جينولوجيا الخلاف اليهوديّ/ السّامريّ



أحمد مصطفى حلمي باحث مصري

مؤمنهن بالحدود Mominoun Without Zorders للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخّص:

تسلّط هذه الدّراسة الضّوء على الخلاف التّاريخيّ بين الطّائفة اليهوديّة والطّائفة السّامريّة، وقد استخدم الباحث منهج النّقد الفوكويّ لتتبّع الخطابات المتعلّقة بهذا الخلاف، محاولًا الكشف عن الأنساق المضمرة في هذه الخطابات، وآليّات تأثيرها على مسار العلاقة بين الطّائفتين؛ بداية من التّاريخيّ الممتدّ من بعد السّبي البابلي لليهود، مرورًا بالاضطّهاد الرّومانيّ المسيحيّ للسّامريّين، وانتهاءً بدراسة الخطاب السّامريّ بعد الفتح الإسلاميّ، وقد توصّلت الدّراسة إلى عدد من النّتائج، يمكن تفصيلها كالآتي:

- 1 كان للسّامريين واليهود وجود متبادل في بنية العداء عند كلّ فريق منهما، وقد كرّس الخطاب التّوراتيّ/ السّامريّ لهذا العداء، ومهّد للصّراع التّاريخيّ بينهما.
- 2 بنقد النّصوص المؤسّسة لهذا الصّراع، ينكشف ما خلفها من نسق عقائدي مشترك بين الفريقين، ممثلًا في عنصر (الذّات)، وعنصر (الأرض المقدّسة) بأنّها حلقة اتّصال بين الله والطّبيعة، ومفهوم (النّبوّة) بأنّه حلقة اتّصال بين الله والذّات.
- 3 تأثر الخطاب السامري بالأسلوب الحجاجي بمدونات علم الكلام الإسلامي، في محاولة لعقلنة هذا
 الخطاب، وتمريره إلى العقل الإسلامي، بأنهم الممثل العبراني الوحيد الأحق بالوجود.
- 4 حصر الخلاف بين الطّائفتين في المستوى الكهنوتيّ في بعض الأوقات، وفي مستوى النّصوص اللّحقة ما بعد التّوراتيّة في التّلمود، وقد أخذ الخلاف شكل الخصومة الشّعبية، لكنّه لم يرقى أبدًا إلى محاولة الإقصاء التّامّ للآخر، والشّواهد التّاريخيّة أيضًا على ذلك، تثبت أنّه ثمّة تعايش بين اليهود والسّامريّين كان موجودًا، إضافة إلى شكل من أشكال التّعاطف اليهوديّ مع السّامريّين، بسبب التّعامل القاسي ضدّهم في العصور اللّحقة.
- 5 كان التَّاثير المسيحيّ على الوجود السّامريّ أشدّ وأعظم من العداء اليهوديّ للسّامريّة، بعد تبنّي السّلطة المسيحيّة وجهة النّظر اليهوديّة بتأثير من أفكار القدّيس (أوغسطين)، الّتي ربطت بين التّاريخ اليهوديّ المقدّس وتاريخ الدّولة الرّومانيّة، مكرّسة العداء مع السّامريّة، بصفتها ممثّل الشّرّ، في مقابل الدّولة اليهوديّة الممثّلة لدولة الخلاص الإلهيّ.

مقدّمة:

تسلّط هذه الدّراسة الضّوء على أصول الصّراع بين الجماعة اليهوديّة والجماعة السّامريّة، هذه الطّائفة الدّينيّة الصّغيرة الّتي لا يتعدّى أصحابها - الآن - بضع مئات، ينتشرون في مدينة نابلس الفلسطينيّة، وبعضهم يعيش - جنبًا إلى جنب - مع اليهود والعرب (مسلمين ومسيحيّين) داخل إسرائيل، (السّامريّون): صيغة جمع عربيّة من (سامريّ)، وهي كلمة معرّبة من الكلمة العبريّة (شوميرونيم)؛ أي سكان السّامرة أمّ أتباع الطّائفة؛ فهم يسمّون أنفسهم بالعبرانيّين أو (بنو إسرائيل) أو (بنو يوسف)، وعلى الرّغم من قلّة عدد أتباع هذه الطّائفة - كما أشرنا، إضافة إلى ما يكتنفها من غموض تاريخيّ؛ فالسّامريّين من أكثر الطّوائف العبرانيّية تميّيزًا ووضوحًا عند الحديث عن المسألة اليهوديّة، ويأتي تميّيز هم على هذا النّحو من قبل اليهود الحاخميّين (التّلموديين)²، أنفسهم، دليلًا على أهميّة هذه الطّائفة وتفرّدها المبكّر في الوعي اليهوديّ.

استُعين في هذه الدراسة بالمنهج النّقديّ الفوكويّ والعلاماتيّ، لكشف نسق العداء بين الطّرفين، ومساره التّاريخيّ الممتدّ من بعد السّبيّ البابليّ لليهود إلى الاضطهاد الرّومانيّ المسيحيّ للسّامريّين، وتأثّر الخطاب السّامري بالأسلوب الحجاجيّ في مدوّنات علم الكلام الإسلاميّ، في محاولة لعقلنة هذا الخطاب، وتمريره إلى العقل الإسلاميّ، بعدّهم الممثّل العبرانيّ الوحيد الأحقّ بالوجود، وجاءت الدّراسة مقسّمة كالآتي:

- 1 في تاريخ الخطاب العدائي.
- 2 النسق العقائدي بين اليهود والسامريين.
- 3 التّأثير الإسلاميّ في الخطاب السّامريّ.
 - 4 السّامريّة كشرط وجوديّ لليهوديّة.
 - 5 خاتمة

¹ طبعًا لنصوص التوراة؛ فقد اشترى مؤسّس المملكة الشّماليّة (الملك عمري) جبل جيرزوم من رجل يدعى شامر، وبنى عاصمته على الجبل، وسمّاها باسم صاحبه (سفر الملوك الأوّل، 17: 24)، أمّا المؤرّخ اليهوديّ (يوسفيوس)؛ فقد سمّاها شكيم، تهدّمت شكيم في القرن الأوّل الميلاديّ على يد الرّومان، ليبني بعدها وإلى جوارها مدينة جديدة باسم (نابوليس)؛ أي المدينة الجديدة، التي عرفت بعد ذلك بمدينة نابلس في الأراضي الفلسطيّنية الحاليّة، انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلد الثاني، الشروق، القاهرة، 2003م، ص 119.

² اليهود الحاخميّون؛ هم اليهود المؤمنون بالتّوراة الحاخميّة، وبقدسية نصوص التّلمود، ويختلفون عن طوائف العبارنيّين الأخرى (السّامريّون، الأسينيّون)، ويختلفون- أيضًا- عن طوائف أخرى انبثقت تاريخيًا منهم، في عصور متأخّرة عن التّاريخ اليهوديّ. مرجع سبق ذكره، ص 32.



1 - في تاريخ الخطاب العدائي:

لدينا مصدر ان أساسيّان يمكن الاستعانة بهما في التّعرف على الخطابات الممثّلة لخلفيّة الصّراع اليهوديّ/ السّامريّ؛ الأوّل: كتب مبكّرًا، ويعبّر عن وجهة النّظر اليهوديّة في نصوص التّوراة، والثّاني؛ كتب متأخّرًا، من وجهة نظر السّامريّين، لكن بصيغة تاريخيّة غير مقدّسة.

أمّا عن المصدر الأوّل؛ فيمكن القول: إنّه تسجيل للتّاريخ السّامريّ المبكّر في خطابات أعدائهم من اليهود الحاخميّين، الذين تركوا لنا هذه المدوّنة الضّخمة من النّصوص الّتي عُدَّت مقدّسة، وشكّلت الوعي الدّينيّ للجماعة اليهوديّة تشكيلًا كبيرًا، ومن بعدها الجماعة المسيحيّة والإسلاميّة طوال أكثر من ألفي سنة، تسرد التّوراة في سفر الملوك الأوّل: أنّ (يربعام) أحد الرّجال المتمرّدين على الملك سليمان، قد عاد من مصر في بداية حكم (رحبعام بن سليمان)، لينضمّ إلى أسباط إسرائيل في شكيم، وبعدها يقرّر أسباط إسرائيل - تحت قيادة يربعام - الانفصال عن الدّولة العبرانية الموحّدة، ليشكّلوا دولة اسرائيل الشّماليّة الّتي دخلت في عداء مع دولة يهوذا الجنوبيّة، وانقسم إثر ذلك أسباط إسرائيل الاثني عشر؛ سبطًا يهوذا وبنيامين في دولة الجنوب تحت قيادة رحبعام، وبقيّة الأسباط في دولة الشّمال تحت قيادة يربعام، ليبزغ جليًا أنّ سبب الانفصال؛ هو أسباب سياسيّة تتعلّق بسياسات الملك سليمان القاسيّة في حقّ أسباط إسرائيل، الّتي رفض رحبعام التّخفيف منها بعد خلافته لعرش أبيه، ليتبع هذا الانفصال السّياسيّ انفصال دينيّ تمثّل في إدخال يربعام عبادة آلهة الأمم غير اليهوديّة وتقديم الذبائح لها، بدل تقديمها في هيكل سليمان الواقع في أورشليم.

ويستمرّ السّرد التوراتيّ لذكر ملوك إسرائيل واحدا تلو الآخر، سواء فيما يتعلّق بالنّهج السّياسيّ الّذي التّبعوه في العداء لدولة يهوذا، وصراعهم مع الممالك الأخرى، أو فيما يتعلّق بالنّهج الدّينيّ المستمرّ بعبادة الأوثان والزّواج من نساء غير إسرائيليّات، وعدم الاستجابة للتّحذيرات الإلهيّة على ألسنة أنبيائه، أدّى ذلك - في النّهاية - إلى غضب الله عليهم، واجتياح الآشوريّين للدّولة الشّماليّة عام 722 قبل الميلاد، وسبي معظم سكّانها، ثمّ بقي بعض سكّان المملكة الشّماليّة، واختلطوا مع سكان المدينة الجدد الّتي قام الأشوريّون بإجلائهم اليها من بابل، وكوت، وعوا، وحماة، وسفروائيم، ويبدو من السّرد التّوراتيّ اعتناق هؤلاء الدّخلاء معتقدات العبرانيّين نفسها مع احتفاظهم بعبادة آلهتهم الّتي كانوا يعبدونها قبل إجلائهم إلى السّامرة، ليشكّلوا ما يعرف المائفة السّامريّين، وقد عاشت هذه الطّائفة تحت سلطة الدّولة الآشوريّة، وبالقرب من دولة يهوذا، إلى أن اجتاحت الإمبراطوريّة البابليّة الوليدة (مملكة الكلدانيّين الثّانية) دولة الجنوب عام 587 قبل الميلاد، لنفس الأسباب الّتي أدّت إلى انهيار دولة الشّمال، وهو ما عرف في التّاريخ اليهوديّ بالسّبي البابليّه.

³ سفر الملوك الأوّل.

⁴ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلّد الأوّل، دار الشّروق، القاهرة، 2003م، ص 119.



أمّا عن الرّؤية السّامريّة لهذا الخلاف؛ فما وصل إلينا قد دُوِّن بعد الفتح الإسلاميّ لفلسطين، وتوجد بالفعل أربعة مصادر ذكرها القسّ إلياس (مرموره) في كتابه الموسوم بـ «السّامريون» أو إضافة إلى مصدر خامس أورده القسّ الياس مرموره؛ وهو مقالة للكاهن السّامريّ (يعقوب بن هارون) أرسلها إلى القسّ الأمريكيّ وليم بارتن، مفصّلً فيه الرّؤية السّامريّة لأصولها، وخلافها التّاريخيّ مع اليهود.

على خلاف النّوراة اليهوديّة؛ فإنّ بذور الصّراع تبدأ مبكّرًا، بعد دخول بني إسرائيل أرض كنعان تحت قيادة يشوع بن نون، ويبدو الصّراع في الرّوية السّامريّة لأسباب دينيّة بالأساس، لا سياسيّة، تبدأ الأحداث عندما «نصب بني إسرائيل خيمة الاجتماع على جبل جرزيم لا في شيلوه كما يدّعي اليهود»، وظلت الخيمة موجودة «يكهن فيها الأحبار من نسل هارون» إلى أن انتهت «خلافة الكهانة إلى عزة الذي كان عمره ثلاثة وعشرين عاما، وكان «حينئذ عالي الكاهن وكيلًا على العشور والذبائح والنّقدّمات، وكان يذبح تحت مناظرة الكاهن الأكبر على المذبح الحجريّ خارج الخيمة، لا على مذبح النّحاس في داخلها، وكان عالي من نسل إيثمار أخي فنحاس بن هارون، أمّا رئاسة الكهنوت؛ فكانت محصورة في نسل فينحاس بن هارون» الذلك؛ وقد طمع عالي في رئاسة الكهنوت بدلًا من عزّة حديث السّنّ، فهجّر وقومه إلى شيلوه، ودعا بني إسرائيل في رئاسة الكهنوت بدلًا من عزّة صنع نسخة مزوّرة من تابوت العهد، هنا، غضب الله والفضيّة في داخل كهف في جبل جرزيم، ثمّ أغلق الكهف في اليوم التّالي واختفى، وتستمرّ الرّواية السّامريّة والفضيّة في داخل كهف في جبل جرزيم، ثمّ أغلق الكهف في عيد المظال، وقتله الكاهن (ششي بن عزّة)، وهدمه هيكل العبادة على جبل جرزيم.

ينتقل الملك - بعد ذلك - إلى داود الّذي يرفض بناء الهيكل في عاصمة ملكه يبوس، بحجة أنّه لا يصلح لهذه المهمّة لأنّه رجل حرب، لكنّ حقيقة الأمر في رفض داود بناء الهيكل؛ هي قناعته الشّخصيّة بأنذ يبوس ليست مكان الهيكل؛ إنما جبل جرزيم، ثمّ ينتقل الحكم إلى الملك سليمان الّذي بنى الهيكل في يبوس بمعاونة الجنّ، وبعد موته، يحدث الانشقاق السّياسيّ بين رحبعام ويربعام، كما جاء في سفر الملوك اليهوديّ، ولكن مع فارق مهمّ؛ هو بغي يربعام على سبط يوسف، ومنعه طقوس عبادتهم على جبل جرزيم¹⁰، وهو ما لم

⁵ إلياس مرمورة، السّامريون، مطبعة دار الأيتام السّوريّة، القدس، 1934م، من مقدّمة الكتاب.

⁶ مرجع سبق ذكره، ص 2.

⁷ مرجع سبق ذكره، ص3.

⁸ مرجع سبق ذكره، ص3.

⁹ مرجع سبق ذكره، ص ص 2- 5.

¹⁰ مرجع سبق ذكره، ص 6.



تذكره التوراة العبريّة الّتي أقرّت بانضمام كلّ أسباط إسرائيل إلى يربعام، عدا سبطَي يهوذا وبنيامين، لتتناظر بعد ذلك الرّؤية السّامريّة للأحداث مع الرّؤيّة اليهوديّة إلى حدوث السّبي البابليّ.

2 - النّسق العقائديّ بين اليهود والسّامريّين:

لقد تشكّل الخطاب اليهوديّ المناهض للسّامريّة متأخّرًا بعد السّبي البابليّ، ومع عودة اليهود إلى بيت المقدس بقيادة عزرا الكاتب¹¹، لقد كان السّامريّون يؤمنون تمامًا، مثل؛ اليهود العبرانيّين بقدسيّة أسفار موسى الخمسة (التّوراة)، لكن عودة الجماعة اليهوديّة من السّبي البابليّ كان له أثر بالغ في تعميق الخلاف بين الطّائفتين، وإحياء الصّراع العرقيّ القديم بين مملكة الشّمال والجنوب، وتتشكّل بنية الخطاب اليهوديّ في شكله الأخير (ما بعد عزرا الكاتب)، من مركز الذّات اليهوديّة كبديل عن الذّات العبرانيّة في أسفار موسى الخمسة، الّتي تتشابك في علاقة مع دائرة الألوهة (اللّاهوت)، ودائرة الطّبيعة (الأرض المقدّسة)، تبرز - هنا - خطورة الخلاف بين الطّائفتين، فهو خلاف يمسّ هذه البنية وعلاقاتها من الدّاخل، ويتجاوز - بالضّر ورة - الأصول العرقيّة المشتركة للطّائفتين.

اليهودي/ اليوسفي بديلًا عن العبراني:

ارتبطت محاولات الجماعة اليهوديّة بترسيخ وعيها بذاتها، كلّما تعرّضت لخطر الفناء، بإحالة انتقائيّة للخطابات الجماعة الشّعبيّة كافّة إلى نصوص مقدّسة مضافة إلى التوراة 21، وتتمحور ضمن إطار إبستمولوجيّ للتصوّرات اليهوديّة نحو الآخر، وهو ما قام بها عزرا الكاتب بعد العودة من السّبي البابليّ، وكان محلّ رفض السّامريين بعد ذلك، بعد ما ضُمَّ إلى التّوراة لا يمثّل الرّؤية السّامريّة؛ بل الرّؤية اليهوديّة وحدها، ولا يمثّل نصّا شرعيًا مقدّسًا؛ بل سردًا تاريخيًا لا أكثر 13، ويأتي التّأسيس اليهوديّ للتّفرقة العرقيّة، بتأسيس الملك على يد شاؤول، بمباركة النّبيّ صموئيل، ورفض بني إسرائيل لهذا الاختيار، ثمّ امتداد الملك - بكونه فعلًا لاهوتيًا مباشرًا - إلى داود وسليمان من سبط يهوذا، وسيبدو في النّصّ أنّ خطايا سليمان الّتي اقترفها في نهاية حكمه، كانت سببًا أصيلًا لانقسام المملكة كعقاب إلهيّ، ولكن هذا العقاب سيبقى مؤقتًا بفعل الوعد الإلهي لإبراهيم؛ بأن يكثر نسله ويمكّن له الله ملك الأرض، ثمّ الوعد الإلهي لداود امتدادًا للوعد الإلهيّ لإبراهيم وكل نفوسهم لا ينقطع لك رجل من ملك إسرائيل» 11، وهكذا فقد اصطُنع في الوعى اليوعى ما الموديّ امتدادً

www.mominoun.com 6

¹¹ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، المجلّد الأوّل، دار الشّروق، القاهرة، 2003م، ص 418.

¹² أطلق عبد الوهاب المسيري مصطلح (التراكم الجيولوجيّ) لوصف هذا الفعل، انظر المرجع السّابق، المجلد الثاني، ص 19.

¹³ أحمد حجازي السقا، التوراة السامرية، مكتبة دار النصر، مصر، 1978م، ص 14.

¹⁴ سفر الملوك الأوّل (2: 4).

تاريخي، ببدأ بالوعد الإلهي لإبر إهيم، ليشمل كلِّ الشُّعب العبر انيّ، ثمّ يُخصّص بوعد إلهي آخر لسبط يهوذا، ويصنّع لنفسه رؤية للمستقبل، ستبدأ بعد السّبي البابليّ على يد عزرا الكاتب، وبناء عليه؛ تعاملت - بالفعل -الجماعة اليهوديّة العائدة من السّبي بانتقائيّة شديدة مع السّامريّين، واقتصر ذكر «رؤساء أباء يهوذا وبنيامين والكهنة واللاويين، مع كلُّ من أثار الله روحه ليصعدوا لبناء بيت الرّبّ الذي في أورشليم ١٥، وتمّت إثارة النّعرة العرقيّة الّني تنتصر إلى سبطَيْ؛ يهوذا وبنيامين (سبطي الدّولة الجنوبيّة قبل السّبي)، على حساب بقيّة العبر انيّين والسّامريّين بانّهم خليط عبر انيّ غير نقيّ؛ لأنّ «هؤ لاء بحثوا عن كتابة أنسابهم فلم توجد، ففُصِلوا عن الكهنوت لأنهم أنجاس >16، وقد استمدّ اليهود فعلهم من نصوص التّوراة المقدّسة، باعتبارها أمرًا إلهيًّا سابقًا بإحصاء بني إسرائيل - كما جاء في سفر العدد مع موسى وهارون - المستحقّين للنّعمة الإلهيّة، متجاوزين بذلك تاريخيّة هذا الفعل، باعتباره أمرًا إلهيًّا حدث من قبلُ ودوّن في التّوراة، وشمل كلّ القبائل العبر انية؛ فأحصى رؤوس الكهنة بني إسرائيل، واستبعاد كلُّ من اختلط نسبه بدماء غير عبرانيّة، لقد اصطبغ الخطاب التّوراتي بصبغة إيديولوجيّة حادّة، تصادر - تمامًا - أفعال الألوهة لصالح الجماعة اليهوديّة وحدها، دون بقيّة العبرانيّين إضافة إلى بقيّة الأمم غير اليهوديّة، ويبدو الآخر - غير اليهوديّ -في الخطاب التوراتي، مفوَّضًا من الله لخدمة الدّين اليهودي، مثل؛ الملك قورش (الوثني) الّذي «أخرج آنية بيت الرّبّ الّتي كان نبوخذ نصر قد أخرجها من أورشليم»17، عندما جاءه الأمر الإلهيّ بإعادة اليهود إلى بيت المقدس، وإعادة بناء الهيكل، وتقديم التّسهيلات المناسبة لهذه المهمّة، أو أن يتّخذ الآخر أقصى أشكال الشّر، مثل السّامريّين، أكثر المحرومين من الرّضا الإلهيّ بسبب اختلاط أنسابهم مع غير اليهود، لقد حُمّل السّامريون أكبر حمولة سلبيّة ممكنة، ومثّلوا أقصى درجات الحرمان والبعد عن الله، في مقابل اليهود الَّذين يمثُّلون أدنى درجات القرب إلى الله؛ بل مثَّل السّامريُّون الشَّرّ ذاته، عندما «سمع أعداء يهوذا وبنيامين بأنّ بني الجلاء 18 يبنون بيتا للرّبّ إله إسرائيل»، فعرضوا المساعدة في بناء الهيكل المتهدّم، لكنّ طلبهم قوبل بالرّفض، واتُّهموا بأنّهم «يخمدون همّة شعب يهوذا ويرعبونهم، للكفّ عن البناء»¹⁹، وأرسلوا إلى ملك فارس ليحذروه من استمرار اليهود في البناء20، ويتجلِّي في الخطاب - هنا - شكل آخر من أشكال الاستبعاد، فقد أقدم هؤ لاء السّامريّون على إرسال رسالتهم إلى الملك «وكان خطّ الرّسالة بالآراميّة، ولغتها آر اميّة "21، في إشارة مضمرة تتّهم السّامريّين بالتّخلي عن لغتهم الأصيلة، لتصبح اللّغة مجالًا آخر الإثبات الهويّة اليهوديّة إضافة إلى المجال العرقيّ، متمثّلًا بـ «سبط يهوذا»، وقد أثبتت الدّر اسات التّاريخيّة الالتزام

¹⁵ سفر عزرا (1: 5).

¹⁶ سفر عزرا (2: 62).

¹⁷ سفر عزرا (1: 7).

¹⁸ أي؛ العائدون من السبيّ.

¹⁹ سفر عزرا (4: 1)ز

²⁰ سفر عزرا (4: 7).

²¹ سفر عزرا (4: 7).



السّامريّ باللّغة العبريّة القديمة في كتاباتهم، على خلاف اليهود الّذين تأثّروا بطريقة الكتابة الآشوريّة²²، كما أثبتت الدّراسات، التّاريخيّة والأثريّة، انتشار الآراميّة في ذلك الوقت؛ سواء بين اليهود أو السّامريّين، لتحلّ محلّ العبريّة، بعد السّبي في هذه المنطقة من العالم²³، وربّما كان الهدف من ذكر هذه الإشارة؛ ترجمة الاستبعاد الكلّيّ لنسق الإيمان السّامريّ، بتخصيص عنصر الذّات اليهوديّة كبديل عن العبرانيّة في مجالي العرق واللّغة.

أمّا السّامريّون؛ فقد وضعوا لأنفسهم المركزيّة التّاريخيّة، مؤسّسين خلافهم مع اليهود بعدّه انسحابًا اختياريًا، قام به الكاهن عالى طمعًا في السّلطة الدّينيّة من الكاهن عزّة، أمّا فيما يتعلُّق بانهيار الدّولتَين، الشَّمالية والجنوبيّة، فقد كانت لهم مرجعيّة تاريخيّة مختلفة، وتأتى هذه المرجعيّة برواية ستبدو وكأنّها الكتابات التّاريخيّة المقدّسة عند اليهود قد تجاهلتها، وستبدو - أيضًا - مضطّرية للغاية، وتختلف فيها تر اتبيّة الأحداث التاريخيّة عن ما ذُكر في التّوراة اليهوديّة 24، وتمركزت هذه الرّواية على الذّات ممثّلة في بني يوسف، لا على بني يهوذا، لكنّها تتّسم بمرونة واضحة، وانفتاح ملحوظ على أسباط إسرائيل كافّة، كما تمنح الذَّات اليوسفيّة الحقّ لنفسها بالنّصّ التّوراتيّ (أسفار موسى الخمسة)، استنادًا إلى مكانة يوسف عند يعقوب (إسرائيل)، كما تمنح لنفسها الأولويّة التّاريخيّة في إعادة تأسيس الهيكل على جبل جرزيم من قبل العودة اليهوديّة من السّبي البابليّ، فتظهر المحاولة اليهوديّة اللّحقة - في عهد عزرا - في بناء هيكلها في أورشليم، فعلًا عنيدًا ومخالفًا للفعل السّامريّ السّابق، أمّا الملك قورش الّذي يبدو في التّوراة ماشيحًا وثنيًا مُلهمًا من الله بإعادة اليهود إلى أرضهم المقدّسة، فإنّه لا يظهر كذلك في الرّؤية السّامريّة؛ إنّما يظهر ملكًا قويًا وعادلًا أنصف السّامريّين على حساب اليهود، ومنحهم الحقّ في بناء هيكلهم على جبل جرزيم، وهي نظرة أكثر عقلانيّة نحو الآخر، وأبعد عن الطّابع الخرافيّ اليهوديّ، الّذي يضع الآخر في خدمة المصالح اليهوديّة، بفضل التّدخّل الإلهيّ مهما على شأنه، وكأنّ العالم والأمم الأخرى تدور في فلك الذّات اليهوديّة في المركز، وإن كنّا نصفُ الخطاب اليهوديّ المبكّر بالخرافيّ؛ فإنّ هذا لا يمنع ضرورة الأخذ في الاعتبار الاختلاف، السّياقيّ والتّاريخيّ، بين الخطابين، والتّأثيرات الخارجيّة الّتي أعلت من الخطاب اليهوديّ في العصر المسيحي، وأخمدت الخطاب السّامريّ المقابل الّذي اتّخذ - في الغالب - نفس الطّابع اليهوديّ، إلى أن نشأ خطاب سامري آخر، هو الَّذي وصل إلينا ممّا دُوّن بعد الفتح الإسلامي.

²² إميل ماهر إسحاق، مخطوطات الكتاب المقدّس بلغاته الأصليّة، سلسلة دراسات في الكتاب المقدّس (5)، بدون تاريخ، ص34. وأحمد حجازي السّقا، الثوراة السّامريّة، مكتبة دار النّصر، مصر، 1978م، ص 17.

²³ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلّد الأوّل، دار الشّروق، القاهرة، 2003م، ص 335.

²⁴ تضع الرّواية السّامريّة أحداث تاريخيّة مضطّربة، مقارنة بالرّواية اليهوديّة، فتذكر السّبي الأشوريّ بعدِّه خرابًا عمّ كلّ إسرائيل، بما في ذلك مملكة يهوذا، على عكس اليهود الذين يحصرون السّبي الأشوريّ في مملكة الشّمال فقط، ثمّ تذكر السّبي البابليّ بقيادة بختنصر الذي شئت بني إسرائيل، ثمّ تعدد إلى ذكر الطّغيان الأشوريّ الذي شئت بني إسرائيل سبعين عامًا، ثمّ تقحم اليونانيّين الذين هاجموا أورشليم والسّامرة، وأجلوا بني إسرائيل إلى بابل، انظر: إلياس مرمورة، السّامريّون، مطبعة دار الأيتام السّوريّة، القدس، 1934م، ص ص 7- 8.



الأرض المباركة في مقابل الأرض الملعونة:

طبقًا للتّاريخ اليهوديّ؛ فقد ضُمّت الأعمال الأخيرة لعزرا ونحميا - بما تحويه من تحريض ضد السّامريّين - إلى مدوّنة التوراة، لتُغلق بعد ذلك، كنصّ مقدّس وأبديّ 25، لم يكن الاختلاف العرقيّ فقط؛ هو أساس الخلاف بين اليهود والسّامريّين - مع أصالة هذا الاختلاف بكونه قاعدة أساس لتفسير الصّراع؛ بل مسألة أخرى لا تقلَّ أهميّة، هي مسألة الأرض المقدّسة، ولم تسجّل التّوراة هذا الخلاف بينهما على الأرض، فقد احتفظ كلُّ فريق منهما بما يمثَّل رؤيته عن الأرض المقدِّسة في نصوصه المقدِّسة (أسفار موسى الخمسة)، وقد كرّست هذه النّصوص ثنائيّة الأرض المقدّسة/ الأرض الملعونة عند الطرفين، فطبقًا لما جاء في سفر التَّثنية؛ أمر موسى الشَّعب بأن يبنى على جبل جرزيم مذبحًا تُحرَق عليه القرابين، كما جاء في التّوراة السّامريّة، أمّا التّوراة اليهوديّة؛ فقد جعلت هذا الجبل هو جبل عيبال26، كما أمر موسى الشعب بأن يقف ستّة من أسباط بني إسرائيل على جبل جرزيم للبركة، وأن يقف السّتّة الآخرون على جبل عيبال للعنّة، وأن ينادي كلُّ فريق مردّدًا عددًا من اللّعنات والبركات، لعدد من الأفعال المخالفة لأوامر الله أو المتوافقة معها، وقد اختلف السّامريّون عن اليهود في أن جعلوا جرزيم هو جبل البركات، وعيبال هو جبل اللّعنات، وادّعي اليهود العكس، رغم أنّ القصّة التّوراتيّة لا تحمل في ذاتها أي ضميمة تخصّ الجبلين، إلّا أنّ كتبة التّوراة قد جعلوا منها نقطة خلاف بين السّامريّين الّذين يقدّسون جبل جرزيم، واليهود الّذين يقدّسون جبل عيبال27، وقد خضع نصّ المباركة واللّعن لآليّة تأويليّة تلت التّغيير الظّاهر للبنية السّطحيّة للنّصّ عند السّامريّين، لتخدم تصوّر اتهم عن الأرض المقدّسة، ممثّلًا في الهدر السّياقيّ للأمر الموسويّ، والتّعميم المجازيّ لفعل (اللّعن) أو (المباركة)، على كامل المكان الطّبيعيّ (جبل جرزيم/ جبل عيبال).

إنّ أهميّة الأرض المقدّسة تظهر جليّة - بالنّسبة إلى الجماعتين - عند تحليل تموضعها في نسق الإيمان العبرانيّ، بعدِّها قناة الاتّصال الثّانية (بعد النّبوة) مع الله بالطّبيعة، وسيبدو الخلاف اليهوديّ/ السّامريّ في النّص، خلافًا يمسّ هذا النّسق ويقوّضه، ويفسّر لنا التّعامل القاسي المتبادل بين الجماعتين لتخريب المقدّس لدى الآخر، أو التّحريض عليه لدى أطراف أخرى من خارج الدّائرة العبرانيّة.

إنّ أهم ما يلفت النّظر؛ هو صناعة الامتداد التّاريخيّ المقدّس لدى الطّرفين، ليمنح كلّ خطاب لدى الفريقين المتصارعين سمة مميّزة؛ فإذا كان الامتداد التّاريخيّ عند اليهود يقوم على مسألة الوعود الإلهيّة بالأرض والملك، من إبراهيم إلى داود، ليظهر ذلك جليًا في بُنى النّصّ السّطحيّة والممتدّة عبر كتابات النّبوّة والتّاريخ الملحقة بالنّصّ التّوراتيّ؛ فإنّ الامتداد التّاريخيّ عند السّامريّين يقوم على ما ذكرته التّوراة من

²⁵ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلد الثّاني، دار الشّروق، القاهرة، 2003م، ص 27.

²⁶ أحمد حجازي السّقا، التّوراة السّامريّة، مكتبة دار النّصر، مصر، 1978م، ص 390.

²⁷ سفر التّثنية (27: 4– 27: 26).

علاقة تجمع يعقوب ويوسف من ناحية، والأرض المقدّسة من ناحية أخرى 28، فتجعل من جبل جرزيم مكانًا مقدّسًا ونهائيًا، وغير قابل للتبدّل مادام النّص التّوراتيّ الأصليّ لا يمكن أن يتبدّل باعتراف اليهود أنفسهم، هذه الحجّة هي ما قام عليها الخطاب السّامريّ، ومُثّل كمناظرة حجاجيّة بين الكهنة السّامريّين والكهنة اليهود، لتنتهي بغلبة السّامريّين أمام الملك قورش، فيأمر على الفور بعودة السّامريّين إلى أرضهم، وإعادة بناء هيكلهم على جرزيم 29، والغالب على الظنّ؛ أنّ اتّخاذ الخطاب السّامريّ لهذا المنحى قد حدث متأخرًا، وبتأثير جليّ من البيئة الإسلاميّة التي نشأ فيها هذا الخطاب، فإذا كانت السّمة الرئيسة للخطاب اليهوديّ المبكّر تستمد شرعيّتها من بنى النّص السّطحيّة؛ فإنّ تتبّع المسار التّاريخيّ للتأويل عند الجماعتين، يشبت تمامًا أنّ الأصل في فهم المعنى كان قائمًا على هذا التّلاعب، ما دفع بالفريقين إلى التّمسك التام بموضع الأرض المقدسة، طبقًا لأسفار موسى الخمسة عند السّامريّة، التي تختلف في مواضع كثيرة ومهمة عن أسفار موسى الخمسة عند السّامريّين، وقد التزم اليهود - أيضًا - بالبنى الحرفيّة للنّصوص، لإثبات ضمن أسفار موسى الخمسة، وذلك بالعودة إلى الكتابات التّاريخيّة الملحقة بالتّوراة، لتعوّض نقص توراتهم في مسألة الأرض المقدسة، وذلك بالعودة إلى الكتابات التّاريخيّة الملحقة بالتّوراة، لتعوّض نقص توراتهم في التّحديد المباشر لموضع الأرض المقدّسة، وقُصِر تأويل آيات التّوراة في خدمة الفكرة اليهوديّة بقبول الأسفار التّاريخيّة، أمّا الخطاب السّامريّ؛ فقد استمدّ شرعيّته من آليّة تأويليّة للنّص التّوراتيّ الأوّل، لم تكن متاحة في فترات الصّراع المبكّر مع اليهود، لقد وجد الخطاب السّامريّ ضالته في نهاية الأمر، وإن كان متأخرًا للغاية.

من النّبوّة التّاريخيّة إلى النّبوّة الشّرعيّة:

أمّا الاختلاف الثّالث في النّسق الإيمانيّ بين اليهود والسّامريّة؛ فهو مفهوم النّبوّة، ذلك أنّ مفهوم النّبوّة لدى اليهود مفهوم مضطرب للغاية، وقد عزا المسيري هذا الاضطراب إلى البناء الجيولوجيّ المتراكم لدى الجماعة اليهوديّة، الّذي احتلّ فيه مفهوم النّبوّة أشكالًا مختلفة ومتغيّرة، فكلمة (نبي) في العبريّة، تعني؛ المتحدّث بلسان الله 30، والمجال الدّلاليّ للكلمة يحمل في طياته فعلين؛ الأوّل: فعل إلهيّ باختيار النّبيّ وتكليفه، والثّاني: فعل بشريّ بتنفيذ الأمر الإلهيّ، ويظهر الاختلاف - هنا - في حجم المساحة الممنوحة لكلّ فعل على حساب الآخر، ويمثّل النّبيّ موسى في الوعي العبرانيّ سقف النّبوّة؛ أي النّبيّ الذي يكلّمه الله، ويفعل ما يؤمر به مع أقلّ مساحة ممكنة للتّدخّل البشريّ، ويتجلّى عنده فعل النّبوّة - في أقصى حدوده - بظهور الشّريعة على به مع أقلّ مساحة ممكنة للتّدخّل البشريّ، ويتجلّى عنده فعل النّبوّة - في أقصى حدوده - بظهور الشّريعة على يده، بما يعني؛ السّيطرة الإلهيّة الكاملة على قيادة الأمّة العبرانيّة بكل تفاصيلها، الحياتيّة والطقسيّة.

²⁸ سفر التكوين، (48: 20).

²⁹ إلياس مرمورة، السّامريّون، مطبعة دار الأيتام السّوريّة، القدس، 1934م، ص 8.

³⁰ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، 2003م، ص 31.

سيخفت هذا المعنى، تمامًا، في نهاية عصر موسى وخليفته يشوع، وستبدو النّبوة فعلًا بشريًا أكثر منه فعلًا إلهيًا، وسيتُخذ دورًا إصلاحيًا في مواجهة مؤسّسات السلطة، السّياسيّة والكهنوتيّة، وهذا الدّور يميل - في الأساس - إلى الطّبقات الفقيرة والمهمّشة في المجتمع، إضافة إلى مواجهة الطقوس الوثنيّة الّتي تزاحم طقوس عبادة الله الواحداد، أمّا الدّور الإلهيّ؛ فسيمنح - دائمًا - القدرة النّنبؤيّة للنّبيّ لتحذير السّلطات، السّياسيّة والدّينيّة، من الخراب، إن لم يلتزموا بمتطلّبات الإيمان الخالص، عن طريق الاتصال المباشر حلمًا أو يقظة بواسطة ملاك الرّب، و غالبًا ما تختلج النّبيّ - بعد هذا الاتصال - حالة من الشّك، يحسمها تقديم ذبيحة قربانًا لله، فإن احترقت عرف النّبيّ صدق نبوّته، لتتماهى - بذلك - كلمة الله مع كلمة النّبيّ 23، وبناء عليه؛ ستكتسب المنافر ما بعد أسفار موسى الخمسة صبغة أدبيّة، تصل في قمّتها في ما يعرف بأسفار الحكمة (نشيد النُسوص ما بعد أسفار من القصص الدّراميّ والغناء الشّعبيّ الّذي يكتنفه غموض مثير للمخيّلة له، وبعد العضب الإلهيّ ضُمّت هذه الأعمال النّبويّة إلى مدوّنة النّوراة الّتي عرفت باسم (الأسفار التّاريخيّة وأسفار السّامريّون، متمسّكين بسقف النّبوّة، ممثلًا في نبوّة موسى وحده.

إنّ نقطة الخلاف هذه قائمة - قبل كلّ شيء - على فعل تأويليّ لنصّ توراتيّ من أسفار موسى الخمسة؛ الأوّل عند اليهود في آية: (ولم يقم بعد نبي في إسرائيل مثل موسى)، وهي آية لا تمنع الظّهور المستقبليّ للأنبياء في إسرائيل، حتّى وقت كتابتها، بالتّالي؛ فإنّها لا تمنع من قبول الجماعة اليهوديّة لأسفار أنبيائهم ما للأنبياء في إسرائيل كموسى)، وقد أُولت بعد موسى وقد أُولت بالتّفي القاطع لظهور نبوّة أخرى بعد موسى صاحب الشّريعة الكاملة والنّهائيّة باعتراف كلّ العبرانيّين 36، وبغضّ النّظر عن الاختلاف في البنيّة السّطحيّة للنّصّ عند الجماعتين، كما حدث في مسألة الأرض المقدّسة، وبغضّ النّظر عن الأسباب المبهمة تاريخيًا لهذا الاختلاف، فقد أدّى إلى تأويل مختلف للنّصّ، كان سببًا لنظرتين مختلفتين لمفهوم النّبوّة عند الجماعتين، وأسّست هذه النّظرة وبُني عليها فيما بعد، لتشكيل رؤية مقدّسة تحقّق الوعي اليهوديّ بذاته في تاريخ الجماعة، بالتّالي، منح هذا النّسق توجّهًا استمراريًا نحو المستقبل، تمثّل فيما عرف بالماشيحنيّة في فكر الجماعة اليهوديّة.

³¹ مرجع سبق ذكره، ص 119.

³² محمد خليفة حسن، تاريخ الدّيانة اليهوديّة، دار قباء، 1998م، ص ص 115- 154.

³³ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلد الثاني، دار الشّروق، القاهرة، 2003م، ص 32.

³⁴ مرجع سبق ذكره، المجلد الأوّل، ص 369.

³⁵ أحمد حجازي السقا، التوراة السامرية، مكتبة دار النصر، القاهرة، 1978م، ص 393.

³⁶ مرجع سبق ذكره.

إنّ نسق الخطاب التوراتيّ يتّجه دائمًا إلى المستقبل، في انتظار البطل المخلّص (الماشيح) الّذي يصل بالجماعة اليهوديّة إلى السّعادة الدّنيويّة الكاملة 37، لذلك؛ فإنّ الخطاب التّوراتيّ يتأرجح دائمًا؛ بين الشّقاء المؤقّت والسّعادة المؤقّتة، عندما يسرد تاريخ الجماعة، وهو يبدأ من التّأسيس الوجوديّ للعالم على يد الإله الخالق، وينتهي إلى التّأسيس الوجوديّ للخلاص المطلق على يد الماشيح المخلّص، بعد خضوع الجماعة اليهوديّة - المفترض - لأوامر الله، هذا التّطلّع المستقبليّ للخطاب التّوراتيّ جعله - دائمًا - في حالة مستمرّة من الحراك على المستوى الشّعبيّ، كونه خطاب مفتوح ينتظر النّهاية السّعيدة في كلّ وقت تتعرّض فيه الجماعة إلى خطر الفناء، أو بمعنى آخر؛ إرجاء مستمرّ للمعنى النّهائيّ للخطاب، في انتظار التّأسيس المطلق والأخير للخلاص، ولم تكن هذه السّعادة مرتبطة بالتّصوّرات الأخرويّة للعالم الّتي لم تظهر بوضوح في الوعي اليهوديّ، إلاّ في فترات متأخرة 38، وقد استمدّت الجماعة المسيحيّة من الجماعة اليهوديّة هذا التّطلّع المستقبليّ، ووضعت له حدًا بظهور المسيح ككلمة الله الأخيرة، والمعبر الوحيد إلى الخلاص، وهو ما رفضته الجماعة اليهوديّة قودًا التطلّع وفضته الجماعة الهاماعة اليهوديّة قودًا التّطلّع وفضته الجماعة الماماعة اليهوديّة وقد المستحديّة من الجماعة اليهوديّة هذا التّطلّع وفضته الجماعة الهوديّة المستقبليّ، ووضعت له حدًا بظهور المسيح ككلمة الله الأخيرة، والمعبر الوحيد إلى الخلاص، وهو ما

3 - التأثير الإسلاميّ في الخطاب السّامريّ:

ربّما التزم الخطاب السّامريّ تمامًا - منذ البداية - الانغلاق والتّمسّك بحرفيّة النّصّ التّوراتيّ الأوّل، مكتفيًا بتأويلات محدودة، تتيح له البقاء في مواجهة الادّعاءات الخطابيّة للجماعة اليهوديّة بنفس طابعها، إلى أن انتقل خطابهم بعد ذلك - في العصر الإسلاميّ - مع تأويل النّصّ الأصليّ ليكون معونة إضافيّة لإثبات حقوقهم في جبل جرزيم، بنفس النّصوص الأصليّة الّتي تؤمن بها الجماعة اليهوديّة، بخلاف ما هو مختلف عليه في النّصّ، لكنّ الخطاب السّامريّ لم يستمدّ آليات التّأويل والحجاج الكلاميّ - فقط - من المسلمين؛ إنّما أظهر - أيضًا - تداخلًا في تشكيلات المنطوقات السّامريّة مع الإسلاميّة؛ سواء في منطوقات الفعل الكلامي أظهر - أيضًا - تداخلًا في تشكيلات المنطوقات السّامريّة مع الإسلاميّة؛ اللهود أمام الملك قورش، وضع له اسم عربيّ خالص (عبد الله المقدم) 40، كما أطلق أبو الحسن السّامريّ - في كتابه الموسوم بـ «تاريخ ما تقدّم من الآباء (رضي الله عنهم)» 4 - على القضاة من بني إسرائيل اسم (الأئمة)، أمّا تمثيلات الحجاج لشر عية جبل جرزيم، فقد اقتُبست - مباشرة - من مدوّنات علم الكلام، وهي متكرّرة في الخطاب السّامريّ في حوادث تاريخيّة مختلفة، فمثلًا؛ ذكر المؤرّخ السّامريّ (أبو الحسن) في كتابه، قصّة حضور السّامريّ في حوادث تاريخيّة مختلفة، فمثلًا؛ ذكر المؤرّخ السّامريّ (أبو الحسن) في كتابه، قصّة حضور

قسم الدراسات الدينية 12 sama الدراسات الدينية

³⁷ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلّد الثاني، دار الشّروق، القاهرة، 2003م، ص ص 9- 104.

³⁸ مصدر سبق ذكره، ص 92.

³⁹ شارل جنبير، ترجمة: عبد الحليم محمود، المسيحيّة نشأتها وتطوّرها، المكتبة العصريّة، بيروت، بدون تاريخ، ص 26.

⁴⁰ إلياس مرمورة، السّامريّون، مطبعة دار الأيتام السّوريّة، القدس، 1934م، ص 8.

⁴¹ Abulfathi, Annales Samaritani, E. Villmar, (Germany, GOTHiE MDCCCLXV: 1865).

وفد سامريّ مع الوفد اليهوديّ إلى الملك البطلمي بطليموس فلادلفيوس، كي تُترجِم النّصّ التّوراتيّ إلى اليونانيّة، وعندما لاحظ الملك الفروق ما بين الكتابين، دار حوار بينه وبين علماء السّامريّة، يسألهم فيه عن صحّة ما جاء في توراتهم، وكان من ردود العلماء السّامريّين عن أسباب اعتقادهم بأنّ جرزيم هو الجبل المقدّس؛ هو استحالة أن يكون موسى قد مات دون أن يحدّد مكان (القبلة) وجِهَتِها، وأنّ الإمام 40 من بعده قد قدم الذبائح والعطايا على جبل جرزيم، وهو الجبل الّذي كاد أن يَذبح عليه إبراهيم ابنه إسحاق، وهو نفس الجبل الّذي أعطاه يعقوب عطيّة إلى ابنه يوسف لمكانة يوسف في قلبه، وأنّ البراهين كثيرة في التّوراة على صدق قداسة هذا الجبل، ثمّ ينتقل الحوار إلى الاختلاف بين اليهود والسّامريّين في يوم الحساب، والاختلاف بينهما في تأويل الآية التّوراتيّة الّتي تتحدّث عن يوم الحساب، وكيف ينكر اليهود هذا اليوم، ثمّ يقدّم العلماء السامريون الحجج الكلاميّة بناء على التّأويل المجازيّ لبعض الآيات، لإثبات قضيّة «الوعد والوعيد».

سمة أخرى من سمات الخطاب السّامريّ ما بعد الإسلام؛ هي إعادة تشكيل العلاقة بين الطّائفة السّامريّة وبين الأرض، فقد رفض السّامريّون نسبتهم إلى أرض السّامرة، واضعين دلالة مختلفة للتّسمية؛ فهم يدّعون أنّ أصل كلمة (سامريّون) هي لفظة (الشوميريم)؛ أي المحافظون - للدّلالة على أنهم حفظة الشّريعة - وفي ذلك مغايرة تامّة للعلاقة التقليديّة بين الجماعة اليهوديّة والأرض، لتشكّل السّامريّة بذلك علاقة جديدة مع الطّبيعة أكثر متانة من النّاحية العقليّة، وكشرط قبليّ للخطاب التّوراتيّ عن الأرض المقدّسة، وبهذه المغايرة يكتسب الخطاب السّامريّ توجّها ملائمًا مع البيئة الإسلاميّة الّتي نشأ فيها، معلنًا عن نفسه بأنه دين توحيديّ، وممثّل أوحد للنّبوّة الموسويّة، على خلاف الجماعة اليهوديّة الّتي تجمعها مع الأرض علاقة خاصّة للغاية في خطابها المبكّر، وصلت إلى إضفاء القداسة الكاملة على كلّ أرض إسرائيل، باعتبارها محلًا للإله، إلى درجة جعلت من العيش خارج أرض الميعاد أنّه (عبادة الأوثان) وهي الأفكار الّتي تطوّرت وتبلورت في شكلها النّهائيّ فيما عرف بالصّهيونيّة 4.

أمّا في مسألة النّبوّة؛ فعلى عكس اليهود، تمسّك السّامريّون بنبوّة موسى، بكونها نبوّة خاتمة ونهائية، ويمكن لمس هذه الحالة التّناظريّة الّتي صنعها الخطاب السّامريّ بعد الإسلام، ما بين نبوّة موسى ونبوة محمّد عليه وسله العلمات اللّغويّة المعتادة عند الحديث عن موسى بمثل ما يقوم به المسلمون عند الحديث عن النّبيّ محمد عليه وسله؛ فمثلًا، عندما يتحدّث أبو الحسن السّامريّ عن موسى، يسبق اسمه لقب (السّيد الرّسول)، ثمّ يلحق اسمه بالتّسليم (عليه أفضل السّلام)، كما يصف الشّريعة الموسويّة بكلمتَيْ (الشّرع الشّريف)، وعند الحديث عن يشوع بن نون، يلحق اسمه بلقب (خليفة رسول الله).

قسم الدراسات الدينية 13

⁴² يقصد النبي يشوع بن نون.

⁴³ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلّد الثّاني، دار الشّروق، القاهرة، 2003م، ص 26.

⁴⁴ Abulfathi, Annales Samaritani, E.Villmar, (Germany, GOTHiE MDCCCLXV: 1865), p8



كما سرد سيرة النّبيّ محمّد عليه والخبار الخلفاء من بعده، لتبدو كأنّها امتداد لطريقة السّرد التّوراتيّ لقصّة موسى، كلّ هذه العلامات اللّغويّة تبيّن مساحة التّأثير الإسلاميّ كأفق وجوديّ للخطاب السّامريّ، وتبيّن - أيضًا - رغبة الخطاب السّامريّ في أن يصل إلى نقطة اتّزان مع الخطاب الإسلاميّ، تجعل من الوجود السّامريّ وجودًا مقبولًا ومعقولًا داخل الإطار الإبستمولوجي للمسلمين، وكما حدث في مسألة الأرض المقدّسة، استفاد السّامريّون من تمثيلات الحجاج الكلاميّ، فيذكر أبو الحسن السّامريّ في تاريخه، ما قدّمه علماء السّامريّة من حجج الملك بطليموس فلادلفيوس، لإثبات صدق دعواهم بالامتناع عن قبول أنبياء اليهود من بعد موسى، فقالوا:

«أمّا هؤلاء؛ فما نعرف بنبوّتهم، ولا بأسفارهم، لأنّها - يا أيها الملك - إمّا أن تكون قد وردت على يد أنبياء أو غير أنبياء، فإذا كانت على أيدي أنبياء، فقد منعت الشّريعة الموسويّة أن يقوم بعد موسى نبي، بقوله: (ولا يقوم أيضًا نبي في إسرائيل كموسى)، ولو صادرناهم على ادّعائهم، ما منعها عندنا، لكانت إمّا ترد بمثل ما في التوراة سواء فلا حاجة إليها، أو بأنقص ممّا فيها، فاتّباع الأفضل أوجب، أو بأزيد ممّا فيها، فقد نهى الشّرع عندنا وعندهم عن قبوله» 45.

وكما هو ملاحظ من الفقرة السّابقة؛ فقد اعتمد الخطاب على تقديم الحجّة بامتناع النّسخ، بِعَدِّ الشّريعة الموسويّة شريعة لا تقبل النّسخ، سواء عند السّامريّة أو البهود، بالتّالي، فإنّ اتبّاع الأصل أوجب، وهذه الطريقة الحجاجيّة في استحضار مقدّمات القضايا بمنطوق (إذا كان)، ثمّ الوصول إلى النّتيجة منطقيًا، بمنطوق (فقد) ومنطوق (إمّا...أو) كمشيرات التلفّظ، لإثبات دعاويهم في إطار عقلانيّ مقبول، هو - بالتّأكيد عكل من أشكال المبالغة في السّرد، خصوصًا، أنّ القصّة الأصليّة لترجمة الملك بطليموس فلادلفيوس المتوراة، فيما بعرف بالتّرجمة السّبعينيّة، قد وصلت إلينا من مصادر تاريخيّة محدّدة، الأولى؛ هي رسالة أريستياس، وهي إحدى كتب الأبوكريفا (أي المنحولة)، والمصدر الثّاني من المؤرّخ البهوديّ يوسوفيوس، وقد وصلت الانتقادات إلى هذين المصدّرين، لاتهامهما المباشر بأنّ ما جاء فيهما هو ضرب من الخيال لا أكثر 46، لكنّ هذه الطّريقة الحجاجيّة الّتي استخدمها المؤرّخ السّامريّ، لها غرض أبعد من إثبات القضايا الخلافيّة مع اليهود، إنّها تؤطّر - بوضوح - عقلنة السّامريّة، وتطرد الخطاب اليهوديّ المبكّر باعتباره خطابًا لاعقلانيًا، وبهذا يتحقّق الوعي السّامريّ بذاته في النّاريخ، وتعود لاكتساب المقام الملائم في الوعي خطابًا لاعقلانيًا، وبهذا يتحقّق الوعي السّامريّ بذاته في النّاريخ، وتعود لاكتساب المقام الملائم في الوعي الإسلاميّ، بأنّه ممثّل عبرانيّ وحيد يستحق الوجود وفق الوعي الإسلاميّ بأهل الكتاب.

قسم الدراسات الدينية 14

⁴⁵ Abulfathi, Annales Samaritani, E. Villmar, (Germany, GOTHiE MDCCCLXV: 1865), p 97 ملوى ناظم، الترجمة السّبعينيّة للعهد القديم بين الواقع والأسطورة، منشورات نون، القاهرة، 2008م، ص 20.



4 - السّامريّة كشرط وجوديّ لليهوديّة:

يقول إدوارد سعيد، في معرض نقده الكاتب اليهوديّ الأمريكيّ مايكل فالزر: «لا وجود لإسرائيل دون غزو الكنعانيّين، أو الحطّ من مكانتهم، الآن كما بالأمس»4٠.

يمكننا أن نوسّع من رؤية إدوارد سعيد، لنقول: إنّ ثمّة بنية واضحة للعداء اليهوديّ للآخر، وسمة مميّزة للتّاريخ اليهوديّ مع هذه البنية، وهذه البنية هي بنية عموديّة تستطيل مع التّاريخ اليهوديّ، لتبدأ مع الخطاب التّوراتيّ عن العبرانيّين، وقصّة خروجهم من مصر، مرورًا بالصّراع مع الكنعانيّين، والأشوريّين والبابليّين، وتنتهي في قمّته، عندما يختتم الخطاب التّوراتيّ هذه البنية باصطناع العدوّ السّامريّ، ونحن متّققون مع إدوارد سعيد في؛ أنّه لولا هذه البنية العدائيّة، ما كانت إسرائيل في شكلها الحالي، وهذا يعود إلى سمة أساسيّة في الخطاب التّوراتيّ في مجمله، يبدو فيه الإله غيورًا على شعبه الّذي لا يتوانى عن الاختلاط مع الأمم الأخرى، فتؤثّر فيه ويتأثّر بها، ولكن سريعًا ما يبرز الدّور الإلهيّ من جديد، ليحتّ شعبه المختار على الانعزال عن هذه الأمم وقتالها، مع و عد مستمرّ بالتّأبيد الإلهيّ في حروب من أجل تكريس هذا الانعزال، وترجمة السّيطرة الكاملة على هذه الأمم.

وإذا قصرنا النّظر في قضية العداء اليهوديّ للسّامرييّن، وطبيعة هذا العداء؛ الّتي لا تمسّ الوجود المادّيّ اليهوديّ فقط أو سلطته؛ إنّما تمسّ بنية المعتقد اليهوديّ ذاته، فيمكننا أن نتوقّع الحمولة السّابيّة الضّخمة النّتي حُمّل بها السّامريون، في المرحلة التّالية لما بعد التّوراة، وهي مرحلة الانتقال من ضمّ الأسفار النّبويّة والتّاريخيّة إلى التّوراة، إلى تفسير هذه الأسفار فيما سيعرف بالتّلمود 48، لتمكين الجماعة اليهوديّة من العيش مع الأمم الأخرى، الّتي باتت مسيطرة على الأرض، ومهمّشة - تمامًا - لأيّ دور سلطويّ أو مركزيّ للمؤسّسة الكهنونيّة، أو على الأقل، قصر السّلطة السّياسيّة على المؤسّسة الكهنونيّة مع وضعها المستمرّ تحت الرّقابة والسيطرة، كان لا بدّ للخطاب اليهوديّ في هذه الحالة أن يتحوّل من الاستراتيجيّة الهجوميّة إلى الاستراتيجيّة الدّفاعيّة، للحفاظ على الهويّة في بيئة غير مقبولة يهوديًا، ويمكن عدّ التّوراة (التّناخ)، إلى جانب التّلمود (المشنا، الجمارا)، المجموع النّصيّ المعبّر عن الوعي الشّامل للجماعة اليهوديّة في استراتيجيّتها الدّفاعيّة، من حيث تصوّراتها عن الله والعالم، ومن حيث وعيها بتاريخها في التّوراة، أو وعيها الققهيّ بواقعها المعيش في التّلمود.

من مظاهر الحمولة السّلبيّة للسّامريّين في التّلمود؛ تصنيفهم من الأغيار (غير اليهود)، بالتّالي، فهم خارج منظومة الزّواج والموت؛ بل تحلّ كلمة (سامريّون)، في بعض طبعات التّلمود، محلّ كلمة (الأغيار)،

⁴⁷ وليام هارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدّينيّة للثقافة، ترجمة: قصي أنور، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2011م، ص 13.

⁴⁸ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلّد الثاني، دار الشّروق، القاهرة، 2003م، ص 33.

لتُحمَّل بكلُ مظاهر العداء والكراهيّة والإقصاء العنصريّ، كونها شكل من أشكال المراوغة الخطابيّة للتّلمود نحو الآخر، حتى لا يتّهم اليهود بالعنصريّة من الشّعوب الأخرى 49، ونحن نعلم الكثير من الشّواهد التّاريخيّة للصّراع اليهوديّ مع السّامريّين، ولكن يمكن القول: إنّ هذه الشّواهد، وإن كانت محمّلة بالتّصرّفات الإقصائيّة، فإنّ ذلك يبقى صحيحًا على مستوى الجزئيّات التّاريخيّة، أمّا على المستوى الكلّيّ، فقد حرصت الجماعة اليهوديّة على الإبقاء على السّامريّين، ويوجد الكثير من الأحداث التّاريخيّة المفصليّة الّتي تثبت هذا التّحليل وتدعمه.

فالمؤرّخ اليهوديّ يوسوفيوس، يذكر في تاريخه ما قام به الحاكم اليهوديّ يوحنا هركانوس المكابي، من تدمير كامل لمدينة السّامرة (128 قبل الميلاد)، لكنّ القسّ إلياس مرمورة ينقد هذه الرّواية، مبيّنًا ما فيها من مبالغة، ومستدلًا على ذلك ببقاء آثار المدينة، مرجّعًا تدمير هركانوس لأسوار المدينة فقط دون بناياتها، كردّ فعل تأديبيّ للسّامريّين لاعتدائهم على إحدى مستوطناته اليهوديّة في أرض السّامرة 50 ، ويذكر يوسوفيوس أنّه في حكم الوالي الرّومانيّ كوبونيوس (6 - 9 ميلادي)، حاول بعض السّامريّين تخريب هيكل أورشليم، فمنعهم اليهود من دخول الهيكل بعد أن كان مسموحا لهم ذلك 15 ، وهذه الرّواية تثبت - إلى حدّ بعيد - وجود شكلًا من أشكال التّعايش، كان موجودًا بين اليهود والسّامريّين، وأنّ الانقسام بين الفريقين لم يكن ليخلو من محاولات الحكّام، لتأجيج هذا الانقسام، وترجمة السّيطرة الكاملة على كامل أراضيهم.

وينقل إلياس مرمورة المحنة الشّديدة تعرّض لها السّامريّون عام 1840 ميلاديًا، عندما حاول المسلمون في المدينة قتل السّامريّين، بحجّة أنّهم ليسوا أهل كتاب، وحاول السّامريّون فداء أرواحهم بالمال، لكنّهم فشلوا في ذلك، واضطرّ الباب العالي إلى التّدخّل؛ فأصدر الحاخام الأعظم لليهود بالقدس شهادة بأنّ السّامريّين هم أهل كتاب، وأنّهم فرع من بنى إسرائيل ويؤمنون بالتّوراة 52.

يمكن القول: إنّ أكثر الأحداث التّاريخيّة تأثيرًا في السّامريّين، لم تكن من قبل اليهود، بنفس القدر من الأذى والاستباحة اللّذين تعرّض لهما السّامريّون من قبل الأمم الأخرى، الّتي كانت لها السّيادة على كامل أرض السّامريّين واليهود على السّواء، وأنّ ميدان الخطاب العدائيّ بينهما، كان محصورًا - فقط - في أروقة الكهنوت الدّينيّ، وفي أزمان متفاوتة، وأنّ الأحداث التّاريخيّة الرّاصدة للصّراع، تنسحب أكثرها على خصومات شعبيّة بين الطّرفين، وتتطوّر بعد ذلك إلى التّربّص والقتال، ومحاولة للسّيطرة على الأرض أو تدمير المقدّس لدى الآخر، لكنّها لم تصل - أبدًا - إلى محاولة الإزاحة التّامّة أو القضاء الكامل عليه.

⁴⁹ مرجع سبق ذكره، ص 119.

⁵⁰ إلياس مرمورة، السّامريّون، مطبعة دار الأيتام السّوريّة، القدس، 1934م، ص 17.

⁵¹ مرجع سبق ذكره، ص 18.

⁵² مرجع سبق ذكره، ص 28.

لقد كان الخطر الأكبر على الوجود السّامريّ من المسيحيين، الّذين ورثوا الرّؤية اليهوديّة للسّامريّة، بعد ضمّ أسفار التّوراة إلى أسفار الإنجيل في مدوّنة واحدة سُمّيت بالكتاب المقدّس، وعلى الرّغم من الحمو لات الإيجابيّة للسّامريّين في الإنجيل، ممثّلة في قصّة المرأة السّامريّة الّتي آمنت بنبوّة المسيح، وكانت سببًا في إيمان بعضهم 53، وعلى الرّغم من سيادة فكرة المخلّص على العقل الجمعيّ للسّامريّين، مثلهم في ذلك مثل اليهود، فقد آثرت المسيحيّة تبنّي الخط التّوراتيّ الممتدّ في كتابات النّبوّة والتّاريخ، وكان يمكن لها أن تتبنّى التّوراة السّامريّة كقاعدة قبليّة للإنجيل، أو أن تجعل من المسيح مخلَّصًا لكلا الجماعتين على السّواء، كما يظهر من النّص الإنجيلي، دون موضعة الذّات اليهوديّة في مركز الفعل المسيحيّ اللّاحق، والتّفضيل المسيحيّ له أسبابه المتعدّدة؛ فالنّصوص التّاريخيّة والنّبويّة تحوي بشارات بالمسيح، لم يكن ليتجاهلها في ظلَّ الصّراع المسيحيّ/ اليهوديّ، إضافة إلى عدم وضوح فكرة المخلّص في المرجعيّة النّصّية للسّامريّين، والمحصورة فقط في أسفار موسى الخمسة 54، يضاف إلى ذلك؛ أنّ المبشرين بالمسيحيّة، كانوا - جميعًا - من اليهود المؤمنين بالمسيح بأنّه المخلّص، بالمعنى اليهوديّ للكلمة 55، وجاءت أعمال القدّيس أو غسطين 56، حلّا توفيقيًا بين التّاريخ العبرانيّ واليهوديّ من ناحية، وبين التّاريخ الرّومانيّ واليونانيّ من ناحية أخرى، في كتابه «مدينة الله»، ليتمّ الجمع الأخير في شخص القدّيس أو غسطين، بين الفكر اليونانيّ واللّاهوت اليهوديّ/ المسيحيّ، ويتماهى معه التّاريخ الرّومانيّ، مع التاريخ اليهوديّ بما يحمله من دلالات عن مسألة الدّولة والثيو - سلطة، في شكلها الرّومانيّ الأخير، تحت المظلّة المسيحيّة، وهو القدّيس أوغسطين نفسه، الّذي كان رئيسًا لمجمع قرطاج المقدّس الّذي اعتمد فيه رسميًا أسفار التّوراة، والكتابات النّبويّة والتّاريخيّة لليهود، كجزء من الكتاب المقدّس المسيحيّ57.

لذا؛ فمن الممكن أن نتوقع هذا الهجوم القاسي من الحكّام الرّومان المسيحيّين على السّامريّة؛ ففي عصر القيصر زينون (المتوفّى 491 ميلاديًا)، أخضع السّامريّين للمحاكم المسيحيّة، وهُدم هيكلهم، وبُنيتْ مكانه كنيسة عظيمة، ووصل الاضطهاد المسيحيّ للسّامريّة إلى أقصاه في عهد الإمبراطور البيزنطيّ يوستنيانوس (المتوفّى 578 ميلاديًا)؛ حيث أجبر السّامريّين على التّنصّر وقتل منهم الكثير، ووُضعوا تحت المراقبة الشّديدة، للتّأكّد من حقيقة تنصّرهم من عدمه، وأمر بأن يتنصّر كلّ من كان ابنًا من زواج مختلط⁸⁸، وهو ما يثبت احترام المسيحيين الرّومان لليهود (ذوي العرق العبرانيّ النّقيّ)، متبنّين - بذلك - الرّؤية اليهوديّة لذاتها داخل نسقها العقائديّ.

⁵³ إنجيل يوحنا، الإصحاح الرّابع.

⁵⁴ أحمد حجازي السّقا، التّوراة السّامريّة، مكتبة دار النّصر، مصر، 1978م، ص 17.

⁵⁵ شارل جنبير، ترجمة: عبد الحليم محمود، المسيحيّة نشأتها وتطوّرها، المكتبة العصريّة، بيروت، بدون تاريخ، ص 55.

⁵⁶ أو غسطين، ترجمة: الخوري يوحنا، اعترافات القدّيس أو غيسطينوس، دار المشرق، بيروت، 1991م، ص ص 1- 6.

⁵⁷ مرجع سبق ذكره.

⁵⁸ إلياس مرمورة، السّامريّون، مطبعة دار الأيتام السّوريّة، القدس، 1934م، ص 25.

وبُنِيت الكنائس على جبل جرزيم، وكان السّامريّون يهدمونها، فيعود الحكّام المسيحيّون إلى بنائِها، وفي الغالب، كان السّامريّون يضجّون من هؤلاء الحكّام القساة، فيثوروا عليهم غيرة على مقدّساتهم، ولكن دائمًا - ما كانت ثوراتهم سببًا في مزيد من القسوة الّتي أثّرت كثيرًا في الوجود السّامريّ بِرُمّته، وفي عصر يوستنيانوس الثّاني؛ أصدر أمرًا في عام 572 ميلاديًا، يقضي بحرمانهم من جميع الامتيازات والوظائف الشّريفة، وإذا توفّى أحدهم من غير وارث أرثونكسيّ؛ فإنّ أملاكه تؤول إلى الدّولة، وإذا تظاهر أحدهم بالمسيحيّة، وحفظ السّبت، أو قام بأي طقس سامريّ تُصادر أمواله على الفور، ولا يقبل أحدهم في المعموديّة إلاّ بعد تعلّم أصول الدّين المسيحيّ لمدّة سنتين، ولا يحرّر العبد السّامريّ إذا تنصّر، ولا يستعبد حرّ سامريّ عبدًا مسيحيًا، وكلّ هذه الأحداث كانت سببًا في تنصّر الكثير من السّامريّين، أو اختفائهم بالهجرة، أو الاستعباد، أو القتل⁶⁰، وهو ما يفسّر قلّة المدوّنات السّامريّة قبل الإسلام الّتي اقتصرت على كتابات محدودة النسابيح والصّلاة⁶⁰.

5 - الخاتمة:

كان للسّامريين واليهود وجودٌ متبادل في بنية العداء عند كلّ فريق منهما، وقد كرّس الخطاب التّوراتيّ/ السّامريّ لهذا العداء، ومهّد للصّراع التّاريخيّ بينهما، وبنقد النّصوص المؤسّسة لهذا الصّراع، ينكشف ما يكمن خلفها من نسق عقائديّ مشترك بين الفريقين، ممثّلًا في عنصر (الذّات)، وعنصر (الأرض المقدّسة)، بأنّه حلقة اتّصال بين الله والذّات، وقد تمسّك كلا الفريقين بأنّه حلقة اتّصال بين الله والذّات، وقد تمسّك كلا الفريقين - في البداية - بحرفيّة النّصوص، وكان ذلك سببًا في تغيير بنى النّص السّطحيّة، لكنّ الخطاب السّامريّ قد انتقل بعد الإسلام إلى الحجاج، بما يشبه الحجاج الكلاميّ، في محاولة للتّأويل المجازيّ للنّصوص المشتركة التي يؤمن بها الفريقان. ويمكن القول: إنّ هذا الشّكل من أشكال الخطاب، يمكن تفسيره بمحاولة السّامريّين احتلال مكان مقبول من النّاحية العقليّة، في الوعي الإسلاميّ بأهل الكتاب بديلًا عن الجماعة اليهوديّة.

وقد كان للصراع التّاريخيّ بين اليهود والسّامريّين شواهده التّاريخيّة، لكنّه انحصر - فقط - في المستوى الكهنوتيّ في بعض الأوقات، وفي مستوى النّصوص اللّحقة - ما بعد التّوراتيّة - في التّامود، وأخذ شكل الخصومة الشّعبيّة، لكنّه لم يَرْقَ - أبدًا - إلى محاولة الإقصاء التّامّ للآخر، والشّواهد التّاريخيّة تثبت أنّ التّعايش بين اليهود والسّامريّين كان موجودًا، إضافة إلى وجود شكل من أشكال التّعاطف اليهوديّ مع السّامريّين، بسبب التّعامل القاسيّ ضدّهم في العصور السّابقة، وقد كان التّأثير المسيحيّ على الوجود السّامريّ أشدّ وأعظم من العداء اليهوديّ السّامريّة، بعد التّبنّي المسيحيّ لوجهة النّظر اليهوديّة، فيما يخصّ المسألة السّامريّة.

⁵⁹ مرجع سبق ذكره.

⁶⁰ مرجع سبق ذكره، ص ص 32- 33.

بيبلوغرافيا

بيبلوغرافيا عربية:

- الكتاب المقدّس (مطبوع عدّة طبعات).
- أحمد حجازي السّقا، التّوراة السّامريّة، مكتبة دار النّصر، القاهرة، 1978م.
- أو غسطين، ترجمة: الخوري يوحنا، اعترافات القديس أو غيسطينوس، دار المشرق، بيروت، 1991م.
 - إلياس مرمورة، السّامريّون، مطبعة دار الأيتام السّوريّة، القدس، 1934م.
- سلوى ناظم، التّرجمة السّبعينيّة للعهد القديم بين الواقع والأسطورة، منشورات نون، القاهرة، 2008م.
- شارل جنبير، ترجمة: عبد الحليم محمود، المسيحيّة نشأتها وتطوّر ها، المكتبة العصريّة، بيروت، بدون تاريخ
- وليام هارت، ترجمة: قصيّ أنور، إدوارد سعيد والمؤثّرات الدّينيّة للثّقافة، هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث، أبو ظبي، 2011م.
 - عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلّدان الأوّل والثّاني، دار الشّروق، القاهرة، 2003م.
 - محمد خليفة حسن، تاريخ الدّيانة اليهوديّة، دار قباء، 1998م.

بيبلوغرافيا أجنبية:

• Abulfathi, Annales Samaritani, E. Villmar, (Germany, GOTHiE MDCCCLXV: 1865).

MominounWithoutBorders

(f)

Mominoun



@ Mominoun_sm

مهمنه نوال محود المحادث المحادث المحادث المحادث المحادث المحددة المحد

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الماتف : 44 212 537 77 99 با

- الفاكس : 21 88 77 73 537

info@mominoun.com

www.mominoun.com