

تعريف النصوص اليهودية وترجمتها

يُعنى هذا الفصل بدراسة النصوص اليهودية التي نقدها ابن حزم، من حيث التعريف بها ومصادرها وخصائص ترجمتها. وتبين هذه الدراسة الكمّ الهائل من النصوص التي شملتها دائرة النقد، مما يسوّغ اللجوء إلى الانتقائية والتركيز على بعض الأسفار دون الأخرى. كما يدلّ تنوع هذه النصوص - التي تكاد تشمل معظم التراث اليهودي بمختلف مشاربه - على الازدهار الكبير الذي عرفته الثقافة اليهودية الأندلسية في عصر ابن حزم، مما جعل كل هذه المصادر في متناول يده في جوّ من التسامح والثقة. في حين تبيّن خصائص الترجمة هوية المترجم وثقافته ومنهجه، وتلقي الضوء على العلاقة الجدلية بين النقد والترجمة؛ فلا موضوعية للنقد من دون ترجمة موضوعية ومحيدة، قدر الإمكان.

انصبّ الاهتمام هنا على الملحق الخاص بنقد النصوص اليهودية في «الفصل»؛ لأنه يحتوي على معظم النصوص، وهذا لا يعني عدم الأخذ بالحسبان بقية مؤلّفات ابن حزم. وفي البدء، هذا التعريف للنصوص اليهودية التي نقدها ابن حزم، وهي من العهد القديم والأبوكريفا والتلمود والمدراس.

أولاً: تعريف النصوص اليهودية

1 - العهد القديم:

«العهد القديم» مصطلح نصراني وضعه ميليتس أو ميليتون Meliton أسقف ساردس Sardes نحو سنة 170م، للدلالة على الأسفار اليهودية⁽¹⁾، التي اعتبرها النصراني جزءاً من كتابهم المقدس، وذلك في مقابل «العهد الجديد».

واستخدام هذه التسمية في البحث عمل إجرائي القصد منه التيسير، نظراً لشهرتها وشيوع تداولها اليوم. في حين تظل التسمية اليهودية «تنخ» תנ"ך غير معروفة على نطاق واسع، وهي اختصار بالحرف الأول من كل اسم من أسماء الأقسام الثلاثة للكتاب: التوراة תורה، والأنبياء נביאים، والمكتوبات כתובים. وهناك مصطلح آخر محايد ولكنه محدود الانتشار هو «الكتاب المقدس العبري» the Hebrew Bible. أما التسمية المعروفة إسلامياً «التوراة»، فهي لا تفي بالغرض لأنها لا تنطبق إلا على الأسفار الخمسة الأولى، على الرغم من الخطأ الشائع الذي يجعلها مرادفة للعهد القديم كله.

يبلغ عدد الأسفار القانونية للعهد القديم لدى اليهود أربعة وعشرين سفرًا، باعتبار أن سفري صموئيل الأول والثاني يشكلان سفرًا واحدًا، وكذلك بالنسبة لسفري الملوك، وسفري أخبار الأيام، وسفري عزرا ونحميا، وأسفار الأنبياء الاثني عشر. ويعتبر البعض سفري راعوث والقضاة سفرًا واحدًا، وكذلك مراثي إرميا وسفر إرميا، فيصير عدد الأسفار اثنين وعشرين على عدد حروف الأبجدية العبرية.

(1) انظر: يوسف، صموئيل. المدخل إلى العهد القديم، ط1، القاهرة: دار الثقافة، 1993م، ص17، 26، 44.

Edmond Jacob, *l'Ancien Testament*.^{ème} d. Paris, PUF, Que sais- je? No 1280, p.5.

يلاحظ أن عبارة «العهد العتيق» التي ذكرها بولس في رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس (3): (14) يقصد بها على الأرجح الأسفار التوراتية الخمسة دون غيرها. إذ لم تأخذ العبارة معناها الاصطلاحي إلا لاحقاً.

واكتسبت هذه الأسفار صفتها «القانونية» في اجتماع لأخبار اليهود برآسة الربى عقيبا عُقد بجامينا سنة 90م، بعد عقدين من هدم الهيكل الثانى على يد «تيتوس» Titus الإمبراطور الرومانى. ثم توسّع هذا الإجماع ابتداءً من سنة 150م⁽²⁾. وتُسمّى الأسفار التى استبعدت واعتبرت غير قانونية بأبوكريفا Apocrypha العهد القديم.

يقسّم اليهود أسفار العهد القديم ثلاثة أقسام، يُراعى فى القسمين الأولين التسلسل التاريخى للأحداث الواردة فى الأسفار. أما القسم الثالث، فيغلب عليه الجانب الأدبى والروحى. وفيما يلى محتوى كل قسم من هذه الأقسام:

- 1 - التوراة **תורה** أى الشريعة، وتضمّ: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية.
 - 2 - الأنبياء **נביאים**، وينقسمون قسمين هما:
 - أ - الأنبياء الأولون: يشوع، القضاة، صموئيل (الأول والثانى)، الملوك (الأول الثانى).
 - ب - الأنبياء المتأخرون، وينقسمون إلى:
 - الأنبياء الكبار: إشعياء، إرميا، حزقيال.
 - الأنبياء الصغار أو الاثنا عشر: هوشع، يوشع، عاموس، عوبديا، يونا، ميخا، ناحوم، حبقوق، صفنيا، حجي، زكريا، ملاخى. وهم يمثلون سراً واحداً عند اليهود.
 - 3 - الكتب أو المكتوبات **כתובים**: المزامير، الأمثال، أيوب، نشيد الأنشيد (الإنشاد)، راعوث، مراثى إرميا، الجامعة، أستير، دانيال، عزرا ونحميا معاً، أخبار الأيام (الأول والثانى).
- أما التقسيم النصرانى المتبع إلى اليوم، فمستمّد من الترجمة السبعينية للعهد القديم، ويتألف من ثلاثة أقسام:
- 1 - الأسفار التاريخية: تضمّ الأسفار الخمسة بالإضافة إلى أسفار يشوع، القضاة، راعوث، صموئيل الأول، صموئيل الثانى، أخبار الأيام الأول، أخبار الأيام الثانى، عزرا، نحميا، أستير.

- 2 - الأسفار الشعرية: أيوب، المزامير، الأمثال، الجامعة، نشيد الإنشاد.
- 3 - الأسفار النبوية: إشعياء، إرميا، مراثي إرميا، حزقيال، دانيال، الأنبياء الاثنا عشر.

تشمل الترجمة السبعينية - بالإضافة إلى هذه الأسفار المتفق عليها - أسفاراً أخرى تعدّ أبوكريفية من قبل اليهود.

أما التقسيم الذي استعمله ابن حزم: فهو ثنائي وليس ثلاثياً كسابقه، إلا أنه يمكن اعتباره اختصاراً للتقسيم اليهودي. وهذان القسمان هما:

- 1 - التوراة المكوّنة من الأسفار الخمسة، تُدعى «الحُمّاش»⁽³⁾ וְחֻמָּשׁ وهي تسمية مشتقة من الرقم خمسة باللغة العبرية، مما يدلّ على أن مصادر ابن حزم يهودية وليست نصرانية.

- 2 - «الكتب التي عندهم [أي اليهود] التي يضيفونها إلى الأنبياء عليهم السلام»⁽⁴⁾. وهو يجمع هنا قسمي الأنبياء والمكتوبات، حيث نقد أسفار يشوع وحزقيال وإشعياء وهي من الأنبياء، ونقد أسفار المزامير ونشيد الإنشاد والأمثال والجامعة وهي من المكتوبات⁽⁵⁾.

استعمل هذا التقسيم في العهد الجديد بلفظي «الناموس والأنبياء»⁽⁶⁾. مما يدلّ على رواجه في الثقافة النصرانية المبكرة القريبة من الثقافة اليهودية، قبل أن تتبنى الكنيسة الترجمة السبعينية وتقسيمها.

وكان نقد ابن حزم للقسم الأول (التوراة) مسهباً ومفصلاً، ومراعياً

(2) انظر: يوسف، صموئيل. المدخل إلى العهد القديم، مرجع سابق، ص44، الشرقاوي. في مقارنة الأديان، ص 38 - 39.

Jacob, l'Ancien Testament, op cit., p. 119.

(3) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 249.

(4) المرجع السابق، ج1، ص 306. أما في ص201 فقال: «التوراة» و«سائر كتبهم».

(5) المرجع السابق، ج 1، ص306 - 311.

(6) انظر: متى (11 : 13)، (22 : 40)، لوقا (16 : 16)، يوحنا (1 : 45)، أعمال الرسل (13 : 15)...

لترتيب المعروف للأسفار. أما نقده للقسم الثاني (الأنبياء المكتوبات)، فكان مختصراً وانتقائياً ولم يراع فيه الترتيب اليهودي للأسفار ولا الترتيب النصراني. حيث اختار في نقده سبعة أسفار رتبها كما يلي: يشوع، المزامير، نشيد الإنشاد، الأمثال، الجامعة، حزقيال، إشعياء⁽⁷⁾.

يمكن تصنيف طرق ذكر ابن حزم لعناوين الأسفار كما يلي:

- 1 - بالنسبة للأسفار التوراتية الخمسة، يذكر أحياناً الرقم الترتيبي للسفر فيقول: «السفر الأول»⁽⁸⁾ ويقصد به سفر التكوين، والسفر «السفر الثاني»⁽⁹⁾ أي سفر الخروج، و«السفر الثالث» أي سفر اللاويين، و«السفر الرابع»⁽¹⁰⁾ أي سفر العدد، و«السفر الخامس»⁽¹¹⁾ أي سفر التثنية.
- 2 - أو يذكر عنوان السفر بالعربية فقط، فيقول «التكرار»⁽¹²⁾ ويقصد به السفر التثنية، و«الزبور»⁽¹³⁾ وهي التسمية القرآنية، ويقصد به المزامير.
- 3 - أو يذكر العنوان بالعربية ثم يترجمه إلى العربية، كقوله «شارهسير ثم معناه شعر الأشعار»⁽¹⁴⁾، أي نشيد الإنشاد الذي يدعي بالعبرية **נְשִׁיר הַשִּׁירִים**. ومن المفروض أن يكتب «شير هشيريم». والترجمة صحيحة لأن كلمة **נְשִׁיר** تعني شعراً أو نشيداً. وكقوله: «مثلاً معناه الأمثال»⁽¹⁵⁾، واسم السفر بالعبرية **מִשְׁלֵי**، فمن المفروض أن يكتب «مشلي». وكقوله: «قوهلت معناه الجوامع»⁽¹⁶⁾، من العبرية **קוהלת**، وترجمته «الجامعة» بالإنفراد لا بالجمع.

(7) نسب ابن حزم نصاً خطأً من دانيال (7: 9) إلى إشعياء، في الفصل، ج 1، ص 311.

(8) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 234.

(9) المرجع السابق، ج 1، ص 234، 246.

(10) المرجع السابق، ج 1، ص 261.

(11) المرجع السابق، ج 1، ص 223، 253، 256، 282.

(12) المرجع السابق، ج 1، ص 299.

(13) المرجع السابق، ج 1، ص 307.

(14) المرجع السابق، ج 1، ص 310.

(15) المرجع السابق، ج 1، ص 310.

(16) المرجع السابق، ج 1، ص 310. في المطبوع «قوهلت» بالفاء وهو تصحيف.

4 - أو يذكر العنوان بالعبرية من دون ترجمة مثل: «سفطيم»⁽¹⁷⁾ أي القضاة **שופטים**، ومن المفروض أن يكتب «شوفطيم». و«ملاخيم»⁽¹⁸⁾ أي الملوك **מלכים**. و«دابراهياميم»⁽¹⁹⁾ أي أخبار الأيام **דברי הימים**.

5 - أما الأسفار التي تحمل أسماء أعلام، فكتبها كما هي، مع بعض الاختلافات الطفيفة أحياناً⁽²⁰⁾.

واستعمل ابن حزم تسمية «الفصل» و«الفصول»⁽²¹⁾ للدلالة على أجزاء الأسفار التوراتية. والمقصود بها - على الأرجح - الأربعة وخمسين فصلاً أو قسماً من التوراة الموزعة على أيام السبت في السنة اليهودية، حيث يُقرأ في كل سبت «فصل» يدعى بالعبرية «باراشا» **פרשה**. أما تقسيم العهد القديم إلى إصحاحات - كما هو الحال اليوم - فقد ظهر بعد ابن حزم في الأوساط النصرانية⁽²²⁾.

(17) المرجع السابق، ج 1، ص 244.

(18) المرجع السابق، ج 1، ص 244، ج 2، ص 28.

(19) المرجع السابق، ج 2، ص 28، حيث كتب في المتن وبراهايشيم وفي هامش التحقيق وبراهاياميم. وفي: ص 31، في المتن ديراهاياميم وفي الهامش براهاياميم. وهي تصحيحات مختلفة والصحيح هو المثبت أعلاه، مع إمالة الألف ليستقيم النطق، أو إبدالها ياءاً.

(20) أحياناً يكون الاختلاف بنقصان حرف، كأن يرد في «الفصل» (ج 1، ص 311)، «حزقيا» بدل «حزقيال». أو يكون بإبدال حرف بآخر، مثل «زخريا» (ج 2، ص 18)، بدل «زكريا». ويمكن اعتبار الكتابة الأولى أقرب إلى النطق العبري. أما «يشوع» فقد كتب «يوشع» (ج 1، ص 243، 264)، وفق التسمية المعروفة إسلامياً. أما في الأصل العبري، فقد كان اسم ابن نون «هوشيع» قبل أن يحوله موسى إلى «يهوشوع» عدد (13: 16). وهذه التسمية الأخيرة، هي التي صارت عنواناً للسفر في الأصل العبري. وللتذكير، فإن طريقة كتابة الأسماء في هذا البحث، هي: كتابة التسمية الواردة عند ابن حزم، فإن كانت مختلفة عما هو موجود في الترجمة العربية لدار الكتاب المقدس، توضع هذه الأخيرة بين قوسين.

(21) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1 ص 258، 299.

(22) الذي قسّم الكتاب المقدس إصحاحات هو على الأرجح ستيفين لانجتون رئيس أساقفة كنتربري ببريطانيا، المتوفى سنة 1228م. أما تقسيم الإصحاحات أعداد فقد قام به روبرت ستفانس، في طبيعته للفولغاتا سنة 1555م. حسب قاموس الكتاب المقدس (مادة: الكتاب القدس، ص 765) فإن الذي قسّم الكتاب المقدس إصحاحات هو - على الأرجح - ستيفين لانجتون رئيس أساقفة كنتربري ببريطانيا، المتوفى سنة 1228م. أما تقسيم الإصحاحات إلى أعداد فقد قام به روبرت ستفانس، في طبيعته للفولغاتا سنة 1555م.

وأطلق ابن حزم اسم «سورة»⁽²³⁾ - وهو مصطلح قرآني - على بعض الأناشيد والترانيم الدينية التي علّمها موسى لبني إسرائيل بعد خروجهم من مصر.

وسمّى الجزء من الزبور «مزموراً»، وذكر من المزامير ثمانية، اختلفت أرقامها عمّا هو متداول اليوم، إذ كان الترقيم - عند ابن حزم - ناقصاً في كل مرة برقم واحد، باستثناء حالة واحدة كان الفارق فيها كبيراً نسبياً، بسبب خطأ من الناسخ على الأرجح⁽²⁴⁾

ويعتبر تخريج ابن حزم للنصوص بنسبتها إلى أسفارها صحيحاً في مجمله، إلا في القليل النادر⁽²⁵⁾.

ومن علامات الدقة العلمية لدى ابن حزم، وصفه المفصّل لإحدى مخطوطات التوراة التي اعتمدها⁽²⁶⁾، حيث قال: «وإنما هي مقدار مائة ورقة وعشرة أوراق، في كلّ صفحةٍ منها ثلاثة وعشرون سطراً إلى نحو ذلك، بخطّ هو إلى الانفساح أقرب، يكون في السطر بضع عشرة كلمة»⁽²⁷⁾.

وبالحساب نجد:

$$\text{عدد الصفحات: } 220 = 2 \times 110 \text{ صفحة.}$$

(23) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 253. خروج (15: 1 - 3). ص 301. تثنية (32: 1 - 43).

(24) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 307 - 310. وترتيب المزامير المذكورة كالتالي، مع وضعها في أزواج، حيث يمثل الرقم الأول ترقيم «الفصل» والرقم الثاني والترقيم الحالي: (1، 2)، (44، 45)، (109، 110)، (86، 87)، (77، 78)، (81، 82)، (88، 89)، (61، 72)، وهذا الزوج الأخير هو الذي يمثل الحالة الاستثنائية المشار إليها أعلاه.

(25) نسب ابن حزم نصّاً من سفر العدد (1: 32، 35) إلى سفر يشوع. انظر: الفصل، ج 1، ص 243 - 244، مع اختلافات بين النصين. كما نسب نصّاً من سفر دانيال (7: 9) إلى سفر إشعياء (ص 311). وأحال ابن حزم إلى نصّ غير موجود في سفر الجامعة ولا في غيره (ص 310).

(26) اعتمد ابن حزم أكثر من نسخة واحدة للتوراة، حسب ما يفهم من كلامه في: الفصل، ج 1، ص 208.

(27) المرجع السابق، ج 1، ص 285.

عدد السطور: $220 \times 23 = 5060$ سطراً.

وفي السطر الواحد بضع عشرة كلمة، أي ما بين 13 و 19 كلمة.

الحد الأدنى لعدد الكلمات: $13 \times 5060 = 65780$ كلمة.

الحد الأقصى لعدد الكلمات: $19 \times 5060 = 96140$ كلمة.

وهذان الحدان مقبولان، لأن العدد الإجمالي لكلمات التوراة يقع بينهما، وهو يساوي: 81573 كلمة⁽²⁸⁾.

وجدير بالذكر أن هذه المخطوطة هي لترجمة عربية للتوراة - على الأرجح - وليست نسخة عبرية، كما سيتبين من خلال دراسة خصائص الترجمة.

2 - أبوكريفا العهد القديم:

كلمة أبوكريفا من اللغة اليونانية *απόκρυφος*، بمعنى: مخفي، مخبأً، سرّي⁽²⁹⁾. ثم صارت مصطلحاً - لدى البروتستانت أساساً - يدلّ على الأسفار غير القانونية من الكتاب المقدس: أبوكريفا العهد القديم، وأبوكريفا العهد الجديد.

بالنسبة للعهد القديم، لا يعتمد البروتستانت منه سوى الأسفار يعترف بها اليهود. أما الكاثوليك فيقبلون بالأسفار الإضافية الموجودة بالترجمة السبعينية. ويرجع معظم هذه الأسفار إلى ما بين 200 ق م - 100م. أما الأرثوذكس فيستثنون من القائمة الكاثوليكية ثلاثة أسفار.

ولا داعي هنا لذكر قائمة الأسفار الأبوكريفية الواردة في الترجمة السبعينية للعهد القديم، لأن ابن حزم لم يشر إلى أي منها على الإطلاق، ولم يذكر

(28) انظر: قاموس الكتاب المقدس، مادة: الكتاب المقدس، ص 765. حيث لم يرد الرقم أعلاه، ولكن ذكرت أعداد الكلمات في كل سفر من أسفار التوراة الخمسة، كما يلي:

التكوين. 20967 الخروج 16773 اللاويين. 12007 العدد. 16852 التثنية 14874.

(29) وردت هذه الكلمة بمعناها اللغوي في الترجمة السبعينية لدانيال (11: 43)، (12: 9). وفي مرقس (4: 22). لوقا (8: 17). رسالة بولس إلى أهل كورنثوس (2: 3).

الاختلاف في عدد الأسفار عند مقارنته النقدية بين توراة السبعين شيخاً وتوراة عزرا⁽³⁰⁾. إلا أن هذا لا يعني عدم وجود أثر لأبوكريفا السبعينية لدى ابن حزم، إذ ذكر بعض المعلومات التاريخية يمكن إرجاعها إلى أسفار المكابيين⁽³¹⁾، ولا يُعلم إن كان ابن حزم قد نقل عن هذه الأسفار مباشرة أم بواسطة.

ولا ينحصر وجود الأبوكريفا في الترجمة السبعينية والترجمات التي أخذت عنها. بل هناك أسفار أبوكريفية أخرى لها وجود مستقل. من هذا الصنف نجد أثاراً لدى ابن حزم، فهو لا يذكرها بالاسم، ولكن يمكن إرجاع بعض المعلومات التي أوردتها إلى أصولها الأبوكريفية. والمثال الواضح على ذلك، قصة استشهاد إشعيا، حيث يقول ابن حزم: «وقتل [أي منسى بن حزقيا ملك يهوذا] شعيا النبي، قيل نشره بالمنشار من رأسه إلى مخرجه»⁽³²⁾، فهذه المعلومات مصدرها سفر «صعود إشعيا» الأبوكريفي⁽³³⁾.

يتألف سفر «صعود إشعيا» من ثلاثة أقسام:

1 - «استشهاد إشعيا»، وهو من أصل يهودي، يرجح أنه كُتب بالآرامية أو العبرية في القرن الأول قبل الميلاد، وربما في القرن الميلادي الأول، ثم

(30) انظر مقارنة ابن حزم بين التوراة السبعينية والتوراة العبرية في: الفصل، ج1، ص199، ج2، ص21 - 25. ربما ما يسوغ عدم ذكر ابن حزم لأبوكريفا الترجمة السبعينية، هو اقتصره في المقارنة على سفر التكوين، ثم علّق على ذلك بقوله: «وفي التوراة وعند اليهود وعند النصارى اختلاف آخر، اكتفينا منه بهذا القدر». الفصل، ج2، ص25.

(31) أسفار المكابيين خمسة، تعترف الكنيسة الكاثوليكية بالسفرين الأولين منها فقط. ومضمون هذه الأسفار تاريخ اليهود تحت حكم الأسرة المكابية أو الحسمونية (168 - 37 ق م). ويسمّي ابن حزم المكابيين بـ«الهارونيين». انظر: الفصل، مرجع سابق، ج1، ص246، 298.

(32) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص293.

(33) انظر:

R.H. Charles (ed.), *The Ascension of Isaiah*, 1st Ed., 2^d Imp., London, New York: Society of Promoting Christian Knowledge, 1919, p. 40.

تعريف هذا السفر انظر المقدمة القيمة لترجمته الإنكليزية هذه. وانظر أيضاً: قاموس الكتاب المقدس، مادة: إشعيا (صعود)، ص85. ويوجد سفر «صعود إشعيا» كاملاً في ترجمته الحبشية المستمدة من أصل يوناني. كما بقيت من هذا السفر قطع ناقصة باليونانية واللاتينية والسلافية.

تُرجم إلى اليونانية. ومن هذا القسم أخذت المعلومة الواردة في «الفصل».

2 - «وصية حزقيا».

3 - «رؤيا إشعياء».

وهذان القسمان نصرانيا الأصل، وكُتبا باليونانية في القرن الثاني للميلاد.

وجدير بالملاحظة أن ابن حزم قد أورد المعلومة المذكورة في صيغة التمریض: «قيل...»⁽³⁴⁾، مما قد يفيد إدراكه عدم وجودها في الأسفار القانونية، ولكن لا يعلم - على وجه الدقة - إن كان يعلم مصدرها الأبوكريفي أم لا. وعلى أية حال، فإن شهادة ابن حزم تدلّ على وجود «ثقافة أبو كريفية» متداولة بين الأوساط اليهودية والنصرانية الأندلسية آنذاك⁽³⁵⁾.

3 - التلمود والمدرّاش:

من الناحية النظرية، يقع التلمود في المرتبة الثانية بعد العهد القديم من حيث القدسية والقيمة الدينية عند اليهود الربانيين، إلا أنه من الناحية العملية يشكّل مركز حياتهم الفكرية والدينية، فمن خلال التلمود تُفهم نصوص العهد القديم وتؤوّل، وتُضبط المعايير والقيم.

تعني كلمة تلمود תלמוד: التعلّم، التعليم. وهو ينقسم قسمين هما متن وشرحان:

المتن هو המשנה מִשְׁנָה أي إعادة والتكرار. وهي تُعدّ عند اليهود

(34) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 293.

(35) لمزيد من الاطلاع على أبو كريفيا العهد القديم، انظر: ظاطا. الفكر الديني اليهودي،

مرجع سابق، ص 62 - 65، الشرقاوي في مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص 32 - 39.

Robert A. Kraft, Scripture and canon in Jewish Apocrypha and Pseudepigrapha, in: *Hebrew Bible/Old Testament*, vol. 1, pt 1: Antiquity; ed by M. Saebo, 1996, pp. 199-216. Marvin E. Tate, Old Testament Apocrypha and the Old Testament canon, in: *Review and Expositor*, 65, Sum. 1968, pp. 339-356. Pierre Grelot, Apocryphes (ou Pseudépigraphes) de l'Ancien Testament, in: *D.R.*, pp. 76 - 79.

الربانيين «التوراة الشفوية» التي أنزلها الله على موسى عليه السلام على الجبل مع «التوراة المكتوبة» المِقْرًا **מִקְרָא**، ثم توارث هذه التوراة الشفوية هارون وألعازار ويشوع والأنبياء من بعدهم.

من الناحية التاريخية تشكّلت نواة المشنة بعد السبي البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد. إذ كان لهذا الحدث التاريخي الأثر الكبير في تطوير الديانة اليهودية، حيث حاول أحبار اليهود تعويض الوحدة السياسية المفقودة بوحدة دينية أساسها النص. من هنا تعاظمت أهمية العهد القديم، وإن كان لم يأخذ شكله النهائي إلا في فترات متأخرة نسبياً، فنشأت حوله العديد من الشروحات والتفسيرات والاجتهادات، ظلّت تُنقل شفاهةً من جيل إلى جيل، وكلّ جيل يضيف إليها إسهامه الخاص. ولم يدون نصّ المشنة في شكله النهائي إلا في القرن الثاني للميلاد على يد الربّي يهوذا هتّاسي. ويمكن اعتبار المشنة - بشكل خاص - ثمرةً لجهود طبقات «التنّائيم» **הַתַּנַּיִם** أو الرواة، التي بدأت من القرن الثاني قبل الميلاد.

أما الشرحان أو الجمارتان، جمارة **גְּמָרָה** بمعنى التكملة، فأحدهما بابلية (عراقية) وهي الأكمل والأهم، وثانيهما فلسطينية أو شلميمية. وقد كُتبتا بلغة آرامية يهودية قريبة من اللغة السريانية، على عكس المشنة التي كتبت بلغة عبرية ذات خصائص مميزة. وتُدعى طبقات أحبار اليهود الذين ألفوا الجمارتين بـ«الأمورائيم» **האמוראים** أي الشراح. ويمتد عصر الشراح الفلسطينيين من 219م إلى 359م، أما عصر الشراح البابليين فمن 219م إلى 500م.

بالإضافة إلى المشنة، يرجع الشراح أحياناً إلى أسفار أخرى تُعدّ ملحقات للمشنة وليست جزءاً منها. مثل سفر المخلّتا **מְכִילְתָּה**، وهي كلمة آرامية تعني: المعيار، المكيال، الوعاء. وهو سفر فلسطيني الأصل، تعدّدت شروحه البابلية. ويُنسب إلى الربّي إسماعيل ومدرسته (القرن الثاني للميلاد). ويرجع السفر في شكله النهائي إلى القرن الرابع أو الخامس الميلاديين.

كما توجد شروح للعهد القديم تدعى بالمدرّاش **מדרש**. من أهمها مدرّاش ربّا **מדרש רבא** الذي جمعه ورتبه الربّي بارنحمانى في أواخر القرن

الثالث للميلاد. وبعد ذلك بقرن تقريباً قام الربّي تنحوما بجمع المدرّاش الذي عرف باسمه مدرّاش تنحوما **מדרש תנחומה**⁽³⁶⁾.

تناول ابن حزم بالنقد جانباً من هذه الأسفار التلمودية والمدرّاشية⁽³⁷⁾، وإن لم يتوسّع فيها مثلما توسّع في نقد العهد القديم، وبصفة خاصة التوراة. وفي هذا الصدد يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

1 - عرّف ابن حزم التلمود بقوله: «والتلمود هو مُعَوَّلهم وعمدتهم في فقههم وأحكام دينهم وشريعتهم. وهو من أقوال أحبارهم بلا خلاف من أحدٍ منهم»⁽³⁸⁾. وقد سبقت الإشارة إلى أن الشرح (الجمارة) هي المنسوبة إلى أحبار اليهود. أما المتن (المشنة)، فينسب - لدى اليهود - إلى الله تعالى بوصفها توراة شفوية منزلة على موسى عليه السلام.

(36) لمزيد من الاطلاع على الآداب التلمودية والمدرّاشية، انظر: ظاظا. الفكر الديني اليهودي، مرجع سابق، ص 66 - 93. قنديل. الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، مرجع سابق، ص 24 - 81. كمال، ربحي. دروس اللغة العبرية. بيروت: عالم الكتب، 1982م، ص 39 - 45.

Michael Fishbane (ed), *The Midrashic imagination: Jewish exegesis, thought, and history*, Albany: State University of New York Press, 1993. Alan J. Avery-Peck (ed), *The literature of early rabbinic Judaism: issues in Talmudic redaction and interpretation*, New Perspectives on Ancient Judaism 4, Lanham, University Press of America, 1989. Geoffrey H. Hartman, and Sanford Budick (ed), *Midrash and literature*, New Haven, Conn: Yale University Press, 1986. William S. Green (ed), *Approaches to ancient Judaism, text as context in early rabbinic literature*, Chico, California: Scholars Press, 1981. Jacob Neusner (ed), *The modern study of the Mishnah*, Studia Post-Biblica, vol. 23, Leiden: Brill, 1973. Jacob Neusner (ed), *The formation of the Babylonian Talmud: studies in the achievements of late 19th & early 20th cent historical and literary-critical research*, Studia Post-Biblica, vol. 17, Leiden: Brill, 1970. A. Cohen, *le Talmud*, trad. Jaques Marty, Paris, Payot, 1950.

(37) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 320 - 329. وأيضاً: الرد على ابن التغريلة، ضمن رسائل ابن حزم، ج 3، ص 57، 59، 64 - 65.

(38) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 324.

2 - نسب ابن حزم معظم النصوص التي ذكرها إلى «كلام أحبارهم»⁽³⁹⁾، أو يقول: «وفي بعض كتبهم»، أو «وفي بعض كتبهم المعظمة عندهم»⁽⁴⁰⁾.

3 - وفي مرتين فقط ذكر ابن حزم عناوين، حيث قال:

أ - «وفي كتاب لهم يسمى شعر توما من كتاب التلمود»⁽⁴¹⁾. ويرى بعض الباحثين أن هذا العنوان تحريف لـ«شيعور قوما» נשיעור קומה، وهو أحد الكتب الصوفية اليهودية، وليس من التلمود كما ذكر ابن حزم⁽⁴²⁾. إلا أن هناك احتمالاً آخر وهو أن يكون العنوان المذكور تحريفاً لـ«سفر يوما» ספר יומה وهو القسم الخامس الخاص بعيد التطهير، من الجزء الثاني من المشنة، الذي يدعى موعد מועד، ويتعلق هذا الجزء بأحكام المواسم والأعياد⁽⁴³⁾.

ب - «وفي كتاب آخر من التلمود يقال له سادر ناشيم، ومعناه تفسير أحكام الحيض...»⁽⁴⁴⁾. وكتابة العنوان باللغة العبرية صحيحة إذا ما أُمِلت الألف في سادر، ومعناه الحرفي «نظام النساء» סדר נשים. وهو الجزء الثالث من الأجزاء الستة للمشنة، يتعلّق في معظمه بأحكام الأحوال الشخصية⁽⁴⁵⁾. أما أحكام الحيض فتوجد في القسم

(39) المرجع السابق، ج1، ص320.

(40) المرجع السابق، ج1، ص321 - 324.

(41) المرجع السابق، ج1، ص324. انظر أيضاً: الرد على ابن النغيلة، ضمن رسائل ابن حزم، ج3، ص64.

(42) انظر:

ASIN Palacios, *Abenhazam de Córdoba*, op. cit., vol. 2, p. 386, n. 346. A.S. Tritton, the Old Testament in Muslim Spain, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (BSOAS). University of London, vol. XXI, Part 2, 1958, p. 394.

(43) ظا. الفكر الديني اليهودي، مرجع سابق، ص70.

(44) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص325. وانظر أيضاً: الرد على ابن النغيلة، ضمن رسائل ابن حزم، ج3، ص64.

(45) ظا. الفكر الديني اليهودي، مرجع سابق، ص70 - 71.

السابع الذي يدعى نִדֶּה أي الحيض أو الحائض، من الجزء السادس والأخير من المشنة الخاص بأحكام الطهارة «طهاروت» טהרות⁽⁴⁶⁾.

4 - لم ينصّ ابن حزم - في معظم الحالات - على مصادره، إلا أنه يمكن إرجاع بعض هذه النصوص إلى: مدراش تنحوما، وسفر مخيلتا الملحق بالمشنة، والتلمود البابلي... كما توجد نصوص لا تُعلم أصولها⁽⁴⁷⁾.

5 - ينقسم التراث المدراشي والتلمودي قسمين متميزين من حيث المنهج: أحدهما يُدعى الأجاדה אגדה، ذو طابع قصصي وعظي، وثانيهما الهالاخ הלכה، ذو طابع تشريعي. تناول ابن حزم الجانب الأول، منتقداً مبالغاته الخيالية في تصوير بعض الأحداث الواردة في العهد القديم، ومحاكماً النصوص إلى بداءة العقول والطبيعة، مستعيناً بالتاريخ والجغرافية والملاحظة لأحوال الناس. ويُعزى إهمال ابن حزم للجانب التشريعي إلى اعتقاده بأن الشرائع كلّها تدخل في باب الممكنات العقلية التي لا اعتراض عليها في ذاتها، فهي تستمد صحتها من مصدرها، على عكس الجانب الأسطوري الذي يدخل ضمن الآراء والمعتقدات القابلة للنقد في ذاتها. يقول ابن حزم في معرض ردّه على الشنوية: «وأما الاشتغال بأحكامهم الشرعية، فلسنا من ذلك في شيء، لأنه ليس من الشرائع العملية شيء يوجب العقل، ولا شيء يمنع منه العقل، بل كلّها من باب الممكن، فإذا قامت البراهين الضرورية على صحة قول الأمر بها ووجوب طاعته، وجب قبول كل ما أتى به كائناً ما كان من الأعمال...»⁽⁴⁸⁾.

هذه هي بإجمال النصوص اليهودية التي نقدها ابن حزم، وهي بلا شك

(46) المرجع السابق، ص 74.

(47) عني بتخريج هذه النصوص أسين بلانيوس من خلال ترجمته لـ«الفصل» إلى اللغة الإسبانية:

ASIN Palacios, Abenhazam de Córdoba, op. cit., vol. 2, pp. 380-391.

(48) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 92.

تمثل كمّاً هائلاً تصعب الإحاطة به، مما يفسّر لجوء ابن حزم إلى الانتقاء. ولكن على الرغم من ذلك يظلّ ابن حزم أكثر من توسّع في نقد النصوص اليهودية في تاريخ نقد الأديان عند المسلمين.

ثانياً: الدراسة اللغوية لنصوص العهد القديم

1 - مصادر الترجمة :

إن أول سؤال يتبادر إلى الذهن هو: هل كان ابن حزم يعرف اللغة العبرية، وبالتالي قام بنفسه بترجمة النصوص المختارة من العهد القديم والتلمود، أم أنه قد اعتمد ترجمةً أو ترجمات جاهزة؟

العديد من الدلائل والقرائن ترجّح الاحتمال الثاني، فابن حزم - فيما يبدو - لم يكن يعرف اللغة العبرية، أو على الأقل إن معرفته بها لم تكن تسمح له بالاستقلال بالترجمة. كما سيتضح مما يلي:

1 - أورد ابن حزم ترجمتين مختلفتين اختلافاً كبيراً لنصّ واحد، وعلّق على ذلك بقوله: «إن لم يكن أحدهما خطأ من المترجم وإلا فلا أدري كيف هذا؟»⁽⁴⁹⁾ مما يدلّ على إطلاعه على غير ترجمة لهذا النص على الأقل. وفيما يلي هاتان الترجمتان مع مقارنتهما بالترجمة الحديثة، مع العلم أن هذه الأخيرة مطابقة للأصل العبري⁽⁵⁰⁾. ويلاحظ من خلال المقارنة أن الترجمة الأولى هي الأقرب إلى الصحة.

(49) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 208.

(50) المرجع السابق، ج1، ص 207 - 208. تكوين (3: 24). الكروبيم جمع كروب، وهم صنف من الملائكة. أما إسرافيل فلم يرد ذكره في الكتاب المقدس، بل ورد سرافون، جمع سراف، في إشعياء (6: 2 - 6) فقط، وهي كائنات مجتّحة تقوم بالحراسة أمام الرب. وهي تعتبر من مجموعات الملائكة التي تشبه الكروبين.

الجدول (1)

الترجمة الأولى	الترجمة الثانية	الترجمة الحديثة
وأسكن في شرقي جنة عدن الكروبيم، ولهيب سيف متقلّب بحراسة شجرة الحياة.	ووكّل بالجنان المشتهر إسرافيل ونصب بين يديه رمحاً نارياً ليحفظ طريق شجرة الحياة.	وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلّب لحراسة طريق شجرة الحياة.

وابن حزم يعلم أن الأصل العبري مجمع عليه عند اليهود، «فالو رام أحد أن يزيد فيها (أي التوراة) لفظة أو ينقص أخرى لافتضح عند جميعهم»⁽⁵¹⁾. فلو كان ابن حزم على إطلاع على ذلك الأصل لذهبت حيرته وزال ارتبأكه.

2 - كان ابن حزم يستشير «بعض أهل البصر بالعبرانية»⁽⁵²⁾ في معاني بعض الكلمات، مما يدل على جهله بها.

وبعد هذا يبقى السؤال المطروح: أي الترجمات اعتمد ابن حزم؟

في الحقيقة لا يوجد لدينا ما يجيب عن هذا السؤال إجابة يقينية، فيمكن أن يكون ابن حزم قد استفاد من:

أ - ترجمة سعديا الفيومي⁽⁵³⁾ (ت 331هـ/942م) للعهد القديم من العبرية إلى

(51) ابن حزم. **الفصل**، مرجع سابق، ج1، ص 202، وانظر أيضاً: ص 285. ويعرف هذا النص المجمع عليه بالنص الماسوري (التقليدي). وقد ضبط كلماته وحركاته علماء طبرية. وأخذ شكله النهائي في القرن العاشر الميلادي، ليصير نصاً مرجعياً تنسخ منه المخطوطات ويُتلف ما عداها، وهذا ما يفسر ندرة مخطوطات العهد القديم التي ترجع إلى ما قبل القرن العاشر. انظر مثلاً: يوسف، القس صموئيل. **المدخل إلى العهد القديم**، مرجع سابق، ص 52 - 53. Jacob, *l'Ancien Testament*, op. cit., pp. 11 - 13.

(52) ابن حزم. **الفصل**، مرجع سابق، ج1، ص 233.

(53) وُلد سعديا (سعيد) بن يوسف الفيومي بالفيوم من أعمال مصر سنة 269 / 882م على الأرجح. ومن مصر هاجر لطلب العلم إلى فلسطين والشام والعراق، ليستقر به المقام ببغداد، حيث وافته المنية بعد حياة علمية غزيرة الإنتاج. وقد عاش في بغداد في أزهى فترات تاريخها الحضاري، وكان سعديا ربانياً (تلمودياً) غيوراً على مذهبه ضد المذاهب =

العربية. وفيما يلي مقارنة بين نص مختار من هذه الترجمة والترجمة المعتمدة في «الفصل»، تبين مدى التقارب بينهما، الذي لا يصل إلى حد التطابق، وإن كانت إحداهما أقرب إلى حرفية الأصل أحياناً⁽⁵⁴⁾.

= الأخرى، وخاصة المذهب القرآني. ولُقب بالجاؤون للدلالة على مرتبته العلمية والدينية العالية. ويمتد عصر الجاؤونيم (جمع جاؤون) زهاء أربعة قرون ونصف، بدايةً من الفتح الإسلامي (القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي). والجاؤونيم طبقة هامة من علماء اليهود الريانيين الذين عاشوا في ظل الحضارة الإسلامية وتأثروا بها. انظر: قنديل، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص 177 - 195.

Vajda, *Introduction la pensée juive du moyen âge*, op cit., 45 - 60. Sirat, *la philosophie juive médiévale en Terre d'Islam*, op.cit, pp. 33-52.

(54) كانت مثلاً ترجمة «الفصل» لعبارة «יאמר אלהים» بـ«وقال: يا سيدي...»، فهي أقرب إلى حرفية الأصل من ترجمة سعديا «وقال برغبة: يا وليّ الله...». وجاء في الترجمة الحديثة «وقال: يا سيد...». وفي الحقيقة إن لفظة אלהים معناها الحرفي أسيادي، ويقصد بها الله تعالى، وهي تختلف عن لفظة אלהים - بمعنى سيدي - في الحركات. ولعل هذا ما جعل سعديا يضيف لفظة «ولي» لينفي شبهة مواجهة الخطاب مباشرة إلى الله تعالى، كعادته في التصرف في الترجمة بما يتلافى التشبيه والتجسيم. انظر تحليل هذه النزعة التنزيهية لدى سعديا في: قنديل، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص 188 - 189. وربما يعد هذا دليلاً على عدم إطلاع ابن حزم على ترجمة سعديا (لهذا النص على الأقل)، لأنها تحتوى رداً خفياً على النقد الموجه من قبل ابن حزم. انظر: الفصل، ج1، ص 220 - 221. وإضافة سعديا عبارة «برغبة» تصرّف منه. وأحياناً تكون ترجمة سعديا مطابقة للنص، مثل ترجمة آخر كلمة في النص «יאכלו» بـ«أأكلوا». في حين جاء في ترجمة الفصل «وقال كلوا». نقل الجدول عن:

Tritton, *the Old Testament in Muslim Spain*, op. cit, pp. 392 - 393.

مع الرجوع إلى: الفصل، ج1، ص 219.

الجدول (2)

ترجمة سعديا	الفصل
وتجلى له الله في مرج ممراً وهو جالس في باب الخباء عند حما النهار. ورفع عينيه فنظر فإذا بثلاثة نفر وقوف أمامه، فلما رآهم حاضر تلقاهم من باب الخباء، وسجد إلى الأرض وقال برغبة: «يا ولي الله، إن وجدت حظاً عندك فلا تجز عن عبدك. يُقدّم لكم قليل من ماء واغسلوا أرجلكم واستندوا تحت الشجرة وأقدم كسرة من خبز واسندوا قلوبكم، بعد ذلك تمضون، فإنكم على ذلك عبرتم عن عبدكم». قالوا: «كذلك اصنع كما قلت». فسرع إبراهيم إلى الخباء إلى سارة فقال: «أسرعى بثلاث أصوع من دقيق السميد اعجنيه واصنعي مليلاً». وإلى البقر حاضر إبراهيم فأخذ عجلاً من البقر رخصاً وطيباً ودفعه إلى الغلام واستعجله بإصلاحه، ثم أخذ سمناً ولبناً والعجل الذي أصلحه وجعل بين أيديهم وهو واقف أمامهم تحت الشجرة فأكلوا.	وتجلى الله لإبراهيم عند بلوطات ممراً وهو جالس عند باب الخباء عند حمى النهار. ورفع عينيه ونظر فإذا بثلاثة نفر وقوف أمامه، فنظر وركض لاستقبالهم عند باب الخباء، وسجد على الأرض وقال: «يا سيدي، إن كنت وجدت نعمة في عينك فلا تتجاوز عبدك. ليؤخذ قليل من ماء واغسلوا أرجلكم واستندوا تحت الشجرة وأقدم لكم كسرة من الخبز تشتد بها قلوبكم، وبعد ذلك تمضون، فمن أجل ذلك مررت على عبدكم». فقالوا: «اصنع كما قلت». فأسرع إبراهيم إلى الخباء إلى سارة وقال لها: «اصنعي ثلاث صيعان من دقيق سميد اعجنيه خبز ملة». وحضر إبراهيم إلى البقر وأخذ عجلاً رخصاً سميناً ودفعه للغلام واستعجل بإصلاحه، وأخذ سمناً ولبناً والعجل الذي صنعوه وقدم بين أيديهم وهو واقف عليهم تحت الشجرة، وقال: «كلوا».

ومما يزيد في صعوبة المقارنة والخروج منها بحكم قاطع، ميل ابن حزم - في كثير من الأحيان - إلى الاختصار والرواية بالمعنى والتصرف في النص من دون الإخلال بالفحوى إلا في القليل النادر. كما تميزت ترجمة سعديا بنزوعها نحو التفسير المقتصد الذي لا يمانع في زيادة حرف أو كلمة لاستجلاء المعنى ورفع اللبس، وهو ما يُسمّى بالتفسير البسيط أو القصير. لذا فإن القول بأن ابن حزم قد اعتمد ترجمة سعديا غير مؤكّد.

ب - قام حفص بن ألبَر القوطي القرطبي في أواخر القرن التاسع الميلادي بترجمة مزامير داود إلى اللغة العربية منظومةً على بحر الرجز المشطور، الذي وزنه «مستفعلن مستفعلن مستفعلن» القريب من بعض بحور الشعر

اللاتيني⁽⁵⁵⁾. ولكن النصوص القليلة التي استشهد بها ابن حزم من المزامير خالية من أثر النظم⁽⁵⁶⁾، مما يستبعد احتمال رجوعه إلى ترجمة حفص هذه.

ج - سبقت الإشارة - عند دراسة مصادر ترجمة العهد الجديد - إلى ترجمة يوحنا أسقف إشبيلية، التي يحيط بها الغموض من غير جانب. لذا لا يمكن الحكم إن كانت من مصادر ابن حزم أم لا، خصوصاً أنها لم تصل إلينا.

د - أما بالنسبة للترجمة السبعينية للعهد القديم، فثمة شهادات تاريخية على أن علماء النصرانية في الشرق الإسلامي قد نقلوها إلى اللغة العربية، ومنهم حنين بن إسحاق (ت. 260هـ/873م)، كما ذكر ذلك المسعودي (ت. 345هـ/956م)⁽⁵⁷⁾. ولا يُعلم إن وصلت مثل هذه الترجمات إلى يد ابن حزم أو لا.

وجدير بالذكر أنه ينبغي الاستثناء من المقارنة التوراة السامرية أو أية

(55) كحيلة. تاريخ النصارى في الأندلس، مرجع سابق، ص 132.

Marie-Thérèse Urvoy (Ed.). *Le Psautier Mozarabe de Hafs le Goth*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1994. Simonet, *Historia de los Mozarabes*, op. cit., p. 770, No. 2. Van Koningsveld, *the Latin- Arabic glossary*, op. cit., pp. 52 - 54.

(56) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 307 - 310.

(57) انظر: التنبيه والإشراف، تصحيح ومراجعة: عبد الله إسماعيل الصاوي. بغداد: المكتبة العصرية، 1357هـ/1938م، ص 98. كما نقل ابن النديم عن كتاب لأحمد بن عبد الله بن سلام مولى هارون (الرشيد على الأرجح الذي توفي سنة 193هـ/809م)، ذكر فيه صاحبه أنه ترجم التوراة من العبرية. ويبدو أن الترجمة وصاحبها مجهولان لدى ابن النديم. انظر: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، طهران: 1971م، ص 24. عن المحاولات المبكرة والمفقودة للترجمة في التاريخ الإسلامي، انظر:

R. G. Khoury, Quelques réflexions sur les citations de la Bible dans les premières générations islamiques du premier et du deuxième siècle de l'Hégire, in: *Bulletin d'Etudes Orientales*, Institut Français de Damas, t. XXIX, 1977, pp. 269 - 278.

ترجمة لها، لأن ابن حزم قد صرح بأنه لم يطلع عليها، حيث قال: «ولم يقع إلينا توراة السامرية، لأنهم لا يستحلون الخروج عن فلسطين والأردن أصلاً»⁽⁵⁸⁾.

وأمام هذا الغموض الذي يكتنف مصادر الترجمة/الترجمات المعتمدة لدى ابن حزم، فإن أفضل إجابة يمكن الحصول عليها، هي التي نتعرف إليها من خلال الدراسة التحليلية لنصوص «الفصل»، فتبين لنا خصائص الترجمة والخلفية الفكرية والثقافية للمترجم، وذلك على غرار ما جرى سابقاً مع أسفار العهد الجديد.

2 - خصائص الترجمة:

المقارنة الأساسية هنا بين الترجمة/الترجمات المعتمدة من قبل ابن حزم في «الفصل» وبين الترجمة الحديثة (ترجمة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط) التي تتميز عموماً بدقتها وحرفيتها، وبين النص العبري⁽⁵⁹⁾.

وبغض النظر عن الاختلافات الناجمة عن ظاهرة الترادف في اللغة العربية، فهي عديمة القيمة والأثر على النقد، يمكن تصنيف الاختلافات الأخرى كما يلي:

أ - المعاني المشتركة في اللفظ في اللغة العبرية:

يوجد العديد من الكلمات العبرية لها غير معنى، مما يسمح بوجود ترجمات مختلفة مقبولة كلها لغوياً، كما يوضح ذلك الجدول الآتي⁽⁶⁰⁾:

(58) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 202.

(59) جرى الرجوع إلى تحقيق سنايث Snaith للعهد القديم العبري المشار إليه سابقاً. كما صُيِّطت معاني الكلمات من طريق: ي. قوجمان، قاموس عبري - عربي. ط2، أورشليم (القدس): مطبعة حن، 1981م.

(60) يرمز الحرف (ص) إلى رقم الصفحة من الجزء الأول من «الفصل». أما ما وُضع بين قوسين في النص العبري فهو محلّ الشاهد في صيغة: الفعل الماضي للغائب المفرد بالنسبة للأفعال، والمفرد النكرة بالنسبة للأسماء، وذلك لتسهيل الرجوع إلى القواميس.

جدول (3)

ص	التخريج	الفصل	الترجمة الحديثة	النص العبري
20 7	تكوين (3 : 22)	الدهر	الأبد	לְעוֹלָם (עוֹלָם)
23 8	تكوين (38 : 26)	لم يضاجعها	لم يعد يعرفها	וְלֹא-יֵסֵף עוֹד לְדַעְתָּהּ (יָדַע)
25 8	خروج (32 : 14)	فَحَنَ	فندم	וַיִּנָּחֵם (נָחַם)
27 7	عدد (11 : 5)	القرع	البطيخ	הָאֲבִטִּיחִים (אֲבִטִּיחַ)

وفي بعض المناسبات يُظهر صاحب الترجمة في «الفصل» معرفته بتعدد معاني الكلمة العبرية الواحدة: فيقول: «عمّه أو خاله»⁽⁶¹⁾ لترجمة كلمة **אָבִי** التي تفيد المعنيين. ويقول: «التابوت يعني السفينة»⁽⁶²⁾ لترجمة كلمة **אֲרוֹן**.⁽⁶³⁾

ب - أثر الثقافة الإسلامية:

إلا أن هناك اختلافات غير محادية، فهي تدل على تأثر المترجم بالثقافة العربية الإسلامية:

-
- (61) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 261. لاويين (20 : 20).
- (62) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 210. تكوين (8 : 16). والسفينة هنا هي الفلك الذي صنعه نوح عليه السلام.
- (63) من معاني هذه الكلمة أيضاً: صندوق، علبة، تابوت العهد الذي كان اليهود يحملون فيه مقدساتهم، المقرأ وهو صندوق عال (في الكنيس) يصلي عنده قائد جماعة المصلين.

- فيترجم عبارة «**יְקֻם**» بـ«يُقَاد به»⁽⁶⁴⁾ بدل «يُنْتَقَم منه» متأثراً بالمصطلح الفقهي «القَوْد».
- ويستعمل الأسماء الاصطلاحية للقرآن الكريم وأجزائه في وصف كتاب اليهود، فيسمي التوراة أحياناً بـ«المصحف»⁽⁶⁵⁾، ويطلق على نشيدين علمهما موسى لبني إسرائيل اسم «سورة»⁽⁶⁶⁾.
- وسمي المترجم مزامير داود بـ«الزبور»⁽⁶⁷⁾ التسمية الواردة في القرآن الكريم والشائعة بين المسلمين.

ج - أثر الثقافة النصرانية:

على عكس الأثر الإسلامي، فإن الأثر النصراني في الترجمة لا يكاد يُرى. فبعد البحث والتنقيب لم يُعثر إلا على نص واحد تشتم منه رائحة هذا الأثر:

والأصل العبري لهذا النص هو:

"וְהָיָה כְּשֶׁבָחְתָּ לַעַל פֶּסַח מִמֶּלְכָתוֹ וְכָתַב לֹא אֶת־מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת..."

وترجمته الحرفية كالتالي: «وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه التوراة (الشريعة) . . .»⁽⁶⁸⁾.

من محلّ الشاهد صاغت الترجمة السبعينية اليونانية Septante للفسفر، تبعها في ذلك الفولغاتا اللاتينية Vulgate، «تثنية الاشتراع» أو «تثنية الشريعة» أو اختصاراً «التثنية» Deuteronomium، وأدخلنا الاصطلاح في الترجمة⁽⁶⁹⁾. ومما

(64) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 208. تكوين (4: 15). ولعل المترجم استعار المصطلح الفقهي لأن النص يتحدّث عن أمر الله بالقصاص من قاتل قاييل (قايين) وتحريم قتله بعد أن سفك دم أخيه هابيل، فالمصطلح يناسب مثل هذا الأمر الشرعي.

(65) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 300. تثنية (31: 26، 11).

(66) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 253. خروج (15: 1 - 3). ص 301 - 302. تثنية (32: 1 - 43)، النشيد بالعبرية מִשְׁנֵה.

(67) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 120، 307 مثلاً. ورد «زبور داود» في القرآن الكريم، النساء (4: 163)، الإسراء (17: 55).

(68) تثنية (17: 18).

(69) انظر: يوسف، صموئيل. المدخل إلى العهد القديم، مرجع سابق، ص 173.

سَوَّغ هذه التسمية، أن كلمة **השירה** تفيد معاني متعددة: نسخة، ضعف، مضاعف، ثان. هذا بالإضافة إلى احتواء السفر على تكرار لشرائع ذكرت في الأسفار السابقة. وعلى هذا المنوال دأب النصارى على تسمية كل سفر من أسفار التوراة بما يناسب مضمونه أو بأهم حدث أو موضوع ورد فيه، فيقولون التكوين Genesis، الخروج Exodus اللاويون Leviticus، العدد Numeri.

أما اليهود فيسمون كل سفر بمطلعه. فسفر التثنية يقال له «**דְּבָרִים**» لأنه يبدأ بـ «**יְהוָה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-כָּל-יִשְׂרָאֵל...**»، وترجمته: «هذه هي الكلمات التي قالها موسى لكل إسرائيل...»⁽⁷⁰⁾. وعلى هذا المنوال بقية عناوين الأسفار على الترتيب: **בְּרֵאשִׁית، וְאֵלֶּה שְׁמוֹת، וַיִּקְרָא، בְּמִדְבָּר**. وترجمتها: في البدء، وهذه أسماء، ودعا، بربّة (صحراء).

من خلال ما سبق، يتبين أن تسمية سفر «التثنية» في «الفصل» بـ «التكرار»⁽⁷¹⁾، وكذلك ترجمة العبارة محل الشاهد أعلاه⁽⁷²⁾، يدلان على تأثر المترجم بالثقافة النصرانية.

إلا أنه لا يُفهم من هذا أن ابن حزم قد نقل النص من التوراة السبعينية ثم نسبه إلى التوراة اليهودية العبرية، فالرجل عالمٌ بالاختلاف بين التوريتين، ومدركٌ بأن الترجمة اليونانية يتبنّاها النصارى، فهي ملزمة لهم وحدهم، وأن النص العبري لا يلزم سوى اليهود⁽⁷³⁾، فلا يمكنه - والحال هذه - أن يوجّه نقداً لليهود من خلال نص سبعيني.

د - أثر التفسير:

إن المترجم مفسّرٌ في آنٍ معاً، فهو يصيغ ترجمته حسب فهمه للنص

(70) تثنية (1: 1) والترجمة للباحث.

(71) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 299.

(72) المرجع السابق، ج1، ص 300. تثنية (17: 18).

(73) انظر مقارنات ابن حزم بين التوراة اليهودية والتوراة السبعينية في: الفصل، ج1، ص 299، ج2، ص 21 - 25.

متأثراً بثقافة عصره، ومحاولاً تقريب النص لمعاصريه على مستوى الفهم. وإشكالية التفسير هذه واجهت دارسي العهد القديم منذ عصور بعيدة. فهو سفرٌ ضخّم، ثري بموضوعاته، فيه التاريخ والأسطورة والتشريع والشعر والقصة والمثل... كما امتد تأليفه زهاء ألف من السنين، أما ضبطه في شكله النهائي فقد تأخّر عن ذلك بكثير.

ومما زاد في صعوبة فهم النص، انقطاع لغته العبرية عن التداول العام بعدما طغت عليها لغات أخرى: كالآرامية واليونانية ثم العربية، حتى أتت الصحوة اليهودية الأندلسية محاولة تجديد للغة العبرية بإحياء تداولها، وإعادة إدماجها في الحياة الأدبية، بعد أن تحنطت في الاستعمال الديني الصرف، إلا أن هذه الصحوة ما كانت لتعيد للغة العبرية نضارة معانيها الأولى كما عرفت في مجال تداولها الأصلي.

من أوائل من واجهوا إشكالية فهم العهد القديم وتفسيره هم نساخه، فكانوا يدرجون أحياناً في النص تعاليقهم، قصد التأكيد أو التوضيح أو التفسير⁽⁷⁴⁾... وهذا النوع من الزيادات لا تهتم موضوعنا، لأنها صارت مع الأيام جزءاً من النص لا يتفطن لها سوى أهل الخبرة والاختصاص. ويبدو أن النص الماسوري قد سدّ الباب على مثل هذه الزيادات اللفظية. أما الإضافات التي تعيننا فهي التي يقوم بها المترجمون، فالمترجم مفسّر كما سبقت الإشارة.

ويمكن إدراج تفسير المترجمين ضمن صنف من أصناف التفسير اليهودي للعهد القديم، يدعى «البشاط» **הפישוט**، وهو تفسير مبسّط وقصير، يكتفي غالباً بظاهر النص، ولا يتدخل إلا عند اللزوم بزيادة حرف أو كلمة أو جملة⁽⁷⁵⁾. وضمن هذا الصنف كانت ترجمة سعديا الفيومي. وعلى العكس من

(74) انظر: قنديل. الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، مرجع سابق، ص 18 - 23، حيث أورد أمثلة على مثل هذه الزيادات. وجدير بالذكر أن مرحلة النساخ أو الكتبة **סופרים** تبدأ مع عزرا الكاتب في القرن الخامس ق م، وتنتهي عند بداية مرحلة الرواة **תנאים** في القرن الثاني ق م.

(75) المرجع السابق، ص 132 - 134.

ذلك، صنف آخر يُدعى «الدراشا» **הדרשה**، يتميز بتوسّعه وإسهابه، واستعانتة بالقصص الوعظي والجدل⁽⁷⁶⁾.

ولا يمكن تمييز التفسير البسيط إلا بمقارنة النص المترجم بالأصل العبري، لأجل اكتشاف الزيادات الدقيقة والقليلة الماثورة في ثنايا الترجمة، وهذا العمل ما كان لابن حزم أن يقوم به، لعدم إطلاعه على النص العبري للعهد القديم، فالتبست عليه تلك الزيادات وظنها من صلب النص، بل أقام عليها أحياناً نقده متوهماً أنه بذلك يتوجّه بالنقد إلى النص الأصلي نفسه.

أ - أحياناً تُستبدل كلمة أو شبه جملة بما يفسرها:

- فترجمت كلمة «**אֲדָם**» بـ«بني عيسو»⁽⁷⁷⁾، بدل «أدوم» التي تعني: اللون الأحمر، ولقباً لعيسو أخي يعقوب، ثم صارت علماً على بنيه وأرضهم ودولتهم.

- وتُرجمت عبارة «**כָּדָרָה כָּל-הָאָרֶץ**» بـ«كسبيل النساء»⁽⁷⁸⁾، بدل «كسبيل كل الأرض»، وذلك قصد التحديد من دون الخروج عن مقتضيات السياق، فالكلام - قبل محلّ الشاهد - على لسان إحدى ابنتي لوط: «وليس في الأرض رجلٌ ليدخل علينا».

- وبدل أن تُترجم العبارة «**כִּלְעַת חַיָּה**» بمعناها الحرفي الغامض - كما هو الحال في الترجمة الحديثة - «نحو زمان الحياة» ترجمت في «الفصل» بـ«مثل هذا الوقت من قابل»⁽⁷⁹⁾ أي من العام المقبل، وهذا هو المعنى المتداول إلى اليوم لهذه العبارة.

ب - وأحياناً تُضاف كلمة واحدة:

(76) المرجع السابق، ص 135 - 138.

(77) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 311. حزقيال (25: 13).

(78) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 223 وتكوين (19: 31)، الترجمة للباحث.

(79) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 221. تكوين (18: 10، 14). حيث ذُكرت

العبارة مرتين في «الفصل»، وفي المرة الثانية وردت محرّفة «في هذا الوقت إذ قال عزّ من قائل»، والصحيح ما ثبت أعلاه.

- نجد في النص العبري أن نوحاً لعن كنعان وتوَعَّده بالعبودية، في حين أن حام أبا كنعان هو الذي اقترف خطيئة النظر إلى عورة أبيه نوح. فالمذنب - حسب النص - غير الملعون، لذا أضاف المترجم لفظة «أبو» إلى «كنعان» عند لعنه، فأصبح الملعون هو حام⁽⁸⁰⁾، وفقاً لمبدأ المسؤولية الفردية. لم يتفطن ابن حزم لهذه الزيادة، بل جاء نقده مبنياً عليها، وعلى ما جاء في السفر نفسه من أنه كان من نسل حام ملوك عظام كالنمرود⁽⁸¹⁾، متسائلاً: أين هي العبودية التي توَعَّد بها نوحُ بني حام؟⁽⁸²⁾ وبدون الزيادة المذكورة لا تناقض، لأن النمرود ابنُ لكوش بن حام وليس ابناً لكنعان.

ج - وفي أحيان أخرى، تكون الزيادة بجملة تطول أو تقصر:

- جاء في النص العبري:

"אַתָּה לַיּוֹם אֶת־גִּבּוֹר מוֹאָב אֶת־עָר"

وترجمته: «أنت مار اليوم بتخم موآب بعار». أما الترجمة الواردة في «الفصل» فهي: «أنت تخلف اليوم حوز بني موآب المدينة التي تُدعى عاد»⁽⁸³⁾. وهكذا تحدّدت الأسماء بصورة أوضح، ويبدو أن كتابه «عاد» بدل «عار» راجع للتقارب في الرسم بين الحرفين (د، ر) في العربية والعبرية (7، 6).

- استشهد ابن حزم بنص من سفر يشوع، ليبرهن أن يشوع لا يمكن أن يكون كاتبه لاحتوائه على ذكر أحداث تاريخية متأخرة وقعت بعد موت يشوع بأمد طويل. جاء في «الفصل»: «فلما انتهى ذلك إلى دوسراق ملك يبوس - التي بنى فيها سليمان بن داود بيت المقدس - ...»⁽⁸⁴⁾. ولا يوجد ما يقابل العبارة الداكنة في سفر يشوع، إذ جاء فيه:

(80) تكوين (9: 20 - 27).

(81) تكوين (10: 6 - 20).

(82) انظر الفصل، ج1، ص 211.

(83) المرجع السابق، ج1، ص 223. تشنية (2: 18).

(84) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 306، حيث وردت «يبوس» مصحفة: «يبوس».

«וַיְהִי כְשִׁמְעָא אֲדֹנִי-צִדְקָה מֶלֶךְ יְרוּשָׁלַם» ، وترجمته: «فلما سمع أدوني صادق ملك أورشليم...»⁽⁸⁵⁾. فواضح أن «دو سراق» تحريف لـ«أدوني صادق»، أما «يبوس» فهو اسم «أورشليم» في عهد اليبوسيين⁽⁸⁶⁾، والجملة الاعتراضية زيادة تفسيرية.

د - تفسيرات استطاع ابن حزم أن يميزها من النص:

- منها تفسير بعض النصوص الغامضة، مثلما جاء في قصة قابيل (قايين) وهابيل، فبعدما قتل الأول الثاني، حرّم الله دم قابيل، وتوعدّ قاتله بالانتقام منه⁽⁸⁷⁾. بعد ذلك بقليل، وردت عبارة غامضة على لسان لامك أحد أحفاد قابيل: «قتلت رجلاً لجرحي وفتيتي لشدخي»⁽⁸⁸⁾. واختلف المفسرون اليهود في هوية المقتول. ذكر ابن حزم تفسيراً اعتبره محلّ اتفاق بين اليهود، ويبدو أنه استقاه من وسطه الأندلسي، حيث قال: «ولا تناكر بين جميعهم في أن لامك... هو الذي قتل قايين...»⁽⁸⁹⁾. ثم نقد هذا التفسير.

- هناك تفسيرات أخرى تنحو نحواً تنزيهياً لله تعالى عن التشبيه، ولأنبيائه عن الخطايا. مثل قولهم بأن الرجل الذي صارعه يعقوب إنما هو ملك من الملائكة وليس «إلوهيم»⁽⁹⁰⁾ אֱלֹהִים. وتفسير إسماعيل ابن يوسف بن النغرال لقول إبراهيم بأن سارة أخته، بأن لفظة أخت بالعبرية 1178 تفيد القرينة أيضاً⁽⁹¹⁾. ونلمح في هذه التفسيرات تفاعل

(85) يشوع (10: 1).

(86) اليبوسيون هم حكام أورشليم وما جاورها من الكنعانيين عند دخول بني إسرائيل - بقيادة يشوع بن نون - إلى فلسطين. وكان ملكهم آنذاك أدوني صادق الذي قتله يشوع. (10: 23 - 26).

(87) تكوين (4: 15).

(88) تكوين (4: 23).

(89) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 208.

(90) المرجع السابق، ج1، ص 233. أورد ابن حزم لفظ «إلوهيم» هكذا بالعبرية، ويعني الله.

(91) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 225. تكوين (12: 10 - 20)، (20: 1 - 18). وظاهر القصة ينسب الكذب إلى إبراهيم لكي يخلص نفسه من بطش فرعون وأبيمالك ملك جرار.

اليهود في الأندلس مع الوسط الإسلامي، لما توحيه من طابع «دفاعي».

- كما نجد صنفاً آخر من التفسير يُعنى بتأويل النبوءات الكتابية التي يغلب عليها الطابع الرمزي، محاولاً البرهنة على تحقق بعضها، أو الردّ على المتشككين في حدوثها. مثال ذلك تفسير النبوءة بعدم زوال الملك من نسل يهوذا بالتوسيع في مفهوم القيادة ليشمل صلاحيات «رؤوس الجوالت»⁽⁹²⁾.

- أما بالنسبة للتفسير الصوفي، الذي يُدعى بالعبرية «السود» 7157 أي السر، ويرى أصحابه أن وراء كل حرف أو كلمة في الكتاب أسراراً روحانية باطنية⁽⁹³⁾، فيبدو أنه كان له أنصار بين معاصري ابن حزم من اليهود، إذ كان بعضهم يؤول غزليات «نشيد الإنشاد» بأنها رموز للكيمياء السحرية⁽⁹⁴⁾.

- بالإضافة إلى التفسيرات التي ميّزها ابن حزم من النص، والتي جاءت كلّها في معرض نقده للعهد القديم، نجد جملة من النصوص لم ينسبها إلى العهد القديم، وإن كانت ترجع في أصولها إليه، وصفها بأنها «من كلام أحبارهم»⁽⁹⁵⁾، تمثل صنفاً من التفسير مليء بالتفصيلات الأسطورية والمبالغات في تصوير الأحداث والشخصيات⁽⁹⁶⁾.

وهكذا يتبين - من خلال هذا العرض الموجز - الغنى المنهجي والتنوع الكبير للتفسير اليهودي الذي واجهه ابن حزم. مما يدلّ، من ناحية، على تطوّر الحياة العلمية والثقافية لليهود الأندلس آنذاك؛ وبدلّ، من ناحية ثانية، على

(92) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 245 - 246. تكوين (49: 10). رؤوس الجوالت مفردة رأس الجالوت، ويقصد به رئيس الجالية اليهودية في الشتات.

(93) قنديل. الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، مرجع سابق، ص 138 - 139.

(94) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج1، ص 310.

(95) المرجع السابق، ج1، ص 320.

(96) المرجع السابق، ج1، ص 320 - 324.

الجهود المضنية التي بذلها ابن حزم وما اكتنف عمله من صعوبات.

من هذه الصعوبات عدم إطلاع ابن حزم على الأصل العبري، مما حال دون تمييزه لبعض الزيادات العالقة بالنص، وجعل نقده خاصاً بأصحاب تلك الزيادات فقط. إلا أن هذا لا ينقص من قيمة عمل ابن حزم، لأن نسبة الالتباسات التي وقع فيها ضئيلة مقارنةً بالعدد الكبير من النصوص التي تناولها بالنقد. ولا مبرر للافتراض أن الزيادات الموجودة في «الفصل» كانت جزءاً من النص الأصلي للعهد القديم ثم حذفت منه، مما يثبت استمرارية التبديل والتحريف حتى في العصور اللاحقة لابن حزم، حسبما ذهب محققا «الفصل»⁽⁹⁷⁾. خصوصاً إذا علمنا بالإجماع اليهودي على النص الماسوري منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، أي قبل تأليف «الفصل».

هـ - أثر الاختلاف في ضبط الكلمات:

على الرغم من أن النص الماسوري قد وضع حداً لبعض الاختلافات الناجمة عن تباين الرؤى في ضبط الكلمات العبرية من حيث حروفها وحركاتها، إلا أنه ظل هناك هامش للاجتهاد فيما يخص بعض الكلمات المشككة.

ومن أشهر تلك الكلمات **שילון** التي صار يُضرب بها المثل في هذا المجال. وهي تقع في سياق نصّ ترجمته «لا يزول قضيبٌ من يهوذا ومشتري من بين رجله حتى يأتي شيلوه وله يكون خضوع شعوب»⁽⁹⁸⁾. اختلفت الآراء في تأويل هذه الكلمة، وهذه هي أهمها مع استدلالاتها الاشتقاقية:

- 1 - ذهب سعديا الفيومي ورشي⁽⁹⁹⁾ إلى أن أصل الكلمة **שילון** أي «الذي له». ويمكن استنتاج هذا الرأي أيضاً من خلال الترجمة السبعينية.

(97) محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، انظر مثلاً: ص 207 (32)، 209 (39)، 211 (54)، 223 (113)، 225 - 226 (120).

(98) تكوين (49: 10). وتدعى أيضاً «شيلون».

(99) رشي هو أحد كبار المفسرين اليهود، عاش بفرنسا وتوفي سنة 1105م. انظر عن ترجمته وفكره: قنديل. الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، مرجع سابق، ص 262 وما تلاها.

- 2 - ويوجد من قراها **מויטל** بمعنى «حاكمه والمسيطر عليه».
- 3 - وثمة من قراها **טיל** بمعنى: هادئ، ساكن، مرتاح، خلو من الهم، آمن.

4 - وهناك من يجعلها **טלה** أي «شلوه» وهي المدينة التي اختارها يشوع بن نون خليفة موسى لتكون مقراً لتابوت العهد وخيمة الاجتماع⁽¹⁰⁰⁾.

أما في الترجمة المعتمدة في «الفصل» فقد فسّرت الكلمة بـ«المبعوث»⁽¹⁰¹⁾، ويُستنتج من ذلك أنها قرأت **טליח**، من الفعل **טלח** بمعنى: أرسل، بعث. وجدير بالذكر أن ابن حزم لم يتفطن للبعد المسيحاني للنص، ولم يتأوله بما يفيد البشارة بمحمد ﷺ⁽¹⁰²⁾.

وثمة نص آخر جاء فيه «**וְיִלְדוּ لَهُם הַמָּה הַגִּבּוֹרִים**»⁽¹⁰³⁾. ترجم في «الفصل» بـ«ويُولد لهم حراماً»⁽¹⁰⁴⁾، وفي الترجمة الحديثة بـ«وولدن لهم أولاداً، هم الأبطال». وما يهمنا هنا هو: من أين جاءت كلمة «حراماً» في الفصل؟

إن سبب الاختلاف هو ضبط كلمة «**המה**»، حيث أخذت الترجمة الحديثة بالضبط الماسوري **המה**، فيكون معناها الضمير «هم»، باعتبارها تأكيداً للضمير **הם** الوارد قبلها والمتحد معها في المعنى. أما ترجمة «الفصل» فقرأت الكلمة **המה**، بمعنى: اشتاق، رغب، اشتهى. والحرام هو وليد الشهوة المنحرفة. كما أن الكلمة مبنى ومعنى قريبة من كلمة «هم» العربية الواردة في سورة يوسف ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: 24].

(100) انظر: يشوع (18: 1، 8 - 10). ظاذا. الفكر الديني اليهودي، مرجع سابق، ص 98 - 99. قنديل. الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، مرجع سابق، ص 8 - 10. قاموس الكتاب المقدس، مادة: شيلوه، ص 535 - 536.

(101) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 245.

(102) بالنسبة للبشارة بالنبي محمد ﷺ من خلال هذا النص، انظر: السقا. البشارة بنبي الإسلام، ج 1، ص 151 - 194.

(103) تكوين (6: 4).

(104) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 209.

ونأتي إلى نص آخر جاء فيه «**וְתִמְלֹא הָאָרֶץ אֲתֶם**»⁽¹⁰⁵⁾، وترجمته «وامتلأت الأرض منهم»، أما في «الفصل» فترجم بـ«فملكوا الأرض»⁽¹⁰⁶⁾. في حين أن الفعل **מִלֵּא** لا يفيد أي معنى من معاني الملكية، ولا يفهم منه سوى معاني: امتلاً، ملاً، أكمل، أتم، فاض، طفح. لذا فإنه يحتمل أن يكون المترجم قد قرأ الكلمة **וְתִמְלֹא** من الفعل **מִלֵּא** الذي يعني: ملك، كان ملكاً، حكم، ساد. أي أنه جرى إبدال حرف **א** بحرف **ל**.

كخلاصة لما سبق، يمكن القول إن صاحب الترجمة المعتمدة لدى ابن حزم يهودي على الأرجح، خبيرٌ بأسرار اللغة العربية، ومتأثرٌ بالثقافة العربية الإسلامية، نحاً في ترجمته نحواً تفسيريّاً بسيطاً. وواضحٌ أن ابن حزم لم يكن مدركاً للبعد التفسيري للترجمة. وكون هذا النمط من التفسير اليهودي مقتصد في التدخل في النص، أنقص من الانعكاسات السلبية على النقد، إلا في حالات قليلة عموماً.

(105) خروج (1 : 7).

(106) ابن حزم. الفصل، مرجع سابق، ج 1، ص 214.