



Zoti në shkrimet hebraike

Description

S. DAVID SPERLING

Fragment i marrë nga artikulli i David Sperling-ut shfaqur në: "Encyclopedia of Religion, second edition, Thomosn Gale 2005

Terminologjia biblike për hyjnoren

Emri i përveçëm për Zotin, ndaj të cilit, nga autorët biblikë, kërkohet adhurimi i plotë i Tij shkruhet duke përdorur bashkëtingëlloret YHVH. Ky tetragram, i cili gjendet mëse 6.600 herë në Bibël, haset po ashtu edhe gurin Mobit (shekulli IX p.e.r.) dhe në disa letra dhe mbishkrime të lashta hebraike. Teksti i vokalizuar biblikë nuk e ka ruajtur shqiptimin e YHVH-së. Përkundrazi, ato e dërgojnë lexuesin ta shqiptojnë emrin e Perëndisë duke përdorur epitelin e zakonshëm *adonai*, që do të thotë "zot" (është keqkuptimi i kësaj marrëveshje skribësh që i dha jetë, në gjuhën angleze, shqiptimit të tetragramit si Jehovah). Shqiptimi origjinal i tetragramit *YHVH* shpesh jipet si "Yahveh" ose "Yahweh" duke u bazuar në transkriptimet greke. Forma e shkurtër *YH*, e cila zakonisht konsiderohet si dytësore, gjendet njëzet e katër herë në shkrimet hebraike.

Në emrat e përveçëm, elementi theforik nuk shkruhet asnjëherë si *yvh*, por *yh* ose *yhv*. Emri Jehovah shfaqet shpesh në fjalinë e përbërë *yvh tsv't* (*yahveh tseva'ot*), e cila përkthehet ose "krijuesi i ushtrisë [qiellore]" apo "Jahvehu është ushtria [e armatosur] e Israelit". *YHVH* në disa raste është kombinuar edhe me fjalën *elohim* (shprehja më e zakonshme për t'iu referuar Zotit), në togfjalëshin *Yahveh Elohim*. Fjala *elohim* shfaqet rreth 2600 herë në shkrimet hebraike dhe ndonëse në formë ajo është në numrin shumës, shpesh pasohet nga një folje në numrin njëjës. Në shumicën e rasteve termi *Elohim* i referohet Zotit të Israelit, në këtë mënyrë ai është sinonim dhe i këmbëshëm me termin *Jahveh*. Disa shkrimtarë, veçanërisht redaktori i burimit Elohistik të torahut dhe përpiluesi i disa Psalmeve, preferojnë më shumë termin *Elohim* se sa Jehovah për t'iu referuar Zotit të Israelit.

Edhe kur termi *Elohim* i referohet Zotit të Israelit, ai duhet trajtuar si në numrin shumës (Zanafilla 20:13). Gjithsesi, më së shumti përdorimi i këtij termi në numrin shumës i referohet zotave paganë adhurimi i të cilëve nga izraelitët dënohet nga autori biblikë. Këto shpesh përmenden si *elohim aherim*

("zota të tjerë"; Eksodi 20:3, Deutoronomi 5:7) apo *elohim hadashim* ("zota të rinj"; Gjyqtarëve 5:8). Të ngjashme janë edhe shprehjet ku përdoret numri shumë, si p.sh. *elohe ha-nekhar* ("zotat e huaj"; *Zanafilla* 35:2, *Jozuehu* 24:20) dhe *elohei nekhar ha-arets* ("zotat e huaj të vendit"; *Deutoronomi* 31:16). Duhet shënuar se shkrimtarët hebraik e përdorin termin *elohim* në njëjës qoftë edhe atëherë kur përmend perëndi të paligjshme si Astarte, Milkom dhe Kemosh (1 Mbretërve 11:5, 11:33).

Për shak se termi *elohim* është në antitezë me termin *atashim* ("njerëz"; shih Gjyqtarëve 9:13), ai mund të përfshijë edhe shkallë të ndryshme ndërmjet kategorive të njerëzve dhe hyjnise. Ndërmjet tyre mund të përmendim fantazmat (1 *Samuel* 28:13, *Isaiah* 8:19) dhe hyjni më të vogla (*Zanafilla* 32:29, 48:15–16). Ky term, po ashtu, mund të shërbejë si një shprehje mbiemërore të fuqisë, forcës e të tjera të ngjashme me to. Ndër shembuj të tillë mund të përmendim *ruah elohim* ("erë e fuqishme"; *Zanafilla* 1:2), *nesi' elohim* ("princ madhështorë"; *Zanafilla* 23:6), *naftulei elohim* ("përleshje e dhunshme"; *Zanafilla* 30:8), *hittat elohim* ("terror"; *Zanafilla* 35:5), *herdat elohim* ("panik"; 1 *Samuel* 14:15), *kis'akha elohim* ("froni yt i përhershëm"; *Psalmet* 45:7), and *har elohim* ("mal madhështorë"; *Psalmet* 68:16). Për më tepër termi *elohim* mund të nënkuptojë edhe "rastësinë", si në rastin e *etsba'elohim* (*Eksodi* 8:15) dhe shpesh, në librin e Siracidit, ai përdoret si përngjansim i natyrës. E lidhur etimologjikisht me termin *elohim* është edhe forma e shkurtër *elozh*, e cila vjen vetëm në formën e numrit njëjës. Shumica e vendeve ku shfaqet kjo formë gjendet në librat e vonshëm të shkrimeve hebraike, ndonëse ajo gjendet, gjithashtu, edhe në poemën arkaike tek Deutoronomi (32:15, 32:17). Fjala shfaqet pothuajse gjithnjë në poezi dhe asnjëherë e paraprirë nga nyja shquese. Me përjashtim të dy pasazheve në librin e Danielit (11:38–39), termi *eloah*, në të kundërt të termit *elohim*, nuk i referohet hyjnive të huaj, por ka statusin virtual e të qenurit emri i veçantë i Zotit të Israelit.

Një tjetër fjalë e rëndësishme e përdorur për hyjninë është termi *el*, i cili kryesisht i korrespondon termit *elohim*. Ky term ka shumë sinonime në gjuhët klasike semite dhe përdoret mëse 230 herë në shkrimet hebraike si në numrin njëjës ashtu edhe në shumë, në formën *elim*. Njësoj si termi *Elohim*, fjala *El* mund të zëvendësoj emrin *Jahveh*, ky është edhe përdorimi më i shpeshtë i këtij termi (*Nm.* 12:13, 23:8, 23:19; *Is.* 8:8, 8:10). Fjala hebraike *el* mund të marrë nyje shquese dhe të shfaqet në formën *ha-el*, "Zoti" (*Gn.* 46:3, *Ps.* 85:9). Ai, gjithashtu, mund ti referohet edhe hyjnive pagane në formën *el zar* ("zot i huaj"; *Psalme* 44:21, 81:10), *el aher* ("zota të tjerë"; *Eksodi* 34:14), and *el nek-har* ("zotat e huaj"; *Malakia* 2:11, *Psalme* 81:10).

Ndryshe nga fjala *elohim*, termi *el* ka pararendës në gjuhët e vjetra semite. Dokumente të hershme nga Ebla (Tel Mardiku i sotshëm) në Sirinë qendrore dhe nga Mesopotamia tregojnë se fjala e ngjashme *ilu* përdorej nga Akadianët për të përshkruar "një zot" si dhe si emër i përveçëm për zotin më të lartë. I lidhur kronologjikisht me Izraelin e mijëvjeçarit të parë janë edhe tekstet Ugaritike në Sirinë e veriut, të cilat përdorin termin *el* për "zotat" në përgjithësi si edhe për kryetarin e panteonit kananeas. *El* shquhej për urtësinë dhe bujarinë e tij si dhe për përdorimin e tij të seksit dhe alkolit. Ai ishte një zot shërues dhe krijues i cili shpeshherë përshkruhej si një dem. Disa pasazhe biblike që përdorin termin *el* i referohen këtij zoti (*Isaiah* 14:13, *Ezekieli* 28:2, *Hosea* 12:6).

Për shkak se kulti i Jahveut e përvetësoi emrin *El* si objekt të adhurimit të tij, ne nuk mund asnjëherë ta dimë me siguri nëse përdorimi i termit *el* në një tekst biblik i referohet *el*-it kananeas, Jahveut, të dyve së bashku apo një tjetër perëndie. Ndërmjet rasteve problematike mund të përmendim shprehjen *el ro'i*, "zoti që më pa mua", ose "El-i që më pa mua" (*Zanafilla* 16:13). Emri *El Bet 'El* (*Zanafilla* 31:13) është akoma më problematik për shak se një hyjni i quajtur Beth'el, adhurohej në Samari në shekullin e tetë (*Hosea* 10:15, 12:5), në Tir në shekullin shtatë dhe në Elefantinë (Egjypt) në shekullin e pestë.

Vështirësi të ngjashme hasen edhe për termin *shaddai* (*Numrat* 24:4, 24:16; *Ezekiel* 1:24; *Jobi*, *passim*). Përpyqjet e hershme për ta lidhur El Shaddai-n me perëndinë Amorite Bel Shade (zoti i maleve) kanë rezultuar të pasakta. Disa tekste të vonshme, nga Deir' Allat të Jordanisë, në gjuhën aramaike i referohen *shaddayin*-ëve (hyjnive). Nëse këto zbulime do të hedhin sadopak dritë mbi el shaddai-n biblik kjo mbetet për tu parë. Ka pasur shumë debate në qarqet e teologëve në lidhje me emrin *El 'Elyon* (*Zanafilla* 14:18; *Psalmet* 78:35). Është e pasigurtë nëse ky emër duhet përkthyer si “Zoti i lartmadhëruar” apo “El-i i lartmadhëruar” dhe nëse ky emër vjen, apo jo, prej dy hyjnive të ndryshme joizraelite. Së fundmi, një hyjni e quajtur El-Berit ka pasur një tempull adhurimi në Sekem (Nablusi i sotëm). Emri mund të përkthehet si “zot i besëlidhjes” ose “El-i i besëlidhjes”.

Këndvështrimi biblik i origjinës së adhurimit të Jahveut (JHVH)

Sipas shkollarëve biblikë kuptimi fillestarë i emrin *YHVH* është i panjohur. Vetëm një shkrimtarë biblik, autori i Eksodit 3:14, është përpjekur të japë një shpjegim duke e lidhur këtë emrin me foljen *hajah* (të jesh, të ekzistosh): “ JHVH-ja tha... UNË JAM-i më ka dërguar tek ju”. Shkrimtarët biblikë dallojnë ndërmjet njeri-tjetrit në lidhje me kohën se kur ka filluar adhurimi i Jehovahit. Sipas librit të Zanafillës kapitulli katër, Eva e njëjta Zotin me emrin Jahveh dhe dy bijtë e saj, Kaini dhe Abeli, i dërgonin atij sakrificat. Verseti njëzet e gjashtë i të njëjtit kapitull rrëfen se në kohën e Enoshit (termi hebre për fjalën njeri), nipi i Ademit, filloi lutja ndaj Zotit me emrin Jehovah. Me fjalë të tjera, Jehovahi është adhuruar që në ditët e parë të formimit të shoqërisë njerëzore. Në kundërshtim me këtë, autori i kapitullit të gjashtë të Eksodit, i identifikuar shpesh si autori i burimit priftërorë (burimi P), e kundërshton faktin që paraardhësit e Izraelit e njihnin emrin e Zotit (Eksodi 6:3). Përkundrazi, ai pohon se Abrahami, Is'haku, Jakobi e njihnin Zotin si El Shaddai dhe se emrin *JHVH* i zbuluar për herë të parë Moisiut. Ndonëse shumica e shollarëve e konsiderojnë burimin P si burimi më i vonshëm, gjithsesi, duhet të themi diçka rreth besueshmërisë së tij. Është e pagjasë që shkrimtari të ketë krijuar idenë që etërit nuk e kanë njohur emrin personal të Perëndisë, por në të njëjtën kohë shkrimtari mund ta ketë bërë këtë nga dëshira për të madhëruar Moisiun.

Të dhënat ekstrabiblike nuk e kanë zgjidhur dot çështjen e origjinës së adhurimit të Jahveut. Ngjashmëritë ndërmjet mijëvjeçarit të parë izraelit dhe mijëvjeçarit të tretë të Eblës, si dhe të mijëvjeçarit të dytë të Mari-t, i ka dërguar disa shkollarë të pohojnë se emrat personale të shfaqura në tekstet e këtyre zonave i referohen Jahveut. Këto interpretime nuk kanë arritur të bindin botën akademike. E njëjta gjë mund të thuhet për përmendjen fragmentare të një zoti të quajtur Jv në Ugarit-in e mijëvjeçarit të dytë. Ndoshta të dhënat më të rëndësishme vijnë nga një vend të quajtur Jhv në Negev apo në shkretëtirëne Sinit, e cila përmendet në burimet egjiptiane duke nisur nga shekulli trembëdhjetë dhe katermbëdhjetë (p.e.s.). Këto të dhëna i japin deri diku mbështetje hoptezës Madianite dhe Kenite e cila bazohet së shumti në traditën biblike sipas së cilës Jahvehu i zbuloi Moisiut veten e Tij në shkretëtirën e Madianit (Eksodi kap.3) dhe se vjehri i Moisiut ishte një prift Madianit (Eksodi 2) i cili i mësoi Moisiut si të administronte ligjin hyjnorë (Eksodi 18).

Problemi historik i monoteizmit izraelit

Shkollarët janë të njëzëshëm kur pohojnë se Judaizmi ishte një religjion monoteist aty rreth fundit të ekzilit në Babiloni (rreth 539 e.s.). Shumica prej tyre pohon se monoteizmi është nxitur më së shumti nga predikimet e profetëve që kanë jetuar para ekzilit. Shkrimet hebraike, në formën që kanë sot, janë të ngjyrosura nga besimi se, që nga kohët e hershme, Jahvehu ka qenë i vetmi objekt legjitim adhurimi nga izraelitët. Si rrjedhojë, përshkrimi biblik për adhurimin e Jahveut paraqet një situatë të pazakontë

të njerëzve të cilët duket se për shekuj me rradhë kanë shpërfillur atë që në retrospektivë ato pohojnë se ka qenë që nga fillimet feja e tyre zyrtare. Shkollari gjerman Julius Wellhausen ([1885] 1957) argumentonte se në fillim religjioni i Izraelit ka qenë politeist dhe Jahvehu ka qenë një zot kombëtarë ndaj të cilit çdo izraelit duhej të shfaqte besnikëri. Në këtë këndvështrim, Jahvehu nuk ndryshonte shumë nga zoti moabit, Kamosh, apo zoti asirian Ashur. Bibla në shumë raste rrëfen se izraelitët adhuronin edhe zota të tjerë përveç Jahvehut. Sipas Wellhausen-it, askush nuk e shihte këtë fakt si problematik së paku deri në ngritjen e profecisë klasike në shekullin e VIII (p.e.s.). Jahvehu, deklaronte profeti, do ta dënonte sjelljen e pamoralshme të izraelitëve duke dërguar fuqi të huaja kundër tyre. Në mënyrë që ky kërcënim të bëhej sa më i besueshëm, duhej që Jahvehu që shihej si më i fuqishëm se Zotat e tjerë.

Vetëm me rënien e Judës (587/6 p.e.s.), sipas këndvështrimit të Wellhausen-it, masat e penduara të izraelitëve filluan të pranonin se profetët kishin të drejtë. Përhapja e njerëzve të Jahvehut nëpër gjithë botën provoi se Jahvehu ishte një Zot universal si dhe Zoti i vetëm i universit. Profeti në ekzil, Isaiah i dytë, është përfaqësuesi më elokuent i këtij monoteizmi të plotë. Nën ndikimin e tij dhe të ngjashmëve me të, u formua edhe pjesa kryesore e pentateukut, si dhe u ripanë shkrimet historikë dhe të profetëve të hershëm. Me fjalë të tjera, ajo që na paraqitet në shkrimet hebraike është në të vërtetë gjerësisht një prapavështrim i besimit monoteist të kohës para dhe post ekzilike në fenë izraelite të hershme.

Në kundërshtim me Wellhausen-in, shkollarë të tjerë si William F. Albright (1957) dhe veçanërisht Yehezkel Kaufmann (1970), argumentuan se monoteizmi e ka origjinën që nga koha e Moisiut dhe ka qenë gjithnjë religjioni zyrtarë i hebrenjve. Këto shkollarë pranonin kryesisht gjykimin biblikë se vëmendja që shumica e izraelitëve i kushtonin zotave të tjera ishte një veprim i mëkatshëm. Kaufman-i, gjithsesi, u mënjanua nga ky konsensus. Ai argumentoi se profetët, kur dënonin idhujtarinë izraelite, në të vërtetë ishin kundër fetishizmit rudimentarë. Fakti që kundërshtitë e tyre drejtoheshin më së shumti kundër “idhujtarisë”, adhurimit të “gurëve dhe drurëve”, sesa kundër zotave të vërtetë ishte për Kaufman-in një fakt tepër domethënës. Sipas kësaj teorie, revolucioni monoteist i nxitur nga Moisiu e kishte çrrënjësuar kaq shumë politeizmin sa që shumica e izraelitëve nuk ishin më të aftë të kuptonin mitet, ritualet dhe magjitë e praktikuar nga fqinjët e tyre paganë. Përveç rasteve të sponsorizuara nga qeveria apo disa tolerimeve që shiheshin si përjashtim, izraelitët nuk mund të akuzohen për gjë tjetër vetëm së për disa mbeturina supersticioni. Për profetin e zellshëm, gjithsesi, këto mëkate epsharake përligjin dënimin e ashpër të Jahvehut. Saktësia e mendimit të profetëve u dëshmuar, së paku për profetët, nga dështimi politik i izraelit.

Monolatria izraelite

Siç e pamë më lart, shkrimtarët biblikë (si edhe shkollarët modernë) nuk janë të njëzëshëm në lidhje me peridhën se kur ka filluar në Izrael adhurimi i një Zoti të vetëm, por nuk ka asnjë mospajtim në lidhje me faktin se Bibla kërkon që bijtë e Izraelit të adhurojnë vetëm një Zot. Formulime të hershme e lidhin këtë kërkesë me eksodin nga Egjipti, një ngjarje kjo e cila ndonëse është ekzagjeruar në rëndësi, gjithsesi, ka baza historike (*Eksodi*. 20:2–3, *Hosea* 13:4, *Psalmi* 81:10–11). Sipas Pentateukut, një besëlidhje (*berit*) ndërmjet Zotit dhe Izraelit ishte përmbyllur përmes ndërmjetësisimit të Moisiut në malin i cili në mënyra të ndryshme quhet “Sinai”, “Horeb” dhe “mali i Zotit”. Kjo besëlidhje e lidh Izraelin me adhurimin ekskluziv të Jahvehut si dhe mban në vetvete edhe obligimin e ndjekjes së ligjit (*Eksodi* 19–24, 34; *Deutoronomi* 5). Një besëlidhje shtesë me të njëjtin efekt është bërë edhe në rrafshinën e Moabit (*Deutoronomi* 29–30). Kapitulli i njëzet e katërt i Jozuehut përshkruan se si Jozuehu i bëri njerëzit e tij që të përfundonin një besëlidhje, në Sekem, për të adhuruar vetëm një Zot (pa iu referuar

në këtë precedentëve të lëna nga Moisiu). Asnjë prej këtyre besëlidhjeve nuk këmbëngul se Jahvehu është i vetmi Zot në ekzistencë, përkundrazi këto nënkuptojnë vetëm që Izraelitët janë të detyruar ti shërbejnë vetëm Atij.

Disa prej profetëve të hershëm, si Amosi dhe Isaia, nuk e përdorin në mënyrë eksplicite temën e besëlidhjes, por sidoqoftë ato ngjashëm këmbëngulin se izraelitët duhet të adhurojnë vetëm Jahvehun duke përjashtuar çdo lloj adhurimi për ndokën tjetër. Kjo kërkesë mund të përshkruhet më mirë si *monolatri*, një formë adhurimi në të cilën vetëm një zot shërbehet, por ekzistenca e zotave të tjerë nuk mohohet. Adhurimi monolatrik, në teori, është i përputhshëm me politeizmin.

Monolatria nuk ka qenë e njohur në Lindjen e Mesme. Në shekullin e katërbëdhjetë (p.e.s.) Akhenaten, mbreti i Egjiptit, inauguroi një monolatri diellore në të cilën familja mbretërore adhuronte Aton-in, diellin, duke përjashtuar zotat e tjerë tradicionalë. Mitologjia Mesopotamase e përshkruan adhurimin e përkohshëm të një zoti të vetëm vetëm në raste emergjente. Për më tepër, literatura e lashtë e Lindjes së Mesme rregullish praktikonte një gjuhë monolatre. Një adhurues mund ti qasej shumë zotave me rradhë duke deklaruar se secili prej tyre ishte i vetmi që meritonte adhurimin. Në disa raste lutësi shkonte aq larg sa të deklaronte se zotat e tjerë ishin thjesht attribute apo pjesë trupore të zotit të cilit ai po i lutej. Padyshim në momentin e lutjes këto shprehjes ishin të sinqerta ndonëse ato nuk kishin për qëllim shfuqizonin adhurimin e zotave të tjerë.

Sidoqoftë, fakti që monolatria gjendej edhe jashtë Israelit nuk e shpjegon faktin se përse ai shihej si shumë i rëndësishëm në Israel. Bibla është unanime në deklarimin se qëndrimi në tokën e premtuar varej nga adhurimi ekskluziv që i bëhej Jahvehut. Pavarësisht nga përkujtimi që Jahvehu i bënte izraelitëve përmes shërbëtorëve dhe profetëve të Tij, njerëzit këmbëngulnin në adhurimin e zotave të tjerë (2 *Mbretërve* 17:7–23, *Jeremia* 25:3–11), me të cilët mendohej se ato nuk duhet të kishin asnjë lidhje (*Eksodi* 23:32; *Jeremia* 7:9). Rënia e Samarisë në vitin 720 (p.e.s.) dhe rënia e Judës në vitin 587/6 (p.e.s.) ishin shkaktuar, sipas shkrimtarëve biblikë, si pasojë e dështimit në mbajtjen e besëlidhjes me Jahvehun.

Është e rëndësishme të kuptohet që besëlidhja ka qenë një pjesë thelbësore e entitetit politik të izraelitëve. Për ta ishte Jahvehu Ai i cili i nxorri prej Egjiptit popullin e izraelit. Përmes Jahvehut ky grup përftoi tokën e tij, të pavarur nga sistemi politik Egjipto-kananeas. Dhënia e tokës nga Jahvehu përshkruhet përmes metaforës së *berit-it*, apo “besëlidhja” dhe është modeluar sipas formulave të traktateve të mijëvjeçarit të dytë (p.e.s.). Sipas teorisë izraelite e gjithë toka i përket Jahvehut, i cili ia jep atë kujdo prej njerëzve të Tij, në terma të ngjashëm me ato të traktateve të vasalitetit të përdorura nga Hititët, në të cilën “mbreti i madh” kërkonte nga varësit besnikëri të pakushtëzuar ndaj Tij. Në përshtatjen e saj fetare kjo nënkuptonte se Israeli duhet ti shërbente vetëm Jahvehut. Mbretërit hititas kërkonin nga vartësit besnikëri vetëm ndaj tyre sepse e dinin se ekzistonin edhe mbretër të tjerë të cilëve njerëzit mund ti drejtoheshin. Përfaqësuesit e Jahvehut, të cilët njihnin ekzistencën e zotave të tjerë me të cilët njerëzit mund të josheshin për të bërë një besëlidhje të ngjashme me atë të Jahvehut (*Eksodi* 23:32), kërkonin një besnikëri ekskluzive ndaj Jahvehut njësoj si mbretërit hitit. Për më tepër, besëlidhja me Jahvehun shërbente si një shprehje teologjike e bashkimit politik ndërmjet Kananesasve vendas dhe të huajve të cilët së bashku formuan Israelin, një proces ky që përshkruhet tek Jozuehu 24. Duhet të vërejmë se vendosja e këtij kapitulli është në Sekem, skena e aleancës së suksesshme dhe të pasuksesshme me kananeasit (shih *Zanafilla* kap. 34 and *Gjyqtarëve* 8–9).

Zoti në besëlidhje dhe histori

Për shkak se ka ardhur në ekzistencë si pasojë e rrethanave historike, metafora e belidhjes i dha kultit izraelit një preokupim shumë më të madh për “historinë” se ajo që gjendet në kultet e tjera të Lindjes së Mesme. Triumfet e Jahvehut (Gjyqtarëve 5:11), siç quhen në këngën e Deborah, janë më shumë të fokusuara në jetën njerëzore se ç’ishin fitoret e Baalit kundër vdekjes dhe thatësisë. Kjo nuk do të thotë se zotat e kombeve të tjerë nuk ishin të interesuar për historinë njerëzore apo se Jahvehu nuk ishte i interesuar për natyrën. Përkundrazi, shkalla e theksimit të historisë ishte e ndryshme në Israel, për shkak se shkrimtarët hebrenj ishin më të prirur për të krijuar rrëfime të triumfeve politike të Jahvehut se sa rrëfimet të njëshmërisë së Tij kozmike.

Vendi relativisht i vogël që i kushtohet në Bibël veprave “mitike” dhe “historike” të Perëndisë është shumë domethënës. Disa pasazhe biblike i referohen luftimit të hyjnisë me përbindëshin detarë në të cilin Jahvehu i mposht armiqtë e Tij njësoj si Marduku babilonas, Baali kananeas dhe Ilyjankasi hitit (*Isaiah* 27:1, 30:7, 51:9–10; *Hebrenjve* 3:8; *Psalmet* 74:13–14, 89:10–11, 93:1–4; *Jobi* 26:10–14). Njëmbëdhjetë kapitujt e parë të Zanafillës përmbajnë rrëfimin e krijimit të gjithësisë nga Zoti përmes frymës së Tij, njësoj si Ptahu egjiptas, përzënie e Adamit dhe Evës nga kopshti i Edenit, prejardhjen e heronjve të lashtësisë nga disa hyjni të rënë dhe përmytjen e madhe. Sidoqoftë, shumica e teksteve biblike përqendrohet në marrëdhënien e Zotit me njerëzimin dhe, veçanërisht, me Israelin. Bibla është unike ndërmjet literaturës së njohur të Lindjes së Mesme në lidhje me gjerësin e përfshirjes së një zoti në institucionet njerëzore. Ndonëse gjejmë referime të ndryshme për udhëzime rituale në librat hyjnorë Egjiptian dhe në rrëfimet Mesopotamase të revelatës hyjnore, të ekzorcizmit dhe magjisë, gjithsesi këto janë përjashtime. Kodi i mirënjohur i Hamurabit të Babilonisë (1792–1750 p.e.s.) përmban shembuj të shumtë të cilat gjejnë paralele edhe në ligjin biblikë, por është mbreti dhe jo zoti i drejtësisë ai i cili merr përsipër autorësinë e këtij kodi.

Bibla pretendon juridiksion hyjnor mbi të gjitha sferat e jetës në një mënyrë më tërësore dhe konsistente se çdo burim tjetër i mbijetuar deri në ditët tona nga Lindja e Mesme. Ndonëse përmbledhjet ligjore babilonase si kodi i Hamurabit apo ligjet e Eshnun-ës shfaqin ngjashmëri të mëdha me ligjet e Pentateukut, gjithsesi konteksti është i ndryshëm. P.sh., Hamurabi pohon se perënditë e kishin thirrur atë të vendoste drejtësinë, kështu që ai, mbreti, kishte miratuar ligjin. Në të kundërt, në biblën hebraike pohohet se të gjitha ligjet të cilat janë në bazë të gjithë institucioneve Izraelite dhe të gjitha lidhjet personale i ishin zbritur në mënyrë të mbinatyrshme Mosiut në malin e shenjtë të Jahvehut. Çdo veprim njerëzorë, qoftë edhe nisur me qëllim të ligë, si shitja e Jozefit nga vëllezërit e tij, ishte pjesë e planit hyjnorë (*Zanafilla* 45:5,50:19–20). Ndryshe nga folësi akadian i cili i përshkruante veprimet e kryera si *lalibi ilani* (“pa lejen hyjnore”), hebreu mund të pohonte dhe ti referohej maksimumi “mosmiratimit hyjnorë”.

Adhurmi vetëm i Jahvehut ishte shprehja religjioze faktorëve politik dhe shoqërorë të cilët e kishin sjellë Israelin në ekzistencë. Kërkesa për të adhuruar vetëm Jahvehun mernte përparësi në vendosjen e izraelitëve në tokën e premtuar, në formimin e monarkisë nën Saulin (shekulli XI p.e.s.), në pastrimin e shtëpisë së Omrit nën Jehu-n (842–815 p.e.s.), në prirjet anti-siriane të Hezekias (715–686 p.e.s.) dhe në ekspansionizmin e Josias (640–609 p.e.s.). Ai arriti përfundimin e tij logjik, monoteizmin, në predikimet post-ekzilike të “Isaia së dytë” dhe në rindërtimin e shoqërisë izraelite pas ekzistencës në shekullin e pestë (p.e.s.)

Këmbëngulja në politeizëm

Në të njejtën kohë një sërë faktorësh e minon së brendshmi monolatrinë e Jahvehut, që nga fillimi i historisë izraelite. Së pari, njerëzit të cilët përbënin Israelin ishin me origjinë të ndryshme dhe nuk i harronin lehtësisht zotat e stërgjyshërve të tyre (shih Jozuehu kap. 24). Së dyti, monolatria nuk e mohonte ekzistencën e një shumësie hyjnish. Siç ndodh zakonisht zotat e hershëm, ekzistenca e të cilëve nuk ishte mohuar asnjëherë plotësisht, herëpashere e riafirmonin veten e tyre. Për më tepër interesi ndërkombëtarë i monarkisë izraelite si dhe zhvillimi i tregtisë nxisnin tolerancën ndaj zotave të tjerë.

Duhet vërejtur, gjithashtu, se politizmi ishte kuptimplotë në botën e lashtë. Vetëm pas ekzilit në Babiloni koncepte të tilla si “natyra” dhe “universi”, të formuluar nga mendimtarët grek, filluan të kishin ndikim në Lindjen e Mesme. Adhurimi izraelit i perëndive dhe perëndeshave reflektonte vështirësitë që mund të haste një individ mesatar në pohimin e unitetit themelor të asaj që në pamje të parë dukej si një përmbledhje forcash të cilat shpesh ishin në kundërshtim me njëra-tjetrën.

Shumë izraelit duhet ti kenë rezistuar monoteizmit për shkak të vështirësive që hasnin kur përballeshin me vuajtjet e pajustificuara. Problemi i theodicisë ka qenë ngritur shumë kohë më parë, se lindja e izraelit, nga mendimtarët mesopotamas, por për shkak se politeistët mund të gjithnjë të fajësonin për padrejtësitë rivalitetin ndërmjet perëndive, ky problem nuk u bë asnjëherë aq akut sa në shkrimet e vona biblike si libri i Jobit dhe ai i Koheletit. Këto vepra të shkruara pas ekzilit e marrin për të mirëqenë se Jahvehu ishte i vetmi zot në ekzistencë. Nëse ky Zot i vetëm ishte i gjithëfuqishëm atëherë si shpjegohet ekzistenca e padrejtësisë? Autori i Jobit shpjegon se Perëndia nuk ishte i Gjithëfuqishëm, ndërsa autori i Koheletit shpjegon se padrejtësitë ishte ngritur në sistemin që Zoti kishte vënë në lëvizje.

Teokracia

Përzierja e zotave dhe e karakteristikave të tyre është shpëtim i monolatrisë dhe padyshim edhe i monoteizmit. Një numër gjithnjë e më i madh izraelitësh filluan të bëheshin në mënyrë konstante monolatër dhe monoteist. Ky proces u zhvillua përgjatë shekujve, figura e Jahvehut filloit të përthith shumë funksione dhetribute të zotave të vjetër. Ne e kemi parë se si Jahvehu morri emrin El si edhe karakteristikat e zotit El si bujaria dhe urtësia. Po ashtu Jahvehu mori edhe zërin gjëmues të Baalit (1 Samuel 2:10), aftësitë e tij të pjellorisë (Hosea 2: 10) dhe titullin e tij “kalorës i reve” (Psalmet 68:5).

Sidoqoftë, shkrimtarët biblikë nuk e toleronin përthithjen nga ana e Jahvehut të attributeve të perëndeshave të Lindjes së Mesme. Përkundrazi, ato e dënonin adhurimin e përhapur, si popullor ashtu edhe mbretërorë, të perëndive femërore. Nëna e mbretit të devotshëm Asa (rreth 913–873p.e.s.) kishte ndërtuar një imazh të perëndeshës Asherah dhe një tjetër paraqitje “krijuesit të zotave”kananeas gjendjen në tempullin e kushtuar Jahvehut në Jerusalem deri në kohën e Josias (2 Mbretërve. 21:7). Në Israelin e lashtë, Astarte mbetej shumë popullore si në formën e saj klasike ashtu edhe në mishërimin e saj mesopotamaso-aramëse si “mbretëresha e qiejve” (*Jeremiah* 7:18, 44:17 e më tej). Përshkrimi biblik i popullaritetit të perëndeshave konfirmohet edhe nga evidenca të jashtme. Kërkimet arkeologjike të kohëve të fundit në Kuntillet Axhrut dhe Kirbet el-Kum kanë nxjerrë në dritë mbishkrime që i referohen “Jahvehut të Taman-it dhe Ashera-s së tij”. Është e mundur që termi *asherah* që gjendet në këto mbishkrime të ketë qenë emri i zakonshëm për të përshkruar bashkëshorten. Së fundmi, hebrenjtë në Elefantinë në shekullin e pestë (p.e.s.) të kenë njohur një hyjni me emrin Anatyahu, me sa duket një përzierje androgjene e Jahvehut me perëndeshën e lashtë kananease Anat.

Pavarësisht nga popullariteti i hyjnive femërore, ose ndoshta për shkak të këtij fenomeni, monolatria biblike përjashtonte praninë femërore. Me përjashtime të rralla (*Isaiah* 42:14; 66:13), shkrimtarët biblikë e përshkruanin Jahvehun me trajta mashkullore, e cila ishte një reflektim i strukturës shoqërore izraelite. Mbretëria izraelite e veriut nuk kishte pasur asnjëherë një mbretëreshë e cila të kishte mbretëruar për ndonjëfarë kohe. Athaliah, e vetmja mbretëreshë e cila kishte mbretëruar në mbretërinë e jugut (842–837 p.e.s.), kishte ardhur në fuqi në situata të jashtëzakonshme (2 Mbretërve 11:1–3). Në historinë e izraelit kanë ekzistuar disa gra profetesha si Miriami, Deborah, Huldah dhe gruaja anonime e Isaia (Isaiah 8:3), por asnjëherë gra priftëresha.

Ngritja e monoteizmit

Rezultat e kërkimeve akademike deri në ditët tona tregojnë se monolatria ka ekzistuar që herët në Israel, ndërsa monoteizmi ka qenë një zhvillim i vonshëm. Përgjatë mijëvjeçarit të parë (p.e.s.), vetëm një minoritet prej izralitëve ka qenë këmbëngulës në adhurimin vetëm të Jahvehut. Duhet ti jemi borxhli këtij minoriteti të zellshëm për konceptin henoteistik përse i përket Jahvehut, për të cilin na bëjnë të ditur librat e hershëm biblikë. Narrativa që gjendet tek Jozuehu 24 dhe Zanafilla 3 reflekton atë që duhet të ketë qenë këndvështrimi i shumicës: të angazhohesh në kultin e Jahvehut ndërkohë që imazhet e zotave të tjerë ishin të pranishëm shihej si një gjë e fëlliqur. Jeremiah i sulmoi bashkëkohësit e tij duke i akuzuar për krime, e më pas ata vinin në tempull dhe thonin “ne jemi të shpëtuar” (*Jeremiah* 7:9–10). Adhurimi i Baalit ishte një prej akuzave të ngritura nga Jeremiah ndaj bashkëkohësve të tij. Me shumë mundësi priftërinjtë i kërkonin atyre që hynin në tempull të deklaronin se ato i shërbenin vetëm Jahvehut, në momentin që kryhej dëshmia ato përmbushnin një nga dhjetë urdhëresat që thotë: “*Nuk do të kesh perëndi të tjerë para meje*”. Klasa priftërore kryesisht ka qenë monolatre, ndonëse tolerimet mbretërore dhe mbështetja aktive e kulteve të tjera duhet të ketë ushtruar presion mbi priftërinjtë e Jahvehut që herë pas here të ishin më fleksibël (2 Mbretërve 1-8).

Disa shkrimtarë biblikë e merrnin ekzistencën e zotave të tjerë për të mirëqenë ndonëse ishin njëzëri kur pohonin se Jahvehu ishte superior ndaj zotave të tjerë (*Zanafilla* 1:26, 3:22, 6:2; *Eksodi* 12:12, 15:11; *Psalmet* 82:1–8). Shkrimtarë të tjerë si profeti Amos, Isaiah dhe Jeremiah, flisnin për Jahvehun si objekti i vetëm që meriton të adhurohet dhe si i vetmi hyjni që ka në kontroll qiejt dhe tokën. Ndërmjet profetëve Isaiah i dytë tregohet më konsistenti në monoteizëm duke këmbëngulur se Jahvehu ishte i vetmi zot në ekzistencë (*Isaiah* 43:10–12, 44:6–8, 45:5–7, 45:18–22, 46:9). Në

përgjithësi monolatrët besonin se adhurimi vetëm i Jahvehut ishte një obligim dhe privilegj vetëm për izraelitët. Jo izraelitët mund të adhuronin zotat e tjerë (Deutoronomi 4:19, Mikea 4:5-6). Monoteistët i kërkonin njerëzve të harronin zotat e stërgjyshërve të tyre dhe adhuronin vetëm Jahvehun (2 Mbretërve 5:17–18; *Isaiah* 44:6–20, 45:22; *Jeremiah* 10:12–16; *Zef.* 3:9; *Zakaria* 14:9).

Imazhi biblik i Zotit

Ndonëse shumë imazhe verbale të Jahvehut gjenden në shkrimet hebraike, sidoqoftë Bibla në emër të Zotit ndalon çdo përshkrim fizik të gjithë imazheve hyjnore (20:4, 34:17; *Dt.* 4:15–17, 5:8), qofshin këto edhe për përdorim në kult. Qartazi, ky ndalim nuk është ndjekur në mënyrë universale nga izraelitët (*Gjyqtarëve* 17:35). Disa përshkrime verbale të hyjnisë të sjellin ndërment rrënjët izraelitë në të kaluarën kananease. Në shkrimet hebraike Jahvehu përshkruhet si një dem (*Zanafilla* 49:24; *Isaiah* 1:24; *Psalmet* 132:2, 132:5), një tjetër trashëgimi kjo nga zoti kananeas El, i cili paraqitej në skulpturë si një dem ose viç (*Eksodi* 32:4–5, *1 Mbretërve* 12:28, *Hosea* 8:6, *Psalmet* 106:20).

Sipas një teorie biblike askush nuk mund ta shohë Jahvehun dhe të qendroj gjallë (*Eksodi* 32:23), por ka edhe përjashtime (*Eksodi* 24:10–11; *Numrat* 12:8; *Isaiah* 6:1, 6:5). Shpesh Perëndia paraqitej si i ngjashëm me njeriun (*Zanafilla* 1:27, 18:2), me fytyrë (*Eksodi* 33:20), me kurriz (*Eksodi* 33:23), me dorë (*Deutoronomi.* 32:40), me këmbë (*Na.* 1:3, *Zakaria* 14:4; tek *Eksodi* 4:25, termi këmbë është një eufemizm për gjenitalet e Jahvehut). Si një luftëtarë (*Eksodi* 15:3, *Psalmet* 24:8), Zoti mban një shigjetë (*Zanafilla* 9:13), shtizë (*1 Samuel* 22:15), dhe një shpatë (*Deutoronomi.* 32:42). *Isaiah* i dytë pohon se Jahvehu është i papërshkrueshëm (*Isaiah* 40:18, 40:25, 46:5), por gjithsesi ai e vesh atë me parzmore dhe helmetë (*Isaiah* 59:17). Sipas Danielit 7:9, Zoti është i moshuar dhe me flokë të thinjura. Përshkrime të tjera i referohen zjarrit dhe tymit që emanon prej gojës dhe hundës së Jahvehut (*1 Samuel* 22:15) dhe zërit të tij gjëmues (*Eksodi* 20:18–19, *Psalmet* 29:3–9, *Jobi* 40:9), një imazh ky i huazuar nga perëndia Baal, zoti gjëmues.

Mbretërimi i Zotit

Në shumë pasazhe të shkrimeve hebraike, Zoti përshkruhet si mbret. Duhet të dallojmë ndërmjet dy përdorimeve të këtij termi, Jahvehu si mbreti i zotave dhe Jahvehu si mbreti i izraelit. Kuptimi i parë është i rrallë por gjen përdorim në versetin: “Sepse Jahvehu është një Perëndi i madh dhe një Mbret i madh mbi gjithë perënditë” (*Psalmet* 95:3). Përdorimi më i zakonshëm i këtij termi është koncepti i mbretërimit të Jahvehut mbi Israelin (*Gjyqtarëve* 8:23; *1 Samuel* 8:7; *Isaiah* 41:21, 45:6) dhe botën (*Psalmet* 47:3, 93:1, 97:1). Zotat asirian dhe mesopotamas, si Marduku apo Ashuri përshkruheshin rregullisht si mbretër në lidhje me njerëzit e tyre dhe me pjesën tjetër të botës. Ngjashëm si këto perëndi edhe Jahvehu në funksionin e tij të mbretit ishte përforsuesi i drejtësisë dhe barazisë, kujdestarë i të drejtave të vejjshave dhe jetimëve të pambrojtur. Ngjashëm si ata edhe Jahvehu kontrollonte kombet e botës dhe i rregullonte lëvizjet e tyre në dobi të njerëzve që ishin pranë Tij.

Prania e Zotit

Ndonëse Zoti në përgjithësi nuk është i dukshëm, ai mund ta shfaqë veten e Tij në një *kavod*, një fjalë kjo që zakonisht është përkthet si “lavdi” por më së miri ai përshkruan një “person” ose “unin”. *Kavodi* i Jahvehut i tregonte Israelit se Jahvehu ishte i pranishëm ndërmjet tyre. Shpesh kjo prani mund të ftohej përmes procedurave të kultit (*Levitiku* 9:6, 9:23). Herëpashere *kavodi* Jahvehut bashkëngjitej me tabernakullin në shkretëtirë (*Eksodi* 16:7, 16:10, 29:43, 40:34–35) dhe me tempullin në Jerusalem (*1 Mbretërve* 8:11; *Ezdra* 43:2). Një prej emrave të Jahvehut, të rrjedhura prej kultit, është *melekh hakavod*

(“vetë mbreti”; Psalmet 24:7; 24:10) dhe *el ha-kavod* (“zoti vetë”; Psalmet 29:3). Njësoj si homologu akadian *melammu* (shkëlqim), *kavodi* i Jahvehut ka një shkëlqim të lartë (*Isaiah* 60:1–2, *Ezdra* 43:2) dhe shpesh paraprihet nga një re (*Eksodi* 24:16, 40:34; *Ezdra* 1:27–28). Në disa raste pohohet se *kavodi* mbush të tërë tokën (*Numrat* 14:21, *Isaiah* 6:3, *Psalmet*. 72:19)

Transcendenca hyjnore

Jahvehu shpesh ëshë përshkruar si *kadosh*. Terma të tillë janë përdorur për të përshkruar hyjnitë e tjera në gjuhën Ugaritike, Aramaike dhe Fenikase. Ndonëse shkollarët shpesh i kanë dhënë termit *kadosh* kuptimit i “ndarë nga”, gjithsesi ai duhet kuptuar si një kategori në rradhë të parë emotive “i shenjtë”, si antonim i termit “profan” dhe i “papastër”. Zoti nuk është i kufizuar nga koha, hapësira dhe forma, as nga kategoritë etike dhe morale. Meqenëse Zoti shërben si garantues i drejtësisë (*Jeremiah* 11: 20), drejtësia e tij mund të vihet në pikëpyetje (*Zanafilla* 18:25, *Jeremiah* 12:1 e më së shumti libri i Jobit) madje edhe të mohohet (*Ekleziasti* 8:15).

Shpeshherë Jahvehu përshkruhet si një zot xheloz (*Eksodi* 20:5, 35:14; *Deutoronomi* 4:24, 5:9, 6:15; *Josiah*. 24:19; *Naum* 1:2). Në ato rastet kur përdoret ky term ai është i prejardhur nga rrënja *kn*. Në tekstet babilonase, perëndesha Sarpanitum përshkruhet me terma të njëjtë. Ajo që është e veçantë në përshkrimin e Jahvehut është veprimi që më së shpeshti shkakton si reagim xhelozinë e Jahvehut (*kinn’ah*), adhurim i zotave të tjerë. Në disa raste xhelozia e Jahvehut përthyeret në një dënim të pafre. (*Deutoronomi* 4:24, 6:15). Në raste të tjera, ai përthyeret në drejtësinë strike ndëshkuese dhe mund të përkthehet si “zell” (*Naum* 1:2–3). Në raste të tjera mund të përkthehet si “pasion” ose “zjarrmi” (*Isaiah* 9:6; *Zakaria* 1:14, 8:2).

Emocionet e Zotit

Në të njëjtën kohë shkrimet hebraike e përshkruajnë Zotin si të ngadaltë në dënim (*Eksodi* 34:6, *Naumi* 14:18, *Joel* 2:13, *Naum* 1:3), falës i mëkateve (*Jona* 4:1) dhe pranues i pendimit (*Hosea* 14:2; *Jeremiah* 3:12, 35:3; *Joel* 2:12; *Zakaria* 1:3; *Malakiah* 3:7). Dallimet në perceptimin e Jahvehut reflektojnë jo vetëm temperamentin e shkruesve por edhe peripecitë e Israelit. Për shkak se Jahvehu shihej si shumë i përfshirë në politikën, jetën shoqërore dhe institucionet e Israelit, ndryshimet në fatin e izraelitëve provokonin edhe aspekte të ndryshme të karakterit hyjnorë. Paradoksalisht, Jahvehu ishte njëkohësisht zoti më transcendent i Lindjes së Mesme si dhe ai më njerëzori. Ky fenomen dallohet qartë në shkrimet profetike të Hoseas dhe Jeremias. Dashuria e Zotit për Israelin ishte si dashuria e burrit për gruan (*Hosea* 3:11). Ndryshe nga Zoti i dashurisë, i cili është konstant, Zoti i izraelit është i ndryshueshëm (*Hosea* 3:1, *Jeremiah* 2:25). Si Hosea ashtu edhe Jeremiah theksojnë se dashuria e Zotit është aq e madhe sa ta falë paqëndrueshmërinë e izraelitëve dhe se marrëdhënie e Zotit me popullin e Tij është e përhershme (*Hosea* 2:21, *Jeremiah* 32:40).

[*] Dr. Sperling është Professor i Biblws nw HUC-JIR/New York. Ai wshtw shkolluar nw Brooklyn College, Jewish Theological Seminary dhe Columbia University. Ai wshtw specializuar pwr Biblwn, gjuhws semite dhe historinw e Israelit.

Përktheu: Rezart Beka

BIBLIOGRAFI

Alberz, Rainer, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*. Philadelphia, 1994.

Albrektson, Bertil. *History and the Gods*. Lund, 1967. Një shpalosje e faktit se zotat e Lindjes së Mesme kanë qenë të preokupuar me historinë njerëzore.

Albright, William F. *From the Stone Age to Christianity*. 2d ed. Garden City, N.Y., 1957. Një sintezë klasike e studimeve arkeologjike dhe biblike.

Freedman, David N., and David F. Graf, eds. *Palestine in Transition: The Emergence of Ancient Israel*. Sheffield, 1981. Një ese e cila shtjellon qasje të ndryshme ndaj “modelit revolucionar” të formimit të Izraelit.

Gottwald, Norman K. *The Tribes of Yahweh*. Maryknoll, N.Y., 1979. Një përpjekje për të aplikuar modele sociologjike në ndihmë të teorisë “së revoltës së shtresës së ulët” të George E. Mendenhall’s. Mendenhall, gjithsesi, duke shkruar në punimet Freedman and Graf, të përmendura më poshtë, e distancon veten nga këndvështrimet e Gottwald-it.

Gruber, Mayer. *The Motherhood of God and Other Essays*. Atlanta, 1992.

Hillers, Delbert R. *Covenant: The History of a Biblical Idea*. Baltimore,

1969. Një shtjellim i hershëm i koncepteve të Lindjes së Mesme dhe besëlidhjes biblike.

Hoftijzer, Josef, and G. van der Kooij. *Aramaic Texts from Deir 'Alla*. Leiden, 1976.

Kaufmann, Yehezkel. *The Religion of Israel*. Përkthyer dhe shkurtuar nga Moshe Greenberg Chicago, 1970. Një shkurtim prej tetë vëllimesh, i cili përqipet të tregoj se monoteizmi është e ka origjinën në kohën e Moisiut dhe në fenë e hershme të Izraelit.

Knauf, Axel E. “Shadday.” In *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, pp. 749–753. Leiden, 1999. Një vështrim i mirë mbi materiale të rëndësishme, por deri diku spekulativ në përfundimet e tij.

McCarthy, Dennis J. *Treaty and Covenant*. Rome, 1963. Një trajtim autoritativ i konceptit të besëlidhjes në Bibël si në kundërvënje me mjedisin e Lindjes së Mesme. Në të mund të gjendet një bibliografi e zgjeruar.

Mendenhall, George E. “Covenant Forms in Israelite Tradition”

Zoti i Izraelit është personazhi kryesor në shkrimet hebraike. Ndonëse ai nuk përmendet në librin e Esterës apo në librin Kënga e këngëve, gjithsesi Ai përmendet në të gjithë librat e tjerë të biblës hebraike. Në këto libra Zoti përshkruhet si Krijuesi, Furnizuesi dhe Ligjëvënësi. Shumica e autorëve biblikë marrin për të mirëqenë se Ai është i drejtë, se ai ka një marrëdhënie të veçantë me popullin e Izraelit dhe se Ai i dëgjon lutjet. Por, për arsye se Bibla nuk është një trajtesë sistematike teologjike dhe për shkak se jo të gjitha mospërputhjet e brendshme të saj janë eliminuar nga redaktorët, ne gjejmë mospërputhje të mëdha ndërmjet autorëve biblikë në lidhje me tema qendrore të besimit të Izraelit, përfshi edhe konceptin

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi