محاضرات في الأدب العبري القديم

إعــداد

د. مارسيل محمد الصغير

كلية الآداب – قسم اللغات الشرقية

(شعبة اللغة العبرية)

العام الجامعي

٢٠٢٣/٢٠٢٤

بيانات الكتاب

الكلية: الآداب

الفرقة: الرابعة

التخصص: اللغة العبرية

تاريخ النشر: ٢٠٢٣/٢٠٢٤

عدد الصفحات: ٢٧٤ صفحة

المؤلف: مارسيل محمد الصغير

المحتوى

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

الصور والاشكال: **الصفحة**

شكل (١) مراحل المعرفة ٤٣

شكل (٢) العقوبات في قصة آدم وحواء ٤٦

شكل (٣) الشخصيات في قصة آدم وحواء ٤٧

شكل (٤) الصور الأدبية في قصة آدم وحواء ٩١

شكل (٥) الملامح الأدبية في قصة راعوث ١٠٥

تدريبات:

تدريب رقم (١) ٧٥

تدريب رقم (٢) ١٣٨

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

قصة آدم وحواء في المصادر اليهودية

مقدمة:

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

(٢) أ.ش هارتوم ، ص ٦

(٣) المرجع السابق، ص ٧

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

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

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

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

---

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

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

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

أحداث قصة آدم وحواء في المصادر اليهودية

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

١- التشاور بين الإله والملائكة في خَلق الإنسان:

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

---

(١٠) מדרש רבה בראשית פרשה ח פסקה ה

(١١) שם: עמ' 37

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

(١٣) שם ، עמ' 13

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

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

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

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

---

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

(١٥) שם: עמ' 13

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

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

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

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

---

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

وكذلك انظر:

– מדרש רבה בראשית פרשה יז פסקה ד

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

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

٢- خلق آدم

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

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

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

---

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

(١٨) تك ١: ٢٦

(١٩) تك ١: ٢٧

(٢٠) تك ١: ٢٧

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

---

(٢٣) מדרש רבה ، לחומש בראשית ، פרשת בראשית

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

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

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

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

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

---

(٢٥) تك ٢: ٧

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

(٢٧) שם עמ' יט

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

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

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

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

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

٣- **السجود لآدم**

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

---

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

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

(٣١) تك ٢: ٩

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

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

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

٤– خلق حواء:

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

---

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

(٣٤) שם، עמ׳ 38

(٣٥) ספר אדם וחוה ט״ז ב

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

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

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

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

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

---

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

(٣٧) שם: עמ' כח

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

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

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

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

---

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

وانظر:

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

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

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

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

---

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

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

وكذلك انظر:

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

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

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

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

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

مما سبق:

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

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

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

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

٥- الاحتفال بزواج آدم وحواء:

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

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

---

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

(٤٢) سم، عم' كח

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

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

٦- وصية الإله لآدم بعدم الأكل من الشجرة

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

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

---

(٤٣) تك ٢: ١٦- ١٧

(٤٤) اليوبيل (٤: ٣٠)

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

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

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

---

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

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

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

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

٧- غواية آدم وحواء

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

- إلى من تُنسِب تلك المصادر عميلة إغواء آدم وحواء؟

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

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

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

---

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

---

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

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

(٥٢) שם: עמ' 31

(٥٣) لويس جنزبرج: أساطير اليهود، ص ٨٢

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

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

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

---

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

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

(٥٦) אבות דברי נתן: פרק ראשון : ה

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

(٥٧) בראשית רבה יט

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

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

أ- الصورة الأولى: غواية الشيطان للحية

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

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

---

(٥٨) אדם וחוה (נוסח יוני: 15)

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

ب- الصورة الثانية: غواية الحية لزوجة آدم

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

ج- الصورة الثالثة: غواية المرأة لزوجها

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

د- الصورة الرابعة: إغواء الشيطان لآدم بفم زوجته:

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

---

(٥٩) אדם וחוה (נוסח יוני: 15)

(٦٠) אדם וחוה (נוסח יוני): יט – כ

(٦١) אדם וחוה (נוסח יוני): יט – כ

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

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

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

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

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

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

للمزيد أنظر:

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

(٦٣) אדם וחוה (נוסח יוני : כא)

(٦٤) א.ש.הרטון: אדם וחוה، עמ׳ 15

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

---

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

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

(٦٧) ترجمة سِفر آدم وحواء، ص ٥٩٠

وكذلك انظر:

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

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

أنظر:

– חננאל מאק: הפרשנות הקדומה למקרא، עמ' 51

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

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

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

شجرة المعرفة:

---

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

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

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

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

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

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

شجرة الحياة:

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

---

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

(٧٣) בראשית עולם התנ"ך، עמ' 27

(٧٤) تك ٣:٧

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

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

١٠- الوقوع في الخطيئة والأكل من شجرة المعرفة:

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

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

---

(٧٦) لويس جنزبرج: أساطير اليهود، ص ٨١

(٧٧) בראשית עולם התנ"ך، עמ' 27

(٧٨) تك ٣: ٦

(٧٩) تك ٣: ١٢

(٨٠) تك٣: ١٢

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

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

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

---

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

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

أنظر:

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

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

– ترجمة سفر آدم وحواء، ص ١٩٣

(٨٣) אדם וחוה (נוסח יוני): יט – כ

(٨٤) אדם וחוה (נוסח יוני): כא

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

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

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

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

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

١١- معرفة آدم وحواء

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

شكل رقم (١) مراحل المعرفة

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

المرحلة الأولى: مرحلة اكتشاف عُرى آدم وزوجته:

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

المرحلة الثانية: مرحلة الكساء

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

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

---

(٨٦) تك ٣: ٧- ١٠

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

(٨٨) تك ٣: ٧

(٨٩) تك ٣: ٢١

(٩٠) اليوبيل (٣: ٢٢)

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

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

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

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

---

(٩١) ספר אדם וחוה: (נוסח יוני): לב

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

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

(٩٤) تك ٣: ٢٢

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

١٢- توقيع العقوبات

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

شكل رقم (٢) العقوبات في قصة آدم وحواء

أ- عقوبة الحية:

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

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

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

---

(٩٥) تك ٣: ١٤

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

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

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

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

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

---

(٩٨) اليوبيل (الإصحاح ٣: ٢٣)

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

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

(١٠١) אדם וחוה (נוסח יוני : 26)

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

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

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

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

ب- عقوبة المرأة:

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

---

(١٠٤) لويس جنزبرج: أساطير اليهود، ص ٨٢

(١٠٥) تك ٣: ١٦

(١٠٦) اليوبيل ٣: ٢٥

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

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

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

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

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

تصاب بالكآبة من أجل تربية الأبناء.

تصاب بالألم عند ولادة الأبناء.

---

(١٠٧) אדם וחוה (נוסח יוני : כ ה)

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

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

تكون مكتسية بالآلام والأحزان.

تهتم أكثر من الرجل بالمحرمات.

منبوذة من أي رجل[١٠٨].

ج- عقوبة آدم:

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

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

---

(١٠٨) אבות דברי נתן: פרק ראשון : ז

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

(١٠٩) تك ٣: ١٨- ١٩

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

د- عقوبة الأرض

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

هـ- عقوبة العُري وطرد آدم وحواء من الجنة:

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

---

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

(١١١) تك ٣: ١٨

(١١٢) تك ٦: ٦

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

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

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

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

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

---

(١١٤) تك ٣: ٢٥

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

(١١٦) تك ٣: ٢٣- ٢٤

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

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

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

---

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

(١١٨) מדרש רבה לחומש בראשית، פרשת בראשית، פרשה כא: גדולתו של אדם הראשון וירידתו. http://www.daat.ac.il/daat/tanach/raba/א٢١.htm.

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

(١٢٠) اليوبيل (٣: ٣٠)

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

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

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

---

(١٢١) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) כח

(١٢٢) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) כז

(١٢٣) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) כח

(١٢٤) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) כח

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

١٣- الوقوع في الخطيئة الثانية:

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

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

١٥- توبة آدم وحواء:

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

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

---

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

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

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

١٦- تكاثر آدم وحواء

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

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

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

---

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

أنظر:

- בראשית، עולם התנ"ך، עמ' 40- 41

(١٣٢) בראשית، עולם התנ"ך، עמ' 39

(١٣٣) שם: שם، עמ' 39

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

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

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

---

(١٣٤) تك ٤: ١- ٢

(١٣٥) اليوبيل (٤: ١)

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

(١٣٧) تك ٤: ٢

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

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

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

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

---

(١٣٨) تك ٤: ٣- ٧

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

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

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

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

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

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

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

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

---

(١٤١) ספר אדם וחוה (נוסח יוני): ג

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

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

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

(١٤٥) יואב פלדמן: פרשת בראשית، עמ׳ 2

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

ج- قتل قايين لأخيه هابيل ومولد شيت:

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

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

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

---

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

(١٤٧) تك ٤: ٨

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

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

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

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

---

(١٤٩) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) : ב

(١٥٠) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) : ג

(١٥١) ספר אדם וחוה (נוסח יווני) פרק ה

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

(١٥٣) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) : ד

د- عقوبة قايين:

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

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

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

---

(١٥٤) تك ٤: ١١

(١٥٥) تك ٤: ١٢

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

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

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

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

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

هـ – دفن هابيل:

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

---

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

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

(١٥٩) בראשית، עולם התנ"ך، עמ' 41

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

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

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

و – موقف آدم من قتل هابيل:

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

١٧– مرض آدم

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

---

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

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

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

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

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

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

١٨– توبة حواء

---

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

(١٦٦) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) פרק יג

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

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

١٩- وفاة آدم:

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

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

---

(١٦٧) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) פרק לב

(١٦٨) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) פרק לב

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

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

---

(١٧٠) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק לז

(١٧١) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק לז

(١٧٢) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק לז

(١٧٣) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק לז

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

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

٢٠- دفن آدم:

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

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

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

---

(١٧٦) ספר אדם וחוה (נוסח יוני): פרק מ

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

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

٢١- موت حواء

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

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

---

(١٧٧) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק מה

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

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

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

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

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

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

(١٨٠) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק מט

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

المرحلة الخامسة	الصلاة

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

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

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

تدريب:

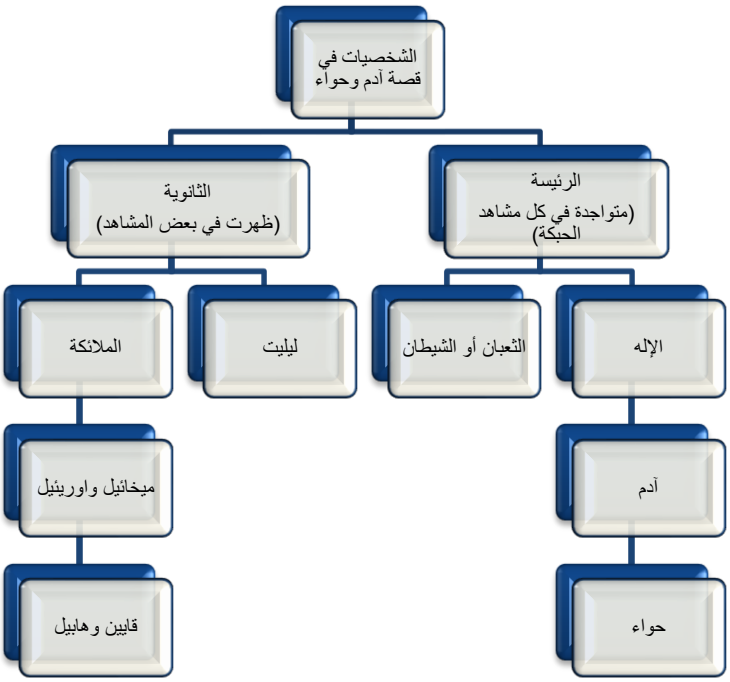
قارن أحداث قصة آدم وحواء في كل مصدر من المصادر اليهودية على حدة من خلال دراسة الفصل (في جدول) كما يلي:

سفر التكوين

الأجاداه

الأسفار الخارجية (الأبوكريفا– سفر آدم وحواء).

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



شكل رقم (٣) الشخصيات في قصة آدم وحواء

أولًا: الشخصيات الرئيسة

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

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

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

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

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

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

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

---

(١٨٢) בראשית עולם התנ"ך، עמ' 36

(١٨٣) تك ٣: ٢٠

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

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

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

---

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

(١٨٥) שם، עמי 16

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

(١٨٧) שם، עמ׳ 33

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

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

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

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

---

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

(١٨٩) אדם וחוה (נוסח יוני: 15)

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

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

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

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

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

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

للمزيد أنظر:

- (גרסיאל) בת־שבע، עמ' 48- 49

(١٩١) אדם וחוה (נוסח יוני : כא)

(١٩٢) אדם וחוה (נוסח יוני: 15)

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

ثانيًا: الشخصيات الثانوية

١- ليليت

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

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

---

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

وكذلك أنظر:

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

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

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

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

---

(١٩٤) עמירה (ערן)، עמ׳ 34–35

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

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

انظر:

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

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

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

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

---

(١٩٧) (שטרון) דינה، עמ׳ 128

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

أنظر:

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

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

(١٩٩) שם: עמי 93

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

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

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

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

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

---

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

(٢٠٢) שם، עמ׳ 93

(٢٠٣) שם، עמ׳ 93

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

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

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

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

---

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

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

(٢٠٦) ח.נ.ביאליק، עמ׳ תפא

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

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

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

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

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

(٢٠٨) المرجع السابق، ص٨

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

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

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

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

---

(٢٠٩) (אבניאון) איתן، עמ׳ 22

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

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

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

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

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

---

(٢١٢) ספר אדם וחוה (נוסח יוני) פרק יג

(٢١٣) ספר אדם וחוה (נוסח רומי) פרק מח

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

تدريب:

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

ضع علامة صح ام خطأ فيما يلي:

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

الفصل الثالث: الخصائص الادبية في قصة آدم وحواء

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

شكل رقم (٤) الصور الأدبية في قصة آدم وحواء

القسم الأول: (صور الغواية).

١- الصورة الأولى: الكذب والخديعة

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

٢- الصورة الثانية: الحكمة.

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

---

(٢١٥) تك ٣: ١ وانظر اليوبيل ٣: ١٧

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

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

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

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

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

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

---

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

وانظر أيضًا: אבות דברי נתן: פרק ראשון : ה

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

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

٣- الصورة الثالثة: التشويق والإثارة

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

القسم الثاني: (صور العقوبات).

---

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

(٢٢٠) אדם וחוה (נוסח יוני): יט - כ

(٢٢١) אדם וחוה (נוסח יוני): יט - כ

(٢٢٢) אדם וחוה (נוסח יוני): יט - כ

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

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

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

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

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

---

(٢٢٣) تك ٣: ١٤

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

---

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

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

(٢٢٨) אדם וחוה (נוסח יוני : 26)

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

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

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

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

٢- الصورة الثانية: معاناة المرأة.

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

---

(٢٣٢) تك ٣: ١٦

(٢٣٣) يوبيل ٣: ٢٥

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

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

٣- **الصورة الثالثة: معاناة الرجل.**

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

---

(٢٣٤) אדם וחוה (נוסח יוני : כ ה)

(٢٣٥) אבות דברי נתן: פרק ראשון : ז

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

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

٤- الصورة الرابعة: معاناة الأرض

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

٥- الصورة الخامسة: تجسيد الرب بالإنسان.

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

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

---

(٢٣٦) تك ٣: ١٧- ١٩

(٢٣٧) تك ٣: ١٨

(٢٣٨) تك ٦: ٦

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

الصورة السادسة: التسلط

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

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

---

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

(٢٤٧) تك ١: ٢٦

(٢٤٨) اليوبيل٣: ١٤

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

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

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

---

(٢٤٩) تك ١: ٢٧- ٢٨

(٢٥٠) تك ٢: ١٥

(٢٥١) اليوبيل ٣: ٩

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

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

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

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

الملامح الأدبية في قصة راعوث

شكل رقم (٥) الملامح الأدبية في قصة راعوث

الكاتب:

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

الزمان:

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

أ- **زمن أحداث القصة القصة:**

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

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

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

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

– السلوك المثالي في شخصيات "راعوث وبوعز وناعومي ".

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

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

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

---

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

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

(٢٥٦) زاهار، ص ٢٩٩

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

ب- أزمنة داخل القصة:

النهار: ذلك الوقت مُخصص للعمل في القصة.

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

المكان:

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

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

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

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

الشخصيات:

---

(٢٥٧) בן ישראל (אמברין טור)، עמ׳ 12

(٢٥٨) زاهار، ص ٢٩٧

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

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

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

---

(٢٥٩) מגילת רות

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

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

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

أحداث القصة:

ويمكن حصر الأحداث وفق العرض السابق للقصة على النحو التالي:

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

قرار العودة لبيت لحم واعتناق راعوث اليهودية.

نزول راعوث لحقل بوعز ليلًا.

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

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

---

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

(٢٦١) מאק (חננאל)، עמ׳ 283

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

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

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

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

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

الصور الأدبية في الحبكة:

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

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

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

---

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

(٢٦٦) را ١: ٢٠

(٢٦٧) מגילות، עמ' 76

(٢٦٨) را ٢: ٢٠

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

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

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

---

(٢٦٩) מגילות، עמ׳ 76

(٢٧٠) را ٣: ١٢– ١٣

(٢٧١) מגילות، עמ׳ 77

(٢٧٢) را ٣: ١٤

البناء:

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

- التقابل بين إصحاحات القصة:

أ- الإصحاح الأول والرابع:

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

---

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

(٢٧٤) שם،עמ׳ 4

(٢٧٥) רו ١: ٦

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

ب- الإصحاح الثاني والثالث:

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

- التقابل بين شخصيات القصة والمواقف:

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

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

---

(٢٧٧) را ٤: ١٣

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

(٢٧٩) שם،עמ׳ 4

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

(٢٨١) را ٣: ٥

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

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

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

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

1- نمط استمرار الجماعة اليهودية القومية:

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

وقد أعطى "سميت" تحليلًا موضوعيًا لتلك الجماعة بأنها ذات وجود مشترك من أيام إبراهيم وإسحاق ويعقوب؛ وجاء ذلك على أساس العقيدة التشريعية، أي

---

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

(٢٨٤) שם، עמ׳ 9

(٢٨٥) שם، עמ׳ 9

أن هذا الوجود المشترك متصل بثقافة يهودية مشتركة – وهي "التوراة". وهناك بعض الأحداث التي تعبر عن تطبيق الوجود المشترك على أساس تشريعي، مثل: حدث الخروج من مصر، ونزول التوراة، والخروج، وبعض الأحداث المتصلة بالماضي التي تقوم على معايير تشريعية ومواعيد محددة لإحياء تلك الأحداث بين اليهود، وقد عبر عن ذلك بقوله: "على مَر العصور ينبغي على الإنسان أن يرى نفسه كالذي خرج من مصر"(٢٨٦).

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

2- نمط استمرار الجماعة الدينية:

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

وهنا يوضِح أنه يجب على كل فرد في الجماعة اليهودية أن يقيم الوصايا دون تغيير أي شيء منها، أو إضافة شيء إليها، وتنفيذ الشعائر الدينية بشكل

---

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

(٢٨٧) שם، עמ' 9

(٢٨٨) שם، עמ' 10

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

فعلي، واشتراك الجماعة اليهودية في ذلك، على سبيل المثال: الاشتراك بين اليهود في الصلاة والمقدسات وقراءة التوراة والاحتفالات الأخرى التي لم تُخصص لغير الجماعة اليهودية(٢٩٠).

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

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

---

(٢٩٠) שגיא (אבי) – זוהר (צבי)، עמ׳ 10

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

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

وعلى هذا يمكن القول بأن الأشخاص الذين يرغبون في الانضمام للجماعات اليهودية، يعدون هويتهم الجديدة التي اختاروها حسب رغبتهم، ويظهر هذا في "التهود" على وجه الخصوص؛ فمن يحفظ وصايا التوراة والوصايا المهمة يُعدون كاليهود بوجهٍ عام، وفي هذه الحالة يُصبح المتهود جزءًا من المجتمع، وليس عضوًا من الخارج(٢٩٣).

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

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

---

(٢٩٣) שם، עמ' 2

(٢٩٤) שם، עמ' 3

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

عن طريق التوراة والوصايا، ونتيجةً لهذا التفسير الديني يلتزم بالواجبات الدينية كاملة[٢٩٦].

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

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

إن قضية بناء الهُوية لم تكن واقعة في مجالات اجتماعية فقط، مثل المجال السياسي أو التشريعي، بل إنها تشمل مجالات عائلية واجتماعية

---

(٢٩٦) שם، עמ׳ 3

(٢٩٧) שם، עמ׳ 3

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

أيضًا، فهناك نصوص ومتون تستعرض مواقف ومفاهيم بأقوال محددة عن الجماعة وهويتها، وتلك النصوص تُمثل تنوعًا واسعًا في تقسيم الهُوية بوجهٍ عام، وتلك التقسيمات كانت واحدة تلو الأخرى عن طريق صياغة جميع مكوناتها وهي: اللغة، والزمان، والأصل، والعرق، والجذر... وغير ذلك، ومن خلال كل هذا يمكن بناء الهُوية وتحديد استمرارية الجماعة الواحدة، وكذلك انضمام غير اليهود لها[٢٩٩].

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

---

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

(٣٠٠) שם، עמ׳ 205

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

(٣٠٢) פרסוף (מרדכי)، מעשה בגוי שאכל את קרבן הפצח، עיון בסיפורי המקדש،עמ׳ 2

https://www.jerusalem-temple.com/Heb/_Uploads/dbsAttachedFiles/Mikdash(30).pdf

القربان في الوقت الذي هاجر فيه المهاجرون إلى أورشليم[٣٠٣]. وقد جاءت القصة على النحو التالي:

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

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

---

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

(٣٠٤) خر ١٢: ٤٣

(٣٠٥) خر ١٢: ٤٨

(٣٠٦) תלמוד בבלי، מסכת פסחים، דף ג، עמוד ב

من خلال الحبكة يتضِح لنا أن هناك في هذه القصة ثلاثة عناصر أساسية وهي: يهود النفي، وغير اليهودي، ويهود أورشليم. فاليهود كانوا في بادئ الأمر في المنفى، والتضييق على غير اليهودي لأنه استهزأ بهم وسيطر عليهم. ولأجل الرب وقوة يهود أورشليم نشأ وضع آخر، ويظهر ذلك: بأنه يوجد قوة في اليهود تمكنهم من القدرة على الفحص، وتوقيع العقوبة على غير اليهودي حتى لو عن طريق القتل، وكان هذا الفعل بمساعدة يهود الشتات الذين ساندوا من ناحيتهم اليهود؛ لأن نفس الشيء يكون على اليهودي الذي يعيش خارج أورشليم؛ حيثُ يُعامل كضيف على الأرض، لأنه ليس له هناك بيت أو سلطة له، مما يثير عاطفته، ويعبر عن ذلك بمقولة: ليس لي بيت في هذا العالم(٣٠٧).

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

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

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

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

غريب لا يأكل منه)، لم يتم تحديد هذا كتشريع فقط، بل جعلوه أصل للمجتمع[٣٠٩].

مما سبق يمكن تحليل القصة على النحو التالي:

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

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

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

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

أما الأحداث: تشير القصة إلى ثلاثة أحداث رئيسة وهي، افتتاحية القصة؛ تذكر الافتتاحية الهجرة إلى أورشليم، الحدث الثاني والرئيس في هذه القصة هو أكل غير اليهودي من التقدمة؛ وكان ذلك الحَدَث يمثل استهزاء غير اليهودي بشريعة التوراة، وذلك بسبب معرفته تحريم الأكل منها عليه، وكان الحَدَث

---

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

الثالث نتيجة للثاني وهو قتل غير اليهودي عقابًا على ما فعله، وجاء في خاتمة القصة الحَدَث الأخير والذي يشير إلى النفي إلى أورشليم.

الفكرة الرئيسة في القصة: يمكن القول أن المغزى من هذه القصة التعبير عن "الهُوية اليهودية"، وذلك من خلال اعتبار الفِصح رمزًا من الرموز الخاصة باليهودي، ولا يجب على غيره التعدي على تلك الفريضة الخاصة به، لأنه في حالة الاقتراب منها سوف يؤدي إلى توقيع أشد عقوبة عليه وهي الموت. ربما كان ذلك التشديد والصرامة في العقوبات سببًا في معرفة من يأتي ليعتنق اليهودية عن إيمان أم لا.

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

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

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

(٣١١) מסכת פסחים، פרק ח، משנה ח

بيت شماي يقولون: يغَطَس ويأكل فِصحه مساءً، وبيت هليل يقولون: من يبتعد عن (نجاسة) الغُرلة كمن يبتعد عن (نجاسة) القبر".

هذا التشريع يرمز إلى عيد الفِصح باعتباره احتفالًا يؤصل الهُوية اليهودية، يعتبر هذا العيد هو أصل الدخول في الجماعة اليهودية؛ فذلك التشريع يوضِح نقطة التقابل بين الأقسام الاجتماعية المختلفة عن بعضها في تأصيل الهُوية وهي: تأصيل الهُوية عن طريق الاحتفال بعيد الفِصح باعتباره نمطًا من أنماط الدخول في الجماعة اليهودية وتشريعاتها، وتأصيل الهُوية عن طريق الاحتفال بالتقويم الذي يستخدم للتذكير بإحياء ذكرى الاحتفال في هذه القصة[٣١٢].

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

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

الفصل الثاني: باب المتهودين في ملحقات التلمود – ترجمة ودراسة

مقدمة:

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

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

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

---

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

(٣١٤) مقدمة باب المتهودين.

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

الطقوس في الختان والغطس وتقديم القرابين، بالإضافة إلى التطرق إلى أحكام القروض التي يقترضها المتهود من اليهودي قبل تهوده، وشَرح كيفية سداده[٣١٦].

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

وقد جاءت الفصول الأربعة على النحو التالي:

الفصل الأول:

---

(٣١٦) المرجع السابق، ص ١٥٩- ١٦١

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

انظر:

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

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

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

انظر:

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

(٣١٨) **مرجع سابق، ص ٤٨**

يتناول اعتناق غير اليهودي للديانة اليهودية والطقوس والأحكام المتبعة في ذلك، ومن أهم تلك الطقوس كما ذكر الفصل هو (التعميد) والذي يقابل الاغتسال أو الطهارة في المسيحية، وقد جاءت تلك الأحكام على المرأة والرجل على حدٍ سواء[٣١٩].

الفصل الثاني:

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

الفصل الثالث:

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

الفصل الرابع:

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

---

(٣١٩) מסכת גרים، פרק ראשון

(٣٢٠) מסכת גרים، פרק שני

(٣٢١) מסכת גרים، פרק שלישי

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

وفيما يلي باب المتهودين باللغة العبرية (ترجمة ودراسة)

مقدمة باب المتهودين:

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

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

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

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

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

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

الترجمة:

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

ويُعد هذا الباب من الأبواب الصغيرة، التي لم تُطبع، لكنها نُسِخَت من أقسام التلمود الستة الموجودة في مدينة "פפערשא"، مكتوبة على "رَق"[٣٢٤] في

---

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

أنظر:

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

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

انظر:

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

مدينة "فارُس"، وهو يعود إلى القرن الثالث الميلادي لأحد أقرباء ربينو شمشون من مدينة "سانس שנאץSens.

وقد ذكرت أبواب التلمود الستة في كتابي الصغير المعروف باسم "شَعَر يوسف" (بوابة يوسف)، كما ذُكِرَت أيضًا في كتاب قربان نتنئيل، في الصفحة الأخيرة من الكتاب المذكور أعلاه وقد تم تقديم الباب مجردًا (من أي زيادات) كيوم كتابته الأولى دون أي تفسير لما ورد فيه شأنه في ذلك شأن نظرائه (من الأبواب الصغيرة).

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

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

---

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

انظر:

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

(٣٢٦) לפרט קטן: أي التقويم الصغير.

פרק ראשון

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

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

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

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

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

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

(ז) כל המתגייר משום אשה משום אהבה משום יראה אין זה גר וכן היו ר' יהודה ור' נחמיה אומרים כל אותם שנתגיירו בימי מרדכי ואסתר

אינם גרים שנא' ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם וכל שאינו מתגייר לשם שמים אינו גר:

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

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

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

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

פרק שני

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

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

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

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

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

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

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

פרק שלישי

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

פרק רביעי

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

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

(ג) חביבין הגרים שבכל מקום מכנה אותם כישראל שנא' (מלאכי א) אהבתי אתכם אמר ה' (ישעיה מא) ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך ונאמר אהבה בישראל שנאמר אהבתי אתכם אמר ה' ונאמר אהבה בגרים (דברים י) שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם נקראו ישראל עבדים והגרים שנאמר (ישעיה נו) להיות לו לעבדים נאמר רצון לישראל שנאמר (שמות כח) והיה על מצחו תמיד לרצון ונאמר רצון בגרים שנאמר (ישעיה נו) עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי נאמר שמירה בישראל שנאמר (תהלים קכא) ה' שומרך ונאמר שמירה בגרים שנאמר (שם קמו) ה' שומר את גרים נאמר שירות בישראל שנאמר (ישעיה סא) ואתם כהני ה' תקראו משרתי אלהינו [יאמר לכם] ונאמר

שירות בגרים שנאמר (שם נו) ובני נכר הנלוים על ה' לשרתו חביבין גרים שלא מל א"א לא בן כ' ולא בן למ"ד אלא בן צ"ט שנה שאלו מל א"א בן כ' ובן למ"ד לא היה גר שנתגייר מן כ' שנה ומעלה או בן למ"ד שנה ומעלה אלא הקב"ה היה עמו ובא עד שהגיע לצ"ט שנה שלא לנעול דלת בפני הגרים א"א קרא עצמו גר שנאמר (בראשית כג) גר ותושב וגו' דוד מלך ישראל קרא עצמו גר שנאמר (תהלים לט) כי גר אנכי עמך וכן הוא אומר (ד"ה א כט) כי גרים אנחנו לפניך וגו' חביבה א"י שמכשרת גרים היה בא"י ואמר גר אני מקבלים אותו מיד ובחוצה לארץ אין מקבלין אותו אלא אם כן היו עדיו עמו וחביבה א"י שהיא מכפרת על עונות ופשעים שנאמר (ישעיה לג) ובל יאמר שכן חליתי וכן אתה מוצא בד' כיתות העומדים לפני הקדוש ברוך הוא שנאמר (שם מב) זה יאמר לה' אני זה שכלו למקום ולא נתערב בו חטא וזה יקרא בשם יעקב אלו גרי הצדק וזה יכתוב ידו לה' אלו בעלי תשובה ובשם ישראל יכנה אלו יראי שמים:

<u>تدريب:</u>

استخرج من النصوص التلمودية السابقة المصطلحات الدالة على غير اليهودي.

فرق بين أنوا ع المتهودين.

فرق بين أنواع العبيد حسب ما ورد في النص.

التناخ

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[٣٢٧].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).

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

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.

مازالت القصة التناخية تعد معينا زاخرا لدارسي الأدب العبري القديم،حيث تعددت دراساتها سواء الجوانب الموضوعية أو الظواهر الفنية أو الخصائص البلاغية والأسلوبية، إلا أنه من الصعب الإحاطة في دراسة واحدة بجميع جوانب القصة التناخية،ليس فقط بسبب حجم المادة الأدبية، ولكن أيضا ما تتضمنه هذه المادة من إشكاليات عديدة مثل إشكليات الشفاهي / الكتابي وزمنية تدوين أسفار التناخ ، والعلاقات العضوية بين الأسفار وعلاقات الفقرات بذواتها وبالأسفار أيضا، وكذا إشكاليات أصالة الأدب التناخي بشكل عام، والقصة التناخية علي وجه الخصوص والجدل حول مضامين النص القصصي بين كونها مضامين دينية أو تعليمية أو فلسفية وغيرها من الإشكاليات .

إن القصة التناخية التي هي نقطة الإرتكاز في الثقافة والأدب اليهوديين تواترت من جيل إلي جيل وارتبطت بأذهان المتلقين (قراء أو مستمعين) ، ورغم ذلك ليس من السهل الوقوف علي الطابع

الفني لهذه القصص التي تختلف عن القصة العبرية الحديثة، سواء في الأسلوب أو في تشكل الحبكة أو تقديم شخصيات القصة ،فحيز القصة مختصر إلي حد كبير وعناصر التشكيل القصصي مركزة في نطاق ضييق نسبيا.

إن لكل قصة من القصص التناخي ثلاث مستويات:

أولا: لغـــة القصة

وفيه يعرض لأسلوب المؤلف في بناء القصص التناخي ولغته في سرد أحداث القصص .

ثانيـــا: أحداث القصة وشخصياتها

وفيه عرض لأحداث القصة وحبكتها

ثالثـــا:مغزي القصة

أولا: لغـــــة القصة:

اللغة هي العامل الرئيسي لإيجاد وحدة ثقافية بين الشعوب وهي وسيلة الاتصال بين الأفراد للتعايش معا حيث يحدث ترابطا

اجتماعيا وتفاهما مع تلك اللغة، وهي وسيلة لصنع الرموز التي تمتزج معا لتشكيل وصياغة الحدث والشخصيات،كما أنها تعبير طبيعي للأفكار لا يحتاج الكاتب إزاءها إلا جهد يسير لعرض أفكاره واضحة دقيقة بعباراتها الطبيعية المألوفة، ولو كانت الأفكار عميقة أو كثيرة أو معقدة ،ولا يمكن الآن تصور فكرة في عقل إنسان بغير كلمة تدل عليها، فلن توجد المعاني في العقل إلا باللغة.فإذا كان هناك غموض في الإسلوب العلمي فمصدره في الغالب عقل الكاتب وعدم وضوح المعاني، وتظهر اللغة في الكلمات والجمل التي صاغ بها الكاتب قصته،فلغة النص هي التي تجعل منها فنا متميزا وممتعا،فبواسطة اللغة يتعرف القارئ علي الشخصيات والأحداث،فهي حلقة الوصل بين الكاتب والقارئ .

إن القصة تقوم علي ثلاث مستويات هي المستوي اللغوي ومستوي الأحداث ومستوي المعاني.حيث يمثل المستوي اللغوي الأساس الذي يقوم عليه مستوي الأحداث ومستوي المعاني،فكلمات اللغة وجملها هي التي يصنع منها القاص مادته لقصته.ومن خلالها

يتصاعد مستوي الأحداث الذي يجذب اهتمام القارئ خاصة بما يتضمنه من شخصيات وما تحمله من صفات وما يدور حولها أو ما يقع لها من أحداث. ومن هذا المستوي يبرز المستوي الثالث أي مستوي الأفكار والمعاني التي يعبر عنها في الأغلب بشكل غير مباشر

وتعكس بنية الكلمات والجمل أسلوب المؤلف الذي حاك به نسيج قصته، لذا فإنه من الضروري إلقاء الضوء علي أهم السمات الأسلوبية التي يتسم بها الإسلوب وهو الذي يساعد علي جذب انتباه القارئ لمتابعة أحداث القصة وقراءاتها دون ملل ، والتي تنحصر في العناصر التالية:

١-الإيقاع הקצב הריתמוס :

لما كانت الأصوات الإنسانية عبارة عن وحدات موسيقية،وأن كل وحدة منها لها نكهة خاصة ونمط نغمي لاينفك عنها إلا بقدر ما يضفيه عليها صاحبها من القوة أو الضعف وبعض الخصوصيات الراجعة إلي طبيعة تكوين أعضاء النطق عنده كان لهذه الأصوات

وقع مؤثر في النفس الإنسانية يضفي علي الإحساس إحساسا،وعلي الخيال اتساعا وعلي المعني عمقا وثراءا،وقد ذكر الدكتور حسن ظاظا معروف أن الأصوات في اللغة هي مادة الألفاظ وأساس الكلام المركب،والعمدة في تلوين الأداء،وإعطائه رنينا إضافيا يزيد من وضوح التعبير وصدقه في حمل فكرة المتكلم، أو التأثير بها في السامع.

والإيقاع بمفهومه العام هو التنظيم،أي تنظيم أي شئ في هذه الحياة، أما الإيقاع كمصطلح فني له حدوده وقوانينه في الشعر والنثر معا فإنه ينطلق من مفهومه العام وهو التنظيم ليمارس مثل هذا الدور في سياق مستويات اللغة،إذ يناط به تنظيمها ليسهل أداء الوظائف المبتغاة من استخدامها.وبما أن الشعر جزء من هذه اللغة فإنه يعد لغة فوق اللغة، بمعني أن يوظف اللغة جماليا في خروجه الواضح عن المستوي المعياري لهذه اللغة، ويتم هذا التنظيم من خلال المستوي الصوتي للغة،والذي يقوم بهذا الدور التنظيمي هو الإيقاع

لأنه الميزان الحاكم لهذه العملية.فالإيقاع هو الميزان، والميزان هو الإيقاع، والعلاقة بينهما كعلاقة العين بالبصر .

إن الإيقاع يتحقق عامة في الأسلوب عن طريق تنظيم الأصوات ونبرتها وارتفاعها.فالفرق بين النثر والشعر أن لغة النثر غير موزونة مقابل لغة الشعر موزونة.وكذلك لا يوجد في النثر المقاطع الطويلة والقصيرة التي تعتبر الأساس الإيقاعي في الشعر.ولذلك فإن النقاد للأدب لم يتمكنوا من تحديد أنواع وهوية إيقاع النثر وذلك بسبب عدم انتظام النبر،بينما الشعر له إيقاع ثابت يأتي منتظما وموزونا.هذا بالإضافة إلي جهل نقاد الأدب العبري القديم بطريقة نطق أهل اللغة القدماء ومن ثم عدم وقوفهم بدقة علي طول المقاطع وارتفاعها ومواضع نبرها، لذا هجر علماء الأدب االبحث عنه من خلال طول الجمل وقصرها، وقالوا بأن لطول الجمل أو لقصرها قيمة تعبيرية معينة، فتعكس الجمل الطويلة المتوالية مناخا من الهدوء،بينما تعبر مجموعة الجمل القصيرة المتوالية عن نوع من التحفز والتوتر في اسلوب الكاتب.وذهب آخرون إلي تركيبها

النحوي،فقالوا بأن ترتيب كلمات الجملة من شأنه أن يمنحها تميزا إيقاعيا معينا، ليظهر لنا مصطلحا الجمل الديناميكية والجمل الستاتيكية،والجملة الديناميكية هي الجملة التي يختلف ترتيب عناصرها النحوية عن الترتيب المعتاد في الجملة العبرية،فيضفي علي النص نوعا من الحيوية ويؤدي إلي جذب انتباه القارئ.أما الجملة الاستاتيكية فهي الجملة النمطية التي لا تتضمن إخلالا بترتيب عناصرها النحوية ومن ثم لا تشد انتباه القارئ فيظل هادئا في تفاعله مع أحداثها.فتقديم الجملة الفرعية علي الجملة الرئيسة في الجملة المعقدة يضفي علي الحدث نوعا من الديناميكية الذي يتحقق من خلال جذب انتباه القارئ وتحفزه من أجل معرفة أساس موضوع الحدث الذي يرد في الجملة الرئيسة.أما الجملة المعقدة التي تبدأ بالجملة الرئسة تليها الجملة الفرعية فتشتمل علي نوع من الإيقاع الاستاتيكي الذي يتحقق من انعدام الشعور بالتحفز والترقب اللذان تمتاز بهما الجمل الديناميكية

كذلك يمكننا اعتماد الإيقاع كبنية بلاغية تنطلق من كون (الوزن) أساسه في التعامل مع الكلمة، في حين أن الإيقاع لا يتعامل مع الكلمات،بل إن أساسه (الجملة الواحدة) وهذه البنية البلاغية تتمثل في مستويين هما:

١-المستوي الصوتي: ويهدف هذا المستوي إلي توظيف الجماليات البلاغية في إطار إيقاعي مثل توظيف فنون البديع الصوتية (الجناس، التكرار...إلخ)

٢-المستوي الدلالي: حيث يتم هنا استثمار دلالات التراكيب علي المستوي الإفرادي(ما يخص الكلمة كالطباق)، وعلي المستوي الجملي(ما يخص التركيب كالمقابلة والتقديم والتأخير)وغير ذلك

إن أغلب القصص التناخي قصص حركية تسيطر عليها الحركة بل يمكن القول أن الحركة فيها سريعة بصفة عامة كذلك في فاتحة قصة موسي الإيقاع سريع والأحداث متلاحقة.

نماذج من الإيقاع الشعري في فواتح وخواتم القصص التناخي:

اهتم الدارسون للتناخ في تناولهم للخصائص البلاغية التي سار علي دربها الشعراء في بعض مما ورد في أجزاء من أسفاره،بما استهل به هؤلاء الشعراء أقوالهم من براعة الإستهلال وروعته لزخرفة كلامهم وتزيينه،لإثارة انتباه السامع أو القارئ. فإن المتأمل في الشعر يجد أنه قد كتب بإسلوب رفيع يدل علي قدرة شعرية فائقة،اشتملت علي العديد من الافتتاحيات التي تميزت باختلاف طرائقها،حيث يوجد بالتناخ طرق خاصة ومختلفة لهذه الافتتاحيات.منها ما ورد في قصيدة دبورة أو قصيدة البحر،وهي الطريقة التي تأتي فيها هذه الافتتاحية كمقدمة تمهيداً للسامع والقارئ لإثارة انتباهه لما يقال والشواهد علي ذلك متمثلة في قصيدة دبورة ، حيث جاء في الإصحاح الرابع والخامس أنه بعد موت (آهود البنياميني) الذي كان قد بعثه الله لبني إسرائيل ليخلصهم من ملك موآب الذي أذلهم لفترة طويلة أن بني اسرائيل بعد موته عادوا إلي عبادة الأوثان فسلط عليهم (سيسرا) وجيشه وضاق بنو اسرائيل

بالضربات التي أنزلها هذا الجيش بهم،وكانت دبورة هي القاضية في بني اسرائيل في تلك الفترة فخرجت علي رأس جيشها بقيادة باراق الذي زحف بقواته علي جيش (سيسرا) وتغلب عليه وقتل جنوده إلا أن (سيسرا)تمكن من الهرب ،غير أنه اكتشف أمره ولقي حتفه بصورة بشعة وكان هذا الانتصار سببا من أسباب تفاخر دبورة وأخذت تنشد نشيدها المعروف وفيها تأتي هذه الفاتحة علي عدة صور أهمها:

١-أن تأتي المقدمة في صورة نداء -أو مخاطبة الشاعر للسماء والأرض،والجبال والهضاب،وللشعوب والأمم،وللملوك والأمراء ولكل إنسان بصفة عامة ونجد من ذلك ما بدأت به قصيدة دبورة:

שִׁמְעוּ מְלָכִים

הַאֲזִינוּ רֹזְנִים

فلتسمعوا ايها الملوك ولتصغوا ايها العظماء

٢–تتمثل براعة الفاتحة كذلك في الأقوال والكلمات التي ترد بعد النداء لسماع وذكر تجلي الرب وعظمته ففي قصيدة دبورة بعد النداء السابق(قض٥: ٣)

אָנֹכִי לַיהוָה אָנֹכִי אָשִׁירָה

אֲזַמֵּר לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.

أنا للرب أنا أترنم

أرمز للرب إله إسرائيل

الخاتمة:

تتجلي براعة الخاتمة في قصيدة دبورة في صورة جميلة يصور فيها الشاعر قدرة الرب وعظمته في إبادة أعدائه من جانب وتيسير الأسباب لينعم أحباؤه بالحياة الكريمة كالشمس التي تشرق فتزداد مجداً وبهاء وتشتد حرارتها بعد انبثاقها:

כֵּן יֹאבְדוּ כָל–אוֹיְבֶיךָ, יְהוָה

וְאֹהֲבָיו، כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ

וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ، אַרְבָּעִים שָׁנָה

هكذا يبيد جميع أعدائك يارب

وأحباؤه كخروج الشمس في جبروتها

واستراحت الأرض أربعين سنة (قض٥: ٣١)

ويحاول مؤلفوا القصص التناخي جذب انتباه القارئ باللجوء إلي العديد من الوسائل التي تضفي علي أحداث القصة سرعة في الإيقاع لما له من مزايا في شد انتباه القارئ ومعايشة القصة ومتابعة أحداثها.

ومن هنا نلاحظ أن السمة الغالبة في النصوص العبرية هي كتابتها بالاسلوب النثري،إلا أن بعض الباحثين يصنفون بعض الأسفار علي أنها أسفار كتبت بالصورة الشعرية،وإن كان من الواضح من دراسة تلك النصوص عامة أننا نلاحظ أن الفروق بين النثر والشعر رغم وجودها فيها إلا أنها بالمقارنة بالآداب الأخري فهذه الفروق قليلة

جدا.فالشعر يتطلب بإستمرار من الشاعر درجة عالية من الإنفعالات النفسية والأحاسيس تتحكم إلي حد كبير في كيفية وزن القصيدة علي بحور معينة ،هذه الإنفعالات من الممكن أن توجد في الكلام المنثور وفي هذه الحالة يرتفع الكاتب بإسلوبه ليقترب إلي حد كبير من الشكل الشعري،وهذا ماحدث مع مؤلفي العديد من الأسفار التي كتبت بالإسلوب النثري.وهذا النثر الذي تظهر فيه الانفعالات والأحاسيس يعنبر أفضل من ناحية اسلوبه وبلاغته من النثر البسيط،ويمكن أن نطلق علي هذه النوعية من النصوص النثرية "النثر المنظوم " والذي يقترب قليلا من الشعر خاصة ونحن نعرف ان الشعر في التناخ لا يقوم علي وزن وقافية مثل الشعر العربي وليس هناك ما يسمي بالبحور الشعرية في شعر التناخ،وإنما يقوم هذا الشعر علي ما يسمي بالتوازي والتوالي.والتي قد تحتفظ إلي حد كبير بما يسمي بموسيقي الشعر

ومن هنا يختلف الاسلوب النثري عن الاسلوب الشعري ويمكن أن نلمس مثل هذه الإختلافات فيما يلي:

*يذكر الباحثون في أدب التناخ أن القصائد القديمة وخاصة قصائد التوراة مثل نشيد البحر الذي ينسب إلي سيدنا موسي يوضح أن هناك تطورا حدث في الاسلوب الشعري ووضح فيما تم كتابته من أسفار شعرية بعد ذلك.

*إن الشعر يختلف عن النثر باحتفاظه بالعديد من الصيغ النحوية القديمة سواء في تصريف الكلمات أو في تركيبها النحوي من ذلك علي سبيل المثال الحفاظ علي الصيغ القديمة للضمير النهائي والمسمي باللاحقة (מן) في الأفعال كما نجد في (יאכלמן) وغيرها.

*يقلل الاسلوب الشعري من استخدام الأدوات الرابطة.

*يبرز الفرق بين الاسلوب الشعري والنثري في حصيلة المفردات فالشعر يحتاج باستمرار إلي حصيلة وفيرة من الأسماء والأفعال والصفات يوظفها الشاعر في منظوماته تبعا للمقدرة،وتبعا لدرجة الانفعالات والأحاسيس لديه.وتقل هذه الظاهرة في الأساليب النثرية.

*للاسلوب النثري سماته التي ينفرد بها أحيانا منها علي سبيل المثال أيضا الإكثار من استخدام الواو العاطفة في نثر القصة

المقرائية ونظرا لأن الجمل النثرية جمل قصيرة لذلك تتصل ببعضها عن طريق وجود الواو العاطفة والتي تسمي أيضا بالواو الرابطة

ولعل أهم هذه الوسائل:

١-الربط بين الجمل:

لا تخلو قصة من قصص التناخ من أدوات ربط يستخدمها المؤلف لربط أحداث قصته، فاستخدام الواو سواء للعطف أو للتوالي سمة من سمات عبرية المقرا عامة التي يتم التعبير فيها عن العلاقة بين الجملة والأخري وبين الكلمة ومثيلتها عن طريق وضعها المتوالي فتعقب الجملة سابقتها دون إقحام كلمات ربط تكون مهمتها إخضاع الجملة للأخري أو الكلمة لمثيلتها، ثم تربط الفقرة بالفقرة التالية بالطريقة نفسها حتي تنتهي أحداث القصة ويبدوا وكأنها عبارة عن سلسلة من الجمل المتوالية،ورغم هذا التوالي وتكرار العطف لا يشعر القارئ بالرتابة أو الملل بل بتنوع الإسلوب وحيويته وبسرعة إيقاع الأحداث.فلا ينفك عن قراءتها حتي ينتهي منها،وتجدر الإشارة هنا إلي أن مؤلفوا القصص التناخي لم يستخدموا هذه الوسيلة اعتباطا

بل استخدموها بغية أن تضفي علي أحداث القصة سرعة في الإيقاع وتنوعا في الإسلوب.فهو يدرك تماما وظيفة واو العطف ومدي تنوع دلالتها في لغته .فالواو من ناحية الوظيفة تفيد ربط ما بعدها بما قبلها فتربط الفعل بالفعل لتفيد توالي الحدث وسرعته،وتربط الجملة بالجملة لتفيد استمرار توالي الأحداث،واستخدام الواو سواء للعطف أو للتوالي سمة من سمات عبرية المقرا عامة التي يتم التعبير فيها عن العلاقة بين الجملة والأخري وبين الكلمة ومثيلتها عن طريق وضعها المتوالي' وهذا لا يعني أن القصة تخلو من أدوات ربط أخري يستخدمها المؤلف لربط أحداث قصته، بل تشتمل علي أدوات ربط أخري يستخدمها المؤلف لربط أحداث قصته، بل تشتمل أدوات ربط أخري مثل(כי) للربط بين جملة لتأكيد العلاقة بين الحدث وسابقه ،(וַתִּשָּׁב מִשְּׂדֵי מוֹאָב: כִּי שָׁמְעָה، בִּשְׂדֵה מוֹאָב--כִּי-פָקַד יְהוָה אֶת-עַמּוֹ، לָתֵת לָהֶם לָחֶם)

(فعادت من أرض مؤاب لأنها سمعت وهي هناك أن الرب قد زار شعبه ليهبهم خبزا)(روث١: ٦)

٢ –توالي الأفعال:

أحيانا تأتي بعض الأفعال وراء بعضها دون فاصل بينها وبين أقسام الحديث الأخري،سواء أكانت الأفعال مترادفة أم لا،والفائدة من ذلك هي أن تعبر بهذه الطريقة عن دلالة خاصة يمكن تحديدها في كل حالة علي أساس المضمون والسياق كما في خاتمة (قصة يعقوب وعيسوتك ٢٥: ٣٤)

(וַיֹּאכַל וַיֵּשְׁתְּ، וַיָּקָם וַיֵּלַךְ؛ וַיִּבֶז עֵשָׂו אֶת–הַבְּכֹרָה)

(فأكل وشرب وقام ومضي.احتقر عيسو البكورية)

ويشير توالي الأفعال هنا إلي صورة عيسو الحالية،فليست لديه أهداف معينة يسعي لتحقيقها مستقبلا.

–"وبنو اسرائيل أثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا كثيرا جد"(تك ١٢: ١)

يعطي هذا الترتيب صورة واضحة للمبالغة في الزيادة في أعداد بني إسرائيل

٣-توالي الأسماء ودلالتها:

أحيانا يتم ترتيب الأسماء بشكل تدريجي من الأقل إلي الأكثر أهمية ليتم التأكيد المطلوب بصورة فعالة كما في الفاتحة:

(לֶךְ־לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ، אֶל־הָאָרֶץ، אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ)

(اذهب من أرضك ومن موطنك ومن بيت أبيك)(تك١٢: ١)

(קַח־נָא אֶת־בִּנְךָ אֶת־יְחִידְךָ אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ، אֶת־יִצְחָק)

(خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق)(تك٢٢: ٢)

وأحيانا يتم ترتيب الكلمات في الجملة من أجل إبراز التضاد الذي يعبر أحيانا عن الشمول،ويأتي اختلاف الترتيب لكلمات الجملة في القصص التناخي لتأكيد ما يأتي في فاتحة الجملة، وأحيانا للتعبير عن التعارض ،فالترتيب المعتاد هو ما نجده في قصة قايين وهابيل في هذه الجملة:

(فنظر يهوه إلي هابيل وقربانه) ثم يأتي الاختلاف في الجملة التالية:(والي قايين وقربانه لم ينظر)(تك٤: ٤-٥)

أما عن دلالة الأسماء،فنلاحظ في فاتحة سفر(خر ١:١-٥) تبدأ المقدمة التاريخية بما يشبه الجدول المصغر للأنساب، يذكر فيه كاتب السفر في الفقرات الخمس الأولي أسماء بني إسرائيل الذين أتوا إلي مصر مع يعقوب.

(וְאֵלֶּה، שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל، הַבָּאִים، מִצְרָיְמָה: אֵת יַעֲקֹב، אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ)

(وهذه أسماء بني إسرائيل الذين جاءوا إلي مصر مع يعقوب جاء كل إنسان وبيته.....)

يذكر أن اللفظتين الأوليين في الفقرة الأولي من هذا الإصحاح هما اللتان سمي بهما السفر في نسخته العبرية، ويلاحظ المفسرون أن الاسم: يسرائيل=إسرائيل(١:١)جاء قبل الاسم (يعقوف=يعقوب) (١:١) ،علي الرغم أن هذا الأخير كان الاسم الأصلي للرجل.

ويذكر ان الاسم (يسرائيل) هو اسم ذو مهابة وجلال، وإذا قلب صار شكلا للعبارة(لي روش)=(لي رأس) وهي العبارة التي تدل علي الغاية من كون إسرائيل رأس الخليقة وبدايتها ،وهذا علي العكس من

الاسم(يعقوب) الذي يدل علي التبعية والخضوع والانحطاط،ومن ثم فهذا التقديم لاسم (إسرائيل) علي اسم (يعقوب) يأتي في نظرهم متمشيا مع كون بني إسرائيل عند مجيئهم إلي مصر كانوا لايزالون أحرارا

من الملاحظ كذلك، أن القصة أشارت إلي قوم موسي باسم مزدوج فمرة تطلق عليهم اسم (بني إسرائيل)(خر ١:١، ٧، ٩، ١٢، ١٣)، ومرة أخري تطلق عليهم(العبرانيات) (خر ١: ١٥، ١٦، ١٩ ؛ ٢: ٧) والعبرانيين(خر ٢: ٦)

إن ذلك التنوع في الاسم ربما كان مقصودا من جانب محرر السفر،وأنه ذو علاقة بالناحية العرقية، فالاسم (بني اسرائيل)كان يستخدم في عدم حضور المصريين، وعلي لسان الراوي نفسه في الجمل السردية، فيما عدا الفقرة(١: ٩) التي وردت فيها التسمية علي لسان ملك مصر، أما اسم (العبرانيين والعبرانيات) فكان يستخدم علي لسان المصريين(١: ١٦؛ ٢: ٦) أو في حضورهم(١: ٩؛ ٢:

٧) وفي الجمل الحوارية في الغالب وذلك فيما عدا الفقرة (١: ١٥) التي ترد التسمية فيها علي لسان الراوي.

وربما كان تفسير ذلك أن الاسم "بني اسرائيل" لم يكن معروفا لدي المصريين، أو علي الأقل لم يكونوا يفضلون اطلاقه علي قوم موسي،وربما كان له جلال خاص،حيث أنه يذكرهم بأيام الحرية عندما أوتوا مع (اسرائيل)(يعقوب) إلي مصر،كما أنه موضع فخر لديهم يدل علي انتمائهم لاسرائيل ،هذا في حين أن اسم "العبرانيين" أو "العبرانيات"كان مفضلا لدي المصريين،فأطلقوه علي قوم موسي،ربما من باب التحقير،حيث أن لفظة "عبراني" ربما كانت تحمل دلالات تشير إلي البداوة أو إلي "الرعاة" الذين كان يعدون "لعنة"في نظر المصريين.

قصة "شمشون שמשון"

حيث تعتبر شخصية شمشون من أهم الشخصيات التي اهتم بها الأدب العبري لأن شمشون يعود بجذوره إلي أصول يهودية ولأن حياته كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالفلسطينيين حيث أنه أحب ثلاثة من الفلسطينيات وكانت نهايته علي يد فلسطينية ،وتعتبر شخصية شمشون تجسيد للماضي انعكاس للحاضر بالنسبة للعلاقة بين اليهود والفلسطينيين.

وتعرض له التناخ في سفر القضاة من الإصحاح الثالث عشر وحتى الإصحاح السادس عشر.حيث تشير القصة إلي أن شمشون قد أنجب لوالدين كانا عاقرين،ثم بشرهما الرب بإنجاب شمشون الذي سيخلص اسرائيل من يد الفلسطينين ، وكانت هذه البشارة دافعا لوالده"منوح" لكي يصلي متضرعا للرب وشاكرا له نعمة الانجاب التي راودته طويلا دون جدوي،ويطلب من الرب أن يرسل إليهما الملاك مرة أخري، ليرشدهما إلي كيفية التصرف مع الغلام المبارك فاستجاب الرب، وظهر الملاك مرة أخري للزوجة وهي جالسة في

الحقل، فنادت "منوح" ليتحدث معه فأوصاهما بعدم تناول أي طعام مسكر أو نجس وطلب منهما تقديم قربان للرب. وولدت الأم ابنا اسمته شمشون وكان يتمتع بصفات جسمانية خارقة لم تمنح لغلام غيره.

ولما كبر الغلام أحب امرأة فلسطينية وأراد أن يتزوجها، الأمر الذي أزعج والديه الذين رفضا بشدة،ولكن دون جدوى، ولما ذهبوا جميعا لخطبة هذه الفتاة قابلهم أسد يزمجر فإذا بشمشون يشقه بدون سلاح، ثم يتوجه لخطبة عروسه ويحظي بالموافقة، ثم يعود فإذا به يجد دبرا من النحل في جوف الأسد مع عسل، فأخذ يأكل من العسل وأخذ لوالديه دون أن يخبرهما بقصته مع الأسد .

وفي موسم القمح حاول أن يدخل إلي امرأته فمنعه والدها، متذرعا بأنها تزوجت وعليه أن يتزوج من أختها الصغري، فأنزل شمشون جام غضبه عليهم وأحرق لهم الزرع والكرم.ولما عرف الفلسطينيون ذلك أحرقوا العروس وعريسها بالنار، ولم يشف هذا غليله،بل ضربهم ضربا جما،وصعد الفلسطينيون إلي يهوذا، لينتقموا من شمشون

واجتمع رجال يهوذا ونزلوا إلي شق صخرة "עיטם" ليكبلوا شمشون ويسلمونه إلي الفلسطينيين، ولما سلموه انحل وثاقه ببركة الرب، وقتل ألف رجل ثم دخل منزل زانية في غزة،وحاولوا قتله ولم يفلحوا،ثم أحب دليلة في وادي سورق،وصعد إليها الفلسطينيون وطلبوا منها أن تتجاوب معه، لتعرف سر قوته وساوموها بالمال،حتي عرفت بالفعل سر قوته وأنامته علي ركبتيها وحلقت له سبع خصل من رأسه ففارقته القوة وأخذه الفلسطينيون وقلعوا عينيه ونزلوا به إلي غزة وأوثقوه بسلاسل نحاسية،وأذاقوه العذاب في السجن حتي نبت شعره من جديد،ولما أحضروه من سجنه ليسخروا منه توسل شمشون للرب أن ينتقم من الفلسطينيين، فقبض شمشون علي العمودين المتوسطين اللذين كان البيت قائما عليهما واستند عليهما، وانحني بقوة فسقط البيت علي كل ما فيه فأمات بذلك عددا غفيرا من الفلسطينيين ونزل إخوته فدفنوه بين صرعة وأشتاول في قبر "منوح" أبيه

وتعتبر شخصية شمشون من أشهر شخصيات قضاة بني إسرائيل للأسباب التالية:

١-الأساطير التي أحاطت بمولده،إذ كانت أمه عاقرا، فآتاها ملاك الرب، ووعدها بابنها شمشون.

٢-الصفات الجسدية الخارقة للعادة التي ميزت شمشون عن غيره من القضاة.

٣-كان أغلب قضاة بني إسرائيل زعماء قبائل،وحاربوا علي رأس جيوش، وهناك بعض القضاة الذين يصفهم التناخ في شكل بطولي يخدم اليهود مثل "أهود "" אהוד" الذي قتل "جدعون" ملك مؤاب، علي عكس شمشون الذي استغل قوته لخدمة أهوائه الشخصية.

٤-علاقة شمشون بالفلسطينيين، ونهايته علي أيدي دليلة، بحيث أصبحت هذه العلاقة رمزا لعلاقة اليهود بالفلسطينيين.ولكن إذا كانت دليلة قد وقفت موقفا يخدم شعبها فإنها قد سلكت السبل المشروعة في ذلك، بحيث أنها لم تستعمل أساليب غير مقبولة في الإيقاع بشمشون

القصة

וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִצָּרְעָה מִמִּשְׁפַּחַת הַדָּנִי, וּשְׁמוֹ מָנוֹחַ; וְאִשְׁתּוֹ
עֲקָרָה, וְלֹא יָלָדָה .**ג** וַיֵּרָא מַלְאַךְ-יְהוָה, אֶל-הָאִשָּׁה; וַיֹּאמֶר
אֵלֶיהָ ,הִנֵּה-נָא אַתְּ-עֲקָרָה וְלֹא יָלַדְתְּ, וְהָרִית, וְיָלַדְתְּ בֵּן .**ד**
וְעַתָּה הִשָּׁמְרִי נָא, וְאַל-תִּשְׁתִּי יַיִן וְשֵׁכָר; וְאַל-תֹּאכְלִי, כָּל-
טָמֵא .**ה** כִּי הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן, וּמוֹרָה לֹא-יַעֲלֶה עַל-רֹאשׁוֹ-
-כִּי-נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר, מִן-הַבָּטֶן ;וְהוּא, יָחֵל לְהוֹשִׁיעַ
אֶת-יִשְׂרָאֵל--מִיַּד פְּלִשְׁתִּים .**ו** וַתָּבֹא הָאִשָּׁה, וַתֹּאמֶר לְאִישָׁהּ
לֵאמֹר, אִישׁ הָאֱלֹהִים בָּא אֵלַי, וּמַרְאֵהוּ כְּמַרְאֵה מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים
נוֹרָא מְאֹד; וְלֹא שְׁאִלְתִּיהוּ אֵי-מִזֶּה הוּא, וְאֶת-שְׁמוֹ לֹא-הִגִּיד
לִי .**ז** וַיֹּאמֶר לִי, הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן; וְעַתָּה אַל-תִּשְׁתִּי יַיִן
וְשֵׁכָר, וְאַל-תֹּאכְלִי כָּל-טֻמְאָה--כִּי-נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר,
מִן-הַבֶּטֶן עַד-יוֹם מוֹתוֹ.

וַיֶּעְתַּר מָנוֹחַ אֶל-יְהוָה, וַיֹּאמַר: בִּי אֲדוֹנָי--אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר
שָׁלַחְתָּ יָבוֹא-נָא עוֹד אֵלֵינוּ, וְיוֹרֵנוּ מַה-נַּעֲשֶׂה לַנַּעַר הַיּוּלָּד .**ט**
וַיִּשְׁמַע הָאֱלֹהִים, בְּקוֹל מָנוֹחַ; וַיָּבֹא מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים עוֹד אֶל-

הָאִשָּׁה, וְהִיא יוֹשֶׁבֶת בַּשָּׂדֶה, וּמָנוֹחַ אִישָׁהּ, אֵין עִמָּהּ .י וַתְּמַהֵר,
הָאִשָּׁה, וַתָּרָץ, וַתַּגֶּד לְאִישָׁהּ ;וַתֹּאמֶר אֵלָיו--הִנֵּה נִרְאָה אֵלַי
הָאִישׁ, אֲשֶׁר-בָּא בַיּוֹם אֵלָי .**יא** וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ מָנוֹחַ, אַחֲרֵי אִשְׁתּוֹ;
וַיָּבֹא ,אֶל-הָאִישׁ, וַיֹּאמֶר לוֹ הַאַתָּה הָאִישׁ אֲשֶׁר-דִּבַּרְתָּ אֶל-
הָאִשָּׁה, וַיֹּאמֶר אָנִי .**יב** וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ, עַתָּה יָבֹא דְבָרֶיךָ: מַה-
יִּהְיֶה מִשְׁפַּט-הַנַּעַר, וּמַעֲשֵׂהוּ .**יג** וַיֹּאמֶר מַלְאַךְ יְהוָה, אֶל-
מָנוֹחַ: מִכֹּל אֲשֶׁר-אָמַרְתִּי אֶל-הָאִשָּׁה, תִּשָּׁמֶר .**יד** מִכֹּל אֲשֶׁר-
יֵצֵא מִגֶּפֶן הַיַּיִן לֹא תֹאכַל, וְיַיִן וְשֵׁכָר אַל-תֵּשְׁתְּ, וְכָל-טֻמְאָה,
אַל-תֹּאכַל: כֹּל אֲשֶׁר-צִוִּיתִיהָ, תִּשְׁמֹר

וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ, אֶל-מַלְאַךְ יְהוָה: נַעְצְרָה-נָּא אוֹתָךְ, וְנַעֲשֶׂה
לְפָנֶיךָ גְּדִי עִזִּים .**טז** וַיֹּאמֶר מַלְאַךְ יְהוָה אֶל-מָנוֹחַ, אִם-
תַּעְצְרֵנִי לֹא-אֹכַל בְּלַחְמֶךָ, וְאִם-תַּעֲשֶׂה עֹלָה, לַיהוָה
תַּעֲלֶנָּה: כִּי לֹא-יָדַע מָנוֹחַ, כִּי-מַלְאַךְ יְהוָה הוּא .**יז** וַיֹּאמֶר
מָנוֹחַ אֶל-מַלְאַךְ יְהוָה, מִי שְׁמֶךָ: כִּי-יָבֹא דבריך (דְּבָרְךָ),

וְכִבַּדְנוּךְ .**יח** וַיֹּאמֶר לוֹ מַלְאַךְ יְהוָה, לָמָּה זֶּה תִּשְׁאַל לִשְׁמִי--
וְהוּא-פֶלְאִי.

וַיִּקַּח מָנוֹחַ אֶת-גְּדִי הָעִזִּים, וְאֶת-הַמִּנְחָה, וַיַּעַל עַל-הַצּוּר,
לַיהוָה; וּמַפְלִא לַעֲשׂוֹת, וּמָנוֹחַ וְאִשְׁתּוֹ רֹאִים .**כ** וַיְהִי בַּעֲלוֹת
הַלַּהַב מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ, הַשָּׁמַיְמָה ,וַיַּעַל מַלְאַךְ-יְהוָה, בְּלַהַב הַמִּזְבֵּחַ;
וּמָנוֹחַ וְאִשְׁתּוֹ רֹאִים, וַיִּפְּלוּ עַל-פְּנֵיהֶם אָרְצָה .**כא** וְלֹא-יָסַף
עוֹד מַלְאַךְ יְהוָה, לְהֵרָאֹה אֶל-מָנוֹחַ וְאֶל-אִשְׁתּוֹ; אָז יָדַע מָנוֹחַ,
כִּי-מַלְאַךְ יְהוָה הוּא .**כב** וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ אֶל-אִשְׁתּוֹ, מוֹת
נָמוּת: כִּי אֱלֹהִים, רָאִינוּ .**כג** וַתֹּאמֶר לוֹ אִשְׁתּוֹ, לוּ חָפֵץ יְהוָה
לַהֲמִיתֵנוּ לֹא-לָקַח מִיָּדֵנוּ עֹלָה וּמִנְחָה, וְלֹא הֶרְאָנוּ, אֶת-כָּל-
אֵלֶּה ;וְכָעֵת, לֹא הִשְׁמִיעָנוּ כָּזֹאת .**כד** וַתֵּלֶד הָאִשָּׁה בֵּן, וַתִּקְרָא
אֶת-שְׁמוֹ שִׁמְשׁוֹן; וַיִּגְדַּל הַנַּעַר, וַיְבָרְכֵהוּ יְהוָה .**כה** וַתָּחֶל רוּחַ
יְהוָה, לְפַעֲמוֹ בְּמַחֲנֵה-דָן, בֵּין צָרְעָה, וּבֵין אֶשְׁתָּאֹל..

וַיֵּרֶד שִׁמְשׁוֹן, תִּמְנָתָה; וַיַּרְא אִשָּׁה בְּתִמְנָתָה, מִבְּנוֹת
פְּלִשְׁתִּים .**ב** וַיַּעַל, וַיַּגֶּד לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ, וַיֹּאמֶר אִשָּׁה רָאִיתִי

בְתִמְנָתָה, מִבְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים; וְעַתָּה, קְחוּ–אוֹתָהּ לִי לְאִשָּׁה **.ג**
וַיֹּאמֶר לוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ, הַאֵין בִּבְנוֹת אַחֶיךָ וּבְכָל–עַמִּי אִשָּׁה––כִּי–
אַתָּה הוֹלֵךְ לָקַחַת אִשָּׁה ,מִפְּלִשְׁתִּים הָעֲרֵלִים; וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן
אֶל–אָבִיו אוֹתָהּ קַח–לִי, כִּי–הִיא יָשְׁרָה בְעֵינָי **.ד** וְאָבִיו וְאִמּוֹ
לֹא יָדְעוּ, כִּי מֵיְהוָה הִיא––כִּי–תֹאֲנָה הוּא–מְבַקֵּשׁ, מִפְּלִשְׁתִּים;
וּבָעֵת הַהִיא, פְּלִשְׁתִּים מֹשְׁלִים בְּיִשְׂרָאֵל **.ה** וַיֵּרֶד שִׁמְשׁוֹן וְאָבִיו
וְאִמּוֹ, תִּמְנָתָה; וַיָּבֹאוּ ,עַד–כַּרְמֵי תִמְנָתָה, וְהִנֵּה כְּפִיר אֲרָיוֹת,
שֹׁאֵג לִקְרָאתוֹ **.ו** וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ יְהוָה, וַיְשַׁסְּעֵהוּ כְּשַׁסַּע
הַגְּדִי, וּמְאוּמָה, אֵין בְּיָדוֹ; וְלֹא הִגִּיד לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ ,אֵת אֲשֶׁר
עָשָׂה **.ז** וַיֵּרֶד, וַיְדַבֵּר לָאִשָּׁה; וַתִּישַׁר, בְּעֵינֵי שִׁמְשׁוֹן **.ח** וַיָּשָׁב
מִיָּמִים, לְקַחְתָּהּ, וַיָּסַר לִרְאוֹת, אֵת מַפֶּלֶת הָאַרְיֵה; וְהִנֵּה עֲדַת
דְּבוֹרִים בְּגִוִּית הָאַרְיֵה ,וּדְבָשׁ **.ט** וַיְרַדֵּהוּ אֶל–כַּפָּיו, וַיֵּלֶךְ הָלוֹךְ
וְאָכֹל ,וַיֵּלֶךְ אֶל–אָבִיו וְאֶל–אִמּוֹ, וַיִּתֵּן לָהֶם וַיֹּאכֵלוּ ;וְלֹא–הִגִּיד
לָהֶם, כִּי מִגְוִיַּת הָאַרְיֵה רָדָה הַדְּבָשׁ **.י** וַיֵּרֶד אָבִיהוּ, אֶל–
הָאִשָּׁה; וַיַּעַשׂ שָׁם שִׁמְשׁוֹן מִשְׁתֶּה, כִּי כֵן יַעֲשׂוּ הַבַּחוּרִים **.יא**

וַיְהִי, כִּרְאוֹתָם אוֹתוֹ; וַיִּקְחוּ שְׁלֹשִׁים מֵרֵעִים, וַיִּהְיוּ אִתּוֹ **.יב**
וַיֹּאמֶר לָהֶם שִׁמְשׁוֹן, אָחוּדָה-נָּא לָכֶם חִידָה :אִם-הַגֵּד תַּגִּידוּ
אוֹתָהּ לִי שִׁבְעַת יְמֵי הַמִּשְׁתֶּה ,וּמְצָאתֶם--וְנָתַתִּי לָכֶם שְׁלֹשִׁים
סְדִינִים, וּשְׁלֹשִׁים חֲלִפֹת בְּגָדִים **.יג** וְאִם-לֹא תוּכְלוּ, לְהַגִּיד
לִי--וּנְתַתֶּם אַתֶּם לִי שְׁלֹשִׁים סְדִינִים, וּשְׁלֹשִׁים חֲלִיפוֹת בְּגָדִים;
וַיֹּאמְרוּ לוֹ--חוּדָה חִידָתְךָ, וְנִשְׁמָעֶנָּה **.יד** וַיֹּאמֶר לָהֶם, מֵהָאֹכֵל
יָצָא מַאֲכָל, וּמֵעַז, יָצָא מָתוֹק; וְלֹא יָכְלוּ לְהַגִּיד הַחִידָה, שְׁלֹשֶׁת
יָמִים **.טו** וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַיֹּאמְרוּ לְאֵשֶׁת-שִׁמְשׁוֹן פַּתִּי אֶת-
אִישֵׁךְ וְיַגֶּד-לָנוּ אֶת-הַחִידָה--פֶּן-נִשְׂרֹף אוֹתָךְ וְאֶת-בֵּית אָבִיךְ,
בָּאֵשׁ; הַלְיָרַשְׁתֶּנוּ, קְרָאתֶם לָנוּ הֲלֹא **.טז** וַתֵּבְךְ אֵשֶׁת שִׁמְשׁוֹן
עָלָיו, וַתֹּאמֶר רַק-שְׂנֵאתַנִי וְלֹא אֲהַבְתָּנִי--הַחִידָה חָדְתָּ לִבְנֵי
עַמִּי, וְלִי לֹא הִגַּדְתָּהּ; וַיֹּאמֶר לָהּ, הִנֵּה לְאָבִי וּלְאִמִּי לֹא הִגַּדְתִּי-
-וְלָךְ אַגִּיד **.יז** וַתֵּבְךְ עָלָיו שִׁבְעַת הַיָּמִים, אֲשֶׁר-הָיָה לָהֶם
הַמִּשְׁתֶּה; וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַיַּגֶּד-לָהּ כִּי הֶצִיקַתְהוּ, וַתַּגֶּד
הַחִידָה, לִבְנֵי עַמָּהּ **.יח** וַיֹּאמְרוּ לוֹ אַנְשֵׁי הָעִיר בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי ,

בְּטֶרֶם יָבֹא הַחֲרָסָה, מַה–מָּתוֹק מִדְּבַשׁ, וּמָה עַז מֵאֲרִי ;וַיֹּאמֶר
לָהֶם--לוּלֵא חֲרַשְׁתֶּם בְּעֶגְלָתִי, לֹא מְצָאתֶם חִידָתִי .**יט** וַתִּצְלַח
עָלָיו רוּחַ יְהוָה, וַיֵּרֶד אַשְׁקְלוֹן וַיַּךְ מֵהֶם שְׁלֹשִׁים אִישׁ וַיִּקַּח אֶת–
חֲלִיצוֹתָם, וַיִּתֵּן הַחֲלִיפוֹת ,לְמַגִּידֵי הַחִידָה; וַיִּחַר אַפּוֹ, וַיַּעַל בֵּית
אָבִיהוּ .**כ** וַתְּהִי, אֵשֶׁת שִׁמְשׁוֹן, לְמֵרֵעֵהוּ, אֲשֶׁר רֵעָה לוֹ.
וַיְהִי מִיָּמִים בִּימֵי קְצִיר–חִטִּים, וַיִּפְקֹד שִׁמְשׁוֹן אֶת–אִשְׁתּוֹ בִּגְדִי
עִזִּים, וַיֹּאמֶר, אָבֹאָה אֶל–אִשְׁתִּי הֶחָדָרָה; וְלֹא–נָתָנוֹ אָבִיהָ,
לָבוֹא .**ב** וַיֹּאמֶר אָבִיהָ, אָמֹר אָמַרְתִּי כִּי–שָׂנֹא שְׂנֵאתָהּ ,וָאֶתְּנֶנָּה,
לְמֵרֵעֶךָ; הֲלֹא אֲחוֹתָהּ הַקְּטַנָּה טוֹבָה מִמֶּנָּה ,תִּהְי–נָא לְךָ
תַּחְתֶּיהָ .**ג** וַיֹּאמֶר לָהֶם שִׁמְשׁוֹן, נְקִיתִי הַפַּעַם מִפְּלִשְׁתִּים: כִּי–
עֹשֶׂה אֲנִי עִמָּם, רָעָה .**ד** וַיֵּלֶךְ שִׁמְשׁוֹן, וַיִּלְכֹּד שְׁלֹשׁ–מֵאוֹת
שׁוּעָלִים ;וַיִּקַּח לַפִּדִים, וַיֶּפֶן זָנָב אֶל–זָנָב, וַיָּשֶׂם לַפִּיד אֶחָד בֵּין–
שְׁנֵי הַזְּנָבוֹת, בַּתָּוֶךְ .**ה** וַיַּבְעֵר–אֵשׁ בַּלַּפִּידִים, וַיְשַׁלַּח בְּקָמוֹת
פְּלִשְׁתִּים; וַיַּבְעֵר מִגָּדִישׁ וְעַד–קָמָה, וְעַד–כֶּרֶם זָיִת .**ו** וַיֹּאמְרוּ
פְּלִשְׁתִּים, מִי עָשָׂה זֹאת, וַיֹּאמְרוּ שִׁמְשׁוֹן חֲתַן הַתִּמְנִי, כִּי לָקַח

אֶת–אִשְׁתּוֹ וַיִּתְּנָהּ לְמֵרֵעֵהוּ; וַיַּעֲלוּ פְלִשְׁתִּים, וַיִּשְׂרְפוּ אוֹתָהּ וְאֶת–
אָבִיהָ בָּאֵשׁ .**ז** וַיֹּאמֶר לָהֶם שִׁמְשׁוֹן, אִם–תַּעֲשׂוּן כָּזֹאת: כִּי
אִם–נִקַּמְתִּי בָכֶם, וְאַחַר אֶחְדָּל .**ח** וַיַּךְ אוֹתָם שׁוֹק עַל–יָרֵךְ,
מַכָּה גְדוֹלָה; וַיֵּרֶד וַיֵּשֶׁב, בִּסְעִיף סֶלַע עֵיטָם.

וַיַּעֲלוּ פְלִשְׁתִּים, וַיַּחֲנוּ בִּיהוּדָה; וַיִּנָּטְשׁוּ, בַּלֶּחִי .**י** וַיֹּאמְרוּ אִישׁ
יְהוּדָה, לָמָּה עֲלִיתֶם עָלֵינוּ ;וַיֹּאמְרוּ, לֶאֱסוֹר אֶת–שִׁמְשׁוֹן עָלִינוּ,
לַעֲשׂוֹת לוֹ, כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לָנוּ .**יא** וַיֵּרְדוּ שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ
מִיהוּדָה, אֶל–סְעִיף סֶלַע עֵיטָם, וַיֹּאמְרוּ לְשִׁמְשׁוֹן הֲלֹא יָדַעְתָּ כִּי–
מֹשְׁלִים בָּנוּ פְלִשְׁתִּים, וּמַה–זֹּאת עָשִׂיתָ לָנוּ; וַיֹּאמֶר לָהֶם––
כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ לִי, כֵּן עָשִׂיתִי לָהֶם .**יב** וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֶאֱסָרְךָ יָרַדְנוּ,
לְתִתְךָ בְּיַד–פְּלִשְׁתִּים; וַיֹּאמֶר לָהֶם, שִׁמְשׁוֹן, הִשָּׁבְעוּ לִי ,פֶּן–
תִּפְגְּעוּן בִּי אַתֶּם .**יג** וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֵאמֹר, לֹא כִּי–אָסֹר נֶאֱסָרְךָ
וּנְתַנּוּךָ בְּיָדָם, וְהָמֵת, לֹא נְמִיתֶךָּ; וַיַּאַסְרֵהוּ, בִּשְׁנַיִם עֲבֹתִים
חֲדָשִׁים, וַיַּעֲלוּהוּ, מִן–הַסֶּלַע .**יד** הוּא–בָא עַד–לֶחִי, וּפְלִשְׁתִּים
הֵרִיעוּ לִקְרָאתוֹ ;וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ יְהוָה, וַתִּהְיֶינָה הָעֲבֹתִים אֲשֶׁר

עַל–זְרוֹעוֹתָיו כַּפִּשְׁתִּים אֲשֶׁר בָּעֲרוּ בָאֵשׁ, וַיִּמַּסּוּ אֱסוּרָיו, מֵעַל
יָדָיו. **טו** וַיִּמְצָא לְחִי–חֲמוֹר, טְרִיָּה; וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיִּקָּחֶהָ, וַיַּךְ–בָּהּ
אֶלֶף אִישׁ. **טז** וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן––בִּלְחִי הַחֲמוֹר, חֲמוֹר חֲמֹרָתָיִם;
בִּלְחִי הַחֲמוֹר, הִכֵּיתִי אֶלֶף אִישׁ. **יז** וַיְהִי כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר, וַיַּשְׁלֵךְ
הַלְּחִי מִיָּדוֹ; וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם הַהוּא, רָמַת לֶחִי. **יח** וַיִּצְמָא, מְאֹד,
וַיִּקְרָא אֶל–יְהוָה וַיֹּאמַר, אַתָּה נָתַתָּ בְיַד–עַבְדְּךָ אֶת–הַתְּשׁוּעָה
הַגְּדֹלָה הַזֹּאת; וְעַתָּה אָמוּת בַּצָּמָא, וְנָפַלְתִּי בְּיַד הָעֲרֵלִים. **יט**
וַיִּבְקַע אֱלֹהִים אֶת–הַמַּכְתֵּשׁ אֲשֶׁר–בַּלְּחִי ,וַיֵּצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וַיֵּשְׁתְּ,
וַתָּשָׁב רוּחוֹ, וַיֶּחִי ;עַל–כֵּן קָרָא שְׁמָהּ, עֵין הַקּוֹרֵא אֲשֶׁר בַּלֶּחִי,
עַד, הַיּוֹם הַזֶּה. **כ** וַיִּשְׁפֹּט אֶת–יִשְׂרָאֵל בִּימֵי פְלִשְׁתִּים, עֶשְׂרִים
שָׁנָה.

ב וַיֵּלֶךְ שִׁמְשׁוֹן, עַזָּתָה; וַיַּרְא–שָׁם אִשָּׁה זוֹנָה, וַיָּבֹא אֵלֶיהָ.
לַעַזָּתִים לֵאמֹר, בָּא שִׁמְשׁוֹן הֵנָּה, וַיָּסֹבּוּ וַיֶּאֶרְבוּ–לוֹ כָּל–הַלַּיְלָה,
בְּשַׁעַר הָעִיר; וַיִּתְחָרְשׁוּ כָּל–הַלַּיְלָה לֵאמֹר, עַד–אוֹר הַבֹּקֶר
וַהֲרַגְנֵהוּ. **ג** וַיִּשְׁכַּב שִׁמְשׁוֹן, עַד–חֲצִי הַלַּיְלָה, וַיָּקָם בַּחֲצִי

הַלַּיְלָה וַיֶּאֱחֹז בְּדַלְתוֹת שַׁעַר–הָעִיר וּבְשְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת, וַיִּסָּעֵם עִם–
הַבְּרִיחַ וַיָּשֶׂם עַל–כְּתֵפָיו ;וַיַּעֲלֵם אֶל–רֹאשׁ הָהָר, אֲשֶׁר עַל–פְּנֵי
חֶבְרוֹן

וַיְהִי, אַחֲרֵי–כֵן, וַיֶּאֱהַב אִשָּׁה, בְּנַחַל שֹׂרֵק; וּשְׁמָהּ, דְּלִילָה .**ה**
וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים, וַיֹּאמְרוּ לָהּ פַּתִּי אוֹתוֹ וּרְאִי בַּמֶּה
כֹּחוֹ גָדוֹל, וּבַמֶּה נוּכַל לוֹ ,וַאֲסָרְנוּהוּ לְעַנּוֹתוֹ; וַאֲנַחְנוּ, נִתַּן–לָךְ,
אִישׁ, אֶלֶף וּמֵאָה כָּסֶף .**ו** וַתֹּאמֶר דְּלִילָה, אֶל–שִׁמְשׁוֹן, הַגִּידָה–
נָּא לִי, בַּמֶּה כֹּחֲךָ גָדוֹל; וּבַמֶּה תֵאָסֵר, לְעַנּוֹתֶךָ .**ז** וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ,
שִׁמְשׁוֹן, אִם–יַאַסְרֻנִי בְּשִׁבְעָה יְתָרִים לַחִים, אֲשֶׁר לֹא–חֹרָבוּ––
וְחָלִיתִי וְהָיִיתִי, כְּאַחַד הָאָדָם .**ח** וַיַּעֲלוּ–לָהּ סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים,
שִׁבְעָה יְתָרִים לַחִים––אֲשֶׁר לֹא–חֹרָבוּ; וַתַּאַסְרֵהוּ, בָּהֶם .**ט**
וְהָאֹרֵב, יֹשֵׁב לָהּ בַּחֶדֶר, וַתֹּאמֶר אֵלָיו ,פְּלִשְׁתִּים עָלַיִךְ שִׁמְשׁוֹן;
וַיְנַתֵּק, אֶת–הַיְתָרִים, כַּאֲשֶׁר יְנָתֵק פְּתִיל–הַנְּעֹרֶת בַּהֲרִיחוֹ אֵשׁ,
וְלֹא נוֹדַע כֹּחוֹ .**י** וַתֹּאמֶר דְּלִילָה, אֶל–שִׁמְשׁוֹן, הִנֵּה הֵתַלְתָּ בִּי ,
וַתְּדַבֵּר אֵלַי כְּזָבִים; עַתָּה הַגִּידָה–נָּא לִי, בַּמֶּה תֵאָסֵר .**יא** וַיֹּאמֶר

אֱלֹהָ֔יו--אִם-אָסוֹר יַאסְרוּנִי בַּעֲבֹתִים חֲדָשִׁים, אֲשֶׁר לֹא-נַעֲשָׂה
בָהֶם מְלָאכָה: וְחָלִיתִי וְהָיִיתִי, כְּאַחַד הָאָדָם. **יב** וַתִּקַּח דְּלִילָה
עֲבֹתִים חֲדָשִׁים וַתַּאַסְרֵהוּ בָהֶם, וַתֹּאמֶר אֵלָיו פְּלִשְׁתִּים עָלֶיךָ
שִׁמְשׁוֹן, וְהָאֹרֵב, יֹשֵׁב בֶּחָדֶר; וַיְנַתְּקֵם מֵעַל זְרֹעֹתָיו, כַּחוּט. **יג**
וַתֹּאמֶר דְּלִילָה אֶל-שִׁמְשׁוֹן, עַד-הֵנָּה הֵתַלְתָּ בִּי וַתְּדַבֵּר אֵלַי
כְּזָבִים--הַגִּידָה לִּי, בַּמֶּה תֵּאָסֵר; וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ--אִם-תַּאַרְגִי
אֶת-שֶׁבַע מַחְלְפוֹת רֹאשִׁי, עִם-הַמַּסָּכֶת. **יד** וַתִּתְקַע, בַּיָּתֵד,
וַתֹּאמֶר אֵלָיו, פְּלִשְׁתִּים עָלֶיךָ שִׁמְשׁוֹן; וַיִּיקַץ, מִשְּׁנָתוֹ, וַיִּסַּע
אֶת-הַיָּתֵד הָאֶרֶג, וְאֶת-הַמַּסָּכֶת. **טו** וַתֹּאמֶר אֵלָיו, אֵיךְ תֹּאמַר
אֲהַבְתִּיךְ, וְלִבֵּךְ, אֵין אִתִּי: זֶה שָׁלֹשׁ פְּעָמִים, הֵתַלְתָּ בִּי, וְלֹא-
הִגַּדְתָּ לִּי, בַּמֶּה כֹּחֲךָ גָּדוֹל. **טז** וַיְהִי כִּי-הֵצִיקָה לוֹ בִדְבָרֶיהָ,
כָּל-הַיָּמִים--וַתְּאַלְצֵהוּ; וַתִּקְצַר נַפְשׁוֹ, לָמוּת. **יז** וַיַּגֶּד-לָהּ אֶת-
כָּל-לִבּוֹ, וַיֹּאמֶר לָהּ מוֹרָה לֹא-עָלָה עַל-רֹאשִׁי--כִּי-נְזִיר
אֱלֹהִים אֲנִי, מִבֶּטֶן אִמִּי; אִם-גֻּלַּחְתִּי וְסָר מִמֶּנִּי כֹחִי, וְחָלִיתִי
וְהָיִיתִי כְּכָל-הָאָדָם. **יח** וַתֵּרֶא דְּלִילָה, כִּי-הִגִּיד לָהּ אֶת-כָּל-

לִבּוֹ ,וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא לְסַרְנֵי פְּלִשְׁתִּים לֵאמֹר עֲלוּ הַפַּעַם ,כִּי־
הִגִּיד לה (לִי) אֶת־כָּל־לִבּוֹ; וְעָלוּ אֵלֶיהָ סַרְנֵי פְּלִשְׁתִּים, וַיַּעֲלוּ
הַכֶּסֶף בְּיָדָם .**יט** וַתְּיַשְׁנֵהוּ, עַל־בִּרְכֶּיהָ, וַתִּקְרָא לָאִישׁ ,וַתְּגַלַּח
אֶת־שֶׁבַע מַחְלְפוֹת רֹאשׁוֹ; וַתָּחֶל, לְעַנּוֹתוֹ ,וַיָּסַר כֹּחוֹ, מֵעָלָיו .**כ**
וַתֹּאמֶר, פְּלִשְׁתִּים עָלַיִךְ שִׁמְשׁוֹן; וַיִּקַץ מִשְּׁנָתוֹ, וַיֹּאמֶר אֵצֵא
כְּפַעַם בְּפַעַם וְאִנָּעֵר, וְהוּא לֹא יָדַע, כִּי יְהוָה סָר מֵעָלָיו .**כא**
וַיֹּאחֲזוּהוּ פְּלִשְׁתִּים, וַיְנַקְּרוּ אֶת־עֵינָיו ;וַיּוֹרִידוּ אוֹתוֹ עַזָּתָה,
וַיַּאַסְרוּהוּ בַּנְחֻשְׁתַּיִם, וַיְהִי טוֹחֵן, בְּבֵית האסירים
(הָאֲסוּרִים .(**כב** וַיָּחֶל שְׂעַר־רֹאשׁוֹ לְצַמֵּחַ, כַּאֲשֶׁר גֻּלָּח.

וְסַרְנֵי פְּלִשְׁתִּים, נָאֶסְפוּ לִזְבֹּחַ זֶבַח־גָּדוֹל לְדָגוֹן אֱלֹהֵיהֶם־־
וּלְשִׂמְחָה; וַיֹּאמְרוּ־־נָתַן אֱלֹהֵינוּ בְּיָדֵנוּ, אֵת שִׁמְשׁוֹן אוֹיְבֵנוּ .**כד**
וַיִּרְאוּ אֹתוֹ הָעָם, וַיְהַלְלוּ אֶת־אֱלֹהֵיהֶם: כִּי אָמְרוּ, נָתַן אֱלֹהֵינוּ
בְּיָדֵנוּ אֶת־אוֹיְבֵנוּ, וְאֵת מַחֲרִיב אַרְצֵנוּ, וַאֲשֶׁר הִרְבָּה אֶת־
חֲלָלֵינוּ .**כה** וַיְהִי, כי טוב (כְּטוֹב) לִבָּם, וַיֹּאמְרוּ, קִרְאוּ

לְשִׁמְשׁוֹן וִישַׂחֵק–לָנוּ; וַיִּקְרְאוּ לְשִׁמְשׁוֹן מִבֵּית האסירים
)הָאֲסוּרִים(, וַיְצַחֵק לִפְנֵיהֶם, וַיַּעֲמִידוּ אוֹתוֹ, בֵּין הָעַמּוּדִים **.כו**
וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן אֶל–הַנַּעַר הַמַּחֲזִיק בְּיָדוֹ ,הַנִּיחָה אוֹתִי, והימשני
(וַהֲמִישֵׁנִי) אֶת–הָעַמּוּדִים, אֲשֶׁר הַבַּיִת נָכוֹן עֲלֵיהֶם; וְאֶשָּׁעֵן,
עֲלֵיהֶם **.כז** וְהַבַּיִת, מָלֵא הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים, וְשָׁמָּה, כֹּל סַרְנֵי
פְּלִשְׁתִּים; וְעַל–הַגָּג, כִּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ וְאִשָּׁה, הָרֹאִים,
בִּשְׂחוֹק שִׁמְשׁוֹן **.כח** וַיִּקְרָא שִׁמְשׁוֹן אֶל–יְהוָה, וַיֹּאמַר: אֲדֹנָי
יְהוִה זָכְרֵנִי נָא וְחַזְּקֵנִי נָא אַךְ הַפַּעַם הַזֶּה, הָאֱלֹהִים ,וְאִנָּקְמָה
נְקַם–אַחַת מִשְּׁתֵי עֵינַי, מִפְּלִשְׁתִּים **.כט** וַיִּלְפֹּת שִׁמְשׁוֹן אֶת–שְׁנֵי
עַמּוּדֵי הַתָּוֶךְ, אֲשֶׁר הַבַּיִת נָכוֹן עֲלֵיהֶם, וַיִּסָּמֵךְ, עֲלֵיהֶם––אֶחָד
בִּימִינוֹ ,וְאֶחָד בִּשְׂמֹאלוֹ **.ל** וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן, תָּמוּת נַפְשִׁי עִם–
פְּלִשְׁתִּים ,וַיֵּט בְּכֹחַ, וַיִּפֹּל הַבַּיִת עַל–הַסְּרָנִים וְעַל–כָּל–הָעָם
אֲשֶׁר–בּוֹ; וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים, אֲשֶׁר הֵמִית בְּמוֹתוֹ, רַבִּים ,מֵאֲשֶׁר
הֵמִית בְּחַיָּיו **.לא** וַיֵּרְדוּ אֶחָיו וְכָל–בֵּית אָבִיהוּ, וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ ,

וַיַּעֲלוּ וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בֵּין צָרְעָה וּבֵין אֶשְׁתָּאֹל ,בְּקֶבֶר מָנוֹחַ אָבִיו؛ וְהוּא שָׁפַט אֶת–יִשְׂרָאֵל، עֶשְׂרִים שָׁנָה.

صورة شمشون في التناخ :

- **الفاتحـــة:**

تبدأ قصة شمشون في التناخ بداية رتيبة، إذ تبدأ بالوصف

(וַיֹּסִיפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל، לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה؛ וַיִּתְּנֵם יְהוָה בְּיַד–פְּלִשְׁתִּים، אַרְבָּעִים שָׁנָה.

וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִצָּרְעָה מִמִּשְׁפַּחַת הַדָּנִי، וּשְׁמוֹ מָנוֹחַ؛ וְאִשְׁתּוֹ עֲקָרָה، וְלֹא יָלָדָה)

"ثم عاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عين الرب فدفعهم الرب ليد القلسطينيين أربعين سنة.وكان رجل من صرغة من عشيرة الدائنيين اسمه منوح، وامراته عاقر لم تلد"(قض١٣: ١–٢)

وتعتبر هذه الفاتحة مملة لاتجذب القارئ، كما أنها لم تبدأ بالحديث عن الشخصية الرئيسية مباشرة، وهي شخصية شمشون، بل بدأت

بالحديث عن شخصية والده، كما أنها لم تبدأ بالحدث مباشرة.فالمفروض في القصة القصيرة أن تكون بدايتها شيقة تجذب القارئ حتي يستطيع التواصل معها.

- **الحـــــدث:**

الحبكة القصصية هي الخطة أو السياق الذي تبني عليه أحداث القصة،ويسهم في الحفاظ علي تماسك وتتابع الأحداث لكي تكون القصة وحدة فنية متكاملة، وتبدأ الاحداث في قصة شمشون في التناخ بالإشارة إلي والد شمشون ووالدته العاقرين، ويخبرهما ملاك الرب بأن الرب سيوهبهما ابنا سيكون نذرا له.ثم تنتقل القصة بعد ذلك إلي حدث أخر يتمثل في لقاء منواح والد شمشون ووالدته مع ملاك الرب. وتنتقل القصة بعد ذلك إلي الحدث الرئيس، وهو لقاء شمشون بدليلة،وحبه لها ورغبته في الزواج منها، ورفض والديه لهذا الزواج.

وتتصاعد الأحداث مركزة علي حب شمشون لدليلة، حتي تصل علي العقدة المتمثلة في سر قوة شمشون، ورغبة دليلة المستمرة في معرفة

هذا السر، حتي تصل الأحداث إلي ذروتها متمثلة في موت شمشون ومن معه بهدم المعبد علي من فيه.

ونلاحظ أن القصة تضم عدة أحداث، ولكنها مرتبطة بشخصية شمشون، والبعض الأخر مرتبط بشخصية دليلة الفلسطينية، أي أن شمشون ودليلة قاسم مشترك في أحداث القصة.

وتنقسم أحداث قصة شمشون إلي:

١. أحداث ما قبل ولادة شمشون: وتتمثل في ظهور ملاك الرب لأمه العاقر،ووالده"منواح" في مدينة " צרעה " وبشرهما بأنهما سينجبان ابنا سيكون نذرا للرب.

٢. أحداث ما بعد ولادة شمشون: حيث باركه الرب بعد مولده، وعلاقة شمشون بالفلسطينيين متمثلة في النسوة الفلسطينيات الثلاث،حيث كانت المرأة الأولي من مدينة "تمنا" "תמנה" والتي أخرج شمشون العسل من فم الأسود عندما ذهب إليها ،وعلاقته بعد ذلك بالمرأة الفلسطينية الثانية،وهي امرأة من غزة، وعندما عرف الفلسطينيون أن شمشون معها في المنزل

جاءوا لكي يقيضوا عليه،ولكنه هرب، أما المرأة الثالثة، فكانت دليلة التي كشفت سر قوته الذي يكمن في شعر رأسه.

٣. وفاته: وتتمثل في إحضار الفلسطينيين لشمشون، وهو مكبل، وطلب شمشون أن يوثقوه في العمود الذي في وسط البيت، وصلي للرب أن يلهمه القوة، وقام بهدم المنزل علي من فيه.

- **الشخصيات :**

تعتبر الشخصية الإنسانية مصدر نشويق وإثارة في القصة،والشخصية ليست هي المؤلف لأن شخصيات القصة قد تكون من نبع الخيال، وقد تكون شخصية واقعية حيث تم اختيارها لتعكس بعض جوانب الحياة الواقعية من خلال إسلوب قصصي.فالشخصية الإنسانية تتأثر بما حولها وبمجتمعها وتضم قصة شمشون عدة شخصيات منها شخصيات رئيسية وشخصيات ثانوية:

(أ)الشخصيات الرئيسية:

وهي شخصية ثابتة لا تتغير في أثناء مجريات القصة وأحداثها،فهي الشخصية المحورية الذي تدور حوله الأحداث السردية للقصة،وهي الشخصية التي يرغب الكاتب بصفة عامة أن ينتقد سلوكها وتتمثل تلك الشخصية في :

١. شمشون:

يظهر شمشون في التناخ في شكل اسطوري سواء من خلال شكله أو صفاته الجسدية،فيشير التناخ إلي قوته فيقول:

(וַיֵּלֶךְ שִׁמְשׁוֹן, וַיִּלְכֹּד שְׁלֹשׁ–מֵאוֹת שׁוּעָלִים; וַיִּקַּח לַפִּדִים, וַיָּפֶן זָנָב אֶל–זָנָב, וַיָּשֶׂם לַפִּיד אֶחָד בֵּין–שְׁנֵי הַזְּנָבוֹת, בַּתָּוֶךְ. וַיַּבְעֵר–אֵשׁ בַּלַּפִּידִים, וַיְשַׁלַּח בְּקָמוֹת פְּלִשְׁתִּים; וַיַּבְעֵר מִגָּדִישׁ וְעַד–קָמָה, וְעַד–כֶּרֶם זָיִת)

" وذهب شمشون وأمسك بثلاث مئة ابن آوي وأخذ مشاعل وجعل ذنبا إلي ذنب ووضع مشعلا بين كل ذنبين في الوسط. ثم أضرم المشاعل ناراً وأطلقها بين زروع

الفلسطينيين، فأحرق الأكداس والزرع وكروم الزيتون"(قض١٥: ٤-٥)

،كما يظهر كذلك من خلال مواقفه،فقد تمسك بحبه لدليلة علي الرغم من معارضة والديه لهذا الحب.كما تتجسد بعض من جوانب شخصية شمشون من خلال قصة ميلاده،ومن خلال علاقته بالنسوة الفلسطينيات بصفة عامة، ودليلة بصفة خاصة،وهناك من يري أن شمشون يظهر كبطل اسطوري يشبه الأبطال اليونايين أكثر من أبطال التناخ،وربما كان هذا التوجه مرده إختلاف طبيعة وشكل شمشون عن بقية قضاة اليهود،وهنا لايستبعد هذا فالتأثيرات الكثيرة التي توجد في التناخ من ديانات وثقافات متنوعة تعطي مبررا لوجود تأثير يوناني في قصة شمشون

٢. دليلة:

ظهرت "دليلة "في التناخ من خلال حبها" لشمشون "

" וַיְהִי, אַחֲרֵי–כֵן, וַיֶּאֱהַב אִשָּׁה, בְּנַחַל שֹׂרֵק; וּשְׁמָהּ, דְּלִילָה. וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים, וַיֹּאמְרוּ לָהּ פַּתִּי אוֹתוֹ וּרְאִי בַּמֶּה כֹּחוֹ גָדוֹל, וּבַמֶּה נוּכַל לוֹ, וַאֲסָרְנוּהוּ לְעַנּוֹתוֹ; וַאֲנַחְנוּ, נִתַּן–לָךְ, אִישׁ, אֶלֶף וּמֵאָה כָּסֶף"

"وكان بعد ذلك أنه أحب امرأة في وادي سورق اسمها دليلة.فصعد إليها أقطاب الفلسطينيون وقالوا لها تملقيه وانظري بماذا قوته العظيمة وبماذا التمكن منه لكي نوثقه لإذلاله فتعطيك كل واحد ألفا ومئة شاقل فضة"(قض١٦: ٤-٦)

وحاولت ان تعرف سر قوته ولكنها لم تستطع ،وعندما أخبرها بسر قوته تم القضاء عليه:

(וַתְּיַשְּׁנֵהוּ, עַל-בִּרְכֶּיהָ, וַתִּקְרָא לָאִישׁ, וַתְּגַלַּח אֶת-שֶׁבַע מַחְלְפוֹת רֹאשׁוֹ; וַתָּחֶל, לְעַנּוֹתוֹ, וַיָּסַר כֹּחוֹ)

"وأنامته علي ركبتيها ودعت رجلا وحلقت سبع خصل رأسه وابتدأت بإذلاله وفارقته قوته"(قض١٦: ١٩)

(ب)الشخصيات الثانوية:

وهي الشخصية التي تتغير بحسب تطور الأحداث فهي تظهر وتختفي بسرعة حسب أهمية ظهورها لتساعد علي إظهار وتعضيد دور الشخصية الرئيسية وتتمثل في:

١ –والدا شمشون:

أثرت طبيعة الحياة القاسية في منطقة "صرعة" "צרעה" في سهل يهودا علي الحالة النفسية الخاصة بوالدي شمشون ،فقد كانا يعيشان فيها، ويشعران دوما بالخوف وعدم الاستقرار،فقد كانت هذه المنطقة في ذلك الوقت بمثابة خط فاصل بين فلسطين وإسرائيل،خط دفاع أول بالنسبة للإسرائيليين من الفلسطينيين، وبالنسبة للفلسطينيين كانت خطوة أولي لازمة في كل محاولاتهم لاحتلال جبال يهوذا، فالحالة النفسية لم تكن فقط بسبب قسوة المكان، بل كانت ايضا نتيجة لكونهما عاقرين، فرغم العلاقة القوية بينهما إلا أنهما كانا يشعران بالالم والحزن والخوف.

٢-الشخصيات الفلسطينية:

قدمت قصة شمشون الفلسطينيين في صورة سيئة حاول التناخ أن يحذر شمشون من التعامل مع الفلسطينيين،حيث كان كل هدفهم الإيقاع بشمشون،ويقول التناخ في ذلك:

(וַיַּעֲלוּ פְלִשְׁתִּים, וַיַּחֲנוּ בִּיהוּדָה; וַיִּנָּטְשׁוּ, בַּלֶּחִי. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ יְהוּדָה, לָמָּה עֲלִיתֶם עָלֵינוּ; וַיֹּאמְרוּ, לֶאֱסוֹר אֶת-שִׁמְשׁוֹן עָלִינוּ, לַעֲשׂוֹת לוֹ, כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לָנוּ. וַיֵּרְדוּ שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ מִיהוּדָה, אֶל-סְעִיף סֶלַע עֵיטָם, וַיֹּאמְרוּ לְשִׁמְשׁוֹן הֲלֹא יָדַעְתָּ כִּי-מֹשְׁלִים בָּנוּ פְּלִשְׁתִּים, וּמַה-זֹּאת עָשִׂיתָ לָנוּ; וַיֹּאמֶר לָהֶם--כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ לִי, כֵּן עָשִׂיתִי לָהֶם)

"وصعد الفلسطينيون ونزلوا في يهوذا وتفرقوا في لحي.فقال رجال يهوذا لماذا صعدتم علينا.فقالوا صعدنا لكي نوثق شمشون لنفعل به كما فعل بنا.فنزل ثلاثة آلاف رجل من يهوذا إلي شق صخرة عيصم وقالوا لشمشون أما علمت أن الفلسطينيين متسلطون علينا فماذا فعلت بنا.فقال لهم كما فعلوا بي هكذا فعلت بهم"(قض١٥: ٩-١١)

كما وصفهم التناخ وصفا سيئا فقال:

(וַיֹּאמֶר לוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ، הַאֵין בִּבְנוֹת אַחֶיךָ וּבְכָל–עַמִּי אִשָּׁה–– כִּי–אַתָּה הוֹלֵךְ לָקַחַת אִשָּׁה، מִפְּלִשְׁתִּים הָעֲרֵלִים)

"فقال له أبوه وأمه أليس في بنات إخوتك وفي كل شعبي امرأة حتي أنك ذاهب لتأخذ امرأة من الفلسطينيين الغلف"(قض١٤: ٣).كما ظهرت النسوة الفلسطينيات في صورة سيئة ما بين امرأة زانية،وامرأة حاولت الايقاع بشمشون

٣-شخصية ملاك الرب:

تظهر شخصية ملاك في قصة شمشون عندما أخبر والدي شمشون بميلاده.

٤-شبل الأسد:

ظهرت شخصية شبل الأسد لكي توضح لنا قوة شمشون الجسمانية حيث ورد:

"ولما رجع بعد أيام لكي يأخذها مال لكي يري دمة الأسد وإذا دبر من النحل في جوف الأسد مع عسل.فأشتار منه علي كفيه، وكان

يمشي ويأكل وذهب إلي أبيه وأمه وأعطاهما فأكلا ولم يخبرهما أنه من جوف الأسد أشتار العسل"(قض١٤: ٧)

- **الزمان:**

تحديد زمن القصة ضروري بحيث نستطيع ان نستخلص من خلاله المغزي الحقيقي من سرد القصة، والهدف الرئيسي لموضوعها ،كما يمكن من خلاله ان تتبع أحداث القصة بصورة واضحة.ومن الممكن أن يكون الزمن خارج إطار القصة أحيانا، وأحيانا أخري داخل القصة من خلال أحداثها ولم يشغل الزمن في قصة شمشون حيزا كبيرا، فلم نعثر علي شيء يشير إلي هذا إلا في ذكر الفترة التي قضاها شمشون قاضيا،وهي عشرين عاما،والتي تشير إلي طول الفترة التي كان فيها قاضيا، وكان من المتوقع أن تصدر عنه طيلة هذه الفترة أحكاما عديدة، ولكن هذا لم يحدث.كما أشارت القصة إلي الأيام السبعة،وهي الأيام التي أقام فيها شمشون وليمة لأصحابه:

"וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַיֹּאמְרוּ לְאֵשֶׁת-שִׁמְשׁוֹן פַּתִּי אֶת-אִישֵׁךְ וְיַגֶּד-לָנוּ אֶת-הַחִידָה--פֶּן-נִשְׂרֹף אוֹתָךְ וְאֶת-בֵּית אָבִיךְ, בָּאֵשׁ; הַלְיָרְשֵׁנוּ, קְרָאתֶם לָנוּ הֲלֹא"

"وكان في اليوم السابع أنهم قالوا لإمراة شمشون تملقي رجلك لكي يظهر لنا الأحجية ليلا نحرقك وبيت أبيك بنار.ألتسلبونا دعوتموننا أم لا"(قض١٤: ٦) وربما كان الهدف من الإشارة إلي الأيام السبعة التأكيد علي كرم شمشون

- **المكان:**

"دمنا" وهو المكان الذي التقي فيه "شمشون" "بدليلة" وتحديد المكان هنا لكي يذكر "شمشون" بالمكان الذي التقي فيه "بدليلة"

- **الخاتمة:**

تعتبر خاتمة قصة شمشون من الخواتم المغلقة،حيث نهاية حياته ومن معه من الفلسطينيين بأن قام شمشون بهدم البيت الذي كان أسيرا فيه حيث ورد:

(וַיִּלְפֹּת שִׁמְשׁוֹן אֶת–שְׁנֵי עַמּוּדֵי הַתָּוֶךְ, אֲשֶׁר הַבַּיִת נָכוֹן עֲלֵיהֶם, וַיִּסָּמֵךְ, עֲלֵיהֶם--אֶחָד בִּימִינוֹ, וְאֶחָד בִּשְׂמֹאלוֹ. וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן, תָּמוּת נַפְשִׁי עִם–פְּלִשְׁתִּים, וַיֵּט בְּכֹחַ, וַיִּפֹּל הַבַּיִת עַל–הַסְּרָנִים וְעַל–כָּל–הָעָם אֲשֶׁר–בּוֹ; וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים, אֲשֶׁר הֵמִית בְּמוֹתוֹ, רַבִּים, מֵאֲשֶׁר הֵמִית בְּחַיָּיו)

"وقبض شمشون علي العمودين المتوسطين اللذين كان البيت قائما عليهما واستند عليهما بيمينه والآخر بيساره وقال شمشون لتمت نفسي مع الفلسطينيين وانحني بقوة فسقط البيت علي الأقطاب، وعلي كل الشعب الذي فيه مكان الموتي الذين أماتهم في موته أكثر من الذين أماتهم في حياته(قض ١٦: ٢٩ –٣١).

قصة روث

سفر روث هو من الأسفار الدينية اليهودية.يرد ترتيبه في النصوص العبرية المعروفة باسم التناخ في القسم الثالث ،المعروف باسم المكتوبات،وهو سفر يرتله اليهود كلما حل عليهم عيد الأسابيع عندهم،وينسبه حكماء تلمودهم إلي النبي صموئيل،إلا أن الكثيرين من علماء الأدب العبري القديم يرفضون هذه النسبة.وتتمثل أهمية هذا السفر في الناحيتين الأدبية والتشريعية.أما عن الجانب التشريعي فيقدم السفر جانبا مهما من جوانب الحياة الاجتماعية اليهودية التي كانت تعتمد في تعاملاتها علي العرف،أو ما يمكن تسميته بقانون العادة،في مقابل أحكام التوراة.فيقدم السفر لنا صورة المجتمع اليهودي خلال جيل بوعز ،وتصرفات بني اسرائيل الشعبية،التي كانت سائدة في بيت لحم خلال زمن القصة إزاء بعض القضايا المهمة في العقيدة اليهودية،كقضايا الفكاك المبادلة والزواج من امرأة المتوفي،وهي تصرفات لا تتفق ما يرد في التوراة من أوامر حولها.فالتوراة تفرض علي اليهودي،إذا اضطر أخاه أن يبيع حقله

لضائقة أن يفك حقل أخيه،دون أن يكون لذلك علاقة ما بقضية الزواج من امرأة المتوفي التي اصطلح اليهود علي تسمبتها بزواج اليبوم.كما تفرض علي اليهودي،إذا مات أخوه دون أن يترك ذرية،أن يتزوج من أرملته كي يقيم لأخيه اسما في اسرائيل،دون أن يكون لذلك علاقة ما بفريضة الفكاك.بينما ينتهج بوعز في قصة روث نهجاً مغايراً تماماً لما يرد في التوراة. فهو يشترط علي الولي الأول أن يتزوج من روث كي يقيم اسم زوجها الميت علي ميراثه إذا أراد أن يفك حقله لنفسه.

أما أهمية السفر من الناحية الأدبية فتتمثل في تقديمه نوعا من الأنواع الأدبية التي تسود أكثر من نصف أسفار المقرا،ألا وهو القصة.فهو يروي لنا قصة أسرة يهودية هجرت مدينتها،بيت لحم، بعد أن هاجمها القحط وسادت فيها المجاعة.وانتقلت إلي بلاد أخري،هي أرض موآب بحثاً عن حياة أفضل.وهناك يموت الأب.ويتزوج ابناه من فتاتين مؤابيتين.ولم تدم عيشتهما معهما طويلاً فيموت الولدان دون أن يتركا ذرية تخلفهما.وتبقي أمهما وحيدة بعد

فراق زوجها وولديها.فتفكر في العودة إلي موطنها بعد أن تحسن الحال فيه.فتطلب من كنتيها العودة إلي أهليهما،فتوافق واحدة وترفض الأخري،وتصمم علي مرافقتها والذهاب معها إلي مدينتها.ليس هذا وحسب بل والدخول في دينها.وهناك في بيت لحم تحمل الأرملة الشابة عبء كفالة حماتها العجوز.فتخرج إلي حقول بيت لحم تلتقط ما تساقط خلف حصاديها.ويسوقها قدرها إلي حقل أحد أقارب زوجها،فيعجبه نشاطها واجتهادها،فيحسن إليها بعد أن علم بما فعلته من اجل حماتها.ثم تجتهد الحماة في أن تزوج كنتها من هذا القريب الغني،وتعرض الأمر عليها فتوافق،وتذهب إليه في جنح الظلام وهو نائم في جرنه،وترقد تحت قدميه،فإذا ما التفت وشعر بها،عرضت عليه الزواج منها،خاصة وان له حق الولاية عليها.فيقع عرضها في قلبه موقعا حسنا ويوعدها بتنفيذ طلبها.لكنه يخبرها بأن لها وليا أقرب إليها منه،وأن الحق يقتضي أن يخبره عله يتزوجها،إلا أن الولي الآخر يرفض الزواج منها خوفا من بني بلدته

بسبب أجنبيتها،فينتقل الحق إلي قريبها المبتغي ويتزوجها.ويكون ثمرة زواجهما ولدا صار من نسله فيما بعد ملك علي بني اسرائيل.

القصة

וַיְהִי, בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים, וַיְהִי רָעָב, בָּאָרֶץ; וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה, לָגוּר בִּשְׂדֵי מוֹאָב--הוּא וְאִשְׁתּוֹ, וּשְׁנֵי בָנָיו .**ב** וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נָעֳמִי וְשֵׁם שְׁנֵי-בָנָיו מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן, אֶפְרָתִים--מִבֵּית לֶחֶם, יְהוּדָה ;וַיָּבֹאוּ שְׂדֵי-מוֹאָב, וַיִּהְיוּ-שָׁם .**ג** וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ, אִישׁ נָעֳמִי; וַתִּשָּׁאֵר הִיא, וּשְׁנֵי בָנֶיהָ .**ד** וַיִּשְׂאוּ לָהֶם, נָשִׁים מֹאֲבִיּוֹת--שֵׁם הָאַחַת עָרְפָּה, וְשֵׁם הַשֵּׁנִית רוּת; וַיֵּשְׁבוּ שָׁם, כְּעֶשֶׂר שָׁנִים .**ה** וַיָּמֻתוּ גַם-שְׁנֵיהֶם, מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן; וַתִּשָּׁאֵר, הָאִשָּׁה, מִשְּׁנֵי יְלָדֶיהָ, וּמֵאִישָׁהּ .**ו** וַתָּקָם הִיא וְכַלֹּתֶיהָ, וַתָּשָׁב מִשְּׂדֵי מוֹאָב: כִּי שָׁמְעָה, בִּשְׂדֵה מוֹאָב--כִּי-פָקַד יְהוָה אֶת-עַמּוֹ, לָתֵת לָהֶם לָחֶם .**ז** וַתֵּצֵא, מִן-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה-שָּׁמָּה, וּשְׁתֵּי כַלֹּתֶיהָ, עִמָּהּ; וַתֵּלַכְנָה בַדֶּרֶךְ, לָשׁוּב אֶל-אֶרֶץ יְהוּדָה .**ח** וַתֹּאמֶר נָעֳמִי, לִשְׁתֵּי כַלֹּתֶיהָ, לֵכְנָה שֹּׁבְנָה ,

אִשָּׁה לְבֵית אִמָּהּ׃ יעשה (יַעַשׂ) יְהוָה עִמָּכֶם חֶסֶד, כַּאֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם
עִם־הַמֵּתִים וְעִמָּדִי׃ **ט** יִתֵּן יְהוָה, לָכֶם, וּמְצָאן מְנוּחָה, אִשָּׁה
בֵּית אִישָׁהּ; וַתִּשַּׁק לָהֶן, וַתִּשֶּׂאנָה קוֹלָן וַתִּבְכֶּינָה׃ **י** וַתֹּאמַרְנָה־
לָהּ: כִּי־אִתָּךְ נָשׁוּב, לְעַמֵּךְ׃ **יא** וַתֹּאמֶר נָעֳמִי שֹׁבְנָה בְנֹתַי,
לָמָּה תֵלַכְנָה עִמִּי: הַעוֹד־לִי בָנִים בְּמֵעַי, וְהָיוּ לָכֶם
לַאֲנָשִׁים׃ **יב** שֹׁבְנָה בְנֹתַי לֵכְנָ, כִּי זָקַנְתִּי מִהְיוֹת לְאִישׁ :כִּי
אָמַרְתִּי, יֶשׁ־לִי תִקְוָה--גַּם הָיִיתִי הַלַּיְלָה לְאִישׁ ,וְגַם יָלַדְתִּי
בָנִים׃ **יג** הֲלָהֵן תְּשַׂבֵּרְנָה, עַד אֲשֶׁר יִגְדָּלוּ, הֲלָהֵן תֵּעָגֵנָה,
לְבִלְתִּי הֱיוֹת לְאִישׁ; אַל בְּנֹתַי, כִּי־מַר־לִי מְאֹד מִכֶּם--כִּי־יָצְאָה
בִי, יַד־יְהוָה׃ **יד** וַתִּשֶּׂנָה קוֹלָן, וַתִּבְכֶּינָה עוֹד; וַתִּשַּׁק עָרְפָּה
לַחֲמוֹתָהּ, וְרוּת דָּבְקָה בָּהּ׃ **טו** וַתֹּאמֶר, הִנֵּה שָׁבָה יְבִמְתֵּךְ, אֶל־
עַמָּהּ, וְאֶל־אֱלֹהֶיהָ; שׁוּבִי, אַחֲרֵי יְבִמְתֵּךְ׃ **טז** וַתֹּאמֶר רוּת אַל־
תִּפְגְּעִי־בִי, לְעָזְבֵךְ לָשׁוּב מֵאַחֲרָיִךְ: כִּי אֶל־אֲשֶׁר תֵּלְכִי אֵלֵךְ,
וּבַאֲשֶׁר תָּלִינִי אָלִין--עַמֵּךְ עַמִּי, וֵאלֹהַיִךְ אֱלֹהָי׃ **יז** בַּאֲשֶׁר
תָּמוּתִי אָמוּת, וְשָׁם אֶקָּבֵר; כֹּה יַעֲשֶׂה יְהוָה לִי, וְכֹה יוֹסִיף--כִּי

הַמָּוֶת, יַפְרִיד בֵּינִי וּבֵינֶךָ׃ **יח** וַתֵּרָא, כִּי־מִתְאַמֶּצֶת הִיא לָלֶכֶת
אִתָּהּ; וַתֶּחְדַּל, לְדַבֵּר אֵלֶיהָ׃ **יט** וַתֵּלַכְנָה שְׁתֵּיהֶם, עַד־בּוֹאָנָה
בֵּית לָחֶם; וַיְהִי ,כְּבוֹאָנָה בֵּית לָחֶם, וַתֵּהֹם כָּל־הָעִיר עֲלֵיהֶן,
וַתֹּאמַרְנָה הֲזֹאת נָעֳמִי׃ **כ** וַתֹּאמֶר אֲלֵיהֶן, אַל־תִּקְרֶאנָה לִי
נָעֳמִי: קְרֶאנָ לִי מָרָא, כִּי־הֵמַר שַׁדַּי לִי מְאֹד׃ **כא** אֲנִי מְלֵאָה
הָלַכְתִּי, וְרֵיקָם הֱשִׁיבַנִי יְהוָה; לָמָּה תִקְרֶאנָה לִי, נָעֳמִי, וַיהוָה
עָנָה בִי, וְשַׁדַּי הֵרַע לִי׃ **כב** וַתָּשָׁב נָעֳמִי, וְרוּת הַמּוֹאֲבִיָּה כַלָּתָהּ
עִמָּהּ ,הַשָּׁבָה, מִשְׂדֵי מוֹאָב; וְהֵמָּה, בָּאוּ בֵּית לָחֶם, בִּתְחִלַּת ,
קְצִיר שְׂעֹרִים

וּלְנָעֳמִי מידע (מוֹדָע) לְאִישָׁהּ, אִישׁ גִּבּוֹר חַיִל--מִמִּשְׁפַּחַת,
אֱלִימֶלֶךְ: וּשְׁמוֹ, בֹּעַז׃ **ב** וַתֹּאמֶר רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה אֶל־נָעֳמִי,
אֵלְכָה־נָּא הַשָּׂדֶה וַאֲלַקֳטָה בַשִּׁבֳּלִים--אַחַר, אֲשֶׁר אֶמְצָא־חֵן
בְּעֵינָיו; וַתֹּאמֶר לָהּ, לְכִי בִתִּי׃ **ג** וַתֵּלֶךְ וַתָּבוֹא וַתְּלַקֵּט בַּשָּׂדֶה,
אַחֲרֵי הַקֹּצְרִים; וַיִּקֶר מִקְרֶהָ--חֶלְקַת הַשָּׂדֶה לְבֹעַז, אֲשֶׁר

מִמִּשְׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ׃ **ד** וְהִנֵּה־בֹעַז, בָּא מִבֵּית לֶחֶם, וַיֹּאמֶר
לַקּוֹצְרִים, יְהוָה עִמָּכֶם; וַיֹּאמְרוּ לוֹ, יְבָרֶכְךָ יְהוָה׃ **ה** וַיֹּאמֶר בֹּעַז
לְנַעֲרוֹ, הַנִּצָּב עַל־הַקּוֹצְרִים: לְמִי, הַנַּעֲרָה הַזֹּאת׃ **ו** וַיַּעַן,
הַנַּעַר הַנִּצָּב עַל־הַקּוֹצְרִים--וַיֹּאמַר: נַעֲרָה מוֹאֲבִיָּה הִיא, הַשָּׁבָה
עִם־נָעֳמִי מִשְּׂדֵי מוֹאָב׃ **ז** וַתֹּאמֶר, אֲלַקֳטָה־נָּא וְאָסַפְתִּי
בָעֳמָרִים, אַחֲרֵי ,הַקּוֹצְרִים; וַתָּבוֹא וַתַּעֲמוֹד, מֵאָז הַבֹּקֶר וְעַד־
עַתָּה--זֶה שִׁבְתָּהּ הַבַּיִת, מְעָט׃ **ח** וַיֹּאמֶר בֹּעַז אֶל־רוּת הֲלוֹא
שָׁמַעַתְּ בִּתִּי ,אַל־תֵּלְכִי לְלָקֵט בְּשָׂדֶה אַחֵר, וְגַם לֹא תַעֲבוּרִי,
מִזֶּה ;וְכֹה תִדְבָּקִין, עִם־נַעֲרֹתָי׃ **ט** עֵינַיִךְ בַּשָּׂדֶה אֲשֶׁר־יִקְצֹרוּן,
וְהָלַכְתְּ אַחֲרֵיהֶן--הֲלוֹא צִוִּיתִי אֶת־הַנְּעָרִים, לְבִלְתִּי נָגְעֵךְ ;
וְצָמִת, וְהָלַכְתְּ אֶל־הַכֵּלִים, וְשָׁתִית, מֵאֲשֶׁר יִשְׁאֲבוּן הַנְּעָרִים׃ **י**
וַתִּפֹּל, עַל־פָּנֶיהָ, וַתִּשְׁתַּחוּ, אָרְצָה; וַתֹּאמֶר אֵלָיו, מַדּוּעַ מָצָאתִי
חֵן בְּעֵינֶיךָ לְהַכִּירֵנִי--וְאָנֹכִי ,נָכְרִיָּה׃ **יא** וַיַּעַן בֹּעַז, וַיֹּאמֶר לָהּ־
־הֻגֵּד הֻגַּד לִי כֹּל אֲשֶׁר־עָשִׂית אֶת־חֲמוֹתֵךְ, אַחֲרֵי מוֹת אִישֵׁךְ;
וַתַּעַזְבִי אָבִיךְ וְאִמֵּךְ, וְאֶרֶץ מוֹלַדְתֵּךְ, וַתֵּלְכִי, אֶל־עַם אֲשֶׁר לֹא־

יָדַעַתְּ תְּמוֹל שִׁלְשׁוֹם **.יב** יְשַׁלֵּם יְהוָה, פָּעָלֵךְ; וּתְהִי מַשְׂכֻּרְתֵּךְ
שְׁלֵמָה ,מֵעִם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר–בָּאת, לַחֲסוֹת תַּחַת–
כְּנָפָיו **.יג** וַתֹּאמֶר אֶמְצָא–חֵן בְּעֵינֶיךְ אֲדֹנִי, כִּי נִחַמְתָּנִי ,וְכִי
דִבַּרְתָּ, עַל–לֵב שִׁפְחָתֶךָ; וְאָנֹכִי לֹא אֶהְיֶה, כְּאַחַת שִׁפְחֹתֶיךָ **.יד**
וַיֹּאמֶר לָהּ בֹּעַז לְעֵת הָאֹכֶל, גֹּשִׁי הֲלֹם וְאָכַלְתְּ מִן–הַלֶּחֶם, וְטָבַלְתְּ
פִּתֵּךְ, בַּחֹמֶץ; וַתֵּשֶׁב, מִצַּד הַקֹּצְרִים, וַיִּצְבָּט–לָהּ קָלִי, וַתֹּאכַל
וַתִּשְׂבַּע וַתֹּתַר **.טו** וַתָּקָם, לְלַקֵּט; וַיְצַו בֹּעַז אֶת–נְעָרָיו לֵאמֹר,
גַּם בֵּין הָעֳמָרִים תְּלַקֵּט––וְלֹא תַכְלִימוּהָ **.טז** וְגַם שֹׁל–תָּשֹׁלּוּ
לָהּ, מִן–הַצְּבָתִים; וַעֲזַבְתֶּם וְלִקְּטָה, וְלֹא תִגְעֲרוּ–בָהּ **.יז** וַתְּלַקֵּט
בַּשָּׂדֶה, עַד–הָעָרֶב; וַתַּחְבֹּט אֵת אֲשֶׁר–לִקֵּטָה, וַיְהִי כְּאֵיפָה
שְׂעֹרִים **.יח** וַתִּשָּׂא וַתָּבוֹא הָעִיר, וַתֵּרֶא חֲמוֹתָהּ אֵת אֲשֶׁר–
לִקֵּטָה; וַתּוֹצֵא, וַתִּתֶּן–לָהּ, אֵת אֲשֶׁר–הוֹתְרָה ,מִשָּׂבְעָהּ **.יט**
וַתֹּאמֶר לָהּ חֲמוֹתָהּ אֵיפֹה לִקַּטְתְּ הַיּוֹם, וְאָנָה עָשִׂית––יְהִי
מַכִּירֵךְ, בָּרוּךְ; וַתַּגֶּד לַחֲמוֹתָהּ, אֵת אֲשֶׁר–עָשְׂתָה עִמּוֹ, וַתֹּאמֶר
שֵׁם הָאִישׁ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמּוֹ הַיּוֹם, בֹּעַז **.כ** וַתֹּאמֶר נָעֳמִי

לְכַלָּתָהּ, בָּרוּךְ הוּא לַיהוָה, אֲשֶׁר לֹא–עָזַב חַסְדּוֹ, אֶת–הַחַיִּים
וְאֶת–הַמֵּתִים; וַתֹּאמֶר לָהּ נָעֳמִי, קָרוֹב לָנוּ הָאִישׁ––מִגֹּאֲלֵנוּ,
הוּא. **כא** וַתֹּאמֶר, רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה: גַּם כִּי–אָמַר אֵלַי ,עִם–
הַנְּעָרִים אֲשֶׁר–לִי תִּדְבָּקִין, עַד אִם–כִּלּוּ, אֵת כָּל–הַקָּצִיר אֲשֶׁר–
לִי. **כב** וַתֹּאמֶר נָעֳמִי, אֶל–רוּת כַּלָּתָהּ: טוֹב בִּתִּי, כִּי תֵצְאִי
עִם–נַעֲרוֹתָיו, וְלֹא יִפְגְּעוּ–בָךְ, בְּשָׂדֶה אַחֵר. **כג** וַתִּדְבַּק בְּנַעֲרוֹת
בֹּעַז, לְלַקֵּט––עַד–כְּלוֹת קְצִיר–הַשְּׂעֹרִים, וּקְצִיר הַחִטִּים; וַתֵּשֶׁב,
אֶת–חֲמוֹתָהּ.

וַתֹּאמֶר לָהּ, נָעֳמִי חֲמוֹתָהּ: בִּתִּי, הֲלֹא אֲבַקֶּשׁ–לָךְ מָנוֹחַ אֲשֶׁר
יִיטַב–לָךְ. **ב** וְעַתָּה, הֲלֹא בֹעַז מֹדַעְתָּנוּ, אֲשֶׁר הָיִית, אֶת–
נַעֲרוֹתָיו; הִנֵּה–הוּא, זֹרֶה אֶת–גֹּרֶן הַשְּׂעֹרִים––הַלָּיְלָה. **ג**
וָרָחַצְתְּ וָסַכְתְּ, וְשַׂמְתְּ שמלתך (שִׂמְלֹתַיִךְ) עָלַיִךְ––וירדתי
(וְיָרַדְתְּ) הַגֹּרֶן; אַל–תִּוָּדְעִי לָאִישׁ, עַד כַּלֹּתוֹ לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת. **ד**
וִיהִי בְשָׁכְבוֹ, וְיָדַעַתְּ אֶת–הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁכַּב–שָׁם, וּבָאת וְגִלִּית
מַרְגְּלֹתָיו, ושכבתי (וְשָׁכָבְתְּ ;(וְהוּא יַגִּיד לָךְ, אֵת אֲשֶׁר

תַּעֲשִׂין **.ה** וַתֹּאמֶר, אֵלֶיהָ: כֹּל אֲשֶׁר–תֹּאמְרִי (אֵלַי)،
אֶעֱשֶׂה **.ו** וַתֵּרֶד، הַגֹּרֶן؛ וַתַּעַשׂ، כְּכֹל אֲשֶׁר–צִוַּתָּה חֲמוֹתָהּ **.ז**
וַיֹּאכַל בֹּעַז וַיֵּשְׁתְּ، וַיִּיטַב לִבּוֹ، וַיָּבֹא ,לִשְׁכַּב בִּקְצֵה הָעֲרֵמָה؛
וַתָּבֹא בַלָּט، וַתְּגַל מַרְגְּלֹתָיו וַתִּשְׁכָּב **.ח** וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה،
וַיֶּחֱרַד הָאִישׁ וַיִּלָּפֵת؛ וְהִנֵּה אִשָּׁה، שֹׁכֶבֶת מַרְגְּלֹתָיו **.ט** וַיֹּאמֶר،
מִי–אָתְּ؛ וַתֹּאמֶר، אָנֹכִי רוּת אֲמָתֶךָ، וּפָרַשְׂתָּ כְנָפֶךָ עַל–אֲמָתְךָ، כִּי
גֹאֵל אָתָּה **.י** וַיֹּאמֶר، בְּרוּכָה אַתְּ לַיהוָה בִּתִּי––הֵיטַבְתְּ חַסְדֵּךְ
הָאַחֲרוֹן، מִן–הָרִאשׁוֹן: לְבִלְתִּי–לֶכֶת، אַחֲרֵי הַבַּחוּרִים––אִם–
דַּל، וְאִם–עָשִׁיר **.יא** וְעַתָּה، בִּתִּי אַל–תִּירְאִי، כֹּל אֲשֶׁר–תֹּאמְרִי ,
אֶעֱשֶׂה–לָּךְ: כִּי יוֹדֵעַ כָּל–שַׁעַר עַמִּי، כִּי אֵשֶׁת חַיִל אָתְּ **.יב**
וְעַתָּה כִּי אָמְנָם، כִּי אם ( ) גֹאֵל אָנֹכִי؛ וְגַם יֵשׁ גֹּאֵל، קָרוֹב
מִמֶּנִּי **.יג** לִינִי הַלַּיְלָה، וְהָיָה בַבֹּקֶר אִם–יִגְאָלֵךְ טוֹב יִגְאָל،
וְאִם–לֹא יַחְפֹּץ לְגָאֳלֵךְ וּגְאַלְתִּיךְ אָנֹכִי ,חַי–יְהוָה؛ שִׁכְבִי، עַד–
הַבֹּקֶר **.יד** וַתִּשְׁכַּב מַרְגְּלוֹתָו، עַד–הַבֹּקֶר، וַתָּקָם، בטרום
)בְּטֶרֶם) יַכִּיר אִישׁ אֶת–רֵעֵהוּ؛ וַיֹּאמֶר، אַל–יִוָּדַע ,כִּי–בָאָה

הָאִשָּׁה, הַגֹּרֶן **.טו** וַיֹּאמֶר, הָבִי הַמִּטְפַּחַת אֲשֶׁר–עָלַיִךְ וְאֶחֳזִי–
בָהּ--וַתֹּאחֶז בָּהּ; וַיָּמָד שֵׁשׁ–שְׂעֹרִים וַיָּשֶׁת עָלֶיהָ, וַיָּבֹא
הָעִיר **.טז** וַתָּבוֹא, אֶל–חֲמוֹתָהּ, וַתֹּאמֶר, מִי–אַתְּ בִּתִּי; וַתַּגֶּד–
לָהּ--אֵת כָּל–אֲשֶׁר עָשָׂה–לָהּ, הָאִישׁ **.יז** וַתֹּאמֶר, שֵׁשׁ–
הַשְּׂעֹרִים הָאֵלֶּה נָתַן לִי: כִּי אָמַר (אֵלַי), אַל–תָּבוֹאִי רֵיקָם
אֶל–חֲמוֹתֵךְ **.יח** וַתֹּאמֶר, שְׁבִי בִתִּי, עַד אֲשֶׁר תֵּדְעִין, אֵיךְ יִפֹּל
דָּבָר: כִּי לֹא יִשְׁקֹט הָאִישׁ, כִּי–אִם–כִּלָּה הַדָּבָר הַיּוֹם.

וּבֹעַז עָלָה הַשַּׁעַר, וַיֵּשֶׁב שָׁם, וְהִנֵּה הַגֹּאֵל עֹבֵר אֲשֶׁר דִּבֶּר–בֹּעַז,
וַיֹּאמֶר סוּרָה שְׁבָה–פֹּה פְּלֹנִי אַלְמֹנִי ;וַיָּסַר, וַיֵּשֶׁב **.ב** וַיִּקַּח
עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים, מִזִּקְנֵי הָעִיר--וַיֹּאמֶר שְׁבוּ–פֹה; וַיֵּשֵׁבוּ **.ג**
וַיֹּאמֶר, לַגֹּאֵל, חֶלְקַת הַשָּׂדֶה, אֲשֶׁר לְאָחִינוּ לֶאֱלִימֶלֶךְ: מָכְרָה
נָעֳמִי, הַשָּׁבָה מִשְּׂדֵה מוֹאָב **.ד** וַאֲנִי אָמַרְתִּי אֶגְלָה אָזְנְךָ לֵאמֹר,
קְנֵה נֶגֶד הַיֹּשְׁבִים וְנֶגֶד זִקְנֵי עַמִּי--אִם–תִּגְאַל גְּאָל, וְאִם–לֹא
יִגְאַל הַגִּידָה לִּי ואדע (וְאֵדְעָה) כִּי אֵין זוּלָתְךָ לִגְאוֹל וְאָנֹכִי
אַחֲרֶיךָ; וַיֹּאמֶר, אָנֹכִי אֶגְאָל **.ה** וַיֹּאמֶר בֹּעַז, בְּיוֹם–קְנוֹתְךָ

הַשָּׂדֶה מִיַּד נָעֳמִי ;וּמֵאֵת רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה אֵשֶׁת־הַמֵּת, קָנִיתִי
(קָנִיתָ)--לְהָקִים שֵׁם־הַמֵּת, עַל־נַחֲלָתוֹ .**ו** וַיֹּאמֶר הַגֹּאֵל, לֹא
אוּכַל לִגְאוֹל־ (לִגְאָל (־לִי--פֶּן־אַשְׁחִית, אֶת־נַחֲלָתִי; גְּאַל־לְךָ
אַתָּה אֶת־גְּאֻלָּתִי ,כִּי לֹא־אוּכַל לִגְאֹל .**ז** וְזֹאת לְפָנִים בְּיִשְׂרָאֵל
עַל־הַגְּאֻלָּה וְעַל־הַתְּמוּרָה, לְקַיֵּם כָּל־דָּבָר, שָׁלַף אִישׁ נַעֲלוֹ,
וְנָתַן לְרֵעֵהוּ; וְזֹאת הַתְּעוּדָה, בְּיִשְׂרָאֵל .**ח** וַיֹּאמֶר הַגֹּאֵל לְבֹעַז,
קְנֵה־לָךְ; וַיִּשְׁלֹף, נַעֲלוֹ .**ט** וַיֹּאמֶר בֹּעַז לַזְּקֵנִים וְכָל־הָעָם,
עֵדִים אַתֶּם הַיּוֹם, כִּי קָנִיתִי אֶת־כָּל־אֲשֶׁר לֶאֱלִימֶלֶךְ, וְאֵת כָּל־
אֲשֶׁר לְכִלְיוֹן וּמַחְלוֹן--מִיַּד, נָעֳמִי .**י** וְגַם אֶת־רוּת הַמֹּאֲבִיָּה
אֵשֶׁת מַחְלוֹן קָנִיתִי לִי לְאִשָּׁה, לְהָקִים שֵׁם־הַמֵּת עַל־נַחֲלָתוֹ,
וְלֹא־יִכָּרֵת שֵׁם־הַמֵּת מֵעִם אֶחָיו, וּמִשַּׁעַר מְקוֹמוֹ: עֵדִים אַתֶּם ,
הַיּוֹם .**יא** וַיֹּאמְרוּ כָּל־הָעָם אֲשֶׁר־בַּשַּׁעַר ,וְהַזְּקֵנִים--עֵדִים; יִתֵּן
יְהוָה אֶת־הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל־בֵּיתֶךָ, כְּרָחֵל וּכְלֵאָה אֲשֶׁר בָּנוּ
שְׁתֵּיהֶם אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל, וַעֲשֵׂה־חַיִל בְּאֶפְרָתָה, וּקְרָא־שֵׁם
בְּבֵית לָחֶם .**יב** וִיהִי בֵיתְךָ כְּבֵית פֶּרֶץ, אֲשֶׁר־יָלְדָה תָּמָר

לִיהוּדָה--מִן-הַזֶּרַע, אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לְךָ, מִן-הַנַּעֲרָה ,הַזֹּאת **.יג**
וַיִּקַּח בֹּעַז אֶת-רוּת וַתְּהִי-לוֹ לְאִשָּׁה, וַיָּבֹא אֵלֶיהָ; וַיִּתֵּן יְהוָה לָהּ
הֵרָיוֹן, וַתֵּלֶד בֵּן **.יד** וַתֹּאמַרְנָה הַנָּשִׁים, אֶל-נָעֳמִי, בָּרוּךְ יְהוָה,
אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֵל הַיּוֹם; וְיִקָּרֵא שְׁמוֹ, בְּיִשְׂרָאֵל **.טו**
וְהָיָה לָךְ לְמֵשִׁיב נָפֶשׁ, וּלְכַלְכֵּל אֶת-שֵׂיבָתֵךְ :כִּי כַלָּתֵךְ אֲשֶׁר-
אֲהֵבַתֶךְ, יְלָדַתּוּ, אֲשֶׁר-הִיא טוֹבָה לָךְ ,מִשִּׁבְעָה בָּנִים **.טז** וַתִּקַּח
נָעֳמִי אֶת-הַיֶּלֶד וַתְּשִׁתֵהוּ בְחֵיקָהּ, וַתְּהִי-לוֹ לְאֹמֶנֶת **.יז**
וַתִּקְרֶאנָה לוֹ הַשְּׁכֵנוֹת שֵׁם לֵאמֹר, יֶלֶד-בֵּן לְנָעֳמִי; וַתִּקְרֶאנָה
שְׁמוֹ עוֹבֵד, הוּא אֲבִי-יִשַׁי אֲבִי דָוִד .

نلاحظ أنه في افتتاحية قصة روث شأنها كأغلب قصص المقرا يتسم أسلوبها بالبساطة والوضوح حيث حاول المؤلف أن يضفي علي أحداثها إيقاعا متوازيا يجمع بين الهدوء أحيانا وسرعة الإيقاع وحيويته أحيانا أخري.ويمكن أن نشعر بالهدوء والطمأنينة التي وفرها المؤلف لمناخ قصته من خلال الكثير من الجمل الإستاتيكية التي صاغ بها أحداثها.فترتيب عناصرها النحوية أقرب إلي الترتيب

المعتاد لبنية الجملة العبرية في المقرا.ومن المعروف أن الجملة الفعلية في عبرية المقرا تبدأ في الأغلب بالمسند الفعلي يليه المسند إليه ثم المفعول[٣٢٨] وهذا هو الترتيب السائد في أغلب جمل القصة ، إن كل فقرة من الفقرات السابقة تتكون من جملتين بسيطتين ترتبطان معا عن طريق واو العطف مكونتان في النهاية جملة مركبة.وتبدأ كل جملة فيها بالمسند ثم المسند إليه وهذا ترتيب معتاد في عبرية المقرا.لأن القارئ لا يشعر فيه بغرابة وفي الوقت نفسه لا يشعر

---

[٣٢٨] المسند إليه هو المبتدأ في الجملة الاسمية والفاعل في الجملة الفعلية، ويأتي المسند إليه إما اسم ذات أو ضمير أو اسم عدد أو صفة أو اسم ذاتي شخصي أو اسم إشارة أو أداة استفهام أو مصدر لامي ، ويجيب المسند إليه على السؤال (מי من؟ أو מה ماذا؟)ينظر:
– יעקב בהט ו מרדכי רון : עקרי התחביר העברי ، הוצאת הקיבוץ המאוחד.ת"א،1984 ،עמ'2.
الضروري أن يتطابق المسند إليه والمسند في الجنس والعدد حيث تتطابق نواة المركب الاسمي مع نواة المركب الفعلى في العدد "المفرد والجمع " وفي النوع النحوي " المذكر والمؤنث " ينظر:
سعيد عطية : بناء الجملة العبرية في العهد القديم ،رسالة المشرق ، مركز الدراسات الشرقية ، م٨ ،ع٤ ،١٩٩٩،ص١٢١.

بملل أو ضجر لأن المؤلف وفق في اختيار نوع من الجمل البسيطة التي تشتمل كل منها علي حدث واحد سرعان ما ينتهي بانتهاء الجملة ليشده إلي حدث جديد من خلال جملة بسيطة أخري،ويستمر الأمر علي هذا النحو حتى ينتهي القارئ من قراءة مجموعة الفقرات، كما يشعر القارئ بهدوء إيقاع القصة من خلال الشرح في عرض معلوماتها.ومع هذا الإيقاع الهادئ كان المؤلف يشد انتباه القارئ عن طريق بعض الكلمات التي تحمل معني المفاجأة ككلمة(והנה) أو يضفي علي أحداث قصته بعض الحيوية عن طريق بعض الكلمات مثل(ויהי –הנה – עתה) . إن هذه الكلمات تضفي حيوية وسرعة في قصص المقرا علي إيقاع الأحداث فيها. وأما الجملة التي جوهرها معروف للقارئ من بدايتها والتي ينقصها جانب التوتر فتسمي بالساكنة(סטאטי) فعلي سبيل المثال في فاتحة القصة:–

(וַיְהִי، בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים، וַיְהִי רָעָב، בָּאָרֶץ؛ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם).

<u>الترجمة:</u>

(وحدث في أيام حكم القضاة أنه صار جوع في الأرض فذهب رجل من بيت لحم)(راعوث١:١)

الواو هنا هي واو قلب وليست واو عطف.وعندما يصاغ هذا النص في العبرية العادية يكون كالتالي:

(בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים כאשר היה רָעָב، בָּאָרֶץ הלך אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם)

(في أيام حكم القضاة عندما كان جوع في الأرض،ذهب رجل من بيت لحم).

في القسم الأول من الجملة:(וַיְהִי، בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים، וַיְהִי רָעָב، בָּאָרֶץ) لم يعرف القارئ بعد،عن من وعن ماذا تقال هذه الكلمات،ولذلك يكون القارئ مشدود تجاه القسم الثاني : (וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה) ولذلك تعتبر هذه الجملة حركية ،أما لو جاءت

الجملة علي النحو التالي فتعتبر جملة ساكنة(וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים וַיְהִי רָעָב, בָּאָרֶץ) .(وذهب رجل من بيت لحم في أيام حكم القضاة وكان جوع في الأرض).هنا جاء الخبر في بداية الجملة فأسبغ علي القارئ هدوءا مما أدي إلي زوال عنصر التوتر.

استخدم الكاتب اسلوب الاستفهم الاستنكاري في أحاديث شخصياته،ومن المعروف ان الاستفهام الاستنكاري من الأساليب البلاغية التي يلجأ الكاتب إليها لتأكيد م يقوله.وهنا يستدر عطف القارئ لما تفعله شخصياته ويشاركهم معايشة الحدث فيقول علي لسان بوعز في حديثه إلي روث:" וַיֹּאמֶר בֹּעַז אֶל-רוּת הֲלוֹא שָׁמַעַתְּ בִּתִּי ,אַל-תֵּלְכִי לְלַקֵּט בְּשָׂדֶה אַחֵר" (٢: ٨) وقال بوعز لروث:ألم تسمعي بنيتي! لا تذهبي تلتقطين في حقل آخر..وهو هنا لا يسألها ما إذا كانت قد سمعت أم لا بل يفيد الاستفهام هنا للتأكيد علي قوله.فقد كانت تقف في المكان وتسمع الحوار الذي يدور بين بوعز ورئيس الحصادين.ومن ثم سمعت أوامره إليه بالا يقترب أحد

منها وألا يصيبها مكروه منهم، كما نلمح في القصة بعض التقابلات اللفظية كالطباق بين ما يتضمنه معني كلمة" רעב"وما يتضمنه معني المركب الإضافي"בית לחם " الذي يتضمن معني الخبز والشبع. كما نجح المؤلف في بيان تطور العلاقة بين بوعز وروث عن طريق استخدام صيغتي النهي والأمر،ففي بداية لقائهما،وقت أن كانت روث تعمل لديه في الحقل وقبل أن تتوطد علاقتهما به،كان يستخدم صيغة النهي إذا خاطبها:" אַל-תֵּלְכִי לְלַקֵּט בְּשָׂדֶה אַחֵר، וְגַם לֹא תַעֲבוֹרִי، מִזֶּה.... " لا تذهبي كي تلتقطي في حقل آخر ولا تنتقلي من هنا... وبعد أن اختارته وليا لها وفضلته علي غيره من الشباب رافق نواهيه بكلمات تضفي علي النص حنانا وعطفاً كاستخدامه كلمة "بنيتي"في مثل قوله " וְעַתָּה، בִּתִּי אַל-תִּירְאִי والآن بنيتي لا تخافي"(٣: ١١) وبعد أن توطدت علاقتهما استخدم صيغة الأمر المباشر:" הָבִי הַמִּטְפַּחַת אֲשֶׁר-עָלַיִךְ וְאָחֲזִי-בָהּ..هاتي المنديل الذي عليك وامسكي به...."(٣: ١٥)

أحداث القصة

فاتحة القصة:

تشتمل قصة روث علي فاتحة حاول المؤلف فيها أن يضع أمام القارئ الحقائق المطلوبة لفهم ما سوف يحكيه له من أحداث.وتتكون هذه الفاتحة من الفقرات الست الأولي في السفر.

بدأ المؤلف قصته بخبر مجاعة في بيت لحم،كما تحمل الفقرة الأولي خبراً عن بعض شخصيات القصة وموطنهم، وذكر اسم "يهوذا" في هذا الموضع ضروري للتمييز بين "بيت لحم يهوذا" و"بيت لحم في زبولون" فيعرف القارئ أن الأسرة المهاجرة تنتمي إلي مدينة لحم يهوذا.ثم يذكر القاص أن إيليميلخ وأهل بيته كانوا افراتيين، وإفرات هذه هي زوجة "كاليف بن حصرون " الثانية.ومن نسلها خرج "سلما" أو "سلمون" مؤسس بيت لحم.وهذا يعني أن إيليميلخ وأسرته كانوا ذوي نسب وجاه وينتمون إلي الأسرة التي أسست بيت لحم.

الحبكـــــة:

تمكن القاص من ربط مقدمة قصته ببداية أحداثها ربطاً محكماً،ويبرز ذلك واضحا من خلال العلاقة بين الفقرة السادسة من

الإصحاح الأول،وهي آخر المقدمة وبين الفقرة السابعة فيه والتي يبدأ فيها أحداث قصته الرئيسية.ففي الفقرة السادسة يخبرنا المؤلف بأن ناعومي قد تأهبت للعودة من أرض مؤاب إلي موطنها الأصلي ،ثم تبدأ الفقرة السابعة "وخرجت من المكان الذي كانت فيه هناك" وهذا التكرار اللغوي حيلة من الحيل الأدبية التي يلجأ إليها أدباء المقرا ف تشكيل قصصهم فيميل القاص بداية إلي إيجاز الحقائق المطلوبة لقصته ثم يبدأ قصته نفسها ببداية واضحة كل الوضوح،تشتمل علي ما يشبه إيجاز للحقيقة نفسها التي تنقل المستمع أو القارئ مباشرة إلي المشهد الأول من جوهر الأحداث الرئيسية.

الحدث الأول : تهود روث

بدأ القاص أحداث قصته بمشهد درامي يتسم بالتوتر والانفعال المتزايد.بحوار ثلاثي يجمع بين الحماة ناعومي من ناحية،وبين كنتيها عرفة وروث من ناحية أخري. ويدور هذا المشهد في الطريق من أرض مؤاب إلي بيت لحم أثناء عودة ناعومي إلي موطنها بعد أن علمت بانتهاء المجاعة من موطنها.....

الحدث الثاني : لقاء روث وبوعز في حقله بين الحصادين

واصل القاص عرض أحداث قصته خافضاً توترها الذي بدأها به.فيخبرنا بوصول ناعومي وروث بيت لحم وقت الحصاد وإقامتها فيها.ليبدأ القارئ الإحساس ببداية هبوط التوتر وبدء مرحلة جديدة من مراحل عرض الحدث وهي مرحلة يسودها الهدوء والبطء.وقد استهلها القاص بفقرات يمهد فيها للقاء بين روث وشخصية جديدة سوف تلعب دوراً رئيسياً في مواصلة أحداث القصة.....

الحدث الثالث : لقاء روث وبوعز في الجرن ليلاً

لقد نجح القاص في أن يثير فضول قارئه لمعرفة ما سوف تسفر عنه أحداث قصته ،ولم يتأخر القاص عن قارئه طويلاً فأردف بعرض الحدث الرئيس الثالث من أحداث قصته في مشهد يجمع بين روث وبوعز في مكان ناء في الجرن بين أعواد الشعير وفي ظلمة الليل.....

الزمــن:

لا يمكن للقصة أن تقوم دون زمن تعمل فيه والعلاقة بين القصة والزمن علاقة مزدوجة، حيث تقوم القصة علي زمنين يسمي أحدهما بزمن الحكاية ويسمي الثاني بزمن السرد.وزمن السرد هو زمن خارجي موضوعي،وهو زمن قراءة القصة أو روايتها، ويمكن قياسه عن طريق عدد الكلمات والسطور والصفحات التي تشتمل عليها القصة وبالتالي يمكن قياسه قياسا دقيقاً، أما زمن الحكاية فهو زمن داخلي ذاتي يمتد وينكمش حسب رغبة المؤلف في بناء قصته لذا فإن له قيمة كبيرة في بناء القصة.ويمكن قياس زمن السرد في قصة روث عن طريق إحصاء عدد إصحاحاتها وفقراتها.وتبلغ عدد إصحاحات قصة روث أربعة تتكون من خمس وثمانين فقرة تتقلص إلي إحدي وثمانين فقرة إذا حسمنا منها ما أضافه ناسخ السفر من سلسلة أنساب داوود.ويمكن قراءة فقرات القصة أو روايتها خلال عشرة دقائق أي أن زمن القصة الخارجي لا يتعدي الدقائق العشرة.كما يمكن التعرف علي طريقة تشكيل المؤلف لزمن الحكاية

أو للزمن الداخلي في قصته عن طريق ما أورده من علامات تدل علي الزمن وأهمها:

١-أزمنة الفعل

استخدم المؤلف الفعل في زمن المستقبل مرتبطاً بما يعرف بواو التوالي كي يدل علي أحداث وقعت في الماضي .بدأها بما يدل علي وقوع أحداثها في الماضي البعيد في فترة تبعد طويلاً عن زمنه وهي فترة حكم القضاة لجماعة بني إسرائيل، فيقول في بداية قصته" حدث أيام حكم القضاة" ثم تلا سرد أحداث قصته مستخدما الطريقة نفسها للدلالة علي أن أحداث قصته قد وقعت في زمن الماضي.

٢-ظروف الزمان

يلجأ كتاب القصة في المقرا إلي استخدام ظروف الزمان التي تفيد مدة الزمن وموعده بدقة أكثر.ومن ثم فهي تساعد القارئ علي الشعور بزمن القصة وتحديده عن طريق ارتباطها سوية كي تخلق علاقات فيما بينها أو بينها وبين أحداث القصة أو ارتباطها ببعض

أدوات النسب التي تفيد بداية الحدث مثل " מן" أو تفيد نهايتها مثل "עד" .

وقد لجأ مؤلف قصة روث إلي استخدام هذه الظروف كي يشكل زمن قصته ويمكن تقسيم ظروف الزمان في قصة روث إلي نوعين:

-ظروف تدل علي مدة الزمن كاستخدامه العدد "עשר שנים" في قوله "ישבו שם כ עשר שנים وأقاموا هناك نحو عشر سنين"

-ظروف تدل علي الموعد كاستخدامه الظرف "תחילת קציר השעורים بداية حصاد الشعير" للدلالة علي موعد عودة روث وناعومي .

المكان:

المكان في القصة هي إطار أحداثها وهو يشترك مع زمانها في تحديد مسارها ومنحها البعد الواقعي ويساهم مساهمة فاعلة في بناء أحداثها.وما يرد في القصة من أسماء الأماكن مدن كانت أم قري لا يأتي لمجرد السرد بل يضفي علي القصة عمقاً مكانياً يساهم في بناء أحداثه ويمكن التعرف علي طريقة تشكيل المؤلف لوحدة المكان

في قصته من خلال تتبع القاص داخلها فالقاص في غالبية قصص المقرا هو الذي يورد ذكر أماكن قصته خلال سرده لأحداثها.يفعل ذلك وهو يتنقل مع شخصياته من مكان إلي آخر وهو يستخدم لذلك وسيلتين إحداهما مباشرة والأخري غير مباشرة.أما المباشرة فهي أن يذكر اسم المكان داخل الحدث وأما غير المباشرة فهي استخدامه حركة شخصيات القصة داخل الحدث وخلال هذه الحركة يذكر اسم الأماكن التي ينتقلون بينها.

وقد استخدم القاص في قصة روث الوسيلة الثانية أي غير المباشرة أكثر من الوسيلة الأولي كي يذكر أسماء أماكن قصته فهو يذكر أسماء أماكنها خلال تنقلات شخصياته من مكان إلي آخر خلال الحدث.من ذلك علي سبيل المثال ذكر اسم مدينة بيت لحم خلال عودة ناعومي ومعها روث من أرض مؤاب فيقول:"وصارت كلتاهما حتي وصلتا بيت لحم فهامت المدينة عليهما" ويقول:" ووصلتا بيت لحم في بداية حصاد الشعير" لكنه لم يهجر الوسيلة المباشرة فكان يذكر أحياناً اسم المكان خلال سرده أحداث القصة كقوله:" ها هو

يذري بيدر الشعير"، والمدن التي يرد ذكرها في القصة اثنتان هما بيت لحم وأرض مؤاب وقد ذكرهما القاص في مقدمة قصته، كما نجح القاص في أن يجمع بين الزمان والمكان في وحدة بنائية تعكس مشاعر شخصياته وسماتها الأخلاقية، فنجده يبرز اجتهاد روث في عملها معتمدا علي الربط بين الزمان والمكان في الحدث :"والتقطت في الحقل حتي المساء".

الشخصيات الرئيسة في القصة:

اختار المؤلف أسماء تتناسب مع صفاتها.فاختار الشخصية الأولي التي صممت علي مرافقة حماتها الاسم "روث" وهو اسم يري البعض فيه معني المرافقة والمصاحبة، كما اختار للشخصية الثانية الاسم "ناعومي" الذي يري البعض بأنه مشتق من الاسم "נעימות " الذي يدل علي معني الرقة واللطف،ويري آخرون بأن المؤلف قد استخدم هذا الاسم استخداما فيه مفارقة يعارض فيه المؤلف ماورد علي لسان ناعومي في القصة(١: ٢٠-٢١)من قولها بان الرب قد أمرر حياتها بان أمات زوجها وابنيها، وتركها وحيدة خالية الوفاض، وطالبت أهل

بلدتها بمنادتها بالاسم "مرة מרא" ونحن نري أن إبدال الاسم "ناعومي" بالاسم"مرة" إنما يبين التطور النفسي الذي تعرضت له هذه الشخصية.فبعد أن غادرت بلدتها هي وزوجها وولديها عادت إليها وحيدة دونهم.وهذا بلا شك من شأنه أن يترك في نفسها مرارة وألما.

أما الاسم"بوعز"فبوعز في القصة رجل فاضل ،كما أنه لم يتردد مطلقا في تنفيذ الواجب والشجاعة والجرأة من دلالات كلمة "עז" التي يتركب منه اسمه،ومن هنا نميل إلي الاعتقاد بان اختيار هذا الاسم لهذه الشخصية قد اعتمد في الاساس علي الناحية الإبداعية من قبل الكاتب،وليس علي أساس أنه شخصية تاريخية.

كذلك الأمر فيما يخص شخصية الولي الآخر الذي تعمد المؤلف عدم ذكر اسمه وأطلق عليه تعبير"فلان الفلاني" فهذا التعبير يعكس وجهة نظر المؤلف تجاه من يرفض تنفيذ وصايا التوراة التي تمثلت في رفض صاحب هذه التسمية تنفيذ واجب الزواج من أرملة قريبه الميت.ومثل هذا الشخص لا يستحق في نظر المؤلف أن يخلد اسمه في نتاج من بنات أفكاره.

الشخصيات الثانوية في القصة:

في القصة ثلاث شخصيات ثانوية لم يدم دورها طويلاً فيها.وقد أسماها المؤلف بأسماء تعكس الدور الذي لعبته في القصة،والصفات التي اتصفت بها،فأسمي ابني ناعومي بمحلون وكليون،وهناك من يري أن الاسم "محلون מחלון " مشتق من الاسم "מחלה " أو الاسم " חלי" الذي يدل علي معني المرض،أما الاسم "كليون כליון " فمشتق من الاسم "כליה" الذي يدل علي معني الفناء والانتهاء.ويتناسب هذا التفسير مع دوريهما في القصة، اللذان انحصرا في الزواج من امرأتين مؤابيتين وانتهيا بموتهما سريعا.فما كان للمؤلف إلا أن يختار لهما ما يدل علي مرضهما وموتهما.كذلك أسمي المؤلف سلفة روث التي فضلت العودة إلي أهلها بالاسم "عرفة" الذي يدل علي معني التي أدارت ظهرها لحماتها.

الخاتمة:

الخاتمة كالمقدمة رواها المؤلف بإيقاع متسارع لا يتوافق زمنها الخارجي أي زمن قراءتها مع زمنها الداخلي،حيث يروي المؤلف فيها

أحداثاً تدور حول زواج بوعز وروث ثم حملها وإنجابها طفلها.وهي أحداث يزيد زمنها عن عام في فقرات لا تتعدي السبع فقرات(٤: ١١-١٧).

قصة أمنون وتامار

قصة أمنون وتامارتشغل أحداثها الفقرات من ١" إلي"٢٢" من الإصحاح الثالث عشر من سفر صموئيل الثاني والتي تبدأ بالحديث عن جمال تامار ابنة داود وأخت أبشالوم وعن حب أمنون أخيها من أبيها لها إلا أنه لم يستطع التعبير عن حبه لها،فساءت حالته يوما بعد يوم ،فنصحه صديقه وعمه يوناداب بأن يتمارض ويرقد في سريره فيأتي الملك داود لرؤيته فيطلب منه مجيء تامار لتعد له الطعام فيأكل من يدها ويطيب،وبالفعل يعمل أمنون بنصيحة يوناداب حيث تذهب تامار إلي بيت أمنون تنفيذاً لأمر داود،وبعد أن أعدت له الطعام أمر أمنون بإخراج جميع من في الحجرة، ثم دعا تامار بإدخال الطعام إلي مخدعه وإطعامه بيديها، وبينما هي تطعمه أمسكها وأغتصبها رغم مقاومتها وتوسلاتها،ثم أبغضها أمنون وطردها من منزله فذهبت إلي بيت أخيها أبشالوم ممزقة الثياب وهي تصرخ طالبة الانتقام إلا أن أبشالوم صمت وطالبها بالهدوء حتي يدبر للأنتقام من أمنون، أما داود فلم يفعل شيئاً. وعلي ذلك يمكن

تقسيم القصة إلي أربعة مشاهد تكون وحدة قصصية مستقلة في إطار من المقدمة والخاتمة وذلك علي النحو التالي:

المقدمة: الفقرات(١-٢)

المشهد الأول: أمنون ويوناداب الفقرتان(٣-٥)

المشهد الثاني: لقاء أمنون وداود ونتائجه الفقرتان (٦-٧)

المشهدد الثالث: أمنون وتامار الفقرات (٨-١٨)

ويمكن أن نحدد ثلاث مراحل لهذا المشهد وذلك علي النحو التالي:

١-إعداد الطعام(٨-٩)

٢-الاغتصاب(١٠-١٤)

٣-الطرد(١٥ -١٨)

المشهد الرابع: مظاهر الحزن الفقرتان (١٩-٢٠)

الخاتمة: الفقرتان(٢١-٢٢)

القصة

א וַיְהִי אַחֲרֵי–כֵן, וּלְאַבְשָׁלוֹם בֶּן–דָּוִד אָחוֹת יָפָה––וּשְׁמָהּ תָּמָר;
וַיֶּאֱהָבָהּ, אַמְנוֹן בֶּן–דָּוִד .**ב** וַיֵּצֶר לְאַמְנוֹן לְהִתְחַלּוֹת, בַּעֲבוּר
תָּמָר אֲחוֹתוֹ––כִּי בְתוּלָה, הִיא; וַיִּפָּלֵא בְּעֵינֵי אַמְנוֹן, לַעֲשׂוֹת לָהּ
מְאוּמָה .**ג** וּלְאַמְנוֹן רֵעַ, וּשְׁמוֹ יוֹנָדָב, בֶּן–שִׁמְעָה, אֲחִי דָוִד;
וְיוֹנָדָב, אִישׁ חָכָם מְאֹד .**ד** וַיֹּאמֶר לוֹ, מַדּוּעַ אַתָּה כָּכָה דַּל בֶּן–
הַמֶּלֶךְ בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר––הֲלוֹא, תַּגִּיד לִי; וַיֹּאמֶר לוֹ, אַמְנוֹן ,אֶת–
תָּמָר אֲחוֹת אַבְשָׁלֹם אָחִי, אֲנִי אֹהֵב .**ה** וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוֹנָדָב, שְׁכַב
עַל–מִשְׁכָּבְךָ וְהִתְחָל ;וּבָא אָבִיךָ לִרְאוֹתֶךָ, וְאָמַרְתָּ אֵלָיו תָּבֹא נָא
תָּמָר אֲחוֹתִי וְתַבְרֵנִי לֶחֶם וְעָשְׂתָה לְעֵינַי אֶת–הַבְּרִיָה, לְמַעַן אֲשֶׁר
אֶרְאֶה, וְאָכַלְתִּי מִיָּדָהּ .**ו** וַיִּשְׁכַּב אַמְנוֹן, וַיִּתְחָל; וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ
לִרְאוֹתוֹ, וַיֹּאמֶר אַמְנוֹן אֶל–הַמֶּלֶךְ תָּבוֹא–נָא תָּמָר אֲחֹתִי וּתְלַבֵּב
לְעֵינַי שְׁתֵּי לְבִבוֹת, וְאֶבְרֶה, מִיָּדָהּ .**ז** וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶל–תָּמָר,
הַבַּיְתָה לֵאמֹר: לְכִי נָא, בֵּית אַמְנוֹן אָחִיךְ, וַעֲשִׂי–לוֹ,
הַבְּרִיָה .**ח** וַתֵּלֶךְ תָּמָר, בֵּית אַמְנוֹן אָחִיהָ––וְהוּא שֹׁכֵב ;וַתִּקַּח

אֶת־הַבָּצֵק ותלוש (וְתָלָשׁ) וַתְּלַבֵּב לְעֵינָיו ,וַתְּבַשֵּׁל אֶת־
הַלְּבִבוֹת .**ט** וַתִּקַּח אֶת־הַמַּשְׂרֵת וַתִּצֹק לְפָנָיו, וַיְמָאֵן לֶאֱכוֹל;
וַיֹּאמֶר אַמְנוֹן, הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ מֵעָלָי, וַיֵּצְאוּ כָל־אִישׁ,
מֵעָלָיו .**י** וַיֹּאמֶר אַמְנוֹן אֶל־תָּמָר, הָבִיאִי הַבְּרִיָה הַחֶדֶר ,
וְאֶבְרָה, מִיָּדֵךְ; וַתִּקַּח תָּמָר, אֶת־הַלְּבִבוֹת אֲשֶׁר עָשָׂתָה ,וַתָּבֵא
לְאַמְנוֹן אָחִיהָ, הֶחָדְרָה .**יא** וַתַּגֵּשׁ אֵלָיו, לֶאֱכֹל; וַיַּחֲזֵק־בָּהּ
וַיֹּאמֶר לָהּ, בּוֹאִי שִׁכְבִי עִמִּי אֲחוֹתִי .**יב** וַתֹּאמֶר לוֹ, אַל־אָחִי
אַל־תְּעַנֵּנִי--כִּי לֹא־יֵעָשֶׂה כֵן, בְּיִשְׂרָאֵל: אַל־תַּעֲשֶׂה, אֶת־
הַנְּבָלָה הַזֹּאת .**יג** וַאֲנִי, אָנָה אוֹלִיךְ אֶת־חֶרְפָּתִי, וְאַתָּה תִּהְיֶה
כְּאַחַד הַנְּבָלִים, בְּיִשְׂרָאֵל; וְעַתָּה דַּבֶּר־נָא אֶל־הַמֶּלֶךְ ,כִּי לֹא
יִמְנָעֵנִי מִמֶּךָּ .**יד** וְלֹא אָבָה, לִשְׁמֹעַ בְּקוֹלָהּ; וַיֶּחֱזַק מִמֶּנָּה וַיְעַנֶּהָ,
וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ .**טו** וַיִּשְׂנָאֶהָ אַמְנוֹן, שִׂנְאָה גְּדוֹלָה מְאֹד--כִּי גְדוֹלָה
הַשִּׂנְאָה אֲשֶׁר שְׂנֵאָהּ, מֵאַהֲבָה אֲשֶׁר אֲהֵבָהּ ;וַיֹּאמֶר־לָהּ אַמְנוֹן,
קוּמִי לֵכִי .**טז** וַתֹּאמֶר לוֹ, אַל־אוֹדֹת הָרָעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת ,
מֵאַחֶרֶת אֲשֶׁר־עָשִׂיתָ עִמִּי, לְשַׁלְּחֵנִי; וְלֹא אָבָה, לִשְׁמֹעַ לָהּ .**יז**

וַיִּקְרָא, אֶת–נַעֲרוֹ מְשָׁרְתוֹ, וַיֹּאמֶר, שִׁלְחוּ–נָא אֶת–זֹאת מֵעָלַי
הַחוּצָה; וּנְעֹל הַדֶּלֶת, אַחֲרֶיהָ. **יח** וְעָלֶיהָ כְּתֹנֶת פַּסִּים, כִּי כֵן
תִּלְבַּשְׁן בְּנוֹת–הַמֶּלֶךְ הַבְּתוּלֹת מְעִילִים; וַיֹּצֵא אוֹתָהּ מְשָׁרְתוֹ
הַחוּץ, וְנָעַל הַדֶּלֶת אַחֲרֶיהָ. **יט** וַתִּקַּח תָּמָר אֵפֶר עַל–רֹאשָׁהּ,
וּכְתֹנֶת הַפַּסִּים אֲשֶׁר עָלֶיהָ קָרָעָה; וַתָּשֶׂם יָדָהּ עַל–רֹאשָׁהּ, וַתֵּלֶךְ
הָלוֹךְ וְזָעָקָה. **כ** וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ אַבְשָׁלוֹם אָחִיהָ, הֲאַמְינוֹן אָחִיךְ
הָיָה עִמָּךְ, וְעַתָּה אֲחוֹתִי הַחֲרִישִׁי אָחִיךְ הוּא, אַל–תָּשִׁיתִי אֶת–
לִבֵּךְ לַדָּבָר הַזֶּה; וַתֵּשֶׁב תָּמָר וְשֹׁמֵמָה, בֵּית אַבְשָׁלוֹם אָחִיהָ. **כא**
וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד--שָׁמַע, אֵת כָּל–הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה; וַיִּחַר לוֹ,
מְאֹד. **כב** וְלֹא–דִבֶּר אַבְשָׁלוֹם עִם–אַמְנוֹן, לְמֵרָע וְעַד–
טוֹב: כִּי–שָׂנֵא אַבְשָׁלוֹם, אֶת–אַמְנוֹן, עַל–דְּבַר אֲשֶׁר עִנָּה, אֶת
תָּמָר אֲחֹתוֹ.

כג וַיְהִי, לִשְׁנָתַיִם יָמִים, וַיִּהְיוּ גֹּזְזִים לְאַבְשָׁלוֹם, בְּבַעַל חָצוֹר
אֲשֶׁר עִם–אֶפְרָיִם; וַיִּקְרָא אַבְשָׁלוֹם, לְכָל–בְּנֵי הַמֶּלֶךְ. **כד** וַיָּבֹא
אַבְשָׁלוֹם, אֶל–הַמֶּלֶךְ, וַיֹּאמֶר, הִנֵּה–נָא גֹּזְזִים לְעַבְדֶּךָ; יֵלֶךְ–נָא

הַמֶּלֶךְ וַעֲבָדָיו, עִם־עַבְדְּךָ. **כה** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל־אַבְשָׁלוֹם,
אַל־בְּנִי אַל־נָא יֵלֵךְ כֻּלָּנוּ, וְלֹא נִכְבַּד, עָלֶיךָ; וַיִּפְרָץ־בּוֹ וְלֹא־
אָבָה לָלֶכֶת, וַיְבָרְכֵהוּ. **כו** וַיֹּאמֶר, אַבְשָׁלוֹם, וָלֹא, יֵלֵךְ־נָא
אִתָּנוּ אַמְנוֹן אָחִי; וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ, לָמָּה יֵלֵךְ עִמָּךְ. **כז** וַיִּפְרָץ־
בּוֹ, אַבְשָׁלוֹם; וַיְשַׁלַּח אִתּוֹ אֶת־אַמְנוֹן, וְאֵת כָּל־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ.

כח וַיְצַו אַבְשָׁלוֹם אֶת־נְעָרָיו לֵאמֹר, רְאוּ נָא כְּטוֹב לֵב־אַמְנוֹן
בַּיַּיִן וְאָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם הַכּוּ אֶת־אַמְנוֹן וַהֲמִתֶּם אֹתוֹ--אַל־
תִּירָאוּ: הֲלוֹא, כִּי אָנֹכִי צִוִּיתִי אֶתְכֶם--חִזְקוּ, וְהְיוּ לִבְנֵי־
חָיִל. **כט** וַיַּעֲשׂוּ נַעֲרֵי אַבְשָׁלוֹם, לְאַמְנוֹן, כַּאֲשֶׁר צִוָּה ,אַבְשָׁלוֹם;
וַיָּקֻמוּ כָּל־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ, וַיִּרְכְּבוּ אִישׁ עַל־פִּרְדּוֹ--וַיָּנֻסוּ. **ל** וַיְהִי,
הֵמָּה בַדֶּרֶךְ, וְהַשְּׁמֻעָה בָּאָה, אֶל־דָּוִד לֵאמֹר: הִכָּה אַבְשָׁלוֹם
אֶת־כָּל־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ, וְלֹא־נוֹתַר מֵהֶם אֶחָד. **לא** וַיָּקָם הַמֶּלֶךְ
וַיִּקְרַע אֶת־בְּגָדָיו, וַיִּשְׁכַּב אָרְצָה; וְכָל־עֲבָדָיו נִצָּבִים, קְרֻעֵי
בְגָדִים. **לב** וַיַּעַן יוֹנָדָב בֶּן־שִׁמְעָה אֲחִי־דָוִד וַיֹּאמֶר ,אַל־יֹאמַר

אֲדֹנִי אֵת כָּל־הַנְּעָרִים בְּנֵי־הַמֶּלֶךְ הֵמִיתוּ־כִי־אַמְנוֹן לְבַדּוֹ,
מֵת: כִּי־עַל־פִּי אַבְשָׁלוֹם ,הָיְתָה שׂוּמָה, מִיּוֹם עַנּוֹתוֹ, אֵת תָּמָר
אֲחֹתוֹ .**לג** וְעַתָּה אַל־יָשֵׂם אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ אֶל־לִבּוֹ, דָּבָר לֵאמֹר,
כָּל־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ, מֵתוּ: כִּי־אם אַמְנוֹן לְבַדּוֹ, מֵת.

לד וַיִּבְרַח, אַבְשָׁלוֹם; וַיִּשָּׂא הַנַּעַר הַצֹּפֶה ,אֶת־עֵינָו, וַיַּרְא וְהִנֵּה
עַם־רַב הֹלְכִים מִדֶּרֶךְ אַחֲרָיו ,מִצַּד הָהָר .**לה** וַיֹּאמֶר יוֹנָדָב אֶל־
הַמֶּלֶךְ, הִנֵּה בְנֵי־הַמֶּלֶךְ בָּאוּ: כִּדְבַר עַבְדְּךָ, כֵּן הָיָה .**לו** וַיְהִי
כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר, וְהִנֵּה בְנֵי־הַמֶּלֶךְ בָּאוּ ,וַיִּשְׂאוּ קוֹלָם, וַיִּבְכּוּ; וְגַם־
הַמֶּלֶךְ, וְכָל־עֲבָדָיו ,בָּכוּ, בְּכִי גָּדוֹל מְאֹד .**לז** וְאַבְשָׁלוֹם בָּרַח,
וַיֵּלֶךְ אֶל־תַּלְמַי בֶּן־עמיחור)עַמִּיהוּד) מֶלֶךְ גְּשׁוּר; וַיִּתְאַבֵּל עַל־
בְּנוֹ, כָּל־הַיָּמִים .**לח** וְאַבְשָׁלוֹם בָּרַח, וַיֵּלֶךְ גְּשׁוּר; וַיְהִי־שָׁם,
שָׁלֹשׁ שָׁנִים .**לט** וַתִּכַל דָּוִד הַמֶּלֶךְ, לָצֵאת אֶל־אַבְשָׁלוֹם: כִּי־
נִחַם עַל־אַמְנוֹן, כִּי־מֵת.

تحليل القصة

الفاتحة :

تبدأ القصة بتمهيد يقدم الشخصيات الفاعلة،حيث ذكر أربعة أشياء عنها وهي:

١-الأسماء: أبشالوم- تامار -أمنون.

٢-العلاقات الأسرية: ابن داود وأخته، وابن داود مرة أخري.

٣-المظهر الخارجي لتامار:جميلة.

٤-نوع العلاقة العاطفية لأمنون تجاه تامار: وأحبها.

ولهذه الأشياء الأربعة أهمية كبيرة في سير أحداث القصة،فمعرفة الأسماء ضروري للتعرف علي هوية الشخصيات الفاعلة في القصة،أما العلاقات الأسرية بين الشخصيات فلمعرفتها أيضا أهمية كبيرة حيث أنها أساس العقدة التي تدور حولها القصة، أما جمال تامار فهو بدون شك أحد أسباب حب أمنون لها،أما التفصيلات فقد

خلت منها مقدمة القصة لأنها غير حيوية لفهم القصة،لقد نجح القاص مع نهاية المقدمة الاستهلالية للقصة في جعل القارئ يشك،وربما أيضا إلي الحسم بأن القصة لا تقدم حبا حقيقيا، بل حبا متعلق بغرض ما،وهذا الاتجاه في مستهل القصة مهم جدا في تكوين رأي القارئ تجاه أمنون مع استمرار القراءة،ولا تأتي الفقرتان الأولي والثانية وراء بعضهما البعض كقوتين متوازيتين،فرموز وتلميحات الفقرة الثانية تعرقل القارئ لحظة تقدمه في مواصلة القراءة،ومن ناحية أخري تنشئ أساسا قويا لشكوكه في ماهية حب أمنون،وفي هذه المرحلة من القصة يتعجب القارئ ويتسائل لماذا استهل القاص المقرائي قصته بذكر أبشالوم من ناحية–وبوصف حب أمنون لتامار من ناحية أخري،وهو الحب الذي تحفظ تجاهه في الفقرة التالية ،ولن يجد القارئ حلا لهذه الأمور إلا مع الاستمرار في عملية القراءة أو في مرحلة سرد المشاهد التي تستعيد الأحداث الماضية.وهكذا يحدث التغير في موقف القارئ تجاه أمنون بشكل تدريجي حتي أنه في

نهاية المقدمة يشعر تجاهه بالاشمئزاز والنفور الشديدين،والحقيقة أن هذا التغير قد حدث رغم إيجاز المقدمة.

الحبكة:

الاساس الزمني للحبكة هو "الاغتصاب" حيث تتجمع المشاهد التي تنسج خيوط الحبكة حول عملية الاغتصاب،فيصف المشهدان الأول والثاني مرحلة التخطيط ويبرزان أي احتمال لثورة من العواطف المفاجئة والانفرادية،أما مرحلة التنفيذ فتتم علي عدة مراحل،يمثلها المشهد الثالث الذي يبرز وحشية وعدم اكتراث أمنون،فبعد مرحلة الاغتصاب تأتي مرحلة الطرد،ويجتهد القاص بواسطة كلمات تامار(الفقرة١٦) علي التأكيد أن مرحلة الطرد،وليس مرحلة الاغتصاب،هي التي تشكل قمة أو ذروة السلوك المخزي لأمنون،مما يقوي من طابع الوحشية وعدم اللامبالاة في سلوك أمنون،أما المشهد الرابع والخاتمة فقد كرسهما القاص لعرض ردود الأفعال التي أبرزت

شناعة العمل وفظاعته،هذا ويؤكد بناء المشاهد ثلاثة و أربعة علي الأهمية التي يوليها القاص لمرحلة ردود الأفعال.

أما عن تكنيك الحبكة فقد جاء في شكل طبقات متسلسلة حيث تظهر في كل حلقة من حلقاتها شخصيتان فاعلتان،وتتصل الحلقات بعضها ببعض بأن الشخصية الثانية في كل حلقة هي الشخصية الأولي في الحلقة التالية لها،ثم تأتي الخاتمة بعد ذلك من قبل القاص(الفقرتان ٢١-٢٢) وذلك علي النحو التالي:

١-يوناداب-أمنون (الفقرتان ٤-٥)

٢-أمنون-داود(الفقرة٦)

٣-داود-تامار (الفقرة٧)

٤-تامار-أمنون(الفقرات٨-١٦)

٥-أمنون-الخادم(الفقرة١٧)

٦-الخادم-تامار (الفقرة١٨)

٧-تامار-أبشالوم(الفقرتان ١٩-٢٠)

يتضح التقابل بين الحلقات علي النحو التالي:يظهر أمنون في الحلقتين الأولتين وتظهر تامار في الحلقتين الأخيرتين، وتظهر تامار في الحلقة الثالثة من البداية،وأمنون في ذات الحلقة من النهاية، أما الحلقة الوسطي والتي هي أطول الحلقات(٩فقرات) فهي ذروة الحبكة حيث تلتقي أمنون تامار،تتطور الحبكة من موقف ابتدائي،يكمن فيه نواة الصدام فأمنون يحب تامار أخته حتي يبدو عليه المرض،ولكنه لا يستطيع أن يفعل معها شيئا،وبين حبه وعدم استطاعته تنشأ الإثارة ويحتدم التوتر الذي يتطلب له حلاً والذي يأتي في المرحلة الثانية من الحبكة والتي تجسد التخطيط للعمل،مما يؤدي إلي تخفيف حدة التوتر،ثم تأتي مرحلة التنفيذ خطوة وراء خطوة، في البداية تمارض أمنون،ثم زيارة داود له،فيطلب منه أمنون إحضار تامار لتعد له الكعك،ثم تظهر تامار في بيت أمنون، وتعد الطعام وتقدمه لأمنون الذي يرقد في مضطجعه،وهكذا تقترب الحبكة

تدريجياً من لحظة الاغتصاب،إلا أنه في اللحظات الأخيرة التي سبقت الاغتصاب ،يكشف لنا القاص كيف أن تامار حاولت مقاومة اغتصابها،لكن بدون جدوي..وبعد أن وصلت الحبكة إلي ذروتها مع تنفيذ الاغتصاب ،لم يحدث هبوط فوري في خط الحبكة،بل حدث صراع خطير آخر،عندما أراد أمنون طرد تامار من منزله،وهي تسعي جاهدة لمنع ذلك.ومرة أخري بدون جدوي.ثم بعد ذلك يهبط خط الحبكة عندما تصرخ تامار ،وأبشالوم أخوها يهدئ من روعها،وهنا تصل العقدة إلي نقطة هدوء(مؤقتة) عندما تمكث تامار مستوحشة في بيت أخيها،أي أن القصة تصعد بالتدريج إلي ذروتها الأولي (الاغتصاب) ومنها إلي ذروة أخري(الطرد)، ثم تخبو حتي تصل إلي نهايتها بدون أي عمل لا من قبيل داود ولا من قبل أبشالوم،وحيث أن عدم العمل ليس حلاً، فإن الحبكة تحتدم مجدداً بعد عامين.

إذاً يكشف لنا بناء الحبكة عن نقاط توتر عديدة دفعت القارئ إلي التساؤل كثيراً خلال عملية القراءة،فبعد التخطيط لإحضار تامار إلي منزل أمنون يتساءل القارئ :هل ستنجح الخطة؟وعندما قام أمنون بعدة أفعال لم يكشف عن الهدف منها،مثل إخراج الناس من عنده،ورفض تناول الطعام ،وطلب إحضار الطعام إلي غرفته،حيث لم تتضح نيته الحقيقية ،وظلت خفية حتي طلب من تامار الاضطجاع معه، ثم ترفض تامار ويثار السؤال:هل ستتمكن من مقاومة أمنون ومنع الاغتصاب ،أم ينجح أمنون في تنفيذ مؤامراته؟

تكشف خطوط الحبكة عن خط تهكمي،فمن خلال التلطف مع الابن يسئ الأب إلي ابنته،فداود الأب يرسل ابنته إلي ابنه بدون أن يعرف أنها ذاهبة إلي مذلتها وعارها، وهو بذلك يلقي العار علي نفسه، ويسير هذا الخط التهكمي في إتجاه تفاقم دلالة الاغتصاب عند داود.

يتضح لنا من هذا البناء أننا أمام وحدة قصصية مستقلة،ذات بناء متين ومتماسك، حيث تمثل هذه الوحدة، قصة أمنون وتامار،القسم الأول من وحدة أكثر شمولاً،يسرد قسمها الثاني مقتل أمنون علي يد أبشالوم، ويسرد قسمها الثالث عودة أبشالوم من جشور، وتفصل بين كل قسم وقسم معلومة تذكر مرور سنتين أو ثلاث بعد كل قسم.

الشخصيات:

-الشخصيات الرئيسة:

١-**أمنون وتامار**: هناك علاقة تبادلية عكسية في رسم شخصيتي أمنون وتامار،فمع تصوير شخصية أمنون بشكل أكثر سلبية فإنه تبرز بشكل ما سلبية شخصية تامار فرغم استقامتها وفطنتها فإنها لم تنجح في إنقاذ نفسها،وإن كان هذا يدل علي شدة العنف إلا إنه يتعارض مع النماذج الإيجابية والأخلاقية، ولذلك فإنها من تلقاء نفسها تعرض كشخصية سلبية.

-الشخصيات الجانبية:

ذكر القاص ملمحاً داخلياً ليوناداب:حكيم جداً،وقد أبرز هذا الملمح مع ذكر نصيحة يوناداب بواسطة تكنيك البروفة،جزءاً من خطة الاتهام بأمنون فقط.

رسم شخصية داود ورد فعله مقابل رد فعل أبشالوم أبرز توزيع القاص لأدوار شخصياته:أمنون السلبي،وداود الصامت،الذي يتغاضي عن جرم ابنه،مقابل أبشالوم وتامار،إذاً ليس من المستغرب أن يحظي أبشالوم بتعاطف القارئ كأخ يحمي أخته،ومن ناحية أخري تجسيده للأنموذج الأخلاقي في القصة.

الزمـــــان:

يتدفق الزمن في القصة بشكل متجانس إلي حد ما،حيث تم تقديم القصة في عرض مشهدي،يحتل فيه الحديث جزءاً جوهرياً،أما الفقرات التي تتضمن معلومات موجزة فليست كثيرة،ولا تحتوي إلا فترات زمنية محددة.القصة كلها لم تستمر،علي ما يبدو،إلاعدة أيام فقط، أما أغلبية وجوهر القصة فتحدث خلال عدة ساعات،فلا توجد

علامات زمنية،تمكننا من تحديد مدي الزمن بدقة، أي لاتوجد فروق قوية بين القص والزمن المقصوص ونلاحظ في أجزاء كثيرة من القصة اقتراب هذين التشكيلين الزمنين من بعضهما إلي حد المطابقة،وتوجد في القصة قفزات زمنية لكنها غير واضحة وغير ملموسة،ولا توجد في القصة أحداث وقعت في نفس الوقت،ولا يوجد استرجاع،فالزمن يتقدم في اتجاه واحد،بدون انحراف عن الترتيب الزمني المعتاد.

يمكن القول إذاً إن القاص لم يخصص للزمن وظيفة خاصة،إلا أن القاص اكتفي بأن يوضح لنا عن طريق العلاقة المتغيرة بين زمن القص والزمن المقصوص أن ما سبق الاغتصاب،وما جاء بعده ،أهم عنده من الاغتصاب نفسه،حيث يتوقف القاص عند كل الاستعدادات للاغتصاب،وعند ردود الأفعال عليه،في حين أنه عند عملية الاغتصاب نفسها نجده يقتضب في القص،وهكذا يتم تشكيل استمرارية الزمان الذي تحكي فيه القصة،أي استخدم منهجا زمنيا

استمراريا في عرض أحداثها ،فيصف القاص حالة البطلين أمنون وتامار وميلاد علاقتهما مع بعضهما البعض،وعلاقتهما مع الشخصيات الجانبية من أول أحداثها،ثم فضل القاص الاسهاب في تفصيل الاستعداد للاغتصاب وفي مشهد الطرد،ليبرز جريمة أمنون،وقد ساعد هذا البعد الزمني في بناء التقييم السلبي تجاه أمنون عن طريق تفصيل النواحي السلبية والوقوف عندها.

المكـــــان:

يلعب المكان دوراً مهماً إلي حد كبير في قصة "أمنون وتامار" فالمعتاد في قصص العهد القديم أن المكان وما فيه من أثاث وأمتعة لا يتم وصفه بشكل ملموس،أما في قصة أمنون وتامار فقد ذكرت بعض التفاصيل التي تبني المكان والتي تلعب دوراً في إطار الحبكة،مثل بيت أمنون،وبيت أبشالوم،والحجرة الداخلية في بيت أمنون، والباب وحجرة المضطجع.

نسجت خيوط حبكة القصة في مدينة القدس، وفي هذا المكان المحدد نشأت الحركة من مكان لمكان،وهي أساس مهم في سير الحبكة ،حيث يتم إحضار تامار من بيت أبيها إلي بيت أمنون،ثم تنتقل من الموضع الذي تعد فيه الطعام داخل بيت أمنون إلي حجرة مضطجعه،بعد ذلك جاءت الحركة في اتجاه عكسي،ولهذه الحركة أيضا أهمية كبيرة في سير الحبكة وهي طرد تامار من بيت أمنون وذهابها إلي بيت أبشالوم،حيث تنتهي الحبكة عندما تنتهي حركة تامار،بمكوثها مستوحشة في بيت أخيها،ويبرز أيضاً طرد تامار وإغلاق الباب خلفها،الوحشية في سلوك أمنون،وأن كل ما يتعلق بمؤامرة الاغتصاب وبالاحداث التي تلتها مرتبط بأمنون فقط.

الخاتمة:

تنتهي القصة في هدوء بعد أحداثها الدرامية،فقد مكثت تامار مستوحشة في بيت أبشالوم أخيها،أما داود فقد غضب جداًولكنه لم يفعل شيئا عمليا،وأيضا أبشالوم لم يقم بأي عمل حقيقي ملموس

حتي خاتمة القصة،وكان رد فعله هادئا إلي حد كبير ،ولكن سيتضح بعد ذلك بعد مرور سنتين و إنتقامه من أمنون،أن هذا الهدوء كان سطحيا، فداخل قلب أبشالوم غليان،سينفجر خارجا ويتم التعبير عنه بالإنتقام في مرحلة متأخرة جداً، ولكن رغم ذلك فإن القارئ كان ينتظر ردود أفعال قوية من قبل داود وأبشالوم، وليس التنفيس بالصمت عن الكراهية،ربما أنه لا يوجد ما يوحي برد فعل آخر غير الصمت، فإن انتقام أبشالوم من أمنون وقتله بعد مرور سنتين كان مفاجأة كبيرة للقارئ.

قصة التقريب

البشارة بإسحاق وميلاده:

ظهر الرب لإبراهيم عند بلوطات ممرا وهو جالس عند باب خيمته نهارا.فقد رأي إبراهيم ثلاثة رجال يقفون أمامه.حيث أن إبراهيم لم يرهم قادمين بل ظهروا أمامه فجأة فركض لاستقبالهم وطلب منهم أن يقبلوا ضيافته لهم .قدم لهم إبراهيم الماء كي يغتسلوا ويستريحوا تحت الشجرة.ثم أسرع إلي سارة كي تصنع الخبز،ثم ركض إلي البقرة واخذ عجلا جيدا وأعطاه للغلام لكي يقوم بإعداده .ثم اخذ زبدا ولبنا وعجلا قام بإعداده وقدم كل هذه الأشياء لهم،فأكلوا وهو واقف لديهم تحت الشجرة.

וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה, בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא; וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח–הָאֹהֶל, כְּחֹם הַיּוֹם.וַיִּשָּׂא עֵינָיו, וַיַּרְא, וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים, נִצָּבִים עָלָיו; וַיַּרְא, וַיָּרָץ לִקְרָאתָם מִפֶּתַח הָאֹהֶל, וַיִּשְׁתַּחוּ, אָרְצָה וַיֹּאמַר: אֲדֹנָי, אִם–נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ––אַל–נָא תַעֲבֹר, מֵעַל עַבְדֶּךָ.יֻקַּח–נָא מְעַט–מַיִם, וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם; וְהִשָּׁעֲנוּ, תַּחַת

הָעֵץ.וְאֶקְחָה פַת–לֶחֶם וְסַעֲדוּ לִבְּכֶם, אַחַר תַּעֲבֹרוּ––כִּי–עַל–כֵּן עֲבַרְתֶּם, עַל–עַבְדְּכֶם; וַיֹּאמְרוּ, כֵּן תַּעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ.וַיְמַהֵר אַבְרָהָם הָאֹהֱלָה, אֶל–שָׂרָה; וַיֹּאמֶר, מַהֲרִי שְׁלֹשׁ סְאִים קֶמַח סֹלֶת––לוּשִׁי, וַעֲשִׂי עֻגוֹת.וְאֶל–הַבָּקָר, רָץ אַבְרָהָם; וַיִּקַּח בֶּן–בָּקָר רַךְ וָטוֹב, וַיִּתֵּן אֶל–הַנַּעַר, וַיְמַהֵר, לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ.וַיִּקַּח חֶמְאָה וְחָלָב, וּבֶן–הַבָּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּתֵּן, לִפְנֵיהֶם; וְהוּא–עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ, וַיֹּאכֵלוּ.

<u>الترجمة:</u>

"وظهر له الرب عند بلوطات ممرا وهو جالس في باب الخيمة وقت حر النهار.فرفع عينيه ونظر وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه.فلما نظر ركض لاستقبالهم من باب الخيمة وسجد إلي الأرض.وقال: ياسيد،إن كنت قد وجدت نعمة في عينيك فلا تتجاوز عبدك.ليؤخذ قليل ماء واغسلوا أرجلكم واتكئوا تحت الشجرة.فاخذ كسرة خبز فتسندون قلوبكم ثم تجتازون لأنكم قد مررتم علي عبدكم.فقالوا:"هكذا تفعل كما تكلمت".

فأسرع إبراهيم إلي الخيمة إلي سارة،وقال:"أسرعي بثلاث كيلات دقيقا سميذا اعجني واصنعي خبز ملة.ثم ركض إبراهيم إلي البقر واخذ عجلا رخصا وجيدا وأعطاه للغلام فأسرع ليعمله.ثم اخذ زبدا ولبنا،والعجل الذي عمله ووضعها قدامهم واذ كان هو واقفا لديهم تحت الشجرة أكلوا"

وتجدر الإشارة هنا إلي أن الفكر الإسلامي يختلف مع الفكر اليهودي في هذه المسألة حيث يختلف تكوين الملائكة وطبيعتها عن الطبيعة البشرية.إذ أنها لا تأكل ولا تشرب كما ورد في القصة التوراتية،لكنها تظهر في بعض الأحيان في صورة بشرية فقد ورد في سورة هود" **وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلاماً قَالَ سَلامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (٦٩) فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ (٧٠)**"[٣٢٩].

[٣٢٩] سورة هود:الاية٦٩-٧٠

بينما ذكر نص التوراة أن رب بني إسرائيل كان من بين الرجال الثلاثة الذين جاءوا إليه وأكلوا طعامه واغتسلوا واستراحوا.ونص القران الكريم يشير إلي أن إبراهيم عليه السلام عندما رأي الرسل لم يدرك في الحال أنهم ملائكة أرسلهم الله في هيئة بشر،فتعجل وأسرع بإحضار عجل حنيذ–وكان هذا من باب إكرام الضيف وهو من الصفات الحميدة التي يتحلي بها إبراهيم عليه السلام–إلا أن الملائكة لم تأكل .وذلك لان الملائكة لا تحتاج للطعام أو الشراب،فنكرهم إبراهيم.عندئذ طمأنته الملائكة وأخبرته أن الله أرسلها للانتقام من أهل سدوم وعمورة وهم قوم لوط–خاف إبراهيم من هذا العذاب النازل أن يمس ابن أخيه فقال لهم:

إن لوطا فيها.فقالوا له:نحن اعلم بمن فيها وانه وأهله من الناجين.

كذلك ورد في صحيح البخاري،أن قصة اضياف إبراهيم أوردها ابن أبي حاتم من طريق السدي،وفيها انه لما قرب إليهم العجل قالوا:إنا لا نأكل طعاما إلا بثمن،قال إبراهيم:إن له ثمنا.قالوا وما ثمنه؟قال:تذكرون اسم الله علي أوله وتحمدونه علي أخره،قال فنظر

جبريل إلي ميكائيل،فقال:حق لهذا أن يتخذه ربه خليلا:فلما رأي أنهم لا يأكلون فزع منهم.ومن طريق عثمان بن محصن قال:كانوا أربعة:جبريل وميكائيل واسرافيل ورفاييل"،ومن طريق نوح ابن أبي شداد "أن جبريل مسح بجناحه العجل فقام يدرج حتى لحق بأمه في الدار.

وورد في الزوهار،انه كان من السهل علي ابراهيم التعرف علي شخصية الضيوف الوافدين عليه،فقد كان لديه إشارتان واضحتان لذلك،الأولي هي أثل كبير مزروع علي باب خيمته،فقد كان ابراهيم يعرف عن طريق هذا الأثل من يؤمن بالرب ومن لا يؤمن به، ويؤمن بعبادة غريبة.فمن يؤمن بالرب ويجلس تحت هذا الأثل ،كان الأثل ينشر فروعه ويمدها ويظلل عليه،أما من كان يؤمن بعبادة غريبة ويجلس تحت هذا الأثل،كانت فروعه تنكمش وترتفع إلي اعلي.هكذا تمكن ابراهيم من هوية ضيوفه،فتحدث إليهم وحاول تقريبهم للرب.وبوساطة هذا الأثل أيضا استطاع ابراهيم أن يتبين الدنس من الطاهر،فلم يكن هذا الأثل يظلل بفروعه علي أي إنسان

قبل أن يغطس في الينبوع الذي يجري تحته.فإذا جاء شخص طاهر ليغطس فيه كانت المياه تسرع وتعلو تجاهه،أما إذا جاء شخص دنس لم تكن المياه ترتفع،بل كانت تجف لمدة سبعة أيام.وهكذا كان ابراهيم يتعرف علي شخصية ضيوفه.وبناء علي ذلك طلب ابراهيم الرجال الثلاثة الواقفين أمامه أن يغتسلوا ويستريحوا تحت هذا الأثل،كي يعرف هويتهم.

وتذكر التوراة:

انه بعد فراغ الرجال الثلاثة من طعامهم سألوا عن سارة وبشروا إبراهيم انه سيولد له ابن من سارة.سمعت سارة هذه البشارة ،حيث كانت واقفة عند باب الخيمة فضحكت سارة في باطنها قائلة"ابعد فنائي يكون لي تنعم وسيدي قد شاخ؟.فقال الرب لإبراهيم "لماذا ضحكت سارة قائلة:افبالحقيقة ألد وأنا قد شخت ".وهل يستحيل علي الرب شيء؟ في الميعاد ارجع إليك نحو زمان الحياة ويكون لسارة ابن .فأنكرت سارة قائلة"لم اضحك"لأنها خافت فقال "لا بل ضحكت"

וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו, אַיֵּה שָׂרָה אִשְׁתֶּךָּ; וַיֹּאמֶר, הִנֵּה בָאֹהֶל.וַיֹּאמֶר, שׁוֹב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה, וְהִנֵּה–בֵן, לְשָׂרָה אִשְׁתֶּךָּ; וְשָׂרָה שֹׁמַעַת פֶּתַח הָאֹהֶל, וְהוּא אַחֲרָיו.וְאַבְרָהָם וְשָׂרָה זְקֵנִים, בָּאִים בַּיָּמִים; חָדַל לִהְיוֹת לְשָׂרָה, אֹרַח כַּנָּשִׁים.וַתִּצְחַק שָׂרָה, בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר: אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה–לִּי עֶדְנָה, וַאדֹנִי זָקֵן. וַיֹּאמֶר יְהוָה, אֶל–אַבְרָהָם: לָמָּה זֶּה צָחֲקָה שָׂרָה לֵאמֹר, הַאַף אֱמְנָם אֵלֵד--וַאֲנִי זָקַנְתִּי.הֲיִפָּלֵא מֵיְהוָה, דָּבָר; לַמּוֹעֵד אָשׁוּב אֵלֶיךָ, כָּעֵת חַיָּה--וּלְשָׂרָה בֵן.וַתְּכַחֵשׁ שָׂרָה לֵאמֹר לֹא צָחַקְתִּי, כִּי יָרֵאָה; וַיֹּאמֶר לֹא, כִּי צָחָקְתְּ.

<u>الترجمة:</u>

"وقالوا له:أين سارة امرأتك؟.فقال:ها هي في الخيمة.فقال:إني راجع إليك نحو زمان الحياة ويكون لسارة امرأتك ابن.وكانت سارة سامعة في باب الخيمة وهو وراءه.وكان إبراهيم وسارة شيخين متقدمين في الأيام وقد انقطع أن يكون لسارة عادة كالنساء.فضحكت سارة في باطنها قائلة :ابعد فنائي يكون لي تنعم،وسيدي قد شاخ.فقال الرب

لإبراهيم:لماذا ضحكت سارة قائلة:افبالحقيقة ألد وأنا قد شخت؟ هل يستحيل علي الرب شيء؟في الميعاد ارجع إليك نحو زمان الحياة ويكون لسارة ابن.فأنكرت سارة قائلة :لم اضحك.لأنها خافت.فقال:لا بل ضحكت".

وتجدر الإشارة هنا أن في التكوين[٣٣٠]قال الله لإبراهيم:ساراي امرأتك لاتدعو اسمها ساراي،بل اسمها سارة.وأباركها وأعطيك أيضا منها ابنا أباركها فتكون أمما،وملوك شعوب فيها يكونون فسقط إبراهيم علي وجهه.وضحك،وقال في قلبه:"هل يولد لابن مئة سنة؟وهل تلد سارة وهي بنت تسعين سنة؟وقال إبراهيم لله:ليت إسماعيل يعيش أمامك.فقال الله.بل سارة امرأتك تلد لك ابنا وتدعو اسمه إسحاق.وأقيم عهدي معه عهدا أبديا لنسله من بعده.وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه.ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيرا جدا.اثني عشر رئيسا يلد،واجعله أمه كبيرة،ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق الذي تلده لك سارة في هذا الوقت من السنة الآتية.

---

[٣٣٠] تك ١٧: ١٥- ٢١

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, אֶל–אַבְרָהָם, שָׂרַי אִשְׁתְּךָ, לֹא–תִקְרָא אֶת–שְׁמָהּ שָׂרָי: כִּי שָׂרָה, שְׁמָהּ.וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ, וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ בֵּן; וּבֵרַכְתִּיהָ וְהָיְתָה לְגוֹיִם, מַלְכֵי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיוּ. וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל–פָּנָיו, וַיִּצְחָק; וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ, הַלְבֶן מֵאָה–שָׁנָה יִוָּלֵד, וְאִם–שָׂרָה, הֲבַת–תִּשְׁעִים שָׁנָה תֵּלֵד.וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם, אֶל–הָאֱלֹהִים: לוּ יִשְׁמָעֵאל, יִחְיֶה לְפָנֶיךָ.וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, אֲבָל שָׂרָה אִשְׁתְּךָ יֹלֶדֶת לְךָ בֵּן, וְקָרָאתָ אֶת–שְׁמוֹ, יִצְחָק; וַהֲקִמֹתִי אֶת–בְּרִיתִי אִתּוֹ לִבְרִית עוֹלָם, לְזַרְעוֹ אַחֲרָיו.וּלְיִשְׁמָעֵאל, שְׁמַעְתִּיךָ–הִנֵּה בֵּרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרֵיתִי אֹתוֹ וְהִרְבֵּיתִי אֹתוֹ, בִּמְאֹד מְאֹד: שְׁנֵים–עָשָׂר נְשִׂיאִם יוֹלִיד, וּנְתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל.וְאֶת–בְּרִיתִי, אָקִים אֶת–יִצְחָק, אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה לַמּוֹעֵד הַזֶּה, בַּשָּׁנָה הָאַחֶרֶת.

<u>الترجمة:</u>

"وقال الله لإبراهيم:ساراي امرأتك لا تدعو اسمها ساراي،بل اسمها سارة.وأباركها وأعطيك أيضا منها ابنا.أباركها فتكون أمما وملوك

شعوب منها يكونون.فسقط إبراهيم علي وجهه وضحك.وقال في قلبه:هل يولد لابن مئة سنة؟وهل تلد سارة وهي بنت تسعين سنة؟ وقال إبراهيم لله:ليت إسماعيل يعيش أمامك.فقال الله:بل سارة امرأتك تلد لك ابنا وتدعو اسمه إسحاق.وأقيم عهدي معه عهدا أبديا لنسله من بعده.وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه.ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيرا جدا.اثني عشر رئيسا يلد واجعله امة كبيرة.ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق الذي تلده لك سارة في هذا الوقت من السنة الآتية".

وبعد ثلاثة أيام من ختان إبراهيم وبينما هو مريض،قالت الملائكة القائمة علي الخدمة:هيا نذهب إلي إبراهيم كي نطمئن عليه.قالت الملائكة للرب:ربنا يااله العالم،أتهتم ببشر وتعيره انتباهك،أتترك عرشك لمكان الدم به؟قال لهم الرب:كيف تعارضوني وأنا المسئول عنه وعن رائحة الدم التي تتحول إلي بخور،إذا لم تردوا الذهاب إليه ولزيارته سأذهب لزيارته في نفس اليوم اخرج الرب الشمس من

غمدها وأصاب العالم بحرارة شديدة ،كي لايذهب الناس ويجيئون،وينزعج هذا الصديق بضيوف.

وحينما استجاب الرب إلي ابتهالات إبراهيم من اجل ابيمالك،وشفي ملك الفلسطنين صرخت الملائكة ضجرا محدثة الرب بقولها:يارب العالمين إن سارة عاقر منذ عدة سنوات مثلما كانت زوجة ابيمالك،وحينما ابتهل إبراهيم إليك من اجله وهبت زوجة ابيمالك طفلا،أفلا يكون من العدل والإنصاف أن تتذكر سارة وتهبها طفلا؟

وكان لهذه الكلمات التي تحدثت بها الملائكة في ليلة رأس السنة التي تتحدد فيها في السماء مصائر كل البشر أثرها الفعال إذ ولد إسحاق في أول أيام عيد الفصح أي بعد مضي سبعة شهور علي رأس السنة.

وكان مولد إسحاق حدثا بهيجا ولم تقتصر السعادة علي دار إبراهيم إذ شملت البهجة والفرحة كل العالم خاصة أن الرب تذكر كل النساء العاقرات في الوقت الذي تذكر فيه سارة فوهب الرب جميعهن أطفالا، كما أعاد في هذا اليوم نعمة البصر إلي المكفوفين،وعافي

المقعدين،وجعل البكم متحدثين،وأعاد نعمة العقل إلي من كان أصابهم مس من الجنون.

وكان من بين المعجزات التي وقعت يوم ميلاد إسحاق أن الشمس سطعت علي نحو لم تسطع به منذ خروج ادم من الجنة،ولن تستطع علي هذا النحو ثانية إلا في الآخرة.

وقد رزق إبراهيم وسارة بذرية بعد أن وصلا إلي هذا العمر المتقدم وكانت الحكمة من هذا الأمر انه كان من الضروري أن يحمل جسد إبراهيم علامة العهد قبل أن يرزق بالولد ولما كان إسحاق أول طفل يولد لإبراهيم بعد أن حمل علامة العهد فقد احتفل إبراهيم بختان ولده في اليوم الثامن بعد مولده احتفالا ضخما.

وحضر هذا الاحتفال كل من "سام" و"ايبر" وابيمالك ملك الفلسطنين وحاشيته و"بيكول" الذي كان يقوم بخدمة الضيوف.وشارك في الحضور أيضا"تيراح"وولده"ناحور".وتمكن إبراهيم في هذه المناسبة من وضع حد لأحاديث القائلين:انظروا إلي هذا الرجل وزوجته الطاعنين في السن،لقد التقطا طفلا لقيطا من الطريق،وحتى يثبتا

صدق دعواهما فهما يقيمان هذا الاحتفال الضخم.ولم يكتفي إبراهيم بدعوة الرجال إلي الحفل وإنما دعي أيضا زوجات الأعيان وأطفالهن.وكان من المعجزات التي حدثت آنذاك أن الرب ملا ثديي سارة بلبن يكفي إرضاع كل الرضع.وقد أصبح الرضع الذين أتاحت لهم أمهاتهم الرضاعة من سارة من المهتدين عند نضوجهم،كما أصبح بعضهم من الحكام الأقوياء الذين لم يفقدوا سلطانهم إلا بعد تجلي الرب علي جبل سيناء إذ لم يقبلوا التوراة،ويعد كل الوثنين الأتقياء من نسل كل هؤلاء الرضع.

ومن ناحية أخري تذكر التوراة أن الرب قد افتقد سارة وحقق لها مابشرها بها فحملت سارة وولدت لإبراهيم ابنا في شيخوخته في الموعد الذي حدده الرب ودعا إبراهيم اسم المولود "إسحاق"وبعد ثمانية أيام من ميلاده،قام إبراهيم بختانه كما أمره الرب.وحينئذ كان إبراهيم يبلغ من العمر مائة سنة.فقالت سارة لقد صنع الرب إلي ضحكا،كل من يسمع يضحك لي.ثم أضافت قائلة:"من قال لإبراهيم

سارة ترضع بنين،حتى ولدت ابنا في شيخوخته،وعندما كبر إسحاق وفطم صنع إبراهيم وليم عظيمة يوم فطام إسحاق.

وحينما كبر إسحاق تفجرت المنازعات بينه وبين إسماعيل حول حق الابن البكر،وكان إسماعيل قد أصر علي حصوله علي ضعفي نصيب إسحاق في الميراث بعد وفاة إبراهيم وان يحصل إسحاق علي جزء واحد فقط ،وكان إسماعيل قد اعتاد منذ صباه علي استخدام القوس والسهم وتوجيه سهامه صوب إسحاق مدعيا انه يداعبه،وكانت سارة قد أصرت علي أن ينقل إبراهيم كل ممتلكاته إلي إسحاق حتى لا تنشب أي خلافات بعد وفاته فذكرت"لا يستحق إسماعيل أن يكون وريثا مع ابني إسحاق أو مع رجل مثل إسحاق.وعلاوة علي هذا أصرت سارة علي انفصال إبراهيم عن هاجر والدة إسماعيل وعن ولده إسماعيل حتى لا يجمعهما شيء سواء في هذا العالم أو العالم الآخر.

وتجدر الإشارة هنا إلي أن تغير اسم "إسحاق" يرجع إلي اختلاف المصادر،وتعدد الأقلام والمحررين،فتارة ينسب مغزي اسم"إسحاق"

إلي سقوط إبراهيم علي وجهه ضاحكا غير مصدقا أن يكون له ابن قد بلغ المائة من عمره وبلغت سارة التسعين من عمرها.وتارة أخري ينسب مغزي الاسم إلي ضحك سارة التي لم تستطع تصديق أنها ستنجب بعد أن أصبحت امرأة عجوزا وأصبح زوجها شيخا مسنا.وفي موضع أخر نجد أن معني الاسم يشير إلي الفرحة والابتهاج لهذا الحدث الغير متوقع حيث أن الفقرة(تك٢١: ٦)تشتمل علي تعبيرين مختلفين تماما،الأول، يعبر عن الشكر والضحك ابتهاجا بما منحه الرب لسارة.أما التعبير الثاني،يشير إلي اضطراب الضاحك وتوتره،حيث إن هذا الحديث سيسود بين الجيران.وكل من يسمع بولادة هذا الابن من هذين الأبوين يضحك لما في هذه الولادة من غرابة.وهذا كله يشير إلي مقدار غموض عمل الرب،الذي يستحيل علي الفكر البشري فهمه علي حقيقته.

وهناك تفسير أخر لاسم"إسحاق"ورد في مدراش هاجادول،ويعتمد علي تفسير الاسم حرفيا،حيث ورد أن حرف "الياء: י"من الاسم יצחק(الصورة العبرية للاسم(إسحاق)هو مقابل الاختبارات العشرة

التي اختبر بها الرب إبراهيم.أما حرف "الصاد: צ"فهو مقابل سن سارة التي أنجبته وهي في التسعين من عمرها.أما حرف "الحاء: ח"فهو مقابل ختانه في اليوم الثامن لميلاده.أما حرف"القاف: ק"فهو يشير إلي سنوات عمر إبراهيم عند ولادة إسحاق.

قربان الموريا:

بعد أن قطع إبراهيم ميثاقا مع ابيمالك في بئر سبع،غرس إبراهيم أثلا في بئر سبع،وكان بعد هذه الأحداث،أن الرب امتحن إبراهيم.

فقال له:يا ابراهيم.فأجاب إبراهيم هاأنذا.

فقال له الرب:خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق واذهب إلي ارض المريا واصعده هناك محرقة علي احد الجبال الذي أقول لك· فبكر إبراهيم في الصباح واخذ معه حماره واثنين من غلمانه وإسحاق ابنه،وكذلك اعد إبراهيم حطب المحرقة وأخذه معه وذهب إلي المكان الذي أراه الرب إياه،وفي اليوم الثالث رفع إبراهيم عينيه فرأي المكان من بعيد .فقال إبراهيم لغلاميه:امكثا أنتما ههنا مع الحمار،وأنا والغلام نمضي إلي هناك نسجد للرب ثم نعود إليكما بعد ذلك اخذ

إبراهيم حطب المحرقة ووضعه علي إسحاق ابنه،ثم اخذ النار والسكين في يده،وذهب كلاهما معا.وحينئذ تحدث إسحاق إلي إبراهيم قائلا:يابي.فقال هاأنذا.فقال إسحاق:هذه النار وهذا الحطب،فأين الخروف للمحرقة .فأجابه إبراهيم قائلا:إن الرب يري لنفسه الخروف للمحرقة يابني.ثم مضي كلاهما معا.

"וַיְהִי, אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, וְהָאֱלֹהִים, נִסָּה אֶת–אַבְרָהָם; וַיֹּאמֶר אֵלָיו, אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי. כב,ב וַיֹּאמֶר קַח–נָא אֶת–בִּנְךָ אֶת–יְחִידְךָ אֲשֶׁר–אָהַבְתָּ, אֶת–יִצְחָק, וְלֶךְ–לְךָ, אֶל–אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה; וְהַעֲלֵהוּ שָׁם, לְעֹלָה, עַל אַחַד הֶהָרִים, אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ"וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר, וַיַּחֲבֹשׁ אֶת–חֲמֹרוֹ, וַיִּקַּח אֶת–שְׁנֵי נְעָרָיו אִתּוֹ, וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ; וַיְבַקַּע, עֲצֵי עֹלָה, וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ, אֶל–הַמָּקוֹם אֲשֶׁר–אָמַר–לוֹ הָאֱלֹהִים. כב,ד בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת–עֵינָיו וַיַּרְא אֶת–הַמָּקוֹם–מֵרָחֹק. כב,ה וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל–נְעָרָיו, שְׁבוּ–לָכֶם פֹּה עִם–הַחֲמוֹר, וַאֲנִי וְהַנַּעַר, נֵלְכָה עַד–כֹּה; וְנִשְׁתַּחֲוֶה, וְנָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם. כב,ו וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת–עֲצֵי הָעֹלָה,

וַיָּשֶׂם עַל־יִצְחָק בְּנוֹ, וַיִּקַּח בְּיָדוֹ, אֶת־הָאֵשׁ וְאֶת־הַמַּאֲכֶלֶת׃
וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם, יַחְדָּו. כב,ז וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל־אַבְרָהָם אָבִיו,
וַיֹּאמֶר אָבִי, וַיֹּאמֶר, הִנֶּנִּי בְנִי; וַיֹּאמֶר, הִנֵּה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים, וְאַיֵּה
הַשֶּׂה, לְעֹלָה. כב,ח וַיֹּאמֶר, אַבְרָהָם, אֱלֹהִים יִרְאֶה־לּוֹ הַשֶּׂה
לְעֹלָה, בְּנִי; וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם, יַחְדָּו. כב,ט וַיָּבֹאוּ, אֶל־הַמָּקוֹם
אֲשֶׁר אָמַר־לוֹ הָאֱלֹהִים, וַיִּבֶן שָׁם אַבְרָהָם אֶת־הַמִּזְבֵּחַ, וַיַּעֲרֹךְ
אֶת־הָעֵצִים; וַיַּעֲקֹד, אֶת־יִצְחָק בְּנוֹ, וַיָּשֶׂם אֹתוֹ עַל־הַמִּזְבֵּחַ,
מִמַּעַל לָעֵצִים. כב,י וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת־יָדוֹ, וַיִּקַּח אֶת־
הַמַּאֲכֶלֶת, לִשְׁחֹט, אֶת־בְּנוֹ. כב,יא וַיִּקְרָא אֵלָיו מַלְאַךְ יְהוָה,
מִן־הַשָּׁמַיִם, וַיֹּאמֶר, אַבְרָהָם אַבְרָהָם; וַיֹּאמֶר, הִנֵּנִי. כב,יב
וַיֹּאמֶר, אַל־תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל־הַנַּעַר, וְאַל־תַּעַשׂ לוֹ, מְאוּמָה: כִּי
עַתָּה יָדַעְתִּי, כִּי־יְרֵא אֱלֹהִים אַתָּה, וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת־בִּנְךָ אֶת־
יְחִידְךָ, מִמֶּנִּי. כב,יג וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת־עֵינָיו, וַיַּרְא וְהִנֵּה־אַיִל,
אַחַר, נֶאֱחַז בַּסְּבַךְ בְּקַרְנָיו; וַיֵּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת־הָאַיִל,

וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ. כב،יד וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם-הַמָּקוֹם הַהוּא، יְהוָה יִרְאֶה، אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם، בְּהַר יְהוָה יֵרָאֶה.

الترجمة:

"وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم،فقال له:ياابراهيم فقال:ها انذا.فقال:خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق واذهب إلي ارض المريا واصعده هناك محرقة علي احد الجبال الذي أقول لك.فبكر إبراهيم صباحا وشد علي حماره واخذ اثنين من غلمانه معه،وإسحاق ابنه،وشقق حطبا للمحرقة،وقام وذهب إلي الموضع الذي قال له الله.وفي اليوم الثالث رفع إبراهيم عينيه وأبصر الموضع من بعيد.فقال إبراهيم لغلاميه:اجلسا أنتما ههنا مع الحمار،وأما أنا والغلام فنذهب إلي هناك ونسجد ثم نرجع إليكما.فاخذ إبراهيم حطب المحرقة ووضعه علي إسحاق ابنه.واخذ بيده النار والسكين.فذهبا كلاهما معا.وكلم إسحاق إبراهيم أباه وقال:يابي!فقال:هاأنذا يابني.فقال:هوذا النار والحطب،ولكن أين الخروف للمحرقة؟فقال إبراهيم:الله يري له الخروف للمحرقة يابني.فذهبا كلاهما معا.

فلما أتيا إلي الموضع الذي قال له الله،بني هناك إبراهيم المذبح ورتب الحطب وربط إسحاق ابنه ووضعه علي المذبح فوق الحطب.ثم مد إبراهيم يده واخذ السكين ليذبح ابنه.فناداه ملاك الرب من السماء وقال:إبراهيم!إبراهيم!فقال:هاأنذا.فقال:لا تمد يدك إلي الغلام ولا تفعل به شيئا لأني علمت الآن انك خائف الله،فلم تمسك ابنك وحيدك عني.فرفع إبراهيم عينيه ونظر وإذا كبش وراءه ممسكا في الغابة بقرنيه،فذهب إبراهيم واخذ الكبش واصعده محرقة عوضا عن ابنه.فدعا إبراهيم اسم ذلك الموضع "يهوه يرأه"حتى انه يقال اليوم"في جبل الرب يري".

وتجدر الإشارة هنا إلي أن التوراة تذكر أن الابن المضحي به والوحيد لإبراهيم هو إسحاق وبذلك تستبعد التوراة إسماعيل لان دمه ليس عبرانيا لأنه ابن الجارية وعليه فان الذبيح هو إسحاق في نظر التوراة.

ومن ناحية أخري،يذكر أن إبراهيم أقام أياما كثيرة في بئر سبع،وكان يحسن إلي الفقراء والمحتاجين في كل الأرض.وحينئذ أراد الرب

اختبار إبراهيم وهو اختبار الذبح،وصادف أن يكون هذا اليوم هو يوم فطام إسحاق.فقد صنع إبراهيم وليمة عظيمة ودعا إليها العظماء وزوجاتهم وكان إبراهيم منزعجا حتى انه نسي أن يدعو الفقراء إلي هذه الوليمة ولما لم يدعو الفقراء إلي الوليمة دعا الشيطان نفسه إليها.وأثناء هذه الوليمة جاء الشيطان علي هيئة رجل متسول،وكان إبراهيم حينئذ منشغلا بالضيوف،وكذلك سارة كانت مشغولة مع ضيوفها اللاتي مازلن يطلبن منها دليلا علي أن إسحاق ابنها ولم تشتريه من السوق.فلم ينتبه إبراهيم وسارة لهذا الرجل الذي يقف علي الباب ولم يروه.ولذلك صعد الشيطان إلي السماء واتهم إبراهيم أمام الرب.

ومن ناحية أخري يذكر انه أثناء سير إبراهيم مع ابنه إسحاق في الطريق ظهر الشيطان لإبراهيم في الطريق علي شكل رجل عجوز ومتواضع،وذهب إلي إبراهيم وقال له:هل أنت مجنون أم أحمق،حتى تفعل هذا الأمر بابنك وحيدك؟لقد أعطاك الرب ابنا في شيخوختك،فتذهب وتذبحه وهو ليس له ذنب.وبذلك تفقد روح ابنك

وحيدك في الأرض؟ ألا تعلم أن هذا الأمر ليس من عند الرب لان الرب لا يفعل لإنسان هذا الشر في الأرض هذه.ولا يقول لإنسان اذهب واذبح وابنك.عندما سمع إبراهيم هذا الحديث أدرك انه الشيطان ويريد إبعاده عن طريق الرب.فصاح فيه إبراهيم فذهب.ثم عاد وظهر لإسحاق علي هيئة شاب جميل حسن المظهر،ثم اتجه إليه وقال له ألا تعلم أنا أباك جاء بك إلي هنا لكي يذبحك؟الآن لا تذهب معه ولا تنصت لكلامه،انه رجل كبير أحمق فلا تفقد روحك من اجله.وعندما سمع إسحاق إلي كلامه ذهب إلي أبيه وقال له.فأجاب إبراهيم إسحاق ابنه:لا تسمع لكلامه انه الشيطان ويريد إبعادك عن طريق الرب.فلعنه إبراهيم مرة أخري فذهب.وخاف الشيطان إلا يستطيع إغواءهما فاختفي من أمامهما.وذهب وعبر الطريق أمامهما،وأصبح أمامهما كنهر كبير مليء بالماء،فوصل إبراهيم وإسحاق والغلامان إلي هذا المكان،فرأوا هذا النهر الكبير،ساروا في النهر حتى وصلت المياه إلي أعناقهم،فخافوا جميعا من المياه.وبينما هم يعبرون النهر تعرف إبراهيم علي المكان من

بعيد،وعلم انه لا توجد مياه في هذا المكان،فقال إبراهيم لإسحاق ابنه:إنني اعرف هذا المكان،ولم يكن فيه من قبل نهر أو مياه،والشيطان هو الذي فعل هذا لكي يبعدنا عن أمر الرب في ذاك اليوم.فلعن إبراهيم الشيطان وقال له:لعنك الرب أيها الشيطان،اذهب عنا .فخاف الشيطان من صوت إبراهيم،فذهب عنهم وعاد المكان جافاكما كان،وسار إبراهيم وإسحاق إلي المكان الذي أشار به الرب.حيث أنهم وصلوا إليه في اليوم الثالث لرحيلهم،حينئذ"رفع إبراهيم عينيه ورأي المكان من بعيد"

التضحية:

وبينما كانا يمضيان علي الطريق حدث إسحاق والده:لدينا النار والحطب غير انه ليس لدينا حمل لتقديمه كأضحية للرب.فأجاب إبراهيم إسحاق بقوله:اختارك الرب ولدي بدلا من الحمل لتكون أضحية سلامة فقال إسحاق:سأفعل كل ما حدثك الرب به وبسعادة وطمأنينة فعاود إبراهيم الحديث إلي ولده إسحاق قائلا:هل يساورك قلبك التفكير في أن ما سنقوم به ليس صحيحا؟اخبرني ولدي ولا

تخف عني شيئا.فقال إسحاق:لان الرب حي ولان روحك حية فلا يساورني شيء يدفعني لان احيد عن الكلمات التي حدثك بها الرب،ولم يرتعد لي طرف أو جفن لما قلته.ولم تسر بقلبي أية فكرة أو خاطرة شريرة بشان ما قلت،بل إن قلبي يفيض بالسعادة واردد:تبارك الرب الذي اختارني لأكون قربانا له.

وسعد إبراهيم للغاية بكلمات إسحاق فسارا معا ووصلا إلي ذلك المكان الذي تحدث الرب عنه إلي إبراهيم وتقدم إبراهيم لبناء المذبح في ذلك المكان وقام إبراهيم ببنائه مستعينا بإسحاق الذي كان يناول والده الحجارة والأدوات المستخدمة في البناء حتى انتهيا من تشييد المذبح،واخذ إبراهيم الأخشاب ورتبها علي المذبح،وشد وثاق إسحاق لوضعه علي الخشب الموضوع علي المذبح لتقديمه كفاضحيه للرب.وتحدث إسحاق في هذا الموضع بقوله:أبتاه أسرع وشمر عن ساعديك وشد وثاق يدي وقدمي فلا ابلغ من العمر سوي سبعة وثلاثين عاما وأنت رجل طاعن في السن،فربما ترتعد فرائضي عند رؤية السكين في يدك فرغبة الحياة قوية،وقد اجرح نفسي فلا أصبح

صالحا لان أكون أضحية،استحلفك أبتاه بالإسراع ولتنفذ مشيئة الله ولا تتوان،اخلع ثوبك وتماسك ولتحرقني بعد ذبحي واجعلني رمادا ثم اجمعه واحضره إلي والدتي سارة وضعه في تابوت بحجرتها،فستتذكر كلما دخلت حجرتها ولدها إسحاق وتبكيه. يأبي ماذا ستفعلان في شيخوختكما؟قال له إبراهيم يابني إننا نعرف أنا اجلنا قريب كما أن من رحمنا وأشفق علينا حتي الآن هو أيضا يرحمنا يوم موتنا.

وكان المكان الذي شيد فيه إبراهيم المذبح هو المكان نفسه الذي قدم فيه ادم الأضحية الأولي والذي قدم فيه هابيل وقابيل قربانيهما إلي الرب.وهو المكان نفسه الذي شيد فيه نوح مذبحا للرب بعد أقام الفلك،وسمي إبراهيم المكان الذي علم انه مخصص للهيكل"أوري"لأنه مخصص لتقوي وعبادة الرب.كما أن"سام"سمي المكان "شاليم"أي مكان السلام.ومن هنا فان الرب لم يعتد علي تسمية إبراهيم أو سام وجمع المسميين وسمي المدينة"أور شليم".

وتذكر التوراة انه عندما وصل إبراهيم وإسحاق الذي أراه الرب إياه،بني إبراهيم هناك المذبح ورتب الحطب عليه،ثم ربط إسحاق ابنه

ووضعه علي المذبح فوق الحطب.وعندما انتهي إبراهيم من إعداد المذبح ووضع إسحاق عليه،تناول السكين بيده وتأهب لذبح ابنه.حينئذ نداه ملاك الرب من السماء قائلا:إبراهيم إبراهيم.فقال :هاأنذا.فقال:"لا تمد يدك إلي الغلام ولا تفعل به شيئا.لأني الآن علمت انك خائف الرب فلم تمسك ابنك وحيدك عني".فرفع إبراهيم عينيه ورأي كبشا وراءه ممسكا بقرنيه في الغابة،فأخذه واصعده هناك محرقة عوضا عن ابنه .فدعا إبراهيم اسم ذلك المكان "יהוה יראה" :الرب يري"ولذلك يقال اليوم:في جبل الرب يري ونادي ملاك الرب إبراهيم مرة أخري من السماء وقال:يقول الرب أقسمت بذاتي اني من اجل انك فعلت هذا الأمر ولم تمسك ابنك وحيدك.لاباركنك وأكثرن نسلك حتي يصبح كنجوم السماء وكالرمل علي شاطئ البحر،ويرث نسلك مدن أعداءه.

وكذلك فستتبارك بنسلك جميع أمم الأرض،لأنك سمعت قولي.بعد ذلك عاد إبراهيم إلي غلاميه،فقاموا ومضوا معا إلي بئر سبع،وأقام إبراهيم في بئر سبع.

וַיָּבֹאוּ, אֶל–הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר–לוֹ הָאֱלֹהִים, וַיִּבֶן שָׁם אַבְרָהָם
אֶת–הַמִּזְבֵּחַ, וַיַּעֲרֹךְ אֶת–הָעֵצִים; וַיַּעֲקֹד, אֶת–יִצְחָק בְּנוֹ, וַיָּשֶׂם
אֹתוֹ עַל–הַמִּזְבֵּחַ, מִמַּעַל לָעֵצִים. וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת–יָדוֹ, וַיִּקַּח
אֶת–הַמַּאֲכֶלֶת, לִשְׁחֹט, אֶת–בְּנוֹ. וַיִּקְרָא אֵלָיו מַלְאַךְ יְהוָה, מִן–
הַשָּׁמַיִם, וַיֹּאמֶר, אַבְרָהָם אַבְרָהָם; וַיֹּאמֶר, הִנֵּנִי.וַיֹּאמֶר, אַל–
תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל–הַנַּעַר, וְאַל–תַּעַשׂ לוֹ, מְאוּמָה: כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי,
כִּי–יְרֵא אֱלֹהִים אַתָּה, וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת–בִּנְךָ אֶת–יְחִידְךָ, מִמֶּנִּי.
וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת–עֵינָיו, וַיַּרְא וְהִנֵּה–אַיִל, אַחַר, נֶאֱחַז בַּסְּבַךְ
בְּקַרְנָיו; וַיֵּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת–הָאַיִל, וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת
בְּנוֹ. וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם–הַמָּקוֹם הַהוּא, יְהוָה יִרְאֶה, אֲשֶׁר יֵאָמֵר
הַיּוֹם, בְּהַר יְהוָה יֵרָאֶה. וַיִּקְרָא מַלְאַךְ יְהוָה, אֶל–אַבְרָהָם,
שֵׁנִית, מִן–הַשָּׁמָיִם.וַיֹּאמֶר, בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם–יְהוָה: כִּי, יַעַן
אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת–הַדָּבָר הַזֶּה, וְלֹא חָשַׂכְתָּ, אֶת–בִּנְךָ אֶת–
יְחִידֶךָ. כִּי–בָרֵךְ אֲבָרֶכְךָ, וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת–זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי
הַשָּׁמַיִם, וְכַחוֹל, אֲשֶׁר עַל–שְׂפַת הַיָּם; וְיִרַשׁ זַרְעֲךָ, אֵת שַׁעַר

אֹיְבָיו. וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ, כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ, עֵקֶב, אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקֹלִי. וַיָּשָׁב אַבְרָהָם אֶל–נְעָרָיו، וַיָּקֻמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל–בְּאֵר שָׁבַע؛ וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם، בִּבְאֵר שָׁבַע.

<u>الترجمة:</u>

" فلما أتيا إلي الموضع الذي قال له الله،بني هناك إبراهيم المذبح ورتب الحطب وربط إسحاق ابنه ووضعه علي المذبح فوق الحطب.ثم مد إبراهيم يده واخذ السكين ليذبح ابنه.فناداه ملاك الرب من السماء وقال:إبراهيم!إبراهيم!فقال:هاأنذا.فقال:لا تمد يدك إلي الغلام ولا تفعل به شيئا لأني علمت الآن انك خائف الله،فلم تمسك ابنك وحيدك عني.فرفع إبراهيم عينيه ونظر وإذا كبش وراءه ممسكا في الغابة بقرنيه،فذهب إبراهيم واخذ الكبش واصعده محرقة عوضا عن ابنه.فدعا إبراهيم اسم ذلك الموضع "يهوه يرأه"حتى انه يقال اليوم"في جبل الرب يري.ونادي ملاك الرب إبراهيم ثانية من السماء وقال:بذاتي أقسمت،يقول الرب،أني من اجل انك فعلت هذا

الأمر،ولم تمسك ابنك وحيدك،أباركك مباركة،وأكثر نسلك تكثيرا كنجوم السماء وكالرمل الذي علي شاطئ البحر،ويرث نسلك باب أعدائه،ويتبارك في نسلك جميع أمم الأرض،من اجل انك سمعت لقولي.ثم رجع إبراهيم إلي غلاميه،فقاموا وذهبوا معا إلي بئر سبع وسكن إبراهيم في بئر سبع".

وكافا الرب إبراهيم علي حسن طاعته له بتجديد وعوده التي ستتحقق من خلال إسحاق ونسله كما تذكر التوراة–حيث اقسم الرب بذاته– لأول مرة–أن يبارك إبراهيم ويكثر نسله حتي يصير كنجوم السماء ورمال شاطئ البحر.فقد اجتاز إبراهيم أصعب اختبارات الرب واستحق المكافأة

ومن الجدير بالذكر انه قد ورد في تك٢٢: ٢ان اسم المكان الذي سيذهب إليه إبراهيم لتنفيذ أمر الرب هو"ארץ המריה": ارض المريا".وهذا الاسم ليس له معني واضح ومحدد.لكنه ربما يعني هنا في هذه القصة"الخوف من الرب"لأنه يبدو مرتبطا هنا مع مسالة

خوف إبراهيم من الرب وطاعته له.بينما في الفقرة"١٤"يذكر أن اسم المكان هو"יהוה יראה: يهوه يراه:"وهو ربما يشير إلي كلمة"אלהים יראה: الرب يري"الواردة في الفقرة "٨" حيث أن الجزء الثاني من الفقرة"١٤"يعطي نفس المعني "حتي انه يقال اليوم في جبل الرب يري".وهكذا يبدو أن مفهوم أو معني الكلمة وتاريخها مرتبط مع إمداد الرب بالضحية.وليس هذا المفهوم هو الإشارة الوحيدة للمكان ؛حيث إن الفقرات"٢،٣،٩" تذكر "إلي المكان الذي قال له الرب"فهذا التكرار ربما يشير إلي الاختبار الإلهي لمكان عبادته

ومن ناحية أخري يذكر، انه عندما تأهب إبراهيم لذبح ابنه إسحاق،ناداه ملاك الرب من السماء،وقال له:إبراهيم إبراهيم–لاتمد يدك إلي الغلام.فأجابه إبراهيم قال له من أنت؟قال له:ملاك،قال إبراهيم:عندما قال لي الرب"خذ ابنك"قالها لي الرب بنفسه.والان،إذا أراد ذلك بالفعل،فليقولها لي بنفسه.في الحال،دعا ملاك الرب إبراهيم مرتين؛لأنه لم يتقبل منه ما قاله في المرة الأولي.في تلك الساعة،قال

إبراهيم أمام الرب:يارب العالمين،أن الإنسان يختبر صديقه؛لأنه لا يعرف ما في قلبه؛لكنك تعلم ما في القلوب،ورغم ذلك فعلت بي هذا الأمر.فقال له الرب:الآن علمت انك تخاف الرب،وحتى إن طلبت روحك منك فلم تمنعها عني.فقال إبراهيم:إذا كان الأمر كذلك،لماذا اختبرتني بهذا الاختبار؟قال له الرب:لم اختبرك الا لكي اثبت لأمم العالم انني لم اختارك عبثا،والان اثبت لكل البشر انك تخاف الرب.وعلي الفور فتح الرب السماء والسحاب،وقال له:"بذاتي أقسمت".قال له إبراهيم:لقد أقسمت،وأنا أيضا أقسمت انني لن انزل من هذا المذبح حتى اقول كل ما أريد.قال له الرب:قل.قال له إبراهيم:الم تقل لي ذلك"وعد النجوم....هكذا يكون نسلك"؟.قال له الرب:نعم.قال:ممن؟قال له الرب:من إسحاق.فقال إبراهيم للرب:الم تقل لي"واجعل نسلك كتراب الأرض" قال له الرب:نعم.قال له إبراهيم:ممن؟قال الرب:من إسحاق.قال له إبراهيم:كما كان لي ان أجيبك وأقول لك:بالأمس،قلت لي:"لأنه بإسحاق يدعي لك نسل".الآن تقول لي:"اصعده هناك محرقة"–فتمالكت نفسي ولم أراجعك،هكذا

عندما يخطئ أبناء إسحاق ويقعون في منحة اذكر لهم ذبيح إسحاق وليكن مقدرا أمامك كأنما نثروا أكوام الرماد علي المذبح فتغمرك الرحمة وتعفو عنهم وتخلصهم من محنتهم.

قيل في يلقوط شمعوني.أن الرابي اليعازر يقول أن الكبش الذي قدم قربانا أمام الرب عوضا عن إسحاق، قد جاء من الجبال حيث كان يرعي هناك.بينما يقول رابي يهوشع:لقد أتي به ملاك من جنة عدن،حيث كان يرعي تحت شجرة الحياة،ويشرب من المياه التي تمر تحتها،وكانت رائحة الكبش تنتشر في كل العالم.حيث وضع هذا الكبش في الجنة في غسق ايام التكوين الستة.

وورد في فصول رابي اليعازر أن الكبش الذي رآه إبراهيم ممسكا بقرنيه في الغابة هو الكبش الذي خلق عشية ليلة السبت في غسق أيام التكوين الستة.حيث كان مهيئا ليكون قربانا بدلا من إسحاق.لذلك كان الكبش يركض تجاه إبراهيم الذي سيقدمه قربانا عوضا عن ابنه إسحاق.

وبعد إن قدم إبراهيم الأضحية علي جبل"موريا"عاد إلي منطقة"بئر سبع"التي كانت مسرحا للكثير من أحاسيسه بالبهجة .إما إسحاق فقد حملته الملائكة إلى الجنة التي تجول فيها لثلاثة أعوام، وعاد إبراهيم بمفردة إلى منزلة وحينما راية سارة صرخت : ذكر الشيطان الحقيقة حينما قال انك ضحيت بإسحاق ، وبلغ بها الحزن أشدة فارتحلت روحها عن جسدها .

وفاة سارة:

وبينما كان إبراهيم منشغلا بالأضحية ذهب الشيطان إلي سارة وتراءي لها في صورة رجل عجوز شديد التواضع والخنوع وقال لها:ألا تعلمين ما فعل إبراهيم بولدك الوحيد هذا اليوم؟لقد اخذ إسحاق وبني مذبحا وذبحه وقدمه أضحية.لقد انتحب الصغير أمام والده غير انه لم تأخذه رحمة به.وبعد أن حدثها الشيطان بهذه الكمات ارتحل بعيدا عنها فتصورت سارة أن هذا العجوز واحد ممن كانوا يسيرون مع ولدها،وصرخت سارة منتحبة وقالت:ولدي

إسحاق.ولدي ليتني مت بدلا منك،قلبي ينفطر عليك،وبعد أن ربيتك أضحت سعادتي بك إلي نحيب عليك،لقد ظللت ابتهل إلي الله من اجل الولد حتى رزقت به انا في التسعين من العمر،والآن يتم ثوابي بالسكين والنار ولكني أواسي نفسي بان هذه مشيئة الرب،وبأنك نفذت مشيئته.

ووضعت سارة رأسها علي صدر احدي خادماتها وبقيت هكذا طويلا حتى أصبحت كالحجر.ونهضت فيما بعد وذهبت تستفسر عن ولدها وقادها السير حتى الخليل ولم يتمكن احد من أن يدلها علي ماحدث لولدها،وذهبت خادماتها يستفسرون عنه في منزلي"سام"و"أيبر"وعجزن عن العثور عليه،وبحثن عنه في كل بقعة من بقاع الأرض ولم يجدنه،واتي الشيطان إلي سارة في صورة رجل عجوز وقال لها:حدثتك كذبا أن إبراهيم لم يذبح ولده ولم يمت إسحاق.وحينما سمعت سارة هذه الكلمات كانت سعادتها غامرة ولم تحتمل ففاضت روحها من فرط السعادة.

وحينما عاد إبراهيم مع إسحاق إلي بئر سبع أخذا يبحثان عن سارة ولم يجداها.وحينما استفسرا عنها علما انها ذهبت إلي الخليل لتبحث عنهما فذهبا إليها في الخليل فوجداها وقد فارقتها الروح،فانتحبا عليها وقال إسحاق:أواه ياوالدتي،كيف ترحلين عني والي أين ذهبت؟وكيف تتركينني؟وبكي إبراهيم وخدمه عليها وانتحبوا اشد ما يكون النحيب،ولم يقم إبراهيم الصلاة بعد أن تملكه البكاء والنحيب علي سارة،ولم ينتحب إبراهيم علي هذا النحو لفقدان سارة إلا لأنها احتفظت في هذا العمر المتقدم بجمال شبابها وبراءة طفولتها.

ولم تكن وفاة سارة خسارة لإبراهيم وعشيرته فقط وإنما لكل البلد فكانت كل الأمور تسير علي مايرام حينما كانت علي قيد الحياة غير أن حالة من الارتباك عمت بعد وفاتها وعم البكاء والرثاء والنحيب عليها كل العالم وبدلا من أن يتلقي إبراهيم التعازي اخذ يواسي الآخرين فحدث المنتحبين بقوله:أبنائي لاتفرطوا في الحزن علي رحيل سارة فها هو الحدث الذي يلم بالجميع صديقين وأشرار علي حد سواء.وأرجوكم إعطائي مكانا للدفن ليس كهبة وإنما في

مقابل مبلغ من المال.ومن هنا ابتغي إبراهيم اقتناء مغارة "المكفيلة "من أبناء"شيث"سكان مدينة"يبوس"فقالوا:إننا نعلم أن الرب سيهب هذه الأراضي لنسلك وستقيم عهدا معنا بان إسرائيل لن ينتزع مدينة يبوس من سكانها دون رضاهم.ووافق إبراهيم علي هذا الشرط،واقتني الحقل الذي يملكه عفرون.

ووافق "عفرون"علي نحو مخادع بإعطاء الحقل دون الحصول علي تعويض غير انه حينما أصر إبراهيم علي دفع مقابل فقد ذكر"عفرون":رب أصغ إلي،ان هذه القطعة من الأرض تبلغ قيمتها أربعمائة قطعة من الفضة فما قيمتها فيما بيننا؟واظهر عفرون علي هذا النحو ان كل اهتمامه منصب علي المال فتفهم إبراهيم مقصده وعندما أتي إليه ليسدد الأموال اللازمة في مقابل الحقل اختار له أفضل العملات.

وقد وقع علي هذا العقد أربعة شهود وهكذا أصبح حقل"عفرون"ومغارة"المكفيلة"الواقعة به تابعة لإبراهيم ونسله إلي الأبد.وتم دفن سارة علي نحو مهيب ووسط حب الجميع،وقد سار

خلف نعشها سام وولده"أيبر"و"ابيميلك"ملك الفلسطينيين و"أنير"و"ايشكول"و"مامر"وكل عظماء القوم،وقد أقيم الحداد عليها سبعة أيام واتي كل سكان الأرض لمواساة إبراهيم وإسحاق

إسماعيل والذبيح

تشير التوراة إلي أن الرب قد وعد إبراهيم بان يجعله امة عظيمة ،وان يكثر نسله حتى يصبح كتراب الأرض ونجوم السماء ،وقد حقق الرب وعده لإبراهيم ،حيث صار لإبراهيم ذرية كبيرة وعظيمة من زوجاته.فقد أنجبت هاجر "إسماعيل"وهو أول من ولد لإبراهيم ،ثم ولد له "إسحاق "من سارة ،ثم تزوج بعدها "قطورة"" קְטוּרָה "فولدت له ستة:زمران" זִמְרָן "ويقشان" יָקְשָׁן "ومدان "מְדָן "ومديان "מִדְיָן "ويشباق "יִשְׁבָּק" وشوحا "שׁוּחַ" ثم تزوج بعدها "حجون بنت أمين "فولدت له خمسة:كيسان،سورج،واميم،لوطان،ونافس.

وقد صار لكل ابن من أبناء إبراهيم شان عظيم ونسل غزير كما وعده ربه.كان إبرام دائما يشعر باليأس لعدم إنجابه،فقد وعده الرب أن يجعله امة عظيمة ،وان يجعل نسله كتراب الأرض الذي لايعد ولا يحصي וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם, לֶךְ-לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ, אֶל-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ. וְאֶעֶשְׂךָ, לְגוֹי גָּדוֹל, וַאֲבָרֶכְךָ, וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ; וֶהְיֵה, בְּרָכָה.וַאֲבָרְכָה, מְבָרְכֶיךָ, וּמְקַלֶּלְךָ, אָאֹר; וְנִבְרְכוּ בְךָ, כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה.

– وقال الرب لابرام :"اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلي الأرض التي اريك.فأجعلك امة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك،وتكون بركة.وأبارك مباركيك،ولاعنك العنه.وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض."

وهاهو إبراهيم يتقدم في السن وليس له نسل.كان هذا الشعور يزداد عند إبراهيم إلي أن تجلي الرب له مره أخري في رؤيا الليل.وقال له"لا تخف يا أبرام أنا ترس لك،أجرك كثيرا جدا": אַל-תִּירָא

אַבְרָם, אָנֹכִי מָגֵן לָךְ--שְׂכָרְךָ, הַרְבֵּה מְאֹד. إلا أن أبرام كان يشعر بالحزن والقلق لاحتمال أن يرثه عبده"اليعازر الدمشقي" "דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר ". וַיֹּאמֶר אַבְרָם, אֲדֹנָי יְהוִה מַה-תִּתֶּן-לִי, וְאָנֹכִי, הוֹלֵךְ עֲרִירִי; וּבֶן-מֶשֶׂק בֵּיתִי הוּא דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר ג וַיֹּאמֶר אַבְרָם--הֵן לִי, לֹא נָתַתָּה זָרַע; וְהִנֵּה בֶן-בֵּיתִי, יוֹרֵשׁ אֹתִי."

"وقال أبرام:أيها السيد الرب،ماذا تعطيني وأنا ماض عقيما ،ومالك بيتي هو اليعازر الدمشقي؟"وقال أبرام أيضا:"انك لم تعطني نسلا،وهوذا ابن بيتي وارث لي".

"حيث أن القبائل البدوية أظهرت أن من لا ابن له كان يتبني ابنا يخدمه في حياته ويدفنه بعد موته.لكن إذا ولد للمتبني ابن بعد التبني ينتقل حق التبني إلي الابن الحقيقي.

يبدو أن إبراهيم قد عرف هذا القانون وفكر فيه حيث انه قال للرب:"أيها السيد الرب،ماذا تعطيني وأنا ماض عقيما،ومالك بيتي

هو اليعازر الدمشقي؟".وقال أبرام أيضا:"انك لم تعطني

نسلا ،وهوذا ابن بيتي وارث لي".وتذكر التوراة أن الرب طمأن إبراهيم بعد خوفه من أن يرثه مالك بيته اليعازر الدمشقي قائلا:"لا يرثك هذا.بل الذي يخرج من أحشائك هو يرثك".ثم أخرجه إلي خارج وقال:"انظر إلي السماء وعد النجوم إن استطعت أن تعدها".وقال له "هكذا يكون نسلك".وبعد ذلك قال الرب:"ويكون نسلك كتراب الأرض"."וְהָאָרֶץ זַרְעֲךָ כַּעֲפַר וְהָיָה "

ومن هنا يمكن القول أن الرب شبه نسل إبراهيم بالنجوم عندما يحافظ علي مشيئته فسيكونون كالنجوم فوق الجميع.لكن عندما يهملون مشيئته سيكونون كالتراب تحت الأقدام الكل يدوسه حيث قيل "لان ملك آرام أفناهم ووضعهم كالتراب للدوس"

مولد إسماعيل:-

دعا إبراهيم عليه السلام ربه أن يرزقه ذريه طيبة ،ويهب له من الصالحين ذرية مباركة ،واستجاب الله له وبشره بغلام حليم"فبشرناه بغلام حليم"

ولما كان لإبراهيم ببلاد بيت المقدس عشرون سنه قالت ساراي لابرام"هوذا الرب قد امسكني عن الولادة .ادخل علي جاريتي لعلي ارزق منها بنين."فسمع أبرام لقول ساراي.فأخذت ساراي امرأة أبرام هاجر المصرية جاريتها من بعد عشر سنين لإقامة أبرام في ارض كنعان ،وأعطتها لإبرام رجلها زوجة له.فدخل علي هاجر فحبلت .ولما رأت أنها حبلت صغرت مولاتها في عينيها.فقالت سارة لإبراهيم زوجها:"ظلمي عليك أنا دفعت جاريتي إلي حضنك،فلما رأتها انهاحبلت صغرت في عينيها .يقضي الرب بيني وبينك".لم يشأ إبراهيم أن يتدخل بين سارة وهاجر ،فترك لسارة مطلق الحرية في التصرف مع هاجر،فأذلت سارة هاجر بقسوة حتى أنها فرت منها

וְשָׂרַי אֵשֶׁת אַבְרָם, לֹא יָלְדָה לוֹ; וְלָהּ שִׁפְחָה מִצְרִית, וּשְׁמָהּ הָגָר. וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל–אַבְרָם, הִנֵּה–נָא עֲצָרַנִי יְהוָה מִלֶּדֶת–– בֹּא–נָא אֶל–שִׁפְחָתִי, אוּלַי אִבָּנֶה מִמֶּנָּה; וַיִּשְׁמַע אַבְרָם, לְקוֹל שָׂרָי. וַתִּקַּח שָׂרַי אֵשֶׁת–אַבְרָם, אֶת–הָגָר הַמִּצְרִית שִׁפְחָתָהּ, מִקֵּץ עֶשֶׂר שָׁנִים, לְשֶׁבֶת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן; וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְאַבְרָם אִישָׁהּ, לוֹ לְאִשָּׁה. וַיָּבֹא אֶל–הָגָר, וַתַּהַר; וַתֵּרֶא כִּי הָרָתָה, וַתֵּקַל גְּבִרְתָּהּ בְּעֵינֶיהָ."

"وأما ساراي امرأة أبرام فلم تلد له.وكانت لها جارية مصرية اسمها هاجر،فقالت ساراي لابرام:"هوذا الرب قد امسكني عن الولادة .ادخل علي جاريتي لعلي ارزق منها بنين".فسمع أبرام لقول ساراي.فأخذت ساراي امرأة أبرام هاجر المصرية جاريتها،من بعد عشر سنين لإقامة أبرام في ارض كنعان،وأعطتها لابرام رجلها زوجة له .فدخل علي هاجر فحبلت.ولما رأت أنها حبلت صغرت مولاتها في عينيها."

قيل:فلما حملت ارتفعت نفسها وتعاظمت علي سيدتها .فغارت منها سارة فشكت ذلك إلي إبراهيم ،فقال لها افعلي بها ما شئت،فخافت هاجر وهربت فنزلت عند عين هناك.فقال لها ملك من الملائكة :لا تخافي فان الله جاعل من هذا الغلام الذي حملت خيرا وأمرها بالرجوع وبشرها أنها ستلد ابنا وتسميه إسماعيل ،ويكون وحش الناس ،يده علي الكل ،ويد الكل به،ويملك جميع بلاد إخوته.فشكرت الله عز وجل علي ذلك וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ יְהוָה، שׁוּבִי אֶל–גְּבִרְתֵּךְ، וְהִתְעַנִּי، תַּחַת יָדֶיהָ. וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ יְהוָה، הַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת–זַרְעֵךְ، וְלֹא יִסָּפֵר، מֵרֹב. וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ יְהוָה، הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן، וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל، כִּי–שָׁמַע יְהוָה אֶל–עָנְיֵךְ. טז،יב וְהוּא יִהְיֶה، פֶּרֶא אָדָם--יָדוֹ בַכֹּל، וְיַד כֹּל בּוֹ؛ וְעַל–פְּנֵי כָל–אֶחָיו، יִשְׁכֹּן. "وقال لها ملاك الرب:"ها أنت حبلي ،فتلدين ابنا وتدعين اسمه إسماعيل ،لان الرب قد سمع لمذلتك.وانه يكون إنسانا وحشيا،يده علي كل واحد ،ويد كل واحد عليه،وأمام جميع إخوته يسكن".لما سمعت هاجر ما

جاء به الملك اطمأنت وارتاح قلبها ،ثم رجعت إلي بيتها وبعد أيام وضعت إسماعيل –عليه السلام–وكان أبرام ابن ست وثمانين سنه لما ولدت هاجر إسماعيل. וְאַבְרָם، בֶּן–שְׁמֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים، בְּלֶדֶת–הָגָר אֶת–יִשְׁמָעֵאל، לְאַבְרָם ولما ولد إسماعيل أوحي الله إلي إبراهيم يبشره بإسحاق من سارة ،فخر لله ساجدا،وقال له :قد استجبت لك في إسماعيل وباركت عليه وكثرته ونميته جدا كثيرا.ويولد له اثنا عشر عظيما ،واجعله رئيسا لشعب عظيم وهذه أيضا بشارة بهذه الأمة العظيمة.وهؤلاء الاثنا عشر عظيما هم الخلفاء الراشدون الاثنا عشر المبشر بهم في حديث عبد الملك ابن عمير،عن جابر بن سمره،عن النبي صلي الله عليه وسلم– قال:"يكون اثنا عشر أميرا"ثم قال كلمة لم افهمها ،فسالت أبي:ماقال؟قال:"كلهم من قريش ".أخرجاه في الصحيحين. والمقصود أن هاجر عليها السلام لما ولد لها إسماعيل ،اشتدت غيرة سارة منها،وطلبت من الخليل أن يغيب وجهها عنها، فذهب

بها وبولدها،فسار بهما حتى وضعهما حيث مكة اليوم،ويقال أن ولدها كان إذ ذاك رضيعا.

ونطر إبراهيم إلي زوجته ومد يده إلي ولده فعانقه وقبله وقال لهاجر هذه قربة ماء فاشربي منها إذا ظمئت وهذا مزود به تمر فتبلغي منه إذا جعت .وجذب حبل ناقته وكتم دموعا أوشكت أن تنهمل علي خده وقال وأما أنا فاستودعك الله. ويروي الإخباريون وكتاب السير أن هاجر قد تعلقت بثياب زوجها وأخذت بحطام ناقته وراحت تسأله صائحة وقد انهملت عبراتها وانهمرت دموعها لمن تتركنا بين الجبال؟ للوحوش تفترسنا أم للسباع تمزق لحومنا أم لهوام الأرض تفرغ سمومها في أجسامنا؟

إن المكان كما تري سملق اغبر وسبسب أعفر ليس به أنيس يجيرنا من باس الدهر إذا نزل بنا ويعصمنا من كيد الزمن إذا هبط بساحتنا وهذا الطعام القليل إذا نفذ من أين نحصل علي القوت؟ ومن أين نجد الماء إذا فرغ هذا السقاء؟ وإبراهيم واجم صامت لا

يجيب بكلمة ولا ينبس ببنت شفة ولما رأت هاجر أن الحزن قد عقد لسانه وان الآسي قد حبس الكلمات في فمه قالت له وكأنها تعتذر عن. الله قد أمرك بهذا.وأجاب إبراهيم نعم الله قد أمرني بهذا وثبتت هذه الكلمة فؤاد هاجر واطمأنت نفسها وأسرت الرضا في أعماق فؤادها وقالت إذا كان الله هو الذي أمرك بذلك فسوف لا يضيعنا

وفاة إسماعيل:

تذكر التوراة مواليد إسماعيل ابن إبراهيم وهذه أسماء بني إسماعيل بأسمائهم حسب مواليدهم: نبايوت بكر إسماعيل ،وقيدار وأدبئيل ومبسام ومشماع ودمة ومسا وحدار وتيما ويطور ونافيش وقدمة.هؤلاء هم بنو إسماعيل ،وهذه أسماؤهم بديارهم وحصونهم .اثنا عشر رئيسا حسب قبائلهم وهذه سنو حياة إسماعيل:مئة وسبع وثلاثون سنه واسلم روحه ومات وانضم إلي قومه.

וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִשְׁמָעֵאל, בֶּן–אַבְרָהָם: אֲשֶׁר יָלְדָה הָגָר הַמִּצְרִית, שִׁפְחַת שָׂרָה--לְאַבְרָהָם. כה،יג וְאֵלֶּה, שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל،

בִּשְׁמֹתָם, לְתוֹלְדֹתָם: בְּכֹר יִשְׁמָעֵאל נְבָיֹת, וְקֵדָר וְאַדְבְּאֵל
וּמִבְשָׂם. כה,יד וּמִשְׁמָע וְדוּמָה, וּמַשָּׂא. כה,טו חֲדַד וְתֵימָא,
יְטוּר נָפִישׁ וָקֶדְמָה. כה,טז אֵלֶּה הֵם בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל, וְאֵלֶּה
שְׁמֹתָם, בְּחַצְרֵיהֶם, וּבְטִירֹתָם--שְׁנֵים-עָשָׂר נְשִׂיאִם,
לְאֻמֹּתָם. כה,יז וְאֵלֶּה, שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל--מְאַת שָׁנָה
וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה, וְשֶׁבַע שָׁנִים; וַיִּגְוַע וַיָּמָת, וַיֵּאָסֶף אֶל-עַמָּיו.

أنواع فواتح القصة التناخية:

تنقسم الفواتح إلي فواتح وصفية وفواتح سردية:

الفاتحة الوصفية	الفاتحة السردية
الوصف لغة:"الوصف وصفك الشئ بحليته ونعته، وفي حديث عمر رضي الله عنه–إن لا يشف فإنه يصف أي يصفها ويريد الثوب الرقيق،إن لم يبن منه الجسد لرقته،فإنه لرقته يصف البدن،فيظهر منه حجم الأعضاء"فشبه ذلك بالصفة كما يصف الرجل سلعته الوصف اصطلاحا:الوصف هو	السرد لغة:هو تقدمة شئ إلي شئ تأتي به متسقا بعضه في اثر بعض متتابعا، سرد الحديث ونحوه يسرده سردا إذا تابعه،وفلان يسرد الحديث سردا إذا كان جيد السياق له السرد اصطلاحا:مصطلح السرد هو مصطلح أدبي يقصد به الطريقة التي يصف أو يصور بها الكاتب جزءا من الحدث أو

تصوير الاشياء المراد التعبير عنها بإسلوب فني أو بأساليب مختلفة لتقريب حالة وشكل الموصوف بالنسبة للقارئ وتقييمه. وتنقسم إلي وصف مكان، وصف زمان ،وصف شخصية. الفواتح الوصفية المزجية:هي فواتح مزجية لأنها لا تكتفي بوصف مكون واحد فقط،إذ تتجه إلي حشد طائفة من الأوصاف الرمانية والمكانية ووصف الشخصية، ومن الملاحظ أن هذه	جانبا من جوانب الزمان أو المكان اللذين يدور فيهما،أو ملمحا من الملامح الخارجية للشخصية، او قد يتوغل إلي الأعماق فيصف عالمها الداخلي وما يدور فيها من خواطر نفسية أو حديث خاص مع الذات،وهو الكيفية التي تروي بها القصة وتشمل سرد الأحداث، وسرد الأقوال. الفواتح السردية: وهي التي تتكفل بنقل الأحداث والوقائع مباشرة إلي القارئ،وتتميز بإيقاع سردي

الفواتح تميل إلي السعة والامتداد لأنها تؤدي وظائفها التاطيرية التقليدية حين تعمل الفاتحة علي مد المتلقي بحشد كبير من المعلومات حول موضوع السرد	متسارع ورغم ذلك تؤدي وظائفها التقليدية في التمهيد للقصة ،وتقديم المعلومات اللازمة للمتلقي من خلال الأحداث،وتنقسم بدورها إلي سرد الأحداث والوقائع وسرد الأقوال

***الفاتحة التكرارية:**

التكرار هو الإتيان بعناصر متماثلة في مواضع مختلفة،أي أن يكرر المرسل كلمة واحدة،أو جذراً لغوياً ما،أو عدة كلمات يكررها أكثر من مرة داخل النص،وهي التي يتكرر ذكرها في القصة الواحدة.ويتضح ذلك من خلال تسلسل الحبكة أن التفصيلات عن الشخصيات والمعلومات الخلفية التي تقدمها افتتاحية العرض في بداية القصة،سواء علي لسان القاص أو علي لسان احدي الشخصيات،وهذه الازدواجية يمكن تفسيرها بشكل عام،بل ينبغي

بحثها في كل قصة علي حده،لأنه توجد حالات كثيرة يأتي التكرار لإبراز قضية مهمة في القصة. فالتكرار يدل علي استمرارية الحدث مع ذكر مراحله، أو الإشارة إلي أنه يسير بشكل متدرج ،وتهتم اللغة العبرية وخاصة المقرائية بالتكرار وتعتبره سمة من سماته اللغوية،ومن ثم فلن نجد في المقرا إصحاحا واحدا سواء من أسفار النبوة أو الأسفار الشعرية،أو الأمثال لا يتضمن التكرار كسمة مميزة له أيا كان نوعه المستخدم فيه. وهناك من يري في التكرار رتابة وملل،حيث وصف هؤلاء بأنهم متأثرون باللغات الأجنبية وبعيدين عن روح العبرية،إذ أن العبري القديم كان من عادته تكرار الموضوع بكلمات مختلفة، وإذا كانت الكلمة المكررة مألوفة وشائعة في المقرا ستظهر بكثافة عالية علي العكس لو كانت نادرة، فمثلا في (قصة يعقوب وراحيل) تتكرر المعلومات التي وردت في الإفتتاحية، فالقاص يخبرنا في فاتحة القصة أنه عندما كانت تجتمع كل القطعان كانوا يدحرجون من فوق فتحة البئر،من أجل سقاية الغنم، وبعد ذلك يذكر الرعاة أنفسهم:

(וַיֹּאמְרוּ, לֹא נוּכַל, עַד אֲשֶׁר יֵאָסְפוּ כָּל-הָעֲדָרִים, וְגָלְלוּ אֶת-הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר; וְהִשְׁקִינוּ, הַצֹּאן), (فقالوا:لا نستطيع حتى تجتمع جميع القطعان ويدحرجوا الحجر عن فتحة البئر.ثم نسقي الغنم)(التكوين٢٩: ٨)، فالتكرار هنا لإثارة اهتمام القارئ،حيث ورد بعد ذلك:

(וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת-רָחֵל, בַּת-לָבָן אֲחִי אִמּוֹ, וְאֶת-צֹאן לָבָן, אֲחִי אִמּוֹ; וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב, וַיָּגֶל אֶת-הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר, וַיַּשְׁקְ, אֶת-צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ)

(ولما أبصر يعقوب وراحيل بنت لابان خاله وغنم لابان خاله أن يعقوب تقدم ودحرج الحجر عن فتحة البئر وسقي غنم لابان خاله)(تك٢٩: ١٠)، من الملاحظ هنا ذكر (لابان خاله) ثلاث مرات،ويتضح هنا حب يعقوب لأسرة أمه كان عظيما،فعلي الفور قام ودحرج بمفرده الحجر من فوق فتحة البئر.ويري (كاسوتو)أن هناك مصطلح يشير إلي تكرار القصة بصورة شبه كاملة مع وجود فرق

بين الحالتين وهو (הכפלה)كما في تكرار قصة الخلق(تك١، ٢)، أما مصطلح(חזרה) فيعني تكرار عناصر أو أفكار معينة في حالات متشابهة كما في قصة سارة ورفقة(تك١٢: ١٠-٢٠)، (تك٢٦: ٧-١١)

كذلك في (٢صم ١٣: ٣٧-٣٩) حيث استخدم التعبير (ברח וילך) فهرب-ثم كرره ثانية مما يدل علي أنه في كل مرة كانت هناك مرحلة زمنية مختلفة ،ففي المرة الاولي يشير إلي السنوات الثلاثة التي قضاها "أبشالوم" في "جاشور" قبل أن يحن "داود" للقائه.ونفس الشئ نجده في (٢صم٣: ٤-١٠) حيث تبدأ حادثة الوحي لصموئيل ،وفي كل مرة من المرات الأربع يتكرر النداء ،ويتكرر رد فعل صموئيل إلي أن يرشده "عالي" في المرة الثالثة لكيفية الرد وكيفية الإمتثال للأمر .فهذه المراحل الاربعة إنما هي لإعداد صموئيل لهذا الحدث الجلل بشئ من التدرج

إن المعلومات التي تم تقديمها في افتتاحية الحبكة،تقدم لتزود القارئ بالمعلومات الضرورية لفهم القصة، فإنها تقدم مرة أخري مع سير القصة لكي تثير قضايا مهمة ،فالتكرار يخلق تجديدا في نفس القارئ أو السامع ويبعده عن الرتابة،كما أنه يضفي ثقلا زائدا للمعلومة المتضمنة في الكلمة المكررة،ويبدو أن هذا السبب هو ما أدي إلي شيوع هذا النمط في القصص المقرائي، كما في قصة عبد إبراهيم (تك٢٤)، وكما في(قض٤٥: ١٨)،وكلما زاد ظهور هذا لدي المتلقي كلما أضفي ثقلا كبيرا وبارزا علي النص

***الفاتحة التأملية:**

الفاتحة التأملية هي التي تبدأ بطرح سؤال وهو أساس الإثارة في القصة ونري ذلك مثلا في قصة التقريب حيث البداية المتوترة وينتهي بخاتمة هادئة حيث يذكر أن يهوه امتحن إبراهيم، أما القارئ فيتسأل:هل سيجتاز إبراهيم الإمتحان الصعب أم سيقرب ابنــه وحيده الذي أنجبه بعد طول انتظار؟ وهنا تقوم أحداث القصة بتقريب

القارئ بشكل تدريجي إلي نقطة الذروة:في البداية استعداد ابراهيم لتقديم ابنه،وخروجه إلي الطريق، وما يحدث له حتي وصوله إلي المكان المخصص لتقريب ابنه،وهنا يذكر القاص بالتفصيل الأعمال الأخيرة التي يؤديها إبراهيم من أجل تنفيذ الأمر الإلهي، فهو يبني المذبح، ويرتب الحطب،ويوثق ابنه ويضعه فوق الحطب،وهكذا حتي تصل أحداث القصة إلي اللحظة الحاسمة،التي يمد فيها إبراهيم يده ليأخذ السكين ليذبح ابنه،وفي هذه اللحظة والتي تصل فيها الإثارة قمتها،يحدث التحول،فينادي ملك الرب من السماء إبراهيم،ليمنع في اللحظة الأخيرة تنفيذ هذا العمل الرهيب،ومن هنا يهبط خط الحبكة بسرعة ،فإبراهيم يسمع كلمات الملك الهادئة، ويري كبشا فيصعده محرقة ليهوه بدل ابنه، وبعد كلمات اخري من ملك الرب يعود إبراهيم إلي غلمانه، ليرجع الجميع إلي البيت. عند النظر إلي هذه الاحداث لاول وهلةلا نلحظ تغير شئ، ولكن عند التأمل ندرك التحول العظيم الذي حدث،ولكنه تحول داخلي لا خارجي، فقد اجتاز إبراهيم بالفعل الامتحان الصعب عندما أثبت استعداده لتقديم أغلي

ما عنده إلي يهوه..وهذا التحول في اتجاه تطور الحبكة، والذي حدث عند النقطة التي وصل فيها التوتر إلي ذروته،وهو أمر شائع في القصص التناخي

افتتحت قصة الذبيح بعبارة(וַיְהִי، אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה، וְהָאֱלֹהִים، נִסָּה אֶת–אַבְרָהָם) احتوت هذه الافتتاحية علي أربع كلمات(أن الله امتحن إبراهيم) وهي إبلاغ من الله إلي إبراهيم وعرض عليه الأمر الرهيب وقال:

(קַח–נָא אֶת–בִּנְךָ אֶת–יְחִידְךָ אֲשֶׁר–אָהַבְתָּ، אֶת–יִצְחָק، וְלֶךְ–לְךָ، אֶל–אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה؛ וְהַעֲלֵהוּ שָׁם، לְעֹלָה، עַל אַחַד הֶהָרִים، אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ)

الإفتتاحية تجعل القارئ يخوض تجربة في متناول اليد فالقارئ يتنبأ في المستقبل لكنه لايزال لا يعرف شئ عن المستقبل.إن افتتاحية القصة هي دائما علاقة تنبؤية بين الكاتب والقارئ

في هذه القصة نري كيف تحولت أحداث القصة من نقطة البداية المتوترة إلي نقطة الخاتمة الهادئة حيث اجتاز إبراهيم الأمتحان الصعب عندما قدم ابنه إلي يهوه.

كذلك في قصة (أمنون وتامار) (٢صم ١٣: ١-٢٢)حيث يكشف لنا بناء الحبكة عن نقاط توتر عديدة دفعت القارئ إلي التساؤل كثيرا خلال عملية القراءة،فبعد التخطيط لإحضار تامار إلي منزل أمنون يتساءل القارئ : هل ستنجح الخطة؟ وعندما قام أمنون بعدة أفعال لم يكشف عن الهدف منها،مثل إخراج الناس من عنده، ورفض تناول الطعام ، وطلب إحضار الطعام إلي غرفته ، حيث لم تتضح نيته الحقيقية، وظلت خفية حتي طلب من تامار الإضطجاع معه ، ثم ترفض تامار ويثار التساؤل : هل ستتمكن من مقاومة أمنون ومنع الإغتصاب ، أم ينجح أمنون في تنفيذ مؤامرته؟ إن الحبكة تطورت من موقف ابتدائي ،يكمن فيه نواة الصدام فأمنون يحب تامار أخته حتي يبدو عليه المرض، لكنه لا يستطيع أن يفعل معها

شيئا، وبين حبه وعدم استطاعته تنشأ الإثارة ويحتدم التوتر الذي يتطلب له حلا، والذي يأتي في المرحلة الثانية من الحبكة والتي تجسد التخطيط للعمل، مما يؤدي إلي تخيف حدة التوتر، ثم تأتي مرحلة التنفيذ خطوة وراء خطوة، في البداية تمارض امنون ،ثم زيارة داود له، فيطلب منه امنون إحضار تامار لتعد له الكعك ، ثم تظهر تامار في بيت امنون ،وتعد الطعام وتقدمه لامنون الذي يرقد في مضجعه، وهكذا تقترب الحبكة تدريجيا من لحظة الاغتصاب إلا أنه في اللحظة الأخيرة التي سبقت الاغتصاب ،يكشف لنا القاص كيف أن تامار حاولت مقاومة اغتصابها لكن بدون جدوي...وبعد أن وصلت الحبكة إلي ذروتها مع تنفيذ الاغتصاب، لم يحدث هبوط فوري في خط الحبكة، بل حدث صراع خطير اخر، عندما أراد أمنون طرد تامار من منزله، وهي تسعي جاهدة لمنع ذلك .ومرة أخري بدون جدوي ثم بعد ذلك يهبط خط الحبكة عندما تصرخ تامار، وأبشالوم أخوها يهدد من روعها ،وهنا تصل العقدة إلي نقطة هدوء (مؤقتة) عندما تمكث تامار مستوحشة في بيت أخيها ، أي أن

القصة تصعد بالتدرج إلي ذروتها الأولي(الاغتصاب) ومنها إلي ذروة أخري (الطرد) ثم تخبو حتي تصل إلي نهايتها بدون أي عمل لا من قبيل داود ولا من قبل أبشالوم

كذلك في قصة(بركة إسحاق) التي استهلت بتنكر يعقوب علي هيئة أخيه(عيسو) لكي يفوز ببركة أبيه، وهذه الافتتاحية طرحت سؤالا مهما: هل سيحقق يعقوب مراده أم سيتم كشف خدعته؟ وهذا التساؤل هو السبب الأول للإثارة والتوتر في القصة، وعدم تأكد يعقوب من نجاحه يأتي علي لسانه:" אולי ימשני אבי והייתי בעיניו כמתעתע והבאתי עלי קללה ולא ברכה- ربما يجسني أبي فأكون في عينيه كمتهاون وأجلب علي نفسي لعنة لا بركة"..ثم يزداد التوتر مع قدوم يعقوب عند أبيه وقوله لي :"ابي- אבי"..ثم يزداد التوتر أكثر عندما يسأله اسحاق:" מי אתה בני-من أنت يابني" ، ويعقوب يجيبه بكذب صريح :" אנכי עשו בכורך-أنا عيسو بكرك " ثم تصل الإثارة إلي الذروة عندما يتحسس إسحاق ابنه

من أجل أن يعرف :" האתה זה בני עשו אם לא- أأنت ابني عيسو أم لا؟ (تك٢٧: ١٢-٢١)، وبعد الفحص الجسدي تنجح خدعة يعقوب ،ولكن صوته مازال يثير الشكوك في نجاحه ،ولكن بعد أن منح إسحاق يعقوب البركة تخف حدة التوتر وتهدأ الأحداث ، إلا أن القصة لا تنتهي عند ذلك ، إذ يبدأ التوتر في الصعود من جديد حيث يخرج يعقوب ويدخل عيسو ثم تهدأ الأحداث مرة أخري عندما يترك يعقوب المنزل وينشأ بعد جسدي بين الأخوين الخصمين ،ولكن الإرتخاء التام لا يحدث إلا بعد التصالح النهائي بين يعقوب وعيسو فقط بعد مرور عشرين سنة

لذلك فالفاتحة التأملية تعتمد علي التدبر العقلاني والتفكير والنظر في الأشياء نظرة عميقة،حيث أن الغاية منها طرح الحدث الرئيسي قبل كل شئ لتجنب الرتابة السردية وإقحام المتلقي مباشرة في القضية الرئيسية وهذا يدل علي الرغبة في إشراك المتلقي في العمل،حيث يتجلي في ذلك قدرة الكاتب علي توجيه الحدث

والتوترات والصراعات،فالفاتحة التأملية تظهر حرص الكاتب علي عرض الموضوع السردي بصورة سلسة إلي المتلقي،فتكون من خلال الفاتحة صورة شبه واضحة عن عنصر التوتر الذي يريد الكاتب إيصاله للمتلقي،فهو يضع يد المتلقي علي لب الصراع،وذلك مما يحصر الإهتمام بمتابعة حل هذا الصراع وهذا التوتر. وتؤدي الفاتحة التأملية إلي وظيفة مهمة وهي وظيفة الإغراء وجذب اهتمام القارئ

***الفاتحة التدريجية:**

في الفاتحة التدريجية تقدم المعلومات مع سير القصة ولم تقدم في الإفتتاحية كما في إفتتاحية قصة روث حيث نشعر بالتدرج في عرض المعلومات فكأن المؤلف يخبر القارئ بأن رجلا من بيت لحم هاجر من موطنه إلي أرض موآب بسبب مجاعة ثم يعود ويخبره بأنه لم يكن وحيد بل معه أسرته زوجته وابناه ثم يتدرج إلي عرض أسمائهم وبلدتهم فيقول:

(וַיְהִי, בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים, וַיְהִי רָעָב, בָּאָרֶץ; וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה, לָגוּר בִּשְׂדֵי מוֹאָב--הוּא וְאִשְׁתּוֹ, וּשְׁנֵי בָנָיו. וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נָעֳמִי וְשֵׁם שְׁנֵי-בָנָיו מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן, אֶפְרָתִים--מִבֵּית לֶחֶם, יְהוּדָה; וַיָּבֹאוּ שְׂדֵי-מוֹאָב, וַיִּהְיוּ-שָׁם. וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ, אִישׁ נָעֳמִי; וַתִּשָּׁאֵר הִיא, וּשְׁנֵי בָנֶיהָ. וַיִּשְׂאוּ לָהֶם, נָשִׁים מֹאֲבִיּוֹת--שֵׁם הָאַחַת עָרְפָּה, וְשֵׁם הַשֵּׁנִית רוּת; וַיֵּשְׁבוּ שָׁם, כְּעֶשֶׂר שָׁנִים).

كما يظهر التدرج في عرض معلوماته عندما يخبرنا أن ناعومي قررت العودة إلي موطنها الأصلي بعد أن فقدت زوجها وابنيها،كذلك يخبرنا بأنه كان هناك قريب لناعومي وتدرج حتى أخبرنا باسمه(روث٢: ١)

كذلك في قصة (عبد رفقة وإبراهيم) فإننا لانعرف رفقة إلا عندما ظهرت مع الغنم بجوار البئر (تك٢٤: ١٥-٢٧) (וַיְהִי אַחֲרֵי-כֵן, וּלְאַבְשָׁלוֹם בֶּן-דָּוִד אָחוֹת יָפָה--וּשְׁמָהּ תָּמָר; וַיֶּאֱהָבָהּ, אַמְנוֹן

בֶּן–דָּוִד. וַיֵּצֶר לְאַמְנוֹן לְהִתְחַלּוֹת, בַּעֲבוּר תָּמָר אֲחֹתוֹ––כִּי בְתוּלָה, הִיא; וַיִּפָּלֵא בְּעֵינֵי אַמְנוֹן, לַעֲשׂוֹת לָהּ מְאוּמָה).

كذلك في قصة أمنون وتامار حيث خلت مقدمة القصة من التفصيلات وجاءت مع سير القصة حيث لم تأتي في الفاتحة أي إشارة للمواجهة بين أمنون وأبشالوم ،حيث تبرز الفاتحة حب أمنون لتامار لذلك فإن القارئ لا يفكر في الشهوة الغريزية وإنما في عاطفة نبيلة وخاصة عندما يعرف بمعاناة أمنون لهذا الحب وهو الأمر الذي يجعل القارئ يتعاطف مع أمنون فأمنون لم يقدم في فاتحة القصة بشكل سلبي يثير القارئ، لقد نجح القاص في فاتحة القصة من جعل القارئ يشك، وربما أيضا إلي الحسم بأن القصة لا تقدم حبا حقيقيا، بل حبا متعلق بغرض ما، وهذا الإتجاه في بداية القصة مهم جدا في تكوين رأي القارئ تجاه أمنون مع استمرار القراءة، ولا تأتي الفقرتان الأولي والثانية وراء بعضهما البعض ، فتلميحات الفقرة الثانية تعرقل القارئ لحظة تقدمه في مواصلة القراءة، وفي هذه

المرحلة من القصة يتعجب القارئ ويتسائل لماذا استهل القاص قصته بذكر أبشالوم من ناحية وبوصف حب أمنون لتامار من ناحية أخري، وهو الحب الذي تحفظ تجاهه في الفقرة التالية ولن يجد القارئ حلا لهذه الأمور إلا مع استمرار عملية القراءة ،وبهذا فإن موقف القارئ تجاه أمنون قد تغير بشكل تدريجي حتى أنه شعر بالنفور الشديد تجاهه وهذا التغيير حدث تدريجيا.

***الفاتحة المركزة:**

أي تركيز معلومات القصة في الفاتحة.حيث أنه في الفاتحة المركزة تجتمع جميع العلامات البارزة للشروع في حكي قصة جديدة (مكان جديد وموضوع وشخصيات جديدة)، مثل قصة داود وجالوت(١صم ١٧: ١-٢) ، (וַיַּאַסְפוּ פְלִשְׁתִּים אֶת-מַחֲנֵיהֶם, לַמִּלְחָמָה, וַיֵּאָסְפוּ, שֹׂכֹה אֲשֶׁר לִיהוּדָה; וַיַּחֲנוּ בֵּין-שׂוֹכֹה וּבֵין-עֲזֵקָה, בְּאֶפֶס דַּמִּים. וְשָׁאוּל וְאִישׁ-יִשְׂרָאֵל נֶאֶסְפוּ, וַיַּחֲנוּ בְּעֵמֶק הָאֵלָה; וַיַּעַרְכוּ מִלְחָמָה, לִקְרַאת פְּלִשְׁתִּים)

(وجمع الفلسطينيون جيوشهم للحرب،فاجتمعوا في سوكوه التي ليهوذا،ونزلوا بين سوكوه وعزيقة في افس دميم.واجتمع شاول ورجال إسرائيل ونزلوا في وادي البطم،واصطفوا للحرب للقاء الفلسطينيين).

وكذلك في فصل حرب إبراهيم والملوك الأربعة يبدأ بذكر أسماء ملوك الجوييم الذين لم يكن لهم ذكر في القصة حتى ذلك الحين(تكوين ١٤: ١)

(וַיְהִי، בִּימֵי אַמְרָפֶל מֶלֶךְ–שִׁנְעָר، אַרְיוֹךְ، מֶלֶךְ אֶלָּסָר؛ כְּדָרְלָעֹמֶר מֶלֶךְ עֵילָם، וְתִדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם. עָשׂוּ מִלְחָמָה، אֶת–בֶּרַע מֶלֶךְ סְדֹם، וְאֶת–בִּרְשַׁע، מֶלֶךְ עֲמֹרָה؛ שִׁנְאָב מֶלֶךְ אַדְמָה، וְשֶׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צְבֹיִים، וּמֶלֶךְ בֶּלַע، הִיא–צֹעַר)

(وحدث في أيام امرافل ملك شنعار،وآريوك ملك الاسار،وكدر لعومر ملك عيلام،وتدعال ملك جوييم،أن هؤلاء صنعوا حربا مع بارع ملك

سدوم وبرشاع ملك عمورة،وشنأب ملك أدمة،وشميئيبر ملك صبوييم،وملك بالع التي هي صوغر)

نلاحظ في الفاتحة المركزة أنها تتمثل في إشباع رغبة المتلقي لواقع الأحداث لتكتمل الصورة لديه،حيث يكون فيها تصورا مسبقا عن المكان والزمان وإحاطته بالمعرفة،وفي ذلك إشراك للمتلقي في الولوج داخل النص السردي،فالمتلقي عند قراءته الفاتحة التي تتضمن الزمان والمكان أو الحوار فإنه تشكل في مخيلته صورة يبني عليها فهمه وإدراكه للمبني السردي في النص كله.إذن فالفاتحة المركزة تشكل لدي المتلقي فهما للأحداث الماضية ومقارنتها بالأحداث الواقعة في الحاضر والمستقبل بعد ذلك.

***الفاتحة الغامضة:**

يمثل الغموض عاملا مؤثرا ومهما في النص التناخي حيث أنه يجعل القارئ للنص يشارك بفاعلية وتدفعه للتفكير،ففي فاتحة سفر

هوشع يبدأ السفر بداية غامضة وغريبة فأول وحي يتلقاه هوشع من الرب:(לֵךְ קַח־לְךָ אֵשֶׁת זְנוּנִים וְיַלְדֵי זְנוּנִים--כִּי־זָנֹה תִּזְנֶה הָאָרֶץ, מֵאַחֲרֵי יְהוָה. וַיֵּלֶךְ, וַיִּקַּח, אֶת־גֹּמֶר, בַּת־דִּבְלָיִם)

"اذهب خذ لنفسك امرأة زني وأولاد زني،لأن الأرض قد زنت زني تاركة الرب"فذهب وأخذ جومر بنت دبلايم"وهكذا يفعل هوشع مثلما أمره الرب فيتزوج من زانية وينجب منها ابنين وبنتا يخبره الرب بأسمائهم وكلها أسماء رمزية حيث يدعي الابن الأول "يزرعيل"ويعطي السفر تفسيرا للاسم:

(קְרָא שְׁמוֹ יִזְרְעֶאל: כִּי־עוֹד מְעַט, וּפָקַדְתִּי אֶת־דְּמֵי יִזְרְעֶאל עַל־בֵּית יֵהוּא, וְהִשְׁבַּתִּי, מַמְלְכוּת בֵּית יִשְׂרָאֵל. ה וְהָיָה, בַּיּוֹם הַהוּא; וְשָׁבַרְתִּי אֶת־קֶשֶׁת יִשְׂרָאֵל, בְּעֵמֶק יִזְרְעֶאל)

"لأنني بعد قليل أعاقب بيت ياهو علي دم يزرعيل،وأبيد مملكة بيت إسرائيل ويكون في ذلك اليوم أني أكسر قوس إسرائيل في وادي

يزرعيل"(هو ١: ٤-٥)،وتدعي البنت "לא רחמה" لورحامة" "لا رحمة" ويعطي السفر تحليلا لاسمها:

(כִּי לֹא אוֹסִיף עוֹד، אֲרַחֵם אֶת-בֵּית יִשְׂרָאֵל--כִּי-נָשֹׂא אֶשָּׂא، לָהֶם) "لأني لا أعود أرحم بيت اسرائيل أيضا بل أنزعهم نزعا"(هو ١: ٦)

أما الابن الثاني فيدعي "לא עמי" لوعمي "لست شعبي" ويعطي السفر تفسيرا لذلك:

(כִּי אַתֶּם לֹא עַמִּי، וְאָנֹכִי לֹא-אֶהְיֶה לָכֶם) "لأنكم لستم شعبي وأنا لا أكون لكم"(هو ١: ٩)

إن معني هذه الأحداث ورمزية الأسماء المعطاة علي النحو التالي:الزواج من جومر الزانية تفسيره أن الرب قد خطب أمة تعبد الآلهة الأجنبية،وانفصال جومر عن هوشع تفسيره هو تطهير المسبيين،أما الأسماء الرمزية المعطاة للأبناء فهي ترمز إلي الخطيئة

وإلي العقاب الإلهي الذي سيوقعه الرب بإسرائيل بلا رحمة كما تشير إلي تخلي الرب وهجره لشعبه،وهكذا تصبح الأسماء المعطاة بمثابة نبوؤات،أما حب هوشع لجومر فهو رمز إلي عودة العلاقات الطيبة بين الرب واسرائيل ، هذا ويميل فريق أخر من المفسرين إلي عدم الأخذ بالرموز الواردة في هذه الأحداث ويعتبرونها أحداثا شخصية خاصة بزواج هوشع وأنها لا تحتمل أية معان أخري غير أن هوشع لم يكن سعيدا في زواجه وأنه كان شقيا كزوج وأب، فهو وزوجه لم يكونا علي نفس المستوي الروحي وأنه من خلال تعاسته الزوجية يكشف هوشع عن حبه الخالص للرب

كذلك في (خر ١: ١٥-٢٢)

(וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם, לַמְיַלְּדֹת הָעִבְרִיֹּת, אֲשֶׁר שֵׁם הָאַחַת שִׁפְרָה, וְשֵׁם הַשֵּׁנִית פּוּעָה. וַיֹּאמֶר, בְּיַלֶּדְכֶן אֶת-הָעִבְרִיּוֹת, וּרְאִיתֶן, עַל-הָאָבְנָיִם: אִם-בֵּן הוּא וַהֲמִתֶּן אֹתוֹ, וְאִם-בַּת הִוא וָחָיָה. וַתִּירֶאןָ הַמְיַלְּדֹת, אֶת-הָאֱלֹהִים, וְלֹא עָשׂוּ, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר

אֲלֵיהֶן מֶלֶךְ מִצְרַיִם; וַתְּחַיֶּיָן, אֶת–הַיְלָדִים. וַיִּקְרָא מֶלֶךְ–מִצְרַיִם, לַמְיַלְּדֹת, וַיֹּאמֶר לָהֶן, מַדּוּעַ עֲשִׂיתֶן הַדָּבָר הַזֶּה; וַתְּחַיֶּיָן, אֶת–הַיְלָדִים. וַתֹּאמַרְנָ הַמְיַלְּדֹת אֶל–פַּרְעֹה, כִּי לֹא כַנָּשִׁים הַמִּצְרִיֹת הָעִבְרִיֹת: כִּי–חָיוֹת הֵנָּה, בְּטֶרֶם תָּבוֹא אֲלֵהֶן הַמְיַלֶּדֶת וְיָלָדוּ. וַיֵּיטֶב אֱלֹהִים, לַמְיַלְּדֹת; וַיִּרֶב הָעָם וַיַּעַצְמוּ, מְאֹד. וַיְהִי, כִּי–יָרְאוּ הַמְיַלְּדֹת אֶת–הָאֱלֹהִים; וַיַּעַשׂ לָהֶם, בָּתִּים. וַיְצַו פַּרְעֹה, לְכָל–עַמּוֹ לֵאמֹר: כָּל–הַבֵּן הַיִּלּוֹד, הַיְאֹרָה תַּשְׁלִיכֻהוּ, וְכָל–הַבַּת, תְּחַיּוּן)

(وكلم ملك مصر قابلتي العبرانيات اللتين اسم إحداهما شفرة واسم الاخري فوعة،وقال:حينما توالدن العبرانيات وتنظرانهن علي الكراسي،إن كان ابنا فاقتلاه، وان كان بنتا فتحيا.ولكن القابلتين خافتا الله ولم تفعلا كما كلمهما ملك مصر بل استحيتا الأولاد.فدع ملك مصر القابلتين وقال لهما: لماذا فعلتما هذا الأمر واستحييتما الأولاد؟ .فقالت القابلتان لفرعون: أن النساء العبرانيات لسن كالمصريات،

فإنهن قويات يلدن قبل أن تأتهن القابلة.فأحسن الله إلي القابلتين ونما الشعب وكثر جدا.وكان إذا خافت القابلتان الله انه صنع لهما بيوتا. ثم أمر فرعون جميع شعبه قائلا: كل ابن يولد تطرحونه في النهر، لكن كل بنت تستحيونها)

هذه الفقرات تمثل الظروف السيئة التي ولد فيها البطل موسي، فالظروف العامة تتمثل في عبودية قوم البطل للمصريين، أما توضحه هذه الفقرات فهو الظروف الخاصة التي ترتبط ارتباطا مباشرا بميلاد البطل ذاته. هذه الظروف تتمثل في الأمر الملكي بقتل كل ذكر يولد لبني إسرائيل.فقد استدعي ملك مصر قابلتي نساء بني إسرائيل وأمرهما بقتل الذكور ممن تلدهن نساء بني إسرائيل وباستحياء البنات،إلا أن القابلتين لم تفعلا كما أمرهما،فأصدر الملك أمرا بالطرح في النهر لكل ذكر يولد، ولم تقدم هذه الفقرات سببا لذلك القرار العجيب بقتل الذكور واستحياء الإناث.

وأري هنا أن النص التوراة بعدم ذكره السبب الكامن وراء الأمر الملكي بقتل الذكور فقط،يكون قد وقع في تناقض،فالفقرة(١: ١٠) تعكس حاجة الملك للأيدي العاملة من بني إسرائيل كما وضح من خشيته من هروبهم من مصر،ومن الطبيعي أن تتمثل تلك الأيدي العاملة في الذكور دون الإناث، ومع ذلك يصدر الفرعون قرارا بقتلهم دون مبرر، لذا يمكن القول بأن هناك جزءا محذوفا من القصة وهو الجزء الذي يذكر النبوءة بمجيء البطل الذكر الذي يمثل تهديدا حقيقا للملك.

كذلك فعلي الرغم من ذلك التناقض المشار إليه آنفا فان هناك ضرورة كانت تحتم علي كاتب القصة أن يورد ذلك الأمر الملكي في قصته،حيث أن البطل ينتمي إلي جنس الذكور،ومن ثم فقد كانت هناك حاجة لإختلاق مرحلة الأزمة أو الظروف المأساوية التي يولد أثناءها البطل، والتي تتهدد وجود البطل وحياته، حتى يبرز الجانب الاعجازي من بقاء البطل حيا وصراعه مع من أراد موته.فلو كان

الأمر الملكي قد صدر بقتل الإناث لأفرغ ميلاد البطل(الذكر) في محتواه الإعجازي ولفقدت القصة ركنا هاما من أركانها.

***فاتحة الشاعـــــرية:**

هي الفاتحة التي تختلط فيها الحكاية السردية بالصياغة الشعرية، كما في قصة(بركة إسحاق ليعقوب:تك٢٧: ٢٧-٢٩)، حيث أنه في بركة إسحاق ليعقوب تبدأ البركة بالنثر الموزون:

(רְאֵה רֵיחַ בְּנִי، כְּרֵיחַ שָׂדֶה، אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ יְהוָה. וְיִתֶּן-לְךָ، הָאֱלֹהִים، מִטַּל הַשָּׁמַיִם، וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ--וְרֹב דָּגָן، וְתִירֹשׁ)

(انظر رائحة ابني كرائحة حقل قد باركه الرب،فليعطك يهوه من ندي السماء ومن دسم الأرض،وكثرة حنطة وخمر"

ثم تنتقل البركة إلي اللغة الشعرية:

יַעַבְדוּךָ עַמִּים וישתחו (וְיִשְׁתַּחֲווּ)

לְךָ לְאֻמִּים

ليستعبد لك شعوب وتسجد لك قبائل

הֱוֵה גְּבִיר לְאַחֶיךָ וְיִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אִמֶּךָ

كن سيدا لإخوتك وليسجد لك بنو أمك

אֹרְרֶיךָ אָרוּר וּמְבָרְכֶיךָ בָּרוּךְ

ليكن لاعنوك ملعونين ومباركوك مباركين

وبذلك فان الفاتحة الشاعرية هي التي يمتزج فيها أجواء الشعر مع أجواء النثر.

***الفاتحة الحواريـــــــة:**

الحوار ركن مهم من أركان القصة،فهو يسهم في تطوير الأحداث،ويكشف عن المشاعر الداخلية للشخصيات،ويصور مدي تفاعلها وامتزاجها مع الشخصيات الأخري،ويعتبر الحوار وسيلة من وسائل الإتصال الفعالة،ولأن الخلاف بين الشخصيات القصصية

وارد فإن الحوار يساعد علي تقريب الأفكار،كبح جماح نفوس شخصياته بإخضاعها للرأي الآخر،كما يعبر الحوار عن جوانب الشخصيات في القصة ،حيث يعبر عن عن مشاعر الشخصيات،ويكشف عن مكنون نفوسهم.فقد يستخدمه الكاتب لتوضيح سلوك معين لشخصيته أو لتثبيت فكرة ما،أو لتوضيح بعض المفاهيم.فالحوار يعتبر وسيلة بنائية تساعد في حل بعض المشكلات،ومن خلال أعمالها نستطيع أن نقوم تلك الشخصيات،وأن نفهم ملامحها الداخلية.

وينقسم الحوار إلي :

أولا :الحوار الخارجـــــي: هو الحوار الذي يدور بين شخصين أو أكثر في إطار المشهد داخل العمل القصصي بطريقة مباشرة وأطلق عليه اسم الحوار التناوبي أي الذي تتناوب فيه شخصيتان أو أكثر بطريقة مباشر وذلك أن التناوب هو السمة الإحداثية الظاهرة عليه،وينقسم إلي:

١-الحوار المركب(الوصفي-التحليلي):

هو الحوار الذي تدور فيه عين المحاور بطيئة تتأمل الأشياء والحالات ،كما تمتلك هذه العين القدرة علي الوصف العميق وإبداء الرأي ضلا عن تحديد وجهة نظرها وموقفها والتزامها أو معارضتها وبذلك تتميز قدرة المحاور في هذا النمط بالوصف والتحليل' حيث تجدر الإشارة إلي أن الحوار بين شخصين داخل القصة التناخية شائع ،فهناك حديث يهدف إلي التحفيز للقيام بعمل ما كما في)(تك ١٨: ٣-٥)،ومن أمثلة ذلك تميز إبراهيم كمضياف كريم لم يتمثل فقط علي هيئة دعوة موجهة لثلاثة رجال يقفون علي باب خيمته،فقد ورد باسلوب يوحي بأن إبراهيم لا يصنع لهم خيرا،بل هم الذين يصنعون له الخير،بالراحة عنده وتناول الطعام،إن إبراهيم في حديثه يقلل من المشقة المرتبطة بالإستضافة،فهو يطلب منهم المكوث عنده ليقدم لهم قليلا من الماء والخبز ،رغم أنه قدم لهم في الواقع طعاما جيدا يشتمل علي عجل جيد وزبد ولبن وخبز.

٢-**الحوار الترميزي:** هو الحوار الذي يميل إلي التلميح والإيحاء بعيدا عن التقريرية والمباشرة الظاهرة والشروحات الزائدة،فالترميز هو توظيف الرمز في نسيج القصة وجعل طاقة تعبيرية فاعلة في النص ويعتمد هذا الحوار علي مستويين هما

أ.مستوي(اللفظة-التركيب) من حيث قابلية الكلمة علي التأثير المجازي عن طريق طاقاتها الإيحائية والتعبيرية، فيصبح الترميز باللفظة التي هي ذات إيحاء خاص.

ومن أمثلته (رمزية الرقم ٤٠ عند اليهود)، حيث ان للرقم(٤٠) وقعه الخاص ورمزيته البالغة في الفكر اليهودي فهذا الرقم يمثل مدة الطوفان: "وكان الطوفان أربعين يوما علي الارض"(تك٧: ١٧) ،وهي ذات المدة التي صامها موسي منتظرا وحي الرب أربعين يوما وأربعين ليلة، فقد جاء في سفر الخروج ما يلي:" واختفي موسي في وسط السحاب وصعد إلي الجبل حيث مكث هناك أربعين نهارا وأربعين ليلة"(خر ٢٤: ١٨).

ولقد ذكر القرآن الكريم هذا الأمر في سورة البقرة: (وإذ وعدنا موسي أربعين ليلة)(البقرة ٥١)

وصام"ايليا" نفس المدة(٤٠ يوما)في سبيل ملاقاة الرب وهو ما يؤكده سفر الملوك الأول:"ومسه ملاك الرب ثانية قائلا "قم وكل لأن أمامك مسافة طويلة للسفر" فقام وأكل وشرب ومشي بقوة تلك الوجبة أربعين نهارا وأربعين ليلة حتى بلغ جبل الله حوريب "(١مل ١٩: ٧-٨)

ومدة الأربعين يوما هذه هي عين المدة التي أمهل فيه الرب أهل نينوي ليتوبوا، يقول سفر يونان:

"فدخل يونان المدينة واجتاز فيها مسيرة يوم واحد وابتدأ ينادي قائلا: "بعد أربعين يوما تتدمر المدينة"(يونان٣: ٤).

والرقم أربعون يمثل أيضا عدد السنين التي حكم فيها الرب علي بني إسرائيل بالتيه في الأرض، إذ يصف لنا سفر التثنية تأهب بني إسرائيل للدخول إلي أرض الموعد ،وهو دخول كان مسبوقا بخطاب

لموسي قدم فيه لشعبه نصائح هامة(تث١:١-٨)، وذلك بعد أن قضوا فترة الحكم بالتيه:

"ففي اليوم الاول من الشهر الحادي عشر(شباط، فبراير) في السنة الأربعين خاطب موسي بني إسرائيل بكل ما أوصاه به الرب إليهم(تث١: ٣).

وقد تطرق القرآن الكريم إلي هذه المسألة إذ قال تعالي:(قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض)(المائدة ٢٦).

يتبين لنا من خلال ماذكر أن للرقم(٤٠) حضور ورمزية طاغيين في الكتاب المقدس عموما والتناخ خصوصا وفي الفكر اليهودي تحديدا

ومن أمثلة الحوار الترميزي علي مستوي(اللفظة-التركيب)

ماكان بين موسي وبني إسرائيل في دخول الأرض المقدسة حيث يبدو من خلال حوار موسي عليه السلام- وقومه من بني إسرائيل سعي موسي عليه السلام- للتخلص من الإستعباد والظلم والذل

والمهانة في حين يظهر الحوار الشخصية الجماعية لبني إسرائيل المتمثلة بالجبن والخوف.

ب-الحوار الترميزي علي مستوي(الموقف-الحدث) من حيث تأويل الحدث والفعل والبحث عن الإيحاء الشمولي فالإيحاء العام هو الذي يحقق الترميز لحوار القصة

ويمثل الحوار الترميزي علي مستوي(الموقف-الحدث) مادار بين موسي وبني اسرائيل في ذبح البقرة(عد١٩: ١-١٠)

٣-الحوار المجرد من الوصف والتحليل والترميز:

هو الحوار الذي ينشأ بفعل الموقف الذي يضع المتحاورين في وضع معين داخل المشهد ليقترب في تكوينه إلي حد كبير من المحادثة اليومية بين الناس فهو حديث إجرائي متأسس بفعل رد فعل سريع أو إجابة سهلة أو تبادل كلمات لا تحتمل التأويل المتعدد لأنها إجابات متوقعة علي اسئلة عادية ليست فيها رؤية خاصة

ومن أمثلة الحوار المجرد من الوصف والتحليل والترميز مادار بين إبراهيم وسارة عندما أرادت طرد هاجر وابنها.

حيث أنه عندما رأت سارة أن ابن هاجر المصرية يسخر من ابنها طلبت من أبراهام أن يطرد هاجر وابنها فهي لا تريد أن يرث إسماعيل ابن هاجر مع ابنها اسحاق،فغضب أبرام من كلام سارة لكنه امتثل لأمر الرب بتنفيذ قول سارة بعد أن أكد له أن إسحاق سيدعي له نسل وكذلك سيجعل من إسماعيل أمة لأنه أيضا نسله(تك٢١: ٩-١٣)،بعد ذلك بكر أبراهام في الصباح وأخذ قربة ماء وخبزا ووضعهما علي كتف هاجر وكذلك الولد ثم صرفهما، فتاهت هاجر في برية بئر سبع حتي فرغ منها الماء ،فسمع إلوهيم صوت الغلام فنادي ملاك الرب هاجر من السماء وقال لها لا تخافي لأن الرب سمع صوت الغلام حيث أمرها أن تحمل الغلام لأنه سيصبح أمة عظيمة(تك٢١: ١٤-٢١).

ثانيا:الحوار الداخلي(الفردي، الاحادي): في هذا النمط من الحوار يتحول من حوار تناوبي يدور بين شخصين إلي حوار فردي يعبر عن حياة الشخصية الباطنيةوينقسم إلي:

١-الإرتجاع: هو قطع يتم في اثناء التسلسل الزمني للعمل الأدبي،أو يستهدف استطرادا يعود إلي ذكر الأحداث الماضية بقصد توضيح ملابسات موقف ما،وهو أحد الأساليب التي يصطنعها الكاتب،يستطيع به أن يؤلف نوعا من الذاكرة القصصية التي تربط الحاضر بالماضي،وتفسره وتعلله،وتضئ جوانب مظلمة من أحداثه ومسارات هذه الأحداث في امتداداتها أو إنكساراتها،واسترجاع الماضي إيقاف للسرد المتنامي للعودة إلي الوراء.

فالرجوع إلي حقبة زمنية إلي الوراء،يصاحبها التذكر المرتبط بالفعل الماضي الذي ينقب عن القديم، والرجوع إلي فترة زمنية سابقة،هو استدعاء للزمن الماضي الذي هو بمثابة مرجع يعود إليه السارد لتوضيح شئ ما يرد في الحاضر، لذلك اتسم بعدة وظائف منها:

*إعطاء معلومات عن ماضي عنصر من عناصر الحكاية(شخصية –إطار –عقدة).

*سد ثغرة حصلت في النص القصصي،أي استدراك متأخر لإسقاط سابق مؤقت.

*تذكير بأحداث ماضية وقع إيرادها فيما سبق من السرد،أي عودة السارد بصفة صريحة أو ضمنية إلي نقطة زمنية وردت من قبل ويسمي هذا الصنف باللواحق المكررة والتذكير

ومن أمثلة الارتجاع قصة هروب موسي عليه السلام–إلي مديان(خر ٢: ١١–١٤)

(וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם, וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל–אֶחָיו, וַיַּרְא, בְּסִבְלֹתָם; וַיַּרְא אִישׁ מִצְרִי, מַכֶּה אִישׁ–עִבְרִי מֵאֶחָיו. וַיִּפֶן כֹּה וָכֹה, וַיַּרְא כִּי אֵין אִישׁ; וַיַּךְ, אֶת–הַמִּצְרִי, וַיִּטְמְנֵהוּ, בַּחוֹל. וַיֵּצֵא בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי, וְהִנֵּה שְׁנֵי–אֲנָשִׁים עִבְרִים נִצִּים; וַיֹּאמֶר, לָרָשָׁע, לָמָּה

תַּכֶּה، רֵעֶךָ. וַיֹּאמֶר מִי שָׂמְךָ לְאִישׁ שַׂר וְשֹׁפֵט، עָלֵינוּ-- הַלְהָרְגֵנִי אַתָּה אֹמֵר، כַּאֲשֶׁר הָרַגְתָּ אֶת-הַמִּצְרִי؛ וַיִּירָא מֹשֶׁה וַיֹּאמַר، אָכֵן נוֹדַע הַדָּבָר)

(وحدث في تلك الأيام لما كبر موسي أنه خرج إلي إخوته لينظر في أثقالهم،فرأي رجلا مصريا يضرب رجلا عبرانيا من إخوته، فالتفت إلي هنا وهناك ورأي أن ليس أحد، فقتل المصري وطمره في الرمل، ثم خرج في اليوم الثاني وإذا رجلان عبرانيان يتخاصمان، فقال للمذنب: لماذا تضرب صاحبك؟ فقال:من جعلك رئيس وقاضيا علينا؟ أمفتكر أنت بقتلي كما قتلت المصري؟ فخاف موسي وقال: حقا قد عرف الأمر)

يعبر هذا الحوار عن ارتجاع الأحداث خلال اليومين الماضيين،اليوم الذي قتل فيه الرجل واليوم الذي أراد فيه أن يقتل رجلا آخر فأخبره بأنه يريد أن يكون، لقد عمل هذا الارتجاع علي استدعاء أحداث الماضي وجعلها تنشط في الحاضر وهي من نعم الله علي موسي

بأن نجاه من القوم الظالمين، فخرج من مصر إلي مديان بنصيحة الرجل المؤمن الذي طلب منه الخروج لئلا يقتله القوم

٢-الديالوج: في القصص التناخي يرتبط الحوار بعدد الشخصيات العاملة فيها،ففي المشهد الواحد لا يزيد عدد الشخصيات العاملة عن اثنتين، لذلك تخلو القصة من تعدد الحوار، وكذلك أيضا عندما يكون عدد الشخصيات العاملة في القصة كبير جدا، فإنه يظهر في كل مشهد من المشاهد عدد محدود من الشخصيات الفاعلة،فأحيانا توجد في خلفية المشهد شخصيات (صامتة)لا تشترك في الأحداث بشكل فعال، لذلك فإن الإهتمام لا يشتت،بل يرتكز في بؤر محدودة، وفي هذه الحالة يجب الأخذ في الإعتبار أن أحد المشاركين في الحوار ليس شخصية واحدة بل مجموعة شخصيات ،مثل الحوار بين(لوط) و(رجال سدوم):

"أحاط بالبيت رجال المدينة-رجال سدوم من الحدث إلي الشيخ من الشعب من أقصاها.فنادوا لوطا وقالوا له أين الرجلان اللذان دخلا

إليك.أخرجهما إلينا لنعرفهما.فخرج إليهم لوط إلي الباب أغلق الباب وراءه. وقال لاتفعلوا شرا ياإخوتي.هو ذا لي ابنتان لم تعرفا رجلا أخرجهما إليكم فافعلوا بهما كما يحسن في عيونكم.وأما هذان الرجلان فلا تفعلوا بهما شيئا لأنهما قد دخلا تحت ظل سقفي"(تك١٩: ٤-٨)

كذلك في قصة "جنة عدن" (تك٣: ٨-١٩) وبعد الأكل من شجرة معرفة الخير والشر يدور حوار بين أربع شخصيات: يهوه وآدم والمرأة والحية ،ولكننا لا نري في هذا الحوار "حوار متعددا" حيث يتحدث يهوه مع كل شخصية بمفردها

٣-**الحوار المتعدد:** في الحوار المتعدد نلاحظ الشخصيه الجماعية كما في الحوار بين "حامور وشكيم" من ناحية وأبناء يعقوب من ناحية أخري حوارا متعددا، وهو الذي جاء في قصة اغتصاب دينا(تك٣٤: ٨-١٨)، ففي هذا الحوار يظهر أبناء يعقوب كشخصية جماعية ،كذلك يظهر يعقوب نفسه في المشهد ولكنه لا يشترك في

الحوار، ويبدأ الحوار بطلب " حامور "دينا زوجة لابنه، ثم يتحدث بعده " شكيم " ويؤكد تلبيته لأي مطلب، مقابل زواجه بدينا، ثم يتحدث أبناء يعقوب ويكون ردهم موجها إلي حمور وشكيم معا..

إذن في هذا الحوار يشترك ثلاثة أطراف : الطرف الأول شخصية جماعية يمثلها أبناء يعقوب ، أما الطرفان الثاني والثالث–حمور وشكيم– فهما يمثلان طرفا واحدا إذ تقبلا ردا واحدا، مع ملاحظة الاختلاف البين بين حديث "حمور " وحديث " شكيم " وإن كان هدفهما مشتركا وهو المطالبة بدينا، ومع ذلك فإن تبريراتهما مختلفة، فحمور زعيم " الحويين " يتحدث عن إقامة علاقات قرابة بين الجماعتين القويتين:

" وصاهرونا . تعطوننا بناتكم وتأخذون لكم بناتنا وتسكنون معنا وتكون الأرض قدامكم اسكنوا واتجروا فيها واملكوا بها" (تك٣٤: ٩–١٠)

أما " شكيم "فيقدم تبريرات ذات طابع شخصي: " كثروا علي جدا مهرا وعطية ، فأعطي كما تقولون لي .وأعطوني الفتاة زوجة" (تك ٣٤: ١٢).

وربما تعود قلة الحوارات في القصص التناخي للاسباب الآتية:

أولا: أن أغراض القصة تتفق مع إيجازها ، فهي تحتاج فقط إلي الحوار الذي يسبق الحبكة لضرورة فهمها، فحديث أبطال القصة حديث مختصر يهتم بجوهر الاشياء وما هيتها.

ثانيا: يتحدث يهوه في قصص عديدة ،ولذلك علي الأبطال تنفيذ ما أمروا به،فماذا يمكن أن يضيف " آدم" بعد أن قال له كلمته؟ و" نوح " يتلقي أمر يهوه بصنع الفلك ، ولا يسأل ولا يناقش، عليه أن يمتثل للأمر، وفي مقابل ذلك نجد هناك أبطالا تتجه بالحديث والأسئلة إلي يهوه مثل إبراهيم وموسي وغيرهما ولكن هذه التساؤلات

هي سر التفكير التوراتي، أي التفكير مليا في طرق العناية الإلهية ومصير الإنسان.

ثالثا: أحيانا نجد في الصمت نفسه دلالة، فعندما وقف إخوة يوسف أمامه في مصر وقال بعضهم لبعض:

" حقا إننا مذنبون إلي أخينا الذي رأينا ضيقة نفسه لما استرحمنا ولم نسمع " (تك٣٢: ٢١).

من هنا ندرك أن " يوسف " قد أشفق عليهم. والتوراة لم تذكر لنا هذا الحديث في مشهد بيعه ، لأنها لو قصته علينا في هذا المشهد لاشتد غضبنا ضد إخوة يوسف وشخصيتهم الظالمة بسبب قسوة قلوبهم وآذانهم الرافضة لسماع توسلات أخيهم التعس ، بالإضافة إلي أن يوسف نفسه قال بعد ذلك لإخوته (אתם חשבתם עלי רעה . אלהים חשבה לטובה – أنتم قصدتم لي شرا .أما الرب فقصد خيرا) (تك ٥٠ : ٢٠)

إذن صمت يوسف في البداية خفف قليلا من فداحة جريمة إخوته، بالاضافة إلي أنه كان تحقيقا لوحي يهوه " لإبرام " قبل أن يقطع معه العهد " ברית –בן הבתרים "، بأن نسله سيكونون غرباء في أرض ليست لهم ويستعبدون ويذلون من قبل اصحاب هذه الأرض أربعمائة سنة.

***الفاتحة الإنشائية:**

تستند الفاتحة الإنشائية إلي استخدام مجموعة من الأساليب الإنشائية الطلبية وغير الطلبية كالاستفهام والنداء والأمر....

(كما في قصة فتح عاي يش ٨: ١)

(וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל–יְהוֹשֻׁעַ، אַל–תִּירָא וְאַל–תֵּחָת) (وقال الرب ليشوع : لا تخف ولا ترتعب)

(كذلك في قصة ملك داود ١صم ١٦: ١)

(וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל–שְׁמוּאֵל، עַד–מָתַי אַתָּה מִתְאַבֵּל אֶל–שָׁאוּל، וַאֲנִי מְאַסְתִּיו، מִמָּלְךְּ עַל–יִשְׂרָאֵל) (وقال الرب لصموئيل: حتي متي تنوح علي شاول وأنا قد رفضته علي أن يملك علي إسرائيل؟)

(وفي قصة التقريب تك ٢٢: ١)

(קַח–נָא אֶת–בִּנְךָ אֶת–יְחִידְךָ אֲשֶׁר–אָהַבְתָּ، אֶת–יִצְחָק، וְלֶךְ–לְךָ، אֶל–אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה؛ וְהַעֲלֵהוּ שָׁם، לְעֹלָה، עַל אַחַד הֶהָרִים، אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ) (خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق واذهب به إلي ارض المريا واصعده محرقة هناك علي احد الجبال الذي أقول لك)

***الفاتحة الظرفيـــة:**

وهي الفاتحة التي ترتكز علي الزمان والمكان وذلك باعتبارهما خلفية إطارية محددة للشخوص والأحداث الواردة في القصة، أي التي تتحدد في الزمان والمكان علي حد سواء وتتضح الفاتحة

الفضائية الرمانية كما في قصة(لوط عليه السلام)، التي استهلها بمؤشر زماني.(كذلك تك٢٦: ٣٤، خر١٩: ١، قض٦: ١)

(جاء الملاكان إلي سدوم مساء) وقد تكون الفاتحة الظرفية مكانية كما في نفس القصة أيضا.

***فاتحة حلقية استمرارية:**

وهي فاتحة ذات ارتباط وثيق بخواتم القصص السبقة لها،بحيث تشكل القصص مجموعات من الصعوبة بمكان فك وثاقها' وهي الفاتحة التي تتصل بما قبلها وما بعدها مع كونها قصة مستقلة ومثالنا لذلك قصة أمنون وتامار(٢صم ١٣) فهي قصة مستقلة إلا أنها تتصل بما قبلها وبما بعدها من قصص تدور في بلاط الملك داود، والتي بدأت بما فعله داود من آثام مع "بتشبع" وزوجها أوريا الحيثي، ومن هنا جاء فهم كوارث أسرة داود كعقوبة علي خطيئته تلك، فكما أخطأ داود مع "بتشبع" كذلك اخطأ ابنه أمنون مع أخته

تامار، وهو الأمر الذي أفسد العلاقة بين داود وابنه ابشالوم،وربما يعود أيضا عدم عقاب داود لابنه علي إغتصابه أخته تامار إلي تأنيب ضمير داود علي فعلته مع يمحي من بيته إلي الأبد" عقابا لداود علي فعلته مع بتشبع وزوجها أوريا، إن ربط قصة أمنون وتامار بما سبقها من أحداث،تشير إلي الرؤية الأخلاقية لكاتب سفر صموئيل،بينما يشير ربطها بما بعدها إلي رؤيته السياسية، بالإضافة لما في هذه العلاقة من دلالة إنسانية ،وأهمية تاريخية.

(וַיְהִי אַחֲרֵי–כֵן، וּלְאַבְשָׁלוֹם בֶּן–דָּוִד אָחוֹת יָפָה––וּשְׁמָהּ תָּמָר؛ וַיֶּאֱהָבָהּ، אַמְנוֹן בֶּן–דָּוִד. וַיֵּצֶר לְאַמְנוֹן לְהִתְחַלּוֹת، בַּעֲבוּר תָּמָר אֲחֹתוֹ––כִּי בְתוּלָה، הִיא؛ וַיִּפָּלֵא בְּעֵינֵי אַמְנוֹן، לַעֲשׂוֹת לָהּ מְאוּמָה)

(وجري بعد ذلك أنه كان لابشالوم بن داود أخت جميلة اسمها ثامار فأحبها أمنون بن داود وأحصر أمنون للسقم من أجل ثامار أخته لأنها كانت عذراء وعسر في عيني أمنون أن يفعل لها شيئا)

أنـــــواع الخاتمـــــة:

***الخاتمة المفتوحة:**

الخاتمة المفتوحة وهي أن لا تعطي نهاية محددة للخاتمة أي أن نص القصة يظل مفتوحا لاينتهي، أي أنها تبقي مشرعة علي احتمالات عدة، ويقوي فيها تشويق القارئ، ليكون مشاركا في تصور الخاتمة وتحديد احتمالاتها ويمكن إضافة الكثير من الأحداث الأخري لبنية القصة،وهذا يساعد علي جعل مخيلة القارئ تشتغل لوضع أحداث تصلح لإستمرار الحكاية أو إنهائها ،ومن جهة أخري فإن الكاتب يمكنه أن يزيد من مبني النص أو يجعل له جزء ثاني كما تشئ هذه الخاتمة المفتوحة بوجود إشكاليات أخري في ذهن الكاتب كان يريد معالجتها ونقلها للقارئ إلا أنه لم يفعل ذلك وهذا ما وجدناه في خاتمة قصة إبراهيم والملوك الأربعة فهذه القصة لم تواصل سيرها بعد الرفض الذي أبداه ابراهيم (تك ١٤: ٢٤)

(בִּלְעָדַי, רַק אֲשֶׁר אָכְלוּ הַנְּעָרִים, וְחֵלֶק הָאֲנָשִׁים, אֲשֶׁר הָלְכוּ אִתִּי: עָנֵר אֶשְׁכֹּל וּמַמְרֵא, הֵם יִקְחוּ חֶלְקָם)

(ليس لي غير الذي أكله الغلمان ، وأما نصيب الرجال الذين ذهبوا معي: عانر وأشكول وممرا، فهم يأخذون نصيبهم)

كذلك في خاتمة سفر يونا حيث جاءت الخاتمة مفاجئة،فقد ظل الحوار مفتوحا بين الرب ويونا كان يفترض أن نسمع رد يونا علي الرب بعد أن بين له سبب إشفاقه علي أهل نينوي من خلال قصة اليقطينة، أو كان ينبغي علي الأقل أن نعرف رد فعل يونا بعد أن أوضح له الرب سبب إشفاقه(يونا ٤: ١٠-١١)

(וַיֹּאמֶר יְהוָה--אַתָּה חַסְתָּ עַל-הַקִּיקָיוֹן, אֲשֶׁר לֹא-עָמַלְתָּ בּוֹ וְלֹא גִדַּלְתּוֹ: שֶׁבִּן-לַיְלָה הָיָה, וּבֶן-לַיְלָה אָבָד. יא וַאֲנִי לֹא אָחוּס, עַל-נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה--אֲשֶׁר יֶשׁ-בָּהּ הַרְבֵּה מִשְׁתֵּים-עֶשְׂרֵה רִבּוֹ אָדָם, אֲשֶׁר לֹא-יָדַע בֵּין-יְמִינוֹ לִשְׂמֹאלוֹ, וּבְהֵמָה, רַבָּה)

فقال يهوه:أنت أشفقت علي اليقطينة التي لم تتعب فيها ولا ربيتها،التي بنت ليلة كانت وبنت ليلة هلكت.أفلا أشفق أنا علي نينوي المدينة العظيمة التي يوجد فيها أكثر من اثنتي عشرة ربوة من الناس الذين لا يعرفون يمينهم من شمالهم، وبهائم كثيرة؟!".ومن الواضح أن الخاتمة بهذا الشكل موجهة للقارئ أكثر مما موجهة إلي يونا،لإقناع القارئ بسلامة موقف الرب.

***الخاتمة الوهمية:**

في الخاتمة الوهمية نلاحظ أنه بعد الصعود التدريجي إلي الذروة والهبوط السريع إلي موقف ساكن، لا تنتهي القصة، إنما تحتدم من جديد، وتصعد مرة أخري إلي نقطة الذروة، وبعد ذلك فقط تهبط إلي نقطة النهاية الحقيقية نحو ما حدث في قصة (بركة إسحاق تك ٢٧) التي استهلت بتنكر يعقوب علي هيئة أخيه(عيسو) لكي يفوز ببركة أبيه، وهذه الإفتتاحية طرحت سؤالا مهما: هل سيحقق يعقوب مراده أم سيتم كشف خدعته؟ وهذا التساؤل هو السبب الأول لإثارة والتوتر في هذه القصة، وعدم تأكد يعقوب من نجاحه يأتي علي

لسانه (אוּלַי יְמֻשֵּׁנִי אָבִי، וְהָיִיתִי בְעֵינָיו כִּמְתַעְתֵּעַ؛ וְהֵבֵאתִי עָלַי קְלָלָה، וְלֹא בְרָכָה) –(ربما يجسني أبي فأكون في عينيه كمتهاون وأجلب علي نفسي لعنة لا بركة...) ثم يزداد التوتر مع قدوم يعقوب عند أبيه وقوله له:"أبي– אָבִי "... ثم يزداد التوتر أكثر عندما يسأله اسحاق:" מִי אַתָּה בְּנִי –من أنت يابني" ، ويعقوب يجيبه بكذب صريح :" אָנֹכִי עֵשָׂו בְּכֹרֶךָ"– أنا عيسو بكرك" ثم تصل الإثارة إلي الذروة عندما يتحسس إسحاق ابنه من أجل أن يعرف :" הַאַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו، אִם–לֹא– أأنت ابني عيسو أم لا"(تك ٢٧: ١٢– ٢١) وبعد الفحص الجسدي تنجح خدعة يعقوب، ولكن صوته ما زال يثير الشكوك في نجاحه، ولكن بعد أن منح إسحاق يعقوب البركة تخف حدة التوتر وتهدأ الأحداث ،إلا أن القصة لا تنتهي عند ذلك، إذ يبدأ التوتر في الصعود من جديد حيث يخرج يعقوب ويدخل عيسو ثم تهدأ الأحداث مرة أخري عندما يترك يعقوب المنزل وينشأ بعد جسدي بين الأخوين الخصمين، ولكن الارتخاء التام لا يحدث

إلا بعد التصالح النهائي بين يعقوب وعيسو فقط بعد مرور عشرين سنة.

***الخاتمة المثيرة:**

وهي التي تعمل علي مراوغة أفق انتظار القارئ بإخراجه عن مواثيقها، وإيتيانها بنهايات غير متوقعة،كما في خاتمة أمنون وتامار حيث تنتهي القصة في هدوء بعد أحداثها الدرامية،فقد مكثت تامار مستوحشة في بيت أبشالوم أخيها،أما داود فقد غضب جداًولكنه لم يفعل شيئا عمليا،وأيضا أبشالوم لم يقم بأي عمل حقيقي ملموس حتي خاتمة القصة،وكان رد فعله هادئا إلي حد كبير،ولكن سيتضح بعد ذلك بعد مرور سنتين و إنتقامه من أمنون،أن هذا الهدوء كان سطحيا، فداخل قلب أبشالوم غليان،سينفجر خارجا ويتم التعبير عنه بالإنتقام في مرحلة متأخرة جداً، ولكن رغم ذلك فإن القارئ كان ينتظر ردود أفعال قوية من قبل داود وأبشالوم، وليس التنفيس بالصمت عن الكراهية،ربما أنه لا يوجد ما يوحي برد فعل آخر غير

الصمت، فإن انتقام أبشالوم من أمنون وقتله بعد مرور سنتين كان مفاجأة كبيرة للقارئ.

كذلك نلاحظ في قصة روث أن القاص ينتقل بقارئه إلي أبواب بيت لحم ،ويصور بوعز جالسا هناك في انتظار مرور الولي المجهول ،وعندما يراه يأمره بالجلوس،فيمتثل الرجل لأمره،ثم يجمع عشرة من شيوخ القرية ويجلسهم شهودا علي ما سوف يقع بينه وبين الولي المجهول(٤: ١-٢)

ويزداد توتر القصة،وينتظر القارئ ما سوف ينتهي إليه الحدث.وتبرز براعة القاص في إثارة قارئه.فالقارئ بلا شك،يتمني أن ينتهي الأمر بزواج بوعز من روث،لأنه يعرف أخلاق الرجل وفضله،ولا يعرف شئ عن ذلك الولي المجهول،لكن القاص يفاجئ القارئ بموافقة الولي المجهول علي شراء حقل ناعومي الذي باعته من الفقر والعوز،ويزداد التوتر لدي القارئ وهو يظن أن اتجاه الأحداث سينتهي إلي غير ما يرغب،لكن القاص يفاجئه ثانية،وببراعة بخبر يحمل حل العقدة ،ويدخل السكينة إلي قلبه،فيقول علي لسان بوعز

(וַיֹּאמֶר בֹּעַז, בְּיוֹם–קִנוֹתְךְ הַשָּׂדֶה מִיַּד נָעֳמִי; וּמֵאֵת רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה אֵשֶׁת–הַמֵּת, קניתי (קָנִיתָ)––לְהָקִים שֵׁם–הַמֵּת, עַל–נַחֲלָתוֹ)

"اعلم انك حين تشتري الحقل من ناعومي ومن روث المؤابية أرملة الميت فإنك تكون قد اشتريته كي تقيم اسم الميت علي ميراثه(٤: ٥)،وينتظر القارئ إجابة الولي المجهول،فإذا به يرفض شراء الحقل وهو الزواج من روث كي يقيم اسم زوجها المتوفي بين قومه،ليخف التوتر،ويهدأ القارئ وهو يري بوعز يحمل نعلا علامة علي انتقال حق الولاية إليه،ويشهد الشيوخ والعامة الذين تجمعوا علي أبواب القرية علي أنه صار صاحب الحق في ولاية روث،وأنه ما فعل ذلك إلا لينفذ شريعة الرب بإقامة اسم الميت الذي لم يخلف ولدا ليخلد اسمه بين قومه(٤: ٦–١١)

الخاتمة المغلقة:

وهي الخاتمة التي تكتمل فيها الأحداث ويتضح مآل الشخصيات ويتم الإجابة فيها الإجابة عن جميع الأسئلة.،وهذا النوع أقرب إلي رضا القارئ.

فمثلا تعتبر خاتمة قصة شمشون من الخواتم المغلقة،حيث نهاية حياته ومن معه من الفلسطينيين بأن قام شمشون بهدم البيت الذي كان أسيرا فيه حيث ورد:

(וַיִּלְפֹּת שִׁמְשׁוֹן אֶת–שְׁנֵי עַמּוּדֵי הַתָּוֶךְ, אֲשֶׁר הַבַּיִת נָכוֹן עֲלֵיהֶם, וַיִּסָּמֵךְ, עֲלֵיהֶם--אֶחָד בִּימִינוֹ, וְאֶחָד בִּשְׂמֹאלוֹ. ל וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן, תָּמוּת נַפְשִׁי עִם–פְּלִשְׁתִּים, וַיֵּט בְּכֹחַ, וַיִּפֹּל הַבַּיִת עַל–הַסְּרָנִים וְעַל–כָּל–הָעָם אֲשֶׁר–בּוֹ; וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים, אֲשֶׁר הֵמִית בְּמוֹתוֹ, רַבִּים, מֵאֲשֶׁר הֵמִית בְּחַיָּיו)

"وقبض شمشون علي العمودين المتوسطين اللذين كان البيت قائما عليهما واستند عليهما بيمينه والآخر بيساره وقال شمشون لتمت نفسي مع الفلسطينيين وانحني بقوة فسقط البيت علي الأقطاب،

وعلي كل الشعب الذي فيه مكان الموتي الذين أماتهم في موته أكثر من الذين أماتهم في حياته(قض ١٦: ٢٩ –٣١)

***الخاتمة الغامضة:**

تجمع بين الإثارة والغموض ،فخاتمتها دائمة التأجيل ومعلقة إلي حين ،منفتحة علي نهايات محتملة وقراءات تأويلية،كما في قصة شمشون مع زانية غزة(قض١٦: ١–٣)

(וַיֵּלֶךְ שִׁמְשׁוֹן, עַזָּתָה; וַיַּרְא–שָׁם אִשָּׁה זוֹנָה, וַיָּבֹא אֵלֶיהָ. לַעַזָּתִים לֵאמֹר, בָּא שִׁמְשׁוֹן הֵנָּה, וַיָּסֹבּוּ וַיֶּאֶרְבוּ–לוֹ כָל–הַלַּיְלָה, בְּשַׁעַר הָעִיר; וַיִּתְחָרְשׁוּ כָל–הַלַּיְלָה לֵאמֹר, עַד–אוֹר הַבֹּקֶר וַהֲרַגְנֵהוּ. וַיִּשְׁכַּב שִׁמְשׁוֹן, עַד–חֲצִי הַלַּיְלָה, וַיָּקָם בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיֶּאֱחֹז בְּדַלְתוֹת שַׁעַר–הָעִיר וּבְשְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת, וַיִּסָּעֵם עִם–הַבְּרִיחַ וַיָּשֶׂם עַל–כְּתֵפָיו; וַיַּעֲלֵם אֶל–רֹאשׁ הָהָר, אֲשֶׁר עַל–פְּנֵי חֶבְרוֹן)

حيث أنها قصة محتصرة جدا، تتلخص في أن شمشون في إحدي جولاته توجه إلي غزة، فرأي زانية فدخل إليها، وبلغ الخبر أهل غزة،

فأعدوا له كمينا عند بوابة المدينة ليقتلوه في الصباح،أما شمشون فقد ظل مضطجعا عند الزانية، إلي نصف الليل، حيث قام وحمل بوابة المدينة علي كتفيه وصعد بها إلي رأس الجبل الذي مقابل حبرون.

وكما يبدو فإن اختصار القصة علي هذا النحو أضفي عليها شيئا من الغموض والنقص، فربما كان هناك حوار بين أهل غزة وبعضهم البعض، وحوار آخر بين شمشون والزانية، وربما كان هناك شخص أبلغ شمشون أو الزانية عن الكمين المعد له، كذلك لم تذكر القصة الغامضة موقف المتربصين طوال الليل عند بوابة المدينة عندما قام شمشون بانتزاع البوابة التي لابد وقد أحدث انتزاعها جلبة كبيرة سمعها معظم أهل المدينة لا المتربصون بجانبها فحسب.

كذلك فإن الزانية لابد وقد كان لها دور آخر غير كونها زانية، كما حدث من قبل في قصة(راحاب العاهرة) التي كانت مقيمة في أريحا، وعندما دخل عندها جاسوسا يشوع فخبأهما وساعدتهما علي الفرار واستحلفتهما ألا يصنعا شرا معها ومع بيت أبيها عندما يقتحم قومها المدينة(يش ٢: ١-٢١)

إن القصة غامضة لم تكشف لنا عن هدف شمشون من رحلته إلي غزة إلا أنه من الواضح أن الهدف من القصة علي وجه العموم هو حكاية تجربة لشمشون لوصف قوته الخارقة، هذا علاوة علي أن القصة تكشف عن أخلاقيات ذلك العصر التي كانت منحطة إلي أبعد درجة.

***الخاتـمة التلخيصية:**

تعمل الخاتمة التلخيصية علي إعادة إنتاج النموذج القصصي للقصة في خاتمتها علي نحو من الأنحاء،وهو اسلوب تشكيلي وتعبيري يسعي إلي بلورة الفضاء القصصي للقصة في خاتمتها حيث يشعر القاص أن القصة غير مملة تماما،وبهذه الخاتمة تتسني له فرصة تركيز المقولة القصصية في منطقة الخاتمة بصورة بالغة التكثيف والأداء السردي والاستكمالي

ومن أمثلة الخاتمة التلخيصية فصل حكم سليمان (١مل ١: ٣-٢٨) وكذلك قصة تقلده الملك(١مل ٢: ١٢)، وكذلك قصة مغارة المكفيلا(تك٢٣: ٢٠)، كذلك في سفر استير(٩: ٢٤-٢٥)

(וְאַחֲרֵי–כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת–שָׂרָה אִשְׁתּוֹ, אֶל–מְעָרַת שְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה עַל–פְּנֵי מַמְרֵא--הִוא חֶבְרוֹן: בְּאֶרֶץ, כְּנָעַן. כ וַיָּקָם הַשָּׂדֶה וְהַמְּעָרָה אֲשֶׁר–בּוֹ, לְאַבְרָהָם--לַאֲחֻזַּת–קָבֶר: מֵאֵת, בְּנֵי–חֵת)

(وبعد ذلك دفن إبراهيم سارة امراته في مغارة حقل المكفيلة أمام ممرا،التي هي حبرون،في أرض كنعان، فوجب الحقل والمغارة التي فيه لإبراهيم ملك قبر من عند بني حث)

كذلك تعنبر قصة ميلاد صموئيل تلخيصا لقصة ما كانت أكثر تفصيلا،لم يحتفظ الراوي منها في ذاكرته سوي تركيبها الرئيسي وعناصرها التي تم توظيفها والإستفادة منها عند رواية القصة، حيث أننا أمام قصة تقليدية للميلاد تتحرك الشخصية الرئيسية فيها(حنة) من حالة العقم(الأزمة) إلي لحظة الميلاد (انفراج الأزمة)،كما أن حبكة هذه القصة دارت بين الشكوي والدعاء وانتهت بالشكر والإمتنان للإستجابة الإلهية ومولد الطفل.كان هذا هو الترتيب الداخلي لهذا النص الأدبي الذي يتحدث عن قصة مولد صموئيل

وتكريسه لخدمة الرب.إذن فإن الموضوع الرئيسي الذي يعالجه النص هو الحديث عن شخصية صموئيل: المولد وأصوله وقصة تكريسه لخدمة الرب،ولكن علي الرغم من أننا أمام قصة واضحة المعالم،إلا أنه في بعض المواضع لا يوجد ما يربط بين أجزائها،خصوصا الجزء المتعلق بأنشودة حنة،ولكن نلاحظ هنا أن تجميع هذه العناصر المختلفة داخل إطار النص قد تم عن طريق استخدام عناصر ثنائية أو ثلاثية ،يري البعض أن النص علي هذا النحو لا يعكس قصة متكاملة بقدر ما يعكس مضمون قصة ما أو تلخيصا لقصة ما كانت أكثر تفصيلا.

***الخاتمـــــة الوصفية:**

هي الخاتمة التي تتسم بالوصف عبر أشكاله من وصف الشخصية أو الحدث أو المكان اأو الشئ أو بأنماطه من : وصف مقيد بالسرد أو وصف تصنيفي أو وصف تعبيري.

كما في (٢مل٢٢: ٢)(ملك يوشيا علي يهوذا)

(וַיַּעַשׂ הַיָּשָׁר، בְּעֵינֵי יְהוָה؛ וַיֵּלֶךְ، בְּכָל–דֶּרֶךְ דָּוִד אָבִיו، וְלֹא–סָר، יָמִין וּשְׂמֹאול)

(وعمل يوشيا المستقيم في عيني الرب، وسار في جميع طريق داود أبيه، ولم يحد يمينا ولا شمالا)

(٢مل ١٥: ٢٤)(ملك فقحيا علي اسرائيل)

(וַיַּעַשׂ הָרַע، בְּעֵינֵי יְהוָה: לֹא סָר، מֵחַטֹּאות יָרָבְעָם בֶּן–נְבָט، אֲשֶׁר הֶחֱטִיא، אֶת–יִשְׂרָאֵל)

(وعمل فقحيا الشر في عيني الرب، لم يحد عن خطايا يربعام بن نباط الذي جعل اسرائيل يخطئ)

***الخاتمة السببيـــــة:**

هي التي تعتمد علي ذكر السبب وبعد ذلك يسرد الكاتب الأحداث والنتائج المترتبة علي ذلك السبب.فالخاتمة السببية هي تلك الخاتمة التي ترتبط فيها النتيجة بالسبب وغالبا ما تكون تلك الخاتمة في القصة مقترنة بأداة(لأن) السببية كما في(تك٢٠: ١٧)(וַיִּתְפַּלֵּל אַבְרָהָם، אֶל־הָאֱלֹהִים؛ וַיִּרְפָּא אֱלֹהִים אֶת־אֲבִימֶלֶךְ וְאֶת־אִשְׁתּוֹ، וְאַמְהֹתָיו—וַיֵּלֵדוּ כִּי־עָצֹר עָצַר יְהוָה، בְּעַד כָּל־רֶחֶם לְבֵית אֲבִימֶלֶךְ، עַל־דְּבַר שָׂרָה، אֵשֶׁת אַבְרָהָם)

(وصلي إبراهيم إلي الله،فشفي الله أبيمالك وامرأته وجواريه فولدن،لأن الرب كان قد أغلق كل رحم لبيت أبيمالك بسبب سارة امرأة إبراهيم)

***الخاتمـــة الحوارية:**

الخاتمة الحوارية هي التي تعتمد علي الحوار خارجيا كان أم داخليا علي مستوي أكثر من طرف لإثبات وجهات النظر أو حوار في

أغوار النفس يعبر عن تساؤلات الشخصية،والحوار جزء مهم من الاسلوب التعبيري في القصة، وهو صفة من الصفات العقلية التي لا تنفصل عن الشخصية بوجه من الوجوه، ولهذا كان من أهم الوسائل التي يعتمد عليها الكاتب في رسم الشخصيات، فكثيرا ما يكون الحوار المتقن مصدرا من مصادر المتعة في القصة، وبواسطته تتصل شخصيات القصة بعضها بالبعض الآخر اتصالا صريحا مباشرا، وبهذه الوسيلة تبدو لنا كأنها تضطلع حقا بتمثيل مسرحية الحياة، والحوار المعبر سبب من أسباب حيوية السرد وتدفقه، والكاتب الفني البارع هو الذي يتمكن من اصطناع الوسيلة الفعالة تقديمها في مواضعها المناسبة' ونلاحظ ذلك في خاتمة قصة قابيل وهابيل حيث أنه عندما تصاعدت الأحداث حين قدم كل من الأخوين قربانا للرب فقبل الرب ذبيحة هابيل ورفض قربان قابيل فاغتاظ قابيل جدا(تك٤:٤- ١٦) ،وبهذا يكون قابيل مرتكب أول جريمة في تاريخ البشرية،وعندما حاول قابيل أن يخفي جريمته عن الرب سد في وجهه باب النكران،ولعن من الأرض التي فتحت فاها

لتقبل دم أخيه،وحكم عليه بأنها تعطيه الأرض خيراتها وثمارها،كما حكم عليه بالتيه والهروب في الأرض ثم أقر قابيل بعظم جريمته وشكا إلي الله خوفه من أن يقتله أحد،فجعل له الرب علامة تقيه انتقام الناس،أي أن قابيل قد شعر بالندم ليس كراهيه في الخطيئة وإنما خوفا من العقاب.

וְהֶבֶל הֵבִיא גַם–הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ, וּמֵחֶלְבֵהֶן; וַיִּשַׁע יְהוָה, אֶל–הֶבֶל וְאֶל–מִנְחָתוֹ. וְאֶל–קַיִן וְאֶל–מִנְחָתוֹ, לֹא שָׁעָה; וַיִּחַר לְקַיִן מְאֹד, וַיִּפְּלוּ פָּנָיו. וַיֹּאמֶר יְהוָה, אֶל–קָיִן: לָמָּה חָרָה לָךְ, וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ. הֲלוֹא אִם–תֵּיטִיב, שְׂאֵת, וְאִם לֹא תֵיטִיב, לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ; וְאֵלֶיךָ, תְּשׁוּקָתוֹ, וְאַתָּה, תִּמְשָׁל–בּוֹ. וַיֹּאמֶר קַיִן, אֶל–הֶבֶל אָחִיו; וַיְהִי בִּהְיוֹתָם בַּשָּׂדֶה, וַיָּקָם קַיִן אֶל–הֶבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל–קַיִן, אֵי הֶבֶל אָחִיךָ; וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי, הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי. וַיֹּאמֶר, מָה עָשִׂיתָ; קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ, צֹעֲקִים אֵלַי מִן–הָאֲדָמָה. וְעַתָּה, אָרוּר אָתָּה, מִן–הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת–פִּיהָ, לָקַחַת אֶת–דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדֶךָ. כִּי תַעֲבֹד אֶת–

הָאֲדָמָה, לֹא–תֹסֵף תֵּת–כֹּחָהּ לָךְ; נָע וָנָד, תִּהְיֶה בָּאָרֶץ. וַיֹּאמֶר קַיִן, אֶל–יְהוָה: גָּדוֹל עֲוֹנִי, מִנְּשֹׂא. הֵן גֵּרַשְׁתָּ אֹתִי הַיּוֹם, מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה, וּמִפָּנֶיךָ, אֶסָּתֵר; וְהָיִיתִי נָע וָנָד, בָּאָרֶץ, וְהָיָה כָּל–מֹצְאִי, יַהַרְגֵנִי. וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוָה, לָכֵן כָּל–הֹרֵג קַיִן, שִׁבְעָתַיִם, יֻקָּם; וַיָּשֶׂם יְהוָה לְקַיִן אוֹת, לְבִלְתִּי הַכּוֹת–אֹתוֹ כָּל–מֹצְאוֹ. וַיֵּצֵא קַיִן, מִלִּפְנֵי יְהוָה; וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ–נוֹד, קִדְמַת–עֵדֶן.

(وقدم هابيل أيضا من أبكار غنمه ومن سمانها.فنظر الرب إلي هابيل وقربانه،ولكن إلي قايين وقربانه لم ينظر.فاغتاظ قايين جدا وسقط وجهه،فقال الرب لقايين:لماذا اغتظت؟ولماذا سقط وجهك،إن أحسنت أفلا رفع؟وإن لم تحسن فعند الباب خطية رابضة،وإليك اشتياقها وأنت تسود عليها،وكلم قايين هابيل أخاه.وحدث إذ كانا في الحقل أن قايين قام علي هابيل أخيه وقتله،فقال الرب لقايين :أين هابيل أخوك؟فقال:لا أعلم أحارس أنا لأخي،فقال:ماذا فعلت؟صوت دم أخيك صارخ إلي من الأرض،فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك،متي عملت الأرض لا تعود

تعطيك قوتها.تائها وهاربا تكون في الأرض،فقال قايين للرب:ذنبي أعظم من أن يحتمل،إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض،ومن وجهك أختفي وأكون تائها وهاربا في الأرض،فيكون كل من وجدني يقتلني،فقال له الرب:لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه.وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده، فخرج قايين من لدن الرب،وسكن في أرض نود شرقي عدن)

كذلك الخاتمة الحوارية في قصة داود وجليات(١صم ١٧)

صفات الحوار القصصي:

للحوار القصصي صفات من أهمها:

- أن يكون مندمجا في صلب القصة حتي لايشعر القارئ أن الحوار دخيل علي الشخصية، وهذا يعني أنه يجب أن يحقق فائدة ملموسة في تطوير الحوداث أو تقوية عنصر الدراما فيها وكذلك في رسم الشخصيات والكشف من مواقفها عن الحوادث.

- أن يكون طبيعيا سلسا رشيقا مناسبا للشخصية والموقف وأن يحتوي علي طاقات تمثيلية، وقد يظن البعض أنه لا سبيل إلي جمع هذه الصفات في موقف حواري واحد ولكن هذا التناقض لا يظهر إلا في الحوار المفتعل المخفق، أما الحوار الطبيعي الذي يدخل في المواقف الملائمة فإنه يجمع بين هذه الصفات بحيث يكون عنصر قوة وتأكيد للصفات الأخري والحوار في القصص التناخي يرتبط بعدد من الشخصيات العاملة

***الخاتمـــة التكرارية:**

الخاتمة التكرارية هي التي يقصد بها تكرار كلمة أو عدة كلمات في خاتمة عدة جمل،أو أجزاء من الجمل أو خاتمة عدة فقرات مختلفة وذلك لهدف بلاغي كالتأكيد والتقرير، كما في(١صم٢٥: ٦)(וְאַתָּה שָׁלוֹם וּבֵיתְךָ שָׁלוֹם، וְכֹל אֲשֶׁר–לְךָ שָׁלוֹם)(وأنت سالم وبيتك سالم وكل مالك سالم)

وفي (تك١: ٢٨)

(וַיְבָרֶךְ אֹתָם, אֱלֹהִים, וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת–הָאָרֶץ, וְכִבְשֻׁהָ; וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם, וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם, וּבְכָל–חַיָּה, הָרֹמֶשֶׂת עַל–הָאָרֶץ)

كذلك في (٢صم١٨: ٣٣)(بكاء داوود علي أبشالوم)

(וַיִּרְגַּז הַמֶּלֶךְ, וַיַּעַל עַל–עֲלִיַּת הַשַּׁעַר--וַיֵּבְךְּ; וְכֹה אָמַר בְּלֶכְתּוֹ, בְּנִי אַבְשָׁלוֹם בְּנִי בְנִי אַבְשָׁלוֹם, מִי–יִתֵּן מוּתִי אֲנִי תַחְתֶּיךָ, אַבְשָׁלוֹם בְּנִי בְנִי)

(فانزعج الملك وصعد إلي علية الباب وكان يبكي ويقول هكذا وهو يتمشي:"يابني أبشالوم، يابني ،يابني أبشالوم، ياليتني مت عوضا عنك ، ياأبشالوم ابني، يابني)

وكذلك في(خر٦: ١ ، عد١٥: ٤١)

*** الخاتمة السعيدة:**

كما في خاتمة يوسف حيث تطور الصراع وبلغ ذروته واستمر وصولا إلي الخاتمة مع أحداث متتالية، تسكنها المفاجآت حتي الخاتمة السعيدة والمتوقعة من البداية،وجاء ذلك عبر عدد من العقد

الدرامية المتتالية بين تأزم وانفراج عابر،يرسخ تأزما أكبر يمتد علي مدار القصة، وصولا إلي لحظة انكشاف الحقيقة ومعرفة إخوة يوسف هوية العزيز.

كذلك انتهت قصة داود مع بتشبع بخاتمة سعيدة ،حيث خرج القراء راضيين من القصة' حيث اختتمت بالقول:

(וַיְנַחֵם דָּוִד، אֵת בַּת–שֶׁבַע אִשְׁתּוֹ، וַיָּבֹא אֵלֶיהָ، וַיִּשְׁכַּב עִמָּהּ؛ וַתֵּלֶד בֵּן، ויקרא (וַתִּקְרָא) אֶת–שְׁמוֹ שְׁלֹמֹה، וַיהוָה، אָהֲבוֹ)

"وعزي داود بتشبع امرأته ودخل عليها واضطجع معها فولدت ابنا فدعا اسمه سليمان وأحبه يهوه"(٢صم١٢: ٢٤)

كذلك في ٢مل١١: ٢٠

(וַיִּשְׂמַח כָּל–עַם–הָאָרֶץ، וְהָעִיר שָׁקְטָה؛ וְאֶת–עֲתַלְיָהוּ הֵמִיתוּ בַחֶרֶב، בֵּית מלך)

"وفرح جميع الشعب واستراحت المدينة وقتلوا عثليا بالسيف عند بيت الملك"

وتتصل أسباب نجاح الخاتمة النصية باشتمالها علي ثلاثة ملامح:أولها أن تكون هذه الخاتمة نهاية حتمية لا تستدعي القارئ لأن يفكر في خاتمة أخري محتملة تكون أفضل من الخاتمة النصية المقترحة،وذلك يعني بطبيعة الحال أن يكون كل فصل منذ الفاتحة لا يفضي إلي خاتمة محتملة فحسب بل يعكسها، وثاني تلك العناصر أن تكون الخاتمة النصية مؤكدة لدور أفعال الشخصيات نفسها ولا سيما الرئيسية منها في خلق الخاتمة المناسبة، ومن ثم دور الكاتب في خلق تلك الخاتمة المناسبة،ومن ثم يكون دوره في خلق تلك الخاتمة منطقيا وخاضعا لفعل الشخصيات ،أما ثالثهما فالتأكيد علي أن الخاتمة النصية قد أوجدت بالفعل نهاية ما للعمل إذ يتطلع القارئ إلي خاتمة تحثه علي مواصلة الإطلاع علي الجزء التالي،وأخيرا فإن دراسة أشكال القص قد تفرض علينا أن نبدأ أولا بالأكثر أهمية وهو الخاتمة،وعلينا أن نعد نجاحها جزء لا يتجزأ من العمل بأكمله، وتخضع القراءة النقدية للخواتم لجوانب منها:

قراءة جماليات الشكل اللفظي فيها،وقراءة جماليات المجاز فيها،وقراءة علاقاتها ببنيات القص الأخري،ودراسة علاقاتها بالأفكار المدرجة في النص،ولذلك تعد مقاربة النصوص عبر النهايات أمرا مهما،فالخاتمة جوهر العمل النصي وقاعدته وهي بوابة تضيف إل القارئ للدخول في عوالم تأويلية جدييدة وكأنه أمام عنوان جديد.

وظائف الفاتحـــــــة:

إن تحديد وظائف الفاتحة من أعقد مباحث المداخل الأدبية،وهذا لعدم ارتكازها علي محددات مضبوطة لفهمها وتفهيمها،مما يصعب من دراساتها،لدقتها كلحظة بدائية تؤسس لشرعية قراءة النص من مطلع حكيه،كونها عتبة الولوج لعالم التخييل السردي، مشرعة أفقها علي انتظارات القارئ وتأويلاته التي سيعمل علي تكريسها أو تعديلها أو تغييرها،وهو في تلك الحالة التعالقية والتفاعلية مع هذه الفواتح التي عاقدها وواثقها علي وظائف تنشط فيها الإغرء لتحمله

علي الإقتناع بهذا الميثاق الافتتاحي، لنجد من بين أهم وظائف الفاتحة(الوظيفة الاستهلالية، الوظيفة الاغرائية، والوظيفة الدرامية)

الوظيفة الاغرائية:

الوظيفة الإغرائية من الوظائف المركزية في اشتغال الفاتحة النصية،لان الإغراء ظاهرة نصية.والكاتب يريد إشراك القارئ والتعاون معه في بناء بداياته التي تحتاج إلي تفكير وتدبير،قصد الإبقاء علي التواصل ،وعدم الإنقطاع اعتمادا علي قدرة الكاتب الدلالية من جهة،وكفاءة القارئ النصي من جهة أخري،والتي بدونها يتعذر تجسيد إمكانيات النص الاغرائية المتلبسة بنسيجه،وفيها يترك الخيار للقارئ ليتعاون معها ويفهمها ، فالفواتح النصية تغرينا بقولها إذا لم تقتنع بهذه الفاتحة فلتختر لنفسك فاتحة أخري تنطلق منها لقراءتي وهذا داخل في مبدأ التعاون القرائي،ولا تبق علي هذه الفاتحة المعطاة أو الجاهزة،فلتفتش عنها في كل مفاصل النص،فليست كل بداية هي البداية الحقيقية للنص، وهي أيضا جلب لاهتمام القارئ

وأسره ببعث رغبة القراءة لديه. إن استراتيجيات الإغراء جدً كثيرة ومتنوعة حتى أنه يمكننا أن نقر أن كل فاتحة نصية يمكن أن تمثل حالة خاصة غير أننا نعتقد أنه من الممكن أن نضع بعض الصور السردية الأولية التي تمثل الأساس في إحداث الاهتمام مثل عنصر المفاجأة في السرد،وتحديد ميثاق للقراءة،حيث أن التشويق حاصل بتحديد ميثاق القراءة فمن خلال العلاقة التي تنشأ بين الكاتب والقارئ نستطيع أن نتكلم بالفعل عن الإغراء.

إن الفاتحة باعتبارها لحظة بدء الاتصال هي منطقة مركزية حيث تسعي مجموعة كاملة من العلامات والإشارات الموجهة إلي المرسل إليه في السرد والنص إلي التجمع،فمن خلال الصورة الأكثر قدما للاستهلال البلاغي(القائم علي استعطاف المستمع)إلي منع القراءة، يمكن للفاتحة أن توفر سلسلة من الأشكال واستراتيجيات الإغراء في منزلة وسطي يكون من المفيد جدا تحليلها من وجهة التأثيرات الحاصلة، ومن هنا يمكن القول أن الفاتحة هي التي تشجع القارئ

علي القراءة من خلال إثارة الرغبة في القراءة من خلال حافز أولي وكذلك الفاتحة التي تدخل في الموضوع بدون تمهيد تفتح فضاء للشك،ولعل البحث عن الحقيقة هو الذي يدفع القارئ إلي المضي أبعد ما يكون في النص وهو الذي يحثه علي مواصلة القراءة. والقصص التناخية متنوعة في هذا الصدد فنجد مثلا في قصة الذبيح(التكوين ٢٢)

(וַיְהִי، אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה، וְהָאֱלֹהִים، נִסָּה אֶת-אַבְרָהָם؛ וַיֹּאמֶר אֵלָיו، אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי. וַיֹּאמֶר קַח-נָא אֶת-בִּנְךָ אֶת-יְחִידְךָ אֲשֶׁר-אָהַבְתָּ، אֶת-יִצְחָק، וְלֶךְ-לְךָ، אֶל-אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה؛ וְהַעֲלֵהוּ שָׁם، לְעֹלָה، עַל אַחַד הֶהָרִים، אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ).

<u>الترجمة</u>

(وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم،فقال له:يا إبراهيم فقال: هاأنذا.فقال :خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق واذهب إلي

أرض المريا وأصعده هناك محرقة علي أحد الجبال الذي أقول لك).

أراد الرب أن يختبر إبراهيم وإسحاق بهذا الأمر فنادي الرب إبراهيم فقال له إبراهيم:(هاأنذا)–وهذا أسلوب تواضع فقال له الرب(خذ: קח–נא) و(נא) هنا ليست إلا أسلوب طلب،من الواضح أن النص أراد الحفاظ علي متعة القراءة حيث أن حل اللغز ينبغي أن يؤخر ويعلق إلي أبعد حد ممكن،وأنه علي النص أن يعد بحقيقة ترد عند نهاية الإنتظار،وفي هذه الحالة يتميز اللغز باعتباره ضربا من الشعاع الموجه الذي يضع نقطة نهاية السرد من البداية،ولهذا فإن الإمساك عن الخبر يمكن أن يعتبر أهم تقنية لإحداث التشويق في الفواتح النصية

الوظيفة الدرامية:

إن هذه الوظيفة تعيدنا إلي سؤال الفواتح النصية التي يمكن تحديدها باللحظة التي ينطلق منها السرد،فتكون إما أمام بداية بعدية(ستعمل علي استرجاع أحداث سابقة)، أو بداية وسطية(وهي

أن تفترض لحظة حديثة مهمة وتنطلق منها)، أو بداية قبلية(التي تعمل علي استباق الحكي ممهدة لما سيأتي بعد ذلك من أحداث).

إن الوظيفة الدرامية تعمل علي تحديد كيفيات انطلاق السرد بضبط نقطته الصفرية التي ستبدأ منها القصة وبالقياس إليها ستحدد الأحداث المحكية،كأن تكون سابقة عليها أو لاحقة لها في مجري السرد ومنطقة المفترض.

نلحظ هذه الوظيفة الدرامية في فاتحة قصة روث حيث بدأ القاص أحداث قصته بمشهد درامي يتسم بالتوتر والإنفعال المتزايد بحوار ثلاثي يجمع بين الحماة ناعومي من ناحية،وبين كنتيها عرفة وروث من ناحية أخري،ويدور هذا المشهد في الطريق من أرض مؤاب إلي بيت لحم أثناء عودة ناعومي إلي موطنها بعد أن علمت بإنتهاء المجاعة من موطنها.وفي هذا المشهد برع القاص في أن يصف مشاعر شخوصه وأن يتغلغل داخل طبيعتها.فالحماة "ناعومي"تحن كل الحنان إلي العودة بمفردها لموطنها الأصلي،وتتشبث كنتاها

بمرافقتها،لكن الحماة تشفق عليهما من هجر موطنهما وأهليهما،فترجوهما العودة متمنية لهما أن يرزقهما الله زوجين صالحين،يحسنان إليهما كما أحسنتا إلي ابنيها وإليها.

"اذهبا عودا كل إلي بيت أمها،وليجزيكما الرب من فضله نظير ما فعلتماه مع الأموات ومعي،ولعل الرب يرزقكما راحة كل في بيت زوجها"(١: ٨-٩)

وتتعانق ناعومي وكنتاها وتنهمر الدموع وتعلو الزفرات وتسمع حشرجة البكاءلن عبثا تحاول ناعومي إقناعهما بالعودة إلي أهليهما،فتلجأ إلي حيلة أخري تتصل بطبيعة المرأة أنوثتها لهما:

"ارجعا بنيتي،لماذا تذهبان معي؟أفي أمعائي بنينا حتي يصبحوا لكما أزواجا؟ارجعا بنيتي واذهبا،فقد شخت ولم يعد لي أمل في أن يتزوجني رجل.ولو قدر لي وتزوجت هذه الليلة ورزقني الله أولادا

فهل تصبران دونما ارتباط برجل كي تقترنا بهما؟لا ، بنيتي فإني في غاية الحزن بسببكما..

بعد هذه الكلمات كان لابد لعرفة من أن تنتصح بما قالته حماتها،وانتصر عقلها علي قلبها،فقبلت حماتها وعادت إلي أهلها ،وهنا ينتظر القارئ موقف روث ويتساءل عما إذا كانت روث ستسلك مسلك عرفة ؟لكن القاص يفاجئه بموقف مناقض تماما لموقف عرفة،وهو موقف يعكس أخلاق صاحبته ،فهي تأبي أن تهجر حماتهاوتتمسك بمرافقتها،والذهاب معها إلي موطنها وأهلها بل والدخول في دينها،وقد عبر المؤلف عن مشاعرها الفياضة وحبها النادر:

"لا تلحي عليا لكي أتركك،فحيثما تذهبي اذهب،وحيثما تنامي أنم.شعبك شعبي،وألهك إلهي،حيثما تموتي أمت وادفن،والله الذي يفعل كل شئ،والموت يفرق بيننا"(١: ١٦-١٧)

وهناك مثال نموذجي علي الطابع الدرامي لمعرفة الفاتحة القصصية فعلي سبيل المثال البداية عن شاول(١صم ٢٨: ٣-٥)

(וּשְׁמוּאֵל מֵת--וַיִּסְפְּדוּ-לוֹ כָּל-יִשְׂרָאֵל, וַיִּקְבְּרֻהוּ בָּרָמָה וּבְעִירוֹ; וְשָׁאוּל, הֵסִיר הָאֹבוֹת וְאֶת-הַיִּדְּעֹנִים--מֵהָאָרֶץ. וַיִּקָּבְצוּ פְּלִשְׁתִּים, וַיָּבֹאוּ וַיַּחֲנוּ בְשׁוּנֵם; וַיִּקְבֹּץ שָׁאוּל אֶת-כָּל-יִשְׂרָאֵל, וַיַּחֲנוּ בַּגִּלְבֹּעַ. וַיַּרְא שָׁאוּל, אֶת-מַחֲנֵה פְלִשְׁתִּים; וַיִּרָא, וַיֶּחֱרַד לִבּוֹ מְאֹד. וַיִּשְׁאַל שָׁאוּל בַּיהוָה, וְלֹא עָנָהוּ יְהוָה--גַּם בַּחֲלֹמוֹת גַּם בָּאוּרִים, גַּם בַּנְּבִיאִם)

(ومات صموئيل وندبه كل إسرائيل ودفنوه في الرامة في مدينته وكان شاوول قد نفي أصحاب الجان والتوابع من الأرض فاجتمع الفلسطينيون وجاءوا ونزلوا في شونم وجمع شاول جميع إسرائيل ونزل في جلبوع ،ولما رأي شاول جيش الفلسطينيين خاف واضطرب قلبه جدا. فسال شاوول من الرب. فلم يجبه الرب لا بالأحلام ولا بالاوريم ولا بالأنبياء)

هذه الفاتحة هي مغزى لاستمرار السرد وهي الإبلاغ عن موت صموئيل، ولم يأت بموته في وقت لاحق من السرد القصصي ،والملاحظ في هذا السياق انه تم الإخبار عن وفاة صموئيل ودفنه في بيت الرامة قبل قصة داود وابيجايل(٢٥: ٢-٤٢) وربما يكون التسلسل الزمني والمكان مناسب،فتنطلق الفاتحة من مشهد الدفن والموت ليكون مشهد الدفن من المشاهد الافتتاحية المصعدة للفعل الدرامي في النص

الوظيفة الاستهلالية:

إن الوظيفة الاستهلالية ذات دور افتتاحي في النصوص عامة،وهذا الافتتاح يعد بالضرورة تعريفا للخطاب،من حيث هو تلفظ مخصوص(أي دال علي مقصوده وغرضه في أوله)،ليكشف في مستهله عن ميثاقه الروائي الذي ابرمه الكاتب مع قارئه،مما سيحدد كيفية تلقي النص وقراءته،فكثيرا ما تتضافر جملة من المعطيات النصية لإيضاح سنن الخطاب وبلورته،علي اعتبار أن كل خطاب

هو نمط تداولي وتواصلي من نوع خاص يستدعي تفكيكا معينا لتصبح هذه المعطيات خطابا شارحا يشرح سننه، إن الدور الذي تلعبه الوظيفة الاستهلالية هو تحديد للميثاق بين الكاتب والنص من جهة،والكاتب والقارئ من جهة،والقارئ والنص من جهة أخري.لهذا نجد الفواتح في قصص التناخ أتت متعددة.فمثلا في قصة برج بابل(التكوين ١١: ١-٩)

(וַיְהִי כָל-הָאָרֶץ, שָׂפָה אֶחָת, וּדְבָרִים, אֲחָדִים. וַיְהִי, בְּנָסְעָם מִקֶּדֶם; וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר, וַיֵּשְׁבוּ שָׁם. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ, הָבָה נִלְבְּנָה לְבֵנִים, וְנִשְׂרְפָה, לִשְׂרֵפָה; וַתְּהִי לָהֶם הַלְּבֵנָה, לְאָבֶן, וְהַחֵמָר, הָיָה לָהֶם לַחֹמֶר. וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה-לָּנוּ עִיר, וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם, וְנַעֲשֶׂה-לָּנוּ, שֵׁם: פֶּן-נָפוּץ, עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ. וַיֵּרֶד יְהוָה, לִרְאֹת אֶת-הָעִיר וְאֶת-הַמִּגְדָּל, אֲשֶׁר בָּנוּ, בְּנֵי הָאָדָם. וַיֹּאמֶר יְהוָה, הֵן עַם אֶחָד וְשָׂפָה אַחַת לְכֻלָּם, וְזֶה, הַחִלָּם לַעֲשׂוֹת; וְעַתָּה לֹא-יִבָּצֵר מֵהֶם, כֹּל אֲשֶׁר

יָזְמוּ לַעֲשׂוֹת. הָבָה, נֵרְדָה, וְנָבְלָה שָׁם, שְׂפָתָם--אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ, אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ. וַיָּפֶץ יְהוָה אֹתָם מִשָּׁם, עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ; וַיַּחְדְּלוּ, לִבְנֹת הָעִיר. עַל-כֵּן קָרָא שְׁמָהּ, בָּבֶל, כִּי-שָׁם בָּלַל יְהוָה, שְׂפַת כָּל-הָאָרֶץ; וּמִשָּׁם הֱפִיצָם יְהוָה, עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ)

<u>الترجمة</u>

(وكانت الأرض كلها لسانا واحدا ولغة واحدة.وحدث في ارتحالهم شرقا أنهم وجدوا بقعة في ارض شنعار وسكنوا هنا.وقال بعضهم لبعض: هلم نصنع لبنا ونشويه شيا.فكان لهم اللبن مكان الحجر،وكان لهم الحمر مكان الطين.وقالوا:هلم نبن لأنفسنا مدينة وبرجا رأسه بالسماء.ونصنع لأنفسنا اسما لئلا نتبدد علي وجه كل الأرض.فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو ادم يبنونهما.وقال الرب:هوذا شعب واحد ولسان واحد لجميعهم وهذا ابتداؤهم بالعمل.والان لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه.هلم

ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض فبددهم الرب من هناك علي وجه كل الأرض فكفوا عن بنيان المدينة.لذلك دعي اسما (بابل)لان الرب هناك بلبل لسان كل الأرض.ومن هناك بددهم الرب علي وجه كل الأرض)

وظائف الخاتمة النصية:

إن تحديد وظائف الخاتمة النصية تعد مشكلة كونها تتسكن بسؤال مايزال يطرح علي أي نص أدبي، كيف ننهي هذا النص؟ وكيف نخرج من عالم التخييل إلي عالم الواقع؟ وكيف يمكن للكاتب حمل القارئ النصي والواقعي علي إقناعه بالخاتمة التي ارتضاها لنصه أمام خيارات كثيرة تلمح وتلوح بها الخاتمة النصية، لهذا جاءت وظائف الخاتمة شبيهة بوظائف الفاتحة، لنجد أن هذه الخاتمة النصية تحتكم في اشتغالها إلي الإنسجام السردي، والإتساق النصي،بانية وظائفها علي ثلاثة وظائف أساسية وهي:

الوظيفة الإغلاقية / الختامية ، الوظيفة الإغرائية ، الوظيفة الدرامية.

<u>الوظيفة الإغلاقية / الختامية:</u>

وهي الوظيفة الغالقة والمنهية لفعل التخييل،تعمل كوظيفة توجيهية للنهاية ، حيث أن المقاطع الختامية تدعو القارئ للتموضع في الخاتمة النصية كمشارك في الإنهاء من جهة، ومؤول لهذه الخاتمة من جهة أخري متقصدة من كل ذلك الفهم عنها بها،لينتهي الفعل السردي لينفتح بعد ذلك علي فعل القراءة التأويلي ' إن نهاية أحداث القصة يشار إليها بوضوح في كثير من قصص التناخ فمثلا عندما يقص في بداية القصة أو في أثنائها أن شخص ترك مكانه وذهب إلي مكان أخر، فإنه يذكر أكثر من مرة في نهاية القصة أن الشخص نفسه قد عاد إلي مكانه. وبذلك قد يشعر القارئ أن القصة قد تمت فمثلا في خاتمة قصة إبراهيم وسارة فيقول:

(וַיְצַו עָלָיו פַּרְעֹה, אֲנָשִׁים; וַיְשַׁלְּחוּ אֹתוֹ וְאֶת-אִשְׁתּוֹ, וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ)

(فأوصي عليه فرعون رجالا فشيعوه وامراته وكل ما كان له) (تك١٢: ٢٠)، كذلك في (٢صم ٦: ٢٣)(וּלְמִיכַל، בַּת-שָׁאוּל، לֹא-הָיָה לָהּ، יֶלֶד--עַד، יוֹם מוֹתָהּ)(ولم يكن لميكال بنت شاول ولد إلي يوم موتها).

<u>الوظيفة الإغرائية</u>:

تعد هذه الوظيفة من بين الوظائف المركزية لإشتغال الخاتمة النصية، كون الإغراء يقوم علي استراتيجية تداولية تعمل علي شد انتباه القارئ لإكمال النص ومعرفة ماتؤول إليه نهايته، وفي هذه الخاتمة إذا لم يقتنع بها القارئ فليختر خاتمة أخري من بين السيناريوهات النهائية التي أعدها والتي تعالق دلالة النص عامة(وهذا بتحريك مبدأ التعاون النصي والقرائي والذي سيدفع القارئ إلي تشييد معني النص من نهايته)، وربما تكون هذه الخاتمة النصية الجاهزة هي البداية الفعلية للنص فأراد الكاتب أن يقنعك بمقصدياته من خلالها، وهذه القاعدة خاضعة لمبدأ التأويل المحلي الذي سيفعله

القارئ النصي للكشف عن الخاتمة النصية من خلال مواجهته هذه الخواتم وهذه النصوص عامة

وهذه الظاهرة واضحة في عدد من قصص التناخ حيث يمتد خط الحبكة للقصة، حيث يصعد بالتدريج إلي نقطة الذروة، ثم يهبط منها بسرعة إلي النهاية الساكنة،ونلاحظ بعد الصعود التدريجي إلي الذروة والهبوط السريع إلي موقف ساكن، لا تنتهي القصة،إنما تصعد مرة أخري إلي نقطة الذروة، وبعد ذلك تهبط إلي نقطة النهاية الحقيقية كما في خاتمة قصة أمنون وتامار حيث تنتهي القصة في هدوء بعد أحداثها الدرامية،فقد مكثت تامار مستوحشة في بيت أبشالوم أخيها،أما داود فقد غضب جداًولكنه لم يفعل شيئا عمليا،وأيضا أبشالوم لم يقم بأي عمل حقيقي ملموس حتي خاتمة القصة،وكان رد فعله هادئا إلي حد كبير،ولكن سيتضح بعد ذلك بعد مرور سنتين و إنتقامه من أمنون،أن هذا الهدوء كان سطحيا، فداخل قلب أبشالوم غليان،سينفجر خارجا ويتم التعبير عنه بالإنتقام في مرحلة متأخرة جداً، ولكن رغم ذلك فإن القارئ كان ينتظر ردود أفعال قوية من قبل

داود وأبشالوم، وليس التنفيس بالصمت عن الكراهية،ربما أنه لا يوجد ما يوحي برد فعل آخر غير الصمت، فإن انتقام أبشالوم من أمنون وقتله بعد مرور سنتين كان مفاجأة كبيرة للقارئ.

<u>الوظيفة الدرامية</u>:

إن الوظيفة الدرامية من الوظائف الأساسية في الخاتمة ففيها يتحدد بروتوكول الخروج السردي، ومواثيق القراءة التي بنيتها الفاتحة النصية.فعند وصولنا إلي الخاتمة يعني أن الحدث قد انتهي ولن يتبعه شيء بعده.

كما في سفر (تك ٥٠: ٢٦)

(וַיָּמָת יוֹסֵף، בֶּן–מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים؛ וַיַּחַנְטוּ אֹתוֹ، וַיִּישֶׂם בָּאָרוֹן בְּמִצְרָיִם)

(ومات يوسف وهو ابن مئة وعشر سنين فحنطوه ووضع في تابوت في مصر)

(וַיִּכַל יַעֲקֹב לְצַוּוֹת אֶת–בָּנָיו، וַיֶּאֱסֹף רַגְלָיו אֶל–הַמִּטָּה؛ וַיִּגְוַע، וַיֵּאָסֶף אֶל–עַמָּיו)

كذلك في (تك٤٩: ٣٣)(وفرغ يعقوب من توصية بنيه وضم رجليه إلي السرير وأسلم روحه وانضم إلي قومه)

(וְאֶלְעָזָר בֶּן–אַהֲרֹן, מֵת; וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ, בְּגִבְעַת פִּינְחָס בְּנוֹ, אֲשֶׁר נִתַּן–לוֹ, בְּהַר אֶפְרָיִם)

(ومات العازار بن هارون فدفنوه في جبعة فينحاس ابنه التي أعطيت له في جبل أفرايم)(يش٢٤: ٣٣)

المشنا

كلمة المشنا في اللغة العبرية مشتقة من الفعل שנה بمعني أعاد أو كرر ويراد بالمشنا القانون الإسرائيلي المشتمل علي الأحكام الفقهية المستمدة من العهد القديم ومن أقوال المفسرين له، التي أخذها الخلف عن السلف عن طريق الرواية الشفوية.وقد قام بتدوين المشنا مجموعة من العلماء علي رأسهم الرباني"يهودا هاناسي" الذي كان رئيسا للكهنه عام ١٧٠م ويرجع إليه الفضل في إتمام المشنا وترتيبها.فقد جمع أقوال من عاصره ومن تقدمه من الأئمة والحفاظ وبوبها وقسمها إلي مواضع شتي.

تعتبر لغة المشنا تطوراً للغة العبرية القديمة ومنشأ للعبرية الحديثة.وهي في أساسها لغة عبرية ولكنها تمتاز بتأثرها بالآرامية واليونانية واللاتينية.هذا وتتكون المشنا من ستة أقسام(סדרים) وكل قسم يحتوي علي مقالات أو سور(מסכת) وكل (מסכת) تنقسم إلي

فصول وكل فصل إلي متون ويعبر عن المتن الواحد بلفظ المشنا

وأقسام المشنا الستة هي:

أولاً:البذور זרעים ويبحث في شئون البذور والزرع والحصاد.وأقسام المجلدهي:

ثانياً:الأعياد מועדים ويبحث في الأعياد وما يجب أن يتبع فيها وما يحل لليهود وما يحرم عليهم.

ثالثاً:النساء נשים يبحث في كل ماله علاقة بالنساء من زواج وطلاق ونذور.وأقسام المجلد هي:

رابعاً:الجنايات נזקים يبحث في الجنايات والجرائم وما يترتب عليها من عقوبات كما يبحث في التعويضات والمعونات.

خامساً: المقدسات קדושים ويبحث في القرابين والذبائح المقدسة وخدمة الهيكل.

سادساً: الطهارة טהרות ويبحث في المواد الطاهرة التي يجوز تناولها وفيما يحرم أكله أو شربه أي فيما هو حلال أو حرام.

وفيما يلي نذكر نماذج مما جاء في أقسام المشنا :

النماذج مما جاء في مشنا شبات:-

בַּמֶּה מַדְלִיקִין וּבַמֶּה אֵין מַדְלִיקִין?

אֵין מַדְלִיקִין לֹא בְּלֶכֶשׁ, וְלֹא בְּחֹסֶן, וְלֹא בְּכָלָךְ,וְלֹא בִּפְתִילַת הָאִידָן, וְלֹא בִּפְתִילַת הַמִּדְבָּר,וְלֹא בִּירוֹקָה שֶׁעַל פְּנֵי הַמַּיִם;וְלֹא בְּזֶפֶת, וְלֹא בְּשַׁעֲוָה, וְלֹא בְּשֶׁמֶן קִיק, וְלֹא בְּשֶׁמֶן שְׂרֵפָה,וְלֹא בְּאַלְיָה, וְלֹא בְּחֵלֶב.

נָחוּם הַמָּדִי אוֹמֵר: מַדְלִיקִין בְּחֵלֶב מְבֻשָּׁל;וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֶחָד מְבֻשָּׁל אֶחָד שֶׁאֵינוֹ מְבֻשָּׁל, אֵין מַדְלִיקִין בּוֹ.

אֵין מַדְלִיקִין בְּשֶׁמֶן שְׂרֵפָה בְּיוֹם טוֹב.

רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר: אֵין מַדְלִיקִין בְּעִטָּרָן, מִפְּנֵי כְּבוֹד הַשַּׁבָּת;וַחֲכָמִים – מַתִּירִין בְּכָל הַשְּׁמָנִים.

בְּשֶׁמֶן שֵׁמֶשׁ,בְּשֶׁמֶן אֱגוֹזִים, בְּשֶׁמֶן צְנוֹנוֹת,בְּשֶׁמֶן דָּגִים, בְּשֶׁמֶן פִּקּוּעוֹת,

בְּעִטָּרָן וּבְנַפְטְ.רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר: אֵין מַדְלִיקִין אֶלָּא בְּשֶׁמֶן זַיִת בִּלְבַד.

بأي نوع من الفتيل والزيت يجوز إضاءة قنديل السبت.وبأي نوع لا تجوز الإضاءة.لا يجوز أشعاله بفتيل مصنوع من ليف شجر الأرز،ولا من كتان غير منفوض،ولا من الحرير الخشن ولا من الشجر،ولا من خيوط مصنوعه من نبات ينمو في البرية،ولا من الاعشاب التي علي وجه الماء ولا بالزفت ولا بالشمع المذاب،ولا بزيت بذر القيق ولا بزيت الحرق ولا يدهن باليه الغنم ولا بالشحم.

ناحوم المادي يقول يجوز بشحم مغلي.والعلماء يقولون لا يجوز سواء مغلي أم لا.لا ينور بزيت الحرق في يوم العيد.يقول اسماعيل الرباني لا ينور بالقطران احتراما ليوم السبت.العلماء يجيزون جميع أنواع الزيتون.السيرج وزيت الجوز وزيت بذر الفجل وزيت السمك وزيت بذر اليقطين البري.والقطران والنفط. ربي طوفون يقول انه لا ينور إلا بزيت الزيتون فقط.

-وجاء في مشنا (יבמות) وهي ضمن قسم النساء الذي يحتوي علي سبعة فصول فقط وهي:

יבמות وهي المرأه التي يتوفي زوجها – כתובות كتابات عقود الزواج– נדרים النذور – נזירות يبحث في خدمة من يقومون بخدمة المعبد – גטין الطلاق وفيه ذكر لاحكام الطلاق –סוטה يبحث في الزنا وارتكاب الفواحش –קדושין تعني عقد الزواج ويتضمن بيانا بمراسم الخطبة وكيفية الزواج.

כֵּיצַד אֵשֶׁת אָחִיו שֶׁלֹּא הָיָה בְעוֹלָמוֹ. שְׁנֵי אַחִים, וּמֵת אֶחָד מֵהֶם, וְנוֹלַד לָהֶן אָח, וְאַחַר כָּךְ יִבֵּם הַשֵּׁנִי אֶת אֵשֶׁת אָחִיו, וָמֵת, הָרִאשׁוֹנָה יוֹצֵאת מִשּׁוּם אֵשֶׁת אָחִיו שֶׁלֹּא הָיָה בְעוֹלָמוֹ, וְהַשְּׁנִיָּה מִשּׁוּם צָרָתָהּ .

كيفية زواج امرأة من أخي زوجها المتوفي.أخان توفي أحدهما وولد لهما أخ.تزوج الثاني من أرملة أخيه المتوفي ومات.فتزوجت الاخ الثالث.الزيجة الأولي بعد وفاة الزوج الأول تمت لأن الأخ توفي والثانية لفك ضيقها بسبب وفاة زوجها الثاني.

–وجاء في القسم الرابع الجنايات الذي يقسم إلي عشر مقالات وهي:

- بابا قاما בבא קמא أي الباب الأول ويبحث في الأضرار التي تصيب الأفراد وفي الجزاء الي يجب أن يوقع.
- بابا مصيعا בבא מציעא أي الباب الأوسط ويذكر الحقوق الواجبه علي المستعير والمستأجر،وأحكام البيع والشراء.
- بابا بترة בבא בתרא يعني الباب الأخير ويختص بالأحكام الخاصة بالعقارات والشفعة والمواريث.
- سنهدرين סנהדרין أي المحكمة العليا ويبحث في الحكام والأحكام.
- مكوت מכות ومعني الكلمة ضربات ويختص بالعقوبات البدنية والأحكام الخاصة ببعض الجرائم.
- شبوعوتשבועות أي قسم أو يمين ويختص بالقسم وما يترتب عليه من واجبات.
- عديوتעדיות الشهادات .ويتضمن أحكام الشهادات والشهود والنظم الواجب اتباعها.

- عابودة زاره עבודה זרה أي الوثنية وتتحدث عن عبادة الأصنام وأحكام ذلك.
- أبوت אבות الآباء ويشتمل علي كثير من الحكم والنصائح المعروفة عن الآباء أو رؤساء الدين.
- هورايوت הוריות أي التعاليم ومنها مباحث عن رجال الدين وكيفية العدول عنها في حالة عدم صحتها.

ومما جاء في مشنا بابا قاما:-

אָדָם מוּעָד לְעוֹלָם, בֵּין שׁוֹגֵג, בֵּין מֵזִיד, בֵּין עֵר, בֵּין יָשֵׁן סְמֹא אֶת עֵין חֲבֵרוֹ וְשַׁבֵּר 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.

التلمود

التلمود معناه التعاليم أو الشرح،وهو عباره عن مجموعة من الشرائع والتفاسير والروايات المتعلقة بتاريخ ودين بني إسرائيل نقلها أحبار اليهود مشافهة.وبمرور الزمن اتسع نطاق الدرس والتعليم في التلمود إلي درجة عظيمة،وعندئذ أصبح من الصعوبة بمكان حفظه في الذاكرة.ومن أجل المحافظه علي الأقوال والنصوص وخوفا من نسيانها وفقدانها دونها الأئمة من علماء الدين.

وهناك تلمودان يعرف أحدهما بالتلمود بالأورشليمي نسبة إلي أورشليم كتب مابين القرن الثالث والخامس للميلاد في طبرية.وانتهي قبل إتمام الشرح والتعليق علي جميع أجزاء المشنا بسبب اضطهادات روما القاسية لليهود.أما التلمود الثاني فيعرف باسم التلمود البابلي وهو أكبر وأشمل من التلمود الأورشليمي،ويمتاز باشماله علي النص الكامل

للمشنا،ويقال أنه فرغ من تدوينه عام ٥٠٠م،وهو يضم نظريات متعددة في الفلك والطبيعه ويذكر كثيراً من الآراء التشريعية والروايات والقصص التي وصلت إلي الأحبار من البابلين والفرس.

وقد تناول التلمود موضوعات متعددة وهي في أغلب الأحيان ذات أسلوب متسق وعبارات منمقة ودلالات نذكر منها[٣٣١]:

גנזי שמים

מעשה במונבז המלך שעמד ובזבז כל אוצרותיו לעניים שלחו לו אחיו ואמרו לו :אבותיך גנזו אוצרות והוסיפו על של אבותם ואתה עמדת ובזבזת שלך ושל אבותיך. אמר להם :אבותי גנזו אוצרות למטה ואני גנזתי אוצרות למעלה אבותי גנזו במקום שהיד יכולה לשלוט בה ואני גנזתי אוצרות במקום שאין היד יכולה לשלוט בה. אבותי גנזו אוצרות שאין עושים פרות ואני גנזתי אוצרות שעושים פרות. אבותי גנזו אוצרות של ממון

[٣٣١] ألفت محمد جلال: مرجع سابق، ص٦٨، ٩٥

ואני גנזתי אוצרות של נפשות ،אבותי גנזו אוצרות בעולם הזה ואני גנזתי אוצרות בעולם הבא.

תלמוד בבלי،בבא בתרא י"א

كنوز السماء

يحكي عن الملك مونباز أنه فتح كنوز أجداده ووزعها علي الفقراء فأرسل إخوته قائلين له:لقد جمع آباؤك الكنوز وأضافوا علي ما يمتلكه آباؤهم أما أنت فقد بددت ما تمتلكه وما يمتلكه آباؤك.أجاب الملك آبائي حرصوا علي متاع الدنيا أما أنا فلي متاع الآخرة،آبائي كنزوا فكانوا مسيطرين بها،أما أنا فكنوزي لا يتسلط بها أحد.كنوز آبائي جدباء،أما كنوزي ستثمر إلي الأبد.انهم حافظوا علي المال وأنا حافظت علي حياة الانسان.آبائي اكتنزوا الأموال للدنيا،أما أنا فقد اكتنزتها للآخرة.

تلمود بابل.بابا بترا١٠/ ١