محاضرات في الأدب العبري القديم

إعــداد

د. انتصار خليفه متولي

د. مارسيل محمد الصغير

كلية الآداب – قسم اللغات الشرقية

(شعبة اللغة العبرية)

العام الجامعي

٢٠٢٢/٢٠٢١

بيانات الكتاب

الكلية: الآداب

الفرقة: الثالثة

التخصص: اللغة العبرية

تاريخ النشر: ٢٠٢٢/٢٠٢١

عدد الصفحات: ٢٧٤ صفحة

المؤلف: انتصار خليفة متولي– مارسيل محمد الصغير

المحتوى

الموضوع	الصفحة
الباب الأول: نصوص من الأدب العبري القديم. **(قصص من لعهد القديم)**	٥-١١٥
الفصل الأول: (قصة آدم وحواء في المصادر اليهودية)	٦-٩
مقدمة.	١٠-٧٥
الأحداث في قصة آدم وحواء	٧٦- ٩٠
الفصل الثاني: الشخصيات في قصة آدم وحواء	٩١- ١٠٤
الفصل الثالث: الصور الأدبية في قصة آدم وحواء	١٠٥- ١١٥
الفصل الرابع: قصة راعوث في العهد القديم.	
الباب الثاني: نصوص من التلمود	١١٦-١٣٨
الفصل الأول: الهُوية اليهودية وفق الأدب التشريعي- قصة غير اليهودي الذي أكل من الفِصح.	١١٧-١٢٧
الفصل الثاني: باب المتهودين في ملحقات التلمود **(ترجمة ودراسة)**	١٢٨- ١٣٢
الفصل (١-٤) في باب المتهودين باللغة العبرية	١٣٤- ١٣٨
الباب الثالث: مصادر العهد القديم	١٣٩- ٢٧٤

الصور والاشكال: **الصفحة**

شكل (١) مراحل المعرفة ٤٣

شكل (٢) العقوبات في قصة آدم وحواء ٤٦

شكل (٣) الشخصيات في قصة آدم وحواء ٤٧

شكل (٤) الصور الأدبية في قصة آدم وحواء ٩١

شكل (٥) الملامح الأدبية في قصة راعوث ١٠٥

تدريبات:

تدريب رقم (١) ٧٥

تدريب رقم (٢) ١٣٨

الباب الأول: نصوص من الأدب العبري القديم (قصص من العهد القديم)

قصة آدم وحواء في المصادر اليهودية

مقدمة:

تعتبر قصة آدم وحواء من القصص الطويلة ذات الطابع الروائي، وهي تحتل مكانة مهمة بين المصادر المختلفة، لذلك فقد سعت الدراسة للوقوف على ملامح القصة الخاصة بكل مصدر ومحاولة الوصول لنقاط تلاقٍ مشتركة قد تنتج عنها بلورة قصة مكتملة عن آدم وحواء، ويمكن عرض المصادر وطريقة تناولها للقصة فيما يلي:

أ- **التوراة:** وردت القصة في الإصحاحات "الأول إلى الرابع"، ولم تأتِ القصة كاملة في هذا المصدر.

ب- الأسفار الخارجية: جاء تناولها لقصة آدم وحواء بشكلٍ أوسع من التوراة؛ حيثُ جاءت في (سفر اليوبيل)، فقد تناول ذلك السِفر قصة آدم وحواء وذلك في الإصحاحات الأول إلى الثالث، والإصحاح الرابع تناول إشارات عن إنجاب قايين وهابيل ولكن ليس بشكل موسع.

ويشير مصطلح الأسفار الخارجية (ספרים חיצוניים) في الأصل إلى الأسفار المُتَضَمَنة في الترجمة السبعينية، والتي تعود إلى القرن الثالث قبل الميلاد، ويطلق عليها اسم الأسفار المكنوزة أو الخفية، وبعضها غير صحيح النسب أي أنها أسفار منسوبة إلى غير مؤلفها الأصلي، ويقول "هارتوم" إنها أسفار ألفها يهود بشكل قطعي وذلك ما بين القرن الرابع حتى القرن الثاني قبل

الميلاد، وقد كُتِبَ جزء منها باللغتين الآرامية والعبرية، وقد بَلَغَ عدد هذه الأسفار أربعة عشر سِفرًا[١].

وتختلف الأسفار الخارجية عن بعضها في مضمونها وأسلوبها وهدفها؛ ففيها أسفار تاريخية، وأسفار تهتم بالأجاداه، وأسفار نبوءة، وأسفار تهتم بالشعر والحكمة وغيرها، وهي بشكل عام تسد الفجوة بين الأدب المقرائي والأدب التلمودي، ومن خلالها يمكن التعرف على تاريخ اليهود، وآرائهم، وعاداتهم، كما أن بعضها يضع رؤى مختلفة حول بعض التشريعات الدينية[٢].

وقد برز تأثير الأسفار الخارجية بشكل مباشر أو غير مباشر على الأشعار الدينية القديمة والأجاداه وكتب الأخلاق، لذلك فهي لها أهمية تاريخية وأدبية بل ودينية، وهناك رأي يقول: "أصبح من الصعب عزل الأسفار الخارجية عن التراث الديني اليهودي لمجرد أنها وصلت بلغة غير العبرية، فورود القصة في الأسفار الخارجية لا يعني إعادة إنتاج القصة المقرائية وفق نوع أدبي جديد، بل يعني توسعة القصة المقرائية، وهى ظاهرة ثقافية واضحة ومكتملة في الأدب الخارجي، إذ إن معظم هذا الأدب يعيد حكي قصص المقرا، مضيفًا عليها تفاصيل لا توجد في القصة المقرائية غالبًا، لكنها تعود بشكل أساسي إلى قاص أو واعِظ، كما أنها دائمًا ترتبط بزيادات محمولة على القصة المقرائية الأصلية"[٣].

ج- سِفر آدم وحواء بنسختيه اليونانية والرومانية المترجمتين للغة العبرية:

---

(١) أ.ش هارتوم: سفر اليوبيل (من الأسفار الخارجية الأجاداه) ترجمة من الحبشية واليونانية إلي العبرية، علق عليه: فرج قدري الفخرانى، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، ٢٠١٣م، ص٣

(٢) أ.ش هارتوم ، ص ٦

(٣) المرجع السابق، ص ٧

فقد تناول القصة بشكلٍ مختلف بقية المصادر، فقد كان ذلك السِفر بمثابة الجزء المكمل للقصة؛ حيْث أنه تناول القصة بعد الخروج من الجنة إلى موت كلٍ من آدم وحواء، تلك الجوانب التي أغفلتها المصادر التوراة وسِفر اليوبيل.

نلاحظ أن السِفر اهتم بسرد قصة آدم وحواء بعد الطرد من جنة عدن. وقد جُمِعَت نسخ آدم وحواء اليونانية الأصل والتي ترجع إلى القرون الثلاثة الأولى للميلاد، وقد كانت مكتوبة بخط اليد في بادئ الأمر، ثم تُرجمت بعد ذلك إلى عدة لغات، وقد انتشرت في العالم القديم ما بين القرن الثالث إلى السابع الميلادي، وتلك اللغات هي: اليونانية واللاتينية والآرامية والأثيوبية و الأوجريتية و السلافية و اللغة الكنسية القديمة(٤).

ويمكن القول أن هذا السِفر مختلفًا عن المصادر السابقة من حيثُ الأسلوب؛ فقد كان الأسلوب المتبع هو الأسلوب الحكائي على لسان حواء، وكذلك الشكل؛ فقد كانت تأتي رواية معينة متعلقة بالقصة ثم تأتي بعض الشروح عليها في الهامش، وكانت تلك الشروح بمثابة تعويض لنقص بعض الكلمات في الفقرات الواردة عليها، كما أنها تختلف في المضمون؛ حيُث إنها بدأت الحكي بعد الطرد من جنة عدن حتى الموت.

ج- الأجاداه(٥)"ספר האגדה": يعتمد هذا المصدر على تجميع وتبويب بياليك ورفنيتسكي ويتضمن هذا الكتاب جميع الصيغ والعبارات والحكايات، وذلك بعد تجميعها من التلمودين البابلي والأورشليمي مع ترجمة النصوص الآرامية إلى

---

(٤) (ארבל) דפנה، המראות שנגלו לחוה מרכבה של אש. טקסטים שמימיים וסודות אלוהים: על עיצוב דמות חוה ב׳ספר אדם וחוה׳ היווני לב לד، המכון למדעי היהדות ע״ש מנדל، מחקרים ירושלים במחשבת ישׂראל، כרך כב، תשע״א، עמ׳ 4

(٥) شغل مصطلح "أجاداه" بال المهتمين بالفكر اليهودي، وذلك لأنه مصطلح يدرج تحته شروحًا موسعة للنصوص الدينية على اختلافاتها (تناخ – مشنا – مدراش)، وهي شروح قد تكون داخل النص ذاته "متنًا" أو خارج النص "هامشًا".

اللغة العبرية، وقد جاءت الأجاداه في هذا الكتاب بشكلٍ مختلف عن التوراة؛ وذلك من حيث استخدام اللغة؛ فذلك المرجع فيه كثير من الكلمات الآرامية، وكذلك الأسلوب وطريقة تناول القصة؛ حيثُ إنه يقوم بسَرد الفقرات التوراتية على حدة ثم يأتي بأقوال المفسرين عليها، ثم يأتي بهامش لتفسير الكلمات غير عبرية الأصل بالعبرية، كما أنها تناولت كثيرًا من الأحداث التي أغفلتها القصة الواردة في سِفر التكوين من هنا يمكن القول بأن هذا المصدر قد تناول الأجاداه بشكل أوسع من التوراة.

أحداث قصة آدم وحواء في المصادر اليهودية

وردت قصة آدم وحواء في (الإصحاحين الأول والثاني من سفر التكوين)، وتتكون قصة آدم وحواء من عِدة وحدات أدبية مرتبطة ببعضها بعضًا، ويمكن عرض تلك الأحداث من خلال العرض التالي:

١- التشاور بين الإله والملائكة في خَلق الإنسان:

لم تَسرِد التوراة شيئًا عن مسألة التشاور بين الإله وملائكته، حيثُ تبدأ قصة خلق الإنسان في القصة بقول الإله: "נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ" (بمعنى: اصنع آدم في صورتنا كشبهنا)، وقد تحدث الإله هنا بصيغة الجمع دليلًا على التعظيم، مما يدل أنه خَلق الإنسان بمفرده دون التشاور مع أخرون.

وعلى النقيض جاء في الأجاداه تفسيرًا لهذه الفقرة التشريعية يبين أن الإله شاور نفسه أولًا في خلق آدم وحواء، وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "وقال الإله أصنع آدم – مع من تشاور الإله ؟ حيث قال رابي آمي : إن الإله قد شاور عقله، وذلك مثل المَلِك الذي بني قصرًا بشكل معماري، ورآه، ولم يتعهد له، علي أي شيء تَذَمَرَ- وليس علي الشكل المعماري؟ لذلك تشاور مع نفسه"(٦).

تدل هذه الفقرة على أن الإله في بادئ الأمر قد شاور عقله؛ أي فَكَّرَ في خَلق آدم بمفرده، وشبه الراوي هنا الإله بالملك الذي هيأ كل شيء في أحسن صورة. كما أن هذه الفقرة تشير إلى حوار داخلي مع النفس ثم تحول بعد ذلك من مجرد حوار إلى صِراع داخلي أي أن فكرة الإله قد شاور عقله تدل على التفكير في الأمر. وورد في الأجادات أن أمر التشاور كان في اليوم السادس

(٦) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' טז

من أيام الخليقة على وجه التحديد، وجاء ذلك فيما يلي: "في اليوم السادس جلس الرب على الكرسي المقدس ووقف عدد كبير جدًا من الملائكة أمامه فقال الرب : اصنع آدم"[٧].

وقد ورد في مسألة تشاور الإله مع الملائكة في خَلق آدم عدة تفاسير، وتلك التفاسير توضِح أن الملائكة لم تَجتَمع على رأي واحد عندما تَحَدَث الإله معهم في مسألة خَلق آدم، وقد ورد ذلك كما يلي: "قال راب يهودا: في الوقت الذي طلب فيه القدوس تبارك اسمه خلق الإنسان خَلَقَ أولًا طائفة واحدة من ملائكة الخدمة، وقال لهم: ما رأيكم "أصنع آدم في صورتنا"؟ فقالوا له: يارب العالمين، ما عمله ؟! فقال لهم: هذا وذاك عمله، فقالوا: أي شخص توليه اهتمامك؟! فمد أصابعه الصغيرة وبددهم. وكذلك الطائفة الثانية، أما الطائفة الثالثة قالت له: ربنا– إله العالم، الأوائل الذين قالوا لك ماذا استفادوا؟! كل العالم هو لك، وما تريد أن تفعله في عالمك افعله"[٨].

تدل الفقرة على أن الإله خَلَقَ الملائكة قبل الإنسان، لكن عندما فَكَرَ في خَلق الإنسان، أول ما قام به هو خَلق طائفة من الملائكة الذين أُطلق عليهم ملائكة الخدمة ليتشاور معهم في خَلق الإنسان، ولكن هذه الطائفة رَفضت خَلق الإنسان، وكان نتيجة ذلك أن الإله عاقبهم بأنه مدّ يده وبددهم جميعًا، ثم قام بعد ذَلِكَ بخَلق طائفة ثانية من الملائكة وكان موقفهم المعارضة مثلما فَعَلَت الطائفة الاولى؛ فكان لهم نفس مصيرها، وبعد ذلك خَلَقَ الإله طائفة ثالثة من ملائكة الخدمة، وعندما سألهم عن رأيهم في خَلق الإنسان قالوا له

---

(٧) י. ב. לבור: כל אגדות ישראל (קובץ כל אדות ישראל: מן בריאת העולם עד העת החדשה)، חלק ראשון (מן בריאת העולם עד הולדת משה)، זרשה، 1899، פרק ז، עמ' 17

(٨) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، שם، עמ' טז

أي إنسان توليه أهمية؟. وما حَدَثَ بعد ذلك أنهم قد اسلموا الأمر للرب قائلين: "كل العالم هو لك، وما تريد أن تفعله في عالمك افعله"، وذلك يوضح ما تتمتع به الطائفة الثالثة من ملائكة الخدمة من حكمة؛ وتظهر تلك الحكمة في ترك أمر خَلق الإنسان للإله، على عكس ما فعلته الطائفتان السابقتان مما أدى إلى تبديدهم.

كما نلاحظ في هذه الفقرة أن الراوي هنا هو ربي يهودا في هذه الفقرة يحكي الحوار القائم بين الإله والملائكة، ثم يعود إلي الحكي بنفسه، كما يوجد في الفقرة سؤال موجه من ملائكة الخدمة للإله، وهو سؤال ساخر وفيه تقليل من شأن الإنسان الذي رغب الإله في خَلقه، ولذلك عاقبهم الإله بأنه بَدَّدهم. إذن أمر التشاور الإلهي هنا لم يكن غرضه أَخذ الرأي أو الوصول إلى الأنسب، بل هو تحصيل حاصل.

وجاء في المدراش ربا ما يشير إلى التشاور بين الإله والملائكة فيما يلي: "في الوقت الذي جاء فيه القدوس تبارك اسمه لخَلق آدم"الإنسان الأول"، خُلقَت ملائكة الخدمة طوائف وجماعات، فمنهم من قال يُخلَق، ومنهم من قال لا يُخلَق، وهذا ما جاء في الكتاب المقدس: المعروف والحقيقة تقابلوا ، والعدل والسلام اختلفوا". فالمعروف يقول "يُخلق" لأنه يفعل الصالحات، والسلام يقول لا يُخلَق: لأن جميعهم يتشاجرون. ماذا فعل القدوس تبارك اسمه؟ أدرك الحقيقة ، وأرسلها إلي الأرض..."[٩]. بالإضافة إلى ذَلِك لم يكن التشاور متوقفًا بين الإله وملائكة الخدمة فقط، بل إنه كان هناك تشاور في الأمر مع ملائكة الخدمة بعضهم بعضًا، والشاهد على ذَلِك: "حتى ملائكة الخدمة

---

(٩) מדרש רבה ، מדרש ארץ ישׂראלי، לפי פרשיות השׁבוע، פראשׁית פרשׁה א ، ה
وكذلك انظر:

- חיים נחמן ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האדה ، עמ' טז

يتناقشون ويتشاورون مع بعضهم البعض، عندما خلقهم الرب، قال لهم: فيما انتم تتناقشون؟ فقالوا له فقط "خَلق آدم"(١٠).

وهناك أيضًا تفاسير جاءت لكي تؤكد على وحدة الإله في خَلق العالم، فعلى سبيل المثال المدراش الذي يقول: (سألت الكائنات علي اختلاف أنواعها كم عدد الآلهة الذين خلقوا العالم؟ فقال لهم: مكتوب أن الإله من الأيام الأولى إلي اليوم الأخير الذي خلق "אֲשֶׁר בָּרָא" الذي خَلَقَ فيه الإله آدم – لم يكن مكتوبًا هنا "אֲשֶׁר בָּרְאוּ"(١١) "الذين خَلقوا"، أي بصيغة المفرد وليس الجمع هذا الرأي يدل علي أن الإله الواحد قد خَلَقَ الإنسان بمفرده وليس بمساعدة الملائكة.

كما انتشر اعتقاد أن الإله قد تشاور مع الملائكة في خلق آدم، وأن الإله لم يفعل شيئًا بمفرده؛ بل إنه قد تشاور مع عائلته في صنع الخليقة. ولكي يتشاور معهم كان يتحتم عليه أن يخلقهم قبل الإنسان، وبالإضافة إلي ذلك تشاور الرب مع الملائكة السفلية؛ التي تُلزِم آدم أن يأخذ الرأي والمشورة منهم(١٢).

وهنا رأي يقول عندما تشاور الإله مع الملائكة في خلق آدم لم يأخذ برأي جميعهم؛ بل أنه قد تشاور مع الملائكة الصالحين الذين خُلِقوا قبل آدم؛ فالإله لم يستطع أن يفعل ذلك بمفرده(١٣).

هذا التفسير يشير إلى التعدي علي صفات الإله؛ بعدم قدرته على خَلق الإنسان؛ حيثُ إنهم وصفوه بأنه غير قادر على خلق آدم بمفرده، وهذا ما لا

---

(١٠) מדרש רבה בראשית פרשה ח פסקה ה

(١١) שם: עמ' 37

(١٢) שולמית אלמוג אבינועם בן־זאב: משפט האדם، דפוס חדקל، בע"م،ת"א، 1996، עמ' 12

(١٣) שם ، עמ' 13

يمكن أن يتقبله العقل الإنساني، فكيف للإله الذي استطاع أن يخلق السماوات والأرض والنجوم والكواكب والبحار والمحيطات واليابس...إلخ في عِدَة أيام لم يكن قادرًا على أن يَخلق إنسانًا بمفرده؟!

وقد تعددت التفاسير والشروح حول مسألة التشاور بين الإله والملائكة في خَلق الإنسان، استخدم الإله في المدراش صيغة: "נעשֶׂה אדם" نصنع آدم؛ حيث أَظهَرَت تفاسير الحاخامات دلالة تلك الجملة: ففسرها بأن القدوس تبارك اسمه قد تشاور مع الملائكة في خَلق آدم، فهناك مدراش واحد يصف ويفسر بشكل جوهري التشاور بين الإله وملائكته واتخاذ قراره النهائي في خَلق الإنسان(١٤).

وفي هذا الصَدَد تجدر الإشارة إلى وجود بعض التفاسير العقلانية؛ منها أن الإله قد تحدث بصيغة الجمع، وقد كان ذلك علي نهج أو طريقة الملائكة، وهناك رأي يقول إن الملائكة قد اتخذوا صيغة الجمع كلغة مقدسة، وهناك رأي يقول إن الإله قد استخدم صيغة الجمع في خلق آدم فقط؛ لذلك كان آدم هو أهم جميع المخلوقات التي خلقها الإله(١٥)، وربما كان استخدام صيغة الجمع هنا للتعظيم والتفخيم.

وقد سردت التفاسير الوسيلة التي اتبعها الإله في إقناع الملائكة لخلق الإنسان، حيثُ ورد ذلك كما يلي: "وقال راب أخا: في الوقت الذي خلق فيه القدوس تبارك اسمه لخلق آدم تشاور مع ملائكة الخدمة، فقال لهم: "اصنع إنسانًا" قالوا له: ما هو نوع هذا الإنسان؟ فقال لهم: حكمته ستكون عظيمة مثلكم. فماذا صنع؟ أدخل جميع البهائم الحية والطيور ونقلهم أمامهم، وقال لهم: ما اسم هؤلاء؟ فلم يعرفوا، وعندما خلق الإنسان أدخل كل البهائم والطيور

---

(١٤) בת־שבע גרסיאל: מקרא،מדרש،קוראן_ עיון אינטרטקסטואלי،בחומרי סיפור משותפים، הקיבוץ המיוחד נע"ם،"חדקל"،תל־אביב،תשס"ז ،עמ' 36

(١٥) שם: עמ' 13

ونقلهم أمامه، وقال له: ما أسماء هؤلاء؟ فقال "آدم": هذا المخلوق يدعى باسم ثور، وهذا حمار، وهذا حصان، وهذا جمل، وهذا نسر، وهكذا جميعهم – وأنت ما اسمك ؟ فقال له: أنا مخلوق لأُدعى آدم، ولماذا؟ لأنني خُلِقتُ من الأرض – وأنا ما اسمي: فقال له: من الأفضل لك أن تدعى سيدنا – ولماذا؟ لأنك سيد جميع المخلوقات التي خَلَقتها"(١٦).

في هذه الفقرة تشبيه لصفات الإنسان بصفات الملائكة، وتعليل لاسم آدم، وكذلك تعليل لاسم الإله، كما أن هذه الفقرة يوجد بها تناقض فكيف وَصَفَ الإله الإنسان بأن حكمته ستكون عظيمة مثل حكمة الملائكة وعندما سألهم عن أسماء المخلوقات لم يعرفوها، ولكن عندما أحضرَ تلك المخلوقات أمام الإنسان أطلَقَ عليها أسمائها جميعًا، وفي هذا دليل على أن حكمة الإنسان أعظم من حكمة الملائكة.

مما سبق نلاحظ اختلاف الروايات في مسألة تشاور الإله مع ملائكته في خَلق آدم، فالرواية التوراتية لم تورد شيئًا عن الملائكة في أجادة خَلق الإنسان ولكن يمكن استنتاج أن الإله قد تشاور مع الملائكة من خلال الإسلوب التوراتي، حيثُ بدأت الفِقرة باستخدام الفعل (ויאמר) قال الإله، مما يدل على أن الإله توجه بالقول لآخرين.

بينما أكدت والتفاسير على تشاور الإله مع ملائكة الخدمة على وجه التحديد في خَلق الإنسان، وتذكر أن الإله قام بخلق ثلاثة طوائف من تلك الملائكة

---

(١٦) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، שם، עמ' יז

وكذلك انظر:

– מדרש רבה בראשית פרשה יז פסקה ד

- יהודה ליאון אשכנזי (מניטו): מדרש בסוד ההפכים، זהות מסורית עברית ، תרגום וערך: איתי אשכינזי، בית מורשה בירושלים ،2009 ، עמ' 40

ليتشاور معهم في خَلق آدم؛ فالطائفة الأولى رفضت ذلك الأمر فكان مصيرهم الإبادة، وعندما عَرَض الأمر على الطائفة الثانية رفضت فكان لهم نفس مصير الطائفة الأولى من الإبادة، ولكن عندما خَلَقَ الطائفة الثالثة من تلك الطوائف فتبين من خلال الأسلوب الأجادي أنها كانت على قدرٍ من الحكمة فقبلت ذلك الأمر دون أدنى اعتراض، ولكن يبدو أن موافقة تلك الملائكة ما هى إلا تحصيل حاصل، والدليل على ذلك هو إصرار الإله على خَلقه على الرغم من معارضة الطائفتين السابقتين وقيام الإله بخَلق طائفة تَخضَع لرغبته. بينما اغفلت الأسفار الخارجية ذلك الجانب.

٢- خلق آدم

سردت التوراة الشكل الذي خُلِقَ فيه الإنسان في ثلاث صيغ، بلغة مقدسة[١٧]، وجاء ذلك كما يلي:

- "**ויברא אלוהים את האדם בצלמו**"[١٨]. (وخَلق الإله آدم على صورته).
- "**בצלם אלוהים ברא אותו**"[١٩]. (في صورة الإله خلقه).
- "**זכר ונקבה ברא אותם**"[٢٠]. (ذكرٌ وأُنثى خلقهم).

كما سردت الأجاداه مسألة خلق الإنسان في كونه خُلِقَ ذكرًا وأُنثى، وجاء ما يشير إلى ذلك كالآتي: "في الوقت الذي خلق فيه القدوس تبارك اسمه الإنسان

---

(١٧) עמירה ערן – עינת רמון – טללית שביט: הצלע השלישית، היחס אל האישה במשנה، בהגות ימי רביניים ובשירת נשים בת־זמננו، כל הזיכות שמורות למוכן מופ"ת، תשס"א، (נכתב ב תשנ"ט)، עמ' 32

(١٨) تك ١: ٢٦

(١٩) تك ١: ٢٧

(٢٠) تك ١: ٢٧

له نفس صفات الأنثى والذكر"في جسد واحد" ولذلك قال: (ذكرٌ وأنثى خلقهم...)"[٢١].

تدل هذه الفقرة على أن آدم قد خُلِقَ محمولًا بصفات الذكر والأنثى معًا، وأن ما تَم بعد ذلك لخلق حواء ما هو إلا عملية فصل وعزل الصفات الأنثوية عن الصفات الذكورية، كما أن الأمر يدل على أن الرجل لا يسلم من صفات الأنثى والمرأة لم تسلم من بعض صفات الرجل أيضًا، لذلك أُطلِقَ على كليهما لفظ (آدم)، ولذلك يمكن ترجمتها (إنسان) بشكل عام على علي المرأة والرجل على حدٍ سواء.

وقد جاء في التفاسير ما يشير إلى خلق الإنسان في صورة الذكر والأنثى، وورد ذلك فيما يلي: "... قال راب يرميا بر إليعيزر: في الوقت الذي خلق فيه القدوس تبارك اسمه آدم له نفس صفات الأنثى والذكر"في جسد واحد" ولذلك قال: (ذكر وأنثى خلقهم)، وقال راب شموئيل بر نحمان: في الوقت الذي خلق فيه القدوس تبارك اسمه الإنسان خلقه ذا وجهين "في جسد واحد"، فقسمه وصنعه ظهرين، ظهر هنا وظهر هناك، وأعاده له: ألم يقل (وأخذ واحدة من أضلعه). وقال لهم: من جانبي، كما قيل مسكن أو مأوى)[٢٢].

كما جاء في المدراش أن الإله قد خَلَقَ آدم بعد أن أنهى جميع عمله الذي عمل، وقد جاء ذلك كما يلي: "وقال الإله أصنع آدم في صورتنا كشبهنا"، قال راب آرميا بن إليعيزر: في الوقت الذي خلق فيه القدوس تبارك اسمه آدم، خلقه له صفات الذكر والأنثى وهذا ما نصت عليه التوراة " ذكرٌ وأنثى خلقهم"، كما قال شموئيل بر نحمان: في الوقت الذي خلق فيه القدوس تبارك اسمه آدم

---

(٢١) חיים נחמן ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' יט

(٢٢) חיים נחמן ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' יט

خلقه ذو وجهين، وقسمه إلى قسمين قسم هنا وقسم هناك. وكذلك قال راب تنحوما المعروف باسم رابي بنياه: في الوقت الذي خَلقَ فيه القدوس تبارك اسمه آدم في صورته خَلَقه(٢٣).

ثم أوسعت الأجاداه الحكي في مسألة الشكل الذي خُلِقَ عليه الإنسان على النحو التالي: "وخَلَقَ الرب الإله آدم؛ خلقه من السفليين ومن العلويين، قال الراب تفداي المعروف باسم الراب أخا: العلويين خلقوا على صورة وعلى شبه وليسوا متزايدين" كثيرين"، بينما السفليون كثيرون ولم يخلقوا على صورة وعلى شبه. قال القدوس تبارك اسمه: حقًا خلقته في صورة وشبه العلويين وهم متزايدون وأكثر من السفليين. وقال الراب تفداي المعروف باسم راب أخا: قال القدوس تبارك اسمه: إذا خلقته من العلويين فهو حي، ولم يمت، وإذا خلقته من السفليين فهو ميت وليس حيًا – بل حقًا خلقته من ذاك وذاك – إذا أخطأ سيموت، وإن لم يخطئ – سوف يحيا(٢٤).

ويمكن تفسير الفقرة السابقة كالآتي؛ من السفليين: أي خَلقهُ من تراب الأرض، ولذلك عندما يموت الإنسان يدفن جسده في التراب، ويعود إلي نفس المادة التي خُلِقَ منها. من العلويين: أي من روح الإله، لذلك عندما يموت الإنسان تصعد روحه إلي السماء، وتبقى خالدة لأنها من روح الإله؛ أي أن الروح أبدية لا تموت مثل الجسد.

وعاد الإصحاح الثاني من سِفر التكوين إلى مسألة خَلق الإنسان فأوضح المادة التي خُلِقَ منها ثم خَلق الروح، وجاء ذلك كالآتي: "وخلق الرب الإله

---

(٢٣) מדרש רבה ، לחומש בראשית ، פרשת בראשית

.htm٨/١http://www.daat.ac.il/daat/tanach/raba

(٢٤) חיים נחמן ביאליק – י.ח.רבניצקי، עמ' כ

الإنسان من تراب الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار الإنسان نفسًا حية"[٢٥].

وقد وردت شروحًا على تلك الفقرات التوراتية الخاصة بالمادة التي خُلِقَ منها آدم، وقد جاء ذلك فيما يلي: "... وخَلَقَ الرب الإله الإنسان من تراب الأرض– أي من السفليين، ونفخ في أنفه نسمة حياة– من العلويين"[٢٦]. وجاء تفسيرًا آخرًا يتوافق مع هذا التفسير فيما يلي: "وخلق الرب الإله آدم من تراب، قال يهودا بن شمعون: بالتراب أكمل خلقه" [٢٧]. ومن هنا يتضح سمة من سمات الكاتب الأجادي وهو شرح وتفسير الفقرات التوراتية، أما القصة في الأسفار الخارجية أغفلت ذلك الجانب.

وهناك تفسيرًا آخرًا يشير بأن خَلق الإنسان قد مر بمرحلتين، وهما، الأولي: خلق آدم من تراب الأرض. الثانية: نفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفسًا حية[٢٨]، ويتضح من هذا أيضًا أن المادة التي خُلِقَ منها الإنسان هي "التراب"، حيثُ تعتبر المرحلة الثانية تفسيرًا وجوديًا existential؛ يصور أساس الحياة[٢٩]، ولذلك هناك تفسيرًا يقول: "إن الإله قد خَلَقَ الإنسان ونفخ فيه نسمة حياة من روحه، لكن الإنسان يتكون أيضًا من تراب الأرض، وليس الإنسان فقط يتكون من تراب الأرض، بل جميع الكائنات الحية يتكونوا من

---

(٢٥) تك ٢: ٧

(٢٦) ח.נ.ביאליק - י.ח.רבניצקי : ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، שם، עמ' כ

(٢٧) שם עמ' יט

(٢٨) דוד גולאן: היהדות מאין ולאן، שיחות על האידאה של היהדות، יודאיסמוס، של האדם עלי ארץ، הוצאת ראובן מס בע"ם، ירושלים، עמ' 74

ذلك التراب"[٣٠]. وقد جاء في سِفر التكوين ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "وخَلَقَ الإله من الأرض جميع حيوانات الحقل وجميع طيور السماء"[٣١].

هذه الفقرة تدل على أن كل المخلوقات التي خَلقها الإله قد خُلِقَت مثل الإنسان من التراب، مما يدل على أن هناك حدودًا وأبعادًا مشتركة بين الإنسان والحيوانات.

ومما سبق ومن خلال الاطلاع على القصة الواردة في سِفر التكوين أن الصورة والشبه اللذين كان عليهما الإنسان جاءتا قبل المادة التي خُلِقَ منها، لذلك فقد كان من الأولى أن تُذكر المادة أولًا (التراب) ثم بعد ذلك الصورة والشبه (بصورتنا كشبهنا).

وبعدما خَلَقَ الإله آدم سألوه الملائكة عن سبب خَلقه له، ومن هنا حَدَثَ حوار مشترك بين الإله وملائكته، وقد جاء ذلك فيما يلي: "قالت الملائكة: لماذا خَلَقت الإنسان؟ ألم يكن هباءً منثورًا وجميع أيامه مؤلمة...؟ فأجاب الإله قائلًا: لو لم أخلق آدم، ما خلقت الآن الأغنام وبهائم الحقل وطيور السماء واسماك البحار، والآن تعلمون علمًا أنه من أجل آدم كل هؤلاء خُلِقوا"[٣٢].

٣- السجود لآدم

لم تسرد التوراة شيئًا عن السجود للإنسان الذي خَلَقه الإله، ذُكِرَ ذلك الحَدَث في المدراش، حيثُ ظهر حَدَث السجود لآدم، معبرًا عن فكرة علاقة الإلوهية لآدم، وجاء ذلك فيما يلي: (ראו אותו הבריות ונתייראו، כסבורין שהוא

---

(٢٩) זלי גורביצי: על המקום, טוף פרינט, תל־אביב ،2007، עמ' 105

(٣٠) יובל שרלו: בצלמו האדם הנבראה בצלמו، עמ' 63

(٣١) تك ٢: ٩

(٣٢) י. ב. לבור: כל אגדות ישראל (קובץ כל אדות ישראל: מן בריאת העולם עד העת החדשה)، שם، פרק ז، עמ' 17

בוראן، ובאו כולם להשתחוות לו. אמר להם: ׳באתם להשתוות לי، בואו ועוד ונמלך עלינו מי שבראנו׳. הלך אדם לעצמו והמליך אותו ראשון וכל הבריות אחריו)[٣٣]. "رأته المخلوقات وبدأوا يظنون أنه خالقهم فجاءوا جميعهم ليسجدون له. قال لهم: جئتم لتسجدوا لي، جئتم مرة أخرى وقص علينا من خلقنا. فذهب آدم وصار هو أولًا وخلفه سائر المخلوقات".

الفقرة السابقة توضح ظن الملائكة بإلوهية آدم، في حين أوضَحَ لسان آدم أنه ليس هو الإله الخالق، وذلك عندما جهلته المخلوقات، فأحضر جميع المخلوقات لكي يعلمهم أن الإله هو الخالق الواحد، حيثُ إنهم دم ولحم؛ كما أنَ ذَلِكَ من غير المناسب لواعظي المدراش – أن الملائكة يسجدون لآدم كأنه الإله[٣٤]، وقد وَرَدَ في مسألة السجود لآدم في الأسفار الخارجية أن الشيطان قد رَفَضَ السجود لآدم، وجاء ذلك فيما يلي: "رَفَضَ الشيطان السجود لآدم"[٣٥].

٤– خلق حواء:

سردت التوراة حَدث خَلق المرأة وأعطت دلالتان لخلقها، هما أن تكون معينًا للرجل، وظهر ذلك من خلال استخدام الفقرة "**עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ**" (أي: معينًا له)، والدلالة الثانية هي؛ زوجًا له، تكون مكملة له، والدليل أنها أخذت من جزءًا من جسده، وجاء ما يشير إلى ذلك في سِفر التكوين: "לזאת יִקָּרא אִשָּׁה כי מאיש לוקחת זאת" (بمعنى: هذه تدعي امرأة لأنها من امرئٍ أُخِذَت)، والدلالة الثالثة لخلقها، هو بيان الحب الإلهي لآدم، فخلقها بمثابة أنيسًا له،

(٣٣) בת־שבע גרסיאל: מקרא،מדרש،קוראן، שם، עמ׳ 38

(٣٤) שם، עמ׳ 38

(٣٥) ספר אדם וחוה ט״ז ב

ويمكن الإشارة إلى ذلك من خلال الفقرة الآتية: "לא טוב היות האדם לבדו" (بمعنى: ليس طيبًا لآدم أن يكون بمفرده).

وقد سردت الأجاداه حَدَث خَلق حواء، حيثُ ذكرت أنها خُلِقَت من ضِلع آدم، وأنها خُلِقَت بعد آدم، وذلِكَ بعد أن رأى جميع الكائنات الحية لها زوجًا، فأحسَ آدم بوحدته وطَلَب من الإله أن يَخلُق زوجةً له، وجاء ذلك فيما يلي: "ليس لآدم معين علي شاكلته: حيث أحضر أمامه جميع البهائم والحيوانات والطيور زوجًا زوجًا. فقال آدم: الجميع له زوج، أما أنا ليس لي زوج"(٣٦).

وقد قدمت الأجاداه سببًا لعدم خلق المرأة لآدم معه منذ البداية، وقد سردت ذلك فيما يلي: "... ولماذا لم يخلقها له في البداية؟ انتظر القدوس تبارك اسمه لأنه في المستقبل يحدث بينهما شجار، ولذلك لم يخلقها له حتى يطلبها بنفسه. وعندما طلبها علي الفور أسقط الرب الإله على آدم نومًا عميقًا (٣٧).

يتضِح مما سبق مسئولية آدم بمفرده عن خَلق حواء، وذلك بناءً على رغبته في خلقها. ربما كان ذلك سببًا في عقوبة آدم مثلها؛ وذلك على الرغم من براءته من تلك الغواية.

وعرضت الأجاداه الطريقة التي خُلِقَت بها المرأة من ضِلع آدم، وقد عبرت عن ذلك فيما يلي: "وبني الرب الإله الضلع، قال الراب يهوشع دسكنين المعروف باسم الراب ليفي: تَمَعنَ من أين يخلقها؟ فقال: لا أخلقها من الرأس – حتى لا ترفع رأسها في كبرياء، وليس من العين – حتى لا تكون متطلعة، وليس من الأُذن – حتى لا تكون متصنتة، وليس من الرقبة – حتى لا تكون متكبرة، وليس من الفم – حتى لا تكون ثرثارة، وليس من القلب – حتى لا تكون غيورة، وليس من اليد – حتى لا تكون متطلعة للحصول علي الأشياء،

---

(٣٦) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כח

(٣٧) שם: עמ' כח

وليس من القدم – حتى لا تكون كثيرة التجوال؛ بل خلقتها من الضلع؛ مكان مخفي في آدم"[٣٨].

يتضِح من الفقرة السابقة تجسيد للإله؛ حيثُ إن التردد هو صفة إنسانية بحتة، ولا تتوافق مع الذات الإلهية؛ وهذا ما يكشف لنا الطابع الأسطوري الذي تتميز به الأجاداه؛ فمن سمات الأسطورة هو طابع اللاوعي واللامعقول، وذَلِكَ ما نجده في المصادر اليهودية الأُخرى مثلما جاء في التوراة (عَرِفَ الإله أنه ليس طيبًا لآدم...)، وكذلك ما وَرَدَ عن استراحة الرب في اليوم السابع من أيام الخلق حيثُ إن الكلمات (عَرِفَ – تمعَنَ – استراحَ) كل هذه الكلمات تحمل في طياتها صفات إنسانية.

من المُلاحَظ أن الإله قد اتبع الأسلوب نفسه في خَلق كلٍ من آدم وزوجته، ويظهر ذلك من خلال أسلوب الحوار الداخلي الذي يكون في بعض الأحيان مسموعًا من قِبَل الملائكة، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإن الإله يستخدم اسلوب النفي (لا من... ولا من ...) مع التعليل وكأنه مُصاب بالحيرة فيعتمد على تقليل اختياراته حتى يتبقى له الأنسب.

ويمكن تعليل خَلقها من الضِلع، ولماذا أرادها الإله من مكان مخفي، هناك ثمان صفات لم يرغب الإله في أن تتصف المرأة بها (كبرياء–متطلعة– متصنتة– متكبرة– ثرثارة– غيورة– متطلعة للحصول على الأشياء– كثيرة التجوال)، وجميعها صفات سلبية، فما صفة الضِلع التي تكون بطبيعة الحال ستكون إيجابية؟!

---

(٣٨) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים עמ' כח

وانظر:

– י. ב. לבור: כל אגדות ישראל (קובץ כל אדות ישראל: מן בריאת העולם עד העת החדשה)، פרק ח، עמ' 19

طبقًا لتفسير الرابي شموئيل بن نحمن في تفسيره لكلمة (צלע) فقد ادعى أنه ليس هناك تفسير لهذا المصطلح في المدراش كجزء من الإنسان (آدم) الذي خُلِقَت منه حواء، بل أنها كانت أحدى جوانبه، ومن هنا استطاع الرابي شموئيل بن نحمن أن يفسر خَلق حواء من ضِلع آدم بأنها كانت جزءًا منه، والذي كان به جانبان وهما "זכר ונקבה" (بمعنى: ذكرٌ وأنثى)[٣٩].

كما سَرَدت الأجاداه حَدَث خَلق المرأة وكيفية خَلقها عن طريق التشبيه بقصة أخرى، ويظهر ذلك فيما يلي: "قال له قيصر للرابي جملئيل: انتشله إلهكم، حيث قال: (وأسقط الرب الإله علي آدم سباتًا فنام فأَخَذَ واحدة من ضلوعه)، فقالت له ابنته: وضعه وأنا أعدته. فقالت له: للقيصر: أعطوني أميرًا واحدًا، فقال لها: لما لكِ ؟ فقالت له: بغرض السرقة حيث جاءوا علينا في المساء وأخذوا منه جرة الفضة وأعطونا جرة ذهب. فقال لها: ليتهم يأتوا إلينا كل ليلة – ولم يكن طيبًا لآدم أن يأخذوا منه ضلعًا واحدة من ضلوعه ويعطوا له امرأة لخدمته"[٤٠].

مما سبق يتضح إنه من سمات أسلوب الكاتب الأجادي التداخُل القصصي؛ حيثُ يقوم بإدخال قصة فرعية على القصة الأساسية لكي يقوم بتوضيح الفكرة بصورة بسيطة، حيث أن هذه الفقرة تتكون من قصة أساسية وهي خَلق حواء

---

(٣٩) שרה קליין: מנחה למיכאל، מחקרים בהגות יהודית ומוסלמית מוקדשים לפרופסור מיכאל שורץ، שם، עמ' 121

(٤٠) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، שם، עמ' כח

وكذلك انظر:

– ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، כרך חמישי، הוצאת רבירי، תל־אביב، תש"ח، עמ' תפא

من ضِلع آدم وعناصر هذه القصة جميعها شخصيات رئيسة وهي: "آدم" و"الإله" الذي أنامَ آدم، والذي قام بخَلق حواء من الضلع.

أما القصة الفرعية شخصياتها:"الأمير" وهو يقابل "آدم"، "واللص" وهو يقابل" الإله"، والثالثة هي "حواء" وقد عَوَضَ عنها بجرة الفضة، ومن هنا يتضح لنا أنه من سمات أسلوب الكاتب الأجادي هو ذِكر الشخصية باسمها أو بصفتها أو بمرتبتها الاجتماعية أو معيار خافٍ ومجهول، كما نلاحظ أنَ القصة الفرعية يوجد بها شخصيات لم يرد لها مقابل في القصة الأساسية وهما " القيصَر – ابنته".

كما أن هذه الفقرة توضِح التعدي على الذات الإلهية، ويتَضِح ذَلِك من خلال تجسيد الإله بصفة إنسانية دونية، وهي "السرقة"، وتبين ذلك من خلال استخدام الفقرة "אֱלֹהֵיכֶם גָּנַב הוּא" (أي: انتشله إلهكم).

مما سَبَق يمكن القول أنَ آدم وحواء هما أول زوجين في العالم، وآدم لم يبذل أي جهد للحصول على زوجته، بل إن القدوس تبارك اسمه قد خَلَق الجزء الآخر أو الجزء المكمل له بعده، كما أن الفقرات الخاصة بآدم وحواء في التوراة لم تذكر أي حديث قائم بين الزوجين، بل إن هناك عدة رموز لعلاقتهما البعيدة على المستوي الزوجي". مما يَدل علي عدم نجاح علاقة المرأة بآدم.

مما سبق:

١- باتفاق جميع المصادر محل الدراسة أن آدم كان آخر المخلوقات التي خَلقها الإله وكان ذلك بالتحديد في اليوم السادس من أيام الخليقة.

٢- أما عن الهدف من خلقه فيمكن حصره في عِدة أهداف، فالهدف الأول كان هو التسلط على جميع ما خلقه الإله وحراسة المكان الذي خُلِقَ من أجله وذلك حسب القصة الواردة في التوراة والأسفار الخارجية، أما القصة التلمودية

أوضحت أن ذلك العالم مخلوق من أجل آدم ومن ثَمَ فهو مُلزَم بحراسته وحفظه وعدم تخريبه.

٣- أما عن مسألة السجود لآدم فقد أغفلت القصة التوراتية والتلمودية ذلك الجانب، في حين أوضحت الأسفار الخارجية مسألة السجود لآدم بشيءٍ من الإيجاز وبينت رفض الشيطان السجود لآدم مما تسبب في طرده من الجنة، وكذلك طرده خارج جماعة الملائكة.

٥- الاحتفال بزواج آدم وحواء:

بعد أن أتم الإله خلق حواء أحضرها له، وقد تم الاحتفال بزواج آدم وحواء باحتفالية لم تتكرر على مر التاريخ كله، فالرب بنفسه ألبس حواء وزينها عروسًا قبل أن يقدمها إلى آدم، حيثُ أمر الرب الملائكة قائلاً: " لنقم بواجبات الصداقة تجاه آدم ومساعدته، إذ إنَ العالم يعتمد على واجبات الصداقة وهي سارة في نَظَري أكثر من القرابين التي يُقدمها بنو إسرائيل إليَّ على المذبح". ولذِلِكَ أحاطت الملائكة بكوشة الزواج وتلا الرب التبريكات على العروسين، بعد ذَلِك رَقَصَت الملائكة، وعَزَفت على الآلات الموسيقية أمام آدم وحواء في غرف الزفاف العشر التي من الذهب واللآلئ والأحجار الكريمة أعدها الرب(٤١).

وقد سردت الأجاداه حَدَث الاحتفال بزواج آدم وحواء فيما يلي: (וַיְבִיאָה אֶל הָאָדָם- מִלַּמֵּד שֶׁעָשָׂה הַקָּדוֹשׁ-בָּרוּךְ-הוּא שׁוּשְׁבִינוּת לְאָדָם הָרִאשׁוֹן.אָמַר ר' יהודה ברי סימון: מִיכָאֵל וְגַבְרִיאֵל הֵם הָיוּ שׁוּשְׁבִינִן שֶׁל אָדָם הָרִאשׁוֹן: אָמְרוּ בְּשֵׁם ר' שמעון בן יוחאי: קִשְׁטָה כְּכַלָּה וְאַחַר-כָּךְ וַיְבִיאָה לוֹ)(٤٢). "فأحضرها إلى آدم؛ وذلِكَ عندما فعل القدوس تبارك اسمه مراسم

(٤١) لويس جنزبرج: أساطير اليهود، ص ٧٩- ٨٠

(٤٢) שם، עמ' כח

احتفال بزواج آدم. قال رابي يهودا بن سيمون: أن ميخائيل وجبرائيل قد أقاموا عرس آدم. قالوا باسم رابي شمعون بن يوحاي: زينها كعروس وبعد ذلك أحضرها له".

هذه الفقرات توضح أنه قد كان هناك احتفال بعُرس آدم وحواء. وفي هذه الفقرات تأكيد على تزويج كل من آدم وحواء على يَد الرب؛ وذَلك دون رغبة من آدم؛ حيثُ إنه لم يسأله عن رأيه في ذَلك الزواج، وكذلك دون رغبة من حواء.

٦- وصية الإله لآدم بعدم الأكل من الشجرة

أُمِرَ كلٌ من آدم وحواء حسب السَرد التوراتي بالبقاء والسكن في جنة عدن، وتحذيرهما بعدم الأكل من الشجرة الموجودة في جنة عدن، وذلك طبقًا لِما جاء في سِفر التكوين فيما يلي: "وأوصى الرب الإله آدم قائلًا: من جميع شجر الجنة تأكل: أما شَجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم أن تأكل منها تموت موتًا"(٤٣). وقد جاء ما يتوافق مع ذلك في سِفر اليوبيل على النحو التالي: "... الألف سنة كيوم واحد في ناموس السماء ولذلك كُتِب بشأن شجرة المعرفة: في يوم أكلكم منها ستموتون"(٤٤). **ولكن لماذا أمرهم الإله ووصاهم بعدم الأكل من هذه الشجرة بالذات؟**

توسعت القصة الواردة فى الأجاداه في هذا الصَدد و حَسَب السرد الأجادي أن الإله قد أمرهم بعدم الأكل من هذه الشجرة وإلا سيسيطر عليهم عالم آخر مثلما سَيطَر آدم على جميع المخلوقات، وقد جاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "لأن الإله يعرف- قال الرابي يهودا رسيخنين المعروف باسم الراب ليفي: في البداية قال أخبار عن الخالق. فقال له: أكل من هذه الشجرة وخَلَقَ العالم.

---

(٤٣) تك ٢: ١٦- ١٧

(٤٤) اليوبيل (٤: ٣٠)

وقال لكم: "لا تأكلوا منه" حتى لا تخلقوا عالمًا آخر؛ حيثُ إن كل إيمان هنا يكره حقيقته. (وكذلك قال): كل ما يُخلَق مؤخرًا يسيطر على جماعته، وقد خُلِقَ آدم بعد الجميع– ليسيطر عليهم جميعًا، فلا تقدموا بالأكل حتى لا يخلق عوالم أخرى تسيطر عليكم"[٤٥].

وحسبما وَرَدَ في التوراة أن الإله قد أوصاهم بالأكل من جميع شجر الجنة باستثناء "شجرة المعرفة"، وقد فهم آدم وزوجته من هذا الكلام أنه محرم عليهم الأكل من ثمار تلك الشجرة التي تُعرف باسم "شجرة المعرفة" وأنه يمكن لهما الأكل من باقي الأشجار الموجودة في الجنة؛ والسبب في ذلك أن حواء فهمت أنه لا يجب أن تأكل من جذع الأشجار لأن الأرض هي التي تخرج أشجارًا تصنع ثمارًا[٤٦]. هذا يعني أن شجرة المعرفة كانت تختلف عن باقي الأشجار الموجودة في الجنة.

هناك تفسير آخر في هذا الصَدَد يقول بأنه قد جاء في الإصحاح الثاني من سِفر التكوين (خَرَجَ الرب الإله لآدم قائلًا: من جميع شجر الجنة تأكل ولا تأكل من شجرة معرفة الخير والشر، لأنك يوم تأكل منها تموت موتًا)، وهنا لم يرغب آدم أن يقول لحواء ذلك القول مثلما قاله القدوس تبارك اسمه له، بل أنه بالغ في الأمر قائلًا: (قال الإله من ثمار الشجرة الموجودة وسط الجنة لا تأكلوا منه ولا تلمسوها لأنكم تموتون)، وذلك لأنه أراد أن يحفظ نفسه وزوجته حتى من لمس تلك الشجرة[٤٧].

---

(٤٥) נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה: עמ' כ ו

(٤٦) ח"ם בן אאמו"ר נתן בן סניור: ספר אמרי ח"ן، באור על ספר בראשית، על-פי מדרשי חז"ל ומפרשי התורה، הודפס בישראל על ניר ללא חשש חילול שבת ח"ו، עמ" 22 – 23

(٤٧) אבות דברי נתן: פרק ראשון : ה
https://he.wikisource.org/wiki/%DDD.

ذلك التفسير يقودنا إلى استنتاج أمرين وهما: خوف آدم من الإله وحرصه على تنفيذ ما أمره به، والدليل على ذلك هو مبالغته في تحذير زوجته حتى من لمس تلك الشجرة، أما الأمر الثاني ربما كانت تلك المبالغة في التحذير نتج عنه عنصر التشويق لمعرفة ذلك الشيء مما جعل حواء تخضع لغواية الشيطان فيما بعد.

٧- غواية آدم وحواء

تناولت المصادر اليهودية باختلاف أنواعها والتفاسير الواردة فيها حَدَث غواية آدم وحواء يُلاحَظ أنها قد تَعرضت وتحدثت عن المسألة بصورة لا تليق عن الذات الإلهية وهذا يظهر من خلال ذِكر المواضع أو الشواهد التي تناولت تلك المسألة. ويمكن البحث والإجابة عن التساؤلات:

- إلى من تُنسِب تلك المصادر عميلة إغواء آدم وحواء؟

- وإذا كانت الحية هي التي قامت بعملية الإغواء فما صفاتها؟

- ولماذا قامت بإغواء حواء فقط وليس آدم وحواء معًا؟ وما الصورة التي كانت عليها تلك الحية؟

أوضحت الأجاداه في البداية الهدف من خَلق الحية، وسبب كراهيتها لآدم وحواء وحقدها عليهم؛ لأنها خُلقت لغرض خدمة آدم وحواء، وجاء ذلك فيما يلي: "وذهبت الحية على رجليها مثل الإنسان: لأن الرب خلقها لخدمة أبناء آدم والقيام بأعمال المنزل والحقل وتجلب إليهم من نواحي الأرض ... ورأت الحية أن آدم وحواء يعيشون حياة منعمة في جنة عدن فحقدت عليهم للغاية"(٤٨).

---

(٤٨) י. ב. לבור: כל אגדות ישראל (קובץ כל אדות ישראל: מן בריאת העולם עד העת החדשה)، שם ، פרק יא، עמ' 21

وسردت التوراة حَدَث غواية آدم وحواء في الإصحاح الثالث من سفر التكوين، حيثُ إنها تُنسِب الغواية إلى الحية، ويُقَدم الراوي صفات تلك الحية ومن أهم تلك الصفات هي المكر والخديعة؛ مما يَجعلها قادرة على إقناع الآخر بما ليس مُباحًا له، وأكثر تأثيرًا على النفس البشرية، وقد جاء ذلك كما يلى: "وكانت الحية أمكر جميع حيوانات البرية التي خَلقها الرب الإله حيثُ قالت الحية إلى المرأة: أحقًا قال الإله (لكما) لا تأكلا من جميع شَجَر الجنة؟ فقالت المرأة إلى الحية: قال الرب الإله من جميع شَجَر الجَنَة نأكل، أما الشجرة الموجودة وَسَط الجنة قال: لا تأكلا منها ولا تمساها لئلا تموتا، فقالت الحية إلى المرأة: لن تموتا لأن الإله عالم أنكما إن أكلتما منها ستنفتح أعينكما وتكونا كالإله في معرفة الخير والشر"(٤٩).

هذه الفقرة توضح الطريقة والأسلوب "صورة الإغواء" التي قامت بها الحية في إغواء زوجة آدم، كما يتضح منها أن من سمات أسلوب الكاتب التوراتي ذكر الشخصية بصفتها كما وَرَد في هذه الفقرة؛ حيثُ إنها لم تورد اسم "حواء" بشكل مباشر، بل عوض عنها بصفتها "المرأة".

يتضح من هذه الفقرة الطابع الأسطوري في التوراة وهذا ما يكشفه الحوار القائم بين حيوان الحية وبين المرأة، كما يتضح من هذا الحوار القائم بينهما أن الحية كانت مقيمة مع آدم وزوجته في الجنة؛ أي أنها كانت مألوفة بالنسبة لحواء؛ حيثُ لم يكن هناك اندهاش من قِبَل المرأة بمقابلتها والحديث معها.

وبالرجوع إلى قصة الحية الموجودة في جنة عدن توضِح وتؤكد أن الحية كانت أمكر الحيوانات، ولم يكن هناك أي حيوان آخر يتساوى معها في مكرها، وكان لها قدر من الحكمة قد استخدمتها في إغواء آدم وذلك للفوز

---

(٤٩) تك ٣: ١- ٥ وانظر اليوبيل ٣: ١٧-٢٠

بالمعرفة ويكون في شجار مع الإله[٥٠]. وهناك من يقول: "إن الحية استطاعت أن تقوم بالحديث والكلام بفمها مع زوجته، وبذلك قامت الحية بإغواء آدم وحواء بمعسول الكلام"[٥١].

ويسجل الكاتب الديني التوراتي أن الحية التي كانت في جنة عدن قبل الخطيئة كان لها رجلان ويدان وجناحان وذلك طبقًا لما جاء في كتاب "تاريخ اليهود" "ليوسف بن متتياهو"[٥٢]، وهناك رأي يقول "قد كان للأفعى صفات متميزة عن بقية الحيوانات، فقد كانت تتميز عنها جميعًا بسمات متميزة؛ فكانت تتشابه في بعض سماتها بالإنسان، فقد كانت تقف منتصبة الظهر وكانت تعادل في ذلك الجمل في طول القامة[٥٣].

أما فيما يتعلق بحَدَث الإغواء في القصة الواردة في الأجاداه فهي تُنسِب عملية الإغواء إلى الحية، كما أنها تَذكر أن الحية في بادئ الأمر قد تشاورت مع نفسها إلى من تَذهَب لإغوائه آدم أم حواء، وبعد تفكير توصلت إلى قرار الذهاب إلى حواء والحديث معها، ولكن ما السبب في غواية حواء فقط؟ وأين كان آدم أثناء غواية الحية لامرأته؟ هذا ما أجابت عنه التفاسير، على النحو التالي: "وكانت الحية ماكرة – تشاورت مع نفسها وقالت: إذا ذهبتُ إلى آدم– أعرف أنه لن يسمع لي، لأن الرجل من الصعب أن يُخرِج علمه: بل أذهب أنا إلى حواء وأتحدثُ معها؛ لأنني أعرف أنها سوف تسمعني، لأن النساء

---

(٥٠) יאיר זקביץ – אביגדור שנאן: לא כך כתוב בתנ"ך، עורכת הסיפרה: רוחמה וייס، ישראל، 2009، עמ' 32

(٥١) יאיר זקביץ – אביגדור שנאן: לא כך כתוב בתנ"ך، שם: עמ' 32

(٥٢) שם: עמ' 31

(٥٣) لويس جنزبرج: أساطير اليهود، ص ٨٢

معرفتهن بسيطة، ويستمعن لكل المخلوقات"[٥٤]. (شاهد אבות דברי נתן: פרק ראשון : ה) وادخل على اللينك الآتي : https://he.wikisource.org/wiki/%D

وحسب النص الأجادي استعملت الحية بعض الحجج لإقناعها بالأكل من ثمار الشجرة، وذلك لأن المرأة كانت تخاف من عقوبة الموت، على النحو التالي: "ذهبت الحية ولمست الشجرة بيديها ورجليها ودفعتها حتى سَقَطَت ثمارها على الأرض، وبدأت الشجرة تصرخ: لا تلمسيني: فذهبت الحية وقالت للمرأة: هأنذا لمستُ الشجرة ولم أمُت، وكذلك أنتِ لن تموتى عند لمسها"[٥٥]. وقد جاء تأكيدًا لهذا الحَدَث من خلال تفاسير رابي ناتان، فيما يلي: "ماذا فعلت الحية الشريرة في ذلك الوقت؟ وقفت ولمست ثمار الشجرة بيديها ورجليها، ودفعتها حتى سقطت ثمارها على الأرض"[٥٦].

وقد أجابت القصة الواردة في الأجاداه عن المكان الذي كان فيه آدم أثناء غواية الحية لزوجته، حيثُ جاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "فقالت المرأة إلى الثعبان"– أين آدم في هذه الساعة؟ قال ابن جوريا: نائم، وقال الحاخامات: أخذه القدوس –تبارك اسمه– حول العالم كله، وقال له: هنا بيت الأغراس، هنا بيت نسلك"[٥٧].

---

(٥٤) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האגדה ، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כו

(٥٥) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האגדה ، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים עמ' כו

(٥٦) אבות דברי נתן: פרק ראשון : ה

https://he.wikisource.org/wiki/%DD

(٥٧) בראשית רבה יט

وبالرجوع إلى سفر "آدم وحواء" المترجم من اللغة اليونانية إلى اللغة العبرية، نُلاحِظ إنه وفق السَرد القصصي أن حَدَث غواية آدم وحواء يتكون من شخصيات جميعها رئيسة وهم "آدم وحواء والشيطان والحية"، وقد رَوَت حواء على لسانها الطريقة التي قام بها الشيطان بإغوائهما، وكيف كانت الحية هي مجرد وسيلة للإغواء ليس إلا، والجدير بالذكر أن هذا السفر يَحكي أخبار خطيئة آدم وحواء وطردهما من الجنة، وقد كانت حواء تسرد القصة لجميع أبنائها، وقد جاء ذلك فيما يلي:"וַתֹּאמֶר לָהֶם: שִׁמְעוּ כָּל בָּנַי וּבְנֵי בָנַי، וְאַגִּיד לָכֶם אֵיךְ הֱסִיתָנוּ אוֹיְבֵנוּ ..."[٥٨]. (فقالت لهم حواء اسمعوا ياجميع أبنائي وأبناء أبنائي، وسوف احكي لكم كيف أغوانا عدونا...).

وبتوالي السرد القصصي لصورة الغواية توسعت الأسفار الخارجية في تلك المسألة، ومن خلال السَرد يمكن تقسيم صور الغواية إلى أربع صور:

أ- الصورة الأولى: غواية الشيطان للحية

تتمثل الصورة الاولى في توضيح السبب والغرض الرئيسى من الإغواء، ألا وهو الانتقام من آدم لأنه كان سببًا في طرد الشيطان من الجنة. حيثُ ورد ما يشير إلى ذلك في سِفر آدم وحواء المترجم للعبرية من اليونانية كالآتي:

"... فتَحَدَثَ الشيطانُ إلى الثعبانِ قائلاً: انهض وتعالِ معي وسأقول لك أمرًا تكون فيه فائدة لك، فَحَضَرَ إليه الثعبان وقال له الشيطان: سَمِعتُ أنكَ عارٍ من كل الحيوانات، فتعال لأتشاور معكَ، لأنني وَجَدتُكَ أعظم من كل الحيوانات، وهم يسيئون لك، وعلى الرغم من ذلك أنتَ تَسجُد لمن أقل منك، لماذا تأكُل من طعام آدم وزوجته وليس من ثمار الجنة؟ انهض واحضر وسوف نفعل ما يطرده من الجنة؛ وذلك عن طريق زوجته لأننا طُرِدنا بسببه،

---

(٥٨) אדם וחוה (נוסח יוני: 15)

فقال له الثعبان: أخاف أن يغضب عليَّ الإله، فقال له الشيطان: لا تخف، كُن لي أداة وأنا سوف أتحدث بفمك الكلام الذي يجعلك تغويه"[٥٩].

ب- الصورة الثانية: غواية الحية لزوجة آدم

استخدمت الحية عنصر التشويق في غواية زوجة آدم، وقد جاء ذلك فيما يلي: "... وفتحت له فدخل إلى الجنة وذهب أمامي، وتمشى قليلًا وتوجه نحوي قائلاً: تراجعتُ، لن أعطيكِ إياها لتأكلي، وقال هذا الكلام ليغويني ويقضي عليَّ"[٦٠].

ج- الصورة الثالثة: غواية المرأة لزوجها

ظهرت هذه الصورة عندما طلب منها الثعبان أن تعطي زوجها من الشجرة، وقد ورد ذلك فيما يلي: "وقال لي أقسمي أن تعطي لزوجك أيضًا. فقالت له: لا أعرف أي قسم أقسمهُ لك؟ ما عرفته فقط أقول لك: أقسم بعرش الرب والكاروبيم بشجرة الحياة أن أعطي زوجي ليأكل"[٦١].

د- الصورة الرابعة: إغواء الشيطان لآدم بفم زوجته:

توضِح هذه الصور أن الشيطان هو الآثم الحقيقي في الغواية وعواقبها، حيثُ جاء في سِفر آدم وحواء أن الشيطان هو السبب في الخطيئة والعقوبة، وهو الذي قام باستخدام الحية لغواية آدم وحواء[٦٢]. حيثُ يوضِح سِفر آدم

---

(٥٩) אדם וחוה (נוסח יוני: 15)

(٦٠) אדם וחוה (נוסח יוני): יט – כ

(٦١) אדם וחוה (נוסח יוני): יט – כ

(٦٢) חנאל מאק: הפרשנות הקדומה למקרא، האוניברסטה העברית، דפוס ניידס בע"מ، ירושלים، תל אביב، 1993، עמ' 52

بالإضافة إلى ذلك فإن قصة "الشيطان المُحَرِض" تَظهَر في مُعظَم المصادر اليهودية؛ ففي المقرا يظهر الشيطان كمُحَرِض للبشر، كما أنه قد تَم ذِكره في كثيرٍ من التفاسير،

وحواء حوارًا قائمًا بين آدم والشيطان (على لسان حواء) لكي يقنعه للأكل من الشجرة، كما يوضح استجابة آدم للغواية والأكل من تلك الشجرة على الرغم من وصية الإله له بعدم الأكل منها؛ مما يَدُل على اشتراك آدم مع حواء في تلك الخطيئة، وجاء ذلك فيما يلي:

"فناديتُ بصوتٍ عالٍ قائلة: يا آدم، يا آدم... فعندما جاء أبوكم، قلتُ له كلام بلياعل الذي أنزلنا من احترامنا العظيم، وعندما جاء فتحتُ فمي وتحدث الشيطان(به)، وبدأتُ في إغوائه قائلةً: تعال هنا، ياسيدي آدم، اسمع لي وكُل من ثمار الشجرة التي قال لنا الإله ألا نأكل منها وسنصبح مثل الإله، فأجاب أبوكم قائلًا: أنا خائف فربما يغضَب عليَّ الإله، فقلتُ له: لا تَخَف لأنك عندما تأكل ستصبح مثل الإله في معرفة الخير والشر"(٦٣).

وأشارت الشروح والتفاسير الواردة أنَ الشيطان الذي تَحَدَثَ بفم الحية هو(סמאל) سمائيل(٦٤)؛ وقد كان سمائيل هو رئيس الشياطين، وكان يقيم في السماء، ولكنه كان مميزًا عن بقية الحيوانات والسيرافيم؛ الذين كان لديهم ستة أجنحة، بينما هو فقد كان له أثنى عشر جناحًا، والجدير بالذكر أنه لم تكن له

مثل: الشيطان الذي قام بإغواء نوح ليهدم البستان الوحيد له، والشيطان الذي وجه التهمة إلى "إبراهيم" أمام الرب؛ بأنه قد احتفل بميلاد ابنه "إسحاق"، ولكنه لم يُقَدِم قربان أمام الإله، والشيطان الذي جاء إلى "سارة" وحكى لها أن إبراهيم قد خَتَن ابنه إسحاق، ففقدت سارة وعيها وماتت من الحزن، وكذلك الشيطان الذي أغوى "רבי עקיבא" الرابي عقيبا؛ والذي شاهد متيا بن حورش"מתיא בן חרש" يجلس في "בית המדרש" "دار المعلمين" ينشغل بالتوراة فحقد عليه وكرهه، وحاول أن يغويه، لكنه لم ينجح في ذلك.

للمزيد أنظر:

– בת־שבע גרסיאל: מקרא،מדרש،קוראן، שם، עמ׳ 48– 49

(٦٣) אדם וחוה (נוסח יוני : כא)

(٦٤) א.ש.הרטון: אדם וחוה، עמ׳ 15

نفس حكمة الشر التي يتمتع بها الثعبان[٦٥]، ربما كان هذا السبب الذي جَعَله يلجأ للثعبان لغواية حواء، ومن اللافت للنظر أنه كانت تتعلق به رموز الشر أو السوء مثل كونه ملاك الموت وخَلَقَ الشر والثعبان القديم والظلام[٦٦]، وهناك من يقول: "إن سمائيل كان أكبر ملائكة السماء، وهو من أحضر الثعبان لإغواء حواء، وذلك لأن ملائكة السماء حقدوا على آدم الذي استطاع أن يُطلِق أسماء جميع الحيوانات باسمها"[٦٧]. ، كما جاء في سفر حانوخ[٦٨]، أن الذي قام بعملية الإغواء هو الشيطان، حيثُ ورد ذلك فيما يلي: "השטן

---

(٦٥) אפרים אורבך: חז"ל פרקי אמונות ודעות، היצאת ספרים על־שם י"ל מאגנס، שם، עמ' 145– 146

(٦٦) איתן אבניאון: לקסיקון למיתולוגיה، עמ' 41

(٦٧) ترجمة سِفر آدم وحواء، ص ٥٩٠

وكذلك انظر:

– אפרים אורבך: חז"ל פרקי אמונות ודעות ، עמ' 145

(٦٨) يظهَر سفر حانوخ بعدة نُسَخ، وقد أُهلِكَت النُسخَة المقرائية للسِفر، لكن هناك نسخة من السِفر محفوظة في المعابد الأثيوبية باللغة الإفريقية تِلكَ اللغة المُماثِلة للغة الأمهرية القديمة، وفي المصادر اليهودية الأُخرى معروف باسم "حانوخ الكوشي، وكذلك معروف باسم "حانوخ الأثيوبي". وهناك نُسخة أُخرى من سِفر حانوخ محفوظة في الكنائس، موجودة في الجنوب الشرقي من أوروبا؛ في "بلكان" بين جبال اليونان وبلغاريا و فيوجوسليا ومكرونيا، كما أن هناك نُسخَة أُخرى من سِفر حانوخ محفوظة عند اليهود، لكنها ليست النسخة المقرائية، بل إن هذا السِفر قد تَم تَهيئته مؤخرًا وهو يعود إلى العصور الوسطى. وبوجه عام فإن "حانوخ" الموجود في العقيدة اليهودية يُشبِه إلى حَد قليل الكتاب الشعبي الموجود في العقيدة المسيحية.

أنظر:

– חננאל מאק: הפרשנות הקדומה למקרא، עמ' 51

פיתה את חוה לאכול מעץ האסור"[٦٩] "أغوى الشيطان حواء للأكل من الشجرة المحرمة".

ويتفق المدراش مع الأسفار الخارجية في أن العنصر الأساسي للغواية هو الشيطان واستخدام الحية كوسيلة لهذا الغرض، كما أن شخصية الشيطان وُجِدَت مع خَلق الشر أو السوء الموجود داخل الإنسان، كما أنه يُعتَبَر واحدًا من ملائكة السماء[٧٠]، وقد تم التعبير عن ذلك كما يلي: "لم يقل شجرة المعرفة، لكن موسي الذي كتب التوراة أطلق عليها شجرة المعرفة، في حين أن المرأة قالت إلى الثعبان، ومن ثمار الشجرة الموجودة وسط الجنة، ولم تقل: من ثمار شجرة المعرفة"[٧١].

مما سبق لم يُذكر نوع الشجرة التي أكل منها آدم وحواء؛ سواءً أكانت شجرة الحياة أم شجرة المعرفة، بل أكتفي المدراش بذكر أن هذه الشجرة كانت موجودة في وسط الجنة. ولكن هذا يقودنا إلى تساؤل: هل هناك فرق بين شجرة الحياة وشجرة المعرفة الوارد ذِكرهما في المصادر اليهودية؟ من الواضح أن هناك فرقًا بين شجرة الحياة وشجرة المعرفة؛ فشجرة المعرفة هي التي أوصى الإله آدم وزوجته بعدم الأكل منها، وذلك لكي لا يصبحان مثل الإله في معرفة الخير والشر، أما شجرة الحياة فهى التي تمنح الحياة الأبدية.

شجرة المعرفة:

---

(٦٩) בת־שבע גרסיאל: מקרא،מדרש،קוראן ، עמ' 51

(٧٠) חננאל מאק: הפרשנות הקדומה למקרא، עמ' 53

(٧١) בת־שבע גרסיאל: מקרא،מדרש،קוראן، עמ' 41

انظر: מדרש רבה לחומש בראשית، ברשה יט: חטאי אדם וחוה .
http://www.daat.ac.il/daat/tanach/raba١٩/١.htm

فَسَرَ موسى بن ميمون أن شجرة المعرفة ترمز إلى معرفة الحقائق، وقد أوضح أن كلمة (עץ) أي شجرة مشتقة من الجذر (עוץ)، ومن (עצה) أي نصيحة، ومن هنا فإن شجرة المعرفة تعني النصيحة أو الحكمة[٧٢].

ومن الصعب الوقوف أو معرفة مغزى أو دلالة شجرة المعرفة، وعلاقتها بالخير والشر، فقد نجد ابن عزرا قد فَسَرَ ذلك بقوله: إن هذا مصطلح "شجرة المعرفة" يدل على النضوج ومتعة التجربة باختلاف أنواعها فيما يتعلق بالانطباعات الجنسية، وأنه بعد أن أكل منها آدم وحواء قد أيقظت بهم الاستحياء أو الخجل الجسدي[٧٣]، وكان ذلك عندما اكتشفا أنهما عاريان بعد الأكل منها، كما ورد في سِفر التكوين: "وعرفا أنهم عاريان"[٧٤].

شجرة الحياة:

وفقًا لتفسير موسى بن ميمون إن الشجرة الأولى ترمز إلى "شجرة الحياة"، وهذه الشجرة لم تذكر في قصة جنة عدن ولكنه بدأ تفسيره بأنه يشير إلى المدراش وأنه يتحدث عن أغصان شجرة الحياة فيقول: "قال رابي يهودا بن اليعاي: إن شجرة الحياة يستغرق التسلق إليها خمسمائة عام، وكل مياه الخلق تجري أو تنتشر تحتها"، وهناك تفسير آخر يقول: "إن شجرة الحياة تعتبر تنظيم الحاكم، تقع أسفل السفوح يقدر الوصول إليها بحوالي خمسمائة عام، كما أن الحاخامات ذكروا حسب اجتهاداتهم أن كل مياه الخلق كانت منقسمة تحتها[٧٥]، وتتفرع من هذه المياه أربعة أنهر وهي: فيشون وجيحون وحداقل

---

(٧٢) שרה קל"ן-ברסלבי: פירוש הרמב"ם על אדם בפרשת בראשית، שם: עמ' 249

(٧٣) בראשית עולם התנ"ך، עמ' 27

(٧٤) تك ٣:٧

(٧٥) שרה קל"ן-ברסלבי: פירוש הרמב"ם על אדם בפרשת בראשית، פרקים בתורת האדם של הרמב"ם، הוצאת ראובן מס בע"ם، ירושלים، תשמ"ז، עמ' 239 – 243

والفرات[٧٦]، كما أن "شجرة الحياة" يقصد بها شجرة السقوط، وثمارها شهية للأكل، والإله لم يُحَرِم آدم في البداية من شجرة الحياة، لكن التحريم جاء من الإله فقط بعد خطيئة آدم وأكله من شجرة معرفة الخير والشر[٧٧].

١٠- الوقوع في الخطيئة والأكل من شجرة المعرفة:

سردت القصة التوراتية خطيئة آدم وزوجته بشيءٍ من التحديد، ووردت أحداثها كالآتي أنه بعد أن قامت الحية بالحديث إلى زوجة آدم تمكنت من إقناعها بالأكل من الشجرة التي حَرَمَ الإله عليهما أكلها، وجاء ذلك فيما يلي: "ورأت المرأة أن الشجرة طيبة للمأكل وشهية للعينين وحسنة فأخذت من ثمار الشجرة، فأكلت، وأعطت زوجها أيضا الذي كان معها فأكل"[٧٨]. يتضِح من هذا الأسلوب في السَرد أن آدم كان مع زوجته وقت الأكل من الشجرة، وأعطت زوجها دون أن تطلب منها الحية ذلك، ودون طلب من آدم أيضًا، ومن هنا تبرأ آدم من مسئولية الأكل من الشجرة وألقاها على زوجته ويظهر ذلك من خلال الحوار القائم بين الإله وآدم؛ وجاء ما يشير إلى ذلك كالآتي: "... فقال الإنسان المرأة التي أعطيتني إياها لتكون معي، هي أعطتني من الشجرة فأكلت"[٧٩].

ثُمَ بعد ذلك سردت القصة التوراتية تنحي المرأة عن تلك المسئولية وإلقائها على الثعبان، ويظهر ذلك من الحوار القائم بين الإله والمرأة كما يلي: "وقال الرب الإله للمرأة: لماذا فعلتِ هذا؟ فقالت المرأة الحية أغوتني فأكلت"[٨٠].

---

(٧٦) لويس جنزبرج: أساطير اليهود، ص ٨١

(٧٧) בראשית עולם התנ"ך، עמ' 27

(٧٨) تك ٣: ٦

(٧٩) تك ٣: ١٢

(٨٠) تك٣: ١٢

وفي كلتا الحالتين من خلال الحكي التوراتي يُمكن إثبات براءة آدم من الغواية ومعصيته للإله، ربما كان السبب في ذلك عدم معرفة نوع الشجرة التي أكل منها؛ وذلك لأنه لم يحضر غواية الثعبان لزوجته؛ لذلك أكل منها دون أي مناقشة أو وعي منه، وربما لأنه كان يظن أن ما أعطته زوجته من ثمار الأشجار الكثيرة التي سَمَحَ الإله لهما بالأكل منها، لذلك يستنتج براءة آدم من الوقوع في تِلكَ الخطيئة.

وقد أضافت القصة الواردة في الأجاداه أن لمس الشجرة يعتبر بمثابة الوقوع في الخطيئة، كما يظهر من خلال السَرد الأجادي أن المرأة لم تكن قد أكلت من الشجرة بإرادته،ا بل حَدَثَ ذلك رغمًا عنها، كما توضِح أن الحية أكلت أولًا ثم بعد ذلك أعطت للمرأة، وجا ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "على الفور دفعتها ولمستها، فرأت ملاك الموت قادمًا نحوها، فقالت: واهٍ لي، الآن سوف أموت، والقدوس تبارك اسمه سوف يصنع لآدم امرأة أخرى ليتزوجها، "وعلى الفور أخذت من الشجرة فأكلت وأعطت أيضًا للمرأة"[٨١].

أما سِفر آدم وحواء يوضِح أنه بعد أن تعمد الثعبان استخدام عنصر التشويق والإثارة لحواء للأكل من ثمار الشجرة، مما جَعَلَ حواء أكثر تَعَلقًا بهذا الأمر؛ وهذا ما جَعَلَ الحية تَربُط أملها بتِلك الشجرة بشرط؛ وهو أكل آدم منها؛ وهذا ما يدل على أن آدم هو المقصود للوقوع في تِلك الخطيئة وحواء ما هي إلا وسيلة لتحقيق ذلك الغرض[٨٢]. وقد تمكن الثعبان فيما بعد من إقناعها

---

(٨١) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה ، עמ' כ ו

(٨٢) بعد أن قامت بالأكل من تلك الشجرة قد تفتحت عيناها وأصبحت عارفة بأنها عارية، فنزل الثعبان من الشجرة واختفى وعندما أرادت أن تغطي عورتها فلم تجد من أشجار الجنة سوى أوراق شجر التين فصنعت لنفسها مآزر؛ وذلك لأن جميع أشجار الجنة التي أكلت منها تساقطت أوراقها فيما عدا شجرة التين.

أنظر:

للأكل من تلك الشجرة، وجاء ذلك على النحو التالي: "وعندما أخذ القسم مني صعد إلى الشجرة ووضع سُم خطيئته على الثمار التي أعطاها لي لكي آكلها فهي شهوته، حيثُ إن الشهوة هي رأس كل خطيئة، فأملتُ الغُصن إلى الأرض، وأخذتُ من الثمرة فأكلت"(٨٣). وجاء في موضِع آخر من السِفر حَدَث استجابة آدم لغواية زوجته مما يؤكد مسئوليته عن تلك الخطيئة، وجاء ذلك فيما يلي: "فأسرعتُ في إغوائه، فأكل منها فانفتحت عيناه وعَلِمَ أنه عارٍ أيضًا، فقال لي أيتها المرأة الشريرة، ماذا صنعتِ بنا؟ لقد انتزعتِ مني تقدير الإله"(٨٤).

إن خطيئة آدم وزوجته منذ أن أكلا من ثمار شجرة المعرفة، التي تُعتبر بمثابة رمز أو تعبير لنقص الامتثال وتغاضٍ عن الأمر الإلهي من ناحية الدراسات اللاهوتية، والخطيئة الأولى ترمز إلى سقوط من وضع التجانس مع رغبة الإله وإلى الاقتراب منه، كما أن خطيئة آدم وحواء قد عادت على البشرية كلها(٨٥).

– ترجمة سفر آدم وحواء، ص ١٩٣

(٨٣) אדם וחוה (נוסח יוני): יט – כ

(٨٤) אדם וחוה (נוסח יוני): כא

(٨٥) אלי שילֶר، גבריאל ברקאי: נצרות ונוצרים בארץ ישׂראל הוצאת ספרים אריאל، ירושלים، 2002، עמ׳ 74

لقد نشأت الديانة المسيحية التي ترى في أسفار التوراة البعد التاريخي واللاهوتي، وأدى هذا المعتقد إلى تشويش الأمر الديني لدى اليهود؛ وذلك لأن الديانة المسيحية تقسم التاريخ البشري إلى عهدين كبيرين وهما: العهد القديم: وهو عند المسيحيين العهد الذي اصطفى الرب فيه بني إسرائيل والذي كان بمثابة التمهيد لمجيء المسيح عليه السلام، الذي افتتح عهداً جديداً للبشرية أنهى به العهد القديم وألغى اصطفاء الرب لبنى إسرائيل... كذلك أضافت العقيدة المسيحية المتعلقة بالخطيئة الأزلية بعداً دينيًا عميقًا للفصل بين العهدين.

مما سبق يتضِح أن هناك حوارًا قائمًا بين آدم والشيطان (على لسان حواء) لكي يقنعه بالأكل من الشجرة، كما توضح استجابة آدم للغواية والأكل من تلك الشجرة على الرغم من وصية الإله بعدم الأكل منها، مما يَدُل على اشتراك آدم مع زوجته في تلك الخطيئة.

كما أن المصادر اليهودية اختلفت في سَرد حَدَث الغواية؛ حيثُ كان الاختلاف بينهما في نسب عملية الغواية؛ فالتكوين والتفاسير التوراتية تُنسِب هذه العملية إلى الحية، بينما اختلفت الأسفار الخارجية في نسب تلك الغواية؛ فسِفر آدم وحواء، وسِفر حانوخ، والمدراش يُنسِبون الغواية إلى الشيطان ولكن عن طريق الحية؛ أي أن الحية كانت مجرد وسيلة للإغواء ليس إلا، بينما الأجادا التلمودية فهي تنسبُ الغواية إلى الحية.

أما فيما يتعلق بمسألة الغرض من تلك الغواية فقد أوضحت المصادر أن سبب غواية الحية أو الشيطان لحواء هما أمران؛ الأول: هو الحقد والكره لآدم لأنه كان سببًا في طرد الشيطان الذي يُدعى باسم "سمائيل" من الجنة، والسبب الثاني: حسب الرواية الأجادية هو موت آدم ورغبة الثعبان الزواج من حواء

١١- معرفة آدم وحواء

يمكن تقسيم وضع آدم وزوجته بعد الوقوع في الخطيئة على مرحلتين:

شكل رقم (١) مراحل المعرفة

انظر: أحمد محمود هويدي: إشكالية دراسة المنهج، ص ٥٨٢

المرحلة الأولى: مرحلة اكتشاف عُرى آدم وزوجته:

تسرد القصة التوراتية تِلك المرحلة فيما يلي: "فانفتحت أعينهما فعرفا أنهما عريانان ... فاختبأ آدم وزوجته من وجه الرب الإله وسط أشجار الجنة، فنادى الرب الإله آدم، وقال له أين أنت؟ فقال له سَمعتُ صوتك في الجنة ولأنني عارٍ اختبأت"(٨٦). كما جاء ما يتوافق مع ذلك في الأجاداه على النحو التالي: "... وعندما أكل من ثمار الشجرة انتزع من عليه سِفوران (نوع من النباتات) ورأى نفسه عريانًا وسقطت عنه سحابة المجد"(٨٧).

المرحلة الثانية: مرحلة الكساء

تناول السَرد التوراتي مرحلة الكساء بعد أن قام آدم وزوجته بالأكل من الشجرة وعرفا بأنهما عاريان، وقد جاء ذلك كما يلي: "فخاطا ورق التين وصنعا لهما مآزر"(٨٨). وقد جاء في موضِع آخر من التوراة ما يناقض ذلك، وما يدل على أن الإله هو الذي قام بكساء آدم وزوجته، وقد جاء ذلك كالآتي: "وصنع الإله لآدم وزوجته ثيابًا من جلد وكساهما به"(٨٩). ربما كان ذلك بسبب تفضيل الإنسان على سائر مخلوقاته، أو دليلًا على الحُب الإلهي لآدم على الرغم من معصيته له.

بينما سردت الأسفار الخارجية أن آدم هو الذي قام بصناعة غطائه بمفرده، وقد ورد ذلك فيما يلي: "וַיִּקַּח עָלֵי תְּאֵנָה וַיִּתְפְּרֵם יַחַד וַיַּעַשׂ לוֹ חֲגוֹרָה וַיְכַס אֶת־עֶרְוָתוֹ "(٩٠). (فأخذ أوراق التين وخاطاها معًا وصنع منه مآزر وكسا

---

(٨٦) تك ٣: ٧- ١٠

(٨٧) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כט

(٨٨) تك ٣: ٧

(٨٩) تك ٣: ٢١

(٩٠) اليوبيل (٣: ٢٢)

عورته). ثم توسعت الرواية الخارجية في سَرد رواية الكساء، فقد أوضحت سبب صناعة ملابس آدم وزوجته من أوراق شجر التين، وجاء ذلك على لسان آدم فيما يلي: "... وأنا طلبتُ في إقطاعتي أوراق الشجر لأغطي به عورتي فلم أجد أشجار الجنة، لأنني عندما أكلتُ تساقطت الأوراق من كل إقطاعتي ما عدا شجرة التين، فأخذتُ أوراقًا منها وصنعتُ لي مئزرًا، حيثُ كانت من الأشجار التي أكلتُ منها"(٩١).

في هذا دليل على أن ثمار شجرة معرفة الخير والشر هي التين، بينما حَددت القصة الشعبية أن ثمار الشجرة المحرمة هي التفاح(٩٢)، ويقول لويس جنزبرج: "إن شجرة التين هي الوحيدة التي أذنت لآدم أن يأخذ من أوراقها دون باقي أشجار الجنة، وذلك لأن شجرة التين كانت هي الوحيدة المحرمة ثمرها على آدم وحواء"(٩٣).

ومن المُلاحَظ أن القصة التوراتية أوردت بعد تلك الخطيئة فكرة تعدد الآلهة، وذلك من خلال استخدام صيغة الجمع، ويظهر ذلك عندما ذكرت التوراة أن آدم أصبح مثل بقية الآلهة في معرفة الخير والشر، وجاء ما يدل على ذلك فيما يلي: "وقال الرب الإله ها هو آدم صار كواحدٌ منا في معرفة الخير والشر، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضًا فيأكل ويحيا للأبد"(٩٤).

ويدل هذا على أن شجرة الحياة كانت شرطًا أساسيًا للحصول على الحياة الأبدية، لكن يبدو أن آدم لم يأكل منها، والدليل على ذلك هو موت آدم بعد

---

(٩١) ספר אדם וחוה: (נוסח יוני): לב

(٩٢) עמירה ערן- עינה רמון- טללית שביט: הצלע השלישית، שם: עמ' 39

(٩٣) لويس جنزبرج: أساطير اليهود، أحداث وشخصيات العهد القديم من بدء الخليقة إلى يعقوب، ص ٨٥

(٩٤) تك ٣: ٢٢

فترة زمنية محددة تقدر بألف إلا سبعين عامًا كما ذَكَرَت ذلك المصادر والتفاسير اليهودية، ولكن هذا يقودنا إلى تساؤل وهو: كيف لآدم الذي أصبح عارفًا بالخير والشر وأصبح يملك نفس الصفات الإلهية لم يُقدِم على الأكل من تلك الشجرة التي تعطيه الحياة الأبدية؟!

١٢- توقيع العقوبات

قد اتفقت المصادر اليهودية على أن الإله قد أقرَّ عقوبة على كلٍ من آدم وزوجته حواء بسبب أكلهما من شجرة معرفة الخير والشر، وفي هذا الصدد أوردت المصادر تلك العقوبات بشيءٍ من التفصيل والتوضيح، ويمكن توضيحها من خلال العرض التالي:

شكل رقم (٢) العقوبات في قصة آدم وحواء

أ- عقوبة الحية:

سردت التوراة عقوبة الحية بشكلٍ مُحَدد، عقوبة الحية فيما يلي: "فقال الرب الإله إلى الحية لأنك فعلتِ هذا فإنك ملعونة من بين جميع حيوانات البرية، على بطنك تزحفين ومن التراب تأكلين طوال حياتك: وسأقيم عداوة بينك وبين

المرأة ..."[٩٥]. **ولكن ما السبب حول إقامة عداوة بين الحية والمرأة دون آدم؟** لقد توسعت القصة الواردة في الأجاداه في توضيح عقوبة الحية، وأعطت السبب في إقامة علاقة العداوة بينها وبين المرأة، كالآتي: "كرر إلهنا: أنه قد أعطي الحية الأولى ما ليس مناسبًا لها. أعطى اهتمامه بما ليس مناسب له. وما طلبته لم نعطه لها، وما في يدها أخذناه منها، فقال القدوس تبارك اسمه: قلتُ لتكن سيد جميع البهائم والحيوانات، والآن "ملعون من كل البهائم وجميع حيوانات البرية"، قلتُ فليذهب مرفوع الرأس "منتصب القامة" – الآن "على بطنك تزحفين"، قلت ليكن طعامك من نفس طعام الإنسان– الآن "التراب تأكل". فقال: "سأقتل آدم وأتزوج حواء– الآن "سوف أقيم عداوة بينك وبين المرأة"[٩٦].

وبتوالي السَرد الأجادي تظهر مدى الحسرة على ما فعلته تلك الحية؛ فلولا وقوع لعنة الإله عليها لجلبت الخير لبني إسرائيل، وورد ذلك فيما يلي: "قال رابي شمعون بن منسيا: خسارة على العالم أن يفقد خادمًا عظيمًا، إذا لم يُلعن الثعبان، لكان كل شخص من إسرائيل مدعوًا داخل بيت الثعبانين الطيبين، واحد من الذين سكنوا للشمال، وواحد من الذين سكنوا الجنوب، ليحضروا له الأحجار الكريمة واللآلئ وجميع أدوات الزينة الموجودة في العالم، ..."[٩٧]. وهنا يتضح أنه من سمات أسلوب الكاتب الأجادي هو أسلوب القصر والحصر؛ حيثُ إنه قد تم تخصيص الخير الذي كانت سوف تجلبه لولا لعنتها على بني إسرائيل فقط.

---

(٩٥) تك ٣: ١٤

(٩٦) נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כח

(٩٧) נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האגדה ، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כח

وجاء في سِفر اليوبيل تلك العقوبة على نحو مختلف عن الرواية التوراتية والأجادا فهو لم يذكر سوى أنها ملعونة إلى الأبد، وجاء ذلك كالآتي: "ولعن الإله الحية وغضب عليها إلى الأبد"[٩٨].

وقد ورد في المدراش أن للحية عقوبة مضاعفة؛ حيثُ إنها لم تعُد تتغذى من النباتات كبقية الكائنات الحية التي خُلقت بعدها، كما يذكر أن الحية قد تدنت منزلتها بمعنى أن غذاءها أصبح من التراب، بالإضافة إلى نشوء علاقة عداوة بينها وبين الإنسان[٩٩]، كما يسجل الكاتب الديني التوراتي أن الحية الموجودة في جنة عدن في بادئ الأمر كان لها مثل خصائص الإنسان؛ حيثُ كان لها يدان ورجلان[١٠٠]، بالإضافة إلى ذلك فقد قطعت أُذُناها وأجنحتها أيضًا[١٠١]، وهناك تفسيرًا آخر يتوافق مع التفسير السابق قائلًا: "في الوقت الذي قال فيه القدوس تبارك اسمه "على بطنك تزحفين" نزل ملائكة الخدمة وقصوا يديها ورجليها"[١٠٢].

وقد فُسِرَت تِلك العداوة بأنها عبارة عن كراهية عظيمة تصل إلى حد القتل، كما أن تلك العلاقة سوف تستمر لعصور بعيدة[١٠٣]، وفي هذا الصدد يقول "لويس جنزبرج": لولا سقوط الإنسان الذي جلب عليهم الخراب – لكان قد كفى

---

(٩٨) اليوبيل (الإصحاح ٣: ٢٣)

(٩٩) ספר אמרי ח״ן: באור עַל בראשית על־פי מדרשׁי חז״ל ומדרשי התורה، מאתי בעזרת החונן לאדם דעת_ חיים בן אמ״ר נתן בר סניור، הודפס בישראל، ח״ו، עמ׳ 26–25

(١٠٠) יאיר זקביץ – אביגדור שנאן: לא כך כתוב בתנ״ך، שם: עמ׳ 31

(١٠١) אדם וחוה (נוסח יוני : 26)

(١٠٢) יאיר זקביץ – אביגדור שנאן: לא כך כתוב בתנ״ך، שם: עמ׳ 31

(١٠٣) ספר אמרי ח״ן: באור עַל בראשית על־פי מדרשׁי חז״ל ומדרשי התורה، עמ׳ 26

زوجان من الأفاعي للقيام بكل العمل الذي يقوم به الإنسان، ولكانت زودتهم بالذهب والفضة واللآلئ[١٠٤].

مما سبق يمكن القول بأن عقوبة الحية تنحصِر في جانبين وهما: اللعنة، وتكون عن طريق إنزال مكانتها بالزحف على بطنها مما يمثل عقوبة جسدية عليها، الجانب الآخر هو الأكل من التراب، وذلك يمثل عقوبة معنوية لها، مما يدل على أن الحية كانت ذات مكانة، حيثُ توضِح الفقرة أن الحية كانت متميزة عن سائر الحيوانات والبهائم الموجودة في جنة عدن؛ حيثُ إنها كانت تتصف بصفات تميزها عن سائر الكائنات الحية الموجودة معها حيثُ إنها كانت تتميز بنفس الخصائص الإنسانية؛ فإنها كانت تقف منتصبة مثل الإنسان، الثانية: العداوة وهي العداوة بينها وبين المرأة، والسبب في ذلك ما سردته الأجادا التلمودية بأن الغرض من عملية إغواء آدم هو موته كي يتمكن الثعبان بالزواج من حواء.

ب- عقوبة المرأة:

جاءت عقوبة المرأة في سِفر التكوين في موضِع واحد، على لسان الإله كالآتي: "قال للمرأة: سأزيد من تعبك حين تحملين، وبالأوجاع تلدين الأبناء، ويكون اشتياقك إلى زوجك"[١٠٥]. أما الأجاداه لم تسرِد ذلك الجانب من العقوبة، بينما سردت الأسفار الخارجية عقوبة المرأة في صيغتين، الأولى: هي سيطرة الرجل عليها، وجاء ذلك فيما يلي: "... وإلى زوجك تعودين وهو يسيطر عليك" [١٠٦]. أما الصيغة الثانية من العقوبة تظهر في سَرد حَدَث عقوبة المرأة من خلال الحوار القائم بينها وبين الإله على لسانها كالآتي:

---

(١٠٤) لويس جنزبرج: أساطير اليهود، ص ٨٢

(١٠٥) تك ٣: ١٦

(١٠٦) اليوبيل ٣: ٢٥

"وتوجه الإله إليَّ وقال لي: لأنك سمعتِ للثعبان وتجاوزتِ وصيتي، ستكونين بالحمل والتعب الذي لا يُحتَمل؛ ستضعين الأبناء برعشة كبيرة، وتأتين للولادة في ساعة واحدة، وستفقدين الحياة رغمًا عنك بالتعب، والمخاض، وتعترفين وتقولين: ياإلهي، ياإلهي أنقذني ولن أتوجه للخطيئة مرة أُخرى؛ ولذلك سوف أحكم عليكِ بالشهوة التي وضعها العدو (الشيطان) فيك؛ تتوجهين إلى زوجك مرة أُخرى ويسيطر عليكِ"(١٠٧).

مما سبق يتضِح أن العقوبة التي فرضها الإله على المرأة هي عقوبات جسدية واجتماعية، فالعقوبة الجسدية تتجسد فيما تُعانيه المرأة من أوجاع وآلام وأضرار جسمانية في مراحل حياتها المختلفة. أما العقوبة الاجتماعية تتجسد في سيطرة الرجل على المرأة مما يؤدي إلى ضرر نفسي لها، وقد كانت تلك العقوبة باتفاق جميع المصادر نتيجة مخالفة وصية الإله بعدم الأكل من الشجرة وخضوعها لغواية الحية.

وقد جاءت تفاسير رابي ناتان أنه قد تم توقيع عشر عقوبات على حواء، قائلًا: "بعد الأكل من شجرة الخير والشر أنزل الإله عليها عشر لعنات وهي كالآتي":

كما جاء في الإصحاح الثالث من سِفر التكوين أن العقوبات التي فُرِضَت عليها أربع عقوبات وهى الحزن والحمل والشعور بالألم عند وضع الأبناء واشتياقها إلى زوجها وسيطرته عليها.

هناك جزئين من الدم: آلام دم الحيض، وآلام دم البكارة.

تصاب بالكآبة من أجل تربية الأبناء.

تصاب بالألم عند ولادة الأبناء.

---

(١٠٧) אדם וחוה (נוסח יוני : כ ה)

الاشتياق إلى الزوج؛ أي خضوع الزوجة لزوجها في الوقت الذي يرغب في ذلك.

يسيطر عليها الرجل؛ أي أن الرجل يتحدث بفمه أما المرأة بقلبها.

تكون مكتسية بالآلام والأحزان.

تهتم أكثر من الرجل بالمحرمات.

منبوذة من أي رجل[١٠٨].

ج- عقوبة آدم:

على الرغم من براءة آدم من الغواية وذلك بناءً على ما سبق؛ فنجد أنه أكل من شجرة المعرفة دون أدنى معرفه منه بذلك إلا أنه نال العقوبة على تلك المعصية، وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "وقال لآدم لأنك سمعت كلام زوجتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك ألا تأكل منها، الأرض ملعونة بسببك، وستأكل طعامك بتعبك طوال أيام حياتك. ستنبت لك (الأرض) شوكًا وحسكًا "دردارًا"، ومن عشب الأرض، وستأكل خبزك بعرق جبينك حتى تعود إلى الأرض التي أُخذت منها لأنك من التراب وإلى التراب تعود"[١٠٩].

أما فيما يتعلق بعقوبة آدم في الأجادا، فقد أشارت إلى ذلك فيما يلي: "قال الرابي برخيا ورابي شموئيل بر نحمان: بالرغم من خَلق الأشياء بشكل مكتمل، لكن عندما اخطأ آدم فسدوا ولم يعودون إلى صوابهم حتى مع حطام الأرض. انتقص القدوس تبارك اسمه عن آدم ستة أشياء بعد الخطيئة، وهم: المضاجعة

---

(١٠٨) אבות דברי נתן: פרק ראשון : ז

https://he.wikisource.org/wiki/%D

(١٠٩) تك ٣: ١٨- ١٩

ومكانته وحياته وثمار الأرض وجنة عدن والنيرات وسيعيدهم القدوس تبارك اسمه في الآخرة"[١١٠].

د- عقوبة الأرض

سَردت التوراة أن من نتائج خطيئة آدم وزوجته هي لعنة الأرض، وقد أشار سِفر التكوين إلى ذلك كالآتي:"الأرض ملعونة بسببك ..."[١١١]. كما أشار السِفر إلى نتيجة أخرى لتلك الغواية والخضوع لها هى، ندم الإله على خَلق الإنسان، وجاء ذلك فيما يلي: "فندم الرب لأنه خلق الإنسان على الأرض، وتأسف في قلبه"[١١٢]. مما يدل على صِبغ الإله بصفة إنسانية بحتة وهي (الندم)؛ أي أن خَلق الإنسان كان بمثابة خطيئة اقترفها الإله؛ مما استوجب الندم عليها، وقد جاء ما يتوافق مع ذلك في الأجاداه فيما يلي: "**قال** رابي يهودا قال الراب: كان آدم من نهاية العالم حتى نهايته، وعندما هرب وضع القدوس تبارك اسمه يده عليه وأنشأه، فقال: أولًا وأخيرًا أحزنتني"[١١٣].

هـ- عقوبة العُري وطرد آدم وحواء من الجنة:

حَسب المصادر اليهودية أنه بعد أن انتهى الإله من خَلق آدم وحواء وضعهما في جنة عدن، ليعملوا بها ويحفظوها، كما أنها كانت المسكن الأول لهما، كما تذكر التوراة أن آدم وحواء كانوا عاريين في الجنة قبل الخطيئة وكانا لا يعرفان ذلك، وقد جاء ذلك كالآتي: "وكانا كل من آدم وامرأته عاريين

---

(١١٠) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כמ

(١١١) تك ٣: ١٨

(١١٢) تك ٦: ٦

(١١٣) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כמ

ولا يعرفان"[١١٤]. وعلى نقيض ذلك أشارت الأجاداه أن آدم وحواء لم يكونوا عاريين بل كانت تكسوهما أوراق النباتات بالإضافة إلى سحابة المجد، وورد ذلك فيما يلي: "ماذا كان يرتدي آدم قبل الخطيئة؟ كانت تكسوه النباتات وسحابة المجد"[١١٥].

وقد سَرَدَ الإصحاح الثالث من سفر التكوين حَدَث الطرد من جنة عدن فيما يلي: "فأخرج الرب الإله آدم من جنة عدن ليفلح الأرض التي أُخِذَ منها، فطَرَدَ آدم وأقام الكاروبيم شرقي جنة عدن وجعل سيفًا مشتعلًا لحراسة الطريق إلى شجرة الحياة"[١١٦].

تعرض الفقرة هنا عقوبة أخرى بجانب الطرد من جنة عدن وهو عمل آدم في الأرض التي أُخِذَ منها، مما يجعله في مشقه وعناء، كما أنها توضح الاحتياطات التي اتخذها الإله لعرقلة وعدم وصول آدم إلى شجرة الحياة التي تمنحه الحياة الأبدية مثله.

وقد أوضح المدراش صورتين للطرد؛ الصورة الأولى هي أن الإنسان يخرج من جنة عدن ويكون في عداد الموتى، أي أنه يعيش منحنى الرأس ويعاني من الآلام، أما الصورة الثانية هي صورة الإنسان الذي يخرج من الجنة منتصب أو مرفوع الرأس؛ ذلك لأن الإله أخرجه ورفعه لإلقاء مهمته أو وظيفته وهي الحراسة، ويعود ويفتح العالم[١١٧].

---

(١١٤) تك ٣: ٢٥

(١١٥) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים שם، עמ' כט

(١١٦) تك ٣: ٢٣- ٢٤

(١١٧) דניאל שרשבסקי: קריאות מדרשיות היציאה מגן עדן: גירוש או שילוח، תקצר، הוצאה לאור: המרכז לטכנולוגיה חינוכית.

وعلى هذا وطبقًا للمدراش أيضًا فقد فسر كلًا من رابي يهودا و والرب نحميا للفقرات التي تدل على الطرد من الجنة: "וַיְשַׁלְּחֵהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִגַּן־עֵדֶן" (وأخرجه الرب الإله من جنة عدن) كالآتي: قال رابي يهودا": "أنه أخرجه من جنة عدن في الدنيا، وأخرجه من جنة عدن إلى الدار الآخرة أي الباقية"، وقال الرب نحميا: إنه أخرجه من جنة عدن إلى الدنيا وليس إلى الآخرة(١١٨). وجاء تفسيرًا للطرد في صورة أخرى باستخدام الفقرة "וַיְגָרֶשׁ אֶת־הָאָדָם" (وطرد الإنسان)، قال رابي يوحنان: يقصد بها الطرد وعدم القدرة على العودة مرة أخرى، وقال الرب شمعون بن لقيش يقصد بها الطرد وإمكانية العودة(١١٩).

ثم توسعت الأسفار الخارجية في رواية الطَرد من الجنة وأوضحت الوضع القائم في ذلك اليوم، كما أوضحت أن أمر الطرد لم يكن قاصرًا على آدم وحواء فقط، بل على سائر المخلوقات التي خَلَقَها الإله، وورد ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "وفي اليوم الذي خَرَجَ فيه آدم من جنة عدن أحرق رائحة لبان وقِنة وأنواع من المُر في الصباح عند خروج الشمس منذ يوم تغطية عورته، وفي ذلك اليوم، أغلق فم سائر الحيوانات والبهائم والطيور وكل ما يسير وجميع الزواحف لكي لا يستطيعون التحدث، حيثُ إن جميعهم كانوا يتحدثون بلغة واحدة مع بعضهم بعضًا، وأخرج من الجنة كل مخلوق كان موجودًا في الجنة ونثر كل المخلوقات على حسب أنواعها وصورها في الأماكن التي خلقها لهم، وقد كان لآدم بمفرده كساء غطى به عورته عن سائر الحيوانات والبهائم"(١٢٠).

---

http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item

(١١٨) מדרש רבה לחומש בראשית، פרשת בראשית، פרשה כא: גדולתו של אדם הראשון וירידתו. http://www.daat.ac.il/daat/tanach/raba/א/כא.htm

(١١٩) http://www.daat.ac.il/daat/tanach/raba

(١٢٠) اليوبيل (٣: ٣٠)

من المُلاحَظ أن هناك تفاصيل إضافية واضحة في سفر آدم وحواء وذلك من خلال ما جاء في سفر التكوين؛ عندما اتخذ الإله قرار طرد آدم وحواء من الجنة، وكان ذلك بغرض منعهم من إمكانية الأكل من شجرة الحياة، كما أكلوا من شجرة المعرفة؛ لذلك جاء أمر الطَرد بعد الأكل مباشرَة، وورد ذلك في صيغتين من سِفر آدم وحواء فيما يلي: "وسقط الإله إلى آدم وقال: لن أجعلك في الجنة من الآن"(١٢١). وجاءت الصيغة الثانية أمر موجه من الرب إلى الملائكة لإتمام هذه المهمة كالآتي: "أمر ملائكته لطرده من الجنة"(١٢٢). وحسب السرد الأبوكريفي طَلَبَ آدم من الإله أن يأكل من شجرة الحياة، وفي ذلك تأكيدًا لحَدَث الطرد: "أعطني من شجرة الحياة لكي آكل قبل أن أُطرَد"(١٢٣).

وكان رَد فعل الإله هو رفض طلب آدم ويظهر ذلك من خلال الحوار القائم بينهما: "... وتحدث الرب إلى آدم: لن تأخُذ منها الآن، لأنني أمرتُ الكروبيم والسيف المشتعل لحراستها منك حتى لا تأكل منها وتحيا إلى الأبد؛ لأن لك الحرب التي فرضها عليك عدوك، وكان ذلك وقت خروجك من جنة عدن، وتحافظ على روحك من كل سوء بوضع الموت في قلبك، وعندما يُبعَث الموتى، سوف أُحييك وعندئذٍ تُعطى من شجرة الحياة وتكون ابنًا خالدًا إلى الأبد"(١٢٤).

تدل الفقرة على فكرة البعث والحياة الأبدية بعد الموت. ظَنَ آدم أن نتيجة أكله من الشجرة هى الموت، عندئذ طلَبَ من الإله أن يأكل من شجرة الحياة، أشار إليه الإله أنه سوف يأتي يومًا ويأكل فيه من تلك الشجرة ويعيش حياة

---

(١٢١) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) כח

(١٢٢) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) כז

(١٢٣) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) כח

(١٢٤) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) כח

أبدية، وبالإضافة إلى عقوبة الطرد، فرض عليه عقوبة معنوية ، وهي أن يقوم بمصارعة نوازعه السيئة التي أدخلها العدو فيه وهو "الشيطان" أو "الحية"، فإذا تجنب الخطيئة في أيام حياته سوف يفوز بالحياة الأبدية(١٢٥).

وقد تعددت الآراء حول حَدَث الطرد من فهناك من يقول: "إنه فور أكل آدم من شجرة المعرفة واختبائهم بين أشجار الجنة، وجه الإله إلى آدم وحواء سؤالًا هو "אַיֶּכָּה؟" أي أين أنت؟ وقد كان هذا السؤال هو المُبشر على طردهما خارج الجنة"(١٢٦)، وجاء رأي آخر يصف حياة آدم في الجنة بقوله: "لقد كان آدم يحيا في جنة عدن وكانت احتياجاته متوفرة دون أن يبذل مجهودًا في ذلك، لكن هذا الوضع لم يستمر بالنسبة له؛ حيثُ إنه أكل من شجرة المعرفة وكان ذلك رغبةً منه في معرفة ذاته باعتباره مخلوقًا مستقلًا بذاته وعندما فعل ذلك جَلَبَ على نفسه الطرد من جنة عدن(١٢٧)، وآخر يقول : "إن هناك إضافة قليلة لقرار الإله بطردهما من الجنة عقب الخطيئة بأن ليس لهما مكان آخر هناك"(١٢٨).

مما سبق تتفق جميع المصادر اليهودية في أنه من الممكن تقسيم العقوبات إلى نوعين: وهما عقوبات فردية: وهي التي تنحصر في توقيع عقوبة على كل شخصية من الشخصيات التي قامت بفعل المعصية، واختلفت عقوبة كل شخصية منهم، فالحية عوقِبَت بعقوبات مضاعفة وهي اللعنة وإقامة العداوة

---

(١٢٥) ترجمة سِفر آدم وحواء، مرجع سابق، ص ١٩٥

(١٢٦) זלי גורביץ׳: על המקום، הוצאת ספרים עם עובד בע״م، תל־אביב، תשס״ז، עמ׳ 104

(١٢٧) גבריאל שטרנגר: מסע אל החירות ליל הסדר כתהליך צמיחה، קבלה/ חסידות/ פסיכואנליזה، כרמל، ירושלים، 2008، עמ׳ 87

(١٢٨) חננאל מאק: הפרשנות הקדומות למקרא، דפסה: בדפוס ניידט בע״م، האוניברסיטה העברית בירושלים، תל־אביב،תשנ״ג، עמ׳ 53

بينها وبين المرأة، أما المرأة فكانت العقوبة الموقعة عليها أيضًا مضاعفة وتنحصر في الالآم الجسدية والمعنوية والاجتماعية، أما عقوبة الأرض فكانت عقوبة واحدة وهى اللعنة.

النوع الثاني هو: العقوبات الجماعية: عقوبة طرد آدم وحواء من الجنة فحسب الرواية التوراتية أنه قد تم توقيع عقوبة على آدم بجانب الطرد وهي عمل آدم في الأرض التي أُخِذَ منها، مما يجعله في مشقه وعناء. وحسب الرواية الخارجية أن أمر الطَرد لم يكن قاصرًا على آدم وحواء بل أنه على جميع الكائنات الحية.

أما الرواية الخارجية فقد أوضحت الزمن الذي طُرِدَ فيه آدم وحواء من الجنة وهو بداية الشهر الرابع عشر، كما أنها حَدَدت المكان الذي أقاما فيه كل من آدم وحواء وهو أرض (إلده)، كما تَذكُر أن الإله قد أَمَرَ ملائكته بطرد آدم من الجنة. وذلك الجانب أغفلته الرواية التوراتية والأجادية.

بعد الطرد من الجنة ذكرت الرواية الخارجية أن آدم قد طَلَبَ من الإله أن يعطيه من شجرة الحياة لكي يحظى بالحياة الأبدية، ومن ثَمَ أوضحت موقف الإله من طَلَب آدم وهو الرفض، وأغفلت الرواية التوراتية والأجادية ذلك الجانب أيضًا.

١٣- الوقوع في الخطيئة الثانية:

أغفلت كلا من التوراة والأجاداه ذلك الحَدَث، بينما أشار سِفر آدم وحواء المترجم إلى العبرية أن زوجة آدم استجابت لغواية الشيطان مرة أُخرى، حيثُ ذكر السِفر أنه بعد قيام حواء بالذهاب إلى نهر حداقل، للتكفير عن ذنب الخطيئة الأولى، سرعان ما وقعت في الخطيئة الثانية، ولكن تلك الخطيئة لم تكن بالغواية كما حدث في الخطيئة الأولى لكنها كانت بالخداع، وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "وبعد مرور ثمانية عشر يومًا، حينئذ غضب

الشيطان وأخذ يظهر كالملائكة وذهب إلى حواء عند نهر حداقل ووجدها تبكي، وكان الشيطان كمن يشاركها حزنها، وبدأ في البكاء قائلاً لها: أخرجي من النهر ولا تزيدي في البكاء، توقفي عن الكآبة والأنين، لماذا تقلقي أنتِ وآدم زوجك؟ لقد سَمِعَ الرب الإله أنينكما وتقبل توبتكما ونحن الملائكة صلينا لأجلكما وأُرسِلنا لكي نُخرجكما من الماء ونعطيكما الطعام الذي كان لكما في الجنة والذي من أجله بكيتي، والآن اخرجي من الماء وسأحضركما إلى المكان الذي فيه طعامكما، وعندما استمعت ذلك حواء صدقت وخرجت من مياه النهر..."(١٢٩).

١٥- توبة آدم وحواء:

بعد حَدَث الوقوع في الخطيئة وتوقيع العقوبة على آدم وحواء، بقيا يتجولان في الجنة، بحثًا عن الطعام، وعندما اشتد عليهم الجوع أسرع آدم وحواء بالتوبة، وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "وقال آدم لحواء: أعطى الإله لنا ما تأكله البهائم والحيوانات، بعد أن كان لنا طعام الملائكة، نحن نبكي بصدق وإخلاص أمام الإله الذي خلقنا، تعالِ نتوب توبة عظيمة فربما يشفق علينا الرب الإله ويعيد لنا محيانا"(١٣٠).

أما فيما يتعلق بتوبة وندم آدم وزوجته لاقترافهما الخطيئة، أغفلت الرواية التوراتية والأجادية تلك الجوانب، بينما توسعت الأسفار الخارجية في تحديد طريقة ومكان وزمان التوبة، فكانت الطريقة هي الصوم وحددت الفترة الزمنية لها وهي أربعون يومًا، أما المكان فقد خُصِصَ لكل واحد منهما مكانٌ يختلف عن الآخر وكذلك فترة زمنية مختلفة لكل منهما لبقائهما في تلك الأماكن

---

(١٢٩) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק ט: י

(١٣٠) ספר אדם וחוה (נוסח רומי): פרק טז

فحواء ذهبت إلى نهر حداقل للبقاء سبعة وثلاثين يومًا هناك، أما آدم فقد ذَهَبَ إلى نهر الأردن للبقاء أربعين يومًا.

١٦- تكاثر آدم وحواء

حسبما جاء في جميع المصادر اليهودية أنه بعد طرد آدم وحواء من الجنة أنجبا قايين وهابيل[١٣١] وتعتبر قصة قايين وهابيل هي القصة الأولى التي توضِح علاقة الإنسان بالإنسان وكذلك العلاقة بين الإنسان وربه، وقد بدأت قصة قايين وهابيل بعد خروج آدم من جنة عدن، وتلك القصة تبرز التشابه بين خطيئة آدم وبين خطيئة وعقوبة ابنه قايين [١٣٢].

كما أن الأفكار والصورة الأدبية لقصة قايين وهابيل مقسمة لتفاصيل مهمة، و تبدأ التوراة بوصف عمل بطلي الحبكة وهما "قايين وهابيل"[١٣٣]، وقد تعددت الأحداث والشخصيات وطريقة السَرد حسب كل مصدر من المصادر اليهودية وذلك وفق العرض التالي:

أ-مولد قايين وهابيل: حسب السَرد التوراتي وُلِدَ قايين وهابيل بعد الطرد من الجنة مباشرَة، حيثُ جاء في سِفر التكوين ما يشير إلى ذلك: "وعرف آدم زوجته واضطجع معها فأنجبت قايين وقالت رزقني الإله ابنًا، ثم أنجبت أخاه

---

(١٣١) واسم"קַיִן" قايين: على ما يبدو أنه تفسير للفعل" קָנָה" أي حَرَثَ؛ أي صاحب حرفة (الذي يوازي بالعربية قايين)، وبالآرامية "קינאה، קיני"، واسم "הֶבֶל"هابيل: ومعناه بالعربية "בין השאר" أي بين سائر، وكذلك "קיצור־ימים" أيام قليلة، ومن الممكن أن يكون في ذلك رمز لنهايته.

أنظر:

- בראשית، עולם התנ"ך، עמ' 40- 41

(١٣٢) בראשית، עולם התנ"ך، עמ' 39

(١٣٣) שם: שם، עמ' 39

هابيل"[١٣٤]. وقد جاء ما يشير إلى مولد قايين وهابيل في سِفر اليوبيل تحديدًا للزمن الذي وُلدا فيه فيما يلي: "في الأسبوع الثالث من اليوبيل الثاني وَضَعَت قايين وفي الرابع وَضَعَت هابيل"[١٣٥]. وقد جاء تفسير يشير إلى زمن مولدهم بنحوٍ من الدقة كالآتي: "عندما عاش آدم مائة وثلاثون عامًا مولودًا على شبهه وصورته، حتى ذلك اليوم لم يكن له ولدًا، وبعد مرور ثلاثة وعشرين عامًا ولِدَ له قايين وأخيه"[١٣٦].

ب-**عمل قايين وهابيل:** تبدأ القصة في سفر التكوين بطبيعة عَمَل كل من قايين وهابيل؛ بأنه بعد أن ولد قايين وهابيل قَسَمَ الإله الأعمال بينهما على الأرض، فيذكر أن هابيل راعٍ للغنم، أما قايين فقد كان فلاحًا يحرس الأرض، وجا ذلك فيما يلي: "كان هابيل راعيًا للغنم وقايين فلاحًا"[١٣٧]. ذلك الأمر الذي ربما يدل على تفضيل هابيل على قايين، وذلك بتكديس العمل على قايين؛ حيثُ أن فلاحة الأرض أكثر مشقة من الرعي.

ويظهر ذلك التفضيل من خلال التقدمة التى تم تقديمها للإله، وقد كان رد فعل الإله أنه قَبِل تقدمة هابيل بالرضا على عكس ما حدث مع قايين والدليل على ذلك ما جاء في التكوين فيما يلي: "وبمرور الأيام أحضر قايين تقدمة للرب من ثمار الأرض، كما أحضر هابيل تقدمة من أبكار الغنم وسِمانها فنظر الرب برضى إلى هابيل وتقدمته لكنه لم ينظر برضى إلى قايين وتقدمته، فغضب قايين جدًا. فقال الرب الإله لقايين: لماذا غضب وجهك؟ إذا

---

(١٣٤) تك ٤: ١- ٢

(١٣٥) اليوبيل (٤: ١)

(١٣٦) שלמה באבר: אגדות בראשית، דעת- אתר לימודי יהדות ורוח، קראקא، תרס"ג، עמ' XXXVI

(١٣٧) تك ٤: ٢

أحسنت عملًا رفعتُ شأنك، وإذا لم تُحسِن عملاً فالخطيئة رابضة بالباب وهي تتلهف إليه، وعليك أن تسود عليها"[١٣٨]..

وتوسعت القصة الوارده في الأجادا في ذلك الصَدَد بالنسبة لعمل قايين وهابيل في الأرض، حيث ذكرت الأجاداه أن قايين قام بتقسيم العالم فيما بينهما، كالآتي: "وقال قايين لأخيه هابيل: تعال نقسم العالم، فقال له: أجل، قال قايين: خُذ أنت الأمتعة (التي يمكن أن تنتقل من مكان لآخر) و أنا (آخذ) الأرض، و قُسِّمت بينهما لكي لا يكون لواحد منهم شيء أكثر من الآخر"[١٣٩].

وبعد ذلك بدأ يظهر طمع قايين بأنه ذكر أن الأرض ملكًا له، وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "وبدأ هابيل يرعى الغنم، فقال له قايين: الأرض التي تقف عليها ملك لي، قال له هابيل:[الصوف] الذي ترتديه ملك لي، هذا يقول: مُغطى، والآخر يقول: كُشِف..."[١٤٠].

مما سبق يتضِح أن هابيل كان يتمتع بمكانة أفضل من قايين، ويظهر ذلك من خلال قبول الإله تقدِمة هابيل ورفضه الأُخرى، وربما كان ذلك سببًا في حقد قايين على أخيه هابيل وجعله يحاول قتله، كما أن المُلاحظ من خلال

---

(١٣٨) تك ٤: ٣- ٧

(١٣٩) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' ל

وانظر: י. ב. לבור: כל אגדות ישראל، פרק יד، עמ' 24

(١٤٠) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' ל

وانظر: י. ב. לבור: כל אגדות ישראל، פרק יד، עמ' 24

السَرد التوراتي ارتباط قايين بالخطيئة، وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "... قال لآدم: لا تُخبر السر الذي عرفته لابنك قايين لأنه ابن غضب"[١٤١].

وهناك تفسير يقول إن قايين كان هو الابن الأكبر وهابيل هو الأصغر، وقد جاء في التوراة أن قايين هو الذي قام بفلاحة الأرض وذلك يعني أن قايين فاز بعهد البكورة، لذلك فاز بالأرض الخصبة وفي المقابل كان هابيل راعيًا للأغنام[١٤٢]، حيثُ تَطَلَّعَ قايين للعمل في الأرض فرأى أن عمله ذو غرض وهدف، وفي المقابل رأى أن عمل هابيل وسيلة فقط وليس هدفًا[١٤٣].

وهناك رأي يقول: تعتبر قصة قايين وهابيل قصة شجار بين أبناء آدم فطبقًا للتوراة أحضر قايين قربانًا من بقايا طعامه، بينما أحضر هابيل التقدِمة من أبكار الأغنام ومن أجودها[١٤٤]، ربما كان ذلك سبب قبول الإله لتقدِمة هابيل ورفضه تقدِمة قايين. وهناك من يقول إن تقدِمة هابيل كانت أقل من تقدِمة قايين؛ حيثُ أن تَقدِمة هابيل تُعبر عن الجانب الرعوي للأغنام بينما تقدِمة أخيه تعبر عن الأرض[١٤٥]. (شاهد المقال على موقع):

http://www.ybm.org.il/Admin/uploaddata/LessonsFiles/Pdf/٤٣٠٠.pdf.

---

(١٤١) ספר אדם וחוה (נוסח יוני): ג

(١٤٢) דוד גולאן: היהדות מאין ולאן، שיחות על האידאה של היהדות، עמ׳ 91

(١٤٣) ספר אמרי ח״ן: באור עַל בראשית על־פי מדרשי חז״ל ומדרשי התורה، מאתי בעזרת החונן לאדם דעת_ חיים בן אמ״ר נתן בר סניור، עמ׳ 39

(١٤٤) בת־שבע גרסיאל: מקרא،מדרש،קוראן_ עיון אינטרטקסטואלי، עמ׳ 54

(١٤٥) יואב פלדמן: פרשת בראשית، עמ׳ 2

ثم حددت بعد ذلك نوع التقدِمة التي قدمها الأخوان للإله حيثُ كان عمل قايين في الأرض وكان قربانه الذي قدمه للإله هو حِنطة أو قمح، بينما قدم هابيل طلي الزيت، لذلك قَبِلَ الإله تَقدِمة هابيل وغضِبَ على قايين(١٤٦).

ج- قتل قايين لأخيه هابيل ومولد شيت:

سردت الرواية التوراتية رواية قتل قايين لأخيه هابيل بشيءٍ من التحديد فيما يلي: "وقال قايين لأخيه هابيل لنخرج وعندما كانا في الحقل هَجَمَ قايين على أخيه هابيل فقتله"(١٤٧).

وتوسعت الأجاداه في توضيح الطريقة التي قام بها قايين لقتل أخيه، ذلك الجانب الذي أغفلته الرواية التناخية، ووردت فيما يلي: "وبدأ قايين يُطارد أخاه ليشقه ويدفعه من الجبل إلي الأرض، وعندما تشاجرا قتل قايين هابيل وسقط تحته، وعندما رأى ذلك بدأ في الصراخ: هابيل أخي، كلانا في العالم، كيف تذهب وماذا ستقول لأبيك؟... ألقى عليه هابيل الرحمات ووضعه، وعلى الفور وقف عليه قايين وقتله، فجاء قول "وهجم قايين على هابيل أخيه"، أي أنه كان موجودًا تحته فكيف قتله؟ أخذ حجرًا وقام بتكسيره بكسور كثيرة بيديه ورجليه، حتى لم يعد يعرف يُخرج أنفاسه. حتى وصل إلى رقبته ومات"(١٤٨).

كما توسعت الأسفار الخارجية في سَرد حَدَث قتل هابيل، حيثُ تبدأ القصة بالرؤيا التي رأتها حواء؛ فبعد اضطجاعهما حلمت حواء حُلمًا قَصَتهُ لزوجها بأنها رأت دم هابيل يسقط من فم أخيه قايين ويشربه، وجا ما يشير إلى ذلك كالآتي: "وعند اضطجاعهما قالت حواء لآدم سيدها: ياسيدي، رأيت هذه الليلة

---

(١٤٦) בת־שבע גרסיאל: מקרא،מדרש،קוראן_ עיון אינטרטקסטואלי، עמ׳ 53

(١٤٧) تك ٤: ٨

(١٤٨) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ׳ ל

في الحلم دم ابني إميلافيس، الذي يُدعى هابيل، يسكب على فم أخيه قايين دمًا ويشربه دون رحمة، وقال له أن يُبقي قليلًا من دمه له، ولم يسمع له وشربه كله، والدم لم يبق في بطنه حيثُ خرج من فمه"(١٤٩). وبعد هذه الرؤيا ذهب آدم وحواء إلى ابنهما فوجداه هابيل مقتولًا، حيثُ ورد ذلك في السِفر كما يلي: (فذهبا كلاهما و وجدا هابيل مقتولاً بيد أخيه قايين)، وذلك الجانب أغفلته كلٌ من الرواية التوراتية والأجادية(١٥٠). واتفقت المصادر اليهودية على أنه بعد حَدَث مولد "شيت"، أنجب آدم ثلاثين ابنًا وبنتا(١٥١).

وقد أوضح المدراش أن هناك أسبابًا مختلفة لخلق الفجوة والانقسام بين الأخوين؛ السبب الأول: كان على الأرض المقدسة أي كان سببًا دينيًا، والسبب الثاني: كان يقوم على منفعة بين صاحب الأرض وبين صاحب الأثاث أي كان سببًا ماديًا(١٥٢). ومعنى ذلك أن والسبب الديني ينحصِر في رَفض الإله تَقدِمة قايين بينما السبب المادي يظهر في طَمَع قايين في الأرض.

وبعد ذلك وحسب السَرد في سفري آدم وحواء أن الإله قد عوض الزوجين آدم وحواء بابن آخر يدعى "شيت" وذلك بعد مقتل "هابيل"، وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "... وعرف آدم امرأته فحملت وأنجبت شيت. وقال آدم لحواء: ها هو ذا وُلِدَ لنا ابن آخر عوضًا عن هابيل الذي قتله قايين، لنقدم للإله توقيرًا وقربانًا"(١٥٣).

---

(١٤٩) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) : ב

(١٥٠) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) : ג

(١٥١) ספר אדם וחוה (נוסח יווני) פרק ה

(١٥٢) בת־שבע גרסיאל: מקרא،מדרש،קוראן_ עיון אינטרטקסטואלי، עמ׳ 57

(١٥٣) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) : ד

د- عقوبة قايين:

أشار السَرد التوراتي نتيجة قتل هابيل بتوقيع عقوبة على قايين، وقد حصرتها التوراة في صيغتين، الأولى هي اللعنة: "والآن ملعون أنتَ من الأرض التي فتحت فمها وأخَذَت دم أخيك من يدك"(١٥٤)، والصيغة الثانية هي الطرد: "... تكن شريدًا في الأرض"(١٥٥).

وقد أشار السَرد الأجادي إلى الأرض التي ذهب إليها قايين بعد قتل أخوه، حيثُ جاء ذلك كالآتي: "وخرج قايين من أمام الرب وعاد إلى أرض نود"، وعندما خرج أي مكان يذهب إليه الأرض تهتز تحته، وكانت الحيوانات والبهائم يهتزون أيضًا ويقولون: ما هذا؟ فيجيب لبعضهم بعضًا: "قايين قتل أخاه، ذهبنا عنده وأكلنا"، وكانوا يذهبون عنده (عند الرب) "يطلبون دم هابيل لذلك قتل الجميع قايين"(١٥٦).

وتعددت الآراء في تفسير حَدَث عقوبة قايين، فهناك رأي يقول: "لم تكن هناك فقرة في التوراة تَهدِف إلى موت القاتل، وعلى الرغم من ذلك عوقِبَ قايين بالطرد والخروج، ليس هذا فقط لكن قايين لم يستحِ واحتجَّ أمام الإله بأن عقوبته عظيمة، فقبل الإله شكوته ووضَعَ له علامة لئلا يقتله أحد، وأنقذه من العقوبة المناسبة له(١٥٧)، وهناك رأي يقول: إن عقوبة قايين بدأت بجملة **ארור אתה** "ملعون أنت" فمغزى كلمة **ארור** هي (الطرد والعزلة والنفي)، وكلمة

---

(١٥٤) تك ٤: ١١

(١٥٥) تك ٤: ١٢

(١٥٦) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ׳ ל

(١٥٧) מרדכאי ברואיר : פרקי בראשית ، כרך א ، עמ׳ 124

ארור מ... يقصد بها الغربة والعزلة، والتي تعني البعد عن العائلة، إذن المغزى أو الدلالة العامة لجملة **(ארור אתה)** هي كل ما يتعلق بالغربة[١٥٨].

وهناك دلالة للفظين **נָע וָנָד** (طريدًا شريدًا)، فهم يدلان على الذهاب من مكان إلى مكان آخر، فالإله أوقع على قايين عقوبة التشرد والنفي، وقد أشارت إلى نفس الدلالة تفاسير موسى بن ميمون بأن يكون النفي خارج العالم، وعقوبة القاتلين هي النفي[١٥٩].

وقد كان هناك علاقة بين عقوبة قايين وعقوبة آدم، ويظهر ذلك في حديث كلٍ منهما مع الإله؛ حيثُ سأل الإله أين أخوك هابيل؟ وذلك مثلما سأل الإله آدم قائلًا (אַיֶּכָּה) "أين" فكان كل منهما ينفي خطأه، لكن الإله عرف خطأهم فكانت العقوبة متشابهة، حيث قال لآدم ארורה האדמה בעבורך (أي: ملعونة الأرض بسببك) – قال لقايين ארור אתה מן האדמה (أي: ملعون أنت من الأرض)[١٦٠].

هـ – دفن هابيل:

أغفلت التوراة مراسِم دفن هابيل، وذلك على عكس الرواية الأجادية، حيثُ أوردت الأجاداه ذلك الحَدَث بشيءٍ من التفصيل، فيما يلي: "عندما قُتِل هابيل كان مُلقى في الحقل، ودمه مبعثر على الأشجار وعلى الصخور، والكلب الذي كان يحرس أغنام هابيل كان يحرس (أيضا) ثماره من حيوانات الحقل وطيور السماء، [احضروا] آدم وجلسوا أمامه وكانوا يبكون ومحزونون عليه، وكانوا لا يعرفون ماذا يفعلون لهابيل، غراب واحد من بين جماعته قال أنا

---

(١٥٨) גלי דינור: סיפור קין והבל (בראשית ד 1:16): החיים כערך עליון

http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=19369

(١٥٩) בראשית، עולם התנ"ך، עמ' 41

(١٦٠) מרדכאי ברואיר : פרקי בראשית ، כרך א ، עמ' 126

أعلم آدم هذا ماذا يفعل، أَخَذَ حاشيته وحفر في الأرض أمامهم ودفنه، فقال آدم: مثل هذا الغراب نفعل، وعلى الفور أخذ جثة هابيل ودفنها في الأرض"(١٦١).

وتعددت التفاسير حول حَدَث دفن هابيل، فهناك تفسير يقول أن قايين هو الذي قام بدفن هابيل، "וַיָּקָם קַיִן ויקח את הֶבֶל אחיו ויקברהו"(١٦٢) (وقام قايين وأخذ أخيه هابيل ودفنه). وعلى نقيض ذلك نجد مدراش تنحوما يقول: "الإله أرسل طائرين طاهرين، فحسب تفاسير فصول إليعيزر أن الإله أرسل غرابًا واحدًا فقط، وأن هذا الغراب عَلَّمَ آدم وليس قايين(١٦٣).

و – موقف آدم من قتل هابيل:

أوضح السَرد الأجادي غضب وحسرة آدم من قتل قايين لأخيه هابيل، وقد جاء ذلك فيما يلي: "وخرج قايين من وجه الرب– خَرَجَ سعيدًا، فصرخ فيه آدم، وقال له: ماذا نفعل في رأيك ؟ قال له: فعلتُ توبة واعترفت، فبدأ آدم يضرب على وجهه قائلًا: هكذا قوة التوبة وأنا لم أكن أعرف. على الفور وقف آدم وقال: "تراتيل أناشيد ليوم السبت، طيب الرب"(١٦٤).

١٧– مرض آدم

أغفلت كل من القصة التوراتية والأجاداه ذلك الحَدَث من قصة آدم وحواء، وحسب رواية سفر آدم وحواء أن آدم قد حلت عليه الأمراض، وبعد ذلك طلب

---

(١٦١) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' לא

(١٦٢) י. ב. לבור: כל אגדות ישראל، פרק יד، עמ' 25

(١٦٣) בת־שבע גרסיאל: מקרא،מדרש،קוראן، עמ' 59

(١٦٤) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' לב

أن يحضر إليه جميع أبنائه، ومن هنا وللمرة الأولي يظهر "شيث" في أحداث القصة، وقد حَدَثَ حوار بين شيت وآدم، فيما يلي: "... فقال ابنه شيث: يا أبي آدم، ما مرضك؟ فقال له:ألَّم عظيِّم يابني. فقال: ما هذا المرض والألم؟ فأجاب شيت قائلًا له: يا أبي، ربما تذكرت [ثمار] الجنة التي أكلت منها وحزنت لأنك اشتهيتها؟ فإذا كان كذلك، قُل لي أذهب وأحضِر لكَ من ثمار الجنة، أن أضَع ترابًا فوق رأسي وأبكي وأتوسل، فيسمعني الرب ويرسل ملكه، فأحضره لك لكي يكف عنك الألم، فقال له آدم: لا، يابني شيت، كل مرضي وألمي بداخلي، فقال له شيت: وكيف جاءوا إليك" (١٦٥). بعد هذا الحوار أجابه آدم عن قصة وقوعهما في الخطيئة وغواية الشيطان لهما.

ثم بعد ذلك– وحسب رواية السفر أيضًا– طَلَبَ آدم من حواء أن تذهب مع شيث إلى الجنة وأن يصليا للإله ويطلبا منه الشجرة التي ينزل منها الزيت (زيت الرحمة) ليُدهَن به آدم ويُشفى، وعندما ذَهَبَ كلاهما إلى الجنة أرسل الإله لهما رئيس الملائكة ميخائيل معلنًا رفضه من أن يأكل آدم من الشجرة، وجاء ذلك فيما يلي: "فذهب شيث مع أمه حواء حول الجنة، وبكيا هناك وصليا للإله كي يرسِل ملكه ليعطيهما من زيت الرحمة، وأرسل الإله لهما ميخائيل رئيس الملائكة وتحدث إليهما بتلك الأقوال، يا رَجُل الإله، لا تقترب في الصلاة إلى هذه الشجرة التي ينزل منها الزيت لكي تدهن بها أباك آدم، لأنها لن تكون لك الآن، ولكن في الأيام الأخيرة (البعث)، عندما يُبعَث كُل جَسَد منُذ آدم حتى يوم البعث"(١٦٦).

١٨– توبة حواء

---

(١٦٥) ספר אדם וחוה (נוסח יווני) פרק ה : ו

(١٦٦) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) פרק יג

أوضح سِفر آدم وحواء أنه بعد رفض الإله إعطاء آدم من شجر الجنة، فقد تبقى يوم واحد على خروج روحه، قامت حواء وسجدت للإله على الأرض مُعترفة بذنوبها، ومن ثَمَ أعلنت توبتها قائلة: "... لقد أذنبتُ يا إلهي، أذنبتُ في حقك، وأذنبتُ في حق الملائكة مُختاريك، وأذنبتُ في حق الكاروبيم، أذنبتُ في حق كرسيك الذي لا يتزعزع، وأذنبتُ يا الله، تماديتُ في خطأي، أخطأتُ أمامك، وكل ذنب حُطَّ على البشرية بسببي"(١٦٧).

وبعد هذه التوبة جاءها ملك البشرية يخبرها عن خروج روح آدم إلى خالقه، كالآتي: "... وأثناء صلاة حواء ركعت على ركبتيها، وحينها جاء إليها ملك البشرية وأنهضها قائلًا: انهضي يا حواء، من توبتك لأن (روح) آدم زوجك خرجت من جسده، انهضي وانظري إلى روحه المرفوعة إلى خالقها لتحضر لديه"(١٦٨).

١٩- وفاة آدم:

لم تذكر التوراة أي تفاصيل عن المراسم المتبعة في دفن آدم، أو عن طريقة الدفن، أو عن خروج روحه من الجسد. وقد جاء تفسيرًا لذلك يقول: "إن قصة آدم لم تكتمل طبقًا للتقنية والبناء الفني؛ لأنه لم يكن هناك حاجة ضرورية فيها لإكمال قصة آدم التوراتية؛ وذلك لأنها مُرتبطة ومتعلقة بالبطل التوراتي وأن استيعابه للقصة لم يكن مفهومًا بشكلٍ كاف(١٦٩).

وعلى نقيض التوراة أوضح سِفر آدم وحواء الطقوس والمراسم المتبعة في طريقة تحضير الجسد قبل دفنه ورفعه إلى السماء ويمكن تقسيمها إلى خمسة

---

(١٦٧) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) פרק לב

(١٦٨) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) פרק לב

(١٦٩) עמנואל בן־גריון: שבילי האגדה، מבוא לאגדות עם של העמים ושל ישראל، דפוס באופסט האומנים، ירושלים، 1970

مراحل، فالمرحلة الأولي هي مرحلة "إرسال أحد الملائكة لجلب جسد آدم"، حيثُ جاء ما يشير إلى ذلك كالآتي: "... جاء أحد الساروفيم ذو الأجنحة الستة وأمسك آدم وجذبه إلى بحيرة أحيرون"(١٧٠). والمرحلة الثانية هي "مرحلة الغُسل"، "فبعد أن قام ذلك الملك بإحضار جسد آدم إلى بحيرة أحيرون، قام بتغطيسه فيها ومن ثَمَ قام بإحضاره أمام الإله وجاء ذلك فيما يلي: "وغطسه ثلاث مرات، وأحضره أمام الإله وبقى ثلاث ساعات، فمد إله الجميع الجالس على العرش يده وأخذ آدم"(١٧١). والمرحلة الثالثة هي "رفع الجسد إلى الجنة"، حيثُ ورد ذلك كالآتي: "وأعطاه لميخائيل رئيس الملائكة وقال له ارفعه إلى الجنة حتى السماء الثالثة"(١٧٢). والمرحلة الرابعة هي "مرحلة الخلود" حيثُ ورد ما يشير إلى ذلك كالآتي: "... واسكنه هناك حتى اليوم العظيم والرهيب الذي أعد فيه العالم كما أراد، فأخذ ميخائيل رئيس الملائكة آدم وأسكنه في المكان الذي أخبره به الإله لأنه سامح آدم"(١٧٣). والمرحلة الخامسة والأخيرة هي الصلاة، وقد أشار سِفر آدم وحواء إلى ذلك فيما يلي: "ورأيتُ أنا حواء أيضًا سرين عظيمين وعلى ما يبدو أنهم واقفين أمام الإله، فبكيتُ من الخوفِ وناديت ابني شيت قائلةً: انهض، يا شيت، عن جسد أبيك آدم وتعال عندي، لكي ترَ ما لم تره عين إنسان أبدًا (يصلون على أبيك آدم)"(١٧٤). وقد أوضح السفر أن هذين السرين العظيمين هما الشمس والقمر(١٧٥).

---

(١٧٠) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק לז

(١٧١) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק לז

(١٧٢) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק לז

(١٧٣) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק לז

(١٧٤) ספר אדם וחוה (נוסח יוני): פרק לד

(١٧٥) ספר אדם וחוה (נוסח יוני): פרק לו

٢٠- دفن آدم:

وردت رواية مراسم دفن آدم في سفر آدم وحواء بنسختيه اليونانية والرومانية المترجمتين للعبرية وتبين أن هناك اختلافًا في رواية تلك المراسم مع اختلاف الشخصيات؛ حيثُ جاء في النسخة اليونانية الآتي:

"وقال لميخائيل رئيس الملائكة: اذهب إلى الجنة في جَلَد السماء الثالثة، وأحضر لي ثلاثة مفارش من البوص، وقال الإله لميخائيل وجبرائيل وأوريئيل ورفائيل: غطوا جسد آدم بالمفارش، وقال الإله: ليحضر أيضًا جسد هابيل فأحضروا مفارش أُخرى ودفنوه أيضًا؛ لأنه كان ما يزال بلا دفن منذ اليوم الذي قتله فيه أخوه قايين وعندما تشجَّع قايين الشرير جدًا كي يواريه فلم يستطع، لأن الأرض لم تقبله قائلة: لن أتلقى جسد صديق حتى تحضر إليَّ بعض من الأرض المخلوقة مني، فأخذته الملائكة وحملوه على صخرة حتى مات أبوه وتم دفنهما طبقًا لوصية الإله في قسم الجنة الموجودة هناك التي وجد فيها الإله التراب هناك، وأرسل الإله سبعة من الملائكة إلى الجنة وأحضروا عطورًا كثيرة ووضعوها على الأرض، وهكذا أخذوا الجثمانين ودفنوهما في المكان الذي حفروه وبنوه"(١٧٦).

لقد أوردت هذه الفقرة تفاصيل كثيرة عن مراسم الدفن؛ حيثُ ذكرت تحديدًا للمكان الذي وضِعَ فيه جسد آدم بعد موته وهو (جلد السماء الثالثة)، هذا يعني أن الجنة كانت في ذلك المكان بالتحديد، كما أوضحت الشخصيات التي استدعاها الإله لعمل تلك المراسم الذين أحضروه إلى الجنة وهما (ميخائيل وجبرائيل وأوريئيل ورفائيل)، كما أن هذه الفقرة تدل على أنه كان هناك (أرض في الجنة)؛ وجاء هنا تصوير لتلك الأرض كأنها إنسان يتحدث، حيثُ رفضت جسد هابيل.

---

(١٧٦) ספר אדם וחוה (נוסח יוני): פרק מ

أما النسخة الرومانية المترجمة للعبرية ذكرت تلك المراسم كالآتي: "وعاد الإله لكل من الملاكين ميخائيل وأوريئيل قائلاً: أحضروا ثلاثة مفارش من البوص، وافرشوها فوق آدم، ومفارش أُخرى فوق ابنه هابيل، وادفنوا آدم وابنه، فجاءت جميع طوائف الملائكة أمام آدم، وقدس نوم الموتى. ودفن ميخائيل وأوريئيل آدم وهابيل في أقسام الجنة، وشاهد ذلك شيت وأمه ولا أحد غيرهما، فقال ميخائيل وأوريئيل: كما شاهدتم، هكذا تدفنون موتاكم"(١٧٧).

تدل الفقرة على أن "شيث" وأمه رأوا آدم أثناء دفنه، ولكن بالاطلاع على السفر المترجم للغة العبرية روى ما يناقض، جاء ما يشير إلى ذلك كالآتي: "... لأن الإله كان في الجنة حينما دفنوا آدم، نامت هي وأولادها أيضًا ماعدا شيت..."(١٧٨).

٢١- موت حواء

أشار سِفر آدم وحواء إلى حَدَث موت حواء بأنها صلت لربها لكي تُدفن في المكان الذي دُفن فيه آدم، وقامت بعد ذلك وقدمت روحها للرب قائلة: "... يا إله الجميع، اقبل روحي، فأسرعت وقدمت روحها للرب..."(١٧٩).

كما أشارت النسخة الرومانية المترجمة للعبرية من السِفر إلى هذا الحَدَث مشيرةً أن حواء عرفت بموتها، كالآتي: "وعندما اكتمل على موت آدم ستة أيام، عرفت حواء موتها، وجمعت جميع أبنائها وجميع بناتها، شيث مع ثلاثين أخًا وثلاثين أختًا، وقالت حواء إلى الجميع: اسمعوني، يا أبنائي، كي أقص عليكم جميعًا لأننا تعدينا أنا وأبوكم على وصية الرب فقال لنا ميخائيل رئيس

---

(١٧٧) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק מה

(١٧٨) ספר אדם וחוה (נוסח יוני): פרק מב

(١٧٩) ספר אדם וחוה (נוסח יוני): פרק מב

الملائكة: على معصيتكم سوف يجلب سيدنا على نسلكم قضاءه الأولى بالماء والثانية بالنار "[١٨٠].

وتجدر الإشارة إلى أن السِفر أوضح مراسم دفن حواء أيضًا فيما يلي: "وعندما ماتت جاء ميخائيل رئيس الملائكة وجاء معه ثلاثة ملائكة وأخذوا جسدها ودفنوها في المكان الذي كان فيه جسد هابيل، وقال ميخائيل رئيس الملائكة إلى شيث: هكذا تدفن كل شخص يموت إلى حين يوم بعث الموتى"[١٨١].

مما سبق أغفلت الروايات التوراتية أحداث مرض وتوبة وموت آدم وحواء بينما توسعت الأسفار الخارجية في سَرد تلك الأحداث على نحوٍ من التحديد والتفصيل، فبعد موت آدم أوضحت رواية سِفر آدم وحواء الطقوس والمراسم المتبعة في طريقة تحضير الجسد قبل دفنه ورفعه إلى السماء ويمكن تقسيمها إلى خمسة مراحل كالآتي:

المرحلة الأولى	إرسال أحد الملائكة لجلب جسد آدم.
المرحلة الثانية	مرحلة الغُسل
المرحلة الثالثة	رفع الجسد إلى الجنة
المرحلة الرابعة	مرحلة الخلود، بعد أن تم رفع جسد آدم إلى السماء تم وضعه في المكان الذي أخبر به الرب.

(١٨٠) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק מט

(١٨١) ספר אדם וחוה (נוסח יוני): פרק מג

المرحلة الخامسة	الصلاة

٢- أما عن مراسم دفن آدم فقد تبين أن هناك اختلافًا في رواية تلك المراسم مع اختلاف الشخصيات؛ حيثُ جاء في النسخة اليونانية المترجمة للعبرية تفاصيل كثيرة عن مراسم الدفن؛ فقد ذكرت تحديدًا للمكان الذي وضِعَ فيه جسد آدم بعد موته وهو جلد السماء الثالثة، هذا يعني أن الجنة كانت في ذلك المكان بالتحديد، كما أوضحت الشخصيات التي استدعاها الإله لعمل تلك المراسم الذين أحضروه إلى الجنة وهما "ميخائيل وجبرائيل وأوريئيل ورفائيل"، كما أن هذه الفقرة تدل على أنه كان هناك أرض في الجنة؛ وجاء هنا تصوير لتلك الأرض، كأنها إنسان تتحدث حيثُ إنها رفضت جسد آدم.

أما رواية الدفن الثانية اقتصرت على شخصيتين رئيسيتين وهما الملكان (ميخائيل وأوريئيل)، فهما اللذان قاما بعملية دفن كل من آدم وابنه هابيل، وكان ذلك أمام حواء وشيث؛ وذلك بغرض تعليمهما طريقة الدفن، وشاهد ذلك شيث وأمه ولا أحد غيرهما، فقال ميخائيل وأوريئيل: كما شاهدتم، هكذا تدفنون موتاكم.

تدل الفقرة أن شيث وأمه رأوا آدم أثناء دفنه، ولكن بالاطلاع على السفر روى ما يناقض ذلك: (... لأن الإله عندما كان في الجنة حينما دُفِنَ آدم، نامت أيضًا هي وأولادها ماعدا شيث...).

تدريب:

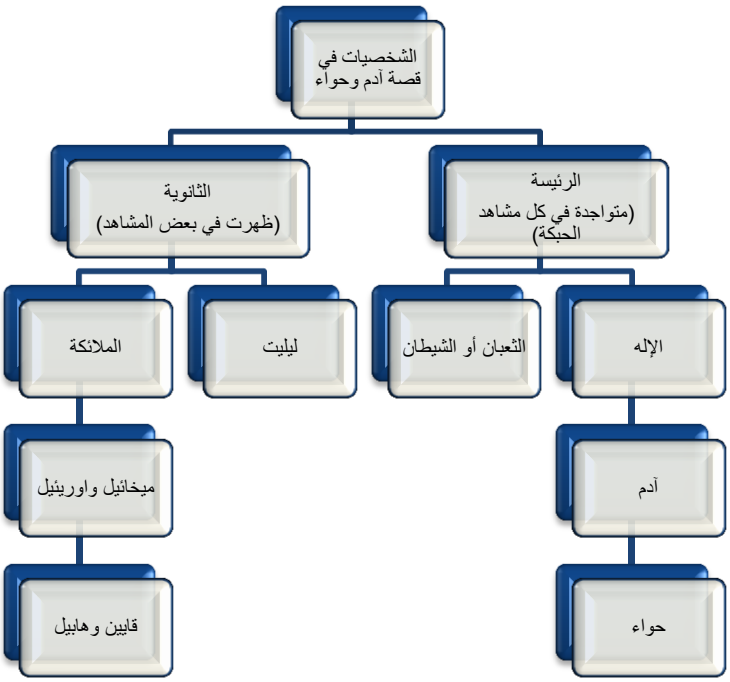
قارن أحداث قصة آدم وحواء في كل مصدر من المصادر اليهودية على حدة من خلال دراسة الفصل (في جدول) كما يلي:

سفر التكوين

الأجاداه

الأسفار الخارجية (الأبوكريفا– سفر آدم وحواء).

احتوى الإصحاح الأول والثاني من سِفر التكوين على قصة الخَلق. استخرج منهما عنصري الزمان والمكان وقم بتحليلهم أدبيًا من وجهة نظرك كما سبق دراسة التحليل الادبي في الاعوام السابقة.



شكل رقم (٣) الشخصيات في قصة آدم وحواء

أولًا: الشخصيات الرئيسة

تتكون القصة من عِدة شخصيات رئيسة وهذه الشخصيات تواجدت بشكل أساسي في مشاهد وجميع صور الحبكة، ويمكن توضيح هذه الشخصيات فيما يلي:

١-**الإله:** كانت شخصية الإله متواجدة بشكل أساسي في مشاهد الحبكة، وكان له أفضال كثيرة على آدم بوجه خاص وعلى جميع الخليقة بوجهٍ عام، كما نجد أنه شخصيته تقف على هيكل الحبكة فهو من أوجد الجميع.

٢- آدم: هو شخصية أساسية في مشاهد الحبكة على الرغم من أنه لم يشارك في بعض صورها، فهو لم يشارك في مشهد الغواية، وأكل من الشجرة دون علم منه بذلك.

٣-حواء: ظهرت في مشاهد الحبكة بصورة سلبية، حيثُ كان من السهل خداعها وغوايتها لتأكل مما حرم الإله أكله، لم تكتفِ بهذا الحد إلى أنها أعطت زوجها للأكل مما حرم الإله وتتسبب في توقيع عقوبة مماثله لعقوبتها عليه.

ليس هناك تفسير واضح لاسم "حواء" في علم الصرف والاشتقاق، فهناك من يرى أن هذا الاسم مشتق من الجذر"חיי" ودلالته الأصلية "חיים" أي حياة، أما عن تفسير راشي لهذا الاسم فقد أرجعه إلي كلمة "חַיָה" أي حياتها وخلقها، وقد تُرجِمَ للغة الآرامية الجذر"חיי" الذي أُشتقَ منه الاسم "חַוָה"، وهو "חוי" ودلالته التحدث والقول بما جاء في العبرية (ויהי האדם נפש חיה)، وقد تُرجِمَ بأن هناك علاقة بين اسم "חַוָה" أي حواء، وبين اسم "חַוְיָה" أي الحية بالآرامية، وبين "חית" أي حية بالعربية، وهناك رأي يقول إن اسم"חַוָה" كاسم الكائنات الحية الوارد ذكرها في التناخ الذين يدعون "חיות" أي حيوانات(١٨٢).

وقد أُطْلق عليها اسم حواء بعد حَدَث الوقوع في الخطيئة، وجاء ما يشير إلى ذلك في التوراة: "ودعا آدم اسم زوجته حواء لأنها كانت أم كل حي"(١٨٣).

كما عرفنا سابقًا مدى حكمة آدم التي فاقت حكمة الملائكة وبصفة خاصة في معرفة الأسماء فقد عَرِفَ أسماء جميع المخلوقات، ومن هنا لابد أن ننظر إلى الجملة السببية التي ألحقها آدم بالتسمية التي أطلقها على حواء (כִּי הִיא

---

(١٨٢) בראשית עולם התנ"ך، עמ' 36

(١٨٣) تك ٣: ٢٠

הַיְתָה אֵם כָּל־ חָי) فهي أم لكل حي قبل أن تُنجِب، لأن آدم هنا راوٍ عليم يدرك ما لا يدركه المتلقي من أن تلك المرأة ستكون أمًا في المستقبل، وأن الأمومة صفة أصيلة فيها حتى وإن لم تُدرِك حواء ذلك بعد، ولذلك استخدم الراوي في أسلوب الحَكي الفعل (הַיְתָה) الماضي في وصف أمر سيكون في المستقبل.

وتعددت الآراء حول اسم "حواء" فهناك من يقول: إن اسم المرأة الأولي هو "حواء"، وهذا اللفظ يعبر عن هُوية الأمومة، وذلك حسب القصة المقرائية (אֵם כָּל־חָי) "أم لكل حي"(١٨٤). وهناك من يقول: "إن اللفظ אִשָּׁה أي "إمراة" هو لفظ أو تعبير لامرأة آدم الأولى وأن هذا اللفظ يدل علي الطبيعة النسوية بشكل عام، كما يري أن المرأة الأولي التي خُلِقَت هي "حواء"، والتي تطلعت أن تصل إلي مصادر القوة والمعرفة عن طريق (פרי עץ הדעת) "ثمار شجرة المعرفة"؛ حيث أخضعت زوجها عن طريق غوايته(١٨٥). وهناك من يقول: "أن اسمها "האישה" "امرأة" مأخوذ من اسمه "האיש" "الرجل" وذلك طبقًا للمقرا: (לזאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כי מאיש לוקחת זאת) "هذه تدعي امرأة لأنها من امرئٍ أُخِذَت"، أي أن אִשָּׁה المرأة هنا مجهولة الاسم(١٨٦). والدليل استخدام اسم الإشارة (هذه) على المرأه.

ومن الواضح أن السلطة والسيادة في النسخة الأولي للخلق قد قُسِمَت بالتساوي بين الذكر والأنثى، أما في النسخة الثانية فالسلطة والسيادة للذكر فقط(١٨٧)، ويقول عادين شتنزليتش:" إن حواء لم تكن هي المرأة الأُولي التي

---

(١٨٤) (אשמון) אהובה، תולדות חוה، אמהות ונשים נוכריות במקרא، כל זכויות שמורות ל משכל، תל־אביב ، 2008، עמי עמ׳ 16

(١٨٥) שם، עמי 16

(١٨٦) (ערן) עמירה، הצלע השלישית، היחס אל האישה במשנה، בהגות ימי רביניים ובשירת נשים בת־זמננו، עמ׳ 33

(١٨٧) שם، עמ׳ 33

ذُكرت في المقرا، بل أنها هي المرأة الأولي في الخَلق، لذلك فإن حواء تعتبر نموذجًا أوليًا للمرأة بشكل عام"[١٨٨].

٤- **الثعبان:** على الرغم من ظهور الثعبان في مشهدين من مشاهد الحبكة إلى أنه ترتب على ظهوره تغيير جذري في الحبكة، فقد أصيب الجميع بالنكبة والحزن.

وقد كان الثعبان عاملًا مساعدًا في إتمام عملية إغواء آدم وحواء، ويظهر ذلك من خلال الحوار القائم بين الثعبان والشيطان، يمكن توضيح ذلك فيما يلي:"... فتَحَدَثَ الشيطانُ إلى الثعبانِ قائلاً: انهض وتعالِ معي وسأقول لك أمرًا تكون فيه فائدة لك، فَحَضَرَ إليه الثعبان وقال له الشيطان: سَمِعتُ أنكَ عارٍ من كل الحيوانات، فتعال لأتشاور معكَ، لأنني وَجَدتُكَ أعظم من كل الحيوانات، وهم يسيئون لك، وعلى الرغم من ذلك أنتَ تَسجُد لمن أقل منك، لماذا تأكُل من طعام آدم وزوجته وليس من ثمار الجنة؟ انهض واحضر وسوف نفعل ما يطرده من الجنة"[١٨٩].

٥- **الشيطان:** إن الشيطان هو الآثم الحقيقي في الغواية وعواقبها، حيثُ جاء في سِفر آدم وحواء أن الشيطان هو السبب في الخطيئة والعقوبة، وهو الذي قام استخدم الحية لغواية آدم وحواء"[١٩٠].

---

(١٨٨) (שטיינזלץ) עדין، נשים במקרא، כל הזכיות שמורות למשרד הביטחון ההוצאה לאור סודר ונדפס בדפוס ניירט בע"ם، תל-אביב، 1985، עמ' 9

(١٨٩) אדם וחוה (נוסח יוני: 15)

(١٩٠) (מאק) חננאל، הפרשנות הקדומה למקרא، האוניברסטה העברית، דפוס ניידס בע"מ، ירושלים، תל אביב، 1993، עמ' 52

بالإضافة إلى ذلك فإن قصة أو رواية " الشيطان المُحَرِض" تَظهَر في مُعظَم المصادر اليهودية. ففي المقرا يظهر الشيطان كمُحَرِض للبشر، كما أنه قد تَم ذِكره في كثيرٍ من

(فناديتُ بصوت عال قائلة: يا آدم، يا آدم... فعندما جاء أبوكم، قلتُ له كلام بلياعل الذي أنزلنا من احترامنا العظيم، وعندما جاء فتحتُ فمي وتحدث الشيطان(به)، وبدأتُ في إغوائه قائلةً: تعال هنا، ياسيدي آدم، اسمع لي وكُل من ثمار الشجرة التي قال لنا الإله ألا نأكل منها وسنصبح مثل الإله، فأجاب أبوكم قائلًا: أنا خائف فربما يغضَب عليَّ الإله، فقلتُ له: لا تَخَف لأنك عندما تأكل ستصبح مثل الإله في معرفة الخير والشر) [١٩١].

كما توضِح الفقرة أن هناك حوارًا قائمًا بين آدم والشيطان (على لسان حواء) لكي يقنعه للأكل من الشجرة، كما يوضح استجابة آدم للغواية والأكل من تلك الشجرة على الرغم من وصية الإله له بعدم الأكل منها؛ مما يَدُل على اشتراك آدم مع حواء في تلك الخطيئة.

يعتبر العدو الحقيقي، والمحور المركزي في عملية إغواء آدم وحواء، ويظهر ذلك من خلال الحديث الموجه من الشيطان إلى الثعبان، ويظهر ذلك في سِفر آدم وحواء حيثُ ورد ذلك فيما يلي: "... فتَحَدَثَ الشيطانُ إلى الثعبانِ"[١٩٢].

المدراشيم على سبيل المثال: الشيطان الذي قام بإغواء نوح ليزيل أو ليهدم البستان الوحيد له، والشيطان الذي وجه التهمة إلى "إبراهيم" أمام الرب؛ بأنه قد احتفل بميلاد ابنه "إسحاق"، ولكنه لم يُقَدِم قربان أمام الإله، والشيطان الذي جاء إلى "سارة" وحكى لها أن إبراهيم قد خَتَن ابنه إسحاق، ففقدت سارة وعيها وماتت من الحزن، وكذلك الشيطان الذي أغوى "רבי עקיבא" الرابي عقيبا؛ والذي شاهد متيا بن حورش"מתיא בן חרש" يجلس في " בית המדרש" "دار المعلمين" ينشغل بالتوراة فحقد عليه وكرهه، وطلب من القدوس تبارك اسمه أن يغويه لكنه لم ينجح في إغوائه.

للمزيد أنظر:

- (גרסיאל) בת־שבע، עמ' 48- 49

(١٩١) אדם וחוה (נוסח יוני : כא)

(١٩٢) אדם וחוה (נוסח יוני: 15)

ويستمر انتقام الشيطان حتى نهاية القصة من خلال الإيقاع بحواء في خطيئة أخرى، وقد تسللت محاولاته بالنجاح.

ثانيًا: الشخصيات الثانوية

١- ليليت

وعند التطرق إلى أجادة "آدم وحواء" في التفاسير التلمودية والمدراشية نلاحظ أنها تمدنا بكثير من التفاصيل حول هذا الموضوع ومضمون الأجادا من خلال تلك التفاسير، وطبقًا لشروح الحاخامات أن المرأة الأولي التي خلقها القدوس تبارك اسمه لآدم والتي رفضت سيطرته عليها بدعوى أنها خُلِقَت من الأرض مثله لذلك فهم متساوون، وتلك المرأة كان يطلق عليها اسم "ليليت"(١٩٣).

في البداية خَلَقَ القدوس تبارك اسمه إمرأه لآدم حيث كان يجلس وحيدًا، وليس حسنًا أن يكون بمفرده، فأعطي له "ليليت" كزوجة له، بل إنها كانت ترفض سيطرته عليها وكانا يتشاجران طوال الوقت، حيث قالت لآدم: (أنا أيضًا مثلَك خُلِقتُ من الأرض وكلانا متساويان)، وعندما رأت "ليليت" هربت واختفت في الهواء في العالم كله، فجاء آدم إلى القدوس تبارك اسمه واشتكي قائلًا: (ربنا رب العالم، هذه المرأة التي أعطيتني إياها لم أعد أعلم ماذا كان بها، هربت مني وتركتني للحسرة)، علي الفور أَرسَلَ إليها القدوس تبارك اسمه ثلاثة من الملائكة، الذين ذهبوا وطلبوا منها أن تعود تحت سيطرة زوجها، فقال القدوس تبارك اسمه: "إذا رغبت في العودة – يكون ذلك طيبًا، وإذا لم ترغب – تقبل على نفسها أن يموت في كل يوم مائة من أبنائها"، فذهب

---

(١٩٣) (ערן) עמירה، הצלע השלישית، עמ׳ 34

وكذلك أنظر:

– (أبو المجد) ليلي إبراهيم، المرأة بين اليهودية والإسلام، الثقافية للنشر، القاهرة ،٢٠٠٧، ص ٧-١٠

الملائكة ووجدوها تقف علي مياه جارية في أعماق البحر الأحمر ذلك المكان الذي يدفن فيه قدماء المصريين هناك، قالوا لها: "عودي إلي زوجك، فإن لم تعودي، حقاً سوف يموت مائة من أبنائك في كل يوم". فقالت ليليت: "علي الرغم من ذلك، لن أعود إلي آدم، الذي يفرض علىَّ سيطرته"، وقد اقتصت ليليت من آدم بالانتقام من نسله، وقتل كثير من الأطفال الرُضَع، فالذكور– تقوم بقتلهم وإيذائهم في الليلة الأولي من بعد مولدهم، أما الإناث – من بداية يوم مولدهن إلي اليوم العشرين. لذلك تُكتَب تميمة للأطفال بأسماء الثلاثة ملائكة وهم سانو وسنسنوى وسمنجليتس סנו״ و סנסנו״י و סמנגליית. وعندما تراهم "ليليت" تنصرف ولا تضرهم(١٩٤).

وقد كان يُطلَق علي "ليليت" اسم إلهة الشياطين، وقد ذُكِرَت في المصادر اليهودية والمصادر غير اليهودية، حيث تُظهِر تلك المصادر الوجه الخطير لليليت بشكل بشع مُثير للاشمئزاز؛ حيث إنها تأكل لحوم البشر وتشرب دمهم، كما أنها كانت تقوم بإيذاء الأطفال علي وجه الخصوص؛ حيث تقوم بخنقهم وكتم أنفاسهم وإماتتهم(١٩٥).

كما يوضح كتاب الزوهار(١٩٦) أن ليليت تعتبر الجهة الثانية للشيطان، والتي تقترب من العالم البشري، وبسبب اقترابها من العالم البشري يوجد لها علاقة

---

(١٩٤) עמירה (ערן)، עמ׳ 34–35

(١٩٥) (שטרון) דינה، בואי שירה، בואי، תבניות עומקת בשירה לש״י עגנון، הוצאת ראובן מס בע״ם، ירושלים، 1992، עמ׳ 128

(١٩٦) الزوهار :– كان هذا الكتاب مقدسًا بشكل كبير في إسرائيل، وهذا الكتاب يُعتَبَر تفسيرًا مخفيًا للتوراة، وهو يَجمَع أسرار التوراة وقد ظَهَرَ هذا الكتاب بالتحديد في القرن ١٣ في أسبانيا على يَد الرابي "موشيه داي لي أون"، ونُسِبَ بعد ذلك إلى الرابي "شمعون بن يوحاي".

انظر:

– איתן אבניאון : לקסיקון למיתולוגיה ، שם، עמ׳ 24

مباشرة بشر وخطأ الإنسان؛ حيث أنها كانت عاقرًا وغير قادرة علي الإنجاب؛ وقد كانت أخطاء البشر تمنحها قدرة شيطانية للإنجاب، كما أن ليليت كانت تعيش وتتغذي من أخطاء الإنسان[١٩٧].

وهناك رأي يقول: "أنه بجانب أشمداي[١٩٨]إله الشياطين توجد ليليت إلهة الشياطين، وقد كانت ليليت مع آدم الأول قبل حواء وربما خلقوا سويًا من الأرض ومن الممكن أن تكون قد خُلِقَت من الغمر الذي سبق الأرض"[١٩٩]. كما تقول ليلى أبو المجد أن "ليليت" قد ظهرت في أدب التفاسير (المدراشيم) وفي التلمود، وذلك لكي تفسر وجود نصفين لقصة خَلق الإنسان؛ حيث جاء في التكوين أن معنى (خَلَقَهُم) أي خَلَقَهُما سويًا من الأرضِ، وأن المرأة المقصودة هنا هي "ليليت" وهي أول إمراة خلقها الرب مثل آدم[٢٠٠].

وهناك رأي يقول: "أن آدم لم يستطع أن يواجه شخصيتها التي وهبها الإله وقوتها، ولذلك فقد طَلَبَ الإله أن يطرحها من جنة عدن وأن يخلق تحتها "بدلاً

---

(١٩٧) (שטרון) דינה، עמ׳ 128

(١٩٨) أشار التلمود إلى أن الشياطين يموتون مثل البشر، كما أضاف أنهم يعيشون أيضاً أيام طويلة "من اليوم الذي خلق فيه العالم حتى يومنا هذا"، وقد كان اشمداى هو أحد رؤسائهم، وكان هناك جزءًا من هؤلاء الشياطين عبدة للكواكب والأبراج، وكان "أشمداي" هو رئيس هؤلاء.

أنظر:

– (שלום) גרשם، פרקים חדשים מענייני אשמדאי ולילית، תרביץ. כרך י״ט ג׳/ד/، ניסן תמוז תש״ח.

- (דגן) חגי، המיתולוגיה היהודית، כל הזכיות שמורות תשס״ג، הוצאה לאור בע״ם، 2003 ، עמי 87

(١٩٩) שם: עמי 93

(٢٠٠) (أبو المجد) ليلي إبراهيم،المرأة بين اليهودية والإسلام، ص ٨

منها" امرأة تكون خاضعة، وقد دَعَمَ الإله آدم وأخرج ليليت من الجنة، وقد حاول الإله بعد ذلك أن يعيدها ويجعلها قنوعة وقد هددها أنها إذا لم تعود سيموت مائة من أبنائها كل يوم، ولذلك أرسل إليه الثلاثة ملائكة. وعندما ذهب إليها الملائكة وجدوها تدعو لحفل فسوق خاص بها لتعاشرهم ولكي تنجب مائة ابن من الشياطين يوميًا، وقد كان اسم الشيطانة التي أنجبتها " לילין " ليلين"(٢٠١).

وعندما دعوها الملائكة للعودة إلي آدم قالت إنها لن تستطيع العودة إلي حياة العُقم، وذلك بعد الأيام الطيبة والملذات المعروفة على البحر الأحمر، ولم تعد إليه ليليت على أنها امرأة خاضعة، بل عادت لكي تختطف أيامه ولياليه مثل شيطان رئيس القوة الذي فُسِرَ علي أنه بعد الطرد من جنة عدن وجدته ليليت ونظرت إليه وأنجبت منه شياطين و ليلين، وقد كان اسم بكرهم أجريمس (אגרימס)(٢٠٢).

وهناك تفسير للحاخامات أوضح بأن ليليت كشيطانه لديها وجه امرأة، وشعر طويل، وأجنحة، كما أنها كانت تُفَضِل النوم بمفردها في البيت كما أن تركيبها أيضا فيزيائي. كما أن المستندات والوثائق تدُل على أنها تُضِر الأطفال الرُضَع في نومهم، وكانت عندما لا تجد أطفال رُضَع كانت تهجم علي ابنتها(٢٠٣).

وقد أوضح باحثو الأجاداه في القصص اليهودي أن ليليت كانت مماثله لملكة الزمرد أي ملكة سبأ، وقد كان هذا الرأي أكثر وضوحًا في ترجوم أيوب ذلك الترجوم الذي يوضح أنه ليس هناك وظيفة أُخرى لليليت سوى قتل الأطفال، وكذلك الكتاب اليهودي الأول الذي يعود إلي العصور الوسطي "ألفا

---

(٢٠١) (דגן) חגי: המיתולוגיה היהודית، שם، עמ׳ 93

(٢٠٢) שם، עמ׳ 93

(٢٠٣) שם، עמ׳ 93

بيتا لابن سيرا" الذي يوضح أن "ليلين وليليت" كأنواع من الشياطين، كما يوضح أن ليليت الواردة في التلمود تقوم بخطف الأطفال الرُضَع[٢٠٤]. كما أشار راب يوسف نفكت "أن ليليت كانت تقوم بخنق ما خُلِقَ في اليوم الرابع من أيام الخَلق وليس خَنق الأطفال الرُضَع فقط ..." [٢٠٥].

ويمكن الاستدلال على أن الإله خَلق لآدم امرأة قبل حواء مما يلي:"(وأنزل الرب الإله على آدم سُباتًا عميقًا فنام وأَخَذَ واحدة من ضلوعه) – سألت سيدة واحدة الراب يوسي فقالت له: لماذا بالسرقة؟ فقال لها: على سبيل المثال : إذا تعين لآدم في يده قليل من الفضة في الخفاء، وعادت له بما يعادل الذهب علانية – هذه سرقة؟! فقالت له: لماذا في الخَفاء؟ فقال لها: في البداية خَلقها له (علانية) وأراه إياها واكتملت ثم انشقت عنه، فَعَادَ وخَلَقها له مرة ثانية (في الخَفاء)"[٢٠٦].

هذه الفقرة توضح أنه من سمات الكاتب الأجادي هو الأسلوب الحواري بين شخصيتين أو أكثر. فقد كان الحوار هنا قاصرًا على شخصيتين وهما " السيدة و الرابي يوسي ".

كما أنَ الراوي هنا يوضِح أثناء الحوار القائم بين هاتين الشخصيتين سبب خَلق حوآء من الضلع؛ حيثُ إنه يَذكُر أنه في البداية خَلَقَ له امرأة "علانية " لكنها انشقت عنه لذلك خَلَقَ له امرأة أخرى في "الخَفاء"؛ وذلك لتكون خاضعة له حسب التفاسير اليهودية المختلفة التي تُشير إلى ذَلِك. كما أن المرأة الأولي التي ذَكَرَت الأجادا خَلَقها له "علانية" لكنها انشقت عنه، وهذه في رأي الباحثة تكون (ليليت) التي تَحَدَثت عنها التفاسير التلمودية والمدراشية.

---

(٢٠٤) פרקים חדשים מענייני אשמדאי ולילית ، גרשם שלום ، תרביץ، כרך י״ט، חוברת ג/ד ، נסן־תמוז תש״ח، ٢٠١٤/١٢/٩ ، ٦:٤٥، עמ׳ 7

(٢٠٥)פרקים חדשים מענייני אשמדאי ולילית، שם، עמ׳ 7

(٢٠٦) ח.נ.ביאליק، עמ׳ תפא

مما سبق يتضح أن ليليت حسب اعتقادي كانت تتسم بصفات شيطانية أو أقرب من الخيال؛ حيثُ كانت ليليت على ما يبدو هي المرأة الأولى التي خُلِقَت في العالم، كما كانت ذات شخصية مستقلة بذاتها؛ حيثُ رفضت سيطرة آدم عليها، كما كانت مساوية لآدم في الحقوق، كما أنها كانت ذات ميول جنسية، ولم لها مكان مُحَدد تعيش فيه، بل إنها تعيش متجولة في الهواء، وأهم ما يميزها هو قتلها للأطفال وكذلك شُرب الدماء؛ فذلك يعتبر الغذاء الرئيسِ لها، والذي تستمد قوتها منه.

وهناك رأي يقول: "من خلال الصفات التي أوردها التلمود فإن ليليت كانت ذات شعر طويل وذات أجنحة كما أنها تقوم بإيذاء من ينام وحيدًا في المنزل"(٢٠٧). وقد دخلت خرافة أو أسطورة ليليت إلى التراث الديني اليهودي لكي تخدم غرضين أساسيين وهما، الأول: لكي تفسر سبب وجود قصتين لخلق الإنسان في سِفر التكوين، والثاني: لكي تقدم نموذج المرأة السيئ غير المرغوب فيه من وجهة نظر الرجل الذي وَضَعَ التلمود والتفاسير؛ فهو يوجه رسالة للمرأة بأن عليها ألا تتشبه بليليت في عدم خضوعها لزوجها وفي الاستقلالية وتأكيد الذات وفي قوتها وقدرتها على الإيذاء، فمن الأفضل لها أن تتشبه بحواء في أن تطيع زوجها(٢٠٨).

٧- **الملائكة:** لم تظهر الملائكة في أي مشهد من مشاهد القصة إلا في مشهد واحد حسب رواية الأجاداه وهو التشاور بين الإله وبينهم في خَلق آدم.

وتعتبر الملائكة مخلوقات سماوية، وأنصاف آلهة، وقد سكنوا في الأعلى، كما أنهم بوجه عام مجاورون للإله، ووظيفتهم الرئيسة هي الوساطة بين الإله والبشر، وكان يُطلق عليهم عدة أسماء وهي:"כרובים - שׂרפים - צבא שמים - בני אלוהים" (كروبيم – الأفاعي أو ملائكة الساروفيم – جيش

(٢٠٧) (أبو المجد) ليلى إبراهيم، المرأة بين اليهودية والإسلام، ص٨

(٢٠٨) المرجع السابق، ص٨

السماء – أبناء الإله). وتوصف الملائكة في يوشعياهو بأن لهم ست أجنحة، اثنان يكسوان أرجلهم واثنان يكسوان وجوههم واثنان للطيران بهم[٢٠٩].وقد بلغ عدد الملائكة اثنين وعشرين ألفًا[٢١٠].

٨- **شيث:** ظهر "شيث" في مشهدين من مشاهد القصة أحدهما مع آدم والآخر مع حواء.

ظهر "شيث" في أحداث القصة للمرة الأولي أثناء الحوار بين شيت وآدم، فيما يلي: "... فقال ابنه شيث: يا أبي آدم، ما مرضك؟ فقال له:ألّم عظيّم يابني. فقال: ما هذا المرض والألم؟ فأجاب شيت قائلًا له: يا أبي، ربما تذكرت [ثمار] الجنة التي أكلت منها وحزنت لأنك اشتهيتها؟ فإذا كان كذلك، قُل لي أذهب وأحضِر لكَ من ثمار الجنة، أن أضَع ترابًا فوق رأسي وأبكي وأتوسل، فيسمعني الرب ويرسل ملكه، فأحضره لك لكي يكف عنك الألم، فقال له آدم: لا، يابني شيت، كل مرضي وألمي بداخلي، فقال له شيت: وكيف جاءوا إليك؟"[٢١١].

والمشهد الثاني ظهر فيه شيث عندما طلب منه آدم أن يذهب هو وأمه حواء إلى الجنة وأن يصليا للإله ويطلبا منه الشجرة التي ينزل منها الزيت (زيت الرحمة) ليُدهَن به آدم ويُشفى، وعندما ذَهَبَ كلاهما إلى الجنة أرسل الإله لهما رئيس الملائكة ميخائيل معلنًا رفضه من أن يأكل آدم من الشجرة، فذهب شيث مع أمه حواء حول الجنة، وبكيا هناك وصليا للإله كي يرسِل ملكه ليعطيهما من زيت الرحمة، وأرسل الإله لهما ميخائيل رئيس الملائكة وتحدث

---

(٢٠٩) (אבניאון) איתן، עמ׳ 22

(٢١٠) (אורבך) אפרים، חז״ל פרקי אמונות ודעות، היצאת ספרים על־שם י״ל מאגנס، האוניברסיטה העברית، ירושלים، ישׂראל، עמ׳ 126

(٢١١) ספר אדם וחוה (נוסח יווני) פרק ה : ו

إليهما بتلك الأقوال، يا رَجُل الإله، لا تقترب في الصلاة إلى هذه الشجرة التي ينزل منها الزيت لكي تدهن بها أباك آدم، لأنها لن تكون لك الآن، ولكن في الأيام الأخيرة (البعث)، عندما يُبعَث كُل جَسَد منُذ آدم حتى يوم البعث)[٢١٢].

٩- ميخائيل وأوريئيل: ظهر الملاكين ميخائيل في المشهد الأخير من مشاهد الحبكة، وكانت هذه هي خاتمة القصة، وجاء ذكرهما كالآتي:"وعاد الإله لكل من الملاكين ميخائيل وأوريئيل قائلاً: أحضروا ثلاثة مفارش من البوص، وافرشوها فوق آدم، ومفارش أُخرى فوق ابنه هابيل، وادفنوا آدم وابنه، فجاءت جميع طوائف الملائكة أمام آدم، وقدس نوم الموتى. ودفن ميخائيل وأوريئيل آدم وهابيل في أقسام الجنة، وشاهد ذلك شيت وأمه ولا أحد غيرهما، فقال ميخائيل وأوريئيل: كما شاهدتم، هكذا تدفنون موتاكم"[٢١٣].

بالرجوع لسفر آدم وحواء اليوناني المترجم للغة العبرية، تبين أنه قد اهتم بسرد قصة آدم وحواء وذلك بعد الطرد من جنة عدن، وقد جُمِعَت نسخ آدم وحواء اليونانية الأصل التي ترجع إلى الثلاثة قرون الأولى للميلاد، وقد كانت مكتوبة بخط اليد في بادئ الأمر، ثم تُرجمت بعد ذلك إلى عدة لغات وقد انتشرت في العالم القديم ما بين القرن الثالث إلى السابع الميلادي، وتلك اللغات هي: اليونانية واللاتينية والآرامية والأثيوبية و الأوجريتية و اللغة الكنسية القديمة[٢١٤].

---

(٢١٢) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) פרק יג

(٢١٣) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק מח

(٢١٤) דפנה ארבל: המראות שנגלו לחוה מרכבה של אש. טקסטים שמימיים וסודות אלוהים: על עיצוב דמות חוה ב׳ספר אדם וחוה׳ היווני לב לד، המכון למדעי היהדות ע״ש מנדל، מחקרים ירושלים במחשבת ישׂראל، כרך כב، תשע״א، עמ׳ 4

تدريب:

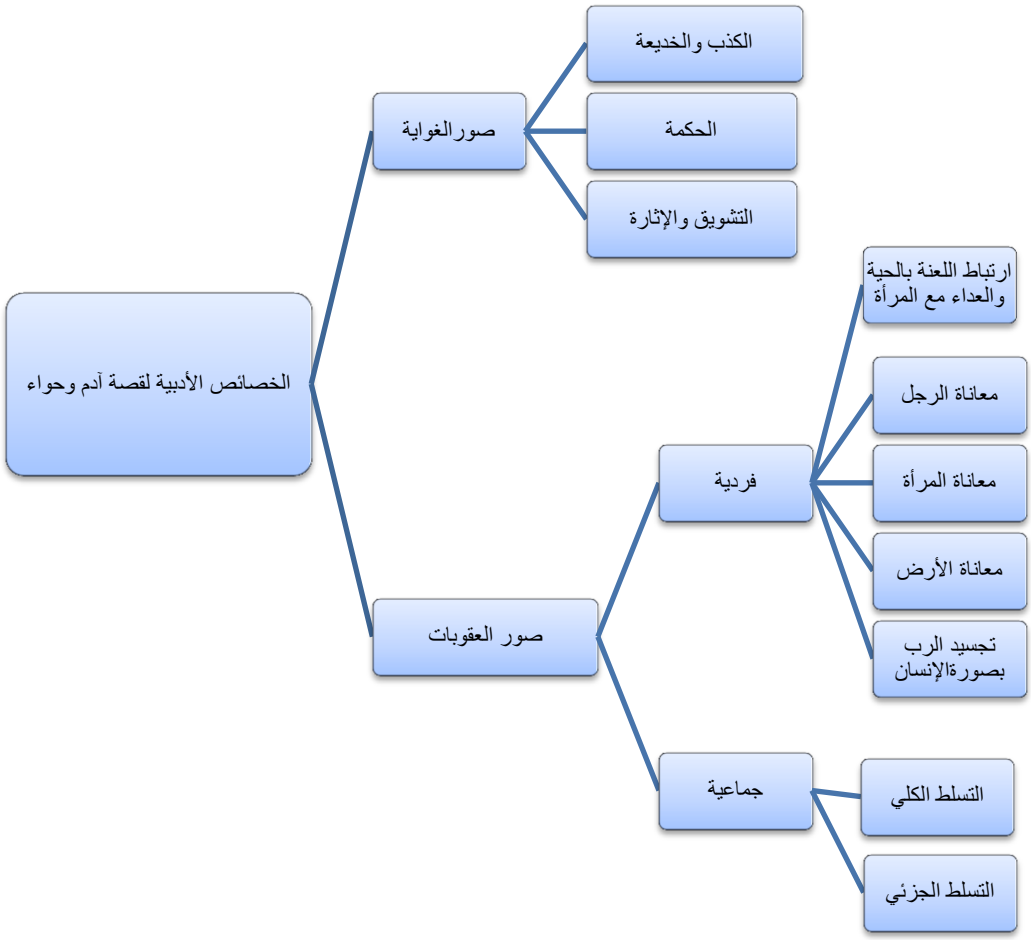
قارن بين الشخصيات الرئيسة والشخصيات الثانوية حسب كل مصدر من المصادر اليهودية على حدة (يمكن استخدام جدول).

ضع علامة صح ام خطأ فيما يلي:

تعتبر شخصية ليليت من الشخصيات الرئيسة والتي كان لها دور فعال في قصة آدم وحواء ( ).

الفصل الثالث: الخصائص الادبية في قصة آدم وحواء

يمكن تقسيم الخصائص الأدبية إلى قسمين ، ولكل قسم أنواع وفق العرض التالي:



شكل رقم (٤) الصور الأدبية في قصة آدم وحواء

القسم الأول: (صور الغواية).

١- الصورة الأولى: الكذب والخديعة

من خلال سَرد القصة ظهرت صورة الكذب في حَدَث غواية آدم وحواء، حيثُ نجد أن الإصحاح الثالث من سِفر التكوين يُنسب الغواية إلى الحية، ومن ثَمَ قَدَمَ الراوي صفات تلك الحية، ومن أهم تلك الصفات هي المكر والخديعة، وقد جاء ذلك فيما يلي: "وكانت الحية أمكر جميع حيوانات"(٢١٥)، وقد جاء تعليلًا للكذب في القصة، وهو الحقد، وذلك عندما رأت الحية آدم وحواء يعيشون في جنة عدن منعمين حقدت عليهم للغاية(٢١٦).

٢- الصورة الثانية: الحكمة.

بعد أن قَدَم الراوي صفات الحية وصفتها بالمكر والخديعة جعلها قادرة على إقناع الآخر بما ليس مُباحًا له، بالحكمة؛ التي تكون أكثر تأثيرًا على النفس البشرية، ويظهر ذلك من خلال الحوار القائم بين الحية والمرأة، حيثُ ورد ذلك فيما يلي: "قالت الحية إلى المرأة: أحقًا قال الإله (لكما) لا تأكلا من جميع شَجَر الجنة؟ فقالت المرأة إلى الحية: قال الرب الإله من جميع شَجَر الجَنَة نأكل، أما الشجرة الموجودة وَسَط الجنة قال: لا تأكلا منها ولا تمساها لئلا تموتا، فقالت الحية إلى المرأة: لن تموتا لأن الإله عالم أنكما إن أكلتما منها ستنفتح أعينكما وتكونا كالإله في معرفة الخير والشر"(٢١٧).

---

(٢١٥) تك ٣: ١ وانظر اليوبيل ٣: ١٧

(٢١٦) י. ב. לבור: כל אגדות ישראל (קובץ כל אדות ישראל: מן בריאת העולם עד העת החדשה)، שם ، פרק יא، עמ׳ 21

(٢١٧) تك ٣: ٢- ٥ وانظر اليوبيل ٣: ١٧-٢٠

هذه الفقرة توضح الطريقة والأسلوب "صورة الإغواء" التي قامت به الحية في إغواء زوجة آدم، كما يتضح منها أن من سمات أسلوب الكاتب التوراتي ذكر الشخصية بصفتها كما وَرَد في هذه الفقرة؛ حيثُ إنها لم تورد اسم "حواء" بشكل مباشر، بل عوض عنها بصفتها "المرأة".

كما يتضح من هذه الفقرة الطابع الأسطوري في التوراة وهذا ما يكشفه الحوار القائم بين حيوان المتمثل في الحية وبين الإنسان المتمثل في المرأة، كما يتضح من هذا الحوار القائم بينهما أن الحية كانت مقيمة مع آدم وزوجته في الجنة؛ لذلك كانت مألوفة بالنسبة للمرأة، حيثُ لم يكن هناك اندهاش من قِبَل المرأة عند مقابلتها والحديث معها.

وقد ظهرت صورة الحكمة عند الحية، حيثُ ظَهَرَ في مشهد الإغواء إنها قد تشاورت مع نفسها في بادئ الأمر قبل وقوع حَدَث المعصية، ويمكن توضيح ذلك من خلال الحوار الداخلي لها كما يلي: "وكانت الحية ماكرة – تشاورت مع نفسها وقالت: إذا ذهبتُ إلى آدم– أعرف أنه لن يسمع لي، لأن الرجل من الصعب أن يُخرِج علمه: بل أذهب أنا إلى حواء وأتحدثُ معها؛ لأنني أعرف أنها سوف تسمعني، لأن النساء معرفتهن بسيطة، ويستمعن لجميع المخلوقات"[٢١٨]. من هنا يظهر أن السبب في التوجه للمرأة هو أن النساء يسهل خداعهن، وهي صفة عامة يمكن إضفاؤها عليهن من خلال هذا الحوار.

وحسب ما ورد في النَص الأجادي استعملت الحية بعض الحجج لإقناعها بالأكل من ثمار الشجرة، وذلك لأن المرأة كانت تخاف من عقوبة الموت،

---

(٢١٨) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האגדה ، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ׳ כו

وانظر أيضًا: אבות דברי נתן: פרק ראשון : ה

حيثُ جاء ذلك كالآتي: "ذهبت الحية ولمست الشجرة بيديها ورجليها ودفعتها حتى سَقَطَت ثمارها على الأرض، وبدأت الشجرة تصرخ: لا تلمسيني: فذهبت الحية وقالت للمرأة: هأنذا لمستُ الشجرة ولم أمُت، وكذلك أنتِ لن تموتي عند لمسها"(٢١٩)

وقد ابرز سِفر آدم وحواء صورة إقناع الحية للمرأة، وظهر على لسان المرأه، حيثُ جاء ذلك فيما يلي: "وقال لي أقسمي أن تعطي لزوجك أيضًا. فقالت له: لا أعرف أي قسم أقسمهُ لك؟ ما عرفته فقط أقول لك: أقسم بعرش الرب والكاروبيم بشجرة الحياة أن أعطي زوجي ليأكل"(٢٢٠).

٣- الصورة الثالثة: التشويق والإثارة

ظهر هذا العنصر في سِفر آدم وحواء عند غوايتهما، وقد جاء ذلك فيما يلي: "... وفتحت له فدخل إلى الجنة وذهب أمامي، وتمشى قليلًا وتوجه نحوي قائلاً: تراجعتُ، لن أعطيكِ إياها لتأكلي، وقال هذا الكلام ليغويني ويقضي عليَّ"(٢٢١). كما يظهر ذلك العنصر عندما تعمدت الحية استخدام عنصر التشويق والإثارة لحواء للأكل من ثمار الشجرة، فتمكنت من إقناعها للأكل من تلك الشجرة، وجاء ذلك كالآتي: "وعندما أخذ القسم مني صعد إلى الشجرة ووضع سُم خطيئته على الثمار التي أعطاها لي لكي آكلها فهي شهوته، حيثُ إن الشهوة هي رأس كل خطيئة، فأملتُ الغُصن إلى الأرض، وأخذتُ من الثمرة فأكلت"(٢٢٢).

القسم الثاني: (صور العقوبات).

---

(٢١٩) ח.נ.ביאליק - י.ח.רבניצקי : ספר האגדה ، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים עמ' כו

(٢٢٠) אדם וחוה (נוסח יוני): יט - כ

(٢٢١) אדם וחוה (נוסח יוני): יט - כ

(٢٢٢) אדם וחוה (נוסח יוני): יט - כ

من الممكن تقسيم العقوبات إلى نوعين: وهما عقوبات فردية؛ تنحصر في توقيع عقوبة على كل شخصية من الشخصيات التي قامت بفعل المعصية، واختلفت عقوبة كل شخصية منهم عن الأخرى، فالحية عوقِبَت بعقوبات مضاعفة وهي اللعنة وإقامة العداوة بينها وبين المرأة، أما المرأة فكانت العقوبة الموقعة عليها أيضًا مضاعفة وتنحصر في الالآم الجسدية والمعنوية والاجتماعية، أما عقوبة الأرض فكانت عقوبة واحدة وهى اللعنة.

أما النوع الثاني من العقوبات الواردة في القصة هي؛ العقوبات الجماعية: عقوبة طرد آدم وحواء من الجنة فحسب الرواية التوراتية أنه قد تم توقيع عقوبة على آدم بجانب الطرد وهي عمل آدم في الأرض التي أُخِذَ منها، مما يجعله في مشقه وعناء. كما أن أمر الطَرد لم يكن قاصرًا على آدم وحواء، بل أنه على جميع الكائنات الحية.

ومن هنا يمكن تقسيم الصور الواردة في القصة إلى جزئين؛ الجزء الأول هو "صور العقوبات"، والقسم الثاني هو "صور الغواية والوقوع في الخطيئة". وكل قسم منها له عدة جوانب يمكن توضيحها فيما يلي:

١- الصورة الأولى: ارتباط اللعنة بالحية، وإبراز العداء بينها وبين المرأة.

ورد في القصة أن الرب قد أقرَّ عقوبة على كلٍ من آدم وزوجته حواء، بسبب أكلهما من شجرة معرفة الخير والشر، ويمكن توضيح تلك العقوبات بشيءٍ من التفصيل، حيثُ جاء في التكوين ما يشير على ذلك: "فقال الرب الإله إلى الحية لأنك فعلتِ هذا فإنك ملعونة من بين جميع حيوانات البرية، على بطنك تزحفين ومن التراب تأكلين طوال حياتك: وسأقيم عداوة بينك وبين المرأة ..." (٢٢٣).

---

(٢٢٣) تك ٣: ١٤

وقد أوضح سرد القصة في الأجاداه السبب في إقامة علاقة العداوة بينها وبين المرأة فيما يلي: "كرر إلهنا: أنه قد أعطي الحية الأولى ما ليس مناسبًا لها. أعطى اهتمامه بما ليس مناسب له. وما طلبته لم نعطه لها، وما في يدها أخذناه منها، فقال القدوس تبارك اسمه: قلتُ لتكن سيد جميع البهائم والحيوانات، والآن "ملعون من كل البهائم وجميع حيوانات البرية"، قلتُ فليذهب مرفوع الرأس "منتصب القامة" – الآن "على بطنك تزحفين"، قلت ليكن طعامك من نفس طعام الإنسان– الآن "التراب تأكل". فقال: "سأقتل آدم وأتزوج حواء– الآن "سوف أقيم عداوة بينك وبين المرأة"(٢٢٤).

وبتوالي السَرد الأجادي توضح الأجاداه مدى الحسرة على ما فعلته تلك الحية؛ فلولا وقوع لعنة الرب عليها لجلبت الخير لبني إسرائيل، وقد جاء ذلك فيما يلي: "قال رابي شمعون بن منسيا: خسارة على العالم أن يفقد خادمًا عظيمًا، إذا لم يُلعن الثعبان، لكان كل شخص من إسرائيل مدعوًا داخل بيت الثعبانين الطيبين، واحد من الذين سكنوا للشمال، وواحد من الذين سكنوا الجنوب، ليحضروا له الأحجار الكريمة واللآلئ وجميع أدوات الزينة الموجودة في العالم، ..."(٢٢٥).

يتضح من الفقرة السابقة أنه من سمات أسلوب الكاتب الأجادي هو أسلوب القصر والحصر؛ حيثُ إنه قد تم تخصيص الخير الذي كانت سوف تجلبه لولا لعنتها على بني إسرائيل فقط.

ويشرح المدراش أن للحية عقوبة مضاعفة؛ حيثُ إنها لم تعُد تتغذى من النباتات كبقية الكائنات الحية التي خلقت بعدها، كما يذكر أن الحية قد تدنت

---

(٢٢٤) נ.ביאליק - י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כח

(٢٢٥) נ.ביאליק - י.ח.רבניצקי : ספר האגדה ، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כח

منزلتها بمعنى أن غذاءها أصبح من التراب، بالإضافة إلى نشوء علاقة عداوة بينها وبين الإنسان[٢٢٦]، كما سجل الكاتب الديني التوراتي أن الحية الموجودة في جنة عدن في بادئ الأمر كان لها مثل خصائص الإنسان؛ حيثُ كان لها يدان ورجلان[٢٢٧]، بالإضافة إلى ذلك فقد قطعت أُذُناها وأجنحتها أيضًا[٢٢٨].

وهناك تفسير يقول: "إنه في الوقت الذي قال فيه القدوس تبارك اسمه على بطنك تزحفين، نزل ملائكة الخدمة وقصوا يديها ورجليها"[٢٢٩]. وقد فُسِرَت تِلك العداوة بأن تلك عبارة عن كراهية عظيمة تصل إلى حد القتل، كما أن تلك العلاقة سوف تستمر لعصور بعيدة[٢٣٠]، وهناك رأي يقول: لولا سقوط الإنسان الذي جلب عليهم الخراب – لكان قد كفى زوجان من الأفاعي للقيام بكل العمل الذي يقوم به الإنسان، ولكانت زودتهم بالذهب والفضة واللآلئ[٢٣١].

مما سبق يمكن القول بأن عقوبة الحية تنحصِر في جانبين وهما: اللعنة، وتكون عن طريق إنزال مكانتها بالزحف على بطنها مما يمثل عقوبة جسدية عليها، الجانب الآخر هو الأكل من التراب، وذلك يمثل عقوبة معنوية لها، مما يدل على أن الحية كانت ذات مكانة، حيثُ توضِح الفقرة أن الحية كانت متميزة عن سائر الحيوانات والبهائم الموجودة في جنة عدن؛ حيثُ إنها كانت تتصف بصفات تميزها عن سائر الكائنات الحية الموجودة معها حيثُ إنها

---

(٢٢٦) ספר אמרי ח״ן: באור עַל בראשית על־פי מדרשי חז״ל ומדרשי התורה، מאתי בעזרת החונן לאדם דעת_ חיים בן אמ״ר נתן בר סניור، הודפס בישראל، ח״ו، עמ׳ 26-25

(٢٢٧) יאיר זקביץ - אביגדור שנאן: לא כך כתוב בתנ״ך، שם: עמ׳ 31

(٢٢٨) אדם וחוה (נוסח יוני : 26)

(٢٢٩) יאיר זקביץ - אביגדור שנאן: לא כך כתוב בתנ״ך، שם: עמ׳ 31

(٢٣٠) ספר אמרי ח״ן: באור עַל בראשית על־פי מדרשי חז״ל ומדרשי התורה، עמ׳ 26

(٢٣١) لويس جنزبرج: أساطير اليهود، مرجع سابق، ص ٨٢

كانت تتميز بنفس الخصائص الإنسانية؛ فإنها كانت تقف منتصبة مثل الإنسان، الثانية: العداوة وهي العداوة بينها وبين المرأة، والسبب في ذلك ما سردته الأجادا التلمودية بأن الغرض من عملية إغواء آدم هو موته كي يتمكن الثعبان بالزواج من حواء.

٢- الصورة الثانية: معاناة المرأة.

برزت تلك المعاناة من خلال عقوبة المرأة، حيثُ فرض الرب نوعين من العقاب وهما: عقوبة جسدية واجتماعية، فالعقوبة الجسدية تتجسد فيما تُعانيه المرأة من أوجاع وآلام وأضرار جسمانية في مراحل حياتها المختلفة. أما العقوبة الاجتماعية تتجسد في سيطرة الرجل على المرأة مما يؤدي إلى ضرر نفسي لها، وقد كانت تلك العقوبة باتفاق جميع المصادر نتيجة مخالفة وصية الإله بعدم الأكل من الشجرة وخضوعها لغواية الحية، وقد جاء ما يشير على ذلك في سِفر التكوين فيما يلي: "قال للمرأة: سأزيد من تعبك حين تحملين، وبالأوجاع تلدين الأبناء، ويكون اشتياقك إلى زوجك"(٢٣٢). كما جاء في سِفر اليوبيل ما يتوافق مع ذلك، حيثُ أقر السِفر عقوبة المرأة في صيغتين، الأولى: هي سيطرة الرجل عليها: "وإلى زوجك تعودين وهو يسيطر عليك"(٢٣٣). أما الصيغة الثانية ظهرت في سَرد القصة لعقوبة المرأة من خلال الحوار القائم بينها وبين الرب، وقد جاء ذلك في سفر آدم وحواء فيما يلي: "وتوجه الرب إليَّ وقال لي: لأنك سمعتِ للثعبان وتجاوزتِ وصيتي، ستكونين بالحمل والتعب الذي لا يُحتَمل؛ ستضعين الأبناء برعشة كبيرة، وتأتين للولادة في ساعة واحدة، وستفقدين الحياة رغمًا عنك بالتعب، والمخاض، وتعترفين وتقولين: ياإلهي، ياإلهي أنقذني ولن أتوجه للخطيئة مرة أُخرى؛ ولذلك سوف

---

(٢٣٢) تك ٣: ١٦

(٢٣٣) يوبيل ٣: ٢٥

أحكم عليكِ بالشهوة التي وضعها العدو (الشيطان) فيك؛ تتوجهين إلى زوجك مرة أُخرى ويسيطر عليكِ"[٢٣٤].

وقد فسر رابي ناتان أنه قد تم توقيع عشر عقوبات على حواء، قائلًا: بعد الأكل من شجرة الخير والشر أنزل الرب عليها عشر لعنات وهي كالآتي: كما جاء في الإصحاح الثالث من سِفر التكوين أن العقوبات التي فُرِضَت عليها أربع عقوبات وهى الحزن والحمل والشعور بالألم عند وضع الأبناء واشتياقها إلى زوجها وسيطرته عليها، وهناك جزئين من الدم: آلام دم الحيض، وآلام دم البكارة. تصاب بالكآبة من أجل تربية الأبناء.تصاب بالألم عند ولادة الأبناء. الاشتياق إلى الزوج؛ أي خضوع الزوجة لزوجها في الوقت الذي يرغب في ذلك. يسيطر عليها الرجل؛ أي أن الرجل يتحدث بفمه أما المرأة بقلبها. تكون مكتسية بالآلام والأحزان. تهتم أكثر من الرجل بالمحرمات. منبوذة من أي رجل[٢٣٥].

٣- **الصورة الثالثة: معاناة الرجل.**

على الرغم من براءة آدم من الغواية، وذلك حسبما ذكرت اليهودية أنه قد أكل من شجرة المعرفة دون أدنى معرفه منه بذلك، إلا أنه نال العقوبة على تلك المعصية، التي تعتبر السبب المباشر فيها هي حواء، وذلك لاستجابتها غواية الشيطان، حيثُ جاء على لسان الرب فيما يلي: "وقال لآدم لأنك سمعت كلام زوجتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك ألا تأكل منها... وستأكل طعامك بتعبك طوال أيام حياتك. ستنبت لك (الأرض) شوكًا وحسكًا "دردارًا"،

---

(٢٣٤) אדם וחוה (נוסח יוני : כ ה)

(٢٣٥) אבות דברי נתן: פרק ראשון : ז

https://he.wikisource.org/wiki/%D

ومن عُشب الأرض، وستأكل خبزك بعرق جبينك حتى تعود إلى الأرض التي أُخذت منها لأنك من التراب وإلى التراب تعود"[٢٣٦].

٤- الصورة الرابعة: معاناة الأرض

أوضحت القصة أن من نتائج خطيئة آدم وزوجته هي لعنة الأرض، حيثُ جاء ما يشير إلى ذلك في سِفر التكوين فيما يلي: "الأرض ملعونة بسببك..."[٢٣٧].

٥- الصورة الخامسة: تجسيد الرب بالإنسان.

ويمكن توضيح صور التجسيد في الشكل والصفات في نقاطٍ عدة وهي:

أ- **الندم:** لقد كانت نتيجة الغواية هى ندم الرب على خَلق الإنسان؛ مما يدل على صِبغ الإله بصفة إنسانية بحتة وهي (الندم)؛ أي أن خَلق الإنسان كان بمثابة خطيئة اقترفها الرب، يستوجب الندم عليها، وجاء ذلك في سِفر التكوين كما يلي: "فندم الرب لأنه خلق الإنسان على الأرض، وتأسف في قلبه"[٢٣٨]. كما ورد في الأجاداه ما يشير على ندم الرب من خلال حديثه إلى آدم كالآتي: "فقال: أولًا وأخيرًا أحزنتني"[٢٣٩].

---

(٢٣٦) تك ٣: ١٧- ١٩

(٢٣٧) تك ٣: ١٨

(٢٣٨) تك ٦: ٦

(٢٣٩) ח.נ.ביאליק - י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' כמ

ب- **الشبه بين آدم والإله:** إن خَلق الإنسان على صورة وشبه الإله سواء للذكر أو الأنثى، يحمل ضررًا جسيمًا في وحدة الإله وروحانيته[٢٤٠]. وكون أن الإنسان خُلِقَ على صورة الإله فيه تجسيد له[٢٤١]. ولكن هذا يقودنا إلى تساؤل هو: هل كان الشبه بين آدم والإله في الشكل والمظهر الخارجي أم أنه كان في الصفات الإلهية؟ وفيما يلي توضيح لرؤية بعض المصطلحات في هذا الصدد:

١-**צֶלֶם:** نجد الإصحاح الأول من سفر التكوين تارة يصف خلق الإنسان بعبارة (נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ) "اصنع آدم بصورتنا كشبهنا"، وتارة أخرى نجد أنه خلق الإنسان علي صورته (בצלם אלהים ברא אותו) " بصورة الإله خَلَقَهُ". وقد وقف المفسرون أمثال راشي على الأخطاء الموجودة في التناخ، ومن تلك الأخطاء هي استخدام لفظ أو مصطلح "צֶלֶם"؛ حيث إن هذه العبارة مأخوذة من لغة الأقوال المأثورة؛ التي تُستخدم في صياغة التأمل أو الفكر الوثني في الأصل؛ التي تستخدم وهذه الكلمات هي: "פסל- תמונה - דיוקן" (أي: صَنَم- صورة- شكل أوصورة) [٢٤٢]، وطبقًا لهذا التفسير أن المصطلح يشير إلى الصورة الجسدية.

وهناك من يقول: إن كلمة "צֶלֶם" (أي: صورة) تعني "صنم"؛ ويقصد بها الإنسان الصنم أو بمعني آخر أنه المندوب الإلهي علي الأرض، والفقرة الثانية التي يوجد بها حرف الباء "בצֶלֶם" تعني: في مقابل أو نظير. وطبقاً للقبالاه،

---

(٢٤٠) עמירה ערן עינת רמון טלית שביט, הצלע השלישית, היחס אל האישה במשנה, בהגות ימי רביניים ובשירת נשים בת־זמננו، כל הזיכות שמורות למוכן מופ"ת، תשס"א، (נכתב ב תשנ"ט) ، עמ' 32

(٢٤١) שרה שליין: פירוש הרמב"ם לסיפורים על אדם בפרשת בראשית פרקים בתורת של של הרמב"ם ، ירושלים، 1986

(٢٤٢) דוד גולאן: היהדות מאין ולאן ، שם ، עמ' 74

هذا المصطلح يدل علي الصورة الميتافيزيقية التجريدية أو العقلية للقوى الإلهية، وذلك يعتبر نظيرًا أو مقابلاً ماديًا في جسم الإنسان؛ حيث إن هذا المصطلح بعيدًا عن كونه يمثل صورة الإنسان الجسدية أو العضوية أعضاء الجسم كالأذرع والشكل الخارجي ...إلخ، بل أنها تعني أيضًا فضائل الإحسان والبسالة أو البطولة والشجاعة [٢٤٣]، كما ورد تفسيرًا حول صورة الإله وهل كان له جسدًا وشكلًا؛ بأن المصطلح (צלם עצמו) يعتبر مصطلح مشترك يعبر عن الذات الإنسانية لرفع شأنه لأعلى درجة[٢٤٤].

٢- **דמות** : قام موسى بن ميمون بتفسير هذا المصطلح، وقال إنه يعبر عن خلق الإنسان في صورة الإله، وقال إن هذا المصطلح مشتق من الفعل דָּמָה أي شابَهَ أو ماثَلَ، وهذا المصطلح في رأيه يدل علي التشابه بين الإله والإنسان؛ ويعني بذلك الشبه الفيزيائي بينهما، بالإضافة إلى أنه يطلق على الشكل الخارجي بوجه عام وشامل، وذلك في الشكل والهيكل[٢٤٥].

وقد حدث جدالٌ حول كلمتي "צֶלֶם" (أي: صورة) وبين "דמות" (أي: شبه)؛ حيث إنهما كلمتان مترادفتان متطابقتان، وذلك حسب نصوص المقرا؛ حيث إنَ كلمتي "בְּצַלְמֵנו" و"כִּדְמוּתֵנו"؛ تم تفسيرهما بشكلٍ جوهريًا حسب وجهة النظر الفلسفية اليهودية؛ فكلمة "בְּצַלְמֵנו" – فقد قصد بها القدوس تبارك اسمه بداية حياة آدم، وأنه خلقه علي صورته كنسخة ظل له، ولكن حدثت شكوك حول هذه الكلمة وهي أن آدم مساويًا الإله، لذلك أسرع حزقيال إلى تفسير كلمة

---

(٢٤٣) יוספה רחמן: הסיפור בכתבי הקודש، שם ، עמ׳ 51

(٢٤٤) יהודה ברנדס: יהדות וזכיות אדם، (בין צלם אלוהים לגוי קדוש)، המכון הישראלי לדמוקרטיה، ירושלים، 2013، עמ׳ 30

(٢٤٥) שׂרה שליין: פירוש הרמב״ם לסיפורים על אדם، שם، עמ׳ 23

"כִּדְמוּתֵנוּ" بالكاف وليس الباء، بأن المقصود منها رفع شأن آدم لا يعني تأليهه؛ أي لا يعني تحويله إلي إله(٢٤٦).

الصورة السادسة: التسلط

قسمت التوراة الهدف الذي خُلِقَ الإنسان من أجله إلى قسمين، فالأول: **التسلط** وانقسم التسلط إلى نوعين وهما **تسلط كلى**؛ ويظهر في تسلط الإنسان (بمفرده) على جميع ما خَلقه الإله من مخلوقات وذلك يظهر من خلال استخدام صيغة المفرد في الحكي ونسبتها إلى (אָדָם) إنسان، وجاء ذلك على النحو التالي: "وقال الإله أصنع آدم... ويتسلط على أسماك البحر وطيور السماء والبهائم وكل الأرض وكل الزواحف التي تزحف على الأرض"(٢٤٧). وسرد سِفر اليوبيل ما يشير إلى الهدف من خلق الإنسان هو السيطرة على كافة المخلوقات، وجاء ذلك فيما يلي: "وبعد كُل ذلك خَلَقَ الإنسان، ذكرًا وأُنثى، وحَكَّمَهُ على جميع الأرض والبحار وعلى جميع الحيوانات والبهائم وعلى جميع الزواحف، وعلى كل الأرض، على كُل ذَلِكَ حَكَّمَهُ"(٢٤٨). وجاءت السيطرة هنا مُطلقة للإنسان الذي خلقه فقط، ولم تكن سيطرة مقسمة بين الذكر والأنثى مثلما جاء في القصة التوراتية وأمكن الاستدلال على ذلك من خلال استخدام صيغة المفرد في الحكي.

أما النوع الثاني هو **تسلط جزئي**؛ وهو منقسم بين الذكر والأنثى، ويظهر ذلك من خلال استخدام صيغة الجَمع، حيثُ ورد ذلك كالآتي: "ذكر وأنثى

---

(٢٤٦) יוספה רחמן: הסיפור בכתבי הקודש، שם، עמ' 51-52

(٢٤٧) تك ١: ٢٦

(٢٤٨) اليوبيل٣: ١٤

خلقهم... انموا واكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على أسماك البحر...). أمر التسلط هنا جاء مصحوبًا بالتكاثر"[٢٤٩].

والقسم الثاني: **الفلاحة والحفظ**؛ وذلك الهدف فيه دلالة على التعب والمشقة التي يكون فيها الإنسان الذي خَلقه، وذلك على عكس الهدف الأول الذي يُظهِر تفضيل ذلك الإنسان على سائر مخلوقاته بتسلطه عليهم وتحكمه فيهم. وقد جاء ذلك فيما يلي: "وأَخَذَ الرب الإله الإنسان الذي خَلَقهُ ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها"[٢٥٠]. وجاء ما يتوافق مع هذا الهدف في سِفر اليوبيل كالآتي:"وعندما اكتمل لآدم أربعين يومًا على الأرض التي خُلِقَ منها، أحضرناه إلى جنة عدن للعمل بها ولحفظها"[٢٥١]. كما ورد في الاجاداه ما يتوافق مع ذلك الهدف، وما يوضِح مدى مسئولية الإنسان الذي خَلَقه عن العالم وحثه على المحافظة عليه؛ أي أنه بمثابة خليفة الإله في الجنة، وجاء ذلك على النحو التالي: "في الوقت الذي خَلَقَ فيه القدوس تبارك اسمه آدم أخذه وأعاده إلى أشجار جنة عدن، وقال لهُ: أنظر إلي أعمالي كم هي طيبة وحسنة؛ وكل ما خَلَقتُ – من أجلك أنت خلقتهُ. أعطِ معرفتك، ولا تُخطئ وتخرب عالمي، لأنه إذا أفسدته ليس هناك من يصلحه بعدك"[٢٥٢].

مما سبق يمكن القول إن الهدف الأول وهو العمل والحفظ، أما الهدف الآخر هو التحكم؛ فبعد أن خَلَقَ الإله الإنسان حَكَمَهُ على جميع الكائنات الحية، ومن ثَمَ يمكن القول بأن وظيفته هي السيطرة على جميع الكائنات

---

(٢٤٩) تك ١: ٢٧- ٢٨

(٢٥٠) تك ٢: ١٥

(٢٥١) اليوبيل ٣: ٩

(٢٥٢) חיים נחמן ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האדה ، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، עמ' יט

الحية، كما تدل الفقرتان السابقتان على أن آدم قد خُلِقَ خارج جنة عدن، ثم تم وضعه بها كمرحلة تابعة لخلقه.

الفصل الثالث: سفر راعوث باللغة العبرية والعربية- (ترجمة ودراسة)

يتكون سِفر راعوث من أربعة إصحاحات (يرجى قراءة السِفر في العهد القديم)

الملامح الأدبية في قصة راعوث

شكل رقم (٥) الملامح الأدبية في قصة راعوث

الكاتب:

مجهول حسب الكتاب المقدس. لكن التلمود البابلي ينسِب كتابة السِفر إلى "שמואל הנביא" شموئيل النبي:(שמואל כתב ספרו ושופטים ורות)[٢٥٣].
"شموئيل كَتَبَ سِفره والقضاة وراعوث.

الزمان:

يمكن تقسيم الزمن إلى زمن خارجي؛ وهو زمن كتابة السِفر، وزمن داخلي؛ يشير إلى حدوث مواقف داخل القصة في أزمنة مُحددة.

أ- **زمن أحداث القصة القصة:**

(٢٥٣) תלמוד בבלי، מסכת בבא בתרא، דף יד، עמוד ב

يرجع زمن كتابة القصة إلى أيام القضاة، وذلك حسب ما ورد في الكتاب المقدس "ובימי השופט ...".

ولكن اختلفت الآراء حول زمن كتابة السِفر؛ فهناك رأي يقول أن السِفر عبارة عن قصة شعبية، ارتبطت بأحداث تاريخية لكنها ليست إلا شعبية خالصة(٢٥٤). وهناك رأي يقول أنه من الأرجح أن هذا السِفر كُتِبَ في زمان داوود، لأنه أحب أن يبحث عن أسلافه، وأن يُظهِر فضائل المؤابين التي كانت راعوث منهم(٢٥٥)، ويرى R.Pfeiffer أنه فترة ما بعد السبي ٣٠٠ق.م تاريخًا لكتابة السِفر، ثم يذكر بعد ذلك أن القصة خيالية وليست تاريخية بالمعنى الدقيق، وتشتمل على عناصر قصصية كثيرة منها:

– أسماء الشخصيات هناك بعض الاسماء حقيقية مثل "راعوث– بوعز– عورفه– أليمالك"، وهناك بعض الشخصيات رمزية كما رود في السِفر وأشارت به ناعومي إلى نفسها "لا تقولوا عني ناعومي بل قولوا مُرة".

– السلوك المثالي في شخصيات "راعوث وبوعز وناعومي ".

– التفاصيل الفنية الجميلة المصورة للحياة القديمة والتخلص من كل العناصر السلبية. (المذكورة في بداية القصة)

– الحوادث المؤدية إلى العقدة في القصة والمؤدية إلى النهاية السعيدة(٢٥٦).

وهناك رأي يقول أن هناك نُسخ من القصة كُتبت في أيام الهيكل الثاني أيام عزرا ونحميا، وعلى خلفية توجيه اليهود الابتعاد عن نساء الغرباء، إلا أننا نجد هذه القصة في هذه الفترة تدعوا إلى تشجيع الجماعة غير اليهودية على ذلك،

---

(٢٥٤) زاهار (مصطفى)، مقاربات في دراسة النَص التوراتي (سِفر راعوث إنموذجًا)، سوريا، ٢٠١٢م، ص ٣٠١

(٢٥٥) مارش (وليم)، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم (شرح سِفر راعوث)، دار الأخوة للنشر، القاهرة، ص ٤

(٢٥٦) زاهار، ص ٢٩٩

كما تحمل تذكير للخلاص الإلهي الذي وَعَد به الرب شعوب الأرض[٢٥٧]، ونجد أن العالِم O.Eissfedt يُقِر صراحةً أن أفضل تاريخ لكتابة السِفر هو عصر عزرا ونحميا من القرن الرابع قبل الميلاد، ويستخلص أدلته في هذا الشأن فيما يلي: روح التسامح الواضِحة في السِفر تجاه الأمم الأجنبية، و تأييد الزواج من أجنبيات، و وجود بعض الآثار الآرامية في ألفاظ النص[٢٥٨].

ب- أزمنة داخل القصة:

النهار: ذلك الوقت مُخصص للعمل في القصة.

المساء: ذلك الوقت للراحة، وحَدثَ فيه ذهاب راعوث إلى بوعز.

المكان:

بيت لحم "**أرض يهوذا**": شُرِحَت حبكة القصة على خلفية حقول بيت لحم، وبيت لحم هو المكان الذي انتقلت منه عائلة "أليميلخ" بأكملها.

أرض موآب: هي المكان الذي انتقلت إليه عائلة أليميلخ، بحثًا عن السكن هناك، وبقيت العائلة هناك عشر سنوات.

ج -الحقل: هو ذلك المكان الذي عملت به راعوث بعد انتقالها مع حماتها إلى بيت لحم مرة أخرى، وفي هذا المكان تعرفت راعوث الموآبية على بوعز اليهودي، وهناك قَدمَ إحسانه لها.

د -غرفة الشعير "**البيدر**": هو المكان الذي التقت فيه راعوث مع بوعز، واضطجعت عند رجليه من المساء حتى الصباح.

الشخصيات:

---

(٢٥٧) בן ישראל (אמברין טור)، עמ׳ 12

(٢٥٨) زاهار، ص ٢٩٧

تتكون القصة من ثلاث أبطال مركزية وهما: راعوث؛ الأرملة الشابة التي تركت أرض مؤآب والتي سميت القصة على اسمها، و"ناعومي "؛ هي الأم العجوز التي فقدت أبناءها، وكان الابن البكر هو زوج "راعوث"، والشخصية الثالثة هي "بوعز"؛ الفلاح الغني الذي قابل راعوث بعد أن أصبحت أرملة والذي أحسن إليها وأحبها.

راعوث: هي شخصية مثالية ورمز للاحترام، حيث أنها احترمت حماتها وزوجها حتى بعد موته على وجه الخصوص، حيثُ إنها تهودت برغبتها من أجل أن تكون مماثلة لحماتها التي علمتها الشريعة اليهودية، وشجعتها على أخذ ما يتناثر من الحقل عند الجماعة اليهودية في بيت لحم، على الرغم من صعوبة ذلك. وعلى المثيل نجد "ناعومي ": التي كانت توصف كامرأة تُكِن الاحترام لزوجها، عندما خرجت معه إلى حقل مؤاب، كما وُصِفَت بأنها المرأة التي قبلت عليها حكم الرب دون أن تتذمر[٢٥٩].

نجد أن هذه الشخصيات تواجدت بشكل أساسي في مشاهد الحبكة؛ يوجد لراعوث أفضال كبيرة على جماعتها، حيث كانت شخصيتها تقف على هيكل الحبكة، وموجودة في جميع صور الحبكة، أما الشخصية الثانية "ناعومي "؛ أخذت جزءًا من المشاهد، فهي لم تشارك في مشهد الحقل أو نزول راعوث لحقل بوعز أو النزول لحقله في المساء. أما الشخصية الثالثة "بوعز"؛ ظهر

---

(٢٥٩) מגילת רות

https://irp-cdn.multiscreensite.com/db205f97/files/uploaded/%D7%9C%D7%99%D7%9E%D7%95%D7%93%20%D7%9E%D7%92%D7%99%D7%9C%D7%AA%20%D7%A8%D7%95%D7%AA.pdf

في المشهد في الفصل الثاني فقط، وأخذ بعد ذلك جزءًا في كل مشهد من المشاهد[٢٦٠].

أما الشخصيات الثانوية والتي لم يكن لها دور محوري في القصة هما: "أليميلخ، وعورفه، ومحلون وكليون".

أحداث القصة:

ويمكن حصر الأحداث وفق العرض السابق للقصة على النحو التالي:

هجرة العائلة كاملة من بيت لحم إلى أرض مؤآب وموت رجال العائلة بالكامل.

قرار العودة لبيت لحم واعتناق راعوث اليهودية.

نزول راعوث لحقل بوعز ليلًا.

نسل راعوث الغريبة وبوعز (أصبحت راعوث أم ملك إسرائيل).

تعتبر قصة راعوث من القصص المقرائية القصيرة لكنها طويلة الأفكار، كما أن القصة روائية –عاطفية في شكلها، وهي من أكثر القصص العاطفية في العهد القديم، حيثُ تصف العلاقات بين عائلة واحدة، والقيام بمساعدة الزوجة التي انضمت إلى الجماعات اليهودية[٢٦١]. ففي افتتاحية القصة نجد وقوع حادث أثر على احترامهم على المستوى القومي وهو (الجوع)، وعلى المستوى العائلي، وترك ناعومي أرضها، بالإضافة إلى موت زوجها وأبنائها[٢٦٢]. لكن ذلك الحَدَث انتهى وكل المعاناة والنظرة التشاؤمية، لأن

---

(٢٦٠) גרינברג (משה) – אחיטוב (שמואל)، מקרא לישראל: רות، האוניברסיטה העברית ، ירושלים، 1990، עמ׳ 5-6

(٢٦١) מאק (חננאל)، עמ׳ 283

(٢٦٢) מזר (בנימין)، קאת-שלשיה، מוסד ביאליק، כרך ז، מוסד ביאליק، ירושלים، 1976، עמ׳ 341

الجمع خارج أرضهم في نهاية الجزء الأول من القصة، وبدأت نظرة التفاؤل حيثُ ساهم جميع شخصيات القصة في ذلك؛ فلم يكن بها شخصيات سلبية أو غير مقبولة، بل نجد جميع الشخصيات يتنافسون فيما بينهم في فعل الخير، والجميع يتطلعون لرؤية بعضهم في الخير العظيم(٢٦٣).

ويمكن القول بأن حَدَث الموت أعطى شكلًا للعلاقة بين أبطال القصة وبين الإله؛ فنجد أن السماء كانت ملجأ ناعومي في الجزء الأول من القصة، كما يظهر ذلك من خلال مباركة الرجل "بوعز" لغلامه باسم الرب. وأحداث الجزئين الأول والثاني وقعت في الحَقل، أما أحداث الفصل الرابع كانت تتميز بروح طيبة وتفاؤلية للجميع(٢٦٤).

(٢٦٣) גרינברג (משה) – אחיטוב (שמואל)،עמ׳ 3

(٢٦٤) גרינברג (משה) – אחיטוב (שמואל)،עמ׳ 3

الصور الأدبية في الحبكة:

تعتبر قصة راعوث ذات بناء مركب ومتسلسل، تتمثل المشكلة في كثرة أفكارها كما إنها ألقت كل الاحترام على عائلة أليميلخ وزوجته ناعومي التي بقيت مع راعوث زوجة ابنها، التي كانت تأمل في تكوين عائلة جديدة لها، ويصف الكاتب كيف أثار شعلة الأمل لحل جزئي أو كلي لهذه المشكلة، فبهذا الشكل نجح الكاتب في الحفاظ على شد انتباه القراء حتى نهاية القصة[٢٦٥].

الصورة الأولى: أيقظت شرارة الأمل من عودة نعمي لمدينتها بيت لحم مع راعوث كنتها، لكن عند انتقالها أوضحت لكليهما أنه ليس من السهل العودة إلى هناك، لأن جميع نزلاء المدينة سوف يجتمعون ويسألون:"הזאת נעמי?" أهذه ناعومي؟ في هذا من الأفضل أن تدعي بغير ذلك[٢٦٦]: "קְרֶאנָ לִי מָרָא[٢٦٧]." (بمعنى: دعوني باسم مُرة).

الصورة الثانية: يعود الكاتب ويعلل قرابة بوعز لناعومي، وأنه من أوليائهم:" וַתֹּאמֶר לָהּ נָעֳמִי קָרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגֹּאֲלֵנוּ הוּא."[٢٦٨]. (وقالت لها ناعومي: هذا الرجل قريب لنا من أوليائنا هو). وعندما وصلت راعوث لحقل بوعز لأجل جمع ما يتناثر من الحقل، تتطور الصورة من خلال قراءة الحديث بين الاثنين، حيثُ وصل بوعز للحقل أيضًا، وسأل فورًا عن "هُوية راعوث" وعن عملها، كما تظهر من خلال الحوار بين راعوث وسيد الحقل، وربط مشهد الزواج بينهما، وحل مشكلة نفى العائلة، وفي المساء انتقل هذا الأمل أيضًا إلى راعوث؛ لأن بوعز قريب العائلة. فأسرعت راعوث لترى رمز ذلك في عرض بوعز للسماح لها بالاستمرار في جمع ما يتناثر من الزروع في حقله،

---

(٢٦٥) מגילות، עולם התנ"ך، דברי הימים، תל-אביב، 2002، עמ' 76

(٢٦٦) را ١: ٢٠

(٢٦٧) מגילות، עמ' 76

(٢٦٨) را ٢: ٢٠

لكن ناعومي على ما يبدوا أنها رأت حل لهذه المشكلة فورًا فساندت راعوث وأوصتها بالاستمرار في الجمع من حقل بوعز، وألا تلمس حقل آخر غير حقله. وهنا في نهاية الصورة انتقلت إلى أكذوبة أخرى لأن راعوث لم تجد حلًا للمشكلة(٢٦٩).

الصورة الثالثة: أبدل الكاتب الحبكة واهتم بأمل القراء، وهو الزواج من الأقارب بوعز وراعوث، لكن هذا الأمل لم يتحقق، لذلك أعدت ناعومي راعوث في المساء للذهاب إلى بوعز: (וְעַתָּה כִּי אָמְנָם כִּי גֹאֵל אָנֹכִי וְגַם יֵשׁ גֹּאֵל קָרוֹב מִמֶּנִּי לִינִי הַלַּיְלָה וְהָיָה בַּבֹּקֶר אִם יִגְאָלֵךְ טוֹב יִגְאָל וְאִם לֹא יַחְפֹּץ לְגָאֳלֵךְ וּגְאַלְתִּיךְ אָנֹכִי חַי יְהוָה שִׁכְבִי עַד הַבֹּקֶר)(٢٧٠).

"والآن حقًا أني ولي، وأيضًا يوجد ولي أقرب مني، بيتي الليلة ويكون في الصباح إن قضى لك حق الولي فحسنًا يولى، وإذا لم يشأ لك حق الولي فأنا أقضي لك. حي هو الرب، اضطجعي إلى الصباح". وعلى هذا امتلأت راعوث بالأمل(٢٧١): "וַתִּשְׁכַּב מַרְגְּלוֹתָיו עַד הַבֹּקֶר"(٢٧٢). (فاضطجعت عند رجليه حتى الصباح).

---

(٢٦٩) מגילות، עמ' 76

(٢٧٠) را ٣: ١٢– ١٣

(٢٧١) מגילות، עמ' 77

(٢٧٢) را ٣: ١٤

البناء:

تتكون القصة من أربعة فصول: الفصل الأول يقدم حوار ناعومي لكنتيها أثناء طريقهم من موآب إلى بيت لحم، وحتى دخول ناعومي وراعوث المدينة، وتبدأ الفصول الثلاثة الأخيرة التي وقعت في بيت لحم، والفصل الثاني يركز على حَدَث واحد ليوم واحد في حقل بوعز، والفصل الثالث يصف ليلة واحدة في حقله، والفصل الرابع ينشغل بنسله في صورة الولي القريب في المدينة[٢٧٣]. كما يمكن القول بأن القصة ذات بناء تقابلي واضِح[٢٧٤]، ويمكن توضيح ذلك التقابل من خلال التقسيم التالي:

- التقابل بين إصحاحات القصة:

أ- الإصحاح الأول والرابع:

الإصحاح الأول يقابل الإصحاح الرابع، والثاني والثالث يقابلان بعضهما بعضا. فالإصحاح الأول أُفتتح بعلاقة نسب أليميلخ وبيته بأنهم ذوو أصول شريفة، والرابع ينتهي بقائمة أنساب من فارُس ابن يهوذا حتى داوود الملك. كما أن الإصحاح الأول أفتتح برمز لفترة القضاة، كذلك الإصحاح الرابع ينتهي برمز لفترة الملوك – مُلك داوود. الإصحاح الأول يذكر الأفعال المباشرة للرب؛ حيثُ أنهى التأثر على المستوى القومي: "כִּי פָקַד יְהוָה אֶת עַמּוֹ לָתֵת לָהֶם לֶחֶם[٢٧٥]"(إن الرب قد افتقد شعبه ليعطي لهم خبزًا)، والفصل الرابع ذَكَرَ مرة ثانية مساندة الإله بشكل مباشر وهذه المرة وضع نهاية للتحطم الشخصي العائلي[٢٧٦]:" וַיִּתֵּן יְהוָה לָהּ הֵרָיוֹן וַתֵּלֶד בֵּן[٢٧٧]" (فأعطى الرب لها حملًا فولدت ابنا).

---

(٢٧٣) גרינברג (משה) – אחיטוב (שמואל)،עמ׳ 4

(٢٧٤) שם،עמ׳ 4

(٢٧٥) רו ١: ٦

(٢٧٦) גרינברג (משה) – אחיטוב (שמואל)،עמ׳ 4

ب- الإصحاح الثاني والثالث:

الفصل الثاني يصف يومًا واحدًا في حقل بوعز، والفصل الثالث يصف ليلة واحدة في ذلك الحقل، وذلك الاختلاف في الوقت يجر وراءه فروق إضافية في صورة النهار يختص بها العاملون في الحقل، أما صورة الليل يصف مجيء راعوث وبوعز فقط بدون رؤية في الحقل(٢٧٨).

- التقابل بين شخصيات القصة والمواقف:

يظهر تقابل واضِح في الفصلين في إطار تكوين الشخصيات؛ ففي الفصل الأول: تظهر الشخصية الثانوية "عورفه" تقابل الشخصية الرئيسية "راعوث"، كذلك في الفصل الرابع؛ تقابل الشخصية الثانوية "הגואל הקרוב" الولي الأقرب الشخصية المركزية "بوعز(٢٧٩).

كما يظهر التقابل في الشخصيات الرئيسية "راعوث وناعومي "؛ عندما رجعوا إلى بيت لحم نجد أن "راعوث" هي المبادرة؛ هي التي طلبت من حماتها أن تسمح لها بالنزول إلى أي حقل من الحقول لجمع اللُقاط، فنجد أن "ناعومي " هي المطاوعة أجابتها بشكل قصير "לכי בתי" (اذهبي يابنتي). وبعد ذلك نجد أن "ناعومي " هي المبادرة وهي التي طلبت من "راعوث" الذهاب إلى حقل "بوعز"، وراعوث هي المطاوعة؛ حيثُ قَبِلَت من حماتها ذلك وأجابتها بشكل قصير(٢٨٠):"וַתֹּאמֶר אֵלֶיהָ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמְרִי אֶעֱשֶׂה(٢٨١)"(فقالت لها: الذي تقولي أفعل).

---

(٢٧٧) را ٤: ١٣

(٢٧٨) גרינברג (משה) – אחיטוב (שמואל)،עמ׳ 4

(٢٧٩) שם،עמ׳ 4

(٢٨٠) גרינברג (משה) – אחיטוב (שמואל)،עמ׳ 5

(٢٨١) را ٣: ٥

كما يظهر ذلك التقابل في الفصلين الثاني والثالث؛ وذلك عند النزول إلى حقل بوعز؛ فالفصل الثاني يذكر أن راعوث نهضت لحقل بوعز وجاءت أمام بوعز. فعندما وصل السيد للحقل ذُكِرَ في الكتاب المقدس كلمة "הנה" وفي الفصل الثالث يذكر أن بوعز ظهر أمام راعوث وذكر أيضًا كلمة "הנה". كما جاء في الفصل الثاني؛ أن بوعز سأل غلامه عن هوية راعوث بينما في الفصل الثالث؛ سألها هي: من أنتِ؟[٢٨٢].

(٢٨٢) גרינברג (משה) – אחיטוב (שמואל)،עמ' 5

الباب الثاني: نصوص من التلمود

الفصل الأول: **الهُوية اليهودية وفق الأدب التشريعي – قصة غير اليهودي الذي أكل من الفِصح**

تمتد مسألة الهُوية اليهودية في الأدب، حيثُ كانت هذه المسألة مركز المناقشات الثقافية اليهودية على مَر العصور، وقد انشغلت أبحاث كثيرة بهذه في مجال الدراسات اليهودية والاجتماعية بهذه القضية[٢٨٣]، وقد أوردت الأبحاث مفهوم "الهُوية اليهودية" من خلال الأدب، وذلك بالاعتماد على المصادر التشريعية اليهودية، التي تضم العديد من السمات والخصائص الأدبية بشكل عام[٢٨٤]، ويمكن توضيح أنماط الهُوية اليهودية فيما يلي:

1- نمط استمرار الجماعة اليهودية القومية:

لقد أصلها "انطوني سميت" (אנטוני סמיט) كجماعة إنسانية معروفه باسمه، وهي موضوعة لتحليل الوجود المشترك في المذكرات التاريخية المشتركة، والتي تعتبر أساس ثقافة مشتركة ذات ارتباط وجداني خاص في الأهداف والمصالح، ووفقًا لهذا لا يوجد شك أن الجماعة اليهودية جماعة قومية "عرقية"[٢٨٥].

وقد أعطى "سميت" تحليلًا موضوعيًا لتلك الجماعة بأنها ذات وجود مشترك من أيام إبراهيم وإسحاق ويعقوب؛ وجاء ذلك على أساس العقيدة التشريعية، أي أن هذا الوجود المشترك متصل بثقافة يهودية مشتركة – وهي "التوراة". وهناك بعض الأحداث التي تعبر عن تطبيق الوجود المشترك على أساس تشريعي، مثل: حدث الخروج من مصر، ونزول التوراة، والخروج، وبعض الأحداث المتصلة بالماضي التي تقوم على معايير تشريعية ومواعيد محددة لإحياء تلك

---

(٢٨٣) שגיא (אבי) – זוהר (צבי)، מעגלי זהות בספרות ההלכתית،הוצאת הקיבוץ המאוחד-תל-אביב، חדקל، ישראל، 2000، עמ׳ 8

(٢٨٤) שם، עמ׳ 9

(٢٨٥) שם، עמ׳ 9

الأحداث بين اليهود، وقد عبر عن ذلك بقوله: "على مَر العصور ينبغي على الإنسان أن يرى نفسه كالذي خرج من مصر"[٢٨٦].

وهنا يوضح العلاقة بين الجماعات اليهودية وأرض مصر؛ حيثُ كان هذا الترابط ذا أساس في تشريعي أدب الهالاخاه: (כל ישראל ערבים זה בזה). "جميع بني إسرائيل مختلطون ببعضهم البعض"، وهذا الأساس في الأدب التشريعي هو أصل استمرارية الجماعات اليهودية، كما حَدد هذا الأدب أن اليهودي هو الذي يولد داخل الجماعة اليهودية العرقية؛ أي أن أمه تكون يهودية أو متهودة، وهنا يعتبر الأدب أن المتهود هو جزء من أبنائها[٢٨٧].

2- نمط استمرار الجماعة الدينية:

وفق الأدب التشريعي، أن كل من ينسب للجماعة القومية يلتزم بعهد طور سيناء الذي عُقِدَ بين الإله والجماعة اليهودية، وبعد ذلك عليه أن يقيم فرائض التوراة ووصاياها[٢٨٨]، حيثُ جاء في سِفر التثنية ما يشير إلى ذلك: "وليس معكم وحدكم أقطع أنا هذا العهد و هذا القَسَم، بل مع الذي هو هنا معنا واقفًا اليوم أمام الرب إلهنا، ومع الذي ليس هنا معنا اليوم"[٢٨٩].

وهنا يوضِح أنه يجب على كل فرد في الجماعة اليهودية أن يقيم الوصايا دون تغيير أي شيء منها، أو إضافة شيء إليها، وتنفيذ الشعائر الدينية بشكل فعلي، واشتراك الجماعة اليهودية في ذلك، على سبيل المثال: الاشتراك بين اليهود في الصلاة والمقدسات وقراءة التوراة والاحتفالات الأخرى التي لم تُخصص لغير الجماعة اليهودية[٢٩٠].

---

(٢٨٦) שגיא (אבי) – זוהר (צבי)، עמ' 10-9

(٢٨٧) שם، עמ' 9

(٢٨٨) שם، עמ' 10

(٢٨٩) تث ٢٩: ١٣-١٤ وجاء في الترجمة العربية: تث ٢٩: ١٤- ١٥

(٢٩٠) שגיא (אבי) – זוהר (צבי)، עמ' 10

والتهود له تعريفٌ أدبي– تشريعي، يعبر عن تغيير الإنسان ديانته لليهودية، وهذا يعنى أن له دلالات مختلفة وهي: الموروث واللغة التشريعية، وكذلك التعبير العميق الذي يوضِح أن "التهود" يُعد أساسًا في مسألة "اليهودي"، وجوهر مسألة "الهُوية اليهودية"[٢٩١].

وقد تم مناقشة مسألة التهود في أدب الهالاخاه عبر العصور على يد أصحاب الشريعة حتى اليوم، وقد أظهرت تلك المناقشات فكرة "التهود" الذي يمثل "الهُوية اليهودية" عند الغريب الذي يرغب في الاندماج بشكل كلى في الجماعة اليهودية، وهذا المصطلح النصي يترجم المعايير التي تنظم عملية التهويد، وبمعنى آخر ذَكَرَ هذا الأدب أن "المتهود" (המתגייר) هو "مُشَخَص" – يعادل "ممثل مسرحي" (שחקן)، وهذه الصفة تحمل في الدراما الدلالة على "الهُوية اليهودية"، بالإضافة إلى ذلك نجد أن هذه الدراما تعبر عن التاريخ الاجتماعي والثقافي للهُوية، وتعتبر الحد الفاصل بين "الداخل" وبين "الخارج"، وتم التعبير عن ذلك فيما يلي: يقصد بالهُوية التحديد بين "الداخل" وبين "الخارج"، وبين من "هو العرق اليهودي" وبين من هو "ليس جزءًا من العرق اليهودي". وقد كانت تلك المناقشات تدور حول هُوية المجتمع، وتحديد استمرارية الجماعة اليهودية[٢٩٢].

وعلى هذا يمكن القول بأن الأشخاص الذين يرغبون في الانضمام للجماعات اليهودية، يعدون هويتهم الجديدة التي اختاروها حسب رغبتهم، ويظهر هذا في "التهود" على وجه الخصوص؛ فمن يحفظ وصايا التوراة

---

(٢٩١) שגיא (אבי)، גיור וזהות יהודית، עיון בסיודות ההלכה، מוסד ביאליק، ירושלים، 1977، עמ' 1

(٢٩٢) שגיא (אבי)، גיור וזהות יהודית، עמ' 1

والوصايا المهمة يُعدون كاليهود بوجهٍ عام، وفي هذه الحالة يُصبح المتهود جزءًا من المجتمع، وليس عضوًا من الخارج[٢٩٣].

وجدير بالذِكر أن هناك ظاهرتين بارزتين في المحادثات التشريعية بشأن مسألة التهود، وقد وضحتا أن التوسع في مسألة التهود والهُوية اليهودية أعربت عن اتجاهين؛ من جانب هناك سلسلة طويلة من فصول المشرعين تدور حول مسألة الهُوية، مشيرةً أن المتهودين الذين يحفظون الوصايا والتوراة ذات هوية يهودية كاملة. وقد عبرا عن ذلك بتفسير أن "التهود" هو نَص حسي في أصله وذلك عن طريق استخدام كلمة "נולד" أو وُلِدَ؛ أي أن المتهود يولد من جديد داخل الشعب اليهودي، وبعد ذلك يصبح جزءًا من الداخل[٢٩٤].

وطبقًا لذلك التفسير يمكن القول بأن هوية المتهود في هذه الحالة تستند إلى الهُوية اليهودية بشكل فعلى، ويمكن التعبير عن ذلك: "ليكن يهوديًا يعني أن يولد يهودي بشكل حقيقي، أو باستخدام المراسم. الهُوية اليهودية الحقيقية هي محسوسة: فاليهودي هو الذي نشأ من بدء خلقه؛ والهُوية اليهودية أولًا وقبل كل شيء هي واقعية بالنسبة له وليست هوية مُعَدَلة، والمتهود يلتزم بالتوراة والوصايا بالضبط مثل أي يهودي ملتزم بها، وذلك استنادًا إلى الشريعة اليهودية التي تعتبر أن المتهود يُعَد كالمولود من جديد"[٢٩٥]. وعلى هذا فإن المتهود يُعبر بالتحديد عن الأيدلوجية اليهودية؛ بأنه ينضم للجماعة اليهودية عن طريق التوراة والوصايا، ونتيجةً لهذا التفسير الديني يلتزم بالواجبات الدينية كاملة[٢٩٦].

---

(٢٩٣) שם، עמ׳ 2

(٢٩٤) שם، עמ׳ 3

(٢٩٥) שגיא (אבי)، גיור וזהות יהודית، עמ׳ 3

(٢٩٦) שם، עמ׳ 3

إذًا فإن تحديد أو وقف الانضمام للجماعة اليهودية يوقظ الصراع بين مفاهيم الهُوية ذات الأصول العريقة: من جانب استقرار الجماعة القائم على الوجود العرقي للهُوية الأصلية للجماعة اليهودية. ومن جانب آخر استخدام الرأي السائد والكاذب لأقوال "سعديا جاؤون" الذي عَبَرَ عنه بقوله: "אין עם ישראל אומה אלא בתורותיה" (بمعنى: الشعب الإسرائيلي هو أمة بتوراته فقط). فالفرق الجوهري بين التفسيرين هو: حسب التفسير الأول؛ إن الوجود العرقي الجسدي هو أولًا، والالتزام بالوصايا هو أصل هذا الاستمرار. وعلى هذا فإن المتهود ينضم لجماعة بني إسرائيل انضمام عرقي، وحسب التفسير الثاني؛ أن المتهود يعتنق اليهودية، ثُم ينضم لجماعة بني إسرائيل المؤسَسة على التوراة(٢٩٧).

الفرق بين التفسيرين مهم في توضيح العلاقة بين هُوية المتهود والهُوية اليهودية؛ حسب التفسير الأول الذي يقول: إن المتهودين الذين ينضمون لجماعة بني إسرائيل في الأصل يكون انضمامهم عن طريق شعائر جسدية وهي: الختان للذكور والغطس للنساء– اللذان ينفذان بمعرفة ورغبة كاملة. وحسب التفسير الثاني؛ إن المتهود ينضم لجماعة بني إسرائيل أولًا وقبل كل شيء عن طريق الالتزام بحفظ الوصايا. فالشعائر الجسدية هي أفعال يكمل بها أصل "هوية المتهود" الذي ينضم لليهودية(٢٩٨).

إن قضية بناء الهُوية لم تكن واقعة في مجالات اجتماعية فقط، مثل المجال السياسي أو التشريعي، بل إنها تشمل مجالات عائلية واجتماعية أيضًا، فهناك نصوص ومتون تستعرض مواقف ومفاهيم بأقوال محددة عن الجماعة وهويتها، وتلك النصوص تُمثل تنوعًا واسعًا في تقسيم الهُوية بوجهٍ عام، وتلك التقسيمات كانت واحدة تلو الأخرى عن طريق صياغة جميع

---

(٢٩٧) שם، עמ׳ 3

(٢٩٨) שגיא (אבי)، גיור וזהות יהודית، עמ׳ 4

مكوناتها وهي: اللغة، والزمان، والأصل، والعرق، والجذر... وغير ذلك، ومن خلال كل هذا يمكن بناء الهُوية وتحديد استمرارية الجماعة الواحدة، وكذلك انضمام غير اليهود لها[٢٩٩].

وقد روت القصة الأحداث الواقعة في أورشليم أيام الهيكل الثاني، كما أن القصة بلورت النتاج الفكري للأحداث الواقعة من حوالي خمسمائة عام أو أكثر[٣٠٠]، وتعتبر هذه القصة أحد القصص التي توضِح تشريعات تقديم الفِصح[٣٠١]، التي كان مُحَرَمًا على غير اليهودي الأكل منها، وفي هذا الصَدَد هناك تفسير يقول: إن الفِصح هو أحد الوصايا المهمة للغاية خاصة جماعة بني إسرائيل ويتم تقديمه في المساء، وبه يتذكر اليهود خروجهم من مصر، وكذلك يعبر عن هُويتهم اليهودية، لذلك كان هناك فريضة تختص بذلك الطَقس، وهو التأكيد على عدم أكل الغريب أو الأغلف منه[٣٠٢]. وهناك رأي يقول: هناك قصة أجادية تعود لفترة الهيكل الثاني، وهذه القصة عن أكل القربان في الوقت الذي هاجر فيه المهاجرون إلى أورشليم[٣٠٣]. وقد جاءت القصة على النحو التالي:

---

(٢٩٩) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، זהות יהודית – משה לביה (בין נציבין לונודון): על מנגנוני ההבניה של הזות היהודית، הפקולטה למשפטים ע"ש בוכמן، אוניברסיטת תל-אביב، 2014، עמ׳ 205

(٣٠٠) שם، עמ׳ 205

(٣٠١) פרסוף (מרדכי)، ניצוצון ממקדש: מעשה בגוי שאכל את קרבן הפצח، ניצוצון 32، ס׳ בניסן התשש"ח، עמ׳ 1

(٣٠٢) פרסוף (מרדכי)، מעשה בגוי שאכל את קרבן הפצח، עיון בסיפורי המקדש،עמ׳ 2
https://www.jerusalem-temple.com/Heb/_Uploads/dbsAttachedFiles/Mikdash(30).pdf

(٣٠٣) פרנקל (יונה)، עיונים בעולמו הרוחני של סיפורי האגדה، ספרית היילל בן-חיים، הדפסה הראשנה، הוצאת הקיבוץ המאוחד، תל-אביב، 1981، עמ׳ 152

(ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים אמר כתיב "כל בן נכר לא יאכל בו[٣٠٤]" "כל ערל לא יאכל בו[٣٠٥]" ואנא הא קאכילנא משופרי שופרי אמר ליה רבי יהודה בן בתירא מי קא ספו לך מאליה אמר ליה לא כי סלקת להתם אימא להו ספו לי מאליה כי סליק אמר להו מאליה ספו לי אמרו ליה אליה לגבוה סלקא אמרו ליה מאן אמר לך הכי אמר להו רבי יהודה בן בתירא אמרו מאי האי דקמן בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא וקטלוהו שלחו ליה לרבי יהודה בן בתירא שלם לך ר' יהודה בן בתירא דאת בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלים)[٣٠٦].

"غير اليهودي الذي هاجر إلى أورشليم وأكل من قربان الفِصح. قال غير اليهودي: كما وَرَدَ في التوراة: "كل ابن غريب لا يأكل منه" – "كل أغلف لا يأكل منه". وأنا آكل من الأجزاء الفاخرة للغاية. قال ربي يهودا بن بتيرا: هل أعطوا لك من الكبش؟ قال له: لا. عندما يُقَدَم للإله قل لهم: أعطوا لي من الكبش. فعندما صَعَدَ قال لهم: من الكبش أعطوا لي. فقالوا له: الكبش يُقَدَم للقدوس تبارك اسمه، قالوا له: من قال لك هذا؟ أجابهم: ربي يهودا بن بتيرا. فقالوا: من هذا الذي أمامنا؟ فاستقصوا عنه ووجدوا أنه غير يهودي فقتلوه. وأرسلوا لربي يهودا بن بتيرا: سلام عليك ربي يهودا بن بتيرا إنك مُطارد في أورشليم".

من خلال الحبكة يتضِح لنا أن هناك في هذه القصة ثلاثة عناصر أساسية وهي: يهود النفي، وغير اليهودي، ويهود أورشليم. فاليهود كانوا في بادئ الأمر في المنفى، والتضييق على غير اليهودي لأنه استهزأ بهم وسيطر عليهم. ولأجل الرب وقوة يهود أورشليم نشأ وضع آخر، ويظهر ذلك: بأنه

---

(٣٠٤) خر ١٢: ٤٣

(٣٠٥) خر ١٢: ٤٨

(٣٠٦) تلمود بבלי، מסכת פסחים، דף ג، עמוד ב

يوجد قوة في اليهود تمكنهم من القدرة على الفحص، وتوقيع العقوبة على غير اليهودي حتى لو عن طريق القتل، وكان هذا الفعل بمساعدة يهود الشتات الذين ساندوا من ناحيتهم اليهود؛ لأن نفس الشيء يكون على اليهودي الذي يعيش خارج أورشليم؛ حيثُ يُعامل كضيف على الأرض، لأنه ليس له هناك بيت أو سلطة له، مما يثير عاطفته، ويعبر عن ذلك بمقولة: ليس لي بيت في هذا العالم(٣٠٧).

ومن المُلَاحظ في القصة التلمودية أن اللغة والحَدَث يحملان دلالة عن الهُوية، وذلك عن طريق إضافة رمز لأقسام بناء الهُوية الخاصة بالجماعة اليهودية، وهذا الرمز هو عنصر الزمان: حيثُ حدثت القصة في عيد الفِصح. ذلك العيد كما هو معروف يعني الاحتفال بتكوين الجماعة، وهدفه هو حفظ واستمرار الجماعة، لذلك نجد أنه أصل في بناء الهُوية في القصة التلمودية(٣٠٨).

وهناك أصل آخر من تحديد الزمن في القصة، وهو العلاقات الوطنية التي تعبر عن الماضي المقدس؛ والبيت المقدس "המקדש" يمثل طريقًا آخر في بناء الهُوية، الذي يعتبر هو أصل الوجود. كما أن هناك أصل إضافي لبناء الهُوية يتمثل في استخدام تفاسير النصوص التشريعية للجماعة في التوراة، ولذلك تُعتبر القصة تنفيذًا لوصايا التوراة: "כל בן נכר לא יאכל בו" (كل ابن غريب لا يأكل منه)، لم يتم تحديد هذا كتشريع فقط، بل جعلوه أصل للمجتمع(٣٠٩).

مما سبق يمكن تحليل القصة على النحو التالي:

---

(٣٠٧) פרנקל (יונה)، עיונים בעולמו הרוחני של סיפורי האגדה، עמ׳ 153

(٣٠٨) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، עמ׳ 214

(٣٠٩) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، עמ׳ 214

موقع القصة: تقع القصة في التلمود البابلي في باب الفِصح "مسيخت فساحيم"، صفحة ٣ من ظهر الصفحة. (דף ג עמוד ב).

أما عن زمن حدوث القصة: كما ذكرت التفاسير أنها حدثت في فترة الهيكل الثاني أثناء الاحتفال بعيد الفِصح.

المكان: ذُكِرَ أن هذه القصة حدثت في أورشليم حسب الرواية.

الشخصيات: غير اليهودي؛ هو الشخصية المركزية والأولى في القصة الذي قام بالأكل من تَقدِمة الفِصح على الرغم من معرفته بتحريمها على غير اليهود. الشخصية الثانية: هو ربي يهودا ابن بتيرا؛ الذي سمح لغير اليهودي بالأكل من التقدِمة، ولكن من خلال الحوار القائم بين "غير اليهودي وابن بتيرا" يتبين أنه أعطى له ذلك السماح بدون أن يعرف بأنه غير يهودي، ربما كان يعتقد أنه من فقراء اليهود، لذلك سَمَح له بالطعام منها. أما الشخصية الثالثة: فهم جماعة مجهولون؛ لأنه ورد ذكرهم في القصة بصيغة الجمع؛ وذلك أثناء الحوار الداخلي بينهم: "من هذا الذي أمامنا؟"، وهم الذين قاموا بالاستقصاء عن الغريب لتوقيع العقوبة عليه بعد التأكد منه.

أما الأحداث: تشير القصة إلى ثلاثة أحداث رئيسة وهي، افتتاحية القصة؛ تذكر الافتتاحية الهجرة إلى أورشليم، الحدث الثاني والرئيس في هذه القصة هو أكل غير اليهودي من التقدمة؛ وكان ذلك الحَدَث يمثل استهزاء غير اليهودي بشريعة التوراة، وذلك بسبب معرفته تحريم الأكل منها عليه، وكان الحَدَث الثالث نتيجة للثاني وهو قتل غير اليهودي عقابًا على ما فعله، وجاء في خاتمة القصة الحَدَث الأخير والذي يشير إلى النفي إلى أورشليم.

الفكرة الرئيسة في القصة: يمكن القول أن المغزى من هذه القصة التعبير عن "الهُوية اليهودية"، وذلك من خلال اعتبار الفِصح رمزًا من الرموز الخاصة باليهودي، ولا يجب على غيره التعدي على تلك الفريضة الخاصة به، لأنه في

حالة الاقتراب منها سوف يؤدي إلى توقيع أشد عقوبة عليه وهي الموت. ربما كان ذلك التشديد والصرامة في العقوبات سببًا في معرفة من يأتي ليعتنق اليهودية عن إيمان أم لا.

السمة الأدبية المميزة للقصة: هذه القصة قصيرة جدًا، تتكون من عدة سطور. تتميز الحبكة بالسرد الحواري من خلال الحوار القائم بين "غير اليهودي وابن بتيرا" وبين "غير اليهودي والشخصيات المجهولة"، ويغلب على الحوار أسلوب الاستفهام وإعطاء الإجابة عليه، بالإضافة إلى وجود افتتاحية للقصة، تبدأ بالهجرة إلى أورشليم"، وخاتمة "تنتهي بالهجرة إلى "أورشليم"، وهنا تتشابه الافتتاحية والخاتمة في عنصر "المكان".

وعلى خلفية هذه القصة، وكما يبدو ظاهريًا، الأحكام الواردة عن الهجرة سيرًا على الأقدام في أيام الهيكل الثاني، امتدادًا إلى غير اليهودي الذي يعتنق اليهودية، فنجد أن التلمود يحكي عن اعتناق اليهودية في مساء الفِصح، وكذلك التشريع الذي يهتم بتعميد المتهود، واحتساب الفترة التي يُعَمَد فيها قبل الفِصح[٣١٠]، حيثُ جاء في المشنا: (גֵּר שֶׁנִּתְגַּיֵּר בְּעֶרֶב פֶּסַח, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, טוֹבֵל. וְאוֹכֵל אֶת פִּסְחוֹ לָעֶרֶב. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, הַפּוֹרֵשׁ מִן הָעָרְלָה כְּפוֹרֵשׁ מִן הַקֶּבֶר:)[٣١١]. ""المتهود الذي يتهود في مساء الفصح، بيت شماي يقولون: يغَطَسَ ويأكل فِصحه مساءً، وبيت هليل يقولون: من يبتعد عن (نجاسة) الغُرلة كمن يبتعد عن (نجاسة) القبر".

هذا التشريع يرمز إلى عيد الفِصح باعتباره احتفالًا يؤصل الهُوية اليهودية، يعتبر هذا العيد هو أصل الدخول في الجماعة اليهودية؛ فذلك التشريع يوضِح نقطة التقابل بين الأقسام الاجتماعية المختلفة عن بعضها في تأصيل الهُوية وهي: تأصيل الهُوية عن طريق الاحتفال بعيد الفِصح باعتباره نمطًا من أنماط

---

(٣١٠) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، עמ׳ 207

(٣١١) مسكت פסחים، פרק ח، משנה ח

الدخول في الجماعة اليهودية وتشريعاتها، وتأصيل الهُوية عن طريق الاحتفال بالتقويم الذي يستخدم للتذكير بإحياء ذكرى الاحتفال في هذه القصة[٣١٢].

لكن القصة التلمودية توضِح أن غير اليهودي لم يطلب أن يتهود من أجل الانضمام للجماعة، والتشريع هنا قاصرًا على الاحتفال بتكوينها، بل إنه أَخَذَ جزءًا من التقدِمة في هذا الاحتفال دون الانضمام للجماعة، ولهذا تم توقيع العقوبة عليه وهي القتل. لكن يمكن القول في هذا الصَدَد أن التلمود البابلي على وجه التحديد قد ساهم في مجال التهود، وصياغة الهُوية اليهودية، وذلك من خلال تنظيم عملية التهويد، مبينًا أن الغريب الذي يرغب في الانضمام إلى الجماعات اليهودية يُعد كالمولود الجديد، وبذلك يعتبر ذا هُوية جديدة، أي يتبع هوية الشعب الجديد الذي انضم له، وبذلك يمكن أن يشارك في جميع الطقوس والاحتفالات الخاصة بذلك الشعب.

(٣١٢) מעוז (אשר)- הכהן (אביעד)، עמ' 207

الفصل الثاني: باب المتهودين في ملحقات التلمود – ترجمة ودراسة

مقدمة:

يعتبر باب المتهودين أو باب الغرباء من الأبواب الصغيرة، التي لم تُطبع ضمن كتاب المشنا، لكنه نُقِلَ عند طباعته إلى التلمود البابلي في "سدر نزيقين" أي كتاب الأضرار، وتعود تشريعات هذا الباب منذ القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الثالث الميلادي، ويعرض هذا الباب الإجراءات والطقوس الخاصة بمسألة التهود الموجودة في الواقع(٣١٣).

وبقيت الأبواب الصغيرة غير ثابته عبارة عن حلقات نِقاش بين العلماء، لذلك طُرِحَت إلى أقوال الحاخامات التي تبدأ بالفريضة إلى أن يقولوا فيها "انتهى"، ويقول كاتب باب المتهودين أو الغرباء: "لقد قدمتُ في هذا الباب شرحًا وتفسيرًا مُبَسَطًا للأبواب الصغيرة، والفقرات المكتوبة بعون الرب، والتي رأيتُ فيها كل الشريعة التي لها مكان قيم في تلك الملحقات من أجل أن يطوف القارىء حول هذه المواضِع". وجاءت أيضًا شروح لمؤلف هذا الكتاب الصغير المعروف باسم باروخ نويمبورج، وتلك الشروح عرفت باسم "نحلت يعقوب" (أي: ميراث يعقوب)(٣١٤). وقد وُضِعت تلك الشروح في القرن الثامن عشر الميلادي(٣١٥).

ويتكون باب المتهودين أو الغرباء من أربعة فصول تضم أربعة وثلاثين تشريعًا، وقد ناقشت تلك التشريعات الطقوس والأحكام التي يُجريها من يرغب في اعتناق اليهودية والذي يُطلق عليه "جير" (גֵּר)، وحصر الباب تلك الطقوس في الختان والغطس وتقديم القرابين، بالإضافة إلى التطرق إلى أحكام

---

(٣١٣) أبو المجد (ليلى إبراهيم): زواج الأجنبيات في إسرائيل، التهود بين التشريع ومزاعم النقاء العرقي، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، ٢٠١٩، ص ٥

(٣١٤) مقدمة باب المتهودين.

(٣١٥) أبو المجد: زواج الأجنبيات في إسرائيل، ص ٥

القروض التي يقترضها المتهود من اليهودي قبل تهوده، وشَرح كيفية سداده[٣١٦].

موقع الباب في التلمود: يقع باب المتهودين (גרים) في ملحقات التلمود[٣١٧]، ويتناول هذا الباب أحكام التهود بشكلٍ عام، وحكم من يتهود عن إيمان ومن يتهود جزئيًا ويترك عبادة الأوثان ويتكون هذا الباب من أربعة فصول[٣١٨].

وقد جاءت الفصول الأربعة على النحو التالي:

الفصل الأول:

يتناول اعتناق غير اليهودي للديانة اليهودية والطقوس والأحكام المتبعة في ذلك، ومن أهم تلك الطقوس كما ذكر الفصل هو (التعميد) والذي يقابل

---

(٣١٦) المرجع السابق، ص ١٥٩- ١٦١

(٣١٧) ملحقات التلمود: هى عدة أبواب قد ألحقت بالكتاب الرابع أي كتاب الأضرار (נזיקין)، وقد سميت بالأبواب الصغيرة على الرغم من أن حجم البعض منها كبير جدًا وهى تتناول موضوعات مختلفة لم يفرد لها باب أو فصل معين في المشنا، وذلك على الرغم من أن معظمها يناقش الشريعة.

انظر:

– أبو المجد (ليلى إبراهيم) وأحمد (علاء تيسير)، **التلمود (الذكر – الصلاة – تفسير الأحلام)، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٤٨**

– أبو المجد (ليلى إبراهيم)، مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة، الثقافية للنشر والتوزيع،القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٤٠

وهناك رأى يقول بأنه يحتمل أن تشير تلك المباحث الصغيرة إلى وجود ترتيب إضافي للمشنا كان موجودًا في أجيال قديمة.

انظر:

– شتينزلتس (عادين)، دليل التلمود – مصطلحات ومفاهيم أساسية، ترجمة، مصطفى عبد المعبود، الجزء الأول، جامعة القاهرة للغات والترجمة، ص ١٠٤

(٣١٨) **مرجع سابق، ص ٤٨**

الاغتسال أو الطهارة في المسيحية، وقد جاءت تلك الأحكام على المرأة والرجل على حدٍ سواء[٣١٩].

الفصل الثاني:

يعرض الفصل الثاني تهويد الأطفال الرُضَع (أبناء المتهودين)، والطقوس المتبعة في تهويدهم، والطقوس المتبعة في عملية الختان وكيفية غسله وتطهيره وتقديم الذبائح، كما يتحدث عن ترك عبادة الأوثان[٣٢٠].

الفصل الثالث:

يتناول علاقات المتهود العائلية السابقة وأحكام الزواج الخاصة به وميراث الأبناء له بعد موته[٣٢١].

الفصل الرابع:

يتناول واجبات اليهودي الأصل تجاه المتهود والتي تطالب بعدم كرهه واضطهاده، كما يتناول الشبه بين اليهود والمتهودين في المعاملات كإمكانية البقاء في أرض إسرائيل مثلهم[٣٢٢].

---

(٣١٩) מסכת גרים، פרק ראשון

(٣٢٠) מסכת גרים، פרק שני

(٣٢١) מסכת גרים، פרק שלישי

(٣٢٢) מסכת גרים، פרק רביעי، עמ סא - 122

وفيما يلي باب المتهودين باللغة العبرية (ترجمة ودراسة)

مقدمة باب المتهودين:

בספר שמחת הרגל נדפס בליוורני . אשר חבר מהור״ר חיים יוהה חד אזולאי מיקירי אנשי ירושלים עה״ק תוב״ב ובסוף ספרו נדפס מהכת גרים הביאה הרב בעל מגדל

עוז כמה פעמים בפי״ג מהלכות אסורי ביאה להימב״ם ז״ל . אכן לא ידע אנוש ערכה . והיא עלומה . והמחבר ספר הנ״ל הוציאה לאורה וכתב טה הלשון . מס׳ זו מהמסכת

קטנות והיא לא נדפס״ה והועתקה מהש״ם המצויה בעיר פפערשא כחוב על קלף בעיר פאדיץ בשנת ק״ג לאלף הששי לאחד מקרובי רבינו שמשון משאנץ . והזכרתי ש״ם זה בספרי הקטן

שער יוסף . גם הוזכר בספר קרבן נתנאל בדף האחרון עכ״ל ספר הנ״ל אכן מס׳ זו הציגוה ערומה . כיום הולדה . מבלי פירוש לרבדיה . כדרך כל ריעותיה . שאר מס׳ קטנות נעו

מעגלותיה . על כן נתתי אל לבי דברי חז״ל המתחיל במצוה אומרים לו גמור ، וכאשר פרשתי בעז״ה כל המסכת קטנות בפירוש קל ונכון ככה עשיתי למס׳ הזאת לבארה באר היטב ע"פ

ש״ם ופוסקים כיד ה׳ הטובה עלי והראיתי בה מבוא כל הלכה איה מקום כבודה בש״ם למען ירוץ הקורא בה:

الترجمة:

(يقول كاتب الباب) وجدتُ في كتاب "שמחת הרגל"(بهجة العيد) الذي طُبِعَ في مطبعة "ليورني" الذي ألفه معلمي المبجل الراب حاييم يوسف ديفيد أزولائي[٣٢٣]، والذي يعد قطب من أقطاب أورشليم المدينة المقدسة، عَجَل الله بناءها وتهيئتها، وقد أتى "بمسيخت جيريم" (باب المتهودين) في نهاية الكتاب الذي أحضره الراب صاحب كتاب "مِجدَل عوز" (الحِصن المتين) عِدة مرات في الفصل الثالث من تشريعات تحريم ما يتناثر من الحقل للرامبام "للربي موسى بن ميمون" رحمه الله. لأنه لم يعرف شخص مفرداته، لأنه كان مجهولًا. ومؤلف الباب المذكور أعلاه أحضره وكتبه بهذه اللغة.

ويُعد هذا الباب من الأبواب الصغيرة، التي لم تُطبع، لكنها نُسِخَت من أقسام التلمود الستة الموجودة في مدينة "פפערשא"، مكتوبة على "رَق"[٣٢٤] في مدينة "فارُس"، وهو يعود إلى القرن الثالث الميلادي لأحد أقرباء ربينو شمشون من مدينة "سانس שנאץSens.

وقد ذكرت أبواب التلمود الستة في كتابي الصغير المعروف باسم "شَعَر يوسف" (بوابة يوسف)، كما ذُكِرَت أيضًا في كتاب قربان نتنئيل، في الصفحة

---

(٣٢٣) كان الراب حاييم يوسف ديفيد مثل والده من رواد التوسافوت في فرنسا، وقد عاش في مدينة "שנאץ Sens"، وقد وُلِدَ عام ١١٥٠م ومات عام ١٢٢٠م.

أنظر:

- פראאור (יהושע)، תולדות היהודים בממלכת הצלבנים، 2000، עמ 96

(٣٢٤) يقول كاتب متخصص أن تفسير الفِقرات التي تكررت في التثنية والتي يُطلق عليها التفلين، توضَع هذه الفقرات على رَق في حافظة من جلد بهيمة طاهرة ويُفضل أن يكون جلد ثور، وتسمى بيتا أو خانة، ووفقًا للتفسير الحرفي أن هناك تفلين للرأس وهناك تفلين يُربط في اليد، وتكتب الفِقرات الأربع على التوالي في رَق واحد وتوضع في حافظة واحدة.

انظر:

– أبو المجد (ليلي)، مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ١٠٤

الأخيرة من الكتاب المذكور أعلاه وقد تم تقديم الباب مجردًا (من أي زيادات) كيوم كتابته الأولى دون أي تفسير لما ورد فيه شأنه في ذلك شأن نظرائه (من الأبواب الصغيرة).

أما أبواب التلمود الستة تحولت من مواضِعها (التي كانت فيها)، لذلك طُرِحَت إلى أقوال الحاخامات التي تبدأ بالفريضة إلى أن يقولون فيها "انتهى"، ويقول كاتب باب المتهودين أو الغرباء: "حينما فسرت بمساعدة الرب جميع أبواب التلمود الستة تفسيرًا مُبسطًا وافيًا، كذلك فعلتُ في هذا الباب، ووفق ما قال به المفتون، وهذا بعون الله وفضله عليَّ. وقد عرضت فيه مُدخلًا لكل تشريع أيًا ما كان موضعه الشاق في أقسام التلمود الستة، وذلك من أجل أن يطوف القارئ حول هذه المواضِع.

هكذا جاءت شروح مؤلف كتاب "نحلت يعقوب" (إرث يعقوب) وهو الشرح الصغير، (الذي مؤلفه هو) باروخ معروف باسم "باروخ نويمبورج"[٣٢٥] رحمه الله، وهو من سكان الطائفة اليهودية في اوفيبوخ، وذلك عام ٩٢٨م حسب التقويم الصغير לפ"ק[٣٢٦].

---

(٣٢٥) استعان كاتب باب المتهودين في شروحه للباب بالعديد من كتب التراث اليهودي وهي؛ التلمود، والمشنا، وشروح راشي، وكذلك وتشريعات موسى بن ميمون "الرامبام"، وبعض أسفار العهد القديم مثل: سِفر الخروج وسِفر اللاويين، وسِفر التثنية.

انظر:

- أبو المجد، زواج الأجنبيات في إسرائيل، ص ١٦٢– ١٦٣

(٣٢٦) לפרט קטן: أي التقويم الصغير.

פרק ראשון

(א) הרוצה להתגייר אין מקבלין אותו מיד אומרים לו מה לך להתגייר והלא אתה רואה את האומה הזאת נמוכה וכפופה ושפילה מכל האומות וחולאים ויסורים באים עליהן וקוברין בנים ובני בנים ונהרגין על המילה ועל הטבילה ועל שאר כל המצות ואינם נוהגים בפרהסיא כשאר כל האומות:

(ב) אם אמר איני כדאי פוטרין אותו והולך לו:

(ג) קבל עליו הורידהו לבית הטבילה וכיסהו במים עד מקום הערוה ואומרים לו מקצת דקדוקי מצות על מנת שהוא נותן בשכחה ובלקט ובפיאה ובמעשר:

(ד) כשם שאומרים לאיש כך אומרים לאשה ע"מ שתהא זהירה בנדה ובהדלקת הנר:

(ה) טבל ועלה אומרים לו דברים טובים ונכונים במי נדבקת אשריך במי שאמר והיה העולם שלא נברא העולם אלא בשביל ישראל ולא נקראו בנים למקום אלא ישראל ואין חביבין לפני המקום אלא ישראל כל אותם דברים שדברנו לך לא אמרנו לך אלא להרבות שכרך:

(ו) גר שמל ולא טבל טבל ולא מל הכל הולך אחר המילה דברי ר"א רע"א אין טבילה מעכבת:

(ז) כל המתגייר משום אשה משום אהבה משום יראה אין זה גר וכן היו ר' יהודה ור' נחמיה אומרים כל אותם שנתגיירו בימי מרדכי ואסתר אינם גרים שנא' ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם וכל שאינו מתגייר לשם שמים אינו גר:

(ח) האיש מטביל לאיש והאשה מטבלת לאשה אבל לא את האיש:

(ט) גר שנתגייר והיו לו יינות ואמר בריא לי שלא נתנסך מהם מותר לו ואסורים לאחרים רע"א מה אם לאחרים אסורים אוסר לעצמו אם אמר אף גבי כל חבר נעשו בטהרה הרי זה נאמן:

(י) ישראל שהלוה לעובד כוכבים ועובד כוכבים שהלוה לישראל ואח"כ נתגייר גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית ר' יהודה אומר אם מתחלה זקפן עליו במלוה גובה את הכל:

(יא) הא כיצד נולד לבן אדם בן בכור עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ואם ספק פטור היו לו עיסה לעשות ושדה לקצור עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ואם ספק פטור:

פרק שני

(א) גר נימול לעולם לח' הא כיצד עד שלא טבלה אמו נולד בן נימול בן יומו משטבלה אמו נולד נמול לח':

(ב) גר שנתגייר מהול או ספק שנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית כדברי ב"ש ובה"א א"צ:

(ג) א"ר מתיא בן חרש משום ר"ש לא נחלקו ב"ש וב"ה על גר שנתגייר מהול ועל תינוק שנולד מהול על מה נחלקו על תינוק שנולד מהול ביום השבת שבש"א דוחין עליו את השבת להטיף ממנו דם ברית ובה"א א"צ:

(ד) עבד שטבל לפני רבו הרי הוא בן חורין מעשה בבוריא המלכה שטבלו מקצת עבדיה לפניה ומקצת עבדיה לאחריה ובא מעשה לפני חכמים ואמרו אלו שטבלו לפניה בני חורין ולאחריה משועבדין:

(ה) כשם שישראל נכנסין לברית בג' מצות כך גרים נכנסין למילה ולטבילה ולקרבן ב' מעכבין וא' אינו מעכב רא"א גר שנתגייר צריך שיפריש רביעית לקונו רש"א א"צ:

(ו) נפרעין מן הגרים כדברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אין נפרעין ממנו אלא הרי הוא כבן יומו:

(ז) א"ר חנינא בר גמליאל מפני מה גרים מעונין מפני שהם מחשיבין קודם לשנה וקודם לשתים שאגבה את חובי ואעשה את צרכי אלו ממון הן כדבריך אלא שהם קוברים בנים ובני בנים וחלאים רעים ויסורין באין עליהם מפני מה מעונים מפני ז' מצות שנצטוו עליהם בני נח:

פרק שלישי

(א) איזהו גר תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר כל שקבל עליו שלא להיות אוכל נבילות:

(ב) רוקו ומושבו ומשכבו ומי רגליו טמאין עיסתו ושמנו ויינו טהורים ועובר על בל תונה ובל תעשוק ובל תלין פעולת שכיר:

(ג) אין משיאין לו ולא נושאין ממנו נשים ולא מלוין אותו ולא לוין ממנו ברבית:

(ד) אין מושיבין אותו בספר ולא בנוה רע אלא בנוה יפה באמצע א"י במקום שאמנותו יוצאת שנאמר (דברים כג) עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר וכו':

(ה) כל ערוה שישראל מצווין עליה מיתת ב"ד אין הגרים מצווין עליה:

(ו) הא כיצד היה נשוא אחות אמו ואת אחותה (אמו) מאם רמ"א יוציא וחכ"א יקיים א' מהן:

(ז) ישראל שבא על בת עובד כוכבים ידון כדיני עובד כוכבים ועובד כוכבים שבא על בת ישראל ידול כדיני ישראל:

(ח) גר שמת והניח בן ובת שנתגיירו עמו נכסיו ועבדיו ב"ח אם היו העבדים פקחין נקנין במשיכה מפני שאמרו נכסים שאין להם אחריות נקנין בחזקה:

(ט) ר' אליעזר אומר לא זו בלבד אלא אפילו היה מטייל בתוך שדהו ובא אחד ואמר שדה שלי שדה שלו וחכמים אומרים לא קנה עד שיחזיק:

(י) זה בא מן הדרום וזה בא מן הצפון זה זכה במקום הלוכו וזה זכה במקום הלוכו דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים זה וזה לא קנה עד שיחזיק:

פרק רביעי

(א) (שמות כב) וגר לא תונה ולא תלחצנו לא תונה לו בדברים ולא תלחצנו בממון אל תאמר לו אמש היית עובד הבל ואתה מקודם עד עכשיו חזיר בין שיניך אתה עומד ומדבר עמי ומניין להונאתו (נ"א שאם הוניתו) שהוא יכול לומר כי גרים הייתם מכאן היה ר' נתן אומר מום שבך אל תאמר לחבירך:

(ב) ראב"י אומר לפי שסורו רע הזהיר עליו הכתוב במקומות הרבה [וגר לא תונה ולא תלחצנו] (שם כג) וגר לא תלחץ (וגר לא תונה) ואתם ידעתם את נפש הגר הוא שסורו רע הזהיר עליו הכתוב במקומות הרבה:

(ג) חביבין הגרים שבכל מקום מכנה אותם כישראל שנא' (מלאכי א) אהבתי אתכם אמר ה' (ישעיה מא) ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך ונאמר אהבה בישראל שנאמר אהבתי אתכם אמר ה' ונאמר אהבה בגרים (דברים י) שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם נקראו ישראל עבדים והגרים שנאמר (ישעיה נו) להיות לו לעבדים נאמר רצון לישראל שנאמר (שמות כח) והיה על מצחו תמיד לרצון ונאמר רצון בגרים שנאמר (ישעיה נו) עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי נאמר שמירה בישראל שנאמר (תהלים קכא) ה' שומרך ונאמר שמירה בגרים שנאמר (שם קמו) ה' שומר את גרים נאמר שירות בישראל שנאמר (ישעיה סא) ואתם כהני ה' תקראו משרתי אלהינו [יאמר לכם] ונאמר שירות בגרים שנאמר (שם נו) ובני נכר הנלוים על ה' לשרתו חביבין גרים שלא מל א"א לא בן כ' ולא בן למ"ד אלא בן צ"ט שנה שאלו מל א"א בן כ' ובן למ"ד לא היה גר שנתגייר מן כ' שנה ומעלה או בן למ"ד שנה ומעלה אלא הקב"ה היה עמו ובא עד שהגיע לצ"ט שנה שלא לנעול דלת בפני הגרים א"א קרא עצמו גר שנאמר (בראשית כג) גר ותושב וגו' דוד מלך ישראל קרא עצמו גר שנאמר (תהלים לט) כי גר אנכי עמך וכן הוא אומר (ד"ה א כט) כי גרים אנחנו לפניך וגו' חביבה א"י שמכשרת גרים היה בא"י ואמר גר אני מקבלים אותו מיד ובחוצה לארץ אין מקבלין אותו אלא אם כן היו עדיו עמו וחביבה א"י שהיא מכפרת על עונות ופשעים שנאמר (ישעיה לג) ובל יאמר שכן חליתי וכן אתה מוצא בד' כיתות העומדים לפני הקדוש ברוך הוא שנאמר (שם מב) זה יאמר לה' אני זה שכלו למקום ולא נתערב בו חטא וזה יקרא בשם יעקב אלו גרי הצדק וזה יכתוב ידו לה' אלו בעלי תשובה ובשם ישראל יכנה אלו יראי שמים:

تدريب:

استخرج من النصوص التلمودية السابقة المصطلحات الدالة على غير اليهودي.

فرق بين أنوا ع المتهودين.

فرق بين أنواع العبيد حسب ما ورد في النص.

مصادر الأدب العبري القديم:

التناخ: مجموعة الأسفار المقدسة عند اليهود غير القابلة للزيادة أو النقصان،والتي تتضمن الأوامر والنواهي المفروضه علي الشعب اليهودي كما تتضمن الوقائع الرئيسية التي مر بها الشعب اليهودي علي مر التاريخ حتي زمن تدوين تلك الأسفار،وقد استمر كتابة هذه الأسفار عدة قرون بواسطة فقهاء الشعب اليهودي الذين يطلق عليهم سوفريم(סופרים) وذلك في الفترة الممتدة من القرن العاشر قبل الميلاد وحتي القرن الخامس قبل الميلاد،أما مكانيا فقد كتب التناخ في فلسطين وكذلك في السبي البابلي.

المشنا:هي مجموعة نصوص تشريعية لتفسير النصوص التشريعية في التناخ،وقد صيغت هذه النصوص التشريعية المشنوية لتلائم تغيرات الحياة وتقلبات الزمن،وقد ألفت المشنا في القرون الأولي للميلاد في فلسطين ولكنها كانت محفوظة شفاهة حتي حوالي٢٠٠م، وتم تدوينها في ذلك الحين، حيث رتبت ونظمت علي يد يهودا الناسي في فلسطين بلغة عبرية واضحة،ويطلق علي حاخامات المشنا تنائيم، ويلقب التنائي بلقب

رابي أو ربي،وتهدف المشنا إلي تفسير التشريعات التناخية ليتم ملائمتها تطبيقيا في الحياة اليومية،وقد دونت "المشنا"نتيجة تراكم فتاوي الحاخامات اليهود وتفسيراتهم وتضاعفها كمياً بحيث أصبح من المستحيل استظهارها،فبدأ تصنيفها علي يد الحاخام"هليل" في القرن الأول الميلادي، وبعده الحاخام"عقيبا" ثم "مائير".أما الذي قيدها في وضعها الحالي كتابة فهو الحاخام "يهودا هاناسي عام ١٨٩م).ولغة المشنا هي تلك العبرية التي أصبحت تحتوي علي كلمات يونانية ولاتينية وعلي صيغ لغوية يظهر فيها تأثر عميق بقواعد الآرامية ومفرداتها وتسمي"عبرية المشنا".

البريتا:هي كلمة تعني خارجي ويقصد بها أجزاء المشنا الخارجية،فالأجزاء الخارجية من المشنا هي أجزاء ألفت في عصر المشنا،لكنها لم تضم إلي أجزاء المشنا الستة التي جمعها ورتبها الرابي يهودا هناسي،والبريتا هي نص تشريعي وقد تكون صيغة أخري لتشريع مشنوي أو تجديد لتشريع ورد في المشنا،ونصوص البريتا كتبها التنائيم أيضاً،وبذا فهو نص مشنوي تماماً إلا أنه لا يرقي إلي المكانه الجليلة

التي تحظي بها نصوص المشنا،وقد وردت هذه النصوص إلينا محفوظة في صفحات التلمود.

التنـــــاخ

التناخ هو كتاب اليهود المقدس الذي يضم ثلاثة أقسام رئيسية هي التوراة والأنبياء والمكتوبات. وتسميته بالعهد القديم أو العهد العتيق تسمية مسيحية غير مقبولة عند اليهود لأن فيها إشارة إلي أن العهد المعطي لبني إسرائيل عهد قديم حل محله عهد جديد معطي للأمة المسيحية الجديدة حيث استخدم رجال الكنيسة المسيحية الأولي المصطلحات: "العهد الجديد" في مقابل " العهد القديم" ومصطلح " أورشليم الجديدة" في مقابل " أورشليم القديمة "، و " أورشليم السماوية " في مقابل " أورشليم الأرضية"[٣٢٧]

يعتبر التناخ النص الأساسي الذي بنيت عليه الديانة اليهودية، وهو الكتاب المقدس الخاص باليهود، مقابل العهد الجديد الكتاب المقدس الخاص بالمسيحيين ، ويطلق عليه العهدين–القديم والجديد–الكتاب

[٣٢٧] محمد خليفة حسن : مدخل نقدي الي اسفار العهد القديم ، القاهرة ، ص٩

المقدس،ويعتبر أسقف (سردينيا ميليتو) أول من استخدم مصطلح العهد القديم للإشارة إلي كتاب اليهود المقدس عام ١٨٠م[٣٢٨]

وتسمية الأسفار القانونية يأتي للتفريق بينها وبين الأسفار غير القانونية أو الأسفار الثانية غير المعترف بها ضمن الكتاب المقدس، ويسمي العهد القديم بعدة مسميات منها : תנ"ך التناخ وهي الأحرف الأولي من أجزائه الثلاثة :תורה(ת) التوراة والأنبياء הנביאים(נ) والمكتوبات הכותבים(כ) ،فتقرا اختصارا התנ"ך، وقد عرف تقسيم العهد القديم لثلاثة أجزاء قبل ١٨٠ق.م كما يسمي بالمقرا (מקרא)وأطلقت هذه التسمية علي الأسفار المقدسة التي يقرأها اليهود في المعبد في الأسبات والأعياد ، ويسمي (פר הספרים) كتاب الكتب وتدل هذه التسمية علي تعظيم لشأن محتوي الأسفار عن بقية الكتب ،كما يطلق عليه الكتابات المقدسة وفيها تقديس لنص الأسفار بالنسبة لليهودي، ثم التسمية العددية (כ"ד ספרים) ٢٤ سفرا وهي تسمية عددية تشير إلي عدد أسفار

---

[٣٢٨] James King West : Introduction to the old testament ,second Edition, New york, London ,Macmillan publishing Co,Inc,Collier Macmillan publishers ,1987,p4

التناخ، ويؤرخ لعصر عبرية العهد القديم من ١٢٠٠ ق.م حتي حوالي ١٣٠ ق. م[٣٢٩]

أقسام التناخ:

ينقسم التناخ إلي الأسفار القانونية الأولي وهي عددها٣٩ سفرا وجملة إصحاحاتها٩٢٩اصحاحا وتنقسم إلي:

١-أسفار الشريعة(התורה שבכתב):

هي القسم الأول من أقسام التناخ الثلاثة(التوراة – الأنبياء – المكتوبات) وهي تتألف من خمسة أسفار أو كتب تنسب إلي موسي ،وتغطي هذه الأسفار الخمسة فترة من التاريخ تبدأ مع بدء الخليقة وتنتهي بوفاة موسي علي جبل (نبو) في شرق الأردن حوالي سنة ١٣٠٠ق . م[٣٣٠]

(التوراة) هي الاسم الأكثر شيوعا بين اليهود وتعرف أيضا (תוֹרה משֶׁה) شريعة موسي كما في (٢اخ ٢٣: ١٨ ، ٣٠: ١٦) ،أو كتاب

[٣٢٩] سيد سليمان عليان: قراءة لغوية في النص العبري الحالي للتوراة، حوليات اداب عين شمس، مصر، مج٣٥، ٢٠٠٧، ص٣٠٣

[٣٣٠] حسن ظاظا: الفكر الديني الاسرائيلي – اطواره ومذاهبه– الناشر مكتبة سعيد رافت ، ١٩٧٥، ص١٣

موسي (סֵפֶר משֶׁה) كما في (٢اخ ٢٥: ٤ ، ٣٥: ١٢٢) ، أو كتاب الشريعة (סֵפֶר הַתּוֹרָה) كما في (نح ٨: ٣)

وتشمل أسفار التكوين–الخروج–اللاويين–التثنية–العدد،وهي أسفار أخذت أسماءها العبرية من الكلمة أو الكلمات الأولي من السفر.

٢–الأسفار التاريخية:

وتشمل أسفار يشوع–القضاة–راعوث–صموئيل الأول–صموئيل الثاني–ملوك أول–ملوك ثاني–أخبار الأيام الأول–أخبار الأيام الثاني–عزرا–نحميا–استير.

٣–الأسفار الشعرية(التعليمية):

وتشمل أسفار أيوب–المزامير–الأمثال–الجامعة–نشيد الأناشيد–المراثي.

٤–الأسفار النبوية:

تقسم أسفار الأنبياء بحسب حجم السفر وليس قيمته إلي أنبياء كبار، وأنبياء صغار،ودخلت أسفار الأنبياء ضمن الأسفار المقدسة القانونية للتناخ في فترة لاحقة علي أسفار التوراة،حوالي نهاية القرن الثالث قبل الميلاد،وسبقت قسم المكتوبات الذي دخل ضمن الأسفار المقدسة حوالي ١٠٠ميلادية.

*الأنبياء الكبار:

اشعياء–ارميا– حزقيال– دانيال.

*الأنبياء الصغار:

عددهم١٣ نبي وهم: هوشع– يوئيل– عاموس– عوبديا– يونان– ميخا– ناحوم– حبقوق– صفنيا– حجي– زكريا– ملاخي.

١–التكوين:

يسمي بالعبرية"בראשית" أي في البدء،نسبة إلي الكلمة الأولي التي يبدأ بها السفر، يتضمن السفر خمسين إصحاحا،ويبدأ بقصة خلق العالم والإنسان الأول وقصة آدم وقصة نوح والطوفان ونشأة الشعوب بعد الطوفان ونسل سام حتي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ونسله، وينتهي بقصة يوسف ومجيئه إلي مصر،ولحاق يعقوب وأبناؤه الأحد عشر به واستقرارهم فيها حتي وفاته.

٢–الخروج:

يسمي في العبرية" ואלה שמות" وهما الكلمتان الواردتان في بداية السفر.يشتمل سفر الخروج علي أربعين إصحاحا،ويعرض تاريخ إسرائيل

في مصر منذ موت يوسف وقصة موسي ورسالته وخروجه مع بني إسرائيل والتيه في الصحراء أربعين سنة.ويشتمل السفر أيضا علي مجموعة من الشرائع والقوانين.

٣- اللاويين:

يسمي في العبرية"ויקרא" وفقا لأول كلمة وردت في السفر.يتضمن السفر سبعة وعشرين إصحاحا ويشتمل علي الشرائع والطقوس الكهنوتية والتعاليم الدينية وشئون العبادات والذبائح والقرابين .حيث كانت مهمة الكهانة موكلة لسبط "لاوي"..

٤-العدد:

يسمي في العبرية "במדבר" وفقا للكلمات الأولي الواردة في السفر وهي "וידבר יהוה אל משה במדבר" وكان يطلق قديما علي هذا السفر اسم"س' וידבר" وهذه التسمية معروفة أيضا في العصور الوسطي.ويعرف هذا السفر في ماسورات الحاخامات باسم "חומש הפקודים"وترجع هذه التسمية إلي اشتمال السفر علي تعداد للمدن والقري والقبائل وغيرها.

ويتضمن هذا السفر ستة وثلاثين إصحاحا،تتناول تعدادات ومعلومات مبنية علي أعداد تتعلق بالذبائح وعدد المدن والقري،كما يشتمل هذا السفر أيضا علي تفاصيل تصف الشعب الذي رحل مع موسي في الصحراء ،ويتضمن أيضا بعض الأحكام التي تنسب إلي موسي.

٥- التثنية:

الاسم المعروف به في العبرية هو "אלה הדברים" أو باختصار"דברים" وفقا للكلمات الأولي في السفر.يشتمل هذا السفر علي أربعة وثلاثين إصحاحا،ويسمي كذلك "تثنية الاشتراع" لأنه يعيد ذكر الأحكام والشرائع التي يظن أن موسي قد تلقاها من ربه والمتعلقة بالحروب والسياسة وشؤون الاقتصاد والمعاملات والعقوبات والعبادات..إلخ وتكتمل أسفار موسي الخمسة(التوراة) مع انتهاء هذا السفر.

ثانيا الأسفار القانونية الثانية:

يطلق عليها (الأسفار المحذوفة הספרים הגנוזים) ويطلق عليها البعض(أبوكريفا) وتشمل سفر:

طوبيا- يهوديت- الحكمة- يشوع بن سيراخ- باروخ النبي- المكابين الأول- المكابين الثاني- تكملة سفر استير- تتمة سفر دانيال.

أسفار التناخ تاريخها وجمعها:

يذكر التناخ أن أسفار التوراة التي كتبها موسي عليه السلام كانت محفوظة بجوار تابوت العهد قبل بناء هيكل سليمان (تثنية ٣١: ٢٤-٢٦)، أما بعد بناء هيكل سليمان فقد وضعت في الخزانة المخصصة للأسفار مع بقية الكتب المقدسة التي كتبت بعد التوراة.وعندما هدم الهيكل بيد نبوخذ نصر ملك بابل،أخذ معه كل الأشياء الثمينة وأواني المذبح التي من نحاس ومن فضة ومن ذهب ويظن أنه أخذ أيضا معه المخطوطات التي بها النصوص الأصلية للأسفار المقدسة.واحتفظ بنو إسرائيل بمجموعة كاملة من أسفار الشريعة والأنبياء أحضروها معهم إلي بابل وقت السبي وحفظت في مكان أطلق عليه (بيت الأسفار) (حينئذ أمر داريوس الملك ففتشوا في بيت الأسفار حيث كانت الخزائن موضوعة في بابل)(عزرا ٦: ١)

ولما أصدر كورش بعودة المسبيين إلي أوطانهم قام عزرا الكاهن بتجميع أسفار العهد القديم ورتبها تاريخيا وعاونه في هذا العمل حجي النبي وزكريا النبي وأعضاء المجمع الكبير،وقاموا بترتيب الأسفار كالآتي:

- خمسة أسفار موسي النبي.
- أسفار الأنبياء المتقدمين(أي الأسفار التاريخية)
- أسفار الأنبياء المتأخرين(الأسفار النبوية)
- الأسفار التعليمية (الأسفار الشعرية)

قام أهل السامرة بكتابة أسفار موسي الخمسة عرفت في القرون الأولي باسم "توراة السامريين" وهي تختلف عن توراة اليهود في بعض المواضع حتى توافق عقيدتهم السامرية وكانت مكتوبة بالعبرية بما يعرف بالحروف السامرية، وبعد سقوط أورشليم ظهرت جماعة الماسوريتين وقاموا بعمل نسخة من العهد القديم أطلقوا عليها الماسوراة أي التقليد وهي صورة طبق من المتن العبري مضافا إليها حركات تحدد النطق السليم.

تدويـــــن التناخ:

لم يدون التناخ في فترة واحدة أو عصر واحد أو بجهد رجل واحد،وقد أثبت البحث في مصادر التناخ ولغته ومضمونه في هذا الإطار أن

التدوين قد تم علي فترات وعصور متعاقبة، وقام علي تدوينه أكثر من كاتب واستقت مادته من أكثر من مصدر،وأن النص عندما كتب لم يكن مشكولا،ولم تكن توجد فيه فواصل واضحة بين الكلمات،ولم يكن مقسما في إصحاحات أو في فقرات،ولم يكن به علامات للنبر تساعد علي القراءة الدقيقة لتحديد معانيه بدقة، وهذه الأمور مجتمعه قد أفرزت العديد من المشكلات في فهم النص وفي قراءة النص،فأول محاولة لطباعة أسفار التناخ قد تمت بعد ألفي سنة من تأليفه ،وقد مر النص بمراحل عديدة من التدقيق والتأكد والنقاش حتى وصل إلي صورته الحالية واستلزم هذا لجهد الكثيرين من رجال الدين اليهود وغير اليهود،حيث يؤرخ لبداية التدوين الفعلي للتناخ بأواخر القرن التاسع قبل الميلاد،واستمر نقاء اللغة العبرية حتى حدث السبي البابلي في القرن السادس قبل الميلاد،ومنذ القرن السادس قبل الميلاد بدا سلطان اللغة الآرامية يسود،ونفوذها يقوي إلي أن أصبحت الآرامية اللغة الرسمية السائدة آنذاك، فلجأ علماء الدين اليهود إلي تدوين تعليقاتهم وترجمة الكلمات العبرية إلي اللغة الآرامية بالتدريج رغم كراهيتهم لها،ويبدو أن عامة اليهود قد أتقنوا فهم الآرامية في فترات تدوين سفر دانيال وبعض نحميا،

وقد اختتم تدوين التناخ في القرن الأول الميلادي، وخصوصا بعد تخريب وحرق الهيكل الثاني علي يد تيتوس الروماني عام١٧٠م.

تدوين التوراة:

لقد اختلفت الآراء حول كاتب التوراة،فقد ذهب البعض إلي أن موسي هو كاتب التوراة بينما ذهب البعض الآخر إلي عكس ذلك،حيث يستشهد من يزعم أن موسي هو كاتب التوراة ببعض نصوص التوراة كي يؤكد علي أن موسي كتب هذه الأسفار كما أمره الرب(خر١٧: ١٤؛ ٢٤: ٣-٤؛ لا٢٦: ٤٦؛ ٢٧: ٣٤؛ تث٣١: ٩)، إلي جانب بعض الاستشهادات الأخري التي تشير إلي التوراة باعتبارها توراة موسي(٢أخ٢٣: ١٨ ؛٣٠: ١٦).

أما من يرفض الزعم بأن موسي هو كاتب التوراة فإنه يستند إلي بعض الشواهد منها:

١-ورد في (التكوين ٣٦: ٣١): (وهؤلاء هم الملوك الذين ملكوا في أرض أدوم قبلما ملك ملك لبني إسرائيل".وهذا يعني أن كاتب هذه الفقرة عاش بعد أن عرف بنو اسرائيل نظام الملكية،أي بعد موسي بأكثر من قرنين.

٢-وجاء في(التثنية٣٤: ٥-٩):(فمات هناك موسي عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فغور ولم يعرف إنسان قبره إلي هذا اليوم) وهذا يشير إلي أن هذه الفقرات كتبت بعد موسي بفترات طويلة كافية لأن ينسي الناس المكان الذي دفن فيه موسي.

ويضيف (سبينوزا) إلي تلك الشواهد بعض الشواهد الأخري منها:

١-أن موسي لم يكتب مقدمة التثنية لأنه لم يعبر نهر الأردن حيث قيل: (وكان بعد موت موسي عبد الرب أن الرب كلم "يشوع بن نون" خادم موسي قائلا: موسي عبدي قد مات،فالآن قم اعبر هذا الأردن أنت وكل الشعب إلي الأرض التي أنا معطيها لهم) أي لبني اسرائيل(يش١:١-٢)

٢-كان سفر موسي مكتوبا علي حائط المعبد الذي لم يتجاوز اثني عشر حجرا،

أي أن السفر كان أصغر بكثير مما لدينا الآن(تث٢٧: ٨؛ يش٨: ٣٢)

٣-ورد في سفر (التثنية ٣١: ٩) : (وكتب موسي هذه التوراة)،ولا يمكن أن يقول موسي ذلك إن كان هو كاتبها.

٤-تسمية بعض الأماكن بأسماء مختلفة عما كانت عليها في عصر موسي،فقد سمي جبل الموريا في (التكوين ٢٢: ١٤)باسم "جبل الرب يري" في حين أنه لم يطلق عليه هذا الاسم إلا بعد بناء المعبد،وهو ما حدث بعد عصر موسي.

٥-قصة"عوج"الواردة في(التثنية ٣) توحي أنها كتبت بعد موت موسي بمدة طويلة لاشتمالها علي أحداث حدثت منذ زمن بعيد بعد عصر موسي.

٦-أن الأسفار مكتوبة بضمير الغائب وليس بضمير المتكلم.

٧-قيما يتعلق بقصة إبراهيم وردت عبارة تفيد وجود الكنعانيين "أتوا إلي أرض كنعان واجتاز إبراهيم في الأرض إلي مكان شكيم إلي بلوطة مورة ،وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض(تك١٢: ٥-٦)يتضح من هذه الجملة أنها لم تكتب إلا بعد طرد الكنعانيين من الأرض،ومن الثابت أن الكنعانيين لم يطردوا إلا بعد دخول بني إسرائيل أرض كنعان.وهذا حدث بعد زمن موسي مما يدل علي أن موسي لم يكتب هذه الفقرة.

إلي جانب ماذكره "سيبنوزا" هناك عديد من الأمثلة التي تبين أن التوراة المتداوله الآن ليست هي التي تركها موسي-كما يزعمون-بل هي قد

كتبت بعده وبعد استيلاء بني اسرائيل علي كل أرض كنعان،واتخاذهم أورشليم عاصمة للمملكة،ومن هذه الأمثلة:

١-ورد في(التكوين١٤:١٤)" فلما سمع إبراهيم أن أخاه سبي،جر غلمانه المتمرنين ولدان بيته ثلاث مائة وثمانية عشر ،وتبعهم إلي دان".والمعروف أن "دان" هو اسم قرية سميت باسم دان بن يعقوب،وهذه القرية لم يفتحها بنو اسرائيل زمن موسي،بل فتحت في عصر القضاة الذي يسبق عصر الملوك،واسم هذه القرية سابقا "لايش" كما ورد في (القضاة١٨: ٢٩).

٢-يقول كاتب التوراة: أن إبراهيم عندما ذبح الكبش عوضا عن ابنه في الموضع الذي أعد لذلك"دعا إبراهيم اسم ذلك الموضع"يهوه يرأه".حتي إنه يقال اليوم في جبل الرب يري"(تكوين ٢٢: ١٤) قوله:(حتي إنه يقال "اليوم في جبل يري" يدل علي أن التوراة كتبت بعد زمن حادثة الذبح،وبعد ما سمي ذلك الموضع بجبل الرب،وهو لم يسم بجبل الرب إلا في عهد داود عليه السلام عندما أسس الهيكل.

٣-يقول الكاتب أن عبيد إسحاق جاءوا وأخبروه بأنهم حفروا بئرا(بعد موت أبيه)" فدعاها شبعة،لذلك اسم المدينة بئر سبع إلي هذا

اليوم"(تكوين ٢٦: ٣٣) فقوله (إلي هذا اليوم) يحدد زمانا كان قبل زمان الكاتب.ومن التناقض أنها كانت تسمي في زمن إبراهيم ببئر سبع علي نحو ما ورد في سفر (التكوين٢٢: ١٩).

٤-ورد أيضا في التوراة"فنقل إبراهيم خيامه،وأتي وأقام عند بلوطات ممرا التي في حبرون(تكوين ١٣: ١٨)وأيضا "وجاء يعقوب إلي إسحاق أبيه إلي ممرا قرية أربع التي هي حبرون" (تكوين ٣٥: ٢٧).

وأيضا أن يعقوب أرسل ابنه إلي أخوته"فأرسله من وطاء حبرون فأتي إلي شكيم"(تكوين٣٧: ١٤)ومن المعروف أن "حبرون"(مدينة الخليل الآن)كانت تسمي قرية(أربع) عندما استولي عليها بنو اسرائيل في زمن يشوع فتي موسي،وغيروا اسمها إلي حبرون،فهذه العبارة لا يمكن أن تكون من كلام موسي،بل من كلام شخص عاش بعد استيلاء بني اسرائيل علي المدينة وتغير اسمها بعد موت موسي(يش١٤:١٤-١٥).

٥-يقول الكاتب:"وأكل بنو إسرائيل المن أربعين سنة،حتي جاءوا إلي أرض عامرة.أكلوا المن،حتي جاءوا إلي طرف أرض كنعان(خروج١٦: ٣٥)،وهذا ليس من كلام موسي،لأن المن نزل علي بني اسرائيل طوال سني موسي،ولم يمنع المن إلا بعد ما دخل يشوع أريحا وعبر

الأردن،حيث يقول كاتب السفر:"فحل بنو اسرائيل في الجلجال،وعملوا الفصح في اليوم الرابع عشر من الشهر مساء في عربات أريحا.وأكلوا من غلة الأرض بعد الفصح فطيرا،وفريكا في نفس ذلك اليوم.وانقطع المن في الغد عند أكلهم من غلة الأرض،ولم يكن بعد لبني إسرائيل من.فأكلوا من محصول أرض كنعان في تلك السنة(يشوع٥: ١٠-١٢).

٦-وفي سفر (اللاويين١:١) ما يفيد أن مؤرخا يسجل التشريع الذي أنزله الرب علي موسي،لأنه يبدأ السفر بقوله:"ودعا الرب موسي وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا".فلو كان موسي هو الذي يتحدث عن نفسه لقال:"ودعاني الرب من خيمة الاجتماع وكلمني قائلا"أو ما شابه ذلك.

وبناء علي ذلك فالتوراة التي بين أيدينا لم تكتب بوساطة موسي،وإنما كتبت بعد وفاته بحوالي أربعة قرون،وأنه قام بتدوينها عدد من الكتبة بأقلام مختلفة خلال فترات متقطعة وفي مواطن متعددة استغرقت قرونا عديدة امتدت إلي ألف عام تقريبا.حيث دونت معظم أسفار التوراة أثناء الأسر في السبي البابلي الذي يرجع إلي(٥٨٦ق.م- ٥٣٨ق. م)وأعيد تنقيح أكثرها في أرض كنعان بعد العودة من السبي البابلي.

وجدير بالذكر أن التوراة التي لدينا الآن هي ما جمعه عزرا حوالي سنة ٤٢٥ق.م بمساعدة أعضاء المجمع الكبير البالغ عددهم مائة وعشرين عضوا.وكان الهدف من ذلك وضع إطار عام للأسفار التي اتفق علي قدسيتها دون المساس بالنصوص.حيث يري اليهود أن الأسفار الأخري المكونة للعهد القديم بمثابة شروح وتعليقات وحواشي تاريخية وعقائدية علي الأسفار الخمسة.

ومن الملاحظ في عرض التوراة للأحداث التاريخية أنها لم تحدد التسلسل الزمني،ولم تتسق الأحداث بحسب أزمانها وأدوارها ولذلك يصعب تحديد مراحل الأحداث التاريخية وتتبع زمن كل منها.والأرجح أن الهدف من ذلك ترك المجال مفتوحا كي يرجع بنو اسرائيل تاريخهم إلي أزمنة قديمة لم تكن لهم أية صلة بها،فخلطوا بين أدوار تفصل بينها عدة قرون،حيث ربطوا أحداثا تعود إلي عصور متباعدة وعدوها عصرا واحدا،ومن أمثلة ذلك:

١-تذكر التوراة أن إبراهيم ذهب إلي أبيمالك ملك الفلستيين في جرار وتغرب في أرضهم،ومثل ذلك ورد عن إسحاق بن إبراهيم مع أبيمالك(تكوين٢١: ١-١٨).هذا في حين أن الدراسات المبنية علي

الاكتشافات الآثرية الأخيرة تشير إلي أن عهد إبراهيم يرجع إلي القرن التاسع عشر قبل الميلاد،بينما يرجع عصر الفلستيين الذين سميت أرض فلسطين باسمهم إلي القرن الثاني عشر قبل الميلاد،وهذا يشير أن هناك سبعة قرون من الزمن تفصل بين عصر إبراهيم وعصر الفلستيين.

٢-تتحدث التوراة أيضا عن "أور الكلدانيين"(تكوين١١: ٢٧-٣١)في عهد إبراهيم في القرن التاسع عشر قبل الميلاد،في حين أن "الكلدانيين" لم يظهروا إلا بعد سقوط نينوي في سنة ٦١٢ق.م أي بعد ألف وثلاثمائة عام تقريبا.

أما عن أقدم مخطوطات العهد القديم التي اشتملت علي أجزاء من التوراة فهي مخطوطة المتحف البريطاني(تشتمل هذه المخطوطة علي أجزاء من التوراة تبدأ من سفر التكوين ٣٩: ٢٠حتي سفر النثنية١: ٣٣وهي مدونة بشكل منسق ومضبوطة بعلامات التشكيل والنبر)التي دونت في سنة٨٢٠ حتي سنة٨٥٠م.وهناك مخطوطة أخري دون بها التناخ كاملا وهي مخطوطة حلب(كانت هذه المخطوطة تحت يد الطائفة اليهودية في حلب في الفترة من القرن الرابع عشر وختي عام ١٩٤٨م حيث نقلت إلي فلسطين وأثناء نقلها فُقد منها قسم كبير من أسفار التوراة من أول سفر

التكوين وحتي سفر التثنية٢٨: ١٧)التي دونت في فلسطين سنة٩٠٠م تقريبا.إلي جانب مخطوطة ليننجراد التي دونت في القاهرة ونقلت إلي روسيا سنة ١٨٣٩م وهي محفوظة الآن في المكتبة العامة بمدينة بطرسبرج[٣٣١]

لغـــة التنـــاخ :

تقول بعض مصادر التناخ أن لغة التناخ كانت هي لغة مملكة يهوذا (الجنوبية) ، أما مملكة إسرائيل (الشمالية) فقد كانت لها لغة تختلف إلي حد ما عن لغة الجنوب ويميل البعض إلي اعتبار أن لغة التناخ هي فرع من اللهجات العبرية القديمة في الشمال والجنوب بالإضافة إلي لهجة من جاءوا من مصر بعد امتزاجها بلغة السكان المحليين، ويمكننا أن نؤكد أن لغة التناخ لا تنتمي لعصر بعينه أو لمكان محدد بدليل تخبط المصادر في تقرير ذلك بصورة مؤكدة ومما يعزز قولنا هذا أن الآرامية قد تركت أثرها في بعض المواضع دون غيرها النص الأصلي للتناخ كتب باللغة العبرية فيما عدا أجزاء بسيطة من سفري عزرا ودانيال وآية واحدة من سفر ارميا كتبت بالآرامية.

[٣٣١] علي عبد الرحمن عطية:مدخل لدلااسة أسفار العهد القديم،مجلة كلية اللغات والترجمة،جامعة الأزهر،القاهرة،عد١٣، ١٩٨٦م، ص٢١١-٢١٢

(دا ٢: ٤، ٧: ٢٨) ، (عـــز ٤: ٨، ٦: ١٨ ، ٧: ١٢-٢٦) ، (ار ١٠: ١١).

تشكــيل التنــاخ:

لم تكن هناك علامات للشكل (حركات) أيام الهيكل الأول ولا في أيام الهيكل الثاني علي نص التناخ، بل كانت القراءة الدينية تتم وفقا لمتوارثات شفهية وقواعد يعرفها رجال الدين ربما عملا بوصية (אל תוסף) لا تضف ،وتناقل أجيال اليهود هذه الأحكام الشفهية إلي أن ظهرت ثلاث مدارس تحاول وضع علامات للشكل هي:

- النقط البابلي: وينقسم إلي نقط بابلي بسيط ونقط بابلي مركب، ويضم ست حركات توضع فوق الحرف ولذلك يسمي بالنقط العلوي: (ניקוד עליון) وقد تم الوصول إليه في عصر الجاؤنيم وعلاماته عبارة عن أحرف مقطوعة أو نقاط فوق الحرف، فالنقطتان للصيرية والنقطة للحولام أو الحيريق، والنقطتان الراسيتان للباتح أو السيجول.
- النقط الفلسطيني: وهو عبارة عن نقط علوي أيضا وعلاماته عبارة عن خطوط ونقاط، وقد اكتشف في جينيزا القاهرة،

وعلاماته عبارة عن شرطة صغيرة فوق الحرف للباتح،وشرطة مائلة للسيجول ، ويضع نقطتين للصيرية، ونقطتين راسيتين للحيريق.

- النقط الطبري: وهو خليط من الطريقتين السابقتين، ويتميز بوضع علامات تحت الحرف فيما عدا الحولام والشوروق، لذلك يعرف باسم النقط السفلي (ניקוד תחתון)

عملية نقل نصوص التناخ:

لقد وضع معلموا إسرائيل قوانين وفرضوها علي كتبة الوحي ومنها ندرك إلي أي مدي كان الاهتمام بنساخة الكتب:

- قبل نسخ أي كلمة من كلام الله يجب أن يغسل جسده جيدا ويلبس الثياب العبرانية ويجهز نفسه بالأفكار الخشوعية.
- الرقوق التي يكتب عليها يجب أن تكون من جلود الحيوانات الطاهرة.
- الحبر المستخدم في الكتابة يكون لونه أسود ونقي.
- قبل أن يكتب الكاتب اسم من أسماء الله كان يغسل القلم وجسده.

- علي كل كاتب أن يعرف كم حرفا من كل نوع سيكتب في الصفحة الواحدة وعند الكتابة يجب أن تكون سطور كل صفحة متساوية وأن كل سطر ثلاثين حرفا.
- بعد الإنتهاء من النسخ يتم المراجعة وإذا وجدت ثلاثة أخطاء تعدم تلك النسخة.
- أسس عزرا النبي (معهد السيفوريم) للمحافظة علي التوراة وكانت وصايه" احترس في القضاء علم كثيرين، كن حصنا حصينا للتوراة ". وكان يراجع هؤلاء النصوص بدقة شديدة وحماس بارع حتى أنه في نهاية القرن الميلادي استطاع يوسيفوس المؤرخ اليهودي أن يتفاخر قائلا: "بالرغم من انقضاء زمن طويل علي كتابة الأسفار المقدسة إلا أنه لم يجرؤ أحد علي إضافة أو حذف أو تغيير أي شيء منها.

الفن القصصي في التناخ:

القصة هي مجموعة من الأحداث المرتبة ترتيبا سببيا تنتهي إلي نتيجة طبيعية لهذه الأحداث التي تدور حول موضوع عام ومحدد ولابد من ترتيب الأحداث ترتيبا منطقيا بحيث تكون وحدة عضوية ذات مبدأ

محدد تقوم عليه أسس القصة،ثم تبلغ الأحداث ذروتها ثم تصير إلي نهايتها في الخاتمة.أي أن مركز القصة يدور حول وحدة الحدث حيث تتركز الحقائق حول حقيقة جوهرية،أو فكرة عامة أو شخصية أساسية تتعلق بها الحقائق والأفكاروالشخصيات الأخري.

وينقسم الفن القصصي في التناخ إلي عدة أنواع منها:

القصة القصيرة الواحدة:

تقتصر القصة القصيرة علي سرد حادثة أو بضع حوادث يتألف منها موضوع مستقل بشخصياته، ومقوماته ويعتمد هذا النوع من القصص علي التركيز والتكثيف في وصف لحظة واحدة، وقد تمت هذه اللحظة زمنيا لساعات أو أيام أو أسبوع وربما شهر أو أكثر،ولا يهتم القاص في القصة القصيرة بالتفاصيل ،لكنه يتعمق في اللحظة التي يصورها، لكي تعطي إيحاءا مركزا حول ما تدل عليه.ونظرا لقصر حجم القصة القصيرة فإنها تعبر بالتركيز ودقة الوصف عن الحدث المسرود[٣٣٢]

[٣٣٢] طه وادي: دراسات ادبية، دراسات في نقد الرواية ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٩، ص٢٢

وأبـرز مثـال علـي ذلـك قصـة الطوفـان فقـد تضـمنتها الإصـحاحات (٦و٧و٨و٩) من سفر التكوين.

القصة الطويلة:

القصـة الطويلـة يعـالج فيهـا الكاتـب موضـوعا متكـاملا أو أكثـر، حيـث تصـور لنـا حيـاة واحـدة أو أكثـر بأكملهـا، فهـي تصـور حيـاة شـخص أو عدة أشـخاص فـي مراحلهـا المختلفـة، لـذلك فـي هـذا النـوع مـن القصـص تمتد الفترة الزمنية فيها إلي سنة أو عدة سنوات أي أن كاتبها سرد عالما كاملا حيث أن الكاتب يسهب في التصوير والوصف ،فعلي الرغم من أن هـذه القصـص تمتـاز بـالتركيز والتكثيـف إلا أن اتسـاع الرقعـة فـي هـذه القصـص قد تسـمح للقصـة بـأن تسـرد عالمـا كـاملا بعمومـه ودقائقـه ومـن أمثلة هذا النوع من القصص (قصـة يوسف)(تك٣٧: ١-٥٠: ٢٦) التـي تنقلنا من بيئة الآباء الرعوية إلـي البيئـة المصـرية الحضـارية، وتصـور لنـا اللقـاء بـين بنـي إسـرائيل الـذين اعتـادوا علـي الترحـال والتجـوال فـي ارض كنعان والحضارة المصرية العظيمة .إن القصة تسرد لنا حياة يوسف بكل

تفاصيلها بالإضافة إلي أنها تقدم رؤية للحياة من خلال سرد حياة يوسف وإخوته بفصولها المختلفة[٣٣٣]

المجموعة القصصية:

تشتمل المجموعة القصصية علي عدد من القصص،تشكل كل منها وحدة قصصية كاملة قائمة بذاتها، واجتماع هذه الوحدات القصصية معا يكون الوحدة الشاملة وبذلك تصبح القصة المستقلة عنصرا في حبكة قصصية واسعة وبناء أكثر اتساعا داخل إطار القصة وتنشأ العلاقة بين مجموعة القصص المستقلة من خلال الروابط الخارجية والداخلية حيث تنشأ العلاقة الخارجية بواسطة (واو التوالي) (القلب) وأحيانا أخري يستخدم التعبير (ויהי) (وكان) ليربط بين قصتين، وهناك تعبيرات أخري تستخدم في الربط الخارجي مثل (ויהי אחר הדברים האלה) (وحدث بعد هذه الأمور) ، (ויהי בעת ההוא)(وحدث في ذلك الزمان).

أما الرابط الداخلي يأتي بين القصص عن طريق اشتراك الشخصية الرئيسية في المجموعة القصصية حيث تنشأ مجموعة أبنية كاملة من

[٣٣٣] צבי אדר :הסיפור המקראי ،המחלקה לחינוך ולתרבות בגולה של ההסתדרות הציונית העולמית ، מהדורה שביעית، ירושלים תשל"ט ،עמ'113

القصص تعرض وفقا لترتيب زمني أحداثا مختلفة من حياة الشخصية ومن هذا النوع من القصص مجموعة قصص إبراهيم، فهناك رابط واضح يربط القصص المتنوعة عن إبراهيم في مجموعة قصصية واحدة رغم سعتها وشمولها[٣٣٤]

خصائص الأسلوب القصصي في التناخ:

تختلف الأساليب في القصص التناخي وفقا لتنوع الموضوعات المختلفة التي تصورها ووفقا لتعدد الكتاب أيضا وربما كان أسلوب كل إصحاح من إصحاحات السفر الواحد يختلف عن الأخر .

وهناك نوعان من الأساليب استخدمت في سرد القصة وعرضها:

١- الأسلوب النثري

٢- الأسلوب الشعري

[٣٣٤] שם: עמ' 146

وتعتبر البساطة والوضوح من أهم الخصائص التي تميز الأسلوب القصصي التناخي وتتسم لغة القص بالبساطة والشمول ويعد الوصف موضوعيا وواقعيا دون أي تعليق أو ملاحظة علي سلوك الشخصية[٣٣٥]

أنواع القصة في التناخ:

القصة التاريخية:

معظم القصص في التناخ قصص تاريخية تروي تاريخ الآباء والأنبياء لكن عند دراسة علم التاريخ نجد أنه يهتم بوصف الأعمال والأحداث التي كان لها تأثير علي تاريخ الشعوب وعلي تطور الإنسانية دون التعمق في وصف الحياة الخاصة للشخصيات التاريخية، فتاريخ الآباء لا يعد تاريخا بالمعني المتعارف عليه، بل مزيجا من الأحداث التاريخية التي تفتقد إلي الوحدة التاريخية ،فعلي سبيل المثال،ورد في التوراة أحد عشر إصحاحا يتضمن وصفا لتطور البشرية خلال ٢٠٠٠سنة منذ أيام آدم وحتي إبراهيم. ثم خصصت فترة اللآباء ثلاثة أجيال علي مدي تسعة وثلاثين إصحاحا تصف فيهم المضمون الجوهري لحياتهم الشخصية والأسرية،

[٣٣٥] משה צבי סגל : תורה נביאים וכותבים מהדורה ספרותית ערוכים ומפורשים עם מבואות תורה בראשית הוצאת דביר תל–אביב עמ' 37

أما سفر الخروج فنجد أن الإصحاح الأول والثاني منه يتحدثان عن نشأة بني اسرائيل في مصر ،بينما أفرد أربعة إصحاحات كاملة للحديث عن جيل واحد وهو جيل الخارجين من مصر. وجدير بالذكر أن كل قصة في هذه الأسفار وردت مرة واحدة فقط في إصحاح ما دون تكرارها في إصحاح أخر–باستثناء بعض القصص مثل(قصة الخلق التي وردت في إصحاحين(تك١: ١–٢ : ٣ وقارن تك٢: ٤–٢٥)

القصة السببية:

القصة السببية هي قصة تتضمن أحداثا من الماضي البعيد وهدف هذه الأحداث هو تبرير أو توضيح أحداث الزمن الحالي أكثر من تعلم العبرة مما حدث في الماضي[٣٣٦]، ومن أمثلة ذلك قصة (ضحك سارة) تبرر التسمية (יצחק) اسحاق (تك ١٨: ٩–١٥).

القصص الأخلاقية الدينية :

تتضمن القصص الأخلاقية الدينية بوجه عام عظة أخلاقية وتوجيها دينيا ومن الجدير بالذكر أيضا أن القصة التاريخية أو القصة السببية يمكن أن

[٣٣٦] א.זליגמן :יסודות אייטיולוגיים בהיסטוגרפיה המקראית ،ציון כו، ת"א תשכ"א(1943) ،עמ'141،

تتضمن هي الأخري توجيهات دينية وجوانب اخلاقية فمثلا قصة الذبيح (تك٢٢: ١-١٩) تنسب إلي قصص المعجزات ولكنها تشير إلي طاعة إبراهيم وإيمانه بالرب.

وكذلك قصة الطوفان فهي قصة تاريخية ولكنها تشير الي عقاب اللاإنسانية بسبب خطاياهما[٣٣٧]

قصص المعجزات:

تظهر قصص المعجزات قوة الرب وسلطته علي الطبيعة، وعلي سير الأحداث التاريخية أيضا وينتمي إلي هذا النوع من القصص قصة ضربات مصر وقصة الخروج من مصر (خر١٤: ١٠-١٦، ١٤: ٢١-٢٣، ١٤: ٢٦- ٣١)

وإن كانت هذه القصة تنسب إلي القصص التاريخية إلا أن بها معجزة إنفلاق البحر وعبور بني إسرائيل وغرق فرعون وجنوده[٣٣٨].

عناصر القصة التناخية:

---

[٣٣٧] سعيد عطية علي: قصص التوراة في ضوء النقد الادبي، القاهرة ، المجلس الاعلي للثقافة ، ٢٠٠٧، ص٤٥

[٣٣٨] מנשה דובשני : מבוא כללי למקרא מהדורה שנייה הוצאת ספרים יבנה ישראל תשל"ח ،עמ'172

تتضمن القصة عدة عناصر رئيسية لا يمكن أن تخلو منها أية قصة وهي:

(الأحداث ، الحوار ، الشخصيات ، الأعمال ، الزمان ، المكان)

أولا : الأحداث:

تظهر الأحداث في القصة من خلال:

١-وحدة الحدث(الحبكة)

٢-مراحل الحبكة (مدخل -ذروة- نهاية) وسوف نتناول هذا الموضوع بإستفاضة لأنه موضوع البحث.

تنقسم الأحداث في أي قصة إلي ثلاث مراحل يجب أن تتضمنها وهي:

١-مدخل القصة أي الفاتحة

٢-الحدث الرئيسي في القصة أي الحبكة

٣-نهاية القصة أي الخاتمة

إن افتتاحية القصة تستخدم كمقدمة للقصة، وهذه الإفتتاحية تمدنا بالمعلومات إما بحشدها كلها بصورة مركزة في بداية القصة وإما بإظهارها بصورة تدريجية في أثناء القصة فهذه المعلومات تساعد علي دفع أحداث القصة في تسلسل للوصول إلي غاية محددة،كما تعرض

الشخصيات وأسماءها وأوصافها ومكانتها وما بينها من علاقات، بالإضافة إلي الحقائق الضرورية لفهم القصة والموقف في بداية الحبكة، إن لكل قصة تفردا وتميزا تختلف بهما عن القصص الأخري ولكن الإطار العام للعمل القصصي يتكون من عناصر عامة وتكنيك بناء يجب أن يتوفرا في كل قصة ، وعناصر العمل القصصي وبناؤه يمسك بعضها بعضا، وتعمل خلال علاقة متبادلة وتأثير متبادل، ولكي نصل إلي معرفة منهجية ومنظمة لطرق البناء الفني سيكون ضروريا تفتيت نسيج القصة للوقوف علي عناصر العمل القصصي حتي نصل في النهاية إلي تحليل أدبي كامل لإطار هذا العمل القصصي[٣٣٩]

والأحداث ترتب في تعاقب زمني الحدث وراء الاخر، وهناك أيضا تعاقب سببي حيث يكون فيه الحدث الواحد نتيجة لحدث سابق له، والسبب في الحادث التالي له.ومع ذلك فهناك أحداث لا تعتبر حلقات كاملة في سلسلة التعاقب السببي،أي أنها تكون سببا لحدث أخر، ولكنها ليست نتيجة لحدث سابق ومثال ذلك توجيه الحية للمرأة في قصة الخروج في جنة عدن(تك٣)، ويربط هذا التسلسل كلمات مثل:

---

[٣٣٩] سعيد عطية: قصص التوراة في ضوء النقد الأدبي ، ص٥١

(כי لأن أو بسبب) ، (מפני بسبب) ، (למען من أجل أو لكي) ، وفي بعض الأحيان لا تذكر مطلقا هذه الكلمات السببية، وهناك طريقة أخري وهي الأكثر شيوعا في القصص وهي ربط الأحداث بواسطة(حرف الواو)، إن القصة التوراتية لا تصف كل أحداث الشخصية فنحن لا نعرف شئ عن ماضي الشخصية وعن ميلادها وصباها وإسلوب حياتها وتفكيرها وعلي الرغم من الإيجاز في بعض أحداث قصص التوراة إلا أنها تسرد بتفصيل دقيق حدث معين مثل (قصة رفقة والعبد) لتأتي من هناك بزوجة لابنه إسحاق(تك ٢٤)[٣٤٠]

وتمتاز لغة القص في التوراة بارتباط جملها القصيرة بصورة بسيطة جدا وهي واو التوالي (واو القلب) ويمتاز الاسلوب التوراتي أيضا بتغيير نظام الكلمات واستخدام كلمات درامية تضفي الحيوية واليقظة علي الحديث مثل :

וַיְהִי : وكان

וְהָיָה : ويكون

וְהִנֵּה : إذا

[٣٤٠] אנציקלופדיה המקראית ،כרך (א)، עמ' 581

הֲלֹא : أليس

וְעַתָּה : الآن

ثانيا :الحـــوار:

الحوار هو مايدور من حديث بين الشخصيات في القصة، وهو يشكل جزءا من عناصر القصة، لأنه يوضح طبيعة الشخصية واسلوب تفكيرها ودورها في القصة ،وبناء علي هذا فإنه يجب أن يكون هناك توافق بين السمات الخاصة لكل شخصية وبين ما تنطق به من عبارات فمثلا كلمات القاص ليست إلا تعبيرا عن خواطر أشخاصه[٣٤١]

إن الحوار بين شخصين داخل القصة شائع جدا في القصص التناخي كما في(تك١٨: ٣-٥)

ثالثا: الشخصيات:

تعد الشخصيات بمثابة العمود الفقري للقصة،حيث أنها الأساس الذي يبني عليه كل تأصيل العناصر الأخري وتقوم الشخصية بالتعبير عن

[٣٤١] طه وادي: دراسات ادبية، دراسات في نقد الرواية ، مرجع سابق، ص٤٧

الآراء الدلالات التي تتضمنها القصة بساطة الأحاديث والأعمال التي تقوم بها[٣٤٢]

للوصول إلي جوهر الشخصية وطبيعتها علينا التركيز علي أمرين:

١-التكوين الجسمي والملامح البارزة في الشخصية وهو ما يسمي ب(البعد الظاهري)

٢-التكوين النفسي والطابع المميز للشخصية وهو ما يسمي ب(البعد الباطني)

أولا البعد الظاهري:

لا يوجد تقريبا وصف دقيق للملامح الخارجية للشخصيات، فالقاص لا يسعي مطلقا لرسم المظهر الخارجي للشخصيات، فلا يذكر شيئا عن مظهر الأغلبية العظمي من أبطال قصصه، فالقارئ لا يعلم شيئا عن قامة وقسمات وجه إبراهيم وإسحاق ويعقوب وهارون ، أما الحالات القليلة التي وردت فيها معلومات مختصرة عن المظهر الخارجي للشخصيات ، فإن هذه المعلومات تأتي خلال وصف عام دون أي تفصيلات تميز شخصية عن أخري(١٢: ١١، ٢٧: ١١، ٢٩: ١٧)

---

[٣٤٢] المرجع السابق، ص٢٧

ثانيا البعد الباطني:

لا تتضمن القصص أحاديث عن مشاعر وأفكار الأبطال، فالتكوين النفسي والطابع الأخلاقي يتضح من خلال أعماله وأحاديثه ، لذلك يقال أن القصة هي قصة درامية سردية[٣٤٣].

رابعا:الأعمال:

لا شك أن الأعمال التي تتكون منها أحداث الحبكة يكون بينها وبين الشخصيات علاقات متبادلة،فالشخصيات دالة علي الأفعال والأفعال دالة علي الشخصيات ،أي أنه إذا كانت الشخصيات تستخدم الحدث لكي تبرز من خلاله،فإن الحدث يبرز أيضا من خلال الشخصيات،وبما أن طبيعة الشخصيات يمكن أن تؤثر علي سير الأحداث،فإنه من الممكن أيضا أن تؤثر الأحداث علي طبيعة الشخصية[٣٤٤]،ولكن أسلوب المعالجة الفنية المستخدم في بناء الشخصية من خلال الأفعال يمكن أن يضع القارئ أمام مشكلة صعبة،لأنه من الطبيعي لهذا الأسلوب الفني ألا يظهر لنا الدوافع الداخلية التي أدت إلي حدوث الأفعال،فعلي سبيل

---

[٣٤٣] מנשה דובשני : עמ' 156

[٣٤٤] שמעון בר אפרת : עמ' 99

المثال في (تك٢٢: ٣) تبكير إبراهيم بالنهوض في الصباح الباكر لتنفيذ أمر الرب بتقريب ابنه يشير إلي مدي إيمانه العميق بالرب دون ذكر ذلك بشكل واضح.

خامسا:الزمـان:

هناك علاقة مزدوجة بين القصة والزمن،حيث إنه لا يخلو زمن ما من قصة وقعت فيه،فالزمن عنصر أساسي في القصة ولا يمكن للقصة أن تقوم بدونه،ولإدراك ماهية القصة يجب أن ندرس العلاقة بين الأزمنة التالية:

١-زمن خارجي:

وهو الزمن المطلوب لقراءة القصة أو قصها وهذا يمكن قياسه بسهولة ،لأنه واضح ويقع خارج إطار القصة،ولكن الصعوبة الحقيقية تكمن في معرفة "زمن القصة" أي الزمن الداخلي المستخدم فيها[٣٤٥]،كما نلحظ ذلك مثلا في قصة إبرهيم، فزمن قراءة العمل في القصة لا يستغرق وقت طويل حيث إنها تقع في أربعة عشر إصحاحا،أما زمن القصة الذي تستغرقه القصة فهو مائة سنة(تك١٢-٢٥).

[٣٤٥] מאיר וייס: מלאכת הסיפור במקרא ،עמ'404

٢-الزمن الداخلي:

هناك صعوبة تكمن في معرف زمن القصة أي الزمن الداخلي المستخدم فيها،فهناك وسيلتان لمعرفة الزمن ومعرفة أنواعه وعلاقاته،وهاتان الوسيلتان مرتبطتان باللغة وهما:

١-أزمنة الأفعال المستخدمة في القصة.

٢-كلمات التعبير عن الزمن في القصة(سنة، يوم ، أمس ، غدا ،إلخ)

وتكثر علامات الاستمرار الزمني في قصص التناخ ففي قصة الطوفان:(וַיְהִי הַגֶּשֶׁם، עַל-הָאָרֶץ، אַרְבָּעִים יוֹם، וְאַרְבָּעִים לָיְלָה) وكان المطر علي الأرض أربعين يوما وأربعين ليلة(تك٧: ١٢)

وأيضا من الممكن أن يتوقف الزمن تماما داخل القصة ويظل بعض الوقت بلا حراك وتوقف الزمن يتم داخل القصة في حالتين:

١-حينما تتضمن القصة بعض التفسيرات أو التوضيحات أو وجهات نظر من المؤلف.

٢-حينما يستطرد المؤلف في تقديم أوصاف معينة، وهذا يعني أن أي تدخل من جانب المؤلف في القصة يؤدي مباشرة إلي وقف حركة الزمن، أو بصورة أكثر دقة الخروج عن إطار الزمن[٣٤٦].

سادسا:المكان:

يتم بناء المكان في قصص التناخ بطريقتين:

١-طريقة مباشرة: ويتم ذلك بذكر اسم المكان في داخل الحدث.

٢-طريقة غير مباشرة:وتتم بواسطة حركة الشخصيات داخل الأحداث من مكان إلي آخر فينشأ لدينا إحساس بوجود المكان،وتبرز هذه الظاهرة في قصصص سفر التكوين:

(וַיַּעַל יוֹסֵף, לִקְבֹּר אֶת-אָבִיו; וַיַּעֲלוּ אִתּוֹ כָּל-עַבְדֵי פַרְעֹה, זִקְנֵי בֵיתוֹ, וְכֹל, זִקְנֵי אֶרֶץ-מִצְרָיִם .וְכֹל בֵּית יוֹסֵף, וְאֶחָיו וּבֵית אָבִיו: רַק, טַפָּם וְצֹאנָם וּבְקָרָם--עָזְבוּ, בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן .וַיַּעַל עִמּוֹ, גַּם-רֶכֶב גַּם-פָּרָשִׁים; וַיְהִי הַמַּחֲנֶה, כָּבֵד מְאֹד)

"فصعد يوسف ليدفن أباه،وصعد معه جميع عبيد فرعون شيوخ بيته وجميع شيوخ أرض مصر .وكل بيت يوسف وإخوته وبيت أبيه.غير أنهم

[٣٤٦] سعيد عطية علي: قصص التوراة في ضوء النقد الأدبي، ص٨٤

تركوا أولادهم وغنمهم وبقرهم في أرض جاسان.فأتوا إلي بيدر أطاد الذي عبر الأردن وناحوا هناك نوحا عظيما".(تك٥٠: ٧-١١)

فالإحساس بالمكان قد تولد لدي القارئ دون أي تدخل من القاص،وقد نجد في كثير من قصص التوراة أنه يتم إبلاغنا بحركة الشخصيات من مكان إلي مكان لا بواسطة مناظر الأماكن أو بواسطة شخصية أخري بالإحساس الذاتي لدي القارئ،وإنما عن طريق القاص،فالقاص يخبرنا عن تنقلات إبراهيم من أور الكلدانيين إلي أرض كنعان،وداخل أرض كنعان بطولها وعرضها،ومن أرض كنعان إلي مصر ،والعودة[٣٤٧]

[٣٤٧] سعيد عطية علي:قصص التوراة في ضوء النقد الأدبي، ص٩٥

قصة "شمشون שמשון"

حيث تعتبر شخصية شمشون من أهم الشخصيات التي اهتم بها الأدب العبري لأن شمشون يعود بجذوره إلي أصول يهودية ولأن حياته كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالفلسطينيين حيث أنه أحب ثلاثة من الفلسطينيات وكانت نهايته علي يد فلسطينية ،وتعتبر شخصية شمشون تجسيد للماضي انعكاس للحاضر بالنسبة للعلاقة بين اليهود والفلسطينيين.

وتعرض له التناخ في سفر القضاة من الإصحاح الثالث عشر وحتى الإصحاح السادس عشر.حيث تشير القصة إلي أن شمشون قد أنجب لوالدين كانا عاقرين،ثم بشرهما الرب بإنجاب شمشون الذي سيخلص اسرائيل من يد الفلسطينين ، وكانت هذه البشارة دافعا لوالده"منوح" لكي يصلي متضرعا للرب وشاكرا له نعمة الانجاب التي راودته طويلا دون جدوي،ويطلب من الرب أن يرسل إليهما الملاك مرة أخري، ليرشدهما إلي كيفية التصرف مع الغلام المبارك فاستجاب الرب، وظهر الملاك مرة أخري للزوجة وهي جالسة في الحقل، فنادت "منوح" ليتحدث معه فأوصاهما بعدم تناول أي طعام مسكر أو نجس وطلب منهما تقديم قربان للرب. وولدت الأم ابنا اسمته شمشون وكان يتمتع بصفات جسمانية خارقة لم تمنح لغلام غيره.

ولما كبر الغلام أحب امرأة فلسطينية وأراد أن يتزوجها، الأمر الذي أزعج والديه الذين رفضا بشدة،ولكن دون جدوى، ولما ذهبوا جميعا لخطبة هذه الفتاة قابلهم أسد يزمجر فإذا بشمشون يشقه بدون سلاح، ثم يتوجه لخطبة عروسه ويحظي بالموافقة، ثم يعود فإذا به يجد دبرا من النحل في جوف الأسد مع عسل، فأخذ يأكل من العسل وأخذ لوالديه دون أن يخبرهما بقصته مع الأسد .

وفي موسم القمح حاول أن يدخل إلي امرأته فمنعه والدها، متذرعا بأنها تزوجت وعليه أن يتزوج من أختها الصغري، فأنزل شمشون جام غضبه عليهم وأحرق لهم الزرع والكرم.ولما عرف الفلسطينيون ذلك أحرقوا العروس وعريسها بالنار، ولم يشف هذا غليله،بل ضربهم ضربا جما،وصعد الفلسطينيون إلي يهوذا، لينتقموا من شمشون واجتمع رجال يهوذا ونزلوا إلي شق صخرة "עיטם" ليكبلوا شمشون ويسلمونه إلي الفلسطينيين، ولما سلموه انحل وثاقه ببركة الرب، وقتل ألف رجل ثم دخل منزل زانية في غزة،وحاولوا قتله ولم يفلحوا،ثم أحب دليلة في وادي سورق،وصعد إليها الفلسطينيون وطلبوا منها أن تتجاوب معه، لتعرف سر قوته وساوموها بالمال،حتي عرفت بالفعل سر قوته وأنامته علي ركبتيها وحلقت له سبع خصل من رأسه ففارقته القوة وأخذه الفلسطينيون وقلعوا عينيه ونزلوا به إلي غزة وأوثقوه بسلاسل نحاسية،وأذاقوه العذاب في السجن حتي نبت شعره من جديد،ولما أحضروه من سجنه ليسخروا منه توسل

شمشون للرب أن ينتقم من الفلسطينيين، فقبض شمشون علي العمودين المتوسطين اللذين كان البيت قائما عليهما واستند عليهما، وانحني بقوة فسقط البيت علي كل ما فيه فأمات بذلك عددا غفيرا من الفلسطينيين ونزل إخوته فدفنوه بين صرعة وأشتاول في قبر "منوح" أبيه

وتعتبر شخصية شمشون من أشهر شخصيات قضاة بني إسرائيل للأسباب التالية:

١-الأساطير التي أحاطت بمولده،إذ كانت أمه عاقرا، فآتاها ملاك الرب، ووعدها بابنها شمشون.

٢-الصفات الجسدية الخارقة للعادة التي ميزت شمشون عن غيره من القضاة.

٣-كان أغلب قضاة بني إسرائيل زعماء قبائل،وحاربوا علي رأس جيوش، وهناك بعض القضاة الذين يصفهم التناخ في شكل بطولي يخدم اليهود مثل "أهود "" אהוד" الذي قتل "جدعون" ملك مؤاب، علي عكس شمشون الذي استغل قوته لخدمة أهوائه الشخصية.

٤-علاقة شمشون بالفلسطينيين، ونهايته علي أيدي دليلة، بحيث أصبحت هذه العلاقة رمزا لعلاقة اليهود بالفلسطينيين.ولكن إذا كانت دليلة قد وقفت موقفا يخدم شعبها فإنها قد سلكت السبل المشروعة في ذلك، بحيث أنها لم تستعمل أساليب غير مقبولة في الإيقاع بشمشون

القصة

וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִצָּרְעָה מִמִּשְׁפַּחַת הַדָּנִי, וּשְׁמוֹ מָנוֹחַ; וְאִשְׁתּוֹ עֲקָרָה, וְלֹא
יָלָדָה .**ג** וַיֵּרָא מַלְאַךְ-יְהוָה, אֶל-הָאִשָּׁה; וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ, הִנֵּה-נָא אַתְּ-
עֲקָרָה וְלֹא יָלַדְתְּ, וְהָרִית, וְיָלַדְתְּ בֵּן .**ד** וְעַתָּה הִשָּׁמְרִי נָא, וְאַל-תִּשְׁתִּי
יַיִן וְשֵׁכָר; וְאַל-תֹּאכְלִי, כָּל-טָמֵא .**ה** כִּי הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן, וּמוֹרָה
לֹא-יַעֲלֶה עַל-רֹאשׁוֹ--כִּי-נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר, מִן-הַבָּטֶן; וְהוּא,
יָחֵל לְהוֹשִׁיעַ אֶת-יִשְׂרָאֵל--מִיַּד פְּלִשְׁתִּים .**ו** וַתָּבֹא הָאִשָּׁה, וַתֹּאמֶר
לְאִישָׁהּ לֵאמֹר, אִישׁ הָאֱלֹהִים בָּא אֵלַי, וּמַרְאֵהוּ כְּמַרְאֵה מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים
נוֹרָא מְאֹד; וְלֹא שְׁאִלְתִּיהוּ אֵי-מִזֶּה הוּא, וְאֶת-שְׁמוֹ לֹא-הִגִּיד לִי .**ז**
וַיֹּאמֶר לִי, הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן; וְעַתָּה אַל-תִּשְׁתִּי יַיִן וְשֵׁכָר, וְאַל-תֹּאכְלִי
כָּל-טֻמְאָה--כִּי-נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר, מִן-הַבָּטֶן עַד-יוֹם מוֹתוֹ.
וַיֶּעְתַּר מָנוֹחַ אֶל-יְהוָה, וַיֹּאמַר: בִּי אֲדוֹנָי--אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר שָׁלַחְתָּ
יָבוֹא-נָא עוֹד אֵלֵינוּ, וְיוֹרֵנוּ מַה-נַּעֲשֶׂה לַנַּעַר הַיּוּלָד .**ט** וַיִּשְׁמַע הָאֱלֹהִים,
בְּקוֹל מָנוֹחַ; וַיָּבֹא מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים עוֹד אֶל-הָאִשָּׁה, וְהִיא יוֹשֶׁבֶת בַּשָּׂדֶה,
וּמָנוֹחַ אִישָׁהּ, אֵין עִמָּהּ .**י** וַתְּמַהֵר, הָאִשָּׁה, וַתָּרָץ, וַתַּגֶּד לְאִישָׁהּ; וַתֹּאמֶר
אֵלָיו--הִנֵּה נִרְאָה אֵלַי הָאִישׁ, אֲשֶׁר-בָּא בַיּוֹם אֵלָי .**יא** וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ מָנוֹחַ,

אַחֲרֵי אִשְׁתּוֹ; וַיָּבֹא ,אֶל–הָאִישׁ, וַיֹּאמֶר לוֹ הַאַתָּה הָאִישׁ אֲשֶׁר–דִּבַּרְתָּ אֶל–
הָאִשָּׁה, וַיֹּאמֶר אָנִי .**יב** וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ, עַתָּה יָבֹא דְבָרֶיךָ: מַה–יִּהְיֶה
מִּשְׁפַּט–הַנַּעַר, וּמַעֲשֵׂהוּ .**יג** וַיֹּאמֶר מַלְאַךְ יְהוָה, אֶל–מָנוֹחַ: מִכֹּל אֲשֶׁר–
אָמַרְתִּי אֶל–הָאִשָּׁה, תִּשָּׁמֶר .**יד** מִכֹּל אֲשֶׁר–יֵצֵא מִגֶּפֶן הַיַּיִן לֹא תֹאכַל,
וְיַיִן וְשֵׁכָר אַל–תֵּשְׁתְּ, וְכָל–טֻמְאָה, אַל–תֹּאכַל: כֹּל אֲשֶׁר–צִוִּיתִיהָ, תִּשְׁמֹר
וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ, אֶל–מַלְאַךְ יְהוָה: נַעְצְרָה–נָּא אוֹתָךְ, וְנַעֲשֶׂה לְפָנֶיךָ גְּדִי
עִזִּים .**טז** וַיֹּאמֶר מַלְאַךְ יְהוָה אֶל–מָנוֹחַ, אִם–תַּעְצְרֵנִי לֹא–אֹכַל בְּלַחְמֶךָ,
וְאִם–תַּעֲשֶׂה עֹלָה, לַיהוָה תַּעֲלֶנָּה: כִּי לֹא–יָדַע מָנוֹחַ, כִּי–מַלְאַךְ יְהוָה
הוּא .**יז** וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ אֶל–מַלְאַךְ יְהוָה, מִי שְׁמֶךָ: כִּי–יָבֹא דבריך
(דְבָרְךָ), וְכִבַּדְנוּךָ .**יח** וַיֹּאמֶר לוֹ מַלְאַךְ יְהוָה, לָמָּה זֶּה תִּשְׁאַל לִשְׁמִי––
וְהוּא–פֶלְאִי.

וַיִּקַּח מָנוֹחַ אֶת–גְּדִי הָעִזִּים, וְאֶת–הַמִּנְחָה, וַיַּעַל עַל–הַצּוּר, לַיהוָה; וּמַפְלִא
לַעֲשׂוֹת, וּמָנוֹחַ וְאִשְׁתּוֹ רֹאִים .**כ** וַיְהִי בַּעֲלוֹת הַלַּהַב מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ,
הַשָּׁמַיְמָה ,וַיַּעַל מַלְאַךְ–יְהוָה, בְּלַהַב הַמִּזְבֵּחַ; וּמָנוֹחַ וְאִשְׁתּוֹ רֹאִים, וַיִּפְּלוּ
עַל–פְּנֵיהֶם אָרְצָה .**כא** וְלֹא–יָסַף עוֹד מַלְאַךְ יְהוָה, לְהֵרָאֹה אֶל–מָנוֹחַ
וְאֶל–אִשְׁתּוֹ; אָז יָדַע מָנוֹחַ, כִּי–מַלְאַךְ יְהוָה הוּא .**כב** וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ אֶל–
אִשְׁתּוֹ, מוֹת נָמוּת: כִּי אֱלֹהִים, רָאִינוּ .**כג** וַתֹּאמֶר לוֹ אִשְׁתּוֹ, לוּ חָפֵץ

יְהוָה לַהֲמִיתֵנוּ לֹא־לָקַח מִיָּדֵנוּ עֹלָה וּמִנְחָה, וְלֹא הֶרְאָנוּ, אֶת־כָּל־אֵלֶּה ;
וְכָעֵת, לֹא הִשְׁמִיעָנוּ כָּזֹאת .**כד** וַתֵּלֶד הָאִשָּׁה בֵּן, וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ
שִׁמְשׁוֹן; וַיִּגְדַּל הַנַּעַר, וַיְבָרְכֵהוּ יְהוָה .**כה** וַתָּחֶל רוּחַ יְהוָה, לְפַעֲמוֹ
בְּמַחֲנֵה־דָן, בֵּין צָרְעָה, וּבֵין אֶשְׁתָּאֹל..

וַיֵּרֶד שִׁמְשׁוֹן, תִּמְנָתָה; וַיַּרְא אִשָּׁה בְּתִמְנָתָה, מִבְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים .**ב** וַיַּעַל,
וַיַּגֶּד לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ, וַיֹּאמֶר אִשָּׁה רָאִיתִי בְתִמְנָתָה, מִבְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים;
וְעַתָּה, קְחוּ־אוֹתָהּ לִי לְאִשָּׁה .**ג** וַיֹּאמֶר לוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ, הַאֵין בִּבְנוֹת אַחֶיךָ
וּבְכָל־עַמִּי אִשָּׁה--כִּי־אַתָּה הוֹלֵךְ לָקַחַת אִשָּׁה ,מִפְּלִשְׁתִּים הָעֲרֵלִים;
וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן אֶל־אָבִיו אוֹתָהּ קַח־לִי, כִּי־הִיא יָשְׁרָה בְעֵינָי .**ד** וְאָבִיו
וְאִמּוֹ לֹא יָדְעוּ, כִּי מֵיְהוָה הִיא--כִּי־תֹאֲנָה הוּא־מְבַקֵּשׁ, מִפְּלִשְׁתִּים; וּבָעֵת
הַהִיא, פְּלִשְׁתִּים מֹשְׁלִים בְּיִשְׂרָאֵל .**ה** וַיֵּרֶד שִׁמְשׁוֹן וְאָבִיו וְאִמּוֹ, תִּמְנָתָה;
וַיָּבֹאוּ ,עַד־כַּרְמֵי תִמְנָתָה, וְהִנֵּה כְּפִיר אֲרָיוֹת, שֹׁאֵג לִקְרָאתוֹ .**ו** וַתִּצְלַח
עָלָיו רוּחַ יְהוָה, וַיְשַׁסְּעֵהוּ כְּשַׁסַּע הַגְּדִי, וּמְאוּמָה, אֵין בְּיָדוֹ; וְלֹא הִגִּיד
לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ ,אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה .**ז** וַיֵּרֶד, וַיְדַבֵּר לָאִשָּׁה; וַתִּישַׁר, בְּעֵינֵי
שִׁמְשׁוֹן .**ח** וַיָּשָׁב מִיָּמִים, לְקַחְתָּהּ, וַיָּסַר לִרְאוֹת, אֵת מַפֶּלֶת הָאֲרִיֵה;
וְהִנֵּה עֲדַת דְּבוֹרִים בְּגְוִיַּת הָאַרְיֵה ,וּדְבָשׁ .**ט** וַיִּרְדֵּהוּ אֶל־כַּפָּיו, וַיֵּלֶךְ
הָלוֹךְ וְאָכֹל ,וַיֵּלֶךְ אֶל־אָבִיו וְאֶל־אִמּוֹ, וַיִּתֵּן לָהֶם וַיֹּאכֵלוּ ;וְלֹא־הִגִּיד

לָהֶם, כִּי מִגְוִיַּת הָאַרְיֵה רָדָה הַדָּבָשׁ .**י** וַיֵּרֶד אָבִיהוּ, אֶל־הָאִשָּׁה; וַיַּעַשׂ
שָׁם שִׁמְשׁוֹן מִשְׁתֶּה, כִּי כֵן יַעֲשׂוּ הַבַּחוּרִים .**יא** וַיְהִי, כִּרְאוֹתָם אוֹתוֹ;
וַיִּקְחוּ שְׁלֹשִׁים מֵרֵעִים, וַיִּהְיוּ אִתּוֹ .**יב** וַיֹּאמֶר לָהֶם שִׁמְשׁוֹן, אָחוּדָה־נָּא
לָכֶם חִידָה :אִם־הַגֵּד תַּגִּידוּ אוֹתָהּ לִי שִׁבְעַת יְמֵי הַמִּשְׁתֶּה ,וּמְצָאתֶם־־
וְנָתַתִּי לָכֶם שְׁלֹשִׁים סְדִינִים, וּשְׁלֹשִׁים חֲלִפֹת בְּגָדִים .**יג** וְאִם־לֹא תוּכְלוּ,
לְהַגִּיד לִי־־וּנְתַתֶּם אַתֶּם לִי שְׁלֹשִׁים סְדִינִים, וּשְׁלֹשִׁים חֲלִיפוֹת בְּגָדִים;
וַיֹּאמְרוּ לוֹ־־חוּדָה חִידָתְךָ, וְנִשְׁמָעֶנָּה .**יד** וַיֹּאמֶר לָהֶם, מֵהָאֹכֵל יָצָא
מַאֲכָל, וּמֵעַז, יָצָא מָתוֹק; וְלֹא יָכְלוּ לְהַגִּיד הַחִידָה, שְׁלֹשֶׁת יָמִים .**טו**
וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַיֹּאמְרוּ לְאֵשֶׁת־שִׁמְשׁוֹן פַּתִּי אֶת־אִישֵׁךְ וְיַגֶּד־לָנוּ
אֶת־הַחִידָה־־פֶּן־נִשְׂרֹף אוֹתָךְ וְאֶת־בֵּית אָבִיךְ, בָּאֵשׁ; הֲלְיָרְשֵׁנוּ, קְרָאתֶם
לָנוּ הֲלֹא .**טז** וַתֵּבְךְ אֵשֶׁת שִׁמְשׁוֹן עָלָיו, וַתֹּאמֶר רַק־שְׂנֵאתַנִי וְלֹא
אֲהַבְתָּנִי־־הַחִידָה חָדְתָּ לִבְנֵי עַמִּי, וְלִי לֹא הִגַּדְתָּהּ; וַיֹּאמֶר לָהּ, הִנֵּה לְאָבִי
וּלְאִמִּי לֹא הִגַּדְתִּי־־וְלָךְ אַגִּיד .**יז** וַתֵּבְךְ עָלָיו שִׁבְעַת הַיָּמִים, אֲשֶׁר־הָיָה
לָהֶם הַמִּשְׁתֶּה; וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַיַּגֶּד־לָהּ כִּי הֵצִיקַתְהוּ, וַתַּגֶּד הַחִידָה,
לִבְנֵי עַמָּהּ .**יח** וַיֹּאמְרוּ לוֹ אַנְשֵׁי הָעִיר בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי ,בְּטֶרֶם יָבֹא
הַחַרְסָה, מַה־מָּתוֹק מִדְּבַשׁ, וּמָה עַז מֵאֲרִי ;וַיֹּאמֶר לָהֶם־־לוּלֵא חֲרַשְׁתֶּם
בְּעֶגְלָתִי, לֹא מְצָאתֶם חִידָתִי .**יט** וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ יְהוָה, וַיֵּרֶד אַשְׁקְלוֹן

וַיַּךְ מֵהֶם שְׁלֹשִׁים אִישׁ וַיִּקַּח אֶת־חֲלִיצוֹתָם, וַיִּתֵּן הַחֲלִיפוֹת ,לְמַגִּידֵי
הַחִידָה; וַיִּחַר אַפּוֹ, וַיַּעַל בֵּית אָבִיהוּ .כ וַתְּהִי, אֵשֶׁת שִׁמְשׁוֹן, לְמֵרֵעֵהוּ,
אֲשֶׁר רֵעָה לוֹ.

וַיְהִי מִיָּמִים בִּימֵי קְצִיר־חִטִּים, וַיִּפְקֹד שִׁמְשׁוֹן אֶת־אִשְׁתּוֹ בִּגְדִי עִזִּים,
וַיֹּאמֶר, אָבֹאָה אֶל־אִשְׁתִּי הֶחָדָרָה; וְלֹא־נְתָנוֹ אָבִיהָ, לָבוֹא .ב וַיֹּאמֶר
אָבִיהָ, אָמֹר אָמַרְתִּי כִּי־שָׂנֹא שְׂנֵאתָהּ ,וָאֶתְּנֶנָּה, לְמֵרֵעֶךָ; הֲלֹא אֲחוֹתָהּ
הַקְּטַנָּה טוֹבָה מִמֶּנָּה ,תִּהִי־נָא לְךָ תַּחְתֶּיהָ .ג וַיֹּאמֶר לָהֶם שִׁמְשׁוֹן, נְקִיתִי
הַפַּעַם מִפְּלִשְׁתִּים: כִּי־עֹשֶׂה אֲנִי עִמָּם, רָעָה .ד וַיֵּלֶךְ שִׁמְשׁוֹן, וַיִּלְכֹּד
שְׁלֹשׁ־מֵאוֹת שׁוּעָלִים ;וַיִּקַּח לַפִּדִים, וַיֵּפֶן זָנָב אֶל־זָנָב, וַיָּשֶׂם לַפִּיד אֶחָד
בֵּין־שְׁנֵי הַזְּנָבוֹת, בַּתָּוֶךְ .ה וַיַּבְעֵר־אֵשׁ בַּלַּפִּידִים, וַיְשַׁלַּח בְּקָמוֹת
פְּלִשְׁתִּים; וַיַּבְעֵר מִגָּדִישׁ וְעַד־קָמָה, וְעַד־כֶּרֶם זָיִת .ו וַיֹּאמְרוּ פְּלִשְׁתִּים,
מִי עָשָׂה זֹאת, וַיֹּאמְרוּ שִׁמְשׁוֹן חֲתַן הַתִּמְנִי, כִּי לָקַח אֶת־אִשְׁתּוֹ וַיִּתְּנָהּ
לְמֵרֵעֵהוּ; וַיַּעֲלוּ פְּלִשְׁתִּים, וַיִּשְׂרְפוּ אוֹתָהּ וְאֶת־אָבִיהָ בָּאֵשׁ .ז וַיֹּאמֶר לָהֶם
שִׁמְשׁוֹן, אִם־תַּעֲשׂוּן כָּזֹאת: כִּי אִם־נִקַּמְתִּי בָכֶם, וְאַחַר אֶחְדָּל .ח וַיַּךְ
אוֹתָם שׁוֹק עַל־יָרֵךְ, מַכָּה גְדוֹלָה; וַיֵּרֶד וַיֵּשֶׁב, בִּסְעִיף סֶלַע עֵיטָם.

וַיַּעֲלוּ פְּלִשְׁתִּים, וַיַּחֲנוּ בִיהוּדָה; וַיִּנָּטְשׁוּ, בַּלֶּחִי .י וַיֹּאמְרוּ אִישׁ יְהוּדָה,
לָמָּה עֲלִיתֶם עָלֵינוּ ;וַיֹּאמְרוּ, לֶאֱסוֹר אֶת־שִׁמְשׁוֹן עָלִינוּ, לַעֲשׂוֹת לוֹ,

כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לָנוּ. **יא** וַיֵּרְדוּ שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ מִיהוּדָה, אֶל־סְעִיף סֶלַע
עֵיטָם, וַיֹּאמְרוּ לְשִׁמְשׁוֹן הֲלֹא יָדַעְתָּ כִּי־מֹשְׁלִים בָּנוּ פְּלִשְׁתִּים, וּמַה־זֹּאת
עָשִׂיתָ לָנוּ; וַיֹּאמֶר לָהֶם--כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ לִי, כֵּן עָשִׂיתִי לָהֶם. **יב** וַיֹּאמְרוּ
לוֹ לֶאֱסָרְךָ יָרַדְנוּ, לְתִתְךָ בְּיַד־פְּלִשְׁתִּים; וַיֹּאמֶר לָהֶם, שִׁמְשׁוֹן, הִשָּׁבְעוּ
לִי ,פֶּן־תִּפְגְּעוּן בִּי אַתֶּם. **יג** וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֵאמֹר, לֹא כִּי־אָסֹר נֶאֱסָרְךָ
וּנְתַנּוּךָ בְיָדָם, וְהָמֵת, לֹא נְמִיתֶךָּ; וַיַּאַסְרֵהוּ, בִּשְׁנַיִם עֲבֹתִים חֲדָשִׁים,
וַיַּעֲלוּהוּ, מִן־הַסֶּלַע. **יד** הוּא־בָא עַד־לֶחִי, וּפְלִשְׁתִּים הֵרִיעוּ לִקְרָאתוֹ ;
וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ יְהוָה, וַתִּהְיֶינָה הָעֲבֹתִים אֲשֶׁר עַל־זְרוֹעוֹתָיו כַּפִּשְׁתִּים
אֲשֶׁר בָּעֲרוּ בָאֵשׁ, וַיִּמַּסּוּ אֱסוּרָיו, מֵעַל יָדָיו. **טו** וַיִּמְצָא לְחִי־חֲמוֹר,
טְרִיָּה; וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיִּקָּחֶהָ, וַיַּךְ־בָּהּ אֶלֶף אִישׁ. **טז** וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן--בִּלְחִי
הַחֲמוֹר, חֲמוֹר חֲמֹרָתָיִם; בְּלֶחִי הַחֲמוֹר, הִכֵּיתִי אֶלֶף אִישׁ. **יז** וַיְהִי כְּכַלֹּתוֹ
לְדַבֵּר, וַיַּשְׁלֵךְ הַלְּחִי מִיָּדוֹ; וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם הַהוּא, רָמַת לֶחִי. **יח** וַיִּצְמָא,
מְאֹד, וַיִּקְרָא אֶל־יְהוָה וַיֹּאמַר, אַתָּה נָתַתָּ בְיַד־עַבְדְּךָ אֶת־הַתְּשׁוּעָה
הַגְּדֹלָה הַזֹּאת; וְעַתָּה אָמוּת בַּצָּמָא, וְנָפַלְתִּי בְּיַד הָעֲרֵלִים. **יט** וַיִּבְקַע
אֱלֹהִים אֶת־הַמַּכְתֵּשׁ אֲשֶׁר־בַּלֶּחִי ,וַיֵּצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וַיֵּשְׁתְּ, וַתָּשָׁב רוּחוֹ,
וַיֶּחִי ;עַל־כֵּן קָרָא שְׁמָהּ, עֵין הַקּוֹרֵא אֲשֶׁר בַּלֶּחִי, עַד, הַיּוֹם הַזֶּה. **כ**
וַיִּשְׁפֹּט אֶת־יִשְׂרָאֵל בִּימֵי פְלִשְׁתִּים, עֶשְׂרִים שָׁנָה.

וַיֵּלֶךְ שִׁמְשׁוֹן, עַזָּתָה; וַיַּרְא–שָׁם אִשָּׁה זוֹנָה, וַיָּבֹא אֵלֶיהָ .**ב** לַעַזָּתִים
לֵאמֹר, בָּא שִׁמְשׁוֹן הֵנָּה, וַיָּסֹבּוּ וַיֶּאֶרְבוּ–לוֹ כָּל–הַלַּיְלָה, בְּשַׁעַר הָעִיר;
וַיִּתְחָרְשׁוּ כָּל–הַלַּיְלָה לֵאמֹר, עַד–אוֹר הַבֹּקֶר וַהֲרַגְנֵהוּ .**ג** וַיִּשְׁכַּב שִׁמְשׁוֹן,
עַד–חֲצִי הַלַּיְלָה, וַיָּקָם בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיֶּאֱחֹז בְּדַלְתוֹת שַׁעַר–הָעִיר וּבְשְׁתֵּי
הַמְּזוּזוֹת, וַיִּסָּעֵם עִם–הַבְּרִיחַ וַיָּשֶׂם עַל–כְּתֵפָיו ;וַיַּעֲלֵם אֶל–רֹאשׁ הָהָר,
אֲשֶׁר עַל–פְּנֵי חֶבְרוֹן

וַיְהִי, אַחֲרֵי–כֵן, וַיֶּאֱהַב אִשָּׁה, בְּנַחַל שֹׂרֵק; וּשְׁמָהּ, דְּלִילָה .**ה** וַיַּעֲלוּ
אֵלֶיהָ סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים, וַיֹּאמְרוּ לָהּ פַּתִּי אוֹתוֹ וּרְאִי בַּמֶּה כֹחוֹ גָדוֹל, וּבַמֶּה
נוּכַל לוֹ ,וַאֲסָרְנוּהוּ לְעַנּוֹתוֹ; וַאֲנַחְנוּ, נִתַּן–לָךְ, אִישׁ, אֶלֶף וּמֵאָה כָּסֶף .**ו**
וַתֹּאמֶר דְּלִילָה, אֶל–שִׁמְשׁוֹן, הַגִּידָה–נָּא לִי, בַּמֶּה כֹּחֲךָ גָדוֹל; וּבַמֶּה
תֵּאָסֵר, לְעַנּוֹתֶךָ .**ז** וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ, שִׁמְשׁוֹן, אִם–יַאַסְרֻנִי בְּשִׁבְעָה יְתָרִים
לַחִים, אֲשֶׁר לֹא–חֹרָבוּ--וְחָלִיתִי וְהָיִיתִי, כְּאַחַד הָאָדָם .**ח** וַיַּעֲלוּ–לָהּ
סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים, שִׁבְעָה יְתָרִים לַחִים--אֲשֶׁר לֹא–חֹרָבוּ; וַתַּאַסְרֵהוּ,
בָּהֶם .**ט** וְהָאֹרֵב, יֹשֵׁב לָהּ בַּחֶדֶר, וַתֹּאמֶר אֵלָיו ,פְּלִשְׁתִּים עָלֶיךָ שִׁמְשׁוֹן;
וַיְנַתֵּק, אֶת–הַיְתָרִים, כַּאֲשֶׁר יְנָתֵק פְּתִיל–הַנְּעֹרֶת בַּהֲרִיחוֹ אֵשׁ, וְלֹא נוֹדַע
כֹּחוֹ .**י** וַתֹּאמֶר דְּלִילָה, אֶל–שִׁמְשׁוֹן, הִנֵּה הֵתַלְתָּ בִּי ,וַתְּדַבֵּר אֵלַי כְּזָבִים;

עַתָּה הַגִּידָה–נָּא לִי, בַּמֶּה תֵּאָסֵר .**יא** וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ––אִם–אָסוֹר יַאַסְרוּנִי
בַּעֲבֹתִים חֲדָשִׁים, אֲשֶׁר לֹא–נַעֲשָׂה בָהֶם מְלָאכָה: וְחָלִיתִי וְהָיִיתִי ,כְּאַחַד
הָאָדָם .**יב** וַתִּקַּח דְּלִילָה עֲבֹתִים חֲדָשִׁים וַתַּאַסְרֵהוּ בָהֶם ,וַתֹּאמֶר אֵלָיו
פְּלִשְׁתִּים עָלֶיךָ שִׁמְשׁוֹן, וְהָאֹרֵב, יֹשֵׁב בֶּחָדֶר; וַיְנַתְּקֵם מֵעַל זְרֹעֹתָיו,
כַּחוּט .**יג** וַתֹּאמֶר דְּלִילָה אֶל–שִׁמְשׁוֹן, עַד–הֵנָּה הֵתַלְתָּ בִּי וַתְּדַבֵּר אֵלַי
כְּזָבִים––הַגִּידָה לִּי, בַּמֶּה תֵּאָסֵר; וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ––אִם–תַּאַרְגִי אֶת–שֶׁבַע
מַחְלְפוֹת רֹאשִׁי ,עִם–הַמַּסָּכֶת .**יד** וַתִּתְקַע, בַּיָּתֵד, וַתֹּאמֶר אֵלָיו, פְּלִשְׁתִּים
עָלֶיךָ שִׁמְשׁוֹן; וַיִּיקַץ, מִשְּׁנָתוֹ, וַיִּסַּע אֶת–הַיָּתֵד הָאֶרֶג ,וְאֶת–הַמַּסָּכֶת .**טו**
וַתֹּאמֶר אֵלָיו, אֵיךְ תֹּאמַר אֲהַבְתִּיךָ, וְלִבְּךָ, אֵין אִתִּי: זֶה שָׁלֹשׁ פְּעָמִים,
הֵתַלְתָּ בִּי, וְלֹא–הִגַּדְתָּ לִי ,בַּמֶּה כֹּחֲךָ גָדוֹל .**טז** וַיְהִי כִּי–הֵצִיקָה לוֹ
בִדְבָרֶיהָ, כָּל–הַיָּמִים––וַתְּאַלְּצֵהוּ; וַתִּקְצַר נַפְשׁוֹ, לָמוּת .**יז** וַיַּגֶּד–לָהּ
אֶת–כָּל–לִבּוֹ, וַיֹּאמֶר לָהּ מוֹרָה לֹא–עָלָה עַל–רֹאשִׁי––כִּי–נְזִיר אֱלֹהִים
אֲנִי, מִבֶּטֶן אִמִּי ;אִם–גֻּלַּחְתִּי וְסָר מִמֶּנִּי כֹּחִי, וְחָלִיתִי וְהָיִיתִי כְּכָל–
הָאָדָם .**יח** וַתֵּרֶא דְּלִילָה, כִּי–הִגִּיד לָהּ אֶת–כָּל–לִבּוֹ ,וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא
לְסַרְנֵי פְּלִשְׁתִּים לֵאמֹר עֲלוּ הַפַּעַם ,כִּי–הִגִּיד לה (לִי) אֶת–כָּל–לִבּוֹ; וְעָלוּ
אֲלֵיהָ סַרְנֵי פְּלִשְׁתִּים, וַיַּעֲלוּ הַכֶּסֶף בְּיָדָם .**יט** וַתְּיַשְּׁנֵהוּ, עַל–בִּרְכֶּיהָ,
וַתִּקְרָא לָאִישׁ ,וַתְּגַלַּח אֶת–שֶׁבַע מַחְלְפוֹת רֹאשׁוֹ; וַתָּחֶל, לְעַנּוֹתוֹ ,וַיָּסַר

כֹּחוֹ, מֵעָלָיו .**כ** וַתֹּאמֶר, פְּלִשְׁתִּים עָלַיִךְ שִׁמְשׁוֹן; וַיִּקַץ מִשְּׁנָתוֹ, וַיֹּאמֶר אֵצֵא כְּפַעַם בְּפַעַם וְאִנָּעֵר, וְהוּא לֹא יָדַע, כִּי יְהוָה סָר מֵעָלָיו .**כא** וַיֹּאחֲזוּהוּ פְּלִשְׁתִּים, וַיְנַקְּרוּ אֶת-עֵינָיו ;וַיּוֹרִידוּ אוֹתוֹ עַזָּתָה, וַיַּאַסְרוּהוּ בַּנְחֻשְׁתַּיִם, וַיְהִי טוֹחֵן, בְּבֵית האסירים (הָאֲסוּרִים .(**כב** וַיָּחֶל שְׂעַר-רֹאשׁוֹ לְצַמֵּחַ, כַּאֲשֶׁר גֻּלָּח.

וְסַרְנֵי פְּלִשְׁתִּים, נֶאֶסְפוּ לִזְבֹּחַ זֶבַח-גָּדוֹל לְדָגוֹן אֱלֹהֵיהֶם--וּלְשִׂמְחָה; וַיֹּאמְרוּ--נָתַן אֱלֹהֵינוּ בְּיָדֵנוּ, אֵת שִׁמְשׁוֹן אוֹיְבֵנוּ .**כד** וַיִּרְאוּ אֹתוֹ הָעָם, וַיְהַלְלוּ אֶת-אֱלֹהֵיהֶם: כִּי אָמְרוּ, נָתַן אֱלֹהֵינוּ בְיָדֵנוּ אֶת-אוֹיְבֵנוּ, וְאֵת מַחֲרִיב אַרְצֵנוּ, וַאֲשֶׁר הִרְבָּה אֶת-חֲלָלֵינוּ .**כה** וַיְהִי, כי טוב (כְּטוֹב) לִבָּם, וַיֹּאמְרוּ, קִרְאוּ לְשִׁמְשׁוֹן וִישַׂחֶק-לָנוּ; וַיִּקְרְאוּ לְשִׁמְשׁוֹן מִבֵּית האסירים)הָאֲסוּרִים(, וַיְצַחֵק לִפְנֵיהֶם, וַיַּעֲמִידוּ אוֹתוֹ, בֵּין הָעַמּוּדִים .**כו** וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן אֶל-הַנַּעַר הַמַּחֲזִיק בְּיָדוֹ ,הַנִּיחָה אוֹתִי, והימשני (וַהֲמִישֵׁנִי) אֶת-הָעַמּדִים, אֲשֶׁר הַבַּיִת נָכוֹן עֲלֵיהֶם; וְאֶשָּׁעֲנָה, עֲלֵיהֶם .**כז** וְהַבַּיִת, מָלֵא הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים, וְשָׁמָּה, כֹּל סַרְנֵי פְּלִשְׁתִּים; וְעַל-הַגָּג, כִּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ וְאִשָּׁה, הָרֹאִים, בִּשְׂחוֹק שִׁמְשׁוֹן .**כח** וַיִּקְרָא שִׁמְשׁוֹן אֶל-יְהוָה, וַיֹּאמַר: אֲדֹנָי יְהוִה זָכְרֵנִי נָא וְחַזְּקֵנִי נָא אַךְ הַפַּעַם הַזֶּה, הָאֱלֹהִים ,

וְאִנָּקְמָה נְקָם–אַחַת מִשְּׁתֵי עֵינַי, מִפְּלִשְׁתִּים .**כט** וַיִּלְפֹּת שִׁמְשׁוֹן אֶת–שְׁנֵי עַמּוּדֵי הַתָּוֶךְ, אֲשֶׁר הַבַּיִת נָכוֹן עֲלֵיהֶם, וַיִּסָּמֶךְ, עֲלֵיהֶם––אֶחָד בִּימִינוֹ , וְאֶחָד בִּשְׂמֹאלוֹ .**ל** וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן, תָּמוּת נַפְשִׁי עִם–פְּלִשְׁתִּים ,וַיֵּט בְּכֹחַ, וַיִּפֹּל הַבַּיִת עַל–הַסְּרָנִים וְעַל–כָּל–הָעָם אֲשֶׁר–בּוֹ; וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים, אֲשֶׁר הֵמִית בְּמוֹתוֹ, רַבִּים ,מֵאֲשֶׁר הֵמִית בְּחַיָּיו .**לא** וַיֵּרְדוּ אֶחָיו וְכָל–בֵּית אָבִיהוּ, וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ ,וַיַּעֲלוּ וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בֵּין צָרְעָה וּבֵין אֶשְׁתָּאֹל ,בְּקֶבֶר מָנוֹחַ אָבִיו; וְהוּא שָׁפַט אֶת–יִשְׂרָאֵל, עֶשְׂרִים שָׁנָה.

صورة شمشون في التناخ :

- **الفاتحـــة:**

تبدأ قصة شمشون في التناخ بداية رتيبة، إذ تبدأ بالوصف

(וַיֹּסִיפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה; וַיִּתְּנֵם יְהוָה בְּיַד–פְּלִשְׁתִּים, אַרְבָּעִים שָׁנָה.

וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִצָּרְעָה מִמִּשְׁפַּחַת הַדָּנִי, וּשְׁמוֹ מָנוֹחַ; וְאִשְׁתּוֹ עֲקָרָה, וְלֹא יָלָדָה)

"ثم عاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عين الرب فدفعهم الرب ليد القلسطينيين أربعين سنة.وكان رجل من صرغة من عشيرة الدائنيين اسمه منوح، وامراته عاقر لم تلد"(قض١٣: ١-٢)

وتعتبر هذه الفاتحة مملة لاتجذب القارئ، كما أنها لم تبدأ بالحديث عن الشخصية الرئيسية مباشرة، وهي شخصية شمشون، بل بدأت بالحديث عن شخصية والده، كما أنها لم تبدأ بالحدث مباشرة.فالمفروض في القصة القصيرة أن تكون بدايتها شيقة تجذب القارئ حتي يستطيع التواصل معها.

- **الحـــــدث:**

الحبكة القصصية هي الخطة أو السياق الذي تبني عليه أحداث القصة،ويسهم في الحفاظ علي تماسك وتتابع الأحداث لكي تكون القصة وحدة فنية متكاملة، وتبدأ الاحداث في قصة شمشون في التناخ بالإشارة إلي والد شمشون ووالدته العاقرين، ويخبرهما ملاك الرب بأن الرب سيوهبهما ابنا سيكون نذرا له.ثم تنتقل القصة بعد ذلك إلي حدث أخر يتمثل في لقاء منواح والد شمشون ووالدته مع ملاك الرب. وتنتقل القصة بعد ذلك إلي الحدث الرئيس، وهو لقاء شمشون بدليلة،وحبه لها ورغبته في الزواج منها، ورفض والديه لهذا الزواج.

وتتصاعد الأحداث مركزة علي حب شمشون لدليلة، حتي تصل علي العقدة المتمثلة في سر قوة شمشون، ورغبة دليلة المستمرة في معرفة هذا السر، حتي

تصل الأحداث إلي ذروتها متمثلة في موت شمشون ومن معه بهدم المعبد علي من فيه.

ونلاحظ أن القصة تضم عدة أحداث، ولكنها مرتبطة بشخصية شمشون، والبعض الأخر مرتبط بشخصية دليلة الفلسطينية، أي أن شمشون ودليلة قاسم مشترك في أحداث القصة.

وتنقسم أحداث قصة شمشون إلي:

١. أحداث ما قبل ولادة شمشون: وتتمثل في ظهور ملاك الرب لأمه العاقر،ووالده"منواح" في مدينة " צרעה " وبشرهما بأنهما سينجبان ابنا سيكون نذرا للرب.

٢. أحداث ما بعد ولادة شمشون: حيث باركه الرب بعد مولده، وعلاقة شمشون بالفلسطينيين متمثلة في النسوة الفلسطينيات الثلاث،حيث كانت المرأة الأولي من مدينة "تمنا" "תמנה" والتي أخرج شمشون العسل من فم الأسود عندما ذهب إليها ،وعلاقته بعد ذلك بالمرأة الفلسطينية الثانية،وهي امرأة من غزة، وعندما عرف الفلسطينيون أن شمشون معها في المنزل جاءوا لكي يقيضوا عليه،ولكنه هرب، أما المرأة الثالثة، فكانت دليلة التي كشفت سر قوته الذي يكمن في شعر رأسه.

٣. وفاته: وتتمثل في إحضار الفلسطينيين لشمشون، وهو مكبل، وطلب شمشون أن يوثقوه في العمود الذي في وسط البيت، وصلي للرب أن يلهمه القوة، وقام بهدم المنزل علي من فيه.

- **الشخصيات :**

تعتبر الشخصية الإنسانية مصدر نشويق وإثارة في القصة،والشخصية ليست هي المؤلف لأن شخصيات القصة قد تكون من نبع الخيال، وقد تكون شخصية واقعية حيث تم اختيارها لتعكس بعض جوانب الحياة الواقعية من خلال إسلوب قصصي.فالشخصية الإنسانية تتأثر بما حولها وبمجتمعها وتضم قصة شمشون عدة شخصيات منها شخصيات رئيسية وشخصيات ثانوية:

(أ)الشخصيات الرئيسية:

وهي شخصية ثابتة لا تتغير في أثناء مجريات القصة وأحداثها،فهي الشخصية المحورية الذي تدور حوله الأحداث السردية للقصة،وهي الشخصية التي يرغب الكاتب بصفة عامة أن ينتقد سلوكها وتتمثل تلك الشخصية في :

١. شمشون:

يظهر شمشون في التناخ في شكل اسطوري سواء من خلال شكله أو صفاته الجسدية،فيشير التناخ إلي قوته فيقول:

(וַיֵּלֶךְ שִׁמְשׁוֹן, וַיִּלְכֹּד שְׁלֹשׁ-מֵאוֹת שׁוּעָלִים; וַיִּקַּח לַפִּדִים, וַיֶּפֶן זָנָב אֶל-זָנָב, וַיָּשֶׂם לַפִּיד אֶחָד בֵּין-שְׁנֵי הַזְּנָבוֹת, בַּתָּוֶךְ. וַיַּבְעֵר-אֵשׁ בַּלַּפִּידִים, וַיְשַׁלַּח בְּקָמוֹת פְּלִשְׁתִּים; וַיַּבְעֵר מִגָּדִישׁ וְעַד-קָמָה, וְעַד-כֶּרֶם זָיִת)

" وذهب شمشون وأمسك بثلاث مئة ابن آوي وأخذ مشاعل وجعل ذنبا إلي ذنب ووضع مشعلا بين كل ذنبين في الوسط. ثم أضرم المشاعل ناراً وأطلقها بين زروع الفلسطينيين، فأحرق الأكداس والزرع وكروم الزيتون"(قض١٥: ٤-٥)

،كما يظهر كذلك من خلال مواقفه،فقد تمسك بحبه لدليلة علي الرغم من معارضة والديه لهذا الحب.كما تتجسد بعض من جوانب شخصية شمشون من خلال قصة ميلاده،ومن خلال علاقته بالنسوة الفلسطينيات بصفة عامة، ودليلة بصفة خاصة،وهناك من يري أن شمشون يظهر كبطل اسطوري يشبه الأبطال اليونايين أكثر من أبطال التناخ،وربما كان هذا التوجه مرده إختلاف طبيعة وشكل شمشون عن بقية قضاة اليهود،وهنا لايستبعد هذا فالتأثيرات الكثيرة التي توجد في التناخ من ديانات وثقافات متنوعة تعطي مبررا لوجود تأثير يوناني في قصة شمشون

٢. **دليلة:**

ظهرت "دليلة "في التناخ من خلال حبها" لشمشون "

" וַיְהִי, אַחֲרֵי–כֵן, וַיֶּאֱהַב אִשָּׁה, בְּנַחַל שֹׂרֵק; וּשְׁמָהּ, דְּלִילָה. וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים, וַיֹּאמְרוּ לָהּ פַּתִּי אוֹתוֹ וּרְאִי בַּמֶּה כֹחוֹ גָדוֹל, וּבַמָּה נוּכַל לוֹ, וַאֲסָרְנוּהוּ לְעַנּוֹתוֹ; וַאֲנַחְנוּ, נִתַּן–לָךְ, אִישׁ, אֶלֶף וּמֵאָה כָּסֶף"

"وكان بعد ذلك أنه أحب امرأة في وادي سورق اسمها دليلة.فصعد إليها أقطاب الفلسطينيون وقالوا لها تملقيه وانظري بماذا قوته العظيمة وبماذا التمكن منه لكي نوثقه لإذلاله فتعطيك كل واحد ألفا ومئة شاقل فضة"(قض١٦: ٤–٦)

وحاولت ان تعرف سر قوته ولكنها لم تستطع ،وعندما أخبرها بسر قوته تم القضاء عليه:

(וַתְּיַשְּׁנֵהוּ, עַל-בִּרְכֶּיהָ, וַתִּקְרָא לָאִישׁ, וַתְּגַלַּח אֶת-שֶׁבַע מַחְלְפוֹת רֹאשׁוֹ; וַתָּחֶל, לְעַנּוֹתוֹ, וַיָּסַר כֹּחוֹ)

"وأنامته علي ركبتيها ودعت رجلا وحلقت سبع خصل رأسه وابتدأت بإذلاله وفارقته قوته"(قض١٦: ١٩)

(ب)الشخصيات الثانوية:

وهي الشخصية التي تتغير بحسب تطور الأحداث فهي تظهر وتختفي بسرعة حسب أهمية ظهورها لتساعد علي إظهار وتعضيد دور الشخصية الرئيسية وتتمثل في:

١-والدا شمشون:

أثرت طبيعة الحياة القاسية في منطقة "صرعة" "צרעה" في سهل يهودا علي الحالة النفسية الخاصة بوالدي شمشون ،فقد كانا يعيشان فيها، ويشعران دوما بالخوف وعدم الاستقرار،فقد كانت هذه المنطقة في ذلك الوقت بمثابة خط فاصل بين فلسطين وإسرائيل،خط دفاع أول بالنسبة للإسرائيليين من الفلسطينيين، وبالنسبة للفلسطينيين كانت خطوة أولي لازمة في كل محاولاتهم لاحتلال جبال يهوذا، فالحالة النفسية لم تكن فقط بسبب قسوة المكان، بل كانت ايضا نتيجة لكونهما عاقرين، فرغم العلاقة القوية بينهما إلا أنهما كانا يشعران بالالم والحزن والخوف.

٢-الشخصيات الفلسطينية:

قدمت قصة شمشون الفلسطينيين في صورة سيئة حاول التناخ أن يحذر شمشون من التعامل مع الفلسطينيين،حيث كان كل هدفهم الإيقاع بشمشون،ويقول التناخ في ذلك:

(וַיַּעֲלוּ פְלִשְׁתִּים, וַיַּחֲנוּ בִּיהוּדָה; וַיִּנָּטְשׁוּ, בַּלֶּחִי. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ יְהוּדָה, לָמָּה עֲלִיתֶם עָלֵינוּ; וַיֹּאמְרוּ, לֶאֱסוֹר אֶת-שִׁמְשׁוֹן עָלִינוּ, לַעֲשׂוֹת לוֹ, כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לָנוּ. וַיֵּרְדוּ שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ מִיהוּדָה, אֶל-סְעִיף סֶלַע עֵיטָם, וַיֹּאמְרוּ לְשִׁמְשׁוֹן הֲלֹא יָדַעְתָּ כִּי-מֹשְׁלִים בָּנוּ פְּלִשְׁתִּים, וּמַה-זֹּאת עָשִׂיתָ לָנוּ; וַיֹּאמֶר לָהֶם--כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ לִי, כֵּן עָשִׂיתִי לָהֶם)

"وصعد الفلسطينيون ونزلوا في يهوذا وتفرقوا في لحي.فقال رجال يهوذا لماذا صعدتم علينا.فقالوا صعدنا لكي نوثق شمشون لنفعل به كما فعل بنا.فنزل ثلاثة آلاف رجل من يهوذا إلي شق صخرة عيصم وقالوا لشمشون أما علمت أن الفلسطينيين متسلطون علينا فماذا فعلت بنا.فقال لهم كما فعلوا بي هكذا فعلت بهم"(قض١٥: ٩-١١)

كما وصفهم التناخ وصفا سيئا فقال:

(וַיֹּאמֶר לוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ, הַאֵין בִּבְנוֹת אַחֶיךָ וּבְכָל-עַמִּי אִשָּׁה--כִּי-אַתָּה הוֹלֵךְ לָקַחַת אִשָּׁה, מִפְּלִשְׁתִּים הָעֲרֵלִים)

"فقال له أبوه وأمه أليس في بنات إخوتك وفي كل شعبي امرأة حتي أنك ذاهب لتأخذ امرأة من الفلسطينيين الغلف"(قض١٤: ٣).كما ظهرت النسوة الفلسطينيات في صورة سيئة ما بين امرأة زانية،وامرأة حاولت الايقاع بشمشون

٣-شخصية ملاك الرب:

تظهر شخصية ملاك في قصة شمشون عندما أخبر والدي شمشون بميلاده.

٤-شبل الأسد:

ظهرت شخصية شبل الأسد لكي توضح لنا قوة شمشون الجسمانية حيث ورد: "ولما رجع بعد أيام لكي يأخذها مال لكي يري دمة الأسد وإذا دبر من النحل في جوف الأسد مع عسل.فأشتار منه علي كفيه، وكان يمشي ويأكل وذهب إلي أبيه وأمه وأعطاهما فأكلا ولم يخبرهما أنه من جوف الأسد أشتار العسل"(قض١٤: ٧)

- **الزمان:**

تحديد زمن القصة ضروري بحيث نستطيع ان نستخلص من خلاله المغزي الحقيقي من سرد القصة، والهدف الرئيسي لموضوعها ،كما يمكن من خلاله ان تتبع أحداث القصة بصورة واضحة.ومن الممكن أن يكون الزمن خارج إطار القصة أحيانا، وأحيانا أخري داخل القصة من خلال أحداثها ولم يشغل الزمن في قصة شمشون حيزا كبيرا، فلم نعثر علي شيء يشير إلي هذا إلا في ذكر الفترة التي قضاها شمشون قاضيا،وهي عشرين عاما،والتي تشير إلي طول الفترة التي كان فيها قاضيا، وكان من المتوقع أن تصدر عنه طيلة هذه الفترة أحكاما عديدة، ولكن هذا لم يحدث.كما أشارت القصة إلي الأيام السبعة،وهي الأيام التي أقام فيها شمشون وليمة لأصحابه:

"וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַיֹּאמְרוּ לְאֵשֶׁת-שִׁמְשׁוֹן פַּתִּי אֶת-אִישֵׁךְ וְיַגֶּד-לָנוּ אֶת-הַחִידָה--פֶּן-נִשְׂרֹף אוֹתָךְ וְאֶת-בֵּית אָבִיךְ, בָּאֵשׁ; הַלְיָרְשֵׁנוּ, קְרָאתֶם לָנוּ הֲלֹא"

"وكان في اليوم السابع أنهم قالوا لإمراة شمشون تملقي رجلك لكي يظهر لنا الأحجية ليلا نحرقك وبيت أبيك بنار.ألتسلبونا دعوتموننا أم لا"(قض١٤: ٦)

وربما كان الهدف من الإشارة إلي الأيام السبعة التأكيد علي كرم شمشون

- **المكان:**

"دمنا" وهو المكان الذي التقي فيه "شمشون" "بدليلة" وتحديد المكان هنا لكي يذكر "شمشون" بالمكان الذي التقي فيه "بدليلة"

- **الخاتمة:**

تعتبر خاتمة قصة شمشون من الخواتم المغلقة،حيث نهاية حياته ومن معه من الفلسطينيين بأن قام شمشون بهدم البيت الذي كان أسيرا فيه حيث ورد:

(וַיִּלְפֹּת שִׁמְשׁוֹן אֶת-שְׁנֵי עַמּוּדֵי הַתָּוֶךְ, אֲשֶׁר הַבַּיִת נָכוֹן עֲלֵיהֶם, וַיִּסָּמֶךְ, עֲלֵיהֶם--אֶחָד בִּימִינוֹ, וְאֶחָד בִּשְׂמֹאלוֹ. וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן, תָּמוּת נַפְשִׁי עִם-פְּלִשְׁתִּים, וַיֵּט בְּכֹחַ, וַיִּפֹּל הַבַּיִת עַל-הַסְּרָנִים וְעַל-כָּל-הָעָם אֲשֶׁר-בּוֹ; וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים, אֲשֶׁר הֵמִית בְּמוֹתוֹ, רַבִּים, מֵאֲשֶׁר הֵמִית בְּחַיָּיו)

"وقبض شمشون علي العمودين المتوسطين اللذين كان البيت قائما عليهما واستند عليهما بيمينه والآخر بيساره وقال شمشون لتمت نفسي مع الفلسطينيين وانحني بقوة فسقط البيت علي الأقطاب، وعلي كل الشعب الذي فيه مكان الموتي الذين أماتهم في موته أكثر من الذين أماتهم في حياته(قض ١٦: ٢٩ -٣١).

مصادر التوراة

إن التوراة ليست كتابا واحدا لمؤلف واحد،بل هي مجموعة نصوص لعدد من الكتبة فقد أثبتت أبحاث العلماء في العصر الحديث أن التوراة ترجع إلي أربعة مصادر مختلفة،اثنان منها أساسيان وهما:المصدر اليهوي والمصدر الإلوهيمي،والثالث منفصل عنهما في زمانه ومضمونه، وهو المصدر التثنوي، أما الرابع والأخير فيظهر في مواضع معينة بصورة تكميلية وتوضيحية فقط،وهو المصدر الكهنوتي الذي يرجع تاريخه إلي زمن متأخر،أي أنه أحدث هذه المصادر.

لقد مهدت الأبحاث التي قام بها عديد من نقاد التناخ–في العصور القديمة والحديثة–الطريق لدراسة ومعرفة محرريه ومصادره.واعتمد في ذلك علي حقائق ملموسة وأدلة لغوية كاستعمال لفظي" יהוה: يهوه"و"אלהים:إلوهيم" وبعض الألفاظ الأخري مثل " אל שדי :الرب القدير"(تكوين ١٧: ١) و "אל עליון :الإله العلي"(تكوين١٤: ١٩–٢٠) و" אל עולם: الإله السرمدي"(تكوين ٢١: ٣٣)وغيرها.وتختلف معاني

هذه الألفاظ وفقا للبيئة والزمن حيث إنها لا يمكن أن تكون قد صدرت عن شخص واحد في عصر واحد.

ففي العصور الوسطي كان"يوسف بن كسفي" في الثلث الأول من القرن الرابع عشر ومعاصره " قلونيموس بن قلونيموس" أول من حاول تفسير ظاهرة تبادل أسماء الرب في الإصحاحات الأولي من سفر التكوين "אלהים:إلوهيم١:١-٢: ٣" ، "יהוה אלהים :يهوه إلوهيم ٢: ٤-٣، ٢٣"واسم " יהוה: يهوه" بمفرده .لكنهم لم يتوصلوا إلي استنتاجات نقدية تتعلق ببناء التوراة ووحدتها الأدبية مثلما فعل باحثوا العصر الحديث ونقاده.

أما رواد نقد التوراة في العصر الحديث منهم "برنارد فيتر"(سنة ١٧١١م) الذي ذكر أن هناك قصتين متشابهتين في سفر التكوين،تختلفان في استعمال اسم الرب،إلا أن هذا العمل لم يكتمل لتوقفه عند الإصحاح" ١٧".

كذلك لاحظ "جان استروك"في١٧٥٣م أن الأجزاء التي ذكر فيها لفظ "إلوهيم"تختلف عن تلك التي ذكر فيها لفظ "يهوه" ولكنها تتناول نفس

الموضوع،فاعتبر الاسمين ممثلين لمصدرين أساسيين لسفر التكوين فافترض أن أحدهما "المصدر الإلوهيمي"ويستخدم لفظ"إلوهيم" والآخر "المصدر اليهوي"ويستخدم لفظ "يهوه" لكنه لم يستطع تطبيق هذا الافتراض علي بقية سفر التكوين فافترض وجود عشرة مصادر أخري في هذا السفر إلي جانب المصدرين اليهوي والإلوهيمي.وتصور أن موسي وضعها عند كتابة هذا السفر في أربعة أعمدة بعضها جنب بعض،وبمرور الزمن اتحدت هذه الأعمدة وكونت سفر التكوين في شكله الحالي،وبذلك أوجد "أستروك" نظرية "المراجع القديمة: The Older Documentary Hypothesis".

ثم جاء العالم اللاهوتي الانجليزي"الكسندر جديس" الذي أوجد "نظرية الفصول: "The Fragment Hypothesis وكان ذلك قبل نهاية القرن الثامن عشر ومع بداية القرن التاسع عشر، حيث تبني نظريته العالم الألماني"يوحنا سيفرين فاتر" الذي وضع شرحاً لغوياً للعهد القديم في ثلاثة مجلدات ظهرت بين ١٨٠٢-١٨٠٥م، أفاد مؤيدي "نظرية الفصول"الذين اعتقدوا أن باستطاعتهم تقسيم التوراة إلي فصول مستقلة.

وبناء علي هذا الاعتقاد السابق،قام بعض العلماء ومنهم"مارتن دي ويت" في بحث نشر في١٨٠٧م و"هنريش إيفالد" ١٨٣١م بوضع نظرية جديدة هي "نظرية التكملة " ومضمون هذه النظرية أنه كان هناك في الأصل نسخة قديمة للتوراة أضيفت إليها فصول أخري من مراجع مختلفة.لقد مهدت "نظرية التكملة" الطريق لوجود نظرية أخري تحمل رأياً آخر بشأن أصل مصادر العهد القديم وترتيب ظهورها وهي "نظرية المصادر الجديدة" التي أوجدها "هيرمان هوبفلد"في كتابه "مصادر سفر التكوين وكيفية اندماجها"عام ١٨٥٣م الذي أثبت فيه وجود ثلاثم مصادر في سفر التكوين هي:-

١-المصدر الإلوهيمي المبكر.

٢- المصدر الإلوهيمي المتأخر.

٣-المصدر اليهوي الذي يستخدم لفظ" יהוה :يهوه".

وبعد عام واحد من هذا التاريخ تمكن "إدوارد ريهم" من الحصول علي اعتراف عام لرأي "دي وايت" الذي توصل لاستقلالية "مصدر التثنية" وقد

وضع ترتيبه بعد المصدر اليهوي.وفي عام ١٨٦٩م تمكن "تيودور نولدكه" من إضافة "كتابات الكهنة"إلي المصادر السابقة،واعتبر " تيودور نولدكه" المصدر الكهنوتي هو أقدم المصادر الأربعة.

ووفقا للآراء والنظريات السابقة يمكن ترتيب المصادر الأربعة كما تم التوصل إليها وفقاً لنظرية المصادر الجديدة كما يلي:

١- المصدر الكهنوتي ويرمز إليه "ك" Priestly Code

٢- المصدر الإلوهيمي ويرمز إليه "أ" Elohistic Document

٣- المصدر اليهوي ويرمز إليه "ي" Jahwistic Document

٤- المصدر التثنوي ويرمز إليه"ت" Deuteronomic Document

إلا أنه مع استمرار البحث في مصادر التوراة وتحديد طبيعتها واتجاهاتها،وتطور الأبحاث والدراسات للوصول إلي تاريخ كل مصدر من

المصادر الأربعة،ظهر ترتيب آخر للمصادر وفقاً للزمن الذي افترضه العلماء لظهور كل منها.وجاء ذلك علي يد "كارل هنريش جاف" و" ابراهام كونين" و"يوليوس فلهاوزن" حيث لاقي رأي "فلهاوزن"عام ١٨٨٣م قبولاً في جميع أنحاء العالم.فقد كان رأيه أن" المصدر اليهوي Yahwistic" كان يسمي في البداية"Jehavistic" ويرمز إليه ب

" J "ويجب اعتباره أقدم المصادر ويليه المصدر الإلوهيمي"E" أما المصدر الكهنوتي "P" فيجب اعتباره أحدث المصادر،وقد عرفت نظريته هذه ب" أحدث نظرية للمصادر"كما أنها تسمي أيضاً بنظرية"جراف–كونين–فلهاوزن".

وعلي ذلك حددت المصادر الأربعة بالترتيب التالي:

المصدر الأول:

المصدر اليهوي: Jahwistic Document

سمي المصدر اليهوي بهذا الاسم لأنه يستخدم اسم الرب" יהוה :يهوه"،ويرجع هذا المصدر إلي القرن التاسع قبل الميلاد،ومحرروه من الجنوب من مملكة"يهوذا" وعاصمتها "أورشليم".

كذلك أطلق علي هذا المصدر "المصدر الأولي أو الابتدائي" لأنه يحتفظ بالتحدارات الأكثر أصالة وقدماً(من أسفار موسي الخمسة) ويحتمل أيضاً أنها أكثر قدماً من "المصدر الالوهيمي".كما يطلق علي هذا المصدر والمصدر الإلوهيمي معاً اسم "المصادر النبوية" لأنهما جمعا (ي أ) في عصر أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد.ويتميز هذا المصدر باسلوبه البسيط وبعده عن التفاصيل اللاهوتية الدقيقة.إلي جانب أن هذا المصدر يتحدث عن الرب "يهوه"كأنه إنسان يحمل كل الصفات البشرية،كما يهتم هذا المصدر أيضاً باستخدام أسماء المقدسات كالبلوطات والتلال والأماكن أيضاً.

أما أهم الحصائص المميزة للمصدر اليهوي فهي الربط بين الدين والقومية.وهي صفة تخص هذا المصدر دون سواه،ويبدو أن ظهورها في غيره من المصادر،كان من تأثيره ومن أهم مظاهر هذا الربط بين الدين

والقومية الاهتمام الواضح بمفاهيم الأرض والملكية.والتفاخر بالملكية والمملكة،والثناء علي انتصارات بعض ملوك بني اسرائيل،والحماس السياسي القومي،وربط ذلك بالعقائد والطقوس.والميل الشديد إلي تفضيل الحياة الزارعية علي الحياة البدوية الصحراوية،ففي الأولي يتحقق الاستقرار وتنمو القومية المرتبطة بالأرض ويتم تطوير العقيدة وطقوسها حول الحياة الزراعية.

المصدر الثاني:

"**المصدر الإلوهيمي:** Elohistic Document"

سمي المصدر الإلوهيمي بهذا الاسم لأنه يستخدم اسم الرب "إلوهيم".ويرجع إلي القرن الثامن قبل الميلاد،ومحرروه من مملكة إسرائيل الشمالية.يتفق هذا المصدر والمصدر اليهوي معاً في الخطوط العريضة للموضوع الذي يتم تناوله،كما يتفقان أيضاً في طابع القصص وأسلوبها.وربما حدث مزج بين الروايتين "اليهوية"و"الإلوهيمية"" علي ألسنة الناس في القرون التالية للقرنيين التاسع والثامن قبل الميلاد مما أدمج

هذين المصدرين في مجموعة واحدة تسمي "يهوية إلوهيمية"ونشير إليها بالرمز"ي أ" وكان ذلك حوالي ٦٥٠ق.م.

ويختلف هذا المصدر عن بقية المصادر الأخري وخاصة "المصدر اليهوي" في أنه تكثر به المواعظ والإرشادات،بينما ينقصه الآثار والمقدسات القديمة،كما أنه لا يهتم كثيراً بالناحية الشعرية والقوة الدرامية للقصص الشعبية.

ومن أهم خصائص هذا المصدر افتقاره للعناصر القومية،فمن الملاحظ أن الصلة ضعيفة بين هذه العناصر القومية وبين العناصر الدينية،فالعناصر القومية لا تجذب اهتمام محرر المصدر الإلوهيمي،فهو يركز علي العناصر الدينية لهدف محدد،وهو عبادة الإله الواحد،وأصبح الوعد الإلهي لبني اسرائيل مشروطاً بالتوحيد(خر ١٩: ٥-١٦)،وهو هدف ديني خالص لا يحمل أي عناصر قومية.

كم يهتم المصدر الإلوهيمي كثيراً بالأنبياء،ويصدر علي بني إسرائيل أحكاماً مشابهة لأحكام الأنبياء عليهم،وهو ينفرد بنسبة النبوة إلي إبراهيم ويوسف وموسي(تك٢٠: ٧؛ ٤١: ٣٨) ويصل حماسه للنبوة والأنبياء

إلي إعلان الرغبة في أن تتحول جماعة بني إسرائيل إلي جماعة من الأنبياء،وبسبب هذا الاهتمام بالانبياء اعتبر كثير من النقاد المصدر الإلوهيمي البداية الحقيقية لحركة النبوة وسط بني اسرائيل.وهذا يفسر نسبة المصدر الإلوهيمي في التوراة إلي النصف الثاني من القرن الثامن قبل الميلاد حسب رأي بعض النقاد.

المصدر الثالث:

"**المصدر التثنوي:** Deuteronomic Document"

يطلق علي هذا المصدر أيضاً اسم "تثنية الاشتراع"وهو في جوهره تشريعي بحت،هدفه التوجيه والتطوير والتعليم عن طريق سن القوانين،والمصدر التثنوي هو أساس سفر التثنية،وهو الكتاب أو السفر الخامس والأخير من أسفار التوراة ومنه أخذ سفر التثنية اسمه.

كما أن هذا المصدر قد تم إدخاله في التوراة في ٦٢١ق.م، ومن الملاحظ أن هذا السفر مكتوب علي هيئة خطبة وداع عند رحيل موسي وكان ذلك في صحراء موآب حيث صيغ باسلوب السير الذاتية،ومن أهم خصائصه:أسلوبه البياني والبلاغي،حيث إنه يستخدم اسلوبا مميزاً أثر

كثيراً في اسلوب اعداد أسفار الأنبياء الأوائل وكذلك علي النثر في سفر ارميا.

المصدر الرابع:

"**المصدر الكهنوتي:** Priestly Code "

يرجع هذا المصدر إلي النصف الأخير من القرن الخامس قبل الميلاد تقريباً.وقد أضيفت هذه الحواشي إلي نص التوراة في زمن "عزرا" وبعد السبي البابلي في القرن السادس قبل الميلاد تقريباً(في الفترة ما بين ٥٨٦- ٥٣٨ق.م).

يطلق علي هذا المصدر أيضاً اسم"حواشي الكهنة" لاشتماله علي التشريعات الكهنوتية عند بني اسرائيل ويطلق أيضاً عليه"كتاب اليهود الأربعة" لأنه يسجل العهود التي تمت بوساطة الرب مع كل من آدم ونوح وإبراهيم وموسي.حيث يعتبر هذا المصدر اسم الرب "يهوه" هو الاسم الإلهي ويعتبر القوانين التي تنسب إلي موسي وحياً لموسي من الرب،لكنه لا يستخدم اسم الرب " יהוה يهوه" ويستبدله ب " אלהים إلوهيم" أو " אל שדי الرب القدير".

ومن أهم ما يميز هذا المصدر تركيزه الشديد علي العبادة ونظم الطقوس والشعائر والوصايا والفروض الدينية والأحكام التشريعية.فمن الأمور التي يتناولها المصدر الكهنوتي قوانين السبت،والختان والوصايا والأعياد والمواسم الدينية،كما يهتم بالنظم والتشريعات القانونية القديمة الخاصة بالعبادة والكهنوت،كما يهتم أيضاً بتناول الفترات المهمة في تاريخ بني إسرائيل والتي تتميز بمسحة دينية مثل قصة الخلق وقصة الطوفان وسلسلة الأنساب التي تكون الإطار العام لسفر التكوين والعهد الذي كان بين الرب وإبراهيم.

قصة إبراهيم في التوراة وفقاً لمصادرها

القصة اليهوية:-

تبدأ قصة أبرام وفقاً للقصة اليهوية بذكر موت هاران أخي أبرام في أور الكلدانيين وزواج أبرام من سارة وزواج ناحور أخيه من ملكة مع التنويه عن عقم سارة،ثم يأتي نداء "يهوه" لأبرام ودعوته للخروج من أرضه ومن عشيرته ومن بيت أبيه ويذهب إلي الأرض التي وعد بها والتي سيكون فيها أمة عظيمة مباركة ويكون بركة لكل أمم الأرض.كان هذا أول وعد

إلهي لأبرام،وبناء عليه ذهب كما أمره "يهوه" ومعه لوط تعبيراً عن الخضوع والطاعة ل"يهوه" وثقة في الوعد بالنسل(١٢: ١-٤أ)، اجتاز أبرام الأرض بطولها وعرضها وامتلكها ببناء المذابح وإعلان اسم الرب عليها،رحل أبرام بعد ذلك إلي مصر بسبب المجاعة،وهناك قدم سارة بوصفها أختاً له،فأخذت إلي قصر فرعون،لكنها تحررت وعادت لأبرام بوساطة بلاء أرسله "يهوه" علي فرعون وبيته،وبعدها رحل أبرام عن مصر.

من الملاحظ أن "يهوه" لو يظهر طوال رحلة إبراهيم في مصر إلا في الفقرة"١٧" كي يضرب فرعون وبيته بضربات عظيمة بسبب سارة.كما نلاحظ اختفاء لوط أثناء هذه الرحلة،بعد رحيل أبرام عن مصر واتجاهه نحو النقب،ظهر لوط ضمن أحداث القصة اليهوية عندما ذكر خط سير الرحلة من النقب إلي بيت إيل حيث مكان المذبح الذي بناه أبرام،وكان لأبرام ثروة كبيرة من المواشي والفضة والذهب.فحدثت مخاصمة بين رعاة مواشي أبرام ورعاة مواشي لوط.ففضل أبرام الانفصال منعاً للمخاصمة

وترك للوط حرية اختيار الأرض التي يسكنها.فاختار لوط الإقامة في سدوم،بينما أقام أبرام في أرض كنعان(تكوين١٣: ٥-١٣).

بعد انفصال لوط عن أبرام يتجدد وعد"يهوه" لأبرام بالأرض التي سيعطيها له ولنسله إلي الأبد،حيث يذكر"يهوه" أن نسل أبرام سيكون كتراب الأرض ولا يمكن عده.فنقل أبرام خيامه وأقام عند بلوطات ممرا التي في حبرون،وبني هناك مذبحاً ل "يهوه"(تكوين١٣: ١٤-١٨)،بعد ذلك يظهر "يهوه"لأبرام في الرؤيا وكرر له الوعد بنسل يفوق عدد نجوم السماء، فآمن أبرام ب"يهوه"فحسبه له براً وقال له:"أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين ليعطيك هذه الأرض لترثها"(تكوين١٥: ٧).تكرر هذا الوعد عدة مرات وتأكد بالعهد بين الشرائح،حيث إن "يهوه" أمر أبرام بأخذ بقرة عمرها ثلاث سنوات،ونعجة عمرها ثلاث سنوات وكبش عمره ثلاث سنوات ويمامة وحمامة.علي أن يشطر كلاً من البقرة والنعجة والكبش إلي شطرين ويضع كل شطر مقابل الشطر الآخر.أما اليمامة والحمامة فلا يشطرهما.ففعل أبرام كما أمره"يهوه"فنزلت الجوارح علي شرائح الذبائح وكان أبرام يزجرها.وأثناء غروب الشمس راح أبرام في نوم عميق حيث

تملكه الفزع من شدة الظلام.وعندما غربت الشمس تماماً رأي أبرام تنور دخان وشعلة نار تمر بين الشرائح،وعندئذ قطع"يهوه" مع أبرام ميثاقاً(تكوين١٥: ٩-٢١).

من الملاحظ هنا في الإصحاح "١٥" أنه ينقسم إلي قسمين،الأول يتحدث عن الوعد لإبراهيم(١٥: ١-٦)،والثاني يتحدث عن الميثاق معه(١٥: ٧-٢١).فالقسم الأول يصف مشهد تلقي إبراهيم وعد الرب بالنسل وذلك بعد إعراب إبراهيم عن قلقه بشأن عدم الإنجاب واحتمال أن يرثه عبده اليعازر إلا أن هذا القلق يتلاشي بخضوع إبراهيم للرب وثقته فيه.أما القسم الثاني فهو بيان للميثاق يتخلله طقس قرباني حيث يمر تنور دخان وشعلة نار بين الشرائح التي شطرها إبراهيم، ومن المتعارف عليه أن المتعاهدين يمرون بين شرائح الحيوان ويلتمسون من الرب أن يحرقوا مثل هذه القرابين إن خالفوا التزامهم.وفي هذا العهد يمر الرب بين الشرائح علي هيئة شعلة نار(تكوين١٥: ٧) أو عليقة متقدة(خروج٣: ٢) أو عمود نار(خروج١٣: ٢١).

إن المغزي من تقسيم الحيوانات إلي شرائح وفقاً للقصة اليهوية(تكوين ١٥: ٩-١٧)يرجع للفكرة القديمة القائلة إن حياة الحيوان تسكن في دمه،وعن طريق سفك هذا الدم في طقس قرباني يتم العهد عندما يمر الطرفان المتعاهدان بين شرائح الحيوان المنشطر.فالطرفان المتعاهدان مرتبطان معاً في رباط مقدس بوساطة عامل ثالث موحد،هو روح الضحية.

هذا وقد اختلفت الأراء حول نسبة الإصحاح"١٥" إلي أي من المصدرين اليهوي أم الإلوهيمي، فهناك من ينسب الإصحاح بالكامل إلي المصدر اليهوي،وهناك من ينسب بعض الفقرات إلي المصدر اليهوي والبعض الآخر للمصدر الإلوهيمي،إلا أن معظم الآراء تذكر أن الفقرات "١-٦" إلوهيمية والفقرات "٧-١٢" يهوية والفقرات "١٣-١٦" إلوهيمية والفقرات "١٧-٢١"يهوية.

وبعد أن قطع الرب عهده مع أبرام ووعده بالنسل والأرض،تستطرد القصة اليهوية في حديثها عن سارة وعن عقمها ورغبتها في إنجاب ابن لأبرام، ولذلك وهبته جاريتها المصرية "هاجر" زوجة له كي يرزق منها

بنيين.وعندما حملت هاجر صغرت مولاتها في عينيها،فأذلتها سارة وقست عليها،فرت هاجر إلي الصحراء من قسوة سارة وهناك ظهر لها ملاك"يهوه" ووعدها بالنسل الكثير وطمأنها بأن ابنها الذي لم يولد بعد،أي "إسماعيل" سيكون "פרא אדם: إنساناً وحشياً" يده علي كل واحد ويد كل واحد عليه،وسيسكن أمام جميع إخوته، فدعت اسم "يهوه" الذي تكلم معها "אל-ראי : إيل رئي" لأنه رآها وأعانها، ودعت البئر" באר לחי ראי :بئر لحي رئي"(تكوين ١٦: ٧-١٤)،وبعد ذلك بثلاث عشرة سنة ظهر "يهوه" لأبرام وكرر له الوعد قائلاً:

(אֲנִי-אֵל שַׁדַּי--הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי, וֶהְיֵה תָמִים .ב וְאֶתְּנָה בְרִיתִי, בֵּינִי וּבֵינֶךָּ; וְאַרְבֶּה אוֹתְךָ, בִּמְאֹד מְאֹד) "أنا الرب القدير سر أمامي وكن كاملاً فاجعل عهدي بيني وبينك وأكثرك جداً"(تكوين١٧: ١-٢)،وعندما تقدمت سارة في العمر بدرجة لا تسمح لها بالإنجاب ظهر "يهوه" لأبراهام (تجدر الاشارة هنا إلي أن اسم ابراهيم تغير عند هذا الحدث وأصبح "أبراهام"بدلاً من "أبرام) عند بوطات ممرا وهو جالس عند باب خيمته نهاراً.حيث رأي أبراهام ثلاثة رجال يقفون أمامه، فركض لاستقبالهم

وضيافتهم وقدم إليهم الماء كي يغتسلوا ثم يستريحوا تحت الشجرة ثم أسرع إلي سارة كي تصنع الخبز ،وأخذ زبداً ولبناً وعجلاً قام بإعداده وقدم كل هذه الأشياء لهم(تكوين ١٨: ١-٨)

(וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה, בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא; וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח-הָאֹהֶל, כְּחֹם הַיּוֹם .**ב** וַיִּשָּׂא עֵינָיו, וַיַּרְא, וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים ,נִצָּבִים עָלָיו; וַיַּרְא, וַיָּרָץ לִקְרָאתָם מִפֶּתַח הָאֹהֶל ,וַיִּשְׁתַּחוּ, אָרְצָה .**ג** וַיֹּאמַר: אֲדֹנָי, אִם-נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ--אַל-נָא תַעֲבֹר, מֵעַל עַבְדֶּךָ .**ד** יֻקַּח-נָא מְעַט-מַיִם, וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם; וְהִשָּׁעֲנוּ, תַּחַת הָעֵץ .**ה** וְאֶקְחָה פַת-לֶחֶם וְסַעֲדוּ לִבְּכֶם, אַחַר תַּעֲבֹרוּ--כִּי-עַל-כֵּן עֲבַרְתֶּם, עַל-עַבְדְּכֶם; וַיֹּאמְרוּ, כֵּן תַּעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ .**ו** וַיְמַהֵר אַבְרָהָם הָאֹהֱלָה, אֶל-שָׂרָה; וַיֹּאמֶר, מַהֲרִי שְׁלֹשׁ סְאִים קֶמַח סֹלֶת--לוּשִׁי, וַעֲשִׂי עֻגוֹת .**ז** וְאֶל-הַבָּקָר, רָץ אַבְרָהָם; וַיִּקַּח בֶּן-בָּקָר רַךְ וָטוֹב, וַיִּתֵּן אֶל-הַנַּעַר, וַיְמַהֵר, לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ .**ח** וַיִּקַּח חֶמְאָה וְחָלָב, וּבֶן-הַבָּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּתֵּן, לִפְנֵיהֶם; וְהוּא-עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ, וַיֹּאכֵלוּ)

وبعد أن فرغ الرجال الثلاثة من طعامهم سألوا عن سارة وبشروا أبراهام بابن سيولد له من سارة، فضحكت سارة في باطنها فقد كان أبراهام وسارة شيخين متقدمين في السن،إلا أن يهوه أكد لهما قوله وأخبرهما أنه سيعود إليهما في الموعد المحدد ويكون لسارة ابن(١٨: ٩-١٥)

(וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו, אַיֵּה שָׂרָה אִשְׁתֶּךָ; וַיֹּאמֶר, הִנֵּה בָאֹהֶל .י וַיֹּאמֶר, שׁוֹב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה, וְהִנֵּה–בֵן ,לְשָׂרָה אִשְׁתֶּךָ; וְשָׂרָה שֹׁמַעַת פֶּתַח הָאֹהֶל, וְהוּא אַחֲרָיו .**יא** וְאַבְרָהָם וְשָׂרָה זְקֵנִים, בָּאִים בַּיָּמִים; חָדַל לִהְיוֹת לְשָׂרָה, אֹרַח כַּנָּשִׁים .**יב** וַתִּצְחַק שָׂרָה, בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר: אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה–לִּי עֶדְנָה, וַאדֹנִי זָקֵן .**יג** וַיֹּאמֶר יְהוָה, אֶל–אַבְרָהָם: לָמָּה זֶּה צָחֲקָה שָׂרָה לֵאמֹר, הַאַף אֱמְנָם אֵלֵד--וַאֲנִי זָקַנְתִּי .**יד** הֲיִפָּלֵא מֵיְהוָה, דָּבָר; לַמּוֹעֵד אָשׁוּב אֵלֶיךָ, כָּעֵת חַיָּה-- וּלְשָׂרָה בֵן .**טו** וַתְּכַחֵשׁ שָׂרָה לֵאמֹר לֹא צָחַקְתִּי, כִּי יָרֵאָה; וַיֹּאמֶר לֹא, כִּי צָחָקְתְּ.)

وجدير بالذكر أن هذا الوعد الوارد في الفقرة "١٠" من الإصحاح"١٨" من سفر التكوين يرتبط بالوعود الواردة في "١٢: ٢" و "١٣: ١٦" و "١٥:

١٨" فجميعها تكرار للوعد بالنسل الغزير الذي سيرث الأرض، مع التركيز علي أن هذا النسل سيخرج من سارة رغم شيخوختها وتنتمي هذه الوعود للمصدر اليهوي، وحدث بعد هذه البشارة أن يهوه أخبر أبراهام بتدمير سدوم وعمورة لأن شرهم قد زاد ولابد من عقابهم علي شرهم هذا.توسل أبراهام إلي "يهوه" من أجل سدوم عسي أن يكون بينهم أبرار يشفعون للأشرار المخطئين إلا أن "يهوه" أمر بتنفيذ العقاب، وترك أبراهام بعد أن فرغ من الحديث معه(تكوين١٨: ١٦: ٣٣)

(וַיָּקֻמוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים, וַיַּשְׁקִפוּ עַל–פְּנֵי סְדֹם; וְאַבְרָהָם––הֹלֵךְ עִמָּם, לְשַׁלְּחָם .**יז** וַיהוָה, אָמָר: הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם, אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה .**יח** וְאַבְרָהָם––הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל, וְעָצוּם; וְנִבְרְכוּ–בוֹ––כֹּל, גּוֹיֵי הָאָרֶץ .**יט** כִּי יְדַעְתִּיו, לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת–בָּנָיו וְאֶת–בֵּיתוֹ אַחֲרָיו, וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְהוָה, לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט––לְמַעַן, הָבִיא יְהוָה עַל–אַבְרָהָם, אֵת אֲשֶׁר–דִּבֶּר ,עָלָיו .**כ** וַיֹּאמֶר יְהוָה, זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי–רָבָּה; וְחַטָּאתָם––כִּי כָבְדָה, מְאֹד .**כא** אֵרְדָה–נָּא וְאֶרְאֶה, הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָלָה; וְאִם–לֹא،

אֵדָעָה׃ **כב** וַיִּפְנוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים, וַיֵּלְכוּ סְדֹמָה; וְאַבְרָהָם--עוֹדֶנּוּ
עֹמֵד, לִפְנֵי יְהוָה׃ **כג** וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם, וַיֹּאמַר: הַאַף תִּסְפֶּה, צַדִּיק
עִם-רָשָׁע׃ **כד** אוּלַי יֵשׁ חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם, בְּתוֹךְ הָעִיר; הַאַף תִּסְפֶּה
וְלֹא-תִשָּׂא לַמָּקוֹם, לְמַעַן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִם אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ׃ **כה** חָלִלָה
לְךָ מֵעֲשֹׂת כַּדָּבָר הַזֶּה, לְהָמִית צַדִּיק עִם-רָשָׁע, וְהָיָה כַצַּדִּיק, כָּרָשָׁע;
חָלִלָה לָךְ--הֲשֹׁפֵט כָּל-הָאָרֶץ, לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט׃ **כו** וַיֹּאמֶר יְהוָה,
אִם-אֶמְצָא בִסְדֹם חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם בְּתוֹךְ הָעִיר--וְנָשָׂאתִי לְכָל-הַמָּקוֹם,
בַּעֲבוּרָם׃ **כז** וַיַּעַן אַבְרָהָם, וַיֹּאמַר: הִנֵּה-נָא הוֹאַלְתִּי לְדַבֵּר אֶל-
אֲדֹנָי, וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר׃ **כח** אוּלַי יַחְסְרוּן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִם ,
חֲמִשָּׁה--הֲתַשְׁחִית בַּחֲמִשָּׁה, אֶת-כָּל-הָעִיר; וַיֹּאמֶר, לֹא אַשְׁחִית,
אִם-אֶמְצָא שָׁם, אַרְבָּעִים וַחֲמִשָּׁה׃ **כט** וַיֹּסֶף עוֹד לְדַבֵּר אֵלָיו,
וַיֹּאמַר, אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם, אַרְבָּעִים; וַיֹּאמֶר לֹא אֶעֱשֶׂה, בַּעֲבוּר
הָאַרְבָּעִים׃ **ל** וַיֹּאמֶר אַל-נָא יִחַר לַאדֹנָי, וַאֲדַבֵּרָה--אוּלַי יִמָּצְאוּן
שָׁם, שְׁלֹשִׁים; וַיֹּאמֶר לֹא אֶעֱשֶׂה, אִם-אֶמְצָא שָׁם שְׁלֹשִׁים׃ **לא**
וַיֹּאמֶר, הִנֵּה-נָא הוֹאַלְתִּי לְדַבֵּר אֶל-אֲדֹנָי--אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם,
עֶשְׂרִים; וַיֹּאמֶר לֹא אַשְׁחִית, בַּעֲבוּר הָעֶשְׂרִים׃ **לב** וַיֹּאמֶר אַל-נָא

יְחַר לַאדֹנָי, וַאֲדַבְּרָה אַךְ–הַפַּעַם––אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם, עֲשָׂרָה; וַיֹּאמֶר לֹא אַשְׁחִית, בַּעֲבוּר הָעֲשָׂרָה .**לג** וַיֵּלֶךְ יְהוָה––כַּאֲשֶׁר כִּלָּה, לְדַבֵּר אֶל–אַבְרָהָם; וְאַבְרָהָם, שָׁב לִמְקֹמוֹ)

أرسل "يهوه" ملاكين إلي سدوم في المساء عندما كان "لوط" جالساً في باب سدوم فقام باستقبالها وضيافتها وطلب منهما المبيت عنده حتي الصباح ثم يذهبان في طريقهما بسلام.إلا أن أهل سدوم تجمعوا من الصغير إلي الكبير عند باب لوط مطالبين بإخراج هذين الضيفين فرفض لوط ذلك فهموا بإيزائه فأنقذه هذان الضيفان وألحقوا بهؤلاء الرجال العمي(تكوين١٩: ١–١١)

(וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים סְדֹמָה, בָּעֶרֶב, וְלוֹט, יֹשֵׁב בְּשַׁעַר–סְדֹם; וַיַּרְא–לוֹט וַיָּקָם לִקְרָאתָם, וַיִּשְׁתַּחוּ אַפַּיִם אָרְצָה .**ב** וַיֹּאמֶר הִנֶּה נָא–אֲדֹנַי, סוּרוּ נָא אֶל–בֵּית עַבְדְּכֶם וְלִינוּ וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם, וְהִשְׁכַּמְתֶּם, וַהֲלַכְתֶּם לְדַרְכְּכֶם; וַיֹּאמְרוּ לֹא, כִּי בָרְחוֹב נָלִין .**ג** וַיִּפְצַר–בָּם מְאֹד––וַיָּסֻרוּ אֵלָיו, וַיָּבֹאוּ אֶל–בֵּיתוֹ; וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה, וּמַצּוֹת אָפָה וַיֹּאכֵלוּ .**ד** טֶרֶם, יִשְׁכָּבוּ, וְאַנְשֵׁי הָעִיר אַנְשֵׁי סְדֹם נָסַבּוּ עַל–הַבַּיִת,

מִנַּעַר וְעַד–זָקֵן: כָּל–הָעָם, מִקָּצֶה **.ה** וַיִּקְרְאוּ אֶל–לוֹט וַיֹּאמְרוּ לוֹ,
אַיֵּה הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר–בָּאוּ אֵלֶיךָ הַלָּיְלָה; הוֹצִיאֵם אֵלֵינוּ, וְנֵדָעָה
אֹתָם **.ו** וַיֵּצֵא אֲלֵהֶם לוֹט, הַפֶּתְחָה; וְהַדֶּלֶת, סָגַר אַחֲרָיו **.ז**
וַיֹּאמַר: אַל–נָא אַחַי, תָּרֵעוּ **.ח** הִנֵּה–נָא לִי שְׁתֵּי בָנוֹת, אֲשֶׁר לֹא–
יָדְעוּ אִישׁ--אוֹצִיאָה–נָּא אֹתָהֶן אֲלֵיכֶם, וַעֲשׂוּ לָהֶן כַּטּוֹב בְּעֵינֵיכֶם;
רַק לָאֲנָשִׁים הָאֵל, אַל–תַּעֲשׂוּ דָבָר, כִּי–עַל–כֵּן בָּאוּ, בְּצֵל קֹרָתִי **.ט**
וַיֹּאמְרוּ גֶּשׁ–הָלְאָה, וַיֹּאמְרוּ הָאֶחָד בָּא–לָגוּר וַיִּשְׁפֹּט שָׁפוֹט--עַתָּה,
נָרַע לְךָ מֵהֶם; וַיִּפְצְרוּ בָאִישׁ בְּלוֹט מְאֹד, וַיִּגְּשׁוּ לִשְׁבֹּר הַדָּלֶת **.י**
וַיִּשְׁלְחוּ הָאֲנָשִׁים אֶת–יָדָם, וַיָּבִיאוּ אֶת–לוֹט אֲלֵיהֶם הַבָּיְתָה; וְאֶת–
הַדֶּלֶת, סָגָרוּ **.יא** וְאֶת–הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר–פֶּתַח הַבַּיִת, הִכּוּ בַּסַּנְוֵרִים,
מִקָּטֹן, וְעַד–גָּדוֹל; וַיִּלְאוּ, לִמְצֹא הַפָּתַח)

وقبل أن يدمر هذان الضيفان مدينة سدوم طلبا من لوط الخروج هو وكل من له في تلك المدينة،فلم يخرج مع لوط إلا ابنتاه حيث ذهبوا إلي صوغر.وبعد خروجهم أمطر "يهوه" علي سدوم وعمورة كبريتاً وناراً من السماء.فدمرت كل مدن الدائرة تماماً.وفي الغد بكر أبراهام إلي المكان

الذي كان يقف فيه مع "يهوه" ورأي دخان الدمار الرهيب الذي أصاب سدوم وعمورة (١٩: ١٢-٢٨)، وعندما صعد لوط وسكن في الجبل وابنتاه معه.خشيت ابنتاه انقطاع نسلهما فسقتا أباهما خمراً واضطجعتا معه فحملت ابنتا لوط من أبيهما،فولدت البكر ابنا ودعت اسمه"موآب" وهو أبو "الموآبيين".وولدت الصغيرة ابناً أيضاً ودعت اسمه"بن عمي" وهو ابو بني عمون(تكوين ١٩: ٣٠-٣٨)

(וַיַּעַל לוֹט מִצּוֹעַר וַיֵּשֶׁב בָּהָר, וּשְׁתֵּי בְנֹתָיו עִמּוֹ ,כִּי יָרֵא, לָשֶׁבֶת בְּצוֹעַר; וַיֵּשֶׁב, בַּמְּעָרָה-הוּא, וּשְׁתֵּי בְנֹתָיו .**לא** וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל-הַצְּעִירָה, אָבִינוּ זָקֵן; וְאִישׁ אֵין בָּאָרֶץ לָבוֹא עָלֵינוּ, כְּדֶרֶךְ כָּל-הָאָרֶץ .**לב** לְכָה נַשְׁקֶה אֶת-אָבִינוּ יַיִן, וְנִשְׁכְּבָה עִמּוֹ; וּנְחַיֶּה מֵאָבִינוּ, זָרַע .**לג** וַתַּשְׁקֶינָה אֶת-אֲבִיהֶן יַיִן, בַּלַּיְלָה הוּא; וַתָּבֹא הַבְּכִירָה וַתִּשְׁכַּב אֶת-אָבִיהָ, וְלֹא-יָדַע בְּשִׁכְבָהּ וּבְקוּמָהּ .**לד** וַיְהִי, מִמָּחֳרָת, וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל-הַצְּעִירָה ,הֵן-שָׁכַבְתִּי אֶמֶשׁ אֶת-אָבִי; נַשְׁקֶנּוּ יַיִן גַּם-הַלַּיְלָה ,וּבֹאִי שִׁכְבִי עִמּוֹ, וּנְחַיֶּה מֵאָבִינוּ, זָרַע .**לה** וַתַּשְׁקֶינָה גַּם בַּלַּיְלָה הַהוּא, אֶת-אֲבִיהֶן--יָיִן ;וַתָּקָם הַצְּעִירָה וַתִּשְׁכַּב עִמּוֹ, וְלֹא-

יָדַע בְּשִׁכְבָהּ וּבְקוּמָהּ. **לו** וַתַּהֲרֶיןָ שְׁתֵּי בְנוֹת-לוֹט, מֵאֲבִיהֶן. **לז** וַתֵּלֶד הַבְּכִירָה בֵּן, וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מוֹאָב: הוּא אֲבִי-מוֹאָב, עַד-הַיּוֹם. **לח** וְהַצְּעִירָה גַם-הִוא יָלְדָה בֵּן, וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן-עַמִּי: הוּא אֲבִי בְנֵי-עַמּוֹן, עַד-הַיּוֹם)

وتجدر الإشارة هنا إلي أن قصة زنا ابنتي لوط مع أبيهما هي من نسج خيال محرري التوراة، حيث إنها تهدف إلي استبعاد أي نسل آخر غير نسل يعقوب" إسرائيل" من مشاركتهم في عهد الرب مع إبراهيم،كي يرث بنو إسرائيل وحدهم أرض الميعاد.ومن التوراة ذاتها يمكننا أن نستمد الأدلة علي ابتعاد هذه القصة عن الحقيقة والواقع،وذلك علي النحو التالي:-

١-ورد في التوراة أن لوطاً كان له أبناء ذكتر من قبل أن تدمر سدوم وعمورة(تكوين١٩: ١٢) وكان من الشائع وقتها أن يعيش الأب وأبناؤه وأحفاده في مكان واحد، وبناء عليه كان أبناء لوط وخاصة الذكور يسكنون معه في نفس المنزل-نقول منزل وليس خيمة لأنه كان له باب يمكن إغلاقه كما ورد في القصة(تكوين١٩: ٢)-لأنه لو كان يسكن

خيمة لكان من الممكن أن يسكن الأبناء في خيمة أخري، وعلي ذلك يكون الأبناء قد رأوا وسمعوا ما قاله الملاكان بشأن تدمير سدوم،وإذا لم يصدق أصهار لوط.كلام الملاكين،فلا شك أن أبناء لوط صدقوه وفروا معه،ولذلك يتضح أن إخفاء هذا الخبر كان متعمداً وذلك لاستكمال إفتراءات القصة.

٢-ورد في التوراة أيضاً أن بنات لوط كن متزوجات(تكوين ١٩: ١٤).لكن التوراة اكتفت فقط بذكر أن ابنتيه اللتين هربتا معه كانتا عذراوين، ولم تذكر مطلقاً أن إحدي بناته صدقت أباها وفرت معه.

٣-هناك نوع من التناقض الواضح في هذه القصة،فتارة تذكر التوراة (تكوين١٩: ١٩-٢٠) أن لوطاً يقول إنه لا يستطيع الهرب إلي الجبل خوفاً من الموت وأنه سيهرب إلي صوغر فهي أقرب مدينة يمكن الوصول إليها.وتارة أخري تذكر التوراة(تكوين١٩: ٣٠) أن لوطاً صعد من صوغر وسكن في الجبل مع ابنتيه خوفاً من السكن في صوغر.ومن المعروف أن لوطاً عاش في هذه المنطقة ١٤سنة-قبل مولد إسماعيل

إلي أن بلغ إبراهيم من العمر ١٠٠سنة–وبالتالي يعرف طبيعة أهل هذه المنطقة، فلو كانوا أشراراً لدمرهم الرب كما دمر سدوم وعمورة.

٤–تذكر التوراة نقلاً عن ابنتي لوط أنه ليس في الأرض رجل ليدخل عليهما كعادة كل الأرض(تك١٩: ٣١).يوحي هذا القول إنهم كانوا يسكنون في منطقة نائية خالية من البشر في حين لا تبعد المنطقة التي فروا إليها أكثر من ساعتين تقريباً سيراً علي الأقدام.فالتوراة تذكر أنهم خرجوا في الفجر ووصلوا إلي صوغر عند شروق الشمس(تكوين ١٩: ١٥، ٢٣).والجبل وصوغر كانا قريبين من سدوم إلي جانب بعض المدن الأخري القريبة من صوغر أيضاً ولم يدمرها الرب.كذلك تشير التوراة إلي وجود شعوب أخري في المنطقة التي عاش فيها لوط(تثنية٢: ٩–١٠).أيضاً المسافة بين صوغر وحبرون التي يقيم فيها إبراهيم لا تتعدي ٧٠٠كم تقريباً،حتي إن إبراهيم رأي بنفسه النار المشتعلة في سدوم وهو في مكانه في حبرون.

٥–فلو كان الموآبيون والعمونيون قد جاءوا بطريقة غير مشروعة لغضب الرب عليهم وأنزل بهم العقاب وما أورثهم الأرض قبل أن يورث بني

إسرائيل وقبل أن يدخلوا أرض الميعاد،بل لقد حرم الرب أرض الموآبيين والعمونيين علي بني إسرائيل.

٦-أن "راعوث" كانت موآبية وهي أم "داود"الذي ضمت ذريته كل ملوك يهوذا حتي السبي(صموئيل الثاني٧: ١٦)، كذلك تزوج سليمان من "نعمي" العمونية وأنجب منها رحبعام(ملوك الأول ١٤: ٢١) وسليمان كما هو معروف من ذرية "داود" (ملوك الأول ٢: ١)،كذلك قال الرب عن " داود" (אֲנִי אֶהְיֶה-לּוֹ לְאָב, וְהוּא יִהְיֶה-לִּי לְבֵן—אֲשֶׁר) "أنا أكون له أباً وهو يكون لي ابناً"(صموئيل الثاني ٧: ١٤).

حيث إن الرب يخبر داود عن طريق "ناثان" النبي أنه (أي الرب) سيكون اباً لداود، ويكون داود له ابناً،فإذا كان رؤساء جماعة الرب من أمهات موآبيات وعمونيات فلا شك أن هذه الإفتراءات من اختلاق محرري التوراة.

لقد افتقد"يهوه" سارة وحقق لها ما بشرها به.فحملت سارة وولدت لأبراهام ابناً في شيخوخته.وغرس أبراهام آثلاً في بئر سبع،ودعا هناك باسم "يهوه" الإله السرمدي،بعد هذه الأحداث أمر أبراهام بذبح ابنه وعندما شرع في

ذبحه ناداه ملاك "يهوه" من السماء ومنعه من ذبح ابنه.فدعا أبراهام اسم ذلك الجبل "יהוה יראה: يهوه يرأه".ثم نادي ملاك "يهوه" أبراهام مرة أخري من السماء وأخبره أن "يهوه" أقسم بذاته أن يباركه ويكثر من نسله ويجعله كنجوم السماء ورمل الشاطئ وأن نسله سيرث باب أعدائه وستتبارك فيه جميع أمم الأرض لأنه نفذ ما أمر به،وحدث بعد هذه الأمور أن أبراهام أخبر أنه قد ولد بنون لأخيه ناحور من ملكة زوجته ورؤمة سريته(تك٢٢: ٢٠-٢٤)

(וַיְהִי, אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, וַיֻּגַּד לְאַבְרָהָם, לֵאמֹר :הִנֵּה יָלְדָה מִלְכָּה גַם-הִוא, בָּנִים-לְנָחוֹר אָחִיךָ .**כא** אֶת-עוּץ בְּכֹרוֹ, וְאֶת-בּוּז אָחִיו, וְאֶת-קְמוּאֵל, אֲבִי אֲרָם .**כב** וְאֶת-כֶּשֶׂד וְאֶת-חֲזוֹ, וְאֶת-פִּלְדָּשׁ וְאֶת-יִדְלָף, וְאֵת, בְּתוּאֵל .**כג** וּבְתוּאֵל, יָלַד אֶת-רִבְקָה; שְׁמֹנָה אֵלֶּה יָלְדָה מִלְכָּה, לְנָחוֹר אֲחִי אַבְרָהָם .**כד** וּפִילַגְשׁוֹ, וּשְׁמָהּ רְאוּמָה; וַתֵּלֶד גַּם-הִוא אֶת-טֶבַח וְאֶת-גַּחַם, וְאֶת-תַּחַשׁ וְאֶת-מַעֲכָה).

بعد أن تقدم إبراهيم في السن باركه "يهوه" في كل شئ.فدعا أبراهام عبده وكبير بيته واستحلفه ب" يهوه" إله السماء والأرض أن لا يأخذ زوجة لابنه اسحاق من بنات الكنعانيين،لكن يأخذها من بيت أبيه وأرض ميلاده.حيث قال أبراهام لعبده: (יְהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם, אֲשֶׁר לְקָחַנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלַדְתִּי, וַאֲשֶׁר דִּבֶּר-לִי וַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע-לִי לֵאמֹר , לְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת--הוּא, יִשְׁלַח מַלְאָכוֹ לְפָנֶיךָ, וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי, מִשָּׁם)

"يهوه إله السماء الذي أخذني من بيت أبي ومن أرض ميلادي والذي كلمني والذي أقسم لي قائلاً لنسلك أعطي هذه الأرض هو يرسل ملاكه أمامك فتأخذ زوجة لابني من هناك"(تك٢٤: ٧)،فحلف العبد علي ذلك ثم أخذ عشرة جمال من جمال مولاه وذهب إلي آرام النهرين إلي مدينة ناحور،حيث التقي برفقة بنت بتوئيل ابن ملكة الذي ولدته لناحور عند عين الماء عندما كان يسقي جماله.وطلب مقابلة أهلها فأخبرهم بالهدف من زيارته هذه،فلبوا له طلبه وأرسلوا معه رفقة ومرضعتها وفتياتها

ومضي عائداً إلي سيده أبراهام،واتخذ إسحاق رفقة زوجة له وأحبها وتعزي بها بعد موت أمه(تكوين٢٤: ١-٦٧).

ومن الملاحظ في قصة زواج إسحاق الواردة في الإصحاح"٢٤" من سفر التكوين أن الفقرات "١-٩" تفترض أن يكون إبراهيم علي فراش الموت عندما استدعي عبده واستحلفه أن يتخذ زوجة لابنه من بيت أبيه،حيث حذفت الإشارة إلي موته بعد أن ذكرت في الرواية الأصلية وذلك حتي يتثني إضافة الفقرات في (تكوين ٢٥: ١-٦) وهناك تنقيح آخر وهو أن رفقة وفقاً لما ورد في (تكوين٢٤: ٤٨) هي بنت ناحور أخي إبراهيم وهذا يتطابق مع ما ورد في(تكوين٢٩: ٥) لكنها أعتبرت بنت بتوئيل وفقاً لتحدار آخر في (تكوين٢٤: ١٥، ٢٤، ٤٧، ٥٠) ومن الملاحظ أيضاً أن "لابان" هو الذي يتصرف وكأنه رئيس للعائلة، وهو أخو "رفقة" كما ورد في (تكوين٢٤: ٩) وابن ناحور كما ورد في (تكوين٢٩: ٥).

اتخذ ابراهام بعد ذلك زوجة اسمها"قطورة" ولدت له ستة أبناء فأعطي أبراهام لإسحاق كل ما كان له.أما بنو السراري اللواتي كن لإبراهام

فأعطاهم عطايا وصرفهم عن إسحاق ابنه إلي أرض المشرق وهو مازال علي قيد الحياة(تكوين٢٥: ١-٦)

(וַיֹּסֶף אַבְרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה, וּשְׁמָהּ קְטוּרָה .**ב** וַתֵּלֶד לוֹ, אֶת-זִמְרָן וְאֶת-יָקְשָׁן, וְאֶת-מְדָן, וְאֶת-מִדְיָן--וְאֶת-יִשְׁבָּק, וְאֶת-שׁוּחַ .**ג** וְיָקְשָׁן יָלַד, אֶת-שְׁבָא וְאֶת-דְּדָן; וּבְנֵי דְדָן, הָיוּ אַשּׁוּרִם וּלְטוּשִׁם וּלְאֻמִּים .**ד** וּבְנֵי מִדְיָן, עֵיפָה וָעֵפֶר וַחֲנֹךְ, וַאֲבִידָע, וְאֶלְדָּעָה; כָּל-אֵלֶּה, בְּנֵי קְטוּרָה .**ה** וַיִּתֵּן אַבְרָהָם אֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ, לְיִצְחָק .**ו** וְלִבְנֵי הַפִּילַגְשִׁים אֲשֶׁר לְאַבְרָהָם, נָתַן אַבְרָהָם מַתָּנֹת; וַיְשַׁלְּחֵם מֵעַל יִצְחָק בְּנוֹ, בְּעוֹדֶנּוּ חַי, קֵדְמָה ,אֶל-אֶרֶץ קֶדֶם)

القصة الإلوهيمية:

تبدأ قصة أبرام(إبراهيم عليه السلام) وفقاً للقصة الإلوهيمية بوعد يمنحه إلوهيم لأبرام بنسل لا عدد له كالنجوم،انتقل ابراهام إلي أرض الجنوب،وسكن بين قادش وشور وتغرب في جرار عندما دخل أبراهام إلي جرار قدم سارة بوصفها أختاً له فأخذها أبيمالك ملك جرار ،فجاء إلوهيم إلي أبيمالك في الحلم ليلاً وأخبره

أن سارة زوجة أبراهام.وأمره أن يردها إليه لأنه نبي فيصلي من أجله فيحيا،وإن امتنع عن تنفيذ ذلك فمصيره الموت(تكوين ٢٠: ١-٧)

(וַיִּסַּע מִשָּׁם אַבְרָהָם אַרְצָה הַנֶּגֶב, וַיֵּשֶׁב בֵּין-קָדֵשׁ וּבֵין שׁוּר; וַיָּגָר, בִּגְרָר .**ב** וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל-שָׂרָה אִשְׁתּוֹ, אֲחֹתִי הִוא; וַיִּשְׁלַח, אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ גְּרָר, וַיִּקַּח, אֶת-שָׂרָה .**ג** וַיָּבֹא אֱלֹהִים אֶל-אֲבִימֶלֶךְ, בַּחֲלוֹם הַלָּיְלָה ; וַיֹּאמֶר לוֹ, הִנְּךָ מֵת עַל-הָאִשָּׁה אֲשֶׁר-לָקַחְתָּ, וְהִוא ,בְּעֻלַת בָּעַל .**ד** וַאֲבִימֶלֶךְ, לֹא קָרַב אֵלֶיהָ; וַיֹּאמַר--אֲדֹנָי, הֲגוֹי גַּם-צַדִּיק תַּהֲרֹג .**ה** הֲלֹא הוּא אָמַר-לִי אֲחֹתִי הִוא, וְהִיא-גַם-הִוא אָמְרָה אָחִי הוּא; בְּתָם-לְבָבִי וּבְנִקְיֹן כַּפַּי, עָשִׂיתִי זֹאת .**ו** וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאֱלֹהִים בַּחֲלֹם, גַּם אָנֹכִי יָדַעְתִּי כִּי בְתָם-לְבָבְךָ עָשִׂיתָ זֹאת, וָאֶחְשֹׂךְ גַּם-אָנֹכִי אוֹתְךָ ,מֵחֲטוֹ-לִי; עַל-כֵּן לֹא-נְתַתִּיךָ, לִנְגֹּעַ אֵלֶיהָ .**ז** וְעַתָּה, הָשֵׁב אֵשֶׁת-הָאִישׁ כִּי-נָבִיא הוּא, וְיִתְפַּלֵּל בַּעַדְךָ, וֶחְיֵה; וְאִם-אֵינְךָ מֵשִׁיב--דַּע כִּי-מוֹת תָּמוּת ,אַתָּה וְכָל-אֲשֶׁר-לָךְ).

بكر أبيمالك في الغد ودعا أبراهام وعاتبه علي ما صنعه به.فأخبره أبراهام أنه ظن أنهم لا يخافون إلوهيم فيقتلونه بسبب زوجته. كما أخبره أن سارة أخته من أبيه ولكنها ليست ابنه أمه فصارت له زوجة(تكوين٢٠: ٨-١٢)

(וַיַּשְׁכֵּם אֲבִימֶלֶךְ בַּבֹּקֶר, וַיִּקְרָא לְכָל–עֲבָדָיו ,וַיְדַבֵּר אֶת–כָּל–הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה,
בְּאָזְנֵיהֶם; וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים, מְאֹד .**ט** וַיִּקְרָא אֲבִימֶלֶךְ לְאַבְרָהָם, וַיֹּאמֶר לוֹ
מֶה–עָשִׂיתָ לָּנוּ וּמֶה–חָטָאתִי לָךְ, כִּי–הֵבֵאתָ עָלַי וְעַל–מַמְלַכְתִּי ,חֲטָאָה
גְדֹלָה: מַעֲשִׂים אֲשֶׁר לֹא–יֵעָשׂוּ, עָשִׂיתָ עִמָּדִי .**י** וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ, אֶל–
אַבְרָהָם: מָה רָאִיתָ, כִּי עָשִׂיתָ אֶת–הַדָּבָר הַזֶּה .**יא** וַיֹּאמֶר, אַבְרָהָם, כִּי
אָמַרְתִּי רַק אֵין–יִרְאַת אֱלֹהִים, בַּמָּקוֹם הַזֶּה; וְהָרָגוּנִי, עַל–דְּבַר אִשְׁתִּי .**יב**
וְגַם–אָמְנָה, אֲחֹתִי בַת–אָבִי הִוא––אַךְ, לֹא בַת–אִמִּי; וַתְּהִי–לִי, לְאִשָּׁה)

بعد ذلك أخذ أبيمالك غنماً وبقراً وعبيداً وإماء وأعطاها لأبراهام ورد إليه سارة زوجته وعرض عليه السكن في المكان الذي يروقه في أرضه.فصلي أبراهام إلي إلوهيم فشفي إلوهيم أبيمالك وزوجته وجواريه فولدن(تكوين ٢٠: ١٤–١٧)

(וַיִּקַּח אֲבִימֶלֶךְ צֹאן וּבָקָר, וַעֲבָדִים וּשְׁפָחֹת, וַיִּתֵּן, לְאַבְרָהָם; וַיָּשֶׁב לוֹ, אֵת
שָׂרָה אִשְׁתּוֹ .**טו** וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ, הִנֵּה אַרְצִי לְפָנֶיךָ: בַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ,
שֵׁב .**טז** וּלְשָׂרָה אָמַר, הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ––הִנֵּה הוּא–לָךְ כְּסוּת
עֵינַיִם, לְכֹל אֲשֶׁר אִתָּךְ ;וְאֵת כֹּל, וְנֹכָחַת .**יז** וַיִּתְפַּלֵּל אַבְרָהָם, אֶל–
הָאֱלֹהִים; וַיִּרְפָּא אֱלֹהִים אֶת–אֲבִימֶלֶךְ וְאֶת–אִשְׁתּוֹ, וְאַמְהֹתָיו—וַיֵּלֵדוּ)

من الملاحظ أن قصة إبراهيم وسارة في جرار هي أول قصة متواصلة للمصدر الإلوهيمي وهي تشبه إلي حد بعيد قصة المصدر اليهوي الخاصة بقصة إبراهيم وسارة في مصر.كما أن الفقرات "٥، ١٢ ، ١٦" من الإصحاح "٢٠" من سفر التكوين تعطي مبرراً واضحاً لصدق إبراهيم في قوله عن سارة إنها أخته.

في الوقت الذي حدده إلوهيم أنجبت سارة ابناً لأبراهام دعا اسمه"إسحاق" وبعد ثمانية أيام من ميلاده قام أبراهام بختانه كما أمره إلوهيم وكان أبراهام حينئذ يبلغ من العمر مائة سنة.وعندما كبر إسحاق وفطم صنع أبراهام وليمة عظيمة يوم فطامه(تكوين ٢١: ٣-٦)،وعندما رأت سارة أن ابن هاجر المصرية يسخر من ابنها طلبت من ابراهام أن يطرد هاجر وابنها فهي لا تريد أن يرث إسماعيل ابن هاجر مع ابنها اسحاق.غضب أبرام من كلام سارة لكنه امتثل لأمر إلوهيم بتنفيذ قول سارة بعد أن أكد له أن إسحاق سيدعي له نسل وكذلك سيجعل من إسماعيل أمة لأنه أيضاً نسله(تكوين ٢١: ٩-١٣)

(וַתֵּרֶא שָׂרָה אֶת-בֶּן-הָגָר הַמִּצְרִית, אֲשֶׁר-יָלְדָה לְאַבְרָהָם--מְצַחֵק .**י**
וַתֹּאמֶר, לְאַבְרָהָם, גָּרֵשׁ הָאָמָה הַזֹּאת ,וְאֶת-בְּנָהּ: כִּי לֹא יִירַשׁ בֶּן-הָאָמָה
הַזֹּאת, עִם-בְּנִי עִם-יִצְחָק .**יא** וַיֵּרַע הַדָּבָר מְאֹד, בְּעֵינֵי אַבְרָהָם, עַל, אוֹדֹת
בְּנוֹ .**יב** וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-אַבְרָהָם, אַל-יֵרַע בְּעֵינֶיךָ עַל-הַנַּעַר וְעַל-

אֲמָתֶךָ--כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה, שְׁמַע בְּקֹלָהּ: כִּי בְיִצְחָק, יִקָּרֵא לְךָ זָרַע .**יג** וְגַם אֶת-בֶּן-הָאָמָה, לְגוֹי אֲשִׂימֶנּוּ: כִּי זַרְעֲךָ, הוּא).

من الملاحظ هنا أن المصدر الإلوهيمي يصور إبراهيم وهو يقاوم طلب سارة بطرد هاجر وابنها إسماعيل كي لا يرث مع ابنها إسحاق،ويظهر أن خضوع إبراهيم لطلب سارة كان نزولاً علي أمر الرب بتنفيذ ذلك(تكوين ٢١: ١٢-١٣)

(וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-אַבְרָהָם, אַל-יֵרַע בְּעֵינֶיךָ עַל-הַנַּעַר וְעַל-אֲמָתֶךָ--כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה, שְׁמַע בְּקֹלָהּ :כִּי בְיִצְחָק, יִקָּרֵא לְךָ זָרַע .**יג** וְגַם אֶת-בֶּן-הָאָמָה, לְגוֹי אֲשִׂימֶנּוּ: כִּי זַרְעֲךָ, הוּא.)

وهذا يتناقض مع ما يصوره المصدر اليهوي حيث يظهر إبراهيم في صورة سلبية(تكوين١٦: ٤-٦)

(וַיָּבֹא אֶל-הָגָר, וַתַּהַר; וַתֵּרֶא כִּי הָרָתָה, וַתֵּקַל גְּבִרְתָּהּ בְּעֵינֶיהָ .**ה** וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל-אַבְרָם, חֲמָסִי עָלֶיךָ--אָנֹכִי נָתַתִּי שִׁפְחָתִי בְּחֵיקֶךָ, וַתֵּרֶא כִּי הָרָתָה וָאֵקַל בְּעֵינֶיהָ ;יִשְׁפֹּט יְהוָה, בֵּינִי וּבֵינֶיךָ .**ו** וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל-שָׂרַי, הִנֵּה שִׁפְחָתֵךְ בְּיָדֵךְ--עֲשִׂי-לָהּ, הַטּוֹב בְּעֵינָיִךְ; וַתְּעַנֶּהָ שָׂרַי ,וַתִּבְרַח מִפָּנֶיהָ)

بعد ذلك بكر أبراهام في الصباح وأخذ قربة ماء وخبزاً ووضعهما علي كتف هاجر وكذلك الولد ثم صرفهما حيث تاهت هاجر في الصحراء في برية بئر سبع

حتي فرغ الماء وأوشك ابنها علي الموت.فسمع إلوهيم صوت الغلام فنادي ملاك إلوهيم هاجر من السماء وقال لها لا تخافي لإن إلوهيم قد سمع صوت الغلام حيث أمرها أن تحمل الغلام وتشد يدها عليه لأنه سيصبح أمة عظيمة وكان إلوهيم مع الغلام فكبر وسكن في برية فاران وأخذت له أمه زوجة من أرض مصر (تكوين٢١: ١٤-٢١).

من الملاحظ في قصة طرد هاجر وإسماعيل ابنها،أنه لو كانت هذه القصة تتبع رواية الإصحاح"١٦" الخاصة بزواج إبراهيم من هاجر وإنجابها لإسماعيل لوجب الاستنتاج من المصدر الكهنوتي"١٦:١٦"والمصدر الإلوهيمي"٢١: ٥" أن إسماعيل كان له من العمر أكثر من أربع عشرة سنة،بينما يبدو في المصدر الإلوهيمي (تكوين٢١: ١٤-٢١) أنه كان طفلاً لا يكاد يكبر إسحاق. فقد ورد في "١٦: ٣"(ك) أن سارة زوجة إبراهيم أعطته جاريتها المصرية هاجر كزوجة له كي يرزق منها بابن وذلك بعد عشر سنين من إقامتها في أرض كنعان.فإذا كان إبراهيم قد خرج من حاران إلي أرض كنعان وعمره خمس وسبعين سنة (تكوين ١٢: ٤)فهذا يعني أنه تزوج من هاجر وعمره خمس وثمانين سنة.وفي السنة التالية للزواج أنجبت هاجر إسماعيل (تكوين١٦:١٦).حيث كان عمر إبراهيم ستاً وثمانيين سنة.وفي التكوين(١٧: ٢٤-٢٥) يذكر أن إسماعيل ختن عندما كان

عمره ثلاث عشرة سنة وكان عمر إبراهيم تسعاً وتسعين سنة ووقتها بشر إبراهيم بأن سارة ستلد له إسحاق في الوقت نفسه من السنة التالية(تكوين ١٧: ٢١).وحسب هذه الرواية ولد إسحاق عندما كان عمر إبراهيم مائة سنة(تكوين٢١: ٥) وهذا يعني أن إسماعيل كان عمره أربع عشرة سنة عندما ولد إسحاق.كما ورد أيضاً في (تكوين٢١: ٨)أن إبراهيم صنع وليمة عظيمة يوم فطام إسحاق.والمعروف أن الفطام يكون عند بلوغ الطفل عامه الثاني،وهذا يعني أن إسماعيل كان عمره ست عشرة سنة وقت فطام إسحاق.حيث طلبت سارة حينئذ من إبراهيم أن يطرد هاجر وابنها كي لا يرث مع ابنها إسحاق(تكوين ٢١: ١٠)فكيف يذكر الإصحاح نفسه بعد ذلك في الفقرات "١٤-٢٠" أن إبراهيم بكر في الصباح وأخذ خبزاً وقربة ماء ووضعهما علي كتف هاجر وكذلك الولد وصرفهما وعندما تاهت في برية بئر سبع وفرغ الماء من القربة طرحت الولد تحت إحدي الأشجار وجلست بعيداً عنه كي لا تري موته، ثم أخذت تبكي فسمع الرب صوت الغلام فأتي إليها ملاك الرب وقال لها قومي احملي الغلام وشدي يدك به لأنه سيصبح أمة عظيمة،إن هذا كله يوحي بأن إسماعيل كان طفلاً وقت طرده هو وأمه هاجر.

وتعتبر رواية الإصحاح"٢١" الخاصة بميلاد إسحاق وطرد هاجر وإسماعيل رواية"إلوهيمية" وهي في مقابل الرواية "اليهوية" المذكورة في الإصحاح"١٦" وكلتاهما ترتبطان ببئر سبع وتكشفان عن روابط القرابة القائمة بين بني إسماعيل وبني إسرائيل المنحدرين من إسحاق مع اختلاف في ظروف طرد هاجر وفي دور الأشخاص.

وحدث بعد طرد هاجر وابنها أن أبيمالك وفيكول رئيس جيشه كلما أبراهام وطلبا منه أن يعاهدهما وأن لا يغدر بأبيمالك ولا بنسله فحلف أبراهام.بعد ذلك عاتب أبراهام أبيمالك بسبب بئر الماء الذي اغتصبه عبيد أبيمالك فأخذ أبراهام غنما وبقرا وأعطاها لأبيمالك وقطع كلاهما ميثاقا.فقد أقام أبراهام سبع نعاج من الغنم وقال لأبيمالك ستأخذ هذه النعاج السبع كي تكون لي برهانا أو دليلا أنني حفرت هذا البئر.ولذلك سمي المكان "بئر سبع" لأنهما حلفا هناك وقطعا ميثاقا في بئر سبع.ثم عاد أبيمالك وفيكول إلي أرض الفلستيين أياما كثيرة.

فيما يتعلق بقصة العهد بين إبراهيم وأبيمالك يمكن تقسيمها إلي قصتين منفصلتين ومختلفتين،إحداهما تشتمل علي تفاصيل الحدث والذي يتعلق بقلق أبيمالك من عمل اتفاق مع إبراهيم لتأكيد استمرار إخلاصه وهي (أي القصة) تتبع قصة المصدر الإلوهيمي في الإصحاح "٢٠" وتنتهي بتفسير للاسم "بئر سبع" وهذه

التسمية تجمع بين تفسيرين لهذا الاسم "بئر القسم أو بئر النعاج السبع" ،أما القصة الأخري من الواضح أنها تتبع المصدر اليهوي وتتعلق بتسوية النزاع علي البئر ضمانا لحق إبراهيم في الماء إلي الأبد حيث غرس إبراهيم أثلاً في بئر سبع ودعا هناك باسم "يهوه" الإله السرمدي، بعد قطع ميثاقه مع أبيمالك.وبعد ذلك امتحن إلوهيم أبراهام حيث أمره بأخذ ابنه وحيده الذي يحبه ويذهب إلي أرض المريا ويقدمه كقربان علي أحد الجبال.امتثل ابراهام لهذا الأمر فبكر في الصباح وأخذ معه حماره واثنين من غلمانه وإسحاق،ابنه وحطب المحرقة ثم ذهب هو وإسحاق إلي المكان الذي حدده إلوهيم،وهناك سأل إسحاق عن خروف المحرقة فأجابه أبراهام أن إلوهيم يري له خروفا يقدمه قربانا.

وفي المكان الذي حدده إلوهيم بني أبراهام مذبحاً وأعد حطب المحرقة وربط إسحاق ووضعه علي محرقة المذبح وشرع في تنفيذ أمر إلوهيم وفي اللحظة الأخيرة قيل له لا تمد يدك إلي الغلام ولا تفعل به شيئا.لأني علمت أنك تخاف إلوهيم ولم تمنع عنه ابنك وحيدك.وحينئذ رأي أبراهام كبشا خلفه ممسكا بقرنيه في الغابة فأخذ أبراهام الكبش ووضعه علي المحرقة بدلا من ابنه.ثم رجع إلي غلاميه فقاموا وذهبوا معا إلي بئر سبع حيث سكن أبراهام هناك.

الفقرات الكهنوتية:-

لا يمكننا استخدام كلمة "قصة" عند وصف تلك الفقرات الكهنوتية المتعلقة بقصة إبراهيم عليه السلام–في سفر التكوين؛حيث إنها تبرز لنا بين الحين والأخر كجزء من فقرة أو فقرة كاملة،أو بضعة فقرات أقحمها المحرر الكهنوتي لخدمة أحد أهدافه،والتعبير عن فكره الديني،ويمكننا القول إنها سلسلة من الأحداث المتفرقة توضح أحداثا سابقة مماثلة.

في البداية يمدنا المصدر الكهنوتي بمعلومات عن سلسلة أنساب تارح وخروجه بأسرته من أور الكلدانيين إلي أرض كنعان إلا أنهم أتوا إلي حاران وأقاموا بها حتي وفاة تارح الذي كان عمره حينئذ مئتين وخمس سنيين.

تجدر الإشارة هنا إلي أن هذه الفقرات الكهنوتيه تشير إلي أن أور الكلدانيين هي موطن إبراهيم وعشيرته وهذا يخالف تقرير المصدر اليهوي الذي يشير إلي أن حاران هي موطن إبراهيم وعشيرته وفقاً لـ"تك ٢٤: ٤" وما بعدها و" تك٢٩: ٤ وما بعدها" كما لم توضح تلك الفقرات سبب الانتقال من الموطن الأصلي إلي أرض كنعان.

عند تناول القصة اليهوية لموضوع خروج أبرام من حاران وذهابه إلي أرض كنعان أقحم المحور الكهنوتي فقرة تشير إلي خروج زوجته سارة معه وكذلك لوط بن أخيه.وكان عمر أبرام حينئذ خمسا وسبعين سنه"تك١٢: ٤ب–٥".

من الواضح أن هذه الفقرة تشتمل علي إشارة موجزة لرحلة إبراهيم إلي أرض كنعان والتي تنتمي إلي المصدر اليهوي" تك١٢: ١-٤أ ، ٦-٩" حيث ذكرت خروج إبراهيم ومعه سارة ولوط من حاران ووصولهم إلي أرض كنعان دون ذكر أي نفاصيل عن خط سير الرحلة.

وعند تناول المصدر اليهوي لحادثة انفصال أبرام عن لوط بسبب المخاصمة التي حدثت بين رعاة مواشي أبرام ورعاة مواشي لوط علي المرعي أقحم المحرر الكهنوتي فقرات مكررة تشير إلي ذلك،كما أضاف فقرة تشير إلي سكن أبرام في كنعان وانتقال لوط إلي مدينة سدوم.

ومن الملاحظ أن هذه الفقرات تعتبر إقحاما واضحا من المحرر الكهنوتي في النص الأصلي للرواية اليهوية حيث إنها تكرار واضح لما ورد في ١٣: ٥؛ ١١أ.

وعند تناول المصدر اليهوي لموضوع زواج أبرام من هاجر وإنجابه لإسماعيل أقحم المحرر الكهنوتي فقرات تشير إلي عقم سارة وأنها أعطت لأبرام جاريتها المصرية هاجر كزوجة له وذلك بعد مرور عشر سنيين علي إقامة أبرام في أرض كنعان.وبعدها أنجبت هاجر ابناً لأبرام،دعا اسمه "إسماعيل" وكان عمر أبرام حينئذ ستاً وثمانين سنة.

وعندما بلغ أبرام التاسعة والتسعين من عمره ظهر له"يهوه" وأخبره أنه سيقطع معه عهداً ويكثر نسله.ومضمون هذا العهد أن أبرام سيصبح أباً لجمهور من الأمم وبناء عليه تغير اسمه من "أبرام" إلي "أبراهام"- المصدر الكهنوتي فقط هو الذي تضمن هذا التغيير في الاسم- فاسم الشخص يحدد طبيعته وشخصيته فإذا حدث تغي في الاسم حدث تغير في المصير" تك١٧: ٥؛ وانظر فيما يتعلق بيعقوب "تك٣٥: ١٠ ؛ تك٣٢: ٢٨" .

ويبدو أن "أبرام" و "أبراهام" هما صيغتان لاسم واحد يعني "عظيم الأب" أو "كريم النسب"؟

كما تضمن هذا العهد أيضا وعدا بنسل كثير وفقاً للعهد الأبدي الذي قطعه إلوهيم مع أبراهام بأن يكون إلها له ولنسله من بعده ويمنحه أيضا أرض كنعان ملكا أبديا له ولنسله من بعده"تك ١٧: ١-٨"

وهذا الوعد يفرض واجبات يجب علي الإنسان القيام بها حتي يصل للكمال الخلقي"كن كاملا""تك١٧: ١"فهي تعبير عن الصلة الدينية الخاصة بالرب والفرض الواجب المتمثل في علامة هذا العهد وهو "الختان".

من الملاحظ أن الفقرات الكهنوتيه" تك١٧: ١-١٤" تتطابق مع مادة المصدر اليهوي الواردة في "تك١٥: ٧وما بعدها"فكلاهما يشتمل علي نداء لإبراهيم مع

دعوة لحفظ عهده مع الرب لكن هناك اختلافا بينهما وهو أن المصدر اليهوي أقحم "يهوه" في موقف إبراهيم الإنساني وشعوره كإنسان وقلقه علي عدم الإنجاب فقد انحصر النداء الفعلي للوعد في فقرة واحدة فقط"١٥: ٧" بينما اختصر المصدر الكهنوتي هذا النداء من جانب إبراهيم وأظهره في حديث الرب فقط في الفقرات "١-١٤" حيث أورد إشارة موجزة عن رد فعل إبراهيم تجاه حديث الرب إليه في فقرة"٣" عندما سقط علي وجهه تبجيلا للرب.

لقد أمر إلوهيم أبراهام بحفظ عهده معه هو ونسله من بعده علي مر الأجيال بأن يختن كل ذكر في لحم غرلته عندما يبلغ من العمر ثمانيه أيام وينطبق ذلك علي وليد البيت المبتاع بفضة من كل ابن غريب ليس من نسل أبراهام،ومن ينكث هذا العهد يقطع من شعبه فالختان شرط دائم للعهد الإلهي مع نسل أبراهام.وبعد أمر الختان أمر إلوهيم بتغير اسم زوجة أبراهام من "ساراي" إلي" سارة" وقال لأبراهام أيضاً إنه سيبارك سارة ويعطيه منها ابنا،فخرج منها أمماً وملوكاً، فسقط أبراهام علي وجهه ضاحكاً وهو يحدث نفسه قائلاً:هل يولد لابن مائة سنة وهل تلد سارة وهي بنت تسعين سنة" تك ١٧: ١٥-١٧".

وجدير بالذكر أنه دافع الضحك هنا يرتبط بإبراهيم، علي عكس ماورد في المصدر اليهوي في "١٨: ١٢" حيث إن الضحك عند الوعد يرتبط بسارة التي لا تستطيع تصديق هذا الوعد بعد بلوغها سن الشيخوخة.

بعد ذلك قال أبراهام لإلوهيم،ليت اسماعيل يعيش أمامك،فكرر إلوهيم لأبراهام قوله إن سارة زوجته ستلد له ابنا يدعي "إسحاق" في نفس الوقت من السنة التالية حيث يقيم معه إلوهيم عهدا أبديا يستمر في نسله من بعده،أما إسماعيل فسيباركه ويكثر نسله كثيرا جدا حيث إنه سيولد له اثنا عشر رئيسا ويصبح أمة كبيرة بعد أن انتهي إلوهيم من حديثه مع أبراهام صعد عنه"تك١٧: ١٨: ٢٢".

تجدا الإشارة هنا إلي أن الفقرات "١٥-٢٢" تتضمن أيضا وعدا إلهيا لكنه لا يتطابق مع الوعد الالهي السابق والوارد في الفقرات "١-١٤"حيث إنه يتوقف علي ميلاد ابن من سارة مع إعلان اسم هذا الابن.والفقرات"١-١٤" و "١٥-٢٢" معا تظهر التقدم في التاريخ المقدس الذي يحدث للمصدر اليهوي بين إصحاحات "١٥: ٧وما بعدها" و"١٨: ١وما بعدها".فالفقرات ١٥-٢٢"تتطابق مع جوهل الإصحاح "١٨".

بعد ذلك أخذ أبراهام إسماعيل ابنه وكل ذكر من أهل بيته وختن لحم غرلتهم في ذلك اليوم كما أمره إلوهيم وكان عمر أبراهام حينئذ تسعا وتسعين سنه وكان عمر اسماعيل ثلاث عشرة سنه حين ختن"١٧: ٢٣-٢٧".وبعد انتهاء المصدر الكهنوتي من ذكره لعهد الختان تناول تدمير إلوهيم لمدن الدائرة وإنقاذه للوط إكراما لأبراهام" ١٩: ٢٩".

وفي الوقت الذي حدده الوهيم حملت سارة وأنجبت ابنا لابراهام في شيخوخته.فقد قالت سارة من قال لأبراهام سارة ترضع بنين حتي أنجبت له ابنا في شيخوخته. وعندما أصبح عمر إسحاق ثمانية أيام قام أبراهام بختانه كما أمره إلوهيم.

ومن الجدير بالذكر أن عادة الختان استمرت بين أبناء العبرانيين بعد أن ختن إسماعيل وحتي ختان إسحاق.كذلك استمرت عادة الختان بين أبناء العبرانيين علي مر الأجيال حتي يومنا هذا.

وتناول المصدر الكهنوتي بعد ذلك قصة موت سارة في "قرية أربع" التي هي حبرون في أرض كنعان وهي تبلغ من العمر مائة وسبعا وعشرين سنة.فندبها أبراهام وبكي عليها ثم قام بدفنها في مغارة المكفيلة التي اشتراها من عفرون الحثي هي والحقل الذي تقع في طرفه أمام ممرا التي هي حبرون في أرض كنعان"تك٢٣: ١-٢٠".

ومات أبراهام بعد مائة سنة من دخوله أرض كنعان وهو يبلغ من العمر مائة وخمسا وسبعين سنة ودفنه إسحاق وإسماعيل ابناه في مغارة المكفيلة في حقل عفرون الحثي أمام ممرا الحقل الذي اشتراه أبراهام من بني حث.وكان عمر بعد موت أبراهام أن إلوهيم بارك إسحاق ابنه وسكن إسحاق عند بئر لحي رئي.

من الملاحظ أن المصدر الكهنوتي يمتاز عن بقية مصادر التوراة ببنائه المرتب زمنيا.كذلك كل المعلومات المرتبة زمنيا في قصة إبراهيم مستقاه من المصدر الكهنوتي.

المشـــــــنا

كلمة المشنا في اللغة العبرية مشتقة من الفعل שנה بمعني أعاد أو كرر ويراد بالمشنا القانون الإسرائيلي المشتمل علي الأحكام الفقهية المستمدة من العهد القديم ومن أقوال المفسرين له، التي أخذها الخلف عن السلف عن طريق الرواية الشفوية.وقد قام بتدوين المشنا مجموعة من العلماء علي رأسهم الرباني"يهودا هاناسي" الذي كان رئيسا للكهنه عام ١٧٠م ويرجع إليه الفضل في إتمام المشنا وترتيبها.فقد جمع أقوال من عاصره ومن تقدمه من الأئمة والحفاظ وبوبها وقسمها إلي مواضع شتي.

تعتبر لغة المشنا تطوراً للغة العبرية القديمة ومنشأ للعبرية الحديثة.وهي في أساسها لغة عبرية ولكنها تمتاز بتأثرها بالآرامية واليونانية واللاتينية.هذا وتتكون المشنا من ستة أقسام(סדרים) وكل قسم يحتوي علي مقالات أو سور(מסכת) وكل (מסכת) تنقسم إلي فصول وكل فصل إلي متون ويعبر عن المتن الواحد بلفظ المشنا وأقسام المشنا الستة هي:

أولاً:البذور זרעים ويبحث في شئون البذور والزرع والحصاد.وأقسام المجلدهي:

ثانياً:الأعياد מועדים ويبحث في الأعياد وما يجب أن يتبع فيها وما يحل لليهود وما يحرم عليهم.

ثالثاً:النساء נשים يبحث في كل ماله علاقة بالنساء من زواج وطلاق ونذور.وأقسام المجلد هي:

رابعاً:الجنايات נזקים يبحث في الجنايات والجرائم وما يترتب عليها من عقوبات كما يبحث في التعويضات والمعونات.

خامساً: المقدسات קדושים ويبحث في القرابين والذبائح المقدسة وخدمة الهيكل.

سادساً: الطهارة טהרות ويبحث في المواد الطاهرة التي يجوز تناولها وفيما يحرم أكله أو شربه أي فيما هو حلال أو حرام.

وفيما يلي نذكر نماذج مما جاء في أقسام المشنا :

النماذج مما جاء في مشنا شبات:-

בַּמֶּה מַדְלִיקִין וּבַמֶּה אֵין מַדְלִיקִין?

אֵין מַדְלִיקִין לֹא בְּלֶכֶשׁ, וְלֹא בְּחֹסֶן, וְלֹא בְּכָלָךְ,וְלֹא בִּפְתִילַת הָאִידָן, וְלֹא בִּפְתִילַת הַמִּדְבָּר,וְלֹא בִּירוֹקָה שֶׁעַל פְּנֵי הַמַּיִם;וְלֹא בְּזֶפֶת, וְלֹא בְּשַׁעֲוָה, וְלֹא בְּשֶׁמֶן קִיק, וְלֹא בְּשֶׁמֶן שְׂרֵפָה,וְלֹא בְּאַלְיָה, וְלֹא בְּחֵלֶב. נָחוּם הַמָּדִי אוֹמֵר: מַדְלִיקִין בְּחֵלֶב מְבֻשָּׁל;וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֶחָד מְבֻשָּׁל אֶחָד שֶׁאֵינוֹ מְבֻשָּׁל, אֵין מַדְלִיקִין בּוֹ.

אֵין מַדְלִיקִין בְּשֶׁמֶן שְׂרֵפָה בְּיוֹם טוֹב.

רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר: אֵין מַדְלִיקִין בְּעִטְרָן, מִפְּנֵי כְּבוֹד הַשַּׁבָּת;וַחֲכָמִים – מַתִּירִין בְּכָל הַשְּׁמָנִים.

בְּשֶׁמֶן שֻׁמְשֵׁמִין, בְּשֶׁמֶן אֱגוֹזִים, בְּשֶׁמֶן צְנוֹנוֹת,בְּשֶׁמֶן דָּגִים, בְּשֶׁמֶן פִּקּוּעוֹת,

בְּעִטְרָן וּבְנַפְטְ.רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר: אֵין מַדְלִיקִין אֶלָּא בְּשֶׁמֶן זַיִת בִּלְבַד.

بأي نوع من الفتيل والزيت يجوز إضاءة قنديل السبت.وبأي نوع لا تجوز الإضاءة.لا يجوز أشعاله بفتيل مصنوع من ليف شجر الأرز،ولا من كتان غير منفوض،ولا من الحرير الخشن ولا من الشجر،ولا من خيوط مصنوعه من نبات ينمو في البرية،ولا من الاعشاب التي علي وجه الماء ولا بالزفت ولا بالشمع المذاب،ولا بزيت بذر القيق ولا بزيت الحرق ولا يدهن باليه الغنم ولا بالشحم.

ناحوم المادي يقول يجوز بشحم مغلي.والعلماء يقولون لا يجوز سواء مغلي أم لا.لا ينور بزيت الحرق في يوم العيد.يقول اسماعيل الرباني لا ينور بالقطران احتراما ليوم السبت.العلماء يجيزون جميع أنواع الزيتون.السيرج وزيت الجوز وزيت بذر الفجل وزيت السمك وزيت بذر اليقطين البري.والقطران والنفط. ربي طوفون يقول انه لا ينور إلا بزيت الزيتون فقط.

-وجاء في مشنا (יבמות) وهي ضمن قسم النساء الذي يحتوي علي سبعة فصول فقط وهي:

יבמות وهي المرأه التي يتوفي زوجها – כתובות كتابات عقود الزواج- נדרים النذور – נזירות يبحث في خدمة من يقومون بخدمة المعبد –

גטין الطلاق وفيه ذكر لاحكام الطلاق –סוטה يبحث في الزنا وارتكاب الفواحش –קדושין تعني عقد الزواج ويتضمن بيانا بمراسم الخطبة وكيفية الزواج.

כֵּיצַד אֵשֶׁת אָחִיו שֶׁלֹּא הָיָה בְעוֹלָמוֹ. שְׁנֵי אַחִים, וּמֵת אֶחָד מֵהֶם, וְנוֹלַד לָהֶן אָח, וְאַחַר כָּךְ יִבֵּם הַשֵּׁנִי אֶת אֵשֶׁת אָחִיו, וָמֵת, הָרִאשׁוֹנָה יוֹצֵאת מִשּׁוּם אֵשֶׁת אָחִיו שֶׁלֹּא הָיָה בְעוֹלָמוֹ, וְהַשְּׁנִיָּה מִשּׁוּם צָרָתָהּ .

كيفية زواج امرأة من أخي زوجها المتوفي.أخان توفي أحدهما وولد لهما أخ.تزوج الثاني من أرملة أخيه المتوفي ومات.فتزوجت الاخ الثالث.الزيجة الأولي بعد وفاة الزوج الأول تمت لأن الأخ توفي والثانية لفك ضيقها بسبب وفاة زوجها الثاني.

–وجاء في القسم الرابع الجنايات الذي يقسم إلي عشر مقالات وهي:

- بابا قاما בבא קמא أي الباب الأول ويبحث في الأضرار التي تصيب الأفراد وفي الجزاء الي يجب أن يوقع.
- بابا مصيعا בבא מציעא أي الباب الأوسط ويذكر الحقوق الواجبه علي المستعير والمستأجر ،وأحكام البيع والشراء.

- بابا بترة בבא בתרא يعني الباب الأخير ويختص بالأحكام الخاصة بالعقارات والشفعة والمواريث.
- سنهدرين סנהדרין أي المحكمة العليا ويبحث في الحكام والأحكام.
- مكوت מכות ومعني الكلمة ضربات ويختص بالعقوبات البدنية والأحكام الخاصة ببعض الجرائم.
- شبوعوتשבועות أي قسم أو يمين ويختص بالقسم وما يترتب عليه من واجبات.
- عديوتעדיות الشهادات .ويتضمن أحكام الشهادات والشهود والنظم الواجب اتباعها.
- عابودة زاره עבודה זרה أي الوثنية وتتحدث عن عبادة الأصنام وأحكام ذلك.
- أبوت אבות الآباء ويشتمل علي كثير من الحكم والنصائح المعروفة عن الآباء أو رؤساء الدين.
- هورايوت הוריות أي التعاليم ومنها مباحث عن رجال الدين وكيفية العدول عنها في حالة عدم صحتها.

ومما جاء في مشنا بابا قاما:-

אָדָם מוּעָד לְעוֹלָם, בֵּין שׁוֹגֵג, בֵּין מֵזִיד, בֵּין עֵר, בֵּין יָשֵׁן סִמָּא אֶת עֵין חֲבֵרוֹ וְשִׁבֵּר אֶת הַכֵּלִים, מְשַׁלֵּם נָזָק שָׁלֵם. הַמַּנִּיחַ אֶת הַכַּד בִּרְשׁוּת הָרַבִּים וּבָא אַחֵר וְנִתְקַל בָּהּ וּשְׁבָרָהּ, פָּטוּר. וְאִם הֶזִּיק בָּהּ, בַּעַל הֶחָבִית חַיָּב בְּנִזְקוֹ.

שׁוֹר שֶׁוֶּה מָנֶה שֶׁנָּגַח שׁוֹר שֶׁוֶּה מָאתַיִם, וְאֵין הַנְּבֵלָה יָפָה כְּלוּם.

إذا أصاب رجل بالغ بغير قصد أو عن قصد بين النوم أو اليقظه عين صديقه وأصاب أجزاءها يغرم.

الذي يضع جره في خدمة الجميع، وقدم أحدهما وصدمها وكسرها يعفي إذا أحدثت جرحا يغرم صاحبها.

ثور يساوي مبلغا نطح ثورا يساوي مائتين.وكان الحيوان غير صالح للأكل أي معيا يعفي.

النقد الشكلي

يعتبر النقد الشكلي أحد طرق التفسير الأساسية في مجال دراسات الكتاب المقدس،وذهب رواده إلي أن الاختلاف والتناقض الموجود في قصص التوراة بمثابة إشارات تدل دلالة واضحة علي وجود اسلوب شفهي قديم.ورأي رواد النقد الشكلي في ذلك حالة جمعية للأشكال الشفهية شارك فيها المجتمع بأسره، تم البناء عليها وصولا إلي النص في صورته المكتوبة.فضلا عن ذلك فإن النص في صورته النهائية يعتبر مستودعا للتقاليد والموروثات المشتركة الحية.والنقد الشكلي يمثل ذلك الاتجاه النقدي الذي يركز علي دراسة الاشكال الأدبية في صورتها الفردية المستقلة،ويبحث في بناء النص والسمات النصية للتعبير والوضع الاجتماعي للشكل الأدبي داخل النص للوصول إلي الغرض وراء النص.

إذا فالنقد الشكلي يركز علي سؤالين:أحدهما يتعلق بنوعية النص،والثاني يتعلق بالطريقة التي تشكل بها النص وأخذ معناه،ولهذا فإن النقد الشكلي يفترض مسبقا وجود علاقة قوية بين اللغة والأوضاع الاجتماعية والأدبية.

مصطلح النقد الشكلي Form Criticism:

مصطلح النقد الشكلي ترجمة لمصطلحين ألمانيين الأول مصطلح(Formgeschichte) الذي يعني من الناحية الأدبية (تاريخ الشكل) أو(History of form) وأول من استخدم هذا المصطلح للنقد

الشكلي هو (مارتن ديبليوس) في مؤلفه الذي جاء بعنوان(Die formgeschichte des Evangeliums) عام ١٩١٩م.والذي ترجم إلي اللغة الإنجليزية تحت عنوان(Form Oral Tradition to Gospel) عام ١٩٣٥م.

أما المصطلح الثاني الذي يعني(Gattungsgeschichte)"تاريخ الأشكال الأدبية أو (A history of Genres/Types)والذي استخدمه هيرمان جونكل ١٩٣٢م.

منهجية النقد الشكلي:

١- التركيب أو البناء:أي تحديد الإطار العام أو المخطط الخاص بالوحدة الأدبية محل الدراسة.أي لابد في البداية من تحديد الإطار الذي يتحرك فيه النص أو الفقرة.أين تبدأ وأين تنتهي ويمكن أن نطلق علي ذلك "حدود النص" وهذا البناء أو التركيب هو الذي يربط بين الشكل والسمات الأخري للنص.فالشكل إذن يجب أن يحيط بجنسه الأدبي ووضعه الاجتماعي وتصوره الخاص،ثم يقوم البناء أو التركيب بالربط بين هذه العناصر المستقلة مع بعضها البعض.

فبناء النص هو الذي يعمل علي خدمة الشكل الأدبي،كما أن هذا البناء هو الذي يساعد القارئ علي تحديد الجنس الأدبي والوضع الاجتماعي،والمفهوم أو التصور من وراء النص.

٢-تحديد الأشكال الأدبية أو الأنواع الأدبية للنص محل الدراسة حسب نوعها.هل هو مرثية أم خطاب أم ملحمة؟

٣-تحديد الوضع الاجتماعي:أي محاولة التعرف علي السياق الاجتماعي للنص في صورته الأصلية،وبعد ذلك البحث وراء الدوافع إلي استخدام أي نوع من أنواع التعبير.فالوضع الاجتماعي يركز علي العناصر التاريخية في النص ،فكما أن للنص بعدا أدبيا فإن له أيضا بعدا تاريخيا.فالنص ليس مجرد أدب ولكنه أيضا صورة تعكس الحياة بأكملها.

٤-تحديد الغرض من استخدام الشكل الأدبي: وتعد هذه هي الخطوة الأخيرة في تطبيق منهج النقد الشكلي.يتم خلال هذه الخطوة البحث عن الدور الذي يؤديه الشكل الأدبي في صورته الأصلية، والدور الذي يؤديه في إطار النص الحالي.

ولكن الأمر لايقتصر علي تلك الخطوات التي تبحث وراء النص في صورته الأصلية فحسب،بل يجب علي الناقد اللشكلي،أن يتعرض دائما لأسئلة مثل :من الذي يتحدث؟ومن الجمهور الذي يتلقي؟وما نوعية ما يقال؟وأين يقال؟وما هو الغرض مما يقال؟ومن الذي أضاف الإضافات إليه؟ومن الذي قام بتحريره؟ومن الذي نقحه وهذبه؟كذلك يجب علي الناقد الشكلي أن يسأل:أين ومتي ولماذا؟كما يجب أن يتمتع بإحساس جيد بالتاريخ القديم وثقافته المختلفة،حتي يمكنه التوصل إلي إجابات لكل هذه التساؤلات.

وفي هذا الإطار نري إمكانية طرح إجراءات منهجية أكثر سهولة للقيام بعملية النقد الشكلي علي النحو التالي:

١-من الضروري تحديد الإطار الذي يتحرك فيه النص محل الدراسة،أين يبدأ وأين ينتهي؟

٢-تحديد الوحدات الأدبية أو العناصر المكونة لنص ما، وتوضيح العلاقات التركيبية التي تربطها بعضها ببعض، ويمكن أن نطلق علي هذا الإجراء" وحدات النص".

٣-دراسة العلاقات التي تحكم هذه الوحدات الأدبية، ودراسة كيفية تشكيل الفقرات، ويمكن أن نطلق علي هذا الإجراء "العلاقات بين وحدات النص".

٤-تحديد العناصر الخارجية إذا تطلب الأمر ذلك، كأن يقوم الناقد الشكلي بتقييم طبيعة وتأثير أية عناصر دخيلة علي النص محل الدراسة(سواء تقاليد مبكرة أو عمليات تحرير متأخرة).

٥-محاولة تحديد أو استنتاج احتمالات لمعني النص أو الوحدة الأدبية، والغرض من وجودها في سياقها الزمني القديم المفترض،وفي سياقها في إطار النص الحالي.

إن جميع ما سبق يعد في غاية الأهمية لتحقيق النقد الشكلي كما ينبغي.فتحديد الوحدات الأدبية أمر مهم للغاية.كيف بدأت النصوص وكيف انتهت؟وكم احتوت بين البداية والنهاية؟كما أن العلاقات التي تربط

هذه الوحدات الأدبية مهمة للغاية هل هناك تطور؟هل هناك تضاد أو تناقض؟هل هناك عناصر خارجية قديمة تعرضت للتشويه والتحريف والتزييف، أو إضافات متأخرة أقحمت يمكن التعرف عليها عن طريق اللغة أو الفكر أو لأنها غير متماشية مع سياق النص؟إذن كل هذه الإجراءات المنهجيةتوصل إلي المعني الذي أريد للنص المستخدم.

النقد الشكلي لسفر صموئيل الأول:

إذا أردنا تطبيق النقد الشكلي علي سفري صموئيل الأول والثاني ينبغي أن نبدأ بتحديد الإطار العام للسفرين، أو ما يطلق عليه حسب منهج النقد الشكلين،البناء أو التركيب، ثم يتناول الإطار الخاص بالوحدة.

الإطار العام لسفري صموئيل الأول والثاني:

يمكن تحديد الإطار العام لسفري صموئيل الأول والثاني علي النحو التاليك

i. تمهيد لظهور داود ملكل (صموئيل الأول ١: ١- ١٦ : ١٣)

(أ)- تمهيد علي المستوي النبوي :ظهور صموئيل علي مسرح الأحداث (١: ١-٤: ١أ).

(ب)- تمهيد علي المستوي الطقسي : غياب تابوت العهد (٤: ١ب- ٧: ١).

(ج) – عودة إلي المستوي النبوي: ظهور الملكية (٧: ٢-١٦: ١٣).

١–ظهور شاؤول والملكية الجديدة(٧: ٢–١٢: ٢٥).

٢–أفول نجم شاؤول وبداية ظهور داود(١:١٣–١٦: ١٣).

ii. التحركات السياسية لترسيخ حكم داود (صموئيل الأول ١٦: ١٤صموئيل الثاني٨: ١٨).

(أ)–توتر بين شاؤول وداود(١٦: ١٤–٣١: ١٣).

١–داود في بلاط شاؤول(١٦: ١٤–٢١: ١)

٢–الخصومة بين داود وشاؤول(٢١: –٢٧: ١٢)

٣–السقوط التام لشاؤول (٢٨: ١–٣١: ١٣)

(ب)–حرب أهلية في بني إسرائيل (صموئيل الثاني ١–٤)

(ج)–ترسيخ دعائم ملك داود(صموئيل الثاني٥–٨).

١–سياسيا:وصول داود إلي المقدس(٥: ١–١٦)

٢–تأمين المملكة في المرة الأولي: من الفلسطينيين(٥: ١٧–٢٥).

٣–طقسيا: وصول التابوت إلي القدس(٦: ١–٢٣).

٤–نبويا: سلالة داود في القدس(٧: ١–٢٩).

٥–تأمين المملكة في المرة الثانية: العلاقات الخارجية(٨: ١–١٨).

iii. قصص حول حكم داود وتهديد أمن المملكة (صموئيل الثاني١١-٢٠).

كان هذا هو الإطار العام الذي تتحرك فيه مادة سفري صموئيل الأول والثاني، وسنركز فيما يلي علي وحدتين قصصيتين كنموذج لتطبيق منهج النقد الشكلي في إطار المادة التي تتحدث عن ظهور صموئيل علي المشهد القومي لبني إسرائيل (صموئيل الأول ١:١-٤: ١أ) ويمكن لنا في البداية أن نحدد الإطار العام لهاتين الوحدتين الأدبيتين علي النحو التالي:

ظهور صموئيل في حياة بني إسرائيل (صموئيل الأول ١:١-٤: ١أ)

i. أصول صموئيل(١:١-٢: ١١).

(أ)مقدمة /تمهيد(١:١-٢)

(ب)مولد صموئيل وتكريسه لخدمة الرب (١: ٣-٢: ١٠)

١-مولد صموئيل (١: ٣-٢٠)

٢-تكريس صموئيل لخدمة الرب (١: ٢١-٢٨)

٣-أنشودة حنة(٢: ١-١٠)

(ج) خاتمة(٢: ١١).

ii. التناقض بين صموئيل وأبناء عالي الكاهن(٢: ١٢-٤: ١أ)

(أ)تناقض في السلوك (٢: ١٢-٢٦)

١-التناقض الأول(١٢-٢١)

٢-التناقض الثاني (٢٢-٢٦)

(ب)تناقض في المصير(٢: ٢٧-٤: ١أ)

١-مصير أبناء عالي:إدانه إلهية(٢: ٢٧-٣: ١٨)

-خلال شخص مجهول (٢: ٢٧-٣٦)

-خلال صموئيل (٣: ١-١٨)

٢-مصير صموئيل: قبوله كنبي للأمة(٣: ١٩-٤: ١أ)

أولا : أصول صموئيل (١:١-٢: ١١)

عند تحليل الشكل الأدبي أو النوع الأدبي الذي تمثله هذه الوحدة نجد أننا أمام نوعين أدبيين:أحدهما يمثل قصة والثاني يمثل أنشودة أو ترنيمة شكر فالقصة قصة ميلاد صموئيل وتكريسه لخدمة الرب،وهي قصة ذات مضمون خاص،حيث إن قصص الميلاد تعد من القصص النادرة في العهد القديم.ويمكن أن نقتفي أثر قصص الميلاد في قصص الآباء في سفر التكوين(إسحاق ويعقوب ويوسف)وفي سفر القضاة (قصة مولد شمشون).والإطار العام لقصص الميلاد يدور حول الاستجابة الإلهية لمطلب ما.والقصة محل الدراسة لم تخرج هنا عن كونها أحد نوعين من قصص الميلاد:إما ذلك النوع من قصص الميلاد التي تعبر عن مطلب يتبعه حادثة الميلاد كما هي الحال في أغلب تقاليد الميلاد، وإما ذلك النوع من القصص التي يحدث فيها الميلاد ثم تتبعه حاجة أو مطلب، مثل قصة مولد شمشون(قضاة ١٣: ٢-٢٥).ومعظم قصص الآباء الواردة في هذا السياق في سفر التكوين تدور في فلك النوع الأول،دون أن تعبر عن قصص كاملة.فهي لا تعطينا صورة كاملة عن قصة الميلاد من حيث شكل النص،بقدر ما توفر لنا تقاليد أساسية يمكن البناء عليها في قصص الميلاد، والقول إن ثمة تراثا قديما كان موجودا يعبر عن هذا

النوع من القصص.إن الحديث هنا لا يتجاوز تصوير الحاجة إلي مولود ثم الرجاء من الرب ثم الوعد الإلهي بالطفل وأخيرا مولد الطفل وتسميته.

ولكن تفرد قصة ميلاد صموئيل ينبع من كونها تقع بين الفكرتين :الحاجة التي تسبق الميلاد،حيث يتم تصوير الألم الذي يعتصر نفس حنة،والحاجة التي تلي حادثة الميلاد.إن تحليل قصة ميلاد صموئيل يبين وجود ثلاثة عناصر علي الأقل تؤكد علي تميزها من حيث الشكل الأدبي:

١-تكريس الطفل لخدمة الرب.

٢-القوة الكامنة في التعليق الوارد في صموئيل الأول ١: ٢٣ "אַךְ יָקֵם יְהוָה، אֶת-דְּבָרוֹ" "إنما الرب يقيم كلامه".

٣-الإشارة إلي الملك الممسوح إلهيا في صموئيل الأول ٢: ١٠ " יְהוָה יֵחַתּוּ מְרִיבָו، עָלָו בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם--יְהוָה، יָדִין אַפְסֵי-אָרֶץ; וְיִתֶּן-עֹז לְמַלְכּוֹ، וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ": "مخاصموا الرب ينكسرون من السماء يرعد عليهم الرب يدين أقاصي الأرض ويعطي عزا لملكه ويرفع قرن مسيحه".والقصة علي هذا النحو ليست كأي قصة ميلاد، بل يمكن القول إنها ترمز إلي قصة ميلاد أمة بأسرها علي المستوي القومي، الذي أراد الرب أن يقره لبني إسرائيل علي يد ملكه المخلص،بواسطة صموئيل.أي أن صموئيل هو حلقة الوصل بين عصرين ونموذجين للقومية في بني إسرائيل، يمكن تسميتهما: عصر ما قبل الملكية وعصر ما بعد الملكية.

إن النص كما ورد في صموئيل الأول (١:١-٢: ١١أ) يأتي في شكل القصة، التي تميزت بحبكة متميزة بداية من عقم حنة وتصوير حاجتها وآلامها بشكل تفصيلي،مرورا بإستراتيجية الحل الإلهي عن طريق القسم الذي قطعته علي نفسها بتكريس الطفل في خدمة الرب.وجاءت الأحداث متلاحقة بصورة مكثفة تكشف فضلا عن حالة التوتر النفسي الذي يعصف بشخصيات القصة،عن حالة من التشويق والإثارة، ربما مقصودة من جانب كاتب سفر صموئيل، للفت النظر إلي أهمية الحدث المرتقب، وإلقاء الضوء علي المناخ العام الذي تلازم مع مولد صموئيل.من هنا وجدنا القصة تكتظ بالتعبيرات التي تركز علي الجانب النفسي لشخصية حنة، مثل (وتبكى / ولا تاكل /مرت نفش/ وبكه تبكه/عني امتך/ אשה קשת-רוח אנכי/ מרב שיחי וכעסי : فبكت/ ولم تأكل / مرة النفس/ وبكت بكاء/ مذلة أمتك / إنني امرأة حزينة الروح/ من كثرة كربتي وغيظي) الأمر الذي يؤكد علي مدي أهمية الحدث.

إذن فالعناصر الرئيسية المكونة لهذا النوع الأدبي هي :الحاجة أو الاستغاثة سواء قبل أو بعد الميلاد، ثم الوعد بطفل ، ثم الميلاد وتسمية الطفل.

-الحاجة: (صموئيل الأول ١: ١١" וַתִּדֹּר נֶדֶר וַתֹּאמַר، יְהוָה צְבָאוֹת אִם-רָאֹה תִרְאֶה בָּעֳנִי אֲמָתֶךָ וּזְכַרְתַּנִי וְלֹא-תִשְׁכַּח אֶת-אֲמָתֶךָ، וְנָתַתָּה לַאֲמָתְךָ، זֶרַע אֲנָשִׁים--וּנְתַתִּיו לַיהוָה כָּל-יְמֵי חַיָּיו، וּמוֹרָה

לֹא–יַעֲלֶה עַל–רֹאשׁוֹ: ونذرت نذرا وقالت:يارب الجنود إن نظرت نظرا إلي مذلة أمتك، وذكرتني ولم تنس أمتك بل أعطيت أمتك زرع بشر فإني أعطيه للرب كل أيام حياته ولا يعلو رأسه موسي").

–الوعد بالطفل: (صموئيل الأول ١: ١٧" וַיַּעַן עֵלִי וַיֹּאמֶר, לְכִי לְשָׁלוֹם; וֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, יִתֵּן אֶת–שֵׁלָתֵךְ, אֲשֶׁר שָׁאַלְתְּ, מֵעִמּוֹ: فقال لها عالي:اذهبي بسلام وإله إسرائيل يعطيك سؤلك الذي سألته من لدنه").

–الميلاد وتسمية الطفل: (صموئيل الأول ١: ٢٠" וַיְהִי לִתְקֻפוֹת הַיָּמִים, וַתַּהַר חַנָּה וַתֵּלֶד בֵּן; וַתִּקְרָא אֶת–שְׁמוֹ שְׁמוּאֵל, כִּי מֵיְהוָה שְׁאִלְתִּיו: وكان في مدار السنة أن حنة حبلت وولدت ابنا ودعت اسمه صموئيل قائلة:لأني من الرب سألته").

أما بالنسبة إلي أنشودة الشكر فلا يمكن القول إنها جاءت خارج إطار قصة الميلاد، حيث تغنت بها حنة قبل عودة ألقانة إلي الرامة(صموئيل الأول ٢: ١، ١١أ)وتختتم هذه الأنشودة بتكريس صموئيل لخدمة الرب في المكان المقدس.وتركز مقدمة الأنشودة علي السبب الذي يدفع المتغني إلي السرور والاغتباط (صموئيل الأول ٢: ١" וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה, וַתֹּאמַר, עָלַץ לִבִּי בַּיהוָה, רָמָה קַרְנִי בַּיהוָה; רָחַב פִּי עַל–אוֹיְבַי, כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ: صلت حنة:فرح قلبي بالرب.ارتفع قرني بالرب.اتسع فمي علي أعدائي لأني قد ابتهجت بخلاصك")ثم يتحول الاهتمام بالرب من حيث: تفرده(صموئيل الأول ٢:٢–٣ " אֵין–קָדוֹשׁ כַּיהוָה, כִּי אֵין

בִּלְתֶּךָ׃ וְאֵין צוּר, כֵּאלֹהֵינוּ. אַל–תַּרְבּוּ תְדַבְּרוּ גְּבֹהָה גְּבֹהָה, יֵצֵא עָתָק מִפִּיכֶם: כִּי אֵל דֵּעוֹת יְהוָה, ולא (וְלוֹ) נִתְכְּנוּ עֲלִלוֹת: ليس قدوس مثل الرب لأنه ليس غيرك،وليس صخرة مثل إلهنا.لا تكثروا الكلام العالي المستعلي،ولتبرح وقاحة من أفواهكم.لأن الرب إله عليم وبه توزن الأعمال") ثم ذكر وتعداد مآثر الرب وأفعاله(صموئيل الأول ٢: ٤–١٠" מֵמִית וּמְחַיֶּה / מוֹרִיד שְׁאוֹל، וַיָּעַל/ מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׁיר/ מַשְׁפִּיל، אַף–מְרוֹמֵם/ מֵקִים מֵעָפָר דָּל/ מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן :الرب يميت ويحيي/ يهبط إلي الهاوية ويصعد/ يفقر ويغني/ يضع ويرفع/ يقيم المسكين من التراب/ يرفع الفقير من المزبلة").

وعن الوضع الحياتي أو السياق الاجتماعي لقصة مولد صموئيل وظهوره في حياة بني إسرائيل فإنه يدور في فلك تلك الفكرة الرئيسية التي تدور حول شخصية صموئيل الذي يولد لكي يتم تكريسه لخدمة الرب، ثم ينال بجدارة ثقة الرب وقبولا من كل فئات بني إسرائيل، فيمسح الملوك ويطيح بهم كيفما شاء.كل هذه السمات التي تعكسها هذه القصة بالنسبة إلي شخصية صموئيل تعكس وضعا حياتيا معينا لعب فيه الأنبياء دورا كبيرا ومهما في حياة بني إسرائيل.فصموئيل هنا هو ذلك النبي الذي سيكون جديرا بثقة الرب، وستعرفه كل إسرائيل ،فهو من سينصب ويطيح بالملوك،فهو من يمسح شاؤول ملكا،ثم يطيح به ويمسح داود بدلا منه.ويدل ذلك دلالة واضحة علي أهمية الدور النبوي سواء علي

المستوي الديني أو مستوي السلطة أو حتي مستوي التأليف والكتابة لتاريخ بني إسرائيل.

أما الغرض من هذا الشكل الأدبي الذي عبرت عنه قصة الميلاد فإنه لا يقتصر علي حدود هذه القصة فحسب، بل يتوسع إلي نطاق أرحب وأوسع، حاملا معه مؤشرات نحو آفاق مستقبلية تجسدت فيما بعد.فعلي الرغم من التركيز علي شخصية صموئيل في قصة الميلاد، الأمر الذي يدل للحظة علي أنه هو تلك الشخصية التي تحمل لواء المستقبل، نجد العناصر التي أشرنا إليها سلفا :تكريسه لخدمة الرب،والتعليق الوارد في صموئيل الأول١: ٢٣الذي يؤكد علي أهمية كلمة الرب وعهده("אַךְ יָקֵם יְהוָה، אֶת-דְּבָרוֹ: إنما الرب يقيم كلامه") وأخيرا الإشارة إلي الملك المسموح إلهيا في صموئيل الأول٢: ١٠(" יְהוָה יֵחַתּוּ מְרִיבָו، עָלָו בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם--יְהוָה، יָדִין אַפְסֵי-אָרֶץ; וְיִתֶּן-עֹז לְמַלְכּוֹ، וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ: مخاصموا الرب ينكسرون.من السماء يرعد عليهم.الرب يدين أقاصي الأرض ويعطي عزا لملكه ويرفع قرن مسيحه")التي تؤكد علي أن المعني من القصة كما وردت في شكلها الحالي لا يقتصر فقط علي حادثة الميلاد، وإنما يتجاوز هذا المعني إلي معني أرحب وأوسع يشمل بني إسرائيل جميعا،وهو المعني الذي تتغني به الأنشودة.

<u>ثانيا: التناقض بين صموئيل وأبناء عالي الكاهن(٢: ١٢-٤: ١أ)</u>

تتحدث هذه الوحدة الأدبية عن نموذجين متداخلين مع بعضهما البعض: الأول يتحدث عن التناقض والاختلاف السلوكي بين صموئيل وأبناء عالي (صموئيل الأول ٢: ١٢-٢٦)، والثاني يتحدث عن التناقض في المصير بينهما (صموئيل الأول ٢: ٢٧-٤: ١أ)

*التناقض في السلوك(صموئيل الأول ٢: ١٢- ٢٦)

من حيث النوع الأدبي فإن النص الوارد في (صموئيل الأول ٢: ١٢-٢٦)لا يمكن القول إنه يمثل جنسا أدبيا في حد ذاته، فهو لا يتجاوز كونه سلسلة من الملاحظات حول أبناء عالي وصموئيل.يؤكد ذلك التصور عدم وجود حبكة أو عقدة درامية في هذا النص، وتقتصر الإثارة هنا فقط علي وضع التناقضات جنبا إلي جنب.فقصر المعلومات وإيجازها يعضد مسألة كون النص هنا عبارة عن مجموعة من الملاحظات لا ترقي إلي مستوي القصة أو الحكاية.

ومن حيث الوضع الحياتي أو السياق الاجتماعي لهذا النص فلا يمكن الخروج بصورة واضحة من النص عن السياق الاجتماعي الذي خرجت فيه.إلا أن بعض الإشارات الواردة هنا في الفقرات (١٢-١٧، ٢٢-٢٥) قد تكون مأخوذة من مصدر ما يظهر اهتماما بأداء سلوك طقسي ملائم في الأماكن المقدسة.حيث نجد هنا ملاحظات تتعلق بالذبائح والتقدمات (الفقرات ١٣-١٧)وأخري تتعلق بالزي الكهنوتي(١٨-١٩).

وعن المعني أو الغرض من هذا النص فإن موقعه بين قصة مولد صموئيل وتكريسه لخدمة الرب والنصوص التي يتم فيها الإعلان عن التخلص من عالي والدوائر المحيطة به، يجعل من هذا النص بمثابة الجسر بينهما.بل ويمكن اعتبار هذا النص تمهيدا وتبريرا للتخلص من عالي والدوائر المحيطة به.

*التناقض في المصير (صموئيل الأول٢: ٢٧-٤: ١أ)

يدور هذا النص من حيث مادته حول اتجاهين :الأول يتناول خطاب رجل الرب كما ورد في (صموئيل الأول ٢: ٢٧-٣٦) والثاني يتناول قصة استقبال صموئيل لنداء الرب(صموئيل الأول ٣-٤: ١أ).من حيث النوع فإن خطاب رجل الرب يمثل ذلك النوع من الخطاب النبوي الذي يحمل حكما إلهيا علي مستويين واضحيين: مستوي الاتهام، ومستوي الإعلان عن العقاب الإلهي.فالاتهام هو ذلك العنصر الذي يوفر ذريعة للعقاب.وجاء الاتهام هنا في صيغة اللوم والعتاب من جانب الرب علي لسان رجل الرب، ثم يأتي العقاب باستعراض مآثر الرب ثم تبيان تأثير السلوك السيئ وتداعياته علي مستقبل العقاب.أما التجلي الليلي لصموئيل فقد جاء في شكل القصة التي تضمنت كل عناصر التشويق والإثارة، خصوصا مع التركيز علي التوتر الشديد المصاحب لكيفية اكتشاف صموئيل عديم الخبرة لشخصية المتحدث إليه.

إن حالة التوتر التي يمكن الوقوف عليها من خلال سرد تفاصيل هذه المادة،خصوصا تلك التي تتعرض بشكل تقابلي للسمات والأفكار المتناقضة بين صموئيل وعالي وأبنائه،قد تعبر عن أصداء قديمة لهذه المادة في سياق اجتماعي معين.فالخطاب الذي تحدث يه رجل الرب(شخصية مجهولة) قد يعبر عن اهتمامات الدوائر ذات الاهتمامات النبوية.إلا ان هناك من يري في هذه التفاصيل انعكاسا لروح المؤرخ التثنوي.

أما علي مستنوي المعني المقصود من هذا النص فإنه يمكن القول إن التناقض هنا علي مستوي المصير ،يعكس مقابلة بين السقوط بعقاب إلهي والرضا الإلهي.سقوط أبناء عالي ورضا الرب علي صموئيل،حاملا كلمة الرب إلي كل بني إسرائيل.وإن مثل هذه التغييرات علي مستوي القيادة الدينية ربما لا يتم ذكرها أو تناولها إلا إذا كانت معني قومي ، وتحمل في طياتها ذلك التساؤل:لقد عرفنا مصير أبناء عالي ومصير صموئيل، فماذا عن المصير المستقبلي لبني إسرائيل؟[٣٤٨]

[٣٤٨] شريف حامد سالم: نقد العهد القديم :دراسة تطبيقية علي سفري صموئيل الأول والثاني، ط١،القاهرة،مكتبة مدبولي، ٢٠١١، ص٢٧٩- ٢٨٨

שמואל א פרק א

וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן־הָרָמָתַיִם, צוֹפִים--מֵהַר אֶפְרָיִם; וּשְׁמוֹ
אֶלְקָנָה בֶּן־יְרֹחָם בֶּן־אֱלִיהוּא, בֶּן־תֹּחוּ בֶן־צוּף--אֶפְרָתִי. ב וְלוֹ,
שְׁתֵּי נָשִׁים--שֵׁם אַחַת חַנָּה, וְשֵׁם הַשֵּׁנִית פְּנִנָּה; וַיְהִי לִפְנִנָּה יְלָדִים,
וּלְחַנָּה אֵין יְלָדִים. ג וְעָלָה הָאִישׁ הַהוּא מֵעִירוֹ מִיָּמִים יָמִימָה,
לְהִשְׁתַּחֲוֹת וְלִזְבֹּחַ לַיהוָה צְבָאוֹת בְּשִׁלֹה; וְשָׁם שְׁנֵי בְנֵי־עֵלִי, חָפְנִי
וּפִנְחָס, כֹּהֲנִים, לַיהוָה. ד וַיְהִי הַיּוֹם, וַיִּזְבַּח אֶלְקָנָה; וְנָתַן לִפְנִנָּה
אִשְׁתּוֹ, וּלְכָל־בָּנֶיהָ וּבְנוֹתֶיהָ--מָנוֹת. ה וּלְחַנָּה, יִתֵּן מָנָה אַחַת
אַפָּיִם: כִּי אֶת־חַנָּה אָהֵב, וַיהוָה סָגַר רַחְמָהּ. ו וְכִעַסַּתָּה צָרָתָהּ
גַּם־כַּעַס, בַּעֲבוּר הַרְּעִמָהּ: כִּי־סָגַר יְהוָה, בְּעַד רַחְמָהּ. ז וְכֵן יַעֲשֶׂה
שָׁנָה בְשָׁנָה, מִדֵּי עֲלֹתָהּ בְּבֵית יְהוָה--כֵּן, תַּכְעִסֶנָּה; וַתִּבְכֶּה, וְלֹא
תֹאכַל. ח וַיֹּאמֶר לָהּ אֶלְקָנָה אִישָׁהּ, חַנָּה לָמָּה תִבְכִּי וְלָמָּה לֹא
תֹאכְלִי, וְלָמָּה, יֵרַע לִבָּבֵךְ: הֲלוֹא אָנֹכִי טוֹב לָךְ, מֵעֲשָׂרָה בָּנִים. ט
וַתָּקָם חַנָּה, אַחֲרֵי אָכְלָה בְשִׁלֹה וְאַחֲרֵי שָׁתֹה; וְעֵלִי הַכֹּהֵן, יֹשֵׁב עַל־
הַכִּסֵּא, עַל־מְזוּזַת, הֵיכַל יְהוָה. י וְהִיא, מָרַת נָפֶשׁ; וַתִּתְפַּלֵּל עַל־
יְהוָה, וּבָכֹה תִבְכֶּה. יא וַתִּדֹּר נֶדֶר וַתֹּאמַר, יְהוָה צְבָאוֹת אִם־רָאֹה
תִרְאֶה בָּעֳנִי אֲמָתֶךָ וּזְכַרְתַּנִי וְלֹא־תִשְׁכַּח אֶת־אֲמָתֶךָ, וְנָתַתָּה לַאֲמָתְךָ,
זֶרַע אֲנָשִׁים--וּנְתַתִּיו לַיהוָה כָּל־יְמֵי חַיָּיו, וּמוֹרָה לֹא־יַעֲלֶה עַל־
רֹאשׁוֹ. יב וְהָיָה כִּי הִרְבְּתָה, לְהִתְפַּלֵּל לִפְנֵי יְהוָה; וְעֵלִי, שֹׁמֵר אֶת־
פִּיהָ. יג וְחַנָּה, הִיא מְדַבֶּרֶת עַל־לִבָּהּ--רַק שְׂפָתֶיהָ נָעוֹת, וְקוֹלָהּ

לֹא יִשָּׁמַע; וַיַּחְשְׁבֶהָ עֵלִי, לְשִׁכֹּרָה. יד וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ עֵלִי, עַד–מָתַי
תִּשְׁתַּכָּרִין; הָסִירִי אֶת–יֵינֵךְ, מֵעָלָיִךְ. טו וַתַּעַן חַנָּה וַתֹּאמֶר, לֹא
אֲדֹנִי, אִשָּׁה קְשַׁת–רוּחַ אָנֹכִי, וְיַיִן וְשֵׁכָר לֹא שָׁתִיתִי; וָאֶשְׁפֹּךְ אֶת–
נַפְשִׁי, לִפְנֵי יְהוָה. טז אַל–תִּתֵּן, אֶת–אֲמָתְךְ, לִפְנֵי, בַּת–
בְּלִיָּעַל: כִּי–מֵרֹב שִׂיחִי וְכַעְסִי, דִּבַּרְתִּי עַד–הֵנָּה. יז וַיַּעַן עֵלִי
וַיֹּאמֶר, לְכִי לְשָׁלוֹם; וֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, יִתֵּן אֶת–שֵׁלָתֵךְ, אֲשֶׁר שָׁאַלְתְּ,
מֵעִמּוֹ. יח וַתֹּאמֶר, תִּמְצָא שִׁפְחָתְךְ חֵן בְּעֵינָיִךְ; וַתֵּלֶךְ הָאִשָּׁה לְדַרְכָּהּ
וַתֹּאכַל, וּפָנֶיהָ לֹא–הָיוּ–לָהּ עוֹד. יט וַיַּשְׁכִּמוּ בַבֹּקֶר, וַיִּשְׁתַּחֲווּ לִפְנֵי
יְהוָה, וַיָּשֻׁבוּ וַיָּבֹאוּ אֶל–בֵּיתָם, הָרָמָתָה; וַיֵּדַע אֶלְקָנָה אֶת–חַנָּה
אִשְׁתּוֹ, וַיִּזְכְּרֶהָ יְהוָה. כ וַיְהִי לִתְקֻפוֹת הַיָּמִים, וַתַּהַר חַנָּה וַתֵּלֶד בֵּן;
וַתִּקְרָא אֶת–שְׁמוֹ שְׁמוּאֵל, כִּי מֵיְהוָה שְׁאִלְתִּיו. כא וַיַּעַל הָאִישׁ
אֶלְקָנָה, וְכָל–בֵּיתוֹ, לִזְבֹּחַ לַיהוָה אֶת–זֶבַח הַיָּמִים, וְאֶת–נִדְרוֹ. כב
וְחַנָּה, לֹא עָלָתָה: כִּי–אָמְרָה לְאִישָׁהּ, עַד יִגָּמֵל הַנַּעַר וַהֲבִאֹתִיו
וְנִרְאָה אֶת–פְּנֵי יְהוָה, וְיָשַׁב שָׁם, עַד–עוֹלָם. כג וַיֹּאמֶר לָהּ אֶלְקָנָה
אִישָׁהּ עֲשִׂי הַטּוֹב בְּעֵינַיִךְ, שְׁבִי עַד–גָּמְלֵךְ אֹתוֹ--אַךְ יָקֵם יְהוָה,
אֶת–דְּבָרוֹ; וַתֵּשֶׁב הָאִשָּׁה וַתֵּינֶק אֶת–בְּנָהּ, עַד–גָּמְלָהּ אֹתוֹ. כד
וַתַּעֲלֵהוּ עִמָּהּ כַּאֲשֶׁר גְּמָלַתּוּ, בְּפָרִים שְׁלֹשָׁה וְאֵיפָה אַחַת קֶמַח וְנֵבֶל
יַיִן, וַתְּבִאֵהוּ בֵית–יְהוָה, שִׁלוֹ; וְהַנַּעַר, נָעַר. כה וַיִּשְׁחֲטוּ, אֶת–הַפָּר;
וַיָּבִאוּ אֶת–הַנַּעַר, אֶל–עֵלִי. כו וַתֹּאמֶר בִּי אֲדֹנִי, חֵי נַפְשְׁךָ אֲדֹנִי;
אֲנִי הָאִשָּׁה, הַנִּצֶּבֶת עִמְּכָה בָּזֶה, לְהִתְפַּלֵּל, אֶל–יְהוָה. כז אֶל–הַנַּעַר

הַזֶּה, הִתְפַּלָּלְתִּי; וַיִּתֵּן יְהוָה לִי אֶת–שְׁאֵלָתִי, אֲשֶׁר שָׁאַלְתִּי מֵעִמּוֹ. כח וְגַם אָנֹכִי, הִשְׁאִלְתִּהוּ לַיהוָה, כָּל–הַיָּמִים אֲשֶׁר הָיָה, הוּא שָׁאוּל לַיהוָה; וַיִּשְׁתַּחוּ שָׁם, לַיהוָה.