محاضرات في الأدب العبري القديم

إعـــداد

د. انتصار خليفه متولي

د. مارسيل محمد الصغير

كلية الآداب – قسم اللغات الشرقية

(شعبة اللغة العبرية)

بيانات الكتاب

الكلية: الآداب

الفرقة: الأولى

التخصص: اللغة العبرية

عدد الصفحات: ١٧٥ صفحة

المؤلفون: انتصار خليفة متولي- مارسيل محمد الصغير

المحتوى

الموضوع	الصفحة
مقدمة الكتاب	٥-٦
الفصل الاول: مصطلحات ومفاهيم	٧- ١٩
الفصل الثاني: أنواع القصة في الأدب العبري القديم	٢٠-٢١
الفصل الثالث: قصة الخلق في العهد القديم (الزمان والمكان في قصة الخلق)	٢٢-٤١
الفصل الرابع: قصة راعوث في العهد القديم	٤٢- ٤٩
الفصل الخامس: الوقوف على الملامح الأدبية في قصة راعوث - قصة راعوث كما وردت في العهد القديم - الشخصيات في قصة راعوث - أحداث قصة راعوث - الصور الأدبية في قصة راعوث - البناء في قصة راعوث	٥٠- ٦١ ٥١- ٥٢ ٥٣- ٥٤ ٥٥- ٥٦ ٥٧- ٥٨ ٥٩- ٦١

الصور والاشكال: **الصفحة**

شكل (١) أقسام العهد القديم ٦

شكل (٢) أنواع الأجاداه ١٧

شكل (٣) أنواع القصة في الأدب القديم ٢٠

شكل (٤) الزمان والمكان في قصة الخلق ٢٢

شكل (٥) ما تم خلقه في اليوم الأول ٢٨

شكل (٦) ما تم خلقه في اليوم الثالث ٣١

شكل (٧) العناصر الأدبية في القصة ٥٠

مقدمة:

الأدب تعبير عما يجيش في النفس بصورة منمقة،وبدلالات معبرة في كل عهد من العهود،فالإنسان يحاول إبراز ما بداخله،وكثيراً ما يلجأ إلي تسجيل ما يشعر به من الكتابة.والتراث الفكري هو الأساس الذي يظهر أمامنا الصورة الأدبية لأي شعب وأي بيئة[1].فإذا كان التناخ هو مركز الأدب العبري القديم ومحوره، فذلك كونه نص ديني مقدس أمكن حفظه متداولاً علي مدي قرون طويله بطريقتين إحداهما كتابيه تناخية وأخري شفاهيه مقرائيه،إلا أن ذلك لا يعني مطلقا تجاهل مصادر أخري للأدب العبري القديم تمثل محيط الدائرة التي مركزها نصوص التناخ ،مثل المشنا والتوسفتا والبريتا وغيرها.

ويمكن تعريف الأدب العبري القديم بأنه:

(الأدب الذي كتب بالعبرية أو الآرامية أو اليونانية أو غيرها أو ترجم إلي إحداها ويعود إلي فترة الخراب الثاني علي الأكثر).

وقد لفت انتباهي تلك الخصائص التي ميزت كل مصدر من المصادر اليهودية السابقة في تناولها لقصة معينة، من هنا جاءت أهمية هذه الدراسة، وهى دراسة قصة ما في المصادر اليهودية دراسة أدبية. فقد جاءت هنا بشكلٍ أدبي لملائمة الهدف من هذا الكتاب وهو إبراز الخصائص والملامح الأدبية

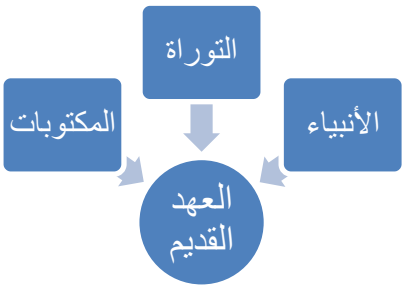
[1] ألفت محمد جلال:الأدب العبري القديم والوسيط،مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٨م، ص١١

للقصة في الأدب العبري القديم بشكل عام. ومحاولة الوصول لنقاط تلاقٍ مشتركة بين القصة الواحدة الواردة في عدة مصادر (مثال قصة الخلق)، وكذلك نقاط الاختلاف.

الفصل الأول: مصطلحات ومفاهيم

أ- العهد القديم (תנ"ך):

هو الجزء الأكبر من الكتاب المقدس ويحتوي على جميع كتب اليهود بما فيها التوراة (الكتب الخمسة الأولى) ويعرف بالتناخ **תנ״ך** هي اختصار لأقسام العهد القديم، **ת** (תּוֹרָה) أي التوراة وهي أسفار موسي الخمسة، **נ** (נְבִיאִים) أي الأنبياء؛ ويتضمن هذا القسم ما وقع لليهود من أحداث بعد موت موسي عليه السلام ؛ وذلك منذ دخولهم أرض كنعان مع "يوشع بن نون" إلي أن خرجوا منها في السبي البابلي علي يد الإمبراطور الكلداني "نبوخذ نصر"[٢]، **ך** (כְּתוּבִים) أي المكتوبات وهي الأسفار ذات الطابع الأدبي وتحتوي علي مزيج من الحكم والأمثال الشعر والقصص كما أنها تنسب إلي أشخاص كتبوها بعد موسي عليه السلام[٣].



شكل رقم (١) أقسام العهد القديم

---

(٢) شريف حامد سالم: نقد العهد القديم دراسة تطبيقية علي سفري صموئيل الأول والثاني، القاهرة،٢٠١١، ص ١٣

(٣) ألفت محمد جلال: الأدب العبري الوسيط، ١٩٧٨، ص ٤

ب- التلمود:

هو عمل ضخم وموسوعي يَضُم نتاج معارف وتقاليد وتجربة اليهود المُعاشة، وقد تم تدوينه في نهاية القرن الخامس عبر تطور تاريخي- أدبي[٤]، وتقول ليلى إبراهيم أبو المجد: "أن التلمود هو شريعة بني إسرائيل الشفوية، ويطلق عليه اسم الشريعة الشفوية لعدة أسباب: أولًا: لتميزه عن أسفار العهد القديم التي يُطلق عليها اسم (الشريعة المكتوبة)، ثانيًا: لأنهم كانوا يعلمونه ويتعلمونه مشافهًة، ثالثًا: لأنهم نهوا عن تدوينه استنادًا إلى ما جاء في تفسير سِفر الخروج "أمر القدوس تبارك موسى قائلًا: دون أسفار التوراة والأنبياء والمكتوبات أما التفاسير والمرويات والتلمود فتكون شفاهة"[٥].

والجدير بالذِكر أن التلمود كان في بداية الأمر يضم الأحكام والتشريعات والمناقشات وقد كانت تروى مشافهة، ثم بدأ اليهود في جمعه وترتيبه أما عن زمن تدوينه فلم يصل حتى الآن في مسألة زمن تدوين التلمود ولم يتضح إذا كان دون فور ترتيبه أم لا، وقد كان السبب في تدوينه هو ظهور الإسلام واعتناق عددًا من أحبار اليهود هذا الدين مما كان يشكل خطرًا على ذلك التراث الشفهى[٦].

---

(٤) أدين شتاينسالتز: مدخل إلى التلمود، ترجمة د. فينيتا بوتشيفا الشيخ، دار الفرقد، سوريا، دمشق، ٢٠٠٦، ص ٥

(٥) ليلى إبراهيم أبو المجد- علاء تيسير أحمد: التلمود (الذكر- الصلاة – الدعاء – تفسير الأحلام)، مكتبة مدبولى، القاهرة، ٢٠١١، ص ٥

(٦) مرجع سابق : ص ١١-١٥

ويعد التلمود مصدرًا أساسيًا من مصادر التشريع اليهودي، بينما في وقتنا الحالي يعد المرجع الديني لليهودي الأصوليين والمتشددين في إسرائيل والعالم أجمع، وهو يتبوأ مكانة أسمى من التوراة، وترجع أقدم مخطوطة للتلمود إلى القرن الثاني عشر الميلادي، ونظرًا للسرية التي أحاط بها اليهود التلمود، لم يُعرف عنه شيء إلا في مطلع القرن الثالث عشر الميلادي(٧).

وقد طُبِعَ التلمود بعد اكتشاف الطباعة بوقت وجيز، وتعد طبعة فيلنا للتلمود (١٨٨٠-١٨٨٦م) هي الطبعة المعتمدة والموثوق بها والتي اعتمدت عليها سائر الطبعات التي صدرت فيما بعد، وتضم هذه الطبعة عشرين مجلدًا من القطع الكبير، ومعظم الطبعات الحديثة للتلمود تصوير عن طبعة فيلنا بأحجام وأشكال مختلفة(٨).

أنواع التلمود: ينقسم التلمود إلى نوعين، الأول: يطلق عليه "التلمود الأورشليمي" الذي قام بتدوينه علماء قيسارية وليس علماء أورشليم وقد كان الحاخام " يوحنان بن زكاي" هو أول من قام بتدوينه(٩) وهو أحد تلاميذ يهودا هناسي، ويختلف عن البابلي من حيثُ المادة والإسلوب وطريقة العرض واللغة، كما أنه يكتفي بشرح وتحليل نص المشنا، ويرجع تاريخه إلى منتصف القرن الرابع الميلادي(١٠).

---

(٧) ليلى إبراهيم أبو المجد: أحكام النساء في التلمود، الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٣

(٨) ليلى إبراهيم أبو المجد: أحكام النساء في التلمود، الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٣

(٩) عودة عبد الله عودة: التلمود وأثره في صياغة الشخصية اليهودية، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ص ٣٩

(١٠) الحسيني الحسيني معدى: التلمود أسرار وحقائق، دار الكتاب العربي، دمشق-القاهرة، ٢٠٠٦، ص ١٦

ومصطلح التلمودي الأورشليمي؛ لا يعني أنه تم جمعه في أورشليم؛ وإنما تم شرحه وجمعه في شمال فلسطين، واستخدام مصطلح التلمود الأورشليمي يقصد به إثبات حق تاريخي لهم في القدس الشريف، وهذا ما ينفيه التاريخ[١١].

أما "التلمود البابلي" هو نتاج الأكاديميات اليهودية في العراق وأشهرها، وهو أكثر تفوقًا وأهمية من التلمود الفلسطيني حيث إن حجمه ومادته تبلغ ثلاثة أضعاف التلمود الفلسطيني وأسلوبه أكثر انفتاحًا في المناقشة وفيه إسهاب وسعة في المادة مما جعله يحتل مكانة هامة ومنزلة رفيعة[١٢].

الأجادا في التلمود: يُطلق على الأجادا الموجودة في التلمود أنها كل تفسير وارد في التلمود على أي أمر أو شريعة سواء في التلمود أو المدراش أو أي كتاب آخر[١٣]، وهناك من يقول إنه من الصعب تعريف الأجادا في التلمود، حيثُ نميل لتضمينها كل الموضوعات التي ليس لها سبب محدد للوصول على حكم نهائي، ويمكن تركها مفتوحة لاختلاف الآراء، وهذا يتضمن جميع الموضوعات البحثية والفلسفية والقصص المتعددة والإرشادات الأخلاقية وما شابه ذلك، كل هذه المادة تضمنها المصطلح (أجادا)[١٤].

ج- الأجاداه في التلمود وأنواعها:

---

(١١) الحاخام عادين شتينزلتس: دليل التلمود مصطلحات ومفاهيم أساسية، الجزء الثاني، الكتاب الثالث، ترجمة. مصطفى عبد المعبود، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ص ١١-١٢

(١٢) الحسيني الحسيني معدى: التلمود أسرار وحقائق، مرجع سابق، ص ١٦

(١٣) חננל מאק: מדרש האגדה، ספריית" אוניברסטת משודרת"، עמ׳ 10

(١٤) الحاخام عادين شتينزلتس: دليل التلمود مصطلحات ومفاهيم أساسية، الجزء الأول، الكتاب الثاني، ترجمة. مصطفى عبد المعبود، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ص ٢٩-٣٠

أولًا: الأجاداه لغة

اختلفت الآراء حول هذه التسمية، فهناك من يرى أنها مشتقة من الجذر "הגיד" أي "تحدث – حكي"، وهناك من يذهب إلي أنها مشتقة من الجذر الآرامي "נגיד"، وهناك من يذهب أن كلمة "אַגָּדָה" مأخوذة من الكلمة "אָגִיד" أي "الحكي"[١٥]. وهناك رأي يشير إلى أن لفظ أجاداه "אַגָּדָה" مشتق من الفعل الثلاثي "נָגַד" الذي يأتي منه "הִגִּיד – לְהַגִּיד"[١٦] (بمعنى: حكى– أن يحكي)، كما يقول أن هذه الكلمة اتخذت دلالة محددة، وهي حكي القول المأثور فأصبحت كلمة "הגדה" تعني حكيًا؛ كما تعني قولًا مأثورًا وقد استخدمها الفقهاء، كما يستخدم هذا المصطلح للدلالة على حاخامات التلمود[١٧]، وهناك من يرى أن كلمة أجاداه "אַגָּדָה" مشتق من الفعل الثلاثي "אָגַד– לֶאֱגֹד" (جَمَعَ أو رَبَط – أن يجمع)، كما يقصد بها أقوال الحكماء التي سُجِلَت في التلمود المدراشيم[١٨].

وهناك من يقول: إن مصطلح "אַגָּדָה" مشتق من الجذر"אג׳ד" الذي تم تفسيره بأنه يعني (مجموعة)، وتُفَسَر بدلالة الجمع؛ على أنها مجموعة أقوال،

---

(١٥) (שנאל) אביגדור، עולמות של ספרות האגדה זנ״דטבע"מ، תל־אביב، ישראל،1987، עמ׳12

(١٦) (אבן שושן) אברהם، המלון העברי המרוכז، קרית ספר، ירושלים، 1999، עמ׳ 443

(١٧) (أبو المجد) ليلي إبراهيم، أحكام النساء في التلمود، الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ١١

(١٨) (אבן שושן) אברהם، עמ׳ 4-5

وهناك رأي يُرجعها للفظ الآرامي (נג׳ד) الذي فسروه بأنه يعني "الجذب" أي أن كلمة "אַגָּדָה" تعني القول الذي يجذب قلب الإنسان[١٩].

وهناك رأي يقول: "يبدو أنه قد تم استخدام الصورة الآرامية لمصطلح "אַגָּדָה" أجاداه، وهذا المصطلح يُطلق على كل ما هو موجود في الأدب التلمودي وليس في الهالاخاه[٢٠] أي الشريعة"، كما يقول ليس هناك شك أن هذا المصطلح ظَهَرَ كصيغة للمصدر للفعل "הגיד" من الجذر "נגד" أي حكى، وعلى الرغم من ذلك من الصعب تحديد مغزى أو دلالة المصطلح في قواعد علم الصرف[٢١].

ثانيًا: الأجاداه اصطلاحًا

تعني أي تفسير لأي فريضة أو شريعة في التلمود، أو بمعني آخر تعني كل التفسيرات الواردة في كل من التلمود والمدراش، أو أي كتاب ديني آخر، ولم تكن في إطار الهالاخاه"[٢٢]، والجدير بالذكر أن مصطلحي هالاخاه و أجاداه يستخدمان في أدب الحاخامات في المشنا والتلمود، والمصطلحان لكلٍ منهما

---

(١٩) (שנאן) אביגדור، עולמות של ספרות האגדה، אוניברסיטת תל־אביב، 1987، עמ׳ 12

(٢٠) هي الشريعة اليهودية أو يمكن القول بأنها مجمع القوانين والتقاليد والإرشادات الدينية التي يجب إتباعها، كما يمكن القول بأن الهالاخاه هي مقولات تشريعية في التوراة بوجهٍ عام وفي التوراة الشفوية بوجه خاص.

انظر: (כגן) צפורה، הלכה ואגדה כצופן של ספרות، מוסד ביאליק، ירושלים، 1988، עמ׳ 95

(٢١) (פרנקל) יונה، מדרש ואגדה، כרך ראשון، יחידות א־ג، האוניברסיטה הפתוחה، רמת אביב، תל־אביב، עמ׳ 20

(٢٢) (בן גריון) עמונאל، שבילי האגדה، מבוא לאגדות עם של העמים ושל ישראל، אופסט האומנים، ירושלים، 1970، עמ׳ 20

دلالة؛ فالهالاخاه هي مقولات تشريعية وتتعلق بالجزء النموذجي للتوراة بوجه عام، والتوراة الشفوية بوجه خاص، أما الأجاداه هي مقولة أدبية تتعلق بالجزء القصصي في كلٍ من المشنا والتلمود[٢٣].

وتعددت الآراء حول تعريف مصطلح "أجاداه" فناك من يقول: "من الصعب تأصيل المصطلح، لأن الأجاداه تجاوزت نطاق الأدب اليهودي: فالهالاخاه مميزة للأدب اليهودي، بينما الأجاداه هي الإنتاج البشري كله وليست مميزة لهذا الأدب فقط، كما تكمن الصعوبة في تأصيل مصطلح الأجاداه في أنها أوسع من الهالاخاه وتشمل مجالات واسعة للغاية"[٢٤]. ويبدو أن الأجاداه المتعلقة بالنصوص كان لها مكانة عالية في التلمود، وقد كانت متصلة بشكل مباشر بأمور واقعية تم تخزينها بهدف تعليمي من أجل الوصول إلى الحقائق التاريخية[٢٥].

وتُظهِر قصص الأجاداه آراء ونماذج دينية واجتماعية، مختلفة ومتنوعة وفي أحيانٍ كثيرة أيضًا يُخفي بعضها الآخر[٢٦]، كما يمكن القول إن قصص الأجاداه الكلاسيكية موجودة في جميع أقوال أدب التنائيم في المشنا– التوسفتا– مدراش التنائيم– والبرايتا الموجودة في التلمودين، كما إنها لم تكن

---

(٢٣) (כגן) צפורה، עמ׳ 16

(٢٤) (מאק) חננל، מדרש האגדה، ספריית" אוניברסטת משודרת"، נדפס בדפוס " נ״דט" בע״ם، ת״א، תשמ״ט، עמ׳ 10

(٢٥) (רוטנברג) מרדכי، שכול והאגדה החיה (לא המעשה עיקר אלא המעשייה)، ידיעות אחרונות ספרי חמד، 2005، עמ׳ 78

(٢٦) (פרנקל) יונה، עיונים בעולמו הרוחני של סיפורי האגדה،ספרית "הילל בן־ חיים"، הוצאת הקיבוץ המאוחד، נדפס בדפוס "חדקל"، ת״א، עמ׳ 7

ضعيفة في أدب الأمورائيم القديم؛ لذلك ظهرت بكل أشكالها وصورها في قصص الأمورائيم وذلك في كل من التلمودين البابلي والأورشليمي[٢٧].

وهناك رأي آخر يقول: "إن الأجاداه عبارة عن مجموعة مقتطفات أدبية تتضمن أقوال التنائيم والأمورائيم، وأدب الأجاداه في الآونة الأخيرة أصبح يُقصد به المختارات الأدبية[٢٨]، وهناك من يقول: "أن الأجاداه تقابل الأسطورة التي تفككت عن بعضها البعض وأنها تطورت في إسرائيل من دون أي عائق، كما أن الأجاداه مأخوذة من الأقوال الطيبة والحسنة الموجودة في الأدب العالمي[٢٩].

وتعتبر قصص الأجاداه جزءًا من الأدب التلمودي بوجهٍ عام، كما أنها تعتبر جزءًا من العالم الروحاني لكل من التنائيم والأمورائيم[٣٠]، وقد كانت تفاسير وشروح راشي لأجاداهت الحكي من تفسيره الشامل للتلمود البابلي بوجهٍ عام، وكان تفسيره لتلك الأجاداهت على حسب الفصول دون أن يفرق بين أنواعها الهلاخية أو الأجادية، بل قام بتفسير الكلمات والتعبيرات وعلاقتها ببعضها بعضًا، وكان ذلك بإتقان في الأدب التلمودي[٣١].

---

(٢٧) (פרנקל) יונה، סיפור האגדה אחדות של תוכן וצורה (קובץ מחקרים)، הוצאת הקיבוץ המאוחד، תל אביב، ישראל، 2001، עמ׳ 223

(٢٨) (שפיגל) עז، אגדה מבוא ומבחר טקסטים، אוניברסיטת בר אילן، תאריך עדכון: תשע״ב

(٢٩) (גונקל) הרמן، אגדות בראשית מבוא לספר בראשית، ספרות המקרא، ספריית האנציקלופדיה המקראית، מוסד ביאליק، ירושלים، תשס״ח، עמ׳ 146

(٣٠) (פרנקל) יונה، סיפור האגדה ، עמ׳ 224

(٣١) (גרו) מיכאל. (ברקאי) יאיר. (מלמד) יוסי، דרכים בפרשות האגדה، מופ״ת، תל־אביב، 2008، עמ׳ 25

وهناك من يرى أن الأجاداه هي الجزء المكمل للمعتقدات والدين اليهودي؛ حيث تأتي الأجاداه لتفسير معتقداتهم وصور شعائرهم الدينية"[٣٢]، وهناك من يشير إلى الأجاداه بأنها مجموعة قصص وروايات مترابطة ببعضها بعضًا[٣٣]، ويقال في تفسيرات التناخ وفي فترة الفقهاء استخدمت الصورة الآرامية لكلمة "אגדה" أجاداه بجانب الصورة العبرية، ولم يكن في حينها فرق بين الكلمتين، وبمرور الوقت بدأت تسود الصورة الآرامية ويتراجع الشكل القديم للكلمة، حيثُ بدأت تأخذ دلالة أكثر تحديدًا وهى الإشارة إلى هجادة الفصح "הגדה של פסח"[٣٤].

ويبدو أن الكلمة بصورتها العبرية هي (הגדה)، ولكن متحدثو اللغة الآرامية أطلقوا عليها (אגדתא)، ومن ذلك اللفظ أعادوا الكلمة إلى العبرية وأطلقوا عليها (אגדה) أجاداه؛ والسبب في ذلك دخول كثير من المصطلحات الآرامية على العبرية على مدار الزمن، ومصطلح (אגדה) أجاداه كان واحدًا منهم، لذلك أصبح في الوقت الحالي تستَخدَم كلمة "אגדה" وليس "הגדה" أو "הגדות"، والسبب في ذلك أن المفسرين فضلوا استخدام كلمة أجاداه "אגדה"، حتى لا تتداخل مع هجادة الفِصح، وهنا يمكن القول إن ذلك هو السبب الحقيقي لاستخدام هذا المصطلح[٣٥].

---

(٣٢) (בן גריון) עמונאל، שבילי האגדה، שם ، עמ׳ 12

(٣٣) (טרן) ענת ישראל، אגדות החורבן، מסורות החורבן בספרות התלמודית، ספריית הֵיילל בן־חיים، דפוס "חדקל"، 1997، עמ׳ 12

(٣٤) (الفخراني) فرج قدري، ترجمة سِفر حياة آدم وحواء مرجع سابق، ص ٥٧٨

(٣٥) (פרנקל) יונה، מדרש ואגדה، כרך ראשון، יחידות א־ג، האוניברסיטה הפתוחה، רמת אביב، תל־אביב، תשנ״ג، עמ׳ 20

وقد بدأت كلمة أجاداه في حوالي القرن الثامن عشر الميلادي تُستَخدَم للدلالة على قصة خيالية كترجمة للمصطلح الإنجليزي legend، ويذكر أحد الباحثين أن الأجاداه تعتبر أحد أنواع الأدب الشعبي ومن الممكن تصنيفها وفق التصنيف الثالث للأدب الشعبي الذي يُطلَق عليه The Ethno poetic Genres تصنيف الأنواع الإنثو-أدبية الذي تعرفه "هيدا جاسون" بأنه "تصنيف يتضمن عناوين أو لافتات، يُدرَج تحت كل عنوان أو لافتة مجموعة الأعمال ذات الخصائص الشكلية والموضوعية المتشابهة؛ فالشكل: يُقصَد به النماذج الأدبية ذات الشكل الحكائي الواحد، أما الموضوع: يقصد به ملء فراغات تلك النماذج[٣٦].

وتجدر الإشارة إلى وجود عِدة أنواع من الأجادات منها: "الأجاداه الشفوية" يمكن اعتبارها بداية الأدب العبري، ونال هذا النوع محافظةً عليه واهتمامًا به من قبل شعوب الشرق أكثر من الشعوب الغربية، حيث رفضت هذه الشعوب القصص الشفوي والمدون في التوراة علي الإطلاق، وذلك من أجل إدخالها في أدبهم الكلاسيكي، لذلك جمعت الأجاداه عند الشعوب الغربية على أنها الأقوال الشفوية[٣٧]. والنوع الثاني يُطلق عليه اسم "الأجاداه الوعظية" وهي في الغالب أجاداه بيوجرافية، وهذا النوع يتناول حياة عظماء إسرائيل وذلك من العصور التلمودية إلي عصر الحسيدية، وقد تناول مؤخراً أحداث اليهود من "عصر الهلاك" إلي"عصر الإحياء"، وكذلك حياة الآباء والأنبياء والكُتاب والحاخامات

---

(٣٦) (الفخراني) فرج قدري، الأجاداه في سفر اليوبيل – دراسة أدبشعبية، مجلة كلية اللغات والترجمة (دورية دولية علمية)، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، (عدد ٢ يناير ٢٠١٢)، ص ١١٤-٢١٣

(٣٧) (בן גריון) עמונאל، שבילי האגדה، עמ' 15

الجاؤنيم والحسيديم [٣٨]، والنوع الثالث يحمل اسم "الأجاداه التاريخية" ويقصد بهذا النوع القصص المرتبطة بالأحداث التاريخية التي تحكي تاريخ اليهود الديني والقومي بحيث يصير أبطال إسرائيل قدوة يحتذى بها[٣٩]، والنوع الرابع يطلق عليه اسم "الأجاداهت المرتبطة بالعرقيات المختلفة" وهي التفاسير المخصصة لتوضيح العلاقة القائمة بين الأسباط وبين الشعوب المختلفة، وهناك أجاداهت يُطلق عليها "المختارات الأدبية" وهذا النوع يختص بشرح وتفسير أصول أسماء الشعوب والأماكن وكذلك الشخصيات، وهناك نوع يسمى "أجاداهت الشعائر الدينية" وذلك النوع يقوم بتفسير وشرح منهج شعائرهم الدينية والأماكن الأساسية لتلك الشعائر [٤٠].

شكل رقم (٢) أنواع الأجاداه

---

(٣٨) שם، עמ׳ 43

(٣٩) שם،עמ׳ 40

(٤٠) (גונקל) הרן، אגדות בראשית، מבוא לספר בראשית، ספרות המקרא، תורגם במימנה של קרן דבו،האוניברסיטה העברית، ירושלים، הדפסה שניה، 2007، עמ׳ 4

د- **شروح راشي:** يعد تفسير راشي للتلمود مثالًا للتفسير الكامل، وهو باللغة العبرية، ولم يقتصر دور راشي على تفسير التلمود فقط، بل قام بعمل أكثر أهمية من التفسير وهو تحديد النص الأساسي الذي تقوم عليه دراسة التلمود، ويعد النص الذي اعتمده راشي في تفسيره هو النص المقبول والمعتمد إلى يومنا هذا(٤١).

هـ- **التوسفتا:** تعنى الإضافات وهي عمل جماعي قام به تلاميذ راشي، وهى إضافات على شروح راشي والإضافات الموجودة في الهامش الخارجي من كل صفحة من صفحات التلمود قام بها الدارسون في مدينة " توخ"، أما الإضافات التي قام بها الدارسون في مدينة " شانس" فتظهر باسم إضافات قديمة في بعض طبعات التلمود(٤٢).

و- **مشنا تورا:** كتبه الربي موسى بن ميمون في القرن الثاني عشر الميلادي، وقد استمد مادته من التلمود، وعرض التشريعات بالتفصيل دون ذكر مصدرها في التلمود(٤٣).

ز – الأسفار الخارجية:

يشير 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

---

(٤١) أبو المجد (ليلى)، المرجع السابق، ص ١٨

(٤٢) المرجع السابق، ص ٥١

(٤٣) المرجع السابق، ص ٢١

الميلاد، وقد كُتِبَ جزء منها باللغتين الآرامية والعبرية، وقد بَلَغَ عدد هذه الأسفار أربعة عشر سِفرًا[٤٤].

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[٤٥].

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"[٤٦].

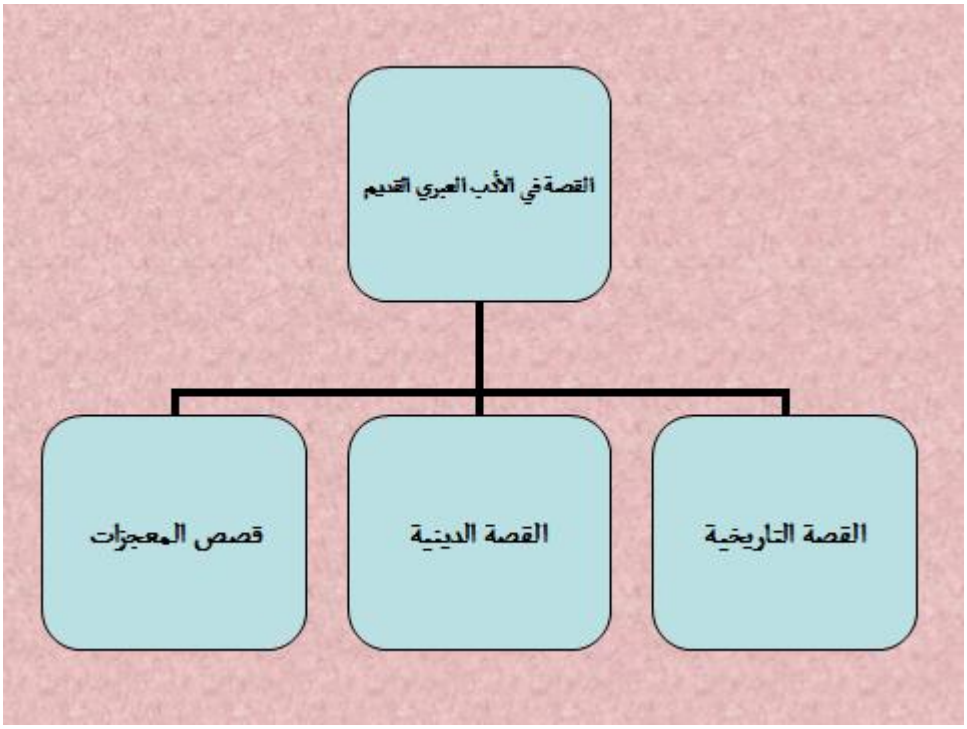
---

(٤٤) 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

(٤٥) أ.ش هارتوم ، ص ٦

(٤٦) المرجع السابق، ص ٧

الفصل الثانى: أنواع القصة فى الأدب العبري القديم



شكل رقم (٣) أنواع القصة في الأدب العبري القديم

القصة التاريخية:

تقوم القصص التاريخية بسرد تاريخ بنو إسرائيل والتسلسل التاريخي لزعمائهم منذ النشأة الأولى ممثلة في العديد من قصص الآباء مثل قصة إبراهيم ويوسف وغيرهم.

وإن كانت السمة الغالبة على تلك القصص هو السمة التاريخية إلا أنها ليست تاريخًا بالمعنى المفهوم؛ حيثُ نجد المؤرخ قد لا يُعتد بما جاء في قصص التوراة من سرد للأحداث، ولا يعتبر ذلك حقائق تاريخية وإن كانت تلك القصص تشتمل على وقائع تاريخية معروفة.

القصة الدينية:

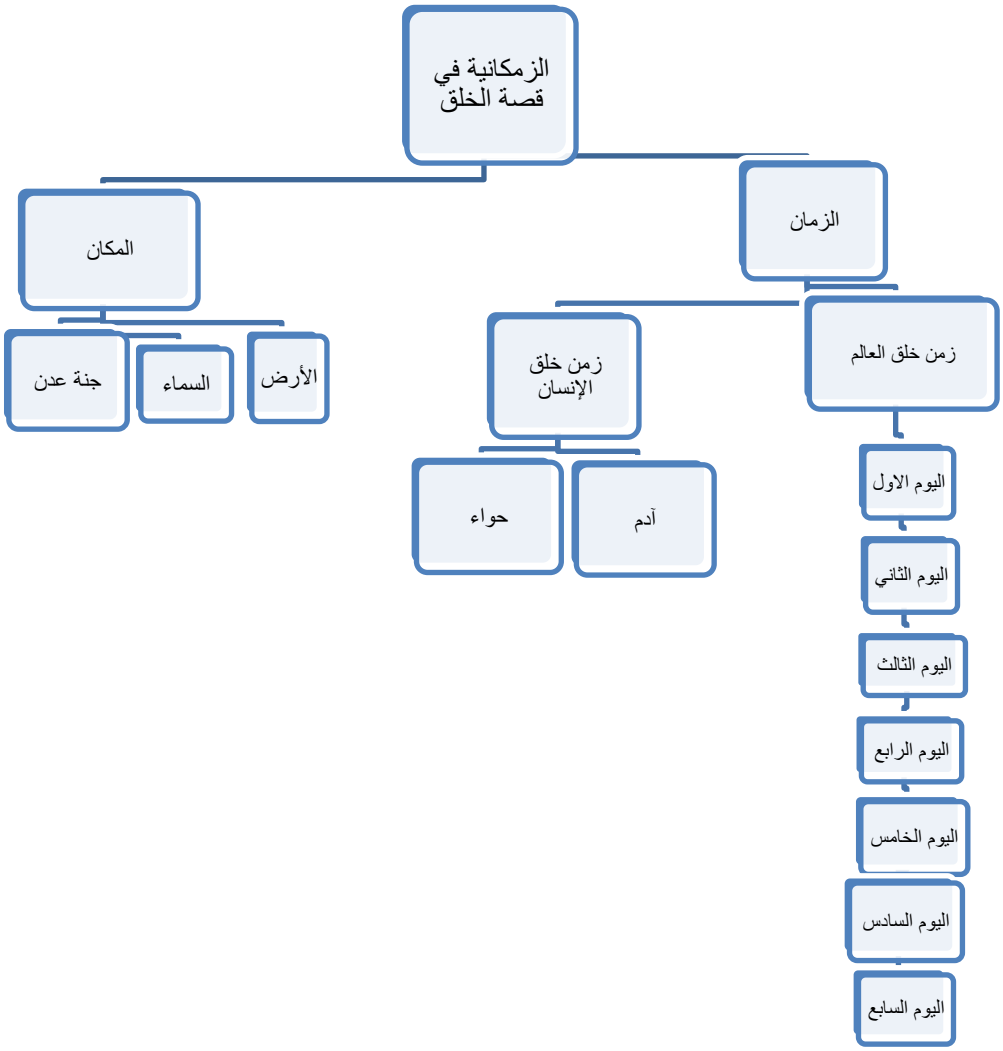
ينبغي تحديد هدف معين تهدف إليه القصة الدينية؛ بحيث تدور هذه الأهداف في إطار الأدب الأخلاقي التعليمي والوعظي، ولكل قصة من هذه القصص هدف تعليمي تربوي خاص بها، وهذه الأهداف مجتمعة في فلك الدين.

قصص المعجزات:

هذه القصص نجدها كثيرًا في ثنايا النصوص العبرية القديمة خاصة سفر التكوين والقضاة، ولعل معجزات النبي إلياهو تعتبر من أشهر القصص العبري الموجود في العهد القديم بصفة عامة.

وتهدف تلك القصص إلى لفت الأنظار إلى وجود قوة خارقة تستطيع تأتي بما لا تستطيعه القوة البشرية، هذه القوة قوة إلهية تستطيع أن تفرض سلطانها دون حدود لها.

الفصل الثالث: قصة الخلق فى المصادر اليهودية



شكل رقم (٥) الزمان والمكان في قصة الخلق

الزمكانية في قصة الخلق:

١- زمن خلق الملائكة

لم تسرِد القصة التوراتية شيئًا عن خَلق الملائكة، في حين أن الأجاداه أشارت إلى خَلق الملائكة مع الإنسان، وقد ورد ذلك فيما يلي: "في الوقت الذي طلب فيه القدوس تبارك اسمه خلق "آدم"، خَلَقَ أولًا طائفة واحدة من ملائكة الخدمة"(٤٧).

في حين ذكرت الأسفار الخارجية حَدَث خَلق الملائكة باختلاف أنواعها على نحوٍ متسِع، مما يدل أنها سبقت آدم في الخَلق كالآتي: "في اليوم الأول خَلَقَ السموات من الأعلى والأرض والماء، والأرواح التي تخدم أمامه، وملائكة الوجه، وملائكة القداسة، وملائكة روح النار، وملائكة روح السحب، وملائكة الظلام، وملائكة والبرق، والرعد وملائكة الأصوات، وملائكة الرعد والبرق وملائكة البرد والدفء والشتاء والربيع والخريف والصيف وكل أرواح المخلوقات الموجودة في السموات والأرض وفي الأعماق والظلمة"(٤٨).

حسب رواية المفسرون اليهود أن الملائكة لم تُخلَق في اليوم الأول من أيام الخليقة ولكن في اليوم الثاني أو الخامس وكان لديهم سببًا لهذا الأمر وهو التأكيد على أن الإله كان بمفرده في بداية الخليقة(٤٩).

---

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

(٤٨) اليوبيل (٢: ٢-٣)

(٤٩) أ.ش هارتوم: سفر اليوبيل (من الأسفار الخارجية الأجادا) ترجمة من الحبشية واليونانية إلي العبرية ، مرجع سابق ، هامش ص ٢٣

٢- زمن خلق العالم وتهيئته لآدم وحواء

تمدنا كافة المصادر اليهودية محل الدراسة بأن الإله قام بخلق العالم كله في الأيام الخمسة الأولى من الخليقة، وبعد ذلك خلق الإنسان في اليوم السادس وتوالت مراحل خَلق الكون مرحلة تلو الأُخرى، وقد أوردت تلك المصادر أحداث خلق العالم الذي تم تهيئته للإنسان في أزمنة مُحددة. ويمكن توضيح تلك الأحداث في أزمنتها المختلفة على النحو التالي:

أ- اليوم الأول من أيام الخليقة:

يوضِح سِفر التكوين أن الإله خَلق أربعة أعمال في اليوم الأول، وجاء ذلك بشكل مُفصل ودقيق، في الإصحاح الأول في صيغتين، الأولي: "في البدء خَلَقَ الإله السموات والأرض ...." [٥٠]. والصيغة الثانية وردت كالآتي: "ورأى الإله أن النور حسن، ففصل بين النور والظلام: وأطلق الإله علي النور نهارًا وعلي الظلام ليلًا... يوم أول"[٥١]..

نلاحظ من الفقرات التوراتية السابقة أنها قد بدأت بالزمن "**בְּרֵאשִׁית**" (أي: في البدء)، ثم بعدها الحدث، ثم بعد ذلك انتهت بزمن آخر "**יוֹם אֶחָד**" (أي: يوم أول)، وهذا يدل على أن الإله خَلَقَ الزمن قبل المكان.

وعلى عكس التكوين تبدأ الأجاداه بالزمن، وبعدها يأتي الحَدث، وهو الأمر الطبيعي والمقبول عند الإنسان، وهنا يمكن التفرقة بين الإله والمُفَسِر التلمودي بصفتهم رواة، فالإله حين كان يروي كان راويًا عليمًا بصيرًا بالأحداث متحكمًا فيها؛ لذلك تَحَدَثَ بترتيب يخصه فروى الحَدَث قَبل الزمن كما سبق عرضه (... **יוֹם אֶחָד**) (... يوم أول)، أما المُفسِر التلمودي فقد استخدم أسلوبًا بشريًا

---

(٥٠) تك ١: ١

(٥١) تك ١: ١-٥

عاديًا في سَرد أحداث روايته فقد استخدم لفظًا زمنيًا صريحًا قبل البدء في الحدث وهو **(בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן)** أي في اليوم الأول، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي: (בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן בָּרָא מִן הָעֶלְיוֹנִים וּמִן הַתַּחְתּוֹנִים، שֶׁנֶּאֱמַר: בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ...)[٥٢]. "في اليوم الأول خلق (الإله عالمه) من العلويين والسفليين حيث قال: في البدء خلق الإله السموات والأرض".

توضِح هذه الفقرة أن الإله أثناء خَلقه للعالم قد حافظَ على السلام والعدل في عالمه؛ ويتضح ذلك من خلال خَلقه للعالم بالتساوي بين ما هو أعلى وبين ما هو أسفل من المخلوقات؛ أي المخلوقات العلوية مثل: السماء والكواكب والنجوم والجَلَد، والمخلوقات السفلية مثل: الأرض والأعشاب والدواب، كما يتضح أن الراوي قد أضفى على النَص صفه إلهية بحتة وهي (العدل)، كما تَدل على قدرته في خَلق تِلكَ الأعمال العظيمة دون أدنى مساعدة.

أما الأسفار الخارجية توضح أنواع المخلوقات التي خَلقها الإله من أجل الإنسان، ومن أدلة ذلك ما وَرَدَ في سفر اليوبيل: "وقال ملاك الوجه إلي موسى طبقًا لوصية الإله: أُكتُب كل مواليد الخلق، وكيف أنهى الإله في ستة أيام جميع عمله وكل ما خَلق واستراح في اليوم السابع وقدسهُ، وجعله مقدسًا لكل الأجيال وجعلهُ آية لجميع أعماله"[٥٣].

مما سبق يمكن القول أن هناك اختلافًا بين الأسفار الخارجية وبين المصادر الأُخرى كالتوراة والأجاداه، ويكمن هذا الاختلاف في الترتيب الزمني، فقد جاءت الأسفار الخارجية بزمنًا جمعيًا وليس جزئيًا؛ حيُث إنها تعاملت مع

---

(٥٢) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי: ספר האגדה، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، כרך ראשון، ספר ראשון، הוצאת רבירי، תל־אביב، תש"ח ، עמ' כ

(٥٣) اليوبيل ٢: ١

حَدَث الخلق بصفته "مدة" وليس زمنًا، حيثُ تَم جَمع أزمنة الخَلق كلها لتصير مدة واحدة "**בְּשִׁשָּׁה יָמִים**" (في ستة أيام)، إلا أن تلك الأسفار عزلت اليوم الأخير من تلك المدة وجعلته في وحدة زمنية خاصة به "**בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי**" (في اليوم السابع)، وقد تم ذلك في عرض حديث الملاك إلى موسى.

كما نلاحظ أنه يَظْهر وجهًا جديدًا على مسرح الأحداث، يقوم بدور الوسيط بين الإله وموسى، هذا الوسيط الذي يسلم موسى الشريعة بتكليف من الإله وهو (ملاك الوجه).

وقد أوسعت الأسفار الخارجية الحديث عن ما تم خلقه في اليوم الأول، حيثُ ذكرت خَلق عِدة أنواع من الملائكة التي أغفلتها القصة التوراتية الأجادية، ويمكن عرض ذلك فيما يلي: "في اليوم الأول خَلَقَ السموات من الأعلى والأرض والماء، والأرواح التي تخدم أمامه، وملائكة الوجه، وملائكة القداسة، وملائكة روح النار، وملائكة روح السحب، وملائكة الظلام، وملائكة البرق، والرعد وملائكة الأصوات، وملائكة الرعد والبرق وملائكة البرد والدفء والشتاء والربيع والخريف والصيف وكل أرواح المخلوقات الموجودة في السموات والأرض وفي الأعماق والظلمة الذي أعده بحكمة عقله وفي ذلك الوقت رأينا صنعه وسبحناه ومجدنا أمامه علي جميع صنعه لأنها سبعة صنائع عظيمة صنعها في اليوم الأول"[٥٤].

وتحليل ذلك وفق رأي المؤلف أن الفقرة الأولى من التوراة (التكوين ١:١) تتعلق بخلق المادة الخام التي صُنِعَت منها السموات والأرض وكل ما فيهما ويضاف لهذه الفقرة في النسخة اليونانية المترجمة للعبرية بعد كلمة "والمياه": "منها ثلج وجليد وبرد وندى ... في الأعماق" وكما هو معروف لا ذِكر لكل هذا في التوراة، ويذكر أن ملائكة الوجه وملائكة القداسة وملائكة النار هم

---

(٥٤) اليوبيل (٢: ٢-٣)

ملائكة المرتبة الأولى، وفي الفقرات اليونانية ترد أيضًا ملائكة التعظيم، ووفق رواية الفقهاء فإن الملائكة لم تُخلَق في اليوم الأول، ولكنها خُلِقَت في اليوم الثاني أو الخامس وكان لديهم سبب لهذا الأمر، وهو التأكيد على أن الإله كان بمفرده في بداية الخليقة(٥٥).

وبالرغم أن النور خُلِق في اليوم الأول كما ذكرت التوراة فإن المؤلف لم يذكره، فربما يكون السبب في ذلك هو صعوبة خَلق النور قبل الأجسام المضيئة (كالشمس والقمر والنجوم)، لهذا السبب ذُكِرَ خَلق النور في اليوم الرابع وليس في اليوم الأول(٥٦)، أما الفصل بين النور والظلمة كان في اليوم الرابع (וַיְהִי הָרְבִיעִי... הִבְדִּיל בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ)(٥٧) "في اليوم الرابع فصل بين النور والظلام"، وهناك رأي يقول: "إن الفقرة التي افتتح بها الإله التوراة (בראשית...) جاءت لوصف الزمن حيثُ أُختتمت الفقرة بجملة (יהי אור" (فكان نور)(٥٨).

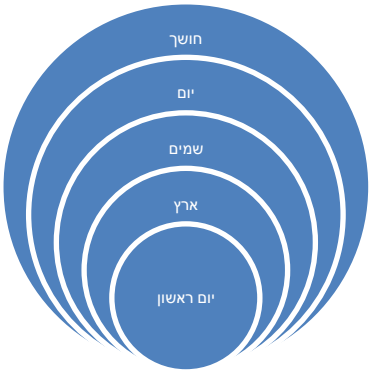
---

(٥٥) أ.ش هارتوم، ص ١٩

(٥٦) المرجع السابق، ص ١٩

(٥٧) اليوبيل (٢: ١٠)

(٥٨) מרדכאי ברויאר: פרקי בראשית، כרך א، תבונות מכללת הצוג להכשרות מורים،תשנ"ט، עמ' 55



شكل رقم (٥) ما تم خلقه في اليوم الأول باتفاق المصادر

ب- اليوم الثاني من أيام الخليقة:

يتضح من خلال السَرد التوراتي أن العمل الوحيد الذي قام به الإله هو خَلق (الجَلَد) كما أوضحت الفقرات التوراتية وظيفته وهي الفصل بين المياه العلوية والمياه السفلية، وأشار التكوين إلى ذلك فيما يلي: "وقال الإله ليكن في وسط المياه جَلَد يفصل بين مياه ومياه: وصَنَعَ الإله الجَلَد وفصل بين المياه الموجودة في الأسفل وبين المياه الموجودة أعلى الجَلَد... يوم ثانٍ"[٥٩].

أما الأجاداه تناولت حَدث ما تم خلقه في اليوم الثاني على نحوٍ من الدقة فلم تذكر سوى خَلق الَجَلَد وجاء ذلك في صيغة كالآتي: (בַּשֵּׁנִי בָּרָא מִן הָעֶלְיוֹנִים "יְהִי רָקִיעַ")[٦٠] "في اليوم الثاني خَلَقَ من العلويين "ليكن جَلَد". ثم حددت المكان الذي توجد به السماء، كالآتي:(וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוך הַמָּיִם)[٦١] "وقال الإله ليكن الجَلَد وسط الماء".

---

(٥٩) تك ١: ٦- ٧

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

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

وقد ذكرت الأسفار الخارجية أن الإله خلق صنفًا واحدًا، على عكس ما خلقه في اليوم الأول الذي أحصاه في سبعة صنائع عظيمة وذلك العمل هو"الجَلَد" ثم قام بتحديد المكان الذي وضعت فيه المياه الموجودة من الأسفل، بأنه المكان الذي في المنتصف على وجه كل الأرض؛ وجاء ذلك كما يلي:"وفي اليوم الثاني خَلَقَ الجَلَد بين الماء، وقسمت المياه في ذلك اليوم، نصفها صَعَدَ إلي أعلى، ونصفها نزل لأسفل الجَلَد الذي كان في المنتصف على وجه الأرض"(٦٢).

ج- **اليوم الثالث من أيام الخليقة:**

سردت الرواية التوراتية بشكلٍ متسع لِما خلقه الإله في ذلك اليوم؛ حيث خَلق ستة أعمال لازمة للحياة سواء للإنسان أو للحيوان أو للكائنات البحرية بالإضافة إلى خلق "الزمن" ويمكن توضيح ذلك فيما يلي:

- **اليابس والبحار:** هو المكان الذي يستوطنه الإنسان والحيوانات والكائنات الحية الأُخرى، وقد حددت القصة التوراتية مكان تلك اليابسة على وجه التحدي، كالآتي: "وقال الإله تجتمع المياه من أسفل السماء إلى مكان واحد وتظهر اليابسة" (٦٣).ذلك يدل على أن اليابسة توجد أسفل السماء، أي على مستوى مرتفع عن مستوى اليابسة الموجودة على الأرض المتعارف عليها، وأطلق على تلك اليابسة "أرض" (וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיַּבָּשָׁה אֶרֶץ)(٦٤) "ودعا الإله على اليابسة أرضًا". ثم بعد ذلك وحسب رواية السِفر دعا تجمع المياه بحارًا (וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים)(٦٥).

---

(٦٢) اليوبيل (٢: ٤)

(٦٣) **تك ١: ١٠**

(٦٤) **تك ١: ١٠**

(٦٥) تك ١: ١٠

– **النباتات والأعشاب والأشجار والثمار:** حيثُ أوضح سِفر التكوين ذلك فيما يلي: "وقال الإله لتنبت الأرض نباتًا:عشبًا يبزر بزرًا وأشجارًا تصنع ثمارًا لنوعه الذي زُرِعَ به على الأرض" (٦٦).

– **الزمن:** وفيه خلق الصباح والمساء:"... فكان مساءً وكان صباحًا يومًا ثالثًا"(٦٧).

وعلى عكس سِفر التكوين تناولت الرواية التلمودية والمدراشية ما خلقه الإله في اليوم الثالث على نطاق ضيق ومحدود؛ حيثُ ذكرت أنه لم يخلق سوى العُشب فقط، وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: (בַּשְּׁלִישִׁי בָּרָא מִן הַתַּחְתּוֹנִים "תַּדְשֵׁא הָאָרֶץ")(٦٨). "في اليوم الثالث خَلَقَ من السفليين "عُشب الأرض".

أما الأسفار الخارجية أوسعت في تناول أحداث اليوم الثالث؛ حيثُ ذكرت أربعة أعمال للإله في ذلك اليوم وهى كالآتي:

– **اليابس:** كان ذلك الأمر مشابه لِما وَرَدَ في القصة التوراتية، ولكن مع اختلاف طريقة الحكي حيثُ بدأت الفقرة باستخدام الفعل (צִוָּה) أي أَمَرَ، وهنا صيغة أمر صريحة، كما أن الأمر للمياه كان مرورًا وليس تجمعًا مثلما ذكرت القصة التوراتية، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي: (וּבַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי צִוָּה עַל הַמַּיִם כִּי יַעַבְרוּ מֵעַל פְּנֵי כָּל־הָאָרֶץ אֶל מָקוֹם אֶחָד מִתַּחַת לָרָקִיעַ הַזֶּה וַתֵּרָאֶה הַיַּבָּשָׁה)(٦٩)."وفي اليوم الثالث أَمَرَ المياه أن تَمُر على وجه الأرض، إلى مكان واحد تحت سطح الأرض فظهرت اليابسة".

---

(٦٦) تك ١: ١٠

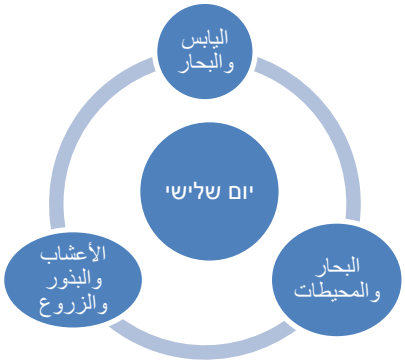
(٦٧) تك ١: ١٣

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

(٦٩) اليوبيل (٢: ٥)

– **البحار والمحيطات وأماكن تجمعاتها:** وقد أشارت الأسفار الخارجية إلى ذلك فيما يلي: "وفي ذلك اليوم خَلَقَ الإله لهم جميع البحار وأماكن تجمعاتها وجميع الأنهار وأماكن تجمعات المياه أعلى الجبال وجميع أنحاء الأرض وجميع البحيرات" (٧٠).

– **ندى الأرض والبزور والزروع والنباتات:** وهنا على عكس القصة التوراتية والأجادية ذُكِرَ الندى: "وندى الأرض والزروع ..."(٧١).



شكل (٦) ما تم خلقه في اليوم الثالث من أيام الخلق

د– اليوم الرابع من أيام الخَليقة:

توسع الحكي التوراتي في ما خَلقه الإله في ذلك اليوم إلا أنه ينصب حول حَدَث واحد وهو خَلق (النيرات) كالشمس والقمر والكواكب... التي تستخدم في تحديد الأزمان. ويمكن توضيح ذلك فيما ذكره التكوين: "وقال الإله لتكن أنوار في جَلَد السماء لتفصل بين النهار والليل وتكون ليال وأوقات وأيام وسنين... فصنع الإله النورين العظيمين... ليفصل بين النور والظلمة... فكان مساء

(٧٠) اليوبيل (٢: ٥)

(٧١) اليوبيل (٢: ٥)

وكان صباح يومًا رابعًا"[٧٢]. أما القصة الأجادية تناولت هذا الَحَدَث في اليوم الرابع كالآتي:"في اليوم الرابع خَلَقَ (الإله) من العلويين النيرات"[٧٣].

وعلى خُطى التكوين توسعت الأسفار الخارجية في عرض ما خَلَقهُ الإله في اليوم الرابع فقد ذكرت أنه خَلَق الشمس والقمر والكواكب... إلخ ولكن هنا ذكرت أن الشمس فقط هي التي تكون وظيفتها تحديد الأزمان، وجاء ما يشير إلى ذلك فيما يلي: "وجَعَلَ الإله الشمس آية عظيمة على الأرض على مَر الأيام والأسابيع والشهور والأعياد والسنين وأسابيع السنين واليوبيلات وكل أوقات السنين"[٧٤]. وقد أضاف السِفر أن القمر يقوم بإفساد الزمن، ويمكن توضيح ذلك كما يلي: "ويكون هؤلاء الذين ينظرون إلى القمر وهو يفسد الأزمان"[٧٥].

ويتضِح من قصة الخَلق أن هناك علاقات بين أيام الخَليقة؛ فهناك علاقة بين اليوم الأول وبين اليوم الرابع فكلاهما يرتبطان بإظهار (אור) الضوء ففي اليوم الأول (خُلِقَ الضوء) وفي اليوم الرابع (خُلِقَت النيرات) بأنواعها وهى الشمس والقمر والنجوم والكواكب في السماء[٧٦]، وكل هذه المخلوقات تستخدم في تحديد الأزمان؛ حيثُ إن الإله خَلَقَ العالم بشكل متكامل، فقد بدأ بخَلق الأساس أي الزمان والتفرقة بعد ذلك؛ فبعد أن خَلَق النور فرق بين

---

(٧٢) **تك** ١: ١٤- ١٩

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

(٧٤) اليوبيل (٢: ٩)

(٧٥) اليوبيل (٦: ٣٦)

(٧٦) יוספה רחמן : הסיפור בכתבי הקודש، דפוס "חדקל"، תל-אביב، תשס"ז، עמ'

النهار والليل، وفرق بين الضوء والظلام، وفرق بين المياه واليابسة، وكذلك فرق بين المياه السفلية والمياه العلوية(٧٧).

هـ- اليوم الخامس من أيام الخَليقة:

سردت القصة التوراتية أن الإله خَلَقَ ثلاثة أصناف من الكائنات الحية في ذلك اليوم وهما: التماسيح والدواب والطيور، حيثُ أشار التكوين إلى ذلك فيما يلي:"وخَلَقَ الإله التنانين العِظام وكل ذوات الأنفس الحية الدبابة التي فاضت بها المياه كأجناسها، وكل طائر ذو جناحٍ لجنسه، ورأى الإله ذلك أنه حسن وباركها الإله قائلًا: انمي وأكثري واملئي المياه في البحار وليكثر الطير يُكثر على الأرض فكان مساء وكان صباح يومًا خامسًا" (٧٨).

كما تناولت القصة الأجادية ذلك الحَدَث، كما يلي: "في اليوم الخامس من العلويين دواب المياه"(٧٩).

وعلى نحوٍ مخالف اختلفت طريقة سَرد الأسفار الخارجية لِما خَلقه الإله في ذلك اليوم، وجاء ذلك على نحوٍ من التفصيل فقد خَلَقَ التماسيح الكبيرة، كما وَرَدَ ذِكر ذلك في القصة التوراتية، كما أنه ميزها عن سائر المخلوقات السابقة؛ حيثُ حَدَدت أنها كانت المخلوقات الأولى التي خَلَقها الإله بيديه: "وفي اليوم الخامس ... لأنها كانت المخلوقات الأُولى التي خُلِقَت بيديه"(٨٠)،

---

(٧٧) עלילות הראשית، פרקי לימוד במקרא עם מדריך הכנה לבגרות על־פי תכנית הלימודים החדשה לחטיבה העליונה، המרכז לטכנולוגיה חינוכית، תל־אביב، תשס"ג، עמ' 18

(٧٨) **تك ١: ٢١- ٢٣**

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

(٨٠) اليوبيل (٢: ١١)

بالإضافة إلى التماسيح الكبيرة ذُكِرَت الأسماك، ولم يرد ذكرها صراحةً في القصة التوراتية أو الأجادية ووَرَدَ ذلك كالآتي: "... والأسماك وجميع ما يتكاثر في المياه"[٨١]، أما النوع الثالث فكان كما ذكرت القصة التوراتية وهو الطيور بجميع أنواعها.

و- اليوم السادس من أيام الخَليقة:

سردت القصة التوراتية خَلق كل ما يدب على الأرض من كائنات حية في ذلك اليوم، كما أنها أوضحت خَلق تلك الكائنات قبل الإنسان ولم يأتِ ذلك صراحةً، بل يمكن الاستدلال على ذلك من خلال الحكي وتسلسل السَرد، ومن أدلة ذلك: "وقال الإله تُخرِج الأرض كائنات حية على اختلاف أنواعها: بهائم ودواب ووحوش الأرض بمختلف أنواعها... وقال الإله اصنَع إنسانًا... فخَلَقَ الإله الإنسان... يوم سادس"[٨٢]. وفي نهاية اليوم السادس أعطى الإله دلالة عامة لكل ما خَلق وذلك من خلال استخدام اللفظ (טוב מאד) حسن للغاية وربطها بكل خلقه[٨٣]،(וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה־טוֹב מְאֹד וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי)[٨٤] "ورأى الإله أن كل ما خَلَقهُ حسنًا للغاية فكان صباحًا وكان مساءً اليوم السادس".

وهنا نجد أن هذه على عكس ما وَرَدَ في استخدام تلك الدلالة بالنسبة لأيام الخليقة السابقة لليوم السادس، فقد استخدم رمز (כִּי טוֹב) حسن، ربما كان ذلك لأن جميع الأعمال كانت في حَيز التكوين ومتفرقة ويظهر ذلك اللفظ بدءًا من اليوم الثاني حتى اليوم الخامس.

---

(٨١) اليوبيل (٢: ١١)

(٨٢) **تك ١: ٢٤- ٢٧**

(٨٣) יוספה רחמן: הסיפור בכתבי הקודש، שם، עמ' 16

(٨٤) تك ١: ٣١

وأوضحت القصة الأجادية ما خلقه الإله في ذلك اليوم كالأتي: (בַּיּוֹם שִׁשִּׁי בָּא לִבְרֹאת אָדָם)[٨٥]. "في اليوم السادس جاء لخَلق آدم".

ويتوالى السَرد الخارجي في إبراز ما خلقه الإله في ذلك اليوم من أيام الخليقة، وعلى اختلاف طريقة السَرد في التوراة استخدم لفظًا صريحًا يدل على خلق الإنسان بعد تلك المخلوقات التي تم ذِكرها في ذلك اليوم، حيثُ ورد ذلك فيما يلي: "وبعد كل هؤلاء خَلَقَ الإنسان"[٨٦].

مما سَبق نلاحظ أن هناك دلالة مستخدمة بدءًا من اليوم الثاني إلى اليوم السادس في خاتمة الفقرات التوراتية وهي (**וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי בֹּקֶר**).

ز- اليوم السابع من أيام الخليقة:

وفيه سردت القصة التوراتية أن الإله استراح من جميع عمله، والشاهد على ذلك: (... וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה، וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אוֹתוֹ כִּי בוֹ שָׁבַת אֱלֹהִים מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת)[٨٧]. "فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عَمل، فاستراح الإله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عَمل، وبارك الإله اليوم السابع وقدسه". لم يكن في هذه الفقرة سوى مدلول واحد وهو أن الإله قد أنهى الخَليقة كلها[٨٨].

---

(٨٥) ח.נ.ביאליק – י.ח.רבניצקי : ספר האגדה ، מבחר האגדות בתלמוד ובמדרשים، שם، עמ׳ כ

(٨٦) اليوبيل (٢: ١٤)

(٨٧) מזר חיים: פרשת בראשית כהצגת שאלות، בית מקרא: כתב עת (לחקר המקרא ועולמו)، כרך לח، חוברת ג، מוסד ביאליק، ירושלים، תשנ״ג، 9/12/2014، 6:31.

(٨٨) בראשית (2: 2)

من المُلاحظ هنا هو تغيير في شكل الجملة عن ما سبق؛ حيثُ لم يُذكَر الفاعل بعد الفعل في بداية الجملة مثلما سبق (וַיִּשְׁבֹּת) حيث حُذِفَت كلمة(אֱלֹהִים) الإله من بداية الجملة، كما حَدَثَ تقديم (للزمان) (בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי...) في اليوم السابع؛ حيثُ إن الكاتب التوراتي لم يختتم الفقرة هنا بعنصر الزمن مثلما سبق (...יוֹם הַשִּׁשִּׁי).

ومن الواضِح هنا أيضًا أن من سمات أسلوب الكاتب التوراتي ظاهرة التكرار، وذلك واضِح في الفقرة (מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה، ... מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא)، وذلك مع اختلاف الفعل المُستَخدم في الجملة (עָשָׂה، בָּרָא). وهذا يبرز تساؤلًا: ما الفرق بين استخدام هذين الفعلين؟. وما دلالة استخدام كلٍ منهما؟

الفعل ברא: يأتي بمعنى (بَرَأَ – خَلَقَ – أوجَدَ – أنشأَ – إبتَكَرَ)[٨٩]، وقد جاء استخدام الفعل ברא في ثلاثة مواضع لقصة الخليقة:

- (בראשית ברא אלהים...) في البدء خَلَقَ الإله.
- (ויברא אלהים את התנינים...) وخَلَقَ الإله التماسيح.
- (ויברא אלהים את האדם...) وخَلَقَ الإله الإنسان.

أما الفعل "עשה": يأتي بمعنى أَنجَزَ عملًا– أنشغل في تهيئة أو تجهيز أو استعداد أو تنظيم شيء ما، كما تأتي بمعنى خَلَقَ أو صاغَ أو كَوَّنَ أو ابتكر)، وتأتي منها"נַעֲשֶׂה" (بمعنى أُحضِرَ– هُيئَ– أُعِدَ– خُلِقَ– بَرَزَ إلى الوجود)[٩٠].

(٨٩) אברהם אבן שושן: המלון העברי המרוכז، עמ׳ 542

(٩٠) אברהם אבן שושן: המלון העברי המרוכז، עמ׳ 542

وقد قام موسى بن ميمون بتفسير هذا الفعل بعد تفسير الفعل (ברא) وقال: إن ذلك الفعل يدل على الصور الجنسية ومادة السموات والأرض وجميع الأعمال الطبيعية التي يقال عليها "מעשה ה׳" (أي صُنع الإله)، وعلى هذا فإن ذلك الفعل يُنسب للإله في ذِكر أعماله في العالم الطبيعي الذي يعطي صورهم الطبيعية، كما يقول إن الفعل "יעש" يدل على أي خلق حقيقي أو عمل فيزيائي طبيعي، كما يدل على إعطاء المخلوقات صورهم الطبيعية وهُويتهم(٩١).

توضح الفقرة السابقة أيضًا تجسيدًا أو وصفًا للإله بصفة إنسانية وهي الراحة بعد التعب؛ وذَلِك لما قام به من أعمال عظيمة تستلزم بعدها أخذ قسطٍ من الراحة، وهذا هو سبب تقديس جميع بني إسرائيل لليوم السابع وهو يوم الراحة الذي استراح فيه الإله من كل عمله الذي عَمِلَهُ، وفي هذا اليوم دلالة على الراحة بعد التعب، كما أن السِفر لم يحدد اسم ذلك اليوم. وهناك رأي يقول باتخاذ الإله اليوم السابع للراحة يكون بذلك قد حَدَدَ طول أيام الأسبوع، وجَعله سبعة أيام"(٩٢).

مما سَبق وبدءًا من اليوم الخامس إلى اليوم السابع نجد استخدام الجذر (ברך) أي بارك: اليوم الخامس (וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר פְּרוּ וּרְבוּ...)، وفي اليوم السادس أعطي البركة للإنسان: (זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם: וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים) " ذكر وأنثى خلقهم، وباركهم الإله" وفي اليوم السابع أعطى

(٩١) שרה קליין ברסלני: פרוש הרמב״ם לסיפור בריאת העולם، שם، עמ׳ 97

(٩٢) إبراهيم ناصر: الحقيقة بين الخيال والأسطورة، دار الحوار، سوريا – اللاذقية، ٢٠٠٥، ص ١٨

البركة (لليوم): (וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי) " وبارك الإله اليوم السابع"[٩٣].

ونجد ذلك على عكس ما وَرَدَ في القصة الأجادية أو الواردة في الأسفار الخارجية، ربما كان السبب في ذلك هو إضفاء صبغة إلهية على النص التوراتي ويظهر ذلك من خلال استخدام بعض الألفاظ السابقة الذِكر (יְבָרֶךְ – יקדש) يبارك– يقدس.

واستكملت الأسفار الخارجية أحداث اليوم السابع بأن الإله جعل يوم السبت آية عظيمة لفريقين من الملائكة وهما ملائكة الوجه وملائكة القداسة، وجاء ما يشير إلى ذلك كالآتي: "وأعطانا آية عظيمة، يوم السبت، لكي نصنع عمل ستة أيام، وفي اليوم السابع نستريح من أي عمل، وقال جميع ملائكة الوجه وجميع ملائكة القداسة هذان الفريقان العظيمان: لنحفظ السبت معه في السموات وعلى الأرض"[٩٤].

جاء السَرد هنا على لسان ملائكة الوجه والقداسة، ويتضِح من أسلوب الحَكى أن هؤلاء الملائكة كانوا مشتركين في أعمال الخَلق مع الإله، والدليل على ذلك استخدام صيغة الجمع في الفقرة، وهذا ما يدل على أفضلية هؤلاء الملائكة عن غيرهم.

وموضوع السبت جاء ناقصًا في الفقرات اليونانية، وعلى ما يبدو أن المؤلف هنا يقصد التأكيد على أن ملائكة الفريقين العظيمين هم من يحفظون السبت وليس ملائكة بقية الفرق، وربما أراد المؤلف أن يوضِح لماذا لم تسترح

---

(٩٣) יוספה רחמן: הסיפור בכתבי הקודש، שם، עמ' 17

(٩٤) اليوبيل (٢: ١٧)

الخليقة يوم السبت؛ ووفقًا لتوضيح آخر فإن الفريقين الكبيرين هما رمزان لإسرائيل مع الإله[٩٥].

وعلى هذا يقول موسى بن ميمون أن قصة الخَلق ذات بناء أدبي واضِح: في الإصحاح الأول الفقرات (א– ב) ست وحدات أدبية – أيام الخَليقة الست – والمذكورة بشكل متناغم في الافتتاحية والخاتمة: حيثُ إن كل وحدة من هذه الوحدات تفتتح بجملة "ויאמר אלהים" "وقال الإله" وتُختتم بجملة " ויהי ערב ויהי בקר ... יום..."، وبدءًا من الإصحاح الثاني من سِفر التكوين الفقرات (א–ג) تنتهى بوحدة أدبية جديدة، يوم إضافي وهو (يوم السبت) وبهذه الوحدة يكتمل عدد الوحدات إلى سبعة[٩٦].

ومما سبق يمكن القول أن لقصة الخَلق التوراتية تنقسم إلى سبع وحدات زمنية متتالية، ودائمًا تأتي الوحدات الزمنية متأخرة عن الحَدث، ومن هنا يمكن القول بأن حدث الخَلق استغرق سبعة أزمنة، وكأن الإله كان يخلق العالم على أجزاء ولم يكن قد خَلَقَ الزمن بعد، بل إنه خَلَقَ الزمن بعد كل حدث، وكأن منهجه في ذلك بأنه منذُ بداية العمل وينهى الجزء المراد خلقه يحتسب ذلك يومًا. كما نلاحظ أن الإله لم يحدد اليوم بالساعة بل حدده بمقدار ما خلقه، فاليوم كان وحدة زمنية لا يوجد أقل منها ولا أكبر، ففي كل يوم من الأيام كان يُعطي للزمن عددًا: (أول، ثانِ، ثالث، رابع، خامس، سادس، سابع) ولم يضم تلك الأزمنة في وحدة زمنية واحدة ليقول (أسبوع) بل (الزمن الأول، الزمن الثاني، ....وهكذا).

---

(٩٥) أ.ش هارتوم: سفر اليوبيل (من الأسفار الخارجية الأجادا) ، مرجع سابق، ص ٢١

(٩٦) 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' 55

أما القصة الأجادية وعلى عكس القصة التوراتية في قصة الخَلق تبدأ بالزمن وبعدها يأتي الحَدَث، وهو الأمر الطبيعي والمقبول عند الإنسان، وهنا يكمن الفرق بين الإله والمُفَسِر التلمودي بصفتهم رواة فالإله حين كان يروي كان راويًا عليمًا بصيرًا بأحداثه متحكمًا فيها؛ لذلك تَحَدَثَ بترتيبٍ يخصه فروى الحَدَث قبل الزمن، أما المُفَسِر التلمودي فقد استخدم أسلوبًا بشريًا عاديًا في سَرد أحداث قصته وقد استخدم لفظًا زمنيًا صريحًا هو (يوم).

الـخلاصة :

١- مما سبق يتِضح أن عملية خَلق العالم قد تمت في مراحِل متتالية، كل مرحلة تلو الأُخرى، وكان ذلك في ترتيب زمني مُحَدَد، فطِبقًا للرواية التوراتية أن الإله قام في البداية بخَلق الزمن وأمكن الاستدلال على ذلك من خلال استخدام اللفظ "בראשית" "في البدء"، وفي ذلك دلالة زمنية مُطلَقة، أما رواية الخَلق في الأسفار الخارجية استخدم دلالات زمنية صريحة "ביום הראשון، ... " "في اليوم الأول" وهكذا.

٢– أما فيما يتعلق بوصف جنة عدن، فمن المُلاحظ توسع القصة التوراتية في الحَكي بشكل أكبر من القصة في الأسفار الخارجية، بينما أغفلت الرواية الأجادية ذلك الجانب، ربما كان ذلك بسبب ورودها في التوراة بشكل مُفَصَل، فكثيرًا ما نُلاحِظ أن الأجاداه تقوم بتفسير فِقرات العهد القديم، ربما هذا التوسع كان السَبب في إغفال تفسير ذلك الجانب.

٣– من المُلاحظ في قصة الخَلق التلمودية أن الراوي حاول توضيح سِمة العَدل للإله بشيءٍ من التفصيل في أيام الخَلق، على سبيل المثال: في اليوم الأول خَلَقَ من العلويين والسفليين "السموات والأرض"، أما في اليوم الثاني " خَلَقَ من العلويين "الجَلَد"، وفي الثالث خَلَقَ من السفليين "عُشب الأرض" ... وهكذا، ومن هنا يمكن القول بأن الراوي قد أضفى على النَص صِفَة إلهية

بحتة وهى "العدل"، كما يتضِح من هنا دلالة قدرة الإله على خَلق تِلكَ الأعمال العظيمة في أزمنة مُحَدَدَة دون أدنى مُساعدة.

٥- من المُلاحظ مما سبق أنه قد تَم إغفال جهات أو جوانب جنة عدن؛ حيثُ إنه قد تَمَ التركيز على جهة واحدة من جهات الجنة وهى "جهة الشَرق".

الفصل الثالث: قصة راعوث في العهد القديم

تقع أحداث قصة راعوث في زمن القضاة[٩٧]: "ויהי בימי שפוט השופטים[٩٨]" (وحَدَثَ في أيام القضاة) في القرن الثاني عشر قبل الميلاد، وقد شُرِحت حبكة القصة على خلفية أرض كنعان الزراعية– حقول بيت لحم أيام الحصاد[٩٩]، ولم يكن هناك معرفة كاملة بزمن تأليف القصة أو هوية المؤلف، ولكن يمكن تعريف للقصة بأنها تعتبر أصل اندماج الغرباء مع جماعة بني إسرائيل[١٠٠]. وهناك رأي يقول إن قصة راعوث تعتبر خلفية لوصف التغيير الكبير الذي طرأ ما بين فترة القضاة وفترة الملك داوود[١٠١].

وقد كانت راعوث امرأة أجنبية وابنة شعب غريب، وكان محرمًا عليها المجيء إلى جماعة الرب، لكن في النهاية تم قبولها بينهم[١٠٢]، حيثُ جاء في سِفر راعوث: "ليجعل الرب المرأة القادمة إلى بيتك كراحيل ولئيه كلتاهما بنتا بيت إسرائيل"[١٠٣]. وقد جاء ما يشير إلى انضمام راعوث لجماعة بني

---

(٩٧) זקוביץ (יאיר)، מרועה למשיח، הוצאת יד יצחק בן-צבי، ירושלים، 1995، עמ׳ 25

(٩٨) רו ١: ١

(٩٩) מרגולין (רון) – בן פזי (חנוך)، מחויבות חברתית דרך סיפור רות המואבייה בטקסטים יהודיים ובאמנות، המרכז לטכנולוגיה חינוכית، רמת אביב- תל אביב، 1999، עמ׳ 12

(١٠٠) בן ישראל (אמברין טור)، דבר אחר בענייני מקרא ובשורה، גליון 1، מוצא לאור ע"י נתיביה- אגודה לחקר כתבי הקודש، אוקטובר 2009، עמ׳ 12

(١٠١) בזק (אמנון)، מקבילות נפגשות: מקבילות ספרותיות בספר שמואל،הוצאת תבונות אלון שבות، ישראל، תשס"ו، עמ׳ 3

(١٠٢) קרן (רחל)، השמיעיני את קולך: עיונים במעגל השנה ובפרשות השבוע (ספר השעור לקולך)، בית ראובן מס، ישראל، 2009، עמ׳ 297

(١٠٣) רו ٤: ١١

إسرائيل في موضِع آخر من السِفر: "وليكن بيتك كبيت فارس التي ولدت تمارا ليهوذا من النسل الذي يعطيك الرب من هذه الفتاه"(١٠٤).

وقد سُمى سِفر راعوث بهذا الاسم على اسم راعوث المؤابية، وتلك القصة تعتبر أحد القصص التوراتية الجميلة في الأدب العالمي، كما أن هذه القصة تعتبر إنتاجًا مركبًا بالإضافة إلى القصص الأخرى التي تشارك في إظهار أحكام العهد القديم ووصف الحياة اليومية التي كتبت فيها القصة(١٠٥).

وجدير بالذِكر أن قصة راعوث يتم قراءتها في عيد الأسابيع بأجزائها الأربعة، وتلك الأجزاء هي: الأول: أحداث القصة التي حدثت في أيام الحصاد أيام الاحتفال بالحصاد، والثاني: توصف القصة في هذا الجزء أصل راعوث المؤابية التي تركت شعبها ومسقط رأسها، وانتقالها إلى أرض كنعان كابنة لإله إسرائيل، وجماعة بني إسرائيل، فهي تعتبر رمزًا للشعب اليهودي كله؛ لأنه بعد خروجه من مصر وقف على جبل سيناء وقبل التوراة والوصايا، كما فعلت راعوث قائلةً: "شعبي شعبك وإلهك إلهي". أما الجزء الثالث: يروي أحداث عيد الأسابيع ومولد داوود، والرابع؛ توصف القصة فيه زواج "راعوث" الغريبة من الحاكم "بوعز" اليهودي، ومولد ابن لها يدعى "عوبيد بن يسي أبي داوود"(١٠٦).

أُفتتحت قصة راعوث الحبكة بسفر العائلة من بيت لحم إلى أرض مؤاب، وقد ناقشت الافتتاحية النكبات التي تعرضت لها العائلة(١٠٧)؛ حيثُ وصفت أحداث عائلة أليميلخ (אלימלך) عقب الجوع الذي تعرضت له أرض يهودا،

---

(١٠٤) را ٤: ١٢

(١٠٥) רביה (ליאוריה)، התנ"ך היה באמת، ידיעות אחרונות، ישראל، 2009، עמ׳ 185

(١٠٦) מאיר לאו (ישראל)، מאה מושגים ביהדות، ידיעות אחרונות – ספרי חמד، ישראל، 2011، עמ׳ 216

(١٠٧) ציגלר (יעל)، רות מניכור למלוכה، מאנגלית: ברוריה בן-ברוך، מגיד، ירושלים، 2018، עמ׳ 14

حيثُ قرر كبير العائلة أليميلخ أن يترك الأرض، وينتقل للسكن في موآب مع زوجته ناعومي (נעמי)، وأبنائهما محلون وكليون (מחלון וכליון)، لكن في موآب أيضًا لم تكن الأحداث طيبة للعائلة؛ حيثُ بدأت بموت الأب "أليميلخ"، وبعد موته تزوج أبناؤه من نساء مؤآبيات من أبناء المكان[١٠٨] خلال عشر سنوات من البقاء هناك[١٠٩]، وهما عورفه وراعوث (ערפה ורות)، ومر الوقت ومات الأبناء أيضًا دون أن يكون لهما أبناء، فأصبحت راعوث أرملة وأمًا للجميع بدون زوج وبدون أبناء[١١٠].

وبعد ذلك أخبرت ناعومي كل من "عورفه وراعوث" أن الجوع قد انتهى من أرض يهودا، وهنا قررت ناعومي ترك موآب والعودة إلى عشيرتها "يهودا"، فخرجت عورفه وراعوث معها[١١١]، لكن ناعومي رأت أنه ليس هناك معنى من ذهاب زوجات ابنيها معها إلى بيت لحم، لأنهما لا تعرفان هذه الأرض ليس هذا فقط، بل إنهما لم تكونا مهاجرتين إلى هناك؛ لأن أزواجهما أموات[١١٢]، لذلك أرادت ناعومي الذهاب بمفردها، وطلبت منهما الرجوع إلى بيت أهليهما: "فقالت ناعومي لزوجات ابنائها أرجعا كل واحدة إلى بيت أمها..."[١١٣].

وقد كانت تربط ناعومي علاقة طيبة مع زوجات أبنائها؛ وذلك من خلال استخدام كلمة "בנותי" بناتي، حيثُ جاء في السِفر راعوث ما يشير إلى ذلك: "فقالت ناعومي ارجعا يابناتي، لماذا تذهبا معي؟ هل في أحشائي أبناء

---

(١٠٨) מרגולין (רון) – בן פזי (חנוך)، עמ׳ 14

(١٠٩) רביה (ליאוריה)، עמ׳ 186

(١١٠) מרגולין (רון) – בן פזי (חנוך)، עמ׳ 14

(١١١) שם، עמ׳ 14

(١١٢) מאק (חננאל)، ותאמר בלבה: נשים מהמקרא בצומתי חיים، ידיעות אחרונות، ישראל، 2014، עמ׳ 284

(١١٣) רו ١: ٨

ليكونوا لكم رجالًا"[١١٤]. وبعد ذلك باركتهما وطلبت منهن البقاء في أرضهم "مؤاب" فاقتنعت "عورفه" بالبقاء وانفصلت عن "ناعومي " بالبكاء والاشتياق، ولكن راعوث أصرت على قرارها بالذهاب معها[١١٥]: "فقالت راعوث لا تلحي علي أن أتركك، لأنني سأذهب حيثما تذهبي ... شعبك شعبي وإلهك إلهي"[١١٦]. وهنا وصلت "ناعومى وراعوث" إلى أرض يهودا

ويظهر في القصة الإحسان وذلك من خلال استخدام اللفظ "**חסד**" أي الإحسان – أو المعروف في القصة في عدة مواضِع؛ الموضع الأول: جاء عندما طلبت ناعومي من زوجات أبنائها الرجوع إلى بيت أهلهم، فدعت لهما بأن يفعل الرب معهما معروفًا كما فعلاه معها ومع أفراد العائلة، وجاء ذلك فيما يلي:"وليفعل الرب معكما معروفًا، كما فعلتما مع الأموات ومعي"[١١٧]. وجاء الموضع الثاني، أثناء الحوار القائم بين ناعومي وزوجة ابنها راعوث بعد عودتها من العمل في الحقل: "فقالت ناعومي لزوجة ابنها مبارك هو الرب الذي لم يترك المعروف مع الأحياء والأموات"[١١٨]. أما الموضع الثالث: يظهر المعروف أثناء الحوار القائم بين راعوث وبوعز صاحب الحقل الذي عملت فيه، بعد أن ضاجعها: "فقال مباركة يابنتي من الرب، لأنك أحسنت معروفك الأخير أكثر من الأول"[١١٩].

ويظهر الإحسان في عدة مواقف الأول؛ عندما رجعت ناعومي مع راعوث إلى بيت لحم، فلم تتجه إلى أقربائها الأغنياء من عائلة زوجها، بل ذهبت راعوث للعمل في حقل "بوعز" قريب العائلة، فسمح بوعز لراعوث بالعمل في

---

(١١٤) را ١: ١١

(١١٥) מרגולין (רות) – בן פזי (חנוך)، עמ׳ 14

(١١٦) را ١: ١٦

(١١٧) را ١: ٨

(١١٨) را ٢: ٢٠

(١١٩) را ٣: ١٠

حقله دون أن يعلم من هى، وهنا ظهر إحسانه لها[١٢٠]، وجاء ذلك فيما يلي: "قال بوعز لراعوث: ألا تسمعين يابنتي لا تذهبي لتلتقطي من حقل آخر، وأيضًا لا تنتقلي من هنا، بل لازمي فتياتي. عيناك على الحقل الذي يحصدوه وأذهبي وراءهم وها أنا أوصيت الغلمان ألا يلمسوك، وإذا عطشت اذهبي إلى الآنية واشربي مما استقاه الغلمان. فسقطت راعوث على وجهها وسجدت إلى الأرض وقالت: كم وجدت نعمة في عينيك لتنظر إلىَ وأنا غريبة"[١٢١].

وبعد ذلك الموقف سأل بوعز عن هذه الفتاه من تكون؟ وماذا تفعل هنا؟ فأجابه غلامه قائلًا: إن هذه الفتاه التي جاءت مع "ناعومي " قريبة عائلتك، وهي تأتي من الصباح تقف وتلتقط السنابل، ولا تجلس إلا قليلًا[١٢٢]، وقد جاء ذلك فيما يلي: "וַתָּבוֹא וַתַּעֲמוֹד מֵאָז הַבֹּקֶר וְעַד עַתָּה זֶה שִׁבְתָּהּ הַבַּיִת מְעָט"[١٢٣]. "وتأتي وتقف منذ الصباح حتى ذلك الوقت وتمكث قليلًا في البيت".

وبعد أن عَرِفَ بوعز ذلك نَظَرَ بإحسانه لها، وسمح لها بالمداومة على جمع اللُقاط من الحقل، ثم بعد ذلك شكرت راعوث بوعز على كلامه الطيب لها، ويظهر إحسانه الثاني لها بدعوته لها لتناول الطعام معهم[١٢٤]، وجاء ذلك كالآتي: "فقال لها بوعز: عند وقت الأكل تقدمي وكلي من الخبز... فأكلت وشبعت وفضل عنها. فقامت لتلتقط فأمر بوعز غلمانه قائلًا: دعوها

---

(١٢٠) שנאן (אביגדור) – דהאן-כלב (הנרייט) – ברקת (אלי)، צדק חברתי، מגדר ומדרש، משכל، ישראל، 2011، עמ׳ 246

(١٢١) רו ٢: ٨- ١٠

(١٢٢) שנאן (אביגדור) – דהאן-כלב (הנרייט) – ברקת (אלי)، עמ׳ 247

(١٢٣) רו ٢: ٧

(١٢٤) שנאן (אביגדור) – דהאן-כלב (הנרייט) – ברקת (אלי)، עמ׳ 248

تلتقط أيضًا بين الحِزَم ولا تؤذوها. وأيضًا انسلوا لها من الشتائل واتركوها تلتقط ولا تنهروها"[١٢٥].

وقد كانت راعوث كانت تذهب إلى الحقل طول فترة الحصاد، وتنهي عملها في المساء، وكانت ناعومي تسمح لها أن ترتدي الملابس الجميلة وتبقى هكذا حتى نهاية الحصاد[١٢٦]. وجاء في سِفر راعوث ما يشير إلى ذهابها لبوعز، ويظهر ذلك من خلال الحوار القائم بينهما في تلك الليلة، عندما سألها: من أنت؟ وهي أجابته بأنها راعوث، مما يدل أنها كانت بكامل وعيها، وقد تم صياغة هذا الرأي بناء على ذلك الحوار: "فقال من أنتِ؟ فقالت: أنا راعوث أَمَتُك. فابسط ذيل ثوبك على أَمَتِك لأنك وليَ أنت"[١٢٧].

وهناك رأي يقول بأن قصة راعوث انشغلت بزواج "راعوث" الغريبة من "بوعز" ابن إسرائيل، وقد نتج عن هذا الزواج ابنه "داوود" ملك إسرائيل[١٢٨]. وهناك رأي يتعارض من الرأي السابق الذي يقول: بأن راعوث لم تكن أم للأبناء من الزواج من بوعز، وذلك لأنها في زواجها الأول من محلون كانت عاقرًا، ولكن جاء في نهاية القصة بأن الرب أعطاها حملًا[١٢٩].

ويمكن القول بأنه يوجد في هذه القصة مشاهد تشير إلى الحركة النسوية[١٣٠]، ويمكن توضيح ذلك التساوي من خلال استخلاص أوجه الشبه التي تربط بين راعوث وإبراهام، وفق العرض التالي:

---

(١٢٥) را ٢: ١٤- ١٦

(١٢٦) שנאן (אביגדור) – דהאן-כלב (הנרייט) – ברקת (אלי)، עמ׳ 250

(١٢٧) را ٣: ٩

(١٢٨) ויינפלד (משה)، בראשית עולם התנ"ך، דברי הימים، תל אביב، 2002، עמ׳ 15

(١٢٩) זקוביץ (יאיר)، עמ׳ 25

(١٣٠) בן ישראל (אמברין טור)، עמ׳ 12

أ- المساواة بين راعوث وإبراهام كونهم غرباء في أرضٍ غريبة

إن أصل الرباط المشترك بين راعوث وإبراهام هو كونهم "גרים" غرباء في أرض ليست أرضهم، والشبه بينهم يظهر من خلال سفرهم لأرض كنعان(١٣١)، ويمكن توضيح ذلك ما ورد في العهد القديم في بداية قصة إبراهام "وقال الرب لإبرام اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك"(١٣٢).

وكذلك تدور قصة راعوث في بدايتها بنزولها في أرض غريبة. وذلك عندما نزلت غريبة في أرض "ناعومي " (נעמי)؛ حيث تركت راعوث أرضها وعشيرتها وبيت أبيها وشعبها وذهبت مع ناعومي إلى أرضها، فكما استجاب إبراهام لوصية الرب "לך לך" كذلك فعلت راعوث(١٣٣): "لأنني سأذهب حيثما تذهبي"(١٣٤)، وكذلك جاء ما يشير إلى ترك راعوث لبيت أبيها مثل إبراهام، فيما يلي: "حتى تركتِ أباك وأمك وأرض مولدك وذهبتِ إلى شعب لم تعرفيه من قبل" (١٣٥).

ب- ترك كل شيء من أجل الآخر

إن إبراهام وراعوث تركوا بيتهم وأرضهم وعشيرتهم وكل شيء وذهبوا إلى أرض غير معروفة، كما أنهم تركوا كل هذا من أجل الآخر، يظهر ذلك في

تلك الحركة التي تدعوا إلى المساواة بين الرجل والمرأة في التاريخ العبري، وتمتد هذه الحركة إلى التاريخ العبري الحديث.

(١٣١) בן ישראל (אמברין טור)، עמ׳ 13

(١٣٢) تك ١٢: ١

(١٣٣) בן ישראל (אמברין טור)، עמ׳ 13

(١٣٤) را ١: ١٦

(١٣٥) را ٢: ١١

العهد من إبراهام "للإله"، بينما راعوث تركت كل شيء من أجل "ناعومي "، حينما قالت لها: "شعبك شعبي وإلهك إلهي"[١٣٦].

(١٣٦) را ١: ١٦

الفصل الخامس: الوقوف على الملامح الأدبية فى قصة راعوث

شكل رقم (٧) العناصر الأدبية في القصة

- محاور القصة وتحليلها:

الكاتب:

مجهول حسب الكتاب المقدس. لكن التلمود البابلي ينسِب كتابة السِفر إلى "שמואל הנביא" شموئيل النبي:(שמואל כתב ספרו ושופטים ורות)[١٣٧]. "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:

(١٣٧) 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(١٣٨). 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(١٣٩)، 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(١٤٠).

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،

---

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

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

(١٤٠) زاهار، ص ٢٩٩

كما تحمل تذكير للخلاص الإلهي الذي وَعَد به الرب شعوب الأرض[١٤١]، 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[١٤٢].

ب- أزمنة داخل القصة:

النهار: ذلك الوقت مُخصص للعمل في القصة.

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

المكان:

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

ب- 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.

---

(١٤١) בן ישראל (אמברין טור)، עמ׳ 12

(١٤٢) زاهار، ص ٢٩٧

الشخصيات في قصة راعوث

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[١٤٣].

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

---

(١٤٣) 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(١٤٤).

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

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

أحداث قصة راعوث

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[١٤٥]. 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[١٤٦]. لكن ذلك الحَدَث انتهى وكل المعاناة والنظرة التشاؤمية، لأن 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[١٤٧].

---

(١٤٥) מאק (חננאל)، עמ׳ 283

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

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

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[١٤٨].

(١٤٨) 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(١٤٩).

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(١٥٠): "קְרֶאנָ לִי מָרָא(١٥١)." (بمعنى: دعوني باسم مُرة).

الصورة الثانية: يعود الكاتب ويعلل قرابة بوعز لناعومي، وأنه من أوليائهم:" וַתֹּאמֶר לָהּ נָעֳמִי קָרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגֹּאֲלֵנוּ הוּא.(١٥٢)". (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

---

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

(١٥٠) רו ١: ٢٠

(١٥١) מגילות، עמ' 76

(١٥٢) רו ٢: ٢٠

حقله، 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(١٥٣).

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)(١٥٤).

"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(١٥٥): "וַתִּשְׁכַּב מַרְגְּלוֹתָיו עַד הַבֹּקֶר"(١٥٦). (فاضطجعت عند رجليه حتى الصباح).

---

(١٥٣) מגילות، עמ' 76

(١٥٤) רו ٣: ١٢– ١٣

(١٥٥) מגילות، עמ' 77

(١٥٦) רו ٣: ١٤

البناء في قصة راعوث

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[١٥٧]. كما يمكن القول بأن القصة ذات بناء تقابلي واضِح[١٥٨]، 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 לָחֶם[١٥٩]"(إن الرب قد افتقد شعبه ليعطي لهم خبزًا)، والفصل الرابع ذَكَرَ مرة ثانية مساندة الإله بشكل مباشر وهذه المرة وضع نهاية للتحطم الشخصي العائلي[١٦٠]:" וַיִּתֵּן יְהוָה לָהּ הֵרָיוֹן וַתֵּלֶד בֵּן[١٦١]" (فأعطى الرب لها حملًا فولدت ابنا).

---

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

(١٥٨) שם،עמ׳ 4

(١٥٩) רו ١: ٦

(١٦٠) 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(١٦٢).

- 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(١٦٣).

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(١٦٤):"וַתֹּאמֶר אֵלֶיהָ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמְרִי אֶעֱשֶׂה(١٦٥)"(فقالت لها: الذي تقولي أفعل).

---

(١٦١) را ٤: ١٣

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

(١٦٣) שם،עמ׳ 4

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

(١٦٥) 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؟[١٦٦].

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

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"[١٦٧]

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

[١٦٧] 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[١٦٨]

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

---

[١٦٨] 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[١٦٩]

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[١٧٠]

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

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

[١٧٠] 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 تنسق 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[١٧١]

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.

[١٧١] 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[١٧٢]

[١٧٢] 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 قـد 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[١٧٣]

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).

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

أما الرابط الداخلي يأتي بين القصص عن طريق اشتراك الشخصية الرئيسية في المجموعة القصصية حيث تنشأ مجموعة أبنية كاملة من 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[١٧٤]

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

[١٧٤] 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[١٧٥]

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،

[١٧٥] 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[١٧٦]، 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

[١٧٦] 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[١٧٧]

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[١٧٨].

عناصر القصة التناخية:

---

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

[١٧٨] 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[١٧٩]

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:

[١٧٩] 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)[١٨٠]

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

[١٨٠] 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[١٨١]

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

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

الآراء الدلالات التي تتضمنها القصة بساطة الأحاديث والأعمال التي تقوم بها[١٨٢]

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)

[١٨٢] 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[١٨٣].

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[١٨٤]،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

---

[١٨٣] מנשה דובשני : עמ' 156

[١٨٤] 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[١٨٥]،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).

[١٨٥] 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[١٨٦].

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

[١٨٦] 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[١٨٧]

[١٨٧] سعيد عطية علي:قصص التوراة في ضوء النقد الأدبي، ص٩٥

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 וּבֵינֶךָ; 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 וְאֶרְאָה, 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, וְנֵדְעָה 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 הַדֶּלֶת **.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 גַּם-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.

נַחוּם 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 שֻׁמְשֻׁמִין, בְּשֶׁמֶן אֱגוֹזִים, בְּשֶׁמֶן צְנוֹנוֹת,בְּשֶׁמֶן דָּגִים, בְּשֶׁמֶן פִּקּוּעוֹת,

בְּעִטְרָן וּבְנַפְטָ.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 הֶזֵּק בָּהּ, בַּעַל הֶחָבִית חַיָּב בְּנִזְקוֹ.

שׁוֹר שָׁוֶה מָנֶה שֶׁנָּגַח שׁוֹר שָׁוֶה 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؟[١٨٨]

[١٨٨] 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.