

ارتهان الفكر الإنساني بجدلية الاستلاف والاندماج دراسة لأثر الفكر الديني الإسلامي في بنية الفكر الديني اليهودي

د. محمود محمد المهدي

جامعة بنغازي - كلية الآداب - قسم الفلسفة

الملخص

البحث في قضية الاستلاف المعلوماتي¹ بين اليهودية والإسلام والاندماج الفكري بينهما، والكشف عن مضامين الدين الإسلامي في بنية الدين اليهودي (الاستلاف اليهودي من الإسلام)، يعطي بعداً جديداً في مجال البحث والتنقيب عن صحة المرويات اليهودية، ويعد من الموضوعات البحثية البكر التي تحتاج إلى قرائن وبراهين، فكما هو معلوم أن جل الدراسات السابقة تهتم بالكشف عن حضور النص اليهودي (الإسرائيلي) في بنية النص الإسلامي (الاستلاف الإسلامي من اليهودية)، وهذه الدراسة تأتي على عكس تلك الدراسات، فهي قائمة على فرضية استلاف واعتماد النص المدراسي على نصوص قرآنية جاءت على ذكر شخصيات مقدسة في الديانة اليهودية، وكذلك يقدها الدين الإسلامي هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تبحث عن تأثير الإرث الثقافي الإسلامي في بنية الثقافة اليهودية، وهذه الفرضية إن صحت فمردها هو غاية اليهود لاستكمال النقص الحاصل في سياقات النص الديني التوراتي، إذ أن العديد من المرويات التوراتية المبتورة وخاصة منها المتحدثة عن سيرة بعض الأنبياء، في الواقع لا أزعج السبق المعرفي في هذا المجال، ولكن الكتابات القليلة عنه جعلتنا نبحت عنه وندقق فيه، لتقديمه للقارئ العربي بشكل أكثر وضوحاً في بحث مستقل لعل هناك من سيثري هذا المجال ببحوث أخرى تخدم الدارس في مجال مقارنة الأديان.

المقدمة

دراسة قضية تداخل الثقافات واتصال الحضارات، من القضايا المهمة في مجال فلسفة الحضارة ومقارنة الأديان، لأنها تبين مدى ارتهان الفكر الإنساني بصفة عامة بجدلية استلاف الأفكار والمفاهيم والتصورات، فالإنسان غالباً ما يكون عاجزاً عن إيجاد تحليل منطقي لبعض القضايا بدون الاستناد إلى منظومة فكرية من خارج منظومته الثقافية، لتفسير أو لسد بعض النقص الحاصل في بعض التصورات والمفاهيم لا سيما الدينية منها، ولم يكن الفكر الديني اليهودي الذي عاش في أحضان

الثقافة الإسلامية في المشرق أو في المغرب الإسلامي والأندلس فكراً مستقلاً مكتفياً بذاته، منغلقاً عن تأثير المنظومة الدينية الإسلامية، فالتعايش السلمي بين المسلمين وأهل الذمة أسهم في امتزاج بعض الأفكار والمفاهيم بين اليهود والمسلمين، فلا ينكر الفكر الإسلامي تسرب بعض الأدب اليهودي إلى بعض كتب الأخبار الإسلامية، وهذا ما عرف في المحيط الإسلامي بالإسرائيليات، وكان الفكر الإسلامي صريحاً حيال هذه القضية ومعترفاً بها، على عكس الفكر اليهودي الجاحد لقيمة الإسلام ونصوصه الدينية، ولهاذاجات أهمية البحث وأهدافه في إطار توضيح قضية الاستلاف اليهودي من الإسلام، ومناقشة فرضية وجود الإسلاميات داخل بنية النص الديني التفسيري (المدارش)، والإشارة إلى أثر الفكر الإسلامي في بنية بعض الأفكار اليهودية، وبيان مواضع الاستثناس ببعض النصوص القرآنية داخل بنية التلمود، والبوح بأن عملية الاستلاف اليهودي من المورث الإسلامي جاءت لسد بعض النقص الحاصل في نصوص العهد القديم، وكذلك توضيح جحود الفكر اليهودي لقيمة الفكر الإسلامي، والبرهنة على الأزمة الأخلاقية التي يعاني منها هذا الفكر، بجوار رصد العوز المعرفي الديني في الفكر اليهودي، وجاءت عناصر البحث متسلسلة عبر نقاط رئيسة أهمها دراسة مصطلح الإسرائيليات، والتعريف بالنص التلمودي والعوامل التي أسهمت في الاستلاف الثقافي بين المرويات اليهودية والإسلامية، وبيان النقاط الدالة على استلاف المرويات المدارشية من النص القرآني، والإطلاع على مواضع الاستلاف المعلوماتي والاندماج الفكري بين اليهودية والإسلام، مع اختيار بعض النماذج التي تعزز الاستلاف اليهودي والاستثناس بالثقافة الإسلامية، مستخدمين من أجل تحقيق المرام البحثي بالمنهج التحليلي النقدي وكذلك المنهج التاريخي المقارن.

مصطلح الإسرائيليات (معنى وتأصيل)

سنقوم بتأصيل مصطلح الإسرائيليات من وجهة نظر الباحث العربي (محمد خليفة)، والهدف من ذلك تبيان جدلية الفكر الديني بين المجتمعات الإنسانية، وما تمخض عنها من تصورات تناولتها الذاكرة حتى أصبحت أحد روافدها، ومن الصعوبة إزاحتها، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه ارتهان الفكر الإنساني بجدلية الاستلاف والاندماج، فلا ننكر بأنه تسرب من الأدب اليهودي إلى بعض كتب الأخبار الإسلامية الشيء الكثير، وهذا ما عرف بمصطلح الإسرائيليات، وهذه لم تحمل حقيقة عند المسلمين، فهناك العديد من المرويات تم إقصاؤها من محيط الفكر الإسلامي أو الإشارة إليها لكونها تنتمي للفكر اليهودي²، وما يطلعنا عليه الباحث (محمد خليفة) في مراجعته لكتاب قصص اليهود وتقديمه بخصوص الإسرائيليات، أرى من الجدير إبرازه بين هذه الصفحات عندما قال:- "إن مصطلح الإسرائيليات كما هو مستخدم في علم التفسير، لا يشير فقط إلى الأفكار الإسرائيلية التي دخلت في كتب التفسير، ولكنه حسب استخدامه وليس حسب مدلوله يشير إلى تسرب أفكار أعم من أن توصف إسرائيلية فحسب (...)", ولكنها تفسيرات أخذت من أساطير وخرافات شعوب الشرق الأدنى القديم وأطلق عليها إسرائيلييات خطأً ربما من باب إطلاق الجزء على الكل³، فما يمكن فهمه هو أن الفكر الإنساني فكر جدي يستل ما يجده نافعاً له من فكر وثقافة الآخر، و لا ينبذه بشكل نهائي ويدمجه في ثقافته، وبهذه الكيفية تسربت للمرويات اليهودية أفكار ليست من صلب الدين اليهودي، وأصبحت هذه المرويات مهجنة من ثقافات متعددة كانت سائدة في المنطقة

التي ترعرع فيها الفكر اليهودي، ولهذا لم يسلم الفكر التلمودي من هذا التأثير، فعندما يستحضر القصص اليهودي إنما يستحضر القصص المهجنة، وعليه لا نستطيع نفي عملية استتلاف الأفكار الدينية بين الأديان، وهذا يعزز فرضية استتناس الفكر الديني اليهودي ببعض النصوص الدينية من خارج بنية هذا الفكر لتفسير بعض المرويات التوراتية، التي جاءت مبتورة داخل بنية العهد القديم، ومثال ذلك نجد التصور المعطى لسيدنا (إبراهيم) أبو الأنبياء عليهم السلام في سفر التكوين، لا يأتي على التفاصيل التي ذكرها من دون التلمود الأمر الذي يجعلنا نقف عند هذا التصور ونبحث عنه في سياقات دينية أخرى، لعنا نجد المصدر الذي استمد منه الفكر التلمودي هذا التصور المختلف عن النص الأصلي (التوراة)، ولا نستبعد استتناسهم بالنص القرآني الذي جاء بشكل مفصل على سيرة هذا النبي الكريم، وهو نص لاحق لليهودية والنصرانية، فرمما أصحاب التلمود قد وجدوا في القرآن ما هو مفقودا عندهم في التوراة، ولهذا تم استتلاف الغائب من الأفكار عندهم من القرآن واستخدامه أثناء التحجير، لأن التوراة أغفلت الشيء الكثير من سيرة (إبراهيم عليه السلام).

التعريف بالنص التلمودي:

جرت العادة أن يطلق على التوراة والتلمود لفظة "القانون" وقد ميز اليهود بينهما بحيث صار يطلق على التوراة:- القانون المدون ويدعى عند اليهود توراة شيبكات، والتلمود القانون الشفهي ويعرف عندهم باسم:- توراة شيبيل بيه،⁴ ويقع تمييزهم هذا في حدود اعتقادهم بأن (موسى عليه السلام) استلم التلمود شفهيًا، وصار يعلمه لبني إسرائيل، بجانب ألواح الشريعة "التوراة" وبعد وفاته بزمن ليس بالقصير عمل اليهود على تدوين القانون الشفهي في مدونة مستقلة عرفت بالتلمود، و"عندما سأل أحد التلاميذ الراي (هليل هناسي)⁵كم قانوناً يوجد للشريعة؟ أجاب هليل: اثنان القانون الشفهي والقانون المكتوب"⁶. وسنهتم هنا بدراسة التلمود الذي يمكن وصفه بكتاب التراث اليهودي الذي يمثل العقل اليهودي بشكل عام والحاخامي بشكل خاص، فهو جهد فكري يجسد في مضمونه حقبا تاريخية طويلة، ولهذا نجده كتاباً ذو طبيعة غامضة من حيث اللغة وتداخل الموضوعات وطبيعة المساجلات، "فهو يضم داخله وجهات نظر شتى متناقضة تماماً، فهو موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتأملات الميتافيزيقية والتاريخ والآداب والعلوم الطبيعية، كما يتضمن علاوة على ذلك فصلاً في الزراعة وفلاحة البساتين والصناعة والمهن والتجارة والربا والضرائب وقوانين الملكية والرق والميراث والفلك والتنجيم والقصص الشعبي، فهو يغطي مختلف جوانب حياة اليهودي الخاصة"⁷.

وهناك تلمودان حسب التقاليد الحاخامية هما⁸:-

- التلمود الفلسطيني وينسبه اليهود خطأ إلى أورشليم ويطلقون عليه الأورشليمي بينما هو كتب في طبرية وبفنه.
- التلمود البابلي نسبة الى المدارس اليهودية في بابل وأشهرها سورا وخرادعة ونوميديثا، ويعرف أيضا باسم تلمود أهل الشرق.

التلمودان كلاهما مكون من المشنا والجمارة، والمشنا فيهما واحدة أما الجمارة فيهما اثنان، إحداهما وضعت في بابل والثانية في فلسطين، وفترة تدوين التلمود استغرقت فترة طويلة من الزمن حملت بين ثناياها آراء الحاخامات في مساجلاتهم مع تلاميذهم عبر عصور مختلفة، ومن هذه المساجلات خرج نمط جديد في اليهودية عرف باسم "اليهودية الحاخامية"، ويطلق عليها كذلك اليهودية التلمودية واليهودية الربانية، وكل هذه النعوت ذات دلالة واحدة وهي بروز هذه الطائفة الدينية التي مارست السلطة من خلال التعليم والإرشاد، وهي التي عكفت على تسجيل ما تحمله الذاكرة من قضايا دينية بجانب كونها تمارس التحليل والتعليل لهذه القضايا، والتعليق على كل الموضوعات التي تم تدوينها في هذه المدونة التي صار يطلق عليها التلمود، وهي ذات متن وأجزاء مليئة بالآراء الحاخامية المختلفة والمتعددة.

بنية النص التلمودي: (الهلهاه، الهجادة، المدراش)

الجمارتان البابلية والفلسطينية طبيعتهما سردية، تحملان آراء حاخامات المشنا وتضيفان كثيراً من الإيضاحات، "ومعظم المشنا نصوص قانونية وقرارات هلهاه Halacha، أما الجمارتان فبعضهما هلهاه إعادة نص قانوني أو بحثه، وبعضها هجاده Haggadi قصص، وأكثر ما تسجله الهجادة هو القصص والأمثلة الإيضاحية، وأجزاء من السير والتاريخ والطب والفلك والتنجيم والتصوف والحث على الفضيلة والعمل بالشرعية"⁹ الهلهاه هي مجموعة الشرائع والقواعد الطقوسية، والهجادة مليئة بالأساطير والحوادث القضائية، فالتلمود وفق المحتوى ينقسم إلى هذين الفرعين أما وفق الشكل فينقسم إلى المدراش والمنشا¹⁰ والمدراش هو التعقيبات والشروح، "وكلمة المدراش من مفردة درش = فسر أو بحث، فالمقصود به: - المنهجية التي تؤول بها التوراة الشفهية النص التوراتي المكتوب"¹¹، وكذلك يطلق عليها مدراش هلهاه Midrachhalakhah أي: "الوسائل والطرق لدراسة واستخلاص القوانين انطلاقاً من النصوص التوراتية، لإزالة التناقضات الحرفية الظاهرة وإعطاء الصيغ الغامضة معنى ووضوحاً"¹²، فالمدراش عبارة عن شروح الحاخامات لأسفار التوراة، وهذه الشروح تنقسم إلى الهجادة والهلهاه، إحداهما معنية باستخراج أحكام الشريعة من متن النصوص التوراتية، وهي الهلهاه أما الهجادة فيغلب عليها القصص، وكانت هذه المادة الهجادية متناثرة وغير منتظمة في التلمودين اللذين اختلطت فيهما مادة هذا القصص مع مادة المناقشة التشريعية التي تكون صلب الموضوع¹³، ولقد تحصلنا على عمل حديث للعالم (لويس جنزبرج) وهو عالم الدراسات اليهودية الأرثوذكسية الحاخامية، وهو متخصص بشكل دقيق في الهجادة التي تمثل الجزء غير التشريعي في التلمود، وهذا العمل قد أنجزه خلال الفترة من 1909 وحتى 1928م، حيث قام بترتيب المادة الهجادية حسب الشخصيات والأحداث الموصوفة في العهد القديم، وأعطى (جنزبرج) لعمله اسم قصص اليهود، وهو كتاب يغطي تاريخ بني إسرائيل منذ البداية وحتى العودة من السبي البابلي، وكان هذا العمل يقع في سبعة مجلدات ضخمة، تم اختصارها في ثلاثة مجلدات، ثم اختصرت في مجلد واحد نشر عام 1972م¹⁴.

إن العمل التلمودي في أساسه عمل موسوعي ضخم جداً اشترك في جمعه وكتابته مجموعات متفرقة من حاخامات اليهود، هذا بجوار كون بنيته معقدة للغاية في تفاصيلها وموضوعاتها ومفاهيمها، مثل المفاهيم التقسيمية التي طرحت آنفاً هذه المفاهيم التي دوّنها هؤلاء الحاخامات لأجل تسهيل مادة التلمود على القارئ.

إن المدرّاش والمشنا ما هما إلا شرحان لنصوص التوراة، وفي الاعتقاد اليهودي كانا مبعثرين ويصعب فهمهما لولا جهود التدوين التي عملت على التجميع والتنقيح، ومحاولة إيجاد السند الذي يمتد إلى (موسى عليه السلام)، فالغموض الذي ينتاب التوراة سببه ألفاظ باتت غامضة على الأجيال اليهودية في العصور المتباعدة عن عصر موسى (عليه السلام)¹⁵ وما على علماء اليهود إلا إيضاحها، وقد أوكلت هذه المهمة للعديد من الحاخامات والمدارس التلمودية مثل مدرستي هليل وشاماي في القرنين الثالث والثاني ق.م، الذي يعتقد بأن جمع المشنا بأكملها تم فيهما، وقد تابع هذا العمل حاخامات آخرون من أمثال (يوحنا ابن زكاي وعقيبا)¹⁶ وغيرهم، فالانشغال بالتلمود لأجل تطويره وترويده بأدوات العصر مستمر حتى لا تفقد قيمته الروحية فهو المرجع الديني القوي في اعتقادهم.

العوامل التي أسهمت في الاستلاف الثقافي والاندماج بين المرويات اليهودية والإسلامية

بعد توضيح طبيعة التلمود وبنيته نأتي على ذكر بعض الأسباب والعوامل التي ساعدت على الاستلاف المعلوماتي بين الفكر اليهودي والفكر الإسلامي المجاور له، حيث أسهمت هذه العوامل في توضيح بعض المسائل الغامضة في بنية النص التوراتي، وسنذكر منها عاملين فقط كان لهما عظيم الأثر في بنية القصص المدرّاشي، وهما العامل الزمني الطويل الذي استغرقه علماء اليهود في توضيح المستغلق من نصوص التوراة على الفهم عند عامة اليهود، أما العامل الثاني فيتمثل في نسخ علماء اليهود للمخطوطات العربية بالأحرف العبرية.

أولاً: المراحل الزمنية لتدوين التلمود:

القصص التلمودي لم يتوقف تدوينه قبل القرن السادس الميلادي كما يزعم اليهود، بل استمر إلى أبعد من ذلك بكثير، ففي القرن السابع الميلادي كانت اللغة العربية قد فرضت نفسها في الأوساط اليهودية¹⁷، وما يسمى بحكماء التلمود الذين أطلق عليهم اسم (غامم Gaom)¹⁸، قد نشطوا خلال هذه الفترة "وأصبحوا بالتالي مصدراً أساسياً لتفسير التلمود"¹⁹، ولقد أكد صابر طعيمة بأن جمارة بابل قد تم الانتهاء منها حوالي سنة 700 ميلادي²⁰، والمصادر التاريخية أجمعت على أن فترة كتابة التلمود قد امتدت منذ 450 ق.م إلى نهاية القرن السادس الميلادي، إلا أن فترة كتابته استمرت إلى أبعد من ذلك بكثير حتى القرن الثالث عشر تقريباً بل طالت القرن العشرين، وفي هذا الشأن قالت الباحثة (ليلي أبوالمجد): إن الإضافات الموجودة في التلمود هي عبارة عن شروح (الري شلومو بريتهسحاق: 1401م-1105م)، الذي يعرف اختصاراً باسم "راشي"، وهذه الشروحات موجودة من

أقدم طبعة إلى أحدث طبعة للتلמוד، وكذلك تمت إضافات من قبل أحفاده وتلامذته في القرنين الثاني عشر والثالث عشر في ألمانيا وفرنسا، وهي تستنكر أن يكون التلمود قد تم الانتهاء من تدوينه أو تحريره في أوائل القرن السادس الميلادي.²¹ وبما أن جل المصادر المتحدثة عن هذه المراحل التدوينية للتلמוד نشطت في الغرب المسيحي، ولم يحظ التلمود عند العرب في العصر الحديث بدراسات تحليلية كما كان في أوروبا، لهذا تم تحديد نهاية كتابته بنهاية القرن السادس الميلادي، ويراد بهذا التحديد استبعاد أن يكون للقرآن تأثير في البناء الهجادي، و عندما قام (لويس جنزبرج: 1909م) بتجميع القصص اليهودي بجوار أعمال آباء الكنيسة لم يلتفت إلى القصص الديني الإسلامي، ولم يهتم به، مع إن الأدب القصصي الذي قام بتجميعه وتنظيمه هو أدب يغطي الفترة من القرن الثاني الميلادي وحتى القرن الرابع عشر الميلادي، وهنا يفتابنا الشك بوجود أثر إسلامي في القصص اليهودي تعتمد صاحب هذا التجميع على إهماله وعدم الإشارة إليه.

ثانيا : نسخ المخطوطات العربية إلى الأحرف العبرية :

بجانب العامل الزمني وطول فترة التدوين هناك عملية النسخ أو النقل من المخطوطات المكتوبة بالحروف العربية إلى العبرية، وهي تعد من المسائل المهمة التي اهتم بها الباحثون المغاربة، وكان على رأسهم الباحث المغربي (أحمد شحلان) و الباحث التونسي (عبدالقادر بن شهيدة) فقد كانت هناك عملية نسخ للمخطوطات المكتوبة بالعربية إلى العبرية، وسبب ذلك إن اليهود المتعاشين مع المسلمين كانوا يتحدثون العبرية بطلاقة أهلها ومطلعين على الإرث الإسلامي (العلمي والديني)، ولهذا عملوا على نسخ هذا الإرث إلى العبرية في مخطوطات كتبت بحروف عبرية، والمقصود بالنسخ هنا إن المخطوط العبري هو عبارة عن مخطوط (عربي العبارة وعبري الحرف)، وهذه العملية ناتجة عن التلاقح الثقافي الذي أفرزته الحضارة العربية الإسلامية التي استوعبت الجميع، فأهل الملة العبرية في البلاد العربية حرصوا على تبني اللغة العربية العلمية والأدبية، لطرح شتى أغراضهم من فقه وعلم كلام ومن شروح على التوراة والتلمود، ومن نحو وشعر وفلسفة وطب،²² فقد اشتغل أعلام اليهود بالعلم العربي، وطعموا به علومهم واستعملوا في كل ذلك المناهج العربية الإسلامية، بما في ذلك علم الكلام والأصول وبراعة الاستشهاد، والأهم من ذلك كله أنهم كتبوه بلغة عربية سليمة، وفي بعض الأحيان بلغة ورائقة بحرف عبري²³، فيجب إن نعي "أن الناقل أو الناسخ بالأحرف العبرية هو غير المترجم إلى اللغة العبرية"²⁴، أي إن كل ما نسخه اليهود من التراث العربي الإسلامي إلى تراثهم هو التراث العربي الإسلامي بكل ما فيه من أغراض إسلامية وفق رؤية المعتقد الديني، ولهذا تم استخدام المصطلحات العربية الإسلامية في كتاباتهم اللاحقة لعملية النقل، ومن بين ذلك نقلهم لآثار(ابن رشد:1198م) إلى أهل ملتهم بالطريقة عينها.

إن الحديث عن نقل المخطوطات العربية إلى الحرف العبري يبرهن لنا على مدى تأثير الثقافة الإسلامية في الأندلس على ثقافة وتفكير اليهود المتعاشين معهم، وهذا التأثير لم يقتصر على جانب واحد، بل طال كل جوانب الحياة الثقافية لليهود، ومنها على سبيل المثال انعكاس الشعر الغنائي العبري على الشعر اليهودي، " فظهر شعر غنائي عبري متأثر في أحيائه وعروضه بالشعر العبري، ووصل هذا الشعر ذروته في الفترة بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر، ومن أهم شعراء العبرية في الحضارة الإسلامية (سليمان بن جبرول ويهودا اللاوي هاليقي وموسين عزرا)، ومما يجدر ذكره أن أغراض الشعر المكتوب بالعبرية داخل الحضارة العربية لم تكن دينية وإنما كانت دينية ودينية"²⁵.

لم تكن الثقافة العربية الإسلامية في المغرب والأندلس منغلقة على ذاتها، بل مدت أيديها لكل الذين عاشوا في كنفها من أبناء الديانات الأخرى، وأصبحت بلاد المغرب والأندلس قنطرة عبور للأفكار الإسلامية خارج النطاق العبري الإسلامي، وكان لليهود الدور الكبير في هذا العبور الذي مد الغرب المسيحي بأفكار العالم الإسلامي وعلومه عن طريق نسخ المخطوطات الإسلامية، وهذا الدور أثر في البيئة اليهودية التي تجانس داخلها الإرث الإسلامي، وباتت تحمل مضامين إسلامية كثيرة تحولت بفعل التلاقح الطبيعي بين الثقافات إلى نسق معرفي داخل النسيج العبري، فالأثر الإسلامي في بنية الثقافة اليهودية في الشرق أو الغرب الإسلامي لا يمكن لنا استبعاده بشكل نهائي، "فالعلماء اليهود قد استعملوا من غير تردد مصطلحات دينية إسلامية في كتابتهم العربية بالحرف العبري، فسعديا الفيومي قد عبر بعفوية عن التوراة بالشرعية، وعن الإنجيل العبري بالقرآن، وعن التوجه إلى بيت المقدس عند الصلاة بالقبلة، وعمن يقود المصلين (الحزان بالعبرية) بالإمام"²⁶.

إن الاستعانة بالنصوص الإسلامية و الاستلاف اليهودي لها وتوظيفها داخل النسق التلمودي يمكن تفسيرها بالعوز المعرفي، بسبب النصوص الغامضة والمتبورة داخل التوراة، وبممكننا أن نحدد هنا بعض الأسباب التي أدت إلى الاستلاف اليهودي من القرآن و الفكر الإسلامي والاستثناس بهما في نقاط واضحة وهي كالاتي:

- تعويض النقص الحادث عندهم في النص المؤسس لليهودية (التوراة) وإكمال هذا النقص في كتب التفاسير وتوضيح بعض النصوص المتبورة.
- سد العوز القيمي داخل بنية النص الديني اليهودي.
- افتقار النص التوراتي للمضامين الروحية والغايات الإنسانية خاصة في بنية السرد المتعلق بالطبيعة الروحية والإنسانية لبعض الأنبياء.
- غموض بعض النصوص واستغلاق مفاهيمها على الأجيال اليهودية المتعاشية في محيط الثقافة الإسلامية.

النقاط الدالة على استلاف المرويات المدراسية من النص القرآني:

تبين لنا بأن كتابة التلمود استغرقت فترات زمنية طويلة ومتباعدة، وهذا الابتعاد بين الفترات الزمنية يمكن أن يكون عاملاً من عدة عوامل أسهمت في وجود مفاهيم ونصوص دخيلة على اليهودية داخل بنية التلمود، ونحاول الآن تأكيد هذا الفرضية من خلال ذكر مرويات دينية وشعبية متداولة بين يهود الغرب الإسلامي (المغرب والأندلس)، وهي ذات علاقة مباشرة بالنص القرآني، فإن قصة خروج (موسى عليه السلام) وخادمه (يوشع بن نون) إلى شمال إفريقيا بحثاً عن (يشرون حمى موسى) نجد فيها صلة مع رواية القرآن المتحدثة عن (موسى) والرجل الصالح، وقد جاء القرآن على بيان تفصيلي لهذه القصة التي لم نجد لها مكاناً في التوراة، أما في الرواية اليهودية الشعبية فهي حاضرة بقوة، فالمكان الذي سيجد فيه (موسى) صهره (يشرون) هو مَجْمَع البحرين عند الصخرة الذي ستضيع فيه السمك، وهو المكان عينه المذكور في القرآن، وإن كانت الرواية الشعبية عند اليهود تختلف في أسباب الخروج مع الموروث الإسلامي، وكذلك لم تأت على ذكر التفاصيل الواردة في القرآن، إلا إن التشابه يظل موجوداً بين الروايتين. ولو نبحت في سيرة (إبراهيم الخليل) في السياق المدراسي سنجدها سيرة قريبة جداً من السياق القرآني، لأن التوراة لجمت نفسها عن ذكر أي شيء عن حياة (إبراهيم التليلا) قبل الوعد الإلهي، فذكر طفولته ومحاجته للملك الظالم وحادثة حرقه المذكورة في القرآن ليس لها أي أثر في التوراة، بينما نجد في التلمود! هذا إذ ما عرفنا بأن التلمود كتاب تفسيري لما جاء في التوراة، ومعلمو الهجادة قد استخدموا القصص لأغراض تعليمية، لأجل إيجاد علاقة وثيقة بين النصوص المقدسة وتشكيلات الخيال الشعبي²⁷، ولهذا نحن نشك بأن هؤلاء المعلمون قد لجأوا إلى القرآن في أغلب الاحتمالات لتفسير النص التوراتي، وسيظل هذا الفرض قائماً في الأوساط العلمية ويجب ألا نقف مكتوفي الأيدي أمام عملية الاستلاف المعلوماتي، بين القصص الهجادي والقصص القرآني والاندماج بينهما، فهذه الفرضية منبعها وجود تصور عن النبي التوراتي في قالب جديد ليس له مقابل في النص التوراتي وبقية أسفار العهد القديم، ونعتقد بأن بعض تصورات النص القرآني حسب تخميننا قد دخلت إلى النص الهجادي في تكتم يهودي شديد يخفي أي علاقة بين النصين حتى لا يحدث بذلك ارتفاع شأن القرآن الكريم بين عامة اليهود في حالة ذكر الاستعانة به²⁸، كما أن اليهود يؤمنون بعملية السبق التاريخي للنص اليهودي وعدم قدسية النص القرآني، وهذه العملية هي التي حالت دون تمحيص مثل هذا التشابه فهم يقولون " أن القرآن ليس وحياً إلهياً من ناحية، وأنه متأثراً بالهجادة من ناحية أخرى، وهناك العديد من الأبحاث اليهودية التي تتحدث عن عناصر هجادية في القرآن الكريم وفي كتب التفسير"²⁹.

في الحقيقة ليس مستبعداً دخول القصص الهجادي في كتب التفاسير الإسلامية، وهذا ما يطلق عليه كما أسلفت بالإسرائيليات، وهذه النقطة بالتحديد قد بينت شجاعة المفكر الإسلامي الذي أقر بوجود الإسرائيليات الموضوعية في كتب

التفاسير، وهذا يُعد من الأخلاق النبيلة التي يحملها المفكر الإسلامي الذي عمل جاهداً على إخراج هذه المرويات الإسرائيلية من كتبه، وعدم طمسها وإبرازها أمام الباحثين للاطلاع عليها وتناولها لمعرفة أسبابها وأبعادها الإيديولوجية، وهذا يعد الفارق الأساسي بين أخلاق المفكر الإسلامي التي تتسم بالموضوعية وأخلاق المفكر اليهودي التي تتسم بالذاتية.

إن عملية الاستتلاف من القرآن دون الإشارة لذلك يدخل في إطار اختيار المنظومة الأخلاقية عند اليهود، لعدم وجود الصدق والأمانة عند من استغل النص القرآني واشتغل عليه في تدعيم وجهة نظره وتأكيد ما داخل النص التلمودي وخارجه، وسبب هذا الإخفاء راجع إلى الالتزام اليهودي بالقاعدة التلمودية القائلة "كل من يقرأ كتب الدين غير المشروعة لا يكون له نصيب في الحياة الآخرة"³⁰، باعتبار أن النص القرآني غير مشروع في نظر جميع اليهود، وهو ليس مكرماً مثل تكريم الشريعة الإسلامية للتوراة.

مواضع الاستتلاف المعلوماتي والاندماج الفكري:

أ - إبراهيم الباحث والمتأمل في الملكوت:

من الشواهد التي تبوح لنا بوجود الاستتلاف بين النص القرآني والمرويات اليهودية التلمودية طفولة (إبراهيم) وشبابه المذكورة في القرآن، والغائبة تماماً في النص التوراتي والحاضرة بقوة في الموروث القصصي اليهودي، فقد جاء في الرواية اليهودية "وغادر الكهف، وسار على حافة الوادي، وعندما غربت الشمس وبرزت النجوم قال هذه هي الآلهة؛ لكن الفجر لاح واختفت النجوم، فقال: لن أعبد هذه؛ لأنها ليست آلهة. ثم أشرقت الشمس، فقال هذا هو ربي ولسوف أمجده، ولكن غربت الشمس مرة أخرى فقال: إنه ليس ربي وعندما لاحظ القمر قال إنها ربه وسيعبده ثم اختفى القمر فصاح قائلاً: هذا أيضا ليس ربي هناك واحد يسير كل هذا"³¹ نجد هذا النص المقدس في اليهودية هو عينه النص القرآني المتحدث عن (إبراهيم) في صباه المتأمل في الكون والباحث عن خالقه مع اختلاف الألفاظ قال تعالي: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٥٠﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٥١﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لم يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٥٢﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٣﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٥٤﴾﴾³².

ب - إبراهيم والنمرود³³:

وجاءت قصة وضع (إبراهيم) في أتون ملتهب من قبل (النمرود) في كتب التفسير اليهودية وكأنها هي القصة القرآنية ذاتها، لاسيما عندما وضع (إبراهيم) في النار ونجا منها بفضل التدخل الإلهي (المعجزة الإلهية)، فقد نسجت في الموروث اليهودي على النحو التالي: " وضع إبراهيم في المنجنيق، ورفع عينيه إلى السماء وقال: يا رب إنك ترى ما ينوي هذا الخاطيء أن يفعل بي، وكانت ثقته بالرب لا تهتز أبدا، وعندما تلقت الملائكة الأمر الإلهي بإنقاذه اقترب (جبريل) منه وسأله: هل أنقذك يا إبراهيم من النار؟ أجابه قائلاً: الرب الذي أثق به رب السماوات والأرض سوف ينجينني، وعندما رأى الرب استسلام (إبراهيم) له أمر النار قائلاً: كوني برداً وسلاماً على عبدي (إبراهيم)"³⁴، وهذا متطابق مع النص القرآني القائل: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ ﴿أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ ﴿فَلَمَّا يَأْتِيهِ النَّارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾³⁵.

ج - موسى وضياع السمك:

جاء في الموروث اليهودي قصة خروج النبي (موسى ﷺ) وخادمه (يوشع بن نون) إلى شمال إفريقيا بحثاً عن (يثران) حمى النبي موسى على النحو الآتي: " في إحدى الأيام اختفى يثران حمى موسى من منزله، فقلق عليه موسى، فأعلنت السماء لموسى، أن يثران ذهب ليطلب ماء الحياة، وهو الماء الذي إذا شرب أحد منها يكتسب الخلود والحياة الأبدية، وهذه المياه توجد في المكان الذي يلتقي فيه البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي، وعلى موسى أن يأخذ معه سمكاً ويذهب إلى مكان التقاء البحرين، وفي اللحظة التي يفقد فيه السمك يعلم أن هذا المكان هو مكان يثران"³⁶ وتستمر الرواية إلى إن يطلب (موسى ﷺ) من خادمه (يوشع) الطعام وعندما يخبره بأن السمك قفز إلى البحر عند الصخرة وتنتهي الرواية بمقابلة (موسى) مع النبي (إلياهو)³⁷، ويحدثنا القرآن عن أحداث خروج (موسى وفتاه) في سورة الكهف باحثاً عن الرجل الصالح هذا الرجل الذي يعلم أشياء لا يعلمها النبي (موسى ﷺ)، وهي متطابقة مع ما ذكر في الموروث اليهودي قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾³⁸.

في الواقع البحثي يعد هذا التشابه محط التساؤلات، ومكمن التنقيب، ويشير الشكوك حول مصدر هذه الحادثة في الفكر اليهودي، وسبب ذلك هو سكوت التوراة عنها ولا يوجد بها أي إشارة عن ذلك، بينما نجدها مذكورة في القرآن بشكل واضح ومفصل وحاضرة في الذاكرة الشعبية لليهود، ونحن نعلم جيداً بأن اليهود عاشوا في كنف الثقافة الإسلامية واطلعوا على كل ما تحمله هذه الثقافة من مفاهيم وتصورات في ظل التسامح الديني.

إن المعضلة الأساسية في مثل هذا التشابه والتلاقي بين الأفكار لاسيما المقدسة منها تكمن في تجاهل الباحثين في مقارنة الأديان لها، وعدم البوح بوجود الإسلاميات في النصوص التلمودية والذاكرة الشعبية، وهذا يعد من المسائل الأخلاقية التي يجب الاهتمام بها في سياق البحث المقارن، فالكثير من الذين عاجلوا علاقة الإسلام باليهودية في أوروبا كانوا من اليهود الذين يقللون من شأن الإسلام وقيمه الإنسانية³⁹، ولهذا تجاهلوا مسألة التأثير القرآني في بناء الفكر اليهودي على المستوى الشعبي والمستوى الحاخامي الذي استدعى المصطلحات الإسلامية ووظفها في الكتب اليهودية.

نماذج مختارة تعزز الاستلاف اليهودي والاستئناس بالثقافة الإسلامية:

هناك بعض من النماذج الإسلامية التي تعزز فرضنا و توضح لنا أثر الإسلام وثقافته في بنية الفكر اليهودي بشكل عام، و لا يمكن تركها مثل النموذج الفلسفي والنموذج الصوفي ونموذج علم الكلام، ففي العصور الوسطى نخب اليهود نخب المسلمين في علم الكلام والتفسير والتأويل، ويمكننا إن نلتمس هذا النهج عند (سعديا الفيومي: 892-942م) الذي استخدم المنهج الإسلامي والعبارة العربية بحرف عبري في تفسيراته التوراتية المتطابقة مع التفاسير الإسلامية، وهذا حدث في الشرق الإسلامي الذي يعد امتداداً طبيعياً للغرب الإسلامي، الذي لا يختلف فيه أمر اليهود عما كان عليه في المشرق، فلقد عاش اليهود مع المسلمين و عكفوا على الدراسة والكتابة باللغة العربية فحقق ذلك تقارباً وتوافقاً فكرياً بين الملتين، حيث نحل علماء اليهود من الفكر العربي الإسلامي في الأندلس والمغرب الشيء الكثير، ونجد ذلك واضحاً عند (موسى بن ميمون: 1135-1206 م) الذي تأثر بفلسفة (ابن رشد: 1126-1198 م) واتبع الوسيلة ذاتها التي اتبعها (ابن رشد) للتوفيق بين الفلسفة والدين (التأويل)، وإن كان (ابن ميمون) حذراً في تطبيق التأويل حذر رجل الدين الذي يجعل للعقل المرتبة الثانية والشرع المكانة الأولى؛ لكونه عالم لاهوت متفلسف بينما (ابن رشد) كان فيلسوفاً حقيقياً⁴⁰، أي: أن محاولات (ابن ميمون) الفلسفية في كتابه (دلالة الحائرين) جاءت من أجل الدفاع عن الدين لا من أجل الدفاع عن الفلسفة، ونستشف ذلك من قوله: "أما الأندلسيون من أهل ملتنا كلهم يتمسكون بأقاويل الفلاسفة، ويميلون لأرائهم ما لا تناقض قاعدة شرعية، ولا تجدهم بوجه يسلكون في شيء من مسالك المتكلمين، فلذلك يذهبون في أشياء كثيرة نحو مذهبنا"⁴¹.

هذا بجانب لجوء (ابن ميمون) في جميع مؤلفاته إلى الكتابة بالعربية وبالخط العبري ما عدا كتابه **"اليد القوية"** تنبئية التوراة⁴².

إن فرضية الاستلاف المعلوماتي من الإسلام من قبل علماء اليهود لم تنحصر في الكتابة فقط بل تعدها مستوى اللسان العبري، حيث إن "العبري (اليهودي والإسرائيلي) كانت تتحاذبه تأثيرات مختلفة ساهمت في صياغة أداة تواصلية خاصة به، هذه الصياغة دفعت المتكلم اللغوي اليهودي إلى تهوديد بعض العادات الصوتية الموجودة في لغات درج اليهود على استعمالها في البيئات المختلفة (اجتماعية واقتصادية) التي احتضنتهم"⁴³، حيث "نسخ يهود الأندلس جل أمهات المؤلفات العربية الإسلامية مشرقية ومغربية، في الكلام والفلسفة والعلوم على اختلافها بحرف عبري (...). فتكونت لديهم خزانة فريدة ظلوا يرجعون إليها ويقتبسون من نورها"⁴⁴، وهذا التماثل يعد طبيعياً بين الفكرين اليهودي والإسلامي المتجاورين، فقد عاش اليهود مع المسلمين في إطار ثقافي واحد، يحمل العادات والتقاليد نفسها مع الاحتفاظ بخصوصية كل ديانة، ومنهج (إسحاق الفاسي: 1680م) المولود بالجزائر عام (1013 م) القائم على استنباط الأحكام الفقهية من التلمود شبيهه إلى حد كبير بمنهج علماء الإسلام في استنباط الأحكام من القرآن والسنة، وهناك من يرى بان كتاب (الفاسي) المسمى كتاب السنن يشبهه من حيث طريقة التأليف وذكر الحوادث كتاب صحيح البخاري⁴⁵.

ويذهب (إرنست رينان: 1823 – 1892 م A. Renan) قائلاً إن: "مذهب (ليفني) هو المشائية العربية الخالصة، ويبدو أنه أجزاً من (ابن ميمون) فيخضع العقيدة الموسوية لمقتضيات المشائية، ويقول غير موارد يقدم العالم وبالوهبة النبوية الطبيعية وبالمادة الأولى المجردة من الصورة وباستحالة الأحداث"⁴⁶.

إن الفلسفة اليهودية منذ (ابن ميمون) لم تكن غير انعكاس لفلسفة (ابن رشد) التي عملت على ازدهار الدراسات العقلية اليهودية عندما ترجم اليهود كتب (ابن رشد) إلى العبرية، ولم يكن تأثير فلسفة (ابن رشد) قاصراً على فلسفة (ابن ميمون)، فالحضور العربي الإسلامي في اليهودية كان قويا في القرون الوسطى **فكراً ومنهجاً**، الأمر الذي يدل على قولنا بوجود أثر إسلامي في النص المحادي، ويصرح بأن التأثير الإسلامي كان في شتى الميادين اليهودية، سواء التلمودية (النص المحادي) أم الصوفية (النص القبالي) أم الفلسفية (النص العقلي)، ولم يكن القول بوجود الأثر الإسلامي في التلمود وشروحاته مجرد قول يراد به الرفع من قيمة الفكر الإسلامي، بل هي الحقيقة التي يراد طمسها من قبل بعض المفكرين اليهود.

أما بخصوص الجانب **الصوفي اليهودي**، فكان التأثير حاضراً بقوة بسبب التعايش بين الطرق الصوفية اليهودية والإسلامية في الغرب الإسلامي، وبرهان ذلك المهرجانات الصوفية التي تقام حول الأضرحة، "إن هذه الاحتفالات البهيجة

كانت فرصة لإدماج تقاليد المسلمين واليهود والمسيحيين الذين كانوا يلجأون إلى نفس الضريح، ولكن كل جماعة كانت تطلق عليه اسما مختلفا، وتقيم احتفالا في يوم مختلف⁴⁷.

إن المتصوف اليهودي في المغرب يتخذ النهج ذاته الذي ينتهجه المتصوف المسلم، حيث "عرف المغرب كثيرا من مريدي الزوايا الذين يقضون الليل في الدرس وقراءة آداب الصوفية وإنشاد الأشعار والمدائح الدينية، مثل الجماعة المسماة "حبروت الربى شمعون بريوحاي" جماعة الربى شمعون بريوحاي، وعرفت جل مدن المغرب زوايا من هذا القبيل، اشتهرت بكبار منشديها"⁴⁸. وفي الواقع إن هذا التقليد الصوفي لا يخص اليهود وحدهم، بل هو تقليد صوفي إسلامي، ومن ثم لا نستطيع إنكار التأثير الإسلامي في التصوف اليهودي، ففي المغرب "كان الفقيه المسلم يشترك مع الربى اليهودي في نفس المكان في بعض جبال المغرب، أحدهما يحفظ القرآن لتلاميذه، والآخر يحفظهم التوراة"⁴⁹.

إن مثل هذا التشابه والالتقاء الذي رصده الباحثون في الغرب الإسلامي بين اليهود والمسلمين يتضمن قدرا كافيا من التوفيقية الصوفية، ولا يستطيع أحد أن ينكر ذلك، وإن نجس من قبل بعض المفكرين اليهود من أمثال "جرشوم شوليم" الذي تجاهل الدور الإسلامي في تنمية الفكر اليهودي⁵⁰.

لقد عاش أعلام التصوف القبالي في كنف الغرب الإسلامي و حضارته، (فيحي بن فاقودا) (وابن جبرول وابن نحماني) وغيرهم قد نُشئوا في الوسط الإسلامي، بل إنهم صدروا عنه وكتبوا بلغته⁵¹، ويذهب (حاييم زعفراني) قائلا: - " استقى عدد من الزهاد والمتصوفة اليهود من مدرسة التصوف الإسلامي بعضا من علوم الفلسفة والأخلاق، التي أصبحت جزءا من الثقافة والأخلاق اليهوديين، في لغتها العربية أولا ثم في ترجماتها العبرية ثم في اللغات المختلفة التي تكلمها اليهود فيما بعد"⁵²، ويقصد بذلك (ابن فاقودا وأبا العافية وابن سيمون) وغيرهم من علماء اليهود الذين نفضوا في الغرب الإسلامي، و يذهب (الزعفراني) في قوله إلى أن "تعاليم (ابن عربي: 638هـ) والتمذهب بالتصوف الأندلسي نقاط تلاق ومجاور تشابه تشير إلى المواطن التي يجتمع فيها علم الباطن والروحانيات اليهودية بأختها في الإسلام"⁵³.

ووفقا لذلك برزت مفاهيم محورية مثل الولاية والكرامة وغيرها من المفاهيم التي يشترك فيها أهل التصوف اليهودي والإسلامي، ونجد الاتفاق واضحا بين (ابن رشد وابن ميمون) في القول بوجود ظاهر وباطن للنص الديني، والمعنى الظاهر غرضه فهم العامة من الناس كلا حسب فهمه وتصوره، أما الباطن فيفهمه أهل القدرة والكشف وهم الراسخون في العلم، البرهانيون عند (ابن رشد)، والكاملون عند (ابن ميمون)⁵⁴، ولا يختلف الاثنان فيما يقوله (ابن رشد) هو عينه الذي نجده في دلالة الحائرين (لابن ميمون)، وقد كشف هذا الأثر الأستاذ (أحمد شحلان) في كتابه: (ابن رشد و الفكر العبري الوسيط)، وكان صاحب السبق في ذلك، عندما عقد مقارنة بين كتاب: (فصل المقال:

لابن رشد) و(دلالة الحائرين: لابن ميمون)⁵⁵، في زمن جحد فيه بعض اليهود هذا الأثر وتوارى في كتاباتهم للتقليل من شأن الإسلام وفلاسفته ومتصوفته.

لقد بين الأستاذ (أحمد شحلان) أن مسألة تبني اليهود وخصوصاً يهود الأندلس للفكر العربي الإسلامي أمراً بات مسلماً به سواء على مستوى الفقه الذي يمثله (سعديا الفيومي) الذي جمع بين الدراسات اللغوية والفقهية والأصولية، وأخذ نَحج علماء الكلام المسلمين، وتابعه في ذلك (ابن مروان المقمص) المتأثر بالأفلاطونية العربية، هذا بجانب (ابن ميمون وابنه أبراهم)، وانعكاس الفكر الظاهري في مؤلفات (يوسف البصير) وتلميذه (يهوشوع بن يهوذا)، فالفكر اليهودي في جملته فكراً موازياً للفكر العربي، فقهاء أصوليون، متكلمون أفلاطونيون، أرسطيون رشديون، مناهضون للفلسفة، والقبليون الذين ترددت في أعمالهم النزعة الصوفية الإسلامية،⁵⁶ وهذا لا يعني بأن التصوف الإسلامي كان بمنأى عن تأثير التصوف اليهودي، ولا ينكر (حاييم زعفراني) هذا لكنه يشير إلى أن أثر التصوف الإسلامي أعمق في التصوف اليهودي قائلًا: "وعندما نتذكر التصوف القديم الوارد في سفر حزقيال "العربة الإلهية" وعندما نسترجع في الذهن حلقة الذكر وما يصاحبها من ترديد اسم "الهو" يندفع من الصدر اندفاعاً، نستطيع أن نقبل إمكان مساهمة التصوف أو بالأحرى علم الباطن اليهودي القديم في صوغ علم باطني إسلامي، غير أن الأثر العميق كان من الجهة الأخرى، أي: من الإسلام في اليهودية"⁵⁷.

ويقدم الأستاذ (عبد الرحيم حميد) دراسته المقارنة عن نظرية الأسماء في مذهب (الليوني وابن عربي) يبين من خلالها بؤر التشابه والتقاطع بين (ابن عربي و الليوني)، حيث يصف كتاب: "الزوهار" بأنه نسخة من كتاب "الفتوحات المكية" لمحي الدين ابن عربي مع اختلاف الأسماء والأماكن، قائلًا: "ويشترك المؤلفان معا في اختيار جملة المتون والأسانيد من الأنبياء والرسل وكبار الشخصيات الدينية في الثقافتين، وقد وظفا في سبيل ذلك مفاهيم الرؤيا والروح القدس والنبوة والولاية، كما تحلا معا من مصادر خيالية جعلت المتون المبسوطة متونا مقدسة لأنها وحي وكشف ملهم"،⁵⁸ ويلتقي (ابن عربي مع موسى الليوني) في منظومة الأسماء التي تم إحلالها عند كليهما محل نظرية الفيض الأفلاطوني، وكانت نقطة الانطلاق عندهما واحدة، حيث اعتبرا أن الوجود نفس إلهي يختزله أمر الحق بالإيجاد والتكوين، ويوضح بأن جهود (ابن عربي) وكذلك (الليوني) قد انصبت على الربط بين الوجود والمعرفة ومطابقة تأويل الوجود بتأويل النص⁵⁹.

إن هذا التقارب الذي يوضحه الأستاذ (عبد الرحيم حميد) يوضح مدى تعلق التصوف اليهودي بالتصوف الإسلامي، واتخاذ المتصوفة اليهود نَحج المتصوفة المسلمين في إثبات الحقيقة والتحدث عن مراتب الوجود، فالقول بعالم الحق عند (ابن عربي) هو القول ذاته عولام أتصيلوت (عالم الفيض) عند (الليوني) وعولام يتصيرا (عالم بدء الخلق وتصويره) عند الليوني هو ذاته عالم الخلق عند ابن عربي.

إن مراتب الوجود عند (ابن عربي) هي مراتب الوجود ذاتها عند (موسى الليوني)، وكذلك مراتب الحقيقة عندهما متطابقة تمام التطابق، فعلى سبيل المثال الوجود المتصل بالحق المطلق، أو الذات المتعالية الذي قال به (ابن عربي) هو الابن صوف أو الذات المتعالية عند (موسى الليوني)⁶⁰.

تبين عملية التوافق الصوفي اليهودي الإسلامي في الأندلس والمغرب، مدى الأثر الإسلامي في مفاهيم التصوف اليهودي المدونة في كتاب الزوهار، فالتصوف اليهودي لم يأخذ شكله الحقيقي إلا بعد الاحتكاك بين اليهود والمسلمين في الغرب الإسلامي، وقد تم استتلاف الألفاظ القرآنية وتوظيفها في كتاب الزوهار، ومن أمثال ذلك ما يطلقه القرآن على الأشرار أصحاب الشمال، هذا اللفظ قد استخدمه القباليون في الزوهار،⁶¹ ويمكن تفسير مثل هذا الاستتلاف، وما هو متشابه بين الثقافتين اليهودية والإسلامية وما يتداول فيهما من روايات على كونه استعارات ثقافية، وعليه لا نستطيع أن ننفي التداخل بين التصوفين اليهودي والإسلامي نظرا للاحتكاك الثقافي وخصوصاً في الأندلس والمغرب، هذه البيئة الثقافية التي عاش فيها أهل الذمة مع المسلمين في تبادل معرفي مع بعضهم، وليس هناك من شك في أن الفكر العربي الإسلامي له فضل على الفكر اليهودي بمختلف أنماطه الدينية والصوفية والفلسفية، حيث " أصبحت الفلسفة العربية الإسلامية التي تبناها يهود الأندلس، وأضفوا عليها صبغة يهودية، فلسفة وطنية نفذوا من خلالها إلى الفكر اليوناني كما عرفه العرب، كما نفذوا من خلالها إلى علم الكلام والفكر الإسلامي والعلوم العربية على أوسع نطاق، واجتهدوا كل اجتهاد من أجل جعل هذا الفكر الفلسفي والعلمي موافقا للديانة اليهودية "⁶².

الخاتمة

إن استيضاح التقارب بين اليهودية والإسلام والإشارة لبعض القضايا المتشابهة بينهما، وبيان أثر الإرث الإسلامي في بنية الأفكار اليهودية على المستويين الشعبي والديني، سيساهم دون شك في كشف الخيوط الخفية بين النسقين القرآني والتلمودي من ناحية استتلاف الفكر اليهودي جملة من الأفكار والمفاهيم الإسلامية، والاستئناس بها في سد العوز المعرفي لبعض القضايا الدينية، كما يؤكد لنا هذا البحث على صحة ضياع النص المؤسس لليهودية (التوراة) من خلال استكمال النقص فيه إثناء تفسيره في المدارس من خارج بنيته، وجاء هذا البحث ببعض الأدلة المنطقية من صميم نصوصهم الدينية ومن خلال الحقب التاريخية التي تم فيها تدوين النص التلمودي، لتبرهن لنا على الأزمنة الأخلاقية التي يعاني منها الفكر اليهودي الجاحد لقيمة النص القرآني، إن هذه الدراسة طرحت مشكلة عميقة في الصلة بين اليهودية والإسلام، وبينت لنا امتلاك الإسلام لليهودية ليس على مستوى عصر التنزيل (نسخ القرآن للتوراة) بل طال هذا الامتلاك عصر التفسير (كتابة المدارس)، وهنا انكشف لنا الاستتلاف المسكوت عنه في الفكر اليهودي من الثقافة الإسلامية التي عاش اليهود في كنفها في المغرب والأندلس

وكذلك في المشرق، هذه الثقافة التي أسهمت في هذا الاستلاف الفكري والعقدي المسكوت عنه، فاليهودية ظلت على صلة وثيقة بالإسلام، وهي صلة تنفي التعارض بين اليهودي والإسلامي وتبين تشرب الفكر اليهودي للموروث الإسلامي، ففكر (ابن رشد وابن عربي) على سبيل المثال كان له الأثر الكبير في الفكر اليهودي الوسيط، و يوحى لنا بأن هناك عناصر مشتركة تجمع بين الفكرين اليهودي والإسلامي دون أن توحد هذه العناصر بينهما، لأن لكل فكر خصوصيته الثقافية والدينية واللغوية والرمزية، ونجد ذلك في حرص (ابن ميمون) على جعل التأويل الفلسفي خادما للدين اليهودي ومدافعا عنه، وهذا الأمر يعد حفاظا على خصوصية الدين اليهودي، فالأثر الإسلامي المبحوث عنه في الفكر اليهودي يجب ألا يستهان به في إطار دراسة مقارنة الأديان.

* * * * *

الهوامش

- 1- الاستلاف مصطلح له علاقة باقتراض المال، أسلفه مالا: أقترضه، ونحن هنا نوظفه توظيفا آخر ليس له علاقة بالمال، وإن كان يحمل المعنى ذاته، فالمقصود بالاستلاف في هذا البحث هو استلاف علماء التلمود من الثقافة الإسلامية لمجموعة من المفردات والمفاهيم والمصطلحات الدينية وتوظيفها في تفسير بعض النصوص التوراتية.
- 2- للمزيد انظر نعناعة، رمزي: الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، دمشق: دار القلم، بيروت: دار الضياء، ط1، 1970م، وكذلك أبو شهبه، محمد بن محمد: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، بدون معلومات، 1982م. وكذلك الباش، حسن: الكتاب والنوراة، دمشق: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2004م، ص 117 وما يليها.
- 3- جنزبرج، لويس: قصص اليهود، مقدمة المراجع [ترجمة جمال رفاعي]، القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2002م ص 33-34.
- 4- للمزيد من المعلومات عن التلمود وأصل المفردة انظر كل من:
 - يرانايتس، الأب آي: فضح التلمود [ترجمة زهدي الفاتح]، بيروت: دار النفائس، ط3 1985م، ص 21، 22
 - شتاينسالتر، أدين: مدخل إلى التلمود [ترجمة فيينا الشيخ]، دمشق: دار فرقد، ط1، 2005م، ص 19،

- 5- "هليل هناسي" عاش قبل حوالي مئة عام من دمار الهيكل الثاني، ينتسب أبوه لسبط بنيامين بينما أمه تنتمي لنسب مباشر للملك داوود وسمي كذلك بهليل البابلي لكونه ولد في بابل وكلمة هناسي لقب يعني "الرئيس" وهو مؤسس مدرسة تلمودية عرفت باسم "بيت هليل" وهي معاصرة لمدرسة "شاماي" التي عرفت هي الأخرى باسم "بيت شاماي" للمزيد:
- شتاينالتز، أدين، مدخل التلمود، ص 39.
- إيش أحمد، التلمود كتاب اليهود المقدس، دمشق: دار قتيبة، ط1، 2006م، ص 254.
- مويال، شمعون، التلمود أصله وتسلسله وآدابه [قدم له سهيل زكار]: دمشق: دار التكوين للنشر والتوزيع، ط2، 2005م، ص 50.
- 6- إيش، أحمد: التلمود كتاب اليهود المقدس، ص 254.
- 7- المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الموسوعة الموجزة في جزأين، المجلد الثاني، القاهرة: دار الشروق، ط2، 2005م، ص 33.
- 8- انظر المرجع نفسه، ص 33.
- 9- أحمد، إبراهيم خليل: إسرائيل والتلمود، القاهرة: مكتبة الوعي، ط1، 1967م، ص 65.
- 10- نفسه، ص 66.
- 11- نفسه، ص 66.
- 12- شتاينالتز، أدين: مدخل إلى التلمود، ص 25.
- 13- جنزبرج، لويس: قصص اليهود مقدمة المترجم، ص 16.
- 14- نفسه، ص 19.
- 15- هناك مجموعة من الأمثلة التوضيحية على الألفاظ الغامضة في التوراة كما يعتقد اليهود أوردها الحاخام شتاينالتز، أدين: في كتابه مدخل التلمود يمكن الرجوع إليها في الصفحات التالية 20، 21، 22.
- 16- انظر إيش، أحمد، التلمود كتاب اليهود المقدس، ص 27.
- 17- نفسه، ص 90.
- 18- نجد اختلافًا في التسمية التي أطلقها الحاخام أدين مع ما أطلقه زياد مني عليهم من اسم السادة بدل الحكماء انظر مني زياد: تليق صورة الآخر في التلمود، بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع، ط1، 2002م، ص 65.
- 19- شتاينالتز، أدين: مدخل إلى التلمود، مرجع سابق، ص 92.

- 20- طعيمة، صابر: الأسفار المقدسة قبل الإسلام، دار عالم الكتب، ط1، 1985م، ص 43.
- 21- مويال، شعون التلمود أصله وتسلسله وآدابه: المقدمة التحليلية. [تقديم ومراجعة رشاد عبدالله الشامي، و ليلي أبوالمجد]، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط1، 2004م، ص38-39
- 22- انظر مقال بن شهيدة، عبدالقادر، في الإبانة عن سبب وجود مخطوطات عربية اللفظ وعبرية الحرف لابن رشد ضمن كتاب ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب راجعه وأعدده للنشر مقداد عرفه، تونس: منشورات المجمع الثقافي، ط1، المجلد الثاني، 1999م.
- 23- شحلان، أحمد: هل فهم تراجمة ابن رشد اليهود الوسطيون لغة ابن رشد؟ المرجع السابق، ص269.
- 24- نفسه، ص 253.
- 25- المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، [الموسوعة الموجزة في جزأين] المجلد الأول، 2005م، ط2، القاهرة: دار الشروق، ص321.
- 26- كوهين، مارك ر: بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى [قدم له صادق جلال العظم، ترجمة، إسلام دية، معز خلفاوي]، كولونيا، بغداد: منشورات الجمل، 2007م، ص. 268.
- 27- جنزيرج، لويس: قصص اليهود، ص48.
- 28- انظر: نفسه، مقدمة المراجع، ص30.
- 29- نفسه، ص29. ويجب ان يلاحظ ان مثل هذه الافتراءات على القرآن نُجدها في كتب المستشرقين.
- 30- ايش، أحمد: التلمود، كتاب اليهود والمقدس، ص396.
- 31- جنزيرج لويس: أساطير اليهود، أحداث وشخصيات العهد القديم من بدء الخليقة إلى يعقوب [ترجمة حسن حمدي السماحي]، دمشق، القاهرة: دار الكتاب العربي، ط1، 2007م، الجزء الأول، ص 178.
- 32- سورة الانعام الآيات 75، 79.
- 33- هو أول جبار في الأرض انظر: جمع من المختصين، المنجد في اللغة والإعلام، بيروت، ط33، ص 577.
- 34- جنزيرج لويس: اليهود، أحداث وشخصيات العهد القديم من بدء الخليقة إلى يعقوب، ص187.
- 35- سورة الأنبياء: الآيات، 65، 69.
- 36- يوسف، سوزان السعيد: المعتقدات الشعبية حول الأضرحة اليهودية، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 1997م، ص98-99.

- 37- نفسه، ص 99.
- 38- سورة الكهف، الآيات، 59، 64.
- 39- انظر: حسن، محمد خليفة: علاقة الإسلام باليهودية، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1988م، ص13.
- 40- للمزيد انظر: الخضيري، زينب محمود: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م، ص185.
- 41- ابن ميمون، موسى: دلالة الحائرين [عارضه بأصوله العربية والعبرية حسين اتاي]، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2007م، ص180.
- 42- المنتصر، السعدية: ترجمة مقال يهوشوعبلان "عندنا من الأندلس، عندنا في المغرب" [تنسيق أحمد شحلان]، مقالة ضمن كتاب: كتابات شرقية في الأخلاق والتصوف والأديان، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 141، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 2007م، ص195.
- 43- بوفرة، عبد الكريم: من هو اليهودي؟ ترجمات من نصوص عبرية ويهودية، مقال ضمن كتاب، كتابات شرقية في الأخلاق والتصوف والأديان، ص127.
- 44- شحلان، أحمد: هل فهم تراجمة ابن رشد اليهود الوسطويون لغة ابن رشد؟ مقال ضمن كتاب ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، ص269.
- 45- انظر شعشوع، سليم: تاريخ الفلسفة والعلوم اليهودية في أرض الإسلام، دراسة في تراث اليهود في الدولة الإسلامية وخصوصاً الأندلس، سلسلة اليهودية بأقلام يهودية، بيروت: دار ومكتبة بيبليون، ط 1، 2007م، ص 283. وتتحفظ هنا على ما قام به الكاتب من مقارنة بين الكتابين، لكون كتاب صحيح البخاري هو كتاب حديث نبوي صحيح ليس فيه اجتهادات فقهية، وكان عليه ان يشبه كتاب السنن بأي كتاب شريعة عند المسلمين.
- 46- نفسه، ص180.
- 47- يوسف، سوزان السعيد: المعتقدات الشعبية حول الأضرحة اليهودية، ص97.
- 48- شحلان، أحمد: مجمع البحرين، من الفينيقية إلى العربية، الرباط، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، ط1، 2009م، ص291.
- 49- نفسه، ص290.

- 50- للمزيد انظر حميد، عبد الرحيم: نظرية الأسماء في مذهب الليوني وابن عربي، مقال ضمن كتاب ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة [تنسيق محمد المصباحي]، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 107، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 2003م، ص97.
- 51- نفسه، ص98.
- 52- الزعفراني، حاييم: يهود الأندلس والمغرب [ترجمة أحمد شحلان]، الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، الجزء الأول، 2000م، ص215.
- 53- نفسه، ص215.
- 54- شحلان، أحمد: ابن رشد والفكر العبري الوسيط، فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي، مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، ط1، الجزء الأول، 1999م، ص206.
- 55- نفسه، ص201.
- 56- شحلان، أحمد: التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي والتسامح الحق، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 2006، ص174-175.
- 57- الزعفراني، حاييم: يهود الأندلس والمغرب، ص214.
- 58- حميد، عبد الرحيم: نظرية الأسماء في مذهب الليوني وابن عربي، مقال ضمن كتاب ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، ص102-103.
- 59- نفسه، ص103.
- 60- نفسه، ص103-104-105.
- 61- انظر: الدرويش، عيد: فلسفة التصوف في الأديان، ص124.
- 62- شحلان، أحمد: ابن رشد والفكر العبري الوسيط، فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي، ص227.

قائمة المراجع

- ابن ميمون، موسى: دلالة الحائرين، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2007م، [عارضه بأصوله العربية والعبرية حسين اتاي].
- أبو شهبة، محمد بن محمد: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، بدون معلومات، 1982م.

- أحمد، ابراهيم خليل: إسرائيل والتلمود، القاهرة: مكتبة الوعي، ط1، 1967م.
- إيش أحمد، التلمود كتاب اليهود المقدس، دمشق: دار قتيبة، ط1، 2006م.
- الباش، حسن: الكتاب والتوراة، دمشق: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2004م.
- برانائيس، الأب آي: فضح التلمود [ترجمة زهدي الفاتح]، بيروت: دار النفائس، ط3 1985.
- بن شهيدة، عبدالقادر: الإبانة عن سبب وجود مخطوطات عربية اللفظ وعبرية الحرف لابن رشد، مقال ضمن كتاب ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب [راجعته وأعداه للنشر مقدار عرفه]، تونس: منشورات المجمع الثقافي، ط1، المجلد الثاني، 1999م.
- جنزبرج لويس: أساطير اليهود، أحداث وشخصيات العهد القديم من بدء الخليقة إلى يعقوب [ترجمة حسن حمدي السماحي]، دمشق، القاهرة: دار الكتاب العربي، ط1، 2007م، الجزء الأول.
- جنزبرج، لويس: قصص اليهود [ترجمة جمال رفاعي]، القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2002م.
- حسن، محمد خليفة: علاقة الإسلام باليهودية، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1988م.
- حميد، عبد الرحيم: نظرية الأسماء في مذهب الليوني وابن عربي، مقال ضمن كتاب ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة [تنسيق محمد المصباحي]، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 107، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 2003م.
- الخضير، زينب محمود: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م.
- الزعفراني، حاييم: يهود الأندلس والمغرب [ترجمة أحمد شحلان]، الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، الجزء الأول، 2000م.
- شتاينسالتر، أدين: مدخل إلى التلمود [ترجمة فيينا الشيخ]، دمشق: دار فرقد، ط1، 2005م.
- شحلان، أحمد: ابن رشد والفكر العبري الوسيط، فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي، مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، ط1، الجزء الأول، 1999م.
- شحلان، أحمد: التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي والتسامح الحق، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2006م.
- شحلان، أحمد: مجمع البحرين، من الفينيقية إلى العربية، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط1، 2009م.
- شعشوع، سليم: تاريخ الفلسفة والعلوم اليهودية في أرض الإسلام، دراسة في تراث اليهود في الدولة الإسلامية وخصوصا الأندلس، سلسلة اليهودية بأفلام يهودية، بيروت: دار ومكتبة بيليون، بدون ط1، 2007م.
- طعيمة، صابر: الأسفار المقدسة قبل الإسلام، دار عالم الكتب، ط1، 1985م.

- كوهين، مارك ر: بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى [قدم له صادق جلال العظم، ترجمة، إسلام دية، معز خلفاوي]، كولونيا، بغداد: منشورات الجمل، 2007م.
- الخضيرى، زينب محمود: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م.
- المسيرى، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الموسوعة الموجزة في جزأين، المجلد الثاني، القاهرة: دار الشروق، ط2، 2005م.
- المنتصر، السعدية: ترجمة مقال يهوشوعبلاف "عندنا من الأندلس، عندنا في المغرب" مقالة ضمن كتاب: كتابات شرقية في الأخلاق والتصوف والأديان [تنسيق أحمد شحلان]، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 141، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 2007م.
- منى زياد: تلفيق صورة الآخر في التلمود، بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع، ط1، 2002م.
- مويال، شمعون: التلمود أصله وتسلسله وآدابه [رشاد عبدالله الشامي قدم له سهيل زكار]، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط1، 2004م.
- مويال، شمعون: التلمود أصله وتسلسله وآدابه [قدم له سهيل زكار]، دمشق: دار التكوين للنشر والتوزيع، ط2، 2005م.
- نعناعة، رمزي: الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، دمشق: دار القلم، بيروت: دار الضياء، ط1، 1970م.
- يوسف، سوزان السعيد: المعتقدات الشعبية حول الأضرحة اليهودية، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 1997م.

* * * * *