**روبرت فانوي، سفر التثنية، المحاضرة 11**© 2011، روبرت فانوي، بيري فيليبس وتيد هيلدبراندت
**علماء مختلفون وتواريخ مختلفة لسفر التثنية**
1. ثلاثة علماء يفضلون تاريخ ما بعد السبي لسفر التثنية
أ. كينيت: سفر التثنية مكتوب في زمن حجي/زكريا

 هناك ثلاثة أسماء ذات ثلاث وجهات نظر نريد مناقشتها، والأول هو آر إتش كينيت. إذا نظرت إلى قائمة المراجع الخاصة بك، الصفحة الثانية، ترى RH Kennett *Deuteronomy and the Deuteronomy* ، Cambridge Press. كتب كينيت هذا الكتاب في عام 1920. واقترح تاريخًا لسفر التثنية في زمن حجي وزكريا، وقال إنه لا يمكن كتابته في عهد حزقيا أو منسى أو يوشيا. وقال إن بعض الأسباب التي دافع عنها هي أن جمع كل إسرائيل معًا سنويًا في مقدس واحد كان أمرًا غير عملي في زمن حزقيا أو منسى أو يوشيا. إذا كان من الضروري أن يذهب كل إسرائيل إلى الحرم المركزي، مع التركيز على مركزية العبادة، وهو الحرم الوحيد للعيد السنوي، كما يقول، لكان ذلك غير عملي في تلك الأوقات السابقة. ومع ذلك، في زمن حجي وزكريا بعد العودة من المنفى، عندما كان المجتمع صغيرًا نسبيًا، ربما كان الأمر قابلاً للتطبيق، على حد قوله.
 ويقول: "إن أي محاولة لتنفيذ شرائع تثنية 13 كانت ستعني حربًا أهلية". يتعلق سفر التثنية 13 بالعباد الكذبة، وفي وقت سابق من تاريخ إسرائيل، ما يقوله هو أنه كان هناك الكثير من الناس الذين يمارسون عبادة الأوثان، لدرجة أنه ببساطة كان من غير العملي محاولة فرض العبادة المركزية. لاحظتم أن تثنية 13 تقول: "إذا ظهر في وسطكم نبي أو منبأ بالحلم وأخبركم بآية أو أعجوبة، وإذا حدثت الآية أو الأعجوبة المذكورة، وقال النبي: "دعونا اتبع آلهة أخرى فنعبدها، فلا تسمع لكلام ذلك النبي أو الحالم». تقول الآية الخامسة: "ذلك النبي أو الحالم ينبغي أن يقتل". تقول الآية السادسة: "إذا أغواك سراً أخوك أو ابنك أو ابنتك أو المرأة التي تحبها أو صديقك المقرب قائلاً: نذهب ونعبد آلهة أخرى ، فلا تشفق عليهم". لا تعفو عنهم أو تحميهم. يجب عليك بالتأكيد قتلهم ".
 ويقول إن هذه العقوبة الصارمة على العبادة الكاذبة والأنبياء الكذبة، والتي ببساطة لم يكن من الممكن فرضها في زمن حزقيا، أو منسى، أو يوشيا.
 الفصل 17، وهو قانون الملك، الجزء الأخير من الفصل، كما يقول كينيت، “لا يمكن كتابته عندما كان الملك على العرش. ولكن فقط "عندما يكون هناك احتمال بانتخاب شخص ما". بعبارة أخرى، يبدو الأمر وكأنه الوقت الذي سيتم فيه تأسيس الملكية، وليس الوقت الذي يتم فيه تأسيس الملكية بالفعل. إذا كنت في زمن حزقيا أو منسى أو يوشيا، فقد تم تأسيسه بالفعل. إذا ذهبت إلى فترة ما بعد السبي عندما يعودون مع الحاكم، فإنهم يأملون في العودة، ربما إلى الملكية، لذلك يعتقد أنه من المحتمل أن يكون الأمر مناسبًا بشكل أفضل هناك. فهو يقول: "لا يوجد ملك، ولكن هناك احتمال أن يتم انتخابه. ومن الغريب أن نقول إنه من الضروري الإصرار على أن الملك الذي يمكن أن ينتخبه المجتمع بشكل عام يجب أن يكون من أصل إسرائيلي. والآن تقول شريعة الملك في تثنية 17: 15: "لا تجعل عليكم أجنبيا ليس أخا إسرائيليا".
 هذه هي الأسباب التي جعلت كينيت يوضح لماذا لا يتناسب تاريخ سفر التثنية مع القرن السادس الميلادي ويريد تأجيله إلى وقت ما بعد السبي. أعتقد أن السؤال المباشر لوجهة نظر مثل وجهة نظر كينيت هو: لماذا نذهب إلى أوقات ما بعد السبي؟ لماذا لا تذهب إلى عصور ما قبل الملكية؟ وهذا يرضي اعتراضاته. وهو بالطبع يتوافق مع ادعاءات سفر التثنية أيضًا.

ب. هولشر: لم يكن كتاب الشريعة ليوشيا هو سفر التثنية [تاريخ ما بعد السبي] حسنًا، الحرف "د" هو ج. هولشر، وهو موجود أيضًا في الصفحة الثانية من قائمة مراجعك. إنه عمل ألماني، *التركيب، أصل سفر التثنية ، 1922. كانت أطروحة هولشر هي أنه بسبب الوصف التفصيلي للملوك الثاني 22، لا يمكنك إنكار تاريخية الملوك الثاني 22. لكنه نفى إمكانية* التعرف على كتاب شريعة يوشيا. مع سفر التثنية . من وجهة نظر هولشر، يمثل سفر التثنية برنامجًا لاستعادة إسرائيل بعد السبي. ورأى أنها جاءت من الدوائر الكهنوتية في القدس وأرختها بحوالي 500 قبل الميلاد
 ومن بين حججه ما يلي: قال إنها تناسب أوقات ما بعد السبي بشكل أفضل من أوقات ما قبل السبي، تمامًا كما كان كينيت يقول. وقال أيضًا إن تثنية 16، التي تطلب من جميع أفراد الأسرة الذهاب إلى القدس، لم تكن صالحة للعمل في أوقات ما قبل السبي. وعلى حد تعبير ج. طومسون وهو يتحدث عن هولشر، يقول طومسون: "لقد اقترح أن سفر التثنية لم يكن برنامجًا للإصلاح، بل كان تفكيرًا بالتمني لحالمين ما بعد السبي غير الواقعيين. وقال أيضًا إنه من غير المحتمل أن يعلن يوشيا تثنية ١٧: ١٤ كشريعة الأرض عندما تقيد حقوق الملك. بمعنى آخر، شريعة الملك في تثنية 17 تضع حدودًا معينة لما يمكن أن يفعله الملك. إنه يقول، لماذا يربط الملك يديه؟
 علاوة على ذلك، يلاحظ من برديات الفنتين الموجودة في مصر والتي يرجع تاريخها إلى القرن الخامس قبل الميلاد أنه يبدو أن المجتمع اليهودي هناك لم يكن على دراية بفكرة مركزية العبادة لأنه كان لديهم مركز عبادة خاص بهم هناك. في الواقع، كانوا يطلبون من أهل أورشليم المساعدة في دعم بناء الهيكل هناك في تلك المنطقة من مصر. فكرته إذن هي أن سفر التثنية، بتركيزه على المركزية، لم يتم نشره بعد لأن الناس في الفنتين بمصر بدا أنهم غير مطلعين على متطلبات سفر التثنية. كان هذا في القرن الخامس قبل الميلاد، لذلك وضع هولشر سفر التثنية في وقت متأخر إلى حد ما في فترة ما بعد السبي. ويدعي أن حقيقة أن لديهم مكانًا للعبادة هناك، بل وكانوا يطلبون الأموال لبناء المعبد، تظهر أنه لم تكن لديهم أي فكرة عن معتقد المركزية. ولذلك فهو يقول أن سفر التثنية لم يكن موجوداً أصلاً. بالطبع، يمكنك أن تقول بالقدر نفسه أن سفر التثنية كان سفراً موسوياً وأن هؤلاء الناس قد نسوه أو تجاهلوه منذ فترة طويلة.
 يقول سفر التثنية جميع الذكور، لذلك ليس الأمر أنه كان على الجميع الذهاب إلى القدس، ولكن رؤساء الأسر، أو ربما رؤساء العشائر، وهو ما سيعطي وجهة نظر تمثيلية أكثر.

ج. اعتراضات باتون على تاريخ ما بعد السبي في سفر التثنية [يفضل التاريخ الجوسياني 621 قبل الميلاد] حسنًا، هذه بشكل عام، باختصار، فكرة هولشر. وقد هاجم باتون وجهة نظره في تلك المقالة التي ذكرتها سابقًا. إنها الصفحة الثالثة من قائمة المراجع الخاصة بك، في *JBL* ، 1928، "قضية أصل سفر التثنية بعد السبي". هناك يقوم بفحص قضية هولشر. ما يفعله باتون هو الدفاع عن وجهة نظر ويلهاوس التقليدية. ويفعل باتون ذلك بعدد من الحجج، مجادلًا بوجهة نظر ويلهاوس ضد هولشر.
 ينتقد هولشر. يؤكد أولاً على أن الإجراءات التي اتخذها يوشيا في الملوك الثاني 22 تتوافق مع متطلبات سفر التثنية. بمعنى آخر، إذا قارنت ما فعله يوشيا في إصلاحه، في الملوك الثاني 22 و23، فإن باتون يجادل بأن تلك الأشياء تتوافق مع متطلبات سفر التثنية. ليس لدي مشكلة كبيرة في ذلك. أعتقد أنه يمكنك رسم علاقة معينة بين سفر التثنية وما فعله يوشيا.
 ثانياً، يقول باتون: "إن المصداقية التاريخية للملوك الثاني 22 لا يمكن التشكيك فيها." مرة أخرى، هذا مثير للاهتمام. سأقتبس منه مرة أخرى: "ما كتبه محرر الملوك من رأسه عن زمن داود وسليمان، وربما حتى عن زمن حزقيا، قد يكون اختراعًا أدبيًا، لكن أيام يوشيا كانت أيضًا اختراعًا أدبيًا". قريب وواضح جدًا في ذاكرة معاصريه بحيث لا يمكنه اختلاق القصة من القماش بالكامل. لذا، مرة أخرى، كما ترون، تحصل على هذا التطور المثير للاهتمام حيث يجادل حول الموثوقية التاريخية لقصة يوشيا، بينما يعترف في نفس الوقت بأن قصة داود وقصة سليمان، وربما حتى قصة حزقيا، كانت ملفقة. وقال هولشر بالمثل أن سفر الملوك الثاني 22 كان موثوقًا به بشكل عام، ولكن كان به بعض الإضافات اللاحقة.
 نقطتي التالية هي أن باتون انتقد وجهة نظر هولشر بأن الملوك الثاني 23: 8 أ، 9-10، 15، 21-27 كانت إضافات لاحقة أضيفت بعد عام 500 قبل الميلاد. لذلك قد يقول هولشر أن هذه المقاطع موثوقة بشكل عام، ولكن كانت هناك هذه الإضافات اللاحقة، و ينتقده باتون لتلميحه إلى تلك الإضافات اللاحقة. يقول باتون: "يبدأ هولشر بإزالة عدد من الآيات في هذه الإصحاحات كإدخالات من قبل المحرر D2، أحدث محرر لسفر الملوك، وما إلى ذلك. حجة هولشر الرئيسية لرفض 23: 8 أ و9-10 هي أنها تقاطع السياق. لن أخوض في تفاصيل ذلك، لكن يمكنك الحصول على هذا النقاش بين هذين الاثنين.
 اسمحوا لي فقط أن أذكر هنا أن وجهة نظر هولشر كانت أن يوشيا لم يكن شخصًا مركزيًا في العبادة بقدر ما كان شخصًا طهرها، ولهذا لا يلزم معرفة سفر التثنية. إن سفر التثنية هو ما يجعل العبادة مركزية، وهذا بعد إصلاح يوشيا. ومن وجهة نظر هولشر، كان الأمر بمثابة تنقية للعبادة، وليس مركزية العبادة. إن الطريقة التي عومل بها إرميا وعدم استجابة الشعب لرسالته تشير إلى أن مهما حدث في إصلاح يوشيا، فإنه لم يكن الأمر الذي قلب الأمة كلها واستمر. هناك نوع من الغموض فيما يتعلق بالضبط بعلاقة إرميا النبي بإصلاح يوشيا. لم يُذكر إرميا في سفر الملوك فيما يتعلق بإصلاح يوشيا، ولم يُذكر يوشيا في إرميا. هذا لا يعني بالضرورة أن هناك أي مشكلة هنا؛ لكننا لا نعرف بالضبط كيف شارك إرميا في تنفيذ بعض تلك الإصلاحات أو ما هو دوره. انها مجرد لم يتم تناولها. لكن لا يبدو أن الإصلاح كان بهذه الأهمية والعمق والمدة. تحذيرات إرميا ودعواته للشعب للعودة إلى الرب لم تلق آذاناً صاغية. لقد كادوا أن يقتلوه.
 بالإشارة إلى هولشر، ما هو الدرج الذي تم العثور عليه في الهيكل في زمن يوشيا؟ لست متأكدًا، لكني أفترض أنه قد يعتقد أنه ربما كان قانون العهد، أو أي جزء آخر من أسفار موسى الخمسة.
 بقدر ما يتعلق بحجة إلفنتا، بأنهم لم يكن لديهم أي معرفة بمركزية العبادة هذه، يقول باتون إن ذلك يوضح أنه بعد إصلاح يوشيا، عادت الممارسات الدينية غير المشروعة بسرعة. الحجة القائلة بأن مركزية العبادة كانت غير عملية في زمن يوشيا، يعارضها باتون بالقول إنها كانت غير عملية أيضًا في فترة ما بعد السبي. لذلك، الآن يقول فقط أن هذا لا يساعد. يقول باتون: "حتى مع التسليم بالمثالية غير العملية لسفر التثنية، لا يمكن للمرء إلا أن يتساءل عما إذا كانت هذه المثالية غير عملية في أوقات ما بعد السبي أكثر مما كانت عليه في أوقات ما قبل السبي".

د. بيري: سفر التثنية بعد السبي - أثر القداسة على سفر التثنية اللاحق
 يقول جي آر بيري، هذا هو الحرف "ج" الموجود على ورقتك، "لم يقم هولشر بأي محاولة لاكتشاف كتاب شريعة يوشيا في مكان آخر من العهد القديم." ولم يحاول التعرف عليه. لذا فهو يقول أنه لم يكن سفر التثنية لأنه جاء في وقت لاحق من سفر التثنية، لكنه لم يحاول تحديد ما هو سفر الشريعة هذا. الآن، ما فعله بيري، قدم بعض الاقتراحات فيما يتعلق بذلك. لقد شعر أيضًا أن سفر التثنية كان بعد السبي، لكنه طور بعد ذلك أطروحة مفادها أن سفر شريعة يوشيا يجب أن يتطابق مع قانون القداسة، H، الذي يتكون إلى حد كبير من سفر اللاويين 17-26. مقالته موجودة في الصفحة الثانية من قائمة المراجع الخاصة بك، GR Berry، "Date of Deuteronomy،" *JBL،* 1940. اقتراحه إذن هو أن H يسبق سفر التثنية بدلاً من أن يتبعه. قال إن الروابط بين سفر التثنية وقانون القداسة تعزى إلى تأثير H على D، وليس العكس، تأثير D على H. لقد قلبهم للتو. لذلك توصل إلى نتيجة مفادها أن تاريخ سفر التثنية متأخر، واقترح أنه ربما كان سفر شريعة عزرا هو سفر التثنية. عندما قرأ عزرا سفر الشريعة في زمن ما بعد السبي، ربما كان ذلك هو سفر التثنية.

ه. بيري يعارض فرايد الآن رأي بيري؛ لن ندخل في هذه التفاصيل، لكن وجهة نظر بيري عارضها رجل يُدعى أ. فرايد، "الشريعة المنطوقة في الملوك الثاني 22 و 23،" في *مجلة الأدب الكتابي،* المجلد 40، 1921. لن أذهب إلى مزيد من التفاصيل حول هذا الأمر، لكن هؤلاء هم ثلاثة مؤيدين تمثيليين لتاريخ ما بعد السبي لسفر التثنية.
 إذن كما ترون، نعود إلى حيث يعتبر سفر التثنية حجر الأساس لمنهج نظرية مصدر JEDP. إذا كان هناك سؤال حول تاريخ سفر التثنية، فإنه يؤثر على نظريتك بأكملها. الآن كان هناك عدد، وقد أعطيتكم ثلاثة أمثلة، للباحثين النقديين الذين يقولون إن سفر التثنية يجب أن يكون متأخرًا في أوقات ما بعد السبي. لذا فإن التاريخ ليس ثابتًا تمامًا حتى بين العلماء الناقدين.

2. ما قبل 621 ق.م. تاريخ التثنية الملكي: 5 علماء

أ. إيوالد: زمن منسى
 ولكن بعد ذلك دعونا نعود إلى المدافعين عن تاريخ أقدم من 621 (أي 2) ولكن خلال الفترة الملكية. لدي خمسة أسماء هناك: إيوالد، ويستفال، أوستريكر، ويلش، وفون راد. لقد وضع هاينريش إيوالد الأصل في زمن منسى، أي ليس قبل ذلك بكثير، حوالي 697-642 ق.م.، أو قبل حوالي عشرين عامًا من اكتشاف يوشيا لسفر الشريعة. عاش إيوالد في أواخر القرن التاسع عشر في نفس الوقت الذي عاش فيه ويلهاوزن.

ب. يجادل ويستفال عن تاريخ حزقيان [ca. 729 قبل الميلاد] كتب أ. وستفال كتابًا بعنوان " *الشريعة والأنبياء"* في عام 1910، وقال إن سفر التثنية وحده هو الذي يمكن أن يلهم إصلاحًا مثل إصلاح حزقيا الذي بدأ الحكم حوالي عام 729 قبل الميلاد، لذلك شعر أن سفر التثنية نشأ في زمن وحزقيا وإشعياء قبل يوشيا بنحو مئة سنة. وتنبأ إشعياء في زمن حزقيا. لذلك كان يعتقد أن تلك كانت فترة مناسبة لتأليف كتاب مثل سفر التثنية. لذلك، مع إيوالد، تعود إلى منسى، ومع وستفال إلى حزقيا.

ج. أوستريكر – تاريخ القرن العاشر من سفر
التثنية TH Ostriker هو الرجل الثالث هناك؛ ربما يكون أوستريكر، وويلش، وفون راد هم الثلاثة الأكثر أهمية تحت هذا العنوان. جادل أوستريكر بموعد يسبق حزقيا. سيعود إلى حوالي القرن العاشر. وفيما يتعلق بوجهة نظره، قال إن إصلاح يوشيا حقق تطهيرًا للعبادة ولكن ليس المركزية. لا يتطلب سفر التثنية مركزية العبادة. الآن، هذا له بعض الأهمية لأنه يقوض حقًا بنية فلهاوزن بأكملها إذا كان سفر التثنية لا يتطلب مركزية العبادة. يقول أوستريكر أن إصلاح يوشيا سعى إلى *عبادة وحدة* ، وليس *عبادة رينهايت* . *Cultus einheit* هي وحدة عبادة، *Cultus Reinheit* هي نقاء عبادي. لذلك يقول أن إصلاح يوشيا كان أكثر من *مجرد عبادة* ، لذلك فهو ليس مركزية في العبادة بل تطهير للعبادة. لقد شعر أن إصلاح يوشيا كان له طابع سياسي قوي. وهو يشعر أن ما كان يوشيا يحاول القيام به هو تحرير إسرائيل، سياسيًا ودينيًا، من الهيمنة الآشورية. وقال إن كل هذه الأشياء التي فعلها يوشيا لا علاقة لها بمركزية العبادة. بل كان بالأحرى أنه كان لديه أهداف سياسية معينة فيما يتعلق بتحرير إسرائيل من السيطرة الآشورية، وما أراد القيام به هو تحقيق هذا الاستقلال السياسي ولكن ليس مركزية العبادة. يقول: "إن سفر التثنية لا يوجه نفسه ضد كثرة المقدسات، بل ضد الشرك". وبالطبع الآشوريون كانوا مشركين، وهذه هي القضية.
 سنعود إلى هذه المسألة بمزيد من التفصيل لاحقًا لأن أوستريكر جادل بأن العبارة الموجودة في تثنية 12: 14 تقول، في تثنية 12: 14، هناك عدة أماكن تحدث فيها، ولكن في 12: 14، حيث تقول، "في المكان الذي يوجد فيه". "الذي يختاره الرب إلهك وفي من أسباطك"، يقول هذا بترجمة أفضل، "في أي مكان يختاره الرب في أي من أسباطك". الآن، علينا أن ننظر إلى ذلك، لأن هذه مسألة أساسية تتعلق بكيفية ترجمة هذه العبارة. ولكن هنا يقول أن تثنية 12 لا تتطلب مركزية العبادة. لذلك يمكن أن يكون هناك تعدد للمقدسات، ولكن ما يعارضه سفر التثنية هو الطوائف الوثنية، والشرك ، والاختيار التعسفي لأماكن العبادة.

د. ولش: سفر التثنية من زمن صموئيل حسنًا، آدم ويلش، هو "د". انظر إلى ورقتك أعتقد أنني كتبت في أعلى الصفحة *الرابعة* *قانون سفر التثنية* ، 1924. توصل ولش إلى نفس النتيجة التي توصل إليها أوستريكر فيما يتعلق بمسألة مركزية العبادة. لقد اعتبر أن التركيز الأساسي لسفر التثنية هو على طبيعة أماكن العبادة، وليس على عددها. وخلص إلى أن سفر التثنية نشأ في شمال إسرائيل منذ زمن صموئيل فصاعدًا. هذا أمر مبكر إلى حد ما، ما قبل الملكية، ولكن في شكله الحالي يعود تاريخه إلى القرن الثامن تقريبًا. لذا، بالنسبة لإيفالد، وويستفال، وأوستريكر، وويلش، وأنا، لم نذكر فون راد بعد، لكن مع كل هؤلاء الرجال، فإنك ترجع إلى الوراء مبكرًا، وبشكل تدريجي إلى وقت أبكر من زمن يوشيا. ولكن ليس العودة إلى عصور ما قبل الملكية، وبالتأكيد لا العودة إلى زمن موسى.

ه. Von Rad مع Von Rad، يكون لديك تأثير الدراسة النقدية للشكل في وجهة نظره، ووجهة نظره معقدة إلى حد ما. هناك ثلاثة كتب ذات أهمية. لدي واحد منهم على هذه الورقة؛ منتصف الصفحة الثالثة، *دراسات في سفر التثنية* . هذا هو هذا الكتاب الصغير الذي نُشر عام 1953. لكنه قام أيضًا بتعليق على سفر التثنية، والذي تمت ترجمته في سلسلة *مكتبة العهد القديم* ، التي نشرتها مطبعة وستمنستر. هذا هو عام 1964، نُشر لأول مرة باللغة الإنجليزية عام 1966. ومن المهم أيضًا كتابه " *مشكلة السداسي"* ، وهو عبارة عن مجلد من المقالات المجمعة. تم نشر المقال الأصلي في عام 1938، ولكن تم نشر مجموعة المقالات في عام 1966. لذا فإن هذه الكتب الثلاثة مهمة من وجهة نظر فون راد في سفر التثنية، وتاريخه، وطبيعته، وما إلى ذلك.
 وهو يحتفظ بفكرة أن سفر التثنية هو سفر شريعة يوشيا، لكنه يقول: "إن سفر التثنية هو نتيجة عملية تطور طويلة ومعقدة". بمعنى آخر، إنه ليس شيئًا تمت كتابته للتو في زمن يوشيا، بل هو المنتج النهائي لعملية تطوير طويلة. ويقول في الصفحة 37 من كتابه " *دراسات في التثنية"* : "يظهر سفر التثنية عند نقطة محددة في تاريخ إيمان إسرائيل. إنه يظهر كعمل مكتمل وناضج ومتناسب بشكل جميل وواضح لاهوتيًا. وبسبب هذه الخصائص، فإنه يجب اعتباره في جميع الظروف، كما هو الحال في أحد النواحي، المنتج النهائي لتطور طويل ومعقد للغاية. وفي وقت متأخر نسبيًا، يجمع عمليًا كل أصول إيمان إسرائيل، وينقيها ويطهرها لاهوتيًا. تتناغم فيه مجموعات التقاليد الأكثر تنوعًا مع بعضها البعض وتلتحم معًا في وحدة مثالية وكاملة بقدر ما يمكن تصوره. وفي هذا الصدد، كما في أمور أخرى، يمكن مقارنته بإنجيل يوحنا في أسفار العهد الجديد. وهذا أيضًا على افتراض أن هناك تطورًا طويلًا وراء إنجيل يوحنا. هذه وجهة نظره فيما يتعلق بشخصية الكتاب. أصبحت

Amphictyony لـ Von Rad في Shechem Von Rad أكثر تحديدًا. يقول أن "سفر التثنية هو نتاج حركة ترميم يُعاد فيها تقديم التقليد الطقسي القديم المتمثل في أمفيكتيوني الرب في شكيم باعتباره إلزاميًا على إسرائيل." هل سمعت من قبل عن مصطلح "أمفيكتيوني"؟ وهو يسميها حركة ترميم، "يتم فيها إعادة تقديم التقليد الديني القديم لأمفيكتيوني الرب في شكيم باعتباره إلزاميًا على إسرائيل". الآن، "الأمفيكتيوني" عبارة عن اتحاد من الوحدات السياسية حول ضريح ديني مركزي. أعتقد أن المصطلح والمفهوم مستعار من التاريخ اليوناني. ولكن كانت هناك نظرية منذ فترة طويلة، وكان فون راد أحد المدافعين عنها، وكان مارتن نوث آخر، مفادها أن التنظيم الأصلي لإسرائيل كان عبارة عن أمفيكتيوني ومركزه كان شكيم. في يشوع 24، يدعو يشوع كل إسرائيل إلى شكيم ويتم تجديد العهد في ذلك التجمع. يتحداهم يشوع أن يخدموا الرب ويقول: "أما أنا وبيتي فنعبد الرب" وهكذا. يشعر أشخاص مثل مارتن نوث وجيرهارد فون راد أنه في تلك المرحلة من تاريخ إسرائيل كان هناك الكثير من المجموعات المتنوعة التي اجتمعت معًا واعتمدت الرب إلهًا لها. يعود السبب في ذلك إلى بنيتها الاجتماعية، حيث تتجمع الكثير من المجموعات المتنوعة حول الضريح الديني المركزي. لذا فإن ما يقوله هنا هو، "إن سفر التثنية هو عملية حركة استعادة يتم فيها إعادة تقديم التقليد الطقسي القديم المتمثل في أمفيكتيوني الرب في شكيم باعتباره إلزاميًا على إسرائيل."

إن النهج النقدي النموذجي لفون راد يقدم سفر التثنية باعتباره كلًا عضويًا/وحدة. ما حاول فون راد فعله بعد ذلك هو تطبيق الأسلوب النقدي النموذجي على سفر التثنية. كان اندلاع كل هذا الجمود والجدل حول طبيعة الكتاب وبنيته في ذلك الوقت هو الشيء الذي جذب انتباهه بشكل خاص. فإذا نظرت في مقالته "مشكلة السداسية" يقول في الصفحة 26: "في ضوء ما قيل، يجب أن ننظر الآن مرة أخرى إلى سفر التثنية. يمكننا أن نترك جانبًا الصعوبات العديدة التي تثيرها حاليًا مشكلة سفر التثنية ونقتصر على مسألة لم يتطرق إليها العلماء إلا نادرًا على الرغم من كل الجدل حول طبيعة هذا الكتاب. ماذا نقول عن صيغة سفر التثنية؟”
 لذلك يبدأ فون راد بطرح السؤال: ماذا نفعل بهذا النموذج؟ هل هناك بنية للكتاب ككل مع تتابعه الرائع للخطب والقوانين وما إلى ذلك؟ حتى لو اعتقدنا أن سفر التثنية وشكله الحالي يأتي مباشرة من مكتب اللاهوتيين، فإن هذا لا يمنعنا من التساؤل، إلى أي نوع ينتمي. إنه ببساطة يدفع السؤال إلى الوراء. إنه يجبرنا على النظر في تاريخ وتطور شكل المادة التي يستخدمها اللاهوتيون التثنيون. لا يمكن للمرء أن يقبل الافتراض بأن هؤلاء الرجال خلقوا شكلاً أدبيًا خاصًا ورائعًا للغاية.
 ويواصل ويناقش هذا بشيء من التفصيل. ويقول: “من الواضح، من وجهة نظر النقد الشكلي، أن لا أحد يقبل أي صورة كهذه لأصول سفر التثنية. ويمنعه الاعتراف بحقيقة أن سفر التثنية هو في شكل كل عضوي. ويقول إنه في الشكل كل عضوي. "يمكننا أن نميز أي عدد من الطبقات المختلفة حسب المعايير الأدبية، ولكن فيما يتعلق بالشكل، فإن المكونات المختلفة تشكل وحدة لا تقبل التجزئة. وهكذا يُطرح السؤال لسبب غير مفهوم عن أصل وهدف شكل سفر التثنية كما لدينا الآن. ثم يعطي الخطوط العريضة لهيكل الكتاب. سوف نلقي نظرة على هيكل وشكل سفر التثنية لاحقًا.
 أعتقد أنه من المهم حقًا أن يقول فون راد أنه من المهم رؤية وحدة بنية سفر التثنية. فهو يرى أنها المنتج النهائي لعملية طويلة من التطوير. لكنه يرى أن هيكلها متجذر في مهرجان تجديد العهد هذا الذي كان يقام بشكل دوري في شكيم. إنه يعكس عناصر تجديد العهد. قد تقول إنها طقوس طقسية. ثم يقترح أن هذا التجديد قد بدأ في وقت سابق من زمن يشوع. وكيف تم الحفاظ على هذا الشكل؟ كيف تم تمريره؟ إنها متجذرة في هذا الاحتفال الطقسي في شكيم. يقترح أن اللاويين هم الذين حافظوا على تلك المادة الدينية القديمة وشرحوها. لذلك يجب أن يُنسب الشكل النهائي إلى اللاويين الذين بشروا وعلموا الشريعة في وقت لاحق خلال الفترة الملكية.
 وفي الصفحة 26 من تعليقه، كان استنتاجه هو: "إذا كانت هذه الاعتبارات مبنية على أساس جيد، فسوف نفترض أن أحد المقدسات في شمال إسرائيل، ربما شكيم أو بيت إيل، هو المكان الأصلي لسفر التثنية، ويجب أن يكون القرن قبل 621 تاريخه. ولا يوجد سبب كاف للعودة إلى ما هو أبعد من قرن قبل عام 621. الآن ما يقوله، هنا هو عام 621 قبل الميلاد، ولكن كان لسفر التثنية عملية تطور طويلة. لقد وصل إلى شكله النهائي في عام 721، أي قبل قرن من عام 621. ولكنه في الأصل متجذر في أمفيكتوني يهوه، والذي كان من الممكن أن يكون قبل عدة قرون من عام 621. أريد العودة إلى شكل سفر التثنية لأن ذلك أصبح ذا أهمية متزايدة، والآن لديك فكرة عن كيفية تعامل فون راد مع السؤال.

3. تاريخ ما قبل الملكية في سفر التثنية لكن غير موسوي أ. روبرتسون وبرينكر – زمن صموئيل
 الآن "3" بسرعة كبيرة، "يؤرخ ما قبل الملكية ولكن ليس الفسيفساء." اسمان: إدوارد روبرتسون و ر.برينكر. كتب إدوارد روبرتستون *مشكلة العهد القديم* عام 1950، ويقول في ذلك الكتاب: “دخل العبرانيون إلى فلسطين كجماعة منظمة تمتلك نواة شريعة تشمل الوصايا العشر وربما كتاب العهد. وبين الاستيطان وصعود النظام الملكي، أصبح هذا المجتمع لا مركزيًا وانقسم إلى عدد من الطوائف الدينية، ولكل منها ملاذها المستقل. في هذه المقدسات تطورت أفكار متباينة تتعلق بالتقاليد والقوانين. عندما تم جمع شمل الشعب تحت حكم الملك، كان من الضروري تحقيق الوحدة الدينية. لهذا الغرض، تم إعداد ملخص للتشريع يشتمل على تدوين بعد التحقيق الواجب ومراجعة قوانين المقدسات تحت توجيه صموئيل وإشرافه المباشر. كان هذا القانون الجديد هو سفر التثنية، وقد تم تصميمه ليكون قانون القانون القياسي للإدارة المركزية. إن اتحاد القبائل تحت حكم الملك جعل مركزية العبادة أمرًا مرغوبًا وممكنًا.
 لذا فهذه نظرية مثيرة للاهتمام للغاية - افتراضية للغاية - ولكن يمكنك رؤية أطروحته العامة. تطورت الأرض بجميع أنواعها من التقاليد القانونية المختلفة. وتحت قيادة صموئيل (صموئيل هو من مسح الملكين الأولين شاول وداود) توحدت تلك التقاليد، ونتيجة لهذا التدوين نجد الوحدة في سفر التثنية. لقد نسبها إلى صموئيل، لذا فهي ما قبل الملكية وغير موسى، لكنها افتراضية للغاية.

ب. برينكر: تأثير المقدسات في إسرائيل المبكرة: ليس المركزية بل التطهير
 ر. برينكر، "ب"، "تأثير المقدسات في إسرائيل المبكرة"، كتب عام 1946. وهو موقف مشابه جدًا لروبرتسون. وقال إن المركزية لم يتم التأكيد عليها، بل كانت تطهيرا. إذن كما ترون، لقد عدت إلى هذا التطور. وهو نفس الشيء الذي تحدث عنه هولشر. هل يتطلب سفر التثنية حقًا المركزية، أم أن تركيزه أكثر تطهيرًا؟ اتخذ برينكر موقفًا مشابهًا لروبرتسون بأن صموئيل كان مسؤولاً حقًا عن سفر التثنية. لا يتم التأكيد على المركزية. التشديد يحذر من التزامن مع عبادة الأصنام وطهارة العبادة.

4. تاريخ الفسيفساء حسنًا، هذا يقودنا إلى الرقم "4"، وأعتقد أنني سأتوقف؛ إنها العاشرة من الساعة. أريد فقط أن أدلي ببعض التعليقات حول بعض المدافعين عن التواريخ الفسيفسائية. كما ذكرت سابقًا ومن خلال هذا التاريخ من المناقشة، كان هناك دائمًا من يمثلون الموقف الذي يؤيد التاريخ الموسوي، وهؤلاء هم بعض ممثلي ذلك. هناك بعض الأشخاص الحاليين الذين يشاركون حاليًا في هذا النقاش ويقدمون وجهات نظر جديدة حقًا حول هذا النقاش تساعد في إثبات الموقف الموسوي بشأن أصل سفر التثنية. لذلك نريد أن ننتقل إلى ذلك لاحقًا.

شرح Amphictyony تعليق آخر على Amphictyony. وهو عبارة عن رابطة من الوحدات السياسية حول ضريح ديني مركزي أو إله. لذا فإن الفكرة، عند تطبيق ذلك على إسرائيل من هذه المنظورات النقدية، هي أن معظم هؤلاء الأشخاص سيقولون إن إسرائيل لم تأت ككتلة من مصر لاحتلال الأرض، ولكن ربما كان هناك عنصر أصغر فعل ذلك . كان لدى إسرائيل الكثير من العناصر المتنوعة الأخرى، وكل هذه العناصر اجتمعت معًا حول الهيكل في شكيم مع الإله يهوه وقالت، "الرب يكون إلهنا"، وهذا ما جمعهم معًا، وليس خلفيتهم العرقية.
 حسنًا، أراك الأسبوع المقبل.

 كتب بواسطة هايلي بوميروي
 تم تحريره بواسطة تيد هيلدبراندت
 التعديل النهائي للدكتور بيري فيليبس
 رواه الدكتور بيري فيليبس