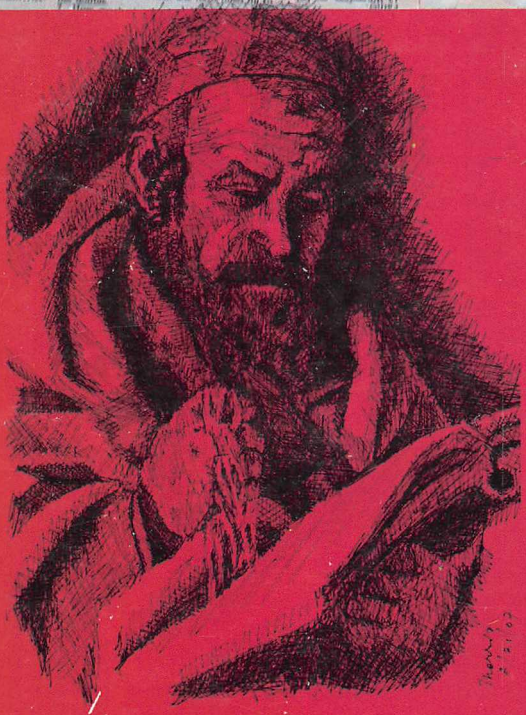
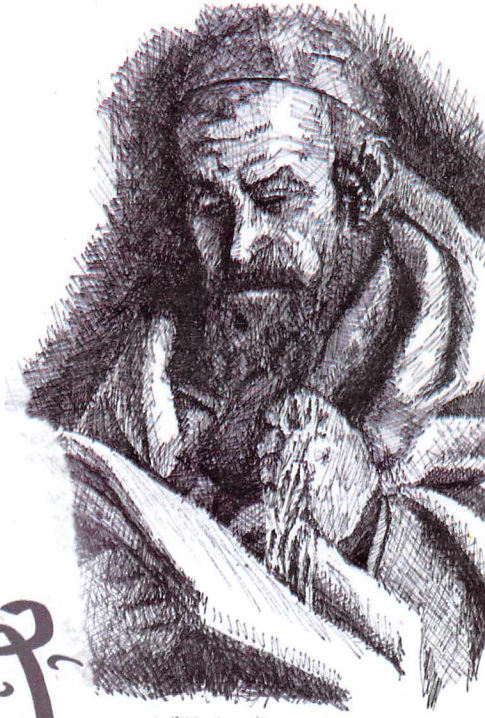


نقد التوراة

في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي

د. أحمد محمود هويدي



نقد التوراة

في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي

حسين جميل
العراق

رؤية
9 789774 990762

"تفتقر المكتبة العربية إلى كتاب يتناول تاريخ نقد العهد القديم واتجاهاته. ويتناول هذا الكتاب رؤية تاريخية وصفية لنشأة تاريخ نقد العهد القديم منذ أقدم العصور حتى نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. فيعرض لنشأة النقد اليهودي وتطوره بداية من عصر العهد القديم وعصر التلمود ، وبيان جهود اليهود في النقد خلال العصر الوسيط، ثم نشأة النقد المسيحي وتطوره حتى أوائل العصر الحديث، ثم مصطلحات النقد القرآنية ومنهج ابن حزم في نقد التوراة . ويتناول بعد ذلك النقد المسيحي واليهودي في الغرب وركّز على ثلاث مدارس نقدية للعهد القديم حيث عرض نشأة كل مدرسة من هذه المدارس ومنهجها في نقد نصوص العهد القديم . والمدارس التي عرض لها الكتاب هي : مدرسة النقد النصي ومدرسة مصادر التوراة ومدرسة النقد الأدبي . ولا تزال هناك مدارس نقدية أخرى هي مدرسة الأشكال الأدبية ومدرسة الأماكن التاريخية ومدرسة النقد الشكلي ومدرسة النقد اللغوي."

نقد التوراة

في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي

نقد التوراة

في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي

تأليف

أحمد محمود هويدي

رؤية

للنشر والتوزيع

2014

الكتاب : نقد التوراة
في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي
تأليف : د. أحمد محمود هويدي
المدير المسؤول : رضا عوض
رؤية للنشر والتوزيع
القاهرة : 002 01223529628
8 ش البطل أحمد عبد العزيز – عابدين
تقاطع ش شريف مع رشدي
Email: Roueya@hotmail.com
فاكس : 25754123 (202) +
هاتف : 23953150 (202) +
الإخراج الداخلي : جويي
جمع وتنفيذ : القسم الفني بالدار
الطبعة الأولى : 2014
رقم الإيداع : 2014/21891
الترقيم الدولي : 978-977-499-076-2

إهداء

إلى والديّ رحمهما الله اللذين علماني
الحق والعدل والصدق
وبهم تتحرر العقول

مقدمة

تقدم علم نقد العهد القديم تقدما كبيرا فى الغرب منذ القرن السابع عشر وحتى الآن. ورغم أن نقد العهد القديم علم إسلامى جذوره فى القرآن الكريم ثم فى كتب التفسير وكتب الملل والنحل، لكننا لا نجد كتابا فى اللغة العربية قد اهتم ببيان هذا العلم عند المسلمين أو المستشرقين، وذلك باستثناء بعض الإشارات التى وردت فى ثنايا الكتب التى تناولت الديانة اليهودية خاصة كتاب "الفكر الدينى الإسرائيلى: أطواره ومذاهبه" للأستاذ الدكتور حسن ظاظا (يرحمه الله) وكتاب "اليهودية" للأستاذ الدكتور محمد بحر عبد المجيد (يرحمه الله). أما أول دراسة وافية باللغة العربية عن نظرية المصادر وبيان الخصائص التاريخية والدينية لكل مصدر فهى الدراسة القيمة التى قدمها الأستاذ الدكتور محمد خليفة حسن فى كتابه "علاقة الإسلام باليهودية، رؤية إسلامية فى مصادر التوراة الحالية". كما أن مؤلف الكتاب الذى بين أيدينا قدم بعض

الدراسات التطبيقية لنظرية مصادر التوراة، حيث تناول روايتي الخلق والطوفان فى ضوء نظرية مصادر التوراة الحالية، كما تناول تاريخ الآباء وديانتهم فى ضوء مصادر التوراة، موضحا أهم الخصائص الدينية والأدبية واللغوية لمصادر التوراة .

حيث إن المكتبة العربية تفتقر إلى كتاب يتناول تاريخ نقد العهد القديم واتجاهاته ، رأينا من واجبنا تقديم كتاب يتناول هذا الموضوع لكى يفيد الدارسين فى مجال دراسات العهد القديم. ويتناول هذا الكتاب رؤية تاريخية وصفية لنشأة تاريخ نقد العهد القديم منذ أقدم العصور حتى نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. فيعرض لنشأة النقد اليهودى وتطوره بدايةً من عصر العهد القديم وعصر التلمود، وبيان جهود اليهود فى النقد خلال العصر الوسيط، ثم نشأة النقد المسيحى وتطوره حتى أوائل العصر الحديث، ثم مصطلحات النقد القرآنية ومنهج ابن حزم فى نقد التوراة. ويتناول بعد ذلك النقد المسيحى واليهودى فى الغرب

فى العصر الحديث، فيشير إلى جهود اسبينوزا فى مجال نقد العهد القديم ، ثم بداية ظهور نظرية المصادر وتطورها منذ عصر أستروك وحتى فلهاوزن الذى يعد المؤسس الحقيقى للنقد المصدرى . ويتناول الكتاب أيضا تاريخ النقد الأدبى للعهد القديم وتطوره منذ عصر هيردر وحتى دراسة الأشكال الأدبية على يد هيرمان جونكل. ويتناول أخيرا جهود العلماء اليهود فى العصر الحديث فى نقد العهد القديم، والصعوبات التى صادفت هذا العلم بين الدوائر اليهودية ثم تغلغله فى الأدبيات العبرية، موضحًا أن الاهتمام كان فى البداية يركز على تاريخ الترجمات والنقد النصى، لكن تطور النقد بعد ذلك ليعالج الاتجاهات النقدية التى تناولها بقية علماء الغرب .

أما الباب الثالث والأخير فقد ركز على ثلاث مدارس نقدية للعهد القديم حيث عرض نشأة كل مدرسة من هذه المدارس ومنهجها فى نقد نصوص العهد القديم. والمدارس التى عرض لها الكتاب هى: مدرسة النقد النصى، ومدرسة مصادر التوراة، ومدرسة النقد الأدبى. ولا تزال هناك مدارس نقدية أخرى هى مدرسة الأشكال الأدبية ومدرسة الأماكن التاريخية ومدرسة النقد الشكلى ومدرسة النقد اللغوى، ونأمل أن نعالج كل مدرسة من هذه المدارس فى طبعة قادمة إن شاء الله .

فى النهاية أرى من الواجب الإشارة إلى أننى قد اعتمدت فى الجزء الخاص بتاريخ نقد العهد القديم على مصدرين أساسيين فى هذا المجال هما كتاب زالمان شازار وكتاب هانز يوآخيم كرواس، كما

أننى قد اختصرت بعض التفاصيل التى لا تهم القارئ والتى لا تخل بالهدف العام من الخطة التى رسمتها لظهور الكتاب، حيث إن الهدف هو رصد عملية تطور نقد العهد القديم فى الغرب وآثرت استخدام مصطلح التوراة عنوانًا للكتاب ليبين أولاً أنها أحد المسميات التى يطلقها اليهود من باب إطلاق الجزء الأكثر شهرة على الكل وثانيهما أن القرآن الكريم استخدم مصطلح التوراة كذلك للدلالة على أن ما أوحى به إلى بني إسرائيل. وأرجو أن يحقق الكتاب الهدف الذى وضع من أجله .

''''''

والله ولى التوفيق

الباب الأول

النقد اليهودى والمسيحى والإسلامى

نشأته وتطوره حتى نهاية العصر الوسيط

الفصل الأول

1

نشأة النقد اليهودى وتطوره فى عصر العهد القديم والتلمود

أولاً: مراحل نقد العهد القديم وتطورها حتى نهاية عصر التلمود

إن الباحث فى أسفار العهد القديم يجد مشكلات تثيرها نصوص هذا الكتاب بسبب غموض كثير منها وتناقضه، إلى جانب وجود كثير من الأخطاء التاريخية التى أثبت علم الآثار عدم صدق بعضها. لذلك فإن هدف البحث فى نصوص العهد القديم محاولة ترتيب نصوصه غير المتناسقة لتنقيحها ونقدها، وقد بدأت هذه العملية عند الأنبياء المتأخرين الذين اهتموا بأقوال الأنبياء السابقين لدراستها وتنقيحها من أجل نقدها أو للاعتماد عليها وتفسيرها. والنبى إرميا أول من أعلن صراحة عن وجود كذب فى أقوال التوارة بسبب الكتبة، حيث يقول: "كيف تقولون نحن حكماء وشريعة الرب معنا حقا إنه إلى الكذب حولها قلم الكتبة الكاذب" (إرميا 8:8). رغم أن النبى إرميا لم يوضح لنا طبيعة الكذب الذى قام به الكتبة، لكن يتضح من مضمون العبارة إحداث أمور في

التوراة ليست منها مما أبعدها عن النص الأصلي ويمكن اعتبار هذه الإشارة من قبل النبى إرميا أول إشارة نقدية. وتوجد فى أسفار التوراة بصفة خاصة وأسفار الأنبياء بصفة عامة كثير من الأقوال التى تدحض بعضها بعضًا، مما يؤكد وجود كذب، ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما ورد فى سفر الخروج: "... مفتقد إثم الآباء فى الأبناء وأبناء الأبناء فى الجيل الثالث والجيل الرابع" (الخروج 34: 7). رغم وضوح هذه العبارة لكنها لا تستقيم منطقيا لأنه كيف يعاقب أبناء على إثم لم يرتكبوه؟ وبسبب هذا الاضطراب نجد حزقيال يعلن : "ما لكم أنتم تضربون هذا المثل على أرض إسرائيل... وأنتم تقولون لماذا لا يحمل الابن من إثم الأب... النفس التى تخطئ هى تموت. الابن لا يحمل من إثم الأب... بر البار يكون عليه وشر الشرير عليه يكون" (حزقيال 18: 2، 19-20). إن هذا التناقض بين نص سفر الخروج وما أعلنه حزقيال

يشير إلى وجود إبعاد لنص الخروج عن معناه الحقيقى، لأنه لا يمكن أن يعاقب الرب الأبناء على أخطاء اركتبها الآباء، كما أنه لا يمكن حدوث العكس، لذلك نقد حزقيال هذه الرؤية، موضحا أن المسئولية تقع على عاتق الفرد شرا كانت أو خيرا،وفى هذا النقد دليل واضح على ابتعاد النص عن مصدره الأصلى.

إن النبى حزقيال أعطى مثالا واحدا لما أصاب التوراة من بُعد عن نصها الإلهى، وذلك بالتبديل أو التعديل أو الوضع والافتعال وغير ذلك حسب التعبير القرآنى الصريح، أو بتعدد مصادر التوراة، أو تعدد الوحدات الأدبية فى النص الواحد واضطرابها أو غير ذلك حسب رأى نقاد العهد القديم فى العصر الحديث.

لم يقتصر نقد نصوص التوراة على يد أنبياء بنى إسرائيل وتوضيح ابتعادها عن مصدرها الإلهى، بل نجد أن النقد تقدم خطوة أكثر وضوحا عند علماء التلمود، فقد أدركوا وجود اضطراب فى كثير من نصوص العهد القديم. فأضافوا إلى النقد بعدا جديد، هذا البعد يبدو من خلال إشاراتهم لوجود تناقض بين الروايات. لم يقتصر دور علماء التلمود على إظهار التناقضات، بل بحثوا عن نصوص لمحاولة حسم وجود هذا التناقض. أدى هذا بدوره إلى وجود انقسام بين اليهود حول طرق فهم الكتابات المقدسة اليهودية، ويعد هذا الاختلاف فى فهم النصوص الدينية المقدسة أحد أهم أسباب نشأة النقد اليهودى وتطوره فى عصر التلمود وما بعده.

من العوامل التى أدت إلى تطور نقد العهد القديم فى عصر التلمود عملية تثبيت نصوص العهد القديم والاعتراف بقانونيتها، حيث تم الاعتراف ببعض الأسفار وعدم الاعتراف بقانونية أسفار أخرى. تعتبر قضية تثبيت نصوص العهد القديم وإقرارها مرحلة متطورة فى ذلك العصر، حيث دارت تساؤلات حول ضم بعض الأسفار وإهمال أو التغاضى عن أسفار أخرى. وذلك رغم أن قيمتها الدينية أكثر أهمية من نصوص تم ضمها لأسفار العهد القديم.

أدت هذه التساؤلات إلى مرحلة جديدة أكثر تطورا من مراحل نقد العهد القديم . هذه المرحلة المتطورة من النقد تظهر لنا من خلال روايات التلمود حول "أرادوا الإخفاء ولم يخفوا" التى تمثل شاهدا على الصراعات التى واجهها مثبتو العهد القديم مع المادة المقدسة السابقة عليهم.فحسب رواية التلمود تعرضت أسفار حزقيال ونشيد الأناشيد والجامعة لخطر الإخفاء. وتمثل الأسفار غير القانونية أو الأسفار الخفية ـ مثل المكابيين وطوبيت ويهوديت... إلخ ـ شواهد على حدوث ذلك، كما أن الأسفار المفقودة ـ مثل سفر حروب الرب، والمستقيم... إلخ ـ شاهد آخر على ذلك. ولا شك أن هناك دوافع أدت إلى محاولة إخفاء بعض الأسفار أو أجزاء، ومن هذه الدوافع والأسباب إما أن ما ورد فى هذه الأسفار يناقض ما جاء فى التوراة فيوضح ما أصابها من بعد عن مصدرها الإلهى، وإما أن بعض الأسفار يغلب عليه الطابع الدنيوى مثل نشيد الأناشيد. من الأمثلة التى توضح محاولة إخفاء

بعض الأسفار أو أجزاء منها ما ورد فى (شبات 12 : 2): "لا تنس الرجل الطيب حنانيا بن حزقيا بن جرون والذى لولاه لاختفى سفر حزقيال لأن أقواله تناقض أقوال التوراة ... فماذا عملوا؟ لقد قدموا له ثلاث مائة جرة سمن وجلس فى العلية ووعظهم".

يوجد سبب آخر أدى إلى ظهور مرحلة جديدة من مراحل نقد العهد القديم وتطوره، ونقصد بذلك ظهور نسخ متعددة من الأسفار ـ فى أماكن مختلفة ـ لم تكن متطابقة فى كل قواعدها، كما لم يتفق الجميع على رأى واحد حول أفضل النسخ. وقد حفظ لنا التلمود شواهد عن الطريقة التى قارن بها الحكماء النسخ المختلفة التى وصلت إليهم والاختلاف بين هذه النسخ.ومعنى هذا أنه وجد أسلوب محدد لقواعد نقد مادة العهد القديم.ويمثل أسلوب المقارنة خطا قياسيا فى حسم بقية المواضع المشكوك فيها، وعلى هذا الأساس قدموا النسخة المعترف بها الآن.

من العوامل التى أدت إلى تطور نقد العهد القديم التعديلات التى قام بها الكتبة، ومن بين التعديلات العديدة، تلك التعديلات التى أدخلوها فى هامش الصفحة بمثابة "المقروء وليس مكتوبًا" و"المكتوب وليس مقروءً"[1]، وكذلك إضافة كلمات أو حذف كلمات مثل (صموئيل الثانى 8: 3، 16: 23، إرميا 31: 27، 50:

(1) عن المقروء وليس مكتوبا، والعكس وتعديلات الكتبة، أنظر: McCarthy , C : The Tiqqune Sopherim and other Theological Corrections in the Masoretic Text of the O.T. OBO 36(1981

Orlinsky , H.M, The origin of the kethib –qere system : a new approach, VT. 57 (1960)

29، روث 3: 5و17، الملوك الثانى 5: 18، إرميا 38: 16، 51: 3، حزقيال 48: 16، روث 3: 12). لم يقتصر عمل الكتبة على المقروء والمكتوب أو الإضافة أو الحذف بل إن المواضع التى لم يستطيعوا حسمها سواء أكانت حروفا أو كلمات قاموا بوضع نقاط عليها لتكون علامة على شكهم عما إذا كانت القراءة المعترف بها صحيحة مثل (التكوين 16: 5، 18: 9، 19: 33، 33: 4، 37: 12، العدد 3: 39، 9: 10، 21: 29،30: 15، التثنية 28: 29). يضاف إلى كل ما سبق تعديلاتهم الثمانية عشرة التى كانوا من خلالها يغيرون الكلمة غير الملائمة لوجهة نظرهم عن قيمة وأهمية السفر بكلمة أخرى أفضل فى رأيهم.

ثانيًا: جهود علماء التلمود فى تطور نقد العهد القديم

1 - موقف علماء التلمود من قضية مؤلفى أسفار العهد القديم

يسود الاعتقاد بين اليهود طبقًا للموروث اليهودى أن موسى ألف الأسفار الخمسة، وأن داود كتب سفر المزامير كاملا، وأن سليمان كتب سفر نشيد الأناشيد والأمثال والجامعة، وأن بنى إسرائيل تلقوا التوراة كلها فى الصحراء... إلخ. ساد هذا الرأى وانتشر على كل الآراء ولا يزال لهذا الرأى صدى فى بعض الدوائر اليهودية خاصة اليهودية الحاخامامية، وهذا الرأى أورثه الأدب التلمودى للأجيال التالية. يوجد جانب هذا الرأى فى روايات التلمود ملاحظات وفرضيات وروايات وأحداث أخرى تعارض الرأى المُسلم به من النقيض إلى النقيض. فالباحث فى روايات

التلمود يلاحظ أنها تغاضت عن بعض القضايا النقدية، مثل: كيف تفسر التناقضات العديدة الموجودة بين الأسفار وفى داخلها؟ومَنْ أَلَفَ كل سفر من الأسفار؟ ومتى؟ وأين؟ وما هى التغييرات التى طرأت عليها حتى أخذت صورتها الحالية؟ فمثل هذه التساؤلات وجدت من يهتم بها من علماء التلمود الذين حاولوا التعمق فى البحث للوصول إلى رأى نهائى لكل فقرة، من خلال الفحص والبحث. كشف هؤلاء العلماء أيضا عن ثغرات عديدة وظهرت بعد ذلك أساليب ومعطيات أخرى على يَد باحثين آخرين، وبمرور مئات السنين أعربوا عن تصورات وافتراضات صارت فى العصر الحديث علمًا يعرف باسم علم نقد العهد القديم.

إن ما أثاره علماء التلمود من تساؤلات واستفسارات لم يصل إلى درجة منهج بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح، ولم تُضم فى فكرة عامة واحدة ؛ والعديد من الإجابات التى فى الجمارا تفحص توضيح القضايا غير المتوقعة والمثيرة للجدل،ليس لتحديد رأى فيها من أجل عصرها والأجيال التالية، لكن من أجل الحفاظ على مكانة الماسورا وتصحيح البحث فيها وتقويم فحصها فى نظر المؤمنين بها. وكان التلاميذ يقولون عن ذلك وما يشبهه "معلمي، رفض ذلك، ولنا ماذا تقول؟". ومع ذلك فإن للأسئلة فى حد ذاتها قيمة نقدية مهمة. تعثرت الإجابة على هذه التساؤلات إما بسبب حيرة قلب السائلين من أصحاب التلمود وعمق منطقهم، وإما لأنها كانت مناسبة للحقيقة العلمية عند الأجيال المتأخرة.

رغم أن روايات التلمود لم تفحص قضية مؤلفى أسفار العهد القديم بصورة متعمقة فإن بعض علماء التلمود حاولوا الكشف عن شخصية كل مؤلف من المؤلفين، فبحثوا ودرسوا هذا الموضوع قدر استطاعتهم. لم يحاول علماء التلمود نقد الرؤية الموروثة صراحة، فمثلا عندما قرأوا فى التوراة : "ومات هناك موسى عبد يهوه". أوضحوا ذلك بقولهم: "ربما كان موسى حيا وكتب : "ومات هناك موسى"؟ أى إلى حد هنا كتب موسى فقط، ومن هنا وما بعد ذلك كتب يشوع بن نون". أما فى البرايتا القديمة التى ترتب الأسفار المقدسة وتحدد أسماء كُتَّابها، فقد تكرر ما يلى : "يشوع كتب سفره "(بابا باترا 14 : 2). وطبقا لأقوال نفس البرايتا فإن صموئيل كتب سفره، وسفر القضاة وسفر روث، "وأملى ومات صموئيل؟ داسقيا جاد الرائى وناثان النبى" (نفس المصدر). وورد فى البرايتا عن موسى "كتب موسى سفره وقصة بلعام وسفر أيوب"، وبما أنه فيما بعد اعتبرت قصة بلعام ليس ضمن توراة موسى، يفهم من ذلك أن كل أسفار التوراة لا تنسب إلى موسى بل تنسب له ـ فقط ـ أجزاء منها.

على عكس الماسورا التقليدية التى تنسب إلى سليمان كتابة أسفار الأمثال ونشيد الأناشيد والجامعة، فإن البرايتا نفسها تؤخر زمن هذه الأسفار وتنسبها إلى حزقيال وجماعته. وبما أن سفر الملوك ينتهى بالمعاصرين لإرميا فإن البرايتا تنسبه إلى إرميا[1]. وعلاوة على

(1) زالمان شازار: تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة أحمد محمود هويدى، تقديم ومراجعة :محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، 31.

ذلك فإن البرايتا تنسب أسفار حزقيال ودانيال وأسفار الأنبياء الاثنى عشر ومجلة أستير لأعضاء المجمع اليهودى الأكبر (السنهدرين). والرأى الذى كان مُسلما به كقانون من قبل باحثى العهد القديم يرى أن سفرى أخبار الأيام يتضمنان فى داخلهما وجهة نظر أبناء الهيكل الثاني، وأنهما كتبا بروح الكهانة التى كانت سائدة آنذاك، وقد توصل دارسو البرايتا أيضا إلى هذا الرأى ونسبوا أخبار الأيام إلى عزرا، وأشاروا : "كتب عزرا سفره، ونُسب له سفر أخبار الأيام".

اهتم علماء التلمود أيضا بتوضيح شخصية المؤلفين، حتى وإن بدت أقوالهم مناقضة للرأى السائد فى المدارس الدينية اليهودية. فقالوا عن عوبديا النبى أنه هو نفسه عوبديا الذى خبأ مائة نبى فى مغارة عند إبادة إيزابيل عبادة يهوه (سنهدرين 39 : 2).وفى رأيهم أن يونا بن أمتى الذى تنبأ فى نينوى هو يونا بن أمتى من جت حافر المذكور فى سفر الملوك الثانى (14 : 25)، وأن زكريا بن برخيا النبى هو نفسه زكريا بن يفرخياهو المعاصر لإشعيا والمذكور فى سفره (إشعيا 8 : 2). وبحثوا فى سفر ناحوم ووجدوا أن العبارة الثانية والعبارة الثالثة من الإصحاح الأول غير متناسقتين ولذلك أشاروا "بأنه يوجد تداخل فى الأقوال، وأن من قال هذا لم يقل تلك".

اختلفت الآراء بشأن مؤلف سفر ملاخى فهناك من يقول إنه مردخاي، وهناك من يقول إنه عزرا. أدرك العديد من باحثى العهد القديم التلموديين أن سفر المزامير مركب من مزامير مختلفة تعود إلى فترات متعددة، ولا يمكن أن يكون داود قائلها. ففى البرايتا

المذكورة (بابا باترا14 : 2) اختلفوا فقالوا: "كتب داود سفر المزامير بمساعدة عشرة شيوخ"، وقالوا بعد ذلك فى شكل أكثر دقة " قال سفر المزامير عشرة شيوخ" (رابا نشيد الأناشيد4). وعندما وصلوا لإعلان أسماء هؤلاء الرجال المتضمنة مزاميرهم فى سفر المزامير بدأوا بآدم وانتهوا بعزرا[1]. ومعنى هذا أنه قد اشترك فى تأليف المزامير عدة أجيال مختلفة ومتباعدة عن بعضها البعض، أى من بداية أدب العهد القديم وحتى نهايته. ولم يكن لدى الباحثين أى صدى للماسورا أو وجهة نظر محددة بشأن إصحاحات محددة.

2 - منهج علماء التلمود فى نقد مضمون العهد القديم وأسلوبه

لم يكتف بعض الباحثين التلموديين بأقوال البرايتا، بل تعمقوا فى البحث فى مضمون كل سفر وحجم نتاج كل نبى داخل الأسفار نفسها، ولم يخشوا إخراج نصوص من عند هذا النبى ونسبتها إلى نبى آخر. فيرون أن إرميا كتب سفرين، الأول من الإصحاح الأول حتى الإصحاح الخامس والأربعين، والثانى من الإصحاح الخامس والأربعين حتى الإصحاح الحادى والخمسين، ولم يكتب ما بعد ذلك. ووجد الربى سيمون فى سفر إشعيا عبارتين، لم يصدرا على ما يبدو عن إشعيا، ولذلك أصر على إلغائهما ونسبتهما إلى آخر "قال الربى سيمون : رأيى أنه لم يتنبأ بعبارتين ولم يأت بهما فى السفر، وتم

(1) المصدر السابق : ص ص 33-34.

معالجتهما فى إشعيا وهما: "وإذ قالوا لكم اطلبوا إلى أصحاب التوابع والعرى المشققين والهماسين (إشعيا 8: 19ـ20، وانظر رابا اللاويين 6). يستنتج من ذلك أن باحثى العهد القديم التلموديين كشفوا عن رأيهم بأن كل مادة الإصحاحات الست والستين فى سفر إشعيا ليست من أقوال إشعيا بن آموص. وربما توجد نواة لتكون بمثابة دعم لأقوال هؤلاء الباحثين، وذلك فى ترتيب أسفار الأنبياء الذى تبحثه البرايتا (بابا باترا : 14) حيث تحصى البرايتا إشعيا بعد حزقيال وذلك على عكس المألوف فى الماسورا وعكس أقوال النص الأول لإشعيا.

لم يكتف علماء التلمود فى البحث عن تحديد شخصية مؤلفى بعض أسفار العهد القديم، بل اعتنوا ـ أيضا ـ بالصور اللغوية للأسفار. فقد توصلوا إلى معرفة القرابة الأدبية بين سفر التثنية وسفر يشوع، فنقرأ فى التكوين رابا (6: 14) "تم صياغة سفر التثنية بأسلوب يشوع" . هذه القرابة بين السفرين تم الاعتراف بها كنظرية فى البحث العلمى الحديث، ورغم ذلك لم يكن رأيا فريدا. فنجد فى نذاريم (22: 2) أن الربى أدى بر حنينا يضم سفر يشوع لأسفار التوراة الخمسة (لولا أن أخطأ بنو إسرائيل ما منحوا سوى أسفار التوراة الخمسة وسفر يشوع فقط)، وهذا أيضا مع رأى بعض الباحثين فى العصر الحديث الذين يتحدثون عن الأسفار الستة بدلا من الأسفار الخمسة معتمدين على التشابه فى اللغة والأسلوب والمضمون بين سفر يشوع وسفر التثنية. كما قال علماء

التلمود عن عاموس: لماذا سُمى عاموس؟ لأنه كان ثقيلا فى لغته (اللاويين رابا 10: 2)، وقالوا عن نشيد الأناشيد إنه "الأروع فى الأناشيد والأكثر شهرة وتنميقا فيها" (نشيد الأناشيد رابا 1). ونبهوا إلى أهمية درامية فاعلة فى سفر ملاخي، فقالوا "معاصرو ملاخي: أنه كان يتكلم وهم يجيبون" (مدراش تنحوما فصل المنح "تروما"). وقالوا عن سفر يونا أنه سفر روائى ووضعه ليس بين أسفار الأنبياء، فقالوا : "باستثناء سفر يونا الذى هو سفر قائم بذاته" (مدراش رابا العدد 18). وبصورة عامة حددوا :"ازدهر أسلوب واحد لبعض الأنبياء، ولكن لم يتنبأ نبيان بأسلوب واحد" (سنهدرين 89: 1) أى أنهم توصلوا إلى وجود تشابه كبير بين أسلوب الأنبياء، وأن اختلاف النبوؤات يعود إلى اختلاف البيئة التى ظهر فيها كل نبى من أنبياء إسرائيل.

علاوة على ذلك فقد أدرك بعض علماء التلمود بأنه دُمجت فى مادة التوراة بعض الأساطير والأناشيد القديمة جدا، التى يسبق زمنها زمن أى سفر من أسفار الكتابات المقدسة، وأنها كانت منتشرة بين بنى إسرائيل قبل ذلك[1]. ويُسمع صدى هذا الرأى أو تلك الماسورا القديمة فى جدل الأمورائيم الأوائل. وترد فى مدراش رابا (الخروج 5: 26) الأسطورة التالية: "هكذا قال موسى أمام يهوه، تلقيت سفر التكوين وقرأت فيه ورأيت أعمال جيل الطوفان... وأعمال جيل بلبلة الألسن... وسدوم"، ويقال فى

(1) انظر : מ.צ. סגל : מבוא למקרא , ע " 887-895.

موضع آخر وبتفصيل أكثر "يفهم من هذا أنه كان فى أيديهم (إسرائيل فى مصر) لفائف أُعجبوا بها" (مدراش رابا الخروج 5: 22).

فيما يتعلق بالأنشودة الشعبية القديمة "ارتحال التابوت"، أدركوا أنها تأليف قائم بذاته وموضوعة فى موضع غير مناسب، وقالوا إن موقعها الحالى ليس صحيحا (شبات 116 : 2). ويقول الرِبى شمعون بن جملئيل: "مستقبلاً يحذف هذا القسم من هنا ويوضع فى موضعه". وقيل بشكل أكثر دقة فى يوما (71 : 1) "يحذف كل هذا القسم: قيل باستثناء هذه العبارة".

3 - دور علماء التلمود فى إظهار التناقضات فى العهد القديم

وجد النقد العلمى الحديث تناقضا بين حدثى الخلق الأول والثانى المذكورين فى سفر التكوين وتمت نسبتهما إلى مصدرين مختلفين. وقد توصل علماء التلمود إلى رأى قريب من هذا الرأى.ففى حجيجا (12 : 1) انقسم سبط شماى وسبط هليل، "يقول سبط شماى السماء خُلقت أولا، لأنه ورد فى سفر التكوين (1 : 1) "فى البدء خلق الله السماوات والأرض"، وأما سبط هليل فيقول خُلقت الأرض أولا حيث يرد النص"يوم عمل يهوه الإله الأرض والسماوات" (2 : 4). والفرق بين أصحاب نظرية المصادر وبين علماء التلمود أن علماء نظرية المصادر اعتمدوا على اختلاف اسم الألوهية، أما علماء التلمود فقد اعتمدوا على قضية ترتيب أحداث الخلق.

علاوة على ذلك أدرك علماء التلمود التكرار والتناقض السائد بين سفر التثنية وأسفار التوراة الأخرى، فيرد فى سفر التثنية (16: 8) "ستة أيام تأكل فطيرًا" ؛ وأما فى سفر الخروج (23: 15) يرد "سبعة أيام تأكل فطيرًا"، فكيف يكون ذلك؟ (سفرى فصل المقول :12). ويوجد فى سفر الخروج (34: 7) "مفتقد إثم الآباء فى الأبناء"، وفى سفر التثنية (24: 16) يكون النص: "لا تموت الأبناء عن الآباء"، ألا يعنى ذلك تبادلا (براخوت 7: 2). ويرد فى سفر التثنية (10: 6) ما يلي"وبنو إسرائيل ارتحلوا من آبار بنى يعقان إلى موسير. هناك مات هارون"، فكيف مات هناك؟ وقد مات فى جبل هور حيث يرد فى سفر العدد (33: 38) "فصعد هارون الكاهن إلى جبل هور حسب قول الرب ومات هناك" (التلمود الأورشليمى يوما1: الفصل5، الفقرة31). ويرد فى سفر الخروج (19: 20) النص التالى: "وهبط يهوه على جبل سيناء إلى قمة الجبل"، أما فى سفر التثنية (4: 36) يكون النص: "من السماء أسمعك صوته" (سفرا اللاويين 1).

قد توصلت مدرسة فلهاوزن إلى هذه الاختلافات الموجودة فى قوانين التوراة المرتبطة بقواعد العبادة، والتى على أساسها تم بحث تطور القوانين وتقسيم التوراة إلى مصادر مختلفة، كما سوف يتم توضيحه فيما بعد.

لم يكن مجهولاً أيضًا لدى مفسرى العهد القديم فى عصر التلمود التناقضات العديدة بين سفرى أخبار الأيام وأسفار الأنبياء

الأوائل خاصة فيما يتعلق بسنوات حكم بعض الملوك. ومن هذه التناقضات، ما ورد فى سفر أخبار الأيام الثاني (16: 1) "فى السنة السادسة والثلاثين لملك آسا صعد بعشا ملك إسرائيل على يهوذا وبنى الرامة"، وما ورد فى سفر الملوك الأول (16: 8) "وفى السنة السادسة والعشرين لآسا ملك يهوذا ملك أيله بن بعشا على إسرائيل"؟، كذلك ما ورد فى سفر الملوك الثانى (8: 17) "كان ابن اثنين وثلاثين (يهورام) سنة حين مُلك، ومَلك ثمانى سنين فى أورشليم"، وما ورد فى أخبار الأيام الثانى (22: 2) "كان أخزيا (ابنه) ابن اثنين وأربعين سنة حين مَلَكَ، ومَلَكَ سنة واحدة فى أورشليم" وهكذا، فكيف يكون الابن أكبر من أبيه بسنتين (زوطه:12).

فى موضع آخر يرد النص: "فاشترى داود البيدر والبقر بخمسين شاقلا من الفضة" سفر صموئيل الثانى (24: 24)،أما فى أخبار الأيام الأول (21: 25) يرد النص التالى: "ودفع داود لأرنان عن المكان ذهبا وزنه ست مائة شاقل" (سفرى 42). ويقول النص فى الملوك الأول(5: 6): "وكان لسليمان أربعين ألف مذود خيل"، وأما فى أخبار الأيام الثانى (9: 25) يرد النص: "وكان لسليمان أربعة آلاف مذود خيل" (سنهدرين 39: 2) وكثير مثل ذلك.

الفصل الثانى

2

تطور النقد اليهودى فى العصر الوسيط

أولاً: تشكيل العهد القديم وأثره فى تطور النقد

رغم الإشارات النقدية التى أثارها علماء التلمود كانت هناك فى الوقت نفسه المطالبة بحفظ المظهر الخارجى للتوراة وموضوع نصوصها، وذلك بهدف حفظ قداسة النص الدينى الذى هو الأساس ذو القيمة الكبيرة. غير أن العهد القديم لا يزال يتطور ويتشعب وينتشر، وصار ضروريًا أن يكون هو نفسه ثابتًا ووثيقة سليمة فى كل حروفها وعلامات تجويدها. لذلك فقد أصبح إرث الفترة الجديدة ـ بعد انتهاء عصر التلمود ـ العمل على التعديل وتثبيت هذا الأساس، وتم العمل على جميع المستويات (اللغوية والدينية والتاريخية والفلسفية).

يعد وضع التشكيل بداية عمل أبناء عصر ما بعد عصر التلمود. ولأجل هذا الهدف اضطروا إلى مراجعة نُسخ النصوص تحت مجهر النقد والمقارنة، بهدف تنقيتها وتثبيتها على أساسها الصحيح. ويعد وضع التشكيل هو الحدث الأكثر أهمية فى تاريخ نص العهد القديم بعد حدث انتقال الكتابة من الخط الأصلى إلى الخط الآشورى.

بدأ العمل فى وضع التشكيل فى النصف الثانى من القرن الثامن واستمر لمدة مائتى عام. ينسب وضع الأساس لهذا العمل الكبير لكل من فينحاس رئيس المدرسة الدينية اليهودية آنذاك، وأشير الشيخ فى طبرية. استغرق هذا العمل أجيالاً من الباحثين والنساخ الذين منحوه جل اهتمامهم، ونشأت حركات اختلفت فى نظامها، ففى بابل كان النظام الشرقى، وفى فلسطين كان النظام الغربى. وقد ساعد كثيرًا

فى وضع التشكيل مقارنة المخطوطات المختلفة والنسخ التى وصلت إليهم، ولكن اضطروا أحيانًا إلى الترجيح بناءً على رجاحة رأيهم وعمق تصورهم. وكان من أهم نتائج ذلك وجود اختلافات فى تشكيل بعض المواضع مما أدى إلى غموض بعض الكلمات التى احتاجت فيما بعد إلى عملية تصحيح وضبط فى ضوء مقارنة النسخ المختلفة بعضها ببعض[1].

يتضح عمل أصحاب التشكيل أنهم قاموا بتغيير أكثر من ألف وثلاث مائة عبارة من عبارات العهد القديم، وتم وضع ذلك إما فى المكتوب وغير المقروء أو فى المقروء وغير المكتوب. ووجدوا فى اثنتين وعشرين عبارة أشياءً محذوفة لم يستطيعوا إكمالها فأشاروا إليها بـ: "بيسقا فى منتصف الفقرة". وعدد التغييرات الموجودة بين نص الماسورا وبين نسخة النصوص كما هى محفوظة فى الأدب التلمودى والترجوميم يزيد عن الآلاف. وهذه التغييرات هى نتيجة إبدال الحروف والنبر والأسماء، بل وإبدال عبارات كاملة تغير قصد النصوص، ولا شك أن هذه التغييرات كان لها صدى كبير فى تطور نقد العهد القديم.

تبلور عمل التشكيل وما ترتب عليه من نتائج فى نهاية القرن العاشر ليأخذ شكل نتائج محددة فى بابل وفلسطين.

---

(1) زالمان شازار : ص 44-45.

وقد وضع تشكيل نص العهد القديم الأساس الثابت لبحث اللغة العبرية، خاصة علم العهد القديم فى العصر الوسيط داخل فلسطين وخارج حدودها.

ثانيًا: ظهور الفرق الدينية وأثره فى نقد العهد القديم

لم تخضع كل الطوائف اليهودية لسلطة التلمود أى لم تعترف بقدسية التلمود، ومن أهم الطوائف التى ترفض التلمود طائفتى السامرة والقرائين، كذلك لم تقبل كل الطوائف اليهودية الماسورا التى هى نتاج أصحاب التشكيل. أدى ذلك إلى تزايد المتمردين والمعارضين فى المجالين. ونشأ عن ذلك أدب ضخم فقد معظمه، غير أن الأجيال التالية حافظت على الأقوال التى تم الاعتراف بها وتقديسها فقط، أما أقوال المخالفين، فلم تجمع ولم تحفظ بطبيعة الحال.

رغم كل هذا فقد وصل إلينا صدى لبعض هذه الأقوال، إما عن طريق المعارضين للرؤية الماسورتية، أو عن طريق أولئك الذين حاربوهم فى كتاباتهم، وعلى هذا الأساس حافظوا عليها حتى لا تذهب أدراج الرياح. هذه الآثار المتفرقة التى أُنقذت كانت كافية أيضًا لتؤكد إلى أى مدى تزايد اهتمام العديد من أبناء ذلك الجيل الذين انهمكوا فى دراسة نصوص العهد القديم ، وإلى أى مدى أصبح النقد أكثر عمقًا عن ذى قبل.

من أبرز من ثار ضد سلطان وسيادة التلمود عنان بن داود ـ المعروف بصفته زعيمًا للقرائين الذى حشد حوله كل أولئك الذين التمسوا بحث العهد القديم على أساس "التقاليد الموروثة" (أى تراث الآباء والأجداد)، المتوافر عندهم، ولم يرغبوا أن يعملوا تحت سلطان التلمود. حذر عنان تلاميذه وألزمهم "أن يفحصوا التفسير ببساطة".

كان من نتيجة ذلك اندلاع الحرب الفكرية بين القرائين والربانين التى أدت إلى إثارة روح النقد. ولم يعد كتاب العهد القديم قاصرًا على رجال الدين بل صار متاحًا للحكماء والمتعلمين، ووضع فى مركز الجدل العام. ولم يعد ممكنًا ألا تظهر مرة ثانية التناقضات العديدة من وراء قناع التفسيرات والتعليلات التى أراد علماء التوراة تثبيتها مئات السنين [1]. خرجت هذه التناقضات مرة ثانية من مخابئها وتمت المطالبة بتعديلها، بعد أن حاول القدماء تبرير وجودها والدفاع عنها.

فى النصف الثانى من القرن التاسع وجد مشوى هعخبرى ثغرات فى ماسورا أبناء طبرية، فبرز لمحاربة الرأى المألوف بشأن المقروء والمكتوب وسمح لنفسه بالتعديل فى

(1) J. Davison: Saad's Polemic against Hiwi al Balchi , N.Y, O.S. Rankin: Jewish Religious Polemic. Edinburgh Uni. Press, 1966.

نـص العهـد القـديم ، وتغيـير كلمـة بـأخرى، وإضـافة عبـارات طبقا لرأيـه. وبقيـت بأعجوبـة بعـض مـن آرائـه المثيرة للاهـتمام. ففـى سـفر التكـوين (4: 8) يَـرِدُ : "وكلـم قـايين هابيـل أخـاه وحـدث أن كانـا فى الحقـل ". وقـد أدرك القـدماء فقـدان الـربط بين قـسمى هـذا الـنص، كـما توسـع أصـحاب الأجـادا فى تفـسير ذلـك. لم يجهـد مـشوى هعخـبرى نفـسه فى إيجـاد تفـسيرات وتعلـيلات كـما فعـل الـسابقين بـل اقـترح بـدلاً مـن التفـسيرات المتباعدة تعديل النص ليـصبح : "وقـال قـايين لهابيـل قـم نخـرج للحقـل وحـدث أن كانـا فى الحقـل". لأنـه كـان واثقًـا أن هـذا الـنص كـان مكتوبًـا هكـذا فى التـوراة. ويؤكـد صـحة قـول هعخـبرى أن نـسخة التـوراة المحفوظـة عنـد الـسامريين فيهـا "نـذهب إلى الحقـل". وهـذا هـو نفـس الحكـم فى الترجمـة الـسبعينية والترجمـة الـسريانية للتـوراة والترجمـة الأثيوبيـة والفولجاتا.

إن مثـل هـذا التعليـل ومـا شـبهه قليـل ممـا وصـل إلينـا ويـشهد بأنـه، كـان لمـشوى وتلاميـذه أسـلوب فى فهـم تـاريخ العهـد القـديم يختلـف عـن الأسـلوب المـألوف. لكننـا نـسمع رأيه هنا، وهو أن النسخة المعـترف بهـا ليـست بالغـة حـد الكـمال كـما ينبغـى أن تكـون، ومـن المحتمـل أن بعـض النـصوص قـد شـوهت أو بـترت بمـرور الـزمن. لـذلك فـإن الحاجـة للتعـديل حقيقة لا مفر منها.

سار على هذا الأسلوب الذى وضع مشوى بداياته كثير من العلماء اليهود فى العصر الوسيط خاصة معاصره موسى الزعفرانى المعروف بالاسم العربى ابن عمران التفليسى أو موسى ابن عمران الفارسى، وتابعهم يهوذا الفارسى وبن زوطه. وقد ذكر أبراهام بن عزرا فى تفسيره بعضًا من تفسيراتها المعارضة للماسورا، ولا شك أن عددهم تزايد آنذاك، غير أن أسماءهم وتعديلاتهم لم تصل إلينا.

يعتبر حيوى البلخى الذى عاش فى النصف الثانى من القرن التاسع الميلادى واحدًا من أكثرهم أهمية، فقد ألف كتابًا قائمًا بذاته يشمل "مائتى ادعاء" ضد الكتابات المقدسة[1]، وهذا الكتاب لم يصل إلينا بل عُرف من خلال أقوال معارضيه وإجابتهم على ادعاءاته خاصة أقوال الربى سعديا جاؤون. عثر على بعض ادعاءات البلخى مبعثرة فى أدب ذلك الجيل وقام بجمعها مع بعضها البعض س. فوزننسكى، وبعد ذلك ي. دافيدسون. ولم يكن حيوى البلخى باحثًا للعهد القديم طبقًا لمفهوم النقد الحديث، فآرائه التى وصلت إلينا تتصل بقضايا دينية وبجوهر الإلوهية. ومع ذلك فإن موضوع أبحاثه فى العهد القديم شجعت على أسلوب البحث الحر والابتعاد عن أقوال الماسورا، والتحرر من الآراء المُسلم بها.

---

(1) انظر: Guttmann : Die Bibelkritik des Chiwi Albalchi, Monatesschrift fuer Geschichte des Judentums , 1879

خلال آراء البلخى القليلة التى وصلت إلينا يمكن القول بأنه فى فترة متأخرة كان هناك من أدخلوا داخل التوراة أقوالاً مختلفة غريبة عن روح التوراة فزيفوها، أى أبعدوها عن مضمونها الصحيح. لم يعلن البلخى عن ذلك بوضوح لأن شكوكه مصاغة بمثابة أسئلة فحسب، وقد توصل إلى بعضها باحثو العهد القديم من حكماء التلمود، ومنها على سبيل المثال تساؤل حيوى بشأن ميلاد حيرام. ففى سفر الملوك الأول(7: 14) يرد النص : "هو ابن امرأة أرملة من سبط نفتالي"، أما فى أخبار الأيام الثانى (2: 13) يشير النص أن حيرام كان "ابن امرأة من بنات دان". وتفسر الجمارا (عروفين 15 : 2) هذا الغموض بتخمين أن أبى حيرام كان من سبط نفتالى وأمه من بنات دان، ولا نعرف ما هى النتائج المترتبة من تساؤل حيوى عن هذا التناقض.

بما أن آراء حيوى ارتبط معظمها بقضايا دينية فقد سعى لتقريب المعجزات إلى العقل وشرحها بأسلوب فطري. ومن الأمثلة على ذلك اقتباس ابن عزرا أقوال حيوى المرتبطة بشأن انشقاق البحر (خروج 14: 17) وهي: "أن موسى عرف زمن انحسار المياه بهبوطها وزمن تزايد المياه فى ارتفاعها واستمرارها، وقام بالعبور بالشعب أثناء انحسار المياه طبقا لنظريته، وأما فرعون فلم يكن عارفًا بأسلوب المياه على طبيعتها ". ويوضح ابن عزرا فى موضع آخر رأى حيوى

فيما يتعلق بهبوط المن (خروج 16: 13) فيقول، إن المن "هو المعروف بالاسم الفارسي "ترنجفين"، وفى اللغة العربية "منّ" واللغة الأجنبية منا - ربما يقصد الآرامية - وطريقة هبوطه حتى اليوم فى الصحراء". كما يوضح حيوى أيضًا عبارة: "جلد وجهه صار يلمع" (الخروج 34: 29) قائلاً: "بسبب أنه لم يأكل خبزًا صار وجهه يبسا مثل الجلد" (تفسير ابن عزرا، نفس المصدر).

أثمرت تلك الثورة النقدية آنذاك عن حركة كبيرة أسست أدبًا كاملاً تسرب من أسوار المدارس. وها هو الربى أبراهام بن دافيد يذكر حيوى بقوله: "الذى ابتدع توراة من عنده"، يؤكد "أن معلمى الأطفال كانوا يعلمونها فى الكتب والألواح إلى أن جاء الربى سعديا ودحضها". وأكد س. فوزننسكى أنه لم يقف على رأى تعلم الأطفال من كتاب الشكوك الذى ثار ضده الربى سعديا جاؤون. ليس هذا فحسب بل إن حيوى قد ألف "كتبا وألواحا" أخرى خُصصت لمعلمى الأطفال وفيها أفتى أن يدرس العهد القديم بناءً على منهجه. وبما أن كتب حيوى كانت تدرس فى المدارس واستمرت ست مائة سنة بعد موته وخارج موطنه فقد كان تأثيره كبيرًا على مجرى النقد الذى غمر آنذاك معسكر فلسطين.

لم يتوقف تتبع تأثير نقاد ذلك العصر طويلاً، حيث قام

بعدهم تلاميذهم وتلاميذ تلاميذهم وواصلوا بقوة الرؤى التى استنبطها معلموهم فى مجالى البحث والنقد، فقبل بضع سنوات وجد البروفيسور شاختر فى وثائق الجنيزا القاهرية اثنتى عشرة صفحة كُتبت فى فلسطين فى القرن الحادى عشر طبقًا لرأى فوزننسكى. وداخل هذه القطعة المكتوبة شعرًا بلغة عبرية سليمة، لم يقدم المؤلف ليعلن آراءه الخاصة فحسب، بل ليصدر باسم جماعة كاملة قوله : "سخطًا سخطت لتقديس طائفتى". وثار يتهم بسخرية حادة ومريرة كل حكماء العصر،وباحثى العهد القديم فى عصره لتقييدهم أنفسهم فى دائرة بحث النبر ووضع الماسورا، وإحصاء الحروف وتحديد الاختصارات. وطبقًا لتخمين د. كاهانا فإن اسم المؤلف اليعازار بن عزريا واسم زعيم جماعته - بن بروكه - التى ادعى باسمها. وثار بسخرية حادة ضد "زعماء المدارس الدينية اليهودية" ورؤساء السنهدرين وتلاميذهم الذين اعتقدوا أن "العهد القديم إرث لهم "، وأنهم "حراس التلمود والمشنا". أما باحثو التوراة القليلون الذين اكتفوا بقواعد النبر، والجدل حول التشكيل "فالتفوا حول علامات التجويد، مرتبتها وطولها"، كما "شغفوا بالنبر وأسهبوا فى الشعر"، و"خارت قوتهم مثل الأصم، وأطالوا حركاتها.

يتوجه اليعازر بن عزريا لكل هذه الأقوال قائلاً : "نعرف العهد القديم بكل صوره، ولا يهمل أمر من البداية

حتـى النهايـة"، ونـادى "هـل توجـد إجابـة". ثـم يُفـصل تساؤلاته وشكوكه الواحـدة تلـو الأخـرى بدايـة مـن أول أقـسام سـفر التكـوين. إن العديـد مـن تـساؤلاته يبحـث سر الخلـق وإرادة يهـوه، وحـساب الـسنين والتأكيـد عـلى الوصـايا. غـير أن العديـد منهـا أسـئلة متعثـرة تؤكـد صـدق الـسائل فى كتابـه لأنـه يقول " قـرأت العهـد القـديم مـن بدايتـه حتـى نهايتـه ... حتـى نهايته شفويًا مرات أجريت فمى ليسرع عن الصمت".

لم يتم التعرف فقـط عـلى صـحيح العهـد القـديم ، بـل أيـضًا إدراك التناقـضات والمواضـع الـصعبة التـى تتطلـب مزيـدًا مـن التوضـيح،كما تـم التعـرف أيـضًا عـلى أقـوال البـاحثين الـسابقين له، فنجـد فى استفـساراته اقتباسـات مـن أقـوال حكـماء التلمـود، وكـذلك عبـارات مـن تـساؤلات حيـوى. ولم يكـن عبثًـا أن يـسعى المستفـسر "أن يكـون علـم العهـد القـديم لتفـسير العهـد القـديم ". أدرك اليعـازار بـن عزريـا أن سـفرى أخبـار الأيـام تكرار للأحداث المعروفـة فى بقيـة أسـفار العهـد القـديم ، لـذلك يتعجـب ويستفـسر: "عمليـة إحـصاء مزدوجـة للمـسبيين وبنـاء الهيكـل، وصـلاة كاتـب الأمثـال، ومحـاربى داود، وإحـصاء إسرائيـل، ومـوت شـاؤول، كـل ذلـك مـزدوج، فـماذا نـتعلم ونـستفيد منهـا؟. لـيس هـذا فحـسب بـل أيـضًا مـوت يوشـع وصـموئيل، وقـدوم سـنخريب ودمـار الهيكـل"، والعديـد مـن الأحـداث التـى ليـست مقدسـة، فلـماذا حـدث الازدواج

والتكرار فى العهد القديم؟. إن طرح مثل هذه الأسئلة فى حد ذاتها وإن لم نجد إجابة لها واضحة تمثل تطورًا نقديًا تبلور فيما بعد فى العصر الحديث، وصار هناك علما فى الغرب يدرس فى الجامعات ومعاهد اللاهوت يعرف باسم علم نقد العهد القديم.

لم يتم الكشف فقط عن التكرار فى سفرى أخبار الأيام بل اكتشف أيضًا روايات مفصلة عن الأحداث المعروفة لنا من الأسفار التاريخية الأخرى، ويقارن بين ما جاء فى سفرى أخبار الأيام وما جاء فى الأسفار التاريخية الأخرى، فيتابع ويحصى التناقضات المتكررة المرتبطة بسنوات ملك آسا (الملوك الأول 16: 18 = أخبار الأيام الثانى 16: 1) وكذلك المتعلقة بعمر آحزيا بن يورام (الملوك الثانى 8: 26 =أخبار الأيام الثانى 22: 2)، وأخبار أيام مملكة يهوياكين (الملوك الثانى 24: 8 = أخبار الأيام الثانى 36: 9). عرف ذلك الخطأ فى العصر الحديث باسم النقد التاريخى، بل الخطأ كان أيضًا فى نصين فى رواية واحدة. ففى سفر الملوك الثانى (15: 30) يقول النص "وملك هوشع بن أيله مكانه فى السنة العاشرة ليوثام بن عزيا"، ثم يعود فى نهاية الفقرات الثلاث الأخيرة فيقول إن يوثام بن عزيا ملك ست عشرة سنة فقط (15: 33). كما أن يربعام بن يوآش صعد للملك "فى السنة الخامسة عشرة لملك أمصيا، وفى السنة السابعة

والعشرين ليربعام ملك عزيا ابن أمصيا وفى السنة الثالثة والعشرين ليوآش بن أحزيا وبعد ذلك ملك ابنه وهو فى السابعة والثلاثين". وتوصل أيضًا إلى وجود تناقض واضح بين بعض العبارات فى نفس السفر " فلم يرد فى العهد القديم إشارة بأن أبشالوم كان له أبناء، أى لم يكن له ابن، لكن أقام نصبًا لتذكيره، فكيف يكون ذلك، وقد ولد له ثلاثة أبناء وبنت اسمها ثامار (صموئيل الثانى 18: 18، 14: 27). وفى موضع آخر" يبدو الأسلوب مباشرًا حيث قال النبى لداود فى الحوار: اذهب اصنع ليهوه بيتًا، وبعد ذلك ندم يهوه، وأنت ـ أى داود ـ لا تبن لى بيتا بل ابنك هو الذى يبنى لى بيتًا (صموئيل الثانى 7: 3، 7: 5).

علاوة على ذلك اكتشف العديد من الارتباك فى التأريخ والتكرار والتناقض فى أسفار التوراة كما فى الرواية الخاصة بالطوفان وفى قصة الجواسيس وغيرهما. وورد فى سفر التكوين عن يهوذا أنه وقت بيع يوسف قد هبط آنذاك عند رجل عدلامى واتخذ له زوجة، وولد له عير، وبعد ذلك ولد أونان، واتخذ عير ثامار زوجة له ثم مات عير ثم مات أونان وترملت زوجته "ومرت السنون" وانصاع يهوذا لثامار فتزوجها وولدت له فارص، وولد فارص حصرون وحامول، وحدث كل هذا فى غضون "اثنتين وعشرين سنة

"منذ بيع يوسف وحتى هبوط يعقوب وبنيه مصر" (التكوين 38، والتكوين 46: 12).

كما تسرد التوراة تسع مرات عن الشعوب التى طردها يهوه من أمام إسرائيل فى أرض كنعان " وفى ذلك اليوم (عهد الأشلاء) أقسم أن يعطيه عشر أمم إرثا، كيف ذلك؟، وفى خمسة مواضع قال ست أمم، وفى موضع قال خمس أمم، وفى موضع آخر ثلاث، وأضاف موسى سبع أمم" (التكوين 15: 18، 3: 17؛ العدد 13: 19؛ الخروج 23: 28؛ التثنية 7: 2).لم تكن أقوال الروايات هى التى تدحض بعضها البعض فقط، بل أيضا نصوص الأحكام والقانون، " فعندما ذكر النبى كل الأعياد لم يحذر بنى إسرائيل من اللبن فى تلك الأقوال، ولم يذكر يوم هتاف البوق ويوم الغفران"(التثنية 16) كما لم ترد أحكام نظام القرابين فى سفر التثنية.

أشار اليعازار بن عزريا إلى أن كل القوانين المذكورة فى التوراة لم تكن معروفة فى عصر القضاة والملوك. وهذا يعنى أن هناك قوانين متأخرة عن عصر القضاة، وقد أكد علماء النقد فى العصر الحديث هذا الاتجاه - كما سوف نجد فيما بعد. علاوة على كل هذا توصل اليعازار بن عزريا أيضًا إلى أن العديد من الفقرات والتعبيرات الموجودة فى التوراة التى تمثل السفر النهائى للأجيال، متأخرة وبعيدة عن طبائع الحياة المألوفة فى عصر العهد القديم ، ونظم المجتمع المألوفة

آنذاك: " فاشتريتها لنفسى بخمسة عشر شاقل فضة وبجومر ولثك شعير" (هوشع 3 : 2) فما مقدار لثك، وما الخاصية بين الفضة والجومر.

لم يكتف المفسرون بطرح الأسئلة فحسب، بل تشجعوا فى البحث إلى حد ما حتى يتمكنوا من فهم سبب "الفجوات" التى وجدوها فى العهد القديم، واقترحوا الحلول لعلاج هذه الفجوات. ونتج عن ذلك أن آرائهم لم تلق قبولاً فى معسكر فلسطين، كما ثار عليهم زعماء الماسورا بغضب شديد.

الفصل الثالث

3

اتجاهات النقد اليهودى للعهد القديم فى العصر الوسيط

أثمرت جهود علماء التلمود ومن جاء بعدهم فى تطور بحث العهد القديم فى ظهور اتجاهات نقدية جديدة، وبحث موضوعات لم تكن مطروحة من قبل، وقد ساعد على هذا التطور البيئة التى عاش فيها اليهود، نقصد بذلك البيئة العربية الإسلامية. فظهور الإسلام وتبلور كثير من العلوم حول نص القرآن الكريم مثل علم اللغة وعلم التفسير وعلم الحديث وعلم تاريخ الأديان وغير ذلك مـــن العلوم قد ساهم بصورة رئيسية وجوهرية فى تطور بحث العهد القديم حيث تبلورت علوم مشابهة عند اليهود لتلك العلوم التى ارتبطت بالنص القرآنى عند المسلمين. وقد أدى ذلك إلى ظهور اتجاهات جديدة فى دراسة نص العهد القديم، وهذه الاتجاهات هى الاتجاه اللغوى والاتجاه الدينى الفلسفى ثم الاتجاه التاريخى.

أولا- النقد اللغوى

لم يعرف اليهود علم النحو بالمعنى العلمى لهذا المصطلح إلا بعد أن وضع المسلمون أسس هذا العلم، وكما ارتبط نشأة النحو العربى بنص القرآن الكريم كذلك ارتبط علم النحو العبرى منذ نشأته بنص العهد القديم، وصار علم النحو أحد العلوم الأساسية التى ساعدت على تطور نقد العهد القديم منذ نشأته وحتى الآن، وأفاد كل منهما من الآخر. استمد النحاة اليهود الأوائل كل أسرار اللغة من الأسفار المقدسة، وحددوا على أساسها أساليبهم عن تطور اللغة وقوانينها. وتلمع فى الأفق أسماء كثير من النحاة واللغويين اليهود فى العصر الوسيط الذين تأثروا بصورة مباشرة أو غير مباشرة بجهود علماء النحو واللغويين العرب. من أبرز النحاة واللغويين اليهود الذين تأثروا بالفكر اللغوى عند العرب الطبيب يهوذا بن قوريش (الذي عاش في طليطلة في شمال إفريقيا في بداية

القرن العاشر) الباحث الأول في علم النحو والذى يعد واحدًا من مفسري العهد القديم الذين اهتموا بمعرفة ترجمات العهد القديم ومقارنتها بالأصل.كان يهوذا بن قوريش أول من سلك أسلوب المقارنة في بحث لغة العهد القديم[1] وشرح الكلمات العبرية معتمدًا على نظائرها العربية والآرامية والبربرية. ورغم أن تفسيره لسفري أخبار الأيام لم يصلنا، فإن ملاحظاته النقدية العميقة التي أثبتت التناقضات الموجودة في أسماء الشخصيات المذكورة في سفري أخبار الأيام دون اللجوء إلى تفسيرات بعيدة قد عرفناها من خلال مفسر آخر مجهول الاسم.

ومن العلماء الذين تأثروا بعلماء اللغة العرب يونا بن جناح حيث يعد كتابه "النقد" الذي ألفه بالعربية، والمتضمن كتابيه "التراكيب" و "الأصول" من أهم الكتب التي كتبت عن العهد القديم في ذلك العصر. وقد جمع الرِبي يونا بين شمولية اللغة وعلامات بناء التراكيب في اللغة العبرية، ومن أبرز آرائه: "الإيجاز"، و" الناقص"، "وتسمية الأشياء بنقيضها" و "الإبدال"، و"ما يقال عن الكلمة وحاجة غيرها لها". وقد اهتم بتوضيح مضمونها بجلاء وحدود كل منها، وأسس رأيه في خضم الرؤى المستمدة من الكتابات المقدسة. هكذا أوجد يونا بن جناح فرصًا شاملة لاستخدام قوانينه لتفسير مسهب،واستنتاج نتائج هامة في نقد نص العهد القديم[2].

---

(1) زالمان شازار : ص 57

(2) האנציקלופדיה העברית 220 + מ.צ. סגל: ע״ 992-990

لم يقتصر عمل يونا بن جناح على وضعه الأربعة عشر قاعدة التى يمكن على أساسها إيجاد المعنى الحقيقي للفظ المكتوب، بل توصل إلى وجود حوالي مائتي تعديل داخل نص العهد القديم، منها مثلا تعديل: "أخذت خبزي ونبيذي" إلى "آأخذ خبزي ومائي"(صموئيل الأول 25: 11). وتعديل "وكانت يد يهوه عليكم وعلى ملككم"، إلى"عليكم كما على آبائكم" (صموئيل الأول 12: 15).وتعديل "وصمت كعبد يهوه"(إشعيا 42: 19) إلى "وأعمى كعبد يهوه. وكذلك تعديل "واسم أخته معكة" إلى "واسم امرأته معكة" أخبار الأيام الأول (7: 15) (أنظر نفس المصدر 15: 16).

علاوة على ذلك كشف يونا بن جناح عن حروف وكلمات كثيرة نسخت من مكانها الصحيح وتحركت إلى مواضع أخرى، وكذلك أنصاف أسطر لم توجد في مكانها الصحيح (مثل السطر في صموئيل الأول 4: 1 الذي انتقل إلى صموئيل الأول 3: 20)، وما يشبه ذلك. كذلك أحصى يونا العديد من الكلمات التي تبدلت بأخرى مشابهة لها في الصوت مثل: "חָשַׁךְ " بدلا من "השך " "(حزقيال 30: 18) و "הַיּוֹצֵר" بدلا من "הָאוֹצֵר" (زكريا 11: 13)، "הָעֲצָמִים " بدلا من "הָעָצִים" (حزقيال 24: 5)، "הַשְּׁלִשִׁים " بدلا من "הַשְּׁלִשִׁית " (الملوك الأول 6: 8)، وما يشبه ذلك كثير.

هكذا وصل رِبي يونا بن جناح على أساس بحث الأسلوب

العبري وفهم قوانين تركيب الجملة إلى بحث متقدم في نقد نص العهد القديم ، كما وصل الكثير من العلماء المتأخرين إلى مثل هذا البحث على أساس من تلك القوانين ذاتها أو غيرها والاختلاف الأساسي بينهم، هو أن المتأخرين يتحدثون بشأن النص القديم الذي حُرِّف بمرور الزمن من قبل الكتبة والنساخ العديدين، أما هو فيرى أن ذلك نتاج تعديلات في صورة الأسلوب العبري في العصر القديم. لكن من الخطأ الاعتقاد بأن رِبي يونا استمر في تعديلاته مقيدا بوجهة النظر الفيلولوجية فقط، فالعديد من هذه التعديلات المحصاة ـ وبخاصة الأخيرة ـ لا يمكن إيجاد سبب آخر لها غير أخطاء النساخ.

تطور النقد اللغوى على يد الرِبي إليعازار بار رِبي يوسي الجليلي ومن الأساليب التى طورها أسلوب "مقرا مختص"، وكان لهذا الأسلوب وغيره أهمية كبيرة، وأصبح أسلوب "مقرا مختصر" عنده أساسًا قويًا لمنهج كامل في النقد[1]. ففي شرح قوانين الحذف (أو كما سماها في ترجمته العبرية إخفاء الأمر) يشير إلى أنه في أسلوب لغة العهد القديم لم يتم فقط حذف حروف أو كلمات، بل حذفت تعبيرات كاملة، وواجب المفسر إتمامها بناءً على أسلوب فهم العهد القديم ، ثم أحصى في قائمة طويلة تلك الاختصارات وتعديلها ("إخفاء الأمر" و"مدلوله"). فيفسر الفقرة (20: 2)من سفر اللاويين "أعطى من زرعه للملك" بدلاً من "أعطى من زرعه

---

(1) האנציקלופדיה העברית Judica :vol. 6, pp, 629-630 +544

لمولك"، وذلك على أساس ما ورد في (18: 21) فيقول النص "ولا تعط من زرعك للإجازة لمولك" وما إلى ذلك، وبناء على ذلك فإنه يرى أن النص قد تغير تغيرًا ملموسًا. وعلى سبيل المثال يفسر سفر الخروج (22:5) "أو كل الذي في الحقل" بدلاً من "إذا خرجت نار وأصابت شوكًا فاحترقت أكداس أو زرع أو حقل". وفي صموئيل الثاني (18 : 8) يفسر "وزاد شجر الوعر" أو "حية الوعر "بدلاً من "وزاد الذين أكلهم الوعر من الشعب".

كما شرح إبدال الحروف داخل كلمات فريدة مثل "في نصف" بدلاً من "في نحو نصف" (صموئيل الأول 14: 14)،"من أين" بدلاً من "ما أي هذا" (صموئيل الثاني 15: 2)، وما إلى ذلك. ويشير على هذا النمط للعديد من التغييرات في ترتيب الكلمات داخل الجملة مثل " من أجل ما صنع " بدلا من "لأجل هذا صنع" (الخروج 13: 8)، و"فوق الجبال تقف المياه " بدلا من " فوق المياه تقف الجبال" (المزامير 104: 6)، و"إذا ضربه البرص قد برئت منه الأبرص" بدلاً من "الأبرص قد برئت من البر" (اللاويين 14: 3وما إلى ذلك).

ثانيا ـ النقد الدينى والفلسفى

على العكس من علم النحو الذى فى تطوره قد بعث الروح في بحث الكتابات المقدسة وحقق نتائج واضحة في بحث كل نص من النصوص، وكل نص قائم بذاته، فإن تطور الاستنباط العقلي أدى إلى بحث قضايا أكثر تجريدًا، وتجرأت موضوعاته لاختراق أسلوب

دراسة النصوص. وإذا كان تطور النحو قد أدى إلى تطور النقد اللغوى لنص العهد القديم ، فإن البحث الأدبي أدى إلى بدايات النقد التاريخي، أما فرص البحث الفلسفي فكانت قليلة من بدايتها. على العكس من ذلك فقد برز البحث الديني من البداية في مجال دراسة العهد القديم في فروع متصلة، حتى إن الرِبي سعديا جاؤون الذي مهد الطريق للفلسفة عبر عن رأيه في كتابه "الأمانات والاعتقادات" بقوله "إننا نحن الموحدون نؤمن بالأبعاد الثلاثة التالية : العلم وهو (معرفة الظاهر، وعلم العقل وعلم الضرورة) ونضم إليها بعدا رابعا ... فيكون لنا مصدرًا مهمًا وهو الهاجادا الثابتة ".

فالماسورا تعتبر في رأي سعديا جاؤون مصدرًا للمعرفة[1]، بل يجعلها في مرتبة واحدة مع العقل وأقوال النص المقدس، ويفهم من ذلك، أنه طبقًا لوجهة النظر تلك لا يمكن للإدراك العقلي أن يناقض الهاجادا الماسورتية الثابتة والراسخة، وهكذا يقرر مصير النقد بشكل رجعي. وبالتأكيد فإن هذا لا يعني أن كل الأقوال المألوفة ـ دون أن يخرج منها العام ـ حقيقية وصحيحة كلية، وأنه لا توجد سلطة لعقلنا لمعارضتها. بل على العكس من ذلك، فإن الرِبي سعديا جاؤون في كتابه ضد القرائين ومذهب عنان بشأن "الرجعية الموروثة" قد ثار على هذا الرأي، ولذلك فإنه يتحدث عن الهاجادا الثابتة لدرجة أن بعضًا من عقلانيته وجدت دعمًا وأساسًا في أقوال

---

(1) מ.צ. סגל : ע " 992-990 , 996

الماسورا المعروفة، مثل الاعتراف ببعض التناقضات الأخرى في أقوال الماسورا.

وجد نقد العهد القديم في هذا القسم عند الرِبي سعديا جاؤون مكانا متميزًا. فرغم ثقته التامة ـ على سبيل المثال ـ في الروايات الخاصة بالمعجزات، ورؤيته لها بأنها برهان قاطع للإلوهية التي تظهر وسط أحداث تاريخ اليهود، وأنها دليل واضح على صدق روايات العهد القديم فقد سمح لنفسه بتقريب المعجزات للعقل، فيفسرها مخالفًا الماسورا. ويدلل على ذلك في تفسيره لسفر التكوين بشأن الحية التي تكلمت مع حواء،بأن الحية لم تتكلم بل الملاك تكلم بدلا منها(التكوين3: 1)، ويفسر أتان بلعام، بأن الأتان لم يتحدث بل الملاك (العدد 22: 28). وقربته أبحاثه في علم اللغة العبرية كثيرا إلى جوهر أقوال العهد القديم، وترجمته العربية متحررة وبعيدة عن المدراش وأقوال الأجادا. كان الرِبي سعديا واثقًا أن كل كتابات العهد القديم مكتوبة من قبل الوحي، واستخدم هذه العقيدة أساسًا لأسلوبه الفلسفي، ورغم ذلك فقد حدد قواعد تسمح بشرح أقوال النص على غير صورتها، ولم يرفض الموافقة أحيانا على وجود كلمات ناقصة في النصوص التي أمامنا، وأنها تحتاج إلى تعديلات، كما أن التشكيل أحيانًا لم يكن كما ينبغي ومن الضروري تعديله. ويحتج ابن عزرا في تفسيره لعبارة "ملعون كنعان" (التكوين 9: 25) ويأتي بقول الرِبي سعديا "تنقص كلمة أبي، ويجب أن تكون أبي كنعان"، وفي عبارة "وأما باسمي يهوه فلم

أُعرف عندهم" (الخروج 6: 3) يأتي ابن عزرا ويقول "قال الرِبي سعديا جاؤون تنقص في النهاية كلمة وحده، كما لو قال وأما "باسمي يهوه وحده فلم أعرف عندهم".

يعد أسلوب الرِبي سعديا جاؤون بشأن تثبيت العهد القديم ذو أهمية كبيرة تتخطى حدود البرايتا المعروفة في (بابا باترا 2) وتتقارب مع رؤية النقاد المحدثين. ففي تفسيره لسفر الخلق يقول: "استمر بعض العهد القديم لسنوات عديدة معلنًا ومُسلمًا به وغير مكتوب (يعنى أن جزءً من أسفار العهد القديم كان لسنوات عديدة معلنًا ومسلمًا به شفويًا وليس كتابة)، مثل نشيد الأناشيد الذي استنسخه رجال حزقيا. إلى أن حان الوقت الذي جمعه فيه العلماء واهتموا به ونمقوه وحددوه ووضعوا له الأسس.

غير أن أنماط الوصف التي صور بها اليهودي القديم الإله ونشاطاته تمثل الصعوبة الأساسية التي صادفت الباحثين وأجبرتهم على القيام بعملهم ضد الماسورا التقليدية وأن يسلكوا طرقًا جديدة، منها طرق النقد الحر، فهم الذين نشروا النظرية التجريدية للإلوهية بمثابة فكرة روحانية، الذات الذي ليس له جوهر وليس له شبه جوهر، وارتعدوا عند قراءتهم في أسفار التوراة للروايات والتعبيرات التي تصف الإله وصفاته بصورة تجسيدية مطلقة. وبسبب المعاداة لتلك الصورة التجسيدية [الأنثروبومورفية] نهض البحث الديني عند اليهود طوال ذلك العصر.

سار على منهج معارضة التشبيه كل باحثي العصر الوسيط في صراعهم مع الأوصاف والروايات المعارضة لفهمهم الفلسفي. وفي الواقع فإن معظمهم لم يضع تفسيرًا للعهد القديم، غير أنهم أقحموا في كتبهم العديد من التفاسير المستحقة للانتباه والمعبرة عن وجهة النظر التي تصوروها، كما أن العديد منهم، كَتَبَ تفاسير ولم تصل إلينا.وكل هذه الأعمال التى لم تصل إلينا تحمل فى ثناياها إشارات نقدية هامة. ويستحق أبراهام ابن عزرا الثناء لأنه أقحم في تفسيره مرارًا وتكرارًا آراء المفسرين الآخرين، سواء من كان يوافقهم، أو من كان يعارضهم، بذلك حافظ عليها حتى لا تختفي. أما موسى بن ميمون صاحب كتاب دلالة الحائرين وضع تحت مجهر النقد نظرية الخلق فى العهد القديم ، وصفات الإلوهية وأقوال الملائكة...، وقد أحس إحساسًا ذاتيًا بأنه غير مرتبط كلية بالحروف المدونة، ويمثل ذلك نوعًا متقدمًا من النقد الدينى لصورة الإله فى العهد القديم.

ثالثا ـ النقد التاريخي

يمثل عصر موسى بن ميمون تطورًا هامًا فى البحث العقلاني[1]، وذلك بتأثير من البيئة العربية الإسلامية التى كان يعيش فيها اليهود وتعلموا فيها من العلماء العرب المسلمين علومًا جديدة لم يألفوها من قبل. أدى ذلك إلى ازدهار النقد العقلانى في مجال نقد العهد

(1) מ.צ. סגל + האנציקלופדיה העברית

القديم، كما ازدهر أيضًا النقد التاريخي، الذى اهتم فى المقام الأول بقضية زمن تأليف الأسفار أو أجزاء منها، تلك القضية التى لا تزال مثار جدل بين الباحثين حتى اليوم رغم حسم قضية زمن تأليف بعض الأسفار، غير أن الآراء التى تم التوصل إليها كلها آراء افتراضية غير حاسمة لأنها تخضع فى المقام الأول إلى الحدس والتخمين.

مع إخضاع النصوص المقدسة اليهودية للبحث العقلانى وازدهار النقد التاريخى دفع ذلك إلى استنباط أسلوب جديد عظيم النتائج. فتأمل يهوذا بن قوريش عبارات أخبار الأيام الأول (3:20-24) المتضمنة أسماء الأفراد الذين عاشوا بعد عصر عزرا مؤلف السفر، وقرر أن هذه العبارات أُقحمت داخل السفر في نهاية عصر الهيكل الثاني، وذلك على أساس المعلومات التي وجدت آنذاك في أسفار أعمال الملوك.

أما الرِبي موسى الكاهن ابن غقطيله الذى اعتمد فى آرائه على نتائج البحث اللغوى، فقد كان الباحث الأول المهتم بشأن من ألف هذا السفر أو أي إصحاح آخر؟ ومتى؟ وأين؟[1]. ويشمل تفسير الرِبي أبراهام بن عزرا في ثناياه اقتباسات عديدة من التفسيرات التاريخية للرِبي موسى بن غقطيله. يقترح رِبي موسى بن غقطيله اعتمادا على الإصحاح الثالث من سفر يوئيل ما يلي "ربما كان هذا النبي في عصر القضاة".وها هو يوضح من العبارة (11) في

(1) האנציקלופדיה העברית :+ Judica

الإصحاح (4) من سفر يونا أن النبي"يتحدث عن الهيكل الثاني والحاكم كان زروبابل". ويأتي أبراهام بن عزرا برأيين فيما يتعلق بالعبارة (17) من سفر عوبديا، الأول ـ رأى الرِبي يشوعا الذي ينسبه إلى زمن الهيكل الثاني، والثاني ـ رأي الرِبي موسى بن غقطيله الذي يرجعه إلى عصر حزقيا، وليس كالرأي السائد بأن عوبديا كان يعيش في عصر إلياهو.

بذل ابن غقطيله جهدًا في تحديد زمن تأليف كل إصحاح من إصحاحات سفر المزامير، وتشجع بصورة عامة ليقرر في تفسيره بشأن المزمور (42)،(لإمام المغنين قصيدة لبني قورح) "أنه ألف في بابل"، كما قرر ذلك أيضًا بشأن المزمور (47). أدرك ابن غقطيله أيضا من خلال الإصحاحات الموجودة في سفر إشعيا من الإصحاح (40) وما بعده أنها تعكس لنا فترة تاريخية مختلفة، ومتأخرة كلية عن الإصحاحات السابقة لها (تفسير الرِبي أبراهام ابن عزرا لإشعيا الإصحاح 40) ونسبها ابن غقطيله إلى عصر الهيكل الثاني.

أما الرِبي يشوعا لم يكتف بتوضيح زمن تأليف أقسام النبوءات، بل أدخل إلى دائرة بحثه ما يتعلق بالتوراة نفسها.اعترف الرِبي يشوعا بأن موسى هو الذي كتب التوراة، وليس فقط، أنه كتب ما حدث في عصره بل أيضًا الأحداث السابقة عليه. علاوة على ذلك ـ طبقا لرأيه ـ فإن الإصحاحات التي تبحث ما يرتبط بالعصور السابقة لموسى فإن موسى لم يؤلفها من وجهة نظر تلك العصور،بل

من وجهة نظره. أى أن التوراة ليست وحيًا بل عبارة عن كتاب قام موسى بتأليفه طبقًا للعصر الذى عاش فيه.وعرفنا رأى الربى يشوعا من خلال أقوال أبراهام بن عزرا.

والناقد الرِبي يتسحاق بن يشيش[1] عندما وصل فى تفسيره إلى فقرة "وهؤلاء هم الملوك الذين ملكوا في أرض أدوم قبلما مَلَك مَلَكٌ لبني إسرائيل" (التكوين 31:36)، لم يبحث ليثبت النص قسرًا، لكنه لم يمتنع عن الإشارة (مثل رأى الباحثين المتأخرين) إلى أن هذه الأقوال كتبت بعد أن مُلك ملوك لبني إسرائيل. علاوة على ذلك، فقد سعى الرِبي يتسحاق بن يشيش لأن يحدد بالضبط متى كتبت ووجد على أساس فحص الأسماء المذكورة في هذا القسم أنهم جميعًا حكموا في عصر يهوشافاط. ويقول أبراهام بن عزرا في تفسيره" وقال يتسحاقي في كتابه أن هذا القسم كتب في عصر يهوشافاط وفسر الأجيال طبقًا لإرادته، ألم يدع اسمه يتسحاق كل من يسمع يضحك له، لأنه قال إن هدد (المذكور في هذا الإصحاح عبارة "35") هو هدد الأدومي (الملوك الأول 14:11)،وقال إن"مهيطبئيل" (المذكور في نفس الإصحاح عبارة 39) هي أخت تحفناس (الملوك الأول 19:11). وهكذا يدخل الرِبي يتسحاق داخل البحث العبري للعهد القديم الرأي: أن سفر التوراة يشمل في ثناياه إضافات متأخرة كتبت بعد موت موسى بزمن كبير.

---

(1) Judica: vol. 8, p. 1211.

غير أن قمة بحث العهد القديم عند اليهود في العصر الوسيط تمثلت في العمل التفسيري لأبراهام ابن عزرا[1]؛ بصفته واحدًا من أفضل النحاة في ذلك العصر، وبصفته أيضًا الباحث البارع في لغة العهد القديم. استخدم بن عزرا نتائج علم اللغة في تلك الفترة في تفاسيره، وبصفته خبيرًا بالمذهب العقلي، وفيلسوفًا لا يعرف الخوف تشرب في أعماقه كل نتائج البحث الديني السابقة عليه والسائدة في عصره. علاوة على ذلك أيضًا، فقد كان حرًا من كل قيود الماسورا الفلسفية المحددة، ولم يكن في حاجة مثل معظم أقرانه لأن يجد في أقوال النصوص دعمًا ومساعدة لأي منهج أيًا كان. وكان الرِبي أبراهام بن عزرا حرًا كلية عن أي رأى سابق، وكان مجهزًا بوسائل بحث العصر، وممهدًا في عصره لاتجاهات جديدة. ولأنه مقتبس بارع فقد جمع في كتبه كل ما يتطلب الحفظ ؛ ووجد أحيانًا رأيًا مخالفًا له في البداية بسبب "تشدده"، لكنه في النهاية لم يكن هناك مانع من قبوله والإضافة عليه. فقد تجاهل مرة وباستهزاء شديد الرأي المتشدد للرِبي يتسحاق والذي يتعارض تعارضًا مطلقًا مع الماسورا، بل اعتبر : "إن كتابه يستحق الحرق"، ومع ذلك فربما كان هو أول من سلم برأيه في بقية تفاسيره. وإن لم يرض الرِبي أبراهام بن عزرا بفضل أقوال الرِبى "يتسحاق الغامضة"، وفسر العبارة "وهؤلاء هم الملوك ... قبلما ملك ملك لبني إسرائيل" (التكوين 36 : 31) بأن "ملك" هنا تعني موسى، وقد كشف بنفسه في مواضع أخرى

(1) زالمان شازار : 72+ מ.ע.סגל : ע״ 1001-1002

عديدة رأيه ـ رغم أنه غامض ورمزي ـ بأنه تداخلت أيد في التوراة، وأحصى عددًا محددًا من الإضافات المتأخرة، التي لا يمكن أن تكون قد كتبت في عصر موسى. وفي تفسيره لـفقرة : "والكنعاني آنذاك في الأرض" (التكوين 12:6) تجرأ ابن عزرا ليؤكد الغرابة في هذه الإضافة بقوله: "من المحتمل أن أرض كنعان هنا اكتسبت هذا المعنى عن طريق شخص آخر" غير أن هذا التوضيح لا يرضيه، فيضيف :"وإن لم يكن كذلك، فإن له سرًا، والذكي يعرف". رغم أن بن عزرا أراد أن تحرز آراؤه العديدة وتفاسيره الدقيقة والثرية شهرة علانية بين المتعلمين، فلم يتجرأ الرِبي أبراهام بن عزرا أن ينشر علانية رأيه بوجود أجزاء متأخرة في ثنايا التوراة، حتى لا يتعرض هو وآراؤه للهلاك.

لم يستطع ابن عزرا أن يصمت صمتًا مطلقًا على شكوكه حول النصوص، واكتفى بإشاراته الرمزية، لأنه كان واثقًا أن المفكر يفهم تلك الإشارات الرمزية ويصل إلى الحقيقة. لم تكن هذه هي الإضافة المتأخرة الوحيدة التي وجدها الرِبي أبراهام بن عزرا في ثنايا التوراة، بل وأُعلن في سفر التثنية الإصحاح (3) بشأن عوج ملك باشان أن "بقى من بقية الرفائيين"، ويوضح الكاتب روايته بشأن عوج "هو ذا سريره سرير من حديد. أليس هو في ربة بني عمون. طوله تسع أذرع..." (11:3)، فيدعي ابن عزرا أن الكاتب هنا يتحدث عن شخص قد عاش قبل عدة سنوات، ولكي يؤكد روايته اعتمد على بقايا قديمة لتلك الأزمنة البعيدة التي حفظت حتى عصر الكاتب.

وبعد ثلاث فقرات يواصل الكاتب قائلاً : "يا ئير ابن منسي أخذ كل كورة أرجوب... ودعاها على اسمه باشان حووث يائير إلى هذا اليوم" (14:3). فيفهم من ذلك أيضًا أن الكاتب نفسه مصدر، ويسرد أحداث زمن بعيد، بعد الزمن الذي حدث فيه نفس الحدث، يعني بعد زمن طويل من موت موسى. ومرة ثانية وجد النص "وكتب موسى هذه التوراة وأعطاها للكهنة" (التثنية 9:31)، وفي نهاية سفر التثنية يتكرر قسم كامل لاثنتي عشرة فقرة تسرد بالتفصيل كيف صعد موسى إلى جبل نبو ومات هناك ودفن في جيا وندبه بنو إسرائيل، وغير ذلك حتى نهاية السفر، هذه العبارات لا يمكن بأي حال أن يكون موسى قد كتبها. علاوة على ذلك يقال في التثنية (1:1) أن "في عبر الأردن" تحدث موسى بأقواله، وهو ما يؤكد أن الكاتب قد عبر فعلاً الأردن وأقام في عبر الأردن من هناك، وبناءً على ذلك اعتبر صحراء مؤاب هي "عبر الأردن" وهو ما لم يفعله موسى، لأنه لم ينجح في الصعود إلى فلسطين، ولذلك فلا يمكن أن تكون قد أطلقت في عصره "عبر الأردن" على صحراء موآب. والوضع كذلك فيما يتعلق بجبل الموريا فالنص في سفر التكوين (14:22) " حتى إنه يقال اليوم في جبل الرب يرى"، ويمكن أن يكون "ويقال" فقط آنذاك، عندما أنشأ فعلا بيت الرب في موضعه في جبل الموريا. فكل هذه النصوص ألزمت الربى أبراهام بن عزرا الاعتراف بفضل صدق الربى يتسحاق بن يشيش في جوهر الأمر، وأنه أُقحمت بالفعل إضافات متأخرة داخل التوراة بعد موت موسى بفترة طويلة. غير

أنه كما ذكرنا من قبل لم يرغب ولم يستطع الرِبى أبراهام بن عزرا، أن يعلن ذلك بوضوح.

لم يسمح ابن عزرا لنفسه أن يمر على النصوص بصمت تام، كما لم يجد ضرورة لنشر مثل تلك الآراء بين عامة القراء، غير أنه قصد من عمله أن يقف مفكرو اليهود على هذه الإضافات، لذلك جمعها كلها سويًا ويقول في تفسيره للتثنية (1:1) "في عَبر الأردن" وإذا فهمت سر الإثنا عشر، أيضًا وكتب موسى، والكنعاني آنذاك في الأرض في جبل يهوه يرى، وأيضًا "وهاهو سريره سرير حديد"، سوف تعرف الحقيقة"، فقد اختار بن عزرا لنفسه لغة تعليمية، وصبغ آراءه النقدية بصبغة الرموز والألغاز.

لم يكتف ابن عزرا بنقده لأسفار التوراة لكنه استمر في أبحاثه هذه فيما يتعلق بقضية مؤلفي بقية الأسفار المقدسة. وإن لم يعلن ذلك بالتفصيل، فإنه كان يوافق رأي الرِبي موشيه الكاهن بخصوص إشعيا الثاني، ففي الإصحاح (27) أظهر رأيه بوجود اثنين اسمهما إشعيا. واعتمد في تفسيره للفقرة الأولى من سفر إشعيا على عبارة "التي رآها على يهوذا وأورشليم". وينبه على ذلك بأن إشعيا بن آموص قال معظم نبوءاته على مدن يهوذا التي استولى عليها ملك أشور وعلى أورشليم التي أنقذت من سلطانه، وهكذا فإن نصف السفر عن سبي يهوذا، لأنه لم يذكر بقية الأسباط". وقد توصل العلماء فى العصر الحديث إلى هذه الحقيقة بل أضافوا أن سفر إشعيا ينسب إلى ثلاث شخصيات تعود إلى فترات زمنية مختلفة .

برز لأول مرة الرأى بأن التوراة تشمل في ثناياها إضافات متأخرة مختلفة على يد الرِبي يتسحاق بن يشيش،ثم اختفى،ثم عاد ابن عزرا وأعلنه وأدخله داخل تاريخ العلم:ووجد باروخ سبينوزا ألغاز الرِبي أبراهام بن عزرا وفسرها واستمر فيها أبعد من ذلك،وعن طريق سبينوزا قبلت عند باحثي العالم كقانون ثابت.

مما لاشك غيه أن هذا النقد التاريخى الذى قدمه ابن عزرا لأسفار التوراة وبقية أسفار العهد القديم والذى اعتمد فيه على منهج الاستنباط العقلى وحساب سنين الأجيال، وسبب تسمية الأماكن، وهل كانت تسمية الأماكن معروفة زمن النبى موسى أو بعده، وهل عرف موسى بوجود ملكية وغير ذلك من الأحداث التاريخية التى أكد ابن عزرا تأخر حدوث كثير من الأحداث بعد عصر موسى، مما يؤكد وجود إضافات أقحمت فى نص التوراة بعد عصره بمئات السنين.إن كل ذلك استمده ابن عزرا من عمل ابن حزم الأندلسى الذى قدم نقدًا متشعبًا لأسفار التوراة وبقية أسفار العهد القديم خاصة أن هناك تشابهًا فى المنهج النقدى خاصة المنهج التاريخى مما يؤكد أن ابن عزرا عرف كتاب ابن حزم خاصة أن حدثت بين ابن حزم وابن النغرلة كثير من المناقشات الدينية. ولا شك أن بن عزرا قد اطلع عليها.

الفصل

الرابع

4

نشأة النقد المسيحى

وتطوره حتى عصر الاصلاح الدينى

أولاً : نشأة النقد المسيحى وأسباب تأخره

كان يعرف كتاب اليهود قبل ظهور المسيحية باسم الكتاب المقـــدس، وعندمـــا ظهرت المسيحية، نظر المسيحيون إلى كتاب اليهود المقـــدس على أنه ضرورة لظهور المسيح؛ لذلك أطلقوا عليه اســـم العهد القديم مقابل تسمية الأناجيل والرسائـــل باســـم العهد الجديـــد. وفسروا كل المصطلحات الدينية الواردة فـى كتاب اليهود المقـــدس ـ مثل العهد، والاختيار والخـــلاص... ـ تفسيرًا يختلف عن الفهم اليهودى حتى تناسب هذه المفاهيم الدينية اعتقاداتهم الدينية، ثم أطلقوا على العهدين سويًا اسم الكتاب المقدس. إن تسمية كتاب اليهود المقدس من قبل المسيحيين باســـم العهد القديم ورفض اليهود هذه التسمية المسيحية تعتبر بدايـــة ظهور النقد المسيحى، رغم عدم اعترافهم بالإشارات النقدية الموجودة فى العهد القديم أو تلك التى أثارهـــا علماء التلمود، لأن هـــذه الإشـــارات النقدية خاصـــة الواردة فى العهد

القديم نظروا إليها على أنها تمثل ضرورة لظهور المسيحية والعهد الجديـــد. وفى الوقت الذى تطور فيه نقد يهودى للعهد القديم سواء أكان ذلك رمزًا وتلميحًا أو صراحة، فإن المسيحيين لم يساهموا فـــى حركة نقد العهد القديم إلا فى عصور تاريخية متأخرة، وتوجد عدة أسباب لتأخر النقد المسيحى للعهد القديم، وهذه الأسباب هى:

1 ـ رغم وجود نقد يهودى فإنه كانت لاتزال البيئة غير ملائمة لظهور نقد يهودى قوى، أما فى الدوائر المسيحية فقد كانت صعبة وسيئة، لأن الكنيسة قيدت الفكر ولم تسمح بالنقد والبحث الحر واعتبروا تراث العهد القديم إرث مقدس.

2 ـ نظر آباء الكنيسة الأوائل إلى الإشارات النقدية فى الكتابة اليهودية التلمودية على أنها تمثل نوعًا من أنواع الهرطقة الدينية، يدعم هذا الموقف رفض بعض الفرق الدينية اليهودية، مثل السامريين والصدوقيين ـ للتراث التلمودى.

3 ـ إن الباحثين المسيحيين كانوا خلال هذه الفترة بعيدين عن اللغة العبرية، وأسفار العهد القديم في لغتها الأم التى كانت بالنسبة للعديد منهم بمثابة السفر المبهم، حيث تم تقديس الترجمة السبعينية وجميع الترجمات المسيحية القديمة التى تمت عنها وليس عن النص العبرى للعهد القديم.ولهذا السبب تعلم الوعاظ المسيحيون العهد القديم على أساس الترجمة اللاتينية، كما كتبوا أبحاثهم وتفسيراتهم ليس على النص فى لغته الأم بل على نص الترجمة اللاتينية، وفى الوقت نفسه نسيت اللغة اليونانية داخل الدوائر الكنسية.

4 ـ كان غرض النصارى الأوائل إيجاد دعم لعقيدتهم داخل أسفار العهد القديم، لذلك اضطروا إلى التمسك بطرق الرمز والمجاز، وعلى ذلك النحو فسروا النصوص داخل العهد الجديد (أنظر على سبيل المثال متى 44:22 في تفسيره للمزامير 1:109). استمر آباء الكنيسة في متابعة هذا الأسلوب الذي رسمه يديديا الإسكندري وتلاميذه، كما كان يفسر بولس الرسول النصوص المقدسة بأسلوب الدراش والرمز.

5 ـ أن فينسنطيوس قد قرر أن أى بحث للعهد القديم لا يلائم فى كل تفاصيله رأى الكنيسة يعتبر فى حكم الهرطقة[1].

لهذه الأسباب وغيرها تأخر النقد التأملى للكتابات المقدسة ولم يخطو خطوة للأمام فى الدوائر الكنسية طوال ألف سنة وما يزيد،

---

(1) زالمان شازار : ص ص 85-87

ومع ذلك فقد شجب الغنوصيون والنسطوريون أسلوب الوعظ [الدراش] المسلم به لدى الكنيسة، ولم يفعلوا ذلك من خلال وجهة نظر نقدية، بل لأسباب دينية وأخلاقية فحسب، غير أن ذلك يمثل مرحلة من مراحل النقد الديني، حيث إن الاختلافات المسيحية الدينية والأخلاقية ومحاولة بحث كل فرقة عن دعم لآرائها يمثل نوعًا ما من أنواع النقد.

ثانيًا: أثر معرفة العبرية في تطور النقد المسيحي للعهد القديم

تظهر البداية الحقيقية للنقد المسيحي من أقوال أورجين تجاه الفيلسوف الوثني تسلزوس، الذي أشار إلى وجود تناقضات عديدة في سفر التكوين، واعتقد أنه من المتعذر أن يكون السفر كله قد كتبه مؤلف واحد. وقد قام أورجين بالرد عليه، لكن بسبب جهله باللغة العبرية لم يعتمد كلية على النص العبري للعهد القديم، بل اعتمد على الترجمة اليونانية[1]، وبصورة عامة لم تكن هناك جدوى لإظهار المواضع الغامضة في العهد القديم. هدف أورجين بعمله إبعاد النصوص المقدسة عن جذورها الواقعية.

في القرن الرابع عشر ظهر نيقوليوس، الذي تعلم العبرية عند أحد ربانى فرنسا، وسهل له ذلك استخدام المصادر العبرية في مؤلفه وخاصة تفاسير يهود فرنسا وإسبانيا. من التفاسير التي تأثر نيقوليوس بها تفسير الربي شلومو يتسحاقي، الذي يحمل كثيرًا من

(1) Hans Joachim Kraus : PP. 12/15

الإشارات النقدية ؛ فاستنسخ العديد من أقوال شلومو يتسحاقى، علاوة على ذلك بدأ نيقوليوس مرة أخرى يبحث وراء بساطة العهد القديم وسلك طرقًا جديدة في علم المواعظ النصرانية. أحدثت كتب نيقوليوس ثورة في حينها، وأثرت كثيرًا ليس فقط على معاصريه، بل أيضًا على الأجيال المتأخرة، بما في ذلك لوثر. وأثناء هذه الفترة التاريخية بدأ يزول الحاجز الذي يفصل بين بحث العهد القديم عند اليهود والشعوب الأخرى.

تعتبر فترة الوجود اليهودى فى الأندلس أثناء حكم المسلمين فترة خصبة لنقد العهد القديم يهوديًا ومسيحيًا وإسلاميًا، ففى ظل التسامح الإسلامى وتطور الجدل بين أصحاب الديانات الثلاثة، تطور نقد العهد القديم عند المسيحيين، لسببين :

أولهما ـ تزايد عدد المسيحيين الذين تعلموا العبرية، مما سهل لهم الاطلاع على النص العبرى فى لغته الأم، وكذلك التعرف على التراث النقدى اليهودى المنتشر فى كتب التفاسير اليهودية.

ثانيهما ـ معرفة كثير من مسيحى إسبانيا اللغة العربية وإطلاعهم على التراث الجدلى عند المسلمين، وقراءتهم كتب الجدل اليهودى الإسلامى. والجدل الثلاثى ـ اليهودى ـ المسيحى ـ الإسلامى ـ أدى إلى تعرف اليهود على التراث المسيحى، والعكس أيضًا صحيح.

هكذا ساهم تزايد معرفة اللغتين العبرية والعربية بين

المسيحيين وتسامح المسلمين مع أهل الديانات فى إزالة الحاجز الذى فصل بين بحث العهد القديم عند اليهود والشعوب الأخرى. بدأ إزالة هذا الحاجز من قبل اليهود فالرِبى أبرا هام بن عزرا يكتب في مقدمة تفسيره ما يرتبط بطرق التفسير المُسلم بها في العالم النصراني، وتوسع الرِبي دافيد قمحي في تفسيره في النقاش مع مفسري الكنيسة. وبنفس الدرجة التي اقترب بها المفكرون اليهود في إسبانيا من ثقافة معاصريهم، تزايد تأثيرهم على العالم الخارجي بطرق التفاسير (الدراش) المعترف بها عندهم، وكذلك تقبلوا التأثر منهم. فيفسر الرِبى يهودا مسير - ليوان سفر الأمثال بنفس الأساليب التي سلكها في عصره التفسير البلاغى.واقتبس دون يتسحاق ابرنئيل في تفاسيره مرات عديدة أقوال آباء الكنيسة وبذل جهدًا لاستنباطها ومناقشتها مناقشة تأملية.

بعد نهاية وجود المسلمين فى إسبانيا وطرد اليهود منها حدث تقارب بين البحث العبري والبحث النصراني نتيجة سببين رئيسيين:

أولهما: سقوط كنيسة اليهود في نهاية القرن الخامس عشر في إسبانيا، والتى كانت تمثل مركز الفكر العبري آنذاك وتشتت المفكرون اليهود في الخارج.

ثانيهما: بدأ الاتجاه الإنساني يعطى ثماره، كما كان انتشار معرفة اللغات القديمة مثمرًا لبحث العهد القديم . كما أفادت معرفة اللغة اليونانية في تطور بحث العهد الجديد، وظهرت

آثارها أيضًا في مجال بحث العهد القديم[1]. تزايد بحث أسفار العهد القديم فى الدوائر النصرانية فى عصر ريخلين، وحاول البعض الوقوف على جوهر الأقوال في مصدرها، فاضطر إلى اللجوء إلى الباحثين العبريين. وكان دون يستحاق أبرنئيل نفسه يقتبس في كتبه من أقوال هيرونيموس وأوجوستنيوس، وها هي أقواله تأتي بعد ذلك على يد بوخستروف وكرفسوف وآخرين من علماء المسيحية. وبين البحث العبري والبحث النصراني ظهرت شخصيات بارزة لوقوفها وتوسطها بين عالمي الفكر اليهودي والنصراني، من تلك الشخصيات شخصية إلياهو لويتا، الذي أسس بحث العهد القديم ونقد الماسورا من ناحية، ومن ناحية أخرى نشر معرفة اللغة العبرية خارج دائرة اليهود، وبواسطة عمله التعليمي هذا أسس جيلاً من العلماء المسيحيين الذين صاروا خبراء باللغة العبرية. من بين تلاميذ إلياهو لويتا الذين تعلموا التوراة على يديه بعض الباحثين النصارى المشهورين مثل سفسطين مينوستر، باول بجيوس وغيرهما. وعلاوة على ذلك كان هناك بعض اليهود الذين علموا اللغة العبرية وأساليب بحث العهد القديم للباحثين النصارى[2]، ومن بينهم (يعقوب يحئيل لوئنس، والرِب عويديا سفرنوا معلما ريخلين، متتيا الأسباني، معلم فليكان، وآخرون).بصورة

(1) زالمان شازار : 87

(2) المصدر السابق.

عامة بدأ تزايد معرفة العبرية فى الأوساط المسيحية منذ الوجود العربي الإسلامى فى الأندلس وساهم ذلك فى تسرب أساليب النقد اليهودية إلى المسيحية وتطور ذلك تطورًا كبيرًا مع اهتمام الغرب باللغات الشرقية فى بداية العصر الحديث.

ثالثًا: الاختلافات المسيحية فى العصر الحديث ودورها فى تطور نقد العهد القديم من ريخلين حتى لوثر

دفعت حركة الإصلاح الدينى المسيحية التى بدأت فى الغرب فى أوائل العصر الحديث بحث العهد القديم دفعة جديدة، فمؤسسها وتلاميذه وضعوا بحث العهد القديم مرة ثانية في مركز فكرهم، وعادوا مرة ثانية ليستمدوا الغذاء الروحي لحياة العقيدة من هذا المصدر القديم. بعد نشر ترجمة لوثر الجديدة والمناقشات العديدة التي حدثت في أعقابها نُشرت أقوال العهد القديم بين جمهور عريض، كما أثارت مرة ثانية حنين مفكرى العصر إلى العهد القديم فى لغته الأم. غير أن البحث العلمي والابتكار النقدي كان لم يخط بعد خطوة إلى الأمام. فالأساليب الدينية الجديدة التي بنيت على أساس النصوص الدينية، والاختلافات الدينية التي حدثت في العالم أبعدت العهد القديم كشريعة عن مجال الفكر التأملي، وبدلاً من علم العهد القديم حل لاهوت العهد القديم [1].

(1) عن بدايات النقد عند الاصلاحيين، والصراع داخل الكنيسة عن النقد أنظر : Hans Joachim Kraus :PP. 10-16. وعن التحول من علم نقد العهد إلى لاهوت العهد القديم، انظر : شازار : 86-92

لكن من القضايا النقدية الهامة التى أثارها لوثر وزفنجلى وكالفن قضية تشكيل الكتابات المقدسة، وأوضحوا أنها من عمل أبراهام بن عزرا ونيقوليوس مليرا وإلياهو لويتا. أدت هذه الرؤية إلى سيطرت الحيرة حول الحقائق المقررة والراسخة عند اليهود والمسيحيين. وعلى عكس هذا الرأى خرج فلقيوس أحد عظماء المفسرين الإصلاحيين وأكد أن هذا التشكيل قديم وسليم. غير أن هذا الخلاف الذي استمر عشرات السنين لم يأت بثمار مفيدة للبحث العلمي، لكونه خلافًا دينيًا وعقائديًا. كما أن الكنيسة الكاثوليكية شنت حربًا ضد نص الماسورا ورغبت في وضع حد لأقوال الإصلاحيين القائمة على النصوص. غير أن هذا الاتجاه لم يستمر طويلا فيوهان مورين حاول الكشف عن أن النص العبري للتوراة ملئ بالأخطاء ومشوه، وبناءً على ذلك فالفولجاتا أيضًا غير موثوق فيها لاعتمادها على النص العبري، ويفوقها نص التوراة السامرية والترجمة السبعينية التي يمكن استخدام أقوالهما. ظهر جرهرد مناقضًا لرأى يوهان مورين، فقرر جرهرد أن النص العبري قديم ودقيق وليس به خطأ مقصود، ولم يكتف بوخستورف بذلك بل أصدر قانونًا معارضًا أقوال لوثر وتلاميذه الأوائل أنفسهم، وهو الثقة بِقِدَمْ النسخة العبرية للتوراة، بما في ذلك التشكيل والاختصارات وأنها واحدة من أسس الدين الجديد.

أما المثقفون اليسوعيون فقد بدأوا في كشف الطابع المتعدد للعهد القديم وأعربوا عن وجود بعض الإقحامات والإضافات

المتأخرة داخل نص العهد القديم. وجد هؤلاء اليسوعيون دعمًا لهم في أقوال أندرياس مزيوس (دتى – مس) أحد المثقفين الهولنديين الذي تمكن من تحديد الزمن الذي رتبت فيه التوراة، وللإجابة عن سؤاله توجه إلى المصادر التي حفظت في الأدب العبري القريبة إلى تلك الفترة، وبدأ أبحاثه بالبرايتا المعروفة في (بابا باترا 2:14) بشأن ترتيب وزمن تأليف الكتابات المقدسة، ونفس هذه البرايتا ساهمت في بحث العديد من الباحثين في العصر الوسيط من اليهود أو من غيرهم. ويقال فيها – من بين ما قيل – "كتب عزرا سفره، ونسب أخبار الأيام له" ويفسر أبربنئيل أن عزرا لم يخرج من تلقاء نفسه لينسب أخبار الأيام لنفسه بل كانت أمامه قوائم عديدة كتبت بواسطة الكتبة أبناء ذلك العصر، في غضون العصور السابقة له، ومن بين هؤلاء الكتبة القدماء أنبياء وحكام ووزراء المملكة. هذا التفسير الذي يبدو بمثابة شهادة كان قريبًا من تفسير صاحب البرايتا في تخمين زمن إقرار العهد القديم، وقد افترض مزيوس رأيه، على تاريخ بناء أسفار التوراة الخمسة: فكما أن عزرا كتب الأسفار التاريخية الموجودة في العهد القديم على أساس قوائم قديمة، كذلك كتب موسى أسفار التوراة على أساس لفائف قديمة كانت منتشرة بين الجماعة وأعلنت من جيل إلى جيل.

وجد زملاء مزيوس هذا الرأي صوابًا وانطلقوا بقوته لتفسير التوراة. كان تأثير مزيوس في حينه كبيرًا على الباحث سقسطوس مسينا الذي كان يهوديًا إيطاليًا ثم تنصر وأصبح دومينيكيًا. وأدت به يهوديته إلى معرفة عميقة بعلم اللغة العبرية، فألف مقدمة هامة ومفصلة للفولجاتا.

الفصل الخامس

5

النقد الإسلامى للعهد القديم

اتضح أثناء الحديث عن النقد اليهودى للعهد القديم وجود إشارات نقدية أولية عند أنبياء بنى إسرائيل خاصة النبى إرميا والنبى حزقيال، مما يوحى أن التوراة الأصلية التى نزلت على النبى موسى ابتعدت عن مسارها. كما توجد فى الأناجيل توبيخات لبعض الفرق اليهودية التى ابتعدت عن الديانة الصحيحة، ورفض كثير من اليهود دعوة السيد المسيح عليه السلام، رغم أنه جاء فى الأناجيل ما يشير إلى أن المسيح ما جاء لينقض الناموس. ثم جاء القرآن الكريم بعد ذلك ليعلن بوضوح أن اليهود والنصارى قد أدخلوا فى كتبهم الدينية كثيرًا مما ليس وحيًا فاختلطت المادة الإلهية بالمادة البشرية، وبالتالى ابتعدت الديانتان عن مسارهما الصحيح، وابتعدت كتبهما عن مصدرهما الإلهى. وقد قدم لنا القرآن الكريم تعبيرات تشير إلى أن اليهود أبعدوا توراتهم عن مصدرها الأصلى واستحدثوا فى عقائدهم أمورًا بعيدة عن الدين الصحيح. وقد حاول علماء التفسير الأوائل تفسير الآيات القرآنية التي ترد فيها

هذه التعبيرات طبقًا لما كان متوافرا لديهم من معلومات استمدوها من أهل الكتاب الذين اعتنقوا الإسلام ولديهم معرفة جيدة بتراثهم الدينى السابق. وبعد أن تبلور فيما بعد علم تاريخ الأديان عند المسلمين الذين اهتموا بدراسة أديان العالم دراسة علمية موضوعية اهتموا بقضية كتب اليهود المقدسة وفرقهم والاختلافات فيما بينهم.وسوف نحاول هنا تقديم التعبيرات والمصطلحات القرآنية التى تشير إلى ابتعاد كتب اليهود عن مصدرها الإلهى معتمدين على بعض كتب التفسير فى تفسير المواضع التى وردت فيها هذه التعبيرات والتى يمكن أن نطلق عليها المصطلحات النقدية، ثم نختار نموذجًا من علماء المسلمين الذين أولوا عناية هامة بهذه القضية، لنوضح كيف طور المسلمون مناهج نقدية لم تكن معروفة من قبل، وصارت هذه المناهج فى الغرب فى العصر الحديث علمًا يدرس يعرف باسم علم نقد العهد القديم.

أولاً: مصطلحات النقد القرآنية

يمثل القرآن الكريم المصدر الرئيسى عند المسلمين لنقد كتب اليهود والنصارى حيث أشار فى غير موضع إلى ما أصاب هذه الكتب من بعد عن مصدرها الإلهى وقد استخدم لذلك وسائل وتعبيرات متنوعة مثل تحريف وتعديل وتبديل.... وهو بذلك أول كتاب دينى يقدم نقدا علميا منهجيًا لما سبقه من كتب دينية، وهنا لا نكتفى فقط بالإشارة إلى الآيات القرآنية التى قدمت نقدًا لكتب اليهود المقدسة بل نقدم عرضًا وصفيًا لمصطلحات النقد القرآنية، وكيف فسرها بعض علماء التفسير.

1ـ اللبس والكتمان

ورد فى القرآن الكريم فى غير موضع مصطلحى "اللبس والكتمان" إشارة إلى أن اليهود خلطوا الحق بالباطل، ليس هذا فحسب بل كانوا يعرفون الحق ولكنهم يكتمونه، وقد ورد مصطلحا اللبس والكتمان مقترنين ببعضهما البعض، وذلك مثل قوله تعالى ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ (البقرة : 42)، وقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ (آل عمران : 71). فكلمة " ولا تلبسوا " وكذلك كلمة "لم تلبسون " من مادة ل.ب.س واللبس اختلاف الأمر... والتبس عليه الأمر أى اختلط، والتلبيس كالتدليس والتخليط[1]، ومنه لبس الشئ يلبسه : خلطه

(1) ابن منظور،أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم : لسان العرب، ج 6، دار صادر، بيروت ـ ص 204.

وعماه وجعله مُشكلاً، والمقصود بالمُشكل أى المُخلط، ويقال لبس عليه الأمر: عماه عليه، وجعله مشكلاً مدعاة إلى الشك والحيرة[1].

وكذلك "وتكتموا" "وتكتمون" التى تعنى معرفة الحق وعدم إظهاره. فالمقصود هنا لا تخلطوا وتمزجوا الحق بالباطل لتخفوا الحق، أو لا تشتروا الحق بالباطل لتجعلوه معمى مشكوكًا فيه[2].

ويقول الرازى "إن الساعى فى إخفاء الحق لا سبيل له إلا من وجهين : إما بالقاء شبهة تدل على الباطل وإما بإخفاء الدليل الذى يدل على الحق فقوله ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ﴾ إشارة إلى المقام الأول،وقوله ﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ إشارة إلى المقام الثانى، ويرى أيضا أن لبس الحق بالباطل يحتمل وجوها منها :

أ ـ تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف.

ب ـ التواضع على إظهار الإسلام أول النهار، ثم الرجوع عنه فى آخر النهار تشكيكًا للناس...[3]

استخدم ابن حزم مصطلحى "اللبس" و"التلبيس" بمعنى تداخل الأمر واختلاطه وعدم وضوحه ويقينه، أى أن التوراة حدث فى روايتها اختلاط وتداخل، بمعنى تداخل القصص سويًا وعدم اتساقها وتناقضها. وهو يشير إلى ذلك فى نقده رواية الأنهار الأربعة، فيقول : "لأن واضعها لم يدعنا فى لبس من كذبه"[4].

---

(1) مجمع اللغة العربية : معجم ألفاظ القرآن الكريم، مج 2، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ـ 1370هـ/ 1970 م، ص 563.

(2) المصدر السابق.

(3) الفخر الرازى : ج 8، ص 93.

(4) ابن حزم الأندلسى : الفصل فى الملل والأهواء والنحل : ص 205

2- التحريف

من المصطلحات النقدية القرآنية الهامة، مصطلح التحريف، وقد ورد فى القرآن الإشارة إلى تحريف التوراة فى غير موضع، مثل قوله تعالى ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ (البقرة 75). وقد قال الرازى فى تفسير هذه الآية أقوالاً نجملها فيما يلى :

- التحريف : التغيير والتبديل وأصله من الانحراف عن الشئ والتحريف عنه، وهذا قول القفال.
- أما قول القاضى : إن التحريف إما أن يكون فى اللفظ، أو فى المعنى، وحمل التحريف على تغيير اللفظ أولى من حمله على تغيير المعنى، لأن كلام الله تعالى إذا كان باقيًا على جهته وغير تأويله فإنما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع، فإن أمكن أن يحمل على ذلك كما روى ابن عباس من أنهم زادوا ونقصوا فهو أولى[1].

يفهم أيضًا من كلام الرازى فى نهاية تفسيره للآية بأنه أشار إلى الحذف والزيادة فى نصوص التوراة، لكنه لم يعلن ذلك بوضوح فيقول "....وظاهر القرآن لا يدل على أنهم أى شئ حرفوا..."[2].

وفى تفسيره لما ورد عن التحريف فى سورة النساء46 يشير إلى أن التحريف وجوه:

---

(1) الفخر الرازى : ج3، ص 134.

(2) المصدر السابق : ص 135.

- التبديل : والمقصود تبديل لفظ بلفظ آخر. وذلك مثل تحريفه "ربعة" فى التوراة بوصفهم "آدم طويل" مكانه...
- المراد بالتحريف : إلقاء الشُبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ عن معناه الحق إلى معنى باطل بوجود الحيل اللفظية.... وهذا هو الأصح[1]. وورد كذلك فى معجم ألفاظ القرآن الكريم أن المقصود بالتحريف :التصريف عن المعنى الأصلى، فتحريف كلامه أى تصريفه عن معناه[2].

أما ابن حزم قصد من استخدامه مصطلح التحريف الدلالة على الحذف والإضافة وتصريف المعنى الأصلى عن معناه الحق إلى معنى الباطل. وقد دلل على ذلك بكثير من الأمثلة كما سوف يتضح عند عرض اتجاهته النقدية. قصد ابن حزم من استخدامه مصطلح التحريف الإشارة إلى الحذف والزيادة التى حدثت فى نصوص التوراة. وهذا أدى بدوره إلى اختلاط المعنى وعدم اتساقه، ونتج عنه كذلك عدم اتفاق رواية التوراة مع الحقائق التاريخية فحدث عن الزيادة والنقصان إضافة صفات للإله لا تتفق وطبيعة الإلوهية، وحذف عبارات وإضافة غيرها أدى كذلك إلى وجود صورة غير منطقية لكثير من الشخصيات النبوية. وفهم ابن حزم لنصوص التوراة من هذه الزاوية اعتمد على فهمه لنص القرآن الكريم من جانب، وإطلاعه على كتب التفسير من جانب آخر.

---

(1) المصدر السابق، ج 9، ص ص 118-119

(2) مجمع اللغة العربية : ص 260

يختلف ابن حزم عن السابقين له وعن معاصريه فى عدم وقوفه عند النصوص وتفسيرها فحسب، بل الإتيان ببرهان من التوراة يؤكد به رؤيته النقدية. وقد أعطى ابن حزم سببًا لحدوث التحريف وكذلك التبديل، فيقول: "...وبالجملة فكل كتاب وشريعة كانا مقصورين على رجال من أهلهما، وكانا محظورين على سواهما فالتبديل والتحريف مضمون فيهما...وكذلك التوراة إنما كانت طوال مدة بنى إسرائيل عند "الكوهين الأكبر" الهارونى وحده، لا ينكر ذلك منهم إلا كذاب مجاهر"[1].

3- الوضع

أشار القرآن الكريم إلى أن التوراة فى صورتها ليست هى التوراة الأصلية، بل إنها ابتعدت عن أصولها الآلهية وتدخلت فيها يد بشرية، واستخدم القرآن لذلك التعبير "مواضع" ـ من الجذر وضع ـ وذلك فى غير موضع مثل قوله تعالى ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ (المائدة : 13) يقول فخر الدين الرازى فى تفسير هذه الآية : "معناه أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص، وليس فيه بيان أنهم يخرجون تلك اللفظ من الكتاب"[2]. أما ما ورد فى سورة المائدة : 41 ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ الآية. فهى دالة على أنهم جمعوا الأمرين، أى يذكرون التأويلات الفاسدة، وكانوا يخرجون اللفظ أيضًا من

(1) ابن حزم الأندلسى : ص ص 196-197.

(2) الفخر الرازى، ج 9، ص 118

الكتاب، فقوله ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ ﴾ إشارة إلى التأويل الباطل، وقوله ﴿ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ﴾ إشارة إلى إخراجه عن الكتاب[1]. وقوله ﴿يحرفون الكلم من بعد مواضعه﴾ أى من بعد أن وضعه الله مواضعه أى فرض فروضه، وأحل حلاله وحرم حرامه[2]. والمواضع هنا من الموضع أى المكان الذى يوضع فيه الشئ ويثبت[3].

اعتمادًا على ما ورد فى تفسير الرازى نرى أن ابن حزم قصد من استخدام مصطلح موضوعه الإشارة إلى إبعاد الروايات الحقيقية ووضع روايات من تأليف اليهود. ويؤكد ذلك أنه استخدم هذا المصطلح بعد نقده لرواية الأنهار الأربعة، حيث أثبت أنها لا تتفق وطبيعة جغرافية العمران، ولذلك يقول: "ولو لم تكن فى توراتهم إلا هذه الكذبة وحدها لكفت فى بيان أنها موضوعة لم يأت بها موسى قط، ولا هى من عند الله تعالى"[4]. ثم يؤكد ابن حزم على ذلك فيستخدم مصطلح "الواضع"، وذلك أثناء نقده لقصة لوط عليه السلام، فيقول: ".... إطلاق الكذاب الواضع لهم هذه الخرافة لعنه الله...". وهذا يؤكد حذف أجزاء من التوراة الإلهية ووضع عبارات مخالفة لها من قبل واضعى وكتاب التوراة، ولذلك اعتبر ابن حزم أن التوراة كتاب موضوع[5].

(1) المصدر السابق : ص 118.

(2) المصدر السابق : ج11، ص 528.

(3) ابن منظور : ج11، ص 339.

(4) ابن حزم الأندلسى : ص ص 205-206.

(5) المصدر السابق : ص 224، ص 276.

لم يكتف ابن حزم ببيان وضع التوراة وتحريفها بل قرن ذلك بأنها مفتعلة، فأضاف مصطلحًا جديدًا هو أن التوراة مفتعلة. وكلمة الافتعال مشتقة من فَعَل ومنه الفعل وهو كناية عن كل عمل متعمد أو غير متعمد[1]. والمفتعل أى المبتدع والمختلق والمزور كذلك. استخدم ابن حزم مصطلح مفتعلة بمعنى مبتدعة؛ وذلك بعد نقده لقصة محبة يعقوب لابنه يوسف عليهما السلام، فيقول : "... فصح – أى القصة- أنها مفتعلة..."[2]. وذلك دلالة على أن القصة المذكورة فى سفر التكوين مختلقة ومزورة وعمل متعمد ليخالف نص التوراة الإلهية. ونفس المعنى نجده فى نقده لرواية الخروج من مصر، فيقول : "... وبشاعة الافتعال..."[3].

4- التبديل

من المصطلحات النقدية الهامة التى استخدمها القرآن مصطلح "بدل" ومعناه لغة تغيير الشئ وإن لم يأت ببدل، وأصل التبديل تغيير الشئ عن حاله[4]. وقد ورد مصطلح "بدل" فى قوله ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ (البقرة 59). وردت هذه الآية فى معرض الحديث عن بنى إسرائيل حيث تشير الآيات السابقة

(1) ابن منظور : ج11، ص 528.
(2) ابن حزم الأندلسى : ص 236.
(3) المصدر السابق : ص 265.
(4) ابن منظور : ج11، ص 49.

عليها إلى تعدد نعم الله عليهم وإخراجهم من مصر. يقول فخر الدين الرازى فيما يتعلق بالآية السابقة : "إن التبديل هنا فيه قولان[1]:

أولهما: أن المقصود بالتبديل هنا يدل على أنهم لم يفعلوا ما أمروا به، لا على أنهم أتوا ببدل، والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل فى المخالفة، وهو قول أبى مسلم.

ثانيهما: المراد بالتبديل أنهم أتوا ببدل، لأن التبديل مشتق من البدل فلابد من حصول البدل. وهذا المراد من التبديل، كما يقال فلان بدل دينه، يفيد أنه انتقل من دين إلى آخر وهو قول جمهور المفسرين، والدليل قوله ﴿...قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾.

أما ابن حزم فقد اشتق من هذا المصطلح القرآنى مصطلحات أخرى هى "مبدلة" و"مبدل" و"تبديل" فى غير موضع. فاستخدم مصطلح "تبديل" بعد نقده لإدعاء التوراة بامتلاك بنى إسرائيل الأرض من الفرات إلى النيل".... وصح أنه ليس من عند الله عز وجل، ولا من كلام نبى أصلاً بل من تبديل وغد جاهل كالحمار بلادة"[2]. أما مصطلح "مبدلة" فقد استعمله بعد نقده لقصة صراع يعقوب مع الرب، فيقول"...وهذه مصائب شاهدة بضلالهم، وخذلانهم وصحة اليقين بأن توراتهم مبدلة[3]. كما

(1) الفخر الرازى : ج3، ص 91

(2) ابن حزم الأندلسى : ص 218

(3) المصدر السابق : ص 333، 269، 277.

استخدم ابن حزم أيضا مصطلح "مبدل إشارة إلى كِتَاب اليهود، فيقول ".... وهذا هو الحق الذي تشهد به العقول، لا فى الكتاب المبدل المحرف"[1]، كما أشار كذلك إلى أن من قام بهذا العمل بأنه "مبدل" وذلك بعد نقده قصة شوق بنى إسرائيل إلى خضراوات الأرض، فيقول ".... فأول ذلك : إخبار اللعين المبدل للتوراة"[2].

ثانيًا : مصادر ابن حزم ومنهجه فى نقد التوراة

1ـ مصادر ابن حزم

يعد ابن حزم من أبرز العلماء المسلمين في مجال نقد العهد القديم حيث قدم منهجًا علميًا متكاملاً في هذا المجال. وقد اعتمد ابن حزم على مصادر متنوعة يمكن التعرف من خلال تتبع الفصل الخاص بنقد كتب اليهود المقدسة فى كتابه المشهور "الفصل فى الملل والأهواء والنحل". والمصادر التى أمكن التعرف عليها من كتاب ابن حزم إما مصادر إسلامية أو يهودية.

أ ـ المصادر الإسلامية

اعتمد ابن حزم فى نقده للتوراة على القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف، فقد اعتمد على القرآن فى إثبات التحريف والتبديل الحادث فى التوراة. استشهد ابن حزم أيضًا بالأحاديث النبوية لتدعيم رأيه بعد بيان التناقض والاختلاف فى نصوص

(1) المصدر السابق : ص 248، 252، 276

(2) المصدر السابق : ص 278، 283

التوراة نفسها. أى أنه كان يبين ويشرح التناقض والاختلاف فى نصوص التوراة مقارنًا بعضها ببعض؛ ثم يقدم بعد ذلك الدليل من القرآن الكريم أو الحديث النبوى الشريف. فابن حزم بهذا الأسلوب كان يقدم أى نص من نصوص التوراة على أنه قضية ويناقش القضية من خلال نصوص التوراة ليصل إلى النتيجة التى يستنتجها من هذه النصوص، ثم يقوم بعد ذلك بتدعيم نتيجته بما فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف.

من المصادر الإسلامية الهامة الأخرى التى استخدمها ابن حزم تفسير الطبرى. ويؤكد اعتماد ابن حزم على الطبرى أنه قرأ على ابن الجور كتاب التاريخ لمحمد بن جرير الطبرى. ومن المعروف أن تاريخ الطبرى يحمل فى ثناياه بعض الإشارات التى تشير إلى التحريف والتبديل فى كتب اليهود. ولاشك فى أنه قرأ أيضًا تفسير الطبرى وبخاصة الآيات المرتبطة ببنى إسرائيل واليهود، والتى لو جمعت – كما يقول الدكتور إبراهيم الحاردلو – لمثلت كتابًا فى بيان التحريف الذى أصاب التوراة وعقيدة اليهود[1].

ب- المصادر اليهودية

تتنوع المصادر اليهودية التى اعتمد عليها ابن حزم فتشمل التوراة وبعض الأسفار الأخرى بالإضافة إلى بعض نصوص من

(1) إبراهيم الحاردلو: التوراة واليهود فى فكر ابن حزم، دار جامعة الخرطوم للنشر - 1984، ص 19.

التلمود. فيشير ابن حزم فى مواضع كثيرة إلى التوراة وأسفارها لأنها الأساس الذى بنى عليه نقده، وعند إشاراته لأسفار التوراة لم يذكرها بأسمائها المعروفة لنا، بل استخدم السفر الأول بدلاً من سفر التكوين، والسفر الثانى بدلاً من سفر الخروج وهكذا باستثناء سفر التثنية حيث أشار إليه بقوله "سفر التكرار"[1]، وهذه التسمية ترجمة حرفية لكلمة "Deutronomium" وهى التسمية اللاتينية للسفر. وهى تعنى تكرار الشريعة المذكورة فى الأسفار الأربعة الأخرى.

أما بقية أسفار العهد القديم فكان يذكرها باسمها العبرى مكتوبًا بحروف عربية باستثناء سفر المزامير الذى أطلق عليه الزبور تأثرًا بما ورد فى القرآن الكريم (وآتينا داود زبورًا)، ومن أمثلة ذكره الأسفار بتسميتها العبرية نجد ذلك عند اقتباسه من أسفار الأنبياء والمكتوبات على حد سواء، فيقول عند اقتباسه من سفر القضاة "وذكر فى كتاب معظم اسمه "شفطيم"، وهى التسمية العبرية للسفر المعروف فى العربية باسم "سفر القضاة". كما استخدم التسمية "ملاخيم" إشارة إلى سفر الملوك، وذلك فى قوله "وفى كتاب آخر معظم عندهم اسمه "ملاخيم". كما أشار إلى الأسفار المنسوبة إلى سليمان فى المكتوبات بتسمياتها العبرية، وهى حسب رأيه وما كان سائدًا آنذاك "سر هاشير" بدلاً من "نشيد الأناشيد" و"قوهلت" بدلاً من "الجامعة"[2]. هذا الاستعمال للمسميات

(1) ابن حزم الأندلسى : ص ص 246، 253، 256.

(2) المصدر السابق : ص ص 244، 307، 310.

العبرية لأسفار الأنبياء والمكتوبات ناشئ عن اعتماد ابن حزم على ترجمات عربية للعهد القديم كانت تدون أسماء الأسفار بالعبرية ولكن بحرف عربى. فكثير من اليهود الذين دونوا مؤلفاتهم بالعربية أو العربية – اليهودية كتبوا بعض المصطلحات العبرية باللغة العبرية ولكن بالخط العربى.

لا يمكن تحديد الترجمة التى أخذ عنها ابن حزم على وجه الدقة، ففى عصره انتشرت ترجمات العهد القديم مثل ترجمة سعديا الفيومى وترجمة يافث بن على اللاوى، وهناك ترجمات أقدم من هاتين الترجمتين أشار إليها المسعودى، وهذه الترجمات هى : ترجمة "إبراهيم التسترى" وترجمة "يهوذا بن يوسف المعروف بأبى الثناء"[1]. ورغم أن ابن حزم لم يحدد لنا الترجمة التى اعتمد عليها غير أنه يصف لنا النسخة التى اعتمد عليها بقوله "... وإنما هى – التوراة- مقدار مائة ورقة وعشرة أوراق فى نحو كل صفحة منها ثلاثة وعشرون سطرًا إلى نحو ذلك بخط هو أقرب إلى الانفساح أقرب يكون فى السطر بضع عشرة كلمة"[2].

رغم هذه الإشارة من ابن حزم عن وصف إحدى نسخ التوراة المترجمة، يبدو أنه قد أطلع على نسخ متعددة. ويبدو ذلك بصورة واضحة فى نقده إدعاء التوراة أن آدم إله من الآلهة، ونقده كذلك

---

(1) هادى حسين محمود: منهج المسعودى فى بحث العقائد والفرق الدينية، دار القادسية للطباعة، بغداد ـ 1984، ص 40.

(2) ابن حزم الأندلسى : ص 285.

لموضع جنة عدن، فيقتبس من التوراة ويقول "وأسكن فى شرقى عدن الكروبيم، ولهيب سيف متقلب بحراسة شجرة الحياة"، ثم يقول بعد ذلك "ورأيت فى نسخة أخرى منها"،ثم يورد النص التالى: "ووكل بالجنان المشتهر إسرافيل ونصب بين يديه رمحًا ناريًا ليحفظ طريق شجرة الحياة"[1]. فهذا النصان وغيرهما كثير يدلان دلالة واضحة على تعدد التراجم التى كانت متوافرة لابن حزم، كما أنها تشير فى الوقت نفسه إلى سعة اطلاعه وتقصيه النصوص فى التراجم المتوافرة. ومن مقارنة النصوص السابقة بنص الماسورا يتضح أن الاقتباس الأول قريب من النص العبرى(التكوين3 : 24ب) وأما الاقتباس الثانى فلا علاقة له بالنص العبرى، والراجح أنه اعتمد فى ذلك على أحد التفاسير لنص الفقرة.

لم يشر ابن حزم فقط إلى الاختلاف بين نسخ التوراة، ولكنه عرف كذلك وجود اختلافات بين التوراة السامرية والتوراة التى تؤمن بها سائر الفرق اليهودية الأخرى، فيقول:"...إن بأيدى السامرة توراة غير التى بأيدى سائر اليهود يزعمون أنها المنزلة... إلا أننا أتينا ببرهان ضرورى على أن التوراة التى بأيدى السامرية محرفة مبدلة مكذوبة، عندما ذكرنا فى آخر هذه الفصول أسماء ملوك بنى إسرائيل"[2].

---

(1) المصدر السابق : ص ص 207ـ208.

(2) المصدر السابق : 202.

يؤكد ابن حزم أيضا على أن الترجمة السبعينية فيها اختلاف عن نص التوراة التى يعتقد بها اليهود. أوضح ابن حزم أن الترجمة السبعينية ترجمت بناءًا على رغبة بطليموس، فيقول : "وأيضًا فإن التوراة التى ترجمها السبعون شيخًا لبطليموس الملك بعد ظهور التوراة، وأفشوها مخالفة للتى كتبها لهم عزرا الوراق، وتدعى النصارى أن تلك التى ترجم السبعون شيخًا فى اختلاف أسنان الآباء بين أدم ونوح عليهما السلام التى من ذلك الاختلاف تولد بين تاريخ اليهود وتاريخ النصارى زيادة ألف عام ونيف..."[1].

من المصادر اليهودية الأخرى التى اعتمد عليها ابن حزم سؤاله بعض علماء اليهود المعاصرين له.فكان يلجأ إليهم فى تفسير ما غمض عليه،وكان لا يجد حرجًا من سؤالهم أو الاستفسار منهم،ويعد هذا أحد الأساليب العلمية فى دراسة الأديان. ويتضح هذا الأسلوب فى غير موضع عند ابن حزم، فأثناء نقده لقصة زواج يعقوب عليه السلام من ابنتى لابان وكيفية الجمع بينهما، أى بين الأختين؛ فيقول: "...وقال لى بعضهم..."[2].يدل هذا التعبير على وجود علاقات لابن حزم مع غير واحد من علماء اليهود. ويرجع تعرف واختلاط ابن حزم على اليهود إلى فترة نفيه إلى المرية، فقد تعرف أثناء وجوده فى المرية على ابن النغرلة اليهودى، الذى كان يعقد مجالسه الدينية ويجتمع شباب اليهود حوله ويشرح لهم تعاليم

(1) المصدر السابق : 299.

(2) المصدر السابق : 231، 245.

التوراة والتلمود. ولـذلك يـشير فى غـير موضـع إلى اسـمه بقولـه "إسماعيل بن يوسف بن النغرلة" ثم يـصفه بأنـه أعلـم اليهـود[1]. وبهذه العلاقة مع ابن النغرلة استطاع بن حزم التعرف عـلى تـاريخ الديانة اليهودية والإحاطة بكل ما يهم ثقافة اليهود. لم يكن ابن حزم أول من كانت له مجادلات مع اليهود بل سبقه إلى ذلـك مـن علـماء المسلمين المسعودى الذى كانت له مناظرات مع اليهود مثل أبو كثير يحيى بن زكريا الكاتب الطبرانى، ويهوذا بن يوسف المعـروف بـأبى الثناء، وسعيد بن على المعروف بأبى أشمليا بالرقة[2].

2 - مناهج نقد التوراة عند ابن حزم

إن سعة اطلاع ابن حزم على القرآن الكـريم وتفـسيره وعلمـه بالأحاديث إضافة على تعرفه ببعض معاصريه مـن العلـماء اليهـود واستفساره منهم مكنه ذلك من أن يعرف الكثير عن كتبهم المقدسة وعقائدهم وطقوسهم الدينية، وبذلك فإنه سلك ما يـسلكه مـؤرخ الأديان الموضوعى، حيث إن دراسة الأديان تتطلـب معرفـة أديـان الآخرين من خلال المعايشة اليومية وملاحظة السلوك الدينى، وهو ما يعرف فى علم تاريخ الأديان الحديث باسم "الظـاهرة الدينيـة". وهذا يعنى أن علم الظاهرة الدينية علم إسـلامى النـشأة والمـنهج، ويؤكد ذلك أن أبا الريحان البيرونى قد سار على هذا المنهج فى تأليفه كتاب "تحقيق ما للهند مـن مقالـة مقبولـة فى العقـل أو مرذولـة".

---

(1) المصدر السابق : ص ص 225، 245...

(2) هادى حسين محمود : ص 40.

ويتضح ذلك من خلال نقد ابن حزم لأسفار التوراة، وقد استحدث ابن حزم مناهج فى نقد التوراة لم يسبقه أحد من العلماء المسلمين.

1 - النقد الدينى

لم يقدم ابن حزم نقدًا شاملاً للديانة اليهودية من حيث شرائعها وطقوسها، وفرقها الدينية، والاختلافات العقدية بينها، بل قدم لذلك نقدا موجزًا ومختصرًا، فأشار إلى فرق اليهود واعتقاداتها، ونسبة كل فرقة إلى مؤسسها. أما النقد الدينى عند ابن حزم فقد ركز على موضوعين رئيسين هما:الصفات التى وصف به الله تعالى، أى التعبيرات التجسيدية والتشبيهية للإله، وأما الموضوع الثانى فهو نسبة الزنا والآثام إلى الأنبياء عليهم السلام. اعتمد ابن حزم فى نقده لهذين الموضوعين على نصوص التوراة، فكان يقتبسها وينقدها نقدا علميا شاملاً معتمدًا على العقل والبديهة، ثم يعطى أدلة من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف لتأكيد نقده للنصوص موضع النقد. تنوعت صور النقد الدينى عند ابن حزم منها ما يرتبط بصورة الإله ومنها مايرتبط بصورة الأنبياء ونكتفى هنا بإعطاء نموذج واحد لكل منهما.

ترد عبارات كثيرة فى التوراة تشير إلى التجسيد الإلهى، وظهور الإله فى صورة بشرية. ومن الأمثلة الواضحة التى فيها تشبيه لصورة الإله وفى الوقت نفسه تشير إلى تعدد الآلهة ما ورد فى سفر التكوين (1 : 26) "اصنع بناء آدم كصورتنا كشبهنا". ينقد ابن

حزم ذلك فيقول: "ولو لم يقل إلا صورتنا لكان له وجه حسن ومعنى صحيح، وهو أن نضيف الصورة إلى الله تعالى إضافة الملك والخلق، كما تقول هذا عمل الله، وتقول للقرد والقبيح والحسن هذه صورة الإله، أى تصوير الله، والصفة التى انفرد بملكها وخلقها، لكن قوله كشبهنا منع التأويلات وسد المخارج، وقطع السبل وأوجب شبه آدم الله عز وجل"[1]. يظهر ابن حزم فى نقده للعبارة السابقة ما فيها من وجه حسن، وهو صدر العبارة أى كصورتنا، أما نقده فقد انصب على كلمة كشبهنا التى رأى فى إضافتها منع للتأويل، واتخذها دليلاً على تشبيه آدم لله تعالى. ولم يكتف ابن حزم بنقد "كشبهنا" بل ذهب إلى أن ذلك يرفضه العقل والبديهة : "وهذا يعلم بطلانه ببديهة العقل، إذ الشبه والمثل معناهما واحد، وحاشا لله أن يكون له مثل أو شبيه"[2].

يستنتج من هذا النص أيضًا أن آدم صار إلهًا من جملة الآلهة، وأدى هذا بدوره إلى أن اليهود اعتقدوا أن الذى خلق ليس سوى خلق قد خلقه الله قبل آدم. ويشير ابن حزم إلى ذلك قائلاً : "حكايتهم عن الله تعالى أنه قال هذا آدم قد صار كواحد مصيبة من مصائب الدهر، وموجب ضرورة أنهم آلهة أكثر من واحد، ولقد أدى هذا القول الخبيث المفترى كثيرًا من خواص اليهود إلى الاعتقاد أن الذى خلق آدم لم يكن إلا خلقًا خلقه الله تعالى قبل آدم، وأكل

---

(1) ابن حزم الأندلسى : ص 202-203.

(2) المصدر السابق : ص 203.

من الشجرة التى أكل منها فعرف الخير والشر، ثم أكل من شجرة الحياة فصار إلهًا من جملة الآلهة"[1].

أما فيما يتعلق بنقد ابن حزم للتجسيد الإلهى فإنه يعتمد على العبارات التى تصف التقاء إبراهيم بالملائكة (التكوين 18 : 1-8). يبدأ ابن حزم باقتباس الفقرات : "وتجلى الله لإبراهيم... ورفع عينيه ونظر فإذا بثلاثة نفر وقوف أمامه... وسجد على الأرض، وقال يا سيدى... واغسلوا أيديكم، واستندوا تحت الشجرة، وأقدم لكم كسرة من الخبز تشتد بها قلوبكم، وبعد ذلك تمضون، فمن أجل ذلك مررتم على عبدكم، فقالوا : اصنع كما قلت.."[2].

ينقد ابن حزم تلك العبارات، فيشير إلى أن العبارات الأولى تشير إلى التشخيص والتجسيد، فيرى أن الظهور الإلهى لإبراهيم فى صورة ثلاثة نفر، ثم يؤكد أن ذلك هو التثليث وذلك لإخبار النص بشخوص ثلاثة. ثم يوضح أن هذا النص دليل النصارى على التثليث مع فارق واضح وهو أن النصارى يهربون من التشخيص[3].

يضيف ابن حزم بعد ذلك أنه ربما يعترض اليهود على ذلك، ويقولون أن هؤلاء الثلاثة ملائكة، ثم يؤكد أن الأمر لو كان كذلك فإنه يشمل فضائح وكذب. ويمكن تقسيم منهج النقد هنا إلى أسلوبين :

---

(1) المصدر السابق : ص 207.

(2) المصدر السابق : 206.

(3) المصدر السابق : 220.

أولهما : منهج الاعتماد على التناقض فى أسلوب العبارات. يظهر ذلك فى العبارة "وتجلى الله... ونظر فإذا بثلاثة نفر... وقال يا سيدى..". تشير بداية العبارة إلى الظهور الإلهى ثم رؤية إبراهيم لثلاثة ومخاطبته إياهم بصيغة المفرد. ينقد ابن حزم ذلك فيقول: "من المحال والكذب أن يخبر بأن الله تعالى تجلى له، وإنما تجلى له ثلاثة ملائكة، ويقول أيضًا "إنه يخاطب أولئك الملائكة بخطاب الواحد (يا سيدى)...، وهذا أيضًا محال فى الخطاب، ثم يضيف إلى ذلك "خطابه لهم بأنه عبدهم... مع أنه من المحال أن يخاطب ثلاثة بخطاب واحد[1].وبذلك فإن هذا المنهج يدخل فى نطاق النقد اللغوى للغة العهد القديم.

ثانيهما : المنهج المعتمد على طبيعة الإلوهية والنبوة. تشير العبارات السابقة إلى سجود إبراهيم وتقديمه الخبز"... وسجد على الأرض... وأقدم لكم كسرة خبز تشتد بها قلوبكم". ينقد ابن حزم هذا الموضع مشيرًا إلى أن سجود إبراهيم عليه السلام باطل، لأن من الباطل أن يسجد إبراهيم عليه السلام لغير الله. ثم يوضح أنه إذا قيل إنه سجد لله فالنص يؤكد أنه سجد للثلاثة. وفيما يتعلق بأكل الخبز والشوى والسمن واللبن، يرى أن ذلك ليس خبرًا عن الله تعالى، ولا عن الملائكة. ثم يضيف أن الربانين من اليهود يحرمون أكل اللحم والسمن واللبن سويًا[2].

---

(1) المصدر السابق : ص 220.

(2) المصدر السابق : ص ص 220ـ 221.

كان ابن حزم يدعم نقده للنصوص بإظهار التناقض بينها، كما فعل فى نقده لموضع تجسيم صورة الإله حيث قارن ما ورد فى سفر الخروج (24 : 10-11) والتى تشير إلى تجسيم صورة الإله مع التثنية (4 : 12) التى تؤكد رفض فكرة التجسيد للإله فيقول "وهاتان قضيتان تكذب كل منهما الأخرى. وبذلك يمكننا القول بأن فكرة تجسيم الإله ليست أصيلة فى التوراة الحقيقية، ولكن العبارات التى تحمل معنى التجسيم تم إقحامها من قبل كتاب التوراة المتأخرين.

فيما يتعلق بنسبة الزنا للأنبياء فالتوراة تنسب فى مواضع عديدة ارتكاب شخصيات لها قيمة وتأثير فى الفكر الدينى الإسرائيلى العديد من الأفعال والأعمال التى لا تتناسب وقيمة تلك الشخصيات. من هذه الشخصيات إبراهيم وإسحاق ويعقوب وداود وسليمان. فالتوراة تنسب إلى يعقوب أنه صارع الرب وقدر عليه، وتتهم داود وسليمان عليهما السلام بأن ميلادهما من الزنا، وادعاء التوراة بأن معجزات موسى أمام فرعون قد فعل مثلها السحرة ما عدا معجزة الخلق.

ينقد ابن حزم ادعاء التوراة نسبة الزنا إلى بنات لوط، (التكوين 19 : 30-38) معتمدًا فى نقده على العقل والبديهة، فعبارة "ليس أحد فى الأرض يأتينا كسبيل النساء تعالى نسق أبانا خمرًا، ونضاجعه ونستبق منه نسلاً". ينقد ابن حزم هذه العبارة قائلاً : "فهذا كلام أحمق فى غاية الكذب والبرد، أترى كان انقطع نسل ولد آدم كله

حتى لم يبق فى الأرض أحد يضاجعهما؟. إن هذا لعجب فيكف والموضع معروف إلى اليوم؟. ليس بين تلك المغارة التى كان فيها لوط مع بنتيه، وبين قرية سكنى إبراهيم عليه السلام إلا فرسخ واحد لا يزيد، وهو ثلاثة أميال فقط – فهذه سوأة"[1].

يبدو من أسلوب النقد هنا اعتماد ابن حزم على أسلوب الاستنكار والاستخفاف من خلال طرح الأسئلة والإجابة عنها، وهدف من هذا الأسلوب إلى استحالة حدوث القصة.

يؤكد ابن حزم بعد ذلك أن التوراة قد أشارت إلى أن لوطًا كلم الملائكة، كما كان مع إبراهيم عليه السلام وتقرب منه. وبعد أن اعتزل عنه لم يكن بعيدًا عنه، وبالتالى لم يعقل أن يترك ابن أخيه لوطًا فقيرا، فقد أرسل إليه ثلاثمئة مقاتل وثمانية عشر مقاتلا لحرب الذين سبوا لوطًا وماله حتى أنقذوه وماله. وقد اعتمد ابن حزم على كلام لوط مع الملائكة على أنه نبى مرسل، وبالتالى تنتفى عنه تلك القصة التى نسبتها التوراة إليه[1].

2- النقد التاريخى

يمثل النقد التاريخى أهمية كبيرة فى نقد ابن حزم للتوراة، وذلك إلى جانب النقد الدينى. سلك ابن حزم فى منهجه التاريخى أسلوبًا مميزًا حيث اعتمد على حساب عمر الأجيال؛ فكان عندما يتناول حادثة من أحداث التاريخ العبرى يقتبس النصوص التى تسرد

(1) المصدر السابق 224.

الحادثة ويبين التناقض من خلال النص نفسه، أو من خلال مقارنة الحادثة برواية أخرى تسرد نفس الحادثة. لذلك كان نقده لأحداث التاريخ قائمًا على نصوص التوراة ذاتها، ولم يعتمد على مصادر تاريخية أخرى ليدعم بها نقده. لم يكتف ابن حزم بنقد الأحداث التاريخية، بل قدم إلى جانب ذلك نقدًا لبعض الأماكن التاريخية، وبين عدم اتفاق رواية التوراة لبعض هذه الأماكن وتناقضها وطبيعة الجغرافية العمرانية. وتوضح الأمثلة التاريخية التى اعتمد عليها ابن حزم منهجه فى النقد التاريخى.

من الموضوعات التاريخية التى ناقشها ابن حزم قضية اغتراب نسل إبراهيم فسفر التكوين (15 : 12-16) يشمل عبارات مضمونها أن نسل إبراهيم عليه السلام سيتغرب فى بلد ليست له لمدة أربع مئة سنة، وأن الجيل الرابع منهم سيعود إلى أرض كنعان.والعبارات التى تدل على ذلك كما اقتبسها ابن حزم "اعلم علمًا أنه سيكون نسلك غريبًا فى بلد ليست له، ويستعبدونهم ويعذبونهم أربعمائة سنة، وأيضًا القوم الذين يعذبونهم يحكم لهم...وبعد ذلك يخرجون بسرح عظيم، وأنت تسير لآبائك بسلام وتدفن بشيبة صالحة، والجيل الرابع من البنين يرجعون إلى ها هنا".

يرى ابن حزم أن هذه العبارات تشمل حدثين كاذبين، أما الأول فهو "والجيل الرابع من البنين يرجعون إلى ها هنا"، وأما الكذبة الثانية فهى "إن نسلك سيكون غريبًا فى بلد ليست له، ويستعبدونهم أربعمائة سنة، وبعد ذلك يخرجون"[1].

(1) المصدر السابق : ص ص 213ـ 214.

نلاحظ أن ابن حزم لم يذكر هذه العبارات بترتيبها بل قدم الأخيرة على الأولى، ثم بدأ نقد الكذبة الأولى "والجيل الرابع..." واستنتج من النصوص أن الجيل السادس هو الذى رجع إلى الشام وليس الجيل الرابع، ويبرهن على ذلك ويقول "والجيل الرابع : هم أولاد هؤلاء المذكورين... وإنما رجع إلى الشام بنص توراتهم وإجماعهم الجيل الرابع المذكور، وما رجع من الجيل الرابع ولا من الجيل الخامس ولا واحد إلى الشام، وحاشا لله أن يكذب فى خبره"[1].

لم يترك ابن حزم مجالاً للشك فى نقده فيضيف "فإن قال قائل تعد الأجيال من الجيل المعذب فإن ذلك خلاف ما جاء فى التوراة"، ثم يبرهن على رأيه بأن التوراة نصت بقولها "الجيل الرابع من الأبناء"[2]. ثم يضيف ابن حزم إلى ذلك بأنه لم يعذب من أبناء يعقوب أحد بل كانوا مبرورين، وأن التعذيب ابتدأ من الجيل الرابع وهم الداخلون مع آبائهم، ويقول ابن حزم "فإنما ابتدأ التعذيب فى أبناء يعقوب، وهم الداخلون مع آبائهم، وهم الجيل الرابع، فعد من حيث شئت لست تخرج من شرك الكذب الفاضح وفى هذا كفاية"[3].

يرتبط بالنقد السابق المرتبط بالجيل العائد إلى أرض كنعان، نقد

---

(1) المصدر السابق : ص 213.

(2) المصدر السابق : ص 213.

(3) المصدر السابق : 213.

آخر يرتبط بمدة اضطهاد وتعذيب بنى إسرائيل. فيحدد ابن حزم الفترة التى اضطهد فيها بنو إسرائيل بأنها من بعد موت يوسف عليه السلام إلى أن خرج بهم موسى عليه السلام، وقد اعتمد فى رأيه على ما ورد فى سفر الخروج (1 : 6-11)[1].

من المعروف أن التوراة قد حددت هذه الفترة بأربعمائة سنة، غير أن ابن حزم ينقد ذلك معتمدًا على حساب عمر الأجيال؛ فمرة ينقد هذه الفترة من عمر قاهث بن لاوى حتى خروج موسى عليه السلام من مصر وهو فى الثمانين من عمره، فيجد أن هذه الفترة تبلغ ثلثمائة عام، وبالتالى فهى تقل عن الفترة المذكورة فى النص. ثم يحصى الفترة مرة ثانية منذ دخول يعقوب إلى مصر وعمر ابنه قاهث ثلاثة سنوات، وولد لقاهث عمران وهو يبلغ من العمر ستين سنة، وعندما يبلغ عمران ثمانين عامًا ولد له موسى، فتكون المدة مائتى عام وسبعة عشر عامًا. ثم يحصى الفترة مرة ثالثة منذ دخول يوسف عليه السلام إلى مصر، فيجد أنها تقل عن الأربعمائة سنة[2].

لاشك فى أن ابن حزم كان عارفًا بأحوال اليهود وكتبهم، يتضح ذلك من نقده لهذه القصة إذ يقول: "ورأيت لنذل منهم مقالة ظريفة، وهى أنه ذكر هذه القصة وقال : إنما ينبغى أن تعد هذه الأربعمائة سنة من حين خاطب الله عز وجل إبراهيم بهذا الكلام"[3].

---

(1) المصدر السابق : ص 214.

(2) المصدر السابق : ص ص 214ـ 215.

(3) المصدر السابق : ص 216.

فينقد ابن حزم هذا الكلام معتمدًا على نص التوراة، فيقول "إن نسلك يستعبد أربعمائة سنة، ولم يقل له قط من الآن إلى انقضاء استخدامهم أربعمائة سنة". ورغم ذلك يحصى السنوات منذ ذلك القول حتى خروجهم من مصر فيجد أن هذه الفترة تبلغ أربعمائة عام وأربعة وعشرين عامًا"[1].

لم يقتصر نقد ابن حزم على حساب عمر الأجيال بل يقدم نقدا تاريخيًا لأسماء الأماكن التى يختلف أسلوب تحديدها وزمن تسميتها فى العهد القديم عما أثبتته الدراسات التاريخية والأثرية. اعتبر ابن حزم عدم التطابق بين هذه الأماكن الجغرافية كما هى فى التوراة وطبيعة جغرافية العمران دليلاً على تبديل التوراة وتحريفها.

يقابل هذا الاتجاه النقدى عند ابن حزم ما يعرف حاليًا باسم "اتجاه قضايا الأماكن التاريخية" "Die Frage nach historische Orten" ويعنى هذا الاتجاه بنقد الأماكن التاريخية والجغرافية الواردة فى العهد القديم والبحث عنها ومطابقتها للواقع التاريخى[2].

من أبرز الأمثلة على نقد الأماكن التاريخية ما قدمه ابن حزم من نقد لرواية أنهار الجنة الأربعة (التكوين 2 : 10-14)، وأسماؤها كما وردت فى النص العبرى פישון וגיחון וחדקל ופרת، وترجمتها فى الترجمات العربية المتداولة هى : فيشون وجيحون وحداقل والفرات. أما طبقًا للترجمة التى أوردها ابن حزم فهى النيل

(1) المصدر السابق : ص 216.

(2) المصدر السابق : ص ص 245ـ 246.

وجيحان ودجلة والفرات. وتتفق هذه المسميات مع الترجمة العربية للتوراة التى قام بها الفيلسوف اليهودى سعديا الفيومى (882-942)[1]. كما أن معجم العهد القديم يشير إلى أن جيحون هو إشارة للنيل طبقًا لرأى القدماء ويوسف بن متنياهو، ويبدو أيضا أن فيشون وجيحون كناية عبرية لمصادر النيل أى النيل الأزرق والنيل الأبيض[2].

هذا يعنى أن إشارة ابن حزم لفيشون بأنه النيل قد جانبه الصواب، وقد نقد ابن حزم ذلك قائلاً :"... وكل من له أدنى معرفة بالهيئة وبصفة الربع المعمور من الأرض الذى هو فى شمال مصر، أو من مشى إلى مصر والشام والموصل، يدرى أن هذا كله كذب فاضح، وأن مخرج النيل من عين الجنوب من خارج المعمورة ومصبه قبالة تنيس وقبالة الإسكندرية فى آخر أعمال مصر فى البحر الشامى، وأن مخرج الدجلة والفرات وجيحان من الشمال[3].

كما نقد ابن حزم منبع ومصب النيل وبين خطأ التوراة، كذلك قدم نقدا لنهر جيحان مؤكدًا أنه يخرج من بلاد الروم ويصب فى البحر الشامى، وأن نهر دجلة مخرجه من أعين بقرب"خلاط"من

---

(1) יוסף דירינבבורג : יעגז אלאול מן אלתפאסיר ואלכתב ואלרסאיל לרבינו סעדיא גאון בן יוסף אלפיומי תפסיר אלתוריה באלערביה|896|ע" 7.

(2) שטיינברג : מלון התנ"ך ת הוצאת יזרעאל| תל- אביב| 1977| ע" 145.

(3) ابن حزم الأندلسى : ص ص 203-204.

أعمال أرمينية، وأن مياهه تصب فى البطائح المشهورة قرب البصرة، كما أن الفرات مخرجه بالقرب من أرمينية ومصبه فى العراق[1].

هدف ابن حزم من نقده لمنابع ومصبات تلك الأنهار الأربعة بيان كذب التوراة، ففى نهاية نقده لهذه الراوية يقول "..... فهذه كذبة شنيعة كبيرة لا مخلص منها. والله تعالى لا يكذب"[2].

علاوة على نقد ابن حزم لمنابع ومصبات الأنهار يقدم نقدًا عن بلد حويلة وما تحويه من معادن ثمينة. فطبقا لرواية التوراة فإن هذه البلد بها اللؤلؤ الجيد ينقد ابن حزم ذلك ويؤكد أنه لا مجال للؤلؤ بها حيث إن مغاصاته فى بحر فارس وبحر الهند والصين[3]. ويتفق هذا النقد لابن حزم مع ما ورد فى معجم العهد القديم عن بلاد حويلة؛ فيرد فى المعجم بأن هذه البلد تقع فى الحد الجنوبى لبلاد كنعان (إفريقيا) وكانت تمر بها قوافل تجار الذهب القادمة من جنوب بلاد العرب[4].

كعادة ابن حزم فى نقد الروايات التوارتية التى بينها تشابه مع ما ورد فى القرآن الكريم أو ما حُكى عن الرسول ﷺ لم يتركها دون أن يبين الفرق بين هذا التشابه. لذلك نجده يرد على من يقول إنه صح عن النبى ﷺ أنه قال : النيل والفرات وسيحان وجيحان من

(1) المصدر السابق : ص 204.

(2) المصدر السابق : ص 204.

(3) المصدر السابق : ص 205

(4) שטיינברג : ע" 271.

أنهار الجنة؛ فيقول "... قلنا نعم. هذا حق لاشك فيه، ومعناه هو على ظاهره بلا تكلف تأويل أصلاً، وهى أسماء لأنهار الجنة كالكوثر والسلسبيل". ثم يبين ابن حزم بعد ذلك الفرق بين رواية التوراة وما صح عن النبى ﷺ فيؤكد أن التوراة قد حددت أماكن وصفات الأنهار[1]، وهذا التحديد لأماكن وصفات واتجاه الأنهار هو موضع نقد ابن حزم لرواية التوراة.

يلخص ابن حزم فى نهاية نقده لهذه الرواية أسلوبه فى نقد التوراة، فيقول: "واعلموا أن كل ما فى عنصر الإمكان فأدخله مُدخل فى عنصر الامتناع بلا برهان فهو كاذب مبطل جاهل أو متجاهل لاسيما إذا أخبر به من كان قد قدم البرهان على صدق خبره، وإنما الشأن فى الحال الممتنع الذى تكذبه الحواس والعيان أو بديهة العقل، فمن جاء بهذا فإنما جاء ببرهان قاطع على أنه كذاب مفتر ونعوذ بالله من البلاء"[2].

3- النقد النصى

يعد النقد النصى من أقدم الاتجاهات النقدية المرتبطة بنقد العهد القديم. والنقد النصى إما أن يكون نقدا داخليًا أو نقدًا خارجيًا. والمقصود بالنقد الداخلى نقد نص ما ورد فى نسخة واحدة مرتين بينهما اختلافات إلى حد ما، وأما النقد الخارجى يُقصد به

(1) ابن حزم الأندلسى : ص 205.
(2) المصدر السابق : 207.

مقارنة نص ما فى عدة نسخ مختلفة، أو مقارنة نص ما أصلى مع الترجمات المختلفة لنفس النص. وقد يكون النقد النصى داخليًا وخارجيًا فى وقت واحد.

عرف ابن حزم النقد النصى بنوعيه، أى النقد الداخلى والخارجى. فقد استخدم النقد الخارجى أثناء نقده لرواية أنهار الجنة حيث اعتمد على نسختين مختلفتين لسفر التكوين (3 : 24) ففى نسخة يقول النص "وأسكن فى شرقى جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب بحراسة شجرة الحياة"، ثم يقول بعد ذلك ورأيت فى نسخة أخرى منها ثم أورد النص التالى "ووكل بالجنان المشتهر إسرافيل ونصب بين يديه رمحًا ليحفظ طريق شجرة الحياة". ثم ينقد ابن حزم هاتين الترجمتين فيقول:إن لم يكن إحداهما خطأ من المترجم وإلا فلا أدرى كيف هذا؟"[1]. فهدف ابن حزم من هذا النقد أن يبين التناقض فى ترجمة النص. والحقيقة أن الاقتباس الأول قريب من النص العبرى والترجمة العربية المتداولة، أما الاقتباس الثانى ليس له مقابل فى النص العبرى.

بالإضافة إلى مقارنة ابن حزم بعض النسخ بعضها ببعض، فإنه كان يقارن حادثة واحدة ترد فى أكثر من موضع، ثم يبين الفرق والتناقض بينها ليصل إلى غايته، وهى أن التوراة الموجودة ليست هى التوراة التى أنزلت على موسى عليه السلام. وهذا الأسلوب من النقد يعرف بالنقد النصى الداخلى.

---

(1) المصدر السابق : ص 208.

وهناك الكثير من الأمثلة توضح أن ابن حزم قد استخدم أسلوب النقد النصى الداخلى، ومن الأمثلة على ذلك نقده لرواية المن؛ فقد اقتبس نصًا ورد فى التوراة بأسلوبين مختلفين. النص الأول مقتبس من سفر الخروج (16:31)"... وكان – المن- أبيض شبيهًا بذريعة الكزبر ومذاقه كمذاق السميذ المعسل"،أما النص الثانى اقتبسه من سفر العدد (11:7-8)"كان المن شبيها بذريعة الكزبر، ولونه إلى الصفرة، وكان طعمه كطعم الخبز المعجون بالزيت". ينقد ابن حزم هذين النصين بقوله"...هذا تناقض فى الصفة والطعم واللون، وإحدى الصفتين تكذب الأخرى بلاشك"[1]. فالاختلاف فى الصفة واللون والطعم يعد دليلاً قويًا على اختلاف النصين، وأى النصين هو الصحيح؟. يهدف ابن حزم هنا إلى بيان التناقض والاختلاف بين النصوص، وذلك على عكس الناقد النصى الذى يهدف من الاختلاف الوصول إلى النص الأصلى أو إلى النص الأقرب إلى النص الأصلى.

يهدف ابن حزم من هذا النقد الداخلى والخارجى لنصوص التوارة ومقارنتها بعضها ببعض إلى البرهان بأن التوراة الحالية محرفة ومبدلة، ولا علاقة لها بتوراة موسى عليه السلام.

(1) المصدر السابق : 255.

ثالثًا: مكانة ابن حزم بين علماء المسلمين فى مجال نقد التوراة

يحتل ابن حزم مكانة هامة بين علماء المسلمين فى نقد التوراة. فيختلف عن العلماء المسلمين السابقين واللاحقين له سواء مؤرخى الأديان أو المؤرخين؛ فقد سبقهم جميعًا فى تقديم نقد علمى شامل للتوراة معتمدًا فى المقام الأول على نصوص التوراة مدعمًا بها رأيه فى إثبات التناقض والتحريف والتبديل.

تشهد كتب التراث أنه قد وجدت إشارات لدى مؤرخى الأديان المسلمين تشير إلى التوراة وترجمتها. فالمسعودى مثلاً وهو سابق لابن حزم لا يمدنا بأى إشارات واضحة عن المراحل التى مرت بها التوراة، فيقول:"...رجع بنو إسرائيل من الأسر فأخرجوا التوراة من البئر الذى وضعت فيه زمن البخت نصر"[1]. كما أن المسعودى قد أشار أيضًا إلى تراجم التوراة، فيقول فى كتابه "التنبيه والإشراف" عن الترجمة السريانية:"إن للإسرائيليين بالعراق لغة تعرف بالترجوم يفسرون بها التوراة العبرانية الأولى، لوضوحها عندهم، وقرب مأخذها، ولفصاحة العبرية وتعذر فهمها على كثير منهم"[2]. ويشير المسعودى كذلك إلى الترجمة اليونانية موضحًا أنها

---

(1) المسعودى : أبى الحسن على بن الحسين بن على : مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج 1، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت ـ ص ص 60-61.

(2) المسعودى، أبى الحسن على بن الحسين بن على : التنبيه والإشراف : مكتبة خياط، بيروت ـ 1965، ص 76.

قد ترجمت زمن ملك اليونان بطليموس الكسندرس، وترجم عنها للعربية إسحق بن حنين[1].

أما الشهرستانى وهو لاحق لابن حزم لم يمدنا بمعلومات نقدية عن التوراة ونصوصها، بل نجده يتحدث عن معتقدات اليهود وآرائهم ومذاهبهم حسب ما يعتقدون، ويبين الاختلافات بينها. ولم يقدم أى رؤية نقدية، كما أنه لم يقدم أى عرض نقدى لتاريخ اليهود[2]. ويعود ذلك إلى أن كتابه مؤلف فى تاريخ الأديان التزم فيه بعدم النقد، بل قدم وصفًا علميًا شاملاً للأديان موضحًا معتقدات وفرق كل دين وملة.

أما فيما يتعلق بمؤلفات علماء التاريخ المسلمين والذين تعرضوا لتاريخ اليهود باعتبار أنه جزء من تاريخ العالم فقد وجدت فيها بعض الآراء النقدية، كما فى مؤلفات ابن الأثير والطبرى واليعقوبى.

فابن الأثير يعطى إشارات تدل على معرفته بالتوراة الموجودة فى عصره، وأنها ليست توراة موسى عليه السلام، فيقول: "... عزيرًا كان مع بنى إسرائيل فى العراق وعاد إلى بيت المقدس، وجدد لبنى إسرائيل التوراة؛ لأنهم عادوا إلى بيت المقدس، ولم تكن

(1) المصدر السابق : ص 112.

(2) الشهرستانى، محمد بن عبد الكريم : الملل والنحل، ج 1، ص ص 210 - 219.

معهم التوراة، لأنها كانت قد أخذت وأحرقت وعدمت". ثم يؤكد ابن الأثير أن أنبياء بنى إسرائيل بعد موت موسى لم يأتوا برسالة جديدة، بل جاءوا للتذكير بالتوراة، فيقول: وكانت عادتهم إذا ملك عليهم رجل بعث الله له نبيًا يرشده ويوحى إليه ما يريد ولم يكن لهم شريعة غير التوراة"[1]. يفهم من كلام ابن الأثير أن وظيفة أنبياء بنى إسرائيل لم تكن دينية فحسب، بل المساهمة فى الأمور السياسية، وهو ما يعرف باسم الوظيفة السياسية لأنبياء بنى إسرائيل.

أما اليعقوبى فيشير إلى سبى "تجلات فلانسر" للأسباط العشرة وإحلال السامرة مكانهم. يشير اليعقوبى كذلك إلى الفرق من السامريين وغيرهم موضحًا أن السامرة لا تؤمن بنبى بعد موسى عليه السلام، ولا تعترف إلا بما فى التوراة. ويتفق مع المسعودى بأنها لم تحرق، بل وجدت كما هى على حالها[2]، ولم يتعرض للتطورات التى مرت بها التوراة.

يختلف ابن حزم عن هؤلاء العلماء وغيرهم فى إثبات كيف حُرفت التوراة، وكيف كان تداولها حتى فقدت الأصل الموحى

---

(1) ابن الأثير، عز الدين أبى الحسن على بن أبى الكرم : الكامل فى التاريخ، ج 1، دار صادر، بيروت ـ 1399 هـ/ 1979م، ص 66.

(2) اليعقوبى، أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح : تاريخ اليعقوبى، مج 1، دار صادر، بيروت، ص 66.

به[1]. كان ابن حزم أيضًا أول من وردت عنده إشارات عديدة وصريحة بأن التوراة الحالية ليست هى توراة موسى عليه السلام، بل إنها توراة محرفة مبدلة موضوعة، وأنها أخذت صورتها النهائية على يد عزرا الوراق، وذلك اعتمادًا على الأسس النقدية التى قدمها لنا من خلال نقده لأسفار التوراة.

(1) ابن حزم الأندلسى : ص ص 287ـ291.

الباب الثانى

النقد الغربى (المسيحى واليهودى)

فى العصر الحديث

الفصل الأول

1

نقد العهد القديم في القرن السابع عشر

أولاً: منهج باروخ سبينوزا في النقد القديم

يعتبر الفيلسوف اليهودى باروخ سبينوزا من أوائل العلماء فى العصر الحديث الذى قدم نقدًا علميًا موضوعيًا لأسفار العهد القديم، وخصص لذلك كتابه الشهير "رسالة فى اللاهوت والسياسة". يوضح سبينوزا فى مقدمة الكتاب دور العقل وأهميته والاعتماد عليه فى فهم القضايا المربكة والشائكة فى العهد القديم، فيقول فى مقدمة كتابه "كما أنه لا يمكننا فهم قوانين الطبيعة قبل أن نوضح لأنفسنا أحداث الطبيعة، فكذلك لا يمكننا أن نصل إلى الرأي النهائي لأقوال العهد القديم قبل أن نكشف لأنفسنا أحداث تطوره". فى ضوء هذه المقولة استهل سبينوزا بحثه بالسؤال: بواسطة من ألفت أسفار الكتابات المقدسة؟ ومتى ألفت؟ وما هي صحة رأي الماسورا التي تنسب كتابة كل سفر من الأسفار إلى البطل الرئيسي الذي يتحدث عنه السفر؟. بهذه الأسئلة بدأ سبينوزا فى إخضاع نص العهد القديم للعقل بعيدًا عن الآراء المسلم بها.

عرف سبينوزا أن معرفة مثل هـذه التـساؤلات غـير مرغوبـة، وأنها في نظر العديد تعني الهرطقة، وعرف أيضًا بأنه لم يكن أول من ألقى شكوكًا حول أقوال الماسورا، بل سبقه العديـد مـن المفـسرين القدماء، خاصة ابن عزرا الذى أخضع النص للنقـد العقـلى. طبقًـا لرأى سبينوزا فإن ابن عزرا أول من ثار ضد الماسورا، غير أنه لم يجرأ على التعبير عن آرائـه بوضـوح، وقـصد إلى اسـتخدام لغـة نظريـة ورمزية لم تكن مفهومة للعديد من أبناء عـصره، أو الأجيـال التـي جاءت بعده، أما سبينوزا فيقول : "أما أنا فلـن أخـشى توضـيحها وإظهار الحق ناصعًا"[1] ثم يتابع سبينوزا ويوضح أقوال ابن عـزرا المذكورة في تفسيره لسفر التثنية (1:1)،حيـث يكـشف سر "الإثنـا عشر"و"كتب موسى"و"كـان الكنعـاني عـلى الأرض"و"في جبـل

(1) سبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة ، ترجمـة حـسن حنفـى ، مراجعـة فؤاد زكريا ، ص 266

يهوه يرى" و" ها هو ذا عرشه عرش حديد" ثم يفسر قصد ابن عزرا من قوله "عندئذ تعرف الحقيقة" [1].

لم يكتف سبينوزا بترديد الشكوك التى أثارها ابن عزرا بل حاول تدعيم رأى ابن عزرا وتعزيزه أكثر، وذلك من خلال البحث عن أدلة جديدة من ثنايا أقوال العهد القديم التي يمكن أن تستخدم كحجر أساس "وشهادة معززة له"[2]. فأشار إلى أن التوراة لم تتحدث بشأن موسى في أي موضع بلسان المخاطب، بل تتحدث عنه كثيرًا بضمير الغائب[3]، كما تسرد أحداثًا من المستبعد أن يقولها مؤلف عن نفسه مثل "وكلم يهوه موسى"، "وكلم يهوه موسى وجهًا لوجه" (الخروج 33:11)، "وأما الرجل موسى فكان حليمًا جدًا أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض"(العدد 12:3)، "فسخط موسى على وكلاء الجيش" (31:4)، موسى رجل الله" (التثنية 31:1)، " ومات هناك موسى عبد الرب" (34:25).

على العكس من ذلك ورد في بداية سفر التثنية عند حديث النص المقدس عن أقوال الشريعة التي شرع موسى في توضيحها لبنى إسرائيل، تحدث الجميع بلسان المخاطب مؤيدين إياه" وكلمتكم... فأجبتموني... فأخذت... وجعلت... وأمرت...

---

(1) المصدر السابق : ص 266 .

(2) المصدر السابق :ص ص 266 ـ 268 + زالمان شازار : تاريخ نقد العهد القديم ... ، ص 93 .

(3) سبينوزا : ص 269 .

فتقدمتم إلى... فحسن الكلام إلى... وعصيتم قول الرب... وقال يهوه إلى... وتوسلت إلى الرب" (التثنية الإصحاح الأول والإصحاح الثاني وغيرهما)، إلى أن أتم موسى تفسير كل الشريعة، عندئذ بدأ النص المقدس يتحدث بشأن موسى مرة ثانية بضمير الغائب. والأكثر تمييزًا من هذا، ذلك القسم الأخير الذي يسرد كيف مات وكيف دفن وكيف ندب من قبل بنى إسرائيل. علاوة على ذلك فإن النص يشبه موسى ببقية بنى إسرائيل وليس بينهم من هو أفضل منه، ولم يقم كما يشهد النص المقدس " نبي بعد في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه يهوه وجهًا لوجه (التثنية 34:10) وأنه " حتى هذا اليوم" لم يعرف رجل قبره.

قصد سبينوزا من الاستشهاد بهذه العبارات وربطها ببعضها البعض رفض الرأي التلمودي الذي يرى أن يشوع هو الذي كتب القسم الأخير من التوراة. لم يقتصر نقد سبينوزا على الجانب اللغوى فحسب بل تعداه إلى النقد التاريخى، فوجد في ثنايا التوراة أسماء متأخرة لم تكن موجودة زمن موسى، وكذلك روايات تناقش عصورًا متأخرة. فيقال في قصة إبراهيم " وتبعهم إلى دان" (التكوين 14:14)، يقول سبينوزا كما نعرف من القضاة (18:29) أن اسم هذه المدينة لم يكن معروفًا من قبل، بل عرف فقط بعد أن استولى عليها بنو دان وبنوها من جديد فأطلقوا عليها اسم دان. ويقال في قسم المن " وأكل بنو إسرائيل المن... حتى قدومهم إلى أرض مسكونة أكلوا المن حتى قدومهم إلى نهاية أرض كنعان"،

وأصر على ذلك فعلاً المفسرون العبريون في العصر الوسيط، كما أصروا أيضًا على برهان آخر أبرزه سبينوزا كثيرًا، وذلك بشأن عبارة: "هؤلاء هم الملوك الذين ملكوا في أرض أدوم قبل أن يملك ملك لبنى إسرائيل (التكوين 26:31). بعد النقد اللغوى والتاريخى الذى قدمه سبينوزا يقول "من هذه الملاحظات كلها يبدو واضحا وضوح النهار أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة، بل كتبها شخص عاش بعد موسى بقرون عديدة" [1].

لم يقتصر عمل سبينوزا التأكيد أن موسى ليس هو مؤلف التوراة، لكنه حاول التوصل إلى الأجزاء التى يمكن أن تنسب إلى موسى ومنها قسم " أكتب هذا تذكارًا فى الكتاب "(الخروج 17: 14) وذلك القسم كتبه فى سفر حروب الرب، وكتب موسى فى هذا السفر أيضًا تنظيم حملات بنى إسرائيل الخارجين من أرض مصر، كما نسب إلى موسى سفر العهد (الخروج 20ـ 23) الذى قرأه على مسامع بنى إسرائيل[2]. ثم يوضح بعد ذلك " نستنتج إذن أن سفر توراة الله هذا الذى كتبه موسى لم يكن من الأسفار الخمسة، بل كان سفرًا مختلفًا كلية، أدخله مؤلف الأسفار الخمسة فى المكان الذى ارتآه... "[3]. لم يكتف سبينوزا بذلك فقط، لكنه يعلن وبوضوح اعتمادًا على ما جاء فى سفر التثنية بأن موسى كتب سفرًا

(1) المصدر السابق : 271 .

(2) المصدر السابق : 271 .

(3) المصدر السابق : ص 272 .

يحتوى على الشرائع التى تشرح العهد الذى قطع مع إسرائيل وأن السفر الذى كتبه موسى أقل حجمًا بكثير من الأسفار الخمسة [1].

بنفس المنهج العقلى الذى استخدمه سبينوزا للتأكيد على أن موسى ليس هو كاتب التوراة استخدمه أيضًا وطبقه على أسفار الأنبياء الأوائل، وتوصل إلى أن يشوع لا يمكن أن يكون قد كتب سفره حيث توجد فيه فقرات مشابهة لتلك الموجودة في التوراة :" وكان الرب مع يشوع وكان خبره مع جميع الأرض" (يشوع 27:6)، " لم يهمل - يشوع - شيئًا من كل ما أمر به موسى" (15:11). وعلاوة على ذلك مكتوب في السفر بالتفصيل"ومات يشوع بن نون عبد يهوه... ودفنوه في حدود إرثه"،"وعبدت إسرائيل يهوه كل أيام يشوع وكل أيام الشيوخ الذين طالت أيامهم بعد يشوع "(29:24وما بعدها)[2].

فيما يتعلق بنظام تقسيم الأرض يعلن السفر أن بني إفرايم لم يرثوا الكنعاني ويضيف الكاتب:" وسكن الكنعاني في وسط إفرايم حتى هذا اليوم "(يشوع 10:16)،وفي الرواية المكتوبة بشأن الشمس في جبعون ها هو يوضح:"ولم يكن مثل هذا اليوم قبله وبعده " (يشوع 14:1).كل هذا يظهر لسبينوزا بوضوح أن السفر لم يكتب بواسطة يشوع ولا في عصره [3].

---

(1) المصدر السابق : 273.

(2) المصدر السابق : ص 274

(3) المصدر السابق : ص ص 274-275.

يتضح أيضًا ـ طبقًا لرأى سبينوزا ـ أن سفر القضاة لم يكتب بواسطة القضاة، بل إنه ألف كله بواسطة مؤلف واحد[1]، وهو ما استنتجه بوضوح من أقوال السفر : "في تلك الأيام لم يكن هناك ملك في إسرائيل. كل واحد عمل ما حسن في عينيه" (القضاة 28:21؛ وأنظر أيضًا 1:18؛ 1:19).

وجد سبينوزا أيضًا ما يشبه ذلك في أسفار صموئيل والملوك التي تشمل في داخلها روايات عديدة تتعلق بشاؤول وداود حدثت بعد موت صموئيل بزمن طويل، ويظهر من النص "سابقًا في إسرائيل هكذا كان يقول الرجل عند ذهابه ليسأل الله. هلم نذهب إلى الرائي. لأن النبي اليوم كان يدعى سابقًا (في عصر صموئيل) الرائي"(صموئيل الأول 9: 9) يظهر النص إلى أي مدى كان مؤلف هذا السفر بعيدًا عن عصر صموئيل. وسفرا الملوك طبقًا لشهادة السفرين ذاتها هما أجزاء واختصارات لأقوال مأخوذة من أسفار أخرى مثل "سفر أخبار الأيام لملوك إسرائيل" (الملوك الأول 19:14)، و"سفر أخبار الأيام لملوك يهوذا" (29:14). ويستنتج سبينوزا من خلال كل هذه الأقوال الافتراض التالي: "... أن كل الأسفار التى عرضنا لها حتى الآن قد كتبها مؤلفون آخرون غير الذين تحمل هذه الأسفار أسماءهم، وأن الروايات التى تتضمنها تقص علينا حوادث قديمة"[2].

---

(1) المصدر السابق : 275 .

(2) المصدر السابق : ص 276.

يقرر سبينوزا أن الأسفار المتفرقة والفريدة لم تجمع في مجموع واحد، غير أن يدًا واحدة تظهر في كل الأسفار، من أولها إلى آخرها، وهذه اليد الواحدة هي التي رتبت ودمجت، وجعلت تلك الأسفار الفريدة مترابطة في سلسلة واحدة، وحدث ذلك بعد أن تم فعلاً كتابة كل الأسفار المقدسة. وتظهر الأقوال أن الجامع أراد أن يعلن للأبد تاريخًا كاملاً وشاملاً منذ تكون بنو إسرائيل كشعب وحتى السبي البابلي. وفي سفر واحد ينهي إحصاء الروايات المتعلقة بموسى، وأثناء انتقاله إلى يشوع يضيف المقدمة الرابطة "وكان بعد موت موسى عبد يهوه فقال يهوه إلى يشوع، وينهي يشوع ويبدأ سفر القضاة ويضيف" وكان بعد موت يشوع وطلب بنو إسرائيل من يهوه قائلين من يصعد علينا". وبعد ذلك يضم إلى هذا السفر سفر روث الذي يبدأ بالحديث "وكان في أيام حكم القضاة، فكان جوع في الأرض": ويشبه ذلك بداية سفر صموئيل الذي ينتهي بموت شاؤول، ولذلك يبدأ الحديث في صموئيل الثاني فيقول: "وكان بعد موت شاؤول وعاد داود من ضرب العماليق" وينتهي سفر صموئيل الثاني بأيام داود الأخيرة، وبها يبدأ أيضًا سفر الملوك الأول، وينتهي سفر الملوك الأول بآحزيا، ويبدأ به سفر الملوك الثاني. ثم يستدل سبينوزا بعد ذلك على أن هذا المؤلف امتازت كتابته بخصائص ثلاث هي: "وحدة الغرض فى جميع هذه الأسفار وطريقة ربطها فيما بينها، وتأليفها بعد الحوادث المروية بقرون عديدة "[1].

(1) المصدر السابق : ص ص 267-277 .

بما أن الرواية الأخيرة في هـذه الأسـفار ـ يـشوع حتـى الملـوك الثاني ـ تبحث ما يتعلق بيهوياكين في بابل، في عصر حماقـة مـرودخ بن نبوخذ نصر ملك بابل، وفيهـا يـسرد "ووظيفتـه وظيفـة دائمـة تعطى له من عند الملك أو كل يوم بيومه كل أيـام حياتـه "(الفقـرة الأخيرة من سفر الملوك الثاني) – يستنتج من هذا أن المؤلـف الـذي كتب هذه الأقوال، من الواضح أنه هو أيضًا مؤلـف كـل الأسـفار التي سبق ذكرها، ولا يمكن أن يكون في عصر سابق لعصر عـزرا. أى أن عزرا طبقًا لهذا هو المحرر الأخير الذى صاغ هذه الأسفار أو بمعنى آخر جمعها وقام بالربط بينهـا ليجعـل منهـا نـسيجًا واحـدًا مترابطًا إلى حد ما. يصيغ سبينوزا رأيه على النحو التالى: "ومع ذلك فإنى أرتاب فى أن يكون عزرا، ويقوم افتراضى على أسباب وجيهـة إلى حد بعيد... فلا يمكن أن يكون الراوى سابقًا على عزرا... الذى عكف بحماس بالغ فى دراسة شريعة الله وعرضها، وكان كاتبًا ملـمًا كل الإلمام بشريعة موسى. وإذن فنحن لا نجد شخصًا آخـر سـوى عزرا يمكن الاشتباه فى أن يكون مؤلف هذه الأسفار... لم يعكف ـ عزرا ـ بحماسة على دراسة شريعة الله فقـط بـل عكـف أيـضًا عـلى عرضها "[1].

بـنفس الطريقـة تأمـل سـبينوزا أقـوال الماسـورا عـن مـؤلفي الأسفار وزمن كتابتها، وهكذا واصل أبحاثه بـشأن بقيـة الأسـفار المتضمنة داخل الكتابات المقدسة، وتوصل إلى رأى عـام، وهـو أن

(1) المصدر السابق :ص 278 .

المزامير جمعت سويًا في سفر المزامير زمن الهيكل الثاني وطبقًا لشهادة فيلون السكندري بأن الإصحاح (88) قيل بعد أن وضع يهوياكين في السجن وأجلب إلى بابل، وقيل الإصحاح (89) بعد أن أُعتق هذا الملك. كذلك ينسب سبينوزا لنفس الفترة تأليف سفر الأمثال[1].

يبدو لسبينوزا كذلك بعد أن فحص أسفار الأنبياء أن النبوءات التي وردت في هذه الأسفار مستمدة من أسفار أخرى، لأن كل النبوءات لم تصل إلينا، وأن تلك التي وصلت إلينا لم تصل كلها بنفس الترتيب الذي قيلت به. وأن أسفار الأنبياء الموجودة عندنا ليست سوى بقايا أسفار الأنبياء. ففي سفر أخبار الأيام الثاني (22:26) يرد أن " بقية أقوال عزياهو... كتب إشعيا بن آموص"، و لم يبق عندنا من هذه أي شئ مطلقًا. وطبقًا لرأى سبينوزا فإن المادة التاريخية المتنوعة والموجودة في سفر إرميا مأخوذة من مصادر تاريخية مختلفة وأن الجزء النبوي فيه مستمد من نفس لفيفة السفر التي كتب عليها باروخ بن نيري من فيه إرميا كل نبوءات إرميا (أنظر إرميا 36:4). ويروى يوسف فلافيوس (الآثار، الكتاب "1"، الفصل 9) عن نبوءات حزقيال، بأن الملك صدقيا هو لم ير بابل، وفي سفر حزقيال الموجود عندنا لا نجد نبوءة مثل هذه. ويوافق سبينوزا تخمين ابن عزرا فيما يتعلق بأيوب بأن السفر مترجم من لغة أخرى، غير أنه لم يكن مدينًا له في رأيه بأن السفر ألفه وثنى[2].

---

(1) المصدر السابق : ص ص 309 ـ 310 .

(2) المصدر السابق : ص ص 313 ـ 314 .

يوضح سبينوزا كذلك أن الأجزاء العبرية في سفر دانيال نسخت من لغة أخرى هى اللغة الآرامية، وكان سفر دانيال وسفر عزرا في البداية سفرًا واحدًا، وأن الكاتب الذي ألف سفري عزرا ودانيال هو نفسه الذي ألف سفري أستير ونحميا. وكما يبدو فقد ألفت هذه الأسفار الأربعة على أساس "أخبار الأيام" التي كتبها الكتبة زمن الهيكل الثاني (أنظر نحميا 12:23، والحشمونيين الأول 15:24). لم يكن مؤلف هذه الأسفار ـ طبقًا لرأى سبينوزا ـ عزرا أو نحميا بل كان المؤلف معاصرًا ليهودا المكابي. يستنتج سبينوزا على أساس هذه الأبحاث النتيجة التالية :"حتى عصر المكابيين لم تكن الأسفار المقدسة قد أُقرت"، وأن حكماء التلمود (الفريسيون) قد اختاروا هذه الأسفار من بين بقية الأسفار، وذلك زمن الهيكل الثاني، تم رتبوها ورفعوها لمرتبة الكتابات المقدسة "[1].

ثانيًا : نقد العهد القديم عند معاصرى سبينوزا

حاول القليل من معاصري سبينوزا أن يقتفوا أثره، غير أنهم استمروا منعزلين في مكانهم. ولم يقدر العديد من معاصريه، وكذلك أبناء الجيل الذي جاء بعده، على أن يسيروا في أعقابه، ومرة ثانية توجد شواهد لتدهور بحث العهد القديم حتى عند الباحثين الأكثر تقدمًا في تلك العصور.

رغم ذلك فقد اهتم من معاصرى سبينوزا الفيلسوف

(1) المصدر السابق : ص ص 317 ـ 319 .

الإنجليزي هوبز واللاهوتي الفرنسي دى - برير، بالبحث في علم العهد القديم مصادفة، وكانت أبحاثهما قليلة بسبب أبحاثهما في المجالات الأخرى. وجد هوبز أن التوراة لم تكتب بواسطة موسى، وأن سفر يشوع لم يصدر من قلم يشوع، وأن قسمًا كبيرًا من الكتابات المقدسة، كتب زمن السبي البابلي أو بعد العودة إلى فلسطين (على سبيل المثال مثل الإصحاح (79) الذي كتب زمن انطيوخوس)[1]، وأما دى. ل برير فقد نقد التوراة من وجهة النظر الأدبية، وتوصل إلى رأى عام وهو : أن التوراة لم تكن عملاً واحدًا وكاملاً، بل إنها عمل مركب ومؤلف من أجزاء مختلفة [2].

ألف الباحث الفرنسي سيمون كتابًا مهمًا في تاريخ بحث العهد القديم، وقد جاء سيمون بعد سبينوزا، وقرأ أقواله، وعرف تاريخ التفاسير منذ العصور القديمة كما عرف أيضًا أقوال المفسرين العبريين، وعلى أساس البحث الفيلولوجي المسهب دحض التهمة الكاذبة التي تدعي أن اليهود "عدلوا" عمدًا نسخة التوراة في العصر الوسيط، وبذل جهدًا ليوضح أن نص الماسورا الموجود لدى اليهود أكثر صحة من النص السامري أو الترجمة السبعينية. وبعد ذلك نقد الترجوميم الكثيرة المتوافرة فى عصره، واستعرض تاريخ التفاسير العبرية والنصرانية، وأعلن للعالم النصراني الكثير من تفاسير المفسرين العبريين، غير أن سيمون في فهمه العام لتاريخ

(1) زالمان شازار : ص 101 + Hans Joachim Kraus : Pp 57 – 58

(2) زالمان شازار : ص 101 + Hans Joachim Kraus : pp38-39:

الكتابات المقدسة وتكوينها لم يصل إلى نفس المستوى الـذي وصـل إليه سبينوزا من قبل. غير أنه يعترف بأن الصورة التي وصـلت بهـا الكتابات المقدسة إلينا هي الصورة التي أعطاها لها عـزرا والكتبـة. ويرى أن الأنبياء الـذين بواسـطتهم كتبـت هـذه الأقـوال بـصورة أساسية، هم أنفسهم كتبة المملكة الرسميين، الذين كان عملهم جمع قوائم المملكة، سواء التي كتبت بواسطتهم أو التي كتبـت بواسـطة غيرهم. وطبقًا لرأيه فإن عزرا والكتبـة أقـاموا بنـاءهم الأدبي عـلى أساس تلك المادة التي كتبت بواسطة رجـال عديـدين وتـم جمعهـا بواسطة الأنبياء[1].

(1) زالمان شـازار : ص 101 + Hans Joachim Kraus : PP 40 – 41, 65- 66, 85-86 .

الفصل الثانى

2

نشأة نظرية المصادر وتطورها

أولاً: أستروك ووثائق سفر التكوين

في منتصف القرن الثامن عشر نشر الطبيب الفرنسي أستروك كتابًا بالفرنسية حول "النظرية بشأن المصادر التي استخدمها موسى، كما يبدو، في تأليف سفر التكوين". أهمية الكتاب الأساسية ليست في طريقة تصورات المؤلف، ولا النتائج التي توصل إليها، ولا في وجهة نظره العامة، بل كانت رغبة أستروك دحض آراء نقاد العهد القديم السابقين له، غير أنه بالمصادفة كشف بداية جديدة، وبواسطته فتحت آفاق جديدة، ومن هذه البداية استغل نقاد العهد القديم أنفسهم هذا البحث ووضعوا الأساس لنظرية المصادر التي يقوم عليها حاليًا علم العهد القديم ، وذلك على عكس رغبة أستروك في تنظيم الأحداث.

قصد أستروك أن يبرهن أن التوراة في صورتها الحالية كتبت بواسطة موسى بخلاف رأى النقاد. غير أنه كان يقر أقوالهم، بأن

موسى نفسه لم يكن شاهد عيان لكل قصص الروايات التى كتبها أى كل الروايات السابقة على عصر موسى. وبشأن هذه الروايات يقول أستروك :إن مصادر قديمة كانت أمام موسى، ومنها استمد آراءه وأقحمها داخل سفره.

وجد أستروك عندما فحص جوهر الأحداث في سفر التكوين أن اسم الإلوهية ورد في صورتين في سفر التكوين، مرة باسم يهوه، ومرة أخرى باسم إلوهيم. عندما عزل أستروك من داخل سفر التكوين النصوص التي تستخدم الصيغة "إلوهيم" وحدها، وتلك المستخدمة "يهوه" وحدها، ظهرت له روايتان مختلفتان، كل واحدة منهما تمثل رواية كاملة قائمة بذاتها. استنتج أستروك من ذلك قاعدة، هي أن هذين هما المصدران الرئيسيان، اللذان ألف منهما موسى التوراة.

بالإضافة إلى هذين المصدرين توجد بعض الأجزاء التي لا

تدخل في نطاق أحد هـذين المـصدرين، وتـستخدم هـذه الأجـزاء أسفارًا صغيرة قائمة بذاتها (مثل قصة لـوط وبناتـه، قـصة شـكيم ودينا، قصة نساء عيسو وغير ذلك)، وتعالج معظم هـذه الأجـزاء تاريخ شعوب أخرى. وطبقًا لرأى أستروك فقد كانت لهذه الأجزاء مصادر صغيرة وعديـدة أحـصاها في عـشرة مـصادر، موضـحًا أن موسى تلقاها بلغة غير العبرية، من الشعوب الأخـرى التـي تجـول بينها.

كـان أسـتروك واثقًـا أنـه بتجديـده هـذا قـد نجـح في تفـسير التناقضات واستئصال الأسباب التي أدت إلى التصور بأن موسى لم يؤلف التوراة[1]، معتقدًا أنه منذ ذلك الحين ومـا بعـده لـن يكـون هناك إنسان ذو عقل يشك في حقيقة الماسورا. لم يعلم أسـتروك أنـه بكتابه هذا الذي هدف من خلاله إلى أن ينكـر نقـد العهـد القـديم لأجل الرب، قد أضاف لنقد العهد القديم جرأة وقوة وأن مستقبل النقد دار في هذه الدائرة، ووصل بها للمجال العلمي.

ثانيًا : أيشهورن ومنهجه فى النقد

لم يتم الترحيب بالآراء التى توصل إليها أستروك . فقد أعلـن اللاهـوتى ميخـائليس أحـد أهـم علـماء العهـد القـديم فى عـصره مُصادرة كتاب أستروك، كما استهزأ به الساخرون في ذلك العـصر،

(1) عن أستروك انظر : زالمان شازار: ص ص105-106 + Hans Joachim Kraus : PP 96-97, 152-1156

ولولا أن أيشهورن قد جاء بعد أستروك وأثنى عليه وسانده، لبقيت تصورات أستروك مجهولة. كان أيشهورن واثقًا ـ أيضًا ـ بأن موسى ألف التوراة في صورتها الحالية، وإن لم تكن لديه القدرة لإظهار صدق دفاعه بوضوح، فلا يعود ذلك إلى أن الفترة التي تفصل بيننا وبين موسى كبيرة فقط، بل لأنه لم يبق عندنا من ذلك الجيل أي شئ باستثناء أسفار التوراة.

يدين أيشهورن بالفضل لأستروك بشأن المصادر القديمة الرئيسية "الإلوهيمي" و " اليهوي" اللذين أُلف منهما سفر التكوين، واختلف معه اختلافات بسيطة بشأن بعض العبارات التي ينسبها أستروك إلى مصدر وينسبها هو لمصدر آخر. استعرض أيشهورن سفر التكوين مرة أخرى وقسمه قسمين : الأول يستخدم اسم الإلوهية" إلوهيم" والثاني يستخدم اسم " الإلوهية" "يهوه". لم يكتف أيشهورن بإظهار اختلاف أسماء الإلوهية فقط، بل وضح بإسهاب الاختلافات اللغوية، والصورة والخاصية الأدبية لهذين المصدرين الرئيسيين في سفر التكوين، ولم يقصر أبحاثه على سفر التكوين بل واصل أبحاثه على بقية أسفار العهد القديم . طبقًا لرأى أيشهورن فإن موسى تعامل بتقديس كبير مع أقوال المصادر القديمة ولم يغير أقوالها إلا عند الضرورة. وكما هو مألوف فإن موسى كان يختار ويدخل في كتابه أجزاء من نفس المصدر وبلغة المصدر بدون أن ينمقها أو يغيرها مطلقًا. وبسبب عدم الوضوح كان يعرض من المصدرين قصة واحدة مرتين في صياغتين. وأما أسفار التوراة

الثلاثة الأخرى (الخروج، اللاويين، والعدد) فهي ليست سوى تجميع لمصادر صغيرة وعديدة جاءت بنفس ترتيبها، بدأ موسى كتابتها سويًا على جبل سيناء، وانتهى منها في صحراء مؤاب في عبر الأردن. وأما سفر التثنية فقد كتبه موسى في نهاية أيامه، ولخص فيه كل عمله وعمل عصره [1].

ثالثًا: هيردر وبداية النقد الأدبى للعهد القديم

بدأ العهد القديم يتحرر خطوة تلو خطوة من قيود الماسورا، ويبتعد عن سحابة غيوم العصر الوسيط التي نسجت حوله. فكتب الباحث الانجليزي "لوت" "Lowth" كتابًا بشأن شعر العهد القديم، وكشف لأول مرة عن طبيعة هذا الشعر بمطابقة الأجزاء التي تكون صورة شعرية (بيوطية) مألوفة. كما أن الشاعر والمفكر الألماني (الإشكينازي) هيردر تفحص في ثنايا الكتابات المقدسة من خلال وجهة النظر الأدبية، ونظر إليها على أنها نتاج فني لا يضاهيه شئ في سحره وحيويته. وتعمقت رؤيته من خلال بلاغة المواعظ والرموز الواردة في سفر نشيد الأناشيد، وقرر معالجتها على أنها مجموعة مختارة من صفوة أناشيد الحب في الأدب الإنساني كله. وتلخص هذه المجموعة روح جماعة بني إسرائيل في عهد الصبا، وقد أدرك أن الأدب العبري القديم، هو "الشعر الإنساني في ميلاده" و "تتغلغل فيه روح الطبيعة والحرية والكمال والبراءة".

---

(1) عن أيشهورن106-107، انظر: زالمان شازار + Hans Joachim Kraus: Pp 96-97, 133- 143

لذلك يُسمع فيه "صوت الرب السائر خلال الكتابات المقدسة ". أزال هيردر بهذا قناع القداسة الذي غطى الكتابات المقدسة منذ القدم وأدخلها إلى العالم الدنيوى [1].

ثم ظهر جوته في أعقاب هيردر وواصل جهوده وتشجع للوقوف على سر تأليف أقسام كاملة في العهد القديم، فقد قدم الوصايا العشر في سفر الخروج (34:14-25) على القسم التقليدى لجبل سيناء في سفر الخروج (20:1-17) ورأى أن الأولى هي "الوصايا العشر" الأولى والمقدسة [2].وبعمل هؤلاء الباحثين بدأت دراسة العهد القديم دراسة أدبية فى ضوء الأدب العالمى القديم.

رابعًا: جهود إلجن وتاكيده نظرية الوثائق القديمة

يعد ك. د. إلجن الأول من بين الباحثين الكبار والأساسيين الذين ظهروا في أعقاب أستروك. توصل إلجن إلى رأى عام وشامل أثناء نقده للمصدرين الأولين اللذين عزلهما أستروك من بين الكتابات المقدسة أي " الوثيقة الإلوهيمية"و "الوثيقة اليهوية". يتمثل هذا الرأي في أن أسماء الإلوهية ليست هي التي تميز هذين المصدرين المتوازيين فقط، بل تختلف أيضًا خصائصهما الأدبية

(1) عن هيردر، انظر : زالمان شازار: ص 107 + Hans Joachim Kraus: PP 114-116, 123-128 134-138.

(2) عن جوته، انظر : زالمان شازار : ص 108 + Hans Joachim Kraus: PP 121, 126.

وعالمها الديني هذا عن ذاك. لذلك أصبح من الضروري ترسيخ نظرية المصدرين لتكون بمثابة قاعدة، ويصبح من المستحيل الشك فيها. ثم قام إلجن بفحص كل واحد من المصدرين على حدة، ووجد أن "الوثيقة اليهوية" مجموعة أدبية واحدة وكاملة طبقًا لاتجاهها وصورتها، غير أن " الوثيقة الإلوهيمية" (التي اعتبرها أستروك وزملاؤه سفرًا واحدًا بسبب عدم الازدواجية فيها، ولأنها تلقب "الإلوهية باسم إلوهيم")، ليست " وثيقة واحدة " بل تتضمن داخلها مصدرين مختلفين ومتميزين، ليس بينهما تطابق إلا في اسم الإلوهية فقط، ويوجد بينهما اختلاف ديني وأدبي يميز بينهما.وصف إلجن بمهارة فائقة وخبرة خبير الصور الأدبية لكل مصدر من المصادر الثلاثة التي وجدها، وأطلق على الأول منها اسم " الوثيقة اليهوية "، وهذا يعنى السفر الذي يلقب الإلوهية باللقب "يهوه"، والمصدران الآخران " الإلوهيمى الأول" و " الإلوهيمى الثاني"، حيث يستخدمان الاسم " إلوهيم" للدلالة على الإلوهية [1].

لاحظ إلجن أثناء عمله أنه في الوقت الذي يبتعد فيه "الإلوهيمى الأول"عن "اليهوي" في مضمونه وصورته، فإن "الإلوهيمى الثاني" قريب في اتجاهه جدًا من "اليهوي" رغم اختلاف أسماء الإلوهية. أخذ إلجن من المصدر الإلوهيمى عند

(1) عن جهود إلجن، انظر : زالمان شازار : ص 108 -110 + Hans Joachim Kraus: PP 154-156.

أستروك الإصحاح الخامس من سفر التكوين " هـذا سـفر مواليـد آدم " وقابله بقطعة موازاية له في المصدر اليهوي سفر التكوين(4) "وعرف آدم حواء". توصل إلجن إلى أنه لم تكن فقط أسماء الإلوهية هى التي تميز هاتين القصتين، بـل هنـاك أيـضًا بـلا شـك اخـتلاف داخلي قوي ثابت بينهما. فطبقًا لأقوال المصدر اليهـوي (الإصـحاح الرابع) توجد ثمانية أجيال من آدم حتى نوح، ودعى اسم أبي حنوك قايين، وبشأن علاقة حنوك بالإله لم يقص أي شئ مطلقًا، واسم ابن حنوك عيراد، وكان أبو لامـك متوشـئيل، ووفقًـا لأقـوال المـصدر الإلوهيمى (الإصحاح الخامس) فقد كانت الأجيال مـن آدم حتـى نوح عشرة أجيال، وأن حنوك ولـد يـارد، وسـار حنـوك في طـرق الرب وأخـذه الـرب، ودُعـى اسـم ابـن حنـوك متوشـالح وولـد متوشالح لامك. ليس هـذا فقـط، بـل إن كـل أسـلوب الاحـصاء مختلف: فالمصدر اليهوي يقص عن رجال أحيـاء:أصـحاب طبـائع وأفعال، وأعمالهم مذكورة:فقايين قتل هابيل وخرج هائمًا على وجـه الأرض،وابنه حنوك مشيد مدينة، وكان للامك امرأتان، وكان ابنـه يابال أبي ساكني الخيـام، ويوبـال ابنـه كـان أبي كـل عـازف كـمان، وتوبال - قايين كان مصقل النحاس. وتعكس هذه الروايـات ثـمار نتاج جيل زاخر بالحياة ونشيط في وجوده. أما في الإلوهيمى فتوجد قائمة جافة تتكون من عشر مواد، كل واحدة تشبه الأخرى في كـل شئ ومعدة على أساس نظام عمل واحد: وعاش فـلان كـذا وكـذا سنة وولد فلان، وعاش فلان بعد ميلاد فلان كذا وكذا سنة وولـد بنين وبنات،وكانت كل أيام حياة فلان كذا وكذا سنة. يتكـرر هـذا

الترتيب في صيغة واحدة مرة تلو الأخرى دون أي تغيير. هكذا اكتشف إلجن وجود هوة أدبية شاسعة بين هذه القطعة في المصدر الإلوهيمى وبين تلك القطعة الموازية لها في المصدر اليهوي[1]، وغير ذلك من النماذج. لذلك يقول إلجن إن "المصدر الإلوهيمي" قريب في روحه للمصدر اليهوي. وأن المصدر الإلوهيمى عند أستروك ليس مصدرًا واحدًا وتامًا ومستقلاً بذاته بل يتضمن داخله مصدرين أحدهما، يعرف عند إلجن باسم " الإلوهيمى الأول "وهو بعيد في روحه عن المصدر " اليهوي "، والثاني يعرف باسم "الإلوهيمى الثاني " وهو قريب لليهوي في اتجاهه. ومنذ ذلك الحين لم يعد الحديث عن مصدرين بل عن ثلاثة مصادر أي المصدر اليهوي والمصدر الإلوهيمى الأول (أو المصدر القديم) والمصدر الإلوهيمى الثاني (أو المصدر الأحدث)[2].

باتجاه إلجن تقسيم سفر التكوين حسب مصادره وتحديده الدقيق لمضمون كل مصدر من المصادر، وجد أن المصدر الإلوهيمى القديم بقى بكامله إلى حد بعيد، وحُفظ بدرجة أقل منه المصدر الإلوهيمى الأحدث، وتوصل إلى أن السبع عشرة قطعة التي أحصاها، لم ينظر إليها على أنها سبعة عشر مصدرًا مختلفًا، بل بمثابة أجزاء لثلاث مجموعات استخدمت بكاملها كمصادر لمؤلف التوراة. فمرة ثانية اختفت وصارت غامضة نظرية الصورة الذاتية

(1) شازار : ص 109.

(2) شازار ص : 110.

للمصادر الثلاثة الرئيسية لمجموعة الأجزاء. وبما أن علامات التمييز بين تلك القطع لم تكن واحدة بصورة أكيدة عند إلجن، بل ميز بينهم على أساس الحجم وقوة ترجيح رأيه فحسب، أصبح من السهل التنبأ بأن البحث في تطوره سوف يضيف إلى عدد الأجزاء، أضعافًا أضعافًا، وأن نظرية المصادر الرئيسية تذهب بلا رجعة وتضعف أمام نظرية الأجزاء التي تولد في أحضانها. وهكذا فقد أضاف أصحاب نظرية الأجزاء فكرة تفتيت المصادر.

خامسًا: جديس وفيتر ونظرية الأجزاء

كان الكسندر جديس الأسكتلندي باحثًا ومفكرًا شجاعًا، كما كان كاهنًا كاثوليكيًا، ووجد في نفسه الشجاعة على إعلان أن موسى لم يكتب التوراة، وأن العهد القديم المتوافر حاليًا ليس سوى مجموع أقسام وأجزاء غير مرتبطة مع بعضها البعض، وأنه نتاج أجيال وأنواع مختلفة جمعت ونظمت سويًا من قبل محرر متأخر. فأعلنت الكنيسة الكاثوليكية مقاطعة ذلك الكاهن " الكافر " ونفته من وظيفته، كما قاطعت الكنيسة البروتستانتية كتابه [1]. غير أن نظريته - نظرية الأجزاء - اكتسبت تشجيعًا من كل صوب، وقام أصحاب تلك المدرسة وقسموا وفتتوا المصادر إلى درجة كبيرة جدًا. وإذا كان أستروك قد وجد في سفر التكوين اثنا عشر قسمًا، وجاء إلجن وأوصلها إلى سبعة عشر، جاء فيتر تلميذ جديس

(١) انظر : زالمان شازار: ص 111 + Hans Joachim Kraus: Pp 155-156

وأوصلها إلى تسعة وثلاثين قسمًا. علاوة على ذلك، لم يكتف فيتر بسفر التكوين فحسب، بل انتقل ليفتت بقية أسفار التوراة الأربعة، ومن يستطيع أن يحصي عدد الأجزاء التي يجدها فيها ؟.

يستنتج من بحث أصحاب " نظرية الأجزاء ": أن التوراة التي أمامنا ليست سوى مجموع أجزاء منعزلة وعديدة منها " الأجزاء الطويلة ومنها القصيرة ومنها الضئيل جدًا "، بدون أن يكون هذا المجموع منسجمًا، أو يكون مرتبًا تاريخيًا. وطبقًا لرأى جديس وفيتر وهرتمان[1] فإن الجامع المتأخر الذي عاش زمن السبي البابلي قد خاف أن يضيع من جماعة بني إسرائيل أي جزء قديم من بقايا النتاج القديم، لذلك جمعها كلها كما هي وأدخلها بصورتها داخل مؤلفه.

فروايات العهد القديم طبقًا لذلك تحولت إلى كومة أقسام، وأجزاء مختلفة ومتنوعة جمعت سويًا من مصادر عديدة، وعصور مختلفة، وتلك الأقسام كل جزء منها قسم مميز قائم بذاته، بدون قرابة داخلية أو علاقة جوهرية لجزء مع الآخر. هل كان من الممكن لمثل هذه النظرية، التي فتتت التوراة تفتيتًا، أن تصمد وتثمر عن نتائج!. فقد كان من الواضح أن هناك تعثرًا في أسلوب النقد، لا يؤدي إلى ضمان صحة النتائج،وأن تقسيم الأجزاء على أساس الحجم فقط وبدون قاعدة تاريخية ثابتة،ونسبته لأي مصدر من المصادر لا يمكن أن يقود إلى "النجاح العلمي".

---

(1) عن مساهمة كل من جديس وفيتر وهرتمان، انظر : زالمان شازار : ص ص Hans Joachim Kraus: PP95- 97, 141, 152,155, +112 -111 . 156

سادسًا: دى – فته ونظرية المكمل

حاول دى - فته الخروج من تلك الأزمة، رغم أنه كان في بداية حياته تلميذًا لفيتر ووفيًا لنظرية الأجزاء. بدأ دى ـ فته[1] أبحاثه من جديد ولم يؤسسها على أساس سفر التكوين الذي عمل عليه النقاد منذ أستروك، وأدى ذلك إلى نظرية تعدد الأجزاء في بحث العهد القديم. وبدلاً من البحث عن الاختلافات والتناقضات بين أحداث التوراة فقد سعى دى - فته لإيجاد مصدر ما كامل وثابت في العهد القديم، لا يترك مجالاً للشك في وحدته الداخلية، فظهر له سفر التثنية كوحدة واحدة كبيرة متميزة، تتشابه أقسامه وتتناسب كل قسم مع الآخر، كما أن الطابع الأدبي للسفر يختلف عن بقية أسفار التوراة الخمسة، ويميزه ليكون بمثابة عالم قائم بذاته. فلغة السفر متميزة، وأساليب التعبير فيه مختلفة عن تلك المقابلة لها في الأسفار الأربعة الأولى، كما أن المناخ الفكري في أقواله مختلف بصورة مطلقة. فالاختلاف الجوهري بين المصادر الثلاثة الأولى في الأسفار الأربعة قد زال واختفى وفُقد في سفر التثنية، باستثناء الإصحاحات الأخيرة التي تتحدث عن موت موسى. ولا شك فى أن علماء التلمود ومن جاء بعدهم أدركوا وحدة وتميز سفر التثنية، ويكفي أن نذكر من ذلك ملاحظات وافتراضات أيشهورن وسبينوزا، كما نجد إشارات إلى مثل هذه الملاحظات في التلمود.

---

(1) عن جهود دى ـ فته، انظر: زالمان شازار: ص ص 121 – 122 + Hans . Joachim Kraus: PP. 156-158, 174-184, 199-200, ...

علاوة على ذلك فإن الماسورا ذاتها تميز " تثنية التوراة " عن الأسفار الأربعة الأولى، كما أن التوراة حددت إعطاءه في موضع خاص، وزمن متأخر، أي في صحراء مؤاب، وبالقرب من عصر موت موسى.

فالسفر يبدأ بمقدمة موجزة بتحديد المكان والزمان (1:1-5) أين ومتى " ابتدأ موسى يشرح هذه الشريعة قائلاً "، وفي أعقاب ذلك يأتي خطاب موسى (1:6-4:40). ويصف موسى باختصار شديد أمام سامعيه كل الذي حدث لهذا الشعب منذ أن تحدث يهوه " في حوريب" حتى قدومهم إلى عبر الأردن" في الجواء مقابل بيت فغور"، وتوجه بدعوته إلى الشعب ليسمع " الفرائض والأحكام " " لكي تحيوا وتدخلوا وتمتلكوا الأرض " وليعملوا " فرائضه ووصاياه التي أنا أوصيك بها اليوم ". وتحدث وقفة قصيرة عبارة عن ثمان عبارات "(4:41-49)، تتحدث عن المدن الثلاث التي عزلها موسى. وبعد مقدمة قصيرة لشريعة موسى"التي وضعها... أمام بنى إسرائيل " " في عبر الأردن في الجواء مقابل بيت فغور"، يبدأ الخطاب الثاني لموسى الذي يتضمن كل الفرائض والأحكام " التي أتكلم بها في مسامعكم اليوم" (الإصحاحات 5-26)، وذلك بعد ذكر أحداث تاريخية قصيرة.

ثم يقُص السفر ما يتعلق بوظيفة موسى، وهي أن يكتب: "كل أقوال الشريعة هذه" على حجارة كبيرة وأن ينصب هذه الحجارة في جبل عيبال (27:1-5) ويبني هناك مذبحًا ليهوه وأن يقيم بعد

ذلك ستة أسباط من إسرائيل على جبل عيبال، وستة على جبل جرزيم، ليبارك الشعب إذا سمع لقول يهوه، ولعنه إن لم يسمع لقول يهوه "احفظوا جميع الوصايا التي أنا أوصيكم بها اليوم"، وينهى قائلاً: "تلك أقوال العهد التي أمر يهوه موسى أن يقطعه لبني إسرائيل في أرض مؤاب، غير العهد الذي قطعه معهم في حوريب".

بذلك ينتهي التيار الأدبي المتواصل والطبيعي والمتواصل من بداية السفر. أما الإصحاحان (29،30) تعود إلى أقوال الخطاب الثاني، والإصحاحات (31-33) تحكي عن وفاة موسى وإعلان القيادة ليوشع وأنشودة موسى وبركته قبل موته. وفي هذه الإصحاحات الأخيرة نجد مرة ثانية ازدواجيات كثيرة وأصداء تناقضات. فالرواية الخاصة بموت موسى تكررت مرة ثانية وثالثة في تلك الإصحاحات. هذا يجعلنا نلاحظ مرة ثانية فكر وطابع المصادر الثلاثة الأولى التي وجدت في أسفار العهد القديم . يفهم من ذلك بصورة مباشرة، بأنه لم يستطع أي مصدر من المصادر تجاهل حدث كبير مثل حدث موت موسى.

هذا السفر لم يكتمل ويثبت على أساس مضمونه فقط، بل مستقل ـ أيضًا ـ على مستوى بيئته التاريخية عن بقية الأسفار الأربعة. فالقوانين الكثيرة الخاصة بالقرابين والكهنة وخدمة اللاويين وعمل الهيكل، والتي يزخر بها سفر اللاويين لا وجود لها في سفر التثنية. والأقوال المتناثرة عن "الكهنة واللاويين" في السفر

ليست ذات قيمة بالنسبة للمضمون الأساسي للسفر. فالقوانين في سفر التثنية ليست موجهة للكهنة أو أبناء هارون، كما يوجد في بقية الأسفار، بل موجهة للشعب نفسه، ومرتبة بصورة واضحة وقطعية كأمر رسمي. لذلك يقول دى - فته أن سفر "تثنية التوراة" مصدر كامل ومتميز في حد ذاته باستثناء الإصحاحات الأخيرة وبعض الفقرات في مادة السفر.

هكذا نجح دى ـ فته في أن يجد داخل تعدد الأجزاء في التوراة مصدرًا واحدًا كاملاً متميزًا في حجمه، ومهمًا في مضمونه مستخدما بيئة قائمة بذاتها. وعلى إثر ذلك تحرر دى ـ فتة من تعقيدات الأجزاء فاتحا بذلك طريقًا جديدًا في تطور مستقبل علم العهد القديم.

عندما نجح دى- فته في استخلاص وحدة أحد أسفار التوراة، وتحديد مجاله وزمن تأليفه بدأ الانتصار على نظرية تعدد الأجزاء في بقية أسفار التوراة وإيجاد نظام يربط بين الأجزاء والأقسام العديدة التي أحصاها من قبل أصحاب نظرية تعدد الوحدات.

إن المعالجة التي عالج بها دى - فته سفر التثنية على أنه كله ذو أسلوب واحد، وتسود في أقواله لغة الأنبياء الثرية والمتعددة، لذلك استمر بإحساسه النقدي في ثنايا الكتابات المقدسة ولم يهتم فقط بالتناقضات والتكرارات وفقدان المطابقة فحسب، بل ليجد في العديد منها الوحدة الأدبية الفنية الموجودة بالفعل، مع التسليم والقبول بالنقص الموجود أحيانًا. وقد ثار بصفته ناقدًا ثقة وخبير على علم أساتذته وابتعد عن نظرية الأجزاء العقلانية في مجموعها،

والمتطرفة، والباحثة عن أدق التفاصيل. وانضم لدعمه سريعًا مجموعة من الباحثين الشبان. ومرة ثانية دار الحديث عن أقوال مؤلفات كبيرة في حجمها، أي المصدر الإلوهيمى القديم واليهوي المتأخر

علاوة على ذلك فقد فاق دى - فته وتلاميذه بالوحدة الأدبية الكاملة أصحاب نظرية المصادر الأوائل (أستروك، إلجن، وغيرهما) السابقين على أصحاب نظرية الأجزاء. فالأوائل لاحظوا أن التوراة كما هي مؤلفة من مصدرين - وقالوا بعد ذلك من ثلاثة مصادر- خاصين ومنعزلين الواحد عن الآخر، ليس بينهما أي صلة، ودمجا سويًا بصورة متكلفة. أما أصحاب مجموعة دى - فته فقد قرروا : أن التأليف "اليهوي" ليس تأليفًا مستقلاً، بل إن " اليهوي" جاء للارتباط بأقوال "الالوهيمي" السابق له وليكملها. وبذلك ابتدعت نظرية المصدر التكميلي.

اهتم ايفالد[1] الذي انضم إلى مدرسة دى - فته بإظهار أن سفر التكوين، الذي فتته أصحاب نظرية الأجزاء، لا يمكن أن يكون تأليفًا ميكانيكيًا من مصادر متعددة فحسب، لأنه رغم كل ذلك نشعر بوحدة أدبية في مجموعه، وأن كل المادة العديدة والوفيرة المجموعة فيه، تتخذ صورة أدبية واحدة.

---

(1) عن مدى مساهمة إيفالد، انظر : زالمان شازار : ص ص 121-122+
Hans Joachim Kraus: PP . 157-159, 199-205

أما توخ [1] الذي ظهر بعد إيفالد فقد قرر في تفسيره لسفر التكوين قاعدة : أنه يوجد أمامنا مؤلفان متميزان، غير أن المتأخر منهما زاد وتمم أقوال المؤلف السابق له. ومن أجل ذلك فإنه يلقب "المصدر الإلوهيمي" باسم "المصدر الأساسي" و"المصدر اليهوي" باسم "المصدر المتمم".

طبقًا لرأي أصحاب هذه النظرية، فإن المُؤلِف الأول"للمصدر الأساسي"كان أحد الذين عاشوا في عصر شاؤول،وأما"المصدر المتمم"المتأخر فقد عاش كما يبدو، في عصر سليمان. وبعد أن رسخ أصحاب تلك النظرية وحدة سفر التثنية والوحدة الأدبية لسفر التكوين، لم يكتفوا بهذين السفرين فحسب، بل حاولوا توسيع سيادة تلك النظرية على كل أسفار العهد القديم ليجدوا فيها يدًا واحدة، أعدت وأكملت ونظمت المادة الأساسية القديمة بناءً على أسلوب ديني معروف وثابت.

سابعًا : هوبفلد ونظرية الوثائق الجديدة

عندما بدأ هوبفلد[2] في إظهار نظرية أصحاب المصدر المكمل إلى حيز التنفيذ، والتمييز بين الطبقة الإضافية لليهوي المكمل وبين المصدر الأساسي للإلوهيمي توصل لعيوبهما سويًا. فوجد داخل

(1) عن توخ، انظر : زالمان شازار : ص ص 121-122 + Hans Joachim Kraus: PP. 159-161

(2) عن جهود هوبفلد فى تطور نظرية المصادر، انظر : زالمان شازار : ص ص 123- 128+ Hans Joachim Kraus: PP. 247-249, 257-258,

الجزء المكمل مادة جديدة ليس لها أي إشارة داخل المصدر الأساسي، لذلك من المستحيل الحديث عنها، لأنها ليست مكملة فقط وليست مؤلفًا قائمًا بذاته،ولا يمكن تصور أن اليهوي مكملاً فحسب. ويظهر ذلك النموذج بوضوح في قسم الطوفان التكوين (6 - 8). فقد كان أصحاب نظرية المصدر المكمل يتبعون في هذا القسم التمييز بين المصدر الأساسي والمصدر المكمل على هذه الصورة، بأن هذا الحدث وجد في المصدر الأساسي، وأن المكمل اليهوي أضاف.

بدأ هوبفلد فحص ذلك ووجد أن أقوال اليهوي تشمل في داخلها رواية كاملة ومميزة وغير مرتبطة كلية بالمصدر الإلوهيمي، فقرر تقسيم رواية الطوفان ووجد روايتين كاملتين غير مرتبطتين الواحدة بالأخرى مطلقًا، وتفاصيلهما ولغة أقوالهما مختلفة. ففي الرواية الأولى أدخل اثنين اثنين من الأحياء والبهائم والطيور، وفي الثانية سبعة سبعة من الطاهرة واثنين من غير الطاهرة. وفي الأولى نزل الطوفان مئة وخمسون يومًا، وفي الثانية نزل المطر أربعون يومًا. وفي الأولى أرسل الحمامة وفي الثانية الغراب. وفي الرواية الأولى الأعداد والسنوات دقيقة ومسهبة، متى بدأ الطوفان يهبط؟ ومتى تزايدت المياه؟ وكيف تزايدت؟ ومتى بدأت في الإنحسار ؟ ومتى هبطت السفينة وأين؟ ومتى ظهرت رؤوس الجبال؟ ومتى انغمرت الأرض؟ ومتى يبست ؟ والكل بالتحديد في اليوم والشهر والسنة. أما في الرواية الثانية لا توجد أي إشارة لأسلوب هذا العمل، وبدلاً

منه نجد تفصيلاً بشأن سبب تكون المطر وقرار يهوه " لإبادة الإنسان"، حيث تزايد شره، وعن القرابين التي قدمها نوح وعن المذبح الذي بناه، وعن وعد يهوه لئلا يضرب بعد ذلك كل حي "لأن خلق قلب الإنسان شرير من شبابه". هل يوجد بعد ذلك ضرورة في الأمر لإظهار إلى أي مدى تختلف بيئة هذين المؤلفين. لذلك لا يمكن الاعتقاد أن "اليهوي" مكمل فقط،ولم يأت فقط لإعداد المصدر الأساسي وتعديله، بل علينا، أن ننظر إليه كمؤلف متميز لا يرتبط كلية "بالإلوهيمي"وأن أحداثه تستخدم مصدرًا قائمًا بذاته.

علاوة على ذلك فإن مادة "المصدر الأساسي"طبقًا لرأي أصحاب نظرية المكمل جاء المحرر اليهوي ليكمله،ليس كما اعتقدوا :قطعة واحدة، بل يشمل مصدرين مختلفين الواحد عن الآخر،كما لاحظ إلجن ذلك في عصره. وبما أن جوهر اختلاف المصادر لم يحدث إلا لإظهار الروايات المزدوجة، وبما أنه لا تزال في "المصدر الأساسي"أو"الإلوهيمي" تكرارات عديدة باقية،يفهم من ذلك أن هذا المصدر لا يزال يخضع للتقسيم. وواصل هوبفلد مستعرضًا أقوال إلجن وأحصى الروايات المتكررة داخل المصدر الإلوهيمى في سفر التكوين فقط. وعلى سبيل المثال قابل الروايات هذه مقابل تلك وفقًا لاختلاف أسماء "لوز " لبيت إيل" (التكوين 9:28؛ 7:35)"ويعقوب" "لإسرائيل"(8:32؛ 10:35)؛ أو يقول في موضع واحد:أن إبراهيم طرد إسماعيل ابن الأمة (9:21)

وفي موضع آخر يجد: عند موت إبراهيم كان لا يزال إسماعيل معه (9:25) وغير ذلك.استمر هوبفلد مواليًا للتمييز السابق الذي أطلقه إلجن لهذين المصدرين،وواصل وقسم"المصدر الأساسي"إلى مصدرين.

هكذا تطور بحث العهد القديم ، ولم يعد الحديث قاصر على نظرية مصدرين فقط، كانا أمام موسى كاتب التوراة، وزمنهما غير معروف والاختلافات بينهما على أساس أسماء الإلوهيمية فحسب، بل أصبح الحديث بوضوح مطلق بشأن أربعة مصادر متميزة، يمثل المصدر التثنوي أحدها ونشر زمن الملك يوشيا، أما الثلاثة الأخرى فهي " اليهوي" و" الإلوهيمى أ " و"الإلوهيمى ب"، ولم يحدد زمن تأليفهم بعد، غير أن الطابع الأدبي ظاهر ووحدتهم أكيدة. لكن لا تزال توجد شواهد عن تقدم وتدهور متنوع لعلم العهد القديم غير أن هذه النتيجة بشأن المصادر الأربعة الأساسية باقية على ما هي عليه. فأسماؤها تتغير وحجمها يتبدل غير أن هذه النتيجة تبقى في جوهرها بمثابة قاعدة ثابتة في بحث العهد القديم .

ثامنًا- تحديد زمن المصادر

إن النتيجة التي توصل إليها إلجن وهوبفلد بشأن تقسيم المصدر"الإلوهيمي" إلى مصدرين، وكذلك النتيجة الأخرى التي

توصل إليها فاتكى وجورج ورويس[1] بشأن وحدة واستقلال سفر القوانين الذي يبحث أمور الكهنة ونظام العبادة، ضمهما سويًا جراف[2] أحد أهم الباحثين في علم العهد القديم.قرر جراف أن "المصدر الإلوهيمي" الذي عرف عند أصحاب النظرية التكميلية باسم "المصدر الأساسي" بلا شك مركب من مصدرين متميزين،غير أن أحدهما يشمل في وسطه روايات موازية لروايات "اليهوي"وهو نفسه "الإلوهيمى الأحدث" عند هوبفلد.

يعتبر بحث جراف مهما وقد نال قبولاً داخل علم العهد القديم كقاعدة ثابتة. كان جراف تلميذًا لرويس فاتخذ أساسًا لأبحاثه سفر الأحكام الموجود في سفر التثنية الذي يعتبر زمن تأليفه معروفًا وواضحًا بدرجة كافية كما ذكر رويس، وبواسطة مقابلة بقية الأسفار بسفر الأحكام أراد أن يصل إلى أي من الأسفار الأخرى الموجودة في العهد القديم عرفها صاحب سفر التثنية، وأي منها لم يعرفه مطلقًا ؟.

توصل جراف بعد بحث طويل وموازنة دقيقة إلى رأي عام هو : أن قوانين يهوه التي ذكرت في سفر الخروج (13:20-23؛

---

(1) عن نتائج أبحاث وجهود كل من فاتكى وجورج ورويس، انظر : زالمان شازار : ص ص 129-131 + Hans Joachim Kraus: PP. 242-299 .

(2) عن نظرية جراف وأهميته فى نقد العهد القديم، انظر : زالملن شازار : ص ص 131ـ132 + Hans Joachim Kraus: PP. 242-244, 252-253, 257-258,289-290.

23؛ 34) هي القوانين الوحيدة المعروفة لصاحب سفر التثنية، أما بقية القوانين الموجودة في " المصدر الإلوهيمي" الكبير لم يعرفها ولم يلاحظها. وينجم عن هذا، أن القوانين في المصدر "الإلوهيمي" متأخرة وتنسب إلى العصر البابلي أو عصر العودة. ومرة ثانية نعلم من ذلك، أنه من الضروري التمييز بين القسم الروائي والقسم القانوني في المصدر "الإلوهيمي"، وربما القسم الأول سابق على سفرالتثنية والقسم الثاني متأخر عنه.

هذا التقسيم الذي وضعه جراف بين القسم الروائي والقسم التشريعي في مصدر واحد أثار ضده معارضات شديدة بين زملائه الباحثين، وقد تمكن "ريهم"[1] المحافظ من الرد على هذه الاعتراضات. فأثبت "ريهم" بأدلة واضحة أن نفس الروايات التاريخية التي عزل منها جراف قوانين الكهانة، تسيطر عليها روح هذه القوانين وليس هناك أي احتمال للفصل بينهما. فالقوانين تكوّن سويًا مع الروايات وحدة واحدة، ولذلك لا يمكن قبول نظرية جراف الذي يؤخر زمن إعطاء تلك القوانين حتى عصر العودة.

كانت أدلة "ريهم"وزملائه قوية وحاسمة بما فيه الكفاية، حتى أن جراف رأى أنه من الواجب الالتزام بها والموافقة عليها. غير أن النتيجة التي تم الوصول إليها من هذه الأدلة كانت مختلفة كلية عن تلك التي قصد"ريهم" إلى استنتاجها، وحقًا فإن القسم الروائي

---

(1) عن جهود ريهم وما أثارته أراءه من ردود فعل، انظر : زالمان شازار : ص ص 132-133 + Hans Joachim Kraus: PP. 248, 288, 353.

والقسم التشريعي ـ في المصدر "الإلـوهيمى القـديم" الـذي عـرف باسم "الأساسي" عند أصـحاب النظريـة التكميلية،أصـبح يطلـق عليه"توراة الكهنة" في شـكل وحـدة يمكـن الفـصل بينهـا، إذ أن القسم القانوني فيه قد ألف، كما يبدو، زمن الـسبي البـابلي، ويفهـم تلقائيا أن الجزء الروائي لهذا المصدر قد ألف زمن السبي البابلي.

إن النظرية التي وضعها هوبفلد بشأن المصادر الثلاثة للأسفار الخمسة ـ باستثناء سفر التثنية الذي هو مصدر قائم بذاتـه ، اتخـذت حاليًا أساسًا جديدًا عند جراف، حيث ساد الحديث عـن المـصادر "اليهـوي"، و "الإلـوهيمي"و" تـوراة الكهنـة". وعـلى أسـاس استنتاج دى – فته بأن سفر التثنية ألـف في عـصر يوشـياهو، أقـام جـراف نظريتـه بـأن "اليهـوي" و "الإلـوهيمي" سـابقان لعـصر يوشياهو، وأن مصدر " توراة الكهنة" ألف بعدهما.

علاوة عـلى ذلـك فقـد حُـدد في عـصره وبواسـطته مـضمون وحجم كل مصدر من المصادر التي ركبت منهـا الأسـفار الخمـسة للتوراة. وتزايّد الباحثون، فأضافوا وحذفوا وأدخلوا من عندهم.

الفصل الثالث

3

فلهاوزن ومدرسته

أولاً: وصف فلهاوزن لمراحل تطور ديانة العهد القديم

اتضح فى الفصل السابق أن رويس أول من أشار إلى أن قوانين الطقوس متأخرة فى زمن تدوينها، وحقق بذلك صورة جديدة فى تاريخ إسرائيل وهى أن أسفار الأنبياء أقدم من القانون، والمزامير أحدث منهما. بعمل رويس وقواعده التى حددها تقدم بحث التاريخ الأدبى للعهد القديم. ومن الذين تأثروا برؤية رويس كل من جراف وكوينن وفلهاوزن، فجراف ـ كما ذكرنا ـ أول من ميز بين القسم الروائى والقسم التشريعى فى قوانين الكهانة، وأطلق عليهما سويًا توراة الكهنة، كما أشار جراف أيضًا أن القوانين المذكورة فى سفر الخروج أقدم من تلك المذكورة فى سفر التثنية، وأن قوانين الكهنة أحدث من قوانين سفر التثنية، وصار فلهاوزن من أنصار هذه الرؤية وكذلك كوينن، وعرف هذا آنذاك باسم نظرية جراف ـ كوينن ـ فلهاوزن.

بدأ فلهاوزن وصفه لمراحل تطور ديانة العهد القديم بقانون التطور التدريجي الثابت والسائد في كل المناهج التاريخية[1]. بدا واضحًا لفلهاوزن من البداية، أنه من المستحيل للحياة الاجتماعية والدينية أن تكون متجمدة وثابتة بدون تغير أيًا كان، وأن الطقوس الدينية والعبادة عند إسرائيل مرت بمراحل مختلفة طبقًا لقانون التطور التاريخى التدريجى،وذلك من الأبسط والأسهل إلى المركب ثم المعقد. قسم فلهاوزن تاريخ تطور الديانة كما يعكسها العهد القديم إلى ثلاث مراحل على النحو التالى:

المرحلة الأولى من مراحل تطور الديانة من خلال تتبع تطور الطقوس، وذلك بتحديد الأماكن التى عبد فيها بنو إسرائيل يهوه بناءً على شواهد النصوص المقدسة. وتوصل إلى أن الروايات

(1) زالمان شازار : ص ص 141 - 144 - Hans Joachim Kraus: PP. 260- 269

المتوافرة منذ عصر القضاة وعصر صموئيل لا تحدد موضعًا محددًا معترفًا به، بل فقط هناك العبادة المطلقة. وعلى العكس، ليس هناك مدينة كبرى في فلسطين إلا وبها مذبح قائم، وقد قرب بنو إسرائيل القرابين ليهوه في: الجلجال وشيلوه وعفرة والرامة والنوب وبيت إيل. كما كانت العبادة مباحة خارج المدن الكبرى، ويمكن أن تحدث في أي موضع وأي وقت.

يرى فلهاوزن أن كل المرتفعات متساوية في قيمتها، ومن الطبيعى أن الأكثر قدمًا والموجودة في المدن الكبرى المأهولة بأعداد كبيرة من السكان هي الأكثر شهرة، ومع ذلك لم تكن العبادة مرتبطة بموضع ما. إن توقف المكان المرتفع من أن يستخدم كمركز للعبادة وانتقال العبادة إلى مكان مرتفع آخر، فإن تغيير المكان لا يؤثر مطلقًا على الحياة الدينية، ولم تتغير نظم العبادة على هذا الأساس. ومن الأمثلة التى قدمها فلهاوزن لتوضيح ذلك مدينة شيلوه التى استمرت على درجة عالية من الأهمية الدينية، واشتهر كاهن شيلوه واندفعت الجماعة إليها، غير أنه عندما سقطت شيلوه، انتقل كاهنها إلى نوب ولم يمس ذلك مطلقًا جوهر الديانة. هذا يؤكد ـ طبقًا لرأى فلهاوزن ـ أن تغيير المكان لم يؤد إلى إثارة روحانية أيًا كانت. فعبادة يهوه كانت مطلقة وكل الأرض موضعها، وطبقًا لرأي النص المقدس لم تكن عبادة إسرائيل في الأماكن المرتفعة فسادًا. ولا توجد أية إشارة لوجود قانون يحدد عبادة يهوه في أي موضع كان. حتى أن صاحب الرواية في سفر الملوك الأول لم يعتبر مطلقًا عبادة الأماكن المرتفعة إثمًا. وعلى

العكس من ذلك يبرر بإسهاب الحكم ويوضح: " إلا أن الشعب كانوا يذبحون في المرتفعات لأنه لم يبن بيت لاسم يهوه إلى تلك الأيام"(الملوك الأول 3:2). يعني ذلك أنه بعد أن بنى الهيكل في عصر سليمان تركوا المرتفعات الموجودة في أنحاء المملكة وصعدوا إلى أورشليم، غير أنه قبل ذلك لم يكن هناك قانون معروف بتحديد العبادة في مكان واحد.

شهدت هذه المرحلة أيضًا تطورًا بعد أن تركزت الملكية والحياة السياسية في أورشليم، حيث بدأ تدفق الجمهور إلى الهيكل، إلى بيت يهوه المبارك، ومع ذلك لم تتوقف العبادة في الأماكن المرتفعة، فالشعب ذبح ذبائحه في مدن بئر سبع والجلجال وبيت إيل ودان وشكيم والسامرة وفنوئيل والمصفاة، وذلك علانية وبترخيص حتى بعد أن شيد"بيت يهوه" في أورشليم، ولم يُحَرِّمْ أحد من غيوري يهوه الحرب على ذلك بما في ذلك إلياهو وإليشع. وعلى العكس من ذلك، فإن إلياهو بني مذبحًا ليهوه على جبل الكرمل (الملوك الأول 18:32)، وذبح إليشع زوج بقر في الحقل حينما كان يحرث (19:21). وإذا كان إلياهو وإليشع قد قربا قرابين في أي موضع، فإن هذا يعني أن القانون الذي يُحَرِّم تلك القرابين -أو أن هذا القانون له ضرورة أخلاقية تعارض ذلك -لم يكن قد نُشأ بعد في بني إسرائيل في تلك العصور.

المرحلة الثانية : تبدأ هذه المرحلة مع صعود قوة أشور، وظهور الأنبياء في إسرائيل، وتطور مفهوم النبوة. وبظهور الأنبياء بدأت

معهم فترة جديدة من مراحل تاريخ الديانة. وكانت الجماعة لا تزال حتى ذلك الوقت تتوجه إلى بيت إيل وتأتي إلى الجلجال وتنتقل إلى بئر سبع، غير أن الأنبياء سَخِروا من هذا العار وعبروا عن ذلك للجماعة وتنبأوا شرا لكل المدن التي تبدو في نظر الجماعة مقدسة ومرغوبة ليهوه. لكن من الخطأ تصور أن قصد كلام الأنبياء كان ضد المرتفعات ذاتها. فلم يشنوا حربًا ضد العبادة أو على الرؤية المألوفة بشأن العبادة. فالجماعة تعتقد في براءتها وبمصعداتها وتقدماتها وكثرة أناشيدها وغناء قيثارتها، تنجز واجباتها لإلهها، ولذلك هدأت في صهيون وَأَمِنَت في جبل السامرة، تلك هي الرؤية التي وجه النبي عاموس ضدها سهامه اللاذعة. ويعلن باسم يهوه ذاته لارتباك قلب الجماعة، لأني "بغضت كرهت أعيادكم ولست ألتذ باعتكافاتكم"، وواحدة هي إذا عيدتم أعيادكم سواء في الجلجال أو في أورشليم، فالخطيئة ليست مرتبطة بالمكان بل في نظام العبادة، فالرب لا يطلب من جماعته "محرقات وتقدمات"، ولكن يطلب منه "ليجر الحق كالمياه والبر كنهر دائم" (عاموس 5:21-24). لم تتخل الجماعة بعد أن سمعت كلام أنبيائها عن طريقها، واستمرت في تقريب قرابينها وَعَيَّدَت أعيادها في الأماكن المحببة إليها منذ القدم.

سقطت السامرة وأبيدت المرتفعات المقدسة المنتشرة في مدن إسرائيل، وتحددت حياة الجماعة في يهوذا الصغيرة. ولم تستطع هذه المنطقة من الأرض أن تنافس المرتفعات الصغيرة "هيكل يهوه"

المبجل والمحترم في أورشليم العاصمة، ولذلك فضلت الجماعة أورشليم على بقية المدن، غير أنه حتى ذلك الوقت لم تتوقف العبادة كلية في المرتفعات.ولم يذكر إشعيا مطلقًا أن عبادة الإله في أورشليم فقط وأن العبادة في بقية المدن ممنوعة. وكان تأثير الأنبياء قليلاً.

المرحلة الثالثة ـ كانت النتيجة الوحيدة والمباشرة للمواجهة الدائمة بين الجماعة والأنبياء تكمن في الإصلاح، هذا يعني تجديد طرق العبادة وإصلاح ترميم الهيكل. ولكي يظهر أمر هذا الإصلاح إلى الوجود وتقدم له الأسس، كان من الضروري قبل أي شئ ترك المقدسات في كل المملكة. وذلك بهدف تنظيم وتركيز العبادة في مدينة مركزية واحدة. وكانت هذه المدينة هى أورشليم، المدينة التي استقر فيها داود، وبنى فيها سليمان هيكل يهوه. وهكذا حدث الإصلاح الكبير في عصر يوشياهو (تقريبًا عام 623ق.م)، أي زمن إعلان القانون الذي يمنع العبادة خارج أسوار الهيكل في أورشليم. وتمثل هذه الفترة بداية الانتقال من المرحلة الثانية من مراحل تطور العبادة إلى المرحلة الثالثة والأخيرة من تطور ديانة العهد القديم .

رغم ذلك فحتى قبل موت يوشياهو كانت لا تزال المرتفعات تظهر مرة ثانية، ومعلمو الجماعة يعلمون بشأن القانون الذي يمنع العبادة خارج أورشليم ويحذرون الجماعة من ذلك، غير أن الجماعة لم تستطع التخلي عن طرقها المقدسة في نظرها منذ القدم.ويقف إرميا النبي مرة ثانية ويعلن: "لأنه على عدد مدنك صارت آلهتك يا يهوذا" (إرميا 2: 28، 11: 13).

مع حدوث السبى تركت الجماعة في النهاية تلك الأماكن المحببة إليها كنتيجة لتركها الأرض كلها. وولد جيل جديد في الغربة. كان هذا الجيل بعيدًا بالفعل عن العادات الثابتة لجيل السبي. وعندما أعطيت الفرصة للمسبيين لترك السبي والعودة إلى فلسطين، كانت تتجه جميعها نحو أورشليم. فبدأوا ببناء الهيكل، ولم يخطر على بال أحد فكرة البحث عن الأماكن المقدسة في بئر سبع وبيت إيل. وصارت وصية بيت واحد ويهوه واحد، هي القضية المفهومة من ذلك الحين، والتي وضعت الأساس للرؤية الروحانية والتاريخية لهذا الجيل. وهذه المرحلة هى التى أبعدت ديانة العهد القديم عن روحانيتها والاتجاه بها إلى نظام طقوسى معقد، أضر بالديانة كثيرًا وأبعدها عن مسارها الصحيح.

تلك هي الفترات الثلاث التي أحصاها فلهاوزن لتاريخ الديانة في إسرائيل في عصر العهد القديم. والحدثان اللذان يفصلان بين تلك الفترات الثلاث هما : ظهور الأنبياء الكبار والسبي البابلي. ولم تنشأ مطلقًا في جماعة بني إسرائيل وحتى ظهور الأنبياء الفكرة بشأن تمركز العبادة في مكان واحد، وكانت كل البلاد موضعًا لها. وبتأثير من الأنبياء ظهر الطلب لتركيز العبادة في أورشليم، غير أن عامة الجماعة لم تستطع الانتصار على سلوكياتها الثابتة، واستمرت تذبح في الأماكن المرتفعة خارج أورشليم، رغم حسرة الأنبياء وزعماء بني إسرائيل. وبعد العودة من بابل، أى زمن الهيكل الثاني، لم توجد الأماكن المرتفعة مطلقًا، وعبدت كل الجماعة إلهها في أورشليم، في هيكل بيت يهوه، كما لو لم تكن الأماكن المرتفعة قائمة منذ الأزل.

ثانيا ـ نظرية فلهاوزن فى التاريخ لقوانين التوراة

بنفس الأسلوب ونفس المنهج الذى طبقه فلهاوزن فى التأريخ لتطور الديانة فى عصر العهد القديم توجه إلى فحص الأجزاء القانونية الموجودة في التوراة، كما رتب جراف عصورهم، وفي ضوء الأسس التي قامت بشأن عصور تطور الديانة، ظهر له أيضًا طبقات أدبية تلائم هذه المجالات[1].

يعتبر "سفر العهد"، الذى يقع فى نطاق المصدر اليهوى طبقًا لرأى فلهاوزن أكثر المجموعات القانونية قدمًا. اعتمد فلهاوزن على النص الذى ورد فى هذا السفر، يقول "مذبحًا من تراب تصنع لي وتذبح عليه محرقاتك وذبائح سلامتك... في كل الأماكن التي فيها اصنع لاسمي ذكرًا أتي إليك وأباركك" (الخروج 21:20). فالنص لا يقصد هنا مذبح في مسكن، لأن هذا المذبح كان مصنوعًا من "خشب السنط"(1:27)،كما أن النص لا يتحدث أيضًا عن الهيكل في أورشليم، حيث كانت هناك درجات، ويقال صراحة "في كل الأماكن"؛ إن وجدت تل تراب، فيكون هذا لك مذبحًا، تقرب هناك ذبائحك ومحرقاتك،مذبح يوجد ليلة ويباد ليلة.

تناسب هذا القانون الروايات بشأن الآباء الموجودة في المصدر اليهوي والمصدر الألوهيمي: فإبراهيم بنى مذبحًا في شكيم وفي حبرون، وبنى إسحاق مذبحه في بئر سبع، وأقام يعقوب نصبًا

(1) زالمان شازار ص ص 144-148 + Hans Joachim Kraus: PP. 269-274

حجرًا في بيت إيل، لأنه كان من الممكن عبادة يهوه في أي موضع، والفكرة بشأن تركيز العبادة في مكان واحد لم تكن قد ظهرت بعد.

غير أن الأوامر في سفر التثنية مختلفة كلية. فالقوانين بشأن نُظُمْ العبادة ليهوه تبدأ هنا بقضية المكان، كما لو كانت هذه القضية هي القضية المهمة القائمة في مركز عالم الطقوس في ذلك العصر. فالقانون يكرر ويعيد ثم يقرر بشدة على الأماكن المقدسة التي عبدت فيها الجماعة إلهها بعيدًا عن " المكان الذي يختار يهوه إلهكم من جميع أسباطكم ليضع اسمه فيه ؛ احترز من أن تصعد محرقاتك في كل مكان تراه، بل في المكان... (التثنية 12:4-14).

بَيْن تلك التحذيرات والتحريمات نسمع بتفصيل الكلمات "لا تعملوا كل حسب ما نحن عاملون هنا اليوم"، (12:8). فأنت ترى الشعب وهو يعبد في الأماكن المرتفعة ويقرب قرابينه " على الجبال المرتفعة وعلى الجبعة وتحت كل شجرة مزدهرة "، كما عمل آباؤه وآباء آبائهم منذ القدم، وطبقًا للقانون المسلم به لدى الجماعة. في مقابل ذلك يثور ويحارب المشرع الذي جاء لإبادة الثابت ويقتلع الطرق المتبعة ويغير وجه العصر. وكان العصر عصر يوشياهو. وهذا القانون هو من ثمار الأنبياء وجاء لتجديد الإصلاح الكبير جذريًا، ويوجهها توجيهًا جديدًا داخل الحياة الدينية لإسرائيل.

تختلف وجهة نظر الطقوس السائدة في المصدر الثالث، أي توراة الكهنة عن تلك الرؤية في المصدرين اليهوي والتثنوي سويًا. فتوراة الكهنة لا تأمر بتمركز العبادة، كما أنها لا تذكر شيئًا بشأن

العبادة في الأماكن المرتفعة خارج الهيكل الرئيسي، كما لو كان ذلك غير قائم منذ الأزل، ولا توجد ضرورة للحكم عليهما. فتوراة الكهنة ترى جماعة بني إسرائيل تتجول في الصحراء وتنتقل الخيمة أثناء المسيرة " لأن سحابة الرب كانت على المسكن نهارًا. وكانت فيها نار ليلاً أمام عيون كل بيت إسرائيل في جميع رحلاتهم" (الخروج 38:40)، وكان الرجل عندما يقرب قربانه ليهوه فيأتي به أمام مدخل خيمة الاجتماع. وأمام خيمة الاجتماع تجتمع كل الجماعة، وهناك يتكهن الكاهن الأكبر، وهناك يجتمع يهوه مع موسى. فهذا الهدف الذي يصبو إليه مشرع توراة الكهنة موجود هنا بالفعل بمثابة وضع قديم، بصفة أمر قومي منذ ذلك الوقت، ومن قبل ذلك، ونهاية العمل في العقيدة بدايتها. ففي البداية كان الطموح إلى هذه المركزية، ويعد ذلك بمثابة نتيجة لها، فحدثت المركزية وصارت حقيقة واقعية وسلوكًا مطبقًا، حتى أنه محا من قلب تابعيه أي ذكر لطرق العبادة الأخرى، باستثناء أسوار البيت المقدس والمسلم به. لذلك يرى فلهاوزن أن توراة الكهنة مصدر متأخر عن مصدر التثنية، ويسمع فيها صدى صوت الفترة الثالثة في تاريخ الطقوس، أي فترة العودة والهيكل الثاني.

هذه هى الفترات الثلاث الأساسية التي كشفها فلهاوزن في تاريخ تطور مكان العبادة، كشفت أيضًا بقية القضايا المرتبطة بالحياة الدينية، وعلى غرار هذه الفترات في الحياة الدينية، يظهر أيضًا فترات في أدب القوانين. ويعبر فلهاوزن بحسه التاريخي عن القرابين والأعياد والكهانة وهبة الكهانة، ويكشف لنا تطور كل واحد من

هذه الأفكار الدينية ويبرز فيها التجديدات التي طرأت في تطورها بواسطة الأنبياء الكبار في نهاية تاريخ السامرة وبواسطة السبي البابلي. ويبرز خلال هذه الأرضية للحياة الدينية المتغيرة وجود ثلاث طبقات لإعطاء القوانين أقدمها (سفر العهد) والذي في جوهره طبقًا لرأى فلهاوزن يمثل مجموع السلوك في الحياة، وكان معترفا به ومنتشرًا شفويًا،وهو ثمار نتاج بني إسرائيل القديم، الذي لم يسمع فيه بعد أقوال غضب الأنبياء الكبار،ولم يعرف المطالب الأخلاقية التي نشأت قبله.

أما الطبقة الثانية (مجموعة القوانين في سفر التثنية) فهي أول مجموعة قوانين قضائية لجماعة بني إسرائيل، وفكرتها ونشأتها كانت في يهوذا زمن سقوط السامرة وبعدها بتأثير من أقوال الأنبياء عندما اتجهوا لتجديد وجه الجماعة وإصلاح مجتمع بني إسرائيل على أساس مطالب يهوه إله العدل.

أما قمة أدب الأسفار الخمسة يمثل الطبقة القانونية الثالثة، فتلك القوانين والأحكام التي سردت كروايات تاريخية زمن الهيكل الثاني مع عودة الذين سبوا إلى بابل لتأسيس المملكة على الأسس القديمة للهيكل الأول. فعندما تغلغل الذين سبوا في عصر عزرا داخل ظلمة الماضي، وعندما حاولوا أن ينتجوا لأنفسهم صورة من الحياة الدينية والطقوس في العصور القديمة، ظهرت لهم مظاهر صور لحياتهم هم: مثل بيت يهوه القائم شامخًا في جبل يهوه في أورشليم، وجماعة الكهنة المستمرة للخدمة في الهيكل. وكانوا هم أنفسهم زعماء الجماعة ومعلميها، فالخوف على قداسة الهيكل

والكهنة كان سائدًا وسط تلك الجماعة الجديدة التي تسللت للعودة إلى أورشليم، أظهر بزوغ نور تنظيمات لتلك الحياة وتسلل في أعمق الأعماق عبر طبقات الأجيال إلى الماضي البعيد. وأثرت منذ ذلك الحين على الأحداث التاريخية القديمة، فانبثق لهم الهيكل وخيمة الاجتماع و "جماعة الجمهور"، وكل ذلك على أساس صيغة الهيكل الثاني.

أما الطبقة القانونية الأولى ـ سفر العهد ـ فقد أدخلت داخل المصدرين اليهوي والإلوهيمى حيث إن اسم الإلوهية مختلف فيهما، وأنهما قريبان في الزمن والهدف، وأدخلت الثانية داخل سفر التثنية، والثالثة داخل توراة الكهنة، وذلك بعد أن جُمعت وامتزجت سويًا مع القسم الروائي لكل مصدر من المصادر.

ثالثا ـ أثر نظرية فلهاوزن فى تطور نقد العهد القديم

أسست نظرية جراف - فلهاوزن - جيلاً كاملاً من الباحثين والمؤسسين، الذين اجتمعوا لتأييدها ومتابعتها،وتوسيعها، وتطويرها. فالذين جاءوا بعدهما نشروا وفصلوا علم العهد القديم لموضوعات بحث متنوعة، وسار كل واحد منهم وارتفع إلى درجة نظرية علمية مميزة قائمة بذاتها. فالهولندي أبراهام كوينن[1] الذي كان مشاركًا في نتاج جراف ـ فلهاوزن في إدراك توراة الكهنة،

(1) انظر عن مساهمة كوينن فى نقد العهد القديم Hans Joachim Kraus: PP 242, 248-250, 257, 260,289-290.

نصب نفسه داخل السلسلة الأولى لمعارضة المدرسة الجديدة. وبقدرة فائقة وبوضوح عقلي صقل أدوات بحث العهد القديم وميز بين الشك واليقين، وطور أسلوب النقد ورفعه إلى درجة نظرية عامة لها أساليب ثابتة ومبادئ أساسية.

كما كان كوينن بالنسبة للهولنديين،وفلهاوزن بالنسبة للألمان، كان ويليام روبرتسون[1] سميث بالنسبة للإنجليز، فقد حارب معرضًا نفسه للخطر ضد قدسية قاعدة التطور الحديث في تاريخ الديانة. ومحاضراته الإثنتى عشرة عن تاريخ الكتابات المقدسة أثارت ثورة روحانية بين باحثي الكنيسة في إنجلترا. فهو في كتابه "ديانة الساميين" ـ وبعده رودولف سميند وقبلهما دوهم في بحثه عن الأنبياء ـ يعتبرون من أوائل أعضاء تلك المدرسة الذين وضعوا حجر الأساس لتاريخ ديانة بني إسرائيل في عصر العهد القديم .

قد وضع كل من الباحث الإنجليزي شموئيل رولس درايفر والباحث الهولندي ج. فيلد بوير[2]، وهما من مدرسة فلهاوزن الأساس لتاريخ أدب العهد القديم كنظرية علمية قائمة بذاتها. وأما برنهارد شتاده[3] وهرمان جوته فقد توجها لتأسيس صورة تاريخية لبني إسرائيل في عصر العهد القديم، طبقًا لأسلوب جراف ـ فلهاوزن.

---

(1) عن روبرتسون، انظر Hans Joachim Kraus: P. 400

(2) عن درايفر وبوير انظر Hans Joachim Kraus: P.275

(3)Hans Joachim Kraus: PP. 283-288

بلا شك لم يعتنق كل باحثي العهد القديم العلميين في ذلك العصر هذه النظرية. فظهر خمسة معارضون لها وهم : ريهم، شتراك، وديلمان وآخرون. كما لم يقبل كيتل وكونج كل أقوالها، وأصدر كلوتسرمان حولها شكوكًا. وتزايدت الخلافات فالدكتور هوفمان خرج ليقوض افتراضاتها الأساسية، غير أن آراء العديد منهم كانت موجهة ضد تفاصيل الأحداث، والبعض اعترف لها بالفضل، بعد أن أدخلوا عليها تعديلاتهم، وتم قبول هذه النظرية كقاعدة في عناصرها الأساسية المحددة لأقسام التوراة ونظم تأليفها، وهي التي سادت في عالم العهد القديم [1].

(١) عن ردود الفعل حول نظرية فلهاوزن، انظر : Hans Joachim Kraus PP. 275-282, 290-294

الفصل الرابع

4

الإتجاهات الحديثة في نقد العهد القديم

أولاً: تشعب المصادر

انحصرت مدرسة فلهاوزن في بحث أسفار العهد القديم والتعرف من خلالها على تسلسل أحداثه، ولم تتوقف عند حدود التعرف على طبيعته. وقد انتهى البحث بعد عدة أجيال على يد علماء نظرية تقسيم المصادر، وعلاوة على هذا التقسيم للمصادر فقد أضافوا تشعيب المصادر التي اعتبرت كاملة وتامة. وبدأ العلماء يقررون بصورة تدريجية أن كل مصدر من المصادر الأربعة الأساسية مركب من مصادر مختلفة وأجزاء مميزة، وبخاصة فيما يتعلق بالمصدرين اليهوي والألوهيمي، اللذين هما طبقًا لرأي هذه المدرسة نتاج مؤلفات شعبية، ولهذا تكثر فيهما القيم والأساليب، والإشارات للمكان والزمان، وتنقصهما الوحدة الداخلية المميزة أكثر للمصدرين التثنوي والكهنوتي. وبدلاً من المصدر اليهوي الكامل بدأ الحديث عن اليهوي أ، واليهوي ب، واليهوي جـ، إلى

آخره (واستخدمت كإشارات لطبقات مختلفة داخل هذا المصدر)، كان ردولف سميند أول من بدأ خطوة تقسيم المصدر اليهوى إلى طبقتين، ثم تتابعت عملية تشعيب المصدر اليهوى إلى طبقات عدة، واقترح بروكش تقسيم المصدر الإلوهيمى إلى مصدرين هما الإلوهيمى أ، والإلوهيمى ب، وتطورت هذه الرؤية وقسم المصدر الإلوهيمى إلى عدة طبقات مختلفة . فنظرية المصادر تطورت مرة ثانية من جديد من نظرية وحدة المصدر إلى نظرية الأجزاء المنفصلة، حيث اختفى هذا الاتجاه التقليدي وقلت قيمته العلمية.

طور بويل هويفت نظرية مصادر العهد القديم وذلك بأن قام بجمع نتائج نقد النقد مع جماعة من الباحثين لإصدار العهد القديم وتحديد المصادر بالألوان المختلفة مستخدما ألوان قوس قزح المتعددة، حيث طبع كل مصدر من المصادر بلون والمصادر المنبثقة عن المصادر بلون آخر ليظهر للعين. أما ر. كيتل فقد جمع النقد

النصي وتعديلات النصوص التي تم التحقق منها والتعرف عليها، وذلك في طبعته العلمية لنسخة العهد القديم [1].

ثانيًا: التفاسير الحديثة وأهميتها للناقد

بعد البحث عن الآثار القديمة والكشف عن كثير منها فى بابل ومصر، حاول علماء نقد العهد القديم الاستفادة من نتائج هذه الحفريات حيث توافرت الوثائق الأدبية والفنية الموازية للكتابات المقدسة وصارت مساعدة لفهم العهد القديم.قام بجمع هذه الوثائق الأدبية والفنية الموازية للكتابات المقدسة ومعالجتها وترتيبها ومقابلتها، كل من هـ. جيرسمان مع زميليه أ. أونجناد وهـ. رانكه[2]. وأما نتائج علم العهد القديم الكاملة فقد جمعها المفسرون الجدد للعهد القديم[3]، الذين اعتمدوا على أعمال نوفاك ومارتي باللغة الألمانية، ودرايفر، وبلومر وبريجز باللغة الانجليزية.

تمت التفاسير الرئيسية لكل سفر من أسفار العهد القديم، وتم شرح كل نص بواسطة مفسر من شيوخ النقد التاريخي، وجمعت كل نتائج البحث التي تحققت بواسطة العلم، وتم التسليم بها كقانون،

---

(1) عن تاريخ النص والنقد النصى وجهود كيتل ، انظر : Hans Joachim Kraus: PP. 397-400

(2) عن الاكتشافات الأثرية وأهميتها للعهد القديم ، انظر : زالمان شازار : ص ص 152- 166 Hans Joachim Kraus: PP: 295-314

(3) عن التفاسير الحديثة واتجاهاتها النقدية ، انظر : Hans Joachim Kraus: PP. 493-502, 532

وأصبح قانون التطور التاريخي الحجر الأساسي لكل معلمي مدرسة فلهاوزن في نقد العهد القديم ولكل الأعمال التابعة لمناهجهم ومدارسهم.

مع هذا التطور العلمي والفكري أصبح من السهل للبحث العلمي التغلب على جدل تعدد المصادر الذي ساد نقد العهد القديم في بداية القرن الماضي، وأدى إلى تغيير هذا النمط . وقد اتضح من خلال الاختلافات بين" الكتابات المسمارية والكتابات المقدسة" التصورات الجديدة التي استمرت وفتحت طريقًا جديدا للبحث، فمن خلال الموازنات والمقارنات التي تمت بين كتابات إسرائيل ووثائق بقية شعوب الشرق اتضح أن ثقافة إسرائيل لم تنبعث من وحدتها، بل مرتبطة وملتصقة بالحياة الدينية والاجتماعية لشعوب الشرق، ومتأثرة بتراثهم، ومع ذلك فإنها لم تشوه جوهرها، بل حافظت على قيمتها. وفيما يتعلق بأسلوب النقد الذي ساد في الأدب العالمي على مشارف القرن العشرين، والذي توجه إلى البحث النفسي والجمالي (علم الجمال) في الأعمال الأدبية فقد أصبح على الناقد الحصول على المعرفة اللغوية والتعرف على البحث الفيلولوجي، كما تطلب أيضًا معرفة الحالة النفسية المباشرة للمُؤَلِّف والروح المسيطرة عليه، وهذا ساعد أيضًا في تطوير هدف جديد لنقد أدب العهد القديم . كما تطور أيضا بحث الوثائق الجديدة التي كشفت بواسطة علماء المصريات وعلماء الدراسات البابلية، مثل القصائد الغنائية في المزامير وأشعار المديح، التي كانت

في البداية تبدو لا قيمة لها عند النقاد، وتسببت فقط في تدهور قيمة الكتابات المقدسة .

ساعدت هذه الوثائق في تمييز صورة هذه المؤلفات وأساليبها وأنواعها. وبصورة تدريجية نجح نقاد العهد القديم في الكشف عن الوحدة الأدبية والتعرف عليها من بين غبار العصور كاملة وسليمة، ودمجها في مادة واحدة.

ثالثًا: جونكل والأجناس الأدبية فى العهد القديم

بالنظر إلى عمل إيربنثيل، والوقوف على أسلوبه، ومعرفة ما تنبأ بن هيردر ولم تصغ له أذن، وما حاول أن يكمله د. كاسل ولم تمنعه قوة، يمكن القول بأن البحث العلمي الحديث قد شق له طريقًا واضحًا، وخطا به جونكل خطوة للأمام[1] . فقد عرف من خلال تاريخ أدب شعوب الشرق أن الأدب لم يكن من بدايته مدونًا. وقد ابتدأ الأدب بقصائد وأمثال، وفرحة الانتصار، ورثاء الموتى، ومؤلفات قصيرة، وقواعد قانونية وطبية، وصدى أحداث ورفقاء، واضطرابات الشعب. كل هذا تم إعلانه مشافهة عن طريق مغنين أو رواة جيلاً بعد جيل. وقد تعقب هذه الأمور داخل نصوص العهد القديم، فوجدها سواء في صورتها القديمة أو في شكل صدى يتم ترديده وكما هي مطمورة داخل المؤلفات الأدبية للأنبياء. فرأى لابان يرافق يعقوب وبناته" بالفرح والأغاني بالدف والعود

(1) عن جونكل ودوره فى تطور بحث العهد القديم ، انظر زالمان شازار :ص 155-157 171- 174 Hans Joachim Kraus: PP. Pp 341-362

"(التكوين 27:31) . ووجد النبي يتفاخر لسقوط صور التي يجملها قيثارة، ويغني لها" "كأغنية الزانية : خذي عود طوفي في المدينة، أيتها الزانية المنسية، أكثري الغناء لكي تذكري" (إشعيا 23:15-16). وكذلك أبطال الخمر، فمن بعد وليمة كانوا يغنون أغانيهم على كأس ملآنة، وفي سبعة أيام الشرب كان الفتيان يحاجون ألغازهم (القضاة 14:12). وعند موت شخص يجتمع حوله الندابين والندابات ليواصلوا عليه النواح بالغناء، وقامت دبورا بالغناء لدعوة الشعب للحرب (القضاة 5:12)، وعن طريق الأغنية هاجم الجيش أعداءه (الخروج 17:15؛ العدد 1:35-36)، وبالأغنية كان البطل يمنح صوته بحديثه لأعدائه بدلاً منه (التكوين 4:23)، وقابلت بنات إسرائيل البطل بالأغنية عند عودته منتصرًا من ساحة المعركة (الخروج 16:21، صموئيل الأول 17:7). وبعض هذه الأغاني القديمة، أو كلها قليل في كمه، ذات تعبيرات محدودة ولا تزال باقية داخل العهد القديم ، وبهذا طعن في بداية أدب بني إسرائيل . ولأن أسباط إسرائيل القديمة توسلت للمياه أثناء حفرهم بئرًا في أرض صحراوية، رفعوا صوتهم مغنين:

" اصعدى أيتها البئر ! " : أجيبوا لها.

بئر حفرها رؤساء،

حفرها شرفاء الشعب .

بصولجان بعصيهم . (العدد 21:17-18).

وبسبب أخذ تابوت العهد مع الجيش لكي يقف إلى جانب إسرائيل في خروجهم لمواجهة العدو، ابتهل الجيش:

قم، يهوه،

فليتبدد أعداؤك،

ويهرب مبغضوك من أمامك . (العدد 10:35).

وعندما أعيد التابوت إلى الهيكل صرخ الشعب صرخة الفرح في مقابلته:

ارفعن، أيتها الأرتاج، رؤوسكن.

وارتفعن أيتها البوابات الدهرية،

فيدخل ملك المجد. (المزامير 24:7).

وفي رؤية النبي في نبوءة شعوب الأرض في سيرهم في نهاية الأيام للسجود على جبل بيت يهوه، وها هو يسمع أغنية العائدين مقتحمين أيضًا بأصواتهم:

هلم نصعد إلى جبل يهوه،

إلى بيت إله يعقوب. (إشعيا 2:3؛ ميخا 4:2).

وَقِدَمْ الأساطير القديمة والموروثات التاريخية التي كانت منتشرة في بني إسرائيل،مثل أقوال الأناشيد، والأقوال المأثورة للقضاة، وتعاليم الكهنة، وأمثال الشيوخ الراسخة في الأذهان. تلك هي الأساطير القديمة عن الخلق وجنة عدن وأبناء الله الذين جاءوا لبنات البشر،والطوفان وجيل الانقسام. تلك الأساطير القديمة قصيرة وكل أسطورة قائمة بذاتها.

كانت أقوال يهوه أيضًا ووصاياه لبني إسرائيل في حالتها القديمة أقوالاً مأثورة قصيرة وواضحة وحادة، ومألوفة في أفواه الكهنة معلمي الشريعة (ربما حفظ منها ما ورد في الخروج 34:14-26) وبعد ذلك ضمت للوصايا العشر (الخروج20، التثنية 5). وكذلك فإن قوانين سفر العهد قديمة في صورتها وقصرها (الخروج 21-22). وبعد ذلك تطورت عنها التعاليم حتى أظهرها رجال الأدب في القرن (8 ق.م) وأخرجوا الأدب من نطاقه الشعبي. وبدأ الأنبياء خطباء فحسب ونقلوا أقوالهم أمام الشعب، وتنبأوا في البداية نبوؤات قصيرة وقاطعة، وبمرور الزمن فقدت أجزاء هذه النبوؤات وتطورت إلى مواعظ حتى ظهرت اللفائف والأسفار.

انتهى جونكل من دراسة كل هذه الأجناس الأدبية، الشعرية (المثل، أقوال النبوءة، والأنشودة الغنائية) والنثرية (الخرافة، الأسطورة، الحكاية، والرواية التاريخية)، ثم شرح هذه الأجناس واحدًا واحدًا حسب أنواعها، سواء القصائد الدنيوية (أغاني السخرية، أغاني الخمر، أغاني الحب،أغاني الزواج، أغاني النصر، أغاني الملك) أو القصائد المقدسة (الدينية) (التمجيد والتسابيح، مراثي الجماعة، والمراثي الشخصية، المزامير والتضرعات) وبتعمقه فيها وفي عالمها الفريد في كل نوع وجنس، وجد الصور الثابتة لكل جنس من هذه الأجناس، وكذلك طرق تطورها من درجة إلى درجة.

انتهت مدرسة جونكل من وضع قاعدة، أن الأدب القديم والبدائي كان أكثر ارتباطًا بالأصل الثابت، والأسلوب المألوف،

وحذر بقوة فيما يتعلق بتجديد صورته والحرية الأدبية. وساعد تحديد هذه الأنماط كثيرًا في تطور طرق نقد بحث العهد القديم وتطوير طرق جديدة للتمييز بين المؤلفات الأدبية المختلفة في العهد القديم واستخراج الصور منها.

رابعًا: تطور بحث الأنواع الأدبية فى العهد القديم

لم يكتف زملاء جونكل وتلاميذه بتقسيم المادة إلى أجناسها فحسب، إنما انشغلوا أيضًا ببحث الأنواع الأدبية ذاتها. وقبل جونكل عالج بوده قصائد الرثاء في العهد القديم ،وأساليب تطورها (من المرثية الجماعية إلى المرثية الفردية، ومنها أيضًا المرثية التهكمية على سقوط العدو) وبحث بعد ذلك قصائد الزواج في العهد القديم، وفي كتابه عن تاريخ الأدب حاول الاستمرار في تلخيص كل هذه الأبحاث. كما أن جونكل نفسه بحث في أسلوب الأساطير في سفر التكوين، ووجد جيرسمان، في نشره الأساطير عن موسى ونهاية الأيام وتعبيراته الكاملة، اتجاهًا أدبيًا جماليًا عبر عنه في إصداره الجديد لأجزاء الكتابات المقدسة: "مختارات وترجمات لمثقفي العصر، وصدر ذلك بواسطة جيرسمان وأصحابه.

وهكذا استحدث لنقد العهد القديم أساليب بحث جديدة لم تكن معروفة عند السابقين، وهذه الطرق الجديدة سويًا مع البحث عن المصادر المتعددة أتاح منابع جديدة منها منبع المؤلفات الشعبية في العصور القديمة جدًا، والتي لم تتوقف عن دفع مجالات البحث إلى التقدم والازدهار حتى الآن.

الفصل الخامس

5

مساهمة اليهود فى نقد العهد القديم فى العصر الحديث

أولاً: مندلسون ومدرسته

ظهر لنا أثناء الحديث عن النقد اليهودى للعهد القديم فى العصر الوسيط أكثر من مرة قوة الاستنباط لدى اليهود بتأثير من البيئة التى عاشوا فيها، وخاصة البيئة الإسلامية، فمهدوا طرقًا جديدة في نقد العهد القديم ، كما أثروا أكثر من مرة بعد ذلك على بحث العهد القديم في الأوساط المسيحية . ومن خلال عمل سبينوزا وجدنا ضوءًا ينفذ، ويبرز من مخابئ التفاسير عند اليهود ليضئ طريقًا لباحثي العهد القديم في ذلك العصر وخاصة فى الأوساط المسيحية . أما فى الأوساط اليهودية لم ينفذ بعد طريق النقد، رغم أنه لم يتوقف ليصبح مألوفًا وسط كل أدب الماسورا، واقتصر النقد داخل الأدب الجدلي وأدب المواعظ (الدراش) وعلم الباطن (السود).

استمر هذا الوضع إلى أن حدث التغيير الأساسي في الحياة الروحية بين اليهود فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. مع بداية هذه الفترة الجديدة تغيرت القيم أيضًا في مجال العهد القديم. فشق مندلسون لنفسه ولآرائه طريقًا بين اليهود بواسطة ترجمة جديدة للتوراة، وعلى أساس من تفسيره لها. كانت بداية عمل مندلسون وعمل تلاميذه فصل طبقات المدراش والأسطورة وهو عمل تفوق على العمل في أسفار العهد القديم، وذلك بالعودة إلى رِبي شموئيل بن مئير وابن عزرا ورِبي دافيد قمحي[1].

بدأ مندلسون بعمل ترجمة للعهد القديم باللغة الألمانية هدف منها أن تكون حافزًا على الارتقاء بالذوق، وأيضًا نشر معرفة الألمانية بين اليهود . صدرت ترجمة مندلسون والشرح بعد أن

(1) زالمان شازار : ص 181 .

اشتهرت كتب أستروك وأيشهورن، وأثرت على الترجمة والشرح تأثيرًا ضئيلاً، فلم يذكر مندلسون أستروك مطلقًا، وذكر بالثناء "مدخل إلى التوراة " لأيشهورن، وسمح لنفسه أن يقتبس من عنده الأقوال المتصلة بالاختلافات داخل التراجم فقط، أما مادة البحث عن المصادر المختلفة للتوراة، التي ترسخت في ذلك العصر، كانت لا تزال بعيدة عنه. سار على مناهج مندلسون تلميذاه اللذان اشتركا معه في عمل التفسير: الربي شلومو دوفنا (في تفسيره لسفر التكوين) ونفتالي هيرتس فيزل (في تفسيره لسفر اللاويين).

وكما كان الوضع فى عصر التلمود والعصر الوسيط تطرح القضايا النقدية فى صورة أسئلة دون أجوبة أو فى صورة رمزية، كذلك كان الوضع عند مدرسة مندلسون . فإذا تشجع شلومو دوفنا وخرج عن المجالات التي حددها مندلسون واقترب من الأسئلة التي أزعجت الباحثين آنذاك، تغلب على رغبته واكتفى بإعلان ملاحظة أنه لا تزال عنده أقوال مثل تفسيره للتكوين 12 :6"والكنعاني آنذاك في الأرض" فيقتبس أقوال الرب شلومو يتسحاقي ويضيف : ولا تزال توجد لدي أقوال في هذا، وإذا أطال الله في العمر فسوف أفصل ذلك في موضع آخر)، وهذا هو الأسلوب الذى كان يتبعه علماء التلمود وعلماء العصر الوسيط .

اهتم مندلسون إلى جانب ترجمته وتفسيره بالحديث عن صور الشعر العبري في العهد القديم وأنواع وزنه[1]. فمنذ ذلك الحين

(1) زالمان شازار : ص 182.

ساد في فكر العديد من باحثي العهد القديم اليهود الاعتراف بوجود وزن لقصائد العهد القديم . كان مندلسون أول من كشف وحدد وزن المرثية، المسلم به حاليًا في علم العهد القديم ("صياغة منظمة" للسطر ذي الثلاثة أنماط وللسطر ذي النمطين مثل : " فسقطت عذراء إسرائيل ولا تعود تقوم" (عاموس 5:2) أو حسب تعبيره " تحدث بإسهاب وندب باقتضاب"، وكذلك وزن أغاني الحب وقصائد المزامير.

ثانيًا : الاصلاحيون ونقد العهد القديم

أولت حركة الهسكالا العناية بالتفسير الحرفي (البشاط) والارتقاء بالتذوق (النبر) في مجال العهد القديم، وعلى مجد شيوخ هذه المدرسة ظهر جيل من الباحثين دعموا قوتهم بتأويل فروع العلم وطرق البحث المتبعة في عصرهم لتدل على قِدم إسرائيل واضطراب ماضيها. كان من الضروري لعلم اليهودية الناشئ آنذاك أن يوضح أنه قد شهد حدوث تغيير داخلي في اليهودية أكثر من مرة، حتى بعد أن أقرت بمصادرها المعترف بها، دون تجميد لروحها، أو لروح إسرائيل في السبي. وقد كانت بداية مهمة علم اليهودية في ألمانيا تشويه حياة أجيال السبي، التي تبدو متجمدة وثابتة.

في عام (1818) نشر يوم طوف ليفمان تسونس، زعيم هذه الحركة العلمية مؤلفه الأول الذي وجه فيه انتباه الباحثين اليهود وغيرهم إلى هذه الشعبة البحثية حتى قبل أن يعرف اسمها، وقد

وضع في مؤلفه قواعد هـذا العلـم كـما وضـع الأسـاس لتـصنيف عصور ما بعد العهد القـديم ، وأطلـق عـلى مؤلفـه اسـم " قـضية الأدب الرباني"،وذلك بالتركيز على الربـانين، ولـيس عـلى اليهـود جميعًا . وفي أحد مقالاته الأولى فسر موضوع: " أدب العهد القديم" بأنه صيغ على أساس من الثقافة النصرانية، ولـذلك كثـر البـاحثون فيه، أما الأدب المتأخر فهو إرث اليهود وحدهم[1].

في الوقت نفسه جاهد تسونس في سبيل وضع نهاية لفكر دى - فته. ووهب تسونس نفسه لهذه المهمة. وبناءً على هذا اعتبر تسونس السماح ببحث العهد القديم بداية علم اليهوديـة. وتمـسك تلاميـذه بهـذا الأمـر. فـنجد أدونـارد جنـاس رائـد الجمعيـة الأولى لعلـم اليهودية التي تأسست (1821)، في خطاباته عن مهمة هذا العلـم، لا يدخل نقد العهد القديم في الحسبان. وكرس تـسونس مؤلفاتـه لبحث أدب العصر الوسيط، وعندما توجه يوسـت لكتابـة تـاريخ اليهود في كل العصور،لم يكتشف شيئًا جديدًا مطلقًا في عصر العهد القديم. وصدرت في السنوات (37-1838) ترجمـة ألمانيـة كاملـة للأربعـة وعـشرين سـفرا المقدسـة تحـت إشراف تـسونس نفـسه، وبصورة عامة اعتمدت هذه الترجمة على إرث مندلسون كـما كانـت مقيدة بالماسورا.

لقد امتدح معظم مؤسسي البحث التاريخي بين اليهود البحث في العصور المتأخرة،وأما عصور العهد القديم كان الاقتراب منهـا

(1) زالمان شازار :ص ص 184-185 .

غير مرغوب فيه. ومع ذلك فقد امتدح بصورة غير مباشرة، باستثناء بعض موضوعات البحث وبخاصة قصة الخلق في العهد القديم ، وأيضًا حياة الشعب وروحه في عصر العهد القديم وأما الموضوعات التي انتشرت بشكل واسع فهي : تاريخ العهد القديم منذ تثبيته ومضمون ومستقبل هذا الأدب المقدس،والنسخ والتراجم وتفسيرها. وتم الاهتمام بالأسفار المتأخرة ذاتها مثل أسفار الكتابات وأخبار الأيام. واستهل تسونس بحث هذه الأسفار في تأليفه الكبير: "تاريخ المواعظ (الدارشانوت)"، ودعامة نشأتها وقوة نتائجها. وحلل تحت مجهر النقد سفر المزامير، ووجد فيه العديد من المزامير التي وضعت زمن السبي البابلي، وبعضها وضع بعد العودة بزمن طويل. وبعد توضيح مفصل وضع قاعدة وهي : أن الترتيب الأخير لسفر المزامير بدأ في عصر واحد مع تأليف سفري أخبار الأيام. ويحلل بوضوح مضمون سفرى أخبار الأيام ويحدد ملامحه التي اعترف بمعظمها كقانون من قبل كل باحثي ذلك العصر.

كان رأى تسونس أن هناك هدفًا دينيًا محددًا للمؤلف الذي يرجع عصره إلى زمن الهيكل الثاني، ولتحقيق هدفه هذا أخضع المادة التاريخية المتوافرة أمامه. وقد فحص ـ المؤلف ـ الماضي القديم من وجهة نظر عصره ودائرته، دائرة الكهنة، ونسب للشخصيات النموذجية المعترف بها عند الجماعة القيم والأفكار التي قدست في عصره. وفى رأى تسونس أيضًا أن أسفار أخبار الأيام وعزرا ونحميا لم تكن سوى سفرًا واحدًا، وكان غرض المؤلف أن يحكى

للجيل كل تاريخ مملكة يهوذا، وذلك فيما يتعلق بشأن الهيكل على رابيته، وكرسي داود في موضعه، وذلك من وجهة النظر المعاصرة لحكومة الكهنة زمن الهيكل الثاني. ثم اكتشف تسونس أن هذا السفر أول أسفار الدراش قد ألف في عام 260ق.م، وعلى أساس هذه الحقيقة أدخل السفر فيما بعد داخل الكتابات المقدسة. وقرر تسونس أيضًا : أن العهد القديم قد تم قبل زمن دمار الهيكل الثاني بفترة قصيرة، وبعد أن ترجم سفر ابن سيرا لليونانية. وقد تم الاعتراف برأي تسونس عن سفرى أخبار الأيام بكل ما فيه من تجديد، وقد أقر به الربي نحمان كروكمل، واتخذ كبناء أساسي لكل أسفار الكتابات من قبل أبراهام جايجر، أحد أهم الحركة الإصلاحية [1].

بدأ جايجر - بكتابه "النسخة الأصلية" والذي يمثل أساس كل مؤلفاته ـ بحث زمن الهيكل الثاني منذ العودة من بابل وحتى عصر الحشمونيين، كما ربط التأثير الحاسم في أدب ذلك العصر بأبناء صادوق، عشيرة الكهنة. وطبقا لرأيه خرج من بينهم ـ الكهنة ـ مؤلفو سفري أخبار الأيام الذين رأوا أنه من الضروري أن يؤلفوا لمعاصريهم من جديد كل ما حفظ في الأدب التاريخي السابق عليهم، لكن بصياغتهم، أي صياغة الكهنة، الذين يرون في الهيكل وعمل الكهنة مركز حياة جماعة بني إسرائيل. وكان قلقهم الأساسي

(1) عن جايجر ومساهماته فى نقد العهد القديم ، انظر : زالمان شازار : Johann Maier: Geschichte der juedischen Religion, Walter de Gruyter. Berlin.N.Y. 1972 , PP 552 - 556

يكمن آنذاك في محاربة النساء الأجنبيات اللاتي استوطنَّ وسط الجماعة وأثَّرن على روحه. وجد جايجر صدى لهذا الصراع في العديد من التغيرات التي بدلها مؤلفو سفري أخبار الأيام عن روايات الأنبياء الأوائل، ففي سفر الملوك الثاني (22:12) لأن يوزاكار بن شمعة، ويهوذا زاباد بن شومير عبدي الملك يوآش فتنا فتنة عليه، وضرباه فمات. لكن نهض أصحاب أخبار الأيام وأضافوا: "وهذان هما الفاتنان عليه زاباد ابن شمعة العمونية ويهوذا زابادا ابن شمريت المؤابية" (أخبار الأيام الثاني 26:24). فأرادوا التحذير من أن الشر داخل فلسطين مصدره اتخاذ زوجة من بنات الأمم الأجنبية. ويرد فى سفري الملوك عن سليمان: "وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون، مؤابيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحيثيات..." (الملوك الأولى 1:11)، أما في سفري أخبار الأيام فقد نهضوا وحذفوا كل هذه الأخبار من رواياتهم عن حياة سليمان، حتى لا يسخر الأبناء من هذه الذرية الكبيرة، وكانت ابنة فرعون فقط هي التي كانت الأخبار بشأنها منتشرة بين الجماعة ولا يمكن سكوت البحث عنها، لذلك ذكروها بأسلوب عابر واستخدموها لهدف في تأليفهم:"وأما بنت فرعون فأصعدها سليمان من مدينة داود" (أخبار الأيام الثاني 11:8)، حتى لا تدنس المدينة المقدسة ببقائها فيها. وطبقًا لرأيه وتحت تأثير هذا الصراع كتبت أيضًا مجلة روث التي تناقش التمييز بين الأجنبية والأجنبية - بين روث وعرفة .

يضع جايجر بأقوال واضحة وجريئة قاعدة: "كل عصر، وكل حركة روحية، وكل شخصية، أقحمت داخل العهد القديم بواسطتهم ـ يقصد الكهنة من أبناء صادوق ـ ومعبرة عن وجهة نظرهم. ولهذا السبب حدثت الإضافات والشروح وكشف المعنى بأسلوب الدراش والرمز... أما الوعي القومي والديني لكل عصر فقد اقترن كلية بهذه الثروة المقدسة، وعلى هذا الأساس أصبحت ملائمة له، فأبرزته داخلها وأنتجته بصورتها وعلى شكلها". فكتاب جايجر بالكامل ليس سوى تفسير لهذا المضمون الكبير.

اهتم جايجر أيضًا بتاريخ الترجمات واعتمد عليها فى وصف الطابع الروحانى لليهودية خاصة يهود الأسكندرية . واهتم قبله تسونس بتاريخ الترجمات في كتابه "تاريخ المواعظ"(الدارشانوت). كما اهتم شموئيل دافيد لوتساتو في مؤلفه (" حب الغريب") الذي ألف بالعبرية،بصورة علمية بترجمة أونقلوس. وكانت الترجمة السبعينية موضوع بحث زكريا فراينكل .

اعتمد جايجر على هذه المقالات العلمية عندما بدأ عمله لتأسيس تاريخ الترجمات، أدرك أن هذه الترجمات تظهر سمات العصر والتي بسببها كتبت كل ترجمة من الترجمات،والتي حاولت أن تترك طبيعتها وطبيعة أسلوبها على أقوال التوراة .

خصص جايجر معظم سفره ـ المذكور سابقًا ـ للتغييرات التي طرأت داخل مادة العهد القديم بقصد أو بدون قصد. وكرر كل ما قيل قبله بشأن المقروء والمكتوب، مقرا سوفريم، وزخرفة الكتبة،

وما شابه ذلك، تلك التي ذكرت في التلمود أو التي لم تذكر، وأضاف أبحاثًا من عنده عن تغييرات الحرف وتغييرات التشكيل، وكشف أسلوبًا كاملاً للتأثير المستمر والقائم بين وجهة نظر الجيل وبين تغييرات النص.فأحصى عدد كل التغيرات التي حدثت في العهد القديم لحفظ نقاء فكرة الإلوهية، وتلك التي حدثت من أجل حفظ مجد إسرائيل، وتلك التي حدثت من أجل الرغبة والتمتع بالانغماس في الملذات. وهذه التغيرات كانت بسبب أن اليهود سمحوا لأنفسهم أن يضيفوا ويحذفوا ويوضحوا ويفصلوا، ويعدلوا ويغيروا[1].

فيما يتعلق ببحث قضية قانونية الأسفار وجمع كل المادة التي تبرهن على قانونية العهد القديم وتفاصيله، تفرغ لحلها في فترة واحدة اثنان من الباحثين اليهود الألمان هما: يوليوس بريستد، وى.ش. بلوخ. فالأول صاحب "تاريخ أدب العهد القديم والأدب الهلينستي" نشر سلسلة مقالات تضمنت ثروة عظيمة عن معرفة أسماء ومؤلفي وتقسيم وترتيب أسفار الكتابات المقدسة من خلال أدب التلمود والمدراشيم. وبحث الثاني هذه القضايا نفسها، لكنه بحث على وجه الخصوص في الأسباب التي أدت إلى الاعتراف بالقانونية، ونقد أقوال البرايتا المعروفة في (بابا باترا 14 ص2) عن ترتيب الأسفار وكتابها، ونفى عنها القيمة التاريخية، ووضح خاصة مهمة رجال الكنيسة الكبرى في تاريخ تثبيت العهد القديم[2].

---

(1) زالمان شازار: ص ص 186-188

(2) عن برستيد وبلوخ، انظر: Johann Maier: Das Judentum . Von der biblischen Zeit bis zur Moderne , Gondrom – 1988, P. 767

بلا شك فقد أثارت هـذه الآراء في حينهـا غـضبًا كبـيرًا. وقـد أصبحت هــذه الآراء في نقد العهد القديم منبعًـا متـدفقًا للـصراع الذي دار حول حركة الإصلاح الدينية. وفي الوقت الذي استـسلم فيه الإصلاحيون للآراء التقليديـة، حرصـوا أيـضًا عـلى نقـد العهـد القديم.

غير أنه بسبب هذا الأسلوب التقليدي للبحث العبري في مجال النقد العلمي للعهد القديم، لم يكتف مرة ثانية بمـسألة البحـث في إقرار العهد القديم فحسب أو في مسيرته منـذ عـصر الإقـرار، ثـم انكشف عنه الستار وتجاوز قصة الخلق، وعلى أية حال فقد نضجت العلوم اليهوديـة وبـدأت تتحـرر تـدريجيًا لتـصبح أدوات خادمـة للحركات الاجتماعية والدينية المختلفة.

مع ذلك اختفـى علـم العهـد القـديم الـشامل وخـرج عـلى أساليب تعدد الأجزاء والتكملات، تلك الأسـاليب الغريبـة جـدًا للباحث العبري الذي يعيش على المـصدر العـبري للعهـد القـديم. وظهر على المسرح جراف ورويس، وكـذلك كيـوجن. واسـتمرت الآراء في الظهور والتبلور في أسلوب شـامل مؤسـس عـلى قواعـد التطور المتدرج. واتسعت آنذاك حدود نقـد العهـد القـديم أيـضًا وسـط دوائـر اليهـود، وشـقت الآراء الخارجيـة طريقًـا لهـا، وبـدأ الباحثون اليهود الخـروج مـن انغلاقهـم مـزودين بـأدوات بحـث جديدة، وفحصوا قضايا مؤلفات العهـد القـديم في ضـوء الحريـة الداخلية والموازنات العلمية .

ثالثًا: أثر النقد الغربى فى تطور النقد اليهودى للعهد القديم

يعتبر حاييم (هرمان) شتينتل أحد المؤثرين الأوائل في هذا الاتجاه[1]. فقد تتبع جذور لغة البشر وسر تطورها، ونشر في عام (1867) بحثًا عن أسطورة شمشون. كان شتينتل لا يزال مبتدئًا في مجال نقد العهد القديم قبل أن يتشجع ليحسم بعض القضايا المبهمة. "لم ينشغل شتينتيل بقضية قيمة أسفار العهد القديم كمصادر تاريخية، أو زمن تأليف الأسفار المختلفة أو علاقة هذا بذاك. حيث كان لا يزال النقاش في هذه الموضوعات مستمرًا ومتواصلا، لكن كان في محاضرته عن تطور أسطورة شمشون. قصد شتينتيل معالجة المادة الميثولوجية المدمجة داخل أسفار الأنبياء والمزامير، واستخرج من داخل النصوص، ونظم ـ ثلاثين سنة قبل جونكل ـ كل ما يوجد داخلها عن رهب، والحوت، والتنين والحية القديمة، وقارن الخرافة العبرية الموجودة في العهد القديم مع تلك الموجودة عند شعوب الشرق، وميز بينها ووصف مضمون كل منها وصفًا دقيقًا، وألقى الضوء على الأصول اليونانية لأساطير العهد القديم.

على العكس من آراء شتينتل كان أرنست رينان[2] الذى وضع قاعدة وهي: أنه لا توجد أساطير في بني إسرائيل. فحياة أبناء سام ذات الطبيعة الصحراوية المهجورة والمنفية مفتقرة للتنوع، وعديمة

---

(1) زالمان شازار: ص 190.

(2) عن إرنست رينان: انظر: Judica: Vol. 14, pp. 71-72.

الخيال، لم تنجح في إنتاج أساطير قوية ومتنوعة مثل بيئة الروح الهندية الجرمانية المتعددة الآلهة . وبناءً على هذا فإن عقيدة بني إسرائيل بوحدانية الإلوهية هي من نتاج صفاء الصحراء ورتابتها.

ويبدو أى القاعدة التى وضعها رينان لم تؤت ثمارًا لأنه بعد مرور حوالي عشر سنوات استجاب لرؤية شتينتل مساعد يضاهيه، هو أجنتس جولدتسيهر[1]. وإذا كان شتينتل باحثًا نفسيًا شاملاً ومسيطرًا على كنوز لغة وأدب الرومان واليونان، فإن جولدتسيهركان وفيًا للشرق ومسيطرًا على كنوز لغة وديانة العرب وشعوب الشرق، وفي ضوء معارفه تلك، فسر المادة الميثولوجية العبرية التي دمجت داخل قسم الآباء وروايات القضاة في تصويراتها التاريخية لشخصيات هامة عند اليهود وأيضًا داخل ثنايا اللغة العبرية نفسها. أسس جولدتسيهركل تجديداته واكتشافاته على أسس نقد العهد القديم المنتهجة في عصره. وأعلن جولدتسيهر "وكأساس لأبحاثي، استخدمت الأسس التي حددها جراف وأيدها كوينن، وحاليًا يدين لهما كايزر ودوهم".

غير أنه قد مرت عشر سنوات بين مقال شتينتل الأول الذي منه بدأ النضال ضد رينان،وبين ظهور كتاب جولدتسيهر الذي حدد فيه أسس الميثولوجيا في العهد القديم ، وكانت هذه السنوات العشر سنوات انتصار لنقد العهد القديم داخل مجالات العلوم اليهودية في الغرب.

---

(1) عن جولدتسيهر ، انظر : Judica: Vol. 7, pp. 752-753.

ففي عام (1867) نشر ك.كوهلر[1] مؤلفًا عن بركة يعقوب حاول فيه أن يمرر تحت مجهر النقد الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين، ويحدد على أساسه زمنه. ولأجل هذا راجع بإمعان تاريخ كل سبط من أسباط إسرائيل، وقابل وضعه في عصور مختلفة بالسمات الشخصية التاريخية المجموعة في مواد هذه الأنشودة، وحدد على أساس هذا النقد زمن تأليف أنشودة هذه البركة، وأرجعها إلى بداية عصر القضاة في فلسطين.

مرت أربع سنوات وظهر باحث يهودي آخر صاحب تصور شجاع فمهد سبلاً جديدة لتفسير قصص الأساطير الخاصة بالآباء. وهذا الباحث هو آهرون بيرنشتاين[2] ـ من تلاميذ تسونس ـ الذي كتب وهو في الثلاثين من عمره ترجمته وتفسيره لسفر نشيد الأناشيد. وضم إليه تسونس مقدمته المشهورة المتضمنة في وسطها باختصار شديد استعراضًا شاملاً لكل تاريخ تفاسير هذه المجلة، وكان قد نشر آنذاك كتابه "مصدر الأساطير عن إبراهيم وإسحاق ويعقوب". والتزم الباحث بنتائج النقد بشأن تقسيم المصادر، فكان لا يبحث سوى المادة الأسطورية القديمة التي كانت أمام أصحاب المجموعات التاريخية، أي الإلوهيمي واليهوي. وما حكم هذه المادة القديمة، ومن أي المصادر أتت، ومن أي الأجزاء وهل هو نفسه مركب؟ وما هي علاقة هذه الأجزاء بتلك ؟. وتحرر من كل

(1) عن كوهلر ، انظر : Judica: Vol. 10, pp. 1142-1143.

(2) عن بيرنشتين ، انظر : Judica: Vol. 4, pp. 682-683.

رأى سابق مأثورًا كان أو علميًا، وغاص في مخابئ العهد القديم ليكشف مصدره وقصة تطور تلك الأساطير القديمة التي ضمت فيما بعد الأسطورة عن عشيرة الآباء، كما هي أمامنا في المصدرين اليهوي والإلوهيمى. وظهر له من أبحاثه، أنه في البداية لم يكن هؤلاء الأبطال الثلاثة ـ إبراهيم وإسحاق ويعقوب ـ ثلاث جماعات في سلسلة واحدة كما هي أمامنا، ولم تكن أيضًا ثلاث صيغ لمادة روائية واحدة، كما اعتقد آخرون، بل إنها ثلاث مجموعات أسطورية مميزة، وكل واحدة منها مرتبطة بمركز ديني وتاريخي آخر، وأن كل واحد من هؤلاء الأبطال الثلاثة يستخدم كأب لنفس المركز . وقد لاحظ أن الأساطير عن إسحاق ـ وهي طبقًا لرأيه الأكثر قدمًا ـ كانت منتشرة في بئر سبع، والأساطير عن إبراهيم ـ كانت جذورها في حبرون ـ والأساطير عن يعقوب أساسها في بيت إيل. وهؤلاء الثلاثة هم ثلاثة آباء لثلاثة أماكن مقدسة في مناطق مختلفة في فلسطين، والذين لم يتصل أحدهما بالآخر مطلقًا.

في نفس الفترة بذلت المحاولة الأولى للتغلغل داخل تاريخ أدب العهد القديم ليس على أساس عصوره، بل على أساس الأنواع الأدبية، وذلك على يد دافيد كاسل[1] ليكمل في كتابه عن تاريخ الأدب العبري التأمل في أسفار العهد القديم من خلال وجهة نظر جمالية،وذلك بعد ظهور هيردر. قسم كاسل أدب العهد القديم إلى أجناس شعرية ونبوية وقانونية وروائية. وميز في الأدب

(1) عن دافيد كاسل ، انظر : Judica: Vol. 5, pp. 229.

الشعري بين القصائد الدنيوية والأشعار الدينية، وبين أشعار الطبيعة والقصائد القومية . وشيئًا فشيئًا نشر من داخل العهد القديم أشعار الربيع وأشعار الحقل، وقصائد البحر وأشعار الغضب، وتتبع أنماط وصف العهد القديم لعالم الحيوانات والنباتات. وبفحص الأشعار القومية عالج من خلال العهد القديم أجزاء شعرية مرتبطة بحدث تاريخي (صفات كنعان، حدث بلعام، بركة إسحاق ويعقوب وموسى، أنشودة البحر وأنشودة البئر، وأنشودة دبورا ورثاء داود)، وجمع قطعة مع أخرى مثل منسق اللؤلؤ، وكشف لنا عن تاريخ شعري كامل لحياة بني إسرائيل ومما لا شك فيه أنه لم يقبل دائمًا أسس نتائج العلم في ذلك العصر بشأن تحديد زمن الأسفار .

كما أن تسونس نفسه قد تعمق في بحثه، وكان مدهشًا في نتائجه أكثر من الآخرين، حيث توجه مرة ثانية لأدب العهد القديم وتشجع هذه المرة في التوجه لحقيقة النقد العلمي لأسفار التوراة الخمسة. وقبل أن يرى الجماعة اليهودية ناضجة بما فيه الكفاية لتقبل بجدية ملائمة مثل هذه الأبحاث، وجد من الواجب عليه أن ينشر أبحاثه عن "نقد العهد القديم" في المجلات الخارجية "، أما أبحاثه المتأخرة عن سفري التكوين والخروج فلم ينشرا مطلقًا، وعُرفا للجمهور من خلال مجموعة مقالاته التي نشرت بمناسبة الاحتفال ببلوغه الثمانين. يظهر تسونس أمامنا في ثنايا رؤوس الأقلام هذه محنكا.وها هو ذا قد تعمق ونشط في بحث العهد القديم وهو كتلميذ وفي لـ:دى – فته بدأ أبحاثه بتحليل نقدي لسفر التثنية.

فقسم السفر إلى ثلاث وحدات (1-11؛12-26؛ 29-34)، حيث تميز بينهم أحداث متفرقة ومتأخرة،ومختلطة في ثناياها.وطبقًا لرأيه ألفت الوحدتان الأولى والثانية قبل تمليك يهوياقيم، وهما سويًا مع التوبيخ في الإصحاح(28) يمثلان مضمون سفر العهد الذي وجد عام(622 ق.م)كما هو مكتوب في سفر الملوك الثاني (2:23).وبرؤى جديدة ـ لم تكن متوافرة لـ:دى - فته ـ مؤسسة خصوصًا على بحث اللغة العبرية فحص التعابير والألفاظ، معززًا ذلك بسلطة معلمه،فدعم من جديد الرأي الذي عرف في عصر دى ـ فته كقاعدة،وهو أن سفر التثنية أقدم أسفار التوراة[1].

وفي كتابه "تاريخ المواعظ" (الدارشانوت) لاحظ تسونس الزمن المتأخر لسفر حزقيال، كما حلل أسلوب ولغة النبي. واستنتج من خلال رؤاه وتعبيراته صورة شاملة عن حياة الطقوس ونظم الهيكل في عصره، وحدد على أساس ذلك أن مؤلف السفر عاش في الأعوام (440-400 ق.م)، وأن الأعمال التي يرويها حدثت قبل ذلك بزمن طويل، ولذلك فليس لأقواله أية قيمة كوثائق تاريخية.

فيما يتعلق بنظريته عن توراة الكهنة فقد حدد مثل كوينن الذي كتب قبله بسنوات قليلة،ومثل فلهاوزن الذي ظهر بعده بسنوات قليلة، القرابة الدينية بين سفر اللاويين وسفر حزقيال حيث إنهما انعكاس بيئة واحدة سائدة فيهما، هي وجهة نظر الكهانة المتأخرة. وها هي القاعدة التي حددها: "سفر اللاويين أحدث من سفر

[1]- زالمان شازار : ص 194

التثنية، وأكثر حداثة من سفر حزقيال، وكتب زمن الهيكل الثاني عندما كان موقف الكهنة قويًا، وأسلوب القرابين محددًا ومفصلاً، يعني حوالي ألف سنة بعد موت موسى" [1].

علاوة على ذلك فقد دعم رأيه على أساس رؤى جديدة لم تكن مستمدة فقط من تاريخ الطقوس، بل مستمدة أيضًا من خلال الآراء التاريخية في السفر ("لأن جميع هذه الرجاسات قد عملها أهل الأرض الذين قبلكم فتنجست الأرض. فلا تقذفكم الأرض بتنجيسكم إياها كما قذفت الشعوب قبلكم" (اللاويين 18:27-28)،يعنى أن هذه الأقوال قيلت بعد زمن طويل من ترك سكان الأرض القدماء، وعقاب الرجم بسبب خطيئة لعن الرب (16:24) كان متأخرًا، كما تشهد قضية التيس لعزازيل (16:10) على تأثير الديانة الفارسية وغير ذلك.

خصص تسونس فصلاً واحدًا في ملاحظاته لمجلة أستير، نفى فيه عن هذه الرواية أي أساس تاريخي. وبرهن على أن عيد البوريم ليس سوى بقايا عيد سابق للاستيطان عند يهود فارس، وأن اليهودية القديمة لم تعرف هذا العيد مطلقًا.

في كتاب الاحتفال بيوبيله أضاف بعض رؤوس الأقلام عن تركيب سفر التكوين، وسفري الخروج والعدد . فقسم سفر التكوين لمصدرين أحدهما يستخدم الاسم يهوه والآخر يستخدم الاسم إلوهيم. ويشير بوضوح شديد إلى خاصية ومضمون كل

(1) زالمان شازار : ص 195.

واحد منهما. ويوافق أقوال بيرنشتاين فيما يتعلق بالتناقضات بين يهوذا وإسرائيل التي يسمع صداها من خلال الأساطير عن الآباء. وبعد أن يوضح المادة التاريخية التي جمعت داخل السفر يحدد قاعدة: أن سفر التكوين قد ألف بعد مئات السنين من استيلاء اليهود على فلسطين، وبعد أن تحصن الأسباط في إرث استيطانهم بزمن طويل، وأن مؤلف السفر لم يكن موجودًا على كل حال قبل عصر إشعيا. أما بالنسبة لسفري الخروج والعدد فيرى أنهما "معالجة لأساطير وأشعار قديمة"، ويصدر الحكم التالي: "إن الإصحاحات الثمانية والثمانين الموجودة في التوراة بين أنشودة موسى الموجودة في سفر الخروج وحتى الإصحاح الأخير من سفر العدد، هي في مجموعها كتاب أحكام مركب من أجزاء شعرية وتاريخية، وأحكام وقواعد الكهنة. وطبيعة الأحداث فيها تستلزم أن تتزايد التغييرات، والازدواجيات والتعديلات، حيث إن العلاقة بين الأحداث ضعيفة، ومن الصعب علينا فهمها. وفي كل السفر كانت أقوال موسى قليلة إلى حد ما، كما أن أقوال داود قليلة في سفر آخر (منسوب إليه)"[1].

رابعًا: موقف المحافظين والمصلحين من النقد

لم تقبل كل أقوال تسونس كقاعدة، كما لم يتقبلها بمودة كل العلماء اليهود حتى هؤلاء الذين قدروا تسونس وأحبوه لم يقبلوها بمودة، كما كان هناك أيضًا أولئك الذين رفضوا معتذرين اجتماع اليوبيل الثمانين لأنه لم يناقش أقوال الجنيزا .

(1) زالمان شازار : ص 19.

وبما أن الأقوال قد صدرت، وصدرت هذه المرة من السيد، لم يكن ممكنًا منع تسرب هذه الأقوال بعمق داخل صفوف العلماء اليهود . واحتل بحث العهد القديم الحر منذ ذلك الحين حق المواطنة داخل علم اليهودية في الغرب رغم كل رافضيه.

فى ظل هذا الصراع بين جماعة تؤمن بالنقد الحر وإدخال نتائج علماء النصارى فى مجال النقد، وبين جماعة تؤمن بالبحث الحر وتعتمد على النتائج التى توصل إليها علماء النصارى نهض المؤرخ هـ. جريتس[1] كوسيط بين المعسكرين، معسكر الذين التزموا بالنقد العلمي، ومعسكر الرافضين له . فنشر أبحاثًا عن أسفار الجامعة، وأستير، ويوئيل،ونشيد الأناشيد، وحزقيال، وعزرا، والمزامير، وإرميا والأمثال على التوالي . وجمع في أبحاثه المفصلة كل آراء الباحثين العلميين السابقين عليه، ووضحها مع إصدار أحكام عليها، وبمساعدة حسه التاريخي وخبرته الكبيرة في نقد المصادر، مهد لنفسه طرقًا للتأليف عن أسفار الأنبياء والكتابات. فبدأ مقدمته لسفر المزامير بقوله "لم أكتب أبحاثي رغبة في تغيير ذرة داخل النص المعترف به". وقسم سفر إشعيا ستة أسفار، كتبت في أزمنة مختلفة (عاش إشعيا الأول في عصر يوثام وآحاز ويحزقيا، وكتبت الإصحاحات (24-27) في عصر يوشياهو، وكُتب الإصحاحان (34-35) مباشرة بعد الخراب، وكُتب الإصحاحان (13-14) بعد حزقيال بثلاثين سنة،وبعد ذلك تأتي إصحاحات أنشودة إشعيا الثاني (40-66)، وبعد ذلك كتبت فقط العبارات

---

(١) عن جريتس ومنهجه ، انظر : Judica: Vol. 7, pp. 845-850.

1-10 من الإصحاح الحادي والعشرين). وقسم سفر إرميا إلى أجزاء مختلفة. ووجد في سفر زكريا أقوال ثلاثة أنبياء، أقوال النبي الأول تشمل الإصحاحات (1-6) وعاش في عصر هوشع، وتشمل أقوال الثاني الإصحاحات (7-12) وكان في عصر يهوياقيم وصدقياهو، وتشمل الإصحاحات (12-14) أقوال النبي الثالث باستثناء (13:7-19) الذي تنبأ بعد العودة من بابل. ويحصي في سفر هوشع نبيين، تمثل(الإصحاحات 1-3) أقوال الأول، وتنبأ في عصر يربعام الثاني، وأقوال الثاني متضمنة في (الإصحاحات 4-14) وكان في عصر تجلات فلاسر وشلمناصر، وكان آخر الأنبياء في مملكة إفرايم وكان معاصرًا لإشعيا. ويحدد زمن النبي عوبديا بعد الخراب في زمن واحد مع مؤلف الإصحاحين (34-35) من سفر إشعيا.

ينسب جريتس أسفار الكتابات إلى زمن الهيكل الثاني، فغالبية المزامير قيلت بعد العودة من بابل،وبعضها في عصر الحشمونيين. وألف سفر دانيال زمن سلطان المقدونيين ـ سويًا مع أسفار أخبار الأيام وعزرا ونحميا، والتي كانت طبقًا لرأيه في البداية سفرًا واحدًا. وينسب الإصحاحات الأولى والأخيرة من سفر الأمثال إلى ما بعد العودة، وينسب لنفس الفترة المقدمة والخاتمة في سفر أيوب.وينسب سفر الجامعة إلى عصر هيرودوس، وروث إلى عصر الغزو اليوناني،ونشيد الأناشيد إلى عصر المقدونيين،أي خمسين سنة قبل حرب الحشمونيين [1].

---

(1) زالمان شازار : ص 198.

عندما توجه إلى تاريخ أسفار التوراة الخمسة، تجرد على الفور من حرية النقد، ولم يعر انتباهًا لإدراك أي تغيير أو أي غموض. وقد كان مجبرًا للاعتراف بأن سفر التثنية وجد في عصر يوشيا، غير أنه لم يؤلف في ذلك العصر بل نُشر فيه، ولم يكن سفر التثنية أول أسفار التوراة بل الأخير. أما بقية أسفار التوراة بما في ذلك سفر اللاويين، نظر إليها على أنها :"مؤلف متجانس". وبما أن هوشع وميخا وإشعيا كانوا عارفين بوجود توراة موسى، فيفهم من ذلك، أن التوراة ألفت أو نشرت على لسانه قبلهم، وهذا يعنى في عصر آحاز، وقد كانت التوراة كلها فعلاً في عصر حزقياهو مصاغة لمصدر حياة المملكة. وبغضب شديد دافع عن الماسورا بشأن وحدة التوراة ضد سلطان نقاد العهد القديم وواضعي المصادر بداية من ابن عزرا ونهاية بـ: دى ـ فته، وانضم إلى المدافعين من بين الباحثين الكاثوليك،غير أنه تجاهل استفساراتهم عن تناقضها والاختلافات حولها[1].

إن الحرب التي حاربها جريتس ضد نقاد التوراة دعمته ودعمت كتابه الضخم الذي لقي قبولاً أيضًا بين طائفة عريضة وجعلته كتابًا جماهيريًا بين اليهود، ومع ذلك لم يعرقل تطور نقد العهد القديم بينهم. وعندما نشرت كتب فلهاوزن ومدرسته، وجدت أذنًا صاغية في معسكر الباحثين اليهود .

ومن"مدرسة الربانين" التي أسسها هيلدزهيم في برلين رفع أ.برلينر رئيس المدرسة راية الحرب ضد نقد العهد القديم ،

---

(1) رالمان شازار :ص 198 .

ولتحقيق هذا الهدف الجرئ بدأ "معجم علم اليهودية"، ونشر فيه دافيد هوفمان أبحاثًا ظهرت بعد سنوات عديدة عندما أعاد صياغتها وجمعها سويًا، وهاجم في هذه المقالات بشدة متزايدة انتصارات النقد. ووجه سهامه أساسًا ضد الرأي الذي أسسه فلهاوزن بأن سفر حزقيال سابق لسفر اللاويين، وقد حاول سويًا مع المحافظين في الكنائس والمعتدلين من الباحثين - دالمان وبردنكمف وغيرهما ـ تقويض أسس النظرية التي تؤخر توراة الكهنة إلى عصر العودة من بابل، وتحرف ترتيب الأسفار داخل التوراة . ولم يكتف هوفمان بالتناقضات فحسب، بل توجه لينشر تفسيرا جديدًا للتوراة ليثبت الطرق الملتوية، ويعيد مجد الماسورا لوضعها السابق[1].

رغم ذلك فقد تم الاعتراف بأقوال تسونس كقاعدة في "المدرسة الدينية لعلم اليهودية" التي أسسها جايجر في برلين، ويظهر س. مايبويم رئيس المدرسة بمثابة تلميذ مخلص لفلهاوزن في كتبه عن النبوة، وتطور الكهانة في إسرائيل. فاقتفى أثر فلهاوزن في ترتيب تاريخ العبادة عند بني إسرائيل، ويرى نقطة الثورة في تركيز العبادة في عصر يوشياهو، وسلطان الكهنة بعد عصر عزرا. وهو مثل فلهاوزن يرى أن سفر التثنية ثمار الثورة الأولى، وأن توراة الكهنة نتاج الثانية . وبصفته تلميذًا في مدرسة فلهاوزن وقف إلى جانبه ضد ناقديه.

---

(1) زالمان شازار : ص 199 .

وضع م. لتسروس[1] مقالته عن إرميا على أساس أقوال م. مايبويم. وعلى أساس مدرسة فلهاوزن التي حددت تطور بني إسرائيل، وعلى أساس من الأبحاث العديدة والعميقة لـ: ح. شتينتل، ويوضح لنا برؤية حذرة وكلام لطيف خصائص الرواية في العهد القديم مثل : سحر الحزين في مجلة المراثي، التسامي في روايات الخلق، الرمزية في صور الطبيعة في سفر المزامير، الشفقة المتزايدة في أقوال الأنبياء القدماء، المرارة والسخط في أقوال التوبيخ، الإيمان المتسامي في أدب التثنية. وفي سياق أقواله يحلل أقسام سفر التثنية، ويحدد تركيب سفر دانيال، ويصف روح كل واحد من أشعار المراثي الخمسة، ويكشف عمق علاقة الأنبياء بالطبيعة والشكر. ولم يكن مؤسسًا متميزًا لبحث العهد القديم فقط، بل أيضًا مدافعا مخلصا عنه وحاملاً لرايته[2].

هكذا تقدم نقد العهد القديم وساد الاستنباط العلمي في الدراسات اليهودية في الغرب. وتلك الثروة الروحية التي تجمعت باللغة الألمانية، تقدمت وصارت إرثًا للعلوم اليهودية. وقد أقيمت في بعض المدارس الدينية اليهودية كراسي أستاذية مخصصة للبحث النقدي للعهد القديم . ومع تزايد مراكز التوراة في أمريكا بدأ نقد العهد القديم يحتل أيضًا مكانًا في الأدب اليهودي الذي يظهر هناك. وبدأت الدوريات باللغات الفرنسية والروسية والإنجليزية المخصصة لعلم الدراسات اليهودية تفتح أبوابها أمام أبحاث نقد العهد القديم .

---

(1) عن لتسروس ، انظر : Judaica: Vol. 10, pp. 1517-1519.

(2) زالمان شازار : ص 200 .

رغم كل تلك المحاولات فقد تم الاعتراف عند اليهود بفرع واحد في نقد العهد القديم أكثر من بقية الفروع وذلك الفرع هو نقد النص، وللمرة الثانية تم تحديد رؤية جديدة للتخلص من المعسكر العلمي. وكان نص الماسورا معترف به بقوة عند العلماء اليهود منذ العصر الأندلسي وما بعده، وخصوصًا مع معرفة اللغة العبرية . ومع التخصص في علم دراسة النصوص القديمة أصر بعض العلماء اليهود على تعزيز هذا الفرع وتوسيع آفاقه. فقد أكثر جريتس من تعديل النص، وتغيير حروف واختصارات، وأنصاف عبارات أثناء تفسيراته لأسفار مختلفة من أسفار العهد القديم، وبحث الترجمات التي اجتهد فيها مؤلفو علم اليهودية في النصف الأول من هذا القرن وأضاءت الطريق لغيرهم. وقرر جريتس في نهاية حياته أنه من الأفضل "جمع هذه التعديلات معًا"، وأن تصدر تصوراته تلك إلى حيز التنفيذ في حياته، وواصل بعده ز. باكر إصدار كتاب التعديلات الذي يتضمن في داخله ألفاظًا لأسفار التوراة الخمسة والأنبياء الأوائل وإشعيا وإرميا وحزقيال والإثنا عشر والمزامير والأمثال[1].

بعد أن انتشر بين العلماء اليهود معرفة اللغات السامية والكتابات المسمارية وأُخرجت المخطوطات القديمة للعهد القديم من مخابئها، تزايدت الوسائل المساعدة لتحديد التعديلات. وحاول ف. بيرليس أن يرفع التعديلات إلى نظرية وتحريرها بقدر كاف من

(1) زالمان شازار : ص 201 .

سـخرية ناقـديها. وتـشجع في تحديـد الأسـباب التـي أدت إلى التحريفات (اختصار كلمات، دمج كلـمات، استبدال حـروف بـما يشبهها في الكتابة العبرية القديمة، استبدال حروف بأخرى تشبهها على أساس الصوت، أخطاء في التشكيل، استعمال ألفـاظ مهجـورة في النحو وغير ذلك)، وعلى أساسـها قـرر تحديـد القواعـد العامـة للتعديلات .

كان هذا الفرع من النقد مفعمًا بالحياة ومثمرًا في التأثير المتبـادل بين العلوم اليهودية في الغرب وبين نقد العهد القديم في الأدبيـات العبرية الحديثة أكثر مـن بقيـة فـروع نقـد العهـد القـديم فكانـت تعديلات ش.هـ. لوتساتو، وى. هـ. شـور، وكروكمـل وريفـمان واضحة للعيان أمام علماء العهد القديم في الغرب .

خامسًا : ظهور النقد فى الأدبيات العبرية وتطوره

إن أول من جاء لتأسيس نقد العهـد القـديم داخـل الأدبيـات العبرية الحديثة كان هذه المرة أيضًا من علماء النحو، ومـن البـاحثين في علم اللغـة، كـما كـان الوضـع في العـصر الوسـيط . ففـي عـام (1810) نشر يهودا ليـف بـن زئيـف[1] كتابـه"مقدمـة في التـوراة المقدسة"، وكان الكتاب معدًا على أساس خطط "المداخل" الألمانية التي كتبت في عصره وقبله، وهي المقدمة الأولى، وكانت حتى فـترة متأخرة الفريدة أيضًا في نوعها في الأدب العبري .

(1) زالمان شازار : ص 205-206 .

كان بن زئيف تلميذًا وفيًا لموشيه مندلسون، كما تركت مؤلفات أيشهورن تأثيرات عديدة عليه . ومن المعروف أنه أدرك حجم المسافة بين الأدب العبري وبين نقد العهد القديم في أوروبا، وعلى هذا الأساس بدأ عمله بحذر شديد . ففيما يتعلق بالكتابات المقدسة ذاتها يوضح قائلاً : "ها هوذا أمامك الأربعة وعشرون سفرًا المقدسة، وهي من طبقات مختلفة، وعصور متباينة، ومؤلفين مختلفين حيث تستوعب أسفار التوراة الخمسة ما يقرب من ثلاثة آلاف سنة من الزمن. وأيضًا تاريخ بني إسرائيل منذ الوجود فى مصر حتى بداية الهيكل الثاني الذي تصل إليه أسفار الكتابات المقدسة،واستمر أيضا ألف سنة... ألم يكن من المناسب إذن تمييز كل سفر من الأسفار، وإذا قرأت فإنك تميز" .

أما عن أسلوبه في النقد يقول: "بحثت أولاً في حقائب معلمينا، حكماء التلمود لأرى ما إذا كانت أقوالهم قد قصدت المفهوم الحرفي للنصوص (البشاط) بدون تناقضات مع الحقيقة الواضحة، عندئذ تمسكت بأقوالهم،ولم أنحرف عنها. وحقًا إن لم استطع أن أطابق أقوالهم... بسبب الغرائب العديدة ... عندئذ أتوجه إلى علماء الأجيال من عارفي الأزمنة المشهورة في العلم بشواهدهم الحقيقية العديدة"، فهو يحاول الاستفادة من الآراء النقدية التملودية وغيرها، وأنه لم يكن ناقلاً فحسب من كتابات السابقين، بل ناقلاً ومطورًا لها. ثم يواصل ويعترف بما يتعلق بكل سفر من الأسفار "العصر الذي تنسب إليه موضوعات السفر،الذي عاش فيه النبي

أو غيره، مما يحتويه مضمون السفر"، "وما موقف جماعة بني إسرائيل" "وإلى أي جنس من الأجناس الأدبية تنتسب موضوعات السفر" "ومن كاتب السفر" وما شابه ذلك من الأسئلة التى يطرحها ناقد العهد القديم ويبحث لها عن حلول .

فيقول مثلاً عن إشعيا :" إن كان سفرًا واحدًا طبقًا لاسمه، فإنه طبقًا لموضوعه ينقسم انقسامًا ضروريًا إلى قسمين... مختلفين في الزمن والموضوع والأسلوب اختلافًا كبيرًا، والجزء الأول من الإصحاح الأول حتى الإصحاح الأربعين، والقسم الثاني من الإصحاح الأربعين حتى نهاية السفر".غير أنه لم يتشجع ليضع قاعدة، وينهي كلامه بقوله: أتى العديد من العلماء بالتصور أن تلك النبوءات (من الإصحاح 40 وما بعده) ليست لإشعيا النبي، بل من نبي آخر، متأخر عنه بزمن كبير...والأمر متروك لفطنة الإنسان، فيعتقد به الإنسان كما يتصور عقله . ألم تكن هذه أيضًا أقوال الربي مندلسون في التفسير، وما للتلميذ أن يخرج عن مجالاته؟.

وكان ي.ش. رجاو[1] أول من أدرك في النقد الأدبي باللغة العبرية من خلال أقوال النصوص المقدسة، أنه باستثناء الأشعار المتضمنة في الأسفار المقدسة لا تزال بعض القصائد الدنيوية موجودة في جماعة إسرائيل في زمن الهيكل الأول، والهيكل الثاني .... والتي ذكر العديد منها في أسفار الأنبياء مثل أنشودة الزانية (إشعيا 23:15)، أنشودة الخمر (24:9)، أنشودة الغزل (حزقيال

(1) زالمان شازار 208 .

33:33)، وغير ذلك؛ ولم يتردد في إدخال تعديلات عديدة في نسخ النصوص المقدسة (حتى يوم سبي الأرض = حتى يوم سبي التابوت)القضاة 30:18)، لا تخبروا في جت لا تبكوا بكاءً = لا تخبروا في جت لا تبكوا في عكاء (ميخا 10:1)،وهدير قبائل تهدر كهدير مياه غزيرة = قبائل تهدر كهدير مياه كثيرة (إشعيا 12:17-13) هنا ازدواج والأول يزيد وما شابه ذلك).

أما أول من ركز في بحثه على العهد القديم وفروع البحث المتشعبة عنه كان شموئيل دافيد لوتساتو[1]، ورغم أنه كان مُعارضًا لنقد العهد القديم الأدبي في عصره معارضة مطلقة، فتوجد عنده أقوال وتعبيرات نقدية ، ومع كل هذا فقد كان أحد المؤسسين الأساسيين والأوفياء في الأدب اليهودي. ورغم أن شموئيل دافيد لوتساتو يؤمن إيمانًا تامًا بتمام التوراة وقداستها المطلقة، وكانت نفسه الكامنة عقائديًا تبتهج لسماعها، مهما قسموا التوراة لأقسام ومصادر، أو أخروا العصور أو غيروا الترتيب. ومع ذلك فقد كان واحدًا من القلائل الذين تغلغلوا داخل أغوار اللغة العبرية وكشف أسرارها، وقد شعر من خلال فحص مميز بوجود خلل في النص، وبعض التحريفات التي تسللت للنصوص المقدسة . كما كان له أيضًا ميزة خاصة: هي أنه كان يتنبه من خلال جوانب النص المحرف إلى صورته الأولى ويقف عليها. ولأنه سمح بتعديل النصوص المقدسة فقد حورب بقوة، وقد حدّت عقيدته العميقة في

(1) زالمان شازار : ص 208-211.

قداسة النص من هذه الحرب. وقد أسس شموئيل دافيد لوتساتو تعديلاته بدون خوف من أحد، وبدون أن يهتم بتأييدها، وقد تعمق في أسباب التحريفات، وهكذا شكل مصدرا لنظرية النقد النصي على أساس من منهجه . غير أن الازدواجية بين قوة العقيدة وقوة النقد داخل نفس شموئيل دافيد لوتساتو في تناغم واحد، هي التي قللت من قيمته في تطور العلم نفسه، غير أنه وسع أيضًا مجالات تأثيره في عصره، وهيأ لانتصار الأدب العبري أمام النقد.

رغم أن لوتساتو كان يعارض كلية نظريات أستروك وإلجن وأيشهورن فقد كان واثقًا أن كل أبحاثهم "ذهبت أدراج الرياح"، ومع كل هذا يرى أن من الواجب أن يخبر القارئ العبري بهم،وعن نتائجهم، وأن يأتي أيضاً بآراء معارضيهم (أنظر التكوين 2:9)، وفي هذا لم يسبقه أحد من بين اليهود.

في رأيه أن معرفة تقسيم المصادر، وحتى تقسيم المصادر في الأنبياء، أو تأخير مزامير في سفر المزامير،قد سُمعت أيضا بين اليهود وسببت ضغينة، وحربًا . وبنفس الأسلوب الذي حارب فيه بجرأة ضد منكري صحة التوراة، عارض أيضًا المقدسين للماسورا والموالين للحروف.

كما حدث مع ابن جناح الذي لم يترك مجالاً في قواعده الواردة في مقدمته لتعديل النصوص والقواعد، فقد حدث ذلك أيضًا لشموئيل دافيد لوتساتو. فعندما بدأ يفسر أي نص من النصوص المقدسة،لم يكن حريصًا على التعليمات التي قصدها أصحاب

التشكيل، وأصحاب الماسورا، بل أدخل تعديلات في النصوص من خلال حس نقدي ورؤية تأملية، وقد حازت تلك التعديلات على الرضى، ومن تعديلات لوتساتو (وغضبي في إبادتهم = وغضبي في انحراف يتيم" (إشعيا 10:25)، بقوة ريحه = بعظم ريحه (11:15)، ووجهًا من جهة الشمال = ووجهًا من داخل الشمال (إرميا 1:13)، مبارك مجد يهوه = بعظمة مجد يهوه (حزقيال 3:12)،لأجل ندى صباك = لأجل ندى صبيانك (23:21)، أعدل من سياج الشوك = أعدلهم من سياج الشوك (ميخا 7:4)، وقضاؤك ثور خرج = وقضاء كثور خرج (6:5)، وفي الجامعة 3:21، الصعود بدلاً من"هل تصعد"،" وتنزل بدلاً من هل تنزل"، حيث وضع هاء الاستفهام بدلاً من هاء التعريف، وما يشبه ذلك).

طالما أن شموئيل دافيد لوتساتو لم يستخدم من نقد العهد القديم سوى هذا الأسلوب لتعديل النص، والذي سلكه بحذر شديد، من خلال حس لغوي جيد ودقيق، لذلك أقرت أقواله وحاول العديد السير في إثره من الربانين والورعين مثل: الربي م. دوشك،ودافيد حاييم إشكنازي .

أما الربي نحمان كروكمل[1]، فهو واحد من ذلك العصر الذي لم يكتف في أبحاثه بألفاظ النصوص المقدسة، وتعديل الحروف، بل توغل داخل أعماق مُؤَلف العهد القديم، وتشجع ليكشف جوهر تلك الثقافة الرائعة، والوقوف على شمولية "الخاصية الروحانية"

(1) زالمان شازار : 213 -216 .

إسرائيل. وهو كتلميذ لهيجل، ومؤمنًا ومرتبطًا بصورة أساسية بتطور كل موجود روحاني، وعارفا بفرع من فروع بحث العهد القديم، كما عرفها علماء شعوب العالم، وعلماء اليهود في عصره، فتوجه في ضوء ذلك لكشف مراحل تطور الثقافة العبرية القديمة كما عبر عنها في أدب العهد القديم .

يسلم كروكمل ببديهية شهادات روايات التوراة، ويفحصها وفق قدرته في ضوء المعرفة ببقية الشعوب السامية، وذلك على أساس المنطق العقلي ووجهة نظره الفلسفية الأوربية. ويزيل بجرأة مشكلة الطبقات المضافة على أقوال النصوص في عصر الأجادا والدراش، ويصل من داخلها إلى المضمون القديم .

بحث كروكمل تطور أسفار العهد القديم وشكل بعد ذلك تاريخ كل سفر، وكان الربي نحمان كروكمل حذرًا لئلا يمس الماسورا، حتى إنه لم يستطع الاعتماد في أقواله على أي برايتا أو قول مأثور لأصحاب التلمود. فلم يناقش مطلقًا تاريخ أسفار التوراة الخمسة، وتجاهل كل القضايا المرتبطة بها، وإن كان يضطره الحديث إلى أن يوضح علاقته بها.

لم تحفظ في مقالاته الروائية أقوال مفصلة عن أسفار الأنبياء الكبار السابقين على السبي. غير أنه شرح أدب العائدين من السبي وعصر الهيكل الثاني بإسهاب. وهو مثل سبينوزا في عصره، يقتبس أيضًا الرموز الغامضة لابن عزرا واحدًا واحدًا، ولكن هذه المرة ليدعم رأيه بوجود شخصيتين باسم إشعيا. ومن خلال العصور

المذكورة في التلمود يعالج كل وحدة هناك بشأن تاريخ الأسفار وترتيبها. وعندما بدأ نقد كل سفر على حدة فإنه تمسك بأساليب "أصحاب نظرية التجزئة " المتشددين. فوجد في سفر عزرا خمس قوائم مختلفة، تفصل بينهم مئة وعشرون سنة (من السنة الأولى لقورش، وحتى السنة الثالثة والعشرين لأرتحشستا. أما سفرا أخبار الأيام الذي كان مؤلفه الأول عزرا، وأضافوا عليه بعد ذلك من قوائم نحميا، ومن لفائف النسب، وقوائم الكهنة، سار مؤلفه واستمر ثلاثة أجيال بعد نحميا، أي حتى انتهاء مملكة فارس، ووجد الرِبي نحمان كروكمل من وجهة نظر التطور البطئ هذه تأليف وتركيب بقية أسفار تلك الفترة. فسفر دانيال "مؤلف من بعض اللفائف (تسع أو عشر) لفيفة لفيفة على حدة، ولا ترتبط الواحدة بالأخرى السابقة عليها أو المتأخرة عنها، سواء في أسلوب اللغة أو في طريقة التأليف". وأمثال سليمان ـ هي "أساطير عامة لمجموعات أمثال" كانت سائدة لدى الجمهور ومثقفي الجماعة، وكانت منظمة في لفائف مختلفة.

بلا شك كان الرِبي نحمان كروكمل فريدًا في عصره، والأول في الأدب العبري الذي حاول أن يسلك طرقًا جديدة في تاريخ تكوين العهد القديم وذلك من "سفر المستقيم" الذي كان في عصر القضاة وحتى تثبيت العهد القديم في الفترة الأخيرة للهيكل الثاني، وأن يقرر تلك النظرية للجمهور، وذلك بحذر شديد وإشارات مبعثرة . وقد كان يعرف ما يسيئه. فكتب ذات مرة " قلبي يرتعد في وسطي

لأعلن مثل تلك الفرضيات الجديدة، التي هي عكس المنشور حاليًا عند العامة والخاصة . غير أن الرِبي نحمان كروكمل كان واثقًا أنه لا يمكن أن تختفي تلك الآراء. فيقول "من يعرف الله ويعرف إسرائيل " يدرك أنه ليس هناك خوف خطير أن تتوقف العقيدة، بأبحاث حقيقية وبقلب طاهر كهذا،ويشبهه آلاف ...".

غير أن الصراع ضد هذه الآراء قد تسبب في طرح أسئلة مرتبطة بالبحث العلمي للعهد القديم ذاعت بين المثقفين. وقد انتشر بين اليهود تلاميذ الرِبي نحمان كروكمل[1]، وكذلك المعجبون بأقواله وأبحاثه، فكتابه الذي صدر بعد موته لقي أهمية كبيرة، كما نجحت مقدمة تسونس في استقطاب القلوب البعيدة. ولم يمض وقت طويل حتى ظهرت جماعة كاملة من الباحثين الشبان تقدر النقد، وتحجب آراء المحافظين، وتواصل العمل النقدي الذي حاربت لقيامه.

وجدت الآراء النقدية التي قيلت في الخارج طرقًا لها في مدرسة الرِبي نحمان كروكمل، ولدى دوائر جماعة النقد التي جاءت بعده، وبخاصة في الأدب اليهودي باللغة الألمانية. حيث وجدت أبحاث جايجر عندهم آذانًا صاغية، كما أن كتابه "النسخة الأصلية" قوبل بفرحة،وهو الذي دعم سلطانهم، ووجه من جديد أدب النقد باللغة العبرية إلى أسلوب النقد النصي، وتعديل النصوص المقدسة،وذلك بعد أن وضع جايجر أسسها.

---

(1) زالمان شازار : ص 217 .

تفوق يعقوب ريفمان على معاصره الكبير كروكمل. ونشر نظرية "على مسامع الشباب"، وخصص في تحليلاته مكانًا لنقد بحث الأدب العبري، ونقد العهد القديم وبصفته لغويًا فقد تعمق خصوصًا في الترجمة السريانية، وقارنها بمادة العهد القديم العبرية، وقرر على أساسها منهجًا في تفسير النصوص. ولم يكن نقد العهد القديم من وجهة نظره وليد الخارج، بل يرى أن جذوره عميقة في تاريخ الإبداع العبري وقد حاول تدعيم هذا الرأي.

طبقًا لوجهة نظر ريفمان فإن الرابي اليعازر بر يوسي الجليلي صاحب برايتا الاثنين وثلاثين قاعدة التي تبحث على أساسها التوراة، هو " الأول الذي وهب قلبه لدراسة وبحث أسس توضيح الأسفار المقدسة"،وكل هذه القواعد " خصصت لتوضيح وتفسير العهد القديم وبمنهج التفسير (البشاط) الواضح،الذي توصل إليه علم اللغة".والثاني عنده هو يونا ابن جناح الذي "نمى وأضاف تلك الحبة الصغيرة (قاعدة) "أسلوب الاختصار": للربي إليعازر بر يوسى الجليلي) ونماها يونا حتى أصبحت حزمة عظيمة من القواعد متعددة الأنواع... وها هو ذا يغرسها في كتابه "التراكيب"، ذلك الكتاب المعجز الذي". "تحدق فيه العين ... وتندهش منبهرة فتعرف وتفهم لماذا كانت عظمة نقد العهد القديم في أسبانيا حتى المائة التاسعة من الألف الخامسة وقد توفر سفر كامل عن تاريخ نقد العهد القديم في بني إسرائيل. ولكن بسبب فقره لم ينشر إلا كتابًا

(1) زالمان شازار : ص 218-219 .

صغيرًا فقط،يشمل ثلاثة فصول: "آباء النقد في جماعتنا"، "ومؤسسات النقد"يعنى أساليب النقد وخطط الناقد"، و"دليل منهج نقد الأسفار"، وذلك من وجهة نظر مشابهة للنقد الذي وضعه لسفر صموئيل.

قد سار في تعديلاته العديدة وراء منهج الجليلي، ومناهج ابن جناح، وكان أول من كشف عن تحريفات في العهد القديم نجمت عن الإيجاز، واستخدام الاختصارات(مثل "أيًا كان منكم على الفتى أبشالوم"بدلاً من، "أيا كان منكم مد يده على الفتى أبشالوم"(صموئيل الثاني، 12:18)، وما يشبه ذلك، وقد اعترف بفضله كل من فرلس ودليتسش) وبتعديلاته الحادة والواضحة تفوق بكثير على دافيد شموئيل لوتساتو،وقد اعترف بهذه التعديلات كل الباحثين من بعده. وقد كان ريفمان أحد القليلين الذين وقفوا على الوزن في شعر العهد القديم كما تمكن من التمييز بين الأقوال الشعرية، والأقوال النثرية في العهد القديم واستخرج من سفر الأمثال تسعًا وعشرين إصحاحًا شعريًا.وقد كان حذرًا جدًا في أقواله، ومعتدلاً في بحثه،كما كان حافظًا للوصايا في حياته"وتتلمذ على مناهج علماء التوراة والقانون".

لنفس الجماعة ينتمي أيضا الناقد العبري الأصل ش. ل. هيرش[1] من نفس مدينة الربي نحمان كروكمل، والذي واصل أسلوبه إلى درجة كبيرة . وقد رأى هيرش أن مهمة النقد لا تكمن

(1) زالمان شازار : ص 219-220 .

في تعديلات النصوص المقدسة فقط، بل تصور مثل معلمه، وجود منهج في تاريخ بناء أسفار العهد القديم . ولكنه كان حذرًا جدًا أكثر من جميع الباحثين المعاصرين له . حاول هيرش أن يقدم أسلوبًا عن تأليف العهد القديم، ويحصي فيه ثماني مجموعات تعود إلى عصور مختلفة،وهي :

أ ـ لفائف قديمة تعود إلى عصر الصحراء، تم تحريرها من قبل أحد أبناء أفرايم.

ب ـ لفائف من تعاليم الكهنة، تمت الإضافة إليها حتى عصر يهوشع بن صادوق.

ج ـ لفائف أعداد الأسباط .

د ـ لفائف باعترافات الأنبياء .

هـ ـ مجموعات من روايات بيت داود .

و ـ أقوال الأنبياء ومجموعاتهم في بابل .

ز ـ أقوال الكهنة والأنبياء العائدين من السبي .

ح ـ تكملات مختارة من عصر الحشمونيين .

عن توراة الكهنة وسفر العدد ـ يقول باسم المهرطق،كما هو مفهوم ـ"كما هما لدينا حاليًا فإنهما متأخران جدًا،ولا يمكن تقديم زمنهما عن بداية الهيكل الثاني "، أصبح هيرش أول من تناول ليس فقط بناء أسفار العهد القديم المتأخرة، بل أيضًا مادة مصادر أسفار التوراة الخمسة،التي لم يقترب منها نحمان كروكمل نفسه .

أعرب أولئك الذين التفوا حول "الطليعة"[1] عن رأيهم بكبرياء، وفتحوا بابًا لمعرفة النقد المدون باللغة الألمانية لجمهور القارئين باللغة العبرية. وباستثناء كروكمل الابن، فقد اشترك أحيانًا في "الطليعة" أ. جايجر نفسه، وكان زعيم المتحدثين فيها رئيس التحرير ي. هـ. شور حسيد "اليهود الغربيين" في عصره، كما كان لديه نزعة استقامة كمصلحي الدين في ألمانيا، الذي وجد نقد العهد القديم له وطنًا في وسطهم.

كما أن الشاعر ميخا يوسف ليفنزون أفاد من علماء العصر - سينئور زكش، و ي. ل. تسونس - وتأثر بالبحث الحر، وفي ملاحظاته الشعرية عن "سليمان والجامعة" أوضح أن "من له عينان يرى أن هذا السفر يعود لأبناء العصور المتأخرة، سواء في لغته أو في موضوعه، وربما أُلف في عصر الحشمونيين".

بدأ فصل جديد فى النقد باللغة العبرية مع ى . هـ شور[2] حيث استهل دراساته بتبرئة كبار الباحثين - شموئيل دافيد لوتساتو، والرِبي نحمان كروكمل ويوسف شلومو روفيه - بسبب خروجهم على الطريق التقليدي، وبدأوا فحص العهد القديم بأسلوب النقد وتعديل الأخطاء التي ظهرت فيه . وتميزت أعمال ي. هـ. شور بتتبعه تغييرات الصيغ، وأحصى ثلاثين موضعًا في التوراة، بعد أن قام شموئيل دافيد لوتساتو وكذلك ريفمان بتعديل أسفار الأنبياء

(1) زالمان شازار : ص 221 .

(2) زالمان شازار : ص 222.

والمكتوبات فقط، ولم يقتربا من التوراة . ولكي يبرهن ي.هـ.شـور على صدقه اضطر إلى أن يتعمق أكثر في أدب النقد ويلتمس مساعدة العلماء النصارى. فترك تفسير بوهلن لسفر التكوين عليه أثرًا كبيرًا، وكذلك اختلافات الصيغ عند كينكوت، وكتب روهده وفاتكه. رفع شور إشارة الحرب للدفاع عن أفضلية نظرية المصادر، أو ـ كما دعا بلغته ـ من أجل "الصيغ المختلفة التي كانت أمام محرر أسفار التوراة" .كما وضح للقارئ العبري الغموض والازدواج في أحداث الخلق والطوفان، والروايات عن لوط، والازدواج حول شراء المغارة ودفن إبراهيم وقدوم رفقة، ولقاء إسحاق وبركته، وتأكيد الاسم يوسف، وتغيير الاسم يعقوب إلى إسرائيل، وبيع يوسف والخروج من مصر وأكل المن، وأظهر بوضوح أنها لا تكون مصدرًا واحدًا لأقوال التوراة، بل "كانت صيغًا مختلفة أمام محرر التوراة التي أدخلها سويًا في جمعه".

رغم ذاك فإن شور لم يقدم منهجا عن تاريخ بناء أسفار العهد القديم ، بل طرح داخل العالم العبري الصعوبات الكثيرة والغموض المفاجئ، وبعض التعديلات والتجديدات،كما استوعبها من الخارج، منها ما هو مناسب جدًا وذو قيمة ، وعلى الرغم من ذلك كانت متفرقة ومهلهلة وغير مرتبطة برؤية واحدة . وفي نفس الوقت توجه معاصريه تجاه ناحية أخرى، أما الدائرة التي تركزت فترة حول راية " الطليعة"، راية الإصلاحيين والحرب ضد القديم، زالت وتضاءلت وتوقف تأثيرها.

بدأت في الأدبيات العبرية آنذاك فترة تدهور نقد العهد القديم "ففي عصر رابي شلومو لوريا رافوفورت ومؤيديه دعا بيرتس سمولنسكين[1] إلى حرمة الأخذ بمنهج تأخر معظم الكتابات المقدسة، ومن بعده وحتى الآن تشجع العديد للعمل مثله...". كما تشجع دافيد كهانا ليبرهن في "ماسورة قيد التوراة " أن نص الماسورا الذي أمامنا لا يوجد به أي خطأ .

كما أن ش.ف.رفينوفيتس[2] الذى ترجم كتاب جريتس" تاريخ إسرائيل" إلى اللغة العبرية لم يجرأ على إدخال أقوال جريتس عن تاريخ العهد القديم في الأدبيات العبرية بسبب خوفه من النقد، فحذف كلية الفصول الخاصة بتاريخ العهد القديم مع كل الملاحظات والإشارات المنتمية إلى ذلك، وعلل ذلك بقوله: إن أقوال المؤلف بشأن "نشأة الكتابات المقدسة وتأليفها... وأساسها في نقد العهد القديم"، و" أسلوبها بعيد عن فكر المترجم، وأنه لا يرى "في تلك الدروس أي فائدة للغالبية العظمى من القارئين " باللغة العبرية .

بدأ بعد ذلك عصر جديد يعرف باسم عصر الاستنارة والإبداع، حيث احتل "البعث" مكان " الفجر"،وكان الدليل القائد لهذه المهمة الجديدة في الأدب العبري والبرهان الأول الذي اخترق الجدار وشجب التجاهل الذي أبداه الكتاب اليهود تجاه علم العهد القديم.

---

(1) زالمان شازار : ص 224.

(2) زالمان شازار : ص 225 .

فقد أشار آحاد هعام[1] بمرارة إلى حقيقة أن " تفسير مندلسون وتلاميذه لا يزال عندنا حتى الآن، بمثابة 'الكلمة الأخيرة' في معرفة العهد القديم"، في الوقت الذي لا يتوقف "الأوربيون" فيه عن بحث وتفسير كتبنا المقدسة، وأشار إلى تفسير نوفك ودعا الكتاب اليهود أن يعملوا بالعبرية ما يشبهه، وعندما بدأ بعد ذلك أفراهام كهانا في إصدار العهد القديم مع تفسير علمي "مؤسس على أساس من بحث العهد القديم في عصره، وعلى أساس نظرية تقسيم المصادر، احتشد حول عمله جماعة من المفسرين الماهرين ففسر أبراهام كهانا نفسه أسفار التكوين والخروج والعدد ويونا؛ ش.كرويس سفر إشعيا وتسفي جريتس حيوت، سفري: المزامير وعاموس، وموشيه تسفي سيجل سفر صموئيل، ومئير لامبرت سفر دانيال، وي.ي بن تسيون فينكاف أسفار: هوشع ويوئيل وعوبديا. وكان آحاد هعام واحدًا من القلائل الذين باركوا هذا العمل. أما ميخا يوسف برديتسفسكي الذي دمر الشك وطرح التساؤل "لمن أنا أشقى" فقد رأى في كل هذا العمل ـ "تأسيس نقد الكتابات المقدسة بالعبرية" ـ جرأة متزايدة .

مع ذلك فإن آحاد هعام نفسه لم يشتغل بنقد العهد القديم، وفي مقال وحيد له كتبه عن موضوع متعلق بالعهد القديم ـ موسى ـ تحرر فيه كلية ووضع وثيقة للفحص العلمي للواقع الفعلي لعصر العهد القديم. وفي رأيه أن أقوال العهد القديم ليست سوى "صورة خيالية، ابتدعتها الجماعة طبقا لحاجتها وميلها الروحي"،

(1) زالمان شازار : 226 .

والأكيد أن "هذه الصورة الخيالية 'موسى النموذجي' هو الذي أثر على الجماعة آلاف السنين، وهو البطل الحقيقي الذي يجب بحثه ومعرفته، لكي نقف على أساسه على جوهر الجماعة . وحقًا حافظ على احترام روايات العهد القديم، ولكنه أفرغها من مضمونها الواقعي لتظهر الحقيقة التاريخية ـ أو حسب تعبير آحاد هعام الحقيقة "المادية" ـ للبحث في إصلاحها بقوة .

من فوق المنابر الأدبية لآحاد هعام بدأ يتردد أيضًا صدى أدب النقد الخارجي، وكتبت أيضًا بعض الأبحاث المرتبطة بالمصادر. وظهرت في "البعث" مقالات الدكتور شمعون برينفلد الأولى عن أسفار العهد القديم، وتواصلت هذه المقالات وانتشرت ثم جمعت سويا في مدخل شامل. ونشر أيضًا مئير إيش شالوم أبحاثه في "البعث". وفي كتيب أولي لـ: "كنز اليهودية" التي أسسها آحاد هعام قدم دافيد نيمرك خلاصة بحثه عن "الأصول" وقد تطور بحثه بعد ذلك إلى كتاب قائم بذاته على أسس النقد التاريخي، وجاء فيه لأول مرة باللغة العبرية قسم مفصل عن التوراة وعلى أساس من المصادر. ونهض بعدهما آخرون لتأسيس أصول النقد في فروع مختلفة لنقد العهد القديم باللغة العبرية .

بعد انتقال تحرير "البعث" إلى يوسف كلوزنر نشأت منابر جديدة لبحث اليهودية باللغة العبرية مثل "الشرق" التي كان أحد محرريها أفراهام زرزوفسكي، مما يظهر عمق البحث في لغة العهد القديم، ومن هذه المنابر "المستقبل"، "والبيدر" "العصر" "المقدس" وغيرها، وهكذا احتل البحث العلمي في فروع مختلفة لعلم العهد القديم مكانًا ثابتًا .

الباب الثالث

اتجاهات نقد العهد القديم

الفصل الأول

1

النقد النصى

تعددت مدارس نقد العهد القديم فى الغرب، وتنقسم هذه المدارس إلى مجموعتين :

المجموعة الأولى : مجموعة المدارس التى تعالج القضايا المختلفة والمتنوعة المرتبطة بنشأة نص العهد القديم، ومن مدارس هذه المجموعة: "مدرس النقد النصى" "Text kritik" ومدرسة "قضايا تاريخ الصياغة "Redakionsgeschichtliche Fragstellung"، ومدرسة "تاريخ النص الموروث" "Überlieferungsgeschichtliche". تهدف هذه المدارس إلى تقديم الأدلة على أن النص الحالى لم ينشأ فى فترة تاريخية محددة بل مر بمراحل متعددة حتى وصلت إلينا أقدم مخطوطة للنص المقدس.

المجموعة الثانية: تشمل مجموعة المدارس التى تناقش القضايا المرتبطة بتطور نص العهد القديم، وهذه المدارس هى مدرسة "قضايا تاريخ الشكل" "Formgeschichtliche Fragstellung"،

ومدرسة "قضايا الأماكن التاريخية "Die Frage nach historiche Orten"، ومدرسة "قضايا تاريخ الموروث" "Traditionsgeschichtliche Fragstellung". وتهدف هذه المدارس إلى تحديد مرحلة أو مراحل نشأة شكل النص الحالى[1].

أولاً: هدف مدرسة النقد النصى

يشير تاريخ النص الحالى للعهد القديم بوضوح إلى أنه بعيد إلى درجة كبيرة عن النص الأصلى، ويمثل النص المتداول حاليا مجموع النصوص التى نتجت عبر التاريخ[2]. يدل على ذلك تلك الأعداد

(1) Barth, Hermann& Steck, Odil Hannes: Exegese des Alten Testaments, Neukirchener Verlag (1984) P.10.

(2) Jepsen, Alferd: Von den Aufgaben der Alttestamentalichen Textkritik, in VT.Supp. Vol. 9, Leiden 1963,P. 341.

الـوفيرة مـن المخطوطـات أو أجـزاء المخطوطـات فى المكتبـات والمتاحف والتى تظهر أن نص العهد القديم سواء فى لغته الأصـلية – العبرية – أو ترجماته المختلفة قـد عـدل كثـيرًا[1]. وقـد سـاهم فى النص الحالى أجيال كثيرة من الكتبـة والمترجمـين؛ فالعمـل فى نـص العهد القديم لم يتوقف مطلقًا. كما أن عمل أصحاب الماسورا الذين عملوا فى طبرية من القرن السادس حتى القرن العـاشر المـيلادى لم يتوقف عملهم مطلقًا، وكان هدفهم تحديد وحفظ نـسخة موحـدة لنص العهد القديم. يعـد هـذا العمـل لأصـحاب الماسـورا حلقـة متتابعة فى سلسلة الأعمال المرتبطة بالعهد القديم، وعمل ابن اشـير يمثل آخر حلقة فى هذا العمل.

نتج عن هذا العمل المتواصل لنص العهد القديم عدد كبير من الأخطاء الكتابية، والتى نتجت من تناقل النص أثناء القراءة، أو السمع، أو النقل، أو الكتابة؛ مما أدى إلى وجود أخطاء فى بعض الحروف أو الكلمات. كذلك حدث نوع من الحذف، أو الإضافة غير المتعمدة يضاف إلى ذلك التعديلات المتعمدة فى النص الموروث، وهى تلك الأخطاء التى قام بها النساخ والنقلة عن طريق الإضافة، أو الحذف، أو تبديل المصطلحات، وهذه تمت عن قصد وعمد من قبل النساخ[2].

---

(1) Barth, Hermann& Steck , Odil Hannes: P23. Jepsen, Alferd: P.336.

(2) انظر عن أنواع الأخطاء فى نص العهد القديم : =

فالمشاكل المرتبطة بعملية تدوين وكتابة العهد القديم سواء أكانت أخطاء مقصودة أم أخطاء غير مقصودة هى من اهتمام باحث العهد القديم المشتغل بالنقد النصى. فلا يتوقف عمل الناقد النقصى عند تحليل نص العهد القديم ووصف تاريخه فحسب[1]، بل يحاول كشف وإظهار أخطاء النساخ المتعمدة وغير المتعمدة، وتمثل هذه أحد أهداف الناقد النصى. ويهتم الناقد النصى بجمع مادة المصادر العبرية المتعلقة بالنص، وإعادة تنظيم المادة المشابهة من التراجم القديمة بهدف مقارنتها بنص الماسورا[2]. يهدف الناقد النصى من وراء عمله هذا محاولة الوصول إلى أقرب صورة للنص الأصلى كما عرف فى صورته الأولى، أو محاولة إنتاج نص قريب قدر الإمكان من النص الأصلى[3].ويضيف"إمانويل توف"Emanual Tov أن غرض النقد النصى بناءً على ذلك ليس تحديد المراحل المتقدمة لإتمام الأسفار فقط، بل التركيب النهائى لها،وتعرف هذه المرحلة باسم "النص الأصلى"Urtext[4].غير أن "الفرد يبسن" Alfred Jepsen

---

= Fohrer, Georg: Exegese des Alten Testaments.Einfuehrung in die Methodik , Quell&Meyer, Heidelberg-1984, P. 32

Wuerthwein, E.: Der Text des Alten Testaments, Eine Einfuehrung in die Biblia Hebraica; Deutsche Bibelgesllschaft – Stuttgart, 1988,PP. 116-177

(1) Tov, E.: The Text – Critical use of Septugint in Bibical Research, Yerusalem, 1981,P. 29

(2) المصدر السابق : ص 99 .

(3) Jepsen : P 399+ Fohrer:P 40.

(4) Tov: P 31.

يرى أن محاولة تخطى الاختلافات أى الأخطاء المتعمدة وغير المتعمدة، وكذلك الحدس والتخمينات دون المضمون تمثل علاجًا مؤقتًا"[1].

بناءً على ذلك يمر عمل الناقد النصى بمرحلتين أساسيتين، الأولى : تهتم بمعالجة الاختلافات العبرية وإعادة تركيبها عن طريق معالجة النص كما هو معروف من نص الماسورا، وكما هو معكوس فى التراجم القديمة، والثانية: تركز على معالجة قيمة وأهمية الاختلافات، وذلك عن طريق نقد تخمينى وتطبيق عملى، وذلك عندما لا يقدم نص الماسورا أو التراجم القديمة دلائل مقنعة[2].

فالحدس والتخمين يلعبان دورًا فى عمل الناقد النصى، لذلك فإنه من الصعب الوصول إلى نص أصلى للعهد القديم، أو حتى مجرد صورة أقرب إلى النص الأصلى. ويمكن القول بأنه يمكن الوصول إلى صورة قريبة من صورة النص خلال القرنين الرابع والثالث قبل الميلادى على أكثر تقدير. وهذه هى الفترة التى شهدت زيادة الاهتمام بتدوين نص العهد القديم ومحاولات نشره بين اليهود، كما أنها الفترة التى وصلتنا منها أقدم المخطوطات الخاصة بالعهد القديم حتى الآن، وهذه المخطوطات هى مخطوطات "قمران"، كما ترجع بداية الترجمة السبعينية إلى هذه الفترة التاريخية.

(1) Jepsen: P. 399.

(2) Tov:PP.33-34.

ثانيًا: تاريخ نص العهد القديم وترجماته

من الضرورى أن يفيد الناقد النصى فى عمله بكل من التوارة السامرية ومخطوطات "قمران" وبقية المخطوطات العبرية الأخرى من جانب، ومن جانب آخر يجب أيضًا أن يفيد فى عمله بكل من الترجمة السبعينية والتراجم الآرامية؛ وذلك بهدف الوصول إلى أقرب صورة كان عليها نص العهد القديم خلال القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد على أكثر تقدير.

بناءً على ذلك فإنه من الضرورى قبل توضيح الأسلوب الذى ينتهجه الناقد النصى الإشارة إلى تاريخ نص الماسورا وتاريخ المخطوطات العبرية الأخرى وبخاصة التوارة السامرية ومخطوطات قمران ، وتقديم عرض موجز لتاريخ التراجم القديمة للعهد القديم التى يعتمد عليها الناقد النص فى عمله.

١- تاريخ نص الماسورا حتى القرن العاشر الميلادى

ليس من المعروف على وجه الدقة بداية تاريخ تدوين التوراة، لكن يعتقد نقاد العهد القديم أن بداية تدوين التوراة يرجع إلى عصر عزرا الكاتب، أى فى نهاية القرن السادس قبل الميلاد وبداية القرن الخامس قبل الميلاد[1]. ويسود هذا الرأى بناءً على ما ورد فى سفر عزرا (6 : 7) "عزرا هذا صعد من بابل وهو كاتب ماهر فى شريعة

(1) يرى أولبرايت أن الكثير من أسفار العهد القديم قد دونت فى بابل ثم جلبت إلى فلسطين أثناء العودة من السبى، أنظر Mansoor, M.: The Massoretic Text in the Light of Qumran, in VT.Supp. , Vol.9, E.J.Leiden &Brill-1963, P. 310.

موسى التى أعطاها الرب إله إسرائيل"، وكذلك (10 : 7) "لأن هذا هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاة".ويؤكد أنه لم تكن هناك توراة مكتوبة متداولة قبل عصر عزرا :

أ ـ عدم وجود أى إشارة إلى وظيفة كاتب مختص بكتابة الشريعة ، رغم وجود ما يشير إلى أن وظيفة الكاتب وظيفة دنيوية مثل (صموئيل الثانى 8 : 17) "وصادوق بن اخيطوب وأخيمالك بن أبياثار كاهنين وسرايا كاتبا"، واستمر هذا الوضع حتى عصر الملك يوشيا (640/ 609) (الملوك الثانى 22: 3)" وفى السنة الثامنة عشرة للملك يوشيا أرسل الملك شافان بن أصليا بن مشلام الكاتب....".

ب ـ إن التوراة التى كتبها موسى بأمر الرب "وقال الرب لموسى اكتب لنفسك هذه الكلمات. لأننى بحسب هذه الكلمات قطعت عهدًا معك ومع إسرائيل" (الخروج 34 : 27)، قد فقدت ولم تكتشف إلا فى عصر الملك يوشيا بواسطة الكاهن حلقيا:"... وعند إخراجهم الفضة المدخلة إلى بيت الرب وجد حلقيا الكاهن سفر شريعة الرب بيد موسى" (أخبار الأيام الثانى 34: 14). ولا يزال هناك اختلاف بين نقاد العهد القديم حول مضمون وحجم سفر الشريعة الذى وجده حلقيا.

لاشك أن توراة موسى قد فقدت من زمن مبكر، وأن السفر الذى وجد فى عصر يوشيا علاقته ضعيفة جدًا بتوراة موسى

الحقيقية، لأن هذه التوراة قد تم تحريفها من قبل الكتبة الذين أسندت إليهم مهمة تدوين التوراة؛ فيشير النبى إرميا إلى ذلك قائلا: "كيف تقولون نحن حكماء وشريعة الرب معنا. حقا إنه إلى الكذب حولها قلم الكتبة الكاذب" (إرميا 7: 8).

يضاف إلى ذلك أن يهود ما بعد السبى لم تكن لديهم معرفة بشريعة موسى، بل إن رؤساءهم وكهنتهم وشيوخهم بعد أن تلى عليهم عزرا الشريعة بدأ تعليمها لهم حتى يعلمها هؤلاء لجماعة بنى إسرائيل:"وفى اليوم الثانى اجتمع رؤوس آباء جميع الشعب والكهنة واللاويين إلى عزرا الكاتب ليفهمهم كلام الشريعة"(نحميا8:13).

يؤكد عدم وجود توراة مدونة قبل عصر عزرا الكاتب، وأن التوراة قبل عصر السبى البابلى والعصر الفارسى كانت تتناقل شفويًا، ولم يحدث تدوين للتوراة قبل عصر السبى البابلى ، وجود أخطاء نصية يمكن معرفتها من خلال مقارنة نص الماسورا والتوراة السامرية ومخطوطات قمران من جانب، ومقارنة نص الماسورا بالترجمة السبعينية والترجوميم من جانب آخر. وفيما يتعلق بسفر الشريعة الذى وجد فى عصر يوشيا هناك اختلاف حول حجمه، كما أنه لم يترك أى أثر، وأن التوراة قبل السبى البابلى قد أصابها التحريف كما أشار إرميا النبى إلى ذلك.

إذا كان رأى النقاد أن التوراة قد بدأ تدوينها فى عصر عرزا، فإن العهد القديم قد وصل إلى صورته النهائية من حيث قانونيته خلال القرن الثانى الميلادى، حيث استمر اعتماد قانونية أسفار

المكتوبات خلال عصر التنائيم (200 ق.م-150م). ولم يُسمح بعد هذا التاريخ بإضافة أو حذف أحد أسفار العهد القديم. أما فيما يتعلق بعلامات النبر والتشكيل فامتد العمل فيها حتى القرن العاشر الميلادى. ومنذ ذلك التاريخ توجد نسخة أساسية متداولة بين اليهود تعرف بنسخة ابن أشير؛ لذلك يميز النقاد فى نص الماسورا بين مرحلتين هما : "مرحلة الكتبة" و"مرحلة الماسورا" أو كما تعرف باسم "أصحاب الماسورا".

أ- مرحلة الكتبة

يعود تاريخ الكتبة إلى عصر عزرا الكاتب، واستمر عملهم منذ ذلك التاريخ حتى (500م)[1]. صاحب نشأة الكتبة تحول الكتابة من الخط الكنعانى إلى الخط المربع، لذلك ينسب إليهم استخدام الحروف المعكوفة "ממלא" وحروف "א ה ו י" للدلالة على الحركات[2]. قام الكتبة بإدخال بعض التعديلات المتعمدة داخل نص العهد القديم. وحدد النقاد هذه التعديلات المتعمدة بثمان عشرة موضعا كانت تشير إلى ازدراء واحتقار يهوه[3]، وهذه المواضع هذه :

(1) Fohrer : P.39.

(2) סגל: מבוא המקרא. ספר רביעי , הוצאת קרית ספר, ירושלים 1977ת ע" 158-358

(3) انظر : Steuernagel , Carl: Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament, mit einem Anhang ueber die Apokryphen und Pseudegraphen, Moher, Tuebingen-1912, reprinted Minevra-Pub., Muenchen 1978, PP.389-399 + סגל: ע" 958 + מ.ד.דובשני :ע" 63-74

النص قبل التعديل	النص بعد التعديل
التكوين 18 : 22	
וַיהוָה עוֹדֶנּוּ עוֹמֵד לִפְנֵי אַבְרָהָם	וְאַבְרָהָם עוֹדֶנּוּ עוֹמֵד לִפְנֵי יְהוָה
وأما الرب لم يزل قائما أمام إبراهيم	وأما إبراهيم لم يزل واقفا أمام الرب
العدد 12 : 12	
אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמֵּנוּ וַיֹּאכַל חֲצִי בְשָׂרֵנוּ	אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמּוֹ וַיֹּאכַל חֲצִי בְשָׂרוֹ
عند خروجه من رحم أمهاتنا قد أكل نصف لحمنا	عند خروجه من رحم أمه قد أكل نصف لحمه
صموئيل الأول 3 : 13	
כִּי מְקַלְלִים לִי בָּנָיו	כִּי מְקַלְלִים לָהֶם בָּנָיו
أوجبوا لعنتي	أوجبوا اللعنة على أنفسهم
صموئيل الثاني 16: 20 בְּעֵינַי	בְּעוֹנִי "مذلتي"
"عيني"	
الملوك الأول12: 16	
לְאֹהָלֶיךָ יִשְׂרָאֵל ... לְאֹהָלָיו	לְאֹהָלֶיךָ יִשְׂרָאֵל ... לְאֹהָלָיו
لآلهتك يا إسرائيل ... آلهتها"	"لخيامك يا إسرائيل ... خيامه
أنظر أيضا أخبار الأيام الثاني10: 16	
إرميا 2 : 11הֲמִיר כְּבוֹדוֹ	הֲמִיר כְּבוֹדִי "بدل مجدي"
"بدل مجده"	
حزقيال 8 : 17	
הַזְמֹרָה אֶל אַפָּם "الغصن إلى انفهم"	הַזְמֹרָה אֶל אַפּוֹ "الغصن إلى أنفه"

هوشع 4 : 7	
כְּבוֹדִי בְּקָלוֹן הֵמִירוּ "	כְּבוֹדָם בְּקָלוֹן אָמִיר "
بدلوا كرامتي هوان"	أبدل كرامتهم هوان"
حبقـــــوق 1 : 11 לֹא תָמוּת "لا	לֹא נָמוּת " لا نموت"
نموت"	
زكريا 2 : 12	
נֹגֵעַ בְּבָבַת עֵינִי "يمس حدقة عينيه"	נֹגֵעַ בְּבָבַת עֵינוֹ "يمـــس حدقـــة عينه"
ملاخى 1 :13	
וְהַפְחַתֶּם אוֹתוֹ " ونافقتم على"	וְהַפְחַתֶּם אוֹתִי "وتـــــــأفقتم عليه"
أيوب 7 : 20	
וָאֶהְיֶה עָלַי לְמַשָּׂא	וָאֶהְיֶה עָלֶיךָ לְמַשָּׂא
"وأكون عليك حملا"	" وأكون على نفس حملا"

قام الكتبة إلى جانب هذه التعديلات المقصودة بالحذف فى بعض مواضع العهد القديم،ومن الأمثلة على ذلك ما ورد فى التكـــوين(4 : 8)"וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל הֶבֶל אָחִיו וַיְהִי..."وقـــال قابيل لأخيه هابيل وكانا..."فالنص فى صورته الحالية غير مستقيم حيث تم حذف عبارة "נֵלְכָה הַשָּׂדֶה"أى"هيا نذهب للحقل"بعد كلمة "אָחִיו"؛فيكون النص بعد التكملة וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל הֶבֶל אָחִיו נֵלְכָה הַשָּׂדֶה וַיְהִי...والمعنى بعد التعديل"وقال قايين لأخيه هابيل هيا نذهب إلى الحقل وكانا.."وتوجد العبارة هكذا فى التوارة السامرية والترجمة السبعينية[1].

(1) Das Alte Testament , Hebraisch-Deutsche, Biblia Hebraica mit deutscher Uebersetzung , Stuttgart-1971(16), P. 5.

فالكتبة قد ساهموا بصورة كبيرة فى تعديل نص العهد القديم، وهذه التعديلات أبعدت النص عن أصوله، حيث سمحوا لأنفسهم بتعديلات مقصودة داخل جوهر النص، كما حذفوا بعض العبارات وأقحموا بعض العبارات. ولم يحدث ذلك فى جيل أو مرحلة تاريخية محددة بل ساهم فى ذلك أجيال الكتبة من عصر عزرا الكاتب وحتى (500ق.م). ويعنى ذلك أن تحديد نص العهد القديم من حيث الشكل والمضمون يعود بالدرجة الأولى إلى عصر الكتبة.

ب- أصحاب الماسورا

إذا كان الكتبة قد سمحوا لأنفسهم بإدخال تعديلات فى نص العهد القديم، فإن أصحاب الماسورا قد حاولوا المحافظة على النص، وقاموا بتدوين ملاحظاتهم خارج النص. وهذه الملاحظات إما أن تكون على جانبى الصفحة وتعرف باسم "Massora Parva" "الماسورا الصغرى" أو تكون فى الجزأين العلوى والسفلى من الصفحة وتعرف باسم "Massora Magna" "الماسورا الكبرى"، وهناك أخيرا الماسورا النهائية أو "الماسورا الكبرى النهائية" وتشير إلى عدد حروف كل سفر وعدد فقراته.

يوجد نصان للماسورا أحدهما نشأ فى طبرية والآخر فى بابل بينهما اختلافات فى أسلوب الكتابة والموضوعات إلى حد ما. والماسورا البابلية أو كما تعرف "الماسورا الشرقية" أقدم، واستمر العمل فيها من القرن الثالث إلى القرن التاسع الميلادى، أما

"الماسورا الطبرية" أو كما تعرف "الماسورا الغربية" فقد تم عملها خلال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين[1].

نتج عن وجود ماسورتين اختلاف فى ضبط نص العهد القديم الذى بدأ فى القرنين السادس والسابع الميلاديين . فالنظام البابلى كان عدد حركاته ست حركات ، وهى عبارة عن حروف صغيرة، وكانت تكتب فوق الحروف. أما النظام الفلسطينى كانت الحركات توضع فوق الحروف وهى عبارة عن نقط . وقد استمر الخلاف بين الأسلوبين حتى القرن العاشر حيث تم إقرار النظام الفلسطينى وسادت نسخة ابن أشير. وقد صاحب عملية الضبط وضع علامات النبر التى تشير إلى مواضع الوقف والوصل عند قراءة نصوص العهد القديم[2].

يتضح مما سبق أن نص العهد القديم لم يتم الوصول إلى صورته النهائية إلا فى القرن العاشر الميلادى أى بعد حوالى 1400 سنة منذ عصر عزرا الكاتب، وأن تدوين التوراة بدأ بعد موسى بحوالى ثمانية قرون. فطول الفترة الزمنية بين نزول التوراة وتدوينها من جانب، ثم طول الفترة من بداية عصر التدوين ووصول النص إلى صورته النهائية من جانب آخر ، قد أبعدت نص العهد القديم بصفة عامة والتوراة بصفة خاصة كثيرًا عن صورته الأصلية .

---

(1) דובשני : ע" 83 .

(1) انظر : סגל: ע" 509 + Eissfeldet , Otto: Einleitung in das Alte Testament , Tuebingen 1964(4), PP. 933-939.

2- نص الماسورا من القرن العاشر الميلادى حتى ظهور الطبعة العلمية

يشير موسى ابن ميمون (1135-1204م) إلى استخدامه نسخة العهد القديم التى ترجع إلى أسرة ابن اشير، وتعود هذه النسخة إلى بداية القرن العاشر (920م). وتعرف هذه النسخة باسم "مخطوطة حلب" أو "כתר ארם" . سميت هذه النسخة بذلك لأنها اكتشفت فى أحد معابد حلب. يعترف ابن ميمون باختلاف هذه النسخة عن نسخة ابن نفتالى[1]. ومع ظهور الطباعة فقد بدأ بطباعة أجزاء وبعض أسفار من العهد القديم. ثم ظهرت بعد ذلك طبعات متعددة لنص العهد القديم؛ فظهرت أول طبعة كاملة لنص العهد القديم (1516/ 1517)[2]. أما الطبعة العلمية والمعروفة باسم "Biblia Hebraica"، التى قام بتحريرها "ردولف كيتل" R. Kittel و"باول كاله" P.Kale، فقد اعتمدت على النسخة المعروفة باسم "Textus Recesptus" التى تعود إلى القرن الرابع عشر الميلادى ، وذلك خلال الطبعتين الأولى (1906م) والثانية (1929م)[3]. تختلف هذه النسخة عن النسخة التى قام بتحريرها "حاييم بن يعقوب" ومن بعده "م.هـ. لعطعريم (1852-1866م) ثم "هـ. ج.جينتسبورج" (1894، 1926م) فقد اعتمد هؤلاء على مخطوطة حلب[4].

---

(1) Klein, Ralph W.: Textual Criticism of the O.T., Fortress Press, Philadelphia- 1974, P. 12.

(2) Fohrer : Exegese: P. 34

(3) المصدر السابق

(4) דובשני : ע" 14.

استخدمت نسخة (BH) ابتداءًا من الطبعة الثالثة (1937) مخطوطة ليننجراد أقدم مخطوطة كاملة لنص العهد القديم تم اكتشافها حتى الآن ، يعود تاريخ هذه المخطوطة إلى (1008م)[1]. وبعد اكتشاف مخطوطات قمران (1947م) تم الاستعانة بها فى طبع نسخة (BH)، وذلك ابتداءًا من الطبعة السابعة (1951م)[2].

إن أهم ما يميز نسخة (BH) ليس اعتمادها على مخطوطة ليننجراد أقدم مخطوطة كاملة للعهد القديم فحسب، بل اشتمالها على هوامش تتضمن كل الاختلافات بين هذه المخطوطة وبقية المخطوطات العبرية المعروفة حتى الآن وبخاصة مخطوطات القمران، والتوراة السامرية، ومخطوطات وثائق الجنيزا القاهرية ومخطوطات أخرى متنوعة تعود إلى فترات تاريخية مختلفة . كما أنها تشمل فى الوقت نفسه الاختلافات بين هذه المخطوطة والتراجم المختلفة للعهد القديم وبخاصة الترجمة السبعينية والتراجم اليونانية الأخرى، والترجوميم الآرامية وغير ذلك من الترجمات القديمة ومخطوطاتها المختلفة . وتساعد الهوامش الموجودة فى نسخة (BH) مع معرفة مفتاحها فى عملية النقد النصى.

3- التوراة السامرية

تعد فرقة السامريين من أقدم الفرق الدينية اليهودية . تختلف هذه الفرقة عن بقية الفرق اليهودية فى أنها تؤمن بنبوة موسى

(1)Klein, Ralph W: P. 11.

(2) Biblia Hebraica : P. xxvii.

ويعتقدون أنه آخر الأنبياء[1]؛ ولـذلك فـإنهم يعتقـدون فى قدسـية أسفار موسى الخمسة فقط ويلحقون بهـا سـفر يـشوع باعتبـار أنـه خليفته، ويرفضون بقية أقسام العهد القديم وكل التراث الشفوى.

لاشك فى أن الاختلافات العقدية بين السامريين وبقية الفـرق اليهودية صاحبها اختلافات بين نص التوراة السامرية ونص التوراة الذى تعتقد فيه بقية الفرق اليهوديـة، ومـن هـذه الاختلافـات مـا يرتبط بنظام الكتابة[2]. فقد احتفظ السامريون فى تـدوين تـوراتهم بالخط العبرى القديم المنبثق عن الخط الكنعانى، ومنهـا مـا يـرتبط بالشكل حيث حافظ السامريون على أن تكـون تـوراتهم فى شـكل لفيفة. وأمـا الاختلافـات فى المـضمون فتبلـغ سـتة آلاف موضـعًا بعضها يرتبط بالأسـلوب، وبعـضها يـرتبط بـالمفردات، وبعـضها خاص بالتشكيل ومواضع النبر. وتتفق التوراة السامرية مع الترجمة السبعينية فى حوالى ألف وستمائة اختلاف عن نص الماسورا[3].

إن الاختلافات الجوهرية بين التوراة السامرية ونص الساموراإما : اختلافات دينية، أو اختلافات أسلوبية . والاختلافات الدينية مثل: تغيير كل الأسماء التى تشير إلى قداسة أورشليم إلى شكيم وجبل

---

(1) الشهرستانى : الملل والنحل + حسن ظاظا : الفكر الدينى الإسرائيلى ، أطواره ومذاهبه ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة 1971 ، ص ص 247-252

(2) סגל : ע" 319

(3) Klein, Ralph W: P 59 + Steuernagel : P. 42+ Fohrer : Exegese :P. 35

جرزيم. ففى التثنية (30 : 11) نجد מול שְׁכֶם أى "تجاه شكيم" بدلا من מול הַגִּלְגָּל "تجاه الجلجال" (وكلك 27 : 4). كما عدل السامريون أيضا فى سفر الخروج (20 : 24) الأمر الخاص بتقديم المصعدات والمحرقات وبناء المذابح فاستخداموا בַּמָּקוֹם" فى المكان " بدلا من בְּכָל מָקוֹם "فى كل مكان".

كما عدل السامريون كذلك كل المصطلحات والتعبيرات اللغوية التى تشير إلى فكرة تعدد الآلهة أو ازدراء يهوه، ومن هذه التعديلات ما ورد فى التكوين (20: 12)וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִתְעוּ אוֹתִי אֱלֹהִים حيث تم استخدام الفعل הִתְעָה فى صورة الجمع مع اسم الألوهية،أما فى التوراة السامرية استخدم الفعل فى صورة المفرد مع نفس اسم الألوهيةוַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִתְעָה אוֹתִי אֱלֹהִים. وقد ورد الفعل أيضا فى صورة المفرد فى الترجمة السبعينية والترجمة اللايتنية "الفولجاتا.

أما الاختلافات اللغوية يلاحظ أن نص التوراة السامرية يختلف عن نص الماسورا فى أنه ورد بصورة تامة؛ فلم تستخدم فيه الكتابة الناقصة الخاصة بحروف אהוי ، وكثيرا مما يعرف باسم "المقروء وليس مكتوبًا " קרי ולא כתיב أو "المكتوب وليس مقروءًا" כתיב ולא קרי ، حيث ورد النص مصححًا. ومن أوضح الأمثلة على ذلك ضمير الغائب المفرد بنوعيه. كما تشمل التوراة السامرية بعض الإضافات التى تجعل المعنى مستقيمًا، ومثال ذلك ما أوضحناه سابقًا فى سفر التكوين (4 : 8). إن وجود هذه

الاختلافات له أهمية كبيرة فى النقد النصى وبخاصة أن أكثرها يتفق مع ما ورد فى الترجمة السبعينية[1].

بالإضافة إلى ما سبق توجد بعض الاختلافات المرتبطة بالنحو: مثل عدم تقصير الفعل فى المستقبل بعد واو القلب، واستخدام الفعل הָיָה فى صيغة الجمع فى صدر الجملة إذا كان ما بعده فاعلاً فى صيغة الجمع على عكس نص الماسورا الذى يستخدم الفعل فى صدر الجملة فى صيغة المفرد بغض النظر عن الفاعل وعدده . إن هذه الاختلافات وإن لم تفد فى النقد النصى إلا أنها تمثل فروقًا جوهرية لمعرفة أسلوب النحو السامرى واختلافه عن النحو العبرى.

4- مخطوطات قمران

ترجع أهمية هذه اللفائف التى تم العثور عليها (1947) إلى أنها تلقى الضوء على فرقة الأسينيين الذين عرفوا من خلال كتابات "يوسف بن متتياهو" و"فيلون السكندرى". تتفق هذه الطائفة مع طائفة السامريين فى رفضها للشريعة الشفوية.

تشمل وثائق القمران أربع مجموعات : الأولى ـ كتب العهد القديم باستثناء سفر أستير لارتباط هذا السفر بعيد البوريم الذى ترفضه هذه الطائفة ، والثانية – تفسير لأسفار العهد القديم ، والثالثة ـ مجموعة الأسفار غير القانونية والرابعة كتابات خاصة

(1) انظر : Tov, E: PP. 267-270

بجماعة الإسينيين[1]. ترجع قيمة المجموعة الأخيرة إلى أنها تلقى الضوء على تاريخ ومعتقدات هذه الطائفة .أما المجموعتان الأولى والثانية ذات أهمية للنقد النصى. فتتطابق بعض أجزاء مخطوطات القمران بصورة عامة مع نص الماسورا، وتنسب الأجزاء المتطابقة مع نص الماسورا إلى عصر ما بعد زمن تحديد النص المعتمد، من هذه الأجزاء المتطابقة بعض أجزاء من سفر إشعيا.

من الاختلافات بين وثائق القمران ونص الماسورا أن وثائق قمران تشمل الكثير من الحذف والإضافة فى النص ، وهذه العملية تتفق فيها هذه الوثائق مع الترجمة السبعينية. فالمخطوطات الخاصة بسفر إشعيا فى وثائق القمران تشمل أربعة آلاف وخمسمائة اختلاف عن نص الماسورا بعض هذه الاختلافات يرتبط بضبط الكتابة، وبعضها يرتبط بالأسلوب. وتتفق وثائق قمران مع الترجمة السبعينية فى ألف وأربعمائة موضعًا من هذه الاختلافات[2].

تعود أهمية وثائق قمران فى النقد النصى إلى أنها أقدم مخطوطات تم اكتشافها حتى الآن[3]. كما أن اتفاقها فى كثير من المواضع مع

---

(1) י.מ.גרינץ :מבוא מקרא , תל-אביב , 1972, ע" 21

(2) Cross, F.M.: The History of the Bibical Text in the Light of the Discoveries in the Judean Desert, in-HTR, Vol.57(1964)PP. 281-299+ Gottstein, M.H.Goshen: The Hebrew Bible in the Light of Qumran Scrolls and the Hebrew University, in VT.Supp. Leiden&N.Y&Koeln-1988, P.51.

(3) Marcos , Fernandez : The use of Septuagint in the Criticismof the Hebrew Bible , in-SeFarad, No.xlvii, Madrid -1978, P.67

التوراة السامرية من جانب، والترجمة السبعينية من جانب آخر يساعد فى الوصول إلى أقرب صورة كان عليها النص الأصلى للعهد القديم، وأنها تعطى لنا رؤية مباشرة لنص ما قبل نص الماسورا. كما توضح لنا فى الوقت نفسه التطور التاريخى للديانة اليهودية.

5 - تراجم العهد القديم

العهد القديم من أكثر الكتب الدينية التى تم ترجمتها قديمًا وحديثًا ويعود ذلك إلى سببين:

أولهما : الأزمات التاريخية التى مر بها اليهود. فتاريخ اليهود يوصف بأنه تاريخ شتات، وأنه تاريخ جماعات وليس تاريخ أمة. فتشتت اليهود فى بلدان العالم القديم والوسيط والحديث، وعدم تحدثهم بالعبرية بعد السبى البابلى (586ق.م) وانحسار العبرية بين رجال الدين كان له أثر كبير فى عدم فهم اليهود نصوص كتابهم المقدس؛ فاضطروا إلى ترجمة كتابهم إلى لغات الشعوب والأمم التى عاشوا بينها؛ فترجم قديمًا إلى الآرامية واليونانية ووسيطًا إلى العربية، وحديثًا إلى معظم اللغات الأوربية.

ثانيهما : بعد ظهور المسيحية وضم العهدين القديم والجديد سويًا صار العهد القديم جزءًا أساسيًا من الديانة المسيحية، وبعد تحول المسيحية من ديانة خاصة لبنى إسرائيل على يد عيسى عليه السلام إلى ديانة عالمية على يد بولس الرسول أخذ المسيحيون على عاتقهم ترجمة الكتاب المقدس إلى لغات العالم

بهدف نشر المسيحية بين الأمم والشعوب. كانت الترجمة المسيحية للعهد القديم لا تتم من النص العبرى مباشرة بل من الترجمة اليونانية؛ لذلك فإن الترجمات المسيحية القديمة أو الحديثة لا تفيد كثيرًا فى عملية النقد النصى. ومن أهم التراجم القديمة التى تساعد فى النقد النصى الترجمة اليونانية والآرامية . ولذلك فإننا نعرض لتاريخ هاتين الترجمتين وأهميتهما للنقد النصى.

أ - التراجم الآرامية

فقدت اللغة العبرية قيمتها كلغة للحديث بين اليهود بعد السبى البابلى (586ق.م) وحدث ذلك بين يهود بابل أولا، ثم يهود فلسطين بعد ذلك. وتحدث اليهود باللغة الآرامية التى صارت لغة دولية وبخاصة قبيل انتهاء الدولة البابلية الحديثة، واستمرت لغة الحديث بين اليهود، وغيرهم من شعوب الشرق الأدنى القديم حتى نهاية العصر الفارسى. لذلك وجد اليهود صعوبات فى فهم العهد القديم فى لغته الأم مما دعاهم إلى ترجمته وتفسيره باللغة الآرامية لغة الحديث. وكانت هذه التراجم فى البداية تتناقل شفويًا، اعتقادا من حكماء اليهود بعدم تدوين النص، أو ترجمته بلغة غير اللغة العبرية، إلا أن وجود أجزاء آرامية فى العهد القديم أدت إلى أن سمح اليهود بتدوين التراجم الآرامية وتفسيرها[1]. ومن أهم التراجم التى وصلت إلينا باللغة الآرامية ترجوم انقلاوس للتوراة،

(1) Klein, Ralph W: P 60 + Steuernagel : P.62.

وترجوم يوناثان للأنبياء، ويرجع تاريخهما إلى نهاية عصر التنائيم[1]، وكان لها أهمية كبيرة فى بابل عنها فى فلسطين.

إن أهم ما يميز ترجوم انقلاوس أن أسلوب ترجمته بسيطة وقريبة من الأصل وترجمته ترجمة حرفية. يفيد هذا الترجوم كثيرًا فى معرفة تفسيرات المقرا والتطور الدينى لليهودية أثناء فترة الهيكل الثانى وعصر التنائيم، كما أن له أيضًا تأثير على حكماء اليهود قبل عصر موسى بن ميمون. يتبع ترجوم يوناثان فى أسلوبه ترجوم انقلاوس، كما يقتبس منه بعض التعبيرات، ويشمل ترجوم يوناثان بعض الاختلافات عن نص الماسورا[2].

إلى جانب هذين الترجومين هناك أيضًا الترجوم الفلسطينى وهو خاص بالتوراة، كما توجد تراجم آرامية أخرى لأسفار الكتابات باستثناء أسفار دانيال وعزرا ونحميا. وتشبه تراجم المكتوبات فى أسلوبها ترجوم انقلاوس[3].

تعود أهمية هذه التراجم إلى أنها تشمل على بعض الاختلافات عن نص الماسورا والتى عن طريقها يمكن الوصول إلى أقرب صورة إلى النص الأصلى. من الاختلافات بين التراجم الآرمية ونص الماسورا (الخروج 19:20) ففى نص الماسورا וַיֵּרֶד יְהוָה עַל הַר סִינַי أى "وهبط الرب على جبل سيناء" ، أما فى الترجوميم يرد

---

(1) סגל: ע' 659.

(2) גרינץ : ע' 31-41 ، Steuernagel: PP. 55-65, 143-151

(3) Klein:P.60.

ואגלי יהוה על טורא דסיני أى "وظهر الرب على جبل سيناء" .
كما تشمل الترجوميم بعض الإضافات التى تساعد فى توضيح غموض الكثير من العبارات ،مثل: וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל-בָּנָיו וַיֹּאמֶר הֵאָסְפוּ וְאַגִּידָה לָכֶם אֵת אֲשֶׁר יִקְרָא אֶתְכֶם בְּאַחֲרִית הַיָּמִים أى "ودعا يعقوب بنيه وقال اجتمعوا لأنبئكم بما يصيبكم فى آخر الأيام" (التكوين 49: 1) ، أما فى الترجوميم نجد بعد هذه العبارة الأولى التكملة הטהרו מטומאה أى "تتطهروا من النجاسة"[1] وبذلك يكون المعنى أكثر وضوحًا.

ب. الترجمة السبعينية Septuaginta

تعد الترجمة اليونانية والمعروفة باسم الترجمة السبعينية أقدم ترجمة غير عربية (سامية) للعهد القديم. يعود تاريخ هذه الترجمة إلى عصر تلمى الثانى فيلادلفوس (285-247 ق.م)، وعملت هذه الترجمة فى مصر[2].

يعود السبب الأساسى لعمل هذه الترجمة تزايد وجود اليهود فى مصر الذى بدأ منذ السبى البابلى الأول (597ق.م) فى عصر الملك "صدقيا" ، وبلغ ذروته بعد تأسيس "الأسكندر المقدونى" مدينة الإسكندرية وتسكينه اليهود فيها، وقد شغل اليهود خمسى مساحة المدينة فى عصر "فيلون".

(1) BHK: P. 59

(2) Klein: PP.51-58

صاحب تزايد اليهود فى مصر أن حلت اللغة اليونانية محل اللغة الآرامية فاضطر اليهود إلى التعامل باللغة الجديدة؛ وبالتالى احتاجوا إلى ترجمة كتابهم إلى هذه اللغة. فالترجمة اليونانية مثلها مثل التراجم الآرامية نشأت لحاجة دينية وهدف دينى.

أما عن العلاقة بين الترجمة اليونانية وبين نص الماسورا فهناك اختلافات بعضها فى الشكل العام وبعضها الآخر فى جوهر النص. فمن حيث الشكل نجد أن الترتيب الداخلى للأسفار فى الترجمة اليونانية يبدأ بأسفار التوراة الخمسة، ثم الأسفار التاريخية وهى أسفار : يشوع والقضاة وروث وصموئيل والملوك وأخبار الأيام وعزرا ونحميا وأستير، ثم أسفار الحكمة والأسفار الشعرية وتشمل أسفار أيوب والمزامير والأمثال والجامعة ونشيد الأناشيد وأخيرا أسفار النبوؤات وتشمل أسفار الأنبياء الكبار والأنبياء الصغار وضم إليها سفر دانيال. هذا التقسيم يختلف عن التقسيم الثلاثى المتبع فى نص الماسورا أى التوراة والأنبياء والمكتوبات. كما أن الترجمة السبعينية ضمت الأسفار غير القانونية، كما اعتبرت الأسفار الثنائية مثل سفرا صموئيل الأول وصموئيل الثانى سفرًا واحد. كما أن تسمية أسفار التوراة فى الترجمة السبعينية تم بناءًا على مضمون الأسفار وليس بناءًا على الكلمة الأولى كما هو متبع فى نص الماسورا.

أما فيما يتعلق بالاختلافات فى جوهر النص فهى كثيرة. فالترجمة السبعينية عدلت كل المصطلحات التى تجسد الإله، ولذلك فهى تتفق

مع ترجوم انقلاوس، وذلك إما بإضافة بعض التعبيرات كما فى الخروج (24 : 10)וַיִּרְאוּ אֶת-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל "فرأوا إله إسرائيل"، أما فى الترجمة السبعينية نجد النص على النحو التالى וְרָאוּ אֶת[הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד בּוֹ] אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל أى "فرأوا [المكان التى انتصب عليه] إله إسرائيل"، أو بالتعديل فى النص كما فى الخروج (15 : 3) יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה ،أى "يهوه رجل حرب" ، أما فى الترجمة السبعينية نجد יְהוָה שׁוֹבֵר מִלְחָמָה أى "يهوه قاهر حرب"[1].

إن مثل هذه الاختلافات فى النص ذات أهمية كبيرة فى معرفة تطور تاريخ نص الماسورا. لأن الكثير من نقاد العهد القديم يرون أن الترجمة السبعينية لم تعتمد على نص الماسورا الحالى بل على نص أقدم منه[2]. ويرجع ذلك إلى أن الترجمة السبعينية تمت قبل أن يتم الإقرار النهائى لأسفار المكتوبات. لهذا السبب فإن الترجمة السبعينية ذات أهمية للنقد النصى ، لأنه من خلال الاختلافات بين الترجمة السبعينية ونص الماسورا يمكن الوصول إلى أقرب صورة كان عليه النص الأصلى. كما أنها تساعد فى الوقت نفسه فى معرفة التطور التاريخى للديانة اليهودية.

ثالثًا - أسباب وأنواع الأخطاء فى نص الماسورا

اتضح من عرض تاريخ نص العهد القديم أن النص قد مر بمراحل تاريخية متعددة، وعملت فيه أجيال متنوعة فى رؤاها

(1) סגל: 529-527+ דובשני : 75-65.

(2) Klein: P13, 310

الدينية والفكرية. كما أظهرت النصوص الأخرى المرتبطة بنص الماسورا سواء التوراة السامرية، أو مخطوطات قمران من جانب، أو الترجوميم الآرامية والترجمة السبعينية من جانب آخر إلى وجود اختلافات بينها وبين نص الماسورا. بالإضافة إلى ذلك وجود أخطاء أصلاً فى نص الماسورا. ولما كان هدف الناقد النصى إدراك الأخطاء فى النص ومحاولة إعادة تقديم القراءة الصحيحة للنصوص والوصول إلى أقرب صورة كان عليها النص الأصلى ، ينبغى عليه أن يعرف الأسباب التى أدت إلى الأخطاء فى النص، ثم ينبغى عليه بعد ذلك إدراك وتصور وتحديد أنواع هذه الأخطاء.

1- أسباب الأخطاء فى النص

من المعروف أنه إذا قام شخص ما بنسخ نص ما، أو قام شخص ما بإملاء نص ما على شخص آخر أو عدة أشخاص؛ فيتوقع من القائم بنسخ النص أو المملى عليه حدوث أخطاء أثناء عملية النسخ أو الإملاء، كما أن المُملى نصًا ما يتوقع منه هو الآخر حدوث أخطاء أثناء عملية الإملاء. تكون هذه الأخطاء إما نتيجة طمس بعض الحروف، أو عدم وضوحها، أو عدم النطق الصحيح لبعض الحروف أو الكلمات، أو تكون الأخطاء نتيجة عدم الإصغاء التام للملى عليه ، أو السرعة فى عملية الإملاء، أو أن الناسخ نفسه يكون سريعًا أثناء عملية النسخ . يطلق على هذا النوع من الأخطاء الخطأ غير المتعمد أو غير المقصود أو اللا إرادى. يمكننا ملاحظة هذا النوع من الأخطاء من خلال عمليات الإملاء على الطلاب أو

كاتبى المحاكم ، أو عند كتابة نص ما على الآلة الكاتبة، أو على الحاسب الآلى، وما نجده بكثرة فى الصحف والمجلات.

هناك نوع آخر من الأخطاء وهو عكس النوع الأول، وفيه يتدخل كل من الناسخ، أو المملى عليه أو المملى أو الإثنين معًا بتعديل النص. يكون هذا التدخل إما بالحذف، أو الإضافة، أو تعديل بعض المصطلحات والمفردات؛ بما يوافق الرؤى والأفكار التى يعتنقها كل واحد منهم .يطلق على هذا النوع من الأخطاء اسم الخطأ المتعمد، أو الخطأ المقصود، أو الخطأ الإرادى، أى الخطأ الذى يحدث عن عمد وقصد وإرادة. يمكن ملاحظة هذا النوع أيضًا من الأخطاء فى أعمال الطلاب الذين يقومون بتلخيص بعض الكتب الدراسية حيث يقومون بالحذف والإضافة والتعديل بما يتناسب وأسلوبهم وفكرهم.

2- أنواع الأخطاء فى النص

بما أن نص التوراة بصفة خاصة استمر يتناقل شفويًا لمدة ثمانية قرون، وبدأ تدوينه فى عصر عزرا،ومن بعده تحمل الكتبة هذا العبئ للتوراة بصفة خاصة وبقية أسفار العهد القديم بصفة عامة، ثم تدخل بعد ذلك أصحاب الماسورا واستمر عملهم من القرن السادس الميلادى وحتى القرن العاشر للميلاد، فمن الضرورى أن النص خلال هذه الفترة التاريخية قد أحدثت فيه كثيرًا من التغييرات أدت إلى وقوع الأخطاء المتعمدة وغير المتعمدة. ونقدم هنا عرضًا لهذين النمطين من الأخطاء.

** الأخطاء غير المقصودة

الأخطاء غير المقصودة فى نص العهد القديم إما أن تكون نتيجة تشابه بعض الحروف أو نتيجة تغيير وضع الحروف داخل الكلمة أو نتيجة تكرار حرف أو كلمة مرتين، أو نتيجة عدم الفصل الصحيح بين الكلمات وأخيرًا تكون نتيجة استخدام حروف אהוי للإشارة إلى الحركات.

لكى تتضح هذه الأخطاء غير المتعمدة نقدم تفصيلاً لهذه الأنواع مع إعطاء نماذج لبعض المواضع التى وردت فيها تلك الأخطاء غير المتعمدة.

1- الأخطاء الناجمة عن تشابه الحروف

من المعروف أن نص العهد القديم مدون بالخط المربع. يلاحظ فى هذا الخط التشابه الكبير بين كثير من حروفه. وذلك مثل التشابه بين " ב/כ ו ד/ ח ה/ ת ח/ ת י/ ה ע/ צ ו/ כ" ، وقد أدى التشابه بين هذه الحروف إلى وقوع أخطاء غير متعمدة فى نص العهد القديم. وهناك الكثير من الأمثلة التى توضح هذا النوع من الأخطاء ، ومن الأمثلة على ذلك التشابه بين الباء والكاف مثل: إشعيا (28 : 20-21) فقد ورد النص التالى "וְהַמַּסָּכָה צָרָה כְּהִתְכַּנֵּס : כִּי כְּהַר-פְּרָצִים יָקוּם יְהוָה כְּעֵמֶק בְּגִבְעוֹן יִרְגָּז " أى "والغطاء ضاق كالالتحاف لأنه كجبل فراصيم يقول الرب وكوطاء عند جبعون..."؛ فالكلمات "כְּהִתְכַּנֵּס " كالالتحاف"، כְּהַר أى

"كجبل"، כְּעֵמֶק أى "كالوطاء"، تم كتابتها بالصورة السابقة بدلاً من كتابتها كتابة صحيحة على النحو التالى בְּהִתְכַּנֵּס أى "عن الالتحاف"، בְּהַר أى "فى الجبل"، בְּעֵמֶק أى "فى الوطاء". وتكون العبارة بعد هذا على النحو التالى : " וְהִמְסֵכָה צָרָה בְּהִתְכַּנֵּס : כִּי בְּהַר –פְּרָצִים יָקוּם יְהוָה בְּעֵמֶק בְּגִבְעוֹן יִרְגָּז" وفى ضوء ذلك يكون معنى العبارة "والغطاء ضاق عن الالتحاف، لأنه كما فى جبل فراصيم يقول الرب وكما فى الوطاء عند جبعون...". يؤكد وجود هذا الخطأ أن وثائق قمران ورد فيها النص بالصورة الأخيرة[1].

كذلك أدى التشابه بين الراء والدال إلى حدوث أخطاء مثل إشعيا (14 : 4) אַיִן שָׁבַת נֹגֵשׂ מַדְהֵבָה أى "كيف باد الظالم باد الظلم" فوردت كلمة מַדְהֵבָה بدلاً من كتابتها كتابة صحيحة هكذا מַרְהֵבָה؛ ويكون النص אַיִן שָׁבַת נֹגֵשׂ מַרְהֵבָה أى "كيف باد الظالم بادت المتغطرسة". وقد وردت الفقرة بالصورة الأخيرة فى وثائق القمران[2].

أدى التشابه بين الهاء والحاء إلى وجود أخطاء فى النسخ مثل إشعيا (30 : 33) כִּי עָרוּךְ מֵאָתְמוֹל תָּפְתָּה" لأن ثقته مرتبة منذ الأمس " فكلمة " תָּפְתָּה " كتبت بالهاء بدلاً من كتابتها بالحاء هكذا " תָּפְתַּח" وبذلك يكون معنى العبارة "لأن مرتب منذ الأمس

(1) Wuerthwein: P.118.

(2) Wuerthwein: P. 119.

تفتح..."، وهو الأصوب. كما استخدمت الحاء مكان الهاء فى إشعيا (47 : 13)"... יַעַמְדוּ -נָא וְיוֹשִׁיעֻךָ הֹבְרֵי שָׁמַיִם أى "ليقف المنجمون ويخلصوك". فكلمة " הֹבְרֵי" كتبت بالهاء بدلاً من كتابتها بالحاء هكذا חֹבְרֵי وهو الأصوب[1] وبذلك يكون معنى العبارة "ليقف عرافوا السماء ويخلصوك".

كذلك أدى التشابه بين الهاء والتاء إلى حدوث أخطاء فى النص كما فى إشعيا (42 :25) " וַיִּשְׁפֹּךְ עָלָיו חֲמָה אַפּוֹ " أى "فسكب عليه حمو غضبه". فكلمة חֲמָה كتابتها الصحيحة هى بالتاء هكذا חֲמַת لأنها فى صيغة الإضافة[2] . هذا الاختلاف لم يتضح فى الترجمة العربية.

أما تشابه حرفى الياء والواو أدى إلى تعدد الأخطاء الناجمة عن هذا التشابه وبخاصة ضمير الغائب المفرد. لكن توجد موضع أخرى غير ضمير الغائب ، ومن أمثلة الخطأ بين الواو والياء فى غير ضمير الغائب ما ورد فى إشعيا (5 : 29)שְׁאָגָה לוֹ כַּלָּבִיא וּשְׁאַג כַּכְּפִרִים ، أى "زمجرة كاللبوة وزمجر كالأشبال" فكلمة וּשְׁאַג مكتوبة بالواو بدلاً من كتابتها بالياء هكذا "יִשְׁאַג". فى ضوء ذلك تكون العبارة "שְׁאָגָה לוֹ כַּלָּבִיא יִשְׁאַג כַּכְּפִרִים " ويكون المعنى "زمجرة كاللبوة يزمجر كالأشبال".

---

(1) Wuerthwein: P.119.

(2) Wuerthwein: P.119.

2- ظاهرة التكرار "Dittographie"

المقصود بالتكرار هنا إما تكرار كتابة حرف أو كلمة مرتين أو عدة مرات. ومن أمثلة تكرار حرف مرتين ما ورد فى التثنية (25 : 17) "זְכֹר אֶת-אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם " اذكر ما صنعت لعماليق أثناء خروجكم من مصر" فكلمتى "בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם " الميم قد تكررت فى الكلمة الأولى والثانية ، والميم فى الكلمة الأولى زائدة لأن نص العبارة بصيغة المفرد كما أن سياق العبارة السابقة لهذه العبارة وكذلك العبارة اللاحقة لها بصيغة المفرد؛ ولذلك تكون الكلمة هكذا בְּצֵאתְךָ وتكون العبارة "זְכֹר אֶת-אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם" أى "اذكر ما صنعت لعماليق أثناء خروجك من مصر". يؤكد هذا التعديل الترجمة السبعينية حيث ورد النص فيا بصيغة المفرد. أما أمثلة تكرار الكلمة ما ورد فى إشعيا (30: 30) فى وثائق قمران "הִשְׁמִיעוּ הִשְׁמִיעוּ יְהוָה" أى "اسمعوا اسمعوا يهوه"، أما فى نص الماسورا فقد وردت مرة واحدة הִשְׁמִיעוּ יְהוָה أى "اسمعوا يهوه"[1]. وفى نفس الإصحاح نجد (37 : 20) تكرار للفقرة السابقة عليها، وهذا التكرار ليس له مقابل فى وثائق قمران.

3 - ظاهرة الحذف "Haplographie"

ظاهرة الحذف عكس ظاهرة التكرار؛ فالمقصود بالحذف هنا حذف أحد الحروف وبخاصة الحروف المتشابهة. ويكون الحذف

(1) Wuerthwein: P.120.

أيضًا نتيجة أن كلمة ما تبدأ بنفس الحرف الذى تنتهى به الكلمة السابقة لها مباشرة. ومثال ذلك ما ورد فى صموئيل الأول (19 : 9-10) " וְדָוִיד מְנַגֵּן בְּיָד וַיְבַקֵּשׁ שָׁאוּל " أى "وكان دواد يضرب باليد، فالتمس شاؤول...." ففى النص نجد أن كلمة "בְּיָד " نهايتها الأصلية واوا "בְּיָדוֹ " لكنها حذفت لأن الكلمة التى تليها تبدأ بحرف الواو. وقد وردت بالواو أصلاً لأنها فى الترجمة السبعينية جاءت مضافة إلى ضمير الغائب[1] ويكون المعنى "وكان دواد يضرب بيده، فالتمس شاؤل..".

4- وضع الحروف بصورة معكوسة

نقصد بوضع الحروف بصورة معكوسة أن أحد الحروف فى الكلمة يوضع فى غير موضعه ، أو بمعنى آخر تقديم حرف وتأخير آخر بدلاً منه، وفى هذه الحالة إما يحدث تغيير فى المعنى، أو أن الكلمة فى هذه الحالة لا تؤدى معنى مفهومًا[1]. وربما يقصد بوضع الحروف بصورة معكوسة كتابة الحروف بصورة معكوسة. ومن أمثلة تبادل وضع الحروف بصورة معكوسة ما ورد فى إشعيا (32 : 19) "וּבָרַד בְּרֶדֶת הַיָּעַר" أى "وينزل برد الهبوط الوعر"، أما فى مخطوطات القمران فوردت كلمة "הָעִיר" بدلاً من "הַיָּעַר" فى نص الماسورا، وتكون الترجمة فى هذه الحالة "وينزل برد الهبوط المدينة".

(1) דובשני : ע"44.

5 - التقسيم غير الصحيح للكلمات

من المعروف أن نظام الكتابة طبقًا للخط المربع يفصل بين الكلمات من خلال ترك مسافة بين الكلمات، أما أثناء استخدام الخط الكنعانى كان يتم الفصل بين الكلمات من خلال وضع نقطة بين الكلمات. فالتحول فى نظام الكتابة أدى فى بعض الأحيان إلى عدم التقسيم الصحيح لبعض الكلمات عن طريق دمج جزء من كلمة فى كلمة أخرى وما شابه ذلك[1]. وقد حدث الدمج والفصل فى نص الماسورا، ومن أمثلة الدمج الخطأ ما ورد فى عاموس (6 : 12) "הַיְרֻצוּ בַסֶּלַע סוּסִים אִם יַחֲרֹשׁ בַּבָּקָרִים " "هل تركض الخيل على الصخر أو يحرث عليه بالبقر". فالناسخ اعتبر أن كلمة "בַּבָּקָרִים " كلمة واحدة موازية لكلمة " סוּסִים "، والواقع فإن كلمة "בַּבָּקָרִים " مكونة من كلمتين هما " בַּבָּקָר+ יָם". وبذلك يكون النص " הַיְרֻצוּ בַסֶּלַע סוּסִים אִם יַחֲרֹשׁ בַּבָּקָר יָם " أى "هل تركض الخيل على الصخر أم يحرث بالقطيع غربًا".

أما تقسيم الكلمة إلى كلمتين وهما فى الأصل كلمة واحدة فمثال ذلك ما ورد فى إشعيا (2 : 20) "אֲשֶׁר עָשׂוּ לוֹ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לַחְפֹּר פֶּרֹות " ، أى "التى عملوها للسجود لكشف الشمار والخفافيش" فهنا كلمتى " לַחְפֹּר פֶּרֹות" هما فى الأصل كلمة واحدة أى "לַחְפֹּרְפֶּרֹות" وبذلك يكون النص " אֲשֶׁר עָשׂוּ לוֹ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לַחְפֹּרְפֶּרֹות" ، ويكون المعنى "التى عمل له للسجود للجرزان والخفافيش". كما أن العبارة بها خطأ نصى آخر، وهو أن الفعل "עָשׂוּ " ورد بصيغة الجمع لكنه فى المخطوطات السينائية ورد فى صيغة المفرد "עָשָׂה ".

---

(1) المرجع السابق : ص ص 14ـ24 + Wuerthwein: P. 121

6- الحذف نتيجة النهاية المتشابهة

المقصود بهذا النوع من الأخطاء أن سطرين متتالين ينتهيان بنفس الكلمة أو توجد كلمة واحدة فى سطرين متتالين؛ فينتج عن ذلك التشابه أن الناسخ نتيجة هذا التشابه قد يترك سطرًا أو أكثر أو يترك كلمة أو عدة كلمات وينتقل إلى ما بعد ذلك ، مثل صموئيل الأول (1 :10) "... וַיֹּאמֶר הֲלֹא [כִּי מְשָׁחְךָ יְהוָה לְנָגִיד עַל- עַמּוֹ עַל יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תַּעֲצֹר בְּעַם יְהוָה וְאַתָּה תּוֹשִׁיעָנוּ מִיַּד אוֹיְבָיו מִסָּבִיב וְזֶה לְךָ הָאוֹת] כִּי מְשָׁחֲךָ יְהוָה עַל-נַחֲלָתוֹ לְנָגִיד "وقال أليس [لأن الرب مسحك قائدًا على شعبه إسرائيل وتسيطر على شعب الرب، وتخلصه من يد أعدائه من حواليه، وهذه تكون العلامة] بأن الرب مسحك على ميراثه رئيسًا". فالكلمات بين القوسين المعكوفين محذوفة فى نص الماسورا وتوجد فى الترجمة السبعينية والفولجاتا[1]. ولذلك فنص الماسور "... וַיֹּאמֶר הֲלֹא כִּי מְשָׁחֲךָ יְהוָה עַל-נַחֲלָתוֹ לְנָגִיד "، أى وقال "أليس لأن الرب قد مسحك على ميراثه رئيسًا".

** الأخطاء غير المتعمدة

المقصود بالأخطاء المتعمدة هى تلك الأخطاء التى قام بها نساخ العهد القديم قبل أن يصبح نصًا قانونيًا، ويكون ذلك إما بالحذف ، أو الإضافة، أو التعديل. فعندما يحدث حذف أو إضافة أو تعديل عن عمد وقصد ولا يكون سهوًا أو عن غير قصد، فإنه ينسب إلى ما يعرف باسم الأخطاء المتعمدة ، أو المقصودة ، أو

(1) انظر BHK.

الإرادية. وإذا كان من السهل إدراك ومعرفة الأخطاء غير المتعمدة فإنه من الصعب معرفة الأخطاء المقصودة ، وأن معظمها غير معروف لدى الباحثين باستثناء المواضع التى ذكرناها أثناء الحديث عن الكتبة والمعروفة باسم تعديلات الكتبة. ومن الأمثلة الأخرى للأخطاء المقصودة أقحام بعض الكلمات القصيرة فى النص مثل "שֶׁלֹּא אֲשֶׁר אֶחָד עִמָּה .... " أو بعض الحروف مثل الواو والكاف. ويمكن معرفة هذه الإضافات من خلال مقارنة نص الماسورا بالتوراة السامرية ولفائف قمران والترجمة الآرامية وكذلك الترجمة السبعينية[1]. ومن أمثلة الأخطاء المتعمدة ما ورد فى سفر الملوك الأول (18 : 19) حيث الحديث عن أربعمائة وخمسين نبيًا للبعل وأربعمائة نبيًا للسوارى، فى حين تم حذف أنبياء السوارى فى العبارتين (22، 40) من الإصحاح نفسه.

ونرى أنه لتسهيل معرفة الأخطاء المتعمدة تقارن النسخ العبرية القديمة وبخاصة التوراة السامرية ولفائف قمران وكذلك التراجم الآرامية والترجمة السبعينية وما تتفق فيه جميعها ويختلف عن نص الماسورا فإنه يكون من الأخطاء المتعمدة. وللتأكد من الأخطاء المتعمدة يقول "فورتفاين" Wuerthwein : "إنه يجب إبعاد مصطلح التزوير والتزييف، ويجب أن يقصد بها أخطاء بحسن نية "Bonn fida" كما يجب عرضها بأنها تمثل الدخيل فى النص"[2]. واعتقد أن هذا الرأى من جانب "فورتفاين" يحاول أن يعطى تبريرًا دينيًا بعدم الإشارة إلى تزييف أو تزوير فى النص الدينى. لكن إذا

(1) Wuerthwein: P122

(2) Wuerthwein: P122+ Barth&Steck :P.24.

كان هذا قد حدث بالفعل عن قصد وعمد بهدف إخفاء وطمس بعض الحقائق الدينية، واعترف به نقاد العهد القديم؛ فإنه يدل دلالة واضحة على التزييف والتزوير الذى قام به نساخ العهد القديم بهدف أن يوافق النص رؤاهم الدينية والفكرية، ولا يمكن أن ندعى أنه حدث بحسن نية.

رابعًا - منهج مدرسة النقد النصى

الأسئلة التى نطرحها الآن والتى يجب على الناقد النصى أن يجد لها حلولا وتوضيحات هى : كيف يمكن للناقد النصى اكتشاف الأخطاء فى النص؟ وكيف يمكنه الوصول إلى أقرب صورة كان عليها نص العهد القديم قبل الحذف والإضافة أو التعديل أو التفسيرات التى أبعدت النص عن صورته الأصلية؟ أو – على أكثر تقدير – كيف يمكنه الوصول إلى الصورة الأخيرة للنص التى هى قريبة من النص الأصلى؟. إن الوصول إلى ذلك ليس عملاً سهلاً – كما يتوقع البعض – بل إنه عمل شاق ومعقد وصعب. فالناقد النصى المشتغل بنص العهد القديم يجب عليه أن يحدد الأسس التى نتج عنها النقد النصى بصفة عامة، وتاريخ نص العهد القديم بصفة خاصة. وبذلك فالناقد النصى فى عمله يشبه عمله إلى حد كبير الباحث فى العلوم الطبيعية الذى يقوم بإجراء تجربة محددة فليزمه بعض الأدوات والمناهج ، وإذا ما فقد أحد أدواته أو مناهجه فإنه لا يصل إلى نتيجة محددة أو نتائج أكيدة أو نهائية .فالناقد النصى يلزمه أدوات محددة ومنهج محدد، وذلك للوصول إلى نتائج لا نقل إنها أكيدة،بل نقول إنها تكون أقرب إلى الأكيدة؛ لأن الوصول إلى نتائج

أكيدة خاصة بنص العهد القديم ضرب من الخيال لضياع النص الأصلى للتوراة بعد عصر موسى مباشرة، أضف إلى ذلك أن بقية أسفار العهد القديم لا نجد من بينها سفرًا واحد ألف بيد مؤلف واحد أو فى عصر واحد. وهنا نجد صعوبة أخرى أمام الناقد النصى؛ فالبرهان الذى يمكن استخدامه فى موضع ما ليس من الضرورى أن يؤدى إلى نفس النتيجة فى موضع آخر. ورغم ذلك فإن هناك منهجًا وقواعد أساسية يمكن تطبيقها على نصوص العهد القديم. ويتكون هذا المنهج من ثلاث خطوات رئيسية :

1 - تحديد رواية النص الموروث.

2 - فحص رواية النص الموروث.

3 - الحكم[1]

فالقواعد الثلاث السابقة هى الأساس الذى يُمكن الناقد النص من الوصول إلى هدفه وغايته، كما أنها هى التى يُمكن أن تجعل عمل الناقد النصى قائمًا على أرض صلبة. ولكى تتضح هذه الصورة نقدم شرحًا وتوضيحًا لكل أسلوب منها على حدة، وكشف العلاقة فيما بينها، وكيفية الإفادة منها فى النقد النصى.

1 - تحديد رواية النص الموروث:

أوضحنا أن نص الماسورا قد مر بعدة مراحل حتى تم تثبيته والاعتراف بقانونيته، وصار النص المتوارث، فهنا يهدف الناقد النصى إلى كشف الرواية الصحيحة لهذا النص، ومحاولة إدراك وفهم

(1) السابق : ص 127 + السابق : ص 20 .

الأخطاء التى طرأت عليه. يقوم الناقد النصى من أجل الوصول إلى ذلك بمقارنة هذا النص بالموروثات القديمة الأخرى سواء باللغة العبرية أو الآرامية أو اليونانية، وربما يتعذر على الناقد النصى الحصول على كل المخطوطات التى تساعده فى هذا العمل. ويقترح نقاد العهد القديم للتغلب على هذه المشكلة الاكتفاء بنسخة "BHK" مع ضرورة معرفة مفتاح / جهاز هذه النسخة، والمثبت به القراءات المختلفة عن نص الماسورا. وفى هذه الحالة يكون نص الماسورا هو الأساس ، ثم يتم الاعتماد على الشواهد النصية المثبتة فى هامش نسخة "BHK" . والهدف من هذا العمل تحديد رواية النص الموروث.

2- فحص رواية النص الموروث:

إذا كان تحديد رواية النص الموروث يتم بطريقة آلية أو ميكانيكية حيث يكتفى بالإشارة إلى الاختلافات بين نص الماسورا والشواهد النصية الأخرى، ففى هذه الخطوة يقوم الناقد النصى بفحص ونقد هذه الاختلافات؛ فالخطوة الأولى هى تحديد الاختلافات ، أما الخطوة الثانية فتكون نقد وفحص هذه الاختلافات. ويتم النقد على مستويين هما المستوى اللغوى والمستوى الموضوعى، وهما مجالان أساسيان فى نقد العهد القديم ، ولا يمكن الاستغناء عن أحد هذين المستويين؛ فكل واحد منهما يكمل الآخر، ويوضع فى الاعتبار أن نص الماسورا هو النص الأساسى الذى يتم عليه العمل. وينبغى علينا أن نوضح المقصود بالمستويين اللغوى والموضوعى.

أ - الفحص اللغوى

يقصد بالفحص اللغوى فى هذا السياق فحص لغة العهد القديم وكل ما يرتبط بها من ظواهر لغوية (نحوية ومعجمية ودلالية وأسلوبية وصوتية)، ويكون ذلك بالاعتماد على المعاجم اللغوية المرتبطة بالعهد القديم من جانب، والمعاجم المرتبطة باللغات العربية (السامية) القديمة من جانب آخر. والهدف الأساسى من ذلك هو أن البحث اللغوى يتم على مستويين :

أحدهما – أن الفحص يتم اعتمادًا على لغة العهد القديم بمعنى أن الكلمة تُبحث داخل نص العهد القديم، ويكون ذلك من خلال فحص ورودها ومعانيها فى العهد القديم. والهدف من هذا الفحص الداخلى التعرف وفهم وإدراك المعانى المحتملة للكلمة فى إطار السياق الذى تتم مناقشته. وفى هذه الحالة من الأفضل أن يقوم الباحث بعمل معجم مفهرس للكلمة التى يناقشها، ويمكنه فى الوقت نفسه الاستعانة بالمعاجم المفهرسة الخاصة بالعهد القديم سواء فى لغته الأصلية أو اللغات التى ترجم إليها.

ثانيهما – يتم الفحص من خلال مناقشة لغة العهد القديم فى ضوء اللغات العربية (السامية) القديمة. فمما لاشك فيه أن هناك كلمات لا تزال حتى الآن غامضة فى العهد القديم لكن من خلال مقارنتها باللغات العربية (السامية) يلقى عليها ضوءًا جديدًا عما كانت عليه قبل معرفة اللغات العربية (السامية). تبدو أهمية هذا العمل بعد اكتشاف اللغة الأوجريتية والأكدية فى

أوائل القرن العشرين ، وما أضافته معرفة هاتين اللغتين من تفسير كثير من مفردات العهد القديم ، وذلك بعد أن كانت المقارنة قاصرة على معرفة اللغات العربية والسريانية والآرامية[1]. يمكن تطبيق هذا الأسلوب على مستويات المعجم والنحو والدلالة.

يرتبط أخيرا بالفحص اللغوى الفحص الأسلوبى والعروض[2]. وهذا الفحص مفيد جدًا للنقد النصى، حيث تتم مناقشة العروض لأوزان الإصحاح أو العبارة أو جزء منها؛ فاتساق العبارات أسلوبيًا وعروضيًا يوضح عدم وجود إضافات أو تعبيرات إضافية داخل النص، وعدم اتساق العبارات (الوحدات) أسلوبيا وعروضيا يؤكد وجود إضافات أو حذف فى النص الذى تتم دراسته. ومن الضرورى فى هذه الحالة معرفة الأسلوب الشعرى فى العهد القديم بصفة خاصة والشعر الأكدى والأوجريتى بصفة عامة، لأن ذلك يفيد فى معرفة تطور الشعر العبرى القديم.

ب - الفحص الموضوعى

يقصد بالفحص الموضوعى هنا أن الكلمة أو العبارة أو القول أو الفكرة فى الموضع الذى تتم مناقشته ممكنة على أساس الموضوع العام الذى تعالجه الفقرة أو الإصحاح أو حتى على مستوى السفر.

(1) Wuerthwein: :P.128.

(2) Barth&Steck: P 25.

وفى هذه الحالة يمكن استنتاج ما إذا كان الموضع الذى تتم مناقشته متفقًا مع الأصل أم لا، كما أنها تؤدى فى الوقت ذاته إلى معرفة التغييرات الإضافية،وكذلك الإفرازات المتأخرة التى أضرت بالنص. فالبحث هنا يهدف إلى معرفة ما إذا كان موضوع البحث ممكنًا على أساس الموضوع والتاريخ والدين،وفى هذه الحالة يتداخل النقد النصى بكل من النقد الأدبى والتفسير[1].

رغم هذا الأسلوب المتقدم للفحص اللغوى والموضوعى يجب أن يتوقع الناقد النصى احتمال تغيير رؤاه وأفكاره، وأن يكون مستعدًا فى الوقت نفسه لقبول ذلك؛ وعرض ملاحظاته النقدية فى ضوء ما يتم إكتشافه من آثار خاصة بالعهد القديم أو اللغات العربية (السامية) أى أن الحلول الموضوعة حاليًا عُرضة لأن تصحح فى ضوء ما يستجد فى بحث العهد القديم، والآداب واللغات العربية (السامية) القديمة.

3- الحكم / التقرير

بعد أن يتم جمع النصوص المختلفة لنص الماسورا وفحصها على المستويين اللغوى والموضوعى يبدأ الناقد النصى بعد ذلك فى إصدار الحكم. يشبه عمل الناقد النصى فى هذه الحالة عمل كلاً من الباحث فى العلوم الطبيعية والقاضى. فهو يشبه الباحث فى العلوم الطبيعية من حيث إن النتائج التى توصل إليها يمكن تعريفها وتغييرها بناءًا على ما يتم اكتشافه من مستجدات فى عالم البحث قد تغير وجهة

(1) السابق : ص 25 .

النظر الحالية، وقد تضيف حكمًا جديدًا يؤدى إلى استنباط نظرية جديدة . ومن جانب آخر يشبه الناقد النصى القاضى الذى لا يصدر حكمًا إلا بعد أن تكون قد توافرت لديه أدلة وشواهد نفسية يلحظها بنفسه أثناء دراسة القضايا . وعند إصدار الناقد النصى للحكم تكون هناك عدة احتمالات :

- إذا كان نص الماسورا والشواهد النصية الأخرى تعرض النص المقارن دون ظهور اختلافات، ففى هذه الحالة يمكن القول إن هذا النص أقرب إلى النص الأصلى أو بمعنى آخر أن هذه النصوص حفظت لنا النصوص الأصلية الموروثة. وفى هذه الحالة لا يقدم الباحث أى اعتراض[1].

- أما فى حالة وجود اختلاف أو تعارض بين نص الماسورا والموروثات القديمة الأخرى؛ فإن التنوعات المختلفة توضع أمام بعضها البعض، ويكون أحد الاحتمالات التالية :

* أن نص الماسورا هو الأقدم وأن اختلاف الشواهد النصية يمثل خطأ ثانويا أو سوء فهم، وفى هذه الحالة يتبع نص الماسورا، وأن الاختلاف – كما يقول فورر – يمثل تفسيرًا لنص الماسورا[2].

** إذا ظهر أن نص الماسورا غير ممكن أو مشكوك فيه، ويكون ذلك مرتبطًا بأساليب القراءة المخالفة، لكن لا يوجد تخمين

(1) Wuerthwein: P130.

(2) Fohrer : Exegese : P 44.

واضح أو دليل يؤكد صحة الشواهد النصية، ففى هـذه الحالـة يتبع نص الماسورا أيضًا. لكن يضاف إلى ذلـك مراعـاة الـرؤى الأخرى، وتكون القاعدة فى هـذه الحالـة أن أسـلوب القـراءة لغويا وموضوعيًا يفـضل الأيـسر والأسـهل، أو بمعنـى آخـر المعنـى الأيـسر والأسـهل[1]. ونـضيف أن القـراءة الأيـسر والمرتبطة بالتناغم اللغوى والموضـوعى يجـب اتباعهـا، سـواء أكانت تمثل نص الماسورا أو الشواهد النـصية الأخـرى، أى لا يكون هناك تقيد بقراءة نـص الماسـورا، لكـن العامـل المحـدد يرتبط دائمًا بالأيسر فهمًا لغويًا وموضوعيًا بهـدف إدراك المعنـى المقصود.

*** إذا أظهر نص الماسورا والشواهد النصبة الأخرى معنى مختلفًا، لكنه محتملاً فى الوقت نفسه فيهما، ففى هذه الحالة يلعب الحدس والتخمين دورا فاعلاً ومهمًا[2]. وفى هذه الحالة يكون الاعـتماد على نـص التـوراة الـسامرية والترجمـة الـسبعينية ومخطوطـات قمران أكثر من الاعتماد على نص الماسورا.

وفى هذين الاحتمالين الأخيرين يمكن القول إنه إذا اتفق نـص الماسورا مع أحد الشواهد النصية فى قراءة مـا، واختلفـت شـواهد نصية آخر فإننا نأخذ بالقراءة المشابهة بين نـصين سـواء أكـان نـص الماسورا أحدهما أم لا، أى يكون الحكم دائما لما اتفق فيه نصين.

(1) Wuerthwein: P130.

(2) Wuerthwein: P131.

الفصل الثاني

2

النقد المصدرى

أولاً: نشأة نظرية المصادر وتطورها

يسود الاعتقاد بين اليهود وآباء الكنيسة أن موسى عليه السلام هو كاتب التوراة. سادت هذه الرؤية منذ الغزو البابلي ليهوذا عام 586 ق.م وحتى أوائل العصر الحديث. اعتمد أصحاب هذا الرأى على إشارات تدل على ذلك منذ القرن الخامس قبل الميلاد، فنقرأ فى سفر ملاخى (3 : 21) "اذكروا شريعة موسى عبدى التى أمرته بها فى حوريب على كل إسرائيل الفرائض والأحكام"[1]. كذلك ورد فى الأناجيل إشارات توضح أن موسى عليه السلام هو كاتب التوراة، فنقرأ فى متى (19 : 7)"... قالوا له فلماذا أوصى موسى أن يعطى كتاب طلاق فتطلق" وكذلك (5 – 47) "لأنكم لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقوننى لأنه هو كتب عنى فإن كنتم

(1) انظر أيضا : عزرا 6: 7؛ أخبار الأيام الثانى : 4: 52.

لستم تصدقون كتب ذاك فكيف تصدقون كلامى"[1]. كما توجد إشارات أيضًا عند فيلون السكندرى (20 ق.م – 50م) ويوسيفوس فلافيوس (38م –100م) تدعم هذه الرؤية. ورث آباء الكنيسة الأوائل أيضا هذا الاعتقاد، غير أنهم نسبوا العبارات الأخيرة من سفر التثنية والخاصة بموت موسى إلى يشوع بن نون[2]. ورغم هذه الرؤية التى تشير إلى أن موسى هو كاتب التوراة فتوجد إشارات فى أسفار الأنبياء إلى أن التوراة التى كتبها موسى دخلها التحريف مثلما ورد فى سفر النبى إرميا الذى أشار إلى تحريف الكهنة لشريعة موسى.

استمرت رؤية أن موسى هو كاتب التوراة خلال العصر الوسيط فى الأوساط اليهودية والمسيحية، حتى جاء ابن عزرا

(1) انظر أيضًا مرقص 21: 62.

(2) Otto Kaiser : Einleitung in das A.T: P. 62

وأعلن فى عبارات غامضة ومبهمة أن موسى ليس هو كاتب التوراة.

فى بداية العصر الحديث بدأ يتزايد الاعتقاد بأن موسى ليس هو كاتب التوراة وكان ذلك على أساس النقد اللغوى ؛ ففى القرن السادس عشر أشار "اندرياس بودشتاين كارلشتادت" A.B.Karlstadt إلى أن موسى لا يمكن أن يكون قد كتب الجزء الخاص بموته فى سفر التثنية (34 : 5-12)[1]. وفى النصف الثانى من القرن السادس عشر أظهر كلاً من "أندرياس مازيوس" A. Masius و"بنتو بيريرا" B. Pereira التكرار والتناقضات الموجودة فى التوراة، وأوضحا أن التوراة الحالية كما هى موجودة لدينا لا تعود إلى عصر موسى، وأنها بلا شك عمل متأخر اعتمد على مذكرات موسى وأضيف إليها من مصادر أخرى[2].

وسادت فى القرن السابع عشر الرؤية الفلسفية على يد الإنجليزى "توماس هوبز" T.Hobbes والهولندى "باروخ سبينوزا" B. Spinoza . بالنقد الفلسفى الذى قدمه هوبز وسبينوزا تطور أسلوب نقد العهد القديم، حتى سادت الرؤية بأن موسى ليس هو كاتب التوراة، أو يمكن القول بأنه قد سادت الرؤية بعدم وجود توراة حقيقة، بل توجد بقايا من التوراة المعطاة لموسى عليه السلام. وبعد أن سادت الرؤية بأن موسى ليس هو كاتب التوراة

(1) Hans Joachim Kraus : P. 30

(2) المصدر السابق : ص ص 38-40.

وأنه لا توجد توراة حقيقية أثيرت تساؤلات حول كاتب أو كُتاب التوراة وزمن أو أزمنة تدوينها، وهل يمكن الوصول إلى بقايا التوراة الأصلية.

إن هذه القضايا وغيرها من القضايا المرتبطة بالتوراة بصفة خاصة والعهد القديم بصفة عامة هى الأساس الذى بنيت عليه دراسات نقد العهد القديم فى الغرب فى العصر الحديث. بدأت هذه الدراسات بمحاولات لفصل الأجزاء المزودجة والمتناقضة، وأصبح ذلك يمثل الأساس الذى بنيت عليه نشأة نظرية مصادر التوراة وتطورها. وقد مرت نظرية مصادر التوراة منذ نشأتها خلال القرن الثامن عشر وتطورها فى أوائل القرن العشرين بعدد من الأطوار نوجزها فيما يلى :

1- نظرية الوثائق القديمة

شهد القرن الثامن عشر ظهور رائدين فى دراسة العهد القديم، هما القس الألمانى "هينج برنهارد فيتر"، والطبيب اليهودى الفرنسى جاك استروك. فقد وجد الألمانى فيتر من خلال مقارنته سفر التكوين (1 : 1-2 : 3 و 2 : 4-3 : 24) وجود اسمين للدلالة على الإلوهية وأوضح بناءً على ذلك أن موسى استخدم مصدرين فى كتابة التوراة[1]. أما الطبيب الفرنسى فقد توصل إلى نفس النتيجة التى توصل إليها فيتر، غير أنه أضاف بأن سفر التكوين

(1) John H.Hays: An Introducation to the O.T., Abingdon, Nashville, U.S.A 1979, Britisch edition 1982, P. 116.

يتكون من مصدرين أساسيين أحدهما يستخدم الاسم (ألوهيم) للدلالة على الألوهية، وأشار إليه بالرمز (A) ويستخدم الآخر الاسم "يهوه" للدلالة على الإلوهية أيضًا، ورمز إليه بالرمز (B). ثم أضاف إلى ذلك عشرة مصادر جانبية. ورمز إلى هذه المصادر الجانبية بالرمز (C)، وأشار إلى أن المصادر الجانبية لا ترتبط غالبًا بأحداث العبريين،بل بأحداث الشعوب المجاورة مشيرًا إلى أن موسى أخذ هذه المصادر الجانبية من الشعوب التى تجول بينها[1].

تعود شهرة استروك إلى الألمانى "يوهان جوتفريد أيشهورن" J.G. Eichhorn، الذى اعتمد على عمل استروك فى عزل الروايات التى تنسب إلى الإلوهيمى وتلك التى تنسب إلى اليهوى. غير أن أيشهورن عمق دراسته وأضاف إلى ذلك الاختلافات اللغوية والصور الأدبية المتنوعة المستخدمة فى المصدرين[2]. وأما عمل فيتر فقد اكتشف لأول مرة خلال القرن العشرين (1924)[3]، ويعود ذلك إلى أن فيتر قصد من عمله توضيح أن موسى ليس هو كاتب التوراة وهى عكس رؤية استروك الذى قصد التأكيد على أن موسى هو كاتب التوراة.

بدراسة أيشهورن تطورت دراسة التوراة، وأدت نظرية مصادر التوراة إلى عكس الرؤية التى قصدها استروك. وبدأت نظرية المصادر وتعددها تشير إشارات واضحة إلى أن موسى ليس هو

---

(1) זלמן שזר: ע" 98+ Hans Joachim Kraus : P. 96

(2) זלמן שזר: ע" 19+ מ. קאסטו : תורות התעודות , ירושלים , תש"ב

(3) Hans Joachim Kraus : p. 95

مدون التوراة. وتقدمت نظرية تعدد المصادر بفضل الألمانى "كارل دافيد الجن" K.D.Ilgen، وذلك فى عمله الذى ناقش فيه وثائق التوراة وصورتها الأصلية. عالج الجن فى القسم الأول من هذا العمل "وثائق سفر موسى الأول". يبدو من عنوان عمل إلجن أنه أول من أدخل مصطلح "وثيقة" بصورة واضحة ومباشرة. توصل إلجن فى بحثه إلى أن سفر التكوين يشمل سبع عشرة وثيقة منفصلة استخدم اثنان منها اسم "إلوهيم" للدلالة على الإلوهية، وواحد استخدام الاسم "يهوه" للدلالة على الإلوهية[1]. وبعمل إلجن بدأ الحديث عن ثلاثة مصادر هى "الإلوهيمى أ"، و"الإلوهيمى ب"، و "اليهوى"، أو بمعنى أخر الإلوهيمى الأقدم والإلوهيمى الأحدث ثم اليهوى. وهكذا تعترف نظرية الوثائق القديمة بتعدد الوثائق فى نص التوراة، وأن التوراة ليست وثيقة واحدة بل عمل مكون من عدد من الوثائق (المصادر).

2- نظرية الأجزاء

إذا كان هدف أصحاب نظرية الوثائق القديمة إظهار التكرار والتناقضات بين الوثائق، كما وضح عند استروك وأيشهون، فإن الإنجليزى "الكسندر جديس" A.Geddas أسس ما يعرف باسم نظرية الأجزاء، التى انتقلت وتطورت فى ألمانيا على يد "يوهان سفرين فاتر" J.S.Vater. توصل جديس وفاتر إلى أن التوراة "عمل مؤلف من مجموع أجزاء وفصول غير مترابطة، وغير متناسقة، سواء أكانت طويلة أم قصيرة، وقام المحرر الأخير بجمع

(1) Otto Kaiser : P. 48+ John H. Hayes :P. 117

تلك الأجزاء والفصول وضمها سويًا دون اتساق داخلى فيما بينها"[1]. غير أنه لوحظ اختلاف بينهما، فقد كانت آراء جديس قاطعة مما أدى إلى طرده من الكنيسة[2]، أما فاتر فقد أظهر أهمية للقوانين، وأوضح أن القوانين تمثل جوهر التوراة ككتاب تشريعى، لكنها أكملت بروايات تاريخية فى مراحل متعددة، وصلت إلى نهايتها فى عصر السبى البابلى[3].

دفعت إشارة فاتر "أن القوانين تمثل جوهر التوراة" تلميذه "ف.م. دى- فته" F.M. de Wette إلى تطوير هذه الرؤية والبحث عن وحده قائمة بذاتها. وجد دى – فته أن ذلك ينطبق على سفر التثنية باستثناء الأجزاء الأخيرة منه، وتوصل فى الوقت نفسه إلى أن السفر يختلف فى أسلوبه ولغته عن بقية أسفار التوارة[4].

3- نظرية المصدر المكمل

تعد رؤية دى – فته باختلاف سفر التثنية عن بقية أسفار التوراة عودة إلى تعدد وثائق ومصادر التوراة. ومنذ عصر دى – فته صار الحديث عن ثلاثة مصادر هى اليهوى والإلوهيمى والتثنوى، بعد ضم المصدرين الإلوهيمى (أ و ب) فى مصدر واحد هو المصدر الإلوهيمى[5]. وقد لوحظ وجود اختلاف بين رؤية دى

---

(1) Fohrer : Einleitung :P.118 +John H. Hayes :P. 117

(2) זלמן שזר : ע" 139

(3) Otto Kaiser : P. 49

(4) John H. Hayes :P. 117.

(5) John H. Hayes :P. 117.

– فته والتى طورها تلاميذه، وبين رؤية جديس وفاتر أصحاب نظرية الأجزاء، فقد أكد تلاميذ دى – فته أن اليهوى ليس نتاجًا مستقلاً وقائمًا بذاته، ومن هنا بدأ الحديث عن نظرية المكمل. وقصد من ذلك البحث عن مصدر جوهرى يشكل التوراة فى وحدة واحدة، أو بمعنى آخر وجود مصدر رئيسى أساسى تكون المصادر الأخرى مكملة وإضافة له. ويعد هينرش أيفالد (1803-1875) H.Ewald من أوائل أصحاب نظرية المكمل؛ فقد اعتقد أن التوراة أو بالأحرى الأسفار الستة اتخذت كتابًا إلوهيميًا اقحم مؤلفه فى داخله مواد قديمة مثل الوصايا العشر وكتاب العهد. وبعد ذلك نشأ كتاب مواز ومطابق مستخدما الاسم يهوه ثم وجدت يد ثالثة أدمجت أجزاء الكتاب اليهوى فى الرواية الإلوهيمية[1]. وقام بعد ذلك "فريديريش بيليك" F.Bleek وطور هذه النظرية وأقر عمل إيفالد، غير أنه أنكر عليه استقلال الكتاب اليهوى، ورأى أن الإلوهيمى مكمل للكتاب الرئيسى، وفهم العمل الإلوهيمى بأنه مكون من مصادر خاصة وغريبة أضيفت وسجلت إضافات مستمرة فى وصف التاريخ المعروض[2].

أما "فريدرش توخ" F. Tuch فقد نهج نفس الأسلوب وأظهر عنصرين رئيسيين يمكن معرفتهما من استخدام اسم الإلوهية، أولهما الإلوهيمى ويمثل الكتاب الرئيسى، وثانيهما اليهوى الذى يستخدم فى بعض المواضع الاسم إلوهيم وهو يمثل فى الوقت نفسه المصدر

(1) John H. Hayes :P. 117+ Hans Joachim Kraus : P. 118-119.

(2) Otto Kaiser : P.50.

المكمل، ولم يرد منه أى شئ فى السياق، والمادة التى تنسب إليه ترتبط إلى حد كبير بالكتاب الرئيسى[1].

هكذا يبدو واضحًا أن قيمة المصدر اليهوى قد تضاءلت من قبل إيفالد ومدرسته باستثناء فردريش بليك الذى أعطى أهمية لليهوى على الإلوهيمى. أدى ذلك العودة إلى الرؤية القديمة، أى الحديث من جديد عن الوثائق المتعددة.

4- نظرية الوثائق الجديدة

اتضح من اتجاه أصحاب نظرية المصدر المكمل أن الحديث أصبح عن كتاب رئيسى ثم وجود مصدر مكمل أو مصادر مكملة. بهذه الرؤية لم يعد المصدر اليهوى مصدرًا مستقلاً وقائمًا بذاته بل اعتبر عملاً مكملاً للكتاب الرئيسى، وهذا يعنى أن أصحاب نظرية المصدر المكمل قد خالفوا رؤية إلجن الذى ميز بين مصدرين داخل المصدر الإلوهيمى هما الإلوهيمى أ، والإلوهيمى ب.

بدأت بعد ذلك مرحلة جديدة على يد هوبفلد حيث ناقش مرة ثانية نظرية المصدر المكمل، واعتمد فى مناقشته على رواية الطوفان التى نسبها أصحاب نظرية المصدر المكمل إلى الكتاب الأصلى،باستثناء التكوين(6 : 1-8؛ 7 : 1-10، 16ب؛8 : 21-22)التى أرجعوها إلى المصدر المكمل اليهوى.غير أن هوبفلد أدرك أن رواية الطوفان فى التوراة تشمل روايتين الأولى تنسب إلى المصدر

(1) זלמן שזר : לי" 103- 104

اليهوى والثانية تنسب إلى المصدر الإلوهيمى ولا يوجد بينهما أى علاقة أو ارتباط، بل وجد أن مادة المصدر المكمل اليهوى مادة مستقلة وقائمة بذاتها[1].هذا الرأى لهوبفلد يمثل عودة إلى رأى إلجن الذى ميز بين مصدرين داخل المصدر الإلوهيمى.

بدأ الحديث منذ ذلك الوقت عن أربعة مصادر هى الإلوهيمى الأول (الذى يعرف عند أصحاب نظرية المصدر المكمل بالكتاب الأصلى) ثم الإلوهيمى الثانى الذى اكتشفه إلجن؛ فالمصدر اليهوى وأخيرًا المصدر التثنوى الذى اكتشفه دى – فته وطوره تلاميذه.

ثانيًا: تطور نظرية المصادر من عصر فلهاوزن وحتى العصر الحاضر

حدد علماء نظرية الوثائق الجديدة ومنهم : هوبفلد (H.Hupfeld)، ريهم (Rihem) وديلمان (A. Dillmann) وغيرهم مصادر التوراة فى ثلاثة مصادر باستثناء مصدر التثنية الذى اكتشفه دى – فته وحدده داخل سفر التثنية باستثناء الإصحاحات الأخيرة من السفر.والمصادر الثلاثة الأخرى التى حددها علماء نظرية الوثائق الجديدة هى: اليهوى وهو نفسه عند أصحاب نظرية الوثائق القديمة ثم المصدر الإلوهيمى "أ"، والإلوهيمى الأحدث أو الإلوهيمى "ب" وقد أشار إلى ذلك إلجن من قبل واللذان يقابلان المصدر الإلوهيمى عند أصحاب نظرية الوثائق القديمة[2].

---

(1) Hayes : P. 115 +זלמן שזר : ע" 104-105

(2) Fohrer : Einleitung :P. 119+ Otto Kaiser : P. 50

فأصبح الحديث منذ ذلك العصر عن أربعة مصادر أساسية للتوراة تزداد أو تقل فى حجمها طبقا لرؤية واتجاه كل ناقد من نقاد العهد القديم.

تغير منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر وحتى الآن حجم ومسميات هذه المصادر وتقدم بحث المصادر خطوة جديدة لم تكن موجودة من قبل ونعنى بذلك قضية التأريخ لزمن هذه المصادر. فقام الألمانى كارك هينرش جراف بفحص روايات الإلوهيمى (عند أصحاب نظرية الوثائق الجديدة) وميز فيه بين المادة الروائية، والمادة القانونية، ووجد بينها اختلافات جوهرية [1]. ووجد أن المادة القانونية تشمل إطارًا تاريخيًا يوازى فى تفاصيله أحداث المصدر اليهوى عند أصحاب نظرية الوثائق القديمة، وكذلك أصحاب نظرية الوثائق الجديدة مع اختلاف فى أسلوب المعالجة لهذه الأحداث، فأطلق على الروايات القانونية توراة الكهنة أو كما عرفت فيما بعد باسم المصدر الكهنوتى[2]، وأصبح هذا المصدر يوازى المصدر الإلوهيمى "ب" عند أصحاب نظرية الوثائق وعرف منذ ذلك الحين المصدر الإلوهيمى "ب" باسم المصدر الإلوهيمى فقط.

يعد رويس أول من أشار إلى أن قوانين الطقوس متأخرة فى زمن تدوينها[3]. حقق رويس بذلك صورة جديدة فى تاريخ

---

(1) Steuernagel:P. 130-13.

(2) المصدر السابق : ص 134، ص 220.

(3) Kraus :P. 246.

إسرائيل وهى أن أسفار الأنبياء أقدم من القانون، والمزامير أحدث منهما[1]. هكذا تقدم بحث التاريخ الأدبى لأسفار العهد القديم بصفة عامة والتوراة بصفة خاصة، وعلى وجه الخصوص التأريخ لمصادر التوراة. وقد تأثر برؤية رويس ثلاثة من الباحثين هم : جراف وكوينن وفلهاوزن وطوروا هذا الرأى. اهتم هؤلاء العلماء الثلاثة كثيرا بقضية تاريخ الأدب وتحديد زمن مصادر التوراة[2]. فبرهنوا أن المصدر الكهنوتى هو أحدث مصادر التوارة وذلك عكس رؤية دى – فته الذى كان يرى أن المصدر التثنوى هو أحدث مصادر التوراة. وقد اعتمد جراف وكوينن وفلهاوزن فى ذلك – خاصة فلهاوزن– على معرفة أماكن عبادة الرب والقربان والأعياد ووضع الكهنة واللاويين[3].وأظهر هؤلاء الثلاثة أن اليهوى أقدم مصادر التوراة، وأن الكهنوتى لا يمكن أن يوضع فى بداية تاريخ ديانة يهوه بل ينتمى إلى فترة متأخرة[4].

يستنتج على ضوء هذه الرؤية أن المصادر توضع وفق الترتيب التالى:اليهوى والإلوهيمى والتثنوى ثم الكهنوتى. أرخ للأول فى القرن التاسع، والثانى فى القرن الثامن، والثالث فى القرن السابع والرابع فى القرن الخامس (ق.ب)[5]. وافق على هذا الرأى ديلمان وبودبسن مع اختلاف فى أمرين :الأول أنهما جعلا الكهنوتى أحدث

(1) Kraus : P. 246.

(2) Fohrer : Einleitung :P. 119.

(3) Kraus : p. 261-265.

(4) المصدر السابق.

(5) المصدر السابق : ص 374-375.

من التثنوى، والأمر الثانى يتعلق بالتحديد الزمنى لكل مصدر من المصادر فأرخوا للإلوهيمى بين (900-850) واليهوى بين (800=750) والكهنوتى (800-700) وأخيرًا التثنوى (650-623)[1]. عكس هذه الآراء نجد رؤية حزقيال كوفمان الذى أوضح أن الكهنوتى أقدم مصادر التوارة[2]. ولم تحسم بعد قضية أقدم المصادر.

تطور بحث المصادر خطوة جديدة بعد نظرية جراف ـ كوينن ـ فلهاوزن. فبدأ النقاد دراسة كل مصدر من المصادر على حدة وميزوا داخل كل مصدر بين عدة طبقات. بدأ ردولف سميند الخطوة الأولى بتقسيمه المصدر اليهوى إلى مصدرين مستقلين يستخدم كلاً منهما اسم الإلوهية يهوه، ورمز للأول بالرمز (J.1)، والثانى بالرمز (J.2) وأصبح الحديث منذ ذلك الحين عن خمسة مصادر هى اليهوى "1" واليهوى "2" والإلوهيمى والتثنوى ثم الكهنوتى[3]. وقد تبنى هذا الرأى العديد من النقاد منهم أوتو أيسفلت الذى استخدم المصطلح (Laienquelle) ورمز لذلك بالرمز (L) إشارة للمصدر اليهوى "1" وجعل اليهوى "2" اليهوى فقط. وأضاف أنه يمكن تتبع اليهوى والإلوهيمى حتى سفر الملوك الأول :

---

(1) James King West : Introduction to the O.T. , Macmillan Pub. Co. inc.N.Y. 1982,P. 119.

(2) יחזקאל קויפמן : תולדות האמונה הישראלית , כ"א , ספר ראשון , הוצאת מוסד כיאליק , ירושלים , תל אביב , תשל"ו , ע' 74-65.

(3) Otto Kaiser : P. 91,92.

12[1]. أشار أيسفلت أيضًا إلى أن هـذا المـصدر الجديـد يختلـف فى اهتمامه بـالطقوس عـن اهتمامـات المـصدر الكهنـوتى[2]. غـير أن جيورج فورر، وسيمبزون بسبب السمات البدوية التى تسيطر عـلى هذا المصدر الجديد رمزا له بالرمز (N) اختصارا (Nomadenquelle) أى المصدر البدوى[3]. وفى رؤية مـستقلة عـن رؤيـة سـيمند التـى طورها أيسفلت وفورر وسـيمبزون نجـد مورجنـشتيرن يـشير إلى مصدر جديد أطلق عليه (Sier) ورمز إليه بـالرمز (S) موضـحًا أن المصدر نتاج جنوب فلـسطين[4]. وتوصـل لـنفس الـرأى روبـرت فايفر وأطلق عليـه (Kenite Source) ورمـز لهـذا المـصدر بـالرمز (K)[5].

يستنتج من هذا أن النقاد يميلون إلى تقسيم المصدر اليهوى إلى مصدرين بعيدين الواحد عن الآخـر فى الـرؤى الدينيـة، وأن هـذا المصدر الجديد أقدم مـصادر التـوراة لأنـه يعـود إلى عـصر تجـوال إسرائيل فى الصحراء وقبل استقرارهم فى فلـسطين. ومقابـل هـذه الرؤية نجد من يدافع عن وحدة المصدر اليهوى ومن الـذين تبنـوا هذا الرأى هولشر[6].

(1) Steuernagel :P. 225-226+ Jams king west: P.91-92.

(2) Otto Kaiser : P. 51+ James King west: P. 72.

(3) Otto Kaiser : P. 51+ James King west: P. 72.

(4) Fohrer : Einleitung : P. 122.

(5) Fohrer : Einleitung : P. 122 +James King west :P. 72.

(6) Fohrer : Einleitung : P. 122.

وكما حدث أن ميز النقاد بين عدة طبقات داخل المصدر اليهوى حدث ذلك لبقية مصادر التوراة. فاقترح بروكش تقسيم المصدر الإلوهيمى لمصدرين رمز للأول بالرمز "E1" موضحًا أن هذا المصدر نتاج المملكة الشمالية، ورمز للثانى بالرمز "E2" وتشكل عن طريق الإضافات فى يهودا بعد سقوط المملكة الشمالية[1]. وهذا يعنى العودة مرة ثانية إلى النظرية التكميلية التى رفضها العديد من النقاد وحلت محلها نظرية المصادر.

بالنسبة للمصدر الكهنوتى فقد تم الاعتراف منذ زمن طويل بالسمة المميزة لهذا التركيب فقد أشار فلهاوزن إلى ما يتعلق بالنشأة التدريجية المعقدة للقانون الكهنوتى. وأوضح أن هذا المصدر مكون من رواية أساسية (Grunderzählung) ورمز لها بالرمز (Pg) ورواية ثانية ثانوية (Sekundärken Erweiterung) ورمز لها بالرمز (Ps) [2]. وبعد ذلك وجد فون راد، أن الرواية الأساسية تشمل إضافات متأخرة وأنها سلسلتان متوازيتان رمز للأولى بـ (PA) وهى الأقدم والثانية بـ (PB) وهى الأحدث [3].

ولم يعد قاصرًا الحديث عند علماء النقد على المصادر الرئيسة للتوراة، بل تطور البحث كثيرًا ولم يعد كافيًا الحديث عن مصادر فرعية داخل المصادر الرئيسة. بل أصبح الحديث عن مئات من

(1) Fohrer : Einleitung : P. 122.

(2) Otto Kaiser : P. 112.

(3) Otto Kaiser :P. 1134+ Steuernagel: P. 251-254.

المصادر المركب منها التوراة، فأحيانًا كثيرة تشمل الفقرة الواحدة العديد من المصادر، بل كل كلمة فيها تنسب إلى مصدر مختلف عن الآخر. وهذا يعنى فى المقام الأول ضياع النص الأصلى وأنه وجدت فقط بقايا وثائق قديمة أقرب إلى النص الأصلى، ثم عندما بدأ تدوين الأدب العبرى فى عصر مملكة داود وسليمان، بدأ تدوين هذه الوثائق وتنقيحها كل طبقًا لرؤيته التاريخية والدينية، فظهرت لنا التوراة فى صورتها الحالية مركبة من عدد من المصادر التى تعود إلى بيئات مختلفة وعصور عديدة منذ بداية التدوين وحتى الإقرار النهائى للتوراة.

ثالثًا: الخصائص اللغوية لمصادر التوراة

قامت نظرية تعدد مصادر التوراة على أساس الاختلافات اللغوية والأسلوبية، ثم تطور العمل فيها بعد ليشمل الاختلافات الدينية والتاريخية. لذلك كان بداية معرفة المصادر يتم على أساس اختلاف أسماء الإلوهية، ومع تطور نظرية المصادر وفصل المادة الروائية عن المادة القانونية، ووضع المادة الروائية على شكل أعمدة متقابلة استطاع النقاد من خلال الروايات المتكررة فى أكثر من مصدر التعرف أيضًا على الاختلافات اللغوية والأسلوبية بين هذه الروايات، وبناء على ذلك جمعوا المصطلحات اللغوية المميزة لكل مصدر من مصادر التوراة، ثم بيان اختلاف الرؤى التاريخية أيضًا. وبعد اكتشاف المجموعات القانونية ونسبتها إلى مصادر التوراة المختلفة تطورت الدراسات المرتبطة بنظرية مصادر التوراة تطورًا

جديدًا حيث استطاع النقاد تحديد المصطلحات اللغوية والأسلوبية المميزة لكل مجموعة من المجموعات القانونية الرئيسية فى التوراة، كما أشاروا فى الوقت نفسه إلى السمات اللغوية والأسلوبية المشتركة بين هذه المجموعات القانونية، ثم أضافوا فيما بعد الاختلافات الدينية واللاهوتية لكل مجموعة من هذه المجموعات القانونية.

فيما يلى عرض لأهم المصطلحات اللغوية المميزة لكل مصدر من مصادر التوراة على حدة، ويجب الإشارة إلى أن بعض هذه المصطلحات خاص بمصدر ما من مصادر التوراة. وإن وجد المصطلح فى غير مصدر من مصادر التوراة فهذا يعنى أن تكراره فى مصدر ما بصورة واضحة يعتبر من خصائص هذا المصدر وأن المصادر الأخرى تأثرت بهذا المصطلح، وليس بالضرورة أن يكون المصدر الأحدث قد تأثر بالمصدر الأقدم، بل يحدث العكس فى بعض الأحيان، ويرجع ذلك إلى تحديد زمن المصادر ليس تحديدًا قاطعًا، بل كلها آراء تخمينية وحدسية فى المقام الأول، وتحديد زمن للمصادر يعنى أن المصدر كان هو السائد خلال هذه الفترة التاريخية ولا يعنى فقدان المصادر أو اختفائها، بل يعنى ضآلة دورها خلال هذه الفترة التاريخية.

1 - المصطلحات اللغوية المميزة للمصدر اليهوى:

من أهم السمات اللغوية الميزة للمصدر اليهوى استعمال الاسم يهوه للدلالة على الإلوهية بالإضافة إلى عدد من المصطلحات اللغوية التى تتكرر بصورة واضحة فى هذا المصدر دون غيره من المصادر الأخرى، وإن وجدت - خاصة فى المصدر الإلوهيمى - فهى نادرة جدًا. من هذه المصطلحات :

הָאֱמִין	صدق	נִבְרַךְ	بارك	עָשָׂה	عمل
אָרוּר	ملعون	כַּדְבָרִים	بحسب	חֶסֶד	لطفا مع
בּוֹא אֶל	دخل إلى	הָאֵלֶּה	هذه	עִם	وجدنعمة
בִּי		כִּדְבָרֶךָ	الأمور	מָצָא חֵן	فى عينى
אֲדוֹנִי	أيها السيد	חַסֶד	حسب	בְּעֵינֵי	استبقاء
נִבְנָה	نبنى	וֶאֱמֶת	كلامك	חִיָּה	نسل
כִּלָּה לְ	فرغ من	עָתַר	معروفا	זֶרַע	شيخوخة
מוֹלֶדֶת	المولود	הַפְלָה	وأمانة	זְקוּנִים	تطلع نحو
עָצַב	غضب		صلى	הִשְׁקִיף	لغة
			ميز	שָׂפָה	

بالإضافة إلى هذه المصطلحات المميزة للمصدر اليهوى هناك بعض المصطلحات المميزة له، ولها ما يقابلها فى المصدر الإلوهيمى، ومن هذه المصطلحات [1]:

المصطلح فى المصدر اليهوى		مقابله فى المصدر الإلوهيمى	
טֶרֶם	قبل	בְּטֶרֶם	قبل أن
כָּבֵד, הִכְבִּיד	ثقل / أغلظ	חָזַק, חִזֵּק לֵב	اشتد / اشتد
לֵב צָעִיר	قلب صغير	קָטֹן	قلب صغير
סִינַי	سيناء	חֹרֵב	حوريب
כְּנַעֲנִי	كنعانى	אֱמֹרִי	أمورى
חוֹבָב בֶּן-רְעוּאֵל	حوباب بن رعوئيل	יֶתֶר יִתְרוֹ	يثر يثرو
אָמָה	أمة	שִׁפְחָה	جارية

(1) Steuernagel: P.214-215

2 ـ المصطلحات المميزة للمصدر الإلوهيمى

يتميز المصدر الإلوهيمى باستعماله لفظة إلوهيم للدلالة على الإلوهية، ومن أهم المصطلحات التى ينفرد بها عن بقية مصادر التوراة ما يلى :

בַּעַל	مالك	כִּלְכֵּל	تحفظ	הֲעָלָה	صعد من
דָּבָר בְּ..	تحدث ضد	נָכְרִי	غريب	פָּגַע בְּ	صادف
כֹּה	هنا	נָצַל	أنقذ	פִּתֵּר	فسر
דָּבָר	خصومة	נָתַן مع	سمح	פִּתְרוֹן	تعبير (الأحلام)
שַׂר	رئيس	المصدر دائما		קוֹץ	شعر مخوف

بالإضافة إلى هذه المصطلحات توجد بعض المصطلحات التى لها ما يقابلها فى المصدر اليهوى ذكرناها من قبل. ومن سمات المصدر الإلوهيمى الأسلوبية استعماله دائمًا الأداة אֶת مع الضمائر، ويركب أسماء الشعوب فى الجمل دائمًا فى حالة الجمع. ومن الصيغ المميزة للمصدر الإلوهيمى ما يلى : הָלַךְ/דַּעַת/רְדָה/עָשׂוּ، كذلك استعمال اللواحق –נָה/-ָנָה [1]، كما يربط الإلوهيمى رواياته من خلال استعمال تعبير : וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה ويقدم للحوار بعبارة וַיִּקְרָא..... أو דָּבָר הִנְנִי وتبدأ الإجابة غالبًا بـ : אֲנִי שׁוֹמֵעַ

3 ـ المصطلحات المميزة للمصدر التثنوى

استمد المصدر الثنوى بعض أفكاره من المصدر اليهوى وبعضها الآخر من المصدر الإلوهيمى، بمعنى أنه حاول التوفيق

(1) Steuernagel: P. 214-215.

بين رؤية المصدرين السابقين عليه، وهما المصدر اليهوى والمصدر الإلوهيمى، كما يظهر أيضًا تأثير المصدر اليهوى الإلوهيمى المختلط فى مصطلحات وأفكار المصدر التثنوى. يميل المصدر التثنوى إلى استعمال تعبيرات شكلية تبرز غالبًا بأسلوب مضطرب، كما يستعمل بعض الكلمات والأسماء التى تستعمل فى المصادر الأخرى وخاصة المصدر اليهوى الإلوهيمى. من المصطلحات التى اقتبسها التثنوى من المصدر اليهوى الإلوهيمى الفعل "אָהַב" ويكون الفاعل أحيانًا بنى إسرائيل، وغالبًا يكون يهوه، ويستعمل هذا الفعل للتعبير عن علاقة يهوه بإسرائيل، كما يكثر المصدر التثنوى من استخدامه فى حالة المصدر " אַהֲבָה ". وللتعبير عن السير وراء آلهة أخرى يستخدم التعبير " הָלַךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים " " سار فى طرق آلهة أخرى". استعمل التثنوى للتعبير عن طول العمر المصطلح " הַאֲרִיךְ" "أطال " فاعلاً أو مفعولاً به لكلمة" יָמִים" "أيام". عبر المصدر التثنوى بمصطلحى "אֶרֶץ/אֲדָמָה" إشارة إلى أرض، لكنه يستخدمها بإضافات صياغية أخرى مثل "... אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לִרְשְׁתָּהּ" " الأرض التى تدخل هناك لترثها " "... אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה " " الأرض التى أعطى يهوه "... זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ" " أرض تفيض عسلا ولبنا".

عبر المصدر التثنوى عن فترة الوجود العبرى فى مصر بأنها فترة عبودية فاستعمل التعبير" בֵּית עֲבָדִים " " بيت العبودية"، وعن مدن إسرائيل يستعمل " אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ / -כָם" "الذين / الذى داخل أبوابك / أبوابكم". يستعمل لاختيار الجماعة التعبير " עַם

סְגֻלָּה" "شعب مختار"، والتعبير " עַם קָדוֹשׁ" " شعب مقدس" للتعبير عن قداسة إسرائيل. أما وصايا الرب فيستعمل التثنوى غالبا الصيغة " אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם " " التى أنا أوصيك بها اليوم"، ولحفظ الوصايا يستعمل " הִשָּׁמֵר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח " " احفظها لك لئلا تنسى"، أما قوة الرب وقدرته فيعبر عنها بالتعبير "וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה"" وبيد قوية وزرع مغروس"[1].

علاوة على هذه المصطلحات التى اقتبسها التثنوى من المصدر اليهوى الإلوهيمى المختلط هناك كثير من المصطلحات المميزة للمصدر التثنوى والتى ينفرد فى استعمالها، وإن وجدت فى مصادر أخرى بصورة نادرة فهى من تأثير المصدر التثنوى، ومن هذه المصطلحات : ما يشير إلى استئصال الشر من إسرائيل مثل مصطلح " וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ [מִיִּשְׂרָאֵל] " وأزلت الشر من وسطك(من إسرائيل)، وغالبًا ما يستعمل هذا المصطلح لإزالة شرور الأمم الأخرى عن إسرائيل. يستعمل التثنوى الفعل "בָּחַר" للتعبير عن اختيار إسرائيل أو الكهنة أو الملك الذى يحكم إسرائيل مستقبلاً أو اختيار الكهنة، غير أن هذا الفعل يكثر استعماله للتعبير عن اختيار مكان العبادة الرئيسى مثل " הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה [לָשׂוּם/ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם]" " المكان الذى يختار يهوه ليضع(ليسكن) اسمه هناك " أما للدلالة على الإلوهية يستعمل المصدر التثنوى غالبا الاسم يهوه "יְהוָה" لكن تلحق به صيغة إلوهيم مفردًا أو

(1) S.R. Driver : P. 99-101.

مضافًا إلى ضمير مثل "יְהוָה אֱלֹהִים" " يهوه إلوهيم "، יְהוָה אֱלֹהֶיךָ" " يهوه إلهك " وغالبا يكون هذا التعبير مع الفعل "יְבָרֶכְךָ" " يبارك" للدلالة على بركة بنى إسرائيل. يستعمل التثنوى كلمة "אָח" "أخ" إشارة إلى علاقة الشعوب بعضها بعض، وقد ورد التركيب "גֵּר-יָתוֹם וְאַלְמָנָה" " الغريب واليتيم والأرملة " فى صيغ متكررة ومختلفة. وللتذكير بفترة الوجود العبرى فى مصر يستمل التعبير "וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" " وتذكر أنك كنت عبدًا فى أرض مصر "، وللخلاص من هذه العبودية استعمل كلمة " פָּדָה" " أنقذ / خلص" وللتعبير عن المتكلم المفرد فضل التثنوى الضمير "אָנֹכִי" عن الضمير אֲנִי"التى استعملها بصورة نادرة. عرف التثنوى الاسم "אֱמֹרִי" "أمورى" للإشارة إلى سكان شرق الأردن وجبل يهوذا.

للتعبير عن احتقار الشعوب وكراهيتهم وعدم النظر إليهم بشفقة استعمل التثنوى المصطلح "לֹא תָחוֹס עֵינְךָ " " لا تشفق عيناك ". يستعمل التثنوى التعبير " וְהָיָה בְךָ חֵטְא" " فتكون عليك خطيئة" للنهى عن عمل خطيئة بسبب النذر أو عمل خطيئة ضد ضد الفقير، ويصف التثنوى الأرض التى يعطيها يهوه لإسرائيل بأنها "הָאָרֶץ הַטּוֹבָה"" الأرض الجيدة " والمقصود بهذا التعبير دائمًا أرض كنعان. وللإشارة إلى جبل الرب يستعمل التثنوى الاصطلاح الإلوهيمى "חֹרֵב" "حوريب " ولا يستخدم الاسم "סִינַי" " سيناء ". للتعبير عن رضا الرب عن السلوك الإنسانى

إشـارة إلى فعـل الوصـايا والأحكـام يـستخدم التثنـوى التعبـير "אֲשֶׁר(לְמַעַן) יִיטַב לְךָ" " الذى يحسن لك " والمـصطلح "הַיטִיב" للدلالة على الحـال. والرضـا الإلهـى يـرتبط دائـما بتنفيـذ الوصـايا والأحكام، لذلك استعمل التعبير צִוָּה فى تعبيرات وصـيغ متنوعـة للتعبير عن وصايا الـرب مثـل " אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה[אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ] עַל-כֵּן אָנֹכִי מְצַוְּךָ " " التـى أوصى يهـوه / التـى أنـا أوصـيك / لذلك أنا أوصيك ". أما للتعبير عن تنفيذ الوصايا استعمل التثنوى التعبـير " עָשָׂה הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה " "عمـل الـصالح أمـام يهـوه " وأحيانا يضيف عليها كلمة " וְטוֹב"، وأصبح المعنى "عمل الصالح والحسن فى عينى الرب".وللتعبير عن تعليم الأمور المرتبطة بطـرق الرب ومعرفته يستخدم "לְיִרְאָה". أما لبيان السير فى طـرق الـرب بكل جوارح الإنسان يستعمل التعبير "בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל - נַפְשְׁךָ " " بكل قلبك وبكل نفـسك". وفى الإضـافات المتـأخرة فى المـصدر التثنوياسـتخدم التعبـير "הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם" " الكهنـة اللاويـين "، وعند الإشارة إلى رئيس الكهنـة اسـتعمل "הַלֵּוִי[אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ] " اللاوى [الذى فى مدخلك][1].

4. المصطلحات المميزة للمصدر الكهنوتى

يختلف المصدر الكهنوتى عن المصدر التثنوى حيث يشمل مادة روائية وقانونية، لكنـه يـشبه المـصدر اليهـوى الإلـوهيمى فى هـذه الخاصية، رغم أن طبيعة المادة التاريخية والتـشريعية تختلـف فى كـل

(1) Steuernagel: P. 119, 203 + S.R.Driver : 99-102.

مصدر عن المصدر الآخر، كما أنه من السهل فصل المادة التاريخية عن المادة التشريعية فى المصدر الكهنوتى، وذلك عكس المصدر اليهوى الألوهيمى الذى تختلط فيه المادة التاريخية بالمادة الدينية. لذلك فيمكن التمييز بين المصطلحات المميزة للروايات التاريخية فى المصدر الكهنوتى عن المصطلحات المميزة للمادة القانونية والتشريعية فى ذات المصدر. لذلك نعرض لمصطلحات المصدر الكهنوتى فى ضوء التمايز بين الروايات التاريخية والمادة القانونية التشريعية.

أ- التعبيرات اللغوية المميزة للمادة القانونية

يشمل المصدر الكهنوتى مادة تشريعية وطقوسية متنوعة، ويعتبر قانون القداسة أهم مجموعة قانونية فى المصدر الكهنوتى، ويمتاز هذا القانون بتنوع الصيغ اللغوية المميزة له، حيث تتكرر فيه بصورة واضحة الكثير من المصطلحات التى لا تستخدمها المصادر الأخرى، وإن استخدمتها فيعد ذلك من تأثير هذا المصدر على المصادر الأخرى. ومن هذه التعبيرات אֲנִי יְהוָה (أنا يهوه) الذى يستعمل دائمًا فى المصدر الكهنوتى فى نهاية حكم أو مجموعة أحكام، ويكون هذا التعبير متبوعا دائما إما بكلمة אֱלֹהֶיךָ (إلهك) أو אֱלֹהֵיכֶם (إلهكم)، أو جملة مفعول به مثل מְקַדְּשׁוֹ / מְקַדְּשָׁם/ מְקַדִּשְׁכֶם (مقدسه / مقدسهم/ مقدسكم) أو يكون متبوعا بجملة صلة مثل : אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר (أنا يهوه إلهكم الذى). ويستعمل الكهنوتى لتقديس الرب عبارة כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי

יְהוָה (لأنى أنا يهوه قدوس) متبوعة دائمًا بـ אֱלֹהֵיכֶם أو אֱלֹהֵיכֶם أو جملة مفعول به مثل כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה מְקַדִּשְׁכֶם (لأنى أنا يهوه قدوس أقدسكم)، أما للتعبير عن تدنيس اسم الرب أو تدنيس قداسته يستخدم الكهنوتى دائما التعبير חִלֵּל + אֵת שֵׁם אֱלֹהִים (دنس + اسم الله) وذلك فى صيغ متنوعة. وعبر الكهنوتى عن الأثم والخطيئة بتعبيرات وصيغ مميزة أهمها נָשָׂא חֵטְא/נָשָׂא עָוֹן/עָוֹן (حمل خطيئة، حمل إثمًا / إثمًا)،ووردت التعبيرات السابقة مضافة للضمائر فنجد חֶטְאוֹ/עֲוֹנָם/חֶטְאָם (خطيئته، أثمهم، خطيئتهم)، كما ورد التعبير וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת-כָּל-עֲוֹנוֹת (ليحمل التيس عليه كل ذنوبهم) لحمل ذنب الآخرين. وبما أن كشف العورة تعتبر آثمًا فقد استعمل المصدر الكهنوتى المصطلح זִמָּה لإظهار أن كشف العورة رذيلة، أو أنها تعبير عن عدم العفة. والصيغة שֵׁבֶט التى ترد فى المصادر الأخرى فى صيغة المفرد غالبًا وردت جمعًا مضافًا שִׁבְטֹתַי فى الكهنوتى.

عبر الكهنوتى عن غضب الرب على إسرائيل وغيرهم بتعبيرين هما נָתַתִּי אֶת פָּנַי أو וְשַׂמְתִּי אֲנִי אֶת-פָּנַי (وجعلت وجهى) ويوضح ذلك دائمًا بعبارة וְהִכְרַתִּי אוֹתוֹ מִקֶּרֶב עַמּוֹ / עַמָּם/ עַמָּהּ (يقطع من بين شعبه/ شعبهم/ شعبها). وبما أن القوانين الكهنوتية تركز على الأحكام والشرائع الدينية والطقوسية فقد عبر عن اتباع الوصايا والأحكام بالتعبير הָלַךְ בְּחֻקּוֹת (سار بقوانين) أو استخدام الفعلين שָׁמַר / עָשָׂה مع التعبير אֶת – חֻקּוֹתַי

וְאֶת מִשְׁפָּטַי إشارة إلى حفظ القوانين نظريًا وتطبيقها عمليًا. وبما أن الطقوس سمة من سمات المصدر الكهنوتى فقد أشار دائمًا للوجبة المقدسة بالتعبير לָחֶם אֱלֹהֵיהֶם / יהָ / יו / יכֶם. وللنهى عن عدم اتباع أحكام الأمم الأخرى استعمل دائمًا أداة النهى قبل الفعل הָלַךְ مثل וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תֵלֵכוּ (لم يسيروا وراء شريعتى). وللتعبير عن خشية الرب وتقواه استعمل الكهنوتى دائمًا וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ (وخفت من إلهك). ويبدو توحيد الإلوهية سمة من سمات المصدر الكهنوتى لذلك استعمل المصطلح אֱלִילִים (الأوثان) للتعبير عن الوثنية وإشارة إلى الآلهة الأخرى.وعندما يتحدث عن خطيئة أو وصية لشخص ما يستعمل التعبير אִישׁ אִישׁ ويقترن ذلك دائمًا بالتعبير מִבֵּית יִשְׂרָאֵל، وللتعبير عن الصاحب أو الجار يستعمل التعبير עֲמִית، أما التعبير שְׁאֵר أو שְׁאֵרָה فيستعمل للتعبير عن صلة النسب [1].

ب - التعبيرات اللغوية المميزة للروايات التاريخية فى المصدر الكهنوتى [2]

لا يعترف المصدر الكهنوتى بالتسمية قبل وحى الرب لموسى فى سيناء، لذلك فكان يستعمل دائمًا التسمية حتى (سفر الخروج 2: 6)، وإلى جانب تسمية الإلوهية هناك كثير من المصطلحات اللغوية التى تميز الروايات التاريخية الكهنوتية ويمكن تقسيم هذه المصطلحات إلى حقول دلالية على النحو التالى

(1) Steuernagel: P. 164-165 + S.R.Driver :P 49-50.

(2) Steuernagel: P233-234 + S.R.Driver: P. 131-135.

* مصطلحات اجتماعية وتاريخية

استعمل المؤرخ الكهنوتى مصطلحات محددة لتعبر عن العلاقات الاجتماعية، وقد تحمل فى الوقت نفسه دلالة تاريخية، ومن هذه المصطلحات לְמִשְׁפְּחֹתָם/לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם (لعشائرهم)، وللدلالة على بيوت الآباء استعمل التعبير בֵּית אָבוֹת (بيت آباء)، وللتعبير عن الإقامة الدائمة فى أماكن بعينها يستعمل בְּכָל - מוֹשְׁבֹתֵיכֶם (فى كل مساكنهم). وللتعبير عن المواليد يستعمل הוֹלִיד (ولد)، والأنساب استعمل لها דּוֹרוֹת/לְדוֹרוֹתֵיכֶם/לְדוֹרוֹתָם، (أجيال / لأجيالكم / لأجيالهم) واستعمل المصطلح תּוֹלְדוֹת (مواليد) بمثابة افتتاحية لسلسة أنساب أو لذكر عمل أحداث تاريخية. واستعمل المصطلح נָשִׂיא/أو נְשִׂיאִים/أو נְשִׂיאֵי הָעֵדָה (رئيس/ رؤساء / رؤساء الجماعة) للدلالة على رئاسة الأسباط، ولتحديد يوم محدد يستعمل التعبير עָצֶם הַיּוֹם הַזֶּה (فى ذات اليوم). وهناك مصطلحات اجتماعية فقط مثل التعبير זָכָר וּנְקֵבָה للتفريق بين الذكر والأنثى، كما استعمل التعبير العام נֶפֶשׁ للدلالة الشخص أو مجموعة أشخاص، واستعمل مصطلح כָּל-בָּשָׂר للدلالة على البشرية، وأما للتعبير عن الجماعة ككل استعمل المصطلح עֵדָה קָהָל.وللدلالة على التكاثر البشرى وغيره استعمل التعبير מְאֹד מְאֹד (جدًا جدًا)، وللتعبير عن إعمار الأرض وإكثار الأنواع استعمل פְּרָה וְרָבָה (أثمر وكثر)، ومن المصطلحات التى لها دلالة تاريخية أكثر أهمية من بقية الدلالات المصطلح אֲחֻזָּה (ملك)

* مصطلحات دينية

أشرنا إلى أهم المصطلحات الدينية التى تميز التشريعات والطقوس الكهنوتيـة، لكننـا نـشير هنـا إلى المـصطلحات الدينيـة التـى تميـز الروايات التاريخية، من هذه المـصطلحات للدلالـة مـسكن الـرب يستعمل المصطلح הַמִּשְׁכָּן (المسكن)، وعن الأمر بتنفيذ وعد الرب يستعمل المـصطلح עַל פִּי יְהוָה / הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה (موجـب أمـر الرب / الأمر الذى أوصى به الرب)، وعن سرمدية العهد يستعمل בְּרִית עוֹלָם (عهد أبدى) وللتعبير عن الراحـة يـستعمل المـصطلح שַׁבָּתוֹן (عطلة) واستعمل الفعل בָּרָא (خلق) للدلالة عـلى عمليـة الخلق ولم يستعمل فاعلاً لهذا الفعل سوى إلـوهيم، وعـن المحفـل المقدس استعمل מִקְרָא קֹדֶשׁ، وعن سخط الرب استعمل קֶצֶף

* مصطلحات جغرافية

كما تميز كل من مصدر من مصادر التـوراة الأربعـة بتعبـيرات جغرافية تميز كل منها عن الآخر، كذلك نجد المصدر الكهنوتى تميز ببعض المصطلحات الجغرافية التى تجعله أيضًا مميزًا عن بقية المصادر الأخرى، ومن هـذه التعبـيرات الجغرافيـة مـا يـلى : עַרְבוֹת מוֹאָב/ מִדְבַּר-צִן/פַּדַּן אֲרָם/קִרְיַת אַרְבַּע (صحراء مؤاب / بريـة صـين/ فدان آرام/ قرية أربع)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الفصل الثالث

3

النقد الأدبي

أولاً : نشأة مدرسة النقد الأدبي وواجبات الناقد الأدبي

انتهت مدرسة النقد المصدرى بفصل وعزل كل مصدر من مصادر التوراة، وأصبحت هذه العملية تتم بصورة ميكانيكية، مما أدى إلى أن بعض الباحثين حاول الخروج من هذا العمل الروتينى. بدأ ذلك على يد الشاعر الألمانى هيردر الذى يعد من أوائل من فحص أسفار العهد القديم من وجهة نظر أدبية مشيرًا إلى أن الأدب العبرى القديم يمثل الشعر العبري فى ميلاده، وشجع ذلك فيما بعد جوته على الوقوف على سر تأليف أقسام كاملة فى العهد القديم . وفى الدوائر الكنسية كان البروتستانتى كارل شتادت أول من بشر بالنقد الأدبى لأسفار العهد القديم واهتم بوجه خاص بأسفار موسى الخمسة، وفى الدوائر الكاثوليكية بدأ أندرياس مزيوس النقد الأدبى بسفر يشوع، وكان ـ مزيوس ـ أول من ابتدع مصطلحى "الجامع" و"المحرر"، وصار لهذين المصطلحين أثرهما

الهام فى النقد الأدبى للعهد القديم طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

تطور النقد الأدبى بعد ذلك على يد هيرمان جونكل حيث حدد الأجناس الأدبية السائدة فى العهد القديم مقسمًا إياها إلى جنسين أولهما شعرى (ويشمل المثل وأقوال النبوءة والأنشودة الغنائية)، مشيرًا إلى وجود قصائد دنيوية مثل أغانى السخرية وأغاني الخمر وأغانى الحب وأغانى الزواج...، وقصائد دينية مثل قصائد التسابيح وقصائد التمجيد والمزامير والتضرعات والمراثى الفردية والمراثى الجماعية. وثانيهما نثرى (ويشمل الخرافة والأسطورة والحكاية والرواية التاريخية).

لا شك فى أن نشأة النقد الأدبى للعهد القديم وتطوره، نشأ فى أحضان وتطور دراسة الآداب القديمة مثل الأدب اليونانى واللاتينى أو الآداب السامية (العربية) القديمة خاصة بعد تزايد الاكتشافات الأثرية وفك رموز كتابة الآداب القديمة خاصة

الأدب الأكدى والسومرى، فبدأت دراسة أدب العهد القديم فى ضوء آداب الشرق الأدنـــى القديم بهدف التعرف على مكانـــة هذا الأدب بين الآداب الشرقية القديمة، وكذلك معرفة الآثار الاجتماعية والاقتصادية لهـــذا الأدب إلى جانب الرؤية الدينية المسيطرة عليه.

1 - الأسئلة التى يطرحها الناقد الأدبى ومهامه

كان عمل الناقد الأدبى فى البداية يقتصر على الإجابة عن الأسئلة الثلاثة التالية:[1]

أ ـ من مؤلف النص؟

ب ـ متى وأين دون النص؟

ج ـ من أى المصادر استمد المؤلف مادته؟.

وللإجابة عن السؤالين الأول والثانى يعتمد الناقد الأدبى على مادة كل سفر من الأسفار لتحديد شخصية وزمن كاتب (أو كُتاب) كل سفر، كما أن الناقد يجب عليه العودة إلى القضايا التى يثيرها السفر ليحدد شخصية وزمن الكاتب، أما فيما يتعلق بالإجابة على السؤال الثالث فيجب على الناقد الأدبى أن يعرف النتائج التى توصلت إليها مدرسة النقد المصدرى خاصة أسفار التوراة. غير أن عدم تطبيق نظرية مصادر التوراة على جميع أسفار العهد القديم

(1) Zenger, Ein Beispret exeget ische. Methodern aus dem A.T., p. 106.

وخاصة أسفار الكتابات، أدى إلى وجود خلل فى عمل الناقد الأدبى.

مثل هذه الأسئلة قد أثارها قديمًا علماء التلمود، كما أثارها أيضًا علماء اليهود فى العصر الوسيط لكنها لم ترق إلى مستوى منهج علمى متعارف عليه. ومع تزايد الإنسانية والرومانسية فى أوربا بدأ يزدهر نقد الآداب القديمة ومن بينها أدب العهد القديم الذى تأثر باحثوه بحركة نقد الآداب القديمة. غير أنه مع تطور البحوث النقدية لم يعد عمل الناقد الأدبى قاصرًا على الإجابة عن الأسئلة الثلاثة السابقة، بل تقدم خطوات جديدة لم يعرفها الباحثون السابقون. فقد أصبح واضحًا مع تقدم علم نقد العهد القديم أن الكثير من نصوصه قد ساهم فى تأليفها غير مؤلف، وصار من الضرورى من أجل الوصول إلى النص الأصلى تحديد الأيدى المختلفة التى عملت فى كل نص من النصوص. من أجل الوصول إلى ذلك بدأ الاهتمام بمجال الموروث المكتوب وبحث الثروة اللغوية للنصوص، وتحديد الصيغ الثابتة المكتوبة وذلك من خلال البحث عن عناصر التشويق (المتناسقة والمتناغمة) داخل النصوص وكذلك البحث عن عناصر التفكك (غير المتناسقة أى الصيغ المتعارضة) داخل النصوص، وكذلك التكرار داخل النصوص، وبحث الفجوات وعناصر التكرار، ثم تحليل النص إلى طبقات محددة، أى أنه يبحث بشكل أساسى عن الوحدة الأدبية للنص[1].

(1) Zemger, Erichi, p. 107; Fohrer: Exegese, p. 45.

هكذا لم يعد هدف الناقد الأدبى قاصرًا على تحديد زمن المؤلف أو مكان كتابة النص بل الوصول إلى النص الأصلى من خلال الكشف عن الأيدى المختلفة التى عملت فى كل نص من النصوص. وذلك من خلال تحديد بداية الوحدة الأدبية ونهايتها، ثم بحث وحدة النص أو تعدد وحداته الأدبية، أى أن عمل الناقد الأدبى تعدى الإجابة الأسئلة السابقة إلى مهام ووظائف أخرى.

2 ـ مهام وواجبات الناقد الأدبى

علاوة على الأسئلة السابقة التى يطرحها الناقد الأدبى ويحاول البحث لها عن إجابة فإن له مهام وواجبات أخرى، وتشمل هذه المهام والواجبات :

أ ـ تحديد بداية ونهاية النص

من ينظر إلى نص العهد القديم فى نصه الأصلى أو ترجماته يلاحظ عدم وجود حدود فاصلة بين الإصحاحات أو الأقسام المختلفة للسفر، والتقسيم إلى إصحاحات أو أقسام غالبًا ما يكون غير مناسب، فكثيرًا ما تكون الحدود بين الإصحاحات غير مرتبطة مع بعضها البعض وليست منفصلة عن بعضها البعض، وأفضل مثال لذلك نجده فى رواية الخلق التى تبدأ فى العبارة الأولى من الإصحاح الأول من سفر التكوين وتستمر حتى الإصحاح الثانى 4ب. ففى هذه الحالة تكون الحدود بين الإصحاحين غير مناسبة. لذلك فإن من مهام الناقد الأدبى تحديد بداية ونهاية النص.

ب ـ وحدة النص مقابل عدم اتساق النص

المهمة الثانية للناقد الأدبى هى طرح السؤال التالى، هل يمثل النص وحدة موضوعية واحدة ؟ أو بمعنى آخر هل النص ليس متسقًا أى لا يمثل وحدة واحدة ؟. ولكى نوضح ذلك نفترض أنه عند قراءتنا لقصيدة أو رواية أو قصة أو مقال علمى أو أدبى نلاحظ أن ذلك يدور حول قضية محددة أى ذات بناء أدبى متكامل، أما إن كان الكاتب مبتدءًا فيلاحظ على كتابته وجود تكرار مضطرب فى عرض الأفكار كما أن أسلوبه لا يشمل عناصر إثارة وتشويق مما يظهر أن مهمته لم تنضج بعد. فالنص الذى يشمل على تكرار وتناقض، ويفتقد إلى عناصر إثارة أو عناصر تشويق لا يعتبر وحدة واحدة، وفى هذه الحالة يجب تفكيك النص إلى وحداته المختلفة ومن الأمثلة على ذلك (التكوين 27: 18ــ 27 أ). أما إذا كان النص لا يشمل على تكرار مضطرب أو تناقض، ويشمل عناصر إثارة وتشويق فإنه فى هذه الحالة يعتبر وحدة واحدة.وهنا تصبح مهمة الناقد الأدبى مزدوجة بمعنى أن عليه تحديد بداية ونهاية النص ثم بحث وحدة النص أو تفككه (أى عدم اتساقه).

جـ ـ أصالة النص مقابل تعدد مصادره

تم الإشارة إلى مهمتين من مهام الناقد الأدبى، ولا تزال هناك مهمة أخرى من المهام التى تقع على عاتق الناقد الأدبى. تتمثل هذه المهمة فى قضية الأصالة ونسبة المصادر. هنا تكمن مهمة الناقد الأدبى فى قدرته على التمييز بين النص الأصلى الصادر عن الكاتب

الأصلى، والنص غير الأصلى أى الأجزاء التى لا تنسب إلى المؤلف الأصلى، مثال ذلك الوعود المذكورة فى نهاية سفر عاموس ليست أصيلة فى السفر لأنها ليست من تأليف عاموس. أما ما يتعلق بنسب المصادر فهذه مناسبة عند تحليل نص من نصوص أسفار التوراة، لأن هذه الأسفار فى رأى الباحثين مكونة من مصادر مختلفة تعود إلى عصور مختلفة [1].

ثانيًا : منهج النقد الأدبى

إن الإجابة عن الأسئلة السابقة تتبع منهجًا محددًا يجب على الناقد الأدبى أن يتبعه، وهذا المنهج يسير وفق الخطوات التالية [2]:

1 - تحديد بداية ونهاية النص الأدبى

لكى يستطيع الناقد الأدبى تحديد بداية ونهاية النص من الضرورى التعرف على الوظيفة الأساسية للنص، أى يجب على الناقد الأدبى أن يميز بين النص الذى يعالج قضية استدلالية، والنص الذى يعالج موضوعًا أو يعالج حدثًا. فالحدث غالبًا يبدأ بظرف زمان، والشخصيات تعرف، والموقف يشار إليه بصورة إجمالية، وكل هذه الأوضاع تثير توقع القارئ الذى يتطلع لمتابعة الموضوع / الحدث. فعبارة مثل "وكان ملكًا" عند قراءتها يتوقع القارئ أن يعرف ما يلى : من هو الملك ؟، و ما العصر الذى عاش

(1) انظر: Fohrer: Exegese, pp. 45 – 48 Zemger, Erich: pp. 106 - 107.

(2) Fohrer: Exegese, pp. 48 – 53.

فيه ؟ وما الفترة الزمنية التى كان فيها ملكًا ؟، وعلى من ملك؟ وما هى أعمال هذا الملك ؟ ومتى مات هذا الملك ؟. ويشمل العهد القديم الكثير من العبارات الافتتاحية ففى أسفار التوراة تتكرر عبارات مثل " وحدث (وكان) بعد هذه الأمور... "، "وكان بعد موت... "، "هذه هى الشعوب التى... "، "هذا سفر مواليد...". والافتتاحيات القانونية مثل " وهذه هى الوصايا والأحكام... "، وتتكرر فى الأسفار التاريخية عبارة " وفى السنة... للملك... مُلك...ملكًا على..."، و" أقام الرب بعد... ليخلص إسرائيل...". ونجد فى أسفار النبوءات عبارات مثل " وكان كلام الرب إلى قائلاً... "، " هذه هى الرؤيا التى رآها... على... ".

عندما يصل المرء إلى نهاية الحدث أو الفكرة التى ابتدأ بها فى الافتتاحية يتبع ذلك مقدمة جديدة، فوجود مقدمة جديدة يعنى الوصول إلى نهاية الوحدة الأدبية الأولى وبداية وحدة أدبية جديدة، ويمثل ذلك الجانب الإيجابى للنص. أما إذا اشتملت الوحدة الأدبية على تكرار مضطرب أو ازدواج مشوش، أو فقدت عناصر الإثارة والتشويق، فإن ذلك يفتت الوحدة الأدبية، ويمثل ذلك الجانب السلبى من تحليل النص.

2 - بحث وحدة وتنوع النص

يعتبر النص وحدة أدبية واحدة فى حالة عدم اشتماله على تكرار مخل أو ازدواج مضطرب فى الرواية، أو عندما لا يشمل عناصر إثارة أو تغير فى الأسلوب. أما إذا وجد فى النص تكرار ممل أو

ازدواج مشوش ومضطرب فإن النص فى هذه الحالة لا يعتبر وحدة واحدة. ومن الأمثلة التى توضيح الاضطراب فى النص ماورد فى سفر التكوين (6: 5ـ 8: 2)، فتشمل هذه الوحدة على العديد من عناصر التكرار والازدواج المضطرب والعناصر المتنافرة. ومن الأمثلة التى توضح وحدة النص التكوين (12 : 10 ـ 22).

يجب التمييز بين التكرار الممل / المضطرب أو المتناقض، وبين التكرار والإزدواج الذى يستخدم كمحسنات بديعية فى النص. ففى الحالة الأولى يشير إلى تفكك وحدة النص، وفى الحالة الثانية يشير إلى وحدة النص. ومن الأمثلة على معيار التكرار غير الممل أو غير المضطرب ما ورد فى عاموس (4: 6ـ 12) حيث تكررت عبارة خمس مرات، وفى هذه الحالة استخدم التكرار كمحسن، وليس تكرارًا مخلاً للمعنى.أما الإثارة المتعارضة فتكون إما فى المضمون كما فى رواية الطوفان، أو نتيجة استخدام مصطلحات مختلفة، أو إثارة ناجمة عن تركيب الجملة مثل التحول فى الضمائر من المخاطب إلى الغائب، ومن المفرد إلى الجمع وما شابه ذلك. ومعرفة ذلك يوصلنا إلى التعرف على الوحدة البسيطة للنص.

ثالثًا: النتائج

بعد أن يقوم الناقد الأدبى بتطبيق منهج النقد الأدبى على النص موضع الدراسة يصل إلى نتائج، ويقوم برصد نتائجه فى ضوء ترتيب النص وعناصره الأدبية :

الخطوة الأولى التى يقوم بها الناقد الأدبى بعد أن ينهى عمله هى توضيح الوحدات المكون منها النص الأدبى، أو بمعنى أخر يصل الناقد الأدبى إلى نتيجة، هذه النتيجة توضح هل يمثل النص وحدة بسيطة أو أن النص وحدة مركبة من عدة أجزاء. وبناء على ذلك يقوم بتصنيف النص والأجزاء المستقلة أصلاً فى النص، وذلك فى حالة إذا كان النص ليس مكونًا فى الأصل من أجزاء مجموعة سويًا. وكل نص كامل أو كل جزء أدبى مفكك يجب أن يصنف أدبيًا على النحو التالى[1]:

أ ـ وحدة بسيطة : يقصد بالوحدة البسيطة نص لا يظهر فيه أى تكرار مضطرب و / أو عناصر إثارة مشوشة ويكون محتواه كاملاً. فالوحدة البسيطة هى التى تظهر وحدة ذات مغزى.

ب ـ جزء. يقصد بالجزء نص يكون محتواه غير كامل، وفى هذه الحالة يمكن ملاحظة أن حالة الجزء نشأ (تكون) من إقحامات ثانوية ومثال الجزء رواية الطوفان التى لا تشمل وحدة بسيطة.

ج ـ إضافة. يقصد بالإضافة هنا أن النص لا يعرض فحوى بالمعنى الدقيق وليس مستقلاً بذاته أى لا يمكن إدراك / تمييز أنه نشأ فى سياق أكبر غير موجود. ومثال على الإضافة ما ورد فى عاموس 3: 1ب "... على كل القبيلة التى أصعدتها من أرض مصر ". يظهر من السياق أن هذا القسم من العبارة لا ينتمى فى سياقه الحالى للنص. كما أنه لا يشمل برهان أنه وجد فى

(1) انظر: Fohrer: Exegese, pp. 54 – 56 Zemger, Erich: p. 109.

سياق آخر. وكما يبدو فإن الإضافة هنا تعالج أمرًا ثانويًا وأقحمت بين عاموس 3: 1أ و 2. وقد تكون الإضافة عبارة عن كلمة على سبيل المثال كلمة " إخوتك " فى حزقيال (11: 15) تكررت بدون أساس واضح

د ـ وحدة إضافية / جزء إضافى. يقصد بوحدة إضافية / جزء إضافى، كل نص / جزء مكون من نص بسيط وإضافة / جزء وإضافة. مثال الوحدة الإضافية نجده فى عاموس 3: 1 وما بعدها. ويمكن أن نميز ذلك بدقة على النحو التالى :

ـ وحدة مركبة : يقصد بالنص المركب، النص الذى يرتبط أساسًا على الأقل من جزأين مستقلين الواحد عن الآخر، على أن تضاف الأجزاء المستقلة. ومثال على ذلك رواية الطوفان فى صورتها الحالية.

باختصار يمكن المرء عمل تصنيف لأحد النصوص إلى طبقات أدبية على النحو التالى:

هل النص: مكون من وحدة بسيطة أو من عدة وحدات بسيطة ؟

هل النص يشمل أجزاء ؟

هل يشمل النص إضافات؟

فالنص إما أن يميز على أنه بالكامل نص مركب أساسا، أو أنه نص يمكن تفكيكه إلى عناصر. وبعد ذلك فإن أى عناصر يشتمل عليها النص يجب أن يصنف إلى وحدة بسيطة، وحدة إضافية / جزء إضافى، وحدة مركبة.

مصادر ومراجع

- إبراهيم الحاردلو : التوراة واليهود فى فكر ابن حزم ، دار جامعة الخرطوم للنشر - 1984

- ابن الأثير ، عز الدين أبى الحسن على بن أبى الكرم : الكامل فى التاريخ ، ج 1 ، دار صادر ، بيروت ـ 1399 هـ/ 1979م

- ابن حزم الأندلسى : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، مكتبة السلام العالمية ، القاهرة (ب.ت)

حسن ظاظا : الفكر الدينى الإسرائيلى ، أطواره ومذاهبه ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة 1971

ـ زالمان شازار : تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة أحمد محمود هويدى، تقديم ومراجعة: محمد خليفة حسن ، المجلس الأعلى للثقافة ، 2000.

ـ الشهرستانى ، محمد بن عبد الكريم : الملل والنحل ، تقديم وإعداد عبد اللطيف محمد العبد ، مكتبة الأنجلو المصرية ـ 1977 م

ـ مجمع اللغة العربية : معجم ألفاظ القرآن الكريم ، مج 2 ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ـ 1370هـ/ 1970 م

_ محمد خليفة حسن : علاقة الإسلام باليهودية : رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية ، القاهرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع 1988

- المسعودى ، أبى الحسن على بن الحسين بن على : التنبيه والإشراف : مكتبة خياط ، بيروت ـ 1965

ـ المسعودى : أبى الحسن على بن الحسين بن على : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج 1، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت (ب.ت)

- ابن منظور ،أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم : لسان العرب ، ج 6 ، دار صادر ، بيروت(ب.ت)

ـ هادى حسين محمود : منهج المسعودى فى بحث العقائد والفرق الدينية ، دار القادسية للطباعة ، بغداد ـ 1984

- اليعقوبى ، أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح : تاريخ اليعقوبى ، مج 1 ، دار صادر ، بيروت(ب. ت)

المصادر والمراجع العبرية

- האנציקלופדיה העברית:חברה להוצאת אנציקלופדיות , ירושלים , תשל"ו
- י.מ.גרינץ :מבוא מקרא , תל-אביב , 1972
- יוסף דירינבבורג : אלגז אלאול מן אלתפאסיר ואלכתב ואלרסאיל לרבינו סעדיא גאון בן יוסף אלפיומי תפסיר אלתוריה באלערביה
- מ.צ. סגל : מבוא למקרא הוצאת קרית ספר, ירושלים 1977
- מ. קאסטו : תורות התעודות , ירושלים , תש"ב
- יחזקאל קויפמן : תולדות האמונה הישראלית , כ"א , ספר ראשון , הוצאת מוסד כיאליק , ירושלים , תל אביב , תשל"ו
- זלמן שזר , מפרד"ס התנ"ך , מחקרים במקרא ובתולדות בקורת המקרא , הוצאת קרית ספר , ירושלים – תשל"ט
- שטיינברג : מלון התנ"ך ת הוצאת יזרעאל , תל- אביב , 1977

المصادر والمراجع الأوربية

- Anderson , Bernard W. : Understanding the Old Testament , Prentice-Hall, Inc.Engelwood Cliffs, N.Y. -1957
- Barth , Hermann& Steck , Odil Hannes : Exegese des Alten Testaments , Neukirchener Verlag (1984)
- Bewer , Julius A. : The Literture of the Old Testament , Columbia Uni. Press N,Y.and London 1922,1933 third edition Completely Revised by: Emil G. Kraeling 1962,
- Cross , F.M.: The History of the Bibical Text in the Light of the Discoveries in the Judean Desert, in-HTR, Vol.57(1964)
- Das Alte Testament , Hebraisch-Deutsche, Biblia Hebraica mit deutscher Uebersetzung , Stuttgart-1971(16),

- J. Davison : Saad's Polemic against Hiwi al Balchi , N.Y
- Eissfeldet , Otto: Einleitung in das Alte Testament , Tuebingen 1964(4),
- Friedman , Richard Elliot : The Recession of Biblical Source Criticism , in: The Future of Biblical studies , The Hebrew Scriptures, ed by:R.E.Friedman &H.G.M.Williamson , Scholars Press, Atlanta , Georgia-1987
- Fohrer, Georg: Exegese des Alten Testaments.Einfuehrung in die Methodik , Quell&Meyer, Heidelberg-1984
- Deutsche Bibelgesllschaft –Stuttgart, 1988 ..... : Einleitung in das Alte Testament
- Gottstein, M.H.Goshen: The Hebrew Bible in the Light of Qumran Scrolls and the Hebrew University , in VT.Supp. Leiden&N.Y&Koeln-1988
- Guttmann : Die Bibelkritik des Chiwi Albalchi , Monatesschrift fuer Geschichte des Judentums , 1879

Jepsen , Alferd: Von den Aufgaben der Alttestamentalichen Textkritik , in VT.Supp. Vol. 9 , Leiden 1963

- John H.Hays : An Introducation to the O.T. , Abingdon , Nashville, U.S.A 1979, Britisch edition 1982
- Kaiser, Otto: Einleitung in das Alte Testament , Guetersloher Verlagshaus,Gerd Mohn- 1984(5)
- Klein, Ralph W.: Textual Criticism of the O.T., Fortress Press, Philadelphia- 1974
- Kraus, Hans-Joachim : Geschichte der historische –kritische Erforschung des Alten Testament , Neukrichener Verlag 1988(4

_ Maier, Johann:Geschichte der juedischen Religion, Walter de Gruter, Berlin,N.Y.1972.

-.....: Das Judentumvon der biblischen Zeit bis zur Moderne, Gondrom-1988

- Mansoor, M.: The Massoretic Text in the Light of Qumran, in VT.Supp. , Vol.9, E.J.Leiden &Brill-1963

- Marcos , Fernandez : The use of Septuagint in the Criticismof the Hebrew Bible , in-SeFarad, No.xlvii, Madrid -1978.

- McCarthy , C : The Tiqqune Sopherim and other Theological Corrections in the Masoretic Text of the O.T, OBO 36(1981)

- Orlinsky , H.M, The origin of the kethib –qere system : a new approach, VT. 57 (1960)

- O.S. Rankin : Jewish Religious Polemic . Edinburgh Uni. Press , 1966.

- Soggin , J. Alberto: Introduction to the Old Testament, Westminster / John Knos Press-1983(3

- Steuernagel , Carl: Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament, mit einem Anhang ueber die Apokryphen und Pseudegraphen, Moher, Tuebingen-1912, reprinted Minevra-Pub.,

- Tov, E.: The Text – Critical use of Septugint in Bibical Research, Yerusalem, 1981

- West , James King : Introduction to the O.T. , Macmillan Pub. Co. inc.N.Y. 1982

- Wuethwein, E. : Der Text des Alten Testaments , Eine Einfuehrung in die Biblia Hebraica; Quell &Meyer . Heidelberg 1977 (12) , 119;

الفهرس

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الباب الثاني

النقد الغربي (المسيحي واليهودي) في العصر الحديث

الباب الثالث

اتجاهات نقد العهد القديم