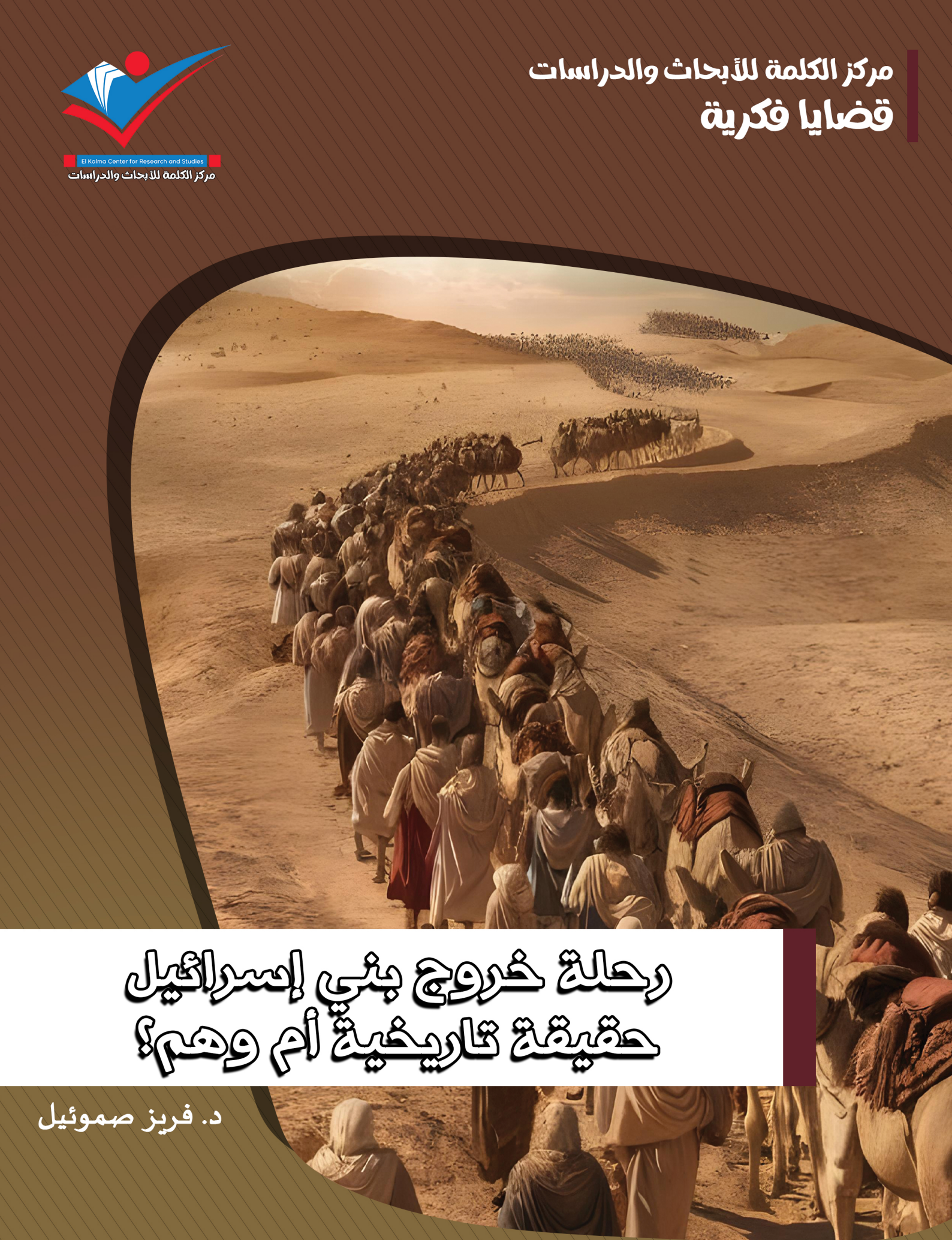
مركز الكلمة للأبحاث والدراسات
قضايا فكرية



رحلة خروج بني إسرائيل
حقيقة تاريخية أم وهم؟

د. فريز صموئيل

جميع الحقوق محفوظة

٢٠٢٥

رحلة خروج بني إسرائيل حقيقة تاريخية أم وهم؟

د. فريز صموئيل

تقديم

يوصف عصرنا بأنه عصر انفجار المعلومات، وقد ساعدت السوشيال ميديا على انتشار هذه المعلومات بسرعة مذهلة.

وقد مر عالمنا عمومًا وبشكل خاص منطقتنا – الشرق الأوسط – بأحداث كثيرة وكبيرة وخطيرة غيرت أو كادت أن تغير شكل وحال المنطقة، بدايةً من الفوضى الخلاقة وأحداث ما سُمي بالربيع العربي، وما نتج عنهما من صعود تيار الإسلام السياسي وهجرة المسيحيين حتى أنه يقال إن نسبتهم أصبحت ٣٪ بعد أن كانت ١٤٪، بالإضافة إلى ما أصاب العالم من جائحة كورونا وتوابعها الصحية والاقتصادية والاجتماعية، إلى جانب ارتفاع نسبة الإلحاد في المنطقة العربية، حيث تقول إحدى الإحصائيات إن نسبة الإلحاد في بعض الدول العربية قد وصلت إلى ٣٦٪.

هذه الأحداث وغيرها أدت فيما أدت زيادة التشويش الذهني للمواطن العربي عمومًا والمسيحي خصوصًا والذي يعيش في مجتمع متعدد الثقافات يحاول تشكيل قيمه ومبادئه بحسب هذه الثقافات، والتي تكون أحيانًا مخالفة لما يؤمن به ويعتقد فيه.

وهذه السلسلة من الكتيبات هي بمثابة محاولة لمعالجة بعض القضايا الفكرية اللاهوتية والاجتماعية من منظور مسيحي كتابي.

ونرجو أن تنجح هذه المحاولات في إزالة حالة التشويش والحيرة التي أصابتنا.

ويسر المركز أن يقدم للقارئ العربي هذا الكتاب الهام، الذي يناقش إشكالية تاريخية وجود بني إسرائيل في مصر، ولماذا يخرج علينا البعض من حين لآخر لإنكار رواية العهد القديم، ويشككون في تاريخية وموثوقية الحدث، ويجيب الباحث عن كثير من الإسئلة التي ترتبط بالحدث.

والمركز يتقدم بخالص الشكر والتقدير للدكتور فريز صموئيل للجهد المتميز الذي بذله في البحث، والذي أثرى المكتبة العربية بالمؤلفات والموسوعات اللاهوتية والفكرية، نصلي أن يكون هذا البحث بركة للقارئ العربي.

د. ثروت صموئيل – مدير مركز الكلمة

المقدمة

منذ أن بدأ النقد العصري للكتاب المقدس، وأنكر كل ما هو معجزي، حتى وصلنا إلى قمة النقد الآن والمتمثل في الندوة حول يسوع.

ومن المواضيع التي تعرضت للنقد والإنكار، قصة وجود بني إسرائيل في مصر ورحلة الخروج والدخول إلى كنعان، وادعوا أن هذه القصة جاءت فقط في الكتاب المقدس، وليس هناك مرجع لحدث تاريخي حقيقي. وأنكر البعض الآخر هذا على أساس -كما يزعمون- أن ليس هناك أي دليل من خلال علم الآثار على هذا الحدث.

وفي هذا البحث نوضح هل الكتاب المقدس هو وثيقة تاريخية يعتمد عليها في إثبات هذا الموضوع؟ وهل عدم وجود أي دليل أثري برهان على عدم الحدوث؟ ونناقش أيضًا بعض الاعتراضات الأخلاقية على بعض الأمور التي حدثت.

أرجو أن أكون في هذا البحث المختصر قد أوضحت وأجبت على كثير من الأسئلة التي تُثار حول هذه القضية.

د. فريز صموئيل

الفصل الأول

موثوقية تاريخ العهد القديم

تعريف كلمة التاريخ

"إن جذر كلمة التاريخ في اللغات الأوروبية أرجعه الباحثون إلى اللغتين اللاتينية واليونانية، وقيل إن كلمة (Historie) يونانية يدل جذرها على الرؤية. أما كلمة (History) الإنجليزية فهي مشتقة من الكلمة اليونانية (هستوريا) وتعني التعليم: وهي كما استخدمها الفيلسوف اليوناني أرسطو ليس بمعنى: سردًا منظمًا لمجموعة من الظواهر الطبيعية سواء كانت مرتبة ترتيبًا زمنيًا أو غير مرتبة في ذلك السرد، ثم تطورت كلمة التاريخ باللغة الإنجليزية وأصبحت تعني سرد الظواهر الطبيعية المرتبة ترتيبًا زمنيًا، وفي مفهومها الشائع تعني ماضي الإنسانية.

أما في اللغة العربية فقد اختلف العلماء عن أصل الكلمة، ومن المرجح أنها كانت تعني الإعلام بالوقت وتحديد الزمن، وقيل إن التاريخ هو تعريف الوقت ويُقال أرخ الكتاب ليوم كذا... لقد اجتهد المؤرخون القدامى والمحدثون في تعريف التاريخ، فعرفه المؤرخ اليوناني هيرودوتس أنه عملية التحري والبحث والتحقيق في أحداث الماضي وتسجيلها، ولا يتم هذا التحري والبحث إلا إذا قام به المؤرخ بنفسه وسافر إلى الأماكن التي يروم دراستها من الناحية التاريخية، وعرفه المؤرخ العربي ابن خلدون: التاريخ فن من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرحال. وتسموا معرفته إلى السوقة والإغفال وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو ظاهرة لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول. وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق. أما المؤرخ الإنجليزي تشالز فقال: التاريخ شيء لا يسهل تعريفه، ولكن يبدو أنه سجل لحياة المجتمعات الإنسانية، وللتغيرات التي عاشتها تلك المجتمعات وللأفكار التي تحكمت في توجيه نشاط تلك المجتمعات والظروف المادية التي ساعدت على تطورها".[1]

ويمكن أن نعرف التاريخ بأنه: العلم الذي يدرس الماضي، ويتناول الأحداث والشخصيات والأفكار التي مرت بها البشرية. وكتابة التاريه هي عملية جمع وتحليل وتفسير المعلومات التاريخية، وتسجيلها في شكل نص أو وثيقة. ويمكن اعتبار كاتب التاريخ هو مترجم للأحداث التاريخية، فهو يجمع المعلومات التاريخية من مصادر مختلفة، ثم ينظمها في شكل نص أو وثيقة، وبذلك يساعد كاتب التاريخ على فهم الأحداث التاريخية وتفسيرها.

وهناك فرق بين التاريخ والتأريخ

فالتاريخ هو الأحداث التي حصلت عبر الزمان، أما التأريخ: فهو عملية توثيق هذه الأحداث وتسجيلها، ومن يقوم بذلك هو المؤرخ أو كاتب التاريخ.

---

[1] موقع uomustansiriyah.edu.iq تم الاطلاع عليه في ٢٠٢٤/٥/١.

أنواع كتابة التاريخ

- التاريخ السردي: يركز على سرد الأحداث التاريخية بترتيب زمني.
- التاريخ الاجتماعي: يركز على دراسة المجتمع والعلاقات الاجتماعية في الماضي.
- التاريخ الاقتصادي: يركز على دراسة الاقتصاد والتطور الاقتصادي في الماضي.
- التاريخ الثقافي: يركز على دراسة الثقافة والأفكار والقيم في الماضي.
- التاريخ السياسي: يركز على دراسة الأحداث السياسية والشخصيات السياسية في الماضي.

التحديات التي تواجه كتابة التاريخ

- صعوبة الوصول إلى المعلومات التاريخية: قد يكون من الصعب الوصول إلى المعلومات التاريخية خاصة إذا كانت قد حدثت في الماضي البعيد أو في مناطق نائية.
- عدم وجود إجماع حول الأحداث التاريخية: قد يكون هناك اختلاف في الآراء حول الأحداث التاريخية، مما يجعل من الصعب تقديم تفسير دقيق لها.
- الانحياز في كتابة التاريخ: قد يكون كاتب التاريخ متحيزًا في كتابته للتاريخ مما قد يؤثر على مصداقية عمله.

هل التاريخ كله صحيح؟

لا يوجد شيء صحيح ١٠٠٪ لأن من يسطر التاريخ يكتب وجهة نظره، والتاريخ يحتوي على كل من الحقيقة والرأي. الحقائق هي الأشياء التي تتغير، ويمكن التحقق منها بشكل موضوعي ويتم التحقيق من العديد من المصادر التاريخية من خلال المصادر الأولية والتي تتكون من المستندات وأنواع أخرى من المصادر المادية.[٢]

[٢] موقع https:shbabek.com، تم الاطلاع عليه في ٢٠٢٤/٥/٥.

الفصل الثاني

الكتاب المقدس وتاريخ بني إسرائيل

هل يمكن الاعتماد على العهد القديم كمصدر لتاريخ بني إسرائيل:

يقول د. علي الرفاعي: "لا توجد أدلة واضحة أو حقائق ثابتة فيما يتعلق بتاريخ بني إسرائيل القديم، ولذلك تعد إشكالية كتابة تاريخ بني إسرائيل القديم واحدة من أعقد القضايا التي شغلت المؤرخين قديمًا وحديثًا، فالعهد القديم هو كتاب اليهود المقدس ومصدر تاريخهم القديم، لا يمكن الاعتماد عليه في كتابة تاريخ بني إسرائيل، كما أن المصادر الأخرى سواء كانت مصادر أدبية أو مواد أثرية أو نقوش تحتاج إلى بحث وتدقيق تاريخي".[٣]

ومن يقولون بهذا الرأي يستندون على الأدلة التالية، وهي ذات الأدلة التي تواجه أي تاريخ مثل:

١- الميول والتحيزات اللاهوتية لكتبة أسفار العهد القديم

يقولون: تظهر كتابات كتّاب أسفار العهد القديم، ميولًا لاهوتية. فقد أثرت أهدافهم وميولهم فيما كتبوه، وفي طريقة كتابتهم له، فهي إذن لا يمكن أن تعكس أحداثًا تاريخية حقيقية، ومثال لهذا ما كتبه الستروم: إن "تاريخ أحداث معينة ليست لها مصادر أخرى متاحة سوى كتّاب الأسفار المقدسة يقف على أساس متزعزع وهش، وهذا بسبب العرض غير الموضوعي للنصوص والميل الديني الموجود فيها". وقال إن: "التأريخ الكتابي ظاهرة أدبية لم يكن الهدف الرئيسي منها عرض سجل لأحداث واقعية حتى يؤلفوا عملًا أدبيًا دوجمائيًا أو عقائديًا. ومن ثم عملًا أدبيًا يحوى ميلًا أو تحيزًا، إذن بإمكاننا أن نتشكك في موثوقية منتجهم.

التعليق

لا يمكننا إنكار وجود ميل أو تحيز في النصوص الكتابية، لكن السؤال الرئيسي الذي ينبغي أن نطرحه هنا هو: هل يمكن اعتبار الروايات ذات الغرض التعليمي أو الدعائي تاريخًا؟ يقول يونجر وميلارد إن أي تعريف للتاريخ يستبعد وجود ميول أيديولوجية أو ترويجية هو تعريف ضيق الأفق بشكل غير واقعي.

وقد أجرى (تشافالاس) فحصًا لبعض السجلات الآتية من حضارات قديمة متنوعة، واستنتج منها: أن النص الترويجي لا يعني أنه عديم القيمة تاريخيًا. بل في حقيقة الأمر، يمكننا أن نتساءل إن كان من الممكن في الأساس، أو من المحبب أن يدون مؤرخ ما تاريخًا دون أن يغذي أي ميل أو منظور أطروحته. يعكس التاريخ غرضًا ما، ويستلزم هذا الغرض انتقائية وتعمد.

ليس من الضروري إذن أن يكون التاريخ الكتابي بها ميل إيديولوجي حتى نعتبره تاريخًا حقيقيًا، وكي يفسر القارئ العهد القديم تفسيرًا صحيحًا، عليه أن يدرك أن كتّاب الأسفار الكتابية لم يدرجوا دائمًا كافة تفاصيل الأحداث التي يصفونها، لكنهم اختاروا

[٣] د. علي الرفاعي، إشكالية مصادر تاريخ بني إسرائيل، دراسة تاريخية، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد (٨٠) العدد (٦) يوليو ٢٠٢٠، ص٢٣١.

إدراج معلومات معينة واستبعاد أخرى، وذلك ليوضحوا الغرض الذي أرشدهم إليه روح الله، وقد مكنهم هذا الغرض الانتقائي للمعلومات من تسليط الضوء على الله وعلى أعماله، لذلك ينبغي لحقيقة إغفال الكتاب لبعض المعلومات أن تكون تحذيرًا لقراء العصر الحديث من استخلاص استنتاجات جزافية بناء على ما هو غير مذكور في النص، وبما أننا لا نستطيع معرفة سبب عدم إدراج كاتب لمعلومة ما، لابد إذن من أن ينصب تركيزنا على ما يقوله النص فعليًا، وينبغي أن تتضمن دراستنا السليمة لنصوص العهد القديم محاولة متعمدة لفهم الرؤية أو المنظور اللاهوتي للكاتب. فالكتّاب لم يكتفوا بسرد معلومات، لكنهم كتبوا عن حق له أهمية أبدية.[٤]

٢- إن الفترة الزمنية بين الحدث وتدوينه كبيرة

يقول د. علي الرفاعي: "إن فرضية العهد القديم كمصدر للتاريخ الإسرائيلي (كما يقول لامكة) لا تخلو من مشاكل ويمكن تعليل ذلك بسبب اتساع المسافة الزمنية التي تفصل بين الحدث وتدوينه، ولذلك لا يمكن اعتبار العهد القديم مصدرًا أوليًا في كتابة تاريخ إسرائيل، فالتاريخ الأدبي للعهد القديم لا يتطابق وتاريخ رواية الحديث. كما يؤكد لامكة أن نتعامل مع العهد القديم كمصدر ثانوي عند التأريخ لإسرائيل القديمة لا يعني هذا -حسب رأيه- خلو رواياته من معلومات تاريخية".[٥]

التعليق

- إن الادعاء بأن ما جاء في الكتاب المقدس هو رواية أدبية ادعاء كاذب.

- إن الكتاب المقدس مصدرًا أوليًا للتاريخ اليهودي وحتى إذا اعتبرناه مصدرًا ثانويًا فلا يخلو من المعلومات التاريخية الصحيحة.

- إن هذا الادعاء -فيما يتعلق بقصة الخروج- يقوم على الفرضية الوثائقية والتي يرجع سفر الخروج إلى المصدر الكهنوتي ويعود إلي فترة ما بعد العودة من السبي البابلي في القرن الخامس الميلادي.

- إن الاعتقاد بأن أي قصة ورد ذكرها في مصدر متأخر لا يمت لزمن الأحداث المذكورة في القصة بصلة لا يعتد بمصداقية هذا المصدر على الإطلاق. في الحقيقة يلاقي هذا الافتراض كثيرًا من الشعبية، ولكن في بعض الأحيان لا يصلح للتطبيق إن كان الزمن بين الحدث ومؤرخه هو ما يُحدد إمكانية تدوين المؤرخ للأحداث بشكل دقيق، فإنه لا فائدة من محاولة المؤرخ الحديث للكتابة عن أي فترة ماضية، إلا أن صاحب كتابته شهود على قيد الحياة يؤكدون تفاصيل الحدث. الحقيقة أنه أحيانًا ما يقوم نقاد التاريخ بدراسة ما من خلال مصادر قريبة جدًا من الأحداث التي يفحصونها، وينتجوا أعمالًا غير دقيقة للأسف، لأن المصادر نفسها لم تكن موضع ثقة.

ومن الناحية الأخرى يستطيع المؤرخ أن يستخدم مصادر أكثر حداثة عن الحدث نفسه الذي يفحصه، وقد تبعد عنه بقرون أو حتى ألفيات، ولكنها كانت مخلصة للحقيقة، لهذا يستطيع أي دارس معاصر أن يعتمد عليها، بالإضافة إلى ذلك من الممكن أن تحفظ المصادر القديمة لفترات أطول.. في مصر القديمة كمثال، سُجلت بعض النصوص الدينية الفرعونية على جدران المعابد في الحقبة اليونانية الرومانية، على الرغم من أن هذه النصوص تعود لعصر أقدم من تاريخ بناء هذه المعابد بحوالي ١٥٠٠-٢٠٠٠ سنة.

---

[٤] مايكل أ. جريسانتي، مقدمة للعهد القديم: العالم والكلمة، ص١٣٠-١٣٢.

[٥] د. علي الرفاعي، مرجع سابق، ص٢٦٢.

مثال آخر، نجد كتاب مانيتون عن التاريخ الفرعوني المعروف باسم "إجيبتياكا" الذي يعود لعام ٢٦٠ أو ٢٩٠ق.م، وعلى الرغم من أن الكتاب نفسه لم يعش لعصرنا هذا، فإنه يُعد المرجع الرئيسي لتسلسل الأسر الفرعونية (١-٣٠) إلى يومنا هذا.

استخدم مانيتون -فيما يبدو- مصادر أقدم من قائمة الملوك الموجودة في الكرنك (١٤٥٠ق.م)، وبردية تورينو، وقائمتي ملوك أبيدوس وسقارة (من ١٣٠٠-١٢٧٠ق.م)، سبقت تلك المصادر عصر مانيتون بألف سنة، تضمنت بعض أجزاء من هذه القوائم أسماء ملوك من الأسر (١-٦)، وكانت مرتكزة على نصوص من حجر باليرمو (٢٤٠٠-٢٣٠٠ق.م). وبالتالي هناك فارق زمني يصل إلى ألفي سنة بين مانيتون وما يتحدث عنه كتاب "أجيبتياكا" نفسه لم يُحفظ لنا إلا من خلال اقتباسات على يد فلافيوس يوسيفوس في عمله "الرد على أبيون" في عام ٩٠م، وفي كتابات بعض الكتَّاب المسيحيين القدامى مثل يوليوس أفريكانوس (١٨٠-٢٥٠م)، ويوسابيوس (٢٦٠-٣٤٠م)، لذلك فإن الباحثين في يومنا هذا إن أرادوا أن ينقلوا عن مانيتون يتوجب عليهم أن يقرأوا ما كتبه يوسيفوس، وأفريكانوس، ويوسابيوس الذين عاشوا من ٣٥٠-٦٠٠ عامًا بعد مانيتون.

النسخة الأكثر مصداقية من سجل أفريكانوس، ترجمتها الأرمينية ترجع إلى سنة ١٠٦٥-١٣٠٦م. ومع ذلك، وعلى الرغم من نصل النصوص وترجمتها من مصادرها المصرية إلى اليونانية، فإن جميع المؤرخين يعتمدون على مانيتون وتأريخه للأسر الفرعونية.

والشيء الغريب أن المؤرخين بصفة عامة، وعلماء المصريات بصفة خاصة يتعاملون مع مانيتون كشريك في صناعة التأريخ، وعلى الجهة المقابلة لا يتعاملون بالشكل نفسه مع الكتاب المقدس.. على الرغم من أن الفترة بين تدوين أسفار العهد القديم ومصادرها مثل برديات البحر الميت (القرن الأول والثاني ق.م) لا تزيد عن أربعة إلى ستة قرون.

لا تكمن الأسئلة المهمة إذًا في المدة الزمنية الفاصلة بين المؤرخ والحدث الذي يؤرخه، بل فيما إذا كانت المصادر محل ثقة، وما إذا كانت دقيقة، وما إذا كان المؤرخ قد استخدمها بدقة أم لا؟ إن السبب وراء اتخاذ النقاد موقف مسبق من تأريخ أسفار التوراة الخمسة.. هو وجود إيديولوجيا مسبقة، فإما أنهم يريدون أن تكون النصوص متأخرة لكي تناسب النموذج الذي يدافعون عنه، أو تكون المصادر ذاتها حديثة (مما يتماشى مع افتراض أن تلك المصادر ليست قوية بالشكل الكافي) لكي يضعفوا من الثقة التاريخية في التوراة، ويتيح هذا لهم بدوره أن يعيدوا كتابة التاريخ والسياق الاجتماعي والتقاليد الأدبية والدينية بالطريقة التي تناسبهم.. إن مؤرخي ما بعد الحداثة اختاروا أن يستخدموا أو يهملوا المعلومات التاريخية مشوهين الدلائل التاريخية من أجل الوصول للنتائج التي تتماشى مع أهدافهم.[٦]

٣- ازدواجية المعايير

كثير من النقاد يقبلون ما ترويه النصوص المصرية أو الأشورية على الرغم من غياب أي براهين خارجية لإثباتها، وفي المقابل يطالبون بوجود أدلة خارجية لكي يتم قبول رواية الكتاب المقدس مثال: لقد رفضوا قصص سفر يشوع بسبب إنها منحازة، كما أنها ذات طبيعة لاهوتية وفكرية ومن جهة أخرى قبل هؤلاء بتاريخية نص لوحة انتصار مرنبتاح المصرية رغم كونها هي الأخرى منحازة. والسؤال: كيف نتعامل مع النصوص الكتابية بسهولة؟ يبدو أن الكتاب المقدس مُدان حتى تثبت براءته.[٧]

---

[٦] جيمس هوفماير، رحلة بني إسرائيل في البرية، ص٥٨-٦١.

[٧] المرجع السابق، ص٦٣ و٦٤.

مبادئ أساسية في دراسة المصادر التاريخية (الكتاب المقدس لتاريخ):

١- يجب التعامل مع الكتاب المقدس، وكل النصوص الأدبية التي للشرق الأدبي بشكل نقدي، ولكن دون إهمال أو اختزال، وللأسف يخلط البعض بين القراء النقدية والقراءة المتشككة، وكأنه كلما تشككنا زادت موضوعيتنا وهذه الفكرة مرفوضة.

٢- قراءة العهد القديم حسب سياقه، ونحاول فهم وتفسير الكتاب المقدس من خلال المعلومات التي تقدمها لنا النصوص القديمة الأخرى والأدلة الأثرية والجغرافية.

٣- حين تذكر معلومة تاريخية، فهذا يعني أن هناك حقيقة معينة يريد الكاتب أن يوصلها إلينا، وهذا يفترض أن النص بريء حتى تثبت إدانته وليس العكس.

٤- لا يجب أن نتوقع توافقًا بين النصوص القديمة، سواء المصرية أو الأشورية أو العبرية وبين النمط المعاصر للتأريخ حتى نثق بهذه النصوص كمصادر.

٥- من غير المنطقي أن نبحث عن شكل موحد يناسب الجميع ونسميه التأريخ، فإن استخدام بني إسرائيل لطرق مختلفة عن طرقنا الحالية في الكتابة التاريخية لا يعني بالضرورة عدم امتلاكهم القدرة أو الرغبة في حفظ تقاليد تتحدث عن تاريخهم من جهة أبطاله وأحداثه.

٦- إن اعتقد المؤرخ أن هناك شك في مصداقية نص ما، فإن عبء الإثبات يقع على الدارس الحديث، وليس على الكاتب القديم الذي لم يعد يستطيع أن يشرح فكرة للمؤرخ.

إن المصرين على أن إثبات تاريخية النص الكتابي يجب أن يكون من خلال دليل خارجي هو واقعون في الحقيقة في مغالطة الدليل الافتراضي وهو نقل عبء الإثبات أو النفي على الآخرين.

٧- إنه من الطبيعي افتراض الموثوقية التاريخية للكتاب المقدس، إلا إذا وجد دليل قاطع على عكس ذلكؤ فافتراض عدم الموثوقية يجب إثباتها من خلال دلائل مؤكدة، وليس مجرد افتراضات.[٨]

[٨] المرجع السابق، ص٦٣-٦٥.

الفصل الثالث

الكتاب المقدس وعلم الآثار

يدّعون أنه ليس هناك دليل أثري على وجود بني إسرائيل في مصر، وأن ما يقال عن رحلة الخروج من مصر هو مجرد تكهنات عن وحي الخيال،[٩] وأن ما جاء في الكتاب المقدس عن هذا الموضوع هو مجرد رواية أدبية.

يرى د. سامي عامري أن التشكيك في الوجود التاريخي للأنبياء (إبراهيم وموسى، وقصة خروج بني إسرائيل من مصر) بدأ مع صعود التيارات العقلانية المتطرفة في أوروبا والتي استهواها التشكيك في كل شيء ديني خاصة المعجزات. وكانت الانطلاقة الكبرى في العقد الرابع من القرن الماضي، إثر انحسار أطروحة مدرسة الأركيولوجي الأمريكي وليام فوكسويل أولبرايت، فقد استطاع أولبرايت وتلاميذه الهيمنة على الجو العلمي من الأربعينيات إلى الستينيات من القرن العشرين بالانتصار لتاريخية إبراهيم وبنيه، من خلال الكشف عن تشابهات كثيرة بين تفاصيل قصصهم وما اكتشف في البلاد المجاورة لفلسطين، ولكن في العقد السابع رحل أعلام هذه المدرسة.

ووافق رحيل أولبرايت وأهم تلاميذه وأنصاره، صدور كتابين مثيرين لباحثين أمريكيين هما: "تاريخية روايات الآباء: البحث عن إبراهيم التاريخي" (١٩٧٤) لتوماس تومسون، و"إبراهيم في التاريخ والتراث" (١٩٧٥) لجون فان سيترز، وهما في نقض الطرح الأولبرايتي.. وقد تزامن ذلك مع صعود الفكر الشكوكي ما بعد الحداثي، والقراءات المادية للظاهرة الدينية، مما جعل الطرح يتمدد بسرعة في عالم الدراسات الدينية، لتصبح قصص الأسفار التوراتية مجرد عمل دعائي يهودي لا قيمة له..

وفي العالم العربي لم يتول نشر دعاوى الطعن في قصص النبيين أركيولوجيون من العالم الأكاديمي، ولا رجال مست أيديهم تربة الحفريات، وإنما كان الرواد مجرد نقلة من كتب المستشرقين أو غلاة الأركيولوجين (يذكر عامري أنه على رأسهم طه حسين). وقد تجدد التشكيك في قصص الأنبياء آخر القرن العشرين بالترويج لكتابات اللادينيين والملاحدة العرب (يذكر د. عامري فراس السواح، خزعل الماجدي).

كما ظهر فريق آخر يطعن في القصص.. التوراتي بالترويج للنظريات الشاطحة التي يأنس بها اللاهون المحبون للغرائب والشذوذات، وإن لم تعترف بها الدوائر العلمية، ومنها أن التوراة جاءت من اليمن أو عسير في جزيرة العرب (يذكر د. عامري الصحفي العراقي فاضل الربيعي). رغم أن الشواهد الأثرية الكثيرة المكتشفة في كنعان (فلسطين) توافق بصورة صريحة جغرافيًا.

[٩] كمثال للمنكرين بشدة دونالد ريدفورد، مصر وكنعان وإسرائيل في العصور القديمة، ص٦٢٢-٦٢٧.

الرواية التوراتية

ويضيف د. عامري: "إن من الظواهر المنكرة على الساحة انحياز مسلمين إلى أطروحات متطرفي الأركيولوجيين الغربيين المنكرين لأصالة تاريخ اليهود جملة وتفصيلًا واستقدام بعضهم للمحاضرة شكاية في الصهيونية، دون الوعي بما يلزم من ذلك من تكذيب صريح للقرآن.[١٠]

فيما يلي نعرف ما هو علم الآثار، ولماذا الآثار ليست دليل يقيني على صحة الحدث التاريخي؟

أ- تعريف علم الآثار:

تتكون كلمة Archaeology من كلمتين يونانيتين Archaios وتعني قديم، وLogos وتعني بحث أو دراسة. فالمعنى الحرفي لها هو: دراسة الآثار القديمة، ويرد التعريف التالي لها في قاموس وبستر: الدراسة العلمية للآثار (مثل الحفريات والأبنية القديمة وغيرها من الآثار القديمة) التي نتجت عن الحياة والنشاط البشري في الماضي، ومن ثم فإن مهمة عالم الآثار هي أن يجمع ما تخلف عن آثار من مجتمع معين ثم يعيد بناء هذه الآثار من جديد.

ب- علم الآثار ليس دليلًا يقينيًا على صحة الحدث التاريخي:

إن علم الآثار يسهم في مجال الدراسات الكتابية، ليس فينا يختص بإعلان الله ووحيه، ولكن فيما يتعلق بصحة ومصداقية الأحداث التي دونها. لنفترض أن الأحجار التي نُقشت عليها الوصايا العشر، قد تم العثور عليها، فيمكن لعلم الآثار أن يؤكد أنها أحجار، وأن الوصايا العشر قد كتبت عليها، وأنها ترجع إلى زمن موسى، ولكنه لا يستطيع إثبات أن الله أعطاها لموسى.

إن علم الآثار لا يقدم أدلة يقينية على صحة الأحداث التاريخية وذلك للأسباب التالية:

١- يختلف علم الآثار عن معظم العلوم الحديثة في أنه يحاول إثبات فرضية معينة، لا أن يخرج بنتائج علمية أكيدة. إن أساس أي تجربة في العلم الحديث هو أنه لو تكرر حدوث الشيء فلابد أنه صحيح، وعلى النقيض من ذلك لا يمكن لعلم الآثار أن يعيد نتائجه، لذلك فهو يقدم أطروحات فقط، وليس نتائج أكيدة، فيما يتعلق بمكتشفاته ما لم يكن هناك دليل آخر خارجي سوء كان هذا الدليل نص أو ما شابه ذلك.

إن الفيزيائيين والكيميائيين يمكنهم إجراء كافة أنواع التجارب، لإعادة تخليق العمليات التي يقومون بدراستها ويلاحظونها المرة تلو الأخرى، أما علماء الآثار فلا يمكنهم ذلك، إذ ليس أمامهم سوى الشواهد التي تركتها لهم مرة واحدة حضارة معينة، فهم يقومون بدراسة أحداث ماضية فريدة وليس نظمًا حاضرة، ولأنهم لا يستطيعون إعادة تشكيل المجتمعات التي يقومون بدراستها، فإنه لا يمكن اختبار ما يتوصلون إليه من نتائج كما في العلوم الأخرى. إن علم الآثار يحاول أن يجد تفسيرات مقبولة ومحتملة الحدوث للشواهد التي يكتشفها، ولا يمكن نعلم الآثار أن يصيغ القوانين كما هو الحال بالنسبة للعلوم الطبيعية، ولهذا السبب فإن النتائج التي يتوصل إليها عرضة للتنقيح، وأفضل التفسيرات هو الذي يفسر جميع الشواهد معًا.

[١٠] سامي عامري، الوجود التاريخي للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجي، ص٢٥-٣٠.

٢– قلة الآثار المكتشفة: كتب إدوين يا موتشي: "في استخدامهم للشواهد الأثرية لم يستطع مؤرخو العصور القديمة أن يدركوا ندرة الشواهد التي لدينا، ولا أكون مغاليًا إذا قلت إن ما لدينا ليس إلا جزءًا بسيطًا جدًا مكن الشواهد المطلوبة".

فكم من الآثار (خاصة المخطوطات) فُقد نتيجة للعوامل الطبيعية (المياه)، والعوامل البشرية (التخريب والسرقة) مما أدى إلى ضياع أدلة كان من الممكن أن تكون ذات أهمية قصوى في دراسة موضوع معين.

٣– يُعد الشاهد الأثري شاهدًا جزئيًا، فهو يتضمن فقط جزءًا صغيرًا من مجمل الأحداث، ومن ثم فإن اكتشاف المزيد من الشواهد يمكن أن يغير النتائج تمامًا، وخاصة إذا كانت النتائج تستند أكثر على غياب الشواهد والافتقار إلى الأدلة. وقد أدت الاكتشافات الأثرية إلى دحض الكثير من الآراء النقدية للكتاب المقدس، فمثلًا طالما ساد الاعتقاد بأن الكتاب المقدس أخطأ عندما تحدث عن الحثيين (تك٢٣: ١٠)، ولكن بعد اكتشاف المكتبة الحثية في تركيا (١٩٠٦) لم يعد الحال كذلك.

٤– الافتراضات المسبقة للمفسر، ومن ثم فليست جميع التفسيرات المقترحة للشواهد تؤيد الكتاب المقدس.[١١] مثل: إنكار البعض تفسير كلمة إسرائيل في لوحة مرنبتاح رغم إجماع علماء الآثار.[١٢]

وقد ذكر د. عامري أسبابًا أخرى نذكر ملخصها:

١– الافتراضات المعرفيّة الأولى: من أخطر ما يوّجه العمل الأركيولوجي، الافتراضات المعرفية الأولى التي يقوم عليها، والتي لم تبلغ مرتبة اليقين، ولا حتى الظن الراجح، ثم مع ذلك توّجه العمل التأريخي نحو اتجاهات خاصة جدًا.

٢– أوهام المساحات المظلمة في البحث الأركيولوجي: من أوجه قصور الأركيولوجيا أنها تتعامل مع المتاح من آثار الماضي، بعد أن هدمت عوادي الزمن كثيرًا من العمران القديم، بما يوحي للباحث فوق أطلال الماضي، ما يعارض ما كان حقيقة في الزمن القديم.

٣– تعارض مناهج البحث الأركيولوجي: البحث الأركيولوجي ليس منهجًا واحدًا متجانسًا، وإنما تتنازعه مدارس وتيارات مختلفة.

٤– ظاهرة التحيز في البحث الأركيولوجي: الأركيولوجيا كغيرها من العلوم تعاني سلطان إكراهات ثقافة العصر ومسلماته المعرفية، وهذا يظهر في الإسقاطات الممارسة على الكشوف لاستخراج النتائج المرغوبة.. مثل:

أ– أثر ثقافة ما بعد الحداثة في البحث الأركيولوجي: سيطرت ثقافة ما بعد الحداثة من ستينيات القرن الماضي على كثير من الأبواب المعرفية في الجامعات الغربية، مؤسسة ثورة على العقل والحقيقة، حيث الشك مبدأ البحث ومنتهاه.. وقد أثر هذا الأمر في العمل الأركيولوجي لقيام العمل الأركيولوجي على تقديم حقائق تستنبط منها روايات. وفي غياب الحقائق، تغدو صناعة الرواية متعذرة، ولذلك لما نُشر سنة ١٩٩٧ كتاب يتضمن مجموعة أبحاث لعدد من الباحثين تدور حول إمكانية كتابة تاريخ إسرائيل، كانت إجابة عامة المشاركين، امتناع كتابة هذا التاريخ، إذ ليس للتاريخ الحقيقي أن يُستعاد في ظل عدمية فلسفة ما بعد الحداثة.. دائمًا يتم التعامل مع النصوص الكتابية من خلال "تأويلات الشك" النموذجية لما بعد الحداثة، لكن يتم أخذ النصوص غير الكتابية على ظاهرها. فالكتاب المقدس مُدان تلقائيًا حتى تثبت براءته.

---

[١١] جوش ماكدويل، برهان جديد يتطلب قرارًا، ص١٢٧–١٣١.

[١٢] عرفة عبده علي، يهود مصر من الخروج الأول إلى الخروج الثاني، ص٥٤–٥٨.

ب- سلطان اللادينية على البحث الأركيولوجي: لا تنشأ العلوم وتتطور خارج إطار الزمان والمكان، وإنما تحدد أصولها، ومناهجها، وأهدافها، ضمن أطر ثقافية، لها انحيازتها العقدية والقيمية. وقد عرف البحث الأركيولوجي في الثلث الثاني من القرن العشرين انحيازًا إلى عقيدة عصمة الكتاب المقدس من الخطأ، ثم تحول الأمر لاحقًا إلى تسخير البحث لإثبات خرافية عامة خبر التوراة مع صعود التيار اللاديني.. وهذا التحيز اللاديني له أثر عملي على نتائج البحث الأركيولوجي لا يخفى على أحد.

٥- التعسف التأويلي للكشوف الأركيولوجية: كثيرًا ما يتعسف الباحث في استخراج دلالات تاريخية في تعامله مع بقايا التاريخ القديم، رغم قصور هذه الآثار أن تبوح بشيء من ذلك.

٦- مغالطة الاحتجاج بالصمت: يقوم السجال حول تاريخية الأنبياء على أن التاريخ لم يذكر هؤلاء الأنبياء.

أ- الاحتجاج بالجهل نصرة للمذهب: من السائد بين الأركيولوجيين الاستدلال بصمت الآثار لتقديم شهادات قاطعة لنفي أمور تاريخية ما، رغم أن القاعدة المتفق عليها هي أن: "عدم العلم ليس علمًا بالعدم". إن القول بأن من لم يثبت البحث الأكيولوجي وجوده فإنه لم يوجد، يوجب القول إنه لم يوجد على الأرض على مدى آلاف السنين سوى مجموعة أفراد عددهم المئات أو الآلاف ثم أن الأرض ليست أمينة على تقديم صورة موازية لما كان في التاريخ، مثلًا: من ٣٠٠٠ لوحة وشذرة فيها مراسلات وتقارير الأشوريين، يندر وجود أي نص لسرجون الثاني.. إن الاحتجاج بالجهل يجب أن يكون قائمًا على قرائن قوية تجعل إمكان إفلات الشخصية التاريخية من شباك البحث الأركيولوجي بعيدًا.

ب- الاحتجاج بالمعلوم لإنكار المجهول: من الأساليب الشعبية للتشكيك في وجود الأنبياء الحديث عن طبيعة معرفتنا بالحضارات القديمة، فنحن نعرف من أنواع أجبانها وخبزها عشرات الأنواع. فكيف نجهل مع ذلك -كما يقولون- وجود الأنبياء. فهل الجبن والخبز أعظم أهمية من خبز النبيين؟ والحق أن هذه المعارضة تُزور واقع التاريخ وسبيل رصده، فإن رصد الحياة اليومية لكل شعب حاصل بأدنى الآثار، كما أنها ممتدة على مدى زماني ومكاني واسع لكل حضارة. ثم أن من أهم ما يبقى دائمًا الأواني الفخارية، وعظام الحيوانات المدجنة، ومظاهر الزراعة وبقايا الأكل في المقابر بجانب مومياءات الموتى، على خلاف الأمور الدينية التي تحفظ في المؤلفات التي تكتب للتأريخ.

ج- الإيهام بالفراغ من البحث الأركيولوجي: من السائد عند منكري وجود الأنبياء، أن المناطق التي عاشوا فيها قد نُبشت نبشًا وقُلبت قلبًا، ولكن حقيقة الأمر أن هذه المناطق لا تزال تطلب مزيدًا من البحث، ولا يزال التاريخ يخبئ مفاجآت عن أمم اندثرت ولغات مجهولة.

د- أوجه القصور الكشفي في الشاهد الأركيولوجي: كتب جيمس هوفماير -أستاذ الأركيولوجيا والعهد القديم- عن أسباب صمت الآثار حين يجب أن تتكلم قائلًا: "أنا أدرك تمامًا -بصفتي عالم أركيولوجيا ميداني- مبلغ قلة ما تبقى من الماضي القديم بسبب العوامل الطبيعية مثل: الرطوبة بأشكالها العديدة، والجفاف والزلازل، وكذلك التأثير البشري باحتلال المناطق في العصور القديمة، وإعادة استخدام مواد البناء السابقة، والتدمير البشري (الحرب والحرق)، والتنمية الحديثة (الحضارية والزراعية، إنه من الواجب دائمًا مراعاة التوقعات الواقعية حول ما يمكن لعلم الأركيولوجيا أن يقدمه للدراسات الكتابية وما يعجز عنه).

إن قصور الشاهد الأكيولوجي يظهر في أكثر من وجه:

– لم يبق مما صُنع أو كُتب في الماضي سوى جزء ضئيل جدًا بسبب عوامل الفساد الطبيعية (المطر، التصحر، التآكل)، والبشرية (السرقة، الهدم، الحرق، إعادة استعمال اللبنات لبناء جديد). كما أن منطقة الدلتا مهمة في دراسة تاريخ بني إسرائيل في مصر، فإن المياه لم تبق فيها أي بردية قديمة.

– عدد الأماكن التي تم التنقيب فيها قليلة بما يجب أن تكون، ومنطقة الدلتا التي عاش فيها العبرانيون لم تعرف عناية توازي دراسة مواضع أخرى في مصر.

– عدد الأماكن التي تمت فيها حفريات أقل بكثير من الأماكن التي عرفت أركيولوجيًا، ولابد من التمييز بين المسيح السطحي لمنطقة ما، والعمل الحفري فيها. فالمسيح لا يرصد من أخبار الأمم القديمة إلا القليل إن كان منها شيء ظاهر. ووصف المسيح السريع أنه عملية علمية قادرة على تقديم نتائج نهائية في التاريخ القديم، ظاهرة منكرة لا يخلو منها العمل الأركيولوجي اليوم. ومن ذلك ما ذكره ريتشارد فريدمان، إن بعض الأركيولوجيين قالوا في بحثهم عن آثار رحلة تيه بني إسرائيل: "لقد مشطنا سيناء ولم نعثر على شيء"، وهي دعوى أثارت سخرية أحد الأركيولوجيين، مما دعاه أن يلتفت إلى فريدمان، ويقول مستنكرًا هذا التصريح الموهم بالبحث الجاد عن آثار التيه: "إنها فقط خمس سيارات جب".[١٣]

– جزء صغير من الآثار المكتشفة يتم نشر مضمونه، وأدنى من ذلك يتم نشر الأبحاث التي تمت حوله، فلا تزال المتاحف إلى اليوم تعج بأثار لا يعرف عنها سوى رقم تخزينها.

٧– العجلة في إدانة التوراة: يشرف الغلاة من خصوم التوراة اليهودية في تخطئتها قبل استفراغ الجهد في البحث، وفي أحيان يستبين بالبحث الأثري أن صمت الآثار، ما كان ينبغي١– أن يكون حجة لإدانة التوراة، إذ تُخبرنا الآثار لاحقًا عن صدق التفاصيل التي تم إنكارها سابقًا. إن التوراة وثيقة تاريخية قديمة جديرة بأن تكون حجة.[١٤]

مما سبق نرى أن التوراة وثيقة تاريخية موثقة، وإن ما ذُكر بها من أحداث هو تاريخ حقيقي، حتى وإن لم يذكر في أي مرجع آخر، وأن صمت الآثار عن ذكر أي حدث مذكور في التوراة ليس دليلًا على عدم حدوثه. وإن إنكار وجود بني إسرائيل في مصر ورحلة الخروج إلى كنعان بحجة عدم وجود ذكر له في الآثار المصرية هو ادعاء غير حقيقي بل إن هناك أدلة أثرية كثيرة تؤيد هذا الحق الكتابي.

يقول د. عامري: "القراءة العدمية للخبر التاريخي في التوراة بنسبة كله أو جلّه إلى الفعل التآمري للنساخ مذهب متشنج لم تصنعه القراءة الواعية التي تنطلق من الشواهد للوصول إلى النتائج، إنما هو صنيعة أقلام لا تكترث بصلابة المقدمات لصناعة المذهب، وهو ما يظهر بقراءة هذا المذهب في ضوء طبائع التاريخ..

---

[13] Richard Friedman, The Exodus: How it Happened and Why It Matters

[١٤] سامي عامري، الوجود التاريخي للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجي، ص٤٨–٧٣.
وقد ناقش المؤلف هذا الموضوع في كتابه: سرقات وأباطيل: قراءة نقدية لكتاب خزعل الماجدي، أنبياء سومريون.

إن الجزم بأن بني إسرائيل قد اختلقوا تاريخًا مزيفًا برمته، وفي لحظة تاريخية خاطفة دعوى متشنجة تتغافل عن أي بني إسرائيل أمة لها عناية خاصة بتراثها الذي تستمد منه هويتها وأن تحريف الأمم تاريخها لا يكون بهذا الشكل الساذج المدعى.

إن حقيقة أن التوراة تمثل أهم وثيقة تاريخية بشرية في شأن بني إسرائيل لأنها أقرب نص تفصيلي إلى الأحداث المروية، يجب ألا تُهدر على مذبح ثقافة عصر ما بعد الحداثة.[١٥]

علم الآثار يؤكد رحلة خروج بني إسرائيل

مسار رحلة الخروج بحسب سفر الخروج

١- الخروج من رعمسيس في اليوم الخامس عشر من الشهر الأول (خر١٢: ١٨، ٢٩).

٢- ثم سكوت (خر١٢: ٣٧؛ ١٣: ٢٠).

٣- التخييم في إيثام في طرف البرية (خر١٣: ٢٠).

٤- الرجوع إلى البحر أمام فم الحيروث بين مجدل والبحر، أمام بعل صفون (خر١٤: ٢).

٥- عبور البحر (خر١٤: ٢٦-٣٩).

٦- من بحر سوف إلى برية شور (خر١٥: ٢٢).

٧- ثلاثة أيام في برية شور.

٨- جاءوا إلى مارة (خر١٥: ٢٢-٢٣).

٩- جاءوا إلى إيليم (اثني عشر عين ماء وسبعون نخلة) (خر١٥: ٢٧).

١٠- ترك إيليم (خر١٦: ١).

١١- وصلوا لبرية سين بين إيليم وسيناء في اليوم الخامس والعشرين من الشهر الثاني.

١٢- التحرك في برية سين على مراحل.

١٣- خيموا في رفيديم حيث لا وجود لماء (خر١٣: ١).

١٤- مع بزوغ القمر الثالث وصلوا لبرية سيناء (خر١٩: ١).

١٥- تركوا برية سيناء وخيموا قبالة الجبل (خر١٩: ٢)، وانظر أيضًا سفر العدد ٣٣.

إن المعلومات الجغرافية التي قدمها سفري الخروج والعدد عندما تُدرس في ضوء المعلومات الأثرية والجغرافية يتأكد أنها حقيقية ولا يمكن أن تكون رواية خيالية كما يزعمون ومن الأدلة على ذلك:

١- إن أسماء المواقع الجغرافية لقصة الخروج موجودة في (خر١: ٨-١١) الذي يتحدث عن استعباد المصريين للعبرانيين واستخدامهم لبناء مدينتين للتخزين، رعمسيس وفيثوم.

---

[١٥] سامي عامري، الوجود التاريخي للأنبياء والجدل الأركيولوجي، ص١٠٩-١١٠.

٢- لم يستخدم شعب بني إسرائيل الطريق المتوقع إلى كنعان من شرق الدلتا وهو طريق أرض الفلسطينيين.. الطريق العسكري القديم بين مصر وفلسطين.. فإن الطريق معروف بكثرة الحصون التي تحرسه، مما يتماشى مع ما يقدمه سفر الخروج "لئلا يندم الشعب إذا رأوا حربًا ويرجعوا إلى مصر" (خر١٢: ٧)، ويخبرنا (خر١٢: ٣٧) أن الشعب سافر من رعمسيس إلى سكوت ومن سكوت عسكروا في إيثام التي توصف بأنها على طرف البرية. في تلك النقطة كلم الرب موسى، وقال له: "كلم بني إسرائيل أن يرجعوا وينزلوا أمام فم الحيروث بين مجدل والبحر أمام بعل صفون" (خر١٤: ١-٢). وقائمة أسماء الأماكن الواردة في (عدد ٣٣) تتشارك في كثير من الخصائص مع القوائم المشابهة التي تعود لعصر الدولة الحديثة، مما يؤكد أن قصة الخروج من مصر موثقة ومستندة على مصادر حقيقية وصادقة. ومن ثم فهي عمل تأريخي قديم ورائع وموضع ثقة.

٣- إن قصة خروج بني إسرائيل من مصر وعبور البحر مذكورة في التوراة والأسفار اللاحقة (خر١٤: ٢١، ٢٢؛ تث١١: ٢-٤؛ يش٢: ٩-١١؛ ٤: ٢٣ و٢٤؛ إش١١: ١٥-١٦؛ مز٦٦: ٥-٦؛ مز٧٨: ١٣، ٥٢-٥٣؛ مز١٠٦: ٧-٨؛ مز١٣٦: ١١-١٥). أي أن الأجيال اللاحقة كانت تنظر إلى حدث عبور البحر باعتباره حدثًا حقيقيًا، لذلك لا يمكن اعتباره حدثًا غير تاريخي بسهولة.. ولا يجب أن نتوقع أن تكون أكثر علمًا من المصادر القديمة إن بحر سوف والأماكن المرتبطة به في (خر١٤: ٢) يؤكد أن الكاتب كان يقصد أماكن حقيقية محددة، وأن تلك الأماكن تتناسب بالأكثر مع أسماء أماكن باللغة المصرية تعود للقرن الثالث عشر ق.م.. وأسماء الأماكن في (خر١٤: ٢) لم يكن له أهمية لو كان الكاتب يؤلف قصة أو يرسم الأحداث من خياله، فالأسماء في ذاتها لا تحمل أي أجندة لاهوتية أو دينية لدينا في العصر الحديث نوع أدبي يُسمى الرواية التاريخية، حيث يبني الكاتب قصته على حدث تاريخي وينسج أحداث قصته من روح الأحداث التاريخية الحقيقية. ولكننا لا نملك دليلًا أن هذا النوع من الأدب كان معروفًا في الشرق الأدنى القديم.

٤- عندما ندرس رحلة الخروج، ونرى تحديد الأماكن، ووقت الوصول، وموعد الرحيل، لا يمكن أن يكون خيال أدبي.

٥- لا يوجد دليل أثري لأن الشعب كان يسكن في خيام، ولم يبنوا بيوتًا ثابتة، وكانوا يستعملون الجلد لا الفخار في تخزين المياه (تك٢١: ١٤-١٩؛ قض٤: ١٧؛ ١صم١: ٢٤؛ ١٠: ٣٠؛ ١٦: ٢٠).

٦- خيمة الاجتماع: "وتقيم المسكن كرسمه الذي أظهر لك في الجبل" (خر٢٦: ٣٠). إن التشابه بين خيمة الاجتماع في مصر القديمة والمعابد دليل أكيد على الوجود في مصر.

٧- إن الأسماء العبرية ذات الأصل المصري، دليل على إقامة شعب بني إسرائيل في مصر مثل: أخيرع (عد١: ١٥؛ ٢: ٢٩؛ ٧: ٧٨؛ ١٠: ٢٧)، أسير (خر٦: ٢٤)، حوري (عد١٣: ٥)، حور (خر١٧: ١٠ و١٢؛ ٢٤: ٢٤)، مراري (تك٤٦: ١١)، موسى (٧٠٠ مرة في التوراة، ١٥٠ مرة في العهد الجديد)، فينحاس (خر٦: ٢٥)، فوعة (خر١: ١٥)، فوطيئيل (خر٦: ٢٥)، أخيموت (١أخ٦: ٢٥)، حرنفر (١أخ٧: ٣٦)، حفني (١صم١: ٣؛ ٢: ٣٤؛ ٤: ١١، ١٧)، يرجع (١أخ٧: ٢٠-٢٧)، بريموت (١أخ٧: ٧-٨)، شيثان (١أخ٢: ٣١-٣٥)، فشحور (إر٢٠: ١).[١٦]

[١٦] لدراسة هذا الموضوع بالتفصيل ارجع إلى: رحلة بني إسرائيل في برية سيناء، ص١١٥-٤٣١.

٨- واحد من الأسباب الرئيسية لعدم ذكر حادثة خروج بني إسرائيل من مصر أنهم كانوا يدونون فقط انتصاراتهم ومن ثم فهم لم يدونوا أي شيء عن خروج بني إسرائيل من مصر ما عدا ما ذكر في لوحة مرنبتاح: وهي لوحة معروضة بالمتحف المصري تحت رقم Gg34025 وتعتبر هذه اللوحة من بين عشرة آثار مهمة ترجع إلى الملك مرنبتاح، وقد عثر عليها عالم الآثار بتري عام ١٨٩٦ في معبده الجنائزي بالبر الغربي.. وفيها إشارة إلى حملته الليبية وإلى انتصاراته في آسيا، وجاء ذكر إسرائيل للمرة الأولى في هذه اللوحة: "ينعم أصبحت كأن لم تكن، وإسرائيل أبيدت لن يكون لها بذرة، وأصبحت حورو (أي فلسطين وما جاورها) أرملة لمصر". وهذه هي المرة الوحيدة التي ذكرت فيها كلمة "إسرائيل" على الآثار المصرية.[١٧]

موثوقية تاريخ العهد القديم من خلال علم الآثار

يقول وليم ف. أولبرايت – أحد أبرز علماء الآثار: "ليس هناك أدنى شك في أن علم الآثار قد أثبت الموثوقية التاريخية للعهد القديم". ويقول ميللر باروز: "أكدت الشواهد الأثرية على موثوقية الكتاب المقدس مرارًا وتكرارًا، وبشكل عام ليس هناك شك في أن نتائج التنقيب قد زادت من احترام العلماء للكتاب المقدس باعتباره مجموعة الوثائق التاريخية، ومن هذه البراهين ما هو عام ومنها ما هو خاص. إذ يبين تفسير وتوضيح السجل التاريخي في ضوء المعلومات الأثرية أنه يتفق مع الإطار التاريخي العام باعتباره فقط منتجًا أصيلًا يمكن للحياة القديمة أن تفرزه، وفضلًا عن هذا البرهان العام، نجد البراهين على صحة هذا السجل التاريخي بشكل متكرر في نقاط محددة كانطباق أسماء الأماكن والأشخاص على الأماكن الصحيحة في العصور الصحيحة المقصودة".[١٨]

[١٧] د. أحمد فخري، مصر الفرعونية، ص٢٨٣.

[١٨] جوش مكدويل، برهان جديد يتطلب قرارًا، ص١٣٣ و١٣٥.

الفصل الرابع

خروج بني إسرائيل من مصر

إن الخروج من مصر هو قصة الفداء في العهد القديم

"فقال الرب (لموسى): إني قد رأيت مذلة شعبي الذي في مصر، وسمعت صراخهم من أجل مسخريهم. إني علمت أوجاعهم. فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين، وأصعدهم من تلك الأرض إلى أرض جيدة وواسعة، إلى أرض تفيض لبنًا وعسلًا.. والآن هوذا صراخ بني إسرائيل قد أتى إليَّ ورأيت أيضًا الضيقة التي يضايقهم بها المصريون، فالآن هلم فأرسلك إلى فرعون وتخرج شعبي بني إسرائيل من مصر" (خر٣: ٧-١٠، وانظر خر٣: ١٦ و١٧؛ خر٤: ٣١؛ خر٦: ٢-٨).

في بداية سفر الخروج نرى بني إسرائيل عبيدًا أذلاء، ويوضح لنا السفر كيف أن الله أعد لهم مخلصًا، كما يبين لنا مواجهة هذا المخلص (المنقذ) لفرعون. وعلى الرغم من تنوع أعمال الله في الخلاص، فلقد كان الخروج من مصر هو النموذج الأعظم والأسمى للخلاص، ولذلك أنه أمر طبيعي أن يفسر الخروج من مصر -حسب معتقدات بني إسرائيل- على أنه النموذج الأسمى لنعمة الرب وأمانته وسلطانه.. وإذا كان علينا أن نختار لحظة حاسمة واحدة من هذا العمل العظيم لكانت هي لحظة عبور البحر (خر١٤: ٣٠، ٣١)، لأن شعب إسرائيل عرف حينئذ أنه قد عبر من الموت إلى حياة جديدة.[١٩]

وفي قصة خروج بني إسرائيل من مصر نرى:

١- الخلاص من العبودية: "ثم كلم الرب موسى وقال: ... قد سمعت أنين بني إسرائيل الذين يستعبدهم المصريون، وتذكرت عهدي، لذلك قل لبني إسرائيل أنا الرب، وأنا أخرجكم من تحت أثقال المصريين..، وأتخذكم لي شعبًا، وأكون لكم إلهًا. فتعلمون أني أنا الرب إلهكم الذي يخرجكم من تحت أثقال المصريين. وأدخلكم الأرض التي رفعت يدي أن أعطيها لإبراهيم وإسحق ويعقوب" (خر٦: ٢-٨).

إن ما كان يعاني منه العبرانيون لم يكن مجرد سلطة سياسية، بل العبودية القاسية (خر٥: ٦-١٨) ولم يكن شعب الله في صراع فقط مع المصريين، لقد كان هناك آلهة المصريين في مجال هذا الصراع، ولذلك كان للضربات التي حلت بالمصريين مغزاها في علاقتها بآلهة المصريين. إن الخروج من مصر معناها الخلاص من العبودية القاسية.

٢- الخلاص من الخطية: إن العبرانيين لم يخلصوا من العبودية القاسية فحسب، بل خلصوا أيضًا من الخطية ومن الانحلال الروحي. وهناك نظريتان عن حالة الشعب الدينية في تلك الحقبة، النظرية الأولى هي أنهم فقدوا كل معرفة بالإله الحي الحقيقي

[١٩] تفسير سفر الخروج، آلان. كول، ص٥، ١٤، ٢٨.

وانغمسوا في عبادة آلهة المصريين والممارسات الوثنية.. والنظرية الثانية، فهي تذهب إلى أقصى الطرف الآخر، إنها تفترض أن الإسرائيليين في أرض مصر قد حفظوا أنفسهم من التدنس بأصنام مصر. والنظريتان في تطرفهما مرفوضتان، فالديانة الحقيقية لم تكن قد انمحت بالكلية من إسرائيل، فقد كانت ما تزال لهم بقية باقية من معرفة إن يهوه هو إله آبائهم، فقد أرسل موسى باسم إله آبائهم إبراهيم وإسحق ويعقوب. ومن الجانب الآخر، لا نستطيع أن نخلع هذه الصورة الطيبة على الشعب ككل، فمن (سفر يشوع٢٤: ١٤)، ومن (سفر حزقيال٢٣: ٨ و١٩ و٢٩) نعلم أن الإسرائيليين عبدوا آلهة غريبة، وأصدق دليل على ذلك، إن تاريخ رحلاتهم في برية التيه وارتدادهم عن الرب مرارًا، مما يدل على أن الشعب قد غادر مصر في حالة روحية متدهورة، وربما كانت عبادتهم للعجل الذهبي في البرية، وعبادة الشياطين المشار إليها في (لا١٧: ٧) يمكن تفسيرها على أنها من أصل مصري.. وينبغي أن نتذكر أنه في تاريخ شعب الله كان الاستعباد ملازمًا لعدم الأمانة للرب وعقابًا عليها. ومع ذلك لا ننكر أن استعباد الشعب كانت له أسباب ثانوية من الاعتبارات السياسية والكراهية العنصرية، فالتطورات السياسية وحدها لا يمكن أن تكون أساسًا لأحداث التاريخ المقدس، فلم يكن المصريون إلا أداة لإتمام مقاصد الله. أما كون الله قد رتب مسبقًا لهذه العبودية لقصد خاص، فواضح كل الوضوح مما أعلنه الله لإبراهيم عند قطع العهد معه "فقال لأبرام أعلم يقينًا أن نسلك سيكون غريبًا في أرض ليست لهم ويستعبدون لهم، فيذلونهم أربع مئة سنة. ثم الأمة التي يُستعبدون لها أنا أدينها وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة" (تك١٥: ١٣ و١٤).

٣- إظهار القدرة الإلهية: الله هو القدير، وعندما ظهر لأبرام قال له: "أنا الله القدير، سر أمامي وكن كاملًا" (تك١٧: ١)، وفي حادثة الخروج نرى قدرة الله في الطريقة التي أخرج بها الشعب من مصر (خر ١٥)، إن المهمة كلما زادت صعوبتها، كلما ظهرت قدرة الله الخارقة "لأجل هذا أقمتك لكي أريك قوتي ولكي يخبر باسمي في كل الأرض" (خر٩: ١٦). إن الله هو المسيطر غير المرئي على التاريخ.. هذا الاعتقاد هو الذي جعل العبرانيين، يرون في الخروج الحقيقة العظمى للتاريخ كله، فهم يرون فيه عمل الله لخلاص إسرائيل، وأن قوة الله هذه، والتي تتحكم في التاريخ لا تمارس عشوائيًا أو دون هدف. ولكن الله يهيمن على الأحداث من أجل خير شعبه.

٤- إعلان نعمة الله المطلقة: إن الخلاص من مصر، كان إعلاءً وإعلانًا لنعمة الله العظمى، لقد كان قضاء الله على المصريين بسبب وثنيتهم، أما بنو إسرائيل فقد شملتهم النعمة الإلهية، على الرغم من تلوثهم إلى حد ما بدنس العبادة الوثنية ولا تفسير نستطيع أن نفسر به هذا إلا على أساس نعمة الله "إني أميز بين الإسرائيليين والمصريين" (خر٨: ٢٣؛ ١١: ٧). ويتفق مع هذا ما تكرر وروده في الأسفار الخمسة. بأن أساس امتياز إسرائيل يكمن في النعمة الإلهية المجانية وحدها، وليس في أي استحقاق من جانب الشعب.[٢٠]

الإعلان الإلهي عن الخروج

لقد كانت البداية عندما دعا الله أبرام وقال له: "اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك. فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة وأبارك مباركيك ولاعنك ألعنه. وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض. فذهب أبرام كما قال له الرب" (تك١٢: ١-٤). ثم بعد ذلك قطع الرب عهدًا مع أبرام وقال له: "أعلم يقينًا أن نسلك سيكون غريبًا في أرض ليست لهم ويستعبدون لهم. فيذلونهم أربع مئة سنة. ثم الأمة التي يُستعبدون لها أنا أدينها. وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة.

[٢٠] علم اللاهوت الكتابي، ص١٧٦-١٨٤.

وأما أنت فتمضي إلى آبائك بسلام وتدفن بشيبة صالحة. وفي الجيل الرابع يرجعون إلى ههنا. لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملًا.. في ذلك اليوم قطع الرب مع أبرام ميثاقًا قائلًا: "لنسلك أعطي هذه الأرض" (تك١٥: ١٣-١٨).

ويتكرر هذا "لما كان أبرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر الرب لأبرام وقال له: أنا الله القدير، سر أمامي وكن كاملًا. فأجعل عهدي بين وبينك وأكثرك كثيرًا جدًا. فسقط إبراهيم على وجهه وتكلم الله معه قائلًا: أما أنا فهوذا عهدي معك، وتكون أبًا لجمهور من الأمم، وأثمرك كثيرًا جدًا، وأجعلك أممًا وملوك منك يخرجون. وأقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهدًا أبديًا. لأكون إلهًا لك ولنسلك من بعدك، وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكًا أبديًا. وأكون إلههم" (تك١٧: ١-٨).

ويتكرر هذا الوعد لإسحق (تك٢٦: ٣ و٤)، ثم ليعقوب (تك٢٨: ١٣و ١٤)

إن الفكر الذي يسود العهد القديم بخصوص الأرض هو أن الأرض ملك لله "هوذا للرب إلهك السماوات وسماء السماوات والأرض وكل ما فيها" (تث١٠: ١٤)، وأن الله في محبته ونعمته يعطي الأرض لمن يشاء "لأن الأرض لي، وأنتم غرباء ونزلاء عندي" (لا٢٥: ٢٣)، وأن هذه المنحة والعطية مشروطة بطاعة الله وحفظ وصاياه "إذا.. فسدتم وصنعتم تمثالًا منحوتًا.. وفعلتم الشر في عيني الرب لإغاظته، أُشهد عليكم اليوم السماء والأرض، أنكم تبيدون سريعًا عن الأرض التي أنتم عابرون الأردن لتمتلكوها. لا تطيلون الأيام عليها، بل تهلكون لا محالة ويبددكم الرب في الشعوب" (تث٤: ٢٥-٢٧).[٢١] وعندما أعطى الله الأرض لبني إسرائيل، فهذا لا يعني أنهم أفضل من الشعوب الأخرى "لا تقل في قلبك حين ينفيهم الرب إلهك من أمامك قائلًا: لأجل بري أدخلني الرب لأمتلك هذه الأرض. ولأجل إثم هؤلاء الشعوب يطردهم الرب من أمامك. ليس لأجل برك وعدالة قلبك تدخل لتمتلك أرضهم، بل لأجل إثم أولئك الشعوب يطردهم الرب إلهك من أمامك. ولكي يفي بالكلام الذي أقسم الرب عليه لآبائك إبراهيم وإسحاق ويعقوب. فاعلم أنه ليس لأجل برك يعطيك الرب إلهك هذه الأرض الجيدة لتمتلكها، لأنك شعب صلب الرقبة" (تث٩: ٤-٦).

ولهذا تأخر إتمام الوعد لإبراهيم بامتلاك الأرض "لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملًا" (تك١٥: ١٦).

بداية الرحلة

إن خطة الله في النزول إلى مصر والخروج منها بدأت بيوسف ثم يعقوب والعائلة كما يلي:

أ- يوسف والنزول إلى مصر

نقرأ قصة يوسف في سفر التكوين (تك٣٧: ٣٩-٥٠)، وباختصار شديد "سكن يعقوب في أرض غربة أبيه في أرض كنعان" (تك٣٧: ١)، وأنجب أبناءه الاثني عشر "وأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته، فصنع له قميصًا ملونًا. فلما رأى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه.. وحلم يوسف حلمًا وأخبر إخوته فازدادوا أيضًا بغضًا له" (تك٣٧: ٣-٥). ثم بعد ذلك باعوه إلى قافلة مقبلة من جلعاد ونازلة إلى مصر، "وأما المديانيون فباعوه في مصر لفوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط" (تك٣٧: ٣٦).

[٢١] لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟، ص١٢٠-١٢١.

وفي بيت فوطيفار "كان الرب مع يوسف فكان رجلًا ناجحًا" (تك٣٩: ٣)، وعندما أغرته امرأة فوطيفار ورفض ذلك قائلًا: "كيف أصنع هذا الشر العظيم وأخطئ إلى الله" (تك٣٩: ٩). أتهمته زوجة فوطيفار بمحاولة الاعتداء عليها، ووُضع في السجن، وعندما حلم فرعون حلمًا لم يستطع حكماء مصر تفسيره، استدعى فرعون يوسف الذي فسر الحلم "فقال فرعون لعبيده هل نجد مثل هذا رجلًا فيه روح الله.. ثم قال فرعون ليوسف انظر، قد جعلتك على كل أرض مصر" (تك٤١: ٣٨ و٤١). وأثمرت الأرض جيدًا لمدة سبع سنوات، وقام يوسف بتخزين قمحًا كثيرًا، ثم حدثت المجاعات. "وولد ليوسف ابنان قبل أن تأتي سنة الجوع، ولدتهما له أسنات بنت فوطي فارع كاهن أون ودعا يوسف اسم البكر منسى قائلًا: لأن الله أنساني كل تعبي وكل بيت أبي، ودعا اسم الثاني أفرايم قائلًا: لأن الله جعلني مثمرًا في أرض مذلتي" (تك٤١: ٥٠-٥٢).

ب- نزول يعقوب إلى أرض مصر

اشتد الجوع "فلما رأى يعقوب أنه يوجد قمح في مصر، قال يعقوب لبنيه: لماذا تنظرون بعضكم إلى بعض. وقال إني قد سمعت أنه يوجد قمح في مصر، انزلوا إلى هناك واشتروا لنا من هناك لنحيا ولا نموت. فنزل عشرة من إخوة يوسف ليشتروا قمحًا من مصر" (تك٤٢: ١-٣). وفي نهاية الحديث قال لإخوته: "أنا يوسف أخوكم الذي بعتموه إلى مصر. والآن لا تتأسفوا ولا تغتاظوا لأنكم بعتموني إلى هنا. لأنه لاستبقاء حياة أرسلني الله قدامكم. لأن للجوع في الأرض الآن سنتين، وخمس سنين أيضًا لا تكون فيها فلاحة ولا حصاد. فقد أرسلني الله قدامكم ليجعل لكم بقية في الأرض وليستبقى لكم نجاة عظيمة. فالآن ليس أنتم أرسلتموني إلى هنا بل الله. وهو قد جعلني أبًا لفرعون وسيدًا لكل بيته ومتسلطًا على كل أرض مصر. أسرعوا واصعدوا إلى أبي وقولوا له هكذا يقول ابنك يوسف. قد جعلني الله سيدًا لكل مصر. انزل إليَّ ولا تقف فتسكن في أرض جاسان وتكون قريبًا مني أنت وبنوك وبنو بنيك، وغنمك وبقرك وكل ما لك" (تك٤٥: ٤-١٠).

ذهب إخوة يوسف وأخبروا أباهم بذلك (تك٤٥: ٢٥)، ثم جاء "يعقوب وكل نسله معه بنوه وبنو بنيه معه وبناته وبنات بنيه وكل نسله جاء بهم معه إلى مصر" (تك٤٦: ٧). "جميع النفوس ليعقوب التي أتت إلى مصر الخارجة من صُلبه ما عدا نساء بني يعقوب جميع النفوس ست وستون نفسًا. وابنا يوسف اللذان وُلدا له في مصر نفسان. جميع نفوس بيت يعقوب التي جاء إلى مصر سبعون" (تك٤٦: ٢٦ و٢٧؛ خر١: ١-٥). واستقروا في أرض جاسان (تك٤٦: ٢٨، ٣٤؛ ٤٧: ١، ٤، ٥، ٢٧). وبعد موت يعقوب (تك٤٩: ٣٣). ثم تحنيطه ثم نقله ودفنه في أرض كنعان حسب وصيته (تك٤٩: ٢٨-٣٢؛ تك٥٠: ٧-١٣).

ج- العبودية القاسية في مصر

"مات يوسف وهو ابن مئة وعشر سنين، فحنطوه ووضع في تابوت في مصر" (تك٥٠: ٢٦). "ثم قام ملك جديد على مصر لم يكن يعرف يوسف. فقال لشعبه هوذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا. هلم نحتال لهم لئلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض. فجعلوا عليهم رؤساء تسخير لكي يذلوهم بأثقالهم. فبنوا لفرعون مدينتي مخازن فيثوم ورعمسيس، ولكن بحسبما أذلوهم هكذا نموا وامتدوا. فاختشوا من بني إسرائيل. فاستعبد المصريون بني إسرائيل بعنف، ومرروا حياتهم بعبودية قاسية في الطين واللبن وفي كل عمل الحقل" (خر١: ٨-١٤).

د- الخروج من مصر

أعد الله موسى ليقود شعب بني إسرائيل في رحلة الخروج من مصر إلى كنعان، وكانت الرسالة التي حملها موسى إلى فرعون: "اطلق شعبي" (خر٤: ٢٣)، وبعد صراع طويل وضربات عديدة ضرب بها الرب المصريين (خر ٦-١١)، خرج شعب بني إسرائيل من مصر (خر ١١).

النصوص الكتابية

١- جاء الحديث الأول عن حادثة الخروج في سفر التكوين في حديث الله مع إبراهيم: "ولما صارت الشمس إلى المغيب وقع على أبرام سُبات، وإذا رُعبة مُظلمة عظيمة واقعة عليه. فقال لأبرام أهلم يقينًا أن نسلك سيكون غريبًا في أرض ليست لهم ويستعبدون لهم، فيذلونهم أربع مئة سنة. ثم الأمة التي يستعبدون لها أنا أدينها وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة. وأما أنت فتمضي إلى آبائك بسلام وتدفن بشيبة صالحة، وفي الجيل الرابع يرجعون إلى ههنا. لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملًا.. في ذلك اليوم قطع الرب مع أبرام ميثاقًا قائلًا: لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات" (تك١٥: ١٢-١٨).

٢- كان بداية الذهاب إلى مصر هو بيع يوسف "فرفعوا عيونهم ونظروا وإذا قافلة إسماعيليين مقبلة من جلعاد وجمالهم حاملة كثيراء وبلسانًا ولاذنًا ذاهبين لينزلوا بها إلى مصر. فقال يهوذا لإخوته: ما الفائدة أن نقتل أخانا ونخفي دمه؟ تعالوا فنبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحمنا، فسمع له إخوته. واجتاز رجال مديانيون تجار، فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة . فأتوا بيوسف إلى مصر.. وأما المديانيون فباعوه في مصر لفوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط" (تك٣٧: ٢٥-٢٨، ٣٦). والأصحاحات من ٣٩-٥٠ تحكي قصة وجود يوسف وبني إسرائيل في مصر. ففي أصحاح ٤٦ "فارتحل إسرائيل (يعقوب) وكل ما كان له وأتى إلى بئر سبع، وذبح ذبائح لإله أبيه إسحق. فكلم الله إسرائيل في رؤى الليل وقال: يعقوب يعقوب، فقال: هأنذا. فقال: أنا الله إله أبيك، لا تخف من النزول إلى مصر، لأني أجعلك أمة عظيمة هناك. أنا أنزل معك إلى مصر وأنا أصعدك أيضًا.. فقام يعقوب من بئر سبع، وحمل بنو إسرائيل يعقوب أباهم وأولادهم ونساءهم في العجلات التي أرسل فرعون لحمله، وأخذوا مواشيهم ومقتناهم الذي اقتنوا في أرض كنعان وجاءوا إلى مصر، يعقوب وكل نسله" (تك٤٦: ١-٦). وعندما وصلوا إلى مصر سكنوا في أرض جاسان (تك٤٧: ٤ و٦).

٣- في سفر الخروج (الأصحاحات ١-١٩) يدون لنا تفاصيل رحلة خروج بني إسرائيل من مصر، مما يؤكد أن خبر خروج بني إسرائيل من مصر وعبور بحر سوف كانا معروفان في أرض كنعان، مما يؤكد صحة الحدث تاريخيًا.

- وفي قصة ختان بني إسرائيل ذكر واضح لقصة الخروج: "في ذلك الوقت قال الرب ليشوع: اصنع لنفسك سكاكين من صوان وعد فاختن بني إسرائيل ثانية. فصنع يشوع سكاكين من صوان وختن بني إسرائيل في تل القلف. وهذا هو سبب ختن يشوع إياهم. أن جميع الشعب الخارجين من مصر الذكور جميع رجال الحرب ماتوا في البرية على الطريق بخروجهم من مصر، لأن جميع الشعب الذين خرجوا كانوا مختونين. وأما جميع الشعب الذين ولدوا في القفر على الطريق بخروجهم من مصر فلم يختنوا. لأن بني إسرائيل ساروا أربعين سنة في القفر حتى فنى الشعب، رجال الحرب الخارجين من مصر (يش٥: ٢-٦).

– وجاء في سفر القضاة: "وكان بعد أيام أن بني عمون حاربوا إسرائيل.. فأرسل يفتاح رسلًا إلى ملك عمون يقول: ما لي ولك أنت أتيت إليَّ للمحاربة في أرضي. فقال ملك بني عمون لرسل يفتاح. لأن إسرائيل قد أخذ أرضي عند صعوده من مصر من أرنون إلى اليبوق وإلى الأردن. فالآن ردها بسلام. وعاد أيضًا يفتاح وأرسل رسلًا إلى ملك عمون، وقال هكذا يقول يفتاح: لم يأخذ إسرائيل أرض موآب ولا أرض عمون، لأنه عند صعود إسرائيل من مصر سار في القفر إلى بحر سوف وأتى إلى قادش.." (قض١١: ٤، ١٢-١٦).

– وفي سفر المزامير، يترنم الكتّاب عن عظمة عمل الله في خروج بني إسرائيل من مصر، فيقول داود النبي "اللهم عند خروجهم أمام شعبك عند صعودك في القفر، الأرض ارتعدت، السموات أيضًا قطرت أمام وجه الله" (مز٦٨: ٧، ٨). وفي (مز٨١: ١٠) "أنا الرب إلهك الذي أصعدك من أرض مصر، وفي (مز٩٥) يتحدث عن تمرد الشعب وعقاب الله لهم المذكور في (خر١٧: ١-٧) "اليوم إن سمعتم صوته فلا تقسوا قلوبكم كما في مريبة مثل يوم مسة في البرية حيث جربني أباؤكم. اختبروني. أبصروا أيضًا فعلي، أربعين سنة مقت ذلك الجيل، وقلت لهم شعب ضال قلبهم وهم لم يعرفوا سبلي.. فأقسمت في غضبي لا يدخلون راحتي". وفي (مز٩٩: ٥-٧) يطلب منهم أن يسجدوا للرب ويقول: "علوا الرب إلهنا واسجدوا عند موطئ قدميه. قدوس هو موسى وهارون بين كهنته وصموئيل بين الذين يدعون باسمه. دعوا الرب وهو استجاب لهم بعمود السحاب كلمهم، حفظوا شهادته، والفريضة التي أعطاهم". وفي (مز١٠٥: ١٠-٤١) يتحدث عن معاملات الله بدءًا من بيع يوسف حتى أعطاهم المن والسلوى والماء من الصخرة بالتفصيل.

وبعد الحدث بمئات السنين يذكره أنبياء العهد القديم:

يقول النبي إرميا: "وصارت إليّ كلمة الرب قائلًا: اذهب وناد في أذني أورشليم قائلًا: هكذا قال الرب قد ذكرت لك غيرة صباك محبة خطبتك ذهابك ورائي في البرية.. اسمعوا كلمة الرب يا بيت يعقوب وكل عشائر بيت إسرائيل. هكذا قال الرب: ماذا وجد فيّ أباؤكم من جور حتى ابتعدوا عني وساروا وراء الباطل وصاروا باطلًا. ولم يقولوا أين هو الرب الذي أصعدنا من أرض مصر الذي سار بنا في البرية في أرض قفر وحفرٍ في أرض يبوسة وظل الموت، في أرض لم يعبرها رجل ولم يسكنها إنسان" (إر٢: ١-٦).

ويكتب النبي عاموس: "هكذا قال الرب.. وأنا أصعدكم من أرض مصر، وسرت بكم في البرية أربعين سنة لترثوا أرض الأموري" (عا٢: ١ و١٠).

ويقول النبي هوشع: ".. وهي تغني هناك كأيام صباها وكيوم صعودها من مصر" (هو٢: ١٥).

ويقول النبي ميخا: "اسمعوا ما قاله الرب.. يا شعبي ماذا صنعت بك، وبماذا أضجرتك. أشهد عليَّ، إني أصعدتك من أرض مصر، وفككتك من بيت العبودية، وأرسلت أمامك موسى وهارون ومريم.." (مي٦: ١-٤).

هذه نصوص من العهد القديم توضح الإعلان الواضح والمعروف عن فترة العبودية التي قضاها شعب بني إسرائيل في مصر، ورحلة الخروج إلى أرض كنعان.

الفصل الخامس

قضايا شائكة

هل توجد مشكلات متعلقة بحادثة الخروج من مصر؟ نعم، ولكن الكثير منها مشاكل جغرافية أو تاريخية.. فمثلًا لا نعرف المدة التي قضاها بنو إسرائيل في مصر، ولا نعرف التاريخ الحقيقي للخروج. ولا نعرف الطريق التي سلكوها. ومع ذلك فإن أي موضوع من هذه الموضوعات ليس له تأثير على صحة الحدث، ولذلك يجب ألا نسمح لها بأن تشغل حيزًا ولو صغيرًا من تفكيرنا، فليس من الضروري أن نعرف الأعداد، أو الطريق، أو تاريخ الخروج. ويكفي أن نعرف ونؤمن مع الإسرائيليين الذين عاشوا بعد هذا التاريخ أن مثل هذا الحدث قد وقع فعلًا. كما أننا نفسره نحن أيضًا كعمل من أعمال خلاص الله. نعم لقد كان بالنسبة لإسرائيل عمل خلاصي قام به الله غطى على كل ما عداه بل يمكن اعتباره خلقًا جديدًا لإسرائيل. وكل أعمال الله الخلاصية التي تلت هذا الحدث كانت تقاس عليه، فهو بمثابة القلب لعقيدة بني إسرائيل.

وبكل تأكيد هذه المشاكل لم تكن قائمة بالنسبة للكتَّاب الأصليين، وإلا لكانوا قد صاغوا ما رووه من أحداث على نحو آخر، ولا نلام على كوننا ننهج نهجًا علميًا، وفي نفس الوقت لا يلام بني إسرائيل لكونهم عاشوا قبل عصر التفكير العلمي، لكننا يجب أن نتعلم ألا نطلب من الكتاب المقدس إجابات لم يكتب الكتاب للرد عليها. وإذا كان يتحتم أن نسأل هذه الأسئلة، فليس أمامنا في هذه الحالة إلا أن نخمن إجابتها.[٢٢]

وفيما يلي سنناقش هذه المشكلات:

١- عدد بني يعقوب الذين دخلوا مصر

عندما ندرس النصوص الكتابية التي ذكرت عدد بني يعقوب الذين دخلوا مصر نجده أن هناك اختلافات، ففي سفر التكوين "وهذه أسماء بني إسرائيل الذين جاءوا إلى مصر، يعقوب وبنوه" (تك٤٦: ٨) .ثم يذكر أسماء أبناء يعقوب ونسلهم ثم يختم بالقول: "جميع النفوس ليعقوب التي أتت إلى مصر الخارجة من صُلبه ما عدا نساء بني يعقوب ست وستون نفسًا. وابنا يوسف اللذان وُلدا له في مصر نفسان. جميع نفوس بيت يعقوب التي جاءت إلى مصر سبعون" (تك٤٦: ٢٦ و٢٧).

وجاء في سفر الأعمال في حديث استفانوس "فأرسل يوسف واستدعى أباه يعقوب وجميع عشيرته خمسة وسبعين نفسًا" (أع٧: ١٤). فما هو العدد الصحيح؟

---

[٢٢] تفسير سفر الخروج، آلان. كول، ص١٢-١٣.

هناك رأيان في حل هذه المسألة:

الأول: إن العدد الذي ذكره استفانوس يتضمن السبعين نفسًا المذكورين في (تك٤٦: ٢٧)، بالإضافة إلى أحفاد يوسف الخمسة من أفرايم ومنسى اللذين اعتبرهما يعقوب من أبنائه (تك٤٨: ٥)، وقد ذكرت الترجمة السبعينية هؤلاء الأحفاد في (عدد ٢٠) في هذا الأصحاح وهم: ماكير بن منسى، وجيلاد ابن ماكير، وسوتلام وتام ابنا أفرايم، وأدوم بن سوتلام، ويرجح أن الذين قاموا بالترجمة السبعينية أضافوا هؤلاء الأحفاد في حاشية التوراة لتوضيح المقصود، وقد ذكر استفانوس هذا العدد ولم يعارضه أحد من اليهود في ذلك الوقت فالنص العبري يذكر رقم ٧٠، والترجمة السبعينية أضافت الأحفاد وذكرت العدد ٧٥ نفسًا.

الثاني: إن الخمس والسبعين نفسًا تتضمن الست والستين المذكورين في (عدد ٢٦) أي بدون يعقوب ويوسف وابنيه وبإضافة تسع زوجات إخوة يوسف، لأن زوجة يهوذا كانت قد ماتت (تك٣٨: ١٢)، وزوجة شمعون قد ماتت (تك٤٦: ١٠)، فيكون العدد ٧٥ نفسًا.[٢٣]

٢- مدة إقامة بني إسرائيل في مصر

فقال الرب لأبرام: "أعلم يقينًا أن نسلك سيكون غريبًا في أرض ليست لهم، ويستعبدون لهم فيذلونهم أربع مئة سنة" (تك١٥: ١٣). وجاء في سفر الخروج "وأما إقامة بني إسرائيل التي أقاموها في مصر فكانت أربع مئة وثلاثين سنة" (خر١٢: ٤٠) والسؤال هو: كم مدة العبودية وأين قضوها؟ والإجابة، هناك رأيان:

الأول: إن سفر التكوين (تك١٥: ١٣) يتحدث عن الزمن بمعناه العام، فيقول إن مدة تغرب بني إسرائيل في مصر ٤٠٠ سنة أو من باب التقريب كالقول أربعة قرون أو أربعة أجيال، ومما يؤكد هذا هو إننا عندما نستكمل النص نجده يقول: "وأما أنت فتمضي إلى أبائك بسلام وتدفن بشيبة صالحة، وفي الجيل الرابع يرجعون إلى ههنا". بينما ما جاء في (خر١٢: ٤٠) من أن مدة تغرب بني إسرائيل في مصر ٤٣٠ سنة فهو الزمن بمعناه المحدد الدقيق، فلا يوجد تناقض.

الثاني: النبي في سفر التكوين يحسب المدة من وعد الله لإبراهيم بولادة إسحق إلى خروج بني إسرائيل من مصر ٤٠٠ سنة، وهي المدة التي أخبر بها الله إبراهيم قائلًا: "أعلم يقينًا أن نسلك سيكون غريبًا في أرض ليست لهم، ويستعبدون لهم، فيذلونهم أربع مئة سنة" (تك١٥: ١٣). وقد حدد الرابيون اليهود أن الزمن من ميلاد إسحق حتى بدء الخروج هو ٤٠٠ سنة. بينما النبي في سفر الخروج يحسب المدة من وقت تغرب إبراهيم عن وطنه أور الكلدانيين، إلى خروج بني إسرائيل من مصر فهي ٤٣٠ سنة، والفرق ٣٠ سنة هي التي عاش منها إبراهيم ٥ سنوات في حاران (أع٧: ٢؛ تك١٢: ١٥)، ٢٥ سنة في كنعان ولد إسحق (تك١٢: ٤؛ ٢١: ٥) وهذا يطابق ما قاله موسى النبي "وأما إقامة بني إسرائيل التي أقاموها في مصر فكانت أربع مئة وثلاثين سنة" (خر١٢: ٤٠).

---

[٢٣] شرح سفر التكوين، نجيب جرجس، ص٣٠٣-٣٠٤. وانظر أيضًا:
أ- تفسير سفر أعمال الرسل، هوارد مارشال، ص١٤٠.
ب- السنن القويم، وليم مارش، جـ١، ص٢٦٤.
ج- شبهات وهمية حول الكتاب المقدس، ص٦٠.

ويمكن تفصيل هذه المدة كالآتي:

من دعوة إبراهيم (أع٧: ٢) إلى انتقاله من حاران ٥ سنين (تك١٢: ٥)، وأقام إبراهيم في كنعان ٢٥ سنة ثم ولد إسحاق (تك٢١: ٥)، وإلى ولادة يعقوب ٦٠ سنة (تك٢٥: ٢٥ و٢٦)، ١٣٠ سنة إلى أن هاجر إلى مصر (تك٤٦: ٢ و٣؛ ٤٧: ٢٨). وأقام بنو إسرائيل في مصر ٢١٠ سنة، فمجموع هذه السنين ٤٣٠ سنة. إن بني إسرائيل قضوا في العبودية في مصر ٢١٠ سنة، فلماذا قال موسى إن بني إسرائيل قضوا في العبودية في مصر ٤٣٠ سنة (خر١٢: ٤٠).

يقول المؤرخ اليهودي يوسيفوس في تعليقه على (خر١٢: ٤٠) "إن المقصود هنا ليس مجرد الغربة في أرض مصر فقط بل ما سبقها من غربة في أرض كنعان، فالزمن الشامل للغربة كلها أربعمائة وثلاثين سنة، المدة التي لم يكن للشعب فيها سيطرة على أرض الموعد". وقد أضافت التوراة السامرية، وكذلك الترجمة السبعينية لنص (خر١٢: ٤٠) كلمة "كنعان". وأما إقامة بني إسرائيل التي أقاموها في مصر وكنعان فكانت أربع مئة وثلاثين سنة.

وإن كان النص العبري يذكر مصر فقط، ذلك لأنه في مصر اختبر بنو إسرائيل مراحم الله وإحساناته العظيمة، وفي مصر رأوا آياته ومعجزاته العجيبة، ومن مصر خرجوا بغنائم وخيرات جزيلة، وفي مصر ذاقوا أشد ألوان الذل والعذاب والعبودية، حتى أن تعبهم في أرض كنعان لم يكن شيئًا يُذكر بالنسبة لعذابهم في مصر، فاقتصر سفر الخروج على ذكر مصر تنبيهًا لبني إسرائيل على مراحم الله التي لا تُستقصى. ومما يؤكد أن المقصود في سفر الخروج هو إقامة بني إسرائيل في مصر، وفي كنعان أيضًا هو أن الرسول بولس قال إن إبراهيم وذريته أقاموا في أرض الموعد كأنهم في أرض غريبة، أي أنهم تغربوا في أرض كنعان فيقول: "بالإيمان إبراهيم لما دُعي أطاع.. بالإيمان تغرب في أرض الموعد كأنها غريبة، ساكنًا في خيام مع إسحاق ويعقوب الوارثين معه لهذا الموعد عينه" (عب١١: ٨ و٩). ونجد أن الرسول بولس يؤكد على أن من وعد الله لإبراهيم إلى إعطاء الشريعة هو ٤٣٠ سنة، فيقول: "وأما المواعيد فقيلت في إبراهيم وفي نسله، لا يقول وفي الأنسال، كأنه عن كثيرين، بل كأنه عن واحد وفي نسلك، الذي هو المسيح وإنما أقول هذا إن الناموس الذي صار بعد أربعمئة وثلاثين سنة" (غل٣: ١٥-١٧).[٢٤]

ويرى وليم مارش: إن أربع مئة سنة على سبيل التقريب بترك الجزء الأقل من العقد كعادة الأقدمين وغيرهم في الإيجاز، وأربع مئة سنة وثلاثين سنة على التمام (خر١٢: ٤٠، ٤١).[٢٥] وهذا ما قال به آلان كول،[٢٦] ود. القس غبريال رزق الله.[٢٧] إن الغرض من العدد هو التأكيد على طول مدة العبودية التي عانى منها الشعب في أرض مصر، ولكن على الرغم من ذلك فإن الرب أظهر أمانته بإخراجه للشعب من العبودية (خر١٢: ٤٢).

– وتأكيدًا لما سبق نورد ما كتبه نجيب جرجس في تفسيره لسفر الخروج: "هناك مسألتان تتعلقان بدراسة (خر١٢: ٤٠، ٤١)، الأولى تتعلق بتحديد المدة من ناحية المكان، والثانية تتعلق بتحديدها من ناحية الزمان.

---

[٢٤] د. القس عزت شاكر، أصعب الآيات في سفر التكوين، ص٢٦٨-٢٧٢.
وانظر أيضًا: شبهات وهمية حول الكتاب المقدس، ص٤٩ و٥٠. التفسير العربي المعاصر للكتاب المقدس، ص١٩٥-١٩٦.

[٢٥] السنن القويم، جـ١، ص١٢٦.

[٢٦] تفسير رسالة غلاطية، ص٩٧.

[٢٧] تفسير رسالة غلاطية، ص٢٧٢، ٢٧٣.

المسألة الأولى: هناك رأيان بخصوص تغربهم الأربعمائة والثلاثين سنة، أولهما: إنها مدة تغربهم في مصر بالفعل، أي من وقت أمر الله يعقوب بالنزول إلى مصر. ووعده له بالبركة، ومجيء يعقوب مع نسله إلى خروجهم منها على يد موسى.

والثاني: وهو الأرجح أنها تتضمن مدة تغربهم في كنعان وفي مصر، أي من بدء أمر الله لإبراهيم بالخروج من وطنه إلى خروجهم من أرض مصر، وكانت مدة تغربهم في كنعان نحو ٢٢٠ سنة، ومدة تغربهم في مصر مائتين وعشر سنة تقريبًا، وقد ذكر الوحي أنهم تغربوا المدة كلها في مصر من باب إطلاق الجزء على الكل باعتبار أن فترة إقامتهم في مصر كانت الجزء الأعظم أهمية في تاريخ تغربهم لأنها كانت أكثرها ضيقًا وألامًا، وقد لاقوا فيها العبودية، كما أن عناية الله بهم وقوته وآياته قد تجلت فيها بصورة أوضح، والذين يقولون بهذا الرأي يؤيدون قولهم:

أ- أنهم كانوا في كنعان غرباء بالفعل لأنهم كانوا قومًا رحلًا غير مستقرين في مكان معين، والرسول يذكر أنهم عاشوا فيها كأمة غريبة (عب١١: ٩).

ب- إن الترجمة السبعينية ذكرت أن مدة إقامتهم في (مصر وكنعان) كانت أربعمائة وثلاثين سنة مما يدل على أن هذا الرأي هو الذي كان مفهومًا منذ القديم، وأن مترجمي السبعينية أوردوا كلمة (كنعان) ككلمة أو حاشية توضيحية، اعتبرت كأنها من المتن.

ج- القديس بولس في رسالته إلى غلاطية (٣: ١٧) يوضح أن المدة من وعد الله لإبراهيم بمجيء المسيح إلى نزول الناموس كانت أربعمائة وثلاثين سنة.

د- إن معظم الآباء والمفسرين يقولون بهذا الرأي. كما أن معظم المؤرخين يرون أن إقامة الشعب في مصر تتراوح ما بين مائتين وعشر سنة، ومائتين وعشرين سنة .

المسألة الثانية: إن كلًا من سفر الخروج ورسالة غلاطية يذكران أن المدة أربعمائة وثلاثون سنة، في حين أن سفر التكوين (تك١٥: ١٣)، والقديس استفانوس في خطابه (أع٧: ٦) يذكران أنها أربعمائة سنة فقط.

ولحل هذه الإشكالية هناك رأيان:

الأول: إن كلًا من سفر الخروج ورسالة غلاطية يذكران المدة بالتفصيل والتحديد، أما سفر التكوين والقديس استفانوس فيذكران المئات فقط دون كسر المائة وهو الثلاثون سنة، وذلك من باب التقريب الجائز في كل اللغات، وفي مناسبات كثيرة.

الثاني: إن الأربعمائة والثلاثين سنة قد يكون المقصود منها المدة التي تبدأ من أمر الله لأبرام وهو في بلاد ما بين النهرين وقبل أن يذهب إلى حاران (أع ٧)، والأربعمائة سنة هي المدة التي تبدأ من دخوله كنعان وولادة إسحق وفطامه، أي بعد التاريخ الأول بنحو ثلاثين سنة، ويكون تفصيل المدة حينئذ هكذا.

- المدة من دعوة الله لأبرام وهو ما بين النهرين في أور الكلدانيين إلى خروجه من حاران ٥ سنوات، إذ يرى كثير من المفسرين أنه أقام في حاران حتى وفاة أبيه (تك١١: ٣٢؛ أع٧: ٤).

– المدة من ترك حاران ودخوله كنعان إلى ولادة إسحق ٢٥ سنة، لأنه ترك حاران في الخامسة والسبعين من عمره، وولد إسحق وعمره مائة سنة (تك١٢: ٤؛ ٢١: ٥).

– من ولادة إسحق إلى ولادة يعقوب ٦٠ سنة (تك٢٥: ٢٦).

– من ولادة يعقوب إلى دخوله أرض مصر مع بنيه ١٣٠ سنة (تك٤٧: ٩). فيكون مجموع مدة التغرب في كنعان ٢٢٠ سنة، ومدة تغربهم في مصر ٢١٠ سنة، ويكون المجموع ٤٣٠ سنة.[٢٨]

٣– الخداع

قال الرب لموسى: "اذهب واجمع شيوخ إسرائيل وقل لهم الرب إله آبائكم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب ظهر لي قائلًا: إني قد افتقدتكم وما صُنع بكم في مصر. فقلت أصعدكم من مذلة مصر إلى أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين إلى أرض تفيض لبنًا وعسلًا. فإذا سمعوا لقولك تدخل أنت وشيوخ بني إسرائيل إلى ملك مصر وتقولون له: الرب إله العبرانيين التقانا. فالآن نمضي سفر ثلاثة أيام في البرية ونذبح للرب إلهنا" (خر٣: ١٦–١٨).

"هل يمكن تبرير الخداع دائمًا؟ هل هذا مثال لنصف الحقيقة أو خدعة قُصد بها خداع فرعون؟ بعبارة أخرى هل طلب إسرائيل ثلاثة أيام للسفر في البرية للسجود لله، عذرًا لمغادرة مصر والذهاب إلى فلسطين قبل أن تستطيع جيوس فرعون اللحاق بهم؟ حيث إن هذا الملك الوثني لا يمكن أن يخضع إرادته لإرادة الله، فهل يمكن تبرير موسى وشيوخ إسرائيل في خداعه طالما يخرج بنو إسرائيل من مصر؟ بعد كل شيء، ألا تبرر الغاية الوسيلة؟ وإذا كان هذا تحايلًا لا يليق بالمؤمنين، أفلم يكن الأفضل أن يختار موسى والشيوخ شرًا أقل أو ربما الخير الأعظم؟ كل واحد من هذه اختيار متاح أخلاقيًا نظريًا. ولكن كل منهما يثير مجموعة من القضايا للمسيحي، وحتى الاستناد إلى (مز١٨: ٢٦) كما فعل المعلم اليهودي راشي، لا يحقق الهدف "مع الأعوج (يفسر البعض ذلك أي مع الفرعون) تكون (أنت يا الله) ملتويًا". ولكننا نعترض بأن دينونة الله لم تقع إلا بعد أن رفض فرعون كل المطالب الإلهية للإذعان لخطة الله. وعوضًا عن ذلك، أفضل حل اقترحه منذ زمن طويل الأب أغسطينوس في القرن الرابع، وفي القرن الخامس عشر المفسر الأسباني (أربربانل)، ففي رأيهما، أن الله تدرج في طلباته من فرعون، بأن عرض عليه أولًا طلبًا بسيطًا نوعًا ما، بأن يسمح لبني إسرائيل بالسفر ثلاثة أيام في البرية، ثم يعودون بعدها. ومن الحق أن هذا الطلب الأول سيؤدي إلى مطالب تتزايد في صعوبتها على فرعون أن يلبيها، بل كل منها كان سيؤدي بفرعون أن يفعل ما لم يكن مستعدًا لفعله. فلو أن فرعون استجاب لهذا الطلب لما استطاع بنو إسرائيل تجاوز حدود هذا الإذن، وبعد العودة إلى مصر، كان عليهم أن يقدموا سلسلة من هذه المطالب تؤدي في النهاية إلى انطلاقهم الكامل. وهنا نستطيع أن نرى محبة الله العطوفة واهتمامه بفرعون، فقد كان هذا الملك أكثر من مجرد ألعوبة في خطة الله، وكان على إسرائيل مسئولية إكرام "السلطان القائمة".

ومما يستلفت النظر أن الله حذر من أن ملك مصر سيستنكر الطلب. فالله يعلم تمامًا ما حدث وما كان يمكن أن يحدث. فهذا التحذير يؤكد ما جاء في (عاموس٣: ٧) "إن السيد الرب لا يصنع أمرًا إلا وهو يعلن سره لعبيده". إن يد الله القوية في عمل المعجزات، التي ظهرت في الضربات، لا تمنع عناد فرعون وتمرده. وثمة سؤال آخر يمكن وضعه هنا: ألم يضلل موسى بتحريض من

[٢٨] تفسير سفر الخروج، ص٩٢ و٩٣.

يهوه فرعون عندما خبأ عنه قصده الحقيقي؟ إذا كان قصد موسى النهائي هو أن يطلب من فرعون أن يطلق بني إسرائيل، أفلا يشكل هذا الإخفاء نصف الحق؟ بعبارة أخرى، أليس جوهر الزيف هو قصد الخداع؟ إذا فهم فرعون أن موسى أراد فقط الإذن برحلة تسمح لهم بالذبح دون أن يُعثروا المصريين (فقد كانوا سيذبحون حيوانات مقدسة عند المصريين)، أليس موسى والله يكذبان؟

كلا؛ فهناك فرق شاسع بين الكذب، وحجز بعض المعلومات التي أضاع الآخرون الحق في معرفتها، بسبب موقفهم المعادي لله، أو معاييره الأدبية، فمثلًا الملك شاول، أضاع حقه في معرفة كل الأسباب لزيارة صموئيل النبي، التي كانت في الواقع هي مسح داود ملكًا (١صم١٦: ١ و٢) يجب أن نحدد تعريفنا للكذب بأنه الخداع المتعمد لشخص له الحق في أن يعرف الحق منا. وفي ظروف تستدعي أن يعرف ذلك فالنقطة هي أن الكذب أكثر من الخداع المتعمد. فقد يكون مثل هذا الخداع شرًا أدبيًا ولكن لا نستطيع أن نقول ذلك إلا إذا ثبت أن هؤلاء الأشخاص لهم الحق في ذلك أو على الأقل في جزء من الحق. ولذلك فعلى الجميع نساءً ورجالًا الالتزام بقول الحق فقط، ولكنهم ليسوا ملزمين على الدوام أن يقولوا كل ما يعرفونه لكل من يسألهم، وبخاصة عندما يكون البعض قد أضاعوا حقهم في معرفة الحق باستهانتهم بالحق الذي لديهم فعلًا".[٢٩]

٤- قسى الرب قلب فرعون

(خر٩: ١٢) "ولكن شدد الرب قلب فرعون فلم يسمع لهما.." (انظر أيضًا خر١٠: ١، ٢، ٢٧؛ ١١: ١٠). إن موضوع التقسية يرد عشرين مرة فيما بين (خر ٤-١٤)، ولكن أكثر مما يبعث على الحيرة في هذه الأعداد أنه في عشر مرات من العشرين مرة الله نفسه هو الذي يقال عنه أنه "قسى أو شدد" قلب فرعون. فهذه الحقيقة تربك الكثيرين من قراء الكتاب المقدس، لأنها تظهر الله كمصدر للشر، ثم تضع المسئولية على عاتق شخص آخر، فهل جعل الله من المستحيل على فرعون أن يتجاوب، ثم يعتبر فرعون مذنبًا لأجل هذا التصرف؟

يقول الرب مرتين إنه سيقسي قلب فرعون، وقد أنبأ موسى بذلك قبل بداية الأحداث (خر٤: ٢١؛ ٧: ٣) على أي حال إذا بدت هاتان المرتان وكأنهما يقرران مصير فرعون مقدمًا، فيجب أن نتذكر أن كل نبوات الله وأنبيائه ترتبط بها عبارة "إن لم تتب" فالقليل من النبوات غير مشروط، وهذا القليل يشمل عهد الله مع الأوقات في (تك٨: ٢٢)، والعهد مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب وداود، وعهده الجديد، وعهده مع السماوات والأرض الجديدة في (إش٦٥، ٦٦). وبعامة، فالمواعيد المرتبطة بالطبيعة وبخلاصنا لا تتوقف علينا، أما المواعيد الأخرى فهي مثل رسالة يونان لنينوى، حتى وإن كان يونان لم يشر مطلقًا إلى حقيقة أن خراب نينوى القريب (بعد أربعين يومًا) يمكن تجنبه بالتوبة، إلا أن الملك افترض ذلك، وتحققت أسوأ مخاوف يونان، فقد تأبت الأمة ولم يصب الأشوريين المتبررين شيء مما كان متوقعًا.

وفي حالة فرعون، بدأ فرعون العملية كلها بتقسية قلبه عشر مرات في خلال الضربات الخمسة الأولى (خر٧: ١٣، ١٤، ٢٢؛ ٨: ١٥، ١٩، ٣٢؛ ٩: ٧، ٣٤ و٣٥؛ ١٣: ١٥)، فقد كان فرعون نفسه هو الذي قسى قلبه خلال هذه الضربات بدلًا من أن

[٢٩] أقوال صعبة في الكتاب المقدس، جـ١، ص١٥٦، ١٥٧.

يجعل عمل الله يلين قلبه في أثناء هذه الضربات، ويدرك أن يهوه الإله الحقيقي الوحيد، لكن فرعون جعل من هذا الدليل أساسًا لتقسية قلبه، وفي تلك الأثناء لا بد أنه كان للضربات تأثيرها في شعب مصر بعامة، لأنه عندما غادر بنو إسرائيل مصر، صعد معهم "لفيف كبير" (خر١٢: ٣٨)، حتى سحرة فرعون اعترفوا بأن "هذا أصبع (عمل) الله" (خر٨: ١٩)، وانسحبوا من المباراة مع الله.

يبدو ان فرعون وصل إلى حدود حريته المرسومة في الضربة الخامسة، لأنه بعد ذلك، في أثناء الضربات الخمس الأخيرة كان الله هو الذي يقسي (خر٩: ١٢؛ ١٠: ١، ٢٠، ٢٧؛ ١١: ١٠؛ ١٤: ٤، ٨، ١٧). فالله لا يمكن أن يكون مصدر الشر، فلا يوجد أي تلميح إلى أنه انتهك حرية إرادة فرعون، أو انه أثر في فرعون لكي يضاعف من نقمته على شعب مصر، فالله ليس ضد التعاون مع الملوك الوثنيين، فكان في إمكان الفرعون أن يتعاون مع الله كما فعل كورش في السبي البابلي. فقد تمجد الله عندما قرر ذلك الملك من ذاته أن يدع بني إسرائيل يرجعون من بابل، فلو كان فرعون قد عمل كما كورش فيما بعد، لكانت نتائج الخروج هي نفسها. ففرعون وليس الله هو الملوم على تقسية قلبه.[٣٠]

ويقول ج. س. كونيل: "أشدد قلبه" (خر٤: ٢١) وقد ورد في (٧: ١٣، ١٤، ٢٢؛ ٨: ١٥، ١٩، ٣٢؛ ٩: ٧، ٣٤، ٣٥) إن فرعون قسى قلبه أو أن قلبه تقسى. وفي (٩: ١٢؛ ١٠: ١، ٢٠، ٢٧؛ ١٤: ٤، ٨) نقرأ أن الله قسى قلب فرعون. ولقد تكلم الكتاب سلفًا عن ذلك في (٤: ٢١؛ ٧: ٣)، وجدير بالملاحظة أن قساوة القلب بدأت فعلًا من جانب فرعون نفسه، ثم بعد ذلك نسبت إلى الله أنه "قسى قلبه" فالله لا يُقسي قلب الإنسان ليثور ضده، ولكنه هكذا رسم الأمور، حتى أن كل مرة يرفض فيها الإنسان مشيئة الله يصبح قلبه أقل تلبية لدعوة الله التالية. وهكذا يصبح الضمير أقل حساسية، ثم يتقسى القلب تبعًا لذلك، فالإنسان هو الذي يقسي قلبه، ولكن في تعبير الكتاب، كما يقول هيرتز توصف الحوادث التي هي نتيجة قانون الله في الطبيعة، سواء أكانت طبيعية أم أدبية على أنها عمل الله مباشرة، وبالإضافة إلى هذه العبارة الهامة نلاحظ أن فرعون حالما قسى قلبه ضربة الله بقساوة قلبية لم يستطع معها التجديد للتوبة (عب٦: ٤-٦)، وذلك عقاب حق وإظهار لقوة الله فيه (رو٩: ١٧ و١٨)، كما ظهرت في سقوط فرعون وفي إنقاذ شعب الله".[٣١]

ويقول جرهاردوس فوس: "إن هذه القوة التي كانت تستعبدهم، اتصفت بالخبث الشديد، حتى يمكن أن تمثل فكر الخطية في العالم، ويمكن جزئيًا تفسير تقسي قلب فرعون بهذه الصورة، فلقد كان عناده دليلًا قويًا على حقيقة الطبيعة الداخلية لما يرمز إليه، وبطبيعة الحال لم يكن ذلك التقسي عملًا استبداديًا من جانب الله، بل كان عملًا قضائيًا عادلًا، لقد بدأ هذا الملك بتقسية قلبه، وعقابًا على ذلك دفعه الله في الطريق الذي اختاره، طريق القساوة".[٣٢]

يقول د. القس صفوت عادل: "أخبر الله موسى أن ملك مصر لن يدع شعب إسرائيل يخرج من أرض مصر (خر٣: ١٩)، مما سيقود إلى أن يمد الرب يده ويضرب مصر بكل عجائبه. لم يفصح الرب في (خر٣: ١٩) عن السبب الذي لأجله سيرفض ملك مصر إطلاق الشعب للخروج من مصر، لكن (خر٤: ٢١) تلقي بعض الضوء على سبب معرفة الرب بأن فرعون سيأبى خروج الشعب من مصر، السبب هنا هو أن الرب يقول لموسى: "ولكني أشدد قلبه حتى لا يطلق الشعب" (٤: ٢١) يستخدم سفر

---

[٣٠] أقوال صعبة في الكتاب المقدس، جـ١، ص١٦١-١٦٢.

[٣١] تفسير الكتاب المقدس، جـ١، ص٢٢١-٢٢٢.

[٣٢] علم اللاهوت الكتابي، ص١٧٩.

الخروج ثلاثة أفعال عبرية عند الحديث عن "تقسية قلب فرعون" (ح ز ق) "شدد، قوى" (خر٤: ٢١؛ ٧: ١٣، ٢٢؛ ٨: ١٥؛ ١٩: ١٢، ٣٥؛ ١٠: ٢٠، ٢٧؛ ١١: ١٠؛ ١٤: ٤، ١٧). (ق ش ه) "قسى" (خر٧: ٣)، (ك ب د) "ثقل" (٧: ١٤؛ ٨: ١١، ٢٨؛ ٩: ٧، ٣٤؛ ١٠: ١). وفي العديد من المرات نجد الله هو الذي يقسي قلب فرعون أو عبيده أو المصريين (خر٤: ٢١؛ ٧: ٣؛ ٩: ١٢؛ ١٠: ١، ٢٢، ٢٧؛ ١١: ١٠؛ ١٤: ٤، ١٧). وفي مرات أخرى نقرأ أن فرعون هو من يقسي قلبه (خر٨: ١١، ٢٨؛ ٩: ٣٤)، وفي مرات أخرى فإن فعل تشديد أو تقسية القلب بدون فاعل، بل إن الفعل مقدم في صيغة الفعل اللازم الذي يقوم بدور وصف الحالة (خر٧: ١٣، ١٤، ٢٢؛ ٨: ١٥؛ ٩: ٧، ٣٥).

سلط الرسول بولس الضوء على هذه المسألة في (رو٩: ٧) من أجل التأكيد على حرية الله وسلطانه ليظهر رحمته لمن يشاء، ويرى جون كالفن أن تقسية القلب جزء من القضاء أو الدينونة الإلهية التي من المؤكد كان لها سبب معين وعلينا أن نقبلها بإعجاب وليس بتذمر. التناوب في الفاعل الذي يقف خلف تقسية قلب فرعون بين الله وفرعون نفسه يوضح أن السلطان الإلهي لا ينعزل عن المسئولية الإنسانية، وإن أي منظور لاهوتي يصارع مع قضية تقسية قلب فرعون يجب أن يتزن بين تسليط الضوء على السلطان الإلهي الذي تحكم في قلب (فكر وإرادة فرعون) وبين التركيز على مسئولية فرعون نفسه الذي في عناده وكبريائه حصد ما زرعه.[٣٣]

٥- الضربات العشر

عندما أرسل الرب موسى ليخرج الشعب من أرض مصر، قال له: "ولكني أعلم أن ملك مصر لا يدعكم تمضون ولا بيد قوية. فأمد يدي وأضرب مصر بكل عجائبي التي أصنع فيها وبعد ذلك يطلقكم" (خر٣: ١٩). فأخرجهم "بتجارب وآيات وعجائب وحرب ويد شديدة وذراع رفيعة ومخاوف عظيمة مثل كل ما فعل".. ليعلموا "أن الرب هو الإله وليس آخر سواه.. هو الإله في السماء من فوق وعلى الأرض من أسفل وليس سواه" (تث٤: ٣٤-٣٩). فكانت آيات وعجائب "وأحكام عظيمة، فيعرف المصريون أني أنا الرب" (خر٧: ٣-٥، وانظر أيضًا مز٧٨: ٣٤؛ ١٠٥: ٥، ٢٧؛ ١٠٦: ٢١، ٢٢).. وهذه هي الضربات:

أ- تحويل الماء إلى دم (خر٧: ١٤-٢٥؛ مز٧٨: ٤٤؛ ١٠٥: ٢٩)، الماء لازم للحياة.. ونهر النيل هو مصدر الماء في مصر، وأمر الرب موسى أن يضرب الماء بعصاه، "رفع العصا وضرب الماء الذي في النهر أمام عيني فرعون وأمام عيون عبيده، فتحول كل الماء الذي في النهر دمًا" (خر٧: ٢٠).. كان المصريون يربطون بين النهر وبين عدد من الآلهة، تعبيرًا عن فضل النهر عليهم، وكانوا يطلقون عليه "الإله حابي"، وكانوا يصورونه على شكل رجل ضخم له صدر مترهل، ويحمل في يديه بعض الثمار من خيرات النهر، فكانت هذه الضربة موجهة إلى آلهة النهر.

ب- الضفادع (خر٨: ١-١٥؛ مز٧٨: ٤٥؛ ١٠٥: ٣٠)، بعد "سبعة أيام بعدما ضرب الرب النهر"، دخل موسى إلى فرعون، ولما أبى أن يطلق الشعب، "فمد هارون يده على مياه مصر، فصعدت الضفادع وغطت أرض مصر" (خر٨: ٦).. طلب فرعون من موسى وهارون أن يصليا إلى الرب ليرفع الضفادع عنه وعن شعبه، فطلب موسى من فرعون أن يحدد له متى يصلي لأجله لقطع الضفادع، فحدد له الغد، فقال له: "كقولك لكي تعرف أن ليس مثل الرب إلهنا" (خر٨: ٨-١١). فصلى موسى للرب، وفي الموعد المحدد ماتت الضفادع.. فلما رأى فرعون أنه قد حصل الفرج، أغلظ قلبه، وتنكر لوعده (خر٨: ١٢-١٥). وكانت الإلهة "حكت" إلهة الولادة، لها رأس ضفدع، ولا شك أن هذه الضربة هزت من هيبتها.

[٣٣] التفسير العربي المعاصر للكتاب المقدس، ص١٧٢.

ج- البعوض (خر٨: ١٦-١٩؛ مز١٠٥: ٣١)، مد هارون يده، وضرب تراب الأرض، كما أمر الرب موسى "فصار البعوض على الناس وعلى البهائم" ولم يستطع العرافون بسحرهم أن يفعلوا هكذا، فقالوا لفرعون: "هذا أصبع الله" (خر٨: ١٩).

د- الذبان (خر٨: ٢٠-٣٢؛ مز٧٨: ٤٥).. "فدخلت ذبان كثيرة إلى بيت فرعون وبيوت عبيده وفي كل أرض مصر خربت الأرض من الذبان"، حتى طلب فرعون من موسى وهارون أن يصليا لأجله فيطلقهم ليذبحوا للرب إلههم في البرية، على أن "لا يذهبوا بعيدًا". ولما ارتفع الذبان نكث فرعون عهده.

هـ- الوبأ في المواشي (خر٩: ١-٧)، أنذر موسى فرعون بأن "يد الرب تكون على مواشيك التي في الحقل، على الخيل والحمير والجمال والبقر والغنم وبأً ثقيلًا جدًا. وعين الرب وقتًا قائلًا "غدًا يفعل الرب هذا الأمر في الأرض. ففعل الرب هذا الأمر في الغد، فماتت جميع مواشي المصريين"، ومع ذلك أبى فرعون أن يطلق الشعب. وكان هناك عدد من آلهة المصريين تمثلها هذه المواشي، فكان العجل أبيس، وكانت الإلهة حاتحور على شكل بقرة، كما كان الإله خانوم على شكل كبش، ولهذا فهذه الضربة موجهة ضد هذه الآلهة.

و- الدمامل (خر٩: ٨-١٢)، أخذ موسى وهارون -بناء على أمر الرب- رماد الأتون، ووقفا أمام فرعون، وذراه موسى نحو السماء، فصار دمامل بثور طالعة في الناس وفي البهائم، ولم يستطع العرافون أن يقفوا أمام موسى من أجل الدمامل. لأن الدمامل كانت في العرافين وفي كل المصريين. ولكن فرعون ظل على عناده.

ز- البرد (خر٩: ١٣-٣٥؛ مز٧٨: ٤٨؛ ١٠٥: ٣٢ و٣٣)، لقد حذر الله من هذه الضربة.. ولما مد موسى عصاه نحو السماء كما أمره الرب "أعطى الرب رعودًا وبردًا.. فضرب البرد في كل أرض مصر جميع ما في الحقل من الناس والبهائم.. وجميع عشب الحقل وكسر جميع شجر الحقل. فأرسل فرعون ودعا موسى وهارون، واعترف بأنه أخطأ، وطلب منهما أن يصليا إلى الرب ليوقف تلك العاصفة الرهيبة "فقال موسى: عند خروجي من المدينة أبسط يدي إلى الرب فتنقطع الرعود، ولا يكون البرد أيضًا، لكي تعرف أن للرب الأرض". وكانت هذه الضربة موجهة للإلهة "نوت" إلهة الجو.

ح- الجراد (خر١٠: ١-٢٠؛ مز٧٨: ٤٦؛ مز١٠٥: ٣٤ و٣٥)، لقد كانت هذه الهجمة من الجراد شديدة جدًا، وغطى الجراد وجه كل الأرض.. وأكل جميع عشب الأرض، وجميع ثمر الشجر الذي تركه البرد، حتى لم يبق شيء أخضر في الشجر ولا في عشب الحقل في كل مصر (خر١٠: ١٥). فأسرع فرعون إلى استدعاء موسى وهارون، واعترف بأنه أخطأ للرب وطلب منهما أن يصليا للرب وأرسل الرب ريحًا غربية شديدة حملت الجراد وطرحته إلى البحر الأحمر. كانت هذه الضربة موجهة للإلهة "إيزيس" حامية البلاد من الجراد.

ط- الظلام الدامس (خر١٠: ٢١-٢٩؛ مز١٠٥: ٢٨)، عندما مد موسى يده نحو السماء، بناء على أمر الرب له، صار ظلام دامس في كل أرض مصر ثلاثة أيام، حتى اضطر فرعون أن يقول لموسى: "اذهبوا اعبدوا الرب، غير أن غنمكم وبقركم تبقى" (خر١٠: ٢٤)، فرفض موسى ذلك. فقال فرعون: "اذهب عني، احترز، لا تر وجهي أيضًا. إنك يوم ترى وجهي تموت" (خر١٠: ٢٨). كانت هذه الضربة ضد آلهة الشمس: رع، وأتوم وغيرهم.

ي- موت الأبكار (خر١١: ١-١٠؛ ١٢: ٢٩-٣٢؛ مز٧٨: ٥١؛ ١٠٥: ٣٦)، أنذر موسى فرعون بأن الرب سيخرج "نحو نصف الليل... في وسط مصر، فيموت كل بكر في أرض مصر، من بكر فرعون الجالس على كرسيه، إلى بكر الجارية خلف الرحى، وكل بكر بهيمة، ويكون صراخ عظيم في كل أرض مصر" (خر١١: ٤-٦).. وعندما نفذ الرب هذا الأمر "كان صراخ عظيم في مصر، لأنه لم يكن بيت ليس فيه ميت. فدعا (فرعون) موسى وهارون ليلًا، وقال: قوموا اخرجوا من بين شعبي أنتما وبنو إسرائيل جميعًا. واذهبوا اعبدوا الرب كما تكلمتم" (خر١٢: ٣٠-٣١).

ويتضح من كل ذلك، أن المصريين أدركوا أنها أحداث غير طبيعية:

١- لشدة الضربات وتوقيتها ومددها.

٢- كما تجلى مصدرها الإلهي في تزايد شدتها.

٣- حدوثها في الوقت، وعلى الصورة، كما أنبأ موسى وهارون، وزوالها أيضًا على صلاتهما، وفي الوقت الذي حدداه.

٤- عدم امتدادها إلى أرض جاسان حيث كان شعب الرب يقيم.

كما أثبتت هذه الضربات عجز آلهة المصريين، وعدم نفعها، أو بالحري ثبت أنها بُطل وأوهام لا وجود لها في الحقيقة، لأنها لم تستطع أن تحمي نفسها من سطوة الإله القدير الحي الحقيقي (خر٧: ٥ و١٧؛ ٨: ١٩؛ ٩: ٢٧).[٣٤]

٦- سلب المصريين

"توجد ثلاثة فصول في سفر الخروج تسجل هذه القصة التي يُشار فيها بعامة بأنها كانت سلبًا للمصريين (خر٣: ٢١، ٢٢؛ ١١: ٢، ٣؛ ١٢: ٣٥-٣٦). والمشكلات المتعلقة بهذه الفصول هي جزئيًا مشكلة ترجمة حديثة، فهي لم توجد في غالبية الترجمات إلا حديثًا، ومنها جاءت مسألة هل خدع الإسرائيليون المصريين باستعارة ثياب وحلي لن يعيدوها مطلقًا. كيف أمكن الله أن يأمرهم باستعارة هذه الأشياء وهو يعلم أن الإسرائيليين لن يعودوا بها؟

لنناقش الفعل الذي يترجم أحيانًا "يستعير" فهل هذا الفعل يمكن أن يترجم بسهولة إلى "يطلب" (دون فكرة الإرجاع) (قض٨: ٢٤؛ ١صم١: ٢٨). وبناء عليه، ففي الترجمة السبعينية في القرن الثالث قبل الميلاد، وفي الترجمة اللاتينية (الفولجاتا) مترجمة "يطلب". ونفس الكلمة العبرية كثيرًا ما تترجم بمعنى يستعير، كما هي في (خر٢٢: ١٤؛ ٢مل٤: ٣؛ ٦: ٥) ففي هذه الأماكن تحدد القرينة المعنى المقصود.

وفي هذه الحالة، يحتوي النص على الفعل "يسلب" والمعنى هنا واضح كما في (٢أخ٢٠: ٢٥)، فهي استعارة عسكرية، التي يمكن في بعض الحالات أن تعني أخذ الأشياء بالقوة، ولكن ليس بالخداع أبدًا، أو بالغش أو بأي نوع من الاحتيال، فهي ليست -على أي حال- الكلمة المعتادة لسلب العدو. والخلفية وراء هذه الحادثة المسجلة ثلاث مرات هو الوعد القديم المعطى لإبراهيم في (تك١٥: ١٤)، بأن العبرانيين سيخرجون من مصر "بأملاك جزيلة"، وقد كرر الله هذا الوعد لموسى بأنهم لن يمضوا "فارغين" (خر٣: ٢٠، ٢١). فالله نفسه هو الذي جعل قلوب المصريين ترق لبني إسرائيل (مز١٠٦: ٤٦)، يقول "أعطاهم نعمة" كما أن موسى "كان عظيمًا جدًا" في عيون المصريين (خر١١: ٣). وعلى كل حال، لم يكن هذا التقدير راجعًا فقط لأوصاف موسى

[٣٤] دائرة المعارف الكتابية، جـ٥، ص٨٦-٨٨.

الشخصية، رغم أنه اكتسب شهرة عظيمة من العرافين (خر٨: ١٨ و١٩). ومن رجال بلاط فرعون (خر٩: ٢٠؛ ١٠: ٧)، ومن فرعون نفسه (خر٩: ٢٧؛ ١٠: ١٦)، وأدرك شعب مصر بعامة أن الله كان مع هذا الرجل وشعبه، ومن ثم أسبغوا عليهم كرمًا فائضًا، وهذا هو ما تسجله هذا الفصول الثلاثة، فكل ما كان على الإسرائيليين أن يفعلوا هو أن يطلبوا، والشعب جميعهم كانوا على استعداد كامل للاعتراف بأن بني إسرائيل قد عوملوا معاملة سيئة وأن الله كان مع الشعب اليهودي وقادته ولذلك أعطوهم بسخاء واضح. لاحظ أن النساء لم يطلبن أشياء مثل الأسلحة والدروع والمواشي ومواد غذائية أو مهمات لبيوتهن مثل المناضد.

ولإزالة كل الافتراضات في هذا الاتجاه، ربما أسقط كاتب المزمور (١٠٥: ٣٧) كلمة "أمتعة" قبل الكلمتين "فضة وذهب" حتى لا يظن أن الإسرائيليين طلبوا مجموعة ثالثة من الأشياء بالإضافة إلى الحلي والثياب. وهذا النوع من السلب ليس العبارة المعتادة للتعبير عن سلب شخص سقط في معركة. وعند إضافة أن المصريين أعطوهم عن رغبة حليهم وأمتعة فضة وذهب، فإن المشكلة الأدبية تنحل، فيمكن أن نرى أن المصريين رأوا في عطاياهم تعويضًا جزئيًا عن ما تحمله العبرانيون من ألم وتعب في أثناء فترة عبوديتهم في مصر، فلا تبقى ثمة مشكلة أدبية عندما نفهم الموقف على أنه طلب عادل استجاب له المصريون بسرور إذ أن كل واحد منهم تقريبًا كان يتعاطف مع حالهم".[٣٥]

ونظر لكثرة إثارة هذا الموضوع من مهاجمي العهد القديم سأذكر آراء أخرى:

– يقول د. القس عادل صفوت: "يعطي الرب تعليمات للشعب بأن يطلبوا من المصريين أمتعة فضة وذهب (خر١١: ٢)، وفي مطلع دعوة الرب لموسى للقيام بهذه المهمة أخبر الرب موسى عن عصيان فرعون، وعن الضربات التي ستجعله يخرجهم من أرض مصر، وكذلك تكلم الرب مع موسى عن سلب المصريين (خر٣: ١٩، ٢٠)، ورغم أن (خر٣: ١٩، ٢٠)، و(خر١١: ٢، ٣) يتكلمون عن نفس الشيء، إلا أن (خر١١: ٢، ٣) لا يصف إعطاء المصريين شعب إسرائيل أمتعة على أنه سلب، بل إن النص يستخدم كلمات حميمة لوصف العلاقة بين المصريين والعبرانيين، حيث يقول النص: "يطلب كل رجل من صاحبه، وكل امرأة من صاحبتها"، والكلمة المترجمة "صاحب" (رع) تشير إلى شركاء في عمل مشترك (تك١١: ٣) أو أشخاص من نفس العيلة (خر١٨: ٧)، أو الجيران (خر٢٠: ٦) أي أن الكلمة تشير إلى علاقة مختلفة بين المصريين والعبرانيين، حيث إن الرب أعطى نعمة في عيون المصريين، وموسى نفسه كان عظيمًا في أرض مصر.[٣٦]

ويقول وليم مارش: "لو كان هذا محظورًا على المطرودين لقلنا هذا قضاء الله ملك العالمين، فإنه له كل ما كان للمصريين، فأخذ بعض ما له منهم وأعطاه شعبه.. ولو فرض أنه أتاه أحد ملوك الأرض فهو لم يظلم لأن المصريين ظلموا الإسرائيليين كثيرًا فكانوا مستحقين ذلك الجزاء بل أكثر منه. والواقع أن المطرودين كان لهم بمقتضى عادات تلك الأيام أن يطلبوا من الطاردين أشياء يستعينون بها على السفر. فكان أمر الله للإسرائيليين أن يطلبوا ما ذُكر فلا يكون الأمر من المحظورات وعندما يقول: "فتسلبون المصريين" يعني كأنكم غلبتموهم في الحرب وسلبتموهم، وهذا إتمام لوعد الله لإبراهيم "أعلم يقينًا أن نسلك سيكون غريبًا في أرض

[٣٥] أقوال صعبة في الكتاب المقدس، جـ١، ص١٦٢-١٦٣.

[٣٦] التفسير العربي المعاصر للكتاب المقدس، ص١٩٢.

ليست لهم، ويستعبدون لهم فيذلونهم أربع مئة سنة، ثم الأمة التي يستعبدون لها أنا أدينها، وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة" (تك١٥: ١٣-١٥).[٣٧] إن سلب المصريين، يصف النتيجة الفعلية، لقد تركوا مصر كجيش منتصر يحملون ما اغتنموه.[٣٨]

ويقول نجيب جرجس: "كان من المعتاد أن يعطي السادة العبيد والغرباء منحًا وعطاياه مكافأة لهم عن خدمتهم لكي يستعينوا بها في السفر، وقد كان في شريعة موسى أن يعطي السيد عبده مكافأت إذا أطلقه حرًا (تث١٥: ٣-١١)، وقد أعطى الله نعمة للعبرانيين فأكرمهم المصريون إكرامًا ليهوه إلههم الذي شاهدوا قوته ومعجزاته مما لم يشاهدوه في آلهتهم الكاذبة، وإكرامًا لموسى وهارون اللذين أصبحت لهما مكانة عظيمة "حتى أعاروهم" لقد كانت الإعارة ظاهرية، فالأرجح أن المصريين أعطوهم عطاياهم بنفوس راضية، وهم لا ينتظرون أن ترد إليهم العطايا مرة أخرى، لأنهم فهموا أن العبرانيين سيخرجون ولا يعودون إلى مصر مرة أخرى، ويدل على ذلك أن فرعون ندم بعد أن أطلقهم، وسعى وراءهم بمركباته لكي يعيدهم إلى مصر (خر١٤: ٦)، فالإعارة هنا بمعنى مجازي يقصد به العطاء. "فسلبوا المصريين" لقد سلب المصريون العبرانيين من قبل لأنهم سخروهم في أعمالهم، والله صاحب السلطان على خلائقه، والحاكم العادل المنصف، أخذ من المصريين ما يعوض أتعاب العبرانيين. فالسلب هنا معناها أولًا استرداد الحقوق المهضومة، ومعناه أيضًا الغنائم والأسلاب التي يغتنمها الشعب المنتصر من المهزوم، والرب في هذه الموقعة قد نصر الشعب العبراني على فرعون وقومه".[٣٩]

٧- عدد شعب بني إسرائيل

يقول جيمس هوفماير: "يظل عدد شعب بني إسرائيل الذين تركوا مصر.. أحد أكبر المعضلات.. يقول سفر الخروج: "فارتحل بنو إسرائيل من رعمسيس إلى سكوت نحو ست مئة ألف ماش من الرجال عدا الأولاد" (خر١٢: ٣٧) ولأن العدد مكتوب بالحروف (وليس الأرقام) العبرية، فلا يمكن تفسير ذلك العدد الضخم كونه خطأ نصيًا من خلال إضافة صفر أو أكثر. يحتوي سفر العدد على نتائج اثنين من الإحصاءات السكانية، الأول في (عدد١: ١-٣)، وقد سُجل خلال السنة الثانية بعد الخروج حينما كان الشعب في جبل سيناء وهو تعداد للرجال "من ابن عشرين سنة فصاعدًا كل خارج للحرب في إسرائيل". كان العدد الإجمالي لهذا الإحصاء هو "ست مئة ألف وثلاثة آلاف وخمس مئة وخمسين" (عدد١: ٤٦)... إن كان هناك ٦٠٠,٠٠٠ مقاتل من الرجال.. فإن أضفنا زوجة واحدة وثلاث أطفال، وكبار السن، وسبط لاوي الذي تم حصره بشكل مستقل (عدد ٢ و٣) يصبح المجموع ثلاثة ملايين نسمة..

تميل الدراسات الحديثة لأن يكون التعداد الكبير رقمًا غير منطقي لما يلي:

١- هذا العدد الضخم يؤدي إلى مشاكل في التخييم والانتقال في سيناء، وترك هذا العدد الضخم لمصر والانتقال إلى كنعان.

٢- إن التعداد السكاني لمصر بأكملها في فترة الرعامسة لم يتعدى ٣,٥ مليون نسمة.

٣- من غير المنطقي أن يكون هناك ٣ مليون قد سكنوا في منطقة محدودة في شمال شرق الدلتا.

---

[٣٧] السنن القويم، جـ١، ص٣١١، ٣١٢.

[٣٨] تفسير سفر الخروج، آلان. كول، ص١٢٧.

[٣٩] تفسير سفر الخروج، ص٩٠، ٩١.

٤- لو كان هناك ٦٠٠,٠٠٠ مقاتل، فكيف يرسل الفرعون ٦٠٠ عجلة حربية فقط لإعادة الهاربين من شعب إسرائيل؟

٥- شعب بني إسرائيل لم يرَ نفسه ندًا لساكني كنعان (خر٢٣: ٣٠)، والدراسات ترى أن عدد سكان كنعان لم يكن يتجاوز ١٤٠,٠٠٠ نسمة.

إذًا يمكن أن نستنتج أن الرقم ٦٠٠,٠٠٠ أُسيء فهمه من قبل المترجمين والمفسرين.. لأن الرقمين في (خر١٢: ٣٧؛ عدد ١) متفقين فالمشكلة ليست في النص ذاته ولكن في ترجمة وتفسير كلمة "ألف، إليف"، فيمكن ترجمة الكلمة إلى: ألف/ ١٠٠٠، وأيضًا يمكن أن تُترجم "عشيرة" أو وحدة عسكرية. لقد جاءت واضحة بمعنى (عشيرة) في (قض٦: ١٥) في كلام جدعون "أسألك يا سيدي، بماذا أخلص إسرائيل؟ ها عشيرتي هي الذلّى في منسى، وأنا الأصغر في بيت أبي".. ومن ثم قد تشير العبارة إلى ٦٠٠ عشيرة، ولكن في حالة (خر١٢: ٣٦) يبدو أن الكلمة ستترجم إلى ٦٠٠ (رجل، مقاتل) وهو معنى غير مناسب. ففي (٢صم٢٣: ٢٨)، ثم سرد قائمة بأسماء الأبطال (الرجال) الذين كانوا لداود ممن لديهم براعة قتالية، وقاموا بأعمال بطولية. ففي بعض الترجمات الإنجليزية أُطلق عليهم "رجال حرب"، في حين أطلق عليهم في ترجمات أخرى "المحاربين"، لذلك فإن ترجمة كلمة "إليف" العبرية إلى عشيرة في هذه الحالة غير مناسبة. ترجمة كلمة "إليف" إلى "وحدة عسكرية" هو احتمال آخر في (١صم١٧: ١٨) حين أرسل يسى ابنه داود ليقدم هداياه إلى "رئيس الألف" وقد قدمت الترجمات الإنجليزية ترجمات مختلفة لهذا النص، يُعيد البعض تنقيط وتشكيل النص المأسوري ليصل لكلمة أخرى بمعنى "رئيس قبيلة" أو رجل حرب مسلح. مع وجود هذه الاحتمالات: هناك من يظنون أن المعنى هو العدد الحرفي ٦٠٠,٠٠٠ ولكن ينقسم العلماء إلى قسمين:

- هناك التقليديون الذين يعتقدون أن بالفعل كان عدد شعب بني إسرائيل يتعدى الملايين ويشير بعض المفسرين أن هذا العدد الكبير كان مقصودًا كمبالغة لغرض لاهوتي، هدفها إظهار عمل يهوه العظيم في إنقاذ هذا العدد.. ومن المعروف أن المبالغات موجودة كثيرًا في أشكال الكتابة التي تحكي بيانات وأحداث تاريخية، خاصة في الإعدادات العسكرية، هناك مثال واضح في (٢أخ١٤: ٩) الذي يذكر أن زارح الكوشي خرج بجيش مكون من مليون محارب. السجلات الأشورية أيضًا غالبًا ما تحتوي على إشارات لأعداد ضخمة في السياق العسكري، وأيضًا في النصوص العسكرية المصرية.. لذلك من خلال المقارنة النصية، فإن تفسير استخدام رقم ٦٠٠ ألف في (خر١٢: ٣٧) بأنه مبالغة مقصودة، قد يكون تفسيرًا معقولًا...

كان فلندرز بتري أحد أوائل العلماء في بداية القرن العشرين (١٩٠٦) الذين تساءلوا حول صحة عدد شعب بني إسرائيل في الخروج.. واقترح أن "إليف" يعني "مجموعات خيام" وأن رقم المئات يشير إلى الرجال في هذه الخيام، وحسب نظريته، فإن العدد ٦٠٠ يشير إلى عدد المخيمات التي بها رجال واقترح أن العدد هو ٥٥٠٠ شخص. أما جورج ميندال في دراسة نشرها سنو ١٩٧٦ رأى أن معنى كلمة "إليف" فرع من قبيلة والعدد يشير إلى اشتراك كل قبيلة في الجيش، وعدد الرجال في القبيلة الواحدة يتراوح ما بين الخمسة والأربعة عشر.

- نورمان جوتوالد (١٩٧٩) اقترح أن تكون كلمة "إليف" مرادفة لكلمة "ميشنجا" العبرية والتي تعني عشيرة/ قبيلة.
- دافيد سكولين قال إن إليف تعني عددًا من ٩-١٠ أشخاص بينما تشير كلمة "ميشنجا" إلى عدد ما بين ١٢-٢٤ شخصًا.

إذًا لم يزد عدد الشعب عن عشرات الآلاف، ولكنه لم يقترب قط من الملايين أو حتى من مئات الآلاف.[٤٠]

ويأخذ –تقريبًا– بوجهة النظر هذه آلان كول فيقول في تفسيره لخروج (١٢: ٣٨): "ويعطينا (عدد١١: ٢١) نفس الرقم، الذي يبدو أنه مرتفع جدًا، لأنه قد يشير إلى مجموع كليّ يصل إلى مليونين أو ثلاثة ملايين إذا ما حسبنا الأطفال والنساء.. ولو افترضنا جدلًا، أن الأعداد قد سجلت خطأ في النسخة الأصلية (ربما في الأيام الأولى كانت قد كتبت بالرموز وليس بالتفصيل) في تلك الأيام. وعلى كل، ليس لدينا فكرة عن صحة الرقم المذكور، لقد كان كبيرًا بما فيه الكفاية، ليبث الرعب في قلوب الموآبيين (عدد٣٢: ٣)، ومع ذلك فهو قليل لا يكفي أن يتمركز في الواحات حول قادش برنيع (تث١: ٤٦). وما من نقطة لاهوتية تعتمد على الأرقام الصحيحة، ولذلك فالسؤال ليس له أهمية سواء أكانوا ستة آلاف أو ست مئة ألف فإن خلاصهم قد تم.[٤١]

وهناك كثير من المفسرين يؤيدون صحة هذا العدد أي أن عدد المشاة من الرجال من ابن عشرين سنة فما فوق ستمائة ألف، وأن العدد الإجمالي للخارجين من مصر يبلغ مليونين أو أكثر ويناقشون الاعتراضات التي تثار حول هذا العدد مثل:

١– زيارة عدد الإسرائيليين من ٧٥ نفسًا في مدة ٤٣٠ سنة إلى ٦٠٠,٠٠٠ ماش من الرجال عدا الأولاد. إن النص الكتابي يؤكد زيارة عدد بني إسرائيل: "وأما بنو إسرائيل فأثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا كثيرًا جدًا وامتلأت الأرض منهم" (خر١: ٧)، وملك مصر يشهد بهذا "فقال لشعبه هوذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا، هلم نحتال لهم لئلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض" (خر١: ٨–١١). وإذا افترضنا أن عدد المصريين في ذلك الوقت كما ذكر دونالد ريدفورد "يتراوح بين ثلاثة أو أربعة ملايين ونصف"، إذًا فالعدد صحيح.

– إذا أخذنا برأي الإحصائيات والتي تقول إن عدد السكان من الممكن أن يتضاعف كل عشرين سنة، والأخرى التي ترى أنه يتضاعف كل خمس وأربعين سنة، فإن مدة عبوديتهم تسمح بوجود هذا العدد. وهناك نص آخر يجب أن نضعه في الاعتبار "وصعد معهم لفيف كثير" (خر١٢: ٣٨). أي خرج مع بني إسرائيل خليط من الشعوب الأخرى التي كانت تقيم في مصر، وهذا العدد كان عظيمًا جدًا.

الاعتراض الثاني: كيف كانت أرض جاسان تتسع هذا العدد؟ إن أرض جاسان تمتد شرقًا من فرع دمياط إلى البحيرات المتصلة بالبحر الأحمر، ويمكن لهذا العدد أن يعيش في هذه المنطقة، وفي وقتنا الحالي نرى أن أحد أحياء القاهرة يتجاوز هذا العدد.

– الاعتراض الثالث: كيف أمكن خروج هذا العدد من مصر في يوم واحد وسيرهم جيشًا في أودية أرض سيناء الضيقة إلى السهل المقابل لسيناء، وأن ذلك السهل وسع ذلك الجيش العظيم؟

إن صعوبة سير هذا العدد من جاسان إلى البحر الأحمر، إلى سيناء، لا ننكرها إذا حسبنا أن الإسرائيليين ساروا على خط واحد، ولكن لا يمنع مانع من أن يسيروا صفوفًا متوازية أو غير متوازية على قدر ما تسع الأرض، وأنهم لم يسيروا في واد واحد بل

[٤٠] رحلة بني إسرائيل في البرية، ص٢٩٠–٣٠٠.

[٤١] تفسير سفر الخروج، ص١٢٧.

تفرقوا في الأودية سائرين في جهة واحدة.[٤٢] إن الخروج من مصر قد تم بقوة الله وعنايته، وإتمامًا لقصده الإلهي والاختلاف في عدد الخارجين لا يؤثر على صحة الحدث نفسه.

٨- فرعون الخروج

لا يستطيع أحد أن يؤكد بطريقة جازمة وقتًا محددًا لتاريخ الخروج،[٤٣] فقد اختلف بشأنه علماء كبار ومسيحيون مخلصون، وعدم معرفة تاريخ الخروج لا يمس الأسس الإيمانية، لأننا نثق في أن الخروج من مصر حقيقة تاريخية حدث بالفعل، ونؤمن أن الخروج هو عمل الله الذي أدى إلى خلاص بني إسرائيل. والصعوبة في تحديد تاريخ دقيق للخروج ترجع إلى:

أ- لا توجد أسماء معروفة في سفر الخروج يمكن بها ربط الأحداث بالتاريخ المصري المعروف.

ب- التاريخ المصري أغفل هذا الموضوع تمامًا، ولكن هذا ليس بحجة ضد تاريخية الحدث، لأن الملوك المصريين كانوا يسجلون فقط انتصاراتهم، ولم يسجلوا أبدًا هزائمهم.

إن الخروج من مصر حدث تاريخي، وعدم معرفة التاريخ بدقة لا ينفي صحة الحدث، وفيما يلي نذكر أهم الآراء:

١- إن الخروج كان في القرن السادس عشر ق.م، وقد قال بهذا الرأي الكاهن المصري مانيتون الذي كتب تاريخ مصر في عام ٢٦٨ق.م، وقد وصلنا ما كتبه بطريقة غير مباشرة عن طريق المؤرخ اليهودي يوسيفوس، وقال إن العبرانيين خرجوا مع الهكسوس. وهذا الرأي لا يتفق مع النصوص الكتابية (خر١: ١١؛ ١٢: ٤٠؛ ١مل٦: ١)، ولا يتفق مع الاكتشافات الحديثة. ثم أن طرد الهكسوس كان حركة تحرير برغبة ملك مصر، بينما خروج بني إسرائيل كان رغم أنف ملك مصر، الذي كان يستخدمهم في أعماله، وقد ماطل كثيرًا في إخراجهم، وعندما خرجوا سعى لإرجاعهم.

٢- إن الخروج كان حوالي عام ١٢٩٠ق.م أثناء حكم رمسيس الثاني. ويرى أصحاب هذا الرأي أن الضيق والاضطهاد حل بالشعب أيام سيتي الأول (١٣٠٩-١٢٩٠ق.م)، واستمر في عهد خلفه رمسيس الثاني (١٢٩٠-١٢٢٤)، ودليلهم على ذلك أن بني إسرائيل بنو مخازن مدينتي فيثوم ورعمسيس. وهذا التوقيت ربما غير صحيح، فربما بنيت المدينتين في هذا التوقيت وأطلق عليهما اسما إلهين (أتوم ورع) لا اسمي أحد الملوك، ثم أن مدينة "رعمسيس" دُعيت بهذا الاسم قبل عهد الرعامسة. وسفر التكوين يذكر أن بني إسرائيل أقاموا في أرض رعمسيس التي هي منطقة جاسان (تك١٧: ١١)، وبالتالي فالاسم كان معروفًا منذ نزولهم في

---

[٤٢] المراجع:
- تفسير سفر التكوين، نجيب جرجس، ص٩١-٩٢.
- السنن القويم، وليم مارش، ج١، ص٣٦٣-٣٦٤.

[٤٣] هناك من ينكرون حادثة الخروج من مصر، فمثلًا يقول دونالد ردفورد: "من المفترض أن الحادث وقع في مصر، ومع ذلك لا تعرف المصادر المصرية عنه شيئًا، أي شيء. وغداة الخروج كان تعداد بني إسرائيل يبلغ على وجه التقريب مليونين ونصف (عدد١: ٤٦)، إلا أن تعداد المصريين بأسرهم لم يكن يتجاوز في ذلك الوقت ما يتراوح بين ثلاثة أو أربعة ملايين ونصف، ولا بد أن العواقب كانت وخيمة على مصر، فقدان قوة العبيد، وسلب ونهب الذهب والفضة من مصر (خر٣: ٢١، ٢٢، ٣١، ٣٦)، الإجهاز على جيش، ومع ذلك فلا توجد عند أي لحظة في تاريخ البلاد خلال المملكة الحديثة بأسرها أضعف إيماة ممكنة للتأثير الصاعق الذي كان لمثل هذا الحدث أن يحدثه سواء على الاقتصاد أو على المجتمع" (مصر وكنعان وإسرائيل في العصور القديمة، ص٦٢٢).

مصر، أي أن مدينة رعمسيس قد دُعيت هكذا قبل عهدهم. والرد على هذا ربما أعيد بناء المدينتين في عهد رمسيس ومن أشد مؤيدي هذا الرأي عالمة المصريات الشهيرة "نوبلكلور" في كتابها رمسيس العظيم الذي صدر عام ١٩٧٦ بمناسبة معرض رمسيس الثاني في باريس.[٤٤]

٣- إن الخروج كان حوالي عام ١٢٢٠ق.م في زمن مرنبتاح، ومن قالوا بهذا الرأي:

أ- استندوا إلى الأزمنة التاريخية الواردة في التلمود، الذي يجعل سقوط السامرة متأخرًا عن التاريخ المعروف (٧٢٢ق.م)، بنحو مائة وستة وستين عامًا.

ب- استندوا أيضًا إلى نص نشره د. فلندرز بتري، يرجع إلى السنة الخامسة من حكم مرنبتاح، حيث اكتشف في معبد طيبة (الأقصر) لوح من الصخر الأسواني الأسود -مأخوذ من معبد أمينوفيس الثالث- سجلت عليه كتابة يفتخر فيها مرنبتاح بانتصاره على غزاة هاجموا الدلتا (الليبيون وحلفاؤهم) وأيضًا انتصارته في آسيا، وفيها جاء ذكر إسرائيل، وهذه هي المرة الوحيدة التي ذكرت فيها كلمة "إسرائيل" على الآثار المصرية، وجاء فيها: "إن إسرائيل أبيدت، ولن يكون لها نسلًا، وأصبحت حورو (أي فلسطين وما جاورها) أرملة لمصر".

ومنذ العثور على هذه اللوحة اعتقد الكثيرون أن الخروج تم في عهده، ولكن هذا الرأي ليس له سندًا في التاريخ، وهذا لأن النص يؤكد وجود بني إسرائيل في فلسطين، قبل هذه الغزوة المذكورة، وهذا دليل على أن الشعب كان قد خرج قبل ذلك واستقر في فلسطين.

ج- إن ألواح تل العمارنة[٤٥] تؤكد أيضًا وجود بني إسرائيل قبل مرنبتاح (١٢٢٣-١٢١١ق.م) فرسائل العمارنة التي أرسلها الحكام المصريون من آسيا، وبعض الأمراء الآسيويين الموالين لمصر إلى الملك أخناتون (١٣٧٠-١٣٤٩ق.م) يستنجدون به من الهجوم عليهم من مملكة "خيتا" ومن قبائل سامية من البدو المقيمين شرق الأردن، وهذه القبائل تُسمى "الخابيرو" أو "العابيرو"، وهو الاسم الذي أُطلق على العبرانيين أي أن اليهود كان لهم وجود في فلسطين في القرن الرابع عشر ق.م، قلب عصر مرنبتاح.

٤- الرأي الرابع: إن فرعون الاضطهاد هو تحتمس الثالث، وأن فرعون الخروج هو أمينوفيس الثاني، أو تحتمس الرابع، أي أن الخروج كان حوالي سنة ١٤٤٧ق.م، ويستند أصحاب هذا الرأي على الأدلة التالية:

أ- يذكر سفر القضاة (١١: ٢٦) إن انتصار يفتاح على بني عمون قد حدث بعد دخول بني إسرائيل بقيادة يشوع بثلاثمائة سنة، يضاف إليها أربعون سنة مدة التيه في البرية، ويفتاح كان قد ظهر نحو سنة ١١٠٠ق.م، فيكون الخروج قد وقع سنة ١٤٤٧ق.م.

---

[٤٤] يهود مصر، عرفة عبده علي، ص٥٢-٥٤.

[٤٥] رسائل تل العمارنة عُثر عليها في المبنى الذي تحفظ فيه المراسلات، وهي كلها مكتوبة على ألواح صغيرة من الطين المحروق باللغة الأكادية، عثرت عليها إحدى الفلاحات عند أخذ السباخ من تلك المنطقة في عام ١٨٨٧م، ومن ثم وجدت طريقها إلى تجار الآثار، وتفرقت في كثير من متاحف العالم، ومجموع المعروف منها ٣٣٧ رسالة (مصر الفرعونية، د. أحمد فخري، ص٢٥٢).

ب- يتفق هذا الخروج مع ما جاء في (١مل٦: ١) أن بيت الرب قد بُنى في السنة الأربعمائة والثمانين لخروج الشعب من مصر، وسليمان الذي بنى هذا الهيكل ملك من سنة ٩٧٢-٩٢٦ق.م تقريبًا، وقد بني سليمان الهيكل في السنة الرابعة من ملكه (١مل٦: ١) أي سنة ٩٦٧ ق.م تقريبًا، وبإضافة ٤٨٠ سنة إلى هذا التاريخ يكون الخروج قد تم سنة ١٤٤٧ق.م تقريبًا.

ج- يرى بعض المؤرخين أن تدمير أريحا قد وقع نحو هذا التاريخ أيضًا، وقد تم تدميرها على يد يشوع (يش ٦)، وذلك بعد الخروج من مصر بأربعين سنة.

د- يؤيد هذا ما جاء في رسائل تل العمارنة التي تتحدث عن وجود العابيرو في كنعان في مثل هذا التاريخ تقريبًا.

هذا مختصر الآراء عن تاريخ خروج بني إسرائيل من مصر.[٤٦]

والحقيقة أن الرأي الصحيح من غير المحتمل التوصل إليه الآن على أساس معرفتنا الحالية، وبالتأكيد ليس هناك عقيدة لاهوتية تعتمد على معرفة هذا التاريخ. ونأمل أن اكتشافات مستقبلية تؤكد لنا أي رأي من الآراء السابقة هو الصحيح.

---

[٤٦] المراجع:
أ- دائرة المعارف الكتابية، جـ٣، ص٢٥٠-٢٥٤.
ب- التفسير العربي المعاصر للكتاب المقدس، ص١٥٧-١٥٨.
ج- تفسير الكتاب المقدس، جـ١، ص٤٧٦-٤٧٨.
د- تفسير سفر الخروج، آلان كول، ص٤٣-٤٦.
هـ- تفسير سفر الخروج، نجيب جرجس، ص٤٠-٤٢.
و- تفسير سفر الخروج، القمص تادرس يعقوب ملطي، ص٦ و٧.
ز- فراعنة الكتاب المقدس، حبيب سعيد، ص٥١-٨١.
ح- فرعون موسى، قليني نجيب، ص٢٠-٣٥.
ط- مصر الفرعونية، د. أحمد فخري، ص٢٥٢، ٢٨٢-٢٨٣.
ي- معجم الحضارة المصرية القديمة، ص١٤٨-١٥٠.
ك- تاريخ مصر القديمة، نيقولا جريمال، ص٣٣٦-٣٣٨.
ل- يهود مصر من الخروج الأول إلى الخروج الثاني، عرفة عبده علي، ص٤٥-٥٩.

٩- رحلة الخروج

فيما يلي سنوضح هذا المسار كما جاء في دائرة المعارف الكتابية:

أ- نقطة البداية والانطلاق: في الرابع عشر من شهر أبيب (أوائل شهر أبريل) تجمع العبرانيون في رعمسيس[٤٧] (خر١٢: ٣٧؛ عدد٢٣: ٥). أو ربما كانت "صوعن"[٤٨] هي نقطة البداية، حيث نقرأ أن "طريق الفلسطينيين" كانت قريبة (خر١٣: ١٧)، هذا الطريق لم يهدهم الله إليها "لئلا يندم الشعب إذا رأوا حربًا، ويرجعوا إلى مصر". وربما بدأ المسار من مكان بالقرب من الزقازيق إلى وادي طميلات. وهو مسار يناسب تمامًا أناسًا يسوقون أمامهم قطعانهم ومواشيهم.

ب- من رعمسيس إلى سكوت:[٤٩] تقع سكوت -على الأرجح- في القسم الأسفل من وادي طميلات حيث يتوافر الماء والعشب. والطريق المباشر من صوعن تصل إلى "فاقوس" (تل فاقوس حاليًا) بعد مسيرة خمسة عشر ميلًا في وسط أراضي جيدة. وهناك طريق أخرى عبر الصحراء إلى هيروبوليس نزولًا إلى الوادي ومنه إلى سكوت.

ج- من سكوت إلى إيثام:[٥٠] كانت المسيرة الثانية من سكوت إلى إيثام (خر١٣: ٢؛ عدد٣٣: ٦) "في طرف البرية" التي تقع إلى الغرب من البحيرات المرة.. لعل موسى قصد أن يصل إلى صحراء شور بالدوران حول رأس البحيرات، لكننا نقرأ أن الله أمره "أن يرجعوا" إلى الجنوب وأن ينزلوا أمام "فم الحيروث" أي فم البحيرات، بين مجدل والبحر أمام بعل صفون، يبدو أن هذه المحلة كانت إلى الغرب من البحيرات، وعلى بعد نحو عشرة أميال إلى الشمال من السويس.

د- عبور البحر: لم يذكر اسم البحر الذي عبره بنو إسرائيل في قصة العبور في (تك ١٤)، إلا أنه ورد في نشيد موسى (خر١٥: ٤)، حيث يُذكر باسم "بحر سوف" وفي العبرية "يم سوف" أي بحر الغاب أو القصب، وهو اسم يطلق على خليج السويس (عدد٣٣: ١٠)، وعلى خليج العقبة أيضًا (تث٢: ٨؛ ١مل٩: ٢٦). كما نقرأ أن الطريق التي سلكها بنو إسرائيل هي "طريق برية بحر سوف" (خر١٣: ١٨).. ولعل النقطة التي عبروا منها كانت القناة الضيقة (بعرض ميلين تقريبًا)، والتي كانت تمر فيها مياه البحيرات لتصب في البحر، على بعد نحو عشرة أميال إلى الشمال من السويس.

---

[٤٧] رعمسيس: اسم مصري قديم معناه "ابن رع" إله الشمس، وقيل أيضًا معناه "رع قد خلقه"، ومن رعمسيس انطلق بنو إسرائيل في رحلة خروجهم من مصر (خر١٢: ٣٧؛ عدد٢٣: ٣ و٥)، وتدل الأبحاث الحديثة التي قام بها د. لبيب حبشي، والأستاذ محمود حمزة على أن رعمسيس كانت في موقع بلدة "قنتير" الواقعة على بعد نحو عشرة كيلومترات شمالي مدينة فاقوس بالشرقية (دائرة المعارف الكتابية، جـ٤، ص١١٥ و١١٦).

[٤٨] صوعن: مدينة مصرية قديمة، تقع شرقي الدلتا على بعد نحو ثمانية عشر ميلًا إلى الجنوب الشرقي من دمياط، وتُذكر صوعن في (عدد١٣: ٢٢؛ مز٧٨: ١٢ و٤٣؛ إش١٩: ١١؛ ٣٠: ٣-٥؛ خر٣٠: ١٤). وقد جعل منها ملوك الهكسوس عاصمة لهم. وفي القرن الرابع عشر ق.م أعاد رمسيس الثاني بنائها، ودعاها رعمسيس (دائرة المعارف الكتابية، جـ٥، ص٤٦).

[٤٩] سكوت: أول مكان وصل إليه بنو إسرائيل بعد ارتحالهم من رعمسيس (خر١٢: ٣٧؛ ١٣: ٢٠؛ عدد٣٣: ٥)، وكانت سكوت مدينة حصينة في الجزء الشرقي من وادي الطليمات، إلى الغرب من البحيرات المرة، ويرى البعض أن موقعها الحالي هو تل المسخوطة (دائرة المعارف الكتابية، جـ٤، ص٣٩٨).

[٥٠] إيثام اول مكان نزل به الإسرائيليون بعد مغادرتهم لسكوت، ولا يعلم موقعها بالضبط، ولكنها كانت على طرف برية أشور (خر١٥: ١٢)، التي كان يطلق على جزء منها "برية إيثام" (عدد٣٣: ٦-٨) ويحتمل أنها كانت على الطرف الشمالي لبحيرة التمساح. (دائرة المعارف الكتابية، جـ١، ص٥٦١).

هـ- عبر العبرانيون البحر، وبعد مسيرة نحو خمسة عشر ميلًا، وصلوا إلى العيون التي تمد السويس بالمياه، والتي تعرف باسم "عين النبي" أو "عيون موسى". ومن تلك البقعة بدأت رحلة البرية في صحراء شور.[٥١]

وقد ناقش د. جيمس هوفماير هذا الموضوع بالتفصيل في كتابه: "رحلة بني إسرائيل في البرية".

[٥١] دائرة المعارف الكتابية، جـ٣، ص٢٤٧، ٢٤٨.

المراجع

١- مكدويل، جوش، برهان جديد يطلب قرارًا.

٢- هوفماير، جيمس ك، رحلة بني إسرائيل في برية سيناء، ترجمة بيشوي صبري (القاهرة، مكتبة إسكندرية، ٢٠١٩).

٣- عامري، سامي، الوجود التاريخي للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجي، ط١ (الكويت: رواسخ، ٢٠٢١).

٤- علي، عرفة عبده، يهود مصر منذ الخروج الأول إلى الخروج الثاني (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٠).

٥- الرفاعي، علي، إشكالية مصادر تاريخ بني إسرائيل، دراسة تاريخية، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد ٨٠، عدد ٦، يوليو ٢٠٢٠.

٦- جريسانتي مايكل أ، وآخرون، مقدمة للعهد القديم، العالم والكلمة، ط١ (القاهرة

٧- فخري، أحمد، مصر الفرعونية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠١٢).

٨- وهبة، وليم (محرر)، دائرة المعارف الكتابية، جـ١-٥، ط١ (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٨٨-٢٠٠١).

٩- مارش، وليم، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم، جـ١، (بيروت: مجمع كنائس الشرق الأدنى، ١٩٧٣).

١٠- زكي، أندرية، د. القس (محرر)، التفسير العربي المعاصر للكتاب المقدس، ط١ (القاهرة: دار الثقافة، ٢٠١٨).

١١- فوس، جرهاردوس، علم اللاهوت الكتابي، ط١، ترجمة د. عزت زكي (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٨٢).

١٢- شاكر، عزت، د. القس، إله العهد القديم إله الدماء، ط١ (القاهرة: دار الثقافة، ٢٠١٢).

١٣- عبد النور، منيس، د. القس، شبهات وهمية حول الكتاب المقدس، ط١ (القاهرة: كنيسة قصر الدوبارة، ١٩٩٢).

١٤- قسيس، رياض، د. القس، لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟، ط١ (القاهرة: بي. تي. دبليو، ٢٠١٠).

١٥- كايزر الأصغر، والترس، وآخرون، أقوال صعبة في الكتاب المقدس، جـ٢، ط١ (القاهرة: دار الثقافة، ٢٠١١).

١٦- جرجس، نجيب، تفسير سفر التكوين، ط٤ (القاهرة: بيت مدارس الأحد القبطي، ٢٠٠١).

١٧- نجيب، جرجس، تفسير سفر الخروج، ط٣ (القاهرة: بيت مدارس الأحد القبطي، ٢٠٠٢).

١٨- آلان. كول، تفسير سفر الخروج، ترجمة نكلس نسيم، ط١ (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٨٩).

١٩- مجموعة من اللاهوتيين، تفسير الكتاب المقدس، جـ١، ط٢ (بيروت: دار التفسير، ١٩٧٠).

٢٠- ملطي، تادرس يعقوب، القمص، تفسير سفر الخروج، ط١ (إسكندرية: كنيسة الشهيد مارجرجس. أسبورتنج، ١٩٨٠).

٢١- مارشال، هوارد، تفسير سفر أعمال الرسل، ترجمة نجيب جرجور، ط١ (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩٢).

٢٢- سعيد، حبيب، فراعنة الكتاب المقدس، ط١ (القاهرة: دار النشر الأسقفية، ١٩٧٣).

٢٣- قليني، نجيب، فرعون موسى، ط١ (القاهرة: المؤلف، ٢٠٠٦).

٢٤- هوفماير، جيمس، دكتور، رحلة بني إسرائيل في البرية، ترجمة بيشوي صبري، ط١ (القاهرة: مكتبة إسكندرية، ٢٠٢٢).

٢٥- ريدفورد، دونالد، مصر وكنعان وإسرائيل في العصور القديمة، ترجمة بيومي قنديل، ط١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥).

٢٦- جريمال، نيقولا، تاريخ مصر القديمة، ترجمة ماهر جويجاني، ط١ (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٢٢).

٢٧- بوزنر، جورج وآخرون، معجم الحضارة المصرية القديمة، ترجمة أمين سلامة، ط١ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠).

٢٨- فخري، أحمد، دكتور، مصر الفرعونية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢).

٢٩- عبده، عرفة، يهود مصر، من الخروج الأول إلى الخروج الثاني، ط١ (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٠).

صدر عن المركز:

- الخلاص في أديان العالم. د. فريز صموئيل
- عنصرية الله في العهد القديم. م. لوثر خليل
- الزلازل والأعاصير هل هي عقاب إلهي؟. د. ثروت صموئيل
- الطلاق ما بين قيود التدين وحرية الإنسان. هايدي حنا
- المثلية الجنسية خطية أم مرض؟. ق. أسامة فتحي
- الميراث في المسيحية. ق. عيد صلاح
- مكانة المرأة في المسيحية. د. هاني سميح
- إله العهد القديم وإله العهد الجديد. د. ق. عزت شاكر
- رحلة خروج بني إسرائيل حقيقة تاريخية أم وهم؟. د. فريز صموئيل
- كيف يعرف المصريون الله؟. د. منير صبحي