الشواهد النصية للمقرا
دراسة تاريخية في مرجعيات النص
(قراءة منهجية لكتاب النقد النصي للمقرا لعمانوئيل طوف)

أ.د.شريف حامد سالم (*)

توطئة

وصل نص المقرا إلينا من خلال مصادر كثيرة تعود إلى العصرين القديم والوسيط، تعرفنا عليها من خلال إصدارات حديثة بلغات مختلفة؛ خاصة باللغة العبرية. كما أنَّ بحوزة العلماء والباحثين نتيجة للاكتشافات الحديثة والمعاصرة أجزاء من وثائق وبرديات يزيد عمرها عن ألفي سنة باللغات العبرية واليونانية والآرامية، وأيضًا مخطوطات بالعبرية، وبلغاتٍ أخرى تعود إلى حقبة العصر الوسيط. تلقي هذه المصادر الضوء على النص المقرائي من زاويةٍ جديدة، وتشهد على تطوره، لذلك أُطلِقَ عليها "شواهد نصية". تختلف هذه الشواهد النصية فيما بينها بدرجةٍ أو بأخرى. ولأنَّ هذه الشواهد النصية لم يستعمل أيٌّ منها نصًا وحيدًا متفردًا للمقرا، فثمة ضرورة لدراستها جميعًا، والتركيز على الاختلافات فيما بينها.

ولعل مجال النقد النصي هو المجال المعرفي الأكثر اهتمامًا بالبحث حول طبيعةِ وأصلِ جميعِ الشواهد النصية للمقرا؛ حيث يحاول النقدُ النصي للمقرا الوصول إلى ما يُعتقد أنه الصورةُ الأصليةُ أو الصورةُ القريبةُ من الأصل؛ من خلال وصف تدوين هذه النصوص، وكيف تغيرت، وتم تناقلها من جيلٍ إلى جيل. كما لابد عند دراسة تلك النصوص الخروج برأي حول أصالة نصٍ ما هنا أو هناك، وضرورة الاهتمام به ودراسته كونه أحد مرجعيات نصوص المقرا

* – أستاذ اللغة العبرية ودراسات العهد القديم بكلية الآداب – جامعة المنوفية.

في صورتها الحالية. بناء على ذلك يأتي البحث المقارن للشواهد النصية للمقرا في بؤرة اهتمام النقد النصي حيث التعاطي مع كل النصوص الواردة في الشواهد النصية على أنها معتبرةٌ وذاتُ قيمة.

ولعل الاكتشافات الحديثة للشواهد النصية للمقرا في المواقع الأثرية القديمة؛ خاصة في صحراء الخليل[١]، وقمران وغيرها من المواقع الأثرية في منطقتي الشام وفلسطين يساعدنا على فهمٍ أفضل لطبيعة هذه الشواهد النصية والوقوف على سماتها من حيث المضمون والشكل وتأثيرها في الخروج بصورة النصوص الحالية لأسفار المقرا. ولعل الشواهد النصية للمقرا وسيلة أولية في فهم النص وتفسيره خاصة في ضوء ارتباط ذلك بحقولٍ معرفيةٍ أخرى؛ مثل الدراسة التاريخية واللغوية والجغرافية. ففي كل تلك الحقول المعرفية يجب على الباحث أن يحدد النصَ الأساس الذي يستخدمه في دراسته. وبالضرورة سيتعامل كلُّ من يخوض غمار هذه الدراسات مع جميع المعلومات النصية المتوفرة لديه.

ويعد كتاب عمانوئيل طوف في نسخته العبرية بعنوان "النقد النصي للمقرا" من أهم الكتب المرجعية في مجال دراسات العهد القدم خاصة فيما يتعلق بالنقد النصي للعهد القديم. والكتاب في طبعة حديثة له عام ٢٠١٤ في إطار ما يُعرف بمشروع مكتبة الموسوعة المقرائية في مجلدها الحادي والثلاثين يعد من أهم الكتب المرجعية في مجال النقد النص لأسفار المقرا؛ لذلك سيحاول البحث الحالي من خلال قراءة منهجية لهذا الكتاب الوقوف على طبيعة الشواهد النصية للمقرا وتطورها تاريخيًا وكيف أسهمت في بناء أو تفسير أو تأويل النصوص الحالية للمقرا، بل وكيف أثرت في تدوين النص المرجعي للمقرا والمتمثل فيما يُعرف بالنص المعتمد/ القياسي/ المعياري للمقرا من خلال استعراض الشواهد النصية العبرية والسامرية وترجمات المقرا.

أولًا: الشواهد النصية العبرية

هناك شواهدٌ نصيةٌ كثيرةٌ توفر مادة معتبرة عن نص المقرا. أهمها ما يُعرف بمجموعة النص الماسوري ويُقصد بها مجموعة المخطوطات ذات الصلة الوثيقة بعضها ببعض. وأُطلقت عليها هذه التسمية نسبة لتبنيها منظومة الملاحظات الماسورية الموجودة على هوامش النص.

وتحددت معظم مكونات هذه المخطوطات– بما في ذلك صورتها النهائية– في أوائل العصر الوسيط، إلا أنها تحتفظ بتقاليد أكثر قدمًا من تلك الحقبة. لقد تطورت منظومة الملاحظات الماسورية التي ألحقت ببنية الحروف[٢] في النص الماسوري عن تقاليد قديمة تعود إلى الفترة الممتدة من القرن السابع حتى القرن الحادي عشر. ووصلت المنظومة الماسورية إلى ذروة ازدهارها تحت ريادة أسرة بن أشير في طبرية في القرن العاشر[٣].

نظر عمانوئيل طوف إلى الحروف المحفوظة بصورةٍ مجتزأة قديمًا في صورة النصوص التي تعود إلى صحراء الخليل على أنها تمثل العنصر الأساس في النص الماسوري، أُضيف عليها باقي العناصر على مر الحقب المبكرة من العصر الوسيط. وبناء على ذلك فإنه رغم أنَّ النص الماسوري الذي يعود إلى حقبة العصر الوسيط يعد متأخرًا نسبيًا، إلا أنَّ حروفه تعكس تقاليد قديمةً تشكلت على مدى ما يربو عن ألف سنة في مصادر كثيرة؛ من بينها نصوص كثيرة من صحراء الخليل في مواقع خارج قمران، نُسخت في الفترة ما بين ٥٠ ق.م وبين ١١٥م[٤]. ونحاول فيما يلي رسم صورة متكاملة لعناصر البنية المنهجية للنص الماسوري كما يراها عمانوئيل طوف:

١- حروف النص الماسوري

لمَّا أصبح النص الماسوري هو النصُ المركزي– في البداية مع اليهودية الربانية، وفي مرحلةٍ متأخرةٍ جدًا مع جميع يهود فلسطين في الحقبة القديمة– لم يُسمح بمزيدٍ من التغييرات أو الإضافات أو الحذف عليه، حتى في أدق التفاصيل الصغيرة مثل استخدام حروف العلة. لذلك حفظ النص الماسوري على مرِّ الأجيال والعصور البنية الأساسية لحروف النص المقرائي في صورتها الدقيقة التي انتشرت بها في وقتٍ ما في دائرة بعينها. كان أول توثيق لحروف النص الماسوري في مخطوطات قلعة مسعدة[٥]، وفي مواقع أخرى من صحراء الخليل. لقد نُسخت هذه الحروف في الفترة بين ٥٠ ق.م و١١٥م، ولكن يرى عمانوئل طوف أنها قد تعود في أصلها إلى مرحلة أقدم بكثير من ذلك[٦].

من الثابت أن تبني المحافل اليهودية– خاصة تلك التي تطورت عنها اليهودية الربانية (الحاخامية)– لبنية حروف النص الماسوري؛ فأصبحت هي أساس النص المعتمد أدى إلى نسخ هذه الحروف كثيرًا. لذلك فقد اعتمدت معظم الترجمات القديمة إلى حدٍ ما على أحد النصوص الكثيرة التي تتبنى هذه الحروف: مثلما حدث مع الترجمات الآرامية والبشيطتا السريانية ومراجعات الترجمة السبعينية المختلفة (مراجعات ثيؤدوثيون kaige-Theodotion[٧] وأكويلا[٨] وسيماخوس[٩] والعمود الخامس في الطبعة ذات الأعمدة الستة[١٠]) والفولجاتا[١١]. وعلى غرار ذلك تم الاقتباس والأخذ والنقل عن النص الماسوري بشكل مطلق في الأدب الحاخامي القديم والمتأخر على حدٍ سواء[١٢].

لقد أسهمت اكتشافات صحراء الخليل، ليس فقط فهم وضع النص في الوقت الذي تم فيه نسخ تلك المخطوطات، بل أتاحت أيضًا تحسين فهمنا لمدى تطور بنية حروف النص الماسوري، وافتراض وجود مرحلة ما قبل الحفظ المبكر المتاح بين أيدينا في الوقت الحالي. وبناء على هذا التصور خلص عمانوئيل طوف إلى أربع مراحل أساسية لتطور بنية حروف النص الماسوري[١٣]:

المرحلة الأولى:

يرى أنها تعود إلى القرن الخامس أو الرابع أو بداية القرن الثالث قبل الميلاد. وكانت بنية الحروف في هذه المرحلة الافتراضية الأولية تعكس نصًا جيدًا رغم عدم كتابته بالدقة نفسها التي شهدتها المراحلُ اللاحقةُ الأحدث.

المرحلة الثانية:

يرى أنها استمرت لفترةٍ طويلةٍ. تتحدد بدايتها ونهايتها بنصوص في صحراء الخليل يتراوح زمنها بين ٢٥٠ ق.م على وجه التقريب (الاكتشافات الأقدم من قمران) وبين تمرد باركوخبا (١٣٢–١٣٥ م). وهذه النصوص ذاتها تنتمي للفترة الممتدة حتى ١١٥ م على وجه التقريب.

يعكس عددٌ من الترجمات التي ظهرت في تلك الفترة بنية حروف النص الماسوري؛ مثل: بعض الترجمات الآرامية، وكذلك ترجمة البشيطتا السريانية (بصورة أقل) التي ظهرت طوال المرحلة الثانية أو الثالثة من تطور بنية حروف النص الماسوري، وكذلك المراجعتان اللتان خضعت لهما الترجمة اليونانية القديمة (مراجعة ثيؤدوثيون) التي يؤرخ لهما على وجه التقريب في منتصف القرن الأول قبل الميلاد، وترجمة أُنْكِلُوس الآرامية المؤرخ لها على وجه التقريب ١٢٥م[١٤].

المرحلة الثالثة:

تتميز على نحوٍ كبير نسبيًا بمنطقية النص وتعود لحقبة تمرد باركوخبا (١٣٢-١٣٥م) وحتى القرن الثامن الميلادي. تعود معظم الشواهد النصية الخاصة بتلك الحقبة إلى منطقة سوف[١٥]: حيث عُثر في تسعينيات القرن التاسع عشر في جنيزا القاهرة على أكثر من ٢٠٠ ألف قطعة من المخطوطات، من بينها عشرات الآلاف من القطع والأجزاء المقرائية يُؤرخ لها من القرن التاسع وما بعده. وكل هذه النصوص تعكس بنية حروف النص الماسوري[١٦].

المرحلة الرابعة:

تتميز هذه المرحلة بوحدة شبه كاملة للنص، من القرن الثامن وحتى أواخر العصر الوسيط. وتتمثل المصادر الأساسية لهذه المرحلة في مخطوطات النص الماسوري التي تضم الملاحظات الماسورية إلى جانب اقتباسات مقرائية عند المفسرين التقليديين لحقبة العصر الوسيط. وفي هذه المرحلة تحول النص الماسوري بشكلٍ شبه تام ليصبح النص المعياري أو القياسي المعتمد، لاسيما بسبب إضافة منظومة الحركات والتشكيل والنبر والماسورا التي أوجبت التحديد النهائي للحروف[١٧].

٢- منظوماتُ التشكيلِ أو الحركاتِ

رغم أنه يبدو أنَّ علامات التشكيل أو الحركات العبرية ظهرت فيما بين ٥٠٠- ٧٠٠م، إلا أنها تطورت فقط في مرحلةٍ متأخرةٍ جدًا إلى ثلاث منظومات متطورة بشكل جيد:

أ- منظومةُ التشكيل أو الحركات الطبرية (والتي يُطلق عليها كذلك منظومة التشكيل أو الحركات الفلسطينية الشمالية): (حيث تظهر علامات التشكيل أو الحركات فوق الحروف وتحتها).

ب- منظومةُ التشكيل أو الحركات الفلسطينية (والتي يُطلق عليها منظومة التشكيل أو الحركات الفلسطينية الجنوبية): (حيث تظهر علامات التشكيل أو الحركات فوق الحروف).

ج- منظومةُ التشكيل أو الحركات البابلية، والتي تنقسم إلى "منظومة تشكيل أو حركات بسيطة" و"منظومة تشكيل أو حركات مركبة": (وتظهر علامات التشكيل أو الحركات في هذا النظام فوق الحروف)[١٨].

فضلًا عن منظومات التشكيل أو الحركات تلك، نجد أيضًا منظومةً طبريةً فلسطينيةً (المنظومة الطبرية "الموسعة" للتشكيل أو الحركات) يعبر عنها مخطوط روشلين[١٩]. وقد اختلفت آراء العلماء والباحثين حول طبيعة هذه المنظومة. فرغم وجود منظومات مختلفة للتشكيل أو الحركات منذ المراحل الأقدم من حقبة العصر الوسيط، إلا أنه بمرور الزمن أصبحت المنظومةُ الطبريةُ للتشكيل أو الحركات هي المعتمدة بين معظم الطوائف اليهودية، وحلت تدريجيًا محل أقرانها من منظومات التشكيل أو الحركات المختلفة. وبعد ذلك لم تظهر باقي منظومات التشكيل أو الحركات في مراكز التعليم في أوروبا حتى القرن التاسع عشر مع ظهور مخطوطات يمنية ومخطوطات من جنيزا القاهرة ونقلها إلى الغرب. كان اليمنيون وحدهم من واصل التمسك بالتقاليد البابلية، وإن لم يكن في صورتها الأصلية[٢٠].

فضلًا عن اختلافات أشكال علامات التشكيل أو الحركات، فإنَّ منظومات التشكيل أو الحركات المختلفة تتباين فيما بينها أيضًا في عددٍ من السمات اللغوية المرتبطة بحرفي الواو والياء والسكون والمضامين الفونولوجية للحركات. فعلى سبيل المثال الحركتان الطبريتان الباتح [الفتح القصير] والسيجول [الكسر الممال القصير] نجدهما في المنظومة البابلية بالعلامة نفسها، وفي معظم المخطوطات ذات التشكيل أو الحركات على المنظومة

الفلسطينية نجد القامتس [الفتح الطويل] والباتح وكذلك التسيريه [الكسر الممال الطويل] والسيجول يتناوبان أماكن بعضهما البعض. وتبين الجداول التالية بعض نماذج من الاختلافات بين المنظومتين الطبرية والبابلية اليمنية، ونظامي بن أشير وبن نفتالي، والتي نعرضها عن طريق استعمال علامات المنظومة الطبرية[٢١].

اختلافاتُ في التشكيلِ أو الحركاتِ

بين مخطوطِ لينينجراد وبين مخطوطٍ بابلي يمني

	مخطوط لينينجراد	(Ms. Bodl. 2333)
الجامعة٢/٧	מקנֵה בקר וצאן قِنْيَةُ بَقَرٍ وَغَنَمٍ	מקנֵה בקר וצאן قِنْيَةُ بَقَرٍ وَغَنَم
الجامعة٢/١٠	מִכֹּל שמחה مِنْ كُلِّ فَرَحٍ	מִכֹּל שמחה مِنْ كُلِّ فَرَحٍ
الجامعة٢/١٣	אֲני أنا	אֲני أنا
الجامعة٢/٢٢	וברעָיון وَمِنِ اجْتِهَادِ	וברעָיון وَمِنِ اجْتِهَادِ
الجامعة٣/١٦	הַשָּׁמש الشَّمْسِ	הַשָּׁמש الشَّمْسِ
الجامعة٣/١٨	שָׁהם هكَذَا هُمْ	שָׁהם هكَذَا هُمْ
الجامعة٤/٤	ואֵת	ואֵת

بعضُ الاختلافاتِ بين نظامي بن أشير وبن نفتالي

	بن أشير	بن نفتالي
في مواضع مختلفة	בְּיִשְׂרָאֵל في إسرائيل	בִּישְׂרָאֵל في إسرائيل

في مواضع مختلفة	יִשָּׂשכָר يساسكر	יִשָּׂשכָר يشساكر
التكوين١٩/٤٨	יהיה לְעם يَكُونُ شَعْبًا	יהיה לְעם يَكُونُ شَعْبًا
الخروج١٣/١٥	עם זו גָּאלת الشَّعْبَ الَّذِي فَدَيْتَهُ	עם זו גָּאלת الشَّعْبَ الَّذِي فَدَيْتَهُ

٣- إشاراتٌ وعلاماتٌ في النصِ

عندما قرر كتبةُ النص الماسوري عدم إدخال تغييرات إضافية على النص الماسوري، نقلوا النص بكل تفاصيله بمنتهى الدقة، بما في ذلك سماته الخاصة، وأشكال الخط غير المترابطة والمنطقية، بل نقلوا أخطاء النص كما هي. وفي سبيل حفاظهم على صورة دقيقة للنص الماسوري اهتموا بأدق التفاصيل؛ مثل إشارات وعلامات في النص تعكس ما قام به كتبة النص.

فضلًا عن ملاحظات المكتوب والمقروء هناك ملاحظات تقع خارج متن النص[٢٢]؛ مثل تقسيم النص إلى فقرات كبرى[٢٣] ليست قاصرة على النص الماسوري. ونعرف الآن من النصوص التي اكتشفت في صحراء الخليل أنَّ هذه العناصر تتعلق بأسلوب نقل النصوص القديمة– مقرائية كانت أو غير مقرائية. فنجد مثل هذه العناصر أيضًا في نصوص يونانية هيلنستية، ويبدو أنها– نصوص صحراء الخليل– تأثرت بهذه النصوص اليونانية الهيلنستية.

إنَّ الإشارات والعلامات التي نتعرض لها فيما يلي تتعلق بتقسيم النص، وتفاصيل أخرى مختلفة داخل متن النص وحوله. والعناصر التي حول النص ذكرتها كتب الماسورا ومؤلفات المدراشيم[٢٤].

(٣-١) **تقسيمُ النصِ**: (**فقراتٌ كبرى/ فقراتٌ/ إصحاحاتٌ/ فصولٌ**)[٢٥]

(**فقراتٌ كبرى**: **براشيوت**)

قبل تقسيم النص الماسوري إلى فقرات، وفي حقبة العصر الوسيط أيضًا إلى إصحاحات، كان هناك نوعٌ مختلفٌ من تقسيم النص إلى فقرات كبرى أُشير إليها عن طريق التقسيم إلى

كتلٍ أو فقرات كبرى[٢٦] أطلق عليها في حقبة متأخرة جدًا براشيوت أو بسقاأوت. وقد أُشير في مخطوطات العصر الوسيط المتأخرة إلى هذه الوحدات حسب الإصطلاح الماسوري بواسطة استخدام حرفي الفاء والسين[٢٧] التي كُتبت وسط فراغات النص ذاتها.

إنَّ الوحدة النصية في النص الماسوري التي تبدأ بموضوعٍ جديد (تقسيم فرعي أولي) تبدأ في سطرٍ جديد، بينما السطر الأخير للوحدة السابقة يظل فارغًا بعد الكلمة الأخيرة. استخدم أصحاب الماسورا لهذه الطريقة المتبعة مصطلح فقرة مفتوحة المشار إليها اختصارًا بحرف الفاء. أمَّا الوحدة الأصغر فقد أشير إليها عن طريق فراغ تبلغ مساحته تسعة أحرف حسب التقاليد المتأخرة داخل السطر، أُطلق عليها فقرة مغلقة المشار إليها اختصارًا بحرف السين.

(**فقراتٌ**: **بسوقيم**)

أشار أصحاب الماسورا إلى تقسيم النص إلى فقرات باستعمال إحدى علامات النبر[٢٨] التي تشير إلى نهاية الفقرة المقرائية. وعندما كُتبت مخطوطات قمران كان هذا التقسيم لا يزال يتم تناقله شفاهة[٢٩]. ويعود أصل التقسيم لفقرات إلى التلمود[٣٠]، حيث كان الحاخامات معتادين على تقسيم أي نص مقرائي إلى فقرات.

(**إصحاحاتٌ**: **براقيم**)

يعد تقسيم النص المقرائي إلى إصحاحات عملًا متأخرًا نسبيًا، بدأ ١٢٠٤– ١٢٠٥م على وجه التقريب بواسطة الكاردينال الكاثوليكي ستيفان لانجتون (Stephan Langton) الذي أصبح فيما بعد رئيس أساقفة كانتربري في إنجلترا، عندما كان محاضرًا في جامعة باريس، ويبدو أنه قام بذلك اعتمادًا على التقسيم المنسوب لرئيس أساقفة قديم جدًا يُدعى لانفرانك (Lanfranc) (المتوفى عام ١٠٨٩م). أقدم مخطوط يتضمن تقسيم لانجتون هو مخطوط باريس للفولجاتا الذي يعود إلى القرن الثالث عشر. نُسخ هذا التقسيم ونُقل من الفولجاتا إلى مخطوطات ونسخ للمقرا.

ونظرًا لأنَّ تقسيم النص إلى إصحاحات تم بعد فترةٍ طويلةٍ من تحرير أسفار المقرا، فإنه يعكس تفسيرًا أو تأويلًا متأخرًا. ويبدو أنَّ لانجتون تبنى وجهة النظر الرامية إلى إنتاج

إصحاحات متساوية في الحجم، ولذلك كان هذا التقسيم أحيانًا مصطنعًا أو متكلفًا، ولم يخلُ من الأخطاء. فعلى سبيل المثال كان من المناسب جدًا أن يبدأ الإصحاح الخامس الحالي من سفر التثنية من ٤/٤٤ الذي بدأ فيه الخطاب الثاني لموسى (وهذا ما جرى عليه التقسيم في النص السامري). وعلى النسق نفسه كانت الفقرات الأخيرة من التثنية١١/٣١–٣٢ تنتمي في الحقيقة لموضوع الإصحاح التالي الثاني عشر[٣١]. وتختلف طبعات النص الماسوري فيما بينها بعض الشيء من حيث التقسيم إلى إصحاحات، والتقسيم إلى فقرات، وترقيم الفقرات.

(**فصولٌ**: **براشوت**)

تنقسم التوراة أيضًا إلى وحداتٍ كبيرةٍ حسب تقاليد القراءة في المعبد اليهودي: ٥٤ (أو ٥٣) فصلًا (وهي فصولٌ أو فقرات كبرى تُقرأ في أيام السبت) حسب التقويم البابلي السنوي، و١٥٤ أو ١٦٧ (حلقة: سداريم) حسب التقويم الفلسطيني الثلث سنوي. وهذه الاختلافات بين الفصول (براشوت) والحلقات (السداريم) استعرضها جينتسبورج في مدخله للطبعة النقدية للكتاب المقدس العبري.

(٣-٢) **وقفةُ منتصفِ الفقرةِ**[٣٢]

تتناسب معظم التقسيمات إلى فقرات كبرى (براشيوت) في النص الماسوري مع نهايات الفقرات، ولكن أُضيف على هذه التقسيمات ما أحصته الماسورا الصغرى[٣٣] للتكوين٤/٨، في ٢٨ حالة من وقفٍ في منتصف الفقرة[٣٤]؛ وتعني أنَّ بداية الفصل الجديد (البراشا) في منتصف الفقرة. وقد أحصت الماسورا الصغرى لسفر التكوين٣٥/٢٢ من هذه الحالات [٣٥] حالة، والمشار إليها في عددٍ من المخطوطات والطبعات أو في جميعها بما يعادل مساحة فراغ بحجم فقرةٍ مغلقةٍ أو فقرةٍ مفتوحةٍ. على سبيل المثال:

– **التكوين ٤/ ٨: وَكَلَّمَ قَايِينُ هَابِيلَ أَخَاهُ وَحَدَثَ إِذْ كَانَا فِي الْحَقْلِ...**

والوقف هنا غير موجود في كل المخطوطات.

- **التكوين ٣٥/ ٢٢: وَحَدَثَ إِذْ كَانَ إِسْرَائِيلُ سَاكِنًا فِي تِلْكَ الأَرْضِ، أَنَّ رَأُوبَيْنَ ذَهَبَ وَاضْطَجَعَ مَعَ بِلْهَةَ سُرِّيَّةِ أَبِيهِ، وَسَمِعَ إِسْرَائِيلُ وَكَانَ بَنُو يَعْقُوبَ اثْنَيْ عَشَرَ**
- **صموئيل الأول ١٦/ ٢: فَقَالَ صَمُوئِيلُ: «كَيْفَ أَذْهَبُ؟ إِنْ سَمِعَ شَاوُلُ يَقْتُلْنِي» فَقَالَ الرَّبُّ: «خُذْ بِيَدِكَ عِجْلَةً مِنَ الْبَقَرِ وَقُلْ: قَدْ جِئْتُ لأَذْبَحَ لِلرَّبِّ**

إنَّ علامات الوقف تشير إلى وقفةٍ عند معنى أو مضمون يتطابق مع ذلك المعنى أو المضمون المشار إليه في نهايات الوحدات النصية٣٥. ونظرًا لأنَّ معظم الحالات التي تأتي فيها علامات الوقف تتعلق بوقفةٍ من حيث المضمون[٣٦]، فإنَّ الإشارات الدالة عليها تصطدم مع التقسيم إلى فقرات.

(٣- ٣) النون المقلوبة[٣٧]

تظهر حروف النون المقلوبة٣٨ في المخطوطات والنسخ المطبوعة قبل "أنشودة هارون" الواردة في العدد١٠/٣٥-٣٦، وفي المزامير ١٠٧/٢٣-٢٨ وبعدها. تشبه العلامة الموجودة في المخطوطات النون المقلوبة، رغم أنَّ التقاليد تصفها أيضًا بالكاف. وفي الحقيقة فإنها عبارة عن علامات- غير مفهومة- وضعها الكتبة، تشير إلى قيامهم بحذف أجزاء غير مناسبة، وهي عبارة عن الحروف اليونانية سيجما [)] وأنتيسيجما [(] التي تقابل من حيث الشكل علامتي القوسين المعروفتين من مدرسة الأسكندرية ومن مخطوطات قمران. ويُطلق على هذه النون في التلمود البابلي "سيمانيوت" أي العلامات[٣٩].

(٣- ٤) التنقيطُ أعلى الحروفِ وأسفلها[٤٠]

يشيرُ النصُ الماسوري في ١٥ موضعًا[٤١] إلى نقاطٍ تقع فوق حروفٍ أو كلماتٍ، أو أسفلها في موضعٍ واحد (المزامير ١٣/٢٣). ورغم أنَّ هذه النقاط تشير في أصلها إلى محو حروف ما، إلا أنَّ التقاليد أوضحت أنها تشير إلى حروفٍ مشكوك في صحتها[٤٢]، وهذا ما قال به بعض العلماء[٤٣] نقلًا عن مصادر الأدب الحاخامي. وهناك ١٠ حالات من هذه الحالات نجدها في أسفار التوراة، و٤ حالات في أسفار الأنبياء، وحالةٌ واحدةٌ في أسفار

المكتوبات. فعلى سبيل المثال: في التكوين١٦/ ٥ (וּבֵינֶיךָ)؛ التكوين١٩/٣٣ (וּבְקוּמָהּ)؛ التكوين٣٣/ ٤ (וַיִּשָּׁקֵהוּ).

(٣- ٥) **الحروفُ المعلقةُ** (litterae suspensae) [٤٤]

هناك أربع كلماتٍ في النص الماسوري أضيف عليها حرفٌ "معلقٌ" فوق السطر للإشارة إلى وقوع تصويبٍ أو تعديلٍ ما. ففي القضاة ١٨/٣٠ (بْنُ مَنَسَّى/ בֶּן־מְנַשֶּׁה) نجد نونًا معلقةً عدلت الصورة الأصلية "موشيه/ משה" لتكون "مَنَسَّى/ מְנַשֶּׁה" مثلما وجه التشكيل في النص الماسوري[٤٥]. يبدو أنَّ هذه الإضافة جاءت بهدف تصويب أو تعديل نسخةٍ مبكرةٍ نُسبت أو عزت نصب التمثال أو الصنم في قبيلة دان لأحد المنحدرين من نسل موسى[٤٦]. إذن تشير هذه الإضافة إلى تغييرٍ مقصودٍ (تصويبٍ ديني) في مضمون الكلمة.

وفي مواضع أخرى حُذفت ثلاثة أحرف حلقية عن طريق الخطأ على ما يبدو على يد الكتبة في مرحلةٍ مبكرةٍ، وتم وضعها بشكلٍ معلقٍ في: المزامير٨٠/ ١٤ (مِنَ الْوَعْرِ מִיָּעַר)؛ أيوب٣٨/ ١٣ (الأَشْرَارُ רִשָּׁעִים)؛ أيوب٣٨/ ١٥ (عَنِ الأَشْرَارِ מֵרִשָּׁעִים). وفي نصوصٍ كثيرةٍ من قمران أُضيفت بالفعل حروفٌ حلقيةٌ وحروفٌ حنجريةٌ فوق السطر على سبيل التصويب أو التعديل.

(٣-٦) **حروفٌ خاصةٌ**[٤٧]

هناك حروفٌ كبيرةٌ أُشير إليها في معظم مخطوطات وطبعات النص الماسوري بغرض التأكيد على تفاصيل بعينها. من ذلك على سبيل المثال الحرف الأول من أسفار (בְּרֵאשִׁית التكوين/ מִשְׁלֵי الأمثال/ שִׁיר הַשִּׁירִים نشيد الأناشيد/ דברי הימים أخبار الأيام) أو الأحرف الأولى من فصلٍ بعينه (براشا) (الجامعة١٢/١٣ סוֹף נֶהֱיָתָה) أو في الحرف الذي يأتي في منتصف أسفار التوراة (اللاويون١١/٤٢ בָּטְנוֹ بَطْنِهِ) وأيضًا في الفقرة التي تأتي في منتصف أسفار التوراة (اللاويون١٣/٣٣ וְהִתְגַּלָּח فَلْيَحْلِق) حيث نجد هذه الأحرف أكبر من الحروف التي حولها[٤٨].

ويشير التلمود البابلي[٤٩] والماسورا إلى بعض الحروف التي كُتبت بصورةٍ معيبةٍ ناقصةٍ؛ مثلما ورد في العدد٢٥/١٢ "**שלום** السلام" والتي كتبت بحرف واو منكسر أي واو متصدعة في منتصفها. ولم يتضح إلى أية حقبة يعود ذلك السلوك من جانب الكتبة. إنَّ ظهور بعض هذه الحروف الخاصة (على سبيل المثال في التكوين٣٠/٤٢ "**וּבְהֶעָטִיף** اسْتَضْعَفَتِ" وفي العدد٢٧/٥ "**מִשְׁפָּטָן** دَعْوَاهُنَّ" وفي التثنية٢٩/٢٧ "**וַיְשַׁלְּכֵם** وَأَلْقَاهُمْ) يبدو أنها كانت أمرًا عارضًا وليست مقصودة. الأمر نفسه كثيرًا ما حدث في مخطوطات قمران، وربما لم يكن لهذه الحروف الخاصة أية أهمية، وكانت ببساطة وبدون تعمد مجرد حروف تختلف من حيث الشكل فقط عن الحروف التي حولها. أيضًا كتابة بعض الحروف بخط صغير ليس له أهمية خاصة.

(٣-٧) المكتوبُ والمقروءُ[٥٠]

نجد ملاحظات المقروء فقط في مخطوطات النص الماسوري التي تعود إلى العصر الوسيط وفي النسخ المطبوعة، بينما لا نجدها في مخطوطاتٍ قديمة. وتشير الماسورا الصغرى في حالاتٍ كثيرةٍ بداية من العام ٨٤٨ وحتى ١٥٦٦م في المصادر المختلفة إلى أنه ينبغي تجاهل الصورة المكتوبة للنص (حسب اللغة الآرامية التي وردت بها الماسورا يُعرف ذلك بمصطلح "كتيف" أي المكتوب)[٥١] والقراءة بدلًا منها بصورة أخرى (ما يُعرف بالآرامية: قري أو قيري أي المقروء)[٥٢]. وقد اتبعت مخطوطاتٌ وطبعاتٌ طرقًا مختلفة لتسجيل المقروء والمكتوب؛ نظرًا لأنَّ تشكيل المكتوب لم يُنقل إلى المخطوطات. أما التشكيل المفترض لصور وأشكال المكتوب فقد اقترحه ج. سيمونيس (J. Simonis) وجينتسبورج (١٧٥٣م)، وأنظمة حاسوبية على غرار نظام أكوردانس[٥٣] وبايبل ووركس (BibleWorks) ولوجوس (Logos) وسيسب (SESB)[٥٤]. وأُضيفت في المخطوطات ومعظم الطبعات حركاتُ المقروء فوق حروف المكتوب، بينما المقروء غير المشكول عُرض في مكانٍ آخر، خاصة على الهامش وفي الأطراف كجزءٍ من الماسورا الصغرى:

– يهوشع ١٣/٦: النص الماسوري المكتوب (הָוֹל֣ךְ סֹ֔בֵב) بينما النص الماسوري المقروء (הלוך (= הָלוֹךְ)

– صموئيل الثاني ٥١/٢٢: النص الماسوري المكتوب (מִגְדִּיל֙ בִּרְכֹ֣ת) بنفس حروف الكلمة التي وردت في المزامير ١٨/ ٥١ (מַגְדִּיל) بينما النص الماسوري المقروء (מגדול (=מִגְדּוֹל)

تعد الشواهدُ النصيةُ على المكتوب والمقروء في مخطوطات النص الماسوري متأخرةً نسبيًا، ولكن العادة نفسها أشارت إليها مصادر الأدب الحاخامي[٥٥]. فعلى سبيل المثال ورد في التلمود البابلي[٥٦] في الملوك الثاني ٤/٢٠ "المكتوب הָעִיר /المدينة وقراءتها חָצֵר". أيضًا تشير مخطوطات وطبعات هنا إلى أنَّ المكتوب "הָעִיר /المدينة" والمقروء "חָצֵר"[٥٧].

وتذكر مصادرُ الأدب الحاخامي أيضًا صيغًا أخرى مثل "لا تقرأ: لا تقرأها ألفًا بل باء" ولكن طبيعة هذه الصيغة تختلف عن طبيعة المقروء. وهذه الصيغ لا تعبر بالضرورة عن صيغ كانت معروفة للحاخامات، بل إنها تشير فقط إلى توريةٍ لفظيةٍ تفسيريةٍ خاصة مع الكلمات التي تتضمن حرفًا من حروف العلة زائدًا أو ناقصًا من شأنه أن يجعل السياق متوافقًا[٥٨].

إنَّ حالات ظهور "المقروء المستمر"[٥٩] لم يُشر إليها في أية ملاحظة من ملاحظات الماسورا، بل في حالات كهذه كان المكتوب يتم تشكيله وفق حركات المقروء. هكذا جاء النص الماسوري المكتوب "יהוה يهوه" مشكولًا "יְהוֹ֫ה يهوفا" استنادًا إلى المقروء "אֲדֹנָי أدوناي" (أو يأتي المكتوب إلى جوار "אֲדֹנָי أدوناي" ويتم تشكيله "יֱהֹוִה يهوفيه" ويمثل التسمية "אלהים إلوهيم")[٦٠].

إنَّ ملاحظات المكتوب والمقروء تم تصنيفها في أبوابٍ مختلفةٍ، ورغم طرح تفسيراتٍ وتوضيحاتٍ مختلفةٍ لخلفية هذه الملاحظات يفضل عمانوئيل طوف التفسير الأول منها؛ وبيانها إجمالًا على النحو التالي:

التفسيرُ الأولُ: المقروءُ يمثلُ أحدَ تقاليدِ قراءةِ النصِ.

التفسيرُ الثاني: المقروءُ يصوبُ أو يعدلُ المكتوبَ حسب ما تحدده الماسورا.

التفسيرُ الثالثُ: كلماتُ المقروءِ تشكلُ انحرافًا أو اختلافًا عن كلماتِ المكتوبِ.

(٣- ٨) **ملاحظاتُ الكتبةِ (سفيرين)**[٦١]

نجد في المخطوطات المختلفة للنص الماسوري ما بين ٧٠ إلى ٢٠٠ حالة من ملاحظات الكتبة المعروفة بالسفيرين؛ منها على سبيل المثال:

- التكوين٤٩/١٣: (وَجَانِبُهُ عِنْدَ **עַל** صَيْدُونَ) فتأتي ملاحظة الكتبة (سفيرين: حتى **עד**(= النص السامري) تشبه ملاحظات الكتبة (السفيرين) ملاحظات المقروء (وبالفعل بعض كلمات المقروء نُقلت في عددٍ من المصادر على أنها سفيرين والعكس) ولكن ملاحظات السفيرين ليست ملزمة. اعتمدت ملاحظات السفيرين على ما يبدو على تقاليد تفسيريةٍ قديمةٍ، وليس على اختلافات أو تنوعات في الصيغ.

إنَّ ملاحظات الكتبة (السفيرين) تتعرض للكلمة أو للصورة التي تكون صعبةً من حيث السياق، وتوجه بأنه كان من الممكن أن نعتقد بوجوب قراءة كلمةٍ أخرى مكانها رغم أنَّ افتراضًا كهذا خطأ. منها على سبيل المثال:

- إرميا ٤٨/٤٥: (خَرَجَتْ **יָצָא** نَارٌ) فتأتي ملاحظة الكتبة (سفيرين: خَرَجَتْ **יצאה** نَارٌ)

ونعني بوجود سفيرين هنا أنه رغم أنَّ كلمة (**אש**) تظهر بشكلٍ عام كاسم ذات مؤنث، فإنَّ صورتها المذكرة هي الصحيحة.

(٣- ٩) **تصويباتُ أو تعديلاتُ الكتبةِ**[٦٢]

كما هو الحال مع أشكال وصور المقروء وملاحظات الكتبة (سفيرين)، فإنَّ تصويبات أو تعديلات الكتبة لم توثقها مصادر قديمة[٦٣]. ولكن على عكس المقروء والسفيرين فإنَّ تصويبات أو تعديلات الكتبة لم تتضمنها مخطوطات العصر الوسيط، حيث إنها موثقةٌ فقط

في منظومة الملاحظات الماسورية. وهذه التصويبات أو التعديلات عبارة عن كلمات في النص الماسوري تراها الماسورا الكبرى[٦٤] تصويبات قديمة قام بها الكتبة.

(٣- ١٠) **أكاليلُ الكتبةِ**[٦٥]

يشير التلمود البابلي[٦٦] إلى خمس كلماتٍ تُعرف بإكليل الكتبة أو حذف الكتبة (**עיטורי סופרים**)، وهي الكلمات التي يقوم فيها الكتبة حسب التقاليد بحذف واو العطف[٦٧]. ومن الأمثلة الدالة على ذلك:

- التكوين١٨/٥: حسب مجموعة النص الماسوري (ثُمَّ **אַחַר** تَجْتَازُونَ)= ترجمة أنكلوس الآرامية والفولجاتا، بينما حسب التلمود البابلي/ نداريم٣٧، ص٢ (**ואַחַר**)= النص السامري والترجمة السبعينية وترجمة يوناثان الآرامية وترجمة البشيطتا السريانية.

(٤) **النبراتُ**[٦٨]

من بين الشواهد النصية يعد النص الماسوري هو المصدر الأصلي والرئيس الذي طور منظومة التوجيهات التفسيرية ذات الجرس الموسيقي لقراءة النص والمعروفة "بالنبرات"[٦٩]. وتلك النبرات التي تضيف رافدًا تفسيريًا وبعدًا موسيقيًا للحروف والحركات لها ثلاثة أدوار:

١- توجيه قراءة المقرا في المعبد بواسطة توجيهات ذات جرس موسيقي.

٢- الإشارة إلى موضع النبر في الكلمة.

٣- الإشارة إلى العلاقة والصلة النحوية بين الكلمات- الوقف أو الوصل (**הַפְּסֵק**/ **הַקִּשּׁוּר**).

تتضمن منظومة النبر أيضًا ثلاث علامات لا تعد نبرات، حيث لا تختص بدور موسيقي: المقيف (**מַקֵּף**) وهي عبارة عن علامة نبر واصلة، وعلامة الباسيق (**פָּסֵק**) أو البسيق (**פסיק**) وهي العلامة التي تشير إلى وقفةٍ صغيرةٍ، وعلامة رفع الصوت جعيا (**גַּעְיָה**) التي يُطلق عليها أيضًا ميتج (**מֵתֶג**) وهي العلامة التي تشير إلى النبر الثانوي في كلمةٍ ما.

إنَّ تقاليد النبر قديمةٌ كما يتضح من التلمود الأورشليمي[٧٠] (وأيضًا في التلمود البابلي[٧١] الذي يذكر "أحكام النبرات". ورد أيضًا في التلمود البابلي[٧٢]: "وَقَرَأُوا فِي السِّفْرِ، فِي شَرِيعَةِ

الرب، بِبَيَانٍ، وَفَسَّرُوا الْمَعْنَى، وَأَفْهَمُوهُمُ الْقِرَاءَةَ" (نحميا ٨/ ٨) هذا ما ورد في المقرا، و"بِبَيَانٍ" تعني الترجمة، و"وَفَسَّرُوا الْمَعْنى" تعني النبرات، و"وَأَفْهَمُوهُمُ الْقِرَاءَةَ" هي التقاليد والموروث[٧٣].

أما في حالة التشكيل، فقد كانت هناك ثلاثة منظومات للنبر: المنظومة الطبرية، والمنظومة الفلسطينية، والمنظومة البابلية. أُضيفت عليها في المنظومة الطبرية منظومةُ نبرٍ مختلفةٍ خاصة بأسفار أيوب والأمثال والمزامير. وفي داخل المنظومة الطبرية نفسها توجد علامات وإشارات لوجود طرق ثانوية مختلفة للنبر[٧٤]. وتنقسم النبرات إلى نوعين، نبرات الوقف ونبرات الوصل. وتنقسم نبرات الوقف إلى أربع مجموعات بما يتناسب مع طول الوقفة:

مجموعة "القياصرة" (وتضم سيلوق **סילוק** وإتنا **אֶתְנָה**)، ومجموعة "الملوك" (وتضم سجولتا **סְגוֹלְתָּא** وشلشيلتا **שַׁלְשֶׁלֶת** وزاكيف **זָקֵף** وتيبحا **טִפְחָא**)، ومجموعة "الثنائيات **משנים**"، ومجموعة "الثلاثيات **שלישים**". بعض نبرات الوصل "الخادمة/ المساعدة" هي: "موناح **מֻנָּח** ومهوباخ **מְהֻפָּךְ** أو مهباخ **מַהְפַּךְ** وميرخا **מֵרכא** ودرجا **דַּרגא** وأزلا **אַזלא**". تحمل نبرات الوصل والوقف في أصلها دلالةً حقيقيةً للوصل أو الوقف رغم أنه كثيرًا ما تكون علامات النبر شكليةً فقط؛ حيث تظهر في كل فقرةٍ بتتابعٍ محددٍ بعض الشيء.

يستخدم بعض مفسري المقرا في العصر الوسيط، وأيضًا في فتراتٍ متأخرةٍ بعدها مثل شموئيل دافيد لوتساتو (حول إشعيا١/ ٩) النبرات أساسًا في تفاسيرهم[٧٥]. ويمكن أن نميز البعد التفاسيري للنبرات عن طريق مقارنة اختلافات بين النص الماسوري وبين مصادر قديمة مثل الترجمة السبعينية:

- الخروج٩/ ١٩: في مجموعة النص الماسوري (فَإِنَّهُنَّ قَوِيَّاتٌ يَلِدْنَ **כִּי־חָיוֹת הֵנָּה** ׃ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَهُنَّ الْقَابِلَةُ) بينما في الترجمة السبعينية (فَإِنَّهُنَّ قَوِيَّاتٌ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَهُنَّ الْقَابِلَةُ ׃ يَلِدْنَ) فقد رأي المترجم في الترجمة السبعينية كلمة "قويات" تتناسب مع فهمه للعلاقات النحوية والتركيبية.

– الخروج٢٢/ ١٢: في النص الماسوري (إِنِ افْتُرِسَ يُحْضِرُهُ شَهَادَةً עֵד. عَنِ الْمُفْتَرَسِ لاَ يُعَوِّضُ) (= ترجوم أنكلوس وترجوم نيوفيتي والبشيطتا) بينما في الترجمة السبعينية (إِنِ افْتُرِسَ يُحْضِرُهُ حتى עֵד عَنِ الْمُفْتَرَسِ ◌ٌ لاَ يُعَوِّضُ) (قارنوا البشيطتا وترجوم يوناثان والفولجاتا) كما أنَّ التلمود البابلي يعرف كلا الاحتمالين[٧٦]. إنَّ فهم العلاقة النحوية والتركيبية بين الكلمات في هذه الفقرة يرتبط بالاختلاف من حيث التشكيل (עֵד شَهَادَةً / עֵד حتى).

– إشعيا٣/ ١١: في مجموعة النص الماسوري (وَيْلٌ لِلشِّرِّيرِ شَرٌّ רָעָה! لأَنَّ مُجَازَاةَ يَدَيْهِ تُعْمَلُ بِهِ) بينما في الترجمة السبعينية (وَيْلٌ لِلشِّرِّير רָשָׁעָה شَرّ! لأَنَّ مُجَازَاةَ يَدَيْهِ تُعْمَلُ بِهِ).

(٥) **ملاحظاتُ الماسورا**[٧٧]

مصطلح ماسورا أو ماسورت[٧٨] معنيٌ بمنظومة الإرشادات والتعليمات الخاصة بكتابة النص المقرائي وقراءته. قام أجيالٌ من أصحاب الماسورا بإعداد هذه المنظومة، التي كانت دائمًا تكتب حول متن النص دون الإشارة إلى أنَّ عنصرًا من عناصره (مثل ملاحظات المكتوب– المقروء) كُتب ذات مرةٍ في الموضع نفسه في مخطوطات قديمة. والغاية من هذه المنظومة هي ضمان نقل النص بأقصى درجات الحيطة والصرامة والحذر.

وحسب الموروث فإنَّ الماسورا قد ازدهرت في عصر عزرا، الذي يُطلق عليه "كاتبٌ ماهرٌ" حسب ما ورد في عزرا ٦/٧، وفي عصر الكتبة في الأجيال التالية[٧٩]. كما أنَّ الأصل القديم لأنشطة الكتبة يثبته التناظر بين ملاحظاتٍ وردت في الأدب الحاخامي وبين بعض ملاحظات في الماسورا الكبرى؛ مثال لذلك ما قيل حول التكوين٢/٤: كل "תולדות مواليد" ذُكرت في المقرا ناقصة الهجاء باستثناء موضعين: "وَهذِهِ مَوَالِيدُ فَارَصَ" (روت٤/١٨)، و"الفقرة الحالية [التكوين٢/٤] ومثل ذلك في الماسورا الكبرى). وقد واصل أصحاب الماسورا أنشطة الكتبة. ولا نعرف هوية الشخصيات في كلتا المجموعتين (أصحاب الماسوار والكتبة).

ولأنَّ الغاية من الماسورا كانت ضمان نقلٍ أمينٍ وصارمٍ للنص المقرائي، فقد ركزت على الجانب الأكثر إشكالية للكتبة؛ المتمثل في كتابة وتدوين النص. فركز أصحاب الماسورا ومن جاء بعدهم على وصف قواعد الكتابة والتدوين المقرائي في مؤلفاتٍ مختلفة، ودونوا ملاحظاتهم (بالآرامية) حول الأشكال والصور الشاذة في هوامش المخطوطات المقرائية؛ مثلما هو الحال مع المثال السابق ذكره في كلمة "مواليد" التي حفظتها الماسورا الصغرى بملاحظةٍ تفيد (= ورود الكلمة مرتين بشكلٍ كاملٍ بوجود الواو)[٨٠]. لقد تركز اهتمامهم على إحصاء عدد المرات التي ظهرت بها صورةٌ بعينها للكلمة في سفرٍ مقرائي بعينه أو في المقرا كلها.

تتألف منظومة الماسورا التي وضعتها أجيالٌ كثيرةٌ من الكتبة من قسمين رئيسين:

الأول: المنظومة الرئيسة للملاحظات المكتوبة على الهوامش الجانبية للنص. ويُطلق على هذه المنظومة "الماسورا الصغرى" وتضم ملاحظات حول الأمور التالية:

١- عدد مرات ورود كلمة من الكلمات من حيث شكل الكتابة، أو التشكيل على صورة معينة.

٢- أشكال المقروء والسفيرين وجميع الإشارات والعلامات خارج متن النص (para-textual elements) التي تعرضنا لها سلفًا.

٣- تفاصيلٌ خاصةٌ على شاكلة أقصر فقرةٍ في التوراة، أو الفقرة الواردة في منتصف التوراة كلها، أو في منتصف سفرٍ ما من الأسفار، أو الفقرات التي تتضمن جميع حروف الأبجدية وما إلى ذلك.

الثاني: الماسورا الكبرى التي كُتبت في الهوامش العليا أو السفلى للنص. والماسورا الكبرى ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالماسورا الصغرى؛ حيث إنَّ دورها القيام بإحصاءٍ تفصيلي للملاحظات المشار إليها رمزًا في الماسورا الصغرى. فعلى سبيل المثال إذا ما أشارت الماسورا الصغرى إلى أنَّ كلمةً ما تظهر ٨ مرات في المقرا، فإنَّ الماسورا الكبرى تزودنا بقائمةٍ تفصيلية للفقرات التي وردت فيها هذه الكلمة. أي لا تكتفي الماسورا

الكبرى بوضع ملاحظة تشير فيها إلى الإصحاح والفقرة التي وردت بها الكلمة، بل تأخذ كلمةً أو جملةً مفتاحيةً رئيسةً من الفقرة التي تظهر فيها الكلمة محل البحث[٨١].

واصلت الماسورا التطور خلال القرون السادس حتى العاشر حتى أصبحت على صورتها الأشهر من المخطوطات. وكما هو الحال في التشكيل والنبر، نُقلت الماسورا عبر ثلاث منظومات أساسية: المنظومة الطبرية، والمنظومة الفلسطينية، والمنظومة البابلية. وتعد المنظومة الطبرية للماسورا هي الأشهر، والتي لاقت مع المنظومة الطبرية للتشكيل والنبر قبولًا من جميع الطوائف اليهودية[٨٢].

لقد طُبع النصُ الماسوري مراتٍ كثيرة من مصادر مختلفة[٨٣]، دون أي تقيد بمعايير ومباديء نقدية بشكل عام[٨٤]. وبما أنَّ الفرع الطبري من منظومة بن أشير للنص الماسوري أصبحت هي الملزمة في التقاليد اليهودية، فقد اتخذت جميع طبعات النص الماسوري تلك المنظومة أساسًا لها، وأصبحت هي النص المطبوع للمقرا كاملة بكل تفاصيلها.

ثانياً: الشواهد النصية السامرية

يُقصد بالنص السامري هو نص التوراة المكتوب بنسخةٍ خاصة من الخط العبري، وحُفظ هذا النص لمئات السنين بين أوساط الطائفة السامرية. ويضم النص السامري عناصر إيديولوجيةً متفرقةً تضفي لمسةً رقيقةً على نصٍ قديمٍ غير طائفي. وانقسم العلماء في آرائهم حول توقيت ظهور النص السامري. ويفصل العلماء بين النصوص ما قبل المرحلة السامرية والنص السامري، وكثيرًا ما يُطلق على النصوص ما قبل السامرية والنص السامري معًا "مجموعة النص السامري". والنصوص ما قبل السامرية أقدم من النص السامري الذي يعود إلى حقبة العصر الوسيط، ولكن نظرًا لأن ما بقي منها عبارة عن بقايا وأجزاء، فقد كانت أولوية الدراسة والبحث للنص السامري[٨٥].

إنَّ مصدر المعرفة الرئيس لنا هو النص السامري الذي يعود إلى حقبة العصر الوسيط، وهو نصٌ طائفيٌ للتوراة[٨٦] يخص الطائفة السامرية كُتب بنسخةٍ متفردةٍ من الخط العبري القديم، وحفظته الطائفةُ السامريةُ في نسخٍ كثيرةٍ. ونعني بالنص السامري بنية الحروف فقط،

وبمرور الزمن طور السامريون نظامًا للحركات، لكن نادرًا ما استخدمت بعضها– دون ترتيب منطقي– في مخطوطاتٍ متأخرةٍ؛ حيث شهد القرن العشرون فقط كتابة أجزاء من التوراة السامرية بتشكيل جزئي أو كامل. لقد سُجل تقليد القراءة للتوراة السامرية في نسخةٍ علميةٍ مميزةٍ أعدها زئيف بن حاييم[٨٧]. كما يظهر تقليد القراءة للتوراة السامرية أيضًا في ترجمات النص السامري إلى الآرامية والعربية[٨٨]. وقد تناول شورش بالدراسة أهمية تقليد قراءة النص السامري بالنسبة للنقد النصي؛ حيث خَلُصَ إلى أنَّ النص السامري بشكلٍ عام يتفق مع النص الماسوري. وقد حُفظت الاختلافات بين تقليدي القراءة للتوراة السامرية والنص الماسوري عند كثير من العلماء.

ولأن النص السامري في صورته الحالية هو نصُ الطائفة السامرية، فإنه يعبر على وجه الخصوص من بين المباديء الدينية للسامريين[٨٩] تلك المباديء التي تتعلق بالمكانة المركزية لشكيم [نابلس] وجبل جرزيم (يُكتب ككلمةٍ واحدةٍ في النص السامري بالخط العبري הרגרזים) في أمور العبادة. وعندما أُعيد اكتشاف نصوص النص السامري في أوروبا في القرن السابع عشر، فإنَّ حقيقة أنها كُتبت بالخط العبري (القديم) منح هذه النصوص طابعًا أصيلًا؛ لأن جميع المخطوطات الأخرى للمقرا التي كانت معروفة آنذاك (النص الماسوري) كُتبت بالخط المربع المتأخر جدًا. ولكن حقيقة أنَّ النصوص السامرية مكتوبةٌ بالخط العبري القديم ليس دليلًا على أنَّ النص السامري يعكس نصًا أقدم من النص الخاص باليهود، فدراسة وتحليل الخط العبري الذي يستخدمه السامريون يدلنا على أنَّ أصله يعود إلى حقبة الحشمونائيم وما بعدها[٩٠].

ولا تشير المعطيات التاريخية عن أصل الطائفة السامرية إلى تاريخٍ مبكرٍ على نحو خاص، وبناء على ذلك فإنها لا تدعم زعم السامريين أنَّ نصوصهم هي الأقدم. وحسب التقاليد السامرية فقد ظهرت طائفتهم مع بدايات ظهور بني إسرائيل[٩١]، ويرون أنهم يحافظون على التقاليد الأصيلة لمملكة إسرائيل في الشمال. ويعتقد السامريون أنَّ سكان مملكة يهودا في الجنوب– وليسوا هم أنفسهم– من انفصل عن التيار الرئيس لليهودية في حقبة عالي الكاهن

في القرن الحادي عشر قبل الميلاد[٩٢]. أما التقاليد التي تعود إلى مملكة يهودا في الجنوب فتشرح أصل السامريين على نحوٍ آخر استنادًا إلى ما ورد في الملوك الثاني١٧/ ٢٤– ٣٤، والذي مفاده أنَّ السامريين لم يكونوا قريبين من بني إسرائيل، بل جُلبوا إلى السامرة من أشور في القرن الثامن قبل الميلاد بعد دمار المملكة الشمالية. وفي التلمود يُطلق عليهم بالفعل "كوثيم" أي أهل كوثا[٩٣] وهو أحد الوديان في أشور (قارنوا الملوك الثاني١٧/ ٢٤)[٩٤].

في مقابل شهادات السامريين واليهود، فإنَّ معظم العلماء يعزون أصل الطائفة السامرية إلى حقبةٍ متأخرةٍ جدًا. وحسب أحد الآراء– استنادًا إلى ما ورد في سفر عزرا– فالسامريون هم أهل السامرة (المملكة الشمالية) الذين انفصلوا عن أهل يهودا في الحقبة الفارسية (عزرا٤/١–٥). بينما يحدد آخرون– استنادًا إلى ما ورد عند يوسف بن متتياهو[٩٥]– أنَّ أصل هذه الطائفة، وبناء الهيكل في شكيم [نابلس] يعودان إلى حقبة الإسكندر الأكبر. ويشير أ.د.كراون (A.D. Crown)[٩٦] إلى أنَّ القرن الثالث قبل الميلاد هو توقيت الانفصال والانقسام بين السامريين وسكان يهودا. وحسب ج.د. بورفيس (J.D. Purvis)[٩٧] فإنَّ السامريين انفصلوا عن إخوانهم سكان يهودا بعد دمار هيكلهم على يد يوحانان هوريكانوس سنة ١٢٨ ق.م. ويؤيد كلٌ من ر.ج.كوجينس (R.G. Coggins)[٩٨] وإ.هـ. إيشل (E. & H. Eshel)[٩٩] ور.بومر (R.Pummer)[١٠٠] التأريخ لحدوث ذلك في القرن الثاني قبل الميلاد، كما أنَّ اكتشافات النصوص القديمة تشير إلى هذا التوجه نفسه. وإذا كانت الطائفة السامرية نشأت في القرون الخامس والرابع والثالث أو الثاني قبل الميلاد، فإنَّ هذه التواريخ ليس لها بالضرورة أية تأثيرات على زمن نص التوراة الخاص بهم[١٠١]. ومما تميز به النص السامري للتوراة:

(أ) على مستوى تحرير النص[١٠٢]

قام السامريون بتغييرات شاملةٍ على مستوى تحرير النصوص القديمة[١٠٣]. أُحصيت مع هذه التغييرات حالات تكرارٍ لفقراتٍ توراتيةٍ أخرى، وتغييراتٌ على مستوى تنظيم النص، ولكن لم تحدث حالاتُ حذفٍ نظرًا للنزوع القوي من جانب النص السامري إلى عدم تغيير

مضمون الرسالة الإلهية[١٠٤]. يجب أن ننظر إلى هذه التغييرات على أنها تغييراتٌ تتعلق بتحرير النص، وليست من باب إعمال الاتساق في النص كما يظهر في بعض التفاصيل الصغيرة في النص السامري. وتتقاسم الترجمةُ السبعينيةُ مع النص السامري أساس ومضمون هذه التغييرات.

لقد كان كتبة النص السامري أكثر اهتمامًا بما رأوا أنه يمثل تناقضات داخل قصص في المقرا وفيما بينها. فأولوا عنايةً أكثر بأقوال لاسيما تلك الخاصة بالإله وموسى، والتي تكررت من سياقٍ لآخر عندما اعتقد المحرر ضرورة إضافتها. خلاصةُ القول إنَّ هذه التغييرات تعكس توجهًا لاهوتيًا سامريًا مما انعكس على تركيزها على مجالات بعينها لحقها التغيير أكثر من غيرها[١٠٥].

(ب) تغييراتٌ صغيرةٌ تتعلقُ بتحقيقِ الاتساقِ في النصِ[١٠٦]

ثمة تغييراتٌ تتعلق بتحقيق الاتساق في النص؛ حيث تجعل عناصر منه تتسق مع عناصر أخرى في السياق الحالي أو ما بعده. وتعكس عمليات الاتساق في النص السامري نزوعًا للتخلص من تناقضات داخلية أو تفاصيل غير مألوفة من نص التوراة، نُظر إليها على أنها تضر بقدسية التوراة. وكثيرًا ما يتفق النص السامري والترجمة السبعينية في إجراء عمليات اتساق نوعية[١٠٧]، لكن كثيرًا ما تتعلق هذه العمليات بتفاصيل مختلفة. لهذا لا يجب اعتبار النص السامري نصًا متسقًا بامتياز؛ لاسيما وأنَّ السمات التي تتعلق بتحرير النص التي تطرقنا لها في النقطة السابقة لا تدخل ضمن عمليات تحقيق الاتساق في النص.

إنَّ التغييرات الموصوفة في هذا الإطار التي قام بها النص السامري تعكس نزوعًا من جانب الكتبة، ولا تعبر عن نظام بعينه. كما أنَّ التوجه المحرك لكثيرٍ من عمليات تحقيق الاتساق في النص هو توجهٌ شكليٌ جدًا، بل ويفتقر أحيانًا للتفكير والمنطق. ومن أمثلة ذلك:

- التكوين ٧/ ٢: في النص الماسوري (**אישׁ ואשׁתו** ذَكَرًا وَأُنْثَى) بينما في النص السامري (**זכר ונקבה** ذَكَرًا وَأُنْثَى)= الترجمة السبعينية وترجمتا أنكلوس ويوناثان وترجمة البشيطتا السريانية والفولجاتا.

– الخروج ٨/ ٢٠: في النص الماسوري (ذُبَّانٌ كَثِيرَةٌ= ترجمات أنكلوس ونيوفيتي ويوناثان والبشيطتا السريانية) بينما في النص السامري ونص سفر الخروج بالخط العبري القديم في كهوف قمران (ذُبَّانٌ كَثِيرَةٌ جدًا= الفولجاتا).

– الخروج ١٨/ ٢٦: في مجموعة النص الماسوري (الدَّعَاوِي الْعَسِرَةُ يَجِيئُونَ بِهَا إِلَى مُوسَى) بينما في النص السامري (الدَّعَاوِي الكبرى يَجِيئُونَ بِهَا إِلَى مُوسَى= الترجمة السبعينية).

– العدد ٢٧/ ٨: في النص الماسوري (تَنْقُلُونَ مُلْكَهُ إِلَى ابْنَتِهِ =الترجمة السبعينية وترجمات أنكلوس ونيوفيتي ويوناثان والفولجاتا) بينما في النص السامري (تعطون مُلْكَهُ إِلَى ابْنَتِهِ = ترجمة البشيطتا السريانية).

– العدد ٣٥/ ٢٥: في النص الماسوري (وَتُنْقِذُ الْجَمَاعَةُ الْقَاتِلَ مِنْ يَدِ وَلِيِّ الدَّمِ= الترجمة السبعينية وترجمات أنكلوس ويوناثان ونيوفيتي) بينما في النص السامري (وَتُنْقِذُ الْجَمَاعَةُ الْضَارِبَ مِنْ يَدِ وَلِيِّ الدَّمِ = ترجمة البشيطتا السريانية).

(ج) تصويباتٌ لغويةٌ[١٠٨]

(ج-١) تصويبُ كتاباتٍ شاذةٍ غير مألوفةٍ

كثيرًا ما يصوب النص السامري أشكال كتابات شاذة. هكذا نرى مع نهايات المفرد الغائب (الهاء المضمومة ה֫)حيث تم تصويبها بشكلٍ شبه دائم لتصبح (الواو المضمومة ו֫)[١٠٩]. على غرار ذلك صيغة المكتوب "**הוא** هو" (= **הִוא**) يتم تصويبها دائمًا لتصبح "**היא** هي".

(ج- ٢) التخلصُ من الكتاباتِ غير المألوفة

وكما أنَّ تفاصيلًا بعينها في النص السامري كانت من باب تحقيق الاتساق في النص، فإنَّ هناك أشكالًا شاذةً كثيرًا ما يتم استبدالها بأشكال مألوفة. نقصد بهذه الأشكال تلك المهجورة والشاذة منها؛ مثل نهايات النسب القديمة، وألف ونون المد:

– التكوين١/ ٢٤: في النص الماسوري (וַחֲיָתוֹ־אֶרֶץ وَوُحُوشَ أَرْضٍ)(نهايةُ النسب قديمةٌ) بينما في النص السامري (**וחית הארץ** وَوُحُوشَ أَرْضٍ).

– التكوين١٠/ ٨: في النص الماسوري (יָלַד وَلَدَ) بينما في النص السامري (**הוליד** وَلَدَ) وأيضًا ٢٢/ ٢٣ (ومع ذلك معظم ظهور الجذر "وَلَدَ" في وزن البسيط لجمع المذكر (الرجال) لم يتغير).

– التكوين٣١/ ٣٩: في النص الماسوري (גְּנֻבְתִּי יוֹם וּגְנֻבְתִּי לָיְלָה مَسْرُوقَةَ النَّهَارِ أَوْ مَسْرُوقَةَ اللَّيْلِ) (نهاياتٌ شاذةٌ) بينما في النص السامري (**גנובת יום וגנובת לילה** مَسْرُوقَةَ النَّهَارِ أَوْ مَسْرُوقَةَ اللَّيْلِ).

(ج- ٣) مواءماتٌ نصيةٌ تتعلقُ بالنحوِ والقواعدِ

هناك صورٌ وأشكالٌ كثيرةٌ في النص السامري يتم مواءمتها من حيث الشكل حسب النحو والقواعد، كما لو كانت في صورتها الحالية غير صحيحة؛ من ذلك على سبيل المثال أن يكون هناك عدم اتساقٍ بين المسند والمسند إليه في العدد أو الجنس[١١٠]:

– التكوين١٣/ ٦: في النص الماسوري (وَلَمْ تَحْتَمِلْهُمَا **נָשְׂא אֹתָם** الأَرْضُ) بينما في النص السامري (**נשׂאה אתם** تَحْتَمِلْهُمَا).

– التكوين٣٠/ ٤٢: في النص الماسوري (فَصَارَتِ **וְהָיְה** الضَّعِيفَةُ لِلاَبَانَ) بينما في النص السامري (**והיו** فَصَارَتِ).

– التكوين٤٩/ ١٥: في النص الماسوري (فَرَأَى الْمَحَلَّ أَنَّهُ حَسَنٌ **טֹוב**) بينما في النص السامري (**טֹובה** حَسَنٌ).

(د) اختلافاتٌ صغيرةٌ في المضمون[١١١]

تختلف أجزاءٌ كثيرةٌ من النص السامري عن النص الماسوري في المضمون والحروف وفي مفرداتٍ بأكملها:

– التكوين٢/ ٢: في النص الماسوري (وَفَرَغَ اللهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ **השביעי**)= (ترجمات أنكلوس ويوناثان ونيوفيتي والفولجاتا)، بينما في النص السامري (الْيَوْمِ السَّادس **הששי**)=(الترجمة السبعينية وترجمة البشيطتا السريانية).

– التكوين١٤/ ١٤: في النص الماسوري (جَرَّ יחניך غِلْمَانَهُ) بينما في النص السامري (יחניך).

ثالثاً: ترجمات المقرا

تُرجمت المقرا في حقبتي العصر القديم والعصر الوسيط للغاتٍ مختلفةٍ، كان أهمها اليونانية والآرامية والسريانية واللاتينية والعربية. وتأكدت الأهميةُ الكبيرةُ للترجمات القديمة بالنسبة للنقد النصي المقرائي بشكلٍ كبيرٍ قبل سنة ١٩٤٧م، حيث كانت مخطوطات هذه الترجمات في تلك الآونة هي المصدر الأقدم للتعرف على النص المقرائي. ففي ظل غياب اكتشافاتٍ عبريةٍ قديمةٍ، أولى العلماء أهميةً بالغةً للترجمات القديمة التي تسبق مخطوطاتها القديمة بكثير مخطوطات النص الماسوري التي تعود إلى حقبة العصر الوسيط. ونستعرض فيما يلي أهم ترجمات المقرا إلى اللغات المختلفة[١١٢]:

١- الترجمةُ السبعينية[١١٣]

الترجمةُ السبعينيةُ هي ترجمةٌ يهوديةٌ[١١٤] للمقرا أُعدت في الأسكندرية، وفي فلسطين، وربما في أماكن أخرى خلال القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد. وكان الأصلُ العبريُ للترجمة السبعينية مختلفًا على نحو ملحوظ عن الشواهد النصية الأخرى؛ ولهذا اهتم علماء المقرا به كثيرًا لأسباب من بينها أنه يعكس أحيانًا مراحل تحرير أسفار المقرا التي تختلف عن مراحل التحرير التي يعكسها النص الماسوري. وكذلك تعبر الترجمةُ السبعينيةُ عن تفسيرٍ قديمٍ للمقرا، وتشهد على مرحلةٍ في تطور اللغة اليونانية والثقافة اليهودية اليونانية. وأخيرًا فإنَّ الترجمة السبعينية ذاتُ أهميةٍ كبيرةٍ في بحث النصرانية القديمة؛ حيث تنهل منها مفردات وأفكار العهد الجديد[١١٥].

تُعرف الترجمةُ السبعينيةُ في لغاتٍ مختلفةٍ بأنها "ترجمةُ الاثنين وسبعين شيخًا". والتسميةُ المعتمدةُ للترجمة تعكس ذلك التقليد الذي يقول إنَّ ٧٢ شيخًا قاموا بترجمة التوراة إلى اليونانية. وخلال القرون الأولى الميلادية تم التوسع في هذا التقليد ليشمل الحديث عن ترجمة جميع أسفار المقرا[١١٦]، وكذلك بعض النصوص التي كُتبت في أصلها باليونانية. ويبدو

أنَّ ترجمة التوراة تعكس مشروعًا رسميًا وفق ما كشفته رسالة أريستياس[١١٧] ومصادرُ الأدب الحاخامي. بيد أنَّ الترجمة لم تتم بواسطة ٧٢ حاخامًا كما تحكي هذه المصادر، بل يبدو أنها تمت على يد خمسة مترجمين فقط[١١٨]. كما أنَّ معظم أسفار الأنبياء والمكتوبات تُرجمت على يد أناسٍ مختلفين، وبعضها على يد الشخص نفسه[١١٩].

تشير تسميةُ "الترجمة السبعينية" في الوقت الحالي إلى كلٍ من ترجمة المقرا لليونانية أو مجموعة النصوص المقدسة اليونانية في صورتها القانونية/المعتمدة الحالية. والاصطلاحُ غير دقيق نظرًا لأنَّ تسمية "الترجمة السبعينية" لا تناسب المجموعة التي تضم فضلًا عن الترجمة الأصلية، مراجعاتٍ متأخرةً لهذه الترجمة، وتضم أيضًا نصوصًا كُتبت باليونانية. لهذا السبب فإنَّ العلماء بشكلٍ عام يميزون بين مجموعة النصوص المقدسة اليونانية التي يُطلق عليها "الترجمة السبعينية" (Septuagint) وبين الترجمة الأصلية المعاد استنساخها، التي يُطلق عليها الترجمة اليونانية القديمة (the Old Greek Translation).

تضم الترجمةُ السبعينيةُ نوعين من الأسفار: الأول: ترجمة يونانية لـ٢٤ سفرًا من المجموعة العبرية الآرامية. تسهم هذه الأسفار كثيرًا في البحث المقرائي، خاصة في فهم النقل النصي لأسفار المقرا وتفسيرها. الثاني: أسفار لم تتضمنها الأسفار الـ٢٤ من أسفار المقرا، والتي يُطلق عليها باليونانية أبوكريفا (Apocrypha) ("أسفار مخفية") وبالعبرية "أسفار خارجية"، وتنقسم إلى مجموعتين: (أ) ترجمةٌ يونانيةٌ لبعض الأسفار التي فُقد مصدرها العبري أو الآرامي، أو حُفظ جزئيًا مثل سفر بن سيرا وباروخ١/ ١– ٣/ ١، و(ب) بعضُ الكتابات التي يبدو للوهلة الأولى أنها كُتبت باليونانية مثل سفر حكمة سليمان.

إنَّ أسفار المقرا الـ٢٤ العبرية الآرامية الواردة في الترجمة السبعينية جنبًا إلى جنب مع الأسفار الخارجية مرتبةٌ بشكلٍ يختلف عن ترتيبها في المقرا. فبينما أسفار المجموعة العبرية مرتبةٌ في ثلاثة أقسام (التوراة والأنبياء والمكتوبات)، والتي يبدو أنها تعكس مراحل مختلفةً من تقديس أسفار المقرا وقوننتها، فإنَّ الأسفار اليونانية تُرتب حسب نوعها الأدبي، ويمكن

أن نرى فيها ثلاثة أو أربعة أو خمسة أقسام[١٢٠]: الأول: أسفار التشريع والتاريخ، والثاني: أسفار الشعر والحكمة، والثالث: أسفار النبوة.

رغم أنهم يكثرون من وصف الترجمة السبعينية بأنها "النص السكندري للمقرا"، فإنَّ هذه الفرضية تسري فقط على أسفار التوراة وبعض أسفار أخرى. ومن المقبول التأريخ لترجمة أسفار التوراة في بداية القرن الثالث قبل الميلاد حسبما يتفق مع الشهادة الواردة في رسالة أريستياس. هذه الفرضية تتناسب مع قدم أجزاء التوراة اليونانية التي عُثر عليها في مصر، ومنها ما نُسب إلى منتصف القرن الثاني قبل الميلاد. وتُرجمت أسفار الأنبياء والمكتوبات في مواقيت مختلفةٍ حسبما تبين من شهاداتٍ خارجيةٍ (اقتباساتٌ وردت في مصادر قديمة) وداخليةٍ (إشاراتٌ لأحداث أو أوضاع تاريخية). تُرجمت أسفار الأنبياء والمكتوبات بعد ترجمة أسفار التوراة؛ حيث إنَّ معظم هذه الأسفار يستخدم الثروة اللغوية لترجمة التوراة، بل ومنها أسفارٌ تقتبس من ترجمة التوراة.

حُفظت الترجمة السبعينية في شواهد نصية كثيرةٌ؛ منها شواهدٌ مباشرةٌ مثل أجزاء قديمة من أوراق البردي، ومنها شواهدٌ غير مباشرة مثل الترجمات التي تمت عن الترجمة السبعينية، واقتباساتٌ في نصوصٍ وكتاباتٍ قديمةٍ:

(١-١) **أجزاءٌ من أوراق البردي والجِلد القديمة**:

تضم مخطوطاتٍ ووثائق من القرن الثاني قبل الميلاد وما بعده، تم اكتشافها تحديدًا في مصر وفي صحراء الخليل. وبفضل التاريخ القديم لهذه الأجزاء فقد تعرفنا على الحقبة التي سبقت الطبعة ذات الأعمدة الستة، وينطوي ذلك على أهمية كبيرة؛ لأنَّ هذا التقليد أزاح معظم التقاليد التي سبقته بداية من القرن الثالث الميلادي.

(١-٢) **المخطوطات الأونقيالية**[١٢١] **من القرون ٤- ١٠ الميلادي**:

التي تعد المصدر الرئيس للتعرف على الترجمة السبعينية. وتعد المخطوطات الثلاثة منها (A,S,B) هي الأهم، وتحتوي على الترجمة السبعينية الكاملة أو شبه الكاملة. يعود المخطوطB (Vaticanus أو Cod. Vat. Gr. 1209) إلى القرن الرابع. وهو أفضلُ

مخطوطٍ كاملٍ للترجمة السبعينية، ولذلك اعتمدت عليه بعضُ الطبعات. فهو خالٍ نسبيًا من الاضطرابات والتأثيراتِ الناجمةِ عن مراجعاتِ الترجمة السبعينية.

أما المخطوطA (Alexandrinus مخطوط الأسكندرية أو B.M. Royal MS 1 D v–viii) فيعود إلى القرن الخامس. ويتأثر هذا المخطوط بدرجةٍ كبيرةٍ بتقاليد الطبعة ذات الأعمدة الستة، ويستخدم كشاهدٍ نصي موثوق فيه بالنسبة لبعض الأسفار. لقد أكثر ناسخُ المخطوطA من مواءمة النص مع فقراتٍ مشابهةٍ، كما أكثر من الإضافات التي تتعلق بتحقيق المواءمة والاتساق.

أما المخطوطS أو "المخطوط الأول" (Sinaiticus المخطوط السينائي أو B.M. Add. 43725) فيعود تاريخه إلى منتصف القرن الرابع. ويعد أقدم مخطوطٍ يضم أسفار المقرا باليونانية مع العهد الجديد. ويتفق المخطوطS بشكلٍ عام مع المخطوطB في اشتمالهما على النصوصِ القديمة، ولكنه عرضة كذلك لتأثيراتٍ ناجمةٍ عن مراجعات الترجمة السبعينية.

(١- ٣) مخطوطات مينوسقوليم[١٢٢] :

وهي المخطوطات المكتوبة بحروفٍ صغيرةٍ تعود للقرون ١٣– ١٦. ورغم أنَّ هذه المخطوطات متأخرة نسبيًا إلا أنها تحفظ أحيانًا تقاليد قديمةً مثلما يمكننا أن نرى ذلك من التقليد اللوقياني للترجمة السبعينية، التي نعرفها تحديدًا من داخل مخطوطات المينوسقوليم الأربعة (b,o,c2,e2) حسب الرموز المشارة إليها فيها في طبعة كامبريدج.

(١-٤) أدلةُ غير مباشرة: ترجماتٌ فرعيةٌ من داخل الترجمةِ السبعينية

كانت الترجمةُ السبعينيةُ خلال القرون الأولى الميلادية هي المصدرُ الرسميُ للمقرا في الكنيسة النصرانية، وبناءً على ذلك ظهرت منها ترجماتٌ كثيرةٌ بما يتوافق مع احتياجات ومتطلبات الكنائس شرقًا وغربًا. بعضُ هذه الترجمات مهمةٌ من أجل التعرف على نص الترجمة السبعينية ومراجعاتها خلال القرون الأولى الميلادية؛ نذكر منها:

(١- ٤- ١) الترجمةُ اللاتينيةُ القديمةُ (فيتوس لاتينا)

ثمة أهميةٌ خاصةٌ لتلك الترجمةِ اللاتينيةِ القديمة. تحفظ هذه الترجمة تفاصيل كثيرةً للترجمة اليونانية الأصلية التي فُقدت– وأحيانًا تكون هي الدليلُ الوحيدُ عليها– لأسفار

صموئيل– الملوك، وأحيانًا تشترك معها شواهدٌ نصيةٌ أخرى مثل مراجعة لوقيانوس للترجمة السبعينية. تعد ترجمة فيتوس لاتينا هي الأقدم بين الترجمات النصرانية للترجمة السبعينية، لكنها تعاني من الارتباك الكبير.

(١- ٤- ٢) مراجعات على الترجمة السبعينية

صوبت المراجعات الترجمة السبعينية في مساراتٍ مختلفة، ومتعارضة أحيانًا. والمشترك في معظم هذه المراجعات هو الرغبة في التعبير عن المقرا بصورةٍ منضبطةٍ وبمنطقيةٍ أكثر مقارنة بالترجمة الأصلية. وقد سار التطور بشكلٍ عام بداية من التعديلات البسيطة ومتى تسنح الفرصة بتعديلاتٍ كبيرةٍ وواسعةٍ وأكثر منطقية في المراجعات المتأخرة على المراجعات القديمة، ولكن لم تتطور جميع المراجعات بالطريقة نفسها.

ضمت بعض هذه المراجعات مثل تلك قام بها أكويلا[١٢٣] كل أسفار المقرا. كما ضمت مراجعة ثيؤدوثيون سفر باروخ أيضًا، كما ضم سفر دانيال في مراجعة ثيؤدوثيون النص الموسع للترجمة السبعينية، وضمت مراجعة أوريجينيس ولوقيانوس معظم الأسفار الخارجية (الأبوكريفا). بيد أنه في الغالب الأعم لا يُعرف عدد الأسفار التي ضمتها المراجعات.

(١- ٤- ٣) الطبعةُ ذاتُ الأعمدةِ الستةِ

حرر أوريجينيس في منتصف القرن الثالث الميلادي نصًا شاملًا من ستة أعمدة (من هنا جاءت تسميته بالهيكسبلا: أي طبعة ذات ستة أعمدة) يضم المقرا بالعبرية، ونسخها بحروفٍ يونانيةٍ، وأربع ترجماتٍ يونانيةٍ لها[١٢٤]. لقد بذل أوريجينيس جهودًا متزايدةً في إعداد العمود الخامس (الترجمة السبعينية) الذي يضم أيضًا إشارات إلى الاختلافات الكمية بين الترجمة السبعينية والنص العبري. كانت الطبعة ذات الأعمدة الستة مخصصة تحديدًا للاحتياجات الكنسية الداخلية، ولكن ربما كانت لأوريجينيس أهدافٌ وغاياتٌ أخرى من ورائها[١٢٥].

حُفظت بقايا الطبعة ذات الأعمدة الستة في أطرٍ نقديةٍ منفصلةٍ في طبعات كامبريدج وجوتنجين، وكذلك في طبعاتٍ منفصلة. وعن القيمة النصية فإنَّ جميع أعمدة الطبعة ذات

الأعمدة الستة– باستثناء العمود الخامس (الترجمة السبعينية)– تعكس وتعبر عن النص ما قبل الماسوري، رغم وجود اختلافات داخلية بين الأعمدة اليونانية.

(٢) الترجماتُ الآراميةُ[١٢٦]

ظهرت أشكالٌ مختلفةٌ من الترجمات[١٢٧] الآرامية بين أوساط الطوائف الإسرائيلية بشكلٍ رسمي جنبًا إلى جنب مع المقرا تستهدف النخبةَ المتنورةَ المتعلمةَ، وليس عامة الشعب. سمحت هذه الترجمات بدخول عناصر تفسيريةٍ دون المساس بقداسة المصدر العبري. ومع مرور الزمن حظيت هذه الترجمات بمكانةٍ ذات أفضليةٍ في اليهودية. وقد أكثر مفسرو العصر الوسيط من الاقتباس من هذه الترجمات، وفي طبعات مصاحف التوراة الكبرى جيء بناء على ذلك بالنص الكامل لجميع الترجمات الآرامية إلى جانب النص العبري. وتم إعداد ترجمات آرامية– أحيانًا أكثر من ترجمة– لجميع أسفار المقرا الـ٢٤ (باستثناء عزرا– نحميا ودانيال).

لقد ظهرت الترجمات الآرامية بالأساس كترجمةٍ شفويةٍ، وفقط بعد ذلك تم تدوينها. وللوهلة الأولى قد يثير التعجب والاندهاش أنَّ المقرا بشكلٍ عام تُرجمت للآرامية، حيث كانت الآرامية قريبةً من العبرية. إلا أنه في حقبة الهيكل الثاني ضعفت المعرفة باللغة العبرية، وحلت الآرامية محلها. ولامُ عرف على وجه التحديد متى تمت أولى الترجمات الآرامية؛ وإن كان البعض نسبها إلى عزرا الكاتب.

(٢-١) تراجمُ التوراةِ

(٢- ١- ١) ترجمة أُنْكِلُوس

يعد ترجمة أُنْكِلُوس هو الأشهر بين الترجمات الآرامية، وحسب تقليد التلمود[١٢٨] فقد تمت هذه الترجمة على يد أُنْكِلُوس الغريب المتهود حسب "أقوال الرابي إليعزر والرابي يهوشع". وبشكلٍ عام فإنَّ ترجمة أُنْكِلُوس ينتهج منهج التفسير الحرفي (البشاط)، ولكنه في المواضع الشعرية يتسم بالمرونة والتحرر أيضًا عند اختيار مكافئات لغوية.

تختلف الآراء فيما يتعلق بزمن ترجمة أُنْكِلُوس (القرن الأول أو الثالث أم الخامس قبل الميلاد، ويقترح ب.س. أليكساندر (P.S. Alexander)[١٢٩] القرنين الرابع والخامس لعملية

التحرير النهائي لترجمة أُنْكِلُوس) ومنشأه (بابل أم فلسطين)[١٣٠]. ومع ذلك فإنه حتى لو كان تبلور الترجمة في شكله النهائي حدث في مرحلةٍ متأخرة، يجدر بنا أن نفترض أنَّ ذلك سبقته صياغةٌ شفهيةٌ (أو مكتوبةٌ) على غرار أجزاء سفر اللاويين التي عُثر عليها في قمران.

(٢- ١- ٢) ترجمات فلسطينيةٌ[١٣١]

- ترجوم أورشليمي١

هو المنسوب ليوناثان. ومنذ القرن الرابع عشر وهذه الترجمة يُطلق عليه خطأ "ترجوم أورشليمي". هذه الترجمة تقوم بدمج عناصر من ترجمة أُنْكِلُوس. ويعود أليكساندر بالتحرير النهائي لهذه الترجمة إلى القرنين السابع– الثامن[١٣٢].

- ترجومٌ أورشليمي٢، ٣= عبارة عن ترجمات البقايا أو الأجزاءِ

يُطلق عليه هذه التسمية نظرًا لأنه لم يتبق منه سوى أجزاءٌ فقط مطبوعةٌ وفي مخطوطات.

- ترجمات من جنيزا القاهرة[١٣٣].

- ترجمة نيوفيتي

وهي الترجمة التي يضمها مخطوط نيوفيتي١ من مكتبة الفاتيكان (Neophyti 1) للتوراة، والذي يعود لسنة ١٥٠٤م أو بعد هذا التاريخ بقليل، وقد اكتُشف سنة ١٩٥٦م في مكتبة الفاتيكان. وحسب ناشر هذا المخطوط[١٣٤] فإنَّ ترجمة نيوفيتي تعتمد على أصل يعود للقرن الثاني أو الأول الميلادي، أو حتى قبل ذلك، بينما ينسبها آخرون إلى القرن الرابع أو الخامس الميلاديين.

(٢-٢) ترجمات الأنبياء

- ترجمة يوناثان للأنبياءِ

تختلف هذه الترجمة من سفرٍ لآخر، وتشبه ترجمة أُنْكِلُوس من حيث الأسلوب واللغة والتوجه الفكري. تنسبه تقاليد التلمود البابلي إلى يوناثان بن عوزيئيل تلميذ هليل هازاقين.

(٢-٣) ترجمات المكتوبات

حسب الأجاداه[١٣٥] فإنَّ ترجمة أيوب كان في زمن جمليئيل هازاقين (النصف الأول من القرن الأول الميلادي)، وقد اكتشفت نسخةٌ قديمةٌ من هذه الترجمة ضمن مخطوطات قمران. وتضم نسخة قمران ترجمةً حرفيةً تعكس أحيانًا مصدرًا يختلف عن النص الماسوري. أما مخطوط استير فله ترجمتان معروفتان "ترجمة أولية" و"ترجمة ثانية" وكلتاهما ذات طابعٍ مدراشيٍ واضحٍ. أما ترجمة نشيد الأناشيد فتحمل طابعًا مشابهًا. وتقترب ترجمة الأمثال من ترجمة البشيطتا السريانية، وربما يكون ترجمةً عنها.

(٣) البشيطتا[١٣٦]

تحت اسم "بشيطتا" (الترجمة البسيطة) أطلقوا على الترجمة السريانية التي أعدت في القرن السابع على يد باول ميتيللا، وذلك لتمييزها عن الترجمة السريانية في الطبعة ذات الأعمدة الستة التي تعاني أحيانًا من التكلف. وقد وجد علماء كُثُر في ترجمة البشيطتا عناصر مسيحيةً[١٣٧] (وإن كان البعض قد أنكر ذلك[١٣٨])، وبناء على ذلك اعتقدوا أنَّ هذه الترجمة تمت على يد مسيحيين في القرن الأول أو الثاني الميلادي، وربما في القرن الثاني الميلادي وقت اعتناق الملك أبجر التاسع ملك الرها (الإديسا) المسيحية[١٣٩]. وأوضح علماء آخرون أنَّ ترجمة البشيطتا تعكس طبقةً من التفسير اليهودي، خاصة في ترجمة أسفار التوراة. ونلحظ العنصر اليهودي في البشيطتا بوضوحٍ سواء دوائر الحاخامات أو دوائر أخرى.

يعد أقدم مخطوطات ترجمة البشيطتا هو مخطوط لندن بالمكتبة البريطانية (MS London, British Library, Add. 14,512) الذي يعود لسنة ٤٥٩– ٤٦٠م. وقد أُعدت طبعةٌ نقديةٌ للبشيطتا من خلال "مشروع البشيطتا" في لايدن بهولندا وفق مخطوط أمبروزيانوس (Milan, Ambrosian Library, B. 21 Inf) من القرنين السادس والسابع مع إضافة منظومة ملاحظاتٍ وأدواتٍ نقدية.

يقتربُ الأصل العبري للبشيطتا من النص ما قبل الماسوري، ولكنه انحرف عنه أكثر من باقي الترجمات الآرامية والفولجاتا. وقد اقتبس طوف[١٤٠] عن دراساتٍ كثيرةٍ ومعطيات

إحصائيةٍ تؤكد القرابة بين ترجمة البشيطتا والنص الماسوري، إلا أنه في سفر أخبار الأيام توجد عدة انحرافاتٍ بارزةٍ عن النص الماسوري[١٤١]. ففي بعض المخطوطات القديمة (المنسوبة إلى اليعاقبة)[١٤٢] نجد سفر أيوب يأتي بعد أسفار التوراة.

يوجه علماءٌ آخرون إلى أوجه اتفاق مميزةٍ بين ترجمة البشيطتا والترجمات الآرامية أو الترجمة السبعينية، تم تفسيرها من أوجهٍ مختلفةٍ؛ من بينها القول إنَّ ترجمة البشيطتا تأثرت بالترجمات الآرامية، أو القول إنها تُرجمت عن إحدى تلك الترجمات. وفي أسفار أخرى تقترب ترجمة البشيطتا من الترجمة السبعينية في تفاصيل مميزةٍ، ولكن خلفية الاشتراك بينهما ليست واضحةً بما يكفي. ففي أسفار إشعيا والمزامير على ما يبدو نجد تقليدًا مشتركًا في التفسير بين ترجمة البشيطتا والترجمة السبعينية[١٤٣]، بينما قد تكون ترجمة البشيطتا في سفر الأمثال معتمدةً على الترجمة السبعينية. ويعتقد علماء آخرون أنَّ مترجم البشيطتا استعان بالترجمة السبعينية باعتبارها مصدرًا لتقاليد معجميةٍ وتفسيريةٍ. على أية حال فإنه عندما تتفق البشيطتا والترجمة السبعينية في مقابل النص الماسوري، فلا ينظر إلى ترجمة البشيطتا على أنها شاهدٌ نصيٌ مستقلٌ على الدوام.

(٤) الفولجاتا[١٤٤]

قام البابا هيرونيموس بين عامي ٣٩٠ إلى ٤٠٥م بترجمة المقرا إلى اللغة اللاتينية بعد أن أجرى قبلها مراجعةً على الترجمة اللاتينية القديمة لسفر المزامير، وبعد أن قام بمراجعة السفر نفسه في الطبعة ذات الأعمدة الستة. إذن كان أول نشاط لهيرونيموس في حقل الترجمات قاصرًا على مراجعة مصادر لاتينية، ولكن في وقتٍ متأخرٍ جدًا وقف على أهمية المصدر العبري للمقرا بالنسبة لمهمة الترجمة، أو ما أسماه "الحقيقة العبرية" (Hebraica veritas). في هذه المرحلة بدأ هيرونيموس ترجمة المقرا إلى اللاتينية بمساعدة علماء يهود. وتسمية الترجمة بالفولجاتا التي تعني "الأوسع انتشارًا" تعكس مدى الشعبية التي حظيت بها تلك الترجمة في مقابل الترجمة اللاتينية القديمة.

وبشكل عام عبر هيرونيموس عن مصدره العبري بأمانةٍ وموثوقيةٍ من خلال الحفاظ على مباديء أدبيةٍ بعينها؛ من بينها استبدالُ الأبنيةِ غير الطبيعية العبرية بأشكالٍ مناسبةٍ في اللغة الهدف[١٤٥]. كما قام أيضًا بكتابة تفسيرات لمعظم أسفار المقرا. وتعد الفولجاتا مهمة بالنسبة لتفسير المقرا، خاصة عندما يقارنون بينها وبين تفاسير وشروح هيرونيموس حول الأنبياء الإثني عشر وإشعيا وإرميا التي كُتبت بين ٤٠٦ و٤٢٠م[١٤٦]. إنَّ الترجمة والتفاسير والشروح تظهر أنَّ هيرونيموس لم يعتمد فقط على النص الماسوري، بل اعتمد أيضًا على الترجمات السبعينية والمراجعات التي تمت عليها.

(٥) ترجمةُ (تفسيرُ) الرابي سعديا جاؤون[١٤٧]

تعد ترجمة (تفسير) الرابي سعديا جاؤون (٨٨٢– ٩٤٢م) العربية لبعض أسفار المقرا هي آخر ترجمات المقرا القديمة، وفي الوقت نفسه تعد أولى ترجمات العصر الوسيط. تعكس الطبعات القديمة بصورةٍ أو بأخرى مخطوط باريس (MS Arabe I, Bibliothèque Nationale, Paris). وتعتمد طبعاتٌ حديثةٌ أكثر على مخطوطاتٍ أخرى[١٤٨]. وحول القيمة النصية لهذه الترجمة (التفسير) فإنها تعكس النص الماسوري.

خاتمة البحث

يتبين من خلال ما سبق أن النص المقرائي قد تطور على مر الزمن في مسارات مختلفة بداية من العصر القدم وصولًا إلى مرحلة تثبيت النصوص في العصر الوسيط، فضلًا عن تعدد الطبقات القديمة لهذه النصوص والتي تجلت بشكل واضح في كثرة المخطوطات والشواهد النصية القديمة بلغات شتى عبرية ويونانية وآرامية ولاتينية وعربية. كما أظهر البحث الدور المهم للاكتشافات الأثرية في صحراء الخليل وخاصة مخطوطات قمران التي سلطت الضوء على كثير من سمات بنية حروف النص المقرائي وتطورها، كما أبرزت أهم الاختلافات النصية والدينية والفكرية في مرجعيات النص المقرائي سواء بالخط العبري المربع أو الخط العبري القديم أو بلغات أخرى كاليونانية والآرامية واللاتينية والعربية.

كما توصل البحث إلى استحالة إعادة بناء النص الأصلي أو حتى مجرد الحديث عن نص قريب من النص الأصلي العبري لنصوص المقرا وذلك لأسباب منها:

١- تعدد الطبقات والروافد المختلفة لمعظم الشواهد النصية المتاحة، الأمر الذي يستحيل معه التعامل معها على أنها خرجت من مصدر واحد يمكن إعادة بنائه وتصوره.

٢- تعدد الكتبة والنساخ في كل مراحل تكوين الشواهد النصية لأسفار العهد القديم بداية من المخطوطات وصولًا إلى مرحلة التدوين شبه النهائية، وتجاوزوا دورهم كناقلين للنصوص من مصدر ما إلى محررين للنصوص ومنحوا أنفسهم حق الإضافة والحذف والتغيير والتبديل والتكرار والتفسير وألحقوا ذلك كله بمتن النصوص الأمر الذي أنتج نصوصًا مختلفة للوحدات النصية ذاتها من نصوص المقرا.

٣- أي حديث عن نصوص أصلية أو شبه أصلية هو مجرد افتراض ونظريات دون أية أدلة أو شواهد نصية تدعم ذلك، يتم فيها افتراض النظرية وتطبيقها تعسفيًا في آن واحد. وهذا ما اتضح جليًا من خلال استعراض البحث لمختلف الشواهد النصية عبرية كانت أو سامرية أو يونانية أو حتى ترجمات بلغات مختلفة. فحتى مع وجود الافتراض النظري اختلف العلماء حول احتمالات إعادة استنساخ النص العبري الأصلي؛ فمنهم من يؤكد على إمكانية إعادة استنساخ كلماتٍ أو جملٍ، بينما يؤكد آخرون صعوبة تحقيق ذلك. ورغم تحديد بعض التوجيهات والإرشادات في سبيل إعادة استنساخ النص، ولكنها ذات فائدةٍ محدودةٍ؛ لأنه حتى لو اتفقوا حول القواعد النظرية لتحقيق ذلك، فإنَّ مجرد استخدامها مناط وجهات نظر غير موضوعية. كما أن وضع النص الماسوري في مركز عملية إعادة استنساخ الأصل العبري المقترح للشواهد النصية الأخرى ليس نابعًا من موقف إزاء طبيعة النص الماسوري وماهيته، بل يعكس ويعبر عن مسلماتٍ بديهية غير موضوعية في هذا المجال.

كما أظهر البحث أن ثمة نزوعًا يهوديًا دائمًا لتفضيل وتوجيه الاهتمام بنصوص بعينها، بل وبنظام تشكيل بعينه في مراحل تاريخية مختلفة حسب المزاج السياسي والاجتماعي الديني

السائد، الأمر الذي ينعكس سلبًا على استقرار النصوص أو حتى التفكير بوجود نص يحظى بإجماع الأوساط اليهودية في مرحلة ما.

كما أظهر البحث أن الشواهد النصية السامرية تقترب أكثر كونها ذات نزعة تصحيحية مقارنة بالنص الماسوري اليهودي؛ فكثيرًا ما تدخل كتبة النص السامري دينيًا ولغويًا لإزالة ما التبس فهمه، أو صعب استيعابه خاصة ما يتعلق بالحديث عن الإله والأنبياء. وبالتالي كانت الشواهد النصية السامرية أكثر اقترابًا من الترجمة السبعينية اليونانية للمقرا منها إلى النص الماسوري.

الهوامش:

[١] يميل معظم العلماء في الغرب والعلماء اليهود إلى استخدام صحراء يهودا بدلًا من التسمية العربية التي نفضل استخدامها وهي صحراء الخليل.

[٢] يُستخدم للتعبير عن هذا المصطلح بالعبرية "**תשתית האותיות**" للإشارةِ إلى جميعِ الحروف ومن بينها حروفُ العلةِ (الألف والهاء والواو والياء).

[٣] **עמנואל טוב، ביקורת נוסח המקרא، מהדורה שנייה מורחבת ומתוקנת، מוסד ביאליק، ירושלים، 2014، עמ'21– 22.**

[٤] **שם، עמ'23.**

[٥] يستخدم عمانوئيل طوف وغيره من المراجع العبرية تسمية المكان بقلعة متسادا ولكننا نفضل استخدام هذه التسميةِ العربيةِ للمكان المعروفة بجبل مسعدة. ويطل هذا الجبلُ على الساحلِ الغربي للبحر الميت شرقي منطقة النقب الصحراوية. ويبلغ علو قمةِ الجبلِ ٤٥٠ مترًا فوق سطح البحر، ولكن لكونه مطلًا على منخفضِ البحرِ الميتِ، يمكن الإشرافُ منها على منطقةٍ واسعةٍ حوله، إذ يبلغ علو قمته نحو ٨٥٠ مترًا فوق المنخفض.

[٦] **עמנואל טוב، שם، עמ'26.**

[٧] ثيؤدوثيون: يهوديٌ من أفسس، قام بترجمةِ العهدِ القديمِ (١٦١م– ١٨٠م) بشكلٍ أفضل من أكويلا، وقد اعتمد في ترجمتهِ على الترجمةِ اليونانيةِ في بعضِ الأجزاء.

[٨] أكويلا: يُقال إنه يهوديٌ دخيلٌ من بنطس اعتنقَ المسيحيةَ. قام بترجمتهِ سنة ١٥٠ ميلادية من العبريةِ لليونانيةِ ترجمةً حرفيةً دون الاهتمامِ بقواعدِ اللغةِ اليونانيةِ، وبدون النظر إلى سلامةِ التركيبِ اللغوي للجملِ، ولذلك ظهرت ترجمتُهُ ضعيفةً ومع ذلك قبلها اليهود الذين دخلوا في المسيحية.

[٩] سيماخوس: يهوديٌ من الأبيونيين آمنَ بالمسيحِ في القرن الثاني الميلادي، وقام بترجمةِ العهدِ القديم من العبريةِ إلى اليونانيةِ مراعيًا قواعدِ اللغةِ اليونانيةِ.

[١٠] أو ما تُعرف بالهيكسبلا، ولم تكن الهيكسبلا ترجمةً جديدةً لكنها كانت تجميعًا للترجماتِ السابقةِ، يعود تاريخُهَا إلى القرن الثالث الميلادي على يد أوريجينيس حيث وضع ستةَ نصوصٍ متقابلةٍ، وعلق عليها بملاحظاتهِ وهذه النصوصُ الستةُ هي: النصُ العبري بحروفٍ عبريةٍ، والنصُ العبري بحروفٍ يونانيةٍ، ونصُ الترجمةِ السبعينيةِ، ونصُ ترجمةِ أكويلا، ونصُ ترجمةِ ثيؤدوثيون، ونصُ ترجمةِ سيماخوس. وقد فُقد هذا العملُ ولم يتبق منه سوى أجزاء قليلة، كما فقدت ترجمات أكويلا وثيؤدوثيون وسيماخوس ولم يتبق منها إلا ما تبقى في بقايا الهيكسبلا.

[١١] بناءً على ذلك فإنَّ اختصارَ "مجموعة النص الماسوري" هنا يُقصد به كل ما يتعلق بالنص الماسوري والترجمات الآرامية والبشيطتا والفولجاتا.

[١٢] **עמנואל טוב، שם، עמ'27.**

[١٣] **שם، עמ''26– 27.**

[١٤] **שם، עמ'27.**

[١٥] تقع منطقة سوف (**סופה**) في الأدرن حاليًا. ونستنتج من الكتاباتِ القديمةِ أنَّ "سوف" كلمةٌ لاتينيةٌ معناها النهر وبلدة الينابيع والمنتزة والمنتجع. برزت أهمية "سوف" عبر العصور بسبب وفرةِ الماء، وشهدت البلدةُ العديدَ من الأحداثِ عبر الزمن وزارها العديدُ من الرحالة.

[١٦] **עמנואל טוב، שם، עמ"28– 31.**

[١٧] **שם، עמ'32.**

[١٨] عُرفت أنظمةُ التشكيلِ الفلسطينيةُ والبابليةُ تحديدًا من بقايا عن جنيزا القاهرة التي تعود للقرون ٩– ١١. انظر: **עמנואל טוב، שם، עמ'' 40– 41.**

[١٩] نسبةً للباحثِ الألماني يوهان روشلين (**١٤٥٥– ١٥٢٢م**) (Johann Reuchlin) وهو فيلسوفٌ وعالمٌ ألماني ومن الباحثين في اللغةِ العبريةِ واليهوديةِ. ويعد من الذين أدخلوا دراساتِ اليونانيةِ القديمةِ ودراساتِ اللغةِ العبريةِ إلى أوروبا الغربية إلى جانب مارتن لوثر.

[٢٠] **עמנואל טוב، שם، עמ'' 40– 41.**

[٢١] **שם، עמ'' 41– 42.**

[٢٢] تُعرف في العبرية (**פארא־טקסטואליים**) "ما خارج متن النص".

[٢٣] تُعرف في العبرية (**פרשיות**) "براشيوت".

[٢٤] **עמנואל טוב، שם، עמ'' 44– 45.**

[٢٥] **שם، עמ'' 46– 47.**

[٢٦] تستخدم المراجع العبرية أحيانًا مصطلحَ (**חטיבות**) "حاطيفوت" للإشارةِ إلى تلك الوحداتِ النصيةِ.

[٢٧] اختصارًا لعلامةِ نهايةِ الفقرةِ في العبريةِ البراشا بتوحا (**פרשה פתוחה**): وهي فقرةٌ جديدةٌ تُفصل عن الفقرة التي تليها بواسطة كتابتها في سطرٍ جديدٍ، وعلامة نهاية الفقرة في العبرية البراشا ستوما (**פרשה סתומה**) وهي فقرةٌ جديدةٌ تُفصل عن الفقرةِ التي تليها بواسطةِ فراغٍ في السطر نفسه يبلغ طول الفراغ تسع نقاط.

[٢٨] تُعرف هذه العلامةُ في العبرية بعلامةِ سيلوق "**סילוק**"وهي من علاماتِ النبر الفاصلة وتقع دائمًا أسفلَ آخرِ كلمةٍ من الفقرةِ التوراتيةِ، وهي أشبه بحرف الألف بدون همزة أسفل الكلمة العبرية (ִ): (التكوين١/١): **הָאָרֶץ**.

[٢٩] هناك فقراتٌ متقابلةٌ/ متناظرةٌ داخل النص الماسوري تُذكر أحيانًا بطرقٍ مختلفةٍ. على سبيل المثال التكوين٢٥/١٤–١٥أ تعد فقرة واحدة في أخبار الأيام الأول١/٣٠، والمزامير٩٦/٨–٩أ فقرة واحدة في أخبار الأيام الأول١٦/٢٩.

[٣٠] مشنا مجيلاه ٤/ ٤: "لا يجوز أن يقرأَ في التوراةِ ما لا يقل عن ثلاثةِ فقراتٍ". وأيضًا التلمود البابلي مجيلاه ٣ ص١؛ نداريم ٣٧ ص٢؛ بريشيت ربا ٣٦/ ٨.

[٣١] على نحو ذلك الفقرة الأخيرة من الخروج٢١/٣٧ والفقرات الأولى من الإصحاح٢٢/١-٣ هي في الحقيقة تمثلُ وحدةً واحدةً (حسب التقسيم إلى فقرات كبرى "براشيوت") والتي انقسمت في الوقت الحالي إلى جزئين بسبب التقسيمِ إلى إصحاحاتٍ. هذا الأمر يسري أيضًا على الفقرات الأخيرة من التثنية١٦/٢١-٢٢ مع التثنية١٧/١ وأيضًا التكوين١/١-٣/٢ (حسب التقسيم إلى فقرات كبرى "براشيوت") وإشعيا٩/١-١٠/٤.

[٣٢] **עמנואל טוב، שם، עמ' 48**.

[٣٣] الماسورا الصغرى وبالعبرية (**מָסוֹרָה קְטַנָּה**) (Masorah parva= Mp): وهي القسمُ الأولُ من ملاحظاتِ الماسورا، ويعنى بالأساس بمفرداتِ النصِ من حيث الحروف أو الحركات أو النبر أو تركيب الجملة.

[٣٤] وقفٌ لازمٌ في منتصفِ الفقرةِ المقرائيةِ تُعرف في العبرية اختصارًا بالحروف "**פב"פ = פסקא באמצע פסוק** وقفةُ منتصف الفقرة".

[٣٥] مع ذلك يرى بعض العلماء أنَّ (وقفة منتصف الفقرة) تعكسُ طريقةَ النساخِ التفسيريةَ في التوجيهِ لما له صلةٌ أو مرتبطٌ ببعضه إزاء الفقرةِ محل الحديث والموجودة في مواضع أخرى من المقرا. على سبيل المثال فإن (وقفة منتصف الفقرة) المشار إليها في التكوين٢٢/٣٥ ذاتُ صلةٍ بأخبار الأيام الأول١/٥، و(وقفة منتصف الفقرة) المشار إليها في صموئيل الثاني٤/٧ ذاتُ صلةٍ بالمزامير ١٣٢/١-٥، و(وقفة منتصف الفقرة) المشار إليها في صموئيل الأول٢/١٦ ذات علاقة بالمزمور١٥١ في الأبوكريفا (الأسفار الخارجية).

[٣٦] الإشارةُ إلى علامةِ النبر الفاصلة (سيلوق) (ֽ) التي تلاشت واختفت فيما بعد داخل مساحةِ الفراغ في النص، والتي تشير إلى (وقفة منتصف الفقرة) في مخطوطِ حلب تدل على أنَّ هذه الوقفة مقصودةٌ وموجهةٌ.

[٣٧] **עמנואל טוב، שם، עמ'' 48– 49**.

[٣٨] تُعرف في العبرية (**נו''נין הפוכות**) "النون المقلوبة" التي يُطلق عليها أيضًا (**נו''נין מנוזרות** أي النون المنفصلة أو المنعزلة).

[٣٩] التلمود البابلي شبات ١١٥ ص٢.

[٤٠] **עמנואל טוב، שם، עמ'' 49– 50**.

[٤١] التكوين٥/١٦؛ ٩/١٨؛ ٣٣/١٩؛ ٤/٣٣؛ ١٢/٣٧؛ العدد٣٩/٣؛ ١٠/٩؛ ٣٠/٢١؛ ١٥/٢٩؛ التثنية٢٨/٢٩؛ صموئيل الثاني٢٠/١٩؛ إشعيا٩/٤٤؛ حزقيال٢٠/٤١؛ ٢٢/٤٦؛ المزامير١٣/٢٧.

[٤٢] (**ניקוד מלמעלה ומלמטה**) (puncta extraordinaria): أمرٌ محلُ خلافٍ حيث اعتبره البعض مجرد علاماتٍ وإشاراتٍ لمحو بعض الحروف، في حين اعتبره آخرون مجرد إشارة إلى أنَّ الكلماتِ أو الحروف

المشار إليها بهذه النقاط كانت غير موجودة أو مفقودة في بعض المخطوطات وبالتالي فإن قراءتها مشكوك فيها، ولا زال هناك من يعتبرها إشاراتٍ لموضعٍ معينٍ كان محلًا لتفسير القدماء.

[43] R. Butin, The Ten Nequdoth of the Torah, Baltimore, 1906; repr. New York, 1969; Ginsburg, Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible (London 1897; repr. New York 1966), pp. 318- 334.

[٤٤] **עמנואל טוב، שם، עמ' 50**.

[٤٥] مخطوطاتٌ كثيرةٌ وطبعاتٌ للنصِ الماسوري (وكذلك الفولجاتا) تأخذ بالصورةِ التي تم تعديلها وتصويبها "**משה**". وتستخدم بعض المخطوطات المختلفة للترجمة السبعينية الصورتين: "**משה**" في مخطوط A و"**מְנַשֶּׁה**" في مخطوط B.

[٤٦] التلمود البابلي بابا باترا ١٠٩ ص٢.

[٤٧] **עמנואל טוב، שם، עמ' 51**.

[٤٨] قارن (التلمود البابلي قيدوشين ٣٠ ص١: بناءً على ذلك أُطلقَ على الأوائل كتبة؛ حيث كانوا يكتبون كل الحروف التي في التوراة، والذين كانوا يقولون إنَّ الواو في "**נָחוֹן**" (اللاويون ٤٢/١١) تأتي في منتصف جميع حروف التوراة، وأنَّ (**דָּרֹשׁ דָּרַשׁ**) (اللاويون١٦/١٠) تأتي في منتصف المقاطع، وأنَّ (**וְהִתְגַּלָּח**) "اللاويون ٣٣/١٣) في منتصف الفقرات.

[٤٩] التلمود البابلي قيدوشين ٦٦ ص٢ ومبحث سوفريم ٩/ ١– ٧.

[٥٠] **עמנואל טוב، שם، עמ'' 51– 56**.

[٥١] أُشير إلى بعضِ نصوصِ المقروء في عددٍ من مخطوطاتِ الماسورا بلفظةِ "**יתיר**" (بشكل عام: مقروء بدون الياء "**יתיר י**" أو مقروء بدون الواو "**יתיר ו**") أي في وقت القراءة يجب تجاهل حرف الياء أو الواو.

[٥٢] أي **קְרִי** أو **קֵרִי** وقد أُشير في مخطوطاتٍ قديمةٍ إلى المقروء أحيانًا بواسطة وضعِ دائرةٍ، أو كثيرًا ما أُشير إليه بعلامةٍ أشبه بخطٍ عمودي قائمٍ شبيهٍ بالنون النهائية أو ربما حرف الزاي. انظر: **י' ייבין، המסורה למקרא، ירושלים، 2003، עמ'52**.

[٥٣] أكوردانس (**אַקורדַנס**/ Accordance): نظامٌ حاسوبي لاستعادةِ معلوماتٍ عن نص المقرا من خلال الوسائل المعرفيةِ المختلفةِ مثل الترجماتِ القديمةِ والعهد الجديد والأدب الحاخامي وغيرها من الكتاباتِ التفسيريةِ للحاخامات ورجال الدين. وهو بالأساس برنامج يستهدفُ الباحثين في مجال لغةِ المقرا، ولكن نظرًا لوفرةِ النصوصِ المتضمنةِ في هذا البرنامج فيستفيد منه أيضًا الباحثون في الأدبِ الحاخامي والأدبِ العبري وتاريخِ بني إسرائيل والفكرِ الديني. ويتضمن هذا البرنامجُ النصَ الكاملَ بلغاتٍ عدة: العبرية والآرامية والسريانية واليونانية واللاتينية والإنجليزية.

[٥٤] بايبل ووركس (BibleWorks) ولوجوس (Logos) وسيسب (SESB) جميعها تطبيقاتُ مكتبةٍ رقميةٍ مصممةٍ لدراسةِ الكتاب المقدس إليكترونيًا.

[٥٥] **י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, תל אביב, 1991, א, עמ'' 72– 86.**

[٥٦] التلمود البابلي عروفين ٢٦ ص١.

[٥٧] لمزيدٍ من الأمثلة انظر: التلمود البابلي يوما ٢١ ص٢ (حول حجي١/ ٨)؛ نداريم ٣٧ ص١؛ بريشيت ربا ٣٤/ ٨؛ مبحث سوفريم٧.

[٥٨] إنَّ صيغَ "**לא תקרי**" جَمَعَهَا **נ"ה טורשינר**، "**אל תקרי**"، **אשכול, אנציקלופדיה ישראלית, ברלין, 1932، ב، עמ''376– 386.**

[٥٩] هي المقروءة دائمًا وتُعرف بـ "**הקרי התמידי**"(Qere perpetuum).

[٦٠] جرت عادةُ بعضِ الكتبةِ كتابة اسم الألوهية على غرار ما وصل إلينا في أحد مخطوطات قمران. فالنقطتان الرأسيتان (:) قبل لفظ الألوهية يهوه في مخطوط التقاليد المطموسة للتوراة تشبه على ما يبدو ظاهرةَ المقروء، حيث التوجيهُ بضرورةِ قراءةِ الكلمةِ بطريقةٍ مختلفةٍ أو عدم قراءتها تمامًا. وفي مخطوطاتٍ كثيرةٍ من قمران يُكتب اسم الألوهية بالخطِ العبري القديم أو يُشار إليه عن طريق أربع نقاطٍ. انظر: E. Tov, Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert, STDJ 54, Leiden/Boston, 2004, p.218.

[٦١] **עמנואל טוב, שם, עמ' 56.**

[٦٢] **שם, עמ'' 56– 58.**

[٦٣] فهم البعضُ مصطلحَ "تصويبات أو تعديلات الكتبة" بطرقٍ مختلفةٍ. اعتبرها البعضُ تصحيحًا للغةِ النصِ المقدسِ بموافقةِ الكتبةِ لاستخدامات المقرا في المنازل، بينما اعتبرها آخرون تغييرًا ومراجعةً قام بها الكتبةُ أنفسهم أو محررو النص المقدس. وتركزت أهداف هذه التصويبات أو التعديلات في: إزالةِ التعبيراتِ غير الملائمة عند الإشارةِ إلى الألوهية، وحفظِ أسماءِ الألوهية، واستبدالها بأخرى مثلما حدث مع استبدال يهوه في بعض النصوص بإلوهيم أو أدوناي، والتخلصِ من أسماء الآلهةِ الوثنيةِ، مثل تغيير اسم إشبعل إلى أشبوشت، والحفاظِ عل وحدةِ العبادةِ في أورشليم.

[٦٤] الماسورا الكبرى (**מָסוֹרָה גְּדוֹלָה**) (Masorah magna = Mm): القسمُ الثاني من ملاحظات الماسورا وهي الأكثر تفصيلًا من حيث ذكر التفاصيل حول ملاحظات الماسورا الصغرى.

[٦٥] **עמנואל טוב, שם, עמ' 58.**

[٦٦] التلمود البابلي نداريم ٣٧ ص٢.

[٦٧] ربما قام الكتبةُ بالفعلِ بتصويبِ أو تعديلِ النصِ في هذه المواضع، خلافًا لنصوصِ المقروء التي كُتبت على هامش النص. انظر: **י' ייבין, שם, עמ'51.**

[٦٨] עמנואל טוב, שם, עמ'' 59– 61.

[٦٩] كانت هناك توجيهاتٌ مماثلةٌ لقراءةِ النصِ السامري.

[٧٠] التلمود الأورشليمي مجيلاه ٤/ ٢٨ ص٢.

[٧١] التلمود البابلي مجيلاه٣ ص١.

[٧٢] التلمود البابلي نداريم ٣٧ ص٢؛ بريشيت ربا ٣٦/ ٨.

[73] A. van der Kooij, "Nehemiah 8:8 and the Question of the 'Targum'-Tradition",Tradition of the Text, pp. 79–90.

[٧٤] מ' כהן, ''מהו 'נוסח המסורה', ומה היקף אחיזתו בתולדות המסירה של ימה"ב", עמ''229– 256.

[٧٥] انظر: י' ייבין, שם, עמ''126– 127؛ ש' קוגוט،" המקרא בין טעמים לפרשנות: בחינה לשונית ועניינית של זיקות ומחלקות בין פרשנות הטעמים לפרשנות המסורתית، ירושלים، 1994.

[٧٦] التلمود البابلي مخيلتا نزيقين ١٢.

[٧٧] עמנואל טוב، שם، עמ''62– 70.

[٧٨] لا يوجد اتفاقٌ حول الصورةِ الصحيحةِ لكلمةِ "ماسورا" ومعناها الدقيق. انظر: W.Bacher, "A Contribution to the History of the Term 'Massorah'", JQR 3, 1891, pp. 785– 790; B.J. Roberts, The Old Testament Text and Versions: The Hebrew Text in Transmission and the History of the Ancient Versions, Cardiff 1951, pp.42–43; R.S. Hendel, The Text of Genesis 1–11: Textual Studies and Critical Edition, New York/Oxford, 1998, pp. 115–116. ويشرحُ معظمُ الباحثين الكلمةَ على أنها "מָסוֹרָה" (وآخرون: מַסוֹרָה) والتي تشيرُ إلى منظومةِ التعليماتِ المرفقةِ عند نقلِ نصِ المقرا. إلا أنَّ بن حاييم يشرحُ الكلمةَ على أنها "מְסוֹרֶת" و"عَدَّ ספירה" أو "إحصاء מספור" استنادًا إلى دلالةِ الجذرِ في الترجمةِ السامريةِ. وحسب رأيه فإنَّ الكلمةَ ترتبطُ بتقاليدِ الكتبةِ في إحصاءِ جميعِ كلماتِ وفقراتِ المقرا: ז' בן־חיים، "מסורה ומסורת"، לשוננו، כא، 1957، עמ''283– 292.

[٧٩] انظروا التلمودَ البابلي قيدوشين ٣٠ ص١: "لذلك أُطلق عليهم أوائلُ الكتبةِ الذين كانوا يقومون بإحصاء وعدِّ جميعِ حروفِ التوراة".

[٨٠] وهي الملاحظةُ التي يُشار إليها اختصارًا "בְּ מלא".

[٨١] حفظت المخطوطاتُ وأيضًا الطبعاتُ الحديثةُ للماسورا وعددُ من طبعاتِ المقرا هذه التفاصيل.

[٨٢] يستخدم عمانوئيل طوف وغره تعبيرَ "الطوائفِ الإسرائيلية" وآثرتُ استبداله بالطوائف اليهودية.

[٨٣] كثيرًا ما يُنظر خطأ للنسخِ المطبوعةِ للنصِ الماسوري على أنها تمثل "المقرا" رغم حقيقة أنها تقدم تقليدًا نصيًا واحدًا فقط وليس تقليدًا رئيسًا.

[٨٤] انظروا على سبيل المثال لكلماتِ المقدمةِ في ملحق طبعةِ كورن ١٩٦٢م التي تشرح المنطلقاتِ النصيةً لهذه الطبعةِ: "... استنادًا إلى رؤيةِ أصحاب الماسورا والنحويين والمفسرين، واستنادًا إلى ما وُجد في معظم المخطوطاتِ والمطبوعاتِ المقبولةِ ذاتِ الموثوقيةِ، وليست مجرد نسخٍ معالجٍ لطبعةٍ أو مخطوطٍ ما".

[٨٥] **עמנואל טוב, שם, עמ'' 70– 71.**

[٨٦] عُثر في حوزةِ السامريين على نسخةٍ لسفر يشوع تضم من بين محتوياتها عدةَ نصوصٍ تتفق مع الترجمة السبعينية خلافًا لما ورد في النص الماسوري. كما عُثر في حوزة السامريين أيضًا على نصٍ تاريخي يضم مادةً توازي الأسفارَ المقرائيةَ يشوع– الملوك وأخبار الأيام الثاني.

[٨٧] **ז' בן־חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, א– ה, ירושלים, 1956– 1979.**

[٨٨] **א' טל, התרגום השומרוני לתורה: מהדורה ביקורתית, א–ג ، מקורות ומחקרים בלשון העברית ובתחומים הסמוכים לה ד–ו; תל אביב, 1980– 1983.**

[89] J. Macdonald, The Theology of the Samaritans, London, 1964.

[٩٠] **עמנואל טוב, שם, עמ' 73.**

[٩١] يستخدم عمانوئيل طوف وغيره مصطلحَ "الأمة الإسرائيلية" وهو مصطلحٌ غير دقيق تاريخيًا؛ لذلك آثرتُ استبداله بمصطلح "بني إسرائيل".

[92] M. Kartveit, The Origin of the Samaritans, VTSup 128; Leiden/Boston 2009, p. 35.

[٩٣] هي كوثي أو كوثا: مدينةٌ سومريةٌ قديمةٌ تقع حاليًا في محافظة بابل في العراق على الجانب الشرقي لنهر الفرات.

[٩٤] **עמנואל טוב, שם, עמ'' 73– 74.**

[٩٥] **יוסף בן מתתיהו،קדמוניות יא، עמ''340– 345.**

[96] A.D. Crown, "Redating the Schism between the Judaeans and the Samaritans", JQR 82, 1991, pp. 17–50.

[97] J.D. Purvis, The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect, HSM 2; Cambridge, MA 1968.

[98] R.J. Coggins, Samaritans and Jews: The Origins of Samaritanism Reconsidered, Atlanta, GA/Oxford, 1975.

[99] E. & H. Eshel, "Dating the Samaritan Pentateuch's Compilation in Light of the Qumran Biblical Scrolls", in Paul, Emanuel, 2003, pp.215–40.

[100] R. Pummer, "The Samaritans and Their Pentateuch", in Pentateuch as Torah, pp. 237–269.

[١٠١] **עמנואל טוב, שם, עמ'' 73– 74.**

[١٠٢] **שם, עמ'' 76– 78.**

[103] M. Kartveit, Op.Cit, pp. 259- 312; M. Segal, "The Text of the Hebrew Bible in Light of the Dead Sea Scrolls", Materia giudaica XII, 2007, pp. 5–20; M.M. Zahn, Rethinking Rewritten Scripture: Composition and Exegesis in the 4QReworked Pentateuch Manuscripts, STDJ 95; Leiden, 2011.

[١٠٤] من أهم ما يميزُ النصَ السامري وليس له مثيلٌ في النصِ الماسوري هو إضافةُ جزءٍ على الخروج ٩/٣٩ (**לא תבשל גדי בחלב אמו**) وهو "**כי עשה זאת כזבח שכח ועברה לאלהי יעקב**". هذه الإضافةُ ترجمها تييتر: غير أنَّ مفهومَ ودلالةَ هذه الإضافةِ غيرُ واضحٍ لأنه يبدو أننا يجب أن ندرك كلمة "**עברה**" على أنها "**כְּעֶבְרָה**" بالمفهوم الذي تعنيه الكلمةُ في لغةِ الحاخامات، وغير المحفوظ في لغة المقرا. ويبدو أنَّ هذه الإضافةَ في النصِ السامري تم تضمينها مرة في مخطوطاتٍ غير سامرية (قارنوا مخطوطاتٍ كثيرةً للترجمة السبعينية). لمزيد من التفصيل انظر: D.A. Teeter "'You Shall Not Seethe in Its Mother's Milk': The Text and the Law in Light of Early Witnesses", Textus 24, 2009, pp. 37–63.

[١٠٥] يبدو أنَّ كتبةَ مجموعةِ النصِ السامري كانوا أكثر حساسيةً عند التعامل مع عدم المواءمة أكثر من الاختلافات بين التشريعات المتقابلة (باستثناء التغييراتِ المتعاقبةِ في سفر العهد [الخروج٢١– ٢٣]). لم تتغير التشريعاتُ نظرًا لفهمها على أنها نسخٌ مختلفةٌ أو لأن هدفَ الكاتب لم يكن التخلص من اختلافاتٍ واضحةٍ . على غرار ذلك النسخ المختلفة في الأجزاءِ المتقابلةِ في يشوع// القضاة وصموئيل– الملوك// أخبار الأيام بشكلٍ عام لم يتم المواءمة بينها خلال نقل نصوصها. انظر: M. Segal, Op.Cit, p.17.

[١٠٦] **עמנואל טוב، שם، עמ'' 78– 79**.

[١٠٧] على سبيل المثال قبل مجموعة النص الماسوري للتكوين ١٤/١ "לִבְקֹעַ" يضيفُ النصُ السامري "לְתֵּבִיר עַל הָאָרֶץ و–" = الترجمةُ السبعينيةُ استنادًا إلى الفقرة ١٥.

[١٠٨] **עמנואל טוב، שם، עמ'' 79– 82**.

[109] I. Young, "Observations on the Third Person Masculine Singular Pronominal Suffix –H in Hebrew Biblical Texts", HS 42, 2001, pp. 225– 242.

[١١٠] إنَّ تحويرَ وتغييرَ عددٍ من أشكالِ الفعلِ في صيغةِ الجمعِ عند التعرض للفظ "إلوهيم" <إله إسرائيل **אלהי ישראל**> إلى أشكالِ المفرد في التكوين٢٠/١٣؛ ٣١/٥٣؛ ٣٥/٧؛ الخروج٢٢/٨ مردها على ما يبدو أسباب تتعلق بالقواعد والنحو وليس لأسبابٍ دينيةٍ.

[١١١] **עמנואל טוב، שם، עמ' 82**.

[١١٢] **שם، עמ'' 111– 112**.

[١١٣] **שם، עמ'' 122– 141**.

[١١٤] من شبه المؤكد أنَّ التوراة تُرجمت على يد يهود، ولكن باقي الأسفار لم يحسم أمرها. ويبدو هذا الافتراض أيضًا صحيحًا حيث لم يكن هناك في مصر أو فلسطين أو في أماكن أخرى من لديه اهتمام أو مهارة في إجراء عمليةِ الترجمةِ.

[115] E. Tov, "The Septuagint between Judaism and Christianity", in The Septuagint and Christian Origins: Die Septuaginta und das frühe Christentum (ed. T.S. Caulley & H. Lichtenberger; Tübingen, 2011), pp.3–25.

[١١٦] أول من وسَّع في الحديث عن "النواةِ" التي سرى عليها مصطلحُ "الترجمة السبعينية" هو يوستين مارتير (Justin Martyr) في مؤلفاته "الدفاع" "**אַפולוגיָה**" و"حوار مع طرفون" "**דיאַלוג עם טַרפון**".

[١١٧] هو نصٌ أبوكريفي يعود في أصوله إلى الحقبةِ الهيلينستية في القرن الثاني قبل الميلاد صنفه علماءُ الكتاب المقدس أنه كتابٌ منحولٌ. نسب يوسيفوس فيلافيوس الذي أعاد صياغة ٤٠% تقريبًا من الرسالة إلى أريستياس، وأنه من كتبها إلى فيلوقراطيس يصف فيها ترجمةَ العهدِ القديم إلى اليونانية على يد ٧٢ مترجمًا تم إرسالهم إلى مصر قادمين من أورشليم. ورغم خياليةِ القصةِ إلا أنَّ تلك الرسالة تعد أقدم النصوص التي ورد فيها ذكر مكتبة الأسكندرية والترجمة اليونانية للعهد القديم.

[118] Hayeon Kim, Multiple Authorship of the Septuagint Pentateuch, Ph.D. diss., Hebrew University, Jerusalem, 2007.

[119] E. Tov, "The Coincidental Textual Nature of the Collections of Ancient Scriptures", Congress Volume Ljubljana 2007, pp. 153–169.

[١٢٠] تعكسُ مجموعاتُ التشريعِ في التوراةِ والأسفارِ التاريخيةِ أنواعًا أدبيةً مختلفةً، ولكن يمكن اعتبارها كتلةً تاريخيةً كبيرةً تضم أجزاء تشريعيةً. كذلك الأسفار الشعرية وأسفار الحكمة تعكس أنواعًا مختلفةً ولكنها تدخل معًا تحت سياج الخصائص والسمات الشعرية.

[١٢١] يُطلق عليها أيضًا مايوسوقول "**מיוסקולוס**" "majusculus" وتعني المخطوطات اليونانية المكتوبة بخطوطٍ كبيرةٍ.

[١٢٢] مينوسقوليم أو "**מִינוסקולוס**" "minusculus" وهي مخطوطاتٌ يونانيةٌ من العصرِ الوسيطِ مكتوبةٌ بحروفٍ صغيرةٍ (كتابةٌ فصيحةٌ).

[١٢٣] يُعرف بأكويلا من سينوبي وكان مترجمًا للكتابِ المقدسِ العبري إلى اليونانيةِ، وكان من مؤيدي تلاميذ الرابي عقيبا.

[١٢٤] يبدو أنَّ المنطق وراء ترتيبِ الأعمدةِ بهذا الشكل هو أن يضم العمودُ الأول النصَ العبري بدون تشكيلٍ، ثم يأتي النسخُ اليوناني في العمودِ الثاني ليساعد على قراءةِ النصِ العبري بدون تشكيلٍ، ثم الترجمةُ الحرفيةُ في العمودِ الثالثِ (أكويلا) لتوفر معنى الكلماتِ، ويوفرُ العمودُ الرابعُ (سيماخوس) المضمونَ ودلالته. أما العمودُ الخامسُ (عبارة عن نصٍ محررٍ للترجمةِ السبعينيةِ مثلما كان الأمر معروفًا في عصر أوريجينيس) فيبدو أنه استُخدم كأساسٍ للمقارنةِ بين الكتاباتِ الدينيةِ لليهود والنصارى. أمَّا عن ماهيةِ الأعمدةِ الأخرى فلم تتضح. فالعمودُ السادسُ يضم بشكلٍ عام مراجعةَ كايج– ثيؤدوثيون، ولكن في أسفار الإثني عشر فإنه يضم ترجمةً أصلها غير واضحٍ، وفي أجزاءٍ من سفر صموئيل– الملوك يضم نصًا يتطابق تقريبًا مع التقليدِ النصي اللوقياني.

وفي أسفارٍ بعينها أُضيف عليها الأعمدةُ المسماة كوينتا (Quinta) وسيكستا (Sexta) أي العمودين الخامس والسادس حسب إحصاء الأعمدةِ اليونانيةِ، ويعكسُ الكوينتا على ما يبدو مراجعةَ كايج– ثيؤدوثيون، أمَّا طبيعة السيكستا فلم تتضح بعد. لمزيد من التفصيل انظر: H.M. Orlinsky, "The Columnar Order of the Hexapla", JQR n.s. 27, 1936–1937, pp.137–149.

[١٢٥] يبدو أنَّ المقصود بتلك الغايات مستويات فيلولوجية وليست كنسية حقيقية.

[١٢٦] **עמנואל טוב، שם، עמ'' 141– 145.**

[١٢٧] كلمةُ الترجوم هنا "**תרגום**" تعني التفسيرَ والنقلَ من لغةٍ لأخرى وبعد ذلك "الترجمة للآرامية".

[١٢٨] التلمود البابلي مجيلا٣٥ ص١.

[129] P.S. Alexander, "Targum, Targumim", ABD VI, 1992, p. 321.

[١٣٠] يستخدم عمانوئيل طوف وغيره تعبير "أرضِ إسرائيل" وقد آثرنا تغييرَه إلى "فلسطين".

[١٣١] يستخدم عمانوئيل طوف وغيره تعبير "تراجم أرض إسرائيل" وقد آثرنا تغييره إلى "تراجم فلسطينية".

[132] P.S. Alexander, Op.Cit, p.322.

[133] M.L. Klein, Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch, Cincinnati, 1986.

[134] A. Díez Macho, Neophiti I, I–V, Madrid/Barcelona, 1968–1978.

[١٣٥] توسيفتا شبات ١٣/ ٢؛ التلمود البابلي شبات١١٥ ص١؛ التلمود الأورشليمي شبات١٥ ص٣.

[١٣٦] **עמנואל טוב، שם، עמ'' 144– 145.**

[١٣٧] في حين ينكر آخرون ذلك أمثال فايتسمان: M.P. Weitzman, The Syriac Version of the Old Testament: An Introduction, University of Cambridge Oriental Publications 56; Cambridge 1999, pp.240- 244.

[138] Ibid.

[١٣٩] أبجر التاسع (١٧٩–٢١٤م): يعودُ إلى الأسرةِ الأبجريةِ ذاتِ الأصولِ العربيةِ، وسميت بذلك نسبةً لتكرار اسم أبجر أو أبكر بين حكامها، ومعنى أبجر بالآرامية أعرج، ومعناها بالعربية صاحبُ الكرشِ أو مفتوحُ الصرةِ. وقد سقطَ حكمُ هذه الأسرةِ على يدِ الرومان، وبلغَ عددُ الحكامِ الذين تولوا عرشَ مملكةِ الرها ٣٠ ملكًا؛ يعد أبجر التاسع من أشهرهم خاصةً لأنَّ المسيحيةَ أصبحت دينَ الدولةِ في عهده. لمزيدٍ من التفصيل انظر: نينا بيجو ليفسكايا، ثقافةُ السريان في القرون الوسطى، ترجمة. خلف الجراد، موسكو، ١٩٩٧م، ص ص٢٧٠– ٢٧١؛ حبيب بدر وآخرون، المسيحية عبر تاريخها في المشرق، مجلس كنائس الشرق الأوسط، برنامج الدراسات والبحوث، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ص١٥١– ١٥٢.

[١٤٠] وذلك في دراسته حول اللغةِ الآراميةِ: **ע' טוב، ''התרגומים הארמיים، הפשיטתא، והוולגטה למקרא למול נוסח המסורה''، עמ''319– 334.**

[١٤١] ففي سفر أخبار الأيام هناك بعضُ الفقراتِ غير موجودةٍ في البشيطتا: أخبار الأيام الأول ٢/٤٧–٤٩؛ ٤/١٦–١٨، ٣٤–٣٧؛ ٧/٣٤–٣٨؛ ٨/١٧–٢٢ أيضًا أُضيفت إضافاتٌ شاملةٌ (على سبيل المثال بعد أخبار الأيام الأول ١٢/١؛ ٢٩/١٩) ولكن قد يكون مردُّ ذلك توجهًا متحررًا من جانبِ المترجم.

[١٤٢] ينقسمُ آباءُ السريان إلى يعاقبةٍ ونسطوريين. فاليعاقبةُ أو أصحابُ الطبيعةِ الواحدةِ ينتسبون إلى الناسكِ والمطران يعقوب البرادعي الذي تصدى هو وبعضُ أنصاره للنسطوريةِ وأصحابها، وأعلنوا إيمانَ الكنيسةِ وعقيدتها بسرِ التجسدِ. ويقولون بالطبيعةِ الواحدةِ باتحادِ الطبيعتين الإلهيةِ والإنسانيةِ بدون اختلاطٍ أو امتزاجٍ أو تبلبلٍ. فانشطرت الكنيسةُ إلى شطرين أحدهما مع هذا الإيمان، وهي الكنائسُ السريانيةُ في سوريا وبلاد فارس والقبطية في مصر والأرمينية في أرمينيا، والثاني الكنائس البيزنطية والغربية التي كانت مع الاعتقاد بطبيعتين للسيد المسيح. أما النسطوريون ينتسبون إلى الراهب نسطوريوس (نسطور) الذي انتخب بطريركًا لكرسي القسطنطينية سنة ٤٢١م، وهو من خريجي مدرسةِ أنطاكية، كان يؤمن بوجود طبيعتين في الكلمةِ: اللاهوت والناسوت، ويفصل بينهما فصلٌ كاملٌ (مسيحيٌ إلهيٌ ومسيحيٌ بشريٌ) وأنه لا يحق لمريم العذراء أن تدعي والدةُ الإله بل أم يسوع فقط. وبسبب ذلك اعتبر نسطوريوس هرطوقيًا وعزل وحرم من رتبته البطريركية، فلجأ النساطرةُ إلى الدولةِ الساسانية غير المسيحيةِ التي فتحت لهم ذراعيها وساعدتهم لمساعدتها للوقوف ضد الإمبراطوريةِ البيزنطيةِ عدوتها التاريخيةِ. أسس النساطرةُ مدرسةً في الرها وأخرى في نصيبين، وقد قوي نفوذهما في العراق وفي شبه جزيرة العرب وبلاد الهند وتركستان والتبت والصين. لمزيدٍ من التفصيل انظر: سهيل قاشا، صفحات من تاريخ المسيحيين العرب قبل الإسلام، سلسلة الكنائس المسيحية الشرقية، ٣، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ص٢٢– ٢٤؛ كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، ترجمة. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ص٢٦– ٢٧.

[١٤٣] انظر: J.A. Lund, The Influence of the Septuagint on the Peshitta: A Re-evaluation of Criteria in Light of Comparative Study of the Versions in Genesis and Psalms, Ph.D. diss., Hebrew University, Jerusalem, 1988.

[١٤٤] עמנואל טוב، שם، עמ'' 146– 147.

[١٤٥] انظر: B. Kedar-Kopfstein, “The Latin Translations”, in Mulder, Mikra,1988, pp.299–338.

[١٤٦] أحيانًا تصيب المرءُ الدهشةَ في تفاسير وشروح هيرونيموس كيف أنَّ ترجمته في الفولجاتا تختلفُ عن المخطوطِ الذي كان بحوزته في مرحلةٍ متأخرةٍ جدًا عندما كتب التفسير.

[١٤٧] עמנואל טוב، שם، עמ' 147.

[148] P. de Lagarde (Leipzig, 1867; Göttingen, 1876); J. Derenbourg (Paris, 1893); P. Kahle (Leipzig, 1904).

ثبت المصادر والمراجع

(١) المصادر العبرية

1- ע' טוב، ביקורת נוסח המקרא، מהדורה שנייה מורחבת ומתוקנת، מוסד ביאליק، ירושלים، 2014.

2- תורה נביאים וכתובים، בכתיב המסורה מנוקד، לפי הכתר וכתבי היד הקרובים לו، מהדורת מכון ממרא להפצת קיום משנה תורה، 2003.

3- תלמוד בבלי، מכון ממרא، ירושלים، 2016.

4- תלמוד ירושלמי، מכון ממרא، ירושלים، 2016.

5- תרגום אונקלוס מנוקד، מכון ממרא، ירושלים، 2016.

(٢) المراجع العبرية

١- א' טל، התרגום השומרוני לתורה: מהדורה ביקורתית، א–ג ، מקורות ומחקרים בלשון העברית ובתחומים הסמוכים לה ד–ו؛ תל אביב، 1980-1983.

2- אשכול، אנציקלופדיה ישראלית، ברלין، 1932.

3- ז' בן־חיים، "מסורה ומסורת"، לשוננו، כא، 1957.

4- ז' בן־חיים، עברית וארמית נוסח שומרון، א- ה، ירושלים، ١٩٥٦- ١٩٧٩.

5- י' ייבין، המסורה למקרא، ירושלים، 2003.

6- י' פרנקל، דרכי האגדה והמדרש، תל אביב، 1991.

7- מ' כהן، "מהו 'נוסח המסורה'، ומה היקף אחיזתו בתולדות המסירה של ימה"ב".

8- ע' טוב، ביקורת נוסח המקרא، מהדורה שנייה מורחבת ומתוקנת، מוסד ביאליק، ירושלים، 2014.

9- ע' טוב، "התרגומים הארמיים، הפשיטתא، והוולגטה למקרא למול נוסח המסורה".

١٠- ש' קוגוט،'' המקרא בין טעמים לפרשנות: בחינה לשונית ועניינית של זיקות ומחלקות בין פרשנות הטעמים לפרשנות המסורתית، ירושלים، 1994.

(٣) المراجع العربية

١- حبيب بدر وآخرون، المسيحية عبر تاريخها في المشرق، مجلس كنائس الشرق الأوسط، برنامج الدراسات والبحوث، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢م.

٢- سهيل قاشا، صفحات من تاريخ المسيحيين العرب قبل الإسلام، سلسلة الكنائس المسيحية الشرقية، ٣، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م.

٣- كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، ترجمة. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٧٧م.

٤- نينا بيجو ليفسكايا، ثقافةُ السريان في القرون الوسطى، ترجمة. خلف الجراد، موسكو، ١٩٩٧م

(٤) المراجع الأجنبية

1- A.D. Crown, "Redating the Schism between the Judaeans and the Samaritans", JQR 82, 1991.
2- A. Díez Macho, Neophiti I, I–V, Madrid/Barcelona, 1968–1978.
3- A. van der Kooij, "Nehemiah 8:8 and the Question of the 'Targum'-Tradition",Tradition of the Text.
4- B.J. Roberts, The Old Testament Text and Versions: The Hebrew Text in Transmission and the History of the Ancient Versions, Cardiff 1951.
5- B. Kedar-Kopfstein, "The Latin Translations", in Mulder, Mikra,1988.
6- D.A. Teeter "'You Shall Not Seethe in Its Mother's Milk': The Text and the Law in Light of Early Witnesses", Textus 24, 2009.
7- E. & H. Eshel, "Dating the Samaritan Pentateuch's Compilation in Light of the Qumran Biblical Scrolls", in Paul, Emanuel, 2003.
8- E. Tov, Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert, STDJ 54, Leiden/Boston, 2004.
9- E. Tov, "The Coincidental Textual Nature of the Collections of Ancient Scriptures", Congress Volume Ljubljana, 2007.
10- E. Tov, "The Septuagint between Judaism and Christianity", in The Septuagint and Christian Origins: Die Septuaginta und das frühe Christentum (ed. T.S. Caulley & H. Lichtenberger; Tübingen, 2011).
11- Ginsburg, Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible (London 1897; repr. New York 1966).
12- Hayeon Kim, Multiple Authorship of the Septuagint Pentateuch, Ph.D. diss., Hebrew University, Jerusalem, 2007.
13- H.M. Orlinsky, "The Columnar Order of the Hexapla", JQR n.s. 27, 1936–1937.
14- I. Young, "Observations on the Third Person Masculine Singular Pronominal Suffix –H in Hebrew Biblical Texts", HS 42, 2001.

15- J.A. Lund, The Influence of the Septuagint on the Peshitta: A Re-evaluation of Criteria in Light of Comparative Study of the Versions in Genesis and Psalms, Ph.D. diss., Hebrew University, Jerusalem, 1988.
16- J.D. Purvis, The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect, HSM 2; Cambridge, MA 1968.
17- J. Macdonald, The Theology of the Samaritans, London, 1964.
18- M. Kartveit, The Origin of the Samaritans, VTSup 128; Leiden/Boston 2009.
19- M.M. Zahn, Rethinking Rewritten Scripture: Composition and Exegesis in the 4QReworked Pentateuch Manuscripts, STDJ 95; Leiden, 2011.
20- M.L. Klein, Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch, Cincinnati, 1986.
21- M.P. Weitzman, The Syriac Version of the Old Testament: An Introduction, University of Cambridge Oriental Publications 56; Cambridge 1999.
22- M. Segal, "The Text of the Hebrew Bible in Light of the Dead Sea Scrolls", Materia giudaica XII, 2007.
23- P.S. Alexander, "Targum, Targumim", ABD VI, 1992.
24- R. Butin, The Ten Nequdoth of the Torah, Baltimore, 1906; repr. New York, 1969.
25- R.J. Coggins, Samaritans and Jews: The Origins of Samaritanism Reconsidered, Atlanta, GA/Oxford, 1975.
26- R. Pummer, "The Samaritans and Their Pentateuch", in Pentateuch as Torah.
27- R.S. Hendel, The Text of Genesis 1–11: Textual Studies and Critical Edition, New York/Oxford, 1998.
28- W.Bacher, "A Contribution to the History of the Term 'Massorah'", JQR 3, 1891.