ملاحظة بشأن هذه الترجمة

هذا الكتاب ترجمة آلية للنص الإنجليزي الأصلي، أُنتجت باستخدام أدوات الترجمة الآلية. لم تتم مراجعته أو تدقيقه من قِبل المؤلف أو أي شخص آخر. لذا، قد يحتوي على أخطاء أو معلومات غير دقيقة أو صياغة غير سلسة أو مشاكل في التنسيق. تبقى النسخة الإنجليزية الأصلية هي النسخة المعتمدة.

أكثر من ذلك بكثير

قائمة مدمجة تضم 72 حجة من حجج قال وخومر في التناخ

آفي سيون

مقال من تأليف **آفي سيون، الحاصل على درجة الدكتوراه.**
استنادًا إلى حد كبير إلى بحث أدبي أجراه **ر. يعقوب غاباي**

تم نشره ذاتياً في عام 2024 بواسطة آفي سيون، في جنيف، سويسرا.

© حقوق الطبع والنشر محفوظة لـ آفي سيون، 2023-2024.
جميع الحقوق محفوظة.

هذا الكتاب محمي بموجب اتفاقيات حقوق النشر الدولية واتفاقيات عموم أمريكا. لا يجوز استخدام أي جزء من هذا الكتاب أو إعادة إنتاجه بأي شكل من الأشكال دون إذن كتابي من المؤلف والناشر، باستثناء الاقتباسات الموجزة مع الإشارة إلى المصدر.

www.TheLogician.net
avi-sion@thelogician.net

معلومات فهرسة المكتبة:
سيون، آفي. كل شيء أكثر: قائمة مدمجة تضم 72 حجة من حجج قال فاخومر في التناخ.
لا يوجد فهرس، ولا قائمة مراجع.

خلاصة

كتاب "كل شيء أكثر" للدكتور آفي سيون، يتضمن قائمة مدمجة تضم 72 حجة من حجج "قال فاخومر" في التناخ، أي حجج "من باب أولى" في الكتاب المقدس العبري. تجمع هذه القائمة قوائم مقترحة في الأدبيات الحاخامية السابقة وفي دراسات حديثة للمؤلف.

أُجري البحث الأدبي لهذا العمل بشكل رئيسي من قِبل الحاخام يعقوب غاباي، الذي اطلع على أعمال باللغة العبرية لخمسة حاخامات اقترحوا قوائم، وهم: الحاخام شموئيل يافي أشكينازي (بيفيه تور ، 1597)، والحاخام تسفي هيرش كاتزينيلينبوغن (نيتيفوت أولام ، 1822)، والحاخام زئيف وولف أينهورن (ميدراش تنائيم ، 1839)، والحاخام ماتيتياهو ستراشون (ماتات ياه ، 1892)، والحاخام حاييم هيرشينسون (بيروري) . (هاميدوت ، 1928). وقد استعان مؤلف هذه المقالة بمعلومات إضافية من تعليق التناخ للرب شلومو يتسحاقي (راشي، القرن الحادي عشر) ومقال للرب لويس جاكوبس (2005)، بالإضافة إلى أعماله السابقة (المنطق اليهودي ، 1995، والمنطق من باب أولى ، 2013).

تُعرض المعلومات التي جُمعت هنا بطريقة منهجية، بعد تقييم دقيق من قِبل مؤلف كل حالة، مع مراعاة السياق السردي واللغة المستخدمة والشكل المنطقي. وقد بُذلت جهود لتحديد الحالات التي كان كل مؤلف من المؤلفين السابقين على دراية بها، ولتحديد من عثر على كل حالة أولاً، وما إذا كانت القوائم اللاحقة للحالة (إن وُجدت) مستقلة أم مشتقة.

محتويات

1. توليف المعلومات القديمة والجديدة 5
2. الأشكال الصحيحة لحجة من باب أولى 12
3. قائمة مدمجة تضم 72 حجة من حجج "قال فاخومر" في التناخ 18
4. المشناه و2 من التلمود 30
5. سفر التكوين ربا وما بعده 34
6. ر. شلومو يتسحاقي (راشي) 41
7. ر. شموئيل يافي أشكينازي 60
8. ر. تسفي هيرش كاتسينيلنبوجين 62
9. ر. زئيف وولف أينهورن 67
10. ر. ماتيتياهو ستراشون 74
11. ر. حاييم هيرشينسون 81
12. آفي سيون في المنطق اليهودي 108
13. ر. لويس جاكوبس 111
14. Avi SION في منطق من باب أولى 115
15. لغة الخطاب الكتابي من باب أولى 117
16. الهدف من كل هذا 125
17. جدولة النتائج التفصيلية 128
18. المراجع الرئيسية 132

1. توليفة من المعلومات القديمة والجديدة

بعد أن وزعتُ مقالتي "حجج الـ 46 من نوع قال فاخومر في التناخ" (المقتبسة من كتابي "منطق من باب أولى" الصادر عام *2013* [1]) على العديد من المشتركين في قوائمي البريدية، ردّ عليّ أحد المتلقين، الحاخام يعقوب غاباي [2]، مشيرًا إلى وجود قوائم أقدم لحجج من باب أولى في التوراة، وهي قوائم واردة في الأدبيات اليهودية التقليدية، والتي قد تحتوي على حالات لم أكن على دراية بها ولم أذكرها في مقالتي. طلبتُ من الحاخام أن يبحث في هذه الأدبيات نيابةً عني، لأن معرفتي باللغة العبرية غير كافية لمثل هذه المهمة الشاقة، وقد تفضل مشكورًا بالقيام بذلك. أخبرته أنني سأقوم، من جانبي، بمعالجة المعلومات وكتابة تقرير عنها.

تجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسة لها هدفان. يتمثل هدفها الأساسي في إعداد قائمة بجميع حجج "من باب أولى" الواردة في الكتاب المقدس والتي تم اكتشافها حتى الآن؛ ولتحقيق ذلك، لا بد من فهم أشكال حجة "من باب أولى" والقدرة على تفسير النص التوراتي بدقة. أما الهدف الثانوي فهو تاريخي، ويتمثل في معرفة من اكتشف كل حالة من حالات هذه الحجج أولاً، والتحقق قدر الإمكان مما إذا كانت القوائم اللاحقة لهذه الحالة مستقلة أم متأثرة بسابقة. ويتطلب كلا الهدفين قراءة متعمقة في المصادر (العبرية في الغالب). وقد يشير المؤلفون إلى حجج "من باب أولى" في شروح متفرقة، أو قد يجمعونها في قوائم. وقد يكشف المؤلفون صراحةً عن الأسلاف الذين أثروا فيهم، أو بالإشارة إليهم فقط.

أجرى غاباي معظم البحث الأدبي لهذه الدراسة، ثم قمتُ بتحليل النتائج وتقييمها وتجميعها. وقد حددنا حتى الآن **72 حالة من عبارة "قال فاخومر" في التناخ** . وهذا العدد يفوق أي عدد نُشر سابقًا (حسب علمنا). كانت قائمتي السابقة تضم 47 حالة فقط، لذا أضاف هذا البحث 25 حالة إليها. أعتبر في قوائمي أمثلة على الحجة الاستدلالية فقط تلك التي يُقصد بها ذلك بوضوح في النص التوراتي، والتي تكون منطقية ومقبولة.

قام غاباي بدراسة خمسة أعمال حاخامية تتضمن قوائم بحجج توراتية من باب أولى، وهي: بيفيه تور بقلم ر. شموئيل يافي أشكنازي (القرن السادس عشر)، نتيفوت أولام بقلم ر. تسفي هيرش كاتزينيلنبوجين (القرن التاسع عشر)، مدراش تنعيم بقلم الحاخام زئيف وولف أينهورن (القرن التاسع عشر)، وماتات ياه بقلم الحاخام ماتيتياهو ستراشون (القرن التاسع عشر)، وبيروري هاميدوت بقلم الحاخام حاييم هيرشينسون (القرن العشرين). أما أنا، فقد فكرت في تفسير راشي للتناخ (القرن الحادي عشر) وبحثت فيه، وكذلك في مقالة الحاخام لويس جاكوبس بعنوان "حجة قال وحومير في العهد القديم" في كتاب "الفكر الحاخامي في التلمود" (القرن العشرين).[3]

يعود الفضل في اكتشاف 23 حالة إضافية إلى غاباي. وللدقة، لم يكن هو من اكتشف هذه الحالات، إذ كانت معروفةً لدى المفسرين السابقين، ولكنه أعاد اكتشافها بالتأكيد لغرض قائمتنا التراكمية الحديثة. كما مكّنني بحثه من توضيح من اكتشف كل حالة أولاً (على الأقل ظاهرياً). أما البحث المتعلق براشِي، فقد أنجزته أنا، مما أضاف حالةً أخرى (من حالات راشي) إلى قائمتنا الموسعة. وقد عثرتُ على حالة ثانية بالقياس على حالةٍ ذكرها

---

[1] أشير عادةً إلى الكتب بالأحرف الأولى من عناوينها. لذا، بالنسبة لكتبي: المنطق اليهودي = JL، المنطق من باب أولى = AFL، وكل ذلك أكثر = ATM.

[2] يشغل حاليًا منصب حاخام جماعة هيكل هانس في جنيف، سويسرا (حيث أقيم). وفيما يلي، سأشير إلى الحاخام باسم عائلته فقط، كما هو معتاد في الأبحاث الأكاديمية.

[3] تم ذكر أينهورن وهيرشينسون بإيجاز في مقالتي عن AFL، بعد ذكرهما في مقال جاكوبس.

هيرشينسون. بالإضافة إلى ذلك، استعنتُ بنتائج جاكوبس ونتائجي المذكورة في كتبي السابقة. وبخلاف ذلك، اقتصر دوري في هذا المشروع على التقييم النقدي للبيانات وتنظيمها وكتابة هذه الورقة.

فيما يلي، باختصار، **القائمة الكاملة من بين 72 موضعًا وردت** فيها كلمة "قال فاخومر" في الكتاب المقدس والمقترحة في هذه المقالة: **تكوين 3: 22-23 ، 4: 14، 4: 24، 6: 3، 11: 6، 14 : 23، 17: 17، 18: 12، 39: 8-9، 44: 8؛ خروج 6: 12، 6: 30 ؛ عدد 12: 14؛ تثنية 31: 27، 32: 39؛ قضاة 14: 16؛ صموئيل الأول 14: 29-30، 14: 39، 17: 37، 21: 6، 23: 3؛ صموئيل الثاني 4: 10-11، 11: 11، 12: 18، 12: 21، 16: 11؛ ملوك الأول 8: 27؛ ٢ ملوك ٥:١٢، ٥:١٣، ١٠:٤، ١٨:٢٣-٢٤، ١٨:٣٥؛ إشعياء ١:٣، ١٠:١١، ٢٠:٦، ٣٦:٨-٩، ٣٦:٢٠، ٦٦:١ (أ و ب)؛ إرميا ٢:١١، ٨:٧، ١٢:٥ (أ و ب)، ٢٥:٢٩، ٤٥:٤-٥، ٤٩:١٢؛ حزقيال ٣:٤-٧، ١٤:١٣-٢١، ١٥:٥، ٣٣:٢٤؛ يونان ٤:١٠-١١؛ مزمور ٢٥:٨-٩، ٧٨:٢٠، ٩٤:٩ (أ و ب)، ٩٤:١٠؛ الأمثال 11:31، 15:11، 17:7، 19:7، 19:10، 21:27؛ أيوب 4:18-19، 9:13-14، 15:15-16، 5:25-6، 13:35-14؛ أستير 9:12؛ دانيال 2:9، نحميا 13:26-27؛ أخبار الأيام الثاني 6:18، 32:15** .

انظر الفصل 3 (أدناه) للحصول على قائمة وشرح أكثر تفصيلاً لهذه الحالات الـ 72، والفصل 17 للحصول على جدول مفصل لها.

لاحظ في القائمة أعلاه وجود **15 موضعًا في التوراة نفسها** . وفيما يلي إحصائيات كل سفر من أسفار الكتاب المقدس (بحسب ما نعرفه حتى الآن): سفر التكوين (10)، سفر الخروج (2)، سفر العدد (1)، سفر التثنية (2)، سفر القضاة (1)، سفر صموئيل الأول (5)، سفر صموئيل الثاني (5)، سفر الملوك الأول (1)، سفر الملوك الثاني (5)، سفر إشعياء (7)، سفر إرميا (7)، سفر حزقيال (4)، سفر يونان (1)، سفر المزامير (5)، سفر الأمثال (6)، سفر أيوب (5)، سفر أستير (1)، سفر دانيال (1)، سفر نحميا (1)، سفر أخبار الأيام الثاني (2)؛ أما بقية الأسفار فلا يوجد فيها أي موضع.

من بين الحالات الـ 72 المذكورة أعلاه، سُجّلت 47 حالة منها في دراستي لعام 2013 (AFL، الملحق 1)؛ وهي معروضة ومُفصّلة أدناه في الفصل 3. أما **الحالات الـ 25 الجديدة التي وُجدت في هذه الدراسة (2023-2024)** فهي كالتالي [4]: **سفر التكوين 3: 22-23 ، 4: 14، 6: 3، 11: 6، 14: 23، 17 : 17، 18: 12، 39: 8-9 ؛ سفر الخروج 6: 30 ؛ سفر التثنية 32: 39؛ سفر صموئيل الأول 14: 39؛ سفر صموئيل الثاني 11: 11، 12: 21؛ سفر الملوك الثاني 5: 12، 18: 35؛ سفر إشعياء 1: 3، 10: 11، 20: 6، 36: 20؛ سفر إرميا 2: 11، 8: 7. حزقيال 4:3-7؛ مزمور 8:25-9؛ أمثال 17:7؛ أيوب 13:35-14** ؛ هذه أيضًا معروضة وموضحة أدناه في الفصل 3.

يوضح الجدول التالي **الأشكال المنطقية** لهذه الحالات الـ 72، ومعاني الرموز: **s** للفاعل، **و p** للمسند، **و +** للإيجابي، **و -** للسلبي، و **&** للتناسبي (انظر الفصل 2 للحصول على شرح كامل لهذه المصطلحات).

[4] وبالتالي، للتأكد، فإن الحالات الـ 25 تشمل: 8 حالات من سفر التكوين، وحالة واحدة من سفر الخروج، وحالة واحدة من سفر التثنية، وحالة واحدة من سفر صموئيل الأول، وحالتين من سفر صموئيل الثاني، وحالتين من سفر الملوك الثاني، و4 حالات من سفر إشعياء، وحالتين من سفر إرميا، وحالة واحدة من سفر حزقيال، وحالة واحدة من سفر المزامير، وحالة واحدة من سفر الأمثال، وحالة واحدة من سفر أيوب.

A fortiori argument form		Quantity (all)	Of which, a crescendo (&)
positive subjectal	+s	28	5
negative subjectal	-s	20	3
positive predicatal	+p	18	1
negative predicatal	-p	6	0
Total		72	9

لقد صنفت جميع الحالات في قائمة كل مؤلف في فئات التأليف التالية: (أ) "الأول تاريخيًا" (يبدو أن المؤلف المعني هو أول من ذكر أو أدرج هذه الحالة تاريخيًا)؛ (ب) "مستقل" (من الواضح أن المؤلف المعني ليس أول من ذكر أو أدرج هذه الحالة تاريخيًا، ولكنه وجدها بشكل مستقل على ما يبدو)؛ و(ج) "مستمد" (من المعروف أن المؤلف المعني - أو يمكن افتراضه بشكل معقول - قد علم بهذه الحالة من شخص آخر سبقه).

في بعض الحالات، يصعب تصنيف النص ضمن هذه الفئات الثلاث، إذ قد يلاحظ أحدهم أن نصًا توراتيًا يحمل معنىً أسمى، لكنه إما لم يُحدد صيغة " قال فاخومر" أو صاغها بشكل خاطئ. في مثل هذه الحالات، عندما أُقدم له الحجة أو أُصحح له، هل أعتبر هذه الحالة من استنتاجاتي، حتى وإن لم ألحظها بنفسي، أم أعتبرها استنتاجه؟ وماذا لو كان فهمي للنص مبنيًا على تفسير ما، كتفسير راشي مثلًا؟ لقد حاولتُ أن أكون منصفًا قدر الإمكان للجميع (بما في ذلك نفسي). على أي حال، أنا دائمًا شفاف.

يلخص الجدول التالي **إنجازات المؤلفين/الأعمال المختلفة** .

Author/Work		All	A	B	C
Eliezer b. Jose / Baraita 32 Midot	EbJ	3	3	0	0
Oshaya b. Hama / Genesis Rabbah	GR	11	8	0	3
Rashi / Commentary on the Tanakh	R	25	14	0	11
S. Y. Ashkenazi / Yefeh Toar	SYA	24	8	5	11
Z. H. Katzenellenbogen / Netivot Olam	ZHK	31	9	11	11
Z. W. Einhorn / Midrash Tannaim	ZWE	24	0	1	23
M. Strashun / Mattat Yah	MS	52	14	7	31
Ch. Hirshensohn / Berure ha-Midot	HH	41	8	1	32
Avi Sion / Judaic Logic	AS	34	5	18	11
L. Jacobs / Rabbinic Thought in the Talmud	LJ	33	2	7	24
Avi Sion / A Fortiori Logic	AS	47	1 (+5)	21	20
Avi Sion + Yaakov Gabay / All The More	AS+YG	72	0 (+6)	21	25+20

يجدر ذكر الاكتشافات التاريخية الأولى (أي العمود أ) لكل مؤلف من المؤلفين المذكورين في الجدول أعلاه. مجموع هذه الاكتشافات هو 72 حالة. سفر **التكوين ربا** (جميع المؤلفين والمفسرين المحتملين مجتمعين [5]): التكوين 44:8، الخروج 6:12، العدد 12:14، التثنية 31:27، صموئيل الأول 23:3، إرميا 12:5 (أ و ب)، حزقيال 15:5، الأمثال 11:31، وإستير 9:12. يُضاف إلى ذلك، من موضع آخر في نفس الوثيقة على الأقل: التكوين 4:24؛ المجموع: 11 حالة. **تفسير راشي** : التكوين 6:3؛ الملوك الثاني 5:13؛ حزقيال 13:14-21، 33:24. الأمثال 15:11، 17:7، 19:7، 19:10، 21:27؛ أيوب 13:9-14، 15:15-16، 13:35-14؛ دانيال 2:9؛ نحميا 26:13-27؛ المجموع: 14 حالة.

الأشكنازي : ١ ملوك ٨: ٢٧؛ ٢ ملوك ١٠: ٤؛ إشعياء ٢٠: ٦؛ إرميا ٢٥: ٢٩، ٤٥: ٤-٥، ٤٩: ١٢؛ أيوب ٤: ١٨-١٩، ٢٥: ٥-٦؛ المجموع: ٨ حالات. **كاتزينيلينبوجن** : تثنية ٣٢: ٣٩؛ ١ صموئيل ١٤: ٢٩-٣٠؛ ٢ صموئيل ٤: ١٠-١١، ١٢: ١٨، ١٢: ٢١، ١٦: ١١؛ ٢ أخبار الأيام ٦: ١٨؛ مزمور ٢٥: ٨-٩، 78:20؛ المجموع: 9 حالات. **أينهورن** : لا توجد حالات معروفة. **ستراشون** : قضاة 14:16؛ صموئيل الأول 14:39؛ صموئيل الثاني 11:11؛ ملوك الثاني 5:12، 18:23-24، 18:35؛ إشعياء 1:3، 10:11، 8:36-9، 36:20؛ إرميا 2:11، 8:7؛ حزقيال 3:4-7؛ يونان 4:10-11؛ المجموع: 14 حالة. **هيرشينسون** : تكوين 3:22-23، 4:14، 11:6، 14:23، 17:17، 8:39-9 وخروج 6:30. بالإضافة إلى تكوين 18:12، مضافًا ؛ المجموع : 8 حالات. **صهيون في JL** : صموئيل الأول 17:37، 21:6؛ المزامير 94:9 (أ و ب)، 94:10؛ المجموع: 5 حالات. **يعقوب** : إشعياء 66:1 (أ و ب)؛ المجموع: حالتان. **صهيون في AFL** : أخبار الأيام الثاني 32:15؛ المجموع: حالة واحدة. **صهيون وجاباي في ATM** : لا توجد حالات.[6]

الحاخام إليعازر بن يوسي الجليلي (القرن الثاني الميلادي)، في البرايتا حول قواعد التفسير الكتابي الـ 32، في القاعدتين 5 و6، بين **المعنى الصريح (*meforash*) والمعنى الضمني (*satum*)** للقول والفعل . وهذا تمييزٌ هامٌ أؤيده تأييدًا تامًا. ولذلك، فإن قوائمي للحجج الكتابية من باب أولى لا تشمل إلا الحالات الصريحة، دون الضمنية. والسبب في هذه السياسة هو أن الحالات الصريحة تعتمد على القراءة الحرفية للنص، أي القراءة المتعالية عنه؛ بينما تعتمد الحالات الضمنية على القراءة التفسيرية المفرطة للنص، أي القراءة المتعمقة فيه. تضيف هذه القراءات الأخيرة شيئًا إلى النص، عنصرًا سرديًا أو وعظيًا؛ فهي تنطوي على "القراءة بين السطور"، أي الاستنباط. هذه معايير عامة فقط؛ ويمكن، بل وسيتم، طرح معايير أكثر تحديدًا لاحقًا.

لا يعني ذلك أن الحالات "الصريحة" تكون صريحة تمامًا دائمًا؛ فغالبًا ما يكون جزء من الحجة المقصودة من باب أولى (في معظم الحالات تكون إحدى المقدمات، وعادةً المقدمة الرئيسية، وإن كانت في بعض الحالات تكون النتيجة) غير مُصرَّح به - ولكن من باب أولى يكون القصد من النص الحرفي واضحًا تمامًا أو لا مفر منه. ولا يعني ذلك أن الحالات "الضمنية" ليست من باب أولى كما يُزعم - تكمن المشكلة فيها فقط في أن الحجة المقترحة من باب أولى ليست جزءًا دقيقًا من النص المُستلم، لأن النص يمكن قراءته بطريقة أو طرق أخرى غير الطريقة المقترحة من باب أولى. وبالتالي، قد ترفض قوائمي حالةً ما لأحد سببين: إما لأن الحجة المقترحة من باب أولى ليست صريحة، بل ضمنية فقط، حتى وإن كانت صحيحة شكليًا؛ أو لأنها ليست صحيحة شكليًا، حتى وإن كانت مقصودة أو يُزعم أنها من باب أولى، أو لأنها ليست من باب أولى في القصد على الإطلاق.

تجدر الإشارة إلى أن الحالات المقترحة التي أعتبرها ضمنية أو غير صالحة أو غير مبررة من باب أولى نادرة نسبيًا. أتحمل وحدي مسؤولية الأحكام المخصصة التي صدرت هنا؛ وقد استشرت غاباي في بعض الأحيان، لكن

---

[5] بما في ذلك: إليعازر بن يوسي، 3 حالات: إرميا 12:5 (حالتان)، أستير 9:12.

[6] لاحظ أن الحالات المذكورة بين قوسين في كتابي 5+) AFL) و 6+) ATM) مُدرجة بهذه الطريقة للدلالة على أنها لا تزال تُعدّ إنجازات تاريخية رائدة (أ) باسمي. لم يكن بإمكاني إدراجها كمجرد نتائج مستقلة (ب)، لكوني مؤلفًا واحدًا لهذين الكتابين المختلفين.

الحكم النهائي كان دائمًا لي. أحيانًا، كما سيتبين، يختلف حكمي عن حكم بعض المعلقين الآخرين؛ لكن يمكنني الادعاء بحق أن قراراتي أكثر موثوقية نظرًا لدراساتي النظرية الشاملة في حجة "من باب أولى" في كتابيّ " المنطق اليهودي" (1995) و "منطق من باب أولى" (2013). انظر الفصل الثاني أدناه للاطلاع على مراجعة موجزة لشكليات الاستدلال من باب أولى التي شرحتها بالتفصيل في هذه الأعمال السابقة. بالطبع، أقدم دائمًا أسبابًا دقيقة لمثل هذه القرارات؛ فهي ليست اعتباطية أبدًا. في بعض الحالات، يتم شرح القرار بالتفصيل، استنادًا إلى ساعات من التحليل السردي واللغوي والمنطقي [7].

الاستثناء الوحيد الذي سمحت به سابقًا لمبدأ قبول حالات "قال فاخومر" الصريحة فقط في قوائمي هو حالة أستير 9:12. مع أنني أشك شخصيًا في أن قصدها الأصلي كان "قال فاخومر" - لأن لغتها استثنائية وصيغتها من باب أولى غير واضحة [8]- فقد أبقيتها في قوائمي على أي حال لأنها مدرجة في قائمة الحالات العشر الكلاسيكية في علم اللغة العام.

وبناءً على ذلك، قمتُ بتصنيف الحالات القليلة المتبقية من قائمة الحالات الـ 72 الصحيحة والصريحة إلى فئتين: (د) "مُعتبرة ضمنية في أحسن الأحوال" أو (هـ) "مُعتبرة غير صحيحة" (بمعنى "ظاهريًا من باب أولى، ولكن ليس بالضرورة" أو "ليست كذلك على الإطلاق"). من بين جميع الحالات المحتملة، صُنفت 7 حالات ضمن الفئة (د)، وهي: تكوين 6:9، 17:20-21؛ لاويين 10:19؛ حبقوق 2:4-5؛ مزمور 15:4، 15:5؛ أيوب 28:17. وصُنفت 7 حالات أخرى ضمن الفئة (هـ)، وهي: تكوين 3:1، 27:37؛ صموئيل الثاني 10:16؛ حزقيال 23:39-40؛ أمثال 6:30، 10:17، 19:7ب.

من البديهي أن رفض أي حالة مقترحة لا يقل أهمية عن قبولها. فمن الواضح أنه لا يمكن قبول جميع الحالات المقترحة دون تمحيص، بل يجب إخضاع كل حالة منها لتدقيق دقيق . عندما يُحدد المؤلف، عند طرحه حالة غير مقنعة، كيف يرى أن الآية (أو الآيات) المعنية يمكن قراءتها من باب أولى، أو عندما أستطيع على الأقل تخمين القراءة التي ربما كانت في ذهنه، يمكنني تحليل الاقتراح وبيان سبب رفضي له بدقة، سواءً كان ضمنيًا (7 حالات) أو غير صالح (4 حالات). أما عندما لا يُوضح المؤلف قراءته، أو ربما لم يُبلغني غاباي بقراءته الدقيقة، فإذا لم أجد تفسيرًا ممكنًا من باب أولى، أُعلن ببساطة أن الحالة ليست من باب أولى (3 حالات). بالطبع، لست معصومًا من الخطأ، وقد ارتكبت أحيانًا أخطاء في التقدير في أعمالي السابقة. لكنني أبقى منفتحًا على النقد وأتقبل التصحيح دائمًا.[9]

في الفصل التالي، أقدم للقارئ نبذةً عن المنطق الصوري، وهي ضرورية لفهم أفضل لنتائج هذه الدراسة. في الفصل الثالث، أسرد الحالات الـ 72 (47+25) المُعترف بها، وأعيد صياغتها بإيجاز لتوضيح الغرض منها من باب أولى. في الفصول اللاحقة، أتناول، بترتيب زمني، القوائم المنسوبة إلى مختلف المُفسرين المذكورين هنا. وتستند هذه القوائم، كما أكرر، إلى أعمال المؤلفين التاليين: مؤلفو كتاب "سفر التكوين ربا"، وراشي، وشكينازي، وكاتزينيلينبوجن، وإينهورن، وستراشون، وهيرشينسون، وسيون (1995)، وجاكوبس، وسيون (2013).

---

[7] ينبغي على القارئ أن يخصص بعض الوقت لقراءة هذه الشروحات التفصيلية العرضية، لأنها مفيدة للغاية من نواحٍ مختلفة.

[8] هنا، الجملة العبرية " مه أسو "، والتي تعني حرفيًا: "ماذا فعلوا؟" [في الأقاليم]، والتي تعني في السياق حرفيًا: "كم عدد الأشخاص الذين قتلوهم؟"، يُفسرها أنصار التفسير من باب أولى على أنها تعني: "كم عدد الأشخاص الآخرين الذين قتلوهم؟". من الواضح أن افتراض أن الملك اعتقد أن عدد القتلى كان أكبر ليس حتميًا؛ فقد يكون طرح سؤالًا مفتوحًا.

[9] على سبيل المثال، في JL أرفض خطأً سفر التكوين 3:22-23، 11:6، و17:7؛ بينما في الدراسة الحالية أقبلها بعد أن تعلمت كيف فسر هيرشينسون تلك الحالات.

قد توجد، بالطبع، مصادر أدبية أخرى تذكر حججًا من باب أولى مستوحاة من الكتاب المقدس، لم نطلع عليها بعد ولم ندرسها؛ بل ربما توجد مصادر كثيرة [10]. وقد توجد أيضًا، بالطبع، إشارات متفرقة إلى هذه الحجج أغفلناها في المصادر التي سبق فحصها. لذا، يجب القول إن قائمتنا تضم 72 حالة على الأقل ، وهي الحالات التي عثرنا عليها حتى الآن .

[10] يذكر إس. غولتزبيرغ، في مقالته "حجة من باب أولى في التلمود" الصادرة عام ٢٠١٠، "حجج من باب أولى المنسية"، دون أن يحدد عددها أو يسردها. ويبدو أنه يستقي هذه المعلومات من كتاب موشيه كوبل " ميتا هالاخا: المنطق والحدس وتطور الشريعة اليهودية". (نورثفيل، نيوجيرسي، جيسون أرونسون، 1987). لقد عثرت على هذا الكتاب (باللغة الإنجليزية)، واطلعت عليه؛ لكنني لم أجد فيه أي إشارة إلى، ناهيك عن سرد، حجج من باب أولى من الكتاب المقدس.

2. الأشكال الصحيحة لحجة من باب أولى

قبل المضي قدمًا، ينبغي على القارئ أن يكتسب أساسًا نظريًا في منطق "فورتوري" من خلال دراسة الأشكال الصحيحة للحجج الترابطية المذكورة أدناه، والتي تستند إليها جميع التحليلات والتصنيفات والقوائم الواردة في هذه المقالة. **تشير الرموز P وQ وR وS على التوالي إلى المصطلحات الرئيسية والثانوية والوسطى والفرعية.**[11]

فيما يتعلق ب يتكون بناء الحجة من باب أولى من ثلاث قضايا: **مقدمة كبرى، ومقدمة صغرى، ونتيجة** . تقارن المقدمة الكبرى بين الحدين الأكبر والأصغر (P وQ على التوالي) باستخدام الحد الأوسط (R)؛ وتربط المقدمة الصغرى الحد الأصغر أو الأكبر بالحد الفرعي (S) من خلال كفاية (أو عدم كفاية) الحد الأوسط؛ وبناءً على ذلك، تربط النتيجة الحد الأكبر أو الأصغر بالحد الفرعي من خلال كفاية (أو عدم كفاية) الحد الأوسط.

ينطبق هذا على "الخالص" *(غير المتناسب)* من باب أولى ؛ في حالة "المتزايد" *(المتناسب)* من باب أولى ، هناك فرضية إضافية (تسمى فرضية **التناسب**) تصف التغير المصاحب لـ R و S، والذي (لاحظ جيدًا) يؤثر على كمية S في النتيجة.

يوجد شكلان للحجة من باب أولى: الشكل الموضوعي والشكل المسند؛ والفرق بينهما هو في التوجه. في الشكل الموضوعي، P و Q موضوعان و S مسند؛ وفي الشكل المسند، P و Q مسندان و S موضوع؛ و R مسند في كلا الشكلين. لكل شكل قطبيتان : في الشكل الموجب، تكون المقدمة الصغرى والنتيجة قضيتين موجبتين؛ وفي الشكل السالب، تكونان سالبتين.

فيما يلي **الصيغ الصحيحة** لحجة الربط من باب أولى:

a. الإيجابية **الذاتية** {الرمز **+s** } (= من الحد الأدنى إلى الحد الأعلى، أي من Q إلى P):

P أكثر R من (أو بنفس قدر R من) Q (هو R)،

و Q هي R كافية لتكون S؛

لذلك ، وبشكل أكبر (أو على نحو مماثل)، فإن P هو R بما يكفي ليكون S.

بافتراض نفس الفرضية الرئيسية، فإن الاستدلال من P إلى Q (هل R كافية لتكون S) سيكون غير صحيح . باستثناء الحالات التي تكون فيها P و Q متساويتين في R، بالطبع.

ما سبق هو الحالة المزاجية النقية ؛ أما الحالة المزاجية المتصاعدة المقابلة (مع إضافة الرمز **&**) فتضيف ما يلي:

وإذا وجدنا، علاوة على ذلك ، (بالنسبة للأشياء التي تكون R و S معًا)، ما يلي:

إذن، تتناسب قيمة S طردياً مع قيمة R:

---

[11] يُطلق على P اسم الكبير و Q اسم الصغير، لأنه عادة ما يكون P أكبر من Q بالنسبة إلى R، على الرغم من أنه في بعض الحالات يكون P و Q متساويين في المقدار.

انطلاقاً من الفرضية الصغرى المذكورة أعلاه، والتي تنص على أنه إذا كان R = Rq ، فإن S = Sq،
ويترتب على ذلك في الاستنتاج ما يلي:
إذا كانت R = أكثر من Rq = Rp، إذن S = أكبر من Sq = Sp :
أي أن Q من R كافية لتكون S، نستنتج أن P من R كافية لتكون أكثر من S.

b. السلبية **الذاتية** {الرمز **-s** } (= من المصطلح الرئيسي إلى المصطلح الثانوي، أي من P إلى Q):
P أكثر R من (أو بنفس قدر R من) Q (هو R)،
ومع ذلك، فإن كون P هو R لا يكفي ليكون S؛
لذلك ، وبشكل أكبر (أو على نحو مماثل)، فإن كون Q هو R لا يكفي ليكون S.

بافتراض نفس الفرضية الرئيسية، فإن الاستدلال من Q إلى P (هل R غير كافية لتكون S؟) سيكون غير صحيح . باستثناء الحالات التي تكون فيها P و Q متساويتين في R، بالطبع.

ما سبق هو الصيغة الخالصة ؛ أما الصيغة المقابلة لها بصيغة التصاعد التدريجي (مع إضافة الرمز **&**) فستقول (لاحظ أن الخاتمة لا تختلف عن الصيغة الخالصة):
P أكثر R من Q (هو R)،
و P هي R لا تكفي لتكون أكثر من S؛
وتتغير قيمة S بما يتناسب مع قيمة R؛
لذلك، فإن كون Q هو R لا يكفي ليكون S على الإطلاق .

من الواضح أن الاستنتاج لا يمكن أن يكون ببساطة أن Q هي R وليست كافية لتكون أكبر من S، لأنه لو كانت Q لا تزال R كافية لتكون S (وإن لم تكن أكبر من S) لكان ذلك يناقض الادعاء بأن S تتغير بنسبة تتناسب مع R، لأن P ستكون حينها R كافية لتكون S، بل وأكبر من S تناسبياً. بالطبع، إذا تم إنكار فرضية التناسب، فسيكون الاستنتاج أن Q هي R وليست كافية لتكون أكبر من S؛ ولكن في هذه الحالة، لن يكون الحد الفرعي هو 'S' فقط ، بل 'أكبر من S'.

c. المسند **الإيجابي** {رمز **+ ص** } (= من الحد الأكبر إلى الحد الأصغر، أي من ص إلى ق):
يلزم وجود R أكثر (أو بنفس القدر) لكي يكون P أكثر (بنفس القدر) مما يلزم لكي يكون Q،
و S هي R كافية لتكون P؛
لذلك ، وبشكل أكبر (أو على نحو مماثل)، فإن S هو R بما يكفي ليكون Q.

بافتراض نفس الفرضية الرئيسية، فإن الاستدلال من (S هو R بما يكفي ليكون) Q إلى P سيكون غير صحيح . باستثناء الحالات التي يكون فيها P و Q متساويين في R، بالطبع.

ما سبق هو الحالة المزاجية النقية ؛ أما الحالة المزاجية المتصاعدة المقابلة (مع إضافة الرمز **&**) فتضيف ما يلي:

وإذا وجدنا، علاوة على ذلك ، (بالنسبة للأشياء التي تكون R و P أو Q معًا)، ما يلي:

إذن، تتناسب قيمة R طردياً مع قيمة S:

انطلاقاً من الفرضية الصغرى المذكورة أعلاه، والتي تنص على أنه إذا كان S = Sp ، فإن R = Rp،

ويترتب على ذلك في الاستنتاج ما يلي:

إذا كانت S = أقل من Sp = Sq، إذن R = أقل من Rp = Rq ؛

أي أن R من S كافية لتكون P، نستنتج أن R أقل من S كافية لتكون Q.

d. صيغة **المسند السلبي** {الرمز **-p** } (= من الحد الأدنى إلى الحد الأعلى، أي من Q إلى P):

يلزم وجود R أكثر (أو بنفس القدر) لكي يكون P أكثر (بنفس القدر) مما يلزم لكي يكون Q،

ومع ذلك، فإن كون S هو R لا يكفي ليكون Q؛

لذلك ، وبشكل أكبر (أو على نحو مماثل)، فإن كون S هو R لا يكفي ليكون P.

بافتراض نفس الفرضية الرئيسية، فإن الاستدلال من (كون S هو R لا يكفي ليكون) P إلى Q سيكون غير صحيح . باستثناء الحالات التي يكون فيها P و Q متساويين في R، بالطبع.

ما سبق هو الصيغة الخالصة ؛ أما الصيغة المقابلة لها بصيغة التصاعد التدريجي (مع إضافة الرمز **&**) فستقول (لاحظ أن الخاتمة لا تختلف عن الصيغة الخالصة):

يتطلب الأمر قيمة R أكبر لكي يكون P مقارنةً بقيمة Q،

وأقل من S لا يكفي ليكون R هو Q،

وتتغير قيمة R بما يتناسب مع قيمة S؛

فإن كون S هو R لا يكفي ليكون P.

من الواضح أن الاستنتاج لا يمكن أن يكون ببساطة أن R أقل من S، وهو ما لا يكفي ليكون P، لأنه لو كان S لا يزال R كافيًا ليكون P (مع أنه أقل من S ليس كذلك)، لكان ذلك يناقض الادعاء بأن R يتناسب طرديًا مع S، لأن S سيكون حينها R كافيًا ليكون Q، وبالتالي سيكون أقل تناسبيًا من S. بالطبع، إذا تم إنكار فرضية التناسب، فسيكون الاستنتاج أن R أقل من S، وهو ما لا يكفي ليكون P؛ ولكن في هذه الحالة، لا يكون الحد الفرعي هو 'S' فقط ، بل 'أقل من S'.

لاحظ أنه في جميع الصيغ الأربع (أو الثماني) المذكورة أعلاه، قد تكون صيغة المقارنة في المقدمة الكبرى "P يساوي *R* مثل Q" بدلاً من "P أكبر من Q من R"؛ وذلك لأن الاحتمال الأول "المساواتي" هو في الواقع الحالة القصوى للصيغة الثانية "المتفوقة" (أي أن > هنا تعني ≥). تُصاغ مقدمة المقارنة أحيانًا على شكل "Q أقل من P من R"؛ وهذا صحيح بالطبع بشرط أن يشير P في هذه الحالة أيضًا إلى الكمية الأكبر من R، ويشير Q إلى الكمية الأصغر.

من المفيد أن نتذكر أن الحجة الصحيحة من باب أولى تنتقل "من الحد الأدنى إلى الحد الأعلى" (أي من الحد الأدنى Q إلى الحد الأعلى P) إذا كانت موضوعية موجبة أو محمولة سالبة، وتنتقل "من الحد الأعلى إلى الحد الأدنى" (أي من الحد الأعلى P إلى الحد الأدنى Q) إذا كانت موضوعية سالبة أو محمولة موجبة. وبالتالي، إذا انتقلت الحجة من الحد الأدنى إلى الحد الأعلى وكانت موجبة، نعلم أنها موضوعية؛ أما إذا انتقلت من الحد الأدنى إلى الحد الأعلى وكانت سالبة، فهي محمولة. بينما إذا انتقلت من الحد الأعلى إلى الحد الأدنى وكانت موجبة، نعلم أنها محمولة؛ أما إذا انتقلت من الحد الأعلى إلى الحد الأعلى وكانت سالبة، فهي موضوعية.

تذكر أيضًا أن الفرق بين حجة التصاعد وحجة التناسب البحت يعتمد على ما إذا كان الحد الفرعي (S) والحد الأوسط (R) يتغيران معًا؛ فالتغير في الحد الأوسط وحده لا يدل على التصاعد. قد يكون التغير المتزامن لهذين الحدين، والذي يكون عادةً متناسبًا، متناسبًا عكسيًا في بعض الأحيان. في هذه الحالة الأخيرة، يجب تعديل حجج التصاعد وفقًا لذلك، حيث يزداد أحد هذين الحدين بينما ينقص الآخر.

ما سبق، للتكرار، هو الأشكال المنطقية الثمانية الصحيحة للحجة الاقترانية من باب أولى، بما في ذلك أربعة أشكال خالصة وأربعة أشكال نسبية مقابلة. وهناك ثمانية أشكال صحيحة أخرى، مشابهة لهذه، للحجة الاستلزامية من باب أولى. في الحجة الاستلزامية من باب أولى، تُستبدل القضايا القطعية بقضايا افتراضية، أي تُستبدل المصطلحات بأطروحات، ويُستبدل فعل الربط (هو) بكلمات الاستلزام (إذا-إذن). تجدر الإشارة إلى أنه يمكن عادةً إعادة صياغة الحجج الاستلزامية في شكل اقتراني أبسط.

بخصوص **الاعتراضات** على الحجج الاستدلالية، فهي شائعة في المناظرات التلمودية وغيرها، ولذا يجب فهمها. الحجة الاستدلالية (إذا صيغت بشكل صحيح) هي حجة استنتاجية، أي أن النتيجة تتبع بالضرورة من المقدمات. ولكن كجميع الحجج الاستنتاجية (بما فيها القياس المنطقي، على سبيل المثال)، يمكن التشكيك في مقدماتها، أي يمكن إثبات عدم صحة واحدة أو أكثر منها، أو على الأقل عدم اليقين بشأنها. هذا لا يؤثر على صحة الحجة من الناحية الشكلية، ولكنه يؤثر على مصداقيتها الواقعية .

يوضح المثال التالي هذه النقطة. يقول سفر التثنية 31:27 (على لسان موسى): «ها أنتم، ما دمت حيًا بينكم اليوم، قد تمردتم على الرب، فكيف ستكون حالتكم بعد موتي؟». يمكن إعادة صياغة هذا النص على النحو التالي: يزداد تمرد الناس بعد موت قائدهم مما كانوا عليه في حياته (المقدمة الكبرى)؛ وكان بنو إسرائيل في حياة موسى متمردين لدرجة كافية للتمرد (المقدمة الصغرى)؛ لذلك، سيتمردون بعد موته لدرجة كافية للتمرد (النتيجة). يعترض المهرشا [12]اعتراضًا وجيهًا، قائلًا إن الشعب قد يتوب ويصبح أكثر إيمانًا بعد موت موسى، نتيجة إدراكهم أنه لم يعد موجودًا ليصلي من أجلهم. هذا الاعتراض يُشكك في صحة المقدمة الكبرى، مُبينًا أنها قد تكون غير صحيحة. من الممكن الرد على هذا الاعتراض، بالقول (كما فعل المهرشا نفسه فعلياً) أنه حتى لو تبين في المستقبل (كما حدث بالفعل في النهاية) أن قلق موسى غير مبرر، فإن الطريقة التي بدت بها الأمور في الوقت الذي وجه فيه موسى توبيخه كانت تبرر ذلك.

لقد صغتُ منطق الحجة من باب أولى بشكل صحيح في كتابي " المنطق اليهودي " (JL) الصادر عام ١٩٩٥، ثم طورته في كتابي "منطق من باب أولى " (AFL) الصادر عام ٢٠١٣. يُرجى الرجوع إلى كتابي "منطق من باب أولى"، الفصلين الأول والثاني، لمزيد من التفاصيل، بما في ذلك الإجراءات الدقيقة للتحقق من صحة أو دحض جميع أشكال هذه الحجة. من الواضح أن هذه الإجراءات مهمة، ولكنها مطولة للغاية بحيث لا يمكن تكرارها هنا.

---

[12] ر. شموئيل إيديلز (بولندا، 1555-1631). في شيدوشي أغادوت في السنهدرين 37 أ.

من المهم إدراك أن حجة "من باب أولى" تختلف اختلافًا جوهريًا عن **حجة القياس** ، إذ تعتمد حجة "من باب أولى" في استنتاجها على وجود كمية كافية من الحد الأوسط ("R كافية")، مما يعني وجوب بلوغ قيمة عتبة معينة (أي R) في المقدمة الصغرى حتى يكون الاستنتاج صحيحًا، بينما تغيب هذه السمة في حجة القياس. ونتيجةً لهذا الاختلاف، فإن حجة "من باب أولى" استنتاجية (أي أنه بالنظر إلى المقدمات، يكون الاستنتاج مؤكدًا بنسبة 100%)، بينما التفكير القياسي استقرائي (أي أنه بالنظر إلى المقدمات، يكون الاستنتاج محتملًا فقط). لذا، ينبغي توخي الحذر من الخلط بين هذين النوعين من الاستدلال.

فيما يلي، باختصار، الأشكال الصحيحة للاستدلال القياسي. مع ذلك، تذكر أنه نظرًا لأن هذا الاستدلال استقرائي، فمن الممكن وجود تشبيهات متضاربة صحيحة بنفس القدر. لاحظ أنه هنا (على عكس الاستدلال من باب أولى) يمكن استبدال P و Q؛ أي أن الاستدلال صحيح في كلا الاتجاهين. قد يكون القياس نوعيًا أو كميًا.

القياس النوعي (يشبه هذا إلى حد ما حجة "من باب أولى"، ملاحظة):

الإيجابية الذاتية (+): يتشابه كل من P و Q في بعض الجوانب، مثلاً في امتلاكهما R. و Q من النوع S؛ لذا، من المحتمل أن يكون P من النوع S. (أو: و P من النوع S؛ لذا، من المحتمل أن يكون Q من النوع S). الصيغ السلبية الذاتية (-): نفس الفرضية الرئيسية. و Q ليس من النوع S؛ لذا، من المحتمل ألا يكون P من النوع S. (أو: و P ليس من النوع S؛ لذا، من المحتمل ألا يكون Q من النوع S).

المسند الإيجابي (**+p**): يتشابه P و Q في بعض الجوانب، مثلاً في أن R يمتلك كليهما. و S هو Q؛ لذا، من المحتمل أن يكون S هو P. (أو: و S هو P؛ لذا، من المحتمل أن يكون S هو Q). المسند السلبي (**-p**): نفس المقدمة الرئيسية. و S ليس Q؛ لذا، من المحتمل ألا يكون S هو P. (أو: و S ليس P؛ لذا، من المحتمل ألا يكون S هو Q).

القياس الكمي (يشبه هذا إلى حد ما الحجة التصاعدية، لاحظ): بالنظر إلى أن R و S يتغيران معًا:

الحالة الإيجابية الذاتية (+): إذا كانت P أكبر من Q بالنسبة إلى R، فإذا كانت Q ذات دلالة S (مربع)، فمن المرجح أن تكون P ذات دلالة S أكثر تناسبًا (Sp > Sq) (من الأدنى إلى الأعلى). إذا كانت P مساوية لـ Q بالنسبة إلى R، فإذا كانت Q ذات دلالة S (مربع)، فمن المرجح أن تكون P ذات دلالة S متناسبة (Sp = Sq) (من المتساوي إلى المتساوي). إذا كانت P أصغر من Q بالنسبة إلى R، فإذا كانت Q ذات دلالة S (مربع)، فمن المرجح أن تكون P ذات دلالة S أقل تناسبًا (Sp < Sq) (من الأعلى إلى الأدنى). الحالة السلبية الذاتية (-): سواء كانت P أكبر من Q أو مساوية لها أو أصغر منها بالنسبة إلى R، فإذا لم تكن Q ذات دلالة S، فمن المرجح أن P ليست ذات دلالة S، والعكس صحيح، إذا لم تكن P ذات دلالة S، فمن المرجح أن Q ليست ذات دلالة S.

المسند الإيجابي (**+p**): إذا كانت P أكبر من Q بالنسبة إلى R، فإذا كانت Sq) S) هي Q، فمن المرجح أن تكون Sp > Sq) S) هي P بنسبة أكبر (من الأدنى إلى الأعلى). إذا كانت P مساوية لـ Q بالنسبة إلى R، فإذا كانت Sq) S) هي Q، فمن المرجح أن تكون Sp = Sq) S) هي P بنسبة متساوية (من المتساوي إلى المتساوي). إذا كانت P أصغر من Q بالنسبة إلى R، فإذا كانت Sq) S) هي Q، فمن المرجح أن تكون Sp) S Sq >) هي P بنسبة أقل (من الأعلى إلى الأدنى). المسند السلبي (**-s**): سواء كانت P أكبر من Q أو مساوية لها أو أصغر منها بالنسبة إلى R، فإذا لم تكن S هي Q، فمن المرجح أن S ليست P، والعكس صحيح، إذا لم تكن S هي P، فمن المرجح أن S ليست Q.

يُقدَّم هذا كله بإيجاز هنا لضمان عدم خلط القارئ بين الحجة من باب أولى والحجة القياسية. للمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع الشيق، يُرجى مراجعة كتابي *"منطق القياس" (2023)*.

3. قائمة مدمجة تضم 72 حجة من حجج "قال فاخومر" في التناخ

فيما يلي قائمة وتحليل موجز لـ 72 حجة من نوع "قال فاخومر" المعروفة لدينا حتى الآن في التناخ، بما في ذلك 47 حالة ذكرتها عام 2013 (في AFL، الملحق 1)، و25 حالة جديدة تم اكتشافها في هذه الدراسة (جميعها، باستثناء حالتين، نتاج بحث الحاخام غاباي في المصادر الأدبية) [13]. أقدم هنا، لكل حالة، شرحًا تحليليًا موجزًا، يتألف فقط من المقدمة الصغرى والنتيجة (باستخدام عبارة "إذا-إذن")، نظرًا لسهولة بناء المقدمة الكبرى من هذين العنصرين. يُشار إلى الشكل المنطقي للحجة رمزيًا بين قوسين معقوفين {}، أو بـ **s** أو **p** ، **أو** + أو - ، **و &** عند الاقتضاء . يُشار إلى أول مكتشف لكل حالة، حسب علمنا حتى الآن، بالأحرف الأولى من اسمه [14]. عندما أُضيف أو أُعدّل أو أستبدل قراءة أحد المؤلفين بشكل جوهري، قد أضيف الأحرف الأولى من اسمي AS إلى قراءته. الحالات التي تم تحديدها حديثًا في هذه الدراسة تم تمييزها بـ "جديد".

تكوين ٣: ٢٢-٢٣ . الله: «هوذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفًا الخير والشر. والآن ، لئلا يمد يده ويأخذ أيضًا من شجرة الحياة، فيأكل فيحيا إلى الأبد. لذلك ، أخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أُخذ منها». { +**s** } إذا كان الإنسان، بعد أن أكل من شجرة معرفة الخير والشر، قد بلغ من الألوهية حدًا استدعى طرده من عدن، فإذا أكل أيضًا من شجرة الحياة، فإنه سيبلغ من الألوهية حدًا استدعى طرده من عدن. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة HH/AS).

تكوين ٤: ١٤. قايين: «ها قد طردتني اليوم من على وجه الأرض، وسأُخفى عن وجهك، وسأكون تائهاً وهارباً في الأرض، وسيكون كل من يجدني يقتلني». { *s + &* } **اللعنات الأربع المذكورة وحدها كافية لمعاقبة قايين على جريمته بقتل هابيل؛ لذلك، فإن اللعنات الأربع بالإضافة إلى التهديد المذكور بالقتل كافية لمعاقبة تلك الجريمة وأكثر. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة** AS/ *HH*.)

تكوين ٤: ٢٤. لمخ بن متوشائيل : "إذا (كي): يُنتقم لقايين سبعة أضعاف، فـ(في): يُنتقم لليمخ سبعين وسبعة أضعاف." { **-s&** } إذا لم يكن القاتل المتعمد مكروهًا بما يكفي لمعاقبته فورًا، فإن القاتل غير المتعمد سيبقى دون عقاب لفترة أطول بكثير. (وجدها GR لأول مرة).

تكوين 6:3 . الله: «لا يخاصم روحي على الإنسان إلى الأبد، لأنه بشر ، وتكون أيامه مئة وعشرين سنة». { +**s** } إن الخطيئة غير التائبة، من مخلوق عظيم قوي مصنوع من نار أو مادة صلبة، تُعدّ عصيانًا لله يستحق الفناء بعد 120 عامًا؛ فكيف إذا كانت الخطيئة غير التائبة، من مخلوق حقير ضعيف مخلوق مثل الإنسان من مجرد لحم ودم، تُعدّ عصيانًا لله يستحق الفناء بعد 120 عامًا؟ (جديد - اكتشفه R/AS لأول مرة).

---

[13] تتنوع مصادر اقتباساتي من الكتاب المقدس (أو ترجماته). للاطلاع على الحالات التي ذكرتها سابقًا، يُرجى مراجعة المصدر المذكور. أما بالنسبة للحالات التي أُضيفت مؤخرًا، فكان مصدري الرئيسي (على حدّ علمي) هو https://mechon-mamre.org/p/pt/pt0.htm. مع ذلك، في بعض الحالات، فضّلتُ https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm. تجدر الإشارة إلى أنني في بعض الحالات، عدّلتُ النص المُستلم تعديلًا طفيفًا، عادةً بترجمة حرفية أكثر، إذا رأيتُ ذلك ضروريًا لتسليط الضوء على القصد الأساسي للآية أو حتى معناها. أحيانًا، أضفتُ نصًا بين قوسين إلى النص الأصلي.

[14] GR=Genesis Rabbah، EbJ=Eliezer ben Jose HaGelili، R=Rashi، SYA=SY Ashkenazi، ZHK=ZH Katzenellenbogen، ZWE=ZW Einhorn، MS=M ستراشون، سمو = الفصل. هيرشنسون، L = LJ. جاكوبس، AS = أ. سيون (1995، 2013).

تكوين ١١: ٦. الله: «هوذا شعب واحد، ولهم جميعًا لغة واحدة، وهذا ما بدأوا يفعلوه، والآن ألا يُمنع عنهم كل ما خططوا لفعله؟» { + **s** } إن الشعب الذي بدأ ببناء مدينة وبرج كان متمردًا بما يكفي ليعارضه الله؛ لذلك، فإن الشعب الذي ينجح في بناء مدينة وبرج سيكون متمردًا بما يكفي ليعارضه الله. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة HH/R/AS.)

تكوين ١٤: ٢٣. أبرام: «لن آخذ خيطًا ولا رباط حذاء ولا شيئًا مما لك، لئلا تقول: أنا أغنيت أبرام». إذا أراد أبرام تجنب أن يكون مدينًا لدرجة أن يرفض ما هو حقه، فإنه بالضرورة يريد تجنب أن يكون مدينًا لدرجة أن يرفض ما ليس له حقه. (جديد - **اكتشفه** *HH* لأول مرة).

تكوين ١٧: ١٧. إبراهيم: «أَيُولَدُ لاِبْنٍ مِئَةِ سَنَةٍ وَلَدٌ؟ وَأَتَلِدُ سَارَةُ ابْنَةُ تِسْعِينَ سَنَةً؟» { +**s** } لو كان لإبراهيم (رجلٌ في المئة من عمره) زوجةٌ أصغر سنًا (في سن الإنجاب الطبيعي)، لكان من الصعب عليه الإنجاب؛ فكيف إذا كان الأمر كذلك مع زوجته سارة (امرأةٌ في التسعين من عمرها، تجاوزت سن الإنجاب بكثير) لكان الأمر صعبًا للغاية، بل وأكثر صعوبة. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة HH.)

تكوين ١٨: ١٢. سارة: «بعد أن أشيخ، هل أعود شابة؟ وهل سيدي أيضًا مع تقدمه في السن؟» { +**s** } كانت سارة (التي تبلغ من العمر الآن تسعين عامًا، وقد تجاوزت سن اليأس) ستواجه صعوبة بالغة في الإنجاب مع إبراهيم (الذي يبلغ من العمر الآن مئة عام) لو كان أصغر سنًا مما هو عليه الآن؛ فكيف بها الآن، وقد تقدم به العمر بالفعل، أن تتوقع صعوبة أكبر في الإنجاب؟ (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة HH/AS.)

تكوين ٣٩: ٨-٩ . يوسف: «فأبى وقال لامرأة سيده: ها هو سيدي ، وقد أخذني، لا يعلم ما في البيت، وقد وضع كل ما عنده في يدي. ليس هو أعظم مني في هذا البيت، ولم يخفِ عني شيئًا إلا أنتِ، لأنكِ امرأته. فكيف أفعل هذا الشر العظيم وأخطئ إلى الله؟» { + **s** } لو سرق يوسف أي مالٍ كان مسموحًا له باستخدامه، لكان قد ارتكب خطيئة عظيمة؛ فكيف لو سرق يوسف أي مالٍ لم يكن مسموحًا له باستخدامه (مثل امرأة سيده)، لكان قد ارتكب خطيئة عظيمة. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة HH.)

تكوين ٤٤: ٨. إخوة يوسف: «ها هو ذا المال الذي وجدناه في أفواه أكياسنا، قد أعدناه إليك من أرض كنعان؛ فكيف نسرق من بيت سيدك فضة أو ذهبًا؟» { + *p* } إذا كان المتهمون صادقين بما يكفي لإعادة ما وجدوه، فلا بد أنهم كانوا صادقين بما يكفي لعدم سرقة أي شيء. (وجدها لأول مرة GR . **)**

خروج 6: 12. موسى: «ها هم بنو إسرائيل لم يسمعوا لي، فكيف يسمع لي فرعون؟» إذا كان بنو إسرائيل، ذوو الإيمان العظيم، لم يبلغوا من الإيمان ما يكفي ليصغوا إلى نبيٍّ مثل موسى، فكيف **برئيس المصريين، ذي الإيمان الأقل (** إن وُجد أصلاً)، أن يبلغوا من الإيمان ما يكفي ليصغوا إليه؟ (وجدها لأول مرة GR.)

خروج 6:30 . موسى: «ها أنا أغلف الشفتين، فكيف يسمع لي فرعون؟» { -p } لو لم يكن فرعون مُعاقًا، لما كان لديه الصبر الكافي للاستماع إلى موسى؛ فكيف سيكون الحال **لو** كان مُعاقًا ؟ (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة HH/AS.)

العدد ١٢: ١٤. الله: «لو أن أباها بصق في وجهها، أفلا تخجل وتستحي سبعة أيام؟ [كذلك، بما أن الله غاضب عليها، فلتكن حبيسة خارج المحلة سبعة أيام.» { +**s** } إذا كان من يثير غضب الأب يستحق العزلة سبعة أيام، فإن من يثير غضب الله يستحق العزلة سبعة أيام. (وجدها GR لأول مرة).

تثنية ٣١: ٢٧. موسى: «ها أنتم، ما زلت حيًا بينكم اليوم ، قد تمردتم على الرب، فكم بالأحرى ستتمردون بعد موتي؟» إذا كان الشعب في حياة موسى خائنًا لدرجة التمرد، فسيكونون كذلك بعد موته. (وجدها GR لأول مرة . *(*

تثنية 32:39 . "انظر الآن (*reu* «أنا هو، ولا إله معي، أنا الذي أقتل وأحيي، أنا الذي أجرح وأشفي، وليس من ينجّي من يدي». {+p} إذا لم يكن أحدٌ غير الله قادرًا على القتل والإحياء، والجرح والشفاء (كما يفعل هو وحده)، فمن المؤكد أنه لا أحد غيره قادر على النجاة من يده (أي منعه من القتل والإحياء، والجرح والشفاء، متى شاء). (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة ZHK).

قضاة ١٤: ١٦. قال شمشون لزوجته: «ها أنا لم أخبر أبي ولا أمي بحل لغزي، أفأخبركِ به؟» إذا لم يكن شمشون واثقًا بما يكفي ليخبر والديه بالسر، فلن يكون واثقًا بما يكفي ليخبر زوجته به. (عُثر عليه لأول مرة في مخطوطة) .

صموئيل الأول ١٤: ٢٩-٣٠ . يوناثان: «انظروا! (انظروا): لأني (انظروا): لأني (انظروا): لقد (انظروا): أشرقت عيناي. فكم بالأحرى (انظروا): لو (انظروا): أكل الشعب (انظروا): اليوم بحرية من غنائم أعدائهم التي وجدوها، (انظروا): ألم تكن لتحدث مذبحة أعظم بين الفلسطينيين؟» { +s &} إذا كان تناول القليل من العسل يمنح المرء طاقة كافية لتشرق عيناه، فإن تناول الكثير من الطعام يمنح المرء طاقة كافية لفعل ذلك وأكثر. (وجدها ZHK لأول مرة).

صموئيل الأول ١٤: ٣٩. شاول: «وإن كان ذلك [جريمة الأكل رغم تحريم الملك] في يوناثان ابني، فإنه سيموت لا محالة». إذا **لم** يكن ابني ذا قيمة كافية لأفلت من قتلي إن أكل، فلا أحد آخر ذو قيمة كافية لأفعل به ذلك. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة مخطوطة).

صموئيل الأول ١٧: ٣٧. قال داود: «الرب الذي أنقذني من مخلب الأسد ومخلب الدب [= حيوانات بريئة]، سينقذني [بالتأكيد] من يد الفلسطيني [= عدو خبيث]». { +**p** } إذا كان داود يتمتع بثقة روحية كافية لينجو من المخلوقات البريئة، فإنه يتمتع بثقة كافية لينجو من الأشرار. (وجدها AS لأول مرة [15]).

صموئيل الأول ٢١: ٦. قال داود: «حقًا، لقد امتنعنا عن النساء طوال هذه الأيام الثلاثة؛ عندما خرجتُ ، كانت أواني الشبان مقدسة، مع أنها كانت رحلة عادية؛ فكم بالأحرى اليوم، حين يكون في أوانيهم خبز مقدس، هل امتنعنا عن النساء؟» إذا كنا صالحين بما يكفي لنمارس الامتناع في رحلة عادية، فنحن صالحون بما يكفي لنفعل ذلك في يوم مميز مثل اليوم. *(* وجدها أولًا *AS* .)

صموئيل الأول 23: 3. رجال داود: «انظروا (هين): هنا في يهوذا، نحن خائفون؛ فكم بالأحرى إذا (في- أف*)* « إذا ذهبنا إلى قعيلة لمواجهة جيوش الفلسطينيين، فهل سنخاف؟» { +**p** } إذا افتقرنا إلى الثقة لدرجة أننا نشعر بالخوف ونحن على أرضنا (يهوذا)، فسنفتقر إلى الثقة لدرجة أننا سنشعر بالخوف ونحن على أرض العدو (قعيلة). (وجدها لأول مرة GR.)

صموئيل الثاني 4: 10-11 . داود: «لما أخبرني أحدهم قائلاً: ها هو شاول قد مات، وكان في عينيه كأنه بشر، أمسكت به وقتلته في صقلغ جزاءً له. فكم بالأحرى إذا قتل أشرار رجلاً باراً في بيته على فراشه، أفلا أطالبكم بدمه وأقتلكم من الأرض؟» **إذا** كان من أعلن موت شاول، خصم داود المحترم، قد حُكم عليه بأنه شرير يستحق الإعدام، فكيف يُحكم على الذين قتلوا رجلاً محترماً، إيشبوشث بن شاول ، الذي لم يلحق بداود أي أذى ، بأنهم أشرار يستحقون الإعدام؟ (وجدها *ZHK* لأول مرة).

صموئيل الثاني ١١:١١. قال أوريا لداود: «إن التابوت وإسرائيل ويهوذا يقيمون في الخيام، وسيدي يوآب وعبيد سيدي مخيمون في العراء، فهل أدخل بيتي لآكل وأشرب وأضاجع زوجتي؟» **إذا** لم يكن باقي الجيش وغيرهم جديرين بما يكفي لنيل هذه المتع، فأنا لست جديراً بها . (جديد – تم اكتشافه لأول مرة بواسطة MS.)

---

[15] في الواقع، لاحظ ذلك مارك ليرو في عام ٢٠٠١، وإن لم يكن هو من صاغه. كذلك، قبل ذلك بكثير، اعتقد مالبيم، أحد مفسري القرن التاسع عشر، أن لهذه الآية قصداً من باب أولى، لكنه لم يصغه بشكل صحيح.

صموئيل الثاني ١٢: ١٨. قال خدام داود: «ها هو ذا : بينما كان الصبي حيًا ، كان حزن داود شديدًا لدرجة أننا كلمناه، فلم يُصغِ إلينا؛ فكيف نخبره أن الصبي قد مات، حتى يُلحق الضرر بنفسه؟» إذا كان داود، بينما كان ابنه حيًا، حزينًا لدرجة أنه كان مشتت الذهن تمامًا، فإن داود الآن، بعد موت الصبي، **سيكون** حزينًا لدرجة أنه سيُلحق الضرر بنفسه. (وجدها ZHK لأول مرة) .

صموئيل الثاني ١٢: ٢١. قال خدام داود له: «ما هذا الذي فعلته؟ صمتَ وبكيتَ على الصبي وهو حي، ولكن لما مات الصبي قمتَ وأكلتَ خبزًا؟» إذا كان داود حزينًا بما يكفي ليصوم ويبكي وهو لا يزال حيًا، فكان ينبغي عليه بعد موت الصبي أن يكون حزينًا بما يكفي ليفعل الشيء نفسه، بل وأكثر. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة ZHK).

صموئيل الثاني ١٦: ١١. داود: «ها هو ابني الذي خرج من جسدي يطلب نفسي [ومع ذلك، لا أرد عليه]؛ فكم بالأحرى (وأفعل) هذا البنياميني، أنصحكم أن تتركوه وشأنه وليلعنني؛ لأن الرب قد أمره». { $p +$ } إذا كان داود قد ضبط نفسه بما يكفي لتجنب رد الفعل عند تعرضه لهجوم من ابنه المتمرد، فسيكون كذلك أيضًا لتجنب رد الفعل عند تعرضه لهجوم من عدو أبعد. (وجدها ZHK لأول **مرة**).

١ ملوك ٨: ٢٧. سليمان : «أَيَسْكُنُ اللهُ عَلَى الأَرْضِ؟ هَا السَّمَاءُ وَسَمَةُ السَّمَاءِ لَا تَسْتَحْسِنُكَ، فَكْبَرَ فَيَسْتَحْسَنُ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي بَنِيتُهُ». وقد تكرر هذا في ٢ أخبار الأيامَ ٦: ١٨. {-s} إذا كانت السماوات لا تتسع لله، فإن البيت الأرضي لا يتسع له . (**وجدها** SYA لأول مرة) .

٢ ملوك ٥: ١٢. نعمان: «أليست أمانة وفرفر ، نهرا دمشق، أفضل من جميع مياه إسرائيل؟ ألا يحق لي أن أغتسل فيهما فأطهر؟» إذا لم تكن أنهار دمشق، التي اغتسلت فيها مرارًا، كافية لشفائي، فكيف تكون مياه إسرائيل كافية لذلك؟ (**جديد** - عُثر عليه لأول مرة بواسطة مخطوطة)

٢ ملوك ٥: ١٣. قال خدام نعمان: "لو أمرك النبي بأمر عظيم، ألم تكن لتفعله ؟ فكيف إذا قال لك: اغتسل وتطهر!"؟ إذا كان النبي الذي يطلب منك طلبًا صعبًا يبدو لك قويًا بما يكفي لشفائك، مما يدفعك لطاعته، فإن طلبه السهل يوحي بأنه قد يكون أقوى مما كنت تتوقع، بل وقويًا بما يكفي لشفائك، ويجب أن يدفعك لطاعته. (وجدها ر. لأول مرة)

٢ ملوك ١٠: ٤. حكام يزرعيل في السامرة: «انظروا : لم يقف الملكان [يورام وأخزيا] أمامه [ياهو]، فكيف نقف نحن [أمامه]؟» **إذا لم يكن الملكان (وهما رجلان** قويان) قادرين على مقاومة ياهو، فنحن (الضعفاء نسبيًا) لسنا قادرين على ذلك. (وجدها SYA لأول مرة).

٢ ملوك ١٨: ٢٣-٢٤ . ربشاقي (مبعوث ملك أشور): «بما أنك تثق بمصر في توفير المركبات والفرسان، فسأهبك ألفي حصان إن استطعت أن تُركب عليها فرسانًا. [لكنك لا تستطيع حتى فعل ذلك، وبالتالي لا يمكنك أن تأمل في هزيمتنا]. فكيف لك أن تصد قائدًا واحدًا، حتى أصغر عبيد سيدي، دون هبة الخيول؟» { -s **&** } وقد تكرر هذا في إشعياء ٣٦: ٨-٩ . فلو كان لديك ألفا حصان، لما كنت تملك القوة الكافية لهزيمة الجيش الأشوري، فكيف بدون هذه الهبة، بالتأكيد لن تملك القوة الكافية لذلك، ولا حتى لهزيمة قائد صغير فيه. (عُثر عليه لأول مرة في مخطوطة).

٢ ملوك ١٨: ٣٥. ربشاقي، باسم ملك أشور: «من هم جميع آلهة البلدان الذين أنقذوا بلادهم من يدي، حتى يُنقذ الرب أورشليم من يدي؟» إذا لم تكن آلهة البلدان الأخرى التي سبق غزوها قوية بما يكفي لمنع فتوحاتي، فإن إله إسرائيل ليس قويًا بما يكفي لذلك. (جديد - عُثر عليه لأول **مرة** بواسطة مخطوطة)

إشعياء ١: ٣. الله: «الثور يعرف صاحبه، والحمار معلف سيده، أما إسرائيل فلا يعرف، شعبي لا يتدبر». إذا كانت هذه الحيوانات ذكية بما يكفي لطاعة أسيادها، فينبغي أن يكون الناس (من حيث المبدأ، وإن لم يكونوا كذلك في الواقع) أذكياء بما يكفي لطاعة سيدهم (الله). (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة مخطوطة)

إشعياء ١٠: ١١. ينقل الله أفكار سنحاريب (ملك أشور): «ألا أفعل (هالو) كما فعلت (كاشير) بالسامرة وأصنامها ، هكذا (كين) أفعل (كين) بأورشليم وأصنامها؟» { +s } إذا كانت أصنام السامرة ضعيفة بما يكفي للسماح بتدميرها وتدميرها، فإن أصنام أورشليم [وهي نفس التماثيل المنحوتة] ستكون ضعيفة بما يكفي لنفس النتيجة. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة مخطوطة)

إشعياء 20: 6. الله يقتبس كلام سكان منطقة أشدود: «ها هو ذا (هين)، هكذا هو رجاؤنا [أي أن نُسبى كما سُبيَت مصر وكوش]، إلى حيث هربنا طلبًا للنجدة من ملك أشور؛ وكيف (فيخ) ننجو [نحن اليهود، الأضعف من الأمم الأخرى]؟» { -s } إذا لم تكن مصر وكوش، وهما الأمم التي اعتدنا الفرار إليها طلبًا للنجدة، قويتين بما يكفي لتجنب الهزيمة أمام ملك أشور، فنحن اليهود بالتأكيد لسنا أقوياء بما يكفي لفعل ذلك. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة SYA.)

إشعياء ٣٦: ٨-٩ . ربشاقي (مبعوث ملك أشور): «بما أنك تثق بمصر في توفير المركبات والفرسان، فسأعطيك ألفي حصان، إن استطعتَ أن تُركب عليها فرسانًا. [لكنك لا تستطيع حتى ذلك، وبالتالي لا يمكنك أن تأمل في هزيمتنا]. فكيف لك أن تُصدَّى [بدون هبة الخيول] قائدًا واحدًا، حتى أصغر عبيد سيدي؟» **(عُثر عليها لأول مرة في** مخطوطة). هذه هي نفس الرواية الواردة في سفر الملوك الثاني ١٨: ٢٣-٢٤ .

إشعياء ٣٦: ٢٠. ربشاقي، باسم ملك أشور: «من هم جميع آلهة هذه البلدان الذين أنقذوا بلادهم من يدي، حتى يُنقذ الرب أورشليم من يدي؟» إذا لم تكن آلهة البلدان الأخرى التي سبق غزوها قوية بما يكفي لمنع فتوحاتي، فإن إله أورشليم ليس قويًا بما يكفي لذلك. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة مخطوطة). هذه هي نفس الرواية الواردة في ٢ ملوك ١٨: ٣٥ .

إشعياء 66: 1. الله: «السماء عرشي، والأرض موطئ قدمي. أين البيت الذي تبنونه لي؟ وأين الموضع الذي يكون لي مكانًا للراحة ؟ » {مثالان، كلاهما ينتهي **بـ -s** }. من الواضح أن هناك مقدمتين ونتيجتين هنا؛ لذا، هناك في الواقع حجتان متداخلتان، على الرغم من أن قصدهما واحد تقريبًا [16]؛ وهما: (أ) إذا لم يكن عرشه السماوي كبيرًا بما يكفي ليسكن الله، فإن البيت الأرضي ليس كبيرًا بما يكفي لذلك؛ و(ب) إذا لم تكن الأرض بأكملها كبيرة بما يكفي لتكون مكانًا للراحة لله ، فإن مكانًا محددًا ليس كبيرًا بما يكفي لذلك. (وجدها LJ لأول مرة). لاحظ أن روايتهم قابلة للمقارنة مع 1 ملوك 8: 27. و ٢ أخبار الأيام ٦:١٨.

إرميا ٢: ١١. الله: «هل بدّلت أمة آلهتها وهي ليست آلهة؟ بل شعبِي بدّل مجده بما لا ينفع». **إذا** كانت آلهة الأمم الأخرى جديرة بالثقة ومستحقة بما يكفي لتبقى على حالها دون تغيير من قِبل أممها، فإن إله إسرائيل جدير بالثقة ومستحق بما يكفي ليبقى على حاله دون تغيير من قِبل أمته. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة MS.)

إرميا ٨: ٧. الله: «بل اللقلق في السماء يعرف مواعيده، والسلحفاة والسنونو والكركي يحفظون وقت مجيئهم، أما شعبي فلا يعرفون شريعة الرب». إذا كانت هذه الحيوانات تتمتع بالقدرة الإدراكية الكافية لمعرفة حقائق معينة تخصها، فإن شعب الله يتمتع (أو **ينبغي** أن يتمتع) بالقدرة الإدراكية الكافية لمعرفة حقائق معينة تخصه. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة MS.)

إرميا ١٢: ٥. الله: (أ) «إن كنتَ قد ركضتَ مع المشاة وأتعبوك، فكيف لك أن تُجاري الخيل؟» (ب) «وإن كنتَ تشعر بالأمان في أرض السلام، فكيف لك أن تشعر بالأمان في برية الأردن؟» {مثالان، كلاهما بصيغة **الماضي**

---

16 لقد خلطت بينهما خطأً في دوري كرة القدم الأسترالية ، كما فعل جاكوبس. هما حالتان، وليست حالة واحدة.

التام } إذا لم تكن قويًا بما يكفي لمواجهة التحديات الأسهل، فلن تكون قويًا بما يكفي لمواجهة التحديات الأصعب. (وجدها لأول مرة إيب ج .)

إرميا ٢٥: ٢٩. الله : «لأني قد بدأتُ أُنزل الشر على المدينة التي دُعي اسمي عليها، فهل أنتم [الأقل فضيلة] تُفلتون من العقاب؟» إذا لم يُغفر لمن يدعون باسمي بما يكفي للنجاة من غضبي، فأنتم أيها الأقل فضيلة لستم مغفورين بما يكفي للنجاة من غضبي. (عُثر عليه لأول مرة بواسطة SYA) .

إرميا ٤٥: ٤-٥ . الله: «ها أنا ذا أهدم ما بنيت، وأقتلع ما غرست، وهذا في كل الأرض. أتسعى لنفسك لأمور عظيمة؟» إذا كانت الأشياء التي سعيتُ إليها لا تُقدَّر عندي بما يكفي لتنجو من الهدم، فإن الأشياء التي تسعى إليها لا تُقدَّر عندي بما يكفي لتنجو من الهدم. (عُثر عليه لأول **مرة بواسطة** *SYA*).

إرميا ٤٩: ١٢. الله: «ها هم الذين لم يكن من شأنهم شرب الكأس سيشربون حتمًا، وأنتَ [أيها الأكثر ذنبًا] الذي ستفلت من العقاب تمامًا؟» إذا كان الأشخاص غير المذنبين متورطين بما يكفي ليُعاقبوا، فإن الأشخاص المذنبين متورطون بما يكفي ليُعاقبوا. (تم العثور عليه لأول مرة بواسطة **SYA** .)

حزقيال ٣: ٤-٧. الله لحزقيال: « يا ابن آدم، اذهب إلى بيت إسرائيل، وكلمهم بكلامي. لأنك لم تُرسَل إلى شعبٍ أبكم اللسان، بل إلى بيت إسرائيل. لم تُرسَل إلى شعوبٍ كثيرةٍ أبكم اللسان، لا تفهم كلامهم. لو أرسلتك إليهم، لسمعوا لك. لكن بيت إسرائيل لا يسمعون لك، لأنهم لا يسمعون لي، لأن كل بيت إسرائيل قساة الجبين وقساة القلب». إذا كانت الشعوب الأقل ذكاءً قادرةً على سماع الكلام الذي أرسله إليك، فإن بيت إسرائيل قادرٌ (أي ينبغي أن **يكون**) على سماع كلامي. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة مخطوطة)

حزقيال ١٤: ١٣-٢١ . الله: «يا ابن آدم، إذا أخطأت أرضٌ إليّ بتعدٍّ جسيم، ومددتُ يدي عليها... وأرسلتُ عليها مجاعة... أو إذا جعلتُ وحوشًا ضاريةً تجتاح الأرض... أو إذا جلبتُ سيفًا على تلك الأرض... أو إذا أرسلتُ وباءً إلى تلك الأرض... ولو كان نوح ودانيال وأيوب فيها، حيٌّ أنا، يقول الرب الإله، لما أنقذوا ابنًا ولا ابنةً، بل أنقذوا أنفسهم فقط ببرهم... فكم بالأحرى إذا أرسلتُ أحكامي الأربعة القاسية على أورشليم: السيف، والمجاعة، والوحوش الضارية، والوباء، لأستأصل منها الإنسان والحيوان ». إذا كان هؤلاء الرجال **الصالحون** يفتقرون إلى الثقة الروحية الكافية لمنع تنفيذ كلٍّ من الأحكام السلبية الأربعة (العقوبات على الخطايا المرتكبة) على حدة، فإنهم يفتقرون إلى ما يكفي لإيقاف هذه الأحكام الأربعة مجتمعة. (تم اكتشافه لأول مرة بواسطة R/AS.)

حزقيال 15: 5. الله: «انظروا : عندما كانت [الكرمة] سليمة، لم تكن صالحة لأي عمل؛ فكيف إذا كانت سليمة؟ » «كي) التهمتها النار واحترقت ، فهل ستكون صالحة لأي عمل؟» { -s } إذا لم تكن شجرة الكرمة سليمة عندما كانت سليمة، فهي الآن متضررة وليست صالحة لأي عمل. (وجدها لأول مرة جي آر.)

حزقيال ٣٣: ٢٤. يقول الله: «يتكلم سكان تلك الأراضي القاحلة في أرض إسرائيل قائلين: كان إبراهيم واحدًا، فورث الأرض؛ أما نحن فكثيرون ، وقد أعطيت لنا الأرض ميراثًا». إذا كان رجل واحد ذا شأن كافٍ ليرث الأرض، فإن رجالًا كثيرين كذلك. (من الواضح أن الله، مع أنه ينقل هذا الكلام، ليس هو قائله. وهو **كلام** غير مقنع، وقد دُحض بحق في الآيتين ٢٥ و٢٦: فليس العدد هو ما يجعل وراثة الأرض ممكنة، بل القيمة الأخلاقية). (وجدها ر. لأول مرة).

يونان ٤: ١٠-١١ . الله: «أشفقْتَ على اليقطينة التي لم تتعب في زراعتها ولم تُنبتها، التي نبتت في ليلة وهلكت في ليلة. أفلا أشفق أنا على نينوى المدينة العظيمة التي فيها أكثر من ستين ألف نسمة لا يُميّزون بين يمينهم وشمالهم، وبهائم كثيرة ؟» إذا كان من الممكن تقدير يقطينة بسيطة كهذه والاعتناء بها (كما فعل يونان)، فمن الممكن أيضًا تقدير مدينة عظيمة كهذه والاعتناء بها (من قِبل الله). (عُثر عليها لأول مرة في مخطوطة) .

المزامير ٢٥: ٨-٩ . «الرب صالح ومستقيم، لذلك يُرشد الخطاة في طريقهم. يهدي المتواضعين في الحق، ويعلمهم سبيله ». { +**p** } يبدو أن القراءة المقترحة من باب أولى هي: إذا كان الله صالحًا ومستقيمًا بما يكفي لإرشاد الخطاة في طريقهم، فهو إذًا صالح ومستقيم بما يكفي لهداية المتواضعين في الحق وتعليمهم سبيله. (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة ZHK).

مزمور ٧٨: ٢٠. آساف: «هوذا ضرب صخرة، فتدفقت منها المياه وانفجرت أنهار . في هذه الحالة ، يستطيع أن يعطي خبزًا؛ فهل من شك في أنه سيُعدّ طعامًا لشعبه؟» إذا كان الله قادرًا على استخراج الماء من الصخرة [17]، فهو قادر أيضًا على إطعام شعبه بالخبز واللحم. (وجدها ZHK لأول مرة) .

المزامير ٩٤: ٩-١٠ . موسى: «الذي غرس الأذن، ألا يسمع ؟» «وإن كان قد خلق العين، ألا يبصر ؟» «الذي يؤدب الأمم، ألا يوبخ الفرد]؟» (٣ أمثلة، جميعها **بصيغة الجمع). إذا** كان الله قادرًا على غرس الأذن وتكوين العين، فهو قادر على السمع والبصر. وإذا كان قادرًا على تأديب الأمم، فهو قادر على توبيخ الأفراد. ([وجدها أولًا في سفر التكوين).

أمثال ١١: ٣١. سليمان: «هوذا يُجازى الصالح على الأرض، فكم بالأحرى يُجازى الشرير والخاطئ على الأرض!» إذا كان الصالح ناقصًا بما يكفي ليُجازى على الأرض، فإن الشرير والخاطئ ناقصان بما يكفي ليُجازى على الأرض. **(** وجدها GR لأول مرة *)* .

أمثال ١٥: ١١. سليمان: «الجحيم والهلاك أمام الرب، فكم بالأحرى قلوب بني آدم أمام الرب؟» { +**p** } إذا كان الله قادرًا على النظر إلى الجحيم والهلاك، فهو قادر أيضًا على النظر إلى قلوب الناس. (وجدها ر. لأول مرة)

أمثال ١٧: ٧. "لا يليق الكلام المتغطرس بالرجل الفظ، فكيف يليق الكلام الكاذب بالأمير؟" { +**p** *}* إذا كان الكلام الباطل غير لائق بالرجل الفظ، فهو غير لائق بالأمير أيضاً. (جديد - اكتشفه ر. لأول مرة *)*

أمثال ١٩: ٧. سليمان: «كل إخوة الفقير يبغضونه، فكيف بأصحابه يبتعدون عنه؟» **إذا** كان الفقير مكروهًا لدرجة أن إخوته يتجنبونه، فهو مكروه لدرجة أن أصحابه يتجنبونه. (وجدها ر. لأول مرة *)*

أمثال ١٩:١٠ . سليمان: «ليس من اللائق أن يترف الأحمق، فكيف إذا كان من اللائق أن يتسلط خادم على أمراء؟» { +**s** } إذا كان ترف الأحمق أمرًا غير لائق، فإن تسلط خادم على أمراء أمر غير لائق أيضًا. (وجدها ر . *)*

أمثال ٢١: ٢٧. سليمان: «ذبيحة الشرير مكروهة، فكيف إذا قُدِّمت بنية سيئة؟» إذا كانت ذبيحة الشرير التي قُدِّمت بنية حسنة مكروهة لدرجة الرفض، فإن ذبيحة الشرير التي قُدِّمت بنية سيئة مكروهة لدرجة الرفض. (وجدها ر . **)**

أيوب ٤: ١٨-١٩ . أليفاز التيماني : «انظروا ! إنه لا يثق في عباده، ويتهم ملائكته بالغباء؛ فكم بالأحرى ! أولئك الذين يسكنون في بيوت من طين، أساسها في التراب، هل يشك فيهم ويتهمهم بالغباء؟» إذا كان الله فطنًا بما يكفي ليحكم على عباده/ملائكته بأنهم غير جديرين بالثقة وغير حكماء، فهو فطن بما يكفي ليحكم على البشر بأنهم غير جديرين بالثقة وغير حكماء. (وجدها SYA لأول مرة) **.**

أيوب ٩: ١٣-١٤ . أيوب: «لن يتراجع الله عن غضبه، فقد خضع له أنصار راحاب. فكم بالأحرى سأجيبه وأجادله؟» **إذا** لم يكن أنصار راحاب جديرين بمجادلة الله، فإن أيوب ليس جديراً بذلك. (وجدها الحاخام ر . *)*

---

[17] قد يكون المقصود بعبارة "ضرب الصخرة" هو موسى، لكن سبب تدفق الماء منها لا بد أن يكون الله. كذلك، فإن الله هو الذي يرزقنا الخبز واللحم. وهذا واضح من رواية التوراة (خروج ١٧: ٦، ١٦: ١٢).

أيوب ١٥: ١٥-١٦ . أليفاز التيماني : «انظروا ! إنه لا يثق في قديسيه، والسماء ليست طاهرة في عينيه. فكيف لا يثق في الإنسان النجس القذر الذي يشرب الإثم كالماء!» { $p+$ } إذا كان الله صارمًا لدرجة أن يحكم على قديسيه بأنهم غير جديرين بالثقة وعلى السماء بأنها نجسة، فهو صارم لدرجة أن يحكم على البشر بأنهم غير جديرين بالثقة ونجسين. (وجدها ر. لأول مرة)

أيوب ٢٥: ٥-٦ . يقول بلدد الشوحي : «انظروا : حتى القمر ليس له بريق، والنجوم ليست طاهرة في عينيه؛ فكيف بالإنسان ، وهو دودة، [طاهر ونقي في عينيه]؟» { **p+** } إذا كان الله كاملاً لدرجة أن يحكم على القمر بأنه خافت والنجوم بأنها نجسة، فهو كامل لدرجة أن يحكم على البشر بأنهم خافتون ونجسون. (وجدها SYA لأول مرة).

أيوب ٣٥: ١٣-١٤. أليهو : «إن الله لا يسمع الباطل، ولا يلتفت إليه القدير. بل إذا قلتَ إنك لا تراه، فالسبب أمامه، فانتظره». { **s+** } إذا تجاهل الله المتكبرين لبعض الوقت، فسيتجاهل المشككين لنفس المدة (أو ربما أكثر). (جديد - عُثر عليه لأول مرة بواسطة ر.)

إستير ٩:١٢ . يقول أحشويروش: «في شوشن العاصمة، قتل اليهود خمسمئة رجل وعشرة من أبناء هامان. أما في بقية ولايات الملك، فماذا فعلوا ؟ [أي بالتأكيد أكثر بكثير!]» . إذا كان اليهود في شوشن قد عثروا على خمسمئة معادٍ للسامية وقضوا عليهم، فإن اليهود في الولايات قد عثروا على أكثر من خمسمئة من أعدائهم وقضوا عليهم. (**أشك** في أن يكون هذا قصدًا من باب أولى، في رأيي؛ لكنني أبقيتُ على هذه الحالة لأنها تُعتبر أمرًا مفروغًا منه تقليديًا). (وجدها أولًا EbJ).

دانيال ٢: ٩. نبوخذنصر: «هكذا (لاهين): أخبرني بالحلم، و(في): سأعلم أنك قادر على تفسيره لي [لأن إخباره أصعب من تفسيره]». { **p+** } إذا كان دانيال قادرًا على إخبار الحلم، فهو قادر أيضًا على تفسيره. (وجدها ر. لأول مرة)

نحميا ١٣: ٢٦-٢٧ . نحميا: «ألم يخطئ سليمان ملك إسرائيل بهذه الأمور؟ مع أنه لم يكن بين أمم كثيرة ملك مثله، وكان محبوبًا من إلهه، وقد جعله الله ملكًا على كل إسرائيل. ومع ذلك، أغوته النساء الأجنبيات. أفنحن نطيعكم فنفعل كل هذا الشر العظيم، وننقض عهد إلهنا بالزواج من نساء أجنبيات؟» إذا كان الملك سليمان ، الذي لم يكن ضعيفًا جدًا، ضعيفًا لدرجة أن تُغويه النساء الأجنبيات إلى الخطيئة، فنحن أيضًا، الأضعف منه بكثير، ضعفاء لدرجة أن تُغوينا النساء الأجنبيات إلى الخطيئة. (**وجدها** ر. لأول مرة)

سفر أخبار الأيام الثاني 6: 18. سليمان: «أَيَسْكُنُ اللهُ بِالْحَقِّ مَعَ النَّاسِ عَلَى الأَرْضِ؟ هَا السَّمَاءُ وَسَمَةُ السَّمَاءِ لَا تَسْتَحْسَنُكَ، فَكْلِمَ هَذَا **الْبَيْتِ** الَّذِي بَنِيتُهُ ؟» إذا كانت السماواتُ لا تتسعُ لله، فإن البيتَ الأرضيَّ لا يتسعُ له. (وجدها ZHK لأول مرة) . هذه هي نفس الرواية الواردة في سفر الملوك الأول 8: 27.

سفر أخبار الأيام الثاني 32: 15. يقول سنحاريب، ملك أشور (عن طريق رسله): «لأنه (كي): لم يستطع إله أي أمة أو مملكة أن يُنقذ شعبه من يدي، ومن يد آبائي؛ كذلك (أف كي) لن يستطيع إلهكم [الذي يفترضه المتحدث كغيره من الآلهة] أن يُنقذكم من يدي». { **s-** } إذا لم تكن آلهة الأمم الأخرى قادرة على إنقاذ أممها، فإن إله يهوذا ليس قادرًا على إنقاذ أمته. (هذا بالطبع يُساوي خطأً بين الله وغير الآلهة، لكن هكذا كان يفكر ملك أشور). (وجدها AS لأول مرة).

4. المشناه والتلمودان

قد تكون هناك إشارات إلى بعض الحجج التوراتية من باب أولى في **المشناه** (التي تم تنقيحها وإغلاقها حوالي عام 200 م بواسطة الحاخام يهودا هاناسي، المختصر م) - ولكن حتى الآن، لم أبحث في الأمر (ولا أحد آخر، على حد علمي).

قبل عشر سنوات، نشرتُ [18]قائمةً تضمّ 46 حجة من باب أولى في المشناه، استنادًا إلى حدّ كبير إلى عمل البروفيسور ألكسندر ساميلي، مع بعض التعديلات الطفيفة مني. وبالنظر إلى هذه القائمة الآن، لا أجد أيّ نصٍّ يهمّ البحث الحالي، أي لا يوجد نصٌّ يذكر حجة من باب أولى من الكتاب المقدّس. صحيحٌ أنّ الحجج المذكورة هي حجج من باب أولى، لكنّها ليست من الكتاب المقدّس؛ بل هي جميعها من المشناه. لا يزال من الممكن أن نجد في موضع آخر من المشناه إشارةً إلى بعض آيات الكتاب المقدّس على أنّها تحمل معنى من باب أولى. إذا كان الأمر كذلك، فعلينا في نهاية المطاف العثور عليها ووضعها في بداية قائمتنا الزمنية.

فيما يتعلق بعصر المشناه، يجدر ذكر تانا **ر. إليعازر بن ر. يوسي هجليلي** [19](المختصر: EbJ)، الذي عاش في القرن الثاني الميلادي. في بارايتا حول قواعد التفسير التوراتية الاثنتين والثلاثين، يميز بين الحجج الصريحة (*meforash*) والضمنية (*satum*) في تفسير النصوص التوراتية (القاعدتان 5 و6). ويقدم مثالين توراتيين لكل منهما [20]؛ وهما: للصريح، **إرميا 12: 5 وإستير 9: 12** ، وللضمني، مزمور 15: 4-5. وقد ظهرت الحالتان الصريحتان، في وقت لاحق، في قائمة سفر التكوين ربا العشر (انظر أدناه)، أما الحالتان الضمنيتان فقد علق عليهما راشي لاحقًا (انظر أدناه).

من الجدير بالذكر أن أحد المثالين المذكورين هنا على الحجة "الصريحة" من باب أولى هو سفر أستير 9:12، والذي يُمكن القول إنه "ضمني" أكثر مصداقية. في هذه الحالة، يُفسَّر مصطلح "ما" على أنه يعني "كم أكثر"، مع أن أبسط تفسير له هو أنه مجرد علامة استفهام (أي كم عدد المعادين للسامية الذين قُتلوا؟)، دون تحيز لما إذا كانت الإجابة أكثر أو أقل (قُتلوا). إن إمكانية وجود تفسير بديل للنص كافية، في رأيي، لتصنيفه على أنه ضمني وليس صريحًا . ومع ذلك، فقد أبقيتُ هذه الحالة ضمن قائمة الحالات الصريحة لأنها مقبولة على نطاق واسع في التراث الحاخامي.

يليها زمنيًا على الأرجح مدراش سفر التكوين ربا (اختصارًا GR). ويُرجح أن يكون قد بدأه أمورا ر. أوشايا بن حما، الذي ازدهر في القرن الثالث الميلادي، وشمل موادًا تنائيمية مع كتابات من تأليفه، ثم توسع بمرور الوقت بمساهمات من محررين ومؤلفين آخرين، حتى تم إغلاقه فعليًا في حوالي 300-500 ميلادي [21].

---

18 انظر AFL، الملحق 2 (انظر أيضًا الفصل 23).

19 هاجليلي تعني الجليلي.

20 حصلتُ على هذه المعلومات من ل. جاكوبس، الذي لفت الانتباه إلى ذكر هذه الحجج التوراتية من باب أولى في البرايتا المذكورة في مقالته "حجة قال وحمير في العهد القديم" (في كتابه " الفكر الحاخامي في التلمود" ، صفحة ١١١). مع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن الأمثلة المذكورة قد لا تكون جزءًا من البرايتا الأصلية ، بل جزءًا من تعليق لاحق أُضيف إليها. انظر: https://jewishencyclopedia.com/articles/2500-baraita-of-the-thirty-two-rules. في العبرية، تُعرف قواعد التأويل باسم "ميدوت" .

21 https://jewishencyclopedia.com/articles/3056-bereshit-rabbah.

فيما يتعلق بالتلمودين، لا أعرف حتى الآن سوى حجة أو حجتين من باب المجاملة التوراتية مذكورتين في كل منهما. وبالطبع، هناك حاجة إلى مزيد من البحث لإعداد قوائم شاملة بهذه الإشارات في هذين النصين (وفي غيرهما من النصوص التي تعود لتلك الحقبة).

التلمود **المقدسي** (بالعبرية: تلمود يروشالمي ، اختصارًا: JT)، في مسلك سنهدرين 10:1 (27د)، عبارة [22]" قال فاخومر" من **سفر التكوين 4:24** . وبالرجوع إلى هناك، أجد أنه يقول: "حجة واحدة من الصغرى إلى الكبرى : لأن قايين سيُنتقم له سبعة أضعاف، إلخ" [23].

التلمود **البابلي** (بالعبرية: تلمود بابلي ، اختصارًا: BT). وجدنا حتى الآن حالتين. في مسلك سنهدرين 108أ من التلمود البابلي، يُلاحظ وجود صيغة "قال فاخومر" في **سفر التكوين 6:9** . النص ذو الصلة هو كما يلي [24]:

> هذه هي أجيال نوح: كان نوح رجلاً باراً وكاملاً في جيله. قال الحاخام يوحانان: في جيله، ولكن ليس في الأجيال الأخرى [25]. وأكد ريش لاكيش: حتى في جيله - فكيف يكون الحال في الأجيال الأخرى [26]؟ [27]

أحلل هذه الحجة من باب أولى بشكل أعمق في هذه المقالة، في القسم (الفصل 6) الخاص بـ "راشي" [28]. وأقيّمها هناك على أنها ضمنية وليست صريحة.

مسلك بابا قاما 25أ عبارة " قال فاخومر" الواردة في سفر العدد **12:14** ، في سياق مشناه بابا قاما 2:5، التي تُقدّم مفهوم ومبدأ "دايو " (الكفاية) للاستدلالات الحاخامية من باب أولى. ويُعلّق تلمود بابلي على هذه المشناه على النحو التالي، مستشهداً بنص التوراة المذكور:

> هل يتجاهل الحاخام تارفون حقًا مبدأ "دايو "؟ أليس " دايو" ذا أصل توراتي؟ كما هو مُبين: كيف تعمل قاعدة "قال فاخومر "؟ قال الرب لموسى: "لو بصق أبوها في وجهها، ألا تخجل سبعة أيام؟" فكيف إذا كان التوبيخ الإلهي، ألا تخجل أربعة عشر يومًا؟ ومع ذلك، يبقى عدد الأيام سبعة، لأنه يكفي أن يكون القانون المتعلق بالشيء المُستنتج مُكافئًا لما استُمدّ منه!

تتناول الجمارا هذا الموضوع بإسهاب. وقد حللتُ خطابها بتفصيل دقيق ونقدٍ لاذع في كتابي "منطق من باب أولى" (AFL، الفصلان 7 و8)، ولا داعي لتكرار ذلك هنا. باختصار، يفترض هذا الشرح، خطأً (مخالفًا للنظرية المنطقية والممارسة الفعلية في بقية التلمود)، أن كل حجة من باب أولى هي تصاعد تدريجي في الشكل؛ علاوة على ذلك، فهو يشير إلى حجة واحدة فقط من الحجتين اللتين صاغهما الحاخام تارفون في المشناه المذكورة (متجاهلًا الحجة الثانية، التي لا تُعدّ "متناسبة" قطعًا). من الواضح أن الجمارا تحاول هنا ربط مبدأ "

---

[22] وقد أشار لويس جاكوبس إلى ذلك في الحاشية رقم 3 من مقالته المذكورة.

[23] https://www.sefaria.org/Jerusalem_Talmud_Sanhedrin.10.1.10?lang=bi & with=all & lang2=en.

[24] النصوص الإنجليزية المستندة إلى طبعة سونتشينو للتلمود، متوفرة على الإنترنت على موقع Halakhah.com.

[25] حاشية في طبعة سونتشينو: " إذن نوح: بالمقارنة مع بقية جيله، الذين كانوا أشرارًا بشكل استثنائي، فقد برز كشخص صالح." رجل؛ في الأجيال الأخرى، لم يكن ليتفوق على الشخص العادي.

[26] الحاشية في طبعة سونتشينو: "وهكذا، إذا كان نوح صالحًا حتى عندما كانت بيئته بأكملها شريرة، فكم بالأحرى كان صالحًا عندما عاش بين رجال صالحين!"

[27] ويتابع النص: «قال الحاخام حنينا: كمثال على رأي الحاخام يوهانان، بماذا يُشبه هذا؟ ببرميل نبيذ موضوع في قبو حمضي: في مكانه، تكون رائحته زكية [مقارنةً بالحمض]؛ وفي غير ذلك، لن تكون رائحته زكية. وقال الحاخام أوشايا: كمثال على رأي ريش لاكيش، بماذا يُشبه هذا؟ بقارورة زيت ناردين موضوعة وسط النفايات: [إذا] كانت زكية في مكانها، فكم بالأحرى بين التوابل!»

[28] وجدنا هذه الحالة من خلال تفسير راشي، وتفسير راشي من خلال تفسير هيرشينسون. ويستشهد الترجمة الإنجليزية لتفسير راشي على موقع Chabad.org، بالإضافة إلى سنابلس ١٠٨أ، وتكوين ربا ٩:٣٠، وتانوت نوح ٥.

دايو" في المشناه بالنص التوراتي المذكور؛ لكن هذا مستحيل منطقيًا لأن مبدأ "دايو" يتعلق بالاستدلال من التوراة/الشريعة الإلهية إلى الشريعة الحاخامية/البشرية، بينما رواية سفر العدد إلهية بالكامل.

للتكرار، قد تكون هناك إشارات أخرى إلى حجج الكتاب المقدس من باب أولى في هاتين الوثيقتين الضخمتين، لكننا لم نبحث عنها بشكل منهجي بعد.

يظهر سفر التكوين 4:24 وسفر العدد 12:14، الموجودان في التلمود اليهودي والتلمود البابلي على التوالي، في التلمود الجمهوري أيضًا (وإن كان الأخير فقط ضمن قائمة العشرة). يرجّح غاباي أن قائمة التلمود الجمهوري صدرت أولًا، وفي هذه الحالة ربما أثّرت في التلمود. مع ذلك، من المحتمل، نظرًا لأن التلمود اكتمل (بحسب المؤرخين) في حوالي 350-400 ميلادي وحوالي 500 ميلادي على التوالي، لكن تطويرهما استغرق قرونًا (حتى اكتمال المشناه عام 200 ميلادي)، أن أجزاءً منهما سبقت التلمود الجمهوري أو تداخلت معه. في هذه الحالة، ربما كان لمؤلفي التلمود الجمهوري اطلاعٌ خاص على المسودات الأولى للتلمود، أو ربما سمعوا عنها شفهيًا. بل من الممكن أن يكون بعض مؤلفي التلمود الجمهوري من بين مؤلفي التلمود اليهودي والتلمود البابلي. لذا، يصعب علينا تحديد الترتيب الزمني لهذه الوثائق. وبالتالي، فأنا أتعامل مع GR باعتباره الوثيقة السابقة، ولكني أتعامل أيضًا مع النتائج الواردة في JT و BT على أنها موجودة بشكل مستقل عنها.

سيكون من السهل نسبيًا علينا إيجاد حالات حجة "من باب أولى" في الميشناه والتلمودين إذا وُجد فهرسٌ يتضمن هذه المعلومات. في هذه الحالة، يمكننا البدء فورًا بالتحقق، لكل آية من الآيات التوراتية الـ 72 المعروفة لدينا، مما إذا كانت مُفهرسة في أيٍّ من هذه الوثائق الثلاث. ثم ندرس المقطع الميشناهي أو التلمودي المعني، ونرى ما إذا كان يذكر صراحةً، أو حتى يُلمّح، إلى حجة "من باب أولى" في الآية التوراتية المُفهرسة. بعد ذلك، يمكننا مواصلة البحث، من خلال التدقيق في كل مدخل فهرس آخر (قد يكون هناك المئات منها) بحثًا عن حالات إضافية من حجة "قال فاخومر" التوراتية غير المعروفة لدينا.

5. سفر التكوين ربا وما بعده

في مدراش سفر التكوين ربا (بالعبرية: بيريشيث) يُقتبس في كتاب " راباه " (GR)، وهو كتابٌ يُعنى بالتفاسير الرئيسية لسفر التكوين، [29]ويعود تاريخه إلى ما بين عامي 300 و500 ميلادي تقريبًا، من الحاخام إسماعيل (القرن الثاني الميلادي)، (GR 92:7) قوله إنّ **الآية 8 من الإصحاح 44 من سفر التكوين** هي "إحدى الحجج العشر الواردة في التوراة" (ويُفهم مصطلح "التوراة" هنا على أنه "التناخ"، كما يتضح). ثمّ تُذكر تسع حالات أخرى في النص المتداول، وهي: **الخروج 6:12، والعدد 12:14، والتثنية 31:27، وصموئيل الأول 23:3، وإرميا 12:5 (حالتان)، وحزقيال 15:5، والأمثال 11:31، وإستير 9:12** . وهذا أقدم ادعاء معروف بشأن عدد الحجج من باب أولى في الكتاب المقدس اليهودي. قد نفترض وسنفترض أن جميع المعلقين اللاحقين على الحجة الكتابية من باب أولى كانوا على دراية بهذه القائمة (حتى لو اختلف البعض معها جزئيًا).

لقد حللتُ هذه الحالات العشر الكلاسيكية من صيغة "قال فاخومر" ، وبيّنتُ أهميتها من باب أولى، في أعمالي السابقة حول هذا الموضوع [30]؛ وهي، علاوة على ذلك، مُدرجة ومُوضّحة بإيجاز في الفصل الثالث من هذه المقالة. لن أتطرق إلى تفاصيل هذه الحالات، أو غيرها من الحالات المذكورة في هذه الورقة، إذا كنتُ قد تناولتها بشكل كافٍ في أعمالي السابقة؛ فالغرض من هذه المقالة هو تناول حالات "جديدة" (أي الحالات التي لفتت انتباهي إليها أثناء هذه الدراسة).

يُشكك بعض المفسرين في هذه القائمة التي تضم عشر حالات، كما سنرى لاحقًا. فبدايةً، شكك البعض في قدم الحالات التسع الإضافية (إلى جانب الحالة الأولى المذكورة في سفر التكوين 44:8)، مُشيرين إلى أنها ربما أُضيفت لاحقًا على سبيل التوضيح، أو حتى كشرح لاحق [31]، نظرًا لعدم تحديد الحاخام إسماعيل صراحةً كمؤلف لها. علاوة على ذلك، أدرك العديد من المفسرين وجود أكثر من عشر حالات لصيغة " قال فاخومر" في التناخ؛ وسعى بعضهم إلى تفسير هذه الحقيقة المُدهشة التي لا جدال فيها.

من المهم ملاحظة أن الحاخام إسماعيل نُقل عنه قوله دون قيد أو شرط أن هناك عشرة (أي عشرة تحديدًا) من عبارات " قال فاخومر" في التناخ. وهو لا يُشير إلى أن العشرة التي يقصدها (أيًا كانت المجموعة المنسوبة إليه) هي، بأي حال من الأحوال، الأكثر أهمية أو الأكثر إفادة؛ ولا يُلمّح بذلك إلى أنه على دراية بحالات أخرى - سواء كانت قليلة أو كثيرة. من المؤكد أنه لو كان (أو من كتب هذا المقطع من "الحكمة العليا" باسمه) على دراية بحالات إضافية، لكان قد ذكر ذلك، وذكر عددها، أو سردها، أو شرح (ولو بإيجاز) سبب عدم قيامه بذلك. لهذا السبب، فإن جميع المحاولات للادعاء بأن العدد عشرة كان مقصودًا به نوع من الانتقائية، وأن الحاخام إسماعيل (أو من كتبه) كان على دراية بجميع الحالات الأخرى، إنما هي إسقاط غير متناسب مع السياق التاريخي لمعلومات افتراضية في النص المعطى - أي أنها أقرب إلى الخيال منها إلى البحث العلمي الجاد.

يتضح إذن أن العدد عشرة كان يُقصد به في الأصل أن يكون شاملاً؛ بل ويبدو أنه كان يُعتبر دقيقًا طوال العصور القديمة وحتى العصور الوسطى. وكما سنرى، يذكر راشي، في شرحه المتواصل للتناخ، العدد عشرة أيضًا،

---

[29] https://en.wikipedia.org/wiki/Genesis_Rabbah. يُفترض تقليديًا أن مؤلف هذا الكتاب (أو ربما مُبادره فقط) هو الحاخام أوشايا بن حما. يمكن تحميل النص العبري من الرابط التالي: https://hebrewbooks.org/14385.

[30] وبالتحديد في الفصلين 5-6 من JL، وفي الملحق 1 من AFL. انظر أيضًا مقالتي "حجج 46 قال فاخومر في التناخ" (التي تم استخلاصها من AFL في عام 2023).

[31] انظر مقالة جاكوبس المذكورة سابقًا؛ في الحاشية 2، يشير إلى ملاحظة مطولة من ثيودور ألبك تشير إلى أن القائمة المعطاة هي شرح.

حتى مع إشارته الصريحة في مواضع أخرى إلى حالات أخرى. من الواضح أن الحاخامات كانوا مرتبطين عاطفيًا بالعدد عشرة منذ البداية، وكانوا مترددين جدًا في الخروج عنه [32].

ومع ذلك... ذُكرت حجتان إضافيتان من باب أولى في كتاب "الحكمة الدينية"، وهما **تكوين 4: 24** وتكوين 17: 20-21 [33]. وهكذا، يبدو أن "الحكمة الدينية" تذكر 12 حالة في المجمل. وبافتراض أن مؤلفًا واحدًا مسؤول عن العمل بأكمله، فإن هذا يناقض ادعاء "الحكمة الدينية" 92: 7 بوجود عشر حجج إضافية فقط. وبافتراض أن هاتين الحالتين لم تكونا ضمن القائمة الأصلية المكونة من عشر حجج، فإنه يحق لنا أن نتساءل عن سبب استبعادهما منها. يبدو أنه على الرغم من أن تكوين 4: 24 حالة صحيحة وصريحة من الناحية الفنية، إلا أن حقيقة أن الحجة صادرة عن شخصية غير مرغوب فيها (أي ليمخ) وربما تكون محاولة لتبرير فعل شرير (أي القتل) قد استبعدتها لأسباب أخلاقية (من وجهة نظر الحاخامات) من الإدراج في القائمة [34]. أما بالنسبة لتكوين 17: 20-21، فإن استبعادها، في أي مرحلة كانت، ربما كان بسبب الاعتراف بأنها ضمنية وليست صريحة.

لذا، ينبغي لنا التركيز على تكوين 4:24، وطرح السؤال البديهي: لماذا لم تُدرج هذه الحالة في القائمة الكلاسيكية للحالات العشر؟ ثمة إجابات عديدة محتملة. ربما كان كتاب "GR" تجميعًا لوثائق مختلفة لنفس المؤلف أو لمؤلفين مختلفين؛ وربما لم يلحظ المحرر (أو المحررون) الذين جمعوها التناقض، أو ربما لم يرغبوا في التلاعب بالنص المدمج حتى لو كان هذا التجنب يعني بقاء التناقض. بل ربما يكون مؤلف واحد قد عثر أولًا على الحالات العشر وسردها؛ ثم اكتشف لاحقًا الحالة الحادية عشرة لكنه تردد في إعادة كتابة القائمة. (تذكروا أن المؤلفين في ذلك الزمان لم تكن لديهم برامج معالجة النصوص كما هي اليوم!). أو ربما كان المؤلف على دراية بحالة تكوين 4:24 قبل وضع قائمته للحالات العشر، لكنه أغفلها سهوًا عند إعدادها؛ أو ربما أغفلها عمدًا، ليحصل على قائمة تضم عشر حالات بالضبط (عدد صحيح). وقد تُطرح تفسيرات أخرى.

سفر التكوين 4:24 : "إذا كان قايين يُنتقم له سبعة أضعاف، فإن لماك يُنتقم له سبعين وسبعين ضعفًا". يبدو أن "ماك" تعني: أن القاتل المتعمد أشد بشاعة من القاتل غير المتعمد *(مقدمة رئيسية ضمنية)*؛ ومن ثم، إذا لم يكن القاتل المتعمد بشعًا بما يكفي ليُعاقب فورًا، فإن القاتل غير المتعمد سيبقى دون عقاب لفترة أطول بكثير. هذه حجة سلبية ذاتية تصاعدية (**-&s**)؛ وهي واضحة إلى حد كبير (إذ يصعب فهمها بشكل مختلف).

سفر التكوين 17: 20-21 يقول النص: " وأما إسماعيل، فقد استجبتُ لك؛ ها أنا قد باركته، وسأجعله مثمرًا، وسأزيده جدًا؛ سيُنجب اثني عشر أميرًا، وسأجعله أمة عظيمة. ولكنني سأقيم عهدي مع إسحاق، الذي ستلده لك سارة في هذا الوقت المحدد من السنة القادمة."

يشير غاباي، فيما يتعلق بهذه الآيات، إلى ضرورة الرجوع إلى تفسير راشي باسم مدراش ربا (GR 47:5)، وإلى تفسير ماهارزو على المدراش "أن سبب وضوح KV هو وجود تكرار هنا لما قيل بالفعل في الآية 19"، والتي تقول: "وقال الله: ها هي زوجتك سارة تلد لك ابناً، وتسميه إسحاق ، وأقيم عهدي معه عهداً أبدياً لنسله من بعده".

يذكر راشي مقطع مدراش ربا (47:5) مع قراءة "قال فاخومر" للآية 21 في تعليقه على الآية 19:

---

[32] كان بإمكانهم بنفس القدر التركيز على سبع حالات أو ثلاث عشرة حالة، أو أي عدد آخر شائع بينهم؛ وكنا سنطرح نفس الأسئلة!

[33] أستند في هذه المعلومات إلى جاكوبس. انظر الحاشية رقم 3 والحاشية رقم 4 في مقالته.

[34] يقترح ألين وايزمان (في أطروحته للدكتوراه عام ٢٠١٠، بعنوان "دراسة معاصرة لحجة "أ فورتوري" المتعلقة بالتقاليد اليهودية"، الصفحات ١٧٤-١٧٦) أن هذه الحالة تندرج تحت فئة حاخامية تُعرف بـ"حجة "أ فورتوري" الشريرة . لم يذكر وايزمان أمثلة أخرى لهذه الفئة، لكن من السهل اقتراح بعضها؛ على سبيل المثال، سفر أخبار الأيام الثاني ٣٢: ١٥. وغني عن القول، حتى لو كانت حجة "أ فورتوري" "شريرة" بهذا المعنى، فإنها تحتفظ بوضعها المنطقي كحجة "أ فورتوري" صحيحة. ومهما كان مضمونها بغيضًا أو غير معقول، فإن الشكل هو المهم وليس المضمون.

«وَعَهْدِي». لماذا كُتِبَ هذا؟ ألم يُكتَبَ بالفعل (الآية 9): «وَتَحْفِظُونَ عَهْدِي أَنْتُمْ وَنَسْلُكُمْ، وَكُلُّهَا؟» ولكن لأنه قال (الآية 7): «وَأُثَبِّتُ، وَكُلُّهَا»، فقد يظن المرء أن بني إسماعيل وبني قطورة مشمولون في إقامة [العهد]. لذلك، يقول الكتاب: «وَأُثَبِّتُ عَهْدِي عَلَيْهِ»، وليس مع غيره. الآن، لماذا يقول [مرة أخرى في الآية 21]: «وَأُثَبِّتُ عَهْدِي عَلَيْ إِسْحَاقَ»؟ هذا يُعلّمنا أنه كان طاهرًا منذ ولادته. تفسير آخر [لتكرار الآية ١٩]: قال الحاخام أبا: يستنتج الكتاب المقدس هنا استنتاجًا من باب أولى (قال فاخومر) بشأن ابن السيدة مما كُتب بشأن ابن الأمة. كُتب هنا: «ها أنا قد باركته، وسأجعله مثمرًا، وسأُكثره». وهذا يُشير إلى إسماعيل. فكم بالأحرى (قال فاخومر): «لكن عهدي سأُقيمه مع إسحاق!» (تكوين ربا ٤٧: ٥).

إن الحجة المقدمة في GR هي كالتالي: إذا كان إسماعيل، ابن الجارية، سيُبارك بالخصوبة والتكاثر (مقدمة صغرى)، فإن إسحاق ، ابن سيدتها، سيُبارك بنفس القدر، بل وسيُبارك بعهدي (النتيجة). أما المقدمة الكبرى الضمنية هنا فهي: إسحاق (P) ، ابن سارة، أحق (R) من إسماعيل (Q) ، ابن هاجر؛ والمقدمة الضمنية للتناسب هي أنه كلما كان المرء أحق، كان أكثر بركة (S) . لذا، فإن صيغة الحجة هي صيغة إيجابية موضوعية متصاعدة (**+s&**).

إن الغرض من قراءة "من باب أولى" هو، أولًا، إثبات أن إسحاق، كما إسماعيل (في الآية 20)، يُبارك بالذرية؛ وثانيًا، إثبات أن إسحاق يُبارك (في الآية 21) أكثر من إسماعيل. لكن من الواضح أن استنتاج أن لإسحاق ذرية ليس ضروريًا هنا، إذ أن الآية 19 قد أخبرتنا صراحةً أن لإسحاق "ذرية من بعده" ستخضع أيضًا للعهد "الأبدي". كما أن تكثيف الاستنتاج المجرد إلى استنتاج متصاعد ليس ضروريًا هنا أيضًا، لأن إسحاق قد بُورك صراحةً بعهد الله في الآية 19 ومرة أخرى في الآية 21، بينما لم يُبارك إسماعيل (إذ لم يُذكر في هاتين الآيتين أو في أي موضع آخر في هذا الشأن).

إذن، لا حاجة للاستنتاجات المقترحة لأنها مذكورة في النص. وعليه، خلافًا لتعليق ماهارزو (أي أينهورن) المذكور آنفًا، فإن الآية ١٩ لا تجعل تفسير " قال فاخومر " واضحًا، بل زائدًا عن الحاجة ! فما ليس ضروريًا لفهم النص هو الزخرفة غير الضرورية. فلماذا ذُكرت بركة إسحاق بالعهد مرتين هنا؟ يمكننا الرجوع إلى المدراش للحصول على إجابات لهذا السؤال. فبحسب المدراش، تُستخدم الآية ١٩ لاستبعاد إسماعيل وبني قطورة من العهد (بقراءة دفكا): "وسأقيم عهدي معه، وليس مع غيره"؛ وتُستخدم الآية ٢١ لتفسير سبب قول البركة قبل ولادة إسحاق، أي لأنه: "كان مقدسًا منذ الرحم".

إن وجود تفسيرات بديلة موثوقة لقراءة الحاخام أبا يؤكد صحة رأيي المنطقي بأن هذه القراءة ضمنية (ساتوم) وليست صريحة (ميفوراش). ومن الجدير بالذكر أن مؤلف قائمة حجج "قال فاخومر" العشر في التناخ (GR 92:7) اعتبر أيضًا حجة " قال فاخومر" في تكوين *21-17:20* ، المقترحة في GR 47:5، ضمنية، إذ لم يدرجها في قائمته. لاحظ أيضًا أن كتاب "أبوت دي رابي ناثان" لا يحسب تكوين 21-17:20 ضمن قائمة حجج " قال فاخومر" الخمس في التوراة، مع أن هذه الحالة مذكورة في الوثيقة السابقة (أي في GR). هذه الغيابات تدل على أنني لست وحدي في هذا الرأي [35].

[35] تجدر الإشارة إلى أنني سبق لي، في AFL 16:4، أن توصلت إلى الحكم نفسه، حيث جادلت بأنه على الرغم من إمكانية استنباط الحجة من النص، إلا أنه يمكن أيضًا قراءة النص بشكل أبسط. كما تجدر الإشارة أيضًا إلى أن لويس جاكوبس، كما أوضحت هناك، يعتبر هذه الحالة "مشكوكًا فيها للغاية".

تجدر الإشارة إلى أن **كتاب "أفوت دي رابي ناثان"** (اختصارًا: ARN)، وهو عمل حجاديّ (مؤلفه غير معروف) يعود إلى العصر الجاؤوني (حوالي 650-950 ميلاديًا) [36]، يُدرج الآية 24 من سفر التكوين 4 كواحدة من حجج "قال فاخومر" الخمس في التوراة (المقصود هنا التوراة الخمسة)، إلى جانب الحالات الأربع المذكورة في كتاب "GR" (الموضحة أعلاه)، بينما لا يُدرج الآيتين 20-21 من سفر التكوين 17 في هذه القائمة [37]. وهذا يؤكد أنه حتى في العصور القديمة نسبيًا، كان يُعترف بصحة الحالة الأولى ووضوحها، بينما لم تُعتبر الحالة الثانية كذلك. لكن الأهمية التاريخية الرئيسية لكتاب "أفوت دي رابي ناثان" تكمن في جمعه الآية 24 من سفر التكوين مع الحالات الأربع المذكورة في كتاب "GR" من التوراة.

ومما يزيد الأمور تعقيداً، العمل المدراشي اللاحق المسمى **يلكوت يذكر كتاب شيموني** (المختصر YS)، والذي يعني "مجمع سيمون"، والذي جُمع (مؤلفه غير معروف) في العصور الوسطى، في الفترة ما بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر [38]، أن هناك عشرة مواضع لكلمة "قال فاخومر" في التناخ، ولكنه يذكر تسعة مواضع فقط، متجاهلاً حزقيال 15: 5. [39]وقد أثار هذا النقص في قائمة YS بعض الجدل. فمن الناحية الموضوعية، قد يكون الأمر مجرد سهو غير مقصود من المؤلف، أو على الأرجح خطأ ناسخ في وقت لاحق. وهذه هي التفسيرات الأكثر منطقية لهذا النقص. وبما أن كلمة "قال فاخومر" التي تشير إليها هذه الآية صحيحة من الناحية الفنية، فلا يوجد سبب منطقي لرفضها.

لكن بعض المعلقين [40]فسروا هذا الإغفال على أنه مقصود رفض مؤلف كتاب "يَالْكَت" (YS) حالة حزقيال 15:5 من قائمة العشر حالات في "الكتاب المقدس" (مما يوحي بأنها إضافة متأخرة)، بل واقترح بديلاً لها. شخصياً، لا أتفق مع هذا الرأي الأخير. في رأيي، لو كان مؤلف "يَالْكَت" ينتقد إدراج حزقيال 15:5، لكان قد صرّح بذلك وشرح سبب رفضه لهذه الحالة (وربما اقترح حالة أخرى بدلاً منها)؛ لما تجاهلها ببساطة وتوقع من الآخرين أن يحذوا حذوه استناداً إلى رأيه وحده، دون أي مبرر. هل قُدِّمَ مثل هذا التفسير ثم فُقِدَ مع مرور الوقت؟ من الأسهل افتراض أن حالة حزقيال نفسها قد أُغفلت سهواً من " يَالْكَت" قائمة شيموني ، بدلاً من افتراض (كما سيضطر المرء إلى فعله بخلاف ذلك) أن التفسير المطلوب والمفقود لغيابها هو ما فُقد عن طريق الخطأ!

نهر يالكوت بالمناسبة، يُعدّ شيموني أحد التفاسير التي سعت إلى تفسير سبب اقتصار GR على ذكر عشر حالات فقط من صيغة "قال فاخومر" في التناخ، مع أن هناك حالات أخرى كثيرة. وقد أخبرني غاباي أن YS يقترح أن كل حالة من الحالات العشر المذكورة تُعلّمنا شيئًا جديدًا (*chiddush*)، درسًا ما كان ليبقى مجهولًا لولا وجود صيغة " قال فاخومر" المذكورة . على سبيل المثال: لولا سفر الخروج 6:12، لربما افترضنا أن فرعون سيستمع إلى موسى؛ ومن سفر العدد 12:14 نتعلم مبدأ "دايو" ؛ وهكذا.

في رأيي، هذا التفسير مبهمٌ للغاية وغير مدعوم بأدلة كافية. لكي يكون مقنعًا، يجب شرح كل حالة واردة في قائمة العشرة التي اقترحها GR شرحًا واضحًا ومقنعًا بالطريقة المقترحة؛ بل يجب أيضًا إثبات أن كل حالة غير

---

https://en.wikipedia.org/wiki/Avot_of_Rabbi_Natan.
.https://jewishencyclopedia.com/articles/355-abot-de-rabbi-nathan

[37] يذكر جاكوبس المراجع التالية: "(النسخة ب) 44؛ تكوين ربا 4:24 وتكوين 20:17-1 (تحرير ثيودور-ألبك، ص 225) وتلمود القدس سنح 1:10 (27د)." لاحظ أيضًا، على سبيل الإشارة، أن ARN لا يذكر ثلاث حالات أخرى من التوراة *qal vachomer* ، وهي تكوين 3:22، 6:11-7، 17:17، والتي دافع عنها هيرشينسون لاحقًا (لكن جاكوبس وأنا رفضناها باعتبارها ضمنية في أحسن الأحوال).

[38] https://en.wikipedia.org/wiki/Yalkut_Shimoni.
.https://jewishencyclopedia.com/articles/15057-yalkut#anchor4

[39] https://www.sefaria.org/Yalkut_Shimoni_on_Torah?tab=contents. في القسم 132، تعليق على سفر صموئيل الأول 23:3.

[40] ومن الجدير بالذكر المعلق زئيف وولف أينهورن من القرن التاسع عشر ، كما سيتبين لاحقاً في القسم المخصص له.

واردة في تلك القائمة لا تحمل هذه الخاصية التعليمية. ولأن التمييز المزعوم غير محدد بدقة (بمعنى أنه "نوع من الدرس")، فإن المهمة في الواقع مستحيلة التطبيق عمليًا [41]. ومن الواضح أن مؤلف ذلك التعليق لم يستخدم منهج البحث هذا، إذ لم يقترح (كما هو مطلوب منه) قائمة كاملة بجميع حالات " قال وخومر" في التناخ، فضلًا عن تحليل مفصل لجميع الحالات (الواردة والمستبعدة) لإثبات فرضيته البعيدة عن المنطق.

من الواضح أن هذه النظرية لم تُصاغ إلا كمحاولة استكشافية، مجرد تعبير عن الإيمان والأمل. لقد كانت مجرد تعبير عن رغبة المؤلف في إيجاد حل للمشكلة المطروحة، حل يؤكد عصمة المؤلف الحاخامي القديم لسفر التكوين ربا وعلمه المطلق فيما يتعلق بحجج "قال وخومر " في التناخ (على الرغم من اقتصاره على عشر حالات فقط). والحقيقة أنه لا يوجد ما يميز الحالات العشر المذكورة في GR 92:7 عن جميع حالات " قال وخومر" الأخرى في التناخ. فلا يمكن الإشارة إلى الشكل المنطقي، ولا اللغة المستخدمة، ولا المضمون، ولا الفائدة، على أنها تميز هذه الحالات العشر، أو أنها تستلزم وجودها جميعًا. وعليه، لا يسعنا إلا أن نفترض بصدق وأمان أن مؤلف GR لم يكن على علم إلا بالحالات التي ذكرها بالفعل (في ذلك الوقت).

خطرت لي فكرة: ربما يكون لهذا علاقة بالتلمود؟ ربما تكون قائمة حجج "قال فاخومر" في التلمود الكبير قائمةً بأمثلة توراتية لـ"من باب أولى" وردت في التلمود؟ لقد رأينا سابقًا أن كلًا من التلموديين يذكر حجة توراتية واحدة على الأقل من باب أولى. ربما توجد إشارات أخرى مماثلة في التلمود اليهودي و/أو التلمود البابلي؛ وربما جميعها العشرة في التلمود الكبير. من الممكن، بافتراض أن الترتيب الزمني لا يستبعد هذه الفرضية، أن تكون قائمة التلمود الكبير تهدف إلى عكس المعلومات التلمودية. هذه المسألة تستحق البحث بالتأكيد.

على أي حال (كما سبق ذكره)، سيكون من المثير للاهتمام، في حد ذاته، البحث في جميع الإشارات، صراحةً أو ضمناً، إلى عبارة " قال فاخومر" التوراتية في كلا التلموديين. قد يكون عددها أقل أو أكثر من الحالات العشر أو الاثنتي عشرة المذكورة في "الكتاب المقدس". بل قد نكتشف حالات جديدة، لم يعثر عليها أحد منذ ذلك الحين...

ستُقلب بعض افتراضات المناقشة السابقة رأسًا على عقب لاحقًا في هذه الدراسة، عند دراسة (في الفصل الحادي عشر) عمل حاييم هيرشينسون، إذ يبدو أنه تبنى فكرةً عبقريةً بتفسير عبارة الحاخام إسماعيل (في GR 92:7) التي تقول إن هناك "عشرة حجج من نوع *qal vachomer* واردة في التوراة" بمعنى حرفي في التوراة (الخومش)، وليس كما افترض الجميع لقرون بمعنى في التناخ . علاوة على ذلك، تمكن هيرشينسون من جمع عشرة أمثلة من التوراة (بل وأكثر من ذلك)، مؤكدًا بذلك تفسيره. سنتناول هذا التغيير ونناقشه بمزيد من التفصيل لاحقًا في هذا المجلد، عندما تتوفر لدينا بيانات أكثر .

[41] في الحقيقة، كل آية من آيات الكتاب المقدس تحمل في طياتها درساً ؛ لذا، فإن هذا المعيار المبهم عديم الجدوى. ولم يحدد YS معياراً أكثر دقة.

6. الحاخام شلومو يتسحاقي (راشي)

الحاخام شلومو يتسحاقي، المعروف اختصارًا باسم راشي (R، وُلد عام 1040 في تروا، فرنسا، وتُوفي عام 1105) [42]، شرحًا متواصلًا للتناخ، [43]يُشير فيه أحيانًا إلى خطاب من باب أولى، مستخدمًا التعبيرات العبرية *qal vachomer* و/أو *kol* شيكن كأعلام.

لا أعلم إن كان أحدٌ قد أعدّ قائمةً بجميع الحالات التي أشار إليها سابقًا؛ لكن خطر لي أنه بإمكاني، على الأقل، التحقق مما إذا كان قد أشار سابقًا إلى أيٍّ من الحالات الـ 67 التي حددناها حتى الآن من خلال مؤلفين آخرين في هذه الدراسة (المذكورة في الفصل 3). لن يكشف هذا النهج بالضرورة عن جميع الحالات التي عرفها راشي، إذ ربما يكون قد رصد حالاتٍ غير مدرجة في قائمتنا (وبالتالي غير معروفة لنا بعد). علاوةً على ذلك، ربما يكون قد كشف في موضعٍ آخر، في تعليقه المستمر على التلمود أو في عملٍ آخر، عن بعض الحالات غير المعروفة لنا. لكن بهذه الطريقة، يمكننا على الأقل تحديد أيّ الحالات من بين تلك التي وجدناها ينبغي أن تُنسب إلى راشي باعتبارها "سبقًا تاريخيًا"، نظرًا لأنه عاش وكتب قبل الكتّاب الآخرين الذين بحثنا في أعمالهم بفترةٍ طويلة.

وبالفعل، اتضح أن راشي اكتشف ما لا يقل عن **14 حالة من** صيغة "قال فاخومر" في التناخ قبل أي شخص آخر نعرفه (14 حالة بالإضافة إلى الحالات الـ 11 الواردة في مدراش جي آر، بالطبع). وهي: **سفر التكوين 6:3؛ ٢ ملوك ٥: ١٣؛ حزقيال ١٤: ١٣-٢١، ٣٣: ٢٤؛ أمثال ١٥: ١١، ١٧: ٧، ١٩: ٧، ١٩: ١٠، ٢١: ٢٧؛ أيوب ٩: ١٣-١٤، ١٥: ١٥-١٦، ٣٥: ١٣-١٤؛ دانيال ٢: ٩؛ نحميا ١٣: ٢٦-٢٧** . إذن، تُصنَّف هذه جميعها على أنها " أوائل تاريخية" . ويُشير راشي إلى هذه الآيات كحجة من باب أولى باستخدام مصطلحي "قال فاخومر" (أو "ق"ف") و/أو " كول" . شيكن (أو ك"ش) [44]، عادة فقط على أساس الآية المعنية التي تتضمن تعبيرًا نموذجيًا مثل أف كي .

لاحظ أن الحالة المذكورة في أيوب 13:35-14 لم تكن واحدة من الحالات الـ 67 التي عثر عليها مؤلفون لاحقون، ولكنني عثرت عليها أثناء البحث الحالي (انظر أدناه).[45]

في معظم الحالات، يكتفي راشي بالإشارة إلى الحجج بهذه الطريقة، دون تحليلها بتفصيل أكبر؛ أي دون تحديد المصطلحات والقضايا المعنية بشكل كافٍ، والتي قد يوجد بعضها في آيات أخرى غير الآية التي يعلق عليها مباشرةً . أحيانًا، تكون هذه التفاصيل المفقودة واضحة بما فيه الكفاية؛ ولكن في أحيان أخرى، كان من المفيد تعليميًا تقديم عرض أكثر تفصيلًا. هذا يدل على أن فهم راشي لحجة "من باب أولى" كان حدسيًا لا نظريًا (وهو أمر ليس مفاجئًا بالطبع، إذ أن الدراسات النظرية لحجة "من باب أولى" لم تتطور تاريخيًا في الأوساط اليهودية إلا لاحقًا).

لاحظ أن راشي يقترح ثلاث حالات أخرى كـ "قال فاخومر" ، لكنني أرفضها للأسباب المذكورة أدناه.

---

[42] https://en.wikipedia.org/wiki/Rashi. https://jewishencyclopedia.com/articles/12585-rashi-s**olomon** -bar-isaac.

[43] https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm.

[44] يمكننا، على ما أعتقد، أن نفترض بأمان أن راشي يقصد الشيء نفسه بكلتا العبارتين، حتى لو استخدم في تعليقه على حزقيال 14:21 حرف عطف لكليهما لسبب ما (يفترض أنه للتأكيد فقط).

[45] ومن الحالات الأخرى التي اكتشفتها مؤخراً ما ورد في سفر التكوين 18:12. وقد عزوت هذه الحالة إلى هيرشينسون، لأنها كانت مستوحاة من إحدى نتائجه.

الحالات المشتقة . يمكن اعتبار جميع الحالات الأربع عشرة المذكورة أعلاه من عبارات " قال فاخومر" المنسوبة إلى راشي بمثابة "أولى الحالات التاريخية" إلى أن يُعثر على مُفسر سابق قد ذكرها. من ناحية أخرى، يمكن اعتبار الحالات الإحدى عشرة المذكورة في "ج. ر." جميعها "مشتقة"، أي أن راشي قد تعلمها من ذلك المصدر (أو مصدر سابق آخر).

فيما يتعلق بالحالات الأخيرة، تجدر الإشارة إلى ما يلي: (أ) لم يُعلّق راشي على ثلاث من تلك الحالات، وهي: تثنية ٣١: ٢٧، وإرميا ١٢: ٥ب، وأستير ٩: ١٢؛ ومع ذلك، من المرجح أنه كان على دراية بهذه الحالات من كتاب "الحكمة الإلهية" ووافق عليها. (ب) أشار راشي صراحةً في تفسيره إلى سبع حالات، وهي: تكوين ٤: ٢٤، وتكوين ٤٤: ٨، وخروج ٦: ١٢، وعدد ١٢: ١٤، وإرميا ١٢: ٥أ، وحزقيال ١٥: ٥، وأمثال ١١: ٣١. أما الحالة المتبقية في ١ صموئيل ٢٣: ٣، فقد أُشير إليها بشكل غير مباشر: لا يوجد تعليق في موضعها ، ولكن التعليق على حزقيال ١٤: ٢١ يشير إليها[46] أيضًا من باب المجاملة.

(ج) في حالة واحدة، وهي تكوين 44:8، يذكر راشي صراحةً: "هذه إحدى الحجج العشر المذكورة في التوراة، وجميعها مُدرجة في سفر التكوين ربا "؛ مما يدل على معرفته بتفسير راشي، بل ويؤكد تركيزه الأساسي على تكوين 44:8 واستخدامه الخاص لكلمة "توراة" بمعنى "التناخ". أما تعليق راشي على خروج 6:12 فيقتصر على: "هذه إحدى الحجج العشر الموجودة في التوراة"؛ دون ذكر تفسير راشي (مع وجود إشارة إلى تفسير راشي 92 بين قوسين، والتي أظنها مجرد إضافة تحريرية). في الحالات التسع المتبقية من تفسير راشي، لا يوجد ذكر للتفسير نفسه ولا للعدد عشرة. وهكذا، يحدد راشي بوضوح حالتين فقط من بين الحجج العشر المذكورة في تفسير راشي (وكلتاهما من التوراة).

يُقدّم راشي تعليقاتٍ مُطوّلة على محتوى بعض الحالات الإحدى عشرة في تفسير التوراة، وتحديدًا على سفر التكوين 4: 24، وسفر الخروج 6: 12، وسفر العدد 12: 14، وسفر إرميا 12: 5 (أ و ب)، وسفر حزقيال 15: 5، وسفر الأمثال 11: 31. بعض قراءاته المُفصّلة، من باب أولى، تختلف قليلًا، ولكن ليس اختلافًا جذريًا، عن قراءاتي. على سبيل المثال، يُفسّر راشي الآية في إرميا 12: 5 (أ) على أنها تقول: "حتى إن جاء إخوتكم الكهنة ليقتلوكم، فمن المؤكد أن رؤساء يهوذا سيقومون عليكم ليقتلوكم"، مُعطيًا بذلك معاني أكثر تحديدًا للمصطلحات المُستخدمة في النص.

إحدى قراءاته الأكثر تفصيلًا جديرة بالذكر، إذ تختلف اختلافًا كبيرًا عن قراءتي. وهي تلك المتعلقة بسفر العدد ١٢: ١٤، لأنه يُعيد فيها تفسير هذه الرواية التوراتية الواردة في تلمود باب قاما ٢٥أ، والتي تُشير إلى أن الحجة من باب أولى تتصاعد من حبس سبعة أيام إلى أربعة عشر يومًا، ثم تُخفَّض العقوبة إلى سبعة أيام بتطبيق مبدأ " اليوم" . هذا الادعاء، كما أوضحتُ بالتفصيل في كتابي "AFL"، ليس قراءة حرفية (بشات) للآية، بل هو تفسير تخيلي قابل للنقد. انظر تعليقي الموجز على هذه الحالة في الفصل الرابع (أعلاه).

من المثير للاهتمام أن نلاحظ أن راشي لا يرفض حزقيال 15:5 كحالة أصلية من باب أولى (وبالتالي، ضمنيًا، كحالة غير مشمولة في قائمة الحالات العشر في تفسير التوراة). هذا جدير بالملاحظة، لأنه (كما ذكرنا سابقًا) لا يذكر كتاب "التفسير اليوغي" هذه الحالة ضمن الحالات العشر في تفسير التوراة (إذ يذكر تسع حالات فقط)، وقد دفع هذا الإغفال بعض المفسرين (ولا سيما أينهورن، كما سنرى) إلى التشكيك في مصداقيتها كحالة أصلية من باب أولى. إن تناول راشي لهذه الحالة دون أي إشارة إلى أنها غير طبيعية يناقض فعليًا تلك الفرضية المتشككة.

بما أن المؤرخين يعتبرون كتاب "YS" يعود إلى الفترة ما بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر، بينما يُؤرَّخ كتاب راشي تحديدًا بين عامي 1040 و1105، فمن المرجح أن راشي كتبه قبل "YS" ولم يقرأه قط. إلا إذا اكتُشف أن راشي ذكر "YS" صراحةً في موضع ما، فحينها سيتعين على المؤرخين تحديد تاريخ "YS" بدقة

---

[46] كما يشير إلى حزقيال 15:5، على الرغم من أن الأخير يحتوي أيضًا على تعليق مباشر بنفس المعنى.

أكبر، إما قبل حياة راشي أو خلالها [47]. ولكن في الحالة الأخيرة، كنا نتوقع أن يُبدي راشي رأيه في غياب الآية 5 من سفر حزقيال 15 في قائمة "YS"، وهو ما لم يفعله (كما هو متوقع).[48]

علاوة على ذلك، ينبغي أن نلاحظ أن راشي لم يُشكك (على حد علمي) في ادعاء GR بوجود عشر حجج فقط من نوع " قال فاخومر" في التوراة (التناخ)، مع أنه اكتشف بنفسه العديد من الحجج الأخرى! بل إنه، في تعليقه على سفر التكوين 44:8، يقول: "هذه إحدى الحجج العشر من نوع " قال فاخومر " الواردة في التوراة، وجميعها مُفصّلة في سفر التكوين ربا "، مما يُوحي بموافقته التامة على ما ورد في GR. ومع ذلك، ومن المفارقات، أنه يُدافع عن 14 حالة صريحة صحيحة على الأقل، و3 حالات ضمنية، وحالة واحدة غير صحيحة. من المُستغرب أن يغفل شخصٌ ذكيٌّ وفطنٌ كراشي، وهو مُفكرٌ لا يتردد في إبداء النقد عند الضرورة، عن هذا التناقض، وأن يُشير إليه على الأقل، إن لم يُقدّم تفسيرًا له. ربما فعل ذلك في موضعٍ ما دون علمي. هذا سؤالٌ مفتوح.

بدايات تاريخية . دعونا الآن نلقي نظرة فاحصة على الحالات الأربع عشرة الصحيحة والصريحة من تفسير "من باب أولى" في الكتاب المقدس، والتي اكتشفها راشي لأول مرة. سأشير بإيجاز إلى ملاحظات راشي، وسأعلق عليها أحيانًا. لقد حللتُ جميع هذه الحالات، باستثناء ثلاث، في قائمتي لعام ٢٠١٣ التي تضم ٤٧ حالة (في كتاب "تفسير الكتاب المقدس من باب أولى")، والتي أُعيد نشرها في هذه المقالة (في الفصل الثالث). أما الحالات الثلاث الجديدة بالنسبة لي، وهي: تكوين ٦: ٣، وأمثال ١٧: ٧ ، وأيوب ٣٥: ١٣-١٤، فسأحللها هنا لأول مرة، وبالتالي بمزيد من التفصيل. ومع ذلك، سأستعرض أيضًا الحالات الإحدى عشرة الأخرى لربطها بتفسير راشي.

تكوين 6:3 . " وقال الرب: روحي لا تجادل بشأن الإنسان إلى الأبد، لأنه بشر ، وتكون أيامه مئة وعشرين سنة."

لفت انتباهنا إلى هذه الحالة من خلال قائمة هيرشينسون. يذكر غاباي أن هيرشينسون يشير إلى قراءة راشي لهذه الآية بـ "قال فاخومر" . وهو (أي غاباي على الأرجح) يلخص تفسير راشي على النحو التالي: "وقال الرب: روحي لا تخاصم [فيّ] إلى الأبد [أي بلا نهاية] بشأن الإنسان، [سواء أكان ذلك لإهلاكه أم لا] لأنه [هذا] أيضًا [فيه] أنه لحم، [وليس جوهرًا صلبًا - ومع ذلك فهو لا يتواضع أمامي!] وتكون أيامه مئة وعشرين سنة، [حينئذٍ، إن لم يتب، سأجلب الطوفان]".

بالنظر إلى تفسير راشي الفعلي، فإنّ "من باب أولى" الذي فهمه راشي يتعلق بالجملة בְּשַׁגַּם, הוּא בָשָׂר ، حيث اعتبر راشي الكلمة الأولى בְּשַׁגַּם (بتغيير حركة حرف). تُترجم هذه الجملة (على موقع Chabad.org الإلكتروني) إلى "لأنّ هذا أيضًا فيه، أنه [مجرد] جسد". ويضيف راشي تعليقًا: "ومع ذلك (أف أَل بي)، فهو لا يُخضع نفسه لي. ماذا لو (أمة) (هل كان نارًا أم مادة صلبة؟) وهو ما يفسره المترجم بين قوسين مربعين بأنه يعني: "[أي، كم سيكون عصيانه أكبر!]".

إنّ عبارة "روحي لن تخاصم (يادون) بشأن (با) الإنسان إلى الأبد" تدلّ على أنّ الله قد حسم أمره بشأن مصير الإنسان. وتتضمن عبارة "في ذلك أيضًا هو جسد" التعبير "بشغم " ، الذي يمكن اعتباره مجموع : في (

---

47 يوجد اقتراح تحريري بهذا المعنى في النسخة الإلكترونية التي استخدمتها، في التعليق الإنجليزي على سفر التكوين 4:24. حيث يقول راشي: "هكذا شرحها الحاخام تانخوما"، يوجد تعليق بين قوسين مربعين يقول: "هذا لا يظهر في الطبعات الموجودة من تانخوما، ولكنه مقتبس من تانخوما في يلكوت شيموني". ومع ذلك، في رأيي، لا ينبغي اعتبار هذا الاقتراح التحريري بمثابة دعوة إلى أن يقرأ راشي يلكوت شيموني، بل هو ببساطة إشارة إلى وجود طبعات من تانخوما في وقت كتابة يلكوت شيموني، وبالتالي في فترة حياة راشي المبكرة على الأرجح، والتي تضمنت التفسير المعني.

48 في https://jewishencyclopedia.com/articles/15057-yalkut#anchor4 ، تم ذكر بوضوح أن راشي لم يذكر الـ YS في أي مكان.

يكون) + ذلك (هي) + أيضًا (غام). ويمكن ترجمة عبارة "في ذلك" إلى "لأنّ"؛ ولكن ما المقصود هنا بإضافة كلمة "أيضًا"؟ أعتقد أنّ "غام" هنا تعني "خاصةً"، وبالتالي تُقرأ الجملة على النحو التالي: "خاصةً لأنّه جسد". ويوحي هذا التفسير بأنّه لو لم يكن الإنسان مخلوقًا من جسد، لكان قرار الله مختلفًا نوعًا ما. ويُبرّر هذا التلميح إلى مخلوق "ليس من جسد" استخدام راشي لعبارة "نار أو مادة صلبة" كصفة مضادة.

«وتكون أيامه (ياماف) مئة وعشرين سنة». هذا يوضح القرار الذي اتخذه الله. الكلمة الأولى في هذه الجملة هي حرف العطف « في» ، الذي يعني عادةً «و»، ولكنه في هذا السياق يعني بوضوح «لذلك»، لأنه يوفر رابطًا ضروريًا للجملة السابقة، التي لم تحدد بعد حكم الله. علاوة على ذلك، فإن كلمة «خاصةً» (غام) في الجملة السابقة تشير إلى أن الاستنتاج الضمني من «لذلك» هنا يتم من خلال حجة من باب أولى. أي أن «خاصةً» يمكن قراءتها على أنها «بكل تأكيد». يبدو أن هذا هو ما دفع راشي إلى صياغة « قال فاخومر» . تجدر الإشارة إلى أن هذا هو الموضع الوحيد في التناخ بأكمله الذي وردت فيه عبارة «بشغم». يتم استخدام (*b- sh -gm*).

البسيط لعبارة " أيامه " أن متوسط عمر البشرية سيكون 120 عامًا (على الأرجح كحد أقصى، وربما أقل في بعض الأحيان). لكن راشي يُصرّ على تفسير أكثر تعقيدًا، وهو: "سأؤخر غضبي عليهم حتى مئة وعشرين عامًا، ولكن إن لم يتوبوا، فسأُنزل عليهم الطوفان...". في هذه الحالة، تشير عبارة " أيامه " إلى بقاء البشرية جمعاء (باستثناء نوح وعائلته، كما اتضح لاحقًا). إذن، هذه الجملة دعوة للتوبة وتهديد بالعقاب إن لم تُستجب هذه الدعوة.

يمكن للمرء أن يجادل لصالح التفسير الأبسط بالقول إن خطيئة الإنسان تنبع من شعوره بالحصانة نظرًا لتوقعه التمتع بحياة طويلة، وبالتالي فإن تقليص عمر الإنسان بشكل كبير سيحد من غروره . لكن يمكن تقديم الحجة نفسها لصالح رأي راشي بالقول إن التهديد بفيضان مميت خلال فترة التأخير المحددة قد يدفع الناس إلى التوبة. يتميز تفسير راشي لمئة وعشرين عامًا بذكره الفيضان باعتباره جوهر قرار الله، بينما لا يتطرق التفسير الأبسط إلى الفيضان ولو تلميحًا، مع أنه الموضوع الرئيسي في السياق.

في ضوء التفسيرات السابقة، يتضح أنه إذا أردنا صياغة السرد التوراتي بصورة من باب أولى، فلا بد من استخدام إهانة جلالة الله (دافع قرار الله) كمصطلح رئيسي (R)، وفناء البشرية خلال 120 عامًا (قرار الله، المشار إليه بـ " *ve*") كمصطلح فرعي (S). ويجب ذكر الخطيئة غير التائبة في المصطلحين الرئيسي والثانوي، كشرط للعقاب المذكور. وأخيرًا، لا بد من ذكر الإنسان المخلوق من لحم ودم في الخاتمة (لأن قرار الله يتعلق به)؛ وبالتالي، لا بد من ذكر المخلوق المخلوق من نار أو مادة صلبة أخرى، أكثر مناعة من الإنسان وبالتالي أقرب إلى الإله، والذي اقترحه راشي افتراضيًا، في المقدمة الصغرى.

إذن، الحجة كالتالي: إن ارتكاب الخطيئة دون توبة، من قِبَل مخلوق عظيم القوة مصنوع من نار أو مادة صلبة (Q)، يُعد عصيانًا لله (R) يستحق الفناء بعد 120 عامًا (S) (مقدمة صغرى)؛ بل إن ارتكاب الخطيئة دون توبة، من قِبَل مخلوق وضيع ضعيف مصنوع من لحم ودم كالإنسان (P)، يُعد عصيانًا لله يستحق الفناء بعد 120 عامًا (نتيجة). أما المقدمة الكبرى الضمنية هنا فهي: إن ارتكاب الخطيئة دون توبة من قِبَل مخلوق وضيع ضعيف، مصنوع من لحم ودم كالإنسان، يُعد عصيانًا لله أشد من ارتكاب الخطيئة دون توبة من قِبَل مخلوق عظيم القوة مصنوع من نار أو مادة صلبة. والحجة هنا هي حجة موضوعية إيجابية من باب أولى (**+s**).

مع ذلك، فإنّ صيغة " قال فاخومر" المُصاغة هنا، وإن كانت مبنية على تفسير راشي، ليست هي الصيغة التي قصدها راشي. فقد قال [49]: "لأنه فيه أيضًا أنه جسد، ومع ذلك لا يخضع لي. فماذا لو كان نارًا أو مادة صلبة؟ [أي، كم سيكون عصيانه أعظم!]". هذه الصيغة غير كافية لأنها لا تعكس المعنى الكامل لسفر التكوين 6:3، بل تسعى فقط إلى فهم عبارة "في أنه أيضًا جسد"، دون الإشارة إلى الحكم الذي سيصدره الله بناءً على ذلك. علاوة

[49] الإضافات التوضيحية بين قوسين مربعين هي من إعداد المترجم في نسخة موقع Chabad.org.

على ذلك، فهي تستنتج، من باب أولى، استنتاجًا خاطئًا من كون مخلوق "جسدي" متمردًا، إلى كون مخلوق "ناري أو مادة صلبة" أكثر تمردًا، بينما ينبغي أن يكون الاستنتاج في الاتجاه المعاكس، لأن الله يسعى بوضوح إلى استخلاص نتيجة بشأن الإنسان، وليس بشأن مخلوق افتراضي أكثر مناعة لن يصبح الإنسان مثله أبدًا.

لهذه الأسباب، فإن قراءة راشي لسفر التكوين 6:3 بصيغة " قال فاخومر" ، على الرغم من أهميتها، لا يمكن قبولها إلا ضمنيًا (ساتوم). ومع ذلك، فإن القراءة الصريحة (ميفوراش) ممكنة من باب أولى، كما بينتُ سابقًا؛ وينبغي اعتبار هذه القراءة هي الترجمة الكاملة والدقيقة للآية المذكورة. يمكن القول إن راشي قد لفت الانتباه إليها، لكنه لم يُفصّل معناها لفظيًا.[50]

٢ ملوك ٥: ١٣. خدام نعمان: "لو أمرك النبي بأمر عظيم، ألم تكن لتفعله ؟ فكيف إذا قال لك: اغتسل وطهر!" (الأقواس من عندي).

هذا استدلال إيجابي ذاتي (+s) من باب أولى. إعادة صياغتي: إذا كان النبي الذي يطلب طلبًا صعبًا يبدو في نظرك قادرًا على شفائك، مما يدفعك لطاعته، فإن طلبه طلبًا سهلًا يوحي بأنه قد يكون أقوى مما توقعت، بل قادرًا على شفائك، وهذا ما يدفعك لطاعته. تحليل راشي: "ألا تفعل ذلك حتى لو أمرك بشيء يتطلب جهدًا؟ قل واحومر (من باب أولى)، لأنه طلب منك فعل شيء سهل، [أي] اغتسل وتطهر."

حزقيال ١٤: ١٣-٢١ . الله: «يا ابن آدم، إذا أخطأت أرضٌ إليّ بتعديها الشديد، ومددت يدي عليها... وأرسلت عليها مجاعة... أو إذا جعلت وحوشًا ضارية تجتاح الأرض... أو إذا جلبت سيفًا على تلك الأرض... أو إذا أرسلت وباءً إلى تلك الأرض... ولو كان نوح ودانيال وأيوب فيها ، فأنا حيّ، يقول الرب الإله، لن ينجوا ابنًا ولا ابنة؛ بل سينجون أنفسهم ببرهم... فكم بالأحرى إذا أرسلت أحكامي الأربعة القاسية على أورشليم، السيف والمجاعة والوحوش الضارية والوباء، لأقطع منها الإنسان والحيوان» (الأقواس من عندي).

هذا دليلٌ سلبيٌّ من **باب** أولى. وبصياغةٍ أخرى: إذا كان هؤلاء الرجال الصالحون يفتقرون إلى ما يكفي من الصلاح الروحيّ لمنع تنفيذ كلٍّ من الأحكام السلبية الأربعة (العقوبات على الذنوب المرتكبة) على حدة، فإنهم يفتقرون إلى ما يكفي لمنع تنفيذ هذه الأحكام الأربعة مجتمعةً. ويذكر تفسير راشي أن " أف كي " تعني "لغة من باب أولى، بل وأكثر من ذلك"؛ ولكنه لا يشير إلى الآيات من 13 إلى 20 كمقدماتٍ للنتيجة الواردة في الآية 21.

حزقيال 33:24 . الله: "يقول سكان تلك الأراضي الخربة في أرض إسرائيل: كان إبراهيم واحدًا، وورث الأرض؛ أما نحن فكثيرون ؛ الأرض أعطيت لنا ميراثًا."

هذا استدلال إيجابي ذاتي (+) من باب أولى. إعادة صياغتي: إذا كان رجل واحد ذا شأن كافٍ ليرث الأرض، فكثير من الرجال ذوو شأن كافٍ ليرثوها. (من الواضح أن الله، مع أنه ينقل هذا الاستدلال، ليس هو واضعه. وهو استدلال غير مقنع، وقد دُحض بحق في الآيتين 25 و26: فليس العدد هو ما يُتيح وراثة الأرض، بل القيمة الأخلاقية). يختلف تفسير راشي اختلافًا ملحوظًا: فهو ينقل قراءة الحاخام شمعون بن يوحاي على النحو التالي: "إبراهيم، الذي أُمر بوصية واحدة فقط [وهي الختان]، ورث الأرض. ونحن، إذًا، الذين أُمرنا بوصايا كثيرة، ينبغي أن تُعطى لنا الأرض ميراثًا (توسيفتا سوتا ، 6، 7)". ويذكر أن هذه القراءة تختلف عن قراءة الحاخام عكيفا، لكنه لا يُفصّل رواية الأخير. ثم يقرأ راشي الآيتين 25-26 على أنهما رد النبي: والذي يعيد صياغته على النحو التالي: "مع أنكم أمرتم [بوصايا كثيرة] فإنكم لا تحفظونها".

أمثال 15:11 . سليمان: "الجحيم والهلاك أمام الرب؛ فكم بالأحرى قلوب بني آدم أمام الرب؟" (الأقواس من عندي).

---

[50] ولهذا السبب، في القائمة العامة للحجج الكتابية من باب أولى الواردة أعلاه في الفصل 3، أعرّف هذه الحالة بأنها "تم العثور عليها لأول مرة بواسطة R/AS".

هذا دليل إيجابي (**+p**) من باب أولى. إعادة صياغتي: إذا كان الله قادرًا على رؤية الجحيم والهلاك، فهو قادر أيضًا على رؤية ما في قلوب الناس. يقول راشي ببساطة أن *"af ki"* يدل على *"v"q"* (قال فاخومر).

الأمثال 17:7. "الكلام المتغطرس لا يليق بالبخيل، فكيف يليق (أف كي) بالأمير؟"

هذا مسند إيجابي (**+p**) من باب أولى (على الأقل). إعادة صياغتي: يُتوقع من الفظّ سلوكٌ أكثر استهجانًا مما يُتوقع من الأمير (مقدمة رئيسية ضمنية)؛ ومن ثمّ يترتب على ذلك أنه إذا كان الكلام الباطل مستهجنًا بما فيه الكفاية في الفظّ (مقدمة صغرى)، فإنه يكون مستهجنًا بما فيه الكفاية في الأمير (نتيجة). لاحظ أنني استخدمت هنا مصطلح "الكلام الباطل" كقاسم مشترك بين مصطلحي " الكلام المتغطرس" و"الكذب " . إذا اعتبرنا الكذب أكثر استهجانًا من الكلام المتغطرس، كما يبدو مقصودًا، فإنّ " قال فاخومر" هنا سيكون تصاعديًا (**+p&**). يقرأ راشي "أف كي" بمعنى "ك"ش" (كول *(sheken*). لاحظ أن كلمة *nadiv* ، التي تُرجمت أعلاه إلى "أمير"، يمكن فهمها أيضًا على نطاق أوسع على أنها تشير إلى أي شخص ذي شخصية "أميرية".[51]

أمثال 19:7 . سليمان: "كل إخوة الفقراء يبغضونه، فكم بالأحرى (أف كي): هل يبتعد عنه أصدقاؤه؟"

هذا استدلال إيجابي (**+ص**) من باب أولى. إعادة صياغتي: إذا كان الرجل المسكين مكروهًا لدرجة أن إخوته يتجنبونه، فهو مكروه لدرجة أن أصدقاءه يتجنبونه أيضًا. نستنتج من "تباعد" الأصدقاء أن "كراهية" الإخوة تتجلى أيضًا في التجنب. ليس بالضرورة أن يكون القصد هو القول بأن التباعد رد فعل أسوأ من الكراهية؛ أي أن الاستدلال لا يُقرأ بالضرورة على أنه تصاعدي (**و**). يفسر راشي عبارة "أف كي" بمعنى "كول" شيكن (بل وأكثر من ذلك).

الأمثال 19:10 . سليمان: "ليس من اللائق أن يترف الأحمق؛ فكيف يكون الأمر أقل (أف كي): أن يكون للخادم سلطان على الأمراء [يكون ذلك لائقًا]" (الأقواس من عندي).

هذا استدلال إيجابي ذاتي (**+s**) من باب أولى. إعادة صياغتي: إذا كان امتلاك الأحمق للترف أمرًا غير لائق، فإن تولي الخادم سلطة الأمراء أمر غير لائق أيضًا. يفسر راشي عبارة "أف كي" بمعنى "ق"ف" (قال فاخومر ، من باب أولى).

أمثال 21:27 . سليمان: "إذا كانت ذبيحة الأشرار مكروهة [حتى وإن كانت بنية حسنة]، فكم بالأحرى ذبيحة الأشرار التي تُقدم بنية سيئة [هل هي مكروهة]؟" (الأقواس من عندي).

هذا دليل إيجابي ذاتي (**+s**) من باب أولى. إعادة صياغتي: إذا كانت تضحية الأشرار التي تُقدم بنية صادقة بغيضة بما يكفي لرفضها، فإن تضحية الأشرار التي تُقدم بنية غير صادقة بغيضة بما يكفي لرفضها. لاحظ تأثير "المرآة" المستخدم لنقل المعلومات بإيجاز: ذُكرت "تضحية الأشرار" و"رجسها" في النصف الأول من القول، ولكن ليس في النصف الثاني؛ بينما ذُكرت صفة "النية" في النصف الثاني (سيئة)، ولكن ليس في النصف الأول (جيدة). يفسر راشي عبارة "أف كي " على أنها تعني "ك"ش" (كول*)* . *(*وخاصة) .

أيوب 9: 13-14 . أيوب: «لن يتراجع الله عن غضبه، فقد خضع له أنصار راحاب. فكم بالأحرى سأجيبه وأختار حججي معه؟»

هذا استدلال سلبي **من** باب أولى. إعادة صياغتي: إذا لم يكن مساعدو راحاب جديرين بمجادلة الله، فإن أيوب ليس جديراً بذلك. تعليق راشي هو ببساطة قراءة كلمة *"af"*[52] في الآية ١٤ على أنها *"sh"k"* (اختصار لـ *sheken) .(kol*)، أي بمعنى "كل أكثر"؛ لكنه لا يربط هذا صراحة بالآية 13.

---

51 هذه حالة أخرى أغفلتها بطريقة ما في بحثي السابق، على الرغم من استخدامها للتعبير الرئيسي *af ki* .

52 لم يرد ذكر لكلمة "كي" في نسخة موقع Chabad.org من كتاب راشي.

أيوب ١٥: ١٥-١٦ . أليفاز التيماني : «انظروا ! إنه لا يثق في قديسيه، والسماء ليست طاهرة في عينيه. فكيف لا يثق في الإنسان النجس القذر الذي يشرب الإثم كالماء!» (الأقواس من عندي).

هذا دليل إيجابي (**+ص**) من باب أولى. إعادة صياغتي: إذا كان الله صارمًا لدرجة أن يحكم على قديسيه بأنهم غير جديرين بالثقة وعلى السماوات بأنها نجسة، فهو صارم لدرجة أن يحكم على البشر بأنهم غير جديرين بالثقة ونجسين. ويشير تفسير راشي للآية ١٦ إلى أن " أف كي" تعني "كول". شيكين (بشكل أكثر من ذلك)؛ لكنه لا يذكر صراحة علاقة هذه الآية بالآية 15.

أيوب **٣٥: ١٣-١٤.** « إن الله لا يسمع الباطل، ولا ينظر إليه القدير . وإذا قلتَ إنك لا تراه، فالسبب أمامه، فانتظره».

هذه حجة إيجابية ذاتية (**+s**) من باب أولى (أو ربما حجة تصاعدية، **&**). المتحدث هو إلياهو، لاحظ. يبدو أن المعنى المقصود، وفقًا لتفسيرات راشي الموجزة، هو كما يلي: الله لا يتأثر فورًا (*akh*) بتوقعات الأشخاص المتكبرين، ولا (*af ki*) بمطالب الأشخاص الذين يشكّون فيه؛ ومع ذلك، فإنه يستجيب في الوقت المناسب لجميع القضايا المعروضة عليه للحكم إذا صبر المرء. ستكون الحجة من باب أولى، إذن، تقريبًا: المشككون في الله الذين يطالبونه أكثر إزعاجًا له من الأشخاص المتكبرين ذوي التوقعات المتنوعة (مقدمة رئيسية ضمنية)؛ ومن ثم يترتب على ذلك أنه إذا تجاهل الله المتكبرين لفترة من الوقت (مقدمة صغرى)، فإنه سيتجاهل المشككين لنفس المدة (أو ربما أكثر) من الوقت (نتيجة). يشير راشي إلى هذه الحالة، بالرجوع إلى التعبير *af ki* فيها، على أنها *kol*) *k''sh* (شكين).[53]

دانيال 2:9 . نبوخذنصر: "هكذا (لاهين): أخبرني بالحلم، و(في): سأعرف أنك تستطيع أن تخبرني بتفسيره [لأن إخباره أصعب من تفسيره]" (الأقواس من عندي).

هذا دليل إيجابي (**+ص**) من باب أولى. إعادة صياغتي: إذا كان دانيال قويًا بما يكفي ليخبرنا بالحلم، فهو إذًا قوي بما يكفي ليفسره. يقرأ راشي عبارة "لاهين " بمعنى "ك"ش" (كول*)*. *(*وخاصة) .

نحميا ١٣: ٢٦-٢٧ . نحميا: «ألم يخطئ سليمان ملك إسرائيل بهذه الأمور؟ مع أنه لم يكن بين أمم كثيرة ملك مثله، وكان محبوبًا من إلهه، وقد جعله الله ملكًا على كل إسرائيل. ومع ذلك، أغوته النساء الأجنبيات. أفنصغي إليكم فنفعل كل هذا الشر العظيم، وننقض عهد إلهنا بالزواج من نساء أجنبيات؟»

هذه حجة إيجابية ذاتية (**+s**) من باب أولى. إعادة صياغتي: نحن أضعف أخلاقياً من الملك سليمان العظيم (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا كان حتى (*gam*) رجلٌ بمستوى سليمان الروحي ضعيفاً لدرجة أن تُغويه النساء الأجنبيات إلى الخطيئة (مقدمة صغرى)، فنحن الذين نحن أدنى منه روحياً ضعفاء بما يكفي لنُغوى إلى الخطيئة من قِبَل النساء الأجنبيات (نتيجة)؛ لذلك، لتجنب الخطيئة وبالتالي نقض العهد مع إلهنا، يجب ألا نتزوج من نساء أجنبيات (دلالة النتيجة). يفسر راشي عبارة *gam* بمعنى *kol* شيكن (بل وأكثر من ذلك).

تأثيره على المفسرين اللاحقين. اكتشف راشي خمس حالات قبل أشكينازي، وهي: أمثال ١٥: ١١، ١٩: ١٠، ٢١: ٢٧؛ أيوب ٩: ١٣-١٤، ١٥: ١٥-١٦. اكتشف راشي ثلاث حالات قبل كاتزينيلينبوغن، وهي: حزقيال ٣٣: ٢٤؛ أمثال ١٧: ٧، ١٩: ٧. اكتشف راشي حالة واحدة قبل أينهورن، وهي: نحميا ١٣: ٢٦-٢٧. اكتشف راشي حالة واحدة قبل ستراشون، وهي: ٢ ملوك ٥: ١٣. اكتشف راشي حالة واحدة قبل هيرشينسون، وهي: تكوين ٦:

---

53 وجدتُ هذه الحالة خلال بحثي الحالي بالبحث عن آياتٍ توراتية تتضمن العبارة المفتاحية " أف كي" . لقد فاتني ذلك في بحثي السابق، رغم أنني بحثتُ عن حالاتٍ تتضمن هذا التعبير. على الأرجح، لم تكن واضحةً لي حينها؛ ولم أُدركها إلا من خلال شرح راشي.

٣. اكتشف راشي حالتين قبلي (واحدة في ترجمة JL والأخرى في AFL)، وهما: حزقيال ١٤: ١٣-٢١؛ دانيال ٢: ٩.

ولأن اكتشافات راشي التوراتية من باب أولى متناثرة في جميع أنحاء تعليقه المستمر، وربما في أماكن أخرى أيضًا، ولا توجد قائمة بها جميعًا معًا: (أ) لا يمكن افتراض أن من يسرد إحدى حالات راشي قد تعلمها منه (إلا إذا ذكر ذلك صراحةً)؛ و(ب) لا يمكن الاستنتاج من حقيقة أن شخصًا ما (باعترافه) قد تعلم حالة أو أكثر من راشي أنه كان على دراية بجميع حالات راشي الأخرى؛ بل (ج) لا يمكن الاستنتاج من حقيقة أن شخصًا ما يسرد بعض حالات راشي وليس كلها أنه لم يتعلم أي حالة منه.

في الواقع، بالنظر إلى نتائج هذا البحث، لم يُظهر أيٌّ من المُعلِّقين (حتى الآن) إلمامًا بجميع حالات راشي الأربع عشرة . تحتوي قائمة أشكينازي على خمس حالات موجودة في تفسير راشي، لكنها تفتقر إلى تسع حالات أخرى. تحتوي قائمة كاتزينيلينبوغن على سبع حالات موجودة في تفسير راشي، لكنها تفتقر إلى سبع حالات أخرى. يحتوي تفسير أينهورن على حالة واحدة موجودة في تفسير راشي، لكنه يفتقر إلى ثلاث حالات أخرى. تحتوي قائمة ستراشون على عشر حالات موجودة في تفسير راشي، لكنها تفتقر إلى أربع حالات أخرى. تحتوي قائمتي لعام ١٩٩٥ على سبع حالات موجودة في تفسير راشي، لكنها تفتقر إلى سبع حالات أخرى. تحتوي قائمة هيرشينسون على ثماني حالات موجودة في تفسير راشي، لكنها تفتقر إلى ست حالات أخرى. تحتوي قائمة يعقوب على ثماني حالات موجودة في تفسير راشي، لكنها تفتقر إلى ست حالات أخرى. تحتوي قائمتي لعام ٢٠١٣ على إحدى عشرة حالة موجودة في تفسير راشي، لكنها تفتقر إلى ثلاث حالات أخرى . يمكننا أن نستنتج أن راشي لم تتم دراسته كمصدر للحالات الكتابية من باب أولى، على الأقل ليس بطريقة منهجية، من قبل أي من المعلقين الذين تم التحقيق معهم هنا (بما في ذلك أنا).

يرفض . بالإضافة إلى الحالات الأربع عشرة المذكورة أعلاه، والتي تُعدّ صحيحة وصريحة من الناحية الكتابية، اقترح راشي خمس حالات أخرى - والتي لا أعتبرها صحيحة وصريحة، ولذلك استبعدتها عمدًا من قائمتنا. وهذه الحالات هي: **تكوين 6:9، حزقيال 23:39-40 ، حبقوق 2:4-5، والمزامير 15:4، 15:5** . سأقوم الآن بتحليلها بالتفصيل وشرح سبب استحقاقها للرفض (الثانية منها ليست من باب أولى، والأربع الأخرى هي في أحسن الأحوال ضمنية من باب أولى).

تكوين 6:9 . "هذه أنساب نوح. كان نوح في أنسابه رجلاً باراً كامل القلب، وسار نوح مع الله."

يذكر غاباي أن هيرشينسون يستشهد براشي، الذي كتب في تعليقه الموضعي ، بخصوص مصطلح "في أجياله" (*bedorotav*):

> بعض حكماءنا يفسرون هذا المصطلح تفسيراً إيجابياً: فكيف إذا كان الأمر كذلك (كول (شكين) لو عاش في جيل من الصالحين، لكان أكثر صلاحًا. ويفسر آخرون ذلك تفسيرًا ازدرائيًا: بالمقارنة بجيله، كان صالحًا؛ ولكن لو كان في جيل إبراهيم، لما اعتُبر ذا شأن [سنهدرين ١٠٨أ، تكوين ربا ٣٠:٩، تان نوح ٥].

يشير راشي إلى التلمود البابلي، سنهدرين ١٠٨أ. لاحظ أن راشي يضع القراءة الإيجابية قبل السلبية، بينما يضع التلمود القراءة السلبية قبل الإيجابية. لاحظ أيضًا أن التلمود يشير صراحةً إلى صيغة " قال فاخومر" في الجملة الإيجابية، بمعنى "كم أكثر"، ولكنه لا يفعل ذلك في الجملة السلبية. النص ذو الصلة هو كالتالي [54]:

---

54 النصوص الإنجليزية المستندة إلى طبعة سونتشينو للتلمود، متوفرة على الإنترنت على موقع Halakhah.com.

هذه هي أجيال نوح: كان نوح رجلاً باراً وكاملاً في جيله. قال الحاخام يوحانان: في جيله، ولكن ليس في الأجيال الأخرى [55]. وأكد ريش لاكيش: حتى في جيله - فكيف يكون الحال في الأجيال الأخرى [56]؟

يذكر النص التوراتي أن نوحًا كان بارًا في أجياله، مما يوحي بوجود قيد ما على صفة البر. لا يمكن تجاهل هذا القيد، بل يجب توضيح معناه، ولذا فإن تفسيرات التلمود وراشي في محلها. يُفهم من كلمة "في" (يكون) أنها تعني "مقارنةً بالآخرين في". تجدر الإشارة أيضًا إلى أن عبارة "أجياله" بصيغة الجمع، ربما للدلالة على أن نوحًا عاش في جيلين أو أكثر.

التفسير الإيجابي هو: بما أن نوحًا كان بارًا بين الأشرار، فمن باب أولى سيكون بارًا حتى في جيل من الأبرار، بل وأكثر برًّا في تلك البيئة المفترضة منه في بيئته الحقيقية. أما التفسير السلبي فهو: لم يُعتبر نوح بارًا إلا بالمقارنة مع غيره من الناس في جيله، أما إذا قورن بأشخاص مثل إبراهيم، فلن يستحق هذه المكانة الرفيعة.

السؤال الأول: ما هو الاستدلال المنطقي *(قال فاخومر)* المقترح في الحالة الإيجابية؟ هو أنه إذا بذل نوح (S) جهدًا أخلاقيًا كافيًا (R) ليكون صالحًا وهو يعيش في بيئة فاسدة (P) (مقدمة صغرى)، فإنه بالضرورة سيبذل جهدًا أخلاقيًا كافيًا ليكون صالحًا وهو يعيش في بيئة فاضلة (Q)، بل وأكثر من ذلك (النتيجة). والمقدمة الكبرى الضمنية هنا هي أن الجهد الأخلاقي المطلوب ليكون المرء صالحًا في بيئة فاسدة (حيث تنتشر مغريات الرذيلة) أكبر من الجهد المطلوب ليكون صالحًا في بيئة فاضلة (حيث يُسهّل المثال الحسن للآخرين اكتساب الفضيلة). هذا استدلال إيجابي قائم على المسند من باب أولى (**+p**). لا يُعد هذا الاستدلال تصاعديًا، على الرغم من أن التأثيرات البيئية تؤثر على نطاق الرذيلة أو الفضيلة، وكذلك على إمكانية حدوثهما، لأن الحد الفرعي (S)، أي نوح، يبقى في حد ذاته دون تغيير.

السؤال التالي: ما نوع الاستدلال المستخدم في السيناريو السلبي المقترح؟ يُجادل بأن نوحًا، مع أنه كان جديرًا بما يكفي ليُحسب بارًا وهو يعيش في بيئة فاسدة، لا يعني بالضرورة أنه كان جديرًا بما يكفي ليُحسب بارًا (بشكل خاص) وهو يعيش في بيئة فاضلة. الافتراض هنا هو أن صفة "البر" ليست مطلقة، بل نسبية. فإذا كان شخص ما جديرًا إلى حد ما، فقد يبدو "بارًا" إذا قورن بأشخاص غير جديرين، ومع ذلك قد لا يبدو "بارًا" (بشكل خاص) إذا قورن بأشخاص جديرين.

في الصيغة الإيجابية، يُنظر إلى حقيقة البر على أنها أصعب في البيئة الفاسدة منها في البيئة الفاضلة، بينما في الصيغة السلبية، يُنظر إلى مظهر البر على أنه أصعب في البيئة الفاضلة منه في البيئة الفاسدة. تشير هاتان الأطروحتان المتنافستان إلى اتجاهين متعاكسين، لذا فهما متناقضتان إلى حد ما. ومع ذلك، تبدو كلتاهما منطقية. فهما ليستا متناقضتين تمامًا لأن مصطلح "البر" يُعامل بشكل مختلف فيهما. ومع ذلك، فإن الأطروحة السلبية تُضعف حماسة الأطروحة الإيجابية، مما يستدعي تقييمًا أكثر دقة.

الاعتراض المطروح هو أن المظاهر قد تكون خادعة. فالجهد الأخلاقي الذي يبذله المرء ليظهر بمظهر الصالح بين الظالمين قد لا يكون كافيًا في الواقع ليبرز كصالح (بشكل خاص) في مجتمع صالح. وقد يُعطي نفس القدر من الجهد الأخلاقي مظهرًا من مظاهر الصلاح في سياق فقير أخلاقيًا نسبيًا، بينما لا يُعطيه في سياق غني أخلاقيًا نسبيًا. بل قد يمارس المرء فضيلة أقل في الحالة الأولى، فيبدو صالحًا، وفضيلة أكبر في الحالة الثانية، فلا يبدو صالحًا (بشكل كبير). هذه الفكرة لا تنفي صحة الفرضية الرئيسية للحجة السابقة، لكنها تستدعي منهجًا أكثر دقة.

---

55 حاشية في طبعة سونتشينو: " إذن نوح: بالمقارنة مع بقية جيله، الذين كانوا أشرارًا بشكل استثنائي، فقد برز كشخص صالح." رجل؛ في الأجيال الأخرى، لم يكن ليتفوق على الشخص العادي.

56 الحاشية في طبعة سونتشينو: "وهكذا، إذا كان نوح صالحًا حتى عندما كانت بيئته بأكملها شريرة، فكم بالأحرى كان صالحًا عندما عاش بين رجال صالحين!"

وبالتالي، إذا حاولنا بناء حجة من باب أولى للتقييم السلبي، باستخدام المصطلح الأوسط "يبدو صالحًا" بدلًا من "صالح"، فسنحصل على ما يلي: يتطلب الأمر جهدًا أخلاقيًا أكبر (R) ليبدو المرء صالحًا نسبيًا في بيئة فاضلة (P) مقارنةً ببيئة فاسدة (Q) (مقدمة كبرى في الاتجاه المعاكس). بذل نوح (S) جهدًا أخلاقيًا كافيًا ليبدو صالحًا في بيئة فاسدة (مقدمة صغرى مماثلة)؛ لكنه لم يبذل جهدًا كافيًا، مع ثبات العوامل الأخرى ، ليبدو صالحًا في بيئة فاضلة (نتيجة مختلفة). من الواضح أن هذه المحاولة فاشلة لأن الحجة عبارة عن مسند إيجابي، وبالتالي لا يمكن الانتقال من المصطلح الأصغر (فاسد) إلى المصطلح الأكبر (فاضل).

مع ذلك، وكما ذكرنا سابقًا، يبقى من الممكن أن يبذل نوح جهدًا أخلاقيًا متفاوتًا في البيئتين، وبالتالي يبدو، بل ويكون بالفعل، فاضلًا أو فاسدًا في كلتيهما. ولهذا السبب، لا تتعارض الأطروحتان تناقضًا تامًا: فالأطروحة الإيجابية تفترض جهدًا متفاوتًا في البيئتين، بينما تفترض الأطروحة السلبية جهدًا متساويًا فيهما.

من الواضح أن عبارة "في أجياله" تحتاج إلى تفسير؛ ولكن ليس من الواضح أي التفسيرين اللذين قدمهما الحكماء هو الأرجح. يهدف التفسير الأول إلى مدح نوح، الأب الصالح للبشرية بعد الطوفان؛ بينما يهدف التفسير الثاني (كما قال راشي) إلى تمجيد إبراهيم، الجد الصالح للشعب اليهودي. وبما أن كلا التفسيرين من تأليف الحكماء، فكلاهما صحيح.

في الختام، بينما تُلمّح الآية التوراتية إلى حجة صحيحة من باب أولى، فإنّ حجة مضادة مقنعة تتوافق معها أيضًا. وهذا يعني أنّ الحجة المذكورة من باب أولى هي ضمنية فقط (ساتوم)؛ ولا يمكن اعتبارها صريحة (ميفوراش) لأنّها، كما يُخبرنا راشي نفسه (والتلمود)، ليست القراءة الوحيدة الممكنة للنص. إنّ الغموض الكامن في النص يعني أنّه لا يمكن الجزم بأنّ أيًّا من القراءتين هي التفسير الوحيد.

حزقيال ٢٣: ٣٩-٤٠. ٣٩ فبعد أن قتلوا أبناءهم لأصنامهم، دخلوا في ذلك اليوم نفسه إلى مقدسي ليدنسوه، وهكذا فعلوا في وسط بيتي. **٤٠** وعلاوة على ذلك (و *(*أف كي) أرسلتم في طلب رجال قادمين من بعيد؛ أُرسل إليهم رسول، وإذا بهم قد أتوا؛ اغتسلتم لأجلهم، وكحلتم عيونكم، وتزينتم بالزينة...

لا أرى أي حجة من باب أولى في هاتين الآيتين، صريحة كانت أم ضمنية، صحيحة أم خاطئة، حتى مع مراعاة سياقهما (الآيات السابقة واللاحقة). ما هي الحجة المفترضة من باب أولى؟ يُفهم ضمنيًا أن سلوك الناس المذموم في الآية 40 أسوأ من ذلك المذموم في الآية 39. يمكن استخدام هذا كمقدمة رئيسية؛ لكنني لا أرى أي حجة مقصودة، ولا أي نقاش إضافي يقودنا من مقدمة ثانوية إلى نتيجة. ومع ذلك، يقرأ راشي التعبير *ve af ki* كما هو مكافئ هنا لـ *kol* يشير استخدام كلمة *"sheken"* (بمعنى " أكثر من ذلك ") إلى أن المقصود هو تقديم حجة من باب أولى [57]. لكنه لا يوضح ما يعتبره مقدمات ونتائج تلك الحجة.

الترجمة الإنجليزية لتفسير راشي هنا هي: "وبالتأكيد، أسوأ ما في الأمر أنهم سيرسلون لدعوتهم بعض أمراء الأمم، عشاقهم، وهؤلاء يرون التدنيس الذي يدنسون به حرمتي." وهذا يترجم عادةً إلى " كول" كلمة *"sheken* " تعني "بالتأكيد". لكن جميع الترجمات الإنجليزية للآية نفسها التي رأيتها [58]، بما في ذلك الترجمة الموضحة أعلاه، تترجمها إلى *"ve"*. يمكن تفسير *af ki* هنا بشكل أكثر غموضًا على أنها "علاوة على ذلك" أو "فضلاً عن ذلك". هذه الترجمة، في رأيي، غير كافية، لأنها توحي بمجرد استخدام حرف عطف بينما يشير السياق إلى حدوث تكثيف. وبالتالي، *ve* ينبغي قراءة عبارة *af ki* هنا على أنها "والأسوأ من ذلك". لكن هذا التعبير ، في حد ذاته، لا يحمل أي دلالة على حجة من باب أولى؛ إنه يشير فقط إلى التقدم من سيء إلى أسوأ.

---

57 لفت غاباي انتباهي إلى تعليق ميتزودوت دافيد (بقلم الحاخام دافيد ألتشولر من براغ، 1687-1769) الذي يحمل نفس القراءة. وفي وقت لاحق، قدم ستراشون (القرن التاسع عشر، انظر أدناه) نفس التفسير من باب أولى. ربما كان هذان العالمان يتبعان ببساطة ما ذهب إليه راشي.

58 الكتاب المقدس الأورشليمي مطبوعاً؛ وعبر الإنترنت: تشاباد، وميكون-مامري، وجمعية النشر اليهودية، وسيفاريا.

يُفسر راشي استخدام "أف كي" غالبًا، وبحق، على أنه دلالة على "قال فاخومر" ، وتحديدًا في الحالات الاثنتي عشرة التالية: ١ صموئيل ٢٣: ٣؛ حزقيال ١٤: ١٣-٢١، ١٥: ٥؛ أمثال ١١: ٣١، ١٥: ١١، ١٧: ٧، ١٩: ٧، ١٩: ١٠، ٢١: ٢٧؛ أيوب ٩: ١٣-١٤، ١٥: ١٥-١٦، ٣٥: ١٣-١٤. ويمكنني ذكر تسع حالات أخرى لم يذكرها، حيث تشير "أف كي" إلى خطاب من باب أولى: تثنية ٣١: ٢٧؛ ١ صموئيل ١٤: ٢٩-٣٠، ٢١: ٦؛ ٢ صموئيل ٤: ١٠-١١، ١٦: ١١؛ ١ ملوك ٨: ٢٧؛ أيوب ٢٥: ٥-٦؛ ٢ أخبار الأيام. 6:18، 32:15. لكن راشي يذهب إلى أبعد من ذلك، في تعليقه على حزقيال 13:14-21، ويعمم بشكل مفرط بقوله إن " لغة *qal vachomer* و *k"sh* [أي من باب أولى وأكثر من ذلك] في جميع أنحاء الكتاب المقدس " (التشديد من عندي).

مع ذلك، من الواضح أن الأمثلة الـ 21 المذكورة آنفًا لا تُثبت ادعاء راشي العام، وذلك ببساطة لوجود آيتين على الأقل في الكتاب المقدس استُخدم فيهما مصطلح "أف كي" دون أي دلالة على "من باب أولى". في الواقع، علّق راشي على كلتيهما دون الإشارة إلى أي قصد من "قال فاخومر" . وهما: سفر التكوين 3: 1، حيث يفسر راشي " أف كي" بمعنى "مع أن" (أف آل بي ، دون أي إشارة إلى "من باب أولى")؛ وسفر نحميا 9: 18، حيث لم يُعلّق راشي (وقد ترجمت الترجمة الإنجليزية " أف كي " بشكل صحيح بمعنى "مع أن").

لذلك، من المشروع تمامًا أن أقول إن حزقيال ٢٣: ٣٩-٤٠ لا يحتوي على حجة من باب أولى، على الرغم من استخدامه لتعبير "أف كي" الذي يُشير غالبًا إلى مثل هذه الحجة. من الواضح لي أن راشي فسر "أف كي" بمعنى "كول" . شيكن في هذه الحالة، كان ذلك على عجل بعض الشيء؛ وفي هذه الحالة، كان غير دقيق.

طلبتُ من غاباي أن يجد بعض المنطق لموقف راشي، فأشار إليّ إلى أن العديد من المفسرين[59] ركزوا على الصورة الأوسع، واقترحوا أن الآية 46 (من بين آيات أخرى)، التي تصف العواقب الوخيمة للخطايا الجسيمة المذكورة في الآيتين 39-40 (وما قبلها)، قد تكون خاتمة حجة " قال فاخومر" المفترضة . هذه الآية اللاحقة في حزقيال 23 يقرأ:

46 هكذا يقول الرب الإله: سيقام عليهم جمع، وسيجعلون رعباً وغنيمة.

استنادًا إلى رد غاباي، يمكن صياغة الحجة المقصودة *(قال فاخومر)* على النحو التالي: إن دعوة الناس لمشاهدة تدنيس قدس الأقداس، إلخ (الآية 40)، هي ذنب أعظم من مجرد تدنيس المقدس، إلخ (الآية 39 وما قبلها) (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا كان تدنيس المقدس، إلخ، ذنبًا كافيًا لفرض العقوبات الشديدة المذكورة (في الآية 46 وما بعدها) (مقدمة صغرى)، فإن دعوة الغرباء لمشاهدة هذا التدنيس ذنب كافٍ لفرض هذه العقوبات نفسها أو ما هو أسوأ (نتيجة). وهذا يُعد حجة موضوعية إيجابية (+) من باب أولى، أو ربما حجة تصاعدية (+).

مع ذلك، وبعد النظر في هذا المقترح، ما زلتُ غير مقتنع. أودّ أن أقتدي به، لكنني لا أستطيع فعل ذلك بصدق. من الواضح أننا نُخبر بأن فضح التدنيس أسوأ من مجرد التدنيس (الآيتان ٣٩-٤٠)، وأن عقوبات قاسية مُوعَد بها (الآية ٤٦). لكن لا يوجد في النص المتداول أي تلميح إلى أن عقوبة الفضح مُستنتجة *(* سواء كانت مساوية أو أشد) من عقوبة التدنيس. حتى لو كانت قائمة المعاصي مُتدرجة بوضوح من السيئ إلى الأسوأ (الآيتان ٣٩-٤٠)، فمن الواضح أن العقوبة المنصوص عليها (الآية ٤٦) مُخصصة لجميع المعاصي مجتمعة. لو كان قصد النص خلاف ذلك، لأشار إلى أن العقوبات المذكورة (الآية ٤٦) مُستحقة تحديدًا . بالنسبة للذنوب السابقة الأقل خطورة (الآية 39)، وترك لنا استنتاج عقوبات مماثلة أو أشد للذنوب اللاحقة الأكبر خطورة (الآية 40). لكن النص المذكور لا يُجري هذا التقسيم بوضوح.

---

[59] ذكر ديفيد كيمتشي (راداك، 1160-1235)، وإسحاق أباربانيل (1437-1508)، ومئير لوب بن يحيئيل ميخال (مالبيم، 1809-1879)، وماتيتياهو ستراشون (1817-1885). لم أطلع على ما قالوه بالتحديد.

لا تُؤدي المقارنة بحد ذاتها بالضرورة إلى حجة من باب أولى. يلزم مزيد من المعلومات لهذا الغرض. لدينا بالفعل ما يُمكن أن يكون مقدمة كبرى، ولكن ليس لدينا أيضًا مقدمة صغرى نستنتج منها النتيجة المفترضة، أو نتيجة نستنتج منها المقدمة الصغرى. لذا، أؤكد أنه لا يوجد في هذا المقطع الكتابي أي قصد للحجة من باب أولى، سواء كان صريحًا أم ضمنيًا؛ أي أن حزقيال ٢٣: ٣٩-٤٠ (و٤٦) لا ينتمي إلى قائمتنا.

دعوني أضيف الآن تعليقًا بخصوص حبقوق ٢: ٥. مع أن الآية تتضمن عبارة "أف كي" ، وبالتالي قد يُقصد بها (وفقًا لتفسير راشي المعتاد) عبارة "قال فاخومر" ، إلا أن راشي لم يُشر إليها صراحةً على هذا النحو. ومع ذلك، يجدر بنا دراستها بتأنٍّ أكبر.

حبقوق ٢: ٤-٥. ٤ ها هو ذا (هين)، نفسه منتفخة، وليست مستقيمة فيه؛ أما الصديق فسيحيا بإيمانه. **٥** بل وأكثر من ذلك (في (أف كي)، الخمر تاجر غادر؛ الرجل المتكبر لا يستقر ؛ هو الذي يوسع رغبته كالعالم السفلي، وهو كالموت، ولا يمكن إشباعه، بل يجمع إليه كل الأمم، ويكدس إليه كل الشعوب.

كما سبق ذكره، فإن تعليق راشي على الآية 5 لا يشير إليها بـ " قال فاخومر" (أو "كول"). (شكين). هذا في حد ذاته لا يثبت أن راشي لم ينظر إليه على هذا النحو؛ لكن افتراض أنه فعل ذلك سيكون مجرد تكهنات. إذا نظرنا إلى ما يقوله، نرى أنه يربط الرواية بشخصيات وأحداث تاريخية. مع ذلك، لا ألمح، من جانبي، أي نية من باب أولى في تحليله. ولكن إذا كانت هناك مثل هذه النية، فلا يسعنا إلا القول إنه كان يستنتج حجة ضمنية من باب أولى، لأن المصطلحات التي قد تتضمنها (بيلشاصر، شرب الخمر بأواني الهيكل، إلخ) غير مذكورة صراحةً في الآية. من المؤكد أن صياغة الآية غامضة إلى حد ما.

بحثًا عن حجة من باب أولى في هذا المقطع، سأفسر القراءة التالية تفسيرًا حرفيًا أكثر - وأكثر عمومية (أخلاقية وليست تاريخية) - باستخدام الآية 4 وكذلك الآية 5: «بالتأكيد، النفس المتضخمة، التي تفتقر إلى الاستقامة الداخلية، [لن تنجو]، على عكس الصالح الذي بإيمانه يحيا؛ بل بالأحرى (انظر ...» « الرجل المتكبر، المدمن على الخمر، والمليء بالشهوات الجامحة، لن يدوم». إذا كان هذا التفسير صحيحًا، فإنّ الحجة المقصودة ستكون كما يلي: الرجل المتكبر (P) أشدّ شرًا (R) من الرجل المغرور (Q) (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثمّ، إذا كان الرجل المغرور شريرًا بما يكفي ليستحقّ قصر عمره (S) (مقدمة صغرى)، فإنّ الرجل المتكبر شرير بما يكفي ليستحقّ قصر عمره (نتيجة). وهذا يُعدّ حجة موضوعية إيجابية (+s) من باب أولى. ويبدو أنّ تعليق راشي هو تطبيق لهذه الحجة العامة على الظروف التاريخية التي حدّدها.

هل ينبغي لنا إذن اعتبار هذه الحالة (بصيغتها العامة المقترحة) حالةً صريحةً من حالات "قال فاخومر" ؟ إن كان الأمر كذلك، فلن تُنسب إلى راشي، لأنه لم يُشر إليها صراحةً على أنها من باب أولى. مع أننا رأينا أنه قد ادّعى تعميمًا أن جميع الآيات التوراتية التي تتضمن عبارة " أف كي" هي من باب أولى، فلا يمكننا افتراض أنه كان يقصد هذه الحالة تحديدًا، لأنه لم يُعرّفها كذلك في الموضع نفسه ، فضلًا عن أننا وجدنا حالات أخرى مماثلة لم يعتبرها من باب أولى. في هذه الحالة، سأكون أنا مكتشف هذه الحالة الجديدة.

أتردد في الجزم بذلك، إذ يمكن قراءة الآيتين كعبارتين منفصلتين، حيث تُستخدم كلمة "أف كي" كأداة توكيد[60] لا كدلالة على المعنى. أي أن المصطلحات المستخدمة (متغطرس، متعجرف، إلخ) مبهمة للغاية، وقد تشير الآيتان إلى نفس الرجل الأحمق، في نفس الوقت أو على مر الزمن، حيث تصف الآية 4 بعض جوانبه (السيئة)، وتضيف الآية 5 جوانب أخرى (أسوأ) [61]. في هذه الحالة، لا يمكنني الجزم بوجود نية صريحة (مفراش) في قول "واخومر " ، بل على أحسن تقدير نية ضمنية (ساتوم).

---

60 لاحظ، لدعم هذه الأطروحة، الترجمة أعلاه لعبارة *ve af ki* بمعنى "نعم، علاوة على ذلك".

61 أو ربما يكون الحماقة في الآية الأولى أكثر عمومية، بينما تكون الحماقة في الآية الثانية أكثر تحديداً، أي أن الأولى قد تشمل الثانية.

والآن، دعونا نتناول حالتي المزمور 15: 4 و15: 5. وكما ذُكر سابقًا (في الفصل 4 أعلاه)، تُقدَّم هاتان الحالتان كمثالين على (*qal vachomer*) *satum* الضمني. في بارايتا الحاخام إليعازر بن الحاخام يوسي هجليلي (أو على الأقل في التعليق المرفق بتلك البارايتا). لذا، لا يمكن إسناد هاتين الحالتين إلى راشي. ولكن لأنه استخدم عبارة "ق"ف" (قال فاخومر) في تعليقه على كلتا الآيتين، دون أن يشير إلى أنهما ضمنيتان (ساتوم)، فمن المناسب لي تحليلهما هنا.[62]

المزامير 15:4. يقسم على نفسه ويضرها ولا يتراجع (عن قسمه).

يعلق راشي قائلاً: فكم بالأحرى (انظر) لا يتراجع إذا كان الأمر يتعلق بشيء لا يضره! [63]وقراءته من باب أولى هي كالتالي: تجنب إيذاء النفس عادةً ما يكون أكثر إلحاحًا من الناحية النفسية من فعل الخير للنفس (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، بالنسبة للرجل الفاضل، إذا لم يكن تجنب الإيذاء ملحًا بما يكفي ليجعله يتراجع عن كلمته (مقدمة صغرى)، فإن فعل الخير للنفس ليس ملحًا بما يكفي ليجعله يتراجع عن كلمته (نتيجة). صيغة الحجة هي صيغة النفي الذاتي (**-s**).

لماذا يُصنَّف هذا ضمنيًا لا صريحًا؟ لأنه، مع أنه صحيح أن الرجل الصالح إذا أقسم يمينًا ولم ينقضه حتى لو كان في مصلحته، فمن باب أولى أنه لن ينقضه إذا كان في مصلحته، إلا أن الآية لا تُشير إلى هذا المعنى الأوسع. فالآية لا تهدف إلى تقديم حجة من باب أولى تُؤيد هذا "الاستنتاج" الضمني، بل تُعنى فقط بالبيان الصريح الذي استخدمناه كـ"مقدمة ثانوية". ويُبين السياق أنها تصف الفضائل المختلفة التي يتميز بها الرجل الصالح [64]. أما فعل "عدم نقض اليمين الذي فيه مصلحة" فيوجد أيضًا لدى الأشرار، لذا فهو ليس ذا صلة بقائمة فضائل الرجل الصالح.

لذا، فإن المزمور ١٥: ٤ لا يُقصد به إيصال معنى " قال فاخومر" لنا. وعليه، يجب افتراض أن تعليق راشي " ق"ف" يشير إلى معنى " قال فاخومر" الضمني الذي يمكن استنتاجه منه. ويؤكد عرض الحاخام إليعازر لهذه الآية كمثال على معنى " قال فاخومر" الضمني هذا التقييم.

المزامير 15:5. ولم يقبل رشوة ضد الأبرياء .

يقول تفسير راشي: (ولم يقبل رشوة) "ضد رجل فقير، لإدانته بحكم ظالم. وقد أوضح علماؤنا ذلك بأنه لن يقبل رشوة لتبرئته، ومن باب أولى (انظر) لن يقبل رشوة لتحريف الحكم". إذن، فإن الحجة المقترحة هنا هي: أن الرشوة لإدانة بريء في الحكم أشدّ لا أخلاقية من الرشوة لتبرئة بريء في الحكم (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثمّ، إذا رأى القاضي أن الرشوة المعروضة عليه لتبرئة بريء في الحكم غير أخلاقية بما يكفي لرفضها (مقدمة صغرى)، فإنه سيرى الرشوة المعروضة عليه لإدانة بريء في الحكم غير أخلاقية بما يكفي لرفضها (نتيجة). صيغة الحجة هي صيغة الفاعل السلبي (+).

تُقرأ كلمة *"al "* في الترجمة السابقة بمعنى "ضد". يستخدم لويس جاكوبس ترجمة أخرى [65]: "لا يقبل رشوة ليقف مع (*al*) البريء؛" ويفسرها على أنها تعني: "إذا كان يرفض قبول رشوة لدعم البريء، فكم بالأحرى

---

62 تجدر الإشارة إلى أنني سبق أن حللتُ هاتين الحالتين في كتاب "AFL"، الفصل السادس عشر، لأن لويس جاكوبس لفت الانتباه إليهما في مقالته المذكورة سابقًا. يرفض جاكوبس هاتين الحالتين، وأنا أتفق معه. يذكر جاكوبس البرايتا المذكورة كمصدر لهما، لكنه لا يذكر تفسير راشي.

63 في مقالته المذكورة سابقاً، يترجم جاكوبس الآية على النحو التالي: "يحلف على نفسه ولا يتراجع"، ويفسرها بمعنى "إذا كان 'لا يتراجع' (أي لا ينقض كلمته) عندما يكون ذلك في مصلحته، فكم بالأحرى لن يتراجع عندما يكون ذلك في مصلحته". ويبدو هذا وكأنه إعادة صياغة لتعليق راشي.

64 وقد تم تعريفه في الآية 1 بأنه الشخص "الذي سيقيم في خيمة [الله]، والذي سيسكن على جبل [قدسه]".

65 في مقالته المذكورة آنفاً.

سيرفض قبول رشوة لدعم المذنب؟". هنا، كما يشير جاكوبس، تُفسر كلمة " *al"* بمعنى "نيابةً عن"، وليس بمعنى "ضد". في تفسير جاكوبس، يبقى المصطلح الثانوي (دعم البريء) كما هو، بينما يتغير المصطلح الرئيسي (دعم المذنب) قليلاً، مما يوحي بوجود صراع بين طرفين. من الواضح أنه إذا قبل قاضٍ فاسد رشوة لتبرئة (أو التخفيف من عقوبة) المذنب الحقيقي، فإنه بذلك يدين (أو يشدد العقوبة) على البريء. لذًا، فإن حجة "من باب أولى" تبقى كما هي (لا تزال +**s**).

بغض النظر عن كيفية قراءة عبارة *"al"* ، يمكن تصنيف هذه الآية على أنها "قال فاخومر" ضمنية وليست صريحة ، وذلك للسبب نفسه الذي صُنفت به الآية السابقة. من الواضح أنه لا يوجد هنا أي نية لبناء حجة، بل مجرد عبارة واحدة. لو كان القصد بناء حجة، لكانت هناك عبارة إضافية (المقدمة الكبرى أو نتيجة تلك المقدمة الصغرى) لتحفيز الاستدلال، أي عملية التفكير. لو كانت عبارة واحدة كافية لادعاء حجة من باب أولى، لأمكن تحويل كل عبارة إلى مثل هذه الحجة، ولن يكون لها نهاية .

هنا أيضًا، يُظهر السياق أن آيتنا وصفية فحسب، وهي جزء من قائمة فضائل الرجل الصالح. فمثل هذا الرجل لا يقبل الرشوة، سواءً كان ذلك نصرةً للبريء أو معارضةً له، أو حتى للمذنب. وقوله: "ولا يأخذ رشوةً لنصرة البريء أو معارضته " يعني الشمولية. وهذا يُشير ضمنيًا إلى نقيض الرجل الشرير، الذي يسهل إغراؤه بأحد هذين الغرضين المشينين (حتى لو اعتبر أحدهما أسهل من الآخر، مُتظاهرًا لنفسه بأن ضميره حيّ).

ومرة أخرى، بما أن المزمور ١٥: ٥ لا يُقصد به إيصال معنى " قال فاخومر" لنا، فيجب افتراض أن تعليق راشي *"v"q"* يشير إلى معنى "قال فاخومر" الضمني الذي يمكن استنتاجه منه. ويؤكد عرض الحاخام إليعازر لهذه الآية كمثال على معنى " قال فاخومر" الضمني هذا التقييم.

الخطاب العرضي من باب أولى . إلى جانب إشارة راشي إلى حالات الخطاب التوراتي من باب أولى، فإنه يلجأ كثيرًا إلى هذا النوع من الحجج في تفسيره المستمر، لأغراض وعظية أو فقهية. في مثل هذه الحالات، لا يقصد لفت الانتباه إلى نية من باب أولى في السرد التوراتي، بل مناقشة مسألة جانبية. مع أنه أحيانًا يطرح مثل هذه الحجج بنفسه، إلا أنه غالبًا ما يستند إلى مصادر مدراشية أو تلمودية استُخدمت فيها هذه الحجج. وهناك أمثلة كثيرة على ذلك، كما يمكن التأكد منها بسهولة باستخدام عبارات البحث التالية في النسخة الإلكترونية من تفسيره للتناخ: קַל וָחֹמֶר ; ק"ו ; כָּל שֶׁכֵּן ; כ"ש .

على سبيل المثال، يزعم راشي، في تعليقه على سفر التكوين 1:12، مستندًا إلى هاجادا مسلك خولين (60أ)، أنه على الرغم من أن الخالق لم يأمر الأعشاب بالنمو "بحسب جنسها"، إلا أنها عندما سمعت أن الأشجار قد أُمرت بذلك، طبقت على نفسها حجة "قال فاخومر" ، أي اعتبرت نفسها خاضعة لنفس الالتزام. في هذه الحالة، لا يوجد قصد "قال فاخومر" في الآية التوراتية نفسها، ولكنها تُستخدم كنقطة انطلاق لادعاء إضافي.

أحيانًا، قد نجد أكثر من حجة عرضية من باب أولى في فصل واحد، أو حتى في آية واحدة؛ لذا، من الضروري تتبع كل خيط يُظهره محرك البحث بدقة للتأكد من رؤية جميع الحالات ذات الصلة. مع ذلك، لا بد من الإشارة إلى أنه قد توجد بين هذه الحالات العرضية العديدة للخطاب من باب أولى، حالة أو أكثر من حالات " قال فاخومر" المباشرة ، أي آيات توراتية تحمل في طياتها قصدًا واضحًا من باب أولى، لم نرصدها ونسجلها حتى الآن في هذه الدراسة. لذا، يُعدّ البحث في جميع الحالات التي يتم العثور عليها آليًا مهمة بحثية جديرة بالاهتمام، إن لم تكن ضرورية. لكنني لم أجد الوقت الكافي للقيام بهذا العمل الشاق بنفسي.

7. الحاخام شموئيل يافي أشكينازي

كتب الحاخام شموئيل يافي أشكينازي (SYA، وُلد عام 1525 في بورصة، تركيا العثمانية، وتُوفي عام 1595) كتاب **"بيفه توار"** (أي "جميل الشكل"، ويُختصر إلى YT)، ونُشر في البندقية عام 1597 (أُلِّف حوالي 1560-1580) [67]. تجدر الإشارة إلى أن أواخر القرن السادس عشر يُعتبر، من الناحية الفكرية، العصر "الحديث"؛ فهذا ليس تصنيفًا "قديمًا" أو "وسيطًا".

يذكر غاباي أن **ثلاثة عشر موضعًا** لصيغة "قال فاخومر" في التناخ مذكورة في هذا العمل (إضافةً إلى المواضع الأحد عشر الواردة في مدراش GR). وهذه المواضع الثلاثة عشر هي: **١ ملوك ٨: ٢٧** [68]؛ **٢ ملوك ١٠: ٤؛ إشعياء ٢٠: ٦؛ إرميا ٢٥: ٢٩، ٤٥: ٤-٥، ٤٩: ١٢؛ أمثال ١٥: ١١، ١٩: ١٠، ٢١: ٢٧؛ أيوب ٤: ١٨-١٩، ٩: ١٣-١٤، ١٥: ١٥-١٦، ٢٥: ٥-٦** .

يبدو أن ثمانٍ من هذه الحالات تُعدّ "أولى الحالات التاريخية" ، وهي: ١ ملوك ٨: ٢٧؛ ٢ ملوك ١٠: ٤؛ إشعياء ٢٠: ٦؛ إرميا ٢٥: ٢٩، ٤٥: ٤-٥، ٤٩: ١٢؛ أيوب ٤: ١٨-١٩، ٢٥: ٥-٦. أما الحالات الخمس المتبقية، وهي: أمثال ١٥: ١١، ١٩: ١٠، ٢١: ٢٧، وأيوب ٩: ١٣-١٤، ١٥: ١٥-١٦، فيمكن اعتبارها اكتشافات "مستقلة". جميع هذه الحالات الخمس الأخيرة موجودة في تفسير راشي للتوراة؛ ولكن نظرًا لوجود ثماني حالات أخرى مذكورة فيه غير مذكورة في تفسير التوراة، فلا يمكننا استنتاج أن أشكينازي قد بنى قائمته على تعليقات راشي المتفرقة. مع ذلك، من المحتمل أن يكون أشكينازي قد استقى حالة أو أكثر من هذه الحالات من تفسير راشي. لكن ما لم يذكر ذلك تحديداً، فلا يمكننا أن نفترض أنه فعل ذلك.

تتضمن قائمتي لعام ٢٠١٣ (المذكورة أعلاه، في الفصل الثالث) جميع حالات YT وتحللها (بعد فترة طويلة بالطبع)، باستثناء إشعياء ٢٠: ٦؛ لذا، لا داعي لتحليل أي حالة أخرى هنا. لا يبدو إشعياء ٢٠: ٦ واضحًا للوهلة الأولى أنه من باب أولى، وهو ما يفسر بلا شك سبب عدم إدراجه في بعض القوائم (قائمتي وقائمة جاكوبس). مع ذلك، أدرجه أشكينازي، ومن بعده (كما سنرى). لفهم قصده من باب أولى، يجب النظر إلى سياق السرد، أي الآيات الخمس السابقة [69]. عندها نحصل على القراءة التالية؛ لاحظ اللغة التي توحي بالحجة التوراتية من باب أولى (هين - في-إخ) [70]:

إشعياء 20:6. وسيقول سكان هذه السواحل [حول أشدود، انظر الآية 1] في ذلك اليوم: «ها هو ذا (هين)، هذا هو رجائنا [أي أن نُسبى مثل مصر وكوش، انظر الآيتين 4-5]، حيث هربنا طلباً للمساعدة للنجاة من ملك أشور؛ وكيف (فيخ) ننجو [اليهود، وهم أضعف منهم]؟» (الأقواس من عندي).

---

66 https://www.jewishvirtuallibrary.org/jaffe-s **amuel** -ben-isaac-ashkenazi.

67 https://beta.hebrewbooks.org/42241.

68 ومن المثير للاهتمام أن الآية 18 من الإصحاح السادس من سفر أخبار الأيام الثاني (وهي تكرار للآية 27 من الإصحاح الثامن من سفر الملوك الأول ، ولكن بحرف واحد "هاء") غير مدرجة في قائمة YS. وقد بدأت بالظهور فقط في قائمة Katzenellenbogen (انظر القسم التالي).

69 قام غاباي بتوضيح النص لي على أساس تعليقات ديفيد ألتشولر (المعروف أيضًا باسم متسودات ديفيد ، 1687-1769) ومئير ليبوش بن يحيئيل ميشيل ويسر (المعروف أيضًا باسم مالبيم ، 1809-1879).

70 قارن بالحجة المشابهة جداً في سفر الملوك الثاني 10:4. بالنظر إلى لغتها، أعتقد أنني رأيت هذه الحالة في عام 1995، ولكن من الواضح أنني فشلت في إدراك طابعها من باب أولى.

بتعبير آخر: يتنبأ الله بكيفية استدلال اليهود: إذا لم تكن مصر وإثيوبيا، وهما الدولتان اللتان نلجأ إليهما نحن اليهود طلبًا للمساعدة، قويتين بما يكفي لتجنب الهزيمة أمام ملك أشور، فمن المؤكد أننا لسنا أقوياء بما يكفي لفعل ذلك. وبعبارة أدق: مصر وإثيوبيا (P) أقوى (R) من يهوذا (Q) (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا لم تكن مصر وإثيوبيا قويتين بما يكفي لتجنب الهزيمة (S) (مقدمة صغرى)، فإن إسرائيل ليست قوية بما يكفي لتجنب الهزيمة (نتيجة). وهذا استدلال سلبي **من** باب أولى.

8. ر. تسفي هيرش كاتسينيلنبوجين

كتب ر. تسفي هيرش كاتزينيلينبوجن (ZHK ، مواليد 1796 في فيلنا، في ليتوانيا الروسية، وتوفي عام 1868) [71]كتاب " **نيتيفوت أولام** " (طرق العالم، اختصارًا "NO")، الذي نُشر في فيلنا عام 1822. [72]تجدر الإشارة إلى أننا هنا في أوائل القرن التاسع عشر.[73]

ذكر غاباي أن **عشرين حالة** من صيغة "قال فاخومر" في التناخ مذكورة (ص 30) في هذا العمل (إضافةً إلى الحالات الإحدى عشرة الواردة في مدراش GR). في البداية، وجد ست عشرة حالة، وهي: **1 صموئيل 14: 29-30؛ 2 صموئيل 4: 10-11، 12: 21، 16: 11؛ 1 ملوك 8: 27؛ 2 ملوك 10: 4؛ حزقيال 33: 24؛ أمثال 15: 11، 17: 7، 19: 7، 19: 10، 21: 27؛ أيوب 4: 18-19، 15: 15-16، 25: 5-6؛ 2 أخبار الأيام 6: 18** (تكرار لـ 1 ملوك 8: 27). ولكن لاحقًا، بعد أن وجدها مذكورة في عمل هيرشينسون، وجد أربع حالات أخرى، وهي: **سفر التثنية 32:39 ؛ 2 صموئيل 12:18؛ المزامير 25:8-9، 78:20** .

تجدر الإشارة إلى أن هذه المقاطع الأربعة الإضافية لم يذكرها غاباي في البداية، عندما بحث في أعمال كاتزينيلنبوجن. لكنه ذكر لاحقًا أن هيرشينسون أدرج هذه المقاطع كأمثلة على صيغة "قال فاخومر" الموجودة في أعمال كاتزينيلنبوجن . لذلك طلبت منه إعادة النظر في قائمة كاتزينيلنبوجن، فأكد أنه أغفلها سابقًا وأنه رآها الآن. لكن عندما سألته عن كيفية صياغة كاتزينيلنبوجن أو هيرشينسون للحجج المفترضة من باب أولى، لم أتلقَّ أي رد.[74]

يبدو أن *9* من أصل *20* حالة صحيحة تُعدّ "أولى الحالات التاريخية" ، وهي: سفر التثنية 32:39 ؛ سفر صموئيل الأول 14:29-30؛ سفر صموئيل الثاني 10:4-11، 12:18، 12:21، 16:11؛ سفر أخبار الأيام الثاني 6:18؛ المزامير 25:8-9، 78:20. أما الحالات الـ 11 المتبقية، فيمكن اعتبارها اكتشافات "مستقلة". من بين هذه الحالات، أشار راشي سابقًا إلى 3 حالات دون أشكينازي، وهي: حزقيال 33:24، وأمثال 17:7، 19:7؛ بينما أشار راشي سابقًا إلى 4 حالات، ثم أشار إليها أشكينازي لاحقًا، وهي: أمثال 15:11، 19:10، 21:27، وأيوب 15:15-16. وقد أشار أشكينازي سابقًا إلى أربع حالات لم يُشر إليها راشي، وهي: ١ ملوك ٨: ٢٧، ٢ ملوك ١٠: ٤، وأيوب ٤: ١٨-١٩، ٢٥: ٥-٦. ربما تكون حالة أو أكثر من الحالات السبع المنسوبة إلى راشي مستمدة من تفسيره المتفرق للتوراة الذي وضعه كاتزينيلينبوغن؛ ولكن لا سبيل لنا لمعرفة ذلك ما لم يذكره هو. أما بالنسبة للحالات الثماني التي أشار إليها أشكينازي سابقًا، فلا يمكننا افتراض أن كاتزينيلينبوغن استقاها من قائمته، إذ توجد أربع حالات أخرى مذكورة في التوراة غير مذكورة في "لا"، وهي: إرميا ٢٥: ٢٩، ٤٥:

---

71 https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Katzenellenbogen_Tsevi_Hirsh.

72 https://beta.hebrewbooks.org/24940.

73 هذا في نفس الوقت تقريبًا الذي كانت فيه حركة "علم اليهودية" تتشكل في برلين.

74 أفترض هنا أن غاباي قد ذكر الحالات الأربع بشكل صحيح، مع أنه قد يرتكب أحيانًا أخطاءً ناتجة عن الإهمال أو الطباعة. ليس لديّ وسيلة للتحقق شخصيًا من البيانات التي أرسلها إليّ. تجدر الإشارة إلى أنه ذكر أيضًا ثلاثة مقاطع أخرى كنتائج لكتاب "Katzenellenbogen *qal vachomer*" ، وهي: أمثال ١٠: ١٧، أيوب ٢٨: ٥-٦، دانيال ١٤: ١٦. لكنه أغفل أمثال ١٠: ١٧ من قائمة لاحقة، ربما عن قصد (وربما عن غير قصد). من المحتمل أن يكون أيوب ٢٨: ٥-٦ خطأً مطبعيًا، وكان يقصد أيوب ٢٥: ٥-٦. ولا بد أن دانيال ١٤: ١٦ كان خطأً مطبعيًا أيضًا، إذ أن سفر دانيال لا يحتوي إلا على ١٢ فصلًا! لقد راجعت الآيات ١٤-١٦ في جميع الفصول التي تحمل هذه الأرقام، لكنني لم أجد فيها ما يُشير إلى حجة من باب أولى.

٤-٥، ٤٩: ١٢، وأيوب ٩: ١٣-١٤. لهذه الأسباب، يجب اعتبار الحالات الإحدى عشرة المذكورة اكتشافات مستقلة لكاتزينيلينبوغن (إلا إذا تم العثور على معلومات تُخالف ذلك لاحقًا).

تجدر الإشارة إلى أن اكتشاف كاتزينيلنبوجن لسفر التثنية 32:39 هو أول اكتشاف لصيغة " قال فاخومر" إضافية في التوراة نفسها (أي التوراة الخماسية) منذ أن اكتشف راشي سفر التكوين 6:3 في القرن الحادي عشر. ويبدو أن[75]كاتزينيلنبوجن لم يكن على دراية بحالة سفر التكوين 6:3.

تتضمن قائمتي لعام 2013 (المذكورة أعلاه، في الفصل 3) (بالطبع، بعد فترة طويلة) وتحلل جميع حالات "لا"، باستثناء سفر التثنية 32:39 ، و2 صموئيل 12:21، والمزامير 8:25-9؛ لذلك، لا حاجة لي هنا لتحليل أي حالة أخرى غير هذه الحالات الثلاث.

تثنية 32:39 . "انظر الآن (*reu* /أنا) أن (كي) أنا هو، وليس معي إله؛ أنا أقتل وأحيي؛ أنا جرح وأشفي؛ و(في) ليس من يستطيع أن ينجي من يدي.

التفسير المقترح من باب أولى هو على ما يبدو: إذا لم يكن هناك أحدٌ غير الله (S) قادراً (R) على القتل والإحياء، والجرح والشفاء (كما يفعل هو وحده) (P)؛ فمن المؤكد أنه لا يوجد أحدٌ غيره قادرٌ على النجاة من قبضته (أي منعه من القتل والإحياء، والجرح والشفاء، متى شاء) (Q). والمقدمة الرئيسية الضمنية هي أن أفعال القتل والإحياء، والجرح والشفاء، تتطلب قوةً أكبر من (أو على الأقل بنفس قوة) النجاة من هذه الأفعال. هذه حجةٌ إيجابيةٌ من باب أولى (**+p**). ويمكن اعتبارها حالةً صريحةً وصحيحة.

2 صموئيل 12:21. "فقال له عبيده [داود]: ما هذا الذي فعلته؟ لقد صمت وبكيت على الصبي وهو حي، ولكن عندما مات الصبي قمت وأكلت خبزًا؟" (الأقواس من عندي) .

يمكننا استنتاج ما كان يدور في أذهان خدم الملك داود من النص. فبعد وفاة طفل، ينبغي أن يكون سلوك المرء أكثر حزنًا (R) مما كان عليه أثناء حياة الطفل (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا كان داود، أثناء حياة الطفل (Q)، حزينًا لدرجة أنه صام وبكى (S) (مقدمة صغرى)، فإن داود بعد وفاة الطفل (Q) ينبغي أن يكون حزينًا لدرجة أنه سيفعل الشيء نفسه، بل وأكثر (>S) (النتيجة). حجة إيجابية ذاتية (**+s&**) حجة تصاعدية (والتي يمكن وصفها بأنها صريحة، على الرغم من أنها تشير إلى فكرة مستنتجة، لأنه لا يوجد تفسير آخر لتصريحهم) . ولكن، ولدهشة الخدم ، كان سلوك داود أقل حزنًا. في الآية 22، يشرح لهم السبب (وبذلك يدحض فرضيتهم الرئيسية).

المزامير ٢٥: ٨-٩ . «الرب صالح ومستقيم، لذلك يُرشد الخطاة إلى الطريق. يهدي المتواضعين في الحق، ويعلمهم سبيله ».

يبدو أن القراءة المقترحة من باب أولى هي: إذا كان الله (S) صالحًا ومستقيمًا (R) بما يكفي لهداية الخطاة إلى الطريق (P)، فهو إذًا صالح ومستقيم بما يكفي لهداية المتواضعين إلى العدل وتعليمهم سبيله (Q). والمقدمة الرئيسية الضمنية هي أن هداية الخطاة إلى الطريق تتطلب صلاحًا واستقامة أكبر من هداية المتواضعين إلى العدل وتعليمهم سبيل الله. هذه حجة إيجابية من باب أولى (**+p**). ويمكن اعتبارها حالة صريحة وصحيحة.

يرفض. ويزعم كاتزينيلينبوجن أن ما لا يقل عن مقطعين آخرين من التناخ هما: **سفر اللاويين 10:19** ؛ **أمثال 6:30** . يجب أن أرفض هذه الحالات، الأولى باعتبارها ضمنية فقط، والثانية باعتبارها ليست من باب أولى.

---

75 بافتراض أن قائمة الحالات التي أبلغ عنها غاباي كانت صحيحة.

اللاويين 10:19. "وقال هارون لموسى: ها هم قد قدموا اليوم ذبيحة خطيئتهم ومحرقتهم أمام الرب؟ وقد أصابتني أحداث مأساوية كهذه، ولو أكلت ذبيحة الخطيئة اليوم، فهل كان ذلك يرضي الرب؟" (الأقواس من عندي) .

يقدم راشي شرحًا مطولًا لهذا المقطع وسياقه (الآيات ١٦-٢٠). يتعلق الأمر بأحكام الذبائح وأحكام الحداد للكهنة. إذا فهمتُ بشكل صحيح، فإن النقاط الرئيسية في تفسير راشي هي كالتالي: توفي اثنان من أبناء هارون، ناداب وأبيهو، في ذلك اليوم (الآية ٢)، مما جعل هارون وابنيه الباقيين، أليعازر وإيثامار، في حالة حداد على قريب في يوم وفاته. وبخهم موسى لحرقهم (الآية ١٦) وعدم أكلهم (الآية ١٧) ذبيحة الخطيئة. رد هارون بأنه لا يجوز له ولا لأبنائه أكلها. فلو قام الابنان الباقيان، كونهما كهنة عاديين في حداد ذلك اليوم، برش دم الذبيحة، لأبطلاها، وبالتالي لم يكن يجوز لهما أكلها. لكن لم يكونوا هم من قدموا ذبيحة الخطيئة، بل كان هارون نفسه، بصفته الكاهن الأعظم، هو من فعل ذلك. يختلف الحكم بالنسبة له: كان بإمكانه في الأحوال العادية أن يقدم الذبيحة ويأكلها، إلا أن ذبيحة الخطيئة المذكورة كانت خاصة، تتعلق برأس الشهر ، وفي هذه الحالة مُنع هارون شرعًا من الأكل من الذبيحة خلال اليوم الذي قدمها فيه (مع أنه كان يستطيع ذلك بعد حلول الظلام).

يُقال إن كاتزينيلينبوجن يقترح قراءة "قال فاخومر" ، لكنني لم أطلع عليها. مع ذلك، وبناءً على تفسير راشي، أفترض أن القراءة المقترحة كانت كالتالي: إن قيام أبناء هارون بتقديم ذبيحة الخطيئة (Q) كان، لأسباب مختلفة، غير لائق شرعًا (R) بما يكفي لمنعهم من الأكل منها (S) (مقدمة صغرى)؛ وبالمثل، كان قيام هارون نفسه بتقديم ذبيحة الخطيئة (P) غير لائق شرعًا لأسباب مختلفة بما يكفي لمنعه من الأكل منها (نتيجة). أما المقدمة الكبرى الضمنية فهي أنه في ظل هذه الظروف، ورغم اختلاف أسباب عدم اللياقة في الحالتين، فإن تقديم هارون لهذه الذبيحة غير لائق شرعًا تمامًا كتقديم أبنائه لها. وهذا يشكل حجة موضوعية إيجابية من باب أولى (+s). لاحظ أنني صغتها على أنها مساواتية (بقولي "بالتأكيد")، لأن القانون صارم بنفس القدر في كلتا الحالتين، رغم اختلاف أسبابه.

مع ذلك، يبدو لي أن الحجة المقترحة من باب أولى مُفتعلة، لأننا لا نخوض فعليًا في استدلال من المقدمة الصغرى المذكورة إلى النتيجة المذكورة، لأن الأخيرة معروفة بصحتها بغض النظر عن الأولى. أما المقدمة الكبرى، اللازمة لتبرير الاستدلال، فلا نعرفها إلا لأننا مُعطون مسبقًا (كما توضح شروح راشي) كلًّا من المقدمة الصغرى والنتيجة. لذا، فبينما الحجة المقترحة صحيحة شكليًا، إلا أنها مصطنعة نوعًا ما، ويكاد يكون من الصعب اعتبارها صريحة (مُفْرَش). لذلك، أُعلن أنها ضمنية فقط (ساتوم) - بافتراض أنني فهمتها بشكل صحيح، أي بافتراض أن هذا هو بالفعل ما قصده كاتزينيلينبوجن ودعا إليه.

يمكنني تأكيد هذا التقييم على النحو التالي. لنعد خطوة إلى الوراء ونسأل: ما هو موضوع هذه القصة؟ إنها حوار بين موسى وهارون. ينتقد موسى سلوك الكهنة، بينما يبرره هارون. يشير كلاهما إلى نفس مجموعة القوانين، ولكن على ما يبدو (كما يعلق راشي على الآية ٢٩) نسي موسى بعض القوانين، فذكّره هارون بها. رد هارون ذو شقين: أولًا، يبرئ أبناءه، وثانيًا، يبرئ نفسه، موضحًا أن القانون في كلتا الحالتين يمنعهم، وإن كان لأسباب مختلفة، من أكل ذبيحة الخطيئة في الظروف المحددة، خلافًا لما افترضه موسى. لا يقارن هارون بين النهي المطبق على أبنائه والنهي المطبق عليه، بل يذكّر موسى بمجموعتين منفصلتين من القوانين، كلتاهما معقدة لدرجة أنه لا يمكن استنتاج أي منهما من الأخرى. ولعل هذا هو التفسير الأكثر دقة للقصة. قد يُبنى دليل من باب أولى (كما فعلتُ أنا أعلاه أو بطريقة أخرى)، ولكن مجرد إمكانية وجود قراءة بدون دليل من باب أولى يعني أن أي قراءة مقترحة من باب أولى ستكون ضمنية لا محالة. ولن تكون صريحة إلا إذا كانت القراءة الوحيدة الممكنة.

أمثال 6:30 . "لا يحتقر الناس السارق إذا سرق لإشباع نفسه عندما يكون جائعاً" .

يشرح راشي هذه الآية بإسهاب، واضعًا إياها في سياقها (الآيات ٢٩-٣٥). السياق هو الزنا، وقد ذُكر اللص الجائع في هذا السياق للمقارنة: فبينما يُمكن العفو عن الرجل الجائع الذي يسرق الطعام، بل وقد يُعوّض الضحية لاحقًا، فإن الزاني لا عذر له في فعله، ولا يُمكنه التكفير عنه بأثر رجعي. لذا، فإن الأول ليس مُستنكرًا كالثاني. لكنني لا أفهم حجة " قال فاشومر" . يمكن بناء الخطاب على أساس هذا البيان؛ أود أن أسمي هذا الخطاب على العكس من ذلك، وليس من باب أولى. ربما يكون كاتزينيلينبوغن قد نجح، ولكن حتى أطلع على ما كتبه، لا يمكنني تأكيد صحته ووضوحه. لذا، عليّ أن أرفض هذه الحالة في الوقت الراهن.

9. ر. زئيف وولف أينهورن

ر. زئيف وولف أينهورن (ZWE، المعروف أيضًا باسم ماهارزو أو ماهارزاف ، مواليد 1813، في غرودنو، في ليتوانيا الروسية، (د. 1862) [76]؛ كتب **مدراش تنائيم** ("تفسيرات التنائيم " ، اختصار MT) ، ونُشر في فيلنا، 1839 [77].

فيما يلي ترجمة من قبل غاباي للفقرة ذات الصلة من ذلك الكتاب (KV هنا اختصار لـ *qal vachomer*).

"هذه واحدة من عشر مدارس كيندريا فيديالايا ." هذا التعليم لغز، لماذا تم تعداد عشرة كتب من كتب KV فقط ، بينما يمكن العثور على العديد منها في كتب الأنبياء والكتابات، لقد قمت بتجميع قائمة كتبتها في دفتر ملاحظات (contras) تضم حوالي أربعين كتابًا آخر من كتب KV بالإضافة إلى هذه العشرة.

استنتجتُ أن الهدف الرئيسي للحكماء الذين ذكروا هذه المبادئ العشرة هو أن نتعلم مبدأ الاستدلال المنطقي من مقدمة صغرى إلى مقدمة كبرى، ومن مقدمة كبرى إلى مقدمة صغرى، كحجة مقنعة. وهذا ما يميز هذه المبادئ العشرة المذكورة هنا، بينما تهدف الأمثلة الأخرى الكثيرة إلى ترسيخ الموضوع فقط، ولا يُقصد بها الإقناع، ولا يمكن استخدامها كنموذج تعليمي.

بعد كتابة هذا، اكتشفت أن كل ما سبق موجود بالفعل في كلمات بيفه لذلك ، سأوجز ملاحظاتي. تكمن صعوبتي الوحيدة في تفسير يفح تور في الآية: "إذا كان خشب الكرمة قليل الفائدة وهو سليم، فمن الواضح أنه لا قيمة له بعد احتراقه!" (حزقيال 15: 5)، والتي يبدو أنها تهدف فقط إلى تأكيد الموضوع لا إلى الإقناع (بما أننا نرى أنه محروق، فمن الواضح أنه لا قيمة له)، وبالتالي فهي لا تشبه الأمثلة التسعة الأخرى.

يبدو أن بيفه تور محقٌّ في أن هذا لم يكن جزءًا من المدراش الأصلي، بل إضافة لاحقة من أحد العلماء. أعتقد، بعد بعض البحث، أن النص العاشر الذي يُكمل القائمة هو من نهاية سفر نحميا 13: 26-27: «ألم يُخطئ سليمان ملك إسرائيل... أفنصُ إليك؟...» وهو ما يبدو أنه حُجّة مُصمَّمة للإقناع.

أعلق الآن على ما سبق. إن "التعليم" المشار إليه أعلاه هو الادعاء الوارد في مدراش سفر التكوين ربا 92:7 بوجود عشرة حجج من نوع "قال فاخومر" في التناخ. في العصور القديمة، كان يُفترض دائمًا أن عدد الحالات هو عشرة فقط ؛ والجدير بالذكر أنه لم يُذكر أي عدد أكبر في أي نص معروف من تلك الحقبة. في العصر الحديث فقط، لاحظ المفسرون حالات أخرى من "قال فاخومر" غير تلك المذكورة في المدراش، وبدأوا يتساءلون عن سبب عدم إدراجها فيه. هذا السؤال، بالطبع، في غاية الأهمية. يحاول أينهورن الإجابة عليه بالادعاء، دون أي دليل مكتوب على الإطلاق، أن مؤلفي "GR" كانوا يعلمون بوجود أكثر من عشر حالات، لكنهم تعمدوا حصر قائمتهم في عشر.

---

[76] https://he-m-wikipedia-org.translate.goog/wiki/%D7%96%D7%90%D7%91_%D7%95%D7%95%D7%9C%D7%A3_%D7%90%D7%99%D7%99%D7%A0%D7%94%D7%95%D7%A8%D7%9F?_x_tr_sl=auto **&** _x_tr_tl=en **&** _x_tr_hl=en-US.

[77] https://www.hebrewbooks.org/7058.

لنتناول أولًا ادعاء أينهورن بأنه وجد نحو أربعين حالة من حجج "من باب أولى" التوراتية، إضافةً إلى الحالات العشر المذكورة في كتاب "الحكمة العليا". تجدر الإشارة إلى أن هذا الادعاء ظهر في النصف الأول من القرن التاسع عشر. وللأسف، لم يعثر غاباي على قائمة بتلك الحالات الأربعين المزعومة؛ يُفترض أنها لم تُنشر قط، أو إن كانت قد نُشرت، فقد فُقد النص ذو الصلة. في غياب قائمة مكتوبة، لا يمكننا التسليم بأن أينهورن قد وجد بالفعل أربعين حالة أخرى. يجب أن نضع في اعتبارنا أنه لا يمكننا افتراض أن الحالات الأربعين الجديدة المزعومة لأينهورن كانت جميعها حججًا صحيحة وصريحة من باب أولى؛ فبعضها قد يكون ضمنيًا، وبعضها الآخر قد يكون غير صحيح. لماذا يقول "نحو أربعين" بدلًا من ذكر عدد دقيق؟ هذا مثير للريبة، إذ يوحي بأنه لم يُمعن النظر في الحالات الظاهرة، بل ألقى عليها نظرة سطحية فقط. نحتاج إلى رؤيتها قبل أن نقبلها. الادعاء غير القابل للتحقق هو ادعاء غير ذي صلة.

بالنظر إلى بقية تعليق أينهورن، إذا قرأنا عبارته القائلة بأن "كل ما سبق موجود بالفعل في كلمات بيفه" إن استخدام كلمة "تور" كتفسير لعدم اقتراحه علنًا قائمةً تضم 40 حالةً إضافيةً من حالات "قال فاخومر"، أي كتلميح إلى أن هذه الحالات كانت مُدرجةً بالفعل في كتاب "تور"، هو أمرٌ خاطئٌ من الناحية الواقعية. فقائمة "تور" المعروفة لدينا لا تتضمن سوى 13 حالةً إضافيةً، وهو عددٌ أقل بكثيرٍ من الأربعين التي يدّعي معرفتها. ويمكننا أن نستنتج من حديثه أنه قرأ بالفعل كتاب "تور" (المنشور قبل أكثر من قرنين). فلو كان قد دوّن بالفعل 40 حالةً في دفتر ملاحظاته، لكان قد سارع بالتأكيد إلى إبلاغ قرائه بالحالات الـ 27 غير الموجودة في "تور". وعدم قيامه بذلك يُعدّ بحد ذاته "لغزًا".

تجدر الإشارة إلى أنه لا يوجد دليل على علم أينهورن بالقائمة التي نشرها مؤخرًا معاصره الأكبر سنًا ومواطنه كاتزينيلينبوغن (في كتابه " نيتيفوت أولام " أو "NO")، والتي تضمنت 5 حالات جديدة لم تُذكر في كتاب "YT". ربما كان على علم بها، نظرًا لإقامته في فيلنا لسنوات عديدة (من عام 1830 حتى وفاته)، ولأن الكاتبين نشرا أعمالهما هناك (في عامي 1822 و1839 على التوالي)؛ لكنه لم يذكرها في أي مكان على ما يبدو (حسب علمي). على أي حال، حتى لو ذكرها في مكان ما، يبقى لغزًا لماذا لم ينشر قائمته التي تضم 22 حالة إضافية (40 حالة ناقص 13 من "YT" ناقص 5 من "NO"). أعني، لم يكن ليستغرق منه الأمر سوى بضع دقائق وبضعة أسطر لإضافة هذه المعلومات القيّمة إلى كتابه.

لعلّ عبارة أينهورن "كل ما سبق" لا تشير إلى المعلومات الإحصائية، بل إلى تأملاته حول "النية الأساسية للحكماء الذين أحصوا هذه الكُتاب"، أي الحالات العشر في كتاب "الحكمة العظيمة". ويزعم أينهورن (ربما كان يتابع ويُحسّن الاقتراح الذي طُرح قبل قرون في كتاب "يالكوت") أن أينهورن كان يتابع ويُحسّن الاقتراح الذي طُرح قبل قرون في كتاب "يالكوت" . يزعم شيموني أن هذه الأمثلة العشرة "فريدة" في قدرتها على تعليمنا "كيفية التفكير المنطقي" باستخدام حجة من باب أولى. أما الأمثلة الأخرى، فهي "تعزيز للموضوع" و"لم تكن تهدف إلى الإقناع ولا يمكن استخدامها كنموذج تعليمي". هذه الادعاءات كلها محض هراء، مع الأسف. فهو بالتأكيد لم يوضحها أو يبرهن عليها. ويتضح منها أنه لم يفهم طبيعة حجة من باب أولى فهمًا كاملًا.

يتضح أيضًا من وصف أينهورن لحجة "فورتوري" [78]، بأنها استدلال "من مقدمة صغرى إلى مقدمة كبرى، ومن مقدمة كبرى إلى مقدمة صغرى"، أنه لم يفهمها فهمًا دقيقًا. هذا الفهم الخاطئ من جانب أينهورن يثير الشكوك حول قدرته على التمييز بين ما هو "فورتوري" وما ليس كذلك. بتعبير أدق، ينطلق الاستدلال "فورتوري" من مقدمة كبرى ومقدمة صغرى إلى نتيجة. وقد يكون هذا الاستدلال، بالنسبة لمقدمة كبرى معينة، من الحد الأصغر في المقدمة الصغرى إلى الحد الأكبر في النتيجة، أو من الحد الأكبر في المقدمة الصغرى إلى الحد الأصغر في النتيجة.

78 بافتراض دقة ترجمة غاباي.

يُقدّم أينهورن تفسيراً لسبب اقتصار المدراش على ذكر عشر حالات فقط من " قال فاخومر"، وهو أن هذه الحالات العشر كانت ضرورية وكافية لتقديم حجة من باب أولى، بينما الحالات الأخرى غير المذكورة كانت عديمة الفائدة أو على الأقل غير ضرورية في هذا الصدد. أودّ أن أنتقد هذا التفسير على النحو التالي: ظاهرياً، هو مجرد دفاع عن أسطورة عصمة وعلم حاخامات العصور القديمة؛ لكن دافعه العملي هو تمكين أينهورن من البحث عن حالات جديدة وإيجادها دون أن يبدو ذلك مناقضاً للاعتقاد التقليدي بوجود عشر حالات فقط. ومهما كان الدافع، فإن افتراض أينهورن بأن حاخامات الماضي (أياً كان مؤلف "الجذر العظيم") كانوا على دراية بالحالات الأربعين الإضافية المزعومة هو مجرد تخمين منهجي؛ فهو لم يستشهد بأي نص قديم يدعم هذا الادعاء، وبدون هذا الدليل، يصبح هذا الادعاء بلا مبرر.

علاوة على ذلك، فإن تحليل الحالات العشر، من حيث الشكل المنطقي واللغة المستخدمة ، لا يؤكد الوضع الخاص للنماذج التعليمية الذي يدّعيه أينهورن. في كتابي " المنطق اليهودي" (JL) الصادر عام ١٩٩٥، الفصل الثالث، أوضحتُ أن هناك أربعة أشكال فقط من الحجج المنطقية الصحيحة من باب أولى: الأشكال الموضوعية الإيجابية والسلبية (حيث يكون الحد الأكبر والحد الأصغر موضوعين) والأشكال المسندية الإيجابية والسلبية (حيث يكون الحد الأكبر والحد الأصغر مسندين). والحقيقة أن قائمة الحالات العشر في كتاب "المنطق اليهودي" (GR) تتضمن (لحسن الحظ) نماذج من جميع الأشكال الأربعة الصحيحة (أي **+p- ، +p ، -s ، s**). مع ذلك، لو كان الغرض من سرد عشرة أمثلة هو التعليم المنطقي، لكانت أربع حالات كافية، وكانت ست حالات زائدة عن الحاجة.

في الفصل الخامس من كتاب JL، أتناول التحليل اللغوي للحالات العشر. تتضمن اللغة المستخدمة فيها تعابير شرطية مختلفة مثل *"hen"* أو *"ve-ekh"* . "with *ki* ، دجاجة أو هاين مع أف كي أو استخدمتُ التعبيرات - *ve af -ki* و *ve* مع *ha-lo* لإيجاد حالات إضافية من صيغة *qal vachomer* ، لذا كانت مفيدةً كنماذج في بحثي. مع ذلك، تكررت بعض هذه التعبيرات في قائمة العشرة (مثل *hen/ ve-ekh*)، لذا لم تكن جميع الحالات العشر ضرورية. علاوةً على ذلك، وجدتُ العديد من الحالات الإضافية التي لم تتضمن اللغة المستخدمة في العشرة، لذا لم تكن تلك القائمة شاملةً لغويًا وقادرةً على إرشادنا إلى جميع الحالات الأخرى.

لذلك، فإن ادعاء أينهورن بأن الحالات العشر المذكورة كانت مقصودة وضرورية كنماذج هو ادعاء زائف.

أما بخصوص ادعاء أينهورن بأن حالات " قال فاخومر" التوراتية غير المدرجة ضمن الحالات العشر في "الاستدلال العام" تُستخدم فقط "لتعزيز الموضوع" و"لم تكن تهدف إلى الإقناع" أو "للاستخدام كنموذج تعليمي"، فهو ادعاءٌ لا معنى له. ما المقصود بـ"تعزيز الموضوع"؟ أي موضوع يقصده؟ ألا تُعزز الحالات العشر "الموضوع" أيضاً، مهما كان معنى ذلك؟ ما المقصود بـ"لم تكن تهدف إلى الإقناع"؟ ألا تهدف جميع الحجج إلى الإقناع؟ وكيف ترتبط سمات "تعزيز الموضوع" و"لم تكن تهدف إلى الإقناع"؟ لماذا تُستخدم الحالات العشر فقط "كنموذج تعليمي"؟ ما الذي ينقص الحالات الأخرى لهذا الغرض التعليمي؟ مثل هذه الادعاءات الغريبة ليست إلا محض خيال، هراءٌ محض. لقد اختلقها أينهورن ارتجالاً. من أجل إعطاء انطباع خاطئ (لغير المطلعين) بأنه قام بتطبيق معايير منطقية مجردة.

لاحظ جيدًا أن أينهورن لم يُبين في أي موضع كيف تنطبق تصنيفاته المزعومة (أي الموضوع المُعزز، وعدم القصد من الإقناع، وعدم إمكانية استخدامها كنماذج تعليمية) حرفيًا وحصريًا على جميع حالات " قال فاخومر" في الكتاب المقدس غير المشمولة بالعشرة. بل طبقها على حالة واحدة فقط، وهي حزقيال 15: 5. من الواضح أنه اختلقها وصاغها خصيصًا لهذا الغرض. لتوضيح نظريته وإثباتها، كان عليه أن يسرد جميع الحالات حرفيًا، أو على الأقل الأربعين حالة التي ادعى معرفتها، ثم يُبين انطباق هذه التصنيفات عليها جميعًا. من الواضح أنه لم يفعل ذلك قط. وبالتالي، لم تكن تصنيفاته عديمة المعنى فحسب، بل لم تخضع نظريته للاختبار والتحقق الصحيحين.

وختاماً، على حد علمنا من الأدلة المنشورة المتوفرة، لا يمكن لـ إينهورن أن يدعي سوى شيء واحد من باب أولى، استنتج هو نفسه استنتاجًا كتابيًا خاصًا به، وتحديدًا ما ورد في **نحميا ١٣: ٢٦-٢٧** . مع ذلك، ورغم أنه اعتقد على ما يبدو أن هذا الاستنتاج من ابتكاره (وهو ما حاول، كما سنرى لاحقًا، إدراجه، على نحو متناقض، ضمن قائمة العشرة الأوائل القديمة)، إلا أنه لم يكن في الواقع أول من ذكره، لأنه لم يكن مدرجًا في قائمة سلفه أشكيناز (التي كان على علم بها، ولا في قائمة كاتزينيلينبوغن التي لم يكن على علم بها على ما يبدو). أول من ذكره هو راشي، كما رأينا (في الفصل السادس أعلاه). وبما أنه على ما يبدو (على حد علمي) لم يذكر راشي كمصدر له في هذه الحالة، فيمكننا اعتبارها استنتاجًا مستقلًا له (ما لم تظهر معلومات تُخالف ذلك مع مرور الوقت).

لننظر الآن في معالجة أينهورن لسفر حزقيال 15: 5. كما رأينا سابقًا، فإن العمل المدراش الذي يعود إلى القرنين الحادي عشر والرابع عشر الميلاديين، والذي يُسمى يلكوت، يُصرِّح شيموني (YS) بوجود عشرة حجج من نوع "قال فاخومر" في التناخ، لكنه يذكر تسعة منها فقط من تلك الواردة في GR، متجاهلاً حزقيال 15:5. وكما سبق ذكره، قد يكون هذا الإغفال غير مقصود، بل هو على الأرجح كذلك. لكن أينهورن ينتقده بشدة، على ما يبدو بناءً على اقتراح في يافيه. يرى تور (YT) أن هذه الحالة ربما تكون إضافة من أحد العلماء اللاحقين. ويذهب في تخمينه إلى أبعد من ذلك، مدعيًا أن حذفها من قِبل YS كان مقصودًا، ويتظاهر بمعرفة السبب تحديدًا. ويرى أن هذه الحالة "واضحة" الاختلاف عن الحالات التسع الأخرى، ويجب على هذا الأساس حذفها واستبدالها بحالة أخرى. إليكم الآية محل النقاش:

حزقيال 15:5. "انظر (هين): عندما (بي) كانت [شجرة الكرمة] سليمة، لم تكن صالحة لأي عمل؛ فكيف (أف): عندما (كي) أكلتها النار (في) واحترقت، هل (في) تكون صالحة لأي عمل؟" (الأقواس من عندي).

تفسيري: المتحدث هو الله، وهو يُنذر سكان أورشليم (المُرمز إليها هنا بشجرة الكرمة) بدمارٍ قادم. يقول: شجرة كرمة سليمة (P) في حالة أفضل (R) من شجرة محترقة تمامًا (Q) (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا لم تكن شجرة الكرمة، وهي سليمة، في حالة جيدة بما يكفي لتكون نافعة (S) (مقدمة صغرى)، فإنه يترتب على ذلك أنها الآن، وقد احترقت تمامًا، ليست في حالة جيدة بما يكفي لتكون نافعة (نتيجة).

هذه حجة سلبية موضوعية صحيحة شكليًا وواضحة بما فيه الكفاية (**-s**) من باب أولى. لاحظ أن الحجة لا تبدو مقصودة كحجة تصاعدية، بالنظر إلى النص العبري الأصلي؛ أي أن الخشب كان عديم الفائدة (غير مناسب) في المقدمة الصغرى (عندما كان الخشب سليمًا) كما أصبح (بتعبير بلاغي، مناسبًا؟) في النتيجة (عندما احترق الخشب) - أي أن الحد الفرعي المعني يبقى كما هو. ولكن حتى لو اعتبرنا الحجة تصاعدية، كما يبدو أن أينهورن قد فعل، وافترضنا أن الخشب السليم كان لا يزال له بعض الفائدة، بينما الخشب المحترق لم يعد له أي فائدة، فلا يوجد أساس منطقي لرفض الحجة. فهي تبقى صحيحة (**-&s**).

إن كون الخشب عديم القيمة في النهاية لا يُضعف صحة الحجة من الناحية الشكلية، فهي مجرد مسألة مادية. لا يتأثر الشكل بالمضمون، على عكس ما يبدو أن أينهورن يتصوره. إن انعدام قيمة النتيجة النهائية لا يُعزز الموضوع، أياً كان المقصود بذلك (فهو لم يوضحه)، والحجة لا تقل إقناعاً عما لو كانت هناك قيمة متبقية. إن محاولة أينهورن التمييز بين هذه الحالة وغيرها محض خيال. علاوة على ذلك، توجد حالة أخرى سلبية ذاتية (-s) في قائمة الحالات العشر في كتاب "الحكمة العامة"، وهي خروج 6: 12. في هذه الحالة، يكون الاستنتاج أن فرعون لن يستمع إلى موسى، إما قليلاً أو لا يستمع إليه إطلاقاً. هنا أيضاً، كما في حزقيال 15: 5، يمكن اعتبار النتيجة عديمة القيمة؛ ومع ذلك، لا يرفض أينهورن هذه الحالة المشابهة شكلياً.

في الحقيقة، كل حجة صحيحة من باب أولى هي بنفس القدر من الإفادة والقوة. وكما أوضحتُ بالتفصيل في دراستي المُفصّلة لمنطق "من باب أولى" (AFL) عام ٢٠١٣، فإن هذا النوع من الاستدلال يسمح بأي قيمة

مهما كانت في النتيجة (كما هو الحال في المقدمة الصغرى) - قيمة موجبة، أو قيمة صفرية، أو حتى قيمة سالبة [79]. كل ما يهم منطقيًا هو الالتزام بالمقارنة المُعلنة في المقدمة الكبرى (والتي قد تكون مساواتية بالطبع) في كل من المقدمة الصغرى والنتيجة. لا يوجد تحكم رسمي في المحتوى المادي. من الواضح أن أينهورن لم يُدرك ذلك.

الدافع وراء تلاعب أينهورن المُفصّل بشأن حزقيال 15: 5، والسبب الحقيقي لمحاولته استبعاده من قائمة العشرة الأوائل، هو رغبته في استبداله بالحالة الوحيدة التي يعتقد أنه اكتشفها، وهي نحميا 13: 26-27. إن التقليل من شأن الحالة الأولى ليس إلا ذريعةً لتمكينه من تأييد الحالة الثانية. يدّعي أنه "بعد بعض البحث" توصل إلى قناعة بأن هذه الحالة الجديدة ("التي تبدو وكأنها حجة مصممة للإقناع") هي البديل الأنسب للحالة التي استبعدها (عمدًا). ما هو هذا "البحث" تحديدًا؟ لم يوضح. ما نوع "البحث" الذي يُمكن أن يُفضي إلى مثل هذه النتيجة؟ لم يوضح.

علاوة على ذلك، لم يوضح سبب اختياره لهذه الحجة تحديدًا ، أي نحميا 13: 26-27، كبديل مناسب لحزقيال 15: 5، بدلًا من أيٍّ من الحجج الأخرى التي يبلغ عددها حوالي *39* حجة والتي يدّعي (دون تقديم دليل) أنه وجدها. لم يوضح كيف يُمكن اعتبار هذه الحجة التي ادّعاها أفضل من غيرها، وبالتالي أكثر جدارةً بالإدراج في هذه القائمة القديمة التي تضم عشر حجج. كل ما قاله لتبرير اختياره هو أنه تم "بعد بعض البحث" - لكن مثل هذا التصريح المبهم غير كافٍ بشكل واضح. لذلك، يجب اعتبار اقتراحه تعسفيًا وغير موثوق.

وبالطبع، يجب أن نتساءل عن حق أينهورن في تعديل قائمة العشرة الواردة في مدراش (GR) كُتب قبل ألف وخمسمائة عام من ولادته! في وقت سابق، كان يبدو أنه يدافع عن نص GR المتداول؛ أما الآن فهو يحاول التشكيك فيه وتصحيحه، مما ينكر فعلياً تقليداً قديماً، ويبني مبادرته على أسس واهية للغاية.

ومن الجدير بالذكر أيضًا أن أينهورن لم يكتفِ باقتراح قضية نحميا كقضيةٍ حُدّيةٍ، بل حاول إدراجها ضمن القضايا العشر الأصلية. وهذا يُظهر، بالمناسبة، أنه كان مُدركًا أن التقليد القديم للعشرة كان تقليدًا لـ" عشرة فقط" ، أي "عشرة فقط "، وليس "عشرة فأكثر". علاوةً على ذلك، بما أن قضية نحميا، على حد علم أينهورن، كانت اكتشافًا أصيلًا له (بل هي الوحيدة التي عرضها صراحةً)، نظرًا لأن من سبقوه لم يذكروها، كان عليه أن يستنتج أنه من المستبعد جدًا أن تكون هذه القضية قد أُدرجت ضمن قائمة العشرة القديمة!

من المؤكد أن المرشح الأفضل هو سفر التكوين 4:24، الذي كان معروفًا قبل قرون من يلكوت. أُغفلت حالة شيموني ، إذ ذُكرت في كتاب "GR" خارج قائمة الحالات العشر، ثم في كتاب "أبوت دي رابي ناثان " (ARN) كواحدة من خمس حالات لـ "قال فاخومر" في التوراة، وفي تعليقٍ مماثلٍ لراشي. لكنني أرى أن أسلم سبيل هو ترك الأمر على حاله وقبول حزقيال 15: 5 كواحدة من الحالات العشر. والسبب المُستحسن لاستبعاد هذه الحالة واهٍ للغاية.

ملاحظة أخرى بخصوص أينهورن. في قائمتي لعام ٢٠١٣ حول الحجج الكتابية من باب أولى (في AFL)، نسبتُ خطأً جميع الحالات التي ذكرها لويس جاكوبس (باستثناء تلك الواردة في GR) إليه، وسمّيتها جميعًا بـ WE (اختصارًا لـ Wolf Einhorn). يعود هذا الخطأ إلى سوء فهمي لمقال جاكوبس حول هذا الموضوع (انظر شرحي المفصل لاحقًا، في القسم المخصص لجاكوبس). أُعيد تسمية الحالات المعنية بـ LJ في هذا المقال.

---

[79] "قد يكون للمدى (الشامل) R أي قيمة من سالب ما لا نهاية إلى الصفر إلى موجب ما لا نهاية" (AFL، الفصل 1.4) . يشير R هنا إلى الحد الأوسط، الذي يربط في المقدمة الكبرى بين الحدين الأكبر (P) والأصغر (Q)، وفي المقدمة الصغرى والنتيجة يربط هذين الحدين، من خلال كفاية الحد الأوسط، بالحد الفرعي (S).

10.ر. ماتيتياهو ستراشون

كتب الحاخام ماتيتياهو ستراشون (مخطوطة، وُلد عام 1817 في فيلنا، ليتوانيا الروسية، وتُوفي عام 1885) كتاب **"ماتات ياه"**[80] (أي "هبة الله"، اختصارًا MY)، الذي نُشر بعد وفاته في فيلنا عام 1892 (أُلّف بين عامي 1838 و1878)[81]. ويُعتبر هذا المؤلف، من بين المؤلفين المذكورين هنا، الأكثر إسهامًا في تقديم الحجج الكتابية من باب أولى.

يذكر غاباي أن **ثلاثة وعشرين موضعًا** لكلمة "قال فاخومر" في التناخ مُدرجة (ص ٢١) في هذا العمل (إضافةً إلى المواضع الأحد عشر الواردة في مدراش GR)، وبالتالي يمكن نسبها إلى ستراشون. ولكن يمكن إضافة عشرين موضعًا آخر إلى قائمته، وهي جميع المواضع الواردة في قائمة كاتزينيلينبوغن (انظر الفصل ٨ أعلاه)، لأننا نعلم أن ستراشون قرأ عمل الأخير وعلّق عليه.

أما الآيات الـ 23 التي يدعي ستراشون أنها تخصه فهي: **قضاة 14:16؛ صموئيل الأول 14:39؛ صموئيل الثاني 11:11؛ ملوك الثاني 5:12، 5:13، 18:23-24، 18:35؛ إشعياء 1:3، 10:11، 20:6، 36:8-9 (تكرار لـ 36:20 ،(**[82] **2K18:23-24 (تكرار لـ 2K18:35**[83])؛ **إرميا 2:11، 8:7، 25:29، 45:4-5، 49:12؛ حزقيال 3:4-7**، 23:39-40 ؛ **يونان 4:10-11؛ أيوب 9:13-14**، 28:17 ؛ **نحميا 13:26-27** . لكنني لا أعترف بصحة وصراحة اثنين من بين هذه الحالات، نجد: حزقيال ٢٣: ٣٩-٤٠ وأيوب ٢٨: ١٧؛ لذا، فإن العدد الحقيقي لحالات ستراشون هو ٢١ حالة فقط. وبالطبع، يمكننا إضافة ٢٠ حالة لكاتزينيلينبوجن، ليصبح المجموع ٤١ حالة. وبإضافة ١١ حالة من حالات GR، يصبح المجموع الكلي ٥٢ حالة.

فيما يتعلق بالحالات الـ 21، يبدو أن *14* منها تُعدّ "أولى الحالات التاريخية" ، وهي: قضاة 14: 16؛ صموئيل الأول 14: 39؛ صموئيل الثاني 11: 11؛ ملوك الثاني 5: 12، 18: 23-24، 18: 35؛ إشعياء 1: 3، 10: 11، 36: 8-9، 36: 20؛ إرميا 2: 11، 8: 7؛ حزقيال 3: 4-7؛ يونان 4: 10-11. وهناك 7 حالات أخرى يُحتمل أن تكون "اكتشافات مستقلة" من قِبل ستراشون، وهي: ملوك الثاني 5: 13، إشعياء 20: 6؛ إرميا 25: 29، 45: 4-5، 49: 12؛ أيوب 9: 13-14؛ نحميا 13: 26-27. لأنها لم تُدرج في قائمة كاتزينيلينبوغن. وقد أشار راشي إلى أول وآخر هذه الحالات؛ أما الحالات الخمس الأخرى فقد أدرجها أشكينازي سابقًا، ولكن نظرًا لعدم قدرتنا على تحديد ما إذا كان ستراشون على دراية بتلك الاكتشافات السابقة، فيجب تصنيفها على أنها "مستقلة" [84].

---

80 https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/strashun-mathias.

أيضًا، https://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/frontdoor/deliver/index/docId/41778/file/pardes24_S.27-45.pdf.

81 https://beta.hebrewbooks.org/6310.

82 حرفياً، باستثناء أن إشعياء لديه *ha-melekh* ، بينما الملوك لديه *et-melekh*.

83 كلمة بكلمة، باستثناء أن إشعياء لديه كلمة إضافية، وهي *ha-eleh* .

84 ما لم يذكر ستراشون في موضع ما أنه تعلم إحدى الحالتين المذكورتين أو كلتيهما من تفسير راشي للتوراة، فعلينا أن نفترض أنه لم يفعل. وبالمثل، فيما يتعلق بالحالات الخمس التي وردت سابقًا في كتابات أشكينازي، لا نعلم في هذه المرحلة ما إذا كان ستراشون على دراية بكتابات أشكينازي أم لا. فإذا تبين لنا أنه كان على دراية بها، تُعتبر هذه الحالات الخمس مشتقة؛ أما إذا تبين لنا أنه لم يكن على دراية بها، فتُعتبر مستقلة. وقد افترضتُ الاحتمال الأخير ريثما يُحسم الأمر. تجدر الإشارة إلى أن جميع الحالات الواردة في كتابات أشكينازي موجودة أيضًا في كتابات ستراشون، لذا فمن المحتمل أن يكون الأخير قد استقاها من الأول؛ ولكن قد يكون ذلك

بالإضافة إلى ذلك، وكما ذُكر سابقًا، يمكننا أن ننسب إلى ستراشون، تحت عنوان "مُشتقة"، الحالات الإحدى عشرة من نظرية النسبية العامة والحالات العشرين من كاتزينيلينبوغن.

نحتاج الآن إلى دراسة الحالات التاريخية الأربع عشرة المذكورة آنفًا بمزيد من التفصيل. تتضمن قائمتي لعام ٢٠١٣ (المذكورة أعلاه في الفصل الثالث) أربعًا منها (بعد فترة طويلة بالطبع) وتحللها، وهي: قضاة ١٤: ١٦، ٢ ملوك ١٨: ٢٣-٢٤، إشعياء ٣٦: ٨-٩، ويونان ٤: ١٠-١١؛ لذا، لا داعي لدراستها مجددًا هنا. وبذلك يتبقى لدينا عشر حالات جديدة لدراستها هنا، وهي: ١ صموئيل ١٤: ٣٩؛ ٢ صموئيل ١١: ١١؛ ٢ ملوك ٥: ١٢، ١٨: ٣٥؛ إشعياء ١: ٣، ١٠: ١١، ٣٦: ٢٠؛ إرميا ٢: ١١، ٨: ٧؛ وحزقيال ٣: ٤-٧.

1 صموئيل 14:39. "وإن كان (كي) ذلك [جريمة الأكل رغم تحريم الملك (في الآية 24)] في يوناثان ابني، (كي) فإنه سيموت حتما" (الأقواس من عندي).

إعادة صياغتي: يبدو أن شاول يقول: ابني (P) أغلى عندي (R) من أي شخص آخر (Q) (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا لم يكن ابني ذا قيمة كافية لأتجنب قتله إن أكل (S) (مقدمة صغرى)، فلا أحد آخر يستحق أن أفعل ذلك (نتيجة). هذه حجة سلبية ذاتية (**-s**) من باب أولى . لاحظ أن ستراشون، بحسب غاباي، يعتبرها " *satum* " (ضمنية فقط)؛ لكني أختلف معه، لأنه لا يوجد تفسير بديل لكلام شاول (ذكره ليوناثان) – لذا، أعتبرها صريحة.

2 صموئيل 11:11. "فقال أوريا لداود: التابوت وإسرائيل ويهوذا يقيمون في الخيام، وسيدي يوآب وعبيد سيدي مخيمون في العراء، فهل أدخل بيتي لآكل وأشرب وأضاجع زوجتي؟ "

بتعبير آخر: يقول أوريا: إن بقية الجيش (P) أكثر جدارة (R) مني (Q) (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا لم يكونوا جديرين بما يكفي لنيل المتع المذكورة (S) (مقدمة صغرى)، فأنا لست جديراً بما يكفي لنيل هذه المتع (النتيجة). وهذا استدلال سلبي من باب **أولى** .

٢ ملوك ٥:١٢. «أليست أمانة وفرفر، نهرا دمشق، أفضل من جميع مياه إسرائيل؟ ألا يحق لي أن أغتسل فيهما وأطهر ؟ » فانصرف غاضباً.

إعادة صياغتي: يقول نعمان: أنهار دمشق (P) أفضل (R) من جميع مياه إسرائيل (Q) (مقدمة كبرى)؛ ومن ثمّ، إذا لم تكن أنهار دمشق، التي اغتسلتُ فيها مرارًا، كافيةً لشفائي (S) (مقدمة صغرى)، فإن مياه إسرائيل لا يمكن أن تكون كافيةً لذلك (استنتاج ضمني، يُستدل عليه من انصرافه غاضبًا دون الاغتسال). هذه حجة من باب أولى من منطلق الفاعل السلبي (**-s**). لاحظ استخدام الكلمة المفتاحية *"ha-lo"* ، التي تُستخدم غالبًا في حجة *qal vachomer"* التوراتية.

يستند هذا التفسير إلى تفسير ابن جنخ، أحد مفسري القرن العاشر ، في كتابه "سفر هاريكما" ، صفحة ٢١، والذي لفت غاباي انتباهي إليه ووضحه [85]. للوهلة الأولى، يبدو أن قول نعمان يشير إلى أنه سيعود (بصيغة المستقبل) إلى دمشق ويحاول الاغتسال هناك، بدلاً من نهر الأردن في إسرائيل. أي أنه يقول (بنفس المقدمة الكبرى): إذا كانت مياه إسرائيل صالحة لشفائي (مقدمة صغرى ضمنية)، فإن مياه دمشق صالحة لذلك (نتيجة)؛ لذا، أفضل الذهاب إلى هناك. وهذا من شأنه أن يجعل حجة إيجابية موضوعية (**+s**) **من باب أولى. مع ذلك،**

مجرد مصادفة. وفيما يتعلق بقضية نحميا، تجدر الإشارة إلى أن ستراشون ربما يكون قد تعلمها من أينهورن، إذ عاش كلاهما لسنوات عديدة في فيلنا ونشرا هناك، وقد نشر أينهورن قبل ستراشون بفترة طويلة.

[85] ويلفت غاباي الانتباه أيضاً إلى تعليق ريداك على هذه الآية، والذي من المفترض أنه يسير في نفس الاتجاه.

يفهم [86]ابن جنخ كلام نعمان على أنه يقول إنه (بصيغة الماضي) كان يغتسل في مياه دمشق مرارًا دون أن يُشفى، ولذلك لا يعتقد أن الاغتسال في نهر الأردن، الذي يظن أن مياهه أقل قوة، سيشفيه. أوافق على أن هذا التفسير أكثر منطقية. وكما يشير ابن جنخ ، يتخيل نعمان في هذه المرحلة أن الشفاء الموعود هو قوة مادية للماء؛ مع أنه عندما يغتسل في الأردن لاحقًا ويُشفى، يدرك بوضوح أن الشفاء كان معجزة من إله إسرائيل.

2 ملوك 18:35 . "من هم من بين جميع آلهة البلدان الذين أنقذوا بلادهم من يدي (ملك أشور)، حتى ينقذ الرب أورشليم من يدي؟" (الأقواس من عندي) .

إعادة صياغتي: ربشاقي، باسم ملك أشور: آلهة البلدان الأخرى التي سبق غزوها (P) أقوى من إله إسرائيل (Q) أو مساوية له في القوة؛ ومن ثم، إذا لم تكن آلهة تلك البلدان قوية بما يكفي (R) لمنع فتوحاتي (S)، فإن إله إسرائيل ليس قويًا بما يكفي لذلك. هذه حجة سلبية ذاتية (**-s**) من باب أولى. أما المقدمة الكبرى الضمنية فتعكس بالطبع نظام المعتقدات الأشوري.

إشعياء 1:3. "الثور يعرف صاحبه، والحمار معلف سيده، أما إسرائيل فلا يعرف، شعبي لا يتدبر."

بتعبير آخر: يقول الله: شعب إسرائيل (P) أذكى (R) من الحيوانات الدنيئة كالثيران والحمير (Q) (مقدمة رئيسية ضمنية)؛ ومن ثم، إذا كانت الحيوانات ذكية بما يكفي لطاعة أسيادها (S)، فينبغي أن يكون الشعب (من حيث المبدأ) ذكيًا بما يكفي لطاعة سيده (الله) . هذه حجة موضوعية إيجابية (**+s**) من باب أولى، ويمكن اعتبارها صريحة لأنه لا يمكن تفسير ذكر الثور والحمار إلا بهذه الطريقة.

يتابع الله حديثه، قائلاً فعلياً إن شعبه، لعدم امتلاكهم الذكاء الكافي لطاعته، هم أقل ذكاءً من الحيوانات. أي أنه، بنفيه لنتيجة "قال واخومر" ، يدحض الفرضية الأساسية للحجة النظرية المطروحة أصلاً. وهذه ليست حجة إضافية من باب أولى، بل مجرد تفنيد لحجة سابقة. والهدف من هذا الخطاب هو توبيخ الناس على سلوكهم السيئ، وحثهم على تحسين أحوالهم.

إشعياء 10:11. "ألا أفعل (هاـلو) كما فعلت (كاـ أشر) بالسامرة وأصنامها، هكذا (كين) أفعل بالقدس وأصنامها؟"

بتعبير آخر [87]: بحسب الله، يعتقد سنحاريب (ملك آشور) أنه إذا كانت أصنام السامرة (Q) ضعيفة (R) بما يكفي للسماح بتدميرها (S) (مقدمة صغرى)، فإن أصنام القدس (P) ستكون ضعيفة بما يكفي لتحقيق النتيجة نفسها (النتيجة). أما المقدمة الكبرى الضمنية فهي أن أصنام القدس هي نفسها أصنام السامرة (وبالتالي فهي متساوية في الضعف). حجة موضوعية إيجابية (**+s**) من باب أولى. لاحظ أن الفرضية الرئيسية المقترحة هي مساواة ، استنادًا إلى تعليق راشي (على الآية 10) بأن التماثيل المنحوتة للأمم الإقليمية كانت "من أورشليم والسامرة"؛ ولهذا السبب استنتج الملك: "بما أن عابدي تماثيل السامرة والأورشليم المنحوتة وقعوا في يدي، ولم تُنقذهم تماثيلهم المنحوتة [أي الأمم]، فلن تُنقذ السامرة والأورشليم أيضًا". وبما أن السامرة سقطت، كان من المحتم أن تسقط أورشليم كذلك. لم يُشر راشي إلى الآية 11 على أنها خطاب من باب أولى. لاحظ عرضًا استخدام الكلمة المفتاحية *ha-lo* .

إشعياء 36:20 . "من هم من بين جميع آلهة هذه البلدان الذين أنقذوا بلادهم من يدي، حتى ينقذ الرب أورشليم من يدي؟"

---

86 يعتبر ابن جنخ حرف الواو (كلمة "و" في ترجمتنا) هنا دلالة على حجة من باب أولى، أي بمعنى "بل وأكثر من ذلك" (كل شكين). أي أن زوج الشرط هنا هو "هل" أو "هل" .

87 أخبرني غاباي أن صيغة "قال فاخومر" المعنية موضحة في تعليقات ريداك ومتزودوت دافيد على الآية 10. لكنني لم أطلع على هذه التعليقات حتى الآن.

إعادة صياغتي: هذه الآية هي نفسها الآية في سفر الملوك الثاني 18:35، وفي كلتيهما يقول ربشاقي، باسم ملك أشور: إن آلهة البلدان الأخرى، في قوتها، تساوي أو تفوق إله أورشليم (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا لم تكن الآلهة الأخرى (P) قوية (R) بما يكفي لمنع فتوحاتي (S) (مقدمة صغرى)، فإن إله أورشليم (Q) ليس قويًا بما يكفي لذلك (نتيجة). هذه حجة سلبية ذاتية (**-s**) من باب أولى.

لاحظ أيضًا، في هذا السياق، ما جاء في سفر الملوك الثاني 19: 17-18: «حقًا يا رب، إن ملوك أشور قد دمروا الأمم وأراضيها، وألقوا آلهتهم في النار، لأنها لم تكن آلهة، بل صنعة أيدي البشر، من خشب وحجر، لذلك أهلكوها ». هذا القول من حزقيا، مع أنه يُقر بصحة المقدمة الصغرى للحجة السابقة من باب أولى، إلا أنه يُفند مقدمتها الكبرى الضمنية، وبالتالي يرفض نتيجتها. وغني عن القول إن الحجة السابقة كانت صحيحة شكليًا، حتى وإن تضمنت مضمونًا خاطئًا؛ فحزقيا لا يُقدم حجة من باب أولى، بل يُفند حجة أخرى فقط.

إرميا 2:11. "هل بدّلت أمة آلهتها التي ليست آلهة؟ بل شعبِي بدّل مجده بما لا ينفع."

بتعبير آخر: يقول الله: إن إله إسرائيل (P) يتمتع بمصداقية وقيمة (R) أكبر من آلهة جميع الأمم الأخرى (Q) (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا كانت آلهة الأمم الأخرى تتمتع بمصداقية وقيمة كافية لتبقى على حالها دون تغيير من قِبل أممها (S) (مقدمة صغرى)، فإن إله إسرائيل يتمتع (أي ينبغي أن يتمتع) بمصداقية وقيمة كافية لتبقى على حالها دون تغيير من قِبل أمته (نتيجة). هذه حجة إيجابية ذاتية (**+s**) من باب أولى. ويتضح القصد الصريح من باب أولى لهذه الآية من المقارنات التي تُجريها.

يُواصل الله حجته بالإشارة إلى أن شعبه قد هجروه واختاروا قيماً أدنى. وهذا يُنفي استنتاج " قال واخومر" ، وبالتالي يُدحض الفرضية الرئيسية التي طُرحت في البداية، مما يعني ضمناً أن إسرائيل لا تُقدّر إلهها كما تُقدّر الأمم الأخرى آلهتها. وهذه ليست حجة إضافية من باب أولى، بل هي مجرد تفنيد لحجة سابقة. والهدف من هذا الخطاب هو توبيخ الشعب على سلوكه السيئ، وحثّه على تحسين مساره.

إرميا 8:7. "نعم ، اللقلق في السماء يعرف مواعيده، والسلحفاة والسنونو والكركي يراقبون وقت مجيئهم، أما شعبي فلا يعرفون شريعة الرب."

بتعبير آخر: يجادل الله بأن شعبه (P) يتمتع، من حيث المبدأ، بقدرة معرفية أعلى (R) من حيوانات مثل اللقلق والسلحفاة والكركي (Q) (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا كانت هذه الحيوانات تتمتع بقدرة معرفية كافية لمعرفة حقائق معينة تخصها (S) (مقدمة صغرى)، فإن شعب الله يتمتع (أو ينبغي أن يتمتع) بقدرة معرفية كافية لمعرفة حقائق معينة تخصه (نتيجة). هذه حجة موضوعية إيجابية (+) من باب أولى.[88]

يُشير الله لاحقًا إلى أن شعبه في الواقع يجهلون بعض الحقائق المتعلقة بهم (إنكار النتيجة)، وبالتالي يُشكك في الادعاء النظري بتفوقهم الفكري على الحيوانات (دحض المقدمة الكبرى). هذه ليست حجة إضافية من باب أولى، بل هي مجرد تفنيد لحجة سابقة. والهدف من هذا الخطاب هو توبيخ الناس على سلوكهم السيئ، وحثهم على تحسين سلوكهم.

حزقيال ٣: ٤-٧. « ٤ فقال لي: يا ابن آدم، اذهب إلى بيت إسرائيل، وكلمهم بكلامي. ٥ لأنك لم تُرسَل إلى شعبٍ أبكم اللسان، بل إلى بيت إسرائيل. ٦ **لا إلى شعوبٍ كثيرةٍ أبكم** اللسان ، لا تفهم كلامهم. فلو أرسلتك إليهم لسمعوا لك. ٧ لكن بيت إسرائيل لا يسمعون لك، لأنهم لا يسمعون لي، لأن كل بيت إسرائيل قاسي الجبين، قاس القلب.»

بتعبير آخر: يقول الله [89]: إن بني إسرائيل (P) أكثر ذكاءً (R) من بعض الشعوب الأخرى (Q) (المقدمة الكبرى، في الآية 5)؛ ومن ثم، إذا كانت هذه الشعوب الأخرى ذكية بما يكفي للاستماع إلى الكلام الذي أرسله من خلالكم

---

88 قارن بين إشعياء 1:3 وحجج أخرى مماثلة.

89 لاحظ أن ستراشون لديه فقط 3:6-7؛ لكنني أعتقد أن 3:4-5 ضرورية لفهم الحجة بشكل كامل.

(S) (المقدمة الصغرى، في الآية 6)، فإن بني إسرائيل (أي ينبغي أن يكونوا) أذكياء بما يكفي للاستماع إلى كلامي (النتيجة الضمنية). هذه حجة موضوعية إيجابية (+) من باب أولى.

ثم يتنبأ الله بأن شعبه لن يطيعه في الواقع (إنكار النتيجة، في الآية 7)، وبالتالي يُشكك في الادعاء النظري بأنهم أكثر ذكاءً (دحض المقدمة الكبرى). هذه ليست حجة إضافية من باب أولى، بل هي مجرد تحييد لحجة سابقة. والهدف من هذا الخطاب هو توبيخ الناس على سلوكهم السيئ، وحثهم على تحسين سلوكهم.

أما بخصوص الحالتين اللتين رفضتهما في قائمة **ستراشون** :

حزقيال ٢٣: ٣٩-٤٠. «لأنهم لما قتلوا أبناءهم لأصنامهم، دخلوا في ذلك اليوم نفسه إلى مقدسي ليدنسوه، وها هم قد فعلوا هكذا في وسط بيتي. » *(أف كي)* أرسلتم في طلب رجال قادمين من بعيد؛ أُرسل إليهم رسول، وإذا بهم قد أتوا؛ اغتسلتم لأجلهم، وكحلتم عيونكم، وتزينتم بالزينة...

سبق أن دافع راشي عن هذه القضية. وقد بينتُ بالفعل في القسم المتعلق به (الفصل السادس أعلاه) أنها لا تُعدّ حجة من باب أولى، سواءً كانت صريحة أو ضمنية.

أيوب 28:17. "لا يمكن أن يساويها الذهب والزجاج [أي الحكمة]؛ ولا ينبغي أن تكون بدائلها أواني من الذهب الخالص" (الأقواس من عندي).

تحليلي: تشير هذه الآية إلى أن الذهب والزجاج أقل قيمة من الحكمة، وأن[90]الحكمة لا تُشترى بأوانٍ من الذهب الخالص. لا أرى في ذلك حجة من باب أولى. ببساطة، في النصف الأول، تُقدَّر قيمة الحكمة بأنها أعلى من قيمة الذهب والزجاج، وفي النصف الثاني، يُصرَّح بأن الحكمة لا تُكتسب بأوانٍ من الذهب الخالص. لا يتعارض النصفان ، بل يُعيدان التأكيد على الفكرة نفسها بأسلوبين مختلفين، وهي أن الحكمة ليست سلعة مادية. لا يوجد ما يُشير هنا إلى أن «الذهب والزجاج» أقل قيمة من «أوانٍ من الذهب الخالص»، مما يُؤدي إلى حجة من باب أولى باستخدام هذين المصطلحين في المقدمة الكبرى [91]. لا تهدف الآية إلى مقارنة هذين المصطلحين، ثم صياغة حجة من باب أولى، بل إلى تقييمهما من منظورين مختلفين في مقابل الحكمة.

سياق هذه الآية هو مديح شعري للحكمة، على طريقة الشعر العبري المعهودة (قول شيء ما وتأكيده بعبارة أخرى مشابهة، وفي بعض الأحيان بصيغة تفضيل). ويبدو شكل ومضمون الآيات المجاورة، قبلها وبعدها، متشابهًا: « لا تُقاس بالذهب، ولا يُوزن الفضة بثمنها. لا تُساوي بذهب أوفير، ولا بالعقيق اليماني، ولا بالياقوت الأزرق... لا يُذكر المرجان ولا الكريستال؛ بل إن ثمن الحكمة يفوق الياقوت. لا يُساويها توباز إثيوبيا، ولا تُساويها بالذهب الخالص». باختصار: الحكمة لا تُقدر بثمن. إذا فُسِّرت الآية ١٧ كحجة من باب أولى، فكذلك الآيات ١٥ و١٦ و١٨ و١٩. بالتأكيد، على أي حال، إذا كان المقصود هو حجة من باب أولى، فلا يمكن تصنيفها في أحسن الأحوال إلا على أنها "ضمنية" (ساتوم)، نظرًا لإمكانية تفسير النص بشكل مختلف تمامًا؛ أي ببساطة ليس من باب أولى.

طلبتُ من غاباي أن يُجيب على شكوكي هذه. فأشار إلى عدة تفسيرات محتملة وردت في التفاسير، بالإضافة إلى بعض تفسيراته الخاصة. ومع ذلك، وكما أوضحتُ له بالتفصيل، لم ينجح أيٌّ من هذه الاقتراحات في تحويل الآية

---

90 لاحظ أن الترجمة تستخدم نفس النفي الأولي، " لو" ، في كلا جزئي الآية. لم يُكرر هذا النفي في النص العبري الأصلي، ولكن يُفهم (بشكل معقول) على أنه مقصود ضمنيًا.

91 يمكننا القول إنّ مقولة "لا تُشترى الحكمة بأوانٍ من ذهب خالص" تستلزم مقولة "أوانٍ من ذهب خالص أقل قيمة من الحكمة". أو يمكننا القول إنّ مقولة "الذهب والزجاج أقل قيمةً من الحكمة" تستلزم مقولة "لا تُشترى الحكمة بالذهب والزجاج". في كلتا الحالتين، يصبح شطرا الآية قابلين للمقارنة. ولكن بما أنّ "الذهب" مصطلح عام و"أوانٍ من ذهب خالص" مصطلح خاص، فلا يزال من غير الممكن تصنيفهما كمصطلحين ثانوي وكبير على التوالي. سيتعين علينا اعتبار "الذهب والزجاج" معًا المصطلح الثانوي - ولكن ما دلالة هذا المصطلح المركب؟ من الواضح أنّ أي محاولة لصياغة مقدمة كبيرة باستخدام هذين المصطلحين تبدو غير منطقية.

١٧ إلى حجةٍ من باب أولى. لن أُدرج الحوار كاملاً هنا، لأنه مطوّلٌ بعض الشيء، وفي النهاية ليس ذا أهمية كبيرة. إن كلّ محاولةٍ لفرض صيغةٍ ما على هذه الآية هي محاولةٌ مصطنعة. لقد حاول الناس مرارًا وتكرارًا، على ما يبدو لأن أحدهم اقترح أولاً أن هذه الآية هي "قال فاخومر" ، لكنها محاولةٌ عبثية. القراءة الطبيعية هي قراءةٌ شعرية، كما ذُكر آنفًا. وخلاصة القول: لا أقبل الآية ٢٨: ١٧ من سفر أيوب كـ "قال فاخومر" صريحة .

11. الحاخام حاييم هيرشينسون

كتب الحاخام حاييم هيرشينسون (HH، وُلد عام 1857 في صفد، وتُوفي عام 1935) [92]**كتاب بيرور كتاب "هاميدوت** " (اختصارًا "توضيحات للمبادئ التأويلية")، نُشر في القدس عام 1928. [93]ويبدو أن هذا هو أقدم مؤلف في القرن العشرين يتناول هذا الموضوع.

يذكر غاباي أن عمل هيرشينسون (في الصفحة 4 1) قوائم **19 حالة** من حالات *qal vachomer* **في التوراة** . مع ذلك، وكما سأبين بالتفصيل لاحقًا، فإن هذا العدد مُضلل. خمس حالات كانت معروفة منذ القدم (GR، ARN)، وهي: **تكوين 4:24، 44:8؛ خروج 6:12؛ عدد 12:14؛ تثنية 31:27** . حالتان أخريان مستمدتان من راشي، وهما **تكوين 6:3** و6:9، الأولى صحيحة وصريحة، أما الثانية فقد رفضتها باعتبارها ضمنية فقط. حالتان أخريان مستمدتان من كاتزينيلينبوجن، وهما لاويين 10:19 وتثنية **32:39** ، الأولى رفضتها باعتبارها ضمنية في أحسن الأحوال، بينما قبلت الثانية باعتبارها صحيحة وصريحة. ثلاث حالات أخرى رفضتها بعد الفحص: واحدة (ذُكرت منذ زمن بعيد في GR)، وهي تكوين 20:17-21، لأنها ضمنية فقط؛ واثنتان (اقترحهما هيرشينسون حديثًا)، وهما... سفر التكوين 3:1 و 27:37، لأنه لم أستطع أن أرى أي نية من باب أولى فيهما.

وبناءً على ذلك، في تقديري، لا يُمكن إرجاع سوى سبع حالات ، كليًا أو جزئيًا، إلى هيرشينسون باعتبارها " أولى الحالات التاريخية "، وهي: **تكوين 3: 22-23 ، 4: 14، 11: 6، 14: 23، 17: 17، 39: 8-9،** وخروج **6: 30.** تجدر الإشارة إلى أن جميع هذه الحالات مأخوذة من التوراة نفسها، وليس من التناخ. وهذا ليس من قبيل الصدفة. وكما لاحظ غاباي: "يحاول هيرشينسون إيجاد عشرة أمثلة تاريخية في التوراة نفسها - وليس في الأنبياء والكتابات، لذا فهو لا يُكرّس الكثير من الجهد للتناخ". وسنعود إلى هذه السمة المحورية في بحث هيرشينسون لاحقًا.

مع ذلك، فإن نسبة الحالات السبع الجديدة المذكورة أعلاه إلى هيرشينسون تُعدّ تقييمًا متساهلًا يحتاج إلى تعديل كبير. وكما سأبين لاحقًا، فإن ثلاثًا فقط من هذه الحالات تُنسب إليه بالكامل، وهي: تكوين ١٤: ٢٣، ١٧: ٧، ٣٩: ٨-٩. أما الحالات الأربع الأخرى، وهي: تكوين ٣: ٢٢-٢٣، ٤: ١٤، ١١: ٦ ، وخروج ٦: ٣٠، فقد صنّفها هيرشينسون بشكل صحيح على أنها "قال فاخومر" ، لكنه صاغها بشكل خاطئ، واضطررتُ إلى تصحيحها لتكون ذات مصداقية.[94]

أودّ أن أضيف إلى قائمة هيرشينسون لحالات التوراة " الأولى تاريخياً " حالةً ثامنة ، وهي **تكوين ١٨:١٢** . مع أنّه لم يلاحظها (على حدّ علمي)، إلا أنني أقترح إضافتها إلى قائمته لأنّني بفضل اكتشافه لتكوين ١٧:١٧ لاحظتُ الحجة المماثلة في ١٨:١٢.[95]

تجدر الإشارة أيضًا إلى أنه حتى علمنا من هيرشينسون بصيغة " قال فاخومر" في سفر التكوين 6:3، لم نكن على دراية بأن راشي قد أشار إلى هذه الحالة. لذلك، على الرغم من أن هيرشينسون لم يكتشف هذه الحالة، إلا أنه يُنسب إليه الفضل في لفت انتباهنا إليها (باسم راشي). تندرج هذه الحالة ضمن فئة "المستنتجة" بالنسبة

---

92 https://en.wikipedia.org/wiki/Chaim_Hirschensohn.

93 https://hebrewbooks.org/3094.

94 لهذه الأسباب، في القائمة العامة للحجج الكتابية من باب أولى الواردة أعلاه في الفصل 3، أعرّف الحالات الثلاث الأولى بأنها "تم العثور عليها أولاً بواسطة HH" والحالات الأربع الأخيرة بأنها "تم العثور عليها أولاً بواسطة HH/AS".

95 لذلك، ولأكون منصفاً، أصف هذه الحالة بأنها "تم اكتشافها لأول مرة بواسطة HH/AS".

لهيرشينسون، بالطبع. تجدر الإشارة إلى أن هيرشينسون لم يبحث بشكل منهجي عن جميع الحالات التي أشار إليها راشي (انظر الفصل 6)، وبالتالي فاتته العديد من الحالات التي كان بإمكانه تعلمها منه. ومع ذلك، قد يكون التفسير هو أن راشي لم يجد أي حالات توراتية جديدة، وكانت هذه هي الحالات التي تهم هيرشينسون بشكل أساسي.

معظم الحالات الأخرى التي ذكرها هيرشينسون مستمدة من أشكينازي وكاتزينيلينبوغن؛ لكن المثير للدهشة أنه لم يذكر جميع الحالات التي أشار إليها هذان المؤلفان (انظر الفصلين 7 و8)، مما يوحي بأنه لم يطّلع على أعمالهما بشكل كامل (بافتراض أن بحث غاباي كان شاملاً). كما أشار إلى أينهورن بإعجاب كبير، لكن ليس من الواضح ما تعلمه منه، إذ لم ينشر أينهورن قائمةً بذلك (انظر الفصل 9). ومن المثير للدهشة أيضًا أن هيرشينسون لم يذكر عمل ستراشون في أي موضع، ما يدل على أنه لم يكن على دراية باكتشافات هذا المؤلف العديدة (انظر الفصل 10) [96].

كما ذكرنا سابقاً، لم يبحث هيرشينسون على ما يبدو عن حالات جديدة من كلمة *qal vachomer* **في الناخ** (الأسفار التوراتية اللاحقة للتوراة)، لأنه كان مهتمًا بالتوراة نفسها بشكل خاص. بدلًا من ذلك، أشار بإيجاز إلى أعمال أشكينازي وكاتزينيلينبوغن في هذا المجال. ووفقًا لغاباي، لم يذكر سوى (في الصفحتين 44-45) **الحالات الـ 22** الواردة في مؤلفات هذين الكاتبين والمذكورة أدناه. ولأن هذه ليست كل الحالات التي ذكرها هذان الكاتبان، فلا يمكننا افتراض أن هيرشينسون كان على دراية بالحالات غير المذكورة تحديدًا.

ذكر غاباي أن هيرشينسون استشهد بخمس حالات وجدت في عمل أشكينازي ، وهي: **إشعياء ٢٠: ٦ ؛ إرميا ٢٥: ٢٩ ، ٤٥: ٤-٥ ، ٤٩: ١٢ ؛ أيوب ٩: ١٣-١٤** . هذه كلها حالات معروفة لدينا ومؤكدة. إحداها، وهي أيوب ٩: ١٣ ، وجدها راشي قبل أشكينازي؛ أما الحالات الأربع الأخرى فقد وجدها أشكينازي حديثًا. ومن المثير للاهتمام أن هذه الحالات الخمس في تفسير أشكينازي، دون غيرها، لم يذكرها كاتزينيلنبوجن لاحقًا [97].

كما ذكر غاباي أن هيرشينسون استشهد بـ 18 حالة وجدت في عمل كاتزينيلينبوغن ، وهي: **سفر التثنية 32:39؛ 1 صموئيل 14:29-30 ؛ 2 صموئيل** 10:16 ، **12:18** ، **16:11** ؛ **1 ملوك 8:27** ؛ **٢ ملوك ١٠: ٤ ؛ حزقيال ٣٣: ٢٤ ؛ مزمور ٢٥: ٨-٩، ٧٨: ٢٠؛ أمثال ١٥: ١١ ، ١٩: ٧أ، ١٩ : ١٠، ٢١ : ٢٧ ؛ أيوب ٤: ١٨-١٩ ، ١٥: ١٥-١٦ ، ٢٥: ٥-٦** ، بالإضافة إلى واحد من النصين التاليين: في البداية، ذكر غاباي أمثال ١٠:١٧ (دون توضيح نيتها من باب أولى) كحالة ١٨، لكنه في قائمة لاحقة حذفها دون تفسير، وذكر بدلاً منها أمثال ١٩:٧ب (أيضًا دون توضيح نيتها من باب أولى) كحالة ١٨. طلبت منه توضيح هذا التناقض، لكنه لم يرد [98].

من بين الحالات التسع عشرة المذكورة، أؤكد صحة ست عشرة حالة. حالتان صحيحتان، وهما سفر التثنية 32:39 والمزامير 25:8-9، لم تكونا مدرجتين في قائمتنا الخاصة بكاتزينيلينبوجن (أو أي شخص آخر)، وأضفناهما إليها بأثر رجعي. حالتان صحيحتان، وهما سفر صموئيل الثاني 12:18 والمزامير 78:20 . لم تكن هذه الآيات مدرجة في قائمتنا الخاصة بكاتزينيلينبوغن، ولكنها كانت مدرجة في قائمتنا الخاصة بستراشون ولي (في JL). لدينا بالفعل حالتان صحيحتان أخريان ظهرتا لأول مرة في قائمة كاتزينيلينبوغن، وهما: 1 صموئيل 14: 29-30 و2 صموئيل 16: 11. كما كانت لدينا عشر حالات صحيحة أخرى مدرجة في قائمة كاتزينيلينبوغن، ولكن ليس كأولى الحالات: حالتان سبقهما تفسير راشي فقط: حزقيال 33: 24 وأمثال 19: 7أ ؛

---

96 طلبتُ تحديداً من غاباي أن يتحقق من هذه الحقيقة مرة أخرى، وقد أكدها.

97 طلبت من غاباي أن يبحث عن تفسير؛ فأجاب: "ليس لدي أي فكرة لماذا فات هذا على ك."

98 لا بد لي من الإشارة إلى عدم رد غاباي على بعض الاستفسارات، لتوضيح سبب وجود بعض الثغرات في تناولي لقضية هيرشينسون. للأسف، بعد ستة أشهر من التعاون الودي والمثمر، وقبل إتمام العمل الذي بدأناه معًا، توقف ر. غاباي فجأة عن التواصل، دون أي سابق إنذار أو اعتذار، مدعيًا (بعد أن طلبتُ توضيحًا) أنه مشغول للغاية!

وأربع حالات سبقها تفسير راشي وأشكنازي: أمثال 15 : 11 ، 19: 10 ، 21: 27 ؛ أيوب 15: 15-16 ؛ وأربع حالات سبقها تفسير أشكنازي فقط: 1 ملوك 8: 27 ؛ 2 ملوك 10: 4 ؛ أيوب 4: 18-19 ، 25 : 5-6 . أما الحالات الثلاث المتبقية، فهي: 2 صموئيل 10:16 ، أمثال 10:17 ، وأمثال 19:7ب، وهي جديدة علينا، أرفضها لأني لا أرى فيها أي نية من باب أولى.

كما هو واضح، لم يُدرج غاباي سابقًا أربع حالات في قائمة كاتزينيلينبوغن، وهي: سفر التثنية 32:39، وسفر صموئيل الثاني 12:18، والمزامير 25:8-9 ، 78:20. لذلك، أضفتها لاحقًا إلى قائمته، وكذلك إلى قائمة هيرشينسون (وتم تصحيح روايتي ورواية ستراشون وفقًا لذلك). تجدر الإشارة أيضًا إلى أن هيرشينسون لم يعثر دائمًا على أقدم ذكر للحالات التي أدرجها. وبالتالي، لم يلاحظ حالات كانت معروفة سابقًا لراشي فقط (حالتان)، أو لكل من راشي وأشكنازي (أربع حالات)، أو لأشكنازي فقط (أربع حالات). يُظهر إغفاله ست حالات في قائمة راشي أنه لم يكن يتحقق دائمًا من تفاسير راشي؛ ويُظهر إغفاله ثماني حالات في قائمة أشكنازي أنه لم يقرأ عمله بعناية كافية، واكتفى بدلًا من ذلك بقبول ادعاءات كاتزينيلينبوغن دون تدقيق.

بتلخيص النتائج السابقة، يمكننا القول إن هيرشينسون قدّم قائمة تضم 41 مثالًا على نصوص توراتية من باب أولى؛ منها 19 في التوراة و22 في الناخ (5 في الأشكنازي و17 في كاتزينيلينبوغن). يعتبر هيرشينسون هذه الأرقام على الأرجح الحد الأدنى، لأنه (كما أخبرني غاباي) يقول: " من يستطيع أن يحصي عدد نصوص "قال فاخومر" الأخرى؟" " يمكن العثور عليها بعد إجراء بحث أكثر عمقًا ؟" (ص 44).

مع ذلك، وبعد التدقيق المتأني ، لم أعترف - كحجة صحيحة وصريحة من باب أولى - إلا بالحالات التالية فقط. **15 حالة فقط. في التوراة** نفسها، بما في ذلك الحالات الخمس من تفسير GR، وحالة واحدة من تفسير راشي، وحالة واحدة من تفسير كاتزينيلنبوجن، وسبع حالات تاريخية جديدة لهيرشنسون، **وحالة** تاريخية جديدة إضافية أضفتها أنا. إلى هذا، يمكننا إضافة **26 حالة فقط في كتاب ناخ ، بما في ذلك الحالات الست المتبقية من تفسير GR، وخمس حالات وجدها في كتاب أشكينازي، و15 حالة أخرى وجدها في كتاب كاتزينيلنبوجن. وبالتالي، من بين الحالات التي اقترحها هيرشينسون،** رفضتها لسبب أو لآخر. ثماني حالات ، منها خمس حالات توراتية (واحدة من تفسير GR، وواحدة من تفسير راشي، وواحدة من تفسير كاتزينيلينبوغن، وحالتان مقترحتان حديثًا) وثلاث حالات ناخ (مقترحة حديثًا أيضًا). وبذلك، تضم قائمته الصحيحة **أربعين حالة فقط** (باستثناء **الحالة التي أضفتها**) بدلًا من ثماني وأربعين حالة التي اقترحها في الأصل (وفقًا لتقارير غاباي).

فيما يلي **تحليلي المفصل** - السردي واللغوي والمنطقي - للحالات الثماني المذكورة أعلاه، والتي تُعدّ الأولى من نوعها تاريخيًا، لحجة "من باب أولى" الكتابية الواردة في قائمة هيرشينسون. وسأتناول بالتفصيل الحالات الأخرى التي ذكرها، والتي رفضتها لأسباب مختلفة، لاحقًا.

تكوين ٣: ٢٢-٢٣ . «هوذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفاً الخير والشر. والآن ، لئلا يمد يده ويأخذ أيضاً من شجرة الحياة، فيأكل فيحيا إلى الأبد. لذلك ، أخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أُخذ منها » .

يذكر غاباي أن هيرشينسون، استناداً إلى ادعاء غاون فيلنا بأن استخدام تعبير *"hen"* في آية من الكتاب المقدس يدل على نية *"qal vachomer"* ، يقترح القراءة التالية للآية 22: "هوذا الإنسان قد صار مثل واحد منا، عارفاً الخير والشر، حتى قبل أن يأكل من شجرة الحياة - الآن، إذا مد يده وأخذ أيضاً من شجرة الحياة - فإنه سيصير بالتأكيد أكثر شبهاً بنا، ويعيش إلى الأبد".

إن حجة "من باب أولى" التي طرحها هيرشينسون، بصيغة أكثر رسمية، هي كالتالي: الإنسان قبل أكله من شجرة الحياة يكون ذا صفات إلهية كافية لمعرفة الخير والشر (مقدمة صغرى)؛ لذلك، فإن الإنسان بعد أكله من تلك الشجرة سيكون ذا صفات إلهية كافية للخلود (نتيجة). أما المقدمة الكبرى الضمنية هنا فهي: أن الإنسان بعد أكله من شجرة الحياة سيكون أقرب إلى الإلهية ("كواحد منا") مما كان عليه قبل ذلك؛ ومقدمة التناسب هي أن

قدرة المرء قد تنمو من "معرفة الخير والشر" إلى "الخلود" كلما ازداد قربه من الإلهية. هذه حجة ذاتية إيجابية متصاعدة (**&s+**).

مع ذلك، فيما يتعلق باللغة المستخدمة في هذا المقطع، فليست كلمة *"hen"* وحدها، بل الجمع بين *"hen"* و " *ve-atah"* ، اللتين تشيران معًا إلى جملة شرطية، هي التي تدل هنا (إن دلّت أصلًا) على خطاب من باب أولى. من الواضح أن الآية 22 لا يمكن فهمها منطقيًا دون الآية 23، لأن الآية 22 تقول "والآن (*ve-atah*)" مُشيرةً ضمنًا إلى نتيجة ما، لكنها لا تُحددها، ولا تُذكر النتيجة المقصودة إلا في الآية 23. لا يمكن أن تكون جملة "لئلا (*pen*) يمد يده، إلخ" هي المتابعة المقصودة لعبارة "والآن (*ve-atah*)". لذا، يوجد حذف في نهاية الآية 22، ويجب ذكر الآية 23 معها لتوضيح المقصود منها.

تجدر الإشارة إلى أن قراءة هيرشينسون " قال فاخومر" لا تذكر الآية ٢٣ ولا تأخذها بعين الاعتبار. لذا، فإن تفسيره قاصر ولا يمكن أن يكون ترجمة دقيقة للرواية. لذلك، نحتاج من باب أولى إلى صياغة قراءة تدمج الرواية بأكملها. ولكن قبل المضي قدمًا، دعونا نلقي نظرة على السياق الأوسع.

ذُكرت شجرتا الحياة ومعرفة الخير والشر لأول مرة في سفر التكوين 2: 9. ثم في الآية 16، أُبيح للإنسان أن يأكل من جميع الأشجار؛ لكن في الآية 17 مُنع أكل شجرة معرفة الخير والشر، وقيل إن عقوبة فعل ذلك هي الموت في ذلك اليوم. لاحظ أن شجرة الحياة لم تُذكر في هذا النهي، لذا يُفترض أنها من بين الأشجار المباحة. يروي سفر التكوين 3: 1-5 قصة إغواء الحية لحواء، والتي تنتهي في الآية 6 بأكل حواء ثم آدم من شجرة معرفة الخير والشر (وقد أُشير إلى هذه الشجرة في الآيتين 5 و6). ثم حُكم على آدم بالكدح في الآيات 17-19. وأخيرًا، يُبين الله في الآية 22 أنه إذا أكل الإنسان، الذي اكتسب الآن معرفة الخير والشر، من شجرة الحياة، فإنه سيحيا أيضًا إلى الأبد. لذلك، في الآية 23، يتم طرد الإنسان بشكل استباقي من عدن، وفي الآية 24 يتم اتخاذ الاحتياطات لمنع عودته إلى هناك.

أستنتج من هذه الرواية أن عقوبة الموت (في 2:17) لمن أكل من شجرة المعرفة تُنفَّذ في الواقع بطرد الإنسان من جنة عدن (في 3:23)، لمنعه من أكل (أو الاستمرار في أكل) من شجرة الحياة، مما يجعله فانياً خارج جنة عدن. وبما أن أكل شجرة الحياة لم يكن محظوراً في البداية (إذ يبدو أنه مسموح به في البيان العام في 2:16)، فمن الممكن افتراض أن الإنسان كان سيأكل من شجرة الحياة بشكل قانوني تماماً ويعيش إلى الأبد لو لم يأكل من شجرة المعرفة. لم يُذكر ما إذا كان الإنسان عند خروجه من جنة عدن يحتفظ بمعرفة الخير والشر التي اكتسبها بطريقة غير مشروعة أم يفقدها. ولم يُوضَّح بدقة ما المقصود بـ"معرفة الخير والشر". لكن هذا النقص في المعلومات لا يُشغلنا هنا.

في ضوء ما سبق، ينبغي لنا تفسير الرواية باستخدام الحجة التالية من باب أولى (بدلاً من تلك التي اقترحها هيرشينسون). المقدمة الصغرى: الإنسان، بعد أن أكل من شجرة معرفة الخير والشر (Q)، أصبح شديد التشبه بالألوهية (R) لدرجة تستوجب طرده من جنة عدن (S) (كعقاب). النتيجة: إذا أكل الإنسان أيضاً من شجرة الحياة (P)، فسيكون أكثر تشبهاً بالألوهية لدرجة تستوجب طرده من جنة عدن (استباقياً). أما المقدمة الكبرى الضمنية هنا فهي: الإنسان، بعد أن أكل من شجرة معرفة الخير والشر وشجرة الحياة معاً، يكون أكثر تشبهاً بالألوهية ("كواحد منا") من الإنسان بعد أن أكل من شجرة معرفة الخير والشر فقط، وقبل أن يأكل من شجرة الحياة. هذه حجة موضوعية إيجابية من باب أولى (**+s**).

يمكننا تفسير ذلك على أنه تصاعد تدريجي (**و**)، إذا أضفنا فرضية التناسب المناسبة، مما يزيد من العقوبة الفرعية (S) من "الطرد من عدن" إلى عقوبة أشد (مثلاً، "الطرد والتشرد"). لكن النص (الآية 22) لا يذكر مثل هذه العقوبة المتزايدة. ومع ذلك، يمكننا أن نلاحظ بشكل غير مباشر أنه بينما عقوبة أكل شجرة المعرفة هي عقوبة جزائية، فإن عقوبة أكل شجرة الحياة هي عقوبة استباقية. لكن العقوبة الفرعية (S) تبقى كما هي في

جوهرها: الطرد من عدن (كما هو مقرر في الآية 23). من الواضح أن قراءتنا هنا أدق بكثير من قراءة هيرشينسون، على الرغم من أنها مستوحاة منها [99].

باختصار، أقبلُ ادعاء هيرشينسون بوجود نيةٍ من باب أولى في تكوين ٣: ٢٢، لكنني أختلف معه في صياغتها الدقيقة لأنه أغفل الآية ٢٣ في تفسيره. ويمكن اعتبار الحجة التي طرحتها صريحةً، رغم أنها ليست واضحةً للعيان ومعقدةٌ نسبيًا، لأنها تعيد صياغة نص التوراة المعني بدقة، ولا يوجد تفسيرٌ آخر يفعل ذلك. صحيحٌ أنني قيّمتُ [100]هذه الآية سابقًا بأنها "ضمنيةٌ في أحسن الأحوال"، مُتّبعًا رأي جاكوبس [101]الذي اعتبرها "مُشكوكًا فيها للغاية". لكن ذلك كان قبل أن يُطلعني غاباي على تفسير هيرشينسون المُتبصّر. تجدر الإشارة إلى أن راشي لا يُشير إلى صيغة " قال فاخومر" هنا؛ لذا، فالأمر ليس بهذه البساطة.

بالمناسبة، فيما يتعلق بكلمة *"hen"* التي تُترجم عادةً إلى "انظر"، يذكر غاباي أن غاون دي فيلنا يقول في كتابه " أديريت إلياهو" أن " *hen"* هي "تعبير عن KV" (أي " قال فاخومر "). وبينما يتضح تجريبيًا، بمجرد النظر إلى المعجم، أن " *hen"* غالبًا ما ترتبط بخطاب "من باب أولى"، فمن الواضح أيضًا أن هذا ليس هو الحال دائمًا . لهذا السبب، أتساءل عما إذا كان غاون فيلنا قد ادعى بالفعل أن هناك بالضرورة قصدًا "من باب أولى" في النص التوراتي أينما استُخدمت *"hen "* - قد يكون هيرشينسون، أو ربما غاباي، قد أساء فهمه.

"hen" في التوراة 45 مرة ، وفي بقية التناخ 273 مرة أخرى [102]. وبالنظر إلى هذه الآيات، لا يمكن بأي حال من الأحوال الجزم بأنها جميعًا تتضمن خطابًا من باب أولى! لا يمكن افتراضًا مسبقًا، لمجرد أن غاون فيلنا قال ذلك، أن الآية التي تحتوي على كلمة " *hen"* تتضمن بالضرورة خطابًا من باب أولى . كان على غاون فيلنا أن يُثبت أولًا، من خلال تحليل خاص، أن كل واحدة من هذه الحالات الـ 318 لكلمة " *hen"* تتضمن خطابًا من باب أولى، قبل أن يحق له إطلاق مثل هذا الادعاء الشامل - وأشك بشدة في أنه أجرى البحث الشامل المطلوب (بالتأكيد كان هيرشينسون أو غاباي سيذكران ذلك لو فعل). يجوز الاستناد إلى مرجع موثوق إذا كان قد قام بالبحث اللازم؛ لكن الاعتماد فقط على اسم شخص ما وشهرته هو مغالطة شخصية لا أساس لها من الصحة.

تكوين 4:14 . "ها أنت قد طردتني اليوم من على وجه الأرض، وسأختفي عن وجهك، وسأكون تائهاً وهارباً في الأرض، وسيكون كل من يجدني يقتلني . "

يذكر غاباي أن هيرشينسون يفسر الآية على النحو التالي: "إذا نُفيتُ الآن، وقد لعنتني بالفعل (الآية 12: "عندما تحرث الأرض، فلن تعطيك قوتها بعد الآن")، كول " شكين (أ فورتوري): إذا كان عليّ أن أختفي عن وجهك، فسأكون ملعونًا، سأكون مضطربًا وتائهًا في الأرض، من يجدني سيقتلني".

لاحظ أن راشي لم يصنف هذه الآية على أنها "قال فاخومر" ، ولم يعلق عليها إطلاقًا. مع ذلك، تستخدم الآية لغةً، وهي " هين/ في" ، التي تُشير في بعض الحالات إلى "قال فاخومر" . قد يُشير هذا إلى وجود جملة شرطية، مع ضرورة تحديد مقدمتها ونتيجتها. لكن ليس من الواضح تمامًا ما يقصده هيرشينسون عندما يدّعي وجود حجة من باب أولى هنا. ما المقصود بـ"الأكثر" (الحد الأكبر، P) وما المقصود بـ"الأصغر" (الحد الأصغر، Q)، وما الذي يُمثلانه أكثر أو أقل (الحد الأوسط، R)، وما هو المسند المقصود لهذين الموضوعين (الحد الفرعي، S)؟

---

99 من المثير للاهتمام، على سبيل المثال، ملاحظة التشابه اللغوي بين الآيتين 22-23 من سفر التكوين 3 والآية 6 من سفر التكوين 11؛ وتحديدًا استخدام تعبيري *"hen/ve-atah"* في كلتيهما. وقد أشار هيرشينسون، بحق، إلى وجود نية مسبقة في كلتيهما؛ ولكن بينما صاغ الحجة بشكل صحيح في الآية 6 من سفر التكوين 11، فإنه لم يوفق في فهمها تمامًا في الآية 22 من سفر التكوين 3، لأنه لم يدرك أن " *ve-atah"* هنا تشير إلى الآية 23 من سفر التكوين 3.

100 في كتابي عن AFL، الفصل 16:4.

101 في مقالته المذكورة سابقاً، الحاشية 7.

102 انظر هنا: https://www.blueletterbible.org/lexicon/h2005/wlc/wlc/0-1/.

علينا أن نتساءل: هل الحجة المقترحة من باب أولى مقصودة فعلاً، أو حتى ضمنية على الأقل، في النص المعطى؟ أم أنها أُقحمت فيه بشكل مصطنع؟ أعتقد أنه من الإنصاف، بالنظر إلى السياق، القول إن قايين غارق في اللعنات التي حلت به نتيجة قتله لهابيل. ويمكن اعتبار هذه اللعنات متصاعدة من سيء إلى أسوأ. ولكن هل يدل هذا التدرج بالضرورة على حجة من باب أولى؟ كلا، إلا إذا كان المقصود استنتاجاً من شيء إلى آخر. أعتقد في هذه الحالة أنه ليس المقصود تدرجاً فحسب، بل استنتاجاً أيضاً.

كان هدف خطاب قايين هو تنبيه الله إلى احتمال أن يقتله أحدهم في نهاية المطاف (مع أن رواية التوراة لم تذكر وجود أشخاص آخرين غير آدم وحواء)، نظرًا للطرق العديدة التي لعنه الله بها (في الآية 14: المنفي، المهمل، الهارب، التائه). ويتضح هذا من الآية التالية (الآية 15) التي تقول: "فقال له الرب: لذلك (لاخين) من يقتل قايين، يُنتقم منه سبعة أضعاف. ووضع الرب علامة على قايين لئلا يقتله أحد يجده". وهذا يدل على أن الله تقبّل شكوى قايين كحجة تؤدي إلى... الخلاصة. يبدأ رد الله بكلمة "لذلك"، مما يعني أنه يتابع طلب قايين المذكور.

لاحظ جيدًا هنا أن المقدمة مُشار إليها بكلمة " هنا" (انظر)، والنتيجة مُشار إليها بكلمة "ويكون" (ويكون). هذا يُميز لغويًا هذا البند الأخير عن قائمة اللعنات الأربع السابقة المرتبطة بثلاثة حروف عطف "و". وبالتالي، فإن البند الأخير (خطر القتل) ليس لعنة إضافية من الله، بل هو نتيجة متوقعة لما سبقه. لم يُقرر الله ذلك، لكن قايين استنتجه كأثر مُحتمل لأحكام الله. لقد خشي أنه، لكونه شخصًا بلا مكانة اجتماعية، سيكون في موقف شديد الخطورة.

ما كانت حجة قايين إذن؟ كانت أن الله قد حكم عليه بعدد من اللعنات؛ لكن هذه اللعنات كانت ستؤدي على الأرجح إلى عقوبة إضافية (القتل على يد شخص ما) لم يأمر بها الله صراحةً، وبالتالي من المفترض أنها لم تكن مقصودة؛ لذلك، ولأن موت قايين (على يد شخص عشوائي) لم يكن على ما يبدو مشيئة الله (على الأقل ليس في الوقت الراهن)، فقد ابتهل قايين لمنعه، فاستجاب الله بإصدار تهديد للقتلة المحتملين. يبدو هذا تقييمًا منطقيًا للمنطق الذي استند إليه.

والسؤال الآن: هل يمكن صياغة هذا الخطاب في إطار حجة من باب أولى؟ يوجد بالتأكيد عنصر الكفاية (وهو عنصر أساسي في الاستدلال من باب أولى) في هذا الخطاب: فاللعنات الأربع المذكورة تُعتبر عقابًا كافيًا لجريمة قايين؛ وبالتالي فإن إضافة لعنة خامسة (أي القتل) ستُعدّ (بحسب حجّة قايين) عقابًا مفرطًا . بعبارة أخرى، إذا كانت اللعنات الأربع المذكورة كافية لمعاقبة الجريمة، فإن السماح بقتل قايين سيكون عقابًا إضافيًا مفرطًا.

يشير هذا التحليل إلى الحجة المركبة التالية: اللعنات الأربع المذكورة بالإضافة إلى التهديد المذكور للحياة (P) تُشكل عقوبة أشد (R) من اللعنات الأربع بدون هذا التهديد (Q)؛ وهذه اللعنات الأربع وحدها (Q) كافية لمعاقبة قايين على جريمة قتل هابيل (S) عقابًا تامًا؛ لذلك، فإن اللعنات الأربع بالإضافة إلى التهديد (P) كافية لمعاقبة تلك الجريمة وأكثر (S<). علاوة على ذلك، بما أن العقاب التام هو العدل، بينما العقاب المفرط هو الظلم، فإن إضافة التهديد للحياة إلى اللعنات الأربع ظلم. لذلك، إذا لم يقصد الله أن يكون هذا التهديد جزءًا من عقوبته، فعليه أن يضمن بطريقة ما منعه.

وبالتالي، فإن استئناف قايين يتألف من حجة إيجابية ذاتية متصاعدة (+&s)، تتوافق مع الآية 14، متبوعة بتطبيق مبدأين شرطيين على نتيجتها، الأول لاعتبار التعريض للخطر غير عادل، والثاني لتحديد سبل منعه، يتوافق مع الآية 15. لذلك يمكننا أن نقبل تكوين 4:14 على أنه يتضمن حجة صريحة من باب أولى، حيث لا يمكن فهم النص بشكل صحيح بدون هذا التفسير.

والآن، لنعد إلى هيرشينسون. يُنسب إليه الفضل في الإشارة بشكلٍ مبهم إلى وجود حجة من باب أولى في هذه الآية. لكن لا يُمكن القول بشكلٍ معقول أنه صاغ حجة من باب أولى بشكلٍ صحيح. لا يكفي مجرد إدراج كلمة "من باب أولى". ضع كلمة *"sheken"* في مكان ما في منتصف الآية، وتفاءل بالخير. يجب على المفسر أن

يكون قادرًا على تحديد موضع هذه العبارة الرابطة بدقة، وتوضيح سبب وجودها هناك. بالنظر إلى تعليق هيرشينسون، نجد أن تفسيره غير واضح على الإطلاق. وهو بالتأكيد لا يتوافق مع التفسير الصحيح المقترح أعلاه.[103]

تكوين 11:6 . "وقال الرب: ها هم شعب واحد ولهم لغة واحدة، وهذا ما بدأوا يفعلونه، والآن ألا يمنع عنهم كل ما خططوا لفعله؟ "

يذكر غاباي أن هيرشينسون، استناداً مرة أخرى إلى توجيهات غاون فيلنا بأن استخدام تعبير *hen* يشير إلى نية *qal vachomer* ، يقترح القراءة التالية: "إذا كان ما يدفعهم إلى الاجتماع للتمرد علي هو شعورهم بالوحدة لأنهم 'شعب واحد، ولهم لغة واحدة' (الآية 6)، فمن باب أولى أن يكونوا أكثر ميلاً للتمرد إذا نجحوا في 'بناء مدينة وبرج رأسه في السماء، ولنصنع لأنفسنا اسماً' (الآية 4) - لذلك يجب بالتأكيد 'منعهم من كل ما يخططون لفعله'.

إن حجة "من باب أولى" التي طرحها هيرشينسون، بصيغة أكثر رسمية، هي كالتالي: إن الشعب الذي يجمعه لغة مشتركة فقط (Q) متمرد (R) بما يكفي ليعارضه الله (S) (مقدمة صغرى)؛ وبالتالي، فإن الشعب الذي يجمعه بناء مدينة وبرج (P) سيكون متمردًا بما يكفي ليعارضه الله (نتيجة). أما المقدمة الكبرى الضمنية هنا فهي: إن الشعب الذي يجمعه بناء مدينة وبرج سيكون أكثر تمردًا من الشعب الذي يجمعه لغة مشتركة فقط. هذه حجة "من باب أولى" إيجابية ذاتية (+s). في رأيي، لا حاجة هنا لتفسير متصاعد؛ فمن الممكن أن معارضة الله لـ"التوحد بلغة مشتركة" (المستنتجة من المقدمة الصغرى) وحدها كافية لتفريقه الشعب، وفي هذه الحالة سيكون "بناءهم مدينة وبرج" سببًا إضافيًا.

تجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من أن غاون فيلنا يعتبر، كما ورد، "هين" مؤشرًا عامًا على " قال فاخومر" ، إلا أن "هين " وحدها ليست الدالة هنا على هذا الاستدلال، بل "هين " مقترنة بـ"وآتاه" . يدل التعبيران "هين " و"وآتاه" معًا على جملة شرطية؛ فالجملة التي تلي " هين" هي المقدمة، والجملة التي تلي "وآتاه" هي النتيجة. ينبغي لنا أيضًا أن نلفت الانتباه إلى الآية التالية (الآية 7)، على الرغم من أنها ليست جزءًا من " قال فاخومر" بحد ذاتها. تقول هذه الآية: "هلم (هباه)، ننزل، ونبلبل هناك ألسنتهم، حتى لا يفهم بعضهم كلام بعض". يُفصّل التعبير " هباه " نتيجة "وآتاه "؛ وتوضح لنا الجملة التي تليه بدقة أكبر كيف سيتم مواجهة نواياهم، أي بتبلبل ألسنتهم.

مع أن قراءة هيرشينسون المقترحة من باب أولى تبدو معقولة، إلا أن هناك قراءة أفضل ممكنة، كما سأبين الآن. ورغم أن راشي لا يشير إلى تفسير " قال فاخومر" هنا، إلا أن تعليقه ذو صلة. فهو يفسر عبارة [104]"هم شعب واحد، ولهم لغة واحدة" على أنها "خير (طوفا)"، أي أنها شيء إيجابي وبالتالي لا يرفضه الله - بينما في قراءة هيرشينسون (بافتراض أن غاباي قد ترجمها بشكل صحيح) تُعطى هذه العوامل دلالة سلبية. ووفقًا لقراءة راشي، فإن المشكلة الأولية (المصطلح الأصغر، ق) ليست في اتحاد الشعب وقدرتهم على التحدث مع بعضهم البعض، بل في "هذا ما بدأوا بفعله"، حيث تشير كلمة "هذا" إلى "بناء مدينة وبرج" (الخطة المذكورة في الآية 4). أما تفاقم المشكلة (المصطلح الأكبر، ف)، الذي يريد الله منعه، فهو "النجاح في بناء مدينة وبرج".

لذا، ينبغي صياغة عبارة "قال فاخومر" على النحو التالي: إنّ القوم الذين بدأوا ببناء مدينة وبرج (Q) متمردون (R) بما يكفي ليعارضهم الله (S) (مقدمة صغرى)؛ وبالتالي، فإنّ القوم الذين نجحوا في بناء مدينة وبرج (P) سيكونون متمردين بما يكفي ليعارضهم الله (نتيجة). أما المقدمة الكبرى الضمنية هنا فهي: إنّ القوم الذين نجحوا في بناء مدينة وبرج سيكونون أكثر تمرداً من القوم الذين بدأوا ببناء مدينة وبرج. وهذا استدلال إيجابي

---

103 لهذه الأسباب، أطالب بجزء من الفضل في هذه القضية وأسميها HH /AS.

104 استنادًا إلى كتاب "سيدر إلياهو ربا" ، الفصل 31، وفقًا للترجمة الإنجليزية في موقع Chabad.org.

موضوعي من باب أولى (**s+**). ولا يُعدّ هذا التفسير تصاعدياً لأنّ الله عازمٌ بوضوح على التدخل (على الأرجح بالطريقة المحددة) منذ المراحل الأولى للبناء، دون انتظار اكتمال المشاريع.

يبدو لي هذا التفسير أكثر مصداقية، نظرًا لملاحظة راشي المذكورة، ولأن تفسير هيرشينسون لا يأخذ بعين الاعتبار عبارة "وهذا ما بدأوا بفعله" الواردة في الآية. وبالتالي، يُفهم من هذا التفسير أن غضب الله موجه، لا إلى وحدة أهل بابل وتحدثهم لغة واحدة، بل إلى مشاريعهم الإنشائية (التي بدأوها ولم يكملوها بعد). فقوله: "ألا يُمنع عنهم كل ما خططوا لفعله؟" [105]يُبين لنا قراره بتعطيل هذه المشاريع، وقد حُددت الوسيلة لذلك في الآية التالية (الآية 7) وهي "بلبلة لغتهم"، مضيفًا "حتى لا يفهم بعضهم بعضًا". وفيما يتعلق بالإضافة الأخيرة، تجدر الإشارة إلى أن الناس سيُجبرون على التوقف عن فهم بعضهم بعضًا كوسيلة عملية لعرقلة مشاريعهم الإنشائية، لا لأن الله (كما يوحي تفسير هيرشينسون) يرفض من حيث المبدأ أحادية اللغة والوحدة.

ختامًا، قراءة هيرشينسون مقبولة شكليًا، لكن هذه القراءة البديلة المبنية على تعليقات راشي تبدو لي أقرب من حيث المضمون [106]. أتفق تمامًا مع هيرشينسون في ادعائه بوجود حجة صريحة من باب أولى في سفر التكوين 11:6، لكني أختلف معه في صياغتها الدقيقة. إن وجود قراءتين محتملتين لعبارة "قال فاخومر" لا ينبغي أن يدفعنا إلى اعتبار كلتيهما ضمنيتين، لأنه أيًا كانت القراءة المعتمدة، ستظل الآية في جوهرها تُوصف بأنها من باب أولى. تجدر الإشارة إلى أنني أقبل الآن الحجة على أنها صريحة، مع أنني في السابق [107]، قبل أن يُطلعني غاباي على صياغة هيرشينسون، كنت أعتبرها "ضمنية في أحسن الأحوال"، مُتبعًا رأي جاكوبس [108]الذي اعتبرها "مشكوكًا فيها للغاية". أنا دائمًا على استعداد لتصحيح أخطائي بناءً على معلومات جديدة.

تكوين 14:23 . "لن آخذ خيطًا ولا رباط حذاء ولا شيئًا مما هو لك، حتى لا تقول: أنا أغنيت أبرام."

يذكر غاباي أن هيرشينسون يقترح قراءةً لكلمة "قال فاخومر" على النحو التالي: "قال ملك سدوم لأبرام (الآية 21): أعطني النفوس، أي الثروة التي يمكنك الحصول عليها". يفهم هيرشينسون أن ملك سدوم لم يكن يقصد فقط أن يحتفظ أبرام بالثروة التي كانت غنيمة حرب - فهذه ليست هدية، بل حق أبرام كمنتصر. بل أراد الملك أن يقدم له ثروة كان قد خبأها في مخازنه في مملكته، والتي لم يستولِ عليها الملوك الأربعة في المعركة - وهذه هي الهدية الحقيقية. وكان رد أبرام أنه بما أنه لم يأخذ حتى رباط حذاء أو حزام صندل من غنائم المعركة، التي كان من حقه الحصول عليها، فإنه بالتأكيد لن يقبل هدية الثروة الإضافية التي أراد الملك أن يمنحها له."

أُقيّم هذا الادعاء على النحو التالي. الحجة المقترحة من باب أولى هي: إذا لم أقبل منك غنائم الحرب التي أستحقها، فمن البديهي أنني لن أقبل منك هدايا تُظهرك وكأنك أثرتني. بتعبير أدق: إذا رغب أبرام (S) في تجنب المديونية (R) لدرجة رفض ما هو مستحق له (Q) (مقدمة صغرى)، فإنه بالضرورة يرغب في تجنب المديونية لدرجة رفض ما ليس مستحقًا له (P) (نتيجة). المقدمة الكبرى الضمنية هنا هي: يتطلب قبول ما ليس مستحقًا للشخص رغبة أكبر في أن يكون مدينًا له مقارنةً بقبول ما هو مستحق له. حجة "من باب أولى" هي حجة سلبية (**p-**)، وهي صحيحة تمامًا.

السؤال الآن هو: هل هذه حجة صريحة (مفراش) أم ضمنية (ساتوم)؟ لاحظ أولًا أن راشي، رغم تعليقه على هذه الآية، لم يشر إليها على أنها "قال فاخومر" . ثانيًا، لاحظ أنه لا توجد كلمة أو عبارة في الآية التوراتية توحي

---

105 يشير راشي إلى أن عبارة "ألن يتم حجبها ..." هي سؤال؛ وهذا صحيح بالطبع، لكن السؤال بلاغي؛ ويعني: " سيتم حجبها".

106 لهذه الأسباب، أطالب أنا وراشي بجزء من الفضل في هذه القضية وأسميها HH/R/AS.

107 في كتابي عن AFL، الفصل 16:4.

108 في مقالته المذكورة سابقاً، الحاشية 7.

بـ "قال فاخومر" . مع ذلك، فإن هذه المؤشرات المفقودة ليست حاسمة. المسألة الأساسية هي: هل من سبيل لفهم هذه الآية غير قراءة "قال فاخومر" المقترحة ؟ أظن لا.

إن حجة "من باب أولى" تعكس بوضوح تفكير أبرام، وإن كان ذلك ضمنيًا؛ فهي تفسر تردده الفعلي في قبول أي شيء من ملك سدوم، سواء كان مستحقًا أو منحة؛ وإلا لما كان هناك تفسير لموقفه. لذلك، لا بد لنا من الاعتراف برؤية هيرشينسون المبتكرة لحجة "من باب أولى" الصريحة هنا.

تكوين ١٧: ١٧. "فسجد إبراهيم على وجهه وضحك. وقال في قلبه: هل يلد رجل ابن مئة سنة؟ وهل تلد سارة امرأة في التسعين من عمرها؟ "

يشرح غاباي سبب إدراج هيرشينسون لهذه الحالة في قائمته على النحو التالي: "يمكن قراءة هذه الحالة أيضًا على أنها حالة خاصة. فحتى لو كان لإبراهيم زوجة شابة [في سن الإنجاب]، لكان من المستحيل عليه في سن المئة أن ينجب طفلاً. والآن وقد أصبحت سارة امرأة مسنة تبلغ من العمر تسعين عامًا، فمن المؤكد أنه من المستحيل عليها أن تنجب طفلاً."

وبالتالي، فإن الحجة المقترحة هنا هي: لو كان لإبراهيم (رجل يبلغ من العمر مئة عام) زوجة أصغر منه سنًا (في سن الإنجاب الطبيعي) (P)، لكان من الصعب عليه (R) أن ينجب (S) (مقدمة صغرى)؛ بل سيكون الأمر أصعب بكثير مع زوجته الحالية سارة (امرأة تبلغ من العمر تسعين عامًا، تجاوزت سن الإنجاب بكثير) (Q)، حيث سيكون من الصعب عليه، بل من الأصعب، أن ينجب (نتيجة). المقدمة الكبرى الضمنية هنا هي أن الرجل المسن الذي يتزوج امرأة مسنة يواجه صعوبة بيولوجية أكبر في الإنجاب من الرجل المسن نفسه الذي يتزوج امرأة أصغر منه سنًا. هذه حجة موضوعية إيجابية من باب أولى (+s). الحجة ليست تصاعدية، لأن الحد الفرعي (S) يبقى كما هو، أي إنجاب إبراهيم.

لا يُقدّم راشي هنا حُجّةً من باب أولى، لكنّه يُدلي ببعض التعليقات المُثيرة للاهتمام. فهو يُفسّر عبارتي إبراهيم تفسيرين مُختلفين: فهو يتساءل، بالنسبة لنفسه، عمّا إذا كان الله قد "أظهر مثل هذا اللطف لأحدٍ غيره"؛ بينما يتساءل، بالنسبة لسارة، عمّا إذا كانت "مُستحقّةً للولادة". وهكذا، بالنسبة لراشي، فإنّ المسألة ليست بيولوجيةً في المقام الأول (مسألة عمر)، بل مسألة استحقاق ولطف. ومع ذلك، يُلفت راشي الانتباه إلى الجانب البيولوجي، عندما يُشير إلى أنّه في الأجيال السابقة (بحسب الكتاب المُقدّس) كان الناس يُنجبون الأطفال في أعمارٍ مُتقدّمة، ولكن في زمن إبراهيم، كان على الناس أن يُسرعوا في الإنجاب في سنٍّ مُبكرة.

لا شك في صحة المقدمات الثلاث واستنتاج مقولة هيرشينسون " قال فاخومر" من الناحية التجريبية. لكن قد نتساءل: هل كان هذا الاستدلال نتاج تفكير إبراهيم؟ ألم يكن من الممكن أن تراوده أفكار متتالية دون أن يقصد صياغة مثل هذا الاستدلال؟ ربما فكر ببساطة في أنه من غير المرجح أن ينجب رجل يبلغ من العمر مئة عام؛ ثم فكر، بشكل منفصل، أنه من غير المرجح أن تنجب امرأة تبلغ من العمر تسعين عامًا طفلًا. سيكون هذا مجرد ربط بين فكرتين، وليس عملية استدلال. تجدر الإشارة إلى أنه لا توجد هنا لغة ترتبط عادةً بخطاب "من باب أولى".

كنتُ متشككًا في البداية بتفسير هيرشينسون، إذ رأيته متكلفًا بعض الشيء. لكنني اقتنعتُ بعد أن أخذتُ في الاعتبار "ضحكة" إبراهيم عند سماعه الخبر. مع أن راشي يفسرها على أنها فرح، إلا أنه يمكن اعتبارها أيضًا تعبيرًا عن الدهشة والاستغراب. يمكننا بسهولة أن نتخيل إبراهيم (إلى جانب فرحه) وهو يتأمل عظمة ما وُعد به، متسائلًا: "ماذا؟ لستُ كبيرًا في السن على هذا فحسب، فأنا أبلغ من العمر مئة عام (حتى مع امرأة أصغر سنًا)، وفوق ذلك، سارة أيضًا كبيرة في السن على هذا، فهي تبلغ من العمر تسعين عامًا!" تذكروا أن إبراهيم قد أنجب إسماعيل من امرأة أصغر سنًا، وهي هاجر، عندما كان عمره ستة وثمانين عامًا؛ أما الآن فقد بلغ مئة عام. أما سارة، فقد كانت حتى ذلك الحين، حتى عندما كانت أصغر سنًا، عاجزة عن الإنجاب.

إذن، ثمة تحوّلٌ واضحٌ في التفكير من استحالة إنجاب رجلٍ مُسنٍّ كإبراهيم إلى استحالة إنجابه من امرأةٍ مُسنّةٍ كسارة. ولذلك، أتفقُ في النهاية مع رؤية هيرشينسون الأصلية القائلة بوجود حجةٍ من باب أولى، وأنها تستند إلى المقارنة بامرأةٍ أصغر سنًّا. ويُعتبر هذا مثالًا صريحًا (مُفْرَش)، إذ يأخذ في الاعتبار أدلةً أكثر من القراءة الأبسط المذكورة أعلاه.

لاحظ أن لويس جاكوبس قيّم هذه القضية بأنها "مشكوك فيها للغاية" [109]. وقد حذوت حذوه، فحكمت عليها بأنها "ضمنية في أحسن الأحوال" [110]، لكنني لم أكن أعرف حينها رأي هيرشينسون المقترح . وبمجرد اطلاعي عليه، أدركت قوة إقناعه، فعدّلت تقييمي تبعًا لذلك.

تكوين 18:12 . "فضحكت سارة في نفسها قائلة: بعد أن أشيخ، هل يكون لي لحم ناعم [أي أحمل]؟ وأيضًا سيدي وهو كبير في السن؟"

أقترح، بعد التفكير، قراءة "قال فاخومر" التالية لهذه الآية: لو كان إبراهيم (الذي يبلغ من العمر الآن تسعين عامًا، وقد تجاوز سن اليأس) أصغر سنًا مما هو عليه الآن، لكانت سارة (التي تبلغ الآن مئة عام) ستواجه صعوبة (ص) كافية في إنجاب طفل (س) مع إبراهيم (الذي يبلغ الآن مئة عام) (مقدمة صغرى)؛ بل إنها تتوقع، مع تقدمه في السن، أن تواجه صعوبة (ع) أكبر في إنجاب طفل (نتيجة). المقدمة الكبرى الضمنية هنا هي أن المرأة الأكبر سنًا ستواجه صعوبة بيولوجية أكبر في إنجاب طفل من زوجها في حالته الصحية الحالية مقارنةً بما لو كان أصغر سنًا. هذه حجة موضوعية إيجابية من باب أولى (+). الحجة ليست تصاعدية، لأن المصطلح الفرعي (س) يبقى كما هو، أي إنجاب طفل.

مع أن هيرشينسون لم يُشر، على حد علمي، إلى هذه الآية على أنها "قال فاخومر" ، فمن الواضح أنه يمكننا فهمها على هذا النحو بمجرد أن نفهم، باتباع نهجه، سفر التكوين 17:17 على هذا النحو، لأنها صورة معكوسة لها من وجهة نظر المرأة. يبدو أن سارة تفكر: "لستُ كبيرة في السن فحسب للإنجاب في سن التسعين، بل إن إبراهيم أيضًا كبير في السن للإنجاب في سن المئة!" لاحظ أن الآية السابقة (الآية 11) تقول: "وكان إبراهيم وسارة قد تقدما في السن، ولم تعد سارة تسلك مسلك النساء".

مع ذلك، لاحظ جيدًا أنني صغتُ هذا القول "قال فاخومر" بشكل مختلف عن ذلك الوارد في سفر التكوين ١٧: ١٧، وذلك للسبب التالي. كان بإمكاني، قياسًا على ذلك، أن أطرح في الفرضية الفرعية أن سارة أنجبت طفلًا من رجل أصغر منها سنًا، كما ذُكر سابقًا أن إبراهيم أنجب طفلًا من امرأة أصغر منه سنًا. لكن من الواضح أن هذه الرواية كانت ستُبطل الحجة، إذ من المؤكد أن زوجة فاضلة ومحبة مثل سارة لن تتخيل نفسها ولو للحظة واحدة مع رجل (مهما كان عمره) غير زوجها إبراهيم. كان من الممكن ثقافيًا ومشروعًا أن يفكر إبراهيم في امرأة أخرى، لكن من غير المعقول أن تفكر سارة في رجل آخر.

قد يفسر هذا سبب عدم إشارة هيرشينسون، وربما غيره، إلى هذه الآية كحجة من باب أولى - إن كانوا قد لاحظوها أصلاً. فمن المستحيل أن تكون سارة قد فكرت بتلك الفكرة غير اللائقة. لذا، إذا كانت هذه الفكرة ضرورية للتفسير من باب أولى، فلا بد من التخلي عن هذا التفسير؛ وبدلاً من ذلك، يجب وصف تفكير سارة بأنه مزيج من فكرتين منفصلتين (كما اقتُرح سابقاً لتفسير سفر التكوين ١٧: ١٧).

لكن بعد حين، خطر لي أن تفسير "من باب أولى" لا يزال قائماً إذا افترضنا ببساطة أن سارة تقارن القدرة الإنجابية بين إبراهيم أصغر سناً (افتراضياً) وإبراهيم الأكبر سناً (واقعياً). نعلم بالطبع أنهما حاولا إنجاب أطفال

---

109 في مقالته المذكورة سابقاً، الحاشية 7.

110 في كتابي عن AFL، الفصل 16:4.

في الماضي، عندما كانا أصغر سناً مما هما عليه الآن، وأنهما لم ينجحا للأسف. لكن مع أن هذا الأداء السابق يقلل من فرص نجاحهما اليوم، إلا أنه لا ينعدم تماماً؛ لذا، يبقى تفسير " قال فاخومر" مقبولاً.

باختصار، وجدنا هنا، في سفر التكوين ١٨:١٢، مثالًا إضافيًا لعبارة "Torah *qal vachomer*" ، والتي يمكننا اعتبارها صريحة (*meforash*) لأنها أفضل قراءة، بل القراءة الوحيدة الدقيقة تمامًا، للنص المذكور. وقد استُلهم هذا الاكتشاف من تفسير هيرشينسون الرائع لسفر التكوين ١٧:١٧، والذي لم أكن لأراه لولا توجيهه؛ ولكن يمكنني أن أنسب هذا الاكتشاف لنفسي، إذ لم يكتشفه هو ولا أي شخص آخر (على حد علمي) قبلي [111].

تكوين ٣٩: ٨-٩ . «فرفض وقال لامرأة سيده: ها هو سيدي ، وقد أخذني، لا يعلم ما في البيت، وقد وضع كل ما عنده في يدي . ليس هو أعظم مني في هذا البيت، ولم يخفِ عني شيئًا إلا عنكِ لأنكِ امرأته. فكيف أفعل هذا الشر العظيم وأخطئ إلى الله؟»

يذكر غاباي أن تفسير هيرشينسون من باب أولى لهذه الآية هو كما يلي [112]:

> "ومرة أخرى، باستخدام المؤشر "هين"، وتبعًا لـ"فيلنا غاون"، يمكن قراءة هذا على النحو التالي: ها هو سيدي قد منحني ثقة كاملة ومسؤولية عن كل شيء في البيت، وكل ما يملكه قد وضعه في يدي، ولم يمنع عني شيئًا إلا أنتِ، لأنكِ زوجته. لذلك، إذا استغللته وسرقت شيئًا من محتويات البيت، فسأرتكب إثمًا في نظر الله، حتى وإن لم يُمنع عني شيء في هذا البيت. "كول شيكين" إذا استغللت زوجته، التي منعها عني بالفعل، فسأرتكب بالتأكيد إثمًا عظيمًا في نظر الله."

لذا، يقترح هيرشينسون هنا الحجة التالية من باب أولى: إذا سرق يوسف أي شيء مسموح له باستخدامه (Q)، فسيكون غير أمين (R) لدرجة ارتكابه ذنبًا عظيمًا (S) (مقدمة صغرى)؛ ثم إذا سرق يوسف أي شيء غير مسموح له باستخدامه (مثل زوجة سيده) (P)، فسيكون غير أمين لدرجة ارتكابه ذنبًا عظيمًا (نتيجة). مقدمتها الكبرى الضمنية هي: "سرقة شيء غير مسموح باستخدامه أكثر خيانة للأمانة من سرقة شيء مسموح باستخدامه". هذه حجة موضوعية إيجابية من باب أولى (+s).

من الواضح لي أن هيرشينسون محق، وأن المقصود هنا هو الاستدلال من باب أولى؛ بل إنني أؤيد قراءة تصاعدية (و)، بمعنى أن خطورة الخطيئة تتزايد من الحد الأدنى (ق) إلى الحد الأقصى (ف) - إلا أن قول يوسف لا يؤكد على هذا التصعيد. إن اللغة المستخدمة في هذه الآية، أي "هِن/ وِخ"، توحي بصيغة " قال واحومر " ؛ فـ " هِن" تُقدّم مقدمتها الصغرى و "وِخ" تُقدّم نتيجتها. ويمكن التأكيد على أن صيغة "قال واحومر" صريحة (مُفْرَش)، إذ لا يُمكن تصور أي تفسير آخر: من الواضح أن يوسف يُقدّم عملية استدلال من الأمور المباحة له إلى الأمور المحرمة عليه، ليُفسّر لزوجة سيده مقاومته المُزعجة لتقرّباتها المُتكررة (لكنها، بالطبع، ليست عاقلة).

خروج 6:30 . "فقال موسى أمام الرب: ها أنا ذا شفتان غير مختونتين، فكيف يسمع لي فرعون؟"

يذكر غاباي أن هيرشينسون، في تعليقاته على كاتزينيلينبوغن، يستشهد بهذه الآية [بصيغة قال فاخومر] «باسم راشاش » [113]. ويساوي راشي هذه الآية بالآية ١٢، قائلاً: «يكررها الكتاب المقدس هنا لأنها قطعت الموضوع، وهذا أمر معتاد، مثل الشخص الذي يقول: لنعد إلى الموضوع السابق».

---

111 وبناءً على ذلك، أصنف هذه الحالة على أنها HH/AS، مما يمنحنا كلانا جزءًا من الفضل.

112 من المفترض أن يكون هذا إعادة صياغة، وليس اقتباساً، لموقف هيرشينسون من قبل غاباي. وكلمة "Kol sheken" تعني "بالتأكيد"، أي أنها تشير إلى حجة من باب أولى.

113 يُفترض أن هذا يشير إلى صموئيل بن يوسف ستراشون (فيلنا، 1794-1872)، والد ماتيتياهو ستراشون. ولكن قد يشير أيضًا إلى الحاخام شالوم شرابي (اليمن، 1720-1777). وكلاهما يُعرفان بالاختصار راشاش.

تذكروا ما ورد في خروج 6:12، حيث يجادل موسى بأن فرعون لن يستجيب له لأن بني إسرائيل لم يستجيبوا له، فهو (موسى) كتوم. أما الآية الحالية (الآية 30) فتقول إن موسى يجادل بأن فرعون لن يستجيب له لأنه كتوم. وهي لا تذكر بني إسرائيل، لذا فهي ليست مطابقة. إن ربط راشي للآية الأخيرة بالأولى معقول من الناحية الأدبية، ولكنه من الناحية المنطقية مجرد افتراض. هذا يعني أنه لو اتبعنا تفسير راشي، لأمكننا افتراض نفس صيغة " قال فاخومر" هنا كما في الآية 12، ولكن يجب اعتبار هذه الصيغة هنا ضمنية فقط (ساتوم)، وليست صريحة كما هي في الآية 12 (ميفوراش).

في قراءتي للآية ١٢، أجد أن عيب النطق لدى موسى، رغم ذكره له، ليس هو العامل الوسيط المؤثر. أطرح هنا الفرضية الكبرى (الضمنية) على النحو التالي: من يملك إيمانًا قويًا بالله (كما هو حال بني إسرائيل) سيستجيب للنبي (هنا، موسى) أكثر من من يملك إيمانًا ضعيفًا أو معدومًا بالله (أي فرعون). ومن هنا، نستنتج، باستخدام درجة الإيمان كعامل وسيط: إذا لم يكن لدى بني إسرائيل إيمان كافٍ ليستمعوا للنبي موسى، فلن يكون لدى فرعون إيمان كافٍ لذلك. وهذا يشكل حجة سلبية ذاتية من باب **أولى** .

إذا كان المقصود من الآية 30 تكرارًا للآية 12، وإن كان بصيغة مختصرة، فيمكن اعتبار صيغة " قال فاخومر" في الأخيرة حاضرة في الأولى. لكنني لا أعتقد أن تفسير راشي هنا يُغطي القصة كاملة. فالآية السابقة، الآية 12، تذكر بني إسرائيل بشكل أساسي، وعيب موسى في النطق عرضًا فقط، كعذر إضافي؛ بينما الآية اللاحقة، الآية 30، لا تذكر بني إسرائيل إطلاقًا، وتركز كليًا على عيب موسى. في حين أن العيب ذُكر عرضًا من قبل، ولكن تم تجاهله منطقيًا باعتباره أمرًا ثانويًا؛ هنا يعود النص إليه على الأرجح للفت الانتباه إلى أهميته التي تم إغفالها سابقًا. أي أن الآية 30 ليست مجرد أداة أدبية، أو تذكيرًا بالآية 12، بل تُضيف بُعدًا جديدًا للسرد.

هنا، في الآية 30، إذا أردنا صياغة حجة من باب أولى - واللغة المستخدمة، *hen/ ve-ekh* ، توحي بحجّة *vachomer* - يجب أن نركز مباشرةً على إعاقة موسى، كما يلي: يتطلب الأمر صبرًا أكبر (R) للانتباه إلى شخص يعاني من صعوبات في النطق (P) مقارنةً بالانتباه إلى شخص لا يعاني من هذه الإعاقة (Q) (مقدمة كبرى ضمنية)؛ فرعون (S) لن يكون لديه صبر كافٍ للاستماع إلى موسى لو لم يكن معاقًا (مقدمة صغرى ضمنية)؛ علاوة على ذلك، لن يكون لدى فرعون صبر كافٍ للاستماع إلى موسى لأنه في الواقع معاق (نتيجة معطاة). هذه حجة مبنية على النفي من باب أولى (**-p**). أعتقد أنه يمكننا اعتبار هذه الحجة *vachomer* صريحة (*meforash*)، حتى لو كانت مقدمتاها الكبرى والصغرى ضمنيتين، لأنه من الصعب تفسير قول موسى بشكل مختلف.

يمكننا، من باب المجاز، قراءة الآية 30 على أنها مجرد بيان واقعي بصيغة افتراضية (إذا-إذن). من المعقول افتراض أنه إذا كان شخص ما (هنا، موسى) يعاني من صعوبة في النطق، فلن يستمع إليه الناس (هنا، فرعون) - مع أنهم قد يستمعون إليه لو لم يكن يعاني من صعوبة في النطق. لكن القراءة من باب أولى تتجاوز ذلك: فمقدمتها ونتيجتها معًا تشيران (باستخدام الاستدلال المنطقي) إلى أن فرعون على الأرجح لن يستمع إلى موسى على أي حال (أي بشكل قاطع، سواء كان يعاني من إعاقة أم لا)؛ وهذا التفسير منطقي بالنظر إلى أن موسى كان يعلم أن فرعون ملك متغطرس ومنشغل.

لاحظ أنه على الرغم من أن لا هيرشينسون ولا راشي قبله قد صاغا صيغة " قال فاخومر" المقترحة هنا، بل افترضا أن الصيغة الواردة في سفر الخروج 6:12 مكررة فقط في سفر الخروج 6:30، فإنني لا أدعي أن هذه الحالة هي اكتشافي بالكامل، لأنه لولا اقتراح هيرشينسون بوجود صيغة "من باب أولى" هنا، لما كنت قد صغت واحدة.

يرفض. بالإضافة إلى الحالات الثماني المذكورة أعلاه من "توراة قال فاخومر" التي كان هيرشينسون أول من اقترحها، والتي أقر بصحتها ووضوحها، نحتاج إلى النظر في حالتين أخريين كان هو أول من اقترحهما، ولكني أرفضهما (ليس من باب أولى)، وهما: **تكوين 3:1** و **27:37**

تكوين ٣: ١. "وكانت الحية أحيل من جميع حيوانات البرية التي خلقها الرب الإله. فقالت للمرأة: أحقاً قال الله : لا تأكلا من كل شجر الجنة؟"

يعلق راشي على الجملة التي تتضمن عبارة "أف كي" قائلاً: "هل قال لكم: لا تأكلوا من أيٍّ من هذه الثمار، إلخ؟" مع أنه رآهم يأكلون من الثمار الأخرى، إلا أنه أطال الحديث معها لكي تجيبه وتتحدث عن تلك الشجرة." لاحظ أن راشي لا يقول (كما هي عادته في مثل هذه المواقف) أن " أف كي" هنا تعني "قال فاشومر" ، ولا تشير قراءته إلى مثل هذا التفسير.

يذكر غاباي أن هيرشينسون يفسر الآية على النحو التالي: "إذا كانت الشجرة التي يُستساغ أكل ثمرها، لم يأذن لكم الله بالأكل منها، فلا يجوز لكم بالتأكيد (أي قول فاخومر) الأكل من ثمار الأشجار الأخرى". ثم يعلق هيرشينسون قائلاً: "من الواضح أن قول فاخومر خاطئ، لأن شجرة المعرفة كانت تحتوي على الخير والشر". والسؤال [114]الذي نحتاج إلى الإجابة عليه هنا هو: هل حجة هيرشينسون المقترحة من باب أولى صريحة أم ضمنية، أو حتى موجودة أصلاً في النص المذكور؟

تتلخص الحجة المقترحة فيما يلي: إذا لم تكن ثمرة شجرة المعرفة (الأكثر إرضاءً) مرضية بما يكفي ليسمح بها الله (مقدمة صغرى)، فإن ثمرة جميع الأشجار الأخرى (الأقل إرضاءً) ليست مرضية بما يكفي ليسمح بها (نتيجة). أما المقدمة الكبرى (الضمنية) فهي أن ثمرة شجرة المعرفة أكثر (أو على الأقل مساوية) في الإرضاء من ثمار الأشجار الأخرى. صيغة الحجة هي النفي الذاتي (**-s**). ويرد هيرشينسون عليها بأن المقدمة الكبرى خاطئة، إذ تُعرَّف شجرة المعرفة بأنها "تحتوي" على الخير والشر معًا (وليس الخير فقط).

لكن هذا الطرح يُشوّه الرواية الكتابية تحريفًا فادحًا! ويتضح ذلك جليًا عند النظر إلى بقية النص، أي الآيات من **3: 2 إلى 5.** تقول الآيات: «فقالت المرأة للحية: من ثمر شجر الجنة نأكل، أما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقد قال الله: لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا. فقالت الحية للمرأة: لن تموتا، بل الله يعلم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتصيران كالله عارفين الخير والشر».

في كتابي الصادر عام 2013 بعنوان "المنطق من باب أولى" ، الملحق 6، الذي يتناول تعاليم المنطق الضمنية في التوراة، أعلق على هذا المقطع على النحو التالي:

> في سفر التكوين 3: 1-5، يحاول الثعبان إغواء حواء بالحجة التالية (مُعاد صياغتها هنا): "بما أن الله لم يقل: لا تأكلا من كل شجر الجنة، فإنه يجوز لكما الأكل من هذه الشجرة". فترد حواء بحق، باختصار: "قال إنه يجوز لنا الأكل من جميع الأشجار إلا هذه الشجرة". نستنتج من هذا درسًا في المنطق، وهو أن استنتاج الثعبان من "ليس كل X هو Y" (أي "بعض X ليس Y") إلى "هذا X ليس Y" هو استنتاج خاطئ، ونتعلم من رد حواء أن القضية قد تكون عامة واستثناءً، أي أن تكون على شكل "كل X ما عدا هذا هو Y".

من الواضح أنني لا أفسر النص على أنه من باب أولى، لأنه لا يوجد فيه ما يشير إلى هذا النوع من الاستدلال. بل أفسر الحجة على أنها استدلال مغلوط (من قبل الحية) من قضية سلبية مطلقة محددة (أي أن ليس كل أشجار الفاكهة محرمة) إلى قضية واحدة (إذن، هذه الشجرة ليست محرمة)، وكان الرد الصحيح (من حواء، التي من

---

114 أخبرني غاباي أن هيرشينسون "يقدم العديد من الأدلة" على أن *af ki* تعني نية *qal vachomer* ، دون توضيح هذه "الأدلة"؛ ولكن من المفترض أنها مجرد سياقات أخرى حيث تعني *af ki qal vachomer* .

الواضح أنها لم تكن سهلة الانخداع) هو أن جميع أشجار الفاكهة كانت مباحة، مع أن شجرة واحدة فقط (الشجرة المحددة) كانت محرمة استثناءً. لم تكن الحية تحاول التلاعب بحواء من خلال سلسلة معقدة من الأفكار من باب أولى - فجوهر حجتها أبسط بكثير.

يُظهر هذا أن حجة هيرشينسون من باب أولى مجرد وهم، فهي لا تعكس ما تقوله الحية. فالحية، في النص التوراتي، لا تتحدث عن المذاق الجيد (أو لذة أكل) ثمار الأشجار المختلفة، ولا تُشير إلى أن تحريم الله لأكل ثمرة شجرة معينة مرتبط بمذاقها. كما أن دحض هيرشينسون المزعوم مبني على قراءة خاطئة لسفر التكوين 2: 9، حيث تُعرَّف الشجرة المحرمة بأنها "عارفة الخير والشر"، وليس بأنها "ذات مذاق جيد وسيء" معًا!

علاوة على ذلك، لم يُصرّح هيرشينسون صراحةً بالاستنتاج الضمني المزعوم للحية، والذي يُعدّ مغالطة منطقية : بما أنه من الواضح أنه يُسمح لك بأكل ثمار جميع الأشجار الأخرى (كما ورد في الآية 2:16، خلافًا للاستنتاج من باب أولى بأنه لا يُسمح لك بذلك)، فإنه يترتب على ذلك أنه يُسمح لك بأكل ثمار شجرة المعرفة (خلافًا للمقدمة الصغرى من باب أولى، الآية 2:17). من الواضح أن هدف الحية ليس منع حواء من أكل ثمار الأشجار المباحة (كما تزعم الحجة من باب أولى)، بل حثّها على أكل ثمار الشجرة المحرمة (كما يزعم الاستنتاج الضمني)!

لكن الأهم من ذلك، أن الشكل المنطقي لحجة الحية ليس من باب أولى على الإطلاق، كما سبق شرحه. لذلك، لا يجوز لنا قبول قراءة هيرشينسون لسفر التكوين 3:1 على أنها " قال فاخومر" ، ولا حتى اعتبارها حالة ضمنية. هل ينبغي لنا اعتبار إسقاط أي شخص تعسفيًا لمفهوم "من باب أولى" على نص ما أمرًا ضمنيًا على الأقل؟ لا بد من وجود تلميح ما في النص يدعم هذا التفسير؛ لا يمكن أن يكون مجرد تلاعب بالألفاظ.

من الواضح أن هيرشينسون يعتبر هذه الحالة، وجميع الحالات الأخرى التي يقترحها، من باب أولى؛ فهو لا يُحدد، على حد علمي، أي حالة على أنها ضمنية فحسب. طلبتُ من غاباي أن يطلع على كتاب هيرشينسون ويخبرني إن كان قد ناقش في أي موضع التمييز التقليدي بين القول الصريح (*meforash*) والقول الضمني (*satum*) وصاغ بعض المعايير ذات الصلة؛ لكن غاباي لم يُجب على هذا السؤال، لذا لا أستطيع الجزم برأي هيرشينسون في هذا الموضوع.

تكوين 27:37 . "فأجاب إسحاق وقال لعيسو: ها أنا قد جعلته سيدك، وجعلت جميع إخوته عبيدًا له، وأطعمته بالقمح والخمر، فماذا أفعل بك يا بني؟"

يذكر غاباي أن تفسير هيرشينسون من باب أولى لهذه الآية هو كما يلي [115]:

> باستخدام المؤشر هين، واتباعًا لنهج فيلنا غاون، يمكن قراءة هذا على النحو التالي: إذا كنت يا عيسو، فأنا أحبك كثيرًا، وأنت ابني البكر، فقد جعلت يعقوب سيدًا عليك . أعطيتُ إخوتك الآخرين [الأصغر منك سنًا والأقل جدارة] له عبيدًا. ثم يحلل H هذا النص المختصر (KV) ليجد أنه يبدو متعارضًا مع مبدأ دايو، لأن النص المختصر يجب أن يكون: إذا كان يعقوب قائدًا عليك ، فيجب أن يكون قائدًا على إخوتك، ولكن لماذا يكونون عبيدًا؟ لم يُذكر قط أن عيسو كان عبدًا ليعقوب. إلا إذا كان النص: إذا كان قائدًا عليك، حتى وإن كنت الأكبر، فإن الأبناء الأصغر سنًا، الأقل جدارة، يجب أن يكونوا في وضع أسوأ - أي أن يكونوا عبيدًا. يوضح H أن الحل البسيط غير مقبول - أي أن النص المختصر يجب أن يكون ببساطة: إذا كان يعقوب قائدًا عليك [وهو المفضل لديك]، فيجب أن يكون قائدًا على إخوتك [الأقل جدارة]. لا يمكن أن يكون هذا لأن البركة هيفيه جيفير le'akhekha – تعني أن تكون سيدًا على

---

[115] من المفترض أن هذا إعادة صياغة، وليس اقتباساً، لموقف هيرشينسون من قبل غاباي. يشير الحرف H إلى هيرشينسون، وKV تعني " قال فاخومر" . أما "كول شيكن" فتعني "بالتأكيد"، أي أنها تدل على حجة من باب أولى.

جميع إخوتك (Akhekha جمع، على عكس Akhikha في المفرد). لذلك يجب أن نقرأ KV كما سبق، أي أن الإخوة الآخرين يُعتبرون خدامًا، ولن نستند إلى مبدأ Dayo إذا كان ذلك سيؤدي إلى إبطال KV – lo amrinan dayo lemifrakh KV.

وهكذا، يقترح هيرشينسون أولًا الحجة التالية من باب أولى: "إذا جعل إسحاق يعقوب سيدًا على ابنه البكر الحبيب عيسو، فإنه بذلك قد جعل إخوته الآخرين، الأصغر سنًا والأقل جدارة، عبيدًا ليعقوب". ثم يتأمل هيرشينسون في أن هذه الحجة قد تتعارض مع مبدأ الكفاية (دايو)، لأن المقدمة الصغرى تنص على أن يعقوب سيد على عيسو، لكنها لا تنص على أن عيسو عبد ليعقوب، بينما لا تذكر النتيجة أن يعقوب سيد على إخوته الآخرين، بل تُعلن أنهم عبيد. ثم يقترح بدلًا من ذلك الحجة التالية من باب تصاعدي: "إذا جعل إسحاق يعقوب سيدًا على ابنه البكر عيسو، فإنه بذلك قد جعل إخوته الآخرين، الأقل جدارة، أسوأ حالًا بجعلهم عبيدًا له". يرفض هيرشينسون القراءة البسيطة: "إذا جعل إسحاق يعقوب سيدًا على ابنه المفضل عيسو، فإنه بالأحرى جعل يعقوب سيدًا على إخوته الآخرين (الأصغر منه)"، بحجة أن إسحاق بارك يعقوب (في وقت سابق، في الآية 29) بقوله "كن سيدًا على إخوتك"، مستخدمًا صيغة الجمع، ومن هنا يستنتج هيرشينسون أن الإخوة الآخرين يجب اعتبارهم عبيدًا، كما اقترح في البداية (كما في الآية 37)، متجاهلاً بذلك مبدأ دايو في هذه الحالة (لأن تطبيقه من شأنه أن "يبطل" الحجة المذكورة من باب أولى).

في رأيي، كل هذا مجرد كلام فارغ مبني على منطق زائف.

أولًا، لأن هيرشينسون يُقيم تمييزًا هرميًا مصطنعًا بين امتلاك شخص ما سيدًا (أو سيدًا) وبين أن يكون المرء خادمًا (أو عبدًا) لشخص ما. من الواضح أن مصطلحي السيد والخادم يُقصد بهما أن يكونا مترادفين [116]. وقد أشار راشي، في تفسيره لهذه الآية، إلى ذلك بوضوح: "إذا اكتسبتم مالًا، فسيكون له، لأني جعلته سيدًا عليكم، وكل ما يكتسبه العبد فهو لسيده [117]".

هذا يعني أن القراءة "البسيطة" للآية 37 التي يرفضها هيرشينسون، وهي: "إذا كان إسحاق قد بارك يعقوب بما يكفي ليجعله سيدًا على ابنه المفضل عيسو، فمن باب أولى أن يكون قد بارك يعقوب بما يكفي ليجعله سيدًا على إخوته الباقين الأقل شأنًا"، هي قراءة مناسبة تمامًا. ومقدمتها الضمنية الرئيسية هي: "يلزم بركة أكبر لكي يُجعل المرء سيدًا على ابنه المفضل مقارنةً بابنه الأقل شأنًا". وهذا دليل إيجابي من باب **أولى** .

على أي حال، الآية ٢٩، حيث يبارك إسحاق يعقوب قائلاً: "كن سيداً على إخوتك"، مستخدماً صيغة الجمع، تنطبق بوضوح على جميع إخوة يعقوب، بمن فيهم عيسو، مما يؤكد القراءة "البسيطة" المذكورة من عيسو إلى الإخوة الآخرين التي يعتبرها هيرشينسون "غير مقبولة". من الصعب إذن فهم كيف استطاع هيرشينسون أن يستنتج أن الإخوة الآخرين يُعتبرون عبيداً (أقل شأناً من أن يكون لهم سيد). من المؤكد أن هذا تفكير مشوش من جانب هيرشينسون (بافتراض أن غاباي قد وصف خطابه بشكل صحيح).

علاوة على ذلك، يمكن استخدام الآية ٢٩ لبناء قياس منطقي: «سيكون جميع إخوة يعقوب تحت سيطرته؛ عيسو أخ ليعقوب؛ إذن، سيكون عيسو تحت سيطرته» (ARR/١). أي، إذا كان لا بد من استخلاص أي استنتاج بين هذين المصطلحين، فهو هذا القياس المنطقي السابق وليس الحجة من باب أولى التي اقترحها هيرشينسون بالرجوع إلى الآية ٣٧. ولأن هذا الاستنتاج من الإخوة عمومًا إلى عيسو واضح، فلا حاجة للبحث عن استنتاج مشكوك فيه من عيسو إلى إخوة آخرين.

---

116 أي إذا كان X سيدًا لـ Y، فإن Y خادم لـ X؛ والعكس صحيح.

117 بيساحيم 88ب.

ومن هم "الإخوة الآخرون" المشار إليهم هنا؟ أليس صحيحًا أن إسحاق لم يكن له إلا ولدان، هما عيسو ويعقوب؟ مع ذلك، وكما يُشير هيرشينسون، فإن عبارة "على إخوتك" (الآية ٢٩) هي صيغة جمع؛ وهنا أيضًا عبارة "جميع إخوته" هي صيغة جمع - لذا، لا يمكن أن تُشير هذه المصطلحات إلى عيسو وحده. أظن أن هذا السؤال قد طُرح وأُجيب عليه من قِبل مُفسرين مُطلعين، لكنني لا أعرف الإجابة. ربما استُخدمت كلمة "إخوة" بمعنى واسع، للإشارة إلى غير أفراد عائلة إسحاق. أذكر هذه المسألة الجانبية عرضًا، لكنها لا تُؤثر على المسألة الرئيسية المطروحة.

يستشهد هيرشينسون بمبدأ "دايو" (الموجود في المشناه والمفصّل في الجمارا)، مدعيًا أنه يتعارض ظاهريًا مع هذا المبدأ، وينتهي به الأمر إلى الادعاء بأنه يمكن تجاهله استثنائيًا في هذه الحالة لأن (هذا مبدأ فرعي، صيغ في الجمارا) الاستناد إليه من شأنه أن "يبطل" حجة "أ فورتوري". أرى أن كلا الادعاءين غير مناسبين في هذا السياق (لأنه لا يتعلق تحديدًا باستنتاج الشريعة من التوراة). من الواضح أن هيرشينسون لم يدرس المبدأين اللذين يستشهد بهما دراسة كافية. إن إشارته إليهما في هذا السياق محض هراء.

يستند مبدأ "دايو" إلى مشناه بابا قاما *2* :5، ثم يُناقش في تلمود بابوا قاما 25أ. وقد تناولتُ هذين النصين بتفصيلٍ كبير في كتابي "منطق من باب أولى" الصادر عام *2013* ، في الفصلين 7 و8. هذا الموضوع بالغ التعقيد بحيث لا يمكن استعراضه بإيجاز هنا؛ لذا يُنصح القراء المهتمون بالاطلاع على تحليلاتي واستنتاجاتي المفصلة في الكتاب المذكور. ما يكفي ذكره هنا هو التالي: (أ) لا يقتصر الاستدلال من باب أولى على الاستدلال المحض (غير النسبي)، بل هو صحيح أيضًا في بعض الحالات التي تتسم بالتصاعد (النسبية) في شكلها؛ وهذا واضح من المشناه المذكورة ومن نصوص أخرى في الجمارا (مع أن 25أ يستبعد التناسب خطأً). (ب) إن الرأي الوارد في الجمارا المذكورة، والذي يُجيز تجاهل مبدأ "دايو" بشروط، وتحديدًا "عندما يُفضي ذلك إلى إفشال الغاية من مبدأ "من باب أولى"، مبني على سوء فهمٍ جسيم لمنطق "من باب أولى"، ولا ينبغي أخذه على محمل الجد.

إن نقاش هيرشينسون هنا حول مدى انطباق مبدأ "دايو" من عدمه نابع من جهله بمضمون المشناه المذكورة، ومن مزيد من الالتباس الذي أحدثته الجمارة المذكورة. في الواقع، هو يتساءل عما إذا كان ينبغي قراءة الآية التوراتية على أنها "من باب أولى" أم "بشكل تدريجي". في الحقيقة، كلا الصيغتين صحيحتان شكليًا، والفرق بينهما يعتمد على صحة أو خطأ فرضية (ضمنية عادةً) تتعلق بالتناسب فيما يخص الحد الفرعي؛ لكنه لم يدرس حجة "من باب أولى" بما يكفي ليدرك ذلك. لذا، فإن نقاشه مبني على منطق زائف، وهو مجرد كلام فارغ.

لننتقل الآن إلى صلب الموضوع: هل يوجد في سفر التكوين 27:37 حجة من باب أولى؟ وإن كان كذلك، فما شكلها؟ إن اللغة المستخدمة في هذه الآية، وهي " *hen-apo"* ، توحي بوضوح بوجود حجة من باب أولى (كلمة *"apo"* مشتقة من *"af* "). إذا كانت هناك حجة من باب أولى هنا، فيجب تحديد مقدمتها ونتيجتها بالنظر إلى هذه الصياغة. أي أن أي تفسير يجب أن يراعي أن *"hen"* تشير إلى المقدمة، و *"apo"* تشير إلى النتيجة. ينبغي النظر إلى الجملة التي تلي كلمة *"apo"* على أنها سؤال بلاغي؛ وبصيغة خبرية، ينفي إسحاق قدرته على فعل أي شيء لعيسو.

قراءتنا الافتراضية (إذا-إذن) هي كالتالي: إذا (حينئذ) جعلتُ يعقوب سيدًا، وأنت عيسو وجميع إخوته عبيدًا له، وأطعمتُ يعقوب من قمح وخمر، (إذن) لم يبقَ لي الكثير لأباركك به. مع ذلك، لا أرى سبيلًا لتحويل هذه المقدمات والنتائج إلى مقدمة ثانوية ونتيجة لحجة من باب أولى. لذلك، أجد نفسي مضطرًا لنفي وجود أي نية "قول واخومر" في هذه الآية. لاحظ أن راشي لم يُشر إلى ذلك، مع أنه علّق على هذه الآية.

لاحظ أنني لا أفرق بين عيسو و"جميع الإخوة" - عيسو واحد منهم، لكنه ذُكر هنا لأنه هو المخاطَب؛ أي أن "جميع إخوته" تشير ببساطة إلى جميع الإخوة الآخرين ، لأن عيسو قد ذُكر بالفعل. لذلك، فإن قراءتي تختلف تمامًا عن قراءة هيرشينسون. على عكسه، لا أُقرّ بأي استنتاج من عيسو إلى الإخوة الآخرين (أياً كانوا)، وبالتالي

لا ألجأ إلى أي تمييز محتمل بين امتلاك سيد وكون المرء خادمًا. تشمل قراءتي في المقدمة ليس فقط سيادة يعقوب، بل أيضًا رزقه من القمح والخمر الذي يتجاهله هيرشينسون ببساطة. وتتأكد النتيجة المتعلقة بعدم وجود بركة متبقية لإسحاق لعيسو في الآية التالية، حيث يجيب: "ألديك بركة واحدة فقط يا أبي؟ باركني أنا أيضًا يا أبي".

ختامًا، أشكّ بشدة في قبول تفسيرات هيرشينسون لسفر التكوين ٢٧: ٣٧ من باب أولى. فقراءاته، بما فيها استنتاجه "من عيسو إلى إخوته الآخرين" وتمييزه بين امتلاك سيد وكون المرء خادمًا، ليست إلا تضليلًا. النص الأصلي لا يقصدها، بل يمكن فهمه فهمًا صحيحًا دون الخوض فيها. وهي ليست حتى ضمنية، بل أُقحمت فيه بشكل مصطنع.

هناك ثلاث نصوص توراتية أخرى يعتبرها هيرشينسون ذات قصدٍ مُسبق، ولكني أرفضها ، وهي: **سفر التكوين 6:9، 21-17:20 ؛ سفر اللاويين 10:19. وقد طرح** هذه الحالات مُفسرون آخرون قبل هيرشينسون، كما يُقرّ هو نفسه. وقد حللتها في مواضع ورودها السابقة: الأولى في فصل تفسير راشي، والثانية في فصل تفسير سفر التكوين ربا، والثالثة في فصل تفسير كاتزينيلينبوغن [118]. لذا، لا داعي للخوض فيها أكثر هنا.

بالإضافة إلى ذلك، ووفقًا لغاباي، اعتبر هيرشينسون الآية **16 من الإصحاح العاشر من سفر صموئيل الثاني** ذات دلالة من باب أولى. وربما حالة أو حالتين أخريين أيضًا... في البداية، أدرج غاباي الآية **17 من الإصحاح العاشر من سفر الأمثال** كحالة؛ لكنه في قائمة لاحقة حذفها دون توضيح، وأدرج بدلًا منها **الآية 7ب** من الإصحاح التاسع عشر. طلبتُ من غاباي توضيح صياغات هيرشينسون لهذه الآيات، لكنني لم أتلقَّ ردًا منه. وبالنظر إلى هذه المقاطع، لا أرى أي دلالة من باب أولى في أي منها، ولذلك أرفضها.

احكم بنفسك. النص الأول يقول: «وأرسل هدد عزر، فأخرج الأراميين الذين كانوا وراء النهر ، فجاؤوا إلى حيلام، وكان شوبك قائد جيش هدد عزر على رأسهم». ويقول النص الثاني: «من يصغي إلى التأديب فهو على صواب ، ومن يترك التوبيخ فهو ضال». ويقول النص الثالث: «كل إخوة الفقراء يبغضونه، فكيف بأصدقائه الذين يبتعدون عنه ! من يتبع الكلام ينقلبون عليه». النصف الأول من هذه الآية، المعروف لدى راشي بـ «قال واحومر» ويسهل إثباته، لا يمثل مشكلة، أما النصف الثاني *(الذي لا يزال معناه غامضًا)* فهو المقترح هنا كـ «قال واحومر» ثانٍ .

بخصوص أمثال ١٩: ٧ب، التي تقول: "مَنْ يَطْلُقُ الْكلامَ يَتَرْبُعُهُ"، لعلَّ التفسير المُقترح هو: الرجل الفقير الذي لا "يُطْلُقُ الْكلامَ" يُحتقرُ لدرجةٍ تُحَوَّلُهُ؛ والرجل الفقير الذي "يُطْلُقُ الْكلامَ" يُحتقرُ لدرجةٍ تُحَوَّلُهُ (أي أكثر من مجرد تجنُّبه). سيكون هذا استدلالًا إيجابيًا متصاعدًا (+s&)؛ ولكنه سيكون في أحسن الأحوال (إن كان من باب أولى) ضمنيًا. لم يُشِر راشي إلى هذه الجملة على أنها تفسير "من باب أولى" . لا يوجد مؤشر لغوي على استدلال "من باب أولى". على أي حال، فإن معنى مصطلح "يُطْلُقُ الْكلامَ" غير واضح ويُفسَّر بتفسيراتٍ مُتعددة، لذا فإن قراءة "من باب أولى" هي في أحسن الأحوال تخمينية.

بخصوص تقليد عشرة قال فاشومر .

كما رأينا خلال هذه الدراسة، أصبح عدد حالات "قال فاخومر" في التناخ قضيةً وبحثًا علميًا بعد فترة من نشر مدراش سفر التكوين ربا *(GR)* لأول مرة في حوالي *300-500* ميلادي، لأن هذه الوثيقة تقتبس عن الحاخام إسماعيل *(*القرن الثاني الميلادي) قوله إن سفر التكوين 44:8 هو " **واحد من عشرة أمثلة على "قال فاخومر" الحجج الواردة في التوراة** (GR 92:7). علاوة على ذلك، ولأن هذه الوثيقة نفسها (أو نسخة شائعة موجودة

118 لم يُشر غاباي إلى حالة كاتزينيلينبوغن في سفر الأمثال 6:30 باعتبارها مُشارًا إليها أيضًا من قِبل هيرشينسون. لا أعلم إن كان هذا سهوًا من غاباي، أم أن هيرشينسون لم يذكر هذه الحالة بالفعل رغم أن كاتزينيلينبوغن يُشير إليها مع حالة أخرى، وهي سفر اللاويين 10:19، التي ذكرها هيرشينسون. لم أسأل غاباي هذا السؤال لأني لم أعد أتوقع منه ردًا.

منها) تسرد تسع حالات أخرى من " قال فاخومر" **في التناخ** ، أي الخروج 6:12، والعدد 12:14، والتثنية 31:27، وصموئيل الأول 23:3، وإرميا 12:5 (حالتان)، وحزقيال 15:5، والأمثال 11:31، وإستير 9:12، لطالما فُسِّر بيان الحاخام إسماعيل الذي يذكر عشر حالات "في التوراة" على أنه يعني "في التناخ" (قراءة كلمة التوراة بمعناها الأوسع والأكثر شيوعًا).

تمثلت إحدى المشكلات المهمة في اكتشاف، على الأقل منذ عهد راشي (القرن الحادي عشر)، وجود **أكثر من عشرة** مواضع لصيغة "قال فاخومر" في التناخ. وقد أثار هذا الاكتشاف شكوكًا حول البيان المرجعي الوارد في GR 92:7. فهل يُقصد بالرقم عشرة "عددًا كبيرًا"، أم ربما "عشرة على الأقل، وربما أكثر"؟ أم أن العشرة المذكورة في هذه الوثيقة اختيرت عمدًا بناءً على معيار أو معايير غير معلنة؟ لم يجرؤ أحد على اتهام GR بالخطأ، حتى وإن ذكرت فقرات أخرى من الوثيقة نفسها أمثلة إضافية لصيغة " قال فاخومر" في التناخ، لأن دلالة الخطأ من قِبل مؤلف من العصر التلمودي ستكون وخيمة (حتى لو كان، كما هو الحال هنا، مجرد سرد قصصي، وليس حكمًا شرعيًا).

أظهر هيرشينسون وعيًا بهذه المشكلة عندما كتب (في BM، المجلد 1، ص 40، ترجمة غاباي): "لقد كافح المفسرون مع هذا المدراش عندما وجدوا في الكتاب المقدس أكثر بكثير من عدد KV الذي تم النظر فيه هنا"، واستمر في تذكير القراء بأن أشكينازي وكاتزينيلينبوغن وإينهورن وجدوا حالات جديدة (دون ذكر ستراشون، كما سبق ذكره).

أما فيما يتعلق بالتناقض الظاهر في كتاب "الحكمة العليا" نفسه، فيمكن تفسيره (كما أقترح) بالنظر إليه على أنه تجميع لأعمال مؤلفين مختلفين، أو حتى من تأليف المؤلف نفسه في أوقات مختلفة. لكن لا يمكن تجاهل العدد عشرة تحديدًا في "الحكمة العليا" 92:7 بهذه السهولة. فمن جهة، تضمنت الحالات العشر المذكورة في ذلك المقطع أربع حالات فقط من التوراة، بينما كانت الحالات الست الأخرى في التناخ، مما يؤكد تفسير عبارة الحاخام إسماعيل "في التوراة" بمعنى "في التناخ". ومن جهة أخرى، حتى هذه القائمة المكونة من أربع حالات في "الحكمة العليا" 92:7 كانت ناقصة، إذ لم تتضمن، على سبيل المثال، تكوين 4:24 (المذكورة في مواضع أخرى من "الحكمة العليا" وفي كتاب "أبوت دي رابي ناثان " اللاحق (القرن السابع إلى العاشر)).

عملٌ لاحقٌ في المدراشيات، يلكوت يؤكد كتاب شيموني (YS)، الذي يعود تاريخه إلى العصور الوسطى (القرن الحادي عشر - الرابع عشر الميلادي)، على تقليد عشرة أمثلة على استخدام صيغة " قال فاخومر" ، ولكنه يذكر تسعة أمثلة فقط، متجاهلاً حزقيال 15: 5 دون أي تفسير. تجدر الإشارة إلى أنه من خلال الأمثلة التسعة المذكورة، والتي تتوافق مع الأمثلة الواردة في كتاب GR، يتضح أن مؤلف كتاب YS قد فسر عبارة إسماعيل "في التوراة" بمعنى "في التناخ". ويمكن القول إن حذف أحد الأمثلة (في طبعات YS التي وصلت إلينا) قد يكون خطأً ناتجًا عن سهو من المؤلف أو من ناسخ لاحق. لم يكن هناك أي خطأ منطقي في الحجة الضمنية في حزقيال 15: 5، ولا يوجد سبب تقني لحذفها. لكن هذا الأمر أصبح قضية مثيرة للجدل ، وأثار جدلاً واسعًا في بعض الأوساط.

طُرح، في وقت لاحق، ولا سيما في الآونة الأخيرة، احتمال أن تكون قائمة الحالات التسع في GR 92:7، التي أعقبت تعليق إسماعيل على كون Ωον 44:8 إحدى الحالات العشر في التوراة، مجرد تفسير لاحق، أو إضافة من شخص آخر إلى تصريح إسماعيل الأصلي. وهذا من شأنه أن يفتح الباب أمام جدل حول ماهية "الحالات التسع الأخرى"، ولكنه لن يحل بالطبع مسألة الاعتراف الرسمي بعشر حالات فقط في حين أن هناك أدلة على وجود حالات أكثر بكثير. ومع ذلك، فهذا يعني أنه إذا أمكن إيجاد معيار أو معايير اختيار مناسبة، فإنه يمكن حل المسألتين باختيار تسع حالات بعناية لتكوين العدد عشرة، وعشر حالات فقط، مع Ωον 44:8. إلا أنه نظرًا لأن المعايير المقترحة كانت غامضة للغاية وغير حصرية، فإن الاختيارات المقترحة لم تكن مقنعة (على الأقل بالنسبة للمراقبين المدققين مثلي).

كما رأينا (في الفصل التاسع)، أيّد أينهورن بقوة فرضية أن حزقيال ١٥: ٥ إضافة لاحقة، وادّعى أن أشكينازي كان على الرأي نفسه. تجدر الإشارة إلى أن هذا يختلف عن القول بأن سرد جميع حالات "قال فاخومر" التسع الإضافية هو مجرد شرح (كما اقترح ثيودور-ألبك لاحقًا [119]). وقد قبل هيرشينسون الشك الاستثنائي الذي أُثير حول حزقيال ١٥: ٥، عندما كتب [120]:

> والأمر الأكثر إثارة للدهشة، بحسب هذا المدراش، هو أنه يبدو أن أحد الناشرين قد أضاف بندًا واحدًا لإكمال قائمة العشرة. ويبدو أن القائمة في المدراش كانت في الأصل تضم تسعة بنود فقط، كما هو موضح في يلكوت شموئيل 1، الفصل 23. انظر [في] تعليق بعل يافي ماريه الموقر، وهي ملاحظة من الحاخام كالونيموس من روما، الذي يضيف البند العاشر من سفر حزقيال 15.

كما رأينا سابقًا، دعا أينهورن إلى استبدال حزقيال ١٥: ٥ بنحميا ١٣: ٢٦-٢٧. في المقابل، دعا هيرشينسون إلى استبدالها أيضًا، ولكن بتكوين ٤: ٢٤، مستشهدًا بذكرها في مدراش ربا (٢٣: ٥) [121]وفي التلمود المقدسي (سنهدرين ١٠: ١). في رأيي، يُعدّ اقتراح هيرشينسون أكثر مصداقية من اقتراح أينهورن، لكن كلاهما يبقى مجرد تكهنات.

إن حقيقة أن تعليق راشي المقابل لحزقيال 15:5 لا يذكر قائمة YS لحالات GR على أنها ناقصة (أي ذكر تسع حالات فقط بدلاً من العشر المعلنة)، ولا يذكر تحديد معاصره كالونيموس لحالة حزقيال على أنها الحالة المفقودة، يشير (مع التسليم بالتاريخ المبكر الضمني لـ YS) إلى أن هذه المسألة برمتها مبالغ فيها من قبل بعض العلماء اللاحقين (ولا سيما أينهورن).

أبسط تفسير للأحداث هو أن (أ) حالة حزقيال كانت بالفعل من بين الحالات العشر التي أدرجها مؤلف GR 92:7؛ أو (ب) ربما أضافها محرر مجهول بعده بفترة وجيزة، مع ثماني حالات أخرى، إلى حالة تكوين 44:8 التي ذكرها الحاخام إسماعيل في الأصل؛ وأن (ج) بعد قرون، أغفلها مؤلف YS سهوًا؛ أو (د) أغفلها ناسخ بعده بفترة؛ وأن (هـ) صحح كالونيموس المذكور هذا الخطأ الأخير في أحد شروحه؛ (و) يُفترض أن ذلك استند إلى مصدر سابق لم يعد موجودًا؛ ولذلك (ز) اعتبر راشي لاحقًا كل ما سبق واضحًا وغير مهم لدرجة أنه لم يرَ حاجة حتى لذكر هذه المسألة في تعليقه على الحالة!

كما رأينا، ركز بحث هيرشينسون على إيجاد أمثلة إضافية لصيغة " قال فاخومر" في التوراة نفسها. ووفقًا لرواية غاباي، كان "يحاول إيجاد عشر حالات من صيغة "قال فاخومر" في التوراة نفسها، لا في كتب الأنبياء والكتب المقدسة". كان هذا مشروعًا ثوريًا؛ لم يسبق لأحد أن حاول تحقيقه، فضلًا عن تحقيقه، من قبل. ويبدو أن هيرشينسون[122]، بوعي أو بغير وعي، فهم قول إسماعيل عن عشر حالات "في التوراة" على أنه يعني التوراة نفسها (أي أسفار موسى الخمسة)، وليس التناخ ككل. كانت هذه فكرة رائعة وجديدة لم تخطر على بال أحد، بمن فيهم أنا، قبله أو بعده (على حد علمي). لقد افترضنا جميعًا أن تصريح الحاخام إسماعيل في GR بأن سفر التكوين 44:8 هو "واحد من حجج *qal vachomer* العشرة الواردة في التوراة" يعني حقًا (كما تشير قائمة الحالات التسع الأخرى في GR بوضوح) "في التناخ".

---

119 استشهد به جاكوبس في مقالته "حجة قال فا هوميروس في العهد القديم"، الحاشية 2.

120 أوضح لي غاباي أن يلكوت شموئيل تشير إلى يلكوت شيموني (على سفر صموئيل)، وأن يافيه ماريه تشير إلى يافيه تور لس . ي. أشكنازي. وذكر أن هيرشينسون عرّف (في الصفحة 45) الحاخام كالونيموس المذكور هنا بأنه "العالم الذي عاصر راشي، والذي ورد ذكره في تفسير راشي لبيتسا 24ب".

121 وأشار غاباي إلى أن "هذا النص يُسمى 'نص الظلام' لأنه معيب"، مضيفًا أن هيرشينسون "يُوضح أن العيب في هذا النص ليس في منطق النص نفسه، فمنطقه سليم تمامًا، بل في تقليدٍ مفاده أن قابيل سيُعاقب بعد سبعة أجيال من قتله هابيل. إن 'الظلام' في هذا النص ليس في بنائه المنطقي، بل في استنتاجه الذي لم يُراعِ عنصر العدالة الإلهية".

122 لا أستطيع تحديد أيهما، لأن غاباي لم يذكر ذلك وتوقف عن الرد على استفساراتي.

محاولة هيرشينسون للعثور على عشر حالات من صيغة "قال فاخومر" في التوراة على أنها محاولة لتبرير فرضية أن قول إسماعيل كان مقصودًا حرفيًا . وبما أن خمس حالات معروفة منذ القدم، ووجد راشي حالة أخرى على الأقل، وكاتزينيلينبوغن حالة أخرى، فإنه يحتاج فقط إلى إيجاد ثلاث حالات أخرى لإثبات وجهة نظره! ولدهشتي، نجح في إيجاد ثلاث حالات أخرى. في الواقع، كما ذكرتُ سابقًا، وجد أكثر من ثلاث حالات! لم يكن هذا جيدًا، لأن إسماعيل كان قد حدد بوضوح أن هناك عشر حالات فقط في التوراة. لذا، فبينما تأكدت فرضية أن عبارة إسماعيل "في التوراة" قد تعني "في التوراة نفسها"، فقد دُحضت في الوقت نفسه فرضية وجود "عشر" حالات فيها !

في الواقع، كما رأينا، ذكر هيرشينسون أربع حالات توراتية، اقترحها راشي وكاتزينيلينبوغن، وليس حالتين فقط. لذا، لا بد أنه ظن أنه يحتاج إلى حالة توراتية واحدة إضافية ليكمل العدد المطلوب وهو عشر حالات. مع ذلك، بحسب تقديري، فبينما تُعدّ تكوين 6:3 وتثنية 32:39 حالتين صريحتين صحيحتين، فإن تكوين 6:9 ولاويين 10:19 حالتان ضمنيتان فقط؛ ولهذا أقول إنه كان يحتاج موضوعيًا إلى ثلاث حالات أخرى ليصبح العدد عشرًا. تذكر أيضًا، في هذا السياق، أنني رفضت حالتين من الحالات التي اقترحها هيرشينسون نفسه، وهما تكوين 3:1 و27:37. ومع ذلك، فقد اقترح سبع حالات جديدة أعتبرها صحيحة، وأضفت إليها حالة مماثلة، ليصبح العدد ثماني حالات؛ لذا، فقد حقق نجاحًا باهرًا في مسعاه.

يذكر غاباي أن هيرشينسون "يسهب في شرح نظريةٍ تمتد لعشرات الصفحات حول سبب اختيار عشرة نصوص فقط من المدراش (من أصل أربعين على الأقل)". طلبتُ منه أن يُلخص بإيجاز كيف يُفسر هيرشينسون هذا التناقض، لكنه لم يُجب. لذا، لا أعرف رأي هيرشينسون في هذا الشأن. لقد فاجأني حتى الآن، إذ لاحظ سبعة حجج توراتية من باب أولى لم ألحظها بنفسي؛ لذا، قد يُفاجئني مرة أخرى. ولكن إلى أن أطلع على أطروحته، فأنا متشككٌ للغاية في إمكانية تفسير هذا التناقض بطريقة مُقنعة، ولذلك أفترض مبدئيًا أن حديثه المُطوّل حول هذه المسألة ليس إلا دفاعًا عن العقيدة.

وختاماً، فإن إسهام هيرشينسون في مجال تعداد "قال فاخومر" في الكتاب المقدس مثير للإعجاب، حتى وإن اقتصر على دراسة التوراة. ولو أنه بحث في كتاب "ناخ" بنفس الجدية والاجتهاد، لكان بلا شك قد اكتشف فيه العديد من الحالات الجديدة.

12.آفي سيون في المنطق اليهودي

نشرتُ كتابي "المنطق اليهودي " (JL) في جنيف عام ١٩٩٥. [123]وقد طوّر هذا الكتاب قائمةً تضم **٢٣ مثالًا** على استخدام صيغة "قال فاخومر" في التناخ (إضافةً إلى ١١ مثالًا وردت في مدراش GR). وهذه الأمثلة هي: **١ صموئيل ١٤: ٢٩-٣٠، ١٧: ٣٧، ٢١: ٦؛ ٢ صموئيل ٤: ١٠-١١، ١٢: ١٨، ١٦: ١١؛ ١ ملوك ٨: ٢٧؛ ٢ ملوك ٥: ١٣، ١٠: ٤؛ يونان ٤: ١٠-١١؛ المزامير ٧٨: ٢٠، ٩٤: ٩ (أ و ب)، ٩٤: ١٠؛ الأمثال ١٥: ١١، ١٩: ٧، ١٩: ١٠، ٢١: ٢٧. أيوب 4:18-19، 15:15-16، 5:25-6؛ دانيال 2:9؛ أخبار الأيام الثاني 6:18** .

يمكننا حاليًا تصنيف هذه النتائج على النحو التالي. من بين الحالات الـ 23 المحددة، تُعدّ 5 حالات منها "أولى الحالات تاريخيًا" ، وهي: 1 صموئيل 17: 37 [124]، 21: 6؛ مزمور 94: 9 (حالتان)، 94: 10. أما الحالات الـ 18 الأخرى فهي نتائج "مستقلة"، وهي: 1 صموئيل 14: 29-30؛ 2 صموئيل 4: 10-11، 12: 18، 16: 11؛ 1 ملوك 8: 27؛ 2 ملوك 5: 13، 10: 4؛ يونان 4: 10-11 [125]؛ مزمور 78: 20؛ أمثال 15: 11، 19: 7، 19: 10، 21: 27؛ أيوب 4: 18-19، 15: 15-16، 25: 5-6؛ دانيال 2: 9. 2 أخبار الأيام 6:18. والحالات الـ 11 المتبقية هي "مشتقة"، وهي: قائمة GR المكونة من 10 حالات بالإضافة إلى تكوين 4:24.

كانت قائمتي التي تضم 23 حجة من باب أولى من الكتاب المقدس في كتابي "JL"، كما اعتقدتُ حينها، سابقة تاريخية بكل معنى الكلمة ، لأنني طورتها بشكل مستقل تمامًا. أي أنني لم أجمع هذه الحالات من أي مصادر حاخامية أو علمانية (لسبب بسيط هو أنني لم أكن أعرف مثل هذه المصادر)، بل بحثتُ فيها واكتشفتها بنفسي بشكل منهجي. ولم أكتشف (مع الأسف، عليّ الاعتراف بذلك) إلا خلال هذه الدراسة أن 18 حالة منها قد اكتشفها باحثون آخرون قبلي، وأنه لا يزال بإمكاني اعتبار 5 حالات فقط جديدة.

أصف بالتفصيل في ذلك الكتاب كيف اتبعت هذه الخطوات. بدايةً (في كتاب JL، الفصل 3)، بحثتُ في المنطق الصوري لحجة "من باب أولى" وأثبتُّه أينما وردت؛ وقد رجعتُ إلى ذلك لاحقًا عند البتّ في صحة حجة "من باب أولى" محتملة معينة. ثانيًا (في كتاب JL، الفصل 5)، نظرتُ في اللغة. من باب أولى، تتضمن قائمة GR حججًا كتابية (مثل: انظر / هَلْ *ekh*) (كيف إذن)؛ *hine* (انظر)/ *ve af ki* (ثم أيضًا إذا)، إلخ)، وعلى هذا الأساس بحثت عن استخدامات أخرى للغة مماثلة في التناخ بأكمله عن طريق معجم مطبوع للكتاب المقدس.

كان هذا عملاً يدوياً دقيقاً، إذ لم يكن الإنترنت موجوداً آنذاك، ولم أكن أعرف أي نسخ من الكتاب المقدس قابلة للقراءة بواسطة الحاسوب لأبحث فيها. اطلعت على نحو 500 آية استخدمت مثل هذه التعابير، واخترت من بينها 21 حالة كان من الواضح أنها تحمل معنى "من باب أولى". تستحق أصالة هذا العمل التقدير. ظهرت حالتان إضافيتان لاحقاً [126]، ليصبح المجموع 23 حالة. من الواضح (كما اكتشفت لاحقاً) أنني أغفلت العديد من الحالات،

---

123 أذكر أن الكتاب كُتب بين عامي 1992 و1995. نشرته أولاً بنفسي **عام** 1995، بكمية محدودة لتوزيعه على المكتبات؛ ثم نشرته عبر دار نشر سلاتكين في جنيف عام 1997. ونشرته على موقعي الإلكتروني TheLogician.net حوالي عام 2001. لاحقاً، نشرته بنفسي **عبر** دور نشر إلكترونية، أولها Lulu.com، ثم Amazon.com، ثم غيرها.

124 لقد قمت بصياغة هذه القضية وأضفتها إلى الطبعات اللاحقة من JL في عام 2001، بعد أن أشار إليها لي قارئ يدعى مارك ليرو.

125 لقد اكتشفت هذه القضية بالصدفة وأضفتها إلى الطبعات اللاحقة من JL في عام 1998.

126 في عامي 1998 و 2001، كما ذكرنا سابقاً.

إما بسبب الإهمال، أو لأنها لم تتضمن الكلمات والعبارات الرئيسية التي كنت أبحث عنها، أو لأنني لم أستطع إدراك معناها "من باب أولى" في ذلك الوقت.

بضع كلمات بخصوص **سفر صموئيل الأول 17: 37.** هناك يقول داود لشاول عن جليات: «الرب الذي أنقذني من مخلب الأسد ومخلب الدب، هو سينقذني من يد الفلسطيني». في الواقع، لاحظ هذه الحالة وأشار إليها أحد قراء مجلة «جيه إل» يُدعى مارك ليرو في عام 2001، وأضفتها إلى الطبعات اللاحقة من المجلة. لذلك، فإنني أدعي فقط أنني فسّرتها على النحو التالي: « إذا كان داود يتمتع بثقة روحية كافية لينجو من مخلوقات بريئة (الأسد والدب)، فإنه يتمتع بثقة كافية لينجو من الأشرار (الفلسطيني)»، ثم قمت بنشرها.

مع ذلك، أخبرني غاباي مؤخرًا (2023) أن مالبيم [127]، في تفسيره للآية نفسها ، قد اعتبرها بالفعل " قول واخومر" ، إذ قرأها على أنها تقول: "كما انتصر داود على الأسود والدببة بقوة روحه الإلهية، فإنه سينتصر بالمثل، بل وأكثر، على المحارب الفلسطيني بهذه القوة" (ترجمة غاباي). ولكن، كما كتبتُ له، فإن هذه القراءة غير دقيقة، لأنها تفترض أن داود هو الفاعل ولا تذكر دور الله، بينما الآية تفترض بوضوح أن الله هو الفاعل وأن داود مجرد متلقٍ سلبي لخلاصه. يجب أن يعكس التفسير دائمًا جميع المصطلحات المستخدمة في الآية المفسَّرة. وبالتالي، على الرغم من أنه يمكن الفضل في أن مالبيم قد لاحظ بشكل مبهم القصد من باب أولى لهذه الآية، إلا أنه لا يمكن القول إنه فهمها فهمًا كاملًا.

يعتبر غاباي قراءة مالبيم ضمنية في أحسن الأحوال . ويقترح بدلاً منها قراءة أخرى، ليست بالضرورة من باب أولى: "كما حماني الله في الماضي من مخاطر أخرى، سيحميني الآن أيضاً". وكما أجبته، فإن هذه القراءة معقولة، إذ تربط جزئي الآية على سبيل القياس ؛ لكن هذا القياس أضعف منطقياً من القياس المطلق. ولو كان قصد غاباي هو مساواة جزئي الآية، لكان من الأفضل القيام بذلك من خلال منهج قائم على المساواة . حجة من باب أولى : " يتطلب الله نفس القدر (بدلاً من "أكثر") من الفضل الروحي لإنقاذ شخص ما من الحيوانات كما يتطلبه لإنقاذ شخص ما من رجل شرير؛ وكان لدى داود ما يكفي من الفضل الروحي لينقذه الله من الحيوانات، لذلك كان لديه ما يكفي منه لينقذه من جليات".

هذا البديل إن تفسير "قال فاخومر" يبدو منطقيًا تمامًا، وعمومًا يُفضّل التفسير من باب أولى على التفسير القياسي لأنه يُقدّم شرحًا أوسع للرابط بين المقدمة الصغرى والنتيجة. في هذه الحالة، يُضيف التفسير من باب أولى "الفضل الروحي" لداود (المُستنتج من السياق) كتفسير لأعمال الله الخلاصية في كلا الموقفين، نافيًا بذلك أن تكون مجرد صدفة. يختلف التفسير المساواتي عن تفسيري الأصلي في أن المقدمة الكبرى (الضمنية) في الأخير هي أن الفضل الروحي المطلوب للنجاة من الحيوانات، وهي مخلوقات بريئة نسبيًا لأنها تتبع غرائزها الطبيعية، أكبر من الفضل المطلوب للنجاة من عدو عنيد مثل جليات، الذي يستحق أن يُعارضه الله لكونه شريرًا. النص المعطى قابل للتفسير بأي من الطريقتين: اختر ما يناسبك.[128]

---

127 ر. مئير لوب بن يحيئيل ميكال، 1809-1879.

128 لقد خصصت مساحة كبيرة لهذه الحالة بالذات، ليس لأنها مهمة بشكل خاص، ولكن لأن المناقشة تقدم بعض الدروس القيمة في التفسير للقراء في نهاية المطاف.

13.ر. لويس جاكوبس

ر. لويس جاكوبس (مواليد 1920، في مانشستر، المملكة المتحدة، توفي عام 2006) [129]مقالًا بعنوان "حجة قال وهوميروس في العهد القديم"، والذي تم تضمينه كفصل 12 في كتابه " الفكر الحاخامي في التلمود" ، الذي نُشر في لندن، المملكة المتحدة، عام 2005 [130].

في هذه المقالة، يسرد جاكوبس **إحدى وعشرين حالة** من حالات استخدام صيغة "قال فاخومر" في التناخ (ص 111-113) (إضافةً إلى الحالات الإحدى عشرة الواردة في مدراش GR [131]). وهذه الحالات الإحدى والعشرون هي: **قضاة 14:16؛ صموئيل الأول 14:29-30؛ صموئيل الثاني 12:18، 16:11؛ ملوك الأول 8:27؛ ملوك الثاني 10:4؛ إشعياء 66:1 (أ و ب)؛ إرميا 25:29، 45:4-5، 49:12؛ حزقيال 33:24؛ يونان 4:10-11؛ أمثال 15:11، 19:7، 19:10، 21:27؛ أيوب 4:18-19، 9:13-14، 15:15-16، 25:5-6؛ نحميا 13:26-27** .

حالتان فقط من هذه الحالات تُعتبران "أول ظهور تاريخي" ، وهما: إشعياء 66:1 (أ و ب). أما الحالات السبع الأخرى فهي على ما يبدو "اكتشافات مستقلة"، وهي: قضاة 14:16؛ صموئيل الأول 14:29-30؛ صموئيل الثاني 12:18، 16:11؛ حزقيال 33:24؛ يونان 4:10-11؛ أمثال 19:7. أما الحالات الثماني عشرة المتبقية، فيمكن افتراض أنها "مشتقة".

إشعياء 66: 1. الله: «السماء عرشي، والأرض موطئ قدمي. أين البيت الذي تبنونه لي؟ وأين الموضع الذي يكون لي مكانًا للراحة ؟ » من الواضح أن هناك مقدمتين ونتيجتين هنا؛ لذا، هناك في الواقع حجتان من باب أولى، متداخلتان ، وهما: (أ) إذا لم يكن عرشه السماوي واسعًا بما يكفي ليسكنه الله، فإن البيت الأرضي لن يكون واسعًا بما يكفي لذلك؛ و(ب) إذا لم تكن الأرض بأكملها واسعة بما يكفي لتكون مكانًا لراحة الله ، فإن مكانًا محددًا لن يكون واسعًا بما يكفي لذلك. لقد اعتبرت هذه الآية حجة واحدة فقط في كتابي "AFL"، وكذلك فعل جاكوبس في مقالته المذكورة؛ ولكن من الواضح أن هناك حجتين، على الرغم من أن قصدهما متشابه تقريبًا. لاحظ أن سردهما يُقارن بـ 1 ملوك 8: 27 و ٢ أخبار الأيام ٦:١٨.

بما أن يعقوب يذكر أشكينازي (ييفيه تور) [132]، فمن المرجح أنه وجد الحالات الاثنتي عشرة التالية المذكورة في قائمته في ذلك العمل: ١ ملوك ٨: ٢٧؛ ٢ ملوك ١٠: ٤؛ إرميا ٢٥: ٢٩، ٤٥: ٤-٥، ٤٩: ١٢؛ أمثال ١٥: ١١، ١٩: ١٠، ٢١: ٢٧؛ أيوب ٤: ١٨-١٩، ٩: ١٣-١٤، ١٥: ١٥-١٦، ٢٥: ٥-٦. مع ذلك، لم يذكر يعقوب حالة إشعياء ٢٠: ٦، المدرجة في ييفيه تور؛ ربما كان هذا سهوًا غير مقصود، ولكن قد يكون مقصودًا (لسبب غير معلن). كذلك، بما أن يعقوب يذكر أينهورن [133]، فمن المرجح أنه استقى حالة نحميا ١٣: ٢٦-٢٧ منه. من المؤكد أن جاكوبس لم يستقِ أي حالة أخرى من أينهورن، إذ لا توجد قائمة منشورة للأخير (مع أنه ادعى أنه جمع قائمة في دفتر ملاحظاته الخاص). من المحتمل أن جاكوبس استقى بعض الحالات من راشي، ربما من حزقيال 33:24 وأمثال 19:7؛ لكن بما أنه لم يذكر مصادره، فلا يسعنا إلا التكهن بذلك.

---

129 https://en.wikipedia.org/wiki/Louis_Jacobs. المزيد عن جاكوبس على الرابط التالي: https://louisjacobs.org/.

130 https://archive.org/details/rabbinicthoughti0000jaco.

131 ويذكر 10 أمثلة في الصفحات 109-110 ؛ ويذكر سفر التكوين 4:24 في الحاشية 3.

132 في الحاشية رقم 6.

133 في الصفحة 111.

بعد ذكر أينهورن، يكتب جاكوبس [134]أن هيرشينسون "يضيف الأمثلة التالية (لكنها مشكوك فيها للغاية)"، ويذكر تكوين 3:22، 11:6، 17:17. هذه الحالات الثلاث في الواقع (كما بيّنا في الفصل 11 أعلاه) صحيحة وواضحة؛ لذا، كان جاكوبس مخطئًا في رفضه لها. قد يظن المرء أن ذكر جاكوبس لهذه الحالات الثلاث يعني أنه قرأ كتاب هيرشينسون بأكمله؛ لكن هناك حالات كثيرة جدًا (ثماني حالات تحديدًا) [135]ذكرها الأخير ولم يذكرها جاكوبس ، ما يجعل هذا الافتراض غير معقول. لذلك، في حين قد يميل المرء إلى افتراض أن خمسًا من الحالات المذكورة أعلاه مستقلة، وهي: 1 صموئيل 14:29-30؛ 2 صموئيل 12:18، 16:11؛ حزقيال 33:24؛ الأمثال 19:7، باعتبارها مستمدة من هيرشينسون (لأنه هو الآخر يمتلكها)، فمن الحكمة عدم القيام بذلك.

يمكن الجزم بأن جاكوبس، على الرغم من سعة اطلاعه، لم يدرس أعمال كاتزينيلنبوجن (ZHK) وستراشون (MS) ذات الصلة عند إعداده قائمته. فإذا نظرنا إلى الحالات السبع المذكورة أعلاه والمصنفة على أنها "اكتشافات مستقلة" ظاهرة، نجد أن أربعًا منها، وهي: 1 صموئيل 14: 29-30، 2 صموئيل 16: 11، حزقيال 33: 24، وأمثال 19: 7، موجودة في ZHK ، ومنها في المخطوطة؛ بينما ثلاث منها، وهي: قضاة 14: 16، 2 صموئيل 12: 18، ويونان 4: 10-11، موجودة في المخطوطة فقط (أي غير موجودة في ZHK). لذا، قد نعتقد أن جاكوبس ربما يكون قد اطلع على هذه الحالات من هؤلاء المؤلفين. مع ذلك، هناك حالة واحدة وردت في قائمة ZHK وحدها [136]، وأربع حالات وردت في قائمة ZHK ثم في قائمة MS [137]، وأربع عشرة حالة وردت في [138]قائمة MS وحدها، لم يذكرها جاكوبس في قائمته، مما يدل على أن جاكوبس لم يكن على دراية (أو لم يكن مطلعًا تمامًا) بهذين المصدرين. من المحتمل أنه رفض الحالات التسع عشرة المفقودة دون توضيح السبب، لكن هذا يبدو مستبعدًا جدًا نظرًا لكثرتها ووضوح صحتها.

تجدر الإشارة أيضًا إلى أنه من بين 21 حالة من حالات الحجة التوراتية من باب أولى التي أوردها جاكوبس (إلى جانب الحالات الـ 11 التقليدية) في عام 2005، تم تحليل 12 حالة منها وإدراجها في كتابي " المنطق اليهودي" (JL) قبل عشر سنوات، بينما كانت 9 حالات جديدة عليّ عندما اطلعت على مقالته في عام 2013، وقمت بتحليلها وإدراجها في كتابي "المنطق من باب أولى" (AFL). ومع ذلك، من الواضح أن جاكوبس لم يشر إلى عملي السابق (JL) على الإطلاق، إذ لم يذكره. وبصفته باحثًا موضوعيًا ونزيهًا، لكان قد أشار إليه بالتأكيد لو كان على علم به وقرأه. في عام 2005، كانت الطبعة الأولى المحدودة (1995) من كتابي متاحة في بعض المكتبات الجامعية، وكانت طبعة سلاتكين الأكثر انتشارًا (جنيف، 1996) معروضة للبيع، والأهم من ذلك، أن الكتاب بأكمله كان منشورًا (منذ عام 2001) على موقعي الإلكتروني www.TheLogician.net. لذلك من المثير للدهشة أن جاكوبس لم يصادف ذلك. على ما يبدو، لم يبحث في هذا المجال بشكل كافٍ.

في الفصل السادس عشر من كتاب "التحليل المنطقي للوظائف"، أتناول عمل جاكوبس في هذا المجال بتفصيل كبير. وأبين، بدايةً، أنه لم يتقن قواعد حجة "من باب أولى". فهو يصف هذه الحجة بأنها إما بسيطة (إذا كان لدى أ س، فإن ب يمتلك س بالتأكيد) أو معقدة (إذا كان لدى أ، الذي يفتقر إلى ص، س، فإن ب الذي يمتلك ص يمتلك س بالتأكيد)؛ لكن هذه صيغة سطحية، تفتقر إلى العديد من السمات الشكلية المهمة، وبالتالي فهي غير قابلة للتحقق الدقيق. ومع ذلك، فقد تمكن، بشكل حدسي، من تجميع قائمة تضم 21 حالة صحيحة، كما ذكرنا سابقًا. والسؤال هو: كيف فعل ذلك؟ في مقالته حول هذا الموضوع، يكتب (ص 111):

---

134 في الحاشية 6 (بالإشارة إلى الصفحات 39-60) و7 (بالإشارة إلى الصفحات 40-45).

135 وهي: تكوين 4:14، 6:3، 14:23، 39:8-9؛ خروج 6:30؛ تثنية 32:39، إشعياء 20:6، مزمور 78:20.

136 أي، سفر التثنية 32:39.

137 وهي: 2 صموئيل 4:10-11، 12:21؛ أمثال 17:7؛ 2 أخبار الأيام 6:18.

138 وهي: 1 سام. 14:39؛ 2 سام. 11:11؛ 2 مل 5: 12، 5: 13، 18: 23-24، 18: 35؛ عيسى. 1: 3، 10: 11، 20: 6، 36: 8-9، 36: 20؛ جيريم. 2:11، 8:7؛ حزقيال. 3: 4-7.

لكنّ مفسري المدراش وغيرهم من العلماء يستغربون إشارة الحاخام إسماعيل إلى عشر حالات نصية فقط. في الواقع، يشيرون إلى وجود أمثلة أكثر بكثير على استخدام صيغة "قال وهومَر" الصريحة في الكتاب المقدس . ويلاحظ وولف أينهورن من غرودنو أن أبحاثه أسفرت عن ما لا يقل عن أربعين مثالًا، ويتوصل مفترون آخرون إلى نتائج مماثلة. بعض هذه الأمثلة مرفوضة لكونها بعيدة المنال ومشكوكًا فيها، لكن القائمة التالية تتضمن جميع المراجع المؤكدة.

ثم يسرد 21 مثالًا على الاستدلال الكتابي من باب أولى. لسوء الحظ، يُظهر جاكوبس نقصًا ملحوظًا في الدقة بالنسبة لباحث بمكانته، إذ لم يُحدد مصدر كل حجة من حجج الاستدلال الكتابي الـ21 التي ذكرها، ولم يُفسر سبب اختياره لهذه الحجج باعتبارها "مراجع قاطعة" ورفضه لأخرى باعتبارها "بعيدة المنال ومشكوكًا فيها". افترضتُ في كتابي "AFL"، كفرضية عمل، مع بعض الشكوك، أن جميع الحالات التي ذكرها جاكوبس كانت مُدرجة في قائمة وولف أينهورن المزعومة التي تضم "40 مثالًا"، لأن اسم أينهورن كان الاسم الوحيد الذي ذكره في الفقرة المذكورة [139]، ولأنه أضاف أن "مُفسرين آخرين" (لم يُسمّهم) "توصلوا إلى نتائج مماثلة". وهكذا انتهى بي الأمر إلى تسمية جميع حالات جاكوبس خطأً بالأحرف الأولى من اسم وولف أينهورن، WE. بالطبع، بعد أن علمت الآن أن أينهورن لم ينشر في الواقع قائمة تضم 40 حالة، أقوم في هذه الورقة بإعادة تسمية حالات جاكوبس الـ 21 بأحرف اسمه الأولى، LJ.

أخيرًا، تجدر الإشارة إلى أن جاكوبس، في مقالته (في الصفحة ١١١)، يلفت الانتباه إلى بارايتا الحاخام إليعازر بن الحاخام يوسي الجليلي، التي تميز بين الحجج الصريحة (ميفوراش) والضمنية (ساتوم) في تفسير "قال فاخومر" ، وتقدم مثالين من الكتاب المقدس لكل منهما؛ وهما: بالنسبة للصريحة، إرميا ١٢: ٥ وإستير ٩: ١٢ (وكلاهما وارد في قائمة سفر التكوين ربا العشرة)، وبالنسبة للضمنية، مزمور ١٥: ٤-٥ (حالتان). وقد حللتُ الحالتين الأخيرتين في فصل راشي (٦، أعلاه). وأتفق هناك، كما يتفق جاكوبس في مقالته، مع الحاخام إليعازر على أنهما في أحسن الأحوال حجة ضمنية من باب أولى.

[139] على الرغم من أنه ذكر مؤلفين آخرين في الحاشية 6 ، ولا سيما أشكينازي وهيرشينسون.

Avi SION in *A Fortiori Logic*.14

نشرتُ كتابي "منطق من باب أولى " (AFL) في جنيف عام ٢٠١٣. [140]وقد طوّر هذا الكتاب قائمةً تضمّ **٣٦ مثالًا** على استخدام صيغة "قال فاخومر" في التناخ (إضافةً إلى ١١ مثالًا وردت في مدراش GR). وهذه الأمثلة الستة والثلاثون هي: **قضاة ١٤: ١٦؛ ١ صموئيل ١٤: ٢٩-٣٠، ١٧: ٣٧، ٢١: ٦؛ ٢ صموئيل ٤: ١٠-١١، ١٢: ١٨، ١٦: ١١؛ ١ ملوك ٨: ٢٧؛ ٢ ملوك ٥: ١٣، ١٠: ٤، ١٨: ٢٣-٢٤؛ إشعياء ٣٦: ٨-٩، ٦٦: ١ (أ و ب)؛ إرميا ٢٥: ٢٩، ٤٥: ٤-٥، ٤٩: ١٢؛ حزقيال ١٤: ١٣-٢١، ٣٣: ٢٤. يونان 4:10-11؛ المزامير 78:20، 94:9 (أ و ب)، 94:10؛ الأمثال 15:11، 19:7، 19:10، 21:27؛ أيوب 4:18-19، 9:13-14، 15:15-16، 25:5-6؛ دانيال 2:9، نحميا 13:26-27؛ أخبار الأيام الثاني 6:18، 32:15** .

يمكننا حاليًا تصنيف هذه النتائج على النحو التالي: حالة واحدة تُعدّ "سابقة تاريخية" ، وهي: سفر أخبار الأيام الثاني 32: 15. هذه الحالة الوحيدة تُضاف إلى الحالات الخمس "السابقة التاريخية". أدرجتُها في JL، وهي: ١ صموئيل ١٧: ٣٧، ٢١: ٦؛ مزمور ٩٤: ٩ (حالتان)، ٩٤: ١٠، ليصبح المجموع ٦ حالات وقت كتابة هذا النص. وهناك ٣ حالات أخرى هي "اكتشافات مستقلة"، وهي: ٢ ملوك ١٨: ٢٣-٢٤؛ إشعياء ٣٦: ٨-٩؛ حزقيال ١٤: ١٣-٢١. هذه الحالات الثلاث تُضاف إلى ١٨ "اكتشافًا مستقلًا" أدرجتُها في JL، وهي: ١ صموئيل ١٤: ٢٩-٣٠؛ ٢ صموئيل ٤: ١٠-١١، ١٢: ١٨، ١٦: ١١؛ ١ ملوك ٨: ٢٧؛ ٢ ملوك ٥: ١٣، ١٠: ٤؛ يونان ٤: ١٠-١١؛ مزمور ٧٨: ٢٠. الأمثال 15:11، 19:7، 19:10، 21:27؛ أيوب 4:18-19، 15:15-16، 25:5-6؛ دانيال 2:9؛ أخبار الأيام الثاني 6:18. أما الحالات العشرين المتبقية فهي "مشتقة"، وهي: قائمة GR المكونة من 10 حالات بالإضافة إلى تكوين 4:24، و9 حالات وجدتها في قائمة لويس جاكوبس لعام 2005، وهي: قضاة 14:16؛ إشعياء 66:1 (أ و ب)؛ إرميا 25:29، 45:4-5، 49:12؛ حزقيال 33:24؛ أيوب 9:13-14؛ نحميا 13:26-27.

بخصوص حزقيال ١٤: ١٣-٢١، الذي ظننتُ أنه اكتشافٌ تاريخيٌّ لي، إلى أن اكتشفتُ خلال هذه الدراسة أن راشي قد سبقني إليه (بفضل غاباي الذي لفت انتباهي إلى ذلك). لقد حلّلتُه بإيجاز في فصل راشي (٦، أعلاه)؛ لكنني سأستعرضه هنا بمزيدٍ من التفصيل. نصه كالتالي:

حزقيال ١٤: ١٣-٢١ : «يا ابن آدم، إذا أخطأت أرضٌ إليّ بتعديها الشديد، ومددت يدي عليها... وأرسلت عليها مجاعة... [أو] إذا جعلت وحوشًا ضارية تجتاح الأرض... أو إذا جلبت سيفًا على تلك الأرض... أو إذا أرسلت وباءً إلى تلك الأرض... حتى لو كان نوح ودانيال وأيوب فيها، فأنا حيّ، يقول الرب الإله، لن ينجوا ابنًا ولا ابنة؛ بل سينجون أنفسهم ببرهم... فكم بالأحرى (أف كي) إذا أرسلت أحكامي الأربعة الشديدة على أورشليم، السيف والمجاعة والوحوش الضارية والوباء، لأقطع منها الإنسان والحيوان» (الأقواس من عندي).

بتعبيري: هذه الكلمات من عند الله. ومعناها: يتطلب منع تنفيذ عدة مراسيم سلبية مجتمعة قدراً أكبر من الجدارة الروحية مقارنةً بمنع تنفيذها منفردة (مقدمة كبرى ضمنية)؛ ومن ثم، إذا كان رجال الدين الصالحون (مثل نوح ودانيال وأيوب) يفتقرون إلى الجدارة الروحية الكافية لمنع تنفيذ كل مرسوم من المراسيم السلبية الأربعة على

---

140 أتذكر أن الكتاب كُتب في الفترة ما بين عامي 2010 و2013. قمت بنشره فوراً على موقعي الإلكتروني TheLogician.net حوالي عام 2001، ونشرته بنفسي من خلال دور النشر الإلكترونية، بما في ذلك Amazon.com وLulu.com وغيرها.

حدة (مقدمة صغرى)، فإنهم يفتقرون إلى ما يكفي لمنع تنفيذ هذه المراسيم الأربعة مجتمعة (نتيجة). وهذا دليل من باب أولى على **النفي** .

اكتشفتُ هذه الحالة الجديدة من "قال فاخومر" في التناخ عام ٢٠١٣، عندما كنتُ على وشك إتمام دراستي في برنامج الدراسات العليا في الآداب. ما صعّب اكتشافها حتى ذلك الحين هو طولها الاستثنائي، نظرًا لسردها المعقد لأربعة أحكام منفصلة ثم استخلاصها معًا. صادفتُ هذه الحالة صدفةً، وفوجئتُ كثيرًا عندما وجدتها. شعرتُ بالفخر لاكتشافي لها. لهذا السبب، يؤسفني أنني "فقدتها" الآن.

في تعليقه، لم يذكر راشي سوى الآية الأخيرة (الآية ٢١، التي تتضمن عبارة " أف كي ")، دون أن يُشير إلى مقدماتها (الآيات ١٣-٢٠)؛ لذا، تساءلتُ إن كان مُدركًا لأهمية الآيات السابقة، أم أنه اعتبر الآية الأخيرة دلالة على " قال فاخومر" استنادًا إلى لغتها فقط. مع ذلك، لا بد لي من الاعتراف ، بعد فوات الأوان، بأنه كان من أوائل من اكتشفوا هذه الحالة، إذ لا أرى كيف يُمكن قراءة الآية ٢١ خارج سياقها وتفسيرها إلا كخاتمةٍ لحجةٍ طويلةٍ من باب أولى. لا بد أن راشي كان مُدركًا، ولو جزئيًا، لمقدمات الاستنتاج في الآية ٢١، حتى وإن لم يُفصّلها.

لذا، أجد نفسي مضطراً لتصنيف حزقيال ١٤: ١٣-٢١ في قائمتي على أنه "اكتشاف مستقل" بدلاً من كونه "أول ظهور تاريخي". ومع ذلك، أقترح، نظراً لعرض راشي غير المكتمل وتحليلي الأكثر شمولاً للحالة، تسميته في القائمة المدمجة في الفصل الثالث بـ R/AS.

15.لغة الخطاب الكتابي من باب أولى

في كتابي "المنطق اليهودي" ، الفصلين الخامس والسادس، درستُ الخطاب التوراتي من باب أولى دراسةً تجريبية، دون أحكام مسبقة، من خلال فحص اللغة المستخدمة فيه في الحالات التي صادفتها حتى ذلك الحين. وجدتُ أن بعض التعبيرات اللفظية العبرية، التي أسميتها الكلمات والعبارات المفتاحية، استُخدمت بشكل متكرر، على ما يبدو كمؤشرات على نية "قال فاخومر" . مع ذلك، كانت هناك كلمات وعبارات مفتاحية مختلفة، وليست كلمة واحدة أو مجموعة واحدة منها؛ بل في بعض الأحيان، لم يكن هناك أي مؤشر على الإطلاق. علاوة على ذلك، في حين أن التعبيرات اللفظية كانت أحيانًا، أو حتى غالبًا، تشير إلى خطاب من باب أولى، إلا أنها لم تُستخدم حصريًا في مثل هذه السياقات. أي أنها لم تكن بالضرورة تُشير إلى حجة من باب أولى، بل كانت تُلمّح فقط إلى احتمال وجودها. ومع ذلك، ساعدتني المؤشرات التي حددتها تدريجيًا في العثور على حالات جديدة من الخطاب التوراتي من باب أولى؛ لذا، كانت مفيدة للغاية.

بدأتُ بحثي بالرجوع إلى اللغة المستخدمة في الحالات العشر التي تُذكر تقليديًا كأمثلة. تضمنت هذه الحالات التعبيرات التالية: hine / *ve-af ki* ، *hine / af ki* ، *hen/ ve-af ki* ، *hen/ af ki* ، *hen/ ve-ekh* (2)، *ve /ha-lo* ، *u/ ve-ekh* ، *ki/ ve-ekh* ، و *meh* . تُترجم كلمتا *Hen* و *hine* إلى "انظر"، و *ve-ekh* تعني "كيف إذن؟"، و*af ki* تعني "ثم متى" أو "ثم إذا"، و*ha-lo* تعني "أليس كذلك إذن؟" (عبارة بلاغية)، و *meh* تعني "ماذا" أو ربما "كم عدد". بحثتُ عن هذه التعبيرات في معجم مطبوع، ثم اطلعتُ على حوالي 500 مرجع توراتي ذي احتمالية أكبر. وهكذا وجدتُ عشرات الحالات الجديدة (الجديدة بالنسبة لي). وقد تضمنت بعضها عبارات أخرى اكتشفتها بالصدفة، مثل *ki* (إذا، متى، منذ، لأن)، *lahen* (وبالتالي)، *reu* (انظر)، *im* (إذا)، *gam* (أيضًا).

اتضح أن المصطلحات المستخدمة كانت بمثابة عوامل ربط شرطية. فعلى سبيل المثال، تحمل كلمتا " *hen* " أو " *hine* " دلالة "إذا"، بينما تحمل كلمتا " *ve-ekh* " أو " *af -ki* " دلالة "ثم"، بحيث تُشيران معًا إلى جملة **سابقة** وجملة **لاحقة على التوالي** . غالبًا ما تُشكل عبارة "إذا-ثم" الناتجة حجة من باب أولى، وعادةً ما تكون المقدمة الصغرى ونتيجتها؛ ولكن في بعض الأحيان قد لا تُشكلها. ولا يُمكن إصدار حكم مُخصص بشأن ما إذا كان نص مُعين يحمل أو يفتقر إلى قصد من باب أولى إلا من خلال التدقيق المُعمق في النص، والتحليل اللغوي والمنطقي الدقيق، والذي غالبًا ما يُستعان فيه بتفاسير حاخامية سابقة . وقد استُخدمت هذه الطريقة في الدراسة الحالية، وهي التي تُضفي على قائمتنا المُوسعة الحالية مصداقيتها.

اكتشفتُ مؤخرًا **فهرسًا إلكترونيًا ممتازًا للكتاب المقدس** على موقع blueletterbible.org. هذا موقع مسيحي، ولكنه يشمل الكتاب المقدس العبري [141]. يُمكن البحث فيه عن كلمة عبرية (باستخدام الأحرف العبرية)، فيُقدّم قائمة باللغة الإنجليزية بجميع الفصول والآيات التي تظهر فيها [142]. كما يُمكن البحث عن كلمتين أو أكثر، فيُظهر مواضع ظهورها معًا ومنفصلة. علاوة على ذلك، لا يقتصر الأمر على عرض الموضع ذي الصلة في الكتاب المقدس، بل يُمكن قراءة النص العبري في الصفحة نفسها دون الحاجة للبحث عنه في مكان آخر. كما يُقدّم الموقع

141 ملاحظة: عند البحث عن تعبير في هذا الموقع، يجب تحديد WLC كمرجع للبحث فيه. يشير WLC إلى مخطوطة وستمنستر لينينغراد.

142 ينبغي بالطبع توخي الحذر من اختلاف مراجع الفصول والآيات في النسخ المسيحية من العهد القديم مقارنةً بالكتاب المقدس اليهودي. ولا يمكنني التنبؤ بما إذا كانت هذه المسألة ستُثار فعلاً في بحثنا.

ملخصات إحصائية تُبيّن عدد مرات ورود الكلمة (أو الكلمات) في كل سفر من أسفار التناخ، وفي التناخ ككل. من الواضح أن هذه الأداة ستُسهّل بشكل كبير العثور على حالات جديدة لحرف "قال فاخومر" ، إن وُجدت.

بالنظر الآن إلى الحالات الـ 72 الصحيحة والصريحة الواردة في الفصل السابق، يمكننا اقتراح **قائمة الكلمات والعبارات الرئيسية التالية** . (الشرطة "-" تعني عدم استخدام أي مؤشر فعلي).

Reference	Type	Antecedent	Consequent
Genesis 3:22-23	+s	*hen*	*ve-atah*
Genesis 4:14	+s&	*hen*	*ve-hayah*
Genesis 4:24	-s&	*ki*	*ve*
Genesis 6:3	+s	*beshagam*	*ve*
Genesis 11:6	+s	*hen*	*ve-atah*
Genesis 14:23	-p	*im*	*ve*
Genesis 17:17	+s	*ha-le*	*ve-im*
Genesis 18:12	+s	*hayta*	*ve*
Genesis 39:8-9	+s	*hen*	*ve-ekh*
Genesis 44:8	+p	*hen*	*ve-ekh*
Exodus 6:12	-s	*hen*	*ve-ekh*
Exodus 6:30	-p	*hen*	*ve-ekh*
Numbers 12:14	+s	*ve-*	*ha-lo*
Deuteronomy 31:27	+s	*hen*	*ve-af-ki*
Deuteronomy 32:39	+p	*ki*	*ve*

Reference¤	Type¤	Antecedent¤	Consequent¤
Judges·14:16¤	-p¤	*hine*¤	*ve*¤
1·Samuel·14:29-30¤	+s&¤	*reu·(ki…·ki)*¤	*af·(ki…·ki)*¤
1·Samuel·14:39¤	-s¤	*ki*¤	*ki*¤
1·Samuel·17:37¤	+p¤	-¤	-¤
1·Samuel·21:6¤	+p¤	*ki-im*¤	*ve-af·ki*¤
1·Samuel·23:3¤	+p¤	*hine*¤	*ve-af·ki*¤
2·Samuel·4:10-11¤	+s¤	*ki…·va*¤	*af·ki…·ve·ha-lo*¤
2·Samuel·11:11¤	-s¤	-¤	*va*¤
2·Samuel·12:18¤	+s&¤	*hine*¤	*ve-ekh*¤
2·Samuel·12:21¤	+s&¤	*mah*¤	*ve-ka-asher*¤
2·Samuel·16:11¤	+p¤	*hine*¤	*ve-af·ki*¤
1·Kings·8:27¤	-s¤	*hine*¤	*af·ki*¤
2·Kings·5:12¤	-s¤	*ha-lo*¤	*ve*¤
2·Kings·5:13¤	+s¤	*ha-lo*¤	*ve-af·ki*¤
2·Kings·10:4¤	-s¤	*hine*¤	*ve-ekh*¤
2·Kings·18:23-24¤	-s&¤	*im*¤	*ve-ekh*¤
2·Kings·18:35¤	-s¤	*asher*¤	*ki*¤
Isaiah·1:3¤	+s¤	-¤	-¤
Isaiah·10:11¤	+s¤	*ha-lo·ka-asher*¤	*ken*¤
Isaiah·20:6¤	-s¤	*hine*¤	*ve-ekh*¤
Isaiah·36:8-9¤	-s&¤	*im*¤	*ve-ekh*¤
Isaiah·36:20¤	-s¤	*asher*¤	*ki*¤
Isaiah·66:1a¤	-s¤	-¤	*eizeh*¤
Isaiah·66:1b¤	-s¤	-¤	*eizeh*¤
Jeremiah·2:11¤	+s¤	-¤	*ve*¤
Jeremiah·8:7¤	+s¤	*gam*¤	*ve*¤
Jeremiah·12:5a¤	-p¤	*ki*¤	*ve-ekh*¤
Jeremiah·12:5b¤	-p¤	*u*¤	*ve-ekh*¤
Jeremiah·25:29¤	-s¤	*ki-hine*¤	*ve*¤
Jeremiah·45:4-5¤	-s¤	*hine*¤	*ve*¤
Jeremiah·49:12¤	+s¤	*hine*¤	*ve*¤
Ezekiel·3:4-7¤	+s¤	*ki*¤	*u*¤
Ezekiel·14:13-21¤	-p¤	*ki*¤	*af·ki*¤
Ezekiel·15:5¤	-s¤	*hine*¤	*af·ki*¤
Ezekiel·33:24¤	+s¤	-¤	*va*¤

Reference¤	Type¤	Antecedent¤	Consequent¤
Jonah·4:10-11¤	+s¤	-¤	*va*¤
Psalms·25:8-9¤	+p¤	-¤	*al-ken*¤
Psalms·78:20¤	+p¤	*hen*¤	*gam*¤
Psalms·94:9a¤	+p¤	-¤	*ha-lo*¤
Psalms·94:9b¤	+p¤	*im*¤	*ha-lo*¤
Psalms·94:10¤	+p¤	-¤	*ha-lo*¤
Proverbs·11:31¤	+s¤	*hen*¤	*af-ki*¤
Proverbs·15:11¤	+p¤	-¤	*af-ki*¤
Proverbs·17:7¤	+p&¤	-¤	*af-ki*¤
Proverbs·19:7a¤	+p¤	-¤	*af-ki*¤
Proverbs·19:10¤	+s¤	-¤	*af-ki*¤
Proverbs·21:27¤	+s¤	-¤	*af-ki*¤
Job·4:18-19¤	+p¤	*hen*¤	*af*¤
Job·9:13-14¤	-s¤	-¤	*af-ki*¤
Job·15:15-16¤	+p¤	*hen*¤	*af-ki*¤
Job·25:5-6¤	+p¤	*hen*¤	*af-ki*¤
Job·35:13-14¤	+s¤	*akh*¤	*af-ki*¤
Esther·9:12¤	+s&¤	-¤	*meh*¤
Daniel·2:9¤	+p¤	*lahen*¤	*ve*¤
Nehemiah·13:26-27¤	+s¤	*gam*¤	*ve*¤
2·Chronicles·6:18¤	-s¤	*hine*¤	*af-ki*¤
2·Chronicles·32:15¤	-s¤	*ki*¤	*af-ki*¤
No.·of·valid·explicit·cases¤	72¤	¤	¤

مهمتنا التالية هي تحديد عدد مرات تكرار كل تعبير لغوي في قائمة الحالات الـ 72 المذكورة أعلاه. التعبيرات النادرة الاستخدام لا تهمنا كثيرًا. ما نحتاج إلى دراسته هو التعبيرات التي ترتبط بشكل متكرر نسبيًا بحجة "من باب أولى". بمعرفتها، يمكننا البحث عن حالات جديدة من " قال فاخومر" وربما اكتشافها .

يجدر بنا أولاً أن نلاحظ، ولو بشكل عابر، أوجه التشابه اللغوية الموجودة في مختلف أسفار الكتاب المقدس. فلاحظ استخدام *"hen/ ve-ekh"* في الحالات المتجاورة من سفر التكوين 39: 8-9، و44: 8، وسفر الخروج 6: 12، و6: 30. ومن سفر التثنية 31: 27 إلى سفر الملوك الثاني 5: 13، نرى استخدامًا متكررًا لـ " *af ki"* و *"ve"*. تُستخدم الصيغ *af ki* و *ve* و ki في سياق النتيجة. في سفر إرميا، تُشير *ve* أو *ve-ekh* إلى النتيجة . أما في أسفار الأمثال وأيوب وأخبار الأيام، فتُشير *af ki* دائمًا تقريبًا إلى النتيجة . ربما تعكس هذه التماثلات اللغوية اختلافات في الفترات التاريخية أو اختلافات في مؤلفي النصوص. ولكن ربما لا ينبغي لنا المبالغة في تفسيرها.

دعونا أولاً نفكر في تكرار كل مجموعة من السابقة واللاحقة في الحالات الـ 72 المعروفة حتى الآن: *hen/ af* (1)، *hen/ af ki* (3)، *hen/ ve-af ki* (1)، *hen/ ve-atah* (1)، *hen/ ve-hayah* (1)، *hen/ ve-ekh* (5)، *hen/gam* (1)، *hine / ve* (3)، *hine / ve-ekh* (3)، *hine / af ki* (3)، *hine / ve-af ki* (2)،

lahen / ve (1)، *ki/u* (1)، *ki/ ve* (2)، *ki/ki* (1)، *ki/ af ki* (2)، *ki im / ve-af ki* (1)، *ki/ ve-ekh akh/ af*،(1) *(كي... كي) AF /(كي...كي)* (1)، *ki hine / ve* (1)، *ki... va / af ki... ha-lo* (1)، *reu ki* (1)، *u/ ve-ekh* (1)، *ve /ha-lo* (1)، *ha-lo/ ve* (1)، *ha-lo/ ve-af ki* (1)، *ha-le/ ve-im* (1)، */ha-lo ka- asher /ken* (1)، *asher /ki* (1)، *im / ve* (1)، *im / ve-ekh* (2)، *im /ha-lo* (1)، *gam* هاء (3)، بشغام / هاء (1)، حيتا / هاء (1)، ماه / ه ـكا- عاشر (1)، -/ ميه (1)، -/ أف كي (6)، -/ الكين (1)، -/ إيزيه (2), -/2) -/- (1)، *ve -/* (3)، *va -/* (2), *ha-lo*). كما هو واضح، فإن بعض التركيبات تُستخدم بشكل أكثر تكرارًا من غيرها، ولكن لا يمكن الادعاء بأن أي تركيبة هي الصيغة اللفظية الوحيدة المستخدمة في الحجة الكتابية من باب أولى.

إذا نظرنا إلى المقدمات فقط، فسنحصل على الإحصائيات التالية: *hen, hine , lahen* (25), *ki* (11), *im* (5))، هاـلو، هاـلي (4)، لا علامة (18)، أخرى (10). إذا نظرنا إلى النتائج فقط، نحصل على الإحصائيات التالية: أف ، أف كي، في-أف كي (23)، في-إخ (12)، في ، أو، فا ، إلخ (23)، هاـلو (4)، أخرى (10). هنا أيضًا، يمكننا القول إن بعض التعبيرات أكثر شيوعًا من غيرها، لكن لا يمكننا الجزم بأن أي تعبير مؤشر ثابت على استخدام " قال فاخومر" في التناخ. وبالطبع، لم نرَ بعد تجريبيًا ما إذا كان أي من التعبيرات العديدة المستخدمة هنا يُستخدم حصريًا في الخطاب من باب أولى. أشك في ذلك بشدة في البداية؛ لكننا سنرى عند مراجعة المعجم.

فيما يتعلق بالحالات الـ 14 المرفوضة، 7 منها لأنني حكمت عليها بأنها "ضمنية" فقط (D)، و7 لأنني حكمت عليها بأنها "غير صالحة" (E)، يوضح الجدولان التاليان الكلمات/العبارات الرئيسية، إن وجدت، المستخدمة فيها.

Reference¤	Type¤	Antecedent¤	Consequent¤
Genesis·6:9¤	+p¤	-¤	-¤
Genesis·17:20-21¤	+s&¤	*hine*¤	*ve*¤
Leviticus·10:19¤	+s¤	*hen*¤	*ve*¤
Habakkuk·2:4-5¤	+s¤	*hine*¤	*ve-af·ki*¤
Psalms·15:4¤	-s¤	-¤	-¤
Psalms·15:5¤	+s¤	-¤	-¤
Job·28:17¤	+s¤	-¤	-¤
No.·of·cases·judged·implicit¤	7¤	¤	¤

Reference¤	Type¤	Antecedent¤	Consequent¤
Genesis·3:1¤	-s¤	-¤	*af-ki*¤
Genesis·27:37¤	+p¤	*hen*¤	*apo*¤
2·Samuel·10:16¤	?¤	*ve*¤	*ve*¤
Ezekiel·23:39-40¤	+s¤	*ve-hine*¤	*ve-af-ki*¤
Proverbs·6:30¤	?¤	*ki*¤	-¤
Proverbs·10:17¤	?¤	-¤	*ve*¤
Proverbs·19:7b¤	+s&¤	-¤	-¤
No.·of·cases·judged·invalid¤	7¤	¤	¤

كما هو واضح، تستخدم بعض الحالات المرفوضة، سواءً كانت ضمنية أو غير صحيحة، الكلمات/العبارات الرئيسية الموجودة في الحالات الصريحة الصحيحة؛ بينما لا يتضمن العديد منها أي مؤشر لفظي. وهذا يُظهر أن الكلمات والعبارات الرئيسية المعنية ليست مؤشرات قاطعة على صحة الخطاب من باب أولى. أما بالنسبة للحالات التي لا تتضمن أي مؤشرات لفظية، فهناك حالات من هذا القبيل في مجموعة الحالات الصريحة الصحيحة، وفي مجموعة الحالات الضمنية، وفي مجموعة الحالات غير الصحيحة؛ لذا، لا يُفيدنا هذا بشيء.

بالنظر إلى التعبيرات الرئيسية المذكورة أعلاه، والتي استُخدمت حتى الآن في حالات صريحة صحيحة، سأبحث الآن في فهرس المصطلحات على الإنترنت عن المزيد من الحالات. سأقتصر (في البداية على الأقل) على عدد قليل منها، تلك التي يُرجّح أن تُسفر عن نتائج جديدة من باب أولى. المصطلحات *hen* و *hine* ، وربما أيضًا *lo ha-* و *im* ، الموجودة في العديد من السوابق، والمصطلحات *ve-ekh* ، و تبدو لي المصطلحات *af* و *af ki* و *ve-af ki* ، الموجودة في العديد من النتائج، خيارات جيدة. أما المصطلحان *ki*[143] و *ve* ، اللذان يظهران منفردين، في كل من المقدمات والنتائج في الخطاب من باب أولى، وفي العديد من السياقات الأخرى، فسيتطلبان جهداً أكبر بكثير، وأعتقد أنهما أقل احتمالاً أن يُسفرا عن نتائج مثيرة للاهتمام[144].

يحتوي الجدول التالي على إحصائيات حول تكرار بعض التعبيرات الرئيسية الواعدة. لا يُقصد بهذا أن يكون سردًا شاملاً، وإنما يهدف فقط إلى توضيح حجم المهمة المطروحة.

---

[143] من البديهي أن *ve-af ki* هي مجموعة جزئية من *af ki* ، وهي بدورها مجموعة جزئية من *af* . مع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن المعجم يتعامل مع *ve-af* ككلمة واحدة، وليس كحرف عطف مكون من كلمتين.

[144] يوجد أكثر من 4000 ظهور لكلمة *ki* ، أما بالنسبة لكلمة *ve* فلا يقدم المعجم أي إحصائيات، على الأرجح لأن هذه الكلمة في اللغة العبرية لا تقف بمفردها.

Hebrew-expression¤	English-translitern.¤	Occurs-¤	Verses-in-Tanakh¤	Verses-in-Torah¤
◌ֵן	*hen*¤	111¤	106¤	45¤
◌ִנֵּה	*hine*¤	518¤	495¤	96¤
◌ֹלֹא	*ha-lo*¤	127¤	125¤	17¤
◌ִם	*im*¤	812¤	760¤	172¤
◌ְוְאֵיכָה	*ve-ekh*¤	18¤	17¤	5¤
◌ַף	*af*¤	177¤	166¤	33¤
◌ַף־כִּי	*af-ki*¤	42¤	41¤	8¤
◌ְאַף־כִּי	*ve-af-ki*¤	19¤	8¤	2¤

بالطبع، يمكن أيضًا البحث عن تركيبات، وقد تكون هذه الطريقة الأكثر جدوى. على سبيل المثال، لا يظهر التركيب *hen/ ve-ekh* إلا في ثلاث مواضع؛ وهي: تكوين *44: 8*، خروج *6: 12*، *6: 30*؛ ويظهر التركيب *hen/ ve-atah* فقط في تكوين 3: 22، 11: 6؛ ويظهر التركيب *hen/ ve-af ki* فقط في تثنية 31: 27؛ ويظهر التركيب *hen/ af ki* أو *hen/ af* لا يظهر هذا التعبير إلا في سفر الأمثال ١١:٣١؛ بينما لا يظهر التعبيران *hine / ve-af ki* إلا في سفر صموئيل الأول ٢٣:٣ وسفر صموئيل الثاني ١٦:١١. جميع هذه الحالات معروفة لدينا، وأنا أعتبرها صحيحة وواضحة. ولكن قد تكون هناك حالات جديدة، لذا كان البحث مفيدًا.

من ناحية أخرى، *hine / ve-ekh* وردت هذه العبارة أربع مرات في المجمل؛ ثلاث منها مألوفة، وهي: ٢ صموئيل ١٢: ١٨، ٢ ملوك ١٠: ٤، إشعياء ٢٠: ٦؛ أما الرابعة فهي جديدة علينا: تكوين ٢٦: ٩. يجب أن نتساءل: هل هذه الأخيرة حالة جديدة من عبارة "قال فاخومر "؟ نصها [145]: فدعا أبيمالك إسحاق، وقال: «ها هي امرأتك ، فكيف قلتَ: هي أختي؟» فقال له إسحاق : «لأني قلتُ: لئلا أموت بسببها». للوهلة الأولى، لا أرى حجة من باب أولى هنا؛ ولكن ربما أستطيع تقديم واحدة. وبالمثل، وردت عبارة " ها هي / أف كي" خمس مرات في المجمل؛ أربع منها مألوفة، وهي: ١ ملوك ٨: ٢٧، ٢ أخبار الأيام ٦: ١٨، ٢٨: ١٣، حزقيال ١٥: ٥؛ لكن هناك آية جديدة بالنسبة لنا: خروج 4:14. ومع ذلك، تختلف الآية الأخيرة في الفصل وترتيب الكلمات الثلاث: *ki* و *af* و *hen* ، بحيث يكون احتمال وجود صيغة *qal vachomer* فيها أقل.

لن أحاول هنا الخوض في الحالتين الجديدتين المحتملتين المذكورتين أعلاه، أو أي حالات أخرى مشابهة، لمعرفة ما إذا كانت أي منهما تحتوي على صيغة "قال فاخومر" صحيحة وصريحة ، أو ضمنية، أو لا تحتوي على أي صيغة على الإطلاق . أترك هذه الأسئلة وغيرها مفتوحة لأن هدفي هنا هو فقط إثبات إمكانية ظهور حالات جديدة من هذا البحث. وقد قررت عدم المضي قدمًا في هذا البحث في الوقت الراهن. فهو خارج نطاق هذا العمل، الذي يقتصر على دراسة ودمج قوائم "قال فاخومر" سابقة .

لكن من الواضح أنه من المفيد في نهاية المطاف مراجعة الحالات المذكورة في فهرس المصطلحات (انظر هناك)، حالةً تلو الأخرى، بحثًا عن حالات جديدة من باب أولى. قد أجد الوقت للقيام بذلك بنفسي يومًا ما؛ ولكن

145 إن الجملة التي تهمنا هي تلك التي نطق بها أبيمالك.

إن لم أجد، فأدعو أي شخص مهتم للقيام بهذه المهمة. المهمة ليست شاقة؛ إنها تتطلب فقط وقتًا وصبرًا. مع ذلك، تتطلب مرحلة التقييم بعض المهارات المنطقية والخبرة: فهي ليست سهلة ولا مضمونة النتائج.

ينبغي التأكيد على أن ورود تعبير لفظي، غالباً ما يشير إلى حجة من باب أولى، لا يُعدّ دليلاً كافياً على أن المقطع التوراتي المعني يتضمن بالفعل عبارة " قال فاخومر" صحيحة وصريحة . فهذه التعبيرات مجرد مؤشرات، لا تعدو كونها حافزاً، في أحسن الأحوال، للنظر بتأنٍّ أكبر في النص المعطى وفهم مغزاه. وكما بينتُ في هذا العمل، فإن كل حالة تحتاج إلى تحليل دقيق، مع مراعاة السياق السردي، والاعتبارات اللغوية والمنطقية، فضلاً عن التفسيرات التقليدية، قبل إصدار أي حكم بدرجة من اليقين.

وغني عن القول، قد توجد حالات من الاستدلال الكتابي من باب أولى لم نكتشفها بعد، والتي قد تتضمن تعابير إخبارية جديدة. وقد يساعدنا ذلك بدوره في العثور على المزيد من المقاطع الجديدة التي تستخدم صيغة " قال فاخومر" .

مع ذلك، تذكر أنه لا يوجد أي واجب ديني، أو وصية ، تدعو إلى تكثير حجج "قال فاخومر" في التناخ! هدفنا هنا، كباحثين، هو مجرد الملاحظة والتسجيل، بموضوعية ودون أي دوافع خفية، لما هو واضح في النص. وعند الشك، من الأفضل ترك الأمر كما هو، بدلاً من التمسك بتفسير معين ومحاولة فرضه عليه.

في الكتابات الحاخامية، التي تعود إلى عصرَي المشناه والتلمود، وما بعدهما، على عكس التناخ، تُشار إلى الحجج من باب أولى بتعبيرات لفظية محفوظة، وهي: *qal vachomer* (حرفيًا: خفيف وثقيل)، *kol* شكين (بل وأكثر من ذلك)، والأهات كاما *ve-kama* (كم بالأحرى). هذه التعبيرات غير موجودة في نصوص العصر التوراتي.

16.الهدف من كل هذا

خلال هذا البحث، صادفنا بعض المفسرين (ولا سيما راشي، وغيرهم) الذين أشاروا عرضًا إلى بعض الحجج التوراتية من باب المجاملة، لكنهم لم يبذلوا جهدًا منهجيًا لإعداد قائمة بهذه الحجج. في المقابل، حاول بعض المفسرين وضع قوائم بالحجج التوراتية من باب المجاملة؛ وقد وجدنا أكثر من ستة منها. ولا شك أن هناك مفسرين آخرين لم نذكر أعمالهم هنا.

على أي حال، اتضح جليًا أن أيًا من المفسرين الذين اطلعنا عليهم لم يكتشف، لا بشكل متفرق ولا بشكل منهجي، جميع الحجج التوراتية المعروفة لدينا حتى الآن. لذا، فإن قائمتنا المدمجة الحالية التي تضم 72 نصًا من نصوص "قال فاخومر" في التناخ هي (على حد علمنا) الأولى، والأكثر شمولًا حتى الآن، وقائمة تراكمية حقيقية. قد يكون هناك، بالطبع، المزيد من الحالات التي لم تُكتشف بعد؛ بل من المرجح جدًا ذلك. لسوء الحظ، انسحب غاباي من هذا المشروع قبل إتمامه، تاركًا العديد من الأسئلة التي طرحتها عليه دون إجابة. ومع ذلك، فإن جهوده البحثية التي بذلها على مدى ستة أشهر تستحق الثناء.

ومن الجدير بالذكر أيضًا أنه لا توجد قائمة تقليدية شاملة لأقوال التوراة (قال وخومر) تعود إلى زمن بعيد؛ فلا يوجد "تقليد" قديم في هذا الشأن. ويبدو أن مدراش سفر التكوين ربا قد ادعى أنه يقدم مثل هذه القائمة، لكن من الواضح أنه كان قاصرًا، حتى وإن حاول بعض المفسرين الحاخاميين (دون جدوى تُذكر، في رأيي) تفسير هذا النقص وتبريره. إن فكرة أن التراث الشفهي شامل ومتواصل، وينتقل بشكل كامل وفعال عبر الأجيال، لا تتأكد في مجال اهتمامنا المحدد (وهذا لا يعني أن هذا الانتقال غير موجود في مجالات أخرى).

ما نلاحظه بموضوعية أيضاً هو غياب تراكم المعرفة في هذا المجال عبر الزمن. والمثير للدهشة أن كل معلق قابلناه لم يكن على دراية (أو لم يذكر) إلا جزءاً من أعمال بعض (وليس كل) أسلافه. بعضهم كان مطلعاً على بعض أعمال بعض أسلافه، لكنهم مع ذلك لم يستوعبوا جميع أعمالهم. وبعضهم لم يكن على دراية مطلقاً بأي من أعمال بعض أسلافه. ونتيجةً لهذا الانقطاع في الاستمرارية، لم تتشكل قاعدة معرفية تراكمية.

الأمر الأكثر إثارة للدهشة، أنه على الرغم من أن بعض المفسرين بعد راشي أشاروا إلى عمله من حين لآخر، يبدو أن أياً منهم لم يفكر في البحث عن جميع الحالات التي أشار إليها راشي باعتبارها " قولاً وخومر" وتدوينها! على أي حال، من الواضح أنه على الرغم من أن راشي كان على ما يبدو أول من أشار إلى العديد من الحالات، إلا أنه بالتأكيد لم يُشر إلى جميع الحالات الموجودة. لم يحاول وضع قائمة شاملة، بل اكتفى بالإشارة هنا وهناك، بشكل عابر، إلى مقصد "قولاً وخومر" في بعض الآيات. لا شك أن ذلك كان بسبب عبء عمله الهائل، وعدم وجود وقت لديه لمثل هذه المسألة التي تُعتبر ثانوية نسبياً.

قد يتساءل المرء: ما جدوى كل هذا؟ من يهتم بعدد الحجج من باب أولى في التناخ، ومن اكتشف أيها أولًا؟ في الحقيقة، هذه ليست مسائل جوهرية بحد ذاتها؛ إنها مجرد مواضيع ثانوية في الدراسات اليهودية وتاريخ الفكر اليهودي. من وجهة نظر دينية، بالطبع، أي نوع من دراسة التوراة، مهما كان مقدارها، له قيمة؛ فدراسة التوراة هي أحد أشكال التأمل اليهودي. وبالمثل، من منظور علمي، تُشكل هذه الدراسات - اكتشاف الحقائق، وتصنيفها، وترتيبها بشكل منهجي - تمرينًا فكريًا جيدًا للباحثين والقراء على حد سواء، مع فوائد غير متوقعة في نهاية المطاف.

مع ذلك، إذا نظرنا إلى دراستنا الحالية في سياق أوسع، فإنها تكتسب قيمة أكبر. ويُقصد بالسياق الأوسع هنا الدراسة العلمية لليهودية، بما في ذلك جميع نصوصها المكتوبة (التناخ، والمشنا، والتلمود، والميدراش، وغيرها)

وجميع ممارساتها. وأنا أشير هنا إلى الدراسات التجريبية، لا الدراسات العقائدية بالطبع. فليس كافيًا، على سبيل المثال، تعلم "المبادئ التأويلية الثلاثة عشر للحاخام إسماعيل" أو غيرها من الروايات التقليدية لـ"المنطق التلمودي" - فهذه دراسة عقائدية. بل يجب تحليل هذه المبادئ وتقييمها، ومعرفة مدى تكرار استخدامها في التلمود، والبحث أيضًا عن منطق في التلمود لم يُذكر في الروايات التقليدية - وهذه دراسة تجريبية.

إنّ المشروع الضخم للبحث العلمي المنهجي - التجريبي والتحليلي والتقييمي - عبر جميع النصوص والممارسات، لا يقتصر على اليهودية فحسب، بل يشمل جميع التقاليد الدينية، بل وجميع أشكال الفكر والمسعى الإنساني. فالمنهج العلمي أداة رائعة واسعة التطبيق، ومثمرة للغاية. ورغم أن هذا المشروع "حديث"، فإنه ليس معاصرًا فحسب، بل إنه يتقدم بكثافة متزايدة منذ عصر النهضة في أوروبا تقريبًا. وفيما يتعلق بالتجربة اليهودية تحديدًا، يمكننا بالطبع ذكر حركة "علم اليهودية" (*Wissenschaft des Judentums*) التي ظهرت في ألمانيا في أوائل القرن التاسع عشر.

مجال اهتمامي الرئيسي هو المنطق. لقد كان عملي في هذا المجال على مدى العقود الثلاثة الماضية، بل وأكثر، واسع النطاق، وشمل أعمالًا أصلية قيّمة في المنطق الاستنباطي والاستقرائي (معظمها لا يزال مجهولًا لدى معظم الأكاديميين وعامة الناس). وقدّمتُ إسهامات في المنطق الموجه، ومنطق السببية، ومنطق "أ فورتوري"، ومنطق القياس، والعديد من المجالات المهمة الأخرى. أنا مهتم بقدرات الإنسان على التفكير، نظريًا وعمليًا. وبطبيعة الحال، بصفتي يهوديًا ملتزمًا، فقد بحثتُ أيضًا في آثار هذا البحث العام على مجال الدراسات اليهودية تحديدًا. ركّزتُ اهتمامًا كبيرًا على البحث عن المنطق في التوراة والتلمود وغيرهما من الوثائق الدينية اليهودية. وغني عن القول، لستُ أول من فعل ذلك، ولا الوحيد ، ولا (آمل) الأخير. لكنني أعتبر عملي أكثر أهمية لأنه يستند إلى بحث أصلي أوسع في المنطق.

وبالتالي، بالعودة إلى السؤال الأصلي، فإن البحث الحالي حول عدد الحجج التوراتية من باب أولى وتاريخ اكتشافها ما هو إلا لبنة صغيرة في مشروع أوسع بكثير، ألا وهو تحديد وجود المنطق وتطوره في الفكر والحياة اليهودية عبر التاريخ (بل وفي الفكر والحياة الإنسانية عمومًا). وتُعدّ التوراة والناخ من أقدم مصادر المعلومات. ثم تأتي الحقبة الحاخامية المبكرة، مع المشناه والتلمود والوثائق المرتبطة بهما. يليها العصر الجاؤوني، مع الريشونيم (السلطات السابقة)، والأخارونيم (السلطات اللاحقة)، وصولًا إلى الباحثين الحاخاميين والعلمانيين في عصرنا الحالي. وفي هذا المنظور الشامل والواسع للموضوع، تتجلى قيمة هذه الدراسة.

أملي أن يلهم عملي الآخرين ويرشدهم لإجراء المزيد من الأبحاث من نفس النوع.

ملاحظة ختامية : أنا على ثقة بأنني قمت بمعالجة البيانات التي تلقيتها من غاباي بشكل صحيح وكامل، ولكن لا يمكنني ضمان دقتها وشموليتها التامة. لذا، أدعو أي قارئ يجد أي ثغرات أو أخطاء في هذه الدراسة إلى إبلاغي عبر البريد الإلكتروني على العنوان التالي: *avi-sion@thelogician.net*.

17.جدول النتائج التفصيلية

لا تُظهر اللقطة التالية (قراءة عمودية) فقط الحالات الـ 72 الصحيحة والواضحة التي حددها كل مؤلف/كتاب، باعتبارها (على ما يبدو حتى الآن) إما أول من فعل ذلك تاريخيًا (أ)، أو بشكل مستقل ولكن ليس أول من فعل ذلك (ب)، أو بشكل مشتق (ج)، بل توضح أيضًا (قراءة أفقية) مدى حدوث (ج) أو عدم حدوث (ب أو فارغ) انتقال المعلومات إلى المؤلف من أسلافه [146]. وقد كان هذا الجدول، الذي تم تطويره في برنامج جداول بيانات، مفيدًا للغاية في ضمان الدقة والاتساق في كتابة هذه المقالة.

AS-+-YG-/-ATM¤	Type¤	AS/-AFL¤	LJ/-RTT¤	AS/-JL¤	HH/-BM¤	MS/-MY¤	ZWE-/MT¤	ZHK-/NO¤	SYA-/YT¤	R/-CT¤	GR+¤
Genesis-3:22-23¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Genesis-4:14¤	+s&¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Genesis-4:24¤	-s&¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Genesis-6:3¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	B¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤
Genesis-11:6¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Genesis-14:23¤	-p¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Genesis-17:17¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Genesis-18:12¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Genesis-39:8-9¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Genesis-44:8¤	+p¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Exodus-6:12¤	-s¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Exodus-6:30¤	-p¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Numbers-12:14¤	+s¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Deuteronomy-31:27¤	+s¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Deuteronomy-32:39¤	+p¤	°¤	°¤	°¤	C¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤
Judges-14:16¤	-p¤	C¤	B¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
1-Samuel-14:29-30¤	+s&¤	B¤	B¤	B¤	C¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤
1-Samuel-14:39¤	-s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
1-Samuel-17:37¤	+p¤	A¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤

146 من الواضح أن كل صف يجب أن يحتوي على خلية A، ولا يجوز أن يحتوي إلا على خلية واحدة.

AS+·YG·/·ATM¤	Type¤	AS/·AFL¤	LJ/·RTT¤	AS/·JL¤	HH/·BM¤	MS/·MY¤	ZWE·/MT¤	ZHK·/NO¤	SYA·/YT¤	R/·CT¤	GR+¤
1·Samuel·21:6¤	+p¤	A¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
1·Samuel·23:3¤	+p¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
2·Samuel·4:10-11¤	+s¤	B¤	°¤	B¤	°¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤
2·Samuel·11:11¤	-s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
2·Samuel·12:18¤	+s&¤	B¤	B¤	B¤	C¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤
2·Samuel·12:21¤	+s&¤	°¤	°¤	°¤	°¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤
2·Samuel·16:11¤	+p¤	B¤	B¤	B¤	C¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤
1·Kings·8:27¤	-s¤	B¤	C¤	B¤	C¤	C¤	C¤	B¤	A¤	°¤	°¤
2·Kings·5:12¤	-s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
2·Kings·5:13¤	+s¤	B¤	°¤	B¤	°¤	B¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤
2·Kings·10:4¤	-s¤	B¤	C¤	B¤	C¤	C¤	C¤	B¤	A¤	°¤	°¤
2·Kings·18:23-24¤	-s&¤	B¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
2·Kings·18:35¤	-s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Isaiah·1:3¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Isaiah·10:11¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Isaiah·20:6¤	-s¤	°¤	°¤	°¤	C¤	B¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤
Isaiah·36:8-9¤	-s&¤	B¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Isaiah·36:20¤	-s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Isaiah·66:1a¤	-s¤	C¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Isaiah·66:1b¤	-s¤	C¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Jeremiah·2:11¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Jeremiah·8:7¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Jeremiah·12:5a¤	-p¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Jeremiah·12:5b¤	-p¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Jeremiah·25:29¤	-s¤	C¤	C¤	°¤	C¤	B¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤
Jeremiah·45:4-5¤	-s¤	C¤	C¤	°¤	C¤	B¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤
Jeremiah·49:12¤	+s¤	C¤	C¤	°¤	C¤	B¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤
Ezekiel·3:4-7¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Ezekiel·14:13-21¤	-p¤	B¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤
Ezekiel·15:5¤	-s¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	no¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Ezekiel·33:24¤	+s¤	C¤	B¤	°¤	C¤	C¤	°¤	B¤	°¤	A¤	°¤
Jonah·4:10-11¤	+s¤	B¤	B¤	B¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤

AS-+-YG-/-ATM¤	Type¤	AS/-AFL¤	LJ/-RTT¤	AS/-JL¤	HH/-BM¤	MS/-MY¤	ZWE-/MT¤	ZHK-/NO¤	SYA-/YT¤	R/-CT¤	GR+¤
Psalms-25:8-9¤	+p¤	°¤	°¤	°¤	C¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤
Psalms-78:20¤	+p¤	B¤	°¤	B¤	C¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤
Psalms-94:9a¤	+p¤	A¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Psalms-94:9b¤	+p¤	A¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Psalms-94:10¤	+p¤	A¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Proverbs-11:31¤	+s¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Proverbs-15:11¤	+p¤	B¤	C¤	B¤	C¤	C¤	C¤	B¤	B¤	A¤	°¤
Proverbs-17:7¤	+p&¤	°¤	°¤	°¤	°¤	C¤	°¤	B¤	°¤	A¤	°¤
Proverbs-19:7a¤	+p¤	B¤	B¤	B¤	C¤	C¤	°¤	B¤	°¤	A¤	°¤
Proverbs-19:10¤	+s¤	B¤	C¤	B¤	C¤	C¤	C¤	B¤	B¤	A¤	°¤
Proverbs-21:27¤	+s¤	B¤	C¤	B¤	C¤	C¤	C¤	B¤	B¤	A¤	°¤
Job-4:18-19¤	+p¤	B¤	C¤	B¤	C¤	C¤	C¤	B¤	A¤	°¤	°¤
Job-9:13-14¤	-s¤	B¤	C¤	°¤	C¤	B¤	C¤	°¤	B¤	A¤	°¤
Job-15:15-16¤	+p¤	B¤	C¤	B¤	C¤	C¤	C¤	B¤	B¤	A¤	°¤
Job-25:5-6¤	+p¤	B¤	C¤	B¤	C¤	C¤	C¤	B¤	A¤	°¤	°¤
Job-35:13-14¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤
Esther-9:12¤	+s&¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	C¤	A¤
Daniel-2:9¤	+p¤	B¤	°¤	B¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	A¤	°¤
Nehemiah-13:26-27¤	+s¤	C¤	C¤	°¤	°¤	B¤	B¤	°¤	°¤	A¤	°¤
2-Chronicles-6:18¤	-s¤	B¤	°¤	B¤	°¤	C¤	°¤	A¤	°¤	°¤	°¤
2-Chronicles-32:15¤	-s¤	A¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤

يُبيّن الجدول أعلاه الحالات الصريحة الصحيحة البالغ عددها 72 حالة. أما الجدول التالي فيُبيّن الحالات الضمنية الصحيحة البالغ عددها 7 حالات (D) والحالات غير الصحيحة البالغ عددها 7 حالات (E).

AS+YG/ATM¤	Type¤	AS/AFL¤	LJ/RTT¤	AS/JL¤	HH/BM¤	MS/MY¤	ZWE/MT¤	ZHK/NO¤	SYA/YT¤	R/CT¤	GR+¤
Genesis 3:1¤	-s¤	°¤	°¤	°¤	E¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Genesis 6:9¤	+p¤	°¤	°¤	°¤	D¤	°¤	°¤	°¤	°¤	D¤	D¤
Genesis 17:20-21¤	+s&¤	°¤	°¤	°¤	D¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	D¤
Genesis 27:37¤	+p¤	°¤	°¤	°¤	E¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Leviticus 10:19¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	D¤	°¤	°¤	D¤	°¤	°¤	°¤
2 Samuel 10:16¤	?¤	°¤	°¤	°¤	E¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Ezekiel 23:39-40¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	E¤	°¤	°¤	°¤	E¤	°¤
Habakkuk 2:4-5¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Psalms 15:4¤	-s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	D¤	°¤
Psalms 15:5¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	D¤	°¤
Proverbs 6:30¤	?¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	E¤	°¤	°¤	°¤
Proverbs 10:17¤	?¤	°¤	°¤	°¤	E¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Proverbs 19:7b¤	+s&¤	°¤	°¤	°¤	E¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤
Job 28:17¤	+s¤	°¤	°¤	°¤	°¤	D¤	°¤	°¤	°¤	°¤	°¤

تم تقديم شرح لعناوين الأعمدة والملخصات الإحصائية للبيانات الأولية المذكورة أعلاه في الفصل 1.

18.المراجع الرئيسية

فيما يلي المراجع التي استُقيت منها معظم المعلومات اللازمة لأغراض هذه الدراسة. يُرجى العلم أنه يمكن تحميل جميع الكتب المذكورة، أو على الأقل قراءتها، من خلال الروابط الإلكترونية الموضحة أدناه.

أشكينازي، ر. شموئيل يافي. بيفيه تمزق (جميل الشكل). تم تأليفه في بورصة، تركيا العثمانية حوالي 1560-1580؛ ونُشر في البندقية عام 1597.

https://beta.hebrewbooks.org/42241

أينهورن، ر. زئيف وولف. مدراش تنائيم (تفسيرات التنائيم) . نُشر في فيلنا، ليتوانيا الروسية، 1839.

https://www.hebrewbooks.org/7058

سفر التكوين (أو بيريشيث) ربا . مدراش مؤلف حوالي 300-500 ميلادي. المؤلفون مجهولون؛ ربما كان الحاخام أوشايا بن حما أحد مؤلفيهم.

https://hebrewbooks.org/14385

هيرشنسون، ر. حاييم. بيرور هاميدوت (توضيحات لمبادئ التأويل). نُشر في القدس، فلسطين الانتدابية، 1928.

https://hebrewbooks.org/3094

جاكوبس، ر. لويس. "حجة قال وهوميروس في العهد القديم" في الفكر الحاخامي في التلمود . نشرته دار فالنتين ميتشل في لندن، المملكة المتحدة، 2005.

https://archive.org/details/rabbinicthoughti0000jaco

كاتزينيلينبوغين، ر. تسفي هيرش. نيتيفوت أولام (طرق العالم). نُشر في فيلنا، ليتوانيا الروسية، 1822.

https://beta.hebrewbooks.org/24940

راشي، الحاخام شلومو يتسحاقي. شرح على التناخ . تم تأليفه في تروا، فرنسا، قبل عام 1105؛ ونُشر في ريدجو دي كالابريا، إيطاليا، عام 1475.

https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm

سيون، آفي. المنطق اليهودي : تحليل رسمي للمنطق التوراتي والتلمودي والحاخامي . نُشر ذاتيًا في جنيف، سويسرا، 1995.

https://www.academia.edu/51587434/JUDAIC_LOGIC_A_Formal_Analysis_of_Biblical_Talmudic_and_Rabbinic_Logic_entire_book

سيون، آفي. منطق من باب أولى: الابتكارات والتاريخ والتقييمات . منشور ذاتيًا في جنيف، سويسرا، 2013.

https://www.academia.edu/51592132/A_FORTIORI_LOGIC_Innovations_History_and_Assessments_entire_book

ستراشون، ر. ماتيتياهو. ماتات ياه (هبة الله). أُلِّف في الفترة 1838-1878؛ ونُشِر في فيلنا، ليتوانيا الروسية، عام 1892.

https://beta.hebrewbooks.org/6310

من المرجح وجود العديد من الأعمال الأخرى، إلى جانب هذه، التي تتضمن إشارات إضافية إلى الخطاب التوراتي (ناهيك عن الخطاب غير التوراتي ذي الشكل نفسه)، سواءً من خلال سرد مُنظَّم وهادف، أو بشكل عرضي متفرق. ومن المحتمل جدًا أن تكون المؤلفات الواسعة للعصور المشنائية والتلمودية وما بعدها مصدرًا غنيًا بالمعلومات الجديدة حول هذا الموضوع. ولا يزال من الضروري دراسة أعمال توسافوت وغيره من مفسري العصور الوسطى. وبالطبع، من المحتمل أيضًا وجود مؤلفين آخرين لم يُؤخذوا في الاعتبار حتى الآن. لذا، لا يزال هناك الكثير من العمل الذي يتعين القيام به في هذا المجال! آمل أن تكون المنهجية المستخدمة في هذه الدراسة نموذجًا يُحتذى به للباحثين في المستقبل.

جميع الحقوق محفوظة © آفي سيون، 2023-2024.

بدأ العمل في مايو 2023 وانتهى في فبراير 2024.