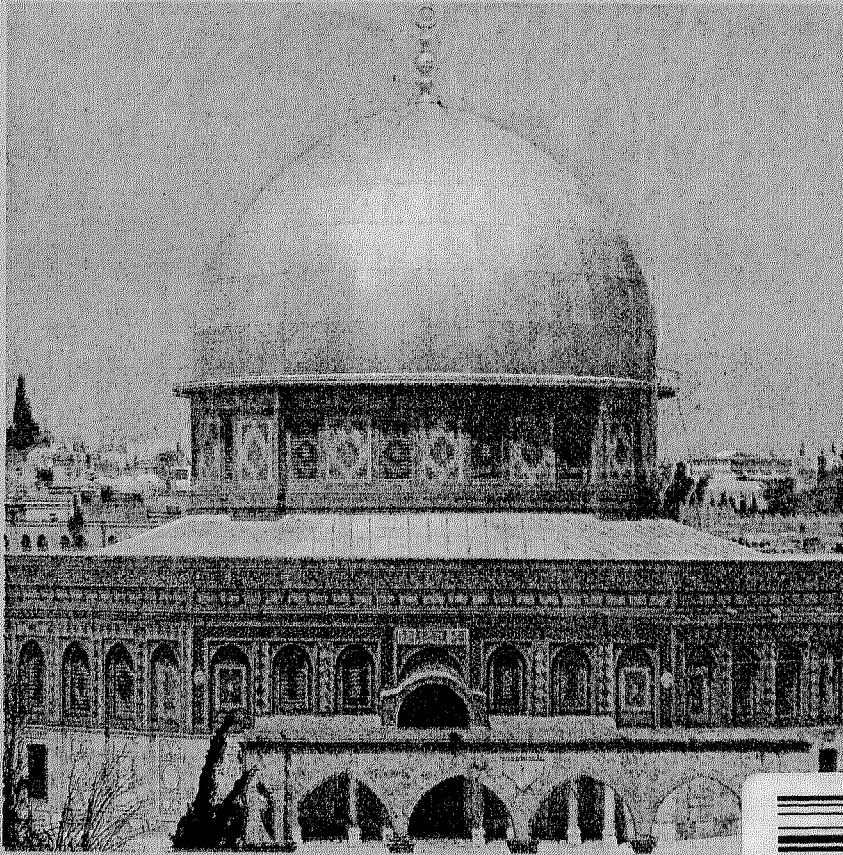


بنو إسرائيل

الجزء الأول
التاريخ

منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام



دار المعرفة الجامعية

٤٠ بن سوثير - الأزارطة - ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ بن قنال السوس - السليبي - ت ٥٩٧٣١٤٦

: الدكتور

وهي مهران

والشرق الأدنى القديم

جامعة الاسكندرية

0103480



Bibliotheca Alexandrina

بنو اسرائيل

الجزء الأول

التاريخ

منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة - الجامعة
٥٠ شارع ستوتن - الأزاريطة
الاسكندرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى الْمُبَشُورِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

إله

إله الخدين هم أعز علي من نفسي
إله أولاد علي أحمد ضياء الخدين وإبراهيم واليسين
والله ابتغى أماله وأمله

تقديم

تحتل فلسطين - أو أرض كنعان كما كانوا يدعونها قديماً - مكانة دينية بارزة بين دول الشرف الأدنى القديم، فلئن كان موسى - كليم الله - قد ولد في مصر، ونشئ في القصر الفرعوني^(١)، حيث تثقف بالثقافة المصرية، وتهذب بكل حكمة المصريين^(٢)، ثم تلقى وحى ربه في أرض كانت - وماتزال وستظل إن شاء الله أبد الدهر - أرضاً مصرية^(٣).

ولئن كان حبيب الله ورحمة العالمين وخاتم النبيين جدنا ومولانا وسيدنا محمد رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - قال ما قاله الكليم على أرض الحجاز الطاهرة، فإن المسيح كلمة الله وروحه - ولد في بيت لحم وربي في الناصرة من أرض كنعان، ثم شهدت فلسطين كل معجزات المسيح التي منحها إياه ربه الكريم، ففيها علمه ربه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، وفيها بعث «رسولا إلى بني إسرائيل»^(٤).

وفي فلسطين «بيت المقدس» تلك المدينة التي يقدها العرب جميعاً - من مسلمين ومسيحيين - بل هي رمز البشرية المتدنية على اختلاف مللها ورسلها ومذاهبها، يقدها اليهود لأن لهم فيها ذكريات دينية وسياسية، ويقدها المسيحيون لأنها موطن المسيح ومبعث هدايته، ولأن بها كنيسة القيامة التي إليها يحجون.

(١) انظر: التوراة (خروج ٢: ١٠-١٠)؛ سورة القصص: آية ٧-١٤.

(٢) الإنجيل، أعمال الرسل ٧-٢٢.

(٣) سورة القصص، آية: ٢٩-٣٠.

(٤) انظر: سورة آل عمران: آية ٤٨-٤٩؛ وكذا: تفسير الكشاف ١/٣٦٢-٣٦٤ (القاهرة

١٩٦٤)، تفسير الطبري ٣/٨٣-٨٦، دار المعارف بمصر، تفسير الطبري ١/٨٤١-٨٨

(بيروت ١٩٦١)، تفسير البحر المحيط ٢/٤٦٣-٤٦٥، تفسير النسفي ١/٢١٧، تفسير القرطبي

ص ١٣٣٥-١٣٣٦ (دار الشعب - القاهرة ١٩٦٩)، تفسير ابن كثير ٢/٣٥-٣٦ (دار

الشعب، القاهرة ١٩٧١)، تفسير المنار ٣/٢٤٩، ٢٥٠ (الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة

١٩٧٣).

ويقدسها المسلمون لأن الله شاءت إرادته أن يخصها بالعديد من الأنبياء والمرسلين - ابتداءً من أيهم إبراهيم حتى عيسى بن مريم عليهم السلام - ولأن فيها أولى القبلتين^(١)، وثالث الحرمين الشريفين^(٢)، ولأن بها مسرى جدنا النبي الأعظم محمد - ﷺ - وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾^(٣)

وفي القرن الحالي يخرج اليهود من قمامتهم من بقاع الأرض المختلفة، مستغلين غفلة الأمم عن أهدافهم التوسعية، وفرقة وضعفًا كتبهما الاستعمار على أمة العرب، فضلاً عن تواطئ من الذين أريد لهم أن يكونوا أوصياء على فلسطين، وعون غير محدود من هؤلاء الذين وقفوا إلى جانب المنظمات الصهيونية، وهكذا قامت «إسرائيل» معتمدة على مزاعم يهود من

(١) انظر: سورة البقرة آية ١٤٢-١٤٤، وكذا تفسير الطبري ١٢٩/٣-١٨٤، تفسير ابن كثير ٢٧٣/١-٢٨٠، تفسير القرطبي ص ٥٣١-٥٥٠، تفسير المنار ٧/٢، ١٢-١٣ (القاهرة ١٩٧٢)، صحيح البخاري ٢٥/٦-٢٧ (دار الشعب ١٣٧٨ هـ)، صحيح مسلم ١٦٠/٢-١٦٢ (دار الشعب ١٩٧١)، مسند الإمام أحمد ٢٤٦/٥-٢٤٧ (القاهرة - طبعة الحلبي)، الهيثمي: مجمع الزوائد ١٣/٢، السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٤٣/١-١٤٧ (طهران ١٣٧٢ هـ)، ابن كثير: السيرة النبوية ٣٧٢/٢-٣٧٧ (طبعة الحلبي - القاهرة ١٩٦٤)، ابن هشام، سيرة النبي ﷺ (طبعة الحلبي - القاهرة، ١٩٥٥)، ص ٥٥٠.

(٢) انظر صحيح مسلم ٥٤١/٣ دار الشعب ١٩٧٢، الزركشي: كتاب إعلام الساجد ص ٢٨٧، عيد اللطيف مشتهري: المسجد الأقصى، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٣٣-٣٧.

(٣) سورة الإسراء: آية ١، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٨١٩-٣٨٢٨ تفسير ابن كثير ١٣١/٥-١٣٧، وعبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء ص ٢١، ٤٧ (الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٥)، ابن هشام، سيرة النبي ﷺ ٣٩٦/١-٤٠٣، ابن كثير، السيرة النبوية ٩٣/١-١٠٨، صحيح البخاري ٦٦/٥-٦٩، ٦-١٤٠، صحيح مسلم ٣٨٧/١-٤٠٢، فتح الباري ١٥٩/٧-١٧٢، محمد الغزالي، فقه السيرة ص ١٣٤-١٤٧ (القاهرة ١٩٦٥)، محمد محمد أبو شهبة: السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة (٤٤٥-٤٢١/١) (القاهرة: ١٩٧٠)، محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ ص ١٨٩-١٩٥ (القاهرة ١٩٦٥) عماد الدين خليل: دراسة في السيرة ص ١١٠-١٢٤ (بيروت ١٩٧٤).

أن الله قد أعطاهم أرض الميعاد هبة مقدسة منه لشعبه المختار، ومستغلة في ذلك نصوصاً كتبها يهود الأسر البابلي في التوراة، هذا فضلاً عن أنهم شغلوا يوماً ما - ولفترة قصيرة - مكاناً في فلسطين، يوم أن اهتبلوا فرصة الاضطرابات التي سادت المنطقة الشرقية والجنوبية للبحر المتوسط إبان غزو شعوب البحر لها، وما صاحب ذلك من اضمحلال الدول الكبرى في الشرق القديم، مما أدى في نهاية الأمر إلى اختلال التوازن القائم حين ذلك، والذي استغله اليهود في إنشاء دويلة في جنوب سورية القديمة (فلسطين).

ومع ذلك فإن تاريخ العبرانيين السياسي لا يمثل إلا فترة قليلة الأهمية، إذا قورن بتاريخ الإمبراطوريات الكبرى في الشرق الأدنى القديم، ولا تصح مقارنته - بحال من الأحوال - إلا بمشابهه من تاريخ شعوب سامية صغرى، عاشت في المنطقة، ولم تستطع كالعبرانيين، أن يكون لها يوماً ما صوت ما - مهما قل أثره - ومع ذلك فقد اقتضت طبيعة الأشياء أن يظل للموقف التاريخي - الذي أتاح للعبرانيين فرصة ضئيلة - أثره في الأحداث التي تقلبت عليهم، ثم في اضمحلالهم الذي لم يكن منه بد، بعد أن نهضت دول الشرق الكبرى من كبوتها.

ورغم ذلك، فإن اليهود - وبإلحاح - يحيطون أنفسهم في العصر الحديث بهالة تجعل منهم شيئاً له اعتباره، لم يكن يوماً من الأيام يعتد به بين معاصريهم، فهم - بفضل التراث الذي قدموه للعالم فتقبله مدى قرون طويلة، دون أن يضعه على بساط البحث - استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم. وكأنما شغلوا في تاريخ هذا الشرق حيزاً، أو كأنما كان لهم في حياته دور، والواقع أنهم لم يكونوا كذلك أبداً، ذلك لأن معاصريهم حججهم، وهم لم يستطيعوا أن يفتحوا بلداناً، ولم يقروا على غزو أقاليم جديدة يكوّنون من ورائها دولة تستطيع أن تقف على قدم المساواة مع غيرها من الدول^(١).

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم - الجزء الثالث - الإسكندرية ١٩٦٩، ص ١٧٩.

هذا فضلاً عن أن اليهود لم تكن لهم فنون ولا صناعة، ومن هنا كان تأثيرهم في تاريخ الحضارة صفرًا، حتى ليرى بعض الباحثين أنهم لم يستحقوا - بأى وجه أن يعدوا من الأمم المتقدمة، ذلك لأنهم - فيما يرى جوستاف لوبون^(١) - ظلوا بدويين أفاقين، مفاجئين سفاكين، مولعين بقطعانهم، مندفعين فى الخصام الوحشى، فإذا بلغ الجهد منهم، ركنوا إلى خيال رخيص، تائهة أبصارهم فى الفضاء، كسالى خالين من الفكر كأنعامهم التى يحرسونها، والذى يقرأ تاريخ الشرق الأدنى القديم يعرف أن معاصريهم قد حجبوهم، وأن فلسطين - أو أرض الميعاد كما يحلو لهم أن يسموها - لم تكن غير بيئة مختلفة لليهود، فالبادية كانت وطنهم الحقيقى .

ورغم كل هذا، فإن اليهود استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بفضل التوراة، تراثهم المكتوب، ذلك الذى تسلمته المسيحية من بعدهم فنقلته إلى من اعتنقوها، وكان الإيمان به جزءاً من الإيمان^(٢) بها، ولولا ذلك فربما كان لا يقدر للتوراة مثل ذلك الانتشار الذى لاقتة بعد ظهور الأديان السماوية اللاحقة^(٣) . وفى الواقع أنه ما برحت جمهرة المسيحيين تأخذ التاريخ اليهودى - كما ورد فى التوراة - قضية مسلماً بها، وإن تأثرت كثيراً بعداء اليهودية للسيد المسيح، وبفكرة أن الله قد وسَّع عهده فأصبح يشمل البشرية بأسرها عوضاً عن شعب بالذات، وأن رسالة اليهودية قد استفدت بظهور المسيح عليه السلام .

ومع ذلك كله، ورغم عدااء اليهودية للمسيحية والإسلام، فقد أضفى ظهورهما عليها أهمية واعتباراً ما كانت لتحظى به لولاهما، بل لقيض

(١) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعير، القاهرة ١٩٦٧، ص .

(٢) انظر فى ذلك مثلاً ما جاء فى الإنجيل على لسان المسيح عليه السلام، حيث يقول: «لا تظنوا

أنى جئت لأنقض التاموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل» (إنجيل متى: ١٧/٥)، وانظر

سورة آل عمران، آية : ٥٠، سورة المائدة : آية ٤٦ .

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٧٩ .

للجماعة اليهودية أن تعيش فى ظل حجب الغموض والإبهام لا يسالى أحد بها^(١).

وعلى أى حال، فلا يهمننا هنا، ونحن نكتب تاريخ اليهود، أن تكون التوراة - تراث اليهود المكتوب - كتاباً مقدساً أو لا تكون، فذلك شأن من يرونها فى نصها الراهن على هذا النحو أو ذلك، ولكن الذى يهمننا - كمؤرخين - ألا تكون كتاب تاريخ، يحاول فرض مضمونه على الحاضر والمستقبل، كما فرضه على الماضى، وإذا كان ما يعزى للتوراة من قيمة تاريخية لا يجد سنداً إلا فيما يزعم لها من قداسة، فالذى لاشك فيه أن هناك علاقة بين قيمة التوراة ككتاب تاريخ، وقيمتها ككتاب مقدس، ذلك أنه كلما تدعمت قيمتها ككتاب مقدس، تضاءلت الرية فى صدق ما تضمنته من وقائع، وسهل وصول هذه الوقائع إلى يقين الناس، على أنها من حقائق التاريخ التى لا ينبغى الشك فيها، ولا مناص من التسليم بها^(٢).

وقد أدركت اليهودية هذه الحقيقة فأحسنست استغلالها إعلامياً فى الغرب المسيحى، لدعم ما زعمت أنه حقها فى إنشاء دولتها «إسرائيل»، ومن هنا كانت كلمة مندوب إسرائيل فى هيئة الأمم المتحدة غداة الاعتراف بها فى ١١ مايو ١٩٤٩: «قد لا تكون فلسطين لنا على أساس حق سياسى أو قانونى، ولكنها حق لنا على أساس روحانى، فهى الأرض التى وعدنا بها، وأعطانا إياها الله»^(٣).

ومن هنا كانت ضرورة دراسة التوراة - بل من هنا علينا - كما يقول المؤرخ الإنجليزى سايس - إن أردنا أن نفهم تاريخ العبرانيين على حقيقته، أن

(١) فؤاد محمد شبل، مشكلة اليهود العالمية، ص ١٠ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٠)

(٢) صبرى جرحس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٥١، ٥٨، ٥٩، القاهرة ١٩٧٠.

(٣) أبكار السقاف، إسرائيل، وعقيدة الأرض الموعودة، ص ٤٦٧، القاهرة، ١٩٦٧.

معالجه كما يعالج تاريخ أى شعب، إن من كتبوا التوراة كانوا بشراً مثلنا، وهم كمؤرخين لا يختلفون عن نظائهم من معاصريهم فى الشرق، إنه ليس هناك تاريخ لا يحتتمل أن نخطئه، إن الكاتب فى العصر الحديث يجب أن يفهم أنه يتحدث كما يتحدث عالم الآثار أو المؤرخ، إنه يتقبل من الناحية الدينية بغير تحفظ ما وضعته قوانين الكنيسة كأسس للإيمان والعقيدة، وليس من بينها على أى حال ما يمنعه من أن يناقش التوراة مناقشة حرة دون تمييز^(١). وهو الأمر الذى حاولنا - جهد الطاقة - أن نقوم به، رغم اختلاف وجهة نظرنا مع الأستاذ مايس فى كثير مما أشار إليه.

هذا وقد وضعنا نصب أعيننا فى هذه الدراسة «البحث عن الحقيقة» أياً كانت، مهتدين فى ذلك بهدى القرآن الكريم، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانٌ قَوْمٍ عَلَىٰ الْآخَرِ عَدَلُوا وَعَدَلُوا، هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢)، ومن هنا وحتى لا نقع كثيراً فيما وقع فيه البعض ممن حاولوا أن يكتبوا عن تاريخ اليهود، فلم يقدموا لنا إلا كلمات أشبه بالخطب، أو كتابات لا تعرف نصيباً من منهج أو من موضوعية أو من إخلاص أحياناً - كان ما قدمناه فى هذه الدراسة إنما يعتمد فى الدرجة الأولى على التوراة^(٣) - كتاب اليهود الدينى والتاريخى - ثم على كتاب من غير المسلمين فى الدرجة الثانية.

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧٢؛ وانظر:

.A.H. Sayce Early History of the Hebrews

(٢) سورة المائدة، آية: ٨، وانظر تفسير الطبرى، ٩٥/١٠-٩٧ (دار المعارف القاهرة ١٩٥٧)، تفسير ابن كثير ٥٧/٣-٥٨؛ تفسير القرطبي، ص ١٢٠٦-١٢٠٧، تفسير مجمع البيان ٤٤/٦-٤٦ (بيروت ١٩٦١)، تيسر الكشاف ٦١٢/١-٦١٣، تفسير روح المعانى ٨٣/٦، فى ظلال القرآن ٩٩/٦-١٠٢ (بيروت ١٩٧٣)، الحوار فى تفسير القرآن الكريم ١٤٧/٣-١٤٨ (القاهرة ١٩٧٤)، تفسير المنار ٢٢٥/٦-٢٢٧ (القاهرة ١٧٧٣).

(٣) التوراة - أو التورة - كلمة عبرانية تعنى الهداية والإرشاد ويقصد بها الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والحروج واللاويين والمدد والثنية) والتى تسب إلى موسى عليه السلام، وهى جزء من

وليس هذا يعنى - بحال من الأحوال - أن نستبعد وجهة النظر الإسلامية، وآراء الكتاب المسلمين، فذلك أمر لا يتفق ومنهج البحث العلمى الجاد من ناحية، كما أن الأمانة الملقاة على عاتقى والمسئولية التى أتحملها أمام الله والوطن، فضلاً عن العلم نفسه من ناحية أخرى، لا يتيح لى أن أترك القراء الكرام - والشباب منهم بصفة خاصة - يتمزقون دينياً ونفسياً، حول ما تثيره التوراة من تهمة بذيمة حول الأنبياء الكرام^(١) - ويا للعجب فهم أنبياء اليهود - وحول ما يثيره التلمود من تهمة ذنيعة حول المسيح - عليه السلام^(٢) - فضلاً عن أن الطعن فى الأنبياء الذين اصطفاهم الله هداة للبشر، لا يتنافى تنافياً مطلقاً مع ما هم عليه فى الدين والخلق فحسب، بل إنه - والعياذ بالله - طعن فى حكمة الله التى اختارتهم عن علم، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٣).

العهد القديم، والذي يطلق عليه تجاوزاً اسم التوراة من باب اطلاق الجزء على الكل، أو لأهمية التوراة ونسبتها إلى موسى، والتوراة أو العهد القديم تميزاً له عن العهد الجديد - كتاب المسيحيين المقدس - هو كتاب اليهود الذى يضم إلى جانب تاريخهم عقائدهم وشرائعهم، ويقسمه أحيار اليهود إلى ثلاثة أقسام: الناموس والأنبياء والكتابات.

(١) انظر: تكوين ١٢: ١٠-٢٠، ١٩: ٣٠-٣٨، ٢٠: ١-١٨، ٢٥: ٢٧-٣٣، ٢٦: ١-١١، ٢٧: ١-٤٦، ٣٥: ٢٢، ٣٧: ١٢-٣٠، خروج ٣٢: ٢-٥، صموئيل ثان ١١: ٢-٣٩، ١٣: ١-٢٣، ١٦: ٢-٢٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: كتاب أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٧١/٣ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣، مقالنا: التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠، الإسكندرية ١٩٧٢، ص ١٧-١٨، ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الثانى، القاهرة ١٩٧٢.

(٣) سورة الأنعام، آية: ١٢٤، وانظر: تفسير الطبرى ٩٥/١٢-٩٦، تفسير الكشاف ٤٨١/٢-٤٩، تفسير الفخر الرازى ١٧٥/١٣-١٧٦ (القاهرة ١٩٣٨)، تفسير روح المعانى ٢١٨-٢٣ (دار إحياء التراث العربى - بيروت) تفسير القرطبى ص ٢٥١٥-٢٥١٦، تفسير أبى السعود ٢٨٠/٢، تفسير الطبرى ١٨٥/٧-١٨٨، تفسير ابن كثير ٣١٣/٣-٣٢٦، تفسير الجواهر ١٠٢/٤، تفسير المنار ٣٢٢/٨-٣٥.

وانطلاقاً من هذا كله، فإن هذه الدراسة لم تكن متأثرة بشيء إلا بكلمة حق تقال لهم أو عليهم، ولم تكن متقيدة بتلك الهالة التي فرضتها التوراة على قرائها، إلا أن يكون لها سند من تاريخ، أو عماد من منطق، أو تكتة من حق.

وهكذا تحكى الصفحات التالية قصة يهود، ما أخفينا فيها من حسنة لهم، وجدنا لها سنداً من التاريخ الصحيح، وما سطرنا عليهم من سيئة إلا وكانت التوراة - كتابهم المقدس - هي دليلنا نقدمها نصاً، حتى، وإن طال هذا النص أحياناً، حتى لا يخيل للمتفلسفين والمخدوعين أننا نكتب عن يهود، بوازع من دين - هو أعز علينا من أنفسنا، وليس لنا من أمنية عند الله أعز من أن يميئتنا عليه - وبوازع من وطن - هو أحب إلينا من الدنيا وما فيها، نشرف بالانتساب إليه، وتبته فخراً على الدنيا أننا ننتمى إلى ترابه - .

ومن هنا فكل ما نرجوه لهذه الدراسة أن يكون فيها بعض من نفع، حتى تطمئن نفوسنا إلى أننا قد أدينا بعضاً من واجبنا، وفي الوقت نفسه نكون قد وضعنا لبنة صغيرة في هذا الفرع من الدراسات الهامة - بل والضرورية - في هذه الفترة الحاسمة من التاريخ. ذلك لأننا نعتقد أنه من ألزم ضروريات النصر أن تعرف الأمة - أي أمة - ذاتها معرفة حقيقية، كما عليها أن تعرف عدوها معرفة حقيقية، كذلك، ولن يتأتى لها ذلك على الوجه الصحيح عن طريق كتابات ترضى أهواء كاتبها، بل ولن يتأتى لها ذلك حتى عن طريق المعرفة العسكرية، والتي ليست على أى حال مجرد مجموعات مجيشة من الرجال، جهزوا بالسلاح الحديث، ومرسوا بالتدريب على أفانين القتال، وإنما هي أيضاً تخطيط دقيق يعتمد أولاً وأخيراً على دراسات واسعة شاملة لعدد من أبواب المعرفة، لعل من أهمها دراسة الإنسان نفسه بنوازه الظاهرة والخفية

وإذا كان صحيحًا أننا لا نستطيع أن ندرس أمة من الأمم من واقعها المعاصر فحسب، بل لابد من العودة إلى أعماق تاريخها لمعرفة المنابع الحقيقية التي أمدتها بتصورها للحياة، وإذا كان ذلك ضروريًا مع أى شعب، فهو أكثر ضرورة مع الشعب الإسرائيلي، لأننا لا نعرف شعبًا فى التاريخ الإنسانى كله حافظ على قديمه كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر فى كل شأن من شؤنه إلا عن فهم لهذا القديم وإيمان به^(١).

ومن هنا فإن المؤرخين والمفكرين والكتاب لمطالبون بأن يخرجوا لنا المؤلفات الجادة - بعيداً عن الاستثارات الزاعقة - فتعالج هذه القضية من نواحيها جميعاً، وأنها من الغزارة بحيث لن يقدر لواحد فرد - مهما حصل من علم، وأضفى عليه من حصافة ورضين رأى - أن يلم بالعديد المتداخل من زاخر جوانبها، وإن كان مما لا شك فيه أن أهمها جميعاً أصول العقيدة اليهودية، أو على الأصح «العقيدة الإسرائيلية» - فأى هوة عميقة تلك، تفصل بين الاثنين - وكيف انبثقت أول ما انبثقت فى ضوء من هجرة «الخروج» إلى أرض كنعان، وكيف تسلت إليها من بعد تلك التيارات الآجئة التى حادت بها عن الجادة إلى مناقع التعصب، فتستخلف تلك البذور الخبيثة التى منها الآن معالفها وفيها غذاؤها ونماؤها^(٢).

وموضوع هذا الكتاب دراسة لتاريخ اليهود وحضارتهم فى العصور القديمة وقد جعلت طبعته هذه فى خمسة أجزاء، الأول والثانى يتحدث عن التاريخ اليهودى القديم حتى نهاية القوم فى فلسطين ككيان سياسى وقومى على أيدي الرومان فى عام ١٣٥م إبان عهد الإمبراطور هديران (١١٧-١٣٨م)، والثالث والرابع والخامس إنما خصص لحضارة يهود فى تلك العصور الخالية، وذلك بعد أن كانت طبعته الأولى فى عام ١٩٧٣م،

(١) عبده الراجسى، الشخصية الإسرائيلية، دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٨، ص ٦.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، إنما الأمور بأصولها - المحلّة، العدد ١٥١، يوليو ١٩٦٩، ص ٤-١٥.

مقصورة على التاريخ اليهودى حتى نهاية دولة يهوذا وسقوط أورشليم فى عام ٥٨٧ ق.م، فضلا عن دراسة للتوراة نفسها، ويدهى أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متاملة للتاريخ والحضارة اليهودية طوال العصور القديمة.

وتمثل هذه الدراسة الأجزاء من ١٥ إلى ١٩ من سلسلة «دراسات فى تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم» عقدت العزم - بعد أن استخرت الله سبحانه وتعالى - على أن تكون كالتالى:

- ١ - مصر، الجزء الأول الإسكندرية ١٩٨٨
- ٢ - مصر، الجزء الثانى الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣ - مصر، الجزء الثالث الإسكندرية ١٩٨٨
- ٤ - الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول الإسكندرية ١٩٨٩
- ٥ - الحضارة المصرية القديمة، الجزء الثانى الإسكندرية ١٩٨٩
- ٦ - تاريخ العرب القديم، الجزء الأول الإسكندرية ١٩٩٤
- ٧ - تاريخ العرب القديم، الجزء الثانى الإسكندرية ١٩٩٤
- ٨ - الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨
- ٩ - بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠
- ١٠ - تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤
- ١١ - المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ١٢ - العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ١٣ - التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١
- ١٤ - المدن الفينيقية (تاريخ لبنان القديم) بيسروت ١٩٩٤
- ١٥ - بنو إسرائيل، التاريخ، الجزء الأول الإسكندرية ١٩٩٧
- ١٦ - بنو إسرائيل، التاريخ، الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٩٧
- ١٧ - بنو إسرائيل، الحضارة، الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٩٧
- ١٨ - بنو إسرائيل، الحضارة، الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٩٧
- ١٩ - بنو إسرائيل، النبوة والأنبياء، الجزء الخامس. الإسكندرية ١٩٩٧

وعوداً على بدء، إلى اليهود. حيث نرى أنهم الأمة الوحيدة التي كتبت تاريخها بيدها. وبحسب هواها، ثم زعمت أن هذا التاريخ قد أنزل من السماء، وأنه فوق الجدل والنقاش، مصير من لا يصدقه أو يناقشه علمياً عقاب الله في الدنيا والآخرة، بل وقد نجحوا نجاحاً لا يارى في إيهام مئات الملايين من البشر على مدى الأحقاب والعصور بذلك، هذا فضلاً عن أن القوم عندما كتبوا تاريخهم هذا، إنما قد أغاروا على المآثورات الشعبية للأمم القديمة التي عرفوها، وأضافوا إليها من بقايا الفلكلور الذي حفظته ذاكرتهم من بداوتهم الأولى، فنسجوا من ذلك كله أسطورة اختلطت فيها حكمة الحكماء وشرائع الأنبياء بحكايات الأبطال الخرافيين، وترجمات تكاد تكون حرفية للملاحم من أم أقدم منها^(١).

ومن هنا فالرأى عندي، أن مقومات هذه الدراسة - إن أردناها جادة عميقة - أربع، لعل أولها : دراسة جادة أمينة للتوراة - كتاب اليهود الديني والتاريخي - ثم دراسة عميقة متأنية لتاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم - وبخاصة مصر والشام والعراق - ففي مصر عاش اليهود فترة التكوين الأولى، وفي مصر لقي بنو إسرائيل العذاب المهين، وعلى أرض مصر أنزلت الأسفار الأولى من التوراة، ثم كان الخروج إلى أرض كنعان، حيث عاشوا هناك حيناً من الدهر، أخذوا فيه ما شاء الله لهم أن يأخذوا من حضارات الكنعانيين والآراميين وغيرهم، وأخيراً كان الأسر الآشوري في عام ٧٢٢ ق.م ثم البابلي في عام ٥٨٧ ق.م إلى العراق، حيث كتبوا هناك - وعلى ضفاف الفرات - توراتهم، بما يتفق وأهواؤهم ويتلاءم وميولهم العنصرية، ومتأثرين في الوقت نفسه بالحضارات السومرية والآشورية والبابلية التي كانوا يعيشون في ظلها.

(١) حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١، ص ١٣.

وأما ثالث المقومات، فهو دراسة للإسلام، أو على الأقل إلمام تام بمصدره الأساسي - القرآن الكريم - ذلك لأنه ليس هناك كتاب سماوى - حتى التوراة نفسها - قد فصل الحديث عن بنى إسرائيل، وأفاض فى وصف يهود وأحوالهم وأخلاقهم، وأبان مواقفهم من الأنبياء، كما فعل القرآن الكريم، وصدق الله العظيم، حيث يقول: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^(١)

هذا وقد حاول فريق من المستشرقين أن لا يعتبر القرآن الكريم فيما قصه من أخبار مصدرًا تاريخيًا يمكن الاعتماد عليه، وذلك لخلو هذه الأخبار من التفاصيل، ومما يحددها فى الزمان والمكان - فى بعض الأحيان - وعدم اتفاق بعضها مع ما جاء فى كتب العهد القديم والجديد (التوراة والإنجيل)، وكتب التاريخ القديم^(٢).

غير أن هذا لا ينفى صدق القرآن وصحة أخباره، صحيح أن القرآن الكريم لم ينزل كتابًا فى التاريخ يتحدث عن أخبار الأمم، كما يتحدث عنها المؤرخون، وإنما هو كتاب هداية وإرشاد للتي هى أقوم^(٣)، ولكنه صحيح كذلك، أنه رغم أن هدف القرآن فى قصصه، ليس التأريخ لهذا القصص، وإنما عبرًا تفرض الاستفادة بما حل بالسابقين، فإن هذا القصص إنما هو الحق الصراح، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾^(٤)، ويقول ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾^(٥) ويقول ﴿نَحْنُ نَقُصُّ

(١) سورة النمل: آية ٧٦؛ وانظر: تفسير الكشاف ٣/٢٨٢-٢٨٣ (دار الكتاب العربى - بيروت)، تفسير الطبرى، ٢٠/٢٤٦-٢٤٩؛ تفسير روح المعانى ٢٠/١٧؛ تيسر الفخر الرازى ١٤/٢١٥-٢١٦؛ تفسير النسفى ٤/٣٠؛ تفسير القرطبي، ص ٤٩٤٧.

(٢) التهامى نكرة، سيكولوجية القصة فى القرآن - رسالة دكتوراة - تونس ١٩٧٤، ص ٢٢١.

(٣) عن أهداف القرآن ومقاصده، انظر: تفسير المنار ١/٢٠٦-٢٩٣.

(٤) سورة النساء، آية: ٨٧.

(٥) سورة آل عمران، آية: ٦٢.

عليك نبأهم بالحق^(١)، ويقول ﴿تلك آياتنا نتلوها عليك بالحق، فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون﴾^(٢)

ومن ثم فليس هناك من شك في أن القرآن الكريم، كمصدر تاريخي، إنما هو أصدق المصادر وأصحها على الإطلاق، فهو موثوق السند^(٣)، ثم هو قبل ذلك وبعده كتاب الله الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾^(٤). ومن ثم فلا سبيل إلى الشك في صحة نصه^(٥) بحال من الأحوال، لأنه ذو وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل، فقد دون في البداية بإملاء الرسول - ﷺ - وتلى بعد ذلك أمامه وحمل تصديقه النهائي قبل وفاته^(٦)، ولأن القصص القرآني إنما هو من أنباء وأحداث تاريخية لم تلتبس بشيء من الخيال، ولم يدخل عليها شيء غير الواقع^(٧)، ثم إن الله - سبحانه وتعالى - قد تعهد بحفظه دون تحريف أو تبديل ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾^(٨)، ومن ثم فلم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند، حيث لم يتكفل الله بحفظها،

(١) سورة الكهف، آية: ١٣.

(٢) سورة الجاثية، آية: ٦.

(٣) قدم المؤلف دراسة مفصلة في فصل مطول عن «القرآن الكريم» في كتابه «دراسات في التاريخ القرآني»، الجزء الأول، الفصل الأول.

(٤) سورة فصلت، آية: ٤٢. وانظر: تفسير روح المعاني ١٢٧/٢٤-١٢٨؛ تفسير القرطبي، ص ٥٨١٠-٥٨١١؛ تفسير الطبري ١٢٤/٢٤-١٢٥ (طبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٤)؛ تفسير

البيضاوي، ٣٥٠/٢ (القاهرة، ١٩٦٨)؛ تفسير ابن كثير، ١٧١/٧.

(٥) طه حسين، الأدب الجاهلي، القاهرة، ١٩٣٣م، ص ٦٨.

(٦) محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤، ص ٤٩.

(٧) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني، القاهرة ١٩٦٤، ص ٥٢.

(٨) سورة الحجر، آية: ١٩؛ وانظر: تفسير الطبري، ٨٦٦/١٤ (مطبعة بولاق، ١٣٢٨هـ)؛ تفسير

النيسابوري ٧/١٤-١٠ (نسخة على هامش الطبري)؛ تفسير الكشاف ١٥٧٠/٢؛ تفسير الطبري،

١١/١٤-٢٤؛ تفسير الدر المنثور، ٩٤/٤-٩٥ (طهران ١٣٧٧هـ)؛ تفسير الفخر الرازي

١٥٨/١٥٩-١٥٩؛ تفسير ابن كثير ٤٤٤/٤-٤٤٥.

بل وكلها إلى حفظ الناس^(١)، فقال تعالى ﴿الرَبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٢) أى بما طلب إليهم حفظه.

ومن هنا فقد حاولت جهدى فى هذه الطبعة أن يظهر الأثر القرآنى فيها بوضوح، وذلك بالإشارة إلى ما جاء فى القرآن الكريم عن الأحداث التى سوف تتعرض لها خلال صفحات هذه الدراسة.

وأخيراً تأتى اللغة العبرية، وما أشد حاجتنا إلى دراستها فى المعاهد المتخصصة، فضلاً عن وجود علماء متخصصين فيها، وما أقلهم بين أبناء العروبة حتى الآن.

وانتى لأحمد الله كثيراً، إذ منَّ علىَّ بفضلِه، فأعانتنى على دراسة التوراة، وما أشق قراءتها، فضلاً عن الدراسة نفسها، ويدهى أننى لا أزعج لِنفسى فضل الدراسة العميقة، ولكننى بذلت جهدى أن أتفهم نصوصها، كما أنه من حسن الحظ أن تخصصى إنما كان فى التاريخ القديم، إذ قضيت حتى الآن أكثر من أربعين سنة متواصلة فى دراسة تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

وأما ثالث المقومات - وأعنى به دراسة الإسلام - ومصدره الأساسى القرآن الكريم - فربما كان حظى فيه أسعد من غيره بكثير، فلقد كان من فضل الله علىَّ أن شرفنى بحفظ القرآن الكريم فى بلدى «البصيلية» (مركز إدفوا بمحافظة أسوان)، ولم أجتاوز العاشرة من عمرى بكثير، ثم استمرت صحبتى لكتاب الله منذ أيام الصبى هذه وحتى الآن، فقد تابعت دراسته فى مدرسة المعلمين بقنا، ولم تبعدنى دراستى الجامعية بعد ذلك عنه أبداً، هذا فضلاً عن تنشئة أبى وأمى لى تنشئة دينية.

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم - نظرات جديدة فى القرآن، الكويت، ١٩٧٠، ص ١٢-١٤.
(٢) سورة المائدة، آية: ٤٤. وانظر: نفسى الطبرى، ١٠/٣٤١-٣٤٤؛ تفسير ابن كثير، ٣/١٠٩؛ تفسير المار ٦/٣٢٩؛ تفسير القرطبي، ص ٢١٨٥-٢١٨٦.

ولعل هذا كله يجعلنى غير متطفل على ميدان هذه الدراسة، كما أنه فى الوقت نفسه إنما يفرض علىّ أن أتقدم بأجزل الشكر، وأطيب آيات الثناء، لهؤلاء الذين أعطوبى كل هذه المقومات العلمية لإخراج هذه الدراسة إلى حيز النور.

إلى أبى وأمى، أصحاب الفضل الأول، واليد الطولى علىّ طول حياتى.

وإلى أساتذتى فى التاريخ القديم:

إلى السادة الأساتذة الأجلاء، الدكتور عبد المنعم أبو بكر، والدكتور مصطفى الأمير، والدكتور أحمد فخرى - طيب الله ثراهم.

وإلى أساتذتى الأجلاء: الدكتور مجيب ميخائيل والدكتور رشيد الناضورى والدكتور محمد أبو المحاسن عصفور طيب الله ثراهم، والدكتور عبد العزيز صالح والدكتور محمد جمال الدين مختار، أطال الله فى عمرهما، وأفادنا بعلمهم، ووقفهم إلى خدمة وطنهم.

وإلى أساتذتى الأجلاء بقسم التاريخ، وإلى أستاذ الدكتور حسن ظاظا، وإلى أساتذتى فى البصيلية: الأستاذ السايح عبد القادر حماد، والأستاذ عبد الرازق محمد سعيد دبش، والأستاذ عبد الرضى مدنى، وإلى كل زملائى وإخوانى فى بلدى الحبيب - البصيلية - وإلى تلميذى الأستاذ الدكتور أحمد سليم الأستاذ بكلية الآداب.

ولعل من الأفضل هنا أن أستأذن أساتذتنا الأجلاء أعضاء اللجنة الدائمة لترقية الأساتذة والأساتذة المساعدين فى الجامعات المصرية فى التاريخ القديم والآثار، فى تسجيل الفقرات الخاصة بالطبعة الأولى من هذا الكتاب. والتى صدرت فى عام ١٩٧٣م - فى التقرير الذى كتبتة اللجنة الموقرة فى ١٩٧٤/٦/٢٧م، والتى كانت تتكون من السادة الأساتذة الأجلاء:

١ - السيد الأستاذ الدكتور **رشيد الناصوري**

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم وعميد كلية الآداب - جامعة الإسكندرية
مقرراً

٢ - السيد الأستاذ الدكتور **عبد المنعم أبو بكر**

أستاذ الآثار والحضارة القديمة - وعميد كلية الآداب - جامعة القاهرة (سابقاً)
عضواً

٣ - السيد الأستاذ الدكتور **عبد العزيز صالح**

أستاذ الآثار والحضارة القديمة - وعميد كلية الآثار - جامعة القاهرة
عضواً

٤ - السيد الأستاذ الدكتور **محمد جمال الدين مختار**

رئيس هيئة الآثار المصرية (السابق) - وأستاذ التاريخ القديم - بجامعة حلوان
عضواً

٥ - السيد الأستاذ الدكتور **محمد أبو المحاسن عصفور**

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم - بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية
عضواً

تقول اللجنة الموقرة، بعد أن استعرضت فصول الكتاب العشرة، فصلاً
فصلاً: «وليس من شك في أن المؤلف قد استطاع في كتابه هذا، أن
يتحدث عن شعب إسرائيل منذ البداية إلى النهاية، معالجاً كل الموضوعات
الغامضة، معتمداً على ما كتب - سواء من العلماء الأوربيين أو العلماء
العرب - مستعيناً باستمرار بما ورد في الكتب السماوية (التوراة والإنجيل
والقرآن) عن كل معضلة من المعضلات التاريخية، وصفحات الكتاب مليئة
بالمراجع، كما أن أسلوب العرض الذي اتبعه يدل بوضوح على أنه قد
استوعب تماماً كل جنباته، إنه كتاب شامل وضع النقط على الحروف،
وملاً مكاناً في مكتبة كل قارئ، سواء المثقف أو طالب العلم».

« هذا ويتضح من الكتاب كذلك أن الدكتور محمد بيومي مهران يتجه اتجاهاً واضحاً نحو دراسة متاملة لتاريخ بني إسرائيل، وما صاحب عقيدة اليهود، واستقرار معتقديها في فلسطين من أحداث، أخذت أقلام بعض المؤرخين في وضعها في إطار مغالى فيه. »

« لقد استطاع المؤلف في كتابه هذا أن يبحث هذا التاريخ من زاوية علمية واستعرض كل الأحداث، مقدماً كل الآراء فيها، وجعل في نهاية الأمر هذا التاريخ سهلاً مقروءاً، كما انتفع سيادته بآيات القرآن الكريم في تأريخه لحضارة المنطقة، وهذا اتجاه محمود. »

وبعد: فإنني الآن لست بمستطيع أن أفعل شيئاً، سوى أن أقدم لأساتذتي الأجلاء أعضاء اللجنة الموقرة، هذه الطبعة الجديدة من كتابي هذا، والتي يفصلها عن الطبعة الأولى سنوات خمس، بذلت جهدي - قدر استطاعتي - أن أكمل ما في الطبعة الأولى من نقص، وأن أرجع إلى مراجع لم أستطع الحصول عليها، أو أنها لم تكن قد ظهرت إلى النور، إبان الطبعة الأولى، فضلاً عن الإفادة من آيات القرآن الكريم، ومن أحاديث الرسول - ﷺ - ومن كتب التفسير، وغيرها من المصادر الإسلامية، بصورة لا شك أنها أوضح، وبطريقة أظن أنها أفضل من تجربتي الأولى.

وأمل في الله كبير، في أن تنال هذه الدراسة بعض الرضى

«وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيبُ»

بولكللى - رمل الإسكندرية في] التاسع عشر من المحرم عام ١٣٩٨ هـ -
الأول من يناير عام ١٩٧٨ م

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الأول
دراسات تمهيدية

الفصل الأول العبرانيون والإسرائيليون واليهود والصهيانية

لعل من الأفضل قبل أن نستطرد في الحديث عن الإسرائيليين وتاريخهم، أن نحدد أصول كلمات «عبراني» و«إسرائيلي» و«يهودي» وأخيراً «صهيوني» والتي تتردد اليوم ككلمات مترادفة.

١ - عبراني:

وهي في العبرية «عبرى» والجمع «عبريم» وقد اشتقت كلمة «عبرى» في الأصل من الفعل الثلاثى «عبر» بمعنى قطع مرحلة من الطريق، أو عبر الوادى أو النهر، أو عبر السبيل شقها^(١). والعبر - بكسر العين وسكون الباء - اسم موجود في اللغة العبرية بكسرتين خفيفتين. ومعناها - كما هو في اللغة العربية - الجهة الأخرى التى يستلزم الوصول إليها اجتيازاً وعبوراً، وقد استعمل فى العبرية: عبر الوادى، بمعنى الناحية الأخرى منه، وعبر جدول صغير، مثل الأرنون، وعبر نهر مثل الأردن، وعبر بحر مثل البحر المتوسط^(٢).

وكان إبراهيم الخليل - عليه السلام - أول من وصف بها، وإن اختلفت الآراء فى سبب هذا الوصف، فهناك من يرى أن إبراهيم قد عرف بالعبراني حين نوح بأسرته من العراق إلى كنعان، حيث عبروا النهر - نهر الأردن أو نهر الفرات لا ندرى أيهما المقصود تماماً - ذلك لأن كلمة نهر فى التوراة كانت تطلق على كل الأنهر الكبيرة، دون أن يضاف إليها ما يميزها بعضها عن بعض^(٣).

(١) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩، ص ٧٧.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولفاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٧١ وانظر: صموئيل أول ٣١: ١٧،

قضاة ١١: ١٨؛ تكوين ٥٠: ١٠؛ لرميا ٢٥: ٢٢.

(٣) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٧٧.

غير أن أستاذنا الدكتور حسن ظاظا يرى أنه الفرات، وأن حادث العبور يرجع إلى يعقوب - وليس إلى إبراهيم، وذلك حين انفصل عن صهره «لابان» ثم اشترط الأخير ألا يعبر يعقوب النهر أبداً^(١).

ولكن المعروف أن إبراهيم إنما كان أول من دعى «عبراني» في التوراة^(٢) ومن ثم فإن كثيراً من العلماء - ومنهم ابن الصلتي وابن العبري والدكتور كلفن - يرجحون أن التسمية ناتجة عن عبور إبراهيم نهر الفرات، هذا فضلاً عما جاء في سفر يشوع عن هذه التسمية^(٣)، وأخيراً فإن اللفظة لم تظهر إلا بعد اجتياز إبراهيم نهر الفرات، فإذا أضفنا إلى ذلك كله أن التاريخ يحدثنا أن إبراهيم إنما قد عبر الفرات قبل يعقوب بزمن طويل، لكان لهذا الرأي من الوجاهة أكثر من سابقه.

وهناك رأى ثان يذهب إلى أن كلمة «عبري» إنما هي نسبة إلى «عابر» الذي ينحدر من «سام» أكبر أبناء نوح، أصل الجنس البشري في التوراة بعد الطوفان^(٤)، ونقرأ في سفر التكوين من التوراة أن «بني نوح سام وحام ويافث» وأن «سام أبو كل بنى عابر^(٥)»، ولكن هناك منا يقف عقبه في طريق الأخذ بهذا الرأي، ذلك أن إبراهيم لو شاء أن ينتسب إلى أحد

(١) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٧١، الصهيونية العالمية وإسرائيل، ص ١٧-١٨.

(٢) تكوين ١٤: ١٣، محمد بدر، الكنز في قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٢٦، ص ٢٩، ٣٢،

٥١، حبيب سعيد، تحليل الله في اليهودية والمسيحية والإسلام، القاهرة، ص ١٤، وكذا:

Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chigcago, 1970, p. 465.

(٣) يشوع ٢٤: ٢، الأب إسحاق ساكاء، معنى التسميات للشعوب السامية، مجلة العربي، الكويت،

يونيو ١٩٦٦، ص ١٥١-١٥٢.

(٤) تقوم نظرية التوراة هذه على أن الطوفان قد عمّ الأرض كلها، ولكن هناك اتجاه إلى أن الطوفان

كان محلياً في المنطقة التي كان يعيش فيها نوح وقومه (انظر: محمد بيومي مهران، دراسة حول

قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥، ص ٣٨٣-٤٥٧).

(٥) تكوين ١٠: ١، ٢١.

أجداده، لكان من البديهي أن ينتسب إلى سام أشهر أجداده، ولظهرت هذه التسمية قبل عبوره الفرات، وهو بعد في أرض عشيرته.

وهناك فريق ثالث يرى أن كلمة «عبري» لا ترجع إلى حادثة بعينها أو شخص بعينه، وإنما ترجع إلى الموطن الأصلي للعبرانيين، وهو الصحراء، إذ أن القوم إنما كانوا في الأصل من الأمم البدوية الصحراوية التي لا تستقر في مكان، ومن هنا فإن كلمة عبري مثل كلمة بدوي، أي ساكن الصحراء أو البادية^(١). ولكن هذا الرأي يناقضه أن هذه التسمية إنما اختلفت بها العبرانيون دون غيرهم من الأمم السامية، والتي لا تختلف عنهم في موطنهم الأصلي.

وأيًا كان الأمر، فإن كلمة «عبري» هذه تقابلها عند الفراعين كلمة «عاييرو» وعند البابليين «خاييرو»، وهم الذين جاء ذكرهم في رسائل العمارنة^(٢)، ومن ثم فقد ذهب فريق من العلماء - ومنهم هول^(٣) وأوسترلي^(٤) و«وولي»^(٥) وأولبرايت^(٦) ودريتون وفاندييه^(٧) وباهور لبيب^(٨) وأحمد بدوي^(٩) وميك^(١٠) - إلى أعوام قليلة مضت، يؤكد في ثقة أن هؤلاء

(١) إسرائيل ولفسون، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٢) انظر مثلاً:

S.A.B. Mercer, The Tell El-Amarna Tablets, II, Toronto, 1939, p. 721, 727; J.A.,

Kundtson Und, O.Weber, Die El Amarna Tafeln, II, Leipzig, 1915, p. 877.

H.R.Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 406-407. (٣)

W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel in the Legacy, Oxford, 1947, p. 222. (٤)

L. Woolley, The Beginnings of Civilization, N.Y., 1965, p. 492, 512. (٥)

W.F. Al Bright, From the Stone Age to Christianity, N.Y., 1959, p. 182. (٦)

(٧) دريتون، فاندييه، مصر، ترجمة عباس بيومي، القاهرة ١٩٥٠، ص ٤٦٤.

(٨) باهور لبيب، لمحات من الدراسات المصرية القديمة، القاهرة، ١٩٤٧، ص ٤٤.

(٩) أحمد بدوي، في موكب الشمس، الجزء الثاني، القاهرة ١٩٥٠، ص ٧٤٣.

T.J. Meek, Hebrew Origins, N.Y., 1936, p. IF. (١٠)

الخابيرو إنما هم العبرانيون فى التوراة، ولكن هذا الأمر لا يتقبله اليوم سوى قلة من العلماء^(١).

وهكذا رأينا الدكتور جون ويلسون يذهب إلى أن هؤلاء الخابيرو أو العاييرو، على الرغم من أن كلمة «عبرى» مشتقة منها، إلا أنهم لم يكونوا من بنى إسرائيل، والأرجح أن الكلمة إنما كانت اسمًا لقبائل بدوية ممن كانوا يقطنون شرق الأردن^(٢)، ويرى «إدوارد دروم» أن العلاقة بين اللفظين مشكوك فيها، فلفظة «خابيرو» صفة معناها الرفيق أو الحليف أو الشريك، أما «عبرى» فإنها مشتقة من الفعل السامى الشائع فى العربية «عبر» بمعنى اجتاز^(٣).

ويرى الحاخام الدكتور أيشتين أن توحيد العبرانيين بالجوالين من العاييرو أو الخابيرو أمر بعيد الاحتمال^(٤)، والأمر كذلك بالنسبة إلى «جاك فنجان»^(٥) و«تيودور روينسون»^(٦) و«جسورج روكس»^(٧)، وينفى «الكسندر شارف» العلاقة بين الخابيرو والعبرانيين، بل ويرجح كذلك أن الاسمين يرجعان إلى أصلين مختلفين، وإن وجد بينهما تشابهًا فى بعض الحروف مما دعا بعض المستشرقين إلى أن يربطوا بينهما ربطًا لغويًا^(٨).

وهكذا يستبعد الكثير من المؤرخين توحيد العبرانيين بالعاييرو أو الخابيرو

(١) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaous, Oxford, 1964, p. 2-3.

(٢) J.A., Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 121.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧١ وكذا:

E. Dharme, La Religion des Hebreux nomades, N.S.E. Bruxelles, 1937, p. 75-85.

(٤) Rabbi Dr. Isidore Epstein, Judaism 1970, p. 13-14.

(٥) Jack Finegan Light From the Ancient Past, The Archeological Background of Judalism and Christianity, I Princeton, 1969, p. 118.

(٦) تيودور روينسون، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ص ٢٠٨.

(٧) G. Roux Ancient Iraq, 1966, p. 316.

(٨) ألكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة، ١٩٦٠، ص ١٤٤.

بل إن «أولبرايت» الذى نادى بالتوحيد، يرى أنه مازال أمراً غير مؤكد، ولا نستطيع أن نتخذه أساساً لأية نتيجة تاريخية^(١).

وعلى أى حال، فإن اسم الخاييرو هذا لم يطلق على شعب بعينه، ولم يكن الخاييرو طائفة لها لغتها الخاصة أو جنسيتها الخاصة، بل كانوا - على ما يبدو - قوماً أرخوا لساقهم العنان، يتألفون من سلالات مختلفة، ويحمل معظمهم أسماء سامية، ولكنهم أحياناً يدعون لأنفسهم صلات لغوية أخرى، هذا فضلاً عن أن نصوص «بوغازكوى» و«نوزى» يفهم منها أن الكلمة مرادفة لكلمة الجنود الرحل الذين يستأجرهم قادة الجيوش لقاء أجر، أو طمعاً فى الغنائم، ولم يكونوا حتى مرتزقة نظاميين^(٢)، وبالاختصار فهم يمثلون اصطلاحاً شاملاً أطلق على «المنبوذين» أو العصابات التى لا تنتسب إلى أية مجموعة جنسية محددة، يظهرون فى النصوص المصرية كأسرى آسيويين يستخدمون فى المحاجر^(٣). وأما متى ظهر الخاييرو فى التاريخ، فهناك ما يشير إلى أن اسمهم قد تردد فى بعض الوثائق المسمارية التى يرجع زمان تدوينها إلى القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد^(٤).

وأياً كان الأمر، فإن الكنعانيين كانوا أول من أطلق على إبراهيم الخليل - عليه السلام - لقب «العبرانى»^(٥) ثم صار لقباً لبعض نسله من بعده، ثم تابع المصريون^(٦) - فالفلسطينيون^(٧) - الكنعانيين فى ذلك، هذا

(١) W.F. Albright, Akkadian Letters, in ANET, Princeton, 1966, p. 486, no. 13.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة، الجزء الرابع، القاهرة ١٩٤٨، ص ١٩٥-١٩٦

(٣) E. Chiera, AJSL, XLIX, 1932, p. 117-124; Spiesser, AASOR, XIII, p. 35-36;

J. Wilson, The Eperu of the Egyptian Inscriptious, AJSL, XL, p. 575-285.

A. H.Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 203.

(٤) أحمد بدوى، المرجع السابق، ص ٧٤٣.

(٥) تكوين ٣٩: ١٤.

(٦) تكوين ٣٩: ١٤، ٤١: ١٢، خروج ٦٠١: ١٩.

(٧) صموئيل أول ٦: ٤، ١٣: ١٩، ٤٩: ٣.

وقد استعمل العبرانيون أنفسهم هذه التسمية، مفرقين بها بين بنى جلدتهم وبين غيرهم من الشعوب^(١)، وإن كانوا يفضلون دائماً لفظة «إسرائيليين»^(٢) خاصة بعد أن استوطنوا كنعان وعرفوا المدنية والحضارة.

هذا وقد استعملت التوراة في أغلب الأحيان كلمة «عبرانيين» عند الإشارة إلى بنى إسرائيل في مصر^(٣)، ثم تغير مدلول اللفظة منذ سبى الأسباط العشرة إلى «نينوى» على أيام العاهل الأشورى «سرجون الثانى» فى عام ٧٢٢ ق.م، وتشتيتهم فى البلاد، وتسمى الشعب «يهودا» نسبة إلى السبط الأقوى، ويظل استعمال لفظة «عبرانيين» التى كانت تدل على كل الشعب وأخذت معنى جديداً، وذلك حين تشتت العبرانيون جميعاً بين الشعوب، ثم سرعان ما نسوا لغتهم العبرية، وفى نفس الوقت دخل كثير من الوثنيين اليهودية وعدّهم اليهود منهم.

ولكن اليهود أرادوا أن يميزوا بين اليهود الأصليين وبين الدخلاء، ومن ثم فقد أصبحت لفظة «عبرانى» تدل على اليهود المقيمين فى فلسطين، وكذا اليهود المغتربين الذين حافظوا على عاداتهم وتقاليدهم القديمة، أما اليهود المتغربون الذين فقدوا لغتهم العبرية وعاداتهم القديمة، وكذا الدخلاء فى اليهودية، فلم يحسبوا إلا يهوداً، وهؤلاء لا يحق لهم الاشتراك فى نعم الشعب الخاصة^(٤).

٢ - إسرائيلى:

تنسب كلمة «إسرائيلى» إلى «إسرائيل» وهو الاسم البديل ليعقوب،

(١) تكوين ٤٣: ٣٢، تثنية ١٠: ١٢؛ صموئيل أول ١٣: ١٣؛ إرميا ٣٤: ٩.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٥٩٦/١ (بيروت ١٩٦٧)

(٣) تكوين ٣٩: ١٤، ٤٠: ١٥، ٤١: ١٢؛ خروج ١: ١٩، ٢: ٧، ١٣؛ وكذا:

M. Noth, The History of Israel, 1965, p. 113.

(٤) مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٤-١٥.

عليه السلام، بل هو اسم أمره الربُّ أن يتخذه بدلا من اسمه الأصلي «يعقوب» على رأى^(١) وبواسطة ملاك «يهوه» على رأى آخر^(٢)، وسواء أكان هذا أو ذاك، فإن اليهود يعتقدون أن الله هو الذى منح يعقوب هذا الاسم بعد النصر الذى اكتسبه جدهم الأعلى على إله عند مخاضة ييوق^(٣) - الأمر الذى سنشير إليه بالتفصيل فيما بعد.

واسرائيل: كلمة عبرية يختلف البَحّاث فى معناها وهى مكونة من «إسرا» بمعنى عبد أو صفوة، ومن «إيل» بمعنى الإله أو الربُّ أو الله، وبذا يكون معنى إسرائيل «عبد الله» أو «صفوة الله»^(٤)، وإن رأى البعض أنها بمعنى «ليحكم إيل، أو إيل يحكم»^(٥)، بينما يتجه فريق ثالث إلى أنها تعنى «يجاهد مع الله»، أو «الله يصارع»^(٦) أو «الأمير المجاهد مع الله»^(٧) أو جندى الرب^(٨)، أو «الله يجاهد أو يبقى»^(٩).

(١) تكوين ٩٠: ٣٥-١٣.

M.F. Unger, ob.cit., p. 541.

(٢) تكوين ٣٢: ٤٨، وكذا:

(٣) تكوين ٣٢: ٢٢-٣٢، وكذا:

Adolphe Lods, Israel from its Beginning to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 155.

(٤) محمد سيد طنطاوى، بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٦؛ عفيف عبد الفتاح طيارة، اليهود فى القرآن، بيروت ١٩٦٦، ص ١٠١، وانظر: تفسير ابن كثير ٢١٨/١؛ تفسير الدر المنثور ٦٣/١؛ تفسير الطبرى، ٥٥٣/١.

(٥) فيليب حتى، تاريخ سورية وآبان وفلسطين، ترجمة جورج حداد، وعبد الكريم رافق، الجزء الأول، ص ١٩١ (بيروت ١٩٥٨).

(٦) قاموس الكتاب المقدس، الجزء الأول، ص ٦٩ (بيروت ١٩٦٤)، وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 45.

(٧) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ترجمة: مرقس داود، ص ١١٠، (القاهرة ١٩٥٨)، وانظر: تفسير المنار ٢٤٠/١.

(٨) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٩) و.ج. دى بورج، تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة: زكى سوس، ص ٦٥، (القاهرة ١٩٦٥).

على أن هناك فريقاً رابعاً وإنما يذهب إلى أن المعنى الذى تتجه إليه تلقائياً أذهان جمهور اليهود، إنما هو «كان قوياً ضد الله»^(١)، ولعل قريباً من هذا ما يراه آخرون من أنها بمعنى «المنتصر على الإله»، وذلك لأن يعقوب إنما قد انتصر على الإله الذى صارعه^(٢)، ثم أخذوا يدعون بعد ذلك أن الانتصار لم يكن على الله، بل إلى الله، غير آيسين بالتناقض الذى وقعوا فيه^(٣)، وأخيراً فمن الغريب أن «دى بروج» يرجح أن إسرائيلي وعبرى إنما كانا فى الأصل اسمين لعشائر^(٤).

وأياً كان الأمر، فلقد ورث أبناء يعقوب كنية أبيهم هذه، ومن ثم أصبح يطلق عليهم اسم «إسرائيل» كمرادف لبني إسرائيل، حتى منذ أيام يعقوب نفسه^(٥)، ثم صار علماً عليهم منذ خروجهم من مصر وحتى آخر أيام شاؤل^(٦) - أول ملوك إسرائيل - وليس إلى ما بعد موت سليمان - عليه السلام - فيما يرى البعض، ذلك لأن بداية الانفصال إنما كانت فى أعقاب موت «شاؤل» مباشرة (حوالى عام ١٠٠٠ ق.م.)، حين انضمت القبائل الجنوبية إلى داود^(٧) بينما انضمت القبائل الشمالية إلى «إشعبل» بن شاؤل، الذى سمي نفسه «ملك إسرائيل»^(٨) ومنذ ذلك الوقت استمر هذا

(١) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ٥؛ وكذا: La Sainte Bible, Paris, 1961, p. 40.

(٢) إسماعيل راجى الفاروقى، أصول الصهيونية فى الدين اليهودى، القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٧.

(٣) وج. دى بروج، المرجع السابق، ص ٦٥.

(٤) تكوين ٣٤: ٧.

(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 541

(٦) قاموس الكتاب المقدس، الجزء الأول، ص ٦٩.

(٧) صموئيل ثان ٢: ٤٤؛ وكذا:

H.R.Hall, op.cit., p. 427; M. Noth, op.cit., p. 131-183.

(٨) صموئيل ثان ٢: ٨-١٠؛ وكذا:

K.M. Kenyon, Archacology in the Hol Land, London, 1970, p. 240.

التحديد لاسم إسرائيل معمولا به فى المجال السياسى، وبقيت كل من إسرائيل ويهوذا ككيان مستقلين^(١).

وتظهر هذه التفرقة بين إسرائيل ويهوذا فى الإحصائيات التى كان يقوم بها داود^(٢)، ولكن التفرقة إنما تصبح على صورة أوضح - وبصفة نهائية بعد موت سليمان (حوالى عام ٩٢٢ ق.م)، وانقسام دولته إلى دويلتين - الواحدة فى الشمال، وتدعى إسرائيل، والأخرى فى الجنوب. وتدعى يهوذا - وأما بعد العودة من السبي البابلى (حوالى عام ٥٣٩ ق.م)، ورغم أن العائدين كانوا بصفة رئيسية من يهوذا، فإنهم قد انتحلوا اسم «إسرائيل» كمرادف لشعب إسرائيل^(٣) أو بدل «بنى إسرائيل»^(٤) ولكنهم كانوا «يهوذا» فى «الأبوكريفا»^(٥)، وفى العهد الجديد.

وأما مصطلح «إسرائيل» فى العهد الجديد، وعند المسيحيين بصفة عامة، فيقصد به الكنيسة المسيحية المثلى، أو جماعة المؤمنين الحقيقيين بالمعنى الدينى، وهم يمثلون جميع الشعوب وكل الأجناس^(٦).

(١) M. Noth, op.cit., p. 183-184.

(٢) صموئيل ثان ٩٠٢٤.

(٣) عزرا ١٠: ٥.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ٦٩/١-٧٠؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 541.

(٥) الأبوكريفا، استعملت لفظة أبو كريفيا فى اللغة اليونانية الكلاسيكية الخاصة بالكتاب المقدس، بمعنى خفى وبمعنى غامض أو سر، وفى العصر المسيحى استعملت الكلمة للدلالة على الكتب التى حوت تعاليم خفية مستورة لا يعرفها إلا الأقلون المختارون، ثم تطور معناها بمرور الزمن إلى باطل ومزيف؛ ومن ثم فقد أصبحت تعنى الكتب الدينية المصنوعة التى لم ترد أصلا فى التوراة، تمييزاً لها عن أسفار التوراة المنزلة وكانت الأبوكريفا (الأسفار المزيفة) من وضع يهود فلسطين، إذ كان معظمها مكتوباً باللغة العبرية أو الآرامية، وقليل منها كتب بالإغريقية؛ وكان «إيرونيوموس» أول من استعمل كلمة أبوكريفا فى عام ٤٢٠م بمعناها الفنى المعروف اليوم (انظر: مصطفى عبد العليم، اليهود فى مصر فى عصرى البطلمة والرومان، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٢١؛ حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، القاهرة، ص ١٨٤؛ وكذا:

C.C. Torrey, The Apocryphal Literature, New Haven, 1948, p. 357.

(٦) مراد كامل، المرجع السابق، ص ١٩.

وأما فى القرآن الكريم فإن اسم «إسرائيل» لم يذكر إلا مرتين^(١). إلى جانب الاسم الشائع «بنو إسرائيل» الذى تكرر إحدى وأربعين مرة^(٢) للدلالة على قوم إسرائيل.

٣ - يهودى:

اليهود: جمع هائد، وهو التائب، وهاد الرجل: أى رجع وتاب، وتهود إذا دخل فى اليهودية، وهو هائد، والجمع هود. واليهود: اليهود، وتجمع على يهدان، من الهوادة، وهو المودة أو اللين، وما يرجى به الصلاح، أو التهود: وهو التوبة والرجوع إلى الحق^(٣).

هذا وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الإسرائيليين إنما سموا «يهودا»، حين تابوا عن عبادة العجل، ثم لزمهم هذا الاسم لقول موسى - عليه السلام - «إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ»، أى رجعنا وتضرعنا^(٤)، وذهب آخرون إلى أن التسمية إنما كانت لأنهم كانوا يتهودون، أى يتحركون عند قراءة التوراة^(٥)، هذا ويرجح بعض الباحثين نسبة يهودى إلى يهوذا - رابع أبناء يعقوب - أو إلى مملكة يهوذا بمقارنتها بمملكة إسرائيل^(٦).

(١) انظر: سورة آل عمران، آية: ٩٣، سورة مريم، آية: ٥٨.

(٢) انظر: سورة البقرة، آيات: (٤٠، ٤٢، ٨٣، ١٢٢، ٢١١، ٢٤٦)؛ آل عمران (٤٩-٩٦)؛ المائدة (١٢، ٣٢، ٧٠، ٧٢، ٧٨، ١١٠)؛ الأعراف (١٠٥، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨)؛ يونس (٩٠، ٩٣)؛ الإسراء (٢، ٤، ١٠١، ١٠٤)؛ طه (٤٧، ٨٠، ٩٤)؛ الشعراء (١٧، ٢٢، ٥٩، ١٩٧)؛ النمل (٧٦)؛ السجدة (٢٣)؛ غافر (٥٣)؛ الزخرف (٥٩)؛ الدخان (٣٠)؛ الجاثية (١٦)؛ الأحقاف (١٠)؛ الصف (٦، ١٤).

(٣) تفسير ابن كثير ١/١٤٨؛ تفسير القرطبي، ص ٣٦٨؛ تفسير الكشاف، ١/١٤٦؛ تفسير الطبري ٢/١٤٣؛ جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الأول، (بيروت ١٩٦٨)؛ ابن دريد، الاشتقاق ١/١٢٢ (القاهرة ١٩٥٨)؛ الفيروز آبادى، القاموس المحيط، ٢/٣٦٢ (القاهرة ١٩٥٢).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، الجزء الثانى، ص ١٥ (القاهرة ١٩٦٨) وانظر: تفسير الطبري، ١٣/١٥٢-١٦٠ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨).

(٥) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص ٨.

(٦) ملوك ثان، ١٦/٦، ٢٥: ٢٥؛ إرميا ٣٢: ١٢، ٣٨: ١٩، ٤٠: ١١، ٤١: ٣، ٥٣: ٢٨؛ تفسير القرطبي، ص ٣٦٨ (القاهرة ١٩٦٩) وكذا: M.F.Unger, op.cit., p. 588.

وقد اختلفت الآراء حول بداية استعمال هذا الاسم، فهناك من يرجعه إلى أيام موسى (أى القرن الثالث عشر ق.م) - كما رأينا - وهناك من يرجعه إلى أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) وسليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) حين كانت الغلبة على الإسرائيليين لسبط يهوذا، وإن كانت التوراة^(١) لم تذكره قبل أيام «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ ق.م) ملك يهوذا، وأخيراً فهناك فريق تأخر به إلى أيام الفرس (٥٣٩-٣٣٢ ق.م).

وعلى أى حال، فلقد شاعت هذه التسمية أثناء السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) حتى غدت لقباً لكل الأمة^(٢)، وذلك لأن الأسباط العشرة التى كانت تتكون منها دويلة إسرائيل قد ضاعت فى زوايا النسيان منذ السبي الآشورى فى عام ٧٢٢ ق.م، ولأن دولتهم التى دمرها العاهل البابلي «نبوخذ نصر» فى عام ٥٨٧ ق.م، كانت معروفة باسم «يهوذا»، وعرفوا حينئذ ببني يهوذا، وقيل للواحد منهم يهودى، ثم اتسمت هذه الكلمة فأصبحت لفظة يهود، أعم من بني إسرائيل، لأن كثيراً من أجناس العرب والروم والفرس وغيرهم صاروا يهوذا، ولم يكونوا من بني إسرائيل^(٣).

وهكذا أطلق الإسرائيليون وأهل يهوذا على أنفسهم لفظ «يهوذا»، وكذلك على كل من دخل فى ديارهم، تمييزاً لهم عن غيرهم ممن لم يكونوا على هذا الدين.

وعلى أى حال، فإن اسم «يهوذا» نفسه. قريب من اسم إله الشعب «يهوه» وتختلف عن كلمة «عبرانى» و«إسرائيلى»، فهى لا تدل على الإيمان بالله والتمسك بالعادات القديمة مثل «عبرى» أو على فخر شخصى مثل «إسرائيلى»، وإنما كان لفظ يهودى يدل على ذلة الشعب وخضوعهم

(١) ملوك ثان ١٦ : ٦٠.

(٢) استير ١٠ : ٤، ١٣، ٤ : ٣، ١٤، ٨ : ٣، ٧، ١١، ١٦، ٩ : ١-٦، ١٢، ١٥، ١٩،

٢٠، ١٠ : ٣، مكابيين ثان ١٧٠٩، يوحنا ٩٠٤ : أعمال الرسل ١٨ : ٢٤، ٢٤.

(٣) أبو الفدا، المختصر فى أخبار البشر، الجزء الأول، ص ٨٧، القاهرة، ١٣٢٥ هـ.

لحكام البلاد التي سكنوها، وخجلهم بعد أن انفصلوا عن إخوانهم^(١).

وانطلاقاً من هذا كله، ولما تشيره كلمة «يهودى» من اشمزاز في نفوس سامعيها أصبح اليهود يطلقون على أنفسهم لفظ «الساميين»، نظراً لأنهم يتكلمون اللغة العبرية التي هي إحدى اللهجات السامية، والواضح أن هذه التسمية غير صحيحة، فقد كان أسلافهم يتكلمون الآرامية قبل أن يستقروا في فلسطين ويتخذوا الكنعانية لغة لهم^(٢)، وعندما ظهروا بمصر - ولأول مرة - ربما كانوا يتكلمون اللغة المصرية^(٣)، كما أننا نعرف من ثنايا التوراة أن الإسرائيليين كانوا قبل العبرية التي اقتبسوها من الكنعانيين بعد تسللهم إلى أرضهم - كما أشرنا آنفاً - كانوا يتكلمون لغة الشعوب المضيفة لهم^(٤).

٤ - صهيونى:

بقيت لفظة حديثة تستعمل الآن بكثرة، ونعنى بها «الصهيونية» نسبة إلى «صهيون»، وهو اسم جبل يشرف على مدينة القدس، جاء ذكره للمرة الأولى في التوراة كموقع لحصن يوسى احتله داود، وسماه «مدينة داود»، ثم أتى إليها بتابوت العهد، فأخذت قداسة خاصة عند اليهود، بل إن داود إنما نجح بعمله هذا في أن يجعل من أورشليم ليس مركزاً للحياة السياسية فحسب، وإنما مركزاً للحياة الدينية كذلك^(٥).

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ١٥

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢.

(٣) محمد عبد القاهر محمد، الساميون في العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨، ص ٣٠٨

(٤) فؤاد حسنين، الثورة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٤.

(٥) صموئيل نان، ٧٠٥، ٦، ١-٢٣، ٨، ١٧-١٨، ٢٠: ٢٥-٢٦؛ أخبار أيام أول ١١: ٥٠؛

قاموس الكتاب المقدس، ٥٥٨/٢، وكذا:

R A.S. Macalister, The Topography of Jerusalem, in CAH, III, 1965, p. 345-346;

L. Waterman, in JNES, 6, 1947, p. 162; M.Noth, op.cit., p. 190-191.

وعلى أى حال، فمن كلمة «صهيون» هذه اشتقت «الحركة الصهيونية»، والتي كانت الهدف الأساسى منها - بل والوحيد كذلك - إنما هو إعادة اليهود إلى فلسطين، كما يقول إسرائيل كوهين^(١).

وإذا رجعنا إلى كلمة «صهيون» نفسها، لم نجد لها أصلاً متفقاً عليه فى اللغة العبرية، وأكثر الشراح يرجحون أنها عربية الأصل، لها نظير فى اللغة الحبشية، وأنها من المادة الصون والتحصين وكانت فعلاً من حصون الروابي العالية^(٢).

وهناك من يفترض أنها كلمة مستعارة من العيلاميين - عن طريق البابليين - بمعنى «معبد»، إلا أن هذا الفرض إنما يصطدم بصعوبات عدة، منها (أولاً) أننا لا نملك أية أدلة تشير إلى قيام علاقات خاصة بين فلسطين وبابل وعيلام فى تلك الفترة، ومنها (ثانياً) أنه لا يوجد أى دليل على استعمال هذه الكلمة فى اللغة البابلية أو الآشورية فى ذلك الوقت المبكر، الذى كانتا قد انفصلنا فيه عن السومرية^(٣).

ومنها (ثالثاً) أن الكلمة العيلامية تعنى «معبد»، بينما تعنى كلمة «صهيون» أصلاً، القلعة أو الحصن، ثم اتسع مفهومها الجغرافى فيما بعد ليضم تل المعبد، ثم أصبح الاسم فى زمن متأخر نسبياً يطلق على كل التل فى جنوب شرق أورشليم، ومن جهة أخرى، فإن كلمة صهيون - على ما يبدو - ترجع إلى ما قبل الإسرائيليين، حيث أن الحصن كان معروفاً بهذا الاسم قبل أن يستولى عليه داود، ويطلق عليه اسمه^(٤).

(١) محمود شتيت خطاب، أهداف إسرائيل التوسعية فى البلاد العربية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٢، وكذا: Israel Cohen, A Short History of Zionism, N.Y., 1951.

(٢) عباس العقاد، الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١١، وكذا:

P. Haupt, AJSL, 26, p. 219.

S. Yeivin, The Sapulchers of the Kings of the House of David, JNES, 1948, p.40. (٣)

Ibid, p. 40-41.

(٤)

وأخيراً، فهناك من يذهب إلى أن الكلمة «حورية» ومن ثم فقد فسر «حصن صهيون» بمعنى «حصن الماء»، أى الحصن الذى يحمى مورد ماء أورشليم^(١).

هذا والكلمة تكتب فى العبرية تارة بالسين، وتارة بالزاي، وعلى أى حال، فقد كان لصهيون هذه عند يهود الأسر البابلى شأن عظيم، حتى أصبح الحنين إلى صهيون رمز الحنين إلى عودة المملكة الغابرة، وتحولت الوعود الإلهية^(٢) فى كتبهم تحولاً جديداً مع السياسة، فانهضت فى ذرية داود - عليه السلام - ليخرج منها من غير ذوى الذرية من اليهود^(٣).

ويختلف المفكرون فى نظرتهم إلى الحركة الصهيونية، فذهب فريق منهم إلى أنها حركة سياسية - وليست دينية - نشأت منذ الأسر البابلى حين أصبح الحنين إلى صهيون رمزاً لعودة المملكة الغابرة^(٤) - كما أشرنا آنفاً - واستغل رجال الدين اليهودى الفرصة، ولتظل النار مشتعلة، فقد أصدروا فى أثناء فترة السبى هذه فتوى تبيح لكل يهودى أن يعلن عن امتلاكه لأربعة من الأفدنة الوهمية فى فلسطين^(٥)، ويقول «فيلون» (حوالى ٦١-١٤١ م) - فيلسوف الإسكندرية اليهودى - أن اليهود يحسبون وطناً لهم كل أرض عاشوا فيها، وعاش فيها آباؤهم وأجدادهم من قبلهم، إلا أنهم ينظرون إلى أورشليم - مقر هيكل الله المقدس - كأنها حاضرتهم الكبرى^(٦).

Ibid., p. 41.

(١)

(٢) انظر عن هذه الوعود: محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة فى مقالين بمجلة الأسطول، العدد ٦٦، ٦٧، الإسكندرية، ١٩٧١.

(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١١.

L.T. Brandies, on Zionism, N.Y., 1942, p. 24-6; N. Bentwich, Palestine, London 1934, p. 60.

(٤) بورى إيفانوف، احذروا الصهيونية، ترجمة ماهر عسل، القاهرة ١٩٦٩، ص ٢٩، وكذا.

Salo W., Baron, A Social and Religions History of the Jews, N.Y., 1957, p.27.

(٥) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٣.

(٦) نفس المرجع السابق، ص ٢١، ٢٣.

وظل الأمر كذلك حتى ذهب الأمل في نجاح الحركة الصهيونية السياسية، فانقطعت العلاقة بينها وبين معناها الجغرافي، وبقي أمرها هكذا حتى القرن الثامن عشر الميلادي، لم تتجاوز تعلق اليهود الروحي بنصوص التوراة وطقوس الأعياد والاحتفالات الدينية، وكانت دوافع رغبة قسم من اليهود في العودة إلى فلسطين دينية محضة.

وجاء القرن التاسع عشر الميلادي واثار مسألة القومية اليهودية، لأن القومية كانت على كل لسان في البلاد التي يكثر فيها اليهود - وبخاصة بولونيا ورومانيا وأسبانيا وهولنده - فخطر لليهود أن يطالبوا لهذه القومية بوطن تساعد الدول على احتلاله، ومن ثم بدأ اليهود يفكرون في الوطن القومي، بل سرعان ما اندفعوا إلى فكرة «الدولة اليهودية»، ولم يقنعوا بالوطن لمجرد السكنى والتعمير^(١).

ومن هنا ظهرت الحركة الصهيونية الحديثة، كحركة سياسية - وليست دينية - قامت في شرق أوروبا من جراء اضطهاد اليهود في روسيا وبولنده وألمانيا، بقصد إسباغ صلة القومية السياسية على العنصر اليهودي، ومن هنا كانت الصهيونية في القرن التاسع عشر الميلادي تطوراً لما كان يسمى بالمشكلة اليهودية في أوروبا^(٢).

وأما أول دعوة صهيونية في العصر الحديث، فقد كانت على وجه التحديد في مايو ١٨٥٤م، حيث عقد الحاخام اليهودي الأكبر في بريطانيا اجتماعاً في «حديقة هايدبارك» دعا فيه إلى الصهيونية - التي لم تكن معروفة وقت ذلك، وكان الهدف من ذلك بتجميع اليهود وإعاشتهم في مكان ما.

J. Parker, A History of the Jewish People, 1964, p. 172-4.

(١)

(٢) حسن صبري الخولي، فلسطين، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ٦.

وفي عام ١٨٦٣، أصدر «موريس هيس (١٨١٢-١٨٧٥م) كتابه «روما وأورشليم»، دعا فيه إلى حرية اليهود التي رأى أنها لا تتوفر إلا في فلسطين - أرضهم الموعودة^(١) - ثم توالى بعد ذلك كتابات المفكرين اليهود من أمثال «ليونسكر» الذي كتب «التحرر الذاتي» في عام ١٨٨٢م، ونادى فيه أن وسيلة التحرر إنما هي أرض يملكها اليهود، سواء أكانت على ضفاف الأردن أو المسسى^(٢)، وهكذا بدأ اليهود يبذلون كل الجهود - السرية والعلنية، المشروعة وغير المشروعة - لإيجاد هذه الأرض، حتى انتهى الأمر بأن حصل الدكتور «حاييم وايزمان» (١٨٧٤-١٩٥٢)، على «وعد بلفور» المشهور في الثاني من نوفمبر عام ١٩١٧م، وأصبح أول رئيس لدولة إسرائيل، التي أعلنت في الساعة الرابعة من بعد ظهر يوم الجمعة ١٤ مايو ١٩٤٨م.

وأما أصحاب الرأي الثاني، فلا يرون في الصهيونية إلا حركة دينية، وأن الصهيونية واليهودية توأمان لا يمكن أن يفترقا، هما شيء واحد دون جدال أو مغالطة، ولعل مما يقوى حجج هذا الفريق أن فكرة الصهيونية الوطنية قد نبتت بذورها من المزمور (١٣٧)، حيث جاء فيه: «إن نسيك يا أورشليم، تنسى يميني، ليلتصق لساني بحنكي، إن لم أذكرك، إن لم أفضل أورشليم على أعظم أفراحي»^(٣).

بل إن سفر أشعيا ليدعوهم إلى العمل من أجل مجد صهيون، حيث يقول: «من أجل صهيون لا أسكت، ومن أجل أورشليم لا أهدأ حتى يخرج برها كضياء وخلصها كمصباح يتقد، فترى الأمم برك وكل الملوك مجدك، وتسمين باسم جديد يعينه فم الرب»^(٤).

(١) انظر: Mores Hess, Rome and Jerusalem, N.Y., 1945.

(٢) انظر: Don Peretz, the Middle East Today, U.S.A., 1963, p. 246.

(٤) أشعيا ٦٢: ١-٢.

(٣) مزمور ١٣٧: ٥-٦.

وأما سفر حزقيال - وصاحب كسابقة من فترة السبي - فيرى أن الرب سيعيد عظام الإسرائيليين ويكسوها لحمًا ثم تحل فيها الروح. وتقوم على أرجلها مكونة جيشًا عظيمًا جدًا، ثم يستمر السفر في روايته قائلا: «يا ابن آدم هذه العظام هي كل بيت إسرائيل، ها هم يقولون يست عظامنا وهلك رجاؤنا. قد انقطعنا، لذلك تنبأ وقل لهم: هكذا قال السيد الرب، ها أنذا أفتح قبوركم يا شعبي، وأتى بكم إلى أرض إسرائيل^(١)».

ثم يأتي كتابهم «التلمود»^(٢) فيقرر: «أن اليهودى الذى يرحل عن فلسطين ويغادرها لاحق له فى إكراه زوجته إذا هى رفضت أن ترافقه إليها، ومن هنا جاء الأمثال اليهودية التى تمجد السكنى بفلسطين، وصار اليهود ينهون احتفالهم السنوى بهروب موسى، عليه السلام، من فرعون عبر سيناء إلى فلسطين بصلاة تدعو إلى اللقاء فى العام التالى فى أورشليم^(٣)».

وفى القرن التاسع عشر الميلادى يقول «تيودور هرتزل» (١٨٦٠-١٩٤٠م) - أبو الصهيونية الحديثة - «إن فلسطين التى نريدها هى فلسطين داود وسليمان». ثم يخلفه فى قيادة الصهيونية «حاييم وايزمان» فيربط بين

(١) حزقيال ٣٧: ١-٢، وانظر: حسن ظا، الصهيونية العالمية وإسرائيل ص ٧-٨.

(٢) التلمود، كلمة عبرانية تعنى التعليم أو المعرفة، وهو التوراة الشفهية التى قام أحبار اليهود بتسجيلها كتابة فيما بعد، ومن هنا كان التلمود - ولا يزال - موضع التبريل بالإضافة إلى أنهم يعدونه موسوعة ضخمة لا غنى عنها فى دراسة اليهودية، موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتاريخ والتأملات الميتافيزيقية والعلوم الطبيعية والفلك والقصص الشعبى، ممتزجة جميعًا بالوان مختلفة من الفكر الجغرافى، ويرجع التلمود فى نشأته أساسًا إلى أن المكتبة ورجال الدين المقيمين فى المعابد والمدارس الفلسطينية والبابلية هم الذين ألفوا أسفار الشريعة الضخمة المعروفة بالتلمود الفلسطىنى، والتلمود البابلى، وكانوا يقولون إن موسى لم يترك ققط لشعبه شريعة مكتوبة تحتويها الأسفار الخمسة، بل ترك أيضًا شريعة شفوية تلقاها التلاميذ عن المعلمين ووسعوا فيها جيلًا بعد جيل (انظر مثلاً: التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧، ص ٥-٢١، صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٨٨).

الصهيونية واليهودية ربطاً لا فكاك منه، وذلك حين يقول: «إن يهوديتنا وصهيونيتنا متلازمتان متلاحقتان، ولا يمكن تدمير الصهيونية بغير تدمير اليهودية».

ويقول «مالي غولان» - أحد المفكرين الدينيين في إسرائيل - «لقد قامت الدولة لتحقيق وجود واستمرار الدين اليهودي، وفي الوقت التي تكف فيه الدولة عن خدمة هذا الهدف، تفقد قيمتها ومعناها، لقد عاش الدين اليهودي والشعب اليهودي قرونًا طويلة بدون دولة يهودية، ويمكن استمرارها بدون دولة».

بل إن «هرتزل» إنما يقف في «بال» بسويسرا عندما انعقد، برياسته في ٢٩ أغسطس ١٨٩٧م - ولمدة ثلاثة أيام - أول مؤتمر صهيوني عالمي، وقف ليعرف ماهية الصهيونية وما تستهدفه من حركتها، فقال: «إن العودة إلى صهيون يجب أن تسبقها عودتنا إلى اليهودية، وأن هدف الصهيونية هو تنفيذ النص الوارد في التوراة بإنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين»^(١).

وفي الواقع أن الرأيين متكاملان، لا متعارضان، فالصهيونية - فيما أظن - قد بدأت منه الأسر البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) حين بدأ اليهود يكتبون توراتهم على ضفاف الفرات، ويسجلون فيها ما أرادوه من وعود، ويحددون فيها ما طمع فيه جشع عقول مريضة من يهود في أرض الشرق العربي، خلف ستار من قول «ظهر الرب» و«قال الرب»، و«أقسم الرب».

وليس يهمنا هنا أن تكون التوراة كتاباً مقدساً أو لا تكون، فذلك شأن من يرونها في نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك، ولكن الذي يهمنا ألا تكون كتاب تاريخ يحاول فرض مضمونه على الحاضر - كما فرضه على الماضي - وإذا كان ما يعزو للتوراة من قيمة تاريخية، لا يجد سنداً له إلا فيما

(١) انظر: Arthur Hestzberg, The Zionist Idea, A Historical Analysis and Review, N.Y., 1959.

يزعم لها من قداسة، فالذى لاشك فيه أن هناك ثمة علاقة بين قيمة التوراة ككتاب تاريخ، وقيمتها ككتاب مقدس، ذلك أنه كلما تدعمت قيمتها ككتاب مقدس، تضاءلت الريبة في صدق ما تضمنته من وقائع وسهل وصول هذه الوقائع إلى يقين الناس على أنها من حقائق التاريخ التي لا ينبغى الشك فيها ولا مناص من التسليم بها، وقد أدركت الصهيونية هذه الحقيقة فأحسنت استغلالها إعلامياً في الغرب المسيحي لدعم ما زعمت أنه حقها في إنشاء دولة إسرائيل (١).

وأيًا كان الأمر، فلقد نفت يهود الأسر البابلي أنفاساً من قدسية في نصوص ما سموه «أرض الميعاد» ثم ناولوها عبر الأجيال إلى هؤلاء الصهاينة الذين يحملون اليوم هذه الأسطورة (أسطورة أرض الميعاد)، ويقدمونها للعالم على أنها الحجة الشرعية التي تمنحهم في أرضنا العربية حقاً روحياً، وعلى أنها وعد من الله سبق لخليله إبراهيم - عليه السلام (٢).

ولكن هذه الوعود ظلت أضغاث أحلام تراود عقولاً مريضة من يهود، حتى أتى القرن التاسع عشر الميلادى، وبدأت المناورات السياسية تلعب دورها - من جانب الصهيونية من ناحية، ومن جانب دول الاستعمار الطامعة في شرقنا العربى، من ناحية أخرى - ذلك لأن اليهود - دائماً وأبداً - يستغلون الدول، والدول بدورها تستغلهم، وبدأ اليهود يحاولون جاهدين أن يقنعوا شعبنا العربى بخاصة - والشعوب الإسلامية بعامه - أن اليهودية تختلف عن الصهيونية، فبينما الأولى حركة دينية صرفة، فإن الثانية حركة سياسية صرفة كذلك، وهم في الوقت نفسه يستغلون التوراة استغلالاً إعلامياً واسعاً في الغرب المسيحي لدعم ما يزعمون أنه حقهم في إنشاء دولة لهم في فلسطين - كما أشرنا آنفاً.

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٨-٥٩.

(٢) انظر: تكوين ١٢: ٧، ١٣: ١٤-١٨، ١٥: ١٨، ١٧: ٤-٨، ٢٨: ١٢-١٥، خروج ٩.

٣-٩: ٣٣؛ ١: ١١-٢٣-٢٤؛ عدد ١: ٣٤-١: ١٢.

ومن هنا كانت كلمة مندوب إسرائيل في هيئة الأمم المتحدة يوم أن طلب الاعتراف بها في مايو ١٩٤٩ م. «قد لا تكون فلسطين لنا على أساس حق سياسى أو قانونى، ولكنها حق لنا على أساس روحانى، فهى الأرض التى وعدنا بها وأعطانا الله إياها»^(١).

وهكذا اعتمدت الصهيونية على ما نسجته حول أسطورة «أرض الميعاد» من نسيج حاكته من سحب الماضى المتوغل فى القدم، وجعلت سداه «عقيدة الأرض الموعودة»، ولحمته تغلغل هذه العقيدة الدينية ورسوخها فى صدر كل فرد من أفراد الجماعة اليهودية. وهذه سواء أخفاها اتقاء وتسترًا، أم جاهر بها تيهًا وتفاحرًا، هى القائلة: بأن أرض فلسطين قدمنت لبنى إسرائيل منحة إلهية وملكا أبدىًا، لتكون عاصمة لمملكة يهودية قاعدتها كل الرقاع المترامية فى إطار الفرات والنيل.

ومن ثم فالمشكلة دقيقة وحرجة، لاستناد الفكر الصهيونى فى دعوته إلى المصدر الدينى المحض، ولاستمداده مادته من المدد العاطفى البحت، بل ولاعتماد الصهيونية العالمية اعتمادًا كليًا على هذين المصدرين، مستهدفة من وراء ذلك امتلاك العالم عن طريق امتلاك فلسطين أولاً، ومن بعدها بلاد الشرق الأوسط، لتقييم على أنقاضها الإمبراطورية اليهودية التى حلم بها «تيودور هرتزل» والتى رسم رقعتها على صفحات كتابه «الدولة اليهودية»^(٢) الذى أصدره فى عام ١٨٩٥ م، والذى كان بمثابة حجر الأساس فى إنشاء دولة إسرائيل حيث جاء فيه: «إن فلسطين هى وطننا التاريخى الذى لا ننساه».

وبقينا أن حجة الصهيونية بادعائها الحق فى امتلاك فلسطين، إنما هى حجة لا تقوم إلا على أساس من القول بأن أرض فلسطين هى الوطن

(١) إيكار السقاف، المرجع السابق، ص ٤٩٧.

(٢) انظر: Theodor Herzl, The Jewish State, N.Y., 1904.

التاريخى لبنى إسرائيل، وأنها قد منحت لهم منحة إلهية وأبدية، وهذه الحججة لاتعتمد على أساس سياسى أو سند قانونى، وإنما على مجرد دعوى دينية^(١).

وهكذا ارتبطت الحركة الصهيونية - استناداً على العقيدة الدينية اليهودية - بمطلبين أساسين، لم تتخلل عنهما هذه الحركة فى يوم من الأيام، ولن تتخلى عنهما فى حال من الأحوال، أولهما: الحصول على ما يسمى بأرض الميعاد، أو أرض إسرائيل، على أساس من النيل إلى الفرات، وثانيهما: إعادة الشعب اليهودى إلى أرضه التاريخية، لأن الحياة فى المنفى - أى فى خارج فلسطين - مخالفة للدين اليهودى، والحياة الطبيعية للشعب اليهودى^(٢)، بل إن «دافيد بن جوريون» أول رئيس لحكومة إسرائيل - ليرى: «أن كل يهودى لا يعود إلى أرض الميعاد محروم من رحمة إله إسرائيل».

والرأى عندى، أن الحركة الصهيونية إنما هى حركة سياسية تعتمد فى أغراضها على نصوص دينية، بل إن الدين مازال هو الحججة لجمع اليهود، بل هو الحججة التى يعلنونها للعالم كله كمبرر لإقامة دولة إسرائيل، وفى المكان الذى قامت فيه، ومن هنا كان من الصعب أن نفرق بين اليهودية والصهيونية، وأعنى باليهودية هنا، كما أراد اليهود أن يكون كتابها، وليس كما أنزله الله سبحانه وتعالى على كليمه موسى عليه السلام.

ومن هنا، فإن «إبلى ليفى أبو عسل^(٣)» إنما يقسم مراحل تطور الصهيونية إلى أربعة مراحل: الأولى: زمن موسى عليه السلام (زمن التوراة)، والثانى زمن عزرا الكاهن (زمن إعادة بناء الهيكل، الذى بدأ فى عام ٥٣٧ ق.م) والثالث زمن المكابيين حتى عصر هرتزل (من القرن الثانى ق.م - إلى القرن التاسع عشر الميلادى): زمن التلمود، والرابع العصر التالى لموت

(١) أبكار السقا، المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.

(٢) محمود شبت خطاب، المرجع السابق، ص ٤٢.

(٣) إبلى ليفى أبو عسل، بقظة العالم اليهودى، القاهرة ١٩٣٤، ص ١٦

هرتزل (ويبدأ من ١٩٠٤-١٩١٧ - أي من موت هرتزل إلى تصريح بلفور).
وهكذا كان موسى - فيما يعتقد إيلى ليفى أبو عسل - أول من شيد
صرح الصهيونية، ووطد دعائمها ونشر مبادئها السياسية، وأن الصهيونية الآن
ليست إلا حلقة متصلة حلقاتها بعضها ببعض اتصالاً مستمسكاً وثيقاً
ومتوائقة أجزاؤها تماسكاً محكمًا شديدًا^(١).

وسواء أصبح هذا أم لم يصح، فإن الصهيونية حركة سياسية تستمد
أصولها من الفكر الصهيوني التابع من عقائد التوراة وشرائع التلمود، كما
تستمد حيويتها من ارتباط الفكر اليهودى بعقائد دينية وعنصرية ثابتة فى
أذهانهم^(٢).

وانطلاقاً من هذا كله، لعنا الآن نستطيع أن نحدد - بحذر - الفترة
التي ساد فيها كل اسم من الأسماء السابقة (عبرانى وإسرائيلى ويهودى
وصهيونى) فاسم «العبرانيين إنما ساد الفترة فيما بين إبراهيم وموسى،
عليهما السلام، كما أصبح اسم «الإسرائيليين» علماء على الفترة التي بدأت
بمخروج بنى إسرائيل - أو طردهم - من مصر، ذلك لأن رهط موسى إنما
كانوا أول من أطلق عليهم اسم «بنى إسرائيل». وذلك فى سفر الخروج
الذى تتحاشى نصوصه كلية ذكر كلمة «عبرانى»، وهى التي كانت علماء
على القوم طيلة سفر التكوين، فيه قصر اسم إسرائيل على شخص بعينه هو
«يعقوب»^(٣)، ولم تنسحب قط على أى من أقوام.

واستمر الأمر كذلك حتى قيام مملكة داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م).
وبصفة خاصة حتى موت سليمان (حوالى عام ٩٢٢ ق.م)، حيث ظهر

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٦.

(٢) نفس المرجع، ص ١٨؛ انظر: إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، ص ٢٢-١٢٣.

(٣) تكوين ٤٩: ٢؛ حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، ص ١٤ (المجلة العدد ١٥٧، يناير
١٩٧٠)؛ وانظر: Max Dimont, Jews, god and History, N.Y., 1962, p. 41.

الاسمان (إسرائيل ويهوذا) جنباً إلى جنب، وبقياً كذلك حتى تدمير دولة إسرائيل على يد العاهل الآشوري «سرجون الثانى» فى عام ٧٢٢ ق.م، ثم ترك المجال لاسم «اليهود» حتى القرن التاسع عشر الميلادى، حيث بدأ اسم «الصهيونيين» يظهر إلى الوجود كاسم مرادف لليهود.

وليس هذا يعنى - بحال من الأحوال - تحديداً دقيقاً للأسماء المختلفة التى عرف بها اليهود طوال تاريخهم، ودقة انطباقها على هذه الفترات من التاريخ اليهودى، ذلك لأن هذه الأسماء إنما قد تداخلت فى بعضها البعض الآخر فى كثير من المراحل، ومن ثم فقد عرف اليهود تحت أكثر من اسم واحد فى فترة واحدة من تاريخهم.

لقد عرف اليهود - بادئ ذى بدء - باسم «العبرانيين» ثم سرعان ما ظهر للوجود اسم «الإسرائيليين» بجانب اسم العبرانيين، وإن كان الاسم الأخير يكاد يختفى منذ أيام المملكة، ليظهر بدلا منه اسم «اليهود»، وليعرف القوم به، وباسم الإسرائيليين فى نفس الوقت، وإن كانوا قد عرفوا باليهود فى الغالب الأعم وبقي الأمر كذلك حتى ظهر اسم «الصهيونيين» فى العصر الحديث - وإن كان يرجع فى جذوره الأولى إلى أيام السبى البابلى - ومع ذلك لم يطمس اسم «الصهيونيين» غيره من الأسماء - باستثناء اسم العبرانيين الذى أصبح نادر الاستعمال - ومن هنا كان تقسيمنا للمراحل التاريخية تقسيماً مجازياً، فليست هناك فترة من التاريخ فيما بعد «يعقوب» عرف فيها الإسرائيليون باسم واحد.

الباب الثاني
عصر الآباء الأوائل

الفصل الأول

إبراهيم: أبو الأنبياء

١ - إبراهيم بين التوراة والقرآن العظيم:

إن دراسة تاريخ اليهود القديم لا يمكن أن تتأتى لنا على الوجه الصحيح، إلا عن طريق دراسة تاريخ أبى الأنبياء سيدنا إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - فالخليل هو الذى يزعم اليهود أنهم إليه ينتسبون^(١)، والخليل هو الذى يزعمون أنه فضلهم على غيرهم من ذريته^(٢) والخليل هو الذى يزعمون أنه أمر بذبح جدهم إسحاق - عليه السلام^(٣) - ثم يربطون بين حادث الفداء الفذ هذا وبين اختيار الشعب الموعد، وبالحدف والإثبات فى سيرة أبى الأنبياء يعملون على أن يتصل إبراهيم بذرية إسحاق وينقطع عن ذرية إسماعيل، أو بعبارة أخرى يعملون على المفاضلة بين العرب واليهود، وانطلاقاً من هذا، فالخليل هو الذى يرجعون إليه - فى الدرجة الأولى - أسطورة أرض الميعاد، ويزعمون أنهم ورثته فيما وعده الله «من الفرات إلى النيل» دون غيرهم من كل ذريته^(٤)، سواء أكانوا أبناء هاجر^(٥) أو قطوره^(٦).

على أن صورة أبى الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليه - فى القرآن، إنما تختلف عنها فى التوراة، فبينما تحصر التوراة على ذكر حياة إبراهيم

(١) تكوين ١٧: ١٨-٢١؛ ١٩: ٥-٢٢.

(٢) ٢١: ١١-١٣.

(٣) ٢٢: ١-١٩.

(٤) ١٥: ١٨، ١٧، ١٨-٢١، ٢٥-٥٠-٦.

(٥) ١٦: ١٥.

(٦) ٢٥: ١-٢.

وما فيها من حل وترحال، فضلا عما وعده الله وذريته بالاستخلاف في الأرض، فإن القرآن الكريم إنما يحرص على أن يقدم لنا الخليل - عليه السلام - على أنه إنما كان وحده أمة من الأمم، جامعًا لكل الفضائل النبيلة، يقول سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، وَءَاتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(١)، ومن هنا كان الخليل في القرآن الكريم الأسوة الحسنة للمؤمنين جميعًا ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾^(٢).

ويتنظر القرآن الكريم إلى إبراهيم الخليل، على أنه أبو الأنبياء، فكل كتاب أنزل من السماء، على نبي من الأنبياء بعد إبراهيم فمن ذريته وشيعته^(٣)، وهذه مرتبة لإبراهيم لا يعلو عليها أية رتبة، ذلك أن الله - سبحانه وتعالى - إنما قد أخرج من صلبه أنبياء بررة حملوا الراية وتوارثوا المشعل، فكان منهم إسماعيل وإسحاق ويعقوب، وكان يحيى واليسع وزكريا وإلياس، وكان داود وسليمان ويوسف وهارون، وكان موسى وعيسى ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، يقول سبحانه وتعالى ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ، وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كَلًّا هَدِينَا وَنُوحًا هَدِينَا مِّنْ قَبْلِ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، وَزَكَرِيَّا

(١) سورة النحل، آية: ١٢٠-١٢٢؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٣١٣-٣٨١٥؛ تفسير ابن كثير، ٥٣١-٥٣٠/٤.

(٢) سورة الممتحنة، آية: ٤؛ وانظر: تفسير روح المعاني، ٦٩/٢٨-٧٢؛ تفسير الفخر الرازي، ٣٠٠/٢٩-٣٠١؛ تفسير الطبري، ٦٢/٢٨-٦٣؛ تفسير الطبرسي، ٤٧/٢٨-٤٨؛ تفسير الكشاف، ٩٠/٤؛ تفسير القاسمي، ٥٧٦٥/١٦-٥٧٦٦ (طبعة الحلبي - القاهرة ١٩٥٧) تفسير القرطبي ص ٦٥٣٥، تفسير ابن كثير، ١١٣/٨.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١٦٧/١ (بيروت ١٩٦٥).

ويحيى وعيسى وإلياس كلُّ من الصالحين، وإسماعيلَ واليسعَ ويونسَ ولوطاً،
وكلّاً فضّلنا على العالمين، ومن آباؤهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم
وهديناهم إلى صراطٍ مستقيمٍ^(١)».

وإذا كان الإسلام في لغة القرآن ليس اسماً للدين خاص، إنما هو اسم
للدين المشترك الذي هتف به كل الأنبياء وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء^(٢)،
فإن إبراهيم الخليل إنما هو الذي أعطي المسلمين اسمهم، يقول سبحانه
وتعالى، ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرجٍ ملةً أبيكم إبراهيم هو
سمّاكم المسلمين من قبل﴾^(٣). بل إن القرآن إنما يقول لرسول الله - ﷺ -
﴿ثم أوحينا إليك أن أتبع ملةً إبراهيم حنيفاً﴾^(٤).

وإبراهيم الخليل - في القرآن الكريم - أحد أولى العزم الخمسة
المنصوص على أسمائهم تخصيصاً من بين سائر الأنبياء في آيتين من القرآن
الكريم، وهما قوله تعالى: ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً﴾^(٥). وقوله
سبحانه وتعالى ﴿شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك
وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه﴾^(٦).

(١) سورة الأعمام، آية: ٨٣-٨٧؛ وانظر: تفسير الطبري ٥٠٤/١١-٥١٣؛ الجواهر في تفسير القرآن
الكريم، ٥٧/٤؛ تفسير ابن كثير ٢٩٠/٣-٢٩١؛ تفسير المنار، ٤٨٥/٧-٤٩١؛ ويلاحظ أن
لوط ذكر من ذرية إبراهيم، وهو في الواقع ابن أخيه، فقد دخل في الذرية تغليباً، انظر: تفسير
ابن كثير، ٢٩١/٣.

(٢) محمد الراوي، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١؛ وانظر: محمد عبد الله دراز، الدين -
بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨٣.

(٣) سورة الحج، آية: ٧٨؛ وانظر تفسير القرطبي، ص ٤٤٩١-٤٩٩٣.

(٤) سورة النحل، آية: ١٢٣؛ وانظر تفسير القرطبي، ص ٣٨١٤-٣٨١٥؛ تفسير ابن كثير،
٥٣٠/٤-٥٣١.

(٥) سورة الأحزاب، آية: ٧؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٢٠٨-٥٢٠٩.

(٦) سورة الشورى، آية: ١٣؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ١٨٢/٧-١٨٣؛ تفسير القرطبي،
ص ٥٨٢٩-٥٨٣٠.

وإبراهيم - فى نظر المسلمين - أفضل الرسل إطلاقاً - بعد محمد ﷺ
- وليس أدل على هذه الأفضلية من أن المسلمين يصلون على إبراهيم وآله
ويباركونهم، كما يصلون على نبيهم محمد وآله ويباركونهم، حتى أن النبي
- كما جاء فى صحيح الإمام مسلم (٢٠٤-٢٦١هـ) - عندما سئل:
كيف نصلى عليك يا رسول الله؟ قال: «قولوا اللهم صلى على محمد
وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد
وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد
مجيد»^(١)، وهكذا يكرر المسلمون هذا الدعاء يومياً خمس مرات - على
الأقل - فى صلاتهم.

٢ - اسم الخليل ونسبه:

تروى التوراة أن الخليل - عليه السلام - إنما كان يدعى «أبرام»^(٢)
حتى التاسعة والتسعين من عمره، فيتغير اسمه إلى إبراهيم (أبراهام)^(٣)، وأما
«أبرام» فبمعنى «الأب الرفيع» أو «أبو الرفعة»، أو «الأب الكريم»، وأما
إبراهيم فبمعنى «أب لجمهور من الأمم»^(٤)، وإن كان هناك من يرى أن اسم
«أبرام» يتألف من «أب» و«رام»، وأن «رام» هنا بمعنى «أحب» فاسم أبرام
يعنى إذن «محبوب الله»، وهو وصف يوافق تلقيبه بخليل الله، ويستبعد
«مرجليوت» أن تكون «رام» من مادة الرفعة كالرامة التى تطلق على القرية
فى البناء العالى^(٥).

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ٤٧/٢-٥٠ (دار الشعب بالقاهرة، ١٩٧١)

(٢) انظر مثلاً: سفر التكوين (١١: ٢٧، ٢٩، ٣١) (١٢: ١، ٤-٧، ٩، ١٠، ١٤، ١٦-١٨) (١٤:

١٣، ١٤، ١٩، ٢٢، ٢٣) (١٥: ٣-١، ١٣، ١٨) (١٦: ١-٣، ٥، ٦، ١٥) (١٧: ١-٣)

(٣) تكوين ١٧: ١-٦.

(٤) تكوين ١٧: ٤٤ وانظر: محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، ص ٣٩؛ حبيب سعيد، المرجع

السابق، ص ٢٧؛ محمد حسنى عبد الحميد، أبو الأنبياء - إبراهيم الخليل، القاهرة، ١٩٤٧،

ص ١٢.

(٥) عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٣٣، (دار الهلال، القاهرة).

هذا وتذهب دائرة المعارف البريطانية إلى أن الاسمين «أبرام» و«أبراهام» أطلقا بمعنيين على شخص واحد، هو إبراهيم، وأن «أبرام» أطلقها الأموريون «أهل بابل» التي هي موطن إبراهيم^(١)، وأن أبراهام أطلقها الكنعانيون «أهل كنعان» التي سكنها إبراهيم بعد ذلك، وأنه يوجد في تلك البلاد أسماء مشابهة تمام المشابهة لهذه التسمية منها «أبارام» و«أبام راما» و«أباراهام»^(٢).

وعلى أى حال، فإن اسم إبراهيم من الأسماء التي تنبئ عن نشأة دينية، لأنه على أرجح معانيه يفيد معانى «حبيب الله» ولعل التغيير الذى طرأ على اسم أبرام إنما استحدث لكى يفيد معنى «حبيب الله» بدلا من «حبيب الإله»، الذى كان يعبده أبوه فى معابد الوثنية^(٣).

ونقرأ فى الإصحاح الحادى عشر من سفر التكوين أنه «أبرام بن تارح بن ناحور بن سروج بن رعو بن شالح بن أرفكشاد بن سام بن نوح»^(٤)، وأن إبراهيم له أخوان، الواحد ناحور، والآخر هاران، وأن هاران قد أنجب لوطا ثم مات قبل أبيه فى أرض ميلاده ببلاد الكلدانيين^(٥).

ويختلف القرآن الكريم عن التوراة فى اسم والد الخليل، فقد جاء فى سورة الأنعام أن أباه إنما كان يدعى آزر، حيث يقول سبحانه وتعالى «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ اتَّخَذَ أَصْنَامًا آلِهَةً»^(٦)

(١) انظر فيما يأتى موطن الخليل، والآراء التي دارت حوله.

(٢) محمد حسنى عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٣.

(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٨٩.

(٤) تكوين ١١: ١٠-٢٦. (٥) تكوين ١١: ٢٧-٢٨.

(٦) سورة الأنعام، آية: ٧٤، وانظر: تفسير الطبرى، ٤٦٥/١١-٤٦٩؛ تفسير السقى ٥٣/٢؛ تفسير الكشاف، ٢٩/٢-٣٠؛ تفسير البحر المحيط، ١٦٣/٤-١٦٤؛ تفسير مجمع البيان، ٣٢١/٢-٣٢٢؛ تفسير التبيان للشيخ الطوسى، ١٧٤/٤-١٧٥ (بيروت ١٩٦٤)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ٥٦/٤؛ تفسير البيضاوى، ٣١٧/١؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ٢٢٣/٣؛ تفسير الفخر الرازى، ٣٤/١٣-٤٠؛ تفسير الخازن، ١٢٢/٢-١٢٣؛ تفسير البغوى، ١٢٢/٢-١٢٢؛ (على هامش الخازن)؛ تفسير المراغى، ١٦٧/٧-١٦٩ (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير الفاسى، ٢٣٦٨/٦-٢٣٧٠؛ تفسير القرطبى ص ٢٤٥٧-٢٤٥٩؛ تفسير المار، ٤٤٤/٧-٤٥٤؛ تفسير ابن كثير ٢٨٢/٣-٢٨٤.

ويبدو أن بعض المفسرين والمؤرخين نظروا إلى التوراة، وكأنها السند الصحيح^(١)، ومن ثم فقد حاولوا تأويل الآية الكريمة بما يخرجها عن صريح اللفظ، محاولين بذلك أن يقضوا على التناقض بين ما جاء في القرآن الكريم وما ذهبت إليه التوراة ومن ثم فقد ذهب فريق منهم إلى أن «آزر» إنما هو اسم لصنم كان يعبده تارح والد إبراهيم، وكان سادناً له، وهذا قول بعيد عن الصواب من جهة اللغة العربية، وذلك لأن العرب لا تنصب اسماً بفعل حرف الاستفهام فلا تقول: أخاك أكلمت؟ وهي تريد: أكلمت أخاك؟^(٢)

وهناك فريق آخر إنما يذهب إلى أن كلمة «آزر» كلمة ذم، بمعنى أعرج أو مخطئ أو معوج أو خرف وما إلى ذلك^(٣)، إلا أن صدور مثل هذا من ابن لأبيه - لا سيما إذا كان الابن نبياً - شيء يأباه المنطق، فضلاً عن أنه أمر لا يتفق وخلق إبراهيم، والذي كان من صفاته الحلم والأدب الجم، وقد أشار القرآن الكريم في عدة مواضع إلى محاستته لوالده وبره به، وتوجيهه الدعوة إليه في حكمة واتقاد، فليس يصح في الأذهان بعد هذا أن يخاطب إبراهيم والده مبادئاً بالإهانة، مفاجئاً بالتقريع والعدوان، فيقول: يا خاطئ أو يا خرف أو غير ذلك، أفمن يرد على والده عندما أصر على عبادة الأصنام بقوله: «سلام عليك سأستغفر لك ربِّي إنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا»^(٤)، يحقر ذلك

(١) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١/٩٤١ تاريخ الطبري، ١/٢٢٢؛ أبو الفداء، المرجع السابق، ص ١٣، تاريخ اليعقوبي، ١/٢٣-٢٤، تاريخ ابن خلدون، ٢/٣٣٢، المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ٣/٤٧؛ المسعودي، مروج الذهب، ١/٥٦؛ تفسير القرطبي، ص ٢٤٥٨؛ تفسير الطبري، ١١/٤٦٥-٤٦٩؛ تفسير روح المعاني، ٧/١٩٤.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ١/٥٢-٥٥؛ تفسير ابن كثير ٣/٢٨٢-٢٨٣؛ البداية والنهاية ١/١٤٢.

(٣) تفسير الطبري ١١/٤٦٧؛ معاني القرآن للقراء ١/٣٤٠.

(٤) سورة مريم: آية ٤٧.

الوالد بنسبة صفات مهينة إليه، إن إبراهيم لم يخرج في كل خطوات دعوته ومراحل جهاده عن حدود الإجلال لوالده والتوقير له والتوسل إلى الله أن يغفر لذلك الوالد، لهذا كله لم يكن العقل ليسيغ تفسير كلمة «آزر» وفق ما ذهب إليه بعض المفسرين من القول بأنها كلمة ذم لوالد إبراهيم، هذا فضلا عن أن الكلمة نكرة والموصوف معرفة^(١).

ويتردد الإمام الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ) في الاسم، فهي مرة تارح، ومرة آزر، وإن كان يرجح الرأي الثاني^(٢)، ويكاد مساق ابن الأثير (٥٥٥-٦٣٠هـ) لا يختلف عن مساق الطبري^(٣).

هذا وهناك فريق ثالث يرى أن آزر أبو إبراهيم، وهو نفسه تارح - مثل إسرائيل ويعقوب، فيكون له اسمان أي أن تارح اسم العلم، وآزر وصف له^(٤)، على أن هناك فريقاً رابعاً يرى أن آزر هو عم الخليل، وليس أباه، إذ لو كان آزر أباً إبراهيم لم يقل سبحانه وتعالى «لأبيه آزر»، لأن العرب لا تقول: أباً فلان إلا للعلم دون الأب الحقيقي، وهذا الاتجاه مردود، لأن ظاهر القرآن يرد عليه، ولا سيما محاوراة إبراهيم مع أبيه^(٥)، ومع ذلك فهناك فريق كبير

(١) عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء ص٧، دائرة المعارف الإسلامية ٥٢١/١-٥٥؛ تفسير الطبري ٤٦٢/١١؛ تفسير ابن كثير ٢٨٢/٣؛ تفسير روح المعاني ١٩٤/٧-١٩٥؛ محمد حسنى عبد الحميد: المرجع السابق ص١٤؛ تفسير القرطبي ص٢٤٥٨.

(٢) تاريخ الطبري، ٢٣٣/١-٢٣٥، تفسير الطبري ٤٦٥/١١-٤٦٩.

(٣) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٩٤/١-١٠٠ (بيروت ١٩٦٥).

(٤) تفسير القرطبي ص٣٤٥٨؛ اقتبسز لبظيأس ٤٦٥/١-٤٦٦، ٤٦٨-٤٦٩؛ تاريخ ابن خلدون ٣٣/٢؛ المسعودي: مروج الذهب ٥٦/١؛ دائرة المعارف الإسلامية ٥٤١/١؛ تفسير المنار ٤٤٨/٧.

(٥) أنظر: سورة مريم، آية: ٤١-٥٠؛ الأنبياء، آية: ٥١-٥٢؛ الشعراء، آية: ٦٩-٨٦؛ الصافات، آية ٨٣-٨٧؛ الزخرف، آية ٢٥-٢٦؛ المتحنة، آية ٣؛ دائرة المعارف الإسلامية ٥٤١/١؛ تفسير المنار ٤٤٨/٧.

العلماء يجمعون - أو يكادون - على أن آزر إنما هو أبو إبراهيم طبقاً لصريح القرآن^(١).

هذا وقد ذهب المؤرخ المسيحي اليوناني «يوسبيوس» (٢٦٤=٣٤٩م) - والذي لقب بـ «أبي التاريخ الكنسي»، وبـ «هيرودوت النصارى»^(٢) - إلى أن أبا الخليل إنما كان يدعى «آثر» وزعم بعض الباحثين - ومنهم سنكلر تسد بل - أن للاسم أصلاً في الفارسية القديمة بمعنى النار^(٣).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن التوراة تروى الأسماء والأعلام أحياناً على روايات متعددة، فإذا أضفنا إلى ذلك أن إبراهيم كان قد انحدر إلى أرض كنعان من آشور، واعتقد شراح الكتب الإسرائيلية في غير موضع أن الآباء الأولين إنما كانوا ينسبون إلى بلادهم وأممهم، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا نسب إبراهيم إلى آشور، فمن الجائز جداً أن يكون تارح وآزر لفظين مختلفين لاسم واحد، سواء أكان هذا الاسم علماً على رجل أو على الجد القديم الذي تنسب إليه أمة آشور، وكثيراً ما تنسب إلى اسم جد قديم، كما يقال في النسبة إلى عدنان وقحطان.

ثم يعقد الأستاذ العقاد - طيب ثراه - بعد ذلك مقارنة بين اسم آشور - والتي تكتب أحياناً أزور - وبين «آزر» يخلص منها إلى أن القول في نسبة إبراهيم إلى آزر بمعنى «أسور» أقرب إلى الصواب، من القول بأن أباه سمي تارحاً من الحزن أو الكسل، وليس عليه دليل من وقائع التاريخ والجغرافية ولا من الاشتقاق^(٤).

(١) تفسير الفجر الرازي ٧٢/٣؛ تفسير البحر المحيط ١٦٣/٤-١٦٤؛ تفسير الطبري ٤٦٨/١١-
٤٦٩؛ تاريخ الطبري ٢٣٤/١-٢٣٥؛ تفسير روح المعاني ١٩٤/٧-١٩٥؛ تفسير الجواهر
٥٦/٤.

W. Smith, A Dictionary of the Bible, III, p. 107. (٢)

(٣) عاس العقاد: المرجع السابق ص ٤٥

(٤) نفس المرجع السابق، ١٣٥-١٣٦

وبعد هذا كله، فأليك الحديث الصحيح، يروى الإمام البخارى (١٩٤-٢٥٦هـ) فى صحيحه، عن أبى هريرة عن جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قتره وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تعصنى، فيقول أبوه: فالיום لا أعصيك»^(١).

وهكذا يبدو بوضوح أن ما جاء فى القرآن الكريم يتفق مع الحديث النبوى الشريف، وأن الأدلة العلمية الحقة كلها معه، وأن آزر إنما هو اسم والد أبى الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليه - وأن تأويلات المفسرين والمؤرخين ممن حاولوا ذلك لا داعى لها.

وأما قوم إبراهيم، فهناك من يجعلهم من المجموعة الأرامية التى تزوج منها إسحاق ويعقوب^(٢)، وسواء أصبح هذا أم لا، فإن قوم إبراهيم كانوا قد خرجوا من الجزيرة العربية التى نشئوا فيها كجماعة من الجماعات السامية العديدة، ولعل فى تفكير إبراهيم إسكان زوجته هاجر وابنه إسماعيل منها فى منطقة مكة المكرمة هرباً من ضررتها العجوز سارة، لم يكن على الأرجح بمحض الصدفة، ذلك أن الصدفة لم يكن لها محل فى تنظيم مثل هذه الخلافات العائلية عند رؤساء العشائر الأقدمين، وإن كان إبراهيم قد اختار مكة، فما لاشك فيه أنه شخصياً كانت له صلوات قرابة وصلوات حلف وذمة مع سكانها، وإلا لما اختار هذا المكان القفر البعيد مأوى لزوجته وابنه^(٣).

(١) صحيح البخارى: باب «قوله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾»، الجزء الرابع من ١٦٩ (دار الشعب - القاهرة ١٣٧٨هـ) تفسير ابن كثير ٢/٢٨٤؛ البداية والنهاية ١٤٢/١؛ تفسير المنار ٤٤٩/٧.

(٢) أنظر: E Sellin, Geschichte des Israelitisch - Jüdischen Volkeru, p 16-26

(٣) حسن ظاناً: الصهيونية العلمية وإسرائيل من ٢٦-٢٧.

على أن لا نستطيع أن نوافق على ذلك كله، فأما أن قوم إبراهيم من المجموعة الآرامية فذلك أمر تتفق عليه آراء كثير من العلماء، فضلا عن بصوص التوراة نفسها^(١)، وأما أن إبراهيم قد أسكن زوجته وولده في هذه المنطقة النائية والقفر كذلك - لأن له صلات قرابة وصلات حلف وذمة بسكانها، فذلك أمر يحتاج إلى إعادة نظر، لأن إبراهيم قد قام برحلته إلى الحجاز امتثالا لأمر الله ورغبة في نشر الإيمان بالله في بيئة جديدة وفي مناخ جديد، بعد أن قام بذلك في العراق وفي سورية وفي مصر، ثم تمهيدا للمهمة الكبرى - بناء بيت الله الحرام - وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وَإِذِ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٢)

هذا فضلا عن أن مكة لم يكن بها سكان قبل إبراهيم، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ، رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾^(٣)

ومن هنا فقد ذهبت آراء إلى أن تاريخ مكة المكرمة إنما يرجع إلى أيام

(١) تكويز، ٢٤، ٤٠، ٧، ١٠، ٢٥، ٢٠، ٢٨، ٥، ٢، ٢٦ ٥

(٢) سورة الققرة، آية ١٢٧؛ وانظر: تفسير الطبري ٣/٥٧-٧٣؛ تفسير الكشاف ١/٣١١، تفسير روح المعاني ١/٢٨٣-٢٨٤، تفسير البحر المحيط ٣٨٩، تفسير النسفي ١/٧٤، الدر المشور في التفسير بالمأثور ١/١٢٥-١٣٧، (طبعة طهران ١٣٧٧هـ)؛ تفسير القرطبي ٢/١٢٠-١٣٦ (القاهرة ١٩٦٧)، تفسير أبي السعود ١/١٢٤-١٢٥، في طلال القرآن ١/١٠٩-١١٣ (دار الشروق - بيروت ١٩٧٣)

(٣) سورة إبراهيم، آية ٢٧، وانظر تفسير روح المعاني ١٣/١٣٦-١٤٢، تفسير مجمع البيان ١٣/٤٢٢-٤٢٣، تفسير الكشاف ٢/٣٨٠؛ تفسير ابن كثير ٤/١٤١-١٤٢، تفسير القرطبي ص ٣٥٩٧-٣٦٠٣ (دار الشعب - القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير الجلالين ص ٢٢٧-٢٢٨ (دار الشعب القاهرة ١٩٧٠)

داود^(١) - عليه السلام - (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م)، وذهبت آراء أخرى إلى أنه إنما يرجع إلى القرن الأول قبل الميلاد، بينما ذهب فريق ثالث إلى أنه إنما يرجع إلى القرن الثاني الميلادي^(٢)، بل إن بعض المؤرخين العرب إنما يذهب إلى أن تأسيس مكة المكرمة إنما كان في منتصف القرن الخامس الميلادي^(٣).

والرأى عندي أن المدينة المقدسة إنما ترجع في سكنها إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر قبل الميلاد، بعد أن أقام فيها الخليل وولده إسماعيل - عليهما السلام - أول بيت وضع للناس - الأمر الذي ناقشناه في كتابنا «دراسات في تاريخ العرب القديم»^(٤) .

وأياً ما كان الأمر، فإن إبراهيم الخليل إنما كان عربياً خالصاً من سلالة العرب التي يطلق عليها المؤرخون المسلمون «العرب العاربة»^(٥)، والتي يرتفع نسبها إلى «سام بن نوح» عليه السلام، كما سوف يكون «أبو العرب الإسماعيلية» (أو المستعربة كما يطلق عليها أحياناً) والذين هم أبناء ولده إسماعيل، وهو بهذا جد العرب قبل أن يكون جد اليهود.

(١) أنظر: R. Dozy , Die Israeliten zu mekka, 1864, p. 15

(٢) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ٢٣/١ وكذا جواد علي ١٢/٤ . وكذا:

Garalb De Gaury Rulers, of mecca, London, 1951, p. 24

وكذا:

Ptolemy, Vr, 7, 32 Caussin De Perceval, Essai Sur L' Histoire des Arabes avaut l' Islamisme. 1, paris, 1847, p. 174.

R. Dozy,op-cit. p. 13.

وكذا

(٣) حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسي - الجزء الأول - القاهرة ١٩٦٦ ص ٤٥ ؛ وانظر: القلقشندي في صبيح الأعشى في صناعة الإنشاء - الجزء الرابع - من ١٥٠ (القاهرة ١٩١٣).

(٤) محمد بيومي .دراسات في تاريخ العرب القديم: ص ٣٩٤-٣٩٨ (أصدرته جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية - الرياض ١٩٧٧).

(٥) نفس المرجع السابق ص ١٥٥-١٦٢ (طبقات العرب).

٣ - موطن الخليل عليه السلام:

تجمع التقاليد العبرية على أن مسقط رأس الخليل عليه السلام إنما كان في مدينة «أور»، والتي دعوها «أور الكلدانيين»، طبقاً لروايات عديدة في أسفار التوراة^(١) وهكذا آمن المفسرون من اليهود القدامى بأن الموطن الأصلي لسلفهم الأعلى «إبراهيم الخليل»، إنما كان في منطقة الفرات الأدنى، ولم يكن أحد يعرف «أور» هذه - وإن كانت كلمة الكلدانيين تشير بالتأكيد إلى ميزوبوتاميا - حتى تم اكتشاف المدينة في القرن الماضي (١٨٥٤م) في مكان «تل المقير» - على مبعده ١٩٢ كيلاً إلى الشمال من مدينة البصرة الحالية، ١٦ كيلاً شرقى نهر الفرات في العصر الحاضر، في منتصف المسافة تقريباً بين بغداد والخليج العربي - وتدل الاكتشافات التي تمت في «أور» على أن المدينة كانت في بداية الألف الثالثة قبل الميلاد، مدينة عظيمة يسكنها كثير من الأغنياء الذين ابتنوا لأنفسهم منازل من الآجر المحروق^(٢).

ويرى «سيرليو نارودولى» أن إبراهيم الذى أتى إلى «حاران» - وتقع على نهر بلخ على مبعده ٩٦ كيلاً من اتصاله بالفرات، وإلى الغرب من تل حلفاء، وعلى مبعده ٤٤٨ كيلاً إلى الشمال الشرقى من دمشق -^(٣) من أور الكلدانيين، إنما قد ولد في أحد المنازل الرئيسية في أور، ثم نشأ بها، ثم يخلص «وولى» إلى أن الأب العبرانى الذى أمضى سنه الأولى في مثل هذه الحياة إنما كان مواطناً في مدينة عظيمة، وأنه قد ورث تقاليد حضارة عريقة عظيمة، وأن المنازل الرئيسية تكشف الراحة - فضلاً عن الفخامة - ومن هنا

(١) تكوين ١١: ٢٨، ١٥: ٧، نحميا ٩: ٧.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١٢٨/١. وكذا:

Werner keller, the Bible As History, 1967, p. 42.

M.F.Unger, unger's Bible Dictionary, chicago. 1970, p. 1126-1127 وكذا

M. F. unger, op - cir, p, 455 (٣) قاموس الكتاب المقدس ٢٧١/١. وكذا:

يذهب «وولي» إلى أن إبراهيم لم يكن بدويًا بسيطًا، وإنما كان مواطنًا في مدينة عظيمة في الألف الثالثة قبل الميلاد^(١).

هذا وقد أوضحت الحفائر البريطانية التي أجريت في «أور» في الفترة فيما بين عامي ١٩٢٢، ١٩٣٤م وكذا الوثائق المسمارية التي اكتشفت في مواقع أخرى - أن أور إنما كانت تعيش في أوفر درجات الرخاء من حوالي عام ٢٠٦٠ وحتى عام ١٩٥٠ ق.م^(٢)، عندما دمرت بواسطة الغزو العيلامي^(٣) على أن هناك وجهًا آخر للنظر، يذهب إلى أن مدينة «أور» التي ورد ذكرها في التوراة على أن إبراهيم الخليل قد قدم منها، ليست في بابل، ولا تقع على الخليج العربي، بل هي من إقليم العراق الأعلى في منطقة الجزيرة بين دجلة والفرات^(٤).

ويعتمد أصحاب هذا الاتجاه على أن هناك أدلة أخرى في التوراة نفسها تشير إلى مكان آخر، غير أور المشهورة في منطقة الفرات الأدنى، منها (أولاً) أن إبراهيم عندما أرسل خادمه العجوز «اليعازر الدمشقي» من كنعان إلى مدينة أخيه ناحور ليحضر زوجة لولده إسحاق، إنما دعى مكان ناحور هذا - والذي استقر فيه بشمال ميزوبوتاميا - بأنه أرضه ومقر عشيرته^(٥)، كما دعاه كذلك «بيت أبيه» و«أرض ميلاده»^(٦).

(١) Werner Keller, The Bible As Dictionary. archaeology Confirms of the Book of Books, Thirteenth Impression, 1967, p. 42.

(٢) وانظر عن هذا (CAH, I. Part, II, p- 998, The Sumerian Period) التاريخ حيث يوضع في عام ٢٠٠٦ ق.م.

(٣) W.F. Albright, The Biblical Period, From Abraham to Ezra, N.Y, 1963, p. 4.

(٤) نجيب ميخائيل: المرجع السابق ص ١٨٣، حسن محمود. حضارة مصر والشرق القديم - الساميون القدماء ص ٣٤٩ (القاهرة) وكذا: A.Lods, op.cit., p. 163-166

(٥) تكوين ٣٤: ٤٠.

(٦) تكوين ٢٤: ٧. وكذا:

J. Finegon, Light from the Ancient Past, The Archaeological Background of Judaism and Christianity, I, Princeton, 1969, p. 70.

ومنها (ثانياً) أن المدينة التي قصدها يعقوب ليجد فيها الحمى عند خاله «لابان» من غضب أخيه، عيسو، بعد حادث البركة المشهور^(١)، إنما كانت حاران^(٢) قرب أديسا^(٣)، ومنها (ثالثاً) أنه بعد استيلاء الإسرائيليين على الأرض المقدسة، نرى يشوع يخاطب الشعب بهذه الكلمات «آباؤكم سكنوا في عبر النهر، تارح أبو إبراهيم وأبو ناحور^(٤)»، ولما كانت مدينة أور قد اكتشفت على الضفة اليمنى للفرات، فإن من ينظر إليها من كنعان يرى أنها تقع على نفس جانبه، وليس على الجانب الآخر من النهر^(٥).

ويتساءل «كيلر»: هل كان «وولي» متأنياً في استنتاجه هذا؟ وما هو الدليل الذي قدمته بعثته الحفرية؟ وما الدليل على أن تارح وابنه قد عاشا حقيقة في مدينة أور المشهورة؟

إن الرحلة المبكرة من أور الكلدانيين إلى حاران - ما عدا اكتشاف المدينة نفسها - ليس لها أساس أثري، ويعلن الأستاذ «وليم فوكسويل أولبرايت» الحقيقة الجديرة بالاعتبار، وهي أن «الترجمة الإغريقية»^(٦) للتوراة لا تذكر «أور» أصلاً، وإنما نقرأ بدلاً عنها ما هي طبيعي أكثر «أرض

(١) تكوين ٢٧: ١-٤٦.

(٢) تكوين ٢٧: ٤٣-٤٤، ٢٨: ١٠.

(٣) يشوع ٢٤: ٢.

A. Lods, op.cit., p. 166.

(٤)

W. Keller, op.cit., p. 42-44.(٥)

(٦) الترجمة الإغريقية أو السبعينية (Septuaginta) : وهي التي قام بها اثنان وسبعون عالماً من يهود فلسطين في الإسكندرية بأمر بطليموس الثاني - وإن ذهب رأى إلى أنهم من يهود الإسكندرية - في سبعين يوماً، على أن هناك من يرى أن هذه الترجمة لم تشمل إلا على أسفار موسى الخمسة، وأن بقية الأسفار إنما تمت فيما بين عامي ٢٥٠، ١٥٠ ق.م، كما أن الترجمة السبعينية لم تقتصر على أسفار العهد القديم العبري، وإنما شملت أسفار أخرى عرفت باسم «أبو كريفاه» (أنظر فؤاد حسنين: التوراة الهيروغليفية - القاهرة ١٩٦٨ ص ٢٧، مصطفي العبادي: مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي القاهرة ١٩٦٦ ص ١١٢ - ١١٣، مصطفي عسبد العليم، اليهود في عهد البطالمة والرومان - القاهرة ١٩٦٨ ص ١١٥، ١٢٣)

الكلدانيين»، والتي تعنى أن انتقال موطن إبراهيم الأصلي إلى أور، ربما كان أمراً ثانوياً، وأن ذلك لم يكن معروفاً في القرن الثالث ق.م.

وقد بزغت «أور» من الماضي المظلم كعاصمة للسومريين - أصحاب واحدة من أقدم حضارات ميزوبوتاميا - ومن المعروف أن السومريين^(١) ليسوا ساميين كالعبرانيين، وعندما تدفق غزو القبائل السامية من الصحراء حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م، وكانت مواجهته الأولى في الجنوب مع مزارع أور الواسعة ومنازلها وقنواتها، ومن المحتمل أن ذكريات هذه المرحلة العظيمة التي شملت أراضي الهلال الخصيب - متضمنة أور - قد أدت إلى أن تذكر في التوراة.

هذا ويؤكد البحث المضمنى - وبخاصة الاكتشافات الأخيرة - أن

(١) السومريون: يتفق الباحثون على أن السومريين جنس غير سامي، وأن لغتهم غريبة لانثبه اللغات السامية، ولا يعرف الباحثون زمن مجيئهم إلى وادي الرافدين، وإن ذهب البعض إلى أن ذلك ربما كان في فترة مبكرة من الألف الرابعة قبل الميلاد، وقد اختلفت الآراء في موطنهم الأصلي، فقد ذكرت أساطيرهم أنهم جاءوا من الجنوب، ومن ثم ذهب رأى إلى أنهم جاءوا من الجنوب، ومن ثم ذهب رأى إلى أنهم مهاجرون من منطقة ما تقع فيما بين شمال الهند وبين أفغانستان وبلوخستان عن طريق الخليج العربي وجزيرة البحرين بعد أن استقروا في غربي إيران فترة ما، وذهب رأى آخر إلى أنهم من التخوم الغربية لجنوب السهل الميزوبوتامى والمواجه للصحراء ورأى فريق ثالث أنهم من المنطقة الشمالية من التخوم الشرقية (جنوب دىالى) وذهب فريق رابع إلى أنهم بدو مما وراء القوقاز أو بحر قزوين، وذهب فريق خامس إلى أنهم جاءوا من آسيا الصغرى، بينما ذهب فريق سادس إلى أنهم جاءوا من السند، بل لقد اتجه فريق سابع إلى أنهم من الأقوام التي قطنت العراق في عصور ما قبل التاريخ، وأن حضارتهم أصيلة في العراق، بل ويمكن تسمية أهل حضارة «العبيد» بالسومريين، على الرغم من عدم معرفتنا للغة أهل حضارة العبيد (انظر أحمد فخرى: دراسات في تاريخ الشرق القديم ص٢٨، عبد العزيز صالح: مصر والعراق ص٣٨٦، طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ص٨٩-٩٠، محمد عبد اللطيف تاريخ العراق القديم، ص١٦٤-١٦٩، وكذا:

E. A. Speiaer, The Sumerian Problem Reviewed AJA, 1948, p. 156-164

(S. N. Kramer, The Sumerians, Chicago, 1970)

وكذا:-

إبراهيم الخليل، عليه السلام، لم يكن أبداً مواطناً في عاصمة السومريين، لأن ذلك يتعارض مع كل الأوصاف التي أعطتها التوراة لأنماط الحياة التي عاشها رب العائلة إذ كان إبراهيم ساكن خيام ينتقل بقبيلته من مرعى إلى آخر، ومن بحر إلى أخرى وهو لم يعيش كمواطن في مدينة عظيمة، وإنما كان يعيش حياة بدوية صرفة، ومن هنا كان الاتجاه إلى أن الموطن الأصلي لأبي الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليه - في حاران، وليس في أور^(١).

وهكذا، فإن هناك رأيين، فيما يختص بموطن إبراهيم الخليل الأصلي، وكل منهما يعتمد في الدرجة الأولى على نصوص التوراة، والتضارب بين نصوص التوراة أمر معروف، ونظائره كثيرة^(٢).

ومع ذلك فيبدو لي أن الرأي الذي يجعل من «حاران» - وليس من أور - موطناً للخليل عليه السلام، ربما كان أقرب إلى الصواب، وذلك لأسباب كثيرة منها (أولاً) أن نصوص سفر التكوين^(٣) صريحة في نسبته إلى حاران ولذلك يجب أن نفهم «من أرضك ومن عشيرتك» على أنها تشير إلى ميزوبوتاميا وحاران، وليس إلى بابل وأور، هذا فضلاً عن أن نص سفر التكوين (٤٠: ٤، ٤٠: ٢٤) إنما يشير بوضوح إلى أن موطن إبراهيم الخليل إنما كان في حاران.

ومنها (ثانياً) أن الترجمة السبعينية - كما أشرنا من قبل - تحذف من النص كلمة «أور» وتستبدلها، بأرض الكلدانيين، ولكن حتى الإشارة إلى الكلدانيين قد توقعنا في خطأ من ناحية التسلسل التاريخي، وذلك لأن الكلدانيين قوم ساميون أتوا إلى بابل الجنوبية حوالي عام ١٠٠٠ قبل الميلاد، ثم نجحوا آخر الأمر في تكوين الإمبراطورية الكلدانية - أو الدولة البابلية

I.E. Pstein, op.cit., p. 21-22.

(١)

(٢) انظر الفصل الثاني من الطبعة الأولى لهذا الكتاب.

(٣) تكوين ١٢: ١-٥.

الجديدة (٦٢٦-٥٣٩ ق.م) - وكان من البدهي أن يعطى كتبة التوراة المدينة الاسم الشائع (أور الكلدانيين) فى أيامهم.

وهناك لوحة أكدية من «أوجاريت» (رأس الشمرا) يكتب فيها الملك الحيثى «خاتوسيل الثالث» (١٢٧٥-١٢٥٠ ق.م) إلى ملك أوجاريت «تكميا» يسأله عن حالة تجاره الذين يتاجرون مع أوجاريت وقد دعى هؤلاء التجار «مواطنون من أورا»، ولما كان الاسم «أورا» يمكن أن يكون بسهولة «أور» فى العبرية، فهذا أثبت وجود مدينة أخرى باسم «أور»، ربما كانت بالتحمين فى مكان ما فى الشمال الغربى، وأن هذه المدينة يمكن أن تكون «أور الكلدانيين»، وهذا يتطلب وجود كلدانيين فى شمال غرب ميزوبوتاميا، كما هو الأمر فى ميزوبوتاميا السفلى، وأن هذا الأمر قد سبق أن قرره «أكسينفون» (حوالى عام ٤٣٠-٣٥٥ ق.م) حيث يذكر أن الكلدانيين كانوا سداً متيعاً فى الطريق إلى أرمينيا وأنهم جيران الآراميين^(١).

ويفترض بعض الباحثين أن «أور» هذه كانت من مجاورات «حاران»، ويعتمد هذا الفرض على أن هناك فقرة فى «المصدر اليهودى»^(٢) قد وضعت «كاسد» - الجد الأعلى للكاسيديم - فى هذه المنطقة، وجعلته من أبناء ناحور^(٣). وبما أن الكاسيديم^(٤) أو الكلدانيين كانوا لزم من طويل بدواً يعيشون

(١) جون إدر: الأحجار تتكلم، ترجمة عزب زكى م ٤٣-٤٤، وكنا:

Jack Finegan, op.cit., p. 70-71.

(٢) المصدر اليهودى: هو أحد مصادر التوراة الأربعة (اليهودى والألوهيمى والتثنية والكهنوتى) ويرمز له بالحرف J وهو الحرف الأول من «Jahwist»، وربما ألف حوالى عام ٨٥٠ ق م فى يهوذا، وسمى باليهوى نسبة إلى اسم العلم «يهوه».

(٣) تكوين ٢٢: ٢٢

(٤) الكاسيديم: أو كسديت، اسم أطلقه اليهود على المنطقة الشمالية والشمالية الشرقية التى عرفت أيام الحضارة النصرانية باسم «سوريت» أو سورين، وذلك حين بدأ اسم الآراميين يصبح له مدلول وثنى غير مستحب بعد انتشار المسيحية هناك، ومن ثم فقد سُمى القوم أنفسهم بالإسم اليونانى «سورين» بالنسبة للشعب و«سريانى» بالنسبة للغة (محمد بدر: الكنز فى قواعد اللغة العبرية م ٥٢، حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم م ١١٥-١٢١، فيلب حتى: تاريخ سورية ولبنان وفلسطين م ١٨٤-١٨٥).

على حياة السلب فى الصحراء الغربية، وعلى حدود فلسطين^(١)، وأن أور لم تذكر بين المدن التى كانت مهداً لإمبراطورية «نمرود» - أى بين المراكز القديمة لحضارة ميزوبوتاميا السفلى^(٢)، ومن ثم يكون الافتراض الآخر أن الكاتب الكهنوت أول من ذكر «أوركاسديم»، وفى هذه الحالة فإنه يصبح من الصعب الاعتقاد أنه حددها فى بابل السفلى^(٣).

ومن هنا، فمن الأفضل أن تكون أور - طبقاً لهذا الكاتب الكهنوتى - فى مجاورات حاران، وبالذات إلى الشرق منها طبقاً لتقاليد محلية ترجع إلى القرن الرابع الميلادى، ولعل «امينانوس مرسيلينوس» (٣٣٠-٤٠٠م) كان يعنىها فى إشارة له من نفس التاريخ إلى قلعة توضع بين سنجار والدجلة^(٤).

ومنها (ثالثاً) أن إبراهيم وعشيرته حين استقروا فى كنعان كانوا على اتصال بحاران وأقربائهم فيها، بعكس أور التى لانعرف لهم صلة بها بعد ذلك. بل ليس هناك ما يشير إلى أى تأثير لهذه المدينة على حياة الآباء الأولين، فمثلاً هناك المذابح الحجرية غير المنحوتة التى استعملها العبرانيون ولم يستعملها السومريون^(٥).

ومنها (رابعاً) أن مدينة حاران تعتبر المدينة الرئيسية فى منطقة «فدان آرام»، والتى ربما كانت الاسم المبكر لأرام النهرين - مركز الاستقرار الآمورى الجديد - ولعل هذا هو السبب الذى دفع البعض إلى القول بوجود قرابة من نوع ما بين العبرانيين والآراميين، ذلك لأن الأجداد الأول

(١) أيوب ١: ١٧

(٢) تكوين ١٠: ١٠

(٣) Adolphe Lods, Israel From its Beginning to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 165.

A. Lods, op.cit., p. 165-166. (٤)

Sir Leonard Woolley, The Beginning of Civilization, N.Y., 1165, p. 514. (٥)

المعروفين لإسرائيل كانوا قد انخرطوا في ميزوبوتاميا الشمالية، وأن أقرباء إبراهيم يمكن أن يوحّدوا في الغالب بمواطن المجموعة الآرامية التي تزوج منها إسحاق ويعقوب، وأن الأعراف الصحيحة الواضحة في تقاليد البطارقة تظهر نفس لحمة النسب هذه، وبالمثل فإن كل التقاليد الميزوبوتامية البدوية تتجه إلى فلسطين^(١). هذا فضلا عن أن أسلاف أبناء يعقوب آراميون من جهة الأم، وهناك عبارة في سفر التثنية تسمى أبا العبرانيين آراميا^(٢). أضف إلى ذلك أن سفر التكوين - الذي يروى بدء التاريخ العبرى - مملوء بصيغ ومفردات آرامية^(٣)، بل إن أثر اللغة الآرامية لم يكن مقصوراً على سفر التكوين، وإنما امتد كذلك إلى أسفار عزرا^(٤)، ونحميا وأستير، وأسفار الأنبياء يونان وحجي وزكريا وملاخي^(٥) ودانيال^(٦)، فضلا عن سفر الجامعة وبعض المزامير التي أضيفت إلى مزامير داود^(٧)، إلى جانب آيات من سفر إرميا^(٨)، وأخيراً، وكما يظن، فإن أسلاف العبرانيين إنما كانوا يتكلمون الآرامية قبل دخولهم فلسطين وتحديثهم بالكنعانية^(٩).

ومنها (خامساً) أن أسماء «سروج وتارح وناحور وهاران»، أسماء بابلية، مما يشير إلى ميزوبوتاميا كموطن لهم، هذا فضلا عن أن إبراهيم كانت له عشيرة، مما قد يشير إلى أنه بدوى أو نصف بدوى، وكان البدو الميزوبوتاميون يهبطون الدجلة في الشتاء متجولين حتى «شط الحى» - على مقربة من أور - وليس يبعد أن تكون عشيرة إبراهيم إنما كانت تفعل الشيء

(١) J. Gray, Israel in Near Eastern Mythology, N.Y., 1965, p. 104.

(٢) تثنية ٢٦: ٥ (٣) تكوين ٣١: ٤٧

(٤) انظر: سفر عزرا، من الإصحاح الرابع إلى السادس

(٥) محمد بدر: المرجع السابق ص ٣٤

(٦) انظر: سفر دانيال: من الإصحاح الثانى إلى السادس.

(٧) محمد بدر: المرجع السابق ص ٣٤ (٨) انظر إرميا ١٠: ١١

(٩) نجيب ميخائيل المرجع السابق ص ٣٢

نفسه^(١). وربما من هنا قد أتت الصلة بأور.

ومنها (سادساً) أن بعض أسماء آباء إبراهيم وأسرته مثل «فالج وسروج وناحور وتارح»، والأمر كذلك بالنسبة إلى أسماء بعض المدن في المنطقة. بل إن اسم «حاران» نفسها، قريب من اسم أخ لإبراهيم، وهناك مدينة أخرى باسم «ناحور» ورد ذكرها كثيراً في آثار آشور وماري (تل الحريري)، هذا فضلاً عن أن والد إبراهيم يسمى «تارح» - كما تدعوه التوراة - وقد اكتشفت اسم مدينة تعرف بـ «تل التوارحي» أو «التوارخي»، أما جده «سروج» فهناك مدينة بنفس الاسم إلى القرب من حاران، ومن هنا فإن وحدة الاسم قد تأتي مصادفة في حالة شخص واحد، ولكن أن تكون متفقة في أربعة أسماء على الأقل في حيز محدود، فهذا شيء آخر^(٢).

ومنها (سابعاً) أن «سير ليوناردو ولي» - وهو واحد من أشد المتحمسين للنظرية التي ترى في أور موطناً لإبراهيم - يرى أن أور وحاران هما مدينتا إله القمر، حيث يسود سلطانه الديني فيهما. وأنه كان يعبد في أور تحت اسم «نانار» Nannar، بينما عبد في حاران تحت اسم «تارح»^(٣)، فلو كانت أور هي الموطن الأصلي لإبراهيم لأخذ أبوه اسم الإله فيها، ولم يأخذ اسمه في حاران، مما يدل على صلة القوم بحاران، وليس بأور.

وانطلاقاً من هذا كله، فإننا نوافق الرأي الذي يذهب إلى أن حاران - وليست أور - هي موطن إبراهيم.

(١) Historical Atlas of the Holy Land, N.Y., 1959, p. 52.

(٢) جون الدر: المرجع السابق ص ٤٤-٢٥؛ عباس العقاد: المرجع السابق ٦٨. وكذا:

The Westminster Historical Atlas to the Bible, Philadelphia, 1946 p. 26-27

L. Woolley, Abraham, Recent Discoveries and Hebrew Origins, London, (٣) 1963 p. 27-117

The Beginnings of Civilization, N.Y., 1956, p. 492

وكذا:

ومن الغريب المدهش أن بعض الكتاب المسلمين إنما يعتبرون حاران - مدينة هاران أخى إبراهيم، وأنها قد حملت اسمه^(١)، والأمر كذلك بالنسبة لبعض الكتاب المحدثين ومنهم الذين رأوا في حاران موطنًا للخليل عليه السلام^(٢).

هذا وقد ذهبت بعض آراء المؤرخين المسلمين^(٣) إلى أن موطن الخليل - عليه السلام - إنما كانت في «حوران»^(٤) وإن ذهبت آراء أخرى إلى غير ذلك^(٥) فقد روى ابن الأعرابي أن رجلاً سأل الإمام علي بن أبي طالب - رضى الله عنه وكرم الله وجهه - فقال: أخبرنى يا أمير المؤمنين عن أصلكم معاشر قريش، قال: نحن قوم من كوثى، فقال قوم إنه أراد كوثى التى ولد بها إبراهيم، وتأولوا فى هذا قول الله - عز وجل - «مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ»^(٦)، وسواء أصبحت هذه الرواية أم داخلها التحريف، فإنها تشير دون شك إلى صلة قريش - أبناء إبراهيم - بكوثى فى العراق.

٤ - عصر الخليل عليه السلام:

لم يقتصر الخلاف بين العلماء على موطن الخليل عليه السلام - ونسبه، وإنما تعداه كذلك إلى عصره. فيرى «أونجر»^(٧) أن الخليل إنما قد

(١) ياقوت الحموى: معجم البلدان - الجزء الثانى - ص ٢٣٥ (بيروت ١٩٥٥).

(٢) محمد بدر: المرجع السابق ص ٢٧.

(٣) تاريخ الطبرى ٢٢٣/١؛ محمد بن سعد، الطبقات الكبرى - الجزء الأول ص ٢١ (دار التحرير - القاهرة ١٩٦٨).

(٤) حوران: هى حورانو فى الأشورية، وباشان فى التوراة، وأرانتيس فى آداب اليونان والرومان، وأن جبل الدرروز يدخل الآن فى حوران. انظر: D. D. Luckendill, ARAB, I, 1927, 672, 721.

(٥) تاريخ الطبرى ٢٣٣/١، ابن الأثير ١/٩٤، أباء الفداء ١٣/١، ياقوت ٤/٤٨٧-٤٨٨، الرىخ البعقوبى ١٣/١؛ تاريخ ابن حلدون ٢/٣٥.

(٦) البكرى: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - ج ٤، ص ١١٣٩ (القاهرة ١٩٥١).

M. F. Unger. cit, p. 10-14

(٧)

عاش في الفترة (١٢٦١-١٩٨٦ ق.م) ثم يحاول بعد ذلك أن يضع تاريخاً محدداً لكل حدث من الأحداث في حياة أبي الأنبياء، فيرى أنه إنما ولد في عام ١٢٦١ ق.م على أيام الملك «أور- نامو»^(١) مؤسس أسرة أور الثالثة (٢٠٧٠-١٩٦٠ ق.م)^(٢) وأنه قد هزم الملوك الخمسة الذين أسروا ابن أخيه «لوط» عند «دان» - تل القاضي الحالية. على مبعده ثلاثة أميال غربي «بانياس» قرب منابع الأردن^(٣) - ثم طاردهم حتى مجاورات دمشق، حوالي عام ٢٠٧٠ ق.م، ثم رزق بولد إسما عيل - جد العرب - حوالي عام ٢٠٧٦ ق.م، ويولده إسحاق - جد اليهود - حوالي عام ٢٠٦١ ق.م، وأن حادث الفداء الفذ، إنما كان في عام ٢٠٢٦ ق.م، ثم مات - عليه السلام - في حوالي عام ١٩٨٦ ق.م^(٤).

ويرى «آرثر ويجال»^(٥) أن إبراهيم خرج من مصر على أيام «أمنمحات الأول»، وأن الإشارة إلى أن الآسيويين في «نبوءة نفرتيتي»^(٦)، إنما يقصد بها

(١) أور- نامو: وحكم في الفترة (٢١١٣-٢٠٩٦ ق.م) - على رأى بعض الباحثين - بعد أن ثار على «أوتو خيجال» ملك الوركاء مؤسس أسرة أور الثالثة، وله عدة نقوش في أور والوركاء ولارسا ونيبور، كما امتد نفوذه إلى المدن الأكديّة شمال نيبور، ومن ثم فقد حمل لقب «ملك سومر وأكده» وازدهرت أور في عهده إلى درجة كبيرة.

(٢) هناك من يذهب إلى أن حكم الأسرة إنما كان في الفترة (٢١٣٥-٢٠٣٥ ق.م) ... وهكذا.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ١/٣٧٥ وكذا: M. F. unger, op. cit, p. 239

(٤) M. F. unger, op. cit, p. 10-14

(٥) A. Weigall, A History if the Pharaohs, 2, London. 19122, p. 40

(٦) نبوءة نفرتي: كتب هذه البردية نفرتي - وهو كاهن مرتل من بوباستس (قرب الزقازيق) في عهد الأسرة الثانية عشر - وربما في عهد مؤسسها امنمحات الأول وإن نسبت إلى عهد «سنفرو» مؤسس الأسرة الرابعة، وتصف النبوءة حالة البلاد السيئة إبان عهد الثورة الإجتماعية الأولى، وتدفع الآسيويين على الدلتا وسيطرتهم عليها، ثم الإعلان عن الملك الجديد (أمنمحاب الأول) وكيف أنه سوف يخلص البلاد من الشرور ويطرد الآسيويين من الدلتا.

هذا البردية محفوظة بمتحف، لينجراد، وقد عثر عليها «جولينشف» في عام ١٩١٣، ثم قام بنشرها، وكذلك نشرها جاردرن وارمان وبرستد وويلسون وغيرهم . انظر:

هذا الحادث بعينه، فإذا تذكرنا أن أمنمحات الأول قد حكم مصر في الفترة (١٩٩١-١٩٦٢ ق.م)^(١)، وأن الخليل - طبقاً لرواية التوراة^(٢) - كان في الخامسة والسبعين من عمره، حين هاجر من حاران إلى كنعان، ثم من كنعان إلى مصر بعد فترة إقامة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، فمعنى هذا أن الخليل - عليه السلام - قد ولد حوالي منتصف القرن الحادى والعشرين قبل الميلاد.

وأما أطلس «وستمنستر» التاريخى، فيحدد عصر الخليل فيما بين عامى ٢٠٠٠، ١٧٠٠ ق.م، وأن حمورابى قد أتى فى ختام هذه الفترة، على أساس أنه استطاع أن يستولى على «مارى» فى عام ١٧٠٠ ق.م^(٣)، هذا فى الوقت الذى حددت فيه موسوعة «وستمنستر» - اعتماداً على تقدير الأسقف يوشر - مولد الخليل بعام ١٩٩٦ ق.م^(٤).

وأما السير ليونارد وولى، فيرى أن أبا الأنبياء إنما كان معاصراً لعصر «لارسا» أعنى فيما بين عامى ١٩٢٠، ١٧٠٠ ق.م مستشهداً فى ذلك بما دونه العهد القديم (التوراة)، ويتحقق كلمة «عاييرو» التى يرى أنها قد استعملت فى ذلك للدلالة على العبرانيين^(٥).

ويرى «كيلر» أننا إذا تتبعنا التواريخ التى أعطتها التوراة، فإننا سوف نجد

A.H. Gardiner, JEA, I, 1914, p. 100-106; A. Erman, LAE, 1927, p. 100-100;

J.A. Wilsin, ANET, 1966, p. 444-446; J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y. 1939, p. 200-206.

A.H. Gardiner, Egypt of The Pharaohs, Oxford, 196, p. 439. (١)

(٢) تكوين ١٢ : ٤

Westminster Historical Atlas to the Bible, p. 234 (٣)

(٤) عباس العقاد: المرجع السابق ص ٦٩، قاموس الكتاب المقدس ١٢/١

L. Woolly, op. cit, p. 492, 612 (٥)

أن إبراهيم قد ترك موطنه الأصلي في حاران قبل خروج بني إسرائيل من مصر بحوالى ٦٤٥ سنة، ثم تجولوا في الصحراء في اتجاه الأرض المقدسة تحت قيادة موسى - عليه السلام - في القرن الثالث عشر ق.م. وهذا التاريخ قد تأكد بواسطة علم الآثار، ومن ثم فإن الخليل - طبقاً لذلك - يكون قد عاش حوالى عام ١٩٠٠ ق.م.^(١).

وأما «جورج روكس»^(٢) فيرى أن الرحلة التى قام بها إبراهيم الخليل إلى كنعان قد تمت حوالى عام ١٨٥٠ ق.م، أو بعد ذلك بقليل، وهذا يعنى أن الخليل عليه السلام قد ولد فى الربع الأخير من القرن العشرين قبل الميلاد، ويحدد «جاك فنجان» عام ١٩٠٠ ق.م، كتاريخ لدخول إبراهيم أرض كنعان، وأنه قد ترك ميزوبوتاميا فى عصر الغزو الآمورى والعيلامى^(٣)، وأن الاضطرابات التى حدثت هى التى اضطرتة إلى الرحيل من موطنه الأصلي^(٤).

هذا إلى أن هناك من يعين تاريخ إبراهيم فى زمن متوسط بين أوائل القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر قبل الميلاد، ويجعلونه معاصراً لدولة الرعاة «الهكسوس» فى مصر^(٥)، ودولة العموريين فى العراق، وأن

(١) W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 69

(٢) Georges Roux, Ancient Iraq, (penguin Books), 1966, p. 215

(٣) تشير وثائق العراق القديم إلى أن البلاد قد تعرضت فى أخريات عهد «أبى - سين» (٢٠٢٩ -

٢٠٠٦ ق.م) آخر ملوك أسرة أور الثالثة، لغزو عيلامى - منتهزاً فرصة ضغط الأموريين من الغرب

- هاجم أرض سومر، وحاصر العاصمة أور، وانتهى الأمر بالإستيلاء عليها وتخريبها وأسر مليكها،

وسقوط أسرة أور الثالثة، الأمر الذى عده السومريون كارثة عظيمة انظر؛ محمد عبد اللطيف:

المرجع السابق ص ٣٢٣-٣٣١؛ وكذا:

W. Hinz, CAH, I, Part, II p. 658-q; The Sumerians, Chicago, 1970, p. 333

(٤) J. Finegan, Light from the Ancient Past, I, Princeton, 1968, p. 72-73.

(٥) انظر عن «الهكسوس» محمد بيومى مهران: دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم الجزء الثالث

- حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ١٠٠-٢٢٣ (دار المعارف - القاهرة ١٩٧٦).

ولادة الخليل في هذه الفترة ترجحها النتائج التي تمثلت في سيرته، عليه السلام، وكلها دلائل على تنازع السيطرة، وتنازع العقائد، واضطراب الأمور، والاضطرار إلى الرحلة الدائمة من أور إلى آشور، وإلى فلسطين ثم مصر، فبيت المقدس، ثم إلى صحراء الجنوب، وتقترن زلازل الطبيعة وزلازل السياسة، فلا يستقر لأحد من المقيمين في ديارهم قرار، فضلا عن القبائل الرحل في طلب المرعى وطلب الأمان^(١).

وهناك فريق من العلماء حاول الربط بين الخليل وبين حمورابي الملك البابلي المشهور، بصلة من نوع ما عن طريق «أمرافل» ملك «شنعار»^(٢). الذي هزمه إبراهيم عند محاولته إنقاذ ابن أخيه «لوط»، وهكذا رأى بعض الباحثين أن «أمرافل» الذي تقول عنه التوراة أنه «ملك شنعار في تلك الأيام»^(٣)، هو «أمريال» والد حمورابي الذي كان يجلس قبله على عرش بابل^(٤).

على أن فريقاً آخر إنما يرى أن «أمرابل» الذي حارب إبراهيم الخليل، إنما هو حمورابي نفسه^(٥)، أو على الأقل فيما يرى آخرون - ومنهم جاك فنجان^(٦) وهربرت ويلز^(٧) - أن أبا الأنبياء إنما كان يعيش في نفس ذلك الوقت الذي كان يعيش فيه حمورابي في بابل، بل إن أستاذنا الدكتور

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٨٣.

(٢) يرى شراح التوراة أن «شنعار» معاصر لإبراهيم (تك ١٤ : ١) وقد أخذ بعض اليهود في السبي إلى هذه المنطقة (إشعيا ١١ : ١١، زكريا ١١ : ٥ وانظر: قاموس الكتاب المقدس ١/٢٥٥)

(٣) تكوين ١٤ : ١.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ص ٢٣٤، وكذا:

W. M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1927, p. 17.

S. Smith, Early, History of Assyria to 1000B.C., London, 1928, p. 70-71. (٥)

J. Finehan, op.cit., p. 73. (٦)

H.G. Wells, A Short History of the World, 1995, p. 74. (٧)

نجيب ميخائيل إنما يؤرخ هذه المرحلة بعام ١٩٦٠ ق.م، وهي فيما يرى -
تعاصر حمورابى، كما تعاصر كذلك «سنوسرت الأول» (من الأسرة الثانية
عشرة المصرية)، ذلك لأن إبراهيم قد عاصر حمورابى، كما عاصر سنوسرت
الأول فأمنمحات الثانى على التوالى^(١).

وهناك فريق ثالث - ومنهم لوثر كلارك - يرى أن عصر حمورابى
متأخر زمنياً عن عصر الوقائع التى تنسب إلى «أمرافل» بمائة سنة أو أكثر،
وأن أمرافل وحمورابى لا يدلان على شخص واحد، وأن الغور العميق الذى
تملأه أمواج البحر الميت أقدم جداً من الوقت الذى قدر لخراب المدن
المذكورة فى قصة إبراهيم^(٢).

على أن هناك فريقاً من الباحثين إنما يحاول توحيد إبراهيم الخليل بـ
«دمقى اليشو»، ذلك لأن «دويرتى» إنما يترجم اسم «دمقى اليشو» بحبيب
الله، من «المقة» بمعنى الحب، و«الإيل» بمعنى الله وضمير الإضافة - ثم
جاء «جون قلبى» فظن أن هذا الاسم يطابق فى الزمن والصفة اسم الخليل
إبراهيم، وأن الخليل كان ملكاً من الملوك الذين حكموا جنوب العراق، عند
الخليج العربى (الخليج الإسلامى)، ذلك لأن الأقوال متواترة بمقام الخليل
هناك فى أور الكلدانيين، ولأن اسم «دمقى اليشو» ورد فى الآثار البابلية بين
عدة ملوك يسمون بملوك الشاطىء، أو ملوك الأرض البحرية، وهو اصطلاح
لهم يطلقونه على العرب من سكان تلك الجهات^(٣)، وقد حدد «ديلابورت»
لهذه الأسرة - أسرة أرض البحر (أو ملوك الأرض البحرية) - الفترة
(١٩٣٥-١٧٦١ ق.م)^(٤).

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٩٦.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٦٤.

(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٣٤ وكذا:

J.B. Philby, The Background of Islam, Alexandria, 1947.

(٤) ل. ديلابورت، بلاد ما بين النهرين، ترجمة محرم كمال، ص ٧٤.

هذه هي مختلف آراء الكثير من العلماء والباحثين الذين تعرضوا لتاريخ أبى الأنبياء - سيدنا إبراهيم عليه السلام - وأنه لأمر جد صعب - كما يبدو بوضوح - أن نفضل رأياً على آخر، وذلك لعدم وجود نصوص نطمئن إليها (أولاً)، ولعدم وجود آثار تشير بوضوح إلى تاريخ الخليل (ثانياً)، وأما ثالث الأسباب فإنه يتصل بذلك الرأى الذى حدد ٦٤٥ عاماً، الفترة بين دخول إبراهيم كنعان، وخروج بنى إسرائيل من مصر، إذ أن هذا الرأى إنما اعتمد على نص التوراة العبرى، ولكننا - فى الوقت نفسه - لو أخذنا بنص التوراة السبعينى، فإن دخول إبراهيم إلى كنعان يجب أن يكون قبل الخروج بحوالى ٤٣٠ سنة، وليس ٦٤٥ سنة إذ يضيف هذا النص السبتاجونى كلمة واحدة تختزل فترة إقامة بنى إسرائيل فى مصر إلى النصف.

وأما الآراء التى حاولت الربط بين إبراهيم وحمورابى، فيقف فى طريقها ما استقر عليه العلماء الآن من أن حمورابى إنما كان يعيش فى الفترة (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م)^(١)، فلو افترضنا أن إبراهيم كان يعاصر حمورابى على الأقل، وطبقاً لنص التوراة - العبرى أو السبعينى - فإن مدة إقامة الإسرائيليين فى كنعان إنما كانت ٢١٥ سنة، وهذا يجعل تاريخ دخولهم إلى مصر فى حوالى عام ١٥١٣ ق.م، وهو تاريخ يقع فى أخريات أيام الملك المصرى «تخوتمس الأول» (١٥٢٨-١٥١٠ ق.م)، وبعد طرد

(١) فى الواقع أن هناك خلافاً كبيراً بين العلماء حول التواريخ، وبخاصة فى الفترة فيما بين قبل الميلاد، وعلى سبيل المثال فإن تاريخ حمورابى (وهو الشخصية المشهورة) يبين لنا مدى الصعوبة فى التأريخ لهذه الفترات المبكرة وهكذا يقدم لنا العلماء هذه التواريخ لعصر حمورابى (١٨٤٨-١٨٠٦ ق.م)، (١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م) (١٧٩١-١٧٤٩ ق.م)، (١٧٤٢-١٦٨٦ ق.م)، (١٧٣٠-١٦٨٥ ق.م) (١٧٢٤-١٨٦٢ ق.م)؛ انظر: محمد عبد القادر، الساميون فى العصور القديمة، ص ٢٥١، القاهرة ١٨٦٨.

الهكسوس (حوالى عام ١٥٧٥ ق.م)^(١) من مصر، بأكثر من نصف قرن، والذين يفترض دخول الإسرائيليين مصر على أيامهم، هذا فضلا عن أنه على الرغم مما يذهب إليه بعض الباحثين من أن اسم أمرافل، قريب من اسم حمورابى، فإن الأمر ما يزال مجال مناقشة واعتراض من جانب العلماء، كما أن اسم أمرافل هذا، لا يزال حتى الآن يصعب تعيين صاحبه، كما يصعب كذلك تعيين زملائه الآخرين الذين جاء ذكرهم فى سفر التكوين^(٢).

وأما الرأى الذى يوحد الخليل عليه السلام بذلك المدعو «دمقى اليشوع»، وما ذهب إليه «جون فلبى» من أن أبا الأنبياء كان ملكاً من الملوك، الأمر الذى لم يقل به كتاب من الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) - وهى دون شك مصادرنا الأصلية عن الخليل، عليه السلام، هذا فضلا عن أن الرأى الذى يجعل من حاران - وليس من أور - موطناً لل خليل، والذى سبق أن ارتضيناه، إنما يقف عقبه كؤود فى سبيل قبولنا لهذه الفكرة، وأخيراً فإن هذه الفكرة نفسها إنما تجعل هجرة أبى الأنبياء بسبب استيلاء الكاشيين على بابل - أو حتى العيلاميين على أور - وليس من أجل دعوة التوحيد، التى حمل لواءها طوال حياته، ومن ثم فإنها تتعارض وما جاء فى القرآن الكريم عن سيدنا إبراهيم عليه السلام.

ولهذا كله، وانطلاقاً منه، فليس أمامنا سوى أن نفترض - حدساً عن

(١) ق.م (هول) ٥٧٥ ق.م (نجيب، اردنر، عصفور)، ١٥٧ ق.م (فخرى ويلسون)، ١٥٦٧ ق.م (هيز)، ما بين عامى ١٥٥٢ ق.م (ردفورد): انظر كتابنا: حركات التحرير فى مصر القديمة ص ١٢٧-١٣٩، ٢١١.

(٢) يضع المؤرخون لذلك عدة تواريخ مختلفة، تتراوح فيما بين أعوام ١٥٨٠ (١٥٨٠ يوبوت، بدوى)، ١٥٧٨ ق.م (هول) ١٥٧٥ ق.م (نجيب، جاردنر، عصفور)، ١٥٧٠ ق.م (فخرى ويلسون)، ١٥٦٧ ق.م (هيز)، ما بين عامى ١٥٥٢، ١٥٤١ (ردفورد): انظر كتابنا: حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ١٣٧-١٣٩، ٢١١.

(٣) تكوين ١٤: ١.

غير يقين - أن الرأي الذى يجعل إبراهيم الخليل يعيش حوالى عام ١٩٠٠ ق.م، أقرب إلى الصواب من غيره، على أساس أن بنى إسرائيل قد خرجوا من مصر - أو طردوا منها - فى أخريات القرن الثالث عشر قبل الميلاد، فى عصر الملك المصرى «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م) - كما سوف تثبت فيما بعد - وأنهم دخلوا مصر على أيام الهكسوس، حوالى عام ١٦٥٠ ق.م، ولما كانت مدة إقامتهم فى مصر - كما تحدد التوراة - ٤٣٠ سنة^(١)، فإن قدوم إبراهيم إلى كنعان إنما كان حوالى ١٨٥٠ ق.م، وعلى هذا - وطبقاً لرواية التوراة التى تجعل هجرة الخليل إلى كنعان وهو فى الخامسة والسبعين من عمره^(٢) - فإنه يكون قد ولد حوالى عام ١٩٤٠ ق.م، ولما كان قد عاش فى هذه الدنيا ١٧٥ سنة^(٣). فإنه يكون قد عاش فى الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ ق.م)، وإذا أخذنا ببعض الروايات الإسلامية التى تذهب إلى أنه بقى فى هذه الدنيا ٢٠٠ سنة^(٤)، فإنه يكون قد عاش فى الفترة (١٩٤٠-١٧٤٠ ق.م).

وانطلاقاً من هذا، وتخرجاً منه، فإن إسماعيل عليه السلام قد عاش فى الفترة (١٨٥٤-١٧١٧ ق.م) لأن الخليل قد رزق به وهو فى السادسة والثمانين من عمره^(٥)، وأنه قد عاش ١٣٧ عاماً^(٦)، وأن إسحاق قد عاش فى الفترة (١٨٤٠-١٦٦٠ ق.م)، وذلك لأن أبا الأنبياء قد رزق وقد أكمل المائة من عمره^(٧) وأنه عاش ١٨٠ عاماً^(٨)، وأن يعقوب قد عاش فى الفترة

(١) خروج ١٢: ٤٠.

(٢) تكوين ٢٥: ٧.

(٤) تذهب بعض الروايات الإسلامية أنه عاش ١٧٥، أو ٢٠٠ سنة (انظر: ابن كثير، البداية والنهاية

٥٦١-٥٧؛ المقدسى، البدء والتاريخ ٥٣/٣).

(٦) تكوين ٢٥: ١٨.

(٥) تكوين ١٦: ١٦.

(٨) تكوين ٣٥: ١٨.

(٧) تكوين ١٧: ١٧.

(١٧٨٠-١٦٣٣ ق.م) على أساس أنه قد ولد لإسحاق، وهو فى الستين من عمره^(١)، وأنه عاش «مائة وسبعًا وأربعين سنة»^(٢)، وأن الإسرائيليين قد دخلوا مصر حوالى عام ١٦٥٠ ق.م، حين كان يعقوب فى الثلاثين بعد المائة من عمره^(٣).

وهكذا نستطيع أن نستنتج من ذلك كله أن أبا الأنبياء - إبراهيم الخليل عليه السلام - قد دخل مصر على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١-١٧٨٦ ق.م) وربما فى عصر «سنوسرت الثالث» (١٨٧٨-١٨٤٣ ق.م)^(٤) وأن الإسرائيليين قد دخلوا مصر على أيام الهكسوس (١٧٢٥-١٥٧٥ ق.م).

٥ - هجرات الخليل عليه السلام:

يروى سفر التكوين أن هجرة إبراهيم بدأت من أور الكلدانيين^(٥)، على اعتبار أنها الموطن الأصلي له - وهو أمر سبق أن ناقشناه وخلصنا منه إلى أن حاران - وليست أور - هى الموطن الأصلي لأبى الأنبياء، عليه السلام.

وعلى أى حال، فإن التوراة تنسب هذه الهجرة إلى «تارح» أبى إبراهيم نفسه كما أنها تجعل كنعان هدف الرحلة من أور، وأن حاران لم تكن أكثر من محطة وقوف يستريح فيها المهاجرون أياماً أو سنين عدداً.

هذا ويرجع بعض الباحثين أسباب هذه الهجرة إلى أن «أور» إنما كانت فى زمن إبراهيم قد فقدت شهرتها وطمغت عليها «بابل»، فبارت تجارتها، ورسب الطين فى مرفئها، وياتت الحياة فيها قلقلة غير مستقرة، مما حمل أهلها على مغادرتها والارتحال شمالاً، ومن هنا رحل إبراهيم من أور

(٢) تكوين ٤٧: ٢٨.

(٤) A. Gardiner, op cit., p. 439.

(١) تكوين ٢٥: ٢٦.

(٣) تكوين ٤٧: ٩٠.

(٥) تكوين ١١: ٣١.

إلى حاران^(١)، وتقول تعليقات «ابنجدون» أنه ربما كان من أسباب هذه الهجرة اضطراب سياسي في جنوب العراق، أصابت جرائره معيشة أهل أور، فلم تستقر عليه أحوال المعيشة والتجارة في مدينة أور^(٢).

ويرى أستاذنا الدكتور رشيد الناضوري أن هجرة إبراهيم عليه السلام، تتصل اتصالاً وثيقاً بالأحداث التاريخية التي كانت سائدة في جنوب بلاد الرافدين في بداية الألف الثاني قبل الميلاد، حيث كان عصر الاحتلال الأموري والعيلامى - أو كما يطلق عليه عصر إيسين ولارسا، وهو المرحلة التاريخية التي حدثت أثناءها عدة تحركات بشرية، مثل تحركات العناصر العيلامية من «سوسة» بعيلام، وتحركات العناصر الآمورية من سورية بحذاء نهر الفرات، مما أدى إلى ازدياد ظاهرة الصراع السياسى والحضارى بين حكومات المدن السومرية والآكدية وتلك العناصر الوافدة، وكان ذلك من الأسباب المباشرة التي أدت إلى هجرة إبراهيم عليه السلام وجماعته إلى حاران^(٣).

وهكذا ترجع هجرة الخليل - فى نظر بعض العلماء - إلى الأسباب الاقتصادية والسياسية فى نفس الوقت، كما أنها من أور، ولم تكن من حاران، هذا فضلاً عن الغزو العيلامى الذى أنهى حكم الملك السومرى «إيبى - سين» (٢٠٢٩-٢٠٠٦ ق.م)، آخر ملوك أسرة أور الثالثة^(٤)، إنما كان واحداً من أسباب هذه الهجرة.

وليس هناك من شك فى أهمية الأسباب السياسية والاقتصادية فى

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٨.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٦٢.

(٣) رشيد الناضوري، المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى، ص ١٧٣-١٧٤، (بيروت ١٩٦٩)

(٤) محمد عبد اللطيف، تاريخ العراق القديم، ص ٣٢٣-٣٢١، (الإسكندرية ١٩٧٧) وكذا:

S. N. Kramer, The Sumerians (Chicago and London, 1970), p. 333; W. Hinz,

Persia, 2400-1800 B.C., in CAH, I, Part II, Cambridge, 1971, p. 658-9.

الهجرات بصفة عامة، غير أن الأمر بالنسبة إلى هجرة أبي الأنبياء، إنما هو جد مختلف، وهنا فعلينا أن نتذكر - بادئ ذي بدء - أن إبراهيم الخليل لم يكن ملكاً من الملوك وإنما كان رسولاً نبياً، هذا فضلاً عن هجرة رجل بأسرته، لا تعنى فى كل الأحوال اضطراب الأمور فى البلد الذى هاجر منه، إلا إذا كانت هناك هجرة جماعية من هذا البلد.

ومن ثم فالرأى عندى أن هجرة إبراهيم عليه السلام، لم تكن لأسباب سياسية أو اقتصادية، وإنما كانت لأسباب دينية، كانت هجرة نبي يرى أن يشتر بدعوة التوحيد فى مكان آخر، غير هذه الأرض التى لم تتقبل دعوته بقبول حسن.

ويقص علينا كتاب الله الكريم، كيف بدأ إبراهيم دعوته مع أبيه بلهجة تسيل أدباً ورقة، يهديه بها صراطاً مستقيماً، فأشار إلى الأصنام مبيناً أنها لا تنفع ولا تضر، ولا تسمع ولا ترى، ولا تشعر بعابد يعبدها أو عاص يعصاها، ثم بين لأبيه أنه ليس مخترعاً للدعوة، وأنها من لدن على قدير، وأنه قد تلقى من العلم ما لم يتلق أبوه، وأنه لا ضرر عليه إذا اتبع ملة ولده أو عمل برأيه، واختتم نصحه بوجاء تقدم به إلى والده، أن يحذو حذوه، ويسلك سبيله، وإلا فالطريق التى يسلكها غير طريق الهدى، هى طريق ملأى بالأشواك، وهى طريق الشيطان الرجيم^(١).

ولكن أباه رفض الدعوة، بل وهده إن لم ينته عن دعوته هذه ليرجمته وليهجرته ملياً، وكان آزر فى ذلك مغمضاً عينيه عن اعتبارات النبوة، متجاهلاً إياها، فاستكر النصيحة، وسقه الرأى وسخر من الشرعة الجديدة، فما كان من الخليل - تأدياً مع أبيه وحذباً عليه - إلا أن يدعو له بالمغفرة، وأن ينتظر إجابة دعوته إلى حين.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة من سورة مريم: ﴿واذكر فى الكتاب إبراهيم

(١) محمد حسنى عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٣١.

إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا * قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ أَخَذَ عَنِ آلِهِتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَنْ لَمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا * قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا * وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿١﴾

وهذا يدل بوضوح على أن هناك بين إبراهيم وأبيه خلافاً عميق الجذور، تأدى بالوالد أن يأمر ابنه بالهجرة، حيث لا أمل في اتفاق، ولكن سرعان ما تتأزم الأمور بين الخليل وقومه إلى الحد الذي لا يجد القوم مخرجاً منه، إلا أن يلقوا بإبراهيم في نار أوقدوها لإحراقه، وهنا يفقد إبراهيم الأمل في إيمان القوم، فيقرر الهجرة ﴿وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾ (٢)

ولم يجد إبراهيم من بين القوم من يؤمن به إلا ابن أخيه لوط، يقول سبحانه وتعالى ﴿فأمن له لوط وقال إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم﴾ (٣)

ويكتب الله - جلّ وعلا - لخليله عليه السلام - وكذا لابن أخيه لوط - النجاة من القوم الكافرين، بعد أن أعدوا العدة لإحراقه، ﴿قالوا حرّقوه وانصروا آلهم إن كنتم فاعلين، قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم، وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأَخْسَرِينَ، ونَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ (٤).

(١) سورة مريم، آية: ٤١-٤٨؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤١٤٩-٤١٥٢.

(٢) سورة الصافات، آية: ٩٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٢٢/٧-٢٣؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٤١-٥٥٤٣.

(٣) سورة العنكبوت، آية: ٢٦؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٠٥٥-٥٠٥٦.

(٤) سورة الأنبياء، آية: ٦٨-٧١؛ وانظر: تفسير البيضاوي، ٧٦/٢-٧٧؛ تفسير القرطبي، ص

وليس في هذه الآيات الكريمة ما يشير إلى هجرة أبى إبراهيم معه، ولو آمن أبوه به ثم هاجر معه، لكان ذلك حدثاً هاماً جديراً بالتنصيص عليه، تكريماً له وإبراهيم في نفس الوقت، ولم يكن ابن أخيه لوط أقرب إليه من أبيه حتى ينال وحده شرف الهجرة ومثوبة التوحيد^(١).

بل إن القرآن الكريم يشير بصراحة ووضوح إلى أن إبراهيم إنما قد تبرأ من أبيه، بعد ما تبين له أنه عدو لله، «وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه، فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حلیم»^(٢) هذا فضلاً عن أن القرآن الكريم إنما قد أمر المسلمين أن يقتدوا بإبراهيم والذين معه، إلا في استغفاره لأبيه، يقول سبحانه وتعالى «قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله، كفرننا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده، إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله شيئاً، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبأ وإليك المصير»^(٣)

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أمرين - يختلف القرآن فيهما عن التوراة - الواحد، أن أبا إبراهيم لم يهاجر أبداً مع النبي الكريم - فضلاً عن عدم الإيمان به - والآخر، أن الهجرة إنما كانت «إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين»، وليست هذه الأرض بحال من الأحوال «حاران»

(١) محمود محمد عمارة، اليهود في الكتب المقدسة، ص ١٢-١٣ (القاهرة، ١٩٦٩).

(٢) سورة التوبة، آية: ١١٤، وانظر: تفسير الطبري، ٥١١/١٤-٥٣٦ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)، تفسير القرطبي، ص ٣١١٥-٣١١٥؛ تفسير ابن كثير ١٥٨/٤-١٦٠؛ تفسير المنار، ٤٥/١١-٤٩؛ مسند الإمام أحمد ١١٦/٢ (طبعة دار المعارف).

(٣) سورة الممتحنة، آية: ٤٤، وانظر: تفسير الفخر الرازي (٣٣٠٠/٢٩-٣٠١؛ تفسير الألوسي ٦٩/٢٨-٧٣؛ تفسير الطبري، ٦٢/٢٨-٦٣؛ تفسير الطبرسي ٤٧/٢٨-٤٩؛ تفسير الرمخشري، ٩٠/٤؛ تفسير القاسمي، ٥٧٦٥-٥٧٦٦؛ تفسير القرطبي، ص ٦٥٣٥، تفسير ابن كثير ١١٣/٨.

(حاران)^(١)، وإنما هي موضع خلاف بين المفسرين، فيما بين مكة المكرمة وبيت المقدس ومصر^(٢)، وكلها أماكن حط الخليل رحاله فيها بعد هجرته من حاران، فإذا تذكرنا أن موطن الخليل كان في حاران، لتبين لنا بوضوح أن هجرة أبي الأنبياء هذه، إنما كانت من حاران إلى كنعان فمصر فالحجاز فكنعان مرة أخرى، ومن ثم فلا صلة لهذه الهجرة بأور، التي في منطقة الفرات الأدنى.

وعلى أي حال، فإننا نستطيع القول أن هجرة إبراهيم لم تكن لأسباب سياسية أو اقتصادية، وإنما كانت لأسباب دينية تتصل بدعوة التوحيد التي حمل لواءها جدنا الأكبر، أبو الأنبياء إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - بخاصة، وأن حاران كانت أثناء هذه الهجرة (حوالي عام ١٨٦٥ ق.م)، وطوال القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد، مدينة مزدهرة، وتقع على طريق التجارة القادمة إليها من الشرق والغرب، أضف إلى ذلك أن الخليل إنما كان يقيم المحارب لله العليّ القدير - كما سنرى - مما يدل على أن الأسباب الدينية لعبت دوراً هاماً في هجرته.

ولعل من الغريب أن التوراة لم تشر إلى الأسباب الحقيقية لهجرات الخليل عليه السلام، أو كما يقول «شاهين مكاربوس»^(٣) أن التوراة لم تأت على السبب الصريح لمهاجرة إبراهيم أرض آبائه، وإنما يؤخذ مما جاء فيها من مواضع متفرقة أنه فضل ذلك كي يعبد الله عملاً بما أنزل عليه من الوحي، وهذا يطابق ما جاء في القرآن من أنه إنما غادر أهله وبلاده لأنهم كانوا

(١) ذهب «كعب الأحبار» (وكان يهودياً فأسلم) إلى أنها «حاران» - وهو في هذا إنما يتبع رواية التوراة.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ص ٤٣٤٥، تفسير البيضاوي، ٧٦/٢-٧٧؛ ابن كثير، قصص الأنبياء - الجزء الأول - تحقيق مصطفى عبد الواحد، ص ١٩١-١٩٢ (دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٨)

(٣) شاهين مكاربوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، دار المقتطف، القاهرة، ١٩٠٤، ص ١٥.

عبدة أصنام، وكان يعبد الله فخاصمهم وارتحل عنهم إلى حيث يبيت في مأمن منهم وحيث تتسنى له عبادة الحق دون معارضة أو خصام.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الرحلة قد بدأت إلى كنعان، ولا تشير التوراة - من قريب أو بعيد - إلى أماكن حط الخليل فيها وركبه رحالهم أثناء هجرتهم هذه حتى وصلوا إلى «شكيم» - والتي يحتمل أنها تل بلاطة شرق نابلس الحالية - وإن كان المؤرخ اليهودي المشهور «يوسف بن متى»^(١) يذهب إلى أن إبراهيم كان ملكًا في دمشق، وأن «نقولا» الدمشقي يقول في الكتاب الرابع من تاريخه إن «ابراميس» (إبراهيم) حكم في دمشق، وكان مغيرًا قدم من أرض بابل من البلاد التي تسمى بلاد الكلدانيين، ولم يمض عليه زمن طويل حتى هجرها وقومه إلى كنعان^(٢).

وليس لدينا من دليل على هذه الرواية من الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم)، وإن ورد في التوراة اسم «اليعاذر الدمشقي» - وهو وكيل بيت إبراهيم - وإن أشار المؤرخون المسلمون إلى رواية ابن عباس من أن إبراهيم قد ولد بغوطة دمشق، في قرية يقال لها «برزة» في جبل يقال له

(١) ولد يوسف بن متى أو «يوسفوس فيلافيوس» في أورشليم عام ٣٧م، وتوفي في روما عام ٩٨ (أو ١٠٠م)، وكان قد أرسلته المحكمة اليهودية العليا (السندرين) إلى روما عام ٦٤م للدفاع عن الأحبار الذين سجنهم المفوض الروماني، ثم عاد إلى القدس بعد أن نجح في مهمته واشترك في ثورة ضد الرومان انتهت بأسره، إلا أن القائد الروماني «فسباسيان» أنقذه، ثم صحب ابنه «تيتوس» إلى القدس، ثم عاد إلى روما حيث حمل اسم «فلافيوس» باعتباره عبدًا حرره سيده فسباسيان، ثم منح حقوق المواطن الروماني.

وهناك في روما كتب كتبه المعروفة، وأشهرها «آثار اليهود» Antiquities of the Jews و«الحروب اليهودية» The Jewish Wars في سعة أجزاء بالأرامية وقد ترجمت إلى اليونانية، ثم كتب «تاريخ اليهود القديم» في عشرين جزءًا منذ بدء الخليقة وحتى عام ٦٦م (انظر: سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٦٧، فيليب حتى تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج١، ص ٣٥٢-٣٥٣، وكذا: Encyclopaedia Biblica II, p. 153. وكذا: Harvey, The Oxford Companion to Classical Literature, p. 228.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٩٧؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥.

«قاسيون» وإن ذهب الحافظ ابن عساكر إلى أنه ولد بيبابل، وإنما نسب إليه هذا المقام لأنه صلى فيه إذ جاء معيناً للوط عليه السلام^(١). وكل ذلك يدل على أن هناك علاقة ما بين إبراهيم ودمشق - وإن كانت وصلت إلينا من مصادر متأخرة - وعلى أى حال، فإن إبراهيم قد اختار - طبقاً لرواية التوراة^(٢) - في رباته الأولى لأرض كنعان الطريق الشاق والموحش، إذ كان متجولاً فوق التلال نحو الجنوب ولعل السبب في ذلك أن حواف البلاد المليئة بالأشجار إنما تقدم للغريب ملجأً وملاذاً في الأرض الأجنبية عنه، بينما هي تقدم الخلاء الواسع المرعى بكثرة لقطعانه ورعاته، وعندما أراد الخليل عليه السلام أن يستقر في بادئ الأمر، إنما فضل أن يكون ذلك فوق هضبة، ذلك لأنه - بأقواسه ومقاليعه - لم يكن في حالة تمكنه من أن يخاطر بالصدام مع الكنعانيين، الذين كانوا - بسيوفهم وحرابهم - أكبر من نده، ولم يكن إبراهيم بعد مستعداً للمغامرة بعيداً عن الهضاب^(٣).

وأياً كان الأمر، فقد نزل إبراهيم عند «شكيم» في مكان «بلوطة مورة» بين جبل عيبال وجرزيم، وهناك بنى مذبحاً للرب - أو قل مكاناً لعبادة الإله الواحد الأحد - وقد ظلت تلك الشجرة (البلوطة) أجيالاً طويلة موضع التوقير، وربما تحرش الكنعانيون بال خليل عليه السلام، ومن ثم فقد كان ينتقل من مكان لآخر، فانتقل أولاً إلى المنطقة الجبلية بين بيت إيل - وتقع على مبعده ١٢ ميلاً إلى الشمال من أورشليم - و«عاى» - وتوحد بالتل على مبعده ١٢ ميلاً إلى الشمال الغربي من أريحا - فيضرب خيامه هناك، وبقية مذبحاً للرب، ثم يرتحل ارتحالاً متوالياً نحو الجنوب^(٤).

(١) الإمام أبو الفدا إسماعيل بن كثير، قصص الأنبياء، الجزء الأول، ص ١٦٨، القاهرة ١٩٦٨، البداية والنهاية في التاريخ، الجزء الأول، ص ١٤٠ (بيروت ١٩٦٥).

(٢) تكوين ١٢: ٦-٩

(٣) M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 10.

(٤) تكوين ١٢: ٦-١٩، تثنية ١١: ٣٠، قضاة ٩: ٧، قاموس الكتاب المقدس ١٩٤١/١، ٥٩١/٢

M. Unger, op.cit., p. 10, 139.

(بيروت ١٩٦٤، ١٩٦٧) وكذا:

٦ - الرحلة إلى مصر:

يقيم أبو الأنبياء - ما شاء الله له أن يقيم - في كنعان، ثم يرحل عنها صوب أرض النيل الطيبة، بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان، ومصر كانت - دائماً وأبداً للبدو الكنعانيين - وبخاصة في أوقات القحط، ملاذهم، وغالباً متقذهم الوحيد، فحينما كانت الأرض تجف في أوطانهم، كانت أرض الكنانة الطيبة تقدم لهم المرعى والمأوى، وكان النيل بفيضانه المنتظم يتعهد بذلك^(١).

وهكذا تروى التوراة أن الخليل عليه السلام، قد أقبل من حيث كان يقيم في فلسطين على مصر، يطلب فيها الشبع والرى من بلاد ضربها القحط والجفاف، وعندما أشرف على التخوم المصرية - وطبقاً لرواية سفر التكوين من التوراة - فإنه قد اتفق مع «سارة» زوجته، على أن تقول أنها أخته، وليست زوجته، ذلك لأن المصريين إن علموا أنها زوجته قتلوه، وأما إن كانت أخته فمن أجلها أكرموه.

وحدث ما توقعه إبراهيم، وبرت سارة بوعدها، وأخذت إلى بيت فرعون ونال إبراهيم خيراً بسببها، إذ أسبغ فرعون عليه بسببها وافر نعمه، من غنم وبقر وحمير وإماء وأتن وجمال، إلا أن المصائب سرعان ما توالى على فرعون وبيته، مما اضطره إلى أن يستدعى إبراهيم ويؤنبه على فعلته هذه، وطبقاً لرواية التوراة، فقد خاطبه قائلاً: «لماذا لم تخبرني أنها امرأتك، لماذا قلت إنها أختي حتى أخذتها لتكون لى زوجة، ثم سرعان ما يصدر فرعون أمره بطرد إبراهيم وامرأته من مصر، وإن سمح له بأن يأخذ ما كان قد أعطاه إياه من قبل^(٢)»

W. Keller, op cit., p. 87.

(١) تكوين ١٢: ١٠، وكذا:

(٢) تكوين ١٢: ١٠-٢٠

ويعلم الله - وتشهد ملائكته - إن نفسى تتأفف من مجرد التعليق على هذه الفرية الدنيعة التى يلصقها كاتب التوراة بأبى الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليه - فتلك فعلة لا يقبلها على نفسه أحط الناس خلقاً، فضلاً عن أن يكون ذلك نبي^١ الله وخليله العظيم، ومع ذلك فإننى مضطر إلى مناقشتها، والمضطر قد يركب الصعب من الأمور.

ولعل أهم ما يوجه إلى هذه الرواية الكذوب من نقد، إنما يتلخص فى نقاط منها (أولاً) أن التوراة نفسها إنما تحدثنا أن الخليل قد جاء إلى كنعان وهو فى الخامسة والسبعين من عمره، وأن سارة إنما كانت فى الخامسة والستين^(١)، وأنهما أقاما فى أرض كنعان - ما شاء الله لهما أن يقيما - ثم هاجرا إلى مصر، فهل كانت سارة - وقد تجاوزت السبعين من عمرها بسنين عدداً - تفتن الرجال، فضلاً عن أن يرى ملوك مصر المترفين أنها من آرابهم؟

ومنها (ثانياً) أن التاريخ ما حدثنا أن ملوك مصر كانوا يأخذون النساء من أهليهم غضباً، ولكنه حدثنا أن عقوبة الزنا كانت عندهم من أقسى العقوبات وأشدّها ضراوة، حيث كان يكتب على الزانى والزانية - كما جاء فى بردية وستكار - الموت - غرقاً أو حرقاً، ففى روايتها عن علاقة شاب بامرأة كاهن، أن الشاب قد افترسه تمساح من صنع الكاهن نفسه، وأن المرأة اللعوب إنما قد اقتيدت إلى ساحة فى شمالى القصر، حيث أحرقت علناً، وألقى رمادها فى النهر^(٢)، ولعل ذلك إنما كان عقاب الزانية المحصنة.

ومنها (ثالثاً) أن الخليل عليه السلام، ربما كان يعرف من اللغة المصرية القديمة - بحكم انتشارها فى البلاد التى قدم منها - طائفة من

(١) تكوين ١٢: ٤، ١٧: ١٧.

(٢) سليم حسن، الأدب المصرى، القديم، الجزء الأول، ص ٧٧-٧٩ (القاهرة، ١٩٤٥)، وكذا:

G. Letebvre, Romans et Contes Egyptiens de L' Epoque, Paris, 1949, p. 70-77.

عباراتها وألفاظها تعينه على شئونه في مصر، حين أقبل عليها، فإذا كان ذلك صحيحاً - وهذا مجرد افتراض، لا يصل إلى حد اليقين - في الخليل عليه السلام لم يخرج على مألوف المصريين فيما كانوا به يتحدثون، فقد كانوا يطلقون على الزوجة في لغتهم - فضلاً عن لفظ المرأة حمة وست حمة - لفظ «الأخت» (سونة = ولعلها تشبه اللفظ العبري «صنو»)، وكان ذلك نوعاً من التعبير عن المحبة والإعزاز، وما ندرى لعل إبراهيم حين أقبل على مصر، فلقى الناس قد آثروا التورية والتعريض فوصف زوجته سارة على مألوفهم بأنها «سونة» بمعنى الزوجة أو الأخت، حيث وقع أو وقع في روع المصريين بلكنته الأجنبية، وما عسى أن رأوا من معاملته لسارة إنما قصد المعنى الأصلي للفظ الأخت، لا إلى المعنى المجازي له^(١).

ولعل هذا الاتجاه في تفسير القصة إنما هو قريب مما ذهب إليه مفسرو الإسلام، حين حرصوا على نفي الكذب عن أنبياء الله وتنزيههم عن الوقوع فيه، وقالوا إن الكذب حرام إلا إذا عرض، ومن أمثلة العرب قولهم: إن في المعارض لمندوحة عن الكذب^(٢).

هذا ويفسر ابن كثير قول إبراهيم بأنها «أخته» أي في دين الله، وأما قوله - كما في حديث البخاري وأحمد - إنه ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، فيعني زوجين مؤمنين غيري وغيرك، ويتعين حمله على ذلك لأن لوطاً - عليه السلام - كان معهم، وهو نبي^(٣).

ومنها (رابعاً) أنه ليس صحيحاً أن ملك مصر قد منح إبراهيم جمالاً،

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنة، ص ٢٩-٣٠ (دار المعارف، مجموعة أقرأ، القاهرة، ١٩٧٣).

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣) ابن كثير، قصص الأنبياء، الجزء الأول، ص ١٩٣-١٩٨؛ وانظر: صحيح البخاري، ١٧١/٤ (طبعة دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ).

ذلك لأن الجمال وقت ذلك، إنما ظلت على التحقيق غريبة على المصريين، بل لقد كانت غريبة على من أقبل على مصر يومئذ من قبائل الساميين، فلقد أقبلت قبيلة «أبشاي» أو قافلته، تسوق الحمير لا الجمال، كما لم ترد فيما نقش على صخور سيناء في ذلك العهد صور للجمال^(١)، بل إن استعمال الجمال في هذه المنطقة لم يعرف إلا في أخريات القرن الثالث قبل الميلاد، وربما بعد ذلك^(٢).

ومنها (خامساً) ذلك الاستعمال الخطأ للقب «فرعون» في التوراة، إذ أنه من المعروف تاريخياً أن كلمة «فرعون» في صيغتها المصرية القديمة «بر-عو» أو «بر-عا» والتي تعنى - بادئ ذى بدء - «البيت العالى» أو «البيت العظيم»^(٣)، وهى طريقة من بين الطرائق الكثيرة التى كانت تشير إلى القصر الملكى وليس إلى ساكنه - ثم حدث خلال عصر «تحتوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م) أن الاصطلاح «بر-عو» أو «فرعون»، إنما بدئ فى اطلاقه على الملك نفسه، وانطلاقاً من هذا، فإن اطلاق كلمة أو لقب «فرعون» على ملك مصر قبل عصر تحتوتمس الثالث إنما يعد خطأ فى تسلسل تواريخ الأحداث^(٤)، حيث أصبحت لفظة «فرعون» تعبيراً محترماً يقصد به الملك نفسه منذ هذه الفترة من عصر الأسرة الثامنة عشرة^(٥) (١٥٧٥-١٣٠٨ ق.م)

وعلى أى حال، فإن استعمال لقب فرعون، إنما يبدو مؤكداً منذ أيام «أخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، حيث يشير «سير ألن جاردنر» - العالم

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٢٦.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ١٢-١٣.

(٣) عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، ج ١، ص ٣٠-٣١، (القاهرة، ١٩٦٢)

(٤) Sir Alan Gardner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 52.

(٥) John A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

الحجة في اللغة المصرية القديمة - إلى أن هناك خطاباً من عهد إخناتون استعمل فيه لقب فرعون بالنسبة إلى ملك مصر (أى إخناتون)، ثم سرعان ما أصبح لقب فرعون منذ عهد الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨ - ١١٩٤ ق.م) وما بعدها يستعمل فى بعض الأحيان كمرادف لكلمة «جلالته»، ومن هذا الوقت أصبحنا نقرأ: «خروج فرعون» و«قال فرعون»،... وهكذا^(١).

وهكذا يبدو واضحاً أن استعمال التوراة للفظ «فرعون» فى قصة الخليل وكذا فى قصة الصديق، - عليهما السلام - إنما هو خطأ تاريخى^(٢). والأمر غير ذلك تماماً بالنسبة إلى القرآن الكريم الذى حرص فى سرده لقصة يوسف الصديق عليه السلام - والذى عاش على أيام الهكسوس (حوالى عام ١٧٢٥ - ١٥٧٥ ق.م)^(٣)، كما سوف نرى فيما بعد - على أن يلقب حاكم مصر الذى عاصر النبى الكريم «بالمملك»^(٤)، بينما حرص على أن يلقب الملك الذى عاصر موسى عليه السلام بـ «الفرعون»^(٥).

ومنها (سادساً) أن الهدف من الهجرة - كما يقول المؤرخ اليهودى يوسف بن متى - أن الخليل عليه السلام قد اعتزم أن يصيب من خيرات مصر، وأن يسمع ما يقوله رجال الدين فيها فى أمر الله - سبحانه وتعالى - وفى نفسه إذا علم من كلامهم ما هو خير مما عنده (٩) أن يتقبله، أو يرى أن عقيدته خير مما عندهم (وهذا هو الصحيح فيما نؤمن به ونعتقد فيه)

(١) A. Gardiner, Egyptian Grammer, Oxford, 1966, d. 75.

(٢) تكوين ١٢: ١٤-٢٠، ٣٩، ٤٠، ١: ٢-٢١، ٤١: ١٤-٤٢، ٤٧: ١-٢٦، ٥٠: ٤-٧.

(٣) انظر الآراء المختلفة عن عصر الهكسوس، كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة من ١٣٧-١٣٩، ٢١١».

(٤) انظر: سورة يوسف، آية: ٤٣، ٥٤.

(٥) انظر: سورة البقرة ٤٩-٥٠؛ آل عمران ١١؛ الأعراف، ١٠٣-١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣،

١٢٧، ١٣٠، ١٣٧، ١٤١، الأنفال: ٥٢، هود: ٩٧؛ الإسراء ١٠١؛ طه ٢٤، ٤٣، ٦٠، ٧٨،

٧٩،... وهكذا.

فيدعوهم إليها، هذا فضلاً عن دوره في الإصلاح بين الكهنة، ذلك أن إبراهيم قد رأى أن المصريين متشبثون بعادات شتى يحالف بعضهم بعضاً من جرائها ويعادى بعضهم بعضاً لأجلها، جعل يناقشهم فيها كل فريق على حده، ويبدى لهم جميعاً أنها ليست على شيء من الحق، ويحل بذلك منهم محل الإعجاب فيعلمون أنه لم يكن على نصيب وافر من الفطنة وحسب، بل كان كذلك عظيم القدرة على إقناع سامعيه في كل موضوع تناوله ببحثه^(١).

وهكذا يبدو أن رحلة الخليل إلى مصر لم تكن بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان - كما تقول التوراة - وليس - كما يقول الدكتور ماير - بسبب الشدة التي واجهته، وهنا استبد به الخوف، ولبى أول هاتف للنجاة خطر بياله، كما يتعلق الغريق بقشة، وهكذا نراه ينزل إلى مصر دون استشارة أييه السماوى الذى تعهد بحمايته^(٢).

وأيًا ما كان الأمر، فلقد أمضى الخليل في مصر فترة لا ندرى صداها على وجه التحقيق، ثم يعود منها وقد أفاء الله عليه الخير الكثير من أرض الكنانة، وأصبح «غنياً في المواشى والفضة والذهب»، والأمر كذلك بالنسبة إلى ابن أخيه «لوط» عليه السلام، ورفيق رحلته، الذى «كان له أيضاً غنم وبقر وخيام»، مما أدى فى نهاية الأمر إلى أن يزدحم رعاهما، الأمر الذى دعا الخليل إلى أن يقترح على لوط أن يستقل كل منهم بمنطقة خاصة، «فسكن أبرام فى أرض كنعان، ولوط سكن فى مدن الدائرة، ونقل خيامهم إلى سدوم»^(٣).

W. Keller, op.cit., p. 87.

(١) عباس العقاد المرجع السابق، ص ٩٧-٩٨ وكذا:

(٢) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم ص ٦٢ (القاهرة، ١٩٦٠)

(٣) تكوين ١٣: ١-١٢.

ومن ثم فليس صحيحًا، ما ذهب إليه «القس منيس عبد النور» من أن المخاصمة قد حدثت بين إبراهيم ولوط بسبب كثرة المواشى التى أخذها من فرعون، وضاع احترام إبراهيم فى عين لوط ابن أخيه^(١) (٢)، بل إن القس منيس نفسه سرعان ما يعود مرة أخرى فيحمل لوطًا وزر الخصام بينه وبين الخليل، عليهما السلام، حين ذهب إلى أن لوطًا قد اشترك مع إبراهيم فى الخصام، ولم يتأدب مع عمه (هكذا؟) ولم يطلب منه أن يختار هو أولًا^(٢).

ولعل سؤال البدهاة الآن: متى قدم إبراهيم الخليل إلى مصر؟

يرجح العلماء - أو يكادون - وصول الخليل، عليه السلام، على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١ - ١٧٨٦ ق.م) ذلك لأن القوم فى مصر، منذ أيام عصر الثورة الاجتماعية الأولى بدأت أفئدتهم تتجه نحو معان جديدة، ومبادئ جلييلة، صحيح أن فريقًا من الناس قد اهتز يقينه بالدين، نتيجة الاضطرابات العنيفة التى صاحبت الثورة، فأنكر الإله واستخف بالآخرة والحساب، حتى ذهب بعضهم - فيما يروى إيسو - و - - حكيم الثورة ومسجل أحداثها - إلى أن «الرجل الأحمق يقول: إذا عرفت أين يوجد الإله، فإني أقدم له قربانًا»^(٣).

وصحيح كذلك أن فريقًا آخر من الناس بدأ يشك فى الحياة الآخرة، وبدأ يدعو المترفين من القوم إلى التمتع بمباهج الحياة الدنيا وزخرفها، ما وسعهم إلى ذلك من سبيل، دونما قلق على الآخرة، وما يصيبهم فيها، لأنهم لا يعلمون عنها شيئًا، ذلك أن واحدًا من الراحلين لم يأخذ معه شيئًا، مما اقتناه فى الدنيا، عندما ذهب إلى الآخرة^(٤).

(١) القس منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحى، ص ٢٥.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٣٢.

(٣) A.H. Gardiner, The Admonitions of Egyptian Sage, Leipzig, 1909, p. 41-42.

(٤) محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ٢١٤.

(رسالة ماجستير).

ولكنه صحيح كذلك، أن فريقاً منهم لم يرض عما آل إليه حال البلاد، ولا هو سكت عما نزل بها من الكوارث والحن، فانطلقت الأفواه والأقلام بما أتيح لها من التعبير عن الشوق إلى العدل وعودة البلاد إلى النظام والأمن، وذاعت في الناس دعوة تبشّر بالمخلص المنتظر الذي يملأ الدنيا عدلاً، بعد أن ملكت جوراً^(١)، يقول «إيسو - ور» في وصفه للمنقذ الذي يأمل الخير على يديه: «إنه يجلب البرودة إلى اللهب: ويقال عنه أنه راعي الإنسانية، لا يحمل في قلبه شرًا، وحين تكون قطعانه (أى رعاته) متفرقة فإنه يصرف يومه في جمعها»^(٢).

وفى هذه الفترة من تاريخ أرض الكنانة المجيد، بدأ المصريون يتخذون من المساواة بنى الناس دستوراً تسيّر الدولة عليه، ونصوصاً مكتوبة فيما صدر من نصائح جرت على لسان الجالس على العرش نفسه، يقول «خيتى» الملك الإهناسى لابنه «مرى كارع»: «لا تفرق بين ابن النبيل وبين ابن فقير الأصل، وتخيّر الفرد بكفاءته الشخصية»^(٣)، وذلك لأن الناس سواسية أمام خالقهم، يقول الملك الإهناسى «البشر رعايا الإله، خلق السماء والأرض وفق رغبتهم، وأجرى المياه دافقة لهم، وخلق الهواء لتحيا به أنوفهم... وخلق العشب والماشية والطير والأسماك ليقتاتوا بها...»^(٤).

هذا وقد بدأ المصريون فى ذلك العصر يؤمنون كذلك بأن الوسائل المادية، ليست وحدها هى الوسيلة للسعادة فى الآخرة، وإنما أصبح للأخلاق فى هذا العصر شأن عظيم فى تقرير مصير الإنسان بعد مماته، وبذا أصبحت الأهمية الكبرى للوصول إلى الخلد، إنما هو العمل الصالح، يقول الملك

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٢) A. Erman , The Literature of the Ancient Egyptians, p. 105-106. (٢)

J. Wilson , The Instruction for King Meri-Ka-Re in ANET, 1966, p. 415. (٣)

A.H. Gardiner, The Instruction for King Merykare, JEA, I, 1914, p. 34. (٤)

الإهناسى لولده «لا تكن شريراً فالصبر خير، اجعل بيت ذكراك خالدًا بحب الناس لك»^(١)، ويقول «اجعل الناس يحبونك فى الدنيا، فالخلق الطيب ذكرى للإنسان»^(٢)، ثم يعلن فى صراحة ووضوح أن الخلق الطيب أفضل عند الله من القرابين التى تقدم لاستعطافه: إن خلق الرجل المستقيم أحب عند الله من ثور الرجل الشرير» (أى الثور الذى يقدمه كقربان إلى الله)^(٣).

وهكذا أصبح القوم يؤمنون بمبادئ جديدة، ومعان جلييلة، غلبت فيها الروح على المادة، وأصبحت السعادة فى صالح الأعمال، وفيما يكتسب المرء من فضائل، فأشادت الأقلام بالنظام والعدالة، وبشرت بأن الخلود لا تسوغه وجهة أو ثراء، وإنما سبيله اجتناب الاثام وفعل الخيرات، وهى بهذا قد أرهصت بما علم الأنبياء، وأعدت الناس لما يبعثون به من رسالة ودين، بل نطقت ببعض ما بثته الأنبياء بلفظه ومعناه^(٤)، مما يدل بوضوح على أن مصر إنما كانت فى تلك الفترة أرضاً خصبة لبذر بذور دعوة أبى الأنبياء ومبادئه السامية.

ولعل هذا كله يدعونا إلى أن نتفق مع الذين يذهبون إلى أن العصر الذى جاء فيه الخليل - عليه السلام - إلى مصر، إنما كان على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١-١٧٨٦ ق.م)^(٥)، ذلك لأن الأحوال المواتية التى كانت خليفة أن تجذبه إليها وتغريه بالإقبال عليه والإقامة فيها، إنما هيأت

J.A. Wilson, op.cit., p. 419. (١)

Ibid., p. 417. (٢)

Ibid., p. 417. (٣)

(٤) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٣٦.

M.F. Unger, op.cit., p. 33. انظر: نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٦٩. وكذا: (٥)

Westminster Historical Atlas to the Bible, p. 234. وكذا:

A. Wegall, op.cit., p. 40. وكذا:

واستقرت على عهد ملوك الأسرة الثانية عشرة، ولم تنتهياً قبلها، ولا استمرت طويلاً بعدها^(١).

ذلك أن الفترة التي سبقت الأسرة الثانية عشرة - وبخاصة تلك التي كانت على عهد الثورة الاجتماعية الأولى - إنما كانت أيام فوضى سياسية وانهيار اقتصادي، حتى أن «إيو - ور» يصور لنا حالة البلاد في تلك المرحلة العصبية، وكيف انقلبت إلى عصابات، وأصبح كل فرد فيها مسلحاً بدرعه، لأن المشاغبين قد انتشروا في البلاد يعيشون فيها فساداً، فيقول: تدور رحي الفخار، حقاً: لقد شحب الوجه، وأصبح حامل القوس مستعداً، والمجرمون في كل مكان، ولا يوجد رجل من رجال الأمس، حقاً إن الناهبين في كل مكان^(٢).

وهكذا عمت الفوضى البلاد، وعزّ فيها الأمن، وسادت الحرب الأهلية، فأخذ الأهل يقتلون بعضهم البعض الآخر، حتى وصل الأمر إلى الأسرة الواحدة، «فالرجل يذبح أخاه من أمه»، «والرجل ينظر إلى ولده نظرتة إلى عدوه»^(٣)، ويحدثنا «نفرتي» في نبوءته عن ذلك كله فيقولك «أصبحت البلاد في كرب وعويل، لقد حدث ما لم يحدث من قبل، سيحمل الناس أسلحة الحرب، حتى تعيش الأرض في اضطراب، وسيصنع الناس أسلحة من النحاس، حتى يلتمسوا الخبز بالدم، ويضحكون ضحكة الموت»^(٤).

وانطلاقاً من هذا كله، فلم يكن إبراهيم الخليل ليأتي إلى مصر في ذلك الزمان، فإن هذه الأحوال التي نستطيع اتخاذها - فضلاً عن حساب السنين من قرائن عصره، كما رأينا من قبل - مانعة رجل مثله أن يهجر

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٢٤.

J.A. Wilson, in ANET, 1966, p. 441. (٢)

A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 99. (٣)

A. Erman, op.cit., p. 113-114. (٤)

جوعاً إلى جوع، وإملاقاً إلى إملاق، بل يهجر أمنًا وإملاق، إلى اضطراب وإملاق^(١)، فضلاً عن استحالة نشر الدعوة في هذا الجو المحموم.

وأما بعد عهد الأسرة الثانية عشرة - أى فى عهد الأسرة الثالثة عشرة، ثم دخول الهكسوس مصر - فرغم اضطراب الأمور فيه^(٢)، فإنه العصر الذى يرجح العلماء فيه دخول يوسف - ومن بعده عشيرته من بنى إسرائيل - إلى مصر - كما سوف نرى فيما بعد - وليس - بحال من الأحوال - دخول أبى الأنبياء أرض الكنانة.

وعلى أى حال، فظاهر من رواية التوراة والمشنا، أن إبراهيم الخليل إنما دخل مصر جهرة، ولم يدخلها تسللاً، وأنه لم يدخل فى عهد من عهود الاضطراب والفوضى التى سبقت أيام الأسرة الثانية عشرة، أو لحقت بها على أيام الهكسوس، بل إنه - ﷺ - إنما أقبل - وهو يعلم - على دولة مستقرة منظمة سوف يسأل عند الحدود فيها عن هويته وهوية من معه من رجال ونساء، فكان منه ما كان من حديثه إلى امرأته سارة، فيما اتصلت روايته فى سفر التكوين من التوراة وما جاء فى صحيح البخارى^(٣).

ويستخلص كذلك من أحاديث «المشنا» فيما كان من دخول إبراهيم مصر مع سارة، أن التخوم المصرية إنما كان عليها من عمال المكوس من يسأل ويستقصى القادمين فيما يحملون فى أمتعتهم من عروض، إذ روت أن الخليل عليه السلام قد خاف على فرعون وقومه الفتنة من جمال سارة فحملها فى تابوت وهم يعبرون تخوم الديار، وسأله عمال المكوس عما فى التابوت فأنبأهم أنه شعير، قالوا بل نأخذ المكوس على قمح، قال: خذوا ما تشاءون فعادوا يطلبون الضريبة على بهار فأجابهم إلى ما طلبوه، فارتابوا فيما

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٣٥

(٢) انظر عن هذه الفترة: كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة»، ص ١٠١-٢٢٤، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦).

(٣) صحيح البخارى، ١٧١/٤ (دار الحديث، القاهرة)، تكوين ١١٣-١٢

يخفيه وأمروه أن يؤدي الضريبة على وسق التابوت ذهباً فقبل وأعطاهم سؤالهم، فحيرهم قبوله كل ما يساومونه أن يئذله وخامرهم شك عظيم، ففتحوا التابوت عنوة، فإذا بالنور يفيض من وجه سارة حتى يعم الديار ويغشى عين فرعون^(١).

ورغم ما في هذه الرواية من نقاط ضعف، تكاد تقضى عليها، وتحول الشك فيها إلى يقين بعدم صحتها، إلا أنها تشير - في الوقت نفسه - أن عصر دخول إبراهيم أرض الكنانة، إنما كان عصر استقرار وأمن في البلاد، فالحدود محمية، وعمال المكوس يجبون الضرائب من القادمين إلى مصر، ولا يستطيع واحد منهم إلا أن يخضع لما يريدون.

غير أن ما تشير إليه الرواية من قدرة إبراهيم المالية، حتى أنه كان بقادر على أن يؤدي الضريبة على وسق التابوت ذهباً، إنما يهدم رواية التوراة^(٢) - التي تذهب إلى أن إبراهيم إنما جاء إلى مصر هرباً من قحط حل بأرض كنعان - من أساس، فضلاً عن تعارضها لبقية قصة إبراهيم - كما جاءت في التوراة^(٣) - وكيف أنه عرض شرفه وشرف سارة في مقابل مجموعة من ماشية، منحها إياه ملك مصر.

ثم إذا ما تذكرنا أن قصر العرش المصري - حيث يفترض أن يوجد الجالس على عرش الكنانة على أيام دخول إبراهيم مصر، في عهد الأسرة الثانية عشرة، إنما كان في «اللشت»، وأن المكوس إنما كانت تجبى في التخوم الشرقية للبلاد، لرأينا إلى أي مدى قد لعب الخيال اليهودي في القصة، وأخيراً فهل كانت هذه السيدة، وقد تجاوزت السبعين من عمرها - تملك هذا الجمال وهذا النور، ولكن ما حيلتنا، وكل رواية يهودية تناقض أخرى، وهذه تناقض الثالثة وهكذا.

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٢٤-٢٥.

(٢) تكوين ١٢: ١١-٢٠.

(٣) تكوين ١٢: ١٠.

٧ - رحلة الخليل عليه السلام إلى الحجاز:

انفردت المصادر الإسلامية بأخبار إبراهيم في الحجاز، وعلّق بعض المؤرخين الأوربيين على هذه الأخبار بشيء كثير من الدهشة والاستنكار، كأن المصادر الإسلامية قد نسبت إلى إبراهيم خارقة من خوارق الفلك وأسندت إليه واقعة بيّنة البطلان بذاتها، وغير قابلة للوقوع، وواضح من أسلوب نقدهم أنهم يكتبون لإثبات دين، وإنكار دين، ولا يفتحون عقولهم للحقيقة حيث تكون، فضلاً عن الاجتهاد في طلب الحقيقة، قبل أن يوجههم إليها المخالفون والمختلفون.

أما الواقع الغريب حقاً فهو طواف إبراهيم بين أنحاء العالم المعمور، ووقوفه دون الجنوب لغير سبب، بل مع تجديد الأسباب التي تدعوه إلى الجنوب، ولو من قبيل التجربة والاستطلاع^(١).

ويستطرد الأستاذ العقاد^(٢) - طيّب الله ثراه - مبيّناً الأسباب التي تدعو الخليل عليه السلام إلى الاتجاه نحو الجنوب - نحو الحجاز - ذلك لأنه لم يكن صاحب وطن عند بيت المقدس، سواء نظرنا إلى وطن السكن أو وطن الدعوة أو وطن المرعى، والمتواتر من روايات التوراة أنه لم يجد هناك مدفنًا لزوجته فاشتراه من «بنى حث»^(٣)، أما الدعوة فقد كانت الرئاسة فيه لأخبار «إيل عليون»، وكان إبراهيم يقدم العشر أحياناً إلى أولئك الأخبار^(٤)، ومن كان له أتباع يخرجون في طلب المرعى، فلا بد لهم من مكان يسمون فيه إبلهم وماشيتهم بعيداً عن المزاومة والمنازعة وهكذا كان إبراهيم يعمل في أكثر أيامه - كما تواترت أنبأؤه في سفر التكوين - فلا يزال متجهاً نحو الجنوب.

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٩١.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ١٩١-١٩٣. وانظر: تكوين ١٤: ١٨-٢٠.

(٣) تكوين ٢٣: ٤-٢٠. (٤) تكوين ١٤: ٢٠.

وهناك أسباب دينية غير هذه الأسباب الدنيوية توحى إلى إبراهيم أن يجرب المسير إلى الجنوب، حيث يستطيع أن يبنى لعبادة الله هيكلًا غير الهياكل التي يتولاها الكهّان والأحبار من سادة بيت المقدس في ذلك الحين، فقد بدا له أن إقامة المذابح المتعددة فتنت أتباعه وجعلتهم يتقربون في كل مذبح إلى الربّ المعبود بجواره، ومثل هذه الفتنة بعد عصر إبراهيم قد أقنعت حكماء الشعب بحصر القرى في مكان واحد، فاتخذوا له خيمة وانتظروا الفرصة السانحة لبناء الهيكل حيث يقدر على البناء.

هذا فضلًا عن أن الأهلية الدينية لبيت المقدس جاءت متأخرة بعد عصر إبراهيم وعصر موسى بزمان طويل، وذلك حين استولى داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) عليها من البيوسيين في العام الثامن من حكمه، وغير اسمها من «بيوس» إلى «مدينة داود»^(١)، ثم جاء ولده «سليمان» (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) فأقام فيها هيكله المشهور - والذي يشير موقعه جدلاً بين الباحثين حتى الآن^(٢) - وبقيت المدينة عاصمة لإسرائيل في عهدى داود وسليمان، غير أن «يهوآش» (٨٠١-٧٨٦ ق.م) ملك إسرائيل، إنما قام - أثناء حروبه مع «أمصيا» (٨٠٠-٧٨٣ ق.م) ملك يهوذا، بتهديم أسوار أورشليم من ناحية سور أفرام، وغنم ما في القصر والمعبد^(٣).

أما الجنوب المسكوت عنه، فقد كان له شأن في القداسة إلى أيام «إرميا» (٦٢٦-٥٨٠ ق.م) وما بعدها، وكانت كلمة «تيمان» مرادفة لكلمة الحكمة والمشورة الصادقة، وهي تقابل كلمة «يمن» في اللغة العربية

(١) صموئيل ثان ٥: ٦-١٠. وانظر:

R.A.S.Maclister, The Topography of Jerusalem, in CAH, III, 1965, p. 345-346.

(٢) حسن ظاظا، القدس، ص ٣٧، وكذا:

R.A.S. Macalister, op.cit., p. 346--347; J.Finegan, op.cit., p. 179.

(٣) ملوك ناسى ١٤: ١٣، أخبار الأيام الثاني ٢٥: ٢١-٢٤، وكذا:

A. Lods, op.cit., 385-386; S.A. Cook, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 376.

بجميع معانيها ومنها الإشارة إلى الجنوب، ففي سفر حبقوق «الله جاء من تيمان، والقدوس من جبل فاران»^(١)، وأوضح من ذلك قول إرميا متسائلاً : «ألا حكمة بعد في تيمان، هل بادت المشورة من الفهماء»^(٢).

وأيسر ما يستوجب طالب الحقيقة أن يتساءل: كيف يكون هذا الجنوب موصلًا في وجه إبراهيم؟ وكيف يطوف الأقطار جميعًا ولا يفتح له الباب الذي لا موصل عليه؟ إن كان أحد الطريقتين مفتوحًا أمامه، فليس هو طريق بيت المقدس، بل طريق الحجاز^(٣).

ورغم ذلك يأتي المستشرق الإنجليزي «سير وليم موير» (١٨١٩-١٩٠٥م) وينفي الرحلة من أساسها في كتابه «حياة محمد»^(٤)، ويذكر - فيما يروى عنه الأستاذ الدكتور محمد حسين هيكل (١٨٨٨ - ١٩٥٦م)^(٥) - أنها بعض الإسرائيليات ابتدعتها اليهود قبل الإسلام بأجيال، ليربطوا بينهم وبين العرب بالاشتراك في أبوة إبراهيم لهم أجمعين، إن كان إسحاق أبًا لليهود، فإن أخاه إسماعيل أبو العرب، فهم إذن أبناء عمومة توجب على العرب حسن معاملة النازلين بينهم من اليهود، وتيسر لتجارتهم في شبه الجزيرة العربية، وأما حجة المؤرخ الإنجليزي في ذلك، فهي أن أوضاع العبادة في بلاد العرب لا صلة بينها وبين دين إبراهيم، لأنها وثنية، مغرقة في هذه الوثنية، وأن إبراهيم الخليل إنما كان حنيفًا مسلمًا^(٦).

(١) حبقوق ٣:٣. (٢) إرميا ٤٩:٧.

(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٤) Sir William Muir, The Life of the Mohammed, Edinburgh, 1923. (٥)

(٥) محمد حسين هيكل، حياة محمد، القاهرة ١٩٦٥، ص ٩٠-٩١.

(٦) وصف القرآن الكريم، إبراهيم الخليل بأنه كان حنيفًا ست مرات، في سورة البقرة (١٣٥) وآل

عمران (٩٥) والنساء (١٢٥) والأأنام (١٦١) والنحل (١٢٠، ١٢٣)، ووصفه بأن كان حنيفًا

مسلماً في سورة آل عمران (٦٧)، وانظر: تفسير الطبري ١٠٤/٣-١٠٨، ٤٩٣/٦-٤٩٤،

١٨-١٧/٧، ٢٥٠/٩-٢٥١، ٨١/١٢-٢٨٣ (دار المعارف بمصر)، تفسير المنار، ٣٩٤/١-

ويرد الدكتور هيكل - طيب الله ثراه - على ذلك، بأن وثنية العرب بعد موت إبراهيم وإسماعيل بقرون كثيرة لا تدل على أنهم كانوا كذلك حين جاء إبراهيم إلى الحجاز، وحين اشترك معه إسماعيل في بناء البيت الحرام^(١)، تصديقاً لقوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ، رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٢) - الأمر الذي تم فيما نظن حوالى عام ١٨٢٤ ق.م^(٣) - ولو كانت وثنية العرب يومئذ هي المانعة لانتسابهم إلى إبراهيم، لما أيد ذلك رأى «موير» فقد كان قوم إبراهيم يعبدون الأصنام وحاول هو هدايتهم فلم ينجح، فإذا دعا العرب إلى مثل ما دعا إليه قومه فلم ينجح، وبقي العرب على عبادة الأصنام، لم يطعن ذلك في ذهاب

٣٩٧، ٢٦٧/٣-٢٦٨، ٦/٤-٧، ٣٥٢/٥-٣٥٩، ٢١٠/٨-٢١١، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢-١٩٧٤)، تفسير القرطبي، ص ٥٢٤-٥٢٥، ١٣٧٨-١٣٧٩، ١٩٦٩-١٩٧٠، ٢٥٨٧-٢٥٨٨، ٣٨١٣، (دار الشعب، ١٩٦٩)؛ تفسير ابن كثير ٢٧٠/١-٢٧١، ٤٧/٢، ٦١-٦٢، ٣٦٩، ٣٧٦/٣-٣٧٨، ٥٣٠/٤-٥٣١، (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠-١٩٧١).

(١) محمد حسين، المرجع السابق، ص ٩١.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٢٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٠٥-٥١١؛ تفسير الزمخشري، ٣١١/١؛ تفسير الألوسي، ٣٨٣/١-٣٨٤؛ تفسير أبي السعود، ١٢٤/١-١٢٥؛ تفسير الطبري، ٥٧/٣-٨٣؛ تفسير النسفي، ٧٤/١؛ تفسير المنار، ٣٨٣/١-٣٨٦؛ تفسير ابن كثير، ٢٤٧/١-٢٥٦؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ١٢٥/١-١٢٧؛ في ظلال القرآن، ١٠٩/١-١١٣ (دار الشروق، بيروت ١٩٧٣).

(٣) توصلنا من قبل إلى أن الخليل عليه السلام كان يعيش في الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ ق.م)، وأنه قد رزق بولده إسماعيل، وهو في السادسة والثمانين من عمره (تكوين ١٦: ١٦)، فإن إسماعيل إذن يكون قد ولد حوالى عام ١٨٥٤ ق.م، ولما كان قد عاش ١٣٧ عاماً (تكوين ٢٥: ١٨) فإنه يكون عاش في الفترة (١٨٥٤-١٧١٧ ق.م) وإذا كان صحيحاً ما ذهب إليه المسعودى في مروج الذهب (٢٢/٢) من أن إسماعيل قد شارك في بناء الكعبة وهو في الثلاثين من عمره، فإن البناء يكون حينئذ حوالى عام ١٨٢٤ ق.م.

إبراهيم وإسماعيل إلى مكة^(١) بل إن المنطق ليؤيد رواية التاريخ، فإبراهيم الذى خرج من العراق فاراً من أهله إلى فلسطين ثم مصر، رجل ألف الارتحال وألف اجتياز الصحارى، والطريق ما بين فلسطين ومكة كان مطروقاً من القوافل منذ أقدم العصور، فلا محل إذن للريبة فى واقعة تاريخية انعقد الإجماع على جملتها.

وفى الواقع أن وثنية العرب إن كانت هى دليل «وليم موير» على عدم انتسابهم إلى إبراهيم، فإن التاريخ يحدثنا أن الإسرائيليين - أبناء إسحاق بن إبراهيم - لم يكونوا خيراً من العرب - أبناء إسماعيل بن إبراهيم - فقد بقيت فيهم عبادة الأصنام بعد دعوة إبراهيم، وحتى ظهور الأنبياء من بعده. وطبقاً لما جاء فى التوراة - كتاب اليهود المقدس - فإن بنى إسرائيل قد عبدوا عجل الذهب وموسى ما يزال بين ظهرانئهم يتلقى الوحي من ربه على جبال سيناء، وتقرر التوراة فى سفر الخروج قصة العجل الذهبى، وكيف أعدم موسى منهم آفاقاً ثلاثة عقاباً لهم على عبادة هذا الوثن^(٢).

(١) يختلف المؤرخون فى اشتقاق كلمة «مكة» فهى قد سميت كذلك لأنها تمك الجبارين، أى تذهب بنخوتهم، على رأى، وهى تقع بين جبلين مرتفعين عليها، فهى إذن فى هبطة بمنزلة المكوك، على رأى ثان، وهى مشتقة من «امتك» من قولهم «امتك الفصيل ضرع أمه، إذا مصه مصاً شديداً، ولما كانت مكة مكاناً مقدساً للعبادة فقد امتكت الناس، أى جذبتهم من جميع الأطراف.

غير أن اسم مكة أقدم من هذه التفسيرات، ولما كان الجنوبيون قد سكنوها مع بنى إسماعيل، فإن الاسم يكون مأخوذاً من لغة الجنوب، مستنداً إلى البيت الحرام، فمكة أو «مكرب» كلمة يعنى مكوبة من «مك» و «رب»، ومك بمعنى بيت، فتكون مكرب بمعنى «بيت الرب»، أو «بيت الإله»، ومن هذه الكلمة أخذت مكة، أو بكة - بقلب الميم باء على عادة أهل الجنوب، ويرى «بروكلمان» أنها مأخوذة من كلمة «مقرب» العربية الجنوبية، ومعناها الهيكل.

(انظر: ياقوت ١٨١/١-٨٢، ابن هشام ١٢٥/١-١٢٦، أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة فى الجاهلية وعصر الرسول ص ٩٧-٩٨ وكذا عبد العزيز سالم، دراسات فى تاريخ العرب،

Gerald De Gaury, Rulers of Mecca; London, 1951, p. 24. وكذا: ٤٢٩/١

(٢) خروج ٣٢: ٧-٢٨.

هذا فضلا عن السمة المميزة لعصر القضاة إنما كانت - دائما وأبداً - هي الردة وعبادة الأوثان^(١)، كما بقيت عبادة العجل تتجدد في حياة بني إسرائيل من حين إلى حين، حتى إذا ما حدث الانقسام إلى مملكتين عقب وفاة سليمان، عليه السلام - في عام ٩٢٢ ق.م، تبنى ملوك دولة إسرائيل الشمالية ديانات الشرك - فضلا عن ديانة ربهم يهوه - كما فعل «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ ق.م) في مدينتي «دان» و«بيت إيل»^(٢).

وقد فعل «أخاب» ملك إسرائيل (٨٦٩-٨٥٠ ق.م) كذلك حين حاولت زوجة «إيزابيل» ابنة «إيثبعل» ملك صور، إحلال آلهة الفينيقيين محل عبادة يهوه في مملكة إسرائيل^(٣)، وليس من شك في أن إيزابيل وحاشيتها الصورية كانوا يمارسون ديانتهم الوثنية في معبد أنشئ في «السامرة» - عاصمة إسرائيل - من أجل هذا الغرض^(٤)، كما كان الأمر، حين بنى سليمان - طبقاً لرواية التوراة^(٥) - محارِب لعبادة آلهة زوجاته الأجنيات على جبل الزيتون شرقى أورشليم، وإن كان من المؤكد في حالة «أخاب» أنه نفسه قد «عبد البعل وسجد له»^(٦)، مما أثار مقاومة القبائل الإسرائيلية^(٧)، التي تزعمها «إيليا» ضد أخاب وزوجه، اللذين جهدا في إلغاء عبادة «يهوه»، وإحلال عبادة «البعل» في مكانها، فهدهما مذابح رب إسرائيل وقتلا أنبياءه^(٨).

(١) قضاة ٣: ٧-٤؛ ١١: ٤؛ ٧-١٢: ٨؛ ٢٤-٢٧: ١٠، ٦.

(٢) ملوك أول ١٢: ٢٦-٣٦.

(٣) ج. كونتو، الحضارة الفينيقية، ترجمة: محمد عبد الهادي شعيرة، ص ٧٤.

(٤) ملوك أول ١٦: ٣٠-٣٤.

(٥) ملوك ثان ٢٣: ١٣.

(٦) ملوك أول ١٦: ٣١.

(٧) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 241-242.

(٨) ملوك أول ١٧: ١-١٨: ٤٧.

وتروى التوراة أن «حزقيا» ملك يهوذا (٧١٥-٦٨٧ ق.م) قد أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السوارى وسحق حية النحاس التى عملها موسى، لأن بنى إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوها نحشتان^(١).

وهكذا بقى بنو إسرائيل - كالعرب - يعبدون الأصنام إلى ما بعد عهد إبراهيم بمئات السنين، ومن هنا فى عبادة الأوثان لا تدل على انتماء العرب أو اليهود إلى إبراهيم الخليل، أو عدم انتمائهم، ثم أليس إبراهيم يرجع فى أصوله الأولى إلى بلاد العرب، وأن أسلافه قدموا إلى منطقة الهلال الخصيب كغيرهم من الكتل البشرية السامية - كالأموريين والآراميين وغيرهم - التى قذفت بها صحراء العرب إلى تلك المنطقة الخصيبة والجذابة. فما المانع إذن أن يكون إبراهيم قد فكر، لا نقول فى العودة إلى موطن الأجداد، بل فى زيارته فحسب، وهو الرجل الذى قضى حياته، وهو يعيش حياة أشبه بحياة البدو، وأبناء الصحراء العربية.

ثم هناك البيئة الكبرى التى تأتى من مباحث اللغة، وهى التقارب الشديد بين لغة الحجاز ولغة النبط أو النبتانيين الذين ينتمون إلى نبات (نبايون) من أبناء إسماعيل. ذلك لأن لغة الحجاز لم تتطور من اللغة اليمنية مباشرة، وإنما جاء التطور من العربية القديمة إلى الآشورية إلى الآرامية إلى النبطية إلى القرشية، فتقارب لغة النبط ولغة قريش من هذا السبيل، وكان التقارب بينهما فى الزمان والمكان أو فى درجات التطور، ولم يكن تقارباً يقاس بالفراخ والأميال، وكانت هذه البيئة الكبرى من مباحث اللغة على قرابة أهل الحجاز من الأنباط أو النبطيين أبناء إسماعيل، ولم تكن هذه القرابة من اختراع النسابين أو فقهاء الإسلام، ولكنها قرابة الواقع التى حفظتها أسانيد اللغة والثقافة واستخرجتها الأحافير والكشوف^(٢).

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٣٦-١٣٧.

(١) ملوك ثان ١٨ : ٤.

هذا وقد أشار من قبل «مارتن شبرنجلنج» إلى ظاهرة انتقال الكتابة النبطية من منطقة «مدين»^(١) إلى الحجاز، وإلى تطور الخط العربي عن الخط النبطي^(٢)، ومن ثم فإن الكتابة التي تكتب بها اليوم، إنما هي متطورة عن الخط النبطي، وهذا بدوره متطور عن الخط الآرامي - والذي استعمل في شمال شبه الجزيرة العربية منذ حوالي القرن الثالث قبل الميلاد، وقد كان منذ القرن السادس قبل الميلاد خط كثير من دول الشرق الأدنى القديم^(٣).

ثم هناك الخبر الذي جاء على لسان «ابن عباس» - رضى الله عنه وأرضاه - «نحن معاشر قريش من النبط، من أهل كوثاريا، قيل إن إبراهيم ولد بها، وكان النبط سكانها»^(٤).

وانطلاقاً من هذا، وتخريجاً منه، فإن بعض الباحثين إنما يذهب إلى أن الأنباط عرب، بل هم أقرب إلى قريش وإلى القبائل الحجازية، منهم إلى العرب الجنوبيين، ذلك لأنهم إنما يشاركون قريشاً في كثير من الأسماء وفي كثير من عبادة الأصنام، ولأن خط النبط قريب من خط الرحي،

(١) انظر عن العلاقة بين الكتابة السامية الجنوبية التي ترجع في أصولها إلى كتابة مدين، وصلة هذه الأخيرة بالكتابة البروتوسينائية التي اشتقت من الهيروغليفية المصرية. (مقالنا «دراسة حول: العرب وعلاقتهم الدولية في العصور القديمة - مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - العدد السادس - الرياض ١٩٧٦، ص ٢٩٧-٤٣٧).

(٢) Martin Sprengling, The Alphabet, Its Rise and Development from Sinai Inscriptions, Chicago, 1931, p. 52; UJE, I, p. 198.

(٣) عبد الرحمن الأنصاري، لمحات عن القبائل البائدة في الجزيرة العربية - كلية الآداب، جامعة الرياض، الرياض ١٩٦٩، ص ٨٩؛ جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص ٨١ (بيروت ١٩٦٨)، ديلتف نلسن، التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين، القاهرة ١٩٥٨، ص ٤٠-٤١؛ سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت ١٩٧٥، ص ١٢٧، وكذا: P.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 82.

(٤) اللسان، ٤١١/٧.

ولأنهم يتكلمون لغة قريبة من العربية، بل إن كثيراً من الكلمات العربية المدونة بالآرامية، من نوع عربية القرآن الكريم^(١)، ثم هناك ما جاء في التوراة^(٢) من أن «نبايوت» - وهو نابت عند الإخباريين - إنما هو الابن الأكبر لإسماعيل، عليه السلام، وإسماعيل - كما هو معروف الابن الأكبر للخليل - صلوات الله وسلامه عليه^(٣).

هذا ويذهب المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى» - وكذا سان جيروم (٣٤٥-٤٢٠م) - إلى أن هناك صلة وثيقة بين اسم «نبايوت» بن إسماعيل، وبين النبط، كما يذهب المؤرخ «سوزمين» إلى أن اليهود إنما كانوا ينظرون إلى العرب الذين يقطنون إلى الشرق من الحد العربي، على أنهم من نسل إسماعيل بن إبراهيم^(٤).

ويضيف الدكتور إسرائيل ولفنسون إلى ذلك حججاً، منها أنه إذا وجد الميل عند بعض المستشرقين إلى إنكار وجود الآباء الأقدمين - كإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب - فإنهم لا يستطيعون أن ينكروا وجود قبائل بنى إسماعيل وبنى إسرائيل، لأن التوراة قد نصت على وجود هذه القبائل في طور سيناء والحجاز، بما ذكرته من الحوادث التي وقعت بين بطون إسماعيلية وأدمية وإسرائيلية، ولا شك أن هذا كاف لإثبات العلاقة الدموية المتينة بين اليهود وعرب طور سيناء والحجاز^(٥).

(١) جواد علي ١٤/٣؛ يحيى نامى: أصل الخط العربي وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسلام، ص ٧ (مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد الأول، ١٩٣٥) وكذا:

E. Littmann, Nabataen Inscriptions from Southern Hauran, 1914, p. 17, 24;

G.A. Cooke, Text-Book of North Semitic Inscriptions, Oxford, 1903, p. 18.

(٢) توكوين ٢٥: ٣؛ أخبار أيام أول، ١: ٢٩.

(٣) انظر: محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، ص ٤٩٤-٥٠٢ (جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٧٧).

(٤) P K. Hitti, op.cit., p. 69; E.B. P. 3254; J.Flavius, Antiquities of the Jews, I, 21, 4.

(٥) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧، ص ٧٥-٧٦.

ثم يؤيد الدكتور ولفنسون رأيه هذا بترجمة جديدة لنص سفر التكوين (١٨/٢٥) كالآتي: «ونزلت (بطون بنى إسماعيل) مع نشأتها بين أخواتها واستوطنت البلاد من الحولة إلى طريق القوافل بين مصر والعراق. ومنها ما جاء فى التوراة السامرية - التى صدرت فى سنة ١٨٥١ م، أن إسماعيل «سكن برية فاران بالحجاز، وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر»^(١).

ومنها ما يراه علماء الإفرنج من أن علاقة بطون إسرائيل الجنوبية بعرب الحجاز وطور سيناء أقرب منها إلى قبائل بنى إسرائيل الشمالية^(٢)، ومنها أن اليهود لو كانوا حقاً يريدون استغلال قرابتهم للعرب - عن طريق إبراهيم - بغية التزلف لقريش أو العدنانيين -، لكان الأليق والأجدر أن يبتدعوا تلك القرابة بينهم وبين قبائل الأوس والخزرج^(٣) الذين يتأخمونهم ويشاركونهم فى المواطن والمرافق ويرتبطون معهم برباط المعاملة والجوار^(٤).

ومنها أن التوراة قد ترجمت إلى اليونانية (الترجمة السبعينية) فى عهد بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ ق.م)، وفى صلبها النصوص التى تربط العرب الإسماعيلية بالقرابة النسبية مع اليهود، وذلك قبل رحيل يهود يثرب إلى الحجاز^(٥)، بما يقرب من أربعة قرون^(٦).

وهكذا فإن القرائن المتجمعة يجب أن تستوقف نظر الباحث المنزه عن الغرض، وأيسر ما فيها أنها تدفع الغرابة عن رحلة إبراهيم إلى الحجاز، وأنها

(١) نفس المرجع السابق، ص ٧٦.

(٢) عباس العقاد، مطلع النور (أو طوابع البعثة المحمدية) القاهرة ١٩٦٨، ص ١٨، تكوين ٢١: ٢٢.

(٣) E.F. Burney, Israel's Settlement in Canaan, London, 1918, p. 27-34.

(٤) انظر عن الأوس والخزرج: كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص ٤٥٥-٤٨٢ (الرياض ١٩٧٧).

(٥) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٧٦-٧٧.

(٦) عن رحيل يهود يثرب إلى الحجاز، انظر كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص ٤٤٤-٤٥١.

هى وحدها تحقق له صفة العمل على الدعوة الدينية، وهكذا ذهب الخليل إلى مكة، ولم يترك فى «حبرون» إلا خيمة تقام فيها الشعائر، فلم يأمره الله أن يقيم بيته فى حبرون، بل بوأ له مكان بيته هناك فى مكة، وأمره أن يقيم القواعد من البيت وإسماعيل.

وقد جاء الإسلام مثبتاً رحلة إبراهيم إلى الحجاز، وأثبتها ولاشك بعد أن ثبتت مع الزمن المتطاوّل، لأن انتساب أناس من العرب إلى إبراهيم قد سبق فيه التاريخ كل اختراع مفروض، ولو تمهل به التاريخ المتواتر حتى يجوز الاختراع فيه لأنكرت إسرائيل انتساب العرب إلى إبراهيم، وأنكر العرب أنهم أبناء إبراهيم من جارية^(١) مطرودة، وليس هذا غاية ما يدعيه المنتسب عند الاختراع^(٢).

ولم يكن ذلك كل ما فى جعبة المستشرقين، فقد جاء فى دائرة المعارف الإسلامية - نقلاً عن فنسك - أن «شبرنجر» كان أول من لاحظ أن شخصية إبراهيم - كما فى القرآن الكريم - قد مرت بأطوار قبل أن تصبح فى نهاية الأمر مؤسسة «للكعبة» ثم جاء «مرجونى» فقال: إن إبراهيم فى أقدم ما نزل من الوحي هو رسول الله أنذر قومه كما تنذر الرسل، ولم تذكر لإسماعيل صلة به، كما لم يذكر قط أن إبراهيم هو واضع البيت ولا أنه أول المسلمين^(٣)، أما السور المدنية فالأمر فيها على غير ذلك، فأبراهيم يدعى حنيفاً مسلماً، وهو واضع ملة إبراهيم، رفع مع إسماعيل قواعد بيتها المحرم - الكعبة -.

(١) سوف تناقش فكرة أن هاجر جارية فيما بعد، عند مناقشتنا لزوجات الخليل عليه السلام، الأمر الذى لا نميل إليه ولا نقبله.

(٢) عاص العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٩٦.

(٣) يشير «مرجونى» هنا إلى الآيات الكريمة الآتية (الذاريات، آية ٢٤-٢٧، الصحر، آية: ٥١-٦٠، الأنعام، آية: ٧٤-٩٠، الصافات، آية: ٨٣-١١٣، هود، آية: ٦٩-٧٦، مريم، آية: ٤١-٥٠، الأنبياء، آية: ٥١-٧٣، العنكبور، آية: ١٦-٢٧) وهى آيات مكية تخللت عن إبراهيم ﷺ

وسر هذا الاختلاف - فى رأى هؤلاء المستشرقين - أن محمداً، ﷺ كان قد اعتمد على اليهود فى مكة، فما لبثوا أن اتخذوا حياله خطة عدا، فلم يكن له بد من أن يلتمس غيرهم ناصرًا، وهنا هداه ذكاء مسدد إلى شأن جديد لأبى العرب، وبذا استطاع أن يخلص من يهودية عصره ليصل حبله بيهودية إبراهيم التى كانت ممهدة للإسلام، ولما أخذت مكة تشغل جلّ تفكير الرسول أصبح إبراهيم أيضًا المشيد لبيت هذه المدينة المقدس، رغم أنه لا يوجد أى دليل تاريخى على أن إبراهيم وإسماعيل كانا إطلاقًا فى مكة (١).

وإذا ما أردنا مناقشة ذلك، فعلينا أن نتذكر - بادئ ذى بدء - أن القرآن الكريم لم يقل أبدًا أن اليهود كانوا من مؤيدى الإسلام، بل إنه لينص صراحة على أنهم أشد أعدائه، يقول سبحانه وتعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عداوةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مودةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسَّسِينَ وَرهبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (٢)

ثم هناك التوراة التى تجعل من إسماعيل وإسحاق - عليهما السلام - أخوين من أب واحد - هو إبراهيم الخليل - وإن اختلفت الأمهات،

- (١) دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٤٦ (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩)، وانظر: طه حسين، الأدب الجاهلى، القاهرة ١٩٣٣، ص ٢٦، ٢٩؛ ديموبين، النظم الإسلامية، ص ٦٦-٦٨ (مترجم)، وكذا: A.Guillaume, Islam, (Penguin Books), 1964, p. 61-26. وكذا: T. Andrae, Mahomet, Sa Vie et Sa Doctrine, Paris, 1945, p. 139. وكذا: Pere Lammens, L'Islam; Croyance et Institutions, 1926, p. 28, 33.
- (٢) سورة المائدة، آية: ٨٢؛ وانظر: تفسير روح المعانى، ٨٣/٤؛ الجواهر فى تفسير القرآن الريم، ٢٠٢/٣؛ فى ظلال القرآن، ٩٥٩/٧-٩٦٦؛ تفسير الكشاف، ٦٦٨/١؛ تفسير مجمع البيان، ١٧١/٦-١٧٦؛ تفسير الطبرى، ٤٩٨/١٠-٥٠٦؛ تفسير النسفى، ٤-٣/١؛ تفسير المنار، ٣/٧-١١؛ تفسير ابن كثير، ٦٢٣/٢؛ تفسير القرطبي، ص ٢٢٥٢-٢٢٥٥.

فإسماعيل من هاجر، وإسحاق من سارة^(١)، ثم رواية سفر التكوين التي تجعل أبناء إسماعيل يسكنون بين مصر والعراق «سكنوا من حويلة إلى آشور التي أمام مصر»^(٢)، وحويلة هي «خولان»، وخولان قبيلة يمنية تسكن سراة اليمن مما يلي الحجاز، وهذا دليل على أن «مكة» تشملها مساكن إسماعيل وبنيه.

أضف إلى ذلك أن الإسلام لم يعتز قط بالانتساب إلى يهودية إبراهيم، بل إنه إنما ينفي عنه اليهودية من أساس، يقول سبحانه وتعالى «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً، ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين»^(٣)

أما عن «الكعبة»^(٤) - وهي من الكعوب وهو العلو والارتفاع، والكعبة البيت المربع وجمعه كعاب، وهي البيت الحرام، سمي كعبة لارتفاعه وتربعه^(٥) - فلعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أنه قد ثبت - بنص القرآن الكريم والتوراة - أن إبراهيم قد أوصل ابنه إسماعيل إلى مكة، وإذن كان من المتعين أن يقيم له فيها بنية يجعلها متعبداً على مثال الصوامع، ولم ينازع أحد إلى اليوم إبراهيم في أنه باني ذلك المصلى، حتى يصح أن يقال أن محمداً - ﷺ - قد نسبه إليه تعظيماً لشأنه^(٦).

(١) تكوين ١٦: ١-١٦؛ ٢١: ١-٢.

(٢) تكوين ٢٥: ١٨.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٦٧؛ وانظر: تفسير الطبري، ٤٩٣/٦-٤٩٦؛ تفسير المنار، ٢٧٦/٣-٢٧١؛ تفسير ابن كثير، ٤٧/٢-٤٨؛ تفسير القرطبي، ص ١٣٥١-١٣٥٢.

(٤) قدم المؤلف دراسة مفصلة عن «الكعبة» في كتابه «دراسات تاريخية من القرآن الكريم»، الجزء الأول، في بلاد العرب، الرياض ١٩٨٠، ص ١٨١-٢٣٥؛ وانظر: طبعة بيروت ١٩٨٨ وطبعة الإسكندرية ١٩٩٥.

(٥) أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٤٦.

(٦) دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٤٧.

هذا ولم تحتص الكعبة وحدها بأنها «بيت الله»، فكل المساحد عند المسلمين بيوت الله، وإنما عظمت الكعبة لأنها أول بيت وضع للناس بيكة، يقول سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ^(١) مَبْرُكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ^(٢)﴾، فيه الهدى، وفيه البركة، وفيه الخير الكثير، جعله الله - جل وعلا - مثابة أمن للناس^(٣)، وللأحياء جميعاً، ومنه خرجت الدعوة العامة لأهل الأرض، ولم تكن هناك دعوة عامة من قبل، وإليه يحج المؤمنون بهذه الدعوة من كل الأحناس^(٤)، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ^(٥)﴾

هذا ومما يدل على أن النبي - صلوات الله وسلامه عليه - لم يتخذ بناء الكعبة أساساً من أسس دعوته أنه - ﷺ - أمر أصحابه أن يولوا وجوههم في

(١) يمرق الإحصاريون بين مكة وبكة، فالأولى هي القرية كلها، والثانية موضع البيت الحرام، أو أن «بكة» هي موضع البيت، ومكة ما سوى ذلك (انظر: ياقوت، ٤٧٥/١، ١٨٢/٥، نهاية الأرب ٢٢٧/١-٢٢٨، الأزرقي، ٨٧/١، صحح الأعشى، ٢٤٨، تفسير الطبري، ٢٣/٧-٢٦؛ تفسير المنار، ٧/٤؛ تفسير الكشاف، ٤٤٦/١؛ تفسير البصاوي، ١٧٢/١)

(٢) سورة آل عمران، آية ٩٦؛ وانظر: تفسير المنار، ١/٤-١٤؛ تفسير الكشاف، ٤٤٦/١-٤٤٧؛ الدر المنثور في التفسير بالمرثور، ٥٢/٢-٥٥، تفسير الطبري، ١٩/٧-٣٧، تفسير الطبرسي، ١٤٤/٤-١٥٠، تيسير تفسير ابن كثير، ٢٩١/١-٢٩٥، تفسير ابن كثير، ٧٣/٢-٧٤؛ تفسير النسفي، ١٧٠/١-١٧١؛ في ظلال القرآن، ٤٣١/٤-٤٣٦؛ تفسير القرطبي، ١٣٧/٤-١٣٩ (القاهرة ١٩٦٧)، صحيح البخاري، ٢٩٠/٤، صحيح مسلم ١٤٦/١-١٤٦، مسند الإمام أحمد ١٦٦/٥-١٦٧؛ تفسير روح المعاني، ٤/٤-١٤

(٣) هناك رواية تسب إلى الإمام علي رضي الله عنه، وكرم الله وجهه - أن رجلاً سأله عن البيت الحرام، أهو أول بيت؟ فقال لا، قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركاً، وأول من بناه إبراهيم الخليل. انظر: تفسير الكشاف، ٤٤٦/١؛ تفسير الطبري، ٦٩/٣، ٢٠/٧، ٢٢، ابن كثير، البداية والنهاية، ٢/٢٦٩

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، ١١٤٨/٧، ٣١٤٢/٢٥ (دار الشروق، بيروت، ١٩٧٤)

(٥) سورة الحج، آية ٢٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٤٢٩-٤٤٣٣ (دار الشعب، القاهرة،

صلاتهم إلى بيت المقدس طوال مقامه بمكة، ومن هنا عرفت القدس عند المسلمين بأولى القبليتين^(١).

ثم ألم يؤمن كاتبو هذه المادة في دائرة المعارف الإسلامية - مسيحيون كانوا أم يهوداً - بما جاء في التوراة من أن إبراهيم الخليل قد أقام مذابح للرب عند شكيم، وبيت إيل، وعند بلوطات ممرا التي في «حبرون» وغيرها^(٢)، وإذا كانوا يؤمنون بذلك، فلم ينكرون بناء إبراهيم الكعبة؟.

أما زعمهم أن الإسلام في مكة غيره في المدينة بالنسبة لإبراهيم، وهم يعنون بذلك أن سور القرآن المكية لا تذكر أية صلة لإسماعيل بإبراهيم، هادفين من وراء ذلك أن سيدنا ومولانا رسول الله - ﷺ - ظل بعيداً عن صلة العرب بإبراهيم إلى أن هاجر إلى المدينة المنورة في عام ٦٢٢ م، فبدت له فكرة أن يصل حبل العرب - الذين هو منهم - باليهود، عن طريق إسماعيل وإبراهيم.

وفي الواقع أننا لو أردنا أن نناقش هذه الفكرة - أو قل هذا الاتجاه الغربي الاستشراقي - لرأينا أن الأدلة العلمية كلها إنما تقف عقبة في وجه هذا الاتجاه، ومنها (أولاً) أن هذه الفكرة إنما تهدم التوراة قبل أن تثير أى شكوك حول القرآن الكريم، ذلك لأن التوراة إنما ذكرت صلة إبراهيم بإسماعيل، وأنه جد قبائل في بلاد العرب^(٣).

(١) انظر: سورة البقرة، آية: ١٤٢-١٤٤؛ وكذا: تفسير الطبري، ١٢٩/٣-١٨٤؛ تفسير المنار، ٧/٢، ١٢-١٣؛ تفسير ابن كثير، ٢٧٣/١-٢٨٠؛ تفسير القرطبي، ص ٥٣١-٥٥٠؛ صحيح البخاري، ٢٧-٢٥/٦ (دار الشعب ١٣٧٨هـ)؛ صحيح مسلم ١٦٠/٢-١٦٢ (دار الشعب، ١٩٧١)؛ مسند الإمام أحمد ٢٤٦/٥-٢٤٧ (القاهرة، طبعة الحلبي)؛ الهيثمي، مجمع الزوائد ١٣/٢؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٣٧٢/٢-٣٧٧ (طبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤)؛ تحقيق مصطفى عبد الواحد؛ ابن هشام، سيرة النبي ﷺ، ص ٥٥٠ (طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٥)؛ السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ١٤٣/١، ١٤٧ (طهران ١٣٧٢هـ).

(٢) تكوين ١٢: ٧، ١٢: ٨، ١٣: ١٨.

(٣) تكوين ٢٥: ١٢-١٨.

ومها (ثانياً) أن «فنسلك» عندما عدّ السور المكية إما عمداً إلى التي يذكر فيها إبراهيم مجرداً عن الصلة بإسماعيل والعرب، ومن ثم فقد تخطى - عامداً - سورة إبراهيم - وهي سورة مكية - وقد شهدت بعكس ما يقول، وآياتها شاهدة بأن إبراهيم وإسماعيل بنيا السيت، وأن إبراهيم إما كان يدعو الله بالهداية وأن يجنبه وبنه عبادة الأصنام، وأن إبراهيم إنما يذكر أنه أسكن من ذريته بوادٍ غير ذى زرع عند بيت الله المحرم، ويدعو الله أن يرزقهم من الثمرات، ويحمد الله أن وهب له إسماعيل وإسحاق^(١).

ولنقرأ هذه الآيا الكريمة من سورة إبراهيم المكية، حيث يقول سبحانه ه
وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ
الْأَصْنَامَ، رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ
عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ
عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ، رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً^(٢) مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ
وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ، رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نَخْفَى وَمَا نَعْلَنُ وَمَا
يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ
لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ، رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ
الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ، رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِي وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ
يَقُومُ الْحِسَابُ^(٣).

(١) دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٤٨ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٩).

(٢) يذهب كثير من المفسرين إلى أن الله سبحانه وتعالى لو قال «أفئدة الناس»، ولم يقل «أفئدة من الناس» لاردحم عليهم المرس والروم والناس كلهم، ولحجت اليهود والنصارى والمجوس، ولكنه قال «أفئدة من الناس» فاحتص به المسلمون (انظر: تفسير ابن كثير ١٤٢/٤، تفسير البيضاوي ٥٣٣/١؛ تفسير القرطبي، ٣٧٣/٩، تفسير الفخر الرازي، ١٣٧/١٩، تفسير النسفي، ٢٦٤/٣؛ تفسير الطبري، ٢٢٣/١٣-٢٣٤).

(٣) سورة إبراهيم، آية: ٣٥-٤١؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٤٣١/٤-٤٣٣؛ تفسير القرطبي، ص ٢٥٩٦-٢٦٠٤ (دار الشعب ١٩٧١)، تفسير الطبري، ٢٣٠/١٣-٢٢٤؛ تفسير الطبري،

وهكذا يتخطى «فنسك» - كما يقول الأستاذ النجار^(١) - هذه الآيات الكريمة من سورة إبراهيم المكية عمداً، غاضباً النظر عما تقضى به الأمانة العلمية وذلك في سبيل تأييد نظريته.

ومنها (ثالثاً) أن القول بأن القرآن الكريم لم يذكر إلا في السور المدنية أن إبراهيم كان حنيفاً، فذلك - مرة أخرى - غير صحيح، ذلك لأن القرآن الكريم إنما ذكر ذلك في سورتي الأنعام والنحل - وهما مكيتان - ولنقرأ هذه الآيات الكريمة يقول سبحانه وتعالى ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢)، ويقول: «إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين»^(٣)، ويقول: «ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين»^(٤).

ومنها (رابعاً) تلك الدعوى التي تذهب إلى أن جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - جاء إلى المدينة المنورة وكله أمل في أن يؤمن به اليهود، ويظاهروه على أمره، فلما أخلفوا ما أمله وكذبوه، أراد أن يتصل بهم عن طريق إبراهيم، وعبر عن ذلك بيهودية إبراهيم.

١٥٦-١٥١/١٣ (دار المعرفة - بيروت ١٩٧٢)، تفسير النيسابوري، ١٤٨/١٣-١٥٧ (نسخة على هامش الطبري)؛ تفسير روح المعاني، ٢٣٤/١٣-٢٤٢؛ تفسير الكشاف، ٣٧٩/٢-٣٨١؛ تفسير الفخر الرازي، ١٣٦/١٩-١٣٨؛ تفسير النسفي، ٢٦٣/٣؛ تفسير البيضاوي، ٥٣٢/١-٥٣٤.

(١) عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ٧٥، (القاهرة ١٩٦٦).

(٢) سورة الأنعام، آية: ٧٩. وانظر: تفسير المنار، ٤٤٤/٧، ٤٦٩-٦٧٠ (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير ابن كثير، ٢٨٦/٣ (القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير القرطبي، ص ٢٤٦٤ (القاهرة ١٩٧٠). وانظر كذلك نفس السورة، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام، آية: ١٦١ وهي سورة مكية).

(٣) سورة النحل، آية: ١٢٠. وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٨١٣-٣٨١٤؛ تفسير ابن كثير، ٥٣٠/٤-٥٣١.

(٤) سورة النحل، آية: ١٢٣ (وهي سورة مكية).

والواقع أنهم فى ذلك إنما كانوا غير موفقين، ذلك لأن النبىؐ لم يكن يعتمز باليهود أبداً، وإنما كان يتوقع أن يؤمنوا به لأنهم أهل توحيد، يجانبون الأصنام ويعادون أهلها، ولأن النبىؐ مذكور فى توراتهم، ذلك لأن بنى إسرائيل إنما كانوا قد وعدوا بنبىؐ يقوم من بين إخوانهم وهم العرب الإسماعيلية^(١) - فلما جحدوا ذلك كله كانوا بمثابة غيرهم فقط^(٢).

ومنها (خامساً) أننا لا نعرف شعباً آخر له مثل ما للعرب من شغف بعلم الأنساب، حيث يحرصون على الاحتفاظ فى ذاكرتهم بسلسلة أجدادهم حتى وصلوا إلى الجيل العشرين، فهل من المحتمل أن يبقى هذا الشعب فى جهالة تامة بأصله حتى آخر لحظة، ثم يأتى محمدؐ فيعلمهم نسبهم؟

ومنها (سادساً) أن وجود الكعبة بينهم - وفيها بعض الأماكن المعروفة التى تحمل اسم إبراهيم وإسماعيل - ألا يذكرهم ذلك بعلاقتهم بهذه الأسماء المجيدة، فيمكن على الأقل أن يكونوا قد سمعوا عنها من اليهود جيرانهم منذ عدة قرون قبل الهجرة النبوية الشريفة إلى المدينة المنورة، وعلى كل حال، فإن القرآن الكريم لم ينتظر انتقاله - ﷺ - إلى المدينة، لتوثيق هذه الرابطة، لأنه سبق - كما رأينا من قبل - السور المكية أن أشارت إلى ذلك - كما فى سورة إبراهيم - بل إنها دعت الرسول إلى اتباع ملة إبراهيم الحنيف^(٣) - كما فى سورة النحل.

(١) انظر: التوراة (تنية ١٨ : ١٥-١٩، ٣٣ : ٣، دانيال ٢ : ١-٣٥، أشعيا ٤٢ : ١٠-١٣، ٦١ : ١٧-١٩، حبقون ٣ : ٣-٤) والإنجيل (يوحنا ١٢ : ١١-١٣، متى ٧ : ٢١-٢٣، ٨-٩، ٢١ : ٢٢-٢٤) والقرآن الكريم (سورة الأعراف، آية: ١٥٧، سورة الصف، آية ٦)، وانظر: إبراهيم أحمد (القس إبراهيم خليل فيليب)؛ محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٣٥-٥١ ابن هشام، سيرة النبىؐ، ن/٢٠٦-٢١٢، (القاهرة ١٩٥٥)؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٢٨٦/١-٣٠٨ (القاهرة ١٩٦٤)، البيهقى، دلائل النبوة، ج ١، ص ٣٦٠ (القاهرة ١٩٧٠).

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ١٤٩/١ (القاهرة، ١٩٦٩).

(٣) محمد عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤، ص ١٥٧.

ومنها (سابعاً) أن العرب قبل مبعث محمد رسولا لرب العالمين، إنما كانوا يعتقدون أنهم من ولد إبراهيم، وها هو أبو طالب^(١) - عم النبي ﷺ - يقول في خطبة له يوم زواج المصطفى من السيدة «خديجة»: الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل، وجعل لنا بلداً حراماً، وبنينانا يحج الناس إليه، وجعلنا الحكام على الناس^(٢).

٨ - إسكان إسماعيل في الحجاز:

وهكذا يبدو واضحاً أن رحلة الخليل - ﷺ - إلى الحجاز أمر جرد مؤكد، وأن أبا الأنبياء قد ترك هناك ولده إسماعيل وزوجه هاجر، ولعل السبب المباشر في انتقال إسماعيل وأمه هاجر وسكناتهم هناك إنما يرجع إلى القصة المشهورة عن السيدة سارة التي أرادت أن تبعد إسماعيل عن أبيه بعد أن رآته يملأ حياة الشيخ الجليل، والذي كان قد حرم الولد، وقد قارب التسعين من عمره.

وهنا غضبت سارة واكتأبت ولزمها هم مقيم، فلم تعد تطيق هاجر أو ولدها، وأبدت رغبتها في التخلص منهما، وإرسالها إلى مكان سحيق، إذ لم يعد عيش يطيب بجوارهما، ولم يبق للإسعاد من أثر في بيت يضمهما معاً، وهذا أمر طبيعي، فالغيرة بين النساء من ألصق صفاتهن، وليست هناك امرأة - كائنة من كانت - لا تريد أن تكون صاحبة العظوة وحدها لدى بعلها، وليست هناك امرأة تقبل أن تشاركها في حب زوجها ضرة لها، بخاصة وإن كانت هذه الضرة، في ريعان الشباب، بينما هي على أبواب الكهولة، وأن الضرة قد أعطت الزوج العظيم الولد، بينما هي قد حرمت منه وحرمت

(١) هناك من يذهب إلى أن القائل عم النبي ﷺ «حمزة» وليس عمه أبو طالب. (ابن كثير، السيرة النبوية، ١/٢٦٣، عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، بيروت ١٩٧٤م، ص ٤٤).
(٢) محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، ج ١، ص ٢٢٩ (القاهرة ١٩٧٠)
مولانا محمد علي، حياة محمد ورسائله، ترجمة منير البعلبكي، بيروت ١٩٦٧، ص ٩٦.

الزوج منه، تلك أمور عادية تحدث في كل بيت تتعدد فيه الزوجات، أيا كان هذا البيت، وسواء أكان صاحب هذا البيت واحداً من المصطفين الأخيار، أو ملكاً يحكم الناس، أو زعيماً تتعلق بحبه قلوب الملايين، أو حتى إن كان فقيراً يكد ليله ونهاره من أجل لقمة العيش.

والواقع أن تلك أمور عرفناها في بيوت أنبياء بنى إسرائيل وملوكهم من بعد، عرفناه في بيت يعقوب بين زوجاته الأربع، وعرفناه في بيت داود، كما عرفناه في بيت سليمان بين نسائه الكثيرات.

بل إن قصة غيرة السيدة «عائشة» من السيدة «خديجة» - رضى الله عنهما وقد انتقلت الأخيرة إلى جوار ربها الكريم، أمر معروف، ورغم أن «عائشة» حاولت أن تتجاهل هذه الضرة التي ماتت، فذهبت محاولتها عبثاً، ذلك أن طيف خديجة بقى ماثلاً أبداً أمام عيني زوجها، واسمها الحبيب على لسانه، وصوتها فى مسمعه، ويروى الإمام البخارى فى صحيحه عن السيدة عائشة، رضى الله عنها، قولها: «ما غرت على أحد من نساء النبى» - ﷺ - ما غرت على خديجة، وما رأيتها، ولكن كان النبى - ﷺ - يكثُر ذكرها، وربما ذبح الشاة ثم يقطعها أعضاء، ثم يبعثها فى صدائق خديجة، فربما قلت له: كأنه لم يكن فى الدنيا امرأة إلا خديجة، فيقول: إنها كانت وكانت، وكان لى منها ولد.

وزاد قسوة الموقف أن الشهر ماضى، وعائشة لا تنجب لزوجها ولداً، حين أنجبت خديجة البنين والبنات، وكانت وطأة الحرمان من البنين تجثم على صدر أم المؤمنين - رضى الله عنها - فتكاد تكتم أنفاسها، لولا ما كان يغمرها من عطف النبى ومحبته، وما يأخذها به إيمانها من تجمل بالصبر فيما لا حيلة لها فيه، ومع ذلك فقد كان يفلت الزمام منها فى بعض الأحيان، يروى الإمام البخارى فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها، أنها قالت: استأذنت هالة بنت خويلد - أخت خديجة - على رسول الله، ﷺ،

فعرف استئذان خديجة، فارتاع لذلك، فقال: اللهم هالة، قالت: فغرت، فقلت: ما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء الشدقين، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيراً منها، وتذهب بعض الروايات أن الرسول - ﷺ - رد عليها بقوله الشريف: «والله ما أبدلتني الله خيراً منها، آمنت بي حين كفر الناس، وصدقتنني إذ كذبتني الناس، ورزقني منها الله الولد دون غيرها من النساء»^(١).

وانطلاقاً من هذا كله، وتخريجاً منه، فإن غيرة السيدة سارة - فيما أعتقد - ليست من خوارق العادات، أو شواذ الأمور، وإنما تلك سنة الله في خلقه من النساء، ومن ثم فإننا لا نوافق رواية التوراة، فيما ذهبت إليه، من أن «سارة رأت ابن هاجر المصرية، الذي ولدته لإبراهيم يمزح، فقالت لإبراهيم: أطرد هذه الجارية وابنها»، ذلك لأن العداوة بين المرأتين بدأت حتى قبل أن ترزق هاجر بوليدها إسماعيل، وذلك حين أذلتها سارة فهربت منها إلى الصحراء القاسية، ولم تعد إليها إلا بأمر ملاك الرب الذي بشرها بأنها ستلد ابناً تدعوه إسماعيل^(٢).

وهكذا يبدو بوضوح أن تعليل التوراة لطرد هاجر بأن إسماعيل كان يمزح يوم فطام إسحاق، تعليل غير كاف، ففي حديث البخارى أن إسماعيل كان رضيعاً يوم أبعده هو وأمه إلى مكة^(٣)، ومحال أن يكون من رضيع فرح ولا غيره، وإنما هي غيرة سارة من أن يكون لإبراهيم ولد من

(١) صحيح البخارى، ٤٧/٥-٤٩ (دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ)؛ فتح البارى بشرح البخارى، ٢٨٥/٩؛ أسد الغابة، ٤٣٨/٥ (١٣٨٠هـ)؛ عمر رضا كحالة؛ أعلام النساء، ٢٧٩/١ (دمشق، ١٩٥٩)، الاستيعاب، ٧٤١/٢، عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي)، نساء النبي، القاهرة، ١٩٥٤، ص ٧٢-٧٣؛ توفيق أبو علم، فاطمة الزهراء، ص ٤٥-٤٦، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢)، مولانا محمد علي، حياة محمد ورسائله، ص ٦٢.

(٢) تكوين ١٦: ٥-١٥؛ ٢١: ٩-١٠.

(٣) صحيح البخارى، ١٧٣/٤ (دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ).

غيرها تراه معها فى البيت، بينما هى حتى ذلك الوقت كانت ما تزال عجوزاً عقيماً، وتحريف اليهود لكتابهم أشهر من نار على علم^(١).

بل إن التوراة نفسها إنما تشير إلى هذا السبب بعد حمل هاجر بإسماعيل - وقيل ولادة إسحاق بأكثر من أربعة عشر عاماً - وكيف أصبحت سارة لا تطيق هاجر، ولا ترضى بالعيش معها، حيث تقول على لسان سارة مخاطبة إبراهيم «ظلمى عليك... يقضى الرب بينى وبينك»^(٢).

وهكذا يبدو بوضوح صحة ما ذهبنا إليه، من أن الأمر لم يكن مزاح صبى، وإنما كان غيرة امرأة من ابن ضررتها، وخوفها على مكاتها عند زوجها، ورغبتها فى أن لا ينصرف حب هذا الزوج إلى غيرها من النساء، وفى أن لا ينال ابن ضررتها - وهو بكر أبيه - شيئاً من ميراث أبيه، ذلك لأن حب المرأة لأبنائها أم معلوم، ومن هنا بدأت تفكر فى إزاحة إسماعيل وأمه عن مكاتهما، فكان التبرير من كتبة التوراة أن إسماعيل كان يمزح فى وليمة فطام إسحاق - كما أشرنا آنفاً - وانطلاقاً من هذا كله، فقد استجابت هاجر لإبراهيم فيما ارتآه من أن يجنبها وولده النزاع الذى قد يتفاقم بين الزوجتين، والغيرة التى قد تقتل سارة، وتزعج أمن إبراهيم واستقراره.

ومن عجب أن نرى بعض شراح الكتاب المقدس يقدم لنا أسباباً أخرى لهذا الحدث، الذى يرى فيه عملاً حكيمًا، منها (أولاً) أنه كان يجب أن يبقى إسحاق وحده أمام إبراهيم، لأن إسحاق ابن الموعد، ولكن إسماعيل ابن الجسد، وابن الخطيئة (هكذا؟؟) ومنها (ثانيًا) أنه لا يجب أن يجذب إسماعيل أفكار إبراهيم، بل يجب أن تكون كل أفكار إبراهيم على إسحاق وحده، ومنها (ثالثًا) أن إسماعيل يكبر، ويحتاج إلى مكان أوسع، ومنها (رابعًا) أن إسماعيل إنسان وحشى، يده على كل واحد، ويد كل واحد

(١) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٢) تكوين ١٦: ٥.

عليه، ومن الصعب أن يعيش مع إسحاق في مكان واحد، ومنها (خامساً) أن الامتحان قادم على إبراهيم بذبح وحيد إسحاق - الأمر الذي سوف تناقشه فيما بعد - فإذا كان إسماعيل يعيش مع إبراهيم يكون الامتحان سهلاً (١). ولا أظن أن في هذا الرأي من جديد، سوى التعصب ضد إسماعيل - عليه السلام - وترديد بعض روايات الكتاب المقدس.

وعلى أى حال، فإن القرآن الكريم لم يشر إلى سبب هذا الحادث، وإنما يروي الإمام البخارى فى صحيحه، عن ابن عباس - رضى الله عنه - أن هاجر سألت إبراهيم عندما جاء بها وبابنها إسماعيل، عليهما السلام، وهى ترضعه، فوضعهما عند البيت، عند دوحة، فوق زمزم فى أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء، ثم قفى منطلقاً: يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه إنس ولا شىء؟ ثم أخذت تكرر هذا القول مراراً، وإبراهيم لا يلتفت إليها، فقالت: أالله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذا لا يضيعنا (٢).

ومن هذا المنطلق، كان اعتقادنا، أن الخليل - عليه الصلاة والسلام - أقدم على ما أقدم عليه من رحلته إلى الحجاز بزوجه وولده، امتثالاً لأمر الله،

(١) القس منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحى، ص ١٠١-١٠٢، دار الثقافة المسيحية، القاهرة.
(٢) صحيح البخارى، ١٧٢/٤-١٧٣ (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)، وانظر: تفسير ابن كثير ٢٤٥/١-٢٥٥؛ قصص الأنبياء، ٢٠٣/١؛ البداية والنهاية ١٥٤/١-١٥٥؛ تفسير القرطبي ٣٠٩/٩ (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير الطبرى ٢٢٩/١٣-٢٣٣ (القاهرة ١٩٥٤)؛ تاريخ الطبرى ٢٥٢/١ (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١٠٣/١؛ ابن خلدون ٣٦/٢ (بيروت ١٩٧١)؛ الأزرقى، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ٥٤/١، ٣٩/٢ (بيروت ١٩٦٩)؛ تاريخ اليعقوبى ٢٥/١ (بيروت ١٩٦٠)؛ المقدسى، البدء والتاريخ، ٦٠/٣ (باريس ١٩٠٣)؛ الفاسى، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ٣/٢ (القاهرة ١٩٥٦)؛ الديار بكرى، تاريخ الخميس ١٠٦/١ (القاهرة ١٣٠٢هـ)، تفسير الفخر الرازى، ١٣٦/١٩، تفسير روح المعانى ٢٣٦/١٣؛ قصص القرآن، ص ٥٧-٥٨.

ورغبة في نشر الإيمان في بيعة جديدة، وفي مناخ حديد، ثم لينى هناك - هو وولده إسماعيل - البيت الحرام، بعد أن قام بشر الدعوة من قبل في العراق، وفي سورية، وفي مصر، ثم ليربط ابنه ويكره إسماعيل، بما ارتبط هو به من قبل، فأبراهيم يرجع في نسبه الأول إلى العرب العاربة والتي هاجرت من شبه الجزيرة العربية، وإبراهيم قد ولد ونشأ في العراق، وإبراهيم هاجر إلى الشام وإلى مصر، ثم عاد إلى فلسطين، ثم من فلسطين إلى الحجاز، ومن الحجاز إلى فلسطين.

وأما إسماعيل - عليه السلام - فقد كان نصف مصرى، نصف عراقى، وإسماعيل ولد بالشام، وعاش في بلاد العرب، وتزوج من يمنية - بل وكذلك من مصرية، فيما تروى التوراة (١) - وتخريجاً من هذا، فإن إسماعيل إنما هو رمز للعروبة كلها، رمز لعروبة الجزيرة العربية، ورمز لعروبة مصر، ورمز لعروبة العراق والشام، ولعل في هذا ما يميزه على أخيه إسحاق، الذى اقتصرت حياته على جزء من الشام فحسب - على فلسطين - ولم يتصل بقراية من دم، أو صلة من نسب، بغير عشيرة أبيه، حيث تزوج - فيما تروى التوراة (٢) - من ابنة خاله «لابان».

٩ - قصة الذبيح:

لم يترك الأب الحنون والشيخ الجليل ابنه في ذلك المكان الموحش القفر بصحراء مكة دون أن يحن إليه ويذكره، ودون أن يزوره بين الحين والحين، وفي إحدى هذه الزيارات - وقد كان الغلام قد شب عن الطوق وارتمل وأطاق ما يفعله أبوه من السعى والعمل - رأى الخليل - ﷺ - أنه يؤمر بذبح ولده هذا، ولما كانت أنبياء الله تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم، فإن

(١) تكوين ٢١: ٢١.

(٢) تكوين ٢٨: ١-٢.

«رؤيا الأنبياء وحى»^(١) ولهذا فقد صمم الخليل على تنفيذ أمر ربه، ولم يشته عن عزمه هذا، أن إسماعيل وحيدته، وأنه قد رزق به وهو شيخ كبير، على رأس ست وثمانين سنة من عمره، وبعد أن ظل يرجوه أعواماً وأعواماً.

ورغم ذلك، فإن الخليل قد عقد العزم على إنجاز ما أمر به، بإيمان المؤمنين واستسلام المسلمين لله وحده، مما يدل على منتهى الطاعة، والأمثال لأمر الله، وهذا هو الإسلام^(٢) بعينه، إذا أن الإسلام هو الطاعة والامتثال، وهو دين الله في الأولين والآخرين^(٣)، ذلك أن الإسلام - في لغة القرآن - ليس اسماً لدين خاص، إنما هو اسم الدين المشترك الذي هتف به كل الأنبياء^(٤).

على أن الخليل - عليه السلام - رأى أن يعرض الأمر كله على ولده، ليكون أطيب لقلبه، وأهون عليه من أن يأخذه قسراً، ويذبحه قهراً، يقول سبحانه وتعالى: «فلما بلغ معه السعى قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين، فلما أسلما وتله للجبين، وناديناه أن يا إبراهيم، قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين، إن هذا لهو البلاء المبين، وفديناه بذبح عظيم،

(١) ابن كثير، قصص الأنبياء، ٢١١/١؛ البداية والنهاية، ١٥٧/١؛ تفسير القرطبي، ١٠٢/١٥؛ تفسير ابن كثير، ٢٣/٧.

(٢) يقول ابن تيمية في تعريفه للإسلام: «الإسلام هو أن يستسلم الإنسان لله لا لغيره، فيعبد الله ولا يشرك به شيئاً، ويتوكل عليه وحده، ويرجوه ويخافه وحده، ويحب الله المحبة التامة لا يحب مخلوقاً كحُب الله، بل يحب الله، ويغض الله، ويوالى الله، ويعادى الله، فمن استكبر عن عبادة الله لم يكن مسلماً، ومن يعبد مع الله غيره لم يكن مسلماً» (ابن تيمية، كتاب النبوات، ص ٨٧).

(٣) انظر: تفسير الطبري، ٥١٠/٢ - ٥١١ - ٧٤/٣ (طبعة دارالمعارف).

(٤) محمد الراوي، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١؛ محمد عبد الله دراز، الدين - بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩م، ص ١٨٣.

وتركنا عليه في الآخِرِينَ، سلامٌ على إبراهيمَ، كذلك نجزي المحسنينَ، إنه من عبادنا المؤمنين، وبشرناه بإسحاق نبيًا من الصالحين»^(١).

وتقرر هذه الآيات الكريمة أن الله تعالى أمر نبيه بذبح ولده، والله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه، وذلك في باب الابتلاء والاختبار، أعنى ابتلاء الصدق والإخلاص فيما يشق على النفس تحمله، فلما علم سبحانه الصدق من إبراهيم، فدى ولده بذبح، ولاشك أنه عليه السلام فرح بهذا الفداء، فرحًا يعدل أو يفضل الحزن الذي كان يجده في صدره، وهو يحاول تنفيذ أمر الله، في ذبح ابنه وأعز الناس عليه^(٢).

(١) قصة الذبيح وأهميتها في التاريخ اليهودي:

يختلف اليهود عن المسلمين في اسم الذبيح، فبينما يرى المسلمون أنه إسماعيل، ترى اليهود والنصارى أنه إسحاق، هذا إلى أن قصة الذبيح عند اليهود تختلف عنها عند المسلمين، والذي يقرأ تاريخ اليهود ليرى أن هذا الاختلاف له جانب هام يفوق في أهميته جانب البحث التاريخي الذي يراد به مجرد العلم باسم الذبيح من ابني إبراهيم، فإنه اختلاف يتعلق به اختيار الشعب الموعود، ويتعلق به الحذف والإثبات في سيرة إبراهيم ليتصل بذرية إسحاق، وينقطع عن ذرية إسماعيل، أو ليثبت من سيرته كل ما يتعلق بإسرائيل، وينقطع منها كل ما يتصل بالعرب^(٣).

وقد بدأ هذا النزاع قديماً، قبل تدوين نسخ التوراة التي كتبت في بابل على أيام السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م.)، وواضح أن هذا النزاع في أوله

(١) سورة الصافات، آية: ١٠٢-١١٢؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٣-٥٥٥٨؛ تفسير ابن كثير ٢٢١٧-٢٣٠؛ تفسير ابن عباس ٧٤٣/٢-٧٥٤ (جامعة أم القرى - مكة المكرمة)؛ مسند الإمام أحمد، ٢٩٧/١؛ مجمع الزوائد للهيتمي، ٢٠٠/٨؛ تفسير الطبري، ٨/٢٣-٧٧؛ مجاز القرآن لأبي عبيدة، ١٧١/٢؛ معاني القرآن للفراء، ٣٩٠/٢؛ تفسير الألوسي، ١٣٠/٢٣.

(٢) أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٣٠.

(٣) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ٨٦.

لم يكن نزاعاً في العقيدة، فإن التوراة تروى في سفر التكوين^(١) عن إبراهيم أنه قدم العشر للملكى صادق ملك شاليم، كاهن الله العلىّ - أو عليون - الذين كان معبود السكان في فلسطين وما جاورها إلى الجنوب^(٢).

ومن عجب أن يذهب بعض الباحثين من النصارى إلى أن إبراهيم عندما أخذ البركة من ملكى صادق، أعطاه العشر من كل ما كان معه، وهذا يظهر لنا أن ملكى صادق أعظم من إبراهيم، والدليل على ذلك أن ملكى صادق بارك إبراهيم، والكبير دوماً يبارك الصغير^(٣)، هكذا تلقى الأحكام جزافاً دون مراعاة لمقام الأنبياء الكرام، ودونما تحقيق للنص ومدى صحته وهو الذى تحيط به سهام الريب من كل جانب.

وعلى أى حال، فلقد زار «هيرودوت» (حوالى ٤٨٤-٤٣٠ ق.م) بلاد العرب الشمالية عند مدخل مصر، وروى أنهم كانوا يعبدون الله تعالى و«اللات» أو (إيليلات)، منذ قرون سابقة للقرن الخامس قبل الميلاد - وهو القرن الذى عاش فيه هيرودوت - فلم يكن النزاع على العقيدة فى نشأته إلا فرعاً من فروع التنازع على الميراث، ولم يكن شأن الذرية الموعودة أو المختارة إلا أنها تعزز دعواها فى ذلك النزاع وتنفى عنه من ينازعها عليه^(٤)، ومن هنا كانت الدعوة بأن الذبيح كان إسحاق رغبة فى اغتصاب شرف عرف لإسماعيل، جد العرب، وقد أدى ذلك إلى أن يوجد لدينا رأيان عن الذبيح من ولدى إبراهيم - عليهم السلام جميعاً.

(١) تكوين ١٤: ١٨-٢٠.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) القس منيس عد المنور، المرجع السابق، ص ٤٣.

(٤) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٨٧.

١ - الراى الأول: الذبيح هو إسحاق عليه السلام:

تقول اليهود والنصارى أن الذبيح هو إسحاق، معتمدين فى ذلك على عدة أمور منها: (أولاً) نص التوراة الذى يقول: «خذ ابنتك وحيدك الذى تحبه إسحاق واذهب إلى المريا واصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك^(١)»، ومنها (ثانياً) ما جاء فى الإنجيل فى الرسالة إلى العبرانيين، «بالإيمان قدّم إبراهيم إسحاق وهو مجرب، قدّم الذى قبل المواعيد وحيدته، الذى قيل له إنه بإسحاق يدعى لك نسل، إذ حسب أن الله قادر على الإقامة من الأموات أيضاً»^(٢).

ومنها (ثالثاً) أن إسحاق قد ولد بطريقة خارقة للطبيعة، وأنه قد أعطى اسماً قبل أن تحمل به أمه^(٣)، ويصبح فى بطنها جنيناً، بل إن «ماير» ليرى أن هناك فوارق عظمى بين ولدى إبراهيم، فقد كان إسماعيل ابن الجارية وأما إسحاق فقد كان ابن الزوجة الشرعية، بل إن الشطط والتعصب الأعمى ليبعد به عن الحق حدّا يرى فيه أن إسحاق أرفع قدرًا من إسماعيل بدرجة لا تترك مجالاً للمقارنة بينهما^(٤).

هذا إلى جانب بعض الروايات الإسلامية عن كعب الأجار - وهو من مسلمة أهل الكتاب الذين لعبوا دوراً كبيراً فى نشر الإسرائيليات فى كتب التفسير - من أن الذى أمر إبراهيم بذبحه إنما كان إسحاقاً^(٥).

وإذا أردنا مناقشة حجج اليهود والنصارى هذه، وأخذنا حجج الطرف

(١) تكوين ٢٢: ٢.

(٢) الرسالة إلى العبرانيين ١١: ١٧-١٩.

(٣) حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة، ص ٩٣، تكوين ١٨: ٩-١٥.

(٤) ف. ب. ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٥) انظر: تاريخ الطبرى، ٢٦٥/١، ابن كثير، البداية والنهاية ١٥٩/١-١٦٠، ابن الأثير، الكامل فى

التاريخ ١٠٩/١، النيسابورى، قصص الأنبياء، ص ٨٠-٨٢، تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٤-

٥٥٤٥، تفسير ابن كثير ٢٣/٧، ٢٧، تفسير الطبرى ٨٦/١٢، سقط الزند ٦٤/١.

الأول (اليهود)، فإننا نلاحظ أن التوراة إنما تصف الذبيح بأنه ابن إبراهيم الوحيد، وهو وصف لا يمكن - بحال من الأحوال - أن ينطبق على غير إسماعيل وحده في السنوات الأربعة عشرة الأولى من عمره، والتي سبقت مولد إسحاق، وانطلاقاً من هذا فإن إسحاق لم يكتب له في يوم من الأيام أن يكون وحيد إبراهيم، حيث عاش إسماعيل في هذه الدنيا، حتى انتقال إبراهيم إلى الرفيق الأعلى ثم اشترك مع إسحاق في دفنه بمغارة المكفيلة، كقص التوراة نفسها^(١)، وهكذا لم يكن إسحاق أبداً وحيداً مع وجود إسماعيل، أما إسماعيل فقد كان وحيداً قبل مولد إسحاق، وطوال أربعة عشر عاماً.

ومن هنا كان لفظة إسحاق في نص التوراة «خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق» - فيما يرى الإمام ابن كثير وغيره - مقحمة، لأنه ليس هو الوحيد، ولا البكر، وإنما ذلك هو إسماعيل، وأن الذي حمل اليهود على هذا إنما هو حسد العرب^(٢) أبناء إسماعيل، وحرصاً من يهود على أن يكون أبوهم إسحاق هو الذبيح الذي جاد بنفسه في طاعة الله، وهو في حالة صغره، هذا فضلاً عن أن ذلك إنما يناقض نصوصاً أخرى من التوراة.

وأما ما جاء في الروايات الإسلامية، نقلاً عن كعب الأحبار، فذلك إنما يرجع إلى أن المسلمين إنما يؤمنون بنبوّة إسحاق ويعقوب ويوسف، ومن هنا استغل بعض اليهود الذين أسلموا هذا الإيمان - ومنهم كعب الأحبار ووهب بن منبه - فنشروا كثيراً من الإسرائيليات^(٣) - ونقلوا أمثال هذه

(١) تكرر ١٦: ١٦، ٢٥: ٩.

(٢) ابن كثير: قصص الأنبياء، ١/ ٢١٤؛ البداية والنهاية، ١٥٩/١؛ وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية

٣١٢-٣٣١/٤ (الرياض ١٣٨١هـ)

(٣) انظر عن: الإسرائيليات في التفسير: محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية في القرآن الكريم،

١٠٥/١-١١١، الطبعة الثالثة، الإسكندرية ١٩٩٥.

الروايات التي لم يبت القرآن الكريم فيها بحكم، تحقيقاً لأغراض خاصة بهم.

ومن أسف أن كثيراً من المفسرين المسلمين بالغوا في الطمأنينة إلى أولئك الرواة^(١)، وفاتهم أنهم إن سلموا من سوء النية، لم يسلموا من الجهل وضعف السند وقلة التثبيت والتحصن، وفاتهم كذلك أن الفاروق عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ/٦٣٤-٦٤٤م)، والإمام علي بن أبي طالب (٣٥-٤٠هـ/٦٥٦-٦٦١م)، كانا ينهيان كعب الأحبار عن الإفاضة في رواياته وأساطيره الكثيرة، ومن هنا فإننا لا نطمئن كثيراً إلى هذه الروايات المنقولة عنهما، بل إن معاوية - كما في صحيح البخارى - ليقول عن كعب «وإن كنا - مع ذلك - نبلوا عليه الكذب»^(٢).

وأما ما جاء في الإنجيل في الرسالة إلى العبرانيين، فقد كان الحل الذي ارتضاه فقهاء المسيحية للخروج من مشكلة: كيف يؤمر إبراهيم بذبح ولده إسحاق، وهو ابنه الموعود الذي يخرج منه الشعب المختار، طبقاً لنص التوراة «إسحاق يدعى لك نسل»^(٣)؟. إذ لو كان إسحاق قد كبر وصار له ابن يحافظ على النسل في الأجيال القادمة لزال العقبة، ولكن كيف يتفق أن يموت إسحاق الذي لم يكن له ابن بعد، ثم يتحقق الوعد الذي أعطى لإبراهيم بأن يكون له من إسحاق نسل كرمل البحر، وكنجوم السماء.

ومن هنا - كما يقول الدكتور ماير^(٤) - كان الفكر الوحيد الذي ملأ

(١) لعل أشهر كتب التفسير التي روت كثيراً من الإسرائيليات، إنما هي تفسير مقاتل بن سليمان والطبري والشعلى والخارن، وأما التي تفرحت عن التوسع فيها فأشهرها، تفسير ابن كثير والألوسى ومحمد رشيد رضا.

(٢) انظر: الذمى، الإسرائيليات في التفسير والحديث، القاهرة ١٩٧١، ص ١٢٥-١٤٠، ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠٨/٨، أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٩٨، تفسير المنار، ٩/١-١٠١، فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ٢٥٩/١٣، صحيح البخارى، ١٣٦/٩ (دار الحديث - القاهرة).

(٣) تكوين ٢١: ١٢.

(٤) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم، ص ٢٥٦، م. قارن: تاريخ ابن خلدون، ٣٨/٢ (بيروت ١٩٧١).

قلب إبراهيم، على أى حال، هو «أن الله قادر على الإقامة من الأموات أيضاً»^(١).

وحل المشكلة على هذا الوجه جديد فى المسيحية لم ينظر إليه أحبار اليهود الذين اعتبروا أن التضحية قائمة على تسليم إبراهيم بموت إسحاق، وأنه أطاع الله ولم يطع قلبه، ولم يحفل بحنانه على ابنه الموعود^(٢)، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن هذا الحل الذى ارتضاه فقهاء المسيحية، يقلل كثيراً من قيمة تضحية إبراهيم وإذعانه لربه، مادام أنه كان على يقين من أن الله سوف يعيد الحياة إلى ولده بعد أن يقوم بذبحه بنفسه، ثم إن إبراهيم لم يكن قد رأى أو سمع أن الله أقام أحداً من الأموات ولا يسجل لنا الكتاب المقدس قبل هذا قيامة أحد من الأموات^(٣).

وأما حجتهم بأن إسحاق قد ولد بطريقة خارقة للطبيعة، وأنه قد أعطى اسماً قبل أن تحمل به أمه، فلعلهم يقصدون بالولادة الخارقة للعادة، أن إسحاق قد ولد لإبراهيم وهو شيخ فى المائة من عمره وامرأته عجوز فى التسعين من عمرها^(٤)، فذلك صحيح تماماً، وهو أمر واضح فى القرآن الكريم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشِيرِ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ، فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ، وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَّرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ، قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قَالُوا أُنِعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ

(١) الرسالة إلى العبرانيين، ١١-١٩.

(٢) تكوين ٢٢: ١-١٨، وانظر: عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) ميس عد التور، المرجع السابق، ص ١١٦. (٤) تكوين ١٧: ١٧.

(٥) سورة هود، آية ٦٩-٧٣، وانظر: تفسير المار، ١٠٥/١٢-١٠٨ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير الطبرى ٣٨١/١٥-٤٠٠ (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير القرطبي ص ٣٢٩٠-٣٢٩٨ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير، ٦٤/٤-٢٦٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ وانظر: صحيح البخارى، كتاب الأنبياء، باب «قوله تعالى ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ حَلِيلًا﴾»، ١٧٨/٤؛ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب «الصلاة على النبى ﷺ بعد التشهد»، ٤٧/٢-٤٩ (دار الشعب ١٩٧١).

الله رَحْمَةً اللهُ وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميدٌ مجيدٌ^(٤)، ويقول تعالى ﴿وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجَلُونَ، قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ، قَالَ أَبَشْرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرَ فِيمَ تَبَشِّرُونَ، قَالُوا بِشْرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَمَا تُكِنُّ مِنَ الْقَانِطِينَ^(١) .

ولكنه صحيح كذلك أن ولادة إسماعيل فيها نفس الأمر^(٢)، أو هي جد قريب من ذلك، لأن إسماعيل قد ولد لإبراهيم وهو في السادسة والثمانين من عمره، وفي هذا - وفي ولادة إسحاق - يقول القرآن الكريم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ^(٣)

بل إن إبراهيم - فيما تروى التوراة - نفسها - قد تزوج من قبطورة الكنعانية ورزق منها بستة بنين، وهو في السابعة والثلاثين بعد المائة^(٤)، هذا فضلا عن أن الروايات الإسلامية إنما تضيف للخليل زوجة رابعة في الفترة فيما بين زواجه بقبطورة وبين وفاته، وهو في الخامسة والسبعين بعد المائة من عمره^(٥)، دعتها «حجورة»، ولدت له خمسة بنين^(٦).

(١) سورة الحجر، آية: ٥١-٥٥؛ وانظر تفسير ابن كثير، ٤/٤٥٨-٤٥٩، تفسير القرطبي، ص ٣٦٥٢-٦٥٠.

(٢) تذهب بعض الروايات الإسلامية إلى أن إسماعيل ولد لإبراهيم وهو ابن تسع وتسعين سنة، وولد له إسحاق وهو ابن مائة والثنتي عشرة سنة، وتذهب روايات أخرى إلى أن إسماعيل ولد لإبراهيم وهو ابن أربع وستين، وإسحاق لسبعين، بينما هناك روايات تذهب إلى أنه لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة (انظر: تفسير روح المعاني، ١٣/٢٤٣؛ تفسير النسفي، ٣/٢٦٤؛ تفسير القرطبي، ٩/٣٧٥؛ تفسير الطبري، ١٣/٢٣٥؛ تفسير البيضاوي، ١/٥٣٣).

(٣) سورة إبراهيم، آية: ٣٩. انظر: تفسير القرطبي، ص ٣٦٠٣-٣٦٠٤؛ تفسير ابن كثير، ٣/٤٣٣-٤٣٢/٣.

(٤) تكوين ٢٥: ١-٤؛ ٢٣: ١-٢. (٥) تكوين ٢٥: ٧.

(٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك ١/٣١١ (تاريخ الطبري، القاهرة ١٩٦٠م)، قارن: ابن كثير: البداية والنهاية، ١/١٧٥ (بيروت ١٩٦٦)؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١/١٢٢ (بيروت ١٩٦٥)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/٢٢١ (دار التحرير، القاهرة، ١٩٦٨).

هذا فضلا عن أن قصة ولادة إسحاق - عليه السلام - بالطريقة التي روتها التوراة، ليست فريدة في نوعها، فهناك ولادة «يحيى» - عليه السلام - والمعروف عند المسيحيين بيوحنا المعمدان - تكاد تكون تكرار لولادة إسحاق، ذلك أن أبا يحيى - زكريا عليه السلام - قد بلغ من الكبر عتياً، بعد أن تقدمت به الأيام، وضعفت عظامه وهنا، واشتعل رأسه شيباً، دون أن يرزق بولد، وكانت امرأته - اليصابات في الروايات المسيحية^(١) - عاقراً، لا تلد، وها هي الآن قد تقدمت بها السن، حتى وصلت إلى سن اليأس، واستحال عليها قطعاً الخلف والولادة^(٢)، وفي ذلك يقول الإنجيل: «ولم يكن لهما ولد، إذ كانت اليصابات عاقراً، وكانا كلاهما متقدمين في أيامهما»^(٣).

وتحركت في نفس زكريا رغبة قوية في أن يتجه بجوارحه ووجدانه، ويقبله وعقله، إلى الله سبحانه وتعالى، يسأله أن يهبه غلاماً زكياً، وإلى هذا يشير القرآن الكريم، في قوله تعالى: «وَإِذْ كَرَّمَ رَبِّيَ خَفِيًّا، نَادَى ربهُ نَدَاءً خَفِيًّا، قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّي شَقِيًّا، وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا»^(٤).

وأوحى الله - جلُّ شأنه - إلى عبده زكريا، أنه قد سمع النداء، واستجاب للدعاء، فبشرته الملائكة بمولود طيب، فاختلط على زكريا الأمر،

(١) معنى اسم «اليصابات» (اليصابات) كما يظهر من تكوينه، هو «صابات» أى قسم، وإلياً أى الله، أى يمين الله أو قسمه، أو بما يحلف به اليمين الصادق، مما يدل على طهارتها ونقاها وصلاحتها، وكانت من بنات هارون، كما أنها أخت زوجة عمران أى أنها خالة الطاهرة العذراء مريم أم المسيح، عليهما السلام (انظر: عبد الرازق نوفل، يوحنا المعمدان، ص ٣٥، القاهرة ١٩٧٧).

(٢) انظر: النيسابورى، قصص الأنبياء، ص ٣٣٦-٣٣٨؛ ابن كثير، قصص الأنبياء ٢/٣٤٨-٣٦٢ (القاهرة ١٩٦٨)؛ عبد الرازق نوفل، يوحنا المعمدان، النسخة يحيى، دار الشعب، القاهرة

١٩٧٧، ص ٢٦.

(٣) إنجيل لوقا، ١: ٧.

(٤) سورة مريم، آية: ٢-٦. وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤١١٢-٤١٢٠.

وخشى أن يكون ما يسمعه حلمًا من أحلام اليقظة، فسألهم: كيف يكون ذلك، وهو هكذا في حالته، وامرأته عاقر، وذلك بالرغم من إيمانه بغير حدود بقدرة الله سبحانه وتعالى، ولكنه السؤال الذي يريد أن يمتحن نفسه بأن ما يسمعه حقًا، وليس وهمًا، وبالرغم من الرد الذي سمعه وبعتمده من قبل، طلب أن يرى آية تلازمه فترة، ليعرف بها، ويتأكد منها، أنه في حالة يقظة، وأن الأمر سيتم - لاسيما وأن الحمل والولادة إنما تحتاج إلى أشهر عديدة، سيكون أثناءها قلقًا، إن لم يكن مطمئنًا متأكدًا - فقالت الملائكة إن علامته أن لا يكلم الناس إلا رمزًا، وطوال أيام ثلاثة^(١).

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة من سورة آل عمران، حيث يقول عز من قال: ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله ييشرك بيحيى مُصدقًا بكلمة من الله وسيدًا وحضورًا ونبيا من الصالحين، قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر، قال كذلك الله يفعل ما يشاء، قال رب اجعل لي آية، قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزًا، واذكر ربك كثيرًا وسبح بالعشي والإبكار﴾^(٢)

ثم هناك ولادة المسيح عيسى بن مريم - عليه السلام - بدون أب، ثم ولادة آدم - عليه السلام - من غير أب، حتى ولا أم، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في سورة آل عمران: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُنْ فيكون﴾^(٣).

(١) عبد الرازق نوفل، المرجع السابق، ص ٣١.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٣٨-٤١، وانظر: تفسير الطبري، ٣٥٩/٦-٣٩٣؛ تفسير الكشاف، ٣٥٩/١-٣٦١؛ تفسير الطبرسي، ٧٠/٣-٧٦؛ تفسير روح المعاني ١٤٤/٣-١٥٤؛ تفسير النسفي ٢١١/١-٢١٤؛ تفسير القرطبي، ص ١٣١٤-١٣٢٤؛ تفسير المنار، ٢٤٣/٣-٢٤٦؛ تفسير ابن كثير، ٢٩/٢-٣١.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٥٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٤٠/٢-٤٣؛ تفسير الطبرسي، ٩٨/٣-١٠١؛ تفسير الطبري، ٤٦٧/٦-٤٧٢؛ تفسير روح المعاني ١٨٥/٣-١٨٧؛ تفسير الكشاف ٣٦٧/١؛ تفسير القرطبي ص ١٣٤٤-١٣٤٥؛ تفسير المنار، ٢٦٢-٢٦٣؛ معاني القرآن للفراء، ٢١٩/١؛ النيسابوري، المرجع السابق، ص ٣٤٢٤-٣٤.

هذا فضلا عن أن الله وحده هو الذى يعلم: كم عدد الرسل والنبیین الذين ولدوا بغير الطريق الطبيعى إشعاراً لقومهم برسالاتهم، ولا كيف كان مولدهم، إلا أن الأديان السماوية إنما قد أوضحت أن من هؤلاء الرسل والنبیین إنما كان آدم وإسحاق ويحیی وعيسى عليهم السلام^(١).

وأما حجتهم بأن إسحاق قد أعطى اسماً قبل أن يولد، فهذا صحيح، ولكنه صحيح كذلك، أن إسماعيل - وبنص التوراة - قد أعطى اسماً قبل أن يولد، يقول سفر التكوين: «وقال لها (أى هاجر) تكثير أكثر نسلك فلا يعد من الكثرة، وقال لها ملاك الرب: ها أنت حبلى فتلدين ابناً وتدعين اسمه إسماعيل^(٢) (بمعنى الله يسمع)، فإذا كان إعطاء إسحاق اسماً قبل أن يولد، كرامة له فى نظر اليهود - وهذا ما نعتقده - فهو كرامة لإسماعيل كذلك، بل إن إسماعيل قد سبق إسحاق فى هذه الكرامة، إذ أعطى اسمه قبله، بل إن التوراة نفسها إنما تتحدث عن البشارة بإسماعيل قبل أن تتحدث عن البشارة بإسحاق^(٣).

هذا فضلا عن يحيى^(٤) وعيسى^(٥) - عليهما السلام - بنص الإنجيل، قد أعطيا اسميهما قبل أن يولدا كذلك، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى سورة آل عمران - عن المسيح عليه السلام - فيقول سبحانه وتعالى: «إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً فى الدنيا والآخرة ومن المقربين^(٦)»، ويقول فى سورة مريم عن يحيى

(١) عبد الرازق نوقل، ارجع السابق، ص ٢٥ (٢) تكوين ١٦: ١١.

(٣) تكوين ١٦: ١٨، ١٧: ١٩. (٤) لوقا ١٣: ١.

(٥) لوقا ٢: ٢١، متى ١: ٢١.

(٦) سورة آل عمران، آية: ٤٥؛ وانظر: تفسير الطبرى ٦/٤١٠-٤١٦؛ تفسير الطبرى ٣/٧٩-٨٢؛

تفسير الكشاف ١/٣٦٢-٣٦٣؛ تفسير روح المعانى ٣/١٦٠؛ تفسير المنار ٣/٢٦٢، ٢٦٤؛

تفسير القرطبي، ص ١٣٤٤-١٣٤٥؛ تفسير ابن كثير ٢/٤٠٢-٤٥؛ سيرة ابن هشام

١/٣٣٧-٣٣٨؛ التهامي نفرة، ميكولوجية القصة فى القرآن، تونس ١٩٧٤، ص ١٠٥-١١٠.

عليه السلام: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ (١)

وأما ما يزعمه الدكتور ماير من أن إسماعيل ابن الجارية وأن إسحاق ابن الزوجة الشرعية^(٢)، فهو يعتمد في ذلك على ما جاء في الإنجيل في الرسالة لأهل غلاطية، من «أنه مكتوب أنه كان لإبراهيم ابنان واحد من الجارية وآخر من الحرة، لكن الذي من الجارية ولد حسب الجسد، وأما الذي من الحرة قبل الموعد»^(٣).

وإذا أردنا مناقشة هذا الاتجاه، فإننا نلاحظ - أول ما نلاحظ - أن هذا الاتجاه ليس إلا ترديداً لما جاء في التوراة^(٤) بهذا الشأن، وقد سبق لنا مناقشته وإن كان لزاماً أن نضيف جديداً هنا، فهو القول بأن هاجر أم إسماعيل كانت جارية لسارة، أمر يحتاج إلى إعادة نظر، وسوف تناقشه فيما بعد.

هذا فضلاً عن أن مفسري التوراة من رجال الدين المسيحيين يريدون أن يصبغوا هذه النصوص بالصبغة المسيحية، فالنظرية المسيحية - فيما يرى آباء الكنيسة وفقهاؤها - تحرم تعدد الزوجات، رغم أنه لم يرد في أقوال المسيح عليه السلام، إشارة صريحة إلى مبدأ الوحدة الزوجية أو مبدأ منع تعدد الزوجات^(٥)، ومع ذلك فهناك من آباء الكنيسة وفقهائها من يرى أن هناك

(١) سورة مريم، آية: ١٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤١٢١-٤١٢٢.

(٢) ف.ب.ماير: المرجع السابق، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٣) الرسالة لأهل غلاطية، ٤: ٢٢-٢٣. (٤) تكوين ١٦: ١-٩.

(٥) حلمي بطرس، أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين، القاهرة ١٩٥٧، ص ٩٩ (وبلعل ذلك بأن القاعدة السائدة في المجتمع الروماني واليهودي عند مبعث المسيح هو مبدأ الوحدة الزوجية، فلم تكن هناك حاجة للنص عليه، غير أننا نلاحظ، حتى وإن كان المجتمع الروماني يأخذ بمبدأ الزوجة الواحدة فإن المجتمع اليهودي الذي بعث فيه واليه المسيح كان - وما يزال - يعترف بتعدد الزوجات (انظر: عبد الناصر توفيق العطار، تعدد الزوجات، ص ٩١، القاهرة ١٩٧٢).

نصوصاً في العهد الجديد تشير ضمناً إلى تحريم تعدد الزوجات^(١)، غير أن هناك من آباء الكنيسة من يرى أن تحريم تعدد الزوجات عند المسيحيين كان بالنسبة لآباء الكنيسة فحسب، ولم يحرم على غيرهم من المسيحيين إلا في وقت لاحق، والواقع أننا إذا رجعنا إلى كتابات آباء الكنيسة الأولين نجد فيها ما يحرم على الكهنة التزوج بأكثر من امرأة واحدة، ولم يرد فيها تحريم تعدد الزوجات على سائر المسيحيين صراحة في النصوص الفقهية الأولى، وإنما كانت هناك نصوص تمنع الرجل من تطليق زوجته ليتزوج بأخرى^(٢).

وأياً ما كان الأمر بالنسبة إلى المسيحيين، فإنهم إنما طبقوا نظام تعدد الزوجات على أم إسماعيل وأم إسحاق - عليهما السلام - فجعلوا من «هاجر» جارية، ومن «سارة» زوجة شرعية، وفاتهم أن الأسرة الإسرائيلية إنما كانت تقوم على تعدد الزوجات، كما كانت تساوى بين هؤلاء الزوجات في الحقوق والواجبات، وإن كان عددهن يتفاوت قلة وكثرة، حسب ثروة الرجل ومكانته، وإن كان علماء «التلمود» يحددون للرجل أربع زوجات فقط، وللملك ثمانى عشرة زوجة، كما أن قانون الملوك يمنعهم من المبالغة في اقتناء الزوجات، تقول التوراة: «ولا يكتر له نساء لئلا يزيغ قلبه»^(٣)

غير أن بعض الإسرائيليين قد استغلوا هذا الحق فبالغوا فيه، حتى «كان لجدعون سبعون ولداً خارجون من صلبه لأنه كانت له نساء كثيرات»^(٤)، وطبقاً لرواية التوراة، فقد تزوج داود - عليه السلام - نساءً كثيرات - عدا

(١) انظر: مرقس ١٠: ١٠-١٢، متى ١٩: ٤-١٦، ١٨؛ لوقا ١٤: ١٦؛ رسالة بولس إلى أفسس

٥: ٢٣؛ البابا شنودة، شريعة الزوجة الواحدة في المسيحية ص ٩٧.

(٢) انظر: شفيق شحاتة، أحكام الأحوال الشخصية لتغير المسلمين من المصريين، القاهرة ١٩٦٢،

الجزء السادس، ص ١١-١٧.

(٣) تثنية ١٧: ١٧؛ وانظر: فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ ١٩٩١.

(٤) قضاة ٨: ١٣.

الإمام السرارى^(١)، وقد تزوج «رحبعام» بن سلميان (٩٢٢-٩١٥ ق.م) بثمانى عشرة امرأة، وستين سرية، ولدن له ثمانية وعشرون ولدًا وستون بنتًا^(٢)، وتزوج «اييا» (٩١٥-٩١٣ ق.م) أربع عشرة امرأة وخلف اثنين وعشرين ابنًا وست عشرة بنتًا^(٣)، وفاق سليمان كل أقرانه، فقد «كانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السرارى»^(٤).

وإذا ما عدنا إلى عصر الآباء الأوائل، فإننا نجد أن الخليل - عليه السلام - يتبع هذا المبدأ، فيجمع بين هاجر وسارة، وبين قطورة وحجورة^(٥)، والأمر كذلك بالنسبة إلى يعقوب - أبى الآباء كما يسمونه - الذى يجمع بين لثية وراحيل، وزلفة وبلهة، وكان منهن أبناءه الاثنى عشر^(٦) وبنته دينه.

وانطلاقًا من هذا كله، يظهر لنا بوضوح أن مبدأ تعدد الزوجات - كما يقول جوستاف لوبون^(٧) - كان شائعًا كثيرًا لدى بنى إسرائيل على الدوام، وما كان القانون المدنى أو الشرعى ليعارضه، سواء أكان ذلك للأنبياء أو غير الأنبياء، وسواء أكان فى عصر الآباء، أو عصر الملكية، حتى حدده الريانيون بأربعة، وإن أطلقه القراءون، وأن التفسير الذى قدّمه صاحب الرسالة إلى أهل غلاطية، إنما يقدم الصورة المسيحية - وليس اليهودية - للزواج، وإنه لأمر مناف للعقل والمنطق أن نطبق شريعة دين على شريعة دين سبقه.

(١) صموئيل أول ٢٨: ٢٧، ٢٥: ٢٩، ٤٣: ٤٤، صموئيل، ان ٣: ٣، ٤: ٥، ١٣.

(٢) أخبار الأيام الأول ١١: ٢١. (٣) أخبار الأيام الثانى ١٣: ٢١. (٤) ملوك أول ١١: ١٣.

(٥) تكوين ١١: ٢٩-٣١، ١٦: ١-١٣، ٢٥: ١-٣، وانظر: تاريخ الطبرى ١/١٦٠، ٢٢٤،

٣٠٩-٣١١، أبو الفداء، المختصر فى أخبار البشر ١/١٣، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/٢١١،

ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١/١٠٠، ابن كثير، البداية والنهاية، ١/١٥٠، ف.ب. ماير: حياة

إبراهيم، ص ١٣٦، ٢٣٦، متينش عبد التور، المرجع السابق، ص ٨، ١٧، حبيب سعد، المرجع

السابق، ص ٩٧.

(٦) تكوين ٢٩: ١-٣٥، ٣٠: ١-١٣، ٣٥: ٢٣-٢٦.

(٧) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتير، القاهرة ١٩٦٧،

وهكذا - كما يقول نيوفلد - أن التلمود والتوراة معاً قد أباحا تعدد الزوجات على إطلاقه، وإن كان بعض الريانيين ينصحون بالقصد في عدد الزوجات، وأن قوانين البابليين وجيرانهم من الأمم التي اختلط بها بنو إسرائيل كانوا جميعاً على مثل هذه الشريعة^(١).

وهكذا نستطيع أن نقرر - ونحن مطمئنون - أن هاجر وسارة - رضی الله عنهما - كانتا كلتاهما زوجة فاضلة للخليل، عليه السلام، ولكل منهما من الحقوق والواجبات الزوجية ما للأخرى، وأن الأمر كذلك بالنسبة لولديهما النبيين - إسماعيل وإسحاق عليهما السلام.

وإذا لم يقتنع علماء اليهود والنصارى بما نقول، فما رأيهم في أبناء يعقوب الاثنى عشر - وهم في نفس الوقت رؤوس الأسباط^(٢) الاثنى عشر -

(١) عباس العقاد، المرأة في القرآن، بيروت ١٩٦٩، ص ١١٣؛ وانظر: أثر القوانين البابلية والمصرية وغيرها في تشريعات اليهود (كتابنا إسرائيل، الفصل الثاني، التوراة، ص ١٣٨-١٥٩، طبعة أولى ١٩٧٣). وانظر: طبعة ١٩٧٩، الكتاب الثالث، ص ٣٣٢-٣٤٧.

(٢) جاء في «المصباح المنير، السبط ولد الولد، والجمع أسباط، مثل حمل وأحمال، والسبط، الفريق من اليهود، يقال للعرب قبائل واليهود أسباط، ومن هنا يذهب المفسرون المسلمون إلى أن الأسباط هم بنو يعقوب، كانوا اثني عشر رجلاً، كل واحد منهم ولد سبطاً، أمة من الناس فسموا أسباطاً (انظر: تفسير الطبري ١٣١/٢، ١١١/٣-١١٣؛ تفسير الألوسي ٢٠٥/٣، ١٦/٦)؛ وأنهم المقصودون في قوله تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله...﴾ الآية (انظر: سورة آل عمران، آية: ٨٤؛ تفسير الطبري، ٥٦٩/٦) أو أنهم حفدة يعقوب، ذراري أبنائه الاثنى عشر (تفسير الكشاف ١٩٥/١)؛ ومن ثم فالأسباط في أبناء إسحاق كالقبائل في ولد إسماعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم، الوحي إلى الأنبياء منهم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف كانوا أنبياء (تفسير روح المعاني ٦/١٦).

على أن هناك رأياً جديداً، يستحق المناقشة، يذهب فيه صاحبه - الأستاذ صابر طعيمة - إلى أن الأسباط هؤلاء إنما كانوا من بنى إسماعيل، الذين أرسل الله إليهم رسلاً، لم يذكر أسماءهم ولا أممهم، وبخاصة من سى قحطان، كقوم تبع وأصحاب الرس وسبأ (صابر طعيمة، بنو إسرائيل في ميزان القرآن الكريم، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٥، ص ١٨١-١٩٦).

فهم كما نعلم - وينص التوراة نفسها^(١) من زوجاته الأربع، السيدات والحوارى، ولم يقل واحد من العلماء، أو رجال اللاهوت، من اليهود أو النصرى، أن أبناء يعقوب من الجاريتين - بلهة وزلفة - أقل مرتبة من إخوتهم من السيدتين ليئة وراحيل - هذا إذا سلمنا جدلاً، بأن أم إسماعيل - عليه السلام - كانت جارية لسارة.

هذا فضلاً عن أن إسماعيل إنما كان بكر أبيه إبراهيم الخليل، وللبكورية فى بنى إسرائيل شأن عظيم، وحقوق كثيرة، لا ينفىها حتى إن كانت أمه هاجر هى الزوجة المكروهة، وسارة هى الزوجة المحبوبة، وهو ما لا تملك عليه أى دليل، تقول التوراة. «إذا كان لرجل امرأتان، إحداهما محبوبة والأخرى مكروهة، فولد له بنين، المحبوبة والمكروهة، فإن كان الابن البكر للمكروهة، فيوم يقسم لبنيه ما كان له، لا يحل له أن يقدم ابن المحبوبة بكرًا على ابن المكروهة البكر، بل يعرف ابن المكروهة بكرًا، ليعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنده، لأنه هو أول قدرته، له حق البكورية^(٢)»

بقيت نقطة أخيرة، تتصل بما يزعمه «ماير» من أن إسحاق إنما كان أرفع قدرًا من إسماعيل، بدرجة لا تترك بحال المقارنة بينهما. فذلك تعصب أعمى، وبعد عن منهج البحث العلمى، وتلك دعاوى الغرب وحقدهم على العرب، نعتصم منه بقوله تعالى: «لا نفرق بين أحدٍ من رسله»^(٣) إيمانًا منا بأن كلا من إسماعيل وإسحاق ابنا للخليل، عليهم السلام، وقد وصف إسحاق فى القرآن الكريم، بأنه كان «نبيًا من الصالحين»^(٤)، ووصف إسماعيل بأنه «كان صادق الوعد وكان رسولًا نبيًا»^(٥)، فما كان لنا أن

(١) تكوين ٢٢: ٣٥-٢٦. (٢) تثنى ٢١: ١٥-١٧.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٨٥. (٤) سورة الصافات، آية: ١١٢.

(٥) سورة مريم، آية: ٥٤ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤١٥٣-٤١٥٥، تفسير البيضاوى، ٣/٣٧؛

تفسير الألوسى ١٠٢/١٦-٢٠٥؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣٢/٢١١؛ تفسير الطبرسى ٤٧/١٦؛

تفسير القاسمى ٤١٥٠/١١.

تفرق بين أحد من رسل الله وأنبيائه، فذلك شأنه سبحانه وتعالى ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ، لَا تَفْرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(١)

هذا ونحن نؤمن - الإيمان كل الإيمان - بأن إسماعيل وإسحاق أفضل منا ملايين المرات، و﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾^(٢) سائلين الله الغفور الرحيم أن يغفر لنا ذلاتنا وإن كنا قد أخطأنا فيما كتبناه - وسوف نكتبه - عن أنبيائه الكرام، وما أردنا من ذلك إلا أن نقول كلمة حق - قدر استطاعتنا - ﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾^(٣).

٢ - الرأى الثانى: الذبيح هو إسماعيل عليه السلام:

يرى المسلمون أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، ومن ثم فالיום الذى فدى الله تعالى فيه إسماعيل بذبح عظيم هو العيد الأكبر الذى اتخذه المسلمون عيداً بشريعة رسول الله - ﷺ - وإرشاده، يحضون فيه على ذبح الضحايا، عالمين - أو غير عالمين - أن هذا الذبيح فى هذا اليوم، إنما هو تجديد لذكرى التضحية التى أنعم الله بها على البشرية بصيانة دم الإنسان

(١) سورة آل عمران، آية: ٨٤؛ تفسير الطبرى ٥٦٩/٦-٥٧٠؛ تفسير أبى السعود ٥٠٨/١-٥٠٩؛

تفسير روح المعانى ٢١٤/٣-٢١٥؛ تفسير الكشاف ٤٤٢/١؛ تفسير الفخر الرازى

١٣١/٨-١٣٣؛ تفسير مجمع البيان ١٣٢/٣-١٣٣؛ تفسير القاسمى ٨٧٩/٤؛ تفسير المار

٢٩٣/٣-٢٩٤؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٦٩-١٣٧٠؛ تفسير وجدى، ص ٧٦-٨٧؛ تفسير

ابن كثير، ٥٧/٢-٥٨؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤٨/٢؛ فى طلال القرآن ٤٢٢/٣-٤٢٣

(٢) سورة الجمعة، آية: ٤؛ وانظر: تفسير ابن كثير ١٤٢/٨؛ تفسير القرطبى، ص ٦٥٧٢-٦٥٧٣.

(٣) سورة هود، آية: ٨٨؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٣١٨؛ تفسير الطبرى، ٤٥٤/١٥-٤٥٤؛

تفسير ابن كثير، ٢٧٤/٤-٢٧٥؛ تفسير المنار ١٢/١٢.

عن طريق بذل دم الحيوان، ونعمة الله هذه لا يقدرها حق قدرها إلا من ألم بتاريخ البشرية، وعلم ما كانت تقاسيه من عنت وألم وشقاء بذبح الإنسان أو تحريقه بالنار، التماساً لمرضاة الإله، حتى كان اليوم الذى بدت فيه طلائع الرحمة الإلهية للعالمين على يد أبى الأنبياء إبراهيم وولده إسماعيل، عليهما السلام^(١).

ويعتمد علماء الإسلام فى وجهة نظرهم القائلة بأن إسماعيل هو الذبيح على حجج كثيرة، منها (أولاً) رواية ابن عباس - جبر الأمة وترجمان القرآن - فى تفسيره لقوله تعالى ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ على أنه إسماعيل^(٢)، ومنها (ثانياً) ما جاء فى كتاب الله - عز وجل - فى قصة الخبر عن إبراهيم. وما أمر به من ذبح ابنه إسماعيل، وذلك أن الله سبحانه وتعالى حين فرغ من قصة المذبوح من ابنى إبراهيم، فإنه يقول ﴿وبشّرناه بإسحاق نبياً من الصالحين﴾، فالإتيان بالبشرى بعد ذكر القصة صريح فى أن إسحاق غير الغلام الذى ابتلى الله إبراهيم بذبحه، وعودة الضمير إلى الغلام الذبيح وذكر اسم إسحاق معه صريحاً، يقتضى التغاير بين إسحاق والذبيح^(٣).

ومنها (ثالثاً) أن الله سبحانه وتعالى قد وصف إسماعيل بالصبر - دون إسحاق - فى قوله تعالى ﴿وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصّابرين﴾^(٤) وهو صبره على الذبح، ووصفه بصدق الوعد فى قوله تعالى ﴿إنه كان صادق الوعد﴾^(٥) لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى

(١) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، ص ٢٢١-٢٢٢ (القاهرة ١٩٧٠).

(٢) تفسير الطبرى، ٥٢/٢٣-٥٣. تفسير النسلى ٢٦/٣؛ تفسير ابن كثير ٢٤/٤-٢٥؛ مسند الإمام أحمد ١٩٧/١؛ تفسير ابن عباس ٧٤٧/٢-٧٥٤ (جامعة أم القرى، مكة المكرمة)؛ معانى القرآن للفراء، ٣٩٠/٢؛ زاد المعاد، ٧١/١-٧٢.

(٣) عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ١٠٢؛ محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، ص ١٦٢ (القاهرة ١٩٧٠)، تفسير ابن كثير، ٢٣/٧؛ مجموع فتوى شيخ الإسلام أحمد بن

تيمية ٢٣٢/٤-٢٣٣ (الرياض ١٢٨١هـ)

(٥) سورة الصافات، آية: ١١٢.

(٤) سورة الأسياء، آية: ٨٥.

به، ومنها (رابعاً) أن الله سبحانه وتعالى يقول: وبشرناه بإسحاق نبياً^(١)، فكيف يأمره بذبحه، وقد وعده أن يكون نبياً^(٢).

ومنها (خامساً) ما ذهب إليه ابن كعب القرظي على أن الذبيح إسماعيل وليس إسحاق ﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾^(٣)، فكيف تقع البشارة بإسحاق، وأنه سيولد له يعقوب، ثم يؤمر بذبح إسحاق وهو صغير قبل أن يولد له^(٤)، هذا لا يكون لأنه يناقض البشارة المتقدمة، ولا خلاف بين الناس في أن قصة الذبيح كانت قبل ولادة يعقوب، بل إن يعقوب إنما ولد بعد موت إبراهيم^(٥) عليه السلام، وقصة الذبيح كانت في حياة إبراهيم بلا ريب^(٦).

ومنها (سادساً) أن هناك رواية تذهب إلى أن عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ / ٧٠٧-٧٢٠م) - الخليفة الأموي - سأل رجلاً من علماء اليهود، كان قد أسلم وحسن إسلامه: أى ابني إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال: إسماعيل، والله يا أمير المؤمنين، وإن يهود لتعلم ذلك، ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، على أن يكون أباكم الذي كان من أمر الله فيه،

(١) سورة مريم، آية: ٥٤.

(٢) تفسير القرطبي، ص ١٥٥٤٥ تفسير الطبري، ٣٩٤/١٥-٣٩٧؛ فتاوى ابن تيمية ٣٣٤/٤.

(٣) هود، آية: ٧١.

(٤) ابن كثير، قصص الأنبياء، ٢١٥/١؛ تفسير القرآن العظيم، ٢٩١/٧؛ البداية والنهاية، ١٥٩/١.

(٥) طبقاً لما ذهبنا إليه من قبل يكون إبراهيم قد عاش في الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ ق.م) ويعقوب في

الفترة (١٧٨٠-١٦٢٣ ق.م) لأن إبراهيم قد رزق بإسحاق وهو في المائة من عمره (تكوين ١٧:

١٧) وأن إسحاق قد رزق بيعقوب وهو في الستين من عمره (تكوين ٢٥: ٢٦)، وبذا يكون

يعقوب في الخامسة عشرة من عمره حين وفاة إبراهيم، وهذا كله طبقاً لما جاء في التوراة، وليس

هناك مصدر آخر يؤكد ذلك أو ينفيه.

(٦) فتاوى ابن تيمية ٣٣٥/٤.

والفضل الذي ذكره الله منه لصره لما أمر به، فهم يححدون ذلك، ويزعمون أنه إسحاق، لأن إسحاق أبوهم^(١).

ومنها (سابعًا) ما يرويه الإمام ابن تيمية^(٢) (٦٦١-٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م) من أن قصة الذبيح المذكورة في سورة الصافات (الآيات ٩٩-١١٣) تدل على أن إسماعيل هو الذبيح، إذ يقول سبحانه وتعالى ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ وهذه البشارة قد انطوت على ثلاث: على أن الولد غلام ذكر، وأنه يبلغ الحلم، وأنه يكون حلِيمًا، وأى حلم أعظم من حلمه، حين عرض عليه أبوه الذبيح، فقال: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾، وقيل لم ينعت الله الأبياء بأقل من الحلم، وذلك لعزة وحوده، وقد نعت به إبراهيم في قوله تعالى ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٍ حَلِيمٍ﴾^(٣)، و﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾^(٤)، لأن الحادثة شهدت بحلمهما.

وهكذا استدل من هذه القصة على أن الذبيح إما هو إسماعيل عليه السلام من وجوه عدة، منها (أولاً) أنه بشره بالذبيح وذكر قصته أولاً، فلما استوفى ذلك قال ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ، وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ﴾، فبين أنهما بشارتان، بشارة بالذبيح، وبشارة ثانية بإسحاق، وهذا بين وواضح في القرآن الكريم.

ويذهب الإمام السيوطي (١٤٤٥-١٥٠٥م) في «الإكليل» إلى أن البشارة الأولى وقعت في قوله تعالى ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَاهِدِينَ، رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ، فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي

(١) تفسير ابن كثير ٢٩/٧، السدائية والنهاية، ١/١٦٠، ابن الأثير الكامل في التاريخ ١١٠/١-١١١؛ تاريخ ابن خلدون، ٢/٣٨٨، تفسير الطبري، ٢٣/٥٤؛ الثعلبي، قصص الأنبياء

(المسمى عرائس المجالس)، ص ٨٠-٨١

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ٤/٢٣٢

(٣) سورة التوبة، آية ١١٤.

(٤) سورة هود، آية: ٧٥.

أرى في المنام أتى أدبحك^(١). فهذه الآية قاطعة في أن هذا المبشر به هو الذبيح، ومرة أخرى في قوله تعالى ﴿وامراته قائمة فضحكت، فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾^(٢)، فقد صرح في هذه الآية أن المبشر به إسحاق، ولم يكن بسؤال من إبراهيم، بل قالت امرأته أنها عجزت، وإنه شيخ، وإن ذلك في الشام لما جاءت الملائكة إليه بسبب قوم لوط، وهو في آخر أمره، أما البشارة الأولى لما انتقل من العراق إلى الشام، حين كان سنه لا يستغرب فيه الولد، ولذلك سأله، ومن ثم فقد علمنا أنهما بشارتان في وقتين مختلفين، بغلامين، أحدهما بغير سؤال وهو إسحاق صريحاً، والثانية قبل ذلك بسؤال وهو غير إسحاق، فقطعنا أنه إسماعيل، وأنه الذبيح^(٣).

وأما الوجه الثاني - فيما يرى الإمام ابن تيمية - فهو أن قصة الذبيح لم تذكر في القرآن إلا في سورة الصافات وفي سائر المواضع تذكر البشارة بإسحاق خاصة - كما في سورة هود^(٤) والحجر^(٥) والذاريات^(٦) - ولم يذكر أنه الذبيح، ثم لما ذكر البشارتين جميعاً - البشارة بالذبيح والبشارة بإسحاق بعده - كان هذا من الأدلة على أن إسحاق ليس هو الذبيح، ويؤيد ذلك ذكر هبة الله لإبراهيم إسحاق ويعقوب، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلاً جعلنا من الصالحين﴾^(٧) ويقول ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب، وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾^(٨)، ويقول ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب وكلاً جعلنا نبياً﴾^(٩)، ولم يذكر في ذلك سبحانه وتعالى شيئاً عن الذبيح^(١٠).

(١) سورة الصافات، آية: ٩٩-١٠٢.

(٢) تفسير اللقاسمي، ٥٠٥٣/١٤.

(٣) سورة الحجر، آية: ٥٣-٥٥.

(٤) سورة الأنبياء، آية: ٧٢.

(٥) سورة مريم، آية: ٤٩.

(٦) سورة هود، آية: ٧١-٧٣.

(٧) سورة الذاريات، آية: ٢٨-٢٩.

(٨) سورة العنكبوت، آية: ٢٧.

(٩) سورة الصافات، آية: ٩٩-١٠٢.

(١٠) أبو العباس نقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، ٤/٣٣٣ (الرياض ١٣٨١هـ).

وأما الوجه الثالث، فإن الله سبحانه وتعالى ذكر في الذبيح أنه غلام حلِيم، ولما ذكر البشارة بإسحاق ذكر البشارة بغلام عليم في موضع آخر، والتخصيص لا بد له من حكمة، وهذا مما يقوى اقتران الوصفين والحلم هنا مناسب الصبر الذى هو خلق الذبيح^(١).

وأما الوجه الرابع، فإن البشارة بإسحاق إنما كانت معجزة، لأن العجوز عقيم، ولهذا قال الخليل، عليه السلام: «أبشرتموني على أن مسنى الكبر فيم تبشرون»^(٢)، وقالت امرأته «أألد وأنا عجوز، وهذا بعلى شيخاً»^(٣)، وقد سبق أن البشارة بإسحاق فى حال الكبر، وكانت البشارة مشتركة بين إبراهيم وامرأته، وأما البشارة بالذبيح فكانت لإبراهيم عليه السلام، وامتنحن بذبحه دون الأم المبشرة، وهذا مما يوافق ما نقل عن النبي ﷺ - وأصحابه فى الصحيح وغيره، من أن إسماعيل لما ولدته هاجر غارت سارة، فذهب إبراهيم بإسماعيل وأمه إلى مكة، وهناك أمر بالذبيح، وهذا مما يؤيد أن هذا الذبيح دون ذلك^(٤).

ومنها (ثامناً) أن قصة الذبيح إنما وقعت فى مكة، ومن ثم فقد جعلت القرابين يوم النحر، كما جعل السعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار، تذكيراً لشأن إسماعيل وأمه، وإقامة لذكر الله، ومعلوم أن إسماعيل وأمه، هما اللذان كانا بمكة، دون إسحاق وأمه، ولهذا اتصل مكان الذبيح وزمانه بالبيت الحرام، الذى اشترك فى بنائه إبراهيم وإسماعيل، وكان النحر بمكة من تمام الحج إلى بيت الله الحرام الذى كان على يد إبراهيم وإسماعيل زماناً ومكاناً، ولو كان الذبيح بالشام - كما يزعم أهل الكتاب ومن أخذ عنهم - لكانت القرابين والنحر بالشام لا بمكة^(٥).

(١) نفس المرجع السابق، ص ٣٣٣-٣٣٤. (٢) سورة الحجر، آية: ٥٤.

(٣) سورة هود، آية: ٧٢.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣٣٤/٤-٣٣٥.

(٥) محمود الشرتاوى، النبىء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٦٣.

هذا ولم يقل أحد أن إسحاق ذهب إلى مكة - لا من أهل الكتاب ولا غيرهم (١) - وإن كانت هناك رواية تذهب إلى أن إبراهيم رأى ذبيح إسحاق في المنام، فسار به مسيرة شهر في غداة واحدة، حتى أتى به المنحر من «منى» فلما صرف الله عنه الذبيح وأمره أن يذبح الكبش فذبحه، ثم عاد به إلى فلسطين (٢) وليس من شك في أن هذه الرواية تريد أن تجعل لإسحاق علاقة بمكة بأية وسيلة. حتى وإن خالفت كل النصوص والتقاليد المتعارف عليها.

ومنها (تاسعاً) أن قرنى الكبش كانا معلقين بالكعبة، حتى فتح مكة في العام الثامن للهجرة (٦٣٠م)، وأن النبي ﷺ قال للسادن: «إني أمرت أن تخمر قرنى الكبش، فإنه لا ينبغي أن يكون في القبلة ما يلهي المصلي» (٣) وأن هذين القرنين - طبقاً لبعض الروايات - قد احترقا، يوم أن احترقت الكعبة المشرفة في عام ٧٣هـ، أثناء الحروب التي دارت رحاها على أرض الحرم الشريف بين عبد الله بن الزبير، والحجاج الثقفي عامل الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٥-٧٠٥م)، حيث حاصر الحجاج الكعبة بعشرين ألفاً من أهل الشام، ورمأها بالمنجنيق إلى أن تصدعت جدرانها، واحترق قرنا الكبش من بين ما احترق.

وهذا في الواقع دليل مستقل وهام على أن إسماعيل - عليه السلام - هو الذبيح، فإن قريشاً توارثوا قرنى الكبش، الذي فدى به إسماعيل، خلفاً عن سلف، وجيلاً بعد جيل، إلى مبعث النبي ﷺ (٤).

(١) فتاوى ابن تيمية، ٢٣٥/٤.

(٢) تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٤.

(٣) تفسير ابن كثير، ٢٧/٧، مسند الإمام أحمد، ٦٨/٤، ٦٨٠/٥، تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٥، ٥٥٢.

(٤) تفسير ابن كثير، ٢٧/٧، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢م.

ومنها (عاشراً) ما روى عن معاوية بن أبي سفيان من أنه سئل عن الذبيح، أهو إسماعيل أم إسحاق، فقال: على الخير سقطتم، كنا عند رسول الله - ﷺ - فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، عد علىّ مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين، فضحك رسول الله ﷺ، فقبل له: يا أمير المؤمنين، وما الذبيحان، فقال: إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله إن سهل الله عليه أمرها، ليذبحن أحد ولده، قال: فخرج السهم على عبد الله، فمنعه أخواله، وقالوا: اقد ابنك بمائة من الإبل، ففداه بمائة من الإبل^(١)، وإسماعيل هو الذبيح الثاني^(٢).

(١) خلاصة هذه القصة أن عبد المطلب جد النبي رأى - فيما يرى النائم - أنه يؤمر بحفر طيبة، وحين يسأل عنها لا يتلقى جواباً، على أن الرؤيا إنما تتكرر أياماً ثلاثة، يؤمر بها بحفر «بيرة» ثم المضمونة «وأخيراً» زمزم، وحين يتجح في حفرها تأتيه قريش تطالب بحرقها فيها، على أساس أنها بمرأيهم إسماعيل، فيرفض عبد المطلب، وينتهي الأمر إلى جانبه، ولكنه كان قد نذر: لمن ولد له عشرة ولد، وبلغوا منه حتى يمتعونه من قريش لينحرن أحدهم عند الكعبة لله تعالى، فلما توافى له عشرة أقرع بينهم، أيهم ينحروا؟ فطارت القرعة على عبد الله - وكان أحب الناس إليه - فمنعه بنو مخزوم أخواله وعظماء قريش، واستقر الرأي على أن يسألوا «عديم» - كاهنة بني سعد في شمال بلاد العرب - فأمرتهم أن يقرنوا عبد الله والإبل، ويضربوا القراع، وهكذا حتى خرجت القداح على الإبل التي بلغ عددها مائة - وقيل ثلاثمائة - وذبحها عبد المطلب، وتركها في الفضاء لا يمنع لحمها أنس ولا وحش ولا طير، إلا أن يكون ذلك عبد المطلب وولده (انظر: تاريخ الطبري، ٢٢٩/٢-٢٤٣، ٢٥١؛ ابن الأثير، ٥/٢-٧، ١٢/٢-١٤؛ ابن كثير ٢٤٤/٢-٢٤٩؛ الأزرقى ٤٢/٢-٤٧؛ المقدسى ١١٣/١-١١٦؛ ابن سعد ٤٩/١-٥٤؛ ابن هشام ١٥١/١-١٥٨؛ تاريخ يعقوبى، ٢٤٦/١-٢٤٧؛ ياقوت ١٤٩/٣؛ تاريخ ابن خلدون ٣٣٧/٢؛ مروج الذهب ١٠٤/٢؛ البلاذرى، أنساب الأشراف، ٧٨/١؛ السهيلي، الروض الأنف، ٨٠/١، ٩٨، السيرة الحلبية، ٣٧/١؛ الديار بكرى، تاريخ الخميس، ص ١٢٩، ٢٠٦-٢٠٧؛ الاعتصام للشاطبي، ١٨٣/٢؛ تفسير روح المعاني، ١٢٦/٢٣؛ أعلام النبوة، ص ١٧٦؛ شرح نهج البلاغة لأبي الحديد، ٨٣/١).

(٢) تفسير الطبري، ١٥٤/٢٣؛ تفسير ابن كثير، ٢٩/٧-٣٠؛ الثعلبي، قصص الأنبياء، ص ٨٩.

ومنها (حادى عشر) ما جاء فى إنجيل «برنابا»^(١) على لسان المسيح عليه السلام «الحق أقول لكم، إنكم إذا أمعتم النظر فى كلام الملاك جبريل تعلمون خبث كتبنا وفقهائنا، لأن الملاك قال يا إبراهيم: سيعلم العالم كله كيف يحبك الله، ولكن كيف يعلم العالم محبتك لله؟ حقاً يجب عليك أن تفعل شيئاً لأجل محبة الله، فأجاب إبراهيم: هو ذا عبد الله مستعد أن يفعل كل ما يريد الله، فكلّم الله حينئذ إبراهيم قائلاً: خذ ابنك بكرك واصعد الجبل لتقدمه ذبيحة، فكيف يكون إسحاق البكر، وهو لما ولد كان إسماعيل ابن سبع سنين»^(٢).

وهذا النص إنما يختلف عن نصوص أهل الكتاب فى أمرين، الواحد أن الذبيح هنا إسماعيل، وليس إسحاق، والثانى أن الفرق بين إسماعيل وإسحاق سبع سنين وليس أربعة عشر عاماً، وهو فى هذا إنما يتفق مع بعض الروايات العربية - الأنفة الذكر - والتي تذهب إلى أن إبراهيم قد رزق بإسماعيل وهو ابن أربع وستين عاماً، وإسحاق وهو فى السبعين من عمره - أى أن الفرق بينهما سبع سنين.

(ب) قصة الذبيح والتضحية البشرية:

عرفت بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم نظام الضحايا البشرية التي

(١) إنجيل برنابا، من الأناجيل المختلف عليها، فبينما لا تعترف به الكنيسة، وترى أنه وضع فى القرن ١٥م، يذهب بعض الباحثين إلى أنه صحيح، وأن البابا «جلاسيوس» قد حرم قراءته عام ٤٩٢م، وأن المخطوطات التي اكتشفت حديثاً فى منطقة البحر الميت جاءت مؤيدة لهذا الإنجيل (انظر: إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن ص ٩٣-٩٦، تشارلس فرنسيس بوتر، السنون المفقودة من عيسى تكشف، ترجمة الدكتور ع.ع. راضى، الموسوعة العربية الميسرة، ص ٣٥٤، القاهرة، ١٩٦٥).

(٢) على عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤، ص ٨٧-٨٨؛ محمد حسنى عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٨٦ (مع ملاحظة أن عدد السنين السبع يناقض نص التوراة (١٦: ١٦، ١٧: ٣).

كانت تقدم على مذابح الآلهة، وعند دفن الملوك، وتدلنا حفائر «أور» السومرية على قدم تلك العادة، إذ كان الملوك يدفنون معهم بعض حاشيتهم وخدمهم، ولا يبدو من هيئة جثمانهم أنهم قد ماتوا على الرغم منهم، فليس منهم من وجدت جثته وفيها أثر الذبح أو الخنق أو الضرب العنيف.

ويعتقد «سير ليوناردو ولي» أنهم كانوا يتجرعون باختيارهم عقاراً ساماً يخدرهم ويميتهم، لإيمانهم بالانتقال مع الملوك الأرباب إلى حالة فى السماء كحالتهم فى الحياة الأرضية، وقد وجدت على بعض أختام الطين صور آدميين يلبسون قناعاً يشبه رأس الحيوان، والمظنون أن هذا الزي كان مقدمة الذبح الرمزي، وإجراء الشعائر مجرى التمثيل المقدس فى الاحتفالات العامة، ولاسيما الاحتفال بعيد رأس السنة^(١).

هذا وتشير التوراة إلى أن «السفروا يمين»^(٢) كانوا يحرقون بنيتهم بالنار كتقدمات لآلهتهم الوثنية^(٣) وربما كانوا قد أخذوا هذه العادة عن السومريين الذين يقطنون المنطقة قبل وصولهم إليها^(٤).

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٧٢ : وانظر:

Sir L. Wooley, Ur of the Chaldees, Lodon, 1590.

Sir L. Wooley Excavations at Ur, London, 1963.

Hooke, Origins of Early Semitic Ritual, London.

(٢) السفروا يمينون: نسبة إلى «سفروايم»، وهى كلمة عبرانية فى صورة المثنى، مما أدى إلى الظن أنهما بلدنا «سفارة» اللتان تقعان على ضفتى الفرات على مبعده ١٦ ميلا جنوبى غرب بغداد، ويرى «هورمزدرسام» أنهما «أبو حبة» الحالية، بينما يرى آخرون أنهما «شومورية»، شرقى بحيرة حمص، وعلى أى حال، فقد كانتا مركزاً لعبادة إله الشمس البابلى «شمس» (شماش) والإلهتين عشتار وأتوتيت، ولذا سميت واحدة سفار شماش والأخرى سفار أتوتيت (انظر: قاموس

الكتاب المقدس ٤٦٩/١ وكذا: S.A. Gook, op.cit., p. 385.

(٣) ملوك ثان، ١٧ : ٣١.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٠.

وتدلنا مقبرة «زفا حعبي»: الحاكم المصرى فى كرمه بالسودان على أيام الأسرة الثانية عشرة، على اتباع نفس العادة، إذ اتبعت معه نفس تقاليد تلك المنطقة، فضحوا بأكثر من مائتى شخص (وربما كانوا حوالى ٢٧٠) من خدمه وأتباعه، ودفنوه فى الممر المؤدى إلى قبره^(١).

هذا وقد وجد «ريزنر» - الذى حفر فى منطقة كرمة قبل الحرب العالمية الأولى - كثيراً من القبور التى دفن فيها الخدم مع سادتهم، ومن بينها قبر لطفلة صغيرة احتضنتها مربيته داخل القبر، وقد رقدت خادمة أخرى على مقربة منها وقد دفنت كل من المربية والخادمة وهن أحياء، وكانت العادة المتبعة هى أن يعطوا أولئك الخدم أو الأتباع شراباً مخدراً، أو يضربوهم ضربة قاتلة على رؤوسهم، إذا رفضوا تناوله، والفكرة فى دفنهم مع سادتهم هى أن يقوموا على خدمتهم فى الحياة الأخرى، كما كانوا يخدمونهم فى هذه الدنيا^(٢).

ولم تكن مصر بمنأى عن هذه العادة، فهناك ما يشير إلى معرفة المصريين لعادة التضحية البشرية منذ عصور ما قبل الأسرات، وأثناء عصر التأسيس، وربما يرجع ذلك إلى رغبة الملوك، أو رغبة الأشخاص المضحى بهم فى مصاحبة سيدهم الملك فى العالم الآخر حتى يقوموا بخدمته هناك، كما يفعلون هنا فى الحياة الدنيا^(٣).

والأمر هنا - كما فى العراق والسودان أو قريب منه - فإن هؤلاء

(١) أحمد فخري، مصر الفرعونية، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٣٠.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٣٠؛ وانظر: محمد بيومى مهران، مصر ٤٠١٧-٤٠٢، (الإسكندرية ١٩٨٨).

(٣) أحمد أمين سليم، دراسة تاريخية للحضارة المصرية أثناء عصر الأسرتين الأولى والثانية، ص ٢٢٥-٢٢٧، رسالة ماجستير، الإسكندرية ١٩٧٧، وانظر:

الأشخاص المضحي بهم لم يدفنوا أحياء، كما أنه لا يوجد أثر للعنف في جثثهم، ومن ثم فربما قد أعطوا شراباً مخدرًا أو كميات من السم قبل دفنهم^(١).

ويرى أستاذنا الدكتور الناضوري أن عادة التضحية البشرية في مصر، إنما كانت أصلاً من التأثير الأفريقي في الحضارة المصرية في عصور ما قبل التاريخ، ثم استمرت بشكل عرضي في الأزمنة التاريخية المبكرة^(٢)، غير أن هناك - كما سوف نرى فيما بعد - ما يشير إلى أن هذه العادة إنما كانت قد انتشرت في معظم مناطق الشرق الأدنى القديم، في السودان ومصر، وفي سورية والعراق، وفي شبه الجزيرة العربية، ولم تكن في غالب الأمر - مقصورة على منطقة دون أخرى.

وعلى أي حال، فإن المصريين سرعان ما أقلعوا تدريجياً عن هذه العادة السيئة، فإذا كانت قد وصلت إلى ذروتها في عهد الملك «جر» فقد وصلت إلى ما يقرب من نهايتها في عهد الملك «قع» (قاعا) - آخر ملوك الأسرة الأولى - حيث لا يوجد حول مقبرته سوى ٢٦ مقبرة مساعدة^(٣)، وإذا كانت تلك العادة ما يزال لها وجود في الأسرة الثانية، فإن العدد سيقبل كثيراً، حتى أن الإشارة لهذا الأمر، إنما أتت من «أبيدوس» (عراة أبيدوس - مركز البليتا) في مقبرة للملك «خع سخموى» - آخر ملوك الأسرة الثانية (حوالي عام ٢٧٠٠ ق.م) - والتي قدر لها الأثرى «جورج راينزر»، ما بين عشرة وخمس عشرة حالة^(٤).

وأما الفينيقيون والكتعانيون، فقد كانت التضحية بالطفل البكر عرفاً

Ibid., p. 142..

(١)

R.El-Nadowry, Human Sacrifice in the Ancient Near East, in Publications of the Archaeological Society of Alexandria, 1968, p. 5.

G.A. Reisner, The Development of the Egyptian Tomb, London, 1936, p. 128. (٢)

W.M.F. Petrie, Tombs of the Courtiers and Oxyrhynchus, London, 1925, p. 3. (٤)

جاريا لدى الكنعانيين في العصر العتيق، وفي حفريات «جازر»^(١) دليل قاطع في هذا الصدد، فقد وجدت بها عظام أطفال في حالة بلاء بين بين مودعة في أسس المنازل، واحتفظ الفينيقيون بهذه العادة إلى العصور القرية حتى روى «فيلون»^(٢) أنه كان من عاداتهم في حالات الأخطار العامة أن يضحوا بأعز أبنائهم لإبعاد الكوارث عن أنفسهم^(٣).

والأمر كذلك بالنسبة إلى «مؤاب»، إذ نعرف - من الحجر المؤابي المحفوظ الآن بمتحف اللوفر بباريس^(٤) - وكذا من التوراة^(٥) - أن «ميشع» ملك مؤاب، قد قام بحمله ظافرة، نجح فيها في توسيع حكمه على مدى خط العرض من الطرف الشمالي من البحر الميت، واخضاع المستعمرات الإسرائيلية والمدن الخاضعة لإسرائيل في الهضبة الخصبة شمال عرنون^(٦)، ثم نهب المعبد الإسرائيلي في «نبو»، ووهب سبعة آلاف من سكانها إلى الإله «عشتار - كيموش»، مما اضطر ملك إسرائيل «يهورام» (٨٤٩ - ٨٤٢ ق.م) إلى طلب العون من دويلتى يهوذا وأدوم، ثم القيام بهجوم على

(١) تقع جازر على مبعده ١٨ ميلا شمال غرب أورشلين، وخمسة أميال وثلاثي الميل شرقي عقرن، ١٧ ميلا جنوب شرق حيفا (انظر: قاموس الكتاب المقدس، ٢٤٢/١، وكذا:

(M.F.Unger, op.cit., p. 401

(٢) فيلون، هو فيلون الجبيلي النحوى (حوالى ٦١-١٤١م)، وقد وضع كتاباً في الديانة الفييقية، حفظت بعض تصوص منه فى كتاب المؤرخ الكنسى «يوسبيوس» (٢٥٤-٣٤٠م) صاحب كتاب التاريخ الكنسى.

(٣) ج. كوتتو، الحضارة الفينيقية، ص ١٤٥.

J. Finegan, Light From the Ancient Past, I, 1969, p. 188-189; S.A.Cook, (٤) CAH III, 1965, p. 372.

W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 230-34 وكذا:

(٥) ملوك ثان ٣: ٩-٢٧.

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, 244-242. (٦)

مؤاب من الجنوب^(١)، الأمر الذى دفع الملك المؤابى «ميشع» إلى أن يضحي بولده البكر لإلهه «كيموش»، حتى ينقذه من هذه القوات المتحالفة^(٢).

وأما فى بلاد العرب، فلقد تبين من مخلفات المدافن فى «أم النار» فى أبى ظبى، أنها تضم العديد من الهياكل العظيمة المتكدسة فى المدفن المشترك؛ وبدل وجود الهياكل العظمية خارج الجدران الخارجية على ظاهرة التضحية البشرية التى تواكب مراسم الدفن، حيث توضع جثث الأشخاص الذين يضحي بهم مع بعض، فى خارج المبنى الذى يضم جثة المتوفى^(٣).

وهنا - فيما يبدو لى - تظهر الأهمية العظمى لقصة الذبيح إسماعيل - عليه السلام - إذ كتبت عليه ضريبة الفداء، وهى فى مفترق الطرق بين الهمجية التى كانت لا تتورع عن الذبائح البشرية، وبين الإنسانية المهذبة التى لا تأتى الفداء بالحياة، ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان^(٤).

ولما كان الأنبياء هم الأسوة الحسنة التى يحتذى حذوها كافة الناس وخاصتهم «لقد كان لكم فىهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد»^(٥)، وقد أراد الله - جلّت قدرته - أن يجعل من خليله قدوة حسنة، مثلاً أعلى لأرفع صور الإيمان، وأجلها فى تاريخ الإنسانية، وذلك حين تهيأ لها أن تدنو إلى كمال، ومن ثم فقد شاءت إرادة الله تعالى لأبى الأنبياء إبراهيم، عليه السلام، أن يحمل عبء الدعوة إلى إبطال هذه العادة البالغة أبعد منازل القباحة، عادة التقرب إلى المعبود بدماء البشر - شذخا بحجر، أو ذبحا بمدية، أو حرقاً بنار - كما شاءت له

(١) S.A. Cook, op.cit., p. 372.

(٢) ملوك ثان ٣ : ٢٧.

(٣) G.Bibby, Looking for Dilmun, London, 1970, p. 212.

وكذا: K. Thorvildson, Kuml, 1962, p. 217-218.

(٤) عباس العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢١٨، ٢١٩.

(٥) سورة الممتحنة، آية: ٦.

إرادة الله أن يستبدل بهذه العادة القبيحة، عادة أجمل وأنفع وأكرم، فيجعل من دم الحيوان سلماً إلى فداء دم الإنسان^(١)، وهكذا أعطى الله الإنسانية نفسها مثلاً حياً في إبراهيم وإسماعيل، تمهيداً لمنع هذه العادة البربرية، فيأمره بذبح ابنه، ثم يفتديه بذبح عظيم.

وقارئ القرآن الكريم واجد فيه ما يشير إلى هذا المعنى في قول الله تعالى وعز من سورة الصافات، حكاية عن إبراهيم في خطاب ولده إسماعيل، عليهما السلام: ﴿يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ، فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ، وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، إِنَّ هَذَا لَهُو الْبَلَاءُ الْمُبِينِ، وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾^(٢).

ولاشك في أن انطلاق إبراهيم يدعو البشرية إلى إكرام نفسها، والامتناع عن القربان البشري، والاستغناء عنه بالقربان الحيواني، إنما كان انطلاقاً مستتبسلاً لاتكأده حدود، ولاتقيده قيود، ولايالي فيه أبو الأنبياء عقبة تعترض، ولاتلغا يتوقع^(٣).

(١) أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٣٠.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٠٢-١٠٧؛ وانظر: تفسير الطبرسي، ٧١/٥-٧٨؛ تفسير أبي السعود ٥٤٣/٤-٥٤٦؛ تفسير روح المعاني ١٢٧/١٣-١٣٢؛ تفسير الكشاف لمحمد جواد مغنية ٣٤٨/٦-٣٥١ (بيروت ١٩٧٠)؛ تفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ٣٨٤/٣-٣٨٧؛ أحكام القرآن للجصاص، ٣٧٧/٣-٣٧٨؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، ٢٧٩/٥-٢٨٤؛ تفسير الكشاف، ٥٣/٤-٥٨؛ في ظلال القرآن، ٦٢/٧-٦٦؛ تفسير النسفي، ٢٧٣/٤-٢٧٤؛ تفسير الفخر الرازي، ١٥٢/٢٦-١٥٧؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوي، وهري، ١٩/١٨-٢٣؛ تفسير الطبري، ٤٨/٢٣-٥٨، (طبعة بولاق ١٣٢٨هـ)، تفسير النيسابوري، ٦٦/٢٣-٧٢ (نسخة على هامش الطبري)، تفسير ابن كثير، ٢٢/٧-٣٠، تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٣-٥٥٨.

(٣) أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، ص ٢٣٠.

ومن هنا كان ارتباط هذه الحادثة ارتباطا وثيقا بظاهرة التضحية البشرية التي كانت تمارس في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، والحث على استبدال ذلك التقليد بالتضحية الحيوانية (١).

ومن عجب أن ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق - عليهما السلام - لم يكونوا على مستوى الدعوة، فبقيت فيهم عادة التضحية البشرية إلى ما بعد أيام موسى ونزول التوراة، حيث تحرم على بنى إسرائيل أن يعطوا أبنائهم قربانا إلى الله تعالى (٢)، كما يتضح كذلك من نصوصها في سفر اللاويين، حيث تنص على عقوبة الرجم لمن يعطى ولده قربانا لإله العمونيين - ملوك - الذى كانوا يقدمون له ذبائح بشرية - ولا سيما من الأطفال (٣).

ومع ذلك فقد ظل أمراء بنى إسرائيل يقدمون أبناءهم لتحرق على المذابح، كما فعل يفتاح الجلعادى - فى عصر القضاة - وذلك حين نذر للرب: «إن دفعت بنى عمون ليدى، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتى للقائى عند رجوعى بالسلامة من عند بنى عمون، يكون للرب وأصعده محرقة» (٤)، وهكذا ما أن يعود يفتاح من معركته ضد العمونيين منتصرا (٥)، حتى تكون ابنته الوحيدة هى أول من يهب للقائه، ومن ثم فقد اضطر أن يفي بنذره، ويذبح ابنته قربانا للرب، بعد شهرين من قدومه (٦).

وهكذا بقى الإسرائيليون وحتى عصر القضاة - يمارسون التضحية البشرية، تقليداً لجيرانهم من الكنعانيين والمؤابيين وغيرهم، رغم أنها ليست من شريعة موسى - عليه السلام - ورغم أنهم نهوا عنها مرارا، بل بقى الأمر

(١) رشيد الماضورى، التطور التاريخى للفكر الدينى، بيروت، ١٩٦٩، ص ١٧٤.

(٢) خروج ٢٢: ٩.

(٣) لاويين ١٨: ٢١، ٢٠: ٢؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٢١/٢.

(٤) قضاة، ١١: ٣٠-٣١.

M.Noah, The History of Israel, p. 157-158.

(٥)

(٦) قضاة ١١: ٣٤-٤٠.

كذلك حتى عصر الملكية، وحتى عصر «إرميا النبي» (٦٢٦ - ٥٨٠ ق م) الذى نعى عليهم، أنهم: «بنو مرتفعات ليحرقوا بنيتهم وبناتهم بالنار»، وحتى عصر إشعيا الثانى، الذى يقول لهم (فى ٥٧: ٣ - ٥) «يابنى الساحرة، نسل الفاسق والزانية... المتوقدون إلى الأصنام تحت كل شجرة خضراء، القاتلون الأولاد فى الأودية، تحت شقوق المعازل».

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن ذرية إبراهيم من ولده إسماعيل، إنما فعلوا نفس الشئ، وإن كان الأمر بالنسبة إلى البنات عندهم أوضح منه بالنسبة إلى البنين، ومن ثم فقد شاع بين العرب وأد البنات.

ورغم أن هناك أسباباً كثيرة دفعت العرب إلى الوأد، لعل من أهمها: الفقر مما قد يدفع البنات إلى الغواية، فتلحق السبة بأهل البنت، فضلاً عن عشيرتها وقبيلتها، هذا إلى جانب شعور العربى فى الجاهلية بالغيرة والخوف من العار الذى يجلبه البنت إذا كبرت وتعرضت للسبى، أضف إلى ذلك الخوف من أن تزوج البنت من غير الأكفاء^(١).

ومع ذلك فإن هناك من الباحثين من يرى أن سبب الوأد إنما كان دينياً، كإظهار الشكر لله على نعمه وأن ذلك إنما كان أثراً من تقاليد وشعائر دينية يبتغون بها التقرب إلى الآلهة^(٢).

غير أن هناك من يفسر هذا السبب الدينى تفسيراً مختلفاً، فالدكتور على عبد الواحد وافى، إنما يذهب إلى أن وأد البنات دون الذكور، إنما يرجع إلى اعتقاد القوم أن البنات رجس من خلق الشيطان - أى من خلق

(١) انظر عن أسباب الوأد، محمد بيومى مهران، مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة، ص ٢٣٥-٢٤٠ (مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص ١٢٧-٢٩٠).

(٢) السيد عبد العزيز سالم، دراسات فى تاريخ العرب، الجزء الأول، ص ٦١٧؛ على الهاشمى، المرأة فى الشعر الجاهلى، ص ٢٢٧-٢٢٨.

إله غير آلهتهم، فتخلصوا منهم - وهذا الوأد إنما يختلف عن الوأد الذى سببه الفقر، وأنه كان مقصوراً على البنات دون البنين (١).

ويذهب الإمام القرطبي فى تفسيره للآيات الكريمة: «ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون، وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم» (٢) إلى أنها نزلت فى «خزاعة» و «كنانة»، فإنهم زعموا أن الملائكة بنات الله، فكانوا يقولون: الحقوا البنات بالبنات، فنسب سبب الوأد عند القوم إلى عقيدتهم هذه (٣).

على أن الغريب من الأمر هنا، أن الوأد إنما يكون بالدفن، بينما العادة فى الضحايا التى تقدم إلى الآلهة إنما تكون بالذبح أو الطعن أو غيره، مما يجعل الدم يسيل من الضحية، ذلك لأن الدم بالذات، إنما هو الغاية من كل ضحية. والجزء المهم من الضحايا التى تقدم إلى الآلهة (٤).

وعلى أى حال، فالوأد لا يعدو أن يكون نوعاً من القتل، وأن ذبح الأولاد وتقديمهم قرابين إلى الآلهة إنما كان عبادة معروفة عند أمم أخرى - كما سبق أن بينا ذلك من قبل - كانت تمارس لترضى بذلك الآلهة، وتجب مطالبها (٥).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الوأد لم يكن مقصوراً على

(١) علي عبد الواحد وافي، الأسرة والمجتمع، القاهرة ١٩٤٥، ص ١١٩-١٢٣؛ مجلة الرسالة فى ٣ مارس ١٩٤١؛ أحمد محمد الحوفى، المرأة فى الشعر الجاهلى، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٣٦.

(٢) سورة النحل، آية: ٥٧-٥٨.

(٣) تفسير القرطبي، ص ٣٢-٣٧. وانظر: تفسير الخازن، ١١٩/٣؛ جواد على، ٩٧/٦.

(٤) جواد على، الفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٩٧/٥-٩٨، بيروت ١٩٧٠.

(٥) J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, I. p. 669.

وكذا:

W. R Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia, London, 1907, p. 370.

البنات دون البنين، يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾^(١) فإن ظاهر لفظ الآية الكريمة، وكذا في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ، نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاكُمْ * إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾^(٢)، إنما هو النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد - ذكوراً أم إناثاً مخافة الفقر والفاقة^(٣)، وإن ذهبت آراء أخرى إلى المراد في كلمة ﴿أَوْلَادَكُمْ﴾ إنما هو البنات، وليس البنين، وأن المقصود بذلك هو الوأد^(٤).

وعلى أى حال، فالتاريخ لا يحدثنا أبداً عن رجل قتل أولاده الذكور تقريباً إلى الله تعالى - أو إلى الآلهة - من العرب بعد عصر إبراهيم، صحيح أن هناك من ذرية إبراهيم من ولده إسماعيل من هم بذبح ولده - ونعنى به حادث عبد المطلب الأنف الذكر - ولكنه صحيح كذلك أنه حادث فرد، وأن الأمر لم يتجاوز نطاق الهم إلى مجال التنفيذ.

على أن هذا كله، لا يمنعنا من القول، بأن عبد المطلب كان فعلاً قد عقد العزم على أن ينحر ولده عبد الله - والد المصطفى ﷺ - عند الكعبة لله تعالى، لولا أن منعه أخوال عبد الله من بنى «مخزوم»، ولولا أن تعرض له

(١) سورة الأنعام، آية: ١٥١. وانظر: تفسير الطبري، ٢١٧/١٢ - ٢٢٠؛ تفسير ابن كثير، ٣٥٣/٣ - ٣٥٨؛ تفسير المنار، ١٦١/٨ - ١٦٥.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٣١. وانظر: تفسير الطبري، ٥٧/١٥ (١٩٥٤م)؛ تفسير القرطبي، ص ٣٨٦٨ - ٣٨٦٩ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ عبد الله محمود شحاتة، تفسير سورة الإسراء، ص ١٢٨ - ١٣٠ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥).

(٣) الألوسى، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الجزء الثالث، ص ٤٤ (القاهرة ١٩٢٥)؛ جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الخامس، ص ٩٥ (بيروت ١٩٧٠)؛ تفسير القرطبي، ص ٢٥٦.

(٤) الألوسى، المرجع السابق، ص ٤٤؛ تفسير الطبري، ١٣٧/١٢؛ جواد علي، المرجع السابق، ص ٩٥.

السادة من عظماء قريش، حتى لا تكون تلك سنة بين القرشيين بعد عبد المطلب، ولولا أن خرجت القداح - بناء على مشورة من عرافة الحجاز التي احتكم إليها عبد المطلب في أمره هذا - على الإبل، التي بلغ عددها مائة على رواية، وثلاثمائة على رواية أخرى، والأهم من ذلك كله، أن الله - جلت قدرته - كان قد ادخر «عبد الله» لإنجاب أشرف الخلق جميعاً، جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - لولا ذلك كله، ربما كان عبد المطلب قد أوفى نذره، فأنجز وعده، وذبح ولده، عند الكعبة لله تعالى (١).

١٠ - زوجات الخليل وبنوه:

تزوج الخليل - ﷺ - من سيدات ثلاث - فيما تروى التوراة، وأربع - فيما ترى المصادر العربية - وهن: سارة وهاجر وقطورة وحجورة.

١ - السيدة سارة: تنفق المصادر جميعاً - السماوية والإنسانية، اليهودية والعربية - على أن السيدة سارة - رضى الله عنها - إنما كانت أولى زوجات أبي الأنبياء - عليه السلام - وإن اختلقت في قرابتها منه، فهي - فيما تروى التوراة - أخت غير شقيقة، يقول سفر التكوين - على لسان

(١) انظر عن هذا الحادث بالتفصيل: ابن هشام ١٥١/١-١٥٨ (القاهرة ١٩٥٥)؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ١٦٧/١-١٧٦ (القاهرة ١٩٦٤)، محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة ١٥٩/١-١٧١ (القاهرة ١٩٧٠) الديار بكرى، تاريخ الخميس، ص ١٢٩، ٢٠٦-٢٠٧ (القاهرة ١٣٠٢ هـ)؛ الأزرقى، أخبار مكة وماء فيها من الآثار ٤٢/٢-٤٧ (بيروت ١٩٦٩)؛ الطبري، تاريخ الرمل والملوك ٢٣٩/٢، ٢٤٣، ٢٥١ (القاهرة ١٩٦٨)؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١٢-١٤ (بيروت ١٩٦٥)؛ اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، ١٤٦/١-٢٤٦ (بيروت ١٩٦٠)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٤٩/١-٥٤ (دار التحرير، القاهرة ١٩٦٨)؛ المقدسى، البدء والتاريخ، ١١٣/١-١١٦ (باريس ١٩٠٣)؛ السهيلي، الروض الأنف، ٨٠/١، ٩٨ (القاهرة ١٩٧١)؛ المسعودى، مروج الذهب، ١٠٤/٢ (بيروت ١٩٧٣)؛ البلاذرى، أنساب الأشراف، ٧٨/١ (القاهرة ١٩٥٩)؛ الماوردى، أعلام النبوة، ص ١٧٥-١٧٩ (القاهرة ١٩٧١).... وغيرها.

إبراهيم عن سارة - «هى أختى ابنة أبى، غير أنها ليست ابنة أمى، فصارت لى زوجة»^(١).

وأما المصادر العربية فهى فى خلاف فى أمر سارة، فهى ابنة أخيه حاران على رأى، وهى ابنة عمه على رأى آخر، بل إن هناك رأيًا ثالثًا يذهب إلى أنها ابنة ملك حاران، وأن الخليل قد لقيها - وهو فى رحلته إلى الشام - وقد طعنت على قومها فى دينهم فتزوجها على ألا يغيرها^(٢) بل إن هناك من يذهب إلى أنها أميرة بدوية، اعتمداً على اسم سارة، إنما يعنى «أميرة»^(٣).

٢ - السيدة هاجر: كانت السيدة هاجر - رضى الله عنها - الزوجة الثانية للخليل، وأم ولده إسماعيل - عليهما السلام - ونقرأ فى التوراة إنما هى جارية سارة، وأن أبا الأنبياء قد تزوجها أملاً فى أن يرزق منها بولد، بعد أن حرم منه من زوجه سارة^(٤)، ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هاجر إنما قد انضمت إلى بيت إبراهيم إبان زيارته لأرض الكنانة، ثم سرعان ما شغلت وظيفة «المشرفة على الإماء من النساء فى بيت إبراهيم»، كما كان «اليعازر الدمشقى» مشرفاً على العيد^(٥).

على أن هناك فريقاً من الباحثين من أهل الكتاب إنما يذهب إلى أن الخليل قد اشتراها من أحد الأسواق المصرية مرة، وأنها قد أهديت إليه من سارة مرة أخرى، بل إنها - فى مرة ثالثة فى رأى نفس الباحث - قد ولدت

(١) تكوين ٢٠: ١٢.

(٢) تاريخ الطبرى، ١/٢٤٤، ابن الأثير، ١/١٠٠، ابن كثير، قصص الأنبياء، ١/١٩٢، أبو الفداء، ١٣/١.

(٣) حبيب سعيد المرجع السابق، ص ٩٧، منيس عبد النور، المرجع السابق، ص ٨.

(٤) تكوين ١٦: ١-٣.

(٥) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٨٢.

فى صحراء سيناء، لأنها دلت على أنها ذات خبرة ودراية بتلك الصحراوات^(١).

هذا ويذهب فريق ثالث من الباحثين إلى أن السيدة هاجر إنما كانت من وادى العريش^(٢)، بينما يذهب فريق رابع إلى أنها أميرة مصرية وقعت أسيرة فى أيدى العماليق، ثم أهديت إلى الخليل^(٣)، وزاد بعضهم أن هاجر إنما كانت أخت زوج فرعون^(٤)، بينما اتجه فريق خامس إلى أنها ابن أحد ملوك مصر^(٥).

وإذا أردنا مناقشة هذه الآراء - المتباينة أحياناً، والمتعارضة أحياناً أخرى - لرأينا أن رواية التوراة إنما هى جد متعصبة لبنى إسرائيل، الذين جهدوا - دائماً وأبداً - أن يثبتوا لأنفسهم ما ليس لغيرهم من ذرية إبراهيم بعامة - ومن ولده إسماعيل بخاصة - فهم، وإن تساوا معهم فى الانتساب إلى إبراهيم فلا بد أن يمتازوا عنهم، بأنهم أبناء الحرة، وأولئك أبناء الجارية، وأنهم أبناء الذبيح، وأولئك أبناء من كان «إنساناً وحشياً»^(٦)، وحتى هذه فقد كان أصلها فى التوراة أولاً «إنساناً قوياً»، ولكنهم لم يجدوا أسوأ من كلمة «وحشى» ليصفوا بها إسماعيل.

ومن عجب أن يذهب بعض الباحثين من النصارى إلى أن كلمة «يكون إنسان وحشياً» معناها أن إسماعيل سيكون مثل حمار الوحش، وحمار الوحش علامة كرامة عند نسل إسماعيل (كيف؟) لأن حمار

(٥) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم، ص ١٣٦، ٢٣٦ (القاهرة ١٩٦٠).

S.A.Cook, CAH, III, 1965, p. 359.

(٣) الفاسى، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ١٥/١ (القاهرة، ١٩٥٦م)؛ الديار بكري، تاريخ الخميس، ص ٤١٦٥ ياقوت؛ معجم البلدان، ٢٤٩/١ (بيروت ١٩٥٥م).

(٤) عبد الحميد واكد، نهاية إسرائيل والصهيونية، ص ٨٨؛ شفاء الغرام، ١٥/١.

(٥) الفاسى، شفاء الغرام، ١٥/١ (القاهرة ١٩٥٦).

(٦) تكوين ١٦: ٢٠

الوحش سريع الجرى، يحب العزلة والحرية، وهذه صفات البدو الذين ينتقلون من مكان إلى مكان في حرية ويحاربون بعضهم بعضاً باستمرار^(١).

ونسى «القس منيس» - أو تناسى - أن إبراهيم كان بدوياً، وأن إسحاق ويعقوب ونسلهما كانوا بدوياً، بل إن كلمة «عبري» - فيما يرى بعض علماء اليهود أنفسهم^(٢) - إنما تعنى «بدوياً»، وأن العبرانيين قوم من الأمم البدوية الصحراوية، ولكن القس منيس لم يتذكر إلا أن إسماعيل كان بدوياً، فأساء إلى أبى الأنبياء وإلى أولاده، سواء كانوا من إسماعيل أو إسحاق عليهم السلام.

وعلى أى حال، فإن نعمة التعصب تكاد تسود التوراة جميعها، ولكنها، هنا، وفيما يختص بهاجر إنما تعنى شيئاً أكثر من التعصب، تعنى أنهم وحدهم ورثة إبراهيم، دون بقية ذريته الآخرين، وأنهم شعب الله المختار أبناء سارة الحرة، ومع ذلك لم يبين لنا كاتب نص سفر التكوين (١٦: ١) كيف أصبحت هاجر جارية لسارة، لأننا نعرف أن فرعون مصر - كما تقول التوراة^(٣) - قد أسبغ على إبراهيم وافر نعمه، من غنم وبقرة وحمير وعبيد وإماء وأتت وجمال، وليس من بين ذلك أية إشارة إلى هاجر، ومن هنا فالرأى عندى أن كلمة «جارية» قد حشرت حشراً فى غضون القصة، حرصاً من يهود على أن تكون أمهم سارة أفضل من هاجر أم العرب، والتضارب بين نصوص التوراة أمر معروف، ونظائر كثيرة.

ثم إن التاريخ لم يحدثنا أن المصريين - وبخاصة فى عصور الازدهار والمجد من أيام الفراعين - كانوا يهدون بناتهم للأغراب، بل إن القوم إنما كانوا يعتقدون أنهم وحدهم المتمدينون، وأنهم الشعب الوحيد حقاً الذى

(١) منيس عبد النور، المرجع السابق، ص ٦٥. (٣) تكوين ١٢: ١٦.

(٢) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص ٧٧-٧٨، القاهرة ١٩٢٩.

يستطيع أن يحمل عن جدارة اسم «رومي»^(١)، وأما الأجانب فلا، كانوا يسمون أنفسهم «الناس» أو «الرجال» تمييزاً لهم عن جيرانهم من الليبيين والإفريقيين والآسيويين، والذين كانوا يزدرونهم ويطلقون على رؤسائهم لقب «وغد»^(٢).

ونقرأ في رسائل العمارنة عن الأمراء الآسيويين الذين كانوا يطلبون زوجات - فضلاً عن أن يكونوا جوارى - وكان الجواب دائماً هو الرفض ومن ذلك ما حدث مع الملك البابلي «كادشمان أنليل الأول» الذي سأل فرعون مصر «أمنحتب الثالث» (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م) أن يزوجه من أميرة مصرية، فرفض أمنحتب هذا الملتمس باحتقار وتعال^(٣).

ذلك أن الفرعون - رغم ترحيبه بالزواج من بنات الملوك الآسيويين - إنما كان ضئيلاً عليهم بأميرات بيته، ولعله كان يرى أن دماء الفراعنة ليست من عامة الدم، وإنما هي دماء عزيزة مقدسة، وأن بناته اللاتي يجرى في عروقهن ذلك الدم المقدس، أرفع من أن تحتويهن مضاجع الملوك من غير آل فرعون^(٤)، ومن هنا كان رفضه للمتمس الملك البابلي والذي كان فرعون متزوجاً من أخته، والتي كانت تعيش، مع غيرها من بنات الملوك والأمراء الآسيويين عيشة متواضعة بجوار الزوجة المصرية العظيمة «تى»^(٥).

وهكذا رفض الفرعون أن يزوج الملك البابلي من أميرة مصرية، بحجة

(١) أورد هيرودوت (٢: ١٤٣) كلمة «بيروميس»، أى «رومي»، مسبوقة بأداة التعريف بمعنى يقارب كلمة «جنتلمان» اليوم.

(٢) محمد بيومي مهران، الثورة الاجتماعية في مصر الفراعنة، الإسكندرية، ١٩٦٦، ص ١٦٢، ٢٠٩ (رسالة ماجستير)، وكذا:

Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 37.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٤) أحمد بدوي، في موكب الشمس، الجزء الثاني، ص ٧٣٨ (القاهرة ١٩٥٠م).

(٥) كريستيان تولكوبور، توت عنخ آمون، ترجمة أحمد رضا، ومحمود خليل النحاس، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٢١. وكذا: Sir Alan Gardiner, op.cit., p. 258.

أنه «لم يسبق أن أرسلت أميرة مصرية إلى أي إنسان» وحين أعاد الملك البابلي سؤاله، لم يكن نصيبه هذه المرة بأفضل من الأولى، ومن ثم نراه يطلب من الفرعون أن يزوجه من أمة امرأة، ولم يشترط سوى أن تكون مصرية، ومن هذا يتضح بأن الملك البابلي إنما كان يرضى بأمة امرأة مصرية، مادام فرعون لم يشأن أن يزوجه من ابنته، وهو يلتمس هذه المرأة حتى يموت على شعبة بأنه تزوج من امرأة مصرية، ولعله شرف كان يصبو إلى تحقيقه^(١).

وأما الرأي الذي يذهب إلى أن أم إسماعيل قد انضمت إلى بيت إبراهيم خلال زيارته لمصر، وأنها كانت المشرفة على الإماء، فهو يتناقض مع نص التوراة (تكوين ١٦ : ١) حين يجعلها جارية إبراهيم، وليست جارية سارة، ثم وهل كان حقاً للخليل جوارى بلغن من الكثرة حدًا يحتاج إلى مشرفة عليهن، وما عمل هؤلاء الجوارى في بيت خليل الله ورسوله الكريم؟ أالمتعة؟ وهو أمر لا يتفق، ومقام النبوة السامى، أم للخدمة؟ وهنا فهل من المنطق أن يخدم هذا الحشد من الإماء ومشرفتهن هاجر، رجلا وامرأة فحسب؟.

وليس من شك أن الجواب هنا بالنفى، إلا إذا كان هذا الرجل، وتلك المرأة من ملوك البلاد أو أمرائها، أو حتى من أغنيائها، وليس رجلا - كما تقول التوراة^(٢) - قد عضه الجوع في أرض كنعان، فهاجر منها إلى أرض الكنانة الكريمة يطلب العيش فيها، ومن هنا فإننى أستبعد هذا الرأي، إذ أنه لا يتفق مع المنطق وجود مثل تلك الأمور في بيت أبى الأنبياء، وإنما يمكن أن يكون ذلك كذلك في بيت ملك من الملوك أو أمير من الأراء، أو واحد

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ١٨٥/٢، م قارن ٢١٧/٥. ثم انظر.

S.A B. Mercer, The Tell el-Amarna I, Tablets, Toronto, 1939, p. 13, 63.

وكذا.

J.A Knudizon und O Weber, Die El-Amarna Tafeln, Leipzig, 1915, I, p. 73

(٢) تكوين ١٢ . ١٠ - ٢٠

من الذين آتاهم الله بسطة في الرزق، فنجحوا إلى حياة الترف والمجون، ولم يكن خليل الله واحداً من هؤلاء أو أولئك، ولن يكون أبداً.

وأما رأى الدكتور «ماير»، فهو أبعد الآراء عن الصواب، فهو (أولاً) لم يتخذ موقفاً محدداً بشأن موطن هاجر يمكننا مناقشته، ثم هو (ثانياً) ينزلق كثيراً إلى درجة لا تتفق أبداً مع منهج البحث العلمي الجاد، فهو يصف السيدة هاجر - رضى الله عنها - بأنها وضيفة الأصل مرة، ويجعلها ضحبة لتصرفات الرجال الشهبونية الطائشة والأثنية، مرة ثانية، وهي مرة لثالثة أخذت من سكانها أو مركزها الحقيقي، ثم وضعت في مركز زائف، تصبغ فيه أما، دون أن تكون زوجة شرعية^(١) وهكذا؟

وليس شيئاً من هذا بالتأكيد يقع تحت منهج البحث العلمي، وإنما هي مجموعة من الأسباب للسيدة الفاضلة، التي كانت أول من أعطت الخليل الولد، وأول امرأة تقدم ابنها للديح، فتحسبه الله صابرة، ثم أليست هي بنص التوراة^(٢) أول امرأة ظهر لها ملاك الرب وبشرها بأنها تحمّل بين أحشائها ولدًا تدعوه إسماعيل (الله يسمع) وأن الله سوف يجعل نسلها كثيراً، بحيث لا يستطيع أحد أن يحصيه، وأخيراً هل نسى الدكتور ماير أن هذا السبب إنما يتصل بزوجة أبى الأنبياء، فضلاً عن الخليل نفسه.

وأما الرأى الذى يجعلها أميرة مصرية. وقعت فى أسر العماليق «الهكسوس»، ثم أهديت إلى الخليل - عليه السلام - فالمتنطق لا يتعارض معه، إذ ليس هناك ما يمنع غاز من أن يسبى فتاة، ثم يهديها إلى من يريد.

غير أن هذا الرأى لا يستند إلى أساس تاريخى، هذا فضلاً عن أن عصر الخليل - عليه السلام - إنما يتفق مع عصر الأسرة الثانية عشرة (١٧٢٥-١٥٧٥ ق.م) - كما

(١) ف. ب. ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة، ١٩٤٠، ص ١٤١

(٢) تكوين ١٦/٧-١٣، وانظر: الفاسى، شفاء الغرام، ١٧/١، (القاهرة ١٩٥٦)

أشرنا من قبل - ومن ثم فإننى لا أميل إلى الأخذ بهذا الرأى، والأمر كذلك بالنسبة إلى الرأى الذى ذهب إلى أن هاجر إنما كانت أخت زوج فرعون، أو ذلك الرأى الذى جعل من أم إسماعيل ابنة واحد من ملوك مصر.

وهكذا يبدو بوضوح أنه من الصعوبة بمكان أن تتخذ رأياً نهائياً بشأن هاجر - رضى الله عنها - بخاصة وأن القرآن الكريم لم يتحدث عن ذلك أبداً، بل إن كتاب الله الحكيم حتى لم يذكر اسمها - وهى فى ذلك كسارة تماماً - إذ تحدث القرآن الكريم عن زوجها الكريم إبراهيم الخليل، وعن ولديهما إسماعيل وإسحاق - عليهم السلام.

والذى نميل إليه - وهو مجرد فرض، نتقدم به حدساً عن غير يقين - أن السيدة هاجر كانت فتاة مصرية، ربما من الطبقة المتوسطة، ولم تكن جارية مصرية، تزوج بها أبو الأنبياء إبان إقامته بمصر، ثم حملت منه وأنجبت له ولدهما إسماعيل.

نقول إنها مصرية لأن الإجماع منعقد على ذلك، وأنها من الطبقة المتوسطة، لأننا نستبعد أن يتزوج الخليل من الطبقة الدنيا، كما نستبعد كذلك أن تكون أميرة مصرية، ذلك لأن للأمرء فى مصر تقاليدهم التى ربما تنأى بهم عن أى يزوجوا بناتهم من الأجانب فى تلك الفترة من تاريخ مصر.

على أن هذا لا يمنعنا من القول أنها ربما كانت ابنة واحد من كبار رجال الدين المصريين، على أساس أنهم هم الطبقة التى من المنتظر أن يكون الخليل أكثر اتصالاً بها، بخاصة إذا ما كان صحيحاً ما ذهب إليه المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» من أن الخليل قد ذهب إلى مصر، وفى نفسه أن يسمع منهم، لكن كان خيراً تقبله، وإن كانت الأخرى هداهم إلى سواء السبيل، وليست هناك طبقة تلائم ذلك سوى طبقة الكهنة، بخاصة وأن التوراة تحدثنا أن يوسف الصديق قد تزوج فيما بعد من نفس بنات هذه

الطبقة، من «أسنات بنت فوطى فارع كاهن أون^(١)» (عين شمس). ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن السيدة هاجر المصرية، أخذت لولدها إسماعيل - فيما ترى التوراة^(٢) - زوجة مصرية، وإن ذهبت المصادر العربية إلى أنها كانت عربية من اليمن، على أن «التلمود» إنما يذهب إلى أن إسماعيل قد عاش فترة من الزمن مع أمه فى بيرة فاران ثم رحلا معا إلى مصر، حيث تزوج هناك إسماعيل وأنجب أربعة أولاد وبتنا واحدة، لكنه سرعان ما عاد إلى موطنه فى البادية، حيث بنى الخيام لنفسه ولعائلته وشعبه، فقد باركه الله، وجعله مالكا للكثير من قطعان الماشية والأغنام^(٣)

(٣) قطورة: كانت قطورة أو قطورا بنت يقطن من الكنعانيين على رأى، وبنت مقطور من العرب العاربة، والتي ربما كانت قبيلتها تسكن على مقربة من مكة على رأى ثان^(٤)، وهى زوجة الخليل الثالثة، وقد زفت إليه بعد وفاة سارة، ورزق منها بستة أبناء: زمران ويقشان ومدان ويشبان وشوحا^(٥).

(٤) حجور: وهى الزوجة الرابعة - فيما ترى المصادر العربية - للخليل، وقد دعتها بعض المصادر حجونى بنت أرهير، وقد ولدت للخليل خمسة بنين: كيسان وشورخ وأميم ولوطان ونافس.^(٦)

(١) تكوين ٤١: ٤٥. (٢) تكوين ٢١: ٢١.

(٣) H. Polano, The Talmud, English Translation, N.Y., p. 54-55.

(٤) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ٢٠٩/١-٢١١، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)، قاموس الكتاب المقدس، ٣٧٩/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٥) تكوين ٢٥: ١-٢.

(٦) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك ١٦٠/١، ٣١١، ابن الأثير الكامل فى التاريخ، ٤٨/١. (بيروت ١٩٦٥)، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢١/١ (دار التحرير، القاهرة، ١٩٦٨)، ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٥٣/١ (بيروت ١٩٦٦)، قصص الأنبياء، ٢٥٣/١ (القاهرة ١٩٦٨)، تحقيق مصطفى عبد الواحد، محمد حسنى عبد الحميد، أبو الأنبياء، إبراهيم الخليل، القاهرة، ١٩٤٧، ص ١٦٠.

الفصل الثاني إسحاق ويعقوب عليهما السلام

كان العبرانيون قوماً ضِعافاً يلوذون في كل موطن سكنوه بمن هو أقوى منهم من القبائل التي تلتقى بهم في أصولهم ويحتمون بمصاهرتهم من أعدائهم، وهكذا تروى التوراة في سفر التكوين قصة زواج إسحاق من «رفقة بنت بتوئيل، ابن ملكة التي ولدته لناحور»، ذلك أن أبا الأنبياء أبي أن يزوج إسحاق من بنات الكنعانيين، خوفاً من أن يعبد الأصنام إن تزوج من واحدة منهن، ومن ثم فقد أرسل خادمه «اليعاذر الدمشقي» إلى أرضه وعشيرته في «فدان آرام» ليأتي لإسحاق بزوجة من هناك (١).

ويفسر شراح التوراة هذا الحدث بأن أبا الأنبياء أراد الاحتفاظ بنقاء الدم في أسرته، وقد عرف ما في الزواج المختلط من متاعب ومشاكل، فأثر أن يختار لولده زوجة من أهله وعشيرته وقومه، وكان قد انتهى إليه أن لناحور (أخى إبراهيم) حفيدة في سن موافقة لإسحاق (٢).

والأمر - فيما أظن - ليس بهذه الصورة، ذلك لأن الخليل نفسه إنما تزوج من قبل بمصرية، كما تزوج من بعد بقطورة الكنعانية، وبحجور العربية، هذا فضلاً عن أن بكره إسماعيل، قد تزوج طبقاً لرواية التوراة (٣) - وكذا التلمود (٤)، - من امرأة مصرية. (٥)

(١) تكوين ٢٤: ١-٦٦.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٣) تكوين ٢١: ٢١.

(٤) H. Polano, The Talmud, (English Translation), N.Y., London, p. 53-54.

(٥) من الثابت الصحيح عن المعصوم - عليه السلام - أنه قال «إذا فتحتم مصر فاستوصوا بأهلها خيراً، فإن لهم ذمة ورحماً». وهناك رواية أخرى للحديث الشريف، جاء فيها: «ستفتح عليكم بعدى مصر، فاستوصوا بقطبها خيراً، فإن لكم منهم صهراً وذمة»، فأما الذمة، فإن «ماربة» أم إبراهيم ولد

ومن هنا فإن هذا الرأي إنما يتجه إلى تمييز العبرانيين عن غيرهم من أبناء إبراهيم الخليل، ويتصل اتصالاً وثيقاً بأسطورة الشعب المختار، هذا فضلاً عن أن الظروف التي أحاطت بهذا الزواج إنما تشير أكثر من تساؤل. فالذي يقوم بالمهمة إنما هو خادم إبراهيم - وليس إبراهيم نفسه أو حتى ولده إسحاق نفسه، كما سوف سيحدث من بعد مع حفيده يعقوب - هذا إلى أن الزوجة نفسها (رفقة) إنما تأتي إلى إسحاق مع خادم إبراهيم، وليس مع أخ لها، أو حتى مع واحد من بنى عشيرتها، فضلاً عن أن يأتي بها وفد من رهطها الأذنين، وإنما تحدثنا التوراة أنهم «صرفوا رفقة أختهم ومرضعتها وعبد إبراهيم»، متمنين لهم ما أراده كاتبو التوراة: «صيرى ألوف وربيبى وليث نسلك باب مبغضيه» (١)

على أن هناك فريقاً من الباحثين إنما يذهب إلى أن إسحاق - وكذا والديه - لم يكونوا براغبين في أن يتزوج امرأة من الشعوب الوثنية، وهو رأى ليس بالصواب كذلك، لأن أهل رفقة لم يكونوا أبداً قوماً من الموحدين وقت ذلك، وإلى هذا تشير التوراة في سفر يشوع: «أبأؤكم سكنوا في عبر النهر منذ الدهر، تارح أبو إبراهيم وأبو ناحور، وعبدوا آلهة أخرى» (٢)، بل إنهم - وطبقاً لرواية التوراة كذلك - إنما ظلوا على وثنتهم هذه حتى أيام يعقوب، إذ نقرأ في سفر التكوين أنه يعقوب حين عاد من فدان آرام إلى أرض كنعان، سرقت راحيل زوجه أصنام أبيها» (٣)

المصطفى - كانت صعيدية من قرية بمركز ملوى، وأما الرحم، فإن أم العرب - هاجر - روج إبراهيم الخليل وأم إسماعيل عليهما السلام - إنما كانت مصرية كذلك (انظر: صحيح مسلم، ١٩٧٠/٤، كتاب فضائل الصحابة، باب «وصية النبي ﷺ بأهل مصر»؛ الكندي، فضائل مصر، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٦-٢٨؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٩٢/١-٩٣؛ ابن هشام، ٧٦/١؛ وانظر: محمد بيومي مهران، دراسة حول: العرب وعلاقتهم الدولية في العصور القديمة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السادس، الرياض، ١٩٧٦، ص ٢٩٧-٤٣٧.

(١) تكوين ٢٤: ٥٩-٦٠.

(٢) يشوع ٢٤: ٢.

(٣) تكوين ٣١: ٩٠.

ويرى «سيسل روث» أن إبراهيم إنما كان يعتبر نفسه منتحمياً إلى حضارة أرقى من تلك التي للسكان الآخرين من أهل البلاد في كنعان، ومن ثم فقد أرسل إلى أقربائه الأذنيين - بموطنه الأصلي في ميزوبوتاميا - يطلب زوجة لولده إسحاق^(١). ويبدو لي أن المؤرخ اليهودي إنما قد نسي - أو تناسى - أن إبراهيم نفسه إنما قد تزوج بعد ذلك - وبعد وفاة سارة - من هؤلاء السكان الآخرين^(٢) هذا فضلاً عن أن الأمر، لو كان أمر حضارة أرقى تنتمي إليها الزوجة، لكانت هاجر أم إسماعيل - ثم زوج إسماعيل نفسه المصرية^(٣) - أولى بهذا من رفقة زوج إسحاق، ذلك لأن البون جد شاسع بين حضارة مصر الفراعنة وبين حضارة حاران.

وهكذا يبدو لي أنه لا الاحتفاظ بنقاء الدم في الأسرة، وهو الأمر الذي لم يحافظ عليه بنو إسرائيل أبداً^(٤) - ولا التوحيد عند قوم رفقة، ولا ارتفاع مستواهم الحضارى عن الكنعانيين، كان سببا في زواج إسحاق من ابنة «بتوثيل» هذه، ومن ثم فعلينا أن نبحث عن سبب آخر.

C. Roth, A Short History of the Jewish People, 1969, p. 5. (١)

(٢) تكوين ٢٥: ١.

(٣) تكوين ١٦: ١-١٦، ٢١: ٢١.

(٤) أنظر أمثلة على عدم النقاوة الجنسية عند اليهود: عن أبناء يعقوب (تكوين ٣٥: ٢٥-٢٦) وعن أبناء يوسف (تكوين ٤١: ٤٥-٥٢) عن أبناء موسى (خروج ٢: ٢١-١٢، ١٨: ٤) وعن عصر القضاة (٣: ٥-٦) وعن داود (راعوت ١: ١-٤، ١٣: ٤، ٢٢) وعن سليمان (صموئيل ثان ١: ١٣) وعن أبناء داود (صموئيل ثان ٣: ٢-٥، ١٣: ٥) ثم انظر سفر عزرا عن أخريات أيام اليهود في فلسطين (عزرا ٩: ١-١٤، ١٠: ١-٤٤)؛ وانظر مقالنا: النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨، الإسكندرية ١٩٧١، جمال حمدان، اليهود أثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٨، وكذا:

George Adam Smith, Historical Geography of the Holy Land, N.Y., 1932.

C.S. Coon, Have the Jews a Racial Identity, N.Y., 1942.

وكذا:

W.Z. Ripley, The Races of Europ, London, 1900.

وكذا:

ومن هنا، فالرأى عندى، أن أبا الأنبياء - عليه السلام - إنما أراد ألا تنقطع العلاقة بينه وبين عشيرته فى «أرام النهرين»، وأن يربط أسرته - وقد بعد المقام بها عن مواطنها الأولى فى فدان أرام - بمن هو أقوى منها، وبخاصة إن كان هذا الأقوى من القبائل التى تلتقى بهم فى أصولها الأولى حتى يحتموا بمصاهرتهم من أعدائهم - كما أشرنا آنفا - ولدينا أكثر من حادث يدل على قلة هذه العشيرة فى عددها وقوتها، وأنها ظلت على هذه القلة بعد أيام إبراهيم، وفى أيام يعقوب، ومن أبرز الشواهد على ذلك فى حياة البداوة خاصة أن جيرانها كانوا يجترئون على نساء زعمائها^(١)، فطمع «أبى مالك» - ملك جيرار - فى سارة^(٢)، وسمية فى رقيقة^(٣)، واعتدى «شكيم» على «دينة» ابنة يعقوب،^(٤) أضف إلى ذلك أنهم كانوا يميلون إلى الزواج من الداخل،^(٥) وإن خالفوا ذلك فى أغلب الأحيان.

وأما اختيار إسحاق لهذا الزواج، فربما لأن إسماعيل كان قد تزوج من قبل، وربما لأنه كان بعيدا إلى الجنوب، هناك فى أرض الحجاز، وربما لأن أولاد إبراهيم الآخرين كانوا بعد أطفالاً - وربما لم يولدوا بعد، وهذا هو المرجح، وربما لأن سارة كان لها دور فى الزواج، كما سوف يكون لرفقة دور فى زوج يعقوب، وكلتاهما أرادت أن تربط ولدهما برهطه الأدينين بوشائج من مصاهرة، فضلا عن وشائج النسب، الأمر الذى فعلته هاجر مع ولدها إسماعيل، حين زوجته من أهلها، من مصر.

وأيما ما كان الأمر، فقد تزوج إسحاق من رقيقة، وشاءت التوراة أن تؤخر حملها سنين عدداً، فيدعو إسحاق ربه من أجلها، فتحمل آخر الأمر وترزق

(١) عباس المقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١١٤.

(٢) تكوين ٢٠: ١-١٨.

(٣) تكوين ٢٦: ١-١١.

(٤) تكوين ٣٤: ١-٣٠.

(٥) ثروت الأسوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، بنو إسرائيل، القاهرة، ص ١٥٧.

بولدين، الواحد عيسو، والآخر يعقوب، فى وقت كان أبوهما إسحاق قد بلغ الستين من عمره^(١).

وتمضى الأيام بإسحاق - عليه السلام - وقبل أن ينتقل إلى جوار ربّه الكريم، راضياً مرضياً عنه، لا يفوت كاتبو التوراة أن يسجلوا على عيسو ضياع بكوريته، فضلاً عن برسته.

كان إسحاق يحب «عيسو» لأن فى فمه صيدا، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب^(٢)، ولكن رغم حب إسحاق لعيسو، ورغم أن عيسو هو البكر، فقد كان ما أرادت رفقة - أو بالأحرى ما أراد كاتبو التوراة من سلاله رفقة - فجعلوا عيسو يتنازل عن بكوريته فى مقابل صحيفة من عدس^(٣)، وكان هذا وحده - فى نظر التوراة - كافياً لأن يسلب يعقوب من عيسو بكوريته، ورغم أن البكورية^(٤) - وهى السبق فى الولادة - أمر لا يجوز أن يكون موضع المساومة بيعاً أو شراءً، فإن العبرة المستمدة من هذه القصة تشجيع الوصولية والانتهازية حتى بين أقرب الأقربين واستغلال حاجة الغير إلى القليل لاغتصاب حقهم فى الكثير^(٥).

ومع ذلك، فإن عيسو - كما يقول الدكتور ماير -^(٦) لم يفقد كثيراً

(٢) تكوين ٢٥: ٢٨.

(١) تكوين ٢٥: ٢٠-٢٦.

(٣) تكوين ٢٥: ٢٧-٣٣.

(٤) كانت البكورية عند اليهود مبراً روحياً، يعطى صاحبها - أمّا كان - عدة امتيازات بمنزلة بها الابن البكر عن بقية أخوته، منها أنه يكون مكرساً للربّ ومستودعاً للأسرار الإلهية ونقلها إلى البشرية، ومنها حق وراثة مواعيد اليهود التى قطعها الربّ لإبراهيم، ومنها نيابة الابن البكر عن أبيه فى البيت عند غيبه، ومنها أن يعطى نصيباً واحداً زائداً عن أخوته، ولما كانت البكورية أمراً ذا شأن واعتبار عند اليهود، فإنهم كانوا يلقبون كل كبير الأهمية بالبكر. (انظر: تكوين ٢٥: ٣١؛ تثنية ٢١: ١٧؛ خروج ٢٢: ٢٩؛ قاموس الكتاب المقدس ١/١٨٧؛ ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ص ٢٢).

(٥) صبرى جريس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٦٧.

(٦) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ترجمة: القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٢، ص ٢١.

بفقد البكورية، فقد كان عظيمًا مهيبًا يحيط به حرس من أربعمائة رجل مسلح^(١)، وكانت مملكة آدوم المترامية الأطراف في قبضة يده، ووقد في قبره بسلام وبشبية صالحة بعد حياة موفقة ناجحة مليئة بأعمال البطولة، وفي التاريخ القصير الذي بين أيدينا ليس فيه ما يدل على أنه عاش حياة فاشلة، وإنما العكس هو الصحيح.

وأيا ما كان الأمر، فإن الأيام تمر بإسحاق ويكبر في العمر، وتكل عيناه عن النظر، ويدعو «عيسو» ولده البكر، ويطلب منه أن يخرج إلى البرية، ويصطاد صيدًا ليأكل منه حتى يباركه قبل أن يموت، وتلعب رفقة دورًا خطيرًا في تحويل البركة من عيسو إلى يعقوب، فتأخذ ثياب عيسو الفاخرة، وتضعها على جسد ولدها الأصغر يعقوب، ثم «ألبست يديه وملاسه عنقه جلود جدى المعزى»، وأعطته الخبز والأطعمة التي صنعتها^(٢).

وتتم المهزلة بأن يسبح إسحاق بركته على ولده يعقوب، وهو يعتقد أنه بكره عيسو، وكان نبي الله الكريم لا يستطيع أن يفرق بين أبنائه، حتى وإن كلت عيناه عن النظر، «فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور»^(٣)، تقول التوراة: «فشم رائحة ثيابه وباركه، وقال: انظر: رائحة ابني كرائحة حقل قد باركه الرب، فليعطك الله من ندى السماء، ومن دسم الأرض، وكثرة حنطة وخمر، تستعبد لك شعوب، وتسجد لك قبائل، كن سيد لإخوانك، وليسجد لك بنو أمك، ليكن لاعتوك ملعونين، ومباركوك مباركين»^(٤).

ويعلم عيسو بما جناه أخوه، فينوح ويجأ بالشكوى، ويطلب من أبيه أن يباركه - كما وعده - فيقول أبوه: «قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك»^(٥)، وكان جديرًا بإسحاق - وهو ما يرجح أنه قد فعله - أن يواسي

(٢) تكوين ٢٧: ١-١٧.

(١) تكوين ٦٢٢.

(٤) تكوين ٢٧: ٢٧-٢٩.

(٣) سورة الحج، آية: ٤٦.

(٥) تكوين ٢٧: ٣٥.

ولد ه الأثير إلى قلبه «عيسو» ويجبر خاطره الكسير، ولكن لسبب غير معلوم، تروى توراة اليهود - أو كما أراد كاتبوها أن تروى - أنه طفق يزجره، ويتهره ويلعنه ويدعو عليه، «هو ذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك، وبلا ندى السماء من فوق، وبسيفك تعيش، ولأخيك تستعبد»^(١). وهكذا كانت خاتمة المطاف، فاز يعقوب بحق البكورية، وظفر ببركة أبيه ودعوته المستجابة، وباء عيسو - أو أدوم - بالبؤس والمهانة، وآلت حقوقه إلى أخيه، «ويكون أدوم ميراثاً».

وهكذا يبدو واضحاً ما فى الرواية التوراتية من تكرار للصورة العجيبة من الأنانية وأثرها فى يعقوب إزاء أخيه عيسو، ومدى انخداع إسحاق وإصراره، على حرمان عيسو، وتفضيل يعقوب عليه، حتى بعد أن عرف بخديعة يعقوب له - وحاشا إسحاق ويعقوب، عليهما السلام، أن يكونا كذلك - .

ومهما يكن من أمر، فإن فكرة توكيد اختصاص يعقوب ونسله بالبركة والتميز، وتسجيل سيادتهم على إخوتهم، فضلاً عن أبنائهم وسائر أم الأرض، لأمر واضح فى القصة، مما جعل كنية التوراة يسجلونها فى كتابهم المقدس هذا، مع ما فيها من شدة أنانية يعقوب وخداعه لأبيه إسحاق بكذب صراح، حيث يقول - طبقاً لرواية التوراة - «أنا عيسو بكرك، قد فعلت كما كلمتنى، قم أجلس وكل من صيدى، لكى تباركنى نفسك»^(٢)، هذا فضلاً عن استخدامه لاسم الله زوراً للتستر على أضياليه، فإنه عندما سأله أبوه إسحاق عن كيفية عودته المبكرة، فإذا به يحييه: «إن الرب إلهك قد يسر لى»^(٣)، ومن ثم فإن التوراة نفسها، إنما تسجل - على لسان إسحاق - أن ذلك كله إنما تم بمكر وخديعة: «قد جاء أخوك يمكر وأخذ يركك»^(٤).

هذا وقد بين العلامة «ابن حزم» (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م)

(٢) تكوين ٢٧: ١٩.

(٤) تكوين ٢٧: ٣٥.

(١) تكوين ٢٧: ٣٩-٤٠.

(٣) تكوين ٢٧: ٢٠.

فى نقد لاذع، وتحليل رائع، ما فى هذه النصوص - الخاصة بسلب يعقوب عيسو بركته - من أكاذيب وخرافات ومتناقضات، إذ يقول: «وفى هذا الفصل فضائح وأكذوبات وأشياء تشبه الخرافات، فأول ذلك: إطلاقهم على نبيّ الله يعقوب، عليه السلام، أنه خدع أباه وغشّه، وهذا مبعّد عمّن فيه خير من أبناء الناس مع الكفار والأعداء، فكيف من نبيّ مع أبيه - وهو نبيّ أيضاً - هذه سوءات مضاعفات، وثانية: وهى إخبارهم أن بركة يعقوب إنما كانت مسروقة بغش وخدیعة وتخايب، وحاش للأنبياء عليهم السلام من هذا، ولعمري أنها بطريقة اليهود، فما تلقى منهم إلا الخبيث والخاذع وإلا الشاذ.

وثالثة: وهى إخبارهم أن الله تعالى أجرى حكمه، وأعطى نعمته على طريق الغش والخدیعة، وحاش لله من هذا، ورابعة: وهى أنه لا يشك أحد فى أن إسحاق عليه السلام، إذ بارك يعقوب حينما خدعه، - كما زعمت توراة يهود - إنما قصد بتلك البركة عيسو، وأنه دعا لعيسو لا ليعقوب، فأى منفعة للخدیعة لو كان لهم عقل... فهذه وجوه الخبيث والغش فى هذه القضية. (١)

وأما وجوه الكذب فكثيرة جداً، من ذلك نسبتهم الكذب إلى يعقوب، عليه السلام، وهو نبيّ الله ورسوله فى أربعة مواضع، أولهما وثانيهما قوله لأبيه إسحاق أنا ابنك عيسو وبكر، فهاتان كذبتان فى نسق، لأنه لم يكن ابنه عيسو، ولا كان بكره، وثالثهما ورابعهما قوله لأبيه: صنعت جميع ما قلت لى فاجلس وكل من صيدى، فهاتان كذبتان فى نسق، لأنه لم يكن قال له شيئاً ولا أطعمه من صيده، وكذبات أخرى، وهى: بطلان بركة إسحاق إذ قال ليعقوب: تخدمك الأمم وتخضع لك الشعوب وتكون مولى أخوتك ويسجد لك بنو أمك وبطلان قوله لعيسو: تستعبد لأخيك، فهذه كذبات متواليات. فو الله ما خدمت الأمم يعقوب ولا بنيه بعده، ولا خضعت

(١) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٠٨-١٠٩.

لهم الشعوب، ولا كانوا موالى إخوتهم، ولا سجد له بنو أمه، بل بنو إسرائيل خدموا الأمم في كل بلد وفي كل أمة، وهم خضعوا للشعوب، قديماً وحديثاً في أيام دولتهم وبعدها^(١).

وأياً ما كان الأمر، فإن ثورة عيسو سرعان ما تشتد على أخيه يعقوب، ويهدد بقتله - بعد حادث تحويل البركة هذا - وسرعان ما تتدخل أمهما «رفقة» فتصح يعقوب بأن يفر إلى خاله «لابان»، لعله يجد هناك الحمى من عيسو في ديار حاران، حتى تهدأ ثورة الأخير، وينسى فعلة يعقوب الذي فضل عليه دونما ذنب جناه، ودونما فضل ليعقوب تمتع به سواه^(٢).

وهكذا كانت نتيجة تدبير رفقة - فيما يرى الدكتور ماير - أن خدع الزوج، وأساء إلى الابن الأكبر، وأبعد الابن الأصغر في ذلك النفي الإجباري، فضلاً عن الإساءة إلى سمعة تلك الأم، التي لاشك في أنها لولا تصرفها الخاطيء هذا لكَلَّتْ بكرامة أمجد^(٣)، هذا إن كانت رواية التوراة صحيحة تامة، وهذا ما نشك فيه كثيراً وإلى حد بعيد.

وعلى أى حال، فإن التوراة هنا إنما تكرر قصة زواج إسحاق من عشيرته الأقربين في «فدان آرام»، فتذهب إلى أن رفقة إنما رأت ألا يتزوج ولدها من بنات «بنى حث»^(٤)، فأسرت إلى إسحاق برغبتها هذه، ومن ثم فقد أسرع إسحاق يستدعى ولده يعقوب ويوصيه ألا يأخذ من بنات كنعان زوجة له، وأن يذهب إلى عشيرته في فدان آرام، وأن يتزوج من ابنة خاله «لابان»^(٥).

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٠٩-١١٠.

(٢) تكوين ٤١: ٤٥.

(٣) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٨.

(٤) تكوين ٢٧: ٤٨.

(٥) تكوين ٢٨: ١-٢.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن بنات «بنى حث» شيء، وبنات كنعان شيء آخر، فالأولون قوم «هندو-أوروبيون»، والآخرون قوم «ساميون»، هذا إلى أن التوراة - ويا للعجب - إنما تروى في سفر التكوين أن عيسو عندما علم أن الكنعانيات شريرات في عيني أبيه إسحاق، إنما ذهب إلى ديار عمه «إسماعيل»، وتزوج من ابنته «محلّة» أخت «بنايوت» على نسائه^(١).

وأيا ما كان الأمر، فلقد ذهب يعقوب إلى فدان آرام، وأقام هناك فترة عند خاله «لابان» عرض عليه بعدها أن ينكحه ابنته «راحيل» على أن يأجره سبع حجج، وهكذا بدأ يعقوب يرعى لخاله سبع سنين، فلما وقى له شرطه وأقبل الليل دخل خيمته، فألقى فيها زوجته، فلما أصبح وجد أن خاله قد زوجه من ابنته الكبرى «ليئة» بدلا من راحيل أثيرة قلبه بحجة أنه «لا يفعل هكذا في مكاننا أن تعطى الصغيرة قبل البكر»^(٢).

ويتلخ يعقوب الخدعة ويتفق مع خاله على أن يخدمه سبع حجج أخرى، في مقابل أن يتزوج هذه المرة من «راحيل»، فلما قضى يعقوب الأجل نال ما كان يبغي، وزف إليه خاله ابنته الصغرى «راحيل»، ثم سرعان ما تزوج من جاريتها بلهة، فضلا عن جارية الزوجة الكبرى «زلفة» وهكذا جمع يعقوب تحته الشقيقتين، فضلا عن جاريتيهما.

هذا وقد رزق يعقوب من زوجاته الأربع باثني عشر ولداً - فضلا عن ابنته دينه التي ولدتها له ليئة - وهكذا «كان بنو يعقوب اثني عشر، بنو ليئة راؤبين بكر يعقوب وشمعون ولاوى ويهوذا ويساكر وزبولون، وأبناء راحيل يوسف وبنيامين، وأبناء بلهة جارية راحيل، دان ونفتالى، وأبناء زلفة جارية ليئة جاد وأشير، هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا له في فدان آرام»^(٤).

(١) تكوين ٢٨: ٩-١٠.

(٢) تكوين ٢٩: ١-٢٦.

(٣) تكوين ٢٩: ٢٧-٣٥، ٣٠-٣١، ٢٤.

(٤) تكوين ٢٢: ٢٢-٢٦.

وهنا تبدأ الهجرة الثانية فى تاريخ العبرانيين إلى أرض كنعان، هجرة يعقوب وبنيه من فدان آرام إلى حبرون - وكانت الهجرة الأولى هجرة إبراهيم والذين معه من حاران إلى كنعان - وربما كان من الأفضل أن نشير إلى أن هنا بداية تاريخ الإسرائيليين - وليس العبرانيين - ذلك أن بنى يعقوب - والذى سوف يلقب بإسرائيل - بعد حين من الدهر قليل - إنما سينفصلون عن إخوتهم من بنى عيسو - أو الأدوميين - وعن بنى عمومتهم من بنى إسماعيل - أو العرب - وكذا عن بقية ذرية إبراهيم.

ولعل من الغريب، أن التوراة - وكذلك مفسروها - لا تستقر على رأى واحد، بشأن الدوافع التى دعت يعقوب إلى العودة إلى كنعان، فتارة نرى يعقوب - بعد أن خدم خاله أربعة عشر عاماً ليمهر زوجته - ينتهز فرصة ولادة راحيل لولدها يوسف، وقدرتها على تحمل مشاق السفر المضنى من حاران إلى كنعان، فيعلن عزمه على العودة إلى مضارب خيام آباءه الأولين^(١). وتارة أخرى نرى أن السبب رسالة من رفقة لولدها يعقوب تعلن فيها أنه لم يعد هناك ما يدعو إلى تغييره^(٢)، وتارة ثالثة نرى أن ذلك إنما تمّ بوحي من ربّ إسرائيل إلى يعقوب^(٣).

وأياً ما كان الأمر، وسواء أكانت هذه الأسباب مجتمعة هى الدافع إلى عودة بنى يعقوب إلى كنعان، أو أن واحداً منها إنما كان السبب، فإن يعقوب يخرج بزوجاته وبنيه من فدان آرام مغاضباً لخاله وحميه لابان وبنيه، لأن ربّ إسرائيل قد ساعد يعقوب على نمو أغنامه وتكاثرها، كما رضى كذلك عما استخدمه من ختل وخذاع فى الانتقام من لابان، حتى جعل جميع الفحول الصاعدة على الغنم مخططة ورقطاء ومثمرة، لتكون من نصيبه، هذا فضلاً عما فعلته زوجته «راحيل» حينما سرقت أصنام أبيها وأخذتها معها^(٤).

(١) تكوين ٣٠: ٢٥-٢٦. (٢) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ص ٨٠. (٣) تكوين ٣١: ٣.

(٤) تكوين ٣١: ٩-١٢. وأنظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ٣٤٠/٢.

ومن ثم فإن لابان وبنيه إنما كانوا مضطرين إلى اللحاق بركب يعقوب، معاتبين إياهم على سرقة أصنامهم، جادين في طلبها، غير أن راحيل سرعان ما خادعتهم، عندما «أخذت الأصنام ووضعتها في حداجة الجمل، وجلست عليها، ثم ادعت بعد ذلك أنها لا تستطيع القيام من مكانها لأنها في الحيض»^(١)

ومن الغريب أن التوراة إنما تذهب إلى أن الله قد تراءى للابان في الحلم - مع أنه وثني - ولم يلحق بيعقوب إلا ليأخذ أصنامة التي سرقتها ابنته راحيل زوج يعقوب - «وقال له : احترز من أن تكلم يعقوب بخير أو شر»^(٢) مما جعله آخر الأمر يجنح إلى السلم، بل ويقطع معه عهد سلام، يكون الله شاهده، وإله إبراهيم وآلهة ناحور قاضية فيما يشجر بينهما من خلاف في تنفيذ هذا العهد^(٣).

ولست أدري : كيف جاز ذلك على كتبة التوراة؟ وكيف قبلوا أن الله يتراءى للوثنيين في المنام؟ ثم كيف قبلوا أن يجمعوا بين إله إبراهيم وآلهة ناحور في القضاء في أى خصام يشجر بين لابان ويعقوب؟ وهل علم الذى يدعون لهذه النصوص، ما يدعون من قداسة، أن تلك كانت عادة الشعوب الوثنية القديمة، وعلى سبيل المثال تلك المعاهدة التى عقدت بين رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م) وخنوسيل الثالث (١٢٧٥-١٢٥٠ ق.م) ملك الحيثيين، حوالى عام ١٢٧٠ ق.م وأشهد كل منهما عليها أربابه، وأن ذلك إنما كان - فيما يرى المؤرخون - دليلا على استعداد كل من الدولتين للاعتراف بالهة الدولة الأخرى^(٤)، فهل كان الأمر كذلك بين يعقوب ولابان؟.

(١) تكوين ٣١: ٣٤-٣٥. (٢) تكوين ٣١: ٢٤. (٣) تكوين ٣١: ٤٥: ٤.

(٤) انظر: عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ١٢٣٤ وكذا: محمد بيومى مهران، مصر، ٣٦٠-٣٥٦/٣.

ثم كيف قبل كاتبو التوراة أن يصوروا لنا راحيل - وهي زوجة نبيّ وأم نبيّ - وهي سارقة لأصنام أبيها، ثم وهي مخادعة له. وذلك حين خبأت الأصنام في حداجة (هودج) الجمل، وجلست عليها، بل وادعت كذباً على أبيها أنها لا تستطيع النهوض من مكانها، لأن عليها «عادة النساء»؟، فهل كانت زوج نبيّ الله يعقوب، وأم ولده الصديق يوسف، عليهما السلام، ماتزال على الشرك، وقد مضى على زواجها من يعقوب سنوات عدة؟

في الواقع أننى لا أظن أن هناك باحثاً يستطيع أن يجد لذلك تبريراً يمكن أن يقبله العقل، ويتفق مع مكانة نبوة يعقوب عليه السلام، إلا إن كان يريد أن يؤمن بحرفية كل ما جاء في التوراة - أيًا كان هذا الذي جاء فيها - وإلا إن كان يؤمن بتلك العلاقة التي تصورها التوراة بين اليهود، وبين إله اليهود، تلك العلاقة التي وصلت إلى أن يصارع الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - يعقوب حتى مطلع الفجر، فلا يلبث يعقوب حتى يغير اسمه إلى إسرائيل.

ويقص علينا سفر التكوين تلك الأسطورة، فيروى أن يعقوب بينما كان عائداً من فدان آرام إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة يسوق»^(١)، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادي، يبرز له رجل فيصارعه حتى مطلع الفجر، صراع رهيب، يكاد فيه يعقوب يتغلب على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم إسرائيل فيفرح يعقوب، ويسمى المكان «فتوئيل»، (وجه الله)، قائلًا: لأننى نظرت الله وجهاً لوجه وأنجيت نفسي، وتشرق الشمس، فإذا بيعقوب يجمع على فخذه، ومن ثم

(١) يوق: هو نهر الزرقاء الذي ينبع بالغرب من عمان، ثم يسيل شرقاً، ثم شمالاً ماراً بمدينة الزرقاء التي حملت اسمه ثم يصب في الأردن عند نقطة تبعد ٤٣ ميلاً إلى الشمال من البحر الميت، وهناك في مخاضة في هذا النهر صراع يعقوب رجلاً (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٥١/٢).

«لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذي على حق الفخذ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا»^(١).

وقد دار جدل طويل بين علماء اليهود والنصارى حول ذلك الرجل الغامض الذي برز ليعقوب عند مخاضة يوق، فصارعه حتى الفجر، فذهب فريق من العلماء إلى أنه «جنى مريد»، فإن هذا النص كغيره مما يتعلق - بالآباء الأولين مستقى ولاشك من مآثورات قديمة حين كانت شعوب المنطقة - عربيا كانوا أم عبريين أم كنعانيين - غارقين في المعتقدات الخرافية - أساطير التوراة نفسها التي تحاول تفسير قدسية أماكن بعينها: «بيت إيل»^(٢) أو «محاتيم»^(٣) على سبيل المثال لا الحصر، تشير إلى إيمان عميق يموج بالجن، وأن حورت الصور فكانهم رسل من ملائكة^(٤).

ومن هذا النوع - فيما يرى المؤرخ الأمريكي الكبير جيمس هنرى برستد (١٨٦٥-١٩٣٥م)^(٥) جنى الليل المعتم الذي صارعه يعقوب عند يوق، حتى أجبره على الفرار قبل انبثاق الفجر، وهكذا نرى هنا معتقدات خرافية تترسب لها آثارها، حتى في أسفار متأخرة - كما في سفر أشعياء^(٦).

(١) تكوين ٣٢: ٢٢-٣٢.

(٢) بيت إيل: بمعنى بيت الله، وقد سماها كذلك يعقوب لأن الله ظهر له فيها (تكوين ٢٨: ١١-١٩؛ ٣١: ١٣)، وتقع شمال أورشليم بحوالى ١٢ ميلا.

(٣) محاتيم: بمعنى «محلطان» وقد سماها يعقوب كذلك (تكوين ٣٢: ١)، وتقع شرق الأردن، وربما في مكان «خربة محنة» شمالي عجلون بميلين ونصف ميل (قاموس الكتاب المقدس ٨٤٣/٢).

(٤) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ٤؛ تكوين ٢٨: ١٢-٣٢؛ ٢-٣؛ وكلا: .

A. Lods, Israel From its Beginnings to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 160.

J.H. Breasted, The Down of Conscience, N.Y., 1939, p. 349-350.

(٥)

(٦) إشعياء ٢٤: ١٤.

وهناك فريق ثان ذهب إلى أن هذا الغريم الغامض الذى صارعه يعقوب إنما هو روح النهر أو شيطانه، وأن صراع يعقوب معه إنما كان من أجل انتزاع البركة، ولعل هذا مما يفسر لنا سبب تخلف يعقوب عن قافلة النساء والأطفال وقطعان الماشية، وبقائه وحده فى مخاضة النهر، وربما حسب يعقوب أن إله النهر المنعزل ينزع من وقع أقدام القافلة وأصوات خوضها المياه، فيدفعه هذا لأن يختفى فى بحيرة عميقة، أو بين أشجار الدقل التى تنمو على مسافة آمنة بعيدة، حتى إذا ما مرَّ الركب وساد الهدوء النهر - فيما عدا صوت التيار الرتيب الهامس - دفعه الفضول لأن يخرج من مخبئه ليستطلع أحوال النهر، ويعرف سبب هذا الهرج والمرج، وعند ذاك يكون يعقوب الماكر فى انتظاره، فينقض عليه ويتشبث به، حتى يحصل منه على البركة التى يسعى إليها^(١).

وهناك فريق ثالث يذهب إلى أن ذلك الرجل الغامض الذى صارع يعقوب، ملاك أرسله الرب ليعجم عود يعقوب قبل أن يختاره نبياً، كما يحاول أن يوحى بذلك جمهرة من كتاب ومفكرين يهود، اعتماداً على بعض مصادر أبرزها ما جاء فى سفر هوشع، «جاهد مع الملاك وغلب، بكى واسترحمه، وجدته فى بيت إيل وهناك تكلم معنا، والرب إله الجنود، يهوه اسمه»^(٢)، ولكن أين هوشع من أساطير الأولين؟ بل إنه ليبدو متردداً، عازفاً عن أن يقطع برأى، فيقول: «وبقوته جاهد مع الله، جاهد مع الملاك وغلب»^(٣).

على أن هناك اتجاهًا رابعًا، يرى - طبقاً لبعض التفسيرات المسيحية -

(١) جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، ترجمة: نبيلة إبراهيم، ومراجعة: حسن ظاظا، القاهرة

١٩٧٢، ص ٣٦٦-٣٦٧.

(٢) هوشع ١٢: ٤-٥.

(٣) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٤.

أنه المسيح، عليه السلام، إذ قيل عن الملاك الذي صارع معه بأنه هو «الله»،
ومن ثم فمن المفروض أنه هو «ابن الله»، ملاك العهد^(١).

وهنا يتساءل الدكتور ماير: أكانت هذه الحرب جسدية؟ ثم يجيب،
ليس هناك أى مبرر لإنكار هذه الحقيقة، فنحن نعلم أن «ابن الله»، سبق أن
أعلن تجسده بالظهور أحياناً بشكل جسدي، لأن لذاته كانت منذ القديم
مع بنى آدم، ولقد كان من الميسور أن يصارع جسدياً مع يعقوب، كما كان
ميسوراً أن يمد يديه ليلمسها قوم بعد القيامة، يقيناً كانت الحرب جسدية
لأن يعقوب عند استئناف رحلته جمع على حق فخذه، ولازال شعبه إلى
اليوم يذكرون مادياً هذه الواقعة المادية، إذ يمتنعون عن أكل ذلك الجزء من
اللحم (عرق النساء)^(٢)، الذى يشبه الجزء الذى انخلع فى فخذ يعقوب،
فالإنسان لا يسير أعرج بسبب حرب وهمية أو معنوية^(٣).

وهناك فريق من الباحثين يذهب إلى أن هذا الصراع، إنما كان سببه -
فيما يرى إدوار ماير ومكس مولر- أن يعقوب لم يسارع كما يقتضى العرف
بتقديم القرابين لإله المخاضة - أى الروح التى تسكنها حفيظة عليها - وإنما
بتحدها اعتماداً على قوته الخارقة، فيتغلب عليه، وينتزع منه البركة انتزاعاً^(٤)،

(١) متى هنرى، تفسير هوشع، ترجمة القس مرقس دارد، القاهرة ١٩٦٩، ص ٣٢٩.
(٢) قارن: قوله تعالى ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ﴾ (سورة آل عمران، آية: ٩٣)، ويذهب بعض المفسرين إلى أن إسرائيل حرم على
نفسه لحوم الأتعام أو زائدتى الكبد والتدائيتين والشحم إلا ما كان على الظهر، أو أنه حرم لحوم
الإبل وألبانها، وذلك فى الحديث الذى أخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس، أن يعقوب كان به
عرق النساء، فنذر إن شفى لم يأكل أحب الطعام إليه، وكان ذلك أحب إليه أو أنه حرمه على
نفسه تعيداً... الخ (انظر: تفسير روح المعاني ٢/٤-٣؛ تفسير الكشاف ١/٣٥٨؛ تفسير الطبرسي
١٤٣/٢-١٤٤؛ تفسير الطبرسي ٧/٧-١٦؛ تفسير المنار ٤/٣٠٤-٣٠٥؛ تفسير ابن كثير
٦١/٢-٦٢؛ تفسير القرطبي، ص ١٣٧٦-١٣٧٨؛ تفسير النسفي ٢/٢٣٤ فى ظلال القرآن
١٠-٥/٢)

(٣) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ص ١٠٦.

A.Lods, op.cit., p. 234.

(٤) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٤٤ وكذا.

وأما عند «الدكتور ماير» فإن يعقوب، لم يكن هو الذى أراد أن ينال شيئاً من الله، بل كان الله نفسه «الملاك يهود» هو الذى كانت له خصومة مع يعقوب، ابنه الذى امتلاً قلبه بالمكر والخداع، ومن ثم فقد اعتزم أن ينتزع منه روح العداة بالذات إلى الأبد، ويعطى مجالا لبزوغ ونمو إسرائيل، الذى اختبأ طويلا فى يعقوب^(١).

على أن هناك فريقاً خامساً يقيد نفسه بحرفية ما جاء فى التوراة - وعلى رأسه «مارتن بوهر» - فيلسوف الصهيونية فى العصر الحديث - يذهب إلى أن كلمة «رجل» - كما تأتى فى سياق النص - إنما تعنى الله دون شك، وأن الموقف كان يحتم على يعقوب حتى يجوز التجربة فى تلك الليلة الليلية، فيصبح أهلاً لأن يصطفى، أن يتصدى لشخص الإله نفسه فينتزع منه البركة، ليس البركة فحسب، وإنما كان عليه أيضاً - ومصدرنا هنا بوهر نفسه مرة أخرى - أن يتخلص من سبة ذلك الاسم الذى يحمله، إذ يبدو أنه كان ينعت به - عند الشعوب السامية القديمة - «قاطع الطريق»، إذ «يتعقب فريسته متحيناً الفرصة»، ويقول سفر التكوين^(٢) - على لسان عيسو - «ألا إن اسمه يعقوب، فقد تعقبني الآن مرتين، أخذ بكوريتي، وما هو ذا الآن قد أخذ بركتي»، ومن هنا فإن لفظ «إسرائيل» لا يمكن أن يفسر إلا بمعنى «كان قوياً ضد الله»، إذ أنه المعنى الذى تتجه إليه تلقائياً أذهان جمهرة اليهود^(٣).

وهكذا تختلف الآراء حول ذلك الذى صار يعقوب، فهو مرة شيطان رجيم أو جنى مرید، وهو مرة أخرى ملاك كريم، وهو مرة ثالثة إنسان - دونما أى تعريف - وهو مرة رابعة المسيح عيسى بن مريم، وهو مرة خامسة

(١) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) تكوين ٣٧: ٣٦.

(٣) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ٤-٨، وكنا:

«الله» نفسه، وإنه لمن الصعب أن نقرر أى هذه الآراء هو الأقرب إلى الصواب، ولكن هناك نصوصاً أخرى فى سفر التكوين تقرر أن الذى غير اسم يعقوب إلى اسم «إسرائيل»، إنما هو «الله» ذاته، يقول النص: «وقال الله: اسمك يعقوب، لا يكون من بعد اسمك يعقوب، بل إسرائيل، يكون اسمك، فسماه إسرائيل»^(١).

هذا فضلاً عن أن النص صريح فى أن الله هو الذى ظهر ليعقوب، حين جاء من «فدان آرام» كما أن نص المصارعة نفسه إنما يصرح بأن يعقوب بعد أن سأل مصارعه عن اسمه الذى أخفاه عنه، يقول النص: «فدعا يعقوب اسم المكان فتوئيل، قائلاً: لأنى نظرت الله وجهاً لوجه ونجيت نفسى، وأشرقت له الشمس إذ عبر فتوئيل، وهو يخمع على فخذه»^(٢).

ومن هنا فتحنا لسنا فى حاجة إلى اجتهادات المجتهدين، وإنما النص التوراتى نفسه يخبرنا بوضوح أن ذلك الذى صارع يعقوب، إنما هو الله نفسه، ولسنا نملك من أمرنا سوى أن نستغفر الله مما جاء فى توراة اليهود.

والأمر كذلك بالنسبة إلى سبب المصارعة، فهى مرة بسبب امتناع يعقوب عن تقديم القرابين لإله مخاضة يوق، ومرة أخرى لأن الله نفسه إنما كانت له خصومة مع يعقوب ابنه الذى ملأ المكر والخداع قلبه، فاعتزم أن ينتزعهما منه، ولكنها مرة ثالثة لأن يعقوب إنما كان يجب أن يجتاز التجربة حتى يصبح أهلاً لأن يجتنبى.

وإذا ما عدنا إلى يعقوب بعد مصارعته هذه، لرأيناه يستعد لمقابلة أخيه عيسو، فيرسل له رسلاً تطلب رضاه، فضلاً عن الكثير من الهدايا التى قدمها له بغية أن يأمن جانبه^(٣)، غير أن يعقوب عندما رأى أخاه مقبلاً، ومعه «أربع مئة رجل»، ارتعدت فرائصه، وقسم أولاده بين نسائه الأربعة، ثم «اجتاز

(٢) تكوين ٣٢: ٣٠-٣١.

(١) تكوين ٢٥: ٩-١٢.

(٣) تكوين ٣٢: ١٣-٢١.

قدامهم وسجد إلى الأرض سبع مرات، حتى اقترب إلى أخيه ثم تقدمت أمته - وهما في نفس الوقت زوجته - وأولادهما وسجدوا لأخيه يعقوب، وكذا فعلت زوجته فيما بعد^(١).

ويدهى أن هذا التذلل والخضوع - كما تقدمه التوراة - من يعقوب، لا يتفق - فيما نعتقد - ومقام النبوة، فضلا عن أن يكون ذلك مع الذي تذكر التوراة أنه كان يصارع الرب ليلا، فكيف تسنى لها أن تجعله هو نفسه الذي يسجد تحت أقدام عيسو نهارا، هذا فضلا عن أن الذي يسجد له يعقوب سبع مرات، إنما هو أخوه التوأم.

وانطلاقاً من هذا، وتخريجاً منه، فالرأى عندي أن هذا من تأثير النظم السياسية المجاورة في التوراة - وبخاصة المصرية والفلسطينية - ولعل كاتب هذه النصوص التوراتية إنما كان متأثراً بما كان يفعله الأمراء الآسيويون مع فرعون، والذي ماتزال آثاره باقية في رسائل العمارنة من القرن الرابع عشر قبل الميلاد، والتي تبدأ في أغلب الأحيان، بقول الأمير الآسيوي إلى سيده الفرعون المصري: «ارتمى تحت قدميك سبع مرات».

فها هو «عبد خيبا» أمير القدس (أورشليم) يكتب إلى سيده الفرعون إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م) قائلاً: «إلى الملك مولاي، هكذا يقول عبدك خيبا خادملك، على قدمي الملك سبع مرات، وسبع مرات أجتو...»^(٢).

ويكتب «خامو نيري» أمير بيروت إلى الفرعون قائلاً: «إلى الملك مولاي إلهي، نسمة حياتي، هكذا يقول: خامو نيري رجل بيروت: خادملك، تراب قدميك، علي قدمي الملك، شمسي وإلهي ونسمة حياتي، سبع مرات

(١) تكوين ٣٣: ١-٧.

S.A.B. Mércer, op.cit., II, p. 721; J.A. Knudtzon, op.cit., p. 579.

(٢)

وسبع مرات أسجد تحت قدمي مولاي الملك سيدى وشمسى وإلهي ونسمة حياتي، ذلك لأن الملك سيدى وشمسى وإلهي...»^(١).

ويكتب «أبيميليكي» حاكم صور إلى سيده الفرعون، يقول: «إلى الملك، مولاي، هكذا يقول أبيميليكي خادمك، سبع مرات أسقط على قدمي سيدى الملك...»^(٢).

ويقول «شوباندو» في رسالة منه إلى إخناتون: «إلى الملك مولاي، الشمس التي في السماء، هكذا يقول: شوباندو خادمك، تراب قدميك، على قدمي الملك مولاي، وإلهي وشمسى، سبع مرات وسبع مرات أسقط، على ظهري ويطني، لقد أرسل الملك مولاي، الشمس التي في السماء...»^(٣).

ويكتب عبد شرتا أمير الآموريين - وعدو الفرعون - إلى إخناتون قائلاً: «إلى الملك الشمس، مولاي عبد شرتا، يقول خادمك، تراب قدميك، على أقدام الملك مولاي، سبع مرات أسقط، أنا خادم الملك، وكلب حراسته، هكذا يكتب هذا الأمير وغيره من الأمراء الآسيويين إلى فرعون مصر، سيدهم وشمسهم بنفس لهجة الخضوع والتذلل، التي لا يختلف فيها واحد عن الآخرين»^(٤).

ومهما يكن من أمر، فإن عيسو يقابل أخاه يعقوب، بغير ما كان ينتظر منه هذا الأخ، ومن ثم فقد «ركض عيسو للقائه وعانقه ووقع على عنقه وقبله وبكى»^(٥)، وتقبل أسرة يعقوب فتسجد ليعقوب، بل إن كاتب سفر

S.A.B. Mercer, op.cit., p. 467.

(١)

S.A.B. Mercer, op.cit., p. 153

(٢)

J.A. Knudtson, op.cit., p. 899; S.A.B. Mercer, op.cit., p. 843.

(٣)

W.E. Albright, Akkadian Letters, The Amarna Letters in Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament Princeton, 1966, p. 483-492.

(٤)

(٥) تكوين ٢٣: ٤

التكوين ليصور يعقوب - وحاشاه أن يكون كذلك - متملقاً أخاه بدرجة لا نرتضيها له، حيث يقول: «لأنى رأيت وجهك كما يرى وجه الله فرضيت عليّ»^(١)، ثم محاولته التخلص منه حين يعرض عليه عيسو حماية رجاله، بحجة أن أولاده رخصة، والمواشى مرضعة، ولا يستطيع المسير بسرعة، ثم يعده أن يلحق به فى «سعير»^(٢) التى استوطنها عيسو.

غير أن يعقوب سرعان ما يتجه صوب «سكوت»^(٣)، ثم يصل آخر الأمر إلى شكيم، فيضرب خيامه أمام المدينة، ويقيم هناك مذبحاً^(٤)، وإن كان البعض يرى أنه قد احتل المدينة، وأخذ المراعى التى فى تخومها، ومن ثم فقد نسجت أوهام كثيرة حول هذا الاحتلال فيما بعد، مع أنه أمر يتعارض تماماً مع اتجاه الروايات التوراتية^(٥).

(١) تكوين ٣٣: ٥-١١.

(٢) سعير أو أرض سعير: اسم الأرض التى كان يسكنها الحروريون، ثم استولى عليها عيسو ونسله، وهى سلسلة جبال ممتدة فى الجهة الشرقية من وادى عربة من البحر الميت إلى خليج العقبة، سميت كذلك نسبة إلى سعير الحرورى، أو نسبة إلى خشونة منظر البلاد كلها وهو الأرجح، وأعلى قمة فيها - جبل هور أو حور - تصل فى ارتفاعها إلى ١٦٠٠ م، والواقف على قبر هارون فى جبل حور فى أواسط جبال سعير، يشاهد ما فى البلاد من هضاب وصخور وغياض وأشجار ملتفة، مما يثبت هذا الرأى، وكانت تسمى كذلك أرض سعير، أما يوسف بن متى، ويوسيبوس، وأيرونيموس، فيسمونها جبال «عيبال»، ولا يزال القسم الشمالى من جبل سعير حتى الجزيرة العربية يدعى «جيبال»، وكانت حدود سعير تمتد قديماً إلى العربية، وإلى خليج العقبة جنوباً، وإلى حضيض سلسلة «جيبال» عند بداية الصحراء شرقاً (انظر: تكوين ١٤: ٦، ٢٢: ٣، تثنية ١٢: ١-٨، دائرة المعارف للبيستائى ٦٢٣/٩، بيروت ١٨٨٧، إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٣٧، قاموس الكتاب المقدس ٤٦٦/١-٤٦٧).

(٣) سكوت: وتقع شرق الأردن، وشمال مخاضة يبرق، وربما يقع مكانها اليوم «تل أخصاص» غربى دير علة، على مقربة من نهر يبرق (نهر الزرقاء) وعلى مبعده أربعة أميال شرقى الأردن (قاموس الكتاب المقدس ٤٧٢/١).

(٤) تكوين ٣٣: ١٢-٢٠ وانظر: ف.ب. ماير حياة يعقوب، ص ١١٦-١١٨.

S.A. Cook, op.cit., p. 359.

ذلك أن الرواية التوراتية إنما تذهب إلى أن «شكيم بن حمور الحوى» كان قد رأى «دينة» - ابنة يعقوب من زوجته ليثة - فشغف بها حباً، ونال وطره منها بقوة سلطان أبيه، ورغم أن شكيم قد اتخذ دينه بعد ذلك زوجة، إلا أن ذلك الزواج لم يمح - فى نظر شقيقها شمعون ولاوى - ما لحق إسرائيل من عار، فغضبوا، ولكن ماذا يستطيعون أن يفعلوا، وهم غرباء فى كنعان، فضلاً عن أنهم قلة لا عصبية لهم، ومع ذلك فإن رواية التوراة إنما تذهب إلى أن شمعون ولاوى قد طلبا من قوم شكيم أن يختنوا، وحين يتم ذلك يهتبل الأخوان الفرصة، ويجندلان بسيوفهما كل ذكور المدينة، ويسيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على ماشيتها^(١)، ومن هنا كانت قصة احتلال المدينة فيما بعد.

وأياً ما كان الأمر، فلقد بقى يعقوب وبنوه «فى أرض غربة أبيه فى أرض كنعان»، حتى هاجروا جميعاً إلى مصر، بدعوة من يوسف الصديق، وكان يعقوب قد بلغ الثلاثين بعد المائة من عمره^(٢)، ثم عاش فى مصر سبعة عشر عاماً^(٣)، انتقل بعدها إلى جوار ربه الكريم - راضياً مرضياً عنه - ثم أعيد جثمانه الشريف إلى كنعان، حيث دفن بمغارة المكفيلة فى حبرون (الخليل) - بناء على وصية - مع إبراهيم وسارة، وإسحاق ورققة^(٤).

(١) تكوين ٣٤: ١-٣٠.

(٣) تكوين ٤٧: ٢٨.

(٢) تكوين ٤٧: ٩.

(٤) تكوين ٤٩: ٢٩-٣٣، ١٥٠-١٣.

الباب الثالث
الإسرائيليون في مصر

الفصل الأول دخول الإسرائيليين مصر

١ - يوسف الصديق في مصر:

ترجع علاقة الإسرائيليين بمصر إلى دخول يوسف بن يعقوب - عليهما السلام - أرض الكنانة، كرقيق اشتراه أحد كبار الموظفين المصريين، ذلك أن التوراة تروى في سفر التكوين^(١) أن يوسف كان أحب إخوته إلى أبيه، إذ كان «يأتي بنميمتهم الرديئة إلى أبيهم»، وأنه «ابن شيخوخته، وأنه رأى حلمًا فسره إخوته على أنه سيكون سيدًا عليهم، مما أدى في نهاية الأمر إلى أن تتأجج نيران الحقد في قلوبهم نحو الصديق عليه السلام، وإلى هذا السبب الأخير يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي آرَى أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ، قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُتَّخَذَ بَنِيَّ عِبَادَةً لِلدِّينَارِ وَالشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٢).

وهكذا بدأ إخوة يوسف يضمرون له الشر، لأنه - فيما يعتقدون - أحب الأخوة إلى أبي الأباء، ومن ثم فقد دبروا له مكيدة، كى يخلو لهم وجه أبيهم، وأنجزوا خططهم للتخلص منه، بأن «اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضًا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قومًا صالحين»^(٣).

(١) تكوين ٢٧: ١-١١.

(٢) سورة يوسف، آية: ٤-١٥، وانظر تفسير الطبري، ١٥/١٥٠-١٥٠/٥٥٩، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)، تفسير المنار، ١١/٢٠٩-٢٩٩ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤)، تفسير القرطبي، ص ٣٣٤٠-٣٣٥٧ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠)، تفسير ابن كثير، ٢٩٧/٤-٢٩٩ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧١).

(٣) سورة يوسف، آية: ٩.

وفى الواقع، أن قصة الصديق - كما جاءت فى الكتب السماوية - إنما تشير بوضوح إلى أن إخوته، إنما ظلوا ردحاً من الزمن ضحايا الكبت الذى عانوه، كى يخفوا رغبتهم فى التخلص من يوسف، رغبة فى أن يخلو لهم حب أبيهم، ولكنهم كانوا يفشلون فى إخفائها وكبتها، بل كثيراً ما كانت تبدو فيما يصدر عنهم من مواقف أو كلمات ضد يوسف، مما جعل يعقوب يشك فى حسن نواياهم، عندما دعوا يوسف ليلعب معهم^(١)، فقال لهم - كما جاء فى القرآن الكريم - «وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْ غَافِلُونَ»^(٢)، وكان من نتيجة هذا الكبت أن انحرفوا بتفكيرهم، فكل ما كان يهمهم تحقيقه هو أن يحولوا بين يوسف وأبيه فاتفقوا على قتله، وتلطّخ قميصه بالدم، وادعاء أن الذئب أكله لما ذهبوا يتسابقون وتركوه عند متاعهم.

غير أن التلفيق إنما كان واضحاً، لأن القميص لم يمكن ممزقاً بأثار أسنان الذئب - أو كما قال يعقوب، فى رواية السدى، إن كان هذا الذئب لرحيماً، كيف أكل لحمه ولم يخرق قميصه - مما يجعل يعقوب لا يصدقهم، ولهذا كان يدعوهم دائماً أن يتقصوا اثار أخيهم، وقد وقعوا فى حالة «التبرير» كما يفعل المذنب، إذ يعمد إلى تفسير سلوكه ليبين لنفسه وللناس، أن لسلوكه هذا أسباباً معقولة^(٣)، فهم يقولون: «يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب، وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين»^(٤).

(١) التهامى نقرة، سيكولوجية القصة فى القرآن، تونس ١٩٧٤، ص ٥١٦ (رسالة دكتورة من جامعة الجزائر عام ١٩٧١م).

(٢) سورة يوسف، آية: ١٣.

(٣) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص ٥١٦-٥١٧.

(٤) سورة يوسف، آية: ١٧. وانظر: تفسير الطبرى، ٥٧٧/١٥-٥٧٨؛ تفسير ابن كثير، ٣٠٣/٤-٣٠٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٣٧٤-٢٣٨٧؛ تفسير المنار، ٢١٩/١٢-٢٢١.

وعلى أى حال فلقد كان إخوة يوسف قد أجمعوا أمرهم على أن يجعلوه فى غيابات الجُبِّ، ولكنهم سرعان ما غيَّروا رأيهم هذا، حين قال لهم «يهودا»: «تعالوا فنبيعه للإسماعيليين»، غير أن الأمور لم تسر كما يرغبون، إذ «جاء رجال مديانئون تجار فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر، وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة، فأثوا بيوسف إلى مصر»^(١) وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله: «وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه، قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة، والله عليم بما يعملون، وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين»^(٢)

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى نوع من التناقض المعهود فى نصوص التوراة، ذلك أننا نقرأ فى الإصحاح السابع والثلاثين من سفر التكوين أن يهوذا هو صاحب الكلمة الأخير فى أمر يوسف، ومن ثم فإنه يقترح أن يبيعه إلى الإسماعيليين بعشرين مثقالاً^(٣)، ولكننا نقرأ فى نفس السفر أن راؤبين هو صاحب الكلمة الأخيرة، حيث يقترح إلقاءه فى الجب، ومن ثم فقد وجدته تجار من مدين هناك^(٤)، والأمر كذلك بالنسبة إلى قصة بيعه إلى «فوطيفار» ففى أول القصة أن الذى باعوه إلى رئيس الشرطة المصرى، إنما هم جماعة من أهل مدين^(٥)، بينما نجدهم فى آخر القصة، جماعة من الإسماعيليين^(٦)، ومن المعروف أن المديانيين إنما هم من ذرية مديان ولد إبراهيم من زوجه قطورة، بينما الإسماعيليون من ولد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام.

(١) تكوين ٣٧: ١٨-٢٨.

(٢) سورة يوسف، آية: ١٩-٢٠، وانظر: تفسير الطبرى، ١/١٦-١٧ (دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦)؛ تفسير القرطبي، ص ٢٣٨١-٢٣٨٦؛ تفسير المنار، ١٢/٢٢٢-٢٢٤؛ تفسير ابن كثير، ٣٠٤/٤-٣٠٥.

(٤) تكوين ٣٧: ٢١-٢٤، ٢٨.

(٣) تكوين ٣٧: ٢٦-٢٨.

(٦) تكوين ٣٩: ١.

(٥) تكوين ٣٧: ٣٦.

وأيا ما كان الأمر، فلقد هبط الصديق مصر، كرقيق اشتراه رئيس الشرطة المصري، بثمن بخسٍ دراهم معدودة، رأى صاحب تفسير المنار أنها دون الأربعين، على أساس أنها معدودة لا موزونة، وإنما يعدّ القليل ويوزن الكثير، وكانت العرب تزن ما بلغ الأوقية - وهي أربعون درهماً فما فوقها - وتعدّ ما دونها، ولهذا يعبرون عن القليلة بالمعدودة^(١)، وذهب ابن عباس وابن مسعود وغيرهما إلى أنهم باعوه بعشرين درهماً، بينما ذهب فريق ثالث إلى أنهم إنما باعوه بأربعين درهماً^(٢)، وأما التوراة فقد ذهبت - كما أشرنا آنفاً - إلى أنها عشرون مثقالاً^(٣).

ومهما يكن من أمر، فإن الصديق - عليه السلام - قد عاش في قصر سيده المصري، الذي وصفته التوراة، بأنه «خصي فرعون رئيس الشرطة»^(٤)، ولست أدري كيف دار في خلد كاتب التوراة أن رئيس الشرطة المصري، إنما كان خصياً، ومن عجب أن هذه الأكاذيب قد انتقلت إلى بعض كتب التفسير^(٥)، وإن رفضتها جمهرة المفسرين^(٦)، وكأن الرجل لم يكن شافعاً له - في نظر كتبة التوراة ومن لفّ لفهم - في دحض هذه الفرية، أنه كان زوج أجمل سيدة في البلاد؟ ولكن ما الحيلة، وصاحب سفر التكوين من التوراة، إنما يرى أن حاشية القصر كانت كلها من الخصيان، حتى لنجدده كذلك يصف رئيس سقاة الملك ورئيس خبازيه بأنهما من الخصيان^(٧).

(١) محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ص ٢٢ (القاهرة ١٩٣٦)، تفسير المنار، ٢٨١/١٢، (القاهرة ١٩٧٤)، تفسير الطبري، ١٣/١٦، تفسير القرطبي، ١٥٥/٩-١٥٦، (القاهرة ١٩٦٧).

(٢) تفسير القرطبي، ص ٣٣٨٤-٣٣٨٥، تفسير الطبري، ١٣/١٦-١٦، تاريخ الطبري، ١٣٣٥/١، تفسير ابن كثير ٣٠٥/٤، تفسير روح المعاني، ٢٠٤/١٢-٢٢٥، المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ٦٨/٣ مؤتمّر تفسير سورة يوسف، ٤٢١/١-٤٢٧.

(٣) تكوين ٣٧: ٢٨. (٤) تكوين ٣٩: ١.

(٥) تفسير القرطبي، ص ٣٣٨٩، تفسير الطبري، ١٩/١٦.

(٦) انظر مثلاً: تفسير البيضاوي، ٤٩١/١، تفسير المنار، ٢٧٢/١٢، تفسير روح المعاني، ٢٠٧/١٢، مؤتمّر تفسير سورة يوسف، ٤٣٤/١، ٥٠٣-٥٠٤، قارن ٥٢٥/١-٥٢٦.

(٧) تكوين ٤٠: ٢.

غير أن الصديق - عليه السلام - إنما تعرض في أخريات أيامه في قصر سيده المصرى إلى امتحان رهيب، حيث راودته امرأة العزيز عن نفسه لأنها افتتنت بحسنه فأحبته، وليس لها ما يردعها من خوف زوجها عن خيانتها، لأنها تملك قياده كما يشاء هواها، شأن ربات القصور المترفات اللائى أفسدت طباعهن الحرية والفراغ، وكادت له لما رفض أن يستجيب، لأن لها من نفاذ الكلمة، ومن السلطان على زوجها ما مكنها من الانتقام، رغم ما عرف زوجها من آيات صدقه^(١).

والى هذا يشير القرآن الكريم، فى قوله تعالى: ﴿ورأوته التى هو فى بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك، قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواى إنه لا يفلح الظالمون، ولقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾^(٢)

غير أن أبناء الفضيحة سرعان ما تتراعى إلى الناس، وطفى النساء خاصة يتحدثن بسقطة امرأة العزيز، ويتناقلنها بينهن وأنها شغفت حباً بعبدها وخادمها، وكيف خرجت عن طبع أنوثتها فى ادلائها وتمنعها، ونزلت عن كبريائها وسلطانها، ﴿فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكئا وءاتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن، فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاشا لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم، قالت فذلكن الذى لمتننى فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لیسجنن وليكونا من الصاغرين، قال رب السجن أحب إلى مما يدعوننى إليه، وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلین، فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم﴾^(٣).

(١) التهامى نكرة، مرجع سابق، ص ٥١٢.

(٢) سورة يوسف، آية: ٢٣-٢٤. وانظر: تفسير الطبرى، ٢٤/١٦-٢٤/١٥٠ تفسير ابن كثير، ٣٠٦/٤-٣٠٩؛ تفسير المنار، ٢٢٧/١٢-٢٣٥؛ تفسير القرطبي، ٣٣٩٩-٣٣٩١.

(٣) سورة يوسف، آية: ٣١-٣٤. وانظر تفسير القرطبي، ص ٣٤٠٤-٣٤١٤؛ تفسير المنار، ٢٣٩/١٢-٢٤٤؛ تفسير ابن كثير، ٣١١/٤-٣١٣؛ تفسير الطبرى، ٦٨/١٦-٩٠.

وهكذا تحولت الأمور إلى صراع بين المرأة والفتى، ودخلت كما يقال دوراً من العناد والمغالبة غريب، هي يتهالكها الذى انكشف عن تبجح سافر وكبر خائر، وهو بإصراره الذى لا سبيل له إلا إلى المضى فيما بدأ وأعلن للناس، ولكنه مع ذلك لم ينج منهم ومن كيد نساتهم وتحالفت عليه قوى البغى، فكان لهن من السلطان على أزواجهن ما حجب الحق الأبلج، وأساء إلى الخلق المتين^(١)، «ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجْنَهُ حَتَّى حِينٍ»^(٢)

وليس هناك من ريب فى أن هذه القصة إنما تقدم لنا صورة دقيقة لمجتمع فاسد آثم، تصور ما كان عليه مجتمع الدخلاء من حكام الهكسوس المعتصبين فى مصر من فساد وانحلال، ولو لم يكن لدينا عن مصر فى ذلك الزمان سوى تلك القصة - التى أجمعت الكتب المقدسة على صدقها - لاتخذناها وحدها دليلاً على مجتمع يسوده الأجانب والغرباء، ولتفيناها عن المصريين ونسبناها إلى ذلك المجتمع الأجنبى مطمئنين، لأنها إنما تخالف عن طبيعة الأشياء فى مصر، وتخرج عن سليقة المصرى بما ركب فيه من الأنفة والحمية والكرامة والكبرياء^(٣).

ولو نظرنا إلى بعض قصص التوراة لوجدنا قصتنا هذه أشبه بقصص التوراة وأدنى إلى مجتمعها، على حين تنبو عن مجتمع المصريين الأصيل، وتخالف تقاليدهم وأذواقهم خلافاً يفوق كل خلاف^(٤)، فمثلاً تحدثنا التوراة فى سفر التكوين^(٥) أن راؤبين - بكر إسرائيل وأكبر الأسباط - قد انتهك عرض أبيه، بأن ضاجع زوجته بلهة وأم أخويه - دان وفتالى - ولم تحدثنا

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنة، ص ٤٥، (القاهرة ١٩٧٣).

(٢) سورة يوسف، آية: ٣٥.

(٣) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٤٥.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٤٦.

(٥) تكوين ٣٥: ٢٢.

التوراة عما فعل يعقوب وبنوه، إزاء تلك الجريمة، حتى أننا لا ندرى سبباً لسكوتها على ذلك وهل يتفق ذلك مع كونها كتاباً من عند الله؟ أم أن تلك سنة الإسرائيليين، وحتى لو كان الأمر كذلك، أيصل الأمر برجل يعدّه الإسرائيليون على رأس واحد من الأسباط الاثني عشر، إلى أن يرتكب جريمة الزنا مع زوج أبيه - وهي في مكان أمه - ثم هي في نفس الوقت أم أخويه، اللذين لم نتحدثنا التوراة عن موقفهما إزاء ما فعله أخوهما بأمهما؟ مع أن عقابهما القتل - بنص التوراة نفسها «إذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه فقد كشف عورة أبيه، إنهما يقتلان كلاهما دمهما عليهما»^(١).

وعلى أي حال، وأياً كان نصيب نصوص التوراة هذه من الخطأ والصواب، فإن الصديق عليه السلام - سرعان ما يقذف به القوم من الهكسوس إلى السجن - رغم ما رأوا من براءته - مدة لم يحددوا زمنها، لأن الهدف من ذلك إنما كان أن ينسى الناس قصته مع امرأة العزيز، هذه القصة التي لاكتها الألسن كثيراً بين أوساط الناس^(٢).

ومع ذلك فإن الصديق إنما يتقبل ذلك صابراً محتسباً، ورغم أنه كان في سجنه غريباً وحيداً، بيد أنه كان دائماً يسبح لمن أحيا الفؤاد بنوره، فإذا به يستشعر رحابة في وجدانه وسعت الكون كله، وسمت روحه لتتصل بروح الوجود، وإذا به يأنس بربه، ويحس تعاطفاً مع كل ما حوله ومن حوله، وإذا بقلبه يتفتح للبشرية جميعاً، حتى الذين ظلموه لم يحقد عليهم، كانت إرادته أن يتقى الله حق تقاته، ونيتته أن يخلص الله، وعزمه أن يصل حبله بحبل الله، وقصده أن يهب نفسه لله، وأن يسير في سبيل الله فجزاه الله الجزاء الأوفى، فعلمه من علمه، والله بكل شيءٍ عليم^(٣).

(١) لاويون ٢٠: ١١.

(٢) التهامي نقرة، المرجع السابق، ص ٥٢٤.

(٣) عبد الحميد السحار، بنو إسماعيل، القاهرة ١٩٦٦، ص ٥٦-٥٨.

وكان ملك مصر من الهكسوس الغزاة قد أدخل معه صاحب طعامه وصاحب شرابه بعد أن اتهمهما بأنهما تأمرا عليه ودسا له السم في الطعام، فراح يدعوهما إلى الله ويذهب عنهما حزنهما، ويبدل لهما ما وسعه البذل لتطمئن نفوسهما، ويرى السجناء في مسلكه الطاهر ما يجذبهم إليه، فيطلبون إليه تفسير الرؤيا وتأويل الأحلام^(١).

ويكاد القرآن الكريم والعهد القديم يتفقان في عرضهما لهذا الأمر، وإن استغرقت التوراة كثيراً في تفاصيل رؤيا السجينين، على أن القرآن إنما ينفرد بذكر دعوة يوسف وهو في السجن إلى توحيد الله، وبث العقيدة الصحيحة، ويظهر جلياً في هذه الدعوة لطف مدخله إلى النفوس، وسيره خطوة خطوة في رفق وتؤده^(٢)، قال ﴿لَا يَأْتِيكُمْ طَعَامٌ تَرْزُقَانَهُ إِلَّا نَبَأْتُكُمْ مَا بَتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمْ ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾^(٣)، ثم يتوغل في قلوبهما

(١) هناك بحوث كثيرة لعلماء النفس في موضوع الأحلام، فمن قائل أنها صور من اللاشعور النهائي، ومن قائل أنها تعويضية ومن قائل أنها تقوم بوظيفة لإعداد الحياة، إذ أن الأمر كله لا يعدو أن القوم يحلمون، لأنهم يلتمسون في الحلم حلولاً يسيرون عليها في نشاطهم المقبل (إسحاق رمزي، علم النفس الفردي، القاهرة ١٩١٩، ص ١٣٣-١٣٤؛ التهامي نقرة، المرجع السابق، ص ٥١٨). ويذهب العلامة ابن خلدون إلى أن النفس إذا خفت عنها شواغل الحس وموانه بالنوم، تتعرض إلى معرفة ما تشوق إليه في عالم الحق، فتدرك في بعض الأحيان منه لمحة يكون فيها الظفر المطلوب، ولذلك جعل الله الرؤيا من المبشرات (مقدمة ابن خلدون، بيروت ١٩٦١، ص ١٨٠).

ويروي أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: ولم يبق من النبوة إلا المبشرات، قيل: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: الرؤيا الصالحة (صحيح البخاري ٤٠/٩، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ). ويرى الإمام الغزالي أن أدلة العقل وحدها لا تكفي لنبوة نبي، ويقول: إنما نعرف النبي أو العارف الذي يتلقى علمه من الله بأمر آخر، فإن الله أعطانا نموذجاً من خصائص النبوة نشاهده في نفوسنا، ويعنى بذلك ما يراه النائم من أسرار الغيب (الغزالي، المنقذ من الضلال، القاهرة ١٣٠٨ هـ، ص ٢٤-٢٦).

(٢) التهامي نقرة، المرجع السابق، ص ٥٢٥.

(٣) سورة يوسف، آية ٣٧؛ وانظر: تفسير الطبري، ١٠٠/١٦-١٠٢؛ تفسير المنار، ٢٥٠/١٢-٢٥٢؛ تفسير القرطبي، ص ٣٤١٧، ٣٤٢٠؛ تفسير ابن كثير، ٣١٤/٤-٣١٥.

أكثر، ويفصح عن دعوته، ويكشف عن فساد اعتقادهما، واعتقاد قومهما، بعد ذلك التمهيد الطويل^(١) «يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار»^(٢)

ثم يقول لمن ظن أنه ناج من رفقاءه «اذكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ»، فتحين ساعة الذكرى بعد إبطاء، حين يرى الملك حليماً غريباً لا يقدر على تفسيره أحد، فتذكر السجين السالف براعة يوسف، ويشير به، ثم ينهض إلى استفتائه فينطق بالتأويل الصريح^(٣)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سِنِبَلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ، يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ، قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ، وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ، يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سِنِبَلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ، لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ، قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سِنْبَلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ»^(٤)

غير أن الصديق عليه السلام يرفض أن يفادر سجنه حتى تظهر براءته للناس جميعاً، مما ألصق به من تهمة هو منها براء، وعندما يتم له كل ذلك، وتظهر براءته، تشاء إرادة الله أن يصبح الصديق على خزائن الأرض أميناً، بعد أن كان في زوايا الأرض سجيناً، إذ ينال الحظوة عند ملك مصر،

(١) محمد رجب البيومي، البيان القرآني، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٢٥.

(٢) سورة يوسف، آية: ٣٩.

(٣) محمد رجب البيومي، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٤) سورة يوسف، آية: ٤٣-٤٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٣١٧/٤-٣١٨؛ تفسير القرطبي، ص

٣٤٢٧-٣٤٣٤؛ تفسير المنار ٢٥٧/١٢-٢٦٤؛ تفسير الطبري، ١١٦/١٦-١٢٢.

بعد أن قام بتفسير رؤياه، تفسيراً يتفق ومقام النبوة، ويتنزه عن تفسيرات رجال البلاط وحكمائه، فيقلده ما يشبه وزارة التموين فى عصرنا الحاضر^(١)، وإن كانت التوراة تجعله أشبه برئيس الوزراء^(٢)، وهكذا قدر ليوسف عليه السلام، أن يرتفع من رقب العبودية إلى كرسى الوزارة^(٣)، وأن يتزوج من سيدة مصرية، إذ أعطاه الملك «أسنات بنت فوطى فارع كاهن أون زوجة»، ومنها أنجب يوسف ولديه «منسى وأفرائيم»^(٤).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن التاريخ المصرى إنما يصدق الأحداث التى أتت بيوسف الصديق إلى منصب الوزارة فى مصر، ذلك أن مصر إنما كانت عرضة للمجاعات، وفترات من تدهور الإنتاج الزراعى والحيوانى على مر العصور وقد كان ذلك فى أغلب الأحيان من آثار اضطراب النيل وامتناع فيضعه، وإخلاله بالوفاء - كما تعود وتعود منه الناس كل عام - فإذا تدهور وأقام على نقائصه لم تكد مياهه لتصل إلى الأرض التى تتحرق شوقاً إليه، وتنتظر العام كله أو جلده للقاءه، فعندئذ فلا رى ولا استنبات، ثم لا زرع ولا ضرع، فتكون الكارثة التى تنزل بالبلاد والعباد^(٥)، والتاريخ يحدثنا أنه ما من بلد فى العالم تتوقف حياته ووجوده، مصيره، ومستقبله، فى السلم أو فى الحرب، أو يرتبط سكانه وتاريخه بنهر مثلما تفعل مصر والنيل، ومن ثم فإذا بالغ النيل فى فيضه أحياناً، فتعظم أمواجه وتضرى أمواجه، فإذا هو يندفع طوفاناً عنيفاً مدمراً مغرقاً كل شىء، ثم لا يكاد ينحسر عن الأرض إلا وقد انقضى من أوان البذر وقت قد يكون على الإنتاج

(١) انظر: سورة يوسف، آية: ٥٤-٥٦، سفر التكوين ٤١: ١-٤٠.

(٢) تكوين ٤١: ٤٥-٤٠.

(٣) تكرر هذا الحادث فى العصر الحديث، إذ عيّن فى عهد الملك فؤاد (١٩١٧-١٩٣٦) يوسف

قطارى باشا اليهودى وزيراً للمالية فى عام ١٩٢٤م.

(٤) تكوين ٤١: ٤٥-٥٢.

(٥) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٥٥.

أيام الحصاد سيء المغيبة، وإن لم يبلغ ذلك في سوئه مبلغ نقص الماء، ذلك أن النهر إن هبط عن معدله الطبيعي، فهي «الشدة» التي قد تصل إلى «المجاعة»، وإذا كان الفيضان المفرق يعنى الطاعون، فإن المجاعة، كانت تعنى «الموتان»، الذى يصل إلى حد ينتشر معه الطاعون بدوره، بعد ذلك حتى يتناقص السكان بدرجة مخيفة^(١).

على أن انحباس النيل وتضروب موارد الدولة، إنما كان وثيق الصلة بما كان ينزل بها من الضعف السياسى، وتحلل السلطة المركزية، وتدهور الأمن واضطراب النظام، فيكون شيوع الفساد وانتشار الجريمة مع القحط والجوع شركاً مستطيراً، وشقاء متصللاً، يحل بالناس فيترك في نفوسهم وعقولهم أثراً لا يمحي أو لا يكاد يمحي^(٢).

ويحدثنا المتنبىء «نفرتى» عن عدم فيضان النيل على أيام الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفراعنة، فيقول: «لقد جف نيل مصر حتى ليخوضه الناس بالقدم، وسوف يبحث الناس عن الماء لتجرى عليه السفن، فيجدون أن الطريق قد صار شاطئاً، وأن الشاطئ قد صار ماء»^(٣)، ومن ثم فقد رأينا من نفس الفترة، شريفاً من الصعيد، هو «عنخ - تيفى» حاكم «نخن» (البصيلية، مركز إدفو، بمحافظة أسوان) - يتحدث عن سنى المجاعة^(٤)

(١) جمال حمدان، شخصية مصر، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٤١-٢٤٥.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) Adolf Erman, the Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 113.

(٤) تعرضت مصر لكثير من المجاعات في العصور الوسطى، كالتى حدثت في ولاية عبد الله بن مروان في عام ٨٨٧هـ/٧٠٦م، وكالتى حدثت في عهد الإخشيديين في أعوام (٣٢٩هـ/٩٤٠-٩٤١م)، (٣٣٨هـ/٩٤٩م)، (٣٤١هـ/٩٥٢م)، (٣٤٣هـ/٩٥٤م)، (٢٥١هـ/٩٦٢م)، ولعل أشهر وأبشع المجاعات ما سجله البيهقلى (١١٦٢-١٢٣١م) أثناء «الشدة المستصرية» التى بدأت عام ٤٥٧هـ واستمرت سبع سنين متصلة فى أحرىات الدولة الفاطمية، وبلغ من قسوتها أن أكل الناس القحط والكلاب ثم الجيف، ثم أكلوا بعضهم بعضاً، حتى انتهت بفناء رهيب للسكان، لا يملك قارئ البيهقلى إلا أن يتصوره فناء كاملاً، أو شبه كامل (انظر: جمال حمدان، المرجع

فى مقبرته بالمعلا^(١)، فىقول أنه أمد خلالها مدناً أخرى - إلى جانب مدينته - بالهبات والقمح، وقد امتدت دائرة نشاطه حتى مدينة «دندرة» - فى مقابل قنا عبر النهر - وبذا أنقذ الصعيد الجنوبى الذى كان يموت جوعاً، وكان كل رجل فيه يغتال أطفاله^(٢).

على أن المصريين قد اكتسبوا من ذلك حكمة التجربة وحسن التدبير، إذ كانوا يدخرون غلة الأرض من أيام الرى لأيام الجفاف، ومن يسرهم لعسرهم، ومن رخائهم لشدتهم، وكانت حكمة الملوك وحكام الأقاليم وحسن تدبيرهم خليقاً أن يخفف عن الرعية بما كانوا يصنعون^(٣)، ومن ثم فقد رأينا «خيتى» أمير أسيوط، على أيام الأهناسيين (حكام الأستين التاسعة والعاشرة) يتحدث عن جهوده فى القضاء على الأزمة الاقتصادية، بأن قدم هدية لمدينته، وذلك بأن حفر ترعة لىروى الفلاحون منها أرضهم ويسقوا زرعهم، ثم يقول: إننى غنى بقمح الشمال حيث كانت الأرض فى جفاف، وعندما شحت أقوات البلاد أمدت المدينة بالحبوب والخبز، وسمحت لكل مواطن بأن يأخذ نصيبه ونصيب زوجته، وقد أعطيت الأرملة وولدها، وتجاوزت عن الضرائب التى فرضها أبى، وملأت المراعى بالماشية^(٤).

السابق، ص ٢٤٤-٢٤٥، محمد حمدى النارى، مصر فى ظل الإسلام، ١٧١١-١٧٥، (القاهرة ١٩٧٠)، المقرئى، إغاثة الأمة، ص ١١ وما بعدها، الكندى، كتاب الولاة وكتاب القضاء، ص ٥٩، بيروت ١٩٠٨، السيوطى، حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة، ١٥٤٢، القاهرة ١٣٩٩هـ.

(١) تقع بلدة المعلا على شاطئ النيل الشرقى فى منتصف المسافة تقريباً بين إسنا وأرمنت. وعلى مبعده عشرين ميلاً جنوبى الأقصر، وكان صاحب المقبرة هو «عنتخ - نيفى» حاكم نخن، فهل هذا يعنى أن مقاطعة نخن كانت حدودها الشمالية تمتد حتى المعلا شمالاً؟

(٢) A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1961, p. 111.

(٣) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٥٧-٥٨.

(٤) محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية فى مصر الفراعنة، ص ١٢٨-١٢٩. وكذا:

J.H. Breasted, Ancient Records of Egypt, Chicago, 1906, I, p. 181; J. Vandier, La Famine dans L'Egypte Ancienne, Le Caire 1936, p. 101 F.

ويتحدث «إمينى» أمير بنى حسن - فى مقابل أبو قرقاص عبر النهر - عن دوره فى القضاء على هذه المجاعة، فيقول: «وعندما حلت سنوات المجاعة حرثت جميع أراضى الإقليم، من حده الجنوبي إلى حده الشمالى، وأبقيت الأهالى أحياء - وأعطيتهم طعاماً، حتى لم يوجد بينهم جائع واحد، وقد أعطيت الأرملة: كما أعطيت المتزوجة»^(١)، وعلى نفس طريقة «إمينى» يقص علينا أمراء «تتوب» من أن الواحد منهم إنما كان قد «أنقذ الأرملة وواسى المتألم وأطعم الطفل، وعال مدينته فى زمن القحط، وأطعمها أيام المجاعة، وهو الذى زودنا بسخاء بلا تفرقة، فكان عظماء مدينته كغيرهم فى ذلك»^(٢).

وفى مدينة الكاب - مقابل نخن على ضفة النيل الشرقية، وعلى مبعده ١٩ كيلو متراً شمال إدفو - نرى أميرها «ببى» من الأسرة الثالثة عشرة، التى سبقت قليلاً عصر يوسف الصديق والهكسوس، يقول: لقد كنت أكس القمح الجيد المطلوب، وكنت يقطاً فى فصل البذر، فلما وقعت المجاعة على مدى الكثير من السنين أعطيت مدينتى القمح فى كل مجاعة»^(٣).

على أن العلماء على كثرة ما قرأوا من أخبار المجاعات فى مصر القديمة، إنما يقفون خاصة موقف الفاحص المتأمل من مجاعة أخرى نقش أخبارها على الصخر من جزيرة سهيل جنوبى أسوان، ولئن كان الخبر منسوباً إلى حكم الملك «زوسر» - رأس الأسرة الثالثة - فالذى لاشك فيه أنه إنما نقش فى تلك الجزيرة بعده بعشرين قرناً من الزمان، نقشه كهان «الإله خنوم» على عهد البطالمة فى مصر، ولعلهم نقشوه فى عهد بطليموس العاشر فى أكبر الظن.

P.E. Newbery, Beni Hasan I, London, 1883, PL. 8, p. 27. (١)

J.Vandier, op.cit., p. 111.

وكنا:

J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 214. (٢)

J. Vandier, op.cit., p. 114. (٣)

هذا، وقد وقف العلماء على ما ورد في هذه المجاعة من أنها حلت بمصر سبع سنين، وفي أن الملك «زوسر» دعا وزيره الحكيم، «إيمحوتب» ليستفتيه في تلك النازلة التي أحزنته، وليعلم علم هذا الذي أصاب النيل فحيسه عن المجيء في عهده سبع سنين، فذوت الحبوب وصوحت الثمار، وقلت الأقوات، حتى لكأن الناس قد حرموا الأنفاس، فلم ترفأ لطفل أدمعه، وأقام الشباب على الانتظار، على حين امتلأت القلوب أسى، فانحنوا على أطرافهم مدقعين، واشتدت الحاجة برجال الحاشية، وغلقت المعابد، وعمّ الحزن الناس.

ويروى النص أن الملك «زوسر» كتب إلى حاكم أسوان يستشيريه فيما يجب عليه للخلاص من هذا الخطب، وأى الآلهة أولى باستدرا العطف، فأشار الحاكم بأن «الإله خنوم» هو الذى يأتى بالنيل الطيب والنيل الردى، ويأتى الملك إلى الجنوب ليشهد «خنوم» الذى يقرر فى رؤيا للملك أن إهمال شأنه إنما كان سبباً لما حاق بالبلاد من مصائب، ووعد بالخير إن عني بشأنه، ويصدر الملك أمر بأن توقف عليه الأراضى الواقعة على ضفتى النيل، فيما بين جزيرة سهيل والدكة فى بلاد النوبة - أى على مدى مرحلة طولها ما بين ٨٠، ٩٠ ميلاً^(١).

فالنص إذن، إنما يتحدث عن مجاعة امتدت سبع سنين، وعن مشورة استشارها الملك من وزير عرف بالحكمة والموعظة الحسنة، وعن حلم رآه،

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، ص ١٥٠، الإسكندرية ١٩٦٦؛ أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٥٩-٦١؛ وكذا:

P. Barguel, La Stele de la Famine a Sehel, Cairo, 1954.

وكذا:

J.A. Wilson, The Tradition of Seven Lean Years in Egypt, in ANET, p.31-32.

A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1964, p. 76.

وكذا:

J. Vandier, op.cit., p. 132F.

وكذا:

وغير بعيد أن يكون هذا النص صوتاً من واقع بعيد، وأن كهان خنوم حين كتبوه على عهد البطلمة إنما كانوا تحت تأثير ما كان شائعاً يومئذ من أصداء الماضي السحيق، وبما ورد في التوراة من أصداء السنين السبع الشداد التي جرت بها السنة من كان بمصر يومئذ من يهود بخاصة وأن الترجمة السبعينية للتوراة إنما كانت قد تمت بمصر على أيام بطليموس الثاني (٢٨٤-٢٤٦ ق.م.)، وأن تنك جالية من يهود إنما كانت تقيم في اليفانتين (جزيرة أسوان)، وتطل من حيث الموقع على سهيل، وأن كهنة «إيزة» في فيلة إنما يقدمون نصاً آخر يقررون فيه أن الملك «زوسر» قد وهبهم نفس البقعة التي يزعم أصحاب «خنوم» أنها إنما كانت هدية الملك لهم ومنحته لإلههم^(١).

٢ - استقرار بنى إسرائيل في أرض جوشن:

وأيما ما كان الأمر، فسرعان ما يجتاح أرض كنعان جذب، فتقفز الأرض وتعم المجاعة، وتتجه كنعان صوب أرض الكنانة - الطيبة والكريمة - لعلها تجد عندها المأوى كالعهد بها دائماً وأبداً، وينطلق أبناء يعقوب إلى مصر مع المنطلقين، فقد أصابهم من الجوع ما أصاب غيرهم، ويتعرف يوسف على إخوته وهم له منكرون، وتدور بينهم محاورات تنتهي بأن يستدعى الصديق - بإذن من ملك مصر - أباه وإخوته وأهلهم أجمعين للإقامة معه في أرض الكنانة^(٢).

ومن عجب، فإن التوراة إنما تفاجئنا أثناء هذه المحاورات بصورة غريبة عن يوسف عليه السلام، فتذهب إلى أن الصديق إنما عرف إخوته منذ اللحظة الأولى للقائه بهم، وأنه قد اتهمهم بالتجسس ثم حبسهم أياماً ثلاثة، ثم أطلق سبيلهم، وإن استبقى أخاهم «شمعون» حيث قيده على مرأى

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٥٠؛ أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) سورة يوسف، آية: ٥٨-١٠٠؛ تكوين ٤١: ٥٦-٤٥: ٢٨.

منهم، حتى يعودوا إليه بأخيهم «بنيامين»^(١)، وهذا التهديد - إن حملناه محمل الجد - فلا بد من القول أنه إنما يدل على أن يوسف إنما كان يحمل حقداً دفيناً على إخوته، وهو أمر، لا نشك في براءة الصديق منه كل البراءة.

أما القرآن الكريم، فقد ذكر أن يوسف أكرم وفادتهم، وردَّ إليهم ما دفعوه من ثمن دون أن يشعرهم، رجاء أن يغريهم ذلك بإحضار شقيقه بنيامين، وهددهم بلطف إن لم يأتوا به، ولم يرد في الذكر الحكيم مما ورد في التوراة من إساءته لإخوته، إذ أن ذلك لا يتفق والصورة التي رسمها القرآن وأبرز معالمها لشخصية يوسف، وما اتسمت به من حلم وإخلاص وبر، وهو الذي علمه ربُّه وأحسن هدايته وطهر قلبه من الحسد، فقال منوها بشأنه: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المُخلصين﴾^(٢)

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن صياغة التوراة إنما تعطى تأكيداً يكشف عن مطامع يهود في مصر «خذوا أباكم وبيوتكم وتعالوا إلى فأعطيكم خيرات أرض مصر وتأكلون دسم الأرض... خذوا لكم من أرض مصر عجلات لأولادكم ونسائكم واحملوا أباكم وتعالوا، ولا تحزن عيونكم على أئناكم، لأن خيرات جميع أرض مصر لكم»^(٣)، كما أن التوراة لم تهمل كذلك أن تؤكد أن رحلة هؤلاء المجاهدين الجياع إلى مصر، إنما كانت للقوت، ولكنها تؤكد كذلك أنها لتحقيق مؤامرة على الأرض التي استضافتهم^(٤).

وعلى أى حال، فإن يعقوب - عليه السلام - سرعان ما يصل إلى مصر، ومعه كل أفراد أسرته «ست وستون نفساً، وأبناء يوسف اللذان ولدا في

(١) تكوين ٤٢: ٧-٢٤.

(٢) سورة يوسف، آية: ٢٤، ٥٨-٦٢، وانظر: التهامي نفرة، المرجع السابق، ص ٥٤٠-٥٤١.

(٣) تكوين ٤٦: ١-٤.

(٤) تكوين ٤٥: ١٨-٢٠.

مصر نفسان، جميع نفوس بيت يعقوب التي جاءت إلى مصر سبعون^(١)، ويطلب إليهم يوسف أن يقولوا لملك مصر: «عبيدك أهل مواش منذ صبانا، إلى الأرض نحن وآباؤنا أجمعين»^(٢).

وهكذا يذهب أخوة يوسف إلى ملك مصر يسألونه السكنى في أرض «جاسان»، ويجيب الملك سؤالهم^(٣)، ولعل في اختيار هذا المكان، إلى جانب جودته، روعى فيه قربه من حدود مصر الشرقية، وسيناء المطللة على أرض كنعان، حيث ورد يعقوب وبنوه، كى يقيموا ما أحبوا الإقامة، ويرحلوا متى شاءوا الرحيل^(٤).

وأما ختام القصة في القرآن الكريم^(٥)، فقد جاءت في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مَعِيَ إِنِّ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ، وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى السَّرِيرِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا، وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا، وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^(٦).

(١) تكوين ٤٦: ٢٦-٤٧.

(٢) تكوين ٤٦: ٣٣-٣٤.

(٣) تكوين ٤٨: ٥-٦.

(٤) كمال عون، اليهود من كتابهم المقدس، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٥.

(٥) انظر عن قصة يوسف كاملة، من وجهة النظر الإسلامية (تفسير الطبرسي، ١٣/٥-١٣٤، بيروت ١٩٦١؛ تفسير الفخر الرازي، ١٧/٨٣-٢٢٩؛ تفسير النسفي، ٢/٣٥٢-٣٩٧؛ تفسير أبي السعود ٣/٧٧-١٤٣؛ في ظلال القرآن، ١٢/١٧٥-٣٥٠ (بيروت ١٩٦١)؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ٤/٢٤٢؛ طهران ١٣٧٧هـ؛ تفسير الطبرسي، ١٥/٥٤٧-٥٨٦، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠، ١/١٦-٣١٥، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩.

(٦) سورة يوسف، آية: ٩٩-١٠٠؛ وانظر: تفسير الكشاف، ٢/٥٠٤-٥٠٦؛ تفسير الطبرسي، ١٣/١١٨-١٢٤؛ تفسير الطبرسي، ١٦/٢٦٤-٢٧٧؛ تفسير الفخر الرازي، ١٧/٢١٠-٢١٥؛ تفسير النسفي، ٢/٣٩٢-٣٩٣؛ تفسير أبي السعود، ٣/١٢٥؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ٤/٢٧-٣٨؛ تفسير القرطبي، ص ٣٤٩٢-٣٤٩٧؛ تفسير ابن كثير، ٤/٣٣٤-٣٣٧؛ محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ص ١٢٦-١٢٩، القاهرة ١٩٣٦.

وهكذا انتهى المطاف يعقوب وبنيه إلى الاستقرار في مصر، حيث نزلوا أرض «جوشن» (جسم أو جسام، كما قرئ اسمها في النصوص المصرية^(١))، أو أرض «جاسان» - كما ورد في التوراة - ويكون استقرارهم هذا في تلك البقعة من وادي طميلات شرقي الدلتا، فاتحة لقصة أطول وتاريخ أكبر، تشعبت أحداثه، وتقلبت فصوله^(٢).

على أن هناك خطأ تاريخياً في رواية التوراة، حيث تقول في سفر التكوين^(٣) أن يوسف قد أسكن أباه وأخوته في «أرض رعمسيس»، ذلك لأن كلمة «رعمسيس»، لا تستعمل إلا منذ الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨ - ١١٩٤ ق.م) وليس منذ عهد الهكسوس (حوالي ١٧٢٥ - ١٥٧٥ ق.م)، وهو العصر الذي يفترض دخول بني يعقوب فيه مصر، كما سوف نفصل ذلك فيما بعد.

وعلى أي حال، فلقد قام جدل طويل حول موقع «أرض جوشن» أو جاسان، وربما كان ذلك لأن «أرض جوشن» لم تذكر في أي نقش مصري^(٤)، وإنما بدلا عنها، أرض جسم أو جاسام^(٥)، هذا فضلا عن أن التوراة نفسها، إنما هي مضطربة في تحديدها بالنسبة إلى مصر، فهي في بعض نصوص التوراة، إقليم يقع على مقربة من مصر، ملائم لرعى الماشية، ولكنه غير مسكون بالمصريين^(٦)، وهي في نصوص أخرى - توراتية

(١) P. Montet, L. Egypte et la Bible, Neuchatel, 1959, p. 57.

(٢) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٦٧.

(٣) تكوين ٤٧: ١١.

(٤) جيمس بيكي، الآثار المصرية في وادي النيل، الجزء الأول، ترجمة: لبيب حبشي وشفيق فريد، مراجعة محمد جمال الدين مختار، القاهرة ١٩٦٣، ص ٤٩.

(٥) P. Montet, L'Egypte et la Bible, p. 57.

(٦) تكوين ٤٦: ٣٤، خروج ٩: ٢٦.

كذلك^(١) - ليست إقليمًا مجاورًا لمصر، ولكنه جزء من مصر نفسها^(٢)، وليت الأمر اقتصر على ذلك، بل إن التوراة إنما تطلق نفس هذا الاسم (أرض جوشن)، على منطقة في فلسطين الجنوبية، تقع فيما بين غزة وجبعون^(٣) - وتقع في مكانها الآن قرية الجيب، على مبعدة خمسة أميال إلى الشمال الغربي من: أورشليم^(٤) - أحيانًا، وعلى واحدة من مجموعة مدن في جبال يهوذا أحيانًا أخرى^(٥).

وقد أدى ذلك كله إلى وجود أكثر من رأى بشأن موقع «أرض جوشن» هذه، فهناك من يرى مطابقتها بالمدينة والإقليم المعروف لدى المصريين باسم «بر - سويد» (صفت الحنة الحالية)^(٦)، وهناك فريق ثان يذهب إلى أنها إنما تقع في وادي طميلات، وتمتد من بحيرة التمساح حتى النيل^(٧)، على أن هناك من يرى أن وادي طميلات إنما يمتد من فرع النيل الشرقى حتى بحيرة التمساح الحالية، التي تقع في وسط قناة السويس، ويمثل اتساعًا من أرض زراعية على الحد الشرقى لدلتا النيل المصرية، مجاورًا لصحراء سيناء مباشرة، ويبدو أن وادي طميلات - وربما جزءًا منه - كان له اسم في العصور القديمة يظهر في التوراة على شكل «أرض جوشن» أو «جاسان»، وطبقًا لما جاء في سفر الخروج^(٨) فإنه كان في أرض جوشن التي استقر فيها الإسرائيليون إبان هبوطهم مصر^(٩).

(١) تكوين ٤٧: ١٦، خروج ٣: ٢١-٢٢، ١١: ٢.

(٢) A. Gardiner, JEA, 5, 1918, p. 262; E. Naville, JEA, 10, 1924, p. 31 Io.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٣٤٦/١.

(٤) يشوع ١٠: ٤١، ١١: ١٦.

(٥) يشوع ١٥: ٥١، قاموس الكتاب المقدس ٢٧٧/١، بيروت ١٩٦٤.

(٦) خمس بيكي، المرجع السابق، ص ٤٩.

(٧) M. F. Unger, op.cit., p. 420.

(٨) خروج ٨: ١٨، ٩: ٢٦.

(٩) M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 113.

على أن هناك فريقًا ثالثًا، إنما يذهب إلى أن أرض جوشن إنما تقع في شبه جزيرة سيناء، وتمتد فيما بين تانيس ومنطقة العريش، فضلًا عن وادى طميلات الذى ينحدر من الشرق إلى الغرب فيما بين الزقازيق والإسماعيلية^(١)، وإن كان هناك فريق رابع يتردد فى ذلك، على أساس أن هناك «جوشن» أخرى، قد ذكرت مع «قادش» وغزة فى جنوب فلسطين، وتقع فى تخوم نهر مصر (وادى العريش)، وبما أن هاجر أم إسماعيل دعيت فى التوراة «مصرية»، فمن المستطاع إذن القول باتساع اسم مصر، والأمر كذلك بالنسبة إلى «برية أرض مصر» حيث وضع «حزقيال»^(٢) - على ما يبدو - هؤلاء الإسرائيليين الرحل^(٣).

وهناك فريق خامس، يذهب إلى أن أرض جوشن إنما هى وادى طميلات - والذى يرى أنه يمتد شرقًا وغربًا من الزقازيق حتى الإسماعيلية - غير أن هذا التوحيد غير مؤكد^(٤)، ذلك لأن الدكتور «سير ألن جاردنر» (١٨٧٩-١٩٦٢م) يرى أن الكلمة المصرية التى قرأها «هينرش بروجش» (١٨٢٧-١٨٩٤م) و«إدوارد نافيل» (١٨٧٥-١٩٢٤م)، على أنها «جوشن» كانت اسمًا لسيناء^(٥)، وهناك تقاليد يهودية عديدة وضعت مكان استيطان العبرانيين بعيدًا إلى الشمال، ناحية تانيس وبلوزيوم^(٦).

ومع ذلك، فهناك احتمال أن يكون وادى طميلات، على الأقل جزءًا

(١) حسن محمود، حضارة مصر والشرق الأدنى القديم، العبرانيون، ص ٣٥١.

(٢) حزقيال، ٢٠: ٢٦.

(٣) S.A. Cook, Cah, III, Cambridge, 1965, p. 359.

(٤) A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the eight Century, London 1962, p. 178.

(٥) A.H. Gardiner, The Supposed Egyptian Equivalent of the Name of Goshen JEA, 5, 1918, p. 18-23.

(٦) مزمو ٧٨: ١٢.

من «أرض جوشن»، ذلك لأن مدينة «بيشوم»^(١)، كانت بالتأكيد في هذا الوادى والأمر كذلك بالنسبة إلى مدينة «هيرونبوليس» والتي وحدتها الترجمة السبعينية التي تمت بمصر في عهد بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ ق.م.)، مرتين بجوشن^(٢) هذا فضلا عن أن وادى طميلات إقليم بدوى تخترقه ترعة تتغذى من مياه النيل، وفى الوقت الحاضر - وطبقًا للتطور الزراعى - تستطيع إعالة اثنى عشر ألفًا من السكان المزارعين، ولكن كان يسكنها منذ قرن مضى أربعة آلاف من البدو، وهكذا كانت طبيعة هذا الوادى وقت أن سمح موظف الحدود على أيام مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م) لقبائل البدو الشاسو من أدوم بالدخول^(٣).

والرأى عندى أن «أرض جوشن» هذه، إنما تقع فى وادى طميلات والذي يمتد من فرع النيل الشرقى (البيلوزى) متجهًا نحو الشرق، حتى بحيرة التمساح - ذلك لأننا لا نستطيع أن نجعل «أرض جوشن» هذه فى جنوب فلسطين، أو فى المنطقة الممتدة من وادى العريش حتى غزة، إذ أن ذلك إنما يتعارض تعاضركًا تامًا مع القول بأن الإسرائيليين دخلوا مصر وعاشوا فيها قرابة قرون أربعة.

هذا فضلا عن أن إطلاق اسم «جوشن» على منطقة بجنوب فلسطين، ربما كان إحياء لذكرى مصر التي ترسبت فى نفوس القوم، دون أن يجدوا لها فكاكًا، وقد ظهر ذلك الاسم على مدينة فى جبال يهوذا كذلك، ربما لأن هذه المنطقة إنما كانت خصبة بدرجة تشبه فى ذلك منطقة جوشن فى مصر، كما أن الاضطهاد الذى تحدثت عنه التوراة قد ارتبط ببناء مدينتى رعمسيس وفيثوم، وكانت الأولى فى موقع على الأقل ليس بعيدًا عن وادى طميلات، أما الثانية «فيثوم» (بيثوم = بر - أتوم)، فهى بالتأكيد فى هذا

(٢) تكوين ٤٥: ٢٨-٢٩.

(١) خروج ١: ١١.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 172-174.

الوادي، كما أن خروج بني إسرائيل إنما تمّ من هذه المنطقة (من رعمسيس إلى سكوت ... إلخ)، وليس هناك من دليل - أو حتى مجرد إشارة - على أن الإسرائيليين قد نقلوا من منطقة استقرارهم الأولى على أيام يوسف الصديق، وحتى الخروج على أيام موسى الكليم، عليهما السلام.

وأيًا ما كان الأمر، فقد دخل الإسرائيليون مصر، واستقروا في «أرض جوشن»، وإن كان بعض الباحثين إنما يحاول أن يتشكك في ذلك كله، وأن ينفي دخول العبرانيين مصر من أساس، معتمدين في ذلك على عدة أسباب، منها (أولا) أنه لا توجد وثائق غير إسرائيلية تؤكد صحة التقاليد العبرية الخاصة بإقامة الإسرائيليين في مصر وخروجهم منها، وإن كان بعض المفسرين قد بحثوا جادين لإعطاء النصوص والتفسيرات المطلوبة.

ومنها (ثانياً) أن النقوش المصرية المختلفة تسجل دخول الآسيويين مصر، ولكن ليس واحداً منها يشير إلى دخول بني إسرائيل أرض الفراعين، وإن كانت قد أشارت إلى العمال الآسيويين الذين كانوا يفدون إلى مصر، ويستخدمهم الفراعين في أعمال البناء، وكان يطلق عليهم «عبر» (P.R)، وتقرأ «عايرو» Apurii، وقد استدل عليهم كثير من علماء المصريات، مثل «شاباس»، وعلماء العبرية - من أمثال هومل وسكنر ودرافنر وكريجلز - الذين وحدوهم بالعبريين، إلا أن ذلك لم تثبت صحته بسبب الصعوبات اللغوية، وأما عن وجود «العايرو» في مصر، فأمر تؤيده نقوش مصرية، ترجع إلى أيام «رعمسيس الرابع» (١١٥١-١١٤٥ ق.م) - من الأسرة العشرين - وهي ترجع إلى فترة متأخرة عن أي تاريخ مقترح لخروج بني إسرائيل من مصر، ومن هنا يمكننا - اعتماداً على سكوت المصادر المصرية - أن نستنتج أن دخول الإسرائيليين مصر، إنما هو خيال بحث، لا يعتمد على أساس تاريخي.

ومنها (ثالثًا) أن كلمة «مصرًايم» التي وردت في التوراة لا تدل على مصر، وإنما تدل على الإقليم الواقع شمال شبه الجزيرة العربية والذي يمتد غربًا حتى حدود مصر الشرقية، ولهذا فإن ما يقال عن إقامة العبريين في مصر، معناه إقامتهم في جنوب فلسطين، أو في شبه جزيرة سيناء، ذلك أن الخروج - طبقًا لنظرية العالم اليهودي هوجو فنكلر - لم يحدث من مصر، إذ أن «فنكلر» يعتقد أن اسم «مصرًايم» لم يكن مقصورًا على الإشارة إلى مصر، ولكنه كان كذلك يشمل الإقليم الذي سماه الجغرافيون البابليون «مصر» (أو موصري)، والذي يقع جنوب البحر الميت شمال شبه جزيرة العرب، ويمتد غربًا حتى حدود مصر الشرقية ويضم جبل سدير ومدينة البتراء وأراضى مدين وأدوم.

ويعتقد «فنكلر» أن التقاليد الأصيلة عندما تحدثت عن إقامة الآباء - وبخاصة موسى - في «مصرًايم»، فقد كانت تشير إلى ذلك الزمن، حيث عاش أسلاف العبرانيين في صحراء جنوب فلسطين، ثم بدأ سكان كنعان يستخدمون اصطلاح «مصرًايم» على المراعى الجنوبية، وكذا على مصر نفسها، ذلك البلد الذى يقع بالنسبة إليهم فيما وراء الصحراء، ولعل مما يفسر افتراضنا هذا، أن الوادى القريب من غزة سمي «نهر مصرًايم»، بالرغم من أنه كان على مسيرة ثلاثة أيام من الحدود المصرية، ومن هنا فمن الممكن أن يشير اسم «مصرًايم» فى بعض النصوص والتقاليد العبرية إلى الصحراء المصرية، وليس إلى اسم مصر بالذات^(١).

غير أن هناك كثيرًا من الصعاب التى تقف عقبة كؤود فى سبيل قبولنا لوجهة النظر هذه. منها :

(١) حسن محمود، المرجع السابق، ص ٢٥٠، ه.ج. ويلز، معالم تاريخ الإنسانية، ٢٨٦/٢ (ترجمة عبد العزيز جاويد)، محمد المزى، مجلة الهلال، يونية ١٩٧١، ص ٦٥. وانظر: مادة Exodus فى : The Jewish Encyclopaedia وكذا:

(أولاً) أن التقاليد الإسرائيلية لا تتحدث عن مجرد الإقامة المؤقتة في «مصر» ، ولكنها تتحدث كذلك عن استعباد الآباء الأولين فيها، وليس من المقبول أن يتحدث العبرانيون عن استعبادهم في مصر بهذه الصورة، لمجرد الشناء على قوة الربّ التي يعزّون إليها خلاصهم^(١).

ومنها (ثانياً) أن مصر، وإن لم تقدم دليلاً مباشراً على إقامة العبريين فيها، فإنها قدمت ما يجعل الإقامة والخروج منها أمراً مقبولاً تماماً، فهناك صلات عديدة بين الحياة في مصر كما نعرفها من الآثار، وتفصيلات الرواية الإسرائيلية عن هذه النقطة^(٢). ذلك لأن التقارير الخاصة عن أقدم صورة للتقاليد الإسرائيلية (في المصدر اليهودي) بشأن أسلوب الحياة في «جوشن» ومدن المخازن (رعسميس وبيثوم)، تتفق مع الحقائق التي قدمتها الحفريات عنها^(٣)، هذا فضلاً عن أن ما جاء بالتوراة من وصف لجو مصر وأحوالها، إنما يدل على إقامة فعلية في مصر، فقد وصفوا ماء النيل وقت الفيضان، وأشاروا إلى ما يعقب هبوط مستوى النيل بعد الفيضان من انتشار الأوبئة والأمراض^(٤)، فطبقاً للمؤرخ العبراني أن سبب ذلك هو أن ماء النيل يصبح «محمراً» وغير صحي في فصول معينة من السنة، وأن أسراب الضفادع إنما تتكاثر بعد الفيضان، كما أن البعوض يتكاثر بعد انحسار المياه، وهكذا اعتقد الإسرائيليون أن مصر قد أصبحت لهذا السبب بلد الأمراض الوبائية والمستوطنة^(٥).

ومنها (ثالثاً) أن بعض أسماء الأعلام الإسرائيلية من أصل مصري،

A.Lods, op.cit., p. 169. (١)

G.E. Wright, Biblical Archacology, 1957, p. 53p; J. Finegan, op.cit., p. 134. (٢)

A. Lods, op.cit., p. 169. (٣)

(٤) حسن محمود، المرجع السابق، ص ٣٥١.

A. Lods, op.cit., p. 170. (٥)

فمثلاً «فينحاس» ومعناه «زنجي»، وكذا موسى وهو اسم مصري^(١) - كما سوف نشير إلى ذلك بالتفصيل فيما بعد - .

ومنها (رابعاً) أن هناك فقرات كاملة من أدب الحكمة في مصر، قد ظهرت في كتابات الإسرائيليين، كما في المزامير وكتب الحكمة^(٢)، وأعمال أنبياء بنى إسرائيل^(٣)، وكلها تظهر صلة الأدب العبرى بالأدب المصرى^(٤)

ومنها (خامساً) أن هناك نصوصاً صريحة في التوراة تتحدث عن دخول الإسرائيليين مصر، بل وتذكر كذلك أسماء الذين دخلوا منهم أرض الكنانة^(٥) فضلاً عما جاء في القرآن الكريم بهذا الشأن^(٦) .

(١) J. Finegan, op.cit., p. 134; J.H. Breasted, op.cit., p. 350.

(٢) قارن بين المزمور ١٠٤ ونشيد إخناتون، وبين المزامير بصفة عامة وقصائد المديح المصرى فى الإله آمون رع، ثم قارن بين سفر الأمثال فى التوراة ومعاليم الحكيم المصرى أمنمويى.

(٣) J.M. Smith, AJSL, 49, p. 172F; W.S. Smith, JBB, 19, p. 12-15; J. Finegan, (٣) op.cit., p. 134.

(٤) قدم لنا «أوسترلى» أهم خصائص الأدب المصرى التى تشبه خصائص الأدب العبرى، والتى منها (أولاً) أن القصائد مقسمة فى كل منهما إلى فقرات وأبيات، ومنها (ثانياً) تكرار استخدام التماثل، فتأخذ الفكرة فى كل منهما تعبيراً مزدوجاً، حتى أن السطر يتكون فيها من جملتين قصيرتين، توجد فيهما نفس الفكرة بصيغة مختلفة عن الأخرى، ومنها (ثالثاً) أن السطور الشعرية فى كل من الأدبين تحتوى على عدد محدد ومنتظم من الأتغام، ومنها (رابعاً) تكرار التلاعب بالألفاظ، وورود ألفاظ كثيرة متشابهة التطور جنباً إلى جنب ومنها (خامساً) الاستعمال الغريب الذى يظهر أحياناً فى أخذ كلمة وردت فى سطر، ثم تكرر فى السطر التالى، كما كانت الاستمارة كثيرة الاستعمال أيضاً ومن كل هذا - ولوجود هذه الصور فى الأدب العبرى - استنتج العلماء أن اليهود قد اعتمدوا فى التركيب النهائى لأدبى الشعرى على النماذج المصرية بدرجة ما، وبخاصة فى مجالات رئيسية ثلاث، هى: الشعر الدينى، وكتابات الحكمة، والشعر غير الدينى. انظر:

A. Erman, the Literature of the Ancient Egyptians, p. 9E; W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 241-242.

(٥) تكوين ٤٦: ١-٢٧. (٦) سورة يوسف، آية: ٩٩.

وفى الواقع - وكما أشرنا آنفًا - أن التوراة ليست وحدها من بين الكتب المقدسة التي تحدثت عن دخول بنى إسرائيل مصر، وإنما ذلك أمر يجمع عليه الكتب المقدسة الثلاثة، فالإنجيل يقول فى الرسالة إلى العبرانيين، بالإيمان يوسف عند موته ذكر خروج بنى إسرائيل، وأوصى من جهة عظامه، بالإيمان موسى لما كبر أبى أن يدعى ابن ابنة فرعون، مفضلاً بالأحرى أن يذل مع شعب الله^(١)

وأما القرآن الكريم، فإنه يتحدث بصراحة عن إقامة يوسف فى مصر، وعن قدوم يعقوب وبنيه إليه فيها، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾^(٢)، ويقول: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مَعِيَ إِنِّي شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا، وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رَبِّي حَقًّا، وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^(٣).

ثم يتحدث كتاب الله الكريم بعد ذلك عن حياة بنى إسرائيل فى مصر، وعن نماذج العذاب الذى أنزله فرعون مصر وجنده ببنى إسرائيل، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَدْبِحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾^(٤)،

(١) الرسالة إلى العبرانيين ١١: ٢٢-٢٩.

(٢) سورة يوسف، آية ٢١٠.

(٣) سورة يوسف، آية ٩٩-١٠٠.

(٤) سورة البقرة، آية ٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف، ١٣٧/١-١٣٨؛ تفسير الطبرى، ٣٦٢/٢-٣٩؛

تفسير النسفى، ٤٩/١؛ تفسير روح المعانى، ٢٥٢/١-٢٥٤؛ تفسير الطبرسى، ٢٣١/١-٢٣٥؛

التفسير الكاشف، ٩٨/١-١٠٠ (لمحمد جواد مغنبة)؛ تفسير البحر المحيط، ١٨٧/١-١٨٨؛

تفسير المنار، ٣٠٨/١-٣١٣؛ تفسير ابن كثير، ١٢٨/١-١٢٩؛ الدر المنثور فى التفسير بالمتن،

٣٨١/١-٦٩؛ فى ظلال القرآن، ٧٠/١-٧٢؛ تفسير الجواهري، ٥٩/١-٦١.

ويقول: «وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم»^(١)، ويقول: «وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم»^(٢).

وليس هناك من ريب في أن إنكارنا لأمر تجتمع عليه الكتب المقدسة لا يتفق ومنهج البحث العلمى، فضلا عن تعارضه مع إيماننا بما جاء فى كتب السماء - الأمر الذى لا يقره منطق أو عقل أو دين، فضلا عن العلم نفسه - هذا إلى أن جمهرة المؤرخين وأساتذة علم اللاهوت إنما يتحدثون عن قصة يوسف فى مصر .

ويضيف «كيلر» إلى ذلك، أن قصة بيع الإسماعيليين للصدىق عليه السلام إنما هى جد مقبولة، ذلك لأن القوم إنما كانوا يترددون على مصر لبيع التوابل والعطور التى كانت تستخدم فى الخدمة الدينية، ذلك لأن هذه الأخشاب العجيبة ذات الرائحة الذكية إنما كان تحرق فى المعابد، ويستخدمها الأطباء فى إبراء المرضى، والكهّان فى تخنيط أجساد الموتى من النبلاء^(٣)، بل إن هناك ما يشير إلى أن هذه التجارة قد استمرت إلى زمن متأخر جدا بعد هذا الحادث، فهناك كتابة مدونة بخط المسند فى الجيزة. ذهب «أدولف جرومان» إلى أنها إنما ترجع إلى عام (٢٦٤-٢٦٣ ق.م)^(٤) - وربما إلى ما بعد عام ٢٦١ ق.م، أو حتى إلى عام ١٥٩ ق.م، فيما يرى بعض الباحثين^(٥) - وتشير إلى وجود جالية معينة كانت تقيم فى مصر،

(١) سورة الأعراف، آية : ١٤١ . (٢) سورة إبراهيم، آية : ٦ .

(٣) W. Keller, op.cit., p. 102-103.

(٤) A. Grohmann, Arabian, Munchen, 1963, p. 26.

(٥) فؤاد حسنين، التاريخ العربى القديم، ص ٢٦٩ .

BASOR, 73, 1939, p. 7.

وكذا:

وتتجر في الطيب والبخور، ثم «فوطيفار» وهو اسم رئيس الشرطة المصرى الذى اشترى يوسف الصديق، وهو اسم وطنى تماماً، فهو يعنى فى المصرية القديمة (با - دى - بارع) بمعنى «عطية الإله رع»^(١).

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن الروايات الإسرائيلية التى تتحدث عن إقامة القوم فى مصر إنما هى روايات جد صحيحة وأنه ليس من الغريب أن تستضيف أرض الكنانة على حدودها الشرقية بعضاً من البدو والرعاة، فذلك أمر عهدناه كثيراً طوال تاريخ مصر على أيام الفراعين، وإن كان يختلف فى فترات ضعفها عنه فى فترات قوتها.

ومن النوع الأول ما حدث فى أوائل عصر الثورة الاجتماعية الأولى، حين ضعفت البلاد من الإجهاد الداخلى الذى أصابها فى أعقاب الدولة القديمة، فتركت الحدود مفتوحة دونما أية حماية، ومن ثم فقد تدفق البدو الآسيويون إلى الدلتا واستقروا فيها^(٢).

ومن النوع الثانى القبيلة الآسيوية التى صورت على مقبرة «خنم حتب» بنى حسن، من عهد «سنوسرت الثانى» (١٨٩٧-١٨٧٧ ق.م) وعدتها ٣٧ شخصاً، يتقدمهم رئيس الجماعة «أيشاي»^(٣)، ومن هذا النوع كذلك ما عرف «بتقرير موظف الحدود»، والذى يرجع إلى السنة الثامنة من عهد «مرنتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م)، وقد جاء فيه، أنه سمح لقبائل البدو من أدوم بدخول الدلتا الشرقية، ليظلوا أحياءً ولتظل ماشيتهم حية، ويشير هذا الموظف إلى أن هناك أياماً يستطيع البدو فيها أن يدخلوا من استحكامات الحدود لمثل هذه الأغراض^(٤).

(١) W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 103.

(٢) محمد يومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعنة، ص ٩٩، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ٧٣-٨٨.

(٣) جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الثانى، ص ٧٢-٧٣.

(٤) ANET, 1966, p. 259; A. Lods, op.cit., p. 171-172; J. Wilson, op.cit., p. 258;

J.H. Breasted, Ancient Records of Egypt, III, no. 636f.

وبدهى أننا لا نستطيع القول أن واحدة من هذه الهجرات الآسيوية إنما هي هجرة العبرانيين إلى مصر، إلا أن تقرير موظف الحدود هذا يبدو منه أن تقاليد التوراة إنما تشير إلى نوع من الأحداث التي كانت تقع في أغلب الأحيان، كما يصور كذلك نوع الباعث الذي قاد الإسرائيليين إلى مصر^(١) وهكذا نستطيع أن نصور دخول الإسرائيليين مصر - فيما يرى أدولف لودز - بأن جماعة من البدو العبرانيين من الصعب أن نطلق عليهم اسم قبائل - والذين كوتوا فيما بعد بيت يوسف (أفرايم ومنسى وبنيامين)، ثم التحقت بهم قبائل أخرى، وأجزاء من قبائل - قد سمح لهم بالاستقرار على حدود مصر في منطقة رعوية، تقع بين الدلتا والصحراء الشرقية (العربية)، ذلك لأنهم إنما كانوا قد اضطروا أن يتركوا أماكنهم المعتادة، بسبب مجاعة ألمت بهم نتيجة الجفاف، على رواية، وبسبب إخوتهم - أي البدو الآخرين - طبقاً لرواية أخرى (قصة يوسف في التقاليد العبرية وغيرها^(٢))، والأمر بهذه الصور مقبول نوعاً ما، رغم اختلافه في بعض الأمور مع رواية الكتاب المقدس.

ويبدو أن هذا الخلاف بين روايات التوراة وآراء المؤرخين لم يكن مقصوداً على دخول الإسرائيليين مصر، وإنما امتد كذلك إلى الأسباب التي عاشت في مصر كذلك، ومن ثم فإنه على الرغم من أن التوراة تروى في سفر التكوين أن يوسف قد استدعى أباه وإخوته جميعاً للإقامة معه في أرض الكنانة، وأن يعقوب قد أتى إلى مصر، ومعه كل نسله، بنوه وبنو بنييه معه، وبنات بنييه وكل نسائه، جاء بهم معه إلى مصر^(٣)، هذا فضلاً عن أن التوراة إنما ذكرت أسماء بني إسرائيل الذين جاءوا إلى مصر وعددهم^(٤).

Martin Noth, op.cit., p. 113.

(١)

A. Lods, op.cit., p. 171.

(٢)

(٣) تكوين ٤٥: ١٦-٢٨.

(٤) تكوين ٤٦: ٧-٢٧؛ وانظر: سورة يوسف، آية: ٩٣-١٠١.

رغم هذا كله، فإن هناك فريقاً كبيراً من المؤرخين يذهب إلى أن هناك جزءاً كبيراً من أطلق عليهم اسم «الإسرائيليين» لم تطأ أقدامهم أرض النيل أبداً، أو على الأقل - فيما يرى البعض - لم يبقوا حتى الخروج المشهور على أيام موسى، عليه السلام، وهكذا رأينا «تيودور روبنسون» يذهب إلى أن شعب إسرائيل الذي يتحدث التاريخ عنه، إنما يشمل عشائر كثيرة لم تطأ أقدامها أرض مصر مطلقاً، بل إن الإصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين قد يفهم منه أن يهوذا قد استقرت في الجزء الجنوبي من كنعان، وأن قبيلة أشير كانت قد أقامت في ديارها التي استقرت فيها عند ولادة موسى^(١)، ويكاد «فيلب حتى» يعتقد أن الإسرائيليين الذين دخلوا مصر، إنما هي قبيلة «راجيل» (أفرايم ومنسى وبنيامين)، في زمن الهكسوس^(٢).

ويرى «ستانلي كوك» أن الذين هبطوا مصر لم يكونوا كل الإسرائيليين، وأن أولئك الذين بقوا في كنعان إنما كانت لهم تقاليد جد مختلفة عن تلك التي حدثت في الخروج^(٣)، والأمر كذلك بالنسبة إلى دائرة المعارف اليهودية، ويتجه السير فلنדרز بتري» نفس الاتجاه، مستنداً في ذلك إلى وجود أسماء مثل «يعقوب إل» و«يوسف إل» في قوائم انتصارات فرعون مصر العظيم «تخوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م.)، ثم يفترض بعد ذلك أن هذه الأسماء، إنما هي أسماء أولئك الإسرائيليين الذين عادوا إلى كنعان مباشرة بعد انتهاء القحط الذي ألم بها^(٤).

وأما المؤرخ اليهودي «سيمل جوزيف روث»، فالرأى عنده أن بيت يوسف - متضمناً سبطي أفرايم ومنسى - هم الذين كانوا في مصر، ومن ثم فإنه يذهب إلى أن موسى نفسه إنما كان عبرانياً أو إسرائيلياً، مع نوع من

(١) تيودور روبنسون، تاريخ العالم - إسرائيل في ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، ص ١٠٨.

(٢) فيليب حتى، المرجع السابق، ص

(٣) S.A. Cook, op.cit., p. 300.

(٤) W.M. Petrie, Egypt and Israel, London, 1923, p. 34.

الانتساب المصري، وفي كل الاحتمالات فإن الكلم إنما ينتمي إلى قبيلة أفرايم، أكثر من انتمائه إلى قبيلة لاوى، التي نسب إليها عن طريق التقاليد العبرية، ثم يرى بعد ذلك أن هناك موجات بدوية كثيرة دخلت فلسطين، وأن أكثرها أهمية تلك التي دعيت «بيت يوسف».

ومن هنا، فالرأى عنده أن هناك بعضاً من القبائل الإسرائيلية لم تكن قد شاركت في العبودية المصرية أو في الخروج من مصر، وبخاصة قبيلة يهوذا، والتي كانت بطناً كنعانياً، أكثر منه جماعة آرامية مهاجرة، وقد دخلت هذه القبيلة في المجموعة الإسرائيلية وامتصت مظاهرها القومية في تاريخ متأخر نسبياً، وربما كان ذلك في عصر الحروب والعناء الطويل الذي نجح آخر الأمر في إدخال العبرانيين إلى فلسطين^(١).

ويرى «أدولف لودز» أن الجزء الأكبر من القبائل الإسرائيلية لم تهاجر إلى مصر، وإنما عاشوا حياة حل وترحال حول الواحات الجنوبية (بئر سبع وقادش)، وأن بعض هذه القبائل هو الذي ذهب مهاجراً إلى مصر، وهناك استعبدهم «رعمسيس الثاني» (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م.)، أو أحد أسلافه، ثم هربوا بعد فترة ونصبوا خيامهم في واحة قادش، ويبدو أنهم التحدوا هناك مع القبائل التي بقيت في هذا الإقليم، وكونوا معاً أمة واحدة^(٢).

وأما «هوجو جرسمان» فالرأى عنده أن القبائل التي نزلت إلى مصر إنما كانت قبائل بيت يوسف، وربما شمعون، ومن المحتمل كذلك لاوى، ولكن الجزء الأساسي من الإسرائيليين قد بقى في فلسطين^(٣).

ويرى «مارتن نوث» أن الرحيل من مصر، والخلاص الذي تم عن «طريق البحر»، لا يفترض عدداً كبيراً من قبائل كاملة، وإنما جماعة صغيرة

C.J. Roth, A Short History of the Jewish People, p. 7-8. (١)

A. Lods, op.cit., p. 188-189. (٢)

Ibid., p. 184. (٣)

كانت فى موقف يضطرها بسبب صغر حجمها إلى الهروب، وأما اسم الجماعة فهى «جماعة راحيل» التى يقع الاختيار عليها غالباً بسهولة، ولكن الأسباب التى تدعو إلى ذلك لا تبدو سليمة تماماً، وعلى أى حال، فإنه من الخطأ أن نسأل عن : أى القبائل الإسرائيلية هى التى كانت فى مصر لأن هذه القبائل الإسرائيلية قد تكونت فى وحدات معينة عندما وصلت إلى فلسطين فحسب، وأنها قد أخذت أسماءها المعروفة هناك فى فلسطين كذلك.

وعلى أى حال، فىمكن الظن بأن هؤلاء المهاجرين إلى مصر، إنما كانت لهم صلات بهذه البلاد فى أوقات تغيير المرعى، وربما رجع هؤلاء المهاجرون إلى نفس الإقليم مرة أخرى بعد الخروج من مصر، وإن كنا لا ندرى كيف حدث هذا، وأياً ما كان الأمر، فإن العناصر التى أتت إلى مصر إنما قد وصلت إلى حدود أقاربها الذين كانوا يعيشون فى مجاورات فلسطين، وربما كانوا على صلة بهذه البطون إبان إقامتهم فى مصر، وأنهم قد أخبروهم بقصة «معجزة الخلاص الإلهية» التى أثرت فيها بعمق، لدرجة أنهم نقلوا القصة إلى كل مكان، ثم إلى أحفادهم من بعدهم، على أنها قد حدثت لهم جميعاً، وليس فقط إلى هؤلاء الذين كانوا فى مصر وبهذه الطريقة كان الاعتراف بالعقيدة فى الله، الذى أوضح عن نفسه بمهابة، وذلك عن طريق تخليصهم من أيدي المصريين القوية، ثم أصبحت هذه القصة ملكية شائعة لكل بنى إسرائيل، وواحدة من الأسس الخاصة بالعقيدة التى كانت حيوية فى نظام اتحاد القبائل الاثنى عشر، تحت حماية قانون الرب الإجبارى^(١).

٣ - عصر دخول الإسرائيليين مصر

يختلف العلماء فى وقت دخول الإسرائيليين مصر، ولعل السبب فى ذلك أن التوراة - وكذا بقية الكتب المقدسة - لم تحدد وقتاً لدخول بنى إسرائيل أرض الكنانة، بل إنها حتى لم تذكر اسم الملك الذى عاصر يوسف الصديق، عليه السلام، هذا فضلاً عن أن مصر - وهى البلد الذى كان يأمل العلماء أن يجدوا فيه وثائق معاصرة للأحداث التى جاءت فى التوراة - لم تشر أبداً إلى هبوط الإسرائيليين إليها، بل ليست هناك أية إشارة فى التاريخ المصرى القديم إلى إسرائيل، فيما قبل عصر مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م)، ومن هنا كان الخلاف بين العلماء على تحديد ذلك العصر الذى دخل الإسرائيليون فيه مصر، فهناك من رأى أنهم قد هبطوا مصر على أيام الهكسوس (حوالى ١٧٢٥-١٥٧٥ ق.م) وهناك من تأخر بهم إلى أيام أمنحتب الثانى (١٤٣٦-١٤١٢ ق.م).

(أ) الرأى الأول:

يذهب أصحاب هذا الرأى إلى أن عصر الهكسوس^(١) إنما هو العصر الذى هبط بنو إسرائيل فيه مصر، معتمدين فى ذلك على أدلة كثيرة منها (أولاً) أن التوراة تروى فى سفر التكوين أن يوسف كان يركب فى عربة الفرعون الثانية على أساس أنه «نائب الملك» وفى هذا دلالة على عصر الهكسوس، ذلك لأن «حكام البلاد الأجنبية» هؤلاء، إنما كانوا أول من أدخل عربة الحرب السريعة إلى مصر، ومنها (ثانياً) أن الهكسوس هم أول من استعمل العربات الرسمية فى المناسبات العامة فى مصر، وكانت العربة الأولى من نصيب الملك، بينما كانت الثانية من نصيب وزيره الأول^(٢).

(١) انظر عن عصر الهكسوس: محمد ييوى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، (وهو الجزء الثالث من سلسلة دراسات من تاريخ الشرق الأدنى القديم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦، ص

ومنها (ثالثًا): أن «ساكن الرمال» ما كان يستطيع أن يصل إلى منصب الوزير على أيام الفراعين المصريين في تلك العصور المجيدة من تاريخ الكنانة، ذلك لأن البدو إنما كانوا يعملون في تربية الحمير والغنم والماعز «وأن كل راعي غنم رجس عند المصريين»^(١)، ومن هنا، وفي عهد سيادة الهكسوس فحسب، يجد الأسيوي الفرصة سانحة ليصل إلى أعلى المراكز في الدولة - والأمر كذلك في أيام الضعف - ومن هنا فقد وجدنا موظفين يحملون أسماء سامية في عصر الهكسوس^(٢).

ومنها (رابعًا) أن هناك جعلوا من ذلك العصر، جاءت بها أسماء رؤساء مثل «يعقوب حر» و«عناات حر»، ومهما يكن معنى «حر» هذه، فإن «عناات» هي الإلهة السامية المعروفة، وأنه لمن الصعب أن ننحى وجهة النظر القائلة بأن الأب يعقوب قد خلد ذكره في الاسم الآخر^(٣)، مما جعل المؤرخ الأمريكي «جيمس هنرى برستد» يعتبر ذلك إشارة إلى أن قائد قبيلة يعقوب الإسرائيلية، ربما نال الفرصة ليصل إلى بعض السلطة في وادي النيل في تلك الفترة المظلمة، والتي تتناسب مع احتمال دخول بنى إسرائيل إلى مصر وقت ذلك^(٤).

ومنها (خامسًا) ما ذهب إليه «حبيب سعيد» من أن دخول الإسرائيليين إلى مصر، إنما حدث خلال حكم الهكسوس لمصر، لأنه في مثل هذا الاضطراب التاريخي فقط، يتسنى لهم أن يلقوا ترحابًا، وهم الغريباء النازحون^(٥)، ومنها (سادسًا) أن هناك من الباحثين من يجعل الهكسوس من أصول سامية شمالية غربية، ومن ثم فهم أقرباء للعبرانيين، مما يجعل يوسف

(١) تكوين ٤٦ : ٣٤.

W. Keller, op.cit., p. 105-107. (٢)

A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 157. (٣)

J. H. Breasted, A History of Egypt, N.Y., 1946, p. 220. (٤)

(٥) حبيب سعيد، أديان العالم، ص ١٦٣.

العبراني يجد القرصة ليصل إلى مركز القوة في البلاط المصري^(١)، وبالتالي فقد قوبل أباه وإخوته بالترحاب من الهكسوس الساميين، والذين سمحوا لهم بالإقامة في «جوشن»^(٢).

ومنها (سابعاً) ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن دخول الإسرائيليين إلى مصر، إنما كان في عصر الهكسوس، على أساس أن هذا يعطى الإسرائيليين أربعة قرون كفترة إقامة في مصر، حتى تم طردهم منها على يد رعمسيس الثاني^(٣)، ومنها (ثامناً) ما ذهب إليه «فلنדרز بيترى» من أن عصر يوسف إنما كان على أيام الهكسوس، ويظهر ذلك عن طريق اللقب البابلي الذي أعطى له وهو Abrek، والذي هو Abarakhu، وهو واحد من ضباط الدولة الخمسة العظام^(٤).

ومنها (تاسعاً) ما ذهبنا إليه من قبل من أن القرآن الكريم قد حرص في سرده لقصة يوسف، على أن يلقب الحاكم الذي عاصره بلقب «ملك»^(٥)، بينما حرص على أن يلقب الحاكم الذي عاصر موسى بلقب «فرعون»، وقد أثبتنا من قبل أن لقب «فرعون»^(٦) لم يستعمل للدلالة على شخص الملك إلا منذ أيام تحوتمس الثالث^(٧)، وبصفة مؤكدة منذ أيام «إختاتون»^(٨)، مما يدل على أن عصر يوسف إنما كان قبل عصر الأسرة الثامنة عشرة التي

I. Epstein, Judaism, 1970, p. 15. (١)

C. Roth, op.cit., p. 4. (٢)

G. Roux, op.cit., p. 242. (٣)

W. M.F. Petrie, op.cit., p. 27. (٤)

(٥) سورة يوسف، آية : ٤٣، ٥٤.

(٦) سورة الأعراف، آية : ١٠٣-١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٧؛ يونس، آية : ٧٥، ٧٩،

٨٣، ٨٨، ٩٠؛ هود، آية : ٩٧؛ الإسراء، آية : ١٠١-١٠٢؛ طه، آية : ٢٤، ٤٣، ٦٠، ٧٨،

٧٩؛ المؤمنون، آية : ٤٦، ... وهكذا

A. Gardiner, op.cit., p. 52. (٧)

A. Gardiner, Egyptian Grammer, 1966, p. 75. (٨)

استعمل فيها لقب «فرعون»^(١) وبالتالي فهو في عصر الهكسوس.

ومنها (عاشراً) أن هناك ما يشير إلى أن يوسف قد وصل إلى ما وصل إليه من النفوذ في عصر الهكسوس - وربما ليس بعد عام ١٧٠٠ ق.م - ففي سفر التكوين ما يشير إلى أن قصر الملك لم يكن بعيداً عن «أرض جوشن»، وهذا يعني أن العاصمة المصرية كانت في منطقة الدلتا، وهو أمر يتفق وعصر الهكسوس، حيث كانت عاصمتهم «أواريس» (حت وعرت = صان الحجر الحالية)، هذا فضلاً عن أن سفر الخروج يقرر أن مدة إقامة الإسرائيليين في مصر، إنما كانت ٤٣٠ سنة^(٢)، وحيث أن الخروج قد تم بعد عام ١٣٠٠ ق.م (الأمر الذي سنناقشه فيما بعد)، فإن ذلك يرجع بعهد يوسف إلى حوالي عام ١٧٠٠ ق.م، وهي فترة تتفق وحكم الهكسوس^(٣).

بل إننا نستطيع أن نصل إلى نفس النتيجة من إشارة سفر التكوين من أن قصر الملك كان في «أرض جوشن»، ذلك أن عاصمة مصر لم تكن في الدلتا الشرقية إلا في عصر الهكسوس، ثم في عصر الرعامسة بعد ذلك، حيث كانت «أواريس» في العصر الأول، و«بر - رعمسيس» في العصر الثاني، ولما كان عصر يوسف لا يمكن أن يكون - بحال من الأحوال - في عصر الرعامسة، فهو إذن في عصر الهكسوس، بل إنني أعتقد أن تحديد إقامتهم في أرض جوشن - وهي منطقة نفوذ الهكسوس الأساسية، وقاعدة هذا النفوذ، كما نعرف - إنما يعد دليلاً على أن عصر وجود الإسرائيليين في مصر، إنما كان على أيام الهكسوس.

(١) J. Am Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

وانظر: عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٢٠-٢١.

(٢) خروج، ١٢: ٤٠.

(٣) The Westminster Historical Atlas to the Bible, p. 28.

ومنها (حادى عشر) أن هناك ما يشير إلى أن يوسف قد حمل إلى مصر، حيث كانت تجارة الرقيق من البنين والبنات الآسيويين تلقى يومئذ رواجاً دل عليه ما كشفت عنه بردية فى متحف بروكلين^(١) بالولايات المتحدة الأمريكية، فقد جاء فيها ذكر ما يربو على أربعين أسويًا من نيف وثمانين، كانوا يعملون خدماً فى بيت واحد من عصر الأسرة الثالثة عشرة قبل مجيئ الهكسوس، ولم يكن من سبيل بحكم ما هو معروف من تاريخ تلك الفترة، وأحوال مصر المتواضعة، أن يكون هؤلاء مع إخوان لهم فى بيوت أخرى، من أسرى الحرب فى زمان لم تقع فيه حروب^(٢).

وأما عدم ذكر «يوسف» فى الآثار المصرية، رغم أنه شغل منصب الوزير الأول للملك، فهذه - فيما أظن - تدعم هذا الرأى ولا تنقضه، إذ لو كان يوسف عاش فى غير عصر الهكسوس، لكان من الممكن العثور على دليل أثرى يؤيد وجوده، أو على الأقل يشير إلى الأحداث التى روتها التوراة، ذلك لأن التاريخ المصرى، رغم أنه يمتاز على تاريخ الشرق الأدنى القديم بوضوحه وكثرة آثاره، فإن عصر الهكسوس بالذات يمتاز بالغموض، بل إنه ليعد واحداً من أغمض فترات التاريخ المصرى القديم، ذلك لأن المصريين ماكانوا براغبين فى تسجيل ذكرى هذا العصر البغيض إلى نفوسهم^(٣)، بل إنهم لم يحاولوا حتى الإشارة إليه إلا على أيام الملكة «حتشبسوت»^(٤) (١٤٩٠ - ١٤٦٨ ق.م) هذا فضلاً عن تدميرهم لآثار الهكسوس بعد نجاحهم فى طردهم وتحرير البلاد من سيطرتهم.

W.C. Hayes A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum 1955.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٤٣.

(٣) انظر: كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة»، ص ١٠٣-١٠٦.

A. Gardiner JEA, 32, 1946, p. 45-48.

(٤)

أضف إلى ذلك كله أن «يوسف» على الرغم من أنه كان ذا مكانة في حكومة مصر، غير أنه لم يعد أن يكون وزيراً فحسب، وأن كل عمل عظيم يقوم به ويستحق التسجيل، إنما كان ينسب إلى الملك، الذي كانت النقوش تهدف إلى تعظيمه والإشادة بذكوره، لأن كل شيء كان في مصر من وحيه هو، وعلى ذلك فإن اسم يوسف لم يكن ليظهر بطبيعة الحال^(١).

وانطلاقاً من هذا، إذا أردنا أن نحدد - قدر استطاعتنا وفي الوقت نفسه حدساً عن غير يقين - ملك مصر الذي عاصر الصديق، مستعينين في ذلك بقوائم الملوك من تلك الفترة، ومستعينين في الوقت نفسه بالمصادر الإسلامية، لوجدنا أن واحداً من ملوك الهكسوس كان يدعى «سا أوسر إن رع - خيان»^(٢) من ملوك الأسرة الخامسة عشرة الهكسوسية - أى فى بداءة عصر الهكسوس - ولوجدنا فى الوقت نفسه، أن المصادر الإسلامية تذكر أن ملك مصر على أيام الصديق، إنما كان من ملوك العرب، المعروفين بالرعاة (الهكسوس)^(٣) وأنه كان يدعى «الريان»^(٤)، وإنى لأظن - وليس كل الظن إثمًا - أنه ليس من الصعب كثيراً تصحييف الاسم «ريان» إلى «خيان» وإن كانت هناك قصة قديمة تجعلهم يصلون مصر على أيام الملك «إيبسى»^(٥).

(١) سليم حسن، مصر القديمة، الجزء السابع، القاهرة، ١٩٥٠، ص ١٠٧-١٠٨.

(٢) انظر عن هذا الملك : محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ١٤٥-١٤٨، وكذا:

T. Save Saderbergh, JEA, 37, 1951, p. 63; A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 158; W.C. Hayes, Egypt from the Death of Ammenemes, III, to Seqenenre II, Cambridge, 1965, p. 22.

(٣) محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، القاهرة، ١٩٣٦، ص ٦٨.

(٤) الإمام الطبرى، تاريخ الطبرى، ٣٣٥/١-٣٣٦؛ تفسير الطبرى، ١٧/١٦؛ الإمام ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٠٦/١؛ تفسير ابن كثير، ٣٠٦/٤؛ تاريخ ابن خلدون، ٧٥/٢-٧٦؛ المسعودى، مروج الذهب، ٦١/١؛ سعد زغلول عبد الحميد، فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ١٠٤، بيروت ١٩٧٥.

(٥) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٠٣/١.

(ب) الرأى الثانى:

ويذهب إلى أن الإسرائيليين قد هبطوا مصر على أيام «أمنحبت الثانى» (١٤٣٦-١٤١٣ ق.م) وينادى به «برنى» و«جرسمان»، ذلك أن «برنى» كتب فى عام ١٩١٨م مقالا عن الموضوع^(١)، ثم عاد إليه مرة أخرى فى عام ١٩٢٠م فى تعليقه على «سفر القضاة»^(٢)، وفيه رأى: أن بعضًا من قبائل العبرانيين قد استقر فى مصر على أيام الهكسوس وطردها معهم وهذا يتفق مع هبوط إبراهيم الخليل - عليه السلام - مصر، وخروجه منها^(٣).

هذا وقد وجد تحوتمس الثالث فى فلسطين إحدى المجموعات العبرية، وتدعى «يعقوب إل» بعد أن طردها الآدوميون من كنعان (هروب يعقوب من عيسو)، ثم غزت البلاد مرة أخرى (غزو الخاييرو حوالى عام ١٤٠٠ ق.م) لأن «لابان» - صهر يعقوب وخاله - كان يتعقبهم (أى القبائل الآرامية وساجاز تل العمارنة)، وأن هؤلاء الخاييرو الذين سماوا «عايرو» (العبرانيين) قد وجهوا هجومهم نحو «شكيم» بصفة خاصة، وأن جماعة منهم - متضمنة يوسف، وربما شمعون ولاوى - قد أخذت طريقها نحو مصر أثناء حكم أمنحبت الثانى، حوالى عام ١٤٣٥ ق.م لأن هؤلاء قد استقروا هناك - طبقًا للترجمة السبعينية - مدة ٢١٥^(٤) عامًا، ولكن الجزء الأساسى من الإسرائيليين قد بقى فى فلسطين، ومن ثم فقد ذكر سبط «أشير» فى سجلات «سيتى الأول» (١٣٠٩-١٢٩١ ق.م) ورعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م)، والأمر كذلك بالنسبة إلى إسرائيل عصر مرنبتاح، أو فى فترة الاضطرابات التى تلت موته^(٥).

C.F. Burney, Israel Settlement in Canaan, 1918. (١)

C.F. Burney, The Book of Judges, 1920. (٢)

(٣) تكوين ١٢: ١٠-٢٠.

(٤) خروج ١٢: ٤٠-٤١. مع ملاحظة أن بعض المصادر الإسلامية ذهبت إلى هذا الاتجاه (أبو

الفداء، المختصر فى أخبار البشر، ٢٠/١؛ ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء

الأول، ص ١٠٠).

A. Lods, op.cit., p. 154-185.

(٥)

وأما الملامح الخاصة لنظرية «جرسمان»، فهي ضغط الأحداث إلى أقصر فترة زمنية ممكنة، فهو يرى أن الخابيرو ينتمون إلى موجة من موجات الغزاة الآراميين سابقة للتي أتت بالإسرائيليين، وأن الأخارى قد وصلوا إلى حدود فلسطين حوالى عام ١٣٠٠ ق.م، وأن جزءاً منهم قد اتجه إلى مصر مباشرة، وأقاموا هناك فترة جيلين فقط، وهو الزمن الذى يتطلبه الجزء الأقدم من التقاليد الإسرائيلية^(١)، ولتقل أنها كانت خمسين عاماً، وأنهم هربوا أثناء حكم فرعون الاضطهاد واستقروا فى كنعان حوالى عام ١٢٣٠ ق.م، ومن ثم فليس من الغريب أن يذكر مرنتتاح إسرائيل بين الشعوب التى أخضعها أثناء حملته إلى فلسطين.

على أن هناك كثيراً من العقبات التى تقف فى وجه قبولنا لرأى «برنى» هذا منها (أولاً) أنه يتعارض تماماً مع التوراة - مصدرنا الأساسى فى هذه الفترة من تاريخ بنى إسرائيل -، ذلك لأن التوراة إنما تذهب إلى أن بنى إسرائيل إنما قدموا إلى مصر، بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان، ثم بدعوة من يوسف - عليه السلام^(٢) - وليس بسبب طرد الأدميين لهم، ومنها (ثانياً) أنه يختصر مدة إقامة بنى إسرائيل فى مصر إلى ٢١٥ عاماً، والتوراة صريحة فى ذلك، إذ تحدد مدة إقامتهم بـ ٤٣٠ عاماً^(٣)، وإن كان ما ذهب إليه يتفق مع الترجمة السبعينية.

ومنها (ثالثاً) أنها تربط بين نزول إبراهيم وخروجه منها، وبين عهد الهكسوس، الأمر الذى رفضناه من قبل، ومنها (رابعاً) أنها تربط بين روايات إسرائيلية تتعلق بأحداث مبكرة فى فلسطين، وبين قصة دخول الإسرائيليين مصر، ومنها (خامساً) أنها تجعل دخول الإسرائيليين مصر، إنما كان

(١) تكوين ١٦:١٥ - خروج ١:٦ - ٨:٦، ٢٠.

(٢) سورة يوسف، آية ٥٨ - ١٠٠، تكوين ٤١:٥٦ - ٤٥:٢٨.

(٣) خروج ١٢:٤٠ - ٤١.

مقصوراً على أسباط معينة، علمًا بأن التوراة تجعل ذلك للإسرائيليين عامة^(١).

ومنها (سادسًا) أن يوسف الصديق كان - كما هو معروف - قد شغل منصبًا كبيراً في الدولة، ولم يكن من عامة القوم، فكيف لم تشر إليه النصوص المصرية، وهي التي أشارت كثيراً إلى الوزراء وكبار الموظفين، بجانب ملوكهم، وهو أمر عللناه في عصر الهكسوس بغموض هذا العصر وضياع آثاره، وهذا ما لم يقل به أحد ممن أرخوا لعصر أمنحتب الثاني (١٤٣٦ - ١٤١٣ ق.م).

أما نظرية «جرسمان» فهي تضغط الأحداث بدرجة كبيرة، هذا فضلاً عن اعتمادها على تفسيرات معينة لنصوص معينة، وفي نفس الوقت، فإنها تتجاهل نصوصاً أخرى تحدد بصراحة مدة الإقامة بـ ٤٣٠ سنة، أضف إلى ذلك أن تحديد دخول بني إسرائيل مصر في عام ١٣٠٠ ق.م، والخروج بعام ١٢٣٠ ق.م، يجعل مدة إقامة بني إسرائيل في مصر، حوالي ٧٠ عاماً، كما يحددها جرسمان نفسه - وهو أمر يخالف كل التقاليد العبرية، بل إن القصة كلها - كما يقدمها لنا جرسمان - إنما تخالف كل التقاليد اليهودية، الخاصة بقصة دخول وخروج بني إسرائيل من مصر.

وهكذا يبدو لي أن عصر الهكسوس - وليس غيره - إنما هو العصر الذي دخل الإسرائيليون فيه أرض الكنانة.

(١) تكوين ٤٥: ١٦-٢٨.

الفصل الثاني حياة الإسرائيليين في مصر

١ - فيما قبل الاضطهاد:

قدم الإسرائيليون إلى مصر، لا كغزاة فاتحين، وإنما كلاجئين من جدد في كنعان، فوجدوا في مصر، وفي ظل أخيهم يوسف، ضيافة كريمة، فاخترتوا - أو اختار لهم يوسف - أرض جوشن في وادي طميلات، لأنهم رعاة ماشية وهذه أرض مراعى، ولأنها تبعدهم عن مخالطة أهل البلاد والاندماج فيهم والامتزاج بهم، حيث كانوا يؤثرون الإقامة في جهات خاصة بهم.

ولعل السبب في ذلك، إنما كان نفور المصريين منهم، أو من حرفتهم كزراعة، «لأن كل راعي غنم رجس للمصريين»^(١)، ولعلنا نحس ذلك منذ اللحظة الأولى التي قدم فيها الإسرائيليون إلى مصر بأخيهم بنيامين، إذ نرى يوسف يولم وليمة تكريماً لأخيه، ولكنه يأمر بأن تكون له مائدة خاصة به، وأخرى لإخوته، وثالثة للمصريين، «لأن المصريين لا يقدر أن يأكلوا طعاماً مع العبرانيين، لأنه رجس عند المصريين»^(٢).

وهكذا تبدو نظرة المصريين للعبرانيين واضحة لنا منذ أول لقاء بينهما وفي ضيافة يوسف العبراني نفسه، وهي نظرة لا تدل - بحال من الأحوال - على احترام المصريين للعبرانيين، وإنما تدل على أنفة المصريين، وتأييدهم عن مخالطة العبرانيين، وعدم استعدادهم حتى للأكل معهم، بل إنهم إنما يعتبرون الأكل معهم رجس لا يليق بهم، رغم أنهم يعرفون أنهم أخوة يوسف عزيز مصر وقت ذلك، والأمين على خزائنها، والأثير عند مليكها، وإن

(٢) تكوين ٤٣: ٣٢.

(١) تكوين ٤٦: ٣٤.

دل ذلك على شيء، وإنما يدل على أن القطيعة بين الفريقين ما كانت تحتاج إلى بيان، بل إن يوسف نفسه إنما يسلم بها سلفاً، ومن ثم فقد أعدّ مائدة للمصريين، وأخرى لأخوته، فضلاً عن ثلاثة له، ولعله أراد بهذه الثلاثة ألا يغضب أحد الفريقين، إن جلس على مائدة فريق دون الآخر.

هذا وربما كان من أسباب هذه النفرة بين المصريين والإسرائيليين، تلك النظرة المتعالية التي كان ينظر إليها المصريون إلى من عداهم من الناس، بل إنهم وحدهم «الناس» أو «الرجال» أما الأجانب فلا، كانوا يزدرونهم ويطلقون على روسائهم لقب «وغد»^(١) - كما أشرنا من قبل -

وأيما ما كان الأمر، فلقد عاش بنو إسرائيل في ظل الهكسوس الغزاة الأجانب، ما شاء الله لهم أن يعيشوا، حتى تقوم ثورة التحرير، التي يحمل لواءها أبناء الصعيد من طيبة، أولئك الذين لم يخنعوا للهكسوس، أو يخضعوا لسلطانهم، وإن اضطروا في بداية مرحلة الاحتلال أن يدفعوا الضرائب لأواريس، وأن يحكموا بموافقة سادتهم، ثم سرعان ما تقوم الثورة بقيادة أمير طيبة «سقن رع» ضد الغاصب اللثيم، ويدفع بطلنا العظيم دمه ثمناً لها ويصبح في عرف التاريخ «الشهيد الأول من أجل مصر العظيمة»^(٢).

وتأتى الأخبار إلى طيبة باستشهاد أميرها في حومة الوغى، فيهب ولده وخليفته «كاموزا» ليقود الثورة وليتم رسالة أبيه من بعده، ولكن القدر لم يكتب له أن يكون القاهر النهائي للهكسوس^(٣)، ذلك أن هذا الشرف

(١) محمد بيومي مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفرعونية، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ١٦٢، ٢٠٩، وكذا: A. Gardner, op.cit., p. 37.

(٢) محمد بيومي مهران، حركات التحرير في مصر القديمة، ص ١٧٥-١٨٠. وكذا:

W.C. Haye, op.cit., p. 32-34.

T.Save, Soderbergh, JEA, 37, 1951, p. 67F.

وكذا:

JEA, 3, p. 95-110.

(٣) محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ١٨٠-١٩٨. وكذا:

T.Save, Soderbergh, op.cit., p. 69-71.

وكذا:

T.G.H. James CHA, II, 1965, p. 4-7.

وكذا:

العظيم، إنما قد ادخرته الأقدار لشقيقه وخليفته «أحمس الأول» (١٥٧٥-١٥٥٠ ق.م.)^(١) الذي مجدته الأجيال اللاحقة، كمؤسس للأسرة الثامنة عشرة، وكبداية لعهد الإمبراطورية المصرية، وكبطل لا يبارى استطاع أن يطهر أرض الكنانة من رجس الاستعمار، وذنس الاستعباد^(٢).

كان الإسرائيليون مرتبطين بالهكسوس بأوثق رباط، فيوسف الصديق وصل ما وصل إليه في عهدهم، كما أن بنى إسرائيل قد ساعدوا الغاصب الأجنبي ومن ثم فقد تركهم في مراعيهم آمنين، ولعل هذا كان واحداً من الأسباب التي جعلت المصريين ينفرون من اليهود، ويضمرون لهم أشد المقت، هذا إلى أنهم ربما كانوا على اتصال بالهكسوس، اتصال الملتق والمصانعة، وتقديم كافة الخدمات، ومن بينها خدمات التجسس، ونتج عن ذلك أن تشابهت بعض الأسماء بين الفريقين، وإن كان علماء اليهود يردون ذلك إلى أن الهكسوس إنما كانوا قبائل سامية من بينها العبرانيين^(٣) - الأمر الذي سوف تناقشه فيما بعد - ولعل هذا الذي يقوله علماء اليهود هو ذاته دليل على ما كان بين الغزاة الهكسوس، والضيوف الإسرائيليين، من صلات وثيقة أقرها اليهود في تراثهم العبرى، وعزوا إليها استقرار العبرانيين في مصر.

على أنه يجب أن نشير هنا إلى أن الإسرائيليين إنما قد تأثروا كثيراً بسادتهم الهكسوس، الذين حاولوا بدورهم أن يكسبوا ود المصريين، ويتكيفوا بالحضارة المصرية، فتنبوا ثقافة البلاد، وطريقتها في الكتابة، بل وعبدوا الإله

(١) انظر عن بداية حكم أحمس الأول، كتابنا «حركات التحرير في مصر القديمة»، ص ٢١١.

(٢) محمد ييومي مهرا، المرجع السابق، ص ١٧٥-٢٠٣. وكذا:

J.H.Breasted, ARE II, 1906, No. IF, 17-25.

TGF. James, op.cit., p. 7-9.

وكذا:

I. Epstein, op.cit., p. 15.

(٣)

C.Roth, op.cit., p. 5.

وكذا:

«رع»، وكانوا يقرنون اسمه بألقابهم مثل «عاقن رع» - وهو الملك - أبو فيس - كما عبدوا الإله «ست» والذي كان يشبه إلههم الأصلي «تشوب»، وكانوا يطلقون عليه أحياناً «سوتخ»^(١).

ومن هنا فأكبر الظن أن الإسرائيليين قد تأثروا بالهكسوس في اعتناق الديانة المصرية، ومن ثم فقد رأينا «دين ستانلى» يقول: إن إقامة بنى إسرائيل في مصر، قد أثرت فيهم كثيراً، فيما يتصل بحريتهم السابقة ونشاطهم السابق، وإن كان الأهم من ذلك كثيراً، أن الديانة السابقة التي تمتع بها عصر الآباء البطارقة الأقدمين، إنما قد تلاشت الآن كثيراً.

وتقدم لنا التوراة الكثير من الأدلة على أن الإسرائيليين إنما كانوا يعبدون آلهة البلاد التي كانت تستضيفهم، ومن هنا جاء في سفر يشوع قول الرب: «انزعوا الآلهة الذى عبدهم آباؤكم عبر النهر، وفى مصر، واعبدوا الرب»^(٢)، كما جاء في سفر حزقيال: «فى ذلك اليوم رفعت لهم يدى لأخرجهم من أرض مصر، إلى الأرض التى تجسستها لهم، تفيض لبناً وعسلاً، هى فخر كل الأراضى، وقلت لهم: اطرحوا كل إنسان منكم أرجاس عينيه، ولا تتنجسوا بأصنام مصر»^(٣).

وهكذا عاش الإسرائيليون فى مصر فترة رخاء فى بادئ الأمر، واعتنقوا ديانة المصريين، ثم مضت فترة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، وإن كنا لا نظن أن الاضطهاد قد بدأ بعد التحرير مباشرة، وإنما يبدو لى أن ذلك إنما كان بعد حين من الدهر.

(ب) الاضطهاد : أسبابه ونتائجه :

ترجع التوراة أسباب اضطهاد المصريين للإسرائيليين إلى أنه «قام ملك

(١) محمد ييوى مهراى، المرجع السابق، ص ١٥٥-١٦٠؛ عبد العزيز صالح، مصر والعراق،

ص ١٩١.

(٢) حزقيال ٢٠: ٦-٨.

(٣) يشوع ١٤: ١٤.

جديد على مصر، لم يكن يعرف يوسف، فقال لشعبه: هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا، هلم نحتال لهم، لئلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربونا ويصعدون من الأرض»^(١).

وفى الواقع أننا إذا ما أردنا مناقشة أسباب الثورة هذه للاضطهاد المصرى لبني إسرائيل، لرأينا فيها بعض الصواب، ولكننا سوف نرى فيها - فى نفس الوقت - الكثير من الخطأ، فالتوراة تجعل من فرعون الذى «لم يكن يعرف يوسف» سبباً فى الاضطهاد، ورغم أنه سبب غير مقنع تماماً، إلا أنه ربما كان يحمل بعض الصواب بين طياته، ذلك لأن هذا الفرعون الذى تشير إليه التوراة - دون أن تذكر اسمه - ربما كان «رعمسيس الثانى» وربما كان «سيتى الأول» - فيما يرى أطلس وستمنستر التاريخى - هو الملك الذى بدأ العمل فى بناء مدينة «بر - رعمسيس» كما تدل بعض الآثار التى وجدت فى موقع المدينة^(٢).

وأما جهل هذا الفرعون بيوسف الصديق «عليه السلام»، فلعل السبب فى ذلك أن الصديق إنما عاش قبل هذا الفرعون بقرون، ترجع إلى أيام الهكسوس، وهم الغزاة الذين يحمل لهم المصريون فى قلوبهم كل الكره والبغض، ولم يحاولوا أن يسجلوا تاريخهم، فضلاً عن تاريخ موظفيهم، والصديق واحد منهم، ومن هنا فقد ارتبط يوسف بحدث مولم فى الضمير الوطنى المصرى، وذلك لسببين، الواحد أنه كان أسيوياً، وجواب رمال، والآخر أنه كان من أكبر موظفى الدولة المحتلة المكروهة، وطبقاً لوجهة النظر الأخيرة، فإن أى إعجاب بيوسف إنما كان يعنى - فى نظر الفرعون - الشاء على الهكسوس^(٣).

(١) خروج ١: ٨-١٠.

The Westminster Historical Atlas to the Bible, p.37.

(٢)

W. Keller, op.cit., p. 117.

(٣)

وأما ما تذهب إليه التوراة من أن الإسرائيليين قد أصبحوا «شعباً أعظم وأكثر» من المصريين، فهذا منطوق غير مقبول، وأن النص التوراتي لاشك أنه قد أوغل في المبالغة، وأغرق في التعصب، ذلك أن التوراة نفسها إنما تحدثنا أن بنى إسرائيل عندما قدموا إلى مصر، للمرة الأولى، إنما كان «جميع نفوس بيت يعقوب التي جاءت إلى مصر سبعون»^(١)، وها نحن الآن على أيام الاضطهاد - ثم الخروج فيما بعد - وقد انصرفت ٢١٥ سنة، على رأى التوراة السبعينية - أو ضعف هذا الرقم على رأى التوراة العبرية - حتى أصبح هذا البيت من الناس «شعباً أعظم وأكثر» من المصريين - أصحاب أعظم وأقوى دولة في العالم وقت ذلك - أو حتى يصبح عدد بيت يعقوب قد ناهز المليونين - وربما الثلاثة - فلما طردوا من مصر، كان من بينهم «نحو ست مئة ألف ماش من الرجال، عدا الأولاد، فكان جميع الأبيكار الذكور، من ابن شهر فصاعداً، اثنين وعشرين ألفاً ومئتين وثلاثة وسبعون»^(٢)، فإذا ضاعفنا هذا العدد كان الأبيكار من الجنسين قرابة ٤٥ ألف.

ويعلق بعض الباحثين على ذلك، بأننا لو قسمنا عدد الجماعة على الأبيكار، لخلصنا إلى أن المرأة الإسرائيلية من اليهود الآبقين، كانت تلد زهاء ٦٥ وليداً، وهو أمر لا يستقيم مع المنطق، فضلاً عما تعرضوا له من ذلة وعسف تحت رؤساء التسخير، ولا مع ما روى من عبورهم البحر فى سويحات قصار، ومن ثم فإن علماء اللاهوت والمؤرخين، سواء بسواء، أصبحوا الآن لا يعلقون على هذه الأرقام التى ذكرتها التوراة أية أهمية، ويعتبرونها محض خيال إسرائيلي^(٣)، - الأمر الذى سوف نناقشه عند الحديث عن الخروج.

(١) تكوين ٤٦: ٢٦-٢٧.

(٢) خروج ١٢: ٣٧، عدد ٤٣: ٤٣.

(٣) عصام الدين حفى ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٣٥، أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٧٣. وكذا:

S.A. Cook, The Rise of Israel, CAH, II, 1931, p. 358.

هذا فضلاً عن أن الإسرائيليين لم يكونوا في مصر - في غالب الأحيان - إلا مجرد رعاة أغنام، وأن المصريين إنما هم أصحاب البلد الأصلاء، هم المالكون للسلطة والقوة، والثروة في البلاد، ومن ثم يبدو واضحاً مدى المبالغة في نص التوراة الذي يصف الإسرائيليين بأنهم «شعب أكثر وأعظم» من المصريين وليس أدل على ذلك من الاضطهاد الذي تقول به التوراة، وتحاول تبريره بمثل هذه الحجج الواهية، وإلا فخبزنى بربك : كيف يضطهد الأقل الأكثر، والأذل الأعز، والأضعف الأقوى؟

وأما قول التوراة أنه «إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض»، فلعل هنا موطن السر، ولعل من كتبوا هذه النصوص في التوراة قد أشاروا إلى موطن الداء، دون أن يدروا، وهو عدم ثقة المصريين في بنى إسرائيل، وخشيتهم من أن يكونوا حرباً عليهم، إن طمع فيهم غاز لثيم، أو أراد معتد أثيم أن يدنس أرضهم، ولعل لهم من عهد الهكسوس ذكريات لا تضع الإسرائيليين فوق مستوى الشبهات، بل إنهم - كما يقول الدكتور الحاخام «أبشتين»^(١) - كانوا مهتمين بالتعاطف مع الهكسوس، وأقرباء نائب الملك السابق، أو وزير تموينه على الأصح.

وهكذا يبدو واضحاً - وبنص التوراة نفسها - أن سبب الاضطهاد من أقوى الأسباب التي تخيف منهم أمة متحضرة كمصر، وملكاً مهيباً كفرعون، وهو انعدام ولائهم للبلاد التي يعيشون فيها، واستعدادهم للانضمام إلى أعدائها وشن الحروب عليها^(٢)، حتى وقع في خلد فرعون وآله أنهم طابور خامس، وربما كان ذلك - فيما يرى سير ليونارد وولى - انعكاساً للكرهية القومية للهكسوس من المحتلين التي رأت في العبرانيين ظلاً لهم^(٣).

I. EPstein, Judaism, p. 15.

(١)

(٢) حسن ظاغا، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١م، ص ٤.

L. Woolley, op.cit., p. 495.

(٣)

هذا فضلا عن أن الشعب المصري لم يكن ينظر بارتياح إلى الإسرائيليين منذ أول يوم عرفهم فيه^(١)، ثم تحول هذا الشعور إلى كره ومقت حين رأهم أجراء أذلا يستخدمهم الهكسوس الغزاة في أعمالهم، ثم تحولت هذه الكراهية إلى احتقار وازدراء حين رأى فيهم مجموعة من الفصائل تجمع كل أنواع الرذائل فاعتزلهم المصريون، بخاصة وأنهم كانوا منذ البداية يعتبرون الأكل معهم نجاسة، ثم رحل الغزاة من أرض مصر، فبقى هؤلاء الأذئاب ليلعبوا دور الذئب، وكان من رعمسيس ما كان مع هؤلاء الجواسيس^(٢).

وهنا لنا أن نتساءل هل كان هناك حقًا استعباد من المصريين للإسرائيليين؟ أم أن الأمر لا يعدو أن الإسرائيليين قد اعتادوا الدعة والرخاء منذ أيام يوسف، فلما تغيرت الحال نوعًا، ورأى الفراعين ضرورة اشتراك اليهود فيما كان يبذل في البلاد من جهود نحو التنمية في الزراعة، وأعمال البناء وتشبيد التماثيل والمعابد وما إلى ذلك، عدوا ذلك عنتًا لا يطيقون احتماله وبدأوا يتدمرون^(٣).

وإذا ما أردنا أن نصل إلى الحقيقة، أو حتى أن نتقرب منها، فعلينا أن نتذكر أن مصر، إحدى الدول التي لم تعرف السخرة والاستعباد قبل عهد الدولة الحديثة، حين كان الأسرى يدفعون إلى العمل فيستعبدون عن هذا الطريق، ولم يقل أحد من العلماء أن الإسرائيليين دخلوا مصر كأسرى حرب، ومن ثم استعبدهم المصريون، هذا فضلا عن أن التوراة إنما تذكر صراحة أن الفرعون إنما كان ينظر إليهم - حتى في أوقات الشغب - وكأنهم من الشعب وليسوا مجموعة من العبيد - أو حتى المستعبدين - تقول التوراة: «فقال لهما ملك مصر: لماذا يا موسى وهارون تبطلان الشعب عن

(١) تكوين ٤٣: ٣٢. (٢) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ١٧٧-١٧٨.

(٣) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠م، ص ٢٥.

أعمال^(١)، بل إن القرآن الكريم إنما يقدم لنا الإسرائيليين على أنهم قد أصبحوا جزءاً من رعية فرعون، أو طائفة منهم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾^(٢).

بل إننا - حتى لو افترضنا جدلاً - أن المصريين قد استعبدهم بعد طرد الهكسوس، فإن العمال - سواء كانوا يعملون في المقابر أو المحاجر الملكية، أو كانوا يعملون في تشييد المدن - إنما كانوا يعاملون معاملة طيبة، ويمنحون المكافآت في الأوقات المناسبة، وأنهم كانوا يتمتعون بفترات راحة رسمية، كانت تقع في اليوم العاشر والعشرين والثلاثين من كل شهر، كما كانوا يمنحون إجازات في المناسبات الخاصة بالأعياد الكبرى للآلهة الرسمية كانت كثيراً ما تصل إلى أيام متتالية^(٣)، كما كان بعضهم يتخلفون عن العمل لأسباب مختلفة كالمرض وتقديم القرابين للإله، كما كان انحراف مزاج الزوجة أو الابنة كافياً - وإن كان غريباً - يسوغ أحياناً التخلف عن العمل^(٤).

ومن ثم فقد رأينا بعض الفراعين يفخرون بأنهم إنما يعاملون عمالهم برفق وسخاء، فهذا هو «سيتي الأول» يحدثنا أن الواحد من عماله، إنما كان يتقاضى أربعة أرتال من الخبز، وحزمتين من الخضروات، وقطعة من اللحم المشوى كل يوم، وثوباً من الكنان النظيف مرتين كل شهر^(٥)، وفي الواقع

(١) خروج ٥ : ٤ .

(٢) سورة القصص، آية : ٤ .

(٣) J. Cerny, Egypt from the Death of Ramesses III, to the End of the Twenty First Dynasty, Cambridge 1965 p. 18.

(٤) إرمان، رانكه، مصر والحياة المصرية في العصور القديمة، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٥٣، ص ١٢٤ .

(٥) J.H. Breasted, Ancient Records of Egypt, IV, Chicago, 1907, p. 414.

أنه لو كان ما يقوله «سيتي» صحيحاً. لكان عماله يعيشون فى مستوى يتقارب مستوى العمل فى العصر الحديث، وفى أكثر البلاد تقدماً، فإذا أضفنا إلى ذلك أن «سيتي الأول»، هذا، أو ابنه رعمسيس الثانى، هما اللذان تدور حولهما روايات التوراة عن السخرة، وبناء مدينتى «فيثوم ورعمسيس»، لتبين لنا مدى ما فى رواية التوراة من مجافاة للحقيقة.

ولعلنا نستخلص الدليل على حسن معاملة الفراعين للعمال من بنى إسرائيل من توراة بنى إسرائيل نفسها، ذلك أننا نقرأ فى سفر الخروج بأن الإسرائيليين قد ثاروا على موسى، ولما يمض شهر ونصف الشهر على خروجهم من مصر، يمد أن أفقدهم موسى حياة الرخاء فى مصر، وجاء بهم إلى البرية^(١)، ثم سرعان ما تمضى فترة فتعود الثورة ويشدد الحنين إلى مصر، ومن ثم نقرأ فى سفر العدد: «فعاد بنو إسرائيل أيضاً، وبكوا وقالوا من يطعمنا لحماً، قد تذكرنا السمك الذى كنا نأكله فى مصر مجاناً، والقشاش والبطيخ والكرات والبصل والثوم»^(٢)، بل إن التوراة فى سفر الخروج إنما تؤكد أن الإسرائيليين إنما كانوا يعارضون فى الخروج من مصر منذ بادئ الأمر، تقول التوراة - على لسان الإسرائيليين - «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر قائلين: كف عنا فنخدم المصريين»^(٣).

وهكذا يبدو لى أن الأمر لم يكن بالصورة التى قدمتها التوراة، وأن الإسرائيليين لم يكونوا عبيداً مسخرين فى مصر، وإنما كانوا قومًا طفيليين اعتادوا حياة الدعة والرخاء فى ظل رعاية الهكسوس وإيثارهم على الوطنيين، وحين ولى ذلك كله، وتحجرت البلاد من نير الهكسوس، وأراد الفراعين

(١) خروج ١٦: ٢.

(٢) عدد ١١: ٤-٦.

(٣) خروج ١٤: ١١-١٢٢.

إعادة الدولة المصرية إلى ما كانت عليه من مجد وسؤدد، فكان لزاماً عليهم الامتصاص بزراعتها وإعادة ما تهدم من منشآتها، وهنا كان على القاطنين بأرض الكنانة، الإسهام في هذا الجهد العظيم، فطلب أُولو الأمر من بنى إسرائيل أن يشاركوا في ذلك كله، لا أن يكون عملهم مقصوراً على رعاية المواشى والأغنام، وهو أمر يعود عليهم بالنفع وحدهم.

وهنا غضب الإسرائيليون لأنهم ما تعودوا أن يشاركوا بجهد في إقامة الدولة من كبوتها، ولأنهم سوف يفقدون امتيازاتهم القديمة، وربما فكروا في العمل ضد الدولة، أو أن الدولة نفسها كانت تخشى - كما تقول التوراة^(١) - أن يتآمر بنو إسرائيل ضدها في محاولة للالتكاس، بل إن بعض الباحثين إنما يذهب إلى أن شعب مصر إنما كان قد اكتشف فعلاً أن بنى إسرائيل يتآمرون عليه^(٢).

وعلى أى حال، فلو اتفقنا مع الآراء التي تنادى بأن فرعون التسخير، إنما كان «رعمسيس الثاني»^(٣) - أو حتى أبوه «سيثي الأول» لرأينا أن ظروف البلاد إنما كانت تستدعي وقت ذلك الحذر والحيطه من الأخطار الخارجية التي كانت تهددها، ولم يكن لرعمسيس الثاني - أو أبوه - بدهاه أن يفاجئ الناس - على غير علة ولا سبب - بتلك السياسة، عن مجرد مزاج مال به إليها، وشهوة إلى الدم عصفت به في قوم أبرياء وإنما لا بد وأن تكون هناك أسباب تستدعي كل هذا العنف، وتلك القوة القاسية.

كان عهد رعمسيس الثاني (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م) - وكذا عهد أبيه سيثي الأول (١٣٠٩-١٢٩١ ق.م) من قبل - قد تميز بالحرب الضروس التي اشتعل أوارها بين القوتين الأعظم في ذلك الوقت، وأعنى بها القوة

(١) خروج ١: ١٠. (٢) سليمان مظهر، قصة العقائد، ص ٢٨٣.

MLNoth, op.cit., p. 120, 134.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ١٩٢٣/٢. وانظر:

E. Naville, The Archaeology of the Old Testament, p. 39; J. Finegan, op.cit., p. 120, 134.

المصرية والقوة الحيثية، فالتاريخ يحدثنا أن الحيثيين كانوا من وراء الثورات التي شبت في إمبراطورية مصر الآسيوية على أيام إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، حتى قضوا - أو كادوا - على النفوذ المصرى فى غربى آسيا^(١)، حتى إذا ما كانت أيام «حور محب» (١٣٣٥-١٣٠٨ ق.م) بدأت مصر تستعيد قوتها، وتنازع الحيثيين سلطانهم الذى اكتسبوه فى غيبة الإمبراطورية المصرية، بل إن الرجل إنما أحرز انتصاراً عليهم حتى قبل توليته عرش الكنانة^(٢).

على أن «سيتى الأول» إنما كان حقاً هو الفرعون الذى قام بالمحاولة الجادة لاسترداد الإمبراطورية المفقودة فى آسيا، ووضع حد لتزوات البدو الذين كانوا يهددون الحدود الفلسطينية من الشرق، فيقوم بحملات ثلاث ينجح فيها فى إخضاع كل بلاد فلسطين، وجانب من سورية، ثم يستمر فى تقدمه شمالاً، حتى إذا ما كانت الحملة الرابعة تحدث المواجهة المباشرة بينه وبين الحيثيين فى مكان ما إلى الشمال من مدينة قادش، وطبقاً لنصوص الكرنك، فقد كتب النصر للفرعون، فضلاً عما استطاع الحصول عليه من الغنائم والأسرى، إلى جانب إجبار الحيثيين على العودة إلى بلادهم^(٣).

(١) O.R. Gurney, *The Hittites*, (Penguin Books), 1969, p. 51.

وكذا: S.A.B. Mercer, *The Tell-el Amarna Tablest*, I, p. 215, 417-21, II, p. 238, 529F. (٢) انظر: ديروتون، فاندبييه، مصر، ترجمة عباس بيومى، القاهرة ١٩٥٠، ص ٤٦٦-٤٦٧، محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٢٢٩-٢٣٠. وكذا:

J.H. Breasted, *A History of Egypt*, N.Y., 1946, p. 40; A.H. Gardiner, *The Mephite Tomb of the General Haremhab*, JEA, 39, 1951, p. 4.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٢٢٠-٢٢٢.

J. Wilson, in ANET, 1966, p. 254; R.O.Faulkner, *The Wars of Sethos*, I, in JEA, 33, 1947, p. 37-38; R.O. Faluikner, in CAH, II, part 2, Cambridge, 1975, p. 218-221; A.H. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs*, Oxfröd, 1964, 164, p. 253-254.

ويخلف «رعمسيس الثانى» أباه «سيتى الأول» على عرش الكنانة فى عام ١٢٩٠ ق.م، ويبدأ حكمه بأن يوجه كل جهوده فى متابعة الانتصارات التى حققها أبوه فى فلسطين ومدنها نحو الشمال، إلى سورية، وهنا تحدث مواجهة أخرى بين المصريين والحيثيين على أرض قادش^(١)، حيث كانت معركتها المشهور فى السنة الخامسة من عهد رعمسيس الثانى (حوالى عام ١٢٨٥ ق.م)، والتى انتهت بنصر غير مؤزر للمصريين، مما اضطر الفرعون إلى العودة إلى النضال ثانية فى عام حكمه الثامن (حوالى عام ١٢٨٢ ق.م) ضد أعدائه فى الأرض الآسيوية، ويكتب له هذه المرة نجاحاً بعيد المدى فى إخضاع المدن الثائرة من جنوب فلسطين حتى شمال سورية، ثم يتقدم حتى بلاد النهرين، ويوقع بالحيثيين هزيمة ثانية فى «توب»، وهكذا ينجح

(١) قادش، بلد تقع على نهر الأورنت (العاصى) فى مكان «تل نبي مند»، على الشاطئ الأيسر لنهر العاصى، داخل الزاوية المكونة من التقاء العاصى بنهر الموقادية الصغير من ناحية الغرب، وعلى بعد بضعة أميال جنوبى النهاية الجنوبية لبحيرة حمص، وكانت قادش تدعى فى حوليات تحتمس الثالث «قدشو» وفى رسائل الممارنة «كترا» أو «كدش» وفى بعض الحالات «كدشو»، و«جيزا»، وربما كان «إدوارد ماير» مصيباً فى ظنه أن الاسمين مختلفان حقيقة، فالأول هو الاسم الحقيقى، والثانى اسم بمعنى «الخراب» من الأصل السامى «قدش» أى مقدس، ويدوأن المدينة قد خربت بعد المعركة الطاحنة بين رعمسيس الثانى وموتايلا ملك الحيثيين، ثم جددت بعد ذلك عدة مرات، ربما كان آخرها فى العصر الرومانى وترجع أهمية قادش من الناحية الاستراتيجية أنها تقع فى النهاية الشمالية لوادى البقاع، ومن ثم فقد كان لزاماً على الجيوش المتجهة شمالاً أو جنوباً أن تمر بها، إلا إذا فضلت السير على الساحل الضيق بطريق أرواد أو أوجاريت.

وأما قدش أو قادش المذكورتان فى التوراة فهما مكانان فى جنوب فلسطين (غير قادش الأورنت)، فأما الأولى: فهى قادس برنيع، والتى يرجح أنها على بعد ٥٠ ميلاً جنوبى بحر سبى، ٧٠ ميلاً جنوبى حبرون (الخليل)، وأما الثانية فهى مكان قرية قدس الحالية على بعد عشرة أميال شمالى صفد، وأربعة أميال إلى الشمال الغربى ببحيرة الحولة (انظر قاموس الكتاب المقدس ٧٠٨/٢-٧٠٩). وكذا:

A. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, I, p. 137-141.

M.F. Unger, op.cit., p. 625; J. H. Breasted, The Battle of Kadesh, Chicago, 1903, p. 13.

رعمسيس الثانى فى أن يستعيد الإمبراطورية المصرية فى آسيا، وفى أن يسجل اسمه كأحد الفراعين المحاربين، الذين أفنوا عمرهم فى الحفاظ على الإمبراطورية المصرية التى ورثوها عن فرعون مصر العظيم «تحوتمس الثالث»، كما كانت الحملة درساً قاسياً للحيثيين أجبرهم على احترام السيادة المصرية فى آسيا، وعدم التدخل فى شئون الولايات المصرية هناك^(١).

هذه هى الظروف التى كانت تمر بها مصر فى تلك الفترة التى تحدثت التوراة عن استعباد الإسرائيليين فى مصر إبائها، ولعل أى منصف ليرى أن الفرعون ما كان فى استطاعته أن يترك البلاد تحت رحمة الدسائس الإسرائيلية، وأغلب الظن أن رعمسيس إنما حارد بنى إسرائيل بذحل أوغر صدره عليهم، وثقة مفقودة ربما افتقدتها عندهم فى حروبه ضد الحيثيين، ولعله وجد فيهم ما لم يتعففوا عنه من خيانة وتجارة بولائهم للغالب فى ظنهم من المتنازعين، وما كان من حق الفرعون أن يترك طائفة من الناس - أياً كانت - تنعم بخيرات الكنانة ودون أن تؤدى عملاً يتفق وظروف الحرب هذه، فضلاً عن الخيانة والتجسس، وبخاصة وأن الإسرائيليين كانوا يسكنون فى منطقة الحدود الشرقية، وهى التى اضطر رعمسيس تحت ضغط الظروف أن ينقل إليها عاصمته، لتكون فى مكان وسط بين مملكته فى مصر وأملاكها فى آسيا، ومن ثم يصبح على مقربة من الأحداث التى كانت تدور وقت ذاك فى أملاك مصر الآسيوية، أضف إلى ذلك كله أن الإسرائيليين إنما كانوا يرتبطون بفلسطين بالذات بالأساطير التى تجعلها «أرض الميعاد»،

(١) محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، الإسكندرية ١٩٦٩، ص ٧٧-٩٣ (رسالة دكتوراه)، وانظر . ANET, p. 265 ؛ وكذا:

A. Gardiner, The Kadesh Inscriptions of Ramesses II, Oxford, 1966, p. 7-9.

H. Goedicke, Consideration on the Battle of Kadesh, JEA, 52, 1966, p. 72-97;

R.O.Faulkner, in CAH, II, part 2, Cambridge 1975, p. 220-230; A. Buren,

Some Notes on the Battle of Kadesh, JEA, 7, 1921, p. 194-195.

فضلا عن أنهم قدموا إلى مصر منها كذلك، ومن هنا كان خوف الفرعون من أن يكونوا جواسيس عليه، لمصلحة أعدائه من الأمراء الآسيويين، فضلا عن الحيثيين.

وانطلاقاً من هذا كله، كان أمر فرعون أن يعمل عبيده الإسرائيليين فى بناء المدن الجديدة - مكرهين كانوا أم راغبين - بل وتحت إشراف رؤساء مصريين، ولم يكن فى هذا الأمر شىء من تعنت أو شذوذ - فيما أظن - فالفرعون أراد بوضعهم تحت إشراف المصريين أن يكون فى مأمن من جانبهم، وحتى لا يصاب بضربة خيانة منهم، فى وقت هو فى أشد الحاجة إلى من يؤمن له ظهوره إبان قتاله المرير ضد الحيثيين، وضد الأمراء الآسيويين هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن هذه الشوامخ الراسيات على أرض الكنانة قد قام بها من قبل مصريون، فما الغريب فى الأمر، أن يسهم بنو إسرائيل فى بناء مدينتى «فيثوم ورعمسيس» - وهما المدينتان اللتان شيدهما رعمسيس الثانى فى نفس المنطقة التى يقيم فيها الإسرائيليون - وهو إسهام لم يتجاوز صنع قوالب من اللبن تستخدم فى بناء المدن، بل إنه فى أشد حالات قسوته - كما تصوره التوراة^(١) - أن يجمع الإسرائيليون اللبن الذى يستخدمونه فى صنع اللبن بأنفسهم من القرى المصرية، بعد أن كان المشرفون عليهم هم الذين يقومون بجمعه.

هذا هو العمل القاسى الذى كلف به الإسرائيليون، إسهام فى بناء بعض مدن الدلتا، والحق أنه ما كان من المنطق، وما كان من العدل، أن يعمل المصريون - فضلا عن الأسرى الآسيويين^(٢) - فى الحقول، وفى بناء

(١) مخرج ١: ١٨-١٤، ٥: ٦-١١.

J.H. Breasted, ARE III, No. 498.

(٢) انظر عن استخدام الأسرى فى المبانى:

وكذا:

Barsanti et Gauthier, Steles Trouvees a Quadi ES Seboua (nubi) ASAE, XI,

1911, p. 84.

المدن وتشييد المحاريب والتماثيل، ثم يخوض أشبال الكنانة وأسودها بعد ذلك المعارك الضارية، يقتلون ويقتلون، بينما يظل الإسرائيليون - ماشاء الله لهم أن يظلوا - عالة على البلاد التي استضافتهم نيفاً وأربعة قرون، منذ أن وصلوا إليها لاجئين، يطلبون الرزق، ويلتمسون وسائل العيش الناعم، والحياة السهلة الرضية بين أهلها الكرام أبداً، دون أن يقوموا بأى عمل، إلا رعى أغنامهم، بل وحتى دون أن يقدموا لأهلها جزاءً ولا شكوراً.

والرأى عندي، أنه حتى هذه المرحلة، لم يكن هناك تعذيب للإسرائيليين قد بدأ بعد، وإنما العذاب المهين قد بدأ، حين وأمر فرعون جميع شعبه قائلاً: كل ابن يولد تطرحونه في النهر، لكن كل بنت تستحيونها^(١)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾^(٢)، ويقول: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾^(٣).

وسؤال البداهة الآن: لم تغيير الحال إلى هذا المصير الأليم؟ ولم أذاق

فرعون بنى إسرائيل العذاب المهين؟

(١) خروج ١: ٢٢.

(٢) سورة القصص، آية: ٤٤، وانظر: تفسير روح المعاني، ٤٢/٢٠-٤٤؛ في ظلال القرآن، ٢٦٧/٢٠؛ تفسير ابن كثير، ٣٧٩/٣-٣٨٠ (دار إحياء التراث العربى، بيروت)؛ تفسير القرطبي، ص ٤٩٦٣-٤٩٦٥.

(٣) سورة البقرة، آية: ٤٩، وانظر: تفسير روح المعاني ٢٥٣/١-٢٥٤؛ تفسير الكشاف ١٢٧/١-١٣٨؛ تفسير الطبري ٣٦/٢-٣٩ (دار المعارف)؛ تفسير التنقيح ٤٩/١؛ تفسير القرطبي ٣٢٥-٣٣٠؛ تفسير الطبري ٢٣١/٣-٢٣٥؛ التفسير الكاشف لمحمد جواد مغنبة ٩٨/١-١٠٠؛ تفسير البحر المحيط ١٨٧/١-١٨٨؛ تفسير المنار ٣٠٨/١-٣١٢؛ الدر الثور في التفسير بالثور ٦٨/١-٦٩ (طهران ١٣٧٧هـ)؛ في ظلال القرآن ٧٠/١-٧٢؛ تفسير ابن كثير ١٢٨/١-١٣٠ (القاهرة ١٩٧١)؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٥٩/١-٦١ (للشيخ طنطاوى جوهرى).

إن الإسرائيليين - كما هو معروف - لم يكونوا أول الشعوب الآسيوية التي استضافتها مصر، ولم يكونوا كذلك آخرها، وبخاصة إذا أرخنا مرحلة الاضطهاد هذه بعصر رعمسيس الثانى، فإننا نعلم أن عاصمه التي سخر الإسرائيليين فى بنائها، طبقاً لرواية التوراة، مثل سائر المدن الكبرى فى مصر حيث كان يخالط المصريون الليبيين والزنج والآسيويين، ولاشك فى أن موقع العاصمة الجديدة بين مصر وأقاليم الشرق جعل الوفود تقصدها، فظهر الغرباء فى بعض وظائف الدولة، وامتلاّت لغة المصريين بكلمات آسيوية سامية وردت كثيراً فى الأدب المصرى، وبخاصة فى القرن الثالث عشر ق.م. وكان ازدواج اللغة واضحاً فى عاصمة الرعامسة، هذا فضلاً عن أن الآلهة الكنعانية قد مثلت فى مجمع الآلهة المصرى، كذلك شاعت بين المصريين بعض العادات السامية، بل أصبح للغرباء فى العاصمة أحياء خاصة، كما أصبح لغير المصريين من جندها تكنات خاصة بهم فى قلبها وفى ضواحيها^(١).

وإذا كان ذلك كذلك، فلم حاق الإسرائيليون بغضب فرعون دون سواهم من ضيوف مصر وأسراها؟

وهنا علينا أن نبحث عن سبب مقنع لهذا التحول الخطير فى حياة الإسرائيليين فى مصر، وليس هذا السبب - بحال من الأحوال - ما ترويه الأساطير من أن الإسرائيليين قد أذاعوا بين الناس - أو أن الكهنة المصريين قد تنبأوا - بأنه سيولد من بنى إسرائيل من سيكون على يديه زوال فرعون وضياع ملكه^(٢)، فلعمري إنما تلك روايات رأينا مثلها عن إبراهيم

(١) بيير موتيه، الحياة اليومية فى مصر فى عصر الرعامسة، ترجمة عزيز مرقس منصور، القاهرة ١٩٦٥، ص ١٩-٢٠، وانظر:

W.F. Albright, The Biblical Period from Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 14.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٢٧/١-٢٣٨، قصص الأنبياء ٤/٢-٥، تاريخ الطبرى ٣٨٦/١-٣٨٨، تاريخ يعقوبى ٣٣/١، مروج الذهب ٦١/١.

الخليل^(١) وعن المسيح^(٢)، عليهما السلام، فضلا عن تلك التي دارت حول
زرادشت^(٣).

ومن هنا، فليس أمامنا سوى أن نفترض أن أمرا قد حدث من
الإسرائيليين الذين ساءهم ما كانوا به من عمل في مدينتي فيثوم
ورعمسيس، فعصف ذلك الأمر بالبقية الباقية من صبر فرعون، وإن كنا لا
ندري على التحقيق ما هو هذا الأمر، وربما كان خيانة، وربما كان بداية
تمرد، أو على الأقل، فإن الإسرائيليين ربما بدأوا يوجهون حرباً نفسية
لخلخله الرأي العام المصري - إن صح هذا التعبير - وبخاصة في منطقة شرق
الدلتا، التي كانت تعج بالأجانب من كل جنس، إن لم يكنوا قد قاموا
بالاتصال بالعدو الآسيوي، والقوات المصرية في حالة نزال معه على الأرض
الآسيوية نفسها، وربما اكتشف المصريون ذلك بعد عودة قواتهم من معركة
قادش المشهورة، أو ربما كان ذلك بعد حملة العام الثامن التي قضى فيها
رعمسيس الثاني على أعدائه - سواء أكانوا من الأمراء الآسيويين الثائرين، أو
من الملوك الحيثيين الطامعين - ذلك لأننا نميل أن ما حدث إنما كان بعد
هذه الحملة الأخيرة، حيث أن الفترة ما بين معركة قادش في السنة الخامسة
من حكم رعمسيس الثاني (حوالي عام ١٢٨٥ ق.م.)، وبين حملة العام
الثامن (حوالي عام ١٢٨٢ ق.م.) إنما تميزت باندلاع الثورة في كل
فلسطين بتحريض من الحيثيين، وربما بدسائس الإسرائيليين كذلك.

ومن هنا فقد عاد رعمسيس من حملته هذه، وفي غضب من أحس
أنه طعن من وراء ظهره ممن أوتهم مصر بعد تشرد، وأطعمتهم بعد جوع،

(١) تاريخ الطبري ٢٣٤/١-٢٣٦، ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٩٤/١-٩٥، ابن كثير، البداية
والنهاية ١٤٨/١، أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ١٣/١.

(٢) متى ٢: ١-٢٣.

(٣) على عبد الواحد واقى، الأسفار المقدسة، ص ١٢٩-١٣٠.

فكان العذاب الأليم صبّه فرعون، دونما رحمة أو شفقة، على الإسرائيليين، حيث أمر بذبح أبنائهم واستحياء نساءهم، وفي هذه الأيام العصبية ولد لبني إسرائيل أمل جديد ذلكم هو «موسى بن عمران» بن قاهت بن لاوى بن يعقوب عليه السلام.

ويعلق أحد علماء المسلمين الأجلاء على هذه الأحداث، وعلى موقف فرعون منها، فيرى فضيلته: أن فرعون كان عظيماً وكريماً في موقفه من بني إسرائيل ثم يتساءل فضيلته: ماذا يفعل أى حاكم - عادل أو ظالم - فى قوم دخلاء غرباء وجدوا فى بلاده المرعى الخصيب، والعيش الرطب، والضيافة الكريمة، على الرغم من أن أهلها يكرهونهم، ثم وجدهم بعد ذلك، وبعد طول الإقامة فى بلاده خوثة وجواسيس، ومشار فتن ودسائس وأذئاباً لأعدائه، يعملون على هدم وطنه واستعباد أهله.

وحين سئل فضيلته: أيقتل أطفالهم، ويستحيى نساءهم، ويسخرهم فى تعبيد الطرق، وبناء المدن، كما فعل فرعون؟

أجاب فضيلته: وهل هذا يعد شيئاً إذا قيس بما وقع عليهم من «نبوخذنصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) و«أدولف هتلر» (١٨٨٩-١٩٤٥ م)، وأباطرة الرومان، وما عانوه من المذابح التى أكلت نساءهم وأطفالهم فى روسيا وأسبانيا، وفى كل مكان كان لهم فيه كيان؟

إن هؤلاء كانوا وراء كل فتنة عامة، وخلف كل محنة إنسانية فى كل عصر، ولم يكن هلاك فرعون تكريماً لهؤلاء الذين يقول الله فيهم «ملعونين أينما ثقفوا» وإنما كان انتقاماً من فرعون لتكبره وتجبره وما آل إليه أمره من الطغيان، حتى انتهى به إلى الكفر، والإصرار على الكفر^(١)، وقال «يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري»^(٢)، وقوله لموسى: «لكن اتخذت إلهاً

(١) عبد الرحيم فوده، من معانى القرآن، ص ١٩٢-١٩٣

(٢) سورة القصص، آية ٢٨٠

غيرى لأجعلنك من المسجونين»^(١)، وقوله «فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى»^(٢)، وكذلك جاء بعد هذه الآية قوله تعالى «فأخذه الله نكال الآخرة والأولى، إن في ذلك لعلبة لمن يخشى»^(٣)، وهذا التعليل للغرق هو الذى تذكره الآية الكريمة «فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين»^(٤)، وأخيراً فإن النقيصة التى أخذت على فرعون إنما كانت اندفاعه فى العذاب وإسرافه فى القتل للمذنب وغير المذنب على السواء^(٥).

(١) سورة الشعراء، آية : ٢٩
(٢) سورة النازعات، آية ٢٢-٢٤
(٣) سورة النازعات، آية ٢٥-٢٦
(٤) سورة الأعراف، آية ١٣٦
(٥) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٨٧

الباب الرابع
الخروج والتيه

الفصل الأول موسى : الرسول النبى

(١) موسى : فى قصر فرعون:

فى فترة الاضطرابات العصبية التى سلط الله فيها فرعون على بنى إسرائيل، يذبح أبناءهم ويستحى نساءهم، فى هذه الظروف القاسية، ولد موسى، عليه السلام، وكان أصغر أولاد أبيه، وثالث ثلاثة: مريم البكر، وهارون الثانى، فأخفته أمه عن العيون حيناً من الدهر قدرته التوراة بثلاثة أشهر^(١)، ولكن سرعان ما خشيت أن يفتضح أمرها، بل وكادت تبدى به لولا أن ربط الله على قلبها، ففزعت إلى الله لما تخشى على وليدها من بطش فرعون، فأوحى إليها ربها: ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ^(٢) وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ^(٣)﴾

وشاءت إرادة الله - ولا راد لمشيئته - أن تلقى بالتابوت ومن فيه إلى جوار قصر فرعون، فيقع موسى من قلب امرأة فرعون، موقع الحب والحدب والإشفاق، بل إنها لتقول لفرعون: ﴿قَرَّةَ عَيْنٍ لِي وَلَكَ، لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا^(٤)﴾، ويقتنع سيد البلاد بمقالة زوجته، فلا يقتل الطفل النبى^(٥).

(١) خروج ٢: ٢.

(٢) أليم: فى اللغة العربية البحر أو النهر، وهو كذلك فى اللغة المصرية القديمة، إذ «اليم» لفظة سامية عرفت فى المصرية منذ الأسرة الثامنة عشرة، حوالى القرن السادس عشر ق م، وكان المصريون يطلقون على البحر والنهر وما اتسع من لج الماء، لفظة «اليم»، ومنه جاء اسم منخفض الفيوم بعد إضافة فاء التعريف المصرية إليه. على أن الذى يستوقف النظر هنا أن اللفظ ورد فى القرآن الكريم ثمان مرات (الأعراف ١٣٦، طه ٢٩، ٣٩، ٧٨، ٩٧، القصص ٧، ٤٠، الذاريات ٤٠) لم يذكر فى أحد ما غير ما يخص مصر، ليس غير، حيث ذكر بمفهوم النيل ثلاثاً، وأطلق على البحر الذى غرق فيه فرعون خمساً، فكأنما يشير القرآن إلى موضع معلوم، كما يدعو أهله باسمه المعلوم (أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنة، القاهرة ١٩٧٣، ص ٨٧)

(٣) سورة القصص، آية ٧؛ وانظر: خروج ١: ٤. (٤) سورة القصص، آية ٩:

(٥) انظر: خروج ٢: ٥-٦.

وهنا ظنت أم موسى أنها أوقعت وليدها بنفسها فى عرين الأسد، حيث وقع موسى بين يدى عدوه وعدوها، الذى حرصت على أن تباعد بينه وبين ابنها، ورضيت فى سبيل استنقاذه منه أن يبتعد عنها إلى حين، ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا، إِن كَادَتْ لَتُبْدَىٰ بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ، فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنِ جَنِّبٍ وَهِيَ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (١)، ولكن الله حكمة هو مبدئها، وأمرًا هو بالغه، فيحميه ويضمن له الحماية ويكفل له التربية الكريمة الناعمة، والتعليم الناضج الذى يؤهله لقيادة شعب تعوزه القيادة، ويؤهله لتعليم أمة أعماها الجهل، لحمل رسالة التوحيد، يحميه بالحب الذى يطغى على كوامن الشر وغوائل الحقد (٢).

ويأتى آل فرعون لموسى بالمراضع فيعافهن جميعاً، وهنا تتقدم أخته، فتعرض على آل فرعون أن تدعو لهم امرأة عبرانية ترضعه وتكفله، وأن تكون له ناصحة مشفقة، ويقبل آل فرعون عرضها، ويعثوا بهافى طلب الظفر، وسرعان ما تجيء بأمها، دون أن تشعرهم بأن أمها أمه وأنه أخوها، ويقبل موسى على ثدى أمه، ويعيش معها فترة حضانتها (٣)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿وَحَرِّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلٍ فَقَالَتْ: هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ، فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَىٰ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٤)

ولعل فى هذا ما يشير إلى أن حال بنى إسرائيل فى مصر لم يكن شراً كله، ولا نكراً، إن أبدوا استعداداً للعيش فى المجتمع والتعاون بين بنيه، وقد كانوا كما قال سبحانه وتعالى ﴿طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ (٥)، ولم يكونوا بالطائفة المنبوذة

(١) سورة القصص، آية : ١٠-١١.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٣) سورة القصص، آية : ١٢-١٣.

(٤) حروج ٢: ٧-١٠.

(٥) سورة القصص، آية : ٤.

التي لا يتعامل معه الناس، أو ينفر منها الملوك، بل لقد كان ساقى «مرنبتاح» رجلاً يحمل اسمًا لاشك في صيغته العبرية هو «بن عزين»، وقد روت التوراة من أمر موسى، والتقاطه ما يدل على مكان بنى إسرائيل عامة من المصريين وتسامح المصريين معهم^(١).

وأياً ما كان الأمر، فإن موسى عليه السلام، إنما ينشأ في القصر الفرعوني، كما ينشأ الأمراء، وما أن يشب عن الطوق، حتى تظهر بوادر ذكائه وقوة شخصيته، فيتعلم القراءة والكتابة والحساب، ونسخ الصحائف على البردى، ويتعلم شيئاً من الفلك والجغرافية، وأطرافاً من التاريخ، ويقرأ من قصص المصريين وآدابهم وحكمهم شيئاً كثيراً^(٢)، فضلاً عن اتقانه - فيما يرى قاموس الكتاب المقدس^(٣) - لكل أسرار الكهنوت المصرى، وكما يقول الإنجيل: «تهذب بكل حكمة المصريين»^(٤).

وعلى أى حال، فلسنا نعرف من حياة موسى، عليه السلام، منذ مولده حتى صدر شبابه، شيئاً على وجه اليقين، وأكبر الظن أنه تولى منصباً وتبوأ مكانة في دولة فرعون، حيث بدأ - كما بدأ أتراكه - كاتباً، وغير بعيد أن يكون قد التحق، مع من التحق من أمراء البيت المالك، بالجيش^(٥).

غير أننا نعرف - من الكتب المقدسة - أن النبىء الكريم، إنما كان قد تعرض لمحنة قاسية، انتهت به إلى الخروج من مصر، وفراره من فرعون، ذلك أن الكليم - عليه السلام - ربما كان خارجاً في أحد الأيام من قصر

(١) انظر: خروج ٢: ٥-١٠؛ أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩١-٩٢.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٩٢. (٣) قاموس الكتاب المقدس، ٩٣١/٢.

(٤) أعمال الرسل، ٧: ٢٢.

(٥) أحمد يوسف، المرجع السابق، ص ٩٣؛ وانظر:

W. Whiston, The Life and Works of Flavius Josephus, Philadelphia, 1957,

p.77, F; Josephus, Book II, Chapter XI.

فرعون، «ودخل المدينة على حين غفلة»^(١) من أهلها، فوجد فيها رجلين يقتتلان، هذا من شيعته وهذا من عدوه، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه، فوكزه موسى ففضى عليه، قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين، قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي، فغفر له إنه هو الغفور الرحيم، قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين»^(٢)

ولم يكن المجرمون الذين عزم موسى على ألا يظاهروهم ويناصروهم إلا هؤلاء من بنى إسرائيل، وهكذا ندم موسى على أن ظاهر الإسرائيليين ضد المصري، فكان من نتيجة ذلك أن قتل نفساً حرم الله قتلها، ومن ثم فقد عزم - بعد أن تاب وأتاب - ألا يكون ظهيراً للمجرمين، وهذه العبارة قد يستشف منها أن الكليم، عليه السلام، إنما كان يستخدم نفوذه في مناصرة بنى إسرائيل، وكف أيدي المصريين عنهم، ويبدو أن شبح القتل إنما كان يلوح أمام عينيه، ويعترض طريقه أينما ذهب، وأن خوف الثأر، أو القصاص، إنما كان يملأ حياته قلقاً وأرقاً^(٣).

ومهما يكن من أمر، فسرعان ما يعثر القوم على جثة القتيل، فيطلب أهله من فرعون أن يأخذ لهم القصاص من قاتله، غير أن الفرعون إنما يمهلهم إلى حين، حتى تكشف الشرطة عن الجاني، وتأتى بمن يشهد على أنه القاتل، ويصبح موسى في المدينة خائفاً يترقب، ويمر بمن استصرخه بالأمس، فإذا به يستصرخه - مرة أخرى - ضد آخر، فيؤنبه موسى على مشاكسته وميله إلى الخصام، ومع ذلك، فما أن هم موسى بنصرته، حتى قال: «أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس، إن تريد إلا أن تكون جباراً

(١) انظر: عن الغفلة هنا: تفسير القرطبي، ص ٤٩٧٦، ثم قارن: أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩٦.

(٢) سورة القصص، آية: ١٥-١٧.

(٣) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ١٦٠.

فى الأرض، وما تريد أن تكون من المصلحين»^(١).

وهكذا تورط موسى فى قتل موسى - عن غير عمد - روى الإمام النسفى أن اسمه «فاتون»^(٢)، ولا أدرى كيف استقام لمفسرى الإسلام هذا الاسم الذى تدل صيغته المصرية على سند الرواية والتواتر موصول، ذلك أنه اسم مصرى خالص مؤلف من اسم الشمس «اتون»، مع فاء التعريف، وعلى أى حال، فإن موسى إنما يوشك الآن أن يتورط فى مخنة جديدة، بسبب ذلك الإسرائيلى الذى استصرخه بالأمس، ويستصرخه اليوم، ومن ثم فقد وصفه الكلبيم بأنه «غوى مبين».

وعلى أى حال، فلقد كان من تصرف الإسرائيلى الأحمق، أو هذا الغوى المبين - كما وصفه موسى - أن شاع الخبر، وأنبعث السلطات المصرية التى ارتاعت، كما ارتاع الناس - لما ارتكب موسى من قتل رجل والشروع فى قتل آخر، فكان أن قر الرأى على محاكمته بما ارتكب، والقصاص منه بما جنت يده، وإن كان موسى قد رأى فى ذلك ظلمًا صارخًا، وافتئاتًا عنيفًا، أن يطلب بقتل خطأ لم يتعمده ولم يرغب فيه، ولكن الذى لاشك فيه أنه قتل، وأن الظواهر وما وقع منه فى اليوم التالى لا تقف إلى جانبه، ومن ثم فقد تحقق موسى أنه مطلوب بدم القتيلى، وأدرك ألا مظنة من القصاص، حيث أقبل عليه مصداق ذلك، على لسان بعض المخلصين من المتصلين بولى الأمر^(٣)، «وجاء رجل من أقصي المدينة يسعى، قال يا موسى إن الملائمة ياتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين»^(٤).

وهكذا لم يكذب موسى يسمع أن الملائمة ياتمرون به ليقتلوه حتى عزم

(١) سورة القصص، آية: ١٩.

(٢) تفسير النسفى، ٢٢٩/٣، (ط. دار الفكر، بيروت).

(٣) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٩٦-٩٨.

(٤) سورة القصص، آية: ٢٠.

على التعجيل بالرحيل، ولم يجد مع الخوف فرصة يتزود فيها لهذه الرحلة التي لم يكن يعرف مداها، ولا منتهاها، لقد أوشك القوم أن يحدقوا به، وأن يطبقوا عليه، وأن يفتكوا به، فلا مجال للتفكير فيما وراء ذلك من تعب يرضيه وجوع يذويه، ومسالك يقطعها ومهالك يرجو النجاة منها، كان كل همه أن يفلت بعنقه من هؤلاء الذين يأترون به ليقتلوه، فإن أعوزه الدليل بين متاهات السهول والتلال والجبال، فلن يعوزه أن يلتمس في رحمة الله دليله وسبيله، وإن كمن له الخطر في كل مكمن ومسكن، فعساه يجد في عناية الله ملاذه ومعاذة^(١).

وهكذا يخرج موسى من مصر هائماً على وجهه في صحراوات سيناء المقفرة، فاراً مستوحشاً، خائفاً من أن تناله هراوات الشرطة من رجال «الحماي»^(٢) الأشداء، أو تصل إليه أيدي السلطان، وكانت في مصر شرطة منظمة يجند رجالها من قبائل «مدجا» الواقعة على مقربة من الجندل الثاني^(٣).

٢ - موسى في مدين:

ويكتب للنبي الكريم نجحاً بعيد المدى في اجتياز القفار، ملتصقاً بالأمن والسكينة والهدى، حتى يصل إلى مدين، عند خليج العقبة^(٤)، حيث يجد هناك المأوى والملجأ، وذلك حين يعرض عليه شيخها، «إني أريد أن أنكحك

(١) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٦١.

(٢) الحماي: أو المازوي: كلمة كانت تطلق على قبائل قوية اشتهرت بالقيام بالحراسة، وشاع استخدامها في الشرطة المصرية، إلى درجة أن هذه الكلمة أصبحت تطلق على رجال الشرطة، حتى وإن لم يكونوا من التوبيين بعامة، ومن هذه القبيلة بصفة خاصة والتي كانت تسكن عند الجندل الثاني في مجاوراته. (محمد بيومي مهران، تاريخ السودان، ص ١٢٥-١٣٠، وكذا:

(٣) A.H. Gardner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 101.

(٤) عن مدين، القبيلة والموقع، انظر: هنا في هذه الدراسة، الفصل الأول، من الباب الخامس، وكذا الفصل الثامن، «من الجزء الأول»، من كتابنا «دراسات تاريخية من القرآن الكريم».

إِحْدَى ابْنَتِي هَاتينِ، عَلَى أَنْ تَأْجُرِنِي ثَمَانِي حَجَجٍ، فَإِنْ أْتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ، سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ»^(١)

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن التوراة جد مضطربة في هذا الشيخ الذي أصهر إليه موسى - وكذا في قبيلته - فهو في سفر الخروج «يثرون» كاهن مديان^(٢)، وهو في سفر العدد «حوباب بن رعوثيل»^(٣)، وهو مرة ثالثة في سفر الخروج كذلك «رعوثيل» نفسه، وهو كاهن مديان كذلك^(٤)، بل إن التوراة لا تستقر على رأى واحد بشأن تلك القبيلة التي صاهاها موسى فهي مرة قبيلة مديانية - كما رأينا - وهي مرة أخرى - كما في سفر القضاة - قبيلة قينية^(٥)، ثم هي مرة ثالثة - في سفر القضاة كذلك - إنما تؤكد أنها قينية^(٦)، من خلال قصة «دبورة» - قاضية إسرائيل ونبيتها - وذلك حين تتعرض التوراة لنسب «حابر القيني» فتقرر أنه من بنى «حوباب حمى موسى»، ومن ثم فربما كان بنو القيني من المديانيين^(٧).

وأيا ما كان الأمر، فلم يكن لموسى من بلد يعرفه ولا وطن يهفو إليه، ويتطلع إلى رؤيته، بعد ذلك المنفى الذي فرض أو قدر عليه، سوى مسقط رأسه في مصر، وكأنى به يستعجل الأيام كي يعود إلى ذلك البلد الذى ولد فيه ونشأ في ربوعه، وتنسم هواءه وسعد به، وهو لذلك لم يقطع على نفسه أطول الأجلين حين العهد مع حميه، فأعطى الأمل وخص نفسه بالخيار، أو ترك لها على هواها الخيار^(٨).

(١) سورة القصص، آية: ٢٧؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥.

(٢) خروج ١: ٣.

(٣) عدد ١٠: ٢٩.

(٤) خروج ١٦: ٢-١٨.

(٥) قضاة ١: ١٦.

(٦) قضاة ١٤: ١١.

(٧) J. Hasungs, ERE, I, Edinburg, 1908, p. 616; Encyclopaedia Biblica, p. 3080.

(٨) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنة، ص ١٠١.

وهكذا يمكث موسى في مدين سنين عددًا^(١)، يرزق فيها بولدين من زوجته «صفورة»^(٢)، ثم يعود إلى مصر بعد أن قضى الأجل الذي كان بينه وبين صهره، وبعد أن علم - طبقاً لرواية التوراة - أن ملك مصر قد مات^(٣)، فينبعث الأمل في نفس الكليم عليه السلام، في العودة إلى أرض الكنانة، بل إنه يقرر العودة فعلاً، وقد «تهجد بنو إسرائيل من العبودية»^(٤).

وفي الطريق من مدين إلى مصر، وعند طور سيناء، وفي ليلة مباركة :
 ﴿تُودِي يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طَوَى، وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى، إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٥)، وهكذا، هناك - وفي ذلك الموقف المشهود الذي وقفه موسى في تلك البقعة المباركة من سيناء - اصطفى الله لنفسه موسى، وعهد إليه برسالته إلى فرعون : ﴿إِذْ هَبَّ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيًّا فِي ذِكْرِي، إِذْ هَبَّا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى، فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى، قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى، قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى، فَأْتِيَاهُ فَقَوْلَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ، وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتْبَعِ الْهُدَى﴾^(٦).

وهنا يحس النبي الكريم بثقل العبء الذي وقع على كاهله، وقد كان وهو عائد إلى وطنه، يقدر الأمن بعد الخوف، والقرار بعد الفرار، وقد كان
 (١) تذهب التقاليد اليهودية والنصرانية إلى أن موسى إنما أقام في مدين أربعين عاماً (قاموس الكتاب المقدس، ٩٣١/٢؛ شاهين مكاربوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، ص ٤٠؛ أعمال الرسل ٧: ٣٠؛ خروج ٧: ٧).

(٢) خروج ٢: ٢١-٢٢، ١٨، ٣-٤.

(٣) خروج ١: ٢٩.

(٤) خروج ٢: ٢٩.

(٥) سورة طه، آية : ١١-١٤؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٢١١-٤٢٢٢ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠).

(٦) سورة طه، آية : ٤٢-٤٦؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٣٣٨-٤٢٤٣؛ ثم قارن: سفر الخروج ١: ١-١٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢ (بيروت ١٩٦٧).

حريصاً على ألا يثير عليه السلطان، وقد قتل نفساً لم ينس أنه مازال يحمل وزرها في ضميره، وأنه قد خرج من مصر هارباً من الذين ائتمروا به ليقتلوه، فكيف يعود إلى قبضة الحائقين عليه، المتربصين به، المطالبين بالثأر منه^(١) ﴿قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلوني﴾^(٢)، وهنا تبدأ قصة موسى مع فرعون، ثم خروج بني إسرائيل من مصر.

هذه عجالة نلخص بها قصة سيدنا موسى، عليه السلام، - كما أوردها ربِّي جل جلاله في القرآن الكريم - وهي لا تختلف كثيراً في هذا الجزء عن التوراة - كما رواها الإصحاحان الثالث والرابع من سفر الخروج - إلا في بعض أمور، منها (أولاً) أن القصة كتبت بحيث تتفق والهدف من كتابتها في كلا الكتابين السماويين، فقصة القرآن - شأنها في ذلك شأن غيرها من قصص الأنبياء والمرسلين - إنما أنزلت للعبظة والعبرة، ولبيان الأسوة الحسنة في الجهاد في سبيل الله، ومن ثم فهدفها - كهدف غيرها - ليس التأريخ لها، وإنما عبراً تفرض الاستفادة بما حلَّ بالسابقين^(٣)، وأما قصة التوراة فالغرض منها إنما هو تمجيد للإسرائيليين، فضلاً عن إباحتها لهم سرقة المصريين.

ومنها (ثانياً) ترديد التوراة لما سبق أن رددته من قبل - في سفر التكوين^(٤) - عن أسطورة «أرض الميعاد»^(٥)، ومنها ثالثاً) الخلاف بين نظرة كل من القرآن الكريم وتوراة اليهود، إلى موسى عليه السلام، فهو في القرآن

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٠٢؛ عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٦٧

(٢) سورة القصص، آية: ٣٣

(٣) قدم المؤلف عن القصة في القرآن الكريم، دراسة مفصلة في كتابه «دراسات تاريخية من القرآن

الكريم، ١٣٥/٣-٤٤٧، طبعة بيروت ١٩٨٨، طبعة الإسكندرية ١٩٩٥

(٤) تكوين ١٢-١٣، ٧-١٤، ١٨-١٥، ١٨، ١٧، ٤-٨

(٥) خروج ٢٢٠٢-٢٥، ٣، ٦، ١٠

الكريم، إنما كان «رسولاً نبياً»^(١)، وهو فى التوراة زعيماً قبلياً، ومنها (رابعاً) أن منقذة موسى فى القرآن الكريم، إنما هى امرأة فرعون^(٢)، بينما هى فى التوراة ابنته^(٣)، ومنها (خامساً) أن مدة إقامة موسى فى مدين، إنما هى فى القرآن الكريم، سنون ثمان - وربما كانت عشرًا^(٤) - وهى أربعون فى التقاليد الإسرائيلية، كما رأينا.

ومنها (سادساً) أن النصح لموسى بالخروج من مصر إنما كان مقصوراً على القرآن الكريم^(٥)، دون التوراة^(٦)، ومنها (سابعاً) أن القرآن الكريم إنما يحدثنا عن ابنتين لشيخ مدين الكبير^(٧)، بينما تحدثنا التوراة عن سبع بنات للرجل، فضلاً عن أنها إنما تجعل منه كاهناً لمدين^(٨)، ومنها (ثامناً) أن القرآن الكريم إنما يصور المصرى الذى قتله موسى، على أنه إنما كان هو الإسرائيلى - أو ذلك الذى كان من شيعة موسى - يقتتلان^(٩)، بينما تصوره التوراة على أنه رجل مصرى كان يضرب إيجلا عبرانياً^(١٠).

ومنها (تاسعاً) أن القرآن الكريم لم يذكر لنا اسم ذلك الشيخ الكبير الذى أصهر إليه موسى^(١١)، بينما لم تستقر التوراة بشأنه على رأى معين - كما أشرنا آنفاً - فهو مرة يثرون، ومرة أخرى حوياب بن رعوثيل، وهو مرة

(١) سورة مريم، آية : ٥١ .

(٢) سورة القصص، آية : ٩ .

(٣) خروج ٢ : ٥-١٠ .

(٤) سورة القصص، آية : ٢٧، وانظر: تفسير القرطبي ص ٤٩٩٦ .

(٥) خروج ٢ : ١٥ .

(٦) سورة القصص، آية : ٢٠ .

(٧) خروج ٢ : ١٦ .

(٨) سورة القصص، آية : ٢٣-٢٥ .

(٩) خروج ٢ : ١١ .

(١٠) سورة القصص، آية : ١٥ .

(١١) المشهور عند كثير من علماء التفسير أنه «شعيب» عليه السلام، وقد ذكر جماعة أنه ابن أخى شعيب، وأن اسمه يثرون أو يثرى، وقال غيرهم أنه رجل مؤمن من قوم شعيب، وعلى أى حال، فأرجح الآراء أنه نبي الله «شعيب» عليه السلام.

ثالثة رعوئيل نفسه^(١)

ومنها (عاشراً) أن موسى في القرآن الكريم، إنما تلقى الدعوة من ربه من جانب الطور الأيمن^(٢)، بينما كان في التوراة على جبل الله «حوريب»^(٣)، ومنها (حادى عشر) أن التوراة إنما تذكر لنا أن تلك الفتاة التى تزوج منها موسى إنما كانت تدعى «صفورة»^(٤)، بينما أغفل القرآن اسمها - كما أغفل اسم أيها - وكما أغفل أسماء النساء عامة، إلا مريم ابنة عمران - أم المسيح عليه السلام - فإنها انفردت بمعنى تذكر به وتشتهر، وتذكر به قدرة الله التى أوجدت عيسى من غير أب، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى «وجعلناها وابنها آية للعالمين»^(٥)

٣ - موسى : بين الأصل المصرى والإسرائيلى :

لاريب فى أن شراح الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن الكريم) يجمعون - أو يكادون - على أن كليم الله موسى عليه السلام، إنما كان من بنى إسرائيل، إلى أن جاء العالم اليهودى «سيجموند فرويد» (١٨٥٦ - ١٩٣٩م) فأراد أن يشير شبهة حول أصل موسى الذى رآه مصرياً - وليس إسرائيلياً - ومن ثم فقد أصدر فى عام ١٩٣٨، كتابه «موسى والتوحيد»^(٦).

ولعل أهم الأدلة التى اعتمد عليها «فرويد» فى نظريته هذه، إنما كان اسم موسى، والذى ينطق بالعبرية «موشيه» طبقاً لرواية التوراة - كما جاءت فى سفر الخروج - ذلك أن الأميرة المصرية - وهى فى نفس الوقت ابنة

(١) خروج ١٦: ٢-١٨، ١: ٣، عدد ١٠: ٢٩، قضاة ١: ١٦، ١٤: ١١.

(٢) سورة مريم، آية: ٥٢، سورة القصص، آية: ٢٩.

(٣) خروج ١٧: ١، وانظر: عن «حوريب»، مادة «سيناء» فى قاموس الكتاب المقدس، ٤٩٨/١ (بيروت ١٩٦٤م)

(٤) خروج ٢: ٢١

(٥) سورة الأنبياء، آية ٩١

(٦) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, Translated from the German, by (٦)

Katherine Jones, (Vintage Books), New York, 1939

فرعون - قد انتشله من النيل، وسمته إثر ذلك «موسى» معللة لهذه التسمية بعلة لغوية اشتقاقية، حيث رد كاتب التوراة اللفظ إلى اسم المفعول من الفعل العبرى «مشه» بمعنى «المنتشل أو المستنقذ».

ومع ذلك فإن هذا التعليل ينطوى على خطأ واضح، إذ جاء فى المعجم اليهودى، أن تفسير التوراة لاسم موسى بأنه «المنتشل من الماء»، تفسير اشتقاقى شعبى، وهو لا يستقيم مع الصيغة والوزن لكلمة «موشيه»، التى هى فى العبرية اسم فاعل، لا اسم مفعول، ودلالاتها الصحيحة «المنتشل» بكسر الشين - لا «المنتشل» بفتحها، ومن ثم فهو اسم فاعل، بمعنى «المنقذ أو المحرر» كأن الذين أسموه كانوا يعلمون ما سوف يصير إليه ذلك الطفل اللقيط^(١).

هذا وهناك نقطتان أخريان تؤكدان عدم اشتقاق هذه التسمية، أولهما : أنه من غير المؤكد كون الأميرة المصرية على علم بالاشتقاق فى اللغة العبرية - هذا إذا كانت هناك لغة عبرية قد ظهرت فى هذا الوقت المبكر، على الأقل من القرن الثالث عشر قبل الميلاد^(٢) - هذا فضلا عن أن ابنة فرعون، إنما هى أميرة مصرية، تتكلم المصرية وتفكر بها، وما كان لها أن تتحدث العبرية فى حياتها وبين مواطنيها، حتى تتخذ للطفل - مع كراهية شائعة للعبريين يومئذ - اسماً عبرياً^(٣).

S. Freud, op.cit., p. 4.

(١)

(٢) كان أسلاف العبرانيين يتكلمون الآرامية قبل أن يستقروا فى فلسطين، ثم بدأوا يتكلمون لغة الشعوب المصيفة لهم، ففى مصر كانوا يتكلمون المصرية، وفى كنعان كانوا يتكلمون الكنعانية، وأما اللغة العبرية - التى كانت خليطاً من الآرامية والكنعانية وكثير من اللغات السامية وغير السامية - فيرجح تاريخ ظهورها إلى ما قبل عام ١١٠٠ ق.م (انظر: محمد عبد القادر، الساميون فى المصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ٣٢٢/٣؛ فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ٤).

(٣) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٠

S. Freud, op.cit., p. 4

وكذا:

ومن ثم فقد رأى مؤرخ اليهود يوسف بن متى أن يرد اللفظ إلى أصل مصري واشتقاق مصري، مع تقليده بما ورد في التوراة، من حيث ارتباط الاسم بما كان من التقاط من الماء، فقال: إن المصريين يسمون الماء «مو»، ويقولون الذي يستنقذ من الماء «أوسيس»، غير أن حرص يوسف اليهودي على تفسير يكون مصدقاً لما جاء في التوراة قد حمله - متعمداً - على إغفال معنى لفظ أوسيس، المصحوف عن لفظ «حسي» المصري، وهو أصلاً - حتى زمان موسى في الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨-١١٨٤ ق.م) - بمعنى «الحميد»، ثم أصبح يطلق منذ الأسرة الثلاثين (٣٨٠-٣٤٣ ق.م) على الموتى من الغرقى المنتشلين من النيل للدفن، وإلى ذلك أشار «كليمنت الإسكندري» (١٥٠-٢١٢ م) من بعده (أى من بعد يوسف اليهودي)، فكأنه بذلك قد اتخذ لفظاً بمعنى متأخر عن عصر موسى وطبقه تطبيقاً غير دقيق ولا سليم^(١).

وأما النقطة الثانية التي تؤكد عدم اشتقاق هذه التسمية، فإنه يكاد يكون من المؤكد الآن أن الطفل موسى لم ينتشل من ماء النيل^(٢).

وعلى أى حال، فإن كثيراً من الباحثين قد ربطوا منذ سنين طويلة اسم موسى - وهو لفظ مشتق من مصدر الولادة بمعنى الولد أو الوليد - بأصول في اللغة المصرية القديمة، ومن هؤلاء المؤرخ الأمريكي الكبير «جيمس هنرى برستد» الذي يقول: إنه يجب أن نلاحظ أن اسم موسى كان اسماً مصرياً، بل هو نفس الكلمة المصرية «مس» Mose ومعناها «طفل» وهى مختصرة من اسم مركب كامل، كالأسماء «امون مس»، ومعناها آمون الطفل، أو «بتاح مس»، ومعناها: بتاح الطفل، وهذه الأسماء المركبة

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٩٠، وكذا:

J. Cerny, Greek Etymology of the Name of Mosis, ASAE, XLI, 1942, p. 349F.

S. Freud, op.cit., p. 4.

(٢)

نفسها، هي الأخرى مختصرات للتركيب الكامل «آمون أعطى طفلاً»، أو «بتاح أعطى طفلاً»، وقد لقي اختصار الاسم إلى كلمة «طفل» قبولا منذ زمن مبكر، إذ كان سريع التداول والتناول بدلا من الاسم الكامل الثقيل^(١).

على أن الاسم «مس» (طفل) تجده كثير الانتشار على الآثار المصرية القديمة، ولاشك في أن والد موسى كان قد وضع قبل اسم ابنه اسم إله مصرى قديم، مثل آمون وبتاح، ثم زال ذلك الاسم الإلهي تدريجياً بكثرة التداول، حتى صار الولد يسمى «موسى»^(٢).

ويعلق «فرويد» على قول «برستد» هذا بالدهشة لتجاهل «برستد» بعضاً من الأسماء المركبة من موسى أو «مس» مع أسماء الآلهة، ومنها أسماء «أحمس» (إيعح مس) و«تخوتمس» (تخوت مس) و«رعمسيس» (رع مس سو) ثم يعرب عن دهشته كذلك من أن واحداً من العلماء الكثرى العدد، الذين أقروا مصرية اسم موسى أصلاً واشتقاقاً، لم يفكر في أن يكون موسى نفسه - الشخص لا الاسم - مصرياً أيضاً^(٣)، حتى أولئك الذين يقررون مثل «برستد» أن موسى قد «تهذب بكل حكمة المصريين»^(٤).

ويرى «فرويد» أن ذلك، ربما كان مرجع ذلك إلى تقديس لمرويات التوراة التي لا يمكن التغلب عليها، وربما بدا لهم أن القول بأن موسى مصرى غير عبرى ادعاء عريض لا يمكن تصوره، على أى حال، فإن الواقع هو أنه مع ترحيبهم عموماً لمصرية اسم موسى، فإنهم لم يستخلصوا من ذلك شيئاً ماساً بأصله هو نفسه^(٥).

J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 350, N.Y., 1939. (١)

J. H. Breasted, op.cit., p. 350. (٢)

S. Freud, op.cit., p. 5. (٣)

(٤) أعمال الرسل، ٧: ٣٢.

S. Freud, op.cit., p. 5-6. (٥)

وهنا يتساءل «فرويد» بأننا لو سلمنا بأن موسى كان مصرياً - ولم يكن إسرائيلياً - لوجدنا أنفسنا في الحالين مطالبين بحل لغز جديد وصعب؟ فمن المفروض أن نتوقع شخصاً ما يتولى رئاسة الحركة أو ينتخبه إخوانه لهذه المهمة، وعلى ذلك لا يمكننا أن نتصور أن مصرياً من الأرستقراطيين - ربما كان أميراً أو كاهناً أو موظفاً كبيراً - قد ساغ له أن يضع نفسه على رأس جمع من الأجانب الطائرين على البلاد، المتخلفين حضارياً، كيف نفسر أنه غادر البلاد معهم؟ إننا نعرف احتقار المصريين للأمم الأخرى، الأمر الذي يجعل هذه الظاهرة من موسى غير معقولة، وهذا - فيما يرى فرويد - هو الذي منع المؤرخين الذين ردوا اسم موسى إلى أصل مصري، ونسبوا إلى موسى «كل حكمة المصريين» من القول بإمكان أن يكون موسى نفسه مصرياً، هذه هي الصعوبة الأولى.

وأما الثانية، فيجب علينا ألا ننسى أن موسى لم يكن زعيماً سياسياً لليهود المستقرين في مصر فحسب، ولكنه كان كذلك المشرع والمعلم، والرجل الذي اضطرهم إلى اعتناق ديانة جديدة، مازالت تعرف حتى اليوم «بالموسوية» نسبة إليه.

وهنا يتساءل «فرويد»: هل في استطاعة شخص واحد إيجاد ديانة جديدة بمثل هذه السهولة؟ ثم أليس من الطبيعي عندما يرغب شخص ما في أن يؤثر في ديانة الآخرين أن يحاول تحويلهم إلى دياناته هو؟

إن اليهود في مصر لم يكونوا بالتأكيد مجردين من نوع ما من الديانة، وإذا كان موسى هو الذي أعطاهم ديانة جديدة، وكان هو نفسه مصرياً، فليس من الممكن إذن أن نرفض الظن بأن هذه الديانة الجديدة هي الديانة المصرية^(١).

وهنا يعقد «فرويد» مقارنة بين الآتونوية واليهودية، وبين سنة الختان عند المصريين وعند اليهود، الأمر الذى سوف تناقشه فيما بعد، ويرجع «فرويد» ذلك كله إلى مصرية موسى، ثم يشير إلى أن المؤرخ اليهودى المشهور «يوسف بن متى»، فقد ذكر فى كتابه «تاريخ اليهود القديم»، أن موسى كان قائداً للجيش المصرى، وأنه كان قد تولى قيادة حملة مظفرة على الحبشة^(١)، ويرى «فرويد» أن يوسف اليهودى، ربما كانت بين يديه نصوصاً أخرى، غير تلك التى فى التوراة، يؤيد بها وجهة نظره هذه^(٢).

وهناك سمة أخرى تعود إلى موسى تستحق منا اهتماماً خاصاً، إذ قيل أنه كان عيياً لا يكاد يبين حين يتكلم، أو أنه كان «بطيماً فى الكلام»، تقول التوراة - على لسان موسى مخاطباً ربه - : «استمع أيها السيد، لست أنا صاحب كلام منذ أمس، ولا أول أمس، ولا من حين كلمت عبدك، بل أنا ثقيل القم واللسان، فقال له الرب: من صنع للإنسان فمماً، أو من يصنع أخرس أو أصم أو بصير أو أعمى، أما هو أنا الرب، فالآن اذهب وأنا أكون

(١) يروى المؤرخ يوسف اليهودى عن هذه الحملة، دونما سند من التاريخ أو تأييد من التوراة - أن موسى عليه السلام، تولى قيادة الجيش، ولكنه زاد - فى قصة لا يخفى زيفها - أنه إنما تولى تلك القيادة، بعد رجاء من الملك والأميرة التى تبنته، وأن ذلك إنما وقع فى أعقاب غارة شتتها أهل النوبة العليا على مصر، فأنزلوا بالمصريين هزيمة نكراء فولوا منهم الأدبار، حيث تعقبهم النوبيون إلى منف ف ساحل البحر، وهناك استلهم المصريون الوحى فأوحى باستخدام موسى الذى قبل القيادة سعيداً منشرحاً، فأما كهان مصر والإسرائيليون فقد سعدوا كذلك، سعد الكهنة لأنهم ظنوا أنهم بذلك إنما يتخلصون من موسى ومن المهاجمين فى وقت واحد، وأما الإسرائيليون فسعدوا لأنهم ظنوا أنهم يهرون من المصريين بقيادته، ومضى يوسف يروى أن موسى تمكن من صد العدو بشجاعته وحسن تدييره، إذ تجنب النيل وسار إليهم براً عبر أرض خاصة بالشعابين الطيارة، فعبرها بفضل ما حمل معه من أعداد من طائر الإيبس وهو أعدى أعداء الشعابين، وعندما وصل هاجم النوبيين، حيث رآته بنت الملك التوبى فأحبته وعرضت عليه تسليم المدينة بشرط أن يتزوجها، ففعلت وفعل موسى. (انظر: أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩٣ -

٩٤، وكذا: Josephus, Book, II, Chapter, XIW, Whiston, op.cit., p. 77.F.

S. Freud, op cit., p. 32.

(٢)

مع فمك وأعلمك ما تتكلم به، فقال (أى موسى): استمع أيها السيد، أرسل بيد من ترسل، فحمى غضب الرب على موسى، وقال: أليس هارون اللاوى أخاك، أنا أعلم أنه هو يتكلم، وأيضاً هو خارج لاستقبالك، فتكلمه وتضع الكلمات فى فمه، وأنا أكون مع فمك ومع فمه، وأعلمكما ماذا تصنعان، وهو يكلم الشعب عنك، وهو يكون لك فمًا^(١).

وهذا يعنى أن الكليم، عليه السلام - فيما تروى التوراة - أنه كان يعانى من التلعثم، أو العجز عن النطق، ولذلك كان عليه أن يلتمس مساعدة هارون أخيه فى مناقشته المفترضة مع فرعون، وربما مع بنى إسرائيل الذين أشار إليهم النص باسم «الشعب».

وربما إلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ، قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي، وَاجْعَلْ لِي زَاجِرًا مِّنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي، كَيْ نُنسِجَ لَكَ كَثِيرًا وَنَذْكَرَكَ كَثِيرًا، إِنَّكَ كُنْتَ بِنَاءً بِصِيرًا، قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ﴾^(٢).

فإذا كان ذلك كذلك، فربما أمكن القول أن هذه حقيقة تاريخية، نخدمنا كإضافة مفيدة فى توضيح صورة هذا الرجل العظيم - سيدنا موسى عليه السلام - ويمكن أن تكون لها دلالة أخرى أكثر أهمية، فإن القصة قد تدل - إذا أخذنا فى اعتبارنا عامل التشويه والتحوير - على حقيقة أن موسى كان يتكلم لغة أخرى، ولم يكن قادراً على التفاهم مع شعبه الجديد من الساميين بدون مساعدة مترجم على الأقل فى بداية عهده بهم، وفى هذا دليل على صحة نظرية أن موسى كان مصرياً، أو لغته على الأقل.

(١) خروج ٤: ١٠-١٥.

(٢) سورة طه، آية: ٢٤-٣٦ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٢٢٣٦١-٢٢٣٤.

غير أن هناك من يرى أن موسى عيبى لا يكاد يبين حين يتكلم، فقد أصيب بحبسة فى لسانه، نتيجة لتأخر إرضاعه^(١)، هذا فضلا عن أن أحبار اليهود - إلى جانب المتأثرين بالإسرائيليات - إنما يرون فى هذا المجال أسطورة مبنها أن فرعون إنما كان يداعب موسى - وهو ما يزال بعد فى الثالثة - فحمله بين ذراعيه، ورفع مدللا إلى أعلى، فاختطف موسى التاج من على رأس فرعون ووضعه فوق رأسه، فانزعج فرعون بهذا الفأل، واهتم باستشارة حكمائه، إذ أحس أن هذا الطفل إنما سوف يكون له شأن فى تقويض عرشه، فأراد اختباره فأمر بإعداد طبقين، ووضع بأحدهما تمرًا أحمرًا، وبالأخر جمرًا، فأوحى الله - كما يدعون - إلى موسى أن يتناول الجمر، إبعادًا لشبهة الإدراك الناضج عن الطفل، ووضع الجمر على لسانه، فأصبح عيبًا لهذا السبب^(٢).

وإذا ما أردنا مناقشة آراء العالم اليهودى «فرويد»، فيما يختص بمصرية اسم موسى أصلا واشتقاقا لرأينا أنها أمر مقبول تماما، ذلك لأن فكرة الأصل المصرى لاسم موسى، منذ أن نادى به «جيمس هنرى برستد» و«أدولف إرمان» و«سيجموند فرويد»، أصبحت الآن من الحقائق التى يكاد يتفق عليها العلماء - ومنهم أدولف لودز^(٣)، وجريفث^(٤)، وجاك فنجان^(٥)، وميسل روث^(٦)، ووليم أولبرايت^(٧)، وستانلى كوك^(٨)، وغيرهم.

(١) عبد الرحيم فوده، فى معانى القرآن، ص ١٦٧.

(٢) فؤاد محمد شبل، إخناتون، رائد الثورة الثقافية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٨٧.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 169. (٣)

J. G. Griffiths, in JNES, 12, 1953, p. 231. (٤)

J. Finegan, op.cit., p. 134. (٥)

C. Roth, op.cit., p. 7-8. (٦)

W.F. Albright, op.cit., p. 14. (٧)

S.A. Cook, op.cit., p. 355. (٨)

ويضيف أستاذنا الدكتور حسن ظاظا - إلى حجج «فرويد» - أنه لم يرد في أسماء الساميين جميعاً - سواء أكانوا من العبريين أم من غيرهم كالآراميين والكنعانيين والأكاديين - اسم نطقه كاسم «موسى» فهذا النبي هو أول شخص يحمل هذا الاسم^(١)، ويقرر «الزوهار» مصرية موسى - وإن لم يستبعد يهوديته في نفس الوقت - اعتماداً على نص التوراة - على لسان بنات رعوثيل - بأنه رجل مصرى^(٢).

وأما المصادر الإسلامية، فتكاد تجمع على أن موسى الكليم - عليه السلام - قد ولد لإمرأة من بنى إسرائيل، وأن هارون أخوه، فهما إذن من ذرية إبراهيم الخليل، شأنهما في ذلك، شأن إسحاق ويعقوب، عليهم السلام، إلا أن هناك في الكتاب الحكيم آيتين تقصان علينا ما وقع، إذ غضب موسى على أخيه هارون، ظناً منه أن قصر، حين انساق القوم إلى عبادة العجل، يقول سبحانه وتعالى في الآية الأولى: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ، قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٣)، ويقول في الآية الثانية: ﴿قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾^(٤)

وفي كلا الآيتين تركيز على كلمة «ابن أم»، وفي ذلك يقول المفسرون إن هارون إنما نادى موسى بنسبته لأمه، مع أنه كان شقيقه، لأن

(١) حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي، القاهرة ١٩٧١، ص ١٧.

(٢) خروج ٢: ١٩.

(٣) سورة الأعراف، آية: ١٥٠. وانظر: تفسير الطبري ١٣/١٢٠-١٣٣؛ تفسير الطبرسي ٢٧/٩-٢٧.

٣١؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٤/٢٢٠؛ تفسير أبي السعود ٢/٤٠٧-٤٠٨؛ تفسير روح

المعاني ٩/٦٨-٦٩؛ تفسير الكشاف ٢/١١٩؛ تفسير الفخر الرازي ١٥/٩-١٠؛ تفسير

القاسمي ٧/٢٨٦٠-٢٨٦٢؛ تفسير المنار ٩/١٧٧-١٨١؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٥١-٢٦٥٢

٢٦٥٢؛ تفسير وجدى، ص ١١٦؛ تفسير ابن كثير، ٣/٤٧٤.

(٤) سورة طه، آية: ٩٤.

ذكرها أدعى إلى العطف^(١)، ولكن الذى يلزمنا هنا هو كلام الله - عز وجل - وليس ما درج المفسرون أن يقدموا، فإنما هو اجتهاد، وفوق كل ذى علم - عليهم^(٢)، هذا فضلا عن أن «الزجاج» إنما يقول: «قيل كان هارون أخا موسى لأمه، لا لأبيه^(٣)»، فإذا تذكرنا أن اليهود إنما يعتبرون أن من كانت أمه يهودية فهو منهم، لا يعينهم على أى دين كان أبوه، هو يهودى صميم، حتى وإن ظل أقلق غير مختن^(٤)، لكان رأى الزجاج إنما يستحق كثيرا من التأمل والتفكير.

وأما قصة التمر الأحمر والجمر، ودورها فى هذا العيب الذى جعل موسى عيبا لا يكاد يبين حين يتكلم، أو «بطيئا فى الكلام»، فيمكن الرد عليها فى نقاط عدة، منها (أولا) أنه يستحيل على طفل طبيعى أو غير طبيعى أن يلمس النار، دون أن تحرق أصابعه فوراً، فما بالك، وقد رفع موسى الجمر إلى فمه، ثم أودعه إياه، ولم يحس به إلا بعد أن لدغ لسانه، ثم ألا يكفى هذا الفعل لإقناع فرعون أن الطفل غير طبيعى، ومنها (ثانياً) أن موسى لو كان حقاً قد أمسك بالجمر وأمكنه احتمال قسوة النار، ثم وضع الجمر على لسانه، لفقد النطق كلية، ومنها (ثالثاً) هل عدم فرعون - وهو ملك أعظم وأرقى دولة متحضرة فى تلك العصور - وسيلة يستكشف بها حقيقة الطفل، غير تلك الحيلة البدائية^(٥).

وأيما ما كان الأمر، فيبدو لى أن القول بأن موسى كان مصرياً - ولم يكن إسرائيلياً - قول فيه من الخطورة ما فيه، فإن احتمالات الخطأ فيه

(١) تفسير الطبرى ١٣١/٣، معانى القرآن للقراء ٣٩٤/١، تفسير القرطبي، ص ٢٧٢٦؛ تفسير ابن كثير، ٤٧٤/٣؛ تفسير المنار، ١٨٠/٩.

(٢) حسين ذوقفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ٢٠-١٩.

(٣) تفسير القرطبي، ص ٢٧٢٦ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠).

(٤) Rabbi Dr. I Epstein, Judaism (Penguin Books), 1970, p. 168.

(٥) محمد فؤاد شبل، المرجع السابق، ص ٨٧؛ ثم انظر: تفسير القرطبي، ص ٤٢٣٢.

لجسيمة رهيبة خطيرة، ومع ذلك، فهو كافتراض - من حيث هو ظن - نجد له صدى في اسمه المصري (أولاً)، وفي التوراة حيث وصف - على لسان بنات رعوثيل صهره - بأنه «رجل مصرى» (ثانياً)، وفي «الزوهار» حيث يقرر مصريته (ثالثاً)، وفي الآيتين الكريمتين، حيث التركيز فيهما على كلمة «ابن أم» (رابعاً)، وفي رواية «الزجاج» على أنه ليس بشقيق لهارون (خامساً)، وأخيراً (سادساً) في الأثر من أنه «كان بطليماً في الكلام»، وفي قول التوراة «أنه ثقيل الفم واللسان»، وفي قول الله عز وجل في القرآن الكريم، حيث يدعو ربه، «واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي»، وفي إجماع التوراة والقرآن الكريم على استعانة موسى بأخيه هارون في توصيل رسالته إلى بني إسرائيل.

ومع ذلك، فمازلت أشك كثيراً، في أن موسى عليه السلام كان مصرياً - ولم يكن عبرانياً - وليس شكى هذا يتصل بقيمة موسى الدينية أو التاريخية. ذلك لأن هذه القيمة لم تأت لكونه إسرائيلياً، وإنما لأنه كليم الله ورسوله الكريم، وهو أمر لا يتغير بتغير جنسه، ومن ثم فلا يؤثر في مكانة النبي الكريم أن يكون مصرياً أو إسرائيلياً. وأخيراً فهو في (آية ٨٤ من سورة الأنعام) من ذرية إبراهيم.

٤ - الوجود التاريخي لموسى عليه السلام

من الغريب المؤلم أن الشك لم يقتصر على جنسية كليم الله، عليه السلام، وإنما تجاوزه إلى الوجود التاريخي لموسى نفسه، ولعل السبب في ذلك، إنما هي التقاليد العجيبة التي اكتنفت شخصية موسى، كما تبرز في نصوص التوراة، فكأننا أمام تضارب تقييم، شخصية صكت بني إسرائيل بعقد نفسية عميقة الجذور، فهم عنها وإليها بين شد وجذب عنيقين.

فالتفسيرات جميعاً تكاد تتفق - في سعى خبيث - إلى التهوين من قدر موسى، فالأنبياء المتأخرون دون غيرهم، أصحاب الفضل في إرساء أركان

الديانة التوحيدية - المتسامية بأخلاقيتها زعموا - ولا بأس من التسليم لموسى، بأن كان علماً على منعرج حاسم فى تاريخ بنى إسرائيل، كفاه أن هيا لهم بعقيدة من وثنية اصطفاء، أسباباً من تماسك وتلاحم، تفصيلات تكاد تكون انعكاساً صادقاً لما طرأ عبر العصور على كتابات اليهود، فلا ذكر لموسى - أو يكاد - فى الأصول التوراتية القديمة، لا نقع على اسمه إلا خطفاً، حتى فى كتابات الأنبياء الرواد - أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد - «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) و«هوشع» (٧٤٠-٧٣٠ ق.م) و«إشعيا الأول» (٧٤٠-٧٠٠ ق.م) و«ميخا» (٧٣٥-٧٠٠ ق.م)^(١).

فالنبىّ إشعيا فى المرة الوحيدة التى ذكر فيها موسى فى نهاية سفره، يقول: ثم ذكر الأيام القديمة موسى وشعبه، أين الذين أصعدهم من البحر مع راعى غنمه؟ أين الذين جعل فى وسطهم روح قدسه، الذى سير ليمين موسى ذراع مجده الذى شق المياه قدامهم، ليصنع لنفسه اسماً أبدياً^(٢).

وهكذا أصبح موسى نسياً منسياً أولاً، ثم وجهاً أسطورياً فولكلورياً فقط، منذ أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)، إلى قرب انتهاء دولة اليهود فى فلسطين، يشهد بذلك أيضاً الموضوع الوحيد الذى تحدث فيه النبىّ «إرميا» (٦٢٧-٥٧٧ ق.م) عن موسى^(٣) بهذه العبارة: «وقال له الرب: لو أن موسى وصموئيل وقفاً أمامى، لما توجهت نفسى إلى هذا الشعب، فأطرحهم عن وجهى وليخرجوا^(٤)».

فإذا ما تكاثفت الأخطار حول مملكة يهوذا، يتهددها سوء مصير، أن يحيق بها ما حاق بمملكة إسرائيل فى الشمال، تهيأت الفرصة - فإن

(١) حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى تورا اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص ٥-٦.

(٢) إشعيا ٦٣: ١١-١٢.

(٣) حسن ظاظا، الصهيونية العالمية وإسرائيل، ص ٣١.

(٤) آرميا ١٥: ٥١.

الإيمان لهو ملاذ الشجب في الملمات - لنفر من «لاويين» ، ربما هم أحفاد بطانة موسى من كهنوت مصرى، فتنبث ذكرى كلیم الله، وتلك الوصايا التي عهد بها إليه الرب في سيناء، بعد أن ظلت مطوية مطمورة في أعماق الوجدان زهاء قرون ستة أو يزيد^(١).

ولكن مؤلفى التوراة حرصوا مع ذلك على الاستنقاص من مكانته - إعلاء لشأن داود وبيت داود - فى أمور أشد ما تكون التصاقاً بالعقيدة التوحيدية، كما عند الأنبياء المتأخرين، غمزاً ولمزاً فى سفر الخروج^(٢)، فكأن موسى لم يختن شأن أى أقلق، وأن قد ظل كذلك، مخالفاً تعاليم الرب كما أنزلت على إبراهيم، من حيث السمة الدالة على العهد الأبدى الموثق^(٣)، بل متحدياً ما دفع به الرب مباشرة^(٤)، فكأن نبي الله، حامل رسالته إلى شعب بنى إسرائيل، إنما ناكث لعهد الرب^(٥).

ثم صراحة ودون موارد، إذ تعزى إليه شوائب من وثنية، فهو صاحب «حية النحاس»^(٦) «نحششان» صنعها بيديه ورفعها أمام القوم على سارية^(٧)،

(١) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ٦.

(٢) خروج ٤ : ٢٤-٢٦ . (٣) تكوين ١٧ : ١٠-١٤ .

(٤) خروج ١٢ : ٤٨ . (٥) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٦ .

(٦) يرى «برستد» أن موسى كان يتمسك ببعض الذكريات عن التماثيل الدينية المصرية، فقد كان يحمل عصا سحرية عظيمة ، فى صورة «لعبان» تسكن فيها قوة «يهوه» ، كما كان ينصب ثعباناً من النحاس البراق ليشفى به الناس، وكان هذا الثعبان أحد الثعابين المقدسة العديدة فى مصر، وقد بقيت صورة ذلك الإله المصرى القديم عند العبرانيين إلى ما بعد استيطانهم فلسطين بزمان طويل ، واستمروا فى إطلاق البخور له مدة خمسة قرون بعد عهد «موسى» ولم يعد من البيت المقدس إلا فى حكم ملك يهوذا حزقيا، وليس من شك فى أن برستد مخطئ فى كثير مما ذكره (انظر: ملوك نان، ١٨ : ٤) ، J. H. Breasted, The Down of Conscience, p. 354.

(٧) يرى الدكتور هانى رزق، معبراً عن وجهة النظر المسيحية أن هذا الحدث إنما كان رمزاً للصليب المسيح ، فكما رفع موسى الحية لكى يحيى كل من ينظر إليها، هكذا رفع يسوع المسيح على الصليب لكى يحيى كل من يؤمن به (هانى رزق، يسوع المسيح فى ناسوته وألوهيته، القاهرة، ١٩٧١، ص ١٥٢-١٥٣).

هى من أسباب غواية بنى إسرائيل، يقدمون لها القرابين متعبدين، فيسحقها حزقيا ملك يهوذا (٧١٥-٦٨٧ ق.م)، ضمن ما كان قد حطم من نصب وأصنام^(١).

هذا إلى أن التوراة جد حريصة على إثبات أنساب عديد من شخصيات، ولكنها تمر على موسى مر الكرام، فتقول فى سفر الخروج: إن أباه وأمه من بيت لاوى^(٢) ولا تزيد، لا تسميهما حتى، وإن كانت النسخ العربية للتوراة تقرر: أن أمه هى بنت لاوى، ولكن دقة الترجمة تقتضيها أن تقول «من بيت لاوى»، أما ذلك النص الآخر^(٣) تقع عليه ضمن أنساب مفصلة لكافة بنى إسرائيل، فإنما هو مدسوس على الأصل القديم، نقل نقلا عما أثبتته الأخبار فى سفر العدد^(٤)، بعد أن كان النص الأول قد سجل بأحقاب^(٥).

ولعل هذا كله هو الذى دفع المؤرخ اليهودى «سيسل روث» إلى القول: بأن موسى ينتمى إلى قبيلة أفرايم - مع نوع من الانتساب المصرى - أكثر من انتمائه إلى قبيلة لاوى، التى انتسب إليها عن طريق التقاليد^(٦) - كما أشرنا من قبل - فإذا أضفنا إلى ذلك كله «انعدام أية وثيقة تاريخية معاصرة نتحدثنا عن الكليم، عليه السلام، وعن وقائعه فى مصر - غير ما ورد فى الكتب المقدسة، وتراث اليهود - فضلا عن أن اليهود أصبحوا لا يعرفون، حتى أين دفن الكليم^(٧)، لتبين لنا كيف أضاع اليهود الرجل العظيم وجحدوا مكانته، مما أدى فى نهاية الأمر، إلى أن يبدى بعض علماء التاريخ

(١) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٦. عدد ٢١: ٩، ملوك ثان ١٨: ٤.

(٢) خروج ٢: ١-٢. (٣) خروج ٦: ٢٠.

(٤) عدد ٢٦: ٥٩.

(٥) حسين ذو الفقار، تورا اليهود، المحللة، يناير ١٩٧٠ ص ١٢ وكذا:

A. L. Sachar, A History of the Jews, N.Y., 1954.

C. Roth, op.cit., p. 6-8.

(٦)

(٧) تثنية ٣٤: ١-٦.

والآثار المصرية والدراسات اليهودية، شكوكهم حول تاريخية الرجل العظيم، بل إن «جوستاف لوبون» ليقول بصراحة: إن موسى شخص أسطوري، أكثر من كونه شخصاً تاريخياً أى أن ذاتيته رتبت، كما رتبت ذاتية «بوذا» بعد حين (١).

ومن هنا، فإن جمهرة مفكرى اليهود العلمانيين فى العصر الحديث، تذهلهم تلك الشخصية، كما تتراءى عملاقة جبارة، بينما يؤرقهم فى الوقت نفسه افتقارهم إلى الدليل المادى، مهما كان ضئيلاً تافهاً، الذى يقنعهم بأنه كان له وجود، فيقولون بسفسطة رأى بأن: موسى كان، رغم ما كان، أعظم شخصية فى تاريخ اليهود، فلا معدى عن ابتداعها بخيال، فيصبح للتاريخ اليهودى مغزى وقصد (٢).

ومع ذلك، ورغم كل ما أشرنا إليه آنفاً، فإنى لأومن - الإيمان كل الإيمان - بالوجود التاريخى لنبيّ الله الكريم، سيدنا موسى عليه السلام، لأسباب كثيرة منها (أولاً) أن الكتب السماوية الثلاثة - التوراة والإنجيل والقرآن العظيم - تجمع على ذلك، وليس من العلم، فضلاً عن الإيمان بما جاء فى كتب السماء، أن نشك فى أمر أجمعت عليه.

ومنها (ثانياً) أن الشك الذى يحوم الآن حول موسى عليه السلام، إنما له مثيل بالنسبة إلى أبى الأنبياء، إبراهيم الخليل، عليه السلام (٣)، وفى كلا الحالين، فإن الذين يشكون - فى الكلیم والخليل - إنما يعتمدون فى شكهم هذا، على كثرة الأعاجيب والخوارق فى السيرتين الطاهرتين، كما رواها الأقدمون، ولست أعتقد - بحال من الأحوال - أن هذا سبباً مقنعاً، فنحن الدارسين للتاريخ المصرى القديم - على سبيل المثال - نسمع عن

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٧٥.

(٢) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ١٢. وكذا: A.L. Sachar, op.cit., p. 16-18.

L. Woolley, op.cit., p. 514.

(٣)

الكثير من الأسرار التي حيكت حول «الهرم الأكبر»، مما لا يعتمد على سند، أو دليل تاريخي، ومع ذلك فالهرم الأكبر موجود، ولا يستطيع أحد أن يمتري في وجوده.

ومنها (ثالثًا) أن ما يراه بعض النقاد من عدم وجود أى أثر يشير إلى تاريخية موسى، عليه السلام، فإذا كان الأمر كذلك، وإذا كانت تلك «الشقف» أكثر أهمية، بل وربما يعتمد عليها أكثر من ذاكرة الناس، أو السجلات المكتوبة، فإن الأثر الذى تركه المشرع العظيم على العقل الإسرائيلى، والذى يمكن تتبعه منذ عصر قديم جدًا، عميق لدرجة لا يمكن أن تفشل فى حالة الاعتماد عليه، لتحقيق شخصية تركت أثرًا لا يمحي على المعاصرين^(١).

ومنها (رابعًا) أن احتمال العثور على أسماء الأنبياء والرسل فى النصوص الإنسانية ضعيف نسبيًا، لأن حقيقة الصراع بين القيم السماوية والإنسانية، ربما يكون قد دفع تلك المجتمعات الإنسانية إلى إغفال ذكرها، وهذه ظاهرة يلمسها المؤرخ فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم بوجه عام، بالنسبة إلى تعمد عدم التعريف بالمعارضين^(٢).

ومنها (خامسًا) أن المصادر المصرية القديمة - والتي تمتاز عن غيرها من مصادر الشرق الأدنى القديم بوضوحها وكثرة آثارها - كان من المنتظر أن تمدنا هذه المصادر بمعلومات عن «موسى»، هذه المصادر - فى غالبيتها - إما كتبت بأمر من الملوك، أو بوحى منهم، فإذا ما تذكرنا أن الملك كان فى العقيدة المصرية القديمة إلهًا، أكثر منه بشراً، كان من الطبيعى ألا يستسيغ المصريون أن يهزم الملك فى حرب خاض غمارها، ولهذا فالنصر كاد أن يكون حليفه فيها، وقد تكون الحقيقة غير ذلك.

(١) C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 6.

(٢) رشيد التاضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، المدخل فى التطور التاريخي للفكر الدينى، بيروت ١٩٦٩، ص ١٧٤.

ومن المعروف أن قصة موسى في مصر - كما جاءت في الكتب المقدسة - إنما انتهت بفرق الفرعون وجنوده في البحر، ونجاة موسى ومن آمن معه بالواحد القهار، وليس من المقبول - طبقاً للعقيدة الملكية الإلهية المصرية القديمة - أن تسجل النصوص المصرية غرق الإله الفرعون، ونجاة عبيده العبرانيين، ومن هنا كان من الصعب العثور على اسم موسى في النصوص المصرية القديمة حتى الآن، رغم ضخامة التركة الآثرية التي خلفتها لنا مصر الفرعونية.

وانطلاقاً من هذا كله، ورغم أن الوجود التاريخي لموسى، عليه السلام، إنما يفتقر إلى الدليل المادي التاريخي، خارج الكتب المقدسة، وتراث اليهود، فإن الغالبية العظمى من المؤرخين يعتقدون أن موسى عليه السلام، له وجود تاريخي، وأنه عاش في مصر حيناً من الدهر، وأن خروج الإسرائيليين من مصر أرض الكنانة تم تحت قيادته، وأن ذلك كله - فيما أرى -، إنما هو من حقائق التاريخ التي لا يرقى إليها الشك - بحال من الأحوال - إيماناً منا بما جاء في الكتب السماوية، من ناحية، ولأن تاريخ إسرائيل الفعلي - والذي يبدأ حقيقة بحادث الخروج من مصر - لا يمكن أن يفهم إلا إذا اعترفنا بوجود كلیم الله، موسى عليه السلام.

٥ - بين موسى وفرعون:

صدع موسى بما أمره به الله - جل وعلا - فولّى وجهه - مع أخيه هارون - شطر فرعون، يدعو بدعوة الحق والعدل والعقيدة، أملاً من الكلیم فی أن يسمح فرعون بخروج بنی إسرائيل من مصر، تقول التوراة (ودخل موسى وهارون وقالوا لفرعون: هكذا يقول الرب إله إسرائيل، أطلق شعبي ليعيدوا لي في البرية فقال فرعون: من هو الرب حتى أسمع لقوله فأطلق إسرائيل، لا أعرف الرب وإسرائيل لا أطلقه، فقالوا: إله العبرانيين قد التقانا،

(١) محمد بيومي مهرا، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفرعونية، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ٣،

فذهب سفر ثلاثة أيام فى البرية، ونذبح للرب إلهنا، لئلا يصيبنا بالوباء أو بالسيف»^(١).

والى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين، حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق، قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى إسرائيل﴾^(٢)

غير أن فرعون لم يؤمن بموسى، ولم يسمع له، وإنما اتهمه وهارون، بأنهما «ييطان الشعب من أعماله»، ثم أمر ألا يعطى الإسرائيلون تبنًا، ومن ثم فعليهم أن يجمعوه بأنفسهم من القرى لصناعة ما كلفوا به من اللبن، وأن من يتأخر منهم عن القيام بصناعة الكمية المحددة له إنما سوف يكون عقابه الضرب الشديد^(٣).

وبدأ بنو إسرائيل يتدمرون من موسى ودعوته التى كانت سببًا فى زيادة السخرة عليهم، ورغم أن التوراة كانت قد أشارت من قبل فى وضوح إلى إيمان بنى إسرائيل بموسى ودعوته، حيث مضى موسى وهارون وجمعا جميع شيوخ بنى إسرائيل، فتكلم هارون بجميع الكلام الذى كلمه الرب موسى به، وصنع الآيات أمام عيون الشعب، فأمن الشعب^(٤)، رغم هذا فإن التوراة سرعان ما تعود ثانية، فتقول أنهم «لم يسمعوا لموسى من صغر النفس، ومن العبودية القاسية»، رغم ما وعدهم به موسى من إنقاذ لهم من عبودية المصريين، ومن اتخاذهم شعبًا مختارًا لـ «يهو» - رب إسرائيل - وإدخالهم إلى الأرض التى تفيض لبنًا وعسلًا، وبمعنى آخر، رغم ما يزعمون من دعوة موسى إياهم بأنهم «شعب الله المختار»، وبأنهم سوف يرثون كنعان - أو أرض

(١) خروج ٥ : ١-٣.

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٠٤-١٠٥؛ وانظر: تفسير القرطبي، ١٣/١٣-١٤، تفسير القرطبي من ٢٦٩٢؛ تفسير ابن كثير، ٣/٤٥٠؛ تفسير المنار، ٩/٢٣، ٣٧-٤٠.

(٣) خروج ٥ : ٤-١٨.

(٤) خروج ٤ : ٢٩-٣١.

الميعاد كما يسمونها - وبأن نجاتهم من عذاب المصريين ستكون عن قريب، رغم ذلك كله، فإنهم لم يؤمنوا بموسى ولم يسمعوا له، بسبب صغار فى نفوسهم من جراء العبودية القاسية^(١)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ، وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٢).

وهكذا يبدو واضحاً إلى أى مدى قد أذل الاستعباد قوم موسى، وأفسد طباعهم، فأعرضوا عن الحق، وأصبحوا لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً، قلقى منهم نبههم - عليه السلام - العنت الشديد.

ثم كان بين موسى وفرعون جدل شق واستطال، ذكر فرعون فيه موسى بتربيته فى القصر الملكى، وكيف أحسن سلفه مثواه، ثم كيف ارتكب جريمته تلك - يعنى قتل موسى لمصرى - ثم فر هارباً من مصر كلها، دون أن يناله من العذاب ما يستحق، ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا، وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ، وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(٣) فكان رد موسى: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذْ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ، فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتِكُمْ، فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ، وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّهَا عَلَىٰ أَن عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾^(٤).

ويتصل الجدل والحوار بين الرجلين - الملك والنبي - ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مَقْتُولِينَ، قَالَ لِمَنِ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ، قَالَ رَبِّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ، قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ

(١) خروج ٦: ٦-٩.

(٢) سورة يونس، آية: ٨٣، وانظر: تفسير الطبرى، ١٥/١٦٣-١٦٧؛ تفسير المار ١١/٢٨٣-٢٨٤؛

تفسير القرطبي ص ١٣٢٠٨، تفسير ابن كثير، ٤/٢٣٢-٢٣٣.

(٣) سورة الشعراء، آية: ١٨-١٩.

(٤) سورة الشعراء، آية: ٢٠-٢٢.

الذى أرسل إليكم لمجنون، قال ربُّ المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون، قال لعن اتخذت إليها غيرى لأجعلنك من المسجونين قال أولو جنتك بشيء مبين، قال فأت به إن كنت من الصادقين، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين، قال للملأ حوله إن هذا ساحر عليم، يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون؟^(١)

ولعل سائلا يتساءل: لماذا اختار الله معجزة موسى عليه السلام من نوع السحر؟

ولعل الجواب على ذلك، إنما يأتي من دراستنا للتاريخ المصرى فى عصوره القديمة، حتى نستطيع أن ندرك الحكمة من نزول الآية والمعجزة بالصورة التى شاء الله أن تنزل بهما، فما كانت لتنزل إلا فى أمر من واقع حياة الناس وما يدور بأذهانهم فتكون محققة فى أعينهم على غير قاعدة ولا قياس لخارق من الأعمال، طالما فكروا فيه وسمروا به وضربوا به فى أغوار الوهم وتخيلوه، وقد ورد لنا عن الحياة المصرية القديمة من أحاديث السحر والسحارين ما كان الناس يخرجون به من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، ومن دنيا الواقع إلى آفاق الخيال^(٢).

وهكذا كانت معجزة موسى - مثلاً - من نوع السحر الذى برع المصريون فيه، ومن نفس المنطق، وعلى نفس الدرب، كانت معجزة القرآن الكريم الأولى فى بيانه الذى خرست معه الألسنة فما تنطق، وفى فصاحته، التى شدهت معها الأفتدة فما تعى، وسوف يظل هذا البيان وتلك الفصاحة حجة على العالمين، تلك كانت معجزة القرآن الأولى يوم طالع الرسول العرب، وهم ما هم بياناً وفصاحة^(٣)، يستوى فى ذلك رجالهم ونساؤهم، وما

(١) سورة الشعراء، آية: ٢٣-٣٥.

(٢) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٣) إبراهيم الإيبارى، تاريخ القرآن، القاهرة ١٩٦٥، ص ٤٤-٤٥.

أمر أسواق العرب كعكاظ مثلاً التي كانوا يعرضون فيها بضاعة الكلام وصناعة الشعر والخطابة، يخاف على متأدب.

فما هو إلا أن جاء القرآن، وإذا الأسواق قد انفضت، إلا منه، وإذا الأندية صَفَرَتْ، إلا عنه، فما قدر أحد منهم أن يباريه أو يجاريه، أو يقترح فيه إبدال كلمة بكلمة، أو حذف كلمة أو زيادة كلمة، أو تقديم واحدة وتأخير أخرى، ذلك على أنه لم يسد عليهم باب المعارضة، بل فتحه على مصراعيه، بل دعاهم إليه أفراداً أو جماعات، بل تحداهم وكرّر عليهم ذلك التحدي في صور شتى، متهمكاً بهم متنزلاً معهم إلى الأخفض فالأخف^(١)، فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله^(٢)، ثم دعاهم أن يأتوا بعشر سور مثله^(٣)، ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله^(٤)، ثم بسورة واحدة من مثله^(٥)، وأباح لهم في كل مرة أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا، ثم رماهم - والعالم كله - بالعجز في غير موارد، فقال: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً﴾^(٦)

وهكذا شاء الله، أن يقرأ النبي الأمي، وأن تكون معجزته كتاباً ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد﴾^(٧)، وأن يكون هذا الكتاب بما يتألف فيه من آيات العلم والحكمة والسمو الأدبي، هو حجته البالغة على أنه مبلغ عن الله، لا يد له فيما يتلوه منه، كما يقول الله

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، الكويت، ١٩٧٥، ص ٨٤.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٨٨. (٣) سورة هود، آية: ١٣.

(٤) سورة يونس، آية: ٢٨. (٥) سورة البقرة، آية: ٢٣.

(٦) سورة الإسراء، آية: ٢٨. وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٩٤٢-٣٩٤٣؛ عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، ص ٢٣٤-٢٣٧.

(٧) سورة فصلت، آية: ٤٢. وانظر: تفسير الكشاف، ٢٠١/٤-٢٠٢؛ تفسير مجمع البيان،

٢٤/٢٤-٢٦؛ تفسير روح المعاني ١٢٧/١٤-١٢٨؛ تفسير الفخر الرازي، ١٣١/٢٦؛ تفسير

النسفي، ٣٨٠/٤؛ تفسير القرطبي، ص ٥٨١٠-٥٨١١؛ تفسير ابن كثير، ١٧١/٧-١٧٢.

تعالى ﴿وما كنتَ تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون﴾^(١) ثم ليكون هذا الكتاب دستور أمة أمية، لم تكن تقرأ وتكتب، وأن يكون هذا الدستور أكمل وأمثل نظام عرفته البشرية، وأن يكون إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، معجزة الإنس والجن في كل دهر وعصر^(٢).

وعوداً على بدء، إلى معجزة موسى عليه السلام، حيث ترى أن المصريين إنما كانوا - فيما تشهد به قصص أدبهم - يجنون أحاديث السحر وخوارق الأعمال، وفيما نسبوه إلى خوفو - وهو اختصار اسمه الكامل خنوم خوفو وي - في بردية وستكار^(٣) - أو قصة خوفو والسحرة، من حبه السحر وإقباله عليه، ما يصور لنا كذلك ما تعلقته به أوهام الناس في العصور القديمة من خيالات يردونها إلى السحر ويستعينونه عليها^(٤).

تروى البردية في القصة الثالثة - أو قصة الزوج المخدوع - أن كاهناً يدعى «أوبا أونر» كانت له زوجة قد أقامت علاقة غير شريفة مع فتى من أواسط الناس، وأنهما كانا يلتقيان - في غياب زوجها - في منزل ريفي يملكه الزوج الكاهن على حافة بحيرة، حيث كانا يعاقران الخمر، ويرتكبان ما حرم الله، ثم ينزل الفتى آخر النهار فيغتسل في البحيرة، على أن حارس

(١) سورة المنكوت، آية: ٤٨، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٠٦٧-٥٠٦٩.

(٢) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ٤-٦، تفسير ابن كثير ٩٢٧/٤.

(٣) البردية محفوظة بمتحف برلين، وترجع إلى أيام الدولة الوسطى، وربما إلى عصر الهكسوس، وكان «أدولف لامان» أول من عنى بشرها، كما نشرها «جاستون ماسبيرو»، و«ماكس بيير» و«بييت» ومجموعة من العلماء المصريين والأوروبيين بعد ذلك. انظر:

A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 36-47.

وكذا:

G. Lefebvre, Romans et contes Egyptiens de L' Epoque Pharaonique, Paris, 1949, p 70-77; J. Maspero, Popular Stories of Ancient Egypt, p. 21 F; Max Pieper, Die Agyptische Literature, p. 55F.

(٤) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٠٥.

البيت، وقد سدرت المرأة في غيِّها، ومضت في ضلالها زمناً، قد عمد فمشى بخبرها إلى زوجها، الذى صنع من الشمع كهيئة التماسح، فألقاه فى البحيرة بعد أن قرأ عليه من عزائم السحر، ما حوَّله إلى تماسح مفترس عظيم، فلما نزل الفتى إلى الماء قبض التماسح عليه ونزل به إلى الماء، ثم تحدث الكاهن بخبر زوجته الخاطئة إلى الملك ودعاه إلى بيته ليشهد العشيқ الشاب بين فكى التماسح، هنالك وقف الملك على حافة البحيرة مع الكاهن الذى نادى التماسح فخرج إليهما بفريسته، فما أن رأى الملك التماسح حتى ارتاع وفزع لمرآه، ولكن الكاهن ما كاد ينحى عليه ليلتقطه حتى عاد سيرته الأولى دمية من الشمع^(١).

وتروى البردية فى قصة سنفرو - رأس الأسرة الرابعة - وفتيات القصر، أن الملك إنما كان قد أحس ذات يوم ضيقاً فى الصدر، وحزناً فى النفس، فأشار عليه كاهنه «جاجام عنخ» بالنزول إلى بحيرة فى القصر، مع عشرين فتاة من الغيد الحسان من فتيات قصره، يجدفن ويغنين، وقد فعل الملك، فتسربت إليه البهجة وسرى إلى نفسه السرور، بما شهد من فتيات ليس عليهن من اللباس إلا ثياب من شبك لا تكاد تستر شيئاً، وبما سمع من غنائهن، وهن يسرن به فى أمواه البحيرة وسط الخمائل والأغصان، لولا ما رأى من توقفهن عن التجديف، لما شكَّت إحداهن من سقوط حلية لها فى الماء وإصرارها على الحصول على حليتها لا ترضى عنها بديلاً ولا عوضاً من الملك.

وسرعان ما استدعى الكاهن «جاجام عنخ» على عجل، فما أن علم

(١) جوستاف لوفيفر، روايات وقصص مصرية من العصر الفرعونى، ترجمة على حافظ، ص ١٤٤-١٤٤؛ أحمد فخري، تاريخ الحضارة المصرية - العصر الفرعونى، الأدب المصرى القديم، القاهرة ١٩٦٣، ص ٣٠٧؛ أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٤٧، ١٠٥؛ سليم حسن، الأدب المصرى القديم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٥، ص ٧٧-٧٨؛ محمد يوسى مهران، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول، الآداب والعلوم، الإسكندرية ١٩٨٩، ص ٧٠-٧٩.

بالخبير، حتى قرأ من عزائم السحر، الذي انشقت له مياه البحيرة، حيث انطوت نصف على نصف، فأصبح ارتفاع ماء البحيرة أربعة وعشرين ذراعاً في أحد الجانبين، بعد أن كان اثني عشر فقط، ورأوا في قاع البحيرة تلك الحلية، وقد استقرت فوق قطعة مكسورة من فخار، فأشار إليها الكاهن ثم سلمها إلى صاحبها.

وتروى البردية - مرة ثالثة - في قصة الساحر «ددى» الذي بلغ من سحره أن يلحم الرأس المقطوع، ويذلّل الأسد لإرادته، أن قد دعى إلى حضرة الملك «خوفو»، حيث عرض سحره عليه، وأوقعه بأوزة ثم ثور، فصل رأس كل منهما، ثم مازال يقرأ من عزائم، والرأس يقترب من الجسد حتى التحما وعادت الحياة إلى كل منهما، ثم أعاد التجربة مرة ثانية في بطة، ثم في ثور، فنجح في ذلك كله^(١).

وهكذا يمكننا أن نفهم مدار بين موسى وسحرة فرعون، حينما «كلم» الرب^١ موسى وهارون قائلاً: إذا كلمكما فرعون قائلاً: هاتيا عجيبة تقول لهارون خذ عصاك واطرحها أمام فرعون فتصير ثعباناً، فدخل موسى وهارون إلى فرعون وفعلاً هكذا كما أمر الرب^٢، طرح هارون عصاه أمام فرعون وأمام عبيده فصارت ثعباناً^(٢)، وإلى عصا موسى - وليس هارون كما تقول التوراة - يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ، وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ»^(٣)

وهنا رأى الملأ من قوم فرعون ما راعهم ورؤّعهم، ولكن خوفهم من

(١) جوستاف لوفيفر، المرجع السابق، ص ١٤٧-١٥١؛ أحمد فخري، المرجع السابق، ص ٣٩٨-٤٠٠؛ سليم حسن، المرجع السابق، ص ٨١-٨٣؛ أحمد عبد الحميد يوسف المرجع السابق، ص ١٠٥-١٠٦.

(٢) خروج ٧: ٨-١٠.

(٣) سورة الشعراء، آية: ٣٢-٣٣.

فرعون منعهم من أن يقولوا كلمة الحق، وأوا عصا موسى وقد صارت حية تسعى، ورأوا يده بعد أن أخرجها من جيبه، وقد صارت بيضاء من غير سوء، فلم يصدقوه مع ذلك في أنه مرسل من قبل الله رب العالمين، واتهموه بأنه ساحر ماهر يريد أن يستعلى هو وأخوه في أرض مصر، ليخرجها منها أهلها، ويمكننا لبنى إسرائيل فيها، وانتهوا بعد التشاور إلى أن يرجع فرعون موسى وأخاه دون عقاب حتى تبطل حجتهما وتثبت إداتهما، وذلك بأن يحضر المهرة من السحرة، ويجمعهم من المدائن ليواجه بهم هذا الساحر الماهر، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في سورة الأعراف حيث يقول: ﴿قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون. قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين، يأتوك بكل ساحر عليم﴾ (١)

واجتمع السحرة في ميقات يوم معلوم - يوم الزينة، ولعله يوم عيد وفاء النيل - ثم تقدموا ممتئين ثقة بأن لهم النصر والأجر، وخيروا موسى بأن يبدأ بسحره، أو أن يكونوا هم البادئون، فأعطاهم موسى حق السبق في عرض مهارتهم - وهكذا ألقوا حبالهم وعصبيهم، فصارت العصي - كما تقول التوراة (٢) - ثعابين، أو بالأحرى، خيل إلى موسى من سحرهم أنها تسعى، كما نص الذكر الحكيم (٣). ثم ألقى موسى عصاه، فإذا هي حية كبيرة، تسعى، تلتهم حبالهم وعصبيهم التي سحروا بها أعين الناس واسترهبوهم، وخر السحرة ساجدين ﴿قالوا ءامنأ برب العالمين، رب موسى وهارون﴾ (٤)

(١) سورة الأعراف، آية: ١٠٩-١١٢، وانظر: تفسير الطبري، ١٣/١٨-٢٥، تفسير المنار،

٣٣/٩-٥٥، تفسير ابن كثير ٣/٤٥١-٤٥٢، تفسير القرطبي، ص ٢٦٩٢-٢٦٩٣.

(٢) خروج ٧: ١٢ (هذا مع ملاحظة أن التوراة تقول أن هارون هو الذي ألقى عصاه، وليس موسى، ولست أدري هل الداعية هو موسى أم هارون، ولعل ذلك نوعاً من تحريفات التوراة).

(٣) سورة طه، آية: ٦٦.

(٤) سورة الأعراف، آية: ١٢١-١٢٢، وانظر: تفسير ابن كثير ٣/٤٥٤، تفسير القرطبي ص

٢٦٩٦٤، تفسير المنار ٩/٥٩-٦٢، تفسير الطبري ١٣/٣٢٢.

والى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِنُخْرِجَنَّ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى، فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرِ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلَفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى، قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحَشَرَ النَّاسُ ضَحِيًّا، فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى، قَالَ لَهُمْ مُوسَى وِيلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَتَكُمْ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى، فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوْا النَّجْوَى، قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى، فَأَجْمَعُوا كَيْدُكُمْ ثُمَّ اتَّخَفْتُمُوهَا، وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى، قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَىٰ مِنْ أَلْقَىٰ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيهِمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَلْقَىٰ فِيهَا سِحْرَهُمْ، فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى، قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ، وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى، فَأَلْقَى السِّحْرَةَ سُجُودًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴿١﴾.

كان ذلك يوم مجموع له الناس، كأنما كان فرعون يريد أن يجعل من موسى وهارون أضحوكة عامة تشيع فى أرجاء مصر كلها، ثم فوجئ فرعون وفوجئ المجتمعون بما لم يكونوا يتوقعون، ولوحظ أن السحرة كانوا أول المؤمنين برب موسى وهارون، ورأى فرعون ذلك فكاد أن يتميز من الغيظ، وقال: ﴿إِئْتَمْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَىٰ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ، فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَأَصْلَبُنَّكُمْ فِي جَذوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ، قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِى فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيُغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَأَبْقَىٰ، إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبِّهِ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ، وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ، جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

خالد بن فيهما وذلك جزاءً من تزكّيتي^(١)

ويقول سبحانه وتعالى في نفس المعنى من سورة الأعراف: «قال فرعون
ءامتم له قبل أن أذن لكم إن هذا لكم مكرتموه بالمدينة لتخرجوا منها أهلها
فسوف تعلمون، لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبكنم
أجمعين، قالوا إنا إلى ربنا منقلبون، وما تنقم منا إلا أن آمننا بآيات ربنا لما
جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين»^(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذا الوعيد من فرعون
لسحرته، إنما انفرد به القرآن من دون التوراة، وهو خير خليق بالمؤمنين قبله
والإيمان به، لأنه تنزيل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومع
ذلك فقد شاء الله أن نجد مصدقاً لما بين يدينا من القرآن، وأن يتحدر إلينا
من وثائق التاريخ نص يصور وسائل التعذيب في زمان «فرعون»، قال النسفي
إنه أول من قطع من خلاف وصلب^(٣)، وقد ورد النص عن مرزيتاح الذي
شاع في الناس أنه فرعون الخروج^(٤) - كما سوف نفصل فيما بعد -.

وأيما ما كان الأمر، فلقد كان هذا موقف الذين آمنوا من المصريين،
ملك الحق قلوبهم، وملاً الإيمان مشاعرهم، فاستخفوا بتهديد فرعون لهم
أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ويصلبهم في جذوع النخل، وقالوا:
«لا ضمير، إنا إلى ربنا منقلبون، إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول
المؤمنين»^(٥)، وهنا تتجلى قوة الإيمان، إذا سكن القلب واطمأنت به النفس،

(١) سورة طه، آية: ٧١-٧٦.

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٢٣-١٢٦.

(٣) تفسير النسفي، ٧٠/٢؛ وانظر: تفسير الطبري ٢٦٨/١٠، ٣٤/١٣-٣٥؛ تفسير ابن كثير
٣٨٨-٣٨٠/٢.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١١٠. وانظر:

A.A. Youssef, Merenptah's Fourth Year Text at Amarna, ASAE, LVIII,
1946, p. 273F.

(٥) سورة الشعراء، آية: ٥٠-٥١.

وتتجلى الحقيقة بالاستعداد للفداء فى سبيلها، ويظهر طغيان فرعون الذى يستعظم أن يكون فى مصر من يذعن للحق قبل أن يأذن له الملك.

وفوجئ فرعون بما لم يكن يتوقع من عجز السحرة وفضيحة الهزيمة أمام موسى بين الناس، وأحس أن صرح كبريائه بدأ ينهار، كما أحس الملاء من حوله أن مقامهم كذلك صائر إلى دمار، والبطانة من حول الملك - وكل الملوك وأصحاب السلطان - لا تخلد إلى السكون، فهى دائمة القول، دائمة التحريض، لأن الدعوة الجديدة تعصف بمقامهم ومقام زعيمهم فى البلاد، ولعل ذلك يمكن أن يفهم من قولهم لموسى وهارون عند أول لقاء: (١) «أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ» (٢)، ومن ثم فإننا نراهم يحرضون فرعون على مذبحه جديدة بين بنى إسرائيل: وقال الملاء من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الأرض ويذرك وآلهتك، قال سنقتل أبناءهم، ونستحيى نساءهم وأنا فوقهم قاهرون» (٣)

غير أن قتل موسى وهارون إنما كان جد صعب المنال، وربما كان السبب فى ذلك خوف الفرعون وملئه من حدوث هياج عام بين المصريين أنفسهم، وخاصة بعد أن شاع وذاع، وملاً الأسماع، نبأ المعجزة الباهرة التى قهرت المهرة من السحرة، وحملتهم على أن يؤمنوا ويعلموا إيمانهم على رؤوس الأشهاد بهذه الصورة الرائعة المؤثرة، ومن ثم فأكبر الظن أن النبيين الكريمين لم تكن لهما من قوة تحميها - فى نظر فرعون - إلا الخوف من

(١) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٧٩.

(٢) سورة يونس، آية: ٧٨، وانظر: تفسير الطبرى، ١٥/١٥٨-١٥٩ (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير القرطبي، ص ٢٢٠٥-٢٢٠٦ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير المنار، ١١/٢٨٠-٢٨١ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥)؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٢٠-٢٢١ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٣) سورة الأعراف، آية: ١٣٧.

هياج الرأي العام - إن صحَّ هذا التعبير - بعد أن سمع ما سمع، ورأى ما رأى.

ولعلنا نستطيع أن نلمس هذه المعارضة، فيما حكاها القرآن عن فرعون حين قال: ﴿ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد﴾^(١)، فإن كلمة ﴿ذروني﴾ تفيد أنه كان هناك من يعوقونه أو يمنعونهم، أو يشيرون عليه بغير ما كان يرى، بل إن هناك دليلاً من القرآن قد يفيد ذلك، إذ أن فرعون عندما ضاق ذرعاً بموسى، وعقد مع الملأ مؤتمراً للفتك به، فوجىء بواحد من هذا الملأ يكتم إيمانه، ينهض لمعارضة هذه الفكرة، ويقول: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله، وقد جاءكم بالبينات من ربكم، وإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذي يعدكم، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب، يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض، فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا؟﴾^(٢)

وهال فرعون ما سمع، فأخذته العزة بالإثم، ونفخ الشيطان في روحه، فقال: ﴿ما أريكم إلا ما أرى، وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾، وعاد الرجل يعقب على كلام فرعون، ويحذر فرعون من غضب الله وبطشه، ويحذرهم بما حدث لغيرهم من الطغاة العتاة، ثم أعلن أنه أبرأ ذمته^(٣)، ﴿فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمري إلى الله، إن الله بصير بالعباد﴾^(٤)

وهكذا فشل فرعون وملؤه في تدبير خطة لاغتيال موسى، بل إن القرآن إنما يحدثنا أن فرعون إنما وجد المعارضة في داخل بيته، من زوجه نفسها، ذلك أن امرأة فرعون قد استطاعت أن تتحرر فكرها ووجدانها من كل الأواصر والمؤثرات والقيود، فترفض أن تسير في ركاب زوجها، وأن تنساق في تيار

(١) سورة غافر، آية: ٢٦. (٢) سورة غافر، آية: ٢٨-٢٩.

(٣) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٨٠، ١٨٥.

(٤) سورة غافر، آية: ٤٤.

المجتمع الذى تعيش فيه، بل تعلن عن موقفها فى ثبات وإيمان، بعد أن اتضح لها ضلال فرعون، وتبين لها الحق فى دعوة موسى، رغم ضغط المجتمع وشدة وطأته، ورغم مغريات الحياة الرخية الناعمة فى قصر أعظم ملوك الأرض، ورغم أصرة الزوجية التى تربطها بفرعون، فكانت مثلاً للشخصية الإنسانية المستقلة فى الإيمان بالمبادئ والقيم^(١) «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^(٢)، وهى التى أودع الله فى قلبها حب الكليم والشفقة عليه والرحمة به من أول لحظة رآته فيها، وقالت امرأة فرعون قرة عين لى وللك، لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدًا»^(٣)

وأيًا ما كان الأمر، فلقد علم موسى أن فرعون ماض فى غلوائه وكبريائه، كما علم بنو إسرائيل ما ينتظرهم من المحن والفتن فتملكهم الرعب، ولم يجدوا فى أنفسهم قوة تعينهم على مجرد الصبر والاحتمال، فقد قال لهم موسى «استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين»^(٤)، فكان جوابهم ما قدمناه مما حكاه القرآن عنهم «أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِنَا مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا»^(٥)، وهو جواب ينم عن عدم الإيمان بالله والثقة بعونه ونصره، كما ينم عن شعورهم بهوان قدرهم، والعجز عن الصبر^(٦).

ونقرأ فى سفر الخروج من التوراة أن موسى ضرب النهر بعصاه فتحول الماء دمًا، ومات السمك وأنتن النهر، فلم يقدر المصريون أن يشربوا ماء من النهر، وكان الدم فى كل مصر، وفعل عرافو مصر كذلك بسحرهم^(٧)،

(١) التهامى نكرة، المرجع السابق، ص ٤٠١. (٢) سورة التحريم، آية: ١١.

(٣) سورة القصص، آية: ٩. (٤) سورة الأعراف، آية: ١٢٨.

(٥) سورة الأعراف، آية: ١٢٩. (٦) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٨٣.

(٧) خروج ٧: ١٤-٢٢.

وبعد أيام سبعة، سلط الله عليهم الضفادع، حتى اكتظت الأرض بالضفادع فجأة خرجت من النهر ربوات ربوات، حتى خيل أن الأرض تتحرك بسببها^(١)، مما جعل فرعون يطلب من موسى أن يسأل ربه أن يرفع الضفادع عنه وعن قومه، وحين أجيب إلى سؤاله، عاد ثانية فاشتد قلبه^(٢)، فسأط الله عليه - وعلى جميع أرض مصر - البعوض^(٣)، فإذا ما تذكرنا أن المصريين كانوا قومًا يراعون منتهى الدقة في النظافة، كما كان الكهنة أكثر نظافة، كانوا يغتسلون مرارًا ويحلقون شعورهم، لكي لا يعلق بهم أى دنس يعطلهم عن واجباتهم المقدسة، ومن ثم فقد كانت ضربة «البعوض» هذه فوق أنها كانت أليمة، فهي بغیضة إلى نفوسهم الرقيقة الإحساس، فإذا أضفنا إلى ذلك الذباب - ولعله الجعران - لعرفنا السبب الذى جعل فرعون يكرر طلبه إلى موسى أن يسأل ربه فى أن يرفع عن مصر هذه المصائب، فى مقابل أن يسمح لبني إسرائيل أن يذبحوا لهم فى البرية على ألا يبتعدوا كثيرًا، فما أن دعا له موسى وفرج الله كرتته، حتى عاد سيرته الأولى، فاشتد على بنى إسرائيل، ومنعهم من الخروج إلى البرية^(٤).

وتتكرر دعوات موسى بالمصائب على فرعون، ولكنها هذه المرة فى الحقول، وعلى الخيل والحمير والجمال والبقر والغنم، ولا يستثنى رب إسرائيل من هذا الوباء غير ماشية بنى إسرائيل، ولعل الأخيرة إنما كانت السبب فى أن فرعون لم يطلق سراح بنى إسرائيل^(٥)، فكرر رب إسرائيل

(١) ف.ب. ماير، حياة موسى، ترجمة القس مرقس داود، ص ١٠٤.

(٢) خروج ٨: ١-١٥.

(٣) القمل بدلًا من البعوض، فى الترجمة الإنجليزية والفرنسية وهامش الكتاب المقدس، وأما الترجمات التى استعملت كلمة «البعوض» فهى الترجمة العربية، وكذا الألمانية. وفى القرآن الكريم «القمل» (الأعراف، آية: ١٣٣).

(٤) خروج ٨: ١٦-٣٢.

(٥) خروج ٩: ١-٧. وانظر: ف.ب. ماير: المرجع السابق، ص ١١١-١١٢.

مصائبه على فرعون وقومه، إذ أمر موسى وهارون أن يأخذ رماداً من أتون منطقي ويدرياه نحو السماء ليصير على الناس وعلى البهائم دمامل ذات بشور، فانتشرت الدمامل في كل أرض مصر، حتى لم يستطع العرافون أن يقفوا أمام موسى من أجل الدمامل لأن الدمامل كانت في العرافين وفي كل أرض مصر^(١).

ومع ذلك كله، فإن فرعون لم يؤمن بموسى وهارون، ولم يسمح لهما بالخروج ببني إسرائيل، ومن ثم فإن التوراة تروى «مدّ يدك ليكون برد في كل أرض مصر»، وهكذا صعّدت من البحر سحب كثيرة وكثيفة محملة بالرعد فغطت الأرض، وصبت حملها في برد ورعد، أهلك الحرث والمواشي، وكالعادة - وطبقاً لرواية التوراة - فإن العاصفة لم تهدأ إلا برجاء من فرعون أن يسأل موسى ربّه بأن يكف هذا البرد، وذلك الرعد عن القصر وكل أرجاء المدينة^(٢).

وعاد فرعون سيرته الأولى، فسلط الله عليه الجراد، وأصبح وجه مصر الأخضر أسمر بسبب لون الجراد، واختفى كل زرع أخضر، وكل أوراق أشجار الفاكهة الخضراء، وكل عشب أخضر، وأخيراً - وبدون إنذار - حلّ الظلام على الأرض «حتى لم يبصر أحد أخاه ولا قام أحد من مكانه ثلاثة أيام»، فشلت كل حركته، وارتعدت أقسى القلوب، وانتهت الأمور بأن الفرعون قال لموسى: «اذهب عني، احترز، لا تر وجهي أيضاً، إنك يوم ترى وجهي تموت، فقال موسى: نعماً قلت، أنا لا أعود أرى وجهك أبداً»^(٣).

هذه هي الضربات التي أوقعها ربّ إسرائيل بفرعون وقومه - كما جاءت في توراة يهود - وهي - وإن اتسمت بالمبالغة أحياناً، وعدم الدقة

(١) خروج ٩: ٨-١٢. وانظر: ف.ب. ماير المرجع السابق، ص ١١٤.

(٢) خروج ٩: ١٣-١٣٥ مزمور ٧٨: ٤٧-٤٨؛ ف.ب. ماير، المرجع السابق، ص ١١٦-١١٨.

(٣) خروج ١٠: ١-٢٩.

أحياناً أخرى - فإنها تتفق بصفة عامة مع ما جاء عنها في الذكر الحكيم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ، فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ، وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ، أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحَرْنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ، فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ^(١) وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَبَكُرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مَجْرِمِينَ، وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعِ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ، لَئِن كَشِفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغَوَى إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ، فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ^(٢).

وعلى أى حال، فإن كل الكوارث - التى جاءت فى القرآن، وترددت فى التوراة - على أنها قد لحقت بمصر سنين عدداً، فأصبحت البلاد بالقحط والعلل والافات، إنما تصدقها أحداث التاريخ، فمصر لم تكن على أى حال - كما رأينا من قبل - بمنجاة بما قد ينزل بها من كوارث، فربما انحسب النيل فصّوح الزرع، أو زاد فأغرق البلاد بطوفان عظيم، وهو على الحالين، كما قدمنا، نذير النوازل ونقص من الثمرات، فإذا وقعت الواقعة انتشرت بها

(١) اختلف المفسرون لكتاب الله الكريم فى لفظ «القُمَّل» فقالوا هى «الديا» بفتح الياء - وهو صغار الجراد الذى لا أجنحة له - وهى البراغيث، وهى دواب سود صغار، وهى «الحمنان» - وهو ضرب من القردان، واحدها «حمنانة» فوق «القمقامة» وهو ضرب شديد التشبث بأصول الشجر، وهو - أى القمل - السوس الذى يخرج من الحنطة، وهو الجعلال، والذى هو دابة سوداء من دواب الأرض (انظر: تفسير الطبرى، ١٣/٥٤-٥٦؛ مجاز القرآن ١/٢٢٦؛ تفسير ابن كثير ١٣/٤٦٣-٤٦٦؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧٠٥-٢٧٠٦).

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٣٠-١٣٦؛ وانظر: تفسير المنار، ٩/٧٤-٨٤؛ تفسير ابن كثير ١٣/٤٥٥-٤٦٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٩٩-٢٧٠٨؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ١٣/٤٥-٧٥.

الأدواء والأوبئة، فحصدت الناس حصداً يعجزهم عن تشييع موتاهم إلى القبور^(١).

ونقرأ فى وثائق عصر الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر - وعلى لسان حكيمها «إيسو - ور» قوله «حقاً لقد دفن رجال عديدون فى النهر، فأصبح النهر قبراً، وصار المكان الطاهر (أى مكان التحنيط) مجرى^(٢)»، وكذلك كما حدث فى أخريات أيام الأسرة العشرين، حين اشتد بالناس الجوع عاماً، سموه «عام الضياع»^(٣).

وعلى أى حال، فالواضح تماماً من النصوص المقدسة أن البلاد قد أصيبت فى تلك الفترة بالقحط والجذب، ونقصت ثمراتها بالجوائح الجوية والآفات السماوية، وغرقت أرضها بطوفان، وهجمت عليها جيوش جرارة من الجراد تجتاح الأخضر واليابس، وامتألاً الجو بالبعوض، وكثر «الدبا» فى الأرض وكذا الضفادع التى نغصت على الناس حياتهم، فكانوا يجدونها فى كل ماكن، وهكذا كانت النعمة عامة، وكان بلاء من السماء لم يصب الطبقة الحاكمة وحدها، وإنما شمل الناس جميعاً بما فيهم الكهنة وعامة الشعب^(٤).

(١) رأيت مثل هذا بنفسى يوم نكبت بلادنا فى محافظتى قنا وأسوان بالملايا فى الفترة ١٩٤٢-١٩٤٥ م.

(٢) سليم حسن، المرجع السابق، ص ٣٠٣، وكذا:

A.Erman, LAE, 1927, 9; A.H. Gardiner, The Admonitions of an Egyptian Sage Lepizig, 1909, p. 26.

(٣) محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ٣٥٧-٣٥٩.

J.Cerny, Fluctuations in Grain Prices during the Twentieth Egyptian Dynasty, in AQ, VI, 1933, p. 173-177. وكذا:

J.A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1936, p. 274-278. وكذا:

(٤) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٨٣-١٨٤. وانظر: سورة الأنفال، آية: ٢٥.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا - وقبل أن نترك موضوع موسى وفرعون - أن نشير إلى «ألوهية فرعون» التي رأيناها موضوع جدل شديد بين النبي الكريم والملك الفرعون، بل هي الصخرة التي تحطمت عليها كل أوجه التقارب بينهما.

ومما يزيد الأمر أهمية، أننا لا نعرف دعوة من دعوات الأنبياء الكرام، يتعرض صاحبها لزعم من أرسل إليه أنه إله الناس - الأمر الذي كان يعرفه الكليم جيداً - بل إن الفرعون إنما يهدد النبي نفسه، «لئن اتخذت إلهًا غيري لأجعلنك من المسجونين»^(١)، ثم يعلن للناس عامة «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إلهٍ غيري»^(٢)، وعندما تقدم له موسى بآياته الكبرى، فما كان منه إلا أن رفض الدعوة كلها، «ثم أدبر يسعى فحشر فنادى، فقال : أنا ربكم الأعلى»^(٣).

فما قصة ألوهية فرعون هذه ؟

استطاع مؤسس الأسرة الأولى المصرية، أن يكون لمصر حوالى عام ٣٢٠٠ ق.م، حكومة مركزية قوية ثابتة الأركان، كان على رأسها «الملك الإله» الذى استطاع أن يجمع بين يديه كل السلطات، حكومة كان الملك فيها هو المحور، بل هو الروح التى تبعث الحياة فى الدولة، وكل ما يحدث فيها وحى منه، قامت على أسس دينية عميقة الأثر، فهو «الإله العظيم»، وهو «الإله الصقر حور»، الذى تجسم فى هيئة بشرية، ولهذا فهو - فى نظر رعاياه - إله حى على شكل إنسان، يتساوى مع غيره من الآلهة الأخرى فيما لها من حقوق، ومن ثم فله حق الاتصال بهم، وله على شعبه - ما لغيره من الآلهة - من التقديس والمهابة^(٤).

(١) سورة الشعراء، آية : ٢٩ . (٢) سورة القصص، آية : ٣٨ .

(٣) سورة النازعات، آية : ٢٢-٢٤ .

(٤) محمد بيومى مهرا، التنظيم السياسى فى مصر والعراق القديم ، ص ٤ ، (الإسكندرية، ١٩٧٠)؛

وانظر كذلك: محمد بيومى مهرا، الحضارة المصرية القديمة، ١١٩/٢-١٥١ ، (الإسكندرية

ومن هنا كان الأساس السياسى والاجتماعى الذى قامت عليه الحضارة المصرية، هو التأكيد كل التأكيد، بأن مصر يحكمها إله، وأن هذا الإله الجالس على العرش غير محدود المعرفة والمقدرة، وأنه على علم بكل ما يدور فى أرض الكنانة، ومن هنا كان من الصعب أن نفرق بين الملك والدولة، إذ كانت كلمته قانون، ورغبته أمر، ورعيته ملك يمينه، يتصرف فيها كيف شاء، ومتى شاء^(١).

وقد اختلف المؤرخون فيما بينهم فى كيفية إيمان المصريين بأن الجالس على العرش إله يحكم بشرًا؟ وكيف أصبحت ألوهية الفرعون عقيدة الدولة الرسمية، فهناك من يرى أنها إنما كانت وليدة أسباب انتصاره على منافسيه، ثم اصطناعه صفات إلهية، حتى غدا إلهًا بين الآلهة^(٢)، ومن يرى أن الصعاب التى لاقاها مؤسسو الوحدة دافعًا للقول بأن مصر يحكمها إله، تتمثل فيه القوى التى تهيمن على القطرين (الصعيد والدلتا)، بل إنه ادعى منذ الأسرة الخامسة بأنه الابن الشرعى لإله الشمس «رع»، أعظم الآلهة وسيدهم، وبذلك تمكن الملك من أن يتباعد بنفسه عن أن يكون من البشر، وعن أن يكون منتسبًا لأى جزء من أجزاء مصر، ومن ثم فقد انتفت حجة الوجه البحرى فى معارضته فى أن يحكمه رجل من الصعيد^(٣).

وهناك وجه آخر للنظر، يذهب إلى أن المصرى كان لا يحس بضرورة تحديد الأنواع تحديدًا صريحًا، فقد سهل عليه أن ينتقل من البشرى إلى الإلهى براحة تامة، وأن يقبل العقيدة التى تنص على أن الفرعون الذى كان يعيش بين الناس كأنما هو من لحم ودم إنسانى، كان فى الحقيقة «إله»

(١) محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، القاهرة ١٩٧٦، ص ١٧.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الرابع، ص ٧٤، الإسكندرية ١٩٦٦.

(٣) عبد المنعم أبو بكر، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، النظم الاجتماعية، القاهرة ١٩٦٢،

تكرم فأقام فوق الأرض ليحكم أرض مصر، ومن ثم فإن طريقة التفكير هذه، فيما يرى جون ويلسون - بجانب العوامل الجغرافية - إنما كانت سبباً في عقيدة الملكية الإلهية، التي ربما كانت سهلة وطبيعية بالنسبة للمصريين، وربما كانت متأصلة الجذور منذ أيام ما قبل التاريخ^(١).

وهناك رأى رابع، يحملها نتيجة أسباب دينية، ذلك أن المصريين القدامى إنما كانوا يعتقدون - كما تروى الأساطير - أن آلهة التاسوعيين قد حكموا الواحد تلو الآخر على الأرض في مصر ذاتها، قبل أن يعرجوا إلى السماء - أو فيما يختص بالذين ذاقوا الموت قبل أن يهبطوا إلى الجحيم - وكانت القوائم الملكية تبدأ بهم، بل وتحدد عدد سنى حكمهم - كما تفعل بردية تورين - وقد ترك «أوزير» آخر الآلهة العظام، لابنه حور ملك مصر، ومن «حور» هذا تحدر فى زعمهم كل ملوك مصر، وبناء على ذلك فإن حق الملك يقوم على طبيعته الإلهية التى كانت تنتقل مع الدم، وفى عهد الأسرات الأولى لم تكن ألوهية الملك مؤكدة إلا لتسلسله من «حور» إله الأسرة بغض النظر عن أية مؤلفة دينية^(٢).

وتذهب وجهة النظر الخامسة إلى أن ألوهية الفرعون إنما تتصل اتصالاً وثيقاً بالعناصر الأساسية التى شكلت المبادئ والقيم المصرية منذ البداية، وتتركز تلك العناصر بصفة خاصة على تأثير الإنسان بكافة المقومات البيئية المحلية فى مصر تأثيراً كاملاً بطريق مباشر أو غير مباشر، فقد بدأ الإنسان حياته المستقرة بالزراعة، ونشأ لأول مرة المجتمع الزراعى المستقر والمعتمد على ضمان توفير مياه الرى ومساعدة العوامل الطبيعية المختلفة الملازمة للإنتاج الزراعى السليم، ثم سرعان ما أدرك الإنسان ضرورة ضمان ذلك الاستمرار حتى يطمئن على حياته المستقبلية، وفى نفس الوقت آمن بالظواهر الطبيعية

J.A. Wilson, op.cit., p. 45, 47.

(١)

(٢) أيتين دريوتون، وجاك فاندنيه، مصر، ترجمة عباس بيومى، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٩٠-٩١.

المحيطة به والمسيطرة على تلك البيعة، وشعر بارتباط حياته ومستقبله بتلك القوى الكونية المسيطرة على هذا العالم، وقد اعتبر الملك أحق من يقوم بوظيفة الوساطة بين الإنسان والآلهة، حتى يستطيع أن يضمن رضى تلك القوى على الإنسان، وبالتالي اطمئنانه على حياته الحاضرة والمستقبلة، ولذلك ارتبط ملوك مصر بعالم الآلهة ارتباطاً كبيراً لم يألفه المؤرخ فى أنظمة الحكم الأخرى فى منطقة الشرق الأدنى القديم^(١).

وهكذا نرى العلماء يختلفون فى تفسيرهم لألوهية الملك المصرى، وكيف نشأت؟ وكيف اقتنع المجتمع المصرى وآمن بألوهية ملوكه؟

وإذا أردنا مناقشة ذلك كله، رأينا أن الأسباب العسكرية لا تستطيع وحدها أن تصل بالمغلوبين إلى الإيمان بألوهية ملوكهم، ذلك لأن الغزو قد يجبر قوماً على الخضوع لآخرين، وقد يجعل من زعيم المنتصرين «دكتاتوراً» يأمر فيطيع المغلوبون، ولكنه لا يجعل منه - بحال من الأحوال - إلهاً يؤمن الناس به، كواحد من آلهتهم الأخرى، وحتى لو آمنوا به فى فترة الغزو - وفى أعقابه لفترة ما - فكيف تسنى الملوك مصر أن يجعلوا من ألوهيتهم عقيدة يؤمن بها الناس حتى نهاية العصور الفرعونية.

وأما النظرية التى تجعل الصعاب التى لاقاها موسسو الوحدة دافعاً إلى القول بأن مصر يحكمها إله تتمثل فيه القوى التى تهيم على القطرين، فقد يكون الأمر كذلك إلى حد ما، وفى هذه الحال، فإن توطيد هذا المبدأ فى جميع أنحاء البلاد إنما احتاج إلى وقت طويل، حتى قبل القوم أن ذلك الإنسان الذى يحكمهم ليس بشراً، بل هو من نوع آخر، فلدينا ما يثبت أن الوحدة التى قامت فى أول عصر التأسيس لم يكتب لها البقاء طويلاً، وإنما انهارت فى النصف الثانى من عصر الأسرة الثانية، إذ تدلنا آثار الملك «سخم» - والتي تقتصر على مدينة «نخن» - على مدى جهوده فى استرجاع

(١) رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت، ١٩٦٨،

الدلتا، وتوطيد الوحدة، والقضاء على الفتنة، الأمر الذى تمّ على يد خلفه
«خج سخموى».

وأما الرأى الذى جعل من العوامل الجغرافية - إلى جانب طريقة
التفكير المصرى - سبباً فى الإيمان بالوهية الفرعون، فإنها تضعف كثيراً، إذا
ما تذكرنا أن ألوهية الملك المصرى، إنما كانت مرتبطة إلى حد كبير بتقدم
البلاد وازدهارها - وليس بالعوامل الجغرافية فيها - وأن أية فترة من الفترات
التي كان يضعف فيها الحكم، كان القطران يتفصلان بعضهما عن البعض
الآخر، ولم يمسك عليهما وحدتهما إلا اعتمادهما المشترك على مياه
النيل.

وأما ذلك الرأى الذى أرجعها لأسباب دينية، فهو فى الواقع إنما يعتمد
على الأساطير - أكثر من اعتماده على الأدلة التاريخية - إذ لو كان الأمر
كذلك، وكان مؤسس الوحدة معترفاً بألوهيته على اعتبار أنه سليل الإله
«حور»، لما احتاجت الوحدة إلى كل هذه الحروب التي خاضها أبطال
التوحيد، من أمثال «عقرب» و«نعرمر» و«عحا»، ولما احتاجت كذلك إلى
جهود خلفائهم بعد النكسة التي أصيبت بها الوحدة فى عصر الأسرة الثانية.

وأما النظرية الاقتصادية، فرغم أهمية ضمان توفير الأمن الاقتصادى
وغيره من مظاهر الاستقرار فى المجتمع، على أساس إمكان توسط الفراعنة بعد
حملهم لتلك الصفة الإلهية لدى القوى الإلهية من أجل تحقيق ذلك فإن
ذلك الأمر ليس بكاف لتعليل إيمان المصريين بالوهية ملوكهم، إذ لو كان
الأمر كذلك، لكان ملوك العراق القديم أحق بالألوهية من ملوك مصر،
فبلاد الرافدين إنما كانت معرضة بصورة مستمرة للتقلبات الجوية التي تحول
دون الاستقرار والطمأنينة، مما أدى إلى تعدد القوى الإلهية، وظواهر التنبؤ
والتمايم، بينما كانت البيئة المصرية مطمئنة إلى حد كبير^(١).

(١) رشيد الناضورى، التطور التاريخى للفكر الدينى، ص ١٦١، ١٦٣.

ومن ثم، فالرأى عندى: أن هذه الأسباب مجتمعة هي التي عملت على تأليه الفرعون فى أرض الكنانة، وربما كانت هناك فكرة أصيلة عن الملكية الإلهية فى مصر، ولكنها فكرة غير منتظمة، ثم جاءت الأسرة الأولى وانتهزت فرصة وجود هذا الرأى لتأييد النظام الجديد، فرفعت الفرعون من رتبة بشر متميز - من الجائز أن ينازعه سلطانه بشر آخر متميزون وأقوياء - إلى مرتبة «إله» لا يمكن منازعته، وهكذا كانت عقيدة الملكية الإلهية، كما نعرفها قد صيغت وعدلت كثيرًا، ثم وجدت قبولاً رسمياً فى أوائل أيام الأسرات، وهذا قول لا يمكن إثباته بالتأكيد، ولكننا نستطيع القول أن العوامل الاقتصادية، وحاجة الناس إلى وسيط يكون بينهم وبين آلهتهم، لتحقيق ما يمكن أن نسميه بـ «الأمن الوقائى» ضد كل ما يصيبهم بأذى من قريب أو بعيد، ثم بدأ الملوك ينسبون أنفسهم - بعد قيام الوحدة وإخضاع الدلتا - إلى الإله «حور»، خليفة أبيه «أوزير» - آخر الآلهة العظام الذين حكموا مصر فى عصور ممعنة فى القدم - ومنذ الأسرة الخامسة (حوالى عام ٢٤٨٠ ق.م)، يصبح الملوك أبناء للإله «رع» من صلبه، وفى عصور تالية، وحين يصبح آمون - سيد الآلهة وكبيرهم - يصبحون أبناء له.

٦ - موت موسى عليه السلام:

نجح موسى عليه السلام فى الخروج بينى إسرائيل من مصر، وهناك فى صحراوات سيناء المقفرة، يلقي النبىُّ الكريم من قومه الأمرين - كما سوف نرى فيما بعد - وينتهى الأمر بأن يكتب على الخارجين من مصر أن يتيهوا فى الأرض أربعين عاماً، ينجح بنو إسرائيل فى آخرياتها فى الوصول إلى تخوم كنعان، وإن لم يكتب لهؤلاء أن يدخلوا الأرض المقدسة أبداً.

وهناك، ومن رأس الفسجة - التى يفترض أنها جزء من جبل نبو^(١) -

J. Finean, op.cit., p. 154.

(١)

وانظر:

وطبقاً لرواية التوراة، ينظر موسى إلى أرض الميعاد، ثم يموت ويدفن في أرض «مؤاب»، ومن المحتمل أن جبل «نبو» إنما هو جبل «نبا» الحالي، على مبعد ثمانية أميال إلى الشرق من نهر الأردن، وأما «الفسجة» فربما كانت القمة الغربية والسفلى لنفس الجبل، ويقودنا الطريق المنحدر من الجبل إلى «عيون موسى» التي تشرف على خرائب قلعة «خربة عين موسى»^(١)، وهناك كذلك خرائب بعيدة عنها، وتعرف بـ «خربة الخيط»، التي يمكن أن توجد بمدينة «نبو»، على مبعده خمسة أميال إلى الجنوب الشرقي من «حسبان»، بينما على الجبل نفسه بقايا كنيسة بيزنطية^(٢).

ومن الغريب المؤلم، أننا نقرأ في التوراة^(٣)، أن موت موسى وهارون إنما كانا بسبب خيانتهم للرب، عند ماء مريية قادش في «برية صين» إذا لم يقدسانه في وسط بني إسرائيل، ومن هنا فقد حرم الله الأرض المقدسة على موسى أبداً^(٤).

ويعلم الله - وتشهد الملائكة - أن موسى وهارون لم يكونا كما صورتها يهود في التوراة. وإنما كانا رسولين كريمين، بدلا الجهد - كل الجهد - في تبليغ دعوة ربهما، وأفنيا عمرهما من أجلها، حتى لقيها الله مطمئنين إلى رضاه، وهكذا نرى القرآن الكريم يكرمهما أمجد تكرم، حيث يقول سبحانه وتعالى «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا، وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا، وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ

(١) N. Glueck, The Other Side of the Jordan, New Haven, 1945, p. 143.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ١٩٥٣/٢-٢٩٥٤؛ وانظر: J. Finegan, op.cit., p. 155.

(٣) تثنية ٣٢: ٤٨-٥٠.

(٤) هناك من المفسرين من يرى أن موسى قد عاش حتى شهد دخول فلسطين وأنه كان مع قومه يوم فتح أريحا، وإن رأى آخرون أنه مات - وكذا هارون - في التيه، ثم بعث يوشع بن نون نبياً وهزم الجبارين ودخل مدينتهم (انظر: تفسير الطبري، ١٩٠/١٠-٢٠٠؛ تاريخ الطبري، ٢٢٥/١؛ تفسير روح المعاني، ١٠٩/٦؛ تفسير الطبري، ٧٠/٦-٧١؛ تفسير الكشاف، ٦٢٢/١-٦٢٣).

هارون نبياً^(١)، ويقول: «ولقد متنا على موسى وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم، ونصرناهما فكانوا هم الغالبين، وآتيناهما الكتاب المستبين، وهديناهما الصراط المستقيم، وتركنا عليهما في الآخرين، سلام على موسى وهارون، إنا كذلك نجزي المحسنين، إنهما من عبادنا المؤمنين^(٢)»، ويقول عن موسى: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي^(٣)»، ويقول: «وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي^(٤)»، ويقول: «يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي، فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ بِقُوَّةٍ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ^(٥)»

وهكذا يرفع القرآن الكريم هذين النبيين الكريمين إلى الدرجة التي يستحقانها، ثم يطلب إلى المؤمنين به أن يرتفعوا إلى مستوى دينهم القويم، فلا يتأثروا بما يعرفون عن بنى إسرائيل في حكمهم علي موسى عليه السلام^(٦)، فيقول: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا، وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً^(٧)»

انتقل موسى، عليه السلام، راضياً مرضياً عنه، وقد أكمل الرسالة،

(١) سورة مريم، آية: ٥١-٥٣؛ وانظر: تفسير البيضاوي، ٣٦٧/٢؛ تفسير الألوسي ١٠٣/١٦-١٩٤؛ تفسير الفخر الرازي ٢٢١/٢١؛ تفسير الطبري ٩٤/١٦؛ تفسير الطبرسي ٤٤/١٦-٤٦؛ تفسير القاسمي ٤١٤٠/١١؛ تفسير القرطبي، ص ٤١٥٢-٤١٥٣.

(٢) سورة الصافات، آية: ١١٤-١٢٢؛ وانظر: تفسير البيضاوي، ٣٩٨/٣-٢٩٩؛ تفسير الفخر الرازي ١٥٩/٢٦-١٦٠؛ تفسير الطبري ٩٠/٢٢-٩٢؛ تفسير روح المعاني ١٣٨/٢٣-١٣٩؛ تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٢؛ تفسير القرطبي ١١٤/١٥-١١٥.

(٣) سورة طه، آية: ٣٩. (٤) سورة طه، آية: ٤١.

(٥) سورة الأعراف، آية: ١٤٤؛ وانظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ٢٧/٤؛ تفسير الطبري ١١٣/١٠٦-١٠٧؛ تفسير الطبري ١٨/١٩-٢٠؛ تفسير القاسمي ٢٨٥٤/٧؛ تفسير المنار ١٠٤/٩-١١٢؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧١٦؛ تفسير وجدى، ص ٢١٤؛ تفسير ابن كثير ٤٧١/٣.

(٦) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ٢١٤.

(٧) سورة الأحزاب، آية: ٦٩؛ وانظر: تفسير الفخر الرازي، ٢٣٣/٢٥؛ تفسير القرطبي ٢٥٢-٢٥٠/١٤ (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير وجدى ص ٥٦١؛ تفسير الطبري، ٥٠/٢٢-٥٣.

ويبلغ الدعوة، وتقرأ في التوراة^(١): «وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات»^(٢)، وليست هناك أية دلائل في التوراة تشير إلى أن موسى لقي ميتة عنيفة، غير طبيعية، غير أننا نرى في عام ١٩٢٢ م «أرنست سيللين» يزعم أنه قد وجد في بعض فقرات من سفر «هوشع»^(٣) بقايا تقاليد مختلفة، ترى أن موسى قد مات شهيداً، فقد ذبحه الكهنة الذين أطلحوا تماماً بالدين الذي أسسه^(٤).

وفي عام ١٩٣٨ م، أصدر «سيجموند فرويد» كتابه الشهير «موسى والتوحيد»، زعم فيه أن هذه التقاليد - الآنف الذكر - لم تكن مقصورة على هوشع، وإنما هي تتكرر في كتابات معظم الأنبياء اللاحقين، بل إنها - فيما يرى سيللين - أساس التوقعات القادمة بمقدم المسيا (المسيح). وقرب نهاية الأسر البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) انبثق الأمل بين الشعب اليهودي في أن الرجل الذي اغتالوه بكل قسوة، سوف يعود من مملكة الموتى، ليقود شعبه النادم - وربما غير شعبه أيضاً - إلى أرض النعيم الخالد.

ثم يعترض «فرويد» على ما ذهب إليه «سيللين» من أن الحادث العنيف، قد وقع عند «شيتيم» Shittim بشرق الأردن، وإنما يفترض أن ذلك الحادث إنما وقع قبل اتحاد القبائل الخارجة من مصر، مع ذوى قريهاها، في الأرض الواقعة بين مصر وكنعان - وفي قادش، فيما يرى ماير وجرسمان وآخرون - ثم استبدل بعد ذلك موسى المصرى في التقاليد، بموسى آخر، هو الذى أسس فيما بعد ديانة «يهوه»، وهو زوج ابنة «يشرون» كاهن مدين،

(١) تثنية ٧/٣٤.

(٢) ترى التقاليد اليهودية والنصرانية أن موسى أقام في مدين أربعين عاماً، وأنه حين خرج من مصر لاجئاً إلى مدين كان في الأربعين من عمره، ثم بعث نبياً وهو في الثمانين، وأنه مات وهو ابن مائة وعشرون سنة (أعمال الرسل ٧: ٧، ٢٣، ٣٠؛ قاموس الكتاب المقدس ١٩٣١/٢، شاهين مكاربوس، المرجع السابق، ص ٤٠، عدد ١٤، ٣٣؛ تثنية ٧: ٣٤).

(٣) هوشع ٤: ٤-٥، ٩-١٠، ٤: ٨، ٣-٧، ٩-١١.

(٤) Ernst sellin, Mose und seine bedeutung fur die israelitisch judische religions- geschichte, Leipzig, 1922.

والذى أطلقوا عليه اسم «موسى» كذلك^(١).

ونحن لا نعرف، على أى حال، شخصية موسى الآخر، الذى يحجبه تماماً موسى الأول أو المصرى، فيما عدا بعض مفاتيح شخصيته التى تقدمها التناقضات التى يمكن العثور عليها فى التوراة لشخصية موسى، ففى الوقت الذى يوصف فيه بأنه قوى حاد المزاج، بل عنيف أحياناً، يقال عنه فى مواضع أخرى، أنه كان أكثر الرجال صبراً وتواضعاً، ومن الواضح أن مثل هذه الصفات الأخيرة، لا يمكن أن تكون ذات فائدة لموسى المصرى الذى قام بمثل هذه المشروعات الشاقة العظيمة، ولربما تعزى هذه الصفات إلى موسى الآخر، موسى مدين.

ولعل لنا الحق بـ... ذلك - فيما يرى فرويد - أن نفصل بين الشخصيتين إحداهما عن الأخرى، ونفترض أن موسى المصرى لم يذهب مطلقاً إلى «قادش» كما أن موسى مدين لم يضع قدمه فى مصر، ولم يعرف شيئاً عن «آتون» ولكن من أجل أن يصبح الاثنان واحداً جعلت التقاليد - أو الأساطير - موسى المصرى يذهب إلى مدين، وهكذا نرى أن أكثر من تفسير يمكن أن يقدم^(٢).

والرأى عندى أن ذلك أمر غير مقبول، وأنه تحميل للنصوص أكثر مما تحتل، صحيح أن التوراة تروى أن هناك ثورات عنيفة قامت أثناء فترة التيه فى صحراوات سيناء ضد موسى^(٣). وأن واحدة من هذه الثورات كانت من اللاويين، رهط موسى الأذنين^(٤)، بل إن أخرى إنما كانت من بيت موسى نفسه، من أخويه هارون ومريم^(٥)، وصحيح أن واحدة من هذه الثورات إنما

(١) S. Freud, op.cit., p. 42-46.

(٢) S. Freud, op.cit., p. 46-49; A. Led, op.cit., p. 308.

(٣) خروج ١٥: ٢٣-٢٥، ١٦: ٢-٣، ١٧: ١-٧.

(٤) عدد ١٦: ١-٤١. (٥) عدد ١٢: ١-١٥.

قد طالبت علانية بخلق موسى والعودة إلى مصر^(١)، وصحيح أن رواية التوراة عن موت موسى وهارون إنما هي جد غامضة، وأنها تجعل خيانتهمما للرب - والعياذ بالله - سبباً في هذا الموت^(٢).

كل تلك أمور حدثتنا عنها التوراة، بل وصحيح كذلك أن قتل النبيين عند اليهود أمر مألوف، وصدق عزّ من قال: «أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون»^(٣)، وقد قتلت يهود يحيى عليه السلام^(٤)، كما حاولت نفس الأمر مع المسيح عيسى بن مريم، ولكن الله جلت قدرته نجّاه من كيد الفاسقين، وصدق الله العظيم حيث يقول: «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله، وما قتلوه، وما صلبوه، ولكن شبه لهم، وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن، وما قتلوه يقيناً، بل رفعه الله إليه، وكان الله عزيزاً حكيماً»^(٥).

(١) عدد ١٤-٢-٤.

(٢) تنية ٣٢: ٤٨-٥٢.

(٣) سورة البقرة، آية: ٨٧، وانظر: سورة البقرة، آية: ٦١، ٩١، سورة آل عمران، آية: ١١٢، سورة المائدة، آية: ١١٢، سورة المائدة، آية: ٧٠، وكذا: تفسير الطبري ١٣٩٢-١٤٢، ٣٢٢-٣٢٤، ٣٥٤-٣٥٠، ١١٦/٧-١١٨، ٤٧٧/١٠٠، (دار المعارف)، تفسير ابن كثير ٤٥١-٤٤٧، ١٧٩-١٧٥، ٧٧/٢-٨٦، ١٤٨/٣، تفسير المنار ٢٧٣/١-٢٧٦، ٣١١-٣١٣، ٣١٧-٣١٨، ٥٧٤-٣٩٧، ٥٨-٣٩٨.

(٤) متى ١٤-٢-١١، مرقس ٦٦: ١٧-٢٨، تاريخ يوسفوس ص ٢١٤، فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٤٢٠، ٤٢٢، ثم قارن: ابن الأثير ٣٠١/١-٣٠٢، تاريخ الطبري، ٥٨٥/١-٥٩٣، تاريخ ابن خلدون ١٤٤/٢، ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٦٢/٢-٣٦٦، الثعلبي، قصص الأنبياء، ص ٣٤٠-٣٤١، عبد الرازق نوفل، يوحنا المعمدان، ص ٥٩-٨٦، كتابنا ودراسات في تاريخ العرب القديم، ص ٥١٦-٥١٨ (الرياض ١٩٧٧ - أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ١ من المكتبة التاريخية).

(٥) سورة النساء، آية: ١٥٧-١٥٨، وانظر: تفسير الطبرسي، ٢٧٩/٦-٢٨٤، تفسير الطبري، ٣٧٦/٨-٣٧٩، في ظلال القرآن ١٩/٦-٢١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٠٨/٣-١٠٩، تفسير التنقيح ٣٨٦/١-٣٧٧، تفسير الكشاف ٥٨٤/١-٥٨٩، تفسير روح المعاني ١٠/٤-١٢، تفسير أبي السعود ٨٠٨/١-٨١٠، تفسير الفخر الرازي ٩٩/١٠-١٠٢، تفسير القرطبي، ص ٢٠٠٥-٢٠٠٦، تفسير ابن كثير ٣٩٩/٢-٤١٩، تفسير المنار ١٠/٦-٢٠.

كل ذلك وغيره صحيح، ولكن قتل موسى لم يقل به واحد من الكتب المقدسة - التوراة والإنجيل والقرآن العظيم - وهى دون شك مصدرنا الأساسى عن الأنبياء، عليهم السلام، ولم يقدم لنا «سيللين» أو «فرويد» نصاً واحداً صريحاً من نصوص التوراة، التى زعما أنها تشير إلى ذلك كما أن الدليل التاريخى على هذا الحادث المؤلم مفقود تماماً، ومن هنا فالأمر - فيما أعتقد - مجرد ظن، وإن بعض الظن إثم.

٧ - مكانة موسى فى التاريخ اليهودى:

وأما مكانة موسى، عليه السلام فى التاريخ اليهودى، فهى مكانة لا يسمو إليها واحد من معاصريه، أو من اللاحقين به من بنى قومه، ولهذا فهو يعدّ حقاً شيخاً للأمة الإسرائيلية، بل هو الذى كان سبباً فى وجود اليهود كأمة، صحيح أن القبائل الإسرائيلية كانت تدرك - حتى قبل ظهور موسى - أنها تنتمى إلى أرومة واحدة، ولكنها مع ذلك لم تؤلف شعباً واحداً، حتى حدث الاستعباد المصرى، ونجح موسى أن يوحد بين هذه العشائر التى تراخت أواصر القربى بينها ويجعلها أمة واحدة، وذلك بفضل نبوته ومعجزته الكبرى، فقد كان موسى يؤمن - الإيمان كل الإيمان - أن معه إلهاً أكبر من كل ألهة مصر، معه «يهوه» الذى لا يريد تحوير القبائل العبرية فحسب، بل يريد كذلك أن يكونوا أمة واحدة، وأن شعب موسى لا بد أن يعتقد أن معه قوة أكبر من قوة فرعون وكل جنده، وقد نجح موسى بفضل عميق إيمانه بدينه الجديد فى إقناع اليهود بذلك، رغم كل المتاعب التى وقفت عقبة كثرود فى طريقه، والتى لم تخفها أسفار التوراة^(١).

وهكذا استطاع موسى أن ينشئ من الأسباط الاثنى عشر، اتحاداً فيدرالياً منذ أول خطوة من رحلة الخروج، محدداً لكل سبط مهمته ومسئوليته فى المجموعة، وكان لعشيرة موسى - أى سبط اللاويين - الزعامة

(١) تيودور روينسون، المرجع السابق، ص ١٠٥.

الدينية والاجتماعية على سائر الأسباط، وكان لهذا المجتمع مجلس تشريعي، يقابل ما يسمى أحياناً بـ «مجلس الشيوخ»، ويتكون من السبعين رجلاً الذين اختارهم موسى - والذين يرى فيهم فرويد السحرة المصريين الذين آمنوا به - وكان هو نفسه رئيس المجلس، وهذا التنظيم ما يزال يحاكي في المجتمعات اليهودية، ويوكل إليه - كما كان قديماً - أمر تطبيق الشريعة الموسوية وتنفيذها وتفسيرها والإفتاء بمقتضاها في الحالات المشككة^(١).

ومع هذا فإن هذا العمل السياسي الضخم الذي بدأه موسى عليه السلام، لا يكاد يذكر، إلى جانب دعوته الدينية، والتغيير الاجتماعي الذي سببته هذه الدعوة بين العبرانيين، ذلك لأن موسى لم يؤسس أمة فحسب، وإنما أرسى كذلك قواعد دين، وكان الكليم كحامل لوحى ديني - على مثال مولانا وسيدنا محمد رسول الله ﷺ، بعد ذلك بحوالى ألفى سنة - استطاع أن ينهض بتحويل بعيد المدى في عادات البدو الساميين للقبيلة، التي لولا ذلك لظلت باقية على ما هي عليه، وقد ثبتت عبادة «يهوه» لتكون عبادة شعب، وبهذا أتى إلى حيز الوجود بأمة جديدة، ومنذ ذلك الحين، صار «يهوه» إله العبرانيين، الذي أطلق سراح آبائهم من العبودية، وقادهم خلال أخطار البرية، إلى أرض الموعد^(٢).

ومن هنا نرى «جيمس هوسمر» يقرر أن مكانة موسى، إنما جاءت من كفاءته، التي استطاع بها أن يقود بني إسرائيل ويخرجهم من مصر، ثم من مقدرته على إملاء التوراة، التي كانت قانون هذه الجماعة، بعد أن لم يكن لها قانون، كما كانت القاعدة التي قام عليها بناء الدولة من الناحية السياسية^(٣).

(١) حسن ظانًا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٧٦-٧٧، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 175, 310.

(٢) و.ح. دى بوج، تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوسن، ج ١، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٦.

(٣) أحمد شلبي، اليهودية، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٤٦، وكذا:

Jams Hosmer, The Jews, p. 14.

وهكذا تجتمع الآراء على أنه لولا موسى - عليه السلام - لما كان لبني إسرائيل، أو لعقيدتهم وجود، حتى أنه ليقال في الأساطير اليهودية نفسها، أنه لو لم يوجد موسى، لاضطروا إلى ابتداع شخصيته بخيال، فإن ذكره الحجة هي التي تتألمهم إلى وجود^(١)، ومن ثم تستطيع تفسير وجود الشعب اليهودي، بأرائه وشريعته وفلسفته ودينه^(٢).

(١) حسين ذر الفقار صبرى، المجلة، العدد ١٥١، يولييه ١٩٦٩، ص ١٨، وكذا:

A.L. Sachar, A History of the Jews, N.Y. 1945, p. 16-17.

C. Roth, op.cit., p. 7.

(٢)

الفصل الثاني الخروج : أسبابه وتاريخه

أولاً - أسباب الخروج:

يختلف العلماء فى الأسباب التى دعت اليهود إلى الخروج من مصر، أو طردهم منها، ولعل السبب فى ذلك تناقض نصوص التوراة بشأنها، فهى تصوره، وكأنه إضراب عن العمل، ومن ثم فإنها تتحدث فى سفر الخروج عن تمرد العمال العبرانيين على رؤسائهم من المصريين، بل إنها تتحدث عن تكاسل هؤلاء العمال عن القيام بما كان قد ألقى على عاتقهم من أعمال، وذلك لأنهم كانوا يرغبون فى الخروج إلى البرية ليذبحوا للرب إلههم، ولكن فرعون يرفض ذلك، ويقول «لماذا يا موسى وهارون تبطلان الشعب عن أعماله»^(١)، ولعل هذا هو السبب الذى دفع «وارد» إلى القول، بأن الخروج لم يكن إلا إضراباً عن العمل^(٢).

ويذهب «كيلر» إلى أن الإسرائيليين إنما كانوا يكتنون رصيذاً هائلاً من الأيدى العاملة الرخيصة - والأجنبية كذلك - وما كان المصريون براغبين فى تركهم يخرجون من البلاد^(٣)، فى فترة البناء النشطة فى عهد رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م)، والذى كان اهتمامه مركزاً فى الدلتا الشرقية، ومن هنا حاول الإسرائيليون الهروب ضد رغبة المصريين^(٤).

على أن هناك فريقاً من الباحثين إنما يذهب إلى أن مصر عندما قررت التوسع شرقاً إلى بابل، رأت من ضروريات السياسة الجديدة إقرار البدو، نشراً

(١) خروج ٥: ٣-٤.

(٢) ول ديورانت : قصة الحضارة ٢/٣١٦، وكذا : Ward, Ancient Lowly, II, P. 76

(٣) Werner Keller, op. cit, p. 123

(٤) Martin Noth, op. cit, p. 114

للأمن والاستقرار، فشق هذا الوضع الجديد على بنى إسرائيل الذين كانوا قد نزلوا في «وادي جوشن» كبدو يرحون ويفدون، وهم يحكم هذا الضرب من الحياة تغلب عليهم النزعة الفردية، وينفرون من الاشتراكية الجماعية، ومن ثم فقد تمردوا مفضلين البداوة والترحال على الحضارة والاستقرار^(١).

وهناك من يتجه اتجاهاً مضاداً لذلك تماماً، إذ يذهب إلى أن الخروج إنما قد تم برغبة المصريين ذلك لأن الطاعون إنما كان قد انتشر بين الإسرائيليين، مما اضطر المصريين إلى أن يتركونهم يخرجون، حتى لا ينتشر الوباء بين المصريين أنفسهم، ولعل هذا الرأي إنما يتفق وما رواه «يوسف بن متى» نقلاً عن مانيتو - من أن سبب خروج بنى إسرائيل من مصر، إنما كان برغبة من المصريين في أن يتقوا وباء فشا بين اليهود المستعبدين المملكين، وأن موسى نفسه إنما كان كاهناً مصرياً خرج للتبشير بين اليهود المجذومين، وأنه علمهم قواعد النظافة على نسق القواعد المتبعة عند الكهنة المصريين، هذا فضلاً عن أن المؤرخين من الأغارقة والرومان، إنما يفسرون قصة الخروج على هذا النحو^(٢).

ولعل والوصول إلى رأى فى المشكلة يقرب من الصواب - أو يكاد - إنما يتطلب منا - فيما أظن - الرجوع إلى نصوص التوراة نفسها، وبخاصة فيما يتصل منها بدعوة موسى، عليه السلام، وهل كانت هذه الدعوة لهداية المصريين والإسرائيليين سواء بسواء؟ أم أنها إنما كانت تهدف إلى إخراج الإسرائيليين من مصر فحسب؟ ومن هنا لعلنا نعرف - قدر الطاقة - هل خرج الإسرائيليون من مصر راغبين أم مكرهين؟

إن التوراة تزخر بالنصوص التى تدل على أن دعوة موسى إنما كانت بهدف إطلاق سراح بنى إسرائيل فحسب، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر

(١) فؤاد حسنين : إسرائيل عبر التاريخ - الجزء الأول - ص ٥٤-٥٥.

A. Lods, op.cit, p. 167-168

(٢) ول ديورانت : المرجع السابق ص ٣٢٦. وكذا :

الخروج^(١) - مصدرنا التوراتي الأساسى لهذه القصة - أن الرب عند ما تجلّى لموسى - أول ما تجلّى - فإنه يقول له : « قد رأيت مذلة شعبي الذي فى مصر، وسمعت صراخهم من أجل مسخريهم، إن علمت أوجاعهم، فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين، وأصعدهم من تلك الأرض... والآن هوذا صراخ بنى إسرائيل قد أتى إلى، ورأيت أيضاً الضيقة التي يضايقهم بها المصريون، فالآن هلم، فأرسلك إلى فرعون، وتخرج شعبي بنى إسرائيل من مصر»^(٢).

ويتخوف موسى من المهمة الخطيرة التي ألقيت على عاتقه، وهاله أن يذهب إلى فرعون ويطلبه بإطلاق سراح بنى إسرائيل، « فقال موسى لله : من أنا حتى أذهب إلى فرعون، وحتى أخرج بنى إسرائيل من مصر»^(٣)، ويطمئنه ربه إلى أنه سيكون معه، ثم تتوالى الآيات بعد ذلك، وكلها تطالب فرعون بإطلاق سراح بنى إسرائيل، ولنقرأ بعضاً من هذه الآيات : « وبعد ذلك دخل موسى وهارون وقالا لفرعون : هكذا يقول الرب إله إسرائيل، أطلق شعبي ليعيدوا لى فى البرية»، « تم كلم الرب موسى قائلاً : أدخل قل لفرعون ملك مصر أن يطلق بنى إسرائيل من أرضه». « فكلّم الرب موسى وهارون وأوصى معهما إلى بنى إسرائيل وإلى فرعون ملك مصر فى إخراج بنى إسرائيل من أرض مصر»، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي وردت فى الإصحاحات من السادس إلى العاشر من سفر الخروج، وتحدث عن إخراج بنى إسرائيل فى مصر.

وهكذا يبدو واضحاً أن الهدف من دعوة موسى - كما تصورها التوراة - إنما هو إخراج بنى إسرائيل من مصر، وأن يقيهم شر العذاب المهين الذي كانوا يتعرضون له فى أرض الكنانة.

(١) خروج ٣: ٧-١١، ٥: ١-٤، ٦: ١٠-١٣.

(٢) قارن : سورة طه، آية : ٤٢-٤٧. (٣) قارن : سورة القصص، آية : ٢٩-٣٥.

وسرعان ما يتغير بعد ذلك اتجاه النصوص، عندما يعلن الفرعون موافقته على رغبة موسى بإطلاق الرجال من بنى إسرائيل ليعيدوا للرب إلههم فى البرية، غير أن موسى لا يرضى إلا أن يخرج الإسرائيليين جميعاً - الفتیان والشيوخ، البنون والبنات - بل حتى الغنم والبقر، وهنا يرفض الفرعون، وإن كان لا يمضى طويل وقت حتى نراه يوافق على خروج الإسرائيليين كافة، وإن استثنى من ذلك الأغنام والأبقار، فلا يقبل موسى إلا بخروج أغنامهم وأبقارهم معهم، لأن الإسرائيليين - فى رأى التوراة - ما كانوا بقادرن على عبادة ربهم بدون مواشيهم، «لأننا منها نأخذ لعبادة الرب إلهنا، ونحن لا نعرف بماذا نعبد الرب حتى نأتى إلى هناك» (١).

وهنا يفرض الفرعون بإصرار، بل ومن هنا، تبدأ التوراة لا تتحدث عن إطلاق الإسرائيليين أو خروجهم من أرض الكنانة، وإنما تتحدث عن طردهم (٢)، كما تبدأ النصوص التوراتية تخطط كذلك لسرقة المصريين، فتقول: «وعندما يطلقكم يطردكم طرداً من هنا بالتمام، تكلم فى مسامع الشعب أن يطلب كل رجل من صاحبه، وكل امرأة من صاحبته، أمتعة فضة وأمتعة ذهب» (٣) ثم تمضى نصوص التوراة، فتتحدث فى سفر الخروج عن البلايا التى نزلت بالمصريين من جراء الإسرائيليين، حتى اضطر فرعون آخر الأمر، أن يوافق على خروج بنى إسرائيل من مصر، ومعهم أغنامهم وأبقارهم (٤).

وهنا لا يتورع مؤلفو التوراة أن يذكروا فى نصوصها أن مشروع سرقة المصريين الذى كان قد دبر بليل، إنما قد نفذ الآن، إذ خرج الإسرائيليون من مصر، دون أن يحس المصريون بذلك، بل وحتى دون أن ينتظروا أن يختمر عجينهم، ومن ثم فقد «حمل الشعب عجينهم قبل أن يختمر،

(١) خروج ١٠: ٩-١١، ٢٤، ١١: ١-٢. (٢) خروج ١: ٦
(٣) خروج ١٢: ١-٣ (٤) خروج ٣٠: ١٢-٣٢

ومعاجنتهم مصرورة في ثيابهم، وأعطى الربُّ نعمة للشعب في عيون المصريين حتى أعاروهم، فسلبوا المصريين^(١)، وهكذا لم يعترف كتبة التوراة بجريمة قومهم فحسب، بل جعلوها تتم برضى من موسى وأمر منه، وفي الحقيقة أن الإساءة إلى أنبياء الله الكرام من بنى إسرائيل أمر معروف في التوراة، ونظائره كثيرة.

وأياً ما كان الأمر، فإن نصوص التوراة إنما تشير إلى أن الخروج قد تم بأمر من فرعون وموافقته، بل إنها لتقرر صراحة أن الإسرائيليين، إنما قد أكرهوا على أن يخرجوا من مصر، يقول سفر الخروج: «وخبزوا العجين الذى أخرجوه من مصر، خبز ملة فطيراً، إذ كان لم يختمر، لأنهم طردوا من مصر ولم يقدرُوا أن يتأخروا، فلم يصنعوا لأنفسهم زاداً»^(٢)، أو على الأقل، فإن الإسرائيليين لم يكونوا جميعاً راضين عن الخروج من مصر، إذ وافق على ذلك فريق، وأنكره فريق آخر، إلا أن الغلبة إنما كانت للأولين على الآخرين، ومن هنا فإن الله لم يهدم إلى أقرب الطرق إلى كنعان: «لأن الله قال: لتلا يندم الشعب إذا رأوا حرباً ويرجعوا إلى مصر، فأدار الله الشعب في طريق بركة بحر سوف»^(٣).

بل إن التوراة إنما تقر في سفر الخروج أن الإسرائيليين إنما كانوا يعارضون فكرة الخروج من مصر، منذ أن عرضها عليهم موسى - بادئ ذى بدء - وأنهم حين خرجوا منها، سواء أكان ذلك بأمر من فرعون، أو بتحريض من موسى، فقد كانوا لذلك من الكارهين، ومن هنا نراهم يثورون على موسى في صحراوات سيناء المقفرة، قائلين: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمتناك به في مصر، قائلين: كف عنا فنخدم المصريين»^(٤)، بل إننا نراهم - وهم على أبواب كنعان -

(٢) خروج ١٢: ٣٩.

(٤) خروج ١٤: ١١-١٢.

(١) خروج ١٢: ٣٤-٣٦.

(٣) خروج ١٣: ٧.

بشورون على موسى ثورة عنيفة، وصلوا فيها إلى حد المطالبة بخلعه، والمناذرة برئيس جديد، يستطيع أن يعود بهم ثانية إلى أرض النيل. تقول التوراة في سفر العدد: «أليس خيراً لنا أن نرجع إلى مصر، فقال بعضهم لبعض نقيم رئيساً ونرجع إلى مصر»^(١).

ثانياً - تاريخ الخروج والآراء التي دارت حوله:

اختلف المؤرخون - القدامى منهم والمحدثون - في تاريخ الخروج، وبالتالي في الاستقرار الذي تلاه في كنعان، ومن ثم فقد قدموا لنا نظريات مختلفة، حتى لنرى البعض يجعل من طرد الهكسوس (حوالي عام ١٥٧٥ ق.م) تاريخاً للخروج، بينما يتأخر به آخرون، إلى ما بعد عصر رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ ق.م)، والفرق بينهما كبير، يصل إلى قرابة قرون أربعة، وفي نفس الوقت إنما يلقي شيئاً من الضوء على الغموض الذي يرين على خروج اليهود من مصر، بقيادة موسى، عليه السلام.

ولعل صعوبة الوصول إلى رأى محدد بشأن تاريخ الخروج، إنما يرجع - فيما أظن - إلى أسباب ثلاثة، أولها: أن الآثار المصرية - وكذا الفلسطينية - لم تقدم لنا تاريخاً محددًا عن هذا الحدث، الذي أصبح له تأثير ضخم على التاريخ الديني، وما برح حتى الآن يؤثر في نفسية اليهود، بل إنه هو الذي أثمر بصفة عامة ذاتيتهم الخاصة، وأما السبب الثاني، فإنه إنما يرجع إلى الاضطراب الواضح بين نصوص التوراة، حتى استطاع العلماء أن يستخرجوا منها تاريخين للخروج في وقتين مختلفين، يكاد الواحد منهما يبعد عن الآخر بأكثر من قرنين من الزمان.

وأما ثالث الأسباب، فيرجع إلى أن القرآن الكريم - وكذا التوراة - لم يذكر أى منهما اسم الفرعون الذي عاصر موسى عليه السلام، وذلك على

الرغم من أن أبرز قصص الأنبياء في القرآن الكريم قصتان مسهبتان في أجزائه لأنهما ترويان نبأ الرسالة بين أعرق أم الحضارة الإنسانية، وهما أمة وادى النهرين وأمة وادى النيل، ومن أجل ذلك كانت قصة إبراهيم وموسى، عليهما السلام، أو في القصص بين جميع قصص الأنبياء، وكانت الثورة فيهما على ضلال العقل في العبادة جامعة لأكثر العبادات المستنكرة في الزمن القديم، ولعل السبب في عدم ذكر القرآن لاسم فرعون موسى أن الاسم لا أهمية له في موضوع القرآن أو في صميم رسالته، فإنه كتاب هداية وإرشاد، ومن ثم فهو يكتفى بسرد القصة والوقائع التاريخية الصحيحة بالقدر الذي يستخلص منه العبرة، ويقتضيه المقام.

وعلى أي حال، فإن أهم الآراء التي دارت حول تاريخ الخروج خمسة، منها من يذهب أصحابه إلى أن الخروج إنما تم أثناء طرد الهكسوس من مصر، ومنها من يراه على أيام «تخوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م) أو ولده «أمنحتب الثاني» (١٤٣٦-١٤٠٥ ق.م)، هذا إلى أن هناك من يراه في أعقاب أيام إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م) أو بعده بفترة وجيزة، وهناك من يراه على أيام «رع-مسيس الثاني» (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م)، أو ولده «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م)، على أن هناك قلة من الباحثين تتأخر به إلى أيام فترة الضعف التي كتب على البلاد أن تعيشها في أخريات أيام الأسرة التاسعة عشرة، بل إن هناك من ذهب إلى أن الخروج إنما كان على أيام الأسرة العشرين (١١٨٤-١٠٨٧ ق.م).

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن الوصول إلى تاريخ محدد، على وجه اليقين - أو حتى على وجه التقريب - أمر في غاية الأهمية من الناحيتين التاريخية والدينية، فأما عن الأولى، فلعلنا نستطيع - عن طريق معرفتنا لتاريخ الخروج - أن نعرف وقت دخول الإسرائيليين فلسطين، وبالتالي بداية التاريخ الإسرائيلي، ذلك لأن تاريخ بنى إسرائيل كشعب، لا يبدأ إلا بالخروج من مصر.

وأما من الناحية الدينية، فإننا نستطيع أن نعرف بداية ظهور الديانة اليهودية، ذلك أننا إذا عرفنا فرعون مصر الذى طرد اليهود من أرض الكنانة، فإننا نستطيع أن نحدد بالتالى - اعتماداً على وضوح التاريخ المصرى على أيام الفراعين - عصر موسى عليه السلام، ذلك العصر الذى يعتبر واحداً من أهم الأعصر فى تاريخ البشرية الدينى، لأنه العصر الذى ظهرت فيه أولى الديانات السماوية الثلاثة الكبرى - اليهودية والنصرانية والإسلام.

ولعل مما يزيد الأمر أهمية أننا نعرف البداية المؤكدة للمسيحية والإسلام، عن طريق معرفتنا لتاريخ نبييهما الكريمين، سيدنا عيسى وسيدنا محمد، صلوات الله وسلامه عليهما - فأما المسيح فقد ولد على أيام أول قيصرية روما «أغسطس» (٢٧ ق.م - ١٤ م)، ويذهب بعض الباحثين إلى أنه قد ولد فيما بين عامى ٦، ٢ ق.م، بينما يرى آخرون أن مولد المسيح إنما كان فى عام ٤ م، وأنه رفع إلى السماء فى عام ٢٧ م، وربما فى ٢٣ مارس ٢٩ م، على أن هناك من يذهب إلى أن المسيح قد بدأ دعوته فى يهوذا - وقد ناهز الثلاثين من عمره - فى عهد الإمبراطور «تيسيروس» (١٤ - ٢٤ م)^(١).

وأما المولد النبوى الشريف لمولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله - ﷺ - فقد كان - طبقاً للمصادر الإسلامية - فى عام الفيل^(٢)، غير أن عام الفيل هذا، إنما هو غير معروف على وجه التحديد^(٣)، والأمر كذلك

(١) هـ.ج. ويلز : موجز تاريخ العالم، ترجمة عبد العزيز جاويد، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٧٢، ٤١٦، فيلب حتى : تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ٣١١/١ - ٣١٢، ٣٦٢.

(٢) تاريخ الطبرى ١٥٥/٢ - ١٥٧، ابن كثير : البداية والنهاية ٣٥٩/١، ٢٦٢؛ ياقوت معجم البلدان ٢٩٢/٢ - ٢٩٤؛ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ٤٥٨/١ - ٤٥٩؛ ابن هشام : سيرة النبى ﷺ ١٥٨/١ - ١٥٩؛ محمد أبو شهبه : السيرة النبوية ١٧٦/١؛ البيهقى : دلائل النبوة ١٥٤/١؛ ملاتا محمد على : حياة محمد ورسائله ص ٥٣ - ١٥٧؛ عماد الدين خليل : دراسة فى السيرة ص ٣٧؛ آيتين دينية وسليمان ابراهيم : محمد رسول الله، ترجمة الدكتور عبد الحلیم محمود ومحمد عبد الحلیم ص ٧١.

(٣) تتراوح تقديرات العلماء عن هذا التاريخ، فيما بين زعوم : ٥٥٢ م أو ٥٦٣ م أو ٥٧٠ م أو ٥٧١ م

بالنسبة إلى من يروونه يتفق وموقعة «ذى قار»^(١)، ومن ثم فقد اعتمد العلماء في تحقيق المولد النبوي الشريف على تاريخين محققين من سيرة النبي ﷺ وهما : تاريخ الهجرة في عام ٦٢٢ م، وتاريخ الانتقال إلى الرفيق الأعلى في عام ٦٣٢ م، ومع ذلك لم يصل العلماء إلى نتيجة مؤكدة.

وعلى أى حال، فهناك من يحدد المولد النبوي الشريف بيوم ٢٧ أغسطس من عام ٥٧٠ م، أو ٢٩ أغسطس عام ٥٧٠ م، وأما محمود باشا الفلكي فقد رآه في يوم ٩ ربيع الأول (٢٠ أبريل ٥٧١ م)، على أن المؤرخين إنما يكادون يجمعون على أن جدنا ومولانا وسيدنا محمد رسول الله - ﷺ - إنما ولد في يوم الاثنين من الأسبوع الثاني من شهر ربيع الأول من عام الفيل (والموافق العام الثالث والخمسين قبل الهجرة = ٥٧١ م) وأما الانتقال إلى الرفيق الأعلى فقد كان في يوم ١٢ أو ١٣ من ربيع الأول عام ١١ هـ (٧ أو ٨ يونيو عام ٦٣٢ م) بعد أن بلغ - ﷺ - ٦٣ عامًا قمرياً بالكامل (أكثر من ٦١ عامًا شمسياً)^(٢).

وانطلاقاً من هذا كله، فإنني أجد لزاماً عليّ أن أناقش نظريات الخروج المختلفة بشيء من التفصيل، علنا نستطيع أن نصل إلى رأى قد يقرب - قليلاً أو كثيراً - من الصواب، عن هذا الفرعون الذى كان يعذب بنى

(١) انظر عن موقعة ذى قار، والآراء التى دارت حولها : (محمد بيومى مهران : دراسات فى تاريخ العرب القديم ص ٥٩٤-٥٩٧، أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ١ من المكتبة التاريخية، الرياض ١٩٧٧)؛ وانظر التفصيلات عن تاريخ المولد النبوي الشريف: محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة، الجزء الأول، العهد المكي، بيروت ١٩٩٠، ص ٩١-١٠٠.

(٢) محمود الفلكي، التقويم العربى قبل الإسلام، ص ٢٨؛ محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٢؛ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسى للدولة العربية، ٩٨/١-٩٦؛ عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ٣٧؛ إيتين دينيه وسليمان إبراهيم، المرجع السابق، ص ٧١؛ وكذا: R. Blachere, Le Problem de Mahomet, p. 15; P. Lammens, Age de Mohamad, p. 209F; Cuassin de Perceval, Easai sur l' Histoire des Arabes avant l' Islamisme, I, p. 283.

إسرائيل، فيذبح أبناءهم ويستحي نساءهم، عن هذا الذي رفض ملة موسى، وكان صاحب خروجهم من مصر، ومع ذلك فمزال اليقين عند صاحب اليقين، ومزال العلم عند رب العلم، يؤتية من عباده من يشاء، وهو علام الغيوب.

١ - الرأى الأول : الخروج فى عهد «أحمس الأول» (١٥٧٥ ق.م):

يزعم المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» أن «مانيتو» - المؤرخ المصرى - إنما يرجع بالهكسوس إلى أصول يهودية^(١)، وانطلاقاً من هذا، فالخروج - فى نظر المؤرخ اليهودى - ليس إلا طرد الهكسوس من مصر، بقيادة «أحمس الأول» (حوالى عام ١٥٧٥ ق.م)، هذا وقد تابع يوسف اليهودى بعض المؤرخين، ومنهم الدكتور هول، الذى رأى توحيد الخاييرو بالعابيرو (العبرانيين) ثم دعم وجهة نظره بأن هناك قبائل بدوية تسمى «الخاييرو» قدمت إلى الجنوب الشرقى لفلسطين، فاكتسحت كنعان فى فترة يمكن تحديدها فيما بين عامى ١٣٩٠، ١٣٦٠ ق.م، وأن رسائل العمارنة تظهر لنا كيف أشاعت هذه القبائل الذعر بين الكنعانيين وأنهم قد نجحوا فى السيطرة على البلاد جميعها، بعد انسحاب السلطة المصرية منها على أيام إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م) ومن ثم فيجب أن يكون الخروج قبل أيام أبى إخناتون (أمنحتب الثالث) (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م).

ثم يقترح «هول» بعد ذلك، أن تكون لحظة الخروج من مصر، هى لحظة بداية الأسرة الثامنة عشرة، وأن يوسف اليهودى إنما كان على حق فى رأيه - الذى أشرنا إليه آنفاً - وأن التقرير التوراتى عن الخروج، ما هو إلا ترجمة عبرية لطرد الهكسوس، وأن الملك «أحمس الأول» إنما هو الفرعون «الذى لم يكن يعرف يوسف»^(٢).

(١) W.G. Waddel, Manetho (The Loeb Classical Library), Cambridge, 1940, p. 77F.

(٢) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, p. 406-9; The People and the Book, p. 10.

ولعل مما يعضد نظرية «هول» هذه، ما يؤكده «إرنست سيللين» - طبقاً لبقايا فخارية وجدها في موقع أريحا - من أن المدينة قد دمرت حوالي عام ١٥٠٠ ق.م، أو حتى بعد فترة وجيزة من عام ١٦٠٠ ق.م - فيما يرى كارل فترينجر، وهو مكتشف آخر لموقع أريحا^(١) - ولكن «سيللين» نفسه، يرى أن الإسرائيليين ليسوا هم الذين دمروا المدينة^(٢)، كما أن «روبنسون» يرى أنه ليس من الميسور أن نضع قصص التوراة في هذا الإطار^(٣).

ويأتى بعد ذلك الدكتور «باهور لبيب»، فيذهب إلى أن الأبحاث الحديثة قد أسفرت عن أن الهكسوس من أصل سامى وموطنهم فلسطين، وأنهم من طائفة اليهود الذين ورد ذكرهم في التوراة والقرآن الكريم^(٤)، مستنداً في ذلك إلى أن «مانيتو» رأى أنهم قوم شرفيون أتوا إلى مصر من الشرق، وأنهم من بنى إسرائيل، وأن أسماءهم من أصل سامى، وأن لهم علاقة بفلسطين - وهى الجهة التى كان يقطنها اليهود - وأن أغلب أسمائهم التى جمعت لهم فى وقت وجودهم بمصر، إنما ترجع إلى أصل سامى كنعانى، مما يدل على أنهم كانوا من أصل يمت بصلة كبيرة إلى العبرانيين، وأن هناك آلهة سامية كانت تعبد أصلاً فى فلسطين، وقد ظهرت فى مصر على أثر غزوة الهكسوس لها، فلو لم يكن الهكسوس ساميين لما نقلوا معهم آلهتهم السامية إلى مصر، هذا فضلاً عن أن استخدام الجواد والعربة فى مصر، إنما يرجع إلى عهد الهكسوس، وإذا ما تتبعنا تسمية المصريين لهما - أى الجواد والعربة - لوجدنا أنها أسماء سامية كنعانية^(٥).

(١) انظر: Ernst Sellin and Carl Watzinger, Jericho, London, 1913.

(٢) J. Garsting, The Story of Jericho, London, 1940; A. Lods, op.cit., p. 182.

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٧٤/٣، وكذا:

H.W. Robinson, The History of Israel, p. 29.

(٤) انظر: Pahour Labib, Die Herrschaft der Hyksos in Aegypten, 1934, p. 8F

(٥) باهور لبيب، لمحات من الدراسات المصرية القديمة، القاهرة ١٩٤٧، ص ٤١-٤٣.

هذا وقد أظهرت الحفريات فى فلسطين عدة مقابر ترجع إلى أيام الهكسوس ومؤرخة بأسماء ملوكهم، وهذا دليل مادى على وجود صلة بينهم وبين اليهود فى فلسطين، أضف إلى ذلك أن العبرانيين إنما كانوا يعبدون «الحمار»، فإذا توصلنا إلى التحقيق من عبادة الهكسوس له، استطعنا أن نقيم الدليل على أنهم من أصل سامى، ثم هناك ما يؤيد أن الهكسوس ساميون، ومن فلسطين، أن القوم الذين دعتهم «رسائل العمارنة» خاييرو، هم قوم ساميون وقد استولوا على فلسطين وظلوا مقيمين بها إلى عهد إخناتون، وأن كلمة «خاييرو» ترادف الكلمة المصرية القديمة «عاييرو»، وهى «عبرى» الحالية^(١).

هذه هى كل حجج الباحثين الذين رأوا فى الهكسوس يهوداً، أو فى اليهود هكسوساً، وقبل مناقشتنا لهذا الاتجاه، لعل من الأفضل أن نصح - بادئ ذى بدء - زعماء طالما رده «يوسف اليهودى» فى تاريخه - وكذا من تابعه من المؤرخين فى هذا المجال - وهو أنهم ينقلون عن «مانيتو»، فالثابت الصحيح أن تاريخ مانيتو الأصيلى - والذى كتب حوالى عام ٢٨٠ ق.م، على أيام بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ ق.م) - إنما قد فقد فى حريق الإسكندرية فى عام ٤٨ ق.م، ولم يعثر حتى الآن على النص الذى كتبه مانيتو كاملاً، وإنما وصلت إلينا منه مقتطفات مختصرة أحياناً، ومبتورة أحياناً أخرى، ذلك لأن الأغارقة من الكتاب لم يهتموا كثيراً - فيما يبدو - بكتاب مانيتو، نظراً للروح القومية التى تميز بها.

ومن هنا، فإن كل ما وصلنا منه أجزاء، نقلها المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» حين أراد الرد على كاتب إغريقى متمصر، يدعى «إيبون السكندرى» فى كتابه الذى دعاه «الرد على إيبون» Against Apion والذى رمى اليهود بالرجس والتشرد، ووضاعة الأصل، وبكل شائنة ونقيصة، زعم

يوسف اليهودى أنه وجد فى مخطوطات مانيتو ما يربط بين قومه اليهود والهكسوس، ومن ثم فقد ادعى بأن الهكسوس إنما كانوا يهودا، ومن ثم فإن قومه كانوا ملوكًا ذوى سلطة وجاه وحضارة، وتاريخ مجيد، ولم يبق الزمن على نسخة من تاريخ مانيتو حتى يمكننا الحكم على ما ذكره يوسف اليهودى، وهل كان ينقل بأمانة عن المؤرخ المصرى القديم؟ أم أن نقله هذا إنما داخله التحريف، وإلى أى مدى كان هذا التحريف^(١)؟

وانطلاقًا من هذا كله، فلعلنا نستطيع القول أننا لا نطمئن أبدًا على رواية يوسف اليهود، ومن دعوا بدعوته، من أنهم ينقلون عن «مانيتو»، ما دمنا لا نملك النص الكامل لما كتب مانيتو، ومادمننا - فى الوقت نفسه لا نملك من الأدلة التاريخية ما يقوم دليلًا على صحة ما نقله الناقلون عن مانيتو، بل إن رواية يوسف اليهودى نفسه، - والتي نقلها عن مانيتو - من أن اليهود هم الهكسوس، إنما تناقضها تمامًا، روايته - التي أشرنا إليها من قبل - من أن سبب خروج الإسرائيليين من مصر، إنما كان رغبة المصريين فى اتقاء وباء تفشى بين اليهود المستعبدين.

هذا فضلًا عن أن يوسف اليهودى لم يقبل تفسير «مانيتو» لكلمة «الهكسوس» من أنها تعنى «الملوك الرعاة» على أساس أن «هك» تعنى فى اللغة المقدسة «ملك» وأن «سوس» تعنى فى اللغة الدارجة «راعى» فيتابع هذا الاشتقاق باشتقاق آخر لاسم الهكسوس من مصدر آخر، بمعنى «الأسرى الرعاة»، لأن كلمة «هك» تعنى «أسير»، وهو يفضل هذا الاشتقاق، لأنه يعتقد أن قصة التوراة عن دخول الإسرائيليين مصر، ثم الخروج بعد ذلك، لهما أصول فى احتلال الهكسوس ثم طردهما فيما بعد، والواقع - فيما يرى سير آلن جاردنر - أنه على الرغم من وجود أسس لغوية للاشتقاق، فإنه قد جانبه الصواب، وأن كلمة «هكسوس» مشتقة من غير شك من اصطلاح

(١) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١، ص ٦٥، ٢٤٤، وانظر:

«حقاً خست» أى «رئيس البلد الأجنبية الجبلية»، التى كانت تعنى منذ عهد الدولة الوسطى «مشايخ البدو»^(١).

وأما أن قصة دخول الإسرائيليين مصر، ثم الخروج منها، لها صلة بدخول الهكسوس مصر ثم طردهم منها - كما روج ذلك يوسف اليهودى - فقد كان يوسف يهدف منها إلى رفع شأن قومه اليهود، الذين كان يحتقرهم الإغريق ويحطون من قدرهم، وليبرهن للملأ أن اليهود والهكسوس من عنصر واحد وأنهم قد خرجوا من مصر منذ حوالى ألف سنة، قبل حرب طروادة، التى كانت - فى نظر الإغريق - تاريخاً سحيقاً فى القدم.

غير أن كثيراً من المؤرخين إنما ينكرون الصلة بين اليهود والهكسوس، فالمؤرخ الإنجليزي الكبير، سير ألن جاردنر، يرى أنه ليست هناك صلة بين الاثنين، بدليل أن الهكسوس لم يتركوا أى أثر فى قصص العبرانيين، هذا فضلاً عن أن مجيء يوسف إلى مصر - حسب التقديرات المقبولة، وكما أشرنا من قبل - إنما قد حدث على أيام الهكسوس، وإن كانت أحداث الملوك الرعاة - دون شك - لم تصور بأى شكل فى قصة خروج بنى إسرائيل من مصر، بل إن مدينة «بى رعمسيس» (بر - رعمسيس)، التى أنشأها رعمسيس الثانى (١٢٩٠ - ١٢٢٤ ق.م) بعد طرد الهكسوس بحوالى ثلاثة قرون، إنما تدخل فى قصة الخروج كعنصر أساسى.

ومن ثم فليس من المستحيل أن تكون الاقتباسات التى اقتبسها يوسف اليهودى من مانيتو، إنما توحى بأن حوادث قد وقعت فيما بعد، فى أوائل عهد الأسرة التاسعة عشرة، وأنها قد اختلطت بذكر حوادث الهكسوس، وهناك ما يشير إلى مثل هذه العلاقات الموجودة فى أغلب الأحيان بين مصر وأولئك البدو الذين يعيشون على تخومها، جاء ذكرها فى «بردية أنسطاسى» السادسة، ولكن ليس هناك ما يشير إلى وجود احتلال جدى لأى

بقعة في مصر، تكون من نتائجه حدوث مأساة كالتى مثلت في سفر الخروج من التوراة^(١).

وأما ما ذهب إليه الدكتور «هول» فيناقضه أنه يتعارض تماماً مع التقاليد الإسرائيلية الخاصة بالدخول والخروج من مصر - كما روته التوراة - أضف إلى ذلك أن حملات تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م) تكون طبقاً لهذا الرأي - إنما قد حدثت بعد استقرار بنى إسرائيل النهائى فى فلسطين، ومن هنا فمن الصعب جداً أن نجد تفسيراً لصمت التقاليد الإسرائيلية فيما يختص بالنزاع الذى لا يمكن تجنبه مع الفاتحين المصريين، وخاصة فيما يتعلق بإدارة البلاد بموظفين مصريين، تلك الحقيقة التى كانت أهميتها تظهر أكثر فأكثر^(٢).

هذا فضلاً عن أن التقاليد الإسرائيلية - كما جاءت فى التوراة - إنما تجعل مدة إقامتهم بمصر ٤٣٠ سنة^(٣)، بينما يتفق العلماء الآن على أن مدة إقامة الهكسوس فى مصر، لا تتجاوز القرن ونصف القرن من الزمان^(٤)، أضف إلى ذلك أن التقاليد الإسرائيلية - وكذا الإسلامية^(٥) - إنما تجعل فترة التيه فى الصحراء أربعين عاماً^(٦)، بينما فترة التيه هنا تتجاوز القرنين من الزمان، وهى فترة أطول بكثير مما يجب، ومما افترضته التقاليد العبرانية، كما يرى «هول» نفسه^(٧).

(١) A.H. Gardiner, The Geography of the Exodus, JEA, IO 1924, p. 87-88.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 182-183.

(٣) خروج ١٢ : ٤٠.

(٤) انظر: عن عصر الهكسوس فى مصر: محمد يومى مهران، «حركات التحرير فى مصر القديمة»،

ص ١٣٧-١٣٨، ٢١١، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦.

(٥) انظر: سورة المائدة، آية : ٢٦ «قَالَ إِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى

الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»

(٦) عدد ١٤ : ٣٣؛ أعمال الرسل ٧ : ٣٦، ٤٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢.

(٧) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, p. 408.

وأما أدلة الدكتور «باهور لبيب» - غير اعتماده على رواية مانيتو، كما نقلها يوسف اليهودى - فإنها تقوم أساساً على ما ذهب إليه من أن الهكسوس ساميون، ومن فلسطين، وبالتالي فهم يهود.

ولست أرى كيف قبل الدكتور باهور بأن كل من فى فلسطين من الساميين يمكن أن يكونوا يهوداً، بل إنه ليناقض نفسه حين يكرر كثيراً أن أدلته ترجع إلى وجود أسماء سامية كنعانية بين الهكسوس، فهل يقصد بذلك أن الكنعانيين هم اليهود؟ بالطبع لا، وإن كان كل منهما ينتمى إلى نفس المجموعة البشرية السامية، وإن كانت التوراة ترفض أن يكون الكنعانيون ساميين، حيث تقول: «بنو حام كوش ومصرابيم وقوط وكنعان»^(١)، وهكذا تعتمد العبرانيون فى توراتهم - كما يقول كارل بروكلمان - إقصاء الكنعانيين عن الانتساب إلى «سام بن نوح» لأسباب سياسية ودينية، مع أنهم كانوا يعلمون حق العلم ما بينهم وبين الكنعانيين من صلات عنصرية ولغوية^(٢).

هذا فضلاً عن أن العبرانيين لم تكن لهم لغة خاصة بهم قبل عام ١١٠٠ ق.م، إذ كان القوم يتكلمون الآرامية قبل دخولهم فلسطين، والكنعانية بعد ذلك، هذا إلى أن لغة العبرانيين ذاتها، ليست إلا خليطاً من الآرامية الكنعانية وكثير من اللغات السامية وغير السامية^(٣)، ومن هنا فإن الاعتماد على اللغة كأساس للعلاقة بين اليهود والهكسوس، اعتماد مفضل لا يثبت تلك العلاقة.

وأما اشتراك اليهود والهكسوس فى عبادة الحمار، وأنه دليل على أن الهكسوس هم اليهود، فهو أمر قد يراه البعض بالنسبة إلى الهكسوس مقبولاً،

(١) تكوين ١٠: ٦.

(٢) انظر مقالنا «الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلي»، ص ٢٤٧-٢٤٨ (مجلة كلية

اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض ١٩٧٤)؛ جواد على، المرجع السابق، ص ٢٢٤.

(٣) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ٤؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢.

أما بالنسبة إلى اليهود، فمبلغ علمي أن الأمر لم يكن كذلك، وإن كان الحمار هو الدابة التي كان يعتمد عليها اليهود في الرحلة وحمل الأثقال.

وأما استخدام العربية والحصان في عصر الهكسوس، فلا يدل أبداً على أن اليهود هم الهكسوس، وإن كانت الأسماء كنعانية، وليس الكنعانيون هم اليهود على أى حال، ومع ذلك فهناك من يرى أن الحصان - وربما العربية التي تجرها الخيل كذلك - قد عرف في وادي النيل - وفي ميزوبوتاميا - قبل عصر الهكسوس^(١)، ويرى «الترامرى» أن ذلك إنما كان منذ أيام الدولة الوسطى، وقد خرج بهذا الرأي بعد قيامه بحفريات في منطقة «بوهن» في عام ١٩٦٢م، وعثوره فيها على هياكل لخيل دفنت في مستويات قديمة من أحد الحصون المصرية هناك، وقد حدد هذا المستوى بأيام الدولة الوسطى^(٢)، ومع ذلك فلم يعرفوا العربية^(٣)، هذا فضلاً عن آراء أخرى - ومنها رأى لأستاذنا الدكتور عبد المنعم أبو بكر (١٩٠٧-١٩٧٦م) - تعارض هذا الاتجاه، وترد هذا المستوى إلى أوائل عهد الدولة الحديثة^(٤).

ومن ناحية أخرى، فإن «سيف سودر برج» يرى أن الهكسوس لم يستخدموا الحصان حتى فترة متأخرة جداً من حكمهم في مصر، وأن أقدم نص يشير إلى ذلك إنما كان في نص يتحدث عن طرد الهكسوس، وأما أن «فلنדרز بترى» قد وجد في «تل العجول» في جنوب فلسطين مقابر غنية دفنت فيها الحمير مع الخيول، مع الموتى من الآدميين، وأنه قدرأى في ذلك دليلاً على استخدام الهكسوس للحصان، فعلياً أن نلاحظ أن هذه المقابر

(١) W.C. Hayes, Egypt from the Death of Ammenemes III, to Seqenenre II, Cambridge, 1965, p. 18.

(٢) عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ١٩٠.

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٠٧/١.

(٤) عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص ١٩٠.

إنما ترجع إلى فترة متأخرة من أخريات أيام الهكسوس^(١) - وربما ترجع إلى بداية الدولة الحديثة^(٢) - أما في مصر نفسها، فليست هناك أية دفنة لحصان واحد - أو حتى لعظام من حصان - قد وجدت في واحدة من المقابر العديدة التي ترجع إلى عصر الهكسوس، والأمر كذلك بالنسبة إلى النقوش، فلا يوجد نقش واحد لحصان ما، على الرغم من أن كل الحيوانات قد نقشت على جعارين ترجع إلى ذلك العصر^(٣).

وأما توحيد كلمة «خاييرو» بكلمة «عاييرو»، وأنها هي نفس الكلمة الحالية «عبري»، فذلك أمر سبق أن ناقشناه، وارتضينا فيه ما ذهب إليه «جون ويلسون»^(٤) - وغيره من العلماء كالدكتور الحاخام أبشتين^(٥) و«جك فنيجان»^(٦) وتيودور روينسون^(٧) والكسندر شارف^(٨) وجورج روكس^(٩) وغيرهم - من أن هؤلاء «العاييرو» لم يكونوا من نسل بنى إسرائيل.

بقي أن نضيف إلى ذلك أن اليهود قوم ساميون، بينما الأمر بالنسبة إلى الهكسوس جد مختلفة، فـ «يونكر» يؤكد أنهم من سلالة آرية، كان موطنها في آسيا الصغرى^(١٠)، و«كنج» يرى أنهم من أعراب شبه الجزيرة العربية^(١١) - الأمر الذي سبقه إليه كثير من المؤرخين الإسلاميين، فدعواهم

(١) T. Save - Soderbergh, The Hyksos Rule in Egypt, JEA, 37, 1951, p. 59.

(٢) E. Otto, ZDPV, 61, p. 259; F. W. Von Bissing, AFOF, II, p. 333, No. 61.

(٣) T. Save - Soderbergh, JEA, 37, p. 59-60.

(٤) J. Wilson, op.cit., p. 201.

(٥) I. Epstein, op.cit., p. 13-14.

(٦) J. Finegan, op.cit., p. 118.

(٧) تيودور روينسون، المرجع السابق، ص ١٠٨.

(٨) الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٤٤.

(٩) G. Roux, op.cit., p. 216.

(١٠) H. Junker, Geschichte der Aegypter, 1933, p. 105.

(١١) L. W. King, Studies in Eastern History, Egypt and Western Asia., London, (١١) 1907, p. 134F.

العمالقة والرعاة (الهكسوس) أو من العرب البائدة^(١)، وأما «شارف» فالرأى عنده أنهم مجموعة من الشعوب التي سكنت آسيا الغربية^(٢).

ويرى «جاردنر» أن اصطلاح «حقيق نحاسي» (حقا خست) أي «رئيس البلد الجبلية الأجنبية» يشير إلى الحكام، وليس - كما كان يظن يوسف اليهودي - إلى الجنس كله، وطالما أخطأ الباحثون فيما يتصل بهذا الأمر، بل إن بعضهم ليرى أن الهكسوس جنس معين من الغزاة، شقوا طريقهم إلى مصر بعد أن تم لهم غزو سورية وفلسطين، وليس هناك ما يؤكد وجهة النظر هذه، وإن بدا أن كلمات «مانيتو» قد تشير إلى ذلك^(٣).

ومن هنا، فإن العلماء، يكادون يجمعون على أن الهكسوس ليسوا شعباً معيناً، وإنما خليط من شعوب متعددة، اختلطت بعضها ببعض الآخر، وهي في طريقها إلى أرض النيل، ذلك أنه قبل هبوط الهكسوس ببضعة قرون، كان الضغط يزداد من شعوب أجنبية نازلة على سورية، وكان الحوريون من إقليم قزوين من أوائلهم، وهم ممن مهدوا الطريق للحيشيين الذين جاءوا بعدهم من الشمال الغربي في نهاية القرن السادس عشر ق.م، ولكن هذه التحركات لم ينتج عنها أكثر من انعكاس بعيد على الحدود المصرية^(٤)، وما أن يمضى حين من الدهر، حتى تبدأ الهجرات نحو الجنوب بطيئة في أول الأمر، كثيفة بعد ذلك، وربما كرد فعل لضغط آري جديد، فليس من شك في أن الموجات المتتالية للحيشيين والكاشيين والحوريين التي تدفقت على

(١) تاريخ الطبري ١/٣٣٥-٣٣٦؛ تفسير القرطبي، ص ٤٢٧؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ١/٣٠٦؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١/١٠١، ١٠٤، ١٦٩؛ محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ٦٨؛ ابن خلدون، العبر وديوان المتنأ والخبر ٢/٢٧، جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص ٦٠-٦١؛ وانظر: Flavius Josephus, Wars of the Jews, I, p. 19.

(٢) الكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة: عبد المنعم أبو بكر، ص ١٠٧، (القاهرة ١٩٦٠).

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 156.

(٣)

A.H. Gardiner, op.cit., p. 157.

(٤)

ميزوبوتاميا وسورية الشمالية قد دفعت إلى ارتحال السكان، وسببت هجرة نحو مصر، وأوقفها ملوك الأسرة الثانية عشرة والثالثة عشرة، ثم أصبحت لا تقاوم في مبدأ القرن التاسع عشر قبل الميلاد^(١).

وهكذا استطاعت كتلة مختلفة من الأجناس والطبائع قدمت من الأناضول ومن الفرات - بالإضافة إلى من انضم إليهم من سورية وفلسطين - من اختراق للحدود المصرية والسيطرة على شرق الدلتا تمامًا، وكانت النتيجة التي ترتبت على ذلك، هي أن أسماءهم - التي وصلت إلينا ونقل عنها أنها أسماء الهكسوس - تنبع عن خليط من أجناس مختلفة^(٢)، حتى وإن غلبت فيها الأسماء السامية، ففيها كذلك عناصر غير سامية، لاشك أن بعضها «كاسي» والبعض الآخر «حري»، وكلا الجنسين من أصل «هندو-أوروبي» نزل من أواسط آسيا^(٣)، وعلى أى حال، فإن الساميين لا يكاد يتألف منهم العامل الرئيسى المسئول عن الزحف الجديد وقد تغرى غلبة الأسماء السامية المعروفة لنا الآن لتفوق الساميين فى العدد، ولكن يمكن أن يرجع سببها لعدم كفاية الأدلة التى فى متناولنا، أو لأن العناصر غير السامية قد هضمت بسرعة^(٤).

أضاف إلى ذلك كله، أن هذا الرأى - الذى يرى فى طرد الهكسوس قصة خروج الإسرائيليين من مصر - إنما يتعارض تمامًا مع نصوص التوراة، التى لم نحددنا أبدًا أن اليهود قد دخلوا أرض الكنانة غزاة فاتحين، ولم تشر إطلاقًا إلى أن ملوك مصر كانوا يومًا ما ينتمون إلى أورمة إسرائيلية، وإنما - على العكس من ذلك - تتحدث نصوص سفر التكوين عن دخول بنى

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٠٢.

J.A. Wilson, op.cit., p. 164.

(٢)

(٣) أحمد فخرى، المرجع السابق، ص ١٨٧، (القاهرة ١٩٧١).

(٤) سليم حسن، مصر القديمة، ١٨٧/٤، (القاهرة ١٩٤٨).

إسرائيل، الذين عضهم الجوع في أرض كنعان، فأتوا إلى النيل يلتمسون
المأوى والغذاء^(١)

هذا فضلا عن أن سفر التكوين - مرة أخرى - إنما يحدثنا بأن الرب
قد نبأ إبراهيم الخليل من قبل، بأن الإسرائيليين سوف تكتب عليهم الذلة
والمسكنة في مصر فترة قوامها قرونا أربعة^(٢)، زادها سفر الخروج ثلاثين
عاما^(٣)، أضف إلى ذلك أن التوراة إنما تحدثنا أن الإسرائيليين عندما خرجوا
من مصر، إنما كان ذلك برغبة من موسى، وبموافقة من فرعون، بل إنهم
حين طردوا منها إنما كانوا في عجلة من أمرهم، حتى أنهم ما كانوا
بقادرين على أن ينتظروا حتى يختمر عجبتهم، مما اضطرهم إلى أن يخرجوا
من مصر، دون أن يصنعوا لأنفسهم زاد^(٤).

ونقرأ في سفر الخروج أن مدينة «بى رعمسيس» (قتتير)، إنما كانت
نقطة التجمع التي بدأ منها خروج الإسرائيليين من مصر^(٥) وهذه لم تنشأ إلا
على أيام رعمسيس الثانى - من الأسرة التاسعة عشرة - كما أشرنا من قبل،
وأخيرا فإن الروايات الإسرائيلية نفسها، إنما تذكر حياة الإسرائيليين بكل
مرارة، وتصف الذل والهوان الذي كان يعيش فيه الإسرائيليون في مصر،
يقول سفر الخروج: «فاستعبد المصريون بنى إسرائيل بعنف، ومرروا حياتهم
بعبودية قاسية فى الطين واللبن وكل عمل فى الحقل، كل عملهم الذى
عملوه بواسطتهم عنفا»^(٦).

ويدو أن الهدف من ذلك - فيما يرى جيمس فريرز -^(٧) أن المصريين
أرادوا أن يحولوا دون تكاثرهم عن طريق تشغيلهم فى الأعمال الشاقة التى

(١) تكون ٣٩: ٥٠.

(٢) تكون ١٥: ١٣.

(٣) خروج ١٢: ٤٠.

(٤) خروج ١٢: ٣٩-٣١.

(٥) خروج ١٢: ٣٧.

(٦) خروج ١: ١٣-١٤، ٣٢.

(٧) جيمس فريرز، الفولكلور فى العهد القديم، ترجمة: نبيلة إبراهيم، ومراجعة: حسن ظاظا،
ص ٥، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤).

ربما قضت عليهم، ولكن لما فشلت هذه المعاملة فى تحقيق النتيجة المرغوبة، أمر الملك بقتل أطفالهم الذكور إثر ولادتهم، ولكن لما كانت القابلات اللاتى كلفن بذلك الأمر القاسى يتهربن من تنفيذه^(١)، فقد أمر فرعون شعبه جميعاً بأن «كل ابن يولد تطروحونه فى النهر، لكن البنت تستحيونها»^(٢)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿وَأَوْذُ نَجِينَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُمُونَكُمْ سَوَاءَ الْعَذَابُ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بِلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾^(٣)

وكان من نتائج ذلك كله، أن غدا العرف الشائع بين العبرانيين أنهم يتشاءمون تشاؤماً تقليدياً بالأيام التى قضوها فى مصر، ويحسبونها بلية البلايا ومحنة المحن فى تاريخهم كله - من عهد إبراهيم الخليل إلى عهد النازية الهتلرية - أى منذ القرن العشرين قبل الميلاد إلى القرن العشرين بعد الميلاد - وقد مرت بهم محنة السبى إلى وادى النهرين، ولكنهم لا يتشاءمون بها كما تشاءموا بالمقام فى مصر، ولا يجعلون الخروج من بابل (فى عام ٥٣٩ ق.م) عيداً باقياً متجدداً، كعيد الخروج من أرض وادى النيل^(٤) - فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد -

وهكذا نستطيع أن نقول - دونما أن يخالجننا ريب فيما نقول - إن دعوى «يوسف بن متى» اليهودى فى الربط بن الهكسوس وأجداده

(١) خروج ١: ١٥-٢١.

(٢) خروج ١: ٢٢.

(٣) سورة البقرة، آية: ٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف ١٣٧/١-١٣٨؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١/٥٩-٦١؛ تفسير الطبرى ٢/٣٦-٣٩؛ تفسير الأوسى ٣١/٢٣١-٢٣٥؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١/٦٨-٦٩؛ تفسير المنار ١/٣٠٨-٣١٣؛ تفسير البحر المحيط ١/١٨٧-١٨٨؛ فى ظلال القرآن ١/٧٠-٧٢؛ تفسير النسفى ١/٤٩؛ التفسير الكاشف ١/٩٨-١٠٠؛ تفسير روح المعانى ١/٢٥٢-٢٥٤؛ تفسير ابن كثير ١/٩٠-٩١.

(٤) عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٥٨.

العبرانيين لم تكن إلا من نوع تلك الدعاية الكذوب التي لا يزال يحذقها أحفادهم الصهاينة المحدثون، وأنه ليست هناك صلة بين اليهود والهكسوس، وذلك لأن اليهود لم يكونوا وقت ذاك قد استوطنوا فلسطين كقوم لهم كيان يستطيعون أن يحتلوا دولة كبرى من دول الشرق الأدنى القديم، الأمر الذى لم يكتب لهم أبداً، فضلاً عن أن تكون هذه الدولة مصر بالذات، بل إنهم لم يكونوا حتى هذه المرحلة، إلا مجموعة من الرحل الذين يستقرون على أطراف إقليم زراعى بموافقة أصحابه، وهم فى مركز الرعايا الخاضعين، إن لم يكونوا العبيد المستدلين، وما حدثنا التاريخ من قبل عن مستعمر يستدل فى أرض يستعمرها.

ومن هنا فإننا نستبعد هذا الرأى تماماً، ولا نرى أن خروج بنى إسرائيل من مصر، قد تمّ أثناء تحرير أرض الكنانة المقدسة من دنس الهكسوس، تحت ظلال فرسان الصعيد المغاوير، من أمثال سقن رع وكاموزا وأحمس الأول.

٢ - الرأى الثانى: الخروج فى عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م)

هناك رأى ثان يذهب إلى أن الخروج إنما تم فى عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م) - أو فى عهد ولده أمنحتب الثانى (١٤٣٦-١٤١٣ ق.م) على الأقل^(١) - ويعتمد أصحابه على نص التوراة فى سفر الملوك الأول، والذى جاء فيه: «وكان فى سنة الأربع مئة والثمانين لخروج بنى إسرائيل من أرض مصر فى السنة الرابعة لملك سليمان على بنى إسرائيل فى شهر زيوى، وهو الشهر الثانى، أنه بنى البيت للرب^(٢)»، ولما كان حكم سليمان، عليه السلام، يقع فيما بين عامى ٩٧٢، ٩٣٦ ق.م، فالعام الرابع إذن هو عام ٩٦٧ ق.م^(٣) (أو عام ٩٦٦/٩٦٧ ق.م)، وبالتالي فالخروج عام ١٤٤٦ ق.م أو عام ١٤٤٧ ق.م^(٤).

ومن هنا فإن الخروج إنما قد تم فى حوالى عام ١٤٤٧ ق.م، إذا ما عدنا إلى الوراء ٤٨٠ سنة من إقامة معبد سليمان، وبهذا فالخروج - طبقاً لهذا الرأى - إنما يقع فى عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م)، أو بالأحرى فى السنوات الأخيرة منه، فإذا قبلنا هذا الرأى، فإن تحوتمس الثالث

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٩٣٣/٢.

(٢) ملوك أول ٦: ١.

(٣) يختلف المؤرخون فى فترة حكم سليمان، فبينما يرى «فضلو حوراثى» أنها فى الفترة (٩٧٤-٩٣٢ ق.م)، يرى حسن ظاظا أنها فى الفترة (٩٧٣-٩٣٦ ق.م) ويرى «أينشتين» أنها فى الفترة (٩٧٢-٩٢٢ ق.م)، ويرى «شموكل» أنها فى الفترة (٩٧٠-٩٣٢ ق.م) ويرى «فيلب حتى» أنها فى الفترة (٩٦٣-٩٢٣ ق.م)، ويرى «هيتون» أنها فى الفترة (٩٦١-٩٢٢ ق.م) ويرى «أولبرايت» أنها فى الفترة (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) .. وهكذا.

(٤) انظر: J. Liver, IEJ, 3, 1953, p. 113-122.

وكدنا: J. Finegan, op.cit., p. 117.

وكدنا: E.R. Thiele, JNES, 3, 1944, p. 147-184.

وكدنا: W.F. Albright, BASOR, 100, 1945, p. 16-22.

يصبح حينئذ هو «فرعون الخروج»، والصورة التي تقدم له كفرعون الخروج مقبولة تمامًا، ذلك لأننا نعرف أنه كان بناءً عظيمًا، وأنه استخدم الأسرى الآسيويين في مشروعاته البنائية، هذا فضلًا عن أن مدة الأربعين سنة التي قدرت لفترة التيه التقليدية^(١)، تجعل الإسرائيليين يصلون إلى كنعان حوالي عام ١٤٠٠ ق.م، ومن هنا يمكن توحيدهم بالخابيرو، الذين كانوا يضغطون على البلاد وقت ذلك^(٢).

ويعضد أصحاب هذه النظرية رأيهم هذا بما يقوله «جون جارستانج»، من أنه قد كشف في مقابر أريحا الملكية ما يشير إلى أن موسى قد انتشلت من الماء الأميرة المصرية «حتشبسوت» في عام ١٥٢٧ ق.م على وجه التحقيق، وأنه قد تربى في بلاطها بين حاشيتها، ثم فر من مصر حين جلس على العرش المصري عدوها «تحوتمس الثالث»، ويعتقد «جارستانج» كذلك أن الخلفات التي وجدت في قبور أريحا، تؤيد ما جاء في الإصحاح السادس من سفر يشوع، وأن هذه البقايا إنما ترجع إلى حوالي عام ١٤٠٠ ق.م وأن الخروج قد تم في عام ١٤٤٧ ق.م^(٣).

ويؤيد العالمان Hommel و Orr، هذا الاتجاه، مع بعض التعديلات، فهما يريان أن دخول العبريين مصر وغزو الهكسوس لها، إنما كان في عام ١٨٧٧ ق.م، وأن الخروج - طبقًا لرواية التوراة - إنما كان في عام ١٤٤٧ ق.م، في عهد الملك «أمنحتب الثاني»، وأن غزو فلسطين إنما تم بعد ذلك بأربعين عامًا، وهذا بالضبط عصر رسائل العمارة، ثم بدأ سليمان

(١) خروج ١٦: ٣٥، عدد ١٤: ٢٢، ثنية ٢: ١٧، يشوع ٦: ٥.

(٢) J. Finegan, op.cit., p. 117-118.

J. W. Jack, The Date of the Exodus, Edinburgh, 1925. وكذا:

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ترجمة: محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٢٩ (جامعة الدول العربية).

فى بناء معبده بعد خروج أسلافه من مصر بـ ٤٨٠ سنة أى عام ٩٦٧ ق.م^(١).

ولعل قريباً من هذا ما يراه «أونجر»، من أن موسى إنما قد ولد فى عام ١٥٢٠ ق.م، على أيام الملك «تخوتمس الأول» (١٥٢٨-١٥١٠ ق.م)، وأن ابنة فرعون التى أُنجته إنما هى الأميرة «حتشبسوت»، وأن اضطهاد بنى إسرائيل فى مصر، إنما قد بدأ بعد أن نشب النزاع بين حتشبسوت وتخوتمس الثالث، ثم وصول الأخير إلى العرش المصرى، ومن ثم فإن «أونجر» إنما يحدد تاريخ الخروج بعام ١٤٤١ ق.م، على أيام «أمنحتب الثانى» الذى يرى أنه قد حكم فى الفترة (١٤٥٠-١٤٣٥ ق.م)، وأن أباه «تخوتمس الثالث» إنما قد حكم فى الفترة (١٤٨٢-١٤٥٠ ق.م)^(٢).

ورغم جاذبية هذه النظرية، إلا أن هناك عقبات كثوود إنما تقف فى طريق قبولنا إياها، والتى منها (أولاً) أن توحيد عابيرو رسائل العمارنة عبرانى التوراة أمر بعيد الاحتمال - كما أشرنا آنفاً، ومنها (ثانياً) أن رسائل «عبد خييا» إنما تفيد أن مدينة «أورشليم» إنما كانت عرضة لهجوم كبير^(٣)، هذا مع أن رواية التوراة يفهم منها أن أورشليم لم تكن هدفاً رئيسياً بالنسبة إلى يشوع، بل إن اختلالها لم يتم - كما فى سفر صموئيل الثانى - إلا على أيام داود عليه السلام^(٤).

Orr, The Problem of the Old Testament, Geneva, 1908, p. 422-424. (١)

A. Lods, op.cit., p. 182. وكذا:

Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chciago, 1970, p. 332-333. (٢)

W. F. Albright, The Amrrna Letters in ANET, p. 487-489. (٣)

A. Knudizon, op.cit., p. 877. وكذا:

S.A.B. Mercer, op.cit., H., P. 727. وكذا:

(٤) صموئيل ثان ٦/٥-٩؛ وكذا:

J. Finegan, op.cit., p. 118; R.A.S. MaCalister, in CAH, 1965, p. 342-346.

ومنها (ثالثًا) أن التفاصيل الموجودة في التوراة - كما يقدمها سفر يشوع والقضاة - عن الاستيطان الإسرائيلي النهائي في فلسطين، لا يتفق بصفة عامة مع المعلومات الواردة في رسائل العمارنة، وعلى سبيل المثال، فإن أسماء الملوك الكنعانيين الواردة في سفر يشوع والقضاة، إنما تختلف عن أسماء الأمراء الذين حكموا نفس المدن أثناء عهد أمئحوب الثالث (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م) وولده إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، فمثلا «عبدى خيبيا» في رسائل العمارنة^(١)، هو «أدونى صادق» في يشوع^(٢)، أو «أدونى بازاق» في القضاة^(٣)، والأمر كذلك بالنسبة إلى حاكم «جازر»، فهو «يباخى» أو «يباخو» في رسائل العمارنة^(٤)، وهو «هوارام» في سفر يشوع^(٥)، وحاكم صور هو «عبد تيرش» في رسائل العمارنة^(٦)، وهو «يابين» في سفر شوع^(٧) والقضاة^(٨)... وهكذا.

ومنها (رابعًا) أن نص سفر الملوك الأول، والذي يحدد الفترة من الخروج وحتى بناء المعبد في العام الرابع من حكم سليمان بـ ٤٨٠ سنة، يناقضه أن هناك من يجعل هذه الفترة نفسها ٤٤٠ سنة، فضلًا عن أن نفس المدة طبقًا لنصوص من التوراة إنما تصل إلى ٥٨٠ سنة^(٩)، ومن ثم فقد رأى البعض أن هذه الفترة (أى الـ ٤٨٠ سنة) إنما هى عنصر متأخر فى النص وأن الترجمة السبعينية للتوراة قد وضعت فى مكان آخر، وأنه ربما كان تخمينًا لأحد المؤلفين المتأخرين نسبيًا، والذي ربما قد استخلصها من السجلات التوراتية، ذلك لأن هناك فترة اثني عشر جيلًا تقع فيما بين

(١) ANET, p. 487-89.
(٢) يشوع ١: ١٠.
(٣) قضاة ١: ٥-٧.
(٤) ANET, p. 490.
(٥) يشوع ١: ٣٣.
(٦) A. Lods, op.cit., p. 182-4; S. A. Cook, op.cit., p. 356-357.
(٧) يشوع ١: ١١.
(٨) قضاة ٤: ٢.
(٩) باروخ سينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ص ٢٩٠-٢٩٦.

الحادثين (أى الخروج وبناء المعبد) ، وأنه قد أعطى لكل جيل كتقدير أعلى أربعين عامًا، فكانت النتيجة ٤٨٠ عامًا (٤٠ × ١٢ = ٤٨٠ سنة)، ومن ثم فنفس الشيء يكون صحيحًا فى حالة التقويمات المتصلة فى أسفار يشوع والقضاة وصموئيل، والتي تقوم على نفس التقدير: أى ٤٠ عامًا لكل جيل (١).

وهناك افتراض آخر، هو أن الـ ٤٨٠ سنة، ربما تشير إلى الوقت الذى دخلت فيه مجموعة مبكرة - ربما يهوذا أو قبائل أخرى - إلى فلسطين من الجنوب، وهذا يفصلها عن قبائل «بيت يوسف»، التى خرجت من مصر، تحت قيادة موسى ويشوع، كما يجعلها سابقة لها، ولو أن التقاليد إنما تجعل الحادثين مرتبطين معًا فى النهاية (٢).

ومنها (خامسًا) أن الخروج كان - طبقًا لهذه النظرية - قد تم فى عام ١٤٤٧ ق.م، وإذا سمحنا بفترة ٤٣٠ سنة للإقامة فى مصر - طبقًا لرواية التوراة (٣) - فإننا سوف نصل إلى حوالى عام ١٨٧٧ ق.م - كما رأى هوهل - وهذا يصل بنا إلى قرابة قرن ونصف القرن قبل دخول الهكسوس مصر، وأنه لأمر غير مقبول تمامًا، أن يدخل الإسرائيليون مصر قبل عصر الهكسوس، لأسباب سبق لنا مناقشتها من قبل، هذا فضلًا عن أن دخول بنى إسرائيل مصر - طبقًا لعام ١٨٧٧ ق.م فإنه سوف يكن على أيام الأسرة الثانية عشرة، وفى عصر «سنوسرت الثالث» (١٨٧٨-١٨٤٣ ق.م) على وجه التحديد، إلا إذا اعتمدا على النص السبتاجونى للتوراة، الذى يختزل مدة الإقامة فى مصر إلى النصف.

J. Finegan, op.cit., p. 120-121. (١)

وكذا: H.H. Rowley, From Joseph to Joshua, London, 1950, p. 139F, 147F.

J. Finegan, op.cit., p. 118. (٢)

(٣) خروج ١٢ : ٤٠.

ومنها (سادساً) أن نص سفر الملوك الأول (٦ : ١) - الآنف الذكر، وعماد هذه النظرية - يناقضه نص توراتي آخر، يجعل من رعمسيس الثانى فرعوناً للتسخير، ذلك لأن الإسرائيليين إنما قد سخروا فى بناء مدينتى «بى رعمسيس» و«فيثوم»^(١)، ومنها (سابعاً) أن تحوتمس الثالث كان بناءً عظيماً، كما يقول أصاب هذه النظرية، ولكن مشاريع الفرعون العظيمة هذه إنما كانت فى الصعيد، وبخاصة فى العاصمة طيبة^(٢)، هذا فضلاً عن أن عاصمة الفراعين المصريين لم تكن أبداً فى الدلتا، فيما قبل أيام الأسرة التاسعة عشرة، كما أنه لم يكن هناك اهتمامات رئيسية بمشروعات بنائية فى الدلتا، وبخاصة فى شرقها، حيث كان يقيم العبرانيون هناك^(٣)، بل إنه بالكاد يفهم أن التحامسة قد كرهوا هذا المكان لاتصاله بالغزاة الأجانب المكروهين، وربما كان هذا هو السبب فى عدم وجود آثار الأسرة الثامنة عشرة فى تانيس، وأما فى الأسرة التاسعة عشرة - والتي ربما كان ملوكها من هذه المنطقة - فقد وجد لدى رعمسيس الثانى الباعث لاختيار عاصمة ملكه فى الدلتا، فبنى «فيثوم» ثم «بى رعمسيس» التى حملت اسمه^(٤).

ومنها (ثامناً) أن الفترة فيما بين عامى ١٥٠٠، ١٢٠٠ ق.م، إنما كانت فترة التقدم الذى أظهره الصناع الكنعانيون فى وسائلهم الفنية تحت التأثير الإيجى، ومن ثم فقد كان هذا العصر هو العصر الذهبى لصناعة الفخار الكنعانى، ثم أليس من الغريب أن يتطابق ازدهار الفن، مع غزو البلاد بواسطة هؤلاء البدو، الذين كانوا بالتأكيد أقل مدنية من السكان الأصليين، ولهذا فمن الطبيعى جداً أن يتفق دخول هؤلاء البرابرة أرض كنعان، مع فترة التدهور التى نملك عليها الكثير من الأدلة، فيما بعد عام ١٢٠٠ ق.م.

(١) خروج ١ : ١١.

(٢) انظر: سليم حسن، مصر القديمة ٤٥٥/٤-٤٩٦.

A. Lods, op.cit., p. 183.

(٣)

A. Gardiner, JEA, 19, 1933, p. 126-127.

(٤)

ومنها (تاسعاً) أن النتائج التي توصل إليها «جون جارستانج» من أن أريحا - وكذا حاصور - قد دمرت حوالى عام ١٤٠٠ ق.م^(١)، وهناك من يتقدم بهذا الحادث إلى عام ١٥٠٠ ق.م، بل إن هناك من يذهب به إلى ما بعد عام ١٦٠٠ ق.م، بفترة وجيزة^(٢)، وفي نفس الوقت فإن «الأب فنسان» يتأخر بها إلى ما بين عامى ١٢٥٠، ١٢٠٠ ق.م^(٣)، هذا فضلاً عن أن تخريب مدن كنعان، ليس بالضرورة أن يكون قد تم على أيدي الإسرائيليين الخارجين من مصر، ومن المرجح أنه قد حدث فى فترة الفوضى التي صحبت عهد إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، والتي انتهت بانسحاب السيادة المصرية من فلسطين إلى حين.

وأما عن «أريحا» بالذات فإن حفائر «إرنست سيللين» و«جون جارستانج» و«مس كنيون»، دلت على أنها كانت دائماً معرضة للبدو المشاغبين، وأنهم كانوا دائماً يهاجمونها حتى يفتحوا طريقهم إلى فلسطين، وأن الحائط القديم - والذي كان قد بنى من الآجر الطينى المسطح - قد وجدت «مس كنيون» أنه قد هدم وأعيد بناؤه أكثر من ١٧ مرة، وأن الآجر المتبقى من انهياره الأول يشير إلى أنه قد هدم بفعل الزلازل، وأن الأخير ربما كان بفعل الغزاة الأراميين حوالى عام ٢١٠٠ ق.م^(٤).

J. Finegan, op.cit., p. 164. (١)

وكذا:

J. Garstang, Joshua, Judges, The Foundations of Bible History, p. 184F, 382F.

A. Lods, op.cit., p. 182. (٢)

W. Keller, The Bible as History, 1967, p. 160. (٣)

K.M. Kenyon, in PEQ, 1952, p. 64; 1953, p. 88F; 1954, p. 55F; 1955, p. 114F. (٤)

J. and J.B.E. Gar Stang, The Story of Jericho, 1940.

J. Finegan, op.cit., p. 156-157.

وكذا:

وعلى أى حال فإنه لا يوجد حتى الآن دليل فى الموقع يمكن عن طريقه أن نحاول تحديد التاريخ الذى احتل فيه يشوع أريحا، وقد كانت مدينة فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد، ولكنها اختفت تماماً فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وإذا كانت جدران هذه المدينة قد انهارت أمام قوات يشوع، فهناك احتمال على أن الزلازل، ربما كانت هى السبب، ذلك لأن الموقع الجيولوجى للمدينة يبعث على مثال تلك الأحداث، هذا فضلاً عن أن الجدار الأول - والذى يرجع إلى عصر البرونز المبكر - كان، فيما يبدو، قد انهيار بسبب الزلازل كذلك^(١).

ومنها (عاشراً) أن الدليل الأثرى من «عبر النهر» - وكذا فى لاختيش وديبير - لا يتفق مع الخروج المبكر، ذلك أن «نلسون جلوك» قام بمسح أثرى لمنطقة عبر الأردن، وتوصل إلى أن الفترة، فيما بين عامى ١٩٠٠، ١٣٠٠ ق.م، تمثل ثغرة فى السكان المقيمين فى المنطقة، فإذا خرج الإسرائيليون من مصر حتى حوالى عام ١٤٠٠ ق.م فالمفروض - والأمر كذلك - ألا يلتقوا بالملوك الآدوميين والعمونيين والمزابيين الذين عاقوا تقدمهم - كما تقول التوراة - وإنما كان هناك بدو متفرقون هنا وهناك، والأمر كذلك بالنسبة إلى الدليل الأثرى من «لاختيش» و«ديبير»^(٢).

ومنها (حادى عشر) أن الحفريات التى أجريت فى «ديبير»^(٣) - ويظن أنها تقع فى موقع قرية الظهيرية، على مبعده ١٢ ميلاً جنوبى غربى حبرون، ومثل هذه المسافة جنوب شرق لاختيش، ويرجح مكانها الآن مكان تل بيت

J. garstang, Joshu, Judges, The Foundations of Bible History, p. 144F. (١)

J. Finegan, op.cit., p. 159. وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 334. (٢)

W.F. Albright, AASOR, 13, p. 55-128, 17, p. 21-22. (٣)

MG. Kyle, Excavations Kirjath Sepher's Ten Cities, 1934. وكذا:

مرسيم على مبعدة ١٣ ميلا جنوبي غربي حبرون^(١) - اكتشفت طريق أمنحيب الثالث، والذي كان ما يزال يستعمله الموظفون المصريون في دبير، مما يدل على أن مصر على أيام أمنحيب الثالث، كانت ماتزال صاحبة السيطرة هناك، وأن الإسرائيليين لم يكونوا قد قدموا بعد، وبالتالي لم يسيطروا على هذه المنطقة، وفي نهاية عصر البرونز المتأخر وجدت آثار حريق هائل، وفوقه بقايا إسرائيلية، مما يدل على وصول الإسرائيليين^(٢).

ومنها (ثاني عشر) أن حفائر جامعة بنسلفانيا (متحف الجامعة) - التي تمت تحت إشراف كلاريس س فيشر، وألن رو، وج م فيتزجيرالد^(٣) - أثبتت أن المنطقة ظلت تحت سيطرة الحامية المصرية^(٤)، كما كانت كذلك على أيام أمنحيب الثالث ورعمسيس الثاني اللذين وجدت أسماؤهما على معبد المدينة^(٥)، مع أنها ذكرت من بين المدن التي استولى عليها يشوع^(٦).

ومنها (ثالث عشر) أننا إذا رجعنا إلى التاريخ المصري القديم، لرأينا «حتشبسوت» تحكم مع أخيها «تخوتمس الثاني» (١٥١٠-١٤٩٠ ق.م) - كزوجة - وليست كملكة - ثم حكمت بعد ذلك مع ابن أخيها «تخوتمس الثالث» كوصية على العرش، وإن ظلت المراسيم تصدر باسمه قرابة سبع سنوات على رأى وأربع سنوات على رأى آخر، بل إن «سير آلن جاردنر» ليرى أن هناك نصاً لم ينشر بعد، يحدد تنويج حتشبسوت، كملك بالسنة

(١) قاموس الكتاب المقدس ١/٣٦٨ وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 163.

M.F. Unger, op.cit., p. 255. وكذا:

W.F. Albright, AASOR, 17, p. 79. (٢)

M.G.Kyle, op.cit., p. 192. وكذا:

Alan Rowe, The Topography and History of Beth-Shan, Pennsylvania, 1930. (٣)

W.F. Albright, op.cit., p. 125, p. 24F. (٤)

M.F. Unger, op.cit., p. 142. (٥)

(٦) يشوع ١٧: ١١.

الثانية^(١)، واستمرت كذلك حتى عام ١٤٦٨ ق.م، وحين مات تحوتمس الثالث خلفه على عرشه ولده «أمنحوب الثاني».

وإذا ما طبقنا ذلك على ما ارتأه «جارستانج» من أن موسى قد هرب من مصر حين ماتت «حتشبسوت»، وجلس على العرش عدوها تحوتمس الثالث، ثم حدث خروج بنى إسرائيل من مصر في أخريات أيام عهده لرأينا أن ذلك يتناقض مع التقاليد الإسرائيلية في أمور عدة، منها: أن موسى قد فرّ من مصر لا بسبب موت حتشبسوت واستيلاء تحوتمس الثالث على العرش وإنما لأن موسى - طبقاً لرواية التوراة^(٢)، وكذا القرآن الكريم^(٣) - قتل مصرياً، بسبب اقتتال هذا المصري مع واحد من العبرانيين، وكما تقول التوراة، فلما «سمع فرعون هذا الأمر، طلب أن يقتل موسى، فهرب موسى من وجه فرعون وسكن في أرض مديان».

هذا فضلاً عن أننا لو صدقنا «جارستانج» - ومن تابعه في ذلك - من أن هروب موسى من مصر إنما كان بسبب استيلاء تحوتمس الثالث - عدو حتشبسوت على العرش، لكان على موسى أن ينتظر وفاة تحوتمس الثالث حتى يعود إلى مصر لأنه عدوه الذي فرّ من مصر بسببه أولاً، ولأن التوراة إنما تروى (ثانياً) «أنه حينما مات ملك مصر تنهد بنو إسرائيل من العبودية، فسمع الله أنينهم وتذكر ميثاقه مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فأرسل موسى ليطلق سراحهم من أيدي المصريين»^(٤).

بل إن هناك نصاً صريحاً في التوراة إنما يجعل عودة موسى إلى مصر مرتبطة بوفاة من كان يطالبه بالقصاص، وحين تم ذلك عاد موسى إلى

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford 1946, p. 184. (١)

(٢) خروج ٢: ١٥.

(٣) سورة القصص، آية: ١٥: ٢٢.

(٤) خروج ٢: ٢٣-٢٥.

مصر، وقال الرب لموسى فى مديان، اذهب إرجع إلى مصر، لأنه قد مات جميع القوم الذين يطلبون نفسك^(١)، هذا إلى أن التقايد الإسرائيلية إنما تحدد إقامة موسى فى أرض مدين بأربعين عاماً^(٢)، وهى فترة تتجاوز الفترة ما بين وفاة حتشبسوت وحكم تحوتمس الثالث منفرداً بعد وفاة حتشبسوت (١٤٦٨-١٤٣٦ ق.م) - بشمانيّة أعوام، وهذا يعنى أن تحوتمس الثالث قد انتقل إلى الدار الأخرى قبل عودة موسى إل مصر بشماني أعوام، وبهذا - وطبقاً لنظرية جارستانج - فإن تحوتمس الثالث لا يمكن أن يكون فرعون الخروج.

أضف إلى ذلك، أن تدمير أريحا إن كان قد حدث فى عام ١٤٠٧ ق.م^(٣)، فسوف يكون ذلك فى عهد «تحوتمس الرابع» (١٤١٣ - ١٤٠٥ ق.م)^(٤)، وأما إن كان قد حدث فى عام ١٤٠٠ ق.م، فإن ذلك إنما يكون فى عهد «أمنحتب الثالث» (١٤٠٥ - ١٣٦٧ ق.م)^(٥) وهذا يعنى أن تدمير أريحا ودخول الإسرائيليين أرض كنعان، إنما كان إما فى أخريات عهد تحوتمس الرابع، وإما فى أوائل عهد أمنحتب الثالث، وفى كلا العهدين إنما كانت مصر، دون شك، ماتزال تحتفظ بإمبراطوريتها الواسعة فى آسيا الغربية، بل إن «تحوتمس الرابع»، إنما يعتبر واحداً من الفراعين العظام، وأنه قام عن جدارة بواجبه الحربى فى الحفاظ على الإمبراطورية المصرية، هذا فضلاً عن أن «أمنحتب الثالث»، كان - على الأقل فى النصف الأول من حكمه - سيد الشرق دون منازع.

(١) خروج ٤: ١٩.

(٢) عدد ١٤: ٣٣؛ أعمال الرسل ٧: ٣٦، ٤٢؛ قاموس الكتاب المقدس ١٧/٩٣١.

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٨٠/٣.

A.H. Gardiner, op.cit., p. 443.

(٤)

Ibid., p. 443.

(٥)

ولعل سؤال البدهة الآن: كيف استطاع الإسرائيليون دخول كنعان - وهي ولاية مصرية - ثم تدمير أريحا وعماى وبيت إيل وغيرها من مدن فلسطين، دون أن يجرك الفرعون ساكناً؟ فى الحقيقة أن هذا أمرًا لا يمكن قبوله بسهولة، ما لم تعضده أدلة قوية، وهذا ما لم يثبت حتى الآن، فضلاً عن أنه أمر تحيط به عوامل الشك والريبة من كل مكان، ومن ثم فإننى - على الأقل - أتردد كثيراً فى الأخذ بهذا الرأى.

ومنها (ثانى عشر) أن بعثة جامعة «ستراسبرج» قد كشفت فى عام ١٩٦٥م، عن نص فى معبد لأمنحتب الثالث بمنطقة «صولب» فى النوبة السودانية، وفيه ذكر لقبائل من بدو الصحراء، ومنهم قبيلة «يهوه» فى عصر أمنحتب الثالث^(١)، ومن المعروف أن أمنحتب الثالث قد شيد معبداً فى صولب ليعبد فيه هو - وكذا الإله آمون - وهذه هى المرة الأولى التى تعرف مصر فيها عبادة الملك الحى على الأرض، حتى أننا نرى أن أمنحتب الثالث لم يغامر بذلك فى مصر، بل بدأها فى السودان^(٢).

ولعلنا نستنتج من هذا أن قبيلة «يهوه» البدوية، كانت حتى هذه الفترة - أى عهد أمنحتب الثالث - مائتال فى مصر، وإن كنا لا نستطيع التأكد من أن اسم «يهوه» هنا له صلة بإسرائيل أو بقبيلة إسرائيل، أم لا، ومع ذلك، فهو - على الأقل - يشير ظلالاً من شك حول نظرية الخروج فى عهد تحتمس الثالث أو ولده أمنحتب الثانى.

(١) مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٩.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة ١٠٦/٥.

٣ - الرأى الثالث: الخروج فيما بين وفاة إخناتون وتولية حور محب العرش

هناك رأى ثالث يرى أن خروج بنى إسرائيل من مصر، إنما تم على أثر موت إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، وربما كان ذلك نتيجة لآراء العالم اليهودى «سيجموند فرويد» فى موسى وفى ديانة إخناتون، ذلك لأن «فرويد» - كما أشرنا من قبل - يرى أن موسى كان مصرياً - ولم يكن عبرانياً -

هذا وقد قام «فرويد» بعقد مقارنة بين الديانتين الموسوية والمصرية، وخلص من ذلك إلى أنهما على طرفى نقيض، فبينما ترى فى الموسوية وحدانية متشددة، نرى فى المصرية وثنية مغرقة فى التعدد، هذا فضلاً عن أننا لا نكاد نعرف شعباً آخر فى تاريخ العالم القديم وصل إلى الدرجة التى وصل إليها المصريون من تجاهل للموت، ولا بذل ما بذلوا لتأمين معيشتهم فى الآخرة، ومن ثم فإننا نجد «أوزير» إله الموتى وربّ هذه الآخرة، أكثر المعبودات شعبية وأقلهم معارضين، يحدث هذا فى الوقت الذى أغفلت فيه الديانة الموسوية الحياة الأبدية تماماً، إذ لم يرد فى أى موضع من التوراة ذكر لإمكان حياة بعد الموت، وهو أمر تزيد غرابته، إذا ما تبين لنا أن الإيمان بالآخرة يمكن أن يتفق تماماً مع عقيدة التوحيد^(١).

وهنا يبدأ «فرويد» يتجه فى نظريته اتجاهاً آخر، فيتحدث عن ديانة إخناتون، ثم يعقد مقابلة بينها وبين ديانة العبرانيين، فيقدم لنا صورة عن عقيدة الشمس منذ نشأتها حتى أيام إخناتون^(٢)، ثم عن اعتناق الفرعون لعقيدة التوحيد، وتمجيده لها فى أناشيده، وعلى أن إله الشمس هو الخالق والحافظ لكل الكائنات، سواء أكان ذلك فى مصر أم فى خارجها، وعن الحرارة التى تبدو فى تسيبحاته، والتى تشبه تلك التى تسرى بعد ذلك ببضعة قرون فى المزامير التى تمجد «يهوه» إله اليهود.

S. Freud, op.cit., p. 18-20

(١)

(٢) محمد بيومى مهران، إخناتون : عصره ودعوته، الإسكندرية ١٩٧٩، ص ٢٨٩-٤٨٤.

غير أن إخناتون لم يكتف بهذا السبق المدهش في ميدان المعرفة العلمية بكشف فوائد الأشعة الشمسية، وإنما ذهب إلى أبعد من ذلك، وهو أمر مؤكد تمامًا، فالرجل لم يعبد الشمس على أنها شيء مادي، بل على أنها رمز لكائن مقدس تنم هذه الأشعة عن قدرته. وهو أمر ذهب إليه من قبل «أدولف إيرمان»^(١) وإدوارد ماير وجيمس هنري برستد^(٢) وهول^(٣) - هذا إلى أن إخناتون قد أضاف إلى فكرة عالمية الرب شيئًا جديدًا أوضح فيه فكرة الوحداية، وهي الطبيعة الخاصة به، ومن ثم نراه يقول في إحدى تسمياته: «اللهم إنك أنت الإله الواحد الذي ليس معه سواه»^(٤).

ومن هنا فقد أغلقت معابد الآلهة في كل أنحاء الإمبراطورية، وصدورت ممتلكاتها وعطلت شعائرها، وضرب الحجز على خزائن الكهنوت، وذهب إخناتون في حماسه إلى حد أنه أمر بفحص الآثار المصرية، ومحو كلمة «الآلهة» حيثما وجدت منقوشة عليها في صيغة الجمع، لأن الله واحد لا يجمع^(٥).

وأما مميزات ديانة إخناتون السلبية، فهي تحريم جميع الأساطير وأعمال السحر، وعدم السماح بعمل أى «صنم» لآتون^(٦)، لأن الإله الحق لا صورة

(١) أدولف إيرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة: عيد المنعم أبو بكر ومحمد أنور شكرى، ص ١٢٥-١٤٦، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 278-80.

(٣) H.R. Hall, op.cit., p. 288-300.

(٤) S. Freud, op.ci., p. 21-22.

(٥) أدولف إيرمان، المرجع السابق، ص ١٢٣، ١٣٨، ١٤٠. وكذا:

J. H. Breasted, op.cit., p. 280.

S. Freud, op.cit., p. 22. وكذا:

A. Gardiner, Egypt of the Pharaoh, p. 227. (٦)

J. H. Breasted, op.cit., p. 30. وكذا:

له، هذا فضلاً عن التغيير في التعبير التشكيلي لإله الشمس، فلم يصور بصورة هرم صغير وصقر، وإنما بأسلوب يكاد يكون عقلياً، فيه يبدو قرص الشمس تنبعث منه أشعة نهايتها في شكل الأيدي، وأخيراً فإننا نلاحظ أنه لم يرد أى ذكر للإله «أوزير»، ولملكة الموتى والحساب فى الآخرة^(١).

وعند هذه النقطة، يبدأ «فرويد» فى عقد مقارنة بين الديانتين الإخناتونية والموسوية، مع علمه بأن ذلك سيكون أمراً صعباً، ذلك لأن تعطش كهنة آمون للثأر من ديانة آتون، قد حرمتنا الكثير من المعلومات عنها، بسبب تحطيم الغالبية العظمى من آثار هذا الملك، كما أننا لا نعرف ديانة موسى إلا فى شكلها النهائى، كما تم تثبيتها بعد موسى، عليه السلام، بثمانية قرون، على يد رجال الدين اليهودى، فى العصر الذى تلا الأسر البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م).

ومع ذلك فإن «فرويد» إنما يقدم لنا بعض المقابلات بين الديانتين، لعل أهمها (أولاً) أن صيغة إعلان الإيمان (الشهادة اليهودية) إنما تنطق على الوجه التالى: «سمع إسرائيل أدوناي إلهينو أدوناي أحد»، وترجمته إلى اللغة الغربية كالتالى: «اسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا إله واحد»، فإذا لم يكن بالصدفة هذا التشابه فى اللفظين بين «آتون»، المصرى، و«أدوناي» العبرى، و«أدونيس» السورى، وإذا كان هذا التشابه بالعكس نتيجة تماثل فى الأصل من حيث اللفظ والمعنى، أمكن أن نترجم الجملة العبرية هكذا «إسمع يا إسرائيل: آتون إلهنا إله واحد».

ومنها (ثانياً) أنه من السهل أن نبين أوجه الشبه والخلاف بين الديانتين، فكلاهما مظهر لوحداية مطلقة دقيقة، ويميل «فرويد» أن يرد - من أول وهلة - لهذا الطابع الأساسى فىهما كل نقاط التشابه القائمة

بينهما، ومنها (ثالثاً) أن الدين اليهودى كان يجهل الآخرة والحياة بعد الموت، وهى معتقدات لا تتعارض مع الوجدانية مهما بلغت من الشدة، وإذا انتقلنا إلى ديانة إخناتون لوجدناها تفعل كذلك، وليس من شك فى أن التوافق فى هذه النقطة الهامة بين اليهودية والآتونية، إنما يعتبر أول حجة - غير ما أشرنا إليه عند الحديث عن موسى - وإن كانت ليست بالحجة الوحيدة^(١).

ومنها (رابعاً) أن موسى - عليه السلام - لم يعط اليهود ديناً جديداً فحسب، بل فرض عليهم الختان كذلك، رغم أن التوراة ترجعه إلى عصر الآباء الأولين^(٢)، وأن الرب قد غضب على موسى عند تركه وكاد أن يقتله، لولا أن أنقذته زوجته صفورة الميدانية، حين أسرعت بالقيام بهذه الجراحة^(٣)، ولكن الأمر هنا لا يتعدى تحريفاً يجب ألا يوقعنا فى الخطأ، إذ أن الحقيقة التى لا شبهة فيها، أن الختان جاء إلى اليهود من مصر، وأنه لا يوجد شعب آخر فى حوض البحر المتوسط يتبع هذه السنة غير المصريين، الذين قتل اثارهم على أنهم قد عرفوا الختان^(٤) منذ أقدم العصور، حيث كشف عما يدل عليه مما عثر عليه فى جبانات عصور ما قبل التاريخ منذ أربعة آلاف عام قبل مولد المسيح عليه السلام، وذلك من أجسام بلغ من حفظها أن أمكن فحصها، والاستدلال منها على اتباع القوم لسنة الختان، هذا فضلاً عن ضرورة تمثل عملية الختان، يقوم بها جراح مصرى فى قبر فى جبانة منف، يرجع إلى عهد الأسرة السادسة من الدولة القديمة، وأخرى من الدولة الحديثة الكرنك^(٥)، هذا فضلاً عن أن رواية التوراة^(٦) يفهم منها

(١) S. Fraud, op.cit., p. 27-29. (٢) تكوين ١٧: ١٠-١١.

(٣) خروج ٤: ٢٤-٢٦.

(٤) انظر عن الختان: محمد يومى مهران، الحضارة المصرية، ١٤٤١-٤١٩.

(٥) J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 303, No. 10.

(٦) تكوين ١٧: ١٠-١١، ٢٣-٢٧.

أن إبراهيم، عليه السلام، لم يقيم بعملية الختان، إلا بعد عودته من مصر، ثم سار على نهجها في أرض كنعان^(١)؟

وأيًا ما كان الأمر، فإن أمر الختان في التوراة إنما يدل على مدى التضارب في نصوصها، فنص يرجعه إلى إبراهيم عليه السلام، وقد دون هذا النص، أول ما دونه أخبار السبي البابلي، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد^(٢)، أي بعد عهد إبراهيم، عليه السلام، بما يربو عن ألف وخمسمائة عام، ثم إنها رواية لم تتداخل مع بقية النصوص في صلب أسفار الشريعة في صورتها الحالية، إلا في عام ٤٠٠ ق.م. - أو ما يقارب ذلك - حين ابتعثت دولة يهوذا في ظل الحماية الفارسية على يد «عزرا» الذي يعزى إليه إرساء أركان العقيدة اليهودية، كما تطالعنا الآن، فلا غرو أنه يتعارض تعارضاً جذرياً، مع روايات أخرى - كما في سفر التثنية^(٣) - ربما أن كانت أصداء خافتة لوقائع في صورة من أساطير، عن نشأة سنة الختان، تلك السنة التي كانت - كما أشرنا آنفاً - عادة مصرية متأصلة^(٤)، فأعجب بها من سمة مميزة، إلا أن يكون بنو إسرائيل قد سعوا أصلاً - أو أجبروا غصباً - على أن يتمثلوا بذلك الشعب الذي انبثقت حضارته سامقة عملاقة على ضفاف وادي النيل، ما أن يكشف - حتى في عصرنا هذا - عن أي من أمر آثارها الدارسة، حتى يؤخذ العالم مبهوراً، فكيف بالشعوب التي من حولها، حين كانت في أوجها، تخطف الأبصار بالألأ من إشعاع وهاج، فالختان إذن انتحال يهودي واضح، ومع ذلك فبه اليهود يتعلقون، إمارة لتفرد يدعون

(١) انظر: محمد بيومي مهران، قصة أرض الميعاد، بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأسطول، العدد ٦٧، السنة ١٩، مايو ١٩٧١م، ص ٥-٦.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 152.

(٣) تنية ٥: ١-٣ وكذلك:

A. Lods, op.cit., p. 1989.

(٤) محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ١٦ وكذا:

A. Powell Davies, Ten Commandments, N Y., 1956, p. 59-60.

أنه قد خصصهم بها الإله، فترى العجب فى نصوص التوراة. سم تترك حاسة من حواس الإدراك، إلا حاولت تقييمها من حيث تلك السمة، كتابة أو تورية^(١).

وهنا يتساءل فرويد : إذا كان موسى، كما يقال يهودياً راعياً فى تحرير بنى جلدته من نير المصريين، فما الذى دعاه إلى فرض سنة أليمة كهذه كل ما يتوقع منها أن تجعل اليهود مصريين؟ وما الداعى لتخليد ذكرى مصر فيما بينهم؟ ألم تكن جهود موسى موجهة إلى عكس ذلك؟ وهذا كله يدل على أن موسى لم يكن يهودياً، بل كان مصرياً، الأمر الذى يترتب عليه أن الديانة الموسوية كانت على الأرجح ديانة مصر، لكن ليست الديانة السائدة بين الشعب، والى تختلف فيما بينها اختلافاً بيناً، وإنما ديانة إخناتون التى تتفق مع اليهودية فى كثير من النقاط الهامة.

وهنا يتجه «فرويد» إلى هدفه مباشرة، وهو أن موسى كان مصرياً، وكان طموحاً على الهمة، وربما رادوته فكرة أن يصبح فى يوم ما زعيم شعبه، ورئيس الإمبراطورية المصرية، ولما كان من المقربين من الفرعون، فقد أبدى حماسة شديدة بالعقيدة الجديدة التى فهم أفكارها الرئيسية وتشريها، ولكن عندما زحفت الرجعية على إثر موت إخناتون رأى موسى كل آماله وتدابيره تنهار، فمصر لم يعد عندها ما تعطيه له، اللهم إلا إذا كفرت بمعتقداتها التليدة، وهكذا أصبح موسى رجلاً فقد وطنه.

وهنا واتته فكرة: إن إخناتون الحالم قد بلبل فكر شعبه وترك إمبراطوريته تتمزق إرباً، فإذا موسى - بما جبل عليه من علو الهمة - يتصور خطة ينشئ بها إمبراطورية أخرى يكون دينها هو الدين الجديد الذى نبذته مصر، وهو بذلك يحاول أن يصلح ما أفسده القدر، وتلمس تعويضاً مزدوجاً

(١) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، يناير ١٩٧٠، من ١٦.

للأضرار التي تعرضت لها الإمبراطورية نتيجة الكارثة الإخنتونية، وربما كان في هذا الوقت حاكماً للإقليم المتاخم للحدود الشرقية (جوشن)، حيث تقيم بعض القبائل السامية منذ أيام الهكسوس، فمن هذه القبائل يقرر موسى أن يتخذ له شعباً جديداً، وهو قرار على جانب من الأهمية التاريخية.

على أى حال، فقد قام بإنشاء علاقات مع القبائل السامية في «أرض جوشن» ونصب نفسه زعيماً عليها، وقادها إلى الخروج «بيد قوية» كما تقول التوراة، ويمكننا - خلافاً للتراث العبراني - افتراض أن الخروج تم بسلام، وبدون مطاردة، فإن سلطة موسى جعلت ذلك ممكناً، ولم تكن هناك حينئذ قوة مركزية يمكنها أن تمنعه، ويرى فرويد أن الخروج من مصر حدث خلال فترة السنوات الثماني التي تلت وفاة إخناتون، وسبقت استيلاء القائد «حورمحب» على العرش^(١)، بل إن «أرثر ويجال» إنما يحدد ذلك بعام ١٣٤٦ ق.م، وأن ذلك الحدث الخطير، إنما تم في أخريات أيام «توت عنخ أمون»^(٢).

وفي الواقع أن «فرويد» لم يكن أول من نادى بذلك، فقد سبقه إلى ذلك «كارل أبراهام»، الذي اعتبر إخناتون مصلحاً، ونبياً عظيماً، ففي عصره لم ترسم الآلهة في شكل آدمي، وهكذا كان إخناتون رائد التوحيد الموسوي، بل الأبعد من ذلك أنه كان رائد المسيح، ففكرة إخناتون عن الإله أقرب إلى الفكرة المسيحية منها إلى الفكرة الموسوية، وهكذا سبق «أبراهام» فرويد في هذا التفسير^(٣).

هذا فضلاً عن أن المؤرخ Weech يذهب إلى أن موسى قد دعا بني

S. Freud, op.cit., p. 29-32. (١)

A. Weigall, Histoire de L' Egypte Ancienne, p. 146. (٢)

(٣) إيمانويل فليكو فسكى، أوديب وإخناتون، ترجمة فاروق فريد، ص ٦٣-٦٤، (القاهرة ١٩٦٨).

Abraham (C), in Imago, I, 1912, p. 346-364. وكذا.

إسرائيل إلى التوحيد، وكانت هذه العقيدة قد ظهرت في العالم قبل ذلك على يد «إختاتون» ويبدو أن موسى - وقد أمضى طفولته وصباه وشبابه في مصر - قد عرف هذه الحقيقة، وتأثر بها، ثم دعا إليها^(١).

بل إن الدكتور أحمد بدوى إنما يذهب إلى اتجاه آخر، حيث يرى أن موسى لم يتأثر بديانة آتون، وإنما تأثر بديانة آمون، ذلك لأن الذى ينظر فى تاريخ الدعوة الموسوية نظرة صدق، وينظر فى طبيعة «يهوه» إله اليهود، الذى لقيه موسى فى طور سيناء يستطيع أن يتبين أثر «آمون» ومذهبه فى نفس موسى، ويتبين مقدار الشبه العظيم بين طبيعة آمون وطبيعة يهوه، فأمون عند المصريين بمشابهة الروح بين عناصر الخلق، كان رمز الهواء، وكذلك كان يهوه عند بنى إسرائيل^(٢).

ونحن، وإن كنا نشك فى ربط وحدانية موسى بعبادة آتون، ذلك الربط الذى يصل عند فرويد إلى أن الأولى منقولة عن الثانية، فلا نشك فى وجود صلة بين الديانتين، حتى وإن كانت هذه الصلة غير مباشرة، إن الوحدانية المطلقة كانت من أوضح الصور الدائمة بين الآتونية والموسوية، وعلى سبيل المثال، فإن إله بنى إسرائيل يقول فى سفر الخروج «لا يكن لك آلهة أخرى أمامى»^(٣)، وآتون يوصف بأنه «الإله الذى لا إله إلا هو»، ثم التأكيد بعد ذلك فى التعاليم الآتونية، والضغط المستمر على «الإله الواحد، والخالق لكل شىء»، فآتون - مثله فى ذلك مثل يهوه - هو الإله الخالق لكل من يأتى إلى هذه الحياة وما يأتى إليها^(٤).

وأيًا ما كان الأمر، فهناك من الأسباب ما يجعلنا نتردد فى قبول وجهة

(١) E.H. Weech, Civilization of the Near East, p. 88.

(٢) أحمد بدوى، المرجع السابق، ص ٥٩١.

(٣) خروج ٢٠: ٣.

(٤) W.F. Albright, The Biblical Period from Abraham to EZRA, N.Y., 1963, p. 15-16.

النظر هذه، منها (أولاً) أن هذه النظرية تحتاج إلى دراسة جادة عميقة للديانتين الموسوية والآتونية، وليس هذا مجاله بحال من الأحوال^(١)، هذا فضلاً عن أن ذلك أمر في منتهى الصعوبة، وقد تنبّه إليه «فرويد» نفسه، فنحن حتى الآن لا نستطيع الجزم بأننا نملك الصورة الصحيحة للديانة الآتونية أو الموسوية، فالأولى قد أضاع حقد كهان آمون الكثير منها، والثانية لعبت فيها أيدي اليهود بما شاءت لهم أهواؤهم، هذا فضلاً عن أن معلوماتنا عنها إنما ترجع إلى نصوص كتبت بعد الأسر البابلي، أو أثناء في القرن السادس قبل الميلاد، وموسى عليه السلام قد عاش في القرن الثالث عشر قبل الميلاد - إن لم يكن في القرن السادس عشر قبل الميلاد، فيما يرى البعض - والفرق بين نزول الرسالة على موسى وبين تدوينها - كما أشرنا - فرق كبير، ما في ذلك من ريب.

ومنها (ثانياً) أننا لا نعرف شيئاً عن «إخناتون»، إلا أنه الملك الفرعون، الذى جلس على عرش الكنانة سبعة عشر عاماً (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)^(٢)، وأنه نادى بعبادة الإله الواحد الأحد، ومن هنا فقد أغلقت معابد الكهنة في كل أنحاء الإمبراطورية المصرية، وصودرت ممتلكاتها وعطلت شعائرها، مما آثار عليه سخط تجار الدين من كهان آمون، وبخاصة وأنه قد ضرب الحجز على خزائنتهم، ومن ثم فقد هاجر من طيبة إلى بقعة عذراء لم تشبه عبادة أى إله مصرى من قبل، فأقام عليها مدينته الجديد «أخت آتون»^(٣)، وبقي هناك

(١) انظر عن «الآتونية» كتابنا «إخناتون: عصر ودعوته»، وعن «الموسوية» كتابنا «إسرائيل - الكتاب الثانى - الحضارة».

(٢) يكاد يتفق الباحثون على أن فترة حكم إخناتون إنما كانت سبعة عشر عاماً، وإن كان هناك من يذهب إلى أنها كانت إحدى وعشرين سنة، كما أن هناك خلافاً على توقيت فترة حكم إخناتون (انظر: التفصيلات فى كتابنا «إخناتون: عصره ودعوته»).

(٣) «أخت آتون» (إخناتون) تقع على مبعده ١٩٠ ميلاً جنوبيالقاهرة ٢٦٠ ميلاً شمالي الأقصر، فيما بين ملوى وديروط فى مقابل «دير مواس» عبر النهر، وكانت تمتد على مسافة تقرب من

حيناً من الدهر، يتعبد إلى ربه ويتزعم مجالس الدعوة إليه، وأخيراً تجمعت قوى الشر ضده حتى انتهى أمره^(١)، فصب كهان آمون كل حقدهم عليه وعلى دعوته واصطلموا أتباعه، ونصبوا من بعده على العرش صبياً لما ييفع، فمكن لهم وأطلق أيديهم، فأبادوا ديانة آتون، وأعادوا ديانة آمون^(٢).

ولكن ما صلة هذا بأستاذية إخناتون لموسى عليه السلام، وهل كانت دعوة إخناتون إرهاباً لدعوة موسى عليه السلام؟ أو هي تمهيد لدعوة التوحيد بين قوم ألفوا تعدد الآلهة، دون أن يجدوا في ذلك أمراً إذا؟ أم أن إخناتون كان نبياً، كما يرى بعض المفكرين^(٣)؟

الميل شمالي قرب «التل»، وحتى قرية «الحوطة» شرقي النيل، وتحمل «أخيتاتون» اسم مليكها، لأن المقطعين «أخت وأخس» مشتقان من نفس الجزع، على حين ألحقت كلمة آتون بكل من اسم الملك وعاصمته، هذا وقد عرفت «أخيتاتون» لدى الباحثين المحدثين باسم «تل العمارنة»، حيث ربطوا خطأ بين قرية التل الحالية في الشمال، وقبيلة «بنى عمران» التي تقطن تلك الناحية منذ عام ١٧٣٧م، ولعل الجميع يتقبلون الآن التسمية الأكثر دقة وهي «العمارنة»، ذلك لأن كلمة «تل» توحى بوجود تل هناك، غير أن المكان يخلو تماماً من التلال أو الرىبى التي كانت تتراكم ببطء عبر القرون إثر تراكم البلدان الأثرية (انظر: كريستيان نوبلكور، توت عنخ آمون، ترجمة أحمد رضا ومحمود النحاس، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٢٦، وكذا: محمد بيومى مهران، إخناتون، عصره ودعوته، ص ١٨٥-٢٣٢، وكذا:

A. Weight, op.cit., p. 136-137.; CAH, XIX, p. 9; A. Gardner, op.cit., p. 220.

وكذا: (E.Bill-De Mot, The Age of Akhenaton, London, 1965, p. 60).

(١) هناك من يرى أن ثورة قامت ضد إخناتون في العام السابع عشر من الحكم، وأنها انتهت بعزله، غير أن هناك من يرجح أنه قد مات بعدها، ومن يرجح أنه نجا منها (انظر: الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٤١). وكذا:

N.de. G Davies, The Rock Tombs of El Amarna, IV, London, 1908, p 21-26.

J. H. Breasted, A History of Egypt, p. 392.

وكذا:

(٢) انظر: الفصل الرابع من الباب الثالث، من كتابنا «إخناتون: عصره ودعوته»، ص ٣٨٣-٤٢١.

(٣) انظر: محمد مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، القاهرة، ص ١٢٩، وكذا:

C. Abraham, op.cit., p. 346-364.

إن الإجابة على واحد من هذه الأسئلة، لا يستطيع صاحب هذا الكتاب أن يتحمل مسئوليتها أمام الله، أو لنقل، لا يستطيع أن يتحمل وزر الخطأ فيها رجل صحب القرآن الكريم، وهو لما يعدو السادسة من عمره، وما يزال وسيظل - إن شاء الله - في صحبته الكريمة، مادام حياً يرزق في هذه الدنيا، حيث الصحبة الأبدية - إن شاء الله - في عالم الآخرة، ذلك لأننا نحن المسلمين علينا أن نلتزم بما جاء في محكم التنزيل عن الأنبياء - عليهم السلام - وليس إختاتون - بالتأكيد - واحداً ممن جاء ذكرهم في القرآن الكريم.

نحن نعلم - كمسلمين - أن موسى نبي الله ورسوله، كما نص على ذلك الذكر الحكيم^(١)، بل ونعلم كذلك أسماء خمسة وعشرين من هؤلاء المصطفين الأخيار^(٢)، غير أننا في الوقت نفسه، لا نستطيع القول - ونحن مطمئنون، إلى أن ما نقول عن إختاتون، إنما هو الحق كل الحق - ذلك لأن الله سبحانه وتعالى قد أخبرنا في كتابه الكريم، أنه ما من أمة إلا وجاءها رسول من عند الله الكريم، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾^(٣) ويقول: ﴿وكم أرسلنا من نبي في الأولين﴾^(٤)، ثم يخبر نبيه الكريم

(١) انظر: عن ذبوة موسى مثلاً: سورة البقرة، آية: ٧٨؛ آل عمران (٨٤)؛ آل عمران (٨٤)؛ الأنعام (٩١، ١٥٤)؛ الأعراف (١٠٣-١٠٤، ١٤٤)؛ يونس (٧٥)؛ هود (٩٦)؛ إبراهيم (١٥)؛ مريم (٥١)؛ المؤمنون (٤٥)؛ الفرقان (٣٥)؛ الشعراء (١٠)؛ النمل (١٠)؛ الأحزاب (٧)؛ غافر (٢٣)؛ الزخرف (٤٦)؛ الذاريات، (٣٨).

(٢) هم آدم وإدريس، ونوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف، وأيوب وشعيب وموسى وهارون ويونس وداود وسليمان وإلياس واليسع وزكريا ويحيى وعيسى، وكذا ذو الكفل عند كثير من المفسرين، وسيدنا محمد ﷺ.

(٣) سورة فاطر، آية: ٢٤؛ وانظر: تفسير الفخر الرازي ١٨/٢٦؛ تفسير البيضاوي ٣٧٢/٢؛ تفسير روح المعاني ١٨٨/٢٢؛ تفسير مجمع البيان ٢٣٥/٢٢-٢٣٨؛ تفسير وحدي، ص ٥٧٤-٥٧٥؛ تفسير الطبري ١٣٠/٢٢.

(٤) سورة الزخرف، آية: ٦. وانظر: تفسير القرطبي ٦٣/١٦-٦٤؛ تفسير الطبري ٥١/٢٥؛ تفسير البيضاوي ٣٦٣/٢؛ تفسير روح المعاني ٦٥/٢٥-٦٦؛ تفسير الفخر الرازي ١٠٢/٢٧-١٩٣؛ تفسير الكشاف ٤٧٨/٣؛ تفسير القاسمي ٥٢٥٩/١٤؛ تفسير مجمع البيان ٧١/٢٥-٧٢؛ تفسير وحدي ص ٦٤٧؛ تفسير ابن كثير ٢٠٥/٨.

بعد ذلك، «منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نَقصص عليك»^(١) و«رسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك»^(٢)

ومن هنا كان الخلاف على عدد الأنبياء - عليهم السلام - فمن قائل أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، ومن قائل أنهم ثمانية آلاف نبي، منهم أربعة آلاف نبي من بنى إسرائيل، ومن قائل أنهم أربعة آلاف، ومن قائل أنهم ثلاثة آلاف^(٣)، وأن الرسل من الأنبياء ثلاثمائة وثلاثة عشر، أولهم آدم، وآخرهم محمد ﷺ^(٤)، وعلى أى حال، فليس من المستحب الخوض فى إحصاء الرسل والأنبياء، فإنه لا يعلم إلا بوحى من الله تعالى، ولم يبين الله ذلك فى كتابه الكريم، ولا رسوله فيما صح عنه من الخبر^(٥).

غير أن حديث أبى ذر المشهور، والذي جاء فيه أنه دخل المسجد النبوى الشريف، فإذا رسول الله - ﷺ - جالس وحده، فسأله عن أشياء كثيرة، منها الصلاة والهجرة والجهاد والصيام والصدقة، ثم سأله: كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، قال: قلت يا رسول الله: كم

(١) سورة غافر، آية: ٧٨؛ وانظر: تفسير ابن كثير ١٤٧/٧-١٤٨؛ تفسير القاسمى ٥١٨٢/١٤؛ تفسير الكشاف ٤٣٨/٣؛ تفسير روح المعاني ٨٨/٢٤؛ تفسير الطبرى ٨٧-٨٦/٢٤؛ تفسير الفخر الرازى ٨٨/٢٧؛ تفسير مجمع البيان ٢١٦/٢٤-٢١٨؛ تفسير القرطبي ٣٣١/١٥-٣٣٤؛ تفسير البيضاوى ٣٤٢/٢.

(٢) سورة النساء، آية: ١٦٤؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٤٠٢/٩-٤٠٧؛ تفسير القرطبي، ص ٢٠١٣-٢٠١٤؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١١٦/٣-١١٧ (طبعة ثالثة ١٩٧٤)؛ تفسير أبى السعود ٨١٦/١-٨١٧؛ تفسير روح المعاني ١٧/٦-١٨؛ تفسير الفخر الرازى ١٠-١٠٧-١٠٨؛ تفسير المنار ٥٥/٦-٦٣؛ تفسير الطبرى ٢٩٣/٥-٢٩٥؛ تفسير الكشاف ٥٨٢-١.

(٣) ابن تينية، كتاب المعارف، ص ٢٦؛ المارورى، أعلام النبوة، ص ٥٣؛ مجمع الزوائد ٢١٠/٨؛ تفسير ابن كثير ٤٢٢/٢-٤٢٨؛ تفسير الكشاف ١٨/٣-١٩؛ تفسير القرطبي، ص ٢٠١٤-٢٠١٥؛ تفسير روح المعاني ٨٨/٤.

(٤) انظر: تفسير القرطبي، ص ٤٤٧٢ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠).

(٥) محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، ص ٣٤، (القاهرة ١٩٧٠).

الرسول من ذلك؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر، جم غفير كثير طيب، قال: قلت: فمن كان أولهم، قال: آدم، قلت: أنبيء مرسل، قال: نعم خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وسواه قبيلة^(١)، غير أن هناك رواية أخرى، عن أنس بن مالك، تذهب إلى أن رسول الله - ﷺ - بعث بعد ثمانية آلاف نبي، منهم أربعة آلاف من بنى إسرائيل^(٢).

وليس في كل هذه إشارة من قريب أو بعيد، تفيد أن إخناتون كان واحداً من أنبياء الله الكرام، وإن كانت آيات الكتاب الحكيم لا تمنع من أن يكون كذلك، وهذا يعني أن سؤالنا ما يزال بغير جواب: هل كان إخناتون واحداً من أنبياء الله الأطهار، أم أنه لا يعدو أن يكون مجرد ملك ثار على دين قومه وأتى بدين جديد انتهى بانتهاه حياته؟ في الواقع، أنه لا توجد لدى صاحب هذا الكتاب إجابة، فإنه لا يعلم الغيب إلا الله.

ومنها (ثالثاً) أن هذه النظرية لا يمكن أن تكون مقبولة أصلاً، إلا إذا افترضنا أن موسى عليه السلام كان فعلاً على أيام إخناتون - الأمر الذي سوف نناقشه حالاً - وأنه انتهز فرصة الضعف التي سادت أخريات أيام إخناتون وعهد خايفتيه الضعيفين، ثم نجح مع فريق صغير من الإسرائيليين في الخروج من مصر، وذلك بأن خادعوا فرعوناً من الفراعين، وهربوا إلى صحراء سيناء، وكان ذلك الفريق أكثر العبرانيين تمصراً^(٣).

وحتى لو صدقنا ذلك كله، فكيف يمكننا أن نفسر عدم ذكر إسرائيل في عهد حور محب وسيتي الأول ورعمسيس الثاني، و«سيتي» كان أول من عمل على استرداد الإمبراطورية المصرية بعد أزمة العمارنة، فقام بأربع

(١) تفسير ابن كثير، ٤٢٢/٢-٤٢٦. لم قارن: مسند الإمام أحمد ٢٦٥/٥-٢٦٦، الألبوسي، تفسير روح المعاني، ٨٨/٢٤.

(٢) تفسير ابن كثير، ٤٢٤/٢، مجمع الزوائد للهيتمي، ٢١٠/٨.

J. A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 256.

(٣)

حملات إلى سورية وفلسطين، هذا فضلا عن عهد رعمسيس الثاني بالذات وهو الذى نجح فى استرداد الإمبراطورية المصرية فى آسيا الغربية، وبخاصة فى حملة العام الثامن، التى أخضع فيها كل فلسطين وسوريا، بل وصل إلى أطراف بلاد ما بين النهرين وبلاد الحيشين^(١).

فإذا تذكرنا أن دخول الإسرائيليين فلسطين - طبقاً لهذه النظرية - سوف يكون على أيام «سيتى الأول» (١٣٠٩-١٢٩١ ق.م) على أساس أن إخناتون مات فى عام ١٣٥٠ ق.م، وبذا يكون الخروج من مصر فى عام ١٣٤٢ ق.م (أو ما بين عامى ١٣٥٠-١٣٤٢ ق.م)، ودخول فلسطين فى عام ١٣٠٣ ق.م^(٢)، على أساس أن فترة التيه إنما كانت أربعين عاماً، فهل استطاع الإسرائيليون حقاً دخول فلسطين فى عهد سيتى الأول؟ وهل استطاعوا حقاً أن ينزلوا بفلسطين كل هذا الدمار والخراب الذى روته التوراة فى سفر يشوع، ورعمسيس الثانى حتى يرزق، بل ما يزال جالساً على عرش الكنانة، ولمدة تقارب ثلاثة أرباع القرن (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م)، دون أن ينجح فى القضاء على هؤلاء البدو الرحل - والذين كانوا إلى عهد قريب عبيد أجداده وأجداد أجداده - وهو الرجل الذى كتب له نجاحاً بعيد المدى فى أن يهزم أكبر قوة فى عصر - بعد مصر - وهى قوة الحيشين، ثم يصبح بعد ذلك سيد الشرق كله.

(١) محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ٢٣٠-٢٣٢. وكذا:

CAH, II, Part 2, 1975, p. 218-219.

R.O. Faulkner, JEA, 33, p. 37-3g.

وكذا:

H. Goedicke, JEA, 57, p. 72-80.

وكذا:

JEA, 7, p. 194-195

وكذا:

A.H. Gardiner, op.cit., p. 247-263.

وكذا:

وكذا:

A.H. Gardiner, The Kadesh Inscriptions of Ramesses II, Oxford, 1960, p. 8-10.

(٢) تارن . ١٤٦. A.Weigall, Histoire de L'Egypte Anceinne, p. 146.

وهل من المنطق أن نتصور أنه لم يلتق بهم في حملة السنة الرابعة أو الخامسة أو الثامنة أو حتى في حملة عامه الحادى والعشرين؟ ثم كيف استطاع أن يخضع فلسطين كلها، ويحارب الحيشيين في شمال سورية، والإسرائيليين يعيشون في فلسطين فساداً، وينشرون في ربوعها الخراب والدمار، بل ويستولون على مدنها الواحدة تلو الأخرى، كما يحلو لمن كتبوا التوراة ووصفوا أعمالهم، بعد دخولهم فلسطين بقيادة يشوع بن نون؟ كل هذه أسئلة لا نجد لها جواباً يتفق وخروج الإسرائيليين من مصر بعد موت إخناتون بسنوات ثمان.

ومن هنا، فإننا نرى «فرويد» نفسه إنما يفترض أن موسى ربما عاش في عصر لاحق لإخناتون، وأن هذا سوف يتأخر بتاريخ الخروج بعض الوقت، ويجعله إلى الزمن المفترض أكثر قرباً - أى إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد - وإن كان يعود ثانية ليفضل خروج اليهود في أعقاب موت إخناتون^(١).

وأخيراً - فليس لهذه النظرية من أساس من الآثار والتاريخ نعتمد عليه فضلاً عن مغارضتها لكل ما جاء في الكتب المقدسة بشأن قصة خروج بنى إسرائيل من مصر، مثل محاجة فرعون^(٢)، وتكليف «يهوه» بالمصريين^(٣)، وأنه فرّق البحر فاتخذ الإسرائيليين لهم فيه سبيلاً إلى النجاة^(٤)، وأن موسى تلقى رسالة ربّه على طور سيناء^(٥)، وإنما الذى يقبله فرويد أن الخروج تم بسهولة لمكانة موسى في مصر - سوا أكانت هذه المكانة دينية أو سياسية أو عسكرية

S. Freud, op.cit., p. 35-36.

(١)

(٢) انظر: سورة الأعراف، آية: ١٠٩-١١٦، سورة طه، آية: ٤٩-٦٩، سورة الشعراء، آية: ٢٣-

٢٥، سورة القصص، آية: ٣٦-٢٨.

(٣) خروج ٧: ١٩-٢٤، ١١٨-١٢٢، ١٠٩-١٣٥، ١٠: ١-٢٩، وانظر: سورة الأعراف، آية:

١٣٠-١٣٦.

(٤) خروج ١٤-٥-٣١. وانظر: سورة طه، آية: ٧٧-٧٨.

(٥) خروج ٣: ١-١٨، وانظر: سورة القصص، آية: ٢٩-٣٥.

- وأن التفاصيل التي ذكرتها التوراة عن موسى والخروج ليست أكثر من أسطورة دينية تسجل تراثاً انحدر من زمن سحيق على نحو يخدم ميولها^(١).
وانطلاقاً من هذا كله، فإننا لا نتقبل آراء «فرويد» قبولاً حسناً، وإن كانت آراؤه - فيما يتعلق بالمقابلة بين الديانتين الآتونية واليهودية - إنما هي جد جديرة بالاهتمام والدراسة.

الرأى الرابع: الخروج على أيام رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م)
وهناك رأى رابع يذهب إلى أن الخروج إنما قد حدث على أيام
«رعمسيس الثانى»^(١)، ومن ثم فقد ذهب فريق من الباحثين إلى أن الرجل
إنما قد وجد جالية من العبرانيين كبيرة، سخرها فيما اختط له وزراؤه
ومهندسوه من العمائر والمنشآت، وكان على كل حال، فيما أثبتت وثائق
التاريخ، يسخر الأسرى ومن فى حكمهم فى إقامة ما يريد، فلقد حفظ لنا
من النصوص فى معبد السبوع بالنوبة ما يتحدث فيه «ستاو» - نائبه هناك -
عما كان من استخدامه إسرى من قبائل «التمحو»^(٢) - غربى مصر - فى
بناء هذا المعبد^(٣)، وعند معبديه بأبى سنبل ما يتحدث فيه «رعمسيس
عشاحب» عن ملكه من أنه أتى بأفواج العمال من أسرى سيفه - أو ذراعه
- من كل البلاد، وأنه ملاً بيوت الأرباب بأبناء رتنو^(٤).

W.F. Albright , From the Stone Age to Christianty, p. 194F. (١)

وكذا:

O. Eisfeldt, The Exodus and Wanderings; in CAH, II, Part 2, 1975, p. 319-323.

G. Roux, op.cit., p. 242. وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 331. وكذا:

(٢) يختلف المؤرخون فى أصل التمحو، فيذهب فريق إلى أن التمحو ذوى البشرة البيضاء ينتسبون
إلى قبائل الربر القاطنين فى شمال أفريقية، ثم تحولوا على طول الشاطئ، ثم توغلوا إلى الجنوب،
وأنتهم لا صلة لهم بالتمحو ذوى البشرة السمراء، وأنتهم يتحدرون من قبائل الوندال، أو أى جنس
شمالى آحر، على أن هناك من يربط بين التمحو ومجموعة C النوبية، وأما عن مواطن
استقرارهم، فهناك من يجعلها فى غرب مريوط، ومن يجعلها تمتد على الحدود المصرية الغربية
حتى طرابلس (انظر: A. Gardiner, Onomastica I, p. 115-116)

A. Fakhry, Bahria Oasis I, 1942, p. 7-8. وكذا:

W. Holscher, Libyen Und Agypter, p. 25F. وكذا:

وكذا:

Barsanti et Gauthier, Steles Trouvees a Ouadi E. Seboua, ASAE, XI, 1911, p. 84.

(٣) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٨٥.

J.H. Breasted, ARE III, No. 498. (٤)

وهكذا بدأ فريق من المؤرخين يربطون بين الجهود التي بذلت في إنشاء مدينة «بر - رععمسيس»، وبين ما روته التوراة في قصة الخروج من تسخير فرعون للعبرانيين في إنشاء مدينة ضخمة في أرض «جوشن» بشرق الدلتا، تقول التوراة «فجعلوا عليهم رؤساء تسخير لكي يذلّوهم بأثقالهم، فبنوا فرعون مدينتي مخازن فيثوم ورععمسيس»^(١)، واعتماداً على هذا النص رأى بعض المؤرخين أن العبرانيين قد بنوا لفرعون التسخير مدينتين، الواحدة «فيثوم» (بيثوم = دار آتوم)، والأخرى «رععمسيس».

وقد دلت الحفائر التي أجريت في «تل الرطابة»^(٢) (فيثوم)، و«قتير» (رععمسيس)، على أن الأولى قد أعيد بناؤها، وأن الثانية قد أنشئت في عهد رععمسيس الثاني، وأن الإشارة إلى المدينتين في سفر الخروج^(٣)، لا يمكن أن تكون مصادفة، إذ أن ذلك إنما يتطابق مع كل ما نعرفه من المصادر الأخرى عن الإقامة في مصر، لدرجة أنها يمكن أن تعتبر تقاليد يمكن الاعتماد عليها، فإذا كان ذلك كذلك، فإن هذه المعلومات يجب أن تكون لها وزن أكثر من الافتراض المبهم حول الظروف التاريخية، وتاريخ دخول الإسرائيليين مصر.

وانطلاقاً من هذا كله، فقد نظر بعض الباحثين إلى رععمسيس الثاني، على أنه الملك المصري الذي أطلق عليه «فرعون التسخير»^(٤)، وهو أمر يتفق تماماً مع نشاطه البنائي الكبير، بخاصة وأنه قد استقر في شرقي الدلتا، وأن الانطباع العام الذي يعطيه لنا سفر الخروج أن الإسرائيليين إنما كانوا

(١) خروج ١: ١٠.

(٢) إن الرأي الذي كان يوحد فيثوم بتل المسخوطة (على بعدة ثمانية أميال ونصف إلى الشرق) قد

W.F. Albright, op.cit., p. 194.

هجر الآن. (انظر:

J. Finepan, op.cit., p. 116.

وكذا:

(٢) خروج ١: ١١.

M. Noih, op.cit., p. 120.

(٤)

يقيمون في مكان ما ليس ببعيد عن البلاط الملكي، هذا فضلا عن أن المزمور (٧٨) إنما يعطينا تأكيداً بأنهم قد عاشوا في «أرض مصر في حقول صوعن»^(١) وصوعن هو الاسم العبري لمدينة «تانيس» في وقت كان بلاط الفرعون في هذه المنطقة، وهو كما نعلم كان في عهد رعمسيس الثاني في «قنتير» - على مبعده ١٩ كيلو متراً إلى الجنوب من تانيس (صان الحجر) - وليس في فترة مبكرة على أيام تحتمس الثالث^(٢).

ويقترح «جاك فنجان» أن الإسرائيليين قد استخدموا - بادئ ذي بدء - على أيام «سيتي الأول»، ولكنهم لم يحملوا أثقالهم إلا في أيام رعمسيس الثاني مما دفعهم إلى محاولة الهروب، وفي هذا الوقت ولد موسى وتربى ثم عاش في البرية وأخيراً عاد إلى مصر - كما روى سفر الخروج^(٣) - وهكذا فإن عصر رعمسيس الثاني يجب أن يكون هو عصر رحيل القوم المستعبدين، ومن ثم فيجب أن يكون وصول الإسرائيليين إلى فلسطين وتوغلهم في البلاد والتقاء «مرنبتاح» بهم في حوالي عام ١٢٢٠ ق.م، وهذا بالكاد يعطيهم الوقت للتيه في البرية مدة الأربعين سنة، وربما كان هذا الرقم عدداً تقليدياً، لأن التيه في الواقع كان أقصر من ذلك^(٤).

ويحدد «وليم فوكسويل أو ليرايث» عام ١٢٩٠ ق.م، تاريخاً للخروج، على أساس أن حكم رعمسيس الثاني - في رأيه - إنما يقع في الفترة (١٣٠١ - ١٢٣٤ ق.م)، وأن السنين الأولى منه قد شغلت بالنشاط العمراني الكبير في المدينة التي حملته اسمه^(٥)، ويرى «كيلر» أن المطابقة

(١) مزمور ٧٨: ١٢، ٤١.

J. Finegan, op. cit., p. 119.

(٢)

(٣) خروج ٢-٣

J. Finegan, op.cit., p. 120, 134.

(٤)

W.E.F. Albright, op.cit., p. 194F.

(٥)

M.E. Unger, op.cit., p. 332.

وكذا:

المدهشة بين هذا التاريخ (أى عام ١٢٩٠ ق.م)، وبين طول مدة إقامتهم فى مصر التى يحددها سفر الخروج بـ ٤٣٠ سنة^(١)، تكاد تكون تامة، وهى فى نفس الوقت جديرة بالاعتبار، وانطلاقاً من هذا فإن الهجرة الإسرائيلية إلى مصر يجب أن تكون قد حدثت فى عام ١٧٣٠ ق.م^(٢).

غير أن هناك بعض العقبات التى تقف فى وجه قبولنا لوجهة النظر هذه، منها (أولاً) أنها تجعل من رعمسيس الثانى فرعوناً للخروج والتسخير فى آن واحد، وهذا يتعارض تماماً مع بعض نصوص التوراة^(٣)، ومنها (ثانياً) أن الفترة الأولى من حكم رعمسيس الثانى - التى شغلت ببناء المدينة - لا تتناسب ومدة بقاء موسى فى مدين، والتى قدرتها التقاليد بأربعين عاماً^(٤)، فضلاً عن أن يكون موسى عليه السلام، قد ولد كذلك فى عهد رعمسيس الثانى نفسه.

ومنها (ثالثاً) أننا لا نستطيع حتى الآن أن نحدد تاريخاً معيناً لبناء مدينة «بر - رعمسيس» بالنسبة إلى عهد الفرعون، فضلاً عن أن يكون ذلك فى العقد الأول منه بالذات، وهو الذى حدثت فيه كل حروبه تقريباً، بل ربما كان النصف الثانى من عهد رعمسيس الثانى أكثر ملاءمة لبناء المدينة من النصف الأول، وأن لزواجه بنت ملك الحيثيين - إلى جانب الأسباب

(١) خروج ١٢: ٤٠.

(٢) جون الدر، الأحجار تتكلم، علم الآثار يؤيد الكتاب المقدس، ترجمة: عزت زكى، ص ٥٥، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة).

وكذا: W.Keller, The Bible as History, 1967, p. 121-122.

(٣) خروج ٢: ٢٣-٢٤.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ٩٣١/٢؛ أعمال الرسل ٧: ٣٠؛ شاهين مكاربوس، المرجع السابق، ص ٤٠؛ خروج ٧: ٧. على أن هذه النقطة ليست ذات أهمية كبيرة، لأن الله سبحانه وتعالى يخبرنا فى محكم التنزيل أنها سنون ثمان - وربما كانت عشراً - (انظر: سورة القصص، آية: ٢٧؛ تفسير القرطبي، ص ٤٩٩٦).

الأخرى - أثر في بناء المدينة، مما يجعل بناءها في فترة متأخرة نسبياً من عهده، ربما أقرب من أن يكون في العقد الأول من هذا العهد.
ومنها (رابعاً) أن فترة التيه - وهي أربعون سنة - ليست رقماً تقليدياً - كما يرى أصحاب هذا الرأي - وإنما هي أمر مؤكد، كل التأكيد، ذلك لأن الكتب السماوية الثلاثة (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) إنما قد أجمعت عليه^(١) وبدهى أنه ليس من العلم، فضلاً عن الإيمان بكتب السماء، أن نشك في أمر أجمعت عليه هذه الكتب المقدسة.

(١) عدد ١٤ : ٢٣-٢٤، أعمال الرسل ٧ : ٣٦، ٤٤٢، سورة المائدة، آية : ٢٦.

٥ - الرأى الخامس: الخروج فى عهد مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م).

كان من الممكن أن تناقش هذا الرأى مع سابقه، إذ أن كلا منهما، إنما يجعل من «رعمسيس الثانى» فرعونًا للتسخير، ولكن اختلافهما فى فرعون الخروج، هو الذى دعانا إلى أن نفصل بينهما، إذ أنه فى الرأى الرابع «رعمسيس الثانى»، بينما هو الآن ولده وخليفته «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م) ويعتمد أصحاب هذا الرأى على نص التوراة الخاص ببناء مدينتى «فيثوم» و«رعمسيس»، وعلى ما جاء فى «لوح إسرائيل»^(١)، والذى ذكر فيه اسم «إسرائيل» لأول مرة فى النصوص المصرية.

وهكذا رأى جمهرة كبيرة من المؤرخين أن «مرنبتاح» إنما هو فرعون الخروج، وأن أباه رعمسيس الثانى، هو فرعون التسخير، وتتفق آراء «إدوارد نافيل» (١٨٧٥-١٩٢٤ م) و«سير فلندرز بترى» (١٨٥٣-١٩٤٢ م) و«أ.هـ. سايس»، على أن خروج بنى إسرائيل إنما قد حدث على أيام «مرنبتاح»، وذلك لأن «نافيل» إنما ظل متمسكًا بوجهة النظر التى أدلى بها «ريتشارد لبيسيوس» (١٨١٠-١٨٨٤ م) من أن رعمسيس الثانى هو مضطهد اليهود، وأن الفرعون الذى ينسب إليه خروج بنى إسرائيل من مصر هو ولده مرنبتاح^(٢)، وأما «سايس» فإنه يرى أن الآثار المصرية إنما تحصر هذا الحادث فى عصر مرنبتاح^(٣).

ويرى «بترى» فى كتابه «تاريخ مصر» أن الخروج إنما تمّ فى عصر

(١) لوح إسرائيل، محفوظ فى المتحف المصرى بالقاهرة تحت رقم ٣٤٠٢٥، وقد عثر عليه «فلندرز بترى» عام ١٨٩٦ فى خرائب معبد مرنبتاح الجزى فى طيبة (الأقصر)، وقد نشره كثير من العلماء منهم بترى وروستد وكوتتر ولرمان وويلسون وغيرهم.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٩٣٣/٢، وكلنا:

E. Naville, Archaeology of the Old Testament, 1913, p. 93.

A.H. Sayce, The Egypt of the Hebrews and Herodotus, London, 1896. (٣)

مرنتاح وفي عام ١٢١٣ ق.م بالذات^(١)، ثم يقدم لنا في كتاب آخر له «مصر وإسرائيل» التقويم التالي: دخول الإسرائيليين مصر عام ١٦٥٠ ق.م، وبداية الاضطهاد في عام ١٥٨٠ ق.م ثم الخروج من مصر في عام ١٢٢٠ ق.م، وبناء معبد سليمان في عام ٩٧٣ ق.م، وأن الاضطهاد إنما استمر قرولاً أربعة^(٢)، كما جاء ذلك في التقاليد اليهودية في سفر التكوين^(٣) والمسيحية في أعمال الرسل^(٤).

ويرى الدكتور عبد الحميد زايد^(٥) أن حفائر «بيير مونتيه» في «تانيس» (أو في «بر - رعمسيس») إنما تثبت صحة الرأي القائل بخروج اليهود في عهد مرتباح، وأنه لا يوجد أى أثر لنشاط الملوك وقع في أيام الأسرة الثامنة عشرة، ولقد كانت «بى - رعمسيس» على ما يظهر من إنشاء رعمسيس الثانى، وليست من عمل ملك آخر، لقد جاء في المزامير^(٦) ما يفيد أن الحوادث التى سبقت خروج اليهود قد وقعت في تانيس (قنتير، فيما نرى)، وتميل جمهرة العلماء إلى ترجيح خروج بنى إسرائيل من مصر فى الأيام الأولى لعهد «مرنتاح».

يرى «فيلب حتى» أن الفرعون الذى لم يكن يعرف يوسف، إنما هو «رعمسيس الثانى» وأن الخروج إنما قد حدث فى عهد ولده «مرنتاح»^(٧) وأما «وولى» فالرأى عنده أن الخروج إنما كان فى عام ١٢٢٥ ق.م^(٨).

W. M.F. Petrie, A History of Egypt, III, London, 1927, p. 115. (١)

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 38. (٢)

(٣) تكوين ١٥: ١٣. (٤) أعمال الرسل ٧: ٦٠.

(٥) عبد الحميد زايد، الشرق الحالد، القاهرة ١٩٦٦، ص ٣٧٨.

(٦) مزمو ١٢، ٤٣، ١٣٨، (٧) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٣.

M.F. Unger, op.cit., p. 332. (٨)

H.H. Rowley, from Joseph to Joshua, London, 1950, p. 550. وكنا:

ولكن هناك ما يقف عقبة في طريق هذه النظرية منها (أولاً) أن أستاذنا الدكتور أحمد فخرى (١٩٠٥-١٩٧٣م) - طيبَ الله ثراه - يرى أن تحقيق هذا الموضوع من تاريخ العبرانيين واحتساب الزمن، ثم ما جاء بنتائج التنقيبات الأثرية في فلسطين جعل خروج بنى إسرائيل في عهد مرنبتاح أمراً غير مؤكداً^(١). ويجب أن يكون في عهد الأسرة الثامنة عشرة، إلا أنه حتى الآن لم توجد أدلة أثرية تؤيد هذا الرأي^(٢).

ومنها (ثانياً) ما عرف بتقرير موظف الحدود، والذي يذكر صاحبه أنه :
سمح لقبائل البدو من «أدوم» بالعبور من قلعة مرنبتاح، لرعى ماشيتهم بالقرب من «بيشوم»، ومن البدهى أن هذا لا يمكن أن يحدث إن كان الإسرائيليون لا يزالون بمصر، حتى تاريخ التقرير في السنة الثامنة من عهد مرنبتاح^(٣).

ومنها (ثالثاً) ما يراه البعض من أن هذه النظرية إنما تضعف بحقيقة أن جسد الفرعون قد وجد في طيبة، وبذلك فلا يمكن أن يكون قد غرق في البحر الأحمر، طبقاً للتقاليد الإسرائيلية^(٤)، ومنها (رابعاً) أن مرنبتاح قد اعتبرهم من نزلاء فلسطين، ولم يذكر أنهم إنما كانوا من رعايا الكنانة، وهذا يعنى أن بنى إسرائيل إنما نزلوا فلسطين قبل عهد مرنبتاح، وبالتالي فقد خرجوا من مصر قبل عهده^(٥).

(١) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، ص ٣٥٩، (القاهرة ١٩٧١).

(٢) محمد عبد القادر محمد، الساميون في المصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٩٧.

(٣) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 274.

A.H. Gardiner, Egyptian Grammar, p. 76-77. وكذا:

J.H. Breasted, ARE, III, No. 636-638. وكذا:

J.A. Wilson, ANET, p. 258-259. وكذا:

W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 223. (٤)

(٥) عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٢٣٦.

وإذا ما أردنا مناقشة هذا الرأي، فعلينا أن نناقش - بادئ ذي بدء - معارضيه، قبل مؤيديه، ومن ذلك أن «لوح إسرائيل» قد اعتبر الإسرائيليون من نزلاء فلسطين، وبالتالي فقد خرجوا قبل عهده، ولعل ذلك يدعونا إلى إلقاء نظرة على النص نفسه، فهو يبدأ كالآتي:

«السنة الخامسة، الشهر الثالث، الفصل الثالث، اليوم الثالث، من عهد حور، الثور القوي، المسرور في الحق، ملك مصر العليا والسفلى، با إن رع، مري آمون، ابن رع، مرنبتاح: حوتب حر ماعت»، وفي نهاية النص تأتي الفقرة المقصودة: «الأمراء منبطحون يصرخون طالبين الرحمة، وليس من بين الأقواس التسعة من يرفع رأسه، الخراب للتحنو، بلاد خاتى هادئة، وكنعان قد استلبت في قسوة، وأخذت عسقلان، وقبض على جازر»، وصارت ينو عام كأن لم يكن لها وجود، وإسرائيل قد خربت وزالت بذرتها، وأصبحت خارو أرملة لمصر^(١).

فالنص إذن يتحدث عن جهود الفرعون الحربية ضد الأقواس التسعة - أي الشعوب المختلفة في وعلى حدود مصر، فيما يرى جاردنر^(٢) - وضد التحنو وخاتى (الحيثيين) وكنعان، ثم ضد عسقلان وجازر وينو عام وإسرائيل وخارو، وليس في هذا من دليل على أن الإسرائيليين كانوا في فلسطين فحسب، وإنما عن حروبه ضد «الحيثيين» أي خاتى، وهي دولة، وعن «تحنو وإسرائيل»، وهما أقوام، وعن «عسقلان وجازر وينو عام»، وهي مدن، وبعبارة أخرى عن جهود مرنبتاح ضد أعدائه في مصر وفي خارج مصر، على الحدود الشرقية والغربية؛ بل وقد تجاوز ذلك حتى بلاد الحيثيين.

R.O. Faulkner, in CAH II, part 2, 1975, p. 234. (١)

A.H. Gardiner, op.cit., p. 273; J.A. Wilson, ANET, p. 376-378. (٢)

وكذا:

B. Porter and R.L.B. Moss, Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, II, p. 150.

A. Gardiner, op.cit., p. 303. (٣)

هذا فضلاً عن اسم «إسرائيل» إنما كان مصحوباً بالخصص الذى يُشار به إلى «قوم»، وليس إلى «منطقة»، مثل ليبيا وعسقلان وجازر وبنوعام، ومن هنا يمكن أن نستنتج أن إسرائيل ماتزال قبيلة، أو مجموعة قبائل، ولم تصبح بعد مثل الليبيين والحيشيين، تسكن منطقة مأهولة بالسكان منذ فترة طويلة^(١).

ويفسر الدكتور عبد الحميد زايد^(٢) ذلك بأن المخصص الذى كتب به الإسرائيليون يختلف عن المخصصات التى كتبت بها بقية الجماعات التى هزمت، أو الأقطار التى قضى عليها مرنتاح، فجميع تلك البلاد قد وضع لها المخصص الخاص بالبلاد الأجنبية، أما اسم «إسرائيل» فقد خصص برجل وامرأة وثلاثة خطوط رأسية خاصة بالجمع، ليس غير، ولا سبيل فى هذه القصيدة إلى التشكيك بما قد يقال من احتمال خطأ الكاتب المصرى القديم وسهوه، كما ذهب إلى ذلك «جون ويلسون»^(٣).

ومن ثم فهذا المخصص على هذه الصورة، إنما يشير إلى أقوام أجنبية، أو قبائل أجنبية، وليس إلى أرض أجنبية^(٤)، وفى الواقع أننا لو نظرنا إلى ترتيب المناطق - كما جاء على لوح إسرائيل هذا - فإننا نجد أنها إنما قد كتبت من الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال فى داخل كل قطاع، ولاشك فى أن الكاتب المصرى إنما كان موقفاً واعياً، فلقد وردت أسماء الشعوب والبلاد الأجنبية فى ذلك النص تسع عشرة مرة، لم يغفل رسم الأرض الأجنبية فى واحدة منها مما سبق اسم إسرائيل أو لحق به، بل كان من دقته أنه فى ذكره اسم الشرطة المصرية - وقد كان رجالها يتخذون

A. Lods, op.cit., p. 187-188.

(١)

(٢) عبد الحميد زايد، مصر المخلدة، ص ٧٤٦.

J. A. Wilson, ANET, p. 378, No. 18.

(٣)

O. Eissfeld, The Cambridge Ancient History, II, part 2, Cambridge, 1975, p. 544. (٤)

من بجة النوبة - قد اقتصر مع رسم رمز الناس على رمز يدل على الأجنبي دون رسم الأرض، لأنهم في غير أرض لهم^(١).

وانطلاقاً من هذا كله، يمكننا القول أن إسرائيل إنما ذكرت على أنهم أقوام عاشوا على الحدود المصرية، وأنهم كانوا لا وطن لهم دائماً طوال تاريخهم، ومن ثم فقد كانت التوراة تسميهم «أبناء إسرائيل»، وأنهم ليسوا سكان هذه الأرض أو تلك، ومن ذلك نعلم أن عناصر النقش نفسه، إنما تعارض الرأى القائل بأن الإسرائيليين إنما كانوا يسكنون فلسطين، بل على العكس، فإنها تميل إلى أن الأرض التي كانت تفيض بالمن والسلوى لم تكن قد احتلت بعد، إذ كانت كنعان ما تزال الأرض الموعودة، ولم تصبح بعد الأرض المملوكة.

وإذا اعترفنا بذلك، فضلاً عن أهمية الرموز المختلفة المخصصة، التي استعملت للأقوام المختلفين الذين جاء ذكرهم في النقش، وإذا قبلنا ترجمة «إدوارد نافيل» ورأيه في كلمة «بذرة»، فمن البدهى إذن القول، بأن النقش يشير هنا إلى خروج بنى إسرائيل من مصر، وفي الوقت نفسه، فإنه يعنى أن جنساً أجنبياً من البدو، يدعى «إسرائيل» قد طرد من مصر، ومن ثم يصبح لا وجود لهم بالنسبة إلى مصر، والواقع أن ما جاء فى متن هذا اللوح - على ما يظن - إنما يعد سجلاً معاصراً لخروج بنى إسرائيل - مع حوادث أخرى - كما يدل على أنه قد وقع فى السنة الخامسة من عهد مرنبتاح - فيما يعتقد «نافيل»^(٢).

وأما تقرير موظف الحدود الذى سمح لبدو «أدوم» بالعبور من قلعة مرنباح، وتناقض ذلك مع وجود الإسرائيليين بمصر، حتى كتابة هذا التقرير فى السنة الثامنة من عهد مرنبتاح، فيمكن الرد عليه بأن بدو أدوم لم يحققوا

(١) أحمد عد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٤٥.

JEA, 21, p. 3-6.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة، ١١٢/٧ (القاهرة ١٩٥٠)، انظر:

بصفة نهائية بالإسرائيليين، بل إنهم ليسوا إسرائيليين أصلاً، فالإسرائيليون إنما هم أبناء يعقوب، والذي لقب بإسرائيل، وأما الآدوميون فهم أبناء شقيقه التوأم «عيسو»، والذي دعى أدوم، وبدى أن الذين لجأوا إلى مصر من قحط كنعان إنما هم الإسرائيليون أبناء يعقوب، وليسوا الآدوميين أبناء عيسو، وقد كان الآدوميون وقت خروج الإسرائيليين، وتجوّلهم في التيه - فيما تروى التوراة^(١) - يسكنون في شرق الأردن، مكونين هناك مملكة قوية، ذات حضارة مزدهرة^(٢)، كما كان لهم موقف معارض من الإسرائيليين، حتى أنهم قد منعوهم من أن يمروا في طرقهم^(٣)، هذا فضلاً عن أن كلمة «بدو» إنما تعادل الكلمة المصرية «شاسو»، وهم يمثلون القبائل الآسيوية المحيطة بمصر بصفة عامة، أضف إلى ذلك أن لنا رأياً خاصاً، فيما يختص بتاريخ الخروج في عهد مرنتاح، وهو ليس في السنة الخامسة، على أية حال.

وأما عن تحقيق تاريخ الخروج، واحتساب الزمن، ونتائج الحفريات الأثرية في فلسطين، فإن ذلك إنما يؤيد هذا الرأي ولا يعارضه، فلو أننا افترضنا أن الخروج كان في السنة الخامسة من عهد مرنتاح، كما يقول العلماء - أي في عام ١٢٢٠ ق.م - ثم عدنا إلى الوراء ٤٣٠ سنة، وهي المدة التي أقامها الإسرائيليون في مصر، طبقاً لنصوص التوراة^(٤)، لكننا في عام ١٦٥٠ ق.م، وهو تاريخ دخولهم مصر، والذي يتفق تماماً مع عصر الهكسوس، إلا إذا قبلنا وجهة نظر النص السبتاجوني، الذي يضيف كلمة واحدة تختزل هذه المرحلة إلى النصف.

وأما عن التنقيبات الأثرية، فذلك أمر سبق لنا مناقشته في حينه، وتبين لنا أنه لا يوجد حتى الآن دليل أثري نستطيع به أن نحدد وقت دخول الإسرائيليين إلى أرض كنعان، أضف إلى ذلك أن حفائر الدكتور «فيشر» في بيسان (بيت شان القديمة)، قد كشفت عن قلعة مصرية عثر فيها على

J. Finegan, op.cit., p. 152.

(٢)

(١) عدد ٢٠: ١٤-١٧.

(٤) خروج ١٢: ٤٠-٤١.

(٣) عدد ٢٠: ٢٣-٢٩.

لوحات من عهد سيتي الأول ورعمسيس الثاني، وأهم من ذلك تمثال لرعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ ق.م) - من الأسرة العشرين - ويقول فيشر: إن هذه الآثار تقدم لنا برهاناً كافياً على أن المدينة قد ظلت في أيدي المصريين فعلاً، من عام ١٢١٣ إلى ١١٦٧ ق.م، وقد أثبتت الحفائر المتوالية أن أيدي الرعامسة ظلت قوية باستمرار على الأرض الموعودة^(١).

وأما عن اكتشاف جثة مرنبتاح في طيبة، وتناقض ذلك مع التقاليد الإسرائيلية التي ترى أن فرعون الخروج قد غرق في البحر الأحمر، فلعل وجهة النظر هذه قد اعتمدت على رواية التوراة، كما جاءت في سفر الخروج، ولكتنا نحن المسلمين لدينا ما يناقض ذلك تماماً، ذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما يخبرنا في كتابه الكريم أن الفرعون قد أنجى بيده ليكون لمن خلفه آية، وصدق عز من قال: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً، وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾^(٢).

ومن ثم فإن وجود جثة مرنبتاح بين جثث الفراعين لا تحل المشكلة، كما أنها لا تعقدها كذلك، هذا فضلاً عن أننا إن كنا قد عثرنا على جثة مرنبتاح، فإن كل الفراعين الذين دارت حولهم روايات الخروج - من أمثال أحسن الأول ومخوتمس الثالث وأمنحبت الثاني ورعمسيس الثاني وغيرهم - قد اكتشفت جثثهم^(٣)، وفي هذا إعجاز للقرآن ما بعده إعجاز.

(١) The Museum Journal, Philadelphia, 1923, p. 236; A. Gardiner, JEA 10 1924, p. 88.

(٢) سورة يونس، آية: ٩٢، وانظر: تفسير الطبري ١٥/١٩٤-١٩٨، (دارالمعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير القرطبي، ص ٣٢١٨-٣٢٢٠، (دارالشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير، ٤/٢٢٦-٢٢٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير المنار، ١١/٢٨٧-٣٩٠، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥)؛ تفسير الجلالين، ص ١٩٤، (القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير وحدى، ص ٢٨٠، (القاهرة ١٩٧١).

(٣) سليم حسن، مصر القديمة، ٤/٢١٧، ٥٠١، ٦٩٢-٦٩٣، ٦/٣٥٧-٣٥٩، ٨/٦٧٣-٦٩٨، أحمد فخري، مصر الفرعونية، ص ٣٩٠-٣٩٢، ألكن جاردنر، مصر الفراعنة، ترجمة: نجيب ميخائيل ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٧٣، ص ٣٥٠-٣٥١.

بقيت نقطة أخيرة توجه كاعتراض ضد هذه النظرية، وهي تتصل بما جاء في سفر الملوك الأول بشأن إقامة سليمان، عليه السلام، لهيكله بعد خروج بنى إسرائيل من مصر بـ ٤٨٠ سنة^(١)، وهو التقرير الواضح الذى يحس بعض العلماء بأنه يمدنا بالمادة الأساسية فى المشكلة^(٢)، فذلك أمر سبق أن ناقشناه من قبل، وتبين لنا مدى الصعوبات التى تقف فى وجه قبولنا إياه، بخاصة وأن هذا رأى الذى يرجح الخروج فى عهد مرنبتاح إنما يعتمد كذلك على نص من التوراة مشهور، وأعنى به نص سفر الخروج والذى يتحدث عن تسخير الإسرائيليين فى مدينتى «فيثوم» و«رعسيس»^(٣)، وهكذا استطاع العلماء أن يستخرجوا من التوراة تاريخين للخروج فى وقتين مختلفين، يكاد الواحد منهما يبعد عن الآخر بأكثر من قرنين من الزمان.

أضف إلى ذلك أن القائمة القديمة، «للملوك الذين ملكوا فى أرض أدوم، قبلما ملك ملك لبني إسرائيل»^(٤)، لا تذكر إلا ثمانية ملوك بين «بالع بن بعور» والذى وخذ بيلعام بن بعور، طبقاً لتقاليد جاءت فى التوراة^(٥) - فإذا سمحنا بفترة من ٣٥ إلى ٣٠ سنة، كحد وسط لكل عهد، فسوف نحصل على مجموع من السنوات ما بين مائتين إلى مائتين وأربعين عاماً.

هذا فضلاً عن أن هذه النظرية إنما يمكن أن تعطينا تفسيراً لما حدث فى فلسطين، فى الفترة فيما بين عامى ١٤٠٠، ١٣٠٠ ق.م (أى القرن الرابع عشر قبل الميلاد)، فيما يتصل بوجود أسماء «شمعون» و«أشير» إذ ربما كانا اسمين لمجموعتين عبريتين لم تهاجر إلى مصر، وربما كانت

(١) ملوك أول ٦: ١.

(٢) Merrill F. Unger, Archaeology and the Old Testament, Michigan, 1954, p. 141.

(٤) تكوين ٣٦: ٢١.

(٣) خروج ١: ١١.

(٥) عدد ٢٢: ٢٤.

أسماء لأماكن أو مدن كنعانية، أطلقها الإسرائيليون فيما بعد - وهذا ما نميل إليه ونرجحه - وربما كان نفس الشيء صحيحاً بالنسبة إلى «يعقوب إل» و«يوسف إل»^(١).

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن الآراء التي عارضت وجه النظر الذي يرجح الخروج على أيام «مرنتاح» لم تكن بكافية لإسقاطه، أو حتى صرف النظر عنه، بل إننا نستطيع أن نعضده، بحجج أخرى - غير ما ذكرنا - منها (أولاً) أن التوراة^(٢) إنما تذكر لنا أن مدينة «بني رعمسيس» إنما كانت هي المدينة التي بدأت منها مسيرة الإسرائيليين نحو سيناء، حيث التيه أربعين عاماً، ومن المعروف أن مدينة «بر - رعمسيس» كانت من إنشاء «رعمسيس الثاني» وحده، وليس من عمل ملك آخر، بل إننا لتعلم تماماً أنه ابتداء من عصر هذا الفرعون إنما قد انتقل مركز الثقل من الصعيد إلى شرق الدلتا، حيث المدينة التي حملت اسمه، وغدت عاصمة البلاد على أيام الرعامسة^(٣).

منها (ثانياً) أنه من المعروف تاريخياً أن «رعمسيس الثاني» (١٢٩٠ - ١٢٣٤ ق.م.)، إنما قدّر له أن يجلس على عرش الكنانة ٦٧ عاماً - وهي أطول فترة عرفها التاريخ المصري لملك من الملوك، إذ استثنينا ببي الثاني من الأسرة السادسة - ومن ثم فهو قد حكم الفترة التي تتناسب والتقاليد الإسرائيلية بشأن هروب موسى إلى مدين ثم بقاته هناك أربعين عاماً، حتى إذا ما علم بوفاة الفرعون، عاد إلى مصر لإطلاق سراح بني إسرائيل^(٤).

ومنها (ثالثاً) أن الفترة الأولى من عهد مرنتاح، إنما تميزت

A. Lods, op.cit., p. 188.

(١)

(٢) خروج ١٢: ٣٧.

(٣) انظر: محمد بيومي مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ٤٦-٦٢، رسالة دكتوراه، الإسكندرية، (١٩٦٩)

(٤) خروج ٢: ٢٣، ٤، ١٩. مع إيماننا أن هذه الفترة لا تعدو ثمانى سنوات أو عشرة.

بالاضطرابات والحروب، مما اضطره إلى الخروج إلى اسيا لإخماد ثورة شبت فيها فى السنة الثالثة من حكمه، أو لأن شعوب البحر كانت قد وصلت إلى حدوده الشرقية فى تلك السنة، سواء أكان هذا أو ذلك، فإن مرنبتاح إنما قد زحف إلى فلسطين وسورية، ثم وجه إلى العصاة ضربة قاسية انتهت بإذلالهم^(١)، ورغم أن هناك من الباحثين من يرى أن مرنبتاح الذى كان مهدداً فى دولته بالليبيين، لا يمكن أن يقوم بفتوحات فى فلسطين وسورية فى السنتين الأولى والثانية من حكمه، فإن العلماء يكادون يجمعون على قيامه بهذا النشاط الحربى فى فلسطين^(٢)، ولعل مما يؤكد ذلك نعت «قاهر جازره» الذى نلتقى به فى نقش عمد^(٣).

وأياً ما كان الأمر، ففي السنة الخامسة من عهد مرنبتاح، تتعرض حدود مصر الغربية للخطر، ذلك أن الليبيين - فضلاً عن شعوب البحر- إنما أخذوا يتدفقون نحو غرب الدلتا، فخرج إليهم الفرعون بقواته حيث دارت بين الفريقين معركة حامية الوطيس، انتهت بهزيمة ساحقة للغزاة المعتدين^(٤)، وإن كنا لا ندرى أين دارت رحى الحرب، حيث يقدم لنا المؤرخون أماكن تتفاوت بين حافة وادى النظرون^(٥)، وقرب «بلبيس» فى

(١) عبد المنعم أبو بكر، كفاحنا ضد الغزاة، ص ٤٣-٤٤، (القاهرة ١٩٥٧)، دريون وفاندييه، مصر، ترجمة: عباس يومى، ص ٤٨٠، (القاهرة ١٩٥٠)، جيمس هنرى برستد، تاريخ مصر، ترجمة: حسن كمال، ص ٣١٤، (القاهرة ١٩٢٩).

(٢) J.A. Wilson, op.cit., p. 255.

E. Naville, JEA 2, 1915, p. 196. وكذا:

A.H. Gardiner, op.cit., p. 273. (٣)

J.A. Wilson, op.cit., p. 254-255, AJSL, LI, 1935, p. 75-76, ANET, p. 376-378. (٤)

W.C. Hayes, The Scepter of Egypt, II, Harvard, 1959, p. 353. وكذا:

J.H. Breasted, ARE, III, p. 241-245. وكذا:

(٥) إيتين دريون وجاك فاندييه، مصر، ترجمة: عباس يومى، القاهرة ١٩٥٠، ص ٤٧٩.

الدلتا الشرقية^(١) وإن كنا نميل إلى ما ذهب إليه «فلنדרز بترى» من أنها إنما كانت في مكان ما، فيما بين الضهيرية والنجيلة جنوب كفر الزيات^(٢).

وعلى أى حال، فأكبر الظن أنه في هذه الأوقات العصيبة، بدأت حركة الإسرائيليين، ومن ثم فقد بدأوا في التفكير في الهروب من مصر، بعد أن رفض الفرعون السماح لهم بالخروج من أرض الكنانة، بل إن «جان يويوت» إنما يرى أن الهروب إنما كان أثناء الزحف الليبي نفسه^(٣)، وإن كنت أميل إلى أنه إنما كان بعد فترة قصيرة من هذا الزحف، ولعلنا بهذا إنما نفسر قول التوراة - على لسان فرعون - «فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا، ويصعدون من الأرض»^(٤).

ومنها (رابعاً) أن الحفريات والأبحاث قد أثبتت أن ممالك أدوم ومؤاب وعمون، لم تكن قد تكونت حتى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، مع أن سفر يشوع يذكر هذه الممالك بالاسم، بل ويذهب إلى أنها إنما كانت نامية ومزدهرة إبان فتوحات يشوع هذا، وحملاته الحربية^(٥).

ومنها (خامساً) استمرار السلطة المصرية في فلسطين على أيام أمنحتب الثالث (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م)، بدليل اكتشاف جعلول صيد الأسود، التي وجدت في «لاخيش» تخليداً لمهارة الفرعون فيقتل ١٠٢ أسداً، خلال السنوات العشر الأولى من حكمه^(٦)، وفي الواقع أن مصر إنما كانت

(١) C. Steindorff and K. C. Seele, When Egypt Ruled the East, Chicago, 1963, p. 252.

(٢) W.M.F. Petrie, A History of Egypt III, London, 1927, p. 109.

(٣) جان يويوت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٤٠.

(٤) خروج ١: ١٠.

(٥) جون الدر، المرجع السابق، ص ٥٤. وكذا:

Merill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 334.

(٦) J.H. Breasted, ARE, II, p. 34g-347.

A. Gardiner, op.cit., p. 206.

وكذا:

على أيام أمنحتب الثالث مركز الدنيا وقلبها النابض، وكان ملوك مصر هم حكام العالم دون منازع - على الأقل في النصف الأول من حكم هذا الفرعون - ومن ثم فقد سعت الدنيا إلى بلاط الإمبراطور العظيم تحمل جزيتها، وتثبت لنا الاحتجاجات المتذلة التي نقرأها في رسائل العمارنة، والتي كان يرسلها أصحابها يؤكدون فيها ولاءهم وخضوعهم، وتسلط مصر على العالم^(١).

واستمرت السيادة المصرية كذلك، حتى القرن الثالث عشر قبل الميلاد إلا على أيام أزمة العمارنة - بدليل وجود جعارين من عهد رعمسيس الثاني^(٢)، وكما تدلنا كذلك حروبه وحروب أبيه من قبل.

ومنها (سادساً) وجود إناء مكسور عليه كتابة مصرية لأحد جباة الضرائب في «لاخيش»^(٣)، وقد سجل فيه تسلمه لشحنة من القمح، ومن ثم فالسنة الرابعة من عهد فرعون معين، تشير الدلائل جميعها على أنه «مرنتاح» ومن ثم فالسنة الرابعة هنا إنما تعنى عام ١٢٢٠ ق.م^(٤)، مما يؤكد أن السيادة المصرية على فلسطين كانت ماتزال قائمة حتى السنة الرابعة من عهد مرنتاح، وأن الإسرائيليين لم يكونوا قد استولوا على المدينة بعد.

J.A. Wilson, op.cit., p. 204. (١)

J. Finegan, op.cit., p. 162. (٢)

(٣) لاختيش: كانت توحد سابقاً بتل الحصى التي تبعد ١٦ ميلاً إلى الشمال الشرقى من غزة، ١١ ميلاً إلى الجنوب الغربى من مدينة جبرين، واستقر الأمر الآن على أنها تقع فى «تل الدور» على مبعده خمسة أميال إلى الجنوب الغربى من بيت جبرين» (قاموس الكتاب المقدس ١٨٣١/٢)، وكذا:

F. Finegan, op.cit., p. 161; W.M.F. Petrie, Tell el -Hesi (Lachish), 1891; W.F. Albright, In ZAW, 6, 1929, p. 3F.

(٤) جون الدر، المرجع السابق، ص ٧٠. وكذا:

W.F. Albright, , BASOR, 68, 1937, p.23F, 74, 1939, p. 20-22, 132, 1953, p. 46.

J. Finegan, op.cit., p. 162. وكذا:

ومنها (سابعاً) أن تقارير التوراة في سفر القضاة - وكذا سلسلة الأنساب الكهنوتية - إنما تتفق مع هذا التاريخ المتأخر^(١)، ومنها (ثامناً) أن إسرائيل لم تظهر في حملات رعمسيس الثالث على فلسطين، سواء أكان ذلك قبل هزيمته لشعوب البحر في عامه الثامن^(٢) أو بعده، وإنما ظل الفرعون محتفظاً بإمبراطوريته الآسيوية في فلسطين وجنوب سورية، وقد عثر له على تمثال في بيسان، كما عثر على آخر في مجدو، فضلاً عن بناءه معبدًا للإله آمون في فلسطين، وكان خط الحدود المصرية عند «زاهي» في مكان ما عند الشاطئ في فينيقيا الجنوبية^(٣)، ومن هنا فإن حملة الفرعون الثانية على أمور، إنما كان الهدف منها، الحفاظ على أملاك مصر في فلسطين بصفة خاصة، وفي سورية بصفة عامة^(٤)، وبدهى أن هذا كله إنما يدل على عدم وجود إسرائيل ككيان مستقر في فلسطين حتى أيام رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ ق.م).

ومنها (تاسعاً) أن حالة الاضطراب التي كتب على الكنانة أن تعيشها، في الفترة ما بين وفاة مرنبتاح، وبداية عهد رعمسيس الثالث (أى فيما بين عامي ١٢١٤-١١٨٢ ق.م)، إنما كانت أكثر الفترات ملاءمة أن يعيش الإسرائيليون في التيه، وهم في مأمن من أن تهاجمهم القوات المصرية فتقضى عليهم، أو تعيدهم إلى مصر ثانية، ذلك لأنه قد أعقب موت مرنبتاح فترة من الاضطرابات، حدثت فيها مؤامرات شتى حول العرش المصري،

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 38. (١)

H. Nelson, The Naval Battle Pictures at Medinet Habu, JNES, 4, 1943, p. 40-55. (٢)

W.F. Edgerton and J.A. Wilson, Historical Records of Ramesses III, Chucago, 1936, pls. 27-46, p. 31-55. (٣)

J.A. Wilson, op.cit., p. 259.

وكذا:

J. H. Breasted, ARE, III, p. 82F.

(٤)

W.F. Edgerton and J.A. Wilson, op.cit., pls. 88-101, p. 95-105.

وكذا:

فتعاقب عليه عدد من الملوك لم يحكموا سوى فترات قصيرة، كما كانوا في الوقت نفسه ملوكًا ضعافًا، مما أدى في نهاية الأمر إلى اضطراب الأمور وتعقيدها، وزادت الحالة سوءًا بالتدريج، حتى آلت آخر الأمر إلى فوضى شاملة، وصفتها «بردية هاريس» بأن «أرض مصر قد اضطربت، وأصبح كل رجل يضع شريعته الخاصة، ولم يكن هناك قائد مدى بضع سنين سابقة، حتى كانت مصر في أوقات أخرى تضم أمراء وحكام قري... ثم جاء وقت بعد سنين فارغة، و.... سوري معهم أصبح أميرًا، وجعل البلاد كلها تدفع له الضرائب»^(١)، ومن هذا النص استنتج المؤرخون أن «إرسو» السوري هذا، هو «باي» رئيس الديوان، الذي أرغم «تا أوسرت» على أن يتجلس «سبتاح» على العرش تحت وصايتها^(٢)، ثم بقى الحال هكذا، حتى نجح «ست تخت» في أن ينقل البلاد من وهدتها، وأن يجلس على عرش الكنانة قرابة العامين (١١٨٤-١١٨٢ ق.م.)، ليخلفه عليه ولده «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ ق.م.).

ومنها (عاشركا) أن فترة دخول الإسرائيليين كنعان - طبقًا لهذه النظرية - إنما تتفق وغزوات شعوب البحر على سورية، واشتباك رعمسيس الثالث معهم في حرب ضروس، دارت رحاها على الأرض الآسيوية مرة، وعلى الأرض الإفريقية مرتين، بل إن انتهاء فترة التيه، وبداية دخول الإسرائيليين أرض كنعان، إنما تتفق وحملة رعمسيس الثالث على سورية - في عام حكمه الثامن، حوالي عام ١١٧٤ ق.م. - للاشتباك مع شعوب البحر عند «زاهي»، ثم انشغاله بعد ذلك في حروبه ضد شعوب البحر على حدوده

J.A. Wilson, in ANET, p. 160.

(١)

(٢) انظر: دزيولون وفاندييه، مصر، ص ٣٩٦؛ الكمنلر شارف، تاريخ مصر، ص ١٥٩؛ جان بويوت،

مصر الفرعونية، ص، الجدول، وكذا: V. Beckreath, JEA, 49, 1963, p. 71-74, 1963.

A.H. Gardiner, op.cit., p. 279-281.

وكذا:

الغربية، فإذا كان ذلك كذلك، فلقد مكنت هذه الظروف الإسرائيليين من دخول كنعان، وأعطتهم الفرصة ليعيشوا في الأرض فساداً.

ومنها (حادى عشر) أن اضطراب الأمور في سورية وفلسطين بسبب غزوات شعوب البحر، التي أدت إلى القضاء على الدولة الحيثية^(١)، ومن ثم فقد هرب الحيثيون - مع شعوب أخرى - إلى سورية وفلسطين، الأمر الذى يبدو واضحاً فى التقاليد الإسرائيلية، التى نتحدثنا عن تجمعات حيثية كبيرة، استقرت فى أرض كنعان، وقد وجدها رسل موسى الذين ذهبوا يستطلعون أرض الميعاد، ومن هنا نقرأ فى التوراة : «أن الحيثيين قد احتلوا الإقليم الجبلى»^(٢).

ومنها (ثانى عشر) أن خلقاء رعمسيس الثالث ما كانوا بقادرين على الحفاظ على الإمبراطورية المصرية فى اسيا، ربما لأنهم كانوا أضعف من ذلك، وربما لأن الأحوال الداخلية والخارجية لم تكن تساعدهم على ذلك، وربما كان تغير ميزان الاقتصاد العالمى - بظهور معدن الحديد - قد اضطر مصر إلى التخلي عن سلطانها فى آسيا الغربية، وربما كانت هذه الأسباب مجتمعة - فيما أظن - هى السبب، وأياً ما كان الأمر، فليس هناك من دليل واضح على أن مصر - بعد وفاة رعمسيس الثالث - قد احتفظت بإمبراطوريتها فى فلسطين وسورية، رغم العثور على بعض الآثار لبعض الفراعين فى تل الصافى وتل زكريا وتل جازر وتل أسانة ومجدو^(٣)، ومن هنا كانت فرصة بنى إسرائيل فى الاستيلاء على جزء من أرض فلسطين.

ومنها (ثالث عشر) ما جاء فى القرآن الكريم من أن فرعون قد طلب

O.R. Gurney, The Hittites, (Penguin Books), 1969), p. 36-39. (١)

(٢) عدد ١٣ : ٢٩ .

J. Cerny, Egypt of the Death of Ramesses III, to the End of the Twenty First (٣) Dynasty, Cambridge, 1965, p. 11-12.

من هامان، أن يوقد له علي الطين، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلني أطلع إلى إله موسى، وإني لأظنه من الكاذبين﴾^(١)

على أن ما عرف عن فراعين مصر، وما تشهد به اليوم آثارهم، أنهم إنما كانوا ينشعون - ما شاءوا - من الحجر - وهو كثير وافر يفتيهم عما سواه - إن أرادوا لما ينشعون الدوام والخلود، فكانوا يتخذون منه المعابد والمسلات، والقبور، ولم يصطنعوا الطوب المحروق، ولغير ذلك كانوا يتخذون اللبن من طين غير محروق، فكانوا يتخذون منه بيوتهم، سواء كانت للعلية من القوم والملوك، أم للعامة وغمار الناس، وربما تردد القارئ فيما يسمع من قول الله في أمر فرعون أن يوقد له علي الطين، وقد عرف أن المصريين فيما خلفوا من آثارهم لم يتخذوا الآجر المحروق في البناء قبل عصر الرومان^(٢).

ويروى الإمامان القرطبي والنسفي في تفسيريهما - عن حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما - أن فرعون موسى إنما كان أول من صنع الآجر، وبنى به^(٣)، وأكبر الظن أن المفسرين - كما بدا لنا من قبل - قد كانوا يستندون إلى طائفة كانت بين أيديهم من الخبر الصحيح، وإن اختلط كذلك بما لا قيمة له من الأوهام.

ومهما يكن من أمر، فلقد أعثرتنا الأحافير على ما يوافق أقوال المفسرين من حيث البناء بالآجر، فقد عثر «السير فلندرز بترى» على طائفة من غير مألوف المصريين من الآجر المحروق، بنيت به قبور، كما أقيمت به بعض من أسس المنشآت، ترجع إلى عصور الفراعين، رعمسيس الثاني

(١) سورة القصص، آية ٢٨، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٠٠٤-٥٠٠٥، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)، تفسير النسفي، ٢٣٧/٣، تفسير ابن كثير، ٦٢٢/٣، (بيروت ١٩٨٦)، في ظلال

القرآن، ٢٦٩٤/٥، (بيروت ١٩٨١)

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٣٧-١٣٨

(٣) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٠٠٤، تفسير النسفي، ٢٣٧/٣

ومرنبتاح وسيتى الثانى - من الأسرة التاسعة عشرة - وكان عشوره عليها فى «نبيشة» و«دفنة» غير بعيد من عاصمة هؤلاء الفراعين فى شرق الدلتا، وقال عالم الآثار الإنجليزى (أى بترى) فى ذلك: إن حرق اللبن قد ظل نادراً إلى عصر الرومان، وهو قول لا يكاد يخالف قول المفسرين من بدء اتخاذ الآجر المحروق على عهد فرعون موسى، وهو كذلك من قرائن القرآن الكريم التى نتخذها مطمئنين فى تحديد عصر الخروج، وبأنه إنما كان على عصر الأسرة التاسعة عشرة التى بدأت - كما أثبتت الحفائر وألح القرآن العظيم - تصطنع فى بنائها الآجر المحروق^(١).

ومنها (رابع عشر) ذلك الحديث النبوى الشريف، حيث يروى أنس بن مالك، عن جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله، ﷺ، أنه قال: خير نساء العالمين أربع، مريم ابنة عمران، وآسية امرأة فرعون، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد رسول الله^(٢)، وإذا ما تذكرنا أن «أست نفرت» (آيسة نفرة)، كانت الزوجة الثانية لرعمسيس الثانى، بعد «نفرتارى»، بل إن الأثرية «مس مرى»^(٣) لترى أنها الزوجة الرئيسية، كما أن بعض الباحثين إنما يعتبرها أم الأمراء، الذين لهم حق وراثة العرش.

وهناك فى متحف «بروكسل» جزء من تمثال صغير لهذه الملكة، مازالت عليه بعض نعوت لهذه الملكة تكاد تكون فريدة فى بابها، فعلى

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٣٨؛ وكذا:

W.M.F. Petrie, Nebesheh and Defenneh, London 1890, p. 18-19, 47.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٦٠/٢؛ قصص الأنبياء ٣٧٦/٢-٣٨٠؛ تفسير القرآن العظيم ١/٢٣٤/٣٢؛ توفيق أبو علم، فاطمة الزهراء، ص ٤٦؛ عائشة عبد الرحمن، بنات النبى، ص ١٦٦؛ وانظر: روايات أخرى للحديث فى: تفسير الطبرى ٣٩٢/٦-٣٩٨؛ صحيح البخارى ١٩٢/٤، ٣٣٩/٦؛ صحيح مسلم ٢٤٣/٢؛ سنن الترمذى ٣٦٥/٤-٣٦٦؛ مسند الإمام أحمد ١٣٦/٣؛ تحفة الأحوذى، كتاب المناقب، ٣٨٩/١٠؛ رواية الحاكم فى المستدرک، ١٨٤/٣؛ تفسير ابن كثير ٣٢٢/٢-٣٤؛ محمد ييوى مهران، السيدة فاطمة الزهراء، بيروت ١٩٩٠، ص ١٧٢.

(٣) سليم حسن، مصر القديمة، ٤٣٤/٦؛ وكذا: Ancient Egypt, 1925, p. 100-104.

الجهة اليمنى نقرأ : «وعندما تدخل في المقر المزدوج، فإن قاعة الاستقبال في القصر توضع بشذى عبيرها، وإنها لحلوة الرائحة، بجانب والدها الذي يتتهج عند رؤيتها، الزوجة الملكية....» وعلى الجهة اليسرى نقرأ: «التي تملأ قاعة الجلسة بعبيرها، وهي المنقطعة النظير بعطورها، إذ تعادل بلاد بونت بشذى أعضائها، الزوجة الملكية»، وفي الواقع أن هذه النعوت النسوية الدالة على طيب العبير، وما يوضع منها من شذى العطور لم توصف به ملكة من قبل^(١).

ولعل كل هذا إنما يدل على شدة حب الفرعون لها، وبالتالي على دالتها عليه، إذا تذكرنا ذلك، وتذكرنا قصة موسى - كما جاءت في التوراة والقرآن العظيم - وكيف ألقته أمه في اليم، فالتقطه ال فرعون لينشأ في قصر فرعون نفسه، وذلك عندما «قالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولذا»^(٢)، إذا تذكرنا ذلك كله، وقارنا بين اسم امرأة فرعون، كما ورد في الحديث النبوي الشريف، وفي الآثار المصرية، لما وجدنا صعوبية كبيرة في تقريب «آيسة» (أو إيسى، أو حتى إست) إلى «آسية» (أو آسيا).

وهكذا نستطيع القول أن الفرعون الذي التقطت امرأته موسى، هو «رعسيس الثاني»، وهو فرعون التسخير، وأن الفرعون الذي جابهه موسى، هو «مرنبتاح» ولعل مرنبتاح نفسه، هو الذي ذكر موسى بتربيتهم له وتنشئتهم إياه على فراشهم، ثم قتله واحداً من رعاياهم وهروبه إلى مدين، ثم إذا به آخر الأمر يعود فيدعوهم إلى إطلاق سراح بني إسرائيل، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «قال ألم نربك فينا وليداً، ولبثت فينا من عمرك سنين، وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين، قال فعلتها إذا

Chronique d'Egypte, p. 79.

(١) سليم حسن، مصر القديمة، ٤٣٧/٦؛ وكذا:

(٢) سورة القصص، آية : ٩.

وأنا من الضالين، ففرت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكماً وجعلنى من المرسلين، وتلك نعمة تمنها على أن عبّدت بنى إسرائيل^(١)

وهكذا يبدو لى أن هذا الرأى الذى يجعل الخروج فى عهد مرنبتاح، إنما هو أقرب الآراء إلى الصواب، ونستطيع أن نضيف إليه - بحذر - أن الخروج إنما تم فى العام الأخير من حكم مرنبتاح، وليس فى العام الخامس، كما هو المفترض، سواء أكان هذا العام الأخير، هو العام العاشر (عام ١٢١٤ ق.م) كما ترى جمهرة المؤرخين - أم كان ذلك العام، هو العام الثامن (عام ١٢١٦ ق.م) على رأى آخر.

وأما السبب فى تحديدنا للعام الأخير من حكم مرنبتاح للخروج، فهو أن التوراة إنما تروى أن الفرعون قد مات فى البحر، عند محاولته اللحاق بالإسرائيليين^(٢) والأمر كلك بالنسبة للقرآن الكريم، وإن أضاف الذكر الحكيم أن جثة الفرعون قد انتشلت، لتكون آية لمن خلفه^(٣)، ولم تكن الآية لمن خلفه جيلاً أو جيلين، بل آية للعشرات الكثيرة من الأجيال والمئات الكثيرة من السنين، وهى إنما صارت كذلك بما مكّن رب العرش لأهل هذا المصر من سلطان العلم وأسرار التحنيط^(٤).

وهكذا نستطيع - عن طريق تحديدنا للخروج للعام الأخير من حكم

(١) سورة الشعراء، آية: ١٨-٢٢.

(٢) خروج ١٤: ٢٦-٣١، ١٥: ١-٥، وانظر: الرسالة إلى العبرانيين ١٥: ٢٩.

(٣) انظر: سورة البقرة، آية: ٥٠، يونس، آية: ٩٠-٩٢، وانظر: تفسير الطبرى ٥١٢-٥٨،

٢٠/١٤-٢١، ١٥/١٨٨-١٩٨، تفسير المنار ١/٢٦٠، ١٠-٤١، ١١/٢٨٧-٣٩٠، تفسير

ابن كثير ١/١٢٨-١٣٠: ٢١/٤، ٢٢-٢٢٦، ٢٢٩-٢٢٦، تخفة الأحوذى، تفسير سورة يونس،

الحديث ٥١٠٨، ٥٢٥/٨، ٥٢٦، نفسى القرطى ص ٢٢١٥-٣٠٢٠، تفسير روح المعانى

١٨٠/١١-١٩٠، تفسير البيضاوى ١/٤٥٦-٤٥٧، تفسير البحر المحيط ٥/١٨٩-١٩٠،

صحيح البخارى ٩١/٦، مجمع الزوائد ٧/٢٦

(٤) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٢٣

مرنبتاح - أن نوفق، إلى حد كبير، بين أحداث التاريخ القديم، وبين نصوص الكتب المقدسة، كما يمكننا إيجاد تفسير لتسجيل انتصارمرنبتاح على لوحة ليست له، وإنما لسلفه البعيد «أمنحتب الثالث»، وذلك بسبب موته المفاجئ.

وأما أن اللوحة قد حددت هذا الحادث بالعام الخامس من حكم مرنبتاح، فذلك يتناقض تناقضاً تاماً مع الكتب المقدسة، إذ أن ذلك إنما يعنى أن الفرعون إنما بقى على قيد الحياة بعد خروج الإسرائيليين من مصر، وإن كان هناك من يتجه إلى ذلك^(١)، هذا فضلاً عن أن حملته إلى سورية، والتي ذكرت في اللوح، إنما كانت في العام الثالث، وأما تحديد العام الخامس بالذات، فذلك تخليد لذكرى انتصاره العظيم على الليبيين، وحلفائهم من القهق والمشوش، إلى جانب خمسة من شعوب البحر،

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الآراء الخمسة - الأنفة الذكر - ليست هي كل ما ذهبت إليه أفكار الباحثين بالنسبة إلى تاريخ خروج بنى إسرائيل من مصر، وإنما هناك آراء أخرى، لعل أهمها ثلاثة آراء.

أولها: ماذهب إليه الدكتور أحمد عبد الحميد يوسف من أن فرعون الخروج، إنما كان «سيتى الثانى» (سيتى مرنبتاح)، وليس مرنبتاح نفسه، معتمداً فى ذلك على تقرير موظف الحدود، الأنف الذكر، والذي رأى فيه دليلاً على سواد الهدوء والنظام على التخوم الشرقية، وعلى ما كان لسلطات الأمن فى عهد مرنبتاح من سيطرة على حركات الناس والبدو فى تلك البقاع، وعلى أن مومياء مرنبتاح إنما تثبت أنه كان قد طعن فى السن

(١) يذهب الدكتور سليم حسن إلى أن الفرعون لم يموت، إذ أنه لا يتصور أن يفرق الفرعون وعمرته ومن معه فى ماء ضحضاح لا يزيد عمقه عن قدمين أو ثلاث، ويرى أن خيل الفرعون وعرباته قد ساخت فى الأرحال فسقط مغشياً عليه وأن ما جاء فى القرآن عن الحادث لا يشعر بأن الفرعون قد غرق ومات (مصر القديمة ١٣٥/٧). وهذا فى الواقع تعسف فى تفسير النصوص المقدسة، وخطأ فى الاستنتاج.

وتقدمت به الأيام - كما يظهر ذلك من فحص موميائه - مما يقعد به عن الخروج في حملات الحرب والقتال (١).

ومن ثم ففرعون الخروج - على ما يرجح - إنما كان شاباً، أو رجلاً مكتمل الصحة موفور النشاط، وهو ما يتبين من جثة سیتی الثاني بمتحف القاهرة، حيث الموت المفاجئ بفرق أدنى إلى العقل والاعتناع (٢).

وأما الرأي الثاني، فهو الذى يذهب أصحابه إلى أن الخروج إنما تم بعد نهاية الأسرة التاسعة عشرة (٣)، وأما ثالث الآراء، فيذهب إلى أن الخروج إنما كان بعد عهد رعمسيس الثالث (٤)، بل أن صاحب هذا الرأي ليرى أن هناك خروجين الواحد: عند نهاية حكم تحوتمس الثالث، والآخر: بعد أيام رعمسيس الثالث؛ وإن كان من البلهى أن ذلك أمراً غير مقبول.

على أننا - فى نفس الوقت - لا نستطيع القول أن هناك ما يمنع طوائف من بنى إسرائيل، من أن تخرج من مصر عن طريق الهجرة أو التسلل فى أوقات الضعف والاضطرابات التى رأت مصر شيئاً منها فى تلك القرون الأربعة التى عاشها بنو إسرائيل فى مصر، فيما بين عصرى يوسف وموسى، عليهما السلام.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن كل ما ذكرناه عن تاريخ خروج بنى إسرائيل من مصر وإقامتهم فى الدلتا الشرقية، لا يرتكز على حقائق تاريخية ثابتة، حتى أن بعض العلماء إنما ينظر إلى الموضوع كحقيقة تاريخية، يعين الحذر، ويرى «جاردنر» أن قصة الخروج يجب أن تبقى

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٣٩-١٤٧؛ وكذا:

Elliot Smith, Royal Mummies, Cairo, 1912, p. 69.

(٢) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٤٦-١٤٧؛ وكذا: G.E. Smith, op.cit., p. 73.

(٣) W.O.E. Oesterly, op.cit., p. 223.

(٤) H.R. Hall, op.cit., p. 408.

تفاصيلها، حتى تظهر في الأفق براهين جديدة، تختلف في شكلها عن التي في متناول أيدينا الآن، وكأنها اسطورة، مثلها في ذلك مثل قصة الخلق المذكورة في سفر التكوين من التوراة، وعلينا أن نسعى في تفسير هذه القصص على فرض أنها أساطير.

ثم يرى بعد ذلك أنه بعيد عن القول أن كل قصة الخروج خرافية، إذ أنها تعكس في مجموعها صورة حادثة تاريخية معينة، وهي طرد الهكسوس من مصر، ثم يضيف بأن نظريته هذه ليست جديدة، فقد دافع عنها الدكتور «هول» في كتابه «تاريخ الشرق الأدنى القديم»^(١).

ومن الغريب المدهش أن الآثار المصرية سكتت تمامًا عن موضوع الإسرائيليين بمصر، وبالتالي عن قصة الخروج هذه، ويعمل «سمث»^(٢) ذلك بأنه ليس هناك ما يدعو إلى الدهشة بأن الآثار الفرعونية لم تحفل بحادث خروج بني إسرائيل، ولم تسجل خطواته، ذلك لأن فرار مجموعة من العبيد من سادتهم، لا يمثل حدثًا يثير الاهتمام الفكري لدى المصريين، وبخاصة أن بني إسرائيل قد عاصروا بمصر عهدًا حافلة بجلال الأعمال، استنفدت - فيما يبدو - نشاط المثاليين ومدونى التاريخ، وليس ببعيد أن تكشف أعمال التنقيب، فيما تكشف، بعض الآثار التي تعين على مزيد من الإيضاح.

ثالثًا : الخروج :

إلتف بنو إسرائيل حول موسى عليه السلام في مصر، لا كنبى، وإنما كقائد يرجى على يديه الخلاص من استعباد المصريين، وبدأ موسى مسيرة الخروج، ومعه بطانة من كهنوت مصرى، فضلًا عن الإسرائيليين ومن لاذ

A.H. Gardiner, The Geography of Exodus, in JEA, 10 1924, p. 88. (١)

J.W.D. Smith, God and Man in Early Israel, p. 38. (٢)

بهم من متذمرين^(١)، وكانت بداية المسيوة من مدينة «بى رعمسيس»، مقر الفرعون، وعاصمة الامبراطورية المصرية وقت ذلك.

ولكن : أين تقع «بى رعمسيس» هذه ؟

لقد قام جدل طويل بين علماء المصريات حول موقع مدينة «بى رعمسيس» هذه، فذهب فريق - ومنهم ليسيوس وشاباس^(٢) وجاردنر^(٣) - إلى أنها عند أو على مقربة من بلوزيوم، بينما ذهب فريق آخر - ومنهم جاردنر، بعد أن هجر الفكرة الأولى^(٤)، وفي^(٥) وجون ويلسون^(٦) والكسندر شارف^(٧) وجيمس هنرى برستد^(٨) وهرمان يونكر^(٩) - إلى أنها «تائيس»، على أن عناك فريقاً ثالثاً - ومنهم محمود حمزة^(١٠) ووليم هيز^(١١) وشتياندورف وسيلي^(١٢) ولبيب حبشى^(١٣) - إنما يذهب إلى أنها «قتير»^(١٤)، بل إن «السير فلندرز بتري» وغيره، إنما يقترحون^(١٥)، «تل الرطاية»، وعلى أى حال، فإن العلماء إنما يجمعون، الآن على استبعاد

(١) جوستاف لوپون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٣٣.

(٢) R. Weil, JEA, 21, 1935, p. 100-11.

(٣) A.H. Gardiner, JEA, 5, 1918, p. 127. F.

(٤) A.H. Gardiner, JEA, 19, 1939, p. 122-128.

(٥) R. Weil, JEA, 21, 1935, p. 17.

(٦) J.H. Wilson, ANET, 1966, p. 252.

(٧) الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٥٤.

(٨) J.H. Breasted, A History of Egypt, p. 443.

(٩) A. Gardiner, Onom II, 1947, p. 172.

(١٠) M. Hamza, ASAE, 30, 1930, p. 31-68.

(١١) W.C. Hayes, The Scepter of Egypt, II, p. 338-9.

(١٢) G. Steindroff and K.C. Seele, op.cit., p. 256.

(١٣) L. Habchi, ASAE, LII, 1952, p. 433-559.

(١٤) قتيير: قرية صغيرة الآن، تقع على مبعده ١٩ كيلو متراً إلى الجنوب من صهان الحجر (تائيس) ،

وعلى مبعده تسعة كيلو مترات إلى الشمال الشرقى من فاقوس.

بلوزيوم وتل الرطابة، ومن ثم فالمفاضلة إنما تدور بين تانيس^(١) وقتنير.

وقدم الفريق الذى يرى أن «تانيس» هى «بى - رعمسيس» أدلة، منها (أولاً) اكتشاف «مونتيه» أن آلهة «بى رعمسيس» هى نفس آلهة تانيس، ومنها (ثانياً) اتساع وأهمية مباني الرعامسة فى تانيس، وأنه ليست هناك مدينة مصرية - حتى طيبة نفسها - تستطيع أن تفاخر بأعداد التماثيل واللوحات والبقايا الثمينة التى تحمل خراطيش رعمسيس الثانى وخلفائه^(٢)، ومنها (رابعاً) وجود نقش على قطعة حجر من معبد تانيس الكبير، جاء فيه : «أمون صاحب بررعمسيس، مى أمون، ذو الانتصارات العظيمة»، وهو نعت يذكر دائماً مع اسم «بى رعمسيس»، على الآثار المعاصرة لمؤسس المدينة^(٣).

وقدم أصحاب الاتجاه الذى يرى أن «بى رعمسيس» هى «قتنير» الحالية أدلة كثيرة، منها (أولاً) وجود بقايا أثرية كبيرة فى الحقول والمنازل نقش عليها اسم «رعمسيس الثانى»، بجانب أجزاء لقصر جميل النقش للفرعون، ومنها (ثانياً) وجود مئات من قوالب الفخار، عليهما أسماء بعض ملوك الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين، مما يدل على أن هؤلاء الملوك إنما كانوا يقيمون فى هذه المنطقة، ومنها (ثالثاً) وجود معابد للإله أمون وبتاح وست وغيرهم من الآلهة الأقل شأنًا، ومنها (رابعاً) آثار تحمل أسماء بعض أبناء رعمسيس الثانى وكبار موظفيه، مما يدل على أن الإدارات الحكومية كانت هنا.

(١) تانيس: هو الاسم اليونانى للمدينة المصرية «زعت» والتي أطلق عليها فى فترة متأخرة «جمن» أو «زعتتى»، وهى «صوعن» فى الثوراة، وتقع الآن فى مكان «صان الحجر» على بعد ٢٠ كيلو متراً إلى الجنوب من مدينة المنزلة الحالية، وعلى بعد ١٤ كيلو متراً إلى الشمال الشرقى من نيبشة (تل فرعون)، وقد قام بعمل حفائر فى الموقع على التوالى كل من: «أوجست مارييت» (١٨٢١-١٨٨١ م) و«السير فلندرز بترى» (١٨٥٣-١٩٤٢ م)، و«بيير مونتيه» (انظر:

A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, II, Oxford, 1947, p. 199-200.

A.H. Gardiner, JEA, 19, 1933, p. 122-6.

(٢)

A.H. Gardiner, Onom, II, p. 172.

(٣)

ومنها (خامسا) أن كثيرا من قوالب الفخار المطلق تحمل خرطوش
رعمسيس الثانى، مصحوبا باللقب «بانثر» (أى الإله)، فضلا عن خرطوش
آخر لنفس الملك، مصحوبا بالصفتين «شمس الأمراء» و «أمير الأمراء»
(حاكم الحكام) ومثل هذه النقوش إنما تدل على أن «رعمسيس الثانى» لم
يكن ينظر إليه فى «قتير» كإله فقط، وإنما كان يحمل كذلك الصفات
«شمس الأمراء»، و «أمير الأمراء»، ومنها (سادسا) أن فى بردية «انسطاسى
الرابعة» فقرات هامة تتصل بمدينة «بى رعمسيس» وصف فيها الفرعون
رعمسيس الثانى، على أنه إله للمدينة (١).

ومنها (سابعا) أن الألقاب التى حملها أصحاب فى لوحات «هريبط»،
إنما تدل على أنهم كانوا مرتبطين بأقليم «الختاعنة - قنتير»، وأن
معظمهم، إن لم يكونوا جميعا، كانوا يعيشون هنا، ومنها (ثامنا) أن عبادة
تماتيل رعمسيس الثانى (٢) - وقد شاعت فى عهده - كانت موجودة فى
معابد هذا الإقليم وقصوره، وفى منازل الأمراء والموظفين والمصانع والمخازن
وثكنات الجنود (٣).

M. Hamza, Excavation of the Department of Antiquities at Qantir, ASAE, (١)
30, p. 64-68.

(٢) لم تعرف مصر عبادة الملك الحى على الأرض إلا منذ أيام أمنحيب الثالث، الذى شيد معبداً فى
«صوب» ليعبد فيه هو وإله آمون، ثم شيد معبداً آخر فى «سدنجا» رفع فيه زوجته «تى» إلى
مرتبة التقديس، ثم اتبع رع-سيس الثانى هذه البدعة فأدخل عبادة شخصه بين الآلهة التى كانت
تعبد فى معابده فى النوبة، ثم أقام مدينة عسكرية فى «هريبط» عبد فيها وهو حى، ثم فعل
كذلك رعمسيس الثالث إذ أدخل عبادة شخصه وهو حى فى مدينة منف (محمد أبو المحاسن
عصفور، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص ١٩٥؛ سليم حسن، مصر القديمة، ١٠٥/٥،
ركنا:

A.R. Schulman, A Cult. of Ramesses III at Memphis, JNES, 32, 1963, p.
177-184.

L. Habachi, ASAE, LH, 1952, p. 555-57.

(٣)

ومنها (تاسعاً) أن المدينتين - «بى رعمسيس وتانيس» - قد ذكرتا منفصلتين فى قاموس «جولينشف» مما يدل على أن المصرى القديم نفسه قد فرّق بينهما، ومنها (عاشرًا) أنه قد عثر على خنجر، جاء فيه: «وسر ما عت رع، ستين رع، محبوب حور، رب زعتت (تانيس)، مما يدل على وجود مدينة «تانيس» على أيام رعمسيس الثانى^(١).

وانطلاقًا من هذا كله، فإننى أميل إلى أن «بى رعمسيس» إنما هى قنتير^(٢) الحالية وأن «الختاعنة» ربما كانت أفارس، وأن آثار رعمسيس الثانى التى وجدت فى تانيس ربما نقلها إلى هناك ملوك الأسرة الحادية والعشرين، الذين اختاروا هذه المدينة عاصمة لهم^(٣).

وأياً ما كان الأمر، فلقد «ارتحل بنو إسرائيل من رعمسيس إلى سكوت»^(٤) نحو ست مئة ألف ماش من الرجال عدا الأولاد^(٥)، وأما هذا الرقم (٦٠٠ ألف) الذى تقدمه التوراة للرجال الخارجين من مصر، فقد أثار جدلا طويلا بين العلماء حول صحته، فقبله البعض، ورفضه آخرون، بينما حاول فريق ثالث إيجاد تفسير آخر لهذه الأرقام، ومن ثم فقد ذهب «بيترى» إلى القول بأن الألف تعنى الأسرة أو الجماعة أو العشيرة أو الخيمة، وعلى ذلك فإن ٥٤,٤٠٠ مثلا، لا تعنى أن هناك ٥٤,٤٠٠ شخصا، وإنما تعنى ٥٤ عشيرة عدتها ٤٠٠ فردا، ثم يقترح بعد ذلك أن المجموع الكلى

(١) A.H. Gardiner, Onom, II, p. 279.

(٢) محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ٦٧-٤٦.

(٣) سكوت: مكان غير معروف بالضبط، ومن ثم فقد ظن البعض أنها «تل المسخوطة»، وظن آخرون أنها المدينة المحيطة بفيثوم، ورأى فريق ثالث أنها «نكو» عند المصريين، على مسافة لا تزيد عن سبعة أميال من قنتير، وإن رأى فريق رابع أن ذلك أمر يحتمل الكثير من الشك (انظر: قاموس الكتاب المقدس ٤٧٢/١، نجيب ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٩٤/٣-٢٩٧). وكذا:

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1964, p. 274.

(٤) خروج ١٢: ٢٧.

للخارجين من مصر، إنما كان ٥٥٥٠ شخصاً، وبذا يستطيع موسى أن يحكم في الخصومات التي يمكن أن تنشأ بين حوالي ٦٠٠ خيمة أو مجموعة، ولكن ذلك محال بين ٦٠٠ ألف رجل^(١).

وتروى التوراة بعد ذلك أن الرب كان يعلم ما فى الإسرائيليين من صغر النفس ومن العبودية القاسية، وأنهم لم يصبحوا بعد أكفاء لدفع ثمن الحرية، أو حتى جادين فى الخروج من مصر، حرصاً منهم على حياة، وتقاعساً عن جهاد، وخوفاً من موت، ومن ثم تروى التوراة أنه «لما أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدم فى طريق أرض الفلسطينيين، مع أنها قرية، لأن الله قال: لئلا يندم الشعب إذا رأوا حرباً ويرجعوا إلى مصر، فأدار الله الشعب فى طريق بحر سوف»^(٢)، وربما كان السبب فى ذلك ألا يمروا بجوار الحصون المصرية التى كانت تحمى البلاد من غارات البدو، وبخاصة «ثارو»^(٣)، وقد علمنا من قبل - من نص موظف الحدود - كيف كانت

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 41-46. (١)

(٢) خروج ١٣: ١٧-١٨.

(٣) ثارو: هو الاسم المصرى لموقع «تل أبو صيفة» الحالى، على مبعده حوالى كيلو متراً إلى الشرق من مدينة القنطرة شرق، وقد ظهر الاسم على أيام تحتمس الثالث، وإن رأى «أولبرايت» أنه اسم سامى - وليس مصرياً - ظهر منذ أيام الهكسوس وأما فى العصر اليونانى والرومانى فقد عرفت ثارو باسم «زل» (زيلو، سيل، سيلاء، سيله)، وأصبحت عاصمة الإقليم الرابع عشر من أقاليم مصر السفلى، الذى تلتها فيه تانيس (صان الحجر).

وقد نالت ثارو أهمية خطيرة فى العصر الفرعونى لموقعها الاستراتيجى الهام. ومن ثم أنشأ الفراعنة فيها مجموعة من الحصون لصد غارات البدو. ثم أصبحت على أيام حورمحب أشبه بمعامل الطور، واستمرت ثارو طوال عصر الإمبراطورية المصرية ذات أهمية خطيرة بكونها آخر مدينة على تخوم الدلتا الشرقية والمحطة المصرية على طريق القوافل إلى سورية، وفى هذا الدور شهدت ثارو مسير الجيوش المصرية إلى آسيا من أجل المجد، أو عائدة بالقناطر المقتطعة من الجزى والأسلاب، لأنها كانت بداية الطريق الحربى الرئيسى إلى فلسطين وسورية (انظر: سليم حسن، أقاليم مصر الجغرافية فى العصر الفرعونى، القاهرة ١٩٤٤، ص ٨٦، وكذا:

A.H. Gardiner, Onom, II, p. 203-204; M. Hamza, op.cit., p. 66; W.F. Albright, JEA, Io, p. 6-8; H. Kees, Ancient, London, 1961, p. 195.

سلطات الأمن تسيطر سيطرة كاملة على حركات الناس والبدو في تلك
البقاع من تخوم مصر الشرقية.

وهكذا «ارتحل بنو إسرائيل من سكوت ونزلوا في إيثام في طريقة البرية»
ثم كلم الرب موسى قائلاً : «كلم بنى إسرائيل أن يرجعوا وينزلوا أمام فم
الحيروث بين مجدل والبحر، أمام بعل صفون، مقابله تنزلون عند البحر^(١)».

ولعل سؤال البدهة الآن: ما المراد بالبحر هنا؟

لقد قام جدل طويل بين العلماء حول تحديد هذا «البحر»، فهو البحر
الأحمر في رأى شراح التوراة، وهو بحيرة المنزلة أو جزء منها، في رأى آخر،
وهو المنطقة التى كان يطلق عليها فى العصور الهلينستية والرومانية «بحر
سربونين» Sirbonian Sea ، أى «سبخة البردويل» ، فى رأى ثالث، أو هو
النهاية الشمالية لخليج السويس فى رأى رابع، أو لإحدى البحيرات المرة -
دون تحديد واحدة منها بالذات - فى رأى خامس، أو حتى هو خليج العقبة
فى رأى سادس^(٢).

على أن الحماس لإثبات أن هذا البحر، إنما هو «البحر الأحمر» وصل
بالبعض إلى أن يتعسفوا له الحلول، وأن يتكلفوا النظريات. ومن هنا قامت
نظرية تنادى بأن فرعون قد غرق فى البحر الأحمر، مع خلاف على المكان
الذى وقع فيه الحادث العظيم.

فهنالك ما كان يفكر فيه الحجاج المسيحيون القدامى، وهو الطرف
الشمالى من خليج السويس، قرب مدينة السويس الحالية^(٣)، وهناك من يرون
أن البحر الأحمر إنما كان يمتد إلى الشمال بعد خليج السويس الحالى،

(١) خروج ١٣: ٢٠، ١٤: ١-٢.

(٢) CAH, III, Part 2, p. 323.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ١٦٤/١ . وكذا: M. Noth, The History of Israel, p. 116.

ومن هؤلاء علماء الحملة الفرنسية الذين افترضوا أن خليج السويس كان في العصور اليونانية يمتد شمالاً حتى بحيرة التمساح الحالية، ثم جاء «لينان دي بلفون» ، وقام بدراسة برزخ السويس، والمنطقة التي تليه حتى البحر المتوسط، في الفترة فيما بين عامي ١٨٢١، ١٨٤٠م، وذهب إلى أن تربة البحيرات المرة قبل أن تملؤها المياه قبل حفر قناة السويس، كانت بها أصداف ونباتات لها مثيل على ساحل البحر الأحمر، ومن ثم فقد رأى أن مياه البحر الأحمر، إنما كانت تغطي هذه الأماكن في فترة غير بعيدة جداً، لا تمتد إلى أبعد من العصور التاريخية^(١)، بل وزاد البعض فرأى أن خليج السويس ربما كان في الألف الثانية قبل الميلاد ما يزال على اتصال بالبحيرات المرة ، بل ومع بحيرة التمساح كذلك، هذا فضلاً عن أن بحيرة البلاح إنما كانت على اتصال بالبحر المتوسط، ومن ثم فقد كان هناك برزخ ضيق نسبياً بين بحيرة التمساح وبحيرة البلاح^(٢).

ويتشكك كثير من العلماء - ومنهم جاردر وكوتمان - في ذلك، لعدم وجود أدلة تدعم هذا الرأي^(٣)، بل إن «مارتن نوث» إنما يرى أنه ليس هناك شيء مؤكد بالنسبة لهذا الأمر، سوى أن هذا الحادث قد وقع على حدود الدلتا الشرقية، ومن المستحيل التحقق من مكان الحادث بدقة أكثر من ذلك، حتى لو كانت لدينا معلومات صحيحة عن امتداد فروع البحر والبحيرات في منطقة قناة السويس الحالية في الفترة التي وقع فيها هذا الحادث^(٤).

على أن هناك من الباحثين من يجعل هذا المكان، إنما يقع إلى الجنوب من مدينة السويس، ومنهم «روبرتسون» الذي خفض مستوى البحر

M. Noth, op.cit., p. 116.

(١) E. Naville, JEA, 10 1924, p. 36-38.

M. Noth, op.cit., p. 115.

(٤) JEA 10 1924, p. 36.

(٣)

الأحمر بما يتراوح ما بين خمس عشرة وعشرين عقدة، ليجعل عبوره من قبالة الطور ممكناً، وبذلك يقدم لنا اتساعاً معقولاً، بين سلسلة الجبال المعروفة باسم «جلال» الشمالية والجنوبية^(١).

وربما قريب من هذا، ما يراه البعض من أن هناك مكاناً في خليج السويس يدعى «بركة فرعون»، يقولون: إن العبور كان بها، وهي بعيدة عن السويس كثيراً، بينما هناك من يرى أن الإسرائيليين قد عبروا في مكان ما، شمالي المكان المعروف باسم «عيون موسى» في البر الآسيوي، وهو لا يبعد كثيراً عن مدينة السويس^(٢).

هذا ويرى فريق من الباحثين في نص التوراة (خروج ١٤: ٢) بعض الإشارات الموجزة، والتي تعتبر واضحة بما يكفي القول بأنها تخص منطقة كان يطلق عليها في العصور الهلينستية والرومانية «بحر سربونين» (أى سبعة البردويل) الحالية، ولكن رغم أن الإشارة دقيقة، فإنها موجودة فقط في القانون الكهنوتي، وربما كانت تصور مجهوداً متأخراً، لوضع الحادث العظيم والحاسم في مكان يتفق والوضع التقليدي للأحداث التاريخية، ذلك لأن أقدم رواية في «البتاتوك» تبدو وكأنها على غير دراية يمثل هذا المكان المحدد بدقة، والذي لم نتوصل إليه حتى الآن، وإن أشير فقط وبغموض إلى مكان «على البحر»^(٣).

هذا ويذهب فريق من الباحثين إلى أن المراد بالبحر الأحمر هنا «بحيرة المنزلة» أو جزء منها - على أساس أن ترجمة «يم سوف» بالبحر الأحمر، ترجمة خاطئة، والصحيح «بحيرة البوص» أو القصب، ذلك لأن كلمة «يم»

(١) سليم حسن، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٢) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

(٣)

CAH, III, Part 2, 1975, p. 323.

Martin Noth, op.cit., p. 115-116.

وكذا:

ما تزال حتى الآن تعيش في لغتنا العربية، ونفهم أن من معناها «الماء» ، وأما قديماً فكانت تطلق على فروع النيل ، وأما كلمة «سوف» فهي كلمة دخلت في اللغة العبرية من اللغة المصرية ، وتعنى «البوص» ، وهذا نبات يكثر وجوده في المياه الضحضاحة عند مصبات الترع والمصارف عامة، وفي بحيرة المنزلة - قبالة قنتير - بصفة خاصة ، ولما كان هذا النبات الذى تمتد فروعها كالسيوف ينمو بكثرة في هذه الجهة وبارتفاع عظيم، وكانت بلاد مصر، ولاسيما «بى - رعمسيس» تأخذ منه حاجتها، وكانت كلمة البردى الذى أطلقت عليه من بعد لم تعرف بعد ، لأنها لم تظهر في اللغة المصرية القديمة إلا في عهد الدولة الحديثة، فقد عرفت مصر القديمة هذه البحيرة باسم «يم سوف»^(١)، وليس هناك من ريب فى أن النصوص المصرية مليئة بالإشارات إلى مستنقعات القصب فى مجاورات صوعن، أو مستنقعات البردى فى شرق الدلتا.

وهكذا يتضح لنا أن المعنى من كلمة «سوف» التى جاءت فى الأصل العربى، وترجمت فى العهد القديم (التوراة) إلى «بحر سوف» ، فإن معناها العبرى هو «بحر القصب» ، والذى ترجم خطأ إلى «البحر الأحمر» ، وهو لا يعنى شيئاً سوى «بحيرة المنزلة» ، إن لم يكن جزء منها، بخاصة وأن مدينة «بى رعمسيس» هى «قنتير» الحالية، وليست «تانيس» ، كما كان يعتقد بعض الأثريين من قبل.

رابعاً - انفلاق البحر:

وأياً ما كان الأمر، فإن الفرعون يعلم بعد حين أن الإسرائيليين قد فروا بليل، وأنهم قد أخذوا معهم ما أعاره المصريون لهم من الأمتعة والذهب

(١) سليم حسن، المرجع السابق، ص ١٢٩؛ أبنكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة

والفضة^(١)، هذا فضلا عن تغير قلب فرعون وعبيده على الشعب، فقالوا: ماذا فعلنا حتى أطلقا إسرائيل من خدمتنا^(٢)؟، وهنا لم يجد الفرعون مناصاً من أن يلحق بالقارين حتى يعيد ما سرقوه، إن لم يردهم إلى ما كانوا عليه من ذل العبودية، أو يفتك بهم ويستأصل شأفتهم من البلاد، «وشدد الرب^٤ قلب فرعون ملك مصر حتى سعى وراء بنى إسرائيل، وبنو إسرائيل خارجون يبد ربيعة، فسعى المصريون وراءهم وأدركوهم، جميع خيل مركبات فرعون وفرسانه وجيشه، وهم نازلون عند البحر، عند فم الحيروت، أمام بعل صفون» ورأى بنو إسرائيل الخطر الزاحف من خلفهم وهو يقترب منهم، فتملكهم الذعر والخوف، وأيقنوا أنهم هالكون، وصاحوا بموسى: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر، قائلين: كف عنا فنخدم المصريين، لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت فى البرية»^(٣).

ويصبح موسى عليه السلام فى مأزق حرج، فلقد كانت بحيرة البوص على يمينه وحصن مجدل - بما فيه من حامية أمامه - سادا الطريق من جهة الشمال، وعلى يساره مستنقعات فرع النيل البيلويزى، وخلفه الفرعون وقواته الضاربة، فلم تكن لديه أية وسيلة غير طلب العون والرحمة من الله، ومن هنا نجده يصيح فى وجوه الخائفين الفرععين من قطيعه، «إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ»^(٤)، وهنا تحدث المعجزة، فينجو بنو إسرائيل من فرعون وجنده، وإن اختلفت الكتب المقدسة فى تفسيرها.

فالتوراة ترجعها إلى ربح شرقية هبت فأزالت الماء وظهرت اليابسة، وحينئذ عبر بنو إسرائيل وغرق جند فرعون حين تبعوهم^(٥)، ويذهب

(١) خروج ١٢: ٣٥-٣٦. (٢) خروج ١٤: ٥. (٣) خروج ١٤: ٨-١٢. (٤) سورة الشعراء، آية: ٦٢. (٥) خروج ١٣: ٢١-٣١.

«روبنسون» إلى أن ريحا شرقية شمالية تهب على هذا الجزء تكفى لطرود الماء من بعض الأماكن، وعلى كل حال، فقد تغيرت المعالم في الصور الغابرة، بحيث يتعسر معرفة الموضع بالضبط^(١)، وهناك من يرى أن منسوب الماء ما يزال حتى الآن متأثرا بدرجة عظيمة بالرياح في بحيرة المنزلة والبرلس، ويلاحظ أن الطريق من بلطيم حتى برج البرلس تغطى بالمياه، عندما يهب الهواء غربا، ثم تصبح جافة عندما يهب الهواء من الشرق، ويمكن للإنسان أن يسر عليها بالعربة^(٢)، وفي أنشودة الاحتفال بهذا الخلاص، نرى المؤلف يستغل قدرته الشعرية، ليعلن في سفر الخروج: «بريح أنفك تراكمت المياه، انتصبت المجارى كراية»^(٣)، وقد وضعت هذه التقاليد أخيرا في الترجمات النثرية، التي ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد^(٤).

ويقول «جراي» رغم أننا لا نستطيع أن ننكر التدخل الإلهي في الخلاص العظيم، فإنه لم يتضمن انفلاق البحر، وأن الأمر إنما تم عن طريق عاصفة ممطرة بطريقة فجائية غير مألوفة، في مكان ووقت يتناسبان مع إرادة الله، ولم تقدم المعجزة بطريقة خارقة للطبيعة - كما جاءت في التوراة^(٥) - وإنما بطريقة مطابقة لها تماما^(٦).

وأما في القرآن الكريم، فالمعجزة واضحة لا ريب فيها، وذلك حين أوحى الله سبحانه وتعالى إلى كليمه موسى عليه السلام «أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ، فَانْفَلَقَ الْبَحْرُ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ ، وَأَزْلَفْنَا ثُمَّ الْآخِرِينَ ، وَأُنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ، ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ، وَمَا كَانَ أَكْثَرَهُمْ مُؤْمِنِينَ»^(٧)

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١٦٤/١. (٢) سليم حسن، المرجع السابق، ص ١٣٥.

(٣) خروج ١٥: ٨.

(٤) J. Gray, Israel in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 107.

(٥) خروج ١٢: ٣٢. (٦) J. Gray, op.cit., p. 107.

(٧) سورة الشعراء، آية: ٦٢-٦٧.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن الله - جلّت قدرته - قد أسند فرق البحر إلى ذاته الكريمة، ليدل على أن القوم عبروه وقطعوه، وهو معهم بعنايته، وقوله تعالى ﴿فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ بيانا للمنة العظمى التي امتنّ الله بها على بنى إسرائيل، والتي ترتبت على فرق البحر، لأن فرق البحر إنما ترتب عليه أمران: أولهما: نجاتهم، وثانيهما: إهلاك عدوهم، وكلاهما نعمة عظيمة.

والإيمان الصحيح يقضى بأن نفهم واقعة انفصال البحر لموسى وقومه على أنها معجزة كونية للكليم عليه السلام، وقد زعم البعض أنها كانت - كما أشرنا آنفاً - حادثة طبيعية، وهم زعم لا سند له ولا دليل عليه^(١).

ومن ثم فإننا نرفض ما يراه البعض من أن الحادثة - حادثة فرق البحر - ربما كانت نتيجة المد والجزر، وبالتالي فتلك علة طبيعية لنظام جغرافى^(٢)، كما نرفض كذلك القول بأن عنصر التهويل قد لعب دوره فى القصة حتى أظهرها بهذه الصورة، وأن هناك رواية مشابهة لها قد رددتها التوراة عن يشوع خادم موسى وفتاه^(٣)، وأن خليج العقبة هو فى سفر الملوك الأول «بحر سوف»^(٤) (بحر القصب)، هذا فضلا عن أن سفر القضاة^(٥) إنما يتحدث عن رحلة إسرائيل البرية من مصر إلى بحر سوف^(٦)، كما أننا لن نقارن حادث فرق البحر هذا بما جاء فى «بردية وستكار» عن أساطير تنسب إلى أحد الكنهنه من أنه قد استطاع - كما أشرنا من قبل - فى عهد «سنفرو» مؤسس الأسرة الرابعة المصرية (حوالى عام ٢٦٢٠ ق.م) بفضل تعاويز سحرية من أن يشق البحيرة، وأن يضع ماء أحد جانبيها على الجانب الآخر، وأن

(١) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص ٤٥٩.

(٢) يشوع ١: ١٠، ٤: ٢٣.

(٢) C.Roth, op.cit., p. 6.

(٥) قضاة ١١: ١٦.

(٤) ملوك أول ٩: ٢٦.

(٦) S.A. Cook, op.cit., p. 91.

يستخرج حلية كانت قد ضاعت من إحدى المغنيات، ثم أعاد الماء إلى مكانه مرة أخرى^(١).

هذا فضلا عن أننا لا نوافق كذلك المؤرخ الأمريكى الكبير «جيمس هنرى برستد» من أن هناك انفجاراً بركانياً حدث فى سيناء، حينما ضاق الخناق على العبرانيين عند خروجهم من مصر، وأن الزلزال الذى صحب ذلك الانفجار وموجة المد التى نتجت عن ذلك، هما اللذان أفضيا إلى ابتلاع الجنود المصريين الذين كانوا يتعقبون إثر الإسرائيليين الفارين^(٢).

وأما سبب رفضنا للآراء الأنفة الذكر، إننا نرى فى حادث انفلاق البحر رأياً آخر، فهو - فيما نعتقد، ونؤمن به الإيمان كل الإيمان - معجزة موسى الكبرى، والمعجزة - فيما نعلم - قوى إلهية يعجز البشر عن الإتيان بمثلها، والحصول على نظير لها، ولا تأتى إلا فى مقام التحدى والإعجاز، وهى - كغيرها من معجزات الأنبياء - من عمل الله، ولا فضل لأحد فيها سواء سبحانه وتعالى، فليس لنبى يد فى هذه الخوارق التى بهرت الناس وقهرت الخلق، وقامت أدلة صادقة على صدق من ظهرت على أيديهم فى أنهم مبلغون عن الله سبحانه وتعالى، ومن هنا خاف موسى عليه السلام، حين تحولت عصاه حية تسعى، فولى مدبراً، ولم يعقب لشدة خوفه منها، حتى هدأ الله روعه وآمن خوفه، وعلى هذا الأساس لا يستغرب ولا يستبعد وقوعها ممن لا يعجزه شىء فى الأرض ولا فى السماء^(٣)، فإنه جل شأنه - كما يقول: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤)

(١) T.E. Peet, A Comparative Study of the Literature, Egypt, Palestine and Mesopotamia, p. 41; G. Lefehvre, op.cit., p. 70-77; A. Erman, LAE, p. 36-46, G.

Maspero, Popular Stories of Ancient Egypt, p. 21F.

J.H. Breasted A History of Egypt from the Earliest Times to Persian Conquest, New York, 1946, p. 342.

(٣) عبد الرحيم فوده، من معانى القرآن، ص ١٠٩.

(٤) سورة يس، آية: ٨٣.

هذا فضلا عن أن المعجزة إنما هي من البراهين العقلية التي تقرّر قيومية الله الخالق عز شأنه، وإطلاق قدرته من قيود القوانين والعادات المعلومة في حدود مدارك العقول الإنسانية إلى سنن كونية وقوانين للوجود فوق آفاق تلك العقول، تحدث على وفقها تلك الأحداث الكونية والأعاجيب الإعجازية إذا تطلبتها أسبابها وحانت مناسباتها، والله سبحانه وتعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل^(١).

وهكذا نستطيع أن نصل من ذلك كله إلى نتيجة واحدة هي : أن انفلاق البحر لموسى عليه السلام، لا علاقة له بينى إسرائيل، فتلك معجزة نبيّ، كما أن غرق فرعون لم يكن تكريماً للإسرائيليين أبداً، فتلك عاقبة من أصرّ على كفره، ولم يؤمن بالله الواحد الأحد، وأما حساب بنى إسرائيل ففسير عند الله، سبحانه وتعالى، حتى أنه عز وجل، ليكتب على هولاء الذين أنجاهم من فرعون أن يتيهوا في الأرض أربعين عاماً، ثم يحرم عليهم الأرض المقدسة أبداً^(٢).

وأيّما ما كان الأمر، فلقد أفلت بنو إسرائيل من فرعون وجنوده وانطلقوا إلى سيناء، وشغل المصريون عنهم بمصيبتهم في مليكهم الغريق وتوبيخ خليفته، ولعل المصريين قد كفوا عن تعقبهم هناك، وقد عرفوا أنهم طائفة هاربة لا تبغى سوى النجاة، ولن يكون منهم على مناجمهم في سيناء من خطر يحذرون^(٣).

(١) محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والعلم، الإسكندرية ١٩٥٥، ص ٢. وكذا: محمد عيسى، من نبوته إلى بعثته، ص ١٤٨-١٤٩ (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م) وانظر عن المعجزة وشروطها: الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٧٠-٧٢، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩).

(٢) التوراة، (عدد ١٤: ٣٣-٣٤)؛ الإنجيل (أعمال الرسل ٧: ٣٦، ٤٢)؛ القرآن الكريم (سورة المائدة، آية: ٢٦).

(٣) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٥.

الفصل الثالث الإسرائيليون في التيه

(١) تمرد الإسرائيليون على موسى:

وتنتهى عند هذا الحد قصة بنى إسرائيل مع مصر، وفرعون مصر، لتبدأ - بما فيها من غدر وكفر - مع موسى وهارون، عليهما السلام، ولو كان موسى مجرد زعيم مخلص عرض حياته للخطر أكثر من مرة لإنقاذهم، لكان له عليهم حق السمع والطاعة والإخلاص، وامتنال أمره، واتباع هدايه، ولكنه فوق ذلك رسول من الله، مؤيد بالمعجزات الباهرة، ومع ذلك فإن كلم الله لم يجد منهم إلا العناء، فما أن مضت أيام ثلاثة على آية الله الكبرى لموسى وقومه عند «يم سوف»، حتى تذر الإسرائيليون لأنهم، لم يقدرُوا أن يشربوا ماء من مارة لأنه مره^(١).

وما أن يمضى شهر ونصف الشهر، حتى يعود بنو إسرائيل إلى التذمر مرة أخرى، ومن الغريب أن مصدره - كما كان فى المرة الأولى - شهوة رخيصة، وجرى وراء لذة ذنيوية، فإذا كانت المرة الأولى بسبب الماء العذب، فإن الثانية إنما كانت بسبب حرمانهم من طعام كانوا يحصلون عليه من فئات الموائد وفضلات المصريين، كانوا يجدون فى سيناء المن أو العسل البرى يشتارونه فى غير مشقة ولا جهد، وكانوا يجدون السلوى - ولعله - السمان - وفيراً، يسيراً صيده، وكانت سيناء - وما زالت - قبلة للأفواج الكثيرة من طيور الهجرة تقبل فى الخريف متعبة مرهقة بعد عبور البحر، فما أن تجد الأرض حتى تحط فلا تكاد حتى تستريح تريم، فإذا لاحت تباشير الربيع عادت إلى اجتياز سيناء فى طريقها إلى البحر تعبره إلى حيث تقيم، ومع ذلك فلم يرض اليهود بما أنزل عليهم من رزق الله^(٢).

(١) خروج: ١٥-٢٣-٢٥.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنة، القاهرة ١٩٧٣، ص ١٢٨-١٢٩، وكذا:

وليس هناك من ريب، في أن ذلك إن دل على شيء فإنما يدل على أن اليهود إنما كانوا يفضلون الحياة الذليلة تحت سياط الرق والاستعباد، بجوار قدور اللحم على حياة الحرية والكرامة، تقول التوراة: «فتذمر كل جماعة بنى إسرائيل على موسى وهارون في البرية، وقال لهما بنو إسرائيل: ليتنا متنا بيد الرب في أرض مصر، إذ كنا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزاً للشبع، فإنكما أخرجتانا إلى هذا القفر، لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع»^(١)، ثم طفقوا يعددون ما كانوا يجدون في مصر من الخير وألوان الطعام، وإلى هذا تشير التوراة في سفر العدد: «فعاد بنو إسرائيل أيضاً وبكوا وقالوا: من يطعمنا لحمًا، قد تذكرنا السمك الذي كنا نأكله في مصر مجانًا، والقثاء والبطيخ والكرات والبصل والثوم، والآن قد ييست أنفسنا، ليس شيء غير أن أعيننا إلى هذا المن»^(٢).

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُوا لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ، وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ»^(٣)

(١) خروج ١٦: ٢-٣.

(٢) عدد ١١: ٤-٦.

(٣) سورة البقرة، آية: ٦١؛ وانظر: تفسير الكشاف ١/١٤٤-١٤٦؛ تفسير الطبري ٢/١٣٠-١٤٢؛

تفسير النسفي ١/٥٥-٥٥؛ تفسير روح المعاني ١/٢٧٣-٢٧٨؛ تفسير الطبرسي ١/٢٦٩-

٢٧٨؛ التفسير الكاشف ١/١١٤-١١٦؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١/٧٤-٧٧؛ الدر

المشور في التفسير بالمأثور ١/٧٣-٧٤؛ تفسير أبي السعود ١/١٧٢-١٨٣؛ في ظلال القرآن

١/٧٥؛ تفسير ابن كثير ١/١٤٥-١٧٤؛ تفسير القرطبي، ص ٣٥٩-٣٧٠؛ تفسير المنار

١/٢٧٣-٢٧٦؛ تفسير القاسمي ٢/١٣٧-١٤٠؛ تفسير وجدى، ص ١٢٥؛ تفسير الفجر

الرازي، ٩٨/٣-١٠٢.

ثم ما أن يمضى حين من الدهر، حتى تقوم ثورة أخرى، فهناك فى «رفيديم» «خاصم الشعب موسى، وقالوا: أعطونا ماء لشرب... وتذمر الشعب على موسى، وقالوا: لماذا أصعدتنا من مصر لتميتنا وأولادنا ومواشينا بالعطش»، ويأمر الربُ نبيّه الكريم أن «اضرب الصخرة فيخرج منها ماءً ليشرّب الشعب ففعل موسى هكذا أمام عيون شيوخ إسرائيل، ودعا اسم الموضع مسه ومريية من أجل مخاصمة بنى إسرائيل ومن أجل تجرّبتهم للرب قائلين: أفى وسطنا الربُّ أم لا»^(١)

ويفسر «جوزيف» اليهودى ذلك بأنهم وصلوا إلى «رفيديم» فى حالة يرثى لها بسبب العطش، ولاشك فى أن الصخرة فى «حوريب» حيث يوجد ماء مغطى، ويرى رواد الصحراء الذين درسوا تربتها وجاسوا خلالها، أمثال «جارفس» و«لورانس» و«وولى» أنه يمكن الحصول على الماء أحياناً من هذه النواحي تحت طبقة رقيقة من الحجر الجيرى على عمق قدمين ويظل مخزوناً طوال العام^(٢).

على أن هناك بعض علماء النصرانية ممن يفسرون الحدث كله، على أنه رمز السيد المسيح، عليه السلام، إذ كما ضربت الصخرة لتخرج منها ماءً يحيا به الشعب، كذلك ضرب المسيح بالقصبة على رأسه، وبصلبه على الصليب ليخرج منه الخلاص والحياة الأبدية لكل من آمن به، كذلك يخبرنا الربُّ (يسوع؟) عن أنه الماء الحى المعطى الحياة الأبدية لكل من يشرب منه^(٣).

وهنا يلتقى الإسرائيليون بالعماليق، حيث تحدث المعركة الرئيسية بينهما على امتلاك الشريط الخصيب الوحيد فى شبه جزيرة سيناء، وهو

(١) خروج ١٧-٧

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٠٤

(٣) هانى رزق، يسوع المسيح فى ناسوته وألوهيته، القاهرة ١٩٧١، ص ١٤٨

«وادي فيران» الحالي^(١)، تقول التوراة، «وأتى عماليق وحارب إسرائيل في رفيديم، فقال موسى ليشوع انتخب لنا رجالاً وأخرج لنا عماليق، وغدا أف أنا على رأس التلة وعصا الله في يدي، ففعل يشوع كما قال له موسى ليحارب عماليق، وأما موسى وهارون وهور، فصعدوا على رأس التلة، وكان إذا رفع موسى يده أن إسرائيل يغلب، فلما صارت يدا موسى ثقيلتين أخذوا حجراً ووضعاه تحته فجلس عليه، ودعم هارون وهور يديه الواحد من هنا والآخر من هناك، فكانت يداه ثابتتين إلى غروب الشمس، فهزم يشوع عماليق وقومه بحد السيف»^(٢).

ويلتقى موسى بحميه «يرون» كاهن مدين، الذي جاء معه «صفورة» امرأة موسى، وولديه منها «جرشوم» و«يهازر»^(٣) هذا مع العلم بأن التوراة قد ذكرت من قبل - وفي نفس سفر الخروج^(٤) - أن موسى قد هبط مصر ومعه زوجه وولده، ولكن هذا لا يزعجنا كثيراً، فهو نوع من تناقض نصوص التوراة، ونظائره كثيرة.

وعلى أى حال، فإن سفر الخروج^(٥) إنما يحدثنا كيف كان يرون - وهو شعيب نبي مدين العربي على الأرجح - يقرب القرابين إلى الله، ويتبعه موسى وهارون وشيوخ بني إسرائيل، وأنه قد أسدى إلى موسى النصيح باختيار رؤساء الشعب لينظروا في القضايا الثانوية، ويبقى هو المرجع الأعلى، فاتبع نصيحة شعيب، ومعنى هذا أن شعيباً - كما يقول الأستاذ العقاد، طيب الله ثراه - تقدم موسى في عقيدته الإلهية، وعلمه تبليغ الشريعة، وتنظيم القضاء في قومه، وأن العبريين كانوا متعلمين من النبي العربي، ولم يكونوا معلمين^(٦).

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 4.

(١)

(٢) خروج ١٨: ١-٧.

(٣) خروج ١٧: ٨-١٣.

(٤) خروج ١٨: ١٢-٢٧.

(٥) خروج ٤: ٢٠.

(٦) عباس محمود العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعربيين، القاهرة ١٩٦٠، ص ٨٠.

٢ - الردة وعبادة العجل في سيناء:

تتحدث التوراة في الإصحاحات من التاسع عشر إلى الحادى والثلاثين عن الشريعة الموسوية، وأما الإصحاح الثانى والثلاثون فيتحدث عن ردة بنى إسرائيل وحبر وصايا الرب لم يجف، كما يقولون، وفى الواقع فإن التراث الدينى اليهودى ليذخر بأدلة لا تقبل الشك على أن اليهود الذين رافقوا موسى إلى سيناء لم يكونوا أكفاء لحمل عبء التوحيد وفلسفته التجريدية الروحية الرفيعة، ولم يجدوا فيما تقدمه الديانة الجديدة ما يشبع حاجتهم إلى الاعتبارات المادية، بل إنه لا يفهم من حادث واحد من حوادث الرحلة أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصاً على عقيدة دينية، فإنهم أسفوا على ما تعودوه من المراسيم الدينية فى مصر، وودوا لو أنهم يعودون إليها ويعيدونها منسوخة ممسوخة نبي الصحراء^(١).

كانت سيناء منذ أדם العصور من أوفر مصادر مصر بالفيروز والنحاس كانت مستودعاً غنياً بالنحاس، ومن كريم الحجر والفيروز بنوع خاص، ومن ثم فقد كانت ميداناً لنشاط اقتصادى خصيب، حرص ملوك مصر منذ طلائع الأسرة الأولى على رعايته وحمايته، وهكذا كان من الواجبات الملقاة على عاتق الفراعين منذ العهد الثينى أن يكفلوا حماية القوافل وبعثات المناجم والمهاجر التى تجوس خلال الصحراوات فى سيناء، وقد ذكرت قطعة القاهرة لحجر «بالرمو» إشارة إلى ما حدث فى عهد الملك «جر» - ثانى ملوك الأسرة الأولى - من «ضرب ستيه»^(٢)، ونحن نطالع من عهد ملك متأخر^(٣) من هذا العصر عن «ضرب الإيونيتو»^(٤)، وهو اصطلاح مبهم يشير

(١) عباس العقاد، مطلع النور، أو والى البعثة المحمدية - دار الهلال - القاهرة ١٩٦٨، ص ١٠٧.

(٢) A.H. Gardiner, op.cit., p. 414.

(٣) يشير الدكتور عبد العزيز صالح إلى أن ذلك الملك هو «عناجب»، وأن «الأيونيتو»، ربما بمعنى «أصحاب العمدة»، وهم من بدو الصحراء الشرقية وسيناء وما وراءهما (عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٨٩).

Zas, XXV, p. 7F.

(٤)

إلى الشعوب القاطنة فى شمال شرق الدلتا^(١)، وقد أطلق عليهم «سترابو» (٦٣-٢١ ق.م) اسم «سكان الكهوف» الذين كانوا يعيشون على النهب والسلب، أو التجارة فى قوافل تقطع صحراء العرب^(٢)، وهناك لوحة رائعة تمثل «دن» (وديمو) يقوم بذبح اسبوى يسكن فى الصحراء الرملية فى سيناء وليس بالنصوص الهيروغليفية بها أية صعوبة فى الترجمة، فققراتها واضحة وتعنى «أول مرة لضرب الشرقيين»^(٣)، وندهى أن هذا إنما يدل على أن مصر إنما كانت مهتمة بحماية سيناء منذ عصورها المبكرة، الأمر الذى لم تتخل عنه مصر أبداً.

وعلى أى حال، فلقد كانت مناجم الفيروزج تكثر فى وادى مغارة وسراية الخادم، حيث أقيم معبد للإلهة «حاشخور» ربة الفيروزج منذ أيام الدولة الوسطى التى عدلت على استغلال تلك المنطقة باهتمام كبير، ومازالت تلك البقاع من سيناء تحفظ على صخورها ألقاً من نقوش المصريين ممن كانوا فى تلك البقاع عاملين، وفى الوقت نفسه للإلهة «حاشخور» متعبدين^(٤).

هذا وقد حدث اتصال فى سيناء منذ أقدم عصور التاريخ الفرعونى بين الإلهة المصرية «حاشخور» (والتي كانت الصفة القمرية من بينها صفاتها العديدة فى مصر)، وبين الإلهة القمرية السامية التى كانت تعبد فى الكهف المقدس فى معبد سراييط الخادم فى سيناء قبل مجيء المصريين، والتي حلت «حاشخور» المصرية محلها^(٥).

A.H. Gardiner, op.cit., p. 414.

(١)

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ١٤٢/١.

A.H. Gardiner, op.cit., p. 415.

(٣)

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٥، ١٧٥.

A. H. Gardiner, A. T., Peet, and J. Cerny, The Inscriptions of Sina, 2, 1955, p. 41.

(٥)

ومن ثم فلم يكذب بنو إسرائيل يمضون مع موسى بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من آل فرعون، حتى رأوا قوماً يعبدون أصناماً لهم، فنسوا كل ما كانوا يذكرونه من آيات موسى، ونجاتهم مع موسى، وقالوا ما حكاه القرآن حيث يقول: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ، قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ، إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَّبِعُوا مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١)، والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَتَوْا﴾ تفيد - كما هو معروف - الترتيب والتعقيب، ومعنى ذلك أنه لم يمض وقت بعد خروجهم من البحر ونجاتهم من الهلاك، حتى عادوا إلى الوثنية التي ألفوها وألفوا الذل معها، وهذا يدل على أن الإيمان لم يخالط بشاشة قلوبهم، ولم يتمكن من ضمائرهم ومشاعرهم، ولم يثمر فيهم الثمرة الطبيعية لكل شجرة طيبة، وإنما كان إيمانهم بموسى إيماناً بإمامته وزعامته، لا إيماناً بالله الذي خلقه وسواه^(٢).

وهكذا لم يمض طويل وقت، حتى كانت الردة ممثلة في قصة العجل، والتي جاءت في التوراة^(٣) والقرآن الكريم^(٤)، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حَلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ، أَلْمَ يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا، اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ، وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسْفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي، أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ، وَأَلْقَى الْأَلْوَابِحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨-١٣٩؛ وانظر: تفسير الطبري ٨٠/١٣-٨٤؛ الجواهر في تفسير

القرآن الكريم ٢١٥/٤-٢١٦؛ تفسير المنار ٩١/٩-٩٩؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧٠٩-٢٧١؛

تفسير وجدى، ص ٢١٣؛ تفسير الجلالين، ص ١٥٤؛ تفسير ابن كثير ٤٦٤/٣-٤٦٥.

(٢) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ١٩٣-١٩٤.

(٣) خروج ٣٢: ١-٢٨.

(٤) سورة البقرة، آية: ٩٢؛ سورة طه، آية: ٨٣-٩٨.

ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تئمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين، قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين، إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين^(١)

وليس هناك من ريب في أن هذا، إنما كان - مرة أخرى - من تأثير الديانة المصرية على بني إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل في مصر، إنما هي جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى بكثير - إلى أيام الأسرة الأولى، حوالي عام ٣٢٠٠ ق.م - ثم استمرت حتى ظهور المسيحية وغلبتها عليها، ويذهب «التر. ب إمري» (١٩٠٣-١٩٧١ م) إلى أن العجل إنما كان - في نظر القوم - رمزاً للقوة في الحروب والإخصاب، سواء بسواء، وأن عبادته كانت قائمة على أيام الأسرة الأولى اعتماداً على تصوير ملوك هذه الأسرة على هيئة ثيران^(٢).

هذا وقد اشتهرت هذه العبادة باسم «مروروحبي» (منفيس وأيس في تصحيف اليونان)، حيث عبد الأول في «عين شمس»، رمزاً لإله الشمس، والثاني في منف مدينة بتاح رمزاً لبتاح، وقد احتفظ المصريون في معبد «بتاح» بالعجل المقدس «أيس» دون أن يكون هناك علاقة ما - على الأقل في العصور القديمة - بين الإلهين^(٣)، كما أن بتاح لم يصور أبداً على

(١) سورة الأعراف، آية : ١٨٤-١٥٢؛ وانظر: تفسير الطبري، ١١٧/١٣-١٣٦؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ٢١٩/٤-٢٢١ تفسير أبي السعود ٤٠٦/٢-٤٠٩؛ تفسير روح المعاني ٦٧/٩-٧٠؛ تفسير الكشاف ١١٨/٢-١٢٠؛ تفسير الفخر الرازي ٨/١٥-١١١؛ تفسير الطبرسي ٢٦/٩-٣٢؛ تفسير القاسمي ٢٨٥٩/٧-٢٨٧٦٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧٢٠-٢٧٢٨؛ تفسير المنار ١٧٢/٩-١٨٣؛ تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣-٤٧٥؛ تفسير الجلالين، ص ١٥٥؛ تفسير وجدى، ص ٢١٤-٢١٥.

(٢) Walter B. Emery, Archaic Egypt, (Penguin Book), 1963, p. 124.

(٣) أدولف لومان، ديانة مصر القديمة، ترجمة: عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٥٢، ص ٣١.

هيئة ثور، فلم يعتقد أحد أنه تجسد في ثور^(١)، ولم يعتبر أيبس كروح للإله بتاح، إلا على أيام الدولة الحديثة، وإن كان هناك اعتقاد يجعل من أيبس - وكذا من منفيس عجل هليوبوليس - رسولين يقومان بتبليغ الرسائل إلى إلههما، وهو اعتقاد يرجع كذلك إلى عهد الدولة الحديثة^(٢).

وكان بتاح على أيام الأسرة التاسعة عشرة يتمتع بالدرجة الرفيعة والمنزلة السامية، كذلك حرص أمراء تلك الأسرة - من أمثال مرتبتاح الذى خلف والده رعمسيس الثانى على عرش الكنانة - على تولى منصب الكاهن الأكبر للعجل حبى (أيبس) ومن قبل كان أخوه «خع أم واس» كاهنه الأكبر كذلك، هذا فضلا عن عبادات أخرى اتخذت صور العجل فى مصر مثل «مين»^(٣) و«منتو»^(٤).

هذا وقد عبد المصريون الإلهة «حاحتور» (بمعنى بيت حور، والذى يرجع إلى النظرية القديمة الخاصة بالصقر حور الذى يخلق فى السماء)^(٥)، وقد حازت «حاحتور» شهرة واسعة فى عصر التأسيس (عصر الأسرتين الأولى والثانية) كإلهة السماء، هذا وقد صورت حاحتور فى الفن الدينى المصرى بأشكال تكاد لا تختصر، ولكنها غالباً كانت تصور كبقرة، أو بشكل امرأة

(١) H. Frankfort, Kingship and the Gods; Chicago, 1942, p. 10.

(٢) أدولف إيرمان، المرجع السابق، ص ٣١.

(٣) تتميز عبادة الإله «مين» بحكم موقع عبادته عند نهاية طريق وادى الحمامات ومجاورتها، بصفته كإله للقمر، وكحام للقوافل، واتخاذ الثور كرمز له، وأغلب هذه الصفات تظهر فى عبادة إله القمر الأسيوى، والذى عبد تحت أسماء مختلف، فهو «المقة» فى سبأ، و«وده» فى معين، و«سين» فى حضر موت وفى سيناء كذلك، بل إن الديانة العربية القديمة فى جوهرها ديانة قمرية (انظر: محمد بيومى مهران، العرب وعلاقتهم الدولية فى العصور القديمة، ص ٣٠٦-٣٠١؛ ديتلف نلسن، الديانة العربية القديمة، ص ١٨٩، ٢٠٦؛ سبتينو موسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ص ١٩٤. وكذا: I. Shiahid, CHI, I, 1970, p. 9F.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٧.

(٥) انظر عن «حاحتور»: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الثانى، ص ٤٠٤-٤٠٨، الإسكندرية ١٩٨٩.

(٦) أدولف إيرمان، المرجع السابق، ص ٣١.

يزين رأسها قرص الشمس بين قرنى البقرة، وفي كثير من الأحيان كانت تمثل كامرأة لها رأس بقرة تحمل قرص الشمس والقرنين، وقد اختلطت الفكرتان الخاصتان برأس المرأة ورأس البقرة تدريجياً، حتى انتهى الأمر إلى أن تمثل برأس امرأة وأذنى بقرة، وهو مظهر كانت تصور به حاتحور باستمرار فنراه مثلاً كحلية ليد المرأة البدوية أو كعنصر معمارى لتاج عمود، وبهذا الشكل الآخر نرى الإلهة ممثلة في صالة أعمدة معبد دندرة^(١).

وكانت حاتحور في عقيدة القوم مرضعة «حور ابن إيزة»، ثم ربة الحب والحنان والموسيقى، ثم صارت ربة للجبانة ترعى الموتى وترأمهم، وكانت صاحبة ألقاب ونعوت كثيرة منها «الذهبية» أو ربة الذهب، و«صاحبة القلادة البراقة كالسماء بنجومها»، كما كانت لها تماثيل موهبة بالذهب حفظت بمتحف القاهرة^(٢)، كما سوف نشير فيما بعد.

وقد اعتقد القوم أن الموطن الأصلي لإلهتهم «حاتحور» إنما كان في صعيد مصر، وأنها قد عبدت في مواطن كثيرة هناك، مثل «دندرة» - في مقابل قنا عبر النهر - حيث المعبد الكبير، والذي يعد الآن من أحسن المعابد المحفوظة وأكثرها تأثيراً، كما عبدت حاتحور في «هو» (ديوسوليس بارفا) بنجع حمادى، ثم إلى الشمال كثيراً في إطفح.

وليس هناك من شك في أن بنى إسرائيل باتخاذهم العجل من بعد موسى إنما كانوا لما اعتادوا في مصر من الآلهة مرتدين، وأنهم ربما اتخذوه من حليهم من الذهب فتنة بحاتور الذهبية، وما كان لها من منزلة في النفوس، وذلك فضلاً عما تأثروا به من حب المصريين للذهب وصنع تماثيلهم الشمينة، وما ندرى لعل لله حكمة فيما كان من أمره بنى إسرائيل

(١) جيمس بيكى، الآثار المصرية في وادى النيل، ١٩٠/٢، (القاهرة ١٩٦٧). وكذا:

H. Frnakfort, op.cit., p. 12.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٧.

أن يذبحوا بقرة وأنها «بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين»، ولقد كان البقر في مصر من أنواع وألوان، حيث كان فيها الأسود، ونوع آخر لا نراه اليوم يجمع بين البياض والسواد ويشبه ما هو معروف في أوروبا اليوم، ولعل فيما أبدى بنو إسرائيل من تلكؤ ومراوغة في ذبح البقرة، وما كان من تنطعهم في التساؤل عنها وعن لونها من أثره ما كان قد وقر في نفوسهم من تقديس حاشخور^(١).

والإي هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، قالوا أتأخذنا هزواً، قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، قالوا: ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون، قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين، قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون، قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها، قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون»^(٢).

وهكذا يبدو واضحاً مدى تأثير الديانة المصرية في بني إسرائيل، تلك الديانة التي تمكنت من نفوسهم إبان إقامتهم الطويلة - والتي تجاوزت قرونًا أربعة - في مصر، لدرجة أنهم ما كانوا بمستطيعين الإيمان بدعوة موسى، إما خوفاً من فرعون، وإما خوفاً من شيوخ بني إسرائيل، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوفٍ من فرعون وملأهم أن يفتنهم»^(٣)، باعتبار أن الضمير في «ملأهم» راجع إلى

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٢٧-١٢٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ٦٧-٧١، وانظر: تفسير الطبري، ١٨٢/٢-٢٢٢، (دار المعارف)، تفسير

المنار، ٢٨٦/١-٢٩٠، نفس ابن كثير ١٥٤/١-١٦٠، تفسير القرطبي، ص ٣٧٨-٣٨٧.

(٣) سورة يونس، آية: ٨٣، وانظر: تفسير المنار ٢٨٣/١١-٢٨٤، تفسير ابن كثير ٢٢٢/٤-٢٢٣،

تفسير القرطبي، ص ٢٢٠٨-٢٢٠٩، تفسير الطبري، ١٦٣/١٥-١٦٧، معاني القرآن للفراء،

قوم موسى، بل إن القوم برموا بموسى وضجروا به، وقالوا «أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا».

وهكذا بقيت الوثنية راسخة في قلوبهم، حتى بعد انفلاق البحر لهم، وحتى بعد أن جاوزوه على ييس، وحتى بعد أن من الله عليهم بالمن والسلوى، وحتى بعد أن استسقوا موسى فضرب الحجر بعصاه، فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً لكل سبط من الأسباط مشربهم، وحتى بعد أن نزلت عليهم شريعة تحذرهم من اتخاذ آلهة أخرى غير الله، حتى بعد هذا كله فإنهم سرعان ما زاغوا عن الطريق المستقيم وكفروا بالله الواحد الأحد، وصنعوا لهم عجلاً مسبوكاً وسجدوا له وذبحوا، وقالوا: هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر^(١). وهو نفس ما سوف يفعلونه في دويلة إسرائيل على أيام يربعام الأول (٩٢٢-٩٠١ ق.م) وبعد موت سليمان، عليه السلام، مباشرة، ذلك أن «يربعام» - خوفاً من أن تعود قلوب القوم تتعلق بأورشليم - قد هداه تفكيره إلى أن يعيد المكانين المقدسين القديمين - وكان الواحد منهما في «بيت إيل»، والآخر في «دان» - وأن يزود كل منهما «بالعجل الذهبي»، بل إن السامرة كذلك قد زودت - فيما يبدو - بعجل ذهبي^(٢).

هذا وقد قام جدل طويل حول حقيقة «العجل» الذي عبده بنو إسرائيل أثناء غياب موسى عليه السلام، فمن قائل أنه كان تمثالاً أجوف من ذهب صاغه السامري^(٣) من الحلى، وصنعه بحيث إذا استدير الريح دخلت جوفه

(١) خروج ٣٢: ٨.

(٢) ملوك أول ١٢: ٢٥-٣٢، هوشع ٨: ٥-٦، وكذا: M. Noth, op.cit., p. 232.

(٣) تذهب التوراة إلى أن الذي صنع العجل وأغوى بنى إسرائيل، إنما هو هارون - وليس السامري - حين اتخذ لهم من حليهم عجلاً جسداً له خوار في غيبة موسى (خروج ٣٢: ٢-٦)، ولست أدري كيف نسي من كتبوا ذلك في التوراة أن هارون أخو موسى، ونبي ورسول من الله مع موسى، ونائب وخليفة لموسى، ولكنهم بنو إسرائيل دائماً، مع الفاسد المفسد، ولو كان السامري.

وخرجت من فمه بصوت جهير يشبه خوار البقر، ومن قائل أن هذا الرجل المحتمل خدع بنى إسرائيل وأخذ منهم الحلى، ثم رأى عجلا على هيئة العجول التي رآها تعبد، فاشتراه، وقدمه لهم على أنه إله، فقال «هذا إلهكم وإله موسى» ومن قائل غير هذين الرأيين، ولا يتسع المقام لعرض كل ما قيل، ولكن المتفق عليه في الكتب السماوية (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) أنهم عبدوا عجلا، أيًا كان هذا العجل (١).

ويختلف العلماء المحدثون حول عبادة العجل هذه، ففريق ينسبها إلى عبادة الإلهة «حاتحور»، وفريق ينسبها إلى عبادة العجل «أبيس»، ذلك أن «سير ليوناردو ولي» إنما يذهب إلى أن الإسرائيليين عندما دخلوا منطقة جنوب سيناء - حيث أقام المصريون المشتغلون بالتعدين معبداً لحاتحور - ارتدوا عن الوحداية إلى العقائد التي اكتسبوها في مصر، وصاغوا العجل الذهبى، تمجيذاً للإلهة البقرة، والتي اصطلاح على أنها كانت سيدة تلك البلاد (٢).

هذا ويفترض «أوسترلى» - طبقاً لما جاء في التوراة في سفرى الخروج والملوك الأول (٣) - أن هذا العجل الذهبى إنما كان معبوداً مصرياً، وأنه الإلهة حاتحور، وأن هناك تماثلاً بالمتحف المصرى بالقاهرة لهذه الإلهة البقرة، يرجع إلى أيام «أمنحتب الثانى» (١٤٣٦-١٤١٣ ق.م). وقد غطى الرأس والعنق والقرنان فى الأصل بالذهب ويشير إلى «العجل الذهبى»، وقد وصف فى مكان آخر وكأنه الإلهة ذات القلادة المضيئة، مثل «السماء بنجومها»، وهى تدعى «الواحدة الذهبية» أو «ذهب الآلهة»، وهذه تشير كذلك إلى السبب فى أن العجل قد سُمى بـ «الذهبى» وقد وجدت صور هذه الإلهة فى «بيت شان» و«جازر» و«أريحا» وأن الإلهة «عشتار» تمثل

(١) عد الرحيم فودة، من معانى القرآن، ص ٢٠١

(٢) ملوك أول ١٢-٤٨

(٣) خروج ٣٢: ٤

أحياناً بلباس الرأس الخاص بـ «حانخور»، ولهذا كله نستطيع أن نوحده العجل الذهبي بالإلهة المصرية «حانخور».

هذا فضلاً عن أن من صفات «حانخور» أنها إنما كانت تدعى إلهة الحب والإلهة المرححة الطروب، ومن ثم فقد كانوا يسموها «الذهبية»، وقد دعاها اليونان «إفروديت»، ومن أجل ذلك نجد النسوة كنّ يخدمنها ويحتفلن بها بإقامة حفلات الرقص والغناء واللعب على الصاجات والشخشخة بقلائدهن، وبالغزف على الدفوف^(١).

وإذا ما عدنا إلى سفر الخروج من التوراة^(٢)، لرأينا أن الإسرائيليين بعد أن صاغوا عجلهم الذهبي قدموا له القرابين، ثم «جلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب»، وأن موسى عندما اقترب من المحلة أبصر العجل والرقص، ثم تستطرد الرواية فتقول - طبقاً لترجمة اليسوعيين - «ورأى موسى الشعب أنهم عراة، لأن هارون كان قد عراهم أمام أعدائهم، لأجل ما هو عار نجاسة»^(٣)، وهكذا تصور لنا التوراة جماعة إسرائيل، وهي ترقص عارية، ويذهب بها المرح من حول العجل الذهبي كل مذهب، مما يتفق ومظاهر الاحتفال بحانخور.

على أن هناك فريقاً آخر إنما يعارض هذا الاتجاه، فالأستاذ «دياكونوف» L.M. DIAKONOFF يرى أن العجل الذهبي إنما كان في صورة حيوان ذكر - وليس أنثى - ومن هنا فإنه يشك كثيراً في أن الإسرائيليين قد صاغوا هذا العجل الذهبي تمجيذاً للإلهة «حانخور»^(٤)، بينما يرى الدكتور ثروت الأسينوطى أن بنى إسرائيل قد قدسوا النجوم،

(١) أدولف إيرمان، ديانة مصر القديمة، ص ٣٦-٣٧، سليم حسن، مصر القديمة، ٢٠٨/١، جيمس يكي الآثار المصرية في وادي النيل، ١٨٩/٢.

(٢) خروج ٣٢: ٨.

(٣) خروج ٣٢: ١٩، ٢٥.

L. Woolley, op.cit., p. 514.

(٤)

وتقربوا إلى القمر ربيب الرعاة في الليالي الرطبة، بعد الشمس المحرقة، ومن ثم فقد عبدوا العجل باعتباره رمزاً للقمر^(١)، بل إن «جوستاف لوبون» إنما يذهب إلى أن العجل إنما كان من أصل كلداني، وكان بنو إسرائيل يعبدون العجل المعدنية بعد خروجهم من مصر بطويل زمن، لارتوائهم من مبادئ ما بين النهرين الدينية، وكان هذا هو الوجه المفضل الذي يرمزون به إلى ربهم «يهوه»^(٢).

وهناك ما يشير إلى أن هذا الإله العبري «يهوه»، إنما هو في الأصل إله قمري، فقد كان يرسم في العصور القديمة في صورة «ثور»، فضلاً عن أننا نجد قرنين في مذبحه^(٣)، إلى جانب أننا نفهم من العهد القديم (التوراة) أن الديانة العبرية قبل السبي البابلي في القرن السادس ق.م، كانت توصف بأنها ديانة قمر وشمس وكواكب^(٤).

هذا ويبدو واضحاً، أن الإسرائيليين - على أيام الملكية - إنما بنى ملوكهم ديانات الشرك - بجانب ديانة يهوه - وأقاموا عجولاً من الذهب وضعوها في مبان كالمعابد، كما فعل يربعام الأول - أول ملوك دويلة إسرائيل بعد الإنقسام - في دان وبيت إيل^(٥)، كما أشرنا من قبل، وكما فعل خليفته البعيد «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م) في السامرة^(٦).

وانطلاقاً من هذا كله فالرأى عندي: أن عجل الذهب الذي عبده بنو إسرائيل في أوائل مرحلة الخروج - وموسى ما يزال بين ظهرانيهم يتلقى الوحي من ربه في سيناء - إنما كان تقليداً لعبادة العجل المقدس، وليس

(١) ثروت أنيس الأسيوطي، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، بنو إسرائيل، ص ١٤٩.

(٢) جوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص ٦١.

(٣) ملوك أول ١٢: ٢٨، ملوك ثان ١١: ٢٣، خروج ٣٢: ١٤، هوشع ٨: ٥-٦.

(٤) ملوك ثان ١٧: ١٦، ٢١: ٣، ٥، ٢٣: ٤-٤، ١٥: ٨، ٢: ٨.

(٥) ملوك أول ١٢: ٢٦-٣٦.

(٦) ملوك أول ١٦: ٣١-٣٣.

تقليداً لعبادة الإلهة حاتحور، وربما كان من أسباب ذلك أن الإلهة حاتحور إنما كانت معبودة في مصر العليا - وبخاصة في دنطرة - أكثر منها في مصر السفلى، أضف إلى ذلك أن القرآن الكريم يشير إلى أن الإسرائيليين بمجرد عبورهم البحر، فإنهم تطلّعوا إلى عبادة إله آخر، غير إله موسى، ولنقرأ هذه الآيات الكريمة ﴿وجاوزنا بيني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون﴾^(١).

وهكذا استطاع موسى بقوة إيمانه، ورسوخ عقيدته، وقوة شخصيته، أن يمنع قطيعه من الردة، إلا أن القطيع سرعان ما يهتبل فرصة ذهاب موسى إلى ميقات ربه لمدة ثلاثين ليلة، فلما أتمها له ربه أربعين، كفر القطيع بموسى، وإله موسى، وعاد إلى ما ألفه من عبادة العجول في مصر.

ومن ثم فإننا نوافق الرأي الذي يذهب إلى أن معبود إسرائيل الذهبى في سيناء، إنما كان عجلاً، ولم يكن بقرة، صحيح أن بعض العلماء نادى بأن المعبود إنما كان بقرة، ولكن الذى يلزمنا هنا كلام الله عز وجل، سواء أكان ذلك فى التوراة^(٢)، أو فى الذكر الحكيم^(٣)، وليس ما درج الباحثون أن يقدموا، فإنما هو اجتهاد، وفوق كل ذى علم عليم، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون﴾^(٤)، ويقول: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨.

(٢) خروج ٣٢: ٣-٦.

(٣) انظر: سورة البقرة، آية: ٥١، ٥٤، ٩٢، ٩٣، النساء، آية: ١٥٣؛ الأعراف، آية: ١٥٢.

(٤) سورة البقرة، آية: ٩٢؛ وانظر: تفسير الكشاف، ١/١٦٥؛ تفسير الطبرى، ١/٣٥٨-٣٥٤.

تفسير التنفسي ٧١/٧٢؛ تفسير روح المعاني ١/٣٢٥-٣٢٧؛ تفسير الطبرى

١/٣٦٣-٣٦٧؛ التفسير الكاشف ١/١٥٣-١٥٤؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم

١/٩٨-٩٧؛ تفسير المنار ١/٣٠٨؛ تفسير ابن كثير ١/١٨٠-١٨١.

خَوَارٍ، أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا، اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ» (١)
ويقول: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٍ، فَقَالَ هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى» (٢)
وأيا ما كان الأمر، فإن كلم الله موسى سرعان ما يعود إلى قومه
غضببان أسفا فيشتد في اللوم على هارون أخيه، الذي يذكره بأنه «عالم
بالشعب أنهم أشرار»، وبأنهم استضعفوه، وكادوا يقتلونه، وهنا يقرر موسى أن
هذا الشر، ليس له من شفاء إلا شفار الأسته يسلونها ليضرب بها اللاويون
رقاب الآخرين، ونقرأ في التوراة أنه وقع من الشعب في ذلك اليوم نحو ثلاثة
آلاف رجل (٣).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أمرين، الواحد أن
الإسرائيليين جميعاً - فيما يرى سبينوزا (٤) - قد عبدوا العجل، باستثناء
اللاويين، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كان اللاويون - كما يرى سيجموند
فرويد - هم بطانة موسى من كهنوت مصرى، فإن المصريين وحدهم هم
الذين لم يعبدوا العجل، أو قل هم وحدهم الذين عبدوا رب موسى عن
عقيدة، لم تضعف حتى أمام وعيد فرعون وتهديده، ولعمري إن الذين
هددهم فرعون بقوله: «فَلَا قَطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجَلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأُصْلَبِنَكُمْ
فِي جِدْوَعِ النَّخْلِ» فكان ردهم: «لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ،
وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ، إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا
لِيُغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ، وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (٥)، هم

(١) سورة الأعراف، آية: ١٤٨، وانظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢١٩/٤-٢٢٠، تفسير
الطبري ١١٧/١٣-١١٨، تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣، تفسير القرطبي، ص ٣٧٢٠-٣٧٢١،
تفسير المنار ١٧٢/٩-١٧٥.

(٢) سورة طه، آية: ٨٨.

(٣) خروج ٢٦: ٢٩.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤١٥.

(٥) سورة طه، آية: ٧١، ٧٣.

أنفسهم الذين بقوا على إيمانهم بالواحد القهار، لأن الذين آمنوا من أبناء شعب مصر، إنما كان إيمانهم أرسخ من الهرم، وكان استخفافهم بوعيد فرعون وتهديده بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وتصليبهم فى جذوع النخل، إن هؤلاء ليسوا هم الذين ينكثون عهدهم، ويرتدون عن دينهم، بمجرد أن يتخلف نبيهم فى ميقات ربه عشرة أيام، فوق الثلاثين المحددة.

وأما الأمر الآخر، فإن عقاب جريمة كفر إسرائيل كانت أشد وبالا ونكالا من المحن الأخرى التى تعرضوا لها، لقد كان فرعون يقتل أبناءهم ويستحيى نساءهم، وما هم الآن يقتلون أنفسهم بأنفسهم، وهكذا نرى أن ما حلّ ببني إسرائيل فى ظل فرعون، كان من جنس ما حلّ بهم فى ظل موسى، فقد كان ذلك بلاء من الله، وكان هذا بأمر من الله، وكلاهما محنة تنزل بالعصاة^(١)، وأخيراً فهناك من يرى فى هذه الأحداث إشارة إلى وقوع فتنة مسلحة أو حرب أهلية من بني إسرائيل فى سيناء^(٢).

(١) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

(٢) محمد الغرب، موسى فى سيناء، الهلال، العدد ٦، القاهرة ١٩٧١، ص ٧٣.

٣ - ظهور فكرة الوطن عند بني إسرائيل:

ويدأ الإسرائيليون يفكرون فى وطن يستقرون فيه، وكان هذا الوطن هو أرض كنعان، رغم أنها لم تكن لهم دار قرار، إذ لم يقيموا فيها إلا لفترة وجيزة، لا تتجاوز أيام إسحاق ويعقوب - أو إسرائيل كما يسمونه - هاجروا منها بسبب قحط عم وطال، فكانت أرض النيل الوهاب هى الملجأ والمأوى، وفى تلك الآونة التى أقاموا فيها هناك فى الجنوب الفلسطينى لم يمتلكوا حتى مكان خيامهم، وها هم الآن بعد أن خرجوا من مصر - أو على الأصح بعد أن طردوا منها - يهيمون فى صحراوات سيناء المقفرة.

وهنا - وهنا فقط - بدأت فكرة الوطن عندهم، لأن ربهم «يهوه»، كان - فيما تروى توراتهم - وقد وعدهم بأرض كنعان، ففكرة الوطن عند اليهود جاءت بعد ظهور بني إسرائيل، وعادة تتطور الشعوب فى ظل أوطانها، ولكن بني إسرائيل ظهروا إلى الوجود أولاً، ثم ادعوا ملكية أرض لا حتى لهم فيها^(١).

وأما لماذا وقع اختيار بني إسرائيل على فلسطين لتكون وطناً لهم؟ فذلك لأسباب كثيرة، منها (أولاً) أن العبرانيين قد اعتادوا العيش فى أرض مصر الغنية، ومن ثم فهم لا يستطيعون البقاء فى الصحراء، ولا بد لهم من الاندفاع تجاه وطن أفضل، وماداموا لن يستطيعوا العودة إلى مصر، فليس هناك أمامهم سوى كنعان، لقد كان العبرانيون - مهما قيل عن أسلافهم وأصلهم التاريخى - قبائل رحل، ولما كانوا رحلاً فى الشرق الأدنى، فقد عاشوا - لا فى السهول الخضراء التى لا تنتهى - وإنما فى رقعة تقع بين البادية وبين الزرع، بين أخصب البقاع وبين نفى الحياة العام، إذ أنه فى هذه البقعة العجيبة من العالم يتجاور الخصب والبوار، فلا بد أنهم اختبروا رفاه الحياة وعنتها فى كلا الحاليتين، وقد تاق العبرانيون إلى الاستقرار فى

(١) عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦، ص ٢٧٩.

السهول المرعة، ولكنهم كانوا يحلمون بأرض تفيض غلالاً كالتي تخيلها المصريون لآخرتهم^(١).

ومنها (ثانياً) ذلك السبب التقليدي، إذ كانت هذه القبائل الرحل - ولعدة أجيال - ترزوا بناظرها إلى «أرض الميعاد» حيث كان الأجداد يعيشون قبل رحيلهم إلى مصر^(٢)، ومنها (ثالثاً) أن الإسرائيليين حين خرجوا من مصر فراراً من آل فرعون، أصبح عددهم يكفى لأن يقوم عليهم مجتمع، له كيان ونظام ومكان، وقد جاءت التوراة بالنظام، فأين يجدون المكان؟ إن أقرب مكان تطمح إليه أنظارهم - بعد مصر - إنما هو فلسطين^(٣)، أو كنعان كما كانوا يسمونها، فهي كما حدثتهم أسفار موسى الخمسة، تفيض لبناً وعسلاً^(٤).

٤ - الخوف من دخول كنعان:

وهكذا بدأ موسى يسير نحو كنعان، ولكن كنعان كانت عامرة بالسكان، ومن ثم فإن محاولة دخولها إنما تعنى الحرب بين اليهود وبين هؤلاء السكان، وهنا - وفي برية فاران - أمر الرب موسى أن يرسل بعضاً من رجاله يمثلون الأسباط جميعاً، لكي يتجسسوا أرض كنعان، ويقوم الجواسيس بمهمتهم، ثم يعودون إلى موسى بتفاصيل عما وجدوه في الأرض من تحصينات، وما فيها من نقاط ضعف وقوة^(٥)، غير أن القوم إنما ينقسمون إلى فريقين، الواحد - ويضم عشرة رجال - يرى أن اليهود أضعف من أن يقاوموا «لأن الأرض التي مررنا فيها لتجسسها هي أرض تأكل

(١) H. Frankfort, in Before Philosophy, (Pelican Books), 1949, p. 246.

(٢) A.R. Hall, op.cit., p. 409.

(٣) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ٢١٠.

(٤) خروج ٣: ١٨، عدد ١٤: ١٨، تثنية ١٦: ١٥.

(٥) عدد ١٣: ١-٢٩.

سكانها، وجميع الشعب الذى رأينا فيها أناس طوال القامة، وقد رأينا هناك الجبابرة، فكنا فى أعيننا كالجراد، وهكذا كنا فى أعينهم، وأما الفريق الآخر - ويضم كالب بن يفتة وهوشع بن نون - فقد عارض هذا الاتجاه، بل إن «كالب» ليقول: «إننا نصمد ونمتلكها لأننا قادرون»^(١).

وهنا يشور بنو إسرائيل على موسى وهارون، ومع ذلك فإن موسى إنما يبدأ يحرضهم على القتال، ولكنهم كانوا مع كثرتهم «تحتسبهم جميعاً وقلوبهم شتى»^(٢)، كانوا يخافون الحرب ويهابون القتال، إذ تمكنت منهم المذلة والصغار، فصاحوا بموسى وهارون قائلين: «ليتنا متنا فى أرض مصر، أو ليتنا متنا فى هذا القفر، ولماذا أتى بنا الرب إلى هذه الأرض لنسقط بالسيف، تصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة»^(٣)، بل وقد ذهب بهم التمرد - طبقاً لرواية التوراة - حد الثورة على موسى شخصياً، والمناداة بخلع رياسته، وقيام سلطة جديدة تعود بهم إلى مصر، يقول سفر العدد: «أليس خبيراً لنا أن نرجع إلى مصر، فقال بعضهم لبعض نقيم رئيساً ونرجع إلى مصر»^(٤).

ويصور القرآن الكريم هذا الحادث تصويراً صادقاً - الصدق كل الصدق - مبيناً أن صفة الجبن عند الإسرائيليين، ليست صفة عرضية تزول بزوال أسبابها، وإنما هى جوهر مكون للشخصية الإسرائيلية، يتناسق مع بقية الصفات الجوهرية الأخرى، لأن القرآن الكريم إنما يصفهم بالجبن، وبين ظهرانيتهم نبيهم والناس يكونون أكثر تشوقاً للاستشهاد تحت قيادته وفى ظل لوائه، ولكن الإسرائيليين شعب لم يؤمن بنبيه^(٥)، شعب ليس فى كيانه إلا عواطف ذليلة خانعة، وكيف يستطيع شعب ذليل لا يعرف سوى رائحة الشواء عند قدور اللحم فى مصر - وإن استعبد من أجل ذلك - كيف

(٢) سورة الحشر، آية : ١٤ .

(١) عدد ١٣ : ٣٠ - ٣٣ .

(٤) عدد ١٤ : ٤ .

(٣) عدد ١٤ : ١ - ٤ .

(٥) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٩٠ .

يستطيع شعب كهذا أن يخوض المعارك، حتى وإن كان قائده كليم الله موسى، عليه السلام.

والى هذا يشير القرآن الكريم تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ، قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمَ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُم غَالِبُونَ، وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾^(١)، وهكذا لم يستجب لموسى إلا أخوه هارون، فيشكوا لربه هولاء القوم الفاسقين الخائعين: ﴿قَالَ رَبُّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾^(٢)

ولعل هذا الموقف يذكرنا - مع الفارق الكبير - بموقف المسلمين من رسول الله - ﷺ - قبيل بداية القتال في غزوة بدر الكبرى، وكانت القوة الإسلامية تكاد لا تبلغ ثلث القوة القرشية الكافرة، عندما وقف «المقداد بن عمرو» يقول لرسول الله - ﷺ - «يا رسول الله: امض لما أراك الله، فنحن معك، والله لا تقول لك، كما قال بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون»، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا، إنا معكم مقاتلون».

(١) سورة المائدة، آية: ٢٢-٢٤؛ وانظر: تفسير روح المعاني ١٠٦/٤-١٠٨؛ تفسير الطبرسي، ٦٥/٦-٦٨؛ تفسير الطبرسي ١٧١/١٠-١٨٧؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٥٤/٣؛ تفسير النسفي، ٤٠١/١-٤٠٣؛ في ظلال القرآن ١٢٤/٦-١٢٨؛ تفسير الكشاف ٦١٩/١-٦٢١؛ تفسير المنار ٢٦٥/٦-٢٧٦؛ تفسير القرطبي، ص ٢١٢٠-٢٢٥؛ تفسير ابن كثير ٦٧/٣-٧٣.

(٢) سورة المائدة، آية: ٢٥؛ وانظر: تفسير النسفي، ٤٠٣/١؛ في ظلال القرآن ١٢٩/٦؛ تفسير الكشاف ٦٢١/١؛ تفسير ابن كثير ٧٣/٣؛ تفسير القرطبي، ص ٢١٢٥-٢١٢٦؛ تفسير المنار ٢٧٦/٦-٢٧٧؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٥٤/٣؛ تفسير روح المعاني ١٠٨/٤-١٠٩؛ تفسير الطبرسي ١٧٧/١٠-١٨٩؛ تفسير الطبرسي ٦٨/٦-٦٩.

ومن هذا المنطلق كذلك، يقف «سعد بن معاذ» ليرد على رسول الله - ﷺ - حين أراد أن يعرف رأى الأنصار، «لقد آمننا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض لما أردت فنحن معك، قوالذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، وما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً، إنا لصبر في الحرب، صدق عند اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله»^(١)

وهكذا بهذه الروح العالية، ويهدى من الله، ويأرشاد من رسول الله، واتباع لكتاب الله، وسنة رسوله، استطاع المسلمون أن يجعلوا راية الإسلام ترفرف عالية على ربوع الشرق، بعد أن طردوا الساسانيين والرومان من شرقنا العربي، ودكوا عروش الأباطرة، ونشروا الإسلام وشادوا الحضارة العربية الإسلامية^(٢).

٥ - التيه:

وهكذا كان حكم الله العادل على هؤلاء القوم الفاسقين من بنى إسرائيل بالفناء والتشرد، تقول التوراة في سفر العدد: «إن جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتى التى عملتها فى مصر وفى البرية، وجربونى الآن عشر مرات، ولم يسمعوا لقولى، لن يروا الأرض التى حلفت لأبائهم، وجميع الذين أهانونى لا يرونها»^(٣).

(١) ابن هشام، سيرة النبى، ٦١٤/١-٦١٥؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٣٩٢/٢-٣٩٣؛ محمد أبو شهبه، السيرة النبوية فى ضوء النبوة فى ضوء القرآن والسنة، ١٠٥/٢-١٠٦؛ عماد الدين خليل، دراسة فى السيرة، ص ١٨٠-١٨١؛ تاريخ الطبرى ٤٣٤/٢-٤٣٥؛ الواقدي، كتاب المغازى ٤٩/١ (تحقيق مارسدن خواس، مطبعة جامعة أكسفورد ١٩٦٦)؛ ايتين دينيه وسليمان إبراهيم، محمد رسول الله، ص ٢٠٩-٢١؛ محمد الغزالي، فقه السيرة، ص ٢٣٨-٢٣٩؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى ٨/٢؛ تفسير الطبرى، ١٨٥/١٠-١٨٦؛ تفسير ابن كثير، ٧١/٣-٧٢؛ مستند الإمام أحمد ٣٨٩/١-٣٩٠؛ صحيح البخارى ٩٣/٥، ٦٤/٦-٦٥.

(٢) انظر عن «غزوة بدر»: محمد بيومي مهران، السيرة النبوية الشريفة، الجزء الثانى، بيروت، ١٩٩٠، ص ٥٩-١٠٧.

(٣) عدد ١٤: ٢٢-٢٣.

ثم يقول الرب لموسى: «حى أنا يقول الرب: لأفعلن بكم كما تكلمتم فى أذنى، فى هذا القفر تسقط جثثكم، جميع المعدودين منكم حسب عددكم، من ابن عشرين سنة فصاعداً، الذين تدمروا على، لن تدخلوا الأرض التى رفعت يدي لأسكنكم فيها، ما عدا كالب بن يفتنة وهوشع بن نون، وأما أطفالكم الذين قلتم يكونون غنيمة فإنى سأدخلهم فيعرفون الأرض التى احتقرتموها، فجثثكم أنتم تسقط فى هذا القفر، وبنوك يكونون رعاة فى القفر أربعين سنة، ويحملون فجوركم حتى تفتنى جثثكم فى القفر، كعدد الأيام التى تجسستم فيها الأرض أربعين يوماً للسنة، يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة، فتعرفون ابتعادى أنا الرب، قد تكلمت لأفعلن هكذا بكل هذه الجماعة الشريفة المتففة على، فى هذا القفر يفتنون وفيه يموتون»^(١).

والى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى من سورة المائدة: «قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»^(٢).

ويقرر بعض العلماء أن «التيه» هو الذى حدّد بأربعين سنة، وليس «التحريم»، فالتحريم مطلق أبدي، ومن أجل هذا يوقف فى القراءة بعد قوله تعالى «محرمة عليهم»، ثم يتبدأ بقوله تعالى «أربعين سنة يتيهون فى الأرض»، ذلك لأن الرجال الصالحين للحرب، الذين عصوا موسى ماتوا فى البرية أثناء السنين الأربعين، ولم يدخل أحد منهم إلى أرض الموعد، فكانت محرمة عليهم بإطلاق^(٣)، ويتفق هذا التفسير للنص القرآنى تماماً مع نص

(١) عدد ١٤: ٢٨-٣٥.

(٢) سورة المائدة، آية: ٢٦، وانظر: تفسير الكشاف، ٦٢١/١؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١/٣؛ تفسير الطبرسى ٦٩/٦-٧١؛ تفسير الطبرى ١٠/١٩٠-٢٠٠؛ فى ظلال القرآن، ٦/١٢٩-١٣٠؛ تفسير النسفى ١/١٢٩-١٣٠؛ تفسير المنار ٦/٢٧٧-٢٧٩؛ تفسير القرطبي، ص ٢١٢٦-٢١٣٠؛ تفسير ابن كثير ٣/٧٣-٧٥.

(٣) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ٢٢٨؛ تفسير الكشاف ١/٦٢٢؛ تاريخ الطبرى ١/٤٣٦؛ تفسير القرطبي، ص ٢١٢٦-٢١٢٧؛ تفسير مجمع البيان ٦/٧٠؛ تفسير روح المعانى ٦/١٠٩؛ تفسير المنار ٦/٢٧٧؛ تفسير الظلال (فى ظلال القرآن)، ٦/١٢٩؛ تفسير ابن كثير ٣/٧٢-٧٥؛ تفسير الطبرى، ١٠/١٩٠-٢٠٠.

التوراة الأنف الذكر، ومن ثم يرى بعض العلماء أن جميع الإسرائيليين الذين خرجوا من مصر، سوف يموتون في البرية، ولن يروا أرض الميعاد أبداً، ما عدا يوشع بن نون وكالب بن يفتة^(١).

وأما سبب فكرة التيه أربعين سنة في البرية، فهو موضع خلاف بين العلماء، فهناك من يرى أنها إنما كانت بسبب خوف الإسرائيليين من المصريين، وانتظاراً للوقت المناسب الذى تضعف فيه السيادة المصرية على كنعان فيدخلونها آمنين^(٢)، ومن ثم فقد مضت أربعون سنة قبل أن يستطيع بنو إسرائيل دخول أرض الميعاد، نجح فيها موسى فى أن يكون من هؤلاء العبيد المحررين حديثاً وحدة واحدة وأمة منظمة، وأن يطبعهم بطابع الصفات الخلقية والروحية التى كان يتطلبها قدرهم^(٣).

والرأى عند العلامة «ابن خلدون» أن التيه إنما كان لإفناء أبناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة، وإنشاء جيل آخر عزيز، لا يعرف الأحكام والقهر، ولا يسام الذل والهوان، والعلماء يقررون أن حضارة العلم خمس عشرة سنة، فإذا ابتدأت أمة تتعلم فإنها تجنى ثمرة العلم بعد خمس عشرة سنة، وأما حضارة الأخلاق فمدتها أربعون سنة، فإذا أخذت الأمة تستمسك بالأخلاق فإنها لا تجنى الثمرة إلا بعد أربعين سنة، لذلك أراد الله تعالى أن يبقى بنو إسرائيل فى البرية أربعين سنة حتى يفنى الجيل الذى نشأ فى الذل والاستعباد وينشأ جيل ألف الحرية ولم تذله العبودية^(٤).

على أن هناك فريقاً من العلماء إنما يرى أن فترة التيه هذه «إنما تتصل اتصالاً وثيقاً بعقيدة إسرائيل الجديدة، ذلك لأن فترة الأربعين سنة التقليدية للتيه، إنما كانت ملائمة لغرس العقيدة الجديدة فى عقول وقلوب

(١) تفسير ابن كثير ٧٤/٣ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) حسين فوزى النجار، أرض الميعاد، القاهرة ١٩٥٩، ص ١٥٦.

I. Epstein, op.cit., p. 32.

(٣)

(٤) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ٢٢٧-٢٢٨؛ مقدمة ابن خلدون، ص ١٧٠، بيروت

القوم الذين اعتادوا رونق الطقوس المصرية، كما أن تلك العقيدة سوف تتعرض لأخطار أعظم فيما بعد في فلسطين^(١)، مما يجعلها في أشد الحاجة إلى فترة كافية لتثبيت الإيمان بها.

٦ - عودة التمرد الإسرائيلي ضد موسى:

وأيًا ما كان الأمر، فإن ثورات بنى إسرائيل ضد موسى، عليه السلام، سرعان ما تعود من جديد، ونقرأ في سفر العدد من التوراة أن مائتين وخمسين من شيوخ إسرائيل، بقيادة «قورح» اللاوى، قد اتهموا موسى وهارون بأنهما يترفعان على جماعة الرب، رغم أن كل الجماعة بأسرها مقدسة، وفي وسطها الرب، ويحاول موسى أن يهدئ من ثائرة القوم، وأن يذكر قورح بأن الرب إنما قرب سبطه اللاويين إليه، دون بقية أسباط بنى إسرائيل، غير أن الثورة لا تهدأ، ومن ثم يرسل موسى في طلب الزعيمين الآخرين «دathan وأبيرام»، لعله ينجح في تهدئة القوم عن طريقهما، إلا أن الرجلين يرفضان الاجتماع بموسى، قائلين: «أقليل أنك أصعدتنا من أرض تفيض عسلا ولبنًا لتميتنا في البرية، حتى تت رأس علينا ترؤسًا، كذلك لم تأت بنا إلى أرض تفيض عسلا ولبنًا، ولا أعطيتنا نصيب حقول وكروم، هل تقلع أعين هؤلاء القوم لا نصعد»^(٢).

ولعل هذا هو السبب في الثورات المتكررة من بنى إسرائيل على موسى وأخيه، ذلك لأن هؤلاء الرجل الشاردين الحائرين الذين كانوا يسعون جاهدين وراء حياة أفضل من الارتحال ويحلمون - بعد أن ذاقوا مرارة التنقل واشتد حنينهم إلى أرض كأرض مصر، تفيض لبنًا وعسلا، ماداموا لا يستطيعون العودة إلى مصر - لم يلبثوا أن انحنا باللائمة على من أثارهم ضد أصحابها^(٣).

(٢) عدد ١٦: ١-٤١.

L. Woolley, op.cit., p. 497. (١)

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٢.

وعلى أى حال، فإن الثورة، قد انتهت بإبادة زعمائها، إذ «فتحت الأرض فاها وابتلعتهم وبيوتهم»، ثم سرعان ما خرجت نار من عند الرب، فأكلت المائتين والخمسين رجلاً، وأما بقية بنى إسرائيل فقد سلط الله عليهم وباء كعاد أن يفنيهم عن بكرة أبيهم، لولا أن موسى قد أمر هارون بالإسراع بإيقاد البخور للتكفير عن جماعة الرب، ومع ذلك فقد مات بهذا الوباء، أربعة عشر ألفاً وسبع مئة، عدا الذين ماتوا بسبب قورح^(١).

ولم يكتف الإسرائيليون بهذه الثورة، إذ سرعان ما تعاودهم آفتهم القديمة فيعادون للتمرد على موسى، بل إن الثورة هذه المرة إنما تتجاوز كل الحدود، فتصل إلى ذات الله العلية، وذلك «حين تكلم الشعب على الله وعلى موسى، قائلين: لماذا أصعدتمانا من مصر لنموت في البرية، لأنه لا خبز ولا ماء، وقد كرهت أنفسنا الطعام السخيف»، فسلط الله عليهم الحيات حتى أemat منهم الكثيرين، ولم يرفع الله عنهم البلاء، إلا بتضرع إلى الله من موسى، وإلا بعد أن صنع موسى حية من نحاس، رفعها على سارية ليبراً بها كل من لدغته حية^(٢).

٧ - الإسرائيليون على تخوم كنعان:

ويبدأ موسى، عليه السلام، يستعد لدخول أرض كنعان فيرسل رسلاً من «قادش»^(٣) إلى ملك أدوم، قائلاً: «دعنا نمر في أرضك، لا نمر في حقل ولا في كرم ولا نشرب ماء بئر، لا نميل يميناً ولا يساراً، حتى نتجاوز تخومك»، ولكن الملك الأدومي - سليل عيسو شقيق إسرائيل وتوأمه - لا

(١) عدد ١٦: ٢٢-٣٥.

(٢) عدد ١٤: ٥-٩، قاموس الكتاب المقدس ١/٣٣٢، وانظر: هاني رزق، يسوع المسيح، ص ١٥٣.

(٣) قادش، ربما يمكن تحديدها - طبقاً لروايات التوراة المختلفة - بأنها عند طرف بيرة صين غرب وادي العربة، ويرجح أنها «عين قديس» على مبعدة ٥٠ ميلاً جنوبى بحر سبوع، والأفضل أن تكون «عين قضايرات» على مقربة من عين قديس.

يجيب سؤالهم، ومن ثم يجد الإسرائيليون أنه لا مناص من الذهاب إلى جبل «هور» حيث يموت هارون هناك^(١)، وهذا يدل على أنه كانت هناك مملكة قوية في أدوم في ذلك الوقت، وأن الأرض إنما كانت تعبر من «طريق الملك العمومي»، كما يدل على أن حضارة مزدهرة إنما كانت هناك في أدوم في تلك الفترة^(٢).

وعلى أى حال، فإن ملك «عراد»^(٣) الكنعانى، عندما يسمع بقدم الإسرائيليين، سرعان ما يشعل عليهم حرباً، يسبى فيها الكثير منهم، ومن ثم فقد «نذر إسرائيل نذراً للرب»، وقال: إن دفعت هؤلاء القوم إلى يدي أحرم مدنهم، فسمع الرب لقول إسرائيل ودفعت الكنعانيين فحرموهم ومدنهم^(٤)، وفى الواقع أننا لم نسمع من قبل، أن ينذر الناس لربهم إحراق أعدائهم - وكذا مدنهم - إن كتب الله لهم عليهم نصراً، ولكن ما حيلتنا والتوراة لا تصور إله اليهود هذا، إلا قاسياً مدمراً، متعطشاً للدماء، متعصباً لشعبه، لأنه إله اليهود فحسب، وليس إله العالمين.

وأيما ما كان الأمر، فإن الملك الأدومى عندما رفض أن يسمح للإسرائيليين فى مملكته، فإنهم اضطروا إلى أن يسلكوا طريقاً شاقاً فى البرية، ونقرأ فى التوراة، أنهم قد ارتحلوا «من جبل هور فى طريق بحر سوف ليدوروا بأرض أدوم»^(٥).

وهكذا يضطر الإسرائيليون إلى أن يتجولوا هنا وهناك فى شرق الأردن، دون أن يستطيعوا العبور إلى غربه، محتكين بكل القبائل الساكنة هناك، والرافضة أيضاً استقبال أى واحد من بنى إسرائيل، وأخيراً وصل الإسرائيليون

(١) عدد ٢٠: ٢٢-٢٩.

(٢) J. Finegan, Light From the Ancient Past, 1969, p. 152.

(٣) عراد: اسم عبرى معناه «حماز الوحش»، وهى هنا بلد يقع فى الأقسام الجنوبية من اليهودية، على مسعدة سبعة عشر ميلاً من جبرون (الخليل).

(٤) عدد ٢١: ٤.

(٥) عدد ٢١: ١-٣.

إلى «مؤاب» شمال أدوم، وذلك حين «نزلوا في عيبى عباريم»^(١) في البرية، التي قبالة مؤاب، وإلى شروب الشمس، ومن هناك ارتحلوا ونزلوا في وادي زارد^(٢)، ومن هناك ارتحلوا ونزلوا عبر أرنون^(٣) الذي في البرية، خارجاً عن تخم الأموريين، لأن أرنون هو تخم مواب بين مؤاب والأموريين^(٤).

ويتجه الإسرائيليون بعد ذلك إلى أرض جلعاد - منطقة الأموريين - وكان «سيحون» ملك الأموريين قد أخذ أرضاً من مؤاب، واتخذ من «حشبون»^(٥) عاصمة له، ثم امتدت أملاكه من نهر أرنون إلى نهر ييوق، والتي هي الآن وادي الزرقاء، وبينما كان الإسرائيليون مضطرين إلى الدوران حول أدوم ومؤاب، فقد نجحوا في تحدى «سيحون» في «ياهص»^(٦)، كما نجحوا كذلك في تحدى «عوج» ملك باشان في «أذرعى»^(٧)، وبذلك تمكنوا من الوصول إلى الأردن في مقابل «أريحا»^(٨).

(١) عباريم، سلسلة جبال الأردن، سميت عباريم لأنها في عبر النهر، وتمتد من وادي قفرين في الشمال، إلى وادي الزرقاء وواي الحسا في الجنوب، ولها عدة قمم، منها نبو وهوشع وعجلون.

(٢) زارد: اسم عبري معناه «ازدهار» وهو جدول ماء يخرج من جبل عباريم ويصب في البحر الميت (بحر لوط) في الجزء الجنوبي الشرقي منه، وكان يمثل الحد الطبيعي بين أدوم ومؤاب، ويعرف الآن بواي الحصى (قاموس الكتاب المقدس، ٤٢١/١-٤٢٢-٤٢٢).

(٣) أرنون: وهو نهر يدعى الآن «وادي الموحب» في المملكة الأردنية الهاشمية، ويتكون من وادي «وله» الذي يأتي من الشمال الشرقي، وواي «عنقيلة» الآتي من الشرق، و«سيل الصعدة» الآتي من الجنوب، ويجرى نهر أرنون في غور عميق حتى يصل إلى البحر الميت في نقطة تقع إلى مسافة قصيرة من منتصف الشاطئ الشرقي (قاموس الكتاب المقدس، ٥٧/١).

(٤) عدد ٢١: ١١-١٣.

(٥) حشبيون: وتعرف الآن باسم: «أدينة خربة»، قائمة على تل منعزل بين أرنون وييوق، وتقع على مبعده سبعة أميال ونصف، شمال «مادبا»

(٦) ياهص: وتقع على مبعده ميل جنوب زرقاء معين، والثني عشر ميلاً شرقي البحر الميت، وقيل أنها قرية أم الموالي، أو خربة إسكندر (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٤٩/١).

(٧) أذرعى: وتسمى الآن «درعة» وتقع في وادي زيدة، على مبعده تسعة وعشرين ميلاً، شرقي الطرف الجنوبي لبحيرة طبرية، وعلى الحدود بني الأردن وسورية (قاموس الكتاب المقدس، ٤٢/١).

(٨) عدد ٢١: ٢١-٣٥، ١٢: ١١، تثنية ٢: ٢٦-٣: ١١.

وهناك من يميل إلى تأريخ هذه الأحداث بنهاية عصر البرونز الأخير، وقرب بداية عصر الحديد، ذلك لأن التوراة إنما تحدثنا في سفر التثنية^(١) أن عوج «ملك باشان»، إنما كان له سرير من حديد، وإن كان البعض الآخر، إنما يذهب إلى أن هذه العبارة إنما تشير إلى «ناؤوس» من البازلت الأسود، كان به ٢٠٪ من الحديد^(٢).

وأياً ما كان الأمر، فمن رأس الفسجة، التي يفترض أنها جزء من جبل «نبو» - على مبعدة ثمانية أميال إلى الشرق من نهر الأردن - نظر موسى إلى أرض الميعاد، ومات ودفن في أرض مؤاب^(٣).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا وجدنا محمد رسول الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

(١) تثنية ٣: ١١.

J. Finegan, op.cit., p. 154.

(٢)

(٣) تثنية ٣: ٢٧، ٣٤، ١، ٦ وانظر:

Sylvester J. Saller, The Memorial of Moses on Mount Nebo, 2 Vols., 1941.

المؤلف فى سطور

دكتور

محمد بيومى مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

- ١ - ولد فى البصلية - مركز إدفو - محافظة أسوان.
- ٢ - حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.
- ٣ - عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).
- ٤ - حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.
- ٥ - عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١م.
- ٦ - حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف فى التاريخ القديم من كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.
- ٧ - عين مدرساً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.
- ٨ - عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤م.
- ٩ - عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.
- ١٠ - أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧م.

- ١١ - عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢ م.
- ١٢ - عين عضواً ببلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢ م.
- ١٣ - أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧ م.
- ١٤ - عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨ م).
- ١٥ - اختير مقررًا للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩ م).
- ١٦ - عين أستاذًا متفرغًا فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨ م.
- ١٧ - عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.
- ١٨ - عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.
- ١٩ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢٠ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢١ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.
- ٢٢ - أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.
- ٢٣ - أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢ م.
- ٢٤ - شارك فى حفائر كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى الوقف - مركز دشنا - محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١ م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق - محافظة كفر الشيخ فى عام (١٩٨٢/٨٣ م).
- ٢٥ - عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

أولاً - التاريخ المصرى القديم:

- ١ - الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية الإسكندرية ١٩٦٦
- ٢ - مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث الإسكندرية ١٩٦٩
- ٣ - حركات التحرير فى مصر القديمة القاهرة ١٩٧٦
- ٤ - إخناتون: عصره ودعوته القاهرة ١٩٧٩

ثانياً - فى تاريخ اليهود القديم:

- ٥ - التوراة (١) - مجلة الأسطول - العدد ٦٣. الإسكندرية ١٩٧٠
- ٦ - التوراة (٢) - مجلة الأسطول - العدد ٦٤. الإسكندرية ١٩٧٠
- ٧ - التوراة (٣) - مجلة الأسطول - العدد ٦٥. الإسكندرية ١٩٧٠
- ٨ - قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة - مجلة الأسطول - العدد ٦٦. الإسكندرية ١٩٧١
- ٩ - النقاوة الجنسية عند اليهود - مجلة الأسطول، العدد ٦٧. الإسكندرية ١٩٧١
- ١٠ - النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨. الإسكندرية ١٩٧١
- ١١ - أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩. الإسكندرية ١٩٧١
- ١٢ - التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠. الإسكندرية ١٩٧٢
- ١٣ - إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ. الإسكندرية ١٩٧٨
- ١٤ - إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ. الإسكندرية ١٩٧٨
- ١٥ - إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

- الإسكندرية ١٩٧٩ ١٦ - إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة.
- الإسكندرية ١٩٧٩ ١٧ - النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل.
- ثالثاً - فى تاريخ العرب القديم:
- الرياض ١٩٧٤ ١٨ - الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلي.
- الرياض ١٩٧٦ ١٩ - العرب وعلاقتهم الدولية فى العصور القديمة.
- الرياض ١٩٧٧ ٢٠ - مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة.
- الإسكندرية ١٩٧٨ ٢١ - الديانة العربية القديمة.
- الإسكندرية ١٩٧٩ ٢٢ - العرب والفرس فى العصور القديمة.
- القاهرة ١٩٨٢ ٢٣ - الفكر الجاهلى.
- رابعاً - فى تاريخ العراق القديم:
- الرياض ١٩٧٦ ٢٤ - قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة.
- الإسكندرية ١٩٧٩ ٢٥ - قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة
خامساً - سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:
- بيروت ١٩٨٨ ٢٦ - الجزء الأول - فى بلاد العرب.
- بيروت ١٩٨٨ ٢٧ - الجزء الثانى - فى مصر.
- بيروت ١٩٨٨ ٢٨ - الجزء الثالث - فى بلاد الشام
- بيروت ١٩٨٨ ٢٩ - الجزء الرابع - فى العراق
- سادساً - سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:
- الإسكندرية ١٩٨٨ ٣٠ - مصر - الجزء الأول.
- الإسكندرية ١٩٨٨ ٣١ - مصر - الجزء الثانى.
- الإسكندرية ١٩٨٨ ٣٢ - مصر - الجزء الثالث.
- الإسكندرية ١٩٨٩ ٣٣ - الحضارة المصرية - الجزء الأول.
- الإسكندرية ١٩٨٩ ٣٤ - الحضارة المصرية - الجزء الثانى.
- الإسكندرية ١٩٩٤ ٣٥ - تاريخ العرب القديم (جزءان).

- ٣٦ - الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٧ - بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠
- ٣٨ - تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤
- ٣٩ - المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤٠ - العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤١ - التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١
- سابعاً - سلسلة : في رحاب النبي وآل بيته الطاهرين:
- ٤٢ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الأول بيروت ١٩٩٠
- ٤٣ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثاني بيروت ١٩٩٠
- ٤٤ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثالث. بيروت ١٩٩٠
- ٤٥ - السيدة فاطمة الزهراء بيروت ١٩٩٠
- ٤٦ - الإمام علي بن أبي طالب (الجزء الأول) بيروت ١٩٩٠
- ٤٧ - الإمام علي بن أبي طالب (الجزء الثاني) بيروت ١٩٩٠
- ٤٨ - الإمام الحسن بن علي بيروت ١٩٩٠
- ٤٩ - الإمام الحسين بن علي بيروت ١٩٩٠
- ٥٠ - الإمام علي زين العابدين بيروت ١٩٩٠
- ٥١ - الإمام جعفر الصادق تحت الطبع
- ثامناً - معجم المدن الكبرى في مصر والشرق الأدنى القديم:
- ٥٢ - الجزء الأول، مصر - الجزيرة العربية - بلاد الشام بيروت ١٩٩٧
- ٥٣ - الجزء الثاني: العراق - المغرب - السودان بيروت ١٩٩٧
- ٥٤ - دراسة حول التأريخ للأنبياء - مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية - العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢
- ٥٥ - الإعجاز في القرآن - دراسة في الإعجاز التاريخي - الإسكندرية ١٩٩٣.

تاسعاً - سلسلة الإمامة وأهل البيت:

بيروت ١٩٩٥

٥٦ - الإمامة

بيروت ١٩٩٥

٥٧ - الإمامة والإمام علي

بيروت ١٩٩٥

٥٨ - الإمامة وخلفاء الإمام علي

فهرس الموضوعات

١ - تقديم ٩

الباب الأول

٢٧ دراسات تمهيدية

٢٩ الفصل الأول: العبرانيون والإسرائيليون واليهود والصهاينة

٢٩ ١ - عبراني

٣٤ ٢ - إسرائيلي

٣٨ ٣ - يهودي

٤٠ ٤ - صهيوني

الباب الثاني

٥٣ عصر الآباء الأوائل

٥٥ الفصل الأول: إبراهيم أبو الأنبياء

٥٥ ١ - إبراهيم بين التوراة والقرآن العظيم

٥٨ ٢ - اسم الخليل ونسبه

٦٦ ٣ - موطن الخليل عليه السلام

٧٥ ٤ - عصر الخليل عليه السلام

٨٤ ٥ - هجرات الخليل عليه السلام

٩٢ ٦ - الرحلة إلى مصر

١٠٤ ٧ - رحلة الخليل إلى الحجاز

١٢٢ ٨ - إسكان إسماعيل في الحجاز

١٢٧ ٩ - قصة الذبيح

١٣١ ١ - الذبيح إسحاق

١٤٤ ٢ - الذبيح إسماعيل

١٥٢ ٣ - قصة الذبيح والتضحية البشرية

- ١٠ - زوجات الخليل ١٦٣
الفصل الثاني: إسحاق ويعقوب عليهما السلام ١٧٣
١ - إسحاق عليه السلام
٢ - يعقوب عليه السلام

الباب الثالث

- الإسرائيليون في مصر ١٩٥
الفصل الأول: دخول الإسرائيليين مصر ١٩٧
١ - يوسف الصديق في مصر ١٩٧
٢ - استقرار بني إسرائيل في أرض جوشن ٢١١
٣ - عصر دخول الإسرائيليين مصر ٢٢٩
الفصل الثاني: حياة الإسرائيليين في مصر ٢٣٩
١ - فيما قبل الاضطهاد ٢٣٩
٢ - الاضطهاد: أسبابه ونتائجه ٢٤٢

الباب الرابع

- الخروج والتهيه ٢٥٩
الفصل الأول: موسى الرسول النبي ٢٦١
١ - موسى في قصر فرعون ٢٦١
٢ - موسى في مدين ٢٦٦
٣ - موسى بين الأصل المصري والإسرائيلي ٢٧١
٤ - الوجود التاريخي لموسى ٢٨١
٥ - بين موسى وفرعون ٢٨٧
٦ - موت موسى عليه السلام ٣١٠
٧ - مكانة موسى في التاريخ اليهودي ٣١٦

- ٣١٩ الفصل الثاني: الخروج: أسبابه وتاريخه
- ٣١٩ ١ - أسباب الخروج
- ٣٢٤ ٢ - تاريخ الخروج والآراء التي دارت حوله
- ٣٢٨ ١ - الرأي الأول: الخروج في عهد أحمس الأول (١٥٧٥ ق.م)
- ٣٤٢ ٢ - الرأي الثاني: الخروج في عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠ - ١٤٣٦ ق.م)
- ٣٥٤ ٣ - الرأي الثالث: الخروج فيما بين وفاة إخناتون وتولية حورمحب العرش (١٣٥٠ - ١٣٣٥ ق.م)
- ٣٧٠ ٤ - الرأي الرابع: الخروج في عهد رعمسيس الثاني (١٢٩٠ - ١٢٢٤ ق.م)
- ٣٧٥ ٥ - الرأي الخامس: الخروج في عهد مرزيتاح (١٢٢٤ - ١٢١٤ ق.م)
- ٣٩٥ ٦ - آراء أخرى
- ٤١٣ الفصل الثالث: الإسرائيليون في التيه
- ٤١٣ ١ - تمرد الإسرائيليون على موسى
- ٤١٧ ٢ - الردة وعبادة العجبل في سيناء
- ٤٣١ ٣ - ظهور فكرة الوطن عند بني إسرائيل
- ٤٣٢ ٤ - الخوف من دخول كنعان
- ٤٣٥ ٥ - التيه
- ٤٣٨ ٦ - عودة التمرد الإسرائيلي ضد موسى
- ٤٣٩ ٧ - الإسرائيليون على تخوم كنعان
- ملاحظة: المراجع في الجزء الثاني من القسم الأول - التاريخ

