرحك في السبوت والأيام المباركة، إذا كان فرحك عن فكرة ونية. فكما أن التضرع محتاج إلى فكر ونية كذلك الفرح بأمره وشريعته يحتاج إلى فكر ونية، لتفرح بنفس الشريعة محبة في مشرعها. وترى ما فضلك به، وكأنك في ضيافته مدعى إلى مائدته ونعمه، وتشكر على ذلك إضمارا وإظهارا، وإن تخطى بك الطرب إلى حد الغناء والرقص فهي عبادة وصلاح بينك وبين الأمر الإلهي. وهذه الأمور أيضا لم تتركها شريعتنا مهملة بل مضبوطة»[1].

ولم تستو مباحث ومسائل تعليل أحكام الشريعة إلا مع ظهور التفسير العقلاني للتوراة على يد موسى بن ميمون، والذي يعد أبرز من عقلن التوراة وشريعتها، فذهب إلى أن مقاصد الشريعة هي مقاصد شاملة مهيمنة على جميع مناحي الحياة الفردية والجماعية والمدنية، وقُصد منها شيئان وهما صلاح النفس وصلاح البدن[2].

بات واضحا أن التأثير الإسلامي كان له الفضل الأكبر والأثر الأعظم - في تعليل أحكام الشريعة اليهودية - على فلاسفة اليهود الذين استمدوا من مقاصد الشريعة الإسلامية مجموعة من القضايا الدينية من قبيل حفظ النفس والبدن وتحقيق المصلحة العامة والعدل والخشوع

1 - يهودا بن شموئيل هليفي، **الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل**، مرجع سابق. ص: 199، 200.

2 - انظر: موسى بن ميمون، **دلالة الحائرين**، الجزء الثالث، عارضه بأصوله العربية والعبرية وترجم النصوص التي أوردها المؤلف بنصها العبري إلى العربية وقدم له حسين أتاى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دون تاريخ الطبعة. ص: 575.

ورفع الظلم والجور وإحقاق العدالة وانتظام أحوال الناس والتوسط والاعتدال. كما كان علم الكلام الإسلامي منهجا فعالا وأداة إجرائية بالنسبة لفلاسفة اليهود ومتكلميهم للدفاع والمنافحة عن عقيدتهم بأسلوب جدلي حجاجي أساسه العقل الخالص والاستدلال السليم والحجة المنطقية. وبذلك تمكن فلاسفة اليهود في العصر الوسيط من إحداث نهضة فكرية تكمن في الإضافة النوعية التي ساهمت في إحياء الشريعة اليهودية.

أما في العصر الحديث، فقد ظهر فلاسفة يهود من مختلف المذاهب الفكرية والطوائف الدينية اليهودية، فسعوا لإثبات بعض مزايا ومميزات وخصائص الديانة اليهودية وفضلها على سائر الديانات لاحتوائها على حقائق كلية باعتبارها مشتركا إنسانيا عاما، وحقائق جزئية انفردت بها الديانة اليهودية عن غيرها من الأديان الأخرى، مبرزين أهمية الأعياد والاحتفالات الدينية اليهودية ودورها في المحافظة على بقاء اليهود وتوحيد صفهم وتماسك وحدتهم في محاولة منهم للإجابة عن الإشكاليات المطروحة والتي تتجدد بين الفينة والأخرى مستلهمين من الشريعة اليهودية دورها الريادي في ترشيد حياة اليهود سلوكا ومنهجا وفكرا وغاية.

وتحديدا في القرن الثامن عشر، ميز الفيلسوف اليهودي موسى مندلسون Moses Mendelssohn (1729 - 1786. م) بين ثلاث طبقات من خلال مجموعة من التعاليم اليهودية: أولا: فضائل الدين مؤلفة من حقائق أبدية ؛ ثانيا: حقائق تاريخية حول أصل الأمة اليهودية حيث تم قبول الإيمان عن القوة الإقناعية؛ ثالثا: الشريعة، الوصايا والأوامر، قوانين الحياة التي أوحاها الإله من خلال الكلمات والنصوص المقدسة فضلا عن التقليد الشفوي. ويرى موسى مندلسون أن الشريعة الموحى بها تحدد فقط الأفعال وليس الإيمان ولا حتى قبول الحقائق الأبدية، فالأفعال التي قصدتها الشريعة هي المناسك والاحتفالات والطقوس، وبالتالي كان الجوهر

الأساسي في اليهودية هي قوانين الطقوس الدينية. وحسب موسى مندلسون فإن كل طقس ديني له مقصد خاص. وبما أن شريعة موسى كما يؤكد مندلسون هي أشمل من قوانين الدولة، فإن ما يخص منها الأفراد تبقى سارية المفعول حتى بعد تدمير الدولة اليهودية، ومن ثم، توجب إقامة شعائرها. علاوة على ذلك، فإنها تحتفظ بأهميتها الوظيفية كميثاق ورابطة بين اليهود حيثما كانوا ما دام الشرك مستمرا في سيادته على الأرض[1].

وفي القرن التاسع عشر، كتب كل من الربيين اليهوديين إسحاق نوح مانهايمر Isaac Noah Mannheimer (1793 - 1865. م) وميشال ساكس Michael Sachs (1808 - 1864. م) منتقدين الاستهتار بالطقوس الدينية وشريعة الاحتفال في زمن التحرير Emancipation وحثا على أهمية الطقوس والقوانين الاحتفالية مقتبسين من فكر موسى مندلسون وفلسفة كانط الذي دافع عن الطقوس الدينية لأنها وسيلة لتكريس القيم والأخلاق[2].

ويبدو جليا أن الفلسفة اليهودية في العصر الحديث قد تفاعلت مع الفلسفة الغربية في سعيها إلى الكشف عن حقائق الشريعة اليهودية وما يتصل بها من طقوس وشعائر وعبادات وأعياد، حتى كان لها النصيب الأوفر من البحث في مسائلها ورصد أهدافها وغاياتها واستقصاء أبعادها ومقاصدها، والراجح أن الضرورة الأنطولوجية دعت إلى ذلك، سيما وأن اليهود في أوربا حققوا مكاسب مدنية في ظل عهد التحرير والانعتاق، فكان لا بد من إظهار خصوصية الشريعة اليهودية والتي تكمن في الأساس في شعائرها وطقوسها المميزة لما لها من مقاصد أخلاقية ودينية ومدنية سارية المفعول وممتدة في الزمان والمكان.

---

1 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 88.

2 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 88.

إن لمحة عن تاريخ المقاصد الشرعية للديانة اليهودية وفلسفة الأوامر والنواهي في الفكر الديني اليهودي العام، يتضح أن الفكر المقاصدي اليهودي سعى إلى عقلنة الشريعة وتعليل أحكامها وفق رؤية تستند على العقل أكثر من النقل، حتى وإن كان هذا الأخير - والمتجسد في التوراة والتلمود - قد أثبت بعض المقاصد والأسرار. كما يلاحظ عن كثب - بعد رصد هذه المعطيات التاريخية - أن المقاصد التي استقصاها علماء اليهود من ربيين وحاخامات وفلاسفة كانت عبارة عن خطاب موجه للأغيار في الأساس، بهدف الدفاع عن الدين والذود عنه كما هو في العصر الهلنستي ضد المسيحيين، أو كممانعة فكرية وفلسفية كما كان كذلك في العصر الوسيط، أو لإظهار محاسن الشريعة لدى عموم اليهود ترغيبا فيها لأنها عنوان هويتهم وشعار دينهم كما ثبت ذلك في العصر الحديث. ويلاحظ أن تأثير فلاسفة الأغيار على الثقافة اليهودية كان جليا، فقد وظفوا واستثمروا المناهج والرؤى والأطروحات والحقائق الفلسفية لعقلنة الدين اليهودي وجعله أكثر علمية وموثوقية.

3 - 2 - أقسام مقاصد الميثاق في الشريعة اليهودية

رغم أن أقسام المقاصد وأسرار الميثاق في الشريعة اليهودية تختلف من فيلسوف لآخر، ومن حقبة زمنية لأخرى حسب التوجه الفكري والفلسفي العام والسائد في كل عصر، فإن هذه الأقسام لا تعدو عن كونها ثلاثة كبرى، وهي خلاصة ما وصل إليه الفكر الديني والفلسفي اليهودي، وكل ما طرحه الربيون والفلاسفة من أفكار ورؤى وتصورات واستنتاجات من أجل تعليل وصايا الميثاق منذ العصور المبكرة إلى العصر الحديث لا يكاد يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة: وهي الشهادات والفرائض والأحكام. والواقع أن هذه الأقسام ما هي إلا صدى للتوراة وتزكية لها وإضفاء للموثوقية عليها، حيث نص سفر التثنية: «[45]**هذِهِ هِيَ الشَّهَادَاتُ وَالْفَرَائِضُ**

וְהַחֻקִּים, וְהַמִּשְׁפָּטִים--אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, בְּצֵאתָם מִמִּצְרָיִם.»[2].

وقد نالت هذه الأقسام الثلاثة نصيبها من الجدال في الأوساط الحاخامية اليهودية، ورغم أنها تنتظم فيما بينها في علاقة بنيوية يربطها خيط ناظم يعكس تجليات وتناسق المقاصد الشرعية للميثاق المقدس، فإنها تمتاز فيما بينها، إذ أن لكل قسم من هذه الأقسام - الفرائض والأحكام والشهادات - معاني وحكما وأسرارا تعد في آن واحد وسيلة وغاية مقصدية في حد ذاتها. وتطرح هذه الأقسام امتدادات فكرية كونية يغلب عليها الطابع الجدلي وتكشف عن حقيقة القيم الإنسانية والطبيعة البشرية ومبحث الأخلاق بين ما هو مطلق ونسبي، وبين ما هو كوني وذاتي، وبين ما هو ثابت ومتحول، وبين ما هو نظري وعملي.

3 - 2 - 1 - الفرائض (حوكيم)

يذهب الثيولوجي والفيلسوف اليهودي وعالم الهالاخاه دافيد نوفاك David Novak إلى أن الفرائض هي تلك القوانين أو الشرائع التي ليست لها علة كونية أو تاريخية، وإنما هي قوانين أوحى بها الإله وحده، وهي قوانين ليس لها نظير في القوانين الوضعية لأي شعب كان[3] (...) والفرائض لها أسرار غامضة غموض الكون ذاته، فهي بمثابة أمر إلهي تعبر عن السلطة العليا للإله والتي

1- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية: 4: 45.

2 - **תורה נביאים וכתובים**، דברים: 4: 45.

Biblia Hebraica, Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, Lipsiae, 1859.

3 - Daniel H. Frank, Editor, **A people apart: chosenness and ritual in Jewish philosophical thought**, David Novak, **The Election of Israel: outline of a philosophical analysis**, State University of New York Press, Albany, New York, 1993. P: 36.

تتعالى على البشر كما تتعالى وتتجاوز التاريخ الخاص بميثاق إسرائيل كما لو كان أمرا ونظاما معياريا للكون، والوجود يسبق الماهية، وأن الإله يجب أن يطاع لأنه هو الإله[1].

وفي هذا الصدد يقول الربي ليونارد ليفين Leonard Levin في مقدمة ترجمته لكتاب "تعليل الوصايا في الفكر اليهودي من التوراة إلى عصر النهضة للحاخام إسحاق هايمان Isaac Heinemann": «إذا كانت تلك الفرائض ومقاصدها يمكن استنباطها، فإن ذلك لا يتأتى إلا من وجهة نظر الإله، لأنها علله ومقاصده، لكننا في الواقع يمكننا أن نستشفها لأن المقاصد والعلل هي القاسم المشترك بين الإله والبشر، فقد خلقنا على صورة الإله، ومن ثم، فإن مقاصد البشر هي نفسها مقاصد الإله»[2]. في حين ينثني الحاخام إسحاق هايمان من خلال كتابه المذكور للكشف عن حقيقة الفرائض فيقول: «إن جميع القرابين والأضاحي تندرج ضمن الفرائض، فالحاخامات صرحوا بأن العالم يدوم ويستمر بفضل العبادة القربانية مما يحقق الفلاح والفوز في الآخرة»[3]. بينما يعرب الربي الإصلاحي إسحاق وايز: «أن الفرائض يؤدي شعائرها جميع أفراد إسرائيل كوسيلة لعبادة الإله أو كرمز لوحدتنا كجسد ديني واحد، وهي فرض عين على كل إسرائيلي تتوزع بين المواسم المقدسة والأماكن المقدسة والاحتفالات المقدسة»[4].

---

1 - David Novak, **A people apart: chosenness and ritual in Jewish philosophical though**, **The Election of Israel: outline of a philosophical analysis**, Op. cit. P: 37.

2 - Isaac Heinemann, **The reasons for the commandments in Jewish thought: from the Bible to the Renaissance**, translated by Leonard Levin, Academic Studies Press, Boston, 2008. P: 16.

3 - Isaac Heinemann, **The reasons for the commandments in Jewish thought: from the Bible to the Renaissance**, translated by Leonard Levin, Op. cit. P: 96, 97.

4 - Isaac M. Wise, **Judaism: its doctrines and duties**, Applewood American Philosophy and Religion Series, Applewood Books, Bedford, Massachusetts, 1888. P: 68.

إن الفرائض في الفكر المقاصدي اليهودي تعد أولوية في الشريعة الموسوية، فالعقل المجرد - حسب الطرح اليهودي - عاجز عن الكشف واستقصاء عللها ومقاصدها وأسرارها وغاياتها، فهي تخلو من أي معنى يمكن للإنسان أن يستقصيه، فهي مسائل ترتبط بالإيمان لا بالعقل حيث يتعذر على هذا الأخير أن يقدم مسوغا عقلانيا لها، فهي فوق طاقة العقل البشري لأنها موحى بها من الإله الأعلى، فهو الوحيد العالم بمقاصدها وأسرارها حتى يمتحن إيمان اليهود ومدى إخلاصهم له.

3 - 2 - 2 - الأحكام (مشباتيم)

وخلافا للفرائض، فإن الأحكام - باعتبارها القسم الثاني من المقاصد الشرعية - ترتكز على علل تستند على العقل البشري الذي يزكيها والفطرة الإنسانية السليمة التي تحبذها، وما دام العقل هو المقياس الوحيد لتقييم الأشياء تقييما صحيحا فهو الذي يحدد القيم الأخلاقية والنظم التربوية التي لا تخالف الطبيعة الإنسانية التي جبلت على الخير والصلاح. ومن هنا، فإن الأحكام هي الأخرى تهدف إلى تنمية الجوانب الأخلاقية في الفرد وبث روح التعاون والتآزر والتعاضد في الجماعة. ورغم أن الأحكام لا تنفصل عن الأخلاق الكونية وقواعد السلوك البشري فإن أرباب الفكر اليهودي قد أصلوا لمقاصد الأحكام تأصيلا ينسجم مع الديانة اليهودية لارتباطها بالفرائض والشهادات.

والأحكام أو الميشباتيم هي مجموع القوانين المدنية والجنائية والتي - حسب الربيين - يدركها العقل بالبداهة حتى ولو لم يكن موحى بها، ورغم ذلك، فهي تعد جزءا من الوحي الإلهي

لأنها ترد في سياق الميثاق[1]. ويؤكد رايموند ويستبروك Raymond Westbrook (1946 - 2009) أن قوانين الأحكام أو الميشباتيم هي قوانين توراتية، تمثل جزءا من القانون الكلي للميثاق المقدس وتشكل الكتلة الصلبة والمركزية للمبادئ الإيطيقية والقواعد الأخلاقية والنصائح الوعظية.[2]

3 - 2 - 3 - الشهادات (عيدوت)

الشهادات هي مجموع القوانين الشاهدة على وقائع الميثاق وذلك بتجديد التشريع بشكل رمزي، وهي تمثل ذلك الجزء من الوحي والتي تمنح التقاليد مقصدها واستمرارها التاريخي ويندرج ضمنها اختيار إسرائيل[3]. ويصرح الربي الأرثوذكسي إمانويل فيلدمان Emanuel Feldman أن الشهادات هي نوع من أنواع الميتسفوت التي تذكر الفرد اليهودي بأهم الأحداث في التاريخ اليهودي أو بالحقائق الدينية الثابتة، ومنها على سبيل المثال الاحتفالات والأعياد والتيفلين[4]. وفي هذا المضمار، يقر دافيد نوفاك بأن الميثاق له معياران: عملي ونظري وكلاهما كونيان، ويمكن الالتزام بهما في كل مكان وزمان، ووظيفة هذا النوع من القوانين هو التذكير، ومنها ضرورة إقامة عيد

1 - David Novak, **A people apart: chosenness and ritual in Jewish philosophical though, The Election of Israel: outline of a philosophical analysis**, Op. cit. P: 35.

2 - Frederick E. Greenspahn, Editor, **The Hebrew Bible: New insights and scholarship**, New York University Press, New York, 2008. Raymond Westbrook, **The laws of Biblical Israel**, P: 100.

3 - David Novak, **A people apart: chosenness and ritual in Jewish philosophical though, The Election of Israel: outline of a philosophical analysis**, Op. cit. P: 35.

4 - Emanuel Feldman, **On Judaism: conversations on being Jewish in today's world**. Shaar Press, New York, 1994. P: 142.

الفصح السنوي[1]. والممارسة العملية لهذه الوصايا التي تعرف بالشهادات تعد الشريان الحيوي للميثاق، إنها تجسيد أفعال الإله العظيمة ومنها نعمته وفضله لإسرائيل، فعيد الفصح، وهو استجابة مقررة من إله إسرائيل بوعده لإخراجهم من مصر، يمثل أبرز الشهادات التي توجب على اليهود الالتزام بها عبر الاحتفال بها لأنها تذكير لهم بفضل الإله ونعمته عليهم، وهي بهذا المعنى مفتاح الفهم والإدراك الحقيقي لروح الميثاق التوراتي[2].

ويبدو جليا من خلال هذه المعطيات عن الشهادات أنها تتغيى إحياء التاريخ اليهودي عبر الممارسات الدينية والطقوس التعبدية التي تزكيها الاحتفالات والأعياد والشعائر لإظهار الديانة اليهودية في جانبها الاجتماعي. فالدين في اليهودية ما هو إلا وسيلة لتحقيق غاية ومقصد ألا وهو الاعتزاز والتباهي بالتاريخ اليهودي العام، وليس هذا بغريب، فاليهودية هي تاريخ أكثر مما هي دين، كما أن التاريخ اليهودي هو مقدس عند أرباب اليهود. ومن هنا، كان تمجيد أحداثه وتعظيم وقائعه والإشادة برموزه تعبيرا عن صميم وروح الديانة اليهودية ترجمت إلى ممارسات شعائرية تتخللها احتفالات رسمية؛ أسبوعية وموسمية وسنوية كمناسبات لتجديد العهد الإلهي والتذكير به.

وصفوة القول، أن مقاصد الميثاق في الشريعة اليهودية عديدة لتعدد التشريعات والقوانين والوصايا، وبما أن عدد الميتسفوت لا متناهي، فإن المقاصد من - باب القياس - هي الأخرى غير متناهية أيضا، وإذا كان هدف الفلاسفة والمتكلمين والربيين اليهود هو إظهار محاسن الشريعة والمنافحة عنها وتجديدها وإبراز جوانب المرونة والوسطية والكونية والأخلاقية

1 - David Novak, **The Election of Israel: the idea of the chosen people**, Cambridge University Press, New York, 1995. P: 38.

2 - David Novak, **The Election of Israel: the idea of the chosen people**, Op. cit. P: 148, 149.

منها، فإن الشريعة اليهودية تتعزز بجملة من المقاصد التربوية والقيم الهادفة وعلى رأسها تحصيل واكتساب الحكمة التي طالما ارتبطت بالالتزام الكامل بوصايا الميثاق، ثم إدراك وفهم الأشياء والجزئيات الدقيقة عبر جودة الذهن وسرعة البديهة فضلا عن الطهارة والقداسة والهيبة والعظمة. كما تساهم مقاصد الشريعة اليهودية في التعاضد والتماسك والتعاون والتضامن بين أفراد اليهود على المستوى الجماعي وتكريس الشيم النبيلة وحفظ الدماء والأعراض والأبدان والممتلكات بالقوانين الزجرية الصارمة وتوثيق الصلة بين الأسر والعائلات وتعزيز الروابط المتينة وإقامة العدل ورفع الظلم والحيف لانتظام أمور اليهود في حالهم ومآلهم وتذكيرهم بفضل الإله التوراتي عليهم. وعموما، فإن مقاصد الميثاق تتغيى تحقيق أمهات الأخلاق الفاضلة: الحكمة، السعادة والقداسة، كتيجان ثلاثة للكمال البشري.

وبناء على ما تقدم، يتضح بجلاء أن الميثاق في الشريعة اليهودية يكشف عن الجانب الحقيقي للديانة اليهودية باعتبارها ديانة تمتاز عن غيرها من الأديان بكثرة تشريعاتها لتفرع مسائلها وتشعب قضاياها وغزارة تعاليمها وقوانينها المنظمة لجميع مناحي الحياة، فهي قوانين توراتية ثابتة لأنها موحى بها من الإله، وهي أيضا قوانين تلمودية متغيرة لأنها صادرة من الحاخامات، ومن ثم، كانت المرونة خاصية من خصائص الشريعة اليهودية رغم صرامة القوانين فيها التي تنذر بالردع والزجر، علاوة على ذلك، فإن ما يمنح الشريعة اليهودية خصوصيتها هو ذلك الحلول الإلهي الرهيب في الشعب اليهودي ومقدساته المكانية والزمانية حيث كان عاملا أساسيا وباعثا حيويا وعلة كافية لتشكيل وبلورة وصياغة الكهنوت اليهودي بأسراره الروحية وأبعاده الرمزية ودلالاته التاريخية كمناسبة مقدسة لالتحام والمحايثة بين الإله والشعب، تعكس العلاقة المستمرة والمتجددة والأبدية بينهما. وتزداد وتيرة حلول الإله في الشعب وعالمه

الخاص كلما زاد الإيمان بالإله التوراتي وتعاظم الالتزام بأوامره ونواهيه، ومن ثم، يتناسب حلول الإله طرديا مع الالتزام بميثاقه وعهده حتى يحل في الميتسفوت نفسها تحقيقا لمقاصد دينية يهودية، منها ما هو أخلاقي ومنها ما هو فلسفي ومنها ما هو كوني وثيوصوفي.

المبحث الثالث: الميثاق في التصوف اليهودي مقاصد وأسرار وحكم

إذا كان الميثاق التوراتي المقدس هو عهد ملزم يحدد ماهية وطبيعة العلاقة بين الإله وشعب إسرائيل، فإن هذه العلاقة قد نالت نصيبها من الدراسة والتمحيص والاستقراء والاستقصاء في التصوف اليهودي الذي يتحدد موضوعه في الاتصال بالإله والالتصاق به مع إبراز الجوانب الروحية والثيوصوفية للديانة اليهودية، حيث قام أرباب القبالة وأقطاب الفكر الصوفي بما لديهم من أدوات تفسيرية ومناهج تأويلية كإجراءات عملية بإضافات نوعية انطلاقا من قراءتهم الخاصة لأسفار التوراة ونصوص التلمود المقدسة واعتبارا مما أفاضت به أحاسيسهم وجادت به قريحتهم وكشفت عنه خواطر أفكارهم، مستلهمين الروحانية التوراتية قصد تأسيس رؤية فكرية كونية للإنسان والعالم والحياة والوجود؛ رؤية تتعدى وتتجاوز العالم المشهود لتكشف النقاب وترفع الستار عن العالم الموعود وإلغاء الحواجز والحدود التي تفصل بينهما من أجل مد جسور التواصل والانسجام والتوافق والاتحاد.

ومن هنا تحديدا، بات الميثاق التوراتي الموضوع الأبرز في حقل الدراسات الصوفية، فهو مظنة هذه العلاقة المقدسة بين الإله والشعب ترتكز في الأساس على مبدأ وعقيدة الاتحاد والحلول، حيث أن الإله يحل في الشعب كما يحل هذا الأخير فيه ويلتصق به ويتحد معه. والميثاق في التصوف اليهودي يمتد مفهومه ليشمل مواثيق عدة كميثاق النار باعتباره ميثاقا أزليا استنبطه المتصوفة من نصوص التوراة بمنهجهم التفسيري، والميثاق الأعلى والميثاق الأدنى كإشارة إلى العالمين العلوي والسفلي. وعلى غرار ذلك، تتجلى مقاصد الميثاق التوراتي في التوجه

الصوفي القبالي اعتبارا من مجموعة من المفاهيم والرؤى وتكريس مبادئ الأخلاق وإصلاح الكون والفوز بالعالم الآخر.

1 - الميثاق في التصوف اليهودي أساس الحلول الإلهي

يشتمل التصوف اليهودي على مجموعة من المواثيق الإلهية مع اليهود، وهذه المواثيق هي خلاصة تفسيرات باطنية غامضة للتوراة والتاريخ اليهودي، تعتمد في الأساس على القيمة العددية للحروف وعلى حساب الجمل العبرية، ويميز التصوف اليهودي بين ميثاق النار في علاقته بعناصر الخلق الرئيسية كميثاق للحقيقة والسلام، وهو بهذا المعنى ميثاق أزلي قطعه الإله مع اليهود كأول المواثيق التوراتية بناء على ما أفاضت به أحاسيس المتصوفة اليهود وعلى منهجهم المعتمد في سبر أغوار الكلمات والحروف وجرد أسرارها وفك طلاسمها بالتقديم أو التأخير. كما يتطرق التصوف اليهودي إلى الميثاق الأعلى وينصرف معناه إلى "يسود" "יסוד" yesod والميثاق الأدنى ويعنى به "ملكوت" "מלכות" malchut، وهما - أي يسود وملكوت - تجليان أو فيضان من التجليات أو الفيوض العشرة، حيث يرمز "يسود" إلى العضو الجنسي أو بالأحرى إلى الختان كفيصل بين عالم الطهارة وعالم النجاسة، ومنه يأتي النور الإلهي ويتدفق فيضه إلى العالم السفلي الذي يشار إليه "بملكوت"؛ عالم الأرض والحواس والأرواح. ومن هنا تحديدا يحل الإله ويتحد بشعبه - حسب الرؤية الصوفية اليهودية - والذي يسمى عندهم "بالشيخناه" "שכינה" فيسكن الإله معهم ويكون بجانبهم ويقيم بينهم.

1 - 1 - ميثاق النار: ميثاق أزلي

يطرح التصوف اليهودي نوعا من الميثاق أطلقوا عليه اسم "ميثاق النار" "ברית אש" وهو يندرج ضمن خصوصية التصوف اليهودي الذي انفرد وتميز بتفسير خاص للتوراة ينم عن إدراك واسع لمعاني الكلمات ونفاذ البصيرة مع توظيف المنهج الرمزي في التأويل الباطني للنصوص المقدسة لاستقصاء المعاني والمفاهيم والمدلولات التي يعتقد أرباب التصوف اليهودي أنها هي المراد والمقصود الذي أراده الإله لخلقه. وتمثل النار في التصوف اليهودي عنصرا مهما وجوهريا من بين العناصر الأخرى التي خلق الإله التوراتي بها هذا الكون بكلياته وجزئياته، ومن ثم، كانت النار رمزا للتصوف اليهودي الذي يحيل إلى اليقظة والفطنة والحكمة بل والحلول الإلهي في الأشياء والمسميات التي تصبح مقدسة، ومرد هذه القداسة ليس إلى الحلول الإلهي فيها فحسب، بل لأنها خلقت من نار أزلية، ولذلك كان الميثاق هو الخيط الناظم بين الحلول الإلهي في الأشياء المخلوقة والنار كعنصر أولي للخلق حتى دعي هذا الميثاق بميثاق النار.

ويذهب التصوف اليهودي إلى أن كل المخلوقات التي خلقها الإله التوراتي تنبثق من النار باعتبارها أول ما خلق الإله كعنصر من العناصر الأساسية لباقي الخلق، وهذا خلافا للحقيقة التوراتية، إلا أن أرباب التصوف اليهودي أكدوا وبرهنوا بمنهجهم في تفسير التوراة على أن النار هي أساس الخلق والنواة الأولى لجميع المخلوقات سواء المحسوسة منها أو الغيبية، الأرضية أو السماوية، فكل ما خلق الإله حتى وإن كان عنصره من غير النار إلا أنه من صميمه، فالنار هي الأصل وما عداها من العناصر الأخرى كالماء والنور هي فرع منها ومنبثقة عنها وتابعة لها.

ويؤصل الربي أزريال Rabbi Azriel لهذا الطرح الصوفي فيقول: «لقد أخذ الإله هذه العناصر الثلاثة: النار والنور والماء، فمزج بعضهما ببعض، ثم أخذ النور والنار فخلق منهما خيمة الاجتماع والعرش والوحوش الأربعة السماوية والحجاب والملائكة. ثم أخذ أيضا النار والماء ليخلق منهما السماوات والملائكة التي تقف خارج الحرم الداخلي والملائكة الأشرار المسؤولين عن أبواب كل سماء (...) والنار كانت هي علة وجود النور، وما النور إلا من النار، فالنور من الناحية الأنطولوجية ليس هو الأول، وإنما سبقه كل من النار والماء»[1].

وإذا كانت الأشياء المجردة والمحسوسة قد خلقت من عنصر النار لجليل قدره وعظيم شأنه عند المتصوفة اليهود، فإنه من باب أولى أن تكون الأشياء المقدسة هي الأخرى مخلوقة من النار. ومن هنا، كانت التوراة التي تعد العروة والرابطة بين الإله والشعب قد خلقها الإله منذ الأزل من النار، الشيء الذي يؤكده هوورد شوارتز: «أن التوراة السماوية كتبت بنار أسود على نار أبيض، ثم وضعت في حضن الإله الجالس على عرش المجد الذي يقع في السماء العليا»[2].

وإذا كان كل ما خلقه الإله مرده إلى عنصر النار في أساسه، فإن النار هي من المخلوقات الأزلية للإله، إلا أن المتصوفة اليهود جعلوها ترتبط ارتباطا وثيقا بالميثاق الأزلي المقدس بين الإله والشعب، وهذا الارتباط والاقتران بين الميثاق - كرمز للعلاقة بين الإله والشعب - والنار - كرمز للتصوف اليهودي - لم يأت من فراغ ولم يكن اعتباطيا أو مجرد أحكام جاهزة تنساق وراء العاطفة بدون دليل علمي أو ديني، وإنما كان استنباطا واستقصاء ممنهجا، معتمدين في ذلك على علم أسرار الحروف وحساب الجمل إثباتا منهم على أزلية النار والميثاق وسائر ما خلق الإله

1 - Rabbi Azriel, **The early Kabbalah**, Edited and introduced by Joseph Dan, texts translated by Ronald C. Kiener, preface by Moshe Idel, Paulist Press, Mahwah, New Jersey, 1986. P: 106.

2 - Howard Schwartz, **Tree of souls: the mythology of Judaism**, Op. cit. P: 74.

باعتباره ناريا في أصله الأول. وحسب الرؤية الصوفية اليهودية، فإنه ما دام كل شيء قد خلق من النار، فإنه لم يخلق إلا بفضل الميثاق الأزلي، كما لو كانت العلاقة بين الميثاق والنار الأزليين هي علاقة بنيوية تؤثر كل منهما في عملية الخلق والمخلوقات.

يعتبر الفيلسوف القبالي المتصوف موسى بن نحمان أول من أدرك أن عملية خلق الإله للكون هي عملية تتصل اتصالا وثيقا بالميثاق مصرحا بأن كلمة "ברה" والتي تعني "خلق" من جذر واحد لكلمة "ברית" والتي تطلق على الميثاق. ولذلك قرأ المتصوفة اليهود الكلمة الأولى الواردة في التوراة "בְּרֵאשִׁית" أي "في البدء" بعبارة " ברית איש" فتصبح العبارة بمعنى "ميثاق النار" للدلالة على أن كل شيء خلق بواسطة الميثاق، فحيثما كان الميثاق كانت المسؤولية[1].

ويستمر التأصيل الصوفي اليهودي لميثاق النار، فيرد في سفر زكريا: **"[19]هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: إِنَّ صَوْمَ الشَّهْرِ الرَّابِعِ وَصَوْمَ الْخَامِسِ وَصَوْمَ السَّابِعِ وَصَوْمَ الْعَاشِرِ يَكُونُ لِبَيْتِ يَهُوذَا ابْتِهَاجًا وَفَرَحًا وَأَعْيَادًا طَيِّبَةً. فَأَحِبُّوا الْحَقَّ وَالسَّلاَمَ."**[2]. فكلمة الحق في اللغة العبرية تقابلها كلمة "אֱמֶת" وكلمة السلام "שָׁלוֹם"، ولهذا أقر الربي المعاصر إسحاق جينزبيرغ Yitzchak Ginsburgh أن كلا من الحرفين الأولين للكلمتين ينصرفان إلى معنى "النار" "אש" ويحيلان إلى الكلمة الأولى من التوراة "في البدء" والتي يقصد بها "ميثاق النار"، وما يثير الدهشة - يضيف الربي - أن القيمة العددية لكلمة "الحق" "אֱמֶת" يساوي واحدا وأربعين وأربعمائة (441) والقيمة العددية لكلمة "السلام" "שָׁלוֹם" تعادل ست وسبعين وثلاثمائة (376)، بينما القيمة العددية

1 - David Patterson, **Anti-Semitism and its metaphysical origins**, Cambridge University Press, New York, 2015. P: 11.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق. سفر زكريا: 8: 19.

لكلمة "النار" "אש" هو واحد وثلاثمائة (301) فيصبح مجموع القيم العددية للكلمات الثلاث: الحق والسلام والنار هو ثماني عشرة ومائة وألف (1118)، وهذا العدد الأخير هو القيمة العددية "لشماع"؛ البيان الرسمي للإيمان اليهودي بوحدانية الإله الخالق: "[4]**اِسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ: الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ.**" (سفر التثنية: 6: 4) وهو يدل على مركزية الحق والسلام في الميثاق الذي عقد بين الإله والشعب اليهودي[1].

وغالبا ما تشير النار في التصوف اليهودي بالرغبة الجامحة في الاعتصام بالإله والتقرب منه والالتزام بأوامره وترك نواهيه، فهي رغبة تتوقد في قلوب اليهود كما تتوقد وتشتعل النار التي كلما تمسك اليهود بالميثاق إلا وزاد توهجها واشتد حر لهيبها، فينتج عن ذلك نزول الإله وحلوله لينشر فضله ويلبي جميع حاجيات اليهود، فالنار حسب الطرح الصوفي اليهودي، هي علامة الحب الإلهي وأيقونة الالتزام بالوصايا، كما أن التهاون والقصور والتفريط في الوصايا قد ينجم عنه تجاوز الإله، ومن ثم، خفوت النار وخبوها، إلا أن هذه النار تتوقد من جديد اشتياقا للإله ورغبة فيه.

يقول الربي سيمشا بن يوسف Simcha Benyosef: «إن الإله التوراتي تغمره رغبة جامحة للنزول إلى الأرض ليكشف عن نفسه لإسرائيل، فينتج عن ذلك بداية اتصالنا بالإله كمنعم علينا حيث يزودنا بجميع الحاجيات. إن نار الحب تدفعنا إلى الارتباط بمحبوبنا ومنحه ما يستحق من الرضا والابتهاج، وهذه النار تنطفأ وتخبو بالانغماس في الماديات. وفي عالمنا هذا، كل من النار والماء عنصران متناقضان ولا يمكن المزج بينهما، إلا أنهما في العالم العلوي مظهران

1 - Rabbi Yitzchak Ginsburgh, **What you need to know about Kabbalah**, Edited by Rabbi Moshe Genuth, Gal Einai, Jerusalem, 2006. P: 100.

من مظاهر التكامل والانسجام حيث يصبحان شيئا واحدا، فنفورنا من الإله هو ألم يوقد النار فينا من جديد لنصبح ثائرين رغبة في الاعتصام بالإله، وحينها سيبتهج الإله من خلال التزامنا بالوصايا واستحضار عظمة الإله في حياتنا (...) إن الكلمة العبرية التي تقابل كلمة السماوات هي "שָׁמַיִם" وهي مركبة من كلمتين النار / אֵשׁ، والمياه / מַיִם. والكلمة السماوات "שָׁמַיִם" تشير إلى المستوى الأعلى للاتحاد»[1].

يعكس مبحث ميثاق النار في التصوف اليهودي طبيعة التصور الفكري والديني والفلسفي الذي انفرد به المتصوفة اليهود، فهو ميثاق محوري في الديانة اليهودية لأزليته ومحايثته لأحداث الخلق واقترانه بها، كما بات عنصر النار في السيمياء اليهودية عنصرا أساسيا يؤثر في الأشياء ويتفاعل معها، ومن ثم، كان علة تفسيرية للظواهر الكونية البارزة. إن النار - حسب التصوف اليهودي - تتوقد في جسم الإنسان اليهودي كلما التزم بوصايا الميثاق، فتتسارع وتيرة العلاقة بينه وبين الإله أشبه ما تكون بعلاقة المحب لمحبوبه. ويقر التصوف اليهودي بضرورة الالتزام ببنود الميثاق حتى يتحقق الحق والسلام باعتبارهما ثمرتين من ثمرات الالتزام بها وخلاصة مجهود فكري عملي قائم على الحسابات العددية للحروف والجمل كمنهج علمي باطني له قواعده ومبادئه وأسراره ليس لإدراك هذا العالم على حقيقته فحسب، وإنما أيضا للكشف عن حجب الغيب للعالم العلوي.

1 - Simcha H. Benyosef, **Living Kabbalah: guide to the Sabbath and festivals in the teachings of Rabbi Refael Moshe Luria**, Feldheim Publishers, Jerusalem, 2006. P: 33.

1 - 2 - الملكوت: الميثاق الأسفل.

لعل المتأمل بنظر ثاقب وعقل صائب في علم التصوف اليهودي وما دون فيه من كتب وأسفار يجده عالما فكريا قائما بذاته مستقلا عن غيره منفصلا عن ما سواه، تكتنفه ألغاز غامضة وتتخلله أسرار يصعب فك طلاسمها إلا من لدن المتخصصين في هذا الحقل المعرفي الباطني. وتعتبر التجليات أو الفيوض العشرة والتي يطلق عليها "بالسفيروت" "ספירות" ركيزة التصوف اليهودي، وهي المحور الذي تدور في فلكه جميع القضايا والمسائل ذات البعد الصوفي والثيوصوفي، ويمثل الملكوت فيضا أو تجليا واحدا من التجليات أو الفيوض الأخرى التي تصل إلى عشرة، والملكوت هو أدناها، حيث يمثل عالمنا هذا الذي يصل النور الإلهي إليه عبر الالتزام بالميثاق والتجرد من الشهوات والتخلص من الأنانية حتى يتمكن ويستطيع اليهودي في الوصول إلى الكمال الروحي ومن ثم الاتحاد بالإله والالتصاق به والفناء فيه.

وتطرح القبالة اليهودية عشرة تجليات أو فيوض جسدتها على شكل شجرة، وهي عبارة عن أنوار إلهية يمثل كل فيض منها عالما قائما بذاته له أسراره وأبعاده الخاصة، ويتصل بالجوانب الروحية للإنسان اليهودي، ويحمل كل فيض معنى معينا ودلالة خفية، وما دامت الأعداد تجسد هي الأخرى مدلولا محددا، فإن العدد "عشرة" للفيوض في التصوف اليهودي تقترن بالوصايا العشر للميثاق التوراتي.

يقول الربي ميشال ليتمان Michael laitman: «والتجليات أو الفيوض العشرة تسمى كذلك بالدرجات العشر، وهي: التاج "כתר"، الحكمة "חוכמה"، الفهم "בינה"، الرحمة "חסד"، الشدة "גבורה"، الجمال "תפארת"، النصر "נצח"، المجد "הוד"، الأساس "יסוד"

والملكوت "מלכות". هذه الفيوض هي مثل الحجب التي تخفي عنا نور الخالق وتخفي عنا الخالق نفسه، إذ أن النور والخالق هما شيئان واحد. ويمثل كل فيض من هذه الفيوض العشرة درجة بعدنا عن الخالق، فكل فيض هو عالم بذاته»[1]. إن هذه الفيوض العشرة، خمسة منها وهي: فيض التاج والحكمة والرحمة والجمال والنصر وتسمى "بالحساديم" تقابل الخمسة الأخرى وهي: الفهم والشدة والمجد والأساس والملكوت وتدعى "بالجيفيروت". وفي ذات السياق، هناك عشر وصايا نقشت على الحجر في مجموعتين كل منها يضم خمس وصايا وهي التي تعرف بلوحي الشهادة أو لوحي الميثاق اللذين سلمهما الإله لموسى في جبل سيناء بعدما كتبها الإله بأصبعه[2].

والملكوت - كآخر الفيوض العشرة وأدناها - هي الأرض حيث تضم جماعة إسرائيل. لقد علق الربي حزقيا على العدد الثاني من الإصحاح الثاني من سفر نشيد الأناشيد "[2]**كَالسَّوْسَنَةِ بَيْنَ الشَّوْكِ**" عندما سئل ماذا تمثل السوسنة هنا؟ فأجاب: إنها جماعة إسرائيل، كما أنها تعني الملكوت، تماما كوردة بين الشوك بلون أحمر وأبيض، فجماعة إسرائيل تتأسس على الحكم والرحمة[3].

ويقوم عالم الملكوت - حسب المرجعية الصوفية اليهودية - بأداء مهم في تلقي واستقبال النور الإلهي الآتي من العوالم أو الفيوض الأخرى، ورغم أن هذا النور المنبثق من أصل إلهي يخترق الحجب وينتقل من فيض إلى فيض، فإنه لا يصل إلى الفيض الأخير عالم الملكوت إلا النزر القليل من هذا النور، وتزيد كثافة هذا النور وشدته بعد التجرد من الأنانية كأبرز عدو

1 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Laitman Kabbalah Publishers, Toronto, Canada, 2007. P: 43.

2 - J. Hershy Worch, **Sefer Yetzira: chronicles of desire a new Hebrew/English translation and commentary**, University Press of America, Inc, New York, 2010. P: 410.

3 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 41, 76.

للنفس اليهودية. هذا، ويعتبر الملكوت في التصوف اليهودي عضوا من أعضاء الحواس بالنسبة لجسم الإنسان، يتلقى هو الآخر النور الإلهي ويتفاعل معه.

ويشبه الزوهار التجليات أو السيفيروت بأعضاء الحواس، أما الملكوت فهو مثل القلب الذي تتصل به جميع الأعضاء: الدماغ، البصر، السمع، الشم، الذوق واللمس، فالقلب هو الملكوت وأعضاء الحواس هي التجليات التسعة الأولى قبل الملكوت، وهي تتسلم النور لتستمتع به، ومع هذه الخصائص للتجليات التسعة، فإن الملكوت لا يستلم إلا جرعة صغيرة من النور لهذا العالم، وبه يتم إدراك الخالق. والملكوت هو الإنسان يتلقى النور فقط أثناء الرغبات اللاأنانية[1].

والنور الإلهي يتفرع إلى خمسة أنواع تجمع في كلمة "نرنحي" "נרנחי". وهذا النور ينبثق من الإله وينزل حسب الترتيب التالي[2]:

الفيض	النور	
التاج	יחידה	الاتحاد
الحكمة	חיה	الحياة
الفهم	נשמה	نسمة
يسود	רוח	روح
ملكوت	נפש	نفس

1 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 47, 48.

2 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 48, 50.

ويلاحظ أن هذا الجدول الذي أثبته المتصوفة اليهود لإظهار مراتب الاتحاد بالإله عبر التجرد من الأنانية والذاتية وإيثار الرغبة الغيرية على النفس يعرف منحى تنازليا يجسد النور الإلهي الذي يخترق الحجب أو العوالم التي تحددها الفيوض والتجليات، فالنور منبثق من الإله الأزلي ليصل إلى هذا العالم - الملكوت - كما أن هذا الجدول يعرف منحى تصاعديا حيث يمكن للنفس اليهودية الارتقاء من الفيض الأدنى إلى الفيض الأعلى، وتتصاعد وتيرة هذا الارتقاء بالتنسك والتجرد من الشهوات المادية والمعنوية. ويقترن عالم "الملكوت" بعالم النفوس، و"يسود" بالأرواح و"الفهم" بالنسمات، و"الحكمة" بالحياة، و"التاج" بالاتحاد مع الإله. ومن هنا، فإن الإله - وفق الرؤية الصوفية القبالية - ينزل بنوره من فوق السماوات العلى ليتحد ويحل في اليهود، بينما يكرسون حياتهم للصعود والارتقاء بنفوسهم إلى السماوات عبر الفيوض حتى يصلون إلى فيض التاج حيث الكمال الروحي والاتحاد مع الإله بل الفناء فيه.

ويمثل عالم الملكوت باعتباره الميثاق الأسفل العنصر الأنثوي، بينما يجسد الإله العالم الذكوري، وتعد الأرواح سيما أرواح الصالحين والثقات الذين فوضوا أمرهم للإله نقطة الاتصال بين العالمين الأنثوي والذكوري، وبما أن الملكوت هو الميثاق الأسفل فإن الإله يعقد ميثاقا مع كل يهودي تعهد أن يتصرف ويعمل وفق إرادة الإله الذي يباركه ويبارك عالم الملكوت أيضا بالنعمة والسلام.

وفي هذا السياق تحديدا، يذهب الزوهار إلى أن الخالق باعتباره ملكا وعالم الملكوت بصفته ملكة يجب أن يتصلا بالنفوس من كل الجوانب، من الأعلى ومن الأسفل، فيتزين كلا العالمين بنفوس الصالحين الذين تطلعوا وأرادوا الاتحاد بالخالق وفوضوا أمرهم إليه. وإذا ما توجه الإنسان بنواياه القلبية من رغبات وغيرها، وأخضع نفسه لإرادة الخالق، فإن هذا

الخالق سيعقد معه صلحا ويتخذه طرفا في الميثاق سواء أكان ميثاقا أعلى - اليسود - أو ميثاقا أسفل - الملكوت - فالإله بارك عالم الملكوت بالسلام والميثاق[1].

ويطرح عالم الملكوت كفيض من الفيوض العشرة وكميثاق أسفل بين الإله والإنسان دلالات عديدة تنم عن الزخم الفكري للتصوف اليهودي، فهو عالم جميع الناس قاطبة على وجه العموم وهو أيضا عالم اليهود على وجه الخصوص ومبلغ النور الإلهي ومنتهاه الذي يمكن لأي إنسان أن يدركه إذا ما تجرد من الشهوات الذاتية والأنانية المفرطة، وهذا النور دلالة على ميثاق الإله معه، يكون الشعور بالسلام والأمن والبركة أثرا له. وفي المقابل، فإن اليهود في عالم الملكوت يعتبرون مثل الورد لهم قابلية الارتقاء والصعود إلى الدرجات العلى، وذلك عن طريق الالتزام بوصايا الميثاق أو الميتسفوت حتى يتوجون بالفيض الأول؛ فيض التاج، فيحلون في الإله الذي يتحد معهم كما تتحد الذكورة مع الأنوثة.

1 - 3 - اليسود: الميثاق الأعلى.

إذا كان عالم الملكوت هو عالم الأنفس يحيل إلى الميثاق الأسفل بين الإله والإنسان، فإن عالم اليسود هو عالم الأرواح يرمز إلى الميثاق الأعلى بين الإله واليهود. ويحتل اليسود مكانة معتبرة في شجرة الحياة التي تجسد جسم الإنسان كما تجسد الفيوض أو التجليات أو العوالم، حيث أن فيض اليسود أو الأساس يقابل العضو التناسلي، ومن هنا كانت شعيرة الختان اليهودية ترتبط به ارتباطا جذريا، فعبر العضو التناسلي الذي يمثل يسود تنتقل الأرواح من جيل إلى جيل وهو موضع الميثاق ومكان الاتحاد والحلول بين الإله وإسرائيل، كما لو كانت شعيرة الختان

1 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 470.

في التصوف اليهودي هي مشاركة الإله والانخراط معه وذلك لا يتم إلا بإزالة الغلفة باعتبارها نجاسة في الشريعة والتصوف اليهودي الذي يقر بضرورة الختان حتى يرتقي اليهودي من الملكوت إلى اليسود، فيتلقى النور الإلهي الأزلي ثم يعتوره السرور واللذة الروحية قبل أن يتحد بالإله.

وقد نص الزوهار على أن الميثاق الأعلى هو يسود والميثاق الأسفل هو ملكوت[1]. ويسود يرتبط كذلك باسم الإله التوراتي الشداي لتطابق وتماثل حروف الكلمتين، إذ تضم كل منهما نفس الحروف الثلاثة "الياء"، "السين" و"الدال"[2]. وكلمة يسود في اللغة العبرية تعني "الأساس" أي أساس كل بناء صحيح، وإصلاح عالم يسود لا يتم إلا بالختان وذلك بقطع الغلفة[3]، إذ تمثل موضع الالتقاء والاتحاد بين إسرائيل والخالق[4]. ويقول هوورد شوارتز في كتابه شجرة الأرواح: الأساطير اليهودية: «إن فيض اليسود يمثل العضو التناسلي في الإنسان، وهو يعتبر مصدر ومنبع جميع الأرواح حيث منه تنتقل»[5].

ويوجد فيض اليسود في الفرع الوسط من شجرة الحياة، وتحديدا تحت القلب المركز الذي يمثل فيض الجمال، ويتصل فيض اليسود بالعضو التناسلي المسؤول عن الإنجاب، فهو مركز توزيع طاقة الإنجاب الموجودة في القوة الحيوية للحياة من الجسم البشري، وتعرف في السنسكريتية "سفاديشتانا شاكرا" "Svadishthana Chakra" وتعني "عجلة تدعيم نفَس

1 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 470.

2 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 22.

3 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 288.

4 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 24.

5 - Howard Schwartz, **Tree of souls: the mythology of Judaism**, Op. cit. P: 121.

الحياة". ومن ثم كان فيض اليسود الذي يمثل عضو الإنجاب والتوالد للجسم البشري هي الأساس لمستقبل الأجيال اللاحقة بعدد أفرادها اللامتناهي[1].

وجدير بالذكر، أن فيض اليسود في التقليد الصوفي اليهودي يعكس دلالات وأبعادا غامضة غموض الكون ذاته، فهو يحتل مكانة حساسة في المنظومة الصوفية لشجرة الحياة، ومرد ذلك إلى ارتباطه الوثيق بالعضو التناسلي حيث صار رمزا وعلامة له. وموقعه من شجرة الحياة المجسدة للجسم الإنساني جعله يقوم بأداء مهم في توجيه النور الإلهي بعد تسلمه وتلقيه من الإله الأعلى. فضلا عن ذلك، يعتبر فيض اليسود المحرك الفعلي للحياة التي يمنحها الحركة المتجددة والقوة الحيوية والنشاط المستمر باعتباره مصدر الطاقة القادرة والمسؤولة عن الإنجاب والتكاثر كما لو كان هذا الكون الشاسع يتجدد ويستمر بسبب النور المنبثق من الإله الأعلى.

1 - 4 - الشيخيناه سر الميثاق في التصوف اليهودي

إن كلمة "الشيخيناه" من المفاهيم والمصطلحات القبالية الأساسية في التصوف اليهودي، تنطوي دلالاتها على أبعاد تاريخية ودينية وكهنوتية وعقدية وثيوصوفية، وهي من المباحث الفكرية المهمة عند فلاسفة التصوف القبالي، اختصت بمسائلها الفريدة وتمحورت حول قضايا جوهرية أثرت في الفكر الصوفي اليهودي، حيث تركت بصمتها الخاصة في تاريخ التصوف العبري.

1 - Vashisht Vaid, **The Esoteric collections the magical keys of Solomon**, Book II, The Divine, Vision, USA, 2013. P: 126.

وترتبط الشخيناه بشجرة الحياة القبالية أو الفيوض العشرة وتقترن بالنور الإلهي الأزلي وتتصل اتصالا وثيقا بكل فيض على حدة. وقد تطور مفهوم الشيخناه عبر حقب زمنية متفاوتة فترد مشتقاتها في التوراة بمفهوم خاص، كما نص الأدب الحاخامي على الشخيناه مانحا إياها دلالة محددة قبل أن يستوي معناها عند المتصوفة اليهود الذين جعلوها مرادفة للحلول الإلهي في الجماعة اليهودية الذي يبقى رهينا بضرورة الالتزام بالوصايا الإلهية والوفاء بعهدهم للميثاق المقدس مع الإله حتى تغشاهم الشيخناه باعتبارها الرمز الأنثوي للإله، فينتج عن ذلك حلول الإله واتحادهم به فيسود السلام ويستتب الأمن والاستقرار وتتوطد دعائم النصر والتمكين.

ولم ترد كلمة "الشيخيناه" في التوراة المقدسة ولكن مشتقاتها ثابتة في العديد من النصوص التوراتية التي تنص على أن الإله "يسكن" في الأرض كما ورد في سفر المزامير في العدد الحادي والعشرين من الإصحاح الخامس والثلاثين بعد المائة الأولى "[21] **مُبَارَكٌ الرَّبُّ مِنْ صِهْيَوْنَ، السَّاكِنُ فِي أُورُشَلِيمَ.**". ووُصف الإلهُ في العديد من المواضع في التوراة بأنه يسكن في خيمة الاجتماع وفي الهيكل ووسط شعب إسرائيل. أما في الأدب الحاخامي فقد دلت الشيخيناه على التجلي الإلهي والسكون في هذا العالم، إلا أن هذا المفهوم في العصر القبالي تطور ليشير إلى المظهر الأنثوي للإله[1]، وتم تحديده على أنه مثل عروس الإله، والشيخيناه هي كلمة عبرية مؤنثة واستعملها العلماء للدلالة على الصفة والخاصية الأنثوية للإله[2].

إن تطور مفهوم كلمة "الشيخيناه" عند أرباب الديانة اليهودية من ربيين وحاخامات ومتصوفة عبر مختلف الحقب الزمنية المتتالية للتاريخ اليهودي العام ليدل دلالة قاطعة

1 - Howard Schwartz, **Tree of souls: the mythology of Judaism**, Op. cit. P: 78.

2 - Susan Sink, **The art of the Saint John's Bible: a reader's guide to wisdom books and prophets**, The Saint John's Bible, Collegeville, Minnesota, 2008. P: 44.

على أصالة هذا المفهوم في اللغة العبرية والنصوص المقدسة سواء كانت توراتية أو تلمودية أو قبالية. ويبدو أن المتصوفة اليهود قد استندوا إلى المقاربة اللغوية، فجعلوا من "الشيخيناه" الجانب الأنثوي للإله، والراجح أن مفهوم "الشيخيناه" عند علماء اليهود لم يفارق معنى الاتحاد وحلول الإله في الأشياء المقدسة بما في ذلك شعبه المختار. إن مفهوم "الشيخيناه" كسكون للإله في الأرض كما تطرحه التوراة، أو كنوع من التجلي الإلهي كما يقر التلمود، أو المظهر الأنثوي للإله كما يعتقد المتصوفة القباليون لا يكاد يخرج عن الإطار الحلولي للإله التوراتي الذي بات من العقائد والمبادئ الأساسية في الديانة اليهودية.

ولا ريب في أن الشيخيناه هي نوع من النور الإلهي، هذا النور الذي يحيل على الإله نفسه يتنزل من الفيض الأعلى إلى الفيض الأدنى حتى يصل إلى فيض الملكوت الذي يرمز إلى العالم الأرضي، ونزول الشيخيناه - حسب التصوف اليهودي - لا يتم إلا بطاعة الإله والعمل بمقتضى أوامره والمداومة على الصلاة والاعتصام بالميثاق والتحلي بروح المسؤولية تجاه الوصايا الإلهية. ويقر التصوف اليهودي أن الشيخيناه هي إحساس من خلاله يتم إدراك الإله كعلامة على حلوله واتحاده، إلا أن هذه الشيخيناه قد لا تغشى الشعب المختار فتتعالى عليهم إذا ما ارتكبوا الخطيئة وسلموا أمرهم للمعاصي التي نصت الميتسفوت على ضرورة اجتنابها.

وينص الزوهار على أن الشيخيناه هي إحساس وإدراك المظهر الإلهي من جانب من يتطلعون إليه. والشيخيناه هي الحالة التي يتلقى فيها عالم الملكوت النور الإلهي، كما أنها مكان الالتقاء بين الإله واليهودي[1]. ويتحد الإله بعالم ملكوت عبر الشيخيناه، وذلك لا يتم إلا عن طريق

1 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 26.

جمع الناس للصلاة حتى يستتب السلام وتتحد الأرواح بالإله[1]. بينما تقول الموسوعة اليهودية: «أن الشيخيناه أو الملكوت، هو الفيض العاشر والأخير من هرم الفيوض، وتمثل في العالم الإلهي المبدأ الأنثوي بينما فيض الجمال وفيض اليسود يمثلان المبدأ الذكوري. وجميع خصائص وعناصر باقي الفيوض تتجسد من خلال الشيخيناه؛ مثل القمر ليس له نور ولكنه يستلم النور الإلهي من باقي الفيوض. والمقصد الأساسي من عالم الفيوض والحياة الدينية ككل هو استعادة الاتحاد الحقيقي مع الإله»[2].

ويبدو جليا أن الشيخيناه تقوم بأداء مهم داخل منظومة التجليات العشرة، إذ تحافظ على نسقيتها فهي الخيط الناظم بينها والشريان الحيوي لقنواتها ومركز الثقل الذي يحافظ على توازنها وتماسكها، والحالة هذه، ترمز إلى استقرار نظام الكون واطراد قوانينه ونواميسه، مما يمكن أن نفهم أن ثبات النظام الكوني رهين بالتوافق الكلي بين الفيوض العشرة، وهذا التوافق بدوره لا يتم إلا عبر الشيخيناه والتي هي الأخرى لا تتجلى إلا عبر الالتزام الديني واستحضار أوامر الإله التوراتي في الذهن والقلب والجوارح، وقد يحدث العد العكسي إذا ما أخل اليهود بوصايا الميثاق مما يؤدي إلى تواري الشيخيناه فينتج عن ذلك اضطراب عام في الفيوض أو التجليات العشرة مما يؤثر سلبا على المنظومة الكونية للخلائق وبالتالي تجاوز الإله لليهود وعالم الملكوت.

إن اعتماد التصوف اليهودي على رمزية العدد والحرف وما يحمله كل منهما من أسرار روحانية يكشف عن خصوصية المنهج التفسيري الذي يستند إلى التأويل الهيرمينوطيقي، فكل رقم أو عدد له أسراره وخفاياه وكل حرف له ألغازه وطلاسمه، سيما وأن الحروف العبرية تعد

1 - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Op. cit. P: 479.

2 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 18, Op. cit. P: 443.

حروفا مقدسة لقداسة اللغة العبرية ذاتها، تكمن فيها طاقة روحية وتحوي معان ودلالات عديدة، ومن هنا، كان للشيخيناه حروفها الدالة عليها والتي ترمز إليها، مما مكن علماء التصوف اليهودي من استنباط إشارات وتلميحات واستقصاء معاني ودلالات تنصرف إلى كلمة "الشيخيناه" بعد استقراء كلي للنصوص التوراتية المقدسة. الشيء الذي جعل مأمورية التفسير لديهم ترتكز على التفسير الإشاري الصوفي، ومن ثم، كانت قضية الشيخيناه ترتبط بالميثاق المقدس تصريحا وتلميحا.

ولتوضيح هذه الرؤية التفسيرية التي تعتمد على المنهج الإشاري في التصوف اليهودي، فقد فسر الزوهار العدد الخامس عشر من الإصحاح الثامن والأربعين الوارد في سفر التكوين: «[15]**وَبَارَكَ يُوسُفَ وَقَالَ: اللهُ الَّذِي سَارَ أَمَامَهُ أَبَوَايَ إِبْرَاهِيمُ وَإِسْحَاقُ، اللهُ الَّذِي رَعَانِي مُنْذُ وُجُودِي إِلَى هذَا الْيَوْمِ**» «[טו]**וַיְבָרֶךְ אֶת-יוֹסֵף, וַיֹּאמַר: הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר הִתְהַלְכוּ אֲבֹתַי לְפָנָיו, אַבְרָהָם וְיִצְחָק--הָאֱלֹהִים הָרֹעֶה אֹתִי, מֵעוֹדִי עַד-הַיּוֹם הַזֶּה.**» تفسيرا إشاريا، فحسب الزوهار، فإن كلمة "אֶת" تعني علامة وتشير إلى الشيخيناه والتي تشمل على كل حروف الكلام الإلهي من "א" "ألف" إلى "ת" "تاء"، فضلا عن ذلك فإن كلمة العبرية "אֶת" تعني في اللغة الآرامية "العلامة" وخصوصا علامة الميثاق. وغالبا ما يرتبط الميثاق في الزوهار بفيض اليسود وهو فيض يوسف، لكن هنا، الشيخيناه ترتبط بفيض اليسود ويتمحور معناها حول "الميثاق" و"العلامة". والشيخيناه هي سر الميثاق، فيوسف حافظ على الميثاق عندما رفض الوقوع في الزنا

ومقدماته مع زوجة بوتيفار Potiphar ومن ثم وصل إلى درجة يسود لأنه كان صادقا وورعا فأصبح الشريك الحميمي للشيخيناه[1].

وإذا كانت الشيخيناه باعتبارها المظهر الإلهي للحلول قد ارتبطت بالميثاق المقدس حتى أصبحت علامة ورمزا له في التصوف اليهودي، فإنها ترتبط بتابوت العهد من نتيجة سببية لاقترانها بالميثاق، إذ تحل الشيخيناه في تابوت العهد حتى يتبرك بها الكهنة والملوك من شعب إسرائيل، الشيء الذي يؤكده جاك هتريك Jack Hetrick من أن الخالق أو الإله يهوه يتمظهر في شكل الشيخيناه ليسكن في تابوت العهد كما يسكن وسط شعب إسرائيل، وهذا ما يجعل الكاهن الأعظم يتمتع بسلطة ونفوذ حيث يبارك ملوك إسرائيل وشعب إسرائيل[2].

ومهما يكن من أمر، فإن التصوف اليهودي أضاف لمسة ثيوصوفية وترك بصمة بارزة في عقائد الحلول الإلهي الذي جعل منه تشخيصا عبر عنه بالشيخيناه مانحا إياها دلالة رمزية أنثوية للمظهر الإلهي بعدما اقتصر مفهوم الاتحاد والحلول الإلهي على مفاهيم مجردة، كما باتت مسألة الشيخيناه مرتبطة بشكل جذري بالميثاق المقدس الأزلي بين الإله والشعب، فهي الأخرى تحل بنور إلهي وتتجاوز وتتوارى، وهذا الأمر يتعلق بمدى حفظ وصايا الميثاق والالتزام به. علاوة على ذلك، تمثل الشيخيناه قضية محورية في التصوف اليهودي لمركزيتها في شجرة الحياة الصوفية المعبر عنها بالسيفروت أو التجليات العشرة التي جعلت على هيئة جسد الإنسان.

1- Daniel C. Matt , translation and commentary, **The Zohar**, Volume: 3, Stanford University Press, Stanford, California, 2006. P: 371.

2- Jack Hetrick, **The creation: its infinite feature and finite realms, volume I: the mystery of inspired sources and their significance to man,** Xlibris, USA, 2014. P: 189.

وعموما، بات كل من ميثاق النار والميثاق الأدنى المتمثل في فيض الملكوت والميثاق الأعلى المتجسد في فيض اليسود صورا بارزة من صور الميثاق المقدس بين الإله التوراتي والشعب كما يطرحه التصوف اليهودي القبالي سواء بمنهجه التفسيري القائم على حساب الأعداد والجمل حتى يستقصي منه إشارات ورموزا تحيل إلى المقصود والمراد الإلهي؛ إذ استنبطوا من ذلك ميثاق النار والفيوض العشرة التي تتأسس على التأمل الثيوصوفي للحياة والكون والوجود، فاستشفوا من ذلك ميثاقين: ميثاق أعلى وهو اليسود والميثاق الأدنى وهو الملكوت وهما مترابطان ومتكاملان، ممثلين في شكل جسد الإنسان ويرمزان إلى أحد جوانب شجرة الحياة المقدسة. ويتخذ الحلول الإلهي في التصوف اليهودي شكلا من أشكال اتحاد الإله بالشعب اصطلح على تسميته "بالشيخيناه" حيث يتقرب الإله من الشعب كلما التزموا بوصايا الميثاق أو العهد الذي ينطوي في التصوف اليهودي على مجموعة من المقاصد والدلالات والأسرار والمعاني والحكم الثيوصوفية.

2 - مقاصد الميثاق في التصوف اليهودي

قدم أرباب التصوف اليهودي مجموعة من المقاصد والحكم التي تغياها الميثاق في نظرهم، وهي بمثابة خلاصات استنتاجاتهم وتأملاتهم وخواطرهم الفكرية والثيوصوفية والفلسفية، وهي مقاصد وأهداف ذات بعد ديني ودنيوي بشري وإلهي: منها ما يروم إلى تحقيق مصالح يعود نفعها على اليهود خاصة والبشر عامة، ومنها ما يهدف إلى تمكين الخالق الأعلى من مصالح تخصه هو، فمقاصد الميثاق في التصوف اليهودي لا تتأتى إلا بمشاركة كل من الإله واليهود في تحقيقها وذلك بالاتحاد والحلول والمحايثة للتأثير في العالم والكون بعد الالتزام بوصايا الميثاق والعمل بأحكام التوراة وتهذيب النفس ونكران الذات. ومن هنا يطرح التصوف اليهودي

بعضا من المقاصد الصوفية لميثاق التوراة، كمقصد ديفكوت "דבקות" الذي يؤدي إلى الكشف عن سر الإله وحقيقته ومن ثم الوصول إلى مرتبة الصديق، ومقصد تيكون عولام "תיקון עולם" الذي يراد به إصلاح الكون والتأثير فيه بمعية الإله التوراتي، فضلا عن مقصد شجرة الحياة التي لن يصل إليها إلا أهل التوراة والصالحون والملتزمون بالعهد الإلهي الأزلي لما حوته شجرة الحياة الصوفية من أسرار ورموز وقدرتها على خلق التحام مطلق بين العالمين الصغير والكبير واتصالها الوثيق بوصايا الميثاق العشر.

2 - 1 - مقصد ديفكوت: الإلتصاق بالإله

مقصد ديفكوت في التصوف اليهودي القبالي هو أول المقاصد الصوفية للميثاق التوراتي ووصاياه، وهو الأساس والمبدأ لباقي المقاصد الأخرى التي لا تعدو عن كونها امتدادا لمقصد ديفكوت "דבקות" وتتمة له. ويلاحظ أن ديفكوت هو شكل من أشكال الاتحاد والحلول في الإله، بل وأعلاها درجة، وإن كان يقترن بالشيخيناه، فهو مقصد في حد ذاته كغاية، ومطية للوصول إلى مقاصد أخرى بغض النظر عن المقاصد الأساسية والجوهرية للتصوف اليهودي - مثل تيكون عولام وشجرة الحياة - كوسيلة؛ إذ يتفرع عن مقصد ديفكوت مقاصد أخرى متنوعة منها ما يتصل بعالم الدنيا لتحقيق بعض المعجزات، ومنها ما يتعلق بالعالم الغيبي حيث يمكن ديفكوت من رفع الستار عن الإله وكشف سره بل والتأثير فيه حتى يتمكن هو الآخر - أي الإله - من تحقيق أهدافه ومقاصده.

يقول عبد الوهاب المسيري: «والتوحد مع الإله والالتصاق به ترجمة لكلمة ديفكوت التي تعني الالتصاق بالإله، والكلمة تشير إلى الحب العميق للإله الذي يؤدي إلى التوحد معه، وهو

مفهوم حلولي، والمصطلح يستند إلى تلك العبارة التي وردت في سفر التثنية: 11: 22 "**لِتُحِبُّوا الرَّبَّ إِلهَكُمْ وَتَسْلُكُوا فِي جَمِيعِ طُرُقِهِ وَتَلْتَصِقُوا بِهِ**" وقد صار الديفكوت مفهوما مركزيا في القبالاه، وأصبح يشير عند إبراهيم أبي العافية إلى الشطحة الصوفية، وهذا هو أيضا معنى الكلمة عند الحسيدين الذي أصبح الديفكوت هو العنصر الأساسي في عبادة الإله عندهم. ولكن الالتصاق بالإله لا يعني الخضوع له أو الفناء فيه وإنما يعني التوحد به، وهو توحد يؤدي إلى معرفة الإنسان سر الإله وطبيعته وكنهه بحيث يمكن التأثير في الإله والتحكم الإمبريالي في الكون»[1]. وحسب الربي اليهودي جون بلومبيرغ Jon Bloomberg يعد ديفكوت مقصد جميع الأوامر والنواهي وهدف الحياة الروحية[2].

إن كلا من كلمة ديفكوت "דבקות" وفعلها "דבק" يحتويان على مجموعة من المعاني الثيولوجية والصوفية في الأدب القبالي، فأحيانا لا تعني سوى "التقرب من الشيء" أو "إلتصق وتعلق" غير أن الاستعمال المعنوي الراجح للكلمة هي "المشاركة مع الإله" والتي تتحقق بشكل أساسي أثناء الصلاة أو التأمل قبل الصلاة من خلال الإخلاص الحقيقي للإله، فالتفسيرات أو المعاني الصوفية لديفكوت تدل على الصلاة، ويوصف ديفكوت غالبا كدرجة عليا في السلم الروحاني، ولا يمكن أن يصل إلى هذه الدرجة إلا المؤمن الذي اتقى الإله وأحبه وعرف كيف يخشاه. وحسب المفهوم القبالي للعالم الإلهي الذي يعبر عنه بالفيوض العشرة، فإن هذه الأخيرة لا تدرك ولا يمكن الوصول إليها إلا بالصلاة الصوفية، وهي الحالة التي يطلق عليها اسم

1 - عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 178.

2 - Jon Bloomberg, **The Jewish world in the Modern Age**, KTAV, Publishing House, Jersey city, USA, 2004. P: 123.

"ديفكوت" أو كما هي في العادة "الشيخيناه" التي تعد الفيض العاشر أو الفيض الأدنى للسيفروت باعتباره العنصر الأنثوي للعالم الإلهي[1].

ويطرح التصوف القبالي تصورا خاصا، فيجعلونه مرادفا للنبوة، ولكأن اليهودي المتصوف الذي وصل إلى درجة ديفكوت قد صار نبيا كأنبياء بني إسرائيل، قادرا على التصرف في الأمور الروحانية، عليما بأسرار الحياة وبواطنها، حاصلا على قدرات تفوق العقل البشري وطاقات لا يحدها الزمان ولا المكان، ومن ثم يصبح كائنا خارقا للطبيعة متصلا بالأرواح العليا، بل إن الوصول إلى درجة ديفكوت هي أعلى وأفضل وأعظم وأجل مرتبة من الوصول إلى درجة الأنبياء، مما يمكن أن نستشف أن ديفكوت هي أفضل من النبوة في المقاربة الصوفية القبالية خصوصا عند الحسيديم الذين جعلوا مقام صاحب ديفكوت أعلى من مقام النبي أحرى من الكاهن.

وفي هذا الصدد تقول الموسوعة اليهودية: «في أغلب الكتابات الصوفية، توجد علاقة وثيقة بين حالة ديفكوت وحالة النبوة وهي نتاج الحلول بين الإنسان والإله، فآباء الأمة اليهودية كموسى والأنبياء الذين وصفوا بكونهم قد وصلوا إلى الحالة الكاملة لديفكوت، فإن الروح القدس يأتي ليتواصل معهم في سر ثم يمنحهم القدرات الروحية الخارقة، وهذا المفهوم لديفكوت عرف تطورا ملموسا عند حركة الحسيديم الذين اعتبروه حالة ملازمة باستمرار لذهن المؤمن وعقله حتى ولو تعامل مع ضروريات الحياة في كل أيامه وليس فقط في خشوعه أثناء الصلاة والأنشطة الدينية»[2].

1 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Joseph Dan, Op. cit. P: 628.

2 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Joseph Dan, Op. cit. P: 628.

ويبدو من خلال هذا الطرح أن مقصد ديفكوت قد نال اهتماما واسعا من لدن حركة الحسيديم التي تغترف من الفكر التصوفي القبالي وتجعله منهجا في حياتها، حيث تطور مفهوم ديفكوت عندهم بشكل جذري ووضعوا مقاصده الصوفية وأسسه الروحانية والطرق التي تؤدي إلى الوصول إليه، فجعلوا منه طريقين: أحدهما لا يتم إلا عبر الالتزام الكامل بالأوامر والنواهي والمداومة على قراءة التوراة، والطريق الثاني يتحقق عبر ما يسمونه بالصديق Zaddik إذ هو الدليل والمرشد إلى ديفكوت مع ضرورة استحضار النية الخالصة من طرف اليهودي الذي يتغى الوصول إلى درجة ديفكوت، فالعمل بمقتضى الأوامر والنواهي ودور الصديق واستحضار النية كل هذا كفيل وضامن لليهودي أن يلتصق بالإله ويتعلق به في اتحاد تام.

وديفكوت ليست حكرا على أحد، فيمكن لأي يهودي أن يحققها، وذلك عبر طريقين كما يطرحها الحسيديم، الطريق الأول: التقرب من الإله من خلال بذل المجهود، أي الالتزام بالميتسفوت، وقراءة التوراة والانخراط في ممارسة الصلاة بنية خالصة من أجل الوصول إلى ديفكوت. أما الطريق الثاني: فيتم الوصول إلى ديفكوت بمساعدة وبمعية الصديق، ويجب تحري الطريقين معا، حتى ولو بذل اليهودي جهوده كلها وعمل بالميتسفوت للوصول إلى ديفكوت فإن ذلك لا يكفي، بل تقتضي الضرورة طلب العون من الصديق[1].

ومن الراجح عند طائفة الحسيديم أن الصديق هو من وصل إلى أعلى درجة أو رتبة من درجات ديفكوت، فهو الوصي وصاحب هذا المقام، توجب استشارته في الأمور الروحية والصوفية، ومن هنا كان للصديق مكانة خاصة عند هذه الطائفة، فهو يعد بمثابة القطب لديها، تعزو إليه مجموعة من الأمور الخارقة للقوانين الطبيعية، فهو الوحيد القادر على الشفاء

1 - Jon Bloomberg, **The Jewish world in the Modern Age**, Op. cit. P: 123.

وحل المشاكل الدينية والدنيوية، وهو خير من التصق بالإله وأفضل من اتحد به والأقرب إلى معرفة أسرار الإله من دون غيره من اليهود البسطاء، ولذلك اعتبر الحسيديم حياته من حياة الإله لا يموت ولا يفنى، فحياته أبدية لا نهاية لها. وأمام هذا الطرح المنسوب للحسيديم الذي ينبني على العاطفة الروحانية والأمور الغيبية مما ينافي العقل ومقاييسه التي لا تخضع للعاطفة ولا للغيبيات باعتبارها خارجة عن طبيعته ووظيفته التي لا تقر إلا بمبادئ المنطق والمحسوسات، مما طرح تحديا كبيرا للحسيديم، فدفع بهم الأمر إلى ضرورة الإدلاء بحل لهذا الإشكال تؤكد طرحهم من أجل التوفيق بين ما هو عقلاني وما هو صوفي.

يصرح الربي جون بلومبيرغ قائلا: «إن الصديق يتعلق بالإله، وحياته تتصل بالحياة الأبدية والمطلقة للإله، ومن ثم، كانت حياة الصديق حياة أبدية نظرا لهذا التعلق الحميمي بالإله كتعلق الأعضاء بالجسد الواحد. وبهذه الطريقة فإن الصديق له القدرة على شفاء المريض، وقد يعترض أحد ويسأل بالضرورة أن الصديق لا يحيى حياة أبدية فالموت مدركه لا محالة؟ والجواب على ذلك أنه يستحيل على الصديق أن يحيى إلى الأبد لأنه ليس دائما في حالة ديفكوت؛ فبين الفينة والأخرى يتجرد من ديفكوت وذلك طبيعة الحياة والعالم، فيمكن الوصول إلى ديفكوت بشكل نسبي وليس مطلقا، فالصديق نفسه ينتقل من درجة إلى درجة، فعندما تمتلكه الرغبة في الصعود إلى الدرجة العليا، حينها يتراجع وينزل بعض الشيء إلى الدرجة الأدنى، ثم بعد ذلك يصل إلى الدرجة العليا، وعندما يحين الوقت الذي يذهب فيه الصديق ضاربا في الأرض إلى العالم الحقيقي فإنه يتجرد من ديفكوت مما يتمكن الموت من إدراكه»[1].

1 - Jon Bloomberg, **The Jewish world in the Modern Age**, Op. cit. P: 129.

ويكشف التصوف اليهودي القبالي عن مقاصد ديفكوت والتي هي روحانية خالصة، حيث يتم معاينتها من الصديق الذي يصرفها لخدمة الصالح العام من شعب إسرائيل، ومن ثم، فإن المقاصد الروحية لديفكوت تتحول إلى مصالح ملموسة كخط ناظم بين الشؤون الدينية والأمور الدنيوية، وبين العالم الواقعي والعالم الغيبي، فيصبح الصديق كائنا روحيا تتفجر من جوانبه ينابيع الحكمة، وتتطاير منه أنوار الفطنة، وتتبدى فيه الطاقات الكامنة والومضات الفكرية والتجليات الروحية، ويغشاه الفيض الإلهي الذي يصير حكرا عليه، ثوابا له لوصوله إلى مرتبة ديفكوت واتحاده بالإله.

وفي هذا المضمار يقول الربي بيرون شيروين Byron Sherwin في كتابه "القبالة: مدخل إلى التصوف اليهودي" «إن الشخص الذي وصل إلى مرتبة ديفكوت يلج إلى العالم السماوي، فمثل هذا الشخص الذي تحول وانتقل بفضل اللقاء والالتصاق الحميمي بالإله، يوصف غالبا بأنه قد تم تمكينه بقدرات وطاقات لم تتأت للآخرين؛ قدرات مثل الفطنة وشفاء المرضى، فضلا عن معرفة أسرار التوراة والعالم الطبيعي. إن اكتساب ديفكوت هو تحول وانتقال روحاني، هو حيازة للحكمة التي لا تعطى للأغيار، ويفترض أن الصديق يستخدم القوى ليس لمقاصده وأهدافه الخاصة ولكن لمقاصد الإله، وليس لتعظيم وتزكية نفسه، ولكن لتعزيز وتحسين حياة الناس»[1].

وانطلاقا مما سبق ذكره، يتضح أن مقصد ديفكوت والذي يعنى به الالتصاق بالإله والتوحد به هو مفهوم مركزي في التصوف القبالي اليهودي، كما أن هذا المفهوم مر بمجموعة من المراحل، بدءا من التوراة التي حصرت معناه في الالتصاق بالإله ومرورا بالقبالة حيث جعله

1- Byron. L. Sherwin, **Kabbalah: an introduction to Jewish Mysticism**, Rowman and Littlefield Publications, Inc, New York, 2006. P: 120.

أرباب التصوف اليهودي شكلا من أشكال الشيخيناه فيتحد الإله بالشعب، إلا أن الحسيديم قاموا بإضافة نوعية لمفهوم ديفكوت، إذ جعلوه مرادفا لصحيح الصلاة وأعلى منزلة من منازل النبوة التي تغياها أنبياء بني إسرائيل. وللوصول إلى ديفكوت كمطلب ضروري لكل يهودي توجب عليه الالتزام بوصايا الميثاق والمداومة على تلاوة وتعلم التوراة والنية المسبقة الخالصة للإله. وبهذا تتحقق مقاصد ديفكوت من الخلود والنعيم وتهذيب النفس والاتصاف بالحكمة والفطنة والتعرف على حقيقة الإله وطبيعته وسره والارتقاء إلى مقام الأنبياء والاتصال بروح القدس وامتلاك الطاقات الروحية والانفراد بالحياة الأبدية.

2 - 2 - مقصد تيكون عولام: إصلاح العالم.

تيكون عولام أو إصلاح العالم هو من المقاصد الصوفية للميثاق التوراتي، يعبر عن طبيعة النظرة الصوفية اليهودية للكون والوجود والعالم، ويكشف عن التصور اليهودي لأصول الأشياء وجواهرها. ومقصد تيكون عولام هو امتداد طبيعي وسببي لمقصد ديفكوت الذي اقتصر على التعجيل بتحقيق المصالح الدينية والدنيوية والنفسية والروحية، بينما مقصد تيكون عولام هدف إلى تحقيق المصلحة الكونية الشاملة وإعادة التنظيم الكلي لناموس الكون بعدما أصابه الاختلال والاضطراب فأصبح يعج بالفوضى وبفقدان التوازن. ومن هنا، ارتأى أرباب التصوف اليهودي القبالي إلى وضع تصور عام يتغيى إصلاح الكون عبر تهذيب النفس والتأمل الصوفي وذلك لا يتم إلا بالالتزام بوصايا الميثاق التوراتي قصد إعادة التناسق والنظام إلى الكون الذي اختل توازنه بعد حادثة تهشم الأوعية نتيجة لتبعثر الشرارات الإلهية.

والميثاق التوراتي المقدس الذي أبرم بين الإله وشعب إسرائيل يشمل بنوده على وصايا تمتد لجميع مناحي الحياة كالفردية لتهذيب النفس وتزكية الروح وتلبية مطالب الجسد وفق أحكام التوراة، والجماعية من طقوس دينية كهنوتية وتقديم القرابين والأضاحي والاجتماع للصلاة، فضلا عن الاجتماعية والقضائية والسياسية والأسرية. إلا أن الميثاق في التصوف اليهودي لا تقتصر وصاياه على هذه المجالات فحسب، بل تمتد لتشمل المجال الكوني برمته، بل هو الهدف الأعلى وغاية المرام الذي قصده التصوف اليهودي لبلوغه باعتباره الرؤية الشاملة وفلسفة الوجود وعلة الخلق.

وعليه، يؤكد الربي المحافظ إليوت دورف: «أن جوهر وحقيقة الميثاق تكمن في العلاقة المستمرة بين الإله وشعب إسرائيل؛ علاقة تمت صياغتها في الشريعة اليهودية والصلاة والفكر الديني وغيرها من الأشكال الروحانية ومن ضمنها إجراءات إصلاح العالم»[1].

ويتمحور مفهوم تيكون عولام أو إصلاح العالم على قضية مركزية في التصوف اليهودي سيما في القبالة اللوريانية التي طورت هذا المفهوم، مما نتج عنه بلورة وصياغة رؤية يهودية فريدة عن الكون والحياة ومبادئ الأشياء، وما سيؤول إليه الكون في آخر الزمان عندما يتوج بقدوم ومجيئ الماشيح المخلص الذي سيعيد الأمور إلى نصابها، وقد تبنت طائفة الحسيديم هذا المفهوم القبالي للكون. ويلاحظ أن التفسير الصوفي القبالي اللوريانى لبداية الكون يعتمد على قضايا شائكة ومسائل غامضة تستند على الجانب الروحاني الباطني أكثر من الجانب العقلاني الملموس، مع تأكيدهم على أن بداية خلق الكون تم بفعل النور الأزلي الإلهي الذي انتشر بشكل

1 - Rabbi Elliot. N. Dorff, **The Jewish approach to repairing the world (tikkun olam): a brief introduction for Christians**, Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont, USA, 2008. P: 218.

مبعثر مما أدى إلى تهشم الأوعية وأثر في الفيوض العشرة، فنتج عن ذلك خلل عام في هذا الكون، ولزم إصلاحه بإعادة الشرارات المبعثرة للنور إلى أصله الإلهي، وهذا لا يتم إلا بالتحلي بوصايا الميثاق والعمل بالميتسفوت وتوطين النفس على الروحانيات.

وفي هذا الصدد يقول الربي يوناسان جيرشوم Yonassan Gershom مؤصلا مفهوم تيكون عولام وآفاقه فيقول: «من المقرر في الثيولوجيا اليهودية أن هذا الوجود الأرضي غير كامل، وكل واحد منا مسؤول عن جعل هذا العالم أفضل مكان للعيش فيه، وثمة مجموعة من القصص عن التناسخ التي تناولت مظاهر تيكون عولام وصفت في القبالة اللوريانية بعمليات روحانية، وهو طرح استوى مفهومه عند الحسيديم، حيث يتم رفع الشرارات المقدسة المخفية داخل الكون المادي إلى مستوى روحي أعلى. وفي العصر الحديث، فإن مفهوم تيكون عولام ينصرف معناه إلى شكل من أشكال الشفاء الكوني، وفي السياق اليهودي، فإن هذه العملية تتحقق من خلال الالتزام بالميتسفوت والتحلي بحسن الأخلاق (...) والتوراة أوحي بها من أجل تحقيق الإصلاح الروحي للكون، ولكن ما هو بالضبط الذي يحتاج إلى إصلاح؟ إن القبالة اللوريانية تعلمنا أن النور الإلهي المقدس انتشر بالتساوي خلال عملية الخلق، إلا أنه في بداية عملية الخلق تهشمت الأوعية (سيفروت أو الفيوض) التي أرادت احتواء النور المقدس، فسقطت شرارات النور إلى أدنى المستويات فتسربت إلى عالمنا المادي. إن المقصود من الميتسفوت كمنهج هو رفع هذه الشرارات وإعادتها إلى مكانها الأصلي من هذا الكون، فعندما يتم الالتزام بالميتسفوت

بإخلاص ونية حسنة فإن الطاقة الروحية تتحرر من العالم المادي وتعود إلى الخالق، وبالمقابل، يكتمل الخلق ويصبح الكون صالحا فيأتي الماشيح المخلص»[1].

وحسب الرؤية الصوفية اليهودية، فإن هذا الكون يعتبر مساحة مشتركة بين الإله الخالق والشعب اليهودي، وإن الخلل الذي طرأ على الكون حتى أفقده توازنه وفسدت معاييره واختلت قوانينه يؤثر سلبا على الوجود البشري عامة والوجود اليهودي خاصة، بل يؤثر على الإله في عالمه الذي هو في أمس الحاجة إلى الشعب اليهودي ليصلح ذاته. إن الفوضى الكونية التي نتجت عن تهشم الأوعية في بداية الخلق لا يزال تأثيرها ممتدا إلى الزمان الراهن، إذ يتبدى في جميع حركات البشر بما فيهم اليهود، هذه الحركات التي أمست فاسدة لفساد الكون ذاته ولا يتم إصلاحها إلا بالميتسفوت، وبصلاحها يصبح الكون صالحا هو الآخر. كما أنه وحسب الطرح اليهودي القبالي اللورياني، يعود الإله إلى حالته الطبيعية الأولى والأصلية فيستفيد هو أيضا من إصلاح عالمه الخاص الذي اضطرب عقب إرسال النور الإلهي. ومن هنا، كان إصلاح الكون هو بمثابة إصلاح للوجود البشري تحقيقا للنعيم والخلاص الأبدي، كما أنه إصلاح للعالم الإلهي الأزلي.

ويستند الطرح القبالي لتيكون عولام على أربع فرضيات: أ) - أن العالم الإلهي أي السيفورت والفيوض العشرة هو في حالة فوضى واضطراب نتيجة تهشم الأوعية. ب) - أن السيفروت لا تؤدي وظيفتها بشكل صحيح، فهي في فوضى وكل شيء في حالة من الانسلاخ عن جوهره. وفوضى العالم الإلهي انعكس في فوضى الكون وفي العالم الإنساني ج) - أفعال الإنسان لها القوة في التأثير على العالم الإلهي، ثم يصبح في الأخير كل من الإله والعالم تحت تصرف الإنسان. د) - الإله يحتاج إلى الوجود البشري لإصلاح عالم السيفروت

1 - Yonassan Gershom, **Jewish tales of Reincarnation**, Jason Aronson Inc, Jerusalem, 1999. P: 15, 16.

ومساعدته ليصبح ما يريد الإله ويتغياه. إن التنوير الباطني الصوفي هو تحقيق لهدف فريد ومقصد خاص للوجود البشري تجاه الكون، وهذا الهدف أو المقصد هو تيكون عولام كإصلاح للكون وللعالم الإلهي حتى ولو تم الاتحاد الصوفي بين الإله والشعب فذلك لا يكفي، لأن كل فرد إلا وله مهمة يجب تنفيذها في حياته، وهذه المهمة ليست سوى تيكون عولام كما يعرفها التصوف التقليدي اليهودي. وبالتالي فإن مقصد ديفكوت ليس هو اللقاء الإلهي، بل الوصول إلى مستوى من الوعي يهدف إلى تعزيز القدرة الفردية على إصلاح العالم السماوي؛ عالم السيفروت والفيوض من خلال أفعال وأعمال خلاصية، أو بتعبير أدق، من خلال الالتزام بالقوانين والشريعة والوصايا، وتوطين النفس على الفضائل والتأمل الصوفي الذي يعتبر أساس ومنطلق القبالة اللوريانية[1].

إن هذا الطرح القبالي اللورياني عن ضرورة إقحام الشعب اليهودي لإصلاح العالم الإلهي عبر التعهد بالالتزام بالميثاق يدل دلالة قاطعة على أن اليهود فاعلون في هذا الكون وما يتفرع عنه من حياة ووجود وعوالم، بل تمتد فاعليتهم لتشمل العالم الإلهي الذي يحتاج إلى إصلاح. إن هذا التصور يحيل إلى فكرة أن اليهود فاعلون، والإله خالقهم وخالق هذا الكون منفعل بهم، ومن هنا، كانت لليهود مركزية محورية في هذا الكون، فهم - حسب المفهوم القبالي - الأجدر والأولى والأقوى والأقدر على ترميم الكون وتنظيم قواعده وقوانينه من جديد، وذلك بفضل أوامر ونواهي الميثاق لما لها من قوة وطاقة روحية تنسجم مع صلاح الكون والعالم.

إن تيكون عولام بمفهومه الواسع الذي يحيل إلى إصلاح الكون برمته بما في ذلك العوالم المحسوسة والغيبية وما يتصل بها من جواهر وأعراض لا يتأتى - وفق الرؤية الصوفية القبالية -

1 - Byron. L. Sherwin, **Kabbalah: an introduction to Jewish Mysticism**, Op. cit. P: 106, 107.

إلا بإصلاح النفوس وتهذيب الأخلاق والتجرد من الآثام والتفرغ للعبادات والصلوات والتنسك والتأمل والتزهد والإخلاص... ويمثل الميثاق التوراتي - في هذا المضمار بأوامره ونواهيه - دافعا قويا يلهم النفس اليهودية قابلية اتباع المنهج الصوفي السليم قصد إعداد الفرد اليهودي جسدا وعقلا وروحا بما يتوافق والإرادة الإلهية العليا، ومن ثم، يكون مهيأ لإصلاح مجتمعه وعالمه والكون ككل. ويُعتقد في التصوف اليهودي أن إصلاح النفس هي مقدمة لإصلاح العالم وضرورة عملية تساهم بشكل جذري في تغيير هذا الكون الذي يعاني من الخلل والاضطراب والفوضى من أجل إحلال كون محله يتسم بالانسجام والتوازن.

ويعرب الربي بيرون شيروين عن هذا الطرح، فيؤكد أن المتصوفة اليهود عندما يتحدثون عن تيكون عولام فإنهم يشيرون إلى الإصلاح من خلال تأثير أعمال البشر وأفعالهم في العالم الإلهي أو السيفروت، وذلك بمراعاة الوصايا والعمل بأحكامها، كما يشير حديث المتصوفة اليهود عن تيكون عولام إلى إصلاح النفس "تيكون هنفيش" وهو مفهوم ينصرف إلى إصلاح النفس والفرد بتهذيبها بالأخلاق الفاضلة، وعلى رأسها فضيلة التواضع، فضلا عن ذلك، فالمتصوفة أشاروا كذلك إلى "تيكون أفونوت" أي إصلاح الإنسان الخاطئ، ويتم ذلك بالتقشف والتزهد والتنسك[1].

ويستلهم التصوف القبالي روحانية التوراة، فيجعلون من الميثاق المقدس بين الإله والشعب كعقد زواج بين شريكين، وهو عقد ينبني على الترابط والتراضي والحب بين الطرفين، فهو ليس عقدا مؤقتا تنتهي صلاحيته بعد انقضاء مدته، وإنما صلاحيته تمتد إلى ما لا نهاية حيث يهدف إلى إصلاح العالم والكون، وهو أيضا ليس عقدا يهدف إلى تحقيق مصلحة أحد

1 - Byron. L. Sherwin, **Kabbalah: an introduction to Jewish Mysticism**, Op. cit. P: 106.

الطرفين على حساب الآخر، وإنما يتشاركان معا لتحصيل مصلحة واحدة ألا وهي تيكون عولام كقاسم مشترك بين طرفي الميثاق؛ الإله والشعب.

يقول الربي إليوت دورف: «إن دور الإله كطرف في الميثاق وكمحب لإسرائيل له تأثير عظيم في شخصيتنا التاريخية وفي القيام بالأعمال التي تؤدي إلى إصلاح العالم. إن ميثاقنا مع الإله ليس مجرد وثيقة قانونية تنص على أحكام من التزم ومن لم يلتزم به، وإنما هو أيضا اعتراف رسمي بالعلاقة الأزلية والأبدية، فهو كعقد زواج ينص على التزامات متبادلة بين الطرفين والتي يفي بها الطرفان أحيانا على مضض ولكن غالبا عن حب بينهما. فالبنسبة للإله كما هو الحال أيضا بالنسبة لطرفي ميثاق الزواج يجب أن نتصرف وفق ما تتطلبه القواعد الأخلاقية فلا نقف عند حرفية نصوص الشريعة، وإنما يتحتم علينا معاملة الإله محبوبنا بالفضل. ومن هنا، نصبح - وفق المعايير الأخلاقية - ذلك الصنف من البشرية الذي يسعى إلى الحق والصلاح على وجه العموم، كما يسعى إلى إصلاح العالم (تيكون عولام) على وجه الخصوص، ليس أملا في المكافأة والثواب، ولكن، وبكل بساطة، هذا هو الصنف من الناس نحن، وتلك هي نوع العلاقة التي لدينا»[1].

ومن خلال هذا العرض يتبين أن تيكون عولام أو إصلاح الكون هو مفهوم مركزي في التصوف اليهودي، فهو غاية التجليات الإيمانية والومضات الروحانية كما لو كان مقصدا من مقاصد الميثاق في التصور الصوفي القبالي، فالميثاق بهذا المفهوم وبذلك الطرح يتغيى إصلاح العالم وإعادة النظام للكون، ولكأن الإله التوراتي قد عقد ميثاقه مع الشعب اليهودي

1 - Rabbi Elliot N. Dorff, **The way into Tikkun olam: repairing the world**, Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont, USA, 2007. P: 62, 63.

المختار لكي ينخرطوا معه في تدبير شؤون العالم ونواميس الكون التي أصبحت مضطربة ومفتقدة للنظام والتوازن بعد حادثة تهشم الأوعية الناتجة عن تبعثر النور الإلهي، والشعب المختار هو الذي تعاقد مع الإله وهو وحده القادر على مساعدة الإله في جعل الكون برمته أكثر اتساقا وانسجاما وتكاملا لأهليته على تحمل مسؤولية الميثاق وما يتضمنه من وصايا وأوامر ونواهي، دون أن ننسى أن إصلاح العالم حسب الرؤية الصوفية اليهودية هو مقدمة وعلامة على مجيئ الماشيح المخلص، وبذلك يتوج الشعب اليهودي بوصوله ونيله لشجرة الحياة التي هي الأخرى تمثل مقصدا من مقاصد الميثاق التوراتي.

2 - 3 - شجرة الحياة: غاية الميثاق التوراتي في التصوف اليهودي

يحتل موضوع شجرة الحياة في التصوف اليهودي مكانة محورية ومركزية، فقد استلهم المتصوفة اليهود من قصة شجرة الحياة التوراتية أبعادا ودلالات روحية وغيبية جعلوها من أسرار التصوف ومنحوها رمزية، فهي غاية الخلق الإلهي ومقصد الميثاق التوراتي. وارتبط مفهوم شجرة الحياة بالفيوض العشرة، كما ارتبطت بوصايا الميثاق العشر، ولأهميتها في التصوف اليهودي، جعلت شجرة الحياة دليلا على التوراة ورمزا لها، إذ يجتمع حولها اليهود كما يجتمعون لمدارسة التوراة، وهي منبع الحكمة والفطنة وأساس الإرادة والرحمة، وهي نقطة التقاء العالم الكبير والعالم الصغير. وإذا كان آدم قد عجز عن الوصول إليها حسب منطوق ومفهوم التوراة، فإن التصوف اليهودي يطرح بديلا يؤدي حتما إليها؛ ألا وهو الالتزام الكامل بوصايا الميثاق، حيث أن شجرة الحياة تغذي الإنسان اليهودي الملتزم بالميثاق بطاقة روحية تنبثق من الفيوض العشرة وتنساب عبرها لتصل إلى عالم الملكوت؛ العالم الذي يبدأ منه الصعود إلى شجرة الحياة.

والشجرة هي أحد أقوى وأبرز الرموز في السيميولوجيا اليهودية، وهي الجسر بين السماء والأرض، كما أنها ترمز إلى التوراة والوجود البشري و السيفروت أي الفيوض العشرة[1]. وحسب التصور الحاخامي، فشجرة الحياة هي التوراة والحياة الأبدية التي فقدت في جنة عدن واستعادتها البشرية بعد منح التوراة في سيناء كما هو وارد في سفر الأمثال في العدد الثامن عشر من الإصحاح الثالث "[18]**هِيَ شَجَرَةُ حَيَاةٍ لِمُمْسِكِيهَا، وَالْمُتَمَسِّكُ بِهَا مَغْبُوطٌ.**" وهذا ما يفسر أن أرواح الصالحين تصعد إلى السماء عبر الشجرة حيث يمثل فيض "الجمال" في نظام السيفروت التوراة نفسها[2].

وتحيل شجرة الحياة عند المتصوفة اليهود إلى الفيوض أو السيفروت فهي رسم بياني لها، إذ أن هذه الفيوض من فهم وحكمة ومجد ونصر... ترتبط بشجرة الحياة التي تغذي عالم السيفروت بالطاقة والحيوية والنشاط الكوني، ولذا تصوروا عالم السيفروت على شكل شجرة الحياة، له جذور وجذع وأغصان وأوراق وثمار؛ فالالتزام بالتوراة وما جاء فيها من وصايا إلهية تعني ضمنيا إعادة التوازن والنظام إلى عالم السيفروت الذي اختل بعد تبعثر النور الإلهي، مما يؤدي حتما إلى الوصول إلى شجرة الحياة والتعلق بها، وبذلك يتحقق المقصد الإلهي من الميثاق التوراتي بين الإله والشعب بعد أن يتوحد العالم الكبير (عالم الإله أو السيفروت) بالعالم الصغير (العالم الأرضي حيث الملكوت).

وحسب الطرح القبالي، فإن السيفروت هي سلسلة متصلة من خلالها تتدفق القوى الخفية للإله، حيث يساهم فيض الملكوت - الفيض الأخير- بإيصال هذه الطاقة الإلهية إلى هذا

1 - Rabbi Geoffrey W. Dennis, **The encyclopedia of Jewish Myth, Magic and Mysticism**, Llewellyn Publications, Woodbury, Minnesota, USA, 2007. P: 264.

2 - Rabbi Geoffrey W. Dennis, **The encyclopedia of Jewish Myth, Magic and Mysticism**, Op cit. P: 265.

العالم عبر الشخيناه فتغذيه وتقويه وتمنحه الحياة. ويعتبر الملكوت أيضا هو المدخل والبوابة التي منها يبدأ الصعود إلى السيفروت والرجوع إلى عين سوف אין סוף، والدخول إلى الحضرة الإلهية في شجرة الحياة[1]. وتعتبر شجرة الحياة أحد مفاتيح القبالة، فهي خطاطة بيانية للنموذج الإلهي والعالم والإنسان، ومنها يمكن الانتقال من عالم الملكوت الأرضي الجسدي عبر عالم الأرواح والنفوس وصولا إلى التاج السماوي، وبذلك، فإن الشجرة هي نقطة الالتقاء والتفاعل بين العالمين الكبير والصغير[2].

وتتميز شجرة الحياة في التصور القبالي بخصائص فريدة من نوعها، لما لها من دور محوري في التصوف اليهودي ولمركزيتها في فهم أسرار الوجود واستجلاء غوامض الأشياء والكشف عن حجب الغيب في الماضي والمستقبل، ومن هنا حظي موضوع شجرة الحياة التوراتية بأهمية بالغة عند أرباب التصوف اليهودي باعتبارها اللبنة الأساسية والركيزة التي يمكن من خلالها حل إشكالية الشر الذي ظهر إلى هذا الوجود والعالم، ولذلك خصها القباليون برمز عددي كما جعلوا لها قنوات؛ كل قناة تنفرد بخاصية إلهية وتتحكم في دواليب حركة العالم وناموس الكون، وترتبط بالقوانين الطبيعية والأبعاد الفيزيائية وتجسد الأحرف العبرية التي تعد مقدسة في التصوف اليهودي بل عند اليهود قاطبة.

يقول روبرت زوكر Robert Zucker: «تعتبر شجرة الحياة في القبالة نظاما عدديا غامضا حيث تجسد خطاطة بيانية للعالم والكون، وشجرة الحياة أيضا هي النموذج للقوانين الفيزيائية

1 - Elizabeth clare Prophet with Patricia R. Spadaro and Murray L. Steinman, **Kabbalah: key to your inner power**, Summit University Press, Livingston, Montana, USA, 1997 .P: 31.

2 - Z'ev ben Shimon Halevi, **Adam and the Kabbalistic tree**, Samuel Weiser, Inc, York Beach, Maine, 1974. P: 13.

التي تستعرض الطاقة والمادة، وهي تتكون من عشرة عوالم (السيفروت) واثنين وعشرين قناة، وتشمل شجرة الحياة من الناحية الرمزية الطاقة والمادة في الأبعاد الثلاثة: الفضاء والزمن والروح. وقد استعمل في النموذج التقليدي لشجرة الحياة الرموز والعلامات كإطار مرجعي للدلالة على التوافق والانسجام بين هذه الأبعاد الثلاثة، الفيوض العشرة تجسد القوى الكونية العشر التي تتحكم في الكون، والقنوات الاثنين والعشرين تتطابق مع حروف الأبجدية العبرية التي تقدر باثنين وعشرين والتي تعرف بحروف الأساس»[1].

يقرر مارك ستافيش Mark Stavish أن الوصايا العشر تتوافق مع الفيوض العشرة لشجرة الحياة:

فيض التاج: أنا الرب إلهك... فيض الحكمة: لا تصنع تمثالا منحوتا... فيض الفهم: لا تحلف باسم الإله باطلا. فيض الرحمة: اذكر السبت لتقدسه. فيض الشدة: أكرم أباك وأمك لتطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك. فيض الجمال: لا تقتل. فيض النصر: لا تزن. فيض المجد: لا تسرق. فيض الأساس (اليسود): لا تشهد شهادة الزور. فيض الملكوت: لا تشته بيت قريبك، لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك[2].

ويفسر الزوهار العدد الثامن عشر من الإصحاح الثالث الوارد في سفر الأمثال: **"هِيَ شَجَرَةُ حَيَاةٍ لِمُمْسِكِيهَا، وَالْمُتَمَسِّكُ بِهَا مَغْبُوطٌ."[18]** «أن الإنسان الذي يستمسك بشجرة الحياة في هذا العالم فسيدركها وينالها حتما في العالم الآخر. وشجرة الحياة في الزوهار

1 - Robert E. Zuker, **Kabbalah's secret circles: time line and insight into Jewish Mysticism, The ancient Kabbalah, and the Kabbalah Wheel**, BZB Publishing Inc, Tucson, Arizona, 2007. P: 88.

2 - Mark Stavish, **Kabbalah for health and wellness**, Llewellyn Publications, Woodbury, Minnesotta, 2007. P: 186.

هي درجات تتمايز فيما بينها رغم أنها كل واحد، ودرجات شجرة الحياة واحدة فوق الأخرى، فهي أغصان وأوراق ولحاء وجذع وجذور، وكل من التزم بالتوراة فهو متمسك بشجرة الحياة، وكل أفراد جماعة إسرائيل متمسكون بشجرة الحياة؛ فبعضهم متعلق بالجذع والبعض الآخر بالأغضان وفريق ثالث بالأوراق ومنهم من يتمسك بالجذور، ولكنهم كلهم متعلقون بشجرة الحياة، أما أهل التوراة فهم مرتبطون دوما بجذع الشجرة»[1].

إن قصة شجرة الحياة التوراتية ليست من جنس الحكايات الشعبية أو الفولكلورية التي يُنشد منها التفكيه والتسلية، وإنما تحمل روافد دلالية ومقاصدية، تشكل من خلالها القاعدة الارتكازية للمنظومة الفكرية اليهودية التي تبلور الطرح الفلسفي للدين اليهودي على مستوى العقيدة والشريعة والمنهج. وهي بذلك تعتبر قصة مؤسسة للفكر اليهودي حيث منها استشف واستنبط الربيون والحاخامات والمتصوفة اليهود الومضات المعرفية والمقومات العلمية والإشراقات النورانية التي وضعت اللبنات الأساسية وحددت معالم الطريق في الكشف عن التحديات التي تواجه العقيدة اليهودية من الآخر الحضاري، وكذا في الإجابة عن الإشكاليات التي تطرحها المستجدات العصرية في جميع مناحي الحياة اليومية. ولم يكن ميثاق الإله التوراتي الذي يحدد طبيعة الديانة اليهودية إلا استمدادا واستلهاما من قصة شجرة الحياة التي كانت النواة الأولى له، حيث أنها في التوراة ما هي إلا ميثاق قطعه الإله يهوه مع آدم، ولكن هذا الأخير لم يلتزم بهذا الميثاق فخرقه وأكل من شجرة المعرفة، فترتب عن ذلك أن أخذ الإله ميثاقا ثانيا

1 - Daniel Chaman Matt, translation and commentary, **The Zohar**, V: 3, Stanford University press, Stanford California, 2006. P: 181.

مع أبرام ثم مع يعقوب وموسى... ومن ثم تكون الديانة اليهودية حسب المعتقد اليهودي هي الديانة المختارة من الإله وأتباعها هم الشعب المختار[1].

وبناء على ذلك، فإن مقاصد الميثاق التوراتي حسب الرؤية الصوفية القبالية تنحصر في ديفكوت (الالتصاق بالإله) وتيكون عولام (إصلاح العالم) وشجرة الحياة، حيث ترتبط هذه المقاصد فيما بينها ارتباطا وثيقا، إذ تعد الواحدة منها نتيجة لما قبلها وسببا لما بعدها؛ فالميثاق المقدس يتغيى تحقيق ديفكوت إظهارا لمحاسن الأخلاق وفضائل الأعمال ومكارم الآداب ومحامد الأفعال وامتلاك القدرات الروحية، مما ينتج عن ذلك تحقيق مقصد آخر ألا وهو مقصد إصلاح العالم الذي اختل نظامه واضطربت قوانينه بعد تبعثر النور الإلهي مما أدى إلى تهشم الأوعية، ومن ثم دعت الضرورة إلى إعادة التوازن للعالم والكون والتعجيل بقدوم الماشيح المخلص، وبذلك يتمكن اليهود من الوصول إلى شجرة الحياة باعتبارها هدفا أسمى لا يدرك إلا بحفظ الميثاق والالتزام بوصاياه والعمل بمقتضى التوراة باتباع الأوامر واجتناب النواهي.

وانطلاقا مما سبق عرضه، يتضح أن موضوع الميثاق التوراتي المقدس بين الإله والشعب وفق الرؤية الصوفية اليهودية تتسم بصبغة ثيوصوفية خاصة رغم أنه تتخلله مفاهيم غامضة وتصورات هي أقرب ما تكون إلى عالم الميتافيزيقا والغيبيات والماورائيات يصعب إدراك كنهها وتتعذر الإحاطة بجميع جوانبها ويعسر استيعاب كل مضامينها لما حوته من أسرار باتت حكرا على أرباب التصوف اليهودي وأقطاب القبالة اللوريانية، ناهيك عن تشعب المسائل الفكرية والروحية للدراسات الصوفية اليهودية وما تمتاز به من تفسير نصوص التوراة تفسيرا يحتكم

1 - هشام مباركي، **الصبغة الأسطورية في التوراة: قصة شجرة الحياة أنموذجا**. أشرف على جمع الكتاب وقدمه: عبد الله البهلول، **الأسطورة في النصوص المقدسة**، مخبر بحث تجديد مناهج البحث والبيداغوجيا في الإنسانيات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، مطبعة inédite، 2016. ص: 198، 199.

لنظام الأعداد وحساب الحروف والجمل. ومهما يكن من أمر، فإن موضوع الميثاق التوراتي بين الإله والشعب قد نال حقه من الدراسة والتمحيص في التصوف اليهودي الذي أضفى عليه لمسة خاصة وفريدة، مما شكل إضافة نوعية للتراث اليهودي برمته، وساهم في إغناء الفكر الديني اليهودي بإبراز الجوانب الروحية والغيبية للديانة اليهودية، وبطرح فرضيات كمقدمة لحل الإشكاليات الأزلية العالقة في الديانة اليهودية.

خلاصة

بناء على ما تقدم، يتضح بجلاء أن الفكر الديني اليهودي يشكل ثروة علمية غنية تعج بالمفاهيم والمصطلحات والرؤى والمناهج تشمل جميع الحقول الفكرية والمجالات المعرفية سواء الدينية أو التاريخية أو الفلسفية أو الثيوصوفية أو اللاهوتية أو التشريعية والقانونية... ورغم تنوع هذه المعارف الفكرية إلا أنها تنبثق من مشكاة الدين اليهودي الذي يعتبر النواة الأولى والأرضية الصلبة والقاعدة الأساس لكل مرجعية فكرية عند اليهود. ولقد بات واضحا، أن موضوع الميثاق التوراتي المقدس الذي عقد بين الإله يهوه وشعب إسرائيل لا يكاد يخرج عن هذا المضمار، مما يدل دلالة قاطعة على مركزيته في الديانة اليهودية. ورغم أن موضوع الميثاق التوراتي هو ديني في الأساس إلا أنه أصبح منذ الأزمنة الأولى خاضعا لمقاربات علمية متنوعة لشمولية الفكر الديني اليهودي؛ فهو ميثاق تاريخي لأنه يمثل الجانب القوي لأحداث القصص التوراتية والتي وقعت في حقب زمنية مختلفة، وهو أيضا ميثاق فلسفي لأنه يتناول موضوع الوجود والأنطولوجيا والكون والحياة والإنسان والعالم، كما أنه ميثاق صوفي إذ منه يتم استلهام الروحانية والتجرد من الشهوات، فضلا عن ذلك، فهو ميثاق تشريعي وعقدي وكهنوتي لاحتوائه على الأوامر والنواهي والوصايا والأحكام التي تحدد طبيعة الديانة اليهودية.

ويبرز الميثاق في العقيدة اليهودية كما لو كان الركن الأعظم منها، إذ يحدد طبيعة وماهية الإله، كإله له مطلق القوة والمنعة والعظمة، ونوع العلاقة بينه وبين شعبه الذي أصبح بفضل هذا الميثاق شعبا مختارا ومقدسا وأزليا وأبديا، وباتت الأرض الموعودة هبة إلهية لشعبه ما أقاموا التوراة والتزموا بالميثاق وعملوا بالوصايا والفرائض والأحكام. في حين يتجلى الميثاق في الشريعة اليهودية ليكشف الستار عن طبيعة الكهنوت اليهودي الذي جعل من تابوت العهد

السر الأعظم بدونه لا تتم المراسم الليتورجية والطقوس الدينية لمكانته ورمزيته وخصوصيته وامتداداته في المعابد اليهودية. كما أن الميتسفوت التي تمثل مجموع الأوامر والنواهي التوراتية تعد منهج حياة كامل للشعب اليهودي باعتبارها بنود الميثاق الملزمة للطرف الثاني. فضلا عن ذلك، يتمحور الميثاق في التصوف اليهودي على قضايا ثيوصوفية غامضة تعتمد على حساب الحروف والجمل ونظام الأعداد، وبذلك استنبط المتصوفة اليهود من التوراة - بناء على المنهج التفسيري - مواثيق عدة كميثاق النار والميثاق الأعلى (اليسود) والميثاق الأدنى (الملكوت) وهي مواثيق تتصل بالفيوض العشرة أو السيفروت اتصالا وثيقا. ولا يتمارى اثنان في الإقرار بمبدأ الاتحاد وانغلاق النسق الحلولي في الديانة اليهودية، حيث أقر أرباب الدين اليهودي بالواحدية بدل التوحيد الخالص، حيث أن الإله التوراتي يحل في التاريخ اليهودي ليوجهه لصالح شعبه، كما يحل في الطبيعة لتطويع قوانينها لتصب في مصلحة الشعب المختار الذي يحل فيهم الإله ليقدسهم وفي أرضهم ليباركها. علاوة على ذلك، فالإله يحل ويتحد بتابوت العهد في الشريعة اليهودية وكهنوتها كما يحل في الميتسفوت كمناسبة للقاء بين طرفي الميثاق في الزمان والمكان، في حين تتميز عقيدة الحلول والواحدية في التصوف اليهودي بلمسة فريدة حتى جعل لها المتصوفة اليهود دلالة خاصة تنصرف إليها فأطلقوا عليها "الشيخيناه".

وعلى غرار ذلك، فالميثاق التوراتي تنبثق منه مقاصد وأسرار وحكم تجسد فلسفة الفكر الديني اليهودي، وهي مقاصد أبوكاليبسية واسكاتولوجية وسوتريولوجية. وعليه فالميثاق يتغيى في الجانب العقدي إبراز طبيعة الإله المحايث للكون والطبيعة وتحديد هوية الشعب اليهودي وإضفاء القداسة عليه وتحقيق الخلاص وتكريس مملكة الكهنة. أما في الجانب التشريعي، فيبدو أن الميثاق هدف إلى إبراز محاسن الشريعة وصلاحيتها في المجالات السياسية والاقتصادية

والاجتماعية والنفسية كحفظ الدماء وصون الأعراض وتهذيب النفوس وتعزيز الروابط المتينة بين الأفراد والجماعات وإقامة العدل. في حين تغيت مقاصد الميثاق في التصوف العبري جعل اليهودي أكثر قربا من الإله حتى يلتصق به عبر مبدأ ديفكوت كمقدمة لإصلاح العالم والكون بعد تبعثر النور الإلهي وتهشم الأوعية تمهيدا لمجيئ الماشيح المخلص، ومن ثم، الوصول إلى شجرة الحياة التي عجز على نيلها آدم. وعموما، يمكن أن نستشف أن الميثاق الذي عقد بين الإله وإسرائيل تغيى - في الفكر الديني اليهودي - تحقيق مقصد أعلى، هو الهدف والغاية، ألا وهو جعل الإنسان اليهودي على صورة الإله التوراتي.

رغم أن الميثاق التوراتي بخصوصياته وامتداداته وتجلياته وحيثياته ومقاصده وأسراره وحكمه وفلسفته، وما تضمنه من إشكالية مركزية تتحدد في انغلاق النسق الحلولي وفق مبدأ الاتحاد والواحدية والمحايثة بين الإله والشعب يمثل زخما فكريا دينيا بناء على المعطيات التي يكشف عنها الفكر اليهودي كرؤية من الداخل، إلا أن الآخر الحضاري يطرح تحديات تساهم في نقض الثوابت اليهودية على أسس علمية وفلسفية ودينية.

الباب الثالث:

جدلية الآخر الحضاري

حول الميثاق التوراتي

مدخل

إذا كنا قد استنطقنا معطيات الميثاق التوراتي بين الإله يهوه وبني إسرائيل في الفكر الديني اليهودي باعتباره رؤية من الداخل، فإنه حري بنا أن نكشف عن الرؤية من الخارج: أي رؤية الآخر الحضاري للميثاق التوراتي، سواء أكان هذا الآخر ذا مرجعية دينية أو فلسفية أو علمية تجريبية خالصة، أو غيرها من المرجعيات المعرفية التي تحدد الإطار الهوياتي والثقافي لهذا الآخر الحضاري الذي شكل تحديا كبيرا للفكر الديني اليهودي عموما وللميثاق التوراتي خصوصا في جميع تفاصيله وجزئياته الخاصة، وإذا كان الآخر الحضاري له من القدرات العلمية والمعرفية ما تمكنه من نقد بل نقض الميثاق التوراتي رغم شموليته كمنهج حياة كامل - حسب المعتقد اليهودي - فإنه يمثل تهديدا فكريا حقيقيا في معركة التدافع الحضاري بين اليهود بصفتهم شعب الإله المختار وبين غيرهم من الأغيار والأمميين باعتبارهم الآخر الحضاري الذي تندرج تحته أجناس وأمم لها رؤيتها الخاصة لحقيقة الميثاق الإلهي.

ويستند الآخر الحضاري في رؤيته للميثاق التوراتي على مرجعيات ومناهج ومدارس مختلفة، بعضها يتصل بالعلوم التجريبية كعلم الآثار أو الأركيولوجيا الذي عرف تطورا ملموسا في حل الألغاز وفك الطلاسم للحضارات القديمة مما وضع الميثاق التوراتي موضع النقد والتمحيص سيما بعد مقارنته بمواثيق الشرق الأدنى القديم للحضارات التي عاصرت بني إسرائيل في عصور ما قبل الميلاد، وبعضها الآخر يرجع إلى الفكر الفلسفي الغربي الذي أماط اللثام وكشف النقاب عن حقيقة وطبيعة الميثاق الاجتماعي في أبعاده السياسية والأنطولوجية من حيث الأصل والمنشأ والمآل، فضلا عن المدارس الفكرية التي نقدت الميثاق التوراتي نقدا علميا معياريا، كما أن الميثاق التوراتي نال نصيبه من النقد والنقض من (الديانات السماوية)

الأخرى كالمسيحية والإسلام حيث تنازعت كل ديانة عن أحقية الميثاق الإلهي وحقيقته. فإلى أي حد كان الآخر الحضاري بحجاجه يمثل تحديا دينيا وفكريا وسياسيا لمصداقية وموثوقية الميثاق التوراتي؟

المبحث الأول: الميثاق التوراتي تحت مجهر الكشوفات الأثرية لعلم الحفريات

يعد علم الحفريات أو ما يعرف بالأركيولوجيا من أهم وأحدث المناهج العلمية لدراسة مخلفات وآثار الحضارات البائدة نظرا لموثوقيته في استخلاص النتائج التي تعتمد على فحوصات دقيقة لعينات أثرية تكشف عن حقائق ثابتة قد تزكي المعطيات التاريخية أو الدينية، كما أنها قد تطرح قضايا جديدة يمكن من خلالها تقويض مجموعة من المفاهيم والتصورات التي كانت تعتبر من المسلمات الثابتة ردحا من الزمن. ومن ثم، فإن علم الحفريات قدم إضافة نوعية للبحوث العلمية، ليست تلك التي تتصل بالحقول والمجالات التجريبية فحسب، وإنما أيضا حتى في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية والقانونية بفضل النتائج القطعية المعتمدة في الأوساط العلمية.

وإذا كان علم الحفريات بمناهجه التجريبية المستحدثة قد خطا خطوة عملاقة أحدث ثورة علمية - إلى حد ما - في دراسة الحضارات القديمة، فإن هذه المناهج عرفت مسارا آخر تجلى في مقارنة الكتاب المقدس بما تم التوصل إليه من نتائج علم الحفريات، وسمي هذا المنهج بالمنهج الأركيولوجي في نقد الكتاب المقدس، وهو منهج يعتمد على المقارنة بين نصوص أسفار التوراة ومحتويات ومضامين المخلفات الأثرية من ألواح طينية أو النقوشات على الأحجار والأعمدة والسواري لاستخلاص مظاهر الاتفاق ومظان الاختلاف بينهما. ولقد كان الميثاق التوراتي موضوع المقارنة بينه وبين المخلفات الأثرية لحضارات الشرق الأدنى القديم، كشريعة

حمورابي البابلي وقوانين ميثاق ملوك الحيثيين ،فضلا عن لعنات أسرحدون الآشوري. فإلى أي مدى كشف لنا علم الحفريات موثوقية وأصالة الميثاق التوراتي؟

1 - ميثاق شريعة حمورابي وميثاق شريعة التوراة

تعد شريعة حمورابي من أشهر القوانين والشرائع الذائعة الصيت في حقل الدراسات القانونية بفروعها المدنية والتشريعية والجنائية والإدارية والأسرية والاجتماعية، ولذلك نالت اهتمام الباحثين والعلماء، ليست عند فقهاء القانون فحسب لاتصالها المباشر بموضوع القواعد القانونية من التزامات وحدود، بل أيضا بات موضع استقصاء واستجلاء من لدن علماء الآثار والمتخصصين في علم الحفريات والأركيولوجيا باعتبارها شواهد حية وملموسة على أقدم القوانين والشرائع الحضارية في الزمان الأول من الحضارات الأولى. إلا أن ما يثير الجدال هو ذلك التشابه والتماثل بين مواد قانون حمورابي ووصايا ميثاق التوراة مما يطرح تساؤلات واستفهامات حول موثوقية الميثاق التوراتي المقدس.

1 - 1 - شريعة حمو رابي في ضوء الاكتشافات الأثرية

في بداية القرن العشرين، وعقب استقلال العلوم من الفلسفة تدريجيا، ظهرت في الساحة الأكاديمية حقول علمية ومعرفية تميزت بالعمق في التحليل وشمولية الإدراك وتوسع مدارك الآفاق، فأصبح التخصص في حقل علمي ما مطلبا ضروريا يعجل في الكشف عن نتائج لفرضيات وإشكاليات أرقت العلماء والمفكرين قرونا عديدة. ولم يكن علم الحفريات الذي عرف تطورا ملموسا بفضل الأدوات الإجرائية التي تعتمد على أدق الفحوصات العلمية في الحقل التجريبي بمنأى عن هذه العلوم، فرفع الستار وكشف النقاب عن الكثير من الحقائق التاريخية

والحضارية لشعوب العالم القديم، مما حل الألغاز وفك الرموز والطلاسم، فمنح للقراءة التاريخية عن الشعوب القديمة وثقافتها وأساليب عيشها ونمط تصوراتها للكون والحياة معطيات جديدة وإضافات نوعية، ساهمت بقدر كبير في فهم الماضي البشري العتيق.

تم اكتشاف قانون حمورابي سنة واحد وتسعمائة وألف أو اثنان وتسعمائة وألف (1901 - 1902. م) في صور Sura. فتوالت الدراسات العديدة التي هدفت إلى المقارنة بين هذا القانون ومواد القانون العبري للميثاق، فكانت بعض هذه الدراسات تسعى إلى التأكيد على أن القوانين العبرية تتعلق بشكل مباشر بالقوانين البابلية، ومما أعطى لهذا الاتجاه وذلك الطرح مصداقية هو اكتشاف مخلفات أثرية كثيرة من قوانين الشرق الأدنى القديم؛ كالقوانين السومرية التي نشرها لوتز Lutz وهربرت لنغدون Herbert langdon (1876 - 1937. م) وستيل Steele، ونشر بيدريش هروزني Bedrish Hrozny (1879 - 1952. م) القانون الحيثي، في حين نشر القانون الأشوري من طرف جون فانسنت شيل Jean Vinvent Scheil، واكتشف غوتز Albererchت Goetze (1897 - 1971. م) قوانين إشنونا Eshnunna، وقانون أورنمو Ur-Nammu من لدن صمويل نوح كريمر. وكل هذه القوانين من الألفية الثانية حتى الألفية الثالثة قبل الميلاد، وأقدم هذه القوانين كلها هو قانون أورنمو ويرجع تاريخه إلى خمسين وألفين قبل الميلاد (2050. ق.م). رغم أن بعض التقارير الاكتشافية لتل مرديخ Tell Mardikh (إيبلا Ebla) تؤكد وتؤشر على قانون تم تدوينه في سنة خمسين وثلاثمائة وألفين قبل الميلاد (2350. ق.م) أو أقدم من ذلك. ويوجد

الكثير من التشابه بين هذه القوانين والقوانين العبرية، وفي الواقع، فإن ثمة تطابقا إلى حد كبير بين هذه المواد ليس من ناحية المضمون فحسب، بل حتى من حيث الشكل والأسلوب[1].

ومنذ نحو مائة وخمسين عاما بدأت بعثات الاستكشاف تجوب بلاد الشام والعراق فضلا عن مصر، وراحت فرق الأحافير تعمل في ثنايا الأرض العربية بحثا عن ما ينجد الرواية التوراتية للتاريخ القديم، ومع أن المكتشفات الآثارية، في العراق تحديدا، بددت الكثير من الموروث الديني القديم، إلا أن علم الآثار لم يتمكن من ترسيخ وجوده في هذه المنطقة، كعلم مستقل إلا منذ عشرينيات القرن العشرين، فصاعدا، ولا سيما بعد العثور على النصوص شبه الكاملة لأسطورة جلجامش وعلى قوانين حمورابي، وتبين أن سفر التكوين التوراتي ليس إلا إعادة صوغ حكاية جلجامش، وسفر الشريعة الموسوية عبارة عن تنويع جديد على شريعة حمورابي، ومزامير داود هي في معظمها، انتحال لنشيد الموتى المصري ولبعض أناشيد أوغاريت[2].

وقانون حمورابي كغيره من القوانين سواء القديمة منها أو الحديثة، تتميز بموادها وبنودها التي تحدد أسلوب الحياة الواجب اتباعه على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وهو - أي القانون - بذلك له أسلوبه ومنهجه بل حتى مراسم (بروتوكولات) الموافقة عليه، إذ يقف حمورابي ممثلا عن الشعب وفق هيئة خاصة، متسلما قانون الشريعة من الإله الأعلى المقدس، حيث يتعهد حمورابي على تطبيق القانون ورعايته.

---

1 - Geoffrey W. Bromiley, Editor, **The International Standard Bible Encyclopedia**, V: 1, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, USA, 1979. P: 794.

2 - صقر أبو فخر، **الدين والدهماء والدم: العرب واستعصاء الحداثة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2007. ص: 159.

وقوانين حمورابي عبارة عن ثلاثة آلاف سطر باللغة البابلية وبالخط المسماري الأكدي كتبت على مسلة كبيرة من حجر الديواريت الأسود، وقد نصب حمورابي هذه المسلة في فناء معبد الإله مردوك، ونصب مثلها في معبد الإله شمش، ويظهر حمورابي في هذه المسلة وهو يتسلم بخضوع عصا الراعي ليكون راعي البشر، وظهر حمورابي وهو يرتدي رداء الكهنة والعمامة وهو لباس الرأس عند الساميين الغربيين، وقسمت شريعة حمورابي إلى اثني عشر قسما تضم اثنتين وثمانين ومائتين (282) مادة[1].

ولا مرية في أن قانون حمورابي بتفاصيله وجزئياته يعتبر من أرقى القوانين في العالم القديم، والذي لا يزال له امتداد واسع في القوانين الدينية، إذ أن محتويات ومضامين هذا القانون العريق الذي دون في الحضارة البابلية القديمة التي عرفت نبوغا في مجالات عديدة كالعمران والفلك والثقافة ونظم الحكم السياسي والنمط الاقتصادي من أساليب الانتاج والتوزيع والاستهلاك قد شملت جميع هذه المجالات، ولكأن العلاقة بين شريعة حمورابي كقانون اعتبر من أهم وأشمل وأدق وأرقى القوانين وبين ما وصلت إليه الحضارة البابلية من تطور ورقي وازدهار هي علاقة طردية تناسبية حتمية، وهذا ما جعل قانون حمورابي يشتمل على جميع جوانب الحياة من تنظيم سياسي وروابط أسرية وعلاقات اجتماعية ونمط الإنتاج الاقتصادي وطبيعة الجنح والجنايات والمخالفات التي تصدر في حق المدان أو المجرم.

وتعتبر شريعة حمورابي من أقدم الشرائع التي تضمنت العلاقة بين أفراد الشعب وهي مكونة من ثلاثة آلاف سطر، وكتبت باللغة البابلية وبالخط المسماري الأكدي على مسلة كبيرة،

---

1 - شريف حامد سالم، **المصدر اليهوي في التوراة: دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2011. ص: 187.

وقد قسمت إلى اثني عشر قسما، وتوجد هذه المسلة الآن في متحف الآثار باللوفر وشريعة حمورابي تمثل نشر العدل في الأرض والدفاع عن الفقير ضد الغني وعن التقي ضد الآثم، ويظهر المجتمع البابلي في قانون حمورابي مقسما إلى ثلاث طبقات؛ الطبقة الأولى الأشراف وهي الطبقة العليا، وتتمتع بكامل الحرية وجميع الامتيازات في المجتمع، والطبقة الثانية العامة، أي المواطنون، وكانوا أحرارا بيد أنهم كانوا خاضعين لبعض القيود عكس الطبقة الأولى، والطبقة الثالثة العبيد. ومن الواضح في تلك الشريعة أن العقوبة التي تفرض على الشريف أقل من التي تفرض على غيره، ويتضح ذلك في كثير من بنود القانون الذي شمل جميع مناحي النشاط في المجتمع، مثل تناول شريعة حمورابي بالتفصيل القضايا المتعلقة بشؤون الري وزراعة الحقول وبساتين النخيل، وفرضت عقوبات لتنظيم العلاقات بين المزارعين كما تناولت في كثير من موادها القضايا الناجمة عن علاقة الملاك بالفلاح. وهناك مواد تتعلق بالأسعار وتحديد الأجور، ومواد تخص السفن وتخزين الحبوب، وأخرى تخص الشؤون التجارية، ومن أهم مواد شريعة حمورابي: حكم العين بالعين، والسن بالسن، احترام الوالدين، تحريم الزنا، والاغتصاب والسرقة والنهب، الاتهام الكاذب، وشهادة الزور، السحر وتداوله، الديون واستحقاقها، الربا، التعويض عن الأضرار، تعدد الزوجات[1].

لقد كان قانون حمورابي وشريعته في الواقع ميثاقا أبرمه مع الإله - كما أومأنا ذلك سابقا - تعهد من خلاله بالسهر على تفعيل مقتضيات بنوده والالتزام بتطبيق مواده التي أملاها الإله عليه قبل أن يدونها في الألواح الطينية ويضع نسخة منها داخل معبد الإله شمش، فهو ليس قانونا ملزما بين أفراد المجتمع فحسب، بل هو قانون مقدس يستمد مشروعيته من الإله

1 - محمد المعلم، رئيس التحرير، **موسوعة الشروق**، المجلد الأول دار الشروق، القاهرة، 1994. ص: 179.

المعبود الذي ألهم الملك حمورابي بوضع القانون حفاظا على الأمن العام والنظام الشامل للجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية. هذا، ولا يخفى، من الناحية التاريخية، ذلك التلاقح الاجتماعي والثقافي بين بني إسرائيل والبابليين أثناء السبي البابلي، مما يطرح فرضية استمداد بني إسرائيل شريعتهم أو بعضها من شريعة حمورابي وإقحامها داخل متون أسفارهم المقدسة.

1 - 2 - بنود شريعة حمورابي وبنود ميثاق التوراة: موازنة ومقارنة.

من الملاحظ أن قانون حمورابي وقانون الميثاق التوراتي يضمان مجموعة من الأحكام والوصايا والأوامر والنواهي العديدة التي يصعب حصرها، وهما يشملان جميع مناحي الحياة، إلا أن الباحثين المتخصصين في حقل الأديان والقوانين المقارنة ارتأوا إلى عقد المقارنات بين كلا القانونين من أجل استجلاء مواضع الاتفاق ومظان التطابق والتماثل بين بنود ميثاق قانون حمورابي ووصايا الميثاق التوراتي إن على مستوى الشكل العام والأسلوب المتبع أو على مستوى المضمون والمحتوى الذي لا يخلو من الوعد والوعيد والأمر والنهي والترغيب والترهيب والردع والزجر وما يستلزم ذلك من عقاب أو ثواب أو جزاء.

وإذا كانت الوصايا العشر تمثل عصب الميثاق التوراتي وعموده الفقري وما عداها من الأوامر والوصايا والأحكام والفروض ما هي إلا فروع عنها، فالوصايا العشر هي الأصل الذي انبثق منه باقي الأوامر والنواهي التي تعرف بالميتسفوت، إذ أنها - وفق المعتقد اليهودي - يعد انتهاكها أو عدم اتباعها مخالفة وجناية في حق الإله يهوه وخرقا سافرا للميثاق المقدس، فهي الركن الركين للديانة اليهودية من حيث العقيدة والشريعة، إلا أنها - أي الوصايا العشر - ما فتئت موضع

المقارنات بينها وبين قانون حمورابي نظرا لذلك التشابه والتطابق الملحوظ بينهما في الكليات والجزئيات والشكل والمضمون.

الوصية الأولى: «[2]**أَنَا الرَّبُّ إِلهُكَ. [3]لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي.**» (سفر الخروج: 20: 2 - 3). بدأ حمورابي قوانينه بمقدمة على غرار مقدمات شريعتي أورنمو ولبث عشتار ولكنها قد كتبت بكثير من التفصيل إذ أنها قد ذكرت أعمال حمورابي في جميع المدن التي خضعت لسلطانه من الخليج (العربي) حتى أقصى الحدود الشمالية كما أنه قد أطرى في تمجيد آلهة هذه المدن وتعظيمها[1]. فوضع حمورابي بذلك الأساس الجديد للمجتمع العراقي القديم عندما أشرك الكثير من الآلهة ومجدها في شريعته، فأخذت هذه الشريعة قدسية مطلقة مستمدة من سلطات الآلهة المعبودة في العراق القديم[2].

الوصية الثانية: «[4]**لاَ تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالاً مَنْحُوتًا، وَلاَ صُورَةً مَا**» (سفر الخروج: 20: 4). هذه الوصية تدعو إلى عدم الإشراك مع الله وعن تغيير المعتقدات أو الارتداد، وهذه الدعوة جاء ما يشابهها في خاتمة مسلة حمورابي حيث بين المشرع أهداف هذه القوانين وكيفية الاستفادة منها مع التأكيد على اتباعها وعدم الإخلال بها، وإلا نزلت اللعنات على كل من يحاول تخريبها أو تحريفها أو ينسب مصدرها إلى ذاته أو يزيل المسلة ويمحو أثرها[3].

---

1 - فوزي رشيد، **الشرائع العراقية القديمة**، الجمهورية العراقية، وزارة الإعلام، مديرية الثقافة العامة، سلسلة الكتب الحديثة (57) بغداد، 1973. ص: 81.

2 - الأب سهيل قاشا، **أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية**، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، 1998. ص: 57.

3 - الأب سهيل قاشا، **أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية**، مرجع سابق. ص: 57. نقلا عن عامر سليمان، **القانون في العراق القديم**. ص: 224.

الوصية الثالثة: «[7]**لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلهِكَ بَاطِلاً**» (سفر الخروج: 20: 7.) أي لا تحلف باسم الرب باطلا أو كذبا لأن الرب لا يبرأ من نطق باسمه باطلا. كذلك فعل حمورابي، فهو يقول عن نفسه: «كتبت كلماتي القيمة على مسلتي وثبتها أمام تمثالي أنا الملك البارز بين الملوك، كلماتي مختارة وثروتي ليس لها مثيل بإرادة الملك شماش، قاضي السماء والأرض العظيم، عسى أن تسود عدالتي البلاد، وبإرادة الإله مردوخ سيدي عسى أن لا يشوه أحد تعليماتي»[1].

الوصية الرابعة: «[8]**اُذْكُرْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتُقَدِّسَهُ**» (سفر الخروج: 20: 8). وقدسية الوصية الرابعة يوم الراحة الأسبوعي - السبت - وصار هذا التقديس سنة من أرسخ السنن البشرية، وهذه التسمية - ولعل هذه العادة نفسها - قد جاءتهم من البابليين فقد كان هؤلاء يطلقون على الأيام "الحرم" أيام الصوم والدعاء اسم "شبيتو"[2].

الوصية الخامسة: «[12]**أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ**» (سفر الخروج: 20: 12). لقد تمتعت الأسرة العبرانية الأبوية بنظام اقتصادي وسياسي واسع النفوذ فكان للأب على أفراد أسرته سلطان شبه مطلق، وكان في وسعه إن كان فقيرا أن يبيع ابنته أو يزوجها بمن يشاء وغير ذلك من السلطات المطلقة[3]. وجاء في المادة التسع والستين والمائة (169) من قانون حمورابي

1- الأب سهيل قاشا، **أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية**، مرجع سابق. ص: 58. نقلا عن عامر سليمان، **القانون في العراق القديم**. ص: 224.

2- ويل ديورانت، **قصة الحضارة**، الجزء الثاني، المجلد الأول: الشرق الأدنى، ترجمة محمد بدران، دار الجيل بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، بدون تاريخ الطبعة. ص: 373.

3 - ويل ديورانت، **قصة الحضارة**، الجزء الثاني، المجلد الأول: الشرق الأدنى، مرجع سابق. ص: 374، 375. بتصرف.

ما يلي: «فإن كان قد اقترف إثما كبيرا نحو والده يكفي لحرمانه من البنوة فعليهم أن يغفروا له للمرة الأولى فإن اقترف إثما كبيرا للمرة الثانية فيحق للأب أن يحرمه من البنوة»[1].

الوصية السادسة: «[13]**لاَ تَقْتُلْ**» (سفر الخروج: 20: 13). إن التوراة نهت بهذه العبارة الوجيزة عن القتل بجميع أشكاله، لكن المبدأ على مثاليته صعب المنال، فأسفار العهد القديم مليئة بأحاديث القتل والتدمير. أما بالنسبة لحمورابي فقد وضع قوانين مفصلة في شريعته حول هذا الموضوع وأوجد مبدأ العقاب والقصاص (المواد: 196 و 214) لكي يحمي الناس وقد انتقل هذا المبدأ إلى اليهود فيما بعد[2].

الوصية السابعة: «[14]**لاَ تَزْنِ**» (سفر الخروج: 20: 14). اعتبر الزنا بأنواعه من المحرمات، وذلك حفاظا على سلامة الأسرة، فالزواج هو أساس الأسرة كما أن الأسرة هي أساس المجتمع كما جاء في الوصية الخامسة، ويتحتم على الفتاة إثبات عذريتها في يوم زواجها وإلا رجمت حتى الموت، غير أن الزنى كان منتشرا بين اليهود، وإذا كان الزوج ثريا أبيح له أن يتزوج أكثر من واحدة، وإذا كانت الزوجة عاقرا مثل سارة أشارت على زوجها أن يتخذ له خليلة[3]. وعقاب الزانية الموت... ولقد أعطت قوانين حمورابي أيضا للرجل حق الزواج بأكثر من واحدة إذا كانت

1 - محمود الأمين، المترجم، **شريعة حمورابي**، تقديم الأب سهيل قاشا، دار الوراق للنشر المحدودة، لندن، 2007. ص: 49. انظر أيضا المادتين: 192 و 195.

2 - الأب سهيل قاشا، **أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية**، مرجع سابق. ص: 60.

3 - ويل ديورانت، **قصة الحضارة**، الجزء الثاني، المجلد الأول: الشرق الأدنى، مرجع سابق. ص: 377، 378، 379، بتصرف.

زوجته عاقرا، ولقد خصصت شريعة حمورابي لمعالجة حالات الزنى المواد: 129، 130، 133، 141، 143، 153، 158[1].

الوصية الثامنة: «[15]**لاَ تَسْرِقْ**» (سفر الخروج: 20: 15). كما في الوصية السابقة، هنا يأتي النهي قاطعا عن جميع أنواع السرقة، وما ذلك إلا صدى لقوانين حمورابي في المواد 6 و25. غير أن نصوص التوراة تحمل جملة من القوانين والأنظمة والتفسيرات والتوضيحات لأنواع السرقات مع العقوبات المنصوص عليها في كل حالة[2].

الوصية التاسعة: «[16]**لاَ تَشْهَدْ عَلَى قَرِيبِكَ شَهَادَةَ زُورٍ**» (سفر الخروج: 20: 16). هذه الوصية تطلب من الشهود ومن الناس جميعا أن يكونوا منصفين وعادلين في شهادتهم، وشاهد الزور يعاقب بنفس العقاب الذي أريد للمتهم أن يناله، وذلك ما يعرف بعقوبة الاتهام الكاذب أو الشهادة الكاذبة، وقد كان الحكم في هذا الباب صارما في شريعة حمورابي[3]. وتنص المادة 1 من شريعة حمورابي على ما يلي: «إذا اتهم سيد سيدا وأقام عليه دعوى بالقتل ولم يستطع إثباتها فأن المتهم يعدم»[4].

الوصية العاشرة: «[17]**لاَ تَشْتَهِ بَيْتَ قَرِيبِكَ. لاَ تَشْتَهِ امْرَأَةَ قَرِيبِكَ، وَلاَ عَبْدَهُ، وَلاَ أَمَتَهُ، وَلاَ ثَوْرَهُ، وَلاَ حِمَارَهُ، وَلاَ شَيْئًا مِمَّا لِقَرِيبِكَ**» (سفر الخروج: 20: 17). تحتوي هذه الوصية على مضمون أخلاقي كبير، وهي دعوة إلى التعفف والترفع فلا ينظر الإنسان إلى مال غيره بعين الشهوة

1 - محمود الأمين، المترجم، **شريعة حمورابي**، تقديم الأب سهيل قاشا. مرجع سابق.

2 - الأب سهيل قاشا، **أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية**، مرجع سابق. ص: 61. قارن أيضا المادة 7 من قانون حمورابي وسفر اللاويين: 6: 2 - 7. المادة 14 وسفر الخروج : 21: 16. المادة 21 وسفر الخروج 22.

3 - الأب سهيل قاشا، **أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية**، مرجع سابق. ص: 61، 62.

4 - محمود الأمين، المترجم، **شريعة حمورابي**، تقديم الأب سهيل قاشا. مرجع سابق. المادة: 1. ص: 13. انظر أيضا المادة :11. ص: 16.

والتملك والحسد، وهي من جانب آخر، دعوة مباشرة إلى العمل إذ على الإنسان أن يعمل ويشتغل كي ينال ما يبتغيه ولا يتعدى على حقوق غيره[1]. وتقر المادة 25 من قانون حمورابي على ما يلي: «إذا النار شبت في دار سيد وذهب سيد لإطفائها فحط عينه على أموال صاحب البيت فأن هذا الرجل يلقى في النار هذه»[2].

يتبدى من خلال هذه المقارنة بين وصايا الميثاق اليهودي التوراتي المقدس وبين بنود أو مواد قانون حمورابي مدى التطابق والتماثل بين مكونات الوصايا العشر ومضامين البنود التي وضعها حمورابي في قانونه، وإذا كانت الوصايا العشر - كما أسلفنا - تمثل منهج الحياة في كلياته، فإن البابليين لم يكن ليخفى عليهم مثل هذه القوانين والوصايا لأهميتها في حفظ النظام العام للوجود البشري برمته. فالولاء للإله يعبر عن طبيعة تصورهم لخالق الكون والنهي عن القتل يحافظ على النفوس ويؤمن الأرواح، والنهي عن الزنا يجنب هتك الأعراض ويستوجب معرفة الأنساب، ووجوب ترك السرقة يصون ممتلكات الناس التي تقوم بها حياتهم، وطاعة الوالدين يكرس وشائج القربى وأواصر الأسر، والنهي عن شهادة الزور يجنب الناس العبث والفوضى والانتهازية والغوغائية والظلم. وبذلك كانت هذه الوصايا والأوامر في كلا القانونين مطلبا ضروريا تمليها الحتمية الطبيعية التي لا مناص منها باعتبارها من الضروريات التي لا تستقيم الحياة إلا بها على مستوى التصور للقضايا الغيبية أو الميتافيزيقية من حيث العلة الفاعلة لهذا الكون والوجود، أو على مستوى العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات من حيث حفظ النفوس والأعراض والممتلكات.

---

1 - الأب سهيل قاشا، **أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية**، مرجع سابق. ص: 62.

2 - محمود الأمين، المترجم، **شريعة حمورابي**، تقديم الأب سهيل قاشا، مرجع سابق. المادة: 25. ص: 19.

ويلاحظ جليا مدى التطابق التام بين كلا القانونين، حيث تكشف الوصية الأولى عن صيغة المقدمة التي يتم الاستهلال بها في قوانين الحضارات القديمة للشرق الأدنى القديم، حيث ترد الوصية الأولى دوما كتمجيد للإله والآلهة ووجوب الولاء لها، ولربما كان يرجى من ذلك شد الأذهان وتشنيف المسامع حتى يتقبل الشعب ذلك سواء عن وعي أو لا وعي سيما وأنها صادرة من الإله الأعلى الذي كانت له مكانة راقية في قلوب ووجدان معتنقيه، وكذلك ليهيئ النفوس على الامتثال وقبول الوصايا اللاحقة للوصية الأولى؛ وهذا ما نلمحه في كلا القانونين. وتتجلى الوصية الثانية والثالثة - كامتداد للوصية الأولى - في ضرورة الولاء التام للإله وعدم تغيير المعتقدات وحفظ اسم الرب وعدم النطق به باطلا، ونجد مثيل هذا في قانون حمورابي الذي دعا إلى اتباع بنود القانون وإلا نزلت اللعنات، كما حذر من تشويه كلمات الإله وتعليماته. أما الوصية الرابعة فهي دعوة صريحة إلى حفظ يوم السبت عند بني إسرائيل، وقد كان البابليون يطلقون على يوم الصوم والاحتفال بيوم "شبيتو". أما الوصية الخامسة الداعية إلى إكرام الوالدين فقد كان ذلك سلوكا واجبا وضروريا، في حين أن باقي الوصايا التي تنهى عن القتل والزنا والسرقة وشهادة الزور واشتهاء ممتلكات القريب تتبدى فيها القواسم المشتركة بين كلا القانونين ومنها القصاص العادل والقتل، حيث كانت الأحكام المترتبة عن الآثار القانونية لشريعة حمورابي وميثاق التوراة للوصايا العشر واضحة وجلية في بابها.

في كتابه "كيف تقرأ التوراة: الدليل إلى الكتاب المقدس آنذاك والآن"، يكشف جيمس كوجال James Kugel - البروفيسور في قسم الدراسات الكتابية وأستاذ الأدب العبري القديم والمعاصر - المواضع التي تم إقحام قانون حمورابي ودمجها في أسفار النصوص المقدسة حيث يقول: «بعد جمع هذه الملاحظات مع التطابق الكلي الملحوظ بين قانون الميثاق وقوانين

حمورابي، فإن العلماء قد خطر على بالهم مجموعة من التفسيرات، ذلك أن أصل الميثاق الإلهي مع إسرائيل لا ينحصر إلا في الوصايا العشر والتي تم تكرارها في الكتاب المقدس ضمنيا، فبعد أن نص سفر الخروج في الإصحاح العشرين عن هذه الوصايا، فإن النص يقفز إلى الإصحاح الرابع والعشرين حيث يعيد صياغة قصة كيف أن الشعب قبل بالقوانين العشر وتم الاحتفال بها رسميا كشكل من أشكال الطقوس الدينية، إلا أن شخصا ما أدرج في الإصحاح الحادي والعشرين والثاني والعشرين والثالث والعشرين مجموعة من الطقوس والأوامر التي تعد نسخة طبق الأصل من قانون حمورابي، فالمحرر الذي كتبها بعد الوصايا العشر أراد أن يجعل لها أصلا إلهيا، وبالبداهة، فإن العلماء قد أشاروا إلى أن هذه الإصحاحات ما هي إلا دخيلة عن أصول الكتاب المقدس»[1].

ويصرح سهيل قاشا قائلا: «من الممكن أيضا (...) أن موسى كتب أو أمر أن تدون أشياء تخص العبادة وحق الأفراد في قانون قديم جدا حفظه لنا سفر الخروج، ويدعى هذا القانون غالبا "سفر الميثاق" وقد طرأ عليه دون شك إيضاحات وزيادات لاحقة يعتقد بعض المؤلفين أنها تمت حين أقام بنو إسرائيل في برية قادس أو في سهول مؤاب. وحينما سبوا إلى بابل حيث اقتبسوا الكثير من تقاليد وشرائع وادي الرافدين القديمة ولا سيما شريعة حمورابي وخاصة لدى كتابتهم التلمود حوالي القرن السادس - الخامس قبل الميلاد»[2].

ويذهب دافيد رايت David Wright إلى أن بني إسرائيل اقتبسوا قانون حمورابي على الأرجح في العصر الآشوري الحديث وبالضبط ما بين سنة أربعين وسبعمائة قبل الميلاد (740.

1 - **How to read the Bible: a guide to scripture then and now**, James L. Kugel, Free Press, New York, 2007. P: 273.

2 - الأب سهيل قاشا، **أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية**، مرجع سابق. ص: 65.

ق.م) وأربعين وستمائة قبل الميلاد (640. ق.م) عندما كانت حضارة الرافدين تمارس نفوذا سياسيا وثقافيا قويا على مملكتي إسرائيل ويهوذا، وخلالها تم تبني قانون حمورابي كقانون أدبي[1]. ويدلي ويل ديورانت بدلوه في هذا الصدد فيقول: «وقصارى القول أن الوصايا العشر شريعة سامية، فيها من العيوب ما لا يزيد على عيوب العصر الذي وضعت فيه، ولكن فيها من الفضائل ما لا يوجد في غيرها من الشرائع. ومن واجبنا أن نذكر على الدوام أنها كانت قانونا لا أكثر، بل أن نذكر فوق هذا أنها كانت طوبى كهنوتية ولم تكن وصفا صادقا للحياة اليهودية، وكانت ككل القوانين تعظم في عين أصحابها حين يخرقونها، ويمتدحونها كلما اعتدوا عليها، ولكن أثرها في سلوك أصحابها لم يكن يقل عن أثر معظم الشرائع القضائية أو الأخلاقية»[2].

لقد كانت الفرضية التي طرحها الباحثون والعلماء في حقل الدراسات الدينية والأركيولوجية حول مدى صحة وحقيقة اقتباس توراة بني إسرائيل من تعاليم وشرائع الحضارة البابلية سيما قانون حمورابي لها ما يؤكد إثباتها بالأدلة القطعية نظرا لذلك التشابه والتماثل في الشكل الذي يجسده الأسلوب الفريد، وفي المضمون الذي يتمثل في تشابه بنود الميثاق مع مواد القانون البابلي في جميع مناحي الحياة وضروراتها والعقوبات المترتبة على خرقها. وفي الواقع، فإن نتيجة المقارنة بين كلا الميثاقين الصادرين من الإله البابلي والإله التوراتي لها ما يؤكد تطابقهما إذا أخذنا بعين الاعتبار المعطيات التاريخية الثابتة كالأسر البابلي، حيث يبدو جليا أن بني إسرائيل قد تأثروا كثيرا بحضارة البابليين الذين كان لهم قصب السبق في وضع

1 - David P. wright, **Inventing God's law: how the covenant code of the Bible used and revised the laws of Hammurabi**, Oxford University Press, Oxford, 2009. P: 3.

2 - ويل ديورانت، **قصة الحضارة**، الجزء الثاني، المجلد الأول: الشرق الأدنى، مرجع سابق. ص: 373، 374.

القوانين والشرائع في زمن بلغت فيه حضارتهم أوجها في الازدهار والرقي، بينما لم يكن بنو إسرائيل إلا مجرد بدو يعيشون في الصحاري والبراري.

2 - الميثاق التوراتي والمواثيق السياسية في الحضارة الحيثية: موازنة ومقارنة

اعتبرت الحضارة الحيثية الميثاق شيئا مقدسا لا يمكن تجاوزه أو خرقه، إذ هو الذي يؤطر العلاقة العقدية والتشريعية بين الشعب والحاكم الملك وآلهتها ويحدد طبيعة المعتقد الذي تدين به. وعلى غرار ذلك، كانت النظم السياسية للحضارة الحيثية تستمد شرعية حكمها من ميثاق مبرم بين الحاكم ورعاياه تتضمن حقوق وواجبات الطرفين، ولإضفاء صفة القداسة عليه، كانت الآلهة تتدخل لصياغته، ومن ثم تحدد مهام كل من الحاكم والمحكوم، فتكون شاهدة على بنود الميثاق ومقتضياته بغية تحقيق الأمن الروحي والديني والاستقرار السياسي والرخاء الاقتصادي.

2 - 1 - المواثيق السياسية في الحضارة الحيثية

اختلف المؤرخون[1] في تحديد أصول الحيثيين بين قائل أنهم شعب سامي وآخر رجح أنهم من الشعوب الحامية، ورأي ثالث ذهب إلى أنهم شعب هند أوروبي. استوطن الحيثيون بلاد

1 - المؤرخ لانرمان في المجلد الأول من تاريخه يقول: إن الحيثيين الشماليين ليسوا من ولد سام ولا من ولد حام بل هم من ولد يافث. و صرح الأب قيصر دي كارا اليسوعي في كتابه (الملوك الرعاة) بأن الحيثيين حاميون لا ساميين. وقال سايس Sayce: إن الحيثيين غير ساميين. بينما ذهب هلافي Halévy إلى أن الحيثيين ساميون.

الأناضول منذ الألفية الثالثة قبل الميلاد، عاصروا عدة حضارات كالسومرية في بلاد الرافدين والمصرية في حوض النيل. تتجلى مظاهر حضارتهم في الديانة والأساطير، عبدوا الأرواح و قدسوا الطبيعة، إلا أنهم تميزوا عن باقي الحضارات المجاورة بتفوقهم العسكري، ويرجح أنهم أول من حول الحديد إلى الفولاذ، وقد استخدموا الحصان والعربة كسلاح رئيسي، وتدل الآثار غير الحيثية كالمصرية على انبساط دولتهم، وشدة صولتهم، وكثرة مستعمراتهم وتوغلهم في أقاصي البلاد.

كان نظام الحكم عند الحيثيين عبارة عن مملكة إقطاعية فيدرالية يحكمها ملك أعلى يدعى الملك العظيم ويلقب بلغتهم "سار"، وله ولاية على ملوك آخرين أدنى منه في العظمة والهيبة. عُرف عن الحيثيين اشتغالهم بالتجارة والحرب، وقد قسم المؤرخون تاريخ مملكتهم إلى ثلاثة أقسام: المملكة القديمة فالمتوسطة ثم المملكة الحديثة التي عرفت أوج ازدهارها مع الملك مورشيلي الثاني Mursili 2 (حكم 1318 - 1290 ق.م). كانت عاصمة الحضارة الحيثية هاتوشا Hattusa، أخضعوا الحضارات المجاورة وأقاموا مواثيق سياسية معهم شاهدة بذلك على عظمة حضارتهم في تدبير الشأن السياسي الداخلي والخارجي.[1]

إن العديد من المواثيق الحيثية كانت تدون باللغة الأكادية باعتبارها لغة الديبلوماسية في ذلك العصر، بجانب اللغة الحيثية، وكقاعدة عامة فإن الشركاء الدبلوماسيين في الأناضول كانوا يتسلمون المواثيق الحيثية باللغة الحيثية، بينما الإمارات والمماليك خارج

- ينظر: يوسف الدبس، **تاريخ سورية**، ج: 1، دار نظير عبود، بيروت، 1994، ص: 159، 160.

1 - يوسف الدبس، **تاريخ سورية**، ج: 1، مرجع سابق، ص: 164، 196، بتصرف.

الامبراطورية الحيثية من أشور وغيرها كانوا يتلقون المعاهدات الحيثية باللغة الأكادية وكان الطرفان المعنيان بالميثاق يبتهلون نحو الآلهة كشاهدة وضامنة لشروط الميثاق[1].

إن جل المواثيق السياسية الحيثية تمت صياغتها على الشكل الآتي:

أ - **الديباجة:** وتتضمن اسم الملك الحيثي العظيم وألقابه وشجرة أنسابه، بينما لا يشار إلى الرعايا في هذه الديباجة.

ب - **المدخل التاريخي:** ويعرض هذا القسم من النص العلاقات السابقة بين الامبراطورية الحيثية والرعايا الحيثيين، خصوصا بين الملك الحيثي بشكل شخصي والمرؤوس المستقل مع ضرورة أن يكون هذا الأخير مواليا للملك الحيثي لكونه مفضلا من طرف الملك العظيم لأسباب موضوعية.

ج - **الشروط:** إن الشروط تختلف بشكل كبير من نص لآخر، إلا أن الواجبات الأساسية المفروضة على جميع الرعايا هي دفع الجزية، وذلك من أجل تقديم المساعدة العسكرية عند الاقتضاء واللزوم، سواء لدعم الحملات الاستعمارية في البقاع القريبة أو في حالة الطوارئ القصوى عندما يواجه الحاكم الحيثي تمردا داخليا. وأحيانا يطلب من الحاكم المرؤوس القيام بزيارة سنوية بشكل شخصي إلى البلاط الحيثي لتقديم مراسم الطاعة والولاء.

د - **إيداع الميثاق:** إن اللوحة الطينية التي كتب عليها الميثاق توضع في معبد كبير الآلهة حيث تكون تحت إشرافه وتقرأ بصوت عال من قبل المرؤوس.

1 - Gary Beckman, **Hittite Diplomatic Text**, Scholars Press, Atlanta, Georgia, USA. 1996. P: 2.

هـ - **قائمة الشهود الإلهي:** حيث تستدعى الآلهة من كلا الطرفين لتكون بمثابة شهود على الشروط والأيمان والنذور.

و - **اللعنات والبركات:** وفي هذا القسم يتلو الرعايا مختلف اللعنات أمام الآلهة، بينما الملك العظيم ينطق بمجموعة من البركات للرعايا مشروطة له بطبيعة الحال على حفظ التزاماته[1].

2 - 2 - مقارنة و موازنة بين الميثاق التوراتي و المواثيق الحيثية.

برز في أواسط القرن العشرين علماء غربيون فطاحل في الدراسة الموضوعية للتوراة، مغترفين من أحدث المعطيات الأركيولوجية حول مخلفات الحضارة الحيثية. وفي سنة أربع وخمسين وتسعمائة وألف (1954) كان العالم جورج مندانهل G. Mendenhall أول من لاحظ التشابه التام بين المواثيق السياسية للحضارة الحيثية المبثوثة في الألواح الطينية والميثاق التوراتي الوارد في سفر العدد وسفر التثنية سواء من حيث الشكل أو المضمون. ثم تبعه بعد ذلك فون راد Von Rad سنة ست وستين وتسعمائة وألف (1966) مقررا أن سفر التثنية كان في الأصل مجموعة من الخطب المستقلة ثم جمعت، واستمر على نفس النهج كل من فرانكينا Frankena وموشيه وينفلد Mosche Weinfeld.

والغريب في الأمر أن العبارات والصيغ اللغوية التي تنتمي إلى الحقل الدلالي للميثاق التوراتي الوارد في سفر التثنية كعبارات من قبيل "المحبة" و"أن تتبع بكل قلبك وبكل نفسك"، "أن نسمع إلى صوت الرب"، "أن تكون كاملا مع الإله"، "أن تتبع"، " أن تخدم"، "أن تخاف"، "أن

1- Gary Beckman, **Hittite diplomatic text**, Op. cit. P: 2, 3.

- Kenneth A. Kitchen, Paul Lawrence, **Treaty, law And covenant In The Ancient Near East**, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, Germany, 2012. P: 2.

تبجل"، "أن تضع الكلمات في قلبك"، "لا تلتفت يمينا ولا شمالا"... كلها عبارات تجد صداها في المواثيق السياسية لحضارات الشرق الأدنى القديم في الألفية الثانية والأولى قبل الميلاد.[1]

وقد اخترنا أهم العناصر التي تشكل العناوين البارزة والخطوط العريضة لمضامين الميثاق التوراتي والميثاق الحيثي من أجل المقارنة.

أ - إقامة الميثاق مع وجوب حفظ كلماته من التغيير

إن عقد شروط الميثاق وما تضمن من وصايا وأوامر مع وجوب حفظ صياغته من التغيير هو ثابت في كل من سفر التثنية والوثائق الحيثية. فقد ورد في سفر التثنية: «**לֹא תֹסִפוּ, עַל-הַדָּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם, וְלֹא תִגְרְעוּ, מִמֶּנּוּ--לִשְׁמֹר, אֶת-מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, אֲשֶׁר אָנֹכִי, מְצַוֶּה אֶתְכֶם**»[2].

«[2]**لاَ تَزِيدُوا عَلَى الْكَلاَمِ الَّذِي أَنَا أُوصِيكُمْ بِهِ وَلاَ تُنَقِّصُوا مِنْهُ، لِتَحْفَظُوا وَصَايَا الرَّبِّ إِلهِكُمُ الَّتِي أَنَا أُوصِيكُمْ بِهَا.**»[3].

ومثيله ما ورد في الميثاق الذي أبرمه ملك الحيثيين سيبيليليونا الأول Suppiluliuna 1 مع شاتيوازا حاكم مقاطعة ميتاني Shattiwaza of Mittanni «إن كل من بدل هذا اللوح

1- Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5. P: 251.

2- **http://www.sefarim.fr/**

3 - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس القاهرة، مصر، 2008، سفر التثنية: 4 : 2.

أو وضعه في مكان سري أو كسره أو غير كلمات نصه من اللوح فإنني سأستدعي حتما جميع الآلهة لمقاضاته».[1]

ب - التعبير عن الولاء الخالص

إن التعبير عن الولاء الخالص يشكل عنصرا مهما عند البروفيسور الألماني إيكارت أوتو Eckart Otto لعقد المقارنات بين محتويات الميثاق في سفر التثنية ومواثيق الملوك الحيثيين لرعاياهم. فقد ورد في سفر التثنية: «**וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם, אֶל כָּל-יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר: הַסְכֵּת וּשְׁמַע, יִשְׂרָאֵל, הַיּוֹם הַזֶּה נִהְיֵיתָ לְעָם, לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ. וְשָׁמַעְתָּ, בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ; וְעָשִׂיתָ אֶת-מִצְוֹתָו וְאֶת-חֻקָּיו, אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם**»[2].

«[9]**ثُمَّ كَلَّمَ مُوسَى وَالْكَهَنَةُ اللاَّوِيُّونَ جَمِيعَ إِسْرَائِيلَ قَائِلِينَ: اِنْصِتْ وَاسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ. الْيَوْمَ صِرْتَ شَعْبًا لِلرَّبِّ إِلهِكَ.** [10]**فَاسْمَعْ لِصَوْتِ الرَّبِّ إِلهِكَ وَاعْمَلْ بِوَصَايَاهُ وَفَرَائِضِهِ الَّتِي أَنَا أُوصِيكَ بِهَا الْيَوْمَ**».[3]

وفي إحدى المواثيق الحيثية المنسوبة إلى الملك سيبيليليونا الأول مع هوكانا حاكم مقاطعة هايازا Huqquana of Hayasa: يرد ما يلي: «يجب على جميع الحيثيين وبلاد هايازا والبلاد النائية

1 - Gary Beckman, **Hittite diplomatic text**, Op. cit. P: 42.

- Markus Zehnder, **Building On Stone? Deuteronomy And Esarhaddon's Loyalty Oath**, University Of Basel, Bulletin For Biblical Research 19.4, 2009. P: 526.

2- **http://www.sefarim.fr**

3 - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس، مرجع سابق، سفر التثنية: 27: 9 - 10.

والمركزية أن يسمعوا إليك، الآن يا هوكانا اعترف فقط بسيادتي كسيد أعلى، و اعترف بابني الذي بسلطاني عينته، كما أن مصالحي يجب أن تكون أولوية عندك وإلا فقد نقضت الميثاق»[1].

ج - وجوب إشراك الأولاد والأحفاد في الميثاق

وهو شرط أساسي في التعبير عن الولاء الخالص، ومن ثم، فإن ما يسري على الآباء والأجداد يسري حتما على الأولاد والأحفاد باعتبارهم ملزمين بالواجبات المحددة في الميثاق. فقد نص الإصحاح السادس من سفر التثنية: «**לְמַעַן תִּירָא אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, לִשְׁמֹר אֶת-כָּל-חֻקֹּתָיו וּמִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ, אַתָּה וּבִנְךָ וּבֶן-בִּנְךָ, כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ--וּלְמַעַן, יַאֲרִכֻן יָמֶיךָ**»[2].

«[2]**לِكَيْ تَتَّقِيَ الرَّبَّ إِلهَكَ وَتَحْفَظَ جَمِيعَ فَرَائِضِهِ وَوَصَايَاهُ الَّتِي أَنَا أُوصِيكَ بِهَا، أَنْتَ وَابْنُكَ وَابْنُ ابْنِكَ كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِكَ، وَلِكَيْ تَطُولَ أَيَّامُكَ.**»[3].

ومثيله ما وجد في ميثاق الملك مورشيلي الثاني مع كوبانتا كورنتا حاكم ميرا كيواليا Kupanta kurunta of Mira kuwaliya: «وفيما بعد، فإن ابنك وابن ابنك يجب أن يكونوا مساندين أقوياء». وفي الألواح الطينية الأخرى فإن مجموعة من قواد الجيش الحيثي ينذرون

1 - Gary Beckman, **Hittite diplomatic text**, Op cit. P: 23 - 24.

- Markus Zehnder, **Building on stone? Deuteronomy and Esarhaddon's loyalty oath**, University Of Basel, Bulletin For Biblical Research 19.4, 2009. P: 512.

2 - **http://www.sefarim.fr**

3 - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس، مرجع سابق، سفر التثنية: 6: 2.

عهدا قائلين: «إذا لم نعرض هذه الكلمات على أبنائنا وأبناء أبنائنا فإن آلهة الحيثيين سوف تلعننا»[1].

د - التحذير من المؤامرات السرية الفردية أو الجماعية

يحذر الإله التوراتي شعبه من المؤامرات السرية التي تسعى إلى النيل منه سواء كانت فردية أو جماعية. نص سفر التثنية: «**כִּי-יָקוּם בְּקִרְבְּךָ נָבִיא, אוֹ חֹלֵם חֲלוֹם; וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת, אוֹ מוֹפֵת... לֵאמֹר: נֵלְכָה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים, אֲשֶׁר לֹא-יְדַעְתָּם--וְנָעָבְדֵם.[7] לֹא תִשְׁמַע, אֶל-דִּבְרֵי הַנָּבִיא הַהוּא, אוֹ אֶל-חוֹלֵם הַחֲלוֹם הַהוּא... כִּי-תִשְׁמַע בְּאַחַת עָרֶיךָ, אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לָשֶׁבֶת שָׁם-... לֵאמֹר: נֵלְכָה, וְנַעַבְדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים--אֲשֶׁר לֹא-יְדַעְתָּם.[13] וְדָרַשְׁתָּ וְחָקַרְתָּ וְשָׁאַלְתָּ, הֵיטֵב; וְהִנֵּה אֱמֶת נָכוֹן הַדָּבָר, נֶעֱשְׂתָה הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּקִרְבֶּךָ.[14] הַכֵּה תַכֶּה, אֶת-יֹשְׁבֵי הָעִיר הַהִוא--לְפִי-חָרֶב: הַחֲרֵם אֹתָהּ וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר-בָּהּ וְאֶת-בְּהֶמְתָּהּ, לְפִי-חָרֶב**»[2].

«**[1]إِذَا قَامَ فِي وَسَطِكَ نَبِيٌّ أَوْ حَالِمٌ حُلْمًا، وَأَعْطَاكَ آيَةً أَوْ أُعْجُوبَةً... قَائِلاً: لِنَذْهَبْ وَرَاءَ آلِهَةٍ أُخْرَى لَمْ تَعْرِفْهَا وَنَعْبُدْهَا، [3]فَلاَ تَسْمَعْ لِكَلاَمِ ذلِكَ النَّبِيِّ أَوِ الْحَالِمِ ذلِكَ الْحُلْمَ... [12]إِنْ سَمِعْتَ عَنْ إِحْدَى مُدُنِكَ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ لِتَسْكُنَ فِيهَا... قَائِلِينَ: نَذْهَبُ وَنَعْبُدُ آلِهَةً أُخْرَى لَمْ تَعْرِفُوهَا. [14]وَفَحَصْتَ وَفَتَّشْتَ وَسَأَلْتَ جَيِّدًا وَإِذَا الأَمْرُ صَحِيحٌ وَأَكِيدٌ، قَدْ عُمِلَ ذلِكَ الرِّجْسُ**

1 - Markus Zehnder, **Building on stone? Deuteronomy and Esarhaddon's loyalty oath**, University Of Basel, Bulletin For Biblical Research 19.4, 2009. P: 513.

2 - **http://www.sefarim.fr**

فِي وَسَطِكَ، [15]فَضَرْبًا تَضْرِبُ سُكَّانَ تِلْكَ الْمَدِينَةِ بِحَدِّ السَّيْفِ، وَتُحَرِّمُهَا بِكُلِّ مَا فِيهَا مَعَ بَهَائِمِهَا بِحَدِّ السَّيْفِ.»[1].

إن هذه الصيغة قد وجدت في بعض المواثيق الحيثية كميثاق الملك توتاليا الثاني Tuthaliya 2 مع سوناششورا حاكم مقاطعة كيزيواتنا Sunashshura of Kizzuwatna وفيما يلي نصه: «إن كائنا من كان فردا أو مدينة حرض على التمرد يجب عليك يا سوناششورا إبلاغ جلالتي حالما تسمع بالمؤامرة»[2]. ويتضح بجلاء نقاط الاتفاق بين النصين التثنوي والحيثي في التحذير من المؤامرات السرية التي يثيرها على التوالي كل من الفرد أو المدينة.

هـ - عدم محاباة الأصدقاء والأقارب

ينص كل من الميثاق الديني الوارد في سفر التثنية والميثاق السياسي الحيثي على وجوب أن يكون الطرف الآخر حارسا للميثاق ضد الخائنين والمتمردين ولو كانوا أقارب أو أصدقاء. ورد في سفر التثنية: «**כִּי יְסִיתְךָ אָחִיךָ בֶּן-אִמֶּךָ אוֹ-בִנְךָ אוֹ-בִתְּךָ אוֹ אֵשֶׁת חֵיקֶךָ, אוֹ רֵעֲךָ אֲשֶׁר כְּנַפְשְׁךָ--בַּסֵּתֶר לֵאמֹר: נֵלְכָה, וְנַעַבְדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים, אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ, אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ... לֹא-תֹאבֶה לוֹ, וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו... יָדְךָ תִּהְיֶה-בּוֹ בָרִאשׁוֹנָה לַהֲמִיתוֹ**»[3].

1 - انظر: **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس، مرجع سابق، سفر التثنية 13.

2 - Gary Beckman, **Hittite diplomatic text**, Op. cit. P: 16.

- Markus Zehnder, **Building On Stone? Deuteronomy And Esarhaddon's Loyalty Oath**, University Of Basel, Bulletin for Biblical Research 19.4, 2009. P: 514.

3- **http://www.sefarim.fr**

«[6]وَإِذَا أَغْوَاكَ سِرًّا أَخُوكَ ابْنُ أُمِّكَ، أَوِ ابْنُكَ أَوِ ابْنَتُكَ أَوِ امْرَأَةُ حِضْنِكَ، أَوْ صَاحِبُكَ الَّذِي مِثْلُ نَفْسِكَ قَائِلاً: نَذْهَبُ وَنَعْبُدُ آلِهَةً أُخْرَى لَمْ تَعْرِفْهَا أَنْتَ وَلاَ آبَاؤُكَ... [8]فَلاَ تَرْضَ مِنْهُ وَلاَ تَسْمَعْ لَهُ ...يَدُكَ تَكُونُ عَلَيْهِ أَوَّلاً لِقَتْلِهِ»[1].

ومثيله تماما ما ورد في ميثاق الملك الحيثي أرنوواندا الأول Arnuwanda 1 مع حاكم مقاطعة إسميركا Ismerika «إذا تكلم أحد بالشر أمامك سواء أبوك أو أمك أو أخوك أو أختك أو ابنك أو امرأة حضنك أو أصدقاؤك فلا يجب أن تستره بل يدك تكون عليه»[2].

و - السماء والأرض شهود على الميثاق

إن الميثاق التوراتي والميثاق الحيثي يبرز فيهما قاسم مشترك، إذ أن السماء والأرض شهود على الميثاق. يقول الإله التوراتي: «**הַקְהִילוּ אֵלַי אֶת-כָּל-זִקְנֵי שִׁבְטֵיכֶם, וְשֹׁטְרֵיכֶם; וַאֲדַבְּרָה בְאָזְנֵיהֶם, אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, וְאָעִידָה בָם, אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ**»[3].

«[28]اِجْمَعُوا إِلَيَّ كُلَّ شُيُوخِ أَسْبَاطِكُمْ وَعُرَفَاءَكُمْ لأَنْطِقَ فِي مَسَامِعِهِمْ بِهذِهِ الْكَلِمَاتِ، وَأُشْهِدَ عَلَيْهِمِ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ.»[4].

بينما يقول الملك الحيثي سيبيلوليانا الأول لشاتيوازا حاكم ميتاني: «إله العواصف، إله القمر، إله الشمس... السماء والأرض شهود على الميثاق»[1].

---

1 - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس بمصر، 2008، سفر التثنية 13.

2- Markus Zehnder, **Building On Stone? Deuteronomy And Esarhaddon's Loyalty Oath**, University Of Basel, Bulletin For Biblical Research 19.4, 2009. P: 515.

3- **http://www.sefarim.fr**

4 - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس، مرجع سابق، سفر التثنية: 31: 28.

ز- القراءة الموسمية للميثاق

وهو شرط أساسي في الميثاق لكي تجد كلماته مكانا في شغاف القلوب، نقتبس من سفر التثنية ما يلي: «**בְּבוֹא כָל-יִשְׂרָאֵל, לֵרָאוֹת אֶת-פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בַּמָּקוֹם, אֲשֶׁר יִבְחָר: תִּקְרָא אֶת-הַתּוֹרָה הַזֹּאת, נֶגֶד כָּל-יִשְׂרָאֵל—בְּאָזְנֵיהֶם**»[2].

«[11]**حِينَمَا يَجِيءُ جَمِيعُ إِسْرَائِيلَ لِكَيْ يَظْهَرُوا أَمَامَ الرَّبِّ إِلهِكَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يَخْتَارُهُ، تَقْرَأُ هذِهِ التَّوْرَاةَ أَمَامَ كُلِّ إِسْرَائِيلَ فِي مَسَامِعِهِمْ.**»[3].

كما نشير هنا إلى مقطع وجد في ميثاق الملك الحيثي ميواتالي الثاني مع ألاكساندو Alaksandu حاكم محافظة ويلوزا إذ يقول: «بالإضافة إلى ذلك، إن الميثاق الذي عقدته معك يا ألاكساندو يجب أن تقرأه أمامي ثلاث مرات في السنة، وأنك يا ألاكساندو عليك أن تعرف ذلك.»[4].

ح - إطالة الأيام على الأرض

إن سبب إطالة الأيام على الأرض راجع إلى الالتزام بشروط الميثاق، وهذا المعطى هو قاسم مشترك بين الميثاقين التوراتي والحيثي. ذكر في سفر التثنية ما يلي: «**וְשָׁמַרְתָּ אֶת-חֻקָּיו**

---

1 - Gary Beckman, **Hittite Diplomatic Text**, Op.cit. P: 47.

- Markus Zehnder, **Building On Stone? Deuteronomy And Esarhaddon's Loyalty Oath**, University Of Basel, Bulletin For Biblical Research 19.4, 2009. P: 526.

2 - **http://www.sefarim.fr**

3 - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس بمصر، 2008، سفر التثنية: 31: 11.

4 - Gary Beckman, **Hittite Diplomatic Text**, Op.cit. P: 86.

- Markus Zehnder, **Building On Stone? Deuteronomy And Esarhaddon's Loyalty Oath**, University Of Basel, Bulletin For Biblical Research 19.4, 2009. P: 526.

וְאֶת-מִצְוֹתָיו, אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם, אֲשֶׁר יִיטַב לְךָ, וּלְבָנֶיךָ אַחֲרֶיךָ--וּלְמַעַן תַּאֲרִיכוּ יָמִים עַל-הָאֲדָמָה, אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ כָּל-הַיָּמִים»[1].

«[40]**وَاحْفَظْ فَرَائِضَهُ وَوَصَايَاهُ الَّتِي أَنَا أُوصِيكَ بِهَا الْيَوْمَ لِكَيْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ وَإِلَى أَوْلاَدِكَ مِنْ بَعْدِكَ، وَلِكَيْ تُطِيلَ أَيَّامَكَ عَلَى الأَرْضِ الَّتِي الرَّبُّ إِلهُكَ يُعْطِيكَ إِلَى الأَبَدِ.**»[2].

وقد وردت عينة مماثلة تماما في ميثاق سيبيلوليونا الأول مع شاتيوازا الميتاني. جاء فيه: «أنا الملك العظيم، ملك الحيثيين سأطيل أيامك على الأرض، أرض ميتاني، أنا الملك العظيم، ملك الحيثيين، سأحيي الأرض الميتة، أرض ميتاني، وسأعيدها إلى أوج عزها، وسأقبلك يا شاتيوازا في مملكتي التي أنا أعطيك إياها إلى الأبد.»[3].

ط - الوعد بالأرض

تعتبر الأرض الموعودة في التوراة عقيدة دينية بها تحدد التوراة الكيان الوجودي لبني إسرائيل، و قد حبا الإله التوراتي الأرض لعدة شخصيات توراتية كعيسو و لوط. ورد في سفر التثنية: «**אַל-תִּתְגָּרוּ בָם--כִּי לֹא-אֶתֵּן לָכֶם מֵאַרְצָם, עַד מִדְרַךְ כַּף-רָגֶל: כִּי-יְרֻשָּׁה לְעֵשָׂו, נָתַתִּי אֶת-הַר שֵׂעִיר**»[4].

1- **http://www.sefarim.fr**

2 - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس. مرجع سابق، سفر التثنية: 4: 40.

3 - Gary Beckman, **Hittite diplomatic text**, Op. cit. P: 44.

- Markus Zehnder, **Building on stone? Deuteronomy And Esarhaddon's Loyalty Oath**, University Of Basel, Bulletin For Biblical Research 19.4, 2009. P: 526.

4 - **http://www.sefarim.fr**

«[5]**لاَ تَهْجِمُوا عَلَيْهِمْ، لأَنِّي لاَ أُعْطِيكُمْ مِنْ أَرْضِهِمْ وَلاَ وَطْأَةَ قَدَمٍ، لأَنِّي لِعِيسُو قَدْ أَعْطَيْتُ جَبَلَ سِعِيرَ مِيرَاثًا**»[1].

«**וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי, אַל-תָּצַר אֶת-מוֹאָב, וְאַל-תִּתְגָּר בָּם, מִלְחָמָה: כִּי לֹא-אֶתֵּן לְךָ מֵאַרְצוֹ, יְרֻשָּׁה--כִּי לִבְנֵי-לוֹט, נָתַתִּי אֶת-עָר יְרֻשָּׁה**»[2].

«**فَقَالَ لِي الرَّبُّ: لاَ تُعَادِ مُوآبَ وَلاَ تُثِرْ عَلَيْهِمْ حَرْبًا، لأَنِّي لاَ أُعْطِيكَ مِنْ أَرْضِهِمْ مِيرَاثًا، لأَنِّي لِبَنِي لُوطٍ قَدْ أَعْطَيْتُ "عَارَ" مِيرَاثًا.**»[3].

وإذا كان الإله التوراتي قد حذر آل لوط وآل عيسو بعدم التعدي على أراضي الغير بعدما حباهم الأرض، فإن ملك الحيثيين مورشيلي الثاني بدوره حث رعاياه على حفظ حدود أرضهم بعد أن وهبها لهم. يقول الملك لمانابداتاس Manapa-Dattas : «اسمع، سأعطيك أرض سيها Seha ولكن لماشويلوواس Mashuiluwas سأعطيه أرض ميرا Mira بينما تارغاسناليس Targasnallis سأعطيه أرض هابالا Happala»[4].

وصفوة القول، أن القواسم المشتركة تتضح بجلاء بين المواثيق الحيثية والميثاق التوراتي سواء على مستوى الشكل والمضمون أو في الكليات والجزئيات، و الراجح عند العلماء والباحثين أن الميثاق التوراتي ما هو إلا صدى للمواثيق السياسية الحيثية وليس العكس، وذلك راجع لاعتبارات تاريخية وأخرى جغرافية فضلا عن الأركيولوجية، إذ أن الألواح الطينية التي دونت

1 - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس، مرجع سابق، سفر التثنية: 2: 5.

2 - **http://www.sefarim.fr**

3 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر التثنية: 2: 9.

4 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 250.

عليها المواثيق السياسية الحيثية المكتشفة قد سبقت تدوين التوراة بأزيد من ألف عام. كما أن مملكة إسرائيل المفترضة كانت تابعة للحضارة الحيثية تارة، وتارة أخرى للحضارة المصرية، بل ويعتقد البعض أن مملكة إسرائيل كانت هي الأخرى مقاطعة حيثية لسنين عديدة قبل أن يقضي البابليون والآشوريون على الامبراطورية الحيثية ويستولوا على أورشليم. وذهب محررو الموسوعة اليهودية المعيارية - كما أومأنا - إلى أن الميثاق التوراتي ترجع جذوره وأصوله إلى المواثيق السياسية ليس الحيثية فقط، بل أيضا إلى مختلف حضارات الشرق الأدنى القديم كالبابلية والأشورية والآرامية إبان النصف الثاني من الألفية الثانية قبل الميلاد.

وإذا كان الميثاق التوراتي ذو الأصول الحيثية بأحكامه وقواعده وشروطه التفصيلية ينسب إلى موسى التوراتي فقد كان هذا الأخير موضوع الاستشكال و التساؤل، فاعتبره العالم الأكاديمي والبروفيسور الأمريكي أوجين هاينز ميريل Eugene Haines Merill عالما بيداغوجيا، إذ كتب يقول: «إن موسى قد أبدع شكلا أدبيا جديدا، وظف المفاهيم المألوفة في عهده لتقريب الصورة إلى الأذهان، كان عالما بالمبادئ البيداغوجية التي تجعل من خلالها المريدين ينطلقون من المعلوم ليصلوا إلى المجهول. لقد كسا الحقائق اللاهوتية الغامضة لميثاق يهوه بالزي المألوف الذي يتجلى في المواثيق الدولية آنذاك حتى يبلغ الميثاق الموحى إليه من الإله يهوه إلى شعب إسرائيل بأسلوب واضح ومألوف»[1].

1 - Eugene. H. Merill, **Kingdom of priests of old Testament Israel**, Baker, Grand Rapids, USA, 1987. P: 82.

3 - لعنات ميثاق أسرحدون ولعنات الميثاق التوراتي

إذا كان سفر الخروج التوراتي موضوع المقارنة بين شريعة حمورابي ووصايا الميثاق المقدس اليهودي، فإن سفر التثنية هو الآخر موضوع المقارنة بين لعنات ميثاق أسرحدون ولعنات الميثاق التوراتي . هذا، ولا يخفى أن سفر التثنية أو ما يعرف "بسفر الميثاق" لا يخلو من اللعنات التي هدد بها الإله التوراتي شعبه في أعقاب إبرام الميثاق والعهد لما له من قوة إلزامية تؤكد بالضرورة على وجوب إتيان الأوامر واجتناب النواهي التي تعد موبقات تستوجب اللعنات لفاعلها، كما قد تطال من يتجاهل الأوامر أو يخرقها وينتهك حرمتها. وتعد اللعنات في المواثيق المدنية والسياسية في حضارات الشرق الأدنى القديم أمرا شائعا، حيث تعتبر شكلا من أشكال الردع والزجر خوفا من سخط الآلهة وغضبها.

3 - 1 - إشكالية سفر التثنية "سفر الميثاق" في الشكل والمضمون في أعقاب اكتشاف ميثاق أسرحدون

إن نظرة فاحصة وقراءة متأنية لسفر التثنية التوراتي كأحد الأسفار المنسوبة لموسى عليه السلام ندرك أن هذا السفر تطغى عليه الأوامر والنواهي التي أقرها الإله لشعبه وهي مدرجة في بنود الميثاق المقدس، ولعل اسم "سفر التثنية" أو "تثنية الاشتراع" ليدل على مضمونها الذي يشير إلى الشريعة اليهودية في جوانبها الكهنوتية والسياسية والاجتماعية كما يحدد المحظورات والمحرمات من الطعام والشراب وعلاقات الدائن بالمدين وغيرها من الأحكام المفصلة للديانة اليهودية عبر مجموعة من الإصحاحات المتتالية، إلا أن الإصحاح الثامن والعشرين لا يخلو من اللعنات التي ستطارد من يخرق وينتهك تلك الأحكام والوصايا المقدسة. ومما أثار اهتمام

الدارسين والباحثين تشابه هذه اللعنات التوراتية بتلك الواردة في ميثاق أسرحدون من حيث الشكل والمضمون.

إن اكتشاف والعثور على ميثاق أسرحدون ملك آشور (669 - 680. ق.م) والذي أبرمه مع رعاياه أو شعبه (وهو أطول ميثاق آشوري تم اكتشافه) قد أضاف بعدا جديدا لإشكالية تاريخية سفر التثنية، فالتشابه بين مواثيق الشرق الأدنى القديم والميثاق التوراتي قد لفت انتباه مجموعة من الباحثين كمندنهل Mendenhall في سنة أربع وخمسين وتسعمائة وألف (1954.م)، لكن ميثاق أسرحدون الذي اكتشف سنة ست وخمسين وتسعمائة وألف (1956.م) قد كشف عن التشابه الكبير بينه وبين سفر التثنية، حيث كانت سلسلة اللعنات هي الأكثر تطابقا بين ميثاق أسرحدون والميثاق التوراتي سيما في الإصحاح الثامن والعشرين من سفر التثنية والتي ترتبط ارتباطا وثيقا بلعنات ميثاق أسرحدون. فضلا عن ذلك، فإن التحذير من مغبة الخيانة والتحريض عليها في الإصحاح الثالث عشر من سفر التثنية تتطابق تماما مع تلك الواردة في ميثاق أسرحدون وكذلك للمواثيق الآرامية المعاصرة. وإذا كان الميثاق التوراتي يؤكد على استمرارية شرعيته في كل الأجيال اللاحقة كشكل من أشكال الإلزام الحتمي (سفر التثنية: 29: 9 - 14) فإن هذا الوصف نجد له نظيرا في ميثاق أسرحدون والمواثيق الآرامية المبكرة خصوصا نقش السفيرة Sefire (745 - 750. ق.م)[1].

وبخصوص شرط العهد الذي يلزم الولاء الخاص والحصري لإسرائيل في سفر التثنية فقد تمت صياغته بشكل تقليدي وبأسلوب مألوف كما هو الشأن لمعاهدات ومواثيق الدول التي جايلت القرن السابع والثامن قبل الميلاد. فعبارات من قبيل "أن تحب من كل قلبك" كتعبير

1 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 615.

مطلق عن الولاء للحاكم، ومثيله أيضا العبارة التوراتية "أن تتبع"، "أن تخاف"، "أن تبجل"، "أن تسمع صوت" أن تفعل كما يأمرك"، "أن تكون مخلصا"، وغيرها من العبارات لها مثيلها في مواثيق أسرحدون وقرابين الولاء للأمراء والمسؤولين في عهد أسرحدون[1].

وقد لاحظ الباحثون في الدراسات الكتابية أثناء محاولتهم تمحيص ثنايا ومضامين سفر التثنية "سفر الميثاق" أن الأسلوب والشكل العام لهذا السفر يتطابق بشكل كبير مع الأساليب والمناهج التي دونت بها معاهدات ومواثيق الدولة الآشورية في القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، ويتجلى هذا الأسلوب في تشابه سفر التثنية مع مواثيق الدولة الآشورية في التصنيف والتركيب والأسلوب الراقي والحكمة الأدبية.

وفي هذا الصدد يؤكد ألكسندر روف Alexander Rofé «أن الفرضية المحورية في سفر التثنية هو أنه سفر صنفه الكتبة والحكماء في البلاط الملكي ليهوذا خلال القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، وسفر التثنية ببعديه الشكلي والمضموني يعكس تقاليد وأعراف الشرق الأدنى والحكمة الإسرائيلية. ولتأكيد هذه الفرضية فإن السفر ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ فالقسم الأول يكشف تيبولوجية وطبيعة التصنيف لسفر التثنية مما يزكي فرضية التأثير الواضح للنموذج الأدبي الآشوري لمواثيق الدولة في القرن السابع قبل الميلاد على سفر التثنية. والقسم الثاني تتبدى فيه محاولة نزع الأسطرة Demythologization ومحاولة عقلنتها في دوائر الحكمة

1 - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, V: 5, Op. cit. P: 615.

لأورشاليم. أما القسم الثالث فيتجلى في الأدب الثنوي وأدب الحكمة حتى يضفي المؤلف على سفر التثنية تأثيرا خاصا»[1].

ويتفق معظم الباحثين في حقل الدراسات الكتابية وعلماء نقد الكتاب المقدس أن أسفار موسى الخمسة ومن بينها سفر التثنية قد فقدت نظرا للعبث الذي طرأ عليها من طرف الكهنة أو لتوالي المصائب والحروب على بني إسرائيل والشعب اليهودي على مر مختلف المراحل التاريخية مما أدى بهم في الأخير إلى الشتات وهو ما يطرح بعض الإشكاليات والتحديات في طريق المقارنة بين سفر التثنية الأصيل وبين سفر التثنية الدخيل في الأسفار المقدسة، وهذا ما يزيد الأمر تأكيدا والفرضية أكثر يقينا على ضعف موثوقية سفر التثنية التوراتي موضوع الميثاق المقدس بين الإله يهوه وشعب إسرائيل. والراجح حسب علماء الكتاب المقدس أن سفر التثنية أعيد صياغته وتدوينه اعتبارا مما علق في مخيلة المحررين والكتبة من روايات شفوية مع استحضار بنود المواثيق السياسية السائدة في الشرق الأدنى القديم في أذهانهم حتى تساير عصرهم وتلبي ضروريات حياتهم ومقتضيات زمانهم.

ويشهد ستيفن مكينزي Steven Mckenzie أستاذ الدراسات التوراتية العبرية على هذا الطرح فيؤكد: «أن التشابه والتطابق يكشف عن إلمام ومعرفة كُتاب سفر التثنية بالمعاهدات والمواثيق الآشورية، ومن المرجح أن هذه المواثيق هي بمثابة مرجعا لميثاق سفر التثنية بين الإله وإسرائيل. وعلى افتراض أن الأمر كذلك، فإنه يمكننا أن نستشف المزيد من الميثاق التوراتي بفحص وسبر غور خصائص مواثيق الشرق الأدنى القديم بعين الاعتبار، وقد يكون حتى سفر التثنية الأصلي، والذي يعرف "بسفر القانون أو الشريعة" و"سفر الميثاق" هو الآخر شكلا من

1- Alexander Rofé, **Deuteronomy: issues and interpretation**, T and T Clark, London, 2002. P: 221.

أشكال وثائق المعاهدات، ولسوء الحظ، فإن هذا السفر الأصلي للتثنية قد فقد ولا يمكن العثور عليه لأنه تم مراجعته من طرف محرري سفر التثنية. ومن هنا، فإنه يصعب أو بالأحرى يستحيل تحديد الجوانب والأجزاء والنصوص التي تنتمي إلى سفر التثنية الأصلي»[1].

ومما يجب الإشارة إليه في هذا المضمار، أن مثل هذه الإشكاليات حول أصالة وموثوقية سفر التثنية والتي أثيرت بعد تقدم علم الحفريات قد أعادت النظر في قداسة الكتاب المقدس، والذي كان محط اهتمام كبير من طرف اليهود والكنيسة على حد سواء عقب القرون المتلاحقة، ورغم إدراك علماء الحفريات وأعلام الدراسات الكتابية بعدم موثوقية الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد سيما سفر التثنية الذي وضع تحت مجهر علم الحفريات والآثار لتحليل مكوناته وإعادة تركيبه وتمحيصه بعد أن لاحظوا الشروخ الواسعة بين مختلف نصوصه وعدم تماسك مضامينه بالإضافة إلى التكرار والحشو الذي لا طائل منه، فإن بعضهم قدم محاولات لإرجاعه إلى أصوله الأولى، وبعضهم اعتبر سفر التثنية مجرد نسخة طبق الأصل لمعاهدات الشرق الأدنى القديم وما هي إلا صدى لها وذلك لاعتبارات ضرورية أملتها الظروف السياسية والجغرافية.

ومهما يكن من أمر، فإنه لا يمكن إنكار ذلك التشابه الملحوظ بين الإصحاح الثامن والعشرين من سفر التثنية ومواثيق أسرحدون. ويقترح بعض العلماء أن كتاب ومحرري سفر التثنية استندوا واعتمدوا على سلسلة من المواثيق كمرجع ومصدر مباشر، كما أكدوا على أن اقتباس سفر التثنية لا يقتصر على ميثاق أسرحدون فحسب، بل أيضا على مجموعة من نصوص المعاهدات الأخرى التي يطغى عليها نفس الأسلوب الذي كان سائدا في ذلك العصر من

1 - Steven Mckenzie, **Covenant, understanding Biblical themes**, Chalice Press, St Louis, Missouri, USA, 2000. P: 35.

القرون المبكرة، ومن ثم، فإن سفر التثنية ما هو إلا مرآة لنصوص المواثيق، ليس لأنها استمدت مباشرة من المواثيق السابقة عليها كميثاق أسرحدون فحسب، بل أيضا، أن الكتبة ومحرري أسفار التوراة كانت لهم مهارة وقدرة في استعمال وتوظيف اللغة والصيغ المشتركة بين المواثيق سيما صيغ اللعنات وحقلها الدلالي الذي كان سائدا في ذلك الوقت[1].

وفي ضوء هذه المستجدات العلمية التي كشفت عنها التجارب الميدانية موضوع علم الحفريات والآثار التي أزالت الستار عن حقائق الحضارات الغابرة بأطلالها ومخلفاتها المادية، أشرف علماء الأركيولوجيا على المقارنة بين المعطيات التاريخية للتوراة ونتائج الكشوفات الأثرية من أحجار طينية أو سواري دونت عليها اللغات القديمة سواء أكانت مسمارية أو أبجدية أو حتى صورية. إن سفر التثنية والذي يرد فيه بتفصيل بنود وشروط الإله يهوه مع شعب إسرائيل وانتهى بميثاق مبرم كان من طليعة المقارنات بينه وبين ما تم الكشف عنه بفضل تقدم علم الحفريات، وبما أن هذا العلم موضوعه التجريب، فإن المقارنة العلمية بين نصوص الميثاق المقدس في سفر التثنية وما دون في المعاهدات والمواثيق للحضارات القديمة هو السبيل الوحيد لإظهار مواضع الاتفاق أو مظان الاختلاف بين كلا الميثاقين سعيا للوصول إلى نتائج وفحوصات مؤكدة تبرز الجوانب المشتركة بينهما.

1 - Laura Quick, **Deuteronomy 28 and the Aramaic curse tradition**, Oxford University Press, Oxford, 2018. P: 5, 6.

3 - 2 - سفر التثنية أو سفر الميثاق وميثاق أسرحدون: موازنة ومقارنة.

تمثل المقارنة بين سفر التثنية سيما الإصحاح الثامن والعشرين منه وبين ما تم اكتشافه من ميثاق أسرحدون الجانب التطبيقي لعلم مقارنة الأديان مع ما يتصل بها من علوم تجريبية فضلا عن الإنسانية. ويعرض الإصحاح الثامن والعشرون من سفر الميثاق مجموعة من الأوامر والتعاليم والوصايا الواجب اتباعها والعض عليها بالنواجذ وإلا فإن العواقب ستكون وخيمة تتجلى في عقاب إلهي صادر منه في حق شعبه إذا ما اختار غير منهجه وعصى أوامره. وهذا العقاب عبارة عن مجموعة من اللعنات التي ستصيب شعب إسرائيل لا محالة، كإصابتهم بالأمراض النفسية والجسدية والعضوية، وحتمية الإفلاس المادي والاقتصادي، بل إن هذه اللعنات تلاحق الأبناء والأحفاد، مما يجعل الأغيار يستعلون عليهم وينهبونهم ويصيرون عليهم رؤساء وقادة إلى غيرها من اللعنات الإلهية، وقد لاحظ الدارسون والمهتمون بهذه الدراسات المقارنة ذلك التطابق في اللعنات بين ميثاق سفر التثنية وميثاق أسرحدون، وهو تطابق يكاد يكون نسخة أصلية واحدة وفريدة.

وفي ما يلي بعض المقارنات بين هذه اللعنات والتي تمثل خلاصة واستنتاجات ما توصل إليه الباحثون، وهي ثمرة تمحيص واستجلاء لثنايا النصوص المقدسة ومضامينها التي ساعد علم الحفريات في إعادة قراءة جديدة للمعطيات التاريخية والدينية والعقدية والتشريعية للكتاب المقدس خاصة لأهم موضوع محوري فيه ألا وهو الميثاق المقدس.

في الإصحاح الثامن والعشرين من سفر التثنية أو ما يعرف - كما أومأنا سابقا - بسفر الميثاق مجموعة من اللعنات الإلهية اليهودية، نعرض بعضها انطلاقا مما تم مقارنتها بلعنات ميثاق أسرحدون:

في العدد الثالث والعشرين نقرأ في سفر الميثاق «[23]**وَتَكُونُ سَمَاؤُكَ الَّتِي فَوْقَ رَأْسِكَ نُحَاسًا، وَالأَرْضُ الَّتِي تَحْتَكَ حَدِيدًا.**». ومثيله نجده تماما في ميثاق أسرحدون، إذ ورد فيه: «ستجعل الآلهة أرضك مثل الحديد فلا أحد يستطيع أن يحرثها أو أن يشقها، كما أن الأمطار ستنقطع عن الهطول من السماء النحاسية، ومن ثم، فإن الطل والمطر لن يهطل على الحقول والمراعي».

في العدد السابع والعشرين يرد في سفر الميثاق «[27]**يَضْرِبُكَ الرَّبُّ بِقُرْحَةِ مِصْرَ وَبِالْبَوَاسِيرِ وَالْجَرَبِ وَالْحِكَّةِ حَتَّى لاَ تَسْتَطِيعَ الشِّفَاءَ.**». ونقرأ في ميثاق أسرحدون: «إن نور السماء والأرض سيلبسك الجذام والجرب مما سيمنعك من الدخول في الحضرة الإلهية والملكية». والكلمة العبرية גרב هو نوع من الجذام. وفي اللغة السريانية والآرامية الوسطى نجد مثيلها وهي كلمة גרבא ويتوافق مع كلمة garabu في اللغة الأكدية[1].

وفي العدد التاسع والعشرين، يرد في سفر الميثاق: «[29]**فَتَتَلَمَّسُ فِي الظُّهْرِ كَمَا يَتَلَمَّسُ الأَعْمَى فِي الظَّلاَمِ، وَلاَ تَنْجَحُ فِي طُرُقِكَ بَلْ لاَ تَكُونُ إِلاَّ مَظْلُومًا مَغْصُوبًا كُلَّ الأَيَّامِ وَلَيْسَ مُخَلِّصٌ.**». وينص ميثاق أسرحدون على: «أن شمش لن يمنحك القرار الصائب سيحرمك من بصر عينيك حتى تجول في الظلام الدامس».

1 - Moshe Weinfeld, **Deuteronomy and the Deuteronomy school**, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana, USA, 1992. P: 117

في العدد السادس والعشرين ترد العبارة التالية: «[26]**وَتَكُونُ جُثَّتُكَ طَعَامًا لِجَمِيعِ طُيُورِ السَّمَاءِ وَوُحُوشِ الأَرْضِ وَلَيْسَ مَنْ يُزْعِجُهَا.**». ومثيلها من اللعنات ما نجده في ميثاق أسرحدون «سيقطعك الإله بالسهام السريعة وسيجعل السهوب مليئة بجثتك حتى يكون لحمك طعاما للنسور وبنات آوى».

نقرأ في العدد الثلاثين: «[30]**تَخْطُبُ امْرَأَةً وَرَجُلٌ آخَرُ يَضْطَجِع مَعَهَا. تَبْنِي بَيْتًا وَلاَ تَسْكُنُ فِيهِ. تَغْرِسُ كَرْمًا وَلاَ تَسْتَغِلُّهُ**". ونقرأ مثيله في ميثاق أسرحدون: «إن الزهرة ألمع النجوم وأسطعها سيجعل زوجاتك يضطجعن مع أعدائك وأنت تنظر إليهم بعينيك. وستبني بيتا لكنك لن تسكن فيه».

وفي العدد الثاني والثلاثين من سفر الميثاق يرد ما يلي: «[32]**يُسَلَّمُ بَنُوكَ وَبَنَاتُكَ لِشَعْبٍ آخَرَ وَعَيْنَاكَ تَنْظُرَانِ إِلَيْهِمْ طُولَ النَّهَارِ، فَتَكِلاَّنِ وَلَيْسَ فِي يَدِكَ طَائِلَةٌ**». بينما ينص ميثاق أسرحدون على أن «أولادك لن يصبحوا سادة بيوتهم».

وفي العدد الثالث والثلاثين من سفر الميثاق نجد العبارة التالية: «[33]**ثَمَرُ أَرْضِكَ وَكُلُّ تَعَبِكَ يَأْكُلُهُ شَعْبٌ لاَ تَعْرِفُهُ، فَلاَ تَكُونُ إِلاَّ مَظْلُومًا وَمَسْحُوقًا كُلَّ الأَيَّامِ.**» في حين نقرأ في ميثاق أسرحدون «إن عدوك الأجنبي سيستحوذ ويقسم كل متاعك وممتلكاتك»[1].

وليس لعنات الجذام والعمى والتعرض للقتل وانتهاك حرمة أعراض الزوجات حتى يصرن ملكا للأعداء الغرباء والنهب والسلب والسطو واستعباد البنين والبنات هي القواسم المشتركة بين لعنات سفر الميثاق التوراتي وميثاق أسرحدون فقط، بل إن جميع هذه اللعنات ترد وتأتي على

1 - Moshe Weinfeld, **Deuteronomy and the Deuteronomy school**, Op .cit. P: 118.

ترتيب ونظام واحد مشترك بين كلا الميثاقين باستثناء وحيد؛ ذلك أن لعنة الطاعون والوباء والجثث غير المدفونة في ميثاق أسرحدون تقع بعد لعنة العمى، بينما في سفر التثنية فإن هذه اللعنات تسبق لعنة الجذام والجرب[1].

ومن العدد الثالث والخمسين إلى العدد السابع والخمسين، يكشف سفر التثنية أن الأب سيأكل من ثمرة بطنه ولحم بنيه وبناته أثناء الحصار من الأعداء وسيأكل بعضهم بعضا من شدة المجاعة، وما يؤكد ذلك أيضا ما ورد في سفر إرميا في العدد التاسع من الإصحاح التاسع عشر: «[9]**وَأُطْعِمُهُمْ لَحْمَ بَنِيهِمْ وَلَحْمَ بَنَاتِهِمْ، فَيَأْكُلُونَ كُلُّ وَاحِدٍ لَحْمَ صَاحِبِهِ فِي الْحِصَارِ وَالضِّيقِ الَّذِي يُضَايِقُهُمْ بِهِ أَعْدَاؤُهُمْ وَطَالِبُو نُفُوسِهِمْ**». وعليه، فلكأننا أمام ميثاق أسرحدون، إذ فيه ما يماثله: «إن الأم ستغلق بابها في وجه ابنتها، ومن شدة جوعك ستأكل لحم ابنك، وفي المجاعة كل إنسان ستكون له القابلية في أن يأكل لحم إنسان آخر». وفي ميثاق أو معاهدة الملك الآشوري آشور نيراري الخامس (القرن 8. ق.م) نص على أحد البنود: «إن الإله هدد حافظ السماوات والأرض سيدمر أرض ماتيلي Mati'ili أما شعب أرضه سيعاني من الجوع المستمر، وبسبب المجاعة سيأكلون لحوم أبنائهم وبناتهم وسيتلذذون بذلك كما لو أنهم يأكلون لحم الأكباش والأغنام»[2].

ويبدو من خلال هذه المقارنة التي اخترنا منها نماذج دليل قاطع وبرهان ساطع على ذلك التقارب والتشابه التام بين ميثاق الإله يهوه مع شعب إسرائيل الوارد في سفر التثنية، وميثاق أسرحدون مع شعبه المبثوت في الألواح الطينية المكتشفة، كما أن القواسم المشتركة والخطوط

1 - Moshe Weinfeld, **Deuteronomy and the Deuteronomy school**, Op .cit. P: 118.

2 - Moshe Weinfeld, **Deuteronomy and the Deuteronomy school**, Op .cit. P: 127.

العريضة تتبدى بين كلا الميثاقين بخصوص لعنات الآلهة التي تهدد وتتوعد من يخالف أوامرها أو يتمرد على وصاياها أو يرفع عقيرته منددا وثائرا على قراراتها، كما يتجلى بالبداهة أن هذه اللعنات شملت جميع ما يتخيله الإنسان سواء أكانت لعنات نفسية من قلق واضطراب فكري وعدم الاتزان، أو عضوي من أمراض قاهرة أو تلف في الممتلكات أو حتى على ما يبدو شكلا من أشكال المسخ البشري حيث يشرع الإنسان في أكل لحم أخيه الإنسان وغيرها من اللعنات المشتركة بين ميثاق يهوه وميثاق أسرحدون.

وفي هذا المضمار، فإن المقارنة بين معطيات وشروط الميثاقين في موضوع اللعنات اتخذت مسارا آخر، ونحت منحى أكثر عمقا وشمولية فيما يتصل بالشكل العام بين الإصحاح الثامن والعشرين من سفر الميثاق ولعنات أسرحدون كما لو كانت المقارنة والموازنة بين الأشكال الأدبية لإعادة تركيب المحتويات والمضامين بشكل زمني أو منطقي لسد الشرخ القائم الذي يتخلل المضمون مما يجعله عرضة للحشو والإطناب الذي لا طائل منه والذي قد يؤثر على جودة المعنى وجمالية النص وحسن الإدراك وسلامة العبارة وانسجام وترابط النظم. وبالفعل، فقد أدرك بعضهم، من الباحثين في علم الأديان والحضارات المقارنة موضع هذا الشرخ وعلة ذلك الانفصام وانعدام الترابط في سفر الميثاق المقدس عند اليهود بعد إعادة التركيب وتمحيص المحتويات.

يقول البروفيسور موشيه وينفلد Moshe Weinfeld (1925 - 2009. م): «لقد خلص واستنتج العلماء بعد نقاشهم المستفيض حول سفر التثنية وسيما الإصحاح الثامن والعشرين منه، أن العددين الخامس والأربعين والسادس والأربعين هي الخاتمة الأصلية للائحة اللعنات الإلهية وأن ما بعدها من الأعداد من السابع والأربعين إلى العدد الثامن والستين وهو آخر عدد

في الإصحاح ما هو إلا مقطع أضيف إلى السفر زمن ما بعد النفي والأسر. فضلا عن ذلك، فإن العلماء يؤكدون أن هذا المقطع الإضافي (أي من العدد 47 إلى 68 من الإصحاح 28 من سفر التثنية) ليست وحدة منسجمة في ذاتها بما أنه يحتوي على خاتمة اللعنات بين العددين (58 - 61)»[1].

ولا يقتصر ميثاق أسرحدون على موضوع اللعنات التي تمثل ردعا قويا لمن تسول له نفسه محاولة خرقه بطريقة أو بأخرى، وإنما تمتد اللعنات أيضا لمن يخالف أهم بند من بنوده، ألا وهو الولاء المطلق والطاعة الحصرية للملك أسرحدون، كما لو كان هذا الولاء يجسد العقيدة المحكمة والاعتقاد الراسخ فيه، والمسألة لا تقتصر على الأمور الفعلية كوجوب الطاعة والإذعان والإقرار للملك، وإنما أيضا يشمل النوايا والأمور الباطنية والخفية التي تتصل بنفوس وقلوب الرعايا أفرادا وجماعات كضرورة التعبير عن الحب للملك والحرص على سلامته والتنديد والإفصاح عن المؤامرات الخفية التي تحاك ضده حتى ولو كان ذلك صادرا من ذوي القربى. إن مثل هذه القضايا كالولاء والطاعة بكل أبعادها وحيثياتها وامتداداتها ودلالاتها وما يترتب عليها وما يتوجب الكشف عن أية شبهة أو مكر تجد صداها في سفر التثنية حيث تكشف عن صورة مطابقة وتعكس مرآة من خلالها يستشف بوضوح مدى التشابه والتماثل بين سفر التثنية وميثاق أسرحدون.

ويتصل سفر التثنية اتصالا وثيقا بمراسم الولاء في الحضارة الآشورية الحديثة حيث يلاحظ الارتباط الأدبي بها. إن مراسم الولاء للملك أسرحدون التي دونت سنة اثنين وسبعين وستمائة قبل الميلاد (672. ق.م) حيث ينص الملك أسرحدون في وثيقته لرعاياه على ضرورة

1 - Moshe Weinfeld, **Deuteronomy and the Deuteronomy school**, Op .cit. P: 128.

الولاء لابنه أشوربانبال Assurbanipal والاعتراف به كوريث شرعي له. إذ افتتحت هذه الوثيقة بأسماء الآلهة كشهود على ذلك، ومن شروط هذه الوثيقة أنها تلزم الرعايا بضرورة «التعبير عن الحب لأشوربانبال فضلا عن ضرورة أن تحافظ الأجيال اللاحقة على هذه الوصايا»[1].

وتنص هذه الوثيقة على ما يلي: «يجب أن تحب أشوربانبال... ملك أشور، كما تحب نفسك أنت، ويجب أن تأخذ بعين الاعتبار كل ما يأمرك به، ولا تبحث عن أي ملك أو سيد سواه... إن هذه المعاهدة يجب أن تحيط بها علما أبناءك وأحفادك وذريتك ونسلك الذي سيظهر في قادم الأيام» وهذه البنود أو الشروط هي قريبة تماما لما ورد في سفر التثنية في العدد الرابع إلى السابع من الإصحاح السادس: «[4]**اِسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ: الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ.** [5]**فَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِكَ.** [6]**وَلْتَكُنْ هذِهِ الْكَلِمَاتُ الَّتِي أَنَا أُوصِيكَ بِهَا الْيَوْمَ عَلَى قَلْبِكَ،** [7]**وَقُصَّهَا عَلَى أَوْلاَدِكَ، وَتَكَلَّمْ بِهَا حِينَ تَجْلِسُ فِي بَيْتِكَ، وَحِينَ تَمْشِي فِي الطَّرِيقِ، وَحِينَ تَنَامُ وَحِينَ تَقُومُ**». وفي الإصحاح الثالث عشر من سفر التثنية من العدد الأول إلى العدد العاشر، يحذر هذا المقطع التوراتي من السماع واتباع شيء كاذب يدعو إلى عبادة آلهة أخرى حتى ولو أتت بالمعجزات والأعاجيب ويجب أن يكون حكمه هو الموت، كما يحذر هذا المقطع من الأخ أو الابن أو البنت أو الزوجة الذين يدعون إلى عبادة آلهة أخرى غريبة من اتباعه أو الاستماع إليه أو التستر عليه بل يقتل قتلا. وهذه الأوامر ترد في ميثاق أسرحدون: «إذا ما سمعت كلاما بذيئا وبشعا ولا يناسب مقام أشوربانبال أو تكلم بالسيئ في حقه، سواء صدر ذلك من إخوتك أو أبنائك أو بناتك أو من فم النبي صاحب المعجزات أو من فم أي كائن من كان، فلا تتستر عليه

1 - Thomas römer, **La première histoire d'Israel: l'école deutéronomiste à l'œuvre, le monde de la Bible n: 56**, traduit de l'anglais par Françoise smyth, Labor et Fides, Genève, 2007. P: 81.

بل أفشي أمره إلى أشوربانبال... ولا تسمع له بل يكون حكمه الموت حتى تنقطع ذريته ونسله إلى الأبد»[1].

يقول العالم الفيلولوجي توماس رومر Thomas römer: «إن مؤلف الإصحاح الثالث عشر من سفر التثنية والذي انتحل مواد ميثاق أسرحدون أراد أن يتبنى إيديولوجية الملكية المطلقة والعلاقة الحصرية بين الإله يهوه وإسرائيل (...) فمن القرن العاشر إلى القرن السابع قبل الميلاد كانت إسرائيل مملكة الشمال وعاصمتها السامرة، وعندما عجز الإسرائيليون عن تأسيس كيان سياسي موحد ومستقل، وظفت هذه الإيديولوجية "للتعبير عن شعب يهوه" من لدن الملك اليهودي يوشيا Josias»[2].

إن لهذه المقارنة والموازنة بين سفر التثنية وميثاق أسرحدون، وبناء على المعطيات الأركيولوجية الثابتة وما تركه علماء الأديان المقارنة من بصمات واضحة وومضات فكرية في هذا المجال ليتضح بجلاء تام التطابق والتماثل بين سفر الميثاق التوراتي المكتوب وسفر ميثاق أسرحدون الآشوري المدون على الألواح الطينية في قضايا عديدة ومسائل كثيرة وأبرزها اللعنات وشروط الولاء. إن هذا التطابق الذي يثير الانتباه ويسترعي الاهتمام في الشكل والمضمون بل وحتى العبارات والألفاظ كما لو كانا الميثاقان صادرين من مشكاة واحدة ليؤكد تأكيدا جازما على أن سفر التثنية ما هو إلا مجموعة من مقاطع منتحلة من ميثاق أسرحدون، إن هذا الطرح لا يزكيه علماء الأركيولوجيا فحسب، بل حتى علماء التاريخ والفيلولوجيا.

1 - Thomas römer, **La première histoire d'Israel: l'école deutéronomiste à l'œuvre, le monde de la Bible n: 56**, traduit de l'anglais par Françoise Smyth, Op. cit. P: 81.

2 - Thomas römer, **La première histoire d'Israel: l'école deutéronomiste à l'œuvre, le monde de la Bible n: 56**, traduit de l'anglais par Françoise Smyth, Op. cit. P: 82.

وبناء على ما تقدم في هذا المبحث والذي خصصناه لمنهج من مناهج النقد للكتاب المقدس ألا وهو المنهج الأركيولوجي حيث اتخذنا من قضية الميثاق المقدس بين يهوه وشعب إسرائيل موضوعا للمقارنة بينه وبين مواثيق الشرق الأدنى القديم، وهي مواثيق موثقة توثيقا ماديا في الألواح الطينية أو السواري المعمارية التي كشفت عنها المخلفات المادية الأثرية بعد تفكيك رموز حضارات المنطقة التي عرفت تقدما سياسيا وازدهارا معماريا وانتعاشا اقتصاديا واجتماعيا بفضل المعاهدات والمواثيق المبرمة، فإننا يمكن أن نصل إلى خلاصة أكدها العلماء والباحثون في مختلف الحقول العلمية والمعرفية، ذلك أن موضوع الميثاق التوراتي المنصوص على بنوده في مختلف الأسفار المقدسة سيما الأسفار الخمسة ما هو إلا نسخة منحولة ومستوردة ودخيلة على المجتمع الإسرائيلي بوعي أو لا وعي من الحضارات المجاورة المتاخمة للشعب اليهودي.

المبحث الثاني: الميثاق التوراتي بين الحق الطبيعي والحق المدني في الفلسفة الغربية

مثلت الحضارة الغربية في العصر الوسيط والحديث تحديا كبيرا للديانة اليهودية عموما وللميثاق التوراتي خصوصا، فقد برز نجم الحضارة الغربية في الأفق وظهرت بوادر نهضتها العلمية والفكرية والسياسية والفلسفية وفي باقي المجالات المعرفية، سيما في القانون وإعادة تعريف مفهوم الدولة من أجل دمقرطة الحياة السياسية التي أملتها الشروط والظروف الموضوعية والسوسيوسياسية جراء التحولات الكبرى الناجمة عن الفتن والاضطرابات التي عصفت بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية بالشعوب الأوربية، فكان لزاما تحقيق نهضة فكرية وسياسية تقوم على مبدأ العقد الاجتماعي كميثاق شرف بين الحكام والمحكومين وبين أفراد الشعوب فيما بينهم لتحقيق الغايات المرجوة وتقويض الخلافات السياسية وسد الشرخ القائم في الموارد الاقتصادية تعميما للعدل ونسفا للظلم وتكريسا لمبادئ العدالة والمساواة.

ومن هنا تحديدا، ثار الجدل بين فلاسفة عصر الأنوار حول طبيعة هذا الميثاق أو العقد الاجتماعي، الذي سيكشف عن طبيعة النظام الحاكم، وكيفية تسيير الدولة وتدبير المؤسسات التابعة لها، ودور الشعوب فيها ومدى صلاحية قوانينها المعبرة عن سيادتها وسيادة شعبها... فهل سيكون هذا العقد الاجتماعي نسخة طبق الأصل للميثاق التوراتي الذي لم يترك شيئا في المجالات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية إلا أقره في وصاياه، أم أن أمره بات متجاوزا لا يصلح لزمانه ومكانه؟ وكيف سيصمد الميثاق الديني التوراتي أمام حضارة غربية

بهيلها وهيلمانها اتجهت نحو الخيار العلماني القائم على مبدأ فصل الدين عن الدولة ناهيك عن النقد العلمي للميثاق التوراتي وما تضمنه من اختلالات في العقيدة والمنهج والتاريخ والاثنيات؟

1 - الميثاق التوراتي وفلسفة الحق الطبيعي عند اسبينوزا

برزت فلسفة الحق الطبيعي منذ القرون المبكرة في الفلسفة الإغريقية القديمة، إلا أن قضاياها ومسائلها وأبعادها استوت في العصر الوسيط، وكان الفيلسوف ذو الأصول اليهودية أكثر الداعين إلى تبني هذا الاتجاه باعتباره الأنسب للكرامة والطبيعة الإنسانية، إذ أن حقوقا مثل العدل والمساواة وحرية التدين والاسترشاد بالعقل والتعاون بين الناس هي السبيل الأمثل لتجنب القلق والاضطراب، ومن ثم، تتبدى السعادة والفضيلة... ومن هنا يقف اسبينوزا وغيره من فلاسفة الحق الطبيعي موقفا مناوئا للقضايا المقدسة في الميثاق التوراتي، سيما تلك المتعلقة منها بالجانب العقدي. وتأسيسا لمفهوم الحق الطبيعي عند اسبينوزا فإنه ينتقد أو بالأحرى ينقض تعاليم التوراة بالأدلة العقلية والمنطقية، واضعا بذلك طرحا جديدا يجعل كل البشر سواسية في نيل جميع الحقوق الطبيعية والحقوق الإلهية التي جعلها مرادفة ومتطابقة.

1 - 1 - نقض الميثاق التوراتي وعقيدة الشعب المختار والأرض الموعودة

أومأنا سابقا إلى أن الميثاق التوراتي له أبعاد عقدية وتشريعية وثيوصوفية وكهنوتية، وتتبدى العقائد المقدسة في الميثاق التوراتي المبرم بين الإله وشعب إسرائيل في ثلاث ركائز أساسية: إله خاص والذي جعله اسبينوزا مرادفا للطبيعة الكاملة وليس مقتصرا على شعب إسرائيل وحدهم، ثم عقيدة الشعب المختار كشعب مقدس وأزلي وأبدي، ثم الأرض الموعودة التي أقسم الإله التوراتي على أن تكون ملكا لذرية إسرائيل ونسله إلى الأبد. إلا أن اسبينوزا وكغيره

من فلاسفة الحق الطبيعي والمدني وعلماء الكتاب المقدس ينتقدون هذه العقائد التي باتت وحدة متلاحمة وقواسم مشتركة بين جميع الطوائف اليهودية حتى وإن اختلفوا في تصور حقائقها وامتداداتها وأبعادها السياسية والاجتماعية والاثنية أيضا.

ويرى اسبينوزا بمنهج النقد النصي الداخلي للكتاب المقدس أن نصوص التوراة قد طالها التحريف وتم العبث بالمخطوطات التي تعد مقدسة عند الكهنة وحراس الشريعة اليهودية، وإذا كان ذلك كذلك، فإن الميثاق المقدس المبرم بين الإله يهوه وإسرائيل، وبشكل ضمني، قد ضاع وفقد كنتيجة حتمية لضياع النصوص المقدسة الأصلية لتوراة موسى، كما يرى أن الإيمان بالإله هو مسطور في قلب كل إنسان، دون الحاجة إلى ميثاق يبرمه مع الناس، باستثناء بني إسرائيل الذين تم فعلا توثيق العهد الإلهي معهم لاعتبارات عديدة يرجعها اسبينوزا إلى قصورهم عن إدراك كنه الإله ووحدانيته ولعدم رشدهم واتزانهم.

وفي هذا الصدد كتب يقول: «إن من يعتقدون أن التوراة على ما هي عليه الآن رسالة من الله بعث بها من السماء إلى البشر، لن يفوتهم أن يصرحوا قائلين بأني ارتكبت خطيئة في حق الروح القدس، إذ لقد قلت فعلا: إن كلام الله منقوص ومحرف، وإننا لا نملك منه إلا شذرات، وإن الميثاق الذي يشهد بعقد الله عهدا مع اليهود قد فقد، ومع ذلك فإني لا أشك في أنهم لو وافقوا على فحص المسألة، لكفوا عن الاحتجاج، والحقيقة أن نصوص الأنبياء والحواريين نفسها هي التي تشهد أكثر مما يشهد العقل نفسه، بأن كلام الله الأبدي، وعهده والدين الحق مسطور على نحو إلهي في قلب الإنسان أي في الفكر الإنساني، وهذا هو الميثاق الحقيقي الذي طبعه الله بخاتمه، أي بفكرته وكأنه طبعه بصورة لألوهيته، ففي المبدأ أعطي الدين لليهود في صورة قانون مكتوب لأنهم كانوا وقتئذ أشبه بالأطفال، ولكن موسى (التثنية: 30: 6) و(إرميا:

31: 33) تنبأ فيما بعد بأن زمانا سيأتي يسطر الله فيه الشريعة في قلوبهم. وإذن فاليهود وحدهم، ولا سيما الصدوقيين منهم هم الذين كان عليهم أن يكافحوا من أجل قانون مكتوب على الألواح، أما من كانوا يملكونه مدونا في قلوبهم فلم يكن عليهم أن يفعلوا شيئا من هذا»[1].

ويعتبر اسبينوزا الميثاق أقدس القضايا وأهمها في العهد القديم، وبما أن اليهود لم يحفظوا نص الميثاق المقدس المكتوب على الأحجار والألواح المقدسة فهذا يعني بالضرورة أنه قد ضاع وفقد، ومن ثم ضياع أسفار الكتاب المقدس من باب أولى، فالمحافظة على نصوص الكتاب المقدس هو رهين بالمحافظة على لبه وجوهره وقلبه وعموده الفقري وركنه الركين وأساسه المتين ألا وهو الميثاق بين الإله يهوه واليهود، لأنه القاعدة العريضة التي تنبني عليه نصوص الكتاب المقدس وأرضيته الخصبة التي تتأسس عليه تعاليمه ووصاياه وشرائعه وعقائده.

ولتوضيح هذا الطرح، يؤكد اسبينوزا قائلا: «وكذلك عندما حطم موسى الألواح الأولى للتوراة، لم يقذف كلام الله مطلقا ولم يحطمه بيده غضبا (ومن ذا الذي يتصور ذلك وهو موسى وهذا كلام الله؟) بل إن ما قذفه لم يكن إلا أحجارا، أعني أحجارا كانت مقدسة من قبل، لأن العهد الذي قطعه اليهود على أنفسهم كان مكتوبا عليها، ولكن بعد أن عبد اليهود العجل، ومن ثم نقضوا هذا العهد، أصبحت هذه الأحجار خلوا من كل قدسية، ولنفس السبب ضاعت الألواح الثانية من التابوت، لذلك، فليس هناك ما يدعو للدهشة إذا كانت مخطوطات موسى

1 - باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم، حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، دار تنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005. ص: 327، 328.

الأصلية قد ضاعت، وإذا كانت الأسفار التي بين أيدينا قد لقيت المصير الذي ذكرناه بعد أن ضاع تماما الأثر الأصلي بحق للميثاق الإلهي وهو أقدس الآثار جميعا»[1].

وكفيلسوف ذي مرجعية طبيعية والتي يرى بقانونها الأزلي الذي يؤكد ويزكي الحقوق الإنسانية الكاملة، فإنه يقدم نقدا لاذعا ويوجه طعنا مباشرا لتصرفات اليهود إزاء تعاليم النبي موسى عليه السلام، ويعرب عن جهلهم بمعاني الفضيلة والسعادة والنعمة، كما أنه يصرح أنهم لم يعوا إطلاقا معنى الحرية، وذلك راجع إلى ماضيهم المأساوي زمن إقامتهم في مصر الفرعونية حيث كانوا خاضعين لسيادتهم وتحت إمرتهم، إذ أنهكتهم قيود العبودية التي تصل إلى دركات الذل والمهانة والاستعباد، ولذلك تم خلاصهم من لدن موسى عليه السلام وأزال عنهم أغلال العبودية التي في أعناقهم، ورغم ذلك لم يدركوا حقيقة هذا الخلاص وذلك النعيم وتلك الحرية، فخالوا أن شريعة موسى هي شكل آخر من أشكال العبودية ولون من ألوان العذاب الذي أحاطهم من كل جانب وكبل حريتهم، فقد كانوا قوما صلبة الرقبة يتسمون بالعناد والمكابرة والتعنت.

يقول اسبينوزا وهو يعرض حقيقة ما كان عليه اليهود زمن موسى: «ومع أن الله كشف عن نفسه لموسى فإن الإسرائيليين لم يعلموا عنه شيئا يذكر، وقد ظهر ذلك بوضوح عندما عظموا العجل وعبدوه بعد بضعة أيام، معتقدين أن العجل هو هذه الآلهة التي أخرجتهم من مصر، إن من الواجب قطعا ألا نعتقد أن أناسا غارقين في خرافات المصريين، أعني أناسا أجلافا أنهكهم شقاء العبودية، قد عرفوا الله معرفة صحيحة، أو أن موسى قد علمهم شيئا أكثر من قواعد السلوك في الحياة، ولم يعلمهم ذلك كفيلسوف بحيث يستطيعون أن يحيوا سعداء

1 - باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق. ص: 330، 331.

بفضل تمتعهم بالحرية الكاملة، بل علمهم ذلك كمشرع بحيث تدفعهم طاعة أوامر الشريعة إلى مثل هذه الحياة. وهكذا فإن قاعدة السلوك التي تؤدي إلى الحياة السعيدة، أي إلى الحياة الحقة، وإلى حب الله وعبادته، كانت بالنسبة إليهم عبودية لا حرية حقيقية أي نعمة وفضلا إلهيا. لقد أمرهم موسى بحب الله وبتطبيق شريعته ليتعرفوا على النعم التي وهبهم الله إياها من قبل (أي الحرية من بعد عبوديتهم في مصر...) كما هددهم بأشد العقاب إذا عصوا هذه الأوامر ووعدهم بأحسن الجزاء إذا هم أطاعوها. وهكذا علم موسى العبرانيين كما يعلم الآباء الأطفال الذين لا عقل لهم على الإطلاق، ولذلك فمن المؤكد أنهم جهلوا تماما سمو الفضيلة والسعادة الحقة»[1].

ويربط اسبينوزا الجانب الديني اليهودي بالجانب المادي المقابل له، ولكأننا الآن أمام جدلية العلاقة بين الدين والدولة، هذه الدولة التي تأسست على أرض موعودة من الإله يهوه بناء على وعد قطعه معهم ومع آبائهم من قبل على أساس أنهم الصفوة الباقية والطائفة المختارة من بين جميع الأمم وشعوب الأرض لا لفضلها أو تميزها عن باقي الطوائف الأخرى من أناسي الأرض وإنما فقط لنظامها الاجتماعي الذي لا يزال بدائيا بالمقارنة مع الحضارات الأخرى المحيطة بشعب إسرائيل والتي بلغت شأوا عظيما في مجالات عدة. لقد كانت هذه الدولة التي أرادها الإله يهوه لشعب إسرائيل رهينة باتباع وصاياه وتعاليمه وأوامره المجملة في ألواح موسى والمفصلة في العهد القديم وإقامة الدولة التي تتصل جذورها بالأرض الموعودة هي دولة مشروطة بالاتباع والانصياع وتوطين النفوس على تعاليم الكتاب المقدس والعهد المؤكد الذي شهده النبي موسى عليهم أمام الإله يهوه، ولكأنهم أمام خيارين إما قبول الميثاق والمحافظة عليه مما يؤدي

1 - باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق. ص: 158، 159.

إلى ازدهار دولتهم وقوة صولتهم، وإما النكوص عنه والتمادي فيه، مما سينتج عنه سقوط دولتهم وترديها وانبطاحها[1].

إن رؤية شاملة ونظرة فاحصة لفلسفة اسبينوزا - الفيلسوف الطبيعي العقلاني - ندرك أنه لم يستسغ العقائد المقدسة للعهد القديم أو توراة العبريين كعقيدة الشعب المختار وطبيعة الإله يهوه كما يتصورونه والأرض الموعودة التي أرادوا إقامة وتأسيس دولتهم على ترابها وتحت سمائها. ويلاحظ أن اسبينوزا يوظف أسلوب السخرية والتهكم والاستهزاء بالتعاليم اليهودية باعتبارها تعاليم غير عقلانية وتتحدى المنطق والبداهة، كما أنه يصف اليهود الأولين من العبريين وبني إسرائيل بالعناد والمكابرة والصلف والتمرد على منهج موسى عليه السلام، ومن ثم، لم يدركوا المعرفة الحقيقية للإله ولم يعملوا بشرائعه وأوامره بصفتهم أجلافا ورعاعا لا يقبلون من شريعة الإله إلا ما يوافق أهواءهم، كما أن اختيارهم كان عرضيا زمنيا مؤقتا لاعتبارات اجتماعية ولحكمة إلهية، فقد كانت عقولهم قاصرة عن إدراك حقائق الأشياء وكنهها. فضلا عن ذلك، فدولتهم مشروطة باتباع الكتاب المقدس والاحترام الفعلي لبنوده وشروطه حتى يتم لهم التمكين المادي، إلا أن تمردهم على الميثاق بعبادة العجل والاستهتار ببقية الوصايا نالتهم المصائب والنوائب، مما تسبب في الأخير إلى ضياع وفقدان نصوص العهد القديم وأسفاره لأنهم ضيعوا الميثاق وحاذوا عنه.

1 - انظر: باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق. ص: 169، 170. بتصرف.

1 - 2 - الميثاق الإلهي الطبيعي مع جميع البشر بناء على الفضيلة المشتركة

يتعزز طرح اسبينوزا في نقد ونقض العقائد المقدسة للديانة اليهودية التي أقرها الميثاق الديني بمجموعة من المفاهيم والقضايا الفلسفية التي تنبني على مشروعه العقلاني المحض والمنبثقة من تصورات يرجئها إلى قوانين الطبيعة باعتبارها أحكاما وأوامر صادرة من الإله الأعلى. إن الرفض القاطع من اسبينوزا لمبادئ الميثاق اليهودي مع شعب إسرائيل يتجلى في مجموعة من المسائل والمصطلحات الفلسفية من قبيل الفضيلة المشتركة بين جميع الأمم وشعوب الأرض، فلا أمة خير أو أفضل أو أرقى من أمة أخرى، لأنهم متساوون في الحرية والكرامة والعدالة والمساواة وبإمكانهم نيل السعادة والحصول على النعمة والهناء، فالإله قد خلق جميع البشر ومكنهم من قوى الطبيعة الخارجية والداخلية بصفتها أفعال الإله.

وإذا كان أساس فلسفة اسبينوزا هي مبحث حقيقة السعادة - وفي الواقع فإن مبحث السعادة هو أقدم وأهم موضوع في الفلسفة منذ القدم - وماهيتها وامتداداتها وأبعادها ودلالاتها، فإنه رأى بصائب رأيه وثاقب فكره أن اليهود لم يفهموا معنى السعادة إطلاقا، ولم يعلموها علم اليقين، وذلك راجع إلى أنانيتهم المطلقة المنبثقة من اعتقادهم بأنهم الصفوة المختارة كما لو كانوا أعظم وأرقى شعوب الأرض نتيجة لاختيار إلهي لهم وحدهم دون سواهم؛ ومن هنا تحديدا، يحاول اسبينوزا بيان وإظهار حقيقة السعادة لنقض عقيدة الشعب المختار وما ينبثق منه من قدسية أبدية وأزلية، معززا بذلك مفهوما فلسفيا آخر وهو الحكمة التي تتصل بالسعادة اتصالا يصعب الفصل بينهما، وبالتالي، تتلاشى جميع صفات الشر كالحسد والغل والحقد والضغينة وتشييء الآخرين من غير وجه حق.

وفي هذا المقام، يشرح اسبينوزا طرحه الفلسفي فيقول: «إن سعادة الفرد ونعيمه الحقيقي لا يكونان إلا في تمتعه بالخير، لا في فخره بأنه وحده الذي يتمتع به مع استبعاد الآخرين، ومن يظن أنه حصل على سعادة أكبر لأنه وحده في حالة طيبة في حين أن الآخرين ليسوا كذلك، أو لأنه يتمتع بسعادة أكبر لكونه أسعد حظا من الآخرين مثل هذا الشخص يجهل السعادة والنعيم الحقيقي، فالفرح الذي يشعر به المرء نتيجة لاعتقاده أنه أسمى من الآخرين، إن لم يكن شعورا طفوليا، فإنه لا ينشأ إلا من الحسد أو من القلب الحاقد. مثال على ذلك أن الهناء الحقيقي وسعادة الإنسان لا يكونان إلا في الحكمة وحدها ومعرفة ما هو حق، وليس على الإطلاق أن يكون أحكم من الآخرين أو في أن يكون الآخرون محرومين من الحكمة، لأن ذلك لن يزيد أبدا من حكمته الخالصة أي من هنائه الحقيقي، فمن يفرح لذلك يفرح لشقاء الآخرين ويكون حسودا شريرا لا يعلم الحكمة الحقيقية أو طمأنينة الحياة الحقة»[1]. ويقول في كتابه "علم الأخلاق": «الخير الذي يرغبه لنفسه كل من يتبع الفضيلة، إنما هو يرغبه أيضا لغيره، وتقوى رغبته هذه بقدر ما تزداد معرفته بالله»[2].

ويستمر اسبينوزا في نقض فكرة تميز اليهود عن غيرهم ليدافع أو ينافح عن غير اليهود من شعوب الأرض باعتبارهم سواسية بناء على الفضيلة المشتركة، ومن هنا، فهو يعرض بعض النصوص التوراتية الدالة ظاهريا على اصطفاء اليهود وقربهم من الإله يهوه وانفراد شريعتهم بخصائص لا مثيل لها من شرائع الأرض لعدالتها وشموليتها، ليبين حقيقة مضمونها ويكشف عن

1 - باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق. ص: 165.

2 - باروخ اسبينوزا، **علم الأخلاق**، ترجمة جلال الدين سعيد، مراجعة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009. ص: 264.

لب معناها معززا ما يؤيد ذلك من نصوص توراتية أخرى مناقضة لها بالمنهج النقدي النصي الداخلي للعهد القديم، وما جادت به قريحته العقلية في نقد عقيدة اصطفاء اليهود.

وبناء على ذلك يدلي اسبينوزا برأيه فيقول: «فعندما يقول الكتاب لحث العبرانيين على طاعة الشريعة: أن الله قد اصطفاهم من بين سائر الأمم (التثنية: 10: 15) وأنه قريب منهم، بعيد عن الآخرين (التثنية: 4: 4 - 7) وأنه وضع شرائع عادلة لهم وحدهم (التثنية: 4 - 8) وأنه أعطاهم وحدهم شرف معرفته (التثنية: 4: 32) فإنه إنما يتحدث على مستوى فهم العبرانيين الذين لم يكونوا يعرفون السعادة الحقيقية، وكما يشهد موسى نفسه (التثنية: 9: 6 - 7) وما كانوا ليحصلوا على سعادة أقل لو أن الله دعا الناس جميعا للخلاص، وما كان الله أقل رعاية لهم لو أنه أعطى الآخرين عونا مماثلا وما كانت الشرائع أقل عدالة، أو كان العبرانيون أقل حكمة، لو أن الشرائع وضعت للجميع، وما كانت المعجزات أقل إظهارا لقدرة الله لو أنها أظهرت لأمم أخرى. وأخيرا، ما كان التزام العبريين بعبادة الله يبدو أقل لو أن الله أعطى كل هذه الهبات جميع الناس على السواء»[1].

وعلاوة على مفاهيمه الفلسفية المحضة كحقيقة السعادة والحكمة والهناء، فإن اسبينوزا يعتمد ويطرح مفاهيم وقضايا أخرى تمثل لب وجوهر فلسفته الطبيعية والعقلانية ليوظفها توظيفا مناسبا لينقض العقائد اليهودية التي سطرها الميثاق التوراتي، فهو يجعل الإله مرادفا وجوهرا كليا للطبيعة الكاملة، ومن ثم استنبط العديد من المفاهيم التي جعل منها تصورا عاما لفلسفته يتداخل فيها اللاهوتي مع ما هو طبيعي، "كحكم الله" و"عون الله الداخلي والخارجي" و"الحظ" و"اختيار الله"، حيث أن هذا الاختيار ينال جميع الناس وبإمكانهم أن يدركوه

1 - باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق. ص: 165، 166.

ما داموا بشرا خاضعين بالضرورة لقوى الطبيعة وظواهرها وقوانينها ونواميسها التي ما هي في الحقيقة إلا أوامر الإله وأحكامه وقدره الأزلي، هذا الإله، وفق إرادة حرة، يمكن أن يختار ويصطفي ما يشاء من الأمم والشعوب نظرا لما يهيئ لها من أسباب طبيعية سواء كانت داخلية أو خارجية كشكل من أشكال العون الإلهي لهم وكرسالة إلهية خاصة بهم.

لقد كتب اسبينوزا يقول: «أريد أن أشرح في كلمات قليلة المعنى الذي سوف أستخدمه فيما يلي للتعبيرات الآتية: حكم الله، عون الله الخارجي والداخلي، اختيار الله، وأخيرا الحظ. فأنا أعني بالحكم الإلهي نظام الطبيعة الثابت الذي لا يتغير، أو بعبارة أخرى بتسلسل الأشياء الطبيعية. (...) إن قوانين الطبيعة الشاملة التي يحدث كل شيء ويتحدد طبقا لها ليست سوى أوامر الله الأزلية التي تنطوي على حقيقة وضرورة أزلية. وإذن فلو قلنا إن كل شيء يحدث لقوانين الطبيعة أو ينتظم بحكم الله أو بأمره فإننا نقول نفس الشيء، ثانيا، لما كانت قوة جميع الأشياء الطبيعية هي في ذاتها قدرة الله نفسه التي يحدث بها كل شيء ويتحدد، فيترتب على ذلك أن كل ما يستعين به الإنسان، وهو نفسه جزء من الطبيعة، في عمله للمحافظة على وجوده، وكل ما تقدمه الطبيعة له دون أن تتطلب منه جهدا وقد قدمته له في الحقيقة القدرة الإلهية وحدها من حيث هي فاعلة من خلال طبيعة الإنسان نفسها، أو من خلال أشياء خارجة عن طبيعة الإنسان ذاتها، وإذن يمكننا أن نسمي كل ما تستطيع الطبيعة الإنسانية أن تنتجه بقدرتها الخاصة للمحافظة على وجودها عون الله الداخلي، ونسمي كل ما تنتجه قوة الأشياء الخارجية مما فيه منفعة هذه الطبيعة الإنسانية بالعون الخارجي. ومن هذا يبدو لنا بوضوح ماذا نقصد باختيار الله. فلما كان من المحال أن لا يسلك أحد سلوكا إلا طبقا لنظام الطبيعة المحدد من قبل أي طبقا لحكم الله وأمره الأزلي، فإنه يترتب على ذلك أن أحدا لا يختار أسلوب

حياته أو يفعل شيئا إلا برسالة خاصة من الله الذي اختار هذا الفرد وفضله على الآخرين ليقوم بهذا العمل أو ليحيا وفقا لهذا الأسلوب. وأخيرا، أقصد بالحظ حكم الله من حيث سيطرته على أمور البشر عن طريق العلل الخارجية التي لا يمكن توقعها»[1].

وكعادته، يتبنى اسبينوزا المنهج النقدي النصي الداخلي للعهد القديم، كاشفا بذلك تناقضات نصوص أسفار التوراة، موظفا هذا التناقض لتعزيز وجهة نظره وقوة مذهبه ورجحان رأيه بالأدلة نفسها المدونة في كتاب اليهود المقدس، فيعرض بعض المقاطع التي تتحدث عن وعد الإله لهم الأزلي بأنهم الصفوة المختارة إلى الأبد وأن أمتهم هي البقية الصالحة وأنه سيجمع شملهم ويقوي شوكتم ويوحد صفوفهم ويحافظ على نسلهم، إلا أن ثمة - حسب اسبينوزا - مقاطع توراتية أخرى تؤكد على أن كل ذلك مشروط بطاعة الإله واتباع تعاليمه والاعتصام بميثاقه الذي واثقهم وعاهدهم به.

وفضلا عن المنهج النقدي النصي الداخلي، اعتمد اسبينوزا على المنهج التاريخي في نقض دعوى الشعب المختار مستنبطا من التوراة نفسها أمما اختارهم الإله واصطفاهم وعاهدهم بميثاق مقدس، إلا أنه تخلى عنهم لتماديهم وطغيانهم وركونهم إلى الشهوات كالكنعانيين الذين كانوا فيما مضى وقبل العبريين أمة لها كهنتها في الأرض المقدسة، إلا أن هذه الأرض ضاقت بهم لعدم التزامهم بتعاليم الإله ووصاياه، فاستبدلهم الإله التوراتي ببني إسرائيل لعلهم يكونون صالحين لإرث الأرض المقدسة بحفظ الوصايا الإلهية وإلا يكون مصيرهم كالأمة الكنعانية التي سبقتهم.

1 - باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق. ص: 167، 168.

ويستدل اسبينوزا على طرحه فيقول: «يخبرنا الكتاب في مواضع كثيرة بأن الله قد اختار اليهود إلى الأبد، ومن ثم فإنهم سيظلون أصفياء الله بالرغم من انهيار امبراطوريتهم، وهذه هي النصوص الرئيسية التي يبدو أنها تؤكد هذا الرأي؛ (إرميا: 31: 36) حيث يؤكد النبي أن بذرة إسرائيل ستظل أمة الله إلى الأبد ويشبه اليهود بالنظام الثابت للسماوات وللطبيعة؛ (حزقيال: 20: 32) حيث يعني النص - على ما يبدو - أنه بالرغم مما قد يبدلونه من جهد لترك عبادة الله، فإن الله سيجمعهم من جديد من جميع الأقطار التي تشردوا فيها ويقودهم في صحراء الشعوب كما قاد أسلافهم في صحراء مصر، وبعد أن يفصلهم أخيرا عن العصاة والمرتدين، سيرفعهم على جبل قدسيته حيث تخدمه أسرة إسرائيل كلها. وبالإضافة إلى هذه النصوص، تعود الفريسيون بوجه خاص ذكر نصوص أخرى. ولكنني أعتقد أني سأكون قد رددت بطريقة مرضية على كل النصوص عندما أرد على هذين النصين، وهذا ما سأفعله دون عناء كبير عندما أبرهن بالكتاب نفسه، على أن الله لم يختر العبرانيين إلى الأبد، بل اختارهم في نفس الظروف التي اختار فيها الكنعانيين من قبل. (...) كان الكنعانيون بدورهم أحبارا يخدمون الله بوازع ديني، ولكن الله تخلى عنهم بسبب حبهم للشهوات، ولرخاوتهم، ولعبادتهم الباطلة. والواقع أن موسى قد حذر الإسرائيليين في سفر الأحبار (18: 27 - 28) من تدنيس أنفسهم بنكاح المحرمات، كما فعل الكنعانيون حتى لا تلفظهم الأرض كما لفظت الأمم التي سكنت هذه الأقطار وهو يعدهم بألفاظ صريحة من سفر التثنية (8: 19 - 20) بدمار شامل فيقول لهم: فأنا شاهد عليكم اليوم بأنكم تهلكون هلاكا كالأمم التي أبادها الرب أمامكم. (...) وعلى ذلك فإن هذا الميثاق الأزلي لمعرفة الله

وحبه هو ميثاق شامل كما يتضح تماما في صفنيا (3: 10 - 11). وهكذا يجب ألا نفرق بين اليهود وغيرهم، وليس ثمة اختيار يختص به اليهود سوى هذا الذي عرضناه الآن»[1].

ويذهب اسبينوزا إلى أن الاختيار الإلهي لأمة ما، يجب أن يفهم في إطاره الخاص، ويرفض قطعا أفضلية اليهود على غيرهم من الأمم الأخرى، فيردف قائلا: «فلو شاء أحد أن يتمسك بأن اليهود قد تم اختيارهم من الله إلى الأبد لهذا السبب أو ذاك، فإني لن أعارض في ذلك، بشرط أن يكون مفهوما أن اختيارهم الزمني أو الأبدي، بقدر ما هو وقف عليهم، يتعلق فقط بالدولة وبالمزايا المادية (إذ لا يوجد أي فرق غير ذلك بين أمة وأخرى). أما بالنسبة إلى الذهن وإلى الفضيلة الحقة فلم تخلق أمة متميزة عن الأخرى في هذا الصدد، وعلى ذلك فلم يختر الله أمة بعينها، مفضلا إياها في هذه الناحية على الأمم الأخرى»[2].

وهكذا، فإن خاصية الفضيلة المشتركة في فلسفة اسبينوزا هي من صميم الطبيعة الإنسانية التي تعد هي الأخرى من الطبيعة الإلهية المنبثقة منها والمتحدة فيها بصفتها طبيعة واحدة. فالفضيلة المشتركة هي أساس وغاية الفلسفة التي تحدد حقيقة الوجود البشري وما يتصل بها من حكمة ومعرفة ومن ثم إدراك النعيم والهناء والسعادة الحقة، وهذا ما جهله اليهود - حسب اسبينوزا - لقصور إدراكهم عن ذلك حتى اعتبروا أنفسهم شعب الإله المختار، فانتفت عنهم السعادة الحقيقية لأنهم خالوها محصورة فيهم بعدما ظنوا توهما أن الإله اختارهم اختيارا أبديا مما جعلهم يفتقدون هذه السعادة فلم يدركوها لا من الناحية المادية لتوالي المصائب والغارات الخارجية عليهم، ولا من الناحية النفسية حيث نالهم غضب الإله

1 - باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق. ص: 179، 180.

2 - باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق. ص: 182.

ولعناته وشعورهم بالدونية والذل والهوان، فضلا عن الصراعات الداخلية بين القبائل الإسرائيلية مما أدى إلى تدهور أحوالهم وسقوط مملكتهم وانبطاح دولتهم.

وصفوة القول، أن المشروع الفلسفي لسبينوزا بخلفية فكرية تتجلى في أطروحة الحق الطبيعي يبدد ويمتعض وينتقد كما ينقض النصوص المقدسة للتوراة وما حوته من عقائد وشرائع، فإنه حصر نقده أكثر في موضوع الميثاق المقدس بين يهوه وشعب إسرائيل لمحوريته في الديانة اليهودية، وهو بذلك، وكفيلسوف يتبنى المناهج النقدية للتوراة كالمنهج التاريخي والفيلولوجي والعقلاني، فإنه يدحض المفاهيم والقضايا التي تعتبر ثابتة عند اليهود، ومن ثم، فالإله مرادف للطبيعة فهو إله العالمين وجميع شعوب الأرض يختار ويصطفي من يشاء من أفراد أو جماعات بناء على الحكم الإلهي وطبقا لقوانين الطبيعة التي لا يمكن للإنسان أن يحيد عنها. كما أن اليهود ليسوا شعب الإله المختار وليست الأرض الموعودة خاصة بهم، وإنما الإرادة الإلهية هي من تحدد الشعب الذي يرثها بعدما يختاره الإله كما اختار الأمم من قبل. وبذلك فإن معرفة الله الحقة واتباع تعاليمه والوفاء بميثاقه والتعامل مع باقي الأجناس على أساس الفضيلة المشتركة هي من تمنح الإنسان السعادة الحقيقية بمفهومها الفلسفي الأنطولوجي الوجودي عند اسبينوزا، وهذا ما لم يدركه اليهود لجهلهم وقصور فهمهم وعدم استيعابهم لمفهوم السعادة الحقيقي.

2 - الميثاق التوراتي في ميزان فلاسفة العقد الاجتماعي اعتبارا من الحق المدني.

ظهرت فكرة العقد الاجتماعي social contract إبان عصر التنوير لتداعيات سياسية واضطرابات اجتماعية وحيثيات اقتصادية، فبرز فلاسفة ومفكرون غربيون طالبوا بإنشاء

الدولة الحديثة بناء على عقد اجتماعي مبرم من أجل دمقرطة الحياة السياسية وتكريس إصلاحات واسعة شملت الميادين القانونية والتربوية... ورغم أن عصر التنوير كان له تأثير عميق في جميع الحقول العلمية والمعرفية والفلسفية، إلا أن مفهوم العقد الاجتماعي كان له صدى واسع في فصل الدين عن الدولة وإنشاء حكومات وسلط تشريعية وتنفيذية وقضائية لتعميم العدل وسيادة الحق والاحتكام إلى القانون تقويضا للاضطرابات ودرءا للفوضى والفتن. ومن هنا، سعى فلاسفة العقد الاجتماعي كتوماس هوبز Thomas Hobbes وجان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau صيانة عقد اجتماعي يحتكم إليه الشعب ووضعوا تصورات ونظريات ومعايير لجعل هذا العقد الاجتماعي أكثر مدنية وعقلانية مما زاحم وقوض عقيدة الميثاق التوراتي ومثل له تحديا كبيرا سيما في عصر تعالت فيه الأصوات داعية إلى إنشاء دولة مدنية لا دينية باعتبارها من مقتضيات العصر الراهن آنذاك.

2 - 1 - فلسفة هوبز وعلمنة الميثاق التوراتي

أومأنا سابقا في حديثنا عن مفهوم الميثاق من الناحية الاصطلاحية إلى أن له أبعادا قانونية وتاريخية وأنثروبولوجية وفلسفية ودينية، فالميثاق بمفهومه الواضح الذي يشير إلى ذلك العهد المؤكد بين الأفراد والجماعات لاعتبارات اجتماعية أو سياسية أو حتى اقتصادية قد عرفها الإنسان بالضرورة منذ القدم. وكان هذا العهد ضربا أو شكلا من أشكال العرف العام كما أن الفلاسفة الأوائل تنبهوا إلى أهمية هذا العهد أو الميثاق فانبثقت من خواطرهم تصورات وأفكار وجدت طريقها إلى التطور إبان عصر الأنوار، فانتقلت تلك التصورات من مبادئ فكرية إلى قوانين علمية.

وما من فكرة سادت عصرا من العصور كما سادت فكرة العقد الاجتماعي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر رغم امتدادها التاريخي إلى جمهورية أفلاطون وفلاسفة الإغريق فقد كانوا أول - كما يرى مفكرو الغرب - من أخرجها من حيز الأفكار إلى حيز النظريات والمبادئ السياسية المدرسية. وإن كنا نرى أن فكرة العقد تبدو واضحة في قوانين حمورابي والوصايا العشر وتعاليم كونفوشيوس حين يقول عن الحكومة الصالحة إنها تكون حيث يكون الأمير أميرا والوزير وزيرا والأب أبا والابن ابنا، بل إننا لنرى مذهب روسو بينا في الكتاب الصيني القديم "الطريقة والفضيلة" أو "الدو. ده . جنج" الذي عرف قبل كونفوشيوس بزمن بعيد، والذي يرسم حدود المدينة الفاضلة قبل أن يراها أفلاطون أو يتبينها روسو في العودة إلى الطبيعة. ففكرة العقد الاجتماعي من حيث إنها تاريخية ترجع إلى عهد بعيد بل إننا لنعود بها إلى ما قبل أفلاطون، حيث نجد جذورها في فلسفات الشرق القديمة ماثلة في الصين وبابل ومصر الفراعنة. بل إن الفكرة لتبدو واضحة في الشرائع السماوية من حيث الالتزام الأخلاقي ومن حيث الحق والواجب، فحين يجمع الناس على اعتناق دين من الأديان تبرز مباشرة فكرة الالتزام بالحدود التي جاءت بها الشريعة وهو التزام أخلاقي في بعض نواحيه وهو التزام قانوني في نواح أخرى[1].

ولعل توماس هوبز من أوائل من دعا إلى العلمانية والدولة الحديثة على أساس عقد اجتماعي هو في أصله طبيعي لكنه مدني، وبذلك لم تعد الضرورة ملحة إلى التمسك بالميثاق الديني التوراتي، بل يجب نبذه من أجل سيادة الصالح العام، فالميثاق الاجتماعي هو الفيصل والحكم في المنازعات بين الناس، وهو ميثاق حقيقي يعيش الناس في سعادة وهناء ويسود العدل

1 - **مجلة الفيصل**، رئيس التحرير: علوي طه الصافي، العدد الثاني، السنة الثانية، يوليوز 1978، دار الفيصل الثقافية، الرياض. محمد القاضي، **جان جاك روسو**، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ص: 134.

والمساواة لو أنهم يحافظون عليه. أما الميثاق الديني التوراتي فهو ميثاق عقد مع الإله، فيرى أن الحفاظ على الميثاق بين البشر هو أولى من الحفاظ على الميثاق الذي يكون بين البشر والإله، إذ أن الميثاق الأول الذي هو بين البشر يؤدي إلى حد ما إلى الحفاظ على الميثاق مع الإله، في حين أن الحفاظ على الميثاق مع الإله لا يعني قطعا الحفاظ على العقود بين الناس.

إن الميثاق التوراتي - حسب هوبز - هو منهج يحتم على الإنسان أن يعيش مع الآخرين وفق عهودهم لهم، وليس عهده مع الإله فحسب، بل أن يلتزم الناس بعهدهم مع بعضهم بعضا كما يلتزمون بعهدهم مع الإله، فالإله بطبعه غفور ويصفح عن ذنوب الخاطئين الغير مخلصين، ولكن الناس يجب أن يلتزموا بميثاقهم مع بعضهم بعضا، ومن هنا شرع هوبز في تأصيل مفهوم العلمانية حيث علمن مفهوم الميثاق التوراتي، كما استنبط القانون الطبيعي الثالث ألا وهي العدالة، ويرى أن الناس يجب أن ينفذوا مواثيقهم وعهودهم التي أبرموها فيما بينهم وإلا أصبحت عبثا ودون جدوى وكلاما فارغا لا معنى له[1].

ويرفض توماس هوبز الاتفاقية المعقودة مع الإله وينافح عن العقد الاجتماعي بين البشر، ويرى أن الاتفاقية مع الإله ما هي إلا أكذوبة يتم التذرع بها للنكوص والتحايل على الالتزامات تجاه الدولة الحديثة، فالعقد الاجتماعي عند هوبز هو طاعة الحاكم المطلق الذي له سلطة واسعة وصلاحيات لا حدود لها من أجل الحفاظ على النظام العام والسير العادي لقوانين الدولة

1 - Daniel Judah Elazar, **Covenant and Commonwealth: from Christian separation through the protest Reformation the covenant tradition in politics**, volume 2, Transaction Publishers, New Brunswick, USA, 1996. P: 155.

العليا حيث تنازل الأفراد عن حقوقهم خدمة للصالح العام والذي يسهر عليه الحاكم الملكي المطلق.

يقول هوبز: «وبالرغم من قيام بعضهم بالتذرع باتفاقية جديدة معقودة مع الله، وليس مع البشر، بهدف عدم إطاعة حاكمهم المطلق، فهذا الأمر أيضا ليس عدلا. في الواقع، لا توجد اتفاقية مع الله، سوى بواسطة جسم معين يمثل شخص الله، وهذا لا يقوم به إلا معاون الله، الذي يملك السلطان المطلق في ظل سلطته. لكن هذا الزعم بإقامة اتفاقية مع الله، هو كذبة بديهية لدرجة أنه حتى في عقول من يدعونها ليست عملا مجحفا فحسب، بل نتيجة منطق دنيء وجبان»[1].

ويستند هوبز كغيره من الفلاسفة على التوراة نفسها لتأكيد وجهة نظره وتزكية طرحه وتعزيز برهانه، وبذلك يصادر مفهوم الميثاق التوراتي المبرم بين الإله وشعب إسرائيل، فهو يستنبط من نصوص أسفار التوراة ما يدعم طرحه الفلسفي السياسي الذي ينادي به من أجل إقامة دولة حديثة بناء على عقد اجتماعي وليس عقد إلهي، إنها سلطة الحاكم أو الملك المطلق الذي يتحكم في كل شيء في دواليب الدولة وقوانين المجتمع حتى ممتلكات الناس سواء كانت طبيعية أو مكتسبة، وهو السبيل الوحيد لبناء الدولة الحديثة التي دعت الضرورة إلى إحداثها وإلا عاد الناس إلى أصولهم الطبيعية الأولى حيث الاضطراب الاجتماعي والحروب والعدوان والسرقات وانعدام الأمن، وبذلك فوض الناس أمورهم لحاكم واحد مطلق، دون سواه وتنازلوا عن حقوقهم الطبيعية من أجل الظفر بالحقوق المدنية التي يسهر على حمايتها والضامن لبقائها

1 - توماس هوبز، **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم: رضوان السيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، دار الفارابي، 2011. ص: 183.

وسيادتها المِلكُ المطلق. وعليه، يستنبط توماس هوبز مجموعة من المبادئ والتعاليم والوصايا من التوراة تقر بحكم الملك المطلق وأن له الحق الغير مشروط في التصرف في ممتلكات رعاياه تكريسا لأركان الدولة وتثبيتا لدعائمها.

وفي هذا الصدد يقول هوبز: «(...) وهذا يكفي بالنسبة إلى ما وجدته، من خلال البحث النظري والاستنتاج، بخصوص حقوق السلطة المطلقة، انطلاقا من الطبيعة، من الحاجة، ومن أهداف البشر عند إنشائهم الدول ووضع أنفسهم تحت سلطة الملوك أو المجموعات الذين يمنحونهم السلطة الكافية لحمايتهم. فلننظر في تعاليم الكتاب المقدس في هذا الصدد، لقد قال بنو إسرائيل لموسى "كلمنا أنت فنسمع ولا يكلمنا الله لئلا نموت" (سفر الخروج: 20 - 19) فهذه طاعة مطلقة لموسى. بالنسبة إلى حق الملوك، يقول الله بنفسه بلسان صموئيل (سفر صموئيل الأول: 8: 11 - 18): "... هذه أحكام الملك الذي يملك عليكم: يأخذ بنيكم ويخصهم بنفسه لمركبته وخيله، فيركضون أمام مركبته، ويخصهم بنفسه كرؤساء ألف ورؤساء خمسين لحرثه وحصاده وصنع أدوات حربه وأدوات مركبته، ويتخذ بناتكم عطارات وطباخات وخبازات، ويأخذ أفضل حقولكم وكرومكم وزيوتكم ويعطيها لعبيده. ويأخذ عشورا من زرعكم وكرومكم ويعطيها لخصيانه وعبيده. ويأخذ أفضل خدامكم وخادماتكم وشبانكم، ويأخذ حميركم، ويستخدمهم في أعماله، ويعشر غنمكم وأنتم تكونون له عبيدا". إنها سلطة مطلقة، وهي موجزة في العبارات الأخيرة "وأنتم تكونون له عبيدا". إضافة إلى ذلك، عندما سمع الناس نوع السلطة التي ستكون للملك، قبلوا بها وقالوا ما يلي: (المرجع الآنف الذكر، الآية 20) "ونكون نحن كسائر الأمم، فيقضي لنا ملكنا، ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا" وهنا تأكيد لحق الحكام المطلقين في قيادة

الميليشيا وفي إحقاق العدالة، حيث تكمن كل السلطة المطلقة التي يجوز لشخص أن ينقلها إلى آخر»[1].

ويؤصل توماس هوبز للطرح الفلسفي والفكري الداعم للحكم الملكي المطلق تأصيلا يتميز بالعمق والشمولية إذ يمتد إلى الجذور الأولى حيث الجماعات البشرية البدائية التي كانت محتكمة للقانون الطبيعي، وهو قانون يعتبر أخلاقيا لأنه يدعو إلى التسامح والإنصاف والعدل والمساواة وغيرها من القيم الكونية، وهي بذلك قوانين إلهية، فوفق التصور الفكري لهوبز، فإنه يرى القوانين الطبيعية هي في صميمها أوامر ووصايا وتعاليم إلهية، لكنه عندما انتقل الإنسان من حالته الطبيعية إلى حالته المدنية، برز القانون الوضعي بناء على عقد اجتماعي محكم، وهذا القانون إما يكون وضعا بشريا بحتا، أو وضعا إلهيا سماويا، فيقرر أن الوضع الإلهي لقانون ما تعترضه إشكاليات لأنه في حاجة إلى رسول أو نبي مبلغ من لدن الإله يعززه الوحي والكرامات والمعجزات إلا أن هذا كله لا يثبت مصداقيته لدى الناس لاختلاف مدارك فهمهم وتباين قدرة استيعابهم لأشياء تفوق الطبيعة، مما يؤثر سلبيا على إخضاعهم أو على الأقل إقناعهم بضرورة ووجوب اتباع القوانين الإلهية والإيمان بها.

يشرح هوبز هذا الطرح فيقول: «فالقوانين الطبيعية هي تلك التي طالما كانت قوانين منذ القدم، وهي ليست فقط طبيعية، بل أخلاقية، وهي تكمن في الفضائل الأخلاقية على غرار العدالة، والإنصاف، وكل المؤهلات الفكرية التي تقود إلى السلام والإحسان. أما القوانين الوضعية فلم تكن موجودة منذ القدم بل أصبحت قوانين بفضل إرادة من يملكون السلطة

1 - توماس هوبز، **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، مرجع سابق. ص: 211، 212.

المطلقة على الآخرين، فإما أن تكون مدونة أو معروفة بواسطة أي وسيلة صادرة عن إرادة المشترع. إضافة إلى ذلك، فإن هذه القوانين الوضعية بعضها إنساني وبعضها إلهي (...) القوانين الإلهية الوضعية (إذ تعتبر جميع القوانين الطبيعية الأزلية والشاملة إلهية) هي وصايا الله، (وهي ليست منذ القدم، ولم يطلع عليها البشر كافة، بل نقلت إلى شعب معين، أو إلى بعض الأشخاص) وهي التي أعلنها بمثابة وصايا الأشخاص المجازين من الله بالقيام بذلك. ولكن، كيف السبيل إلى معرفة الأشخاص الذين أجاز لهم الله التبشير بقوانين الله الوضعية؟ إن الله قادر على إمرة شخص، بطرق تفوق الطبيعة، بإنجاز القوانين للآخرين وما دام جوهر القانون هو أن الشخص الملزم يجب أن يكون واثقا من نفوذ من يعلن عن القانون، و ما دام أمر معرفة مصدر هذا النفوذ وهو الله، شيء مستحيل بالطرق الطبيعية، كيف يمكن لمن لم يتلق الوحي بالطرق التي تفوق الطبيعة من التأكد بأن المبشر قد تلقى ذلك الوحي؟.(...) الأمر مستحيل دون ريب، هذا لأن مسألة الوثوق بهذا النوع من الوحي، انطلاقا من أعاجيب محققة على يد أحدهم، أو من مشاهدة قداسة حياته المذهلة (...) وكل هذه الأمور التي تعكس عطاء فريدا من الله غير كافية، لأن هذه الأمور كلها لا تشكل إثباتات أكيدة على وحي فريد من نوعه (...). أما لحظات السعادة الملموسة في هذا العالم، فغالبا ما تأتي من عمل الله عبر الأسباب الطبيعية والعادية، لذلك لا يستطيع أحد أن يعلم حتما بواسطة المنطق الطبيعي أن شخصا آخر قد تلقى وحيا فائق الطبيعة من إرادة الله، بل يستطيع فقط تصديقه، وسيكون لكل شخص إيمان أقوى أو أضعف (وفقا لإشارات الوحي المتجلية ودرجة قوتها)»[1].

1 - توماس هوبز، **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، مرجع سابق. ص: 285، 286، 287.

ويقرر هوبز ما يعتبره حقيقة أن أوامر الدولة هي القوانين الملزمة دون سواها من الأوامر والوصايا حتى ولو خيل أنها صادرة من الإله، إذ أن وصايا الإله وتعاليمه قد يختلف فيها اثنان، مما يتعذر تطبيقها وتقنينها. فضلا عن أنها إذا تعارضت مع قوانين الدولة باعتبارها السلطة المدنية العليا، فإن العهدة في ذلك هي قوانين الدولة لا الوصايا الإلهية، وأن هذه الأخيرة لا يمكن الاستناد إليها إلا بناء على ما تقرره الدولة من وصايا إلهية جزئية أو كلية.

وعليه، يقرر هوبز قرارا حاسما: «أن الفرد الذي لا يملك وحيا أكيدا وموثوقا في دولة معينة، وحيا يخصه شخصيا، بشأن إرادة الله، عليه أن يأتمر بإمرة الدولة ويطيعها، والسبب هو أن البشر ليسوا أحرارا في اعتبار أحلامهم ونزواتهم الخاصة، أو أحلام ونزوات الآخرين الخاصة، بمثابة أوامر من الله، لأنه ساعتئذ لن يتفق اثنان على ماهية أوامر الله. وبالرغم من ذلك، سوف يستغني كل فرد عن أوامر الدولة إن أراد احترام أوامر الله. وعليه، يستنتج من ذلك، أنه في كل الأمور التي لا تخالف القانون الأخلاقي (أي قانون الطبيعة)، يكون جميع الأفراد ملزمين بإطاعة ما أعلن قانونا إلهيا بموجب قوانين الدولة. هذا ما يحدده أي منطق بديهيا، لأن كل ما يتعارض مع قانون الطبيعة قابل لأن يكون قانونا باسم من يملكون السلطة المطلقة، ولا مبرر لأن يكون أقل إلزاما عندما يصدر باسم الله. إضافة إلى ذلك، لا يوجد مكان في العالم يجوز فيه التذرع بوصايا الله غير تلك التي اعتمدتها الدولة»[1].

وبدوره يستند هوبز إلى أسفار العهد القديم لإثبات رأيه وقوة حجته فيسرد النصوص التوراتية التي تتحدث عن الميثاق المقدس بين الإله يهوه وأنبياء العبريين وبني إسرائيل كإبراهيم

1 - توماس هوبز، **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، مرجع سابق. ص: 288.

وموسى عليهما السلام، فيستنبط من حكايتها أن الإله التوراتي هو بمثابة الحاكم الفرد المطلق الواجب اتباعه حتى تستقيم أمور الحياة الفردية والجماعية، وبذلك يثبت هوبز الحكم المدني حتى وإن كان حكما دينيا في صميمه، فإبراهيم وموسى تلقيا الوحي الإلهي في وسط أو بيئة تنعدم فيها قوانين الدولة وأفرادها التي تلزمهم، فكانت طاعة ذرية إبراهيم ونسله لشريعة الإله التوراتي وكذلك اتباع قوم موسى تعاليم الإله لم يكن في الواقع إلا طاعة مطلقة ومسبقة منهم لهما. وعليه، يعزز هوبز طرحه الداعم للحكم الفرد المطلق.

وعلى هذا النحو يردف هوبز قائلا: «لقد كان العهد الذي وضعه الله مع إبراهيم (بأسلوب يفوق الطبيعة) بهذه العبارات: "هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك" (سفر التكوين: 17 - 10). لم يكن لنسل إبراهيم هذا الوحي، ولم يكن له أيضا، ومع ذلك، لقد كان النسل جزءا من العهد ومرغما بإطاعة ما يعلنه له إبراهيم عن شريعة الله. ولم يتمكن من ذلك سوى بموجب إطاعة أهله الذين يتمتعون بالسلطة المطلقة على أولادهم وخدامهم (هذا ما لم يكن النسل خاضعا لسلطة أخرى أرضية، كما هو الحال هنا مع إبراهيم). مرة جديدة وحيث قال الله عن إبراهيم ما يلي: "وإبراهيم سيصير أمة كبيرة مقتدرة وتتبارك به أمم الأرض كلها. وقد اخترته ليوصي بنيه وبيته من بعده بأن يحفظوا طريق الرب ليعملوا بالبر والعدل..." (سفر التكوين: 18: 18 - 19). يبدو جليا أن طاعة عائلته التي لم تتلق الوحي كانت مرتبطة بواجبه السابق بإطاعة سيده المطلق. ففي جبل سيناء، صعد موسى وحده إلى الله، وكان ذلك محرما على الناس تحت طائلة الموت، بالرغم من واجبهم في إطاعة كل ما كان يعلنه لهم

موسى عن شريعة الله، فعلام استندوا إن لم يستندوا إلى خضوعهم الشخصي على غرار ذلك القول"... كلمنا أنت فنسمع ولا يكلمنا الله لئلا نموت"»[1].

وإذا كان توماس هوبز قد طوع نصوص أسفار التوراة سيما تلك التي تتضمن الحديث عن الميثاق بين يهوه وبني إسرائيل ليوظفهما في تأكيد وجهة نظره الفلسفية والتي تتمحور حول ضرورة الحكم الفرد المطلق لتأسيس دعائم الدولة الحديثة، فإنه أيضا يطوع بنود الميثاق المقدس من وصاياه العشر لتطعيم مشروعه الفكري والفلسفي المنافح عن الدولة المدنية ذات السيادة المطلقة على الشعب، فقد عمل على علمنة هذه الوصايا في جميع جوانبها وبكل امتداداتها وأبعادها السياسية والقضائية والاجتماعية... فكل وصية من الوصايا العشر والتي تعد في صميمها من الدين اليهودي بعهد مؤكد بين الإله وبني إسرائيل هي في الواقع - حسب هوبز - وصايا مدنية تكشف عن طبيعة الدولة وكيفية تسيير شؤونها المدنية وفق قانون محكم يستند إلى الوصايا العشر باعتبارها وصايا رمزية، فهي دينية مجازية لكنها في عمقها مدنية حقيقية، وذلك من أجل إرساء دعائم الدولة عبر تقنين هذه الوصايا بعد علمنتها، إذ تمثل نظاما ومنهجا شاملا لعلاقة الحاكم المطلق بالمحكومين وكذلك طبيعة مهامهم وشؤونهم العامة والخاصة.

وبناء على ذلك، يرى هوبز في الوصية الأولى من الوصايا العشر الداعية للولاء لله دون سواه رمزا للولاء للحاكم المطلق الفرد وللدولة التي يعيش على أرضها بغض النظر عن تدهورها أو ازدهارها. فالملوك - حسب هوبز - هم بمثابة الآلهة. أما الوصية الثانية الناهية عن اتخاذ

1 - توماس هوبز، **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، مرجع سابق. ص: 287، 288.

تمثال أو صنم والسجود له ما هي إلا دلالة على عدم المبالغة في الإعجاب بفضائل أي كائن من كان باستثناء السلطة الحاكمة، في حين أن الوصية الثالثة التي تحذر من الحلف باسم الإله باطلا فيقر هوبز أنها دلالة واضحة على وجوب احترام اسم الحاكم وتوقيره وعدم الإساءة له وتجنب التشكيك في سلطته أو الطعن في مصداقيته. وإذا كانت الوصية الرابعة تأمر بوجوب تقديس السبت فقد طوع هوبز هذه الوصية إلى ضرورة تخصيص أوقات محددة لتلقين تعاليم الدولة وقوانينها المدنية للشعب من جيل إلى جيل ويستمعون إليها حتى يتذكرونها. فالوصايا الأربع الأولى تمثل سلطة الله المطلقة التي استعيض عنها بسلطة الحاكم المطلق. أما الوصية الخامسة التي تدعو إلى إكرام الوالدين وطاعتهما فهي دليل على طاعة الدولة التي حلت محل الوالدين بعد تأسيس دعائمها. أما الوصية السادسة والسابعة والثامنة والتاسعة التي تنهى عن القتل والزنا والسرقة وشهادة الزور فما هي إلا إيحاء ضمني إلى أن الحاكم المطلق يجب أن يحمل لواء ما تمليه العدالة وما يتعلمه البشر حول عدم حرمان جيرانهم بواسطة الإكراه أو الاحتيال والحفاظ على الحياة وممتلكات الأفراد والشؤون الخاصة بالعاطفة الزوجية، ويجب تلقين الشعب الامتناع عن اللجوء إلى الإكراه على شخص الآخرين بهدف الانتقام الخاص والامتناع عن سرقة مال الغير بالقوة أو عن طريق الحيلة. ويجب أن تعرض على الشعب النتائج المؤسفة المترتبة على الأحكام الخاطئة الصادرة بسبب فساد القضاة أو الشهود. في حين تمثل الوصية العاشرة والأخيرة الناهية عن اشتهاء ممتلكات الغير أفعالا جائرة وغير عادلة كإرادة منحرفة لطابع الفعل غير النظامي[1].

1 - توماس هوبز، **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، مرجع سابق. ص: 333، 334، 335، 336، 337. بتصرف.

وهكذا، فإن فلسفة هوبز في طرحه لمفهوم العقد الاجتماعي تكريسا لحكم الملك المطلق قد استند على القوانين الطبيعية التي تندرج ضمن الوصايا الإلهية بناء على تلك القواسم المشتركة والتي تتجلى في القوانين الأخلاقية بصفتها قوانين تدركها الفطرة الإنسانية، إلا أن القوانين الطبيعية هي مجرد أعراف تفتقد للحكومة من أجل الحفاظ على النظام العام وائتمان الناس على مصالحهم الفردية والجماعية، فدعت الضرورة إلى تأسيس الدولة بناء على عقد اجتماعي يكفل حقوق وواجبات الأفراد والجماعات، وهذا لا يتأتى إلا بحكم الفرد المطلق الذي يبث في النزاعات ويقوض الصراعات، ومن هنا، حاول هوبز علمنة الميثاق التوراتي، وسبر غور أسفار العهد القديم، ووضع تصورا خاصا لمفهوم الميثاق المقدس بين الإله يهوه وشعب إسرائيل، واغترف من نصوص التوراة ما يدعم وجهة نظره وطوع مضامينها لتتماشى مع أطروحته الفلسفية السياسية، مما قدم قراءة جديدة للميثاق التوراتي الذي اعتبره ميثاقا مدنيا وأن سلطة الإله يهوه على إسرائيل هي سلطة مدنية حتى وإن كانت كهنوتية في ظاهرها، وبذلك استبدل الميثاق التوراتي بالعقد الاجتماعي المدني حيث يسود الحكم المطلق باعتباره الخلاص الوحيد.

2 - 2 - فلسفة جان جاك روسو ونظريته في العقد الاجتماعي

تمثل فلسفة جان جاك روسو امتدادا لفلسفة هوبز، فإذا كان هذا الأخير من أوائل من وضع التصورات والنظريات في تأسيس الدولة في شكلها العام بناء على العقد الاجتماعي إبان عصر الأنوار، فإن روسو قد طرح مبادئ وأسس وطبيعة وكيفية عمل الحكومة والشعب داخل الدولة اعتبارا من عقد اجتماعي مبرم بينهما، حيث يختار الشعب من يمثله في السلطة بطرق ديمقراطية إذ هو صاحب السيادة وواضع القانون المعبر عن إرادته العامة. ومن ثم، فإن العقد

الاجتماعي عند روسو هو أسمى ميثاق لطابعه المدني الخالص ينبثق من حرية الأفراد والجماعات في سن قوانينه والبث في قضاياه التشريعية والقضائية والتنفيذية. ورغم أن روسو يزكي الجانب العلماني في فصل تعاليم الدين عن القانون المدني إلا أنه لا يعترض في أن تكون التعاليم الدينية والوصايا الإلهية قليلة يهيمن عليها القانون المدني رغم أنه يقر بإيجابيات الوصايا الدينية لأنها صادرة من إرادة إلهية عليا أساسها العدل كالقانون المدني الذي يحتوي على جميع الحقوق والواجبات المتبادلة بين الناس.

ويرى روسو أن السلطة السياسية قد نشأت بفضل الميثاق الاجتماعي، لكن هذه السلطة السياسية المدنية يعوزها الاشتراع، مما يتطلب من العقل البشري سن القوانين بناء على عقد اجتماعي أساسه العدل الذي لا يكون مطلقا إلا إن كان صادرا من الإله وله مؤيد طبيعي، ومن ثم ينتقل الإنسان من حالته الطبيعية إلى الحالة المدنية حيث يكون خاضعا لقوانين الحقوق والواجبات.

لقد كتب يقول: «بالميثاق الاجتماعي منحنا الوجود والحياة للهيئة السياسية، والآن يجب علينا أن نمنحها الحركة والإرادة بالاشتراع، وذلك لأن العقد الابتدائي الذي تألفت به هذه الهيئة والتحمت لم يعَين، بعد، شيئا مما يجب يصنعه للبقاء. وما هو حسن ملائم للنظام هو هكذا بطبيعة الأمور مستقلا عن العهود البشرية، وكل عدل يأتي من الله، والله وحده هو مصدره، ولكننا لو كنا نعرف أن نتلقاه من هذا المقام الأعلى لم نحتج إلى حكومة، ولا إلى قوانين، ولا ريب في وجود عدل عام صادر عن العقل وحده، غير أنه يجب أن يكون هذا العدل متبادلا؛ ليكون مقبولا بيننا، وإذا نظر إلى الأمور من الناحية الإنسانية وجدت قوانين العدل غير مؤثرة بين الناس من عدم وجود مؤيد طبيعي، فهي تجعل من الخبيث خيرا، ومن العادل سوءا، وذلك إذا

ما راعاها هذا الأخير تجاه جميع العالم من غير أن يراعيها أحد تجاهه، فيجب، إذن، وجود عهود وقوانين لتوحيد ما بين الحقوق والواجبات ورد العدل إلى غايته، ولا أكون في الحال الطبيعية حيث كل شيء شائع مدينا بشيء لمن لم أعدهم بشيء ولا أعترف بشيء لآخر غير ما لا يكون نافعا لي، ولا يكون الأمر هكذا في الحال المدنية حيث تعَين جميع الحقوق بالقانون»[1].

ويتحدث روسو عن عقائد الدين المدني الإيجابي التي تتوافق مع المفاهيم الكونية كالسلام والتسامح والحرية والعدل والإنصاف وتجنب الظلم ودرء المفاسد والفتن، ولكأنه يعتبرها من صميم القانون المدني، حيث أن هذا الأخير يجد قوته فيها مما تمنحه الحركة المتجددة. إذ يردف قائلا: «ويجب أن تكون عقائد الدين المدني بسيطة قليلة العدد، وأن يعبر عنها بضبط ومن غير إيضاح ولا تفسير، فوجود الألوهية القادرة العاقلة الكريمة البصيرة المدبرة والحياة الآتية، وسعادة الصالحين، ومعاقبة الأشرار، وقدسية العقد الاجتماعي والقوانين، أمور يعبر عنها بالعقائد الإيجابية، وأما العقائد السلبية فإنني أَقْصِرُها على واحدة: أَقْصِرُها على عدم التسامح، وهي من فصيلة العبادات التي رفضناها»[2].

ويفصل جان جاك روسو القول فصلا حاسما في طبيعة الميثاق الاجتماعي وحقيقته، لمزاياه وخصائصه التي تجعل منه ميثاقا فريدا ومن أكثر المواثيق اختيارا بين الناس لأنه صادر عن إرادتهم الحرة التي تلزم حتى من يعارض الميثاق الاجتماعي - لسبب أو لآخر - بأن يخضعوا له في حالة إقامة الدولة المدنية لأنها تعبير عن السيادة الكاملة.

---

1 - جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي**، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013. ص: 63.

2 - جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي**، مرجع سابق. ص: 170، 171.

يقول روسو: «لا يوجد غير قانون واحد يتطلب اتفاقا إجماعيا بطبيعته، وهذا هو الميثاق الاجتماعي؛ وذلك لأن الاتحاد المدني هو أكثر عقود العالم اختيارا، وبما أن كل إنسان يولد حرا سيدا لنفسه لا يستطيع أحد أن يخضعه بأي حجة كانت من غير موافقته، فالحكم بأن ابن العبد يولد عبدا هو حكم بأنه لا يولد إنسانا ولذلك إذا وجد معارضون عند وضع الميثاق الاجتماعي فإن معارضتهم لا تبطل العقد، وإنما تحول دون اشتماله عليهم، فيكونون غرباء بين المواطنين، وإذا ما أقيمت الدولة كانت الموافقة في دار الإقامة، فسكنى البلد يعني خضوعا للسيادة»[1].

ومن هنا تحديدا، يرى روسو أن إقامة الدولة ما هي إلا انتقال حتمي - تمليها الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية - من الحالة الأولى التي كان عليها الإنسان في الطبيعة حيث تسود القيم والأخلاق بسلبياتها وإيجابياتها، إلا أنه لزم وضع معيار لضبط هذه القيم حتى لا تنتكس وتختل الموازين، وكان هذا المعيار هو الميثاق الاجتماعي الذي به تتأسس الحكومة المنبثقة من أفراد الشعب الذين وضعوا هذا الميثاق وجعلوه ملزما فيما بينهم، فأنشأوا الحكومة التي تعمل تحت إمرة من انتخب أعضاءها ، وللشعب الحرية المطلقة في إقالة الحكومة وتقرير مصيره إذا ما لم تلتزم بالعقد الاجتماعي مع أفراد الشعب، وهو بذلك يستبعد القوانين أو المواثيق الدينية مع الإله إلا إذا كانت قد أقرتها الحكومة مما يخدم الصالح العام.

وفي المقابل، يعارض الثيولوجي والفيلسوف وفقيه القانون اليهودي دافيد نوفاك ما ذهب إليه فلاسفة العقد الاجتماعي، إذ يعتبر أن الميثاق التوراتي قد سبق ما تم طرحه من تصورات

1 - جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي**، مرجع سابق. ص: 140.

للعقد الاجتماعي من لدن المفكرين والفلاسفة من هوبز إلى رولز Rawls الذين لم يفرقوا بين الميثاق التوراتي والميثاق الاجتماعي؛ فحسب دافيد نوفاك أن الميثاق التوراتي ليس ميثاقا بدائيا فقط، بل هو ميثاق عرف تطورا ملموسا خلافا للعقد الاجتماعي، ومن ثم، فإن الميثاق التوراتي والعقد الاجتماعي شكلان مختلفان من أشكال العلاقات السياسية والقانونية والاجتماعية، وأن فكرة العقد الاجتماعي التي طرحها الفلاسفة هي منبثقة عن عقيدة الميثاق التوراتي. ويذهب ذات الفيلسوف اليهودي أن أفضلية الميثاق التوراتي على العقد الاجتماعي تتجلى فيما هو تاريخي وأنطولوجي وغائي، فهو الماضي والحاضر والمستقبل، وهو الخلفية والأرضية والمقدمة لأي عقد كان[1].

وما طرحه دافيد نوفاك قد يبدو طرحا ضعيفا أمام المعطيات التاريخية الثابتة والنظريات والأسس الفلسفية التي نظر لها الفلاسفة لما لها من قوة في الحجية وشموليتها وعمقها. فضلا عن ذلك، فقد عالجت إشكاليات سياسية كادت أن تصل بالشعوب في نهاية العصر الوسيط إلى نفق مسدود في الوقت الذي عجز فيه الميثاق اليهودي والمسيحي الديني في حل هذه الإشكاليات وتقديم الحلول الناجعة للمشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تتخبط فيها العامة، فقد كانت العلمانية ضرورة حتمية مع وجوب إرجاع السيادة للدولة المدنية. كما أن المواثيق لدى الشعوب مع الإله أو بينهم أو مع حاكمهم قبل العبرانيين كثيرة، أشرنا إلى بعضها سابقا. علاوة على ذلك، فإن العقد الاجتماعي المدني كانت مقاصده السياسية والاجتماعية والاقتصادية... أشمل وأعمق وأسمى من مقاصد الميثاق التوراتي.

1 - David Novak, **The Jewish social contract: an essay in political theology**, Princeton University Press, New Jersey, USA, 2005. P: 30, 31.

وصفوة القول، أن العقد الاجتماعي عند فلاسفة عصر الأنوار يمثل نقلة نوعية وخطوة عملاقة في تاريخ الأفكار إبان أواخر العصر الوسيط، حيث بدأ نجم (العلمانية) يسطع في الأفق، وقد كان نتيجة حتمية للظروف والاضطرابات والفتن والحروب الطائفية في أوربا، فدعت الحاجة والضرورة إلى تجديد التصورات والأسس القديمة التي نادى بها الفلاسفة الأقدمون عن موضوع العقد الاجتماعي باعتباره الخلاص الوحيد لتأسيس الدولة وفق معايير وقيم أخلاقية عادلة، ودمقرطة الحياة السياسية والاجتماعية. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار الجانب الديني اليهودي والمسيحي بميثاقيهما أو عهديهما مع الإله وبروز مفكرين مسيحيين دعوا إلى ميثاق جديد نتج عنه شرخ بين البروتستانت والكاثوليك إلا أن الكنيسة فشلت في تأسيس الدولة التي ترتضيها العامة من الشعب، فكان العقد الاجتماعي المدني بمثابة الخلاص للشعوب، ففي حين يقر هوبز بأن الحاكم المطلق ليس طرفا في العقد الاجتماعي وأنه لا يلزم إلا العامة والشعب، فإن روسو يذهب عكس ذلك ويقرر أن الحكومة هي طرف في العقد الاجتماعي والسلطة المطلقة للشعب، ويتفق كلا الفيلسوفين على أن القوانين الطبيعية هي في أصلها قوانين إلهية، كما يقران بضرورة عدم إدراج القوانين الدينية قدر الإمكان ضمن قوانين الدولة.

3 - الميثاق التوراتي بين جدلية التبشير اليهودي ودعوى النقاء العرقي

كما أومأنا سابقا، فإن من خصائص الميثاق التوراتي هو انغلاق النسق الحلولي، سواء على مستوى العقيدة أو الشريعة أو حتى التصوف، وهذا الانغلاق وتلك الخصوصية تمثل طبيعة هذا الميثاق المقدس بين الإله يهوه وشعب إسرائيل من جيل إلى جيل مهما انتقل نسلهم من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم، إلا أن الظروف التاريخية والسياسية والاجتماعية والاثنية الممتدة عبر القرون تطرح استفهامات وإشكاليات عديدة حول دعوى وحقيقة نقاء العرق

اليهودي؛ هذا العرق الذي حصر فيه الإله التوراتي عهده وميثاقه معه، كما أن التبشير اليهودي سواء بالتهويد أو التهود قد جعل من الميثاق التوراتي ميثاقا عالميا أفقده خصوصيته وأصالته الدينية بإشراك غير العرق اليهودي فيه مما أدى إلى اعتناق اليهودية من غير نسل إسرائيل المنحدر من الآباء العبرانيين.

3 - 1 - طبيعة الميثاق التوراتي وجدلية التبشير اليهودي

يعد التبشير الديني القاسم المشترك بين معظم الأديان ذات الأصل السماوي منها أو الوضعي، وذلك سعيا لإضفاء المصداقية عليها أو محاولة لكسب أنصار جدد قصد تعزيز الروح المعنوية للجماعات الدينية. والتبشير اليهودي لا يكاد يخرج عن هذه القاعدة، إلا أنه يطرح إشكاليات تاريخية ودينية وعرقية وقومية... باعتباره دينا يخص بني إسرائيل وحدهم دون غيرهم، إذ أنه من المعلوم بالضرورة في الديانة اليهودية أن الإله التوراتي اختار نسل العبريين من بني إسرائيل أسلاف اليهود من بين الأمم واصطفاهم عليهم بميثاق مقدس قطعه على نفسه معهم حصرا.

يقول عبد الوهاب المسيري معرفا المفاهيم المنتمية إلى الحقل الدلالي للتبشير اليهودي: «و"التهود" هو اعتناق اليهودية بشكل طوعي دون قسر، أما "التهويد" فهو اعتناق اليهودية قسراً نتيجة الضغوط الخارجية. و"التبشير" هو الدعوة إلى عقيدة ما دون اللجوء إلى ضغوط خارجية مثل الإغراءات المالية. ورغم أن اليهودية ديانة توحيدية في أحد جوانبها، فإنها ليست ديانة تبشيرية تحاول أن تكتسب أتباعاً جدداً، نظراً لانغلاق النسق الديني الحلولي اليهودي. ومع هذا، هناك حالات كثيرة في العصور القديمة والحديثة تهودت فيها أعداد كبيرة من الناس نتيجة

التبشير باليهودية، أو تم تهويدهم عنوة. والتهويد والتهود هما أكبر دليل على زيف ادعاءات نقاء اليهود عرْقياً»[1].

ومن الإشارات البارزة للتهود في التوراة نجدها في سفر إستير: [16]**وَكَانَ لِلْيَهُودِ نُورٌ وَفَرَحٌ وَبَهْجَةٌ وَكَرَامَةٌ.** [17]**وَفِي كُلِّ بِلاَدٍ وَمَدِينَةٍ، كُلِّ مَكَانٍ وَصَلَ إِلَيْهِ كَلاَمُ الْمَلِكِ وَأَمْرُهُ، كَانَ فَرَحٌ وَبَهْجَةٌ عِنْدَ الْيَهُودِ وَوَلاَئِمُ وَيَوْمٌ طَيِّبٌ. وَكَثِيرُونَ مِنْ شُعُوبِ الأَرْضِ تَهَوَّدُوا لأَنَّ رُعْبَ الْيَهُودِ وَقَعَ عَلَيْهِمْ»**[2]. وقد كانت بعض الفرق الدينية اليهودية في القرون المبكرة لجأت إلى التبشير باليهودية لاعتبارات دينية وسياسية كما هو الشأن عند الفريسيين. جاء في العهد الجديد: **"**[15]**وَيْلٌ لَكُمْ أَيُّهَا الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ الْمُرَاؤُونَ! لأَنَّكُمْ تَطُوفُونَ الْبَحْرَ وَالْبَرَّ لِتَكْسَبُوا دَخِيلاً وَاحِدًا، وَمَتَى حَصَلَ تَصْنَعُونَهُ ابْنًا لِجَهَنَّمَ أَكْثَرَ مِنْكُمْ مُضَاعَفًا.»**[3].

ويرى بعض أرباب الفكر اليهودي أن التبشير بالعقيدة اليهودية له بالغ الأهمية، لأنهم يعتقدون فيه المقصد الإلهي من الشتات الإسرائيلي أو الدياسبورا، إذ صرح كل من الربي يوهنان Johanan والربي أليعازر Eleazar من القرن الثالث الميلادي قائلين: «لقد كان الهدف والغاية الوحيدة للإله الواحد المقدس المبارك من الشتات ونفي الإسرائيليين بين الأمم هو اهتداء الأغيار

1 - عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد الخامس: المفاهيم والفرق، دار الشروق، القاهرة، 1999. ص: 348.

2- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر إستير: 8: 16 - 18.

3- **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، إنجيل متى: 23: 15.

إليهم والانضمام إلى جماعتهم، ولإنجاز مهمة اعتناق الديانة اليهودية، واعتبار المهتدين والمعتنقين لها من ذرية أبرام، وبصفتهم أيضا طرفا في الميثاق الذي قطعه الإله في جبل سيناء»[1].

ولم تشر المصادر التاريخية القديمة إلى أن اليهود أسسوا جمعيات أو منظمات تبشيرية أنيطت بمهمة تهويد الأغيار، ومن هنا ارتأى الفيلسوف اليهودي فيلون الاسكندري (20. ق.م - 50. م) إلى نشر الشريعة الموسوية عبر العالم أجمع رغم إقراره أن التزام الأغيار بقانونهم وحده يكفي. وإبان توسع مملكة يهوذا تحت حكم السلالة الحشمونية اليهودية في النصف الثاني من القرن الثاني قبل الميلاد، فرضت طقس الختان على الشعوب وسكان المدن الواقعة تحت نفوذ أراضيها، فدعت الضرورة إلى اللجوء إلى التهويد بسبب الزواج المختلط حتى يكون شرعيا، وكان هدف اليهود من التهويد هو توحيد المملكة وقوانينها تحت سلطة قضائية واحدة[2].

وقد شهدت فترة القرن الأول قبل الميلاد وبعده، مرحلة تبشيرية، نتيجة جهود الفريسيين الذين أعادوا صياغة اليهودية وحرروها من ارتباطها بالعبادة القربانية والهيكل. وقد تهودت أعداد كبيرة في حوض البحر الأبيض المتوسط، كما تهود أعضاء الأسرة الحاكمة في ولاية حدياب الفرثية. وقد كان التهود أحد أهم الأسباب التي أدت إلى تزايد عدد أعضاء الجماعات اليهودية خارج فلسطين حتى أن عدد اليهود المقيمين خارج فلسطين أصبح يفوق عدد المقيمين منهم فيها. وقد قام هيركانوس وأريسطو بولوس وهم من ملوك الأسرة الحشمونية (130 - 103. ق.م) بفرض اليهودية على الأدوميين وعلى أعداد كبيرة من الإيطوريين. كما تهود بعض المثقفين في روما حينما

1 - Raphael Patai, Jennifer Patai, **The myth of the Jewish race**, Wayne State university press, Detroit, USA, 1989. P: 62.

2 - Justin Taylor, **Where did christianity come from?** Michael Glazier Book The Liturgical Press, USA, 2001. P: 88.

دخلت الوثنية الرومانية مرحلة أزمتها الأخيرة التي انتهت بظهور المسيحية حتى بعد أن أصدر الإمبراطور قسطنطين قرارا يمنعه عام 315 م. وأكبر دليل على استمراره وجود حالات متفرقة لمسيحيين تهودوا، من بينهم أحد كبار رجال الدين المسيحي في فرنسا وآخر في انجلترا. كما أن تهود النخبة الحاكمة بين قبائل الخزر وأعداد كبيرة من أتباعهم يعد دليلا آخر[1].

وفي العصر الحديث، وتحديدا في سنة 1927، نشر المؤتمر المركزي للربيين في الولايات المتحدة الأمريكية كتيبا يعد دليلا ومرجعا لغير اليهود في التهود، ورغم ذلك، تتباين مواقف المذاهب اليهودية المعاصرة بخصوص التبشير اليهودي؛ فاليهودية الإصلاحية تشجع غير اليهود على التهود ولا تفرض شروطا تعجيزية في حقهم، حيث لا تطالب المعتنقين الجدد إلا بالالتزام بالشريعة اليهودية قدر الإمكان تشجيعا للزواج المختلط، بينما اليهودية المحافظة تلزم الراغبين في التهود بالختان والاستحمام والالتزام بالهالاخا، في حين لا تعترف اليهودية الأرثوذكسية بشرعية أي تهود إلا إذ تم برعايتها وتحت كنفها ووفق شروطها[2].

وتبدأ مراسم التهود في العصر الحديث في الأوساط اليهودية الأرثوذكسية بسؤال طالب التهود عن سبب طلبه، فإن أجاب بأن السبب هو الزواج، يرفض طلبه، لأن هذا لا يعد سببا كافيا، ثم يخبرون طالب التهود بأن الشعب اليهودي شعب يائس مطرود منفي يعاني دائما، فإن أجاب بأنه يعرف ذلك وأنه لا يزال مصرا على التهود، فإنه يقبل في الجماعة الدينية اليهودية ويختن إذا كان ذكرا. وعلى المتهود أو المتهودة أخذ حمام طقوس (مكفاه) أمام ثلاثة حاخامات،

1 - عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد الخامس: المفاهيم والفرق، مرجع سابق. ص: 348. 349.

2 - Dan Cohn-Sherbok, **Judaism: History, Belief, and practice**, Routledge, New York, 2017. P: 582.

وهو الأمر الذي يسبب الحرج للإناث المتهودات، حيث يتعين عليهن خلع ملابسهن لهذا الغرض، ثم يعلن المتهود أنه يقبل نير المتسفوت (الأوامر والنواهي) أي أن يعيش حسب شرائع التوراة. ويطلب بعض الحاخامات المتشددين من طالب التهود أن يبصق على صليب أو كنيسة، غير أن مثل هذه العادات ليست جزءا من الشريعة وهي آخذة في الاختفاء ولا يلتزم الحاخامات الإصلاحيون والمحافظون بهذه الخطوات إذ يكفي بالنسبة إليهم أن يستمع طالب التهود إلى محاضرة عما يقال له "التاريخ اليهودي" على سبيل المثال، كما أن الختان ليس محتما على الذكور بحسب رؤيتهم. ولا يتبع المحافظون المراسم التقليدية وإن كانوا يؤكدون ضرورة أن يقرأ المتهود بعض النصوص الدينية المهمة ويدرسها[1].

وهكذا، يتضح أن التبشير اليهودي سواء بالتهود أو التهويد، كان له - عبر التاريخ اليهودي العام - خلفيات سياسية واجتماعية واقتصادية، كما طرح إشكاليات كبيرة لدى المذاهب اليهودية المعاصرة التي سعت وما تزال إلى التعريف بمن هو اليهودي وتحديد الهوية اليهودية. كما يبدو جليا، أن التبشير اليهودي والسعي إلى تهويد الأغيار أو الوقوف وراء تهودهم هي أمور مخالفة لأصول الميثاق التوراتي الذي قطعه الإله يهوه حصرا مع بني إسرائيل، إذ أن اعتناق الأفراد أو الجماعات من ذوي الأجناس الأخرى من غير بني إسرائيل لليهودية يفقد الميثاق التوراتي أصالته بل موثوقيته، ويحدث شرخا واضحا في مبدأ انغلاق النسق الحلولي الإلهي الخاص ببني إسرائيل، مما يجعله ميثاقا كونيا ذا بعد عالمي شامل.

1 - عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد الخامس: المفاهيم والفرق، مرجع سابق. ص: 349.

3 - 2 - خصوصية الميثاق التوراتي ودعوى نقاء اليهود العرقي

إن نقاء اليهود العرقي - حسب المعتقد اليهودي - خاصية من خصائص الميثاق التوراتي الذي أقسم الإله يهوه للآباء من بني إسرائيل أن يجعل هذا الميثاق خاصا بسلالة بني إسرائيل ومحصورا في ذريتهم إلى الأبد، وهو وعد أقره الإله التوراتي ليجعل هذا الشعب شعبا خاصا به ويمنحه الأرض الموعودة، ومن ثم، كان الشعب اليهودي شعبا خاصا لإله خاص وله أرض مخصوصة. إلا أن الحقائق الدينية المدونة في نصوص التوراة والمعطيات التاريخية الثابتة ونتائج فحوصات الحمض النووي للشعب اليهودي الغير مطعون في علميتها القطعية والاختلافات الأنثروبولوجية في السمات والملامح والمظاهر والأشكال تفند ادعاءات اليهود بالنقاء العرقي الخالص الذي يرجع بأصول شجرته إلى آباء بني إسرائيل، والضارب بجذوره في أعماق تاريخ العبريين الأوائل، كما أن تفرقهم وشتاتهم في الأرض يؤكد فرضية اختلاط اليهود عبر التحقيب الزمني منذ فجر التاريخ إلى الزمن الراهن.

والواقع أن اليهودية، وحدها من بين الأديان السماوية، هي التي تشترك مع كثير من الديانات غير السماوية، في أنها ديانة "مقفلة أو مغلقة" أي تحجم عن التبشير وتجتر نفسها أبدا، وإذا كان البعض يصنف الديانات المقفلة هذه إلى نوعين: ديانات "جغرافية" وديانات "عنصرية" يعني على الترتيب ديانات محلية التوزيع قاصرة على وطن أو بيئة محدودة، أو مرتبطة بقوم أو بعنصر بعينه، فإن اليهود يمثلون شذوذا يكاد يصل إلى حد المتناقضة الفذة. فهم قد بدأوا ديانة جغرافية وعنصرية معا، وبصرامة قاطعة ذلك، ولكن منذ الشتات انتشروا أيدي سبأ في أرجاء العالم لتصبح اليهودية عالمية أو شبه عالمية بمجرد توزيعها، وإن كانت أبعد شيء عن العالمية بحجمها القزمي الضئيل. كذلك فقد تخلط اليهود وداخلهم بالتحول والتزاوج دماء

عناصر شتى لا حصر لها، فما عادوا عنصرا بعينه متجمدا على الديانة، ولا الديانة عادت مرادفة لعنصر جنسي واحد. ومع ذلك فاليهود واليهودية، بالسياسة والمذهبية، تمثل عنصرية عاتية غاشمة تلخصها في كلمة واحدة الصهيونية المعاصرة[1].

ولعل المعطيات التاريخية الثابتة وانتشار اليهود بعد الشتات في أرجاء المعمورة حيث شرق البعض وغرب البعض الآخر، فبعدت بهم الأوطان لقرون عديدة، فلم يعد الجنس اليهودي جنسا واحدا متناسقا ومنسجما ومتماسكا، بل أصبح أجناسا شتى وطوائف عديدة ومذاهب كثيرة، ويتحدثون بلغات مترامية الأطراف، فضلا عن اختلافهم في اللون وبشرة الجلد، ورغم ذلك، فإن النسبة التي حافظت على أصول العرق الإسرائيلي الأول والأصيل هي نسبة ضئيلة تكاد تكون منعدمة، أما الأغلبية الساحقة من يهود اليوم، فيبدو من الناحية التاريخية والاثنية والأنثروبولوجية، ليست لها أدنى صلة بشجرة الأنساب التي تمتد إلى آباء بني إسرائيل الأوائل.

يقول جمال حمدان في كتابه "اليهود أنثروبولوجيا": «والخلاصة الموضوعية أن يهود العالم اليوم مختلطون في جملتهم اختلاطا بعد بهم عن أي أصول إسرائيلية فلسطينية قديمة، حتى لم تعد هذه تمثل في تكوينهم إلا قطرة في محيط، وإذا كان ثمة تحفظ ما، فهو أن هناك مراحل ودرجات من هذا التخليط، فبعض المجتمعات اليهودية كيهود التركستان أقل تهجنا وتخلطا والبعض أكثر كالأشكنازيم. غير أن الحقيقة الحاسمة والفاصلة هي أن الأقل تخليطا إنما يمثلون عدديا نسبة بالغة الضآلة من مجموع اليهودية العالمية، بينما أن المخلطين تماما والذين ابتعدوا جدا أو كلية عن الأصول الأولى يشكلون الأغلبية الساحقة منهم. ومن هنا فلا جناح علينا

1 - جمال حمدان، **اليهود أنثروبولوجيا**، تقديم: عبد الوهاب المسيري، رئيس التحرير: مصطفى نبيل، كتاب الهلال، العدد 542، القاهرة، 1996. ص: 96، 97.

إذا نحن قررنا في النهاية أن اليهود اليوم ليسوا من بني إسرائيل، وأن هؤلاء شيء وأولئك شيء آخر أنثروبولوجيا، وألا رابطة بين الطرفين إلا الدين والدين فقط.»[1]

ورغم أن التبشير اليهودي الذي أدى إلى تحول أفراد أو جماعات غير يهودية إلى اليهودية واعتناقها كان عاملا أساسيا في وجود أجناس وأعراق عديدة يدينون باليهودية، إلا أن هذا العامل - أي التبشير اليهودي - لم يكن وحده سبب اختلاط اليهود عرقيا واختلافهم أنثروبولوجيا وتباينهم جنسيا، وإنما كان للتزاوج أيضا دوره الحاسم، بل العامل الأكبر والقسط الأوفر في تعدد السحنات اليهودية وامتزاج الأعراق واندماجها، مما نتج عن ذلك ظهور أجيال تتسم بملامح وسمات جديدة تختلف عن الأجيال التي كانت قبلها اختلافا طفيفا، وكلما استمر التزاوج المختلط من جيل إلى جيل إلا وبعد اليهود عن أصولهم الجنسية والعرقية أكثر فأكثر مما يجعل فكرة نقاء اليهود العرقي مجرد دعوى باطلة وادعاء كاذب وزعم مطعون في صحته.

وفي هذا الصدد، يردف جمال حمدان قائلا: «ولقد كان هناك طريقان أساسيان لانتشار اليهودية وتمددها التحول الديني سواء من الوثنية أو المسيحية، والتزاوج والامتزاج الدموي. وللتحول شكلان رئيسيان: التحولات بالجملة، وهي معروفة محددة تاريخيا أهمها حالة الخزر والفلاشة واليهود السود من التاميل واليهود القرائين في طوروس. الشكل الثاني هو التحولات الفردية المستمرة في كل مكان وزمان. أما التزاوج فشكلاه الزواج العلني والسري أو العلاقات الجنسية غير الشرعية. وكتاب اليهود يصرون على ضآلة دور التحولات بعامة والتحولات الجماعية بخاصة في انتشار اليهودية. وعلى أية حال، فلا شك أن اليد العليا كانت دائما للتزاوج

1 - جمال حمدان، **اليهود أنثروبولوجيا**، مرجع سابق. ص: 181.

هادئا ودفينا ومزمنا. وقد ارتفع التزاوج المختلط بين اليهود والجنتيل إلى نسبة عالية في فترات الهدوء وتوقف الاضطهاد، فإذا كان الزوج يهوديا نشأ الأبناء يهودا، ولكن كان يحدث أحيانا أن تنتزع ديانة الزوجة اليهودية الأبناء من ديانة الأب.»[1].

ولقد أجاد ذات الباحث في الأجناس اليهودية في وصف الظاهرة العرقية لليهود واختلاف فصائلهم الدموية والأحماض النووية للشعب اليهودي، موظفا بتلك الحقائق العلمية الثابتة إشارات مجازية في شكل رسائل وخطابات تقدح وتنقض نقاء وصفاء اليهود العرقي الذي بات عقيدة من عقائد الميثاق المقدس، ومن ثم، فهو يؤكد أن يهود اليوم ليسوا هم اليهود المنحدرين من العبريين وبني إسرائيل، علاوة على المحن والحروب والاضطرابات والاضطهادات التي اجتاحتهم وقوضت من تعدادهم وأضعفت مناعتهم الذاتية التي هددت وجودهم الكلي، فدعت الضرورة إلى التبشير تارة والتزاوج تارة أخرى للمحافظة على الوجود اليهودي ككيان وليس كجنس منسجم.

وفي هذا المقام، يقول جمال حمدان: «وفي النتيجة فإن جسم الطائفة ليس ثابتا جنسيا بل هو متحرك وفي تغير داخلي مستمر وفي ابتعاد دائم عن الأصول الأولى بحيث يتضاءل أبدا وباستمرار حجم النواة النووية الحقيقية من بني إسرائيل التوراة فيهم حتى لتكاد تختفي وتنقرض فضلا عن أن تظل قابلة للتعرف عليها وتحديدها، إنها عملية إحلال وإبدال مزمنة دائما، معدية أحيانا، ظاهرة ومستترة، وئيدة ربما ولكنها أكيدة قطعا، إنها تكاد تقول عملية "تغيير دم" كلية وشاملة. وفي النتيجة يكاد يصبح جسم اليهود في آخر المطاف شيئا مختلفا

1 - جمال حمدان، **اليهود أنثروبولوجيا**، مرجع سابق. ص: 156، 157.

أنثروبولوجيا عن يهود التوراة إن لم يكن لا علاقة له بهم تقريبا أو في الأعم والأغلب. ويتأكد هذا كله حين نتذكر ما سبق أن ألمحنا إليه بشأن تعداد اليهود حيث بدأوا الشتات بأرقام هزيلة جدا ولكنهم سرعان ما بلغوا الملايين رغم كل المذابح والاضطهادات»[1].

ومن الواضح جدا، أن الشتات اليهودي الذي أدى إلى تفرقهم وتباعدهم منذ القرون المبكرة لم ينتج عنه فقط اختلاطهم بسبب التبشير والتزاوج في السحنات العرقية والأحماض النووية مما أدى إلى تباينهم في الألوان والملامح والسمات فحسب، بل أيضا إلى تلاقح الثقافة اليهودية الأصيلة بالثقافات الأخرى، ولا شك أن التأثر اليهودي من الشعوب الأخرى كان أكثر من التأثير اليهودي فيهم لضآلة حجمهم وقلة عددهم وضعف شوكتهم، فدخل في الديانة اليهودية عناصر دينية وفكرية وفلسفية جديدة، كان لها الأثر الأكبر ليس في عجز اليهود في المحافظة على نقاء عرقهم فحسب، بل عجزهم أيضا في الحفاظ على أصالة دينهم وأصول عقائدهم وشرائعهم التوراتية.

يقول مصطفى عبد المعبود في كتابه "يهود الخزر وفرية نقاء اليهود العرقي" بعدما عرض لمجمل الظواهر التاريخية للتهود والتهويد اليهودي: «ونخلص من تتبع المراحل الرئيسية في تاريخ الجماعة اليهودية إلى غلبة وسيادة ظاهرة الشتات في التاريخ اليهودي العام مما أجبر اليهود على مخالطة الشعوب والأمم المختلفة وبالتالي التأثر سواء رضوا أم أبوا بأنماط حياتهم المعيشية وبشرائعهم وطقوسهم كذلك، بل والاندماج في تلك الشعوب واعتناق ما تعتقده، والعكس

1 - جمال حمدان، **اليهود أنثروبولوجيا**، مرجع سابق. ص: 173، 174.

كذلك صحيح، حيث اعتنق أناس من تلك الشعوب أيضا الديانة اليهودية، مما يؤكد نفي نظرية النقاء العرقي التي أراد اليهود أن يروجوا لها»[1].

وفي هذا المضمار، ننقل شهادة الأديب والمفكر المجري اليهودي أرثر كيستلر Arthur Koestler، إذ كتب يقول في كتابه "القبيلة الثالثة عشر، ويهود اليوم": «ومن وجهة نظر عالِم الأجناس (في إشارة منه إلى وليام ريبلي William Z. Ripley) هناك مجموعتان من الحقائق ضد هذا الاعتقاد: الاختلاف الهائل بين اليهود من حيث الخصائص الجسدية والشبه الواضح بينهم وبين المواطنين غير اليهود الذين يعيشون بينهم . وينعكس الاختلاف والتشابه كلاهما في الإحصائيات التي أجريت عن طول القامة ودليل قياس الرأس وفصائل الدم ولون الشعر والعين... فأي معيار من هذه المعايير الأنثروبولوجية تتخذه مؤشرا لك سوف يبين تشابها بين اليهود وغير اليهود من أبناء الشعب الذين يستضيفونهم . وهذا التشابه يفوق ذلك القائم بين يهود يعيشون في بلاد مختلفة (...) ويكمن التفسير البيولوجي للظاهرتين في تمازج الأجناس ذلك الذي اتخذ أشكالا مختلفة في ظروف تاريخية مختلفة: التزاوج، التبشير على نطاق واسع، الاغتصاب (المقنن أو المباح) الذي رافق دواما الحروب والمذابح.»[2].

ويقرر الأنثروبولوجي وعالم الأجناس الأمريكي وليام ريبلي (1867 -1941.م) في كتابه "أجناس أوربا: دراسة سوسيولوجية" بعدما خلص من استنتاجاته قائلا: «وخلاصتنا النهائية، فإننا نؤكد حقيقة، أن اليهود ليسوا جنسا ولا عرقا، ولكن فقط هم ناس، فنقرأ في ملامحهم

1 - مصطفى عبد المعبود سيد منصور، **يهود الخزر وفرية نقاء اليهود العرقي**، مكتبة النافذة، دار طيبة، الجيزة، 2010. ص: 46، 47.

2 - أرثر كيستلر، **القبيلة الثالثة عشرة ويهود اليوم**، ترجمة: أحمد نجيب هاشم، الألف كتاب الثاني، رئيس التحرير: لمعي المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991. ص: 197.

وسمات وجوههم مفارقات عديدة حتى أصبحنا مقتنعين أنهم منحدرون من جيل إلى جيل مختلف وليسوا نتاج نقاء لسلالتهم الجسدية»[1].

إن الأبحاث العلمية والبراهين العقلية والمعطيات التاريخية لا تدع مجالا للشك أو لأدنى ريبة في أن اليهود مختلفون فيما بينهم في الشكل واللون والطول والقامة، وهذا ناتج من اختلاف جنسهم وعرقهم نتيجة للتكاثر والتزاوج المختلط لأسباب سياسية أو دوافع اجتماعية، مما جعل جيناتهم مختلفة تماما، انعكس ذلك على ملامح وجوههم وسمات أجسادهم حتى أصبحوا أجناسا عديدة وأعراقا مختلفة، بل وأصبح لكل جنس منهم اسم خاص به كالأشكيناز والسفارد والفلاشا... مما قوض اليهود الخلص تقويضا يكاد أن يكون منعدما بل متلاشيا هو الآخر في بقية الأجناس الأخرى غير اليهودية، ويمكن القول - بناء على هذه المعطيات وتلك الحقائق - أن الشعب اليهودي هم من أكثر شعوب العالم اختلاطا، وهذا الاختلاط ناتج بوعي أو لا وعي مما ينقض دعوى نقاء اليهود العرقي ويؤكد زيف الادعاءات المروجة والسائدة بأن يهود اليوم هم السلف الخالص لأسباط بني إسرائيل. وإذا كانت الاختلافات في الملامح والسمات واللغات والسحنات العرقية والجنسية بين الشعب اليهودي ظاهرة رأي العين فمن باب أولى تأكيد فرضية أنهم مختلفون عن الجنس والعرق الإسرائيلي الأول والأصيل سليل العبرانيين المنحدر من الآباء الأولين الذين عقد الإله التوراتي ميثاقا معهم.

وصفوة القول، أن الميثاق التوراتي قد فقد أصالته، مما يقوض عقائد الدين اليهودي الذي أقرها الميثاق؛ فالتبشير اليهودي سواء بالتهويد أو التهود فضلا عن التزاوج قد أدى حتما

1 - William Z. Ripley, **The races of Europe: a sociological study**, D Appleton and Company, New York, 1915. P: 400.

إلى تعدد الأعراق والأجناس الذين اعتنقوا اليهودية، فباتت عقائد الدين اليهودي كالإله الخاص والشعب المختار وأرض الميعاد تعتريها إشكاليات عديدة مما جعلها فاقدة للمصداقية في ضوء المعطيات التاريخية والأبحاث الأنثروبولوجية والحقائق العلمية والظواهر السوسيولوجية مما يدعم ويزكي فرضية اختلاط اليهود مع باقي شعوب الأرض ويفند مزاعم نقاء اليهود العرقي، وبذلك لم يعد الإله التوراتي خاصا بشعب إسرائيل، وإنما إله لكل الأجناس والجماعات التي اعتنقت اليهودية من غير سلالة الآباء العبرانيين الأولين، كما أن عقيدة شعب الإله المختار تحولت إلى عقيدة عالمية لا تقتصر على بني إسرائيل، في حين باتت أرض الميعاد أرضا لجميع الشعوب والأمم المعتنقة لليهودية. وإن كان ذلك كذلك، فقد أصبحت اليهودية - رغما عنها - ديانة عالمية كغيرها من (الأديان السماوية الأخرى) كالمسيحية والإسلام مع الاختلاف في الخصائص والرؤى والمرجعيات الفكرية والمقاصد والدلالات والأبعاد.

المبحث الثالث: الأديان السماوية وموقفها من الميثاق التوراتي

تجمع بين أتباع (الأديان السماوية) اليهودية والمسيحية والإسلام قواسم مشتركة في الجوانب العقدية والتشريعية والتاريخية، إذ أن هذه الأديان الثلاثة تتفق من حيث المبدأ على مجموعة - أو بالأحرى - على كل القضايا الدينية من حيث التعقل، لكنها تختلف نظرتها إلى هذه القضايا من حيث التصور؛ فكلها - مثلا - تتعقل إلها واحدا خالقا لهذا الكون والإنسان، لكنها تختلف فيما بينها في تصوره... ولو تمحصنا نصوص الكتب المقدسة لهذه الأديان وما حوته في ثناياها من أوامر ونواهي ووصايا وأحكام وقوانين وشرائع، بل وحتى أسماء الأعلام من ملائكة وأنبياء وصالحين... لنجد تطابقا وتشابها تاما فيما بينها، مما يمكن أن نفهم منه ضمنيا أنها خرجت من مشكاة واحدة، فترجع بأصولها إلى الله سبحانه وتعالى الذي أوحى هذه القضايا الدينية والعقدية والتشريعية إليهم.

ولعل من أبرز هذه القضايا التي تمثل صلب العقيدة الدينية التي تتأسس على مبدأ التوحيد الإلهي الخالص، والتي أيضا تجسد محور الشريعة التي تتضمن الوصايا والفرائض والقوانين وأحكام كل منها من أوامر ونواهي وواجبات ومحرمات هو ميثاق الله تعالى مع خلقه، فرغم أن أتباع الديانات السماوية يقرون بأن الله أخذ ميثاقه مع البشر، إلا أنهم يختلفون حول طبيعة هذا الميثاق، واختلافهم هذا يعتبر اختلافا خطيرا لأنه يمس طبيعة الدين نفسه الذي أوحاه الله تعالى، فإذا كان الميثاق التوراتي يكشف عن عقائد وشرائع الديانة اليهودية، فإن المسيحية قد عملت على نسخ هذا الميثاق، وبالتالي، ألغت عقائد وشرائع العهد القديم. في حين

يعد الإسلام الدين الخاتم لجميع الديانات السابقة ومهيمنا عليها، مبينا حقيقة الميثاق الإلهي، كاشفا عن اختلافات اليهود والنصارى حول الميثاق الذي كان قد قطعه الله تعالى معهم.

1 - القراءة المسيحية لمنطوق الميثاق التوراتي: وحدة النص واختلاف التأويل

يطلق المسيحيون على التوراة "العهد القديم"، وهم كاليهود يؤمنون بها على اختلاف مذاهبهم وتعدد طوائفهم، مما يفهم منه ضمنيا أن الديانة المسيحية ما هي إلا امتداد للديانة اليهودية كما لو كان السيد المسيح عليه السلام من بني إسرائيل. إلا أن القراءة المسيحية لنصوص أسفار العهد القديم هي قراءة مختلفة تماما عن القراءة والتفسير اليهودي للكتاب المقدس ككل، ويغلب على القراءة المسيحية للكتاب المقدس التفسير الرمزي والمجازي. والميثاق التوراتي هو الموضوع المحوري للديانة المسيحية، حيث انتقل هذا الميثاق إلى المسيحيين تحت مسمى العهد الجديد الذي ينبني على العقيدة الاستبدالية، ومن ثم أصبح المسيحيون هم إسرائيل الجديدة، وما اليهود إلا شعب شاهد على انتقال العهد إلى المسيحيين، وعليه، تقدم المسيحية رؤية دينية جديدة للميثاق التوراتي.

1 - 1 - الميثاق التوراتي من العهد القديم إلى العهد الجديد: العقيدة الاستبدالية

إن عبارتي "العهد القديم" و"العهد الجديد" ليستا عبارتين اعتباطيتين، بل لهما دلالة في الفكر الديني المسيحي، وهي بهذا المعنى ليس لها أي أساس في الفكر الديني اليهودي الذين يؤمنون "بالتناخ" أي أسفار موسى الخمسة وأسفار الأنبياء والمكتوبات، وهي التي يسميها

المسيحيون وفق تصنيفهم "بالعهد القديم" في إشارة منهم إلى الميثاق التوراتي الذي قطعه الإله يهوه مع بني إسرائيل، والذي أصبح - حسب الرؤية المسيحية - قديما ومتجاوزا، رغم أنهم يعتبرونه الأرضية الخصبة واللبنة الأساسية لفهم المسيحية حيث يوظفون تعاليم ووصايا العهد القديم أو الميثاق التوراتي توظيفا رمزيا قصد الانتصار لديانتهم المسيحية، وكذلك هم يطرحون فكرة العهد الجديد، وهي مجموعة أسفار الإنجيل التي لا يؤمن بها اليهود ولا يعترفون بها من الأساس، ومن هنا، أقر المفكرون المسيحيون على امتداد العصور أن الإله الأعلى قد أبرم ميثاقا جديدا وأخيرا - على غرار العهد القديم - مع جميع البشرية لخلاصهم وأطلقوا على هذا الطرح: بالعقيدة الاستبدالية.

والواقع أن هذه العقيدة الاستبدالية استنبطت نتيجة مجموعة من الاجتهادات الهرمينوطيقية التي تعتمد على التفسير الرمزي والمجازي للكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، فأسماء الأعلام والأماكن والشعائر والأشياء المقدسة ما هي إلا رموز وأسرار تحمل معاني باطنية لا ظاهرية، روحية لا جسدية، سماوية لا أرضية. وهي بهذا الطرح تقول بخاصية النسخ؛ أي أن الديانة المسيحية نسخت وألغت الديانة اليهودية وحلت محلها كديانة جديدة بميثاق إلهي جديد مع البشرية جمعاء. وعليه، فإن هذا الميثاق الجديد يقوم على أنقاض الميثاق القديم الذي كان بين يهوه وبني إسرائيل الذين تجاوزوه ولم يحافظوا عليه حتى سئم منهم الرب فقطع ميثاقا جديدا مع المسيحيين.

وإذا كنا قد أومأنا سابقا إلى أن موسى عليه السلام كان شاهدا على ميثاق قومه مع الإله التوراتي عندما أخذ الدم ورشه على الشعب كدلالة على إبرام العهد والالتزام بوصايا الإله، فإن نفس المشهد في النصوص الدينية المسيحية يتكرر ولو بشكل رمزي. فقد ورد فيه «[26]**وَفِيمَا**

هُمْ يَأْكُلُونَ أَخَذَ يَسُوعُ الْخُبْزَ، وَبَارَكَ وَكَسَّرَ وَأَعْطَى التَّلاَمِيذَ وَقَالَ: خُذُوا كُلُوا. هذَا هُوَ جَسَدِي. [27]**وَأَخَذَ الْكَأْسَ وَشَكَرَ وَأَعْطَاهُمْ قَائِلاً: اشْرَبُوا مِنْهَا كُلُّكُمْ،** [28]**لأَنَّ هذَا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُسْفَكُ مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا.** [29]**وَأَقُولُ لَكُمْ: إِنِّي مِنَ الآنَ لاَ أَشْرَبُ مِنْ نِتَاجِ الْكَرْمَةِ هذَا إِلَى ذلِكَ الْيَوْمِ حِينَمَا أَشْرَبُهُ مَعَكُمْ جَدِيدًا فِي مَلَكُوتِ أَبِي»**"[1]. كما ورد أيضا: «[22]**عَلَى قَدْرِ ذلِكَ قَدْ صَارَ يَسُوعُ ضَامِنًا لِعَهْدٍ أَفْضَلَ.**»[2]. ومثيله أيضا: «[20]**وَإِلهُ السَّلاَمِ الَّذِي أَقَامَ مِنَ الأَمْوَاتِ رَاعِيَ الْخِرَافِ الْعَظِيمَ، رَبَّنَا يَسُوعَ، بِدَمِ الْعَهْدِ الأَبَدِيِّ**»[3]. ومن هنا تحديدا، فإن دم السيد المسيح يمثل عهدا جديدا قطعه الرب مع المسيحيين وهو عهد له خصائصه العقدية وتقاليده الكنسية وقوانينه الإيمانية في الفكر الديني المسيحي.

وتنبني العقيدة الاستبدالية على مجموعة من المعايير والأصناف والأبعاد والدلالات، وهي عقيدة ليست بالمعنى الديني الاصطلاحي، وإنما هي فكرة أو تصور أو مسلمة انبثقت من الفكر المسيحي في القرون المبكرة لتدل دلالة قاطعة على أن المسيحية حلت محل اليهودية ونسختها واستبدلتها، حتى أصبح الإيمان بهذا التصور شكلا من أشكال العقائد المجمع عليها . حتى وإن كانت عقائد الديانة المسيحية مختلفا فيها سواء عند الطوائف والفرق التي ظهرت في العصور المتقدمة أو المتأخرة . ومن ثم، فإن العقيدة الاستبدالية هي الأساس والعنصر الحيوي الذي منح الديانة المسيحية استقلالا عن الديانة اليهودية على مستوى التصور والمنهج والطقوس الدينية والتقاليد التي اتبعها الكهنة اليهود. وعليه، قام المسيحيون الأوائل بصياغة دين جديد يعتمد على الرمزية في تفسير النصوص المقدسة وتطويعها لتناسب تعاليم الديانة المسيحية برؤية دينية

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، سفر متى: 26: 26 - 29.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، الرسالة إلى العبرانيين: 7: 22.

3 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، الرسالة إلى العبرانيين: 13: 20.

جديدة. وقد حدد بعض علماء المسيحية أنواع العقيدة الاستبدالية وأصنافها؛ فمنها الاستبدالية الاقتصادية economic supersessionism والاستبدالية العقابية punitive supersessionism والاستبدالية البنيوية structural supersessionism.

يقول أستاذ تاريخ الكنائس وليام كروسون William Krewson: «إن الاستبدالية المسيحية هو اعتقاد بأن الشعب اليهودي وديانته قد تم استبدالهما كليا بالشعب المسيحي وديانته، وأن الفضل أو النعمة الإلهية ستدرك اليهود والناس قاطبة إذا هم فقط اتبعوا المسيح كإله واعتبروه مخلصا. وبناء على ذلك، يمكن لليهود أن تتأتى لهم الشرعية الدينية كأعضاء فقط في الكنيسة المسيحية.»[1].

وفي ذات الصدد، قسم بروفيسور اللاهوت النظامي كاندال سولن Kendall Soulen العقيدة الاستبدالية إلى ثلاثة أصناف استنبطها من التاريخ المسيحي، وأولها الاستبدالية الاقتصادية[2] والتي تقرر أن الشعب اليهودي هيأ وعبد الطريق للكنيسة المسيحية من أجل الخلاص الاقتصادي من خلال ديانة العهد القديم ومجيئ يسوع المسيح. وهذه الرؤية المسيحية تعتبر شعائر وشرائع وطقوس العهد القديم لم تكن إلا مؤقتة وعرضية ريثما تحل محلها رسالة

1 - William L. Krewson, **Jerome and the Jews: innovative Supersessionism**, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, USA, 2017. P: 2.

2 - **الاستبدالية الاقتصادية** economic supersessionism: كلمة "الاقتصادية" مترجمة عن الكلمة الإغريقية القديمة "οἰκονομία" أي "اقتصاد" وتشير الكلمة إلى الفهم التقليدي لشأن الإله من أجل الخلاص الشامل أو التدبير الإلهي لشؤون العالم.

انظر:

- Matthew A. Tapie, **Aquinas on Israel and the church: the question of supersessionism in the theology of Thomas Aquinas**, foreword by Pim Valkenberg, James Clarke and co, Cambridge, United Kingdom, 2015. P: 19.

العهد الجديد. ونتيجة لذلك، فلا يوجد أية شرعية أو سند لممارسة الشريعة اليهودية وقوانينها منذ أن ظهر المسيح حيث جعلها قديمة عفا عنها الزمن، وحسب هذا الاعتقاد المسيحي، فإن اليهودية ما بعد المسيحية قد انتهت صلاحيتها[1].

أما الصنف الثاني من الاستبدالية - حسب كاندال سولن - فيدعى بالاستبدالية العقابية، وهي منبثقة من الناحية المنطقية من الاستبدالية الاقتصادية وتتلخص في أن الإله سيقاضي الشعب اليهودي لأنهم كفروا ورفضوا المسيح كمخلص، وأن الكنيسة المسيحية قد حلت محل اليهود بسبب أن الكثير من الأغيار والناس قد آمنوا بالمسيح اليهودي، ومن ثم أدركوا نعمة الإله، بينما اليهود بنبذهم للمسيح وكفرهم به قد وقعوا في غضب الإله الذي مقتهم وكرههم. ولذلك، فإن على المسيحيين المؤمنين أن يتبعوا الطريق والتقليد الإلهي في كره اليهود الذين توجب في حقهم العقاب بقتلهم للمسيح. من هنا، كان البيان المسيحي واضحا في العقيدة الاستبدالية العقابية، إذ من خلالها استحقوا السلطة الإلهية ما داموا مؤمنين بالمسيح وإلا عرضوا أنفسهم أيضا إلى الغضب الإلهي. ومفهوم الاستبدالية العقابية هي خلاصة نقد لاذع وسجالات بدأت في القرن الثاني واستمرت إلى مرحلة أواخر المسيحية المبكرة وما بعدها، فصاغت أفكارها الأجيال المسيحية المتعاقبة التي عارضت استمرار العرق اليهودي والديانة اليهودية وسميت بالتقليد المعادي لليهود "adversus judaeos tradition"[2].

وتأتي الاستبدالية البنيوية كشكل ثالث من أشكال الاستبدالية وفق منظور كاندال سولن، حيث تجاهلت الكنيسة المسيحية أية إشارة إلى إله إسرائيل أو شعب إسرائيل، ولخصت

1 - William L. Krewson, **Jerome and the Jews: innovative Supersessionism**, Op. cit. P: 2.

2 - William L. Krewson, **Jerome and the Jews: innovative Supersessionism**, Op. cit. P: 2, 3.

حكايات وقصص الكتاب المقدس في أربعة خطوط عريضة: الخلق، السقوط في الخطيئة، الخلاص عبر المسيح ومن خلال الكنيسة، ثم الحياة الأبدية. ونتيجة لذلك فإن من الإصحاح الرابع من سفر التكوين إلى سفر ملاخي تصبح القصص والحكايات ذات بعد عالمي لا تخص شعب إسرائيل وحده، والذي فُصِل فصلا تاما عن مواضيع الكتاب المقدس، كما ألغي دور ودلالة وأهمية شعب إسرائيل في التاريخ الكنسي والتقليد القانوني[1].

إن نظرة فاحصة عن مفهوم الاستبدالية وأنواعها الثلاثة كما يطرحها الفكر الديني المسيحي، فإننا نتوصل إلى فهم طبيعة الديانة المسيحية وعقائدها وشرائعها وموقفها من الديانات السابقة - سيما اليهودية - فهي تدلي بتصور عام عن الكون وحركة الحياة الدينية والدنيوية، ويمكن أن نستشف من مفهوم الاستبدالية بأنواعها مجموعة من القضايا والمسائل العقدية والفلسفية؛ فالاستبدالية الاقتصادية تطرح قضايا كونية أزلية ممتدة إلى الزمن الراهن كما لو كانت المسيحية خاتمة الديانات والناسخة لأحكام التوراة والقانون اليهودي. والمسيحية بهذا المعنى إرادة إلهية وتدبير حكيم من الإله لشؤون العالم، حيث جعل اليهود وما آتاهم من التوراة التي تنص على الشرائع والوصايا والأحكام سببا وعلة ودليلا على مصداقية الديانة المسيحية، ومن هنا تحديدا، انبثق عن الاستبدالية الاقتصادية الاستبدالية العقابية؛ ومفادها أن الإله نسخ الديانة اليهودية بالديانة المسيحية، واستبدل اليهود بالمسيحيين عقابا لهم على جحودهم وعدم اعترافهم بالمسيح كمخلص. في حين نستشف من الاستبدالية البنيوية بعضا من عقائد الكتاب المقدس كالخطيئة الأولى التي لا يكفر عنها إلا بالإيمان بالمسيح، والخلاص والحياة الأبدية، وهي عقائد استنبطت من القصص والحكايات سيما تلك الواردة في العهد القديم، وتم

1 - William L. Krewson, **Jerome and the Jews: innovative Supersessionism**, Op. cit. P: 3.

تسويغها رمزيا لتناسب الهرمينوطيقا المسيحية كقوانين مقدسة مصادق عليها من طرف الكنيسة.

لقد كتب ماثيو تابي Matthew Tapie بروفيسور اللاهوت ومدير المركز اليهودي الكاثوليكي للدراسات يقول: «لقد استبدلت إسرائيل بالكنيسة، لأن وفاء المسيح بشعائر القانون وطقوسه سيجعل منها في الواقع تقييدا مستمرا مذموما ومن رواسب الماضي، فهذه المقاربة تبقي على مفهوم أن القانون الموسوي يهيئ الإنسانية إلى الخلاص بالإشارة مقدما إلى السيد المسيح بطريقة حسية تنبئية، والعهد الجديد يسوغ الخلاص في المسيح عن طريق الروح، فالختان والوعود والقانون والهيكل وتاريخ إسرائيل وما شابه ذلك، كلها تشير إلى الطرق المتعددة نحو المسيح والكنيسة. ومع مجيء المسيح فإن الشعائر الجسدية وغيرها من الأسرار المقدسة (الختان) تستبدل بأسرار مقدسة جديدة (التعميد) فنبوءات ورموز وشخصيات العهد القديم تم تحقيقها واستبدالها بالعهد الجديد»[1].

والعقيدة الاستبدالية حسب الطرح المسيحي لها امتداداتها وأبعادها ودلالاتها، فإذا كان الفكر الديني المسيحي منذ القرون المبكرة قد وضع منظومة فكرية تجابه وتقارع الفكر الديني اليهودي، حيث تصادر الديانة اليهودية وقوانينها ومواثيقها وثوابتها الدينية حتى التوراة لم تسلم من ذلك فاعتبروها عهدا قديما لم يف به اليهود، ومن ثم فسر المسيحون التوراة أو العهد القديم ليهيمنوا على الديانة اليهودية؛ لأن اليهود - حسب التصور المسيحي - لم يدركوا مغزاها ومعناها الحقيقي، والمسيحيون هم من سبروا غورها وفهموا معناها وأدركوا عمقها وكشفوا عن

1 - Matthew A. Tapie, **Aquinas on Israel and the church: the question of supersessionism in the theology of Thomas Aquinas**, Op. cit. P: 20.

غوامضها، وفقا لذلك، فإن المسيحيين هم شعب الإله المختار وأصفياؤه، والكنيسة هي إسرائيل الجديدة والتي ما هي إلا انبثاق من فكرة الاستبدالية وامتداد لها وفرع منها.

ولذلك، فإن الاستبدالية تتأسس على اعتقادين بارزين:

أ - أن شعب إسرائيل قد انتهى وخسر موقفه ومنزلته كشعب للإله، ولن يكون لهم أي دور أو وظيفة أو مهمة خارج إطار الكنيسة. ب - الكنيسة هي الآن إسرائيل الحقيقية والتي استبدلت وحلت مكان شعب إسرائيل. وفي سياق إسرائيل والكنيسة، فإن الاستبدالية هي رؤية فكرية تزكي العهد الجديد والكنيسة كما لو كانت إسرائيل الحقيقية أو الجديدة والتي استبدلت - وإلى الأبد - شعب إسرائيل الذي كان يعد شعبا للإله. والنتيجة أن الكنيسة أصبحت الوريث الوحيد لميثاق الإله وبركاته التي وعدها الإله لإسرائيل في العهد القديم، وهذا يلغي ويستبعد إحياء أمة إسرائيل في أن يكون لها أي دور أو هدف في المستقبل[1].

1 - 2 - الكنيسة المسيحية: إسرائيل الجديدة.

انبثقت من فكرة الاستبدالية - التي أصبحت من الاعتقادات المسيحية الجوهرية لإبراز طبيعة موقفها من الديانة اليهودية - مفهوم "إسرائيل الجديدة" على غرار بني إسرائيل الذين خصهم الإله التوراتي بميثاق مقدس، مما يفهم ضمنيا من هذا الطرح أن المسيحيين قد أصبحوا هم أبناء إسرائيل الحقيقيين، بينما بنو إسرائيل الأوائل من العبريين الذين دانوا باليهودية لم يعودوا يمثلون حقيقة إسرائيل المشمولين بالعهد الإلهي لأنهم نبذوه ولم يؤمنوا

1 - Michael J. Vlach, **Has the church replaced Israel? A theological evaluation**, B and H, Nashville, Tennessee, USA, 2010. P: 12.

بالمسيح، ونتيجة لذلك، صار المسيحيون هم إسرائيل الذين عاهدهم الرب بميثاق مباشر معهم في شخص السيد المسيح الذي قدم دمه كدليل وعلامة على هذا الميثاق بين المسيحيين والرب. ولتأكيد هذا الطرح القائل بأن المسيحيين هم جماعة إسرائيل، قام العلماء المسيحيون الأوائل بتوظيف المنهج الرمزي في تفسير نصوص أسفار العهد القديم لتبرير طرحهم وتزكية ديانتهم وتسويغ آرائهم والدفاع عن عقيدتهم.

ولقد كان للجدل حول العقيدة الاستبدالية أثر عظيم على بعض القضايا والمسائل الفكرية والعقدية للديانة المسيحية، شمل هذا الجدل التفسير الديني الهرمينوطيقي للكتاب المقدس، فحوالي سنة خمسين بعد المائة الأولى من التاريخ الميلادي (150 م) فسر القديس جاستن Justin (100 - 165 م) الإيمان المسيحي قائلا: «إن إسرائيل الروحية الحقيقية، ونسل يهوذا، يعقوب، إسحاق وإبراهيم... هم نحن، الذين اخترنا طريق الإله من خلال المسيح المصلوب. وبعد أقل من خمسين سنة من تدوين العهد الجديد، فإن المسيحيين من الأمميين اعتنقوا المفهوم الذي طرحه قادة الكنيسة المسيحية، وهذا المفهوم يشير إلى "إسرائيل الجديدة" أو "إسرائيل الحقيقية" أو "إسرائيل الإله"، إلا أن الكثير من المسيحيين خلال قرون عديدة سيما أولئك المنتمين إلى الكاثوليك الرومان أو حتى الكنائس الإصلاحية لم يستسيغوا هذا المفهوم بأن المسيحيين أو الكنيسة هم إسرائيل الجديدة؛ إذ أن النصوص المسيحية المقدسة من العهد الجديد لم تشر إطلاقا إلى عبارات من قبيل "إسرائيل الجديدة" أو "إسرائيل الحقيقية" أو "إسرائيل الإله" كعبارات دالة على الكنيسة باستثناء ما قاله بولس Paul حيث استعمل عبارة "إسرائيل الإله" (غلاطية: 6: 16) وكان يعني بها على الأرجح اليهود الذين ترددوا على الكنيسة في غلاطية وآمنوا بالمسيح كمخلص، حيث كان بولس ينتقد انتقادا لاذعا اليهود الداعين

إلى التمسك بقانونهم وشريعتهم، فختم رسالته باعتراف خاص لأولئك اليهود في غلاطية الذين لم يتبنوا قانون المسيحيين الذين يصرون على اتباع شريعة موسى»[1].

ويلاحظ أن مضامين نصوص أسفار العهد الجديد يغلب عليها الجانب الروحي لا الجسدي، المثالي لا الواقعي، مما أثر في منهجية تفسير هذه النصوص، حيث استعمل المفسرون المسيحيون منذ القرون الأولى لظهور الديانة المسيحية المنهج الرمزي واستغنوا عن التفسير الحرفي للكتاب المقدس ككل بقسميه، مما سمح لهم بالهيمنة الفكرية وحتى العقدية والتشريعية على العهد القديم الذي غدا - على غرار العهد الجديد - كتابا دينيا مقدسا، يعتبر الأرضية والمرجعية لفهم تعاليم وعقائد العهد الجديد، ومن ثم الوصول إلى الحقيقة والمراد الإلهي، إذ برر وسوغ علماء المسيحية كل ما نص عليه العهد القديم ليناسب الدين المسيحي؛ فآدم يقابل المسيح كما يقابل الجسد الروح، وهابيل المقتول هو المسيح أيضا، أما قايين فهم اليهود الذين تفرقوا في الأرض تائهين بعد قتلهم للمسيح، وطوفان نوح هو رمز للتعميد، والمسيحيون الحقيقيون هم إسحاق، وغيرهم أبناء الجارية، حتى الشرائع والقوانين والوصايا والأحكام من الأوامر والنواهي التي نص عليها العهد القديم، بالإضافة إلى الطقوس والشعائر والتقاليد والأعراف اليهودية ما هي إلا رموز ودلالات مجازية وإشارات باطنية تكشف عن حقيقة المسيحية باعتبارها إسرائيل الجديدة.

ويستنبط الفكر الديني المسيحي بمنهجه الرمزي المجازي من قصة آدم التوراتي - الواردة في العهد القديم - دلالات وإشارات وأبعادا عقدية كعقيدة الخلاص من الخطيئة الأولى، ومن ثم

1- Charles Tarrell, **Testing the Gospel in the Book of Romans: the letter to the Romans and the supersession controversy**, Xlibris LLC, USA, 2011. P: 114, 115.

طرحوا مفهوم "ميثاق الخلاص"، وهذا المفهوم لا يتأتى إلا بمفهوم آخر وهو "ميثاق الأعمال"، فآدم التوراتي يقابل السيد المسيح، فالأول قد أذنب وأخطأ، والثاني جاء لسد هذا الشرخ ويعفو ويصفح عن هذه الخطيئة التي ورثتها البشرية من أبيهم الأول آدم. أما المسيح فهو آدم الثاني، ولكأن تاريخ البشرية من أول الزمان إلى آخره يمر بمرحلتين أو جيلين لا ثالث لهما؛ جيل آدم الأول الذي ورث الخطيئة عنه، والجيل الثاني يتمثل في آدم الثاني - أي المسيح - الذي قدم نفسه قربانا من أجل التكفير عن خطايا البشرية بعدما حمل وزرها على الصليب، وبذلك، يتحقق الخلاص النهائي للبشرية عبر المسيح.

وفي هذا المضمار، قال جورج إرفين وينسلو George Erving Winslow: «إن آدم الأول عصى القانون وخرق الميثاق، لكن آدم الثاني تعهد بطاعة القانون والوفاء بالميثاق، فآدم الأول ورط جميع ذريته في العقاب، بينما آدم الثاني جلب لأتباعه البركات التي لا يتم الحصول عليها إلا بطاعته، ويتضمن "ميثاق الخلاص" و"ميثاق الأعمال"، فالمسيح تعهد وأوفى بذلك الميثاق، وكذلك الإنسان المؤمن بالمسيح فإنه يفي به عبر المسيح. والفرق بيننا وبين آدم هو أن هذا الأخير كان عليه طاعة القانون بنفسه، بينما نحن نطيع القانون بواسطة شخص آخر، فالصلاح مطلب ضروري في "ميثاق الأعمال"، وهو لا يزال كذلك، ولكن البر والصلاح والطاعة التي توجبت في حق آدم كانت شخصية وتخصه هو، حتى وإن كنا معنيين بها نحن أيضا. إن كلا من آدم ونحن لا تستقيم أمور حياتنا إلا بالطاعة، فهو كان عليه أن يطيع بشخصه، بينما نحن نطيع عبر المسيح الذي جاء من أجلنا»[1].

1 - George Erving Winslow, **Our covenant God**, Wertheim Macintosh, and Hunt, London, 1860. P: 88, 89.

أما بالنسبة لقصة ابني آدم قايين وهابيل حيث قتل الأول الثاني، فإنها في الفكر المسيحي لها بعد رمزي أيضا، فهابيل المقتول هو السيد المسيح، وقايين القاتل هم اليهود. وفي هذا السياق بالذات يكشف بروفيسور العهد الجديد جون بيرون John Byron عن الدلالات الرمزية للقصة بتأصيل فكري محكم فيقول: «إن إدانة اليهود بقتلهم للمسيح، هم تماما مثل قايين، فالقديس أوغسطين فسر أحداث القصة الواردة في العدد الخامس عشر من الإصحاح الرابع في سفر التكوين، أن ذلك إشارة إلى الشتات اليهودي، حيث لا يجد أحد صعوبة في التعرف عليهم وهم مبعثرون في الأرض يندبون حزنا على ضياع مملكتهم وتبعيتهم وخضوعهم للمسيحيين لكثرة عددهم. لكن في المقابل، فإن استجابة الرب لقايين (سفر التكوين: 4: 15) هو تحذير للمسيحيين كي لا يقتلوا اليهود.»[1].

وإذا كانت قصة الطوفان التوراتي تحتل مكانة مهمة باعتبارها قضية محورية في العهد القديم، كانت لها دلالاتها العقدية والتشريعية في الفكر الديني اليهودي - كما أومأنا سابقا - فإنها أيضا تركت «أثرا كبيرا في الفكر الديني المسيحي، إذ تم تطويع القصة بكل مكوناتها وحيثياتها وأحداثها لإسقاطات فكرية مسيحية، فالطوفان هو رمز للمعمودية أو التعميد، والفلك ما هو إلا شكل من أشكال الكنيسة، في حين أن الحمامة التي بعثها نوح قصد الاستطلاع إنما هي تجسيد للروح القدس، بينما الغراب يمثل خطايا البشر التي تذهب ولا تعود. وعليه، يمكننا القول أننا أمام قراءة مسيحية صرفة لقصة الطوفان التوراتي»[2].

1 - Rivalry John Byron, **Cain and Abel in text and tradition: Jewish and Christian interpretations of the first sibling**, Koninklijke Brill NV, Leiden, the Netherlands, 2011. P: 241.

2- هشام مباركي، **قصة الطوفان بين الأسطورة والدين دراسة وصفية تحليلية مقارنة**، مرجع سابق. ص: 115.

وكما أشرنا سابقا، فإن شعيرة الختان هي واجبة في الديانة اليهودية لاتصالها الوثيق بالعهد الإلهي وميثاقه مع إبراهيم وبني إسرائيل، لكن، وخلافا لذلك، فإن المسيحية لها رؤية مغايرة تماما لهذه الشعيرة التي أقرها العهد القديم، إذ أنها في نصوص العهد الجديد والفكر المسيحي أضحت باطلة ولم تعد مطلبا دينيا ضروريا لعلاقتها العضوية بالجسد لا الروح، حيث أصرت الديانة المسيحية على الاهتمام بالجوانب الروحية ذات الطابع المثالي الخالص من أخلاق سامية وقيم نبيلة وفضائل محمودة، خلافا للمتطلبات الجسدية، إذ لم تراع الديانة المسيحية الرغبات الضرورية للجسد وحاجياته الأساسية، ولذلك ألغت شعيرة الختان لتعلقها بالجسد واستعاضت عنه بأبعاد رمزية ذات دلالة مسيحية خالصة.

وجدير بنا، أن نثبت بعض النصوص الدينية من العهد الجديد التي تكشف عن الرؤية المسيحية للختان وموقفها منه، فلقد جاء في رسالة بولس إلى أهل فيلبي ما نصه: «[3]**لأَنَّنَا نَحْنُ الْخِتَانَ، الَّذِينَ نَعْبُدُ اللهَ بِالرُّوحِ، وَنَفْتَخِرُ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ، وَلاَ نَتَّكِلُ عَلَى الْجَسَدِ.**»[1]. ويقول بولس في رسالته الموجهة إلى أهل رومية مبينا حقيقة الختان في الشريعة اليهودية: «[28]**لأَنَّ الْيَهُودِيَّ فِي الظَّاهِرِ لَيْسَ هُوَ يَهُودِيًّا، وَلاَ الْخِتَانُ الَّذِي فِي الظَّاهِرِ فِي اللَّحْمِ خِتَانًا، [29]بَلِ الْيَهُودِيُّ فِي الْخَفَاءِ هُوَ الْيَهُودِيُّ، وَخِتَانُ الْقَلْبِ بِالرُّوحِ لاَ بِالْكِتَابِ هُوَ الْخِتَانُ، الَّذِي مَدْحُهُ لَيْسَ مِنَ النَّاسِ بَلْ مِنَ اللهِ.**»[2]. كما يقر بولس بالدلالة الرمزية للختان وحقيقته ومقصده الخاص

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، الرسالة إلى أهل فيلبي: 3: 3.

2 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، الرسالة إلى أهل رومية: 2: 28- 29.

في الديانة المسيحية، إذ كتب يقول في رسالته الموجهة إلى أهل كولوسي: «[11]**وَبِهِ أَيْضًا خُتِنْتُمْ خِتَانًا غَيْرَ مَصْنُوعٍ بِيَدٍ، بِخَلْعِ جِسْمِ خَطَايَا الْبَشَرِيَّةِ، بِخِتَانِ الْمَسِيحِ.**»[1].

يعلق المبشر المسيحي والقسيس جو كروس Joe Crews على النصوص الدينية الآنفة الذكر قائلا: «هل تعجبت لماذا جعل الإله الختان لإبراهيم علامة على الميثاق القديم؟ ألا يبدو ذلك طريقة فجة وأسلوبا فظا إلى حد ما للدلالة على مثل هذا الميثاق المهم؟ يمكنك أن تستشف المغزى من ذلك لو أنك فكرت ولو للحظة واحدة، أن الإله منح إبراهيم علامة الختان حتى يذكره أنه فشل عندما وثق في الجسد. وفي كل النصوص المقدسة للعهد القديم فإن الختان البدني يتعلق بالجسد، لاحظ كيف أن بولس قد انتقل من الجسد إلى الروح، حيث كشف عن حقيقة الختان والذي يتصل بالقلب، كما أنه مجَّد إرادة الإله لا إرادة الإنسان.»[2].

ويستمر التفسير الرمزي للعهد القديم بأسفاره ونصوصه ومعطياته التاريخية والدينية والشعائرية، حتى تصبح كل جزئية منها خاضعة للتأويل المسيحي، ومن ثم، هيمنة القراءة المسيحية على الكتاب المقدس لا سيما على الأسفار المقدسة عند اليهود، ومن هذه الرؤية تحديدا، فقد ورثت المسيحية العهد القديم أو ذلك الميثاق الذي قطعه الإله يهوه مع شعب إسرائيل، فصار عهدا أو ميثاقا جديدا، أبرمه الإله مع المسيحيين، لأنهم أحق بالميراث من اليهود الذين خرقوا الميثاق ولم يراعوا أحكامه ووصاياه. ولهذا الإرث الديني امتداداته وأبعاده لدى المسيحيين، فهم - حسب الفكر الديني المسيحي - إسرائيل الجديدة وشعب الإله المختار الذين أحبهم واصطفاهم، وألقى في قلوبهم أحكام الناموس ووصاياه ووطن نفوسهم على العمل بها

1 - **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، الرسالة إلى أهل كولوسي: 2: 11.

2 - Joe Crews, **Why the old covenant failed**, Amazing Facts, Inc, Roseville, USA, 2005. P: 28, 29.

توطينا روحيا خالصا، خلافا لما كان عند شعب إسرائيل، حيث كتبها لهم الإله يهوه بيده على الألواح.

ويؤول الفكر الديني المسيحي زوجتي إبراهيم وأبناءه تأويلا رمزيا؛ فإسماعيل ولد حسب الجسد من الجارية، وأما الثاني فقد ولد من الحرة حسب الموعد، وبذلك أصبح اليهود - ومن باب التلميح - مثل إسماعيل، وصار المسيحيون - من باب التصريح - نظير إسحاق[1]. وفي هذا الصدد يقول جو كروس: «إن رمزية هاجر وسارة تكشف عن حقيقة بالغة الأهمية، فهؤلاء الذين عهد إليهم الميثاق القديم لم يحفظوا وصاياه، بينما الذين عهد إليهم الميثاق الجديد فهم من حفظوه وعملوا به (...) فالوصايا لم تحفظ حتى كتبت في قلوب المسيحيين المؤمنين، وعليه، أصبحت رمزا للمحبة الإلهية لأجل أولئك الذين ولدوا حسب الروح»[2].

إن حلول الكنيسة محل شعب إسرائيل لدلالة واضحة على امتداد مفهوم العقيدة الاستبدالية، فقد نسخت المسيحية كل أحكام وعقائد وشرائع الديانة اليهودية، فأصبحت هذه الأخيرة - وفقا للفكر الديني المسيحي - ديانة قديمة لها ظروفها وشروطها الموضوعية الخاصة بها، فأحكامها مبتذلة، ووصاياها رمزية، وشرائعها غير روحية، وعقائدها صارت متجاوزة، ولكأن الديانة قد نفدت صلاحيتها لارتباطها بزمان محدد ومكان معين وشعب خاص لم يكن بمقدوره الحفاظ على الوصايا والأحكام الإلهية، فخرق الميثاق بينه وبين الإله، ولم يحفظ العهد الإلهي، الشيء الذي جعل من المسيحية المتجسدة في الكنيسة هي اليهودية الحقيقية وإسرائيل الروحية.

1 - انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، الرسالة إلى أهل غلاطية: 4: 21 - 31.

2 - Joe Crews, **Why the old covenant failed**, Op. cit. P: 27 - 28.

1 - 3 - اليهود: شعب شاهد على انتقال الميثاق الإلهي إلى المسيحيين.

تتأسس الرؤية المسيحية للديانة اليهودية وموقفها منها على مفهوم العقيدة الاستبدالية التي انبثق منها مفهوم آخر، ألا وهو إسرائيل الجديدة كرمز من الرموز الروحية للكنيسة. وإذا كان الفكر الديني المسيحي له قراءته الخاصة بتأويلاته الرمزية للعهد القديم، فإن تساؤلا سيخطر على الذهن مباشرة، ألا وهي الرؤية الدينية المسيحية لليهود، وموقف المسيحيين منهم سيما وأنهم من الناحية التاريخية والدينية هم حملة العهد القديم وكتبته وحفظة شريعة التوراة، فأصبح اليهود من هذه الزاوية موضوع إشكالية في الفكر والفلسفة المسيحية منذ القرون المبكرة. واستمرارا في تعزيز الرؤية الدينية المسيحية التي لم تقتصر على العهد القديم فحسب، بل طال أيضا اليهود، طرح علماء المسيحية وفلاسفتهم مفهوم "الشعب الشاهد" في إشارة منهم إلى اليهود، ويبدو جليا من خلال هذا المفهوم، أن هذا الشعب لم يعد مختارا ولا مقدسا، بل مجرد شعب شاهد على انتقال الميثاق الإلهي وعهده منهم إلى المسيحيين.

ولقد تباين - إلى حد ما - الموقف المسيحي من اليهود كشعب شاهد خلال مختلف العصور والقرون المتلاحقة، فرغم أن مفهوم الشعب الشاهد يمكن أن يعتبر من ثوابت الفكر المسيحي، ورؤيته الخاصة لليهود، إلا أن هذا المفهوم قد تلته مجموعة من الأحكام الدينية والقوانين الكنسية والمراسيم والأعراف التي أصدرتها الأوساط البابوية منذ الأزمنة المبكرة، وكانت هذه القوانين والأحكام تخص أوضاع اليهود داخل الزخم الثقافي المسيحي والتشكيل الحضاري الديني للمسيحيين، كما كانت تختلف باختلاف الظروف الدينية والسياسية في العالم المسيحي الذي أصبح أرضية شاهدة على الشتات اليهودي فيه، وتفرقهم جماعات وزمرا في أماكن منه.

ومفهوم "الشعب الشاهد" هو مفهوم طرح منذ القرون المبكرة للديانة المسيحية إبان ظهورها في الوسط اليهودي، وقد ظهرت أول إرهاصات هذا المفهوم عند المبشرين المسيحيين الأوائل الذين كانوا دوما في صدام فكري حتمي مع اليهود وتنازعهم في أحقية العهد القديم معتبرين إياهم حملة كتب وأسفار لا يفهمون معناها ولا يقدرون روحانيتها، كما تنبأوا لهم بأن اللعنات الإلهية ستلاحقهم جزاء لتكذيبهم وعدم إيمانهم بالمسيح. وتطورت هذه المواقف المسيحية تجاه اليهود ليصبحوا في نظر فلاسفة المسيحية في بداية العصر الوسيط شعبا شاهدا على صحة الديانة المسيحية وموثوقيتها الأزلية ومصداقيتها الأبدية.

إن فكرة "الشعب الشاهد" تعود إلى آباء الكنيسة، خصوصا القديس بولس، حيث ذهب إلى أن رفض اليهود قبول مسيحهم المخلص هو سر من الأسرار، وهم يحملون الكتاب المقدس الذي تنبأ بمقدمه منذ أيام المسيح، ومع هذا ينكرونه ولذا فقد وصفوا بأنهم "أغبياء يحملون كتابا ذكيا"، أي لا يعون فحوى ما يحملون، وتنبأ بولس أيضا بأن قسوة قلب إسرائيل ستزداد على مر الأيام إلى أن ينتصر الأغيار جميعا، وحينئذ سيتم خلاص إسرائيل نفسها أي اليهود كشعب بالمعنى الديني، كما تنبأ بأن اليهود سيهيمون على وجوههم بلا مأوى ولا وطن حتى نهاية الزمان[1]. ولتفسير ظاهرة الاستمرار اليهودي، كان أوغسطين أول من افترض نظرية الشعب الشاهد، أي أن اليهود شعب شاهد على ظلمه وبغيه، كما أنه شاهد على الحقيقة المسيحية. إن هذه النظرية التي أقرها أوغسطين وتؤكد على فرضية استمرار اليهود هو تذكير وإقرار بمصداقية

1 - عبد الوهاب المسيري، **الإنسان والحضارة والنماذج المركبة: دراسات نظرية وتطبيقية**، دار دون للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018. ص: 80، 81.

الديانة المسيحية من خلال حالة اليهود ووضعيتهم المهينة[1]. ويعتبر هذا الطرح الذي أدلى به أوغسطين من أسس البناء الثيولوجي المسيحي في محاولة منه لحل إشكالية بقاء العنصر اليهودي كشعب مبتلى من المصائب والمحن المتزايدة، فيرى أن دور اليهود يصب في مصلحة المسيحيين، فهم شاهدون على الشر، كما أنهم شاهدون على حقيقة الديانة المسيحية (testes iniquitatis et veritatis nostrae)، إنهم سيستمرون في خلاص البشر لكنهم لن يخلصوا أنفسهم، إنهم شعب شاهد من خلال كتبهم المقدسة كما لو كانوا عبيدا قيمين على مكتبة الكنيسة، وعلى غرار ذلك، فهم شهود على شتاتهم ومصائبهم ومحنهم وويلاتهم[2].

أما في العصور الوسطى، فقد امتد مفهوم "الشعب الشاهد" إلى دلالات وأبعاد قانونية، تمت صياغتها على شكل مراسيم من لدن بابوات الكنيسة، تحدد وضعية اليهود الدينية والسياسية والاجتماعية، وقد تعزز هيمنة الكنيسة على اليهود بسبب امتداد الديانة المسيحية واتساع رقعتها الجغرافية وامتلاكها مقاليد السلطة وتمتعها بقاعدة شعبية عريضة مما جعل اليهود على قلتهم وتفرقهم كالغرباء في الأوساط المسيحية، مما أتاح للكنيسة ممارسة نوع من الوصاية على الجماعات اليهودية، وهذه الوصاية منبثقة من الطرح الأوغسطيني الذي يؤكد على ضرورة الحفاظ على اليهود ككيان وعدم إلحاق الأذى بهم سواء أكان ماديا أو معنويا بل يجب منحهم مزايا وامتيازات تكريسا لمبدأ "الشعب الشاهد" على انتقال الميثاق التوراتي إلى المسيحيين.

1 - Dominique de la Maisonneuve, **Le Judaïsme,** les Editions de l'Atelier, France, 2007. P: 38.

2 - Edward H. Flannery, **The anguish of the Jews: Twenty-three centuries of Antisemitism**, foreword by Philip A. Cunningham, Paulist Press, New York, 2004. P: 53.

يقول عبد الوهاب المسيري: «فإذا ما انتقلنا إلى العصور الوسطى في الغرب، فإننا نجد أن مفهوم معاداة اليهود أخذ يكتسب معاني ومدلولات جديدة تماما، فلم تعد اليهودية دينا توحيديا في تربة وثنية، وإنما أصبحت دينا قديما مهزوما في تربة توحيدية يسودها دين جديد منتصر واثق من نفسه يرى أن العهد القديم هو أحد كتبه المقدسة يحمله اليهود دون أن يعوا معناه الحقيقي. وهو دين كان يرى أن اليهود يلعبون دورا مركزيا في البداية والنهاية، وكان اليهود من جانبهم يكنون احتقارا عميقا للدين الجديد وينكرون أن عيسى بن مريم هو الماشيح. وقد تبدى الموقف المسيحي في مفهوم الشعب الشاهد، وفي جميع التشريعات والمراسيم المسيحية التي تؤكد لليهود حقوقهم، وفي ضرورة الحفاظ عليهم وعدم تنصيرهم بالقوة، مع الإبقاء عليهم في وضع هامشي ومتدن كشعب شاهد على أن الكنيسة على حق. فهم يحملون الكتاب المقدس الذي يتنبأ بمقدم المسيح ولكنهم لا يعون معنى ما يحملون، كما أنهم بضعفهم وذلتهم دليل على عظمة الكنيسة وانتصارها. وكان موقف الكنيسة يتمثل فيما يلي: أن تكون يهوديا جريمة، ولكنها جريمة ليس بإمكان مسيحي أن ينزل بصاحبها العقاب لأن الأمر متروك للرب. وقد اعتبرت الكنيسة نفسها إسرائيل الحقيقية (...) واعتبر المسيحيون أنفسهم شعب الرب. وكانت الكنيسة ترى نفسها أيضا إسرائيل الروحية مقابل إسرائيل الجسدية "اليهودية". وقد تطورت صورة اليهود في الوجدان المسيحي، فكان يرمز لهم بعيسو مقابل يعقوب المسيحي، وبقابيل الذي قتل أخاه هابيل وأصبح كذلك قاتل المسيح»[1].

1 - عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد الثاني، الجماعات اليهودية: إشكاليات، دار الشروق، القاهرة، 1999. ص: 341.

وقد تمثل موقف المسيحيين المزدوج تجاه اليهود في سياسة الكنيسة التي وضعها البابا جريجوري الأول (الأعظم) (590 - 604 م) وآخرون من بعده، والتي ترى ضرورة الإبقاء على اليهودية وعلى الشعب اليهودي باعتباره شعبا شاهدا سيؤمن في نهاية الأمر بالمسيحية، ولذا ينبغي حماية اليهود من الدمار والإبادة، ولكن ينبغي في الوقت نفسه وضعهم في مكانة أدنى. وقد أصدر جريجوري الأول مرسوما بابويا يتضمن هذه العبارة "كما أن اليهود لا يحق لهم أن يفعلوا ما لا يسمح لهم به حسب القانون، فإنه يتعين ألا يحرموا من المزايا التي منحت لهم" ومن ثم مُنع قتل اليهود، أو الهجوم عليهم أو حرق معابدهم أو مضايقتهم أثناء تعبدهم أو استخدام القوة في تنصيرهم. وأصبح هذا المرسوم أساسا لكل المراسيم البابوية اللاحقة حتى القرن الخامس عشر الميلادي[1].

ولقد كان لمفهوم "الشعب الشاهد" آثاره وامتداداته في الفكر الديني المسيحي في أواسط العصر الوسيط وحتى بداية العصر الحديث، إذ كان هذا المفهوم الثيولوجي موضع استلهام فكري للطوائف المسيحية وفرقها الدينية وهي في أوج خلافاتها العقدية والفلسفية من قضايا دينية وأنطولوجية... ورغم أن مفهوم "الشعب الشاهد" الذي لازم الجماعات اليهودية بقي ثابتا في تمثلات المسيحيين إلا أنه اتخذ منحى جدليا لكل طائفة تكريسا لصحة رؤيتها للديانة المسيحية وتعزيزا للمبادئ والأفكار والأسس التي تطرحها في مقارعتها للطوائف الأخرى المناوئة لها. كما يتبدى هذا المفهوم لاحقا في الطرح العلماني الغربي في سعيه للفصل بين الدين والسياسة، الذي يرى أن اليهود شعب عضوي داخل الحضارة لكنه منبوذ لا مكان له فيها.

---

1 - عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد الرابع، الجماعات اليهودية: تواريخ، دار الشروق، القاهرة، 1999. ص: 277.

وفي هذا الصدد بالذات، يستطرد المسيري قائلا: «ومن أهم آثار فكرة الشعب الشاهد أنها وضعت اليهود من الناحية المعنوية والأخلاقية على حدود التاريخ الغربي وعلى هامش التشكيل الحضاري الغربي، وعمقت حدوديتهم وهامشيتهم بحيث يمكن القول بأن فكرة الكاثوليكي هي المقابل الديني لمفهوم أقنان البلاط الطبقي الذي حدد وضع اليهود كجماعة وظيفية وسيطة. ويلاحظ أن فكرة الشعب الشاهد تؤكد ضرورة الحفاظ على اليهود كأداة وعنصر غريب لا جذور له في الحضارة الغربية، وذلك ليخدموا غرضا أو هدفا غير يهودي. وقد تعمق هذا الإطار الفكري فيما بعد في الفكر البروتستانتي الخاص بالعقيدة الألفية وعقيدة الخلاص الاسترجاعية التي ترى أن اليهود أداة من أدوات الخلاص، وتمت علمنة المفهوم فيما بعد فتحول إلى ما نسميه "الشعب العضوي المنبوذ" أي أن اليهود يشكلون شعبا عضويا منبوذا لا مكان له داخل الحضارة الغربية، وهو المفهوم الذي يشكل إطار التصور الغربي للجماعات اليهودية منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي»[1].

إن اعتبار اليهود شعبا شاهدا في الفكر الديني المسيحي هو دلالة على انتقال الميثاق التوراتي إلى المسيحيين انتقالا أبديا، فبعد أن كان اليهود هم شعب الإله يهوه المختار، والصفوة الفريدة والبقية الصالحة، أصبحوا إبان ظهور المسيحية شعبا يواجه تحديات دينية وعقدية وفكرية مع الآخر الحضاري، سيما مع المسيحيين الذين هيمنوا فكريا ودينيا على أسفار العهد القديم إلى أن تعززت فكرة الشعب الشاهد مع بزوغ نجم الفلسفة المسيحية في بدايات العصر الوسيط. فبعدما كان اليهود يحتفون بكونهم شعب الإله المختار، أصبح شعبا مشيئا يهيم على

1 - عبد الوهاب المسيري، **الإنسان والحضارة والنماذج المركبة: دراسات نظرية وتطبيقية**، مرجع سابق. ص: 81، 82.

وجهه بعدما أنهكه الشتات، واقتصر دوره على شهادته المحصورة في انتقال الميثاق إلى المسيحيين. ورغم اختلاف الطوائف المسيحية لاحقا في القضايا العقدية والمسائل الغيبية إلا أنهم لم يختلفوا في كون اليهود شعبا شاهدا على الحقائق المسيحية الثابتة.

وبات واضحا، أن الديانة اليهودية بمعتنقيها وتاريخها وعقائدها وشرائعها وطقوسها وأنبيائها وقصصها وحكاياتها تمثل النواة الأولى للديانة المسيحية، حيث عملت هذه الأخيرة على تأويل كل ما يتصل بالديانة اليهودية وفق رؤيتها الخاصة، إذ وظف مفكروها المنهج الرمزي ليستنبطوا الحقائق الكلية والجزئية من نصوص العهد القديم، وهي حقائق لم يدركها الشعب اليهودي ولم يرعها حق رعايتها، ومن بين أهم هذه الحقائق هو الميثاق الإلهي، حيث نبذه اليهود مما جعل الإله يعقد ميثاقا أخيرا وأبديا مع المسيحيين بعدما أرسل (ابنه الوحيد) قربانا ليصبح دمه علامة على انتقال العهد الأبدي إلى أتباعه والمؤمنين به، فأصبح الميثاق اليهودي ميثاقا قديما منسوخا بميثاق جديد مهيمن عليه، ومن ثم، امتد هذا الطرح العقدي الذي يمثل جوهر الديانة المسيحية إلى الكنيسة التي بدورها أصبحت إسرائيل الجديدة لأنها فهمت وأدركت الحقائق الروحية والتجليات الإلهية لنصوص أسفار العهد القديم. وعليه، صار اليهود شعبا شاهدا على صحة الديانة المسيحية ومصداقيتها وموثوقيتها.

2 - الميثاق التوراتي في أصول المعرفة الإسلامية: تذكير وتحذير

يشمل الفكر الديني الإسلامي القضايا الثابتة التي نص عليها الإسلام باعتبارها موحى بها بالطرق السمعية، والتي تم الإجماع عليها كليا، وتتجسد في أصول المعرفة الإسلامية من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة على اختلاف درجة صحتها. وقد انبثق الفكر الديني الإسلامي

من جهود علماء المسلمين في استنباط الأحكام والقضايا العقدية والشرعية والمعرفية تعزيزا للرؤية الإسلامية لحقيقة ذاتية الأشياء؛ ومنها موضوع الميثاق التوراتي الذي نال نصيبه من النقد الإسلامي، حيث أن الله سبحانه وتعالى كشف عن حقيقته في الغيب الماضي، وما كان أمر بني إسرائيل مع موسى عليه السلام وجدالهم معه. كما يذكر الله سبحانه وتعالى خلقه بميثاق الفطرة الأزلي وميثاق الإسلام الأبدي باعتباره الميثاق الأخير مع البشرية كمنهج حياة كامل في الدنيا وفلاح في الآخرة.

2 - 1 - مفهوم الميثاق الإلهي في أصول المعرفة الإسلامية: ميثاق الفطرة.

يخبرنا القرآن الكريم وكذلك الأحاديث النبوية الشريفة عن ميثاق أو عهد أزلي، قطعه الله سبحانه وتعالى مع جميع البشر، وهم لا يزالون في الغيب، إذ تحدث الله تعالى إليهم مقرا بأنه - جل في علاه - خالقهم وربهم ورازقهم وأن لا إله سواه، وأن لا معبود غيره، وهو الواحد الفرد الصمد، وهو واضع المنهج العقدي والتشريعي الذي ارتضاه لهم حتى يتأتى لهم عمارة الأرض وفق ذلك المنهج الإلهي الذي يعد محور وجوهر الميثاق الأزلي الذي قبله جميع البشر بإرادتهم الحرة، مقرين بوحدانية الخالق وألوهيته وربوبيته. إن هذا الميثاق الأزلي ما هو إلا ميثاق الفطرة، حيث فُطِر الناس كلهم أجمعون على معرفة الله تعالى حق المعرفة والإيمان به وطاعة أوامره واجتناب نواهيه، والتصرف وفق منهج الميثاق الإلهي.

يقول الله تعالى[1]: «**وَإِذَ اَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ**

1 - **القرآن الكريم**، رواية ورش، سورة الأعراف: الآيتان: 172، 173.

هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ »

ويبدو أن المسألة من خلال هذه الآية الكريمة هي مسألة تتعلق بالغيبيات حيث يكشف الله تعالى عن حجب الغيب ليخبر عباده بأنه قد أخذ عليهم ميثاقا شهدوا هم به على أنفسهم، أن لا يشركوا به شيئا عقديا، وأن لا يخالفوا منهجه شرعيا، وهي في الواقع شهادة تلزمهم بحفظ هذا الميثاق الأزلي وبضرورة الوفاء بذلك الإقرار الذي أدلوا به وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم، وعليه، تكون الحجة ثابتة في حقهم إذا ما خالفوا وعدهم بالوفاء للعهد الذي يمثل منهج حياة كامل ينبني على أوامر الله تعالى ونواهيه من واجبات ومندوبات ومحرمات ومكروهات.

وفي هذا الصدد يفسر الشيخ محمد متولي الشعراوي الآية فيقول: «فالله عز وجل يخاطب جميع خلقه، ويجيبه جميع خلقه، فلا تقل كيف خاطب المولى سبحانه الذر، والذر لم يكن بعد؟ ولم يحاول العلماء أن يدخلوا في هذه المسألة، لأنها في ظاهرها بعيدة عن العقل، ويكفي أن ربنا الخالق القادر قد أبلغنا أنه قد خاطب الذرات قائلا: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. ويبدو من هذا القول أن المسألة تمثيل للفطرة المودعة في النفس البشرية وكأنه سبحانه قد أودع في النفس البشرية والذات الإنسانية فطرة تؤكد له أن وراء هذا الكون إلها خالقا قادرا مدبرا. (...) والشهادة على النفس لون من الإقرار، والإقرار سيد الأدلة: لأنك حين تشهد إنسانا على غيره، فقد يغير الشاهد شهادته، ولكن الأمر هنا أن الخلق شهدوا على أنفسهم وأخذ عليهم عهد الفطرة خشية أن يقولوا يوم القيامة "إنا كنا عن هذا غافلين". (...) كأن الحق يريد أن يقطع عليهم حجة مخالفتهم لمنهج الله، فينبه إلى عهد الفطرة والطبيعة والسجية المطمورة في كل

إنسان؛ حيث شهد كل كائن بأنه إله واحد أحد، ويذكرنا سبحانه بهذا العهد الفطري قبل أن توجد أغيار الشهوات فينا.»[1].

ويرتكز الميثاق الأزلي الأول بين البشر على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم وبين خالقهم على أساس الفطرة الإنسانية التي تمتعض وتصاب بالقرف تجاه أي فعل أو اعتقاد يخالف طبيعتها التي جبلت عليها. إن ميثاق الفطرة هو ميثاق معقود على قلوب جميع البشر منذ أن خلقها الله تعالى وأودع فيها نسمة الحياة حتى تقر بألوهية الخالق جل في علاه وبربوبيته، ومن ثم، فلا عذر لهم إن خالفوا الميثاق الأول، إلا أن رحمة الله تعالى تدركهم بأن يرسل إليهم رسلا مبشرين ومنذرين حتى يذكروهم بالميثاق الأول الذي عاهدوا فيه الله تعالى بعبادته وطاعته والاستسلام والخضوع له.

إن أساس هذه الرؤية الدينية يطرحها سيد قطب، إذ كتب يقول: «فالآن في هذا الدرس تعرض قضية التوحيد من زاوية جديدة، وزاوية عميقة... تعرض من زاوية الفطرة التي فطر الله عليها البشر، وأخذ عليهم الميثاق في ذات أنفسهم، وذات تكوينهم، وهم بعد في عالم الذر! إن الاعتراف بربوبية الله وحده فطرة في الكيان البشري، فطرة أودعها الخالق في هذه الكينونة وشهدت بها على نفسها بحكم وجودها ذاته، وحكم ما تستشعره في أعماقها في هذه الحقيقة، أما الرسالات فتذكير وتحذير لمن ينحرفون عن فطرتهم الأولى؛ فيحتاجون إلى التذكير والتحذير. إن التوحيد ميثاق معقود بين فطرة البشر وخالق البشر منذ كينونتهم الأولى، فلا حجة لهم في نقض الميثاق - حتى ولو لم يبعث إليهم بالرسل يذكرونهم ويحذرونهم - ولكن رحمته وحدها

1 - محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، المجلد الثامن، قطاع الثقافة والكتب والمكتبات، دار أخبار اليوم، القاهرة، ص: 4445، 4448، 4449.

اقتضت ألا يكلهم إلى فطرتهم هذه فقد تنحرف، وألا يكلهم كذلك إلى عقولهم التي أعطاها لهم فقد تضل؛ وأن يبعث إليهم رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»[1].

ويعتبر سيد قطب ميثاق الفطرة قانونا إلهيا وسنة كونية وناموسا يحكم حركة الحياة الطبيعية، فيستطرد قائلا: «هذا الناموس - بذاته - هو ميثاق معقود بين الفطرة وخالقها، ميثاق مودع في كيانها، مودع في كل خلية حية منذ نشأتها، وهو ميثاق أقدم من الرسل والرسالات، وفيه تشهد كل خلية بربوبية الله الواحد، ذي المشيئة الواحدة، المنشئة للناموس الواحد الذي يحكمها ويصرفها، فلا سبيل إلى الاحتجاج بعد ميثاق الفطرة وشهادتها - سواء أكان بلسان الحال هذا أم بلسان المقال كما في بعض الآثار - لا سبيل أن يقول أحد: إنه غفل عن كتاب الله الهادي إلى التوحيد، وعن رسالات الله التي دعت إلى هذا التوحيد، أو يقول: إنني خرجت إلى هذا الوجود فوجدت آبائي قد أشركوا فلم يكن أمامي سبيل لمعرفة التوحيد إنما ضل آبائي فضللت فهم المسؤولون وحدهم ولست المسؤول! ومن ثم جاء هذا التعقيب على تلك الشهادة: أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون».[2].

وباعتبارها شارحة ومفسرة ومبينة ومفصلة لنصوص الآيات القرآنية الكريمة، فإن الأحاديث النبوية الشريفة حافلة هي الأخرى بالمواضيع الغيبية المؤكدة للقضايا العقدية الواردة في القرآن الكريم، وتشمل هذه القضايا التي تعد من الثوابت الدينية الإسلامية وأحد الأركان التي يتأسس عليها الإيمان بالغيب، مسألة ميثاق الفطرة الذي قطعه الله تعالى مع خلقه وهم في عالم

1- سيد قطب، **في ظلال القرآن**، المجلد الثالث، دار الشروق، القاهرة، 2003. ص: 1391.

2- سيد قطب، **في ظلال القرآن**، المجلد الثالث، مرجع سابق. ص: 1395.

الذر؛ وتستعرض الأحاديث النبوية الشريفة مجموعة من النصوص التي تكشف جوانب عن بعض المشاهد التي حدثت في الغيب حول كيفية إبرام هذا الميثاق الإسلامي بين الله تعالى كخالق ومعبود، وبين البشر كمخلوقات وعباد لله، والهيئة التي كانوا عليها وهم معنيون بخطاب الله تعالى لهم ومكان إبرام هذا الميثاق.

روى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس، وجعل الله لهم عقولا كنملة سليمان، وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم، وأن لا إله غيره، فأقروا بذلك والتزموه. وأعلمهم بأنه سيبعث إليهم الرسل، فشهد بعضهم على بعض. قال أبي بن كعب: وأشهد عليهم السماوات السبع، فليس من أحد يولد إلى يوم القيامة إلا وقد أخذ عليهم العهد»[1].

واختلف في الموضع الذي أخذ فيه الميثاق حين أخرجوا على أربعة أقوال: فقال ابن عباس: ببطن نعمان، واد إلى جنب عرفة. وروي عنه أن ذلك بدهنا - أرض الهند - الذي هبط فيه آدم عليه السلام. وقال يحيى بن سلام، قال ابن عباس في هذه الآية: أهبط الله آدم بالهند، ثم مسح على ظهره، فأخرج منه كل نسمة حياة هو خالقها إلى يوم القيامة، ثم قال: "ألست بربكم، قالوا بلى شهدنا، قال يحيى: قال الحسن: ثم أعادهم في صلب آدم عليه السلام، وقال الكلبي: بين مكة والطائف. وقال السدي في السماء الدنيا حين أهبط من الجنة إليها، مسح على ظهره، فأخرج من صفحة ظهره اليمنى ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي،

1- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، الجزء التاسع، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006. ص: 377.

وأخرج من صفحة ظهره اليسرى ذرية سوداء وقال لهم: ادخلوا النار ولا أبالي. قال ابن جريح: خرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء، وكل نفس مخلوقة للنار سوداء[1].

والميثاق الذي أخذه الله على البشر يتصل بالفطرة الإنسانية اتصالا وثيقا، فهو في أصول المعرفة الإسلامية وفي الفكر الديني الإسلامي يولد الإنسان عليه، مجبولا على الإقرار بشهادته التي أدلى بها لما كان في عالم الذر، فينزل من رحم أمه إلى عالم الوجود وهو مقر بألوهية الله تعالى كإله واحد لا شريك له، كما أنه مقر بربوبيته، كرب منعم ورازق ومحيي ومميت... ويتوجب عليه الالتزام بهذا الميثاق الأزلي في حياته لأنه وعد منه، وعهد لزم مراعاته بالإذعان والاستسلام والإيمان بمنهج الله تعالى في عمارة الأرض ولا يتأتى ذلك إلا بالتدين بالإسلام الذي يولد الإنسان عليه، فهو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها بعد أن أخذوا الميثاق الإلهي وتعهدوا بمراعاته والالتزام به.

عن الأسود بن سريع من بني سعد قال: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع غزوات، قال: فتناول القوم الذرية بعدما قتلوا المقاتلة، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد عليه، ثم قال: ما بال أقوام يتناولون الذرية؟ قال رجل: يا رسول الله، أليسوا أبناء مشركين؟ فقال: إن خياركم أبناء المشركين! ألا إنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها، فأبواها يهودانها أو ينصرانها[2].

1- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، الجزء التاسع، مرجع سابق. ص: 378.

2 - ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، دار ابن حزم، بيروت، 2000. ص: 797.

وعن جوبير قال: مات ابن للضحاك بن مزاحم، ابن ستة أيام. قال فقال: يا جابر: إذا أنت وضعت ابني في لحده، فأبرز وجهه، وحل عنه عقده، فإن ابني مجلس ومسؤول! ففعلت به الذي أمرني، فلما فرغت قلت: يرحمك الله، عم يسأل ابنك؟ من يسأله إياه؟ قال: يسأل عن الميثاق الذي أقر به في صلب آدم عليه السلام. قلت يا أبا القاسم، وما هذا الميثاق الذي أقر به في صلب آدم؟ قال: حدثني ابن عباس، أن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، وأخذ منهم الميثاق: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وتكفل لهم بالأرزاق، فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به، نفعه الميثاق الأول. ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يف به، لم ينفعه الميثاق الأول، ومن مات صغيرا قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول على الفطرة[1].

إن مفهوم الميثاق الإلهي في أصول المعرفة الإسلامية من قرآن كريم وأحاديث نبوية، وما عزز ذلك من تفاسير العلماء المسلمين ينصرف مباشرة إلى الفطرة الإنسانية، يدل عليها دلالة محكمة ومرتبط بها ارتباطا وثيقا، وهو اختيار بشري وفق إرادة حرة، منوطة بالتكاليف الشرعية المتفرعة عن القضايا العقدية التي تمثل المنهج الإلهي الصحيح الموافق للفطرة الإنسانية، ولكأن كل ما حث عليه الإسلام من ثوابت دينية وعقدية وشرعية ومعاملات وعبادات وأخلاق... لا تنكرها الفطرة بل تزكيها وتمجدها، وأن كل ما يخالف الإسلام هو مخالف بالضرورة للفطرة

- انظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم الحديث: 1359، دار ابن كثير، دمشق، 2002.

1- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، الجزء الثالث عشر، حققه وخرج أحاديثه محمود محمد شاكر، راجع أحاديثه أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة. دون تاريخ الطبعة. ص: 230، 231.

التي هي في - الواقع - مرادفة للميثاق الإلهي الأزلي. ومن هنا، فإن هذا الميثاق هو الإسلام، وهو دين الفطرة الذي يولد الإنسان عليه لأن في ذمته عهدا قطعه مع الله تعالى في عالم الذر.

2 - 2 - حقيقة الميثاق التوراتي في الدين الإسلامي: توبيخ وتقريع.

يكشف الدين الإسلامي بأصوله ومصادره عن موقفه من الميثاق التوراتي الذي قطعه الله تعالى مع بني إسرائيل، وهذا الموقف يتبدى صراحة في الآيات القرآنية الكريمة الموحى بها بالأدلة القطعية الثبوت من الله سبحانه وتعالى، وهي آيات قطعية الدلالة تنصرف إلى المحكم منه الذي لا يحتمل التأويل، خلافا للمتشابه الذي يمكن أن تتخلله تأويلات وتفسيرات لا تستقر على أمر واحد. ويعرض القرآن الكريم ميثاق بني إسرائيل مع الله تعالى حيث بعث إليهم رسلا وأنبياء كثيرين ليحذرونهم من عاقبة خرقه وبضرورة الحفاظ عليه. وطالما بين الله سبحانه في محكم تنزيله أحكام هذا الميثاق وما تضمنه من وصايا وقوانين وعن كيفية إبرامه، وما كان أمر بني إسرائيل مع كليم الله موسى عليه السلام، إلا أنهم ورغم ما أنعم الله عليهم من نعم ظاهرة وباطنة، عتوا ونقضوا الميثاق، فشاع بينهم الفساد الأخلاقي والتفسخ الاجتماعي وضعف الوازع الديني بعدما حرفوا كلمات الله تعالى، ولكن كانت قلة منهم مستثناة من هذا الفساد ونقض الميثاق، إذ اتبعوا موسى عليه السلام، بينما كان أكثرهم قد حادوا عن تعاليم الميثاق الإلهي.

والآية الكريمة الواردة في سورة الأعراف والتي ذكرناها سابقا في بيان المفهوم الحقيقي للميثاق الإلهي في الإسلام وهي:

«وَإِذَ اَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ »

هي في الواقع وبشكل ضمني رد صريح على اليهود، وهذا يتضح جليا من السياق العام للقرآن الكريم، حيث أن الآيات السابقة واللاحقة لها تعرض أحوال بني إسرائيل في زمن موسى عليه السلام الذي عانى كثيرا - باعتباره رسولا من أولي العزم - في نصحهم وإرشادهم ووعظهم ودعوته لهم بالتمسك والاعتصام بالله تعالى، مما يفهم منه ضمنيا أن آية ميثاق الفطرة المذكورة هي جواب وإفحام لليهود بأن الميثاق الأزلي هو ميثاق الفطرة.

يقول الزمخشري في تفسيره "الكشاف": «قلت: عني بني آدم: أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله، حيث قالوا: عزير بن الله، وبذرياتهم: الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخلافهم المقتدين بآبائهم، والدليل على أنها في المشركين وأولادهم: قوله: "أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل" والدليل على أنها في اليهود: الآيات التي عطفت عليها هي، والتي عطفت عليها، وهي على نمطها وأسلوبها، وذلك قوله "واسألهم عن القرية" (الأعراف: 163)، "وإذ قالت أمة منهم لما تعظون"، "وإذ تأذن ربك"، "وإذ نتقنا الجبل فوقهم"، "واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا" (الأعراف: 175)، "أفتهلكنا بما فعل المبطلون" أي: كانوا السبب في شركنا، لتأسيسهم

للشرك، وتقدمهم فيه، وتركه سنة لنا (وكذلك)، ومثل ذلك التفصيل البليغ "نفصل (الآيات) لهم، (ولعلهم يرجعون)"»[1].

وطالما يعرض القرآن الكريم الآيات التي توبخ بني إسرائيل على مخالفة أحكام الميثاق الإلهي كعدم الشرك به، وطاعة الوالدين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والإحسان إلى ذي القربى... وغيرها من الأحكام التي هي نفسها الواردة في التوراة اليهودية، لكن اليهود خالفوا هذه الأوامر، حيث كانت الأغلبية منهم لم تلتزم بها. وقد اختلف أهل التفسير عن ماهية الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني إسرائيل ولم يعملوا بموجبه ولم يتقيدوا بأحكامه، هل هو ميثاق الفطرة الأزلي الذي عقد بين الله تعالى وخلقه وهم ما يزالون في عالم الذر والذي يشمل اليهود كخلق من خلق الله، أم هو الميثاق الوارد في التوراة، أم أنه ميثاق بينهم وبين أنبيائهم في وجوب طاعة الله والالتزام بمنهجه؟

يقول أبو حيان التوحيدي الأندلسي في كتابه "تفسير البحر المحيط" في معرض تفسيره لآية[2]:

وَإِذَ آخَذْنَا مِيثَـٰقَ بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰناً وَذِے ٱلْقُرْبىٰ وَالْيَتَـٰمىٰ وَالْمَسَـٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ

1 - الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الجزء الثاني، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998، ص: 531.

2 - **القرآن الكريم**، رواية ورش، سورة البقرة : الآيتان: 82، 83.

تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٣﴾

«هذه الآية مناسبة للآيات الواردة قبلها في ذكر توبيخ بني إسرائيل وتقريعهم، وتبيين ما أخذ عليهم من ميثاق العبادة لله، وإفراده تعالى بالعبادة، وما أمرهم به من مكارم الأخلاق من صلة الأرحام والإحسان إلى المساكين والمواظبة في ركني الإسلام البدني والمالي، ثم ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة وطريقتهم المألوفة لهم، وإذ معطوف على الظروف السابقة قبل هذا، والميثاق هو الذي أخذه تعالى عليهم وهم في صلب آبائهم كالذر قاله مكي. وضعف بأن الخطاب قد خصص ببني إسرائيل وميثاق الآية فيهم، أو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام، وغيره من أنبيائهم قاله ابن عطية، وقيل هو ميثاق أخذ عليهم في التوراة بأن يعبدوه إلى آخر الآيات»[1].

وعموما، فإن اختلاف علماء التفسير في ماهية الميثاق الذي نقضه اليهود هو دليل على أنهم نقضوا جميع هذه المواثيق؛ سواء أكان ميثاق الفطرة في عالم الذر أو الميثاق التوراتي أو المواثيق الأخرى مع أنبيائهم لترابط وتناسق هذه المواثيق باعتبارها صادرة من مشكاة واحدة لا تناقض بينها، ولا اختلاف فيها، لأن جميعها موحى بها من لدن الله تعالى سواء أكان وحيا بالإلهام الفطري أو بواسطة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ويعلق سيد قطب على الآية السالفة فيقول: «ومن الآية الأولى ندرك أن ميثاق الله مع بني إسرائيل، ذلك الميثاق الذي أخذه عليهم في ظل الجبل، والذي أمروا أن يأخذوه بقوة وأن يذكروا

1 - أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي أحمد معوض، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010. ص: 450.

ما فيه... أن ذلك الميثاق قد تضمن القواعد الثابتة لدين الله، هذه القواعد التي جاء بها الإسلام أيضا، فتنكروا لها وأنكروها. لقد تضمن ميثاق الله معهم: ألا يعبدوا إلا الله... القاعدة الأولى للتوحيد المطلق، وتضمن الإحسان إلى الوالدين وذي القربى واليتامى والمساكين، وتضمن خطاب الناس بالحسنى، وفي أولها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... كذلك تضمن فريضة الصلاة وفريضة الزكاة، وهذه في مجموعها هي قواعد الإسلام وتكاليفه، ومن ثم تقرر حقيقتان: الأولى هي وحدة دين الله وتصديق هذا الدين الآخير لما قبله في أصوله، والثانية هي مقدار التعنت في موقف اليهود من هذا الدين، وهو يدعوهم لمثل ما عاهدوا الله عليه، وأعطوا عليه الميثاق. وهنا - في هذا الموقف المخجل - يتحول السياق من الحكاية إلى الخطاب، فيوجه القول إلى بني إسرائيل، وكان قد ترك خطابهم والتفت إلى خطاب المؤمنين، ولكن توجيه الخطاب إليهم هنا أخزى وأنكى: "ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون"»[1].

وقد دعا الله سبحانه وتعالى في كلامه المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اليهود إلى الإيمان به وضرورة حفظ الميثاق الذي عقده الله معهم زمن موسى عليه السلام، إلا أن الحق سبحانه وبخهم على الاستهتار به وكشف عن خرقهم لهذا الميثاق خرقا فاضحا. واستمر خرقهم لهذا الميثاق زمن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم حيث لم يؤمنوا بالله تعالى وما أنزل إليهم من القرآن الكريم مصدقا لما بين يديهم من التوراة، فقد أضاعوا الشرائع وضلوا أنفسهم ولم يحفظوا حدود الله تعالى، ولم يقيموا أحكام الشريعة، فاتبعوا ما تهوى أنفسهم، وتصرفوا وفق ما تمليه عليهم غرائزهم وأهواؤهم، فأرادوا أن يكون الميثاق كما يشاؤون ويريدون، لا كما يريده

1 - سيد قطب، **في ظلال القرآن**، المجلد الأول، مرجع سابق. ص: 87.

الحق سبحانه، ومن هنا، بدلوا هذا الميثاق وغيروا أحكامه، ولم يرضوا بمنهج الله تعالى الذي تقوم على أساسه عمارة الأرض والانتشار فيها وفق السنة الإلهية للكون.

ثم يقول الله تعالى مخاطبا اليهود بعدما عرض الميثاق الذي أخذه عليهم:

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

وفي هذا الصدد يقول الشعراوي: «هذا هو واقع تاريخ بني إسرائيل لأن بعضهم تولى ولم يطع الميثاق وبعضهم أطاع. إن القرآن لم يشن حملة على اليهود، وإنما شن حملة على المخالفين منهم. ولذلك احترم الواقع وقال "إلا قليلا" وهذا يقال عنه بالنسبة للبشر قانون صيانة الاحتمال. (...) الحق سبحانه وتعالى يخاطب اليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويذكرهم بما كان من آبائهم الأولين وموقفهم من هذا الميثاق حين رفع فوقهم الطور وهي مسألة معروفة... والقرآن يريد أن يقول لهم إنكم غيرتم وبدلتم فيما تعرفون، فالذي جاء على هواكم طبقتموه والذي لم يأت على هواكم لم تطبقوه»[1]. و«الحق يقول: "وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله" هذا الميثاق شمل ثلاثة شروط: لا تعبدون إلا الله، أي تعبدون الله وحده، وتؤمنون بالتوراة وبموسى نبيا لماذا؟ لأن عبادة الله وحده هي قمة الإيمان ولكن لا تحدد أنت منهج عبادته سبحانه... بل الذي يحدد منهج العبادة هو المعبود وليس العابد... لا بد أن تتخذ المنهج المنزل من الله وهو التوراة وتؤمن به ثم بعد ذلك تؤمن بموسى نبيا لأنه هو الذي نزلت

1 - محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، المجلد الأول، مرجع سابق. ص: 432، 435.

عليه التوراة وهو الذي سيبين لك طريق العبادة الصحيحة، وبدون هذه الشروط الثلاثة لا تستقيم عبادة بني إسرائيل»[1].

ولقد كان أثر خرق اليهود للميثاق الإلهي أمرا في غاية الخطورة، إذ نتج عن ذلك تحريف كلام الله تعالى الذي أنزل على موسى عليه السلام، فطرأ على التوراة التي ضمت بين دفتيها الميثاق الإلهي مع اليهود تغيير وتبديل، فحل محلها الكلام البشري الذي يضع المنهج الكوني لحركة حياة الإنسان وينسبه إلى الله تعالى، بل وتعمد اليهود في ذلك حتى اختلط عليهم الحابل بالنابل، فما كان موحى به من الله تعالى غيروه وحرفوه، وما أبقوا عليه كتموه، وما بدا لهم ظاهرا من أوامر وأحكام ضيعوها ولم يعملوا بها.

وفي ذلك يقول المولى جل في علاه[2]:

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾

ويقول الحق: "يحرفون الكلم عن مواضعه" مثل ذلك نقلهم أمر الله الذي طلب منهم أن يقولوا: "حطة" فقالوا: "حنطة". "ونسوا حظا مما ذكروا به" وكانت وسائل النسخ من الكتب التي سبقت الإسلام هي نسيان حظا مما ذكروا به، والنسيان قد يكون عدم قدرة على الاستيعاب، لكنه دليل على أن المنهج لم يكن على بالهم، فلو كانت كتب المنهج على بالهم لظلوا على ذكر

1 - محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، المجلد الأول، مرجع سابق. ص: 429.

2 - **القرآن الكريم**، رواية ورش، سورة المائدة: الآية 14.

منه، كما أنهم كتموا ما لم ينسوه، والذي لم ينسوه ولم يكتموه حرفوه ولووا ألسنتهم به، و يا ليت الأمر اقتصر على ذلك، ولكنهم جاؤوا بأشياء وأقاويل وقالوا إنها من عند الله وهي ليست من عند الله. هي أربعة ألوان من التغيير، النسيان، والكتم، والتحريف، ودس أشياء على أنها من عند الله وهي ليست من عند الله، مثل نسيانهم البشارات بمحمد عليه الصلاة والسلام وكتمانها، ولو كانوا قد آمنوا بها لكان حظهم كبيرا[1].

ويقول المراغي في تفسيره: «ومن أجل هذا كان الله تعالى يرسل الرسل بعضهم إثر بعض حتى لا يطول الإنذار فتقسو القلوب، وقد كان الشعب الإسرائيلي أكثر الشعوب حظا في عدد الرسل الذين أرسلوا إليهم، فليس لهم من العذر ما يسوغ نسيان الشرائع أو تحريفها وتأويلها، ولكن كانوا يطيعون أهواءهم، ويتبعون شهواتهم، ويعصون رسلهم، فمنهم من كذبوه، ومنهم من قتلوه»[2]. ويستطرد قائلا: «وقد كان من توليهم وإعراضهم أن اتخذوا الأحبار والرهبان أربابا مشرعين يحلون ويحرمون، ويبيحون ويحظرون، ويزيدون ما شاءوا من الشعائر والمناسك الدينية، فكأنهم شركاء لله يشرعون لهم ما لم يأذن به الله، كما كان من توليهم أن بخلوا بالمال في الواجبات الدينية كالنفقة على ذوي القربى، وأداء الزكاة، وتركوا النهي عن المنكر إلى نحو ذلك مما يدل على الاستهتار بأمور الدين»[3].

ومهما يكن من أمر، فإن القرآن الكريم بإعجازه المبهر لكشفه عن حجب الغيب في الماضي، ليعرض لنا أحوال بني إسرائيل وكيف خالفوا منهج الله تعالى جراء خرق ومخالفة

1 - محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، المجلد الخامس، مرجع سابق. ص: 3009. بتصرف.

2 - أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، الجزء الأول، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1946. ص: 158.

3 - أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، الجزء الأول، مرجع سابق. ص: 152.

ميثاق الله معهم، وهو ميثاق يضم وصايا وأحكاما وشرائع وقوانين أوحاها الله إلى جميع البشر بواسطة رسله، وإن اختلفت نوعا ما لاختلاف الزمان والمكان، ورغم ذلك فالقرآن الكريم يقارعهم ويوبخهم على تماديهم وتمردهم على المواثيق التي قطعها الله معهم في زمن أنبيائهم، وقد استمر هذا التوبيخ والتقريع إلى العهد النبوي حيث عانى الرسول صلى الله عليه وسلم منهم كثيرا عندما دعاهم إلى الإيمان بالله وبرسوله والاعتصام بميثاقه، كما عانى موسى عليهم السلام منهم أشد المعاناة من قبل. ومن ثم، أصبح اليهود - حسب الحقيقة الإسلامية - أبعد ما يكونون عن الحق إلى الضلال، فلم يراعوا ميثاق الفطرة الذي أخذ منهم وهم في عالم الذر، كما لم يراعوا مواثيق الله تعالى معهم بواسطة أنبيائهم، بل لم يعيروا أي اهتمام لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم كخاتم للأنبياء والمرسلين.

2 - 3 - الإسلام: الميثاق الأول والأخير.

تختلف الرؤية الإسلامية عن باقي الأديان الأخرى سيما تلك التي تنسب إلى الله تعالى بكونها سماوية كاليهودية والمسيحية، وهذا الاختلاف بين الإسلام وغيره من الأديان الأخرى يعد اختلافا جذريا؛ فأغلب الأديان تقر بإله - أو آلهة - خالق لهذا الكون، ولكنها تختلف في تصور هذا الإله من حيث العدد والصورة والكيفية والهيئة والحال والمآل... إلا أنه في الإسلام لا إله إلا الله الواحد جل في علاه، هو خالق هذا الكون ومدبره، ليس كمثله شيء، قد أخذ الميثاق على جميع البشر بالإيمان به والاعتصام بمنهجه الذي أوحاه إليهم، وليس هذا الميثاق شيئا آخر غير الإسلام؛ الدين الذي ارتضاه للعالمين، فجميع رسل الله وأنبيائه هم مسلمون بالفطرة ومسلمون أيضا بالديانة. وفحوى أو مضمون الميثاق الذي أوحاه الله تعالى إلى رسول من رسله أو نبي من أنبيائه هو نفسه الذي أوحاه إلى رسول أو نبي آخر، فالرسل باعتبارهم مبلغين عن الله تعالى

تجمعهم آصرة العقيدة، فلا يكتمل الإيمان بالله والالتزام بميثاقه وعهده إلا بالإيمان بجميع الرسل وبجميع الوصايا والأحكام والقوانين التي نصت عليها المواثيق الإلهية مع أقوام رسل الله تعالى.

وعليه، يوبخ الله تعالى في القرآن الكريم اليهود والنصارى تارة، ويتوعدهم تارة أخرى بأنهم ليسوا على شيء حتى يقيموا ما أنزل عليهم من الكتب السماوية، والذي يعد الميثاق الذي أخذ منهم جزءا منها، فيصحح مغالطاتهم ويكشف عن أباطيلهم، ويصفهم بالمعاندين والمكابرين الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله تعالى من فضله؛ هذا الفضل الذي يشمل الميثاق الذي لم يخصه الله بقوم دون قوم أو أمة أو جنس دون آخر، فالله تعالى أعلم حيث يجعل رسالاته، كما يقر الله تعالى أن الإسلام هو دين الأولين والآخرين، وهو دين جميع الأنبياء والمرسلين.

يقول الله سبحانه وتعالى[1]:

وَإِذَ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۞ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾

ولنترك الكلام لأهل التفسير كالطبري الذي اعتمد كثيرا على التفسير بالمأثور، حيث اغترف من الآثار ونقل عن الصحابة والتابعين فكتب يقول مفسرا هذه الآية: «(...) عن علي بن أبي طالب قال: لم يبعث الله عز وجل نبيا، آدم فما بعده، إلا أخذ عليه العهد في محمد: لئن

1 - سورة آل عمران: الآيتان: 80، 81.

بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، ويأمره فيأخذ العهد على قومه. (...) وعن السدي قال: لم يبعث الله عز وجل نبيا قط من لدن نوح، إلا أخذ ميثاقه ليؤمنن بمحمد ولينصرنه إن خرج وهو حي، وإلا أخذ على قومه أن يؤمنوا به ولينصرنه إن خرج وهم أحياء. (...) وقال آخرون: معنى ذلك: أنه أخذ ميثاق النبيئين وأممهم، فاجتزأ بذكر الأنبياء عن ذكر أممها، لأن في ذكر أخذ الميثاق على المتبوع، دلالة على أخذه على التباع، لأن الأمم تباع الأنبياء. (...) عن ابن عباس قال: ثم ذكر ما أخذ عليهم - يعني على أهل الكتاب - وعلى أنبيائهم من الميثاق بتصديقه يعني بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم إذا جاءهم، وإقرارهم به على أنفسهم. (...) قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: الخبر عن أخذ الله الميثاق من أنبيائه بتصديق بعضهم بعضا، وأخذ الأنبياء على أممها وتباعها الميثاق بنحو الذي أخذ عليها ربها من تصديق أنبياء الله ورسله بما جاءتها به، لأن الأنبياء عليهم السلام بذلك أرسلت إلى أممها. ولم يدَّع أحد ممن صدق المرسلين، أن نبيا أرسل إلى أمة بتكذيب أحد من أنبياء الله عز وجل وحججه في عباده، بل كلها، وإن كذب بعض الأمم بعض أنبياء الله بجحودها نبوته، مقرة بأن من ثبتت صحة نبوته فعليها الدينونة بتصديقه. فذلك ميثاق مقر به جميعهم. (...) قال قتادة: أخذ الله على النبيئين ميثاقهم: أن يصدق بعضهم بعضا وأن يبلغوا كتاب الله ورسالته إلى عباده. فبلغت الأنبياء كتاب الله ورسالاته إلى قومهم، وأخذوا مواثيق أهل الكتاب - في كتابهم فيما بلغتهم رسلهم - أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويصدقوه وينصروه. (...) وأما قوله: "قالوا أقررنا" فإنه يعني به: قال النبيون الذين أخذ الله ميثاقهم بما ذكر في هذه الآية: أقررنا بما ألزمتنا من الإيمان برسلك الذين ترسلهم مصدقين لما معنا من كتبك، وبنصرتهم»[1].

1- الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، الجزء السادس، مرجع سابق. ص: 555، 556، 557، 558، 561.

إن هذه القضية التي يطرحها القرآن الكريم والتي مفادها أن الرسل وأتباعهم توجب في حقهم الإيمان بمحمد كخاتم للأنبياء والمرسلين تمثل صلب العقيدة الإسلامية، فالرسل والأنبياء يؤمن بعضهم ببعض ويستحيل مطلقا أن يكذب أحدهم الآخر، لأنهم كلهم أجمعين بعثهم الله تعالى، فهم إخوة في العقيدة رغم اختلاف ألوانهم ولغاتهم وأجناسهم وتباعدهم في المكان والزمان، والمعتصم بالميثاق الإلهي الحق يؤمن بجميع ما جاء به الأنبياء والرسل من شرائع وأحكام ووصايا لأنها منهج الله تعالى في الخلق وسنته في الكون وناموسه في الوجود. ومن ثم، نستشف أنه - في الواقع - لا يوجد إلا ميثاق واحد - فضلا عن ميثاق الفطرة - أخذه الله تعالى على جميع البشر بواسطة أنبيائهم، لكن هذا الميثاق تجدد بتجدد أحوال الناس مع مراعاة الزمان والمكان

ويوضح الشعراوي هذه الرؤية فيقول: «وما دام الأمر قد جاء بهذا التوثيق فعلينا أن ننبه أنه إذا ما وجدنا دينا سابقا يتعصب أمام دين لاحق، بعد أن يأتي هذا الدين بالمعجزة الدالة على صدق بلاغ ذلك الرسول عن الله فلنعلم أنهم خانوا هذه القضية. وسبب ذلك إنما يرجع إلى أن الله يريد أن يحتفظ للدعوة إلى الإيمان، بانسجام تام، فلا يتعصب رسول لنفسه ولا لقوميته ولا لبيئته، ولا يتعصب أهل رسول لملتهم أو نحلتهم، لأنهم جميعا مبلغون عن إله واحد لمنهج واحد، فيجب أن يظل المنهج مترابطا فلا يتعصب كل قوم لنبيهم أو دينهم، وهذا ليكون موكب الرسالات موكبا متلاحما متساندا متعاضدا، فلا حجة من بعد ذلك لنبي، ولا لتابع نبي أن يصادم دعوة أي رسول يأتي، ما دام مصدقا لما بين يديه»[1].

1 - محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، المجلد الثالث، مرجع سابق. ص: 1575.

ويقول الله سبحانه وتعالى مخاطبا أهل الكتاب من اليهود والنصارى[1]:

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰناً وَكُفْراً ۖ فَلَا تَاسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾

وفي هذا السياق، يقول الشعراوي مفسرا الآية: «وقوله الحق "لستم على شيئ" أي إياكم أن تظنوا أنكم حين تقومون بتنفيذ جزء من تعاليم التوراة والإنجيل وتخفون الباقي وتهملونه تكونون قد أخذتم شيئا من الهداية، لا؛ فأنتم لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وتؤمنوا بالكتاب الذي أنزل على محمد، والمنهج ليس عرضة لأن تأخذوا منه ما يعجبكم وأن تتركوا ما لا يعجبكم.»[2].

بينما يذكر سيد قطب في تفسيره: أنه «حينما كلف الرسول صلى الله عليه وسلم بمواجهتهم هذه المواجهة الفاصلة الحاسمة، كانوا يتلون كتبهم، وكانوا يتخذون لأنفسهم صفة اليهودية أو النصرانية، وكانوا يقولون إنهم مؤمنون... ولكن التبليغ الذي كلف رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يواجههم به، لم يعترف لهم بشيء أصلا مما كانوا يزعمون لأنفسهم، لأن "الدين" ليس كلمات تقال باللسان، وليس كتبا تقرأ وترتل، وليس صفة تورث وتدعى، إنما الدين منهج حياة، منهج يشمل العقيدة المستسرة في الضمير، والعبادة المتمثلة في الشعائر، والعبادة التي تتمثل في إقامة نظام الحياة كلها على أساس هذا المنهج.. ولما لم يكن أهل الكتاب يقيمون الدين على قواعده هذه، فقد كلف الرسول صلى الله عليه وسلم أن يواجههم بأنهم ليسوا على دين،

1 - **سورة المائدة**: الآية: 70.

2 - محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، المجلد السادس، مرجع سابق. ص: 3292.

وليسوا على شيء أصلا من هذا القبيل! وإقامة التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم، مقتضاها الأول الدخول في دين الله الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، فقد أخذ عليهم الميثاق أن يؤمنوا بكل رسول ويعزروه وينصروه، وصفة محمد وقومه عندهم في التوراة وعندهم في الإنجيل (...) فهم لا يقيمون التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم سواء أكان المقصود (...) هو القرآن أو هو الكتب الأخرى التي أنزلت لهم كزبور داود. نقول إنهم لا يقيمون التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم إلا أن يدخلوا في الدين الجديد، الذي يصدق ما بين أيديهم ويهيمن عليه، فهم ليسوا على شيء - بشهادة الله سبحانه - حتى يدخلوا في الدين الأخير.»[1].

ومع ذلك، فقد بات واضحا، أن الإسلام هو الدين الحق الذي ارتضاه الله تعالى وليست اليهودية ولا النصرانية ولا غيرها من الأديان الأخرى، ذلك أن الله تعالى أخذ الميثاق - الذي هو الإسلام والاستسلام والانقياد لمنهج الله تعالى - على جميع البشر من لدن آدم عليه السلام إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وجميعهم كانوا مؤمنين ومسلمين وموحدين بالله تعالى في الذات والصفات والأفعال، وكانت العقيدة والوصايا والشرائع والأحكام الموحى بها من الله إليهم ليبلغوها إلى أقوامهم إسلامية في المنهج والمقصد والمآل، كما يفهم من الرؤية الإسلامية للميثاق الإلهي مع خلقه أنه كان يتضمن وصية عقدية توجب الإيمان بها، وهي وصية تمثل أحد القضايا المهمة في الجانب العقدي لجميع الرسالات السماوية، حيث يكتمل الإيمان العقدي بها، وهي الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم كخاتم للأنبياء والرسل، وبوجوب اتباع تعاليمه، ومن هنا، وجه الله تعالى خطابه إلى اليهود والنصارى بضرورة حفظ الميثاق الذي قطعه معهم من قبل والذي يتضمن - دون أدنى ريب - أن خاتم الأنبياء والمرسلين هو محمد صلى الله عليه وسلم

1 - سيد قطب، **في ظلال القرآن**، المجلد الثاني، مرجع سابق. ص: 939.

مصدقا لما معهم من التوراة (العهد القديم) والإنجيل (العهد الجديد)، ولِما أوحي إليهم في كتابهم من صفات هذا النبي العظيم من شمائل وأخلاق يعرفونها بالضرورة، لكنهم تجاهلوها أو أخفوها حسدا من عند أنفسهم.

وصفوة القول، أن الميثاق في الدين الإسلامي ينفرد برؤية خاصة، تشمل الجانب العقدي والتشريعي، والجانب الغيبي أيضا الذي يدل على صدق القرآن الكريم ككتاب معجز يكشف حجب الغيب عن الماضي السحيق، بل عن عالم الأزل، حيث البشر لا يزالون كالذر في آدم عليه السلام، فقبل أن يخلقهم يأخذ منهم عهدا وميثاقا بأنه إلههم وخالقهم وربهم فيوافقون على هذا العهد بإرادة حرة، وهذا الميثاق يتجلى في فطرتهم، حيث يذكر الله تعالى اليهود، إذ خالفوا ميثاق الفطرة وميثاق أنبيائهم، ومن ثم، خالفوا ميثاق الإسلام، فاستحقوا من الله التقريع والتوبيخ، كما حذرهم وتوعد المخالفين منهم يوم القيامة.

وبناء على ما تقدم، يتضح بجلاء، أن الميثاق التوراتي بأحكامه ووصاياه وقوانينه كما هو وارد في الديانة اليهودية قد تعرض لكثير من النقد والتمحيص يصل إلى حد النقض والنسخ؛ حيث تقر كل ديانة لاحقة بالنسخ والهيمنة على الديانة السابقة، فنجد أن الديانة المسيحية تقر بأن الميثاق التوراتي انتقل إليهم، فكان ميثاق يهوه مع بني إسرائيل أو اليهود الذين لم يحافظوا عليه عهدا قديما متجاوزا، ليتم تجديده مع المسيحيين لأنهم الأولى به ليصبح عهدا جديدا ذا بعد عالمي بشريعته، ولذلك كان المسيحيون هم إسرائيل الجديدة متجسدة في الكنيسة خلافا لإسرائيل القديمة، حيث اعتبر اليهود مجرد شعب شاهد على انتقال العهد والميثاق منهم إلى المسيحيين. وبما أن اليهود والمسيحيين يختلفون حول أحقية الميثاق فيما بينهم رغم أنهم يتلون كتابا واحدا، فإن الإسلام يفصل بينهم كاشفا عن حقائقهم حينا وأباطيلهم أحيانا، داعيا إياهم

إلى الإيمان والاعتصام بميثاق الله تعالى والذي هو - حصرا - الإسلام؛ دين جميع الأنبياء والرسل، كما يحذرهم من عاقبة التكذيب بالرسول صلى الله عليه وسلم، سيما وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مصدقا لما معهم من التوراة والإنجيل الذي تم تحريفه من لدنهم، وعليه، طمست الحقائق وألغيت شرائع الله تعالى في أديانهم، ومن ثم، كان الإسلام منذ الأزل، وسيظل إلى الأبد الميثاق الإلهي الأول والأخير.

خلاصة

لا ريب أن الآخر الحضاري مثل تحديا كبيرا للميثاق التوراتي مما أفقده علميته وطعن في مصداقيته وكشف عن زيف حقائقه وأبان عن أباطيله ونقض أصوله ونقد موثوقيته، فرغم أن الميثاق التوراتي مشهود له بشموليته كمنهج حياة كامل يلبي جميع متطلبات الفرد والجماعة اليهودية المادية والمثالية، الجسدية والروحية، ويجيب على إشكاليات كوسمولوجية وأنطولوجية إلا أنه يقف عاجزا أمام الهيمنة الفكرية التي فرضها الآخر الحضاري لما لهذا الأخير من قدرات علمية ومعرفية تتأسس على نقد بناء يعتمد على معايير وأسس وأصول ومناهج محكمة تتخذ المعطى الديني موضوعا للدراسة والتمحيص والاستقصاء بعد وضعه تحت مجهر الحقائق قصد كشف الصحيح من الفاسد منه وإثبات الأصيل ومصادرة الدخيل عليه، مما جعل الآخر الحضاري يعبر عن قوة اقتراحية وحجاجية بديلة بفلسفته الراقية ويتحلى بنقد علمي بناء بفضل المناهج التجريبية كأدوات إجرائية في تقويض الميثاق التوراتي، بل إن هذا الآخر الحضاري يملك حقائق عن الميثاق التوراتي بسبب العلم اللدني الذي أوتي إياه.

لقد شمل نقد الآخر الحضاري للميثاق التوراتي جميع كلياته بل جزئياته، فما من وصية دينية نص عليها الميثاق التوراتي سواء كانت ذات بعد سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي أو حتى أخلاقي إلا وتعرضت للنقد والنقض بأسلوب ومنهج يختلف باختلاف الحقول العلمية والمعرفية؛ فعلم الآثار أو الأركيولوجيا كشف لنا على أن الميثاق التوراتي ما هو إلا محاولة لإعادة كتابة المواثيق السياسية والدينية للحضارات المتاخمة لأرض بني إسرائيل في الشرق الأدنى القديم، ومن ثم فهو لا يعدو أن يكون مجرد انتحال صريح ونسخة طبق الأصل لمواثيق الحضارات القديمة من حيث الأسلوب والخطاب والتهديد والوعيد، وهذا يتبدى ويتمظهر تماما في المواثيق

السياسية للحضارة الحيثية بين الملوك وشعوبهم، كما يتضح أيضا في المواثيق التي وضعها حمورابي مضمنا إياها قوانين نسبها إلى الآلهة والتي تتشابه تشابها تاما بقوانين الميثاق التوراتي، فضلا عن ميثاق أسرحدون الذي تضمن لعنات هي نفسها الواردة في ميثاق يهوه مع شعبه. في حين تكشف الفلسفة الغربية عن نفاد صلاحية الميثاق التوراتي كما لو كان شيئا متجاوزا فسعى بعض الفلاسفة إلى مصادرته بدعوى أنه لا يتماشى مع مقتضيات عصرهم ولا يجيب عن إشكاليات زمانهم، ومنهم من تبناه ولكن قام بعلمنته واقترح مبدأ العقد الاجتماعي كبديل عنه. ورغم كل ذلك، واجه اليهود تحديات فرضت نفسها عليهم كالتبشير من تهويد وتهود وقضية نقاء عرقهم وصفاء جنسهم فرضخوا لأمر الواقع بناء على شروط ذاتية وأخرى موضوعية بعدما أنهكهم الشتات مما جعلهم يقومون بتصرفات تخالف مبادئ الميثاق التوراتي وعقائده التي تعد من ثوابت الديانة اليهودية. فضلا عن ذلك، باتت الديانات السماوية المسيحية والإسلام تمثل هي الأخرى التحدي الأبرز فعملت على تقويض ونسخ وإبطال الميثاق التوراتي انتصارا لطرحها الديني الذي يقوم على مبدأ الاستبدال والهيمنة.

إن طعن الآخر الحضاري في مصداقية وأصول الميثاق التوراتي هو في الواقع طعن في مصداقية الفكر الديني اليهودي الذي اعتبر الديانة اليهودية ديانة حلولية، حيث يحل الإله يهوه التوراتي في كل شيء يمت إلى اليهود بصلة، وما كان لهذه الحلولية لتتم إلى بفضل الميثاق التوراتي الذي جعله الإله يهوه دليلا وعلامة على حبه لهذا الشعب واصطفائه من دون العالمين، لكن الآخر الحضاري كان له كلمته في هذا الميثاق فنقض عقيدة الحلولية اليهودية من الأساس باعتبارها عقيدة وثنية دخيلة على الديانة اليهودية وقوض فكرة الاصطفاء الإلهي للشعب اليهودي، ومن ثم لم يعترف بقدسيته وأزليته وأبديته، كما اعتبر قوانينه وشرائعه منحولة من

حضارات أرقى منه في الفكر المعرفي والازدهار السياسي والاجتماعي والاقتصادي، بل ومنسوخة من الديانات اللاحقة التي كشفت عن مكامن ضعفه وبواطن أباطيله وزيغ قوانينه، مما جعل الميثاق التوراتي بعقائده وشرائعه الحلولية فاقدا للمصداقية والموثوقية والعلمية في نظر الآخر الحضاري غير اليهودي.

خاتمة

بناء على كل ما تقدم، وعلى كل ما سبق عرضه في هذه الأطروحة: "الميثاق في الفكر الديني اليهودي بين إشكالية انغلاق النسق الحلولي وجدلية الآخر الحضاري دراسة استقرائية مقارنة"، فإننا نستشف أن المنهج الاستقرائي والمنهج المقارن قد تم توظيفهما من أجل التوصل إلى نتائج علمية أقرب إلى الموثوقية والموضوعية؛ حيث قمنا بجرد جميع ما توفر لدينا من معطيات علمية عامة من أصولها ومصادرها وشرعنا في استقرائها استقراء كليا، انطلقنا فيها من المعلوم لنصل إلى المجهول، كما قارنا بين هذه المعطيات مقارنة شاملة معتبرين إياها تصورا نظريا حتى يتأتى لنا التصديق الضروري. في حين كان الوصف والتحليل والتوثيق من الأدوات الإجرائية في تناول موضوع هذه الأطروحة قصد الوصول إلى نتائج واستدلالات دقيقة وموثقة تعزز الإجابة عن الإشكالية والفرضيات المطروحة.

ويكشف الميثاق الديني المقدس في الحضارات القديمة بأساطيرها وأديانها - والتي يستحيل الفصل بينها - عن معالم وملامح هذه الحضارات في جوانبها السياسية والاقتصادية والكونية والعسكرية... ويعرفنا عن منهج حياة شعوبها، كما أن له أبعادا ودلالات طبيعية وتاريخية ووظيفية وإتيولوجية وسيكولوجية وثيوغونية. وتتبدى عقيدة حلول الآلهة في الحضارات الوثنية القديمة بفعل الميثاق المبرم بينها وبين شعوبها ورعاياها من المعتنقين أو من ينوب عنهم كالحاكم أو الكاهن باعتباره واسطة بينهم وبين الآلهة، وذلك من أجل الحفاظ على حركة الكون والأمن العام والنظام السياسي والاقتصادي والعسكري والمدني حسب المعتقد الديني لهذه الحضارات.

هذا، وينصرف القول نفسه إلى الديانة اليهودية التي يمثل فيها الميثاق التوراتي الأساس المتين والقاعدة الصلبة والنواة الأولى للفكر الديني اليهودي؛ إذ قطع الإله يهوه مجموعة من المواثيق مع الآباء العبرانيين والإسرائيليين، حيث تبلور مفهوم الميثاق في كل ما يتعلق بالشعب اليهودي، اعتبارا من تاريخه وطبيعته وأزليته وأبديته وأنظمة حكمه السياسي والاقتصادي والعسكري... بل وحتى الثيوغوني؛ ونستشف هذا الطرح من مقصد مقاصد الميثاق التوراتي العديدة، ألا وهو أن الشعب اليهودي خلق على صورة الإله، ومن ثم، فهو من سلالة الإله التوراتي وشعبه المختار، فيحل فيه وفي زمانه ومكانه وكل ما يتصل به حتى يباركه ويكافئه ويمنحه السعادة والقداسة والمجد والخلود الأبدي.

إن الميثاق التوراتي في الفكر الديني اليهودي يمتد إلى أبعاد كوسمولوجية كونية، فيحل الإله في هذا الكون والعالم، وقد تجلى هذا الطرح عند المتصوفة اليهود، سيما عند الحسيديم في صبغته الثيوصوفية الروحية عبر السيفروت أو الفيوض العشرة المتجسدة في الشجرة القبالية، فيعقد الإله ميثاقا مع الشعب اليهودي لينخرطا معا بغية حدوث التصاق والتحام بينهما (ديفكوت) ومن أجل إصلاح العالم (تيكون عولام) بعد اختلال نظامه واضطراب قوانينه وتوازنه عقب تبعثر النور الإلهي مما انعكس سلبا على الإله، ومن ثم، فهو بفضل هذا الميثاق سيصلح نفسه، أما اليهود فسينعمون بنعمة الخلاص وبقدوم الماشيح المخلص، ثم يصلون إلى شجرة الحياة التي عجز آدم عن الوصول إليها.

إن حلول الإله التوراتي في الإنسان اليهودي يعكس حقيقة عقيدة الديانة اليهودية، فاليهود هم الشعب المختار، الذين اختارهم الإله دون غيرهم باعتبارهم الأصلح والأقدر على تحمل الميتسفوت (الأوامر والنواهي) والوفاء بها. ومن هنا، يقدم الفكر الديني اليهودي تصورا

فلسفيا عن الإنسان الذي خلقه الإله وأبرم معه ميثاقا فخرقه، مما جعل الإله يبرم ميثاقا ثانيا مع الإنسان اليهودي بشكل خاص وفق إرادة إلهية عليا. وعليه، أنيط اليهودي بمسؤولية المسؤولية؛ فالإنسان مسؤول عن سبع أو عشر وصايا، في حين أن الإنسان اليهودي يحمل على عاتقه ثلاث عشرة وستمائة وصية، وبذلك فاليهودي مسؤول أكثر من الإنسان غير اليهودي لتوفر شروط الصلاح والقداسة والمحبة فيه.

وانبثق عن حلول الإله في الكون والعالم اليهودي وفي الإنسان اليهودي حلوله في الميتسفوت والحياة اليهودية ككل، فهو دوما محايث لهم ومتحد بهم غير متجاوز أو متعال عنهم، يوجه حركة حياتهم التاريخية والطبيعية أبدا لصالحهم، ولكأنه مرتبط بهم ارتباطا عضويا لا يفارقهم. وتزداد وتيرة هذا الحلول الإلهي كلما زاد اعتصام اليهود بالميتسفوت، فتصبح الحياة اليهودية هي الحياة الحقيقية، ويصير العالم اليهودي عالما مفعما بالتجلي الإلهي لأنه عالم تتمثل فيه الأخلاق والقيم (الميتسفوت) التي ارتضاها الإله لهم بعد أن حل فيها أيضا.

ورغم أن الفكر الديني اليهودي قد استلهم من الميثاق التوراتي تصورا فلسفيا عاما للكون والإنسان والحياة، إلا أن مدارس النقد التوراتي كانت له بالمرصاد، فلم تتوان في توجيه سهام النقد والنقض للميثاق المقدس؛ فيتمظهر النقد التاريخي - من خلال فحص أحداث القصص التوراتي بالموازاة مع المعطيات التاريخية الثابتة - في أن اليهود لم يلتزموا إطلاقا بأصول تعاليم الميثاق الإلهي، ونقضوا الوصايا العشر فتوالت المصائب ونوائب الدهر عليهم وابتلاهم الإله بالشتات (الدياسبورا) بعدما تخلى عنهم لطغيانهم وتماديهم في الشر، فضاع منهم الميثاق المكتوب لأنهم لم يحفظوه حق حفظه. كما أن الإله لم يعقد معهم وحدهم الميثاق، ولم يمنحهم

الأرض لسواد عيونهم، وإنما كان ذلك مشروطا باتباع وصاياه وأوامره المسطورة في بنود الميثاق، ومن ثم، كان الميثاق التوراتي ميثاقا عرضيا ظرفيا ومشروطا في إطار محدود.

ويتبدى النقد الفيلولوجي في التكرار المستفيض والحشو الذي لا طائل منه والذي لا تخلو منه الإصحاحات التي نصت على وصايا الميثاق، وقد لاحظ الفيلولوجيون بعد الفحص والاستقصاء مدى العبث الذي طال أسفار التوراة، حيث تم إقحام مجموعة من النصوص التي لم ترد في التوراة الأصلية، مقررين أن وصايا الميثاق أو العهد تنحصر فقط في الوصايا العشر، وأن غيرها من الوصايا قد انتحلت من شرائع الحضارات المجاورة، فتم إدراجها من لدن النساخ في ثنايا نصوص التوراة لأسباب سياسية وأخرى كهنوتية.

ويبقى النقد الأركيولوجي الدليل المادي الملموس على زيف حقائق الميثاق التوراتي، إذ أن الاكتشافات الأثرية للحضارات البائدة في الشرق الأدنى القديم قد وضعت الميثاق التوراتي تحت مجهر النقد والنقض، فبعد الكشف عن الألواح الطينية وما دون على السواري للحضارات البابلية والأشورية والحيثية، لوحظ أن الميثاق التوراتي ببنوده وتعاليمه ووصاياه ما هو إلا نسخة طبق الأصل وصدى للمواثيق الدينية والسياسية لحضارات الشرق الأدنى القديم، ومما يزيد الأمر دهشة هو ذلك التشابه الكلي والتطابق التام في الشكل والمضمون، بل وحتى في العبارات والألفاظ. وفضلا عن ذلك، فإن الدراسات الأنثروبولوجية الراهنة تزكي مناهج النقد الكتابي للميثاق التوراتي فتنقض دعوى خصوصية الميثاق للشعب اليهودي ونقاء عرقه وأصالة نسله.

ولم يسلم أيضا الميثاق التوراتي من النقد الفلسفي الغربي إبان العصور الوسطى، بل وحتى في العصر الحديث، فإذا كان فلاسفة اليهود قد استنبطوا من وصايا الميثاق أفضل

نظم سياسية للحكم والتي تتجلى في الملكية والأرستقراطية والديمقراطية، فإن فلاسفة الغرب - في معرض حديثهم عن مفهوم الدولة ونظامها - اعتبروا الميثاق الديني اليهودي قد نفدت صلاحيته، ولم يعد يواكب مستجدات العصر ومقتضياته، فمنهم من قام بعلمنته، ومنهم من صادره بعدما استعاض عنه بالقانون المدني الوضعي أو العقد الاجتماعي.

وإذا كانت المسيحية هي الامتداد الطبيعي للديانة اليهودية باعتبار السيد المسيح عليه السلام واحدا من أفراد بني إسرائيل، فإن المسيحية لها قراءتها الخاصة لنصوص أسفار التوراة (العهد القديم) حيث تقر بعهد جديد قطعه الإله مع المسيحيين، فأصبحوا هم إسرائيل الجديدة، بينما أضحى اليهود شعبا شاهدا على انتقال العهد أو الميثاق منهم إلى المسيحيين، وباتت شرائع ميثاق العهد القديم (الميثاق التوراتي) شرائع مبتذلة، فاستعيض عنها بشرائع ميثاق العهد الجديد، وهي - خلافا للديانة اليهودية - شرائع روحية لا جسدية، حقيقية لا رمزية، باطنية لا ظاهرية، سماوية لا أرضية.

ويبدو أن الإسلام بكتابه المقدس المعجز (القرآن الكريم) قد كان له قصب السبق في نقد الميثاق التوراتي الذي أخذه الله تعالى على بني إسرائيل سواء من اليهود أو المسيحيين ومن والاهم؛ ووظف أسلوب الترغيب والترهيب والتحذير والتذكير، وكشف عن حجب الغيب الماضي، فيسرد أحداث تاريخهم في نقضهم للميثاق الإلهي، كما يكشف عن أباطيلهم المتمثلة في التقول على الله تعالى والنسيان والإخفاء والتغيير والتحريف.

لا ريب أن الميثاق التوراتي بتعاليمه ووصاياه تحفة دينة وأدبية زاخرة، تجسد منهج حياة كامل للشعب اليهودي، ويقدم إجابات وافية عن الإشكاليات الكوسمولوجية والإسكاتولوجية والسوتريولوجية والأنطولوجية والأبوكاليبسية، مما يعزز فرضية أصوله الدينية الإلهية كوحي

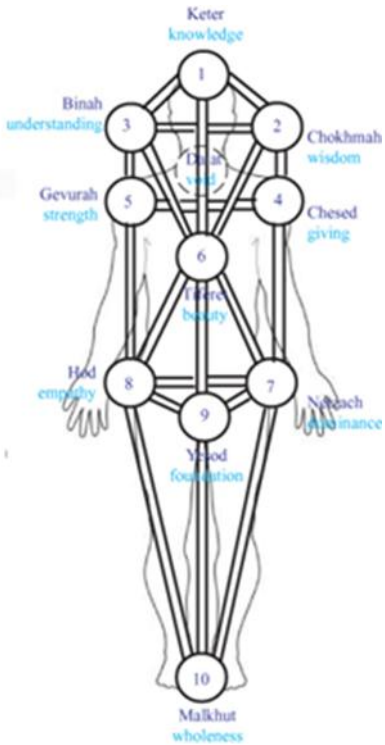
من الله تعالى جل في علاه. لكن في المقابل، فإن الدراسات والأبحاث تزكي نظرية انسلاخه من هذه الأصول؛ حيث انتقلت الديانة اليهودية من التوحيد إلى الواحدية، ومن التجاوز إلى الحلولية، ومن ديانة سماوية مفتوحة إلى ديانة وثنية بعقيدتها الحلولية مغلوقة، فبات أثر الآخر الحضاري واضحا على الديانة اليهودية عموما والميثاق التوراتي خصوصا على مستوى العقيدة والشريعة والتصوف والمنهج، مما قوض أصالة الميثاق التوراتي وطعن في مصداقيته ونقض موثوقيته.

ومهما يكن من أمر، فإن الميثاق التوراتي موضوع هذه الأطروحة له امتدادات في مجالات علمية أخرى، وما تم التوصل إليه في هذه الدراسة لا يعدو عن كونه مجرد خلاصات واستنتاجات نسبية باستثناء المعطيات الثابتة والقطعية الدلالة والثبوت، وباعتبار المعرفة شيئا تراكميا، فإن الآمال معقودة على الدراسات والأبحاث المستقبلية في هذا المضمار، وفي انتظار ما ستسفر عنه المزيد من الأبحاث الأركيولوجية والفيلولوجية من نتائج علمية هادفة تزكي الدراسات الدينية وتساهم في البناء المعرفي لتاريخ الأفكار.

ملحق الصور

لوحة طينية بابلية منقوش عليها قانون حمورابي ويظهر أعلى اللوحة صورة حمورابي وهو يتسلم من الإله شمش القانون الذي يعتبر ميثاقا بينهما.

James D. Newsome, **Exodus Interpretation Bible studies**, Westminster John Knox Press, Louisville, USA. 1998. P: 74.



في التصوف اليهودي يعتبر الميثاق بأوامره ونواهيه عبارة عن شجرة حياة موزعة على أعضاء جسم الإنسان

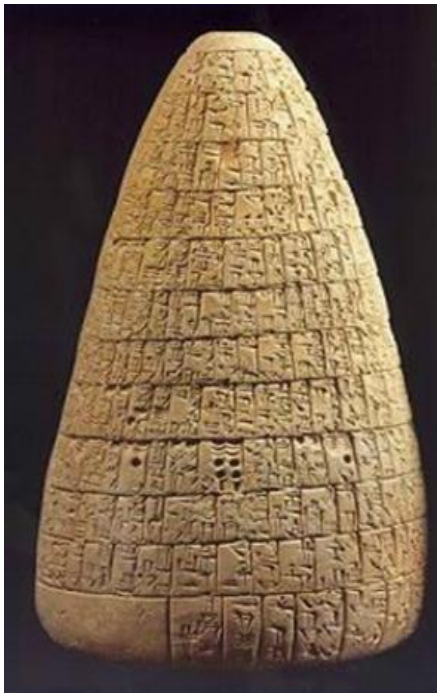
https://www.google.com/search?q=spherot&hl=fr&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwihqvmQo7PnAhUzpHEKHdcnB-kQ_AUoAXoECBAQAw&biw=1366&bih=608#imgrc=0ErpLeUOxFAZOM:

منحوتة قديمة تجسد عملية حمل تابوت العهد عند العبريين في حلهم وترحالهم

https://www.google.com/search?hl=fr&biw=1366&bih=608&tbm=isch&sa=1&ei=_vY2XqXrG4TolwSQq434Ag&q=ark-of-the-covenant-relief&oq=ark-of-the-covenant-relief&gs_l=img.3...880826.880826..882510...0.0..0.0.0.....0....2j1..gws-wiz-img.w9itvnJgQIk&ved=0ahUKEwil4tCSo7PnAhUE9IUKHZBVAy8Q4dUDCAc&uact=5#imgrc=Eptlar07pottQM:

مفتاح أنخ والذي يعني ماء الحياة هو رمز للميثاق بين الشعب والحاكم والإله عند قدماء المصريين

https://www.google.com/search?hl=fr&biw=1366&bih=608&tbm=isch&sa=1&ei=dPo2XvOQE8yYaZbDveAP&q=la-croix-%C3%A9gyptienne-d-ankh-illustration-de-vecteur-symbole-religieux-%C3%A9gyptien-antique-les-egyptiens-antiques-ont-employ%C3%A9-l-138397988&oq=la-croix-%C3%A9gyptienne-d-ankh-illustration-de-vecteur-symbole-religieux-%C3%A9gyptien-antique-les-egyptiens-antiques-ont-employ%C3%A9-l-138397988&gs_l=img.12...191684.191684..195364...0.0..0.753.2604.5-3j1.....1....2j1..gws-wiz-img.UQTILksVDEc&ved=0ahUKEwjzmoW5prPnAhVMTBoKHZZhD_wQ4dUDCAc#imgrc=q88-q5psAFsOUM:



منقوشة أثرية للملك أوروكاجينا Urukagina حاكم مدينة لكش Lagash، ولورعه من الآلهة اختاره الإله نينجيرسو Ningirsu لإعادة صياغة قانون إلهي جديد بعدما نبذه الأسلاف، فعقد الملك أوروكاجينا العزم وأخذ عهدا من الإله نينجيرسو على تطبيق أوامره كليا، فحرم ومنع جميع الممارسات التي من شأنها أن تؤدي إلى المصادرة أو الاستيلاء على الحمير والأغنام والأسماك قصد الحفاظ على النظام العام.

https://www.google.com/search?q=20435556&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwit0e63p7PnAhWjShUIHSEvDTIQ_AUoAXoECAoQAw&biw=1366&bih=608#imgrc=uLmzUoOC5ftskM:

أقدم رسالة للمفكر اليهودي الاسكندري أرستياس Aristeas يعلل فيها أحكام الميثاق التوراتي ويذكر مقاصده

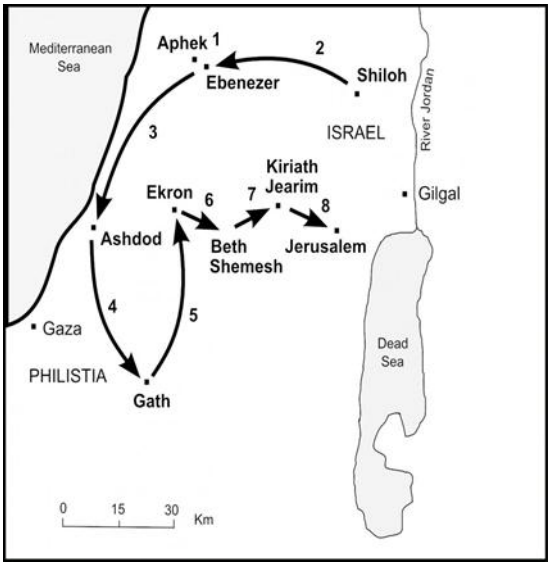
https://en.wikipedia.org/wiki/Letter_of_Aristeas

الإله مثرا متجسدا في صورة شمس لمراقبة المواثيق بين البشر والآلهة

https://www.google.com/search?q=mithra+covenant&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwi11dic9v3mAhWHlhQKHRNLBSAQ_AUoAXoECAsQAw#imgrc=UGilL8ci6f_amM:

خريطة تكشف أطوار انتقال تابوت العهد من شلوه إلى أورشليم في الأزمنة الموغلة في القدم

https://www.google.com/search?biw=1366&bih=608&tbm=isch&sa=1&ei=iAA3Xpm3IsOMlwS1gZOoAQ&q=960+ark+covenant#imgrc=rbu8arBL_YRdHM:



لوحة طينية نقشت عليها المواثيق السياسية في الحضارة الحيثية. كانت هذه المواثيق موضوع المقارنات بينها وبين سفر التثنية عند علماء الآثار.

https://www.google.com/search?biw=1366&bih=667&tbm=isch&sa=1&ei=p_8aXvD_HYvylwTaxph4&q=covenant+hittite+bibble&oq=covenant+hittite+bibble&gs_l=img.3...8302.10340..10804...0.0..0.674.4119.3-2j1j5.....0....1..gws-wiz-img.ST3aMKvE-Gg&ved=0ahUKEwiw7-W79_3mAhUL-YUKHVojBg8Q4dUDCAc&uact=5#imgrc=FkIFzK398nJNAM:

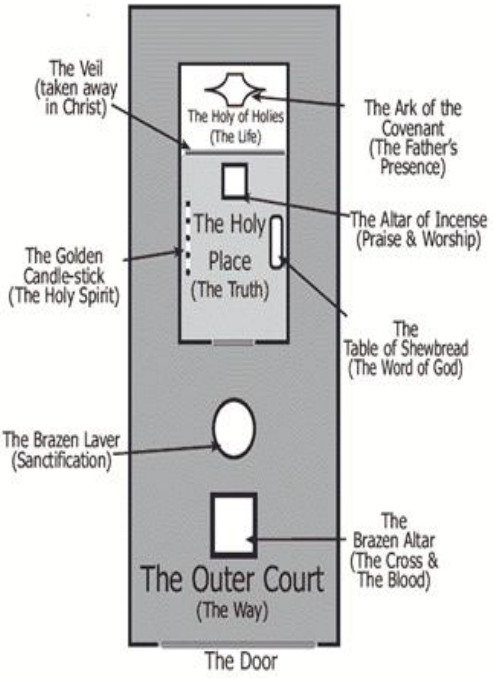
نقش السفيرة Sefire (745 - 750. ق. م) المكتشف في سوريا ينسب لأحد الملوك والذي ورد فيه باللغة الآرمية بعض البنود المشابهة تماما لبنود الميثاق التوراتي .

https://www.google.com/search?q=30f5eb286a7631c8eb37faad734d110b&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwi9yf3k9_3mAhUI4BoKHZusBF4Q_AUoAXoECAIQAw&biw=1366&bih=667#imgrc=5axagl11Vk61FM:

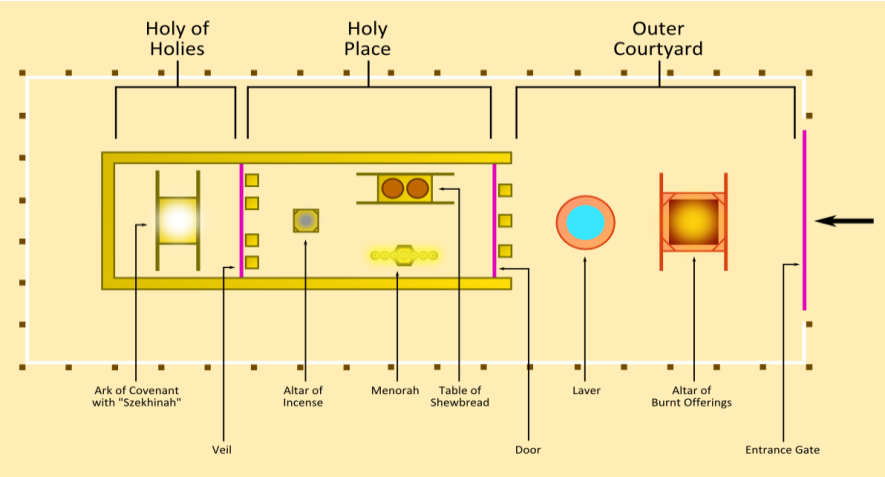
الالتحام بين الآلهة والبشر في الأساطير الهندية يسمى بالأفاتارا وهو دليل على ميثاق مبرم بين الآلهة والبشر لمحاربة الشياطين

https://www.google.com/search?q=250px-Buddha+statue+Patan&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwilmcXt-f3mAhUMlhQKHbrfBu0Q_AUoAXoECA4QAw&biw=1366&bih=667#imgrc=qLVXqG7URq7WZM:

شكل يمثل موقع تابوت العهد في قدس الأقداس بالهيكل عند بني إسرائيل



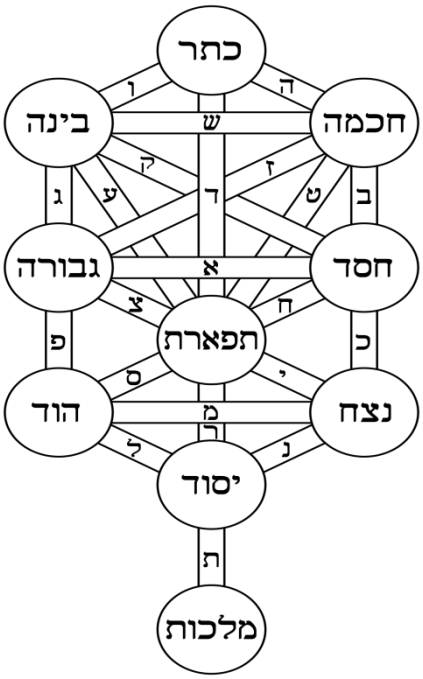
https://www.google.com/search?q=2bab392ec16e451c98ab0d463e5c8f20&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwib1pu9rbPnAhXkpHEKHScGDhEQ_AUoAXoECAMQAw&biw=1366&bih=608#imgrc=cL81Ys_YyL5DuM::



شكل يجسد موضع تابوت العهد في خيمة الاجتماع عند العبريين

https://www.google.com/search?biw=1366&bih=608&tbm=isch&sa=1&ei=2AE3XuKtAsWca_HFkegI&q=tabernacle&oq=tabernacle&gs_l=img.3...45660.45660..45959...0.0..0.1395.4246.5-1j1j2.....0....2j1..gws-wiz-img.d6tkj6HDKrc&ved=0ahUKEwji-Yq_rbPnAhVFzhoKHfFiBI0Q4dUDCAc&uact=5#imgrc=ljm-05GnV-vvpM:

الفيوض العشرة في التصوف اليهودي مطابقة لوصايا العشر ركائز الميثاق التوراتي



https://www.google.com/search?q=Tree_of_life_bahir_Hebrew.svg&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwjnramKrrPnAhW0QRUIHSgTCbkQ_AUoAXoECAsQAw&biw=1366&bih=608#imgrc=bQQJmzb1kiXBTM:

صورة مأخودة من أحد الكنس اليهودية، وتبدو الوصايا العشر بجانب أحد المصابيح ويطلق عليها (نير تميد) وهي دلالة على حلول الإله التوراتي في الوصايا والميثاق

https://www.google.com/search?q=Small+Synagogue+Irish+Town-1355x900&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwjlw9PSrrPnAhWzoXEKHfq7A88Q_AUoAXoECAgQAw&biw=1366&bih=608#imgrc=8lkjAU0JkcoMmM:

فهرس المصطلحات

المصطلحـــات	شرحـــــــــــــها
ـ أبوكاليبسية Apocalypse	ـ مفهوم يطلق على نهاية العالم، كما يشير إلى نوع من الأدب اليهودي والمسيحي الذي يحاول الكشف عن أسرار خارج حدود المعرفة المتداولة، كأسرار السماوات والنظام الكوني وأسماء ووظائف الملائكة ونهاية الزمان وغيرها من الأمور الأخروية وحتى طبيعة الإله نفسه[1].
ـ إتيولوجيا Etiology	ـ هو العلم الذي يدرس الأسباب الكامنة في ظهور الأحداث والوقائع والشخصيات والقيم... في الديانات والأساطير القديمة[2].
ـ أزلي Eternal	ـ وهو ما لا أول له، وتطلق الكلمة الأجنبية على الأبدي وهو ما لا آخر له[3].

1- Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, Op. cit. V: 2. P: 256, 257.

2- **New Catholic Encyclopedia,** Op. cit. V: 5. P: 407, 408.

3- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الأميرية، القاهرة، 1983. ص: 9.

ـ اسكاتولوجيا **Eschatology**	ـ جملة الآراء المتعلقة بنهاية العالم ومصير الإنسان من موت وبعث وحساب وجنة ونار وتسمى أيضا (أخرويات)[1].
ـ الاستقراء **Induction**	ـ في اللغة التتبع، واصطلاحا هو الحكم على الكلي لثبوت ذلك الحكم في الجزئي وينقسم إلى قسمين: تام وناقص[2].
ـ البردي **Papyrus**	ـ نبات مائي من فصيلة السعدية تسمو ساقه الهوائية إلى نحو متر أو أكثر، ينمو بكثرة في منطقة المستنقعات بأعالي النيل، وصنع منه المصريون القدماء ورق البردي المعروف[3].
ـ التأويل الإشاري **Anagogic interpretation**	ـ تأويل الكتب المقدسة تأويلا رمزيا يشير إلى معان خفية[4].
ـ التزيزيت **Tzizit**	ـ أربعة حبال طويلة من الصوف الأبيض مفتولة وبها عقد منظمة تذكرهم بوصايا الرب، والتزيزيت هي السمة البارزة للطاليت (وشاح الصلاة الذي يوضع على الرأس)[5].
ـ التفيلين **Tefillin**	ـ صندوق صغير مصنوع من الجلد، مربوط بأحزمة ويوضع حول الذراع والجبين، وهو واحد من العلامات الثلاث للميثاق بين الإله التوراتي

1- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 124.

2- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، مرجع سابق. ص: 71، 72. بتصرف.

3- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق. ص: 48.

4- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 37.

5- Sara karesh - Mitchell. M. Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, Op. cit. P: 531.

	واليهود بجانب الختان ويوم السبت، ويتم ارتداؤه أثناء صلاة الفجر في الديانة اليهودية[1].
ـ التناسخ Metempsychosis	ـ عقيدة شاعت بين الهنود وغيرهم من الأمم القديمة، مؤداها أن روح الميت تنتقل إلى موجود أعلى أو أدنى لتنعم أو تعذب جزاء على سلوك صاحبها الذي مات[2].
ـ الجوهر Essence	ـ هو الأساس الذي يشكل للجسم أو المادة ما هي عليه فعلا، وبهذا تملك ضرورة وجود قيمته، بخلاف الأعراض، أو الخواص التي تطرأ على الجسم أو المادة[3].
ـ الحسيديم Hasidism	ـ حركة يهودية روحانية، ظهرت في القرن السابع عشر في شرق أوربا، يستمد اليهود الحسيديم فكرهم من القبالة ويعتقدون بالصديق (الواسطة بينهم وبين الإله) والالتصاق بالإله والخلاص[4].
ـ السفط Scuttle	ـ وعاء من قضبان الشجر ونحوها توضع فيه الفاكهة ونحوها[5].
ـ الشرارات الإلهية Nizozot	ـ تعبير قبالي يشير إلى الشرارات الإلهية التي تحبس في المادة بعد حادثة تهشم الأوعية[6].

1- Sara karesh - Mitchell. M. Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, Op. cit. P: 513, 514.

2- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، مرجع سابق. ص: 347.

3- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 163.

4- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 352.

5- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق. ص: 433.

6- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 186.

ـ الصيرورة **Becoming**	ـ انتقال الشيء من حالة إلى أخرى أو من زمان إلى آخر وهي مرادفة للحركة والتغير من جهة كونها انتقالا من حالة إلى أخرى كالانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، والشيء المتصف بالصيرورة نقيض الشيء المتصف بالثبوت والسكون[1].
ـ الطوباوية **Utopia**	ـ يطلق لفظ الطوباوية على المثل العليا السياسية والاجتماعية التي يتعذر تحقيقها لعدم بنائها على الواقع أو لبعدها عن طبيعة الإنسان وشروط حياته[2].
ـ العرض **Accident**	ـ ضد "الجوهر"، هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كالألوان والحركة والسكون[3].
ـ الغنوصية **Gnosticism**	ـ مذهب تلفيقي يجمع بين الفلسفة والدين ويقوم على أساس فكرة الصدور، ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببعض، ويشتمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير أهلها، وفيه تتلقى الأفكار القبالية بالأفلاطونية الحديثة وبعض التعاليم الشرقية كالمزدكية والمانوية[4].
ـ الفريسيون **Pharisses**	ـ كلمة "الفريسيون" مأخوذة من الكلمة العبرية "بيروشيم" أي "المنعزلون" وهم أيضا "الكتبة". والفريسيون هم فرقة دينية وحزب

1- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009. ص: 296.

2- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الثاني، مرجع سابق. ص: 24. بتصرف.

3- الشريف الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق. ص: 153.

4- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 133.

	سياسي ظهر نتيجة الهبوط التدريجي لمكانة الكهنوت اليهودي بتأثير الحضارة الهيلينية التي تعلي من شأن الحكيم على حساب الكاهن، ويرجع التراث اليهودي جذورهم إلى القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد. من معتقداتهم الإيمان بوحدانية الخالق، وبالماشيح، وبخلود الروح في الحياة الآخرة وبالبعث والثواب والعقاب، كما أنهم كانوا من أنصار الشريعة الشفوية[1].
ـ القبالة Kabbalah	ـ كلمة من أصل آرامي معناها "القبول" أو "تلقي الرواية الشفهية"، والشخصيات التي تعود إليها سمعان بن يوشان من القرن الثاني الميلادي، وقد سميت أول أمرها: الحكمة المستورة، وهي كتاب ذو طابع ديني وفلسفي الذي يفسر التوراة من منظور باطني ويصور الألوهية وكأنها سلسلة متدرجة من التجليات المتتالية التي تنبثق عن ماهيتها كل الأشياء، وبهذا يكون الإله هو ذلك الكائن الذي لا يمكن وصفه (عين سوف) (...) وترتبط بهذا الجانب الديني المحض رمزية معقدة من الرموز والأرقام، إضافة إلى نظرية معقدة في المقابلات الكونية وإلى تفسير لمفهوم الإنسان كصورة مصغرة عن العالم وموازية للعالم الأكبر. والقبالة فرقة أو مذهب يهودي أساسه الأفكار التلمودية، حيث اعتمدوا لفهمها تفسيرات باطنية، وتأثرت بفلسفات هندية وفارسية ويونانية إشراقية (...) وساهمت لاحقا في تشكل مختلف أشكال الحلولية. جمعت

1- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 322. بتصرف.

	القبالة حوالي عام (1275م) وكان الفيلسوف اليهودي البارز موسى بن ميمون من أشد معارضيها[1].
ـ القراؤون Karaism	ـ فرقة دينية يهودية، أسسها الحاخام "عنان بن داود" في القرن الثامن الميلادي في العراق، يؤمنون بالتوراة والتلمود (الشريعة الشفوية) ويعملون بالقياس في تفسير ما استجد على اليهود من نوازل وقضايا[2].
ـ اللاهوت النظامي Systematic theology	ـ جزء تخصصي من اللاهوت المسيحي، يصوغ الإيمان والمعتقدات بشكل منظم ومنطقي ومتماسك ويركز على مواضيع شتى، منها: استكشاف الإله وصفاته والثالوث والكريستولوجيا...[3]
ـ المحايثة (الكمون) Immanence	ـ يدل هذا المفهوم على وجود شيء ما في شيء آخر، وهو بهذا المعنى مقابل للفظ المفارقة أو التعالي، والشيء الكامن في شيء آخر هو الذي يكون موجودا فيه بصورة ضمنية ولا ينتج فيه بفعل خارجي[4].
ـ المزوزا Mezuzah	ـ تعني حرفيا "عمود الباب" مكتوب عليه "صلاة الشماع" تذكر اليهود بعدم السقوط في الخطيئة وبوحدانية الإله وتحصن البيوت من الشر[5].

1- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 490، 491. بتصرف.

2- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 328. بتصرف.

3- Wayne Grudem, **Systematic theology: an introduction to Biblical doctrine**, Zondervan, USA, 1994. P: 21, 22.

4- جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، مرجع سابق. ص: 412.

5- Sara karesh - Mitchell. M. Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, Op. cit. P: 326.

ـ المفارقة (التعالي) **Transcendence**	ـ هو مفهوم يقابل مفهوم المحايثة ويقصد به عندما نتحدث عن الإله أن نسبته إلى العالم والمخلوقات كنسبة المخترع إلى آلته أي أنه منفصل عنها، مفارق لها وأسمى منها[1].
ـ الواحدية **Monism**	ـ نزعة فلسفية ترمي إلى رد الوجود أو المعرفة أو السلوك إلى مبدأ واحد وتقابل الثنائية Dualism والتعددية Pluralism وتنقسم إلى واحدية مادية وهي التي ترد الوجود إلى المادة وحدها، والواحدية الروحية وترده إلى الروح. ويسمى مذهب وحدة الوجود واحدية أيضا لأنه لا يفرق بين الإله والعالم[2].
ـ الوجود بالقوة الوجود بالفعل **Potentiality Actuality**	ـ الشيء الذي يكون بالقوة هو الذي يمكن أن يكون بالفعل أو أن لا يكون ولكنه ليس حاليا موجودا بالفعل، فالتمثال موجود بالقوة في قطعة الرخام والكرسي موجود بالقوة في الخشب، ولكنهما ليسا موجودين حقا بالفعل، وقد يوجدان بالفعل أو لا يوجدان[3].
ـ الوجودية **Existentialism**	ـ هي تيار فلسفي يعلي من قيمة الإنسان ويؤكد على تفرده، وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجه، وهو جملة من الاتجاهات والأفكار المتباينة وليس نظرية واضحة المعالم، وهي حركة فلسفية تقترح بأن الإنسان كفرد يقوم بتكوين جوهره ومعنى لحياته،

1- جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، مرجع سابق. ص: 413.

2- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 209. بتصرف.

3- جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، مرجع سابق. ص: 365.

	ظهرت كحركة أدبية وفلسفية في القرن العشرين، على الرغم من وجود من كتب عنها في حقب سابقة، من أبرز دعاتها جان بول سارتر وغابريل مارسال[1].
ـ الوحوش الأربعة السماوية The four heavenly beasts	ـ عبارة وردت في العهد الجديد؛ وهي أربعة حيوانات: الأول يشبه الأسد، والثاني يشبه العجل، والثالث له وجه مثل وجه الإنسان، والرابع يشبه نسر طائر[2].
ـ اليهودية الأرثوذكسية Orthodox Judaism	ـ وتسمى أيضا باليهودية الحاخامية، مذهب يهودي بارز، يقر بوجوب المحافظة على الشريعة اليهودية بشكل صارم ويعتقدون بأن التلمود أقدس من التوراة، نافحوا عن اليهودية ضد تيارات العلمنة ودعاوى التنوير[3].
ـ اليهودية الإصلاحية Reform Judaism	ـ مذهب يهودي ذو نزعة تحررية تقدمية، أسسه موسى مندلسون في القرن الثامن عشر بألمانيا، نظم أتباعه مؤتمرات وندوات علمية، ودعوا إلى علمنة الدين اليهودي والأخذ بمقتضيات العصر والاندماج في الحضارة الغربية المعاصرة[4].

1- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 681، 682. بتصرف.

2- انظر: **الكتاب المقدس**، مرجع سابق. سفر الرؤيا: 4: 6 - 8. سفر دانيال: 7: 4.

3- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 384.

4- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 370.

ـ اليهودية المحافظة **Conservative Judaism**	ـ مذهب ديني يهودي، ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية في القرن التاسع عشر، دعي أتباعه بالمحافظين لأنهم حافظوا على الشريعة اليهودية من عادات وعبادات وطقوس ومراسم... غايتهم القصوى هو الحفاظ على استمرار التراث اليهودي[1].
ـ أنثروبومورفيزم **Anthropo-Morphism**	ـ كلمة مركبة من جزأين "أنثروبو" يعني إنسان و"مورفيزم" ويعني الشكل، ومعناها التجسيم على شكل إنسان. ويقصد بها في الدراسات الكتابية إضفاء الصفات البشرية على الذات الإلهية[2].
ـ أنطولوجيا **Ontology**	ـ مذهب فلسفي في الوجود عامة (الوجود بما هو موجود)، يقوم على تصور مفاده أن العالم (الوجود بما هو موجود) يوجد بمعزل عن الفردي وأنه يشكل ماهية هذا الفردي وعلته[3].
ـ تصديق **Assent**	ـ إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا أو هو تصور مصحوب بحكم[4].
ـ تصور **Conception**	ـ حصول صورة الشيء في العقل، وهو إدراك الماهية دون الحكم عليها بنفي أو إثبات[5].

1- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 389.

2- **New Catholic Encyclopedia,** Op. cit. V: 1. P: 511, 512.

3- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، م ص: 105، 106. بتصرف.

4- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، مرجع سابق. ص: 277.

5- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، مرجع سابق. ص: 281. بتصرف.

ـ تهشم الأوعية **The shattering of the vessels**	ـ مفهوم أساسي في القبالة اللوريانية، وتقع حادثة تهشم الأوعية أثناء عملية الخلق حينما تخرج من عيون الإنسان الأصلي أشعة النور الإلهي التي تأخذ شكل شرارات كان من المفترض أن تجمع في أوعية، ولكن الأوعية كانت أضعف من أن تتحمل هذا النور، فتهشمت وتبعثرت وهي فكرة حلولية تربط بين الوجود الإلهي والشعب[1].
ـ تيبولوجيا **Typology**	ـ من "تيبوس" ومعناها "ضرب" أو "نمط" و"لوجيا" ومعناها "المعرفة" ويشير المفهوم في تقليد الكتاب المقدس إلى ارتباط شخص أو حدث ما ويسمى "تيبوس" من العهد القديم بشخص أو حدث من العهد الجديد ويسمى "أنتيتيبوس". موضوعها يتمحور في المقام الأول حول "الوعد" و"صدق الوعد" وأن ما أعلن عنه في العهد القديم يتحقق في العهد الجديد[2].
ـ ثيوصوفيا **Theosophy**	ـ يطلق عليها أيضا (الحكمة الإلهية)، وهي كل نظرية تعول على الإشراق والاتصال بالله لكي تستمد منه قوى خارقة[3].
ـ ثيوغونيا **Theogony**	ـ أساطير أنساب ومولد الآلهة[4].

1- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 186.

2- Frank, k, flinn, **Encyclopedia of Catholicism**, Facts on file, USA, 2007. P: 613.

3- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 75.

4- Coleman, J, A, **The dictionary of mythology**, Arcturus publishing limited, Singapore, 2007. P: 1005.

ـ جينولوجيا **Genealogy**	ـ كلمة إغريقية مكونة من لفظين (genéa) أي (الأصل) و(logos) وتعني (علم)، تدل الكلمة على (ذكر الأصول وتعدادها) وهو العلم الذي يهتم بدراسة سلسلة من الأسلاف تربطهم قرابة نسبية يفترض أنها تنحدر من أصل مشترك واحد، وتشكل تلك السلسلة شجرة النسب لأسرة أو لشخص ما، كما تدل في الوقت ذاته على العلم المتخصص في البحث عن أصول ونسب العائلات، ونجد أقدم استعمال معروف لهذا المضمون في مجال الفكر الأسطوري بصفة خاصة[1].
ـ دلالة التضمن **Implication**	ـ وهي دلالة اللفظ على جزء من أجزاء المعنى المطابق له[2].
ـ دلالة اللزوم **Inherence**	ـ وهو أن يدل اللفظ على ما يطابقه من معنى، ثم ذلك المعنى يلزمه معنى آخر، مثل دلالة السقف على الجدار، والمخلوق على الخالق[3].
ـ دلالة المطابقة أو التطابق **Adequation**	ـ وهو دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له[4].

1- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 157. بتصرف.
2- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، مرجع سابق. ص: 291. بتصرف.
3- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، مرجع سابق. ص: 291. بتصرف.
4- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، مرجع سابق. ص: 291.

ـ زمن التحرير **Emancipation**	ـ عملية تحرير اليهود في أوربا والعالم، تمكنوا من خلاله الحصول على المواطنة والمساواة مع باقي المواطنين. كانت فرنسا – من خلال الجمعية التأسيسية سنة 1787 في أوائل الثورة الفرنسية – أول من اعترفت بالشعائر الدينية اليهودية، ثم تلتها انجلترا سنة 1858، وألمانيا سنة 1870[1].
ـ سرمدي **Eternal**	ـ ما لا أول له ولا آخر، فهو خارج على مقولة الزمان وموجود بلا بدء ولا نهاية[2].
ـ سوتريولوجيا **Soteriology**	ـ كلمة مركبة من لفظين "سوتر" أي "المخلص" و"لوجيا" أي الدراسة، وهو العلم الذي يهتم بالدراسات الدينية والفلسفية التي تتمحور حول عقيدة الخلاص[3].
ـ شولحان عاروخ **Shulkan Arukh**	ـ ومعناه "المائدة المعدة" وهو من مصنفات التلمود، وضعه يوسف كارو عام 1554م حيث بسط مسائل التلمود وقضاياه للعامة من اليهود، إذ يحتوي على فقرات مختصرة تعرض قواعد السلوك الديني التقليدي الواجب اتباعها[4].
ـ عيد الفصح **Pesach**	ـ عيد يهودي يبدأ في الخامس عشر من شهر نيسان (أبريل) ويستمر سبعة أيام، وهو أول أعياد الحج اليهودية الثلاثة، ويحتفل في هذا العيد

1- Sara karesh - Mitchell. M. Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, Op. cit. P: 137.

2- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 97.

3- **New Catholic Encyclopedia,** Op. cit. V: 13. P: 329.

4- Sara karesh - Mitchell. M. Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, Op. cit. P: 477.

	بذكرى نجاة شعب إسرائيل من العبودية في مصر ورحيلهم عنها[1].
ـ عيد المظال Sukkot	ـ هو ثالث أعياد الحج عند اليهود إلى جانب عيد الفصح وعيد الأسابيع (...) يبدأ من الخامس عشر من شهر تشرين (أكتوبر) ومدته سبعة أيام والمناسبة التاريخية لهذا العيد هي إحياء خيمة السعف التي آوت العبرانيين في العراء أثناء الخروج من مصر[2].
ـ عين سوف Ein sof	ـ مفهوم أساسي في القبالة اليهودية، وهي كلمة عبرية تعني "اللامحدود" أو "اللانهائي" ويطلق على الإله في حالته الأولى قبل إظهار نفسه للخلق[3].
ـ فلسفة الدين Philosophy of religion	ـ هي الدراسة العقلية للمعاني والمحاكمات التي تطرحها الأسس الدينية وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعة مثل الخلق والموت ووجود الخالق[4].
ـ فلسفة الوجود Philosophy of entity	ـ مفهوم فلسفي لا يقتصر فقط على تصور الوجود الكوني، وإنما أيضا تصور الإنسان لعلاقته مع الحياة ومع الجسد الذي يحوي نفسه، ومع خالقه، ولمصيره المستقبل، ومدى عمق عقيدة الإنسان لهذا المصير[5].

1- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 268.

2- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 264.

3- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 171. بتصرف.

4- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 411.

5- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 417. بتصرف.

ـ فينومينولوجيا Phenomenology	ـ عند هوسرل منهج فلسفي تحليلي يرمي إلى إدراك الحقائق المطلقة، ويعتمد على توجه وعي الذات بالموضوع[1].
ـ كرازة Kerygma	ـ كلمة من أصل إغريقي، ومفهوم أساسي في الديانة المسيحية، ويعنى به التبشير بالدين وجهر الإيمان به كما يطلق على الوعظ والإرشاد الديني[2].
ـ منيان Minyan	ـ معناه حرفيا "عدد"، وهو حق النصاب الشرعي المكون من عشرة رجال يهود بالغين لإقامة الواجبات الدينية خصوصا فريضة الصلاة اليهودية[3].
ـ مورفولوجيا Morphology	ـ دراسة أشكال الأشياء وبنياتها[4].
ـ هيرمينوطيقا Hermeneutics	ـ كلمة يونانية تعني "يفسر"، "يوضح" و"يصرح"، هو مصطلح استعمل في التفسير الفلسفي للنصوص المقدسة، وهو نظرية ومنهجية لتأويل مضامين الكتب المقدسة[5].

1- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 127.

2- **New Catholic Encyclopedia,** Op. cit. V: 8. P: 157.

3- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الجزء الخامس، مرجع سابق. ص: 236.

4- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق. ص: 197. بتصرف.

5- **New Catholic Encyclopedia,** Op. cit. V:6. P: 786.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغة العربية

1) - **القرآن الكريم**، رواية ورش.

2) - **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس، القاهرة، 2008.

3) - ابن الجوزي البغدادي، **زاد المسير في علم التفسير**، دار ابن حزم، بيروت، 2002.

4) - ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

5) - ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، دار ابن حزم، بيروت، دون تاريخ الطبعة.

6) - ابن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1991.

7) - ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، دار ابن حزم، بيروت، 2000.

8) - ابن منظور المصري، **لسان العرب**، دار صادر ، بيروت لبنان، بدون تاريخ الطبعة.

9) - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، حققه وخرج أحاديثه محمود محمد شاكر، راجع أحاديثه أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، دون تاريخ الطبعة.

10) - أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي أحمد معوض، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010.

11) - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، دار ابن كثير، دمشق، 2002.

12) - أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، **البارع في اللغة**، تحقيق هاشم الطعان، دار الحضارة العربية، بيروت، 1975.

13) - أحمد إيبش، **التلمود كتاب اليهود المقدس**، تقديم سهيل زكار، دار قتيبة، دمشق، بدون تاريخ الطبعة.

14) - أحمد شحلان، **الأسماء الأعلام ودلالاتها التاريخية في التوراة**، تنسيق وتقديم: عبد الأحد السبتي، **التاريخ واللسانيات: النص ومستويات التأويل**، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم: 20، 1992.

15) - أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1946.

16) - أرثر كيستلر، **القبيلة الثالثة عشرة ويهود اليوم**، ترجمة أحمد نجيب هاشم، الألف كتاب الثاني، رئيس التحرير لمعي المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991.

17) - إسماعيل بن حماد الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، 1990.

18) - إسماعيل حامد، **عزرا كاتب التوراة**، دار مشارق، الجيزة، 2009.

19) - الأب سهيل قاشا، **أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية**، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، 1998.

20) - الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين** مرتبا على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2003.

21) - الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت لبنان، بدون تاريخ الطبعة.

22) - الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الجزء الثاني، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998.

23) - الشريف الجرجاني، **التعريفات**، مكتبة لبنان، لبنان، 1985.

24) - الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005.

25) - القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن المبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006.

26) - **المعجم الفلسفي**، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الأميرية، القاهرة، 1983.

27) - **المعجم الوجيز**، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، 1991.

28) - **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، 2004.

29) - **المنجد في اللغة والأعلام**، دار المشرق بيروت، 2003.

30) - أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت باريس، 2001.

31) - باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكرياء، دار التنوير، بيروت، 2005.

32) - باروخ اسبينوزا، **علم الأخلاق**، ترجمة جلال الدين سعيد، مراجعة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009.

33) - بطرس البستاني، **محيط المحيط**، مكتبة لبنان، بيروت، 1987.

34) - توماس هوبز، **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، ترجمة، ديانا حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم: رضوان السيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، دار الفارابي، 2011.

35) - جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي**، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.

36) - جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.

37) - جمال حمدان، **اليهود أنثروبولوجيا**، تقديم عبد الوهاب المسيري، رئيس التحرير مصطفى نبيل، كتاب الهلال، العدد 542، القاهرة، 1996.

38) - جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982.

39) - رشاد عبد الله الشامي، **الوصايا العشر في اليهودية، دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام**، دار الزهراء للنشر، القاهرة، 1993.

40) - سعديا الفيومي، **الأمانات والاعتقادات**، الهند، 1881.

41) - سيد قطب، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، القاهرة، 2003.

42) - شاكر مصطفى سليم، **قاموس الأنثروبولوجيا**، إنجليزي - عربي، جامعة الكويت، الكويت، 1981.

43) - شريف حامد سالم، **المصدر اليهوي في التوراة: دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2011.

44) - صقر أبو فخر، **الدين والدهماء والدم: العرب واستعصاء الحداثة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2007.

45) - عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمة**، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2001.

46) - عبد الكريم بوفرة، **شخصية إبراهيم في سفر التكوين إعادة ترجمة التوراة**. تراث الشرق القديم: المواقع والنقوش والكتابات وسائط للتواصل المعرفي والحضاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم: 155، الرباط، 2009.

47) - عبد الواحد كرم، **معجم مصطلحات الشريعة والقانون**، دون دار النشر ولا تاريخ الطبعة.

48) - عبد الوهاب المسيري، **الإنسان والحضارة والنماذج المركبة: دراسات نظرية وتطبيقية**، دار دون للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018.

49) - عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة**، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، 2002.

50) - عبد الوهاب المسيري، **اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود**، دار الشروق، القاهرة، 2002.

51) - عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، دار الشروق، القاهرة، 1999.

52) - علاء الدين البغدادي، **تفسير الخازن**، ضبطه وصححه عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2004.

53) - فوزي رشيد، **الشرائع العراقية القديمة**، الجمهورية العراقية، وزارة الإعلام، مديرية الثقافة العامة، سلسلة الكتب الحديثة (57) بغداد، 1973.

54) - **مجلة الفيصل**، رئيس التحرير: علوي طه الصافي، العدد الثاني، السنة الثانية، يوليوز 1978، دار الفيصل الثقافية، الرياض. محمد القاضي، **جان جاك روسو**، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

55) - محمد المعلم، **موسوعة الشروق**، دار الشروق، القاهرة، 1994.

56) - محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، قطاع الثقافة والكتب والمكتبات، دار أخبار اليوم، القاهرة.

57) - محمود الأمين، **شريعة حمورابي**، تقديم الأب سهيل قاشا، دار الوراق للنشر المحدودة، لندن، 2007.

58) - مرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، التراث العربي، الكويت، 1990.

59) - مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009.

60) - مصطفى عبد المعبود سيد منصور، **يهود الخزر وفرية نقاء اليهود العرقي**، مكتبة النافذة، دار طيبة، الجيزة، 2010.

61) - **معجم القانون**، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1999.

62) - موسى بن ميمون، **دلالة الحائرين**، عارضه بأصوله العربية والعبرية وترجم النصوص التي أوردها المؤلف بنصها العبري إلى العربية وقدم له حسين أتاى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دون تاريخ الطبعة.

63) - هشام مباركي، **الصبغة الأسطورية في التوراة: قصة شجرة الحياة أنموذجا. الأسطورة في النصوص المقدسة**، أشرف على جمع الكتاب وقدمه: عبد الله البهلول، مخبر بحث تجديد مناهج البحث والبيداغوجيا في الإنسانيات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، مطبعة inédite، 2016.

64) - هشام مباركي، **قصة الطوفان بين الأسطورة والدين دراسة وصفية تحليلية مقارنة**، تقديم الدكتور سعيد كفايتي، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2016.

65) - ويل ديورانت، **قصة الحضارة**، ترجمة محمد بدران، دار الجيل بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، بدون تاريخ الطبعة.

66) - يهودا بن شموئيل هليفي، **الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل**، ترجمة ليلى إبراهيم أبو المجد، إشراف ومراجعة حسن حنفي، أحمد هويدي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014.

67) - يوسف الدبس، **تاريخ سورية**، دار نظير عبود، بيروت، 1994.

المصادر والمراجع باللغة الفرنسية

68) - A. Brachet, **Dictionnaire étymologique de la langue française**, Bibliothèque d'éducation, troisième édition. Paris.

69) - Alain Rey, Rédacteur en chef, **le Robert Micro, dictionnaire de la langue française**, Librairie Nationale, Paris, 1998.

70) - Auguste Meylan, **Dictionnaire biblique populaire**, Georges Bridel éditeur, Lausanne, Suisse, 1869.

71) - Auguste Scheler, **Dictionnaire d'étymologie française. d'Après les résultats de la science moderne,** Auguste Schnèe Editeur, Bruxelles. 1862.

72) - Claude Augé, **Nouveau Larousse Illustré, dictionnaire universel encyclopédique**, librairie larousse, Paris.

73) - D. De Suckau, **Nouveau dictionnaire Latin-Français**. Garnier Frères libraires-Editeurs. Paris, 1865.

74) - **Dictionnaire de l'Académie françaises**, VI^{e} édition, édition du groupe ebooks libres et gratuits. 1835.

75) - **Dictionnaire politique encyclopédie du langage et de la science politique,** rédigé par une réunion de députés, de publicistes et de journalistes avec une introduction par Garnier- pagés, pagnerre éditeur. Paris, 1857.

76) - Dominique de la Maisonneuve, **Le Judaïsme**, les Editions de l'Atelier, France, 2007.

77) - Jacques Desautels, **Dieux et mythes de la Grèce ancienne**, les presses de l'université Laval, Canada, 1988.

78) - M, L' Abbé A. F. James, **Dictionnaire Historique de la bible**, quatrième édition, Ateliers catholiques du petit montrouge, Paris, 1845.

79) - M. A. Mazure, **Dictionnaire ètymologique de la langue française usuelle et littéraire**. librairie classique D'Eugène Berlin, Paris, 1863.

80) - M. N. PH. Scander et M. I. Trenel, **Dictionnaire Hébreu. Français**, publié par les soins de la société israelite des livres religieux et moraux, 1859.

81) - Marc Richir, **L'expérience du penser: phénoménologie, philosophie, mythologie**, Jérome Millon, Grenoble, France, 1996.

82) - Mario Rossi, **Les noms de lieux du Brionnais-charolais**, editions publibook university, Paris, 2009.

83) - Michel Defourny, **Le mythe de Yayati dans la littérature épique et puranique: étude de mythologie Hindoue**, les belles lettres, Paris, 1978.

84) - Pierre Verger, **Notes sur le culte des Orisa et Vodun**, Mémoires de l'Institut Français de l'Afrique noire, No 51, Dakar, 1957.

85) - Simon Bloch, **Méditations Bibliques: pensées religieuses et morales, discours et commentaire sur le pentateuque, divisé en cinquante-quatre lectures Sabbatiques (Sidroth) A l'usage de l'étude et du culte**, Imprimerie de Charles Jouaust, Paris, 1860.

86) - Thomas römer, **La première histoire d'Israel: l'école deutéronomiste à l'œuvre**, le monde de la Bible n: 56, traduit de l'anglais par Françoise smyth, Labor et Fides, Genève, 2007.

المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية

87) - A. Jones and James, D. Ryan, **Encyclopedia of Hinduism, Constance**, Facts On File, New York, 2007.

88) - A. R. Millard, James. K. Hoffmeier, David. W. Baker, **Faith, tradition, and History: Old Testament Historiography in its Near Eastern context**. Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana, USA, 1994.

89) - Adrian Kerr, **Ancient Egypt and US, the impact of Ancient Egypt on the modern world**, Ferniehirst publishing, USA, 2009.

90) - Aggrey Ayuen Majok, Calvin. W. Schwabe, **Development among Africa's migratory pastoralists**, Bergin and Garvey, London, 1996.

91) - Alan, H. Sommerstein, Andrew, J. Bayliss, **Oath and state in ancient Greece**, Walter de Gruyter GmbH, Germany, 2013.

92) - Alexander Rofé, **Deuteronomy: issues and interpretation**, T and T Clark, London, 2002.

93) - Allert Weale, **Democratic Justice and the social contract**, oxford university press, United kingdom, 2003.

94) - Arnold M. Eisen, **The chosen people in America: A study in Jewish Religions Ideology**, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1983.

95) - Arnold, G, Fruchtenbaum, **The eight Covenants of the Bible**, Ariel Ministries, San Antonio, Texas, USA, 2005.

96) - Arye Forta, **Judaism: examining religions**, Heinemann Educational Books Ltd, Oxford, 1995.

97) - Avrohom Maslo, **The eternal covenant: Articles and essays on Judaism, The Jewish year and contemporary issues**, Jerusalem Academy Publications, jerusalem, 2005.

98) - **Babylonian Talmud**, translated by Michael L. Rodkinson, revised by the Rev Dr Isaac Wise, New Talmud publishing company, Boston, 1903.

99) - Brian Griffith, **Different visions of love, partnership and dominator, values in Christian history**, outskirts press, inc parker, Colorado, USA, 2008.

100) - **Britannica concise encyclopedia**, Encyclopaedia Britannica INC, London, 2006.

101) - Bruce Heiden, **Homer's cosmic fabrication, choice and design in the Iliad**, American philological association, New York, USA, 2008.

102) - Bruce Taylor, **The covenant Book: Behind the scene of God's love for man**, Outskirts Press, Denver, Colorado, 2015.

103) - Bruce, M. Sullivan, **Kasna Dvaipayana Vyasa and the Mahabharata: a new interpretation**, E. J. Brill, Leiden, the Netherlands. 1990.

104) - Byron. L. Sherwin, **Kabbalah: an introduction to Jewish Mysticism**, Rowman and Littlefield Publications, Inc, New York, 2006.

105) - Carl Olson, **Religious studies, The key concepts**, Routledge, New York, 2011.

106) - Cecilia, B, Dennery, **Christ and Covenant: Key to the Scripture**, Xulon Press, USA, 2009.

107) - Charles B. Puskas, and, C. Michael Robbins, **An introduction to the New Testament**, Second Edition, The Lutterworth Press, Cambridge, UK, 2012.

108) - Charles Erehart Chadman, **A Concise Legal Dictionary**, American Correspondence School of Law, Chicago, 1909.

109) - Charles Tarrell, **Testing the Gospel in the Book of Romans: the letter to the Romans and the supersession controversy**, Xlibris LLC, USA, 2011.

110) - Charles W. Boase, **The Elijah ministry: the tokens of its mission to the christian church, deduced from the Charles W. Boase, ministry of John the Baptist to the Jews**, Robert Grant and Son, Edinburgh, 1868.

111) - Christine C. Schnusenberg, **The mythological traditions of Liturgical drama: the eucharist as theater**, Paulist Press, New York, 2010.

112) - Coleman, J, A, **The dictionary of mythology**, Arcturus publishing limited, Singapore, 2007.

113) - Cooper. D. Jason, **Mithras mysteries and initiation rediscovered**, Samuel Weiser, Inc, USA, 1996.

114) - Dan Cohn-Sherbok, **Judaism: History, Belief, and practice**, Routledge, New York, 2017.

115) - Daniel Breslauer, **Holiness: Jewish view. A Dictionary of the Jewish-Christian dialogue**, edited by Leon Klenicki and Geoffrey Wigoder, Stimulus Foundation, Mahwah, USA, 1995.

116) - Daniel Chaman Matt, **The Zohar**, Stanford University press, Stanford California, 2006.

117) - Daniel Judah Elazar, **Covenant and Commonwealth: from Christian separation through the protest Reformation the covenant tradition in politics**, volume 2, Transaction Publishers, New Brunswick, USA, 1996.

118) - Daniels Hankore, **The abduction of Dinah: Genesis 28: 10 - 35: 15 as a votive narrative**, James Clarke and co, Cambridge, 2013.

119) - Daniels, J, Elazar, **Covenant and polity in Biblical Israel: Biblical foundations and Jewish expressions, V: 1, of the Covenant, tradition in politics**, Transaction Publishers, New Brunswick (U.S.A) and London, 1998.

120) - David Sacks, **Encyclopedia of the ancient Greek world**, Facts on File, Inc, New York, 2005.

121) - David A, Croteau, **Perspectives on tithing: four views,** Gary North, **the Covenant tithe**, B and H Publishing Group, Nashville, USA, 2011.

122) - David Mandel, **Who's who in the Jewish Bible**, the Jewish publication society, Philadelphia, 2007.

123) - David Mescheloff, **who has sanctified us through His commandments.** David Birnbaum and Benjamin Blech, **Sanctification / Kedushah**. New Paradigm Matrix Foundation, New York, 2014.

124) - David Novak, **The Election of Israel: outline of a philosophical analysis. A people apart: chosenness and ritual in Jewish philosophical thought**, editor: Daniel H. Frank, State University of New York Press, Albany, New York, 1993.

125) - David Novak, **The Election of Israel: the idea of the chosen people**, Cambridge University Press, New York, 1995.

126) - David Novak, **The Jewish social contract: an essay in political theology**, Princeton University Press, New Jersey, USA, 2005.

127) - David P. wright, **Inventing God's law: how the covenant code of the Bible used and revised the laws of Hammurabi**, Oxford University Press, Oxford, 2009.

128) - David Patterson, **Anti-Semitism and its metaphysical origins**, Cambridge University Press, New York, 2015.

129) - David Polish, **History as the source of the Mitzvah. Gates of Mitzvah: A guide to the Jewish life cycle**, edited by Simeon J. Maslin, Central Conference of American Rabbis, New York, 1979.

130) - De Beausobre and Lenfant, **An introduction to the reading of the Holy Sriptures: intended chiefly for young students in Divinity**, F, and Rivington, and T, Ostell, London, 1806.

131) - Deborah, A. Soifer, **The myths of Narasimha and vamana, two avatars in cosmological perspective**, State university of New York press, Albany, USA, 1991.

132) - Doug P. Baker, **Covenant and community: our role as the image of God**, Wipf and Stock, Eugene, USA, 2008.

133) - Dov Schwartz, **Faith at the crossroads: a theological profile of religious Zionism**, translated by: Batya Stein, Brill, Leiden, 2002.

134) - Edward H. Flannery, **The anguish of the Jews: Twenty-three centuries of Antisemitism**, foreword by Philip A. Cunningham, Paulist Press, New York, 2004.

135) - Elizabeth clare Prophet with Patricia R. Spadaro and Murray L. Steinman, **Kabbalah: key to your inner power**, Summit University Press, Livingston, Montana, USA, 1997.

136) - Elizabeth Hill Boone, **The Aztec templo mayor: A symposium at Dumbarton Oaks, 8th and 9th October 1983**, Dumbarton Oaks, Washington, 1987.

137) - Elizabeth, P, Benson and Anita, G, Cook, **Ritual sacrifice in ancient Peru**, university of Texas press, Austin, USA, 2001.

138) - Ellen Juhl Christiansen, **The covenant in Judaism and Paul: A study of ritual boundaries as identity markers**, E. J. Brill, Leiden, 1995.

139) - Elliot N. Dorff, **Mitzvah means commandment**, edited by Avram Kogen, United Synagogue of America, Dapartment of youth activities, New York, 1989.

140) - Elliot N. Dorff, **The way into Tikkun olam: repairing the world**, Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont, USA, 2007.

141) - Elliot N. Dorff, **To do the right and the good, A Jewish approach to modern social Ethics**, The Jewish publication society, Philadelphia, 2002.

142) - Elliot. N. Dorff, **The Jewish approach to repairing the world (tikkun olam): a brief introduction for Christians**, Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont, USA, 2008.

143) - Else Rahel-Freund, **Franz Rosenzweig's philosophy of existence: An analysis of the star of redemption, studies in philosophy and religion 1**, Springer Science Business Media, B. V, Germany, 1979.

144) - Emanuel Feldman, **On Judaism: conversations on being Jewish in today's world**, Shaar Press, New York, 1994.

145) - Emily Ann Hemelrijk, **Matrona Docta: Educated women in the Roman Élite from Cornelia to Julia Domna**, Routledge, London, New York, 2004.

146) - **Encyclopedia Biblica, a dictionary of the Bible**, The Macmillan company, New York, 1899.

147) - Eugene B. Borowitz, **Exploring Jewish Ethics: papers on covenant Responsibility**, Wayne State University Press, Detroit, USA, 1990.

148) - Eugene B. Borowitz, **Renewing the covenant: A theology for the postmodern Jew**, the Jewish Publication Society, New York, 1991.

149) - Eugene H. Merrill, **Everlasting dominion: A theology of the Old Testament**, Broadman and Holman Publishers, Nashville, Tennessee, USA, 2006.

150) - Eugene. H. Merill, **Kingdom of priests of old Testament Israel**, Baker, Grand Rapids, USA, 1987.

151) - John, H. Hill, **Foundations a commentary in Genesis 1 - 10**, Lulu. Com, USA, 2006.

152) - Frank. G. Ciampa, **The spirit of the reformation**, Xulon Press, USA. 2007.

153) - Frank, k, flinn, **Encyclopedia of Catholicism**, Facts on file, USA, 2007.

154) - Franz Cumot, **The mysteries of Mithra**, the open court publishing company, Chicago, 1903.

155) - Fred Skolnik, Editor, **Encyclopaedia Judaica**, Thomson Gale, New York, USA, 2007.

156) - Friedrich Solmsen, **Hesiod and Aeschylus**, Cornell paperbacks, USA, 1995.

157) - Gary Beckman, **Hittite Diplomatic Text**, Scholars Press, Atlanta, Georgia, USA. 1996.

158) - Geoffrey W. Bromiley, Editor, **The International Standard Bible Encyclopedia**, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, USA, 1979.

159) - George Erving Winslow, **Our covenant God**, Wertheim Macintosh, and Hunt, London, 1860.

160) - Gerald Massey, **A Book of the beginnings**, Casimo Classics, New York, 2007.

161) - Gerald Massey, **Ancient Egypt the light of the world**, Black Classic press, Baltimore, USA, 1992.

162) - Gerald Massey, **Elemental and Ancestral spirits, or the Gods and the glorified**, Casimo, ink, New York, 2008.

163) - Gwynn kessler, **Conceiving Israel: The fetus in Rabbinic narratives**, university of Pennsylvania Press, philadelphia, 2009.

164) - H. D. Griswold, **The religion of the Rigveda**, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1999.

165) - H. G. Gütterbock, **The vocative in Hittite**, Journal of the American oriental society 65 (1945).

166) - Hananel Mack, **The Aggadic Midrash Literature**, Mod Books, Tel Aviv, 1989.

167) - Helen Kenik Mainelli, **Numbers. The collegeville Bible commentary based on the New American Bible, Old Testament**, general editor: Dianne Bergant, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, USA, 1992.

168) - Hensleigh Wedgwood, **A Dictionary of English Etymology**, Trübner and Co. London, 1859.

169) - Howard R. Greenstein, **Judaism: An Eternal covenant**, Wipf and Stock publishers, Eugene, USA, 2006.

170) - Howard Schwartz, **Tree of souls The mythology of Judaism**, Illustrated by Caren Loebel Fried, foreword by Elliot K. Ginsburg, Oxford University Press, Oxford, 2004.

171) - Hugh Lloyd, **The justice of Zeus**, University of California press, Los Angles, 1983.

172) - Ina Taylor, **Judaism with Jewish moral issues**, Nelson Thornes Ltd, Cheltenham, UK, 2001.

173) - Irving greenberg, **Toward a new era of partnership between Judaism and Christianity: A covenantal reflection on Nostra Aetate as (Re) turning point. A Jubilee for all time: the copernican revolution in Jewish-Chritian relations**, edited by: Gilbert S. Rosenthal, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, USA, 2014.

174) - Isaac Heinemann, **The reasons for the commandments in Jewish thought: from the Bible to the Renaissance**, translated by Leonard Levin, Academic Studies Press, Boston, 2008.

175) - Isaac M. Wise, **Judaism: its doctrines and duties, Applewood American Philosophy and Religion**, Series, Applewood Books, Bedford, Massachusetts, 1888.

176) - J. D. Douglas, Merrill. C. Tenney, **Zondervan Illustrated Bible Dictionary**, Zondervan Grand Rapids, Michigan, USA, 2011.

177) - J. David Davis, **Finding the God of Noah, the spiritual journey of a baptist minister from Christianity to the laws of Noah**, Library of Congress Cataloging in publication Data, USA, 1996.

178) - J. Eggeling, **The Satapatha Brahmana**, Atlantic Publishers and distributors, New Delhi, 1990.

179) - J. G, Mcconville, Karl Möller, **Reading the law studies in honour of Gordon Wenham**, T and T Clark, New York, 2007.

180) - J. G. Mcconville. **Time, Place and Deuteronomic Altar-Law**. Editors: David J. A Clines, Philip R. Davies, **Time and place in Deuteronomy**, Journal for the study of the Old Testament supplement series 179, Sheffield Academic Press, England, 1994.

181) - J. Gordon, Melton, **The Encyclopedia of religious phenomena**. Visible Ink Press, Canton, USA. 2008.

182) - J. Gary Millar, **Living at the place of decision: time and place in the framework of Deuteronomy**. Editors: David J. A Clines, Philip R. Davies, **Time and place in Deuteronomy**, Journal for the study of the Old Testament supplement series 179. Sheffield Academic Press, England, 1994.

183) - J. Gwyn Griffiths, **The Divine verdict: a study of devine judgement in the ancient religions**, E. J. Brill, Leiden, Netherlands, 1991.

184) -J. Hershy Worch, **Sefer Yetzira: chronicles of desire a new Hebrew/English translation and commentary**, University Press of America, Inc, New York, 2010.

185) - J. R Beard D. D and C. Beard. B. A. **Cassell's Latin-English Dictionary**, John Cassell, Ludgate Hill, and all Booksellers. London.1854.

186) - Jack Hetrick, **The creation: its infinite feature and finite realms, volume I: the mystery of inspired sources and their significance to man**, Xlibris, USA, 2014.

187) - James Dwyer, Sherry Goodwin, **Significance of the lunar week**, A quest for creation answers, USA, 2008.

188) - James D. Newsome, **Exodus Interpretation Bible studies**, Westminster John Knox Press, Louisville, USA, 1998.

189) - James L. Kugel, **How to read the Bible: a guide to scripture then and now**, Free Press, New York, 2007.

190) - James L. Kugel, **Traditions on the Bible, A guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**, Harvard university press, Cambridge, Massachusetts, USA, 1998.

191) - James strong, **Strong's Hebrew dictionary**, books for the Ages, USA, 1999.

192) - James, F, Rinehart, **Apocalyptic faith and political violence: prophets of terror**, Palgrave Macmillan, New York, 2006.

193) - Jānis Tālivaldis Ozoliņš, **Religion and culture in dialogue, east and west perspectives, Sophia studies in cross-cultural philosophy of traditions and cultures 15**. Springer International Publishing, Switzerland, 2016.

194) - Jeffrey. J. Niehaus, **Ancient Near Eastern themes in Biblical theology**, Kregel, USA, 2008.

195) - Jeffrey. J. Niehaus, God at Sinai: **Covenant and theophany in the Bible and Ancient Near East**, Zondervan publishing house, Grand Rapids, Michigan, 1995.

196) - Jenny Rose, **Zoroastrianism: an introduction**, I. B. Tauris, London, 2010.

197) - Jeremy Stangroom, **Trailblazers in religion**, The Rosen Publishing Group, Inc, New York, 2015.

198) - Joe Crews, **Why the old covenant failed**, Amazing Facts, Inc, Roseville, USA, 2005.

199) - Joel. W. Palka, **Maya pilgrimage to ritual landscapes: Insights from Archaeology, History, and Ethnography**, university of New Mexico press, Albuquerque, USA, 2014.

200) - John Bouvier, **A Law Dictionary**, George. W. Childs, Philadelphia, 1871.

201) - John H, Choi, **Traditions at odds: the reception of the Pentateuch in Biblical and second temple period literature**, T and T Clark, New York, 2010.

202) - John, F, MacArthur, **The MacArthur Bible commentary**, Thomas Nelson, Mexico City, 2005.

203) - John, P, Lawson, **The Bible Cyclopedia: containing the Biography, Geography, and natural History of the Holy Scriptures**, Fullarton and Co, Edinburgh, 1850.

204) - Jon Bloomberg, **The Jewish world in the Modern Age**, KTAV, Publishing House, Jersey city, USA, 2004.

205) - Jon, D. Mikalson, **Ancient Greek religion**, Blackwell publishing, Singapore, 2010.

206) - Jon, D. Mikalson, **Athenian popular religion**, the university of north carolina press, USA, 1983.

207) - Jonathan Sacks, **Covenant and conversation: A weekly reading of the Jewish Bible**, V: 1, Maggid Books, London, 2009.

208) - Joshua Berman, **The Temple: its symbolism and meaning then and now**, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, USA, 1995.

209) - Judith Fletcher, **Performing oaths in classical Greek drama**, Cambridge university press, the United Kingdom, 2012.

210) - Justin Taylor, **Where did christianity come from?** Michael Glazier Book The Liturgical Press, USA, 2001.

211) - Karel Van Der Toorn, Bob Becking, Pieter, W, Van Der Horst, **Dictionary of deities and demons in the Bible**, Brill, Leiden, 1999.

212) - Karol Ladd, **Becoming a woman of the word, knowing, loving, and living the bible**, Harvest House Publishers, USA, 2014.

213) - Kenneth A. Kitchen, **Paul Lawrence, Treaty, law And covenant In The Ancient Near East**, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, Germany, 2012.

214) - Kerry Ross Boren, Lisa Lee Boren, **Following the Ark of the covenant, the treasure of God**, Cedar Fort, USA, 2000.

215) - Laura Quick, **Deuteronomy 28 and the Aramaic curse tradition**, Oxford University Press, Oxford, 2018.

216) - Laurie L, Patton, **Myth as argument, the Brhaddevata as canonical commentary**, Walter de Gruyter and co, Berlin, Germany, 1996.

217) - Lee. M. Brown, **African philosophy, New and traditional perspectives**, Oxford university press, Oxford, 2004.

218) - Liz Greene and Howard Sasportas, **The inner planets: building blocks of personal reality**, Red Wheel, Weiser. LLC. USA. 1993.

219) - Louis Ginzberg, **The legends of the Jews**, Forgotten Books, London. 2008.

220) - Maline, D, Werness, Rude and Kaylee, R. Spencer, **Maya Imagery, Architecture, and Activity: Space and Spatial analysis in Art History**, university of New Mexico press, Albuquerque, USA, 2015.

221) - Manuel Aguilar-Moreno, **Handbook to life in the Aztec world**, foreword by John. M. D. Pohl, Facts On File, New York, 2006.

222) - Marcia - Anne Dobres, And John, E, Robb, **Agency in Archaeology**, Routledge, London and New York, 2000.

223) - Margaret Barker, **The Mother of the Lord, V: 1, The Lady in the temple**, Bloomsbury, London, 2012.

224) - Margaret, R, Bunson, **Encyclopedia of Ancient Egypt**, Facts On File, Inc, New York, 2002.

225) - Maris Chapian, **Angels in our lives,** Destiny Image Publishers Inc, Shippensburg, USA, 2006.

226) - Mark E. Crutcher, **The flamming sword**, Xulon Press, USA, 2007.

227) - Mark Stavish, **Kabbalah for health and wellness**, Llewellyn Publications, Woodbury, Minnesota, USA. 2007.

228) - Markus Zehnder, **Building On Stone? Deuteronomy And Esarhaddon's Loyalty Oath, University Of Basel**, Bulletin For Biblical Research 19.4, 2009.

229) - Mary Boyce, Frants Grenet, **A History of Zoroastrianism, the early period**, E. J. Brill, Leiden, Netherlands, 1996.

230) - Mary Boyce, Frants Grenet, **A Histoty of Zoroastrianism, V: 3, Zoroastrianism under Macedonian and Roman rule**, E. J. Brill, Leiden, Netherlands, 1991

231) - Mary Boyce, Editor and translator, **Textual sources for the study of Zoroastrianism**, university of Chicago press, USA, 1990.

232) - Mary Boyce, **Zoroastrians, their religious beliefs and practices**, Routledge, New York, 2001.

233) - Mary Ellen Snodgrass, **Encyclopedia of the Literature of empire**, facts On File, New York, 2010.

234) - Mary Jo Maynes, Ann Waltner, Birgitte Soland, and Ulrike Strasser, **Gender, kinship and power: A comparative and interdisciplinary history**, Routledge, New York, 1996.

235) - Matthew A. Tapie, **Aquinas on Israel and the church: the question of supersessionism in the theology of Thomas Aquinas**, foreword by Pim Valkenberg, James Clarke and co, Cambridge, United Kingdom, 2015.

236) - Matthew, A, Pauley, **I do solemnly swear the president's constitutional oath, it's meaning and importance of oaths**, university press, of America, USA, 1999.

237) - Meena Iyer, **Faith and philosophy of Zoroastrianism**, Kalpaz publications, India, 2009.

238) - Meira, Z. Kensky, **Trying man, Trying God, the divine courtroom in early Jewish and Christian literature**, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany, 2010.

239) - Michael E. W. Thompson, **Greatly to be praised: The Old Testament and worship**, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, USA, 2016.

240) - Michael J. Vlach, **Has the church replaced Israel?** A theological evaluation. B and H, Nashville, Tennessee, USA, 2010.

241) - Michael Jordan, **Dictionary of Gods and Goddeness**, Facts on File Inc, New York, 2004.

242) - Michael L. Satlow, **Creating Judaism: history, tradition, practice**, Columbia University Press, New York, 2006.

243) - Michael S. Kogan, **Opening the covenant: A Jewish Theology of Christianity**, Oxford University Press, Oxford, UK, 2008.

244) - **Midrash Rabbah, Genesis 1**, translated into English with notes, glossary and indices under the editorship of Rabbi DR, H, Freedman , B, A, and Maurice

Simon, With foreword by Rabbi DR. I, Epstein, the Soncino press, London, 1961.

245) - Molefi Kete Asante, Ama Mazama, **Encyclopedia of African Religion**, Sage publications, Inc, California, 2009.

246) - Moshe D. Lichtman, **Eretz Yisrael in the Parashah: Essays on the centrality of the Land of Israel in the Torah, Plus commentary on nearly every reference to the Holy Land in the Torah**, Devora Publishing Company, Jerusalem, New York, 2006.

247) - Moshe Weinfeld, **Deuteronomy and the Deuteronomy school**, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana, USA, 1992.

248) - Nancy. M. Tischler, **All things in the Bible**, Greenwood Press, London, 2006.

249) - Neil M. Phelan, **The Daily record, the first year in retrospect**, Jr, Writers Club Press, New York, 2001.

250) - **New Catholic Encyclopedia**, second edition, Thomson Gale, USA, 2003.

251) - Noah webster, **A Dictionary of the English language**, published by Black, young and young, London 1832.

252) - Norman Lamm, **The Shema: spirituality and law in Judaism as exemplified in the Shema the most important passage in the Torah**, The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1998.

253) - Norman Lamm, **Torah Lishmah: Torah for Torah's sake in the works of Rabbi Hayyim of Volozhin and his contemporaries**, KTAV Publishing House, Inc, Hoboken, New Jersey, 1989.

254) - Patrick M. Jones, **Revelations from revelation**, Teach Services Inc, USA, 2008.

255) - Paul, N, Benware, **Survey of the Old Testament, everyman's Bible commentary**, Moody Press, Chicago, 1993.

256) - Paul, R, Williamson, **Abraham, Israel and the nations: The patriarchal promise and its covenantal development in Genesis**, Sheffield Academic Press, Sheffield, England, 2000.

257) - Payam Nabarz, **The mysteries of Mithras: the pagan belief that shaped the christian world**, Inner Traditions, Rochester, USA, 2005.

258) - Peter Berger, **Question of faith: A Skeptical affirmation of Christianity**, Blackwell Publishing, Malden, USA, 2004.

259) - **POPOL VUH, The Sacred Book of the Maya, the great classic of Central American spirituality**, translated from the original Maya Text, Allen, J, Christenson, university of Oklahoma press, Norman, USA, 2007.

260) - R. E. Clements, **God and Temple: the idea of the Divine presence in ancient Israel**, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, USA, 1965.

261) - Rabbi Azriel, **The early Kabbalah**, edited and introduced by Joseph Dan, texts translated by Ronald C. Kiener, preface by Moshe Idel, Paulist Press, Mahwah, New Jersey, 1986.

262)- Rabbi Binyamin Elon, **God's Covenant with Israel: Establishing Biblical Boundaries in today's world**, Balfour Books, USA, 2005.

263) - Rabbi Dov Peretz Elkins, **Yom Kippur readings: inspiration, information, and contemplation**, Jewish Lights Publishing, Woodstock, vermont, USA, 2005.

264)- Rabbi Dr Zvi Aviner, **The seven commandments of Noah, Volume: II, Adultery, Volume III, Bloodshed**, Fultus Books, Palo Alto California, 2008.

265) - Rabbi Geoffrey W. Dennis, **The encyclopedia of Jewish Myth, Magic and Mysticism**, Llewellyn Publications, Woodbury, Minnesota, USA, 2007.

266) - Rabbi Jonathan Sacks, **Covenant and conversation: A weekly reading of the Jewish Bible, V:1, Genesis: the book of Beginnings**, Maggid Books, USA, 2009.

267) - Rabbi Joseph Dov Soloveitchik, **Festival of freedom: Essays on Pesah and the Haggadah**, Ktav publishing house, Inc, Jersey city, UK, 2006.

268) - Rabbi kushner, **Discussion 2. On the legacy of the Mordecai Kaplan. Jews and Judaism in the 21st century: Human responsibility, the presence of God and the Future of the covenant**, edited by Rabbi Edward Feintein, foreword by Paula E. Hyman, Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont, USA, 2007.

269) - Rabbi Pinchas Stolper, **Chanukah in a new light: grandeur, heroism and depth as revealed through the writings of Rabbi Yitzchak Hunter**, David Dov Foundation, Lakewood, New York, 2005.

270) - Rabbi Yitzchak Ginsburgh, **What you need to know about Kabbalah**, edited by Rabbi Moshe Genuth, Gal Einai, Jerusalem, 2006.

271)- Randal S, Chase, **The Christmas story: Mary, Joseph, and the baby Jesus from a personal perspective**, Edited by Michael, D, Chare, Plain and Precious Publishing, Washington, 2011.

272) - Randall Price, **Searching for the Ark of the covenant, latest discoveries and research**, Harvest House Publishers, Eugene, Oregon, 2005.

273) - Raphael Patai, Jennifer Patai, **The myth of the Jewish race**, Wayne State university press, Detroit, USA, 1989.

274) - Rav Michael Laitman, **The Zohar**, Laitman Kabbalah Publishers, Toronto, Canada, 2007.

275) - Raymond Westbrook, **The laws of Biblical Israel. The Hebrew Bible: New insights and scholarship**, edited by Frederick E. Greenspahn, New York University Press, New York, 2008.

276) - Raymond, L. Lee, Alistair, B. Fraser, **The rainbow bridge: rainbows in art, myth and science**, the Pennsylvania state university press, China, 2001.

277) - Richard H. York, **A Christian spirituality and psychotherapy: A gay psychologist's --practice of clinical theology**, Resource publications, Eugene, Oregon, USA, 2009.

278) - Richard Vokes, F. Abiola. Irele, Biodun Jeyifo, **The Oxford Encyclopedia of African thought**, Oxford university press, Oxford, 2010.

279) - Richard, E, Blanton, Gary, M, Feinman, Stephen, A, Kowalewski, Linda, M, Nicholas, **Ancient Oaxaca**, Cambridge university press, Cambridge, United Kingdom, 1999.

280) - Rivalry John Byron, **Cain and Abel in text and tradition: Jewish and Christian interpretations of the first sibling**, Koninklijke Brill NV, Leiden, the Netherlands, 2011.

281) - Robert Cox, **Sabbath laws and sabbath duties: considered in relation to their natural and scriptural grounds and to the principles of religious liberty**, Maclachlan and Stewart, Edinburgh, 1853.

282) - Robert E. Zuker, **Kabbalah's secret circles: time line and insight into Jewish Mysticism, The ancient Kabbalah, and the Kabbalah Wheel**, BZB Publishing Inc, Tucson, Arizona, USA, 2007.

283) - Robert Eisen, **Gersonides on Providence, covenant, and Chosen people: A study in Medieval Jewish Philosophy and Biblical commentary**, State university of New York press, Albany, USA, 1995.

284) - Robert S. Ellwood and Gregory D. Alles, **The Encyclopedia of world religions**, Fact On File, New York, 2007.

285) - Robert Strauss, **God's bargain with the Jews and how they kept it**, Simeon Press, Hanover, Germany, 2017.

286) - Rosemary Ellen Guiley, **The Encyclopedia of demons and demonology**, Facts on File, USA, 2009.

287) - Roy D. Kindelberger, **Sharing in God's Presence: theology for spiritual renewal**, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, 2018.

288)- S. David Sperling, **The original Torah: the political intent of the Bible's writers**, New York, University press, New York, 1998.

289)- Samuel J. Baird, **The first Adam and the second: the Elohim revealed in the creation and redemption of man**, Lindsay and Blakiston, philadelphia, 1860.

290)- Samuel Noah Kramer, **The Sumerians: their History, culture, and character**, the university of Chicago press, Chicago, 1963.

291)- Sara karesh - Mitchell. M. Hurvitz, **Encyclopedia of Judaism**, Facts On File, New York, 2006.

292) - Scott Littleton, **The new comparative mythology: an anthropological assessment of the theories of Georges Dumézil**, university of California press, Los Angeles, California, USA, 1973.

293) - Seth D. Kunin, **Themes and issues in Judaism,** Alan Unterman, **Rites of passage**, Cassell, London, 2000.

294) - Simcha H. Benyosef, **Living Kabbalah: guide to the Sabbath and festivals in the teachings of Rabbi Refael Moshe Luria**, Feldheim Publishers, Jerusalem, 2006.

295) - Stephen, L, Cook, **The social roots of Biblical Yahwism**, Brill, Leiden, 2004.

296) - Stephen, M. Trzaskoma, R. Scott Smith, and Stephen Brunet, **Anthology of classical myth, primary sources in translation**, Hackett publishing company, inc, USA, 2004.

297) - Steven Mckenzie, **Covenant, understanding Biblical themes**, Chalice Press, St Louis, Missouri, USA, 2000.

298) - Suresh. K. Sharma, Usha Sharma, **Cultural and religious heritage of India**: **Zoroastrianism**, Mittal Publication, New Delhi, India, 2004.

299) - Susan Sink, **The art of the Saint John's Bible: a reader's guide to wisdom books and prophets, The Saint John's Bible**, Collegeville, Minnesota, 2008.

300) - Suzanne, J, Crawford, and Dennis, F, Kelly, **American Indian religious traditions: An Encyclopedia, ABC- CLIO**, Inc, Santa Barbara, California, USA, 2005.

301) - Terrence D. O'Hare, **The sabbath complete: and the ascendency of first-day worship**, Wipf Stock Eugene, Oregon, USA, 2011.

302) - The Elsa Marston, **Phoenicians**, Benchmark Books, New York, 2002.

303) - Thomas P. Rausch, **Eschatology, liturgy and christology: toward recovering an eschatological imagination**, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, USA, 2012.

304) - Thomas Riggs, **Encyclopedia of Religious practices** , Thomson Gale, USA, 2006.

305) - Timothy. R. Pauketat, **Chiefdoms and other Archaeological Delusions**, Rowman and Littlefield Publishers, Inc, New York, 2007.

306) - Tom Holmén, **Jesus and Jewish covenant thinking**, Brill, Leiden, Netherlands, 2001.

307) - Tomoo Ishida, **History and historical writing in ancient Israel: Studies in Biblical historiography**, Brill, Leiden, 1999.

308) - Vashisht Vaid, **The Esoteric collections the magical keys of Solomon, Book II**, The Divine Vision, USA, 2013.

309) - Venus. A. George, **Paths to the Divine: Ancient and Indian, the council for research in values and Philosophy**, Washington, 2008.

310) - Victoria Reiffer Bricker, **Supplement of handbook of Middle American Indians**, **V: 6 Ethnology,** General Edition, University of Texas press, USA, 2000.

311) - Walter Burkert, **Creation of the sacred: Tracks of biology in early religions**, Harvard university press, USA, 1998.

312) - Walter C. Kaiser, Jr, **The Christian and the Old Testament**, William Carey Library, Pasadena, California, 1998.

313) - Walter H. Sokel, **The myth of power and the self: Essays on Franz Kafka**, Wayne State University Press, Detroit, USA, 2002.

314) - Watchman Nee, **The testimony of God**, Christian Fellowship Publishers, Inc, New York, 1979.

315) - Wayne Grudem, **Systematic theology: an introduction to Biblical doctrine**, Zondervan, USA, 1994.

316) - Wiley Perry, **Tree of life, eternal life**, Xlibris Corporation, USA, 2010.

317) - William L, Roy, **A Complete Hebrew and English critical and pronouncing dictionary**, New York, Printed by John. F. Trow and Co, 1846.

318) - William L. Krewson, **Jerome and the Jews: innovative Supersessionism**, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, USA, 2017.

319) - William Z. Ripley, **The races of Europe: a sociological study**, D Appleton and Company, New York, 1915.

320) - William, W. Malandra, **An introduction to ancient Iranian religion, readings from the Avesta and the Achaemenid inscriptions**, university of Minnesota press, USA, 1983.

321) - Yonassan Gershom, **Jewish tales of Reincarnation**, Jason Aronson Inc, Jerusalem, 1999.

322) - Z'ev ben Shimon Halevi, **Adam and the Kabbalistic tree**, Samuel Weiser, Inc, York Beach, Maine, USA, 1974.

323) - Wendy Doniger, **Britannica Encyclopedia of world religions**, Encyclopaedia Britannica, Inc, Chicago, 2006.

324) - Yves Bonnefoy, **American, African, and old European mythologies**, translated by: Wendy Doniger, the university of Chicago press, Chicago, 1993.

المصادر والمراجع باللغة العبرية

325) **תורה נביאים וכתובים**،

Biblia Hebraica, Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, Lipsiae, 1859

326) - M, H, Bresslau, **קִצּוּר דִקְדּוּק לְשׁוֹן עִבְרִי** A compendious Hebrew grammar, London, John Weale, 59, High Holborn, 1855.

المواقع الالكترونية

327) -http://www.wikinoah.org/index.php?title=Subdividing_the_Seven_Commandments

328) - W.W.W.wordsense.eu/fides/#Latin.eu/fidus/#Latin

329) - W.W.W.wordsense.eu/foedus/

330) - http://www.sefarim.fr/

331) - https://en.wikipedia.org/wiki/Letter_of_Aristeas

فهرس الموضوعات

مقدمة.....1

الباب الأول: الميثاق في الحضارات القديمة والديانة اليهودية.....12

مدخل.....13

المبحث الأول: الميثاق في الحضارات القديمة.....14

1 - مفهوم "الميثاق" في الدلالتين اللغوية والاصطلاحية.....14

1 - 1 - كلمة "الميثاق" في الدلالة اللغوية.....15

1 - 1 - 1 - كلمة "الميثاق" في أسرة اللغات السامية.....16

1 - 1 - 2 - كلمة الميثاق في أسرة اللغات الهندأوربية.....26

1 - 2 - كلمة الميثاق في الدلالة الاصطلاحية.....33

1 - 2 - 1 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح الديني.....35

1 - 2 - 2 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح التاريخي.....38

1 - 2 - 3 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح الأنثروبولوجي.....41

1 - 2 - 4 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح القانوني.....43

1 - 2 - 5 - مفهوم الميثاق في الاصطلاح الفلسفي.....45

2 - الميثاق في أساطير الحضارات القديمة.....50

2 - 1 - الميثاق في الأساطير الفارسية.....53

2 - 2 - الميثاق في الأساطير الإغريقية.....65

2 - 3 - الميثاق في الأساطير الهندية.....79

3 - الميثاق في ديانات الحضارات القديمة.....89
3-1 - الميثاق في حضارات الشرق الأدنى القديم 90
3 - 1 - 1 - الميثاق في الديانة السومرية Sumerian.....90
3 - 1 - 2 - الميثاق في الحضارتين الأكادية Akkadian والبابلية Babylonian 92
3 - 1 - 3 - الميثاق في الحضارة الأشورية Assyrian 93
3 - 1 - 4 - الميثاق في الحضارة الفينيقية Phoenician.....95
3 - 1 - 5 - الميثاق في الحضارة الحيثية Hittite 97
3 - 1 - 6 - الميثاق في الحضارة الكنعانية Canaanite.....98
3 - 1 - 7 - الميثاق في حضارات أوغاريت Ugaritic وإيمار Emar.....99
3 - 2 - الميثاق في ديانات شعوب حضارات أمريكا.....101
3 - 2 - 1 - الميثاق في ديانة شعبي الزابوتيك Zapotec والميكستيك Mixtec.....102
3 - 2 - 2 - الميثاق الديني في حضارة الأزتيك Aztec.....104
3 - 2 - 3 - الميثاق الديني في حضارة المايا Maya (2000 ق.م . 1564م).....107
3 - 2 - 4 - الميثاق المقدس في حضارة الإنكا Inca.....110
3 - 2 - 5 - الميثاق المقدس عند قبائل الهوبي Hopi.....111
3 - 3 - الميثاق في ديانات شعوب إفريقيا 113
3 - 3 - 1 - الميثاق المقدس في الحضارة المصرية القديمة 114
3 - 3 - 2 - الميثاق الديني عند شعب دينكا Dinka 116
3 - 3 - 3 - الميثاق المقدس عند شعب يوروبا Yoruba 118
المبحث الثاني: الميثاق في الديانة اليهودية 121
1 - مفهوم الميثاق في الديانة اليهودية 122
1 - 1 - مفهوم الميثاق التوراتي في المذاهب اليهودية.....122
1 - 2 - الميثاق الشرطي وغير الشرطي.....128

1 - 3 - إيليا ملك الميثاق التوراتي 130
2 - ميثاق الإله التوراتي مع آدم: ميثاق الحياة 134
2 - 1 - الميثاق بين الإله التوراتي وآدم البشري 134
2 - 2 - الميثاق الآدمي: الوصايا والنواهي والأحكام 137
2 - 3 - شجرة الحياة رمز للميثاق الآدمي 143
3 - ميثاق الإله التوراتي مع نوح 146
3 - 1 - نوح التوراتي بين دلالة الاسم والميثاق الإلهي 147
3 - 2 - عهد الإله التوراتي إلى نوح والوصايا السبع 152
3 - 3 - قوس قزح علامة الميثاق النوحي 156
4 - ميثاق الإله التوراتي مع أبرام 158
4 - 1 - من أبرام إلى أبراهام: دلالة تغيير الاسم مظنة الميثاق الإلهي 159
4 - 2 - الميثاق الإلهي مع أبراهام: وعد وعهد 163
4 - 3 - الختان رمز الميثاق الإبراهيمي 167
5 - ميثاق الإله التوراتي مع إسحاق 172
5 - 1 - إسحاق: ابنا للعهد الإلهي 172
5 - 2 - الأمر الإلهي لإسحاق بالبقاء في الأرض تجسيد للوعد الإلهي لإبراهيم 175
5 - 3 - عهد الإله مع إسحاق رمز الاستمرارية والصمود 178
6 - ميثاق الإله التوراتي مع يعقوب 182
6 - 1 - عيسو ويعقوب: الصراع على البكورية والبركة 182
6 - 2 - من يعقوب إلى إسرائيل: دليل الميثاق الإلهي معه 186
6 - 3 - العُشْر رمز ميثاق إسرائيل 190
7 - ميثاق الإله التوراتي مع موسى وبني إسرائيل 193
7 - 1 - دلالة اسم موسى وتغيير اسم الإله من شداي إلى يهوه 193

7 - 2 - ميثاق الإله يهوه مع موسى وشعب إسرائيل: تسلم لوحي الشهادة 197
7 - 3 - السبت رمز العهد الموسوي 202
8 - ميثاق الإله التوراتي مع الملك داود 204
8 - 1 - ميثاق الإله التوراتي مع داود: الدلالات والامتدادات 205
8 - 2 - العرش رمز ميثاق الإله مع داود 210
خلاصة 213
الباب الثاني: الميثاق في الفكر الديني اليهودي: إشكالية انغلاق النسق الحلولي 216
مدخل 217
المبحث الأول: الميثاق في العقيدة اليهودية من التوحيد إلى الواحدية 219
1 - إله خاص: الركن الأعظم في عقيدة الحلول للميثاق التوراتي 220
1 - 1 - الإله التوراتي من التجاوز إلى الحلول 220
1 - 2 - الإله التوراتي: الحلول في التاريخ 226
1 - 3 - الإله التوراتي: الحلول في الطبيعة 232
2 - شعب الإله المختار: الركن المقدس في الميثاق التوراتي 238
2 - 1 - شعب مقدس 239
2 - 2 - شعب أزلي 243
2 - 3 - شعب أبدي 248
3 - الأرض الموعودة: مظنة الميثاق التوراتي 252
3 - 1 - حلول الإله التوراتي في الأرض الموعودة 253
3 - 2 - هشيم "הַנְּשָׁם": صفة الإله التوراتي لحلوله في أرض الميعاد 257
3 - 3 - ميثاق أرض الميعاد بين ضرورة التحلي وخطورة التخلي 262
المبحث الثاني: الميثاق في الشريعة اليهودية: الدلالات والأبعاد والمقاصد 270
1 - تجليات تابوت العهد في الكهنوت اليهودي 271

1 - 1 - تابوت العهد: تعريفه، أوصافه، تاريخه ومعجزاته 272
1 - 2 - حلول الإله التوراتي في تابوت العهد 279
1 - 3 - تابوت العهد في المعابد اليهودية وحلول الإله فيها 285
2 - وصايا الميثاق في الشريعة اليهودية: منهج حياة كامل 292
2 - 1 - الأوامر والنواهي (ميتسفوت): بنود الميثاق التوراتي 293
2 - 2 - الالتزام بأوامر ونواهي الميثاق مناسبة للقاء بين الإله واليهود في الزمان والمكان 301
3 - مقاصد الميثاق في الشريعة اليهودية 308
3 - 1 - مقاصد الميثاق في الشريعة اليهودية: لمحة تاريخية موجزة 309
3 - 2 - أقسام مقاصد الميثاق في الشريعة اليهودية 317
3 - 2 - 1 - الفرائض (حوكيم) 318
3 - 2 - 2 - الأحكام (مشباتيم) 320
3 - 2 - 3 - الشهادات (عيدوت) 321
المبحث الثالث: الميثاق في التصوف اليهودي مقاصد وأسرار وحكم 325
1 - الميثاق في التصوف اليهودي أساس الحلول الإلهي 326
1 - 1 - ميثاق النار: ميثاق أزلي 327
1 - 2 - الملكوت: الميثاق الأسفل 332
1 - 3 - اليسود: الميثاق الأعلى 336
1 - 4 - الشيخيناه سر الميثاق في التصوف اليهودي 338
2 - مقاصد الميثاق في التصوف اليهودي 344
2 - 1 - مقصد ديفكوت: الإلتصاق بالإله 345
2 - 2 - مقصد تيكون عولام: إصلاح العالم 351
2 - 3 - شجرة الحياة: غاية الميثاق التوراتي في التصوف اليهودي 358
خلاصة 365

الباب الثالث: جدلية الآخر الحضاري حول الميثاق التوراتي 368
مدخل 369
المبحث الأول: الميثاق التوراتي تحت مجهر الكشوفات الأثرية لعلم الحفريات 371
1 - ميثاق شريعة حمورابي وميثاق شريعة التوراة 372
1 - 1 - شريعة حمو رابي في ضوء الاكتشافات الأثرية 372
1 - 2 - بنود شريعة حمورابي وبنود ميثاق التوراة: موازنة ومقارنة. 377
2 - الميثاق التوراتي والمواثيق السياسية في الحضارة الحيثية: موازنة ومقارنة 386
2 - 1 - المواثيق السياسية في الحضارة الحيثية 386
2 - 2 - مقارنة و موازنة بين الميثاق التوراتي و المواثيق الحيثية. 389
3 - لعنات ميثاق أسرحدون ولعنات الميثاق التوراتي 400
3 - 1 - إشكالية سفر التثنية "سفر الميثاق" في الشكل والمضمون في أعقاب اكتشاف ميثاق أسرحدون 400
3 - 2 - سفر التثنية أو سفر الميثاق وميثاق أسرحدون: موازنة ومقارنة 406
المبحث الثاني: الميثاق التوراتي بين الحق الطبيعي والحق المدني في الفلسفة الغربية 415
1 - الميثاق التوراتي وفلسفة الحق الطبيعي عند اسبينوزا 416
1 - 1 - نقض الميثاق التوراتي وعقيدة الشعب المختار والأرض الموعودة 416
1 - 2 - الميثاق الإلهي الطبيعي مع جميع البشر بناء على الفضيلة المشتركة 422
2 - الميثاق التوراتي في ميزان فلاسفة العقد الاجتماعي اعتبارا من الحق المدني. 429
2 - 1 - فلسفة هوبز وعلمنة الميثاق التوراتي 430
2 - 2 - فلسفة جان جاك روسو ونظريته في العقد الاجتماعي 441
3 - الميثاق التوراتي بين جدلية التبشير اليهودي ودعوى النقاء العرقي 446
3 - 1 - طبيعة الميثاق التوراتي وجدلية التبشير اليهودي 447
3 - 2 - خصوصية الميثاق التوراتي ودعوى نقاء اليهود العرقي 452

المبحث الثالث: الأديان السماوية وموقفها من الميثاق التوراتي 460
1 - القراءة المسيحية لمنطوق الميثاق التوراتي: وحدة النص واختلاف التأويل..... 461
1 - 1 - الميثاق التوراتي من العهد القديم إلى العهد الجديد: العقيدة الاستبدالية 461
1 - 2 - الكنيسة المسيحية: إسرائيل الجديدة. 468
1 - 3 - اليهود: شعب شاهد على انتقال الميثاق الإلهي إلى المسيحيين..... 476
2 - الميثاق التوراتي في أصول المعرفة الإسلامية: تذكير وتحذير 482
2 - 1 - مفهوم الميثاق الإلهي في أصول المعرفة الإسلامية: ميثاق الفطرة..... 483
2 - 2 - حقيقة الميثاق التوراتي في الدين الإسلامي: توبيخ وتقريع. 490
2 - 3 - الإسلام: الميثاق الأول والأخير. 498
خلاصة 506
خاتمة 509
ملحق الصور 515
فهرس المصطلحات 524
قائمة المصادر والمراجع..... 538