المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الملك سعود
كلية التربية
قسم الثقافة الإسلامية

الأثر الإسلامي في عقائد اليهود

الدكتور

فهد بن عبد العزيز السنيدي

أستاذ مشارك – قسم الثقافة الإسلامية

العام الدراسي ١٤٣٥- ١٤٣٦هـ.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات ٣
المقدمة ٥
مشكلات الدراسة وأسئلتها: ٦
أهداف الدراسة: ٧
موضوع الدراسة: ٧
منهجية الدراسة: ٧
أهمية الدراسة: ٨
الدراسات السابقة: ٨
خطة الدراسة: ١٢
المبحث الأول: العوامل التي أدت إلى تأثر اليهود بالإسلام والمسلمين ١٥
أولاً: عيش اليهود في كنف المسلمين: ١٨
ثانيًا: تحسن الأحوال المختلفة لليهود تحت الحكم الإسلامي: ٢٥
المبحث الثاني: الأثر الإسلامي في عقائد اليهود الدينية ٣٩
المطلب الأول: فرقة القرائين؛ النشأة والتطور ٤٧
المطلب الثاني: التأثير الإسلامي في عقائد اليهود القرائين ٦١
أولاً: الاعتقاد في الإلوهية: ٦٤
ثانيًا: الاعتقاد برسالة النبي موسى: ٧١
ثالثًا: الاعتقاد بسائر الأنبياء اليهود: ٧٣
رابعًا: الاعتقاد بالتوراة: ٧٤
خامسًا: الاعتقاد في القبلة: ٧٥
سادسًا: الاعتقاد في يوم الدين: ٧٧
سابعاً: تأثر الفقه القرآني بأصول الفقه لدى المسلمين: ٧٨
أولاً: النص: ٧٩
ثانيًا: القياس: ٨٣
تعريف القياس: ٨٣
منزلة القياس: ٨٤

ثالثًا: الإجماع: ٨٧
الخاتمة ٩١
قائمة المراجع ٩٣
أولاً: المراجع العربية: ٩٣
ثانيًا: المراجع العبرية: ١١٢
ثالثًا: المراجع الأوروبية: ١١٤
رابعًا: شبكة المعلومات الدولية: ١١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله نبيّنا محمد، وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فقد بعث الله تعالى رسله عليهم الصلاة والسلام دعاة للحق، هداة للخلق، مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وأنزل عليهم كتبه وشرع لهم شرائع تكون سبباً لخيرهم في الدنيا والآخرة ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] فامتن الله تعالى على عباده بإرسال الرسل وإنزال الكتب التي تتفق في وحدة مصدرها، ووحدة غايتها، وأصول العقيدة وقاعد التشريع العامة، وتختلف في الشرائع كما قال سبحانه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وكانت رسالة كل نبي من الأنبياء إلى قومه خاصة، إما بشريعة جديدة، أو بتجديد شريعة من قبله، أو بيان ما فيها وإحياء ما اندرس منها، حتى ختم الله رسالتهم برسالة محمد ﷺ خاتم النبيين فلا نبي بعده، فهو حجة الله على عباده إلى يوم القيامة، ودينه وشريعته ناسخة لكل الأديان السابقة {وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ} [الأنعام: ١٩]، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ورغم أن رسالته هي الخاتمة فقد حفظها الله تعالى من التحريف والتبديل والتأثر بغيرها، بل العجب أن التأثير حصل منها لمن سبقها، وهذا الأمر مما يستغربه المتأمل: إذ كيف يكون التأثير من المتأخر للسابق؟

والمراد بالتأثير هنا أن يُغيّر أتباع الدين السابق بعض ما ألفوا عليه آباءهم من

تعاليم وعبادات متأثرين بما رأوه في الإسلام.

ولقد رصد عدد من الباحثين مجالات التأثير التي لحقت اليهودية أو النصرانية من الإسلام، وبخاصة في عصور الاستقرار ونقل العلوم.

وسنحاول في هذا البحث رصد بعض جوانب (الأثر الإسلامي في عقائد اليهود) من خلال بعض النماذج التي تثبت هذا التأثر دون الغوص في تاريخها أو مدى انتشارها.

ولعل في ذلك رد ضمني «لتلك الإشاعة التي راجت في الغرب وكادت أن تثبت عندهم ثبوت المقررات العلمية، فقال بعضهم: إن الإسلام نسخة مصحفة من اليهودية، وزاد آخرون فقالوا: بل نسخة مشوهة عن اليهودية والمسيحية»[(١)].

ولقد كان لاستقرار اليهود في بعض بلدان المسلمين وبخاصة الأندلس وما لقوه من احترام ومسامحة كان له أثره الكبير في تلقي العلوم الإسلامية والتأثر بالمجتمع المسلم، بل إن حركة التفسير الديني اليهودي للتوراة قد «ازدهرت في ظل الحضارة الإسلامية، وبخاصة في العراق والأندلس»[(٢)].

ولا غرابة «فحياة اليهود في ظل الحضارة العربية تعتبر ثمرة يانعة من ثمار سماحة الإسلام وتعاليمه الرفيعة التي أهداها لأهل الذمة، خاصة اليهود»[(٣)].

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

اليهودية هي المتقدمة زمناً على الإسلام، ومن المعلوم أن المتقدم في الغالب يؤثر على المتأخر، فكيف يمكن أن يحصل العكس بتأثير المتأخر زمناً وهو

---

(١) تأثير الإسلام في العبادة اليهودية، عباس محمود العقاد، مجلة الأزهر، القاهرة، أكتوبر، ١٩٦٠م.

(٢) وول ديورانت، قصة الحضارة. ترجمة: محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، جامعة الدول العربية، بدون ن تاريخ (ج٢، مج ٤، ص ١٥).

(٣) عبد الرازق قنديل: أثر الشعر العربي في الشعر العبري الأندلسي، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٣) بدون تاريخ.

الإسلام على المتقدم زمناً وهي اليهودية، هنا تكمن المشكلة التي تحتاج إلى رصد لبعض جزئياتها.

ويتفرع عن هذه المشكلة عدة أسئلة هي عناصر هذا البحث، وهي:

١- هل هناك تأثير حقيقي على اليهودية من الإسلام؟

٢- ما العوامل التي أدت إلى تأثر اليهود بالإسلام والمسلمين؟

٣- ما مجالات التأثير الإسلامي في عقائد اليهود الدينية؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

١- معرفة الأسباب التي أدت إلى تأثر اليهود بالمسلمين؟

٢- معرفة مدى التأثيرات التي لحقت اليهودية، في عقائدها بسبب احتكاكهم بالمسلمين؟.

٣- الوقوف على ما إذا كان هذا التأثير لحق جميع الفرق اليهودية، أم اقتصر على بعضها؟.

موضوع الدراسة:

يأتي موضوع الدراسة تحت عنوان: (الأثر الإسلامي في عقائد اليهود)، حيث يتلمس الأثر فقط مع الإشارة إلى بعض العوامل، دون الولوج إلى تأثرهم بالفلاسفة أو البيئة المحيطة بهم، أو الأثر السياسي الذي عانوا منه، لأن مراد الدراسة اختيار بعض النماذج للتأثر فقط.

منهجية الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة على المنهج (التحليلي النقدي)، حيث يتم جمع المادة العلمية، وتحليلها، ونقدها مع بيان مواضع التأثير والأثر.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة في بيان فضل الإسلام على جميع الأديان وسماحته مع أتباع هذه الأديان من خلال رصد حالهم في ظل حياتهم مع المسلمين، وما لقوه من احترام وتسامح جعلهم يتأثرون بشكل واضح بالثقافة الإسلامية في بعض جوانبها، خلافاً لما مر بهم في ظل حكم الأمم الأخرى التي سامتهم سوء العذاب؛ لذا تتضح أهمية الدراسة في أمور:

١- بيان فضل الإسلام على جميع الأمم والشعوب، وما حصل لهم في ظل الحكم الإسلامي من حياة كريمة.

٢- الرد على من يزعم أن الإسلام يكره الناس على الدين، وأن المسلمين يرغمون غيرهم على الدخول في دينهم.

٣- الإشارة إلى جانب آخر وهو موقف اليهود اليوم من المسلمين في ظل تسلطهم عليهم مع أن المسلمين كانوا الأرحم والأرفق باليهود المسالمين على مر تاريخهم.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث وزيارة عدد من المكتبات المتخصصة، اتضح للباحث ندرة الدراسات العربية في هذا الجانب، ويمكن الإشارة إلى أهم هذه الدراسات، وبيان مواضع الاتفاق فيها مع دراستنا:

١- (التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية): وهي دراسة لليهودي الإسرائيلي نفتالي فيدر(١٩٤٦م)، ترجمها من العبرية إلى العربية الدكتور محمد سالم الجرح. نشر مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (١)، سنة ٢٠٠١م، وقد كتب عباس العقاد حولها دراسة وافية في مجلة الأزهر، أكتوبر ١٩٦٠م، وهي من أقرب الدراسات لموضوع بحثنا.

٢- (الأثر العربي في الفكر اليهودي): دراسة الدكتور إبراهيم موسى هنداوي (١٩٦٣م)، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، وقد تناولت الحديث عن الفكر اليهودي بصفة عامة، مشتملة الأدب واللغة، وشيئًا من الفلسفة.

٣- (مقدمة للفكر اليهودي في العصور الوسطى): دراسة جورج فيدا (١٩٧٢م)، ترجمة وتعليق الدكتور علي سامي النشار، والدكتور أحمد الشربيني. وقد أصدره الناشر تحت عنوان (الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية) منشأة دار المعارف، القاهرة، وهي دراسة في الأثر الفلسفي فقط.

٤- (التأثير الإسلامي في التفاسير اليهودية الوسيطة من مقدمة كتاب تفاسير الرابي سعديا جاءون لسفر التكوين): دراسة اليهودي الإسرائيلي موشيه مردخاي تسوكر (١٩٨٢م)، ترجمها من العبرية إلى العربية الدكتور أحمد محمود هويدي، نشر مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٦) سنة ٢٠٠٣م. وتتناول الأثر الإسلامي في تفاسير اليهود في العصور الوسطى.

٥- (الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي): دراسة الدكتور عبد الرازق قنديل (١٩٨٤م)، نشر دار التراث بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط، القاهرة، وهي دراسة دكتوراه. ومع ثقل هذه الدراسة وأهميتها البالغة في حقل الدراسات الشرقية؛ إلا أنها لم تتناول شيئًا في التأثير الإسلامي على اليهود سوى ما كان في تفاسير اليهود في العصور الوسطى، تلك التي جاءت على نفس مناهج المسلمين وطرقهم.

٦- (المصادر العربية والإسلامية في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لبحيى بن فقودة[1] اليهودي) دراسة الدكتور عبد الرازق قنديل (١٩٩٠م)، نشر دار

---

(١) يرجح الأستاذ الدكتور: أحمد شحلان أن اسمه (بحْيى بن باقودا)، ويؤكد أنه استقى جل ما يعرف =

الهانئ، القاهرة، سنة ١٩٩٠م، وتتناول هذه الدراسة الأثر الإسلامي على فكر ابن فقودة.

٧- مجموعة من الدراسات المتخصصة في الجانب الفلسفي، ورصد مظاهر التأثر اليهودي بالفلاسفة المسلمين، ومنها:

-(موسى بن ميمون حياته ومصنفاته): د. إسرائيل ولفنسون (١٩٣٦م)، صادر من مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، وهو عبارة عن دراسة تحليلية لكتاب موسى بن ميمون (دلالة الحائرين) وتأثره الواضح بالفلسفة اليونانية والفلاسفة المسلمين.

-(الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها) د. حسن حسن كامل، نشر مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٧) سنة (٢٠٠٣م)، وهو خاص كما سابقه في دراسة كتاب (دلالة الحائرين) لموسى بن ميمون.

٨- مجموعة من الدراسات اللغوية والأدبية، ومنها:

-دراسة تحليلية لكتاب موسى بن ميمون دلالة الحائرين: أماني يوسف أحمد منيع، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م) وهي دراسة لغوية أدبية.

-(أثر الشعر العربي في الشعر العبري الأندلسي) دراسة الدكتور عبد الرازق قنديل (بدون تاريخ)، نشر مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٣)، وتتناول أثر الشعر العربي في الشعر العبري.

=

من علوم كلامية، إن لم نقل كلها من المعارف العربية والإسلامية التي سادت إذ ذاك في الأندلس. ينظر: شحلان؛ أحمد (الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه على لوازم الضمائر)، بحْيى بن باقودا، دار أبي رقراق، الرباط، الطبعة الأولى (٢٠١٠م).

-(المقامة العبرية بين التأثر والتأثير): دراسة الدكتور عبد الرازق قنديل (٢٠٠٥م)، نشر مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (١٢)، سنة ٢٠٠٥م، وتتناول المقامة العبرية وتأثرها بالمقامة العربية.

٩- دراسات فقهية أو تراثية متنوعة، ومنها:

- (المواريث في اليهودية والإسلام دراسة مقارنة): دراسة للدكتور عبد الرازق قنديل (٢٠٠٨م)، نشر مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (١٣)، سنة ٢٠٠٨م، وتتناول تأثر سعديا جاءون الفيومي بالمسلمين في قضية الميراث.
- (التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي)، د. أحمد شحلان، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المملكة المغربية، (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، وهذا الكتاب ركز على المجتمع الأندلسي، ومكانة اليهود فيه، وحضورهم مجالس العلم، وتلقيهم الكثير من المعارف على أيدي علماء مسلمين.

وللدكتور كتب أخرى، مثل تحقيقه كتاب (الهداية) لابن باقودا، وكتاب (مدخل إلى اللغة العبرية)، إصدار دار أبي رقراق، الرباط، (١٩٨٢م)، وهو عن تعليم العبرية، وبعض التشابه بينها وبين العربية.

وله كتاب (اليهود المغاربة من منبت الأصول إلى رياح الفرقة) عن دار أبي رقراق، الرباط (٢٠٠٩م).

١٠- دراسات في فرق معينة من فرق اليهودية، ومن أمثلتها:

-(تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر): د. جعفر هادي حسن، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية (٢٠١٣م)، وقد طبع الكتاب في طبعته الأولى باسم (فرقة القرائين اليهود) مؤسسة الفجر، بيروت، ط١ (١٩٨٩م).

وهو كتاب مختص بدراسة فرقة القرائين اليهود ودراسة تاريخها وتطورها وأهم أفكارها.

-(القراؤون والربانيون): د. مراد فرج، صادر عن دار العالم العربي، دبي، الطبعة الأولى، (٢٠١١م)، وهو في خمسة أبواب غالبها رصد لتاريخ الفرق وبيان من بقي منها ومن تلاشى.

وبعد استعراض هذه الدراسات السابقة؛ يمكننا القول بعدم وجود دراسة واحدة تناولت موضوع بحثنا بشكل صريح ومباشر، خاصة في قضية التأثيرات الإسلامية على العقائد اليهودية.

خطة الدراسة:

تأتي هذه الدراسة في مقدمة ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المقدمة، وفيها بيان الموضوع وإشكالياته، وتساؤلاته، وأهدافه، وموضوعه، ومنهجيته، وأهميته، والدراسات السابقة، وخطته.

المبحث الأول؛ ويأتي بعنوان «العوامل التي أدت إلى تأثر اليهود بالإسلام والمسلمين».

المبحث الثاني؛ ويأتي بعنوان: «الأثر الإسلامي في العقائد اليهودية».

الخاتمة؛ وفيها استعراض أهم النتائج التي خرجت بها الدراسة، والتوصيات التي يأمل الباحث أن يقوم عليها المهتمون.

وإن من باب ردّ الفضل إلى أهله، وإزجاء الشكر إلى مستحقه – بعد الله تعالى- أن أشكر جامعة الملك سعود التي قدمت دعماً مالياً لهذا البحث.

وأشير في خاتمة هذه المقدمة إلى أن غالب المراجع العبرية قد تمت ترجمتها من مركز متخصص، هو مركز الفيروز للخدمات البحثية، والاستشارات العلمية في مصر، كما قام الباحث بعرضها على عدد من المتخصصين في مركز الدراسات الشرقية في جامعة القاهرة، وكذلك وحدة الآداب واللغات الشرقية في

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، وتحديداً على رئيس الوحدة أ. د. أحمد شحلان الذي أفدت كثيراً من ملحوظاته.

والله أسأل أن يوفقنا لكل خير، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، وأن ينفع به.

إنه جواد كريم.

المبحث الأول

العوامل التي أدت إلى تأثر اليهود بالإسلام والمسلمين

المبحث الأول

العوامل التي أدت إلى تأثر اليهود بالإسلام والمسلمين

أجمع مؤرخو الأديان على اختلاف بيئاتهم وخلفياتهم الثقافية والدينية، «أن هناك علاقة وطيدة تجمع بين اليهودية والإسلام، وتحتم ضرورة تصنيفها مع النصرانية داخل دائرة دينية واحدة، ووضعهم معًا ضمن مجموعة دينية متميزة عن غيرها من المجموعات الدينية، التي عرفها تاريخ الأديان. كما اعترف مؤرخو الأديان -كذلك- أن علاقة اليهودية بالإسلام تعتبر أقوى من علاقة اليهودية بالنصرانية، على الرغم من الصلات التاريخية والدينية المباشرة، الرابطة بين الديانتين الأخيرتين»[(١)].

وما من شك أن اليهود قد احتكوا بالمسلمين احتكاكًا كبيرًا في بيئة واحدة، يسودها التسامح والاحترام، وحرية العبادة؛ «مما يلعب دورًا كبيرًا في تشكيل عقلية المفكرين والمبدعين، ويؤثر في مسيرة حياتهم. ونعني بالبيئة كافة المواطن التي عاش فيها هذا الفكر، ويتساوى في ذلك الموطن الذي ولد وتربى فيه، وأمضى به فترة من الزمن، أو غيره من المواطن التي قد يكون عاش فيها بقية حياته»[(٢)].

وقد تضافرت عدة عوامل ساعدت في تأثر اليهود بالإسلام والمسلمين، في آدابهم وحضاراتهم، وفلسفتهم، وكذلك في عقائدهم، يأتي في مقدمة هذه العوامل: العيش في كنف المسلمين؛ وتحسن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لدى اليهود، تحت الحكم الإسلامي؛ والعلاقة الوطيدة بين اللغة العربية

---

(١) حسن، محمد خليفة: علاقة الإسلام باليهودية في مصادر التوراة الحالية. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (٢٢)، سنة ٢٠٠٢م، ص ٧.

(٢) قنديل، عبد الرازق: المواريث في اليهودية والإسلام، دراسة مقارنة. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (١٣)، سنة ٢٠٠٨م، ص ١١.

واللغة العبرية. نبين ذلك تفصيلًا على النحو التالي:

أولاً: عيش اليهود في كنف المسلمين:

انطلق المسلمون في أرجاء المعمورة شرقًا وغربًا في التعامل مع غيرهم على مبدأ الإحسان والعدل بين الناس؛ إذ يقررون «أن غير المسلمين في بلد إسلامي، أو بلد خاضع للمسلمين لهم ما للمسلمين من حقوق، وعليهم ما على المسلمين من واجبات»[1]، وذلك انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾ [الممتحنة: ٨]، وهنا نجد أن القاعدة تتطلب البر والقسط في التعامل، شريطة كون غير المسلمين ممن لا يقاتلون المسلمين في دينهم، وممن لا يخرجونهم من ديارهم، أو يعملوا على ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر؛ إنما جاء النهي والإنكار لفئة معينة من هؤلاء وهم الذين قاتلوا المسلمين، وظاهروا على إخراجهم وإجلائهم عن ديارهم، يقول تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [الممتحنة: ٩].

هذا؛ ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، وانطلاقًا من سنته العطرة، نجد أنه قد حذرنا من غلظة التعامل مع غير المسلمين، من اليهود أو النصارى، أو غيرهم، ممن استأمن المسلمين على حياتهم[2] داخل الديار الإسلامية؛ فيقول: (**أَلاَ مَنْ**

---

(١) وافي، علي عبد الواحد: المساواة في الإسلام. مكتبة الأسرة، القاهرة، مصر، سلسلة الفكر، سنة ٢٠٠٧م، ص ٢١.

(٢) وهذا ما يعرف في الشرع المطهر باسم عقد الأمان، فالأمان في اللغة كما قال ابن فارس: «الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سُكون القلب، والآخر التصديق. والمعنيان متدانيان. قال الخليل: الأَمَنَةُ مِن الأمْن، والأمان: إعطاء الأَمَنَة، والأمانة: ضدُّ الخيانة، يقال أَمِنْتُ الرّجُلَ أَمْنًا وأَمَنَةً وأَمانًا، وآمنني يُؤْمنني إيمانًا. وتقول العرب: رجل أُمَّانٌ، إذا كان أمينًا»(ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الجيل، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٠هـ (١/١٣٣ – ١٣٤). أما الأمان في =

ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوِ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[1]. تلك القواعد الراسخة، التي بنيت بصريح آيات القرآن ونصوص السنة، هي التي دفعت أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب ﷺ) أن يكتب إلى (عمرو بن العاص) أثناء ولاية الأخير على مصر، ويقول له: «إن معك أهل الذمة والعهد، فاحذر يا (عمرو) أن يكون رسول الله خصمك»[2]. وقوله ﷺ في عهده مع أهل بيت المقدس عقب فتح المسلمين له: «هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانًا لأنفسهم، وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، سقيمها وبريئها، وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها، ولا من حيزها، ولا من صلبانهم، ولا من شيء من أماكنهم»[3].

=

الاصطلاح؛ فقد تعددت تعاريف عقد الأمان في الاصطلاح بتعدد رؤية الفقهاء أنفسهم لهذا العقد، فقد عرفه الماوردي بأنه: «ما بذله الواحد من المسلمين أو عدد يسير لواحد من المشركين أو لعدد كثير» (الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: الحاوي في فقه الشافعي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٤هـ، (١٨/ ٣٤٣). وعرفه ابن عرفة بأنه: «رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله، أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما»(الرصاع، محمد الأنصاري: شرح حدود ابن عرفة، أو الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، د ط، د ت، (٢٢٥/١). وعرفه الشربيني بأنه: «ترك القتل مع الكفار»(الشربيني، محمد الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، د ت). وقد يطلق الأمان ويراد به مطلق الأمان، أي هو كل عهد يأمن به من أُعطيه، كعهد الذمة والهدنة والأمان(الرملي، أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٤هـ)، (٨/ ٧٩)، فالأمان في الاصطلاح هو «من دخل دار الإسلام من غير استيطان لها بأمان طلبه» (ابن عابدين: محمد أمين: حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة (دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ، (١٦٦/٤).

(١) رواه أبو داوود؛ كتاب الخراج، باب فِى تَعْشِيرِ أَهْلِ الذِّمَّةِ إِذَا اخْتَلَفُوا بِالتِّجَارَاتِ، (ح ٣٠٥٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

(٢) أبو يوسف؛ يعقوب بن إبراهيم : (الخراج)، طبعة بولاق، القاهرة، سنة ١٤٠٢هـ، ص (١٤٤).

(٣) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: (فضائل القدس)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، =

وقد انطلق المسلمون كذلك بناء على هذه القواعد الراسخة في تعاملهم مع غيرهم، وعليه فقد أبطل الإسلام الإكراه في الدين، «ولم يقبل من الناس إلا من يدخل فيه طواعية واختيارا، ودخل من أراد دخوله عن اختيار ورضا، وبقي بين المسلمين من أهل الذمة على دينه في حرية تامة، ومساواة بينهم وبين المسلمين في أمور الدولة عمومًا؛ فكان لهم مثل ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم، تؤخذ منهم الجزية للمصالح العامة، كما تؤخذ لأجلها الزكاة من المسلمين»[1].

يضاف إلى ذلك أن الدولة الإسلامية «لم تكن تتدخل في الشعائر الدينية لأهل الذمة»[2]. بل «كان في الدولة الإسلامية ما يضمن لكل ديانة من ديانات أهل الذمة كيانها الخاص، فلا يجوز للمسيحي أن يتهود، ولا لليهودي أن يتنصر، ولا يكون تغيير الدين إلا إذا كان دخولًا في الإسلام»[3].

والمدقق في حياة اليهود في بلاد العراق؛ يظهر له بوضوح فضل الإسلام على اليهود، «إذ تعتبر بيئة العراق من أهم البيئات التي عاش فيها اليهود، فقد شهدوا فيها عصرين مختلفين تمام الاختلاف: الأول عصر ما قبل دخول الإسلام إلى تلك المنطقة؛ حيث عاشوا هناك في أعقاب السبي البابلي المعروف، سنة ٥٨٦ ق.م. وفي هذه الفترة كان الموطن مختلفًا، واللغة السائدة هي الآرامية، مخالفة

=

ط٢، (١٤٠٠هـ)، تحقيق: د. جبرائيل سليمان، (ص ١٢٣، ١٢٤).

ابن قيم الجوزية؛ محمد بن أبي بكر: (أحكام أهل الذمة)، دار ابن حزم، بيروت، ط١، (١٤٨١هـ-١٩٩٧م)، تحقيق يوسف البكري- شاكر العاروري (٣/ ١١٦٣)، وينظر: الصالح، صبحي: النظم الإسلامية؛ نشأتها وتطورها. بيروت، لبنان، سنة ١٩٦٥م، ص ٣٦٥.

(١) القوصي، عطية: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية. العدد (٢)، سنة ٢٠٠١م، ص ١١.

(٢) متز، آدم: الحضارة الإسلامية. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٧م، ج١، ص٦٩.

(٣) القوصي، عطية: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، ص ١١، مرجع سابق، هكذا بلفظ: (المسيحي)، ولعل اللفظ الشرعي (النصراني).

للغتهم هي الأخرى، وكان عليهم تعلمها؛ ليتمكنوا من مسايرة الحياة هناك، وأحسوا بخطر اضمحلال لغتهم، ولم يجدوا منقذًا لهم سوى أن يتمسكوا بكتابهم الديني؛ فهو رمز لبقائهم، فالتفوا حوله، وأخذوا يتدارسونه بعد جمعه وتدوينه فيما يعرف باسم التوراة، أو أسفار موسى الخمسة، التي قام جيل النساخ بجمعها، وتدوين نصوصها»[1].

أما العصر الثاني الذي عاشه اليهود في تلك البيئة الشرقية؛ فقد بدأت ملامحه منذ أن اتجهت أنظار المسلمين إلى تلك المنطقة، أي منذ بداية الفتح الإسلامي لكل من العراق وفلسطين، وذلك «عندما سارت الكتائب الإسلامية من بلاد العرب، وتوجهت إلى العراق بقيادة (سعد بن أبي وقاص) في عهد الخليفة (عمر بن الخطاب)؛ فدكت معالم الفرس، واستولى المسلمون على العراق»[2]. ومنذ فتح المسلون هذه المنطقة «بدأت فترة تاريخية جديدة من فترات التاريخ اليهودي؛ ذلك في اتجاهها السياسي، والاجتماعي، والفكري. فترة لم يعهد اليهود لها مثيلًا من قبل؛ إذ قد أحسن المسلمون الفاتحون معاملتهم، فساد فيها ميزان العدل والمساواة بين المسلمين وغيرهم من الطوائف الأخرى، خاصة أهل الذمة منهم، الذين حرص المسلمون أن يتعاملوا معهم من منطلق أنهم أصحاب عقيدة»[3].

وأما في بلاد الأندلس؛ فبعد أن أذن الله للمسلمين بفتح بلاد الأندلس بعد موقعة (وادي لكة)، التي دارت رحاها بين جيوش المسلمين بقيادة (طارق بن

---

(١) אנציקלופדיה אוצר ישראל: לכל מקצועות תורת ישראל، ספרותו ודברי ימיו בעשרה כרכים ע»י העורך יהודה דוד אייזענשטיין. לונדון בוצאת שאפירא ואלנטין ושותפיו בשנת תרצ»ה לפ»ק، מהדורה שלישית. ח. 7، עמ" 259 -. دائرة معارف أوتسر يسرائيل، ٣/ ١٥٨، وهي خزانة معلومات وثقافة وعقائد وفكر إسرائيل، تقع في سبعة مجلدات من القطع الكبير، وهي من المعاجم الكبرى المهمة عندهم.

(٢) غنيمة، يوسف رزق الله: نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق. مطبعة الفرات، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، سنة ١٩٢٤م، ص ١٠٢.

(٣) قنديل، عبد الرازق: المواريث في اليهودية والإسلام، دراسة مقارنة، ص ١٢، مرجع سابق.

زياد)، وجيوش ملك القوط، وذلك في يوم ٢٨ رمضان عام ٩٢هـ (١٩ يوليه) ٧١١م[١]، وتوالي سقوط المدن الأندلسية الواحدة تلو الأخرى، حتى تم لهم هذا الفتح، واستطاعوا أن يخلصوا البلاد والعباد من ظلم الحكام النصارى المستبدين، وبعد أن ثبت المسلمون الفاتحون أقدامهم في تلك البلاد الجديدة؛ شرعوا في الاهتمام بإعادة بناء وتنظيم المجتمع من الداخل، وانصرفوا إلى بناء حضارة تعد من أعظم حضارات العرب والمسلمين على مر العصور.

ولما كان اتصال الشعوب بعضها ببعض شرطًا لازمًا عند كثير من الباحثين في الأدب المقارن لكي نحكم بتأثر أدب أحدها بأدب الأخرى[٢]؛ فإنه من الثابت تاريخيًا أن اليهود «عاشوا في الأندلس جنبا إلى جنب مع العرب وأن وجودهم سويًّا استمر لعدة قرون، تمتد من الفتح الإسلامي عام ٩٢هـ حتى طردوا معًا من الأندلس عام ٨٩٧هـ (أواخر عام ١٤٩١م أو أوائل عام ١٤٩٢م)»[٣]، وفى هذا يقول أحد الباحثين اليهود المتخصصين في الأدب اليهودي الوسيط، وهو (عزرا

---

(١) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب. تحقيق: الدكتور حسين نصار. مراجعة: الدكتور عبد العزيز الأهواني. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، سنة ١٩٨٣م، (٢٤/ ٤٠)، وقد بسط د. شحلان صور اللقاء العلمي بين اليهود والمسلمين في الأندلس في فصل كامل في كتابه: (التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي) (ص ١٣- ٣٧)، مرجع سابق، والنص التالي ينظر؛ البغدادي، محمد فتحي، بحث بعنوان (المؤثرات العربية في شعر يهود الأندلس) ندوة اللغات والترجمة: الواقع والمأمول، كلية اللغات والترجمة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطبوعات الجامعة (٣- ٦) باختصار.

(٢) ندا، طه: الأدب المقارن. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٧م، ص ٢٤.

(٣) ينظر في ذلك:

- דן פגיס: חידוש ומסורת בשירת החול העברית، ספרד ואיטליה، כתר، ירושלים، בע»מ 1976، עמ'. 41 – دان فيجاس: حيدوش أو مسوروت بشيروت هحول هعفريت، ص ٤١.

- الحجي، عبد الرحمن علي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة. دار الإصلاح، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٣، ص ٥١٥.

فلايشر): «لقد ذابت أو كادت تذوب الحدود بين اليهود والعرب في الأندلس، وكانت تلك هي المرة الأولى والأخيرة في التاريخ الثقافي العبري، التي أثمرت نتاجًا أدبيًا يمتزج فيه أدب اليهود بأدب أمة أخرى»[١].

وقد تمتع اليهود والنصارى في عهد الفاطميين «بحقوقهم المدنية والدينية كاملة غير منقوصة، بسبب حاجة الفاطميين إلى من يعاونهم في حكمهم الجديد، الذي أقاموه بمصر. فقد رأى بعض حكام العصر الفاطمي، بعد أن جاءوا إلى مصر بمذهب شيعي، خالفوا به مذهب العباسيين، أنهم في حاجة إلى من يعاونهم في تثبيت سلطانهم، ولما أيقنوا أنه من المتعذر عليهم الاعتماد على السنيين في مصر، أنصار الدعوة العباسية؛ قربوا إليهم أهل الذمة، وأظهروا لهم كثيرًا من التسامح واستخدموهم في شئون الدولة»[٢]، «واعتمدوا عليهم في ذلك اعتمادًا كبيرًا»[٣]. ومع أن الفاطميين قد سمحوا لليهود بالعمل وتداول المناصب واتساع الحركة عليهم، فإن هذا يشير إلى مسألتين، الأولى سماحة الإسلام الحقيقية في التعامل مع غير المسلمين ممن لم يحاربوا المسلمين، والثاني هو أن الفاطميين ما لجئوا لذلك إلا لنشر مذهبهم الشيعي الذي أرادوا من خلاله إقصاء مذهب أهل السنة والجماعة، وهذا الأمر من الفاطميين شر ما بعده شر.

أما في الحكم والقضاء؛ «فقد خلَّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى، وبين محاكمهم الخاصة بهم، على أنه كان من حق الذمي أن يستأنف الحكم أمام المحاكم الإسلامية، أو أن يلجأ من أول الأمر إليها متى شاء ذلك»[٤]. كما أظهرت وثائق (الجنيزا) اليهودية «أن قضايا اليهود كانت تنظر في عهد الفاطميين

---

(١) עזרא פליישר: שירת הקודש העברית בימי הבינים، כתר، ירושלים، ١٩٧٥ עמ' 334 – عـــــزرا فليشار: شيرات هقودش بيمي هالبينيم، ص ٣٣٤.

(٢) سرور، محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٦م، ص ٨٦.

(٣) Goitein: Jews and Arabs, their contact through the ages. N. Y., 1900, p, 72.

(٤) متز؛ آدم: الحضارة الإسلامية (١/ ٧٥)، مرجع سابق.

أمام قضاة يهود، وأن اليهود كانوا يستأنفون بعض أحكام هؤلاء القضاة اليهود أمام قضاة مسلمين»[١].

«بل إن رؤساء اليهود في الموصل كانوا هم من يعاقبون مرؤوسيهم، حتى ولو كان أحد طرفي الخصومة مسلمًا، وأنه كان في الموصل سجن يسجن فيه اليهود، ولم يكن اليهود منبوذين في الدولة الإسلامية مثلما كان حالهم في مجتمع أوروبا في العصور الوسطى؛ يسكنون في أحياء خاصة بهم، مغلقة عليهم»[٢].

وقد كان الإسلام يكتفي مقابل حماية الذمي بأخذ الجزية منه، «والتي قدرت للغني بثلاثة دنانير، والمتوسط الحال دينارين، والفقير دينارًا واحدًا، وكان غالبية اليهود يدفعون الحد الأدنى من الجزية، وشهد بذلك الرحالة اليهودي (بنيامين التطيلي)، الذي زار العالم الإسلامي في القرن السادس الهجري، إذ يقول: إن اليهود في كل بلاد الإسلام لا يدفعون جزية إلا دينارًا واحدًا[٣].

وقد تمتع اليهود في ظل الحكم الإسلامي بحقوقهم المدنية والدينية كاملة، تمشيًّا مع سياسة التسامح التي كفلها الإسلام لأهل الذمة، «وأصبحوا بذلك عناصر فعالة في المجتمع، تتمتع بحماية الشريعة الإسلامية»[٤].

---

(١) Goitein; Studies in Islamic History and Institution, Leiden, 1967, p. 283.

وأما وثائق (الجينزا) فهي مجموعة الأوراق والوثائق التي لا يجوز إبادتها أو إهمالها وفقاً للديانة اليهودية، وإنما يتم تخزينها في غرفة معزولة في الكنيس أو المعبد للأجيال، ومن أشهرها (الجينزا القاهرية) التي تم اكتشافها في معبد بن عزرا في القاهرة. WWW.genizah.org.

(٢) كاشف، سيدة: مصر في عهد الطولونيين والأخشيديين. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٠م، ص ٢١٤.

(٣) متز، آدم: الحضارة الإسلامية، ج١، ص ٧٨، مرجع سابق.

وبنيامين التطيلي هو الرحالة اليهودي الإسباني (ت ٥٦٩هـ) كتب عن رحلته هذه باللغة العبرية، ثم نقلت إلى اللاتينية ثم إلى العربية. ينظر: ترجمته في مقدمة كتابه (رحلة بنيامين التطيلي) المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١ (٢٠٠٢م).

(٤) Anwati, G. Science, the Cambridge History of Islam, Cambridge 1970, v. 11, p. 742.

=

أما في عهد (صلاح الدين الأيوبي)[1] «فقد كانت هذه المعاملة الطيبة، وأقر بحقوق اليهود المدنية والدينية، التي كانت لهم في حكم الفاطميين»[2]. ونبع ذلك الأمر من تسامح ذلك السلطان مع غير المسلمين، على الرغم مما عرف عنه من شدة ممارسته وغيرته على الإسلام، في وقت سار فيه التعصب الديني، وتعرض فيه الإسلام للخطر الحقيقي. «ولا توجد إشارة واحدة صريحة، تشير إلى تشدد (صلاح الدين) مع اليهود أو النصارى، بل على العكس من ذلك؛ تجد إشارات صريحة في وثائق (الجنيزا) تشير إلى تسامحه وعدالته، وهي عبارة عن رسالة وردت من الإسكندرية إلى الفسطاط، يمتدح فيها كاتبها -التاجر اليهودي- السلطان (صلاح الدين) لإنقاصه المكوس عن التجار اليهود»[3].

ثانيًا: تحسن الأحوال المختلفة لليهود تحت الحكم الإسلامي:

أخذ اليهود في ظل العهد المتسامح تحت حكم المسلمين «تنظيم أنفسهم، وترتيب أوضاعهم الاجتماعية والدينية، حتى أوجدوا لأنفسهم كيانًا وهيئة مستقلة، وأصبح لهم من يتولى قيادة الطائفة، ويعمل على تدبير أمورها. وقد ساعدهم على ذلك ما وجدوه من استجابة أولي الأمر من المسلمين لهم، حتى أن أمير المؤمنين عمر قد منح رئيس اليهود لقبا جديدا مميزا، هو رأس الجالوت،

=

وينظر: ترتون: أهل الذمة في الإسلام، ترجمة حسن حبش، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة (١٩٦٧م)، ص ١٢٦ وما بعدها.

(١) هو الملك الناصر أبو المظفر يوسف بن أيوب بن شادي، تكريتي،- ولد عام (٥٣٢هـ) يعتبر مؤسس الدولة الأيوبية بعد أن قضى على الدولة الفاطمية في مصر، خاض ضد الصليبيين معارك كثيرة من أهمها معركة حطين، توفي (٥٨٩هـ) في دمشق. ينظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد (وفيات الأعيان) دار صادر، بيروت، ط١ (١٩٩٤م) تحقيق: إحسان عباس (٧/ ١٥٢ وما بعدها).

(٢) القوصي، عطية: صلاح الدين الأيوبي. المجلة المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، مصر، سنة ١٩٧٧م، ص ٣٩.

(٣) The Cairo Geniza as a source of the history of Muslims' civilization, Studia Islamica, 111, Paris, 1955, p. 85.

على أن يتولى شؤون اليهود في الشرق والغرب، وبذلك تمكن اليهود من أن يتمتعوا باستقلال ذاتي في مختلف أوضاعهم، ونعموا بحرية إقامة الشعائر والطقوس الخاصة بهم دون أن يواجهوا قيودًا أو محاذير من جانب المسلمين»[1].

إن من يتصفح كتب التاريخ التي تحدثت عن وضع المجتمع الأندلسي بعد الفتح الإسلامي؛ لن يدهش عندما يعلم أن الحكام العرب الفاتحين قد أحسنوا معاملة أهل الذمة من اليهود والنصارى، فنالت طوائفهم حريتها كاملة غير منقوصة»[2]، «وتحرروا من القيود التي كانت فرضت عليهم في جميع أحوالهم الاجتماعية والشخصية، والاقتصادية، والدينية»[3]، «واستردوا أملاكهم التي صودرت، وكرامتهم التي كانت أهدرت، وكان من الطبيعي أن ينظر هؤلاء وأولئك بارتياح إلى الدين الإسلامي، الذي يحمله العرب الفاتحون»[4].

---

(١) قنديل، عبد الرازق: المواريث في اليهودية والإسلام، دراسة مقارنة، ص ١٣، مرجع سابق.

ويتم اختيار رأس الجالوت أو رئيس الجالوت من أبناء الطائفة مع ضرورة توافر شروط فيه وهو أن يكون من نسل داود ﷺ وقد جرت العادة من الخلفاء إسناد هذه المهمة إلى طائفة اليهود الربانيين، ومن مهام رأس الجالوت التحدث على جماعته والحكم عليهم والقضاء بينهم؛ ويعد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب أول من أعاد الاعتراف بهذه الرئاسة بعد زوالها.

ينظر: القلقشندي، أحمد بن علي (صبح الأعشى في صناعة الإنشا) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٩٨٧م) تحقيق: محمد حسن شمس الدين (١١/ ٣٧٩).

وينظر: غنيمة، يوسف رزق الله (نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق) مطبعة الفرات، بغداد، ط١ (١٩٣٤م) ص- ص (١٠١- ١٠٣). وينظر: (رحلة التطيلي) مرجع سابق (ص ١٣٥).

(٢) علي، محمد كرد: غابر الأندلس وحاضرها. المطبعة الرحمانية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٢٣، ص ٣٨، ولدى الباحث تحفظ على عبارة (الفاتحين العرب) التي يطلقها الكُتّاب، ولعلها مأخوذة من المستشرقين الذين يؤكدون على أن رسالة الإسلام للعرب، وهنا ربما يقع بعض الكتاب في هذا اللفظ دون شعور.

(٣) عبد البديع، لطفي: الإسلام في إسبانيا. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، سنة ١٩٥٨م، ص ٣٣.

(٤) ניר שוחט: סיפורה של גולה - פרקים בתולדות יהדות בבל לדורותיה،משרד החנוך והתרבות، המרכז לשלוב =

وفى ظل هذا المناخ المتسامح، وتحت لواء الإسلام؛ «عاش اليهود جنبًا إلي جنب مع المسلمين الفاتحين، ونعموا بخيرات هذا الفتح المبين، وأخذ عددهم يزداد، وغدا بمقدورهم أن يتنقلوا من مدينة أندلسية إلى أخرى، بعد أن كانت إقامتهم قد حددت في أماكن معينة في الماضي»[١]، «وقد عظم شأن الجاليات اليهودية تحت حكم الإسلام، واستشعر اليهود الأمن والأمان، فعاشوا حياتهم في حرية تامة، ومارسوا شعائرهم الدينية كاملة»[٢]، «وشاركوا مشاركة واسعة في مجال المال والتجارة، بعد أن خفضت عنهم الضرائب الباهظة، التي كان فرضها عليهم الحكام النصارى»[٣].

وقد عاش اليهود في الأندلس حياة منعمة لم يكونوا يحلمون بها، بل إنهم تفرغوا فيها للعلم والكتابة والتأليف حتى كانت الأندلس جنة اليهود خلال العصور الوسطى كلها، بلغ بعضهم مبلغ الوزارة، حتى أصبح الأندلس موئل اليهود»[٤].

وتبعًا لازدهار الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع اليهودي في الأندلس، أصبح من المسلم به أن يزدهر الأدب العبري، وينمو في هذه التربة الخصبة، وفى

=

מורשת המזרח، ירושלים، ١٩٨١، עמ' 41 – نير شوحاط: سيفورا شل جولاه براقيم بتولودوت يهودوت بابل لدروتياه، ص ٤١.

(١) א. אשתור: קורות היהודים בספרד המוסלמית، קרית – ספר، ירושלים، עמ' 82 – أ. اشتور: قوروت هيوهاديم بسفرد هموسلميت، ص ٨٢ (مصادر الفكر اليهودي في عصر المسلمين).

(٢) ח. ה. בן ששון: פרקים בתולדות היהודים בימי הבינים، עם עובד، עמ' 90. – ح. هـ. ششون: براقيم بتولودوت هيوهاديم بيمي هبانيم، ص ٩٠ (نشأة الفكر اليهودي في العصور الوسطى).

(٣) Cecil Roth: History of the Jews in England, Oxford, 1941, p. 24.

(٤) Paul Johnson: a History of the Jews, Harper and Row, publishers, N. Y. p. 178.

وينظر: مؤنس، حسين: فجر الأندلس؛ دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلي قيام الدولة الأموية (٧١١- ٧٥٦ م). الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٩، ص ٥٢٣.

هذا المناخ الإسلامي المعتدل، وأن تؤتي شجرة أدب اليهود ثمارها في كل حين بإذن ربها. فبدأ ظهور طبقات من شعراء اليهود الذين تعمقوا في الثقافة العبرية، وتوفروا على قراءة أمهات الكتب الأدبية، وترجمة العديد من روائع الآداب المختلفة. «ومنذ منتصف القرن العاشر، وحتى أواخر القرن الخامس عشر الميلادي شهد الأدب اليهودي فترة نموه، ونضجه، وازدهاره»[١].

وفي عهد الفاطميين الذي قرَّبوا اليهود – كما سبق- وتجاوزوا بعض الحدود الشرعية في التعامل معهم؛ أنفق الحكام الفاطميون أموالًا طائلة «في نفقة وصيانة المؤسسات الدينية اليهودية والنصرانية، وكانت أكاديمية بيت المقدس اليهودية أعلى سلطة دينية في عهد الفاطميين، تتسلم منحة ثابتة للنفقة عليها وصيانتها من قبل الخلفاء الفاطميين، الأمر الذي أعطى لهؤلاء الخلفاء الحق في التدخل في انتخابات الأكاديمية»[٢]، كما كان هؤلاء الحكام «يعطون منحة مماثلة ثابتة لبيت تعليم الدين اليهودي بالقاهرة»[٣]. «وقد زاد تكريم الفاطميين لليهود بأن شارك خلفاؤهم في مواسمهم واحتفالاتهم، كما شاركوا في مواسم واحتفالات النصارى»[٤].

هذا؛ «ولم يغلق التشريع الإسلامي أمام أهل الذمة أي باب من أبواب العمل والكسب، بل أعطاهم الإسلام فرصة المساهمة في جميع نواحي الحياة، شأنهم في ذلك شأن المسلمين»[٥]؛ ولذلك «رسخت أقدامهم في الصنائع التي تدر الأرباح الوافرة، فكانوا تجارًا، وصيارفة، وجهابذة، وأصحاب ضياع، وأطباء، وقد

---

(١) T. Carmi: Hebrew verse, Penguin books, 1981, p. 63.

وينظر: بحث (المؤثرات العربية في شعر يهود الأندلس) د. محمد البغدادي، مرجع سابق (٥- ٧).

(٢) Mann, J.; the Jews in Egypt and Palestine. Oxford 1969, V. I, P, 38.

(٣) Goitein; Studies in Islamic History and Institution, Leiden, 1967, P. 290.

(٤) متز، آدم: الحضارة الإسلامية، ج١، ص ٧٠، مرجع سابق.

(٥) Anwati, G. Science, the Cambridge History of Islam, Cambridge 1970, v. 11, p. 742.

شهدت على ذلك وثائق (الجنيزا) اليهودية، وأشادت بتسامح المسلمين وعدالة حكمهم وحفاظهم على حقوق الإنسان أيًّا كانت ديانته»[1].

وقد اشتغل يهود الأندلس بالتجارة العالمية ما بين الشرق والغرب، «وشاركوا في ذلك إخوانهم اليهود الراذانية القادمين من منطقة (بروفانس) بفرنسا، والذين احتكروا التجارة العالمية ما بين الشرق والغرب خلال القرون الثلاثة الأولى للإسلام»[2]. كما «ازدهرت أعمال اليهود التجارية والصناعية في الأندلس في ظل الإسلام في عهد الخلفاء الأمويين، وعهد ملوك الطوائف، ووصلوا في ظل الخلافة في قرطبة إلى ذروة النفوذ، وقمة السلطة، وتملكوا الثروة والجاه، وأدى ازدهار اليهود السياسي والاقتصادي إلى ظهور شخصيات يهودية كبيرة، استطاعت أن تصل إلى مراكز الحكم الهامة، حتى إن بعضها وصل إلى كرسي الوزارة، ويأتي على رأس هؤلاء (أبو يوسف حسيداي بن إسحاق بن عزرا بن شبروط) اليهودي، إبان حكم الملك (عبد الرحمن الناصر الثالث) في قرطبة[3]»[4].

---

(١) Cahen, C.; Economy Society and Institution, Cambridge 1970, p. 542.

(٢) القوصي، عطية: تجارة مصر في البحر الأحمر. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٦م، ص ص ٣٢ – ٣٥.

والراذانية جماعة من التجار اليهود، يقال: إنه مشتق من كلمة ردن الفارسية بمعنى عرف الطريق، وقيل: هي أصل لاتيني، وهم يجيدون عدة لغات.

ينظر: المسيري: عبد الوهاب (موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية) دار الشروق، القاهرة، ط٢ (١٩٩٥م) (٤/ ٢١٩).

(٣) وينظر: الركبي؛ جودت: في الأدب الأندلسي. دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٠م، ص ٤١).

(٤) لسان الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام. تحقيق: ليفي بروفنسال. بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٦م، ص ٢٨.

وأما الناصر فهو: عبد الرحمن الناصر لدين الله أو عبد الرحمن الثالث: (٢٧٧هـ –٨٩١ م)، ثامن أمراء =

ومن الشخصيات اليهودية القوية التي ظهرت في الأندلس إبان حكم المسلمين لها، «شخصية الرابي (إسماعيل بن نغرالة – شموئيل الناجيد)[1] اليهودي ٩٩٣م –

=

أمويي الأندلس، وأول من تسمى بأمير المؤمنين وخليفة المسلمين في الأندلس. يعتبر أقوى الأمراء في تاريخ الأندلس، ويعتبر عصره من العصور الذهبية للأندلس، جده هو عبد الرحمن الداخل المعروف بصقر قريش. اشتهرت قرطبة وجامعتها الشهيرة في زمانه بمنارة العلم والعلماء، ودام حكمه خمسين عامًا، توفي عام (٣٥٠هـ).

عنان؛ محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١ (١٩٩٧م)، ص: ٣٨٠ وما بعدها.

وأما أبو يوسف حسداي أو حسيداي بن إسحاق بن عزرا بن شبروط، فهو طبيب ودبلوماسي يهودي أندلسي من أسرة ثرية، وهو رئيس الطائفة اليهودية في الأندلس، ولد سنة (٩١٥م)، وتعلم العربية واللاتينية، وبرع في الطب حتى أصبح طبيب بلاط الخليفة، وهو مندوب دبلوماسي له في بعض دول أوروبا، توفي سنة (٩٧٥م). ينظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ (٢/ ٤٧).

(١) شموئيل الناجيد: من شعراء اليهود في الأندلس الإسلامية، عرف بغزارة علمه وسعة مداركه، قدم خدمات جليلة للأدب العبري، فقد وضع مقدمة للتلمود وألف اثنين وعشرين كتابا في النحو، كان أوسعها انتشارا كتاب «الكنز »، كما كان شاعرا يحاكي المزامير وأمثال سليمان وسفر الجامعة وبعض أسفار العهد القديم، وجاء لقبه «الناجيد הנגיד» لتوليه رئاسة الطائفة اليهودية في الأندلس، مقابل «גאון جاؤون» وهو اللقب الذي كان يمنح لرئيس الطائفة اليهودية في بغداد في العصر الإسلامي، وظهر هذا اللفظ لأول مرة في شمال إفريقيا في القرن العاشر الميلادي وتمتع حاملوه بسلطات رسمية واسعة بين أوساط اليهود، فكان حامله يعتبر مسئولا عن جمع الجزية وتسليمها للدولة، وكان ممثلا عن اليهود تجاه الدولة؛ واشتهر صموئيل الناجيد باسمه العربي: أبو إسماعيل بن يوسف، وذلك كعادة اليهود في العصر الوسيط، إذ كان لهم اسم يعرفون به في الأوساط العربية غير اسمهم الذي يعرفون به بين طائفتهم اليهودية، واسمه بالكامل شموئيل يوسف اللاوي ابن النغريلة وكان يفتخر بانتمائه إلى سبط لاوي. تضلع الناجيد في علوم العهد القديم والآداب واللغات المختلفة، فقد كان معلموه من كبار مثقفي عصره، فتعلم العهد القديم على يد الرابي المعروف حنوخ بن موسى ودرس العبرية على يد النحوي الكبير يهودا حيوج، كما كان ضليعا في علوم الرياضة والمنطق والفلسفة، وبعد أن أصبح وزيراً في بلاط الأمير حبوس منحه ملك غرناطة لقب «ناجيد» وكان أول من حمل هذا اللقب بين يهود الأندلس. ينظر في ذلك:

=

١٠٥٥م، وينتسب إلى مدينة غرناطة التي كان اليهود يشكلون غالبية سكانها، ولذلك كان المسلمون يطلقون عليها غرناطة اليهود، وقد وصل كرسي الوزارة في عهد حكم (بني زيري)[١]؛ فتولى (إسماعيل) الوزارة والكتابة للملك (حبوس)، وابنه الملك (باديس بن حبوس)، وكانت مدة وزارته ٥٣ عامًا»[٢].

=

- ישראל לוין: שמואל הנגיד, חייו ושירתו. הדפסה שנייה، הוצאת הקיבוץ המאוחד. ירושלים، 1973، עמ' 38-
يسرائيل ليفن: شموئل هناجيد؛ حياته وسيرته، ص ٣٨.

- عبد المجيد، محمد بحر: اليهود في الأندلس. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. دار الكتاب العربي، المكتبة الثقافية. القاهرة، مصر، د ط، سنة ١٩٧٠م، ص ٤٠.

- هيكل، أحمد: الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة. دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، سنة ١٩٥٨م، ص ٦٣.

- قنديل، عبد الرازق أحمد: الأدب العبري الأندلسي. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠م، ص ١٦٧.

(١) الزيريون أو بنو زيري: سلالة أمازيغية من قبيلة صنهاجة الأمازيغية، حكمت في شمال أفريقيا: تونس والجزائر ما بين ٩٧١- ١١٥٢م. وكان مقر الحكم: الناصرية، بجاية حاليا، منذ عام ٩٧١م، ثم القيروان منذ عام ١٠٤٨م، ثم المهدية منذ عام ١٠٥٧م. ينحدر بنو زيري من منطقة القبائل في الجزائر، وكان كبيرهم «زيري بن مناد» من أتباع الفاطميين منذ ٩٣٥م. تولى الأخير سنة ٩٧١م حكم الإمارة في قلعة آشير (الجزائر). تمتع ابنه من بعده بلكين بن زيري (٩٧١- ٩٨٤ م) باستقلالية أكبر عندما حكم بلاد إفريقية، تمكن من أن يمد دولته غربًا حتى سبتة، ودخل الزيريون فاس عاصمة الأدارسة، وقضوا على حكمهم في المغرب الأقصى. دخل الزيريون بعدها في صراع مع أبناء عمومتهم الحماديون الذين أسسوا دولة خاصة بهم في المغرب الأوسط (الجزائر).

ينظر: إدريس؛ الهادي روجي: (الدولة الصنهاجية... تاريخ إفريقية في عهد بني زيري، ترجمة: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى (١٩٩٢م).

(٢) Graetz: Minister - Rabbi Samuel Ibn Nagrela, Miscellany of Hebron Literature. V. ١, Connecticut 1975, p 20.

والملك المظفر حبوس أحد ملوك غرناطة من الصناهجة في عهد بني زيري البربري توفي سنة (٤٢٩هـ) فتولى بعده ابنه باديس وكان قوياً قاسياً فيه عدل بجهل.

ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (سير أعلام النبلاء) مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤٢٢هـ) (١٨/ ٥٩٠).

وفي ظل هذا الجو الإسلامي القائم على مبدأ التسامح، وتحقيق العدل بين جموع الناس، «سَمحت الرغبة لدى اليهود في أن ينهضوا بفكرهم وعلومهم، خاصة وهم يشاهدون مقدار تقدم العلوم العربية، وتطورها؛ نتيجة لتقدم حركة الترجمة إلى اللغة العربية، الأمر الذي أحدث تجديدًا وتطورًا في نسيج الفكر العربي بصفة عامة، مما أشعر اليهود بضرورة العمل على تقدم علومهم وفكرهم، بحيث لا يكون أقل درجة مما كان عليه الفكر العربي الإسلامي –حسب فكرهم واعتقادهم- حتى يظهر في التاريخ اليهودي جيل يذكرنا بأجيال ما قبل الإسلام، كجيل النساخ، وجيل الأمورائيم[1]، تلك التي كانت لها إسهامًا في الفكر الديني قبل الإسلام، هذا الجيل الجديد هو جيل النوابغ أو المفكرين، وهو ما يطلق عليهم اليهود اسم جيل الجاءونيم[2]، وهم الصفوة من المثقفين وأهل الفكر والعلم من اليهود»[3].

ثالثًا: اللغة العبرية وعلاقتها بالعربية:

من الثابت لدى الباحثين العرب والمستشرقين أن اللغة العربية والعبرية تنتميان لأسرة لغوية واحدة؛ فهما بنتا اللغة السامية القديمة، «التي انقسمت إلى سامية شمالية شرقية، وضمت الأكدية، التي تفرعت إلى لغتين هما: الآشورية والبابلية. والقسم

---

(1) أمورائيم: Amoraim مشتقة من الكلمة العبرية (آمر) التي تعني تكلم، وتستعمل بمعنى الشارح والمتكلم، وهذا الجيل فيما بين (٢٢٠- ٥٠٠) بعد الميلاد هو جيل العلماء الذين عاشوا في فلسطين والعراق، وانحصر نشاطهم في شرح المشنا وتفسيره.

ينظر: رزوق، د. أسعد (التلمود والصهيونية) منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، فلسطين (١٩٧٠م) (١٤٢- ١٤٥).

(٢) اسم جمع مذكر، مفرده جاءون، ويبدو أن هذا اللقب لم يكن وليد الفترة الزمنية المعروفة بهذا الاسم، إنما ورد قبل ذلك في ثنايا سفر الخروج وإشعيا، ثم تطورت دلالته بمرور الوقت ليصبح لقبا عامًا لكل من نبغ في أمور الدين سواء في هذه الفترة أو السابقة عليها.

ينظر: النصوص التوراتية في: سفر الخروج: ١٥: ٧؛ سفر أشعيا: ٤: ٢.

- אוצר ישראל. ח. 3، עמ' 225 - دائرة معارف أوتسر يسرائيل، ج٣، ص ٢٢٥، مرجع سابق.

(٣) قنديل، عبد الرازق: المواريث في اليهودية والإسلام، دراسة مقارنة، ص ١٥، مرجع سابق.

الثاني؛ سامية شمالية غربية، وقد ضمت الكنعانية والآرامية، وتفرع عن الأولى العبرية والموآبية، والفينيقية، والأوجاريتية. فيما تفرعت الآرامية إلي آرامية شرقية، وآرامية غربية. أما اللغات السامية الجنوبية فكانت العربية والحبشية»[1].

وهكذا فإن اللغتين العربية والعبرية تنحدران من أصل لغوي واحد، هو اللغة السامية القديمة التي تكلم بها سكان شبه الجزيرة العربية، وعلى ذلك يقع بينهما تشابه كبير في النواحي الصوتية، والنحوية، والصرفية، والاشتقاقية. هذا التشابه كان له دور هام في علاقة التأثر بين اللغتين، بحيث سهل انتقال كثير من المفردات والصور والتعبيرات العربية إلى العبرية، ليس في العصر القديم فحسب؛ وإنما في العصر الحديث أيضًا[2].

قال الإمام ابن حزم[3]: «إلا أن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقيناً من السريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر لا لغة حمير واحدة، تبدلت بتبدل مساكن أهلها، فحدث فيها جرش كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيرواني إذا رام نغمة الأندلسي... فمن تدبر العربية والعبرانية والسريانية أيقن أن اختلافها إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول

---

(١) אברהם אבן שושן: המלון העברי המרוכז، מהדורה מורחבת ומעודכנת، קרית – ספר، ירושלים، ١٩٨٧، עמ' 911 – إبراهام بن شوشان: هالملون هعفري همورخاز، ص ٩١١.

وينظر: رسالة علمية لنيل الماجستير بعنوان: (العبرية لهجة عربية عادية – دراسة لغوية مقارنة بين اللغة العربية والعبرية)، الباحث: سلامة سليم يوسف، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، فلسطين، موقع الجامعة. www.najah.edu/ar.

(٢) المؤثرات العربية في شعر يهود الأندلس، بحث سابق، د. محمد البغدادي (٦- ٩) بتصرف.

(٣) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الظاهري، عالم الأندلس في عصره، ولد في قرطبة، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، من أشهر مصنفاته: المحلى، توفي (٤٥٦هـ). ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد (تذكرة الحفاظ) دار إحياء التراث العربي، بدون معلومات (٣/ ١١٤٨).

الأزمان واختلاف البدان، ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل»[1].

وفي الأندلس؛ «حظيت اللغة العربية بمكانة مهمة خلال القرون التي حكم فيها العرب تلك البلاد، وذلك لأنها أصبحت بعد الفتح اللغة الرسمية، ومن أراد أن يتقرب من الحكام والمسؤولين، أو أن يلتحق بإحدى الوظائف الحكومية، كان يتعين عليه أن يتعلمها ويجيدها قراءة وكتابة. وتكشف لنا المصادر والمراجع عن مدى إقبال النصارى واليهود على تعلم اللغة العربية وشغفهم بها، وفى سياق ذلك نستشهد بنص مشهور ورد على لسان (ألبارو القرطبى)، يقول فيه: «وا أسفاه لقد نسي النصارى لغتهم، حتى ليندر أن نجد بين الألوف واحدًا يستطيع الكتابة في أسلوب بسيط كتابًا إلى صديقه بينما يستطيع كثيرون جدًا أن يعبروا عما في أنفسهم بالعربية تعبيرًا بديعًا»[2].

كما عرف اليهود مكانة اللغة العربية، وأهميتها، فأثنى عليها ناقدان أدبيان يهوديان بارزان في العصر الوسيط، هما (أبو هارون موسي بن عزرا)[3]، و(يهودا

---

(١) الأندلسي، ابن حزم، الإحكام في فصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، تحقيق: أحمد شاكر (١/ ٣٠).

(٢) بالنثيا، آنخل جونثالث: تاريخ الفكر الأندلسي. ترجمة: الدكتور حسين مؤنس. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٥م، ص ص ٤٨٥ – ٤٨٦.

وينظر: نوفل، سيد: شعر الطبيعة في الأدب العربي. دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٨م، ص ٢٥٦، فقد ساق نصوصاً ومقولات لعدد من اليهود والنصارى ممن تعلموا العربية ونافسوا المسلمين في إجادتها.

(٣) موسى بن عزرا، يعد واحدًا من أعظم شعراء اليهود في الأندلس، ولد في غرناطة لعائلة يهودية مرموقة، واختلف المؤرخون والنقاد في تحديد سنتي مولده ووفاته ولعلها بين أعوام (١٠٧٠-١١٤٠م). تعلم في صباه الثقافة اليهودية والعربية وتعلم العديد من اللغات على يد كثير من المعلمين، وبالإضافة إلى إلمامه بالعبرية فقد أجاد العربية واليونانية واللاتينية، ومن ثم أصبح فقيها في قواعد اللغة والفلسفة، وألف العديد من الكتب منها كتاب العقد؛ وكتاب المحاضرة والمذاكرة واشتهر باستغفاراته الكثيرة والتي بسببها لُقب بالمستغفر. ينظر في ذلك:

- בן אור: תולדות השירה העברית בימי הביניים. ספר שני ، מהדורה חמישית ، הוצאת ספרים ، זירעאל ،

=

الحريزى)[1]؛ فقال (ابن عزرا) في كتابه (المحاضرة والمذاكرة)[2]: «إن الشعر عند العرب طبع، ولدى غيرهم تطبع؛ فالعرب منحهم الله البيان، وهيأهم للعناية بفصاحة اللسان، وبهذا فخر بعضهم قائلًا: لسان العرب بين الألسنة كزمن الربيع

=

בע"מ ، ת"א. עמ' 3- بن أور: تولدوت الشيروت هالعفريت بيمي هالبينيم، ج٢، ص ٣.

- אוצר ישראל، אנציקלופדיה. חלק ראשון، מהדורה שלישית، לונדון 1935، עמ' 61 – دائرة معارف أوتسار يسرائيل، ج١، ص ٦١.

- شعشوع، سليم: العصر الذهبي، صفحات من التعاون اليهودي العربي. دار المشرق، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٩م، ص ٦٩.

(١) يهوذا الحريزي، ولد بالأندلس في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، وفي نهاية هذا القرن تنقل بين عدد من مدن بروفانس، وسافر سنة ١٢١٥م إلى دول المشرق، وتنقل بين مصر وفلسطين وسوريا والعراق، توفي عام ١٢٣٥م. كان متمكنًا من اللغتين العربية والعبرية، قام بترجمة كتاب المقامات للحريري إلى العبرية، ثم وضع كتاب مقامات عبرية أطلق عليها اسم تحكموني، ويحتوي على مقامات عبرية خالصة، تتناول موضوعات تاريخية وأدبية وغيرها.

ينظر: سلام، شعبان محمد: الأثر العربي في الشعر العبري. بدون ناشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨١م، ص ١٦٨ – ١٦٩.

(٢) يعتبر كتاب المحاضرة والمذاكرة لمؤلفه اليهودي (موسى بن عزرا) من علامات الأدب العبري الوسيط، الذي أنتجه يهود العالم الإسلامي باللغة العربية المدونة بالحرف العبري وهو كتاب في الشعر والشعراء..ويعد مصدرا مهما في الفكر العربي واليهودي في العصر الوسيط، ويشير دائما إلى فضل العرب والعربية على اليهود والعبرية، ويعتبر من المصادر اليهودية الأولى التي تناولت المقارنة بين اللغات السامية. ويقسم (موسى بن عزرا) محاسن الشعر إلى عشرين فصلاً، وهو عادة ما يبدأ هذه المحاسن بمثال من شعر العرب ثم يعطي عدة أمثلة من العبرية.

ينظر: عزرا، موسى: المحاضرة والمذاكرة. نقله من الخط العبري إلى الخط العربي: الدكتور عبد الرازق أحمد قنديل. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية. العدد(٣)، سنة ٢٠٠١، ص ٣ – ٦.وينظر أيضاً: الكتاب نفسه بتحقيق وتعليق: د. أحمد شحلان، د. السعدية المنتصر، مطبعة الرسالة، الرباط، الطبعة الأولى (٢٠١٣م)، ص (٥٥- ١٠٢)، وقد نشرت مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة الرباط أكثر من عشرين دراسة للمذكورين حول تأثر العبرية باللغة العربية وبشعرائها وأدبائها في الأعداد (٤، ٥، ٦، ٧، ٩).

بين الأزمنة»[1]، وأما (الحريزي)؛ فقال في كتابه (تحكموني): «عاش كثير من أبناء شعبنا مع العرب في بلادهم، واعتادوا الحديث بلغتهم، وباندماجهم معهم تعلموا صنعة الشعر منهم»[2].

ومن ثم فقد أصبحت اللغة العربية لغة الحديث والكتابة عند جمهور اليهود، وقد تمثل ذلك في بعض مظاهر النشاط الأدبي التالية:

١- تأليف الكتب؛ حيث ألف اليهود عددًا لا بأس به من أمهات كتبهم الأدبية، والفلسفية، باللغة العربية، فكتابا (تحسين طباع النفس)، و(ينبوع الحياة) ألفهما (أبو أيوب سليمان بن يحي) بالعربية. وألف بها (أبو هارون موسي بن عزرا) كتابه النقدي الشهير (المحاضرة والمذاكرة)، وكتاب (الحديقة). ووضع بها (أبو الحسن اللاوي) كتابه (الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل)، هذا إلى جانب أن الفلسفة الدينية اليهودية التي ترجع إلى القرن العاشر الميلادي، وما بعده، قد كتب معظمها باللغة العربية[3].

ومنها أيضاً كتاب (الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه على لوازم الضمائر) لابن باقودا، وقد كان تأثره بالأدب العربي ظاهراً، فقد رصدت له في كتابه السابق من شواهد الشعر العربي، وكلمات الاستدلال ومعاني الألفظ ما يدل على تأثره الواضح باللغة العربية[4].

---

(١) אברהם שלמה הלקין: ספר העיונים והדיונים، תרגום עברי לספר אל מחאצרה ואל מדאכרה، לר' משה בן יעקב אבן עזרא، מקיצי נרדמים، ירושלים 1975، עמ' 28 – إبراهام شلماه هلقين: سيفر هعيونيم وهديونيم، ص ٢٨.

(٢) سلام، شعبان محمد: أثر البلاغة العربية في الشعر العبري. سلسلة الأدب المقارن، الجزء الثاني، القاهرة، مصر، بدون تاريخ، ص ج.

(٣) אברהם שטאל: שירת ישראל בספרד، הוצאת הקיבוץ המאוחד، משרד החינוך והתרבות، המחלקה לתרבות תורנית، ١٩٧٤، עמ' 78 – إبراهام شطال: شيرات يسرائيل بسفرد، ص ٧٨.

(٤) ينظر هذه المواضع: (٢١، ١٣٩، ٢٤٣، ٢٥٥)، وقد أشار المحقق د. شحلان إلى أن أشهر النحاة عند اليهود هو ابن جناح الذي تأثر بكتابات سيبويه، وهذا ظاهر في كتابه (اللمع والأصول) الذي =

٢- الترجمة؛ تُعد الترجمة من أعظم الروافد لنقل ثقافة الشعوب ومصطلحاتهم الخاصة، فضلاً عن نقل العلوم والمعارف، «فمؤلفات الإغريق والفرس والهنود قد تُرجمت إلى اللغة التي استوعبت مفردات جميع العلوم بسهولة ويسر»[١]، ومنها كان النقل بعد ذلك إلى لغات أخرى كالعبرية وغيرها.

ومن هنا عمد عدد من المؤلفين اليهود إلى ترجمة العديد من المؤلفات العربية إلى العبرية، كـ (مقامات) (الحريري)، التي ترجمها (يهودا بن سليمان الحريزي) إلى العبرية عام ١٢٠٥م[٢]، و(رسالة حي بن يقظان) لـ (ابن سينا)، التي ترجمها (ابن زيلا) إلى العبرية، ونشرت ترجمته في برلين عام ١٨٨٦م[٣].

=

يظهر فيه التشابه الكبير مع نهج سيبويه، وينظر للمؤلف د. أحمد شحلان أيضاً: (مجمع البحرين: من الفينيقية إلى العربية، دراسة مقارنة في المعجم واللغات العروبية)، دار أبي رقراق، (٢٠٠٩م)، ص (١٥٧- ١٦٩).

(١) الحسيني، فاضل محمد: أثر الترجمة في رفد الحضارة العربية الإسلامية - مجلة تاريخ العرب والعالم- العدد (١٨٠) مع (١٩) يوليو (١٩٩٩م) ربيع الأول – ربيع الآخر (١٤٢٠هـ) (٤٤- ٦٥).

(٢) هلال، محمد غنيمي: النماذج الإنسانية في الدراسات الأدبية. دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، مصر، بدون تاريخ، ص٤٥.

(٣) هلال، محمد غنيمي: الأدب المقارن. دار المعارف، القاهرة، مصر، بدون تاريخ، ص ٢٢٤.

وينظـــر: מרדכי וורמברנד ובצלאל ס. רות: עם ישראל תולדות 4000 שנה، מסדה، עמ' 158- מרדخـــاي فرمفرند: عم يسرائيل تورلودوت ٤٠٠٠ شناه، ص ١٥٨.

المبحث الثاني

الأثر الإسلامي في عقائد اليهود الدينية

المبحث الثاني

الأثر الإسلامي في عقائد اليهود الدينية

من خلال البحث في مصادر اليهود المختلفة، كالتوراة العبرانية[١]، والسامرية[٢]، والترجمة العربية للعهد القديم[٣]، وترجمة مخطوطات البحر الميت لأجزاء من العهد القديم[٤]، والكتب التي تناولت التوراة شرحًا ونقدًا[٥]، والمصادر الأخرى، مثل: التلمود[٦]،

---

(١) תורה נביאים וכתובים، מוסד הרבדבד קוק، ירושלים 1977.

(٢) التوراة السامرية، النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية، مع مقدمة تحليلية ودراسة مقارنة بين التوراة السامرية والعبرانية. ترجمة الكاهن: أبو الحسن إسحاق الصوري. نقلها وعرَّف بها: د. أحمد حجازي السقا. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٨م.

(٣) ينظر على سبيل المثال: الكتاب المقدس، الترجمة الكاثوليكية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٠م.

(٤) مخطوطات البحر الميت، التوراة كتابات ما بين العهدين. تحقيق: أندريه دوبون، وسومر مارك. ترجمة وتقديم: موسى ديب النوري. دار الطليعة الجديدة، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٨م.

(٥) زكَّار، سهيل: المحذوف من التوراة كاملًا. دار قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٦م.

(٦) תלמוד בבלי: בית דפוס ספראגראף، ניו־יורק 1958 – التلمود البابلي.

والتلمود هو مجموعة الأحكام الفقهية اليهودية والتفاسير والشروح الشفاهية الدينية المنقولة، والتي يطلق عليها الجمارا (الإتمام – الإكمال)، بالإضافة إلى المشنا بأقسامه الستة: ولما كانت هناك جمارتين – تكونت إحداهما في بابل والأخرى في فلسطين؛ أدى ذلك إلى وجود تلمودين: التلمود الغربي وهو الذي يسمى التلمود الأورشليمي أو المقدسي، تبركاً بالقدس، حسب وصف أحبار فلسطين وخصوصًا أحبار طبريا وتستوري وكيسارين. والتلمود الشرقي: وهو الذي يسمى التلمود البابلي، تذكيرًا بقوة البحث الديني في العراق منذ السبي البابلي على أيام بختنصر، ولأن العراق كانت منذ ذلك الوقت تسمى عند اليهود (بابل)، والملاحظ أن طبقات الأمورائيم في فلسطين (المتكلمون أو المفسرون) في بابل كانت أطول زمنًا من طبقات الأمورائيم في فلسطين، ففي بابل تغطي طبقاتهم المدة من ٢١٩ ميلادية إلى سنة ٥٠٠ ميلادية، في حين أن طبقات الفلسطينيين لا تغطي إلا لفترة ما بين ٢١٩ ميلادية و٣٥٩ ميلادية، وقد أكسب المؤمنون بالتلمود قدسية خاصة له، وجعلوه يحتل المقام الثاني بعد العهد القديم من مصادر التشريع اليهودي، وعلى هذا فإن «التوراة وتسمى الناموس تطلق على الأسفار الخمسة لموسى، أما =

والمشنا[1]، والمدراشيم[2]، والأجاداه[3]، وغيرهم من الكتب التي تعد في

=

التلمود وهو الروايات الشفوية التي تناقلها الحاخامات حتى جمعها الحاخام يوحناس أو (يهوذا) عام ١٥٠ م في كتاب سمّاه المشنا (أي تفسير التوراة).

ثم زيد في هذا المشنا عام ٢١٦م، ثم شرح في كتاب يسمى (الجمارا) أي الإكمال، وهو عبارة عن شرح وإكمال للمشنا. ينظر:

- ظاظا، حسن: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه. مكتبة حسين رأفت، القاهرة، مصر، بدون تاريخ، ص ص ٩٦ – ٩٧.

- عبد المعبود، مصطفى: دراسات في المشنا. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد ٤٠، سنة ٢٠٠٩، ص ٤٣.

- أيبش، أحمد: التلمود كتاب اليهود المقدس. تقديم: د. سهيل زكّار. دار قتيبة، دمشق وبيروت، (سوريا، ولبنان)، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٦م، ص ٢٥.

(١) ששה סדרי משנה. מפורשים בידי: חנוך אלבק. ומנוקדים ניקוד חדש בידי: חנוך ילון. הוצאת מוסד ביאליק، הדפסת ששית، ירושלים 1978 – أسفار المشنا الستة.

والمشنا هي مجموعة الفتاوي والشرائع الدينية الشفوية المتناقلة أبًا عن جد؛ خصوصًا المجموعة التي وضعها الرابي يهودا هناسي، وهي مقسمة إلى ستة أجزاء، ولذلك تسمى: (ששה סדרי משנה) أو (ש"ס משנה).

ينظـــــر: דוד שגיב: מלון ערבי - עברי לשפה העברית בת־זמננו. הקדמה: פרופ׳ ששון סומך، הוצאת שוקן، ירושלים ותל־אביב، תשנ״א 1990. כרך 1، עמ׳ 1099 – دافيد ساجيف: ميلون عرفي عفري، ج١، ص ١٠٩٩.

(٢) אהרן ילינק: בית המדרש: מדרשים קטנים ואגדות שונות: במברגר את וואהרמן، ירושלים תרצ»ח 1938. 6 חלקים. – أهارون يلياق: بيت همدراش، بأقسامه الستة.

(٣) ينظر:

- ח. נ. ביאליק, ו.ח. רבניצקי: ספר האגדות, מבחר האגדות שבתלמוד ובמדרשים. מהדורה חדשה מושלמת ומתוקנת, הוצאת דביר، ת"א 1973، חלק א׳ עמ׳ א׳ - ח. ن. بيالق: الأجاداه، ص أ.

- לוי גינצבורג: אגדות היהודים، תרגם וערך הרב מרדכי הכוהן، הוצאת מסדה، רמת גן ישראל 1975. – لفـــــــــــي جنتسبورج: أجدوت هيهوديم.

الأجاده؛ هي إحدى أقسام الجمارا (الجمارا هي التي تناولت شرح ما جاء في المشنا)، والقسم الثاني هو (הלכה – الهلاخا)، وتقرن الأجاداه بالهلاخا دائمًا. وتعرف الأجاداه بأنها ذلك القسم من التعاليم الحاخامية الذي لا يعالج الهلاخا أو الجوانب القانونية أو التشريعية، حتى عندما تعرضت الأجاداه لمثل هذه

=

مجموعها تاريخ اليهود واليهودية، بل السجل التاريخي لما حدث منذ الخليقة وحتى (عيسى)(عليه السلام)؛ اتضح عدم وجود ما يشير صراحة إلى أن اليهود قد تأثروا من خلال كتبهم الأصلية وما تبعها بما عند المسلمين، مما يدل على استحالة تأثر عقائد اليهود بعقائد المسلمين، لأن هذه الكتب هي الكتب الأولى للديانة اليهودية، وهي أسبق في الوجود من الإسلام؛ ولا يعقل تأثير الحديث في القديم فضلاً عن كون أصل اليهودية والنصرانية تتفقان مع الإسلام، فلا يكون التأثر إلا في حالة التغيير التي لحقتهما بعد التحريف.

يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ (٢٩) قَالُوا يَاقَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩، ٣٠] فالقرآن مصدق لما جاء في الكتب السماوية فأصلهما واحد مع الاختلاف في التشريعات والعبادات كما سبق.

غير أن المتصفح للكتب الحديثة، وخاصة كتب الفرق الدينية اليهودية التي انشقت تباعًا عن اليهودية؛ ودائرة المعارف العبرية[1]، ودائرة المعارف المقرائية[2]، يجد الأثر الإسلامي الكبير في عقائد هذه الفرق، خاصة فيما يتعلق

=

الجوانب؛ فهي تقتصر دائمًا على الحديث عن الحكمة من إرسال القوانين. فالأجاداه هي من باب التفسير القصصي، والأجاداه ومرادفتها هجاداه تشير إلى الفقرات والقطع التلمودية التي تعالج الجوانب الأخلاقية، أو القصصية، أو الدعوات، أو الصلوت، أو المديح في الأرض المقدسة، أو عن الأمل في وصول المسيح المنتظر، كما تشير إلى الأجزاء التي تغطي التاريخ، والسير، والطب، والفلك، والتنجيم، والسحر، والتصوف، وقد قيل عن الأجاداه: ותענגות בני אדם –אלו האגדות שהן ענוגו של מקרא. أي متع الإنسان. كذلك الأجادوت هي التي تعطي للمقرا طعم وبهجة.

רְאֵה את: ח. נ. ביאליק, ו.ח. רבניצקי: ספר האגדות, מבחר האגדות שבתלמוד ובמדרשים. מהדורה חדשה מושלמת ומתוקנת, הוצאת דביר, ת"א 1973، חלק א' עמ" א' –ח. ن. بيالق: الأجاداه.

(١) האנציקלופדיה העברית, כללית, יהודית וארצישראלית, ירושלים, תל-אביב 1988. – دائرة المعارف اليهودية (العبرية).

(٢) אנציקלופדיה מקראית, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, הוצאת מוסד ביאליק, הדפסה ה'. ירושלים 1978. –

=

بألوهية الله سبحانه وتعالى. وقد أورد (آلان أنترمان) في كتابه «اليهود؛ عقائدهم الدينية وعباداتهم»، نصوصًا عن طبيعة الله تعالى في اليهودية، ومع أنه لم يصرح مباشرة أن اليهود قد تأثروا بعقائد المسلمين، إلا أن نصوصه تدل على وجود هذا التأثير. فقد تناول الباحث في الصفحات من صفحة (٥٢) حتى صفحة (٨٣) عقائد اليهود الأساسية، والتي كان من أهمها -بلا شك- طبيعة الله في اليهودية، وأهم ما في الاعتقاد هو إثبات الصفات، والتي يطلقون عليها التشبيه والمشبهة، فيقول (آلان أنترمان) بخصوص ذلك: «يقصد بالتشبيه وصف الله باستخدام ألفاظ وصياغات يتم استخدامها في وصف العلاقات بين البشر بعضهم البعض، وبينهم في العالم المادي من حولهم كذلك، والتشبيه بهذا المعنى وبما يحويه من ألفاظ ومصطلحات، يعد من خصائص اليهودية منذ تاريخها المبكر في الوقت الحاضر، والتشبيه فكرة محورية في اللاهوت اليهودي، على الرغم من أنه موضوع مثير للجدل إلى أقصى الحدود؛ دفع الفلاسفة اليهود في العصور الوسطى لبذل كل ما أمكنهم من طاقة عقلية، في محاولة منهم لتحييد ما تنطوي عليه هذه الفكرة من صعوبة في عقول البشر. فإن تحدثنا عن الله -سبحانه- باعتباره أبًا أو ملكًا، وباعتباره غضبانًا أو سعيدًا، وباعتباره خالقًا للكون، وباعتباره ساخطًا على مخلوقاته؛ فإن هذا يجعلنا نطرح قضية علاقة الإنسان بالله بأكثر الألفاظ والمصطلحات المتاحة للبشر حيوية، وهذا الاتجاه يشجع على تكوين صورة متخيلة لله تتعارض مع تعاليم يهودية أخرى عن طبيعته سبحانه»[1].

وقد تأثر اليهود بشكل واضح وكبير بفلاسفة المسلمين، بل إن الفلسفة دخلت على اليهودية عن طريق عدد من الفلاسفة في بلاد الإسلام، وهذا ما جعلهم يعطلون الصفات الثابتة في التوراة؛ غير أن الحديث هنا ليس عن التأثر بالفلسفة

=

دائرة المعارف المقرائية.

(١) أنترمان، آلان: اليهود عقائدهم الدينية وعبادتهم. ترجمة وتقديم: عبد الرحمن الشيخ. مراجعة: الدكتور أحمد شلبي. الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، سنة ٢٠٠٤م، ص ٥٢.

وكلام الفلاسفة، لكنه ينصب فقط في التأثر العقدي في بعض مسائل الاعتقاد والتي نالها التحريف عندهم، بسبب طول العهد أو الدخول في الفلسفة.

والباحث في عقائد اليهود لا يجد تأثراً عقدياً واضحاً إلا في عقائد الفرقة اليهودية المتأخرة، التي عرفت باسم طائفة أو فرقة اليهود القرائين، الأمر الذي يدفعنا لدراسة هذه القضية في مطلبين، هما:

المطلب الأول: فرقة القرائين؛ النشأة والتطور.

المطلب الثاني: التأثير الإسلامي في عقائد اليهود القرائين.

المطلب الأول

فرقة القرائين ؛ النشأة والتطور

المطلب الأول

فرقة القرائين؛ النشأة والتطور

فرقة القرائين هي فرقة انشقت عن اليهودية الرسمية في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) حيث نادى أتباعها بالاعتماد على التوراة (المقرا الشريعة المكتوبة) وحدها دون التلمود (الشريعة الشفوية) في أخذ الأحكام الشرعية، ولذلك أطلق على الأولى (القرائين) وعلى الثانية (التلموديين) لأنهم يتشددون في الاعتماد على التلمود، والأخذ به في الأحكام إلى يومنا هذا ، وهذا هو الخلاف الرئيس بينهم وبين القرائين.

والقراؤون: هي فرقة اكتسبت تسميتها من إيمان أتباعها بنصوص العهد القديم المعروف بالمقرا[1]، وهو مذهب ظهر كرد فعل على وجود دين جديد هو الإسلام؛ وكان ظهور هذه الفرقة –القرائين- لتطوير بعض المفاهيم الدينية؛ لذا رأى أتباع هذا المذهب إمكانية مخالفة نصوص التلمود، وكان أول من جاهر بهذه الآراء هو (سيرونيوس) ثم تبعه (عوبيديا) من يهود أصفهان، غير أن المؤسس الحقيقي لهذا المذهب هو (عنان بن داود ٧١٥ – ٨١١م – Anan Ben David)[2]، الذي عاش في زمن (أبي جعفر المنصور)، وشهدت هذه الفرقة بعد

(١) عبد المعبود، مصطفى: يهود الدونمة. مكتبة النافذة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١١م، ص ٢٩.

(٢) هو مؤسس مذهب القرّائين، ويُقال إنه كان ابن رأس الجالوت في العراق. وقد درس ابن داود الشريعة، ولكن رؤساء الحلقات التلمودية رفضوا تعيينه مكان أبيه، حسب المصادر اليهودية الحاخامية، فرفض الإذعان لقرارهم ودخل في خلاف حاد معهم عام ٧٦٢م. وحينما أُلقي به في السجن بتهمة التمرد، طالب بالإفراج عنه باعتبار أنه ينتمي إلى جماعة دينية مختلفة عن الجماعة اليهودية، فأُجيب طلبه. وبعد الإفراج عنه، أسس ابن داود الفرقة الجديدة في الفترة ٧٦٢ – ٧٦٧م والتي كانت تُسمَّى في بادئ الأمر بـ (العنانية)، ونشر عام ٧٧٠ كتابه (سفر هامتسفوت) باللغة الآرامية، ومعناه: (كتاب الأوامر والنواهي)، ولم يبق من الكتاب سوى بضعة أجزاء. ولكن لا يمكن تفسير ظهور هذه الفرقة على أساس هذا الحادث الشخصي، فمن الواضح أن اليهودية كانت تواجه تحديًا فكريًا ضخمًا بعد انتشار الإسلام، وكان عليها أن تستجيب له. وكان عنان بن داود يمثل أولى هذه الاستجابات، وقد كان حجر الزاوية في فكر عنان بن داود هو =

ذلك عدة اتجاهات، هي:

١- طائفة الأكبرية؛ وتم تأسيسها بالقرب من بغداد عام ٨٤٠م، ومذهبهم قريب من السامرية.

والفرقة السامرية من أقدم الفرق اليهودية، حيث ظهرت قبل المسيح عليه السلام، وقد تأثرت فيما بعد بشيء من التأثيرات الإسلامية، مثل قولهم في طبيعة الخالق، وصفاته، كما استعملوا بعض مصطلحات ومسميات المسلمين وعباراتهم مثل (باسم الله) في كتبهم في العصور الإسلامية، واستعملوا كلمة (إمام وأئمة) ويطلقونه في ترجمة التوراة على هارون عليه السلام، كما يطلقون اسم (طور سنين) الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (١) وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ١، ٢] ويستعملون اسم القدس بدل أورشليم.

كما تأثر مفهوم النبوة عندهم، وخضع لاستعمال المصطلحات الإسلامية كالفرق بين النبي والرسول، وتحدثوا عن يوم القيامة وأسموه يوم الدين وناقشوا موضوع الشفاعة بشكل مفصل[1].

٢- طائفة التفلين؛ وقد تم تأسيسها ونشأتها في بلاد فارس، وهذه الفرقة هي التي يطلق عليها (الفلاّكتريس) وغالبهم في إيران، يتوزعون في (طهران – همدان

=

العودة إلى النص المقدَّس المكتوب نفسه، أي العهد القديم، مستخدمًا طريقة القياس التي استقاها من الفقه الإسلامي، وخصوصًا من آراء الإمام أبي حنيفة. كما أنه رفض الشريعة الشفوية التي تعبِّر عن الحلولية اليهودية. وقد بذل ابن داود جهدًا كبيرًا في تفسير التناقضات الموجودة في العهد القديم. وكان يفضل التشدد في كثير من الأمور، مثل الزواج وشعائر السبت. ومع هذا، يظل المفتاح الأساسي لفهم فكره الديني هو عبارته: «فلتبحث بعناية فائقة في النص، ولا تعتمد على رأيي».

ينظر: المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. مرجع سابق، ٥/ ٣/ ٢١٤.

(١) John Macdonald (of Leeds) The The Theology of Samaritans. Scm Press London (1946) p. 38– 39.

وقد كتب د. جعفر هادي حسين مقالاً في مجلة نزوى، الصادرة عن مؤسسة عمان للصحافة، عدد ٧٢ (٢٠١٢م) تحت عنوان (تأثير الثقافة الإسلامية على اليهود القرائين) وأشار للسامرية.

– أصفهان) ويبلغ عددهم حسب المصادر الرسمية الإيرانية ما بين خمسة وعشرين ألفاً إلى ثلاثين ألف نسمة[١].

وهذا يذكرنا بقول النبي ﷺ: (يتبع الدجال سبعون ألفاً من يهود أصفهان عليهم الطيالسة)[٢].

٣- الطائفة البعلبكية؛ ومؤسسها هو موسى البعلبكي[٣].

ويذكر بعض المؤرخين لمذهب القرائين أنها قامت على أساس إسلامي، وإن اختلفوا في نسبة هذا الأساس وتأصيله[٤]. وكلمة (قرائين) مأخوذة من الفعل العبري (قرا) الذي بمعنى (قرأ)، وهو موافقة العقل لما هو مكتوب في المقرا، والمقرا هي العهد القديم[٥]. وبناءً عليه فإن أصحاب المقرا أو طائفة أبناء المقرا يؤمنون بالعهد القديم، ويحفظونه بصورته الثلاثية المعروفة، وهي التوراة والأنبياء والكتب[٦].

والقراءون أو أبناء المقرا؛ هما تسميتان ظهرتا في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي، بينما ظهرت (أصحاب المقرا) في فترة متأخرة. كما نجد في

---

(١) www.iranjewish.com.

وينظر: مصطفوي: علي أصغر (اليهود الإيرانيون) مطابع ظهران، ط١ (١٩٩٠م) تعليق د. هويدا عزت.

(٢) رواه مسلم، كتاب الفتن، باب قصة الجساسة (ح ٢٩٤٤) من حديث أنس بن مالك.

والطيالسة: ثوب يلبس على الكتف يحيط بالبدن.

(٣) غندور، نبيل أنسي: الفرق الدينية اليهودية في الموسوعة العبرية. مكتبة النافذة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٦م، ص ٣٥.

(٤) بن ساسون: تولودوت عام يسرائيل بيمي هابينام. بعريخات ج – هـ، تل أبيب، سنة ١٩٦٩م، ص ٦٣

(٥) ראובן קשאני: הקראים קורות מסורות ומנהגים (דפוס קואופרטיבי »אחוה«, ירושלים תשל»ח – 1978 - رئيـــــــون قشاني: هاقرائيم؛ قوروت مسوروت أو منهاجيم. يروشاليم، سنة ١٩٨٤م، ص ٧.

(٦) للاستزادة في تفصيل التوراة، ينظر:

عافية، إبراهيم ثروت حداد: كشف الخطأ والدخيل في توراة بني إسرائيل. دار الحكمة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٦م، الفصل الأول كاملًا.

المصادر المقرائية المكتوبة بالعبرية أن هناك تسمية (القرائين)؛ وذلك في بداية القرن العاشر الميلادي، ويفهم من هذه التسميات -جميعًا- اعتماد أصحابها على المقرا فقط كمصدر تشريعي[1].

وقد ازدهرت هذه الطائفة تحت رعاية الحكم الإسلامي في العراق في القرن الثامن الميلادي، «وتأثرت بالنشاط الديني الذي كان شائعًا في ذلك القرن بين المتكلمين المسلمين، وقد تزعم هذه الفرقة (عنان بن داود) الذي كانت لمجهوداته أكبر الأثر في نفوس مريديه؛ حتى أنهم نُسِبوا إليه، وعرفوا -إلى جانب تسميتهم بالقرائين- باسم (العنانيين)»[2].

وكان القراءون «يناقضون الربانيين ويهاجمون التلمود ويهدمونه، ويفندون تقاليده، ويكفرون الآخذين به، ولا يقرون إلا بالتوراة مرجعًا وحيدًا للعقيدة والشريعة»[3]. وقد كان محور الخلاف بينهم وبين الطوائف اليهودية الأخرى، وبخاصة طائفة الفريسيين[4] «يدور حول رأيهم في المشنا، وما يتعلق بها من

---

(١) האנציקלופדיה העברית - دائرة المعارف اليهودية، ٣/ ٣٦، مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق، ٢٧/ ٣٠٠، وعلى هذا يكون انشقاقها في القرن الثامن الميلادي بينما يكون تشكلها وإطلاق الاسم في أول القرن التاسع الميلادي.

(٣) الفرق الدينية اليهودية في الموسوعة العبرية، ص ٣٦، مرجع سابق.

(٤) الفريسيون؛ هم من «فرس» الآرامية؛ بمعنى انفصل واعتزل، وهم الفوارس، بمعنى: المعتزلة؛ لأنهم فارقوا الجماعة، ولم يكونوا على رأس الأحبار، وقيل أصلهم جماعة الحسيديين، أو الحصيديين المذكورين في أسفار المكابيين، والذين اشتركوا في الثورة المكابية على أنطيوخوس أبيفانيس: ١٧٥ - ١٦٣ ق.م. وقيل: إنهم ظهروا باسمهم (الفريسيين) في عهد يوحنا هركانوس ١٣٥ - ١٠٥ق.م. وخالفوا الصدوقيين؛ فقالوا: بوجود شريعة غير مدونة لا تقل إلزامًا عن الشريعة المدونة، وكانوا بذلك أساس فرقة الربانيين التي جعلت للتلمود أو الشريعة الشفوية مكانة أعلى من مكانة التوراة (الشريعة المكتوبة)، واتجهوا إلى تأصيل هذه الشريعة، وطبع الحياة اليومية بها، وأنكروا على الصدوقيين تفسيراتهم الهيلينية التي يمكن وصفها بأنها أولى محاولات التغيير في اليهودية، وكانوا كتبة، بمعنى: فقهاء معلمين، لديهم العلم السلفي الذي هو الشريعة الشفوية، واختلفوا مع الصدوقيين المعطلة الذين قالوا إن الله توقف عن الفعل في اليوم السابع، أي أنه خلق ما نعرف وما لا نعرف في ستة أيام، ثم استراح، أي: توقف عن أن =

شروح وتفسيرات أدت إلى تكوين التلمود. ولم يرفض القراءون التلمود فحسب، شأنهم شأن الفرق الأخرى؛ إنما أخذوا يحاربونه وينتقدون آراءه وأحكامه؛ مما أثار عليهم سخط الفريسيين وحقدهم، وزادت الصراعات والعداءات بين الطائفتين حتى أعلن رؤساء كل طائفة تكفير الطائفة الأخرى ونجاستها، وحرمانها من رحمة اللَّه. كما منعوا صلاة كل منهم مع الأخرى، وحرمت كل منهم الطائفة الأخرى الأكل على مائدة السبت»[1].

ويذكر (آلان أنترمان) حول الانشقاقات اليهودية، أن فرقة القرائين كانت أول انشقاق في اليهودية أيام الملك (صادياه الكاهن)، فيقول: «كان أول انشقاق كبير يهدد اليهودية على أيام (صادياه الكاهن)، هو ظهور فرقة اليهود القرائين التي ظهرت سنة ٧٦٧م، فبعد النزاع بين يهود بابل على من يقود يهود الشتات، انشق (عنان بن داود)، وكان أحد المرشحين للقيادة، وأسس فرقة عرفت باسم فرقة اليهود القرائين أو اليهود القرائية؛ ليشكلوا معًا جبهة معارضة للتفسير التلمودي للتوراة، مما يعني أن القرائين يفهمون النص التوراتي بطريقة أكثر حرفية مما

=

يريد أو يشاء، بينما الإنسان يريد ويشاء باستمرار، وقالوا بفناء النفس مع فناء الجسد، ومن ثم فلا قيامة ولا حساب؛ وإنما الثواب والعقاب في الدنيا؛ حيث محصلة الخير هي الخير وبالعكس، وعارضهم الفريسيون بدعوى أن فعل الله لا ينقطع، والحرية خاصة بالإنسان، لكن الإرادة لله، وقد أراد الله للإنسان أن يكون حرًا؛ ليوفيه الحساب يوم القيامة. كما أن الميعاد عند الفريسيين بالروح والجسد معًا، وإلا فلا معنى للحساب، ويبدو أن الفريسيين أو الفوارس انقسموا على أنفسهم؛ فكان منهم جناح شماي المتشدد، وجناح هليل المعتدل، ويبدو أنهم في أول عهدهم تملقوا الشعب ومالأوه ضد السلطة، ولكنهم في تشددهم أو في اعتدالهم حملوا الناس أثقال اجتهاداتهم، وغالوا كثيراً حتى حصروا الصلاح في طاعة الناموس؛ فكان تدينهم ظاهريًّا. وقد سماهم (يوحنا المعمدان) أولاد الأفاعي».

ينظر: عبد المنعم الحفني: الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية. دار المسيرة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٨م، ص ١٥٧

(١) الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ص ٣٠٠، مرجع سابق.

يفعله اليهود الرابيون، وهم أكثر صرامة في ممارسة كثير من الطقوس الدينية»[1].

ويسهب الدكتور (عبد الوهاب المسيري) في ذكر هذه الفرقة اليهودية المنشقة على التعاليم اليهودية؛ فيقول: «ويبدو أن ظهور هذه الفرقة يعود إلى عدة أسباب وعوامل داخل التشكيل الديني اليهودي وخارجه، من أهمها: انتشار الإسلام في الشرق الأدنى، وطرحه مفاهيم دينية، وأطرًا فكرية جديدة، كانت تشكل تحديًا حقيقيًا للفكر الديني اليهودي، وبخاصة بعد أن غلبت عليه النزعة الحلولية الموجودة داخله. ويبدو أيضًا أنه كانت هناك -منذ هدم الهيكل عام ٧٠م- عناصر دينية رافضة لليهودية الحاخامية من بين بقايا الصدوقيين والعيسويين أتباع (أبي عيسى الأصفهاني)، وأتباع (يودغان). وقد أخذ القرّاءون عن الصدوقيين فكرة منع إشعال النار يوم السبت، وأخذوا عن العيسويين إيمانهم بأن عيسى (عليه السلام) ومحمدًا (صلى الله عليه وسلم) رسولان من عند الله، كما أخذوا الترهب عن أتباع (يودغان). وهناك نظرية تذهب إلى أن يهود الجزيرة العربية، الذين وُطِّنوا في عهد (عمر) في البصرة وغيرها من بقاع العالم الإسلامي، ولم يكونوا يعرفون التلمود، كانوا من أهم العناصر التي ساعدت على انتشار المذهب القرّائي. ومن المعروف أن اليهودية، حتى ذلك الوقت، لم تكن قد صاغت عقائدها الدينية بشكل محدد وواضح، فقد كانت اليهودية لا تزال مجموعة من الممارسات الدينية تشرف الحلقات التلمودية على تنفيذها، وعلى إصدار الفتاوى بشأنها حسبما تقتضيه الظروف، وهو ما يعني أن البناء العقائدي كان لا يزال غير متماسك، ويسمح بتفسيرات كثيرة. ويضاف إلى كل هذا، الوضع الاقتصادي المتردي لأعضاء الجماعات اليهودية، وخصوصًا بين أولئك الذين استوطنوا المناطق الحدودية بعيدًا عن سلطة هذه الحلقات. أما القرّاءون أنفسهم فيُرجعون تاريخهم إلى أيام (يُربعام الأول)، حينما انقسمت المملكة العبرانية المتحدة إلى مملكتين: المملكة الشمالية، والمملكة الجنوبية سنة ٩٢٨ ق.م. أما المؤسسة

---

(١) اليهود عقائدهم الدينية وعبادتهم، ص ١٢٦، مرجع سابق.

الحاخامية فكانت تشيع أن (عنان بن داود) أسَّس الفرقة لأسباب شخصية»[1].

ويضيف (المسيري) لمحات عن تاريخ هذه الفرقة وتطورها عبر القرون، فيقول: «ويُلاحَظ أثر التفكير الديني الإسلامي على فكر القرّائين، وخصوصًا في عصرهم الذهبي في منتصف القرن التاسع. ويُعَدُّ (بنيامين بن موسى النهاوندي - Benjamin Ben Moses Nahawandi)[2]، هو أول من استخدم مصطلح (قرّائي)، أهم مفكري القرّائين، كما يُعتبَر ثاني مؤسسي الفرقة؛ حيث عاش في بلاد فارس في أواخر القرن التاسع، ثم تبعه مفكرون آخرون من أهمهم (أبو يوسف يعقوب القرقساني - Abu Yusuf Yaqub Qirqisani)[3]، الذي عاش في القرن العاشر.

وفي الفترة الممتدة بين القرنين الثاني عشر والسادس عشر، انتشر المذهب

---

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مج٥، ج٣، ص ٢١٥، مرجع سابق.

(٢) هو عالم قرّائي عاش في فارس والعراق. ويُعَدُّ (مع عنان بن داود) مؤسس المذهب القرّائي. وهو صاحب مصطلح (قرّائي). وكان النهاوندي يتسم بعلمه الواسع في العلوم الإسلامية الدينية والدنيوية. كما أنه حدَّد عقائد القرّائين، وبذل جهدًا كبيرًا في تطهير الفكر الديني من أية اتجاهات دخيلة عليه لخلع صفات بشرية على الإله كما يزعم أتباعه؛ ولذا، فقد أصر على قوله بأن الشريعة لم تُوحَ إلى موسى مباشرة، وإنما أُوحيَت إليه من خلال ملاك. وأصر على أن الإله لم يَخلُق العالم مباشرة وإنما خلقه من خلال ملاك أيضًا (وقد رفض القرّاءون رأيه هذا). ورغم تأكيده أهمية النص المقدَّس، كما هو الحال مع القرّائين، فإنه لم يمانع في الاستفادة من الشريعة الشفوية (أي تفاسير الحاخامات) دون أن يخلع عليها أية قداسة. وقد وضع النهاوندي معظم مؤلفاته بالآرامية، ومن أهمها شروح العهد القديم، إلى جانب بعض الدراسات القانونية الأخرى.

ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٥/ ٣/ ٢١٧، مرجع سابق.

(٣) هو عالم قرّائي استوعب العلوم الإسلامية الدينية والدنيوية في عصره في القرن العاشر الميلادي وهو من العراق، وكان على إلمام كبير بالتراث الحاخامي. وأهم كتبه كتاب الأنوار والمراقب بالعربية، وهو مصنف في القوانين القرّائية، أما الكتاب الثاني فهو كتاب الرياض والحدائق، وهو تعليق على الأجزاء التي لا تتناول الشرائع في العهد القديم. وهو في جميع كتاباته، يُحكِّم عقله ويستند إلى قواعد التفسير التي وضعها العلماء القرّاءون من قبله، تنقل بين الأقطار، وتعلم الفلسفة، وكان يحث على تعلم التلمود للرد على التلموديين.

ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٥/ ٣/ ٢١٩، مرجع سابق.

القرّائي بين مختلف أعضاء الجماعات اليهودية، خصوصًا في مصر وفلسطين وإسبانيا الإسلامية، حيث عمل اليهود الحاخاميون على طَرْدهم منها. وفي الإمبراطورية البيزنطية قبل الفتح العثماني. ومع حلول القرن السابع عشر، انتقل مركز النشاط القرّائي إلى ليتوانيا وشبه جزيرة القرم التي يعود استيطان القرّائين إياها إلى القرن الثاني عشر[1].

وتروي المصادر المختلفة قصة تأسيس (عنان بن داود) لمذهبه، وذلك «بعد أن التقى بالإمام (أبي حنيفة النعمان) في السجن أيام الخليفة (أبي جعفر المنصور). فقد نشب خلاف في بابل حول منصب رئاسة الجالوت في بيت (بستاني)، الذي توفي ولم يترك وراءه ابنًا يرثه، وتطلع (عنان)، الذي ينتمي إلى نسل (داود) إلى الرئاسة؛ إلا أن الجاءونيم -هم رؤساء المدارس الدينية اليهودية بالعراق أواخر القرن السادس إلى نصف القرن الحادي عشر الميلادي- قد فضلوا أخاه الأصغر (حنانيا)، الذي امتاز بخلقه وبساطته، ومن ثم انتخبوه رئيسًا للجالوت بدلًا من (عنان) الذي كان في نظرهم يعتنق آراء أبيقوريه، ويعارض التلمود، في الوقت نفسه اختار أنصار الفريق الآخر (عنان) رئيسًا للجالوت؛ مما أدى إلى انقسام شديد، وعداوة عميقة بين الفريقين، ووصل الأمر إلى الخليفة عن طريق (حنانيا)؛ الأمر الذي دفعه لإلقاء (عنان) في السجن كمتمرد ضد السلطات، وفي السجن التقى بالإمام (أبي حنيفة النعمان)، الذي نصحه أن يرسل إلى الخليفة ويوضح له آراءه المختلفة عن بقية اليهود، وبالفعل استطاع (عنان) أن يقنع الخليفة ببراءته، وخرج من السجن ليتم انتخابه كرئيس لطائفة يهودية جديدة، تؤمن فقط بالعهد القديم المكتوب، ويتجمع حوله طوائف كانت موجودة قبل انقسام اليهود»[2].

---

(١) المرجع السابق، ٥/ ٣/ ٢١٧.

(٢) ينظر:

- تولودوت عام يسرائيل بيمي هابينام، ص ٦٤، مرجع سابق.

=

هذا وقد تأثر القراءون بعقائد المسلمين تأثرًا واضحًا ملموسًا، إلا أن خلافًا حول تحديد المذهب الإسلامي الذي تأثر به هؤلاء؛ فذهب البعض إلى تأثر القرائين بالشيعة وموقفهم من السنة، وزعموا أن نشأة الحركة كان في العراق، حيث النفوذ الشيعي آنذاك؛ مما أدى إلى أن تتشرب بموقف الشيعة وآرائهم، وأن القرائين قد تسموا بهذا الاسم من الفعل العبري (قرا)، الذي يعني (دعا)، وهم بذلك دعاة ومبشرون على نحو ما نجد في الشيعة، وأنهم تأثروا بالشيعة في آرائهم في رفضهم للحديث النبوي، بالإضافة إلى شعورهم القومي تجاه علي ﷺ وذريته، وهو ما تمثل عند القرائين في إيمانهم بالأصول اليهودية الخالصة النقية التي تعود إلى داود عليه السلام[1].

ويرى آخرون أن الإمام (أبا حنيفة النعمان) قد اقنع (عنان) عند لقائه في السجن أن يقابل الخليفة، ويخبره بأن دينه غير اليهودية، وهو أقرب إلى الإسلام، حيث يأخذ أتباعه بالتقويم القمري للمسلمين، ومن ثم أطلق الخليفة سراحه[2].

والمدقق في الحقبة التاريخية التي نشأت أثناءها فرقة اليهود القرائين؛ يجد أنها فترة كانت غاية في النشاط بين المتكلمين المسلمين، ولم تكن المسألة مقصورة على علم الكلام فقط آنذاك، أو الجدل الفكري والديني والسياسي بين السنة والشيعة؛ إنما كانت هناك مذاهب أخرى، لعل أشهرها المعتزلة، تلك الفرقة

=

- ראובן קשאני: הקראים קורות מסורות ומנהגים – هاقرائيم؛ قوروت مسوروت أو منهاجيم، ص ٧، مرجع سابق.

(١) ينظر:

- ראובן קשאני: הקראים קורות מסורות ומנהגים – هاقرائيم؛ قوروت مسوروت أو منهاجيم، ص ١٥، مرجع سابق.

- Nemoy, geon, (ed.) ; Karaite Anthology. New Haven London, 1969, p, xv

(٢) القرقساني: أبو يعقوب إسحاق (الأنوار والمراقب) نيوروك (١٩٣٩م) مجلدان بالعربية. بدون معلومات نشر (١/ ١٣).

التي تزعمها (واصل بن عطاء)[1].

ويوضح الدكتور (المسيري) شيئًا عن هذا التأثير؛ فيقول في كلام طويل: «ومع هذا كان للقرّائين تراثهم التفسيري الذي يقابل التلمود، ولكنه ظل مجرد اجتهادات خاضعة للنقاش، لا تصطبغ بصبغة نهائية أو مقدَّسة. وقد حدد (عنان بن داود) الأمور بقوله: ابحث في الكتاب المقدَّس بعناية تامة ولا تعتمد على رأيي. بل إن بعض القرّائين كانوا يستعينون باجتهادات الشريعة الشفوية، ولكنهم كانوا ينظرون إليها باعتبارها اجتهادات دينية ليست لها قداسة، وبالتالي غير ملزمة دينيًا. كما أنهم يرون أنه لا اجتهاد مع النص، بمعنى أنه إذا كان النص واضحًا، فينبغي عدم فرض أية تفسيرات عليه أو استعارة تفسيرات الآخرين، على عكس تفسيرات التراث الحاخامي التي كانت تتعامل مع النص بشكل متعسف لفرض المعنى المطلوب. وقد وضع القرّاءون أصولًا للتفسير يظهر فيها تأثير الفكر الإسلامي، فكان التفسير يستند إلى العناصر التالية بالترتيب: المعنى الحرفي، والإجماع، والقياس، والعقل»[2].

وقد أكد تأثرهم بالثقافة الإسلامية عددٌ من علماء اليهود التلموديين الذين ردوا عليهم بردود قوية واتهموهم بتشربهم الثقافة الإسلامية ومن هؤلاء مثلاً: (سعديا الفيومي) الذي ألّف كتباً كثيرة في الرد عليهم كتبها باللغة العربية لأن فرقة (القرائين) تقرأ العربية، وقد اتهمهم سعديا بالفرقة الخارجية المارقة بالانجرار وراء الثقافة الإسلامية التي كانت مزدهرة آنذاك[3].

كما هاجموا هم فرقة التلموديين وحصل بينهم تكفير واتهامات كثيرة وكتب

---

(١) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة، اعتزل مجلس الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ بسبب رأيه في المنزلة بين المنزلتين للفُساق، فسمي هو وأتباعه (المعتزلة)، توفي سنة ١٣١ هـ بالعراق.

ينظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق (٥/ ٤٦٤).

(٢) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٥/ ٣/ ٢٢٠، مرجع سابق.

(٣) حسن، جعفر هادي (فرقة القرائين) مرجع سابق، الفصل الثاني كاملاً (٣٠- ٥٤).

ومناكفات كان سببها الرئيس رفض القرائين التلمود واكتفاؤهم بالتوراة (المقرا) – كما سبق-.

يعيش غالبية القرائين في فلسطين «قرب الرملة وتل أبيب» ويُقدر عددهم بنحو عشرة آلاف شخص، ولهم عدد من رجال الدين (حزّانيم) يديرون شؤون حياتهم الدينية[1].

ومن أهم رواد هذه الفرقة عبر تاريخها: (عنان بن داود)، و(بنيامين بن موسى النهاوندي)، و(أبو يوسف يعقوب القرقساني)، و(أبراهام فيركوفيتش – Abraham Firkovich)[2].

---

(١) مقال بعنوان (فرقة القرائين اليهود) عدنان حسين أحمد، صحيفة المثقف، عدد ١٧٦١ (٢٠١١م) على شبكة الأنترنت، تاريخ المطالعة (٣/ ١٠/ ١٤٣٥هـ).

www.almothaqaf.com/index.php/araaa.

(٢) هو عَالم قرّائي روسي بولندي المولد، بذل جهودًا كبيرة لفصل اليهود القرّائين عن اليهود الحاخاميين، فهاجم اليهودية الحاخامية والحسيدية هجومًا لاذعًا. وقد قدَّم فيركوفيتش مذكرة عام ١٨٢٥م إلى الحكومة الروسية القيصرية، بيَّن فيها أن القرّائين يتسمون بالنشاط والإنتاجية، على عكس اليهود الحاخاميين الذين يتسمون في رأيه بالكسل والطفيلية. وقد اقترح في المذكرة أن تقوم الحكومة القيصرية بتهجير الحاخاميين من المناطق المتاخمة للحدود الغربية، حتى تُوقفهم عن الاشتراك في عمليات التهريب، وحتى يتم تشجيعهم على الاشتغال بالزراعة.

ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٥/ ٣/ ٢١٨، مرجع سابق.

المطلب الثاني

التأثير الإسلامي في عقائد اليهود القرائين

المطلب الثاني

التأثير الإسلامي في عقائد اليهود القرائين

يكاد إجماع المؤرخين والباحثين ينعقد على التأكيد حول تأثر اليهود بالثقافة الإسلامية سواء في صورة ترتيب وتأليف وألفاظ كتبهم، أو في التغير الذي لحق بعض عقائدهم.

ففي مجال الشريعة يرى (جولدتسيهر)[1] أن كتاب (مشناتوراة) أي تثنية التوراة «الذي يمثل حجر الزاوية في الشريعة اليهودية بترتيبه وبنائه ليس سوى ترتيب لمواد الشريعة الضخمة وفق النظام الذي وضعه وسار عليه فقهاء المسلمين»[2].

وفي الفقه «تأثر (داود إبراهيم الفارسي) في معالجته للمسائل الفقهية اليهودية بثقافات المسلمين في عصره، وبخاصة في منهجه في استنباط الأحكام وفي التفسير، والذي تأثر بوضوح بمذهب (ابن حزم الظاهري) وآرائه»[3].

أما القراؤون فقد تأثروا بكثير مما جاء في عقائد المسلمين وتشريعاتهم، حتى وصل الأمر إلى التأثر الكبير في أركان العقيدة اليهودية عند القرائين؛ التي يوضحها (يوسف أبراهام يمطوب)، و(دافيد زكي ليشع) في كتابهما المعنون بـ (المرشد الأمين)، وقد جاءت على هذا النحو: «الاعتقاد في الألوهية، والإيمان برسالة موسى وسائر الأنبياء، والإيمان بالتوراة، والإيمان بالقبلة، والإيمان بيوم

---

(١) جولدتسيهر مستشرق يهودي مجري ولد في المجر عام (١٢٦٦هـ) من أسرة غنية، حصل على الدكتوراه في الدراسات الشرقية، له إنتاج علمي ومن أشهر كتبه: (الظاهرية مذهبهم وتاريخهم) و(دراسات إسلامية) وقد رد عليه عدد من العلماء المعاصرين، توفي عام (١٣٤٠هـ)، ينظر: بدوي؛ عبد الرحمن (موسوعة المستشرقين) دار العلم للملايين، بيروت، ط٣ (١٩٩٣م) (١٩٧- ٢٠٦).

(٢) The Islmic Influences on The Jewish Worship; Naphta li Wieder; University of Manchester 1946; (page 27).

(٣) قنديل، عبد الرازق: الأثر الإسلامي في الفكر اليهودي، ص ٢٣٢، مرجع سابق.

الدين»[1].

هذا؛ وقد جاء في دائرة المعارف العبرية أن مبادئ العقيدة القرائية تنحصر في عدة أمور، لعل من أهمها:

١- أن الله قد خلق كل شيء بعلمه وحكمته.

٢- أن الله قديم، وأول، وقادر، وعالم، وموجود، وحي، ولا جسم له.

٣- أن العالم مخلوق.

٤- أن الله هو الذي أرسل موسى وسائر النبيين، وإن كان موسى أعلى في درجته منهم.

٥- أن الله هو الذي أنزل التوراة.

٦- وجوب فهم جميع التوراة والتصديق بها.

٧- الإيمان بالبعث.

٨- الإيمان بخلاص بني إسرائيل آخر الزمان.

٩- أن الله سوف يحاسب الناس على أعمالهم، ويقضي بينهم بالحق.

١٠- الإيمان بالثواب والعقاب[2].

وتتناول الدراسة هنا بعض أركان هذه العقائد، وليس كلها، آخذين في الاعتبار أهم الأركان التي يظهر فيها التأثير الإسلامي.

أولاً: الاعتقاد في الإلوهية:

الاعتقاد في إله واحد هو من التصورات الدينية التي ميزت اليهود عن الأغيار، الذين اعتقدوا تعدد الآلهة، وقد جاء التعبير عن هذه العقيدة في وصايا موسى

---

(١) يمطوب، يوسف إبراهام؛ ليشع، دافيد زكي: المرشد الأمين. د. ط.، د. ن.، ص ٨، وهذا الكتاب موجود بالمركز الأكاديمي الإسرائيلي بالقاهرة.

(٢) האנציקלופדיה העברית - دائرة المعارف اليهودية، ١٧/ ٢٣٠، مرجع سابق.

العشر[1]، من ذلك: (اِسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ: الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ)[2].

يقول (المسيري) عن تصور القرائين للإله: «أما تصوُّرهم عن الإله؛ فقد تم تطهيره تمامًا من أية بقايا وثنية أو طبائع بشرية، فالإله هو خالق السماوات والأرض من العدم، وهو الخالق الذي لم يخلقه أحد، ولا شكل له ولا مثيل له، إله واحد أرسل نبيه (موسى)، وأوحى إليه التوراة التي تنقل الحق الكامل الذي لا يمكن تغييره أو تعديله، وخصوصًا من خلال العقيدة الشفوية. وعلى المؤمن أن يعرف المعنى الحق للتوراة، وقد أرسل الإله الوحي إلى أنبياء آخرين، ولكن درجة النبوة لديهم أقل منها عند (موسى)، وسيبعث الإله الموتى، ويحاسبهم يوم القيامة، ويعاقب المذنب ويكافئ المثيب. وكل هذا يعني أن الإله عادل وسيحاسب كل فرد على أفعاله، وأن الإنسان خير، وأن الروح لا تفنى. ويؤمن القرّاءون بأن الإله لا يحتقر هؤلاء الذين يعيشون في المنفى، بل هو -على العكس- يود أن يطهرهم من خلال عذابهم إلى أن يعود الماشيَّح -وقد اختفت عقيدة الماشيَّح في بعض صيغ الفكر القرّائي الأولى[3]. ثم يعلق (المسيري) على ذلك بقوله: «وغني عن القول إن معظم العقائد السابقة تبين أثر الفكر الإسلامي التوحيدي»[4].

وقد جاء في (المرشد الأمين) «أنه من المحتم على كل يهودي أن يعتقد أن

---

(١) الإمام، سامي محمود: الفكر العقدي اليهودي، موسوعة الجيب. حقوق الطبع محفوظة، بدون بيانات نشر، سنة ٢٠١١م، ص ١٧.

(٢) سفر التثنية: ٦: ٤.

(٣) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٥/ ٣/ ٢٢٥، مرجع سابق.

والماشيح أو المسيا بالعبرية معناها المسيح، وهو في العقيدة اليهودية إنسان مثالي من نسل داود عليه السلام يباشر بنهاية التاريخ، ويخلص الشعب اليهودي من ويلاته.

ينظر:

The concise Oxford Dictionary of the Christian Church. Date; 2000.

(٤) المرجع السابق، ٥/ ٣/ ٢٢٨.

الله لا إله غيره، خالق السماوات وما فيها، والأرض وما عليها، والجبال وأوديتها، والبحار وما تأويه، خالق الخلق جل جلاله وعظم شأنه، لا أول له، ولا آخر له، ولا غالب له ولا قاهر، ولا فوق له فيخفضه، ولا تحت له فيرفعه، ولا جوانب له فتسنده، ولا جهات له فتحده، قادر قدير، إن قال كن فيكون، لا تحيط به الأوقات ولا الأزمنة، ولا يأويه زمان ولا مكان، خالق كل شيء من العدم، حي لا يموت، باق لا يفنى، غني لا يحتاج، كريم لا يبخل، حكيم لا يجهل، أحاط بعلمه الماضي والحاضر، وهَّاب تفتقر إليه كل الموجودات، وتعمد عليه في وجودها وكيانها، ومن صفاته أنه لا يكثر بالكثير، ولا يزيد ولا ينقص، كامل بحق، لا يدرك كما ندرك نحن بالحواس الخمس، لا يقال عنه إنه عارض أو جوهر، فهو خفي ستار، لا ينام ولا يغفل، ليس له من جسم أو قوة في الجسم، تبارك اسمه وتعالى، العلي المتعال، ما أعزه من اسم، لا تنفعه طاعتنا، سميع الدعوات مجيبها، قابل التوبات، صافح عن الذنوب، منزل الآفات ومنها ينجينا، مفرج الكروب، مزيل العثرات، غافر الزلات، صادق الوعد، حافظ العهد، رحيم حنان منان، حق لا يشغله شأن عن شأن، سلطان ديان، رحيم رحمان، أرحم الراحمين، ينصف المظلوم، ويحاسب الظالم، يعوض الصابرين خيرا، عادل وأحكامه عدل، وصاياه من أمر ونهي لا يعتريها اعوجاج، محيي ومميت، يبلي ويداوي، لا إله سواه إلا هو، تخر الجبال ساجدة لجلاله وكمال عظمته، وتنطق الأفواه بتسبيحه وبحمده، لا نعمة غير نعمته، ولا إحسان غير إحسانه، ولا رحمة غير رحمته، تبارك وتقدس اسمه عز وجل لأبد الآبدين، الله أكبر، نسأله سبحانه وتعالى أن يمنع عنا الخطأ والزلل في الدنيا والدين، ويمنع عنا وسوسة الشيطان، وأن يقينا عذاب الدنيا والآخرة، إنه السميع المجيب، آمين، والحمد لله رب العالمين»[1].

والقارئ لهذا النص لا يمكن أن يسنده بسهولة إلى معتقد يهودي على الإطلاق، فناهيك عن العبارات الإسلامية؛ تكاد المفاهيم الإسلامية تنطلق من

(١) المرشد الأمين، ص ص ٦ – ١١، مرجع سابق.

وراء كل كلمة لتقول بتأثيرها البالغ على قائلها من اليهود القرائين، فقد اشتمل هذا النص على عدة أمور تثبت -بما لا يدع مجالًا للريب- التأثير الإسلامي الواضح على العقيدة اليهودية عند طائفة اليهود القرائين، لعل من أهم هذه الأمور:

١- اشتمال النص على أسماء الله تعالى وصفات لم ترد في نصوص التوراة على الإطلاق، بينما هي من صفاته ﷻ في الإسلام؛ منها: جل جلاله، وهاب، ستار، متعال، رحمان، أرحم الراحمين)[١]. ولا يخفى على أي فرد في العقيدة الإسلامية أن الله قد أثبت لنفسه هذه الأسماء والصفات، وأثبتها لها رسول الله، فقال تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [الأعراف: ١٨٠]؛ وقال: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٥) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى (٦) وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى (٧) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**﴾ [طه: ٥ - ٨]؛ وقال: ﴿**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وفي الصحيحين عن (أبي هريرة) ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلاَّ وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ**)[٢]. والعدد في الحديث فيه إثبات هذه الأسماء المحصورة فيه، وليس فيه نفي لما عداها من صفات تزيد

---

(١) الستار بهذا اللفظ لم يرد في الكتاب والسنة، لكن الوارد (الستير) كما قال النبي ﷺ: (إن الله حيي ستير يُحب الحياء والستر، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر) رواه أبو داود، كتاب الحمّام، باب النهي عن التعري (ح ٤٠٦٢)، وصححه الألباني في التعليق على السنن وفي صحيح الجامع.

(٢) رواه البخاري، كتاب التوحيد، بَاب إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ اسْمٍ إِلَّا وَاحِدًا. ح (٧٣٩٢)، ومواضع أخرى، ورواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى، وفضل من أحصاها، ح (٢٦٧٧).

على ما تم ذكره، وإنما وقع التخصيص بالذكر لهذه الأسماء؛ لأنها أشهر الأسماء وأبينها معان، وأظهرها وضوحًا.

وهذا لا يعني عدم ورود أسماء الله تعالى وصفات في التوراة؛ إنما وردت العديد من الأسماء والصفات الواضحة التي لا ينكرها الإنسان العادي، ناهيك عن المدقق الباحث، غير أن النص القرائي السالف أورد أسماءً وصفاتٍ ليست في التوراة؛ إنما في نصوص المسلمين النقلية، كما أن أسلوب النص ليس سوى أسلوب إسلامي بحت، فالذي يقرأ نصوص التوراة، وكتابات اليهود قاطبة يتبين له بوضوح الفارق بين الكتابات اليهودية والكتابات الإسلامية، والنص السابق هو الأقرب إلى النصوص الإسلامية منه إلى النصوص اليهودية. وفي السياق ذاته؛ نورد بعض صفات الله في توراة اليهود، منها:

أ- نار، وغيور: (**لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ نَارٌ آكِلَةٌ، إِلهٌ غَيُورٌ**)[1].

ب- رحيم، ورؤوف، وبطيء الغضب، وكثير الإحسان والوفاء: (**فَاجْتَازَ الرَّبُّ قُدَّامَهُ، وَنَادَى الرَّبُّ: الرَّبُّ إِلهٌ رَحِيمٌ وَرَؤُوفٌ، بَطِيءُ الْغَضَبِ وَكَثِيرُ الإِحْسَانِ وَالْوَفَاءِ**)[2].

ت- الله، والأمين، والحافظ العهد والإحسان: (**فَاعْلَمْ أَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ اللهُ، الإِلهُ الأَمِينُ، الْحَافِظُ الْعَهْدَ وَالإِحْسَانَ لِلَّذِينَ يُحِبُّونَهُ وَيَحْفَظُونَ وَصَايَاهُ إِلَى أَلْفِ جِيلٍ، وَالْمُجَازِي الَّذِينَ يُبْغِضُونَهُ بِوُجُوهِهِمْ لِيُهْلِكَهُمْ. لاَ يُمْهِلُ مَنْ يُبْغِضُهُ. بِوَجْهِهِ يُجَازِيهِ**)[3].

ث- عظيم، ومخوف: (**لاَ تَرْهَبْ وُجُوهَهُمْ، لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ فِي وَسَطِكَ إِلهٌ عَظِيمٌ وَمَخُوفٌ**)[4].

---

(١) سفر التثنية: ٤:٢٤.

(٢) سفر الخروج: ٣٤: ٦.

(٣) سفر التثنية: ٧: ٩ - ١٠.

(٤) سفر التثنية: ٧: ٢١.

ج- المبدئ: (**الصَّخْرُ الَّذِي وَلَدَكَ تَرَكْتَهُ، وَنَسِيتَ اللهَ الَّذِي أَبْدَأَكَ**)[1].

ح- المنتقم والمجازي: (**لِيَ النَّقْمَةُ وَالْجَزَاءُ، فِي وَقْتٍ تَزِلُّ أَقْدَامُهُمْ، إِنَّ يَوْمَ هَلاَكِهِمْ قَرِيبٌ وَالْمُهَيَّآتُ لَهُمْ مُسْرِعَةٌ**)[2].

خ- المميت والمحيي: (**اُنْظُرُوا الآنَ! أَنَا أَنَا هُوَ وَلَيْسَ إِلهٌ مَعِي، أَنَا أُمِيتُ وَأُحْيِي، سَحَقْتُ، وَإِنِّي أَشْفِي، وَلَيْسَ مِنْ يَدِي مُخَلِّصٌ**)[3].

د-صديق وعادل: (**هُوَ الصَّخْرُ الْكَامِلُ صَنِيعُهُ، إِنَّ جَمِيعَ سُبُلِهِ عَدْلٌ، إِلهُ أَمَانَةٍ لاَ جَوْرَ فِيهِ، صِدِّيقٌ وَعَادِلٌ هُوَ**)[4].

وبمقارنة بعض الأسماء الواردة في نص (المرشد الأمين) بالأسماء التي ذكرناها الواردة في نصوص التوراة؛ يظهر أن الأولى ذات طابع إسلامي، وإن وجد ما يقابلها في التوراة، وذلك لما تؤكده الصيغ الواردة بها، على سبيل المثال: لم يقل غافر الإثم؛ إنما قال غافر الزلات، ولم يقل رحيم فقط؛ إنما قال رحيم رحمان أرحم الراحمين، وهذه التراكيب ليست إلا تراكيب إسلامية.

٢- تضمن النص القرائي السابق عبارات واضحة لم تعرف في الفكر اليهودي؛ إنما تسربت إليه قديمًا أو حديثًا من خلال آراء الفرق الكلامية الإسلامية المختلفة، من ذلك: «كثير لا يكثر بالكثير»، وكذلك: «لا يزيد ولا ينقص»، فهو كله مما ليس له نظير في الفكر اليهودي الأصيل، ولعل بعض هذه الألفاظ قد تسربت إلى الفكر اليهودي من المعتزلة القائلين إن ذات اللَّه واحدة لا كثرة فيها

---

(١) سفر التثنية: ٣٢: ١٨.

(٢) سفر التثنية: ٣٢: ٣٥.

(٣) سفر التثنية: ٣٢: ٣٩.

(٤) سفر التثنية: ٣٢: ٤.

وينظر: العيد، د. سليمان (عقيدة اليهود في الصفات: دراسة نقدية في ضوء القرآن والسنة) مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، م ١٦، (١٤٢٤هـ) (ص. ص ١٠٧٩- ١١٢٦).

بأي وجه من الوجوه[1]. وكذلك القول إنه «لا يقال عنه عرض أو جوهر» هو من كلام الفرق أيضًا، فالجوهر موجود متحيز، والعرض ما يقوم به الجوهر[2].

ومذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة وهي نسبة الجوهر والعرض أنهم يستفصلون ويتبينون المراد، فلفظة الجوهر والعرض ليست من الألفاظ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة؛ لذا «فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات... فإنه لا يوجد في كلام النبي ﷺ، ولا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المتبوعين، أنه علق بمسمى لفظ (الجوهر) و(الجسم)... ونحو ذلك... والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين في دلائله، وفي مسائله نفياً وإثباتاً.

فأما إذا عرف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه، فهذا عظيم المنفعة»[3].

وعلى هذا يتم الاستفصال بمرادهم بالجوهر والعرض، فإن أرادوا به الاستدلال على وجود الله ومن ثم نفي صفاته لأن الدال على حدوث الأجسام عندهم قيام الصفات التي سموها أعراضاً، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة

---

(١) بدوي، عبد الرحمن: مذاهب الإسلاميين. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٣م، ٣/ ١٤٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (مجموع فتاوى شيخ الإسلام) مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط١ (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م) جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (٣٠٧- ٣٠٨) باختصار.

قائمة به، ومن ثم نفوا صفات الباري تعالى لتوهمهم أن وصفه بها يؤدي حدوثه كحدوث الأجسام والأعراض فهذا باطل مردود عليهم[1].

٣- تسرب العديد من المفاهيم الإسلامية إلى النص القرائي، يمكن استخلاصها من العبارات التالية:

أ- لا ينام ولا يغفل، وذلك من قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، بل إن في بعض نصوص اليهود كما في المزامير: «فاستيقظ الرب كنائم»[2]، هنا يتبين التحريف السيئ والنقل المحرف والألفاظ التي ينزه عنها الله تعالى، بينما في النص المثبت عن القرائين يتضح التأثر بالإسلام.

ب- تخر الجبال ساجدة له، وذلك من قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**﴾ [الحج: ١٨].

ج- إن قال كن فيكون، وذلك من قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

ثانيًا: الاعتقاد برسالة النبي موسى:

يعتقد القراءون بأن (موسى) نبي ورسول من أكمل النوع الإنساني خلقًا، وذهنًا، وعقلًا، وإجلالًا، وإكرامًا، وهو قدوة وإمام لأول الأنبياء وآخرهم في التوراة، وشهدت له كافة الشعوب بصدق نبوته ومكالمته لرب العالمين،

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (درء تعارض العقل والنقل) طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١ (١٤٠٠هـ) تحقيق: محمد رشاد سالم (١/ ٤ بتصرف).

وينظر تفصيلاً: أمير، جابر إدريس (منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل والنقل وأثر المنهجين في العقيدة) أضواء السلف، الرياض، ط١ (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

(٢) المزامير (مز ٧٨، فق ٦٥) وينظر: العيد، سليمان (عقيدة اليهود في الصفات) مرجع سابق (١١٠٧).

وبمعجزاته وآياته الخارقة مع فرعون حتى خرج باليهود من مصر، ومن ثم نزول الوصايا العشر عليه[1].

بينما نعتقد نحن المسلمين أن محمداً ﷺ هو أفضل الرسل، وأنه رسول نبي وهو خاتم الأنبياء وخير المرسلين وأن الله تعالى خصه بالكلام والخلة معاً وميزه تعالى على سائر خلقه، حتى قال في بصره: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (١٧) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [النجم: ١٧، ١٨]وزكاه سبحانه في لسانه، فقال: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (٢) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ [النجم: ٢، ٣]، وزكاه في علمه، فقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم: ٤، ٥]، وزكى فؤاده فقال: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١]، ثم جمع مكارم الأخلاق كلها وتمامها في شخصيته، فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

ورسول الإسلام هو إمام الأنبياء بنص رواية حديث الإسراء والمعراج، حيث أمَّ المؤمنين وبينهم إبراهيم أول الأنبياء في صلاة جامعة بالمسجد الأقصى.

وفيه: (وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء، فإذا موسى عليه السلام قائم يصلي، فإذا رجل ضرب جعدٌ كأنه من رجال شنوءة، وإذا عيسى ابن مريم عليه السلام قائم يصلي أقرب الناس به شبهاً عروة بن مسعود الثقفي، وإذا إبراهيم عليه السلام قائم يصلي، أشبه الناس به صاحبكم يعني نفسه ﷺ، فحانت الصلاة فأممتهم)[2].

---

(١) ينظر: المرشد الأمين، ص ١٢، مرجع سابق.

(٢) ثبت أن النبي ﷺ صلى بالأنبياء في المسجد الأقصى، وكانت الصلاة في ذلك الوقت قد فرضت ركعتين أول النهار وركعتين آخره، فصلى بهم هذه الصلاة قبل أن تفرض بكيفيتها المفروضة علينا في المعراج. يقول الشيخ عطية صقر (من كبار علماء الأزهر): ثبت في صحيح مسلم من طريقٍ ثابت البناني عن أنس أن النبي ﷺ صلَّى ليلة الإسراء ببيت المقدس ركعتين، كما ثبت أنه صلى بالأنبياء إمامًا، أي بعد صلاة الركعتين، وأنكر حذيفة بن اليمان صلاته عليه الصلاة والسلام ببيت المقدس، محتجًّا بأنه لو صلَّى فيه لكَتب عليكم الصلاة فيه كما كَتب عليكم الصلاة في البيت العتيق، ولكن تعقَّبه البيهقي وابن كثير بأن المُثبِت –وهم جمهور الصحابة– مُقدَّم على النافي. يقول القسطلاني في كتابه «المواهب اللدنية» وشرحه للزرقاني: وقد اختُلف في هذه الصلاة، هل هي فرض أو نفل قال بعض العلماء إنَّها فرْض، بناء على ما =

ثالثًا: الاعتقاد بسائر الأنبياء اليهود:

يرى القراءون أنهم من نسل (إبراهيم)، الذي أتى من بعده (إسحق) و(يعقوب)، ثم جاء (موسى) وأخرج اليهود من مصر، وتولى الأمر بعد وفاته (يوشع) الذي قاد اليهود إلى الأرض الموعودة. كما يعتقد القراءون بصدق سائر الأنبياء الذين ورد ذكرهم في التوراة، من أمثال (صموائيل) و(عاموس)، و(عوبيديا) و(يونان) و(ميخا) و(ناحوم) و(حبقوق) و(حجاي) و(زكريا) و(ملاخي)، فقد اشتهروا جميعًا برسالاتهم إلى اليهود للنصح والإرشاد[1].

=

قاله النُّعماني، وقال البعض: إنها نفْل، وإذا قلنا: إنها فرْض، فأي صلاة هي؟ قال بعضهم الأقرب أنها الصبْح، ويُحتمل أن تكون العشاء، وإنما يتأتَّى على قول من قال إنه ﷺ صلَّى بهم قبل عُروجه إلى السماء، وفي النعماني: إنما يتأتَّى على أن الإسراء من أول الليل، لكن قال بعض رواة حديث الإسراء: إنه بعد صلاة العشاء، وأما على قول مَن قال: صلَّى بهم بعد العروج فتكون الصبح. والاحتمالان، كما قال الشامي، ليسا بشيء، سواء قلنا صلَّى بهم قبل العروج أم بعده؛ لأن أول صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم من الخَمْس مُطلقًا الظُّهر بمكة باتفاق، ومن حمل الأوَّليَّة على مكةَ فعليه الدليل، قال: والذي يظهر أنها كانت من النفل المُطلق، أو كانت من الصلاة المفروضة عليه قبل ليلة الإسراء، وفي فتاوى النووي ما يؤيد الثاني. ا. هـ.

بعد هذا أقول: إن الصلاة كانت مفروضة قبل ليلة الإسراء، وكانت ركعتين أول النهار وركعتين آخره، وأما التي فُرضت ليلة الإسراء فهي كونُها خمسة فروض بركعاتها المعروفة، وعليه: فيجوز أن تكون صلاة الرسول ببيت المقدس ركعتين تحيةً للمسجد، صلاهما وحده والتي صلاها إمامًا بالأنبياء يجوز أن تكون نافلة من صلاة الليل وقد كانت مشروعة له ﷺ، وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام وجد الأنبياء يُصلون عند دخوله المسجد، ولما حان وقت الصلاة أذَّن مؤذِّن ثم أقيمت، وقدَّمه جبريل عليهم بعد أن تبيَّن فضله من واقع ما أَثنى به كلٌّ على نفسه، ولكن مثل هذه الروايات لا ينبغي التعْويل عليها في صورتها الجُزْئية، بعد أن كرَّم الله رسوله وأخذ على الأنبياء الميثاق إن أدْركوه أن يؤمِنوا به وينْصروه، ومهما يكن من شيء فالخلاف في هذا الموضوع ليست له نتيجة عملية.أ.هـ.

ينظر: شبكة المعلومات الدولية (الشبكة العنكبوتية) : موقع: www.onislam.net فتوى للشيخ عطية صقر.

والحديث رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح ابن مريم، والمسيح الدجال، ح (١٧٢).

(١) האנציקלופדיה העברית - دائرة المعارف اليهودية، ١٧/ ٢٣٢، مرجع سابق.

واعتقاد القرائين بسائر الأنبياء المرسلين إلى بني إسرائيل هو من خصائص وأركان الإيمان الإسلامي، فقد جاء في القرآن الكريم: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقد عُرف عن بعض فرق اليهود أنهم ينكرون نبوة بعض الأنبياء، ويصفونهم بأبشع الأوصاف، فضلاً عن اتفاق جميعهم على إنكار نبوة نبينا محمد ﷺ.

رابعًا: الاعتقاد بالتوراة:

يرى القراءون في التوراة الشريعة المعظمة التي أهداها الله لشعبه الخاص بإسرائيل، وأن باقي الأمم قد أخذت عنها بعض قوانينها، وقد كلم الله موسى بكلماتها وحروفها، وهي عبارة عن وصايا تامة كاملة صحيحة لا تناقض فيها ولا نقص، ولا لبس فيها ولا إبهام، توارثها بنو إسرائيل من جيل إلى جيل معتقدين بصحتها[١].

وقد وقع الخلاف بينهم وبين التلموديين لهذا السبب، فمنهم من يرى التوراة هي الوحي، أما غيرها من التعليمات الشفوية فهي اجتهادات بشر لا يؤمنون بها.

ومن أشهر مظاهر تأثرهم بالثقافة الإسلامية تأليفهم تفاسير للتوراة، بل هم أول من ألّف تفاسير للتوراة، وكان هذا مما عرفوه من المسلمين[٢].

ومن مظاهر التأثر أنهم أخذوا يؤلفون كتباً في تعدد قراءات التوراة، كما ألّف العلماء المسلمون في قراءات القرآن، ومن أشهر هذه الكتب ما ألفه أبو سعيد ليفي هاليفي عن اختلاف قراءة الماسورانيين المشهورين ابن آشر وابن نفتالي، وجاء في بدايته: «هذا ثبت ما وجد من الخلف في القراءة بين المعلمين الفاضلين، أبي سعيد هارون بن موشي بن آشر، وبن عمران موشي بن داود

(١) المرشد الأمين، ص ١٢، مرجع سابق.

(٢) M. Polliack, Major Trends in Karaite Biblical Exegesis, in Karaite Judasm, p. 368.

نفتالي»[1].

كما تأثرت الفرقة بضبط النص القرآني الذي حصل في القرن السابع الميلادي، إذ بعد مرور قرن من الزمان بدأت فرقة القرائين بعملية ضبط النص التوراتي في مدينة بابل العراقية وطبرية في فلسطين، كما ألفوا معاجم على غرار المعاجم العربية، وكتباً في غريب ألفاظ التوراة وتبعهم غيرهم من اليهود كما فعل سعديا الفيومي في كتابه «تفسير السبعين لفظة الفريدة»[2].

كما عمد القراؤون إلى التأكيد على معرفة لغة التوراة وفهمها من خلال ضبط رسم الكتاب وتنبيره وتقسيمه إلى فصول وعبارات ومقاطع، وهو ما أكده العالم اليهودي القرائي يهودا هداسي «إن الكتاب المقدس يجب أن يُشكّل وينبّر لأن الإله لم ينزله بدون هذين»[3].

خامسًا: الاعتقاد في القبلة:

يعتقد القراءون بالرسالة والتوراة والإيمان بالقبلة المقدسة المكرمة التي موضعها بيت المقدس، والتي اختارها اللَّه دون باقي المعمورة لحلول نوره المعظم عليها، ولشموله لها برعايته، كما جاء في قول اللَّه لـ (سليمان): (**وَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: قَدْ سَمِعْتُ صَلاَتَكَ وَتَضَرُّعَكَ الَّذِي تَضَرَّعْتَ بِهِ أَمَامِي. قَدَّسْتُ هذَا الْبَيْتَ الَّذِي بَنَيْتَهُ لأَجْلِ وَضْعِ اسْمِي فِيهِ إِلَى الأَبَدِ، وَتَكُونُ عَيْنَايَ وَقَلْبِي هُنَاكَ كُلَّ الأَيَّامِ**)[4]. وبلغت شدة عنايتهم واعتقادهم بالقبلة حتى توجهوا إليها في صلاتهم ودعائهم وعبادتهم، بل وفي دفن أمواتهم تحت الثرى.

---

(١) J. Mann, Texts and Studies, Vol 2, p. 32.

وينظر: مقال (تأثير الثقافة الإسلامية على اليهود القرائين) جعفر حسين، مرجع سابق.

(٢) ينظر: القرقساني، أبو يعقوب (الأنوار والمراقب) مرجع سابق (١/ ١٣٠) باختصار، وقد تكلم عن الكتاب بإسهاب وتأثره بالمسلمين مع أن سعاديا الفيومي ليس من القرائين.

(٣) حسن، جعفر (فرقة القرائين اليهود) مرجع سابق (٥٦- ٧٠) ومواضع أخرى.

(٤) سفر الملوك الأول: ٩: ٣.

وعامة اليهود يتوجهون بالقبلة إلى بيت المقدس، ويخالفهم في ذلك يهود السامرية الذين يعتقدون أن القبلة إلى جبل (جرزيم) بنابلس[1] ويعتقدون أنه الطور الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام ويعتقدون أنها هي القبلة الأصلية إلى أن حولها داود عليه السلام إلى (إيليّا)، وبنى فيها البيت فتحول اليهود إلى القدس قبلة لهم عدا السامريين.

ولذلك يرى حاخامات اليهود، كما في التلمود البابلي أن السامريين محرومون من الدخول في المجتمع اليهودي لوجود مخالفات عقدية منها عدم إنكار جبل (جزريم) وعدم قبول القدس قبلة لهم[2].

ومن خلال الواقع فإن عامة معابد اليهود المسماة (سِنعُقْ) (Syngogue, also Spelled Synagog) متجهة إلى بيت المقدس.

وقد كان رسولنا ﷺ صلى نحو بيت المقدس وهو في المدينة ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وقد كان رسول الله ﷺ يحب أن يُوجَّه نحو الكعبة، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾[3] [البقرة: ١٤٤].

وقد أكد القرآن أن أهل الكتاب ومنهم اليهود الذين شككوا في تغير قبلة

---

(١) يقع جنوبي مدينة نابلس في فلسطين وارتفاعه حوالي ٨٨٠ متراً، ويطلق عليه بعض اليهود جبل الطور، وتسكنه الطائفة السامرية وهي قليلة العدد هناك الآن.

ينظر: قاموس الكتاب المقدس، دائرة المعارف الكتابية المسيحية. www.st-takla.org

(٢) التلمود البابلي، طبع مركز دراسات الشرق الأوسط، الأردن، (٢٠١١م) (ص ٢٠٤ وما بعدها).

وينظر في ذكر قبلتهم بالتفصيل:

اللاوي، أبو الحسن يهودا بن صموئيل (الكتاب الخزري – كتاب الرد والدليل في الدين الذليل) ط دار الجمل، لبنان (٢٠١٢م) (ص ٢١٢ وما بعدها بتصرف) نقله للعربية نبيه بشير.

وينظر أيضاً: الفخر، علي بن محمد (تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان) دار مدارك، لبنان (٢٠١١م) تحقيق: رشيد الخيون، ص (٢٩٦- ٢٩٧).

(٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان (ح ٤٠) عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

المسلمين وتهكموا بهم، أنهم يعلمون أنها الحق من ربهم، فقال سبحانه: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ [البقرة: ١٤٤] فالذين أوتوا الكتاب وهم اليهود والنصارى يعلمون أن تحويل القبلة حق لأنهم لما علموا من كتابهم أن محمداً ﷺ نبيٌّ علموا أنه لا يقول إلا الحق ولا يأمر إلا به[١].

وقد أخبر ﷻ أن أهل الكتاب لن يتبعوا قبلة المسلمين، كما أن المسلمين لن يتبعوا قبلة أهل الكتاب، فقال سبحانه: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

سادسًا: الاعتقاد في يوم الدين:

يعتقد القراءون في اليوم الآخر، وهو يوم البعث والنشور، فقد جاء في (المرشد الأمين): «بما أننا ذهبنا في معتقداتنا إلى هذا الحد، فلا بد وأن نعتقد باليوم الآخر، وهو يوم البعث والنشور، أعنى إعادة الموتى إلى الحياة، وبإعادة أرواحهم إليهم بعد إخراجهم من قبورهم، وعودة الأجسام إلى ما كانت عليه، سواء في بطون الأرض أو بقاع البحار، فهذا اليوم هو يوم الحساب، يحاسب الإنسان على ما قدمت يداه من خير أو شر أو معصية، فمن كان عمله صالحًا نقل بإذن الله إلى دار النعيم، لينال ما تشتهيه الأنفس من الفوز العظيم، مقرونًا بإجلال وإكرام، ويكون من الخالدين في هذه الدار. أما من كان عمله سيئًا نقل إلى دار العقاب، لينال الذل والعذاب والآلام بما يستحق عقابًا ليس له نظير دائمًا، وبلا انقطاع حتى يعفو الله عنه، وهو الرحمن الرحيم، إن كان يستحق العفو، وقد أشير إلى ذلك: (**الرَّبُّ يَمْتَحِنُ الْصِّدِّيقَ، أَمَّا الشِّرِّيرُ وَمُحِبُّ الظُّلْمِ فَتُبْغِضُهُ نَفْسُهُ، يُمْطِرُ عَلَى الأَشْرَارِ فِخَاخًا، نَارًا وَكِبْرِيتًا، وَرِيحَ السَّمُومِ نَصِيبَ كَأْسِهِمْ**)[٢]. وقال عن الصالحين

---

(١) القرطبي، محمد بن أحمد (الجامع لأحكام القرآن) دار الكتاب العربي، بيروت، ط١ (١٤١٨هـ) (٢/ ١٥٦) تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

(٢) سفر المزامير: ١١: ٥ – ٦.

شتان ما بين الصالح والشرير كما بين العابد وغير العابد: (**وَلَكُمْ أَيُّهَا الْمُتَّقُونَ اسْمِي تُشْرِقُ شَمْسُ الْبِرِّ وَالشِّفَاءُ فِي أَجْنِحَتِهَا، فَتَخْرُجُونَ وَتَنْشَأُونَ كَعُجُولِ الصِّيرَةِ، وَتَدُوسُونَ الأَشْرَارَ لأَنَّهُمْ يَكُونُونَ رَمَادًا تَحْتَ بُطُونِ أَقْدَامِكُمْ يَوْمَ أَفْعَلُ هذَا، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ**)[1]. فنسأل الله تعالى العفو والرحمة والمغفرة في الدنيا والآخرة.

وبما أن الموت علينا حق، ولكل أجل كتاب، فكل شيء لا بد وأن يرد لأصله بإذن الله، وذلك في قوله: (**بِعَرَقِ وَجْهِكَ تَأْكُلُ خُبْزًا حَتَّى تَعُودَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أُخِذْتَ مِنْهَا، لأَنَّكَ تُرَابٌ، وَإِلَى تُرَابٍ تَعُودُ**)[2]، وكذلك: (**فَيَرْجِعُ التُّرَابُ إِلَى الأَرْضِ كَمَا كَانَ، وَتَرْجِعُ الرُّوحُ إِلَى اللهِ الَّذِي أَعْطَاهَا**)[3].

وبما أن يوم البعث والنشور حق؛ فيجب علينا حينئذٍ الاعتقاد بصحته كما جاء في جملة مواضع، منها: (**وَكَثِيرُونَ مِنَ الرَّاقِدِينَ فِي تُرَابِ الأَرْضِ يَسْتَيْقِظُونَ، هؤُلاَءِ إِلَى الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ، وَهؤُلاَءِ إِلَى الْعَارِ لِلازْدِرَاءِ الأَبَدِيِّ**)[4]»[5].

ونستخلص من العرض السابق لأهم معتقدات اليهود القرائين، التأثر الكبير بعقائد وتشريع المسلمين، سواء في الإيمان بالله أو الإيمان برسولهم، أو جميع الأنبياء اليهود، وكذلك الإيمان بالتوراة، والإيمان بالقبلة، والاعتقاد بيوم الدين.

سابعاً: تأثر الفقه القرآني بأصول الفقه لدى المسلمين:

ولم يقتصر تأثر اليهود القرائين بالمسلمين على الأمور العقدية -السابق ذكرها- تفصيلًا فحسب؛ إنما تطرق هذا التأثير إلى أصول الفقه القرائي، حيث يعتمد الفقه القرائي على أصول ثلاثة، هي: النص، والقياس، والإجماع، جاءت تفصيلًا في مصادر القرائين المسطورة باللغة العبرية، غير أن موردي هذه

---

(١) سفر ملاخي: ٤: ٢.

(٢) سفر التكوين: ٣: ١٩.

(٣) سفر الجامعة: ١٢: ٧.

(٤) سفر دانيال: ١٢: ٢.

(٥) المرشد الأمين، ص ص ١١- ١٢، مرجع سابق.

النصوص لم يشيروا صراحة إلى تأثرها بما جاء عند المسلمين؛ إلا أن المدقق البصير يستطيع معرفة الأثر الإسلامي فيها واستنباطه.

«وقد يكون أحد أسباب تأثر القرائين بالمسلمين، أنهم عند ظهورهم وانفصالهم عن اليهود الآخرين، كانوا بحاجة إلى قاعدة كلامية وفلسفية، يعتمدون عليها ويركنون إليها في رد هجوم التلموديين ونقدهم لهم، فكان أن وجدوا مبتغاهم في الفكر الإسلامي ومدارسه.

وقد فهم القراؤون هذه البحوث وأدركوها، خاصة وأنهم كانوا يجيدون اللغة العربية... ومن أجل التوسع في الأحكام الشرعية، فقد وجدوا ضالتهم في أصول الفقه عند المسلمين بعد أن كانوا يعتمدون كلياً على العهد القديم (التوراة) في استنباط الأحكام الشرعية، ولم يكن الاعتماد على التوراة كافياً لاستيعاب المسائل المتشعبة في الفقه، لذلك لجؤوا إلى أصول الفقه الإسلامي، فاستعانوا بها واستفادوا منها»[1].

ولذا فإن أصول الفقه عندهم اعتمدت على النص (النقل من التوراة أو الرواية) والقياس والإجماع والاجتهاد، وسأتحدث عنها باختصار سريع.

أولاً: النص:

والمقصود بالنص هو ما ورد نصًا في القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية؛ إذ لا يحتمل النص تأويلًا خاصة إذا كان نصًا قطعيًّا، مثلما ورد في الصلاة والصيام والزكاة والحج، وغير ذلك من الأوامر والنواهي، أو نصًا ظنيًّا يحتمل التأويل، هكذا النص عند اليهود؛ فإن المقصود منه هو نص التوراة بمعناها العام، أي العهد القديم كله، وهو الكتاب والمصدر الأول والأهم عندهم، الذي يرجعون إليه لمعرفة الأحكام الشرعية، ولأهمية الكتاب عندهم أوجب علماؤهم على أتباعه أن يعرفوا لغة الكتاب ويفهموها، ويفهموا تفسيره ويجتهدوا في معرفته.

---

(١) ينظر: تأثير الثقافة الإسلامية على اليهود القرائين، جعفر هادي حسين، مقال سابق.

ونص الكتاب عندهم يشمل الحروف والحركات، فكلاهما مقدس، وقد سبق ذكر كلامهم في قدسية التشكيل، وهناك مسألة مهمة عندهم وهي أن القرائين يأخذون بالمعنى الحرفي للنص وهو المعنى الظاهر، وهو أحد الأسس العامة التي وضعها علماؤهم لتفسير الكتاب، ولكنهم في حالات معينة لا يلتزمون بذلك، كما إذا كان التفسير الحرفي مثلاً يقود إلى شيء غير مقبول في ضوء معتقدهم أو إلى تناقض أو يفضي إلى التجسيم – حسب رأيهم – وسأسوق بعض كلامهم.

يقول يافث بن إيلي: «ليس هناك مبرر لرفض معنى ظاهر النص لكلام الله وكلام الأنبياء، إلا إذا كان النص غامضاً، أو مستحيلاً في ظاهره؛ لأنه يناقض العقل أو النص المحكم»[1]، ويقول القرقساني: «إن الفرائض في نصوص التوراة يجب أن تفسر على معناها الظاهري، إلا إذا كان ذلك يقود إلى معنى غير صحيح أو إلى تناقض»[2].

وهذا النص يأخذ صورًا كثيرة عند طائفة اليهود القرائين، منها:

١- ما جاء في صورة أمر ونهي للمخاطب المفرد ويقصد من ورائها الجمع، مثل:

أ- **(لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي)**[3].

ب- **(لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلهِكَ بَاطِلًا، لأَنَّ الرَّبَّ لاَ يُبْرِئُ مَنْ نَطَقَ بِاسْمِهِ بَاطِلًا)**[4].

---

(١) S. Wasserstrom, Search Scripture Well, P. 225.

(٢) المرجع السابق pp. 9–10.

(٣) سفر الخروج: ٢٠: ٣.

(٤) سفر الخروج: ٢٠: ٧.

ت- (اُذْكُرْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتُقَدِّسَهُ)[1].

ث- (وَإِذَا افْتَقَرَ أَخُوكَ عِنْدَكَ وَبِيعَ لَكَ، فَلاَ تَسْتَعْبِدْهُ اسْتِعْبَادَ عَبْدٍ)[2].

٢- ما ورد في صورة أمر ونهي لجمع المخاطبين، من ذلك:

أ- (لاَ تَصْنَعُوا لَكُمْ أَوْثَانًا، وَلاَ تُقِيمُوا لَكُمْ تِمْثَالًا مَنْحُوتًا أَوْ نَصَبًا، وَلاَ تَجْعَلُوا فِي أَرْضِكُمْ حَجَرًا مُصَوَّرًا لِتَسْجُدُوا لَهُ. لأَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلهُكُمْ)[3].

ب- (وَهذَا تَأْكُلُونَهُ مِنْ كُلِّ مَا فِي الْمِيَاهِ: كُلُّ مَا لَهُ زَعَانِفُ وَحَرْشَفٌ تَأْكُلُونَهُ. لكِنْ كُلُّ مَا لَيْسَ لَهُ زَعَانِفُ وَحَرْشَفٌ لاَ تَأْكُلُوهُ. إِنَّهُ نَجِسٌ لَكُمْ. كُلَّ طَيْرٍ طَاهِرٍ تَأْكُلُونَ. وَهذَا مَا لاَ تَأْكُلُونَ مِنْهُ: النَّسْرُ وَالأَنُوقُ وَالْعُقَابُ وَالْحِدَأَةُ وَالْبَاشِقُ وَالشَّاهِينُ عَلَى أَجْنَاسِهِ، وَكُلُّ غُرَابٍ عَلَى أَجْنَاسِهِ، وَالنَّعَامَةُ وَالظَّلِيمُ وَالسَّأَفُ وَالْبَازُ عَلَى أَجْنَاسِهِ، وَالْبُومُ وَالْكُرْكِيُّ وَالْبَجَعُ وَالْقُوقُ وَالرَّخَمُ وَالْغَوَّاصُ وَاللَّقْلَقُ وَالْبَبْغَاءُ عَلَى أَجْنَاسِهِ، وَالْهُدْهُدُ وَالْخُفَّاشُ. وَكُلُّ دَبِيبِ الطَّيْرِ نَجِسٌ لَكُمْ لاَ يُؤْكَلُ. كُلَّ طَيْرٍ طَاهِرٍ تَأْكُلُونَ. لاَ تَأْكُلُوا جُثَّةً مَّا تُعْطِيهَا لِلْغَرِيبِ الَّذِي فِي أَبْوَابِكَ فَيَأْكُلُهَا أَوْ يَبِيعُهَا لأَجْنَبِيٍّ، لأَنَّكَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ، لاَ تَطْبُخْ جَدْيًا بِلَبَنِ أُمِّهِ، تَعْشِيرًا تُعَشِّرُ كُلَّ مَحْصُولِ زَرْعِكَ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الْحَقْلِ سَنَةً بِسَنَةٍ)[4].

ت- (وَلاَ تُنَجِّسُوا الأَرْضَ الَّتِي أَنْتُمْ مُقِيمُونَ فِيهَا الَّتِي أَنَا سَاكِنٌ فِي وَسَطِهَا. إِنِّي أَنَا الرَّبُّ سَاكِنٌ فِي وَسَطِ بَنِي إِسْرَائِيلَ)[5].

٣- ما ورد في تعبير موجز، مثل: (تَلْبَسْ ثَوْبًا مُخْتَلَطًا صُوفًا وَكَتَّانًا مَعًا، اِعْمَلْ

---

(١) سفر الخروج: ٢٠: ٨.

(٢) سفر اللاويين: ٢٥: ٣٩.

(٣) سفر اللاويين: ٢٦: ١.

(٤) سفر التثنية: ١٤: ٩ – ٢٢.

(٥) سفر العدد: ٣٥: ٣٤.

لِنَفْسِكَ جَدَائِلَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَطْرَافِ ثَوْبِكَ الَّذِي تَتَغَطَّى بِهِ)[1].

٤- ما ورد في صورة إطناب وتكرار، ومثل: (**وَتَعُدُّ لَكَ سَبْعَةَ سُبُوتِ سِنِينَ. سَبْعَ سِنِينَ سَبْعَ مَرَّاتٍ، فَتَكُونُ لَكَ أَيَّامُ السَّبْعَةِ السُّبُوتِ السَّنَوِيَّةِ تِسْعًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً**)[2].

٥- ما ورد في صورة أمر أو نهي مجمل في فقرة واحدة، مثل: (**لاَ تَقْتُلْ، لاَ تَزْنِ، لاَ تَسْرِقْ**)[3].

أما الرواية وهي النقل بالسند عندهم فهي أصل من أصول الفقه عندهم، وأطلق بعضهم عليها (شلشلة هاعتقاه) أي (سند النقل) وقد اعتمدوا عليها في استنباط أحكامهم مثل الأصول الأخرى كما اعتمد المسلمون على الأحاديث الصحيحة، ويسمونها أحياناً (سفل هايروشا) أي (نقل التقليد أو الموروث) وهي عندهم النقل المكتوب وليس الشفوي، إذ يجب أن يكون مكتوباً منقولاً عن الأنبياء بعد موسى عن طريق الكهنة الذين ضمهم العهد القديم.

أما الرواية عند التلموديين فهي ما تناقله رواتهم المعتمدين عندهم شفوياً من حاخاميهم وعلمائهم[4].

ويعرف القراؤون الرواية الصحيحة بأنها تلك التي كانت بيد الأمة بأسرها أو بيد أكثرها، وليس بيد قوم يسير، وهذا يشبه إلى حد قريب التواتر عند المسلمين.

يقول القرقساني: «إن النقل يحتاج أن يكون في يد جميع الأمة، أو يد أكثرها»[5].

---

(١) سفر التثنية: ٢٢: ١١- ١٢.

(٢) سفر اللاويين: ٢٥: ٨.

(٣) سفر الخروج: ٢٠: ١٣ – ١٥.

(٤) تأثير الثقافة الإسلامية على اليهود القرائين، جعفر هادي حسن، مقال سابق.

(٥) الأنوار والمراقب، مرجع سابق (١/ ١٣٤).

واشترطوا في هذا النقل ألا يخالف حكماً من أحكام التوراة أو نصاً من نصوصها.

وقد أخضع موسى بشياجي الروايات إلى الدراسة والفحص، وذكر السلسلة الصحيحة للرواة الثقات من اليهود بدءاً من موسى عليه السلام[1]، وهذا يشبه علم الحديث الذي يخضع للجرح والتعديل عند المسلمين.

ويبدو أيضاً تأثرهم بالمعتزلة في رد الآحاد في مسائل العقيدة إذ اشترطوا فيها التواتر الأكبر وهو معرفة مجموع الأمة بها وهو ما يعرف بالمعلوم بالضرورة.

ثانيًا: القياس:

والقياس هو مصدر من المصادر الأصولية عند المسلمين، أو «هو مصدر التبعية، وهو دليل عقلي يثبت به المجتهد الحكم للواقعة التي لم يرد دليل على حكمها، بعد مساواة الفرع لأصله في علة الحكم، لذلك هو إلحاق أمر لا نص فيه ولا إجماع بأمر آخر منصوص على حكمة، أو مجمع عليه بسبب تساوي الأمرين في العلة»[2].

تعريف القياس:

والقياس في اللغة هو التقدير، ومنه قست الأرض بالخشبة أي قدرتها بها. والتسوية، ومنه قاس النعل بالنعل أي حاذاه، وفلانٌ لا يقاس بفلان أي لا يساويه[3].

---

(١) Waxmann, A History of Jewish Literaturevol. P. 445.

(٢) بدران، بدران أبو العنين: تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود. دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص ٢٠٣.

(٣) السبكي، علي بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. تحقيق: مجموعة من العلماء. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ، ٦/ ٢١٥٧.

=

وفي الاصطلاح: -حسب قول البيضاوي- هو «إثبات حكمٍ معلومٍ في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»[1]. وقال (ابن قدامة) في روضة الناظر: «حملُ فرعٍ على أصلٍ في حكمٍ بجامعٍ بينهما»[2].

منزلة القياس:

لما كان القياس من أهم مصادر الفقه الإسلامي وأكثرها اتساعًا؛ كانت منزلة سامية، ومكانته عالية، فقد أعتنى به الأصوليون فأكثروا من مسائله ومباحثه، وبينوا حجيته وأنواعه وأقسامه وشروطه، فهو مناط الاجتهاد بلا نزاع وأصل الرأي[3].

ويوضح شيخ الإسلام (ابن تيمية) هذا الأمر بقوله: «والقياس هو لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد، أما القياس الصحيح؛ فهو الذي ورد به التشريع، وهو الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، وحيث تعارض القياس مع النص علمنا بالقطع أنه قياس فاسد»[4]. ولا يكون القياس في الأحكام

=

وينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر: مختار الصحاح. تحقيق: محمود خاطر. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، سنة ١٤١٥هـ، ٣/ ٩٦٧.

وينظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. دار الرسالة، بيروت، لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ، مادة ق ي س.

(١) السبكي، علي بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ٦/ ٢١٥٨، مرجع سابق.

(٢) النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر. دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، ٦/ ٢١٠٤.

(٣) اللخمي، رمضان عبد الودود: دراسات أصولية في حجية القياس وأقسامه. طبعة خاصة بدون بيانات نشر، سنة ١٤١٧هـ، ص٥.

وينظر: الجويني،عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه. طبع في قطر على نفقة أميرها، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩م.، ٢/ ٧٤٣.

(٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: القياس في التشريع الإسلامي. المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة السادسة، سنة ١٢٨٥هـ، ص ٦.

التعبدية؛ «إنما يكون في الأحكام الشرعية العملية فقط، ويجب أن يكون الحكم فيه معقول المعنى، بحيث يدرك العقل سبب شرعيته أو يشير النص إلى سبب شرعيته»[1].

ويعتمد القياس عند المسلمين على الاجتهاد الذي لا يمكن أن يكون دون إعمال العقل في الحوادث؛ لاستنباط الحكم القياسي منها، وهو أصل من أصول الفقه الإسلامي، أخذه القراءون عن أئمة المسلمين، حيث لم يكن هذا الأمر معروفًا أو معمولًا به بين اليهود قبل ظهور القرائين، ومما يؤكد ذلك تعليق الدكتور (مراد فرج) في ترجمته لكتاب (شعار الخضر)، مدافعًا عن الاجتهاد بقوله: «وهذا الشرع لم يغفل باب الاجتهاد فيه مع ما بلغه الأئمة في الغاية القصوى في التفقه، وبُعد النظر، وها هم العلماء بإشارة الحكومة يعملون اليوم في زيادة البحث والتنقيب، لا للخروج عن شيء من الشرع؛ بل لزيادة الوصول إلى الكمال في كل شيء بقدر الضرورة والإمكان»[2].

والقياس عندهم في العبرية يطلق عليه (هاقش) لكنه لم يظهر إلا عند القرائين، وعند التتبع لا يمكن العثور على نص توراتي يؤيد أخذهم بالقياس، وقد أوضح القرائي اليهودي (قشاني) «أن الأمر الذي لا جدال فيه أو مراء أنه لا يوجد نص توراتي يشير من قريب أو بعيد إلى القياس، وأن التبرير الوحيد لوجود هذا الأصل في عقائد اليهود القرائين وأصول فقههم هو انتقاله من المذاهب الإسلامية إلى القرائية، التي نشأت في أحضان المسلمين، وبتأثير من بعض مذاهب المتكلمين؛ الأمر الذي دفع الربانيون إلى مهاجمة ذلك الأصل الفقهي؛ إذ يرى (سعديا جاءون) أن إتباع القرائين للهوى، والمتمثل في القياس، قد أدى إلى الحياد عن الطريق السليم، ومن ثم كثرت الخلافات، وسار كل واحد منهم

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، ص ٢١٠، مرجع سابق.

(٢) شياحتين، الياهو: شعار الخضر في الأحكام الشرعية الإسرائيلية للقرائين. ترجمة وتحقيق: الدكتور مراد فرج. دار الرغائب، بدون بيانات نشر، ص ٢ – ٣.

خلف اعتقاده»[1]، وقد هاجمهم هجوماً شديداً وقال إنهم لم يكونوا يضطرون لاستعمال القياس بهذه الكثرة لولا رفضهم للتلمود[2].

وقد أفاض اليهودي القرائي (قشاني) في ذكر الأمثلة العديدة على القياس عند اليهود القرائين، منها: حكم الثور النطاح؛ إذ الحكم عليه يكون بالرجم وعلى صاحبه بالموت إذا أُشهِد عليه، ولم يأخذ الحيطة في منع آذاه عن الناس، ويقاس عليه الحكم على سائر الحيوانات الضارة[3]. ومنها كذلك ما قيس على ما ورد في التوراة: (**لاَ تَحْرُثْ عَلَى ثَوْرٍ وَحِمَارٍ مَعًا**)[4]؛ إذ قيس على ذلك منع استخدام نوعين من الحيوانات؛ طاهر ونجس، أو قوي وضعيف[5].

وبيان هذه الأقيسة عندهم وأمثلتها فيما يأتي:

١- تحريم إيقاء النار أو الضياء عند دخول السبت، قياساً على توقف العمل فيه، وقد ورد تحريم العمل في يوم السبت في سفر الخروج «وأما السابع ففيه سبت للرب إلهك لا تصنع عملاً ما أنت وابنك وابنتك»[6]، وجاء أيضاً: «لا تشعلوا ناراً في جميع مساكنكم يوم السبت»، ففي العبارتين جاء النهي بالتاء، فكما يجب التوقف عن العمل عند دخول السبت، فكذلك يجب الإطفاء عند دخول السبت للنار أو الضياء[7].

---

(١) ראובן קשאני: הקראים קורות מסורות ומנהגים – هاقرائيم؛ قوروت مسوروت أو منهاجيم، ص ١١٨، مرجع سابق.

(٢) الأنوار والمراقب، (١/ ٧٩) مرجع سابق.

(٣) هاقرائيم؛ قوروت مسوروت أو منهاجيم، ص ١١٨، المرجع السابق.

(٤) سفر التثنية: ٢٢: ١٠.

(٥) ראובן קשאני: הקראים קורות מסורות ומנהגים – هاقرائيم؛ قوروت مسوروت أو منهاجيم، ص ١٧، مرجع سابق.

(٦) سفر الخروج (١٠/ ٢٠).

(٧) L.Nemoy, Karaite Anthology, p. 246.

٢- مسألة الثور النطاح جاءت في سفر الخروج «ولكن إن كان ثوراً نطاحاً من قبل وقد أشهد على صاحبه، ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة، فالثور يرجم وصاحبه أيضاً يقتل»[١].

قاسوا عليه جميع الحيوانات المؤذية مثل الكلب وغيره وهذا قياس العام على الخاص[٢].

٣- قياس الأعلى على الأدنى مثل ما ورد في سفر اللاويين: «لا تكشف عورة ابنة ابنك أو ابنة ابنتك»[٣] وهذا عندهم نص على حرمة الزواج بالحفيدة، ولم تنص التوراة صراحة على حرمة الزواج من البنت، فقاسوا تحريم الزواج من الحفيدة مع أنها الأدنى بتحريم الزواج من البنت وهي الأعلى[٤]، وهذا بلا أدنى شك فيه تأثر واضح بالقياس لدى المسلمين ومثاله تحريم ضرب الوالدين قياساً على نص تحريم التأفف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

ثالثًا: الإجماع:

والإجماع في اصطلاح الأصوليين المسلمين هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور، بعد وفاة الرسول ﷺ، على حكم شرعي في واقعة. ويستنتج من هذا التعريف أن للإجماع أربعة أركان، هي:

١- وجود عدد من المجتهدين في عصر وقوع الحادثة.

٢- الاتفاق على الحكم الشرعي في الواقعة من جميع المجتهدين المسلمين وقت وقوعها.

٣- إبداء رأي كل واحد من هؤلاء العلماء صراحة في الواقعة.

---

(١) سفر الخروج (٢٩/ ٢١).

(٢) الأنوار والمراقب للقرقساني (١/ ١٠٣) مرجع سابق.

(٣) سفر اللاويين (١٠/ ١٨).

(٤) L. Nemoy, Karaite P. 247.

٤- اتفاق جميع المجتهدين على الحكم لا أغلبيتهم[١].

وقد امتد هذا الأصل الإسلامي إلى عقائد القرائين وأصول فقههم؛ فيقصد به في الفقه القرائي تلك العادات والأوامر التي لم يرد فيها نص أو قياس على نص، وإنما هي أمور وجدها العلماء والكهنة ضرورية للأخذ بها، فأوجبوها على أتباعهم، واتفقت الآراء على تناولها، فالإجماع عندهم يطلق عليه بالعبرية (قبوص) وهو مأخوذ من الجذر العبري قبص بمعنى جمع، وأطلقوا عليه كذلك (عده) التي تعني الجماعة[٢].

وقد اختلف اليهود القراؤون في تعريف الإجماع لديهم، غير أن الأكثر على أن ما اجتمعت عليه أفاريق اليهود بأسرها يُعد إجماعاً، وما لم تجتمع عليه بأسرها ليس بإجماع صحيح[٣].

ويأخذ القرقساني بالرأي الذي يقول: «إن الإجماع هو الذي يوجد في يد الأمة تلقياً من جهة الإجماع، ولا يكون منسوباً إلى قوم بأعيانهم، ولس عليه دليل من النص ولا القياس، وذلك مثل اجتماعهم على أن هذا اليوم، هو يوم سبت... أما ما لم يقع فيه الإجماع فذلك مثل أسماء كثير من الطير والجواهر وما شاكل ذلك في التوراة، فلأنه لم يقع عليه إجماع، وقع فيه الخلاف»[٤].

ويضرب بعض علماء اليهود المثال على الإجماع فيما لم يرد فيه نص صريح

---

(١) خلاف، عبد الوهاب: علم أصول الفقه. مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، ص ٤٦.

(٢) الأنوار والمراقب للقرقساني (١/ ١٤١) مرجع سابق.

ومن جذر (قبص) أخذت الكلمة العبرية (قبوص) التي تجمع على قبوصيم أي (المجمعات الزراعية) والجذر العبري هو ضد العربي (قبض).

ينظر: تأثير الثقافة الإسلامية على اليهود القرائين، جعفر هادي حسن، مقال سابق.

(٣) الأنوار والمراقب (١/ ١٤١) مرجع سابق.

(٤) المرجع السابق بتصرف (١/ ١٤٣- ١٤٥).

واضح عندهم فيما وجدوها عندهم من مسائل متغلغلة في عقائدهم، واتبعوها جيلًا بعد جيل، مثل اعتبار أول الأسبوع الأحد، وتسمية أيام الأسبوع، وفرض الحداد والصوم في الشهر الرابع والخامس والسابع والعاشر. في الوقت نفسه؛ فإنه لا توجد ثمة نصوص صريحة في التوراة تأمر وتنص على ذلك، إنما اتفقت الآراء بالإجماع على الصوم حدادًا على ما أصاب مملكة يهوذا وأورشاليم وبيت المقدس، ومثله كذلك يوم (استر) الذي فرضته الملكة (استر) على اليهود بإجماع الكهنة في هذا الوقت، وهو اليوم الذي يحتفلون فيها بخلاصهم من اضطهاد الفرس[1].

(1) אנציקלופדיה אוצר ישראל – دائرة معارف أوتسار يسرائيل، ج٧، ص ٢٤٤، مرجع سابق.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة حول تأثر اليهود بعقائد المسلمين وثقافتهم يمكن الخروج ببعض النتائج، ومن أهمها:

١- عاش اليهود في ظل الحكم القوطي الوثني، والحكم النصراني، سواء في المغرب الإسلامي أو في المشرق العربي، أو في البلاد الأوربية المختلفة، حياة صعبة؛ حيث الذل والاضطهاد، حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم، خاصة مع صدور القرارات البابوية الكنسية تباعًا في أنحاء المعمورة، والتي كانت تقضي بحرمان اليهود من نعيم الحرية، وعدم مباركة محاصيلهم، وعدم الزواج منهم أو تزويجهم من غير بني جلدتهم وجنسهم، وأيضًا القرارات الصارمة التي قضت بتنصير أطفالهم، وانتهاءً بتنصير اليهود أنفسهم.

٢- لم يكن لليهود في ظل هذه الحياة القاسية فكر أو أدب أو ثقافة، فكان شغلهم الشاغل هو اللجوء إلى الله حتى يخفف عنهم، وأن يجمع شتات أمرهم دون أن يفرقهم، فقاموا على جمع التوراة ونسخها وشرحها، وكتابة التلمود، حتى صارت هذه الأعمال هي نتاج فكرهم وثقافتهم في تلك الفترة.

٣- أما في ظل الحكم الإسلامي العربي لبلاد المشرق العربي والمغرب الإسلامي؛ فقد استطاع اليهود -لأول مرة- أن يلتقطوا أنفاسهم الضائعة، وأن يشعروا -ولو لمرة واحدة قبل موتهم- بنعيم الحرية الذي افتقدوه طيلة حياتهم في ظل الحكم القوطي الوثني والنصراني. ولم ينعم اليهود بهذه الحرية إلا في ظل تسامح الإسلام وأهله، الذي تقضي نصوصه وتشريعاته بأن ينعم الناس جميعًا بالحرية، وأن لغير المسلم ما للمسلم، وعليه ما عليه.

٤- كان من فضل الإسلام على اليهود وعلى غيرهم أن تركهم ينعمون بملذات الحياة، وبممارسة حياتهم الطبيعية، وأن يشتغلوا في التجارة والصناعة والزراعة، وأيضًا في السياسة، حتى صار منهم من بلغ أعلى المناصب

والدرجات في البلاط الملكي في الدولة الإسلامية. وقد امتدت الحرية التي سمح بها المسلمون لليهود أن تركوهم ينهلون من الثقافة العربية والإسلامية وغيرها كيف شاءوا، حتى وصل بهم الحال أن أنشؤوا الكتاتيب والمدارس، فضلًا عن تعلمهم للقرآن وعلوم الشريعة الإسلامية، وحضورهم الدائم في كتاتيب المسلمين ومدارسهم، إلى أن صار اليهود أصحاب فكر وأدب وثقافة وفلسفة.

٥- تأثر اليهود في ظل هذا الاحتكاك الثقافي والفكري بالمسلمين ووصل التأثير الإسلامي في اليهود أن نشأت فرق يهودية على غرار الفرق الإسلامية التي نشأت في ذلك الوقت، فكانت فرقة القرائين وفرقة الربانيين، ولكل واحدة من هاتين الفرقتين معتقدها الخاص، وكانت الأولى قد تأثرت في عقائدها بما عند المسلمين في بعض عقائدهم.

٦- لم يقتصر تأثر اليهود القرائين على عقائد المسلمين فحسب؛ إنما وصل الأمر إلى أن وضعوا أسسًا وقواعد للفقه القرائي اليهودي على غرار قواعد الفقه عند المسلمين، فكان عندهم النص، والقياس، والإجماع.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

١- الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة، ضمن المجموع من مؤلفات الفارابي. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٦هـ.

٢- إبراهيم، حسن حسن كامل: الآثار العلوية بين أرسطاطاليس ومفكري المسلمين. رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية البنات جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، سنة ١٩٩٤م.

٣- إبراهيم، حسن حسن كامل: الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٧)، سنة ٢٠٠٣م.

٤- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء. تحقيق: الدكتور نزار رضا. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

٥- ابن العبري؛ غوريغوريوس بن أهارون المتطبب: تاريخ مختصر الدول. تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي. دار الرائد اللبناني، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٤م.

٦- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: درء تعارض العقل والنقل. طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط ١ (١٤٠٠هـ) تحقيق: محمد رشاد سالم.

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: القياس في التشريع الإسلامي. المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة السادسة، سنة ١٢٨٥هـ.

٨- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: مجموع فتاوى ابن تيمية. مجمع الملك فهد

لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط١ (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م) جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
٩- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: فضائل القدس. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢ (١٤٠٠هـ) تحقيق: جبرائيل سليمان.
١٠- ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون. دار إحياء التراث العربي. بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، يدون تاريخ.
١١- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. دار صادر، بيروت، ط١ (١٩٩٤م) تحقيق: إحسان عباس.
١٢- ابن رشد: فلسفة ابن رشد؛ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة. صححه وراجعه وضبط أصوله: مصطفى عبد الجواد. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
١٣- ابن سينا: الشفاء. تصدير ومراجعة: الدكتور إبراهيم مدكور، بتحقيق الأب الدكتور جورج قنواتي وسعيد زايد بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس ١٩٧٥م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، بدون طبعة، سنة ١٩٧٥م.
١٤- ابن سينا: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات. طبعت على نفقة أمين هندية، مطبعة هندية بالموسكي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٠٨م.
١٥- ابن صاعد الأندلسي، أبو قاسم صاعد بن أحمد: طبقات الأمم. تحقيق وتهذيب: القس لويس شيخو. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٣٣٠هـ.

١٦- ابن طفيل: حي بن يقظان ضمن مجموعة رسائل حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي وابن النفيس أربعة نصوص تراثية. دراسة وتحقيق الدكتور يوسف زيدان. دار المشرق، بيروت، لبنان، بدون طبعة، سنة ١٩٨٦م.
١٧- ابن عابدين: محمد أمين: حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٨- ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الجيل، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٠هـ.
١٩- ابن منظور: لسان العرب. دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
٢٠- ابن ميمون، موسى: دلالة الحائرين. تحقيق: الدكتور حسين آتاي. مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٢١- أبو داوود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني: كتاب السنن، سنن أبي داود، تحقيق: محمد عوامة. دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٤م.
٢٢- أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام. دار الجامعات المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٤م.
٢٣- أبو شهبة؛ محمد بن محمد: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. مكتبة السنة، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٨هـ.
٢٤- أبو يوسف: الخراج. طبعة بولاق، القاهرة، مصر، سنة ١٣٠٢هـ.
٢٥- أحمد، عدنان حسين: فرقة القرائين اليهود. مقال، صحيفة المثقف، عدد

١٧٦١ (١٨/ ٥/ ٢٠٠١م) علـــــــــى شـــــــــبكة المعلومـــــــــات
www.almothaqaf.com/index.php/
٢٦- إدريس، محمد جلاء: التأثير الإسلامي في الفكر الديني عند طائفة اليهود القرائين. مكتبة مدبولي القاهرة، مصر، سنة ١٩٩٣م.
٢٧- أرسطاطاليس: النفس. نقله إلى العربية: الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، وراجعه على اليونانية: الأب جورج شحاته قنواتي. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٤٩م.
٢٨- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة أهل الثغر. تحقيق: الدكتور محمد السيد الجليند. مطبعة التقدم، القاهرة، مصر، بدون طبعة، سنة ١٩٨٧م.
٢٩- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. تصحيح وتقديم: الدكتور حمودة غرابة. المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٣٠- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٠م.
٣١- أفلاطون: محاورة ثياثيوس، ضمن المحاورات الكاملة. ترجمة: شوقي داود. دار المعارف، لبنان، بيروت، سنة ١٩٩٤م.
٣٢- الإمام، سامي محمود: الفكر العقدي اليهودي، موسوعة الجيب. حقوق الطبع محفوظة، بدون بيانات نشر، سنة ٢٠١١م.
٣٣- أمير، جابر إدريس: منهج السلف والمتكلمين فر موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة. أضواء السلف، الرياض، ط١ (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
٣٤- أمين، أحمد: ضحى الإسلام. الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، سنة

٢٠٠١م.
٣٥- أنترمان، آلان: اليهود عقائدهم الدينية وعبادتهم. ترجمة وتقديم: عبدالرحمن الشيخ. مراجعة: الدكتور أحمد شلبي. الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، سنة ٢٠٠٤م.
٣٦- الأندلسي، ابن حزم الظاهري: الإحكام في أصول الأحكام. دار الآفاق الجديدة، بيروت (١٤٠٠هـ) تحقيق: أحمد شاكر.
٣٧- الأهواني، أحمد فؤاد: سلسة نوابغ الفكر الغربي، أفلاطون. دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
٣٨- أوليري، ديلاس: الفكر العربي ومكانه في التاريخ. ترجمة: الدكتور تمام حسان، مراجعة: الدكتور محمد مصطفى حلمي. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٧م.
٣٩- أيبش، أحمد: التلمود كتاب اليهود المقدس. تقديم: د. سهيل زكَّار. دار قتيبة، دمشق وبيروت، (سوريا، ولبنان)، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٦م.
٤٠- الإيجي: المواقف. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٧م.
٤١- بالنثيا، آنخل جونثالث: تاريخ الفكر الأندلسي. ترجمة: الدكتور حسين مؤنس. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٥م.
٤٢- البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري. دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٩هـ.
٤٣- بدران، بدران أبو العنين: تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود. دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
٤٤- بدوي، عبد الرحمن: مذاهب الإسلاميين. دار العلم للملايين، بيروت،

لبنان، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٣م.
٤٥- بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين. دار العلم للملايين، بيروت، ط٣ (١٩٩٣م).
٤٦- بروكلمان، كارل: الإمبراطورية الإسلامية وانحلالها. نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، سنة ١٩٩٩م.
٤٧- البساطي، أحمد سعد الدين: مقارنة الأديان (اليهودية المسيحية الإسلام) والاستشراق، الجزء الأول. مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة، مصر، سنة ١٩٩٤م.
٤٨- البغدادي، محمد فتحي: المؤثرات العربية في شعر يهود الأندلس. بحث مقدم لندوة اللغات والترجمة: الواقع والمأمول، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٤٩- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي: كتاب أصول الدين. نشر مدرسة الإلهيات، دار الفنون التركية، إسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى، سنة ١٩٢٨م.
٥٠- بن ساسون: تولودوت عام يسرائيل بيمي هابينام. بعريخات ج – هـ، تل أبيب، سنة ١٩٦٩م.
٥١- التبريزي، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن محمد: شرح المقدمات الخمس والعشرين في إثبات وجود الله ووحدانيته وتنزيهه من أن يكون جسمًا أو قوة في جسم من دلالة الحائرين لأبي عمران موسى بن ميمون الفيلسوف الإسرائيلي القرطبي المتوفى سنة ٦٠٥م. تصحيح وتقديم: محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة

١٩٩٣م.
٥٢- ترتون: أهل الذمة في الإسلام. ترجمة: حسن حبشي. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٧م.
٥٣- التطيلي، بنيامين: رحلة بنيامين التطيلي. المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١ (٢٠٠٢م).
٥٤- التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي: علم الكلام وبعض مشكلاته. دار الثقافة، القاهرة، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٥٥- التفتازاني، سيف الدين بن يحيى بن سعد الدين مسعود بن عمر: الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٥٦- التلمود البابلي، طبع مركز دراسات الشرق الأوسط، الأردن (٢٠١١م).
٥٧- التوراة السامرية، النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية، مع مقدمة تحليلية ودراسة مقارنة بين التوراة السامرية والعبرانية. ترجمة الكاهن: أبي الحسن إسحاق الصوري. نقلها وعرَّف بها: د. أحمد حجازي السقا. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٨م.
الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات. دار القلم، بيروت، لبنان، بدون طبعة، سنة ١٩٨٤م.
٥٨- جعفر، محمد كمال: في الفلسفة مدخل وتاريخ. دار العروبة، الكويت، د ط، سنة ١٩٨١م.
٥٩- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد: نهاية المطلب في دراية المذهب، مخطوط، ٧/ ١١٦/ أ.
٦٠- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه. طبع

في قطر على نفقة أميرها، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩م.
٦١- الحجي، عبد الرحمن علي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة. دار الإصلاح، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٣م.
٦٢- حسن، جعفر هادي: فرقة القرائين اليهود. مؤسسة الفجر، بيروت، ط١ (١٩٨٩م).
٦٣- حسن، جعفر هادي: قضايا وشخصيات يهودية. دار المعارف، بيروت، ط١ (٢٠١١م).
٦٤- حسن، محمد خليفة: علاقة الإسلام باليهودية في مصادر التوراة الحالية. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (٢٢)، سنة ٢٠٠٢م.
٦٥- الحموي؛ ياقوت بن عبد الله، أبو عبد الله: معجم البلدان. دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
٦٦- الخضري، زينب محمود: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى. دار الثقافة العربية، القاهرة، سنة ١٩٨٣م.
٦٧- خلاف، عبد الوهاب: علم أصول الفقه. مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
٦٨- ديورانت، ول: قصة الحضارة. ترجمة: محمد بدران. الجزء الثاني، المجلد الرابع، لجنة التأليف والترجمة والنشر، جامعة الدول العربية، بدون تاريخ.
٦٩- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: تذكرة الحفاظ. دار إحياء التراث العربي، بدون معلومات.
٧٠- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤٢٢هـ).

٧١- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر: مختار الصحاح. تحقيق: محمود خاطر. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، سنة ١٤١٥هـ.
٧٢- رزوق، أسعد: التلمود والصهيونية. منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، فلسطين (١٩٧٠م).
٧٣- الرصاع، محمد الأنصاري: شرح حدود ابن عرفة، أو الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٧٤- الركابي، جودت: في الأدب الأندلسي. دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٠م.
٧٥- الرملي، أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٧٦- رودي بارت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه. ترجمة: د. مصطفى ماهر. دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
٧٧- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس: الأعلام. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، سنة ٢٠٠٢ م.
٧٨- زقزوق، محمود حمدي: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري. بدون بيانات نشر، طبعة ١٤٠١هـ.
٧٩- زكَّار، سهيل: المحذوف من التوراة كاملًا. دار قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٦م.
٨٠- سانتلانا، دافيد: المذاهب اليونانية في العالم الإسلامي. تحقيق: محمد جلال شرف. دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د ط، سنة ١٩٨١م، ص

.٢٧
٨١- السبكي، علي بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. تحقيق: مجموعة من العلماء. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ.
٨٢- سرور، محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٦م.
٨٣- سعيد، إدوارد: الاستشراق، المعرفة والسلطة والإنشاء. ترجمة: كمال أبو ديب. مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، سنة ١٩٨٢م.
٨٤- سلام، شعبان محمد: أثر البلاغة العربية في الشعر العبري. سلسلة الأدب المقارن، الجزء الثاني، القاهرة، مصر، بدون تاريخ.
٨٥- سلام، شعبان محمد: الأثر العربي في الشعر العبري. بدون ناشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨١م.
٨٦- الشافعي، حسن محمود: مقدمة في الفلسفة العامة. دار الثقافة العربية، القاهرة، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٨٧- شاهين، علي علي علي: الإعلام لما جاء من رد على المستشرق جرجس سال. جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
٨٨- الشربيني، محمد الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٨٩- شعشوع، سليم: العصر الذهبي، صفحات من التعاون اليهودي العربي. دار المشرق، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٩م.
٩٠- شلبي، أحمد: مقارنة الأديان والاستشراق. معهد الدراسات الإسلامية،

القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
٩١- الشهرستاني: الملل والنحل بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم. دار المعرفة، بيروت لبنان، سنة ١٩٨٣م.
٩٢- شياحتين، الياهو: شعار الخضر في الأحكام الشرعية الإسرائيلية للقرائين. ترجمة وتحقيق: الدكتور مراد فرج. دار الرغائب، بدون بيانات نشر.
٩٣- الصالح، صبحي: النظم الإسلامية؛ نشأتها وتطورها. بيروت، لبنان، سنة ١٩٦٥م.
٩٤- الطويل، توفيق: أسس الفلسفة. دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، بدون تاريخ.
٩٥- ظاظا، حسن: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه. مكتبة حسين رأفت، القاهرة، مصر، بدون تاريخ.
٩٦- ظاظا، حسن: موسى ابن ميمون والمسلمون. مقال بمجلة الفيصل السعودية، العدد (٢٢١) إبريل سنة ١٩٩٥م، مجلة ثقافية شهرية تصدر عن دار الفيصل الثقافية بالمملكة العربية السعودية.
٩٧- الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل. مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، بدون تاريخ.
٩٨- عافية، إبراهيم ثروت حداد: كشف الخطأ والدخيل في توراة بني إسرائيل. دار الحكمة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٦م.
٩٩- عبد البديع، لطفي: الإسلام في إسبانيا. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، سنة ١٩٥٨م.
١٠٠- عبد الرازق، مصطفى: تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، بدون طبعة، سنة ١٩٤٤م.

١٠١- عبد اللطيف، خالد السيد: تاريخ الأدب العبري الحديث والمعاصر. كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، سنة ٢٠٠٤م.
١٠٢- عبد المجيد، محمد بحر: اليهود في الأندلس. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. دار الكتاب العربي، المكتبة الثقافية. القاهرة، مصر، د ط، سنة ١٩٧٠م.
١٠٣- عبد المعبود، مصطفى: دراسات في المشنا. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد ٤٠، سنة ٢٠٠٩م.
١٠٤- عبد المعبود، مصطفى: يهود الدونمة. مكتبة النافذة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١١م.
١٠٥- عبد المنعم الحفني: الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية. دار المسيرة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٨م.
١٠٦- عبد الوهاب المسيري بالاشتراك مع سوسن حسن: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية. مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام ١٩٧٤م.
١٠٧- العبد، عبد اللطيف: قضايا من الفكر الإسلامي الحديث. دار الهاني، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٥م.
١٠٨- عزرا، موسى: المحاضرة والمذاكرة. نقله من الخط العبري إلى الخط العربي: الدكتور عبد الرازق أحمد قنديل. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية. العدد(٣)، سنة ٢٠٠١م.
١٠٩- علي، محمد كرد: غابر الأندلس وحاضرها. المطبعة الرحمانية، القاهرة،

مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٢٣م.
١١٠- العيد، د. سليمان: عقيدة اليهود في الصفات: دراسة نقدية في ضوء القرآن والسنة. مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، م ١٦ (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م)،
١١١- الغزالي، أبو حامد: المنقذ من الضلال ومعه كيمياء السعادة والقواعد العشرة والأدب في الدين. تقديم وتحقيق وتعليق: محمد مصطفى أبو العلا ومحمد محمد جابر، مكتبة الجندي، القاهرة، مصر، بدون طبعة، سنة ١٩٧٣م.
١١٢- غندور، نبيل أنسي: الفرق الدينية اليهودية في الموسوعة العبرية. مكتبة النافذة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٦م.
١١٣- غنيمة، يوسف رزق الله: نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق. مطبعة الفرات، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، سنة ١٩٣٤م.
١١٤- الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين. تحقيق: الدكتور ألبير نادر. دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، بدون تاريخ.
١١٥- الفخر، علي بن محمد: تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان. دار مدارك، لبنان (٢٠١١م) تحقيق: رشيد الخيون.
١١٦- فرج، مراد: القراؤون والربانون. دار العالم العربي، دبي، ط١ (٢٠١١م).
١١٧- فيدا، جورج: مقدمة للفكر اليهودي في العصور الوسطى. ترجمة وتعليق الدكتور علي سامي النشار، والدكتور أحمد الشربيني. وقد أصدره الناشر تحت عنوان (الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية) منشأة دار المعارف، القاهرة، مصر، بدون تاريخ.
١١٨- فيدر، نفتالي: هشبعوت إسلاميوت عل هابولجان هيهودي. مليلاه.

مجموعة أبحاث المجلد الثاني، المحرران: إدوارد روبر تسون، ومائير فلنشتين، مطبوعات جامعة مانشستر، سنة ١٩٤٦م.
١١٩- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. دار الرسالة، بيروت، لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
١٢٠- قاسم، محمود: في النفس والعقل لدى فلاسفة الإغريق والإسلام. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، سنة ١٩٦٣م.
١٢١- القرطبي، أبو الوليد مروان بن جناح: كتاب اللُّمَع، وهو الجزء الأول من كتاب التنقيح. نقله إلى العربية: الدكتور سعيد عطية علي مطاوع، والدكتور إبراهيم عبد الخالق عامر. المركز الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٢م.
١٢٢- القرطبي، محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ. تحقيق: عبد الرزاق المهدي.
١٢٣- القرقساني، أبو يعقوب إسحاق بن يوسف: الأنوار والمراقب. طبع نيويورك، ط١ (١٩٣٩م).
١٢٤- القلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٩٨٧م) تحقيق: محمد حسين شمس الدين.
١٢٥- قنديل، عبد الرازق أحمد: أثر الشعر العربي في الشعر العبري الأندلسي. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٣)، بدون تاريخ.
١٢٦- قنديل، عبد الرازق أحمد: الأدب العبري الأندلسي. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠م.
١٢٧- قنديل، عبد الرازق أحمد: أندلسيات عبرية. طبعة خاصة، القاهرة، مصر،

الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١م.
١٢٨- قنديل، عبد الرازق أحمد: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي. دار التراث، القاهرة، مصر، سنة ١٩٨٤م.
١٢٩- قنديل، عبد الرازق أحمد: المواريث في اليهودية والإسلام، دراسة مقارنة. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (١٣)، سنة ٢٠٠٨م.
١٣٠- القوصي، عطية: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مصر، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية. العدد (٢)، سنة ٢٠٠١م.
١٣١- القوصي، عطية: تجارة مصر في البحر الأحمر. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٦م.
١٣٢- القوصي، عطية: صلاح الدين الأيوبي. المجلة المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، مصر، سنة ١٩٧٧م.
١٣٣- كاشف، سيدة: مصر في عهد الطولونيين والأخشيديين. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٠م.
١٣٤- الكتاب المقدس، الترجمة الكاثوليكية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٠م.
١٣٥- كحيلة، عبادة: تاريخ النصارى في الأندلس. المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٣م.
١٣٦- الكندي: رسائل الكندي الفلسفية. تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة. دار الفكر العربي مطبعة الاعتماد، القاهرة، مصر، بدون طبعة، سنة ١٩٥٠م.

١٣٧- اللاوي، أبو الحسن يهودا بن صموئيل: الكتاب الخزري. دار الجمل، لبنان (٢٠١٢م) نقله للعربية: نبيه بشير.
١٣٨- اللخمي، رمضان عبد الودود: دراسات أصولية في حجية القياس وأقسامه. طبعة خاصة بدون بيانات نشر، سنة ١٤١٧هـ.
١٣٩- لسان الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام. تحقيق: ليفي بروفنسال. بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٦م.
١٤٠- لطف الله الحسيني، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي: الروضة الندية شرح الدرر البهية. دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٤م.
١٤١- مؤنس، حسين: فجر الأندلس؛ دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية (٧١١ -٧٥٦ م). الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٩م.
١٤٢- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: الحاوي في فقه الشافعي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٤٣- متز، آدم: الحضارة الإسلامية. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٧م.
١٤٤- مجلة الأزهر، العدد الثامن والستون، ذو القعدة إلى صفر، سنة ١٤٢٣هـ ١٤٢٤هـ.
١٤٥- مجمع اللغة العربية: مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء الحادي والثمانون، نوفمبر، سنة ١٩٩٧م.
١٤٦- مخطوطات البحر الميت، التوراة كتابات ما بين العهدين. تحقيق: أندريه

دوبون، وسومر مارك. ترجمة وتقديم: موسى ديب النوري. دار الطليعة الجديدة، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٨م.
١٤٧- مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق. المكتب المصري للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
١٤٨- المسيري، عبد الوهاب: الجمعيات السرية في العالم؛ البرتوكولات والبهائية والماسونية. دار الهلال، القاهرة، مصر، بدون تاريخ.
١٤٩- المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٥م.
١٥٠- المسيري، عبد الوهاب؛ بالاشتراك مع سوسن حسن: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية. مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، مصر، سنة ١٩٧٤م.
١٥١- مصطفوي، علي أصغر: اليهود الإيرانيون. مطبعة طهران، ط١ (١٩٩٠م) تعليق: د. هويدا عزت.
١٥٢- مطر، أميرة: الفلسفة عند اليونان. دار الشعب، القاهرة، مصر، بدون طبعة، سنة ١٩٦٥م.
١٥٣- مطر، أميرة: دراسات في الفلسفة عند اليونان. دار الثقافة، القاهرة، مصر، د ط، سنة ١٩٨٠م.
١٥٤- مكاريوس، شاهين: تاريخ الإسرائيليين؛ اليهود قديمًا وحديثًا مع تراجم مشاهيرهم شرقًا وغربًا. مطبعة المقتطف، مصر، سنة ١٩٠٤م.
١٥٥- ندا، طه: الأدب المقارن. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٧م.
١٥٦- النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. دار المعارف،

القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٧م.
١٥٧- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر. دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
١٥٨- نوفل، سيد: شعر الطبيعة في الأدب العربي. دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٨م.
١٥٩- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب. تحقيق: الدكتور حسين نصار. مراجعة: الدكتور عبد العزيز الأهواني. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، سنة ١٩٨٣م.
١٦٠- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم: الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم. دار الجيل، بيروت، لبنان.
١٦١- هلال، محمد غنيمي: الأدب المقارن. دار المعارف، القاهرة، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
١٦٢- هلال، محمد غنيمي: النماذج الإنسانية في الدراسات الأدبية. دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
١٦٣- هنداوي، إبراهيم موسى: الأثر العربي في الفكر اليهودي. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٣م.
١٦٤- هيكل، أحمد: الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة. دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، سنة ١٩٥٨م.
١٦٥- واط، مونتجمري: فضل الإسلام على الحضارة الغربية. ترجمة: حسن أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة، مصر، سنة ١٩٨٣م.
١٦٦- وافي، علي عبد الواحد: المساواة في الإسلام. مكتبة الأسرة، القاهرة،

مصر، سلسلة الفكر، سنة ٢٠٠٧م.
١٦٧- ولفنسون، إسرائيل: موسى بن ميمون حياته ومصنفاته. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، سنة ١٩٣٦م.
١٦٨- يمطوب، يوسف إبراهام؛ ليشع، دافيد زكي: المرشد الأمين. بدون بيانات نشر، هذا الكتاب موجود بالمركز الأكاديمي الإسرائيلي بالقاهرة.

ثانيًا: المراجع العبرية:

1- אברהם אבן שושן: המלון העברי המרוכז, מהדורה מורחבת ומעודכנת, קרית – ספר, ירושלים 1987.

2- אברהם שטאל: שירת ישראל בספרד, הוצאת הקיבוץ המאוחד, משרד החינוך והתרבות, המחלקה לתרבות תורנית 1974.

٣- אברהם שלמה הלקין: ספר העיונים והדיונים, תרגום עברי לספר אל מחאצרה ואל מדאכרה, לר' משה בן יעקב אבן עזרא, מקיצי נרדמים, ירושלים 1975.

٤- אהרן ילינק: בית המדרש: מדרשים קטנים ואגדות שונות: במברגר את וואהרמן, ירושלים תרצ»ח 1938.

٥- אוצר ישראל, אנציקלופדיה. חלק ראשון, מהדורה שלישית, לונדון 1935.

٦- אלרדי מרדכי ראבילו: היהודים בספרד לפני הכיוש הערבי. מקורות לתלדות עם ישראל. ירושלים תשמ״ל.

٧- אנציקלופדיה אוצר ישראל: לכל מקצועות תורת ישראל, ספרותו ודברי ימיו בעשרה כרכים ע»י העורך יהודה דוד אייזענשטיין. לונדון בוצאת שאפירא ואלנטין ושותפיו בשנת תרצ»ה לפ»ק, מהדורה שלישית.

٨- אנציקלופדיה מקראית, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, הוצאת מוסד ביאליק, הדפסה ה'. ירושלים 1978.

٩- אשתור: קורות היהודים בספרד המוסלמית, קרית – ספר, ירושלים.

١٠- בן אור: תולדות השירה העברית בימי הביניים. ספר שני ، מהדורה חמישית ، הוצאת ספרים ، זירעאל ، בע"מ ، ת"א.

١١- דוד שגיב: מלון ערבי ־ עברי לשפה העברית בת־זמננו. הקדמה: פרופ׳ ששון סומך, הוצאת שוקן, ירושלים ותל־אביב, תשנ״א 1990.

١٢- דן פגיס: חידוש ומסורת בשירת החול העברית, ספרד ואיטליה, כתר, ירושלים, בע»מ 1976.

١٣- ח. ה. בן ששון: פרקים בתולדות היהודים בימי הבינים, עם עובד.

١٤- ח. נ. ביאליק, ו.ח. רבניצקי: ספר האגדות, מבחר האגדות שבתלמוד ובמדרשים. מהדורה חדשה מושלמת ומתוקנת, הוצאת דביר, ת"א 1973.

١٥- יוסף שה לבן: שלמה אבן גבירול האיש ויצירתו, הערות והנחיות ללימוד ולקריאה, מהדורה שנייה, אור – עם, תל אביב 1988.

16- ישראל לוין: שמואל הנגיד, חייו ושירתו. הדפסה שנייה, הוצאת הקיבוץ המאוחד. ירושלים, 1973.

17- לוי גינצבורג: אגדות היהודים, תרגם וערך הרב מרדכי הכוהן, הוצאת מסדה, רמת גן ישראל 1975.

18- מרדכי וורמברנד ובצלאל ס. רות: עם ישראל תולדות 4000 שנה, מסדה.

19- ניר שוחט: סיפורה של גולה פרקים בתולדות יהדות בבל לדורותיה, משרד החנוך והתרבות, המרכז לשלוב מורשת המזרח, ירושלים 1981.

20- עזרא פליישר: שירת הקודש העברית בימי הבינים, כתר, ירושלים.

21- רָאֵה את: ח. נ. ביאליק, ו.ח. רבניצקי: ספר האגדות, מבחר האגדות שבתלמוד ובמדרשים. מהדורה חדשה מושלמת ומתוקנת, הוצאת דביר, ת"א 1973.

22- ראובן קשאני: הקראים קורות מסורות ומנהגים (דפוס קואופרטיבי »אחוה«, ירושלים תשל»ח – 1978.

23- שמעון דובנוב: דברי ימי עם ישראל. הוצאת דביר תל אביב. תשט"ן.

24- ששה סדרי משנה. מפורשים בידי: חנוך אלבק. ומנוקדים ניקוד חדש בידי: חנוך ילון. הוצאת מוסד ביאליק, הדפסת ששית, ירושלים 1978.

25- תורה נביאים וכתובים, מוסד הרבדבד קוק, ירושלים 1977.

26- תלמוד בבלי: בית דפוס ספראגראף, ניו־יורק 1958.

ثالثًا: المراجع الأوروبية:

١- Anwati, G. Science, the Cambridge History of Islam, Cambridge 1970.

٢- Bevan, Edwyn Robert, 1870–1943; Singer, Charles Joseph, 1876–1960, joint editor; Legacy of Israel. Oxford, The Clarendon Press, 1972.

٣- Cahen, C.; Economy Society and Institution, Cambridge 1970.

٤- Cecil Roth: History of the Jews in England, Oxford, 1941.

٥- Encyclopedia Britannica, or, a dictionary of arts and sciences.

٦- Encyclopedia Judica, Jerusalem, Keter Publishing, 1974.

٧- Goitein: Jews and Arabs, their contact through the ages. N. Y., 1900.

٨- Goitein; Studies in Islamic History and Institution, Leiden, 1967.

٩- Graetz: Minister - Rabbi Samuel Ibn Nagrela, Miscellany of Hebron Literature. V. 1, Connecticut 1975.

١٠- Mann, J.; the Jews in Egypt and Palestine. Oxford 1969, V. I, P, 38.

١١- Nemoy, Geon, (ed.) ; Karaite Anthology. New Haven London, 1969.

١٢- Paul Johnson: a History of the Jews, Harper and Row, publishers, N. Y.

١٣- T. Carmi: Hebrew verse, Penguin books, 1981.

١٤- The Cairo Geniza as a source of the history of Muslims' civilization, Studia Islamica, 111, Paris, 1955.

١٥- The Concise oxford Dictionary of the Christian church Date: 2000.

١٦- The Encyclopedia Judaic, Copyright c by Keter publishing House Jerusalem Ltd, third printing 1974.

١٧- Waxman, Meyer; History of Jewish Literature. New York, T. Yoseloff 1960.

رابعًا : شبكة المعلومات الدولية :

١- شبكة المعلومات الدولية (الشبكة العنكبوتية): موقع: www.ar.wikipedia.org

٢- شبكة المعلومات الدولية (الشبكة العنكبوتية): موقع: www.encyc.reefnet.gov.sy

٣- شبكة المعلومات الدولية (الشبكة العنكبوتية): موقع: www.onislam.net

٤- شبكة المعلومات الدولية (الشبكة العنكبوتية): موقع: www.altasamoh.net