



موقع فلسطين
www.falasteen.com

نشرنا لكتاب السيد شاحك لا يعنى أننا نؤيد ما يطرحه فى كتابه

مقدمة

إن الهالاخاه، وكما شرحنا في الفصل الثالث، هي النظام القانوني لليهودية الكلاسيكية – كما مارسها عملياً، اليهود كافة، من القرن التاسع وحتى نهاية القرن الثامن عشر، وكما جرت المحافظة عليها حتى يومنا هذا، بشكل اليهودية الارثوذكسية – وهي تقوم بالدرجة الأولى، على التلمود البابلي. ولكن نظراً الى تعقيد المناظرات القانونية المسجلة في التلمود، والذي يجعل استخدامها صعباً، أصبح من الضروري تصنيف الشرائع التلمودية تصنيفاً طبعاً أكثر. وقد جرى بالفعل، جمع هذه الشرائع وتصنيفها على أيدي أجيال متعاقبة من الحاخامات العلماء. وقد اكتسب بعض هذه التصنيفات مرجعية مهمة، وأصبح شائع الاستخدام. ولهذه الأسباب سوف نرجع في الغالب، الى مثل هذه التصنيفات (والى أكثر التعليقات المشهود لها) عوضاً عن الرجوع الى التلمود مباشرة. ولكن يمكننا الافتراض بأن التصنيفات المشار اليها تعكس بأمانة، معنى النص التلمودي والإضافات التي زادها العلماء في وقت لاحق، على أساس هذا المعنى.

إن أقدم مجموعة لشرائع التلمود، التي ما زالت ذات أهمية رئيسية، هي الميشناه توره (Mishneh Torah) التي كتبها موسى بن ميمون في أواخر القرن الثاني عشر. أما مجموعة الشرائع المعتمدة أكثر من غيرها، والمستخدمة استخداماً واسع النطاق، حتى يومنا هذا، كدليل مرشد، فهي مجموعة شولحان عاروخ (Shukha Arukh) التي ألفها ر. يوسف كارو، فى أواخر القرن السادس عشر، كموجز شعبي لعمله الأكثر ضخامة، كان بعنوان "بيت يوسف"، (Beyt Yosef)، والذي كان يقصد به العلماء المتقدمين فى تخصصهم. وشولحان عاروخ مؤلف حاز على تعليقات كثيرة: فهناك بالإضافة الى التعليقات الكلاسيكية، التي يعود تاريخها الى القرن السابع عشر، تعليق مهم وضع فى القرن العشرين، بعنوان الميشناه پاروراه. وهناك أخيراً، الموسوعة التلمودية – وهي جمع وتصنيف حديث، نشر فى إسرائيل منذ الخمسينات، وقد حرره أعظم علماء البلاد من الحاخامات الأرثوذكس – وهو موجز معتمد جيد للأدب التلمود بكامله.

القتل والإبادة الجماعية

إن قتل اليهودي، بحسب الديانة اليهودية، جريمة عقوبتها الإعدام؛ وهي إحدى أفظع الخطايا الثلاث (والخطيئتان الأخريان هما عبادة الأوثان والزنى). وللمحاكم الدينية والسلطات العلمانية اليهودية، الأوامر التي تلزمها بمعاقة أي شخص مذنب بجرم قتل يهودي، وحتى بما يجاوز حدود إجراءات العدالة العادية.

أما اليهودي الذي يتسبب بصورة غير مباشرة، بقتل يهودي آخر، فهو مذنب فقط، بارتكاب ما تسميه شريعة التلمود، معصية ضد "شرائع السماء"، ويكون عقابه عند الله عوضاً عن البشر.

ولكن عندما تكون الضحية من الأغيار يختلف الوضع تماماً. فاليهودي الذي يقتل أحد الأغيار يكون مذنباً فقط بارتكاب معصية ضد شرائع السماء، وهي معصية غير قابلة لعقوبة صادر عن محكمة (1). أما التسبب بصورة غير مباشرة، بمقتل أحد الأغيار، فهذا ليس معصية على الإطلاق. (2)

وعلى هذا النحو، يشرح أحد أهم معلّقين اثنين على "شولحان عاروخ" بالقول بأنه فيما يتعلق بالأغيار "على المرء ألا يرفع يده لإيذائه، ولكنه يستطيع أن يؤذيه بطريقة غير مباشرة، كأن يزيل السلم مثلاً، بعدما يكون الشخص المعين قد سقط في هوة . . . إذ لا يوجد حظر هنا، لأن الأذى لم يرتكب بصورة مباشرة" (3).

ولكن المعلق يُشير من ناحية ثانية، إلى الحظر المفروض على عمل يؤدي بصورة غير مباشرة، إلى مقتل أحد الأغيار، إذا كان يمكن لهذا العمل أن يتسبب بانتشار العداء تجاه اليهود. (4) أما القاتل من الأغيار الذي يُصادف وجوده تحت السلطة القضائية اليهودية ينبغي أن ينفذ فيه حكم الإعدام سواء أكانت الضحية يهودية أم غير يهودية. أما إذا كانت الضحية من الأغيار وتحول القاتل عن ديانته واعتنق اليهودية، فإنه لا يعاقب. (5)

ولكل هذا صلة عملية ومباشرة بحقائق دولة إسرائيل. وعلى الرغم من أن القانون الجنائي في هذه الدولة لا يميز بين اليهود والأغيار، فإن الحاخامات الأرثوذكس الذين يتبعون في إرشاد رعيّتهم، يجرون مثل هذا التمييز بالتأكيد. إما النصيحة التي يسدونها للجنود المتدينين، فهي نصيحة لها أهمية خاصة.

فلما كان حتى المنع المفروض على قتل أحد الأغيار بدون تحفظ، منعاً ينطبق في حده الأدنى، فقط على "الأغيار الذين لسنا، (نحن اليهود)، في

حالة حرب معهم"، فقد استنتج عدد من الحاخامات المعلّفين في الماضي، الاستنتاج المنطقي القائل بأن جميع الأغيار، في زمن الحرب، الذين ينتمون الى السكان المعادين، أغيار يمكن قتلهم، أو حتى أغيار ينبغي قتلهم (6). ومنذ العام 1973 وهذا المبدأ يثبت علناً، من أجل إرشاد الجنود المتدينين. وكان أول حض رسمي من هذا النوع، مضمناً في كتيب نشرته قيادة المنطقة الوسطى في الجيش الإسرائيلي، وهي المنطقة التي تشمل، الضفة الغربية. وقد كتب الكاهن الرئيسي لهذه القيادة في الكتيب يقول: "عندما تصادف قواتنا مدنيين خلال الحرب، أو أثناء عملية مطاردة، أو فى غارة من الغارات، وما دام هناك عدم يقين حول ما إذا كان هؤلاء المدنيون غير قادرين على إيذاء قواتنا، فيمكن قتلهم بحسب الهالاخاه، لا بل ينبغي قتلهم. . إذ ينبغي عدم الثقة بالعربي فى أي ظرف من الظروف، حتى وإن أعطى انطباعاً بأنه متمدن. . ففي الحرب، يسمح لقواتنا وهي تهاجم العدو، بل إنها مأمورة بالهالاخاه، بقتل حتى المدنيين الطيبين، أي المدنيين الذين يبدوون طبيين في الظاهر" (7).

ونجد شرحاً لهذا المبدأ نفسه، في الرسائل التالية المتبادلة بين جندي إسرائيلي شاب وحاخامه، نشرت في الكتاب السنوي الخاص بإحدى الكليات الدينية المعتبرة أكثر من غيرها، وهي "مدراسيات نوعام"، التي تعلم فيها العديد من قادة الحزب الديني القومي وغوش ايمونيم، والنشيطين فيهما. (8)

رسالة من الجندي موشيه الى الحاخام شمعون وايزر:

"بعون الله، الى المحترم، حاخامى العزيز،

أود أولاً، أن أسأل عن أحوالك وأحوال عائلتك. أتمنى أن يكون كل شيء على ما يرام. وإنني على ما يرام، وشكراً لله. لم أكتب اليك منذ وقت طويل. أرجو أن تغفر لي ذلك. أتذكر في بعض الأحيان، الآية القائلة "متى أتى وأمثل أمام الله؟" (9) أتمنى، ومن دون أن أكون متيقناً من ذلك، أن أتى خلال إجازة من إجازاتي. يجب أن أفعل ذلك.

في إحدى المناقشات التي جرت في مجموعتنا، دار نقاش حول "طهارة السلاح"، وبحثنا فيما إذا كان مسموحاً لنا بقتل رجال غير مسلحين - أو نساء وأطفال؟ أو ربما إذا كان علينا، الانتقام من العرب؟ ثم أجاب كل واحد منا بحسب فهمه للأمر. ولكننى لم أستطع التوصل الى قرار واضح، وما إذا كان ينبغي أن يعامل العرب مثل العماليق، أي أنه مسموح للمرء بقتلهم [هكذا ورد] حتى تمحى ذكراهم تحت السماوات (10)، أو ربما كان على المرء، أن يفعل كما يحصل فى الحرب العادلة التي يقتل المرء فيها الجنود فحسب؟

"أما مشكلتي الثانية فهي عما إذا كان مسموحاً لي بأن أعرض نفسي للخطر بالسماح لامرأة ما بأن تبقى على قيد الحياة؟ لأنه حصلت حالات أَلقت فيها النساء قنابل يدوية. أو ما إذا كان مسموحاً لي بأن أعطي جرعة ماء لعربي يرفع يده؟ لأنه قد يكون هناك سبب يدعو الى التخوف من أنه قد يكون قاصداً خداعي، وسوف يقتلني، وقد حصلت أشياء كهذه.

أختتم بسلام حار للحاخام وعائلته - موشيه".

جواب الحاخام شمعون وايزر على رسالة موشيه.

"بعون السماء، عزيزي موشيه، تحيات.

أبدأ بهذه الرسالة هذا المساء على الرغم من معرفتي بأنني لن أستطيع إكمالها اليوم لأنني مشغول، ولأنني أود بأن تكون الرسالة مطولة، تجيب عن أسئلتك إجابة وافية، سيكون علي من أجلها، أن أنسخ بعض أقوال حكماننا، مباركي الذكر، وأفسرها (11).

إن للأمم غير اليهودي تقليد من التقاليد، يجعل للحرب القوانين الخاصة بها، مثل قوانين لعبة من الألعاب، مثل قوانين لعبة كرة القدم أو كرة السلة. ولكن بحسب أقوال حكماننا، مباركي الذكر، [. . .] فإن الحرب بالنسبة إلينا ليست لعبة، بل ضرورة حيوية، وعلينا بحسب هذا المعيار فقط، أن نقرر كيف نشن الحرب. فمن جهة [. . .] نبدو بأننا نتعلم بأن اليهودي إذا قتل أحد الأغيار فإنه يُعتبر قاتلاً، وبأن خطورة عمله، باستثناء حقيقة أن أي محكمة لا تملك حق معاقبته، هي بمثل خطورة أي عملية قتل أخرى. ولكننا نجد في مكان آخر، في المراجع نفسها [. . .] بأن الحاخام شمعون درج على القول: "أفضل الأغيار - اقتله؛ أفضل الأفاعي - اسحق نخاعها.

وقد يجادل امرؤ بالقول بأن تعبير "اقتل" في قول الحاخام شمعون، تعبير مجازي فقط، ويجب ألا يؤخذ بحرفيته، بل كما لو كان يعني "اضطهد" أو أي موقف مماثل آخر، وبهذه الطريقة تتفادى أيضاً، التناقض مع المراجع التي استشهدنا بها آنفاً. أو قد يجادل أحدهم بالقول بأن هذا التعبير وإن كان قائله يعنيه يحرفيته، إلا أنه [مجرد] رأيه الشخصي، ويعارضه فيه حكماء آخرون [استشهدنا بهم آنفاً]. ولكننا نجد الشرح الحقيقي في الملحق، (التوسافوت) (12)، ففيه [. . .] نطلع على التعليق التالي على الحكم الذي يصدره التلمود، والقاضي بالابتعاد عن الأغيار الذين يسقطون في بئر، والامتناع عن مساعدتهم على الخروج منه، ولكن القاضي أيضاً، بالامتناع عن دفعهم الى البئر حتى يُقتلوا، والذي يعنى ضرورة الامتناع عن انقاذهم من الموت، والامتناع عن قتلهم مباشرة. ويكتب "التوسافوت" ما يلي: "إذا طُرح السؤال [لأنه] قيل في مكان آخر "أفضل الأغيار - اقتله"، فإن

الجواب عندئذ، هو أن هذا القول المقصود به زمن الحرب" [. . .] "وبحسب معلقي "التوسافوت"، علينا أن نميز بين زمن الحرب وزمن السلم، بحيث يتحول منع قتل الأغيار في زمن السلم، الى إلزام، الى واجب ديني، [متسفاه]، يقضي بقتلهم في حالة تحصل في زمن الحرب [...].

وهذا هو الفارق بين اليهود والأغيار: فعلى الرغم من أن القاعدة القائلة "ومن يأتي لقتلك اقتله أولاً" تنطبق على اليهودي، كما جاء في مقالة السنهدرين [في التلمود]، في الصفحة 72أ، إلا أن هذه القاعدة مع ذلك، تنطبق عليه فقط إذا كان هناك سبب [فعلي] للتخوف من كونه آتياً لقتلك. ولكن ينبغي الافتراض عادة، في زمن الحرب، بأن الأغيار آتون قتل، إلا عندما يكون واضحاً تماماً بأنهم لا يضمرون نية شريرة. هذه هي قاعدة "طهارة السلاح" بحسب الهالاخاه - وليس المفهوم الغريب المقبول به الآن، في الجيش الإسرائيلي، والذي كان سبباً في الخسائر الفادحة في الأرواح [اليهودية]. وإنني أرفض هنا، قصاصة من صحيفة للخطاب الذي ألقاه في الكنيست في الأسبوع الماضي، الحاخام كالمان كهانا، والذي يبين بطريقة شبه حية للغاية - ومؤلمة أيضاً - كيف تسبب "طهارة السلاح" هذه، بسقوط القتلى.

"وإنني أختتم هنا، آملاً بالألا تجد هذه الرسالة المطولة، رسالة مملّة. فقد كان هذا الموضوع يناقش حتى من دون رسالتك، ولكن رسالتك هي التي جعلتني أكتب عن هذا الأمر بكامله. كن بسلام، أنت واليهود كافة، [وآمل] بأن أراك في أسرع وقت، كما قلت، المخلص لك.

شـمـعـون"

جواب موشيه للحاخام شمعون وايزر.

"الى المحترم، حاخامي العزيز،

آمل أولاً بأن تكون وعائلتك بصحة، وجميعكم بخير.

لقد تلقيت رسالتك المطولة وأنا ممتن لرعايتك الشخصية لي، لأنني أفترض بأنك تكتب للكثيرين، وأنك منشغل، في معظم وقتك، في دراساتك في برنامجك الخاص. ولذلك، فإن شكري العميق لك شكر مضاعف.

أما بالنسبة الى الرسالة فقد فهمتها كما يلي:

في زمن الحرب ليس مسموحاً لي فحسب، ولكنني مأمور بأن أقتل كل عربي أصادفه، رجلاً كان أم امرأة، إذا كان هناك سبب للخوف من كونهم يساعدون في الحرب ضدنا، أن بطريقة مباشرة أم غير مباشرة. وفيما يتعلق بي، علي أن أقتلهم حتى إذا كان ذلك قد يؤدي الى تورطي مع القانون العسكري. وأعتقد بأنه ينبغي تحويل مسألة طهارة السلاح الى

المعاهد التعليمية، على الأقل الدينية منها، حتى يكون لديهم موقف حول هذا الموضوع، وحتى لا يتوهون في حقول "المنطق" الواسعة، خصوصاً في هذا الموضوع، وينبغي شرح هذه القاعدة كما يجب أن تتبع بالممارسة. لأنني، وأسف أن أقول، شاهدت أنواعاً مختلفة من المنطق هنا، حتى في وسط الرفاق المتدينين. وأمل بالفعل، بأن تنشط في هذا المجال، حتى يعرف أولادنا خط أجدادهم معرفة واضحة لا لبس فيها.

وأختم هنا، آملاً بأن أتمكن، عند انتهاء الدورة [التدريبية] فى غضون الشهر تقريباً، من المجيء الى اليشيفا [الكلية التلمودية]. تحياتي - موشيه".

إن هذ المبدأ من مبادئ الهالاخاه، بشأن القتل، يتضارب مبدئياً بالطبع، ليس فقط مع قانون إسرائيل الجنائي، ولكن أيضاً - وكما ألمحت الرسالة التي استشهدنا بها لتونا - مع الأنظمة العسكرية الرسمية السارية المفعول.

ولكن لا مجال

إنقاذ الحياة

إن الموضوع - موضوع القيمة الأسمى للحياة الإنسانية وواجب كل إنسان بذل أقصى ما يستطيعه لإنقاذ رفيقه الإنسان - فهو، بالطبع، موضوع مهم بحد ذاته كما انه موضوع يحظى باهتمام خاص في السياق اليهودي، في ضوء حقيقة أن الرأي العام اليهودي منذ الحرب العالمية الثانية، أقدم - عن حق في بعض الحالات، وبدون حق في غيرها - على إدانة "العالم كله"، أو أوروبا كلها، على الأقل، لوقوفها متفرجة عندما كان اليهود يُذبحون.

ولذلك، دعونا نفحص ما تقوله الهالاخاه في هذا الموضوع.

فبحسب الهالاخاه، فإن واجب إنقاذ حياة قرين يهودي واجب لا يعلو عليه واجب آخر (14). فهو يتقدم على جميع الواجبات والتحريمات الدينية الأخرى، باستثناء تحريم أشنع المعاصي الثلاث فحسب، أي الزنى (بما فيه الزنى بين الأقارب) والقتل وعبادة الأوثان.

أما بالنسبة الى الأغيار، فإن المبدأ الأساسي التلمودي يقول بوجوب الامتناع عن إنقاذ حياتهم، وعلى الرغم من أن قتلهم هكذا وبدون تحفظ ممنوع أيضاً. ويعبر التلمود نفسه (15) عن ذلك، في الحكمة القائلة بوجوب "ألا يُرفع الأغيار [من البئر] وإلا يُدفعون [إليه]". وبشرح بن ميمون (16) ذلك بقوله:

"أما بالنسبة الى الأغيار الذين لسنا في حالة حرب معهم . . . فينبغي ألا نتسبب في موتهم، ولكن إنقاذهم ممنوع إذا كانوا على وشك الموت. فإذا شوهد أحدهم، على سبيل المثال، يسقط في البحر، ينبغي الامتناع عن إنقاذه لأنه مكتوب: "وأنت لن تقف ضد دماء قرينك" (17) ولكن [الأغيار] ليسوا أقرانك". وينبغي للطبيب اليهودي خصوصاً، ألا يعالج مريضاً من الأغيار. وبن ميمون - وهو نفسه، طبيب لامع - واضح تماماً حول هذه النقطة؛ فهو يكرر في فقرة أخرى، (18) الفارق بين "قرينك" وبين الأغيار، ليستنتج قائلاً: "وعليك أن تتعلم من ذلك، بأنه ممنوع إبراء أحد الأغيار حتى لقاء أجر. . .".

إلا أن رفض اليهودي - وخصوصاً الطبيب اليهودي - إنقاذ حياة أحد الأغيار، قد يثير، إذا شاع الرفض، عداة الأغيار من ذوي النفوذ، مما يعرض اليهود للخطر. وعندما يكون هنالك خطر من هذا النوع، فإن واجب تفاديه يحل محل الخطر المفروض على مساعدة الأغيار. وهكذا، يتابع بن ميمون فيقول: ". . . ولكنك إذا كنت تخشاه أو تخشى عداوته، فاعمل على إشفائه لقاء أجر، وإن كان ممنوعاً عليك فعل ذلك من دون أجر". وفي الواقع، كان بن ميمون نفسه، طبيب صلاح الدين الخاص. ولكن إصراره على طلب أجره ليس مطلقاً - ويفترض أن إصراره كان من أجل التأكيد بأن عمله ليس عملاً من أعمال الخير الإنسانية، بل واجب لا يمكن تفاديه، لأنه في فقرة أخرى، يسمح بمعالجة أحد الأغيار الذي يخشى من عداوته، "وحتى مجاناً إذا كان ذلك أمراً لا يمكن تفاديه".

إن المبدأ برمته - مبدأ حظر إنقاذ حياة الأغيار أو إشقايمهم، وتعليق هذا الحظر في الحالات التي يكون فيها خوف من العداة - يتكرر (حرفياً، في الواقع) لدى مراجع رئيسية أخرى، بما فيها "أربعاء توريم" الذي وضع في القرن الرابع عشر، ومؤلف كارو "بيت يوسف"، وشولحان عاروخ" (19). ويضيف "بيت يوسف" الى هذا المبدأ مقتبساً عن بن ميمون، قوله: "ومن المسموح تجربة عقار من العقاقير على الكافر إذا كان ذلك يفي بغرض ما". وهذا ما يكرره أيضاً، الحاخام الشهير موسى ايسرلس. وتجمع مراجع الهالاخاه على أن مصطلح "الأغيار" في المبدأ أعلاه، يشير الى غير اليهود كافة.

والصوت المعارض الوحيد هو صوت الحاخام موسى ريفكس، مؤلف تعليق ثانوي على "شولحان عاروخ" الذي كتب يقول: (20)

"قال حكماؤنا ذلك فقط بشأن الكفرة الذين كانوا في أيامهم، يعبدون الأوثان، ولم يؤمنوا بالخروج اليهودي من مصر، أو بخلق الكون من العدم. ولكن الأغيار الذين نفينا الى ظلهم [الواقى]، نحن شعب إسرائيل، والذين تشتتنا فيما بينهم، يؤمنون بخلق الكون من العدم، وبالخروج بمبادئ عديدة من مبادئ ديانتنا، وهم يصلون لخالق السماوات والأرض . . . ولا يقتصر الأمر

على عدم وجود حظر على مساعدتهم، بل إننا ملزمون بالصلاة من أجل سلامتهم".

وهذه الفقرة التي تعود الى النصف الثاني من القرن السابع عشر، هي اقتباس مفضل لدى العلماء المدافعين عن العقيدة الدينية (21). ولكن هذه الفقرة في الواقع، لا تبلغ تقريباً، المبلغ الذي يتظاهر المدافعون عن العقيدة، بأنها تبلغه، لأنها تدعو الى إزالة الحظر عن إنقاذ حياة الأغيار عوضاً عن جعل هذا الإنقاذ إلزامياً، كما هي الحال مع اليهودي. وحتى هذا التسامح يمتد فقط ليشمل المسيحيين والمسلمين ولكن ليس أكثرية الجنس البشري. وما يظهره هذا التسامح بالأحرى، هو أنه كان هناك سبيل كان يمكن فيه لهذا المبدأ القاسي في الهالاخاه أن يصبح متحرراً تدريجياً. ولكن في الحقيقة، فإن أكثرية المراجع الهالاخية قد رفضت فيما بعد، تسامح ريفكس رفضاً كلياً، عوضاً عن توسيعه ليشمل الجماعات البشرية الأخرى.

انتهاك حرمة السبت لانقاذ الحياة

إن انتهاك حرمة أيام السبت – أي القيام بعمل يفترض أن يكون محظوراً أداؤه يوم السبت – يصبح واجباً عندما تتطلب ذلك الحاجة لإنقاذ حياة يهودي.

ولا يثير التلمود مشكلة إنقاذ حياة الأغيار أيام السبت، كمسألة رئيسية، بما أنها ممنوعة في أي حال، حتى خلال أيام الأسبوع؛ إلا أن المسألة تدخل كعامل تعقيد في حالتين.

في الحالة الأولى، هناك مشكلة عندما تكون مجموعة من الناس في حالة خطر، ويكون هناك احتمال (ولكن غير مؤكد)، بوجود يهودي واحد على الأقل، في هذه المجموعة؛ فهل ينبغي انتهاك حرمة السبت لإنقاذها؟ هناك بحث مطول لحالات من هذا النوع. و"شولحان عاروخ" (22) يقرر هذه الأمور باتباع المراجع الأقدم، بما فيها بن ميمون والتلمود نفسه، وذلك على أساس وزن الاحتمالات. لنفترض على سبيل المثال، أن تسعة من الأغيار ويهودياً واحداً يعيشون في المبنى نفسه، وفي أحد أيام السبت ينهار هذا المبنى في وقت يكون فيه أحد هؤلاء العشرة غائباً – ولا يعرف من منهم – ولكن التسعة الآخرين عالقون تحت الأنقاض. هل ينبغي رفع الأنقاض، وبالتالي انتهاك حرمة السبت، وقد لا يكون اليهودي مطموراً تحته (فقد يكون هو الغائب الذي أفلت)؟ يقول "شولحان عاروخ" بأنه يتوجب رفع الأنقاض لن الاحتمال بأن يكون اليهودي تحت هذه الأنقاض، احتمال كبير (بنسبة تسعة الى واحد). ولكن إذا افترضنا بأن تسعة من سكان المبنى كانوا غائبين، وواحداً فقط عالق تحت الأنقاض – ولا يعرف من منهم – لا يعود هناك واجب عندئذ، برفعها، على افتراض أن الاحتمالات هذه المرة

احتمالات بعيدة (بنسبة تسعة الى واحد) ضد أن يكون اليهودي هو الشخص العالق تحت الأنقاض. وعلى نحو مماثل: "إذا شوهد مركب يحمل بعض اليهود، معرض للخطر في عرض البحر، فإن انتهاك حرمة السبت واجب مفروض على الجميع، من أجل إنقاذه".

إلا أن عكيفا إيغر العظيم (الذي توفي عام 1837)، يعلق على ذلك بقوله بأن الأمر ينطبق فقط "عندما يكون معروفاً بوجود يهود على متنه. ولكن .. إذا كان لا يعرف أي شيء عن هوية ركاب هذا المركب، ينبغي عدم انتهاك حرمة [السبت] لأن على المرء أن يتصرف على أساس [وزن الترحيحات، كما أن] أكثرية الناس في العالم هم من الأغيار (23). وهكذا، وبما أن هناك احتمالات مضادة لوجود أي راكب من اليهود على متنه، فينبغي ترك المركب يفرق.

وفي الحالة الثانية، فإن النص الذي يقول بإمكانية إنقاذ أحد الأغيار أو الاعتناء به، من أجل تفادي خطر العداء، نص يلجم أيام السبت. فاليهودي الذي يستدعي لمساعدة أحد الأغيار في يوم من أيام الأسبوع، قد يضطر إلى الانصياع لأن اعترافه بأنه من غير المسموح له مبدئياً، إنقاذ حياة غير اليهودي، سوف يكون كمثّل من يستجلب العداء. ولكن اليهودي يستطيع في أيام السبت استخدام التزامه بحرمة السبت كعذر معقول في ظاهره. والحالة التي يحتذى بها، والتي تبحث بحثاً مطولاً في التلمود (24)، هي حالة القابلة القانونية اليهودية، التي تدعى إلى مساعدة امرأة من الأغيار في حالة الطلق. فالحصيلة هي أن القابلة القانونية يُسمح لها بالمساعدة في أحد أيام الأسبوع "خوفاً من العداء"، ولكن عليها ألا تساعد في يوم السبت لأنها تستطيع أن تعتذر بالقول: "لا يجوز لنا أن ننتهك حرمة السبت إلا لأمثالنا الذين يلتزمون حرمة السبت. ولكن لا يجوز لنا انتهاكها لأجلكم أنتم، الناس الذين لا يلتزمون حرمة السبت". هل هذا التفسير تفسير حقيقي أم مجرد عذر؟ يعتقد بن ميمون، وبكل وضوح، بأنه مجرد عذر يمكن استخدامه حتى وإن كانت المهمة التي استدعيت القابلة القانونية لإدائها لا تنطوي على انتهاك لحرمة السبت. ويفترض أن العذر سيفعل فعله على نحو مرضٍ أيضاً، حتى في هذه الحالة، لأن الأغيار على العموم، يجهلون ما هي بالضبط، أنواع العمل التي يحظر على اليهود أدائها أيام السبت. وهو في أي حال، يقضي بما يلي: "ينبغي الامتناع عن مساعدة امرأة من الأغيار في حالة الولادة أيام السبت، حتى لقاء أجر؛ كما ينبغي عدم الخوف من العداء، حتى عندما [لا ينطوي هذا النوع من المساعدة] على انتهاك لحرمة السبت". ويقضي "شولحان عاروخ" بالمثل (25).

ومع ذلك، لا يمكن الاعتماد دائماً على هذا النوع من الأعذار لتأمين النتيجة المطلوبة، وتفادي عداء الأغيار. ولهذا السبب كان على بعض المراجع الحاخامية المهمة أن تخفف من صرامة القواعد إلى حد ما، فسمحت للأطباء اليهود بمعالجة الأغيار أيام السبت حتى ولو اشتمل ذلك القيام

بأنواع معينة من الأعمال المحظورة عادة، في مثل هذا اليوم. وقد انطبق هذا التخفيف الجزئي على المرضى من الأغيار الأثرياء وأصحاب النفوذ بصفة خاصة، الذين لم يكن ممكناً التدليس عليهم بهذه السهولة، والذين يمكن لعدائهم أن يكون عداء خطراً.

وهكذا، قرر الحاخام يوثيل سيركيس، مؤلف "بيت حداش"، وأحد أعظم حاخامي زمانه (في بولندا، في القرن السابع عشر)، قرر وجوب معالجة "العمد وصغار النبلاء والارستقراطيين" في أيام السبت، بسبب الخوف من عدائهم الذي ينطوي على "شئ من الخطر". ولكن في الحالات الأخرى، خصوصاً عندما يكون ممكناً التدليس على الأغيار بعذر مراوغ، فإن الطبيب اليهودي سوف يرتكب "معصية لا تحتمل" إذا عالج أحد الأغيار يوم السبت. وفي وقت لاحق من القرن نفسه، صدر حكم مماثل في مدينة مitez الفرنسية، التي كان يصل بين جزئها جسر عائم قائم على القوارب؛ فقد كان من غير الجائز لليهود عادة، عبور مثل هذا الجسر أيام السبت، ولكن حاخام مitez قرر بأن الطبيب اليهودي يستطيع مع ذلك، أني عبره أيام السبت "إذا استدعي للذهاب الى الحاكم العظيم": إذ لما كان معروفاً بأن الطبيب يعبر الجسر من أجل مرضاه من اليهود، فإن رفضه أن يفعل ذلك من أجل الحاكم قد يثير عداءه. وخلال حكم لويس الرابع عشر الاستبدادي، كان من المهم بالطبع، نيل رضا حاكمه الخاص؛ ولكن مشاعر الأغيار الأدنى مكانة فلم يكن لها أهمية تذكر. (26)

ويذكر "حوكمات شلومر"، وهو تعليق على "شولحان عاروخ" وضع في القرن التاسع عشر، تفسيراً صارماً مماثلاً لمفهوم "العداء"، فيما يتصل بالقرائين، وهم طائفة يهودية صغيرة مهترقة. فحياتهم، بحسب وجهة النظر هذه، يجب ألا تنقذ إذا كان في إنقاذها انتهاك حرمة السبت، "لأن "العداء" ينطبق فقط على الكفرة، وهم كثر ضدنا، ونحن مسلمون اليهم. ولكن القرائين قلة، ونحن لسنا مسلمين اليهم، [ولذلك] فإن الخوف من العداء لا ينطبق عليهم على الإطلاق" (27). وفي الواقع، لا يزال الحظر المطلق على انتهاك حرمة السبت من أجل إنقاذ حياة القرائين، حظراً ساري المفعول حتى يومنا هذا، كما سنرى فيما بعد.

والموضوع بكامله يُبحث بحثاً مستفيضاً في "responsa" للحاخام موشيه سوفير - والذي يُعرف معرفة أفضل باسم "حاتام سوفير". واستنتاجات سوفير، وهو حاخام بريسبورغ (براتيسلافا) الشهير، الذي توفي عام 1832، استنتاجات كانت أهميتها تفوق الأهمية التاريخية، بما أن حاخام إسرائيل قد أقدم في العام 1966، على تأييد أحد الأجوبة في "responsa" علناً، وإقرارها كـ "نظام أساسي من أنظمة الهالاخاه" (28). وقد كان السؤال المحدد الذي طرح على حاتام سوفير، يتعلق بوضوح في تركيا، حيث صدر خلال أحد الحروب، حكم يقضى بأن تككون في كل قرية أو بلدة قابلات قانونيات منتهيات للاستعانة بهن لمساعدة أي امرأة في مخاض الولادة

لقاء أجر. وبما أن بعض القابلات القانونيات كن يهوديات؛ فهل ينبغي لهن تأجير عملهن لمساعدة امرأة من الأغيار خلال أيام الأسبوع، وفي أيام السبت؟

يستنتج حوتام سوفير في إجابته (29) أولاً، ومن بعد تحقيق دقيق، بأن الأغيار المعنيين بالسؤال - أي المسيحيين والمسلمين العثمانيين - ليسوا فقط عباد أوثان "يعبدون آلهة أخرى بالتأكيد، وينبغي بالتالي، الامتناع عن إخراجهم [من البئر] أو إلقاءهم فيه". بل يشبههم بالعماليق أيضاً، بحيث ينطبق عليهم حكم التلمود القائل "من المحذور إكثار بذرة العماليق". وبالتالي، ينبغي، مبدئياً، الامتناع عن مساعدتهم حتى خلال أيام الأسبوع. ولكن في الممارسة، من "المسموح" إبراء الأغيار ومساعدتهم أثناء مخاض الولادة، إذا كان لديهم أطباء وقابلات قانونيات خاصون بهم، يمكن استدعاؤهم عوضاً عن استدعاء الأطباء والقابلات القانونيات اليهود. لأن الأطباء والقابلات اليهود إذا رفضوا الاعتناء بالأغيار فإن النتيجة الوحيدة لرفضهم سوف تكون خسارتهم المدخول - وهو أمر غير مرغوب فيه بالطبع. وهذا ينطبق على حد سواء، على أيام الأسبوع وأيام السبت، شرط ألا يشتمل الأمر على انتهاك لحرمة السبت. ولكن يمكن في حالة القابلة القانونية أن تخدم حرمة السبت كعذر من أجل "تضليل المرأة الكافرة والقول بأن مساعدتها من شأنها أن تنطوي على انتهاك حرمة السبت".

أما فيما يتعلق بالحالات التي تشتمل بالفعل، على انتهاك ليوم السبت، فإن حاتام سوفير، مثله مثل المراجع الأخرى، يميز بين فئتين من العمل الممنوع يوم السبت. أولاً، هناك العمل الذي تمنعه التوراة، النص التوراتي (كما يفسره التلمود)؛ فمثل هذا العمل يمكن تأديته فقط في حالات استثنائية إذا كان الامتناع عن فعله يتسبب بخطر عداً شديداً تجاه اليهود. ثم إن هناك أنواعاً من العمل يحظرها فقط الحكماء الذين وسعوا نطاق شرائع التوراة الأصلية؛ أما الموقف من انتهاك محظورات من هذا النوع، فهو، عادة، موقف أكثر تساهلاً.

وهناك جواب آخر لحاتام سوفير (30) يتناول السؤال عما إذا كان مسموحاً لطبيب يهودي بأن يسافر بعربة أيام السبت، من أجل إبراء أحد الأغيار. فهو يشير في البدء، إلى أن السفر يوم السبت بواسطة عربة يجرها الخيل ينتهك في بعض الحالات، فقط الحظر الذي يفرضه الحكماء، عوضاً عن التوراة، ثم يتابع ليستذكر حكم بن ميمون بوجوب الامتناع عن مساعدة امرأة من الأغيار في مخاض الولادة أيام السبت حتى إذا لم يشتمل ذلك على انتهاك لحرمة السبت، ليعلن من ثم، بأن المبدأ نفسه ينطبق على ممارسة مهنة الطب ككل، وليس فقط مهنة القابلة القانونية. ولكنه لا يلبث أن يعبر عن خوفه من أن وضع هذا المبدأ موضع التطبيق "من شأنه أن يثير عداً غير مرغوب فيه" لأن "الأغيار لن يقبلوا بعذر التزام حرمة

السبت"، وسوف يقولون بأن دماء عبّاد الأصنام لا قيمة لها في نظرنا". وربما كان أيضاً، ما هو أكثر أهمية، أن الأطباء الأغيار قد ينتقمون من مرضاهم اليهود. ولذا ينبغي إيجاد أعذار أفضل. وهو ينصح الطبيب اليهودي الذي يستدعى لمعالجة مريض من الأغيار في خارج المدينة، يوم السبت، بالاعتذار بالقول بأن عليه البقاء في المدينة من أجل الاعتناء بمرضاه الآخرين "لأنه يستطيع أن يستخدم ذلك من أجل أن يقول "لا أستطيع أن أتحرك بسبب الحظر الذي يسببه ذلك على هذا المريض أو ذلك، الذي يحتاج الى طبيب قبل غيره، ولا يمكنني أن أتخلى عن مريض فى عهدتى" فبعذر كهذا، لا يوجد خوف من خطر، لأنها حجة معقولة يعطيها عادة الأطباء الذين يتأخرون فى الوصول لأن مريضاً آخر احتاجهم أولاً". ويسمح للطبيب بالسفر بواسطة عربة يوم السبت، لمعالجة أحد الأغيار، فقط "إذا كن من المستحيل على الطبيب أن يعطي أي عذر".

إن المسألة الرئيسية في هذا البحث برمته، هي الأعذار التي يتوجب تقديمها، وليس الإبراء الفعلي أو خير المريض. وهناك تسليم في كل هذا البحث، بأن خداع الأغيار عوضاً عن معالجتهم، أمر لا بأس به ما دام بالإمكان تفادي "العداء" (31).

بالطبع، إن معظم الأطباء اليهود فى الأزمنة الحديثة، غير متدينين، بل لا يعرفون بهذه الأنظمة. وعلاوة على ذلك، يبدو أن حتى الكثيرين من الأطباء المتدينين يفضلون - وهذا يسجل في صالحهم - التقيد بقسم ابقراط على التقيد بوصايا حاخاماتهم المتعصبين (32). إلا إن إرشادات الحاخامات لا يمكن إلا أن يكون لها بعض التأثير فى بعض الأطباء؛ ولا شك أن هناك الكثيرين الذين يختارون الامتناع عن الاحتجاج علناً، ضد هذه الإرشادات، في الوقت الذي لا يتقيدون بها في الواقع.

وكل هذا بعيد كل البعد عن يكون مسألة زائلة. والموقف الهالاهي الأحدث من هذه الأمور يتضمنه كتاب معتمد ومختصر، نشر بالانكليزية، بعنوان "القانون الطبي اليهودي" (33)، (Jewish Medical Law). وهذا الكتاب الذي يحمل ختم المؤسسة الإسرائيلية المهيبه "موساد هاراف كوك"، يستند الى كتاب "responsa" للحاخام اليعيزر يهودا ولدنبرغ، القاضي الرئيسي لمحكمة مقاطعة القدس؛ ويستحق بعض فقرات هذا العمل ذكراً خاصاً.

أولاً، "يحظر انتهاك حرمة السبت . . . من أجل أحد القرائين" (34). وهذا الحظر معلن بشكلك فظ، وبصورة مطلقة، ومن دون أي تحفظ إضافي. فعداء هذه الطائفة الصغيرة، على ما يفترض، عداء لا يقدم ولا يؤخر، ولذلك ينبغي تركهم يموتون على أن يعالجوا فى أيام السبت.

أما بالنسبة الى الأغيار، فإننا نقرأ التالي: "يُمنع، بموجب الحكم الوارد في التلمود، ومجموعة الشرائع اليهودية، انتهاك حرمة السبت - أن يخرق

شرعة التوراة أو القوانين الحاخامية - من أجل إنقاذ حياة مريض من الأغيار، في حالة الخطر. ويمنع أيضاً توليد امرأة من الأغيار في يوم من أيام السبت" (35).

ولكن هذا المنع مقيّد بفتوى تقول: "إلا إنه مسموح اليوم، انتهاك حرمة السبت من أجل أحد الأغيار، بأداء أعمال يحظرها القانون الحاخامي، لأن المرء بفعله ذلك، يمنع إثارة الضغائن بين اليهود والأغيار" (26).

لكن هذه الفتوى لا تذهب بعيداً، لأن المعالجة الطبية غالباً ما تشمل أعمالاً تحظرها التوراة نفسها، أيام السبت، ولا تغطيها هذه الفتوى. وبحسب ما يقال لنا، يوجد "بعض" المراجع الهالاخية التي توسع هذه الفتوى لتشمل هذا النوع من الأعمال أيضاً - ولكنها مجرد طريقة أخرى للقول بأن معظم المراجع الهالاخية، والمراجع التي يعتد بها حقيقة، تحمل وجهة النظر النقيضة. ولكن ما زال هناك بعض الأمل. فلكتاب القانون الطبى اليهودي حل باهر فعلاً، لهذه الصعوبة.

وهذا الحل يتعلّق بنقطة جميلة لشرائع التلمود. فالحظر الذي تفرضه التوراة على أداء عمل معين أيام السبت، يفترض بأنه ينطبق فقط عندما يكون القصد الرئيسى من أدائه، هو النتيجة الفعلية للعمل. (وعلى سبيل المثال، يفترض أن طحن القمح تحظره التوراة فقط إذا كان الغرض منه هو الحصول على الطحين فعلاً). ولكن من جهة أخرى، إذا كان أداء هذا العمل قد جاء عرضاً ونتيجة تحقيق غرض آخر، فإن مكانة هذا العمل تتغير - فهو ما زال عملاً محظوراً بالتأكيد، ولكنه محظور من الحكماء فقط، وليس من التوراة نفسها. وبالتالي:

"من أجل تفادي أي انتهاك للشريعة، هناك طريقة مقبولة شرعاً، لمنح المعالجة لصالح مريض من الأغيار حتى عندما يتعلّق الأمر بانتهاك الشريعة التوراتية. إذ يقترح بأن نوايا الطبيب، في الوقت الذي يقدم فيه العناية الضرورية، يجب ألا تكون بالدرجة الأولى، إبراء المريض، بل حماية نفسه والشعب اليهودي، من اتهامات بالتمييز الديني، ومن رد انتقامي يمكن أن يعرضه للخطر بصفة خاصة، ويعرض الشعب اليهودي للخطر بصفة عامة. وبهذه النية، يصبح أي عمل يقوم به الطبيب، "عملاً نتيجة الفعلية ليست غايته الرئيسية". . . الممنوع أداؤها أيام السبت فقط في القانون الحاخامي" (37).

وهذا البديل المرائى لقسم ابقراط، بديل اقتراحه أيضاً، كتاب عبري معتمد حديث (38).

وعلى الرغم من أن الوقائع ذُكرت مرتين على الأقل، في الصحافة الإسرائيلية (39)، فقد التزمت الطمعية الطبية الإسرائيلية الصمت تجاهها.

أما وقد عالجتنا بشيء من التفصيل، الموضوع الفائق الأهمية المتعلق بموقف الهالاخاه من حياة الأغيار بالذات، فلسوف نتناول بإيجاز أكثر، أحكاماً أخرى للهالاخاه تميز ضد الأغيار. وبما أن عدد الأحكام من هذا النوع كبير جداً، فسنتكفي بذكر الأهم منها.

الجرائم الجنسية

يُعتبر الاتصال الجنسي بين المرأة اليهودية المتزوجة وبين أي رجل آخر غير زوجها، جريمة عقوبتها الإعدام لكلا الفريقين، وواحدة من أفظع الخطايا الثلاث. ولكن مكانة المرأة من الأغيار مختلفة تماماً، فالهالاخاه تفترض بأن الأغيار كافة أباحيون تماماً، وتنطبق عليهم الآية القائلة بأن "لحمهم هو كمثل لحم الحمير، وبأن قذفهم [للمن] كقذف الخيل" (40). ولا فرق بين أن تكون المرأة متزوجة أو غير متزوجة، بما أن مفهوم الزواج يحد ذاته، ويقدر ما يتعلق الأمر باليهود، مفهوم لا ينطبق على الأغيار [لأنه "لا يوجد زواج للكفرة"]. ولذلك، لا ينطبق مفهوم الزنى أيضاً، على الاتصال الجنسي بين رجل يهودي وامرأة من الأغيار؛ بل يساوي التلمود (41) مثل هذا الاتصال الجنسي بخطيئة الوصال مع الحيوانات. (ولهذا السبب نفسه، يفترض عموماً، بأن الأغيار يفتقرون إلى الأبوة المؤكدة).

وبموجب الموسوعة التلمودية (42): إن من يملك معرفة جنسية بزوجة أحد الأغيار لا يتعرض لعقوبة الأعدام، لأنه كتب: "زوجة قرربنك" (43) ولم يكتب زوجة الغريب؛ حتى إن القاعدة السلوكية القائلة بأن الرجل "سوف يلتصق بزوجته" (44)، والموجهة إلى الأغيار، لا تنطبق على اليهودي، لأنه لا وجود لزواج الكفرة؛ وعلى الرغم من أن المرأة المتزوجة من الأغيار محرمة على الأغيار، فإن اليهودي معفى في أي حال.

وهذا لا يعني ضمناً بأن الاتصال الجنسي بين رجل يهودي وامرأة من الأغيار أمر مسموح به – بل على العكس تماماً. ولكن العقوبة الرئيسية تُنزل بالمرأة من الأغيار؛ إذ يتوجب إعدامها حتى وإن كانت قد اغتصبت من يهودي: "إذا مارس يهودي الجنس مع امرأة من الأغيار، ولو كانت طفلة في الثالثة من عمرها، أو بالغة، ولو كانت متزوجة أو غير متزوجة، ولو كان اليهودي قاصراً، في التاسعة من عمره بالإضافة إلى يوم واحد – ينبغي قتل المرأة، لأنه تعتمد الاتصال بها جنسياً، كما هي الحال مع الحيوان، ويكون اليهودي قد أوقع نفسه في مشكلة (45)، عن طريقها. أما اليهودي فينبغي أن يجلد، وإذا كان من "الكوهين" (أي عضو في قبيلة الكهنة) فينبغي أن يتلقى ضعف عدد الجلدات لأنه ارتكب جريمة مزدوجة: فعلى "الكوهين" ألا يجامع عاهرة، والنساء الأغيار كافة يُعتبرن بغايا (46).

المكانة

وعلى اليهود، بحسب الهالاخاه، ألا يسمحوا (إذا كان بمقدورهم)، بتعيين أحد الأغيار في أي مركز ينطوي على سلطة من اليهود، ومهما كانت هذه السلطة صغيرة، (والمثالان الاثنان المتبذلان هما "القائد المسؤول عن عشرة جنود في الجيش اليهودي"، و "المشرف على قناة للري"). وما له دلالة هنا، أن هذه القاعدة تنطبق أيضاً، على الذين تحولوا عن دينهم واعتنقوا الديانة اليهودية، وعلى نسلهم (عبر الخط الانثوي)، ولعشرة أجيال، أو "طالما ظل هذا التحدر معروفاً".

ويُعتبر الأغيار كذّبة بالفطرة، وغير مؤهلين للإدلاء بشهادات في المحكمة الحاخامية. ومكانتهم من هذه الناحية، هي نفسها، نظرياً، مكانة النسوة اليهوديات، والعبيد والقصر، ولكنها في الواقع، أسوأ على صعيد الممارسة. فالمرأة اليهودية باتت اليوم، مقبولة كشاهدة على بعض الأمور المتعلقة بالوقائع، عندما "تصدقها" المحكمة الحاخامية؛ أما الأغيار فغير مقبولين - أبداً.

ولذلك، تنشأ مشكلة عندما تحتاج المحكمة الحاخامية الى إثبات واقعة من الوقائع ولا يوجد شهود عليها إلا شهود من الأغيار. أما المثل المهم على ذلك فيتعلق بالقضايا ذات الصلة بالأرامل. فبحسب الشرع الديني اليهودي، لا يمكن إعلان امرأة أرملة - وبالتالي، حرة للزواج ثانية - إلا إذا ثبتت يقيناً، وفاة زوجها بواسطة شاهد شهد على وفاته، أو تعرف على جثته. إلا أن المحكمة الحاخامية سوف تقبل الشهادة بالاستناد الى الأقاويل، التي يدلى بها يهودي يشهد بأنه سمع من الواقعة، موضوع البحث، من شاهد عيان من الأغيار، شرط أن تكون المحكمة مقتنعة بأن هذا الشاهد من الأغيار كان يتكلم من دون تكلف، وليس رداً على سؤال مباشر وجه إليه؛ لأن إجابة أحد الأغيار المباشرة، عن سؤال يهودي مباشر، تعتبر إجابة كاذبة (47).

وإذا دعت الضرورة، فإن اليهودي (ومن المفضل أن يكون حاخاماً) سوف يتولى بالفعل، التحادث مع شاهد العيان من الأغيار، من دون أن يطرح سؤالاً مباشراً، وينتزع منه إفادة عرضية عن الواقعة، موضوع البحث.

المال والأموال

1- الهدايا:

يمنع التلمود بصورة فظة، تقديم هدية لغير اليهودي. إلا أن السلطات الحاخامية الكلاسيكية لوت هذه القاعدة لأن العادة في وسط رجال

الأعمال، تقضي بتقديم الهدايا للأشخاص الذين تربطهم بهم صلات تجارية. ولذلك تقرر بأن اليهودي يمكنه أن يقدم هدية لأحد معارفه من الأغيار، بما أن هذا الأمر لا يُعتبر كهدية حقيقية بل كنوع من الاستثمار الذي يُتوقع منه مردود ما. أما تقديم الهدايا الى "أغيار من غير المقربين"، فما زال ممنوعاً. وينطبق حكم مماثل عموماً، على تقديم الصدقات. فإعطاء صدقة لمتسول يهودي واجب ديني مهم. ولكن إعطاء الصدقات لمتسولين من الأغيار أمر مسموح به لمجرد المحافظة على السلام. إلا أن هناك تحذيرات حاخامية عديدة ضد جعل الفقراء من الأغيار "يعتادون" على تلقي الصدقات من اليهود، بحيث يكون من الممكن حجب مثل هذه الصدقات عنهم من دون إثارة عدا لا لزوم له.

-2 تقاضي الفائدة:

إن التمييز المناهض للأغيار في هذه المسألة، أصبح تمييزاً نظرياً الى حد كبير، في ضوء الفتوى (التي شرحت في الفصل الثالث)، والتي تسمح في الواقع، بتقاضي الفائدة حتى من مدين يهودي. ولكن ما زال الأمر على حاله بالنسبة الى التوصية بمنح يهودي قرضاً من دون فائدة كعمل إحسان، ولكن تقاضي الفائدة من مدين من الأغيار أمر ملزم. وفي الواقع، تعتبر مراجع حاخامية عديدة – وإن ليس جميعها – ومن بينهم بن ميمون، أن فرض أقصى ما يمكن من الربا، على قرض يُعطى لأحد الأغيار، هو واجب ملزم.

-3 الأملاك المفقودة:

إذا عثر يهودي على متاع يُرجح بأن مالكة يهودي، فهو ملزم إلزاماً صارماً، ببذل جهد إيجابي لإعادة ما عثر عليه بالإبلاغ عنه علناً. وعلى العكس من ذلك، فإن التلمود، والمراجع الحاخامية القديمة كافة، لا تسمح لليهودي الذي يعثر على غرض مفقود من أحد الأغيار، بالاستيلاء على هذا الغرض فحسب، بل تمنعه، أو تمنعها، في الواقع، من إعادته (48). ولكن في الأزمنة الأحدث، عندما شُرعت في معظم البلدان، القوانين التي تلزم بإعادة الأغراض المفقودة، أصدرت المراجع الحاخامية تعليمات لليهود بفعل ما تقضي به هذه القوانين، كعمل ينطوي على طاعة مدنية للدولة – ولكن ليس كواجب ديني، أي من دون بذل جهد إيجابي من أجل اكتشاف المالك إذا كان من غير المرجح بأنه يهودي.

-4 الخداع في العمل التجاري:

تُعتبر ممارسة الخداع من أي نوع كان، على اليهودي معصية خطيرة.

وُتَمْنَع أيضاً، ممارسة الخداع المباشر، ضد الأغيار فحسب، ولكن يُسْمَح بممارسة الخداع غير المباشر ضدّهم، إلا إذا كان من المحتمل أن يسبب ذلك إثارة العداء نحو اليهود أو إهانة الديانة اليهودية. والمثل النموذجي على ذلك، هو إجراء الحساب الخاطئ للسعر خلال عملية الشراء. فإذا ارتكب اليهودي خطأ في غير صالحه فالواجب الديني يفرض على المرء أن يصحّحه. أما إذا لوحظ أحد الأغيار يرتكب مثل هذا الخطأ، فلا حاجة للمرء أن يجعله يعرف ذلك، بل عليه أن يكتفي بالقول "إنني أعتمد على حساباتك"، وذلك تحسباً لإثارة عدائه في حال اكتشافه لخطأه فيما بعد.

5- الاحتيال:

تُحظَر ممارسة الغش على يهودي ببيعه، أو بالشراء منه، بسعر غير معقول؛ إلا أن "الغش لا ينطبق على الأغيار، لأنه كُتِب: "لا يغش أحدنا أخاه" (49)، ولكن إذا أقدم أحد الأغيار على غش يهودي، ينبغي إجباره على دفع ثمن احتياله، ولكن ينبغي ألا يعاقب بقسوة أشد من عقوبة اليهودي [في حالة مماثلة] (50)".

6- السرقة والسلب:

إن السرقة (من دون عنف)، ممنوعة منعاً باتاً – "حتى [السرقة] من أحد الأغيار"، كما قولها بشكل لطيف جداً، "شولحان عاروخ". أما السلب (مع استخدام العنف) فممنوع منعاً باتاً، إذا كان الضحية يهودياً.

ولكن إقدام يهودي على سلب أحد الأغيار ليس ممنوعاً منعاً باتاً، بل فقط في ظروف معينة كمثال "ألا يكون الأغيار تحت حكمنا؛ ولكنه مسموح عندما يكونون تحت حكمنا". وتختلف المراجع الحاخامية فيما بينها، حول التفاصيل الدقيقة للظروف التي يجوز فيها لليهودي سلب أحد الأغيار، ولكن الجدل بكامله، معني فقط بالقوة النسبية لليهود والأغيار، أكثر مما هو معني بالاعتبارات الجامعة لقيم العدالة والإنسانية. وقد يفسر سبب احتجاج هذا العدد القليل جداً من الحاخامات على سلب الممتلكات الفلسطينية في إسرائيل: فقد ساندته قوة يهودية ساحقة.

الأغيار في أرض إسرائيل

يوجد في الهالاخاه، بالإضافة الى القوانين العامة المعادية للأغيار، قوانين خاصة ضد الأغيار الذين يعيشون على أرض إسرائيل، أو الذين يمرون عبرها، في بعض الحالات فحسب. وهذه القوانين مكرسة لتعزيز التفوق اليهودي في هذه البلاد.

والتعريف الجغرافي الدقيق لمصطلح "أرض إسرائيل"، هو موضوع جدال شديد في التلمود وفي الأدب التلمودي، وقد استمر هذا الجدل في الأزمنة الحديثة بين مختلف اتجاهات الرأي الصهيونية. فبالنسبة الى وجهة نظر الحد الأقصى، تشمل أرض إسرائيل (بالإضافة الى فلسطين نفسها)، ليس فقط كامل سيناء والأردن وسوريا ولبنان، ولكن أجزاء كبيرة أيضاً من تركيا (51). ولكن تفسير "الحد الأدنى" الأكثر شيوعاً، يضع الحدود الشمالية "فقط" عند منتصف الطريق عبر سوريا ولبنان، عند خط العرض لمدينة حمص. وكان بن - غوريون يؤيد وجهة النظر هذه. إلا أن حتى هؤلاء الذين يستثنون، على هذا النحو، أجزاء من سورية - لبنان، يتفقون في الرأي بأن بعض القوانين التمييزية الخاصة (ولو أنها قوانين أقل قمعية من تلك المعمول بها في أرض إسرائيل بالذات)، هي قوانين تنطبق على الأغيار في تلك الأنحاء، لأن تلك الأراضي كانت ضمن نطاق مملكة داود. كما أن جزيرة قبرص، في التفسيرات التلمودية كافة، تدخل ضمن نطاق أرض إسرائيل.

وسوف أسجل الآن، قائمة ببعض القوانين الخاصة المتعلقة بالأغيار في أرض إسرائيل. وسوف تكون صلتها بالممارسة الصهيونية الفعلية ظاهرة تماماً.

تمنع الهالاخاه من بيع الممتلكات غير المنقولة - كالحقول والبيوت - في أرض إسرائيل، الى الأغيار. أما في سوريا، فيسمح ببيع البيوت (ولكن ليس الحقول).

ويُسمح بتأجير منزل في أرض إسرائيل لأحد الأغيار، بشرطين اثنين. والشروط الأولى، ألا يُستخدم هذا المنزل للسكن بل لأغراض أخرى، مثل التخزين. والشروط الثاني، ألا تُؤجر للأغيار، ثلاثة منازل مجاورة أو أكثر، إيجاراً من هذا النوع.

وتُفسّر هذه الأحكام وغيرها، كالتالي: "حتى لا تستمخ لهم بالتخيم على الأرض، لأنهم عندما لا يملكون الأرض، فإن مكوثهم هناك سوف يكون مؤقتاً" (52). ويجوز التسامح حتى تجاه الوجود المؤقت للأغيار ولكن فقط "عندما يكون اليهود في المنفى، أو عندما يكون الأغيار أقوى من اليهود"، ولكن يحظر علينا، عندما يكون اليهود أقوى من الأغيار، القبول بعباد الأوثان في وسطنا؛ ولن يسمح حتى للمقيم المؤقت أو التاجر المتجول، بالمرور عبر أرضنا، ما لم يقبل بتعاليم نوح السبعة، (53) لأنه كتب: "ولن يقيموا في أرضك" (54)، أي ولا حتى بصفة مؤقتة. فإذا قبل بتعاليم نوح السبعة، يصبح غريباً مقيماً، ويحظر منحه مكانة الغريب المقيم إلا في الأوقات التي يُقام فيها مهرجان الفرحة [أي عندما يقوم الهيكل وتقدم القرابين]. أما خلال الأزمنة التي لا تقام فيها مهرجانات الفرحة، فيحظر القبول بأي شخص لم يتحول تحولاً كاملاً الى اعتناق اليهودية (55).

ويتضح بالتالي - وتاماً كما يقول قادة حركة غوش ايمونيم والمتعاطفون معها - بأن السؤال برمته، حول الكيفية التي ينبغي أن يعامل بها الفلسطينيون، هو بحسب الهالاخاه، مجرد مسألة القوة اليهودية: فإذا كان لليهود القوة الكافية، فإن واجبهم الديني يقتضى منهم عندئذ، طرد الفلسطينيين.

وغالبا ما يستشهد الحاخامات الإسرائيليون وأتباعهم المحمسون، بهذه القوانين. وعلى سبيل المثال، فقد استشهد المؤتمر الحاخامي الذي انعقد عام 1979، لمناقشة اتفاقات كامب ديفيد، استشهاده وقوراً، بالقانون الذي يمنع تاجير الأغيار ثلاثة منازل متجاورة. وأعلن هذا المؤتمر أيضاً، بأن حتى "الحكم الذاتي" الذي كان ييغن مستعداً لتقديمه الى الفلسطينيين، هو بحسب الهالاخاه، حكم ذاتي ليبرالي أكثر من اللزوم، ونادراً ما يطعن "اليسار" الصهيوني بتصريحات من هذا النوع - وهي تصريحات تحدد في الواقع، موقف الهالاخاه تحديداً صحيحاً.

وبالإضافة الى مثل هذه القوانين التي ذُكرت حتى الآن، والموجهة ضد الأغيار كافة فى أرض إسرائيل، ينشأ تأثير يفوقها شراً، من القوانين الخاصة ضد الكنعانيين القدامى، وغيرهم من الشعوب التي عاشت في فلسطين قبل أن يفتحها يوشع، وضد العماليق أيضاً. فكل هذه الشعوب يجب أن تباد إبادة كاملة، ويكرر التلمود والأدب التلمودي هذا الحض التوراتي على الإبادة الجماعية بحماسة حتى أشد من حماسة التوراة. ويمثل الحاخامات النافذون الذين لهم أتباع أكثر في وسط ضباط الجيش الإسرائيلي، يماثلون الفلسطينيين، (أو حتى العرب جميعاً)، بتلك الشعوب القديمة، بحيث تكتسب وصايا من نوع وصية "ولن تبقى حياً أي شيء يتنفس" (56)، معنى له صلة بالوضع الحاضر. ومن المؤلف في الواقع، أن تلقى في جنود الاحتياط الذين يجري استدعاؤهم لدورة خدمة في قطاع غزة، "محاضرات تثقيفية" يقال لهم فيها بأن فلسطيني غزة "يشبهون العماليق". ولقد استشهد، أحد الحاخامات الإسرائيليين المهمين، استشهاده وقوراً، بآيات توراتية تحض على الإبادة الجماعية للميديين (57)، من أجل أن يبرر مجزرة قبية (58)، وقد أحرزت هذه الفتوى تداولاً واسع النطاق فى وسط الجيش الإسرائيلي. وهناك أمثلة مشابهة كثيرة، على التصريحات الحاخامية المتعطشة للدماء، المناهضة للفلسطينيين والتي تستند الى هذه القوانين.

المعاملة السيئة

أود تحت هذا العنوان، أن أبحث في أمثلة على القوانين الهالاخية لا يكمن أثرها الأبلغ أهمية فى كونها توصى بممارسات تمييز محددة، معادية للأغيار، بقدر ما يكمن فى غرس موقف ينم عن الازدراء والكرهية تجاه

الأغيار. ولذلك، فإنني لن أحصر نفسي في هذا الجزء، بالاقتباس من المصادر الهالاخية المعتمدة أكثر من غيرها (كما فعلت حتى الآن)، بل سأضمنه أيضاً، أعمالاً ليست أساسية بالقدر نفسه، إلا أنها تُستخدم استخداماً واسعاً في التعليم الديني.

دعونا نبدأ إذن، بنصّ لبعض الصلوات الشائعة. ففي أحد الأجزاء الأولى لصلوة الصباح اليومية، يوجه كل يهودي تقى الحمد لله لأنه لم يجعله واحداً من الأغيار. (59) أما الجزء الختامي للصلوة اليومية، (الذي يُستخدم أيضاً، في القسم الأكثر جلالاً، في قداس رأس السنة ويوم الغفران)، فيبدأ بالقول: "وعليّنا أن نحمد إله الجميع . . . لأنه لم يجعلنا مثل شعوب الأرض [كافة] . . . لأنها تنحني أمام الخيلاء والعدم وتُصلي لإله لا يعين" (60). ولقد جرى حذف العبارة الأخيرة من كتب الصلاة، ولكنها كانت تُتلى شفهيّاً، في أوروبا الشرقية. وقد أُعيدت الآن، هذه العبارة، إلى العديد من كتب الصلاة المطبوعة في إسرائيل. علاوة على ذلك، يوجد في أهم جزء من صلاة أيام الأسبوع - المباركات الثماني عشرة - لعنة خاصة موجهة بالأصل، ضد المسيحيين، وضد اليهود الذين تحولوا إلى اعتناق المسيحية، وغيرهم من اليهود المارقين عن الدين: "وليفقد المرتدون (61) كل أمل، وليهلك جميع المسيحيين على الفور". وتعود هذه الصيغة إلى نهاية القرن الأول عندما كانت المسيحية لا تزال طائفة صغيرة مضطهدة. ولقد جرى تلطيّفها في وقت من الأوقات، سابق للقرن الرابع عشر، لتصبح: "وليفقد المرتدون كل أمل، وليهلك جميع المارقين عن الدين (62) على الفور"؛ ومن بعد ممارسة ضغوط إضافية، أصبحت الصيغة: "وليفقد المخبرون كل أمل، وليهلك جميع المارقين عن الدين، فوراً". ومن بعد إنشاء إسرائيل، انعكست العملية، وعادت كتب صلاة كثيرة، طُبعت حديثاً، إلى الصيغة الثانية التي أوصى بها أيضاً، العديد من المعلمين في المعاهد الدينية الإسرائيلية. وبعد العام 1967، أعادت عدة تجمعات للمصلين، القريبة من حركة غوش ايمونيم، الصيغة الأولى (شفهيّاً حتى الآن وليس طباعة)، وهي تُصلى اليوم "لأجل الهلاك الفوري" للمسيحيين. ولقد جرت هذه العودة إلى الحالة السابقة، في الفترة التي حذفت فيها الكنيسة الكاثوليكية (في عهد البابا يوحنا الثالث والعشرين)، من قداس الجمعة الحزينة، الصلاة التي تطلب فيها من الرب، رحمة اليهود والمارقين عن الدين، الخ. فقد كانت هذه الصلاة، صلاة يعتبرها معظم القادة اليهود منفرة وحتى معادية للسامية.

وينبغي لليهودي التقى، وبمعزل عن الصلوات اليومية الثابتة، أن يتلو دعوات مختصرة خاصة في مناسبات مختلفة، الحسنة منها والسيئة، (أثناء ارتدائه لباساً جديداً، مثلاً، أو أثناء تناوله ثمرة موسمية للمرة الأولى في السنة، أو عندما يشاهد برقاً شديداً، أو يسمع نبأ شىء، الخ). وتعمل بعض هذه الصلوات العرضية على غرس مشاعر الكراهية والازدراء تجاه الأغيار كافة. وقد سبق أن ذكرنا في الفصل الثاني القاعدة التي توجب

على اليهودي التقى إطلاق اللعنة عندما يمر بالقرب من مقبرة للأغيار، ولكنها توجيه على حمد الله عندما يمر بالقرب من مقبرة يهودية. وهناك قاعدة مماثلة تنطبق على الأحياء؛ وهكذا، عندما يشاهد يهودي تقى حشداً من السكان اليهود عليه أن يحمدهم الله، ولكنه عندما يشاهد حشداً من السكان الأغيار عليه أن يطلق لعنة. وحتى المباني ليست معفاة: فالتلمود يقضي (63) على اليهودي الذي يمر بالقرب من مسكن يقطنه غير يهود، بأن يطالب إلى الله تدميره، أما إذا كان المبنى مدمراً فعليه أن يشكر إله الانتقام. (والقواعد بالطبع معكوسة بالنسبة إلى مساكن اليهود). ولقد كان التقيد بهذه القواعد سهلاً، إن على الفلاحين اليهود الذين كانوا يعيشون في القرى الخاصة بهم، أم على الجاليات المدنية الصغيرة التي تعيش في بلدات أو أحياء جميع سكانها من اليهود. ولكن التقيد بهذه القاعدة أصبح متعذراً في ظروف اليهودية الكلاسيكية، ولذلك حُصرت القاعدة بالكنائس وأماكن العبادة الخاصة بالديانات الأخرى (باستثناء الإسلامية منها) (64). وعلى هذا الصعيد، أدت العادات إلى المغالاة بالتقيد بهذه القاعدة: فقد أصبح مألوفاً أن يبصق اليهودي (ثلاث مرات عادة) لدى مشاهدته لكنيسة أو صليب؛ كتنميق للصيغة الإلزامية للأسف (65). وكانت تُضاف أحياناً، آيات توراتية مهينة أيضاً (66).

وتوجد أيضاً سلسلة من القواعد التي تمنع أي عبارة من عبارات المديح للأغيار ولأعمالهم إلا حيثما كان مثل هذا المديح ينطوي على مديح أكبر منه لليهود والأشياء اليهودية. وما زال اليهود الأرثوذكس يتقيدون بهذه القاعدة. فعندما أجرت الإذاعة الإسرائيلية، على سبيل المثال، مقابلة مع الكاتب عجنون لدى عودته من ستوكهولم، حيث تسلم نوبل للآداب، امتدح عجنون الأكاديمية السويدية ولكنه سارع ليضيف قائلاً: "لا يغرب عن بالي بأن مدح الأغيار محذور، ولكن يوجد سبب خاص هنا لمدحي لهم" - أي أن الأكاديمية منحت الجائزة لليهودي.

وعلى نحو مماثل، يحظر على اليهود المشاركة في أي مظهر من مظاهر الابتهاج العام للأغيار إلا حينما يكون في الامتناع عن المشاركة، احتمال بالتسبب في "عداء" تجاه اليهود، فيجوز في هذه الحال، إظهار درجة من الابتهاج "في حدها الأدنى".

وبالإضافة إلى القواعد التي ذكرناها حتى الآن، توجد قواعد كثيرة أخرى، يعمل تأثيرها على كبح قيام علاقة صداقة إنسانية بين اليهود والأغيار. وسوف أذكر مثالين اثنين على ذلك: الأول، قاعدة سكب نبيذ القربان؛ والثاني، إعداد الطعام للأغيار في الأيام المقدسة اليهودية.

فمن جهة، يتوجب على اليهودي الامتناع عن شرب نبيذ شارك أحد الأغيار في إعدادها، بأي شكل من الأشكال. ويصبح النبيذ في زجاجة مفتوحة محرماً، حتى ولو كان قد أعده يهود فقط، في حال أقدم أحد الأغيار على لمس الزجاجة، أو مرر يده من قوفها. أما السبب الذي يعطيه الحاخامات

لذلك، فهو أن الأعيار كافة ليسوا عبّاد أصنام فحسب، بل ينبغي، بالإضافة الى ذلك، أن نفترضهم خيئاء، بحيث أنهم قد يقدمون (بهمسة أو بإشارة، أو فكرة) على تكريس أي نبذ على وشك أن يحتسيه يهودي، نبذاً "يسكب كقربان للصنم الذي يعبدون" وتنطبق هذه الشرعة بتشدد كامل، على المسيحيين جميعاً، وعلى المسلمين أيضاً، ولكن بشكل مخفف قليلاً. (وينبغي أن يراق محتوى الزجاجاة التي لمسها المسيحي، ولكن يمكن بيعها أن إهداؤها لأي كان، إذا لمسها مسلم، إلا أنه لا يجوز أن يحتسى اليهودي نبذها). وتنطبق هذه الشرعة على حد سواء، عل الملحدين من الأعيار (لأن المرء لا يملك التأكد من أنهم لا يتظاهرون مجرد تظاهر بالإلحاد)، ولكنها لا تنطبق على الملحدين من اليهود.

وتنطبق الشرائع ضد العمل أيام السبت، على الأيام المقدسة الأخرى، ولكن بدرجة أقل. ويجوز بصفة خاصة، في يوم من الأيام المقدسة التي لا تصادف في يوم سبت، القيام بأي عمل يتطلبه إعداد الطعام ليؤكل أثناء الأيام المقدسة أو العادية. ويعرف الشرع هذا العمل كإعداد لـ "طعام النفس"؛ ولكن "النفس" تُفسر على أنها تعني "اليهودي"، ويستثنى "الأعيار" و "الكلاب" استثناء صريحاً (67). ولكن هناك فتوى لصالح الأعيار النافذين الذين يمكن لـ "عدائهم" أن يكون خطيراً: يجوز إعداد الطعام في يوم من الأيام المقدسة، لزائر ينتمي الى هذه الفئة من الناس، شرط ألا يشجع تشجيعاً فعلياً، على القدوم لتناول الطعام.

ولكل هذه الشرائع - عدا عن تطبيقها بالممارسة - تأثير مهم يكمن في الموقف الناجم عن دراستها، التي تعتبرها اليهودية الكلاسيكية، كجزء من دراسة الهالاخاه، واجباً دينياً سامياً. وهكذا، يتعلم اليهودي الأرثوذكسي من مطلع شبابه، وكجزء من دراساته المقدسة، بأن الأعيار يضاؤون الكلاب، وبأن مدحهم معصية من المعاصي، وهلمجرا. وفي الواقع، فإن للكتب التعليمية للمبتدئين على هذا الصعيد، تأثيراً أسوأ من تأثير التلمود ومجموعة الشرائع التلمودية العظيمة. وأحد أسباب ذلك أن مثل هذه الكتب التعليمية الابتدائية تعطي تفسيرات مفصلة أكثر، وقد صيغت بصورة تتوخى التأثير في أذهان صغار السن وغير المتعلمين. ولقد اخترت من بين عدد كبير من الكتب من هذا النوع، الكتاب الأكثر شعبية في إسرائيل، في الوقت الحاضر، والذي أعيدت طباعته في طبقات رخيصة عديدة، بدعم مالي كبير من الحكومة الإسرائيلية. إنه "كتاب التربية" الذي كتبه حاخام مجهول الهوية، في إسبانيا، في أوائل القرن الرابع عشر. فهو يشرح 613 واجباً من الواجبات الدينية الملزمة، في اليهودية، وبالترتيب الذي يفترض أن ترد فيه في الأسفار الخمسة بالتوراة، بحسب التفسير التلمودي (الذي بُحث في الفصل الثالث). ويدين هذا الكتاب بتأثيره وشعبيته الدائمين، الى الأسلوب العبري الواضح والسهل الذي كُتب به.

إن هدفاً تعليمياً مركزياً من أهداف هذا الكتاب هو التشديد على المعنى "الصحيح" للتوراة، بالنسبة إلى مصطلحات مثل "قرين" و "صديق" و "رجل" (والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث). وهكذا، فإن الفقرة رقم 219، المكرسة للواجبات الدينية الملزمة، الناشئة عن الآية القائلة "أحب قرينك كما تحب نفسك"، وردت بعنوان: "الواجب الديني الذي يلزم بمحبة اليهود"، ونفسرها كما يلي:

"إن نحب كل يهودي محبة شديدة، يعني بأن علينا أن نعتني باليهودي وماله تماماً كما يعتني المرء بنفسه وماله، لأنه كتب: "أحب قرينك كنفسك"، ولأن حكماءنا الطيبين الذكر، قالوا: "لا تفعل لصديقك ما هو كرهه لك" ويتأتى عن ذلك العديد من الواجبات الدينية الملزمة الأخرى، لأن من يحب صديقه كما يحب نفسه، لن يسرق ماله أو يزني مع زوجته، أو يجرمه من ماله، أو يخدعه بالكلام، أو يسرق أرضه، أو يؤذيه بأي شكل من الأشكال. كما أن العديد من الواجبات الدينية الملزمة الأخرى، تعتمد على ذلك، كما يعرف أي رجل عاقل".

وفي الفقرة 322 التي تتناول واجب الإبقاء على العبيد من الأغيار مستعبدين إلى الأبد (فيما ينبغي تحرير العبد اليهودي بعد سبع سنوات)، يعطى التفسير التالي:

"تكمن في أساس هذا الواجب الديني الملزم [حقيقة أن] الشعب اليهودي هو أفضل الأجناس البشرية، وقد خلق ليعرف خالقه ويعبده، وهو يستحق امتلاك العبيد لخدمته. فإذا لم يكن لديهم عبيد من شعوب أخرى سيكون عليهم استعباد أشقائهم الذين لن يعودوا قادرين بالتالي، على خدمة الرب، المبارك هو. ولذلك نحن مأمورون بامتلاك هؤلاء لخدمتنا، بعد أن يجري إعدادهم لذلك، وبعد إزالة روح عبادة الشخص من كلامهم حتى لا يكون هناك خطر في بيوتنا. (68) وهذا هو القصد من الآية القائلة "ولكنهم على أشقائكم، أبناء إسرائيل، لن تحكّموا الواحد على الآخر بقسوة (69)"، حتى لا يكون عليكم استعباد أشقائكم، المستعبدين جميعاً لعبادة الله".

وفي الفقرة 545، التي تتناول الواجب الديني الملزم بتقاضي الفائدة على مال أقرض للأغيار، يرد القانون كالتالي: "بأننا مأمورون بالمطالبة بالفائدة من الأغيار عندما نقرضهم المال، وعلينا ألا نقرضهم بدون فائدة". أما التفسير فهو التالي:

"يكمن في أساس هذا الواجب الديني الملزم وجوب عدم قيامنا بأي عمل ينطوي على الرحمة إلا للشعب الذي يعرف الله ويعبده؛ وعندما نمتنع عن القيام بعمل ينطوي على الرحمة لسائر البشرية، ونفعل ذلك فقط للشعب الذي يعرف الله ويعبده، فإن هذا امتحان لنا، لإدراكنا بأن الجزء الرئيسي لفعل محبتنا لهم ورحمتنا بهم يعود لكونهم يتبعون ديانة الله، مبارك هو.

واشهدوا، أن جزاءنا [من الله] على قصدنا هذا، عندما نحجب الرحمة عن الآخرين، يساوي جزاءنا على قيامنا [بأعمال رحيمة] لأفراد شعبنا".

ونجد تمييزات مشابهة في فقرات أخرى عديدة. ففي تفسيره للحظر ضد التأخر في دفع أجر العامل (في الفقرة 238) يحرص المؤلف على الإشارة الى أن المعصية هي خطورة إذا كان العامل من الأغيار. أما الحظر ضد السباب (في الفقرة 239) فهو يرد بعنوان "الامتناع عن لعن أي يهودي، رجلاً كان أم امرأة". وعلى نحو مماثل، فإن التحريمات ضد إساءة النصح المضلل، وكراهية الآخرين، وخزيهم أو الانتقام منهم (في الفقرات 240 و 245 و 246 و 247) تنطبق فقط على الإقران اليهود ويعني الحظر المفروض على اتباع عادات الأغيار (الفقرة 262)، إن اليهود لا يتوجب عليهم "الابتعاد" عن الأغيار فحسب، ولكن يتوجب عليهم أيضاً، "الطعن بتصرفاتهم كافة، وحتى لباسهم".

وينبغي أن نشدد على أن التفسيرات المقتبسة أعلاه، لا تمثل تعاليم الهالاخاه تمثيلاً صحيحاً. وهذا ما يعرفه جيداً الحاخامات، بل ما هو أسوأ من ذلك، يعرفه جيداً "علماء اليهودية" المدافعون عن العقيدة الدينية، ولهذا السبب لا يحاولون المجادلة ضد وجهات النظر هذه، داخل المجتمع اليهودي؛ وهم بالطبع، لا يأتون على ذكرها أبداً، خارج هذا المجتمع. وعوضاً عن ذلك، فهم يذمون أي يهودي يثير هذه الأمور على مسمع من الأغيار، ويصدرون نفيًا مضللاً يبلغ فيه فن الالتباس ذروته. إنهم يعلنون على سبيل المثال، مستخدمين مصطلحات عامة، الأهمية التي تعلقها اليهودية على الرحمة؛ ولكن ما ينسون الإشارة إليه، هو أن "الرحمة" بحسب الهالاخاه، تعني الرحمة تجاه اليهود.

ويعرف أي شخص يعيش في إسرائيل كم هي عميقة مواقف الكراهية والوحشية هذه، تجاه الأغيار كافة، وكم هي منتشرة في وسط أكثرية اليهود الإسرائيليين. وهذه المواقف محجوبة عادة، عن العالم الخارجي، ولكننا نجد أن أقلية مهمة من اليهود في إسرائيل وخارجها، أصبحت تدريجاً، ومنذ إنشاء دولة إسرائيل، وحرب 1967، وصعود مناحم بيغن الى السلطة، أكثر صراحة حول مثل هذه الأمور. وباتت التعاليم اللاإنسانية، التي تُعتبر العبودية بموجبها، القسمة والنصيب "الطبيعي" للأغيار، تُقتبس علناً في إسرائيل، في السنوات الأخيرة، حتى على شاشة التلفزيون، من قبل المزارعين اليهود الذين يستغلون العمال العرب، وخصوصاً عمل الأولاد. ولقد استشهد زعماء غوش ايمونيم بالتعاليم الدينية التي تفرض على اليهود اضطهاد الأغيار، كتبرير لمحاولة اغتيال رؤساء البلديات الفلسطينيين، وكتفويض إلهي لخطتهم الخاصة بطرد العرب كافة من فلسطين.

وفيما يرفض العديد من الصهيونيين هذه المواقف سياسياً، فإن حججهم المضادة القياسية تقوم على أساس اعتبارات مساعفة للمصلحة الخاصة وللمصلحة الذاتية اليهودية، أكثر منها على أساس المبادئ السليمة الجامعة للإنسانية والأخلاق. فهم، على سبيل المثال، يجادلون بالقول بأن استغلال الإسرائيليين للفلسطينيين واضطهادهم، من شأنه أن يفسد المجتمع الإسرائيلي، أو أن طرد الفلسطينيين أمر متعذر في ظل الظروف الحاضرة، أو أن أعمال الإرهاب الإسرائيلية ضد الفلسطينيين، من شأنها أن تعزل إسرائيل على الصعيد الدولي. ولكن الصهيونيين كافة عملياً - وخصوصاً "اليسار" الصهيوني - يتشاركون ميدئياً، في المواقف المعادية عداء عميقاً للأغيار، التي تشجعها اليهودية الأرثوذكسية بقوة.

المواقف تجاه المسيحية والإسلام

لقد أوردنا فيما سبق، عدداً من الأمثلة على المواقف الحاخامية تجاه هاتي الديانتين، بصورة عابرة. ولكنه سيكون مفيداً إذا أوجزنا هذه المواقف هنا.

إن اليهودية مُشبعة بكرهية عميقة جداً تجاه المسيحية، مقترنة بجهل لها. ومن الواضح بأن الاضطهادات المسيحية لليهود فاقمت حدة هذا الموقف، ولكنه موقف مستقل عنها الى حد بعيد؛ فهو يعود في الواقع، الى الزمن الذي كانت فيه المسيحية لا تزال ضعيفة ومضطهدة (ولا سيما من قبل اليهود). وقد شارك في هذا الموقف اليهود الذين لم يتعرضوا لاضطهاد المسيحيين في يوم من الأيام، أو حتى من اليهود الذين ساعدتهم المسيحيون. وهكذا، كان بن ميمون خاضعاً لاضطهاد المسلمين في نظام الموحدين، فهرب منهم الى مملكة القدس الصليبية أولاً، ولكن هذا لم يغير وجهات نظره قط، وهذا الموقف السلبي العميق يقوم على عنصرين رئيسيين اثنين.

العنصر الأول، كراهية السيد المسيح والافتراءات الخبيثة ضده. وينبغي بالطبع أن نميز تمييزاً واضحاً، بين النظرة التقليدية لليهودية الى السيد المسيح، وبين الخلاف السخيف بين المعادين للسامية والمدافعين اليهود، حول "المسؤولية" عن إعدامه. ويعترف معظم العلماء المحدثين لتلك الفترة، بعدم توافر معرفة تاريخية دقيقة للظروف المحيطة بإعدام السيد المسيح، بسبب النقص في الروايات الأصلية والمعاصرة، والتأليف المتأخر للأناجيل، والتناقضات فيما بينها. وفي أي حال، فإن فكرة الذنب الجماعي والموروث، فكرة خبيثة لا يقبلها العقل. إلا أن الموضوع هنا: ليس الحقائق الفعلية عن السيد المسيح، بل التقارير غير الدقيقة وحتى المفترية، في التلمود وفي الأدب التلمودي من بعده - والتي اعتقد بها اليهود حتى القرن التاسع عشر، وما زال الكثيرون منهم، خصوصاً في إسرائيل،

يعتقدون بها. لأن هذه التقارير، لعبت بالتأكيد، دوراً مهماً في بلورة الموقف اليهودي من المسيحية.

فبحسب التلمود، أعدم السيد المسيح بحكم من محكمة حاخامية بتهمة عبادته للأصنام وتحريض اليهود الآخرين على عبادة الأصنام، واحتقاره السلطة الحاخامية. والمصادر اليهودية الكلاسيكية كافة التي تذكر إعدامه، سعيدة تماماً بتحمل مسؤولية ذلك؛ حتى أن الرواية التلمودية لم تأت على ذكر الرومان.

أما الروايات الأكثر شعبية – والتي تؤخذ مع ذلك على محمل الجد التام – مثل "قصة يسوع" (تولدوت يشو)، الشهيرة، فهي حتى أسوأ من سابقاتها، إذ أنها، بالإضافة إلى الجرائم المذكورة أعلاه، تتهمه بممارسة السحر. ولقد كان اسم "يسوع" بحد ذاته، بالنسبة إلى اليهود، رمزاً لكل ما هو بغيض، وما زال هذا التقليد الشعبي مستمراً (70). كما أن الأناجيل ممقوتة على حد سواء، ولا يسمح بالافتباس منها (ناهيك عن تعليمها) حتى في المدارس اليهودية الإسرائيلية العصرية.

والعنصر الثاني هو أن التعليم الحاخامي، ولأسباب لاهوتية يكمن معظمها في الجهل، يصنف الديانة المسيحية كديانة عبادة الأصنام. وهذا الأمر يستند إلى التفسير اللفظي للمعتقدات المسيحية حول الثالوث الأقدس والتجسد.

وتُعتبر الرموز والتمثيلات المصوّرة المسيحية كافة "أوثاناً" حتى من قبل هؤلاء اليهود الذين يعبدون لفائف المخطوطات القديمة والحجارة أو المتاع الشخصي لـ "الرجال المقدسين".

أما موقف اليهودية من الإسلام فهو على عكس ذلك، موقف معتدل نسبياً. وعلى الرغم من أن الصفة المبتذلة التي تصف بها النبي محمد، هي صفة "الرجل المجنون" (ميشوغا) إلا أنها لم تكن صفة سيئة تقريباً بالحد الذي يبدو فيه اليوم، ولكنها تهون في أي حال، أمام المصطلحات البذيئة التي تطلق على السيد المسيح. وعلى نحو مماثل، فإن القرآن – وعلى عكس العهد الجديد – ليس محكوماً عليه بالحرق. وهو ليس مكرماً مثل تكريم الشريعة الإسلامية للمخطوطات اليهودية المقدسة، ولكنه يعامل معاملة الكتاب العادي. وتتفق معظم المراجع الحاخامية في الرأي، على أن الإسلام ليس عبادة أوثان (على الرغم من أن بعض قادة غوش إيمونيم اليوم، يختارون تجاهل ذلك). ولذلك، تحكم الهالاخاه بضرورة ألا يلجأ اليهود إلى معاملة المسلمين معاملة أسوأ من معاملتهم للأغيار "العاديين". ولكن ألا يعاملوهم معاملة أفضل أيضاً. ويمكننا مرة أخرى، أن نستخدم بن ميمون كنموذج توضيحي. فهو يقول صراحة، بأن الإسلام ليس عبادة أصنام، وهو يستشهد في أعماله الفلسفية، وباحترام كبير، بالعديد من

المراجع الفلسفية الإسلامية. ولقد كان بن ميمون، كما كنت قد ذكرت سابقاً، الطبيب الخاص لصلاح الدين وعائلته، وقد عُيِّن، بأمر من صلاح الدين، زعيماً لليهود مصر كافة. ومع ذلك، فإن القواعد التي يضعها ضد إنقاذ حياة الأغيار (إلا لتفادي الخطر على اليهود) تنطبق على المسلمين، على حد سواء.