

## نبيه بشير\*

## الخلاص اليهودي في التراث اليهودي المقدس

## تقديم

يعتبر الشوق إلى الخلاص أحد معالم العقيدة اليهودية الذي رافق اليهود منذ ظهورهم على مسرح الثقافات والديانات القديمة. لطالما أخذ هذا الشوق طابع نزعة نفسية فردية وجماعية على حد سواء تجلّت في العديد من طقوسهم وشعائهم، ولكنه نادراً ما اتخذ على الصعيد الجماعي شكل فعل على هيئة ثورة أو تمرد، إلا أن ظهوره كفعل على صعد ضيقة كان أكثر انتشاراً كما سنرى لاحقاً. والأهم من ذلك كله أن مفهوم أو معنى هذا الخلاص كان محل خلاف على طول تاريخ اليهود واليهودية، إذ نشهد أن معسكرين أو تأويلين رئيسيين متعارضين هيمنوا على المشهد، وكل تأويل منهما استشهد بأقوال الرب نفسه المدونة في التوراة وبأقوال الأنبياء

والكتب المقدسة الأخرى، وتجاهل الأقوال الأخرى. وفق التأويل الأول، فإن الخلاص بيد الرب وحده، فهو المخلص لا يشاركه بذلك أحد، ولا يمكن التأثير عليه بشراً بالملق، ولكن يمكن الاستدلال على قرينه أو بعده من خلال التوبة إليه والالتزام بتعاليمه وأحكامه، كما واستدلوا على شدة استفحال الشدائد التي تتوالى على شعبه؛ بينما يرى التأويل الآخر أن الخلاص يتألى بأياد بشرية مؤيدة من السماء بصورة مباشرة أو غير مباشرة. من هنا ساد الاصطلاح على أصحاب التأويل الأول المنتظرين بخمولهم مجيء المخلص (المسيح المنتظر أو الرب نفسه)، بينما اصطُح على أصحاب التأويل الثاني بالتوريين الذين يستجلبون الخلاص ويسرعونه من خلال فعلهم البشري. ظهر هذان التأويلان أو المعسكران في أعقاب خراب الهيكل الأول (٥٨٦ ق.م أو ٤٢٢ ق.م وفق تأريخ الحاخامات القدماء). وعلى هذا النحو، اتخذ شخص المخلص أحياناً طابعاً

\* أكاديمي متخصص في دراسة التيتولوجيا اليهودية.

بطبيعة الحال لا ينطوي العهد القديم على لاهوت وعقيدة واضحة المعالم بل يشتمل على مفاهيم مغايرة وعقائد عديدة، متناقضة أحياناً ومنسجمة أحياناً أخرى، وذلك لاختلاف النصوص والأزمنة والأمكنة التي كتبت فيها هذه النصوص. ولا تشمل هذه النصوص عمومًا أسسًا للعديد من العقائد التي ظهرت في فترات لاحقة، على نحو عقيدة البعث والحياة الأبدية والحساب والعذاب (الجنة والنار)، إضافة إلى المصير الشرعي للمنتهين إلى الملل غير اليهودية.

عمومًا أسسًا للعديد من العقائد التي ظهرت في فترات لاحقة، على نحو عقيدة البعث والحياة الأبدية والحساب والعذاب (الجنة والنار)، إضافة إلى المصير الشرعي للمنتهين إلى الملل غير اليهودية. وبالرغم من ذلك، فقد ظهرت لاحقًا عقيدة راسخة (خصوصًا منذ القرن الأول للميلاد) مفادها أن اليهود وحدهم يبعثون يوم القيامة بينما بقية الشعوب والملل مصيرهم العدم المحض (مثلهم مثل جميع الخليقة الأخرى من حيوان ونبات وجماد، الموت يترىص بهم ولكن الحياة الأخرى لا تنتظرهم).

برغم جميع الاجتهادات، تبقى نصوص العهد القديم المرجعية الأصل التي يستند إليها جميع الحاخامات والمتأولين اليهود الذين يسعون إلى اقتراح نظرية حول الخلاص. ويتعزّز هذا القول في ضوء حقيقة أن هذه النصوص تشمل مواد غزيرة قابلة للتأويل على أوجه عديدة متعارضة ومتناقضة، وهو ما يمنحها أصلًا القوة والمكانة الرفيعة دينيًا. لهذا، فلا بدّ لنا من التوقّف بداية عند أهم الملامح الرئيسة الواردة في العهد القديم (بجميع أقسامه)، لفهم ما يمكن له أن يتطوّر لاحقًا وصولاً إلى عصرنا الحديث.

بناءً على ما ذكر، رأيت أنه من المهم بمكان التوقّف في المقالة الحالية عند مفهوم أو مفاهيم الخلاص كما يتجلّى في العهد القديم؛ وفي ضوء حقيقة أن بعض عناصر العقيدة اليهودية القديمة قد تشكّلت في ما يطلق عليه تعبير حقبة ما بعد العهد القديم (Post-Biblical Era)، وهي العناصر ذاتها التي سيتم التأسيس عليها عند ظهور البذور الأولى للتيار الخلاصي اليهودي (Soteriology)، بدءًا من عصر الحشمونيين في القرن الثاني قبل الميلاد وحتى عصر المكابيين في القرن الثاني للميلاد، فقد وجدت ضرورة التوقّف عندها؛ واختتم المقالة بعرض لأهم ما جاء في ما يطلق عليه تعبير «آداب الرّبانين» (سفر حزال) وهي أدبيات ومقولات وطروحات لحاخامات يهود حُرّرت وجمعت في فترات لاحقة

بشريًا صرفًا وإلهيًا أو ملائكيًا أحياناً أخرى. أما خلال الفترة الممتدة بين خراب الهيكل الثاني (٧٠م) وتمرد اليهود ضد الحكم الروماني (١٣٦-١٣٢م، المكنّى يهوديًا «تمرد بار كوخبا»)، فقد ظهر معسكران بديلان، هما بالأحرى التأويلان ذاتهما ولكن مع تعديلات في صياغة كل منها. يقول الأول إن الخلاص الإلهي يتأدّى من خلال المواظبة على عبادته والتقرب له، بينما يقول الثاني إن العكس هو الصحيح فالابتعاد عنه وعن أحكامه يعجل في نزول الشدائد على شعب إسرائيل وبالتالي يدفع بأبناء هذا الشعب إلى التقرب من الربّ والتوبة إليه، ويضيف أصحاب هذا التأويل كذلك إن مجيء المسيح المنتظر أو المخلص تتخلّله نزول الأهوال والمصائب العظيمة على رؤوس شعب إسرائيل، يعقب ذلك إحلال السلام بانتظار عصر جديد هو عصر الحياة الأبدية القادمة. ولا زلنا نلمس آثار هذين المعسكرين بين اليهود المتدينين في وقتنا الحاضر. ومن الجدير بالذكر أن العديد من المتدينين وغير المتدينين اليهود قد تعلقوا بقول المعسكر الثاني، خصوصًا في ضوء المحرقة النازية التي أعقبها إعلان استقلال شعب إسرائيل في دولته السيادية.

ويمكننا القول على وجه العموم، إنه كلما عدنا بالزمن إلى الوراء كلما اقتربنا إلى الطابع البشري أكثر، وكلما اقتربنا أكثر إلى زماننا حملت شخصية المخلص طابعاً إلهياً تجسّد في شخص الرب نفسه أو شخص سماوي ينزل من السماء ليخلص بني إسرائيل (مثل شخصية إيلياهو/الخضر، أو المسيح المنتظر). إلا أن العصر الحديث، وتحديدًا منذ ظهور الصهيونية، قرّنا أكثر فأكثر إلى النموذج الأول القديم الذي يقوم على خلاص بشري بتأييد إلهي.

بطبيعة الحال لا ينطوي العهد القديم على لاهوت وعقيدة واضحة المعالم بل يشتمل على مفاهيم مغايرة وعقائد عديدة، متناقضة أحياناً ومنسجمة أحياناً أخرى، وذلك لاختلاف النصوص والأزمنة والأمكنة التي كتبت فيها هذه النصوص. ولا تشمل هذه النصوص

(بدءاً من القرن السابع وحتى القرن الحادي عشر للميلاد)، وقد استندت هذه الأدبيات بطبيعة الحال على العديد من الأسس العقديّة القديمة ولكنها أتت كذلك بجديد تحوّلت لاحقاً لتصبح من أهم مصادر التشريع اليهودي، أهمها المشنا والتلمود.

## الخلاص في العهد القديم وحقبة ما بعد العهد القديم

### ١. الخلاص في العهد القديم

ترد عدة اصطلاحات في نصوص العهد القديم المختلفة (التوراة، ونصوص الأنبياء، والكتب) للتدليل على مفهوم الخلاص، أهمها الاصطلاحات الثلاثة التالية: غنّوله، فدوت (أو فديه)، ويشوعه. نتوقّف فيما يلي بالعرض عند أهم خصائص استخدام كل اصطلاح من هذه الاصطلاحات الثلاثة.

يعود تعبير الخلاص بالعبرية «غنّوله» (يرد في العهد القديم نحو ٧٥ مرة) إلى الجذر الآرامي القديم غ-أل بمعنى قايض وافتدى، إذ يعود الفعل إلى الأعراف الأسرية والعشائرية. أحد الواجبات المفروضة على ربّ البيت، ولي الدم، أو شيخ القبيلة، وفق الأعراف العشائرية والأسرية القديمة، هو الدخول في مقايضة حول افتداء وإنقاذ أبناء وبنات العشيرة من الأسر والعبودية. وتجدر الإشارة إلى أن الجذر الآرامي استخدم بمعنى «ولي الدم» من البشر فقط، وقد احتفظ العهد القديم والعديد من الكتب اليهودية التفسيرية اللاحقة بهذا المعنى (مثل العدد ٣٥: ١٩؛ التثنية ١٩: ٦؛ يهوشع ٢٠: ٣)، مثل تحرير العبد من قبضة سيده (مثل اللاويين ٢٥: ٤٨-٥٤)، بينما استخدمته العبرية القديمة لوصف الربّ (أو أحد ملائكته أحياناً) بوصفه «ولي الدم» المنتقم من الأعداء والساعي إلى افتداء بني شعبه، ووصفه مجازاً بأنه المخلص (مثل التكوين ٤٨: ١٦؛ الخروج ١٥: ١٣؛ إشعياء ٤١: ١٤؛ ٤٣: ١، ٣؛ إرميا ٣١: ١٠؛ المزمير ١١٩: ١٥٤؛ الأمثال ٢٣: ١١؛ أيوب ١٩: ٢٥، وغيرها الكثير). ويبقى الاستخدام الأكثر شيوعاً في العهد القديم هو المعنى المجازي، بمعنى خلّص وأنقذ، وقد ورد هذا المعنى في بعض أسفار العهد القديم كذلك لوصف الربّ بكونه المخلص كما أسلفنا، ويوصف الربّ في جميع هذه الأماكن وغيرها بوصفه مفتدي إسرائيل من المصائب الحالة عليهم لأنه «رحيم» لا يطيق أن يكابد «شعبه» الأهوال والمصائب (يُنظر كذلك المزمير ٢٢: ٤-٥؛ ١٠٧)، وهو مفتدي إسرائيل الذي سيخلص شعبه من المنفى والشتات (مثل المزمير ١٠٢: ١٤).

ويشمل العهد القديم جذراً إضافياً (ف-د-ه) يحمل نفس المعنى (ورد نحو ٧٠ مرة) ولكنه يشير إلى معنى أوسع من معنى الجذر الأول (غ-أل) وله مرادف في لغات سامية قديمة عديدة (مثل

الجعزية/الحبشية والآكادية والعربية والآرامية بالطبع، فدى وفداء، بالعربية). وقد استعمل هذا الجذر في الأعراف التجارية التي كانت سائدة قديماً كذلك بمعنى ثمن أو قيمة الغرض (مثل الخروج ١٣: ٣٤؛ ٢٠: ٢٧؛ اللاويين ٢٧: ٢٧؛ العدد ١٨: ١٥؛ وللاستزادة بأمثلة حول الاستخدام المجازي فداء بمعنى الخلاص، يُنظر التثنية ٧: ٨؛ ٩: ٢٦؛ ٢١: ٨؛ إرميا ١٥: ٢١؛ المزمير ٤٩: ٨؛ ٧١: ٢٣).

أما الجذر ي-ش-ع الذي يفيد معنى الخلاص الحقيقي، لا المجازي، فيرد في العهد القديم نحو ٢٥٠ مرة، ويتم عبره التضرع جماعة وفرادى والصلاة إلى الرب لتسريع خلاصه ومجي مسيحه، وهو الاستخدام الأكثر شيوعاً في العهد القديم (مثل التكوين ٤٩: ١٨؛ الخروج ١٤: ١٣؛ ١٥: ٢؛ التثنية ٣٢: ١٥؛ إشعياء ٣٦: ١؛ ٤٣: ١، ٣، ١١-١٢؛ ٤٩: ٨؛ ٥٩: ١٧؛ المزمير ٣٣: ٩٨؛ ٣-٥؛ ١١٨: ١٥؛ ١١٩: ١٥٥)، ويشمل بعضها أكثر من لفظ واحد أو لفظين لوصف الخلاص (مثل إشعياء ٤٣: ١، ٣، ١١-١٢؛ وغيرها الكثير). من الجدير بالذكر أن التوراة (الأسفار الخمسة الأولى) تستخدم الجذرين فدوت (افتدى) وجال بصورة أكبر من استخدامهما الجذر يشع، أما في أسفار الأنبياء والكتب فإن السائد عند وصف خلاص الرب لشعبه استخدام الجذر يشع. فسفر الخروج يستخدم لفظة افتداء (لا لفظة الخلاص - يشوعه) لوصف تحرير اليهود من عبودية مصر (وكذلك يفعل سفر التثنية ١٥: ١٥؛ ٢١: ٨؛ ٢٤: ١٨؛ خلافاً لما تفعله الأسفار التالية التكوين ٤٩: ١٨؛ الخروج ١٤: ٣٠؛ العدد ١٠: ٩؛ التثنية ٣٣: ٢٩ إذ تستخدم الجذر يشع في بعض الأمكنة القليلة جداً نسبياً). وذلك علماً بأن هذا الجذر مستخدم لوصف العلاقات بين البشر (شخص يخلص شخصاً آخر، مثل الخروج ٢: ١٧؛ التثنية ٢٨: ٢٩؛ القضاة ٨: ٢٢؛ صموئيل الثاني ١٠: ١١)، أو تخلص شخص من الجوع (صموئيل الثاني ١٤: ٤)، أو من الاغتصاب (التثنية ٢٢: ٢٧)، أو تخلص الشخص لنفسه (القضاة ٧: ٢؛ صموئيل الثاني ٢٥: ٢٦)، وكذلك لوصف الخلاص على يدي الملائكة والربّ على حدّ سواء (مثل، الخروج ١٤: ٣٠؛ ١٥: ٢؛ التثنية ٢٠: ٤؛ أخبار الأيام الثاني ٢٠: ١٧). وبالرغم من ذلك، فإن العديد من أسفار العهد القديم تؤكد على أن الخلاص الحقيقي لا يأتي إلا من عند الرب وحده (يُنظر، المزمير ٣٣: ١٧؛ ٤٤: ٧)، وأنه لا يكون بالحرب وإراقة الدماء (هوشع ١: ٧)؛ وأن هذا الخلاص الرباني المستقبلي يفيد خلاص الشعب من جميع مصائبه الجماعية والفردية (يُنظر مثلاً إشعياء ١٢؛ إرميا ٨: ٢٠؛ ٢٣: ٦؛ ٣٠: ٧؛ المزمير ٨٠: ٤؛ ١١٨: ٢٥). كما ونشهد بعض المواضع التي يشير بها الأنبياء إلى الخلاص من حالة الشتات والمنفى (إشعياء ٤٣: ١١؛ ٤٩: ٢٦؛ ٥٢: ١٠؛ إرميا ٣٠: ١٠؛ ٣١: ٦-٧). نستدل من جميع ما جاء أعلاه

يبقى خلاص الرب لشعب إسرائيل من عبودية مصر هو الحدث الجلل المتأصل في الوعي الفردي والجمعي اليهودي على طول الزمان ولا يزال حتى يومنا، وذلك من خلال استحضار تفاصيل هذه القصة التوراتية، وقراءة فصولها وتفصيلها الدقيقة بصورة جماعية خلال طقوس عيد الفصح (ترد قصة الخلاص في سفر الخروج، الإصحاحات ١٠-٢٠). وقد تحول هذا الحدث، ربما برعاية صهيونية، إلى النموذج المعياري الأسمى والمثال الأعلى لمعنى الخلاص الإلهي والبشري على السواء.

أن العهد القديم يشير إلى شوق اليهودي إلى الافتداء والخلاص المستقبلي من حالته المادية القاسية فقط (بما في ذلك حالة الشتات والمنفى والأسر والعبودية، إلى جانب الجوع وانعدام الأمن والخراب)، بيد قائد أو ملك أو بيد ملاك أو الرب نفسه، علماً بأنه يؤكد دوماً على أن الخلاص الحقيقي والجوهري يأتي من الرب وحده وهو لا شك سيظهر مستقبلاً وأن جميع الخلاص الجزئي الدنيوي (على صعيد الأفراد أو الجماعة) ما هي إلا محطات متواضعة قياساً بالخلاص المستقبلي النهائي.

يبقى خلاص الرب لشعب إسرائيل من عبودية مصر هو الحدث الجلل المتأصل في الوعي الفردي والجمعي اليهودي على طول الزمان ولا يزال حتى يومنا، وذلك من خلال استحضار تفاصيل هذه القصة التوراتية، وقراءة فصولها وتفصيلها الدقيقة بصورة جماعية خلال طقوس عيد الفصح (ترد قصة الخلاص في سفر الخروج، الإصحاحات ١٠-٢٠). وقد تحول هذا الحدث، ربما برعاية صهيونية، إلى النموذج المعياري الأسمى والمثال الأعلى لمعنى الخلاص الإلهي والبشري على السواء. يبدو أن حدث التحرر من عبودية مصر ترك هذا الأثر الجلل ولا يزال لا لأهميته عقائدياً فحسب، بل لاشتماله على عناصر أخرى بالغة الأهمية في الوعي اليهودي أيضاً، إذ ظهرت فئة اليهود خلاله بوصفها مجموعة إثنية مميزة، وتجلّى الرب وملأئكته عليهم جماعة وفرداً، وظهرت أمامهم معجزات الرب بالغة الأثر وعديدة، والانتقام من الأعداء أشد انتقام، ونزلت عليهم «التوراة» (أو: الوصايا العشر)، وكلّم قائدهم موسى مشافهة في معرض هذا الحدث وتحديداً عند وقوفهم على سيناء (يُنظر سفر الخروج ١٦-٢٠)، وهناك وفي طريقهم من هناك وعدهم الرب بأرض «تفيض لبناً وعسلاً» (الخروج ٣٣: ١-٣)، أرض ليست لهم، ويمدّن عزيمة عزيزة لم يبنها آبائهم ولا أجدادهم، وبيوت غيرهم مملوءة بجميع الخيرات، وأبار محفورة لم تحفرها سواعدهم، وكروم وأشجار

زيتون لم تغرسها أياديهم (التثنية ٦: ١٠). وحين يصلون إلى هذه الأرض، يقومون بتأييد وخلاص إلهيين بإبادة جميع شعوب الأرض وأسيادها، وأصحاب تلك الحقول والكروم، وأهالي تلك البيوت، وكل ذلك: «لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك، إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب التي على وجه الأرض، ليس من كونكم أكثر من سائر الشعوب [عدداً] ... بل من محبة الرب لكم، وحفظه القسم الذي أقسم لأبائكم أخرجكم الرب بيد شديدة وفداكم من بيت العبودية» (التثنية ٧: ١-٨). كذا يفتدي الرب شعبه! ولا نتفاجأ حين نقرأ أن لاهوتاً مميزاً نشأ بين أوائل آباء الكنيسة المسيحيين يقوم على أن رب التوراة هو رب عنيف منتقم لا يرحم ولا يسعى إلى هداية البشر أصلاً بل إلى تنصيب اليهود ولاة وملوكاً على باقي البشر الذين تقتصر وظيفتهم في الحياة على خدمتهم. كذلك لا نتفاجأ حين نكتشف أن العديد من حاخامات التيار الديني القومي اليهودي في عصرنا الحاضر يؤكّدون على أن وظيفة سكان البلاد الفلسطينيين السابقة (قبل هجرة اليهود إليها) تلّخصت في رعاية الأرض وتجهيزها وغرس الأشجار والحقول وبناء البيوت وحفر الآبار لاستيعاب أفواج اليهود! وبالتالي فإن دورهم هذا قد انتهى ويمكن حالياً، بعد وفود اليهود إليها، الاستغناء عنهم، إما عن طريق طردهم أو إبادتهم؛ وبعضهم الآخر يستكثر هذا الدور على سكان البلاد الفلسطينيين ويستدعي أحياناً وأسماءً توراتية للمساواة بين مصير هؤلاء المؤيّد إلهياً ومصير الفلسطينيين في عصرنا الحالي (مثل الفلستيين والكنعانيين).<sup>٢</sup>

من شأن الاقتباسات المذكورة أعلاه (التثنية ٦: ١٠؛ ٧: ١-٨) أن تلّخص العديد من العقائد اليهودية والصهيونية المركزية التي باتت متأصلة بين فئات يهودية رئيسة وعديدة حتى يومنا هذا. تشتمل الصلاة اليهودية (ثلاث مرات يومياً، إلى جانب الصلوات الأخرى الخاصة) أهم هذه العقائد، منها أنهم شعب أخص، إن يهوه هو

على خلفية كل ذلك يمكننا فهم مفهوم الخلاص اليهودي بكونه خلاصاً لليهود حصراً، فالمسيح أو الرب نفسه سيخلص اليهود دون غيرهم من البشر. برغم جميع التحولات التي مرّت على المعتقد اليهودي إلا أن مفهوم الخلاص هذا ساد بين مختلف الطوائف اليهودية ولا يزال سائداً حتى يومنا هذا.

أدق وأكثر قبولاً للعقل ولفهمنا هذا الخلط بصورة أعمق. فقد ساد بين الشعوب، حتى بعد نشوء المسيحية (وساد في الجزيرة العربية حتى ظهور التوحيد الإسلامي)، معتقد مفاده أن لكل قبيلة وشعب إلهاً خاصاً تعترف به بقية القبائل والشعوب من دون أن يفضي ذلك إلى تصادم بين الآلهة أو الشعوب المختلفة على خلفية دينية (يصطلح الباحثون على هذه الظاهرة التعبيرين: Monolatry؛ Henotheism) ومن الغريب أن العربية لم تحتفظ لنا باصطلاح يفيد هذا المعنى بل حافظت على اصطلاح الوثنية الذي يفيد معنى التعددية فقط. ويبدو أن العهد القديم لا يتنكر لوجود إلهة أخرى، من أمثال: «مَن مثلك بين الآلهة يا يهوه؟ مَن مثلك معتزاً في القداسة ... تَمُدُّ يمينك فتبتلعهم الأرض (تبتلع الآلهة الأخرى)» (الخروج ١٥: ١١-١٢)؛ «لأن يهوه عظيم وحديد جداً، مهوب هو على كل الآلهة، لأن كل آلهة الشعوب أوثان، أما يهوه فقد صنع السماوات» (المزمير ٩٦: ٣-٥؛ يُنظر كذلك التكوين ١٧: ٧-٨؛ الخروج ١٢: ١٢؛ ١٥: ١١؛ ٢٠: ٣-٥؛ ٣٤: ١٤؛ إرميا ١٠: ١١؛ المزمير ٨٦: ٨). وعلى أرضية هذه المفاهيم، يؤكد يهوه الرب لعباده أنه سوف يناصرهم في احتلال بلاد الآخرين إن هم داوموا على عبادته. ويبدو أن هذا هو معنى تعبير «الأرض الموعودة» السائد، ولكنه تعبير غريب خاصة في الثقافات القديمة إذ نشهد سواد مفهوم تعيين العباد إلهاً على بلادهم، لا أن الرب يهب أرضاً أو بلداً لعباده. وتجدر الإشارة إلى أننا نشهد نشوء مفهوم جديد لاحقاً بين الحاخامات الريانيين منذ القرن الثاني أو الثالث للميلاد هو مفهوم السكينة (كناية عن العناية الإلهية) التي ترافق اليهود أينما أقاموا (كما جاء في المداشر سيفرا العدد ١٦١، والتلمود البابلي، مجيله (اللفافة) ١٢٩). جاء هذا المفهوم الجديد ليستبدل المفهوم القديم الذي حصر الرب في مكان (في القدس عموماً، وقدس الأقداس تحديداً)، وذلك في ضوء خراب القدس والهيكل حيث يقع قدس الأقداس مسكن الرب. على خلفية

ربهم القبلي فهو ربهم دون الشعوب الأخرى، إن الرب سيخلصهم من كل ضائقة ومصيبة تلحق بهم، ووعدهم ببلاد كنعان؛ وسيعيد لهم «مجدهم التليد»، ويجمع شتاتهم من جميع أنحاء الأرض؛ وفي النهاية سيقمهم من القبور (دون غيرهم من أتباع باقي الملل والشعوب الأخرى) ويسكنهم جنانه بعد أن يمنحهم قلوباً جديدة ويغفر لهم آثامهم السالفة (يُنظر مثلاً إرميا ٣١: ٣١-٣٤؛ ٣٢: ٣٦-٤٢؛ حزقيال ١١: ١٩؛ ٣٦: ٢٦-٢٧). وتجدر الإشارة كذلك إلى أن العهد القديم لا يتحدث عن أي شخصية (ملك أو قائد، ولا عن المسيح المنتظر) يمكنها أن تتحول إلى مخلص بالمعنى الحقيقي للكلمة بل هو الرب وحده صاحب هذه المكانة وهذا الوصف، وذلك بخلاف ما سيظهر لاحقاً (بعد فترة تدوين العهد القديم) وصولاً إلى زماننا.

وهنا لا بد لنا من التوقف لسبر أغوار هذه المعضلة اللاهوتية والأخلاقية استناداً إلى ما تخبرنا به التوراة نفسها. إن خالق السماوات والأرض وما فيهما ليس هو يهوه بل هو/هم إلهيم (وهي صيغة الجمع لكلمة إله بمعنى الرب)، ومن هنا فمعنى ألوهيم هي الأرباب (صيغة الجمع لكلمة رب)، كما جاء في سفر التكوين (الإصحاح الأول). أما الإصحاح الثاني وصولاً إلى نهاية الإصحاح الثالث فيخبرنا أن يهوه إلهيم هو من فعل ذلك. وبدءاً من الإصحاح الرابع، حيث حبلت حواء وأنجبت قابيل (قابيل وفق الاصطلاح الإسلامي)، يظهر يهوه وحده. يعود الإصحاح الخامس ليؤكد على أن إلهيم هو من خلق البرية. أما في الأسفار والإصحاحات الأخرى فيتم الخلط بين هذه الأسماء. ولكن اللافت للنظر هو أن يهوه يظهر دوماً بوصفه إلهاً قبلياً لسلالة يعقوب (الملقب إسرائيل). يعزّز هذا الخلط طرح العديد من الباحثين الذين يؤكدون على أن قصة الخلق الواردة في التوراة التي بين أيدينا إنما هي ثمرة تحرير لمجموعة من النصوص المختلفة جمعت ووضعت معاً كقصة واحدة. ولو عدنا إلى دراسة الحضارات القديمة لفهمنا هذه النصوص بصورة

كل ذلك يمكننا فهم مفهوم الخلاص اليهودي بكونه خلاصاً لليهود حصراً، فالمسيح أو الرب نفسه سيخلص اليهود دون غيرهم من البشر. برغم جميع التحولات التي مرت على المعتقد اليهودي إلا أن مفهوم الخلاص هذا ساد بين مختلف الطوائف اليهودية ولا يزال سائداً حتى يومنا هذا.

كذلك لا بد لنا من التوقف عند التمييز بين ما نطلق عليه في أيامنا تعبير «أخلاق» وبين «أحكام» الكتب المقدسة. إذا ما حاولنا أن نعين العضلات الأخلاقية السابقة ومثلها الكثير الواردة في الكتب المقدسة من منظورنا الحاضر والعلماني فمسيرنا التصادم معها وعدم فهمها. وذلك باختصار لأن هناك فرقا جوهريا بين ما بين الأخلاق، وهو تعبير علماني لا يرتبط بالدين أصلاً بل بمعايير وقيم إنسانية، وبين الأحكام الواردة في الكتب المقدسة. فمن خلال المنظور الديني، تعتبر هذه الأحكام هي الأخلاق وهي الملزمة، فما يشير إليه الخالق في كتبه هي الأخلاق لا الأمور التي نقررها نحن البشر لأن رب العالمين هو من نص عليها لتكون كذلك، ومن منظور المؤمن فإن هذه الأحكام هي قمة الأخلاقية ولكننا نحن البشر لا نفهم معانيها أو غاياتها. ودارت نقاشات عديدة إسلامياً بين فرقة المعتزلة من جهة، التي سعت إلى فهم هذه الأحكام وفق العقل البشري والقيم الأخلاقية والمعايير الاجتماعية غير الدينية، وبين أهل الحديث الذين أخذوا بهذه الأحكام وفسروها على ظاهرها بأنها هي الأخلاق الملزمة فقط من دون محاولة التوفيق بينها وبين العقل. وقد دار هذا النقاش نفسه بين الفرق والتيارات اليهودية كذلك في العصور الوسطى بتأثير إسلامي مباشر منذ القرن التاسع وحتى القرن الرابع عشر للميلاد. وعليه، فإذا ما حاولنا مناقشة شخص يهودي متدين حول التسويغ الأخلاقي لمصادرة الأراضي من أصحابها على سبيل المثال، فسيرد علينا أن الرب قد حول ملكية هذه الأرض من أيادي سكانها إلى اليهود (إضافة إلى أنه وعد هذه الأرض لليهود لتكون ملكاً أبدياً لهم حصراً)، وعملياً فإن تحويل ملكية هذه الأرض بيد الرب هي القيمة الأخلاقية المعيارية والحقيقية ولا توجد أخلاق أخرى غيرها. من هنا فإننا أمام نقاشات لا تقف على أرضية واحدة (حوار طرشان ببساطة)، كل واحد من الطرفين يقف على جانب مغاير ويستعمل عالماً من الاصطلاحات غريباً عن عالم الاصطلاحات الذي يعتمد عليه الطرف الآخر.

## ٢. الخلاص في حقبة ما بعد العهد القديم

من الطبيعي أن نفترض أن تحولات جوهريّة عديدة تطرأ في أعقاب خراب البلاد والعباد. إذا ما سلّمنا بتوثيق أسفار العهد القديم، يتضح أن النزعات الخلاصية اليهودية ظهرت في أعقاب

الاقتتال الداخلي بين صفوف الشرائع اليهودية في البلاد منذ وفاة سليمان في ٩٣٠ ق.م التي استمرت حتى الغزو الآشوري في سنة ٧٢٠ ق.م. ظهر خلال هذه الفترة ما يطلق عليه في معجم العهد القديم تعبير «الأنبياء العظماء»، مثل إشعياء ونحميا، الذين نادوا بضرورة ظهور مخلص على هيئة ملك يوقف هذا الاقتتال الذي أفضى إلى دمار ما يطلق عليه تعبير «الهيكّل الأول» في سنة ٥٨٦ ق.م (يشير تعبير «دمار» أو «خراب الهيكّل» في مناسبات عديدة إلى اندثار السلطة السياسية اليهودية وليس بالضرورة دمار الهيكّل مادياً).

كتب سفر المكابيين الثاني بالأصل باليونانية ولا يمكن معرفة الألفاظ العبرية التي قصدها الكاتب هناك، ولكن يمكننا ملاحظة ورود معان تفيد الخلاص بصورة كبيرة، ووصف انتصارات الحشمونيّين (حشمونائيم) ضد حكم أسرة السلوقيّين الهيلينية على أنها «خلاص من الرب». وقد حفظ لنا هذا السفر ببعض رسالة قائد التمرد (يهودا المكابي، ت. ١٦٠ ق.م) إلى الطائفة اليهودية في الإسكندرية جاء فيها ما يلي: «تقرر أن نحتفل بعيد التطهير (تطهير بيت المقدس)، ووجدنا أن نكتب لكم أنه يسرنا إذا قمتم بالاحتفال بهذه الأيام. فالرب قد أنقذ/خلص كل شعبه، ووهبنا نحلته والملك والكهانة وبيت المقدس لجميعنا عملاً بوعده الوارد في التوراة، ونأمل أن الرب سيرحمنا سريعاً ويجمع شملنا من جميع البلاد الواقعة تحت السماء في مكان القدس لأنه افتدانا من الشرور العظيمة وطهر المكان»<sup>٦</sup>.

لحق الدمار مختلف أنحاء فلسطين أرضاً وشعباً في معرض التمرد اليهودي ضد السلطات الرومانية (بدءاً من ظهور التمرد بقيادة حركة السيكاكية - وهي حركة دينية-سياسية إرهابية متطرفة - في سنة ٦٦م وصولاً إلى تمرد بار كوخبا الشهير ١٣٢-١٣٦م)، وخاصة في المدن والبلدات التي سكنها اليهود، إذ أبيت الغالبية السكانية اليهودية في جميع أنحاء فلسطين (ونجت شرائع قروية فقيرة، وصل تعدادها إلى نحو ٣٠٠ ألف نسمة توزعت في جميع أنحاء البلاد)، وتدمر المعبد اليهودي الوحيد (قبل ذلك في سنة ٧٠م) حيث قدموا القرابين وهو الطقس الديني الوحيد الذي اعتمدوه حتى ذلك الحين. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الفترة الممتدة بين ٦٦م وحتى ١٣٦م كانت فترة مضطربة جداً في فلسطين سياسياً واجتماعياً وثقافياً بسبب انتشار النزعات الخلاصية والتحولات السياسية وانتشار الديانة المسيحية الجديدة بسرعة. ومن الطبيعي كذلك أن نتوقع في أعقاب مثل هذه الأحوال والتحولات العظيمة أن تظهر نزعات قوية تبتهل إلى الرب ليسرّع في مجيء المخلص الإلهي، لأن ليس بمقدور أي ملك أو



قائد أن يخلصهم مما هم فيه. إلا أن القيادات الدينية والسياسية اليهودية قد وضعت في أعقاب فشل التمرد اليهودي (١٣٦م) حداً للمغامرات الثورية واعتمدت منهج الخلاص المرتبط بالمشيئة الإلهية الصرفة غير المتعلقة بسلوك العباد ونشاطاتهم. وقد طغى هذا المنهج على أرض الواقع في الثقافة اليهودية حتى نشوء الصهيونية في عصرنا الحديث. إلا أننا نشهد ظهور بعض الحركات والتيارات اليهودية منذ ذلك الحين التي سعت إلى زعزعة هذا المنهج واعتمدت مناهج بديلة ترى بنشاط الإنسان وسلوكه أحد المؤثرات على مجيء الخلاص، وخاصة تلك التيارات المتأثرة بالتأويلات الصوفية اليهودية (القبالة) أو الحسيدية.

يتضح مما جاء أعلاه، أن شخصية المخلص لبست حتى الدمار الكبير (١٣٦م) الطابع البشري، باستثناء تيارات دينية هامشية سكنت الصحاري والقفار، على سبيل فرقة الأيسيين وفرقة البيتوسيين وبعض شرائع فرقة الصدوقيين، منذ القرن الرابع ق.م وحتى القرون الأولى للميلاد، وهي فرق طوّرت مفهوماً مغايراً عن المفهوم السائد بين الطبقات والفرق السياسية الدينية اليهودية الحاكمة، هو أقرب إلى مفهوم يجمع بين الطابع البشري والطابع الملكوتي أو الإلهي، قريب من مفهوم الإمام الذي تطوّر لاحقاً بين الفرق الشيعية. وقد تركت لنا هذه الفرق والشرائع «الهامشية» العديد من المؤلفات التي لم تدخل ضمن «الكتب القانونية» اليهودية المعتمدة (أعني الأسفار التي يتضمنها العهد القديم اليهودي لا المسيحي)، استوعبت الكنيسة بعضها وبقي بعضها الآخر مخطوطات متناثرة (أهمها يطلق عليه تعبير «مخطوطات قمران» أو «مخطوطات البحر الميت»).

### ٣. الخلاص في التراث الكتابي الرباني

إن السائد بين فئة الحاخامات ما بعد الخراب الكبير (١٣٦م) أنهم قاموا بلجم النزعات الخلاصية التي ظهرت بين الفينة والأخرى بين العامة والخاصة على السواء، وركّزوا على مباحث الأحكام والشرائع والقضايا الفقهية (المشناه والتلمود كتجسيد لهذا التوجّه). ولكن لا يعني ذلك أنهم لم يبحثوا عن علامات لاقترب الخلاص، أهمها نزول الأحوال الشديدة وسن القوانين المجحفة بحق فئة اليهود خاصة؛ وظهور علامات تشي بوهن السلطات السياسية الحاكمة. كما وساد بينهم الابتعاد عن الطابع البشري للمخلص أكثر فأكثر واللباسه لباساً ملكوتياً أو إلهياً كذلك، على سبيل المدراس التالي: «قال بنو إسرائيل أمام تبارك اسمع: أولم تخلصنا على يد موسى وعلى يد يهوشع وعلى قضاة وملوك؟ وما نحن الآن مستعبدون كما كنا سابقاً وكلنا خجل وكأنا لم نُخلص في السابق! قال لهم تبارك

اسمه: لأن خلاصكم كان بأيدي بشر، وكانت قياداتكم من البشر، كانوا يوماً وياتوا في القبر في الغد، لهذا فقد خلّصتكم بصورة مؤقتة؛ أما مستقبلاً فساكون أنا بنفسنا ساخلصكم، لأنني أرلّي وأبدي فسوف أخلصكم حتى قيام الساعة»<sup>٨</sup>.

استدل الحاخامات من هاتين العلامتين تحديداً بشأن اقتراب ساعة الخلاص أو ابتعادها ووضعوا بعض المباحث بهذا الشأن (يصطلح عليها في المعجم العبري المعاصر تعبير «مدرشيه غؤلاه»). وكما أسلفناه أعلاه في المقدمة، فقد ظهر تأويلان/معسكران مركزيان بين رجال الدين اليهود عموماً منذ خراب الهيكل الثاني في القرن الأول للميلاد. وفق أصحاب التأويل الأول، فإن الخلاص بيد الرب وحده، فهو المخلص لا يشاركه بذلك أحد، ولا يمكن التأثير عليه بشراً بالطلق إلا من خلال توبة العباد إليه والمواظبة على عبادته والتقرب له والالتزام بتعاليمه وأحكامه، على سبيل قول صاحب كتاب رؤيا عزرا: «إن الباري «يبن أمور الدنيا بالميزان، وقيس كل عصر وعصر بالقسطاس ... فلا يثور ولا يثار حتى بلوغ الدرجة الموضوعة سلفاً»، ويعني هنا حتى يزداد عدد الصديقين اليهود زيادة عظيمة»<sup>٩</sup>. بينما يرى أصحاب التأويل الآخر، إن العكس هو الصحيح فالابتعاد عنه وعن أحكامه يعجل في نزول الشدائد على شعب إسرائيل وبالتالي يدفعهم إلى التقرب من الرب ومن عبادته، أو إن الخلاص يتأتى على أيادي ملوك مؤيدين من السماء بصورة مباشرة أو غير مباشرة، يفرضون أشد الأحوال على العباد ويضيّقون عليهم سبل الحياة، وفي أعقابها فقط تظهر بشائر الخلاص، من خلال نزول الأحوال والمصائب العظيمة على رؤوس شعب إسرائيل يعقبها إحلال السلام بانتظار عصر جديد هو عصر الحياة الأبدية القادمة. وذلك على سبيل المدراس التالي: «يا بني، تبقى هذه العلامة أمام ناظريك: إذا رأيك مقرة أمامك فالدولة قريبة منك، كذا خاطب تبارك اسمه بني إسرائيل: إذا رأيتم الأحوال تنزل عليكم، في تلك الساعة تنالون الخلاص»<sup>١٠</sup>. من هنا ساد الاصطلاح غير الدقيق على أصحاب التأويل الأول بالخاملين المنتظرين مجيء المخلص (المسيح المنتظر أو الرب نفسه)، بينما اصطلح على أصحاب التأويل الثاني بأصحاب الشدائد والأحوال. وبإيجاز يقول أصحاب القول الأول، إننا إن تبنا إلى الرب خلّصنا، وإن لم نتب لم يخلصنا؛ أما أصحاب القول الثاني فيقول بعكس هذا: إن ابتعدنا عن الرب وعن تعاليمه دفعنا إلى أحضان الاغتصاب والظلم والاستعباد مما يفضي بالتالي إلى أن نتوب إليه ويخلصنا.

لقد تغذّت جميع الحركات والتيارات اليهودية، على وجه العموم، المنادية بالخلاص بهذين التأويلين بصورة رئيسية. وكما ذكرنا أعلاه، فإنه من الطبيعي أن نشهد على ظهور حركات وتيارات تحمل

إن السائد بين فئة الحاخامات ما بعد الخراب الكبير (١٣٦م) أنهم قاموا بلجم النزعات الخلاصية التي ظهرت بين الفينة والأخرى بين العامة والخاصة على السواء، وركّزوا على مباحث الأحكام والشرائع والقضايا الفقهية (المشناه والتلمود كتجسيد لهذا التوجّه). ولكن لا يعني ذلك أنهم لم يبحثوا عن علامات لاقترب الخلاص، أهمها نزول الأهوال الشديدة وسن القوانين المجحفة بحق فئة اليهود خاصة؛ وظهور علامات تشي بوهن السلطات السياسية الحاكمة.

عصرنا والقاتل إن الإسلام استند في نشر رسالته إلى السيف يقوم على هذا المفهوم الذي رأى بنبي الإسلام بداية المبشر، ولكن وفق المعتقد المسيحي فقد كان هذا المبشر أن يظهر من دون قيادة الجيوش، لذا فقد باد هذا المفهوم لاحقاً، ولكن بقيت المقولة بأن الإسلام نشر رسالته بقوة السيف. بعبارة أخرى، فإن وصف نشر رسالة الإسلام بحد السيف ناجم عن معتقد سابق افترض أن نبي الإسلام بوصفه مبشراً لمجيء المسيح المنتظر لا يمكن له أن يظهر كقائد للجيوش.

### الخاتمة

حاولت فيما سلف أن أوكد بصورة غير صريحة على أن البحث في يهود ويهودية العصر الحديث لا بد له أن يعود إلى المشارب الثقافية والنفسية التاريخية الرئيسة التي يستقي منها الفرد والجماعة اليهود على حد سواء أفكارهم وتصوّراتهم، إلى جانب المشارب الحديثة بالطبع. وتقوم قناعاتي على أن التركيز على المشارب الحديثة دون الالتفات إلى المشارب التاريخية، لا بد له أن يؤدي بنا إلى تسطيح بحثنا ومهانة موضوع بحثنا أيضاً، كما يفعل دوماً مريدو النظريات المادية. وها نحن أمام موضوع يهودي شائك لا يمكننا معه إلا أن نعود للبحث عن ركائز وقناعات ومعتقدات تاريخية قديمة لا تزال تجد أصداءها في نفوس العديدين في عصرنا الحديث، وتجيش الجماهير الغفيرة لارتكاب أبشع الجرائم باسم «الخلاص» تحقيقاً لما ورد في سفر مقدس أو غير مقدس.

إن من شأن جماعات مختلفة التعلق بما يطلق عليه في المعجم اليهودي تعبير «إشارات الخلاص» (سيمنيه غنולה) لتعزيز مناداتها بمجيء الخلاص، إن كان على هيئة حركة كالحركة الصهيونية وإن كان على هيئة شخص كالحاخام ميلوفافيتش. وتبدو بعض

نزعات خلاصية في أوقات الأزمات والتحوّلات العظيمة. فكما أن ظهور يسوع المسيح جاء في ذروة التحوّلات السياسية والثقافية والاجتماعية في فلسطين، كذلك ظهر متنبئون في مثل هذه الأوضاع على طول تاريخ اليهود. على سبيل المثال، لا شك أن ظهور الإسلام في القرن السابع قد أدّى إلى تحوّلات عميقة في جميع أنحاء الشرق الأوسط على كافة الصعد، الأمر الذي ساهم مساهمة بالغة في ظهور بعض مدّعي النبوة بين اليهود وتعرّز النزعات الخلاصية في المنطقة في الفترة ذاتها، أهمها جماعة القرائين (منذ أواخر القرن الثامن ومطلع القرن التاسع للميلاد في بلاد فارس والعراق) التي نادت بضرورة العودة إلى العهد القديم، والابتعاد عن البدع التي فرضها رجال الدين اليهود على مر العصور، وذلك كخطوة أولى نحو الخلاص الذي يأتي بعد الاستيطان في القدس والتقوية إلى الرب. كما وظهرت قبل ذلك بعض المحاولات لادعاء النبوة وحمل رسالة الخلاص، إلا أنها محاولات محدودة لم تنجح في الصمود طويلاً (مثل أبو عيسى الأصفهاني، ويودغان الفارسي، القرن الثامن للميلاد). يمكن أن نفهم هذه المحاولات من دون أدنى شك كردود أفعال بالدرجة الأولى على هذه التحوّلات العظيمة الطارئة. فقد احتفظت بعض الوثائق التاريخية بشهادة حول شيوع نظرة إلى نبي الإسلام منذ السنين من جانب اليهود وكأنه المبشر بقدوم المسيح المنتظر، وذلك لا يعني بالضرورة أنهم نظرتهم هذه مستندة إلى الرسالة التي جاء بها بل تستند إلى مجرد ظهوره واجتياح الجيوش الإسلامية للبلاد التي يعيش فيها اليهود في ظل الإمبراطوريات العظيمة في حينه الرومانية-البيزنطية والفارسية. ومن الملفت للنظر أن المعترضين على هذه النظرة - وهم من المسيحيين على ما يبدو - قالوا إن المبشر بالمسيح المنتظر أو المسيح نفسه لا يمكن أن يظهر كقائد للجيوش، لذا فقد نعتوا نبي الإسلام بوصفه ناشراً للدين الجديد بقوة السيف. وأعتقد أن المعتقد الأوروبي واليهودي السائد في



هذه الإشارات للمتأملين من الخارج متعارضة أو متصادمة، على سبيل نزول الأهوال وضيق فسحة الحياة، ولكن كذلك يمكن لحياة الرفاهية وتوسيع فسحة الحياة، أو وهن السلطات السياسية الحاكمة وهزائمها في الحروب، أن تُفسَّر على أيدي آخرين على أنها من جملة «إشارات الخلاص». فكل فريق يجد مريديه دوماً، ولكن الأصل بالتالي هو البحث عن الحاجة التي تلجئ البعض إلى القول بالخلاص، والرقص على أنغام نشيد الولي: «صوتُ حبيبي هوذا أت قافراً فوق الجبال ومتخطياً التلال ... هوذا واقفٌ وراء حائطنا، يراقبُ من الكوى، وينظرُ من الشبايبك، أجابَ حبيبي وقالَ لي: قومي يا حبيبتي يا جميلتي وتعالِي، لأنَّ الشتاء قد مضى، والمطرُ مرَّ وزال، الرَّهْورُ ظهرت في الأرض، وجاءَ موعدُ الغناء، وصوتُ اليمامة سَمِعَ في أرضنا» (نشيد الأنشيد ٢: ٨-١١).

إذا ما عاينا الصهيونية من هذا المنظور الأخير، نجد أنها حركة خلاصية بامتياز سوسيولوجياً لأنها جاءت لتلبي حاجة الطوائف والتجمعات اليهودية الأوروبية بوضع حدٍّ للمجازر المرتبكة بحقهم ومطاردتهم (والتي نُظر إليها على أنها من إشارات الخلاص الجليلة)، من جانب، والاعتراض على مثل الحداثة التي وعدتهم كما وعدت المجتمعات الأخرى كافة بالعتق من أغلال الإرث القديم وفتح أبواب الرخاء والتقدم المادي والروحي والاندماج بالمجتمع على أسس المساواة الفردية (ما أفضى إلى إثارة المخاوف بين اليهود عامة لأنها تطالبهم بالابتعاد عن أنماط حياتهم وبعض معتقداتهم)، من جانب آخر. وإذا ما اعتمدنا على ما جاء أعلاه،

سننتقرب أكثر من فهم الصهيونية كما رأتها التيارات اليهودية الدينية في العصر الحديث أهمها تيار الصهيونية الدينية (أو الدينية-القومية) الذي وضع أسسه الحاخام أبراهام إسحق هكوهن كوك (محافظ داوغاوبلس في لوانيا حالياً، ١٨٦٥-١٩٣٥ القدس). فقد نظر كوك إلى الصهيونية بوصفها مجموعة من الأفكار العلمانية اليهودية (الجسد، أو المركبة) البعيدة كل البعد عن التراث اليهودي الديني، ولكنها تتضمن في ذات الوقت «إشارات إلهية» تستبطن الخلاص وستؤدي إليه حتماً إذا ما أعدنا لها «الروح» اليهودية الزكية المتمثلة في النشاط الصهيوني القائم على الأسس التوراتية والعقائد التي صاغت «أدبيات الرِّبَّانِيَّين». بعبارة أخرى، فقد جاء كوك بتصوّر جديد يقوم على منهج جدلي يجمع بين الجسد (الصهيونية والمادية) والروح (اليهودية الدينية)، ويفضي بالتالي إلى خلاص بأياد بشرية ويتأييد إلهي وإنشاء مملكة الله على الأرض كأرضية لاستجلاب المسيح المخلص.

تتميّز الحقبة الحالية التي تمر بها الصهيونية بكونها مخاضاً جدلياً يسعى إلى تحقيق تصوّر كوك هذا، وذلك من خلال الإبقاء على الجسد الصهيوني (المؤسّسات والتصورات والنشاط) وشحنه بروح دينية يهودية. يتجلّى هذا المخاض الجدلي في ما بات يطلق عليه تعبير «الحدلية»، وهو تعبير يجمع بين أوائل الكلمات العبرية «حريدي لئومي»، مفاده السعي نحو إعادة شحن الصهيونية بالروح اليهودية الدينية من جديد ليتأتى استدعاء مجيء المسيح المخلص.

## الهوامش

١ على سبيل قول صاحب رؤيا عزرا: إن الباري «يُزن أمور الدنيا بالميزان، ويقيس كل عصر وعصر بالقسطاس... فلا يثور ولا يثار حتى بلوغ الدرجة الموضوعة سلفاً» رؤيا عزرا المعروف باسم عزرا الرابع، يعود إلى القرن الأول للميلاد، الفصل ٢، الفقرتان ٣٦-٣٧، ويعني هنا حتى يزداد عدد الصديقين اليهود زيادة عظيمة.

٢ يُنظر، على سبيل المثال،

R. Kendall Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, Fortress, 1996.

٣ توقّفت دراسات عديدة عند هذا الموضوع بصورة خاصة وعند دور استحضار أحداث العهد القديم كتسوية إبادة الشعوب في عصرنا الحديث (بما في ذلك المحرقة النازية ضد اليهود أنفسهم وإبادة الأمريكيتين الأصليين)، يُنظر على سبيل المثال:

Arthur Grenke, *God, Greed and Genocide: The Holocaust through the Centuries*, New Academic Publishing, LLC, 2005; Leonard B. Glick, "Religion and Genocide," I. W. Charny (ed.), *The Widening Circle of Genocide*, vol. 3, Transaction Publishers, 1994, 43; Niels Peter Lemche, *The Old Testament between Theology and History: A Critical Survey*, Westminster John Knox Press, 2008; Nur Masalha, *The Bible and Zionism*, Zed Books, 2007.

٤ للاستفاضة حول هذا الموضوع، يُنظر:

Ludwig, M. Theodore, "Monotheism," *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), Macmillan Pub., 1987, vol. 10, 76-pp. 68.

٥ ومن الجدير بالذكر أن بعض الشهادات التاريخية القديمة (التي تعود إلى الإسلام المبكر) تحيلنا إلى أن معتقد «الأرض الموعودة» لنزيرة إبراهيم هو الحافز الذي وقف خلف فتح المسلمين لفلسطين عمومًا والقدس/بيت المقدس تحديداً (يُنظر مقالة H. Suermann الواردة في قائمة المصادر في نهاية المقالة). من هنا، فإن الإسلام المبكر قد استتبطن هذا المفهوم اليهودي المستحدث وحوله إلى جزء لا يتجزأ من عقيدته.

٦ «كتاب المكابيين الثاني»، ضمن الكتب الخارجية ب، أبراهام كهانا (إعداد وترجمة)، رعنانا، ٢٠٠٥، ص ١٨٣، الفصل ٢، الفقرات ١٦-١٨. [بالعبرية]

٨ للأسف من العسير جداً التعرف على صاحب هذا المدراس ولا على عصره، وقد ورد في مدراس المزامير (٣١ب) الذي جُمع وحرّر بين القرنين الثامن والعاشر للميلاد (يستشهد به أورباخ، في المصدر المذكور في نهاية المقالة، ص ٦٩٠).

٩ يُنظر: رؤيا عزرا (المعروف كذلك باسم عزرا الرابع)، يعود إلى القرن الأول للميلاد، الفصل ٢، الفقرتان ٣٦-٣٧.

١٠ لا يُعرف مصدر هذا المدراس ولكنه وجد طريقه إلى معسكر الصهيونية الدينية، عن طريق مؤلفات يهودية من العصور الوسطى، واستخدموه كثيراً ولا زالوا لهدفين مركزيين، الأول لتفسير الغاية الإلهية من وراء المحرقة النازية، أما الهدف الثاني فلتفسير العنف التاجم عن نشاطاتهم المختلفة.

## للاستفاضة، يُنظر:

- نبيه بشير، *العودة إلى التاريخ المقدس: الحريدية والصهيونية*، دمشق: قدمس، ٢٠٠٥.

- ديتير تسمرلنغ، *النهايات: الهوس القياسي الألفي*، ترجمة ميشيل كيلو، دمشق: قدمس للنشر والتوزيع، ١٩٩٩.

- عبد الوهاب المسيري، ١٩٩٩. «الرؤية الصهيونية للخالص»، و «الماشيح والمشيحانية»، *موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية*، القاهرة: دار الشروق، المجلد ٥، ص ٥٥-٥٦، ٢٩٤-٣١٣.

- M. Gil, (1992) *A History of Palestine, 634-1099*, Cambridge University Press.

- يُنظر بصورة خاصة الصفحات التالية: ٦٠-٧٤، ٩١، ١٠٩.

- L. Ginzberg, (2003). *The Legends of the Jews* (6 vols.), 2<sup>nd</sup> edition, Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

- يتناول هذا الكتاب الموسوعي في العديد من أجزائه الستة موضوع الخالص ويقتبس مصادر قديمة غنية (للبحث العيني حول موضوع الخالص، يُنظر في فهرس المواضيع).

- D. D. Leslie, D. Flusser, A. J. Reines, G. Schalem and M. J. Graetz, "Redemption," *Encyclopedia Judaica* (2<sup>nd</sup> edition), vol. 17, pp. 151-155.

- إن المستغرب جداً في هذا المصدر أنه لا يتوقّف بتاتاً عند الجذر التوراتي الأهم يشع.

- B. Lewis, (1950). "An Apocalyptic Vision of Islamic History," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 13, no. 2, pp. 308-338.

- H. Suermann, (2010). "Early Islam in the Light of Christian and Jewish Sources", Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai and Michael Marx (eds.), *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*, Leiden and Boston: Brill, pp. 135-148.

- E. E. Urbach, (1987). "On Redemption," in his *The Sages: Their Concepts and Beliefs* (2 vols.), 2<sup>nd</sup> edition, Jerusalem: At The Magnes Press, The Hebrew University, vol. 1, pp. 649-692.