بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب

ما هي حقيقة التّلمود ؟

وما هو أثره الدّيني والأخلاقي في مُعتقدات الجماعات اليهوديّة وسُلوكها عبر التاريخ ؟ ما هي تعاليمه ، وعلامَ تشتمل أجزاؤه الكثيرة ومُفرداته التي تصل إلى 2.5 مليون كلمة ؟

ماذا يعرف المثقّف العربي عن هذا الكتاب ؟ أليس من الغريب أن يكون كل ما كُتب عنه في العربيّة (على قلّته) ، كما يرى الكاتب الهندي ظَفَر الإسلام خان : مجرّد تكرار لكتاب شعبي قديم هو «الكنز المرصود في قواعد التّلمود» ؟ وما مدى دقّة رؤية الباحث المصري عبد الوهاب المسيري في موسوعته الشهيرة : «والواقع أن التّلمود ليس من الكتب الباطنيّة ، أو تلك التي تُحيط بها هالة من السّرّيّة والغرابة والإخفاء ، كما يتوهّم السّواد الأعظم من النّاس» ؟

ما سرّ التّطابق المُذهل بين مرويّات «أجَداه» التّلمود ، وبين «القَصَص» في تُراثنا الإسلامي ؟ ولماذا عجزنا عن ترجمة هذا الكتاب ، الذي له من العمر ما لا يقلّ عن 19 قرناً من الزمان ؟ ثم كيف يتسنّى للقارئ العربي فهم نصوصه المعقّدة في العبادات والعرفانيّات ، بين رمزيّات التّوحيد والحُلوليّة والغنوصيّة ومُعمّيات القَبّالاه والزُّوهار ، ونظرته لـ«الجوييم» أو «الأخيريم» ؟

أسئلة كثيرة وتساؤلات أكثر وأعمق وأخطر تبرز بين السّطور والحواشي ، في هذا الموضوع المُستغلق الهامّ والمرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتُّراث الدّيني لمشرقنا الأدنى ، كحلقة أساسيّة منه لا يسعُنا جهلها أبداً !

نقطة الأهميّة الثانية في هـذا السّياق ، هـي أن التّلمـود كوثيقـة اشتراعيّة تحتلّ المرتبة الأولى في أغلب الدّوائر والمذاهب الدّينية اليهوديّة الفاعلة ، وهي بما تحمله من براغماتيّة إثنية وعقائدية ، أدّت إلى وسم الإيديولوجيا الصّهيونيّة بمبدأ عرقي شديد التّجذّر يقطع بأن «اليهود وحدهم هم شعب الله المختار ، والشعوب من دونه جميعاً كالبهائم» . فما مصدر هذه النّظرة التعصّبيّة الفوقيّة ؟

نعود هنا لنعبّر عن عجزنـا التـامّ عـن إدراك السّبب الـذي يـؤدّي إلـى تقـاعس الدّوائر الثقافيّة العربيّة – الرّسميّة منها والخاصّـة – عـن القيـام بهـذا الواجب العلمـي المتناهي الأهميّة : «إصدار ترجمة عربيّة علميّة دقيقة للتّلمود» . أيُعقـل أنّنا اليـوم في عام 2006 قد ولجنا أعتاب الألفيّة الثالثة ، في عصر ثورة المعلومات ، ولم تظهر لدينا هيئة أو مؤسّسة علميّة جريئة تتولّى هذه المهمّة القوميّة والدّينيّة ؟ أو لنقُـل في أضعـف الإيمان : إرواءً للتعطّش الفكري ، «العلمُ بالشيء ولا الجهلُ به» ؟!

أليس فينا مَن له جُرأة ورُجولة الحَكَم الثاني صاحب قُرطبة ، لمّا أمر الحاخـام يوسيف بن مُوشيه بنقل التّلمود إلى العربيّة ؟ وهل يعلم مثقّفونا شيئاً عن دَور الفكـر الإسلامي بظهور الحركة القَرّائية اليهوديّة في القرن الثامن ، الرّافضة للتُّراث الشّفاهي الحاخامي (أي التّلمود) ؟ ولماذا لم نرَ حتى اليوم أيّة دراسة نقديّة جامعة لهذه الحركة التي مدّت جُسوراً بين الإسلام واليهوديّة «التّوراتيّة المُوسَويّة التّوحيديّة» ؟

وبعد ، فهذا كتابنـا عـن «التّلمـود» ، جَهِدنـا فيـه أن نقـدّم جديـداً وألاّ نحـذو حَذْوَ الكتب الهامشيّة البعيدة عن البحث الأكاديمي الرّصين ، مثـل «الكنز المرصـود» و«بروتوكولات حُكماء صهيـون» . أخيراً ، نُزجي مزيـد شـكرنا وتقديرنـا لعلاّمـة الشام الأستاذ الدكتور سُهيل زكّار ، الذي أفادنا مـن معلوماتـه الغنيّة وشـجّعنا علـى المضيّ ، وأتحفنا بمقدّمته الثّمينة . وبالغ الشّكر لأستاذنا المربّي الكبير الدكتور محمـد شيخاني ونجله قُتيبة ، اللذين أمدّا هذا البحث بكلّ اهتمام ومُتابعة .

دمشق ، 14 آذار 2006 د. أحمد إيبش

مقدّمة

بقلم الأستاذ الدكتور سهيل زكّار

في عام 539 ق.م ، نجح الإمبراطور الفارسي قُورُش في إقامة إمبراطوريّة فارسيّة عظمى ، هي الإمبراطوريّة الأخمينيّة ، وكان قوام هذه الإمبراطوريّة وحدة كل من إقليمي فارس وميديا ، وكانت مدينة الرّيّ هي الحاضرة الرّئيسية لإقليم ميديا ، وكان هذا الإقليم وثيق الصّلة حضارياً ولغويّاً بأعالي بلاد الرّافدين ، أي بممتلكات الدّولة الآشوريّة الكبرى ، من مركز وأطراف شمالية وجنوبيّة وشرقيّة وغربيّة . وامتاز إقليم ميديا بتُراث ديني كبير ، تجلّى قبل تأسيس الإمبراطوريّة الأخمينيّة بانبعاث الدّيانة الزّرادشتيّة ، بتشعّباتها المثراويّة والزّروانيّة ، وبأساس عقيدتها الثّنويّة ، أي الإيمان بوجود قوّتين إلهيتين : سماويّة نورانيّة ، وأرضيّة مظلمة ، والقوّة السّماويّة خيّرة ، بينما القوّة الأرضيّة شرّيرة . وجاءت ولادة إلهيّ النّور (أهورمَزد) وإله الظلام (أهرمان) من إله له طبيعة أنثويّة - ذكريّة مزدوجة ، قادر على التّلقيح الذّاتي ، هو زروان (الزّمن اللامحدود أو الدّهر) .

وكان من أهم مزايا الدّين في إقليم ميديا وجود طبقة أو عشيرة للكهنة ذات مراتب متسلسلة هي عشيرة المجوس ، وكانت هذه الطبقة موجودة قبل ظهور الزّرادشتيّة ، وظلّت موجودة دوماً في المجتمع الإيراني ، الذي كان مجتمعاً طبقيّاً ، لا يجوز فيه لأحد - حتى بأمر من الإمبراطور - مغادرة طبقته صعوداً ولا حتى هبوطاً . وهذه الطبقات عند الحكيم تنسر هي :

1- طبقة أهل الدّين من : كهنة ، وعُبّاد ، وزُهّاد ، وسَدَنة ، ومعلّمين .

2- طبقة أهل الحرب ، من فرسان ورجّالة .

3- طبقة رجال الإدارة، من كتّاب الرّسائل ، والمحاسبات ، والأقضية ، والسّجلات ، والعُقود ، وكتّاب السّير ، ويدخل في طبقتهم : الأطبّاء والشّعراء والمنجّمون .

4- طبقة أهل المهن ، من زرّاع ، ورُعاة ، وتُجّار ، وسائر أهل الحرف .

وقال تنسر الذي يُقال بأنه عاصر تأسيس حكم الأسرة السّاسانيّة : «والنّاس في عهد زاهر دائماً ، ما حافظوا على هذه الأعضاء الأربعة ، ولم ينتقلوا من طبقة إلى أخرى»[1] .

وشغلت طبقة أهل الدّين المجوسي أهم الأدوار في التّاريخ الفارسي القديم ، كما أن دور رجال الإدارة كان عظيماً ، لأنهم امتلكوا مفاتيح السّلطة الفعليّة في الإمبراطوريّة . وكانت اللغة الآراميّة هي لغة إقليم ميديا ، ثم غَدَت لغة الإمبراطوريّة بأسرها . وتوسّعت الإمبراطوريّة الأخمينيّة كثيراً منذ أيام قُورُش ، فاستولت على بابل سنة 538 ق . م ، ثم استولت على بلاد الشام ومصر ، وعلى أرمينيا ، وآسيا الصّغرى ، وسَعَت إلى التوسّع الكبير في أوروبا الشرقيّة . وفي آسيا توسّع الأخمينيّون حتى الهند وأفغانستان ، ولربّما اجتازوا نهر جيحون[2] ، وتمازجت في ظلّ دولتهم ثقافات عالم الشرق القديم . ومَن يقم بزيارة علميّة فاحصة لمدينة الفُرس (تخت جَمشيد - المجمع الملكي للأخمينيين) (على بُعد قُرابة الخمسين كم عن مدينة شيراز) يقدّر أنه كما وفدت سفارات شعوب العالم على هذه العاصمة تقدّم الولاء للأخمينيين ، وكما توفّرت طُرُز البناء البابليّة والآشوريّة وسواها ، اجتمع تُراث العالم القديم من ديني وفكري ومدوّناته هناك . وبعدما انتصر الإسكندر المقدوني الأكبر على الإمبراطور الأخميني داريوس الثالث عام 333 ق . م ، احتلّ «مدينة الفُرس» ودمّرها ، وأحرق الوثائق والمدوّنات التي كانت فيها ، وركّز جهوده ضدّ المدوّنات الدّينيّة ، فقد رُوي أن نسخة من كتاب «البستاء» الزّرادشتي كانت مكتوبة على اثني عشر ألف جلد بقرة ، قام بإتلافها ، وما لم يتلفه من الكتب أمر بنقله إلى الإغريقيّة والقبطيّة ، مثل بعض كتب «علم النّجوم والطبّ والفلسفة والحراثة»[3] .

---

(1) كتاب تنسر - ترجمة عربيّة (ط . القاهرة 1954) ، ص 32-34 .

(2) يرد ذكر نهر جيحون في التّلمود (لكن على أنه «نهر يحيط بالحبشة») ، وهذا دليل آخر على استقاء التّراث الدّيني اليهودي بالأصل من أرض بابل وفارس وميديا .

(3) تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء عليهم السّلام ، لحمزة الأصفهاني (ط . دار الحياة - بيروت) ، ص 40 .

ومن المعروف أن الإسكندر المقدوني الأكبر أراد عَولَمة العالم في أيّامه بجعله إغريقياً ، وصحيح أنه مات مُبكراً ، لكن الدّول التي ولدت من خلال نتائج أعماله العسكريّة لا سيّما دولة البطالمة والسّلوقيين ، تابعت الأخذ بسياسة العَولَمة ، التي عُرفت بالهَلَنَسة .

ولدى زيارتي في الشهر الماضي لمدينة الفُرس (تخت جَمشيد) في إصفهان بإيران ، رأيتُ في المنحوتات الجدارية المنقوشة تمثيلاً لشعوب العالم القديم ودُوله التي كانت تتوافد على مدينة الفُرس لتقديم فروض الولاء ، ولم يكن بين هؤلاء مَن مثّل شعب «يهود أو دولة لهم» ، ولهذا أسبابه المُعلَّلة .

فعلى بُعد حوالي الخمسة كم عن «مدينة الفُرس» Persepolis ، هناك في لُحف الجبل مقابر أربعة من الملوك الأخمينيين ، أوّلهم داريوس [486-522 ق . م] ، الذي أعاد تأسيس حكم الإمبراطوريّة الأخمينيّة بعد موت قَمبيز بن قورُش ، ويُعرف موضع المقابر هذه باسم نَقش رُستُم ، حيث هناك نقش تركه داريوس ذكر فيه ثلاثين شعباً ومنطقة كانوا خاضعين له ، وله يدفعون الجزية . والذي يقرأ أسماء هذه الشعوب يمكنه أن يرى صور رُسُلهم وممثّليهم منحوتةً في الصّخر الأسود في «مدينة الفُرس» [تخت جَمْشيد] ، ومثلما ليس هناك صور ليهود في المنحوتات ، لم يرد ذكر يهود بين قائمة شعوب النَّقش . هذا وتتوافق مادّة هيرودوت في عدم ذكر اليهود مع نقش رستم ومنحوتات تخت جمشيد .

وعدم ورود ذكر لليهود سببه أنهم لم يكونوا قد ظهروا إلى حيّز الوجود ، حيث أن هذا حدث محلّياً في فلسطين في حوالي هذا التاريخ ، فقد استخدم الفُرس حاميات عسكريّة في فلسطين ومصر وسواهما ، وسكنت الحامية الأخمينيّة في مصر في جزيرة الفيله Philae (بالنّيل وراء سدّ أسوان ، واسمها العربي «أُنس الوجود») ، وتميّزت بعبادة الإله يهوه . وكان لهذه الحامية علاقة بحامية فلسطين ، التي سكنت حول مدينة القُدس ، ولربّما لم يتجاوز تعدادها رجالاً ونساءً وأطفالاً مقدار اثني عشر ألفاً . وعُثر أثريّاً على بعض القطع الفخّاريّة التي حملت أختاماً ، بعضها حمل اسم «يه» ثم بعضها «يهد» ، وهذه الأسماء من دون أحرف صوتيّة ، عندما تُحرّك تصبح «يهوه» و «يهود» .

وينفي هذا الاكتشاف الأثري الموثّق مع غيره من الاكتشافات ما ورد في أسفار العهد القديم من أساطير وحكايات ، وهو يقودنا إلى إثارة موضوع العهد القديم وتاريخ تدوينه :

كان الإمبراطور داريوس الأول (522–486 ق . م) قد أعدّ ابنه خُسرو (اكسراكس Xerxes 486–465 ق . م) أثناء حياته لخلافته ، وبناءً عليه خلفه ، ثم عندما مات هذا الإمبراطور خلفه ابنه أردشير (أرطحشت – أرتااكسراكس) ، ونشط في بلاط هذا الإمبراطور أيّام حكمه عدد من الكَهَنة الإداريين ، كانوا زرادشت بشكل عام ، لكن لهم تميّزهم داخل هذه الدّيانة ، التي انضوى تحت عنوانها عدّة عقائد وديانات . وتصدّر هؤلاء عزرا الكاتب ، المدوّن الأول لأسفار العهد القديم والمؤسّس الفعلي لليهوديّة ، ونحميا السّاقي الذي تولّى خدمة النّساء في القصر الملكي ، ممّا يرجّح أنه كان مخصياً ، وكذلك دانيال الذي عمل أيضاً ساقياً ومعبّراً للأحلام . ولربّما تردّد عزرا ونحميا بحكم وظائفهما على فلسطين ، وعاشا بعض الوقت مع الحامية الأخمينيّة التي كانت حول القُدس ، وأن هذا لربّما كان حوالي عام 445 ق . م ، وإثر هذا بدأت تظهر تسمية يهود ، ويرجّح أن عزرا ونحميا بشّرا بزرادشتيّتهما بين عُبّاد يهوه وسواهم ، وبات الآن لدينا مجموعة تميّزت دينياً اسمها «يهود» ، ولكن دون الخروج على جوهر الزّرادشتيّة .

ولا بُدّ أن عزرا نقل ما دوّنه ، فشكّل نواة ما سيُعرف باسم العهد القديم ، وعَزاه إلى النّبي موسى عليه السّلام ، وقد استقاه من محفوظات مجمع القصور الملكيّة ، أي «مدينة الفُرس» ، لكن من أين جاءت هذه المحفوظات إلى البلاط الأخميني ؟ هذا سؤال تصعب الإجابة عليه الآن بشكل موثّق ، لكنني لا أستبعد إقليم ميديا وأعالي بلاد الرّافدين ، حيث ورد ذكر حَرّان كثيراً ، وحيث استدلّ بعضهم أن أصل سفر أخنوخ (إدريس) قد دُوّن في أعالي هذين الإقليمين . وبرغم التّعديلات التي لحقت بما دوّنه عزرا وبرغم الإضافات ، ما تزال ثمّة ملامح زرادشتيّة واضحة نجدها في مخطوطات البحر الميّت ، وفي أن رجل الدّين اليهودي حمل التّسمية التي حملها عضو هيئة المجوس أي حكيم (حاخام) وديّانه ، ومثلما حمل كبير الكهنة المجوس اسم «مُوبذ مُوبذان» حمل كبير كهنة اليهود اسم الكاهن الأعظم .

وأكثر من هذا من حكايات سفر التّكوين التي اهتمّ بها اليهود حكاية تعلّقت بميلاد عيسو ويعقوب ابني إسحق من «رفقة بنت بتوئيل الآرامي أخت لابان الآرامي من فدّان آرام» ، ذلك أنه عندما كملت أيام رفقة «لتلد إذا في بطنها توأمان . فخرج الأول أحمر كلّه كفروة شعر فدعوا اسمه عيسو . وبعد ذلك خرج أخوه ويده قابضة بعقب عيسو فدُعي يعقوب» . وأحبّ إسحق عيسو ، لكن رفقة آثرت يعقوبَ ، وعندما شاخ إسحق أراد أن يبارك عيسو ليستخلفه ، وتآمرت رفقة مع يعقوب لخداع إسحق ، فصنعت طعاماً ممّا أحبّه إسحق الذي فقد بصره ، وألبست يعقوبَ ملابس عيسو «وألبست يديه وملاسة عنقه جلود» جَديين «وأعطت الأطعمة والخبز التي صنعت في يد يعقوب ابنها . فدخل إلى أبيه وقال يا أبي ، فقال : ها أنذا ، مَن أنتَ يا ابني ؟ فقال يعقوب لأبيه : أنا عيسو بكرك» ، وجسّه إسحق وارتاب به فقال : «الصّوت صوت يعقوب ولكن اليدين يدا عيسو . ولم يعرفه لأن يديه كانتا مُشعرتين كيدي عيسو أخيه ، فباركه»[1] .

ويصرف النّظر عن الجانب الأخلاقي في هذه الحكاية ، وأننا ننزّه الأنبياء عن اقتراف مثل هذه الأعمال ، يهمّنا هنا الأصل الزّرادشتي الذي هو مصدرها ، وتعلّق الأمر بولادة أهورمَزد وأهرمان من زروان ، فقد قام «زروان الكبير فزمزم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعاً وتسعين سنة ليكون له ابن ، فلم يكن ، ثم حدّث نفسه وفكّر وقال : لعلّ هذا العالم ليس بشيء ، فحدث أهرمن من ذلك الهمّ الواحد ، وحدث أهرمزد من ذلك العلم ، فكانا جميعاً في بطن واحد ، وكان أهرمن أقرب من باب الخروج ، فاحتال أهرمن الشيطان حتى شقّ بطن أمّه فخرج قبله وأخذ الدّنيا» ، لأن زروان كان قد قرّر استخلاف الولد الأول بالخروج وأوحى بذلك إلى أهورمزدا ، فأعلم هذا أهرمان ، فخرج أهرمان أولاً ، ونال بركة أبيه وخلافته في حكاية طويلة متشعّبة[2] .

---

(1) سفر التكوين : الأسفار 25-28 . انظر أيضاً كتابي «القدس في التاريخ» ج 1 منشورات القيادة الشعبية الإسلامية العالمية - طرابلس الغرب 2002 ، ص 52-62 . وسترد في نصوص التّلمود أدناه معطيات أوسع عن قضيّة عيسو ويعقوب .

(2) كتاب الملل والنّحَل للإمام عبد الكريم الشّهرستاني (ت 548 هـ) على هامش الفصل لابن حَزم - ط. القاهرة - ج 2 ص 74-77 .

وتعلّقت الثانية بالتّشريع اليهودي ، الذي قضى أنّه إذا مات زوج وهو شاب لم يُنجب ، ينبغي تزويج أرملته بأخيه ، وأن يُنسب الولد الذي يكون ثمرة هذا الزّواج إلى الأخ المتوفّى . وهذه القاعدة قاعدة زرادشتيّة كان اسمها «الأبدال» ، حكاها لنا تنسر في كتابه حيث قال : ومعنى الأبدال في مذهبهم أن الرّجل منهم إذا حان أجله ولم يكن له ولد ، فإذا كانت له زوجة زوّجوها مَن كان من أقاربه أقرب إليه وأولى . . ويُنسب الولد الذي يولد من هذا الزّواج إلى المتوفّى صاحب التّركة ، ويُقتل مَن يتصرّف على غير هذا النّحو ، وكانوا يقولون : «ينبغي أن يبقى نسل الميت حتى آخر الزّمان»[1] .

وقطع سقوط الإمبراطوريّة الأخمينية الصّلات السّياسيّة لليهود مع بلاد فارس ، ووضع هؤلاء اليهود في ظلّ مؤثّرات جديدة ، هي المؤثّرات الإغريقيّة والهلنسة . وهكذا أضيف إلى أسفار العهد القديم أسفار جديدة نجد فيها أخبار ردّات الفعل المؤيّدة أو المضادّة للهَلنسة ، ومع ذلك تهلنس العهد القديم ، وعلى هذا انتهت المرحلة الأخمينيّة ، وهي المرحلة الأولى في تاريخ تدوين أسفار العهد القديم ، وبدأت مرحلة جديدة سوف يكون لها تأثير كبير ودَيمومة .

أنا لن أحاول في هذه المقدّمة الخوض بمزيد من التّفاصيل حول المرحلة الفارسيّة[2] ، بل سوف أعالج المرحلة الهلنستيّة ، لكن مع شيء من الاختصار ، ومصدرنا هنا المؤرّخ اليهودي يوسيفوس بشكل رئيسي : فمن المشهور إقدام البطالمة في مصر على إقامة مكتبة عظيمة جداً في مدينة الإسكندريّة ، وسعى ملوك البطالمة إلى إغناء مكتبة الإسكندريّة ، قال يوسيفوس اليهودي : «كان في ذلك الزّمان رجل من أهل مَقدونيا يُقال له بطليموس ، وكان مُحباً للحكمة ، عاشقاً للعلوم ، شديد العناية بها ، كثير الرّغبة في تحصيلها . وكان مُقيماً بأرض مصر ، فملّكه المصريون عليهم ، فلمّا ملك ازداد تحرّقاً على العلوم ، وكثر شوقه إليها ، وعُني بتحصيل الكتب وطلبها من كلّ أمّة ، ومن كلّ صقع وبلد ، ويقال إنه لم يترك كتاباً إلاّ وحصّله عنده» .

---

(1) كتاب تنسر – ط . القاهرة 1954 ص 43–44 .

(2) انظر كتابي «القدس في التاريخ» ج I ص 60–68 .

وتابع يوسيفوس يروي لنا أن الملك المصري سمع بكتاب عزرا في فلسطين ، فحصل على نسخة منه حَوَته وحَوَت ما أضيف إليه من أسفار جديدة ، وعندما حُملت إليه النّسخة إلى مصر ، حُمل معها أكثر من سبعين حكيماً وشيخاً ، فأخلى للسّبعين حكيماً سبعين منزلاً ، وأمر أن ينزل كل رجل منهم في منزل مُنفرداً ، لا يلتقي أحد منهم مع صاحبه ، وإنما فعل ذلك لزيادة تحرّزه ، وكثرة حذره ، لئلاّ يجتمع أحدهم مع رفيقه ، فيتّفقوا على تغيير شيء من الكتب التي ينقلونها ، ثم أمر أن يُجعل مع كلّ رجل منهم كاتب من الحذّاق في اللّغة اليونانيّة .

ويفيد هذا الخبر أن عدد النّسخ التي حُملت إلى الإسكندريّة تجاوز السّبعين نسخة ، وهذا عدد كبير جداً ، ومَدعاة إلى الشّك ، لا سيّما في توافق نصوص من النّسخ من حيث المحتوى والضّبط . وأن الحاخامات - وعددهم أيضاً كبير - الذين حُملوا إلى الإسكندريّة كانوا يُتقنون ما سيُعرف باسم العبريّة والإغريقيّة ، أي كانوا مُتهلنسين . وقام هؤلاء الحاخامات ، كلّ على انفراد ، بنقل نسخة من الأسفار إلى الإغريقيّة ، وكانت المحصّلة لهذا الجهد توفّر سبعين نسخة مترجمة إلى الإغريقيّة كلّها متّفقة لم تختلف في شيء ، محرّرة في غاية الصحّة[1] .

قد يجد الإنسان صعوبة في تصديق هذه الحكاية بتفاصيلها ، لكن المهمّ هنا هل بالفعل جاءت النّسخ كلّها متّفقة ، أم تشكّلت لجنة لتوحيدها ومن ثمّ جرى اعتماد النّسخة الجديدة ؟ المثير للدّهشة أن كتاب عزرا الذي كتبه أصلاً بالآراميّة قد زالت نسخه من الوجود ، وزال الآن معه الأسفار المُضافة ، فهل يا تُرى هذه الحكاية كلّها ملفّقة ؟ أي أن سُلطات البطالمة أخرجت نسخة إغريقيّة رسميّة من أسفار العهد القديم ولاحقت النّسخ التي كانت متوفّرة بالآراميّة وأتلفتها ، لا سيّما إذا تذكّرنا أن عدد اليهود كان آنذاك ضئيلاً ، وأن هؤلاء كانوا أفراد حامية عسكرية تنتمي إلى النّظام الأخميني المنهار ، وهذه الحامية كانت عُرضة لكل أنواع التّهديدات . المهمّ هنا أن المرحلة الهلنستيّة أنتجت نصّاً جديداً للعهد القديم مكتوباً بالإغريقيّة ، بات يُعرف باسم «النصّ السّبعيني أو السّكندري» ، وهذا النّص هو الذي اعتُمد رسمياً وتُرجم إلى مختلف اللّغات ، ومنها العبريّة .

---

(1) تاريخ يوسيفوس اليهودي - حروب اليهود (ط . بيروت 1874) ص 49-51 .

وساعدت هلنسة نصّ أسفار العهد القديم ، مع الاضطراب الدّيني في مصر وبلاد الشام وكذلك الاضطراب السّياسي ، على انتشار اليهوديّة ، ولا سيّما في بعض المناطق القريبة من القدس ، وفي منطقة أدوم القريبة . وعاش - كما كان الحال أيام الأخمينيين - بعض اليهود في القدس ، وحاول اليهود في ظلّ الصّراعات المتواصلة بين السّلوقيين والبطالمة إنشاء كيان سياسي ، أو فرض نفوذ ومكانة ، ونشأت بين صفوفهم عصابات متطرّفة [القنّائيون = الزّيلوت] مارست الاغتيال والنّهب والسّلب وترويع الآمنين . وازداد هذا الوضع واستشرى بعد سقوط حكم كلّ من السّلوقيين في سورية ثم البطالمة في مصر ، ودخول المنطقة بأسرها تحت حكم الإمبراطوريّة الرّومانيّة .

هذا وتحدّث يوسيفوس عن مجموعة من اليهود قامت قُبيل دخول الرّومان بحركات حربيّة مكّنتها من السّيطرة على القُدس ، وإقامة كيان سياسي عُرف باسم «الأسرة الحشمونيّة» ، وعُرفت مجموعة اليهود التي أسّست هذا الكيان باسم «المكابيين» . ويوجد بين أسفار العهد القديم سفران عن المكابيين[1] ، وأسرف هذان السّفران مع المؤرّخ يوسيفوس في الحديث عن الأعمال العسكريّة لهذا الكيان ، ويبدو أن قيامه كان له بعض الأثر في جعل اليهوديّة مشروعاً دينياً ، وفي نشرها ، وفي توفير مؤسّسات دينيّة وسياسيّة يهوديّة . ونظراً لأن الحكّام السّلوقيين عدّوا المكابيين متمرّدين استمرّت حملاتهم التأديبيّة العسكريّة ضدّهم ، وبات المكابيّون على اطّلاع على أخبار الإمبراطوريّة الرّومانيّة ، وسوء علاقتها مع السّلوقيين وتطلّعها إلى احتلال كلّ من سورية ومصر ، ولذلك راسلوها واعدين إيّاها بالمساعدة . ثمّ في عام 63 ق . م دخل القائد الرّوماني بومبيوس إلى سورية ، وفي دمشق استقبل الملك الحشموني «أرسطوبولس بن الإسكندر» وكان واقعاً في صراع مع أخيه هركانوس ، وبعد كثير من المشاقّ جرى تعيين هركانوس كاهناً أعظم ، ثم ما لبثت علاقات أرسطوبولس أن ساءت مع بومبيوس ، فزحف هذا ضدّ القُدس ، واستولّى عليها بعنف مدمّر ، وعزل الملك الحشموني وأنهى حكم أسرته ، وأخذه معه إلى روما ، ويُستدلّ من اسم هذا الملك ومن بيّنات أخرى أنه كان «متهلنساً» .

---

(1) ممّا يجدر ذكره أن سفري المكابيين ليست لهما سوى أصول يونانيّة كُتبا بها أصلاً .

إثر هذا شهدت الإمبراطوريّة الرّومانيّة صراعات عنيفة أدّت إلى مقتل بومبيوس وقيام يوليوس قيصر ، وفي أيام الاضطراب والفوضى ظهرت أسرة أدوميّة عربية حاكمة جديدة محلّ الأسرة الحشمونيّة . كما تمكّن الفُرس الفَرثيّون عام 40 ق . م من احتلال سورية ، وهنا ظهر من الأسرة الأدوميّة الجديدة هيرود بن أنتيباتر وعلا نجمه ، حيث ذهب إلى روما وكسب ثقة قادتها الجدد : أنطونيوس وأوكتافيوس ، فعيّنه مجلس الشيوخ الرّوماني ملكاً على القُدس ، فعاد إلى فلسطين ، وتعاون مع الوالي الرّوماني على سورية لطرد الفُرس ، وبذلك أخذ القُدس عام 37 ق . م ، وتابع التّوسّع حتى صار ملكاً على فلسطين كلّها ، وعلى أدوم ، وذلك امتداداً حتى حوران وجبلها ، أي حتى منطقة السّويداء الحاليّة (في سورية) .

وامتدّ حكم هيرود – الذي بات يُعرف بالكبير – من عام 37 ق . م حتى عام 4 ق . م ، وكان سياسياً محنّكاً ، وإدارياً ناجحاً ، عرف كيف يتخلّص من مُعظم الأزمات ، ولم يخضع لسُلطة الوالي الرّوماني على سورية . وكان مُحبّاً للعمارة ، وإليه يُنسب بناء مدينة قيساريّة فلسطين وغيرها ، مثل سبسطية . وزعمت الرّوايات اليهوديّة أن هيرود كان يهودياً بغيضاً ، ولكنه كان في الواقع يؤمن بعبادة «بَعْل السّماء» ولم يكن يهودياً ، ويدلّل على ذلك معبد بُني في أيامه في قرية سيع قرب بلدة قنوات في أحواز السّويداء السّورية[1] .

وقبل هيرود كان حكم الأسرة الحشمونيّة ممقوتاً ومدمّراً ، ونظراً لهذا ، وللانحدار المتنوّع للذّين اعتنقوا اليهوديّة ، ولردّات الفعل ضد الهلنسة وغير ذلك ، ظهر بين صفوف الطائفة اليهوديّة في القدس وأحوازها عدّة فرق كان أهمّها :

1- الحسيديّون .
2- الصّدوقيّون .
3- الفريسيّون .
4- القنّائيون .
5- الإيسينيّون .

---

(1) العرب في سورية لرنيه دوسّو – ترجمة عربية ، ط . بيروت 1985 – ص 150–157 .

وكان مذهب الحسيديين مذهباً باطنياً غنوصياً ، انتشر قديماً وتأصّل في أعالي بلاد الرّافدين (الجزيرة الفُراتيّة) والشام الشمالي . وأما حزب الصّدوقيين ، فهو حزب ادّعى أتباعه الانتماء إلى شخص أسطوري اسمه صادوق ، قيل كان كاهناً للملك داود ، وكان هذا الحزب يؤمن بالتعطيل ، ولا يؤمن لا بالملائكة ولا الشياطين ، واعتقد بفناء النّفس مع فناء الجسد ، وهذا كلّه موجود في الإطار الواسع للزّرادشتيّة[1] .

وعارض الفريسيّون - الذين اشتُقّ اسمهم من الفُرس - وشابهوا عشيرة المجوس من جميع الجوانب ، وقدّموا رجال الكهنوت اليهود المتعلّمين المتعصّبين ، وقد آمنوا بأن فعل الرّبّ لا ينقطع ، وبحريّة الإرادة عند الإنسان مع بقاء القرار بيد الرّبّ ، والمعاد عندهم بالرّوح والجسد .

واشتهر حزب القنّائيين (الزّيلوت) بالتّعصّب والعُنف والإقدام على سفك الدّماء ، وكانوا متديّنين متطرّفين كثيراً ، قيل إنهم كانوا الجناح العسكري للفريسيّين وقد مارسوا القتل للقتل . كان أحدهم يحمل خنجراً برأسين ، ويمرّ بين النّاس فيطعن به على الجانبين ، وهم الذين سيتسبّبون بتدمير القدس وفلسطين على أيدي الرّومان ، ومن ثمّ إبادتهم جميعاً[2] .

وكان أتباع الطائفة الإيسينيّة هم الذين اعتزلوا حياة اليهود غير الطبيعيّة من جميع الجوانب ، وأقاموا ديراً لهم على شواطئ البحر الميت في قُمران ، أو عين الجدي . ونظراً للعثور على تُراثهم المكتوب ، باتت معلوماتنا عنهم وافية تقريباً ، حيث كانوا بعيدين عن بقيّة طوائف اليهود ، تعدادهم حوالي الثلاثمائة فقط ، حافظوا على الأصول الزّرادُشتيّة ، وكانوا أقرب إلى الارتباط بدمشق والواقع الشامي العام في القرن الأخير لما قبل الميلاد والنّصف الأول من القرن الميلادي الأول[3] .

---

(1) أقوم الآن بطباعة كتاب واسع عن الزّرادشتيّة .

(2) يوسيفوس ، ص 97 ، 243-323 . القدس في التاريخ ، ج 1 ص 80-86 .

(3) قمتُ بترجمة مخطوطات البحر الميت التي كتبها الإيسينيون ، وهي قيد الطباعة الآن في دار قتيبة بدمشق .

وورث اليهود عن الزّرادُشت عقيدة المُنتظَر وسمّوه المسيح ، وفي مخطوطات البحر الميت أحاديث عن أكثر من مسيح مُنتظر ، كما أنه ظهر في القرن الأول للميلاد أكثر من شخص ادّعى المسيحيّة ، وتردّت الأوضاع الأمنيّة في القدس كثيراً ، خاصّة بعد وفاة الملك هيرود الكبير ، وحاول الرّومان ضبط الأحوال . وظهر في هذه الآونة المسيح عليه السّلام ، ولم تجلب رسالته السّلام إلى فلسطين ، وظلّت الأحوال تتدهور ، وسكّان البلاد يطلبون من روما ضبط الأمور ، فكان أخيراً أن ندب الإمبراطور الرّوماني نيرون (54–68 م) القائد ڤسپاسيان ، الذي تمتّع بالكفاءة والشعبية بين جنوده ، وعيّنه نائباً إمبراطورياً على سورية وما جاورها . وفي آذار عام 67 م كان ڤسپاسيان في أنطاكية ، ثم التحق به ابنه تيطوس فصار تحت قيادته عدّة فرق عسكريّة كبيرة ، وانضاف إلى الفيالق الرّومانيّة قوّات الحاكم الأدومي أغريپا الثاني ، وسهيم ملك حمص ، ومالك الثاني ملك الأنباط . وشرعت هذه الجيوش باجتياح مدروس لفلسطين بدءاً من الجليل ، وحاول اليهود تنظيم أمورهم العسكرية وعهدوا بالقيادة إلى ثلاثة من كبار الكهنة ، كان منهم يوسف بن كربون المؤرّخ . ولم يتوقّفوا في الوقت نفسه عن الحروب الدّاخليّة وأعمال القتل والسّلب ، وهكذا لحق الدّمار بكلّ مكان في فلسطين ، وبينما الحروب بين العصابات اليهوديّة قد وصلت إلى ذروتها ، وصلت الأخبار بانتحار نيرون ، وبعد عام من عدم الاستقرار نودي بالقائد ڤسپاسيان إمبراطوراً ، فاستخلف ابنه تيطوس بمتابعة النشاط العسكري في فلسطين . وفي عام 70 م سقطت القدس جثّة هامدة ، ثم سقطت بعدها بقيّة المناطق الفلسطينية حتى عام 73 ، ففي هذا العام تمّت إبادة بقيّة القنّائين الذين التجأوا إلى قلعة مَسْعَدة ، وهكذا أفرغت فلسطين تقريباً من سكّانها ، حيث يُقدّر عدد الذين قتلوا من أهلها بـ 1,350,000 إنسان .

وخلال الأحداث هاجرت أعداد كبيرة من السكّان ، من النّصارى أولاً أتباع النّبي يحيى عليه السّلام إلى الجزيرة الفُراتيّة ، وإلى جنوب العراق ، كما هاجرت أعداد من اليهود إلى بابل ، وإلى مناطق في الحجاز ، كما ساعدت وحدة الإمبراطوريّة الرّومانيّة عناصر من اليهود على الهجرة إلى بلدان أوروبيّة ، وإلى بعض بلدان الشمال الأفريقي ، وشكّل هذا بداية الشّتات اليهودي في العالم .

وقبل أن يفرغ تيطوس من مهامه استدعاه والده للقدوم إليه ففعل ، وبعد مغادرته عاد إلى خرائب القُدس أعداد من اليهود ، وكثير من الجليليين أو النّاصريين الذين سيُعرفون فيما بعد باسم المسيحيين ، وكانوا متخفّين في وادي الأردن في مدينة فحل ، وبنوا هناك أكواخاً أقاموا فيها . وصار المكان بالفعل «وكراً للّصوص والقَتَلة» ، ذلك أن «اليهود الذين روحهم لم تكن حتى ذلك الحين تحطّمت بما فيه الكفاية ، أثاروا الاضطرابات ، وآذوا بشكل يومي النّاس المؤمنين [المسيحيين] وأفراد الأمم الذين كانوا هناك ، لأنهم كانوا متوحّشين إلى أقصى الدّرجات ، وقتلة سفكوا دماءً جديدة فوق القدس ، التي كانت الآن مسوّاة بالأرض ، ملطّخة بالدّماء» .

ويقي المكان على هذه الحالة البائسة حتى صار إيليوس هادريانوس إمبراطوراً [117–138 م] وقد «سمع بأن القدس التي كانت ميتة أخذت تتحرّك ثانية ، فعبر البحار بسرعة ، وقدم إلى هناك ، فوجد هناك كثيراً من النّاس من كلّ من المسيحيين واليهود ، كانوا على خلاف بين أحدهم والآخر ، بسبب الخلاف بين ديانتيهم ، وكان بالوقت نفسه أناس من الأمم وثنيين يكرهون الدّيانتين معاً ، وبناءً عليه» وضع فوق صخرة الجمجمة خارج القدس تمثالاً لڤينوس ، وعلى مقربة منه تمثالاً لجوبيتر إله الرّومان ، وفيما بينهما تمثالاً لنفسه ، ويُرجّح أن هذا كان عام 124 م . لكن ما لبث بعد مغادرته أن قام اليهود والمسيحيون وبقيّة السكّان بهدم ما بناه الإمبراطور ، واستدعى هذا أولاً إرسال فرقة رومانيّة إلى القدس ، ثم قدوم الإمبراطور هادريان نفسه ، فقام «بقتل اليهود وباعهم رقيقاً ، وأخرجهم مطرودين من البلاد ، وبنى مدينة القدس» بناءً جديداً ، وزاد مساحتها وعمل لها أسواراً ، وأعاد بناء معبد جوبيتر ، وهو المكان الذي ستحتلّه كنيسة القيامة في المستقبل ، ومنح المدينة اسماً جديداً اشتُقّ من اسمه «إيلياء» ظلّت تحمله حتى الفتح الإسلامي ، وأصدر مرسوماً إمبراطورياً بمنع اليهود من سُكنى القدس ، أو حتى الدّخول إليها ، وهذا مرسوم سوف يجدّده الإمبراطور البيزنطي هِرَقل بعد انتصاره على الفُرس السّاسانيين عام 627 م ، ثم تجدّد بعد هذا سنة 17 هـ / 639 م في العهدة العُمَريّة[1] .

---

(1) من أجل المزيد من التفاصيل انظر : القدس في التاريخ ، ج 2 ، ص 9–83 .

وهكذا تجمّعت الآن في بابل طائفة من اليهود ، استقرّت وأقامت مع الأيام عدداً من المدارس أو مراكز النشاط الدّيني ، وظلّت هذه المراكز موجودة حتى قُبيل عام 1948 ، وفي بلاد بابل عاشت اليهوديّة دوراً جديداً ، هو الثالث ، بعد الدّورين الأخميني والهلنستي . وفي هذا الدّور أعاد الحاخامات النظر في أسفار العهد القديم زيادةً وحذفاً وتكييفاً ، وجعلوا هذه الأسفار على نوعين : شرعي ، ومحذوف (أبوكريفاوي) . وخلال هذه المرحلة البابلية المهمّة اعتمد الحاخامات على التّراث البابلي الغني جداً ، فاستولوا على بعض منه كلّياً ، واقتبسوا من بعضه الآخر ، وهكذا توفّر لديهم أدب ولهجة لغوية خاصّة هي التي ستُعرف بالعبريّة ، وكانت هذه العبريّة بلا أحرف صوتيّة ، فأدخلها الحاخامات فيما بعد على نصّ ما بات يُعرف باسم العهد القديم ، وأدّى هذا إلى تعديل بالنّصّ وتغيير تجاوز 25٪ ، وفي الحقيقة لم يأخذ نصّ العهد القديم شكله النهائي حتى القرن العاشر للميلاد .

والاستعارات من التّراث البابلي كثيرة جداً ، بدأت بقصّة الغريق وهو الملك شاروكين الأكّادي ، ثم نصوص أسفار كثيرة وعقائد من الممكن أن نرى نماذج عنها فيما نُشر بكتاب اسمه «حكمة الكلدانيين» [بغداد 2000] : النّصوص التي وردت في الجزء الأول من ص 101 حتى 168 ، وكذلك محتويات كتاب «الأخلاق في الفكر العراقي القديم» تأليف حسن فاضل جواد [بغداد 1999] ، وغير ذلك كثير جداً يحتاج ذكره إلى وقت طويل وإلى مؤسّسات بحثيّة .

وبعد قيام الإسلام ، وإثر معركة اليرموك ، وقعت بين أيدي العرب كمّيات كبيرة من النّصوص الدّينية اليهوديّة والمسيحية ، كان بينها أكثر من نسخة من العهد القديم ، وكان عبد الله بن عمرو بن العاص على رأس الذين اهتمّوا بهذه النّصوص حيث تُرجم له سفر التثنية ، كما ذكر الإمام أبو عُبيد القاسم بن سلاّم في كتابه «غريب الحديث» وذكره مراراً ابن كثير في كتابه البداية والنّهاية . كما يبدو أن بعض الأسفار الأخرى تُرجمت إلى العربية في العصر الأموي ، لا سيّما من قبل وَهَب ابن مُنبِّه ، ويبدو أنه توفّرت ترجمة كاملة للأسفار في العصر العبّاسي قبل حكم المتوكّل على الله [232-247 هـ / 847-861 م] . وأنا لديّ بعض ما توفّر للمتوكّل مع نسخة عربية أخرى ، هي الآن قيد التّحقيق والنّشر مع كامل الأسفار المحذوفة .

وفي الأندلس توفّرت بعض التّرجمات إلى العربيّة ، لا بل يبدو أن تاريخ يوسيفوس – كلّه أو بعضه – قد تُرجم إلى العربية ، حيث توفّر ذلك للإمام ابن حَزم الظاهري ، الذي تولّى نقد وتفنيد جُلّ الرّوايات التّوراتيّة في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل» ، بشكل رائع لا نظير له .

ومهما بلغت أهميّة التأثير البابلي على العهد القديم ، كان الإنتاج الأعظم في هذه المرحلة هو تصنيف التّلمود البابلي الذي احتاج إلى عدّة قرون ، شروعاً من نهاية القرن الثاني للميلاد ، وعندما اكتمل نصّ التّلمود مع الشّروحات ، صار حجمه حوالي الثلاثين مجلّدة كبيرة ، فيها ما لا يقلّ عن مليونين ونصف المليون كلمة[1] . ولقد حصلتُ على نسخة كاملة من هذا الكتاب الذي لا يمكن إلا من خلاله التعرّف إلى جميع جوانب الفكر اليهودي ، وأصول الصّهيونيّة ، وعندي أمل كبير بترجمة هذا الكتاب كلّه إلى العربيّة ، إن أعان الله وشاء ويسّر . ولكن إلى أن يتيسّر هذا ، مفيدٌ جداً أن نقدّم إلى القارئ العربي والمسلم مُختاراتٍ من نصوص التّلمود ، وهذا ما أقدم عليه الأستاذ أحمد إيبش .

والأستاذ إيبش سليل أسرة دمشقيّة عريقة ، مؤهّل أكاديمياً ، يُحسن بالإضافة إلى العربية عدّة لغات ، منها الإنكليزيّة والفرنسيّة والعبريّة ، ويمتلك قدرة ممتازة على التّعامل مع نصوصها . والذي اختاره من التّلمود ترجمه عن العبريّة ، وعمله هذا عمل رائد في الفكر العربي يُشكر عليه ، ولكم أتمنّى في مستقبل الأيام التّعاون معه على ترجمة كتاب التّلمود البابلي كلّه ، فهذا هو الجهاد الأعظم ، وسيكون من خلال ذلك قاعدة تمكّن الإنسان العربي والمسلم من فهم أصول الفكر الصّهيوني ، فمن دون ذلك لا يمكن دحر الصّهيونيّة واسترداد الأرض المُغتصبة ، وتحرير المسجد الأقصى وقبّة الصّخرة وبقيّة المقدّسات .

لقد حاول العرب تحرير فلسطين بالسّلاح المستورد ، وبالفكر المستورد ، وبمجافاة الإسلام ، وإهمال العلم والعدل والمساواة والنّقاء ، فأخفقوا ، واستسلم جُلّ حكّامهم للصّهيونيّة ، إلا دمشق الشام .

---

(1) يُعتبر وصف المرحوم د. حسن ظاظا لمحتويات التّلمود هو الأفضل بالعربية ، انظر كتابه «الفكر الديني اليهودي – أطواره ومذاهبه» [ط. دمشق 1999] ص 66–93 .

وفي تاريخ أمّتنا من الدّروس أبلغها ، ولا سيّما في أحداث قرني الحروب الصّليبيّة ، فعندما تسلّم المجاهد نور الدّين محمود بن زنكي السّلطة في حلب عام 1146 م ، بعد مقتل أبيه زنكي ، وضع برنامجاً شاملاً في سبيل تحرير القُدس وطرد الصّليبيين ، فابتدأ بإنشاء المدارس لإحداث نهضة علميّة كبيرة شاملة . وساعدته النّهضة العلميّة على توحيد المجتمع ، فأزال الطائفيّة ، والعشائريّة ، والإقليميّة ، ووضع حداً للمفاسد في قطّاع القضاء وسواه ، وأوقف استغلال المناصب ، وضرب بنفسه وبأسرته المثل الأعلى ، ومنع الجُند وقادتهم من التّدخّل في شؤون النّاس وظلمهم واستغلالهم ، واهتمّ بالصّحّة ، والأمن والأمان وحريّة الرأي والمُعتقَد ، وأعاد بناء الجيش من حيث التّسليح والتّدريب والسّلوك ، وأقام لُحمة بين الجُند والمواطنين ، فبات الجيش يمتلك ظهيراً شعبياً فعّالاً ، وكثر عدد المتطوّعة . وحقّق وحدة بلاد الشام شمالاً وجنوباً ، ومدّ الوحدة إلى مصر ، وكذلك إلى الموصل ، حتى بات على شبه يقين بتحرير القدس ، حيث أمر بصنع منبر تُلقى عليه خُطبة التّحرير في المسجد الأقصى . وصحيح أن المنيّة وافت نور الدّين قبل التّحقيق الكامل لما خطّط له ، لكن خَلَفه صلاح الدّين تابع أمانة الجهاد ومسؤوليّته ، فحرّر القدس سنة 583 هـ / 1187 م ، وحمل منبر نور الدّين إلى المسجد الأقصى ، حيث بقي فيه إلى أن أحرقه الصّهاينة عام 1969 .

لا بدّ – خاصّةً في دمشق العروبة والإسلام والإيمان – من وضع خطط مماثلة لخطط نور الدّين ، بزيادة الاهتمام بالعلم والعلماء فعلاً ، يُضاف إلى هذا أن عصرنا هو عصر العلم والمعرفة ، اللذين لا يمكن أن يقوم أي مجتمع حضاري اليوم إلا على أساس متين يرتكز عليهما . ومن أهم مزايا عصرنا الآن الاهتمام بتواريخ الدّيانات والعقائد ، كما أن من مزايا بعض جوانب هذا الاهتمام في الغرب حملات ظالمة على الإسلام ، وعلى النّبي المُصطفى صلّى الله عليه وسلّم . فعلينا نحن الآن – كما فعل أئمّتنا الأوائل – خوض ميادين البحث في الدّيانات وتواريخها ، لا للإثارة ولكن لتبيان «أن الدّين عند الله الإسلام» ، وأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان ، وأنه لا يصلح زمان ولا مكان من دون الإسلام ، لأن الإسلام هو الدّين الذي ارتضاه الله جلّت قدرته لعباده .

ما تزال علاقاتنا مع الغرب غير متوازنة وغير إنسانيّة ولا أخلاقيّة ، حيث ما برح الغرب منذ إعلان البابا أوربان الثاني عن الحروب الصّليبيّة في عام 1095 م حتى الآن ، يجرّعنا المرارة الدّموية كأساً بعد كأس ، فالعدوانيّة الغربية لم تتوقّف منذ ذلك الحين ، والكيان الصّهيوني وسِمَته العنصريّة ، وغزو أفغانستان والعراق ، شواهد بارزة على ذلك .

وأنا شخصياً أطالب الغرب بتغيير سلوكه والإقلاع عن العدوان ، ولا أطالب أي عربي أو مسلم بالانتقام ، وذلك تأسّياً واقتداءً بما فعله النبي المُصطفى - صلّى الله عليه وسلّم - يوم أُحُد ، حيث دعا لأعدائه بالهداية ، ثم عندما دخل مكّة فاتحاً لم ينتقم حتى من وَحشي ومن هند ، بل قال : «اذهبوا فأنتم الطُّلَقاء» .

فلتكن أبحاثنا في ميدان تاريخ العقائد أبحاثاً تستهدف تبيان أن كل ما هو موجود - سوى الإسلام - زيف وبلاء في الحاضرة وفي الآخرة ، وأن نقدّم للغرب والعالم كلّه صورة الإسلام الحقيقية ، وأن ندعو للناس جميعاً بالهداية لا بالهلاك والإبادة ، وأن نهتم أكثر فأكثر بوحدة العرب والمسلمين ، لكن دون التّساهل مع الكيان العنصري الصّهيوني ، لأن كل متعامل مع هذا الكيان متهاون مفرّط حُكماً بالقُدس ، والذي يهون عليه التّفريط بالقُدس يسهل عليه التّفريط بالمسجد الحَرام ، والمسجد النّبوي . وما من مسلم يتفوّه بالشهادتين ويؤمن قلبه بالوحدانيّة يجيز التّفريط ، فكلّ المصائب قد تكون هيّنة يمكن التّعامل معها إلا مصيبة الإيمان ، فلو فرّط بلال ولم يصرّ على قوله «أحَدٌ ، أحَد» ، ولو تساهل الصّدّيق رضي الله عنه مع المرتدّين ، لتغيّر وجه التاريخ ولَلَحِقَ الفساد دين الإسلام مثلما لحق غيره من الدّيانات عبر التاريخ . وحين فرّط بعض الحكّام وتفاوضوا مع الكيان الصّهيوني ، فتحوا باباً للتّنازلات ازداد اتّساعاً ، وما زال يزداد ، ولم يتحقّق حتى الآن سوى المزيد من الخسائر والإهانات .

وفقط بالجهاد تحقّق الجلاء عن جنوب لبنان ، وسيتحقّق قريباً من غزّة ، ولكي يُغلق باب البدع والتنازلات ، على هؤلاء الحكّام التّوبة إلى الله تعالى ، والإنابة والأخذ برأي جماهير المسلمين ، والالتزام بالشّريعة ، وإلا سيحصلون على الإدانة التّاريخية ، ثم الإدانة من قبله تعالى . ولا مَنجاة من ذلك ، لأنهم لا ريب

سوف يؤتَون كتابهم بشمالهم : ﴿وأمّا من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوتَ كتابيَه * ولم أدر ما حسابيَه * يا ليتَها كانت القاضية * ما أغنى عنّي ماليَه * هلك عنّي سُلطانيَه * خُذوه فغُلّوه * ثمّ الجحيم صَلّوه * ثمّ في سلسلة ذَرْعُها سبعون ذراعاً فاسلُكوه﴾ [الحاقّة : 25-33] .

جزى الله بالخير والجنّة كلّ مَن عمل في سبيل الإسلام وهداية البشريّة ، بالقول والفعل ، وأقلع عن سفك الدّماء ، ذلك لأنه ﴿مَن قَتَلَ نفساً بغير نَفس أو فسادٍ في الأرض فكأنّما قتل النّاس جميعاً ومَن أحياها فكأنّما أحيا النّاس جميعاً﴾ [المائدة : 32] .

اللّهم ألهمنا الرُّشد ، وامنحنا العون والهداية ، لك الحَمد دائماً وأبداً ، وصلّى الله على النّبيّ المُصطفى وعلى آله وأصحابه ، ومَن أخذ بهُداه إلى يوم الدّين[1] .

دمشق ، 29 جُمادى الآخرة 1426
الموافق 4 آب 2005 م

سُهيل زكّار

(1) لم أقم بالاستفاضة في الحديث عن التّلمود ، واكتفيتُ بالإحالة إلى ما كتبه المرحوم الدكتور ظاظا ، تاركاً المزيد للأستاذ إيبش .

مقدّمة

التّلمود : تاريخه وتعاليمه

التّلمود أحد أهم الكتب الدّينية وأقدسها عند اليهود ، وهـو النّتاج الأساسي للشّريعة الشّفويّة ، أي تفسير الحاخامات للشريعة المكتوبة (التّوراه) . ويضمّ سجّلاً لنقاشات الحاخامات حول الشريعة اليهوديّة ، والأخلاق والعادات والأساطير والقَصَص ، التي يعدّها التّراث اليهودي مؤصّلة بالتّواتر الشّفوي . وهو مصدر أساسي للتّشريع والأعراف ، وللتواريخ الواقعيّة والمواعظ الأخلاقيّة .

يتألّف التّلمود من مكوّنين رئيسيين : «المشناه» ، وهي أول مجموعة مكتوبة من الشريعة الشّفوية للدّين اليهودي . و«الجمارا» ، وهي نقاش حول المشناه (علماً أن مصطلحي التّلمود والجمارا يردان عادةً بالتّوازي) . والتّلمود يتوسّع في نصوص التّوراه الباكرة عموماً وفي المشناه بوجه الخصوص ، وهو أساس القواعد التالية للشريعة اليهوديّة كلها ، ولكثير من الأدب الحاخامي . وكذلك تجري الإشارة في العادة إلى التّلمود بعبارة «شاس» שס ، وهي اختصار حروفي للتّسمية العبريّة «شِشّاه سداريم» ، وتعني : المباحث الستّة . واسم التّلمود مشتقّ من الجذر العبري لمد (لامَد) الذي يعني : دَرَسَ وتَعَلّم ، كما في عبارة «تلمود تُوراه» ، أي (دراسة الشريعة) . وهذا يتقارض مع العربية : تِلْميذ ، تَلْمَذَة .

يُعدّ اليهود التّلمود كتاباً مقدّساً وأن كلام علمائه كان «يوحي به الرّوح القُدُس» (رُوح هَقُّدش רוח־הקדש) ، على أساس أن الشريعة الشفاهيّة مُساوية في المنزلة للشّريعة المكتوبة . والتّلمود مُصنَّف للأحكام الشرعيّة أو مجموعة القوانين الفقهيّة اليهوديّة حول المواضيع القانونيّة (هَلَخاه) والوعظيّة (هَجَداه) . وهو مُرادف للتّعليم القائم على أساس الشّريعة الشّفويّة (السّماعيّة) . من هنا ، يُطلق مؤرّخنا أبو الحَسَن المسعودي على سعيد بن يوسف الفيّومي اسم «السّمعاتي» ، والتعبير يُقابل «القَرّائي» أو مَن يرفض التّراث السّماعي ولا يُقرّ إلا بالتّوراه المكتوبة .

وتتّضح الخاصيّة الجيولوجيّة في التّلمود ، فهو يضمّ داخله وجهات نظر شتّى متغايرة تماماً ، إذ أنه عبارة عن موسوعة تتضمّن الدّين والشريعة والتّأملات الغيبيّة والتاريخ والآداب والعلوم الطبيعيّة . كما يتضمّن فضلاً عن ذلك فصولاً في الزراعة وفلاحة البساتين والصّناعة والمهن والتجارة والرّبا والضرائب وقوانين الملكيّة والرّقّ والميراث وأسرار الأعداد والفلك والتّنجيم والقصص الشعبي ، بل ويغطّي مختلف جوانب حياة اليهودي الخاصّة ، أي أنه كتاب جامع مانع بشكل يكاد لا يدع للفرد اليهودي حريّة الاختيار في أي وجه من وجود النشاط في حياته العامّة أو الخاصّة ، إن هو أراد تطبيق ما جاء فيه .

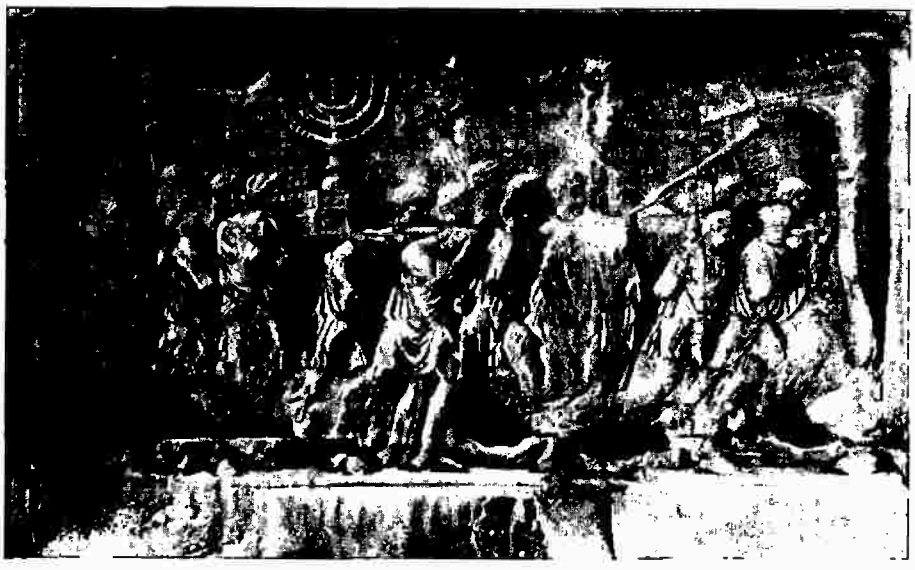
نشوء التّلمود وتطوّره

كان أوّل تدوين فعلي للتّراث الدّيني اليهودي في القرن الخامس قبل الميلاد ، على يد عِزرا الكاتب עזרא הספר «عِزرا هَسّوفير» ، الذي يعدّه اليهود واحداً من أنبيائهم الأخرونيم (أي التالين) ، وله في العهد القديم سفر خاصّ به ، ورد فيه لقبه : «عِزرا الكاهن الكاتب ، كاتب كلام وصايا الرّب» . وعلى ذلك ، ما كان مجرّد المدوّن الأول لأسفار اليهود ، بل والمؤسّس الفعلي لليهوديّة الباكرة المُستندة إلى التّوراه (كتاب العهد) ספר הברית «سِيْفِر هَبْريت» .

بعد عِزرا ، قام بمتابعة مهمّة التّدوين طائفة من الكَتَبة (أو كَتَبة الشّريعة) عُرفوا بالعبريّة باسم «سُوفِريم» ، فجمعوا أسفار التّوراه وشرحوها ، وربطوا بها التّراث المروي شفاهياً ، وراحوا يتناقلونه كشرح متواتر . وعلى امتداد 300 سنة ، قاموا باستنباط أحكام التّوراه وتكييفها حتى أضحت شريعة تفاعليّة ، كما أنهم سنّوا طائفة من الشرائع اصطُلح على تسميتها «كلام السّوفِريم» . وبنهاية هذه المرحلة ، كانت اليهودية الرّبّانيّة أو الحاخاميّة قد تأسّست بشكل واضح . ثمّ في بداية القرن الثاني قبل الميلاد ، تألّفت هيئة قضائيّة برئاسة الـ «زُوجوت» זוגות - أي المُثاني من حُكماء الدّين - وصارت بمثابة سلطة هَلَخائيّة (تشريعيّة) . ومن هؤلاء المُثاني ظهر خمسة أجيال بين حوالي عام 150-30 ق . م ، قام أوّل جيل منهم بوضع الأسلوب المشنائي في تداول الشّريعة الشّفاهيّة .

غير أن تدوين المشناه لم يتمّ في الواقع إلا بين القرنين الثاني والثالث ، على يد الجيل الأخير من «الزُّوجوت» : هِلّيل وشَمّاي ، في عصر التَّنائيم (مُعلّمي المِشناه) أواخر القرن الأول ق.م . وهذه الفترة تميّزت بمحاولات متكرّرة لجمع مواد المِدراش والمِشناه المبعثرة ، فتمّ جمع المِشناه بأكملها في مدرستي هِلّيل وشَمّاي مطلع القرن الثالث الميلادي ، وتابعها حاخامات أُخر مثل يوحَنان بن زَكّاي (في مدرسته بيَبنِه) ، والرّابي عَقيبا الذي جمع مواد متميّزة من المِدراش والمِشناه والهَجَداه .

بعد قيام الثّورة اليهوديّة ضدّ الرّومان بقيادة شِمْعون بار كوخبا 132–135 م ، تمّ إحياء السَّنهِدرين (المحكمة التشريعيّة العُليا) ، فأقرّ رئيسها يهوداه هَنّاسي (الرّئيس) المجموعة التشريعيّة التّامّة للمشناه ، وهي التي يضمّها التّلمود اليوم . ولم يتمّ آنذاك إضافة مواد من المدراش أو الهَجَداه ، ثم شرع تلامذته يضيفون «البَرايتوت» (المواد الدّخيلة) ومنها «التُّوسِفتا» (التّذييل) ، بينما تم جمع المدراشيم في مصنّفات مستقلّة . وخلال الثلاثة قرون التّالية قام «الأمورائيم» بإضافة الجِمارا (الفلسطينيّة والبابليّة) ، حتى اكتمل جمع التّلمود بصورة عامّة في القرن السّادس الميلادي .



مشهد من قوس نصر القائد تيطوس في روما يمثّل «أخذ الغنائم من هيكل أورشليم»
أقيم في روما تخليداً لانتصاراته في حملته على أواسط فلسطين 70 م

تركيب التّلمود ووظائفه

تؤمن اليهوديّة الأرثوذوكسيّة بأن كتب «تَنَخ» (أي أسفار التُّوراه ، وأسفار الأنبياء ، وأسفار التأريخ) كانت تتنزّل جنباً إلى جنب مع تراث شفهيّ ما يزال حيّاً . وعلى ذلك ، فإن «التُّوراه» תורה (الشريعة أو التّوجيه) هي الشّريعة المكتوبة ، بينما تختصّ الشريعة الشّفاهيّة תורה שבעל־פה بتطبيقاتها وتأويل معانيها اللفظيّة ، ويؤلّف التّلمود إلى أتمّ حدّ الجمع المؤصّل والمُسند لهذه الشريعة الشّفاهية . ومن خلال ذلك فله أكبر الأثر على العقيدة والفكر اليهوديين . ورغم أنه ليس قاعدة شرعيّة رسميّة ، فهو يمثّل الأساس لجميع القواعد التالية للشريعة اليهوديّة ، ولذا فله دوماً أكبر الأثر في أحكام الهَلَخاه والممارسات الدّينيّة اليهوديّة (راجع مقدّمة مُوشيه بن مَيمون على كتابه «مشنيه تُوراه» משנה תורה) .

والتّلمود مرتّب بحسب محتوياته وفق مَباحث ومقالات ، وإن كان بالمفهوم العام مقسوماً إلى قسمين : مِشناه ، وجِمارا . كما أن ثمّة تمييزاً ما بين «الهَلَخاه» (المواد المعيارية المختصّة بالتّشريع) ، و«الأجَداه» (المواد غير المعياريّة) .

المِشناه والجِمارا

كان البدء بتدوين الشريعة اليهوديّة الشّفاهيّة إثر خراب الهيكل عام 70 م ، فتمّ تحريرها على يد الرّابي يهوداه هَنّاسي ، فيما سُمّي «المِشناه» (משנה) في عام 200 للميلاد . ولقد تمّ اعتماد كتابة التّراث الشّفاهي بُغية الحفاظ عليه ، عندما لاح تماماً أن المجتمع اليهودي وعلومه في فلسطين كانت عُرضةً للفناء المحتوم . ويُعرف حاخامو المِشناه باسم (المُعلّمين) «تَنائيم» (مفردها : تَنا תנא) ، وجرت العادة إيراد عديد من التّعاليم الواردة في المِشناه تحت اسم أحد هؤلاء التّنائيم .

خلال القرون الثلاثة التّالية جرى على المِشناه تحليل ونقاش في فلسطين وبابل (حيث التجمّعات يهودية الكبيرة) . ويُعرف هذا التّحليل باسم «الجِمارا» גמרא . ويُشار إلى حاخامي الجِمارا باسم (الشُّرّاح) «أمورائيم» (مُفردها : أمورا אמורא) . وتحليل الأمورائيم يتركّز على إيضاح آراء وأقوال ووجهات نظر التّنائيم .

وخُلاصة الأمر أن المشناه والجِمارا معاً تؤلّفان متن التّلمود . وعلى ذلك فإن التّلمود هو عبارة عن الجمع بين متن جوهري هو المِشناه ، أو «التّنقيح» (من الفعل شاناه שנה ، أي : ثنّى ، راجع) ، ومن التّحليل والتّذييل اللاحق ، أي «الجِمارا» التي تعني : التّكملة (من الفعل جَمَر גמר الذي يعني في العبرية : أتمّ ، وفي الآراميّة يعني الفعل ﷺ : دَرَس) .

مباحث التّلمود ومقالاته

تتألّف المِشناه من ستة مباحث (سِداريم ، مفردها سِدِر סדר ، أي سلك) . وكل واحد من هذه المباحث يتألّف من 7 إلى 12 مقالة ، تُدعى مَسّيخْتوت (مُفردها مَسّيخِت מסכת) . وكل مَسّيخت تنقسم بدورها إلى أجزاء أصغر تُدعى المِشنايوت (مُفردها مِشناه) . ويُلاحظ في التّلمود أنه ليس لجميع مقالات المِشناه نصّ جِمارا . وفوق ذلك فإن ترتيب المقالات في التّلمود يختلف في بعض الحالات عنه في المِشناه ، وذلك يتّضح لدى مراجعة كل سِدِر بمُفرده :

1- سِدِر زِراعيم זרעים (البُذور) 11 مَسّيخِت : وهو يبحث في الصّلوات والعبادة ، ثم الأعشار والتّشريعات الزّراعيّة .

2- سِدِر مُوعيد מועד (الفُصول) 12 مَسّيخِت : يختصّ بالأعياد عند اليهود وأحكام يُوم شَبّات والتّقاليد الخاصّة به .

3- سِدِر نَشيم נשים (النِّساء) 7 مَسّيخِت : يختصّ بقوانين الزّواج والطلاق وحَلف اليمين والنُّذور والوصايا .

4- سِدِر نِزيقين נזיקין (العقوبات) 10 مَسّيخِت : يشتمل على التشريع المدني والجزائي ، وطريقة عمل المحاكم وتحليف الأيمان .

5- سِدِر قَداشيم קדשים (المُقدّسات) 11 مَسّيخِت : يبحث شعائر التّضحية والهيكل وأحكام الصّوم .

6- سِدِر طَهَروت טהרות (الطهارة) 12 مَسّيخِت : يختصّ بأحكام الطهارة الشعائريّة .

تتضمّن المِشناه آراءً فقهيّة محسومة ، وكثيراً ما تضمّ خلافات في وجهات النّظر بين التّنائيم ، وبها القليل من الحوار . أما الجِمارا ، فهي على النّقيض من ذلك تُطرح بشكل سِجال جدلي بين اثنين من الحاخاميم مُتناقضين في الرّأي (ومراراً ما يكونان مُغفليّ الهويّة ، وربما حتى كانا خياليين) ، يُصطلح على تسميتهما : «مكشان» מקשן (السّائل) ، و«تَرتسان» תרצן (المُجيب) . وهذه السِّجالات تشكّل «الكتل البنائيّة» للجِمارا ، واسم الفقرة الواحدة من الجِمارا هو «سُوجياه» (סוגיה أي المسألة ، جمعها سُوجيوت) .

وهذه السُّوجياه تتألّف عادةً من توسُّع تفصيلي للمِشناه مُبيّن بالبراهين . وفي كل سُوجياه يمكن لكل مشارك أن يذكر برهاناً توراتياً أو مِشنائياً أو أمورائياً لبناء دعم منطقي لرأيه . ومن خلال عمل ذلك ، تظهر من خلال الجِمارا نقاط خلاف لفظيّة ما بين التّنائيم والأمورائيم (غالباً تتمّ نسبة رأي ما إلى حاخام ثبت سالف بمقدار ما يمكنه الرّدّ على سؤال) ، وتتمّ مقارنة الآراء المشنائيّة بمقاطع من التُّوسِفتا (תוספתא أي المُلحق أو التّذييل ، وهي مصدر مُواز للهَلَخاه من عصر المِشناه) ، ومن المدراش الهَلَخائي (أي المخيلتا والسِّفرا والسِّفرِه)[1] .

وجميع هذه المصادر غير المِشنائيّة يُصطلح على تسميتها بالبَرايْتُوت (مُفردها بَرايتاه בריתה ، وتعني حرفياً بالآراميّة : الموادّ الدّخيلة) . ونادراً ما يتمّ حسم السِّجالات وإقفالها رسمياً ، وفي العديد من الأمثلة تحسم الكلمة النّهائيّة القانون العملي ، رغم أن هناك العديد من الاستثناءات لهذه القاعدة .

هذا وإن الواسطة اللغويّة لمتن التّلمود تختلف بشكل واسع بحسب المقطع ، فمقاطع المِشناه والإلماعات المنقولة من متن التّوراه ترد باللغة العبريّة القديمة ، بينما ترد مقاطع الجِمارا بالآراميّة[2] .

---

(1) التسميات معقّدة ، فالتّلمود رغم قدمه يبقى جديداً في اللغة العربية . أمّا المخيلتا (المعيار) فهي شرح مدراشيّ على سفر الخروج لشمعون بن يوحاي ، والسِّفرا (بالآرامية : كتاب) شرح على سفر اللّويّين ، والسِّفرِه (بالجمع الآرامي) شرح لسفري العدد والتّثنية .

(2) أفضل مرجع اليوم حول المواد اللغوية في التّلمود هو بحث هوفمان Hoffman عام 2004 .

الهَلَخاه والأجَداه

الجِمارا هي بالأساس وثيقة تشريعيّة ، لكنها فوق ذلك تزوّد المشناه بالجدال حول المواد اللامعياريّة ، أي الأجَدائيّة (أو الهَجَدائيّة) والتّفاسير التّوراتيّة ، كما أنها مصدر للتاريخ والأساطير . فعلى ذلك نرى أن الجِمارا مراراً ما قد تنتقل بالموضوع إلى قضايا ذات شأن مرتبط بفحوى السّياق ، بما في ذلك تذييلات روائيّة توراتيّة وأخلاقيّة وعلميّة واجتماعيّة وطبيّة . وغالباً ما يكون التّشابه الوحيد بين اثنتين من السّوجياه هو حقيقة أنهما تذكران الحاخام ذاته من التّنائيم أو الأمورائيم .

والمقالات (المَسّيختوت) التي تناقش مواداً فلسفيّة أو أخلاقيّة - كمَسّيخت بِراخوت مثلاً ، التي تعالج قضايا الصّلوات والبركات - نرى أنها تضمّ محتوىً أجَدائياً وافراً نسبياً . وتُقدَّم الأجَدوت عموماً على شكل قصص أو تراث شعبي أو حكايات تاريخيّة أو مواعظ أخلاقيّة ، مع نصائح تجاريّة وطبيّة . مع ملاحظة أن هذا الأسلوب في العرض يُستخدم غالباً للتعبير بصورة غير مُباشرة عن تعاليم أكثر عُمقاً . أما «عين ياكوف» עין יעקב فهي تسمية تُطلق عادةً على مجموع المادّة الأجدائيّة بأسرها في التّلمود البابلي ، مُضافاً إليها التّعليقات التّذييليّة .

التّلمودان الأساسيان

برغم أن متن المشناه واحد ، فثمّة نوعان مختلفان من الجِمارا : اليروشلميّة والبابليّة ، وبالتالي ينبثق عنهما تلمودان بالاسمين المذكورين : التّلمود اليروشَلمي والتّلمود البابلي . ولكن اليوم عندما ترد عبارة التّلمود مجرّدة من النّعت ، أو مُحلاّة بأداة التّعريف (هـ) فهي تعني تحديداً التّلمود البابلي ، وذلك على أساس المزيّة والأفضليّة والتفوّق . ولمّا كانت الجمارا البابليّة أكمل وأشمل من الجمارا الفلسطينية ، فإن التّلمود البابلي هو الأكثر تداولاً وهو الكتاب القياسي عند اليهود . ولذا ، فحين يُستخدَم لفظ (التّلمود) بمفرده وفي الكتابات العلميّة ، يشير اللفظ إلى الجمارا وحدها . ويُضاف عادةً تعليق الرّابي راشي (الرّابي شلومو بن يتسحاق) على التّلمود عند طبعه ، وإن كان هذا التّعليق لا يُعدّ جزءاً منه .

التّلمود اليروشَلمي

الأصحّ في تسميته : «التّلمود الفلسطيني» ، واليهود ينسبونه إلى أورشليم : «تلمود يروشَلمي» תלמוד ירושלמי ، مع أن المدينة خَلَت من المدارس الدّينيّة بعد هدم الهيكل الثاني ، وانتقل الحاخامات بعدها إلى إنشاء مدارسهم في يبنه وصفورية وطبريّة . كما أطلق يهود العراق على التّلمود الفلسطيني اسم «تلمود آرتس يسرَئيل» תלמוד ארץ ישראל ، وأطلقوا عليه أحياناً اسم (تلمود أهل الغرب) ، نظراً لوقوع فلسطين إلى الغرب من العراق .

والجمارا في هذا التّلمود هي خُلاصة حوالي 200 سنة من تحليل المشناه في مدارس الفقه بفلسطين . وبسبب مكان وجود هذه المدارس ، فإن الأحكام الزراعيّة لما يُسمّى «آرتس يسرَئيل» تُناقش فيها بتفاصيل وافية . ولقد تم صوغها في عام 350 م على يد الرّابي يوسي في فلسطين . وهذه الجمارا بالإضافة إلى المِشناه تُسمّيان معاً «التّلمود اليروشَلمي» ، ولو أن هذه التّسمية غير دقيقة ، على اعتباره لم يُكتب في أورشليم . وعلى ذلك ، فهو يُعرف أيضاً بوجه أدقّ باسم «التّلمود الفلسطيني» أو «تلمود آرتس يسرَئيل» .

هذا ، وإن الإحالة إلى التّلمود اليروشَلمي لا تتمّ عادةً بالإشارة إلى الصّفحة (كما هو الحال في التّلمود البابلي) ، وإنما بترقيم المِشناه التي تجري مناقشتها . وعليه فإن الإحالات تكون على الشكل التالي : [المَسّيخت – الفصل : المِشناه] (مثلاً : بِراخوت 1 : 2) . وبما أن التّلمود البابلي يُعدّ أكثر وقعاً وتأثيراً ، فإن الإحالات إلى التّلمود اليروشَلمي تُصدَّر عادةً بعبارة : «يَروشَلمي» ، لإيضاح مصدرها .

وأما أهم التّفاسير التّقليدية المشتهرة على هذا التّلمود اليروشَلمي فهما : «بنيْه مُوشيْه» פני משה ، و«قَربان هَيداه» קרבן העידה ، اللذان يُطبعان مع النّص التّلمودي في أغلب طبعات التّلمود اليروشَلمي .

هذا ، ولقد صدرت طبعات مترجمة عن التّلمود بكثير من اللغات الأوروبيّة ، ولم يُترجم منه إلى العربيّة شيء . أمّا عن ترجماته الإنكليزيّة فنذكر تفصيلها في الملحق بآخر كتابنا هذا (ص 400) .

التّلمود البابلي

هذا التّلمود هو نتاج الحلقات التّلموديّة (يشيڤا) في العراق (بابل) ، وأشهرها يشيڤوت سُورا ونهارْدَعَه ويُومْبِديتا . ويُعرف هذا التّلمود في حالات نادرة جداً باسم «تلمود أهل الشرق» .

والجمارا في هذا التّلمود هي خُلاصة أكثر من 300 سنة من التّحليل للمِشناه في المدارس البابليّة . ولقد تمّ صوغها على شكل مجموعة رسميّة على يد الرّاب آشي والرّاب راڤينا ، من زعماء الجالية اليهوديّة بأرض بابل ، حوالي سنة 550 م . لكن الرّاب آشي توفي في عام 427 م ، مُخلّفاً نسخة مُبكرة من التّلمود بادَت ولم يبق لها أثر ، فقام راڤينا عقب وفاته بمتابعة عمليّة الجمع والتّحرير لفترة بعيدة . ثم استمرّت عمليّة الجمع والتّحرير على يد «التّسافورائيم» أو «الرّابّانان تُسافورائيه» (حاخامات التّلمود اللاحقون المُفسّرون) بناءً على هذا النّص لفترة 250 سنة تالية ، والكثير من المتن لم يبلغ شكله النّهائي إلا حتى عام 700 م . وتؤلّف المشناه والجِمارا البابليّة معاً «التّلمود البابلي» תלמוד בבלי (اللفظ بالعبرية : تَلمُود بَڤلي) .

هذا ويبلغ عدد كلمات التّلمود البابلي مليونين ونصف مليون كلمة في نسخته الأصليّة (تشكّل الأجَداه 30٪ منها) ، وعلى هذا فإن حجمه يبلغ ثلاثة أضعاف حجم التّلمود الفلسطيني . وقد كُتب التّلمود بأكثر من لغة ، فالمشناه كُتبت بعبريّة خاصّة تُسمّى عبريّة المشناه ، أمّا الجمارا فبالآراميّة (الجمارا الفلسطينيّة باللّهجة الآراميّة الغربيّة ، والجمارا البابليّة باللهجة الآراميّة الشرقيّة) . وتتّسم الشّروح الواردة في التّلمود الفلسطيني بأنها أقصر وأكثر حرفيّة وقُرباً من النّصّ .

ويُلاحظ أن بعض المفاهيم القانونية في التّلمود البابلي تعكس أثر القانون الفارسي . كما أن التّلمودين مختلفان في بعض المواطن ، فيُلاحظ مثلاً أن الموقف من الوثنيين في التّلمود البابلي أكثر تسامحاً لأن وضع اليهود في بابل كان جيداً ، فقد جاء في التّلمود البابلي أن الأغيار خارج فلسطين لا يمكن اعتبارهم من الوثنيين . وبينما يحرّم التّلمود الفلسطيني بيع أيّة سلع للوثنيين في الأيام الثلاثة التي تسبق أيّ عيد وثني ، فإن التلمود البابلي يحرّم البيع في أيام العيد فحسب .

ومن أهم التطوّرات التي دخلت على الشريعة اليهوديّة ما جاء في التّلمود البابلي من أن : «شريعة الدّولة هي شريعتنا» ، بل قد ورد في التّلمود البابلي دُعاءٌ خاص يُتلى أمام ملوك الأغيار ويطلب لهم البركة ، نصّه : «مُباركٌ هو الذي مَنَح مخلوقاته شيئاً من جلاله» .

وتعود الآراء والفتاوى التي وردت في التّلمود إلى القرن الخامس قبل الميلاد . وبدأت عمليّة جمعها وتدوينها مع القرن الثاني الميلادي ، واستمرّت عمليّة التفسير والتدوين حتى القرن السّادس . وبعد اكتمال نصّ التّلمود ، استمرّت الإضافات والتعليقات حتى القرن الثامن عشر ، حين أضاف إلياهو (فقيه ڤيلنا) تعليقاته .

جرت طباعة التّلمود للمرّة الإولى في إيطاليا خلال القرن السّادس عشر عام (1520–1523 م) على يد بومبِرج (كما سنفصّل أدناه) ، واشتملت هذه الطبعة على المِشناه والجِمارا ، بالإضافة إلى تفاسير راشي ، وكذلك التّوسافوت . والواقع أن جميع الطبعات مُنذ ذاك اتّبعت تنصيص الصّفحات ذاته (بمعنى أن النّص نفسه يظهر في الصفحة ذاتها بأيّة طبعة كانت) وإن اختلف التنسيق الطباعي ، وبلغ مُجمل صفحاتها 5500 . غير أن أكثر الطبعات شيوعاً على الإطلاق هي القياسيّة المعروفة بطبعة ڤيلنا Vilna (عاصمة ليتوانيا من بلاد بحر البلطيق) ، التي قام بتنضيدها كلّ من أرملة روم Romm وإخوته وطُبعت بين 1880–1886 . والتّلمود البابلي يشتمل فيها على المِشناه الكاملة والـ 37 جِمارا ، وعلى مَسّيختوت (مقالات) ثانوية وغير رسميّة (من الحَسرونوت) ، في 5894 صفحة من القطع الكبير .

ورقم الصفحة في التّلمود يشير إلى ورقة ذات وجهين اثنين (صفحتين) ، تُعرف في العبريّة باسم : «داف» דף ، ولكل داف وجهان «عموديم» (עמוד أي صفحة) موسومان بالحرفين א و ב (أ ، ب) . هذا وإن الإشارة الإسناديّة لنصوص التّلمود بواسطة «الدّاف» هو أمر حديث العهد نسبياً ، ويعود زمنياً إلى الطبعات الباكرة للتّلمود في القرن السّابع عشر . وأما الأدب الحاخامي السّابق لذلك فهو عادةً يشير بالإسناد إلى المَسّيخِت أو الفصول ضمن هذه المَسّيخِت . وفي يومنا الحاضر يتمّ الإسناد المرجعي بالشكل التالي : [المَسّيخِت ، رقم الدّاف ، أ/ ب] (مثلاً : بِراخوت 23 ب] .

هذا وإن أهم تفسير أساسي للتّلمود البابلي هو تفسير الحاخام راشي רש"י (الرّابي شلومو بن يتسحاق ، 1040–1105 م) . وهذا التّفسير شامل ويغطّي التّلمود بأكمله تقريباً ، وهو يقدّم شرحاً وافياً للعبارات ، وللتركيب اللفظي لكل فقرة تلموديّة . وأما التّفسير المعروف بـ التُّوسافوت תוספות (أي الإضافات أو الذّيول) فهو أيضاً يُعدّ أساساً للفهم الكامل لكل «داف» . وهو يتألّف من مجموعة من تفاسير التّلمود ، قام بجمعها في غالبية الحالات حاخامات «إشكنازيم» فرنسيون وألمان (وكان من بينهم أحفاد راشي نفسه) . وهو يدرج على خُطى أساليب التّلمود النّمطيّة في النّقاشات الجدليّة والسِّجال . ويرى البعض في هذه التّوسافوت إضافات على التّلمود نفسه (أي بعبارة «تلمود على التّلمود») ، وهي أيضاً تفي بمثابة تذييل على تفسير راشي الأساسي . والتفسيران كلاهما يظهران افتراضياً في كل طبعة للتّلمود ، منذ صدوره مطبوعاً للمرّة الأولى (انظر الشكل) .

في مدارس اليشيڤوت (مُفردها : يشيڤا ישיבה مدرسة دينية يهوديّة) ، تُعتمَد للدراسة المتقدّمة للمَسّيختوت ثلاثة تفاسير تحليليّة ، وضعها كلٌّ من : شلومو لوري (مَهَرشال) ، ومِئير لُوبين (مَهَرام) ، وصموئيل إيدلز (مَهَرشا) ، وهي تناقش متن التّلمود وتفسير راشي والتّوسافوت معاً . وكذلك فإن على التّلاميذ المتقدّمين أن يدرسوا التّفاسير التشريعيّة على التّلمود ، خاصّةً تفاسير : أشير بن يهيئيل (هَرُوش) ، ويتسحاق الفاسي (هَريف) ، ومُوشيه بن مَيْمون (هَرَمبَم) .

وتُقسم تفاسير التّلمود إلى نوعين : رِشونيم وأخرونيم (السّابقون والتّالون) فأما الرِّشونيم فهم الحاخامات الذين عاشوا منذ حوالي عام 1000 م إلى ما يقارب عام 1450 م ، وأما الأخرونيم فمنذ قرابة العام 1450 إلى عصرنا الحاضر . وفي دراسة التّلمود من المألوف اعتبار أن التّفاسير القديمة تتمتّع بفهم أفضل للتّلمود من الحديثة . وعلى ذلك من النّادر جداً أن يقوم بعض الأخرونيم بنقد آراء الرِّشونيم ، بل يحاول الأخرونيم عادةً شرح تفاسير الرِّشونيم فضلاً عن محاولة التّفسير المباشر لعبارات التّلمود . ومن أبرز تفاسير الرِّشونيم : تفسير راشي ، التّوسافوت ، رَشْبا (شلومو بن أدريت) وريتڤا (يُوم طُوڤ بن أبرَهام) . وبعض الحاخامات الرِّشونيم كتبوا تفاسير تشريعيّة تُستخدم كذلك لفهم معاني التّلمود .

ومن الأمثلة على هؤلاء : يتسحاق الفاسي (هَريف) ، مُوشيْه بن مَيمون (هَرَمْبَم) ، أشير بن يهيئيل (هَرُوش) . ومن أشهر الحاخامات الأخرونيم : الرّابي أكيفا (عَقيبا) آيگر Akiva Eiger ، وبْنيْه يهوشُوَع ، وممّن تلاهم لاحقاً الرّابي حاييم سوليڤيتشيك Chaim Soleveichik . هذا ، ويتعيّن على دارسي التّلمود جميعاً أن يتمرّسوا بالتّفاسير المذكورة أعلاه وسواها ، وعليهم استخدامها للتوصّل إلى فهم صحيح لأية ورقة («داف») من التّلمود . والورقة الواحدة من التّلمود بحاجة لدراستها على الوجه الصحيح إلى شهر كامل بُغية فهمها تماماً ، وحتى أن العديد من التّلموديين المتمرّسين يؤكّدون أنهم بعد سنوات طويلة من الدّراسة المُضنية لم يتجاوزا من التّلمود بعدُ مرحلة الأعتاب .

أساليب التّلمود ومواضيعه

المعروف أن التّلمود اليروشَلمي متجزّء الأركان ويعسر على القراءة ، حتى للتّلموديين المتمرّسين . غير أنه يغطّي عدداً من المواضيع المختصّة حصراً بما يُسمّى «آرِتس يسرَئيل» (أرض إسرائيل) ممّا لا تتمّ تغطيته في التّلمود البابلي (كما ذكرنا أعلاه) ، كما في الأحكام الزّراعيّة مثلاً . ومثل هذه الأحكام ، كترك زوايا الحقل للفقراء ، وترك الحقل بوراً كل سبعة أعوام إلخ ، تنطبق فقط ضمن حدود «آرِتس يسرَئيل» ، ولذا فإن الحاخامات التّلمود البابلي الذين عاشوا في المنفى لأجيال عديدة يعدّون أنفسهم غير خُبراء بهذه الأحكام .

وأما التّلمود البابلي فكانت عمليّة جمعه وتحريره أكثر عناية ودقّة بكثير . ومع ذلك فإن فقرات الجِمارا فيه توجد بمعيار 37 مقابل مقالات المِشناه (المَسّيختوت) البالغ عددها 63 ، وسبب ذلك أن مُعظم أحكام مبحثي زِراعيم (الأحكام الزّراعيّة المقتصرة على آرِتس يسرَئيل) وطَهَروت (أحكام الطهارة الشّرعيّة المتعلّقة بالهيكل ونظام الأضاحي) ، كانت لها تطبيقات محدودة من النّاحية العمليّة ، ولذا لم يتم إضافتها[1] .

---

(1) رغم ذلك يُلاحظ أن هناك جِمارا بابليّة على سدر قَداشيم ، وسبب ذلك ربما كان أن دراسة أحكام التّضحية تُعدّ إجمالاً بمثابة المُكافئ لعمليّة التّنفيذ الفعلي للأضاحي .

وعبر العصور تمّت دراسة التّلمود البابلي بتركيز أكبر ، ولذا فله حشدٌ وافر من التّفاسير ، وفضلاً عن ذلك وبسبب أنه لاحق لليروشَلمي ، يُعتقد بأنه يحلّ محلّه ويقوم مقامه ، ولذا فلا غرو أن تكون العبادة اليهوديّة تلتزم عموماً كأساس لها هذا التّلمود البابلي .

ويتكوّن التّلمود من عنصرين : العنصر الشرعي والقانوني (هَلَخاه) ، الذي يذكّرنا بأحكام الفرائض والتشريعات الواردة في أسفار الخروج واللّيويّين والتّثنية ، والعنصر القصصي والرّوائي والأسطوري (أجَداه) ، بما فيه من أقوال مأثورة وأخبار وخُرافات وشطحات ، مع السّحر والتّراث الشعبي . ومُعظم المشناه يندرج ضمن التشريع (هَلَخاه) ، بينما مُعظم الجمارا قصص وأساطير (أجَداه)[1] . ويُلاحظ أن التفسير يستمدّ أهمّيّته من مدى قدمه ، فالأقدم أكثر ثقة وأهمّيّة من الأحدث .

ويشكّل التّلمود ، بسبب ضخامته وطريقة تصنيفه ، صعوبة غير عاديّة في محاولة استخدامه والاستفادة منه . ومن هنا ، بدأت جهود تصنيفه بعد إتمامه . وكانت أولى هذه المحاولات هي «هَلاخوت پِسْقوت» הלכות פסקות (القوانين المُقرّرة) التي تُنسب إلى يهوداي جاؤون (القرن الثامن) ، و «هَلاخوت جَدُولوت» הלכות גדולות (القوانين العُظمى) التي كتبها شمعون كيّارا ، والعملان يلخّصان المادّة التّلموديّة المتعلّقة بالشرائع . وظهرت مصنّفات أخرى في القرن الحادي عشر ، خصوصاً في العالم العربي وفي شمال أفريقيا وأوروبا ، من أهمّها :

1- مشنيه تُوراه משנה תורה (تثنية التّوراه) : لموشيه بن ميمون .
2- سِفر هَطوريم ספר הטורים (كتاب الصّفوف) : ليعقوب بن أشير .
3- شُلحان عاروخ שלחן ערוך (المائدة المنضودة) : ليوسيف قارو .

* * *

(1) تنبغي الملاحظة هنا أن الهَلَخاه والأجَداه في التّلمود ينبغي تمييزها عن مجموع «المِدراش» מדרש ككتاب مُستقلّ عن التّلمود (في 10 أجزاء) . وهو مجموعة الشروح التي وضعها فقهاء الدين اليهودي (أشهرهم بار نَحماني صاحب مدراش رَبّا מדרש רבא ، وتنحوما صاحب مدراش تنحوما מדרש תנחומא) على غوامض نصوص العهد القديم . ولقد تم تدوين هذين الشرحين وتبويبهما في القرنين الثالث والرابع للميلاد .

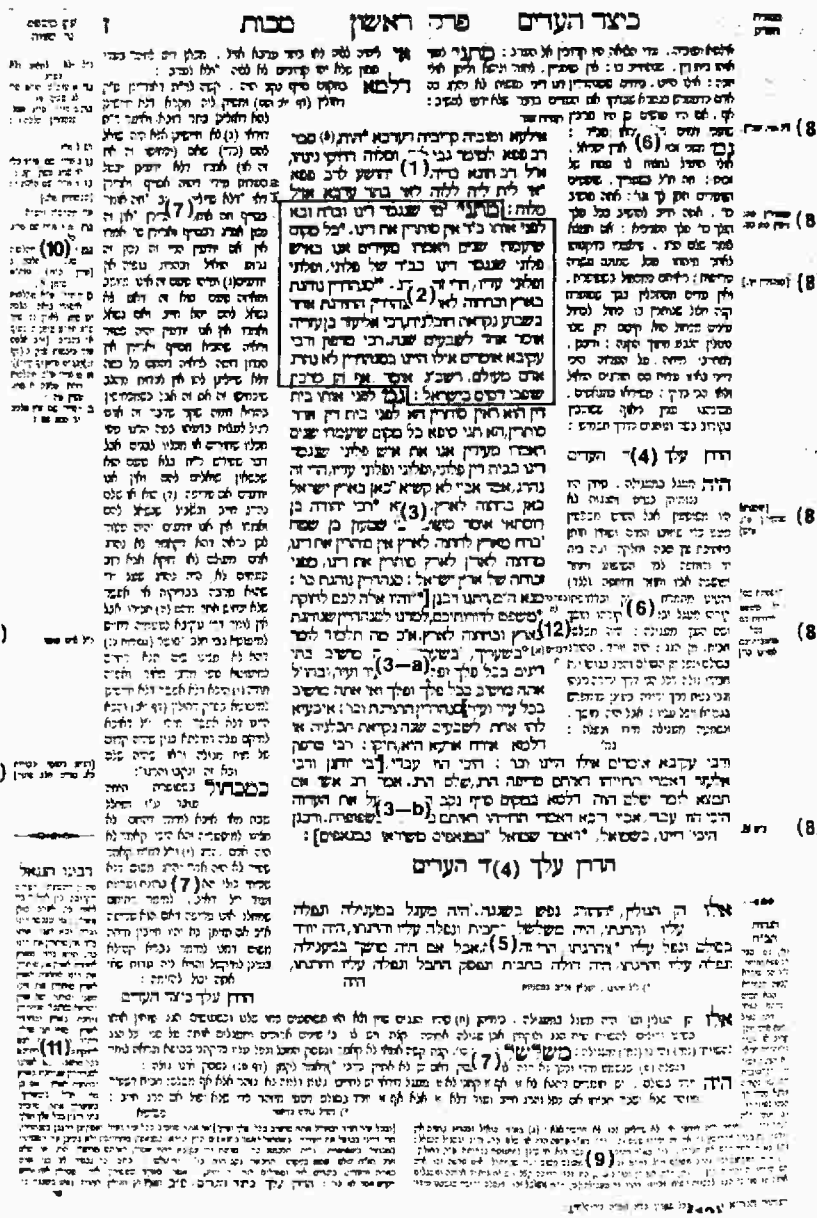
ظلّ التّلمود مجهولاً تقريباً في أوروبا المسيحيّة ، ولم يكتشفه المسيحيّون إلا في أواسط القرن الثالث عشر ، وذلك عن طريق اليهود المتنصّرين . ومنذ ذلك التاريخ أصبح التّلمود محطّ سخط السّلطات الدّينيّة ، لأنها كانت تراه كتاب خُرافات نجم عنه عدم اعتناق اليهود المسيحيّة ، كما كانت ترى أنه يحتوي على ملاحظات مُهينة ضدّ المسيحيّة كعقيدة ، وضدّ شخص المسيح وأمّه .

ويضمّ التّلمود فضلاً عن ذلك أجزاء عن مُحاكمة المسيح في السّنهدرين ، ويُقرّ بأن اليهود هم الذين صلبوا المسيح وأنهم يتحمّلون المسؤوليّة كاملة عن ذلك . وقد كانت الكنيسة تنظّم مُناظرات (مُجادلات خلافيّة) عَلَنيّة ، يشترك بها عادةً يهود متنصّرون مُلمّون بالتّلمود ويعرفون جوانبه السّلبيّة . وقد كانت الكنيسة تحرق نسخ التّلمود التي تُضبط من آونة إلى أخرى .

طبعات التّلمود

طُبع التّلمود الفلسطيني في مدينة البندقيّة بإيطاليا (بين عامي 1523–1524 م) بإشراف دانييل بومبرج Daniel Bomberg ، كما أن التّلمود البابلي بُدئ بطباعته في إسبانيا عام 1482 ، لكن أقدم طبعة كاملة ظهرت في البندقيّة أيضاً (1520–1523 م) على يد بومبرج ذاته . وقد غَدَت هذه الطبعة النّموذج الأصلي الذي حَذَت حذوه مختلف الطبعات التي تلتها . وقد نُشرت الطبعة القياسيّة في ڤيلنا Vilna عاصمة ليتوانيا بين 1880–1886 ، وهي تحتوي تعليقات مستفيضة ، في أكثر من 20 جزءاً . فكان يتمّ طبع المشناه والجمارا في العمود الأوسط ، بتوالٍ شاقولي ، وتُطبع في عمود مجاور لها تعليقات راشي على النّحو التالي :

(1) نهاية الجمارا على المشناه السّابقة . (2) المشناه . (3) الجمارا . (3-a) مدراش هَلَخائي تشريعي يؤيّد المشناه . (3-b) ثلاثة تعليقات موجزة من حلقات فلسطين وسورا وپومبديتا . (4) علامة تدلّ على انتهاء الفصل . (5) مشناه تابعة لفصل تالٍ . (6) شرح الحاخام راشي . (7) تعليقات تذييليّة (تُوسافوت) تناقش نقاطاً معيّنة من الجمارا وشرح راشي . (8) إحالات إلى مصادر تلموديّة وحاخاميّة أخرى ومُتغيّرات نصيّة . (9) ملاحظات كتبها يوئيل سيركس (1561–1640) . (10) إشارات لأحكام مُوشيه بن مَيمون ومُوشيه كونسي وكتاب «هَطور» و«شُلحان عاروخ» . (11) تعليقات للرّابي حنانيل من شمال أفريقيا مطلع القرن الحادي عشر . (12) إحالات إلى الكتاب المقدّس . (13) ملاحظات لإلياهو (ڤيلنا جاؤون) .



نموذج لطبعة ڤيلنا القياسيّة (1880–1886 م) ، الصفحة 7 أ من مَسيخت مكّوت (سِدر نِزيقين)

تناقش مصير رجل حُكم عليه ففرّ ، وبماذا ينبغي أن يُحكم عليه مجدّداً .

لاحظ متن المشناه المؤطر ضمن خط مربّع حاصر ، والأقواس المربّعة التي تحدّد امتداد الشّروح (3-a) و (3-b) ، وكيف أن متن المشناه ثم الجمارا ثم الشّروح تُطبع بتراصف شاقولي في المتن .

حول مدلولات الأرقام انظر الصفحة المقابلة (المصدر : *Encycl. Britannica*)

تمّت ترجمة التّلمود إلى بعض اللغات الأوروبيّة (كما سنبيّن في المُلحق بآخر كتابنا هذا ص 399) ، وتُرجمت مختارات قصيرة منه إلى العربيّة لا تمثّل الطبيعة المتناقضة للفكر التّلمودي . ولكنه تُرجم بأكمله إلى الإنكليزية (في لندن بين 1935–1952 بإشراف الرّابي إيزيدور إپشتاين ، وتُعرف بطبعة Soncino) ، وإلى بعض اللّغات الأخرى (كعمل الرابي أدين شْتاينْزالتس Adin Steinsaltz في ترجمته إلى كل من الإنكليزية والفرنسيّة والرّوسيّة) ، وهو يقوم حالياً بإعداد طبعة جديدة للتّلمود البابلي والفلسطيني ، مزوّدة بترجمة عبريّة حديثة للنّصوص الآراميّة . ولقد صدر حتى الآن أكثر من خمسة وعشرين جزءاً من التّلمود البابلي ، ومن المتوقّع أن يصدر التّلمود في أربعين جزءاً ، خلال مدّة عشرة أعوام .

ويُلاحَظ أن الرّقابة الحكوميّة كانت تفرض على اليهود أحياناً أن يحذفوا بعض الفقرات التي تُظهر عداءً متطرّفاً للأغيار ، أو أن يُضيّقوا المجال الدّلالي لبعض الكلمات والعبارات العنصريّة المتطرّفة . ولذا ، حلّت كلمة (عكوم) بمعنى عابد الكواكب وأبراج النّجوم ، و(كوثي) بمعنى سامري ، و(كوشي) بمعنى زنجي أو حبشي محل (نكري) أو (جُوي) التي تعني : أجنبي أو غريب . وحلّت كلمة (بابليم) أي البابليين ، و(كنعانيم) أي الكنعانيين ، محلّ (أُمّوت هَعولام) ، التي تعني : أمم العالم .

والواقع أن جميع المحاولات تُضيّق المجال الدّلالي لكلمة (الأغيار) وتُخصّصها فتجعلها مقصورة إما على الوثنيين وحسب ، أو على جماعة محدّدة من النّاس مثل السّامريين أو البابليين . وهذا من قبيل استرداد البُعد التاريخي لمُصطلح الأغيار (العام) ، حتى تتكيّف نصوص التّلمود مع الواقع الجديد حيث لم يعد الأغيار وثنيين بل أصبحوا من عَبَدة الإله . وكان يُسجّل في مستهلّ كل صفحة من التّلمود إعلان رسمي يقرّر أن قوانين التّلمود ضدّ الوثنيّة لا تنطبق على الأمم التي يعيش اليهود بينها ، وأنها تنطبق على الوثنيين فحسب (وحينما احتلّت إنكلترة الهند قيل إن المقصود هم الهنود البوذيّون ، كما ضُمّ إلى قائمة المعنيين بالهجوم سكان أوستراليا الأصليّون) . وبعض الطبعات تقرّر أن المعني بالهجوم هو (اليشمَعيلي) ، وتعني : المُسلم العربي ، من نسل إسماعيل بن إبراهيم .

مواقف الفرق والمذاهب
اليهودية من التّلمود

انتشر التّلمود ودراسته من بلاد بابل إلى مصر وشمال أفريقيا وإيطاليا وإسپانيا وفرنسا وألمانيا ، فصار اليهود يعدّون هذه البلاد ملاذاً ومُنطلقاً لفكرهم وعقيدتهم الرُّوحيّة ، وفي جميع هذه الأقطار تركّز الاهتمام الفكري اليهودي حصراً في التّلمود دون سواه .

مذهب القرّائيّة :

كانت الحركة القرّائيّة הקראות «هَقْراؤوت» (التي أسّسها داود بن عنان في العراق بالقرن الثامن الميلادي) ردّة فعل كبرى على سيطرة التّلمود ، ولقد قامت في عقر دار الجاؤونيم (الفُقهاء) بعد قرنين من إتمام جمع التّلمود . ولقد كان قيام هذه الحركة – بالإضافة إلى تأثير الثقافة الإسلامية – العاملين الرئيسيين الكبيرين في إثارة الطاقات الكامنة الغافية للدّين اليهودي ، فضخّت القَرّائيّة في البحث العلمي كثيراً من الإلهام الذي تدين له اليهوديّة بعدّة قرون من النّشاط المُثمر .

كان المفهوم المحوري للحركة القرّائيّة هو رفض «الشريعة الشّفاهيّة» ، المتمثّلة في التّلمود ، في مقابل الالتزام الصّارم حصراً بالشّريعة النّصيّة المكتوبة (تَنَخ = أسفار التّوراه وما يليها من أسفار النّبيئيم والكتوبيم) . وهذا بخلاف مفهوم اليهوديّة الرّبّانيّة (أو المعياريّة التّلموديّة) القائلة بأن «الشريعة الشّفاهيّة» قد تمّ إنزالها على مُوشيْه النّبي في جبل سيناء إلى جانب «الشريعة المكتوبة» ، وأنها لذلك ليست تقلّ عنها قُدسيّةً أو أهميّةً في التّشريع .

وتاريخ الحركة القَرّائيّة يبيّن أنها كانت ذات طابع ثوري متحرّر ، وفيها أصداء من حركة المعتزلة الإسلاميّة وفلسفتها الكلاميّة ، وأوّل ما رفضت النَّزعة الحُلوليّة التي غلبت على اليهوديّة الحاخاميّة من بقايا الصَّدوقيين . ومنذ قيامها أعلن أصحابها إيمانهم بنبوّة عيسى ﷺ ومحمد ﷺ ! ويُعتقد أن يهود الخَزَر اعتنقوا يهوديّة قَرّائية ، وكان كثير من قرّائي روسيا وپولونيا يروون أن لغتهم هي التُّركيّة .

القَبّالاه ودراسة التّلمود :

في داخل الدّين اليهودي ، كان المنافس الأكبر لسلطة التّلمود تطوّر القَبّالاه קבלה (التّصوّف الباطني اليهودي) ، التي ظهرت بشكلها الحديث في القرن الثالث عشر . وخلال فترة انحطاط الحياة الفكريّة بين اليهود التي بدأت في القرن السادس عشر ، كان التّلمود يُعدّ بمثابة المصدر الأعلى للتّشريع لدى غالبيّة اليهود ، وفي القرن ذاته أضحت أوروبا الشرقيّة - بخاصّة پولونيا - القاعدة الأولى لدراسته . حتى أن الكتاب المقدّس (باعتباره وثيقة منفردة بحدّ ذاتها) حلّ في المرتبة الثانية ، وكرّست المدارس الدّينية اليهوديّة كافّة جهودها بشكل شبه حصري للتّلمود وحده ، بحيث أضحت كلمة «الدّراسة» مُرادفةً لمفهوم «دراسة التّلمود» .

أما الحركة الحَسيديّة החסידים التي ظهرت في پولونيا بالقرن السابع عشر وانتشرت عبر غالبيّة غربي الإمبراطوريّة الرّوسيّة وبعض أوروبا الشرقيّة (ما ينطبق اليوم على : پولونيا ، بيلاروسيا ، أوكرانيا ، مولداڤيا ، هنگاريا ، إلخ) فأدّت إلى إضفاء الأهميّة على القبّالاه وعلى الأفكار المرتبطة بها من النّاحية النّظريّة والتّطبيقيّة في اليهوديّة . واليوم ينظر اليهود الحَسيديّون إلى دراسة الحَسيديّة المتعلّقة بالقبّالاه على أن لها من الأهميّة ما يعادل دراسة التّلمود ، أو حتى أكثر منها أهميّةً ، على اعتبارها قوّة دفع نفسي تؤجّج الشّعور والإصرار على التعلّق بالشّريعة .

التّلمود وحركة التّنوير :

ظهرت ضدّ سلطة التّلمود ردّة فعل جديدة ، بظهور رائد حركة التّنوير اليهودي مُوشيه مِنْدِلزون Moses Mendelssohn ، الذي دعا إلى البعث الفكري للدّين اليهودي من خلال احتكاكه بالثقافة الأمميّة (الشّعوب غير اليهوديّة) في القرن الثامن عشر . وكانت حصيلة هذا الصّراع تَمَثُّلاً أقرب للثقافة الأوروبيّة ، وخلق عِلم جديد لليهوديّة ، وحركات إصلاح الدّيني . وبرغم الميول شبه القَرّائيّة التي ظهرت في اليهودية الإصلاحيّة الباكرة ، تشبّث معظم اليهود بالتّلمود على اعتباره الوثيقة الأوّليّة التي يمكن من خلالها فهم اليهوديّة السّائدة .

اليهود في الحضارة الغربيّة :

أدّت الثقافة الحديثة تدريجياً إلى صرف معظم اليهود عن دراسة التّلمود ، فلذا نرى التّلمود في نظر أغلبيّة اليهود مجرّد فرع من فروع علم اللاهوت اليهودي . وبالإجمال ، قامت المعرفة اليهوديّة بتوفية التّلمود قدره تماماً ، إذ قام العديد من باحثي القرنين التاسع عشر والعشرين بتقديم إسهامات هامّة حول تاريخه ونقده النّصّي[1] ، كما أحلّوه بمثابة الأساس للأبحاث التاريخية والأثريّة . كما أن دراسة التّلمود قد اجتذبت انتباه حتى الباحثين من غير اليهود ، فتمّ إدراجه في فروع التّدريس بالجامعات .

التّلمود في مذاهب الدّين اليهودي المعاصر :

ما برحت اليهوديّة الأرثوذوكسيّة تعدّ التّلمود الوثيقة الأعلى شأناً التي يمكن من خلالها فهم اليهوديّة عموماً ، والهَلَخاه على وجه الخصوص . والأرثوذوكس من اليهود يدرسون التّلمود بعُمق وتمعّن ، لكنهم نادراً ما يستخدمون المصطلحات التّلموديّة التّشريعيّة لتحرير الشّريعة اليهودية المُدرجة في المجاميع الاشتراعيّة اللاحقة للتّلمود . فعملياً ، يستند الباحثون الأرثوذوكس عموماً على القوانين المنصوص عليها قديماً ، وسبب ذلك هو أن المجتمع اليهودي الأرثوذوكسي لديه قناعة بأن الاحتمالات الصّائبة لأوجه القوانين المختلفة قد استنفد بحثَها غالباً جماعة الحاخامات الرّشونيم (السّالفون) ، ولذا فهم يُذعنون لما نصّ عليه هؤلاء . وأما الأفراد الذين لهم آراء يعدّها المجتمع اليهودي بمثابة ما يرقى إلى مستوى الرّشونيم (مثل فقيه ڤيلنا[2] Vilna Gaon) فهم قلّة نادرة للغاية .

---

(1) نذكّر أن في ترجمة التّلمود إلى العربية ودراسته بالنّقد النّصّي فوائد جمّة لنا .

(2) فقيه ڤيلنا ، أو : ڤيلنا جاؤون (1720–1797 م) اسمه الحقيقي : إلياهو بن شْلُومو تسالمان Elijah ben Solomon Zalman : أهم علماء التّلمود في العصور الحديثة على الإطلاق ، ولد في ليتوانيا وتنقّل بين المجتمعات اليهوديّة في پولونيا وألمانيا ، ثم استقرّ في ڤيلنا وأسّس مدرسة تلمودية عُليا (يشيڤا) خاصّة به ، وعارض الحركة الحَسيديّة وحدّ من انتشارها في ليتوانيا . له تعليقات شهيرة على التّلمود البابلي ، تمّ إدراجها بأسفل حواشي طبعة ڤيلنا القياسيّة ، المنشورة عام 1880–1886 م (انظر الشكل الوارد آنفاً) .

وفضلاً عن ذلك ، رغم أنه من الناحية النّظريّة من المُتاح في اليهوديّة الأرثوذوكسيّة تعديل أو إلغاء بعض المراسيم الحاخاميّة ، فهذا المطلب ينبغي أن تقوم به هيئة مُساوية تشريعياً (من حيث تمكّنها بالموضوع ، ومن حيث تقواها الدّيني) للهيئة التي أصدرت المرسوم التشريعي أصلاً . وبحسب وجهة النّظر الأرثوذوكسيّة يضحي من الوارد تعطيل المراسيم الحاخاميّة بمجرّد تأليف هيئة مجلس السّنهدرين (المحكمة اليهوديّة العُليا) من جديد ، إبّان ظهور المشيَّح المُنتظر (والاعتقاد السّائد هنا يقول بأن الشّريعة سوف تنتقل من التّلمود البابلي إلى التّلمود اليروشَلمي) . كما أن اليهود الأرثوذوكس جاهزون دوماً لدراسة التّلمود ولو تكريماً لشأنه وحسب ، فهذا الأمر يُعدّ لديهم بمثابة فريضة دينيّة كدراسة الشّريعة المكتوبة תלמוד תורה . هذا ومُعظم اليهود الأرثوذوكس يعدّون منطق النّقاش التّلمودي مقدّساً بحدّ ذاته ، بما أنه نقاش قائم ضمن مفهوم الذّات الإلهيّة (فلذا ، حتى الآراء التي ثبت خطؤها أو التي لا تتوافق مع الهَلَخاه ، تُعدّ مقدّسة وجديرة بالدّرس) . ومن وجهة النّظر الثقافيّة ، تُتيح دراسة النّقاش التّلمودي للدّارس خُلاصة قرون من الثّقافة اليهوديّة والتُّراث اليهودي .

وكذلك فإن اليهود المُحافظين Conservative Jews يعدّون الهَلَخاه مُوجبةً ومُلزمة ، غير أنهم لا يتقبّلون أحكام قوانين الشّريعة المُحدثة (ما بعد عام 1500 م) . وعلى ذلك ، فالمجتمع اليهودي المحافظ يعدّ نفسه بأنه يستخدم التّلمود بصورة مشابهة لما كان عليه الحاخامات السّابقون لعام 1500 م بالضبط . وأسلوب المحافظين في عمليّة التّشريع القانوني تركّز على إرفاق نصوص قديمة ومراسيم سابقة ضمن سياق تاريخي وثقافي ، وعلى تفحّص التّطوّر التاريخي للهَلَخاه . ويعدّ المجتمع المُحافظ أيضاً أن السّلطة الهَلَخائيّة لمجلس الحاخامات لها من السّلطة ما يفي بإلغاء المراسيم الحاخاميّة السّابقة ، وإصدار مراسيم جديدة بيدها رأساً . وهذه الأساليب عادةً ما ينجم عنها مُرونة عمليّة أكثر ، وفاعليّة أكبر في التّغيير .

أمّا اليهود الإصلاحيّون Reformist Jews وأتباع نزعة إعادة البناء اليهودي Reconstructionists ، فهم عموماً لا يقومون بتدريس الكثير من نصوص التّلمود في مدارسهم العبريّة ، وإنّما يدرّسونه في حلقاتهم الحاخاميّة خاصّة ، إذ أن مفهوم

العالم الحاضر لدى اليهوديّة الليبراليّة يرفض فكرة الشّريعة اليهوديّة المُلزمة ، ويستخدم التّلمود كمصدر للإلهام والتّثقيف الأخلاقي والمعنوي . وغالبيّة الباحثين الليبراليين للتّلمود لا يدرسون التّلمود بذاك المستوى المتعمّق كما هو الحال لدى أتباع الحركتين الأرثوذوكسيّة والمحافظة .

* * *

الحملات المُعادية للتّلمود

يرى اليهود أن تاريخ التّلمود يعكس بشكل جزئي تاريخ ديانتهم في مواجهة عالم من العداء والاضطهاد ، لذا فإن هذا ما يفسّر روح العدائية والتشكيك المتجذّرة في صُلب العقليّة اليهوديّة . فتقريباً في الوقت الذي كان فيه التّساقورائيم (المُفسّرون) البابليّون يقومون بوضع اللّمسات الأخيرة على عمليّة جمع التّلمود وتنقيحه ، إذا بالإمبراطور يوستنيانوس (527-565 م) يصدر مرسومه ضدّ إلغاء الترجمة اليونانيّة للكتاب المقدّس اليهودي في الصّلوات المُقامة في الكُنُس اليهوديّة . فكان هذا المرسوم ، الذي أملاه التعصّب المسيحي والمشاعر المعادية لليهوديّة ، فاتحةً للحملات على التّلمود ، الذي اتُّخذ منه موقف مشابه ، فبدأت هذه الحملات في القرن الثالث عشر بفرنسا ، حيث كانت دراسة التّلمود مُزدهرة آنذاك .

وأدّت التُّهم المُلقاة على التّلمود من قِبَل اليهودي المُرتدّ نيكولاس دونين Nicholas Donin إلى قيام المناظرة العلنيّة الأولى ما بين اليهود والمسيحيين ، وإلى أول عمليّة حرق لنسخ من التّلمود (في باريس بساحة جنيف عام 1244 م) . وأيضاً كان التّلمود موضوعاً لمناظرة أخرى في برشلونة عام 1263 م ما بين الحاخام مُوشيه بن نحمان (نحمانيدِس) وبابلو كريستياني Pablo Christiani .

كما قام كريستياني المذكور بحملة على التّلمود ، ممّا أسفر عن أمر رسمي بابوي ضدّه ، وعن أول قانون رقابة عليه ، تمّ تنفيذهما في برشلونة على يد هيئة مفوّضة من الأباء الدّومينيكان ، الذين أمروا بحذف مقاطع يشجبها المنظور المسيحي (عام 1264 م) .

وفي مُناظرة طُرطوشة Tortosa بإسبانيا عام 1413 م ، طرح إيرونيمو دى سانتافيه Heronimo de Santa Fé طائفة من الاتّهامات ، بما في ذلك التأكيد القاطع على أن إدانة الوثنيين والكفرة المرتدّين المنصوص عليهم في التّلمود إنما المقصود بهم في الواقع المسيحيّون . وبعد عامين قام البابا مارتينوس الخامس ، الذي كان الدّاعي إلى هذه المناظرة ، بإصدار أمر بابوي (لكنه بقي حبراً على ورق) يُحرّم فيه على اليهود قراءة التّلمود ، ويأمر بإتلاف نسخه كلها .

على أن أهمّ هذه الاتّهامات وأبلغها أثراً كانت تلك التي أطلقها في بدايات القرن التاسع عشر المنشقّ اليهودي يوهانّس پْفيفَركُوْرْن Johannes Pfefferkorn ، الذي كان يعمل لصالح الآباء الدّومينيكان . وكان من نتيجة هذه الاتّهامات صراع لعب فيه الإمبراطور والبابا دور الحَكَم ، أمّا المُدافع عن اليهود فكان يوهان رُوْيخلين Johann Reuchlin ، الذي جُوبه من قِبَل دُعاة النّزعة الظُّلاميّة ودُعاة النّزعة الإنسانيّة . ولقد أضحت هذه المناظرة ، التي تمّ أغلبها عن طريق الكتيّبات ، مقدّمةً لإجراء الإصلاح .

غير أن نتيجةً غير متوقّعة أبداً أسفرت عنها هذه القضيّة كانت صدور الطبعة الأولى الكاملة من التّلمود البابلي ، التي أصدرها دانييل بومبرج Daniel Bomberg في البندقيّة (ڤينيسيا) ، وكان ذلك في عام 1520 ، تحت حماية مرسوم بابوي . وبعد ثلاثة سنوات ، في عام 1523 ، نشر بومبرج الطبعة الأولى من التّلمود الفلسطيني (كما ذكرنا أعلاه) .

ولكن بعد ثلاثين عاماً ، بعد سماحه بنشر التّلمود مطبوعاً ، قام الڤاتيكان بحملة لتدميره . ففي يوم رأس السّنة (9 أيلول 1553 م) تمّ في روما إحراق نسخ التّلمود التي صودرت بموجب مرسوم من قِبَل محاكم التفتيش Inquisition ، وجرت عمليات حرق مماثلة في مُدن إيطالية أخرى ، مثل كريمونا في عام 1559 م . وصدر قانون الرّقابة على التّلمود وعلى الأعمال اليهوديّة الأخرى ضمن مرسوم بابوي نُشر في عام 1554 . وبعد خمسة أعوام تمّ إدراج التّلمود في أولى قوائم الكتب الواجب تطهيرها Index Expurgatorius ، وأمر البابا پيوس الرابع في عام 1565 م بحرمان التّلمود حتى من اسمه .

أمّا الطبعة «المُطهّرة» الأولى للتّلمود ، التي استندت إلى متنها مُعظم الطبعات التالية ، فهي التي ظهرت في بازل Basel (بال) بسويسرا (1578–1581 م) ، فحُذفت منها بالكامل مَسيخت عَبوداه زاراه (عبادة الأوثان) مع مقاطع عُدّت مُعادية للمسيحيّة مع تحوير في بعض الجمل والعبارات . وتمّ إصدار مرسوم مُعادٍ جديد للتّلمود بيد البابا جريجوري الثالث عشر (عام 1575– 1585 م) ، وفي عام 1593 جدّد البابا كليمنت الثامن مرسوم الحظر القديم على قراءته وحيازته .

ثمّ أدّت الدراسة المتزايدة للتّلمود في پولونيا إلى إصدار طبعة كاملة (كراكوف Krakow عام 1602–1605 م) تمّ فيها طبع النّص الأصلي الكامل . وسبقتها طبعة تضمّ – ظنّاً – مبحثين فقط منه ، في لوبلين Lublin (1559–1576) . وفي عام 1707 صودرت بعض نسخ التّلمود بإقليم براندنبورغ ، لكنها رُدّت إلى أصحابها بأمر فريدريك ملك پروسيا . وآخر حملة على التّلمود جرت في پولونيا ، عندما عقد الأسقف دمبوڤسكي ، بتحريض من الفرانكيست ، مُناظرة علنيّة تلاها أمر بمصادرة جميع نسخ التّلمود الموجودة في إقليمه الأسقفي ، وبحرقها على الملأ .

هذا وإن تاريخ التّلمود يتضمّن أيضاً الحملات الأدبيّة التي شُنّت ضدّه من قِبَل اللاهوتيين المسيحيين ما بعد عهد الإصلاح ، حيث تمّ توجيه تلك الحملات الشديدة ضدّ التّلمود تحديداً ، رغم أنه كان موضع دراسة اللاهوتيين المسيحيين في القرنين السّابع عشر والثامن عشر . وفي عام 1830 خلال جدال في الجمعيّة الفرنسيّة للنّبلاء حول مسألة اعتراف الدّولة بالدّين اليهودي ، أعلن الأدميرال ڤيرويل Verhuell عن رفضه شخصياً لمسامحة اليهود الذين صادفهم في أسفاره عبر العالم ، سواءٌ لرفضهم الاعتراف بيسوع على أنه المسيح المُنتظر ، أو لاقتنائهم التّلمود .

وفي السنة ذاتها ، قام الأسقف كياريني l'Abbé Chiarini بنشر كتاب ضخم له في پاريس بعنوان : «نظريّة اليهوديّة» *Théorie du Judaïsme* ، أعلن فيه عن النيّة بإعداد ترجمة للتّلمود ، فكان بذلك أوّل مَن دعا من المسيحيين إلى ترجمة التّلمود ونشره ، إنما بُغية الحصول على نسخة مقروءة منه ، يمكن فهمها ويمكن استخدامها للهجوم على العقيدة والمفاهيم اليهوديّة .

* * *

صفحة عنوان كتاب «أوتساروت حَييم» (خزائن الحياة) للقبالي اليهودي يتسحاق لوري
كُتبت هذه المخطوطة في المغرب عام 1760 م ، بيد رؤبين بن موشيه نَحماني

أقسام التّلمود

نعود لتذكير القارئ ببعض المفاهيم الأساسيّة ، التي نتوقّع أن تكون اختلطت في ذهنه حتى الآن بسبب تشابك الموضوع :

ينقسم التّلمود إلى المشناه والجمارا ، وتبلغ أقسام المشناه ستة وتسمّى بالعبريّة (سِداريم סדרים) أي المباحث (ولذا يُطلق على التّلمود لقب : شِشّا سِداريم ، أي المباحث الستة ، وتُختصر إلى حرفي : שס شاس[1]) . وهذه المباحث الستة هي أيضاً أقسام التّلمود الأساسية (وذلك باعتبار أن الجمارا تعليقٌ على المشناه وشرحٌ لها) . ثم تنقسم السِّداريم إلى مقالات تُسمّى (مَسيختوت מסכתות) ، تنقسم بدورها إلى فُصول تسمّى (بِراقيم פרקים) .

وفيما يلي تفصيل أجزاء السِّداريم الستة وتفريعاتها :

السِّدِر الأول : سِدِر زراعيم

يتألف من 11 مقالة (مَسيّخت) ، ويتناول قوانين الثُّوراه الزراعية من الناحيتين الدينية والاجتماعية ، ويُسهب في شرح الأحكام التّوراتيّة المتّصلة بحقوق الفقراء والكهنة واللّيويين في غلال الأرض والحصاد . كما يبسّط القواعد والأنظمة المتعلّقة بالفلاحة والحراثة وزراعة الحقول والجنائن وبساتين الأثمار ، والسنة السبتيّة والعشار ، بالإضافة إلى المواد المحظور خلطها في النبات والحيوان والكساء . وتبيان مقالات سِدِر زراعيم هو كما يلي :

1- بِراخوت (البركات) : تتناول صلوات اليهود وعباداتهم والقواعد المتعلّقة بالأجزاء الأساسية للصّلوات اليوميّة .

2- بِعاه (زوايا الحقل) : تتناول القوانين المتعلّقة بزوايا الحقل واللقط المنسي ممّا ينبغي تركه للفقراء ، وغير ذلك من الفرائض والواجبات التي يرد ذكرها في سفر اللّيويّين (19 : 9-10) .

---

(1) ومنها اسم حزب (شاس) الديني الأرثوذوكسي المتعصّب في إسرائيل .

3- دماي (المشكوك بأمره من المحاصيل) : تتحدّث هذه المَسّيخِت عن المحاصيل الزراعية ، كالذّرة وغيرها من منتوجات الأرض ، وعن استخراج العشار اللازم منها أو عدمه .

4- كلائيم (المخاليط أو الأخلاط) : تعالج الأحكام التّوراتيّة الواردة في سفر اللّيويين (19 : 19) ، وسفر التثنية (22 : 9-11) ، بالنسبة لخلط البذور المختلفة في الزراعة ، أو الجمع بين جنسين من المواد في الثوب .

5- شِقْيعيت (السنة السابعة أو السبتيّة) : تبحث في القوانين المتعلّقة بإراحة الأرض والإبراء من الدّيون في السنة السبتية .

6- تِروموت (التّقدمات : الرفائع أو جراية الكهنة) : تعالج القوانين والفرائض المتعلّقة بذلك القسم من الغلال والمحاصيل المعيّن للكهنة .

7- مَعْسِروت (العشور) : وموضوعها العشار الأول المتوجّب دفعه سنوياً إلى اللّيوي من غلّة الحصاد ، واللّيوي بدوره يعطي الكاهن منه نسبة العُشر .

8- مَعْسِر شيني (العشار الثاني) : تتناول هذه المَسّيخِت موضوع العشار الثاني الذي يحمله المالك بنفسه إلى أورشليم لكي يؤكل هناك .

9- حَلاّه (باكورة العجين) : تتعلّق هذه المَسّيخِت بالقسم من العجين المفروض إعطاؤه للكاهن . وتتناول قانون هذا العجين وفرائضه .

10- عُرلاه (الغلفاء) : تتناول هذه المَسّيخِت الحظر على استعمال ثمار الأشجار الصغيرة خلال السنوات الثلاث الأولى ، وقواعد الاعتناء بهذه الأشجار في السنة الرابعة ، طبقاً لما جاء في سفر اللّيويين (19 : 23-25) .

11- البِكوريم (البواكير ، الثّمار الأولى) : هنا أيضاً تنصّ هذه المَسّيخِت على قوانين تقديم الثّمار الأولى في الهيكل ، وتتضمّن وصفاً للشعائر التي ترافق التّقدمة .

* * *

السِّدر الثاني : سِدِر موعيد

يؤلّف سِدِر موعيد القسم الثاني من التّلمود البابلي في طبعة سونتشينو ، وهو يتوزّع على اثنتي عشرة مَسّيخت تضمّها أربعة مجلّدات ضخمة . أما تسمية (موعيد) بمعنى العيد أو الموسم المقدّس ، فهي مأخوذة على الأرجح من سفر اللّيويين (23 : 2) . والملاحظ أن المسائل الأساسية التي تتناولها أسفار هذا القسم تتعلّق بالسّبت والأعياد وأيّام الصّوم وغير ذلك من المواسم والمناسبات الدّينية ، بالإضافة إلى الطقوس والشعائر والفرائض والقرابين ، وإلى قواعد تنظيم التّقويم العبراني (حساب الميقات للأعياد اليهوديّة ، وكيفيّة معرفة الأشهر العبريّة القمريّة من السنة الشمسيّة لتعيين الأعياد اليهوديّة) . وهنا أيضاً يطالعنا الكثير من شرائع التّوراه والشرائع والقوانين المستمدّة من خارج التّوراه ، جنباً إلى جنب :

1- شَبّات (السّبت) : تتناول هذه المَسّيخت قوانين السّبت والقواعد اللازمة لمُراعاة عطلة يوم الرّاحة ، كما تتحدّث عن الأعمال المحظورة في ذلك النّهار .

2- عِروبين (المقادير) : تعني كمية من الأطعمة المحدّدة توضع في مكان معيّن لكي تكون بمثابة الزّاد للمسافرين أثناء عطلة السّبت ، دون أن تبتعد تلك الأمكنة عن بعضها فيصبح الانتقال خرقاً لقانون السّبت .

3- پساحيم (خراف الفصح) : تتناول قوانين إتلاف المخمّر من الطعام أثناء عيد الفصح اليهودي ، وتقديم الخراف والذبائح قرباناً ، ومواسم الرّبّ المقدّسة . وفي الفصل العاشر والأخير من هذه المَسّيخت ترد التفاصيل المتعلّقة بوليمة عشيّة الفصح والصّلوات التي تُصاحبها .

4- شِقاليم (الشّواقل) : الشّيقِل هو المثقال من الفضّة ، وتضم هذه المَسّيخت أحكام الضرائب والرّسوم التي تتم جبايتها لصيانة الهيكل وتأمين نفقاته وتقديم الذّبائح بصورة منتظمة .

5- يُوما (اليوم) : وتعرف هذه المَسّيخت باسم (يوم كِپور) أي يوم الغفران ، لأنها تتناول أنظمة هذا العيد وفرائضه داخل الهيكل ، كما يتبسّط قوانين الصّوم وأحكامه ، وتصف الاحتفالات والطقوس التي يترأسها الكاهن الأكبر .

6- سُكّاه (المظلّة) : تحوي هذه المَسّيخت قوانين عيد المَظالّ ، وكيفيّة إقامة المظلّة أو الخيمة ، والإقامة تحتها سبعة أيام . كما تتحدّث عن شعائر هذا العيد وصلواته ، وعن النباتات الأربعة التي تؤخذ أغصانها لصنع المظلّة (راجع ما نذكره عنها في آخر القسم الخامس أدناه) .

7- بيتسا (بيضة العيد) : وتُعرف أيضاً باسم (يوم طوف) أي العيد ، إذ ترسم الحدود التي تتحكّم في إعداد الأطعمة أثناء الأعياد . كما تسرد مختلف أنواع الأعمال التي يُحظر إتيانها أو يُسمح بها خلال أيام العيد .

8- رُوش هَشَّناه (رأس السنة) : تتناول المسائل المتعلّقة بالتّقويم العبري ورؤية الأهلّة للسنة الجديدة ، مثلما تحوي القوانين التي تجب مُراعاتها في مطلع الشهر السابع (تشري) ، أي رأس السنة المدنيّة عند اليهود .

9- تَعنيت (الصّوم) : تتناول أحكام الصّوم للأيام الرّسميّة ، أو المناسبات الطارئة على الصّعيدين الشخصي والاجتماعي ، وترتيب الصّلوات التي تُتلى في ذلك اليوم .

10- مَجِلاّه (لُفافة التّوراه) : تتناول هذه المَسّيخت كتاب إستير (بالدرجة الأولى) ، لأنها تتناول أحكام قراءة قصّة إستير في عيد پوريم (النّصيب) . كما ترد فيه أحكام أخرى تتعلّق بقراءة التّوراه أثناء العبادات العامّة .

11- موعيد قَطان (العيد الصغير) : تُعرف هذه المَسّيخت أيضاً بـ (مشكين) ، نسبة إلى الكلمات الأولى فيها . وتتناول أحكام العمل أثناء الأيام الفاصلة بين أوائل عيد الفصح وأواخره وبين عيد المَظالّ .

12- حَجيجاه (قرابين الأعياد) : تتناول القوانين والأحكام المتّصلة بالقرابين التي تُقدّم في الأعياد ، وتقارن بين شعائر الأعياد الثلاثة الكبرى ، بالإضافة إلى الحديث عن فريضة الحجّ إلى القُدس ، وأنواع القرابين التي ينبغي تقديمها في مثل تلك المُناسبات .

* * *

السِّدر الثالث : سِدر نَشيم

معنى كلمة (نَشيم) في العبرية : النّساء ، وتشتمل مقالات هذا القسم من التّلمود على قوانين الزواج والطلاق ، وغير ذلك من الأحكام التي تحدّد العلاقات بين الزّوجين ، وبين الجنسين بصورة عامّة . وهي تبلغ السبعة عدداً ، موزّعة على أربعة مجلّدات في طبعة سونتشينو . وهي :

1- يِبَاموت : العبارة صيغة جمع مؤنّث في اللغة العبرية لمفردة (يِبَماه) ، وهي تعني امرأة الأخ المتوفى التي يجب على أخيه الزواج منها . كما تتناول هذه المَسّيخت الزيجات المحظورة بشكل عام ، وحقّ الفتاة القاصر بإبطال زواجها ، بالإضافة إلى التقليدج اليهودي المعروف باسم (خلع النّعل) ، أي حالة امتناع الأخ عن الزّواج بأرملة أخيه .

2- كِتوبوت (شؤون الزواج وعقوده) : تتناول هذه المَسّيخت أحكام الاتفاق حول العروس والغرامة المتوجّبة عن الإغواء ، بالإضافة إلى واجبات الزّوجين وحقوق الأرملة والأولاد المنحدرين من زيجات سابقة .

3- نِداريم (النُّذور) : تصف هذه المَسّيخت مختلف أشكال النّذور ، والأنواع غير الصّحيحة منها ، وكيفيّة إلغائها والتّراجع عنها . كما تتحدّث عن قوة إلغاء النّذور التي نذرتها المرأة أو الابنة وألزمت نفسها بها .

4- نَزير (النّذير أو النّاذر) : تتحدّث هذه المَسّيخت عن النّذر الذي يُلزم صاحبه به نفسه وكيفيّة التخلّي عنه ، والأمور المحظورة عليه ، والقيمة التي تُعطى لنذر النّساء والعبيد.

5- سُوطاه (المرأة المشبوهة) : الموضوع الأساسي لهذه المَسّيخت هي المحنة التي تتعرّض لها النرأة التي يشكك زوجها في إخلاصها ، ويتّهمها بارتكاب الزّنى ، والإجراءات التي ترافق ذلك . كما تتحدّث هذه المَسّيخت عن الأنواع السبعة من الفريسيين ، وعن الحرب الأهليّة التي دارت بين هركانوس وأرسطوبولوس .

6 - جِطّين (وثيقة الطلاق) : تعرض بالتفصيل للظروف المختلفة التي تؤدّي بالرجل إلى مناولة المرأة وثيقة طلاقها عندما يفسخ الزواج .

7- قِدّوشين (التكريس) : تتناول الشعائر والفرائض المتّصلة بأمور الخطوبة والزّواج ، كما تتحدّث عن كيفيّة اقتناء العبيد والأقنان بصورة شرعيّة ، وتملّك العقارات ، إلى جانب مبادئ الأخلاق وغير ذلك من المسائل المتعلّقة بعقود الزواج والقران .

* * *

السِّدِر الرابع : سِدِر نِزِيقين

معنى كلمة (نِزِيقين) في العبرية : الأضرار ، وتُقسَّم الأسفار العشرة في هذا الجزء من التّلمود إلى قسمين أساسيين : القسم الأول يضم الأسفار ، أو الأبواب الثلاثة الأولى (الباب الأول والأوسط والأخير) ، وموضوعها العام هو القانون المدني . وفيه 10 مَسّيختوت :

1- بابا قامّا (الباب الأول) : التسمية آراميّة الأصل ، تتناول أحكام الأضرار اللاحقة بالأملاك ، والأذى المُرتكب ضدّ الأشخاص بدافع إجرامي أو على صعيد الجُنحة . كما يعالج قضايا التعويض عن السّرقة والسّلب واقتراف العُنف .

2- بابا مِتْسيعا (الباب الأوسط) : تتناول الأحكام المتعلّقة بالأشياء المفقودة التي يتمّ العثور عليها ، والبيع والمبادلة والرّبا والغشّ والاحتيال ، واستئجار العمّال والبهائم ، بالإضافة إلى الإيجار والتأجير والملكية المشتركة للبيوت والحقول .

3- بابا باترا (الباب الأخير) : تعالج هذه المَسّيخت القوانين المتعلّقة بتقسيم أملاك الشراكة والعقارات ، وقوانين التّجارة ، بالإضافة إلى القيود المفروضة على الأملاك الخاصّة والعامّة وحقوق الملكية والوراثة .

4- سَنْهِدْرين (المحاكم القضائية) : حول تأليف مختلف المحاكم القضائية ، وإجراءات المحاكمة ، وعقوبات الموت والإعدام عن الجرائم الكبرى . وفيها كيفيّة تنفيذ أحكام بالإعدام وعقوبات الموت . وتحوي الكثير مما له علاقة بمحاكمة المسيح وبالعقوبة التي تجب بالخارج عن دينه .

5- مَكّوت (الجَلدات) : تتحدّث هذه المَسّيخت عن اليمين الكاذبة والحَنث باليمين وشهادة الزُّور ، وعن (مدن اللّجوء) . بالإضافة إلى الآثام التي عقوبتها الجَلد بالسّياط ، والأحكام المتعلّقة بكيفيّة تنفيذ الجَلد (39 جلدة) .

6- شِبوعوت (القَسَم أو اليمين) : تتناول هذه المَسّيخت أنواع اليمين ، أي ما يحلفه الشخص بمفرده أثناء المحكمة ، ويمين المحكمة يصدق على الشهود والمُتقاضين مثلما يصدق على المراقبين والأوصياء .

7- عيدويّوت (الشّهادات) : تتضمّن مجموعة من الأحكام المختلفة .

8- عَبوداه زاراه (عبادة الأوثان) : تتحدّث عن عَبَدة الأصنام والأوثان : شعائرهم وطقوسهم وأعيادهم . كما تتضمّن مواصفات الأحكام التي ينبغي إنزالها بهم وبمن يشاركهم أو يخالطهم بالتعامل الاجتماعي . وتتضمّن المَسّيخت كثيراً من الأحكام والأقوال ذات الطابع الانتقامي التّعويضي .

9- أبوت (الآباء) : تتضمّن التعاليم والأقوال المأثورة عن آباء التّراث اليهودي منذ السّنهدرين الأكبر فصاعداً . وهي مليئة بالتّعاليم الأخلاقية والأقوال الحكمية المنسوبة في معظمها إلى معلّمي المشناه (أي التّنائيم) .

10- هُورايوت (الأحكام أو القرارات) : تتناول الأحكام الخاطئة التي تصدر عن السّلطات الدّينية في المسائل المتعلّقة بالشعائر والطقوس . كما تتحدّث عمّا يجب تقديمه من تضحيات وذبائح إذا تمّ ارتكاب فعل عن هذه الأحكام .

* * *

السِّدِر الخامس : سِدِر قَداشيم

يدور الموضوع الأساسي في هذا القسم من التّلمود حول الطقس الرّباني والتّضحيات المتعلّقة بالهيكل . وكانت مُعظم الفرائض والأحكام الواردة في أسفاره مرتبطة أشدّ الارتباط بوجود الهيكل ، لكن الحاخامات في فلسطين وبابل تابعوا اهتمامهم بالطقوس القربانيّة والعبادات رغم هدم الهيكل وزواله .

ويُقسم هذا السِّدِر إلى 11 مَسّيختوت كما يلي :

1- زباحيم (الذّبائح) : تحتوي على الأحكام المتعلّقة بتقديم الذّبائح الحيوانية على اختلاف أنواعها وعلى اختلاف المراحل التي تمرّ بها . كما تضع الشروط التي تجعل القرابين مقبولة أو غير مقبولة . وتسهب المَسّيخت في شرح الشعائر المتّصلة برشّ الدّماء ، وإحراق القطع الدّهنيّة أو الذبيحة الحيوانية كلّها .

2- مِناحوت (قرابين اللحوم والشراب) : تصف قواعد إعداد قرابين الطعام والشراب وكيفية القيام بها : من سكب الزّيت على القرابين إلى الدقيق المَلتوت ، ومن حزمة أول الحصيد إلى الرّغيفين المخبوزين (خميراً باكورةً للرّبّ) ، إلى الفطائر الاثني عشر التي تُخبز من الدّقيق أيضاً .

3- حُلّين (الدُّنيويات) : تتضمّن مواصفات ذبح الحيوانات والطيور لأجل الاستهلاك العادي ، بالإضافة إلى تعداد مختلف الأمراض التي تجعل أكل تلك الذبائح محرّماً . وفيها معالجة عامّة لجميع قوانين الأطعمة والأحكام التي ينبغي التقيّد بها في إعداد الطعام .

4- بِكوروت (البواكير) : تتناول القوانين المتعلّقة بالمواليد البُكور من الحيوان والإنسان .

5- عَراخين (التّقديرات) : تتضمّن قواعد تحديد الكميّة التي ينبغي تقديمها وفاءً لنذر ما للهيكل ، بحيث يجري تقييم الشخص أو الشيء المنذور . ويختلف التقييم باختلاف السنّ والجنس (الذكر والأنثى) ، كما أن تجنيس البهيمة وتقييمها عائد إلى كاهن الهيكل . كما تتضمّن المَسّيخت القوانين التابعة لسنة اليوبيل .

6- تمُوراه (الإبدال أو البَدَل) : تتناول قواعد إبدال القرابين وتغييرها : الجيّد بالرّديء والرّديء بالجيّد ، أي أن الموضوع يتعلّق بتبديل بهيمة نجسة بأخرى سبق تقديمها على مذبح الهيكل .

7- كِريتوت (الرّسوم الجزائيّة) : تعالج الآثام والأخطاء التي تخضع لعقاب القطع (كريتاه) أو الفصل فيما لو جرى اقترافها بمحض الإرادة . أما إذا جرى ارتكاب الخطيئة عن غير قصد ، فلا بدّ أيضاً من تقديم القرابين تكفيراً عنها .

8- مِعيلاه (الإثم والخطيئة) : تتناول مسألة انتهاك الحرمات والمقدّسات ، وتدنيس الأشياء التابعة للهيكل أو المذبح .

9- تَميد (التضحية اليومية أو المستمرّة) : تصف خدمات الهيكل من حيث اتصالها بتقديم القرابين اليومية في الصباح والمساء ، وخصوصاً الخراف التي ينبغي تقديمها على المذبح صباحاً وعشيّة .

10- مِدّوت (المقاييس والأبعاد) : تحتوي على مقاييس الهيكل ومواصفاته ، فيما يتعلّق بساحاته وأبوابه وقاعاته ، وبالمذبح . كما تصف الخدمات التي يؤدّيها الكهنة أثناء وجودهم في الهيكل ، وأثناء قيامهم بحراسته وتدبير شؤونه .

11- قِنّيم (الأعشاش) : تسرد الأنظمة والأحكام المتعلّقة بتقديم الطيور قرباناً للتكفير عن الخطايا والمعاصي التي يقترفها الفقراء . كما تتناول بعض الأحوال والشروط المتّصلة بالنجاسة والقذارة .

* * *

السِّدر السادس : سِدِر طَهَروت

الموضوع المشترك في هذا الجزء السادس والأخير من التّلمود يتّصل بأحكام الطهارة والنّجاسة لدى الأشخاص والجماعات . وهو يضم 12 مَسّيختوت :

1- كِليم (الأواني والأوعية) : تختص بقواعد النجاسة في الأواني والأدوات التي تُستخدم للمنفعة البشريّة ، وتبيان الظروف والشروط التي تتحكّم في نجاستها . والأواني تشمل الأثاث والملابس وكافّة أدوات الاستعمال .

2- أوهالوت (الخيام) : تتناول الخيام باعتبارها ناقلة للنجاسة ، سواء عن طريق جثّة لميّت ، أو بواسطة الأواني والأوعية التي بقربها .

3- نِجاعيم (البَرَص والطواعين والأويئة) : تبسط القوانين المتعلّقة بمعالجة البَرَص في البشر والألبسة والمساكن . كما تتضمّن المواصفات الضرورية لتطهير الأبرص وطرد النّجاسة من بدنه .

4- پاراه (البقرة) : تتحدّث هذه المَسيخِت عن الخصائص الواجب توفّرها في العجلة الحمراء (پاراه أدوماه) ، وصولاً إلى إعداد رمادها للاستخدام في التّطهير من النّجاسة والرّجاسة .

5- طَهَروت (التّطهيرات) : تعالج أحكام النّجاسة في الأطعمة والأشربة على اختلاف أنواعها ودرجاتها . كما تبيّن الشروط التي تتحكّم في تنجيسها عن طريق الاحتكاك بمختلف مصادر النّجاسة ودرجاتها .

6- مِقواؤوت (الآبار والخزّانات) : تتضمّن مواصفات الآبار والصهاريج والخزّانات فيما يتعلّق بالمتطلّبات التي تجعلها صالحة شعائرياً للتطهير والتغطيس . كما تتناول القواعد الحاكمة في جميع أنواع التغطيس الشعائري والطقسي .

7- نِدّاه (الحائض والحيض) : تفصّل القول في أحكام النّجاسة الشرعيّة التي تنشأ لدى النّساء بسبب الحيض والنّفاس وبعد الولادة .

8- مكشيرين (الاستعدادات) : تتناول الظروف التي تصبح الأطعمة بموجبها قابلة للنّجاسة أو عُرضة للتّنجّس بعد احتكاكها بالسّوائل ، كما تعدّد السّوائل التي تنجّس الأطعمة في تلك الحالة .

9- زافِيم (الزّاب - السّيلان) : تتحدّث عن نجاسة الرّجال والنّساء عند الإصابة بأمراض الزّهري والسّيلان وغير ذلك .

10- طِڤول يُوم (الغسل اليومي) : تبحث في طبيعة النّجاسة لدى الشخص الذي قام بالغسل الشعائري (المفروض أثناء النّهار) لتطهير نفسه ، فإن عليه الانتظار حتى غروب الشمس لكي يُعدّ طاهراً ونظيفاً .

11- يَدَايْم (اليدان وتطهيرهما) : حول نجاستهما وتطهيرهما .

12- عُقتسين (سويقات الثّمار وقشورها) : وأحكام نجاستها .

* * *

عملنا في هذا الكتاب

لا ريب أن التّلمود بأجزائه الكثيرة ، ولغته المعقّدة ، وموضوعاته المتنافرة ، وأسلوبه الشّائك ، وتسلسله اللا مُترابط ، وسياقه الصّعب ، وجوّه الملبّد بالغُموض ، يفرض مشقّةً وعناءً ومتاعبَ غير اعتياديّة لكل مَن يروم التّعاطي به ، سواءٌ أكان دارساً أو محلّلاً أو مؤلّفاً ، أو حتى مجرّد قارئ . ومَن لم يجرّب فلا يحكُمنّ ! وباختصار نقول : نجزُم دون أدنى طيف من شكّ أو مُشاحّة أن التّلمود أصعب نصّ ديني يمكن أن يحاول إنسانٌ دراسته ، فكيف الكتابة عنه ؟

من خلال ذلك ، نُلاحظ أن جميع مَن ألّفوا عنه في العربيّة – دون استثناء – لم يرجعوا أبداً إلى نصّه الأصلي ، ولا هو بمتناولهم أصلاً ، وحتى لو توصّلوا إليه لوقفوا عاجزين عن استنطاقه ، هذا إن كانوا يُجيدون من العبريّة أيّ شيء أصلاً ! ها نحن نُدرج في مسرد مراجعنا هذه الكتب كلّها (ما خلا ثلاثة منها لم تكن بمتناولنا رغم أننا قرأناها) ، فلم نرَ أيّ كتاب منها خرج عن نطاق ما نقول !

قُصارى القول : بعد 25 عاماً بالتّمام والكمال أمضيناها في محاولة دراسة هذا الكتاب ، نرى أخيراً شيئاً من الآهليّة للكتابة عنه ، بشرط أن نلتزم بمقابلة كلّ ما نكتبه على أصله العبري والآرامي في متن التّلمود مُباشرةً . أمّا النّسخة التي نرجع إليها منذ 1981 فهي من إصدار دار Rebecca Bennet في نيويورك عام 1958 في 64 مجلّداً من القطع الصغير ، وهي منقولة عن طبعة Soncino الشهيرة بإشراف الرّابي إيزيدور إپشتاين ، والصّادرة بلندن بين 1935–1952 .

على أنه بالطّبع كان لا بدّ لنا من اقتباس خطّة انتقائيّة لأنطولوجيا التّلمود ، بدلاً من الخبط العشوائي بين متاهاته التي لا تنتهي ، فألفينا أن خير ما نفعله هو متابعة الأسلوب الانتقائي لأشهر ثلاثة من حاخامات عصرنا ألّفوا عن تلمودهم ، وهم : هايمان پولانو ، وأبراهام كوهين ، وأدين شْتاينْزالتس .

قمنا بجمع ما وصلت إليه يدنا من تآليف هؤلاء ، وتجاوزنا ذلك إلى عشرات المراجع بشتّى اللّغات ، ثم تابعنا على الإنترنت ، فقابلنا وانتقينا وحقّقنا واقتبسنا . ثمّ راجعنا ما انتقيناه على متن التّلمود ، فبات العمل عبر هذه الخطّة أيسر وأوثق . كما أفدنا من مصادر مُساعدة مُلحقة بالتّلمود ، هي تحديداً : «سِدِر هَدُّوروت» סדר הדורות (سِلك العُصور) و «مِنُورات هَمّاؤريه» מנורת המאורי (مشكاة الأنوار) ، وهذا ما اقتبسناه خصوصاً عن بولانو . أمّا تاريخ التّلمود وتحليل مُعطياته الثيولوجيّة فأكثره عن كوهين وشْتاينْزالتس بالإنكليزيّة والفرنسية .

حول نهجنا في نقل المُفردات من العبريّة إلى العربيّة ، نَحَونا قدر الإمكان إلى اتّباع العبريّة السّفارديّة الأندلسيّة الفُصحى ، فحافظنا على الباء بدلاً من ڤ ، والحاء بدلاً من خ . أمّا الأسماء العبريّة المُنتهية بهاء وقبلها ألف أو مَدّة طويلة (ـه) «قَماص» فلم نرسمها على طريقة مَن عرّبوا التّوراه بأغاليطهم الفادحة : يهودا ، مكفيلَه ؛ بل كتبنا : يهوداه ، مكفلاه . ومعيارنا في ذلك كان لغة قرآننا الكريم : توراة ، صَلاة ، لذلك كتبنا : هَلَخاه ، هَجَداه ، عَبوداه زاراه ، پاراه أدوماه[1] .

كما أننا نُحجم دوماً عن رسم أسماء العَلَم (أشخاص وأماكن) بما يُوافق اللغة المُترجم إليها ، فالمعياريّة هي للّغة المُترجم منها ، بلفظها وجَرسها الصوتي (phonetic) وإيقاعها السّماعي ونكهتها اللّسانيّة . لذلك نقلناها بمنطوقها العبري ، لا بما اعتادته الأسماع ، والغاية من ذلك هي الموثوقيّة والدّقّة ونقل القارئ إلى جوّ الموضوع . وما أكثر ما نراه في الكتب المترجمة من أغاليطَ لا تُعقَل[2] .

عَدَدنا الأسماء العبريّة جميعها ممنوعةً من الصّرف ، فلم نسِمها بتنوين ولا بكَسر . والجيم مُعطشة دوماً (g) . أما كلمة (بِن) في أسماء اليهود فأجريناها على القاعدة العبرية ، ولذا لم نُسبقها بألف في أي حال من الأحوال .

* * *

(1) غير أن الهاء هنا لا تُلفظ ، إنما نُثبتها كتابةً لحفظ المَدّة والوقوف على ساكن فحسب .

(2) طالعنا مؤخراً كتاباً معرّباً عن الإنكليزية حول «اللهجات العربية القديمة في غربيّ الجزيرة» ، اسم مؤلفه : حاييم رابين Chaim Rabin ، فإذا بالمترجم يُثبته : تشيم !

ב מאימתי פרק ראשון ברכות

מאימתי

מאימתי קורין את שמע בערבין. משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה, דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים עד חצות. רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר. מעשה ובאו בניו מבית המשתה אמרו לו לא קרינו את שמע אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות ולא זו בלבד אמרו אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר א"כ למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה: גמ' תנא היכא קאי דקתני מאימתי ותו מאי שנא דתני בערבית ברישא לתני דשחרית ברישא תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך והכי קתני זמן קריאת שמע דשכיבה אימת משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן ואי בעית אימא יליף מברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד אי הכי סיפא דקתני בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה לתני דשחרית ברישא. תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית עד דקאי בשחרית פריש מילי דשחרית והדר פריש מילי דערבית: אמר מר משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, מכדי כהנים אימת קא אכלי תרומה משעת צאת הכוכבים לתני משעת צאת הכוכבים, מלתא אגב אורחיה קמשמע לן כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים והא קמשמע לן דכפרה לא מעכבא כדתניא ובא השמש וטהר ביאת השמש מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה. וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהר טהר יומא

דילמא

غوذج تفصيل «داف» (ورقة) قياسية من التلمود : مطلع سِدر زراعيم ، مَسيخت براخوت

בעהי"ו

ביג"ו עמ"י עש"ו

הגדה של פסח

עם פירוש

כום אליהו

והוא ביאור חדש ומפושק אשר הניח אחריו ברכה
הרה"ג מפורש סופי ועיקר הרים איש אלהים
קדוש הוא מכונה מהודר **אליהו כן הרוש**
זצ"ל זיע"א . המפארו אלוי
חינום . והנהנות יקרים . לפרד לול שבחים . בלשון
ערבי . מעשחו נפש . ומיהובי כון . מלוקטים
מפשרים שונים . ברי לזכות את הרבים . וגם הוספנו
בסופי ספר מי נפש על ברכת המזון מפי בית יצחק .
וכן סדר **ברכת האילנות** עם כל הדינים הנוהגים
עליו . ועם נוסח הקבלה שסידר הרה"ג מהרי"ץ
שישא עלוזה . הכל מתוקן ומעשה יפה כאשר
ציוו הקדוש תחונה מישרים :

ונוסף גם הוא **תולדות מ"ז הרב המחבר**
ומדרש יפה ומחוזו אשר שאבתי מפקידות נאמנים
בני מה שהשיגה ידי ידי כחה . אנא העזיא רמן חבריו
עיה **דוד מ' עובריה** הי"ו בכמודיר **שמירת**
ידשלי"א פעירת **צפ"רן** יע"א

נדפס פה **אי נרבה** יע"י
מנת **שמורים לכל בני** ישראל לפיק
ברפוס חדאר חיי

Imprimerie HADDAD DJERBA (Tunisie)

1938

صفحة عنوان كتاب صلوات «هَجَداه الفصح»
طُبعت في جزيرة جَربا بتونس عام 1938

مقتطفات
من نصوص التّلمود