الآخر في اليهودية
«التلمود نموذجاً»

قراءة تحليلية لموقف
التلمود من غير اليهود

أ. د. حمود بن غزاي بن غازي الحربي

أكاديمي سعودي، أستاذ دكتور، قسم العقيدة
والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات
الإسلامية، جامعة القصيم

ملخص البحث

الحمد لله تعالى والشكر له وهو للحمد وللشكر أهل والصلاة والسلام علي نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

عني هذا البحث بدراسة الآخر (غير اليهودي) في مصدر مهم من مصادر الفكر اليهودي وهو " التلمود".

وقد أجاب البحث عن أسئلة مهمة عن ماهية التلمود وتدوينه ومكوناته، ثم بين مكانته عند اليهود ثم بين نقطة مهمة عن تعريف الأغيار من حيث النشأة والتطور الدلالي ومامعني الأغيار في التلمود وما معنى المصطلحات التسع التي يطلقها عليهم مع اختلاف دلالاتها التاريخية ثم بين طبقات التلمود وموقفه منهم من خلال الشواهد التي تمت ترجمتها من العبرية للعربية وختم البث بعد بيان صفات الأغيار من خلال نصوص التلمود بأهم ماتوصلت اليه في هذا البحث والله أسأل آن يقبله خالصًا لوجه الكريم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أ. د. حمود بن غزاي بن غازي الحربي

hamod.net@gmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمالِنا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلاَ هادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أَما بَعْدُ؛ فهذه قراءة تحليلية لنظرة التلمود لغير اليهود، وهي امتداد للقراءة الأولى "الآخر في اليهودية؛ العهد القديم نموذجًا" لتكتمل الصورة الحقيقة عن الآخر في مصادر الفكر اليهودي، التي تُشكل الشخصية اليهودية قديمًا وحديثًا.

وقد عُنيت دراسات سابقةٌ بهذا الموضوع(١)، لكن الجديد في هذا البحث هو

(١) على سبيل المثال لا الحصر: (الآخر في التلمود) شيماء مجدي حسن، لكنه اقتصر على الآخر في باب العبادات الأجنبية، وكتاب (مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية) لرقية العلواني وآخرين، لكنه عام، وكتاب (الآخر في الفكر اليهودي، ج ٣ من المنظور الديني والفلسفي) لمجموعة من الباحثين والباحثات.

تحليل مصطلح الآخر أو الجوييم أو الأغيار، ومعرفة دلالاته وتطور مصطلحاته، كما أنه عرف بطبقات الأغيار وصفاتهم من خلال التلمود، فقط إضافة إلى أحكام غير اليهود في التلمود.

ويتكون هذا البحث من: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع سواء العربية والإنجليزية والعبرية.

المقدمة وقد تقدمت.

التمهيد: ويتكون من:

أولًا: التلمود؛ ماهيته وتدوينه ومكوناته.

ثانيًا: مكانته عند اليهود.

الفصل الأول: تعريف الأغيار في التلمود؛ النشأة والتطور الدلالي وطبقاتهم، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الألفاظ الدالة على الأغيار في التلمود.

المبحث الثاني: طبقات الأغيار.

الفصل الثاني: موقف التلمود من الأغيار، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: صفات الأغيار.

المبحث الثاني: أحكام غير اليهود في التلمود.

ثم الخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

التمهيد

۞ أولاً: التلمود؛ ماهيته وتدوينه ومكوناته

إن كلمة "**تلمود** תַּלְמוּד" في اللغة العبرية مشتقة من الفعل (لامَدْ לָמַד) بمعنى: تعلَّم أو دَرَسَ، ويقابله في الآرامية (تَلْمُودا *תַּלְמוּדָא*)، وفي السريانية (تُلْمادا *ܬܘܠܡܕܐ*). ويحمل هذا اللفظ ثلاثة معان،[١] على النحو التالي:

الأول: بمعنى (تَعَلُّم، دِراسَة، بَحْث)، وذلك في مثل: "والتوراة تقتنى... **بالتعلم** *(וְהַתּוֹרָה נִקְנֵית... **בְּתַלְמוּד**)*" (مبحث الآباء ٦: ٥).[٢] *وكذلك:* "احترام الأب والأم... **وتعلم** التوراة يعادلها جميعًا (כִּבּוּד אָב וָאֵם... **וְתַלְמוּד** תּוֹרָה כְּנֶגֶד כֻּלָּם)" (مبحث زاوية الحقل ١: ١).[٣]

أما **المعنى الثاني**، فيُراد به التلْمُود، وهو مجموعة التفاسير والشروح الشفاهية الدينية المنقولة التي تضم المشنا نفسها والإضافات الفقهية. ويعد من أهم الشرائع والسنن اليهودية بعد الكتاب المقدس نفسه، وذلك في مثل: "ومن

---

(١) قاموس عبري – عربي للغة العبرية المعاصرة. دافيد سجيف. ط ٣. أورشليم وتل أبيب: دار شوكن، ١٩٩٠م. ج ٢، ص ١٨٩٤. وكذلك: מילון אבן-שושן، מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. אברהם אבן-שושן. ירושלים: המילון החדש، 2003. כרך 6، עמ' 2008. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. أفراهام إيفين شوشان. القدس: دار نشر المعجم الجديد، ٢٠٠٣م. مجلد ٦، ص ٢٠٠٨).

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). مصطفى عبد المعبود سيد منصور. الجيزة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٨م. المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث التاسع (آفوت – الآباء)، الفصل السادس، فقرة (هـ)، ص ٣٢٧.

(٣) المرجع السابق. المجلد الأول (قسم الزروع)، المبحث الثاني (بيئاه – ركن / زاوية "الحقل")، الفصل الأول، فقرة (أ)، ص ٦٧.

عشر للمشنا... ومن خمس عشرة **للتلمود** (בֶּן עֶשֶׂר לְמִשְׁנָה... בֶּן חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה לְתַלְמוּד)" (مبحث الآباء ٥: ٢١)،[١] وأيضًا: שְׁעוּרִים **בַּתַּלְמוּד** دروس في **التلمود**.

وأخيرًا تعني كلمة "تلمود" تحديدًا الجمارا، وهي شروح وتفاسير للمشنا (متن التلمود)، مثل أن تقول: **תַּלְמוּד** בָּבְלִי (تلمود بافلي) = **تلمود** بابلي، أو **תַּלְמוּד** יְרוּשַׁלְמִי (تلمود يروشالايمي) = **تلمود** فلسطيني أو مقدسي.

ويعد التلمود المصدر الثاني للديانة اليهودية مباشرة بعد العهد القديم، وهو مصدر شارح للعهد القديم ومفسر لمادته الدينية؛[٢] إذ يعتقد جمهور اليهود أن الله قد أوحى إلى موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ شريعتين: شريعة مكتوبة (وهي التوراة أو المقرا –على اختلاف أسمائها)، وشريعة شفوية غير مكتوبة تفسر ما ورد في الشريعة المكتوبة (وهي المشنا؛ متن التلمود).[٣] وانسحبت كلمة الشريعة الشفوية حتى صارت تُطلق على التلمود عمومًا، وذلك لعدة أسباب: **أولًا**: لتمييزه عن أسفار العهد القديم التي يُطلق عليها اسم الشريعة المكتوبة، **وثانيًا**: لأنهم كانوا يتعلمونه ويعلمونه مشافهة، **وثالثًا**: لأنهم نُهوا عن تدوينه استنادًا إلى ما جاء في تفسير سفر الخروج (مدراش شموت رابا ٤٧: ١١): "أمر القدوس –تبارك– موسى قائلًا: دوِّن أسفار التوراة والأنبياء والمكتوبات، أما التفاسير والمرويات والتلمود

(١) المرجع السابق. المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث التاسع (آفوت – الآباء)، الفصل الخامس، فقرة (ش)، ص ٣٢٤.

(٢) المرجع السابق. مقدمة المجلد الأول (قسم الزروع). ص ٤.

(٣) "Talmud in Modern Judaism. Abner Weiss & Glenda Abramson" in "Encyclopedia of Modern Jewish Culture. Glenda Abramson (ed.). London and New York: Routledge, 2005. Vol. 2. pp. 506 – 508.

فتكون شفاهة".[١]

ويتكون التلمود أساسًا من جزأين: **الأول**: المشنا (מִשְׁנָה) = التعلم أو التكرار، وهو متن التلمود، عبارة عن مواد تشريعية وضعها عدة أجيال من العلماء يسمون (تنائيم). **والجزء الثاني**: الجمارا (גְּמָרָא) = الخِتام أو الإتمام، وهو عبارة عن سجل ضخم للنقاشات حول المشنا، وضعها في مرحلة لاحقة أجيال أخرى من العلماء يسمون (أمورائيم).[٢]

تُعرف **(المشنا)** بأنها مجموعة الأحكام والتعاليم والتفاسير والفتاوى والوصايا التشريعية التي تناقلت عبر الأجيال مشافهة منذ عهد موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حتى وقت تدوينها، وتتضمن شروحًا وتفاسير مفصلة للتوارة وأحكامها، كما تشتمل على أحكام وقوانين لم ترد في التوراة، وإنما استُنبطت قياسًا –عن طريق الحاخامات– لتوافق ظروف اليهود وأحوالهم طبقًا لطبيعة العصر الذي يعيشون فيه.[٣] وهذا يعني أن المشنا -ككتاب- كانت محاولة من العلماء لتجديد الخطاب الديني وتطوير شريعة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ لكي يُكتب لها البقاء والاستمرار أمام رياح التغيير والتطور التي هبت على بني إسرائيل بعد احتكاكهم وتأثرهم بالثقافات الأجنبية عند تهجيرهم إلى بابل في القرن الخامس ق.م؛ لا سيما أن اليهود كانوا قد بدأوا في الانفصال عن أقوال التوراة، فظهرت الحاجة الماسة لدى

(١) مدخل إلى دراسة التلمود، مع ترجمة فصول مختارة. ليلى إبراهيم أبو المجد. القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠١٠م. ص ٣.

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. إسرائيل شاحاك (ترجمة: حسن خضر). القاهرة: دار سينا للنشر، ١٩٩٤م. ص ٦٣.

(٣) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الأول (قسم الزروع). ص ٨ – ٩.

اليهود لكتاب تشريعي يساير ما طرأ على حياتهم من تغيير، ويرد على تساؤلاتهم واستفساراتهم عن المستجدات والمستحدثات في هذا العصر، وكيف يتعاملون معها.(١)

ومن ثم، بدأ علماء اليهود بجمع هذه الشريعة الشفوية منذ عصر العالم اليهودي (هليل) قبيل ميلاد المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم أسهم كل من الربي(٢) (عقيبا) وبعده الربي (مئير) في إتمام جمع الشريعة الشفوية، لكنها لم تكتمل وتدوّن إلا في القرن الثاني الميلادي على يد الربي (يهودا هناسي)،(٣) الذي كان حريصًا على أن تُكتب المشنا بعبرية بسيطة نسبيًّا؛ إذ كانت لغتها أقرب إلى لغة العصر الذي كُتبت فيه منها إلى لغة العهد القديم.(٤) كما لم يقتصر عمله على مجرد تبويبها وتنظيمها، بل إنه أكمل المرويات وقام بعملية تمحيص وتدقيق، استبعد بموجبها من المشنا مجموعة من أقوال "التنائيم" التي يسميها اليهود "البرايتا / المشنا

(١) مدخل إلى دراسة التلمود، مع ترجمة فصول مختارة. ص ٣ – ٤. وكذلك: הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. ישראל מאיר לאו. תל אביב: משכל، 2008. עמ' 36 – 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. يسرائيل مئير لاو. تل أبيب: مِسكال، ٢٠٠٨م. ص ٣٦ – ٤٠).

(٢) الربي والراف في اليهودية لقبان لحاخامات اليهود، وكان يُطلق لقب "راف" على الأمورائيم في بابل، ولقب "رَبِّي" على الأمورائيم في فلسطين. للمزيد، انظر: הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 36 – 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص ٣٦ – ٤٠).

(٣) الفكر الديني الإسرائيلي؛ أطواره ومذاهبه. حسن ظاظا. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١م. ص ٧٨ – ٧٩.

(٤) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 – 508.

الخارجية"،[١] وجُمعت لاحقًا على يد تلاميذ "يهودا هناسي" في مؤلفات منفصلة، من بينها "التوسِفْتا" التي تعد بمنزلة إضافات إلى نص المشنا.[٢]

وقد قسم "يهودا هناسي" المشنا إلى ستة أقسام تُسمى: שִׁשָּׁה סִדְרֵי מִשְׁנָה (شيشا سِدرِيْ مِشْنا) = أقسام المشنا الستة، على النحو التالي:[٣]

القسم الأول: סֵדֶר זְרָעִים (سيدِر زْراعيم) = قسم الزروع أو البذور: يتناول القوانين الشرعية الخاصة بالزراعة، سواء ما يتعلق بالحقل أو المزروعات، ويشرح القواعد والأنظمة المتعلقة بالفلاحة والحراثة وزراعة الحقول والبساتين وأحكام السنة السبتية. ويشمل هذا القسم أحد عشر مبحثًا.

القسم الثاني: סֵדֶר מוֹעֵד (سيدِر موعيد) = قسم المواسم والأعياد: يعرض أحكام السبوت والأعياد، كما يناقش مختلف المناسبات الدينية وقواعد الطقوس التي تنظم الاحتفالات الدينية الخاصة بكل عيد أو مناسبة دينية، كما اهتم بشرح كيفية معرفة التقويم العبراني لتحديد الأشهر القمرية من السنة الشمسية لتعيين الأعياد اليهودية. ويضم هذا القسم اثني عشر مبحثًا.

القسم الثالث: סֵדֶר נָשִׁים (سيدِر ناشيم) = قسم النساء: يعالج الأحكام والقوانين والوصايا المتعلقة بالأسرة والعلاقات الزوجية، ويوضح إجراءات الخطوبة والزواج، وأحوال الطلاق وشروطه، وأحكام الأرملة والإجراءات التي يجب أن تتبعها إذا مات زوجها ولم تنجب منه. ويحتوي هذا القسم على سبعة

(١) الفكر الديني الإسرائيلي؛ أطواره ومذاهبه. ص ٧٩.

(٢) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 36 – 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص ٣٦ – ٤٠).

(٣) للمزيد، انظر: ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الأول (قسم الزروع). ص ١٢ – ١٦.

مباحث.

القسم الرابع: סֵדֶר נְזִיקִין (سيدِر نزيقين) = قسم الأضرار: يشمل الأحكام الخاصة بالخسائر والأضرار والتعويضات المترتبة عليها، ويتكون من عشرة مباحث.

القسم الخامس: סֵדֶר קָדָשִׁים (سيدِر قداشيم) = قسم المقدسات: يختص بموضوعات القرابين والتضحيات المتعلقة بالهيكل وما يخص الكهنة من هذه القرابين، وطقوس وشعائر تقديمها. كما يناقش الأحكام الخاصة بالذبائح والشروط التي يجب تحققها فيمن يقوم بعملية الذبح، وما يحل أكله وما لا يحل من الذبائح. ويضم هذا القسم أحد عشر مبحثًا.

القسم السادس: סֵדֶר טָהָרוֹת (سيدِر طهاروت) = قسم الطهارات: يختص بالأحكام والتشريعات الخاصة بالنجاسات والطهارات في التشريع اليهودي، متخذًا مما ورد في التوراة مرجعية تشريعية له؛ وخاصة ما ورد في سفر اللاويين (الإصحاحات ١١ – ١٥). ويتناول هذا القسم تلك الأحكام في اثني عشر مبحثًا.

في الأجيال اللاحقة لذلك، حققت المشنا ما كان يرمي إليه "يهودا هناسي" عند جمعها؛ إذ صارت نصًّا معتبرًا لاقى قبولًا بين الجموع اليهودية التي اضطلعت بدراسة مباحث المشنا بشكل منتظم في المدراشيم (المدارس الدينية اليهودية) بمكانين رئيسين، هما: بابل وفلسطين. دارت بتلك المدراشيم نقاشات متعمقة حول أقوال المشنا بين مجموعة من علماء اليهودية؛ بهدف فهم المغزى من وراء التشريعات الموجزة الواردة بها. وقد عُرف هؤلاء العلماء الذين فسّروا

المشنا والتوسفتا في ذلك الوقت باسم "الأمورائيم"،[١] وعُرف تحليلهم وشرحهم للمشنا باسم "جمارا". وقد شكل كل من المشنا والجمارا معًا "التلمود".

وفي الواقع، لدينا نسختان من الجمارا:

الأولى خاصة بمدارس فلسطين.

والثانية خاصة بمدراس بابل.

وقد كان تنقيح الجمارا مدفوعًا بالاعتبارات ذاتها التي أنتجت الطبعة المكتوبة من المشنا.[٢] ففي **بابل**، تمتع اليهود دينيًّا باستقرار نسبي، فانتشرت لسنوات طويلة المدارس الدينية التي اضطلعت بتعليم أقسام المشنا الستة وتفسيرها؛ لا سيما في صورا وبومباديثا. وقد أُطلق اسم **التلمود البابلي** على جميع التفسيرات والشروح التي جُمعت خلال مئات السنين، تيمنًا بمكان تأليفه في بابل. وهذا يعني أن التلمود البابلي كان عبارة عن "المشنا" بالإضافة إلى "جمارا" مدارس بابل. وبدأت عملية تحرير التلمود البابلي كمؤلَّف بواسطة الراف "أشي" (٣٥٢م – ٤٢٧م)، واستمر ذلك العمل من بعد ذلك بواسطة الراف "رافينا". وتم الانتهاء من التلمود البابلي في عام ٥٠٠م، وذلك بعد مرور ثلاثمائة عام على النقاشات والشروحات التي دارت في كل مدارس بابل. وفي الوقت الذي درست فيه المشنا في بابل، كانوا يدرسون أقسام المشنا كذلك في

---

(١) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 36 – 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص ٣٦ – ٤٠).

(٢) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 – 508.

فلسطين، وبالأخص في منطقة الجليل. وعلى عكس الجالية اليهودية في بابل التي كانت تتمتع طوال غالبية مدة الأمورائيم بهدوء نسبي، فإن الجالية اليهودية في فلسطين عانت من صعوبات كبيرة في ظل الحكم الروماني. وعندما شعر حاخامات فلسطين بأن وضع اليهود الديني يزداد سوءًا، بدأوا فورًا في تحرير التفاسير والأقوال المستحدثة التي دارت في المدراشيم في فلسطين، ونتج عنها "جمارا" مختلفة عن "جمارا بابل"، عُرفت فيما بعد باسم "**التلمود المقدسي**" أو "**التلمود الفلسطيني**"، أو كما يعرفه اليهود باسم "التلمود الأورشليمي". ومن ثم، بدأت عملية تحرير التلمود المقدسي قبل سنوات كثيرة من البدء في تحرير التلمود البابلي، وكان ذلك على يد ربي يوحنان وتلاميذه، ولذلك فإن الانتهاء من كتابة التلمود المقدسي قد سبق الانتهاء من كتابة التلمود البابلي بنحو مائة عام. ولم يُحرر التلمود المقدسي حقًّا بالقدس، بل بمدينة طبرية؛ حيث المكان الذي كان يُقيم فيه كل من: ربي يوحنان، وربي شمعون بن لقيش وأقرانهم، ولكن بحكم ما تتمتع به مدينة القدس من قدسية فقد سُمي **بالتلمود المقدسي**.[١]

ويعد التلمود البابلي أكثر اكتمالًا، وأفضل تحريرًا، وأكثر موثوقية وشمولًا من التلمود الفلسطيني الذي يحتل مرتبة أدنى بصفته مرجعًا للتشريع.[٢] ومن ثم، فقد أصبح التلمود البابلي هو الأساس الذي استندت إليه الدراسات والتطورات التلمودية اللاحقة.[٣] وبصورة عامة، يتعلم اليهود التلمود البابلي بشكل أكبر؛

---

(١) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 36 – 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص ٣٦ – ٤٠).

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ٦٣.

(٣) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 – 508.

لأنه يسهل فهمه، وأقواله مفصلة ومفسرة بشكل أكبر، ومن السهل التعامل مع لغته. ويرجع ذلك إلى الوضع الاجتماعي الذي كان يعيشه يهود فلسطين الذين كانوا يعانون العوز وعدم الاستقرار، وكان الحاخامات اليهود مضطرين إلى إيجاز أقوالهم. وحينما أرادوا تحرير التلمود لم يكن لديهم الوقت ولا الموارد التي كانت لدى حاخامات بابل. لذلك فإن لغة التلمود المقدسي موجزة وصعبة جدًّا، ولم يكن يستطيع التعامل مع ما ورد في التلمود المقدسي سوى تلاميذ الحاخامات، الذين درسوا التلمود البابلي ولديهم الخبرة في فهم خفايا المسائل.(١)

۞ ثانيًا: مكانة التلمود عند اليهود:

يحتل التلمود مكانة كبيرة وخطيرة في تكوين الفكر الديني اليهودي، جعلته يتساوى أحيانًا في الأهمية الدينية والتشريعية مع العهد القديم؛ إذ يعد أول محاولة من جانب حاخامات اليهود لتفسير العهد القديم بما يتناسب مع وضع اليهود بصفتهم أقليات تجارية متناثرة في العالم،(٢) كما كان مفسرًا لما ورد في العهد القديم ومحددًا لمضمونه المعياري والفلسفي والأخلاقي. وبناء على هذه الأهمية، فقد صار كل الأدب الديني اليهودي اللاحق على العهد القديم والتلمود امتدادًا أو تفصيلًا أو تطبيقًا لما ورد فيهما.(٣)

---

(١) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 36 – 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص ٣٦ – ٤٠).

(٢) موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية؛ رؤية نقدية. عبد الوهاب المسيري. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٥م. ص ١٤١ – ١٤٣.

(٣) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 – 508.

وتظهر أهمية التلمود في أنه كان ولا يزال مصدرًا ومنطلقًا ومكونًا صاغ من خلاله الفكر اليهودي نظرته لله والكون والإنسان، وامتزجت فيه السياسة بالأخلاق والديني بالدنيوي والمخيلة الشعرية بمتطلبات الواقع العملي. فالتلمود هو مجموعة القواعد والوصايا والشرائع الدينية والأدبية والمدنية والشروح والتفاسير التي تعبر عن النظرة اليهودية إلى العالم طيلة ألف سنة من الزمن.(١)

على أن الأدلة كثيرة على مكانة التلمود لدى اليهود، وتأثيره البارز في حياتهم التشريعية والمدنية. ففي أهمية المشنا متن التلمود، يرى "ول ديورانت" أن قدسية المشنا ترجع إلى كونها صياغة شفوية للقوانين التي أوحاها الله –تعالى– إلى موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ثم علمها موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لخلفائه؛ لذلك فإن ما فيها من الأوامر والنواهي واجبة الطاعة، تستوي في هذا مع ما جاء في الكتاب المقدس. ويقول كذلك: "ومن أحبار اليهود من يجعلون المشنا مرجعًا أقوى حجة من الكتاب المقدس، لأنها صورة من الشريعة معدلة جاءت متأخرة عنها".(٢)

ويشهد لهذه المكانة للتلمود عندهم ما قاله "إسرائيل شاحاك" في أهمية التلمود عمومًا إذْ يقول: إن "مصدر التشريع لكل ممارسات اليهودية الكلاسيكية (والأرثوذكسية حاليًا) والأساس المقرر لبنيتها التشريعية هو التلمود، وإذا توخينا الدقة ما يدعى بالتلمود البابلي، لأن بقية الأدب التلمودي (بما فيها ما يدعى

(١) التلمود البابلي. عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠١١م. ج ١، ص ٢١.

(٢) قصة الحضارة. ول ديورانت (ترجمة: محمد بدران). بيروت: دار الجيل – تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٨م. الجزء الثالث من المجلد الرابع (عصر الإيمان)، ص ١٨.

التلمود المقدسي أو الفلسطيني) مجرد تشريعات تكميلية".[١]

ولا يقتصر ذكر أهمية التلمود على ما ورد على ألسنة الباحثين والمفكرين، بل إن نصوص التلمود ذاتها تؤكد أهمية دراسته عمومًا، ودراسة المشنا خصوصًا، مما يزيد من قدسيته فوق قدسية التوراة. فقد ورد في مبحث [بابا متسيعا (= الباب الأوسط) ص ٣٣: وجه أ]: "[إن أولئك] الذين ينهمكون في [دراسة] التوراة، [فإنما قد فعلوا] فضيلة ولكنها ليست فضيلة [كاملة]. [أما أولئك] الذين ينهمكون في [دراسة] المشنا، [فإنما قد فعلوا] فضيلة، ويؤجَرون على دراستها. [أما دراسة] الجمارا، فليس لك فيها فضيلة أكبر من ذلك. [ولذلك] يسعى [الناس] دائمًا إلى [دراسة] المشنا أكثر من [سعيهم لدراسة] الجمارا".

وقد تُرجمت هذه الأهمية لدى اليهود على أرض الواقع، فوجدت نفوسًا يهودية خصبة تتلقف ما يرد في التلمود من أحكام وتشريعات، وطبقتها في جميع مناحي حياتها، وذلك منذ القرن التاسع حتى نهاية القرن الثامن عشر، واستمرت حتى يومنا هذا؛ لا سيما من خلال اليهودية الأرثوذكسية التي تمثل التعبير المعاصر لليهودية التقليدية الربانية التي ترتكز على التلمود في بناء تصوراتها وسلوكها، ويمثل هؤلاء أغلبية يهود العالم ويهود إسرائيل. كما كان للتلمود أثر بالغ في الواقع اليهودي في إسرائيل، متمثلًا في التأثير في الاتجاهات الدينية الحزبية أو غير الحزبية، وتعدى ذلك ليشمل البنية الفكرية والأيديولوجية للعديد من الاتجاهات والقوى السياسية في إسرائيل وخارجها، بل إن أثر التلمود قد ترسب

(١) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ٦٢ – ٦٣.

في اللاوعي اليهودي حتى عند العديد من العلمانيين واليساريين اليهود، وأصبح بمنزلة قانون شفوي وسلوك عفوي في المجتمع الإسرائيلي.(١)

ومما يتبين معه في العصر الحاضر ما للتلمود من مكانة لدى اليهود في العالم عمومًا وفي فلسطين خصوصًا، مبادرة "الصفحة اليومية" التي نشأت فكرتها عام ١٩٢٢م على يد ربي "مئير شابيرا" التي طرحها على الاجتماع العالمي الثاني للاتحاد اليهودي، الذي انعقد بمدينة فيينا. وطبقًا لهذه المبادرة، فإن على اليهود في كل أنحاء العالم أن يتعلموا كل يوم صفحة من التلمود البابلي، بدءًا من عيد رأس السنة لعام ١٩٢٢م. وكان الهدف من تعلُّم الصفحة اليومية يتمثل في التشجيع على دراسة التلمود واجتماع اليهود على ذلك؛ مما يجعلهم يرتبطون وجدانيًّا حتى مع تشتتهم، علاوة على نزع ما في قلوبهم من وحشة حيال مباحث التلمود البابلي التي كانت أقل قبولًا بين دارسي التوراة. ولقد قوبلت هذه الفكرة بتأييد كبير، ومنذ ذلك الحين وحتى يومنا هذا يحرص مئات الآلاف من اليهود بكل أنحاء العالم على تعلم التلمود البابلي في إطار الصفحة اليومية. واستُنسخت الفكرة للتلمود المقدسي عام ١٩٨٠م، فصار هو الآخر يُدرس من قبل يهود العالم.(٢)

والحقيقة أن الدراسة اليومية شبه العالمية لصفحة التلمود من قبل مجموعات من الأشخاص العاديين، تعد تطورًا حديثًا نسبيًّا؛ مما يدل على الشعبية الواسعة الحالية للدراسة التلمودية. وقد عزز هذا الأمر ما ألفه الحاخام

---

(١) التلمود البابلي. ج ١، ص ١٩ – ٢٠.

(٢) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 36 – 40. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص ٣٦ – ٤٠).

"عادين شتاينزلتس" وترجمه وشرحه من التلمود بلغة عبرية ميسّرة تخاطب عقول عوام اليهود. وبشكل عام، ففي العصر الحاضر، صار للتلمود مكانة أكبر من أي وقت مضى، وصارت دراسته أكثر انتشارًا.(١)

ومع ما يحمله التلمود من مكانة بين غالبية اليهود، فلا بد لنا من الإشارة إلى أن تقديس المشنا والتلمود لم تقبله جميع الفرق اليهودية، بل رفضته بعض هذه الفرق الدينية، ومنها من لم يكتف أتباعها بالرفض فحسب؛ وإنما هاجموا ونقدوا كل ما يتعلق بهما من شروح وإضافات. ومن أمثلة هذه الفرق قديمًا: فرقة السامريين وفرقة الصدوقيين، ووسيطًا: فرقة القرائين، وحديثًا: فرقة الإصلاحيين،(٢) ودعاة حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه) الذين وجهوا سهام نقدهم للتلمود، واعتبروا أنه لا أمل يُرجى في تطور اليهود إلا بالإطاحة بسلطة التلمود، ولكن الحاخامات الأرثوذكس وكل دعاة السيطرة على الجماهير اليهودية وعقولها تدافع دفاعًا مستميتًا عن التراث التلمودي.(٣) أما الذين قدسوا المشنا والتلمود وأحكامهما وجميع تعاليمهما ورفعوهما إلى منزلة الوحي ومرتبته، فيأتي على رأسهم الربانيون، الذين عللوا تقديسهم للمشنا –خاصة– باحتوائها على كل ما يهم اليهودي من شرائع دينه التي تنظم بدورها أمور دنياه وشؤونها بما ينفعه في أُخراه.(٤)

---

(١) Talmud in Modern Judaism. pp. 506 – 508.

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). ص ١٠.

(٣) التلمود البابلي. ج ١، ص ١٩.

(٤) ترجمة متن التلمود (المشنا). ص ١٠.

الفصل الأول

تعريف "الأغيار" في التلمود؛ النشأة والتطور الدلالي

المبحث الأول

الألفاظ الدالة على الأغيار في التلمود

أدّى حاخامات اليهود دورًا كبيرًا في طبيعة موقف اليهودية من الآخر، ويظهر ذلك بشكل خاص على المستوي التشريعي؛ إذ آثروا الاتجاه العنصري في التعامل مع غير اليهود. وأصبحت الأحكام والتشريعات المتعلقة بجميع أنواع المعاملات مع غير اليهود تُستقى مباشرة من تعاليم الحاخامات وآرائهم.(١)

ولم يكن موقف الحاخامات ببعيد عن المصدر المقدس الأول لليهود؛ ألا وهو العهد القديم الذي يتبنى مفاهيم تمييز بني إسرائيل واليهود عن سائر البشر، ونجد ذلك –على سبيل المثال– في سفر اللاويين (٢٠: ٢٢ – ٢٦)؛ حيث يرد: "فَتَحْفَظُونَ جَمِيعَ فَرائِضِي وَجَمِيعَ أَحْكامِي، وَتَعْمَلُونَها لِكَيْ لاَ تَقْذِفَكُمُ الأَرْضُ الَّتِي أَنا آتٍ بِكُمْ إِلَيْها لِتَسْكُنُوا فِيها. وَلاَ تَسْلُكُونَ فِي رُسُومِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ أَنا طارِدُهُمْ مِنْ أَمامِكُمْ. لأَنَّهُمْ قَدْ فَعَلُوا كُلَّ هذِهِ، فَكَرِهْتُهُمْ. وَقُلْتُ لَكُمْ: تَرِثُونَ أَنْتُمْ أَرْضَهُمْ، وَأَنا أُعْطِيكُمْ إِيّاها لِتَرِثُوها، أَرْضًا تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلًا. أَنا الرَّبُّ إِلهُكُمُ الَّذِي مَيَّزَكُمْ مِنَ الشُّعُوبِ. فَتُمَيِّزُونَ بَيْنَ الْبَهائِمِ الطّاهِرَةِ والنَّجِسَةِ، وَبَيْنَ الطُّيُورِ

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد – عبادات – تشريعات. مصطفى عبد المعبود سيد منصور. القاهرة: دار الثقافة العربية، ٢٠١٥م. ص ٣١.

النَّجِسَةِ والطّاهِرَةِ. فَلاَ تُدَنِّسُوا نُفُوسَكُمْ بِالْبَهائِمِ والطُّيُورِ، وَلاَ بِكُلِّ ما يَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ مِمّا مَيَّزْتُهُ لَكُمْ لِيَكُونَ نَجِسًا. وَتَكُونُونَ لِي قِدِّيسِينَ لأَنِّي قُدُّوسٌ أَنا الرَّبُّ، وَقَدْ مَيَّزْتُكُمْ مِنَ الشُّعُوبِ لِتَكُونُوا لِي".

وانطلاقًا من هذا الاتجاه العنصري، عبّر العهد القديم ومن بعده المشنا والتلمود عن الأغيار بمجموعة من المصطلحات، التي كشفت عن موقف كتب اليهود المقدسة من الأغيار، والتي تحمل في طياتها معاني الفصل والتفريق بين بني إسرائيل والأغيار، تلك المعاني التي ألقت بظلالها على طبيعة تعامل اليهود مع الآخرين في عصرنا الحاضر. ويمكن حصر أهم هذه المصطلحات فيما يلي:

(١) נָכְרִי (نوخري) = غريب أو أجنبي.

(٢) כְּנַעֲנִי (كْنَعْنِي) = كنعاني.

(٣) גּוֹי (جوي) = وثني أو غير يهودي.

(٤) גֵּר (جير) = غريب أو متهوِّد.

(٥) זָר (زار) = غريب أو أجنبي.

(٦) אַפִּיקוֹרוֹס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق.

(٧) עַכּוּ"ם (عكوم) = عابد النجوم أو الأوثان، أو أُمَمِيّ.

(٨) אֻמּוֹת הָעוֹלָם (أُمُّوت هاعُولام) = شعوب العالم.

(٩) מִינִים (مينيم) = زنادقة أو مارقون أو كفار.

على أنني سأتناول هذه المصطلحات من حيث ظهورها التاريخي في اللغة العبرية؛ فأذكر مدلولها إذا ما وردت في العهد القديم، ثم أتبع ذلك بتبيان مدلولها

في المشنا والتلمود؛ لنقف على مدى اكتساب هذه المصطلحات مدلولات جديدة، وماهية هذه المدلولات.

ويمكن تقسيم هذه المصطلحات تبعًا للدلالات التاريخية التي تحملها إلى ثلاثة أقسام:

أ- **القسم الأول** الأقدم تاريخيًّا، وتمثله المصطلحات التي استعملها العهد القديم، ولم يُدخل عليها الحاخامات تغييرات دلالية؛ بمعنى أنها احتفظت بدلالتها التاريخية القديمة كما أقرَّها العهد القديم، ويتمثل هذا القسم في مصطلحي: נָכְרִי (نوخري) = غريب أو أجنبي، כְּנַעֲנִי (כְּנַעֲנִי) = كنعاني.

ب- **القسم الثاني** الذي تمثله المصطلحات التي وردت في العهد القديم، ولكن أدخل عليها الحاخامات بعض التغييرات الدلالية لتعطي معنى جديدًا يتفق والمرحلة التاريخية التي يمر بها اليهود؛ بمعنى أنها قد اكتسبت دلالة جديدة عما كانت عليه في العهد القديم، مثل مصطلحات: גּוֹי (جوي) = وثني أو غير يهودي، גֵּר (جير) = غريب أو متهوِّد، זָר (زار) = غريب أو أجنبي.(١)

ج- **القسم الثالث** ويتمثل في المصطلحات الأحدث تاريخيًّا؛ إذ لم يكن لها وجود تاريخي في عصر العهد القديم، وإنما استحدثها الحاخامات نتيجة للظروف السياسية والثقافية التي يمرون بها فيما بعد؛ فوردت في المشنا والتلمود، وذلك في مصطلحات: אַפִּיקוֹרוֹס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق، وעַכּוּ"ם (عكوم) = عابد النجوم أو الأوثان، أو أُمَمِيّ، ومִינִים (مينيم) = زنادقة أو مارقون أو كفار.

---

(١) المرجع السابق. ص ٣٢.

على أن هذه المصطلحات جميعًا تدل على غير اليهود بمعني الأغراب أو الأجانب، غير أن مصطلح (גּוֹי "جوي" = وثني أو غير يهودي) هو ما ساد الفكر الديني اليهودي خاصة في مرحلة المشنا والتلمود؛ هذا مع وجود المصطلحات الأخرى كذلك للدلالة على غير اليهود.

۞ القسم الأول:

(١) كلمة (נָכְרִי نوخري) = غريب أو أجنبي:

تحمل هذه الكلمة في اللغة العبرية العديد من الدلالات التي تدور حول معنى الأغيار؛ حيث ترد بمعنى: "غريب/ أجنبي/ دخيل/ أعجمي، أو غير يهودي".[١] وقد وردت في العهد القديم (٤٥) مرة، وذلك في جميع صورها، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك.[٢]

ومن الأمثلة الدالة على معنى "ابن شعب غريب أو أجنبي" في العهد القديم، ما ورد في سفر الملوك الأول (٨: ٤١)؛ حيث يرد: "وَكَذلِكَ **الأَجْنَبِيُّ** الَّذِي لَيْسَ مِنْ شَعْبِكَ إِسْرائِيلَ هُوَ (וְגַם אֶל-**הַנָּכְרִי** אֲשֶׁר לֹא-מֵעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל הוּא)". وترد هذه الكلمة مرادفة لكلمة "זָר (زار – غريب أو أجنبي)"، وذلك في سفر الأمثال

---

(١) قاموس سجيف (عربي – عبري، عبري – عربي). دافيد سجيف. القدس وتل أبيب: دار شوكن، ٢٠٠٨م. ص ٨٣٧.

(٢) راجع في ذلك المعجم المفهرس للعهد القديم الصادر باللغة العبرية: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. אברהם אבן שושן (עורך). מהדורה רביעית. ירושלים: קרית ספר، 1982. עמ' 762 – 763. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). أفراهام إيفين شوشان (محرر). ط ٤. القدس: دار نشر كريات سيفر، ١٩٨٢م. ص ٧٦٢ – ٧٦٣).

(٢٧: ٢): "לְיַמְדַחְכָ הַלְּעַרִיבוֹ לאֹ פִמְכָ، **הָאַנְכְרִיָּ** לאֹ שְׂפָתֶיכָ (יְהַלְלְךָ זָר וְלֹא-פִיךָ، **נָכְרִי** – וְאַל-שְׂפָתֶיךָ)".

كما ترد هذه الكلمة مرادفة لكلمة (גּוֹי "جوي" = وثني أو غير يهودي) بمعناها الحديث، ولكن في مرحلة لاحقة على العهد القديم؛ حيث ترد في المشنا في مبحث [شابات (= السبت) ١: ٧ – ٨]: "لا يجوز أن يبيعوا [شيئًا] **للغريب** "**غير اليهودي**"... لا يجوز أن يعطوا جلودًا لدبغها، ولا ثيابًا لغسلها لدى **الغريب** "**غير اليهودي**" (אֵין מוֹכְרִין **לְנָכְרִי**... אֵין נוֹתְנִין עוֹרוֹת לְעַבְּדָן וְלֹא כֵלִים לְכוֹבֵס **נָכְרִי**)".[1] وكذلك في المشنا في مبحث [براخوت (= البركات) ٧: ١]: "... وخادم الهيكل الذي أكل (طعامًا) أقل من (حجم) حبة الزيتون، **والغريب** (**غير اليهودي**) – فإنهم لا يجب عليهم أن يقرأوا بركة الطعام (... וְהַשַּׁמָּשׁ שֶׁאָכַל פָּחוֹת מִכַּזַּיִת، **וְהַנָּכְרִי**، אֵין מְזַמְּנִין עֲלֵיהֶם)"[2].

علاوة على أنها وردت في أكثر من موضع في التلمود بالمعنى ذاته، مثل: مبحث [شابات (= السبت) ص ٣١: وجه أ]: "كانت هناك حادثة أخرى **لأحد الأغيار/ الغرباء** الذي أتى شماي، وقال له: اجعلني يهوديًّا (שוב מעשה **בנכרי** אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני)".

(٢) كلمة (**כְּנַעֲנִי כְּנַעֲנִי**) = **كنعاني**:

---

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الثاني (قسم الأعياد)، المبحث الأول (شبات – السبت)، الفصل الأول، الفقرتان (ز – ح)، ص ٣٤ – ٣٥.

(٢) المرجع السابق. المجلد الأول (قسم الزروع)، المبحث الأول (براخوت – البركات)، الفصل السابع، الفقرة (أ)، ص ٥٣.

تعني هذه الكلمة: كَنْعاني[١]. ووفقًا للمعجم المفهرس، فقد وردت في العهد القديم (٧٤) مرة، وذلك في جميع صورها، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك. ويذكر المعجم المفهرس أنها ترد في العهد القديم بثلاث معان، يدور معنيان حول أرض كنعان وسكانها، والآخر بمعنى تاجر أو بائع متجول.[٢]

ومن المواضع التي تظهر فيها **الدلالة الأولى**، ما نجده في سفر التكوين (١٠: ١٩): "وَكانَتْ تُخُومُ **الْكَنْعانِيِّ** مِنْ صَيْدُونَ... (וַיְהִי גְּבוּל **הַכְּנַעֲנִי**، מִצִּידֹן...)". أما **الدلالة الثانية** فيمكن الوقوف عليها في سفر الأمثال (٣١: ٢٤): "تَصْنَعُ قُمْصانًا وَتَبِيعُها، وَتَعْرِضُ مَناطِقَ عَلَى **الْكَنْعانِيِّ** (סָדִין עָשְׂתָה וַתִּמְכֹּר، וַחֲגוֹר נָתְנָה **לַכְּנַעֲנִי**)".

وعلاوة على هاتين الدلالتين، يرد في اللغة العبرية في مرحلة تاريخية لاحقة التركيب اللغوي "עֶבֶד כְּנַעֲנִי" الذي يعني "عبد كنعاني" تمييزًا عن "العبد العبري"، وله أحكامه الخاصة في الشريعة اليهودية؛ حيث يرد في المشنا في مبحث [قيدوشين (= الخِطبة) ١: ٣]: "يُقتنى **العبد الكنعاني** بالنقود، وبوثيقة (البيع)، وبالحيازة (**עֶבֶד כְּנַעֲנִי** נִקְנֶה בַכֶּסֶף، וּבִשְׁטָר، וּבַחֲזָקָה)".[٣]

---

(١) قاموس سجيف (عربي – عبري، عبري – عربي). ص ٦٦٦.

(٢) راجع: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. עמ' 551 – 552. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص ٥٥١ – ٥٥٢).

(٣) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الثالث (قسم النساء)، المبحث السابع (قيدوشين – الخِطبة)، الفصل الأول، فقرة (ج)، ص ٣٢٣.

والعبد الكنعاني هو العبد الغريب الذي اقتناه الإسرائيلي. وعندما يقتنون كنعانيًّا يختنونه ويغسِّلونه لأجل العبودية، والجارية يغسِّلونها. ومن وقتئذ يُلزم العبد بالوصايا، ويُعد منتميًا بصورة ما لإسرائيل.

كما تظهر هذه الكلمة في التلمود بالدلالة الأولى التي تحمل في طياتها الدلالة على غير اليهود، وذلك في مبحث [بابا قاما (= الباب الأول) ص ١١٣: وجه أ]: "ولكن هل السرقة من **الكنعاني (غير اليهودي)** مسموحة؟ (**וגזל כנעני**)".

۞ القسم الثاني:

(١) كلمة (גוי جوي) = وثني أو غير يهودي:

يحظى هذا المصطلح بأهمية كبيرة تنبع من تدخل الحاخامات في تخصيص دلالة هذا المصطلح على غير اليهود بصورة مطلقة في مرحلة المشنا والتلمود، وما تلاها من مراحل حتى الآن؛[(١)] مما أكسب هذا المصطلح طبيعة تنطوي على كل أشكال الفصل والتمييز العنصري، وعلى أنواع من استحقار الأمم الأخرى واستباحة أموالهم، بل وإبادتهم على بَكْرة أبيهم.

وقد كانت الكلمة تنطبق في بادئ الأمر على اليهود وغير اليهود، ولكنها بعد ذلك استُخدمت للإشارة إلى الأمم غير اليهودية دون سواها، ومن هنا كان المصطلَح العربي "الأغيار". وقد اكتسبت الكلمة إيحاءات بالذم والقدح، وأصبح معناها "الغريب" أو "الآخر".[(٢)]

على أن كلمة "جوي גוי" في اللغة العبرية تُجمع على "جوييم גויים".

ولهذه الكلمة ثلاث دلالات معجمية تعكس ما مرت به هذه الكلمة من

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد – عبادات – تشريعات. ص ٣٢.

(٢) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. عبد الوهاب المسيري. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩م. المجلد الخامس، ص ٢٤٠.

تغيرات دلالية منذ ظهورها في العهد القديم؛ حيث يتضح من البحث المعجمي أن الكلمة تحمل المعاني الآتية:(١)

(أ)**أمة أو شعب أو قوم**: يرد هذا المعنى في العهد القديم.

(ب) **غريب أو غير يهودي**: يرد هذا المعنى في مصادر لاحقة على العهد القديم، مثل:

– **التوسفتا**: "الغريب الذي باع محصول قصبه لليهود" (التوسفتا، قسم الزروع، مبحث زاوية الحقل، ٢: ٩). وكذلك: "مبارك الرب... الذي لم يجعلني غير يهودي" (التوسفتا، قسم الزروع، مبحث البركات، ٨٧).

– **مدراش أجاداه**: "لو قال لك إنسان: توجد حكمة لدى الأغيار، فَلتُصَدِّقْ... ولو قال: توجد شريعة لدى الأغيار، فلا تُصَدِّق ذلك (مدراش أجاداه، مراثي إرميا، ٢).

– **شولحان عاروخ**: "لم يظهروا كونهم أغيارًا سوى في نظر الأغيار

(١) يُراجع في ذلك المعاجم الآتية:

- قاموس عبري – عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٢٣٦.
- אוצר הלשון העברית לתקופותיה השונות. יעקב כנעני. ירושלים: מסדה، תשכ"ב. כרך (ב)، עמ' 424 – 425. (معجم اللغة العبرية على مر عصورها. يعقوف كنعاني. القدس: مسادة، ١٩٦٢م. ج ٢، ص ٤٢٤ – ٤٢٥).
- מילון הלשון העברית הישנה והחדשה. אליעזר בן יהודה. ירושלים: מקור، 1980. כרך 2، עמ' 718 – 719. (معجم اللغة العبرية القديمة والحديثة. إليعيزر بن يهودا. القدس: دار نشر ماقور، ١٩٨٠م. ج ٢، ص ٧١٨ – ٧١٩).
- מילון אבן-שושן، מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. כרך 1، עמ' 238. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. ج ١، ص ٢٣٨).

فحسب".

وهذه المصادر من الكتب الدينية اللاحقة على العهد القديم؛ إذ إن **التوسفتا** هي: "ملاحق المشنا (متن التلمود)، وتقوم في مواضع كبيرة بتفسير شرائع المشنا غير الواضحة".(١)

أما **مدراش الأجاداه** فهو: "الذي كتبه شراح العهد القديم، ويتألف من المواعظ التي ألقوها في المعابد، واتبعوا فيها الأسلوب الأجادي أو الشرح القصصي على سبيل الوعظ".(٢)

في حين أن **شولحان عاروخ** هو: "كتاب يشتمل إجمالًا على أحكام الشريعة اليهودية في الأمور المشتركة بين الإنسان ورفيقه أو بينه وبين الرب".(٣)

(ج) **وصف مستهجن لليهودي**: يُوصف به اليهودي الذي لا يلتزم بأهداب الدين. وهو وصف لم يظهر كذلك في حقبة العهد القديم.

ويُضاف إلى هذه المعاني التركيب اللغوي: גּוֹי שֶׁל שַׁבָּת (جوي شِل شَبّات) = غريب يوم السبت، وهو كذلك تركيب لاحق على حقبة العهد القديم. ويوصف به الشخص غير اليهودي الذي يقوم بالأعمال التي حُرِّم على اليهود أداؤها في يوم السبت، كإيقاد النار وإطفائها، سواء في المعابد اليهودية أو في المنازل الخاصة.

---

(١) موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية. رشاد الشامي. القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢م. ص ٣٠٤.

(٢) المرجع السابق. ص ١٨٥.

(٣) المرجع السابق. ص ٢٩٤.

أما عن وضع مصطلح "جوي" في **العهد القديم**، فقد ورد في العهد القديم (٥٥٦) مرة، وذلك في جميع صوره، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك.[١] ويشير هذا العدد إلى استعمال الكلمة خلال العصور المختلفة للغة العبرية؛ حيث ورد هذا اللفظ في الأقسام الثلاثة للعهد القديم، المعلوم أنها كُتبت في عصور تاريخية مختلفة.[٢] ويذكر المعجم المفهرس أنها ترد في العهد القديم بمعنيين: **الأول**: كإشارة إلى الشعب أو الأمة أو القوم. **الثاني**: إشارة إلى القطيع من الحيوانات أو الطيور أو الهوام.[٣]

وفيما يتعلق **بالدلالة الأولى**، فإننا نجد أنها تشير إلى ثلاث فئات: **الأولى**: **الدلالة على جميع الأمم والشعوب** من دون تمييز بين جنس وآخر، ومن دون استثناء بني إسرائيل من بينهم. ومن أمثلة ذلك: التكوين (١٠: ٥): "مِنْ هؤُلاَءِ تَفَرَّقَتْ جَزائِرُ **الأُمَمِ** بِأَراضِيهِمْ، كُلٌّ إِنْسانٍ كَلِسانِهِ حَسَبَ قَبائِلِهِمْ **بِأُمَمِهِمْ** (מֵאֵלֶּה נִפְרְדוּ אִיֵּי **הַגּוֹיִם**, בְּאַרְצֹתָם, אִישׁ, לְלְשֹׁנוֹ--לְמִשְׁפְּחֹתָם, **בְּגוֹיֵהֶם**)". **الثانية**: **الدلالة على بني إسرائيل أنفسهم**. ومن أمثلة ذلك: ذم الرب لبني إسرائيل: التثنية (٣٢: ٢٨): "إِنَّهُمْ **أُمَّةٌ** عَدِيمَةُ الرَّأْيِ وَلاَ بَصِيرَةَ فِيهِمْ (כִּי-**גּוֹי** אֹבַד עֵצוֹת, הֵמָּה; וְאֵין בָּהֶם, תְּבוּנָה)". **الثالثة**: **الدلالة على الأمم والشعوب غير بني**

---

(١) راجع: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. עמ' 228 – 230. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص ٢٢٨ – ٢٣٠).

(٢) مصطلح "جوي" في اللغة العبرية. آمال محمد عبد الرحمن. مجلة رسالة المشرق، مج (١٦)، ع (٣ – ٤). القاهرة: جامعة القاهرة – مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠٥م. ص ٧٣ – ١٠٠.

(٣) راجع: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. עמ' 228 – 230. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص ٢٢٨ – ٢٣٠).

إسرائيل. ومن أمثلة ذلك: الوعيد الإلهي بتسليط الأمم على بني إسرائيل: التثنية (٢٨: ٤٩): " يَجْلِبُ الرَّبُّ عَلَيْكَ **أُمَّةً** مِنْ بَعِيدٍ، مِنْ أَقْصاءِ الأَرْضِ كَما يَطِيرُ النَّسْرُ، **أُمَّةً** لاَ تَفْهَمُ لِسانَها (יִשָּׂא יְהוָה עָלֶיךָ **גּוֹי** מֵרָחֹק מִקְצֵה הָאָרֶץ, כַּאֲשֶׁר יִדְאֶה הַנָּשֶׁר: **גּוֹי**, אֲשֶׁר לֹא-תִשְׁמַע לְשֹׁנוֹ)".

أما **الدلالة الثانية** فيذكر المعجم المفهرس أنها تظهر في موضعين: الأول: في سفر يوئيل (١: ٦): "إِذْ قَدْ صَعِدَتْ عَلَى أَرْضِي **أُمَّةٌ** قَوِيَّةٌ بِلاَ عَدَدٍ، أَسْنانُها أَسْنانُ الأَسَدِ، وَلَها أَضْراسُ اللَّبْوَةِ (כִּי-**גּוֹי** עָלָה עַל-אַרְצִי, עָצוּם וְאֵין מִסְפָּר; שִׁנָּיו שִׁנֵּי אַרְיֵה, וּמְתַלְּעוֹת לָבִיא לוֹ)". والثاني: في سفر صفنيا (٢: ١٤): "فَتَرْبُضُ فِي وَسَطِها الْقُطْعانُ، كُلُّ **طَوائِفِ** الْحَيَوانِ. (וְרָבְצוּ בְתוֹכָהּ עֲדָרִים, כָּל-חַיְתוֹ-**גּוֹי**)".

مما سبق عرضه، يتضح أن المعاجم العبرية المختلفة قد أجمعت على أن كلمة "جوي" لم تحمل أية دلالة دينية محددة، أو أي نوع من العنصرية خلال حقبة العهد القديم، ولكنها بدأت تأخذ ذلك البعد في عصر المشنا والتلمود، فباتت تدل على غير اليهودي في مقابل اليهودي. وتؤكد ذلك الموسوعة المقرائية (التوراتية)؛ حيث يرد فيها: "ويخطئ أولئك الباحثون الذين يقولون إن أي موضع وردت فيه لفظة (جوييم) –تُستثنى منه إسرائيل؛ إذ إن هذا الاستعمال للفظ (جوييم) لم يأتِ إلا بعد مرحلة العهد القديم بسبب معارضة معظم الأغيار لإسرائيل".[1]

(١) "גוי. שמואל אפרים ליונשטאם" ב: אנציקלופדיה מקראית؛ אוצר הידיעות של המקרא ותקופתו. משה דוד קאסוטו (עורך). כרך (ב). הדפסה רביעית. ירושלים: מוסד ביאליק، 1978. עמ' 457 – 458. ("مصطلح جوي. شموئيل إفرايم ليونشطام"

ويذهب باحث آخر إلى أن الأمر ذاته ينطبق أيضًا على أسفار العهد القديم المتأخرة حتى آخر سفر منها، الذي جرى تأليفه في عصر أنطيوخوس الرابع (٢١٥ – ١٦٤ق.م)؛ حيث يؤكد على عدم تطور دلالتها. كما ذهب إلى أن التفرقة الدلالية أخذت تنشأ في العصر الهيليني، وبدأ مصطلح "جوي" يدل دلالة مباشرة على الشعوب الأجنبية؛ أي غير اليهودية.(١)

وعلى الرغم من أنني أتفق على ما ورد في المصادر والمراجع التي رجعنا إليها، من أن العهد القديم لم يقصر المصطلح على غير بني إسرائيل؛ وإنما أطلقه على الشعوب المختلفة بصفة عامة، وعلى بني إسرائيل أنفسهم، ثم على غيرهم في مرحلة متأخرة؛ لوجود النزاعات والاضطهادات بين بني إسرائيل وغيرهم، فإنني أُبدي تحفظي من ذلك، مؤكدًا أن دلالة مصطلح "جوي" على غير بني إسرائيل قد بدأت إرهاصاتها في العهد القديم ذاته، ثم تلقف الحاخامات هذه الدلالة وجعلوها تدل مباشرة على غير اليهود من خلال تضييق دلالة هذا المصطلح على المستوي اللغوي. ويذهب إلى ذلك غير واحد من الباحثين،

=

في: الموسوعة المقرائية؛ معجم المقرا وعصره. موشيه دافيد لوتساتو (محرر). ط ٤. القدس: مؤسسة بياليك، ١٩٧٨م. ص ٤٥٧ – ٤٥٨).

(١) "הופעת הגוי בספרות חז"ל. ישי רוזן-צבי" ב: מיתוס، ריטואל ומיסטיקה؛ מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד. ישי רוזן-צבי، גדעון בוהק ורון מרגולין (עורכים). תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב، 2014. עמ' 361 – 438. ("ظهور مصطلح جوي في أدب الحاخامات. يشاي روزين-تسفي" في: الأسطورة، والطقوس، والتصوف: دراسات تكريمًا للبروفيسور إيتامار جرينفلد. شاي روزين-تسفي، وجدعون بوهاك، ورون مارجولين (محررون). تل أبيب: جامعة تل أبيب، ٢٠١٤م. ص ٣٦١ – ٤٣٨).

مؤكدين أن هذا المصطلح قد خصصه الحاخامات؛ فأصبح في المخزون الفكري لليهود وأساس الفكر الديني اليهودي إلى الآن، فبمجرد سماع هذا المصطلح تتداعى في العقلية اليهودية الأحكام والتشريعات كافة المتعلقة بغير اليهود، استنادًا إلى ما ورد من دلالة المصطلح في العهد القديم، وبما يخدم هدف الحاخامات القومي والعنصري.(١)

ويستند الرأي السابق إلى أن إرهاصات تخصيص المصطلح على غير اليهود، وما لحقه من إيحاءات بالذم والقدح لكل ما هو غير يهودي، ما ورد في غير موضع في العهد القديم، وسأكتفي هنا بذكر مثالين: الأول ما ورد في سفر التثنية (١٨: ٩): "مَتَى دَخَلْتَ الأَرْضَ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ، لاَ تَتَعَلَّمْ أَنْ تَفْعَلَ مِثْلَ رِجْسِ **أُولئِكَ الأُمَمِ** (כִּי אַתָּה בָּא אֶל-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ- -לֹא-תִלְמַד לַעֲשׂוֹת, **כְּתוֹעֲבֹת הַגּוֹיִם הָהֵם**)". وكذلك ما ورد في سفر التثنية (٣٢: ٢١): "هُمْ أَغَارُونِي بِما لَيْسَ إِلهًا، أَغاظُونِي بِأَباطِيلِهِمْ. فَأَنا أُغِيرُهُمْ بِما لَيْسَ شَعْبًا، **بِأُمَّةٍ غَبِيَّةٍ** أُغِيظُهُمْ (הֵם קִנְאוּנִי בְלֹא-אֵל, כִּעֲסוּנִי בְּהַבְלֵיהֶם; וַאֲנִי אַקְנִיאֵם בְּלֹא-עָם, **בְּגוֹי נָבָל** אַכְעִיסֵם)".

أما عن **دلالة المصطلح في المشنا والتلمود**، فيتبين مما ورد فيه من مواضع أنه صار يقتصر على الدلالة على غير اليهود، بناء على تخصيص الحاخامات لدلالته. ومن أمثلة ذلك ما نجده في المشنا في مبحث [شابات (= السبت) ١٦:

---

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد – عبادات – تشريعات. ص ٣٢ – ٣٣. وكذلك: مفهوم الجوييم "الأغيار" في الشعر العبري الحديث مع تأصيل للمصطلح في العهد القديم. عبد الخالق عبد الله جبة. مجلة رسالة المشرق، مج (٦)، ع (١ – ٤). جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، ١٩٩٧م. ص ١٨٥ – ٢٤٩.

٨]: "إذا أشعل الغريب المصباح، فيجوز للإسرائيلي أن يستخدمه، وإذا كان قد أشعله من أجل الإسرائيلي، فإنه يحرُم [عليه استخدامه]... وإذا أقام **الجوي – غير اليهودي**– طريقًا؛ لينزل عليها [من السفينة]، فيجوز للإسرائيلي أن ينزل بعده، وإذا كان قد أقامها من أجل الإسرائيلي، فإنه يحرُم [النزول بها] (נָכְרִי שֶׁהִדְלִיק אֶת הַנֵּר, מִשְׁתַּמֵּשׁ לְאוֹרוֹ יִשְׂרָאֵל, וְאִם בִּשְׁבִיל יִשְׂרָאֵל, אָסוּר... עָשָׂה **גוי** כֶּבֶשׁ לִירֵד בּוֹ, יוֹרֵד אַחֲרָיו יִשְׂרָאֵל, וְאִם בִּשְׁבִיל יִשְׂרָאֵל, אָסוּר)".[(١)]

كما يرد بالدلالة ذاتها في التلمود في مبحث [بابا قاما (= الباب الأول) ص ٣٨: وجه أ]: "ولكن أليس مذكورًا [في البرايتا] أن رَبِّي مئير يقول: من أين نستنتج أنه حتى **الأممي (غير اليهودي)** الذي ينهمك في [دراسة] التوراة بمنزلة الكاهن الأكبر؟ (ולא והתניא רבי מאיר אומר מנין שאפילו **גוי** ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול)".

(٢) كلمة (גֵּר جير) = غريب أو متهوِّد.

لهذه الكلمة معنيان في اللغة العبرية:

الأول: غريب أو نزيل أو جار أو مقيم (من جاء ليستوطن بلدًا غير بلده).

الثاني: مُتَهوِّد؛ أي: من اعتنق الديانة اليهودية.[(٢)]

ووفقًا للمعجم المفهرس، فقد وردت في العهد القديم (٩٢) مرة، وذلك في

---

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الثاني (قسم الأعياد)، المبحث الأول (شبات – السبت)، الفصل السادس عشر، الفقرة (ح)، ص ٧٤.

(٢) قاموس سجيف (عربي – عبري، عبري – عربي). ص ٤٩٥.

جميع صورها، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك.

ويذكر المعجم المفهرس أنها ترد في العهد القديم بمعنيين:

الأول: الإشارة إلى الغريب أو المقيم أو النزيل غير الدائم (من جاء ليستوطن بلدًا غير بلده)، خلافًا للمواطن المستقر، ويرد ذلك في أغلب المواضع.

أما **المعنى الثاني** فهو إشارة إلى بني إسرائيل القاطنين في أرض الرب.[١]

ومن المواضع التي تظهر فيها **الدلالة الأولى** في العهد القديم، ما نجده في سفر التكوين (١٥: ١٣): "فَقَالَ لأَبْرَامَ: «اعْلَمْ يَقِينًا أَنَّ نَسْلَكَ سَيَكُونُ **غَرِيبًا** فِي أَرْضٍ لَيْسَتْ لَهُمْ (וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם, יָדֹעַ תֵּדַע כִּי-**גֵר** יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם)". وترد **الدلالة الثانية** في ثلاثة مواضع في العهد القديم على النحو التالي: سفر اللاويين (٢٥: ٢٣): "والأَرْضُ لاَ تُبَاعُ بَتَّةً، لأَنَّ لِيَ الأَرْضَ، وَأَنْتُمْ **غُرَبَاءُ** وَنُزَلاَءُ عِنْدِي (וְהָאָרֶץ, לֹא תִמָּכֵר לִצְמִתֻת-כִּי-לִי, הָאָרֶץ: כִּי-**גֵרִים** וְתוֹשָׁבִים אַתֶּם, עִמָּדִי)".

إلى جانب ذلك، تظهر دلالة هذه الكلمة على **غير اليهود** في مرحلة لاحقة بفضل الحاخامات الذين عبّروا عنها في المشنا والتلمود. وترد في المشنا في مبحث [بابا متسيعا (= الباب الأوسط) ٤: ١٠]: "وإذا كان ابن **متهوِّدين**، فلا يقال له: اذكر أعمال آبائك (אִם הוּא בֶּן **גֵּרִים**, לֹא יֹאמַר לוֹ זְכֹר מַעֲשֵׂה

(١) راجع: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. עמ' 242 – 243. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص ٢٤٢ – ٢٤٣).

אֲבוֹתֶיךָ)".[١]

أما في **التلمود** فترد في أكثر من موضع بالمعنى ذاته، مثل ما يرد في مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ٤٧: وجه أ]: "قال الحاخامات: أتى **متهود** [إلى المحكمة حتى] يتهوّد في عصرنا هذا... (תנו רבנן **גר** שבא להתגייר בזמן הזה)".

ومما يُلاحظ هنا أن الحاخامات قد استعملوا هذا المصطلح الذي كان في الأساس يشير إلى الغربة وعدم الاستقرار، فجعلوه يمتد ليشمل من اعتنق اليهودية من غير اليهود. وكأنهم بذلك يعبرون عن عنصريتهم التي توضح أن غير اليهودي حتى لو اعتنق اليهودية، فإنه -ولا شك- لن يكون بمنزلة اليهودي الأصلي، وهذا ما سيتبين حين الحديث عن طبقة المتهودين.

وعلاوة على ما سبق، فإن هذه الكلمة ترد في تعبيرات تَجمع من الدلالات بين القديم والحديث، وذلك على النحو التالي:

"גֵּר צֶדֶק جير صيدِق" بمعنى: مُتَهوِّد إيمانًا منه بالديانة اليهودية، لتمييزه عن "גֵּר תּוֹשָׁב جير توشاف" الذي يحمل معنيين: **الأول**: (في التوراة) مقيم غير مواطن أو مقيم ذو حقوق جزئية،[٢] **والثاني**: من ترك عبادة الأوثان ولكنه لم يقبل سوى وصايا أبناء نوح السبع (كناية عن اليهود في التلمود، وهم المتمسكون بوصايا الله التي فرضت على غير اليهود).

---

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الثاني (بابا مصيعا – الباب الأوسط)، الفصل الرابع، فقرة (ي)، ص ٨٤.

(٢) قاموس سجيف (عربي – عبري، عبري – عربي). ص ٤٩٥.

ويوجد تركيب آخر وهو "גֵּרֵי אֲרָיוֹת جيري أرايوت" بمعنى متهودو السباع (وهم السامريون الذين تهوَّدوا خوفًا من السباع التي انقضت عليهم، وفقًا لما ورد في سفر الملوك الثاني "١٧: ٢٥").[١]

(٣) كلمة (זָר زار) = غريب أو أجنبي.

تحمل هذه الكلمة في اللغة العبرية خمسة معان: **الأول**: غريب. **الثاني**: أجنبي أو دخيل أو أعجمي. **الثالث**: مجهول أو نكرة أو غير معروف. **الرابع**: ليس من نسل كوهين. **الخامس**: غير شرعي أو ليس حسب الشرع.[٢] ووفقًا للمعجم المفهرس، فقد وردت في العهد القديم (٧١) مرة، وذلك في جميع صورها، من: إطلاق وإضافة وتعريف وتنكير، وغير ذلك. ويذكر المعجم المفهرس أنها ترد في العهد القديم بأربعة معان: **الأول**: كإشارة إلى الغريب أو الأجنبي أو الشيء / الشخص الذي لا ينتمي إلى الشعب أو الأسرة أو الشخص. **الثاني**: إشارة إلى الشخص الذي ليس من نسل كوهين. **الثالث**: غير شرعي أو ليس حسب الشرع. **الرابع**: مجهول أو نكرة.[٣]

ومن المواضع التي تظهر فيها **الدلالة الأولى**، ما نجده في سفر التثنية (٢٥: ٥): "إِذا سَكَنَ إِخْوَةٌ مَعًا وَماتَ واحِدٌ مِنْهُمْ وَلَيْسَ لَهُ ابْنٌ، فَلاَ تَصِرِ امْرَأَةُ الْمَيْتِ إِلَى خارِجٍ لِرَجُل **أَجْنَبِيٍّ** (כִּי-יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו, וּמֵת אַחַד מֵהֶם וּבֵן אֵין-לוֹ-- לֹא-תִהְיֶה אֵשֶׁת-הַמֵּת הַחוּצָה, לְאִישׁ **זָר**)". وتظهر **الدلالة الثانية** في مواضع

(١) قاموس عبري – عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٢٧١.

(٢) المرجع السابق. مج ١، ص ٥٠٨.

(٣) راجع: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. עמ' 338. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). ص ٣٣٨).

عديدة، منها: سفر الخروج (٣٠: ٣٣): "كُلُّ مَنْ رَكَّبَ مِثْلَهُ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُ عَلَى أَجْنَبِيٍّ يُقْطَعُ مِنْ شَعْبِهِ (אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כָּמֹהוּ, וַאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל-**זָר**-- וְנִכְרַת، מֵעַמָּיו)". أما **الدلالة الثالثة** فيمكن العثور عليها فيما يلي: سفر الخروج (٣٠: ٩): "لاَ تُصْعِدُوا عَلَيْهِ بَخُورًا **غَرِيبًا** وَلاَ مُحْرَقَةً أَوْ تَقْدِمَةً، وَلاَ تَسْكُبُوا عَلَيْهِ سَكِيبًا (לֹא-תַעֲלוּ עָלָיו קְטֹרֶת **זָרָה**، וְעֹלָה וּמִנְחָה؛ וְנֶסֶךְ، לֹא תִסְּכוּ עָלָיו)". وأخيرًا، فإننا نجد **الدلالة الرابعة** في المواضع التالية: سفر إشعياء (٢٨: ٢١): "أَنَّهُ كَما فِي جَبَلِ فَراصِيمَ يَقُومُ الرَّبُّ، وَكَما فِي الْوَطاءِ عِنْدَ جِبْعُونَ يَسْخَطُ لِيَفْعَلَ فَعْلَهُ، فَعْلَهُ **الْغَرِيبَ**، وَلِيَعْمَلَ عَمَلَهُ، عَمَلَهُ الْغَرِيبَ (כִּי כְהַר-פְּרָצִים יָקוּם יְהוָה، כְּעֵמֶק בְּגִבְעוֹן יִרְגָּז--לַעֲשׂוֹת מַעֲשֵׂהוּ، **זָר** מַעֲשֵׂהוּ، וְלַעֲבֹד עֲבֹדָתוֹ، נָכְרִיָּה עֲבֹדָתוֹ)".

من ناحية أخرى، تظهر الكلمة في **المشنا والتلمود** بمعنى **شخص من غير نسل كاهن**، وذلك في مبحث [سنهدرين (= المحكمة العليا) ٩: ٦]: "[إذا] اشتغل **غريب** بالهيكل، فإن رَبِّي عقيبا يقول: [يحاكم] بالخنق، والحاخامات يقولون: [بل إن موته يكون] بقضاء الرب (**זָר** שֶׁשִּׁמֵּשׁ בַּמִּקְדָּשׁ، רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר، בְּחֶנֶק. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים، בִּידֵי שָׁמַיִם)".[1] ومن الملاحظ أن الدكتور (عبد المعبود) قد ترجم هذه الكلمة بمعنى (**غريب**)، وقد تكون ترجمة منضبطة مع ضرورة الإشارة إلى أن المقصود بكلمة غريب هو الشخص الذي ليس من نسل كاهن. وترد الكلمة بالمعنى نفسه في **التلمود** في مبحث [سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ٨٣: وجه ب].

---

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الرابع (سنهدرين – المحكمة العليا)، الفصل التاسع، فقرة (و)، ص ١٨١.

أما الدلالة على "**غريب**" فإنما ترد في **التلمود** في إطار شرح نصوص العهد القديم، وذلك مثل ما ورد في مبحث [شابات "= السبت" ص ١٠٥: وجه ب] حين الحديث عن تفسير المزامير (٨١: ١٠): "لاَ يَكُنْ فِيكَ إِلهٌ **غَرِيبٌ**، وَلاَ تَسْجُدْ لإِلهٍ أَجْنَبِيٍّ (לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֵל **זָר** וְלֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל נֵכָר)"، وكذلك مبحث [سوطاه (= الخائنة) ص ٧: وجه ب] حين تفسير أيوب (١٥: ١٩): "الَّذِينَ لَهُمْ وَحْدَهُمْ أُعْطِيَتِ الأَرْضُ، وَلَمْ يَعْبُرْ بَيْنَهُمْ **غَرِيبٌ** (לָהֶם לְבַדָּם נִתְּנָה הָאָרֶץ וְלֹא עָבַר **זָר** בְּתוֹכָם)".

ومن المصطلحات التي استُحدثت بواسطة الحاخامات في المشنا والتلمود باستعمال هذه الكلمة، مصطلح עֲבוֹדָה זָרָה (عفوداه زاراه) الذي يدل على الوثنية باعتبارها ديانة الأغيار. ومن الملاحظ أنها ترد هنا كنعت للعبادة لإضفاء صفة الغرابة عليها، وإظهار كونها أجنبية لا أصلية، وتحمل في طياتها عبادة معبود غير إله اليهود.

ولهذا المصطلح في العبرية ثلاثة معان:[1] الأول: كناية عن الوثنية أو عبادة الأصنام أو الشِّرْك، والثاني: اسم أحد مباحث المشنا والتلمود، والثالث: يُشار به إلى العمل المُزرِي أو المهين أو الرِّجْس. وبالنسبة إلى **المعنى الأول** فهو منتشر في صفحات المشنا والتلمود، أما **المعنى الثاني** فيراد به المبحث الثامن ضمن قسم نزيقين (= الأضرار) الذي يتناول أحكام تحريم عبادة الأوثان، وهو عبارة عن خمسة فصول. ويشير المصطلح في **معناه الثالث** إلى العمل المزري الذي

(١) قاموس عبري – عربي للغة العربية المعاصرة. مج ٢، ص ١٢٨٦. وكذلك: מילון אבן-שושן، מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. כרך 4، עמ' 1334. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. مجلد ٤، ص ١٣٣٤).

يشمئز منه البشر، ونجد ذلك في التلمود في مبحث [بابا باترا (=الباب الأخير) ص ١١٠: وجه أ]: "خير للمرء إلى الأبد أن يعمل **عملًا مزريًا** من أن يمد يديه إلى الخلق (לְעוֹלָם יַשְׁכִּיר אָדָם עַצְמוֹ **לַעֲבוֹדָה זָרָה** וְאַל יִצְטָרֵךְ לַבְּרִיּוֹת)".

۞ القسم الثالث:

يضم هذا القسم المصطلحات التي لم يكن لها أصل في العهد القديم، وإنما استحدثه الحاخامات تماشيًا مع الظروف السياسية والثقافية التي كانوا يمرون بها؛ خشية أن يبطش بهم الشعوب الذين كان اليهود يعيشون بين ظهرانيهم؛ أي إن اليهود كانوا يتخذون مصطلحات معينة للدلالة على غير اليهود، تقيةً منهم وخوفًا من رد فعل غير اليهود على الأوصاف التي ترد في التلمود وتحط من شأن غير اليهود.

وفي هذا السياق، أشار الدكتور عبد الوهاب المسيري إلى أن الحكومات كانت تفرض على الجماعات اليهودية حذف بعض الفقرات التي تظهر التطرف والعداء للأغيار، وقد يصل الأمر إلى تغيير المعنى الحقيقي للنص حتى يتماشى مع العصر؛ وفي هذا يقول: "ويُلاحَظ أن الرقابة الحكومية كانت تفرض على اليهود أحيانًا أن يحذفوا بعض الفقرات التي تُظهر عداءً متطرفًا للأغيار، أو أن يُضيِّقوا المجال الدلالي لبعض الكلمات والعبارات العنصرية المتطرفة... وكان يُسجَّل في مستهل كل صفحة من التلمود إعلان رسمي يقرِّر أن قوانين التلمود ضد الوثنية لا تنطبق على الأمم التي يعيش اليهود بين ظهرانيها".[1]

ونتيجة لذلك استبدل الحاخامات المصطلحات التي فيها حط من شأن

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. المجلد الخامس، ص ١٢٩.

الآخر بمصطلحات تحول بينهم وبين بطش الأمم، مثل: אַפִּיקוֹרוֹס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق، وעַכּוּ"ם (عكوم) = عابد النجوم أو الأوثان أو أُمَمِيّ، وאֻמּוֹת הָעוֹלָם (أُمُّوت هاعُولام) = شعوب العالم. وتفصيل تلك المصطلحات كما يلي:

(١) **אַפִּיקוֹרוֹס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق.**

يُنسب مصطلح אַפִּיקוֹרוֹס (أبيقوروس) إلى الفيلسوف اليوناني القديم "أبيقور270 – 341) " Epicurus ق.م) صاحب المدرسة الأبيقورية التي نادى فيها بعدم الخوف من الآلهة أو الموت.(١) وفي اللغة العبرية يحمل المصطلح معنيين:(٢) **الأول**: أبيقوريّ (نسبة للفيلسوف اليوناني أبيقور)، هرطوقيّ، كافر، ملحد، زنديق، أو صاحب آراء متحررة في الدين والعقيدة. أما **المعنى الثاني** فيشار به على سبيل المجاز إلى الشخص المُنكِر أو الكافر بشيء معين.

ومن النماذج الدالة على **المعنى الأول** ما ورد في المشنا في مبحث [آفوت (= الآباء) ٢: ١٤]: "يقول رَبِّي إلعازار: اجتهد في تحصيل التوراة، وتعلم ما ترد به على **الملحد** (רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר, הֱוֵי שָׁקוּד לִלְמוֹד תּוֹרָה, וְדַע מַה שֶּׁתָּשִׁיב

(١) للمزيد حول حياته ومدرسته الفلسفية، انظر: أبيقور؛ الرسائل والحكم (دراسة وترجمة: جلال الدين سعيد). بيروت: الدار العربية للكتاب، ١٩٩١م.

(٢) قاموس عبري – عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ١٠٧. وكذلك: מילון אבן-שושן، מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. כרך 1، עמ' 106. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. مجلد ١، ص ١٠٦).

לְאֶפִּיקוֹרוֹס)".[١] وكذلك ما ورد في مبحث [سنهدرين (= المحكمة العليا) ١٠: ١]: "وهؤلاء هم الذين ليس لهم نصيب في الآخرة: من يقول: لا يوجد ذكر لبعث الموتى في التوراة، و[مَنْ يقول] ليست التوراة من السماء، **والأبيقوري** (וְאֵלּוּ שֶׁאֵין לָהֶם חֵלֶק לָעוֹלָם הַבָּא, הָאוֹמֵר אֵין תְּחִיַּת הַמֵּתִים מִן הַתּוֹרָה, וְאֵין תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם, **וְאֶפִּיקוֹרֶס)**".[٢] أما فيما يتعلق **بالمعنى الثاني**، فيمكن فهمه من خلال المثال الآتي الذي أورده معجم "إيفين شوشان" في تفسيره للكلمة؛ حيث ذكر: **הֲרֵינִי אֶפִּיקוֹרוֹס** גָּמוּר לְגַבֵּי תּוֹצְאוֹת הַמַּשָּׂא וּמַתָּן ويعني: إنني **متشكك** تمامًا بشأن نتائج المفاوضات.

(٢) עַכּוּ"ם (عكوم) = عابد النجوم أو الأوثان أو أُمَمِيّ.

إن هذا المصطلح اختصار للعبارة العبرية "עוֹבֵד כּוֹכָבִים וּמַזָּלוֹת" (عوفيد كُوخافِيم أُو مَزّالوت) وتعني حرفيًّا: عابد النجوم والأبراج، أو هو اختصار للعبارة العبرية "עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים וּמַזָּלוֹת" (عَفُودات كُوخافِيم أُو مَزّالوت) وتعني حرفيًّا: عبادة النجوم والأبراج. وتشير كلا العبارتين العبريتين إلى عبادة الأوثان أو الأصنام.[٣] ويؤكد معجم "إيفين شوشان" ما ذهبنا إليه من أن هذا المصطلح كان بديلًا انتشر استعماله في بعض طبعات التلمود وفي الأدب اللاحق على حقبة المشنا والتلمود، باعتباره دلالة على الأغيار عبدة الأوثان، وأن هذا

---

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث التاسع (آفوت – الآباء)، الفصل الثاني، فقرة (ن)، ص ٣٠٨.

(٢) المرجع السابق. المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الرابع (سنهدرين – المحكمة العليا)، الفصل العاشر، فقرة (أ)، ص ١٨٣.

(٣) قاموس عبري – عربي للغة العربية المعاصرة. مج ٢، ص ١٣٢٤.

المصطلح كان من تعديلات الرقابة الحكومية على طبعات التلمود التي صدرت في البلدان التي عاش فيها اليهود، وذلك بديلًا لمصطلحي "جوي = غير يهودي" أو "عفوداه زاراه = عبادة وثنية".[١]

(٣) אֻמּוֹת הָעוֹלָם (أُمُّوت هاعُولام) = شعوب العالم.

من المصطلحات التي استُعملت في بعض طبعات التلمود التي خضعت للرقابة الحكومية، وتعد كناية عن الأمم الأخرى من غير اليهود. ومن الأدلة على هذا المعنى ما ورد في مبحث [براخوت (= البركات) ص ٣: وجه أ]: "قال راف يتسحاق بار شموئيل نقلًا عن راف:... وشتّان بين **شعوب العالم**" (אמר רב יצחק בר שמואל משמיה דרב... והגליתים לבין **אומות העולם**)".

(٤) מִינִים (مينيم) = زنادقة أو مارقون أو كفار.

أحد المصطلحات اللاحقة على عصر العهد القديم؛ إذ لم يرد في أسفار العهد القديم، ويشير إلى الأمم غير اليهودية، ويتساوى في الدلالة مع مصطلح אֲפִיקוֹרוֹס (أبيقوروس) = أبيقوريّ أو ملحد أو زنديق. وكلمة (מִינִים) جمع كلمة (מִין) العبرية التي تعني: مانوي، ملحد، مشرك، مارق، كافر، زنديق.[٢] وقد دخلت هذه الكلمة في الصلاة اليهودية ضمن ما يُعرف باسم (בִּרְכַּת הַמִּינִים بِرْكَتْ هَمِّينِيم) وتعني: دعاء اللعنات على الملحدين؛ وهو الدعاء الثاني عشر في صلاة الثمانية عشر الصامتة التي يتلوها اليهودي يوميًّا.

---

(١) מילון אבן-שושן، מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. כרך 4، עמ' 1373. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. مجلد ٤، ص ١٣٧٣).

(٢) قاموس عبري – عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٩٤١.

مما سبق عرضه، تتبين لنا حقيقة أن هذه المصطلحات جميعًا تدخل في معنى واحد وهو الأغيار؛ فكل معاني المفردات، وحتى التعبيرات المركبة منها، إنما تدل على معنى الغير أو الآخر، تمييزًا له عن جماعة بني إسرائيل. كما ظهر الدور الذي أدّته الرقابة الحكومية في الدول التي كانت فيها الجماعات اليهودية في إحلال مصطلحات جديدة محل مصطلحات في التلمود؛ خشية البطش بهم، وهي مصطلحات تدل في ذاتها على مزيد من العنصرية والاستعلاء الذي يتبناه اليهود، انطلاقًا من عقيدة "الاختيار".

على أن ما تعرض له نص التلمود يُعد ظاهرة لغوية اجتماعية تُعرف باسم التلطيف أو التسميل "Euphemism"؛ تهدف إلى استبدال كلمة أو عبارة غير مستحبة بأخرى تتجنب المباشرة. ويهدف التلطيف إلى التعبير عن التأدب والدماثة في التواصل البشري. وقد يكون التلطيف إجباريًّا نتيجة للضغوط أو التطورات الاجتماعية والسياسية التي تؤدي إلى إخفاء الحقيقة باستخدام تقنيات اللغة، من مجاز وأضداد واقتراض وحذف وقولبة ومبالغة وغيرها.(١)

وقد أسفرت هذه الظاهرة عن حذف الرقابة المسيحية لعدة كلمات وإبدال غيرها بها، مثل كتابة كلمة "جمارا" بدلًا من "تلمود"، وكلمة "صدوقي" (= من ينتمي إلى طائفة اليهود الصدوقيين التي لا تؤمن ببعض ما جاء في الشريعة الشفوية) أو "أبيقوري" بدلًا من "مين" (= مهرطق أو كافر)، و"آرام" أو "فارس" بدلًا من "روما". وحار الرقيب المسيحي أمام كلمة "جوي" (= غير يهودي)،

(١) "الآخر في الصلاة اليهودية. سلوى ناظم" في: الآخر في الفكر اليهودي. مجموعة مؤلفين. الجزء الثالث: الآخر من المنظور الديني والفلسفي. القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م. ص ٩ – ١٨.

فأبدلها بالاختصار "عكوم" –سالف الذكر، غير أنه لم يكن يسمح بعملية التلطيف؛ إذ إن المتنصرين اليهود أوعزوا للرقابة بأن هذا الاختصار يمكن تفسيره على أنه "عوفيد كريستوس أو ماريه"؛ أي: من يعبد المسيح وإلهه؛ فكريستوس كناية عن السيد المسيح، أما ماريه فقد تكون "ماريه" وهي آرامية، وتعني "إله" في حالة إضافة إلى ضمير الغائب "إلهه"، وقد تكون "مريّا" وتعني إثم أو عصيان، وقد تكون اسم علم مؤنث "ماريا" أي مريم. ومن ثم، فقد أُبدلت كلمة "جوي" بكلمة "كوتي" أي "سامري" أو "كوشي" أي حبشي أو زنجي، وقد حُذفت كل إشارة فيها استخفاف بالمسيح أو بالمسيحية، كما حُذف اسم السيد المسيح من كل المواضع.[١]

وعلى الرغم من محاولات التسميل المتتالية، وقيام أصحاب المطابع الأوروبية في حقبات لاحقة بتسريب الفقرات التي حظرتها الرقابة المسيحية إلى متن التلمود تدريجيًّا، فإن معظم طبعات التلمود التي تعد نموذجًا يُحتذى في العصر الحالي –تعد طبعاتٍ خاضعةً للرقابة؛ محذوفًا منها الكثير من فقراتها، كما أن بها تعديلات وإضافات فرضها الرقيب. وتُبذل في الطبعات الأخيرة من التلمود محاولات جادة لإعادة التلمود لصورته الأصلية التي كان عليها قبل خضوعه للرقابة، وقد تم ذلك بالفعل بالنسبة إلى نسخة التلمود الإلكترونية الموجودة على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)؛ إذ ظهرت الفقرات التي حذفتها الرقابة، وحلت المصطلحات الأصلية محل المصطلحات التي استبدلتها الرقابة.[٢]

---

(١) مدخل إلى دراسة التلمود، مع ترجمة فصول مختارة. ص ٢٠.

(٢) المرجع السابق. ص ٢١.

المبحث الثاني

طبقات الأغيار

بدأت عملية تفسير العهد القديم حين كان اليهود يعيشون في وسط تنتشر فيه الوثنية؛ مما جعل نبرة الفتاوى والشروح الحاخامية الأولى بشأن الأغيار حادة رافضة؛ حفاظًا على اليهود من الشعوب الوثنية المختلفة (كنعانيين ثم بابليين وفرس وهيلينيين ورومان)[١]، فأسهمت النصوص التلمودية وأقوال الحاخامات في تكريس اتجاه انفصال اليهود عن الأغيار؛ ومن ثم نجد عددًا كبيرًا من النصوص التلمودية يسهم في هذا الفصل والانعزال ويعززه من خلال استصدار العديد من الأحكام والتشريعات، التي تؤكد التعارض بين اليهود والأغيار، لتصبح تلك النصوص أساسًا يعتمد عليه في الكتابات التلمودية وغيرها.[٢] وفي ظل هذا الاتجاه الانفصالي، حدث الخلط بين عبدة الأوثان والمسيحيين، كما يظهر في إشكالية تفسير الاختصار "عكوم" الذي أشرنا إلى احتمالات تفسيره.[٣]

ومع ذلك، فإن المطالع للنصوص التلمودية وما تبعها من أدب الحاخامات، يخرج بنتيجة مفادها أن الأغيار ليسوا سواء، وإنما هم درجات: أدناها العكوم، أي عبدة الأوثان، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان، أي: المسيحيون والمسلمون. وهناك أيضًا مستوى وسيط من الأغيار؛ ألا وهم "الجيريم"، أي:

---

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. مج ٥. ص ١٤٠.

(٢) "مفهوم الآخر لدى الجماعات اليهودية الحديثة. رقية العلواني" في: مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية. منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى (محررتان). دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨م. ص ٢٩ – ٧٧.

(٣) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. مج ٥. ص ١٤٠.

المتهودون.[١]

وحيث إنَّ هذا البحثَ يُعنى بموقف التلمود من الأغيار بجميع طبقاتهم: طبقة النصارى، وطبقة المتهودين، وطبقة عبدة الأوثان، وحيثُ إن الإسلام لم يكن قد ظهر في مرحلة كتابة التلمود، ومن ثم لم يُتناوَل في صفحاته، بل كان مادة للنقد في المرحلة اللاحقة على التلمود؛ وتحديدًا في الأدب الحاخامي؛ وبناء على ذلك سيقتصر الحديث في السطور القادمة على إشارة سريعة إلى الطبقات الثلاث التي تمثل جميعها الأغيار من وجهة النظر التلمودية، ثم أُتبع ذلك في الفصل القادم ببيان موقف التلمود من هؤلاء الأغيار.

أولًا: طبقة النصارى.

ذكرت -من قبلُ- الظروفَ التي نشأت فيها المشنا، وأوضحت الدور الذي أدّته "التنائيم" أو المعلمون من الحاخامات في تعليم اليهود دينهم، وذلك إلى جانب الشراح أو "الأمورائيم" الذين أعقبوهم، وتكفلوا بشرح نصوص المشنا، فظهرت الجمارا، وشكَّلا سويًّا التلمود.

وفيما يتعلق بموقف اليهودية من المسيحية، فإن ما تركه هؤلاء الحاخامات (التنائيم والأمورائيم) من أدب، يُعرف بالأدب الحاخامي، يعد من الأهمية بمكان لسببين: **الأول**: أنه مصدر مهم في بيان موقف الشريعة اليهودية من المسيحية؛ لا سيما أن هؤلاء الحاخامات عاشوا في القرون التي نشأت فيها المسيحية كديانة؛ إذ عاصر "التنائيم" الأوائل نبي الله عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وتلاميذه وبولس. أما **السبب الآخر** فيتجلى في أن الأدب الحاخامي قد حظي بمكانة كبيرة في الشريعة اليهودية وفي

(١) المرجع السابق. مج ٥. ص ٢٤٠.

التراث اليهودي على مر العصور، وصولًا إلى العصر الحاضر.[١]

ويبدو مما تركه الحاخامات من نصوص –سواء في التلمود وفي أعمالهم– أنهم كانوا في مواجهة دائمة مع المسيحية؛ إذ يتبين من النصوص الكثيرة من الأدب الحاخامي تبنيهم موقفًا سلبيًّا عميقًا. ولأن اليهود ينظرون بتقدير بل ويقدسون الحاخامات، فقد احتذوا حذوهم، واتبعوا موقفهم من المسيح والمسيحية حتى القرن التاسع عشر، ولا يزال الكثير منهم -خاصة في إسرائيل- يؤمنون بهذه النصوص؛ لأنها أدّت دورًا مهمًّا في تشكيل موقف اليهود من المسيحية.

ويذكر "شاحاك" أن هذا الموقف السلبي العميق يقوم على عنصرين:

أولًا: الكراهية والافتراءات الحقودة ضد المسيح، وما خالط ذلك من مسؤولية عن "قتله" –حسب زعمهم غير المستند إلى الدليل التاريخي؛ إذ يعترف معظم الدارسين المحدَثين لتلك الحقبة أن غياب الروايات الأصلية المعاصرة للحدث، والتدوين المتأخر للأناجيل والتناقضات بينها، لا تمكن أحدًا من تكوين معرفة تاريخية دقيقة بظروف إعدام المسيح.

ثانيًا: تستند الكراهية أيضًا إلى أسباب لاهوتية؛ إذ تُصَنَّف المسيحية –حسب التعاليم الحاخامية– على أنها وثنية، وينظر إلى جميع الرموز الدينية المسيحية باعتبارها أوثانًا[٢].

أما عن **العنصر الأول**، فيتضح –بادئ ذي بدء– من اسم المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ

(١) ذلك الرجل؛ يسوع المسيح في المصادر اليهودية. أبيجدور شنئان (ترجمة: عمرو زكريا خليل). ط ٢. القاهرة: المؤسسة المصرية للتسويق والتوزيع (إمدكو)، ٢٠١٧م. ص ٤٨ – ٤٩.

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٧٧.

نفسه في التلمود؛ إذ عادة ما يشير التلمود بجميع أقسامه إلى المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ باسم "ابن سطادا" أو "ابن بنديرا"، وفقًا لما ورد في مبحث [سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ٦٧: وجه أ). علاوة على اسم "يشو الناصري"، وفقًا لما ورد في مبحث [سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ٤٣: وجه أ). وقد أسهب الدكتور "زياد منى" في تحليل هذه النعوت التي يطلقها التلمود على المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ، وليس هذا محل طرحها، وما يهمنا أن أول نعتين من ثلاثتها ينطويان على معاني الذم والتحقير والتشهير التي أراد اليهود إلصاقها بالمسيح وأمه –عليهما السلام[١].

على أن الاسم الثالث (يشو) في العبرية يكتنفه بعض الغموض؛ إذ يمكن أن يكون اختصارًا بحذف آخر حرف من اسم (يشوع) أو (يسوع) للدلالة على المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ، لتكون الكلمة العبرية ישו (يِشُو). ويوجد احتمال آخر بأن هذا الاسم اختصار للعبارة العبرية יִמַּח שְׁמוֹ וְזִכְרוֹ (يِمَّحْ شْمُو فْزِخْرُو) التي تعني: محا الله اسمه وذكرَهُ أو قاتَلَهُ الله[٢]، التي يُعتقد أن أصلها في سفر الأمثال (١٠: ٧): "ذِكْرُ الصِّدِّيقِ لِلْبَرَكَةِ، واسْمُ الأَشْرارِ يَنْخَرُ (זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב)"، التي يُراد بها صب اللعنات على الأشرار وأعداء الدين.

وقد ذكر "شاحاك"[٣] أن هذه العبارة יִמַּח שְׁמוֹ וְזִכְרוֹ (يِمَّحْ شْمُو فْزِخْرُو) إنما تُستعمل باعتبارها شكلًا من أشكال الشتائم المتطرفة، وأن اليهود

---

(١) انظر: تلفيق صورة الآخر في التلمود؛ يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين. زياد منى. ط ٣. بيروت: قَدْمُس، ٢٠٠٤م. ص ٨٥ – ٩٠.

(٢) قاموس عبري – عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٧٠٩.

(٣) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٧٧.

الأرثوذكس الذين يعادون الصهيونية (مثل ناطوري كارتا) يشيرون أحيانًا إلى "هرتسل" بتعبير (هرتسل – يشو)، كما عُثرت في كتابات دينية صهيونية على تعبيرات، مثل: (ناصر – يشو)، (عرفات – يشو)، ويراد بها جميعًا الدعاء على "تيودور هرتسل"، و"جمال عبد الناصر"، و"ياسر عرفات".

أما عن ذكر المسيح وأمه –عليهما السلام– فيمكن الوقوف في التلمود على ثلاثة مواضع، تنعكس من خلالها الصورة السلبية التي رسمها التلمود للمسيح، وأمه مريم الصدّيقة.

يعترف **الموضع الأول** بأن المسيح كان من المترددين على المدارس الدينية، لكن تفوقه كان بصفته تلميذًا حاد عن الطريق المستقيم[(١)]؛ وذلك كما ورد في مبحث [**براخوت (= البركات) ص ١٧: وجه ب**]: "... ألا يكون لنا ولد أو تلميذ يحرق طعامه علانية مثل يسوع الناصري (... שלא יהא לנו בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים כגון ישו הנוצרי)".

ويعلق الدكتور "زياد منى" على هذه الفقرة، بقوله: "وليس ثمة اتفاق بين الزملاء من أهل الاختصاص الذين بحثوا في الموضوع في رأي موحد بخصوص المقصود بالقول: يحرق طعامه علانية. فهناك من يرى أن المقصود هنا: المرتد، في حين يرى آخرون أن المقصود بالقول: العيش الفاسد أو قيادة حياة مخالفة للشريعة".[(٢)] ثم يرجح القول الأول الذي يشير على ما يبدو إلى من يحرق التقدمات للأوثان علانية.

---

(١) ذلك الرجل؛ يسوع المسيح في المصادر اليهودية. ص ٥٢ – ٥٣.

(٢) انظر: تلفيق صورة الآخر في التلمود؛ يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين. ص ١٠٠ – ١٠١.

والموضع الثاني يحكي عن رجمه وقتله –بزعمهم؛ بناء على الحكم الديني فيمن يقوم بأعمال السحر، ويحرض على عبادة الأوثان؛ حيث ورد في مبحث [**سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ٤٣: وجه أ**]: "أعدَموا يسوع شنقًا في عشية عيد الفصح، وقد كان منادٍ ينادي قبل ذلك بأربعين يومًا [معلنًا] أنه [أي: يسوع] سوف يُرجم لأنه سحر إسرائيل وأغواها وفتنها، وأن كل من لديه ما يبرئه – فليتقدم وليبرئه. ولكن لم يتقدم أحد لتبرئته، وأعدموه شنقًا عشية عيد الفصح. وقال عولا: هل كان هناك مجال لتبرئته؟ فقد كان محرضًا [على الكفر]، والله يقول "لا يشفق قلبك عليه ولا تترأف به" [التثنية ١٣: ٩]. لكن حالة يسوع مختلفة لأنه كان مقربًا من الملك وبحثوا له عن تبرئة (התניא בערב הפסח תלאוהו לישו והכרוז יוצא לפניו מ' יום ישו יוצא ליסקל על שכישף והסית והדיח את ישראל כל מי שיודע לו זכות יבא וילמד עליו ולא מצאו לו זכות ותלאוהו בערב הפסח. אמר עולא ותסברא בר הפוכי זכות הוא מסית הוא ורחמנא אמר (דברים יג، ט) לא תחמול ולא תכסה עליו אלא שאני ישו דקרוב למלכות הוה)".

إذن، فإن المسيح –وفقًا للتلمود– أغوى الجموع اليهودية وقادهم للضلالة، علاوة على ممارسته السحر؛ مما أدى في نهاية المطاف إلى أن صدر بحقه حكم بالقتل.

أما **الموضع الثالث** فيختلف عن سابقَيه اللذين يدعيان أن المسيح دعا إلى عبادة الأوثان. ويتناول هذا الموضع قصة مبهمة عن حياة المسيح ترتبط بحاخام عاش في عصر الملك يناي (الذي جلس على العرش بين عامي ١٠٣ و٦٧ ق.م)، يتبين منها محاولة منع ازدهار المسيحية في ذلك العصر. ويظهر من هذا الموضع

أن المسيح يُتهم بالسلوك غير الأخلاقي من الناحية الجنسية، ثم بالوثنية ورفضه العودة إلى الصراط القويم[١]؛ حيث ورد في مبحث [**سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ١٠٧: وجه ب**]: "عندما قتل رَبِّي يهوشواع بن براحيا الملك يناي [٩٢ – ٨٢ ق.م]، فرَّ رَبِّي يهوشواع ويسوع [تلميذه] إلى الإسكندرية في مصر. وعندما ساد السلام ثانية في البلاد أرسل إليه شمعون بن شطاح [من أورشليم، رسالة إلى رَبِّي يهوشواع بن براحيا] قائلًا: "من أورشليم المدينة المقدسة إليك في الإسكندرية بمصر. زوجي يسكن في الداخل وأنا أسكن بمفردي؟" [وتلك دعوة إلى رَبِّي يهوشواع بالعودة إلى أورشليم]. قام [رَبِّي يهوشواع] وذهب إلى مكان للمبيت واستقبلوه استقبالًا حافلًا. قال رَبِّي يهوشواع ليسوع: "ما أجمل هذا المكان!" قال له [يسوع]: سيدي، إن عينيها ضيقتان. فقال [بن براحيا] له: يا لخبثك، أهذا ما يهمك؟". نفخ رَبِّي يهوشواع في البوق أربعمئة مرة وقاطعه. وزاره [يسوع] مرات عدة لكنه لم يستقبله. فقال له يسوع: استقبلني لكنه لم يلتفت إليه. وذات مرة، كان رَبِّي يهوشواع يتلو صلاة "شماع" فأراد [بن براحيا] استقباله لكنه أشار إليه بيده [بأن ينتظره حتى ينتهي من التلاوة]. واعتقد يسوع أنه يشير إليه بالرفض فذهب ووضع حجرًا وسجد له. قال [يسوع] له [بن براحيا]: لقد علمتني أن من يرتكب الخطيئة ويغوي الآخرين لا يمنح فرصة التوبة. فقال المعلم [بن براحيا]: يسوع [الناصري] مارس السحر والغش وقاد إسرائيل إلى الضلالة (רבי יהושע בן פרחיה מאי הוא כדקטלינהו ינאי מלכא לרבנן אזל רבי יהושע בן פרחיה ויש"ו לאלכסנדריא של מצרים כי הוה שלמא שלח לי' שמעון בן שטח מני ירושלים עיר הקודש ליכי אלכסנדרי' של מצרים

(١) ذلك الرجل؛ يسوع المسيح في المصادر اليهودية. ص ٥٢.

אחותי בעלי שרוי בתוכך ואנכי יושבת שוממה. קם אתא ואתרמי ליה ההוא אושפיזא עבדו ליה יקרא טובא אמר כמה יפה אכסניא זו אמר ליה רבי עיניה טרוטות אמר ליה רשע בכך אתה עוסק אפיק ארבע מאה שיפורי ושמתיה. אתא לקמיה כמה זמנין אמר ליה קבלן לא הוי קא משגח ביה יומא חד הוה קא קרי קריאת שמע אתא לקמיה סבר לקבולי אחוי ליה בידיה הוא סבר מידחא דחי ליה אזל זקף לבינתא והשתחוה לה אמר ליה הדר בך אמר ליה כך מקובלני ממך כל החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה ואמר מר יש"ו כישף והסית והדיח את ישראל)".

وبما أن المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان يواجَه بكثير من التشهير والذم، فما بالنا بأمه الصديقة التي لم تسلم من أقسى الافتراءات والطعون، قال تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٥٦]. ومن الأدلة على ذلك من التلمود ما ورد في مبحث [**سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ١٠٦: وجه أ**]: "... قال راف بابا: كانت تنحدر من سلالة الملوك والحكام، ثم صارت مومسًا مع نجار (אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי מסגני ושילטי הואי אייזן לגברי נגרי)". ويبدو أن النجار هنا يُقصد به يوسف النجار.

وفيما يتعلق **بالعنصر الثاني** الذي استند إليه الموقف السلبي العميق الذي تبناه الحاخامات، فقد تناوله الحاخام الدكتور "ميخائيل أفراهام"؛ إذ عرض في بحثه الأقوال المختلفة والآراء المتباينة في الفكر الديني اليهودي بشأن النصارى: هل يُنظر إليهم كعبدة أوثان، ويسري عليهم الأحكام كافة الخاصة بالانفصال عنهم؟ أم يُنظر إليهم كأصحاب دين ويتمتعون بمستوى أخلاقي وإنساني يستلُّهم أو ينزع عنهم الإطار الوثني؟

وخلاصة القول: إن بعض حاخامات العصر الوسيط، مثل (مناحيم هامئيري Menachem Meiri) الذي عاش خلال الأعوام (١٢٤٩ – ١٣١٠م) قد تبنوا اتجاهًا متسامحًا مع النصارى، ورأوا أن الأوامر الدينية التي تحض على اجتناب الأغيار لا تسري عليهم مطلقًا. كما ذكر أن من الحاخامات من اتخذ موقفًا مغايرًا وغامضًا بعض الشيء؛ لدرجة أنه لا يمكن الوقوف على ماهية رأيه في هذا الشأن، وذلك مثل الحاخام (حاييم دافيد هَليفي Hayim David Halevy) الذي عاش خلال الأعوام (١٩٢٤ – ١٩٩٨م)[١].

ثانيًا: طبقة المتهودين.

إن المتهوِّد (מִתְגַּיֵּר "مِتْجَيِّر") هو الشخص الذي يغير عقيدته الدينية ويتبع الديانة اليهودية. وبإمكان كل شخص من أية ديانة كانت أو غير منتمٍ إلى ديانة ما أن ينتسب إلى اليهودية بمحض إرادته الشخصية، دونما تأثير ليهودي أو لجماعة يهودية، شريطة أن يتقيد بالشرائع اليهودية[٢]. وفي مقابل المتهود يوجد ما يعرف في اليهودية بالمرتد (מוּמָר "مومار")؛ أي الشخص الذي ترك اليهودية واعتنق المسيحية أو الإسلام.

ويرى صاحب معجم المفاهيم الأساسية في اليهودية أن التهوُّد (גִּיּוּר

(١) האם יש עבודה זרה 'נאורה'? על היחס לגויים ועל שינויים בהלכה. מיכאל אברהם. אקדמות: כתב עת למחשבה יהודית، גיליון (19). ירושלים: בית מורשה، יולי 2007. עמ' 65 – 86. (هل توجد وثنية "مستنيرة"؟ حول التعامل مع الأغيار والتغييرات في الشريعة. ميخائيل أفراهام. أقداموت: دورية علمية في الفكر اليهودي، العدد (١٩). القدس: بيت موراشاه، يوليو ٢٠٠٧م. ص ٦٥ – ٨٦).

(٢) معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية. جوني منصور. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، ٢٠٠٩م. ص ١٤٥ – ١٤٦.

"جِيُّور") مصطلح قائم منذ بداية ظهور العبريين، أو بمعنى آخر منذ اعتراف نبي الله إبراهيم بوجود خالق للعالم، ذلك الاعتراف الذي انفصل بمقتضاه عن عالم الوثنية المحيط به من خلال هدمه للتماثيل الموجودة ببيت أبيه تارح(١). ويأتي الرد القرآني عليه: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ * هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ * مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [آل عمران: ٦٥ – ٦٧].

على أن التهود -باعتباره عملية- مكوَّن من ثلاثة عناصر: الختان، والاغتسال في برك التطهُّر، والعنصر الأساسي – القبول بوصايا التوراة. كما يجب أن يتضمن التهوُّد اعترافًا داخليًّا أو إيمانًا تامًّا بالتعاليم اليهودية(٢). نظرًا للتشديد الذي تفرضه الشريعة اليهودية والتقاليد المتراكمة عبر العصور، فإن الإقبال على الانتساب إلى اليهودية ليس واسعًا على وجه الإطلاق، ولهذا يلاحظ أنه يوجد تراجع في عدد اليهود في العالم سنة بعد أخرى(٣).

وبناء على شروط التهود، انقسم المتهوّدون إلى صنفين: الأول: (גֵּר צֶדֶק "جير صيدق") أي المتهوّد الحق أو المتهوّد عن إيمان، والثاني: (גֵּר תּוֹשָׁב "جير توشاف") أي المتهوّد جزئيًّا أو المتهوّد المقيم بمعناها الحرفي. ويضيف إليهم الدكتور "زياد منى" صنفين آخرين: الأول: (גֵּר שֶׁקֶר "جير شيقر") أي المتهوّد

(١) הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. עמ' 321 – 322. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. ص ٣٢١ – ٣٢٢).

(٢) المرجع السابق.

(٣) معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية. ص ١٤٥ – ١٤٦.

المخادع، وذكر أنه يعتبر من (أنصاف المتهودين)، والثاني: أطلق عليه: (יִרְאֵי שָׁמַיִם يرئي شامايم) أي خائفي السماوات، وأوضح أنهم يعتبرون تقليديًّا أيضًا من (أنصاف المتهودين)؛ مؤكدًا أنه رغم عدم توافر معلومات عن تفاصيل مذاهبهم وعقيدتهم وسبب تعريفهم بمصطلح مختلف عن الجماعات الأخرى(١).

ومن ثم، سيقتصر تناولي في السطور القادمة على الصنفين الأولين، على النحو الآتي:

أولًا: גֵּר צֶדֶק (جير صيدق) = المتهود عن إيمان:

يكافئ هذا الصنف في الدلالة ما يعرف في العبرية باسم (גֵּר אֱמֶת "جير إيميت")؛ أي: المتهود الحق. والمقصود به الشخص الذي قَبِل اعتناق اليهودية وتعاليمها، بعد أن اختتن واغتسل أمام محكمة تختص بالتهوُّد. وعلى إثر ذلك، يصبح يهوديًّا في كل شيء، وحتى إن عاد لما كان عليه، فحكمه كاليهودي المرتد. ويوصى بمعاملته معاملة حسنة، وإعانته بكل مساندة يحتاج إليها. وما إن يعتنق هذا الشخص اليهودية، ينقطع عن كل علاقاته العائلية القديمة. ومع ذلك، يجيز الحاخامات أن يرث المتهود أباه.(٢) وقد ذُكر هذا الصنف في التلمود في مواضع كثيرة، منها مبحث [جطين (= وثائق الطلاق) ص ٥٧: وجه ب]؛ حيث يرد: "كان نَبُوزَرادانُ متهودًا عن إيمان (נְבוּזַרְאֲדָן גֵּר צֶדֶק הָיָה)".

---

(١) مقدمة في تاريخ فلسطين القديم. زياد منى. بيروت: بيسان، ٢٠٠٠م. ص ٢٧٥.

(٢) معجم المصطلحات التلمودية. عادين شتينزلتس (ترجمة: مصطفى عبد المعبود سيد). سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية، العدد (١٩). جامعة القاهرة: مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠٦م. ص ٥٣.

وفي مقابل المتهود عن إيمان، أشار التلمود إلى صنف أطلق عليه اسم (גֵּר שֶׁקֶר "جير شيقر") أي المتهود المخادع، والمقصود به الذي اعتنق اليهودية ليس عن إيمان بل لمصلحة.[١]

وقد ذُكر هذا الصنف وصفاته في مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ٢٤: وجه ب]؛ إذ يرد: "الرجل الذي اعتنق اليهودية لأجل امرأة [يهودية؛ حتى يسمح له بالزواج منها]، والمرأة التي اعتنقت اليهودية لأجل رجل [يهودي؛ حتى يسمح لها بالزواج منه]، وكذلك الشخص الذي اعتنق اليهودية لأجل مائدة الملوك [ليحظى بوظيفة مرموقة] أو حتى يصير أحد خدم سليمان [فيحظى أيضًا بمكانة مرموقة] – فإنهم جميعًا ليسوا متهودين [حق التهود]، وذلك وفقًا لرأي رَبِّي نحميا (איש שנתגייר לשום אשה ואחד אשה שנתגיירה לשום איש וכן מי שנתגייר לשום שולחן מלכים לשום עבדי שלמה אינן גרים דברי ר' נחמיה)".

ثانيًا: גֵּר תּוֹשָׁב (جير توشاف) = المتهود جزئيًّا:

هو الشخص الذي نبذ عبادة الأوثان، ولكنه يؤدي فرائض دينية معينة،[٢] ولا يلتزم بالفرائض التي يؤديها المتهود عن إيمان. وتتمثل هذه الفرائض فيما يُعرف باسم (فرائض أبناء نوح السبع)، وهي: الامتناع عن عبادة الأصنام، والامتناع عن غشيان المحارم، والامتناع عن القتل، وعدم قطع أوصال الحيوان وهو على قيد الحياة، وعدم التجديف على الله، وعدم السرقة، وتسوية الخلافات بين الناس.[٣]

---

(١) قاموس عبري – عربي للغة العربية المعاصرة. مج ٢، ص ١٨٤٣.
(٢) المرجع السابق. مج ٢، ص ١٨٧٦.
(٣) المرجع السابق. مج ١، ص ١٠٤٢.

ويقدم النص التلمودي التالي نقاشًا يتناول التعريف بهذا المتهود؛ حيث يرد في مبحث [عفوداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٦٤: وجه ب]: "من هو النزيل؟ هو أي غريب يتعهد أمام ثلاثة حاخامات أنه لن يعبد الأوثان، هذا وفقًا لرأي رَبِّي مئير. ولكن الحاخامات قالوا: هو أي غريب يلتزم بفرائض أبناء نوح السبع. ويقول آخرون: هذا لا يعد تعريفًا للنزيل. ولكن من هو النزيل؟ هو المتهود الذي يأكل حيوانات لا تكون مذبوحة وفقًا للشريعة. أي إنه يتعهد بأن يلتزم بكل الأوامر الواردة في التوراة عدا تحريم [أكل لحم] الحيوانات التي لا تكون مذبوحة وفقًا للشريعة (איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים דברי ר"מ. וחכ"א כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח. אחרים אומרים אלו לא באו לכלל גר תושב אלא איזהו גר תושב זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות)".

أما عن الموقف من هؤلاء المتهودين، فإن موقف الحاخامات الربانيين ليس موحدًا من عملية اعتناق اليهودية؛ حيث توجد آراء إيجابية تؤيدها بشرط أن يكون التهود بنية خالصة وليس لأي غرض آخر، وأن يقوم بأداء جميع الواجبات الدينية المفروضة على اليهودي المتدين المتمسك بالشريعة. وفي عصر الحاخامين الشهيرين "هليل" و"شماي"، كان من المعروف أن "شماي" يعارض التهود، في حين كان "هليل" يؤيده، ويقول: "إن من يُقَرِّب غير اليهودي، فكأنه خلقه".[١]

وقد نبعت آراء الحاخامات مما ورد في التلمود من حديث عن المتهودين؛

(١) موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية. ص ٨٥.

إذ نجد موقفًا إيجابيًّا إلى حد ما تجاههم، وأنه بمجرد اعتناق الشخص اليهودية، يصير شخصًا جديدًا؛ حيث ورد في مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ٤٨: وجه ب]: "يقول رَبِّي يوسي: الغريب الذي تهود يعد كالطفل الذي ولد للتو (רבי יוסי אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי)". وهذا يعني أنه كمن تخلص من ذنوبه، وصارت صحيفته بيضاء كيوم ولدته أمه.

وفي مقابل هذا الموقف الإيجابي، وجد تيارٌ آخر وقف سلبيًّا تجاههم؛ حيث ورد في مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ١٠٩: وجه ب]: "قال رَبِّي حلبو: المتهودون خطر على إسرائيل كالجرب؛ حيث ورد [إشعياء ١٤: ١]: فيأتيهم المتهودون وينضمون إليهم، ويصبحون لبيت يعقوب مثل الجرب (אמר רבי חלבו קשים גרים לישראל כספחת שנאמר (ישעיהו יד، א) ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב)".

علاوة على ما ورد في المشنا مما يؤكد أنه لم يكن مسموحًا للمتهود بأن يقول في الصلاة: "الرب إله آبائنا"، وأُلزم بصيغة: "الرب إله آبائكم"؛ حيث ورد في مبحث [بخوريم (= بواكير الثمار) ١: ٤]: "هؤلاء هم الذين يقدمون [بواكير الثمار] ولا يقرأون [نص الاعتراف]: المتهود يقدم ولا يقرأ؛ لأنه لا يستطيع أن يقول: [أَعْتَرِفُ الْيَوْمَ لِلرَّبِّ إِلهِكَ أَنِّي قَدْ دَخَلْتُ الأَرْضَ] التي حلف الرب لآبائنا أن يعطينا إياها (אֵלּוּ מְבִיאִין וְלֹא קוֹרִין, הַגֵּר מֵבִיא וְאֵינוֹ קוֹרֵא, שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לוֹמַר אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבוֹתֵינוּ לָתֵת לָנוּ "דברים כ״ו: ג")".[1]

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الأول (قسم الزروع)، المبحث السابع (بخوريم – بواكير الثمار)، الفصل الأول، فقرة (د)، ص ٣٢٨.

ثالثًا: عبدة الأوثان.

إن عبادة الأوثان (עבודה זרה "عفوداه زاراه") في اليهودية في تعريفها الميسّر تتمثل في أي شكل من أشكال العبادة لآلهة غريبة، كالأصنام، والنجوم، والكواكب، صور، أو أي شيء غير الإله. ويحرم على اليهود عبادة أي من هذه الأشياء. ولما كانت عبادة الأوثان منتشرة بين الشعوب القديمة سالفة الذكر، فقد سبق العهدُ القديم التلمودَ في التحذير من الاقتراب من هذه الشعوب وتقليدهم. وكان المتهم بارتكاب جريمة عبادة الأوثان متعمدًا ومجاهرًا بها يُعدم بالرجم، وكان يُنظر إليه باعتباره منكِرًا للتوراة. كما أن تحريم عبادة الأوثان يعد واحدًا من الوصايا التوراتية الثلاث التي تفرِض على اليهودي أن يضحي بحياته على أن ينتهكها (الوصيتان الأخريان: تحريم القتل، وتحريم الزنا وسفاح المحارم). علاوة على وجود وصية لاجتثاث عبادة الأوثان من أرض كنعان؛ إذ ورد في سفر الخروج (٢٣: ٢٤): "لاَ تَسْجُدْ لآلِهَتِهِمْ، وَلاَ تَعْبُدْها، وَلاَ تَعْمَلْ كَأَعْمالِهِمْ، **بَلْ تُبِيدُهُمْ وَتَكْسِرُ أَنْصابَهُمْ**".[١]

وتضيف إحدى الدراسات المهمة في هذا الشأن سببًا آخر يقف وراء التشديد على الابتعاد عن عبادة الأوثان؛ ألا وهو الفساد الاجتماعي والأخلاقي.[٢] وقد عبَّر التلمود البابلي في مبحث [سنهدرين (المحكمة العليا)

(١) The Encyclopedia of Jewish Life and Thought. Chaim Pearl (ed.). Jerusalem: Carta, 1996. p. 340.

(٢) בין 'דרך המלך' ל'תורת המלך'؛ מעמדם הדתי של בני נח ומצוותיהם בהלכה ובהגות היהודית. אריאל פינקלשטיין. ישיבה: נתיבות – כתב עת: נתיבה ב، 2012. עמ' 231 – 267. (بين "الطريق القويم" و"شريعة الرب"؛ الوضع الديني لغير اليهود وفرائضهم في الشريعة والفكر اليهوديين. أريئيل فينكيلشتاين. يشيفا: دورية نتيفوت، =

ص ٦٣: وجه ب] عن ذلك بشكل جيد؛ إذ يرد: "يقول الحاخام يهودا إن راف قال: كان اليهود يعرفون أن عبادة الأوثان لا يوجد فيها حقيقة، ولم يعبدوا الأوثان، إلا ليبيحوا لهم الفسوق [الزنا] بشكل علني (אמר רב יהודה אמר רב יודעין היו ישראל בעבודת כוכבים שאין בה ממש ולא עבדו עבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא)". أي إن عبادة الأوثان كانت مجرد وسيلة لإباحة تحريمات أخرى.

وبناء على ذلك، فإن الشريعة اليهودية تتعامل مع عبدة الأوثان بشيء من الشدة والإقصاء التام. وتشتمل النصوص الدينية المختلفة -سواء في العهد القديم وفي التلمود- على تشريعات كثيرة موجهة للأغيار، مثل الأمر بعدم إعادة مفقودات الأغيار، وأن الوصية التي تحرم القتل لا تسري عليهم، كما أنه يحرُم إنقاذ حياتهم؛ لا سيما إذا ارتبط ذلك بتدنيس يوم السبت.[1] وعلاوة على ذلك، توجد في اليهودية تشريعات تتعامل مع الأغيار بوصفهم مخلوقات لا ترقى إلى منزلة البشر، كوصفهم بأن جسدهم كجسد الحمير، وغيرها من الأوصاف التي سيُشار إليها في الفصل القادم، إلى جانب الأحكام المرتبطة بهم، التي سيرد ذكرها مشفوعة بالأدلة من التلمود؛ ليستبين لنا موقف التلمود من غير اليهود.

=

العدد الثاني، ٢٠١٢. ص ٢٣١ – ٢٦٧).

(١) האם יש עבודה זרה 'נאורה'? על היחס לגויים ועל שינויים בהלכה. עמ' 65 – 86. (هل توجد وثنية "مستنيرة"؟ حول التعامل مع الأغيار والتغييرات في الشريعة. ص ٦٥ – ٨٦).

الفصل الثاني
موقف التلمود من الأغيار

مدخل

بما أن الأدب التلمودي يمتد لأكثر من نصف الألفية، ويغطي منطقة جغرافية واسعة، خالط فيها اليهود الأمم المختلفة، فقد كان ذلك كفيلًا بأن يُشغل اهتمام الحاخامات بكيفية التعامل مع هذه الأمم، الذين يعدونهم من "الأغيار". وقد اشتمل هذا الانتشار الزماني المكاني على مواقف مختلفة، رصدتها نصوص التلمود في التعامل مع غير اليهود؛ إذ تظهر مجموعة من الآراء الكراهيةَ المتطرفةَ، يعبر عنها ما ورد في التلمود المقدسي على لسان رَبِّي "شمعون بار يوحاي": "اقتل الأفضل من غير اليهود (הכשר שבגוים הרוג)" (التلمود المقدسي، مبحث "قيدوشين" ٤: ١٤)، وصولًا إلى بعض الآراء التي يمكن وصفها بالأقل تطرفًا أو المعتدلة –إن جاز التعبير،[١] مثل ما ورد في [بابا قاما (= الباب الأول) ص ٣٨: وجه أ] عن أن الأغيار الملتزمين بالتوراة لهم نصيب في الآخرة.

على أن هذه الآراء التي يمكن تصنيفها بالمعتدلة، لا تمثل السواد الأعظم

---

(١) Gentile. Theodore Friedman" in: Encyclopaedia Judaica, second " edition, vol. 7. Detroit: Macmillan, 2007. pp. 485 – 487.

وكذلك: נוכרי ושור של נוכרי؛ על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי. יונתן פיינטוך. אקדמות: כתב עת למחשבה יהודית، גיליון (١٨). ירושלים: בית מורשה، ٢٠٠٦. עמ' ٧٣ – ٨٤. (غير اليهودي وثور غير اليهودي؛ حول الفروق في التطرق إلى غير اليهودي بين التلمودين البابلي والمقدسي. يوناثان باينتوخ. أقداموت: دورية علمية في الفكر اليهودي، العدد (١٨). القدس: بيت موراشاه، ٢٠٠٦م. ص ٧٣ – ٨٤).

من النصوص والآراء التي يتضمنها التلمود، بل إنها من القلة بمكان؛ لدرجة أنني لا أكون مهوِّلًا لو وصفتها بالندرة. ولعل السبب في ذلك ما خلعه التلمود على الأغيار من صفات تدفع اليهودي لاتخاذ موقف سلبي، أو كما قال "ألبيرتو دانزول": "فوبيا الآخر المستندة إلى شريعة أزلية".(١)

ويكفي القارئ أن يمرَّ مرورًا سريعًا على الجانب العدائي الذي زرعته نصوص المشنا والتلمود في اليهود؛ مما يمهِّد الطريق نحو فهم سليم لما سيرد لاحقًا من صفات وصف بها التلمود غير اليهودي، ومن موقف التلمود بشكل عام.

ومن أهم ما يبرز هذا الجانب العدائي ما يلي:

١- يفتتح اليهودي يومه بشكر الرب على أنه لم يخلقه من الأغيار، أو لم يجعله امرأة أو جاهلًا (مناحوت ٤٣: وجه ب): "ورد في البرايتا أن رَبِّي مئير كان يقول: يجب على الرجل [اليهودي] أن يتلو ثلاث بركات يوميًّا [شاكرًا الرب على فضله عليه]، بأن يقول: [تبارك الرب] الذي جعلني يهوديًّا، [تبارك الرب] الذي لم يجعلني امرأة، [تبارك الرب] الذي لم يجعلني جاهلًا (תניא היה ר"מ אומר חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום אלו הן שעשאני ישראל שלא עשאני אשה שלא עשאני בור)". وفي صيغة أخرى ترد البركة أكثر صراحة بالحمد على أن الله لم يخلقه من الأغيار؛ وصيغتها "مبارك أنت أيها الرب إلهنا، ملك الكون، الذي لم يجعلني من الأغيار (בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם.

(١) اليهودية والغيرية؛ غير اليهود في منظار اليهودية. ألبيرتو دانزول (ترجمة: ماري شهرستان). دمشق: الأوائل، ٢٠٠٤م. ص ١٩٩.

שֶׁלֹּא עָשַׂנִי גּוֹי)".

٢- يحظر على اليهودي مساعدة غير اليهود إذا كان ذلك سيجلب لهم نفعًا، فعلى اليهودية ألا تولِّد غير اليهودية، ولا ترضع وليدها، في حين أنه يجوز العكس إن لم توجد إلا غير اليهودية وذلك مع مراقبتها؛ حيث يرد في مبحث [عفوداه زاراه (=العبادة الوثنية) ٢: ١]: "لا [يجوز] أن تولِّد الإسرائيلية الأجنبية، لأنها ستولد ابنًا للأوثان، ولكن الأجنبية [يجوز] أن تولد الإسرائيلية. لا [يجوز] أن ترضع الإسرائيلية ابن الأجنبية، ولكن [يجوز] أن ترضع الأجنبية ابن الإسرائيلية بإذنها (בַּת יִשְׂרְאֵל לֹא תְיַלֵּד אֶת הַנָּכְרִית, מִפְּנֵי שֶׁמְיַלֶּדֶת בֶּן לַעֲבוֹדָה זָרָה. אֲבָל נָכְרִית מְיַלֶּדֶת בַּת יִשְׂרְאֵל. בַּת יִשְׂרְאֵל לֹא תָנִיק בְּנָהּ שֶׁל נָכְרִית, אֲבָל נָכְרִית מְנִיקָה בְּנָהּ שֶׁל יִשְׂרְאֵלִית בִּרְשׁוּתָהּ)".[1]

٣- لا يعالَج اليهودي لدى الأغيار، وإنما يمكن أن يعالج حيواناته لديهم، لذلك يرى بعض الحاخامات وعلى رأسهم رَبِّي مئير (من حاخامات الجيل الرابع للتنائيم ١٣٩ م – ١٦٥م) أنه لا يجوز أن يحلق اليهودي لدى غير اليهود، في حين خفف البعض الآخر في هذا الحكم وأجازوا أن يحلق اليهودي لدى غير اليهود، ولكن في مكان عام أو ملكية عامة، وليس في مكان منفرد؛ حيث ورد في المبحث نفسه (٢: ٢): "... ولا يحلقون لديهم في كل الأحوال، طبقًا لأقوال رَبِّي مئير، والحاخامات يقولون: في الملكية العامة يباح، ولكن ليس بينه وبين [الجوي على انفراد] (... וְאֵין מִסְתַּפְּרִין מֵהֶן בְּכָל מָקוֹם, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الثامن (عفوداه زاراه – العبادة الوثنية)، الفصل الثاني، فقرة (أ)، ص ٢٨٣.

אוֹמְרִים, בִּרְשׁוּת הָרַבִּים מֻתָּר, אֲבָל לֹא בֵּינוֹ לְבֵינוֹ)".[١]

٤- يحرُم على اليهودي أن يتناول الطعام مع غير اليهودي؛ حيث ورد في مبحث [عفوداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٨: وجه أ]: "ورد في البرايتا أن رَبِّي يشماعيل قال: إن الإسرائيليين الذين يقيمون خارج أرض كنعان يخدمون غير اليهود بصفاء نية [أي: عن غير قصد]. كيف ذلك؟ إذا أقام غير اليهودي وليمة زواج لابنه، ودعا جميع اليهود في مدينته. فعلى الرغم من أنهم [أي: الإسرائيليين] يأكلون من طعامهم [الحلال] ويشربون من شرابهم [الحلال]، ويقف خادمهم أمامهم [ليخدمهم] فإن التوراة قد غلظت واعتبرتهم كما لو كانوا يأكلون من ذبائح الموتى [أي: قرابين الأوثان]؛ حيث ورد: "وَيَذْبَحُونَ لآلِهَتِهِمْ، فَتُدْعَى وَتَأْكُلُ مِنْ ذَبِيحَتِهِمْ" [الخروج (٣٤: ١٥)؛ أي: بما أن اليهود يشاركون في وليمة يذبح فيها غير اليهود لآلهتهم، فكأنما شاركوهم في ذلك]. [تسأل الجمارا: ولكن لماذا لا نقول إن الفقرة تشير إلى] الأكل الفعلي [من الذبيحة]؟ قال رافا: إذا كان هذا هو المقصود، لكان ورد فقط: وتأكل من ذبيحتهم. فلماذا إذن وردت العبارة: "فتُدعى"؟ [ذلك لأن التحريم يبدأ] من وقت الدعوة (תניא רבי ישמעאל אומר ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודת כוכבים בטהרה הן כיצד עובד כוכבים שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו אע"פ שאוכלין משלהן ושותין משלהן ושמש שלהן עומד לפניהם מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים שנאמר "שמות לד، טו" וקרא לך ואכלת מזבחו ואימא עד דאכיל אמר רבא אם כן נימא קרא ואכלת מזבחו מאי וקרא לך משעת קריאה הלכך)". وقد أفردت إحدى الدراسات اليهودية فصلًا

(١) المرجع السابق.

كاملًا يتناول هذا التحريم، وخلصت إلى أن التحريم يشمل تناول أي طعام مع غير اليهود، وأنه لا يقتصر على تحريم تناول وجبة بعينها؛ فليُرجع إليها لمزيد إفادة، والوقوف على الشواهد التي أوصلتها إلى هذه النتيجة المهمة في بيان موقف القوم.(١)

إلى جانب ذلك، ثمة مواضع كثيرة يتضح منها الدافع وراء كل هذا العداء الذي يكنّه اليهود في صدورهم تجاه غير اليهود.

هذه بعض الشواهد من التلمود على موقفه من الأغيار، مع أن موضوعًا كهذا يحتاج إلى أكثر من مؤلَّف، يبحثه من ناحية السياق التاريخي والاجتماعي الذي وردت فيه تلك النصوص، وكذلك من ناحية ما ورد من تفسيرات في الأدب الحاخامي للنصوص المختلفة، وأخيرًا: كيف فهم الباحثون المحدَثون والمعاصرون تلك النصوص على اختلاف توجهاتهم الفكرية، التي أشار إلى شيء منها الباحث اليهودي الجريء "إسرائيل شاحاك" في كتابه "الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود""؟

المبحث الأول

صفات الأغيار

تعامل اليهود منذ عصر التلمود مع غير اليهودي على أنه غريب ومختلف

(١) עם לבדד: מחקרים במסכת עבודה זרה. צבי אריה שטיינפלד. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן، 2008. עמ' 9 – 42. (الشعب وحده؛ دراسات في مبحث العبادة الأجنبية. تسفي أرييه شتاينفيلد. رامات جان: جامعة بار إيلان، ٢٠٠٨م. ص ٩ – ٤٢).

عنهم تمام الاختلاف،[١] وامتلأت نصوص المشنا والتلمود بوصفه بأقبح الصفات، واحتقرته أيما احتقار. ومن أشد تلك الصفات قبحًا ما يلي:

أولًا: الأغيار ليسوا من بني البشر!!

وضعت نصوص المشنا والتلمود غير اليهود في أحط منزلة؛ إذ صنفتهم ضمن مرتبة اللصوص والحشرات والحيوانات؛ حيث ورد في مبحث [بيئاه (= الركن أو الزاوية) ٢: ٧]: "إذا حصد الجوييم (الأغيار) حقلًا، أو [حصده] اللصوص، أو قرض [محصوله] النمل، أو حطمته الريح أو البهيمة، فإن [هذا الحقل] يُعفى [من حكم ترك الركن] (שָׂדֶה שֶׁקְּצָרוּהָ כּוּתִים، קְצָרוּהָ לִסְטִים، קְרָסְמוּהָ נְמָלִים، שִׁבְּרַתְּהּ הָרוּחַ אוֹ בְּהֵמָה، פְּטוּרָה)"[٢]. أي يُعفى من ترك أجزاء منه للفقراء؛ وذلك لأن عملية الحصاد لم تتم عن طريق اليهودي نفسه. وهنا فإن غير اليهودي يتساوى مع اللصوص والريح والنمل والبهائم، حتى وإن باع غير اليهودي هذا الحقل لليهودي، فإنه يُعفى كذلك لمجرد مشاركة غير اليهودي في زراعته وحصاده على الرغم من عدم ملكيته له.[٣]

ويُلاحظ في نص المشنا السابق استعمال اللفظ (כּוּתִים كوتيم) الذي يعد كناية عن غير اليهودي في التلمود، والذي ورد في بعض طبعات التلمود بديلًا عن

---

(١) הדת קמה על יוצריה. ירון ידען. תל אביב: גוונים، 2007. (الديانة قامت على مخترعيها. يارون يدعان. تل أبيب: دار نشر جفانيم، ٢٠٠٧م). (كتاب إلكتروني)

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الأول (قسم الزروع)، المبحث الثاني (بيئاه – ركن أو زاوية "الحقل")، الفصل الثاني، فقرة (ز)، ص ٧٣.

(٣) الديانة اليهودية؛ عقائد – عبادات – تشريعات. ص ٣٥.

اللفظ (جوي = غير يهودي).[١]

كما ورد التصريح بأن الأغيار ليسوا من البشر في مبحث [بابا متسيعا (= الباب الأوسط) ص ١١٤: وجه ب): "ورد في البرايتا أن رَبِّي شمعون بن يوحاي قال: إن قبور الأغيار لا تتسبب في النجاسة؛ حيث ورد "وَأَنْتُمْ يا غَنَمِي، غَنَمُ مَرْعايَ، أُناسٌ أَنْتُمْ" (حزقيال ٣٤: ٣١)؛ [ونتعلم من ذلك] أنكم [أيها اليهود] يطلق عليكم "أُناسٌ"، لكن الأغيار لا يُطلق عليهم "أُناسٌ" (דתניא ר"ש בן יוחי אומר קבריהן של עובדי כוכבים אין מטמאין שנאמר **(יחזקאל לד, לא)** ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם אתם קרויין אדם ואין עובדי כוכבים קרויין אדם)".

ورُوي في التلمود كذلك أنه عندما رأى رَبِّي عقيبا امرأة طورنوس روفوس بصق وضحك وبكى. وقيل في تفسير ذلك في مبحث [عفوداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٢٠: وجه أ] إنه: "بصق لأنها جاءت من نطفة عفنة، وضحك لأنها سوف تتهود ويتخذها زوجة، وبكى لأن هذا الحسن سوف يواريه التراب (רק שהיתה באה מטיפה סרוחה שחק דעתידה דמגיירא ונסיב לה בכה דהאי שופרא בלי עפרא)،[٢] ففقهاء التلمود ينظرون إلى نطف الأغيار بأنها عفنة ونجسة.

وتطل علينا قصة أخرى من التلمود، تجسد نظرة اليهود إلى غيرهم باعتبارهم بمنزلة الحيوانات؛ حيث ورد أن الحاخام "شيلا"، من حاخامات بابل،

(١) قاموس عبري – عربي للغة العربية المعاصرة. مج ١، ص ٧٣٤.

(٢) الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). شيماء مجدي محسن. القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع. ٢٠٠٧م. ص ١٤٠ – ١٤١.

عاقب يهوديًّا بجلدات السوط على أنه واقع امرأة غير يهودية. فذهب اليهودي وأبلغ السلطات الفارسية على أن الحاخام "شيلا" صنع حكمًا لنفسه من دون أن يحصل على إذن من المملكة. ومن ثم، استدعوا الحاخام "شيلا" أمام المحكمة، وسألوه: "لماذا وجهت الضربات لهذا اليهودي؟" فأجاب الحاخام "شيلا": "واقع هذا اليهودي أنثى حمار" (وهو الفعل الذي كان محرَّمًا وفقًا لقوانين السلطة الفارسية). سألوا الحاخام "شيلا" هل يوجد لديه شهود على أن هذا اليهودي واقع أنثى حمار بالفعل؟ قال لهم: نعم، فحلت عليه معجزة وظهر إلياهو النبي في صورة إنسان وشهد عليه. وعندما خرج الحاخام "شيلا" واليهودي من المحكمة الفارسية، سأل اليهودي الحاخام "شيلا": "كيف يحتمل أن يصنع الرب معجزات للكاذبين؟" أجابه الحاخام "شيلا" أن هذا ليس كذبًا، إذ إن مواقعة امرأة غير يهودية مثل مواقعة حمار؛ لأن الأغيار "لَحْمُهُمْ كَلَحْمِ الْحَمِيرِ". قرر اليهودي أن يبلغ السلطات أن الحاخام "شيلا" يتعامل معهم مثل الحمير. عندما أدرك الحاخام "شيلا" ذلك ضربه بالعصا وقتله، بزعم أن: "من جاء لقتلكَ، بكِّر بقتله (אם בא להורגך השכם להורגו)" [مبحث سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ٧٢: وجه أ].(١)

ومن خلال التعامل مع غير اليهودي بوصفه حيوانًا، حدد حاخامات التلمود أنه مباح للأخوة من أب واحد، اللذين تهودا، أن يتزوج الرجل زوجة أخيه. أي أن حكمهم ليس كحكم الأخوة، بل بوصفهم غرباء عن بعضهما البعض، لأن الرب أباح نطفة آباء الأغيار وساوى أبناءهم بجراء الحيوان، لأنه قيل: "الَّذِينَ لَحْمُهُمْ

(١) הדת קמה על יוצריה. (الديانة قامت على مخترعيها).

كَلَحْمِ الْحَمِيرِ وَمَنِيُّهُمْ كَمَنِيِّ الْخَيْلِ".[١]

ولم يقتصر الأمر على مجرد الموقف التلمودي، بل إن ذلك دفع الحاخامات إلى مناقشة المسائل والأحكام المترتبة على هذا الموقف، لدرجة تصل إلى بطلان بعض شعائر اليهود وطقوسهم. فنجد مثلًا أن الحاخامات قد ناقشوا مسألة: هل مباح تلاوة "صلاة شماع" أمام (جوي – غير يهودي) عار. تحدد الشريعة أنه محرَّم تلاوة "صلاة شماع" أمام يهودي عار، من منطلق أنه ليس من الجدير تلاوة كلام مقدس أمام عضو تناسلي مكشوف. لكن الأمر مباح أمام العضو التناسلي للحيوانات؛ نظرًا إلى أن العضو التناسلي للحيوانات لا يُحكم عليه بوصفه عورة محرَّمة. نظرًا إلى أن الأغيار "لَحْمُهُمْ كَلَحْمِ الْحَمِيرِ"، فإن عضوهم التناسلي يحكم عليه مثل العضو التناسلي للحمار. رغم أن استنتاجهم كان بالتحريم، فإن واقع نقاش الموضوع ودوافعه يمثلون دليلًا على صورة غير اليهودي في نظرهم.[٢]

كما ألقى هذا الموقف التلمودي بظلاله على أحد أهم فلاسفة اليهود؛ ألا وهو "موسى بن ميمون". فقد ذكر "شاحاك" أن "ابن ميمون" قد تبنى في أحد كتبه ذائعة الصيت موقف الحط من الأغيار ومكافئتهم بمنزلة الحيوانات؛ إذ يقول: "بعض الترك (أي العرق المغولي) والقبائل الجوالة في الشمال، والسود، والقبائل الجوالة في الجنوب، ومن يشبهونهم بيننا، أما طبيعتهم فهي في مثل طبيعة الحيوان الأبكم، وهي حسبما أرى أدنى مرتبة من الكائنات الإنسانية، ومرتبتهم بين الكائنات الحية أدنى من الإنسان، وأعلى من القرد، لأن هيئتهم أقرب إلى

(١) المرجع السابق. مبحث [يفاموت (= الأرامل) ص ٩٨: وجه أ].
(٢) المرجع السابق.

الإنسان منها إلى القرد".[١]

ثانيًا: كذابون:

يرى اليهود أن كنعان بن نوح قد أوصى أبناءه بخمسة أمور، أحدها: "لا تنطقوا صدقًا". ووفقًا للمفهوم التوراتي، فإن أفعال الآباء وروحهم تُنقش للأبد في نسلهم. أي إن الكذب، الذي ينتقل لديهم بالوراثة، صار جزءًا لا يتجزأ من كينونة الأغيار. ومن النماذج التلمودية على ذلك ما ورد في مبحث [بابا باترا (= الباب الأخير) ص ٤٥: وجه أ] بأن اليهودي الذي يبيع لصاحبه غرضًا ويأتي شخص غير يهودي ويخطفه منه بالقوة، بزعم أن هذا الغرض يخصه وسُرِق منه، فكلام غير اليهودي كذب، ويعد هذا اليهودي مغتصبًا وسارقًا بالقوة. وحتى إن قال غير اليهودي كلامًا منطقيًّا، فعلى سبيل المثال: لو زعم أن الحمار ملكه ولكن السرج لا يخصه –فهو كاذب.

أما المسوّغ الذي يقدمه الحاخامات لعدم صدق غير اليهودي فيتمثل في الفقرة القائلة: "الْغُرَباءِ، الَّذِينَ تَكَلَّمَتْ أَفْواهُهُمْ بِالْباطِلِ، وَيَمِينُهُمْ يَمِينُ كَذِبٍ" (المزامير ١٤٤: ٨). ويؤكد الحاخام "موسى بن ميمون" أنه حتى لو أحضر شهودًا غير يهود على أن الغرض قد سُرِق منه، فهو ليس صادقًا، بل مغتصب وسارق. ومن ثم، فإن الأغيار لا ثقة فيهم، وأنهم يتحدثون بالباطل ولا يجب الاعتماد، لا على شهودهم، ولا على قسمهم.[٢]

وقد أثرت هذه النظرة في فتاوى الحاخامات؛ فمن منطلق أن غير اليهودي

---

(١) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ٣٦ – ٣٧.

(٢) הדת קמה על יוצריה. (الديانة قامت على مخترعيها).

متهم بالكذب ولا يجب الاعتماد على شهادته، حرَّم الحاخامات احتساء اللبن الذي قام غير اليهودي بحلبه؛ لأنه ليس صادقًا في القول إن اللبن هو لبن بهيمة طاهرة، ويخشون من أنه يكذب وأنه قد حلبه من بهيمة نجسة.(١)

ثالثًا: شهوانيون:

يعرض التلمود الأغيار كعبيد لشهواتهم التي تقودهم إلى أفعال تأنفها النفس السوية؛ فقد ورد في المشنا في مبحث [عفوداه زاراه (=العبادة الوثنية) ٢: ١]: "لا يدعون بهيمة في نُزل الجوييم (= الأغيار)، لأنه يشك في إتيانهم لها. ولا تنفرد معهم امرأة، لأنه يشك في مضاجعتهم لها (אֵין מַעֲמִידִין בְּהֵמָה בְּפֻנְדָּקָאוֹת שֶׁל גּוֹיִם, מִפְּנֵי שֶׁחַשּׁוּדִין עַל הָרְבִיעָה. וְלֹא תִתְיַחֵד אִשָּׁה עִמָּהֶן, מִפְּנֵי שֶׁחַשּׁוּדִין עַל הָעֲרָיוֹת)".(٢)

وورد تعليقًا على ذلك في التلمود [عفوداه زاراه (=العبادة الوثنية) ٢: ١]: "لماذا إذن لا يجب أن تترك أنثى الحيوان مع عابدة الكواكب بمفردها؟ قال مر عقبا بر حاما: لأن عبدة الكواكب يترددون على زوجات جيرانهم، فإذا لم يجدها ووجد البهيمة فسوف يضاجعها. يمكنك أن تقول أيضًا: إذا وجدها يمكن أن يضاجع الحيوان أيضًا، حيث قال المعلم: إن عبدة الكواكب يفضلون بهائم الإسرائيليين على زوجاتهم؛ إذ قال رَبِّي يوحانان: عندما أتت الحية إلى حواء صبت عليها نجاسة الشهوة (מאי טעמא לא מייחדינן אמר מר עוקבא בר חמא מפני שהעובדי כוכבים מצויין אצל נשי חבריהן ופעמים שאינו מוצאה

(١) المرجع السابق.

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الثامن (عفوداه زاراه – العبادة الوثنية)، الفصل الثاني، فقرة (أ)، ص ٢٨٣.

ומוצא את הבהמה ורובעה ואיבעית אימא אפילו מוצאה נמי רובעה דאמר מר חביבה עליהן בהמתן של ישראל יותר מנשותיהן דא"ר יוחנן בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא)".[١]

وأنكى من ذلك ما ورد في تتمة هذا الكلام على لسان "شموئيل عن حنانيا"؛ حيث قال: "لقد رأيت عابد كواكب يشتري إوزة من السوق ثم ضاجعها ثم خنقها وشواها وأكلها. (אני ראיתי עובד כוכבים שלקח אווז מן השוק רבעה חנקה צלאה ואכלה)". وكذلك: "لقد رأيت عربيًّا يشتري فخذ ذبيحة ثم حفره لكي يضاجعه ثم ضاجعه ثم شواه وأكله (אני ראיתי ערבי אחד שלקח ירך מן השוק וחקק בה כדי רביעה רבעה צלאה ואכלה).

رابعًا: خبثاء:

تصف نصوص التلمود الأغيار بالمكر والخبث. ومن الأدلة على ذلك ما ورد في مبحث [عفوداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ١٤: وجه ب]: "[إذا طلب من يعبد الكواكب] شراء ديك أبيض به عضو مبتور، هل يمكن أن نبيع له ديكًا أبيض سليمًا حيث إنه طلب [الديك] وبه عاهة، وبالتالي فهو لا يطلبه من أجل عبادة وثنية، ويمكن أن نفترض أنه يمكر، فماذا لو طلب ديكًا أبيض فأعطاه (البائع) ديكًا أسود ووزنه، أو أعطاه ديكًا أحمر ووزنه، ومن ثم هل يمكن أن يبيع له الديك الأبيض، هل يمكن القول إنه بما أن البائع عرض عليه الديك الأسود والأحمر وقبلهما فهذا يثبت أنه لا يطلب الديك الأبيض من أجل عبادة وثنية، ويمكن أن نقول إنه يتصرف بمكر وخبث (תרנגול לבן קטוע למי מהו למכור

(١) الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). ص ١٥٠.

לו תרנגול לבן שלם מי אמרינן מדקאמר קטוע לאו לעבודת כוכבים קבעי או דלמא איערומי קא מערים את"ל האי איערומי הוא דקא מערים תרנגול לבן למי תרנגול לבן למי ויהבו ליה שחור ושקל ויהבו ליה אדום ושקל מהו למכור לו לבן מי אמרינן כיון דיהבו שחור ושקל אדום ושקל לאו לעבודת כוכבים קא בעי או דלמא איערומי קא מערים)"[١].

المبحث الثاني

أحكام غير اليهود في التلمود

بناء على هذه النظرة للأغيار، تبنى التلمود الحكم عليهم من خلال نصوصه المستفيضة، التي تتلخص فيما يلي من أحكام:

❁ أولاً: المعاملات التجارية:

أجازت النصوص الدينية اليهودية المعاملات التجارية من بيع وشراء مع غير اليهود، بشرط أن تنطلق هذه المعاملات من تقديم المصلحة والنفع لليهود بالدرجة الأولى. فبينما حرمت اليهودية بمصدريها: العهد القديم[٢]، والتلمود[٣]، **التعامل بالربا** مع اليهود، فقد أجازته مع غير اليهود، ومن أشكال هذا التعامل المحرَّم بين اليهود أن يتفق اليهودي مع غير اليهودي على المشاركة في تجارة بينهما شريطة أن يتحمل غير اليهودي الخسارة بمفرده، ويقتسما الأرباح

(١) المرجع السابق. ص ١١٩.

(٢) التثنية (٢٣: ١٩ – ٢٠).

(٣) يتناول المبحث الثاني من قسم نزيقين "بابا متسيعا = الباب الأوسط" أشكال تحريم الربا والمرابحة بين اليهود.

بينهما مناصفة، فهذه الصورة من المعاملات التجارية أكد الحاخامات على تحريمها بين اليهود، في حين أقروها مع غير اليهود؛[١] حيث ورد في مبحث [بابا متسيعا (= الباب الأوسط) ٥: ٦]: "لا يقبل ضأن الحديد[٢] من الإسرائيلي؛ لأن ذلك يُعد ربًا، ولكن يقبل ضأن الحديد من الأغيار ويقترضون منهم ويقرضونهم بالربا، ونفس الأمر مع شبه المتهود[٣] يُقرض الإسرائيلي نقود الغريب بعلمه، ولكن [إذا كانت النقود قد اقترضها الغريب من الإسرائيلي] فإنه [لا يقرضها] بعلم الإسرائيلي [دون الرجوع إلى الغريب] (אֵין מְקַבְּלִין צֹאן בַּרְזֶל מִיִּשְׂרָאֵל, מִפְּנֵי שֶׁהוּא רִבִּית. אֲבָל מְקַבְּלִין צֹאן בַּרְזֶל מִן הַנָּכְרִים, וְלוֹוִין מֵהֶן וּמַלְוִין אוֹתָן בְּרִבִּית, וְכֵן בְּגֵר תּוֹשָׁב. מַלְוֶה יִשְׂרָאֵל מְעוֹתָיו שֶׁל נָכְרִי מִדַּעַת הַנָּכְרִי, אֲבָל לֹא מִדַּעַת יִשְׂרָאֵל)".[٤]

وهذا دليل من بين أدلة عدة على أن نصوص التلمود جاءت معلنة أصول التعامل بالربا مع غير اليهود؛ وهذا يعني أنهم يرجعون تعاملهم بالربا إلى أمر إلهي، وهذا الأمر الإلهي واجب التنفيذ.

وقد تتبع "وليم كار" هذا التعامل اليهودي الربوي مع غير اليهود وكيف أثر

---

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد – عبادات – تشريعات. ص ٣٦ – ٣٧.

(٢) يقصد بضأن الحديد هنا الاتفاق بين شخصين على أن يرعى أحدهما ضأن الآخر مقابل المناصفة في كل شيء: الصوف واللبن وما يولد، على أن يتحمل من يرعى هذا الضأن الخسائر بمفرده؛ لذلك كان الحكم هنا بتحريم هذا الاتفاق بين الإسرائيليين؛ لأنه ربا وجوازه مع الأغيار.

(٣) شبه المتهود هو الذي قبل بعض وصايا التوراة وليس جميعها.

(٤) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الثاني (بابا مصيعا – الباب الأوسط)، الفصل الخامس، فقرة (و)، ص ٨٦.

في انهيار اقتصادهم؛ إذ يقول: "إن الربا والفوائد هي إحدى الطرق التي قام بها اليهود لاستخلاص ثروات الأمم من بين أيديهم وتحويلها إلى اليهود، ولولا الربا والقروض ذات الفوائد الخيالية ما استطاع اليهود تكوين إمبراطورية مالية ضخمة، كانت لها اليد الطولى في معظم الأحداث التي جرت في العالم، وفي السيطرة الاقتصادية والسياسية على مقدرات الشعوب في كثير من البلدان، ولولا نشاط المرابين اليهود ما كان لهم الدور الكبير في سقوط بعض الدول والحكومات منذ القدم وحتى الآن؛ فقد كانت معاملاتهم المالية الربوية سببًا في انهيار الدولة الرومانية قديمًا. فقد بحث المؤرخ البريطاني إدوارد جيبون (١٧٣٧ – ١٧٩٤م) في الآثار الوخيمة لنفوذ التجار والمرابين اليهود في روما، ووصفهم في كتابه (انحطاط وسقوط الإمبراطورية الرومانية) بأنهم كانوا من العوامل الأساسية في انحطاطها وسقوطها".[١]

ولم يقتصر الأمر على مجرد التعامل بالربا الفاحش والتسلط على أموال الأغيار، بل يسمح لليهودي أن **يحتال على** غير اليهودي في المعاملات. ويقول "شاحاك" منتقدًا ذلك: "لا يجوز النصب على يهودي سواء من خلال شراء أو بيع أشياء بسعر غير معقول. لكن ذلك لا ينطبق على غير اليهودي؛ لأنه مكتوب "لا يسلب الإنسان شقيقه". وإذا نصب غير اليهودي على اليهودي، يجب إرغام الأول على تسوية الأمر، مع عدم معاقبته بصورة أشد من عقاب اليهودي في حالة مشابهة".[٢]

---

(١) أحجار على رقعة الشطرنج (ترجمة: سعيد جزائرلي). وليام غاي كار. بيروت: دار النفائس، ١٩٧٠م. ص ٥٦.

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٦١.

❁ ثانيًا: أحكام العقوبات:

من مظاهر العنصرية والنظرة العدائية تجاه غير اليهود ما أقره التلمود في أحكام العقوبات فيما يختص **بالتعويضات عن الأضرار**؛ حيث أقرت الديانة اليهودية بوجه عام تعويض الضرر الناتج عن تعامل اليهود فيما بينهم، سواء أكان الضرر متعمدًا أم عن سهو أم عن إهمال، وسواء أكان يقع على الإنسان نفسه أم على ما يملكه من عبيد وممتلكات. أما فيما يختص بغير اليهودي فلا تنطبق عليه هذه الأحكام إلا فيما يخص صالح اليهودي فحسب(١).

ويظهر ذلك جليًّا في مسألة شهيرة في المشنا، تختص بالتعويض المفروض على غير اليهودي في حالة نطح ثوره ثور أحد اليهود؛ فإذا حدث ونطح ثور اليهودي ثورًا لغير اليهودي فإنه لا يطالب بدفع التعويض عن ثمن هذا الثور، في حين أن العكس هو المشروع، فيجب على غير اليهودي أن يعوض عن ثمن الثور كاملًا في حالة قتل ثوره [غير اليهودي] ثور اليهودي؛ حيث ورد في مبحث [بابا قاما (= الباب الأول) ٤: ٣]: "إذا نطح ثور الإسرائيلي ثور الغريب [غير اليهودي] فإنه يُعفى، أما إذا نطح ثور الغريب ثور الإسرائيلي – فسواء كان غير مؤذ أو مشهود الضرر يعوِّض [غير اليهودي] عن الضرر كاملًا (שׁוֹר שֶׁל יִשְׂרָאֵל שְׁנָגַח לְשׁוֹר שֶׁל נָכְרִי, פָּטוּר. וְשֶׁל נָכְרִי שְׁנָגַח לְשׁוֹר שֶׁל יִשְׂרָאֵל, בֵּין תָּם בֵּין מוּעָד מְשַׁלֵּם נֶזֶק שָׁלֵם)".(٢)

وبعبارة أخرى، عندما يكون الثور الذي قام بالنطح ملكًا لشخص غير

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد – عبادات – تشريعات. ص ٣٧.

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الأول (بابا قاما – الباب الأول)، الفصل الرابع، فقرة (ج)، ص ٤٢.

يهودي، فعلى صاحبه أن يدفع تعويضًا كاملًا عن الأضرار، ولكن عندما يكون الثور الذي قام بالنطح ملكًا لشخص يهودي، فصاحبه معفى تمامًا من دفع الأضرار(١).

ومن الأحكام اللافتة للنظر، التي تتضح فيها مظاهر العنصرية والنظرة العدائية لغير اليهود؛ تلك **الأحكام المتعلقة بالقتل**. فالقاعدة العامة التي أقرها التشريع اليهودي في حالة القتل هي القصاص: فمن قتل يقتل، وهذا في حالة تعمد القتل، أما في حالة القتل الخطأ، فقد أقر التشريع اليهودي نفي القاتل عن طريق الخطأ وطرده من بلده التي يعيش فيها.

أما فيما يتعلق بغير اليهود فلم تسر عليهم هذه أحكام إلا فيما يختص بوقوع الضرر والأذى على اليهودي، ففي حالة قتل اليهودي العمدي لغير اليهودي لا يقتص منه لصالح غير اليهودي أو لوليه(٢)؛ حيث ورد في مبحث [سنهدرين (= المحكمة العليا) ٩: ٢]: "[إذا] قصد أن يقتل البهيمة فقتل إنسانًا، أو [أراد أن يقتل] غريبًا، فقتل إسرائيليًا، أو الطرح فقتل مَنْ به حياة، فإنه يُعفى (נִתְכַּוֵּן לַהֲרֹג אֶת הַבְּהֵמָה וְהָרַג אֶת הָאָדָם, לַנָּכְרִי וְהָרַג אֶת יִשְׂרָאֵל, לַנְּפָלִים, וְהָרַג בֶּן קַיָמָא, פָּטוּר)"(٣).

---

(١) נוכרי ושור של נוכרי؛ על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי. עמ' ٧٣ – ٨٤. (غير اليهودي وثور غير اليهودي؛ حول الفروق في التطرق إلى غير اليهودي بين التلمودين البابلي والمقدسي. ص ٧٣ – ٨٤).

(٢) الديانة اليهودية؛ عقائد – عبادات – تشريعات. ص ٣٨ – ٣٩.

(٣) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الرابع (السنهدرين – المحكمة العليا)، الفصل التاسع، فقرة (ب)، ص ١٧٩.

وكذلك في حالة القتل الخطأ، إذا قتل يهودي أحد الأغيار فلا يطبق عليه حكم القتل الخطأ؛ أي: النفي، وإنما يُعفى من العقاب. في حين لم يطلق التشريع اليهودي ذلك مع غير اليهودي في حكم القتل الخطأ، أي تكتفي بطرده ونفيه من بلده، وإنما كانت أشد في حكمها مع غير اليهودي؛ فسواء تعمد قتل اليهودي أم كان ذلك القتل عن طريق الخطأ، فيجب في كل الأحوال قتله؛ حيث ورد في مبحث [مكوت (= الجلدات) ٢: ٣]: "يُنفى الأب بسبب الابن، وينفى الابن بسبب الأب. الكل ينفى بسبب الإسرائيلي، والإسرائيلي بسبب الآخرين [من الإسرائيليين]، فيما عدا شبه المتهود. وشبه المتهود لا ينفى إلا بسبب [قتله عن طريق الخطأ] لشبه المتهود [مثله] (הָאָב גּוֹלֶה עַל יְדֵי הַבֵּן، וְהַבֵּן גּוֹלֶה עַל יְדֵי הָאָב. הַכֹּל גּוֹלִין עַל יְדֵי יִשְׂרָאֵל، וְיִשְׂרָאֵל גּוֹלִין עַל יְדֵיהֶן، חוּץ מֵעַל יְדֵי גֵּר תּוֹשָׁב. וְגֵר תּוֹשָׁב אֵינוֹ גּוֹלֶה אֶלָּא עַל יְדֵי גֵּר תּוֹשָׁב)".[١]

ويعلق "شاحاك" على هذه العنصرية، بقوله: "عندما تكون الضحية من غير اليهود يختلف موقف الشريعة تمامًا. اليهودي الذي قتل غير اليهودي مذنب فقط بخطيئة ضد شرائع السماء التي لا تعاقب عليها المحكمة، أما التسبب في موت غير اليهودي بطريقة غير مباشرة فلا تعتبر خطيئة أبدًا".[٢]

وبناء على ما سبق، فقد خرج غير اليهود من الحماية القانونية التي كفلها التشريع اليهودي لأتباعه، بل لقد أصبح الاعتداء عليهم وسلب حقوقهم أمرًا مباحًا لا يستحق أي عقاب من أي نوع.

---

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد الرابع (قسم الأضرار)، المبحث الخامس (مكوت – الجلدات)، الفصل الثاني، فقرة (ج)، ص ٢٠٠.

(٢) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٣٢ – ١٣٣.

❁ ثالثًا: إباحة ممتلكات الأغيار:

وإضافةً لما سبق من عنصرية وازدراء، يتعامل التلمود مع ممتلكات الأغيار وكأنما هي مشاع، ليس للأغيار سلطة عليها ولا ملكية. ويمكن التدليل على ذلك من حكمين:

الأول: حكم إعادة المفقودات.

والثاني: حكم سرقة غير اليهودي.

ففي ما يتعلق **بالحكم الأول**، فالمطالع لنصوص التلمود يتبين له أنه يقضي بأن الوصية التوراتية الواردة في سفر التثنية (٢٢: ١– ٣)[١] بإعادة **الممتلكات المفقودة (اللُّقطة)** لصاحبها لا تنطبق عندما يكون غير اليهودي هو المالك[٢]؛ حيث يرد في [مبحث بابا قاما (= الباب الأول) ص ١١٣: وجه ب]: "يجوز الاحتفاظ بممتلكاته المفقودة، كما يقول راف حاما بار جوريا إن راف يقول: من أين يُستنتج أنه يجوز الاحتفاظ بممتلكات الكنعاني [غير اليهودي] المفقودة؟ بناء على ما ورد في الأمر التوراتي: وَهكَذا تَفْعَلُ بِكُلِّ مَفْقُودٍ لأَخِيكَ يُفْقَدُ مِنْهُ وَتَجِدُهُ (التثنية ٢٢: ٣)؛ حيث يشير إلى إعادة الممتلكات المفقودة لأخيك [اليهودي]، ولكنك لا تعيدها إلى الكنعاني [غير اليهودي] (אבידתו מותרת דאמר רב חמא בר גורי' אמר רב מנין לאבידת הכנעני שהיא מותרת

---

(١) نص الوصية: "لاَ تَنْظُرْ ثَوْرَ أَخِيكَ أَوْ شاتَهُ شارِدًا وَتَتَغاضَى عَنْهُ، بَلْ تَرُدُّهُ إِلَى أَخِيكَ لاَ مَحالَةَ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَخُوكَ قَرِيبًا مِنْكَ أَوْ لَمْ تَعْرِفْهُ، فَضُمَّهُ إِلَى داخِلِ بَيْتِكَ. وَيَكُونُ عِنْدَكَ حَتَّى يَطْلُبَهُ أَخُوكَ، حِينَئِذٍ تَرُدُّهُ إِلَيْهِ. وَهكَذا تَفْعَلُ بِحِمارِهِ، وَهكَذا تَفْعَلُ بِثِيابِهِ، وَهكَذا تَفْعَلُ بِكُلِّ مَفْقُودٍ لأَخِيكَ يُفْقَدُ مِنْهُ وَتَجِدُهُ. لاَ يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَتَغاضَى".

(٢) Gentile. pp. 485 – 487.

שנאמר (דברים כב، ג) לכל אבדת אחיך לאחיך אתה מחזיר ואי אתה מחזיר לכנעני)".

ويعلق "شاحاك" على هذا الحكم، بقوله: "إذا عثر يهودي على شيء يحتمل أن يكون صاحبه يهوديًّا؛ فإنه يحض على بذل جهد كبير لإعادته، وذلك بإعلان العثور عليه على الملأ. خلافًا لذلك، يجيز التلمود والمراجع الحاخامية المبكرة لليهودي الذي يعثر على شيء فقده غير اليهودي بالاحتفاظ به لنفسه، بل ويمنعه -فعليًا- من إعادته لصاحبه وقد فرضت في الأزمنة اللاحقة في معظم البلدان قوانين تجعل إعادة الأشياء الضائعة أمرًا إلزاميًا؛ لذلك أمرت المصادر الحاخامية اليهود بضرورة التقيد بتلك القوانين، كنوع من الطاعة المدنية للدولة، وليس كواجب ديني، أي عدم بذل أي جهد للعثور على صاحب الشيء المفقود إذا لم يكن يهوديًا".[1]

أما **الحكم الثاني**، فتبيح نصوص التلمود به **سرقة ممتلكات الأغيار**؛ إذ إن الوصية التي جاءت في التوراة: "لا تسرق" تعني: لا تسرق اليهودي، أما من عداه فحلال سرقته. فقد ورد في مبحث [سنهدرين (= المحكمة العليا) ص ٥٧: وجه أ]: "تسأل الجمارا: ولكن هل أُعِدم سليل نوح [يقصد: غير اليهودي] بسبب السرقة؟ ألم يرد [في البرايتا] فيما يتعلق بالسرقة أن الشخص الذي يقوم بالسرقة، وكذلك [الشخص الذي يجامع] المرأة الجميلة [المتزوجة المسبية]، وكذلك جميع الأفعال المشابهة، إذا ما قام بها غير يهودي في نظيره أو [قام بها] غير يهودي في يهودي، فإن ذلك العمل محظور؛ لكن إذا قام بها يهودي في غير يهودي، فإن

(١) الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ص ١٦٠.

ذלك מباح؟ (ועל הגזל בן נח נהרג והתניא על הגזל גנב וגזל וכן יפת תואר וכן כיוצא בהן כותי בכותי וכותי בישראל אסור וישראל בכותי מותר)".

وقد وردت في التلمود المقدسي قصة تدل على **إباحة سرقة ممتلكات الأغيار**؛ حيث ورد في مبحث [بابا قاما (= الباب الأول) ٤: ٣] أن المملكة الرومانية أرسلت حارسَين لتعلم التوراة من الرَبِّي جمليئيل، فدرسا على يديه العهد القديم والمشنا والتلمود والأجاداه، وقالا له في النهاية: إن شريعتكم كلها مناسبة ورائعة، عدا الأمرين التاليين:

الأول: أنكم تقولون إن اليهودية لا يجوز لها توليد غير اليهودية، ولكن غير اليهودية تقوم بتوليد الإسرائيلية، كما لا تقوم اليهودية بإرضاع ابن غير اليهودية، لكن غير اليهودية تقوم بإرضاع ابن اليهودية بإذنها.

الثاني: أن سرقة اليهودي محرمة وسرقة غير اليهودي مباحة(١).

وتناقش إحدى الدراسات اليهودية هذه القضية، مع مقارنتها بشواهد دينية أخرى، وتوضح المسوّغات التي طُرحت لإباحة السرقة من غير اليهودي، وتحريمها من اليهودي، وأن الاختلاف في الحكم بين اليهودي وغير اليهودي يرجع إلى كونه حكمًا سماويًّا، لا يقبل النقاش، وذلك في إطار تفسير ما ورد في سفر حبقوق (٣: ٦): "نَظَرَ فَرَجَفَ الأُمَمُ وَدُكَّتِ الْجِبالُ الدَّهْرِيَّةُ وَخَسَفَتْ آكامُ الْقِدَمِ"، بأن المقصود هو إباحة أموال الأغيار وممتلكاتهم.

---

(١) נוכרי ושור של נוכרי؛ על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי. עמ' ٧٣ – ٨٤. (غير اليهودي وثور غير اليهودي؛ حول الفروق في التطرق إلى غير اليهودي بين التلمودين البابلي والمقدسي. ص ٧٣ – ٨٤).

رابعًا: أحكام نجاسة الأغيار:

ومن المظاهر التي توضح موقف التلمود من غير اليهود –ما ورد في قسم المشنا الأخير "الطهارات"؛ حيث أقر الحاخامات بنجاسة غير اليهود وكل ما يتعلق بهم من مسكن ومأكل ومشرب؛ لذلك فقد أبطلوا جميع الطقوس والشعائر التي يمارسها اليهود ويكون لغير اليهود دخل بها بأي صورة، سواء أكانت مباشرة بمشاركة غير اليهود أنفسهم فيها، أو غير مباشرة كأن تُشترى منهم الأدوات أو حتى تؤجر لإتمام تلك الطقوس والشعائر، فطالما أن لغير اليهودي دخلًا في هذه الطقوس فإنه قد أبطلها بنجاسته(١).

ومن الأمثلة الواضحة على إقرار الحاخامات بنجاسة غير اليهود وبطلان الطقوس والشعائر التي يتدخلون فيها ما ورد في مبحث البقرة؛ حيث تذبح في التشريع اليهودي بقرة حمراء للتطهر من نجاسة الميت وما يتعلق بها، ومن الشروط اللازمة والضرورية لصلاحية البقرة وطقوسها بعد تحديد سنها ولونها، ألا تُشترى من غير اليهود؛ وإلا فقدت الهدف منها وهو: الطهارة؛ حيث ورد في مبحث [باراه (= البقرة) ٢: ١]: "يقول رَبِّي إليعيزر: يجب ألا تشترى من الأغيار (רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אֵינָהּ נִלְקַחַת מִן הַנָּכְרִים)"(٢). وينطبق الحكم نفسه على سائر الطقوس والشعائر المتعلقة بالقرابين والذبائح والتقدمات، وذلك مثلما ورد في مبحث [طهاروت (= التطهيرات) ٨: ٦]: "إذا سقط فرخ الطير في المعصرة ثم نوى أحدهم أن يخرجه ويعطيه للغريب – فإنه يعد نجسًا، أما إذا

(١) الديانة اليهودية؛ عقائد – عبادات – تشريعات. ص ٣٤ – ٣٥.

(٢) ترجمة متن التلمود (المشنا). المجلد السادس (قسم الطهارات)، المبحث الرابع (باراه – البقرة)، الفصل الثاني، فقرة (أ)، ص ٣٠١.

[نوى أن يعطيه] للكلب – فإنه يظل طاهرًا (גּוֹזֶל שֶׁנִּפַּל לְגַת וְחִשֵּׁב עָלָיו לְהַעֲלוֹתוֹ לְנָכְרִי, טָמֵא. לְכֶלֶב, טָהוֹר)"[(١)].

ولقد ساوى الحاخامات بين نجاسة غير اليهود ونجاسة مرض السيلان من الرجال والنساء في التشريع اليهودي، وعدوهم كذلك كالحائضات والوالدات؛ لذا يُمنعون من دخول الأماكن المقدسة لئلا يدنسوها بنجاستهم؛ فقد ورد في مبحث [كليم (= الأدوات) ١ : ٨]: "جبل بيت المقدس أكثر قداسة لأنه لا يدخله مرضى السيلان من الرجال والنساء ولا الحائضات والوالدات. السور المنخفض [الواقع في بيت المقدس أمام سور الساحة] يُعد أكثر قداسة لأنه لا يدخله الأغيار ولا المتنجس بجثة الميت (הַר הַבַּיִת מְקֻדָּשׁ מִמֶּנּוּ, שֶׁאֵין זָבִים וְזָבוֹת, נִדּוֹת וְיוֹלְדוֹת נִכְנָסִים לְשָׁם. הַחֵיל מְקֻדָּשׁ מִמֶּנּוּ, שֶׁאֵין גּוֹיִם וּטְמֵא מֵת נִכְנָסִים לְשָׁם)"[(٢)].

كما اعتبر فقهاء التلمود بنات غير اليهود في حالة نجاسة (حيض) منذ ميلادهن؛ ومن ثم فقد حرموا على اليهود الزواج منهن. كما حرم الحشمونيون على الإسرائيلي أن يجامع امرأة غير يهودية وأدانوه واعتبروه في منزلة من جامع امرأة حائض وجارية غير يهودية وامرأة متزوجة. وأضاف فقيه من فقهاء التلمود صفة أخرى على ذلك؛ حيث قال: إن ذلك الشخص الذي ضاجع امرأة غير يهودية مدان حيث تعتبر هذه المرأة حائض وجارية وغير يهودية وزانية؛ حيث ورد في مبحث [عفواداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٣٦: وجه ب]: "عندما أتى

(١) المرجع السابق. المجلد السادس (قسم الطهارات)، المبحث الخامس (طهاروت – التطهيرات)، الفصل الثامن، فقرة (و)، ص ٣٧٤.

(٢) المرجع السابق. المبحث الأول (كليم – الأدوات)، الفصل الأول، فقرة (ح)، ص ٥١ – ٥٢.

راف ديمي قال: إن دار قضاء الحشمونيين حرمت على الإسرائيلي أن يجامع امرأة من عبدة الكواكب وأدانته؛ حيث تعتبر هذه المرأة حائضًا وجارية وغير يهودية وامرأة متزوجة. عندما أتى رابين قال: إن ذلك الشخص [الذي ضاجع امرأة من عبدة الكواكب] مُدان؛ حيث تعتبر هذه المرأة حائضًا وجارية وغير يهودية وزانية (דכי אתא רב דימי אמר ב"ד של חשמונאי גזרו ישראל הבא על העובדת כוכבים חייב משום נשג"א כי אתא רבין אמר משום נשג"ז)".[1]

ولم يسلم الأطفال من تلك الأحكام التي تنضح بالعنصرية؛ إذ حظر فقهاء التلمود التعامل مع أطفال الأغيار خشية التنجس من السيلان، واعتبروا الطفل غير اليهودي نجسًا منذ ولادته. كما حظروا على الطفل من بني إسرائيل أن يتواجد مع طفل من الأغيار خشية مضاجعة الذكور. وحكموا بنجاسة الطفلة غير اليهودية من عمر ثلاث سنوات ويوم واحد، وسوّغوا ذلك بزعمهم بأنها ما دامت قادرة على المضاجعة فهي تنجس بالسيلان. وقد ذُكر ذلك صراحة في مبحث [عفواداه زاراه (= العبادة الوثنية) ص ٣٦: وجه ب، ص ٣٧: وجه أ]: "قال راف نحمان بر إسحاق: لقد حظروا التعامل مع طفل من عبدة الكواكب خشية التنجس من السيلان، وكذلك لا يتعامل طفل إسرائيلي مع طفل من عبدة الكواكب خشية أن يضاجعه ذكر... يقول رابينا: نستنتج كذلك أن طفلة عبدة الكواكب تعد نجسة من عمر ثلاث سنوات ويوم واحد، فبما أنها قادرة على المضاجعة فهي تُنجّس بالسيلان (אמר רב נחמן בר יצחק גזרו על תינוק עובד כוכבים שיטמא בזיבה שלא יהא תינוק ישראל רגיל אצלו במשכב זכור...

(١) الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). ص ١٩٢.

אמר רבינא הלכך הא תינוקת עובדת כוכבים בת ג' שנים ויום אחד הואיל וראויה לביאה מטמאה נמי בזיבה)".[١]

وهذا يعني أن الأغيار وفقًا للأدب الحاخامي يعدون أنجاسًا بشكل طقسي، وأن نساء الأغيار يسببن النجاسة مثل النسوة الحائضات، ولكنْ وَفقًا لمصادر أخرى يسبب الأغيار النجاسة مثل الموتى، أو مثل المصابين بمرض السيلان.[٢]

ولم يقتصر حكم الحاخامات بالنجاسة على البشر فحسب؛ بل **امتد إلى الجماد**، فحكموا بالنجاسة على جدران بيوت الأغيار، وحتى الخشب الموجود داخل البيت، ناهيك عن حكمهم على تراب البيوت أيضًا بالنجاسة. كما حكموا بنجاسة أدوات المطبخ المملوكة لغير اليهود، وإذا أراد اليهودي أن يستعيرها أو يشتريها منهم فعليه أن يقوم بتطهيرها. وترتب على هذا الحكم أو هذه النظرة الدونية إلى الأغيار، الحكم بالنجاسة على كل ما يلمسه الأغيار؛ أي أن الأغيار نجسون وينجسون كل ما تلمسه أيديهم[٣].

وقد بررت بعض المصادر اليهودية القول بنجاسة الأغيار ومتعلقاتهم بأن الحاخامات قد حكموا عليهم بالنجاسة من أجل منع احتمال وجود اتصال ودي بين اليهود وبينهم؛ إذ إنه وفقًا للحاخام "شمعون بار يوحاي" في التلمود

---

(١) المرجع السابق.

(٢) מסורת ומהפכה؛ תרבות יהודית בצרפת בראשית העת החדשה. חיים ברקוביץ. ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי، ٢٠٠٧. עמ' 187 – 201. (التقليد والثورة؛ الثقافة اليهودية في فرنسا في بداية العصر الحديث. حاييم بيركوفيتس. القدس: مركز زالمان شازار لدراسة تاريخ الشعب اليهودي، ٢٠٠٧. ص ١٨٧ – ٢٠١).

(٣) الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). ص ٥٦.

الفلسطيني فإن اثني عشر حكمًا من الثمانية عشر حكمًا تحظر تناول أطعمة مختلفة خاصة بالأغيار، وتحظر الأحكام الشرعية الستة الباقية إجراء اتصال اجتماعي على مستويات مختلفة مع الأغيار(١).

وخلاصة القول: إن هذه النصوص التي قدمتها هنا ما هي إلا نماذج لما يحويه التلمود بين دفتيه، تلك النماذج التي تبين الأساس الذي قامت عليه نظرة اليهود إلى غيرهم، التي تتمثل في احتقار غير اليهود وتتصف بالعنصرية والاحتقار والازدراء، في مقابل الإعلاء من الجنس اليهودي، وجعله فوق مستوى غيره من البشر، بإعطائه امتيازات خاصة لا يصل إليها أحد، وأباحت ما لدى الأغيار من ممتلكات، وجعلت من استغلاله دينًا يسير عليه في كل زمان ومكان. ومن ثم، فلا عجب من تصرفات يهود اليوم!

(١) טומאת נכרים בעת העתיקה. חנן בירנבוים. כתב עת: קתדרה לתולדות ארץ ישראל ויישובה، גליון (139). ירושלים: יד יצחק בן צבי، אפריל 2011. עמ' 7 – 30. (نجاسة الأغيار في العصور القديمة. حنان برينباوم. دورية: كاتيدرا لتاريخ أرض إسرائيل واستيطانها، العدد (١٣٩). القدس: يد يتسحاق بن تسفي، أبريل ٢٠١١م. ص ٧ – ٣٠).

الخاتمة

الحمد لله تعالى وتقدس، بما يحُب كما يحُب متى يُحب، أسبغ علينا نِعمه ظاهرة وباطنة، وآتانا رُشدنا ويسر لنا سبلنا، فله الحمد حتى يرضى، وله الحمد إذا رضي، وله الحمد بعد الرِّضا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلي الأعلى، خلق فسوى، وقدر فهدى، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، وخاتم أنبيائه ورُسله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، والتابعين وأتباع التابعين إلى يوم الدين وسلِّم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد؛ فقد أتم الله هذا البحث وأخرجه إلى النور بعد جمع وترجمة ودراسة، واللهَ أسأل أن يكون نورًا لكل مؤمن ومؤمنة يهدي إلى الحق وإلى صراطٍ مستقيم، ويعرِّفُ قارئه والمطلع عليه بما غفل عنه الكثير من المسلمين وغيرهم ومن الباحثين والمثقفين ورجال الثقافة والإعلام؛ ألا وهو نظرة التلمود لغير اليهود من البشر، تلك النظرة التي قامت على الكراهية والبغض والحقد، والأدهى نسبة ذلك إلى زورًا إلى الله تعالى بما أنزله على نبيه موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ من شريعة، في وقت يُتهم فيه الإسلامُ بأنه دين الكراهية والحقد وغيره بالتسامح والاعتدال.

وقد خلُصتُ في خاتمته إلى ما يلي:

أ) أهمية التلمود ومكانته عند اليهود قديمًا وحديثًا؛ فهو مصدر إلهام لهم: عقديًّا وتاريخيًّا وسياسيًّا، وقد تجلى ذلك بالشواهد التي مرت معنا في البحث.

ب) بعد البحث والترجمة رُصِدت مجموعة من المصطلحات التي تطلق على الأغيار في العهد القديم وفي التلمود، وقد قُسِّمت حسب مدلولها التاريخي

إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأقدم تاريخيًّا، وتمثله المصطلحات التي استعملها العهد القديم، ولم يُدخل عليها الحاخامات تغييرات دلالية.

القسم الثاني: الذي تمثله المصطلحات التي وردت في العهد القديم، ولكن أدخل عليها الحاخامات بعض التغييرات الدلالية لتعطي معنى جديدًا يتفق مع المرحلة التاريخية التي يمر بها اليهود.

القسم الثالث: ويتمثل في المصطلحات الأحدث تاريخيًّا؛ إذ لم يكن لها وجود تاريخي في عصر العهد القديم، وإنما استحدثها الحاخامات نتيجة للظروف السياسية والثقافية التي يمرون بها فيما بعد؛ فوردت في المشنا والتلمود.

ج) أنَّ كل هذه المصطلحات جميعًا تدل على غير اليهود بمعني الأغراب أو الأجانب، غير أن مصطلح (גּוֹי "جوي" = وثني أو غير يهودي) هو ما ساد الفكر الديني اليهودي خاصة في مرحلة المشنا والتلمود؛ هذا مع وجود المصطلحات الأخرى كذلك للدلالة على غير اليهود. وقد ألقت بظلالها على طبيعة تعامل اليهود مع الآخرين في عصرنا الحاضر.

د) بعد دراسة المعاجم العبرية يتضح أنَّ المعاجم العبرية المختلفة قد أجمعت على أن كلمة "جوي" لم تحمل أية دلالة دينية محددة أو أي نوع من العنصرية خلال حقبة العهد القديم، ولكنها بدأت تأخذ ذلك البعد في عصر المشنا والتلمود، فباتت تدل على غير اليهودي في مقابل اليهودي. وتؤكد ذلك الموسوعة المقرائية (التوراتية) كما سبق بيانه.

ه) من خلال الدراسة اتضح اختلاف نبرة الفتاوى والشروح الحاخامية

الأولى بشأن الأغيار من وقت لوقت ومن مكان لمكان، ومفادها أن الأغيار ليسوا سواء، وإنما هم درجات: أدناها العكوم، أي عبدة الأوثان، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان، أي: المسيحيون والمسلمون. وهناك أيضًا مستوى وسيط من الأغيار؛ ألا وهم "الجيريم"، أي: المتهودون.

و) اتجه الحديث عن الأغيار في البحث إلى ثلاث طبقات وهي:

- طبقة النصارى.

- وطبقة عبدة الأوثان.

- وطبقة المتهودين.

ولم نُشرْ في البحث للمسلمين؛ إذْ إنَّ الإسلامَ لم يكن قد ظهر في مرحلة كتابة التلمود ومن ثم لم يُتناوَل في صفحاته، بل كان مادة للنقد في المرحلة اللاحقة على التلمود وتحديدًا في الأدب الحاخامي.

ز) اتضح من خلال البحث الكراهية الشديدة للمسيحيين، وذلك يعود لسببين كما يقول إسرائيل شاحاك:

- الكراهية والافتراءات الحقودة ضد المسيح، وما خالط ذلك من مسؤولية عن "قتله" –حسب زعمهم.

- تستند الكراهية أيضًا إلى أسباب لاهوتية؛ إذ تُصَنَّف المسيحية حسب التعاليم الحاخامية– على أنها وثنية، وينظر إلى جميع الرموز الدينية المسيحية باعتبارها أوثانًا.

ح) من الممكن اختصار الموقف اليهودي من الأغيار بما عبر عنه التلمود

المقدسي على لسان رابي "شمعون بار يوحاي": "اقتل الأفضل من غير اليهود".

ط) يمتلئ التلمود بشواهدَ كثيرة تدل على حجم الكراهية للأغيار، ولا يحتاج الباحث إلى جهد للبحث عنها في التلمود، فهي مكررة في معظم أقسامه؛ وهذا يجعل من الصعوبة بمكان تقريب مسافات التعايش مع القوم وهم يملكون هذا المخزون الضخم من الكراهيةَ للغير.

ي) أطلق اليهود من خلال التلمود عدة صفات للأغيار، لا تتغير ولا تتبدل عبر مرور الزمان والمكان، وإنما هي خيوط مستقرةٌ في النفسية اليهودية. وقد رُصِدت خمس صفات رئيسة للأغيار في التلمود.

ك) اتضح من خلال البحث وجود تطابق واضح بين الجانب النظري والتطبيقي عن الأغيار في التلمود؛ فاستحلال دمائهم وأموالهم وأعراضهم واستباحتها = قائم على الموقف منهم.

ل) بعد الرجوع للمراجع العربية عن الأغيار في اليهودية اتضح أن بعضها يفتقر للدقة في الترجمة والمصداقية في المعلومة، ومعلوم أن الوعاء المعلوماتي ينطبق عليه أيضًا قول الحق تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]. وقد أشار إلى مثل هذا (الدكتور نبيل فياض) في كتابه "التلمود البابلي؛ رسالة عبدة الأوثان" إذ يقول: "تُظهر الكتب العربية حول التلمود جهلًا فادحًا بالتلمود وبالطوائف اليهودية على حد سواء خاصة عندما تلقي بلائمة العدوان الإسرائيلي على عاتق التلمود"[1].

(١) التلمود البابلي؛ رسالة عبدة الأوثان. (ترجمة وتقديم: نبيل فياض). دمشق: دار الغدير، ١٩٩١م. ص ١٢.

فهرس المصادر والمراجع

- أبيقور؛ الرسائل والحكم (دراسة وترجمة: جلال الدين سعيد). بيروت: الدار العربية للكتاب، ١٩٩١م.

- أحجار على رقعة الشطرنج (ترجمة: سعيد جزائرلي). وليام غاي كار. بيروت: دار النفائس، ١٩٧٠م.

- الآخر في التلمود ترجمة باب العبادات الأجنبية في التلمود (عفودا زارا). شيماء مجدي محسن. القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع. ٢٠٠٧م.

- الآخر في الفكر اليهودي. مجموعة مؤلفين. القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م.

- ترجمة متن التلمود (المشنا). مصطفى عبد المعبود سيد منصور. الجيزة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٨م.

- تلفيق صورة الآخر في التلمود؛ يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين. زياد منى. ط ٣. بيروت: قَدْمُس، ٢٠٠٤م.

- التلمود البابلي. عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠١١م.

- التلمود البابلي؛ رسالة عبدة الأوثان. (ترجمة وتقديم: نبيل فياض). دمشق: دار الغدير، ١٩٩١م.

- الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. إسرائيل شاحاك (ترجمة: حسن خضر). القاهرة: دار سينا للنشر، ١٩٩٤م.

- الديانة اليهودية؛ عقائد – عبادات – تشريعات. مصطفى عبد المعبود

سيد منصور. القاهرة: دار الثقافة العربية، ٢٠١٥م.

– ذلك الرجل؛ يسوع المسيح في المصادر اليهودية. أبيجدور شنئان (ترجمة: عمرو زكريا خليل). ط ٢. القاهرة: المؤسسة المصرية للتسويق والتوزيع (إمدكو)، ٢٠١٧م.

– الفكر الديني الإسرائيلي؛ أطواره ومذاهبه. حسن ظاظا. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١م.

– قاموس سجيف (عربي – عبري، عبري – عربي). دافيد سجيف. القدس وتل أبيب: دار شوكن، ٢٠٠٨م.

– قاموس عبري – عربي للغة العبرية المعاصرة. دافيد سجيف. ط ٣. أورشليم وتل أبيب: دار شوكن، ١٩٩٠م.

– قصة الحضارة. ول ديورانت (ترجمة: محمد بدران). بيروت: دار الجيل – تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٨م.

– مدخل إلى دراسة التلمود، مع ترجمة فصول مختارة. ليلى إبراهيم أبو المجد. القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠١٠م.

– مصطلح "جوي" في اللغة العبرية. آمال محمد عبد الرحمن. مجلة رسالة المشرق، مج (١٦)، ع (٣ – ٤). القاهرة: جامعة القاهرة – مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠٥م. ص ٧٣ – ١٠٠.

– معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية. جوني منصور. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، ٢٠٠٩م.

– معجم المصطلحات التلمودية. عادين شتينزلتس (ترجمة: مصطفى عبد المعبود سيد). سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية، العدد (١٩). جامعة القاهرة: مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠٦م.

– المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. يسرائيل مئير لاو. تل أبيب: مِسكال، ٢٠٠٨م).

– مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية. منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى (محررتان). دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨م.

– مفهوم الجوييم "الأغيار" في الشعر العبري الحديث مع تأصيل للمصطلح في العهد القديم. عبد الخالق عبد الله جبة. مجلة رسالة المشرق، مج (٦)، ع (١ – ٤). جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، ١٩٩٧م. ص ١٨٥ – ٢٤٩.

– مقدمة في تاريخ فلسطين القديم. زياد منى. بيروت: بيسان، ٢٠٠٠م.

– موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية. رشاد الشامي. القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢م.

– موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية؛ رؤية نقدية. عبد الوهاب المسيري. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٥م.

– موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. عبد الوهاب المسيري. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩م.

– اليهودية والغيرية؛ غير اليهود في منظار اليهودية. ألبيرتو دانزول (ترجمة: ماري شهرستان). دمشق: الأوائل، ٢٠٠٤م.

- אוצר הלשון העברית לתקופותיה השונות. יעקב כנעני. ירושלים: מסדה، תשכ"ב. (معجم اللغة العبرية على مر عصورها. يعقوف كنعاني. القدس: مسادة، ١٩٦٢م).

- אנציקלופדיה מקראית؛ אוצר הידיעות של המקרא ותקופתו. משה דוד קאסוטו (עורך). כרך (ב). הדפסה רביעית. ירושלים: מוסד ביאליק، 1978. (الموسوعة المقرائية؛ معجم المقرا وعصره. موشيه دافيد لوتساتو (محرر). ط ٤. القدس: مؤسسة بياليك، ١٩٧٨م).

- בין 'דרך המלך' ל'תורת המלך'؛ מעמדם הדתי של בני נח ומצוותיהם בהלכה ובהגות היהודית. אריאל פינקלשטיין. ישיבה: נתיבות – כתב עת: נתיבה ב، 2012. עמ' 231 – 267. (بين "الطريق القويم" و"شريعة الرب"؛ الوضع الديني لغير اليهود وفرائضهم في الشريعة والفكر اليهوديين. أريئيل فينكيلشتاين. يشيفا: دورية نتيفوت، العدد الثاني، ٢٠١٢. ص ٢٣١ – ٢٦٧).

- האם יש עבודה זרה 'נאורה'? על היחס לגויים ועל שינויים בהלכה. מיכאל אברהם. אקדמות: כתב עת למחשבה יהודית، גיליון (19). ירושלים: בית מורשה، יולי 2007. עמ' 65 – 86. (هل توجد وثنية "مستنيرة"؟ حول التعامل مع الأغيار والتغييرات في الشريعة. ميخائيل أفراهام. أقداموت: دورية علمية في الفكر اليهودي، العدد (١٩). القدس: بيت موراشاه، يوليو ٢٠٠٧م. ص ٦٥ – ٨٦).

- הדת קמה על יוצריה. ירון ידען. תל אביב: גוונים، 2007. (الديانة قامت على مخترعيها. يارون يدعان. تل أبيب: دار نشر جفانيم، ٢٠٠٧م).

(كتاب إلكتروني)

- הנחת יסוד؛ מאה מושגים ביהדות. ישראל מאיר לאו. תל אביב: משכל، 2008. (معجم المفاهيم الأساسية؛ مائة مصطلح في اليهودية. يسرائيل مئير لاو. تل أبيب: مِسكال، ٢٠٠٨م).

- טומאת נכרים בעת העתיקה. חנן בירנבוים. כתב עת: קתדרה לתולדות ארץ ישראל וייישובה، גליון (139). ירושלים: יד יצחק בן צבי، אפריל 2011. עמ' 7 – 30. (نجاسة الأغيار في العصور القديمة. حنان برينباوم. دورية: كاتيدرا لتاريخ أرض إسرائيل واستيطانها، العدد (١٣٩). القدس: يد يتسحاق بن تسفي، أبريل ٢٠١١م. ص ٧ – ٣٠).

- מילון אבן-שושן، מחודש ומעודכן לשנות האלפיים. אברהם אבן-שושן. ירושלים: המילון החדש، 2003. כרך 6، עמ' 2008. (معجم إيفين شوشان، محدث ومطور للألفية الثانية. أفراهام إيفين شوشان. القدس: دار نشر المعجم الجديد، ٢٠٠٣م. مجلد ٦، ص ٢٠٠٨).

- מילון הלשון העברית הישנה והחדשה. אליעזר בן יהודה. ירושלים: מקור، 1980. (معجم اللغة العبرية القديمة والحديثة. إليعيزر بن يهودا. القدس: دار نشر ماقور، ١٩٨٠م).

- מיתוס، ריטואל ומיסטיקה؛ מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד. ישי רוזן-צבי، גדעון בוהק ורון מרגולין (עורכים). תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב، 2014. (الأسطورة، والطقوس، والتصوف: دراسات تكريمًا للبروفيسور إيتامار جرينفلد. شاي روزين-تسفي، وجدعون بوهاك،

ورون مارجولين (محررون). تل أبيب: جامعة تل أبيب، ٢٠١٤م).

- מסורת ומהפכה؛ תרבות יהודית בצרפת בראשית העת החדשה. חיים ברקוביץ. ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי، ٢٠٠٧. (التقليد والثورة؛ الثقافة اليهودية في فرنسا في بداية العصر الحديث. حاييم بيركوفيتس. القدس: مركز زالمان شازار لدراسة تاريخ الشعب اليهودي، ٢٠٠٧).

- נוכרי ושור של נוכרי؛ על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי. יונתן פיינטוך. אקדמות: כתב עת למחשבה יהודית، גיליון (١٨). ירושלים: בית מורשה، ٢٠٠٦. עמ' ٧٣ – ٨٤. (غير اليهودي وثور غير اليهودي؛ حول الفروق في التطرق إلى غير اليهودي بين التلمودين البابلي والمقدسي. يوناثان باينتوخ. أقداموت: دورية علمية في الفكر اليهودي، العدد (١٨). القدس: بيت موراشاه، ٢٠٠٦م. ص ٧٣ – ٨٤).

- עם לבדד: מחקרים במסכת עבודה זרה. צבי אריה שטיינפלד. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן، 2008. (الشعب وحده؛ دراسات في مبحث العبادة الأجنبية. تسفي أرييه شتاينفيلد. رامات جان: جامعة بار إيلان، ٢٠٠٨م).

- קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים. אברהם אבן שושן (עורך). מהדורה רביעית. ירושלים: קרית ספר، 1982. (المعجم المفهرس الحديث للتناخ (التوراة والأنبياء والمكتوبات). أفراهام إيفين شوشان (محرر). ط ٤. القدس: دار نشر كريات سيفر، ١٩٨٢م).

- Encyclopaedia Judaica, second edition. Detroit:

Macmillan, 2007.

- Encyclopedia of Modern Jewish Culture. Glenda Abramson (ed.). London and New York: Routledge, 2005.

- The Encyclopedia of Jewish Life and Thought. Chaim Pearl (ed.). Jerusalem: Carta, 1996.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث ٣٩٥
مقدمة ٣٩٦
التمهيد ٣٩٨
أولاً: التلمود؛ ماهيته وتدوينه ومكوناته ٣٩٨
ثانيًا: مكانة التلمود عند اليهود: ٤٠٦
الفصل الأول: تعريف "الأغيار" في التلمود؛ النشأة والتطور الدلالي ٤١١
المبحث الأول: الألفاظ الدالة على الأغيار في التلمود..... ٤١١
المبحث الثاني: طبقات الأغيار..... ٤٣٦
الفصل الثاني: موقف التلمود من الأغيار ٤٥٢
المبحث الأول: صفات الأغيار ٤٥٦
المبحث الثاني: أحكام غير اليهود في التلمود ٤٦٤
الخاتمة ٤٧٨
فهرس المصادر والمراجع..... ٤٨٢
فهرس الموضوعات..... ٤٨٩