

الكتاب: الهدى إلى دين المصطفى  
المؤلف: الشيخ محمد جواد البلاغي

الجزء: ٢

الوفاة: ١٣٢٨

المجموعة: مصادر عقائد أهل الكتاب وردودها  
تحقيق:

الطبعة: الثالثة

سنة الطبع: ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م

المطبعة:

الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان

ردمك:

ملاحظات:

الهدى  
إلى دين المصطفى  
تأليف " الإمام المجاهد "  
الشيخ محمد جواد البلاغي  
الجزء الثاني  
منشورا  
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات  
بيروت الأعلمي للمطبوعات  
بيروت - لبنان  
ص. ب ٧١٢٠

الطبعة الثالثة  
كافة الحقوق محفوظة ومسجلة للناشر  
م ١٩٨٥ هـ ١٤٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم  
المقدمة الثالثة عشرة  
في دفع الاعتراضات على قدس القرآن الكريم،  
وفيها فصول  
الفصل الأول

في الاعتراضات عليه من حيث العربية  
وقد وسوس بها الضلال لأهواء شرذمة غرها الجهل، وأغرته العصبية  
فشطت عن القصد، وعكفت على الشطط، فكشفت عن مغطئها وفضحها  
نضحها، ليعتبر المتبصر، ويصير المتدبر، كيف مني الحق، وابتليت الحقائق  
واستفحل الجهل، وقل الحياء وجمح الغرور، فكم من بادرة يجب التستر بها  
حتى في المستراح، قد سماها الجهل في سوق الأدب سوم العلق الثمين، فسود  
بها وجوه الصحف، وشوه بها صورة العلم.

فهل كان يلوح للخيال ويترائى للوهم، أن واحدا من الناس تستفزه  
العصبية، ويمنيه الضلال، ويغريه الجهل بأن يتعرض بطبيعته الجعلية، وقريحته  
الهمجية إلى الاعتراض على القرآن الكريم بالعربية، وقد علم الشرقي  
والغربي، والعربي والعجمي، والفاهم والغبي بأنه لؤلؤ بحرهما، وقلادة  
نحرها وعقدها الفريد، وبكرها الوحيد، قد أفتت لباهره البلغاء، وسجدت  
لهيبته الفصحاء، وخضعت لسلطانه الخطباء، ففقأ عين الحاسد، وأرغم أنف  
الشانئ، ولم يبق للعرب معلقة إلا حطها، ولا شاردة إلا عقرها، حيث  
استقل من العربية بصدر النادي، ومحتبى الدست، ومرف اللواء، وذروة  
المنبر، وصار موردها المستعذب ومنهلها المورود، وروضها المرتاد وإمامها  
المقدم، وقاضيها المحكم، فراج به سوقها، وأزهر به روضها، وأشرق به  
وجهها، إلى أن أسفر صبح الإسلام على الأمم، واتحدت في هداه العرب

والعجم، وتداخلت اللغات، وأهجنت الألسن، فأرفض نظام العربية، وأشكلت مناهجها، والتبست مقاصدها، وكتمت أسرارها، وتعاصى عرفانها وانفت دررها من سوم الفحام، ونفرت أوانسها من غرائب الطبائع، وعزفت من هجائن القرائح، وإذ علم المسلمون وغيرهم بالعلم اليقين أن القرآن الكريم الذي هو أساس الدين، ومنار الهدى، ومناط الحجة، وأنموذج الاعجاز، قد استولى من العربية على أفلاذ كبدها، وفرائد لثائها، ومفاتيح كنوزها، فلا يوصل إليه إلا من سبيلها، ولا تفرع بابه إلا بيدها، فلأجل ذلك نهض للتدرب فيها، وللإلتقاط من سقط مائدتها، والمص من وشلها فئة من الأجانب عنها، والمتطفلين في معرفتها، فلم يدركوا من كلام العرب شيئاً إلا بطيف النقل، ولم يقرعوا منه أبواب أسرارها إلا بالتظني، فأسسوا من بسيطها قواعد يتوكؤون عليها في ترعرعهم فيها، وقد فاتهم منها يتائم درر لم تنتظمها قواعدهم، ووقف دونها جدهم، فلا يحظى ببعضها إلا الغائص المتعمق، والقانص المترصد، إذا أسعد جدهما حسن الفطنة، وصفاء القريحة وتوقد الذكاء، ومجانبة التقليد.

ثم إن الناس إذ ذاك على اختلافهم في البضاعة والإضاعة توجهوا بقواعدهم المذكورة إلى اكتشاف أسرار القرآن الكريم، وفهم نكاته في مقاصده التي جرى فيها على النحو الأرفع من مراقبي البلاغة وفذلكات العربية فاختلف في ذلك وردهم وصدورهم، وقاموا وقعدوا، وترددوا بين صواب وخطأ، وسداد ووهن، ووجدوا في القرآن الكريم موارد قد زيدت عنها قواعدهم، أو قصرت عنها منقولاتهم، أو عشت عنها أفهامهم، فتفاوضوا فيها تفاوض الحيران، ولا جرم فما كل زاد مبلغ، ولا كل ظهر موصل ولا كل عدة تجدي، ولا كل من سار وصل، ولا كل من استنجع ورد، ولا كل من طلب أدرك، ولا كل من سمع وعى.

والمتعرب قد نكصت به العصبية في قهقرة جعل وصار يطالب جلاله القرآن الكريم بالقواعد التي لأجل فهمه لفقها المولدون بعد اللتيا واللتي من وشل كلام العرب البسيط، ونزر شعرهم الساذج، وبعد تعثر الأفهام

واضطراب الأوهام، وشدوذ الأفكار، وتلجج القرائح، وطويل معترك في الخطأ والتخطئة، وتردد مقالات في التقرير والتغليط فقال (ذ ص ٧٢) ثم إن للفصاحة في العربية قواعد وأصولاً وضعوها هم أنفسهم وعدوا في حملتها سلامة الكلام من ضعف التأليف، ومن الغرابة والتنافر ومخالفة القياس، وسترى أن في القرآن ما يخالف قواعدهم، ونحن لا نذكر لك منه إلا ما كانت المخالفة فيه بينة لا تحتمل التأول على علم منا أن المفسرين قد تمحلوا لكل من غلطاته تأولاً: وعزب عنهم أن مجرد احتياجه إلى ذلك هو حجة عليه، ولو سلمنا بما حاولوه من الحذف والتقدير لستر غلظه تارة وكشف معناه أخرى لم يبق، ثم من داع لوضع ما وضعوه من القواعد ولأصبح كل لحن وتأويله بل عده من أنواع البديع ممكناً (١) على طريقتهم، هذا كلامه.

ولا تستعجل التسجيل على مفردات شططه، ومكورات لغطه، فإن مباحثنا الآتية إن شاء الله لزعيمة بذلك توقفك على هفواته، وتأخذ بيدك في مداحض زلله، فلنقصر التعرض هاهنا على تمويهه بمولدات القواعد السطحية ومستطرفات الأصول التابعة، وقاصر القياس المجعول، واعتراضه بالحذف والتقدير، وإنا نسألك يا من يعاف المباهة، ويأنف من لغط الهذيان، هل مهد هذه القواعد قحطان؟ أم هل عنونها عدنان؟ أو شعراء البادية أو خطباء الحاضرة؟ وهل تفاوضوا فيها في سوق عكاظ، أو تأمروا عليها في دار الندوة؟ أو عقدوا عليها حلف الفضول؟ وهل انعقدت عليها للعرب المجامع؟ أم أوجبت الآباء أن يجري القرآن على البساطة السطحية؟ أو حجرت عليه أن يتجاوز في فذلكاته، وبديع الإشارة في مقاصده عن مبلغ نظر الأخفش ونضيج قريحة المبرد؟.

أفلا يعلم كل من له أدنى إلمام بتاريخ هذه القواعد والأصول، وسبب وضعها ومأخذ قياسها أنها حادثة التشكيل، متعبدة باللغة العربية، تابعة لها منقادة لنفوذ مآثورها، خاضعة لسُلطان القرآن الكريم الذي تسالمت العرب العرباء على تقدمه وإمامته في لغتهم حتى خضعوا وهم العتاة لإعجازها، واعترفوا

(١) هكذا في الأصل فحكيناها على ما به.

وهم الخصوم اللد بعلو مقامه.  
وأنا لنسألك بذمة الحقائق وحرمة الصواب أن تحضر المتعرب بين شهود  
يحتشمهم في شططه. ويتستر عنهم من تزويره، ولا يطمع بمخادعتهم وسله  
متى جاء القرآن الكريم؟ ومن الذي جاء به؟ وما يكون من العرب؟ وما حال  
القرآن مع العرب؟ وما حالهم معه؟ ومتى وضعت فنون العربية ولفقت  
أصولها، وخمنت أقيستها، ومن الذي وضعها؟ وكيف وضعها وعمن أخذها؟  
ولماذا وضعها؟ وهل كان أبا العرب؟ أو واضح لغتهم أو قدوتهم فيها، أو  
المسيطر على غرائزهم وقرائحهم فيها.  
وسله أيضا من هم الذين يقول فيهم (هم، وهم أنفسهم) أو ليسوا هم  
الذين يتكافحون في فهم العربية بالتخطئة والتخليط، ويقومون في تفهمهما  
ويقعون تستهويهم الغفلة ويخذلهم الفهم (١) ولا غرو فإن الغفلة عن عوائد  
الإنسان، والعلم كله في العالم كله، وكم وكم أكدى السعي، وضلت الأفهام  
وزلت الأقدام، ولا سيما إذا تزبب الحصرم، وتمشيخ الصبي، ولا سيما إذا  
أحكم الجهل والغفلة والتقليد في الذهن مقدمة تحول بين الفكر وبين الحقيقة  
وتسد عنه باب الصواب.

(١) فلو أن واحدا من أبلغ خطباء الانكليز وأحدقهم في صناعة الإنشاء كتب في أوائل القرن الثامن  
عشر كتابا في شريعة المملكة وآدابها، وتعلق غرضه بأن يكتبه على أبلغ أساليب  
الأنكليزية في مراعاته لمزايا محاوراته وفذلكتها في مقاصدها، فاحتفلت به المملكة وسلم  
باستحسانه العدو والصديق من أهل اللسان، وأذعنت عرفاؤهم باحتوائه على خصائص اللسان  
الإنكليزي في محاوراته، وبدائع فذلكاته، ولطائف إشاراته، وجعلوه أنموذج خطاباتهم وأمام  
إنشائهم.

ثم قام بعد مائة سنة أو أكثر جماعة من هنود الشرق فحاولوا أن يفهموا شريعة المملكة وطقوسها  
وآدابها من ذلك الكتاب، فاستعانوا على ذلك بأن استنبطوا بتخمينهم من أشتات ما وصل إليهم  
من بسيط اللغة الانكليزية وسطحيها قواعد وأصولا يتفهمون بها ذلك الكتاب، فهل ترى مع هذا  
أن واحدا يعرف قدره، ويحافظ على شرفه، يعترض على ذلك الكتاب في مزاياه في لغته  
وفذلكاتها في مقاصده، وينتقد عليه بما أخطأه البسيط السطحي من تلك القواعد التي لفقها  
أولئك الأجانب، كلا، ولكن داء الحمق داء عضال، ولا ضاد بعد خلع العذار.

فلك العبرة بجماعة من النصارى يعدون أنفسهم ويعدهم أصحابهم من أهل العلم والوصول، فإنهم قد وقعوا في مخالفة اعتقادهم وجماعتهم وجامعتهم من حيث لا يشعرون، وارتبكوا في الشطط على كتابهم وذهبت بهم الوسوس أنى شاءت، ولنقتصر من شواهد ذلك على موارد:

(الأول والثاني) قال البستاني في الجزء الخامس من دائرة المعارف (ص ٥٣٦) وبعض مفسري الكتاب المقدس المدققين ذهب إلى أن قصة (بلعام) المدرجة في سفر العدد (ص ٢٢ - ٢٤) دخيلة.

وذهب آخرون إلى أن كلام الأتان عبارة عن رؤيا ظن بلعام أنه رأى فيها ملاكا وتوهم أنه سمع الأتان، فأنكر بعضهم الملاك وكلام الأتانة وجعل ذلك من الظن والوهم، وخالف صراحة العهديين أقبح مخالفة وذلك لمقدمات فاسدة استحوذت على أفكارهم، إذ سولت لهم امتناع كلام الأتانة وعاقليتها لمثل هذه الأمور وإن اقتضت القدرة الإلهية ذلك، وما هذا إلا من عدوى مجاورة الملحدين.

ولكن هذا الإنكار تفضحه صراحة التوراة بوقوف ملاك الرب في الطريق ليقاوم بلعام، ورؤية الأتان له، ثم وقوفه في الخندق، ثم اجتيازه ووقوفه في مكان ضيق، ورؤية الأتان له، في هذه الحالات قبل أن يراه بلعام وأن الله فتح فم الأتانة وترادت الكلام مع بلعام مرتين. وكشف الله عن عيني بلعام فأبصر الملاك واقفا وسيفه مسلول، وتراجع في الكلام مع بلعام مرتين، ووقف على قرار، وموعد تعليم (انظر عد ٢٢: ٢٢ - ٣٦).

ولأجل ذلك أقدم بعض المفسرين المدققين على أن ينكروا كون قصة بلعام من التوراة فحكموا بأن ثلاث فصول من سفر العدد هي مدسوسة ودخيلة في التوراة، كل ذلك ستر على اعتقادهم الفاسد ومكافحة صراحة التوراة له، ولا ينفعهم ذلك حتى ينكروا صراحة العهد الجديد بتكلم الأتانة ونطقها بصوت إنسان (٢ بط ٢: ١٦) وإشارته إلى قصة بلعام المذكورة في التوراة (٢ بط ٢: ١٥ و١١).



وهل تراهم بعد هذا أبقوا حيثية لسند العهدين، والبستاني مع ذلك يصفهم بالمفسرين المدققين.

(الثالث) نقل إظهار الحق في حقيقة الاعتقاد بالأرواح النجسة (مردة الجن) شيئاً من كلام (بيلي) وهو من علماء البروتستنت، وحاصله أن تسلط الأرواح النجسة وحديثها في العهد الجديد، وإيراد كثير منه في معجزات المسيح إنما كان رأياً غلطاً، ولكنه لكونه رأياً عاماً في ذلك الزمان وقع فيه مؤلفوا الأناجيل، وإصلاح رأي الناس في ذلك ليس جزءاً من الرسالة، والمتكلف وإن خالف إظهار الحق في ترجمة كلام (بيلي) إلا أنه أوضح فيه (يه ٣ ج ص ١١٧) أن بيلي شاك في هذه الحقيقة، وأن الفصل فيها فوق طاقته وأن جماعة من النصارى ينكرونها، ولهم على إنكارها أدلة، وأنتك إذا نظرت إلى حديث الأرواح النجسة في الأناجيل تجده يقارب ما ذكرته من تعاليم المسيح أو يزيد. ومع ذلك جاء قوم من متبعي الإنجيل فجعلوه غلطاً لا أصل له، وما ذاك إلا لوسوسة عرضت لهم، وما منشؤها ومبدؤها إلا العدوي بداء الطبيعة والإلحاد والتعصب على القرآن الكريم بإنكار الجن، فجرهم هذا الضلال إلى أن يقولوا ما يرجع حاصله إلى أن مؤلفي الأناجيل قد لفقوا للمسيح أكاذيب معجزات مأخوذة من أغاليط الآراء العامة ليداهنوا بذلك أصحاب تلك الآراء فيروجوا بين العامة أمر التثليث الذي يعترفون بأنه وراء عقولهم، ويشدد الأساقفة في المنع عن التفكير في تعقله، ويوجبون على الناس أن يطووه على غرة، ويقبلوه على البساطة، والحاصل أن هؤلاء المنكرين من النصارى لحقيقة الأرواح النجسة، والشاكين فيها لم يعدوا أن جعلوا أناجيلهم أحسن من كتاب (كليلة ودمنة).

(الرابع): حكى إظهار الحق أن (لوطر) إمام فرقت البروتستنت يقول في حق رسالة يعقوب: إنها كلا، يعني لا اعتداد بها. ونقلنا عن واردكا تلك أن (بومرن) من علماء البروتستنت وتلميذ لوطر يقول: إن يعقوب يتم رسالته في الواهيات.

وإن (وائي تس) الواعظ في نرم برك قال: إنا تركنا قصدا مشاهدات

يوحنا ورسالة يعقوب، ثم ندد برسالة يعقوب.  
وإن (مكدي برجن سنتيوس) قال: إن رسالة يعقوب تنفرد عن مسائل  
الحواريين في موضع يقول: إن النجاة ليست موقوفة على الإيمان فقط، بل هي  
موقوفة على الأعمال أيضا، وفي موضع يقول: إن التوراة قانون الحرية، إنتهى  
كلامهم.

والمنشأ لأقوالهم هذه هو ما علق بأوهامهم، وأحكمته فيها أهواؤهم من  
التعليم المنسوب لبولس بكفاية الإيمان في النجاة، كما جاهرت وأكدت به رسالة  
الغبرانيين، فنقموا على رسالة يعقوب اعتبارها الأعمال في النجاة أيضا، وحق  
لأهوائهم ذلك، فإن الأعمال الصالحة قيود باهظة للهوى المردى والنفس  
الأمارة، وهب أنها لازمة لحقيقة الإيمان ومظهر صدقه ومفتاح بابه ورابطة  
دوامه، وثمرات غرسه، ولكن الهوى المطاع لما اضطرت العادة إلى اسم الإيمان  
يقول: آمن بالثالوث فقط، وما عليك من هرج الأعمال الصالحة ومرجها.  
ولما استشعروا من الكلمات المنسوبة لبولس أن معنى الحرية هو الإباق عن  
الشريعة والتباعد على أحكامها بزعم الفداء بذبيحة الفادي الكريم وتعليقه على  
الخشبة أنكر الأخير في الذكر على رسالة يعقوب قولها: إن التوراة قانون  
الحرية، ولم يتدبر صوابها في ذلك، لأن حقيقة الحرية هو التخلص من عبودية  
الهوى والشیطان، وإنما يكون ذلك بالتمسك بأدب الشريعة والتقدس باتباع  
نواميسها الإلهية.

(الخامس) قد ذكرنا في مبحث الختان من النسخ عن رسالة الكندي زعمه أن  
شريعة الختان لإبراهيم والمؤمنين إنما كان سببها علم الله بتغربهم إلى مصر  
وميلهم إلى الزنى فوسمهم بهذه العلامة المشوهة لتنفرد منهم الزواني المصريين  
فيكون ذلك عصمة لهم من الزنى.

وليس المنشأ في هذا الشطط إلا أن هذا الرجل أشرب في قلبه وهواه رفع  
النصارى لشريعة الختان مصانعة لأهواء الأمم الذين لا يختنون، ولم يبال بأن  
كلامه هذا يرجع إلى تغليط موسى. ويوشع. والأنبياء الإسرائيليين، والمسيح  
في إبقائهم لشريعته، بل وكذا رسل العهد الجديد، إلى زمان الاجتماع

للمشورة في أمره، ورفع مصانعة الأمم، وقد مر هذا كله فراجعه.  
(السادس) زعم سايل (ق ص ٢٢٦) وكذا الكندي أن الله تساهل مع  
اليهود فأعطاهم وصايا غير صالحة وأحكاما لا يحيون بها.  
وما المنشأ لهذا الشطط إلا موافقة إطلاق النصرانية الرائجة وراحتها  
لأهوائهما فسول لهما ذلك عيب الشريعة والخضوع لنواميسها، فاجترأ على الذم  
لشريعة موسى عليه السلام اقتفاء للكلمات المنسوبة إلى بولس، وتوهما من كلام  
في حزقيال (٢٠: ٢٥).

مع أن ظاهر سوجه يناهض بأن المراد منه أن اليهود لما تمردوا على شريعة  
الحق وتمادت ارتداداتهم عنها ابتلاههم الله بالذل بين الأمم فخضعوا لشرائعهم  
الباطلة، ومما يوضح غلطهما في هذا الكلام هو أن العهد القديم وخصوص  
كتاب حزقيال قد كثر فيه بيان منة الله على الأمة اليهودية إذ أعطاهم شريعة حق  
عادلة وفرائض صالحة وأحكاما إن عمل بها الإنسان يحيا بها، وقد ذكرنا ذلك في  
المثال الرابع والأربعين من النسخ.

(السابع) زعم سايل (ق ص ٢٥٧) وليس وحده في قصاص الجراح  
والأطراف المذكورة في التوراة، أن المقصود منه قودما أو عقاب يفى بالجناية لا  
مقابلة المثل بالمثل فعلا، وأن أسلوب قول التوراة في ذلك قد جرى مجرى  
الأمثال، ولا يعني به سوى أن القاضي يقتص من الجاني بحسب أهمية الجناية  
إنتهى.

وما المنشأ في توهمه هذا وتقوله على التوراة بما تكافحه صراحتها، إلا أنهم  
رأوا أن الإنجيل الرائج قد ألغى أحكام السياسة والقصاص المذكورة في  
التوراة، وجعلها من مقاومة الشر (مت ٥: ٣٨ - ٤١) ثم رأوا أن إهمال  
السياسة إلى هذا الحد مما يقصم ظهر النظام ويشوه وجه المدنية وال عمران فجعلوا  
من أنفسهم في هذا المقام شريعة المصادرات والتعزيرات بحسب ما تتقلب فيه  
آراؤهم وكأنهم تخيلوا أو خيلوا أن ذلك لا يمس التوراة والإنجيل بمخالفة في  
العمل ومرامة لصراحتها بالتأويل.

فأين (سائل) وأشباهه عن صراحة التوراة في قولها، وإن حصلت أذية تعطي نفسا بنفس وعيا بعين وسنا بسن ويذا بيد ورجلا برجل وكيا بكي وجرحا بجرح ورضا برض (خر ٢١: ٢٣ - ٢٦).

وإذا أحدث إنسان في قريبه عيبا فكما فعل كذلك يفعل به كسر بكسر وعين بعين وسن بسن، كما أحدث عيبا في الإنسان كذلك يحدث فيه (لا ٢٤: ١٩ و ٢٠) لا تشفق عينك نفس بنفس عين بعين، سن بسن يد بيد، رجل برجل.

وهلم الخطب في المتعرب فمع أنه لا يستطيع أن يجر ذيل تمويهه الواهي على مثل هذه التأويلات المرغمة للصراحة، والتي تكشف بمخائنها وشمائلها عن عدوى داء الإلحاد، ونفوذ القول بالطبيعة العمياء، ومع أنه قد شوه وجه بصيرته جذام هذا الداء صار يندد ويتهم على مفسري المسلمين في وصولهم إلى مقاصد القرآن الكريم في بارع أسلوبه الجاري على محاسن اللغة العربية وبدائع فذلكاتها في البلاغة من حيث الحذف لما تهدي إليه نورانية المقام، وتحكم بحذفه براعة الكلام، وسيحلوا لذوقك إذ يجلو لك البيان إن شاء الله عنه صدأ الشبهات والمغالطات.

عدم الفهم لما يلزم تفهمه

ولك العبرة أيضا في عدم التدبر للمسموع والتساهل في التثبت في فهمه كما ينبغي، ولندرج لك من ذلك ما وقع فيه خواص النصارى ونذكره في موردين (الأول) ذكر إنجيلهم والتاريخ أنه قد شاع بين التلاميذ ونصارى عصرهم أن يوحنا ابن زبدي الإنجيلي لا يموت، وذلك لعدم تثبتهم في فهم ما حكى لهم عن المسيح (انظر يو ٢١: ٢٠ - ٢٤).

ولعل المنشأ في ذلك هو أن الضلال قد أشاع في تلك الأيام ما قرف به إنجيل يوحنا (١٣: ٢٣ - ٢٦) قدس المسيح بأنه كان يحب يوحنا بحيث يجلسه في حضنه ويوح له بأسراره ويتوسل التلاميذ إليه به، وإذا خاطب المسيح يتكئ على صدره، فتوهموا بهذه الوسوسة أن المسيح منحه الحياة الدائمة كما كان مشغوبا به.

مشغوفا به.

(الثاني) ذكر الإنجيل كثيرا أن التلاميذ لم يفهموا كلام المسيح معهم وذهبت بهم الأوهام مذاهبها، مع أنهم أتباعه الملازمون له، ومقتضى القاعدة أن يكونوا يعرفون محاوراته وكنياته وإشارات وقرائن أحواله ومقارنات مشافهاته، وإن لم يفهموها فمن عسى أن يفهمها من أهل عصرهم وغيرهم (انظر مت ١٦: ٥ - ١٠ ومر ٨: ١٣ - ١٩ ويو ٢: ١٨ - ٢٣ و ٢٢٤ - ٢٤ و ١١: ١١ - ١٤ و ١٦: ١٢ و ١٦: ١٦ و ١٧: ١٨).

ولك العبرة أيضا باشتباه كثير من لغويي المسلمين ومفسريهم في أمور لغوية التبت عليهم موارد استعمالها، أو اختلجت فيها الخيالات، ولذا ذكر لك من ذلك ثلاثة موارد:

(الأول) خلط جماعة منهم في معنى (اللمس، والمس) ففي القاموس فسر المس باللمس، ثم فسر اللمس بالمس باليد. وفي المصباح مسسته أفضيت إليه بيدي من دون حائل هكذا قيدوه وقال لمسه أفضى إليه بيده هكذا فسروه. وفيه أيضا عن المهذب عن ابن الأعرابي المس مسك الشيء بيدك وقد قال: اللمس يكون مس الشيء.

وعن ابن دريد اللمس باليد، وقال: لمست مسست وكل ماس لامس ثم استغرب في المصباح على هذا تفرقة الفقهاء بين المس واللمس في المغني ومال إلى قول الفقهاء لكونهم أدق نظرا وأوصل فهما.

ولا يخفى وضوح الفرق بين معنيي المس واللمس قديما وحديثا بحكم التبادر وشهادة موارد الاستعمال، ولا أظنه يخفى على العارف فإن المس هو مطلق الإصابة بالبدن، واللمس هو مطلق الإصابة بما به الإحساس من البدن بقصد إحساس الملموس، نعم قد يكون الغالب في موارد استعماله هو اللمس باليد لكونها أقوى الجوارح إحساسا في الغالب، وهذا كله مما تحكم به بديهية المحاورات على نحو يقطع معه بعدم النقل.

(الثاني) اشتباه بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى في سورة النجم:  
(فكان قاب قوسين أو أدنى) وأن جماعة من محققي المفسرين كصاحب الكشاف  
وأمثاله فسروا ألقاب فيه بالقدر، وقالوا: إن المعنى قدر قوسين واتفق اللغويون  
على تفسير ألقاب بالقدر كالقيب والقاد والقيد، وقال ابن ربيعة المخزومي في  
شأن ناقتة.

قصرت لها من جانب الحوض منشأ \* جديدا كقاب الشبر أو هي أصغر  
وقال آخر

ولكن تنحى جنبه بعد ما دنا \* فكان كقاب القوس أو هو أنفس  
نعم: زاد بعض اللغويين في معنى ألقاب، وذكر أنه يقال لما بين مقبض  
القوس وسيته فلكل قوس على هذا المعنى قابان فأوقع ذلك جماعة من المفسرين  
بالاشتباه فحملوا عليه قوله تعالى قاب قوسين، والتجأوا في تكلفهم هذا إلى  
دعوى القلب وقالوا: إن المراد قابى قوس فأقلقوا اللفظ وتقلبوا في المعنى،  
وشذوا عن النهج من دون حاجة تلجئهم ولا دليل يساعدهم، ولو نحروا رشدا  
لتركوا اللفظ على رسله، والمعنى على مرماه، ولو أن لهم قلوبا لما استهواهم  
الاشتباه إلى دعوى القلب، مع أن المعنى المستقيم قد ذكره اللغويون في غرة  
ذكرهم لمعنى ألقاب.

ولكن المتعرب اغتنم اشتباه هذه الشردمة فرصة في الاعتراض على القرآن  
الكريم وأوهم في كلامه أنه قول المفسرين بل المسلمين جميعا كما أوهم في كلامه  
أنه لا معنى للقاب إلا ما يلزم منه أن يكون للقوس قابان، وقال في الآية  
الكريمة: الوجه قابى قوس، (انظر ذ ٧٣)، شأهت الوجوه التي ما بلها الحيا.  
(الثالث) اشتباه جماعة من المفسرين في تفسير قوله تعالى في سورة الكهف  
٧٨ (وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا)، فقالوا: إن وراء فيها  
بمعنى (أمام، وقدام) واستشهدوا لذلك بقوله تعالى في سورة المؤمنون ١٠٢  
(ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون)، وقوله تعالى في سورة البروج ٢٠:  
(والله من ورائهم محيط). والمتعرب اغتنم هذا الاشتباه فرصة الاعتراض على  
القرآن، فأعاب استعمال لفظة وراء بمعنى أمام وقدام، وأنكر كون ذلك من

معانيها (ذ ص ٧٣)، فأقول: وقد جاء على مثل هذا الاستعمال قول لبيد بن ربيعة:

أليس ورائي أن تراخت منيتي \* لزوم العصا تحني عليها الأصابع  
وقول عبيد:

أليس ورائي أن تراخت منيتي \* أدب مع الولدان أزحف كالنسر  
وقول المرقش:

ليس على طول الحياة ندم \* ومن وراء المرء ما لا يعلم  
وهذه الأبيات وأمثالها لو طويناها على غيرها لكانت على كل حال شاهدة  
بكثرة استعمال العرب للفظ (وراء) في المعنى الذي نحاه القرآن الكريم، فإن  
وجه الاستعمال فيها وفي القرآن الكريم واحد، لأن ما جعل الورا ظرفا له في  
الشعر لم يقع في الزمان الماضي ليكون وراء بالمعنى المعروف، وإنما هو مترقب في  
المستقبل فهو أمام وقدام.

والتحقيق الذي توحى به كل فطرة سليمة، ويشاهده كل فهم مستقيم  
هو أن (وراء) في الآيات والشعر مستعملة في معناها المعروف الكناية، عن كون  
مظروفها طالبا مستوليا كاستيلاء الطالب، وقدرته على أخذ المطلوب إذا كان من  
ورائه، قال تآبط شرا:

ووراء الثار مني ابن أخت \* مصع عقدته لا تحل  
ولا يسلم للآيات الكريمة والشعر المتقدم هذا البيان البارح لهذا الغرض  
العالي أو عبر بلفظة (أمام) ولتنازل الكلام إلى البساطة.  
وقد جاء كثير من كلام العرب ما قد أخذ بمجامع البلاغة والبراعة،  
وأوحى أسلوبه الخاص وصورته البهية بأسرار بديعة ومقاصد عالية ونكات  
شريفة لا يحيط بها الكلام البسيط إلا بتطويل ممل، ولكن أصحاب صناعة  
النحو اضطروا في تطبيقه على صناعتهم التابعة للسان العرب لا المتبوعة، والتجأوا  
اعتلالا إلى التقدير، وتوصلا إلى الإلمام بفهمه باسم التوسع مع أنا نجد أنه لو  
أظهرنا ما يقدرونه فيه لفات الغرض وانحل نظام الكلام.

فقد قال امرؤ القيس:  
اليوم خمر\* وغدا أمر.

وقال النابغة الجعدي:

كأن عذيرهم (١) بجنوب سلى\* نعام قاف في بلد قفار  
وقال الحطيئة:

وشر المنايا ميت وسط أهله\* كهلك الفتى قد أسلم الحي حاضره  
وقالت الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت\* فإنما هي إقبال وإدبار  
وقال متمم ابن نويرة:

لعمري وما دهري بتأبين هالك (٢)\* ولا جزع مما أصاب فأوجعا  
وأن من أعطى حظا من فهم محاورات العرب ليجد أن إظهار ما يقدره  
النحويون في مثل هذه المواضع مما يهدم على الشاعر غرضه ويمحو نكتته، فمن  
هذا النحو ما يخرج الكلام به من صورة الفرض الذي لا يهم في الغرض إلى  
صورة الوقوع المقصود، فيخرج الكلام بحسن بيانه من نحو الدعوى إلى ناحية  
العيان، ومن المصادرة إلى صورة البرهان، وعلى ذلك جاء قول الحارث بن  
حلزة اليشكري:

والعيش خير في ظلال النوك ممن عاش كدا  
ألا ترى أنه لو أظهر ما يقدره أهل الصناعة وقال: خير من عيش من  
عاش كدا. لم يتحمل كلامه إلا بيان التفاضل بين العيشين، وهذا من  
الواضحات التي لا يهمه بيانها ولا يتعلق بها غرضه، وإنما غرضه بيان ابتلائه  
بالعيش الصعب المتعب على نحو يفضل فيه على عيشه عيش الحمق المقرون  
غالبا من تعس الوقت بالرفاهية والسعة.

(١) العذير: الصوت، وسلى اسم موضع.

(٢) التأبين: مدح الميت.



فإذا عرفت هذا عرفت البراعة وعلو الشأن في قوله تعالى في سورة البقرة ١٧٣ (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وأولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون).

وفهمت أن الغرض من الآية الكريمة ليس هو بيان الفروض والأمثال وإنما الغرض فيها المقابلة بين الأفعال الواقعة من الغواية والمهتدين وإيضاح المفاضلة فيما بينها وفيما بين فاعليها، والتنويه بمحاسن أفعال المهتدين والتمجيد لهم بها، والتبكيك للغواية وأفعالهم، فتعرض القرآن لعوائدهم القشرية التي ألصقوها بنسب العبادة وموهوها باسم البر، وليس فيها إلا الحركات البدنية التي لا تتعب من دون علاقة لها مع القلب ولا ارتباط لها بالإخلاص والإقبال ولم يترينوا معها بزينة رغبة الإيمان ولا رهبة العرفان.

وحاصل ما يستتير به الفهم من معنى الآية الكريمة هو أنه ليس البر ملاعبكم المعتادة وإن تولوا وجوهكم إلى مشرق الشمس أو مغربها صورة بلا روح وخيالاً بلا معنى وعوائد بلا مستند، فلا تتبجحوا ولا تتبرروا بها فليستم بفعلها من البر في شيء، ولكن انظروا واعتبروا بأولياء الله وخاصة عباده الأبرار الذين آمنوا بالله فانقادت نفوسهم وجوارحهم إلى تقواه، وأقبلت في حبه على طلب رضاه، وأرخصوا لذلك كل عزيز واستسهلوا في سبيله كل صعب، وآمنوا باليوم الآخر وما فيه من عظيم الثواب، فاقبلوا على العمل لأجله راغبين، وما فيه من أليم العقاب، فتحذروا عما فيه بأشد الرهبة وآمنوا بالملائكة وأنزلوهم منازلهم، وبالكتاب المنزل

من الله فاتبعوا هداه وبالنبين فأذعنوا بأنهم رسل الله الهداة البررة المعصومون ففازوا بهداهم والافتداء بهم ولم يستبدلوا عن اتباع شريعتهم بالغلو فيهم، ولم يفرطوا بوصمهم بالنقائص التي لا ترتضي لسائر البشر، بل عرفوا جليل قدرهم وانشروا صدورهم لما بلغوه عن الله، ولم يعيبوه ولم ينتقصوه، ولم يحملهم التمرد على الفرار إلى اختراع عبادة لا تبهظ الأهواء ولا تعارض الشح ولا تقرب

من الله ولا تؤازر جامعة الحق بل طردوا أهواءهم والشح خاسئة مدحورة فاتوا  
المال راغبين متطوعين لأجل حبهم لله وواسوا به ذوي القربى واليتامى والمساكين  
وابن السبيل والسائلين وخلصوا به العبيد العائنين من أوزار الرق ومذلة  
العبودية، وأقبلوا على الله فأقاموا الصلاة بحدودها الشرعية ووظائفها العرفانية  
وآدابها الأخلاقية، وآتوا الزكاة في محالها طائعين راغبين لإقامة أمر الدين  
ومهمات الملة ولم تتلاعب أهواؤهم بعهودهم بل هم الموفون إذا عاهدوا ولم يكونوا  
من الذين جعلوا الدين ونصره - لعقا على ألسنتهم فإذا محصوا بالبلاء قل  
الديانون - بل كانوا الصابرين في البأساء والضراء وحين اليأس، وهناك تبلى  
السراير وتختبر الرجال، ويعرف الصادق من الماذق، فأولئك الذين صدقوا  
وأولئك هم المتقون.

هذى المكارم لا قعبان من لبن \* شيبا بماء فعادا بعد أبوالا  
ولو أنا ذكرنا في الآية الشريفة ما يزعم أهل الصناعة التابعة تقديره لخرج  
الكلام إلى محض التفاضل الفرضي بين الفعل الحسن وغيره وهو أمر ساقط  
الفائدة لأنه من إيضاح الواضحات، فيضيع الغرض الحميد والمعنى السامي وهو  
الاطراء بالهداة والمفاخرة بكماالاتهم والاحتجاج بهم، كما يدل عليه حسن الختام  
بقوله جلت عظمتة: (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) ولك العبرة  
بأن جماعة من أهل الصناعة قد قالوا: إن التقدير في الآية الكريمة (ولكن البر  
من آمن بالله. الآية) وهو اشتباه واضح، فإن المقام ليس مسوقا لبيان أن البر بر  
هؤلاء على إجماله ومن حيث هو بر، بل هو مسوق لبيان أن الذي يستحق أن  
يسمى برا إنما هو ما نوهت به الآية الكريمة من صفاة هؤلاء الصفوة الذين  
كانوا بفضيلتها هم الذين صدقوا والمتقين حقا، ومرجع الأمر بعد ما توحى به  
براعة الأسلوب إلى أن البر إنما هو أوصاف هؤلاء المنوه بها.

وبما ذكرنا بعضه من الفوائد والشواهد تعرف شطط المتعرب إذ سمع من  
أهل الصناعة شيئا ذكروه لاطراد قواعدهم التي لفقوها لأجل الوصول إلى عربية  
القرآن الكريم ومقاصده، فصار يتعرض به على القرآن الكريم (انظر ذ ص  
٧٣).

ومن براعة العرب نصبهم الاسم على المدح، وذلك لينبهوا الذهن إلى ما يريدون امتيازه عند السامع ليلتفت إلى مزيته وخصوصيته بنفسه لتكون إحالة الالتفات إليها على معرفته بها من نفسه، أو كد في المدح والتنويه من البيان الصريح، فينتبه الذهن بتغيير سياق الإعراب بحركة واحدة إلى ما لا يتنبه له بدون ولا يكفي في التنبيه عليه كثير من الكلام، وهذا باب واسع نص عليه النحويون، وأوردوا فيه الشواهد، ومن ذلك قول الخرنق بنت عفان من بني قيس:

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر  
النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر

وعلى ذلك جاء في الآية الكريمة نصب (الصابرين في البأساء والضراء وحين البأس)، وذلك لأجل التنبيه على امتياز المتحلين بهذه الصفة التي عليها ابنتي الثبات على الدين، والإخلاص في العبادة، والدوام على الطاعة والإقدام في نصره الحق، والاقبال على الله، والبعد عن التمرد، والسلامة من الضلال، والعصمة من الارتداد، فأولئك هم أعلام الهدى، وحماة الدين، ودعاة الحق، فله صبرهم ما أحلى ثمره، وما أحسن في التوحيد أثره، وما أبهى في الإسلام عاقبته:

وهذا السنا الواضح من ذلك السنا وهذا الشذا الفياح من ذلك الوادي  
وقال المتعرب (ذ ص ٧٣) ولا أدري لماذا استحق الصابرون هذا المدح،  
ولم يستحقه الموفون بعهدهم، مع أنهم مقدمون في النسق على أولئك ومع أن  
السورة نفسها متقدمة في النزول على سورة براءة التي سن فيها نبد العهد، وعلى  
سورة التحريم التي أحل فيها الحنث بالإيمان.

أقول: قد نبهناك على علو مقام الصابرين المذكورين في الآية، ولا يخفى  
عليك عظيم أثرهم في الدعوة والدين.

وقد روى في المجازات النبوية قوله صلى الله على وآله وسلم: (العم  
خليل المؤمن، والحلم وزيره، والعقل دليله، والعمل قيمه، واللين أخوه

والرفق والده، والصبر أمير جنوده) أي هو الذي يدبر أمرها ويثبتها عند محاربة الهوى والشيطان.

وروى في ربيع الأبرار عن مستودع علم الرسول علي عليه السلام أنه قال: (الحياء زينة، والتقوى كرم، وخير المركب الصبر). وقال عليه السلام (الصبر مطية لا تكبو بصاحبها).

ولكن أتدري لماذا يجحد المتعرب فضيلة الصابرين؟ لأنهم هم الذين قاموا بنصرة التوحيد، ولم يثنهم عن عزمهم تضاييق الشدائد، وأهوال الملاحم، ومحك الامتحان، حتى أشرقوا الشرك بالريق، وأرغموا أنف الضلال... وأيضاً لا يسمح المتعرب بأن تتوجه الأذهان إلى فضيلة الصبر والصابرين، وذلك ليستر ما ذكره إنجيلهم في شأن التلاميذ الذين هم بزعمه عطية الله للمسيح (١) وخيرة العالم (٢) ونوره (٣) وملح الأرض (٤)، فقد ذكر في شأن الأحد عشر منهم عن قول المسيح بأنهم كلهم يتفرون عنه في ساعة الامتحان كل واحد إلى خاصته ويتركونه وحده، ويشكون أو يعثرون فيه (حينما ينتقدهم الاختبار)، وطلب منهم الموساة بسهر ليلة فلم يتركهم الوهن والخور ليصبحوا، ولما هجم اليهود تركه الجميع وهربوا (مر ١٤: ٢٧ - ٥١) وراجع ج ١ / صحيفة ٦٢. ولعل المتعرب مع ذلك يقول: ليست الفضيلة بالصبر عند الشدائد على امتثال الواجب ونصرة الدين والثبات على الإيمان، بل الفضيلة كل الفضيلة أن يجتمعوا ويرتأوا لاستحلاب الناس للإيمان بالثالوث ولو بطمس رسوم الشريعة ومصانعة المشركين بعوائدهم والتقرب بالثالوث إلى شركهم ومداهنة أهل الشريعة بالرياء (انظر صحيفة ٦٣ و ٦٤ من الجزء الأول). وأما اعتراض المتعرب على تمييز الصابرين المذكورين في الآية على الموفين بعهدهم، فليس لأنه يجهله لكن ليتوصل به في المغالطة إلى ضلالة التعريض

(١) يو ١٧: ٢٤.

(٢) يو ١٥: ١٩.

(٣) مت ٥: ١٤.

(٤) مت ٥: ١٣.

بالقرآن والرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فإن كل أحد يعلم أن الوفاء بالعهد، وإن كان خلقا حسنا إلا أنه يتصف به المؤمن والمشرک والشجاع والجبان.

ولكن الصبر المذكور في الآية لا يتصف به إلا خاصة الأبرار وعيون الرجال، وأما تعريضه بنذ العهد في سورة براءة، فإن كل من له أدنى إمام التاريخ الاسلامي لا يجهل أنه قد وقعت المودعة في عام الحديبية بين رسول الله وبين قريش وأحلافهم، وتصالحوها على ترك الحرب مدة بشروط وروابط منها عدم التعرض للإسلام والمسلمين، ومن دخل في عهد رسول الله، ودخلت (خزاعة) في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودخلت (بكر) في عهد قريش، ثم غدرت بكر وظهرتهم قريش، فنقضوا الصلح والمودعة وعدوا على خزاعة فقتلوهم، فقدم مستغيث خزاعة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيما قال:

لا هم أني ناشد محمدا \* حلف أئينا وأبيك الأتلدا  
إن قريشا أخلفوك الموعدا \* ونقضوا ذمامك المؤكدا  
هم بيتونا بالحطيم هجدا \* وقتلونا ركعا وسجدا

وقد ترجم المتعرب هذه الوقائع من نقل (ساييل) لها (ق ص ١٠٣ و ١٠٧) فكان هذا النكث من المشرکين موجبا لانحلال عقدة المودعة مع الناكثين عرفا وشرعا، فإن كل متعاقدين على شروط وروابط قد تباينا في عقدهما على أن نكث أحدهما حال للعقد ومحلل للآخر من ذمته، ولولا ذلك لما كان معنى لجعل الشروط والروابط في المعاهدات، وإن كنت في شك من ذلك فانظر إلى طريقة الملوك والسوقة في معاهداتهم، وانظر إلى ما يذكره العهد القديم في معاهدات الله مع بني إسرائيل (خر ٣: ١٧ و ٩: ٥ و ٦) ومع داود في مملكته (٢ صم ٧: ١٦ وخر ٨٩: ٢٨ - ٣٧).

وانظر إلى نذ هذه العهود (عد ١٤: ٢١ - ٢٤ و مز ٩٩: ٣٨ - ٤٥ و ٧: ٢٣ - ٣٠ و ١١: ٢ - ٩ و ١٤: ٢١)، فإن هذا كله إنما يصح على ما ذكرناه.

ولا نطالب المتعرب بما ذكره العهد القديم عن ميثاق الله (لفينحاس) (عد ٢٥: ١٢ و ١٣)، نعم لنا عليه المطالبة بما يذكره العهد الجديد عن عهد (بطرس) الذي أيسر مدحه في الإنجيل أن المسيح فوض إليه بناء الكنيسة وأعطاه مفاتيح ملكوت السماوات، وأناط الحل والربط فيها بحله وربطه على الأرض (مت ١٦: ١٨ و ١٩) وجعل إليه رعاية الأمة (يو ٢١: ١٥ - ١٨) فإنه قد كان عاهد المسيح نبيه، وبزعم المتعرب - واستغفر الله - (إلهه) معاهدة بأكثر تشديد على أن لا ينكره ولو اضطر إلى الموت (مت ٢٦: ٣٥ ومر ١٤: ٣١)، وأنه مستعد لأن يمضي معه حتى إلى السجن وإلى الموت (لو ٢٢: ٣٣) ولم تمض من هذا العهد سويغات حتى جعل عهده المشدد تحت قدميه. وكثر منه الحلف بأنه لا يعرف المسيح وصار يحلف ويلعن (مت ٢٦: ٧٠ - ٧٥) ولمن تظن يلعن، وأن المتحلي بأقل قليل من الصبر الذي نوهت به الآية لا يستهويه الشيطان في مثل هذا الخور، وأني لأحاشي بطرس من هذه الوصمة ولكن المتعرب لا يحاشيه.

ثم اعلم أن سورة براءة هي التي تعلم بالوفاء بالعهد والدوام عليه مع غير الفجرة الغادرين الناقضين للعهد، فقد قال الله جل اسمه فيها بعد أن برء من أولئك الناقضين للعهد ٤ (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين) الموفين بعهودهم مع من لم يغدر بنقضها. فإن قلت: أفما كان من المعروف أن يتم العهد للناقضين وإن غدروا وفجروا، قلت هذا سؤال من لم يعرف من المعروف إلا اسمه، وأحاشيك من ذلك إذ لا يخفى عليك أنه لولا أن إقامة الحجّة ومصلحة دين الحق وسياسة ترقية اقتضت المواعدة معهم مدة من الزمان لما حسن الإبقاء على الشرك وعوائد الضلال، ومكالبات الجور والعدوان. أفيقول موحد بأنه يحسن الإبقاء على الشرك والمشركين الفجرة وضلالهم بعد جرئتهم على الغدر ونكث العهد الذي فتحوا به باب التكالب على مقاومة التوحيد والموحدين، وراموا به تجرئة العرب على نقضهم لعهد رسول الله

والنهوض لنصرة شركهم وضلالاتهم، كلا بل إن الإغضاء عن هؤلاء إنما هو من الوهن والفشل، والتقاعد عن نصرة الحق، والقيام بواجب الدين القويم ولولا أن شوكة الحق تفقأ أعينهم لكثرت الهرج والمرج في مضايقة التوحيد والموحدين.

وأما تحلة الأيمان الواردة بقوله تعالى في سورة التحريم ٢ (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم).

فإن تعريض المتعرب بها في كلامه السابق وتسميتها حنثاً، لمن قبيح التعصب، كيف لا؟ وأن تحلة اليمين لها معنيان (أحدهما) الاستثناء بقول الحالف (إن شاء الله).

وتسمية هذا الاستثناء بالتحلة تؤخذ تارة من الحل، كقولهم: حلا أبيت اللعن، وقول عمر بن معديكرب: حلا يا أمير المؤمنين فيما تقول، وقول أبي بكر: حلا أم فلان، وذلك باعتبار أن هذا التعليق على مشيئة الله يحل عقدة اليمين الجازمة لو كانت على رسلها، وتؤخذ تارة من التحليل كقول امرئ القيس في معلقته:

يوما على ظهر الكتيب تعذرت \* علي وآلت حلقة لم تحلل  
وذلك باعتبار أن تعليقها على المشيئة سبب للتحلل من تحريمها البتي.  
(وثانيهما) هو بر اليمين والوفاء بها، قال: قبيصة ابن النصراني الجرمي  
من طي:

لم أر خيلاً مثلها يوم أدركت \* بني شمجي خلف اللهم على ظهر  
أبر بإيمان وأجرأ مقدا \* وأنقض منا للذي كان من وتر  
عشية قطعنا قرائن بيننا \* بأسيفنا والشاهدون بنو بدر  
فأصبحت قد حلت يميني وأدركت \* بنو ثعل تبلى وراجعني شعري  
فيتحلل الحالف وتحل اليمين بالوفاء بها ولو بفعل شيء مما حلف على فعله  
لتكون اليمين به مبرورة فيتحلل به الحالف منها ويبرأ من ذمتها، كما إذا حلف

على ضرب ولده مثلا فإنه يبرء يمينه بضربة واحدة ويتحلل منها ويتخلص بذلك من إثم الحنث بالترك الكلي... وقد ضربت العرب بذلك مثلا في القلة قال كعب بن زهير يصف الناقة:

تخدى على يسرات وهي لاهية \* ذوابل وقعهن الأرض تحليل  
وقال ذو الرمة (قليلًا كتحلليل الألي) ومنه ما تكرر في الحديث من قوله  
صلى الله عليه وآله وسلم: (لا تمسه النار إلا تحلة القسم)، ويحتمل أن يكون منه  
قول امرئ القيس المتقدم على وجه بعيد في السياق.. فالمولى العليم الحكيم  
شرع بلطفه لعباده أن يستثنوا في أيمانهم بمشيئة الله لئلا يورطهم الشيطان في إثم  
الحنث إذا عقدهما على البت، أو أنه جل شأنه بين لهم في الشريعة أنهم  
يتحللون من أيمانهم ويبرونها إذا فعلوا شيئا مما حلفوا على فعله، كما يقتضيه  
اللفظ، ولعل المتعرب سمع من بعض المفسرين تفسيرهم لتحلة الأيمان  
بالكفارة، وهو اشتباه بين، فإن الكفارة إنما هي عقوبة على الحنث واليمين على  
حالتها لم تحللها الكفارة أصلا.. نعم غاية ما يقال في الكفارة أنها عقوبة معجلة  
تدرء شيئا من عقوبة الآخرة، ولا أثر لها في تحليل الحرام لا لغة ولا شرعا،  
فانظر في حال كفارات الأحرام والصيام.

(تتمة) قال الله تعالى قبل هذه الآية في السورة المذكورة ١ (يا أيها النبي لم  
تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم ٢ قد فرض الله  
لكم تحلة أيمانكم) الآية.

وقد اضطربت الرواية في سبب نزول الآية الأولى، فروي أن النبي خلا  
بأتمته مارية في يوم عائشة فعلمت بذلك حفصة فقال لها: اكتمي، وقد حرمت  
مارية على نفسي.

وروي أنه (ص) خلا بمارية في يوم حفصة واسترضاها بتحريم مارية على  
نفسه.

وروي أنه شرب العسل في بين زينب فقال بعض نسائه شيئا فحرمه على  
على نفسه، وروي أنه شربه في بيت حفصة، وروي في بيت أم سلمة،



وحاصل الأمر أن النبي (ص) عز على الامتناع عن شئ استصلاحا لعائلته، فإن التحريم هو المنع، ولكن شاء الله أن يخفف عن رسوله ثقل هذا القيد، ويتولى إصلاح عائلته بتأديب الوحي فأنكر عليه أن يلقي على نفسه الشريفة ثقل القيود والامتناع عن الحلال.

والمتعرب من خبطه وتعصبه جعل (ذ ص ٦٢) الآية الثانية من تنمة مضمون الآية الأولى ومرتبطة بحكم واقعتها، وأن المعني فيها تحليل الحنث يمين تضمنها بزعمه التحريم، ولم يشعر أن تغيير الأسلوب في الآيتين يقطع علاقة الارتباط بينهما.

فإن الآية الأولى خطاب للنبي، والثانية خطاب للأمة، مضافا إلى أن غالب الروايات الواردة في واقعة التحريم ليس فيها ذكر لليمين، ولو كان في الواقعة يمين لما أمكن تعلق الآية الثانية به وكونها تبيح مخالفته، لأنه إن قلنا إن التحلة المشروعة هو التعليق على مشيئة الله، فإنما ذلك شريعة وتعليم بالنسبة إلى الأيمان المستقبلية ولا ربط لها يمين قد مضى.

وإن قلنا: إن التحلة هو التحلل من اليمين بفعل شئ من المحلوف على فعله فلا يمكن ارتباطها بواقعة التحريم، لأنها لو كان فيها يمين لكان على النفي لا على الفعل (أفلا يتدبرون القرآن)، وهذا بعض الوفاء لما وعدناك به (ص ١٤٣).

(عود إلى النصب على المدح والتعظيم) وقد جاء أيضا في قوله تعالى في سورة النساء ١٦٠ (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما).

فنصب (المقيمين) على المدح للغرض الذي أشرنا إليه في نصب (الصابرين) فإن المراد من المقيمين الصلاة غير الذين يصلونها بسوق الوجوب، وحث الوعيد، وتوصلا إلى الدعاء الزخارف الدنيوية، فإنها حينئذ إذا عوفيت من وباء الرياء وتشويه العجب لم تعد أن تكون جسما بلا روح وشجرة بلا ثمر بل إنهم هم الذين يرتاحون إليها ويعدون وقتها أسعد أوقاتهم وأفضل أعمارهم

فيغتنمون فيه الأنس بمناجاة مولاهم وفضيلة المثل في حضرته فيقيمونها بالإقبال والعرفان والأنس والهيبة والرغبة والرهبية والنشاط والخشوع على حدود شريعتها وآداب سنتها وشروط إخلاصها ووظائف التعبد بها، فهذا هو إقامة الصلاة وأولئك قادة المؤمنين وسادة الموحدين، وإن تشرف من هو دونهم ببعض مراتب الإيمان بالله واليوم الآخر.

فالقرآن الكريم نبه الذهن بأيسر تغيير في الأسلوب إلى حقيقة إقامة الصلاة وامتياز مقيمها عن سائر المصلين والمؤمنين.

وبهذا تعرف شطط المتعرب في إنكاره لامتياز هؤلاء على سائر المؤمنين (ذ ص ٧٤).

وأما ضلال المتعرب في تعريضه بقوله (ذ ص ٧٤) وقصارى ما يقدرون عليه (يعني من يزعم أنهم مؤمنون بالله واليوم الآخر) هو أنهم إذا رأوا واحدا منهم يغدر ويخون وينهب ويقتل الأسرى حتى يثخن في الأرض ساغ لهم أن يرتابوا في صحة إيمانه بالله واليوم الآخر.

فإنه يكفي في إزهاقه ما ذكرناه من ج ١ ص ١٥٩ إلى ص ٢٠٠ فراجع.

ولكن القلم الغيران للحق أبى إلا أن يقف للمتعرب موقف الاستفصال وقول الفصل، فقال المتعرب: إن الإيمان الذي عندنا والإيمان الذي عندك قد تبينا إلى حيث لا ملتقى.

فإن الإيمان عندنا بمقتضى هدى العقل ونور الكتاب وإرشاد الشريعة هو الإيمان بأن إله الحق هو الله الواحد الأحد القادر القاهر العزيز الجبار القدوس الحي الذي لا يموت لم يلد ولم يولد ولم يتخذ صاحبة ولا ولدا، جل وتعالى عن المثل والمكان، لا يتجرأ ولا يتعدد ولا يتجسد، قد اصطفى بعلمه وحكمته ولطفه من عباده رسلا أطهارا بررة معصومين من الذنوب مبرئين من العيوب دائبين على طاعة الله صادعين بأمره، ليس لقال فيهم مغمز، ومن عدادهم المسيح عبد الله المقرب ورسوله المنتجب، خلقه بقدرته وأودعه في رحم أمه الطاهرة العذراء من غير نطفة فحل، ثم ابتعثه رسولا هاديا مهديا وأنزل عليه الإنجيل

نورا وهدى، وأن الحواريين أنصار المسيح إلى الله وأما الإيمان بحسب عقيدتك واقتضاء كتابك ومجامعك هو الإيمان بأن الله روح، ومحبة، واحد هو ثلاثة، وثلاثة هم واحد، الأب، والابن، والروح القدس، فتجسد الابن في الأرض، وبعد مدة نزل عليه الروح القدس بشكل حمامة جسمية، ثم قاده الروح إلى البرية وبقي فيها أربعين يوماً وإبليس يحاول إغواءه ويتصرف به وينقله من مكان إلى مكان ويطمعه بمالك المسكونة ليسجد له، وبقي الأب في السماء، وبقي الابن أي الإله المتجسد على الأرض يعاني الاضطهاد، إلى أن دنا الوقت فحزن وبكى وألح في السؤال من الأب أن يجيز عنه كأس المنية، فلم يشأ الأب بل أسلمه للهوان والصلب فمات ودفن في الأرض، وبعد ثلاثة أيام أقامه الله من الموت وجلس عن يمين الأب، ولما كان هذا الإله على الأرض كان من رأفته قد ميز من تلاميذه بفرط الحب غلاماً يافعا يجلسه في حضنه، ويفضي إليه بسره ويتركه يتغنج عليه ويتكى على صدره، وأن الزانية يكون إيمانها الكامل إذا ثنت عطفها عليه وهو ابن نيف وثلاثين سنة، وجعلت تقبل قدميه، وتبلها بالدموع وتمسحها بشعر رأسها، وأن رسل هذا الإله المتجسد الذين هم خيرة العالم ونوره وملح الأرض منهم من يجلس في حضن إلهه المتجسد ويتغنج عليه، ومنهم من يغناظ عليه، ومنهم من ينكره وينقض عهده. وكلهم قد شكوا فيه، وتركوه في الشدة وهربوا عنه، ثم أنتجت مشورتهم أن يلاشوا الشريعة بالكلية، ويطلقوا الأهواء من قيدها ببشارة الفداء، وكانت الأنبياء قبل ذلك منهم من يكذب، ومنهم من يستلب البركة بالمخادعة والتزوير، ومنهم من يستعفي من الرسالة بخشن الكلام وينسب إلى الله الإساءة ويستهزئ بوعدده ويفرط بشفتيه، ومنهم من يصنع وثناً وينادي لعبادته، ومنهم من يزني بالمحصنة ويسعى في قتل زوجها ويغضي عن المناكير في بيته، ومنهم من يذهب وراء آلهة أخرى وييني لها المرتفعات مع أنه الابن المختار، ومنهم من يدعو الله جل شأنه خداعاً. فيا أيها المتعرب إن كنت تعني المؤمنين بالله واليوم الآخر من كان على مثل إيماننا، فإنهم لينادون كما يعتقدون وهو الحق اليقين بأنه ما هدى إلى حقيقة التوحيد وحق الإيمان وحقائق العرفان، ولا أوضح محجة الحق وأقام حجته

وأعلى كلمته إلا رسول الله الصادع بأمر الله...  
وإن كنت تعني بالمؤمنين من كان على مثل إيمانك فمن الغلط والشطط أن  
يشكوا في إيمان رسول الله بل لا يسعهم إلا القطع بأن رسول الله مستمسك  
بوثقى عروة الكفر بمثل ما تقول به أنت في إيمانك.  
ومن لغة العرب رفع المعطوف على المنصوب (١) ومنه رفع المعطوف في  
الصورة على اسم (إن)، قال بشر ابن أبي حازم الأسدي يخاطب بني طي:  
إذا جزت نواصي آل بدر \* فأدوها وأسرى في الوثاق  
وإلا فاعلموا أنا وأنتم \* بغاة ما بقينا في شقاق  
وقال الحارث بن ضابئ البرجمي:  
ومن يك أمسى بالمدينة رحله \* فأني وقيار بها لغريب  
وقال آخر:  
خليلي هل طب فأني وأنتما \* وإن لم تبوحا بالهوى دنفان  
وقال عنتر يرثي مالكا:  
وكان إذا ما كان يوم كريهة \* فقد علموا أني وهو فتیان  
وقال الله تعالى في سورة المائدة ٧٣: (إن الذين آمنوا والذين هادوا  
والصائبون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون) فرفع لفظ (الصائبون) تمييزا لهم من النسق وتنبیها على أن  
الصائبين وإن كانوا أبعد من اليهود والنصارى عن صورة التوحيد إلا أنهم مثل  
اليهود والنصارى في أن من آمن منهم وعمل صالحا فهو آمن، ولا حاجة إلى  
هذه الفذلكة في الآية التاسعة والخمسين من سورة البقرة، وذلك لأجل أن  
التنازل في الترتيب فيها كاف في الإشارة إلى هذه النكتة، فالآيتان معا دالتان  
عليها ولكن كل واحدة بنحو من الأسلوب. وأما الآية السابعة عشرة من سورة  
الحج فلا محل لهذه النكتة فيها.

(١) أنظر شواهد في كتاب سيويه ص ٨٨ وغيره من كتب النحو.

(ولنستطرد الكلام في الحذف) ولا يخفى عليك أنه قد شاع في كلام العرب في الشعر والنثر اكتفاء بدلالة المقام، وتوصلا في بعض الموارد إلى غرض ونكتة لا تحصل بدونه، فيخرج الكلام به كالذهب المصفى والجوهر المجلو، وقد جروا في الحذف على أنحاء:

(أحدهما) أنهم التزموا بالحذف فيما إذا كانت دلالة المقام لازمة، وجعله النحويون من الحذف الواجب في العربية، فمن ذلك خبر المبتدأ قبل جواب (لو) نحو (لولا البعد لزررتك) وقبل جواب القسم الصريح نحو (لعمري لأفعلن) ولا يحتاج هذا إلى ذكر الشواهد، وكذا في نحو (اخطب ما يكون الأمير قائما) و (ضربي زيدا قائما) و (كل رجل وضيعته) ومن هذا النحو ما يلتزم النحويون بتقديره في الظرف والجار والمجرور المستقرين. (وثانيها) أنهم اطردهم الحذف في موارد جعل لها النحويون ضابطا منها حذف الضمير المنصوب أو المجرور العائد على الموصول، ومنها حذف الجر قبل (أن) المصدرية. (وثالثها) ما لا ينحصر بعنوان عام إلا بدلالة المقام وهو كثير لا يحصى فلنذكر من ذلك شيئا من شعر مشاهير الشعراء في العرب ممن طرقتوا باب البلاغة وشهد لهم بالتقدم.

قال امرؤ القيس في معلقته:

فيا لك من ليل كأن نجومه \* بأمراس كتان إلى صم جندل  
أي كأن نجومه شدت، وقال طرفة بن العبد في معلقته يصف ذنب ناقته:

فطورا به خلف الزميل وتارة \* على حشف كالشن ذاو مجدد

أي فطورا تضرب به.. وقال أيضا:

ألا أيهذا اللائمي اشهد الوغى \* وأن أحضر اللذات هل أنت منخلدي

أي على أن اشهد.. وقال أيضا:

وإن يلتقي الحي الجميع تلاقني \* إلى ذروة البيت الكريم المصمد

وقال يزيد بن الحكم الكلابي:  
مسنا من الآباء شيئاً فكلنا \* إلى حسب في قومه غير واضع  
أي أنتمي، وننتمي إلى... وقال أوس بن حجر:  
حتى إذا الكلاب قال لها \* كاليوم مطلوباً ولا طلباً  
أي ليس كاليوم.. وقال النمر بن تولب:  
وقولي إذا ما أطلقوا عن بغيرهم \* تلاقونه حتى يؤوب المنخل  
أي لا تلاقونه.. وقال امرؤ القيس:  
فقلت يمين الله أبرح قاعدا \* وإن قطعوا رأسي لديك وأوصالي  
أي لا أبرح.. وقال آخر:  
تنفك تسمع ما حبيت \* بهالك حتى تكونه  
أي لا تنفك... وبهذا ونحوه تعرف شطط المتعرب (ذ ص ٨٢) في  
اعتراضه على قوله تعالى (تالله تفتأ تذكر يوسف).  
وقد أفحش المتعرب في الغلط إذ قال في اعتراضه والوجه لا تفتأ لأن  
فتى وما جرى مجراها لا يستعمل إلا منفية، فقل له: أتقول إن (تفتأ) في الآية  
مستعملة في الإثبات.  
ومن الحذف في كلامهم وشعرهم ما يعرفك المقام والأسلوب أنه كان  
لأجل نكتة لطيفة وغرض سام لا ينال بذكر المحذوف، والقرآن الكريم قد تأنق  
في هذه البراعة ما شاء إعجازه، فانتقى يتائمها، واستولى على غايتها.  
قال امرؤ القيس:  
ملوك من بني حجر بن عمرو \* يساقون العشية يقتلوننا  
فلو في يوم معركة أصيبوا \* ولكن في ديار بني مرينا  
وقال أيضاً:  
فلو أنها نفس تموت سوية \* ولكنها نفس تساقط أنفسا  
فإن التقدير في جواب (لو) في البيتين (لهان الخطب، أو سهل، وما

يجري مجرى ذلك) ولكنه لم يسمح في هذا المقام أن يصرح بذكر الهوان ونحوه فأبدع في الأسلوب وطوى ذكر ما لا يجب ذكره، فأوحاه إلى الفهم بطرف خفي وبيان شجي.

وقال عبد مناف الهذلي في آخر قصيدته:

حتى إذا أسلكوهم في قنائة \* شلا كما تطرد الجمالة الشردا  
فطوى ذكر الحال بعد ذلك ولم يأت بجواب (إذا) ليوكل الأمر إلى رجم  
الظنون، وقال الله تعالى في سورة يوسف ١٥ (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه  
في غيابة الجب وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) فطوى  
القرآن الكريم من حال يوسف وإخوته في تلك الساعة ذكر ما يتوزع السامع بين  
الشجي المبرح والغیظ المهيج، فلم يتعرض لما يلزم في تلك الحالة من تدلل  
يوسف بين يدي إخوته وتوسله بهم، واستعطافه لهم، ولوآذ به واحد واحد  
منهم، ومناشدته لهم بالله والرحم بطرف خاشع وعين عبري وقلب مروع  
يسترحم لشبابه، ويستبقيهم على مهجته بلين الخطاب وشجي البيان. ومن  
قسوة إخوته وغلظتهم وما جرى لهم معه في تلك الحال من الكلام القاسي  
والأحوال الفظة..

فما ظنك بالغلام اليافع ربيب الترف والدلال إذا شاهد تلك الحال  
المدهشة كيف يفعل؟ وكيف يتوسل بمن يمت إليه بالأخوة ويرجو فيه الرقة  
ويستشير منه العواطف؟ أفلا يقترح قلبك شرح حاله، أم لا يوري غيظك ما  
يجري معه إذ ذاك من نكاية القسوة وبوادر الغلظة.

فالقرآن الكريم راعي في هذا المقام كل جانب تنبغي مراعاته، فطوى  
الكلام بأحسن طي وأشار إلى الحال بأجمل إجمال وألطف تنبيه، فكأنما أوقفك  
عليه بفكرك ومثله لوجدانك، ولكنه قبل أن يقرع الفكر بالشجي قلبك عجل  
لك البشارة على النسق بأن الله جل شأنه قد سلى يوسف بالوحي وبشره بالنجاة  
والرفعة التي ينبئ فيها إخوته بأمرهم هذا وهم لا يشعرون فالقرآن الكريم لأنه  
كلام الله لم يدمج القصة كما أدمجتها التوراة الرائجة (تك ٣٧: ٢٣ و ٢٤).

وجل عن أن يغرق في حكايات الحالات المستبشعة السمجة، كما زعمت الأناجيل الرائجة أن اليهود وبيلاطس وعسكره فعلوه مع المسيح وحاشا، انظر أقلا (مت ٢٦: ٦٧ و ٢٧: ٢٦ - ٣٢).

وقال الحارث بن حلزة اليشكري في معلقته:  
لا تخلنا على غراتك أنا \* قبل ما قد وشى بنا الأعداء  
فلم يذكر خبر (أنا) ليرقي الدهن في محتملاته إلى أشد الحماسة، وعدم المبالاة بالملك.

وقال عبيد بن الأبرص يخاطب امرؤ القيس:  
نحن الأولى فاجمع \* جموعك ثم وجههم إلينا  
ولم يذكر صلة (الأولى) ليرقي الدهن في محتملاتها أيضا إلى أشد الحماسة والتهويل..

وقال الله تعالى في سورة الحج ٢٥: (إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والبادي) فلم يذكر خبر (إن) تهويلا بما يستحقه هؤلاء الكفرة المردة من عظيم النكال والعذاب، أو بما يستحقونه من القذع والذم على كفرهم وعتوهم فيبلغ الدهن في ذلك ما لا يبلغه البيان اللفظي، وأن المقام لجدير بذلك، ومقتضى الحال لا يليق بغيره.

ولعلك لا يخفى عليك جهل المتعرب في اعتراضه (ذ ص ٧٧) على الآية بعطف (يصدون) المضارع على (كفروا) الماضي، فإنه لا ينبغي أن يخفى على غير المتعرب أن الغرض هو التسجيل والتشنيع عليهم بتماديهم على الغي والصد عن سبيل الله والمسجد الحرام، ولا تحصل هذه الفائدة إلا بالفعل المضارع الدال على الثبوت، ولم يكن الغرض هو التشنيع عليهم بما فعلوه من الصد في الماضي فقط.

(تتمة) وتتمة الآية المتقدمة قوله تعالى في ذكر المسجد الحرام: (ومن يرد



فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم). فقال المتعرب (ذ ص ٧٧ و ٧٨) فهذا أيضا كلام ناقص لأنه جاء فيه بفعل متعد وهو (يرد) ولم يأت بمفعوله، ثم قال: نذقه من عذاب أليم، وكان المقام يقتضي العذاب الأليم أو عذابا أليما.

قلت: لا يخفى على كل من يميز بعد الطفولية كيف يتكلم، سواء كان يتكلم باللغة العربية أم بغيرها من لغات الدنيا، ولا يلتبس عليه أن الفعل المتعدي تارة يقصد بالإتيان به بيان وقوعه على المفعول فقط، ولأجل ذلك يعرض المتكلم عن بيان الفاعل ويبنى الفعل في اللغة العربية للمفعول، وتارة يقصد به محض وقوعه من الفاعل فلا يذكر المفعول ولا يقدر في الصناعة ولذا قالوا: إن المفعول فضله، أي يصح الاستغناء عنه في الكلام ومرمى الإسناد فالآية الكريمة لم يتعلق فيها الغرض بالمفعول، بل إنما تعلق الغرض فيها بمحض صدور الفعل القبيح من الفاعل المتمرد على الجهة الخاصة والباعث الخاص، فإن قبح الإرادة بالإلحاد والظلم في المسجد الحرام لا ارتباط له بتعلق الإرادة بالإلحاد والظلم بمفعول خاص، بل هو مسجد حرام سواء العاكف فيه والبادي، فهو كقول الملك من يضرب بشقاوة بظلم نعذبه، فليس في الآية الكريمة شيء من الحذف.

ومما ذكرناه تعرف غلط المتعرب في اعتراضه (ذ ص ٩٠) على قوله تعالى في سورة البقرة ٢٨ (ونقدس لك) وذلك لأن المقام غني عن بيان أن المقدس هو الله، وإنما المهم في التقديس بيان كونه لله خالصا مخلصا في قصد القربة الذي هو روح العبادة..

وأما قوله تعالى: (نذقه من عذاب أليم) فلأن الظالم بإلحاد وإنكار للمعاد والعقاب يكفي في وعيده بيان خيئته في اغتراره واطمئنانه وتهديده بأنه لا مناص له عن سوء المنقلب الذي أنكره بإلحاده.

والنكتة التي اقتضت التعبير بقوله تعالى (نذقه) لا بد معها من تعبير بقوله تعالى (من عذاب) فإن الذوق إنما هو لبعض الشيء، هذا مضافا إلى أنه لم يقل

نذقه بعض ما يستحقه، بل بعض العذاب المعد عند الله للأشرار، فإن كل معذب شخصا كان أو صنفا إنما يعذب ببعض العذاب، ويعذب غيره ببعض آخر، أعاذنا الله من ذلك ببركة الإيمان والإخلاص في توحيدِه وتقديسه، وبهذا تعرف إن شاء الله أن المتعرب يعيب المسك برياها.

وقال لبيد بن ربيعة العامري:

قالت غداة انتحينا عند جارتها \* أنت الذي كنت لولا الشيب والكبر  
فحذف خبر (كنت) لنكتة أثرها، وقال آخر:

إذا قيل سيروا إن ليلى لعلها \* جرى دون ليلى مائل القرن أعضب  
فحذف خبر (لعل) لنكتة أثرها أيضا، وقال مساور بن هند بن قيس:  
زعمتم أن إخوتكم قريش \* لهم ألف وليس لكم ألوف  
أولئك أوهنوا خوفا وجوعا \* وقد جاعت بنو أسد وخافوا  
فاكتفى عن ذكر تكذيبهم بالحجة عليه.

ومما ذكرناه تعرف الحسن والبراعة في قوله تعالى في سورة القصص ٤٦  
(وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من  
نذير من قبلك) فإنه طوى ذكر المستدرك بقوله تعالى (ولكن) لأجل تالأؤ المقام  
به وإشراقه على أرجائه، وتركه ليستعذبه الفهم من المورد نهلا وعلا، ويقتبسه  
من مشكاة البرهان، ويكون هو الزعيم باستنتاجه والمستأنس ببرهانه، لا كما  
يلقى عليه باللفظ ثقلا على وساوسه.

وعلى نحو هذا جاء قوله تعالى في سورة البقرة ٦٧: (وإذ قتلتم نفسا  
فادارتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون ٦٨ فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي  
الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون) فقد ألقى حياة المقتول إلى الفهم بسبب  
ضربه ببعض البقرة السابق ذكرها، ولقنه بها من سوق المورد وحججه بأحسن  
مما يلقيه إليها بفضول اللفظ، كما لا يخفى إلا على تعصب المتعرب فانظر إلى  
شططه (ذ ص ٩١ و ٩٢).

كما تعرف البراعة وعلو الشأن في قوله تعالى في سورة البقرة ١٦ (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فإنه بعد أن فتح عين الفهم بضرب المثل ودله على مغزاه أوقفه على ربوة التنبيه، وموعد الانتظار، وكفاه بعد المسافة، ومعثرة التطويل وملل التكرار، وناوله تتممة المثل ونتيجة التمثيل بيد واحدة من مكان قريب قد راعى في أسلوبه أولوية الكافرين بصفة المثل، وأن يروع الذهن بهول حقيقتها قبل أن يؤلف بفرض مثالها، ولو أجرى الكلام على السذاجة المبتذلة لتباعدت أطرافه وتششت معانيه وانحل نظامها، واضمحلّت خواص مقاصده، ولم ينجح في طوله الممل بطائل، واستوضح ذلك من تفكيكه وتطويله حسب ما يقترحه البسطاء، واتل لمن ينكر نورانية إعجازه بهذا الأسلوب الخاص (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله..) الآية والتي بعدها.

ومما ذكرناه تعرف أنه لا حاجة إلى أن نجعل (الذي) بمعنى (الذين) فإن هذا التقدير زيادة على وهنه يذهب برونق السياق وفرائد الفوائد.

والمتعرب (ذ ص ٧٧ - ٧٩) يعد هذه الآيات من الكلام المبتور الذي يتحير فيه السامع زاعما في تمويهه أن هذه الأساليب مخلة بالبلاغة لعدم الدلالة فيها على المحذوف.

وقد ذكرنا لك ما يحتمله الاختصار من شعر العرب الذي يوقفك على أسرار البلاغة وتفنن البلغاء في كلامهم حسب مقتضى الحال، على أنك لو قسسته بالآيات المذكورة لوجدته كالمصباح مع الشمس والصبابة مع النهر. أم يريد المتعرب أن يكون القرآن الكريم في التطويل المضجر والتكرار الفارغ، كالتوراة الرائجة في صنعة المسكن وثياب هارون، (فانظر خر ٢٥ - ٣١) (وانظر أيضا خر ٣٥ - ٤٠).

أو يريد أن تكون أمثال القرآن الكريم كأمثال الإنجيل الرائج التي شوه التطويل صورتها، وشردت بها الفضول الفارغة عن مطابقة الممثل حتى كانت النتائج بعدها أجنبيه، مضافا إلى أنها قد اشتملت على فقرات أن كانت داخلة في غرض المثل لزم منها الكفر ونسبة الظلم إلى الله جل شأنه، والمعاملة مع

عباده بالمحابة والمجازفة، وإن لم تكن داخلة في ضرب المثل كانت لغوا ومعثرة فانظر إلى (مت ٢٠: ١ - ١٧ و ٢١: ٢٨ - ٤٥ و ٢٢: ١ - ٤ و ٢٥: ١ - ٣١) ويا

عجبا أن التعاليم المنسوبة في الإنجيل للمسيح لا تبلغ أن تملأ جريدة أسبوعية أو يومية ومع ذلك كان ما في الإنجيل الرائج ككتابة صحافي ضايقته وظيفته الوقت فصار يملأ أعمدة الجريدة بسفاسف التطويل.. أهذه تعاليم المسيح كلمة الله؟ حاشا وكلا.

وإن أراد المتعرب أن يعرف الكلام المبتور الذي لم يقف الفهم فيه عل محصل ما، ولم يستشم منه رائحة الفائدة.

فلينظر إلى ما تذكرت التوراة الرائجة في شأن العلامة لإبراهيم على أنه يرث أرض الكنعانيين، كما ذكرناه سابقا، ولينظر إلى قول العهد القديم أن نسيك يا أورشليم تنس يميني.. ليلصق لساني بحنكي إن لم أذكرك (مز ١٣٧، ٥ و ٦).

وقوله: من منكم من كل شعبه الرب إلهه معه ويصعد ٢ أي ٣٦، ٢٣

وقوله: ويكون إذا سمعتم صوت الرب إلهكم (زك ٦، ١٥)،

وقد جاء في لغة العرب حروف كثيرة تفيد في الكلام فوائد لا تحصل بدونها، وهي مثل (من) و (الباء) الجارتين في مثل قولك (ما فيها من أحد وما زيد بقائم) و (أن) في مثل قولك (ما إن فعلت) و (كان) في مثل قول المتعجب (ما كان أحسنها) و (ما بعد (إذا، وأي)، و (لا) قبل القسم والشواهد لذلك لا تكاد تحصى في شعر العرب فضلا عن نثرهم.. ولكن لما رأى أهل الصناعة أن الكلام يمكن أن يتألف بدونها إذا لم تقصد فيه فائدتها جعلوا تلك الكلمات زائدة، ولما لم يصلوا إلى حقيقة فوائدها بعنوان من عناوينهم أدمجوا أمرها وقالوا: إنها للتأكيد.

وبعض المفسرين جعل بعض الحروف في القرآن الكريم من هذا النحو فصار المتعرب يعترض عليه (ذ ص ٧٩) ويقول: إنه زائد فهو إذا لغو، ولو أنها كانت كما زعم هؤلاء البعض لقبح من المتعرب أن يشط بزعمه أنها لغو فمن

ذلك قوله تعالى في سورة القيامة ١ (لا أقسم بيوم القيامة ٢ ولا أقسم بالنفس اللوامة ٣ أيحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه) وليس كما حسب المتعرب وتوهم، فإن الحقائق النيرة لا يحجبها غبار القيل والقال، فإن (لا) في الآية وأمثالها للنفي وجئ بها لأعظام القسم والمحلوف به، كما يرشد إلى ذلك ويدل عليه قوله تعالى في سورة الواقعة ٧٤ (فلا أقسم بمواقع النجوم ٧٥ وأنه لقسم لو تعلمون عظيم).

ويرشد إلى ذلك أيضا شائع الاستعمال العرفي، فإن المخبر المؤكد لخبره قد يجمع بين التعريض بالقسم وإعظامه بإنشاء واحد، فيقول: لا أحلف برأس أبيك قد كان الأمر كذا، وهو أسلوب لطيف وغرض حميد، وأن صاحب الكشاف قد تنبه في تفسير سورة القيمة لهذا الوجه الواضح فجزم به في التفسير واحتج لتقريبه بقوله تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم)، وإن كان عند تفسيره لسورة الواقعة قد اتبع في هذه الآية قول بعض المفسرين فقال: إن (لا) صلة، أي زائدة.

(فإن قال قائل) إذا كان ذلك جامعا بحسن أسلوبه بين التعريض بالقسم وإعظامه، فأين الخبر الذي عرض بالقسم لأجل تأكيده، قلنا: (أفلا يسمع النداء بيوم القيامة)، وقوله تعالى (أيحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه بل يريد الإنسان ليفجر أمامه يسئل أيان يوم القيمة) أم يريد أن لا يجري القرآن على خصائص اللغة العربية ومحاسنها. وقال الله تعالى في سورة الحديد بعد ذكر الذين اتبعوا المسيح ٢٨: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ٢٩ لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم).

فذهب جماعة إلى أن (لا) في قوله تعالى: (لئلا) زائدة، وتشبث المتعرب (ذ ص ٨٠) بكلامهم ليتعرض على القرآن الكريم بزيادتها، ولكن الصواب قد أخذ بيد جماعة ففهموا من الآيات أن (لا) غير زائدة وأن الضمير في (يقدررون)

يعود على المؤمنين المخاطبين في الآية المتقدمة على نحو الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، ويكون قوله تعالى: (وأن الفضل) معطوف على المجرور بلام التعليل في (لئلا)، أي يتفضل على المؤمنين حق الإيمان بالهدى والثروة والشوكة لكيلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدر المؤمنون على شيء من ذلك، ولأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

والسبب المقتضي للالتفات هو أن التعليل المذكور في الآية الثانية غير داخل في الوعد بالجزاء المذكور في الآية السابقة وإنما هو حكمة في الجزاء ووجهه، فراعى القرآن بيان ذلك بتغيير الأسلوب بالالتفات لئلا يوهم النسق أنه غاية داخله في الجزاء والامتنان.

ولكن المتعرب لأنه يتعذر عليه الالتفات إلى الحق صار يعترض على ما جاء من الالتفات في القرآن الكريم (انظر ذ ص ٨٠) مع أن الالتفات يعد من محاسن اللغة العربية، ولم يجيء في القرآن إلا لنكتة شريفة، وإن عشى عنها من عشى:

قال عمر بن كلثوم في معلقته:

بأي مشيئة عمرو بن هند \* تطيع بنا الوشاة فتزدرينا

تهددنا وأوعدنا رويدا \* متى كنا لامك مقتوينا

فالتفت من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى الخطاب، وقال امرؤ

القيس في معلقته:

إلى مثلها يرنو الحليم صبا \* إذا ما أسكرت بين درع ومحول

تسلت عماياة الرجال عن الصبا \* وليس فؤادي عن هواك بمنسلي

وقال عنتر في معلقته:

حلت بأرض الزائرين فأصبحت \* عسر علي طلابك ابنة محرم

ثم التفت إلى الغيبة في البيت الذي بعده، ثم إلى الخطاب فيما بعده ثم

إلى الغيبة، ثم إلى الخطاب، ثم إلى الغيبة وقد تنقل بالالتفات في ستة أبيات

على النسق، وقال قيس بن جروة الطائي:  
أيوعدني والرمل بيني وبينه \* تبين رويدا ما أمامة من هند  
وقد جاء الالتفات أيضا في التوراة الرائجة العبرانية (انظر لا ٢، ٨).  
(تتمة) واعترض المتعرب أيضا (ذ ص ٨٠) على قوله تعالى في الآية  
المتقدمة: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله).  
فقال: إنهم إن كانوا حقيقة قد آمنوا كما دعاهم فقد اتقوا الله وآمنوا  
برسوله وإلا فما هم بمؤمنين.

قلنا: مما لا يخفى ولا يستر أن عموم النصارى على سعة شريعتهم الفعلية  
وإطلاقها وقلة تكاليفها غير معصومين عن مخالفة التقوى، ولا نذكر شيئا مما  
يشهد به العيان والتاريخ القطعي، بل نقول: إن ملوكهم وحكامهم قد بذلوا  
غاية جهدهم في كسر سورة الظلم وطغيان الفساد، وقرروا بينهم في ذلك  
مؤكدات الروابط والمعاهدات، وإنك لترى مع ذلك ما يحدث في العالم من  
النكال ببعض المقصرين الذين عرفوا أمرهم ولم يحابهم الوقت.  
وترى ما يحدث من مخالفة التعاليم النبوية والآداب العقلية والنواميس  
الروحية التي قد اتفق هتافها ونجواها في الحث على الوداعة والصفاء والسلام،  
وترى من المخالفة المذكورة ما يكاد أن يأتي على رمق المدنية والانصاف، ويدفنهما  
في رمس العواطف البالي.  
ولو تركنا القلم وجريه لقال: ضع يدك على من شئت مستشهدا بشواهد  
مدليا بحججه.

أفترى المتكلف يقول: في أهل نحلته أنهم ما هم بمؤمنين أو يغالط  
وجدانك ويقول: كلهم فائقون في العصمة والتقوى على أنبياء العهدين الذين  
نسبا إليهم عظام الذنوب وقبائح الأحوال، كما ذكرناه لاقتضاء المقام وعز علينا  
ذكره صحيفة ٤٨ - ١١٦.  
ولعلك تسأل أن المتعرب لماذا لم يعرف أن للإيمان معارج ومراقي، أولها:

التحلي بفضيلة الإقرار بالإله الصانع، والتطهر من رجاسة الشرك، فلا يخالس به التوحيد أو يسر حسوا بارتعاء، ثم يترقى في معارجه بالعمل الصالح، والتقوى، والصبر، والتوكل والعرفان، والتسليم، والتهيؤ لطاعة الرسول فيما يبلغه عن الله.

فنقول: دع عنك المتعرب إذ وصلت بسؤالك إلى أن الله جل شأنه أمر المؤمنين في الآية بالترقي في معارج الإيمان ببركة التقوى والأيمان بالرسول ليقوم بذلك نظام الشريعة والمدنية وتنال به سعادة الدنيا والآخرة.

فأما قوله تعالى في سورة الأعراف ١٦٠ (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما)، فإن المعدود فيه محذوف يهدي إليه المقام، أي اثنتي عشرة قبيلة حال كونهم أسباطا وأمما.

والمتعرب توهم أن السبط في اللغة العربية بمعنى القبيلة كما توهمه مترجمو التوراة إلى العربية، ولم يدر أن السبط هو الشخص الواحد، وأما القبيلة فهي أسباط متعددون لا سبط واحد.

وأما قوله تعالى في سورة المنافقين ٩ (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ١٠) وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين)، فجزم (أكن) لأجل التنبيه على أن الكون من الصالحين أولى بأن يكون جزاء للطلب (بلولا) وغاية للتأخير. ليتدارك به الخسران الحاصل بسبب اللهو بفتنة الأموال والأولاد عن تقوى الله. ونسيانه بفعل المعاصي: ولو لم يجزمه بل تركه على النسق لضاعت هذه المزية الشريفة والتنبيه البارع. بل وكذا لو قدمه في النسق. ومن هذا النحو قول خارجة بن الحجاج الأيادي: فابلوني بليتكم (١) لعلي \* أصالحكم واستدرج نويا

(١) البلية: ناقة كانت الجاهلية تعلقها عند قبر الميت حتى تموت عطشا وجوعا. يزعمون أن الميت يركبها: يقول اصنعوا إلى البلية لعلي أصالحكم وأقرب بركوبها نواي.



فجزم (استدرج) لينبه على أنه أولى بكونه جزاء للطلب.  
وأما قوله تعالى في سورة آل عمران ٥٢ (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون): فقال جل شأنه في مقام الاحتجاج بالتمثيل (فيكون) بالفعل المضارع الدال على الثبوت. وذلك لبيان الملازمة الدائمة بين قوله تعالى (كن) وبين أن الشيء يكون بهذا الأمر لا محالة. وبهذه القدرة التامة والملازمة الدائمة خلق عيسى من غير فحل إذ قال له (كن) ولا تقوم الحجة بهذا التمثيل ولا يحصل المراد منه في الاحتجاج إلا بيان الملازمة بخلاف ما لو قيل. كن فكان. لأن هذا الأسلوب لا يفيد إلا أن آدم كان. سواء كان ذلك باتفاق أو بملازمة خاصة بذلك الكون أو عامة. وهو أمر معلوم لا فائدة في بيانه ولا حجة فيه على خلق عيسى من غير فحل. فلا يكون التفريع لو قيل: كن فكان. إلا لغوا في كلام متهافت، وبما ذكرناه تعرف غلط المتعرب (ذ ص ٧٥) وأنه يعيب المسك برياه - كما غلط أيضا في اعتراضه (ذ ص ٩١) على قوله تعالى في سورة البقرة ٥١ فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم. حيث قال ثم إن قوله (فتاب عليكم) ظاهره انه جواب لجملة سقطت فيما سقط ولو قال فيتوب مكان فتاب لكان الكلام أصح.

قلت: تعسا لغرور العصبية. أفلا يعلم الناظر في خطاب الله لبني إسرائيل في سورة البقرة ٣٨ - ٨٨ أنه إنما كان خطابا لبني إسرائيل المعاصرين لرسول الله (ص) لا المعاصرين لموسى. فاستوضح ذلك من الآية ٣٨ - ٤٤ ومن أنه لا يصح خطاب الأموات الذين صاروا رميما بمثل هذا الخطاب. بل قد خاطب الله الموجودين وامتن عليهم ووعظهم بأحوال آبائهم وشؤونهم. فأسندها إليهم كما هو المتعارف في خطاب القبائل والفرق، وبذلك تعرف أن التوبة ماضية بالنسبة للخطاب وعصر المخاطبين. (فإن قال قائل): كيف يخاطب الموجودون بأحوال الماضين؟ (قلنا) هذا نهج متعارف في خطاب القبائل والفرق. فإن أبي الإذعان بذلك من المحاورات فليُنظر إلى العهدين. فإن التوراة الرائجة صريحة بأن بني إسرائيل الذين خرجوا من مصر وحضروا طور سيناء لم يبق منهم إلى السنة الأربعين لخروجهم من مصر أحد حي بل ماتوا كلهم في القفر قبل أن يقتلوا

(مديان) ويغنموهم. ولم يبق من ذلك الجيل إلا موسى. ويوشع. وكالب.  
أنظر اقلا عد ٢٦: ٦٤ و ٦٥ وقد جاء في التوراة أيضا أن موسى في أواخر السنة  
الأربعين بعد سبي مديان خاطب بني إسرائيل الموجودين بشؤون آبائهم وقال  
لهم (وكلمتكم في ذلك اليوم) أي في حوريب (فأجبتهموني وقتتم) تث ١: ٩  
و ١٤ (فكلمكم الرب من وسط النار وأنتم سامعون صوت كلام - وأخبركم  
بعهده - لم تروا صورة ما يوم كلمكم في حوريب) (تث ٤: ١٢ - ١٦) وانظر  
أيضا (تث ٥: ٢٣ - ٢٨)، كما جاء نحو ذلك عن خطاب المسيح لمعاصريه من  
الكتبة والفريسيين (مت ٢٣: ٣٥).

(تتمة) واعترض المتعرب في هذا المقام على امتنان الله على بني إسرائيل  
بشأن أمره لهم بذبح البقرة مع تمردهم في مراجعة السؤال عن المسارعة إلى  
الامتنان بمقتضى إطلاق اللفظ (البقرة ٦٣ - ٦٧) وعلى امتنانه جلت الآؤه على  
النسق بشأن إحياء المقتول بضربه ببعضها (٦٧ و ٦٨) فقال ذ ص ٩١ إنه كلام  
في غاية المعاناه ولا يقدر أحد أن يفهم معناه.

وكان يقترح أن تكون آيات الامتنان الأول حشوا في آيتي الامتنان الثاني  
توهما منه أو إيهاما بأن القرآن الكريم في صدد أن يذكر قصة البقرة حكاية تاريخية  
لقوم بسطاء كحكاية بنتي لوط (تك ١٩، ٣١ - ٣٨) أو صناعة المسكن وثيراب  
هارون (خر ٢٥ - ٤٠) أو كحكايات الأناجيل الرائجة (مت ٤، ١ - ١١ ولو ٧،  
٣٦ - ٥٠ و يو ٢، ١ - ١١ و ١٣، ٢١ - ٣١) ولم يفهم أن القرآن الكريم إنما هو  
في مقام الامتنان على بني إسرائيل بتعداد نعم الله عليهم وألطفه بهم على ما هم  
عليه من الغلظة.

فذكر أولا: منته عليهم في شأن أمره لهم بذبح البقرة ومجاراته بلطفه لهم  
على جهلهم وتمردهم في تكرير السؤال.

وذكر ثانيا: منته عليهم بفصل القضاء المعجز بإحياء الميت وإخماد الفتنة  
وفضيحة العادي، ولقد أبهر القرآن الكريم بإعجازه هاهنا ولا بدع، فقدم  
الامتنان الأول توطئة لبيان الامتنان الثاني على وجهه وخصوصيات حاله، حيث  
أنه بعد أن ملأ السمع والقلب بحال الامتنان الأول قال في الامتنان الثاني (فقلنا

اضربوه ببعضها) أي تلك البقرة التي تقدم ذكرها، فنظم البيان نظم العقد، وأوحى إلى الفهم بواسطة الضمير في قوله (ببعضها) جميع خصوصيات القصة من دون أن ينحل نظام البيان وتتباعد أطراف الكلام وتبعد مسافته على الفهم، بل جلاء القصة مع المحافظة على عناوين الامتنان أحسن جلوة ونوع الامتنان أحسن تنويع، وما ظنك لو أقحم الامتنان الأول في أثناء الامتنان الثاني، أفلا يتشتت شمل البيان، وتندمج بينات الامتنان، ويعود الكلام بيداء ماحلة تأتي على الفهم بطول المسافة بعد أن كان روضة زاهرة يرتاح إليها ويتمتع بشذاها.. ولئن استهزأ المتعرب بالقرآن الكريم والراسخين في العلم فإننا لا نستهزئ بالمغمورين بالتعصب، المفضوحين بالجهل والضلال، (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون).

وأما قوله تعالى في سورة الصافات ١٣٠: (سلام على آل يس) بعد قوله تعالى ١٢٣: (وإن الياس لمن المرسلين) فذلك لأن هذا الرسول لاسمه العبراني في اللغة العربية تعريبان (الياس، والياسين) كما أن اسمه في العبرانية جاء في العهد القديم على وضعين: أحدهما (الياه) باشباع فتحة الياء وإسكان الهاء بعدها (انظر ٢ مل ١، ٣ و ٤ و ٨ و ١٢)، وثانيهما (الياهو) بضم الهاء وتشديد الواو (انظر ٢ مل ١، ١٠ و ١٥ و ١٧).

وأما قوله تعالى في سورة التين ٢ (وطور سنيين) فلأن لهذا المسمى في العربية اسمين (سيناء، وسنين)، كما أنه يسمى في العبرانية في العهد القديم مرة (سيني) بفتح النون بالفتحة الخالصة، وإسكان الياء بعدها (انظر خر ١٩، ٢ و ١٨ ومز ٦٨، ٩) ونص في حاشية هذا المزمور على ذلك فضلا عن رسم الإعراب ويسمى مرة أخرى (سيناي) بفتح النون بالفتحة المشالة إلى الألف (انظر خر ١٩، ١ ولا ٢٧، ٣٤) هذا كله مع قطع النظر عن رموز النعمة المصطلحة عند اليهود في قراءة العهد القديم، وبهذا تعرف بعضا من مبلغ عصبية المتعرب وجهله في كلامه (ذ ص ٧٦) وكأنه إذ ألصق نفسه بالعرب حسب أنه صار الحكم المحكم في العربية، ولكنه من أين يتورع عن مثل هذه الاقتحامات، وفي كتاب إلهامه، لأن هاجر جبل سيناء في العربية (غل ٤،

(٢٥)، فيا لهفاه على العربية.  
وأما قوله تعالى في سورة الحج ٢٠ (هذان خصمان اختصموا في ربهم)  
فثنى فيه في الأولين باعتبار أن الخصومة على طرفين وبين فريقين، وهما الذين  
كفروا والذين آمنوا، وجمع في الأخيرين باعتبار كثرة المتخاصمين من الفريقين،  
فلو جمع في الأولين لما دل الكلام على أن الخصومة على طرفين وبين فريقين، ولو  
ثنى في الآخرين لما دل على كثرة المتخاصمين، فلو غير الأسلوب الموجود في الآية  
لخرج الكلام إلى ضد حقيقته.

وأما قوله تعالى في سورة الحجرات ٩: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا  
فأصلحوا بينهما) فقد جمع في قوله (اقتلوا) باعتبار أن القتال يقع بين آحاد  
الطائفتين الكثيرين، وثنى في قوله (بينهما) فليبان أن الواجب هو الصلح بين  
الطائفتين، ولا يحصل امتثال الواجب أصلا إذا أصلحوا بين بعض أفراد  
الطائفتين وإن كانوا جمعا كثيرا، وأيضا فإن قرار الصلح وروابطه لا يقع غالبا  
بين جميع المقتتلين، وإنما يقع بين عنوان الطائفتين ورابطتي رئاستيهما، فلو غير  
الأسلوب الموجود في الآية أيضا لخرج الكلام إلى غير المراد منه.

وأما قوله تعالى في سورة الأنبياء ٣: (وأسروا النجوى الذين ظلموا)  
فإن الغرض فيه إسناد الفعل إلى اللاعبين اللاهية قلوبهم، كما سبق فأسند إلى  
ضميرهم شرحا لذمهم حالهم وتسجيلا عليهم بقبيح تماديهم في الغي، ثم جاء  
بقوله: (الذين ظلموا) بدلا من الضمير، أو منصوبا على الاختصاص والذم  
إعلاما بظلمهم في أسرارهم النجوى بجحد الرسالة بالذكر وتسميته سحرا،  
واحتجاجهم الفاسد بكون الرسول بشرا، ولو أسند الفعل رأسا إلى الذين  
ظلموا لانحل ارتباط الكلام ولم يدل على المراد منه كما ذكرنا.

وبما ذكرناه تعرف شطط المتعرب في كلامه (ذ ص ٧٦ و ٧٧) وأما اعتراضه  
على القرآن الكريم (ذ ص ٧٧) بخرافة جمع القلة والكثرة، فهل عدا فيه أن اتبع  
به الأصمعي وأمثاله على غير هدى ولا كتاب منير، ولو أن القرآن الكريم كان  
كلام واحد من سائر العرب لقبح الاعتراض عليه بعثرات أوهام الأصمعي  
 وأمثاله، بل كان هو الحاكم عليهم والمقيم لأودهم، أو لم يصد المتعرب عن

غلظه صاد، ولا أقل مما عربه من كلام سايل حيث قال في شأن القرآن العظيم (ق ص ١١٩ س ٤) ومما لا خلاف فيه أيضا أنه (أي القرآن) الحجة التي يرجع إليها في العربية.

وقد توغل المتعرب في شطط التعصب فصار يدعي أن القرآن الكريم يستعمل الألفاظ العربية في غير ما وضعت له (أي خطأ واشتباها) وعد من ذلك (ذ ص ٨١) قول القرآن عن دين إبراهيم إنه حنيف، وزعم أن العرب تسمى عابد الوثن حنيفا، وأن الحنيف عندهم الملتوي الضال والخب الخداع. والذي ورط المتعرب هاهنا بهذا الافتراء هو ما ذكر في أوائل الرسالة المنسوبة لعبد المسيح فنسي ما نص عليه قبل (ذ ص ٢٥) من أن العرب سئمت الوثنية، وقد أدرك منها محمدا (ص) رجال كثيرون يدعون بالحنفاء، وإنما دعوا بذلك لحنفهم أي ميلهم عن الوثنية، فكانوا يحرضون قومهم على اطراح عبادة الأصنام ويدعونهم إلى التدين بدين لا شرك فيه. فاسأل المتعرب لماذا تناقض كلامه؟ فهل هو على المثل الفارسي (دروغ گو حافظه ندارد) أي الكذاب لا حافظه له.

أم يقول: دع هذا فإن لكل مقام مقال؟ أو لم يتعظ بما فضح الله به صاحب الرسالة المذكورة في هذا الافتراء حيث أظهر عليه كذبه ومخالفته لصراحة العهدين مع أنه نصراني يزعم أنهما كتب إلهية.

أو لم يعتبر به إذ قال في أول رسالته: فقد علمنا الآن أن إبراهيم كان منذ ولد إلى أن أتت عليه تسعون سنة حنيفا عابد صنم - يعبد الصنم المعروف بالعزى مع آبائه وأهل بيته وهو بحران.

مع أن التوراة لم تذكر أن إبراهيم عبد صنم لا يوما ولا تسعين سنة بل تذكر أنه حينما خرج من (حاران) عن أمر الله وبركته له في خطابه كان ابن خمس وسبعين سنة (تك ١٢، ١ - ٤).

ويقول العهد الجديد: إن الله ظهر لإبراهيم وهو في ما بين النهرين قبل ما سكن (حاران) وأمره بالخروج فخرج حينئذ بأمر الله ووحيه من أرض

الكلدانيين وسكن في حاران (١ ع ٧، ١ - ٥) وعلى هذا فلا بد أن يكون عمره الشريف حينما ظهر الله وأوحى إليه بالهجرة أقل من خمس وسبعين سنة بمقدار سكناه في حاران وزيادة، وبالإيمان لما دعى أطاع أن يخرج (عب ١١، ٨).

ويكفي من صارحة ما ذكرناه عن العهد الجديد أنه يلزم منه أن يكون إبراهيم مؤمنا بالله نبيا موحى إليه قبل ما يأتي إلى حاران، وإنك لتعلم من هذا أن مثل صاحب الرسالة في جرأته على خليل الله ومخالفته لكتب دينه ليروج أضاليه وأباطيله (كمثل كلب الأكراد يعرض الضيف وصاحب المنزل). وكيف كان فالحنيف في العربية هو من كان على حقيقة التوحيد وعبادة الحق. قال الجارود بن بشر من عبد القيس، وكان نصرانيا فأسلم طوعا: فأبلغ رسول الله مني رسالة \* بأني حنيف حيث كنت من الأرض وقال حسان بن ثابت يخاطب أبا سفيان:

هجوت محمدا برا حنيفا \* أمين الله شيمته الوفاء  
وأما استشهاد المتعرب (ذ ص ٨١ س ١٤) بحكاية قول (بسظام)  
النصراني لأخيه (إن كررت يا بجاد فإننا حنيف)، فلا شهادة فيه وإن صحت  
الحكاية، فإن مراد بسظام تهديد أخيه بترك النصرانية وتثليثها، والقول بتوحيد  
الحنفاء، فإنهم كانوا يقاومون التثليث والسجود للأيقونات والصور كما يقومون  
الوثنية الصريحة.

وقال الله تعالى: (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا  
مذكورا ٢ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا).  
فاعترض عليه المتعرب (ذ ص ٨٢) حيث قال بعض المفسرين إن (هل)  
بمعنى (قد) فقال: إنا لا نجد لها هذا المعنى في شيء من كلام العرب، وقال  
قبل ذلك أن المتبادر إلى الذهن من هذا أنه سؤال منكر.

فنقول أولا: إن حقيقة الاستفهام هو طلب الفهم، وإنما يعرف كونه  
استفهام تقرير أو إنكار إذا دل الحال أو المقال على ذلك، فمن أفحش الغلط

قول المتعرب: إن المتبادر إلى الذهن كونه في الآية سؤال منكر (أي استفهام إنكار) مع اعترافه بأن القرآن لم يرد منه إلا الإثبات، ومع العلم بأن حال رسول الله ومقاله ومقال القرآن في هذا المقام وغيره يناضل ويحامي أشد المحاماة عن هذه الحقيقة التي هي العمدة والأصل من أساسيات دعوته وتعليمه بوجود الصانع الواحد العليم، (وثانيا) قد جاء مثل سوق الآية الكريمة في قول زهير في معلقته:

ألا أبلغ الأحلاف عني رسالة \* وذيان هل أقسمتم كل مقسم  
وقول الحرث بن حلزة اليشكري في معلقته مفتخرا ومحتجا:  
هل علمت أيام ينتهب الناس \* غوارا لكل حي عواء  
وقول زيد الخيل:

سائل فوارس يربوع بشدتنا \* أهل رأونا بسفح القف ذي الأكم  
ومن الواضح أن الشعراء المذكورين لا يريدون حقيقة الاستفهام، لأنهم عالمون بما بعد (هل)، ولا ينكرونه لأنه يوافق غرضهم، بل لا يريدون منهم إلا الإثبات والاحتجاج به..

فإن كانت (هل) في الشعر بمعنى (قدم) فالشعر شاهد لذلك وإن كانت للتقرير والتسجيل عليهم بالاحتجاج، فإن (هل) في الآية الكريمة كذلك وهو الأصح الذي ذهب إليه المحققون من المفسرين.  
ثم اعترض المتعرب (ذ ص ٨٢) على قوله تعالى في سورة البقرة ٢٢٩ (تلك حدود الله فلا تعتدوها).

فقال: إن المقام يأباه وأنه يلزم أن يعدى (تعتدوا) بعلی لا بنفسه.  
فنقول: إن من له أدنى تمييز يعرف من اللغة وموارد الاستعمال أن الاعتداء والتعدي إنما هما بمعنى واحد وكلاهما بمعنى التجاوز، فقولك اعتدى عليه وتعدي عليه بمعنى واحد، والمراد منهما اعتدى الحد، وتعدي الحد عليه،

نعم يختص التعدي المذموم بلفظ الاعتداء، فالاعتداء هو تعدي الحد حيث لا ينبغي.

ثم اعترض أيضا (ذ ص ٨٢ و ٨٣) على قوله تعالى في سورة القصص ٧٦: (وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة). فقال الوجه لتنوء بها العصبة أي تنهض على ثقائل، فالعصبة هي التي تنوء بالمفاتح لا المفاتيح بالعصبة.

فأقول: جاء في النوع السادس والثلاثين من إتيان السيوطي أن سائلا سأل عن قوله تعالى: (لتنوء بالعصبة)، فأجاب المجيب بقوله: أما سمعت قول امرئ القيس:

تمشي فتثقلها عجيزتها \* مشي الضعيف ينوء بالوسق  
والظاهر أن سؤال السائل كان عن مجيء ذات اللفظة في العربية لا عن معناها الخاص في الآية الكريمة فاكتمى المجيب بذكر ما يدل على وجودها وإن كان مخالفا لمعناها في الآية.

واحتمل أن المتعرب رأى ذلك في الإتيان، فتوهم أن السؤال كان عن مجيء (تنوء) على المعنى الذي في الآية فاستشعر من مخالفة الجواب أن المجيب لم يجد شاهدا على ما في الآية، واحتمل أيضا أن المتعرب جرى على عادته في إقدامه على الاعتراضات الباطلة تمويها بتعصبه وترويجا لباطله.

ومهما يكن من ذلك فلا يخفى أن اللغويين اتفقوا على قولهم: (ناء بالحمل نهض به على ثقائل، وناء الحمل به أثقله وأجهده).

وأن العرب تسند بعض الألفاظ إلى أمور متقابلة.

قال امرؤ القيس في معلقته:

كميت يزل السرج عن حال منته \* كما زلت الصفواء بالمتنزل  
فأسند الزلل في صدر البيت إلى السرج المتحول، وأسنده في العجز إلى الصفواء المتحول عنها المطر، ومن ذلك (ناء ينوء) فإنها تسند تارة إلى المثقل



المجهول كقوله: (ينوء بالوسق) وتارة إلى الثقيل المجهد كما في الآية الكريمة  
وقول عمر بن كلثوم في معلقته:

ومتني لدنة سمقت وطالت \* روادفها تنوء بما ولينا  
فأسند (تنوء) إلى الروادف الثقيلة التي تجهد ما وليته بثقلها، وأشد  
اللغويون في ذلك أيضا:

ألا عصا ارزن طارت برايتها \* تنوء ضربتها بالكف والعضد  
وأما المفاتيح في الآية الكريمة فهو جمع (مفتح) وهو ذات الكنز لا المفتاح  
الذي هو آلة الغلق.

واعترض المتعرب أيضا على قوله جل شأنه في سورة الكهف ٧٦: (حتى  
إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن  
ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا).

فقال (ذ ص ٨٥) والوجه استطعماهم.

وذلك لتوهمه أن قوله تعالى: (استطعما أهلها) جواب (لإذا) ولم يفهم أنه  
وصف للقرية وجواب (إذا) إنما هو قوله تعالى في آخر الآية (قال لو شئت)  
وحيث لو قيل (استطعماهم) لخلت جملة الصفة من ضمير الموصوف وأيضا أن  
الإتيان في الآية لجميع أهل القرية باعتبار الدخول إلى قريتهم، والاستطعام لم  
يكن لجميعهم، وإنما كان لمن هو لائق للضيافة، ولو قيل استطعماهم لأوهم  
الكلام، أن الاستطعام كان لجميع أهل القرية، فلأجل ذلك كرر ذكر الأهل  
لئلا يمتنع انصرافه إلى المتعارف بخلاف الضمير العائد إلى ما يراد منه العموم.  
واعترض أيضا (ذ ص ٨٥) على العدول عن الاضمار إلى تكرار الظاهر  
في قوله تعالى في سورة البقرة ٣١: (قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم  
بأسمائهم..).

فماذا تقول في اعتراضه هذا هو محض تمويه وتعصب؟ أم أنه لا يفهم من  
المحاورات فوائد تكرار الظاهر فيها لكي يفهم أن تكرار الظاهر هاهنا لأجل

التسجيل بالصرحة فيما هو العنوان للحجة والقصة، فلم يطوه بغممة الإضمار، وأن الفوائد التي أشرنا إليها لمعنى بها في البلاغة، فقد قال عنتر في معلقته:

يا دار عبلة بالجواء تكلمي \* وعمي صباحا دار عبلة واسلمي  
وقال سواده بن عدي:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء \* نعص الموت ذا الغنى والفقيرا  
وذكرنا لك قول امرئ القيس:

فلو أنها نفس تموت سوية \* ولكنها نفس تساقط أنفسا  
وقول الآخر:

إذا قيل سيروا إن ليلي لعلها \* جرى دون ليلي مائل القرن أعضب  
ومن هذا الوجه مجيئ التكرار في قوله تعالى: (بإذني) في قوله تعالى في  
سورة المائدة ١١٠: (وإذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق  
من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني وتبرء الأكمه والأبرص  
بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني)، والمتعرب ضجر من تكرار هذه الكلمة لأمر لا  
يحير بيانه.

ولا يخفى عليك أن القرآن الكريم لما كان متجردا لتثبيت حقيقة التوحيد  
منابذا لما يجاهرها أو يخالسها بالشرك فلا جرم أن كانت له العناية التامة في تكرار  
البيان أو تأكيده بأن أفعال المسيح العجيبة لم تكن بقدرته كما شئت به المزاعم،  
وإنما هي بإذن الواحد القادر القاهر وبقدرته، وأن الحال ليوجب أن يتكرر قوله  
تعالى (بإذني) في هذه الموارد وأمثالها وإن بلغ تعدادها ألفا وإن غاظ المتعرب  
تكرارها المرغم لأهوائه في ثلوثه.

ومن الظرائف أن المتعرب موه تألمه من مباحضتها لهواه. وأبدى أن إنكاره  
لها، لأن أولها مثل (إذ) ولعله أبغض (إذ) لأنها مثل أول (بإذني) وإلا فماذا  
يبهظه من تكرار (إذ) إذا اقتضى الحال به تسجيل الامتنان بعظام النعم  
وعوائد مزيدها في ظروفها تسجيلا لازما في البيان في مقام الامتنان والتذكير لا  
يحصل لو خلى السوق ونسق العطف بدون التسجيل بالظرف فاعرف ذلك من

مراجعة الآية التي قبل هذه.  
ومما يستظرف نقله أن المتعرب قد أخذته الرقة على (حين) فتألم من  
القرآن إذ لم تذكر فيه إلا سبعة عشرة مرة، وأحمشه الحسد (لإذ) حيث ذكرت  
في القرآن مائتين وأربعا وثلاثين مرة فحقد ذلك عليه.  
وماذا على المتكلم البليغ إذا استعمل الألفاظ التي هي أدخل بمقاصده مما  
أربها في المعنى.

فقد قال الحارث بن حلزة اليشكري في معلقته:  
ما جزعنا تحت العجاجة إذ\* ولوا شلالا وإذ تظلى الصلاء  
وأقدناه رب غسان بالمنذر\* كرها إذ لا تكال الدماء  
وقالت الخنساء:

كان لم يكونوا حمى يتقي\* إذ الناس إذ ذاك من عزيز  
وقال الأخطل:

كانت منازل آلاف عهدتهم\* إذ نحن إذ ذاك دون الناس إخوانا  
ولعل الزمان سيرنا من محبثاته من يعترض على القرآن الكريم بأن ألفاته  
أكثر من تآته وظآته.

ولماذا يتضجر المتعرب من التكرار فإن التكرار رفيقه في أناجيله فقد  
تكررت (لما) تسع مرات في الأصحاح الثاني وربع الأول من متي، وجاء في  
أول يوحنا في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله هذا  
كان في البدء عند الله كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان فيه كانت  
الحياة والحياة كانت نور الناس والنور يضيء في الظلمة والظلمة لم تدركه، لم  
يكن هو النور بل ليشهد للنور كان النور الحقيقي الذي يبرر كل الناس آتيا إلى  
العالم كان في العالم وكون العالم به ولم يعرفه العالم.  
وكم وكم ترى في إنجيل يوحنا مثل هذا التكرار وأكثر.. وإن قيل إن

الإنجيل لم يكن مبنيًا على البلاغة، والقرآن المبني على البلاغة قد جاء فيه التكرار الكثير..

قلنا أولاً: حاصل هذا الكلام إن التكرار الفارغ لا يضر في الإنجيل لأنه غير مبني على البلاغة.

وثانياً: إنه لم يتكرر في القرآن الكريم إلا ما كان مقتضى الحال موجبا لتكراره، فكيف ترى التكرار الذي اعترض عليه المتعرب (ذ ص ٨٥) وذلك في قوله تعالى في سورة المائدة ٩٤ (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا ثم اتقوا وأحسنوا).

فإن نفي الجناح في المطعم وعدم لحوق الوبال منه إنما يتم بالنسبة إلى هؤلاء الثابتين الدائمين على الإيمان والعمل الصالح والتقوى والاحسان، فكم من مؤمن عمل صالحاً ثم جره الشره والانهماك في الطعام إلى سوء الظن بالله وعدم التوكل عليه، ومنته نفسه الأمانة وحرصه أن يستزيد رزقه بتدبيره، وكم من مؤمن عمل صالحاً ثم جره الشره إلى مخالفة التقوى والورع بالإغماض والتساهل في مطالب رزقه، وكم من مؤمن عمل صالحاً و اتقى مدة ثم جره الشره والاعتیاد على ملاذ المطعم إلى الإقدام على كسب الحرام. وكم من مؤمن عمل صالحاً و اتقى قد أدى به الشره والانهماك بلذة المطعم إلى العجز والتشاغل عن العبادة والعمل الصالح واكتساب الفضائل الروحانية، فإن تكلف شيئاً من ذلك جاء به صورة مشوهة وجسماً بلا روح.

وكم من هؤلاء من جره الشره إلى الإسراف المحرم والإكثار المضر ببدنه فضلاً عن دينه، وكم وكم جرهم الشره إلى الشح وذمائم الأخلاق والتعطل من زينة الإحسان. ولكن أغلب الناس يقولون: لسنا من هؤلاء والحمد لله فلا يسلم الطاعم من الجناح والوبال إلا إذا تأدب بأدب الآية الكريمة (وقليل ما هم)، ولا يحسن نفي الجناح إلا مع هذا التأكيد في الثبات والدوام على الإيمان والعمل الصالح والتقوى والاحسان

فإن القرآن الكريم لم تجر تعاليمه على الفداء والمغالطة بكفاية اسم الإيمان

(فإن قيل) إن القرآن قد كرر في سورة القمر قوله تعالى: (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) أربع مرات.  
وكذا قوله: (فكيف كان عذابي ونذر)، وكرر في سورة الرحمن سورة المرسلات قوله تعالى: (ويل يومئذ للمكذبين) عشر مرات فما الوجه في هذا التكرار في السورة الواحدة؟ (قلت) إن للتكرار في الخطابة مناهج البلاغة لمقاما يتنافس فيه البلاء، وغاية يتسابقون إليها فيكررون ما يعينهم أمره ويهمهم تثبيتهم في القلوب، ويجلون به بالتكرار ليفتحوا به المسامح ويملأوا به القلوب تنويرها بشأنه، وحياطة للغرض المهم فيه، فيتفاوتون في الإحسان به كما يتفاوت في الجودة والمناسبة واقتضاء الحال. قال الحرث بن عباد في قصيدة لما قتل مهلهل ابنه بجيرا:

قربا مربط النعامة مني \* لقحت حرب وائل عن حيال  
فكرر صدر البيت في أربعة وأربعين بيتا، إلى قوله:  
قربا مربط النعامة مني \* ليجير فداه عمي وخالي  
وقال مهلهل في قصيدة:

على أن ليس عدلا من كليب \* إذا خاف المغار من المغير  
فكرر صدر البيت سبعة عشر مرة، إلى قوله:  
على أن ليس عدلا من كليب إذا هتف المثوب بالعشير  
وكرر قوله (قربا مربط المشهر مني) في صدور أبيات كثيرة، وكرر عمر بن كلثوم في معلقته قوله (بأي مشيئة عمر بن هند) في صدري بيتين وكررت ليلي الأخيلية في رثاء، توبة قولها في قصيدة (فنعم الفتى يا توب كنت إذا التقت) في صدور ستة أبيات، وقولها منها (لعمري لأنت المرء أبكي لفقده) في صدور أربعة أبيات، وقولها منها (فلا يبعدنك الله يا توب) في صدور أربعة أبيات.

وهكذا حسان بن ثابت في شعره قبل الإسلام جوابا لقيس بن الحطيم

فكرر قوله في قصيدة (ويثرب تعلم) في صدور أربعة أبيات. وما هو من هذا النحو الكثير. وغير مختص باللغة العربية، بل يوجد في خطابة كثير من اللغات وكلامها الذي يتسامى إلى البراعة ومراعاة مقتضى الحال.

حتى أن المزامير الرائجة لما كان أسلوبها طامحا إلى البلاغة جاء فيها كثير من ذلك، فقد جاء في المزمور التسعين (وعمل أيدينا ثبت علينا وعمل أيدينا ثبته)، وتكرر في المزمور السابع والخمسين قوله (ثابت قلبي) مرتين وفي أول الرابع والتسعين (يا إله النقمات) مرتين، وفي المائة والخامس عشر (اتكلوا على الرب) ثلاث مرات، وفي المائة والثامن عشر (احمدوا الرب لأنه صالح إلى الأبد رحمته) مرتين (أن إلى الأبد رحمته) ثلاث مرات، وفي المائة والرابع والعشرين (لولا الرب الذي كان لنا) مرتين، وفي المائة والسادس والثلاثين (لأن إلى الأبد رحمته) ستا وعشرين مرة، على أن هذا المزمور لا يبلغ النصف من سورة الرحمان.

وأیضا قد تكرر في العشرين من القضاة (بين رجلها أنطرح سقط) مرتين، وفي الأربعين من أشعيا (يس الشعب ذبل الزهر) مرتين، وفي العشرين من حزقيال (التي إن عملها إنسان يحيا بها) ثلاث مرات، وأیضا تكرر في سبع متى عن قول المسيح (من ثمارهم تعرفونهم) مرتين، كما في الثالث عشر منه أيضا عن خطاب واحد للمسيح مع تلاميذه قوله (هناك يكون البكاء وصرير الأسنان). وفي هذا المقدار من العهدين كفاية وإن كان فيه أكثر من ذلك.

وإنك إذا نظرت إلى مكررات القرآن في مواردها وجدتها مما لا يساغ لغرض البليغ في تركها، كيف لا وهي في مقام الامتنان بتيسير القرآن للذكر والحث على الإدكار للإعطاء بما جرى على الكفرة المتمردین من عظیم النكال. وفي مقام التهديد والتهويل بذلك البطش الشديد حيث تمت عليهم الحجة بالندر، وفي مقام التنويه بآلاء الله وبيان أنه لا مجال في التكذيب بها، وفي مقام التهديد والوعيد بالويل في يوم القيامة للمكذبين بالمعاد والجزاء، وإنك لترى إن هذه المقامات هي الرأس والعمدة في الاصلاح، والتكميل، ونظام المدنية، والهدى إلى الإيمان والسعادة، فراجع مواردها فإنها تورذك بتوفيق الله من زلالها

العذب نهلا وعلا.  
وأما تكرار القرآن لقوله تعالى في سورة الشعراء: (وما أسئلكم عليه من أجر) خمس مرات فذلك لأجل أنه حكاية لكلام خمسة من الأنبياء في خمسة مواقع وهم نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب حيث احتج كل واحد منهم على قومه بأنه لا يريد في إنذاره لهم إلا النصح والهدى ولا يرجو فيه طمعا ولا يسئلكم عليه أجرا.

وأما ما تكرر في مجموع القرآن، فما عسى أن يكون إذا اقتضاه الحال أو لم يتكرر (متى) عن قول المسيح (هناك يكون البكاء وصرير الأسنان) ست مرات مع أن الكلمات المنسوبة فيه إلى المسيح لا تقارب واحدة من كبار سور القرآن، هذا فضلا عن التكرار في كتب العهدين.

وبما ذكرناه تعرف شطط المتعرب (ذ ص ٧٦ و ٧٤) وتحامله بضلاله على القرآن الكريم.

قال الله تعالى في سورة البقرة ١٦٥ (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباءهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ١٦٦ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون).

والمراد منه أن الذين كفروا تجري ألسنتهم في كفرهم بما لا يعقلون غلطة ولا يتدبرون شططه، فكأنهم ليس لهم أسماع يسمعون بها ضلال أقوالهم وقبيح فلتاتهم، فإنها قد بلغت من الغلط والضلال حدا لا ينبغي أن لا يعلقه إلا من لم يسمعها.

أفبقول من لم يوقر الغي أذنيه لا أتبع ما أنزل الله بل أتبع ما ألفيت عليه آبائي أفلا يسمع ما يقوله من الغلط والضلال فمثل الذين كفروا في ضلال أقوالهم هذه كمثل الأصم الذي ينعق بما لا يسمعه ولا يميز من مداليل كلماته إلا الصوت والدعاء والنداء، فكلامهم الغلط الفاسد إنما هو بالنسبة إلى غباوتهم عما فيه كنعيق من لا يسمع.

والمتعرب سمع من بعض المفسرين أنهم يقدرّون في الآية، مثل واعظ الذين كفروا، ويجعلون سوق الآية لتشبيه وعظ الواعظين بالنعيق، والذين كفروا بالأنعام التي ينعق بها، فقال المتعرب (ذ ص ٩٣) هذا التمثيل لا معنى له، وكان الوجه أن يقول، ومثل الذي يعظ الكفار أو يدعوهم كمثل الذي ينعق بما لا يسمع.

ولا ألوم المتعرب إذ لم يعقل المراد من الآية، ولم يدر ما يلزم في تقديره من الفساد، أفلا يتدبر أنه حاشا لله وبلاغة القرآن أن يصف وعظ الواعظ الهادي وإرشاده الشافي بالنعيق المهمل. ويعيب إرشاده بعيب غيره بل حاشا كل من يعرف مواقع الكلام من ذلك، هب ذلك ولكن المثل الشريف حينئذ يخطئ مرماه ويلغو معناه. فإن الناعق بالأنعام طالما ينجح بنعيقه بها ويندر أن لا تجيبه بإقبالها وانزجارها وإن كان نعيقه مهملا، وأين ذلك من خيبة واعظ الكفار الذين حزنوا على اتباع ما ألفوا عليه آباءهم. وأما اعتراض المتعرب على قوله تعالى في سورة البقرة ٢٧٦ (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا).

حيث قال (ذ ص ٩٣)، وكان الوجه أن يقول: إنما الربا مثل البيع. فيكفي في رده أن القرآن كلام الله الصادق قد حكى ما قاله آكلوا الربا على وجهه، لا كالأناجيل التي تنقلب في نقلها الواقعة الواحدة حسبما تقتضيه الغفلة وغيرها. كما ذكرنا بعضه في الجزء الأول في (صحيفة ٢٥٢ - ٢٥٧) ولا كالعهدين الذي يختلف منهما الحاكي والمحكي اختلافا فاحشا، كما سنذكر بعضه إنشاء الله في المستقبل القريب.

ولا علينا أن نقول: إن اعتراضهم إنما هو النقص على الشريعة بحل البيع لتوهمهم أن العلة في تحريم الربا موجودة فيه فهو مثل الربا، فلماذا أحل مع تحريم الربا، وهذا النحو من الاعتراض يستلزم هذا التعبير.

وأما اعتراض المتعرب على عربية القرآن باستعماله بعض الألفاظ التي يدعي أنها عجمية في الأصل: كالسندس، والإستبرق، والأباريق، والنمارق



والقسطاس، والفردوس.

فنقول: إن من المعروف في جميع اللغات أنها قد تتداخل وتنقل اللفظة من لغة إلى لغة أخرى فتكون بهذا الأخذ في اللغة الثانية كسائر موضوعاتها الخاصة، وقد كثر ذلك في الأسماء في كل لغة، فالذي ينقل من لغة إلى اللغة العربية يسمى معربا، أي صار عربيا بعد أن كان غير عربي، وذلك كغالب أسماء الأنبياء، فلا يلزم بعد ذلك في فصيح العربية اجتنابها، بل إن الألفاظ المعترض بها لا مناص في الفصاحة والبلاغة وحسن البيان عن استعمالها لأنك تعلم أن مثل السندس، والإستبرق، والنمارق، والقسطاس الذي هو ميزان خاص مبني على الدقة، كل هذه لم تكن من صناعة العرب ولا متداولة عندهم ليضعوا لها الأسماء من لغتهم ابتداء، بل لم يكن يستعملها إلا ملوك الحاضرة ومترفوهم، فاكتفوا في تسميتها في لغتهم بتعريب أسمائها، فلا يمكن البيان عن حقائق مسمياتها إلا بأسمائها، ولو عدل عن أسمائها المذكورة إلى نحو آخر من التعبير لما تيسر بيان المسميات على ما ينبغي ولو بطول الكلام الفارغ، فاعتبر بما إذا جاء في بليغ الكلام الإنكليزي (سلدين) أي صلاح الدين و (جبرلتار) أي جبل طارق، و (ارايك) أي عربي، فهل ترى مميزا يعترض على انكليزية ذلك الكلام بوجود هذه الألفاظ المأخوذة من العربية أو يقول، كان يلزم في بيان معانيها ومسمياتها أن تستعمل الألفاظ الانكليزية الأصلية، وإن أدى إلى التطويل والهذر، كلا.

وأما دعوى المتعرب أن الملة، والسكينة، والمثاني، والمائدة مأخوذة من اللغة العبرانية فهي دعوى ناشئة من فلتات الجهل وبوادر العصبية. وأما اعتراضه على القرآن الكريم (ذ ص ٨٥) بأنه يوجد فيه كثير مما تنافرت حروفه نحو فسبحه، ومن يسمعها، ومن يكرههن، وإذ سمعتموه وإذ زاغت.

فقد تلقن دعوى التنافر فيه من أعاجم يعسر عليهم النطق بالحاء والعين والذال، وما أشبهها، بل تراهم يتلكؤون في النطق بالكلمات العربية، وإن كانت حروفها متداولة بينهم.

وقد تكلفوا الكلام باللغة العربية، وترددوا في النطق بحروفها بين إفراط وتفريط، فإما أن يقلبوا الحاء هاء، والذال زاء، والعين أيضا، وإما أن ينطقوا بالحاء على وجه يكاد أن يجرح الحلقوم، وبالعين على وجه يكاد أن يخنق، ووضع لهم أرباب الصناعة وهم منهم حدودا للحروف لا تنفك أن تخرجهم من التفريط إلى الإفراط وهو تفريط أيضا، فإن كان هذا هو الميزان في التنافر، فكل اللغة العربية متنافرة الحروف بالنسبة إلى غير العرب، بل كل لغة متنافرة بالنسبة إلى غير أهلها.

## الفصل الثاني

(في أوهام الاعتراضات على القرآن الكريم)

من حيث وضع الأرض

قال الله جل شأنه في سورة يوسف في قصة الجذب والخصب ٤٩ (ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون).

فقال المتعرب (ذ ص ٥١) ويترتب عليه أن خصب مصر مسبب عن المطر، وهذا خلاف الواقع، فالمطر قلما يقع في ذلك القطر ولا دخل له في خصبه بل ذلك مسبب عن قبض النيل، وهذا لا يجهله أحد من أهل البلاد النازحة عن مصر فضلا عن العرب المتأخمين لها.

قلت: أترى هذا النصراني المتصدي للأمر الدينية والمباحث العلمية كيف أدى به العناد والتمرد على الله ورسوله إلى أن فضح نفسه بالجهل بصراحة التوراة التي هي كتاب ديانته وبمبادئ الجغرافية التي لا يجهلها أطفال المكاتب الابتدائية في هذه القرون.

أما التوراة فإنها تقول بصراحتها إن القحط قد عم مصر وأرض كنعان وكل وجه الأرض (انظر تك ٤١. ٥٤ - ٥٧ و ٤٢، ١، ٢، و، ٤٣، ١ و ٢ و ٨ و ٤٥، ٤ - ٨)، وانظر أيضا (مز ١٠٥، ١٦، ١٧، واع ٧، ١١) هذا وأن الوجدان شاهد بأن الخصب في أرض كنعان لا يكون إلا بالغيث من المعصرات، وأن الجغرافية الشائعة في المكاتب الابتدائية قد فهمت الأطفال أن خصب مصر وزيادة نيلها إنما هما من نزول الغيث من المعصرات. وقد حددت

ابتداء زيادة النيل بابتداء المطر في حوضه، وانتهائها بانتهاؤه وعينت موقع حوض النيل الذي يمدده بماء المطر الواقع فيه، وعينت مساحة الحوض أيضا. وأن المتعرب قد حقق كلامه هذا كون القرآن الكريم من الله علام الغيوب، فإنه لو كان من الناس لأسند خصب مصر إلى فيض النيل جريا على ما هو المعروف في تلك القرون التي لم تكتشف فيها مواقع البلاد، وطبيعات الأرض وحياض الأنهار.

وما ظنك بجرأة المتعرب لو جاء في القرآن الكريم مثل ما جاء في توراته بأنه كان نهر يخرج من عدن ليسقي الجنة وهناك ينقسم فيصير أربعة رؤوس، واسم النهر الثاني جيحون وهو المحيط بجميع أرض كوش، واسم النهر الثالث حد أقل (أي دجلة) وهو الجاري شرقي آشور، والنهر الرابع الفرات (تك ٢، ١٠٠ - ١٥).

أفتراه لا يقول إن جيحون وأرض كوش في أفريقيا، ومبدء الفرات من أرمينية، ومبدء الدجلة من كردستان ومنتهاهما خليج فارس، فأين هذا وأين عدن، وأين هذا من العلم بتوقيع البلدان؟

ومن نحو هذا الفصل اعتراض المتكلف والمتعرب على القرآن الكريم إذ سمى صانع العجل لبني إسرائيل (بالسامري) وقد أوضحنا لك حقيقة الحال ومقدار جهلها في (صفحتي ٣٤ و ١٣٥ من الجزء الأول فراجع. وقال الله تعالى في أول سورة الإسراء: (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله).

فاعترض المتعرب على ذلك (ذ ص ٥١) بأن المسجد الأقصى الذي هو الهيكل السليماني كان قد خرب وانمحت آثاره منذ خمسمائة وخمسين سنة. قلنا: لا يخفى أن المسجد لا يخرج عن فضيلة المسجدية وشرفها وعنوانها وإن صار خربة وانمحت آثاره منذ آلاف من السنين، وعلى ذلك عمل اليهود والنصارى فإنهم يعظمون بيت المقدس بناء على مسجديته السابقة على خرابه.. وأما اعتراضه باعتبار الرواية فساقط لما قدمناه في المقدمة السابعة.

وقال الله تعالى في سورة النحل ١٥: (وألقى في الأرض رواسي أن تُميد بكم)، ونحوه في سورة الأنبياء ٣٢، وسورة لقمان ٩. فنقل المتكلف (يه ٢ ج ص ٨٤) أقوال بعض المفسرين الظاهرة في دعواهم: أن الجبال بثقلها تمنع الأرض عن أن تتحرك كرتها على الاستدارة ونحوها، فصار بمقتضى هذه الأقوال يغلط بضلاله القرآن الكريم مدعياً أن الأرض متحركة.

أفتراه لم يشعر بأن ما نقله إنما هو قول بعض المفسرين الذين لا نصيب لهم بشئ من التحقيق، ولم يفوزوا إلا بكثرة الحفظ، ولم يكن همهم إلا رسم التفسير من المسموعات بدون تحقيق، ويكفي في بطلان هذا التفسير أن التضاريس في الكرة والدولاب ادعى لحركتهما على الاستدارة بواسطة ما يصادم التضاريس من القوى، ثم إذا كانت الكرة على عظم حجمها قابلة للحركة إلى فوق أو إلى اليمين ونحو ذلك.

فهل ترى التضاريس الجزئية التي هي من طبيعتها تمنعها عن الحركة... ومما يوضح فساد هذا التفسير وأنه تقول على القرآن بدون علم، هو أن الميدان لغة وعرفا ليس من نحو تحرك الكرة على الاستدارة أو الاستقامة، وإنما هو حركات متضادة إلى جهات مختلفة على التابع بواسطة القاسر العنيف، كالزلازل والرجيف.

وهب أن القرآن الكريم كلام واحد من الناس، فهل يحسن ولا يقبح لك أن تعترض عليه بتفسير غيره، أو إنما يحسن لك أن تأخذ تفسيره من ذات المتكلم أو من الحقائق المنطبقة عليه.

ولكن المتكلف رأى أن الهيئة الجديدة رائجة حتى أن غالب المعاصرين يعدونها زعيمة ببيان الحقائق على ما هي عليه، ويعدون مخالفتها من الغلط، فصار يحاول أن يموه على الناس أن فلسفة القرآن الكريم مخالفة لها.. ولما كان القرآن الكريم يصادمه، والحقائق البينة تجبهه التجأ إلى التمويه بقول بعض المفسرين.

وهاك دلالة القرآن، وبيان الحقائق لكي تعلم أن فلسفة القرآن لا يمكن أن تصدر من مثل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغير الوحي الإلهي فاعلم أن الميدان ليس هو الحركة مطلقاً، وإنما هو التزلزل والتزعزع بالحركات المتفاوتة إلى جهات مختلفة على التابع بواسطة القاسر فهو غير الحركة الطبيعية التي تثبتها الهيئة الجديدة للأرض..

ولكن لما اقتضت الحكمة الإلهية إيداع الحرارة المتحركة وأبخرة البحار في جوف الأرض لكي تتولد بسببها المعادن والفلزات، وتتصعد بها مجاري العيون لعمارة المسكونة، جعل لها منافذ مرتفعة عن السطح المعمور وفتح فيها بحكمته أفواه البراكين، ومنافذ الينابيع، وتعاهد بالمطر ودوام الثلج عليها فتح مسامها، كل ذلك لكي تتوجه إليها بسبب ارتفاعها وانفتاح منافذها تلك القوى النارية السيارة في جوف الأرض لتنفذ من خلالها بدون أن تصدم بعاديتها شيئاً من المعمور، ولولا ذلك لاستدام الزلزال في السهل المعمور واستمر الميدان وسلب القرار بسبب ميل القوى النارية إلى الخروج من الأرض بحدتها العنيفة فيعم الضرر في المعمور وساكنيه بشيوع الزلزال، فالجبال من أجل هذه الحكمة البالغة هي المانع من شيوع الزلزال في الأرض والحافطة لها من أن تكون مائدة. ألا ترى القوى النارية مع هذه المنافذ لها في الجبال كيف تزلزل سطح المعمور وتميده إذا اقتضت الحكمة خروجها منه، بل قد يستتبع خروجها منه الخسف والانفجار الناري والمائي.

ولعل الحكمة في ذلك إرهاب الخلق به لئلا يأمنوا بطش الله فيطغوا وييغوا، وإشعارهم بالنعمة عليهم بخلق الجبال وحكمتها البديعة في كونها حافطة للمعمور من هذا البلاء العظيم، كما صرح بذلك القرآن الكريم فأظهر الله حكمته ورحمته وامتد على الناس بحفظهم من ميدان الأرض المزعج المخرب فضلاً عن الخسف والانفجار..

بل قد تساعد الفلسفة والاعتبار على أن نقول: إن الجبال بطبعها موجبة لميل القوى النارية إليها والخروج منها، وإن كانت صخرية ليس فيها براكين ولا ينابيع. وقد امتن الله أيضاً على عباده بجعل الجبال راسية في مواطنها

لإجراء حكمتها، ودوام النعمة بوجودها، فلا تززعها القوى النارية كما تززع سطح الأرض، ولولا القوة التي أودعها الله فيها لاقتضى نفوذ القوى النارية منها على الدوام أن يحللها ويزعزعها ويلاشيها، جلت حكمة الله وعظمت آلاؤه، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها.

وقال الله تعالى في سورة الحجر ١٩ وسورة ق ٧ (والأرض مددناها) وفي سورة نوح ١٨ (والله جعل لكم الأرض بساطا..) والمراد من ذلك أنه جل اسمه وعظمت نعمته جعل الأرض ذات أرجاء واسعة ممتدة وسهول منبسطة رحيبة، فلم يضق رحبها، ولم تستوعر كلها على ساكنيها بتضاريس الحزون وأسنة الجبال، وأن مد الأرض وبسطها بهذا المعنى لا ينافي كرويتها التي لا تدرك إلا بدقة الرصد وكلفة البرهان..

وقد جاء في العهد القديم الباسط الأرض على المياه (مز ١٣٦، ٦) باسط الأرض (اش ٤٢، ٥ و ٤٤، ٢٤) هل أدركت عرض الأرض أخبرني أن عرفته كله (أي ٣٨، ١٨)، وبعد هذا رأيت أربعة ملائكة واقفين على أربع زوايا الأرض (روء ٧، ١ و ٢٠، ٨)، وهذا يقتضي كون الأرض مسطحة مربعة ذات زوايا أربع.

وأظن أن هذا الكلام هو الذي دعا جماعة كثيرين من قدماء المسيحيين إلى تكفير من يقول بكروية الأرض.

ومع هذا كله يقدم المتكلف (يه ٢ ج ص ٨٤) بقبيح جرأته على القرآن الكريم فيما ذكرنا، ويعترض عليه بأن مضمونه مناف لكروية الأرض، وقد عرفت أنه ليس في شئ من المنافاة، وأن ما في العهدين أولى بالمنافاة، وليت شعري أن الذي لا يفهم الكلام ولا يدري بما في كتب دينه لماذا يقتحم مهالك البحث فيقع في فضيحة الجهل فضلا عن ضلال الكفر ولماذا لم يكتب بالأكل من أرزاق الجمعيات كسائر المبشرين..

فإن حاول التقرب إلى الجمعيات بالتمويه والتلبيس، فإنها لا تجبره على ذلك، وإنما تتوقع منه ما يرفع ذكرها، لا ما ينبه الغافلين على جهل المبشرين بكتب دينهم وعدم تماسكهم في أمرهم إلا بالتزوير والتمويه.

قال الله تعالى شأنه في شأن ذي القرنين في سورة الكهف ٨٤ (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة). فاعترض المتكلف على ذلك (يه ٢ ج ص ٩١)، وجعله من الجهل بمبادئ علم الفلك.

(قلت): لا يخفى أن المغرب أمر مبهم إضافي، وأن لكل ناحية مغربا وهو ما تغيب فيه الشمس عن تلك الناحية، والمغرب العمومي للمعمور القديم وهو (آسيا وإفريقيا وأوربا) إنما هو البحر المحيط، فالشمس لا تغرب عن المعمور المعتد به من هذه القطع الثلاث إلا ويكون تمام غروبها أو بعضه في البحر المحيط.

والآية الكريمة تعرضت لسر الغيب الذي أظهره الاكتشاف بعد قرون عديدة، وجرى التعبير في الآية عن البحر بالعين مجازا، كما جرى التعبير في بليغ الكلام عن الفرات بالنظفة (وهي القطرة من الماء ونحوها) وهو من محاسن المجازات في مقامها، وبوصف هذه العين بكونها حمئة ذات طين قد أشير إلى غيب (أمريكا) لأنه لا يكون تخصيص هذا البحر، ووصفه بكونه ذا طين إلا باعتبار الإشارة إلى أمريكا، فلا تحسب أن وصف البحر بكونه ذا طين كان باعتبار وجود الطين في قراره أو حافته وشواطئه، لأن كل بحر وكل نهر وكل عين لا بد أن يكون في حافته وقراره طين، فلا بد أن يكون المراد هو الطين الذي في وسطه.

ومقتضى المناسبة في وصف المحيط العظيم بأن في وسطه طينا لا بد أن يكون المراد منه قطعة أمريكا، ألا ترى أن أقل الأقطار لهذا المحيط يبلغ مائة وثمانين درجة، كما في ناحية الدرجة السادسة والستين وما قاربها من العرض الشمالي، فما ظنك بالطين المناسب لوصف هذا البحر به، أتراه يناسب أن يكون غير أمريكا.

(فإن قلت): إذن فلماذا عدل عن إيضاح هذه الحقيقة بالصراحة إلى الإشارة إليها بهذه الإشارة وهذه العبارة (قلنا): إن حمكة الوحي في دعوته إلى الهدى ودين الحق لتقتضي أن لا يلقي على أذهان الناس شيئا يثقل عليها



بمخالفته لقطعاتهم الوقتية إلا أن يكون في أمر الدين وتعليم الشريعة، فإن الدين المدعو إليه أثقل ما يكون على الأهواء والجهالات المألوفة، فلا يصح في الحكمة أن يلقي أيضا على أذهان الناس صراحة ينكرونها بجهالاتهم مع أنها لا يهتم أمرها في الدين الذي هو الغرض من الدعوة، فإن ذلك معثرة في سبيل الهدى وناقض للغرض من الدعوة.

ألا ترى أنه قد ذهب قوم في الأعصار القديمة إلى أن الأرض كشكل السفينة الطافية على الماء، وذهب آخرون إلى تكفير من يقول بكرويتها، أفترى يحسن مع ذلك في حكمة الوحي أن يضاد أذهانهم بالصرحة بوجود أمريكا، ألم تسمع أن (كولمبيوس) لما عرض على الدول أفكاره في اكتشاف الطريق البحري من أوربا إلى الصين لم يحتفلوا برأيه إلا بالتسفيه، وإنما أسعفته ملكة إسبانيا من خالص مالها التزاما بوعدها، فأسعده الجد بالعثور على أمريكا من حيث لا يحتسب.

هذا مع أن كروية الأرض المقتضية لتصحيح أفكاره وتصويب مشروعه كانت مقررة مسلمة في ذلك الوقت.

والحاصل أن الحكمة اقتضت للقرآن الكريم أن يشير إلى حقيقة أمريكا في البحر المحيط بنحو لا يصادم الجهل، بل بإشارة يسطع نورها، ويتضح مرادها عند انكشاف الحقائق للحس في الأعصر التي يترك فيها التقليد للأسلاف في الطبيعيات، ونسأل الله برحمته ولطفه أن يوفق عباده لترك التقليد في معارف الدين، وهو القائل جل شأنه: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)، ولك العبرة في حسن هذا المجاز في هذه الإشارة ولطف أسلوبه ومناسباته وجريانه على مقتضى الحكمة في الإشارة الغيبية في ذلك العصر فإنه يظهر ذلك كله عند المقايسة بما يذكره الإنجيل الرائج عن قول المسيح في خطاب اليهود انقضوا هذا الهيكل وفي ثلاثة أيام أقيمه، فأنكر اليهود ذلك أشد الإنكار، والإنجيل يقول: إنه قال ذلك عن هيكل جسده، ولما قام من الأموات تذكر تلاميذه أنه قال: هذا (يو ٢، ١٩ - ٢٢)، وبقي هذا الكلام مجهولا حتى جعله اليهود باعتبار ظاهره من الذنوب التي تشبثوا بها في حادثة الصليب (مت ٢٦، ٦١

و ٢٧، ٤٠)، هذا وزعم الإنجيل أيضا أن المسيح خاطب التلاميذ في مقام التعليم المضيق وقته بقوله: تحرزوا من خمير الفريسيين والصدوقيين، وهو يريد بذلك تعليم الفريسيين والصدوقيين بعدوى أخلاقهم برذيلة الرياء والأخلاق الذميمة، فنسب إلى المسيح أنه أتى في مقام التعليم الديني المضيق بمجاز لا مناسبة له ولا يخطر المراد منه على البال حتى تحير التلاميذ فيه وصاروا يتفكرون ويتحاورون في أوهامهم (انظر مت ١٦، ٦ - ١٢ ومر ٨، ١٥ - ٢١) مع أن التعليم الديني هو أولى المقامات بالصراحة والبيان الشافي.

### الفصل الثالث

#### في السماوات

قال الله تعالى في سورة المؤمنين ٨٨: (قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم).

وفي سورة الطلاق ١٢: (خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن). فتشبت المتكلف بالهيئة الجديدة لجرأته بالاعتراض على القرآن الكريم في هذا المقام (فانظر يه ٢ ج ص ٢٦).

وأن الهيئة الجديدة لو طابقت الواقع لما خالفت القرآن الكريم، فاعلم أن أصحاب فن الهيئة وجدوا كواكب مرئية بعضها ساكن أو شبيهه بالساكن، وبعضها له حركات على الاستدارة موزونة متناسبة في تكرارها، فحاولوا أن يجعلوا لتلك المتحركات أوضاعا تناسب تلك الحركات وتنطبق عليها، ولا تخرج عما عندهم من المقدمات ليجعلوا من ذلك ميزانا لبيان تلك الحركات ومقاديرها وآثارها، وأحوال تلك الكواكب المتحركة بعضها مع بعض من حيث المحل والقرب والبعد.

فالمتقدمون استخرجوا وضعاً للمتحركات مناسبة لتلك الحركات وبنوه على الحدس من المقدمات حسابية وهندسية واستحسانية وملاحظة الكاسف والمنكسف واقتضاء الحركات والتحريك، وامتناع الخلاء، والخرق والالتئام في

الفلك، وعدم الفضل في الأفلاك، ولو أدت بهم المقدمات التي عندهم إلى وضع آخر مناسب لما امتنعوا عنه إذ لم يشاهدوا تلك الأوضاع التي بنو عليها، ولا يستندون في ذات الوضع إلى الحس.

والمتأخرون منعوا كثير من مقدمات المتقدمين فتوجهوا بما عندهم من المقدمات والاستعداد إلى استخراج وضع آخر يناسب الحركات المذكورة ولا تحسب أن نظاراتهم دلتهم على الوضع الذي يقولون به، وإنما أدت بهم إلى توسعة دائرة الاحتمال والتخمين في أحوال ذات الكواكب، فانظر إلى مقالاتهم ومباحثاتهم في هذا الفن.

نعم استخرجوا بها كواكب خفية، ومن حملتها ثلاث سيارات سموها (فلكان) و (اورانوس) و (نيطون) فأثبتوا لها ثلاثة أفلاك، ثم إنهم بتخمينهم جعلوا الكواكب اكر قائمة بنفسها في الخلاء وإنما الأفلاك عبارة عن دوائر متوهمة من استدارتها في الخلاء، وجعلوا الشمس هي المركز لأفلاك الكواكب السيارة، كما جعلوا الأرض من السيارات حول الشمس، وجعلوا القمر أو الأقمار ليست بسيارات مستقلة وإنما هي توابع لسيارات آخر تدور عليها كما تدور بمدارها. ولا تنفك مقدماتهم فيما ذهبوا إليه عن الحدس والتخمين كما تعرفه من مباحثهم ومباحثاتهم في ذلك، مع أن من مقدماتهم ما هو قابل للمنع، أو غير مستلزم للمدعى.

وإننا وإن منعنا على القدماء حكمهم بامتناع الخلاء فإن جوازه لا يستلزم كون الأفلاك عبارة عن دوائر خلائية يفرضها الوهم في مدار السيارات، بل يجوز أن تكون الأفلاك أجراما شفافة لا تحجب ما وراءها ولطيفة لا لون لها، ولا تتلون بغيرها، ويجوز في طبيعتها الخرق والالتئام، بل إن سعادة التوفيق للاعتقاد بوجود الإله القادر الحكيم مما يوضح فساد القول بامتناع الخرق والالتئام.

والحاصل أن كلا من وضعي الهيئة القديمة والهيئة الجديدة ممكن من حيث انطباق الحركات المحسوسة عليه، ولكنه يمكن أن يتعداه التحقيق والبحث في

المقدمات إلى وضع ثالث ورابع وهكذا، فلا يحسن الجزم بأحد الوضعين المذكورين بجميع تفاصيله المدونة إلا بالمشاهدة التفصيلية للجزئي والكلبي، أو بالتفصيل من صراحة الوحي، ولكن الحكمة الإلهية لم تقتض أن يتولى الوحي بصراحته تفصيل ذلك بجميع أنحاء جزئيا وكليا، بل مقتضى الحكمة الإلهية واللفظ في حصول الغرض من الدعوة هو أن لا يبين حقيقة ذلك على الدقة والتفصيل لئلا يتمرد على الدين الذي هو الغرض من سولت له أوهامه وقطعيات وقته خلاف ما يذكره الوحي، فيكون بيان غير المهم معثرة في سبيل المهم. ولا يسع المقام للمناقشة في المقدمات التي استندوا إليها في كل من الهيئتين، ومع هذا كله فالقرآن الكريم لم يصرح بخلافهما لئلا يجتريء المغرور بأحدهما على الاعتراض بجهله وإلحاده على كلام الله، فتكون الصراحة معثرة في سبيل الإيمان.

وأن قوله تعالى: (سبع سماوات والسموات السبع) لا يمتنع انطباقه على كل واحدة من الهيئتين أعني القديمة والجديدة، فيمكن أن يقال على الهيئة القديمة إن السموات السبع هي أفلاك السيارات السبع، وإن فلك الثوابت هو الكرسي في قوله تعالى في سورة البقرة ٢٥٦: (وسع كرسيه السموات والأرض) وإن الفلك الأطلس المدير على ما زعموا هو العرش في قوله تعالى (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم). ويمكن أن يقال على الهيئة الجديدة إن السموات السبع هي أفلاك خمس من السيارات مع فلكي الأرض و (فلكان) والعرش والكرسي هما فلكا نبطون واورانوس، وأما الشمس فهي مركز الأفلاك، والقمر تابع للأرض وفلكه جزء من فلكها، هذا كله في مقابلة من أشرب في قلبه إحدى الهيئتين، والله أعلم بحقيقة الحال.

وأما الأرض فلم تذكر في القرآن الكريم إلا مفردة، نعم قال جل اسمه (خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن)، وهو يحتمل وجوها ثلاثة: الأول: أن يراد مثلهن في الطبقات باعتبار اختلاف طبقات الأرض في

بدائع الحكم والآثار.

الثاني: أن يراد مثلهن في عدد القطع والمواضع المعتد بها (كاسيا) و (أوربا) و (أفريقيا) و (أمريكا الشمالية) و (أمريكا الجنوبية)، و (أستراليا)، وأرض لم تكشف بعد، أو لاشتتها الحوادث البحرية بالكلية، أو بقي منها ما لا يعتد به، أو هي ما تحت القطب الجنوبي، على ما يظن البعض.

الثالث: أن يراد بالمماثل للسموات هو غير أرضنا بل ما هو من نوعها فيراد منه ذات السيارات على الهيئة الجديدة، أو ما هو مسكون من الكواكب ولم يظهر للاكتشاف، والله أعلم بحقيقته.

وبما ذكرناه يظهر لك غلط المعترض على القرآن الكريم بالهيئة. ولئن صح الاعتراض بالهيئة فإن العهدين الرائجين هما المخالفان للهيئة القديمة والجديدة.

فقد جاء في التوراة وقال الله ليكن جلد في وسط المياه وليكن فاصلا بين مياه ومياه فعمل الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد، وكان كذلك ودعا الله الجلد سماء (١ تك ١، ٦ - ٩)، وبهذا الكلام صرحت بمخالفة الهيئة القديمة حيث حكمت بأن السماوات فوقها مياه، وأنها فاصلة بين المياه التي فوقها والمياه التي تحتها.

وكذا قول المزامير يا أيتها المياه التي فوق السماوات (مز ١٤٨، ٤) وخالفت الهيئة الجديدة حيث قالت في أصل العبراني بدل الجلد (رقيق) وهو الشيء المبسوط (انظر في الأصل العبراني مز ١٣٦، ٦، واش ٤٢، ٥ و ٤٤، ٢٤).

وعلى ذلك جاء قوله الذي ينشر السماوات كسرادق أو يبسطها كخيمة للسكن (اش ٤٠، ٢٢) وعلى ذلك أيضا جاء أن السماوات تلتف كدرج (اش ٣٤، ٤) وكالدخان تضحل (اش ٥١، ٦) وتنحل ملتبهة (٢ بط ٣، ١٢) وهي والأرض تبید وكلها كثوب تبلى كرداء تتغير (مز ١٠٢، ٢٥ و ٢٦)، وأنها انفتحت (مت ٣، ١٦) وانشقت (مر ١، ١٠) وانفلقت كدرج ملتف (روء

١٦، ١٤) وهذه السماوات المذكورة هي التي جعلوها في الهيئة الجديدة عبارة عن المداراة الموهومة للسيارات في الخلاء، فلا يصح وصفها بالأوصاف المذكورة في العهدين.

وجاء في المزامير أن الشمس مثل الختن (أي العريس) الخارج من حجلته، تبتهج مثل الجبار للسباق في الطريق من أقصى السماوات خروجها ومدارها إلى أقاصيها (مز ١٩، ٥ و ٦) وهذا مخالف للهيئة القديمة فإن المقرر عند أصحابها أن الشمس ومدارها في السماء الرابعة لا في أقصى السماوات ولا إلى أقاصيها، ومخالف للهيئة الجديدة أيضا لأن الشمس عند أصحابها مركز للسماوات لا تدور وليس مدارها إلى أقصى السماوات بل السيارات تدور عليها بخلاف قول العهد القديم الشمس تشرق والشمس تغرب وتسرع إلى موضعها حيث تشرق (جا ١، ٥).

(فإن قلت) إن المتكلف يزعم أن الهيئة الجديدة مبنية للحقائق الواقعية وزعيمة بالصواب.

ويزعم أن كتب العهدين الرائجين كلام الله السميع العليم، فماذا يصنع أذن في هذه الاختلافات الصريحة؟ (قلت): إنما يتحير في ذلك من يتكلم بميزان، وأما من لا يبالي فلا يعسر عليه أن يقول وعلى كل حال فلا مخالفة، كما لهج في مبحث النسخ بقوله: وعلى كل حال فلا ناسخ ولا منسوخ.

الفصل الرابع  
في دفع أوهام الاعتراض على قصص القرآن  
الكريم وتاريخه

(صدر، وتمهيد)

اعلم أن أكثر اعتراضات المتكلف في هذا المقام يتشبه فيها بخلو  
العهدين الرائجين مما يذكره القرآن الكريم أو بمخالفته لهما، فاقضى ذلك أن  
نذكرك قبل الشروع في رد شططه، ونعيد على ذهنك إجمال ما ذكرناه في المقدمة  
الخامسة عن كتب العهد القديم من ارتدادات بني إسرائيل ويهوذا وملوكهم في  
الشرك حتى أن مملكة بني إسرائيل كادت أن تتمحض للوثنية، ومملكة يهوذا  
يكاد نور التوحيد فيهم أن يتلاشى، ثم تبدو منه ذبالة تخفق بها الأهواء. ومن  
جملة شؤونهم في ذلك أن هدموا بيت المقدس وصيروا كل أقداسه للبعليم  
(أصنام) ثم عادوا بعد ترميمه فأغلقوا أبوابه وأبواب الرواق وأطفأوا السرج ولم  
يوقدوا بخورا ولم يصعدوا محرقة، وجعلوا الآلهة الغربية في بيت المقدس وعكفوا  
على ضلالات المشركين وعوائدهم القبيحة حتى كان فيهم مأبونون يسميهم  
العهد القديم (قديسيم، قديسين) (وهم ذكور يندرون أنفسهم للأوثان لكي  
يلاط بهم) واستمرت هذه العادة القبيحة تتفاحش وتقل من أيام (رحبعام) ابن  
(سليمان) (١ مل ١٤، ٢٤) إلى أيام (يوشيا) حتى جعلوا بيوتهم عند بيت  
المقدس فهدمها (يوشيا) (٢ مل ٢٣، ٧)، ومضت لبني إسرائيل أيام كثيرة بلا  
إله حق، ولا كاهن معلم، ولا تورا، وبيت المقدس بينهم عرضة للنهب  
والتخريب، والتنجيس، وجعل الأوثان فيه حتى إذا مضت ثمان سنين من



ملك (يوشيا) وطهر بيت المقدس وأراد ترميمه جاء (حلقيا) الكاهن بكتاب يزعم أنه سفر التوراة، وقد وجده فقراء فيه (يوشيا) ما لم يكن يعرفه ولا يعهده فطار به فرحا، واحتفل به هو وبنو إسرائيل احتفالا عظيما إذ سمعوا منه ما لم يكونوا يعرفونه ولا يعهدونه مع أن العادة والاعتبار الصحيح يمنعان أن يكون (حلقيا) وجده في المكان الذي زعم أنه وجده فيه، فمن ذلك الزمان تكون توراة بني إسرائيل هي بنت (حلقيا) المولدة في حجره.

ثم تمادى بنو إسرائيل بعد ذلك في تقبلاتهم في الشرك إلى أن سباهم (بخت نصر) إلى بابل، فقضى ذلك عليهم أن أكلهم توراة (حلقيا) أيضا حتى أنهم لما رجعوا من السبي بعد دهر طويل فزعوا في إعادة ذكرها وتجديد اسمها إلى (عزرا) فصار يقرء عليهم جميعا ما لا يعرفونه ولا عهد لواحد منهم به، فلبس اسمها ثوب الوجود بعد العدم أيضا.

وقد ذكرنا هذا كله مفصلا، وذكرنا مكابرات المتكلف فيه وبيننا شططها في الجزء الأول (صحيفة ٥٦ - ٦٠).

ونذكرك أيضا بما ذكرناه في المقدمة السادسة من وجوه الخلل، وخصوص شهادة (ارميا) النبي على بني إسرائيل بتحريف كلا الله وتحويلهم توراة الله إلى الكذب بكذب قلم الكتبة واستغاثة (أشعيا) النبي من تحريف اليهود واستعظامه لذلك، وخصوص ما ذكرناه من تحريف المطابع والتراجم فراجع الجزء الأول وخصوص الصحيفة ٦٨ - ٧٠.

ونذكرك أيضا بما مر في متفرقات الكتاب، مما يمتنع من كتب العهد القديم أن يكون من الوحي الإلهي كما أوضحه البرهان، ونستلفت نظرك إلى ما يأتي من هذا القبيل.

ونذكرك أيضا بما حكينا في الجزء الأول (صحيفة ٣٢٥) عن بعض المفسرين المدققين في حكمه بأن قصة (بلعام) المذكورة في سفر العدد (ص ٢٢ - ٢٤) هي دخيلة في التوراة، أي ليست منها وإنما أدخلها عبث الكذب. ونستلفت نظرك إلى ما نقله إظهار الحق في الباب الثاني عن مفسري

النصارى في حكمهم زيادات كثير من فقرات العهدين، ووجود كثير من السقط والتحريف فراجعه.

نتيجة

ومن هذا كله أو بعضه تحصل لك شهادة قاطعة من ذات العهد القديم ومعاملة متبعيه معه بأن العهد القديم أجنبي عن النسبة إلى الوحي، بعيد العهد به قد استولى عليه التلفيق، والخلل، والتحريف، والخطأ، واشتماله على ما لا يعقل، أو يؤول إلى الكفر على وجه لا يترك لعاقل عليه اعتماد ولا يتداركه مغالطة مكابر.

التنبية المقصود هاهنا

ونزידك هاهنا على أن نبهك على أمور داخلية في العهد القديم تكشف لبصيرتك حق اليقين، وهو أن أصله العبراني الرائج إنما هو مأخوذ من نسخة وحيدة لا ثانية لها، وهي مملوءة بالغلط والسقط، ولكنهم لا ملجأ لهم سواها، بل اغتتموا وجودها بعد العدم الكلي تجديدا للأثر الدارس وتعبدوا باتباعها في وضعها ورسمها وغلطها الفاحش، والأمور العرضية الخالية عن الفائدة في وضع الكتابة.

ومع الالتفات إلى هذا كله أو بعضه لا يمكن للذهن الصافي من الشوائب أن لا يتيقن بأن الرائج من التوراة العبرانية ليس مأخوذاً عن النسخة التي كتبها (موسى) وسلمها للكهنة وشيوخ بني إسرائيل وأمر بوضعها بجانب التابوت (تث ٣١، ٩، و ٢٤، ٢٧).

ولا مما يشابه هذه النسخة، إذ لا يعقل أن ما كتبه (موسى) أو كتب بمراقبته يشتمل على هذه الأغلاط الفاحشة.

وكذا الكلام في باقي العهد القديم فإنه لا يمكن أن تكون كتابات الأنبياء أو ما يكتب بمراقبتهم يشتمل على مثل هذه الأغلاط الفاحشة. بل يحصل لك اليقين بأن بني إسرائيل حينما حرصوا على اتباع هذه

النسخة وتعبدوا بصورتها المشوهة لم يكونوا يجدون غيرها، بل حينما ظفروا بها اغتنموا بها تجديد الاسم لما اندرس من آثار سلفهم فأكرموا وحدتها بالتعبد بصورتها لكي يتداركوا بإفراطهم في الجمود تفريط أسلافهم في التقلب والتلون في الديانة حتى استأثر العدم بكتب الوحي وعادت نسيا منسيا، ولم يتعرضوا لتلك الأغلاط إلا بالإشارة إلى صحيحها في الحواشي، وتركوا المتن على سقمه، ولكن المترجمين أعرضوا عن مراعاة المتن وطابقوا بتراجمهم تصحيح الحواشي، فطابق أنت بين الأصل العبراني، والتراجم لكي يتضح لك الحال ولا تغتروا تحسب أن الأصل على ما هو موجود في التراجم.

ولنذكر لك ذلك في موارد:

المورد الأول: أن الحواشي ذكرت نقصان الحرف في الأصل العبراني من العهد القديم في أكثر من ستة وأربعين موضعا منها في خصوص التوراة أحد عشر موضعا وأشاروا إلى ذلك في الحاشية بذكر الحرف ولفظ (حسر).

المورد الثاني: ذكروا زيادة الحرف غلطا في مائتين وثلاثة عشر موضعا، أربعة منها في خصوص التوراة، وأشاروا إلى ذلك بذكر الزائد، ولفظ (يتير).

المورد الثالث: أنهم وجدوا بعض الكلمات أو الحروف منقوطة عليها بغير النقط التي هي علامات الحركات والسكنات المسماة في العبرانية (طعميم) وذلك إما علامة المحو والضرب على الكلمة أو الحرف، وإما أن تكون لغوا من غلط الكاتب وذلك في أحد عشر موضعا في العهد القديم، سبعة منها في خصوص التوراة، وقد أشاروا إلى ذلك في الحاشية بذكر المنقوط عليه ولفظ (نقود).

المورد الرابع: أنهم وجدوا في المتن حروفا هي أكبر من أخواتها بلا خصوصية ولا إشارة، فتعبدوا برسمها كبيرة، وذلك في ثلاثة وثلاثين موضعا، خمسة عشر منها في خصوص التوراة، فأشاروا في الحاشية برسم الحرف الكبير ولفظ (رباتي).

المورد الخامس: أنهم وجدوا أيضا بعض الحروف أصغر من أخواتها بلا خصوصية ولا إشارة أيضا فتعبدوا برسمها صغيرة، وذلك في سبعة وعشرين

موضعا ستة منها في خصوص التوراة، وأشاروا إلى ذلك برسم الحرف ولفظ (زعيرا).

المورد السادس: قد ذكروا في حاشية الأصل العبراني أكثر من ألف موضع تكون فيه القراءة على خلاف المكتوب في المتن، وذلك يرجع إلى تصحيح الأغلاط الواقعة في المتن من حيث التذكير والتأنيث، والإفراد والتثنية، والجمع، وإبدال بعض الحروف ببعض غلطا، وسقوط بعض الحروف وتقديم بعضها على بعض غلطا، وأشاروا إلى ذلك في الحاشية بذكر القراءة الصحيحة، ولفظ (ق) أو (قرى)، وقد وقع من ذلك في خصوص التوراة ما يزيد على سبعة وسبعين موضعا.

ولأجل شهادة الحال وسوق الكلام ومعلومات اللغة على غلط المتن جرت التراجع على طبق الحواشي إلا نادرا، وهذا من المترجمين أيضا شهادة وتصديق على غلط الأصل العبراني.

أنموذج هذا المورد ولنذكر لك من هذا المورد أنموذجا من التوراة، وسائر العهد القديم في مواضع:

١ - اختلاف حروف الكلمة وإسقاط بعضها.

فقد جاء في التوراة اسم بلدة من البلاد مرة (صبيم) بباء مضمومة وياء واحد (تك ١٠، ١٩) وسميت مرة أخرى (صبييم) بباء مضمومة ويائين (تك ١٤، ٢ و ٨)، والذي عليه التراجع وتصحيح القراءة في الحاشية هو إثبات الواو بعد الباء.

وأیضا تسمى الأمة (جوى) والأمم (جوييم) (انظر تك ١٥، ١٤ و ١٤، ١ و ٩)، ثم جاء فيها (جيم) بإسقاط الواو وضم الياء الأولى (تك ٢٥، ٢٣) وصحح في الحاشية بلفظ (جويم) بالواو وياء واحدة، وأيضا كتبت (يسجدون) المسند للجماعة مرة (يشتحوو) بواوين مع تشديد الأخيرة ومرة (يشتحو) بواو واحدة، (انظر تك ٢٧، ٢٩)، وصححت الأخيرة في الحاشية بواو ثانية.

٢ - زيادة لفظ (لو) بحيث لا معنى لوجودها (تك ٢٩، ٢٨).  
٣ - إبدال الواو التي هي ضمير المذكر الغائب بالألف فتكون (لو) بمعنى (له) (لا) فينعكس المعنى وينقلب المراد انقلابا فاحشا (انظر خر ٢١، ٨، ولا ١١، ٢١، و ٢٥، ٣٠)، وصححت في الحواشي وجرت التراجم على مقتضى التصحيح.

ثم لنستدرك على الحواشي بعض الأغلط التي أهملت تصحيحها، ونقتصر في ذلك على الأسماء الأعلام:  
وذلك إن التوراة ذكرت اسم واحد من أبناء (شمعون) ابن (يعقوب) فكتبت اسمه (يموئيل) بالياء في أوله (تك ٤٦، ١٠) ثم كتبت (نموئيل) بالنون بدل الياء (عد ٢٦، ١٢) وكتبت اسم واحد من أبناء (جاد) ابن (يعقوب) (صفيون) بالياء قبل الواو (تك ٤٦، ١٦) ثم كتبت (صفون) بإسقاط الياء (عد ٢٦، ١٥).

وكتبت اسم واحد من أبناء (بنيامين) ابن (يعقوب) (مفيم) (تك ٤٦، ٢١)، ثم كتبت (شفوفام) بفائين و (شوفام) بإسقاط الفاء الأولى (انظر عد ٢٦، ٣٩).

وكتبت واحدا من أبناء (بنيامين) أيضا (نعمان) بنونين من أوله وآخره، ثم كتبت بإسقاط النون من آخره (انظر عد ٢٦، ٤٠)، وبعكس هذا كتبت واحدا من أبناء (يهوذا) شيلاه) بالهاء في آخره، وكتبت واحدا من أبناء (يساكر) (فواه) بالهاء أيضا، ثم كتبتهما بحذف الهاء منهما وزيادة النون بدلها (انظر عد ٢٦، ٢٠ و ٢٣).

وكتبت واحدا من أولاد (يعقوب) (شمعون) بالواو قبل النون، ثم كتبت بإسقاط الواو (انظر عد ٢٦، ١٢ و ١٤).  
وبعكس هذا كتبت واحدا من أولاد (روابين) (حصرن)، ثم كتبت بزيادة الواو قبل النون (انظر عد ٢٦، ٥)، وفي هذا القليل كفاية فإن التطويل يؤدي إلى السأم والملل.

ومن أنموذج هذا المورد في العهد القديم كتابة (لو) أي له (لا) فينقلب  
المعنى من الإثبات إلى النفي (اش ٤٩، ٥ و ٦٣، ٩)، ومنه التقلب في كتابة  
(دمشق) فتارة تكتب هكذا (تك ١٤، ١٥، و ٢ مل ٨، ٧) وغير ذلك، وتارة  
تكتب (درمشق) بزيادة الراء بعد الدال (١ أي ١٨، ٦ و ٢ مل ١٤ ٢٨)، وتارة  
تكتب (دومشق) بزيادة الواو المشدد بعد الدال (٢ مل ١٦ ١٠)، وكتب فيه من  
أسماء الأعلام (عخان) بالنون في آخره (يش ٧، ١٨) ثم كتبه أيضا (عاخار)  
بإبدال النون بالراء وزيادة المد (١ أي ٢، ٧)، وكتب (داود) بكسر الواو،  
و (يورام) (٢ صم ٨، ١٠) ثم كتبهما (داويد) بزيادة الياء و (هدورام) (١ أي  
١٨، ١٠)، وربما يقع التعرض لكثير من ذلك إن شاء الله فلنقتصر في الأنموذج  
على هذا المقدار.

المورد السابع: قد أشارت الحواشي إلى أن سبع كلمات في العهد القديم  
قد زيدت فيه غلطا، حيث نصت على أنها كتبت وهي لا تقرأ، وذلك لاختلال  
المعنى بوجودها، كما هو ظاهر، وهي هذه (١ - ٤) (أم) (٢ صم ١٣، ٣٣،  
و ١٥، ٢١، وار ٣٩، ١٢ ورا ٣، ١٢ (٥) (ات) ار ٣٨، ١٦ (٦) (يدرك) ار  
٥١، ٣ (٧) (حمش) (حز ٤٨)، (١٦).

المورد الثامن: وأشارت أيضا إلى أن عشر كلمات فيه قد سقطت منه  
غلطا، حيث نصت على أنها تقرأ وهي غير مكتوبة وهي هذه:

- (١) (بني) قض ٢٠، ٣.
- (٢) (الفرات) ٢ صم ٨، ٣.
- (٣) (أيش) ٢ صم ١٧، ٢٣.
- (٤) (كن) ٢ صم ١٨، ٢٠.
- (٥) (صبيائوت) ٢ مل ١٩، ٣٧.
- (٦) (بنيو) أي ابنا ٢ صم ١٩، ٣٧.
- (٧) (بائيم) ار ٣١، ٣٧.

٨) (له) أي لها، ار ٥٠، ٢٩، (٩ و ١٠) (إلي) ر ٣١، ٥ و ١٧).  
المورد التاسع: قد استدركت الحواشي على الموجود في الإصحاح الحادي  
والعشرين من سفر (يشوع) عددين محلّهما بين الخامسة والثلاثين والسادسة  
والثلاثين من المتن، ونصّ معربهما (ومن سبط روايين باصر ومسرحها ويهصه  
ومسرحها، وقد يموت ومسرحها وميفعه ومسرحها أربع مدن)، والتراجم الموجودة  
أدخلت هذا في نفس المتن، وهذا بعينه موجود في الأصل العبراني من سفر  
الأيام الأول (٦، ٦٣، و ٦٤).

ففي الحواشي والتراجم وسفر الأيام الأول شهادة مرغمة بالنقصان في  
سفر يشوع العبراني.

ويشهد لذلك أيضاً أن هذا الأصل بذاته صرح بأن المدن المعطاة لبني  
مراري اثنتي عشرة (يش ٢١، ٣٩) مع أنه لم يعد إلا ثمان مدن (يش ٢١،  
٣٤ - ٣٩).

وصرح أيضاً بأن مدن اللاويين ثمانية وأربعين (يش ١٢، ٣٩) مع أنه لم  
يعد إلا أربعاً وأربعين (يش ٢١، ٣ - ٣٩).

ويشهد لذلك أيضاً أن باصر قد أفرزها (موسى) من سهم بني روايين  
مدينة للملجأ تكون لللاويين كما أفرز (راموت) من سهم الجاديين وجولان من  
سهم المنسبين (تث ٤، ٤٣).

وذكرت هذه المدن الثلاث أيضاً في (يش ٢٠، ٨) فلماذا لم تذكر (باصر)  
في الأصل العبراني في عدد الثمان وأربعين مدينة كما ذكر (راموت) و (جولان)  
والحاصل أن لزوم السقط في الأصل العبراني هاهنا من أوضح الواضحات،  
وكذا في قول التوراة (تك ٤، ٨) وقال قاين لهابيل وكان بكونهم في الحقل،  
وقام قاين إلى هابيل أخيه فقتله، انظر الأصل العبراني.

وزيادة على وضوح السقط والنقصان في هذا الكلام قد ذكرنا لك في الجزء  
الأول صحيفة ٣٧ كيف اضطرب في هذه العبارة المترجمون، والنسخة السبعينية  
والنسخة السامرية، وإن هذه الموارد لتوضح لك وضوح الشمس في رابعة النهار

أن مأخذ العهد القديم العبراني وخصوص التوراة لم يكن إلا نسخة وحيدة مغلوطة جدا قد اتبعوا غلطها فيما تداولوه عنها، ولم يمدوا إليه يد التصحيح إلا في الحواشي وتركوا المتون على سقمها حرصا على حفظ الاسم والصورة التي ظفروا بها بعد التلاشي، وذلك لما هو المعروف من اضطراب أحوالهم، كما شرحناه في المقدمة الخامسة عن كتبهم، وتشهد به أحوالهم المشاهدة من أنهم في أمور ديانتهم بين تفریط فاحش، وإفراط هو أفحش منه.

المورد العاشر: زيادة الفقرات واعتراضها بين الكلام الذي لا ربط له بها ولا مناسبة فيها لمقامه حتى شوهدت وجه تاريخه المسوق له، وذلك كالسادسة والسابعة من عاشر التثنية، فإن عاشر التثنية بينما يذكر حديث موسى وكلامه في شأن صعوده إلى جبل سينا بعد واقعة العجل وما أمر الله به من تجديد اللوحين وإفراز بني لاوي لخدمة المسكن، وحمل التابوت إذ قالت بلا ربط ولا مناسبة: وبني إسرائيل ناسعو مبارت بني ياعقان موساره شم وبني إسرائيل ارتحلوا من آبار بني ياعقان إلى موساره هناك مت هارون ويقابر شم ويكهن العازار بنو تحتايو، مشم ناسعو هكد كداه مات هارون وقبر هناك وكهن العازار ابنه بدله من هناك ارتحلوا إلى الجد جداه، ومن هكد كداه يا طبائاه ارض نحلي مايم. ومن الجد جداه إلى يا طبائاه أرض أنهار ماء.

ومع أن هذه الفقرات في نفسها غلط صرف بملاحظة منازل بني إسرائيل ومراحلهم بمقتضى الثالث والثلاثين من العدد المستقصى لذكر مراحل بني إسرائيل ومنازلهم على التوالي والترتيب من مصر إلى عربات مواب، وسأذكر لك محل الغرض من المنازل على مقتضى المرسوم في الأصل العبراني ففيه ٣٠: وارتحلوا من حشمناه ونزلوا بمسروت وارتحلوا من مسروت ونزلوا بني ياعقان وارتحلوا من بني ياعقان ونزلوا بحر الجددجاد وارتحلوا من حر الجددجاد ونزلوا بياطبائاه وارتحلوا من ياطبائاه ونزلوا بعبرنه وارتحلوا من عبرنه ونزلوا بعصين جابر وارتحلوا من عصين جابر ونزلوا بيرية صن هي قادش وارتحلوا من قادش ونزلوا بجبل الهور بطرف ارض أدوم وصعد هارون الكاهن إلى جبل الهور على قول الله ومات هناك، وارتحلوا من جبل الهور ونزلوا بصلمنه إلى آخر المنازل



(انظر عد ٣٣، ٣ - ٤٣).

فقول التثنية إن بني إسرائيل ارتحلوا من آبار بني ياعقان إلى موساره  
مناقض لقول العدد إنهم ارتحلوا من حشمناه إلى مسروت ومنها إلى بني ياعقان  
ومنهم إلى هور الجدجاد.

وكذا قول التثنية إن هارون مات وقبر في موساره، فإنه مناقض لقول  
التوراة بأنه مات ودفن في جبل الهور (عد ٢٠، ٢٨، و ٣٣، ٣٨ و ٣٩ وتث  
٣٢، ٥).

وكذا قول التثنية إنهم ارتحلوا من موساره إلى الجدجاد ومنه إلى ياطبائاه  
فإنه مناقض لقول العدد إنهم ارتحلوا من بني ياعقان إلى حر الجدجاد ومنه إلى  
ياطبائاه ومنها إلى عبرناه.

ومن الظرائف أن مترجم الترجمة المطبوعة سنة ١٨١١ أحس بأن ما  
ذكرناه عن التثنية إنما هو حشو زائد مخل لا ارتباط له بما قبله وما بعده،  
فهان عليه أن يحرف الكلام ويزيد فيه ما شاء هواه فلعله يوهم التثام الكلام  
فعمد إلى الفقرتين اللتين ذكرناهما بأصلهما العبراني وترجمتهما فقال في الترجمة  
التي هي أشبه بالتشطير والتوشيح ما لفظه، (ولما) شفني في هارون أقام إلى  
أن رحل بنو إسرائيل من بايروت بني ياعقان وموسيرا، ومات هارون ثم  
ودفن وأم العازرا ابنه مكانه لما رحلوا من ثم إلى جدجد ومنها إلى ياطبائاه  
أرض ذات أودية ماء.

فأنظر إليه وطابقه مع ما ذكرناه من الأصل العبراني لكي تعلم أن هذا  
المترجم كتب توراة جديدة ولم يتخلص من عدم الارتباط.  
ثم نقول: لا يخفى على من راجع سفر التثنية أنه قد أخذ في حديث  
اللوحين والعجل.

المورد الحادي عشر: قد ذكرنا في الجزء الأول صحيفة ٣٥ أن الترجمة  
السبعينية للعهد القديم قد ترجمت بعناية سبعين أو اثنين وسبعين من علماء  
اليهود المنتخبين من الملة.

ونقول هاهنا بحسب القدر المتفق عليه من تاريخها، والجامع المحصل من منقولاته أنه لا بد أن يكون اجتماع هذا العدد المنتخب من أهل العصر الواحد حجة على أهل الكتاب في نقل كتابهم، فإنه راجع في الحقيقة إلى انتخاب جامعة الملة وعناية رئاستها الدينية من دون توسط اضطهاد أو الجاء أو أدنى سبب للتغيير، بل كان الحال يحث على الدقة والمحافظة على المطابقة كما يشهد لذلك اتفاق التاريخ على أن هذه الترجمة فازت في الملة اليهودية ورئاستها العلمية الدينية بالاحتفال والقبول والاعتماد.

وتؤكد الحجة بها على النصارى لأجل ما ذكروه من اعتماد المسيح عليها وأنه كان يخاطب اليهود الذين اجتمعوا يوم الخميس من الترجمة السبعينية وكذا استفانوس المملوء بزعمهم من الروح القدس كان يخاطب اليهود منها، وكذا الذين تشتتوا في البلاد ليكرزوا بالمسيح. وكذا المعلمين من قدماء النصارى (انظر أقلايه ٣ ج ص ١٧٥ و ٢١٢ و ٤ ج ص ٩٠ - ٩٢).

ويشهد لذلك أيضا اعتماد العهد الجديد عليها في ذكر الفقرات التي اختصت بها دون العبرانية كما سيأتي ذكره قريبا بإنشاء الله. إذا عرفت ذلك فنقول: إن النسخة السبعينية هذه تشهد بوجود السقط والزيادة في النسخة العبرانية،

(أما شهادتها بوجود السقط والنقصان والغلط في العبرانية). فقد ذكرت فقرات كثيرة غير موجودة في الأصل العبراني، ولنذكر لك بعضا منها (وهذه هي) في سفر التكوين ٤، ٨ (تعال نخرج إلى الحقل) ١٠، ٢٤ (وارفكشاد ولد قينان وقينان ولد شالح).

وفي سفر اللاويين ١، ١٠ (يوضع يده على رأسه)، ٣، ١٣ (أمام الرب) ٧، ٣ (وكل الشحم الذي على الأحشاء) ١٩، ٢٣ (الذي يعطيكم الرب إلهكم) ٢١، ٥ (لميت) ٢٤، ٧ (وملحا). وفي سفر العدد ٤، ١٤ (ويأخذون ثوبا أرجوانيا ويغطون به المرحضة

وقاعدتها ويضعون عليها غطاء من جلد تخس ويجعلونها على العتلة)، ١٠، ٦ (وإذا ضربتم هتافا ثلاثة ترحل المحلات النازلة إلى الغرب، وإذا ضربتم هتافا أربعة ترحل المحلات النازلة إلى الشمال)، ١٤، ١٢ (وبيت أبيك)، و ٤٥ (فرجعوا إلى المحلة).

وفي سفرة التثنية ٤، ٢ (اليوم) ٢٠، ١٧ (والجرجاشي).  
وفي سفر يشوع ٢٤، ١٢ (اثني عشر ملكا للآموريين).  
وفي سفر القضاة ١٦، ١٣ (أضعف وأصير كواحد من الناس) ١٩، ١٨ (لأنها كانت ميتة) ٢١، ١١ (واستبقوا العذارى ففعلوا هكذا).  
وفي صموئيل الأول ١، ٥ (لأنه ليس لها ولد)، و ١٨ (مع رجلها وشربت)، ١٤، ٢٣ (وكل الشعب كان مع شاول نحو عشرة آلاف رجل وانتشر الحرب في كل مدينة من جبل افرايم) ١٩، ٢٢ فاشتعل غضب شاول. وفي صموئيل الثاني ١٣، ٢١ (ولم يحزن روح آمنون ابنه لأنه أحبه لأنه بكره) و ٢٧ (وصنع ابشالوم وليمة كوليمة الملك) ١٤، ٢٧ (وصارت امرأة لرحبعام ابن سليمان فولدت له آبيا) و ٣٠ (وجاء عبيد يواب اليه وثيابهم ممزقة وقالوا قد أحرق عبيد ابشالوم الحقل بالنار).  
وفي الملوك الأول ١٨، ١٢ (وأنبيا السواري أربعمئة) و ٣٠ (كلم إيليا التشتي أنبيا البعل قائلا حيدوا الآن وأنا أقرب محرقتي فحادوا وذهبوا) ٢٢، ٣٥ (من الصباح إلى المساء).  
وفي الملوك الثاني ١، ٢ (وذهبوا لكي يسألوا منه) و ٩ (رئيس الخمسين) ٩، ٢٨ (وجاءوا به) ١٠، ١٥ (فقال يا هو إن كان فهات يدك).  
وفي سفر (أيوب) ١، ٢١ كما حسن عند الرب هكذا فليكن ٢، ٩ (بعد زمان طويل).  
وفي المزامير ١٤، ٤ (حناجرهم قبور مفتحة مكروا بألسنتهم سم الأفاعي في شفاههم وهؤلاء أفواههم مملوءة لعنة ومرارة وأرجلهم إلى سفك

الدماء سريعة ٦ البؤس والتعبس في سبلهم وطريق السلامة ما عرفوها  
وليس خروف الله أمام عيونهم).  
وصاحب الترجمة المطبوعة سنة ١٨١١ أدرج هذه الفقرات في الأصل  
وجعل مزموورها الثالث عشر في العدد ٧٣، ٢٨ (في أبواب ابنة صهيون)،  
١٤٥، ١٣ (الرب أمين في كل أقواله رحيم في كل أفعاله) و ٢١ (ونحن  
نبارك الرب من الآن وإلى الأبد).  
وفي أمثال سليمان ١٦، ١١ (وإن كنت مجتهدا يأتي كينبوع حصادك)  
وفي أشعيا ٥٣، (للموت).  
(وأما شهادة السبعينية بوجود الزيادة في الأصل العبراني).  
فإنها قد تركت كثيرا مما فيه فتركت من سفر اللاويين ٢٢، ٣١ (أنا  
الرب)، ومن سفر التثنية ٢٨، ٥ (الرض).  
ومن كتاب يشوع ١، ٢ لبني إسرائيل، ١٠ (الخامسة عشرة  
بتمامها) ٢٠ (الرابعة والخامسة والسادسة بتمامهن) ٢٢، ١٢ (لما سمع بنو  
إسرائيل)، ومن صموئيل الأول ٢ (الثامنة بتمامها) ٤، ١٩ (خمسين ألف  
رجل) ١٣ (الأولى كلها) ١٧ (الحادية والأربعين وكذا الخمسين وكذا  
الخامسة والخمسين إلى الثامنة والخمسين) ١٨ (الأولى إلى لفظ الفلسطيني  
من السادسة وكذا الثانية عشرة) ٢٣ (الثانية عشرة بتمامها).  
ومن صموئيل الثاني ٣، ٨ (ليهودا) ٦ (الرابعة بتمامها).  
ومن الملوك الأول ٦ (الحادية عشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة)،  
١٢ (الثانية والثالثة إلى لفظ ير بعام) ١٤، ٣١ (واسم أمه إلى آخرها).  
ومن كتاب عزرا ١، ٢٩ (عشر).  
ومن كتاب نحemia ٤، ٢٣ (كل واحد - إلى آخرها)، ومن كتاب  
أيوب ٢٧، ١٣ (لولا)، ومن كتاب حزقيال ٢٦، ١٧ (التي كانت قوية في  
البحر هي وسكانها).

وأما شهادة السبعينية بالغلط في الأصل العبراني فإنها قد خالفته في أمور، ففي سفر اللاويين العبراني ١٩، ٢٦ (لا تأكلوا بالدم)، وفي السبعينية (لا تأكلوا على الجبال). وفي سفر العدد العبراني ٤، ٣ و ٢٣ و ٣٠ و ٣٥ و ٣٩ و ٤٣ و ٤٧ (ابن ثلاثين سنة)، وفي السبعينية ابن خمس وعشرين سنة. وفي المزامير العبرانية ٤٠، ٧ (اذنين حفرت لي)، وقرأ في السبعينية (جسدا هيأت لي).  
المورد الثاني عشر  
(شهادة العهد الجديد على الأصل العبراني بالنقصان والتحريف).  
(أما شهادته بالنقصان): فقد جاء فيه (لكي يتم ما قيل بالأنبياء إنه سيدعى ناصريا) مت ٢، ٢٣.  
وليس لهذا القول في كتب العهد الجديد عين ولا أثر، وللمتكلف هاهنا كلام لم يأت لقومه إلا بالإسراف في الحبر والقرطاس وعمل الطبع، (فانظر به ٢ ج ص ٢٠٥ - ٢٠٧).  
وخالف التوراة العبرانية فزاد في طبقات النسب (قينان) بين ارفكشاد وشالحو (لو) ٣، ٣٥ و ٣٦. وللمتكلف هاهنا كلام سيأتي قريبا إن شاء الله بيان ما فيه.  
(وأما شهادته بالتحريف): فقد ذكرنا أن الموجود في السابع من المزمور الأربعين (اذنين حفرت لي)، وفي الخامسة من عاشر العبرانيين (هيأت لي جسدا).  
والمتكلف يقول: ان قول العبرانيين (هيأت لي جسدا) نقل بالمعنى لقول المزامير (اذنين حفرت لي)، وتمحل لذلك بكلام طويل وتأويل بارد (فانظر به ٣ ج ص ٢٢٦ و ٢٢٧) تعرف شططه.

ويكفي في رده أن النقل بالمعنى يلزم فيه أن يكون المعنى محفوظا بحدوده وإنما يكون التبديل بصورة الألفاظ، إذن فأين (اذنين حفرت لي) وأين (هيات لي جسدا)، ولو كان هذا التفاوت والتباين من النقل بالمعنى لما بقي في الكلام اختلاف بل انسد باب اللوم على أكثر الذين يخطئون أو يكذبون في نقلهم، فيقال إنه نقل بالمعنى.

واعلم أن الترجمة المطبوعة سنة ١٨١١ قد جمعت في ترجمة المزامير بين الأمرين فذكرت هكذا (وأعددت لي جسدا فتحت مسامعي)، وفي ترجمة رسالة العبرانيين اقتصر على قولها (واقنيت لي جسما) فزادت على الأصل العبراني لكي تتجه دعوى النقل بالمعنى.

(تتمة) واعلم أن المترجمين من النصارى لم يجرؤوا على نهج غير مضطرب فلم يتبعوا الأصل العبراني تماما على ما فيه، ولم يتبعوا حواشيه تماما على ما فيها، ولم يتبعوا النسخة السبعينية تماما على ما فيها، ولم يرفضوا النسخة السامرية تماما، بل استخرجوا بحسب أفكارهم وأغراضهم كتابا ملفقا لا يطابق بتمامه مطابقة تامة لواحد من هذه الأربعة، ولقد كنا نحب بيان ذلك بالاستقصاء، لولا أنه يؤدي إلى الطول الذي تبعد به المسافة عن المقصود، بل هو جدير بأن نفرده في رسالة مستقلة، وفي الإشارة إليه هاهنا كفاية فانظر أقلا إلى ما ذكرناه من الموارد، وراجع النسخة التي ذكرناها أولا في صدر الكتاب.

وانظر الجزء الأول من إظهار الحق، وإن شئت فطابق بين الأصل العبراني وحواشيه والترجمة السبعينية، وبين تراجم النصارى للعهد القديم لكي تعرف أن العهد القديم ليس له عندهم أصل يعتمد عليه، وإنما هو كتاب موهون للنظر في تصحيحه وتهذيبه مجال واسع، لا يصد عن جماحه عنان التعصب والتستر..

وبذلك تعرف شطط المتكلف على قومه وكتبه في قوله (يه ١ ج ص ١٢٧) (لا يعول على التراجم بل المعول عليه والمرجع إليه هو التوراة العبرية التي حافظ عليها اليهود).

وقوله (يه ٣ ج ص ٢١٦) (التوراة العبرية هي المعول عليها) ويه ٣ ج ص ٢٢٨ (أن المعتمد عليه هي التوراة)، (أي العهد القديم) العبرية وعبارتها هي الحق.

تتمة الصدر والتمهيد

لا يخفى على غير القاصر أن الحقيقة إذا تداولت عليها قرون القدم، وتقلب الأحوال كثر عليها اعتراضات التاريخ ولغظه في الاختلاف والتعارض فلا يكاد المتعمق في سبر كتب التواريخ أن يرى حقيقة سلمت من هرج الاختلاف ومرجه.

نعم: قد يفوز بالشهرة بعض كتب التاريخ لشهرة كاتبه ولو بنحو السلطنة والوزارة، أو بموافقته لطباع العوام، أو الأهواء، أو العصبية القومية أو تعس الوقت، ولو أن المؤرخ كان معروفا بالضبط، والتثبت لما ترجح تاريخه إلا بنحو من رجم الظنون التي تسكن إليها النفس إذا لم يطلع على ما يعارضه.

فلو أن بعض أقوال المؤرخين خالفت القرآن الكريم لما كان لذي عقل أن يعترض بها على القرآن، فإن التاريخ كيفما كان لا يمس الحجة القاطعة على كون القرآن الكريم كلام الله علام الغيوب، بل إذا تمت الحجة عاد التاريخ المعارض من خرافات الضلال، ولو فرضنا أن الحجة لم تتم لما عدا الحال أن يكونا تاريخين متعارضين، لا يحسن التحكم ببطلان أحدهما لأجل معارضة الآخر.

وبهذا تعرف شطط المتعرب في اعتراضه على القرآن الكريم بالتاريخ الأحادي المجهول.

ألا ترى أن العهد القديم تضمن التاريخ من خلق العالم إلى سبي بابل، وأن التاريخ من ذلك الحين إلى ميلاد المسيح معلوم ليس فيه خلاف يعتد به ومع ذلك فقد حكى (١) عن كتاب (جادلس روجر) أنه ذكر اختلاف

(١) حكاة إظهار الحق مفصلا في الجزء الثاني في الاختلاف الخامس من الفصل الثاني من الباب الخامس.

المؤرخين في ذلك إلى خمسة وعشرين قولاً من اليهود والنصارى وغيرهم، وتزيد الأقوال بخلاف (اهيلز) (١) لهم أيضاً، وكل هذا الخلاف أو جلّه يرجع إلى مخالفة تاريخ العهد القديم وخصوص التوراة. وأيضاً قد جاء في العهد القديم أن سليمان شرع ببناء بيت الرب في السنة الأربعمئة وثمانين من خروج بني إسرائيل من مصر (١ مل ٦، ١) وعن آدم كلارك (٢) مفسرهم انه نقل في ذلك اثني عشر تاريخاً لأهل الكتاب كلها متخالفة، وأقلها ٣٣٠ سنة وأكثرها ٦٨٠ سنة وكلها مخالفة لتاريخ العهد القديم في بناء الهيكل وإتمامه (٣).

ومع ذلك كله لا يحسن الاعتراض على العهد القديم بمخالفة هؤلاء المؤرخين وإن كانوا من متبعيه، لأنه لو قامت الحجة على كونه من الوحي الإلهي لكشف عن ضلالة هذه التواريخ بأجمعها، وإذا لم تتم الحجة فهو تاريخ كأحد التواريخ يعارضها، كما تعارضه لو لم ينحط عنها بمجهولية كاتبه وعصره وكثرة وقوع الغلط في كتابته وعبث التصرف به وتعرض الأهواء في قلبه إلى حيث تميل.

وكيف كان فإن المصيبة الفادحة على الكتب المنسوبة إلى الوحي وعلى من ينسبها إليه، إذا كان الكتاب الواحد متناقض التاريخ.

(٢) أو كانت نسخ الكتاب الواحد المشهود لها بالاعتبار متناقضة التاريخ.

(٣) أو كان بعض الكتب المذكورة مناقضاً لبعضها الآخر في التاريخ. وقد ابتلى العهدان بالأقسام الثلاثة من التناقض في التاريخ.

---

(١) نقله إظهار الحق أيضاً في المقام المذكور عن تفسيري هنري واسكات  
(٢) نقله إظهار الحق في العدد ٣٧ من القسم الثاني من الفصل الثالث من الباب الأول.  
(٣) ففي العهد القديم ان سليمان أتم بناء الهيكل في السنة الحادية عشرة لملكه (١ مل ٦، ٣٨)، فيكون إتمامه سنة ٤٨٧، ولا يوافق شيء من التواريخ المشار إليها لتاريخ ابتداء البناء، ولا لتاريخ إتمامه، ولا يقارب واحداً منهما.



أما القسم الأول

فقد جاء في التوراة عن قول الله لإبراهيم: اعلم علما أنه غريبا يكون نسلك في أرض ليست لهم ويستعبدونهم ويدلونهم أربعمئة سنة، وأيضا الأمة يعبدونها ادينها أنا، وبعد ذلك يخرجون بأملاك عظيمة. وفي الجيل الرابع يرجعون إلى هنا (أي أرض كنعان)، (تك ١٥، ١٣ - ١٦) وانظر ١ ع ٧، ٥ - ٨).

وفي هذا الكلام دلالة واضحة على أن الأربعمئة سنة هي مدة الاستعباد والذلة في الغربية في الأرض المذكورة التي يخرجون منها كما هو واضح الدلالة على أن الخروج بالأملاك العظيمة إنما هو من أرض الغربية التي يستعبدون فيها أربعمئة سنة، ولا ينطق ذلك إلا على أرض مصر وخروجهم منها، ويزيد في وضوح ذلك أنه جعل الغاية لتلك الغربية أن بني إسرائيل يرجعون إلى أرض كنعان، فلا يمكن أن تكون أرض كنعان داخلة في الغربية والأرض المسوق لهما الكلام. هذا ثم ذكرت التوراة نفسها أن إقامة بني إسرائيل في مصر كانت أربعمئة وثلاثين سنة (خر ١٢، ٤٠ و ٤١) فتناقض تاريخها في المقامين بثلاثين، ولا تتوهم أن سقوط الثلاثين سنة في التاريخ الأول كان لأجل اعتزازهم بعزة يوسف مدة حياته، وذلك لأن عزتهم بحياة يوسف في مصر كانت فوق الثمانين سنة، فإن يوسف وقف بين يدي فرعون وهو ابن الثلاثين سنة، ثم مضت سبع سنين للخصب، وجاء بنو إسرائيل إلى مصر في السنة الأولى أو الثانية من سني الجوع (انظر تك ٤١، ٤٦ - ٥٥، و ٤٧، ١ - ١٨)، ومات يوسف وهو ابن مائة وعشرين سنة (تك ٥٠، ٢٦).

(فإن قلت): إن المتكلف قد وجه هذا الاختلاف (يه ١ ج ص ١١٦ و ١١٧ و ٤ ج ص ٣ - ٨) بما حاصله أن مبدأ التحديد بالأربعمئة وثلاثين سنة كان من حين الوعد المذكور (تك ١٥، ١٣ - ١٦) عند دعوة إبراهيم وأمره بالخروج من أهله وعشيرته، وأن مبدأ الأربعمئة سنة كان من ولادة إسحاق أو فطامه. (قلت): ولماذا سرى إليك داء المتكلف فلم تلتفت إلى ما في كلامه، أم

إنك من أعدائه فأردت أن تنبه على شططه.. أم تريد أن تدلنا على معرفة المرسلين الأمريكيان الذين طبع كتابه بمعرفتهم.  
إذن فاسمع ما فيه من الأغلاط.

قال المتكلف (يه ٢ ج ص ١١٦ س ٥) نعم إن المولى سبحانه وتعالى قال: إن نسله (أي إبراهيم) يستعبد ٤٣٠ سنة. ولكن كان هذا القول وقت دعوته، ولا شك أنه من وقت دعوته واختياره إلى خروج بني إسرائيل من مصر ٤٣٠ سنة.

ولا ينبغي أن يخفى عليك أن في كلامه أغلاطا عديدة لا تخفي على صغار الناس (١) أن الكلام الذي فيه هذا العدد أعني ٤٣٠ سنة ليس فيه لفظ (نسله) ولا لفظ (يستعبد) وإنما لفظه في سفر الخروج ١٢، ٤٠ وإقامة بني إسرائيل التي أقاموها في مصر أربعمئة وثلاثين سنة، ونصها في الأصل العبراني: وموشب بني إسرائيل

آشر يشبو بمصرايم شلشيم شنه وأربع مأوت شنه، (٢) لم يجيء في التوراة الرائجة في دعوة إبراهيم وأمره بالخروج تعرض لشيء من هذا النحو أصلا، وإنما كان وعدا بالعظمة والبركة، وأنه تتبارك به جميع قبائل الأرض (انظر تك ١٢، ١ - ٤).

٣ - إن التحديد بهذه المدة كان في نص التوراة تحديدا لسكنى بني إسرائيل في مصر، وبأي محاورة من محاورات العقلاء أو غيرهم يؤخذ مبدأ التاريخ والعدد من دعوة إبراهيم، فإذا قال شخص: إن فلانا عاش في الدنيا ثمانين سنة، فاطلعت على غلطه، وإن فلانا ما عاش في الدنيا إلا أربعين سنة، أفقبل عذره لو قال، أخذت مبدأ التاريخ من حين عزم جده على التزويج.  
٤ - إن هذا القول لم يكن في وقت دعوة إبراهيم، وإن كان له أصل فهو في عهد موسى جعد خروج بني إسرائيل من مصر.

٥ - إن دعوة إبراهيم واختياره كانا في أور الكلدانيين، كما صرح به المتكلف (يه ٤ ج ص ٣) في أول جدول الأيمن، واعتمد فيه على سبع الأعمال، وهذه الدعوة لا يعرف تاريخها من العهدين أصلا ورأسا.

وكذا مدة مكث إبراهيم في حاران، فمن أين يتيسر للمتكلف هذا التطبيق الذي يدعيه حتى يقول بملء فمه (لا شك). ثم قال المتكلف في هذا المقام (س ٧ - ١٠). أما قوله: نسله يستعبد ٤٠٠، فكان نزول هذا القول في وقت ولادة إسحاق، أو في وقت فطامه عند حصول الخلاف بين سارة وبين هاجر (تك ٢١، ٨ - ١٢).

ولا شك إن من وقت فطام إسحاق إلى خروج بني إسرائيل من أرض مصر هو ٤٠٠ سنة.

ولا ينبغي أن يخفى عليك أن في هذا الكلام أيضا أغلاطا عديدة:

١ - أن نزول هذا القول على إبراهيم كان بحسب نقل توراتهم حينما شكوا العقم وعدم الولد، وذلك قبل ولادة إسماعيل التي هي قبل ولادة إسحاق بأربع عشرة سنة (فانظر تك ١٥ و ١٦).

٢ - إن التردد بين ولادة إسحاق وبين فطامه يوجب اشتباه التاريخ بمقدار مدة رضاعه ولا يكون ذلك بحسب العادة أقل من سنتين، وهذا التردد غلط منه، فإن أصحابه يدعون إتقان التاريخ.

٣ - إن قوله أخيرا (ولا شك إن من وقت فطام) إسحاق إلى خروج بني إسرائيل من مصر هو ٤٠ سنة) هو مناقض لتردده في مبدأ المدة المذكورة بين ولادة إسحاق وفطامه. ٤ - ومناقض لقوله (يه ٤ ج ص ٣ س ١١)، لا شك إنه كان من مولد إسحاق إلى خروج بني إسرائيل من مصر ٤٠٠ سنة، ولعل المتكلف إذا نبهته على هذا التناقض يقول لك: (لا يوجد في هذا أدنى تناقض فإن إسحاق فطموه في سنة ولادته أو شهرها)، فلا تقبل مزاعمه التي يدعي تقدم الدنيا بها، ولكن اعذرته في عدم درايته بصراحة توراته إذ تقول وكبر الولد (أي إسحاق) وفطم وصنع إبراهيم وليمة كبيرة يوم فطام إسحاق، وفي الأصل العبراني (ويكدل هيلد ويغامل) (تك ٢١، ٨).

٥ - أن تقويم التوراة يقتضي أن المدة من مولد إسحاق إلى دخول بني

إسرائيل إلى مصر تكون مائة وتسعين سنة، وذلك لأنها من مولد إسحاق إلى مولد يعقوب ستون سنة (تك ٢٥، ٢٦)، ومن ولادة يعقوب إلى دخول بنيه إلى مصر مائة وثلاثون سنة (تك ٤٧، ٩) فإذا كانت إقامة بني إسرائيل مائتين وخمس عشرة سنة كما جزم به المتكلف (يه ٢ ج ص ١١٦ س ١٥ وص ١١٧ س ٤ و ٤ ج ص ٨ س ٣) فيكون المجموع أربعمائة وخمس سنين، فهل كتب في العهدين أن مدة رضاع إسحاق كانت خمس سنين، وإذا كانت كذلك فكيف تتم الأربعمائة سنة على زعمه (يه ٤ ج ص ٣) في جدولته الذي على اليمين حيث جزم فيه بأن إقامتهم في مصر كانت مائتين وعشر سنين، بل وكيف تتم على هذا إذا أخذ مبدأ الأربعمائة من ولادة إسحاق، وتركنا لرضاعه حسب العادة سنتين ونحوهما، فهذا مع ما تقدم عشر أغلاط.

١١ - زعم (يه ٢ ج ص ١١٦ س ١٦ - ١٨ و ٤ ج ص ٧ س ١٢ - ١٨) أن مبدأ الأربعمائة وثلاثين سنة كان من وقت الموعد الذي وعد الله به إبراهيم بالبركة عند خروجه من حاران وكان عمره حينئذ ٧٥ سنة (تك ١٢، ٣ و ٤ وهذا مناف لتصحیح (استفانوس) بأن ظهور الله لإبراهيم ودعوته التي وقع فيها هذا الموعد قد وقع حين كان إبراهيم فيما بين النهرين قبل ما سكن في حاران (فانظر ١ ع ٧، ٢ و ٣)، ومناقض أيضا لأخذ مبدأ التاريخ بهذه المدة من دعوة إبراهيم من أور الكلدانيين فيما بين النهرين قبل خروجه من حاران بخمس سنين حسبما صرح به في جدولته (يه ٤ ج ص ٣) معتمدا فيه على قول استفانوس (١ ع ٧: ٢)، كما اعتمد فيه أيضا (يه ٤ ج ص ٨ س ٤ و ٥) على تقويم مرشد الطالبين.

١٣ - جزم المتكلف فيما أشرنا بأن إقامة بني إسرائيل في مصر كانت مائتين وخمس عشرة سنة، وهذا مناقض لجزمه في جدولته الأيمن المذكور بأنها كانت مائتين وعشر سنين.

ولم يكن هذا التناقض والغلط في الحساب والاضطراب في مبادئ التواريخ إلا لأمر يشير إليه المثل المشهور عند العوام (١٣) قد التجأ المتكلف في تكلفاته المتناقضة إلى أن يزيد على عبارة سفر الخروج العبرانية ١٢، ٤٠ مثل

الألفاظ التي زادتها السامرية واليونانية وهي لفظة (وآبائهم) ولفظة (وأرض كنعان) فتكون العبارة هكذا (وإقامة بني إسرائيل وآبائهم التي أقاموها في مصر وأرض كنعان أربعمئة وثلاثين سنة).، وهذا غلط بحسب جدولته المذكور واعتماده على تقويم مرشد الطالبين، حيث جعلاً مبدأ المدة من دعوة إبراهيم في أور الكلدانيين.

بل يلزم على هذا أن يزيد على ذلك أيضا لفظ (وحاران) بل إن هذه الزيادة لازمة لهم على كل حال، فإن يعقوب وبنيه قد سكنوا في حاران أكثر من ثلاثين سنة، لأن يعقوب خدم (لابان) (بليئة، وراحيل) أربع عشرة سنة قبل أن يرزق منهما الأولاد (انظر تك ٢٩، ٢٠ - ٣٠) ثم ولدت له ليئة أربعة أولاد، ثم توقفت عن الولادة (تك ٢٩، ٣١ - ٣٥) ثم ولدت ولدين وبعدهما بنتا (تك ٣٠، ١٧ - ٢١)، ثم ولدت راحيل يوسف (تك ٣٠، ٢٤) وحينما خرج يعقوب من حاران كانت بنته قابلة للتزويج (انظر تك ٢٤) وكان يوسف آخر أولاده يعرف الاستقبال وسجود التحية (تك ٣٠، ٧)، وكان شمعون ولاوي إبناه قابلين للقتل والقتال (انظر تك ٣٤، ٢٥) فلا يمكن أن تنقص هذه المدة عن ثلاثين سنة.

فلماذا أهمل ذكر حاران مع أنها كانت ليعقوب أرض غربة وخدمة وعبودية وذلة (انظر تك ٢٩ - ٣٢)، (١٤) لما التجأ المتكلف إلى أن يقدر في الأصل العبراني لفظ (وآبائهم) و (أرض كنعان) بل ولفظ (وحاران) كما هو لازم له لم يكتف بذلك، بل جعله (يه ٢ ج ص ١١٧ س ٦ و ٤ ج ص ٤) من باب الاكتفاء الوارد في كلام العرب والقرآن الكريم، وهذا غلط لأن الشرط في الاكتفاء أن تكون دلالة اللفظ الموجود وسوقه كافية في بيان المحذوف المكتفى عنه والدلالة عليه، كما يقتضيه لفظ الاكتفاء، بل اعترف المتكلف بنفسه (يه ٤ ج ص ٤ س ٤ و ٥) بأن الاكتفاء هو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفي بأحدهما عن الآخر ككنكته.

أقول: وليت شعري إذن فأي تلازم وارتباط يشعر به المقام ويقتضيه في عبارة سفر الخروج بين بني إسرائيل وبين آبائهم وبين أرض مصر وبين أرض

كنعان بل و حاران.  
أم تقول: كلما جاء لفظ بني إسرائيل يكون اكتفاء عن لفظ آبائهم،  
و كلما جاء لفظ مصر يكون اكتفاء عن لفظ كنعان و حاران، إذن فقرت أعينهم  
بتاريخ توراتهم (١٥) ثم زاد المتكلف في الغلط حيث قاس دعواه في الاكتفاء  
والحذف بالحذف الذي تجلو مراده نورانية المقام في القرآن الكريم، كما نبهناك  
عليه في أوائل هذا الجزء، مع أن ما نسلم فيه الحذف في القرآن الكريم إنما  
هو على وجه لو ذكر المحذوف لفات من الكلام نكتة شريفة، أو أدى إلى  
تطويل ممل في الكلام المتوسط فضلا عن الكلام السامي في البلاغة، فانظر الأمثلة  
التي ذكرها في (يه ٤ ج ص ٥ و ٦).

(مثل) يحكى أن صبيا انحصر على سطح بلا درج فأعيا عليه النزول،  
فجاء بعض المغفلين وألقى إليه طرف الحبل وقال له: شده في وسطك، فلما  
شده جذبه المغفل إلى صحن الدار، فلما وقع مات، فقال المغفل متعجبا  
ومعتذرا: إن هذا الصبي قتله حضور أجله، وإلا فقد أخرجت بهذا الحبل من  
البئر عشرين رجلا سالمين.

١٦ - ثم أفحش المتكلف في الغلط المضحك (يه ٤ ج ص ٦) حيث  
اعترض على الآيات التي ذكرها من القرآن الكريم، ثم قال: إن كتاب الله منزه  
عن مثل هذه التقديرات الفاحشة.

القسم الثاني في اختلاف نسخ التوراة في التاريخ  
مع أن كلا منها إما مشهود لها بالصحة والاعتبار عند اليهود والنصارى معا  
وإما مشهود لها بالصحة والاعتبار عند النصارى.  
أما النسخة العبرانية فلا تحتاج دعواهم لاعتبارها إلى بيان.  
وأما النسخة السبعينية فقد ذكرنا في الصحيفة الخامسة من الجزء الأول  
وجه اعتبارها، وأشرنا إليه قريبا في صدر المورد الحادي عشر من التمهيد، وكله  
موافق لمخلص اعتراف المتكلف (يه ٣ ج ص ١٧٥ و ١٧٦ و ٤ ج ص ٩٠ -  
٩٣).

وأما النسخة السامرية فقد ادعى المتكلف أنها ذات خمسة أسفار موسى التي نزلت باللغة العبرانية، ولكنها مكتوبة بأحرف سامرية قديمة (انظر يه ٣ ج ص ١٧٥ س ٢٢ و ٢٣ و ص ١٧٦ س ٤ و ٥)، وهذه الدعوى وإن كانت ساقطة عند غير السامريين ولكنها اعتراف بصحة السامرية واعتبارها، دع عنك المتكلف في دعاويه واعترافاته، ولكنه نقل (يه ٤ ج ص ٦) عن آدم كلارك قوله (ذهب كثير من العلماء إلى أن ترجمة خمسة أسفار موسى السامرية هي من أضبط التراجم وأقدمها).

ونقل إظهار الحق في شواهد المقصد الأول من الباب الثاني عن المجلد الثاني من تفسير محققهم المشهور (هورن) ما ملخصه: أن المحقق (هيلز) أثبت بالأدلة القوية صحة السامرية، وأن (كني كات) أورد ملاحظات استنتج منها أن الحق ما عليه السامريون، وأن اليهود حرفوا التوراة قصداً، ونقل أيضاً عن المفسر المشهور (آدم كلارك) من الصفحة ٨١٧ من المجلد الأول من تفسيره أن المحقق (كني كات) يدعي صحة السامرية، وأن كثيراً من الناس يفهمون أن أدلة (كني كات) لا جواب لها، ويجزمون بأن اليهود حرفوا لأجل عداوة السامرية.

وعنه أيضاً في المجلد الأول المذكور قوله يصير (هيوبي) إصراراً بليغاً على صحة السامرية.

ونقل إظهار الحق أيضاً في شواهد المقصد الثالث أن جامعي تفسير (هنري) و (اسكات) قالوا في عبارة في السامرية تخالف العبرانية (لا شك أن هذه العبارة صادقة).

والمتكلف لم يسعه إنكار هذه النقول عن محققهم ومفسريهم، والكثير منهم، نعم التجأ إلى شيء من أغاليط التاريخ، ثم قال: فيتضح للمتأمل أن عبارة التوراة العبرية هي صحيحة (انظر يه ٣ ج ص ٢١٨ - ٢٢٤). إذا عرفت هذا فاعلم أن النسخة العبرانية وهاتين النسختين قد وقع فيما بينهما الاختلاف التاريخي، ولندكر منه ثلاث موارد:

الأول: قد سمعت المدة المذكورة في التوراة العبرانية لإقامة بني إسرائيل في مصر وهي ٤٣٠ سنة، وعرفت أغلاط المتكلف في حساب التاريخ، ودعوى الاكتفاء.

فاعلم بأنه قد خالفها الترجمة السامرية، بل واليونانية، كما اعترف به المتكلف (يه ٤ ج ص ٤ س ١٧)، أو السبعينية الاسكندرانية، كما نقله عن آدم كلارك (يه ٤ ج ص ٦ س ٢٢) فقد جاء فيهما ما تعريبه (وإقامة بني إسرائيل وآبائهم في أرض مصر وكنعان أربعمئة وثلاثون سنة) فاختلفت النسخة العبرانية مع هاتين النسختين في المدة التي أقامها بنو إسرائيل في أرض مصر. وقد ذكرنا لك أن تقويم هاتين النسختين لا يتجه مع كون المبدأ لتاريخه هو تغرب إبراهيم من أرض الكلدانيين مع كون إقامة بني إسرائيل في مصر ٢١٥ سنة، كما ذكره المتكلف مرارا، وعليه تقاويمهم لأن العدد حينئذ يزيد على ٤٣٠ سنة بمقدار إقامة إبراهيم في حاران، وقد زعم المتكلف في جدوليه وأصحابه في تقاويمهم أنها كانت خمس سنين، ومع ذلك يلزم أنهما تركتا ذكر حاران باعتبار إقامة إبراهيم فيها وإقامة يعقوب وبنيه أكثر من ثلاثين سنة، وأنهما أهملتا ذلك قصورا وتقصيرا، فإن حديث الاكتفاء في مثل هذا المقام عند من يعرف الاكتفاء مضحكة ومسخرة.

هذا ولو فرضوا أن إقامة بني إسرائيل في مصر ٢١٠ سنين كما زعمه المتكلف في جدوليه، وبعض اليهود في كتاباتهم لما اتجه التقويم بكون المبدأ له تغرب إبراهيم في كنعان لأن العدد حينئذ ينقص خمس سنين، فإن ادعى مدع أن المبدأ له أول تغرب إبراهيم في حاران، قلنا: من أين لهذا المدعي أن تغرب إبراهيم في حاران كان خمس سنين لكي يتم العدد؟ وهل البناء عليه إلا بالتشبه بالتخمين الوهمي، وإصلاح الفاسد المضطرب، وتطبيق الحساب الضائع، وإلا فلماذا تركتا ذكر حاران، مع ذكرهما كنعان ومصر.

الثاني: من موارد اختلاف النسخ الثلاث: قد ذكرت النسخة العبرانية تاريخ الآباء من آدم إلى إبراهيم فذكرت عمر الأب قبل ولادة الابن المذكور في السلسلة، وذكرت باقي عمره بعد ولادة ذلك الابن (فانظر تك ٥، ٣٢٣،



و (١١، ١٠ - ٢٧).  
وقد خالفتها النسخة السامرية والسبعينية في ذلك اختلافا فاحشا، كما  
تخالفتا بينهما كذلك..  
فلنذكر لك الجداول التي ذكرها المفسرون في تسجيل الاختلاف وذكرها  
المتكلف أيضا (يه ٣ ج ص ٢١٣ و ٢١٦).  
وهذه صورتها بعد تصحيحنا للغلط المادي في عناوينها، والغلط الرقومي  
في طبعتها:

أسماء آباء أعمارهم عند ولادة الابن أعمارهم بعد ولادة  
السلسلة الواقع في السلسلة ذلك الابن  
قبل الطوفان عبرية سامرية سبعينية عبرية سامرية سبعينية  
آدم ١٣٠ - ١٣٠ - ٢٣٠ - ٨٠٠ - ٨٠٠ - ٧٠٠  
شيث ١٠٥ - ١٠٥ - ٢٠٥ - ٨٠٧ - ٨٠٧ - ٧٠٧  
انوش ٩٠ - ٩٠ - ١٩٠ - ٨١٥ - ٨١٥ - ٧١٥  
قينان ٧٠ - ٧٠ - ١٧٠ - ٨٤٠ - ٨٤٠ - ٧٤٠  
مهليل ٦٥ - ٦٥ - ١٦٥ - ٨٣٠ - ٨٣٠ - ٧٣٠  
يارد ٦٢ - ٦٢١ - ١٦٢ - ٨٠٠ - ٧٨٥ - ٨٠٠  
أخنوخ ٦٥ - ٦٥ - ١٦٥ - ٣٠٠ - ٣٠٠ - ٢٠٠  
متوشالح ١٨٧ - ٦٧ - ١٨٧ - ٧٨٢ - ٦٥٣ - ٧٨٢  
لامك ١٨٢ - ٥٣ - ١٨٨ - ٥٩٥ - ٦٠٠ - ٥٩٥  
عند الطوفان بعد الطوفان  
نوح ٦٠٠ - ٦٠٠ - ٦٠٠ - ٣٥٠ - ٣٥٠ - ٣٥٠  
١٦٥٦ - ١٣٠٧ - ٢٢٦٢

فانظر إلى هذا الاختلاف في الأعمار، وفي تاريخ الطوفان من خلقة آدم.  
والمتكلف لم يسعه في هذا الاختلاف الباهظ إلا تأييد التقويم العبراني

بتأييدات فارغة.

ويكفيك أنه جعل من الأدلة القوية على صحة العبرانية ما توهمه (يه ٣ ج ص ٢١٥) حيث قال: إن السبعينية تقتضي تأخر ولادة البكر لآدم وشيث إلى أن مضى من عمرهما ٢٣٠ سنة و ٢٠٥ سنين، وهذا يخل بالنسبة بين وقت النمو وبين مجموع عمريهما.

فهل كان أمر الله الذي قال أكثروا واملأوا الأرض ليس بضروري في الجيل المتقدم، وأنه صار ضروريا في الأجيال التي بعده.

قلت: وكم ترى في هذا الدليل القوي من الغلط والجهل.

أما (أولا) فإن شيئا لم يكن بكر آدم، بل إن توراتهم تصرح بأن آدم ولد قايين وهابيل قبل شيث، بل مقتضاها أن قايين ولد أولادا كثيرين ثم صارت ولادة شيث فانظر رابع التكوين.

وأیضا لا يعرف من التوراة وغيرها من كتب وحيهم أن (انوش) كان بكر شيث، بل إن جميع آباء السلسلة لا يعرف من كتب العهدین أنهم كانوا أبكار آبائهم.

وقد سمعت أن شيثا لم يكن بكر آدم.

وأیضا بمقتضى التوراة أن ساما لم يكن بكر نوح، فإنها تقول: وكان نوح ابن خمسمائة سنة وولد ساما وحاما ويافث (تك ٥، ٣٢)، ولما كان نوح ابن ستمائة سنة صار الطوفان (تك ٧، ٧) فلو كان سام بكر نوح لكان عمره عند الطوفان المائة سنة، ولكن توراتهم تقول: لما كان سام ابن مائة سنة ولد ارفكشاد بعد الطوفان بسنتين (تك ١١، ١٠)، وهذا يقتضي أن ساما تولد بعد ما مضى من عمر نوح خمسمائة وستان، فالبكر إذن غير سام، وأیضا يلزم النصارى أن لا يكون إبراهيم بكر أبيه، فإن توراتهم تقول: إن تارح أباه عاش مائتين وخمس سنين، ومات في حاران. (تك ١١، ٣٢) وأن إبراهيم حينما خرج من حاران كان عمره خمسا وسبعين سنة (تك ١٢، ٤) واستفانوسهم يقول: إن إبراهيم خرج من حاران بعد ما مات أبوه (اع ٧، ٤) فلا بد على هذا من أن تكون

ولادته بعد ما ما مضى من عمر أبيه مائة وثلاثون سنة، والتوراة تقول: إن تاريخ ولد  
يبنه لسبعين سنة من عمره (تك ١١، ٢٦).

فإن قيل) هب أن شيئا وساما وإبراهيم لم يكونوا أبكار آبائهم في هذه  
السلسلة، ولكن باقي رجال السلسلة كانوا أبكار آبائهم، ويدل على ذلك إن  
التوراة بعد أن تذكر ولادة الولد المذكور في السلسلة تقول في شأن أبيه (وولد  
بنين وبنات)، فيدل ذلك على أن الولد المذكور هو البكر، وأيضا أن البكورية  
لها أهمية وفضيلة، فلا بد أن تكون سلسلة الآباء والعهد ومواليد الأنبياء فائزة  
بها.

(قلت) هذا واضح البطلان إذ لا دلالة فيما تشبث به، كيف وقد قيلت  
هذه العبارة في شأن آدم بعد ذكر ولادة شيث (تك ٥، ٣ - ٥) وأيضا قد دل  
العهد القديم على أن جماعة من الأنبياء وآباء سلسلة النبوات والعهد لم يكونوا  
أبكار آبائهم كما في شيث، وسام، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، ولاوي،  
ويهوذا، وفارص، وموسى، وداود، وسليمان، وأكثر هؤلاء عيون هذه  
السلسلة.

وأیضا أن الله العليم الحكيم قد تقتضي حكمته أن لا يربط سلسلة النبوة  
بالبكورية، وأن إجراء الحكمة أولى من اتباع عيسو في بيعة بكوريته ليعقوب  
بأكلة من خبز وطبيخ وعدس (تك ٢٥، ٢٩ - ٣٤).  
وأما ثانيا: فلو تجاهلنا وسلمنا أن آباء السلسلة هم أبكار آبائهم لقلنا إن  
الحكمة التي اقتضت تأخر ولادة شيث مائة وثلاثين سنة، وولادة انوش مائة  
وخمسة سنين حسب التقويم العبراني لا يمتنع أن تقتضي تأخر ولادتهما مائتين  
وثلاثين سنة ومائتين وخمسة سنين حسب تقويم السبعينية، وكلتا المدتين لا  
تتفاوت كثيرا بالنسبة إلى الوعد بالأثمار في المنافاة وعدمها، وبما ذكرناه تعرف  
غلط المتكلف في قوله في عنوان تقويم الجداول (قبل ولادة البكر) و (بعد ولادة  
البكر)، وغلطه في إهمال ذكر الطوفان لما قبل الستمئة وما بعدها في عمر نوح.  
وهاك بقية الجداول في تقويم الأعمار بعد الطوفان وقبل ولادة الابن  
الواقع في السلسلة، وانظر إلى الاختلاف فيها:

الأعمار بعد الطوفان وقبل ولادة ولادة الابن  
الابن الواقع في السلسلة الواقع في السلسلة  
الأسماء عبرية سامرية سبعينية عبرية سامرية سبعينية

سام ٢ - ٢ - ٢

ارفكشاد ٣٥ - ٣٥ - ٣٥ - ٤٠٣ - ٣٠٣ - ٤٠٠

قينان ١٣٠ - ٣٣٠

شالغ ٣٠ - ١٣٠ - ١٣٠ - ٤٠٣ - ٣٠٣ - ٣٣٠

عابر ٣٤ - ١٣٤ - ١٣٤ - ٤٣٠ - ٢٧٠ - ٢٧٠

فالغ ٣٠ - ١٣٠ - ١٣٠ - ٢٠٩ - ١٠٩ - ٢٠٩

رعو ٣٢ - ١٣٢ - ١٣٠ - ٢٠٧ - ١٠٧ - ٢٠٧

سروج ٣٠ - ١٣٠ - ١٣٠ - ٢٠٠ - ١٠٠ - ٢٠٠

ناحور ٢٩ - ٧٩ - ٧٩ - ١١٩ - ٦٩ - ١٢٩

٢٢٢ - ٧٧٢ - ٩٠٢

ما قبل ١٦٥٦ - ١٣٠٧ - ٢٢٦٢

الطوفان ١٨٧٨ - ٢٠٧٩ - ٣١٦٤

فانظر إلى هذه الأعداد والحواصل المختلفة بحسب النسخ من خلقة آدم  
إلى ولادة ناحور لتارح أبي إبراهيم.

واعلم أنه لا يكاد يعرف من العهدين تاريخ ولادة إبراهيم من تارح إلا  
أن يعرف المقدار لمكث إبراهيم في حاران بعد موت أبيه، كما يقوله استفانوس  
(١ ع ٧، ٤).

وقد عرفت من هذه الجداول أيضا أن التوراة السبعينية قد خالفت  
العبرانية والسامرية، حيث زادت عليها في عدد الآباء (قينان) بين ارفكشاد  
وشالغ.

القسم الثالث في اختلاف كتب العهدين في التاريخ  
ولنذكر من ذلك مقامين:

الأول: قد جاء في الأناجيل في طرد النسب ما لفظه (شالغ ابن قينان ابن ارفكشاد) (لو ٣، ٣٥ و ٣٦) فوافق التوراة السبعينية في زيادة قينان بين ارفكشاد وشالغ)، وخالف بذلك العبرانية والسامرية. والمتكلف حاول التخلص من هذه الورطة فارتبك في التخليط، وقال (يه ٣ ج ص ٢١٢)، ذهب البعض إلى أن موسى لم يذكره (أي قينان) لكي تكون الأجيال من آدم إلى نوح عشرة، ومن نوح إلى إبراهيم عشرة لتكون أعلق بالأذهان.

قلت: إن الوحي وموسى عليه السلام لم يكونا ليشوها وجه التاريخ المسلسل ويهملا حقيقة قينان وتاريخه ويجعلا ذلك عثرة في سبيل التصديق بالوحي، كل ذلك ليصفا الآباء صفا شطرنجيا، إذن قل كيف أقدم سبعون من علماء اليهود المنتخبين من الملة فزادوا قينان وخالفوا إرادة الوحي وموسى وكيف احتفل بترجمتهم عامة اليهود والمسيح والتلاميذ والأجيال القديمة من النصرى، ولماذا أقدم هؤلاء على تغيير وضع التوراة ونقض غرض الوحي وموسى، ولماذا رضي لهم قومهم واحتفلوا بترجمتهم، أفلا تفهم من هذا أن اليهود لا يتوقفون عن العبث بكتب الوحي إذا حسن في أهوائهم بل يكون هذا العبث رائجا مقبولا في الملة.

ثم قال المتكلف: وذهب البعض إلى أن ارفكشاد كان أبا لشالغ طبيعا، ولقينان شرعيا.

قلت: أظن هذا التوجيه ممن تقدمت الدنيا بكشفه عن هذا الغيب، وليت شعري إذا كان قينان ابنا شرعيا، فلماذا أقدمته الترجمة السبعينية في سلسلة النسب والمواليد وجعلته مولودا من ارفكشاد ووالدا لشالغ فتلاعبت بالتوراة وشوهت التاريخ وشوشت التقويم بذكرها مقدار عمر قينان عندما ولد شالغ، وكيف رضيت لهم الملة ذلك وقبلت منهم ذلك، مع أنه تلاعب بكتاب

الوحي بأمر غلطي.  
دع عنك الملة اليهودية، ولكن لماذا أقحمه إلهام لوقا في سلسلة الآباء عبثا  
محضا ومعثرة في التاريخ، والتصديق بصحة التوراة العبرانية، وتثبيتا لغلط  
السبعينية وتحريفها.  
ثم قال المتكلف: وذهب البعض إلى أن قينان وشالحو اسمان يدلان على  
شخص واحد.  
قلت: إذا فلماذا قبلت الملة اليهودية من السبعينية جعلها والدا حتى أنها  
ذكرت عمر قينان عندما ولد شالحو.  
ولماذا لم يشر إلهام لوقا إلى هذا الغلط، ولا أقل من أن يجري مجرى التوراة  
العبرانية، بل جرى على غلط السبعينية، وترك متبعيه يخبطون في عشواء، إذ  
فإن في طرد النسب وابن شالحو ابن قينان ابن أرفكشاد.  
ثم قال المتكلف: وذهب كثيرون إلى أن قينان لم يكن مذكورا في إنجيل  
لوقا، غير أن النساخ أخذوه من الترجمة السبعينية محاكاة لها.  
قلت: عجبا كيف سمح المتكلف أن ينطق بشهادة الكثيرين على أن كتب  
وحيهم كانت ملعبة للنساخ وأوهام الآراء، فلماذا اتفقت النساخ والنساخ على  
هذه في الإنجيل المتواتر بزعم المتكلف.  
ثم مع نقل هؤلاء الكثيرين كيف يتجه للمتكلف أن يقول (يه ٢ ج ص  
٢٥٤)، قال المفسرون: إن قينان هو لقب لأرفكشاد..  
أفلمت ترى أن هذا الاضطراب في الشطط إنما هو من الأوهام التي مناهها  
الغرور بأن تصلح الفاسد بالأفسد..  
وبعد هذا كله فما معنى قول المتكلف (يه ٢ ج ص ٢٥٤) على أنه قرئ  
في بعض النساخ من التوراة قينان قبل أرفكشاد، أتراه يعني بذلك قينان ابن انوش  
وهو الثالث من ولد آدم في السلسلة، كيف وهو مذكور في جميع نسخ التوراة في  
الأجيال التي قبل الطوفان.

أم أنه يعني بذلك أمرا لم يفهمه هو ولا غيره، أم يريد بذلك أن الغلط في العهدين غير عزيز، فلا عيب إذا وقع فيه إنجيل لوقا، ولعله لذلك عقبه بقوله (وعلى كل حال فالأمر سهل).

أفلا تقول له: إنا يكفيننا مثل هذا الاستسهال في عدم الاعتناء بالعهدين بل لا عذر لنا عند الله في الاعتماد على كتب يستسهل فيها مثل ذلك. المقام الثاني: من اختلاف العهدين في التاريخ: فقد عرفت من تقويم التوراة العبرانية أن المدة من دخول إبراهيم إلى أرض كنعان إلى حين دخول بني إسرائيل إلى مصر تكون مائتين وخمس عشرة سنة، وقد عرفت نصها على أن إقامة بني إسرائيل في مصر كانت أربعمئة وثلاثين سنة. وتدل أيضا على أن نزول الشريعة والناموس كان ابتداءه في مصر في سنة الخروج منها (خر ١٢).

ثم جاء جميع ما في سفر الخروج في السنة الأولى لخروجهم من مصر قبل أن يشتغلوا بعمل المسكن الذي تم، وأقيم في أول السنة الثانية (خر ٤٠، ١٧).

ثم جاءت الشريعة المذكورة في سفر اللاويين، وعشر أبواب من سفر العدد في السنة الثانية قبل أن يمضي منها شهر وعشرون يوما (انظر لا ٢٧، ٣٤، وعد ١٠، ١١).

وقد انتظم في هذا أكثر شريعة التوراة ونواميسها حسبما هو موجود في التوراة الرائجة، فيكون من دخول إبراهيم أرض كنعان إلى هذه الغاية ستمائة وسبع وأربعين سنة.

ثم جاء باقي الشريعة متدرجا إلى السنة الأربعين لخروجهم من مصر فكلم بها موسى بني إسرائيل في سفر التثنية (تث ١، ٣)، وكان غالب سفر التثنية تكرارا لبيان الشريعة المتقدمة، ولذا سمته الترجمة السبعينية بذلك، وأن أحكام الكهنوت وشرائعه وتأبيده كلها قد جاءت في سفر الخروج وسفر اللاويين قبل أن تمضي لخروجهم من مصر سنة ونصف، وهاك جداول الحساب بمقتضى

تقويم التوراة:

سنة:

٢٥ من دخول إبراهيم كنعان إلى ولادة إسحاق (تك ١٢، ٤ و ٢١، ٥).

٦٠ ومن ولادة إسحاق إلى ولادة يعقوب (تك ٢٥، ٢٦).

١٣٠ ومن ولادة يعقوب إلى دخوله مع بنيه إلى مصر (تك ٤٧، ٩).

٤٣٠ وإقامة بني إسرائيل في أرض مصر (خر ١٢، ٤٠).

١ شريعة سفر الخروج ونواميسه.

٦٤٧ / ١ شريعة سفر اللاويين، وعشر أبواب من سفر العدد ونواميسها.

٦٥٨ / ٣ باقي الناموس إلى ختامه عن تثنية بيانه.

وبمقتضى التوراة أن إبراهيم توفاه الله بعد ما خرج من حاران بمائة سنة

(انظر تك ١٢، ٤، و ٢٥، ٧).

وعلى هذا فالزمان الفاصل بين مواعيد الله لإبراهيم حينما تجلى له وبين

ابتداء الناموس الذي نزل على موسى لا يمكن أن يكون أقل من خمسمائة وخمس

وأربعين سنة..

إذا عرفت هذا فقد جاء عن بولس في ثالث غلاطية ١٦، وأما المواعيد

فقيلت في إبراهيم وفي نسله، لا يقول وفي الأنسال كأنه عن كثيرين بل كأنه عن

واحد، وفي نسلك الذي هو المسيح ١٧، وإنما أقول هذا: إن الناموس الذي

صار بعد أربعمائة وثلاثين سنة لا ينسخ عهدا قد سبق فتمكن من الله، وأقل

اختلاف يفرض بين هذا الكلام وبين التقويم المتقدم عن التوراة العبرانية هو

مائة وخمس عشرة سنة.

قال المتكلف (يه ٤ ج ص ٧ و ٨) ما ملخصه أن الموعد المشار إليه في

كلام بولس هو الوعد الذي وعد الله به إبراهيم (تك ١٢، ٣) عندما أمره

بالتغرب عن وطنه وعشيرته، ومن هذا الموعد إلى نزول الشريعة ٤٣٠ سنة لأن



عمر إبراهيم حينئذ كان ٧٥ سنة، ومنه إلى دخول بني إسرائيل مصر ٢١٥ وأقاموا في مصر ٢١٥ يكون المجموع إلى نزول الشريعة ٤٣٠ سنة، إنتهى ملخصا.

قلت: قد أوضحنا لك قريبا في القسم الأول من أقسام الاختلاف الثلاثة كيف قد تقلب المتكلف في التناقض في هذا المقام وقلق في أغلاطه، فراجعها إلى الغلط الرابع عشر واكفنا مؤنة التكرار، ولكننا نوضح لك هاهنا أنه لو فرضنا إن إقامة بني إسرائيل في مصر كانت ٢١٥ سنة أو ٢١٠ سنين كما تقلب به المتكلف لما أمكن أيضا انطباق الكلام الذي ذكرناه عن غلاطية على موعد من مواعيد الله لإبراهيم المذكورة في التوراة لا من حيث المعنى ولا من حيث التقويم أصلا ورأسا.

فلنذكر لك ما جاء في التوراة من مواعيد الله وعهوده لإبراهيم. فالموعد الأول: وهو الذي عناه المتكلف وعينه في كلامه جاء في (تك ١٢، ٢ و ٣) وليس فيه ذكر للنسل الذي ذكر في كلام غلاطية أصلا، وتاريخ هذا الموعد أما عند خروج إبراهيم من حاران حينما كان عمر إبراهيم ٧٥ سنة كما زعم المتكلف هاهنا.

وأما عند خروجه مما بين النهرين أي (أور الكلدانيين) على قول استفانوس (١ ع ٧، ٣ - ٤)، وعلى زعم المتكلف أيضا في أول جدولته كما تقدم، وبمقتضى تقويم المتكلف في جدولته يوافق السبعين من عمر إبراهيم.

الموعد الثاني: بعد اعتزال لوط عن إبراهيم وبعد رجوعهم من مصر وعندما أقام إبراهيم في حبرون وهو (تك ١٣، ١٥ و ١٦)، وذلك بعد دخول إبراهيم لي أرض كنعان بسنين، والنصارى يقولون في تواريخهم: أنها كانت خمس سنين أو أربع.

وصريح هذا الوعد أن المراد من النسل هم الكثيرون الذين يعسر عددهم كتراب الأرض.

الموعد الثالث: بعد ذلك وبعد حرب إبراهيم مع الملوك (تك ١٥، ٥ -

١٩)، وصريحه أيضا أن المراد من النسل الكثيرون الذين يعسر عددهم والذين يستعبدون ويذلون في مصر.

العهد الرابع: لما كان إبراهيم ابن تسع وتسعين سنة (تك ١٧، ٧ و ٨) وهو صريح أيضا في أن المراد من النسل هم الكثيرون في أجيالهم. العهد الخامس: فإنه بهذا التاريخ وهذا المعنى (تك ١٧، ٩ - ١٣). العهد السادس: حينما عزم إبراهيم على ذبح إسحاق قربانا (تك ٢٢، ١٦ - ١٩) وهو أيضا صريح في أن المراد من النسل هم الكثيرون، الذين هم كنجوم السماء و كالرمل.

وليس في هذه المواعيد لفظ (في نسلك) الذي يتشبه به كلام غلاطية إلا في الموعد الأخير، ولكن ما شئت فابذل جهدك وسعيك في تطبيق كلام غلاطية المنسوب إلى بولس على أحد المواعيد التي ذكرناها من حيث اللفظ أو المعنى أو التاريخ.

أما الوعد الأول فليس فيه ذكر للنسل أصلا، وأما المواعيد الأربعة التي بعده فليس فيها لفظ (في نسلك)، بل ذكر النسل بعبارة أخرى صريحة في أن المراد من النسل هم الكثيرون في أجيالهم.

وأما الوعد السادس فإنه وإن كان فيه لفظ (في نسلك) لكنه صريح في أن المراد من النسل هم الكثيرون كنجوم السماء و كالرمل، ولا يمكن تطبيق تقويمه على كلام غلاطية، فاذن ليس في التوراة كلام ينطبق عليه الكلام الذي سمعته عن غلاطية لا من حيث المعنى ولا من حيث التقويم حتى بالتقويم الذي اضطرب في دعاويه المتكلف، مضافا إلى أنه جاء أيضا في الرسائل المنسوبة إلى بولس ما هو صريح في أن المراد من النسل في مواعيد إبراهيم هم الكثيرون، وإن زعم أن المراد منهم أولاد الموعد لا أولاد الجسد، (فانظر رو ٩، ٧ و ٨)، وأظن أن كاتب رسالة رومية لم يطلع على رسالة غلاطية أو بالعكس. والحاصل أن كلام غلاطية زيادة على غلظه في المعنى فهو مناقض لتقويم التوراة كما ذكرناه أولا.

المقام الثالث: من اختلاف العهدين جاء في إنجيل متى قوله: (٢٧، ٩ و ١٠) حينئذ تم ما قيل بارميا النبي القائل: وأخذوا الثلاثين من الفضة ثمن المثلث الذي ثمنوه من بني إسرائيل وأعطوها عن حقل الفخاري كما أمرني الرب.

هذا مع أن هذا المنقول لا يوجد في كتاب ارميا، نعم يوجد له مشابه في بعض المفردات في كتاب زكريا وهو قوله (١١، ١٢ و ١٣) فوزنوا أجرتي ثلاثين من فضة فقال لي الرب: ألقها إلى الفخاري الثمن الكريم الذي ثمنت عليهم فأخذت الثلاثين الفضة وأرسلتها إلى الفخاري في بيت الرب، وأنت ترى أنه لا مماثلة من حيث المعنى ولا التركيب بين ما ذكرنا عن متى وما ذكرناه عن زكريا، وإنما توجد المماثلة بين بعض المفردات مثل: ثلاثين، وفضة وثلثين، والذي، والرب.

فإن أغمضنا عن مسخ التركيب والمعنى فقد غلط كاتب الإنجيل في نسبه إلى ارميا وهو في كتاب زكريا، أو غلط كتاب العهد القديم إذ جعلوه في كتاب زكريا وهو من كتاب ارميا، وإن أغمضنا عن الغلط في النسبة، فقد غلط كاتب الإنجيل في مسخ التركيب، وتبديل الاسم، أو غلط العهد القديم في نقل الكلام على وجهه.

نقل إظهار الحق في الشاهد التاسع والعشرين من المقصد الثاني من الباب الثاني عن كتاب (وارد كاتلك) عن كتاب (مستر جويل) أن متى غلط فكتب (ارميا) موضع زكريا.

وعن (هورن) في تفسيره اعترافه بأن في هذا النقل إشكالا جدا من أجل عدم وجوده في ارميا وعدم مطابقته لما في زكريا. ونقل عن بعض المحققين بناءهم على أحد أمرين. إما تبديل الكتاب لزكريا بارميا غلطا. وإما أن لفظ ارميا الحقه الكتاب غلطا، ثم قوى هورن هذا الأخير ونقل إظهار الحق عن بعض مفسريهم أنه وجهه بالوجه الأول.

وعن ابن سباط أن بعض قسيسيهم اعترف بأن متى كتب هذا اعتمادا

على حفظه بدون مراجعة للكتب فوق في الغلط، وقال بعضهم، لعل زكريا يكون مسمى بأرميا أيضا.

والمتكلف (يه ٣ ج ص ٢٧١) من شدة عناده للحق، أو من كثرة علمه نسب إظهار الحق إلى الهذيان حيث نقل الحيص والبيص من علماء النصارى في هذا المقام.

وليت شعري لماذا حمل على إظهار الحق قصاص علماء النصارى ومفسريهم إذا أنطقوا في اضطرابهم ببعض الصواب الباهظ لضلال الأهواء، فهل يقول المتكلف إن عدل الله وقداسته ومقته للخطيئة والخطأ والخبط والغلط اقتضى أن يكون إظهار الحق فاديا لمتى والمفسرين.

دع هذا فإن المتكلف (يه ٣ ج ص ٢٧٢) زاد في الخبط والاضطراب في هذا المقام، فزعم (أولا) أن من اصطلاحات علماء اليهود القديمة أنهم كانوا يقسمون الكتب المقدسة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: شريعة موسى، وكانوا يسمونها الشريعة.

القسم الثاني: المزامير.

القسم الثالث: قسم الأنبياء ويسمى ارميا، من إطلاق الجزء على الكل، وسبب تسمية قسم الأنبياء بأرميا هو أنهم ذكروا نبواته أول الأنبياء على هذا الترتيب وهو ارميا وحزقيال وأشعيا، ثم نبوات الاثني عشر نبيا صغيرا.

قلت: يحكى أن بعض الكذابين أوصى ولده وقال له: إذا كذبت

فاستشهد بالأموات، كيف وأن الموجود من العهد القديم العبراني هو أنهم ذكروا بعد أسفار التوراة حصتين سموا الأولى (نبيايم - اشونيم) - أي الأنبياء الأولين - وهي ستة كتب أولها كتاب يوشع وآخرها الملوك الثاني، وسموا الحصة الثانية (نبيايم احرونيم) - أي الأنبياء الآخرين - وهي خمسة عشر كتابا أولها كتاب أشعيا وآخرها كتاب ملاخي.

ثم ذكروا بعد ذلك حصة سموها (كتوبيم) وهي ثلاثة عشر كتابا أولها المزامير (تهليم) وآخرها أخبار الأيام الثاني.

فليس في العهد القديم العبراني حصة أولها كتاب ارميا، ولا حصة تسمى ارميا، واليهود لا يعرفون ذلك عن سلفهم، وإنجيل متى لم يقل بالأنبياء بل قال (بأرميا النبي القائل) وهذا كالصراحة بإرادته كتابا واحدا ولو خادعنا نفوسنا وسلمنا دعوى المتكلف في اصطلاحات اليهود القديمة، وأعرضنا عن دلالة اللفظ لقلنا أن إنجيل متى لم يجر على هذا الاصطلاح المكذوب، بدليل أنه قال (مت ٢٧، ٣٥) (لكي يتم ما قيل بالنبي) وهو يعني بذلك كتاب المزامير، فإن قسم المزامير لا يسمى عند اليهود بالنبي ولا الأنبياء لا في الاصطلاح المكذوب، ولا في الاصطلاح المعروف بل يسمى (تهليم).

فإن قلت: إن استشهاد إنجيل متى بما ذكرته عن المزامير غير ثابت بل ذهب بعض المفسرين إلى أن الفقرة المشار إليها يجب حذفها لأنها ليست في المتن وإنما هي مأخوذة من إنجيل يوحنا (١٩، ٢٤) ولذا جعلوها في إنجيل متى بين خطين هلاليين.

قلت - أولا: إن المتكلف يعترف (به ٣ ج ص ٢٧٤) بأن هذه الفقرة في إنجيل متى ثابتة في النسخ المعتبرة والقراءات الصحيحة.

وثانيا: إنك لم تأت في هذا بشيء إلا أنك جلبت على الإنجيل مصيبة أخرى وهي أن تكون مثل هذه الفقرة الطويلة زائدة فيه من عبث التصرف.

وزعم المتكلف ثانيا: أن كلمة (ارميا) تكتب باللغة اليونانية (ايريو) وكلمة زكريا (زيريو) بتغيير الألف إلى زاي فقط فنشأ هذا الاختلاف.

قلت: إذن فيحق أن يصنع التنوير والاحتفال لاتقان الإنجيل في لغته وكتابته، وللمتكلف في رؤياه النبوية.

وزعم ثالثا: بأن البعض ذهب إلى أن راميا هو الذي تكلم بهذه الكلمات وأن زكريا نقل عنه.

قلت: دع عنك أن سوق الكلام في كتاب زكريا يأبى ذلك ويبطل هذه الدعوى، ولكن كان على هذا البعض إذ تنبأ من هواه بهذا الغيب أن يتم

الإصلاح لنقل إنجيله فيتنبأ ويقول: إن العبارة الأصلية لأرميا موافقة لعبارة متى، وإن الخطأ وقع في نقل زكريا.

المقام الرابع: وأيضا جاء في العهد القديم أن (بلعام) هو ابن (بعور) بالعين قبل الواو (عد ٢٢، ٥ وتث ٢٣، ٤ ويش ١٣، ٢٢ ومي ٦، ٥). وجاء في العهد الجديد (بلعام) ابن (بصور) بالصاد قبل الواو، (٢ بط ٢، ١٥).

ولا تصغ إلى اعتذار المتكلف في مثل هذا بتقارب الحروف فإن الفرق في الخط العبراني بين العين والصاد من أوضح ما يكون في الفرق بين الحروف إلا أن يقول: إن كاتب العهد الجديد لا يحسن أن يميز ما بين الحروف، فقل له: إذن فقد وقع كتابة العهد القديم بمثل ذلك، حيث اعتذرت عن اشتباههم مرارا بتقارب الحروف، فلماذا قسم الطالع للعهدين بالكتابة الذين لا يميزون بين الحروف.

ولا تلتفت إلى نبواته الأهوائية إذا ادعى باطلا أن (بعور) لما تزوج أو لما نبتت لحيته، أو لما شاب، أو لما ارتفع بعد الضعة، أو لما اتضع بعد الرفعة صار اسمه (بصور) بالصاد، كما يلتجأ إلى مثل هذا الخبط عندما يضيق به الخناق كما ادعاه (يه ٢ ج ص ١٢٨)، لما سمى العهد القديم أم سليمان النبي مرة (بت شبع بنت اليعام) (٢ صم ١١، ٣) ومرة (بت شوع بنت عميئيل) (١ أي ٣، ٥)، وادعاه أيضا في كتابه في كثير من اختلاف العهد القديم. المقام الخامس: في اختلاف ذات الأناجيل فيما بينها في التاريخ، ولنكتف من ذلك بما ذكرناه في الجزء الأول صحيفة ٢٣٧ - ٢٦٤ فراجع، فإنه يشتمل أيضا على القسم الأول وهو اختلاف ذات الكتاب الواحد في تاريخه.

المقام السادس: في اختلاف كتب العهد القديم فيما بينها في التاريخ جاء في سفر الملوك الثاني ٨، ٢٦ ابن اثنتين وعشرين سنة أخزيا هو عند ملكه وسنة واحدة ملك بأورشليم واسم أمه عثليا بنت عمري ملك إسرائيل، وجاء في سفر الأيام الثاني ٢٢، ٢ ابن اثنتين وأربعين سنة أخزيا هو عند ملكه وسنة

واحدة ملك بأورشليم واسم أمه عثليا بنت عمري.  
فزاد تاريخ سفر الأيام على تاريخ سفر الملوك عشرين سنة، مع أن ما في  
سفر الأيام لا يكاد أن يصح لنص العهد القديم على أن أباه يهورام مات وهو  
ابن أربعين سنة، وأن أخزيا صار ملكا سنة موت أبيه (فانظر ٢ مل ٨، ١٧  
و ٢٥، و ٢ مل، ٢١، ٢٠) وعلى هذا يلزم أن يكون أخزيا أكبر من أبيه بسنتين.  
قال المتكلف (يه ١ ج ص ٢٨٢) المراد بقوله (يعني الأيام الثاني ٢٢، ٢) اثنتين وأربعين سنة - أي من دولته - وأنه صار للدولة التي هو منها ٤٢ سنة وكان  
عمره نحو اثنتين وعشرين سنة.

قلنا: سامحنا المتكلف في دعواه التي لا يرتضيها لنفسه كل مؤرخ يعرف من  
لحن الكلام والتاريخ موطن قدمه، ودعه يرضى مثل ذلك لأنبيائه وكتب  
وحيه، وإن خالفه أسلوب كل التاريخ المذكور في العهد القديم، ولكن قبل  
أي وقت من الدولة يأخذه مبدأ للثنتين وأربعين سنة، فإن كان ابتداء دولة أبيه  
يهورام فإنه يكون ابن ثمان سنين، وإن كان ابتداء دولة جده يهو شافاط فإنه  
يكون ابن ثلاث وثلاثين سنة، وإن كان ابتداء دولة جد أبيه آسا فإنه يكون ابن  
أربع وسبعين سنة، أم يقول: إن الوحي انتهى سنة من السنين فجعلها مبدأ  
للتاريخ، وعلى كل حال فلا غلط، ولا خبط ولا اختلاف.

ثم قال (ص ١٨٣) ثانيا قرأ عوضا عن ٤٢ سنة ٢٢ وعليه فلا لزوم إلى  
التأويل، وسبب اختلاف القراءة هو أن العبرانيين كانوا يستعملون الأحرف  
للدلالة على الأعداد، وبما أنه يوجد تشابه بين الحرف الدال على الحرف العدد ٢  
والحرف الدال على العدد ٤ نشأ هذا الاختلاف في القراءة وهو أمر نادر جدا في  
كتاب الله وهو يكاد أن يكون كالمعدوم.

قلت: أولا إن اليهود وإن كانوا ربما يشيرون إلى العدد بالحروف ولكنه لا  
أثر لذلك في متن العهد القديم العبراني، بل إن جميع أعداده مذكورة باللفظ  
الصريح حتى في هذا المقام، إلا أن يقول المتكلف إن المتن العبراني كالحرباء  
يبرز كل زمان بلون.

وثانيا: إن إشارتهم إلى العدد إنما هي بحروف (أبجد) الكبير الذي تكون فيه مراتب العدد محفوظة في ذات الحرف لا بموقعه في الصف، كما هو في الإشارة بالأرقام.

فالمتكلف غلط في قوله (تشابه الحرف الدال على العدد ٢ والحرف الدال على العدد ٤) بل الاشتباه في مثل المقام يكون بين الحرف الدال على عشرين وهو الكاف، والحرف الدال على أربعين وهو الميم.

وثالثا: إن الباء والدال والكاف والميم في الخط العبراني متباعدة في الشكل كتباعدها في الخط العربي أو أكثر فلا يشتبه بها إلا من لا يميز من الخط إلا السواد على البياض، فقرت عين المتكلف بكتبه وكتبها وقرائها وحملتها.

ورابعا: إن قوله: وهذا نادر جدا في كتاب الله إنما هو قول من لا خبرة له في كتابه أو قول من لا يبالي بدعاويه الوقتية وإن قدم وأخر ما ينفضها، كيف لا وقد تشبث باشتباه الحروف وتقاربها في الاعتذار عن كثير من أغلاط العهدين (فانظر الجزء الأول صحيفة ٢٤٢) كما اعتذر بذلك (يه ١ ج ص

١٨٠) عن اختلاف العهد القديم في نحو تاريع وتحريم، وبنعة وبنعة، ويهوعدة ويعره، على أنا قد ذكرنا لك في التمهيد أن الحواشي قد ذكرت من أغلاط الحروف في المتن العبري ما يزيد على الألف مع أنها قد أهملت من ذلك الكثير، ولكن المتكلف لا يبالي أن يقول مع ذلك، وعلى كل حال فلا اشتباه بالحروف في كتاب الله.

(وأیضا) جاء في الملوك الثاني ٢٤، ٨ ابن ثماني عشرة سنة يهوياكين عند ملكه وثلاثة أشهر ملك بأورشليم.

وجاء في الأيام الثاني (٣٦، ٩) ابن ثماني سنين يهوياكين عند ملكه وثلاثة أشهر وعشرة أيام ملك بأورشليم، فاختلف التاريخان في عمره عند ملكه بعشر سنين.

وقال المتكلف (يه ١ ج ص ١٨٣) لما كان عمره ثماني سنين أشركه معه والده في الحكم ليمرنه ويدربه على السياسة والإدارة، ومع ذلك فلم يملك



رسميا إلا لما كان عمره ثماني عشرة سنة.  
قلت: دع عنك إن هذه الدعوى تقول بلا أثر يشهد لها وإنما أوردتها على  
اللسان والقلم ذلك الروح المذكور ( ١ مل ٢٢، ٢٢، و ٢ أي ١٨، ٢١) ولكن  
ما يصنع المتكلف والمرسلون الأمريكان بقول الأيام الثاني (٣٦، ٥ ابن خمس  
وعشرين يهوياقيم عند ملكه وإحدى عشر سنة ملك بأورشليم، وملك يهوياكين  
ابنه عوضه ٩ ابن ثماني سنين يهوياكين عند ملكه وثلاثة أشهر وعشرة أيام ملك  
بأورشليم.

وطابق أنت هذه العبارات مع ٢ مل ٢٣، ٣٦، و ٦٢٤ و ٨ فإنه لو كان  
المراد كما يزعمه المتكلف ها هنا لكان نبيه ووحيه قد غلطا في قولهما إن يهوياكين  
ملك عوض أبيه، بل كان عليهما أن يقولوا (معه) وغلطا في قولهما إن يهوياكين  
ملك ثلاثة أشهر وعشرة أيام، بل كان عليهما أن يقولوا عشر سنين وثلاثة أشهر  
وعشرة أيام، فلا يصح لسفر الأيام إلا أن يريد في جميع كلامه ملك يهوياكين  
الرسمي بعد أبيه.

المقام السابع: في اختلاف كتب العهدين فيما بينها في التاريخ، جاء في  
صموئيل الثاني ٢٣، ٨ هذه أسماء الأبطال الذين لداود، يوشيب بشبت  
التحكُموني رئيس الثلاثة هو هز قناته على ثمان مائة قتيل دفعة واحدة ٩ وبعده  
العازرا ابن ددي ابن اخوخي ١١، وبعده شمة ابن اجي هاراري، فاجتمع  
الفسطينيون جيشا وكانت هناك قطعة مملوءة عدسا.

وجاء في الأيام الأول في هذا الموضوع ١١، ١١ وهذا عدد الأبطال الذي  
لداود ياشا بعام ابن حكُموني رئيس الثوالت هو هز رمحه على ثلاث مائة قتيل  
دفعة واحدة ١٢، وبعده العازرا ابن دودو الاخوخي ١٣ والفسطينيون اجتمعوا  
هناك للحرب، وكانت قطعة الحقل مملوءة شعيرا فاختلف الكتابان في نقل  
القصة الواحدة في أمور.

١ - يوشيب بشبت، وباشبعام.

٢ - التحكُموني ابن حكُموني.

٣ - ثمان مائة قتيل دفعة واحدة ثلاث مائة قتيل دفعة واحدة.

٤ - ددي ابن اخوحي، دودو الاخوحي.

٥ - مملوءة عدسا، مملوءة شعيرا.

وحاصل ما عند المتكلف في هذه الورطة ثلاث دعاوى تزيد في الطنبور نغمة.

١ - إن العلم قد يكون مركبا من اسم فاعل وجار ومجرور فإن بشبث الرابض في مكانه.

٢ - إن أحد النبيين ذكر ٣٠٠ عدد المقتولين، والثاني ذكر ٨٠٠ عدد المقتولين مع الجرحى والهاربين.

٣ - أن يكون العددان في حادثتين مختلفتين (انظر به ١ ج ص ١٨٤ و ٣ ج ص ٢٢٩).

فنقول:

أولا: هب أن بشبث علم مركب، ولكن ما وجه التوفيق بذلك بينه وبين يوشيب وبين باشبعام، وما وجه التوفيق بين وصفه بالتحكموني وبين جعله ابن حكموني.

وثانيا: إن كلا الكتابين قالا ٣٠٠ و ٨٠٠ قتيل دفعة واحدة ولفظ ذلك في الأصل العبراني في كلا الكتابين (حلال) وهو القتل (انظر ت ٢١، ١ و ٣ و ٦، و اصم ٣١، ١ و ٨، و ١ أي ١٠، ٨) فهل يقول المتكلف إن أحد النبيين جهل الحقيقة فعد الجرحى والهاربين من قسم القتلى، ولعله يقول ذلك لكي يحامي عن كتبه المملوءة غلطا والتي لا تعرف الأنبياء ولا يعرف الأنبياء صورتها المستحدثة.

وثالثا: إن كل من يفهم ما يقول وما يسمع وما يقرأ ليعلم أن المراد من صموئيل الثاني (٢٣، ٨ - ٣٩) هو المراد من الأيام الأول (١١، ١٠ - ٤٧) كما يعلم أن العازار ابن ددي ابن اخوحي هو الذي قيل فيه العازار ابن دودو

الاخوخي، وأن العدس هو الذي قيل فيه شعير.  
وكما يعلم أيضا من صموئيل الثاني ٢٣، ٢٥ (بان شمة الحروري) هو  
المذكور في الأيام الأول ١١، ٢٧ (شموت الهروري) و (حالص الفلطي) ٢٦٢  
هو (حالص الفلوني) ٢٧ و (خالب ابن بعنة) ٢٩ هو خالد ابن بعنة ٣٠ و (هدى  
من أودية جاعش) ٣٠ هو (حوري) ٣٢ و (اخيام ابن شاراد الاراري) ٣٣ هو  
(اخيام ابن ساكار الهرادي) ٣٥، ولو قابلت (٢ صم ٢٣، ٢٤ - ٣٩ مع ١ أي  
١١، ٢٦ - ٤٧) لوجدت الاختلاف الفاحش في الأسماء، مع أن المقامين  
متصديان لذكر أمر واحد، ولا يخفى عليك أن هذا كله من الغلط الذي أشرنا  
إليه آنفا.

المقام الثامن: في اختلاف الكتاب الواحد من العهد القديم، جاء في  
الملوك الثاني (١، ١٧) أن أخزيا ابن اخاب ملك إسرائيل مات وملك عوضه  
أخوه يهورام ابن اخاب في السنة الثانية ليهورام ابن يهو شافاط ملك يهودا،  
وجاء فيه أيضا (٨، ١٦) وفي السنة الخامسة ليهورام ابن اخاب ملك إسرائيل  
ويهو شافاط ملك يهوذا ملك يهورام ابن يهو شافاط ملك يهودا وإذا كان يهورام  
ابن يهو شافاط قد ملك في السنة الخامسة لملك يهورام ابن اخاب فيكيف يكون  
يهورام ابن اخاب ملك في السنة الثانية لملك يهورام ابن يهو شافاط، ودع باقي  
المناقضات في الملوك الثاني، وبينه وبين الأيام الثاني في تاريخ هذين الملكين  
ويهو شافاط، ودع المترجمين يسقطون ويحرفون ما شأوا حيث لا يقبل منهم ولا  
يجديهم.

وقد أدى بنا التطويل في هذا المقام إلى السأم، وفي هذا الأنموذج كفاية،  
وليس الغرض من هذا المقام هو الاستقصاء فإنه يحتاج إلى كتاب برأسه، بل  
وليس الغرض بيان أغلاط المتكلف في كل ما أجاب به إظهار الحق، ولعلما  
نستطرد في المباحث الآتية كثيرا من ذلك إن شاء الله.  
\*\*\*

فلنشرع بعون الله فيما هو المقصود في الفصل الرابع الذي قدمنا لأجله

هذا التمهيد، قال الله جل اسمه في سورة حم فصلت ٨ (قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين ٩ وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ١٠ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ١١ فقضيهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم).

واعترض المتعرب (ذ) ٤٤ على هذه الآيات باعتراضين (الأول) زعمه أنه يتحصل من الآيات الكريمة المذكورة أن خلق الأرض والسماوات كان في ثمانية أيام (وذلك لمكان يومين وأربعمائة أيام ويومين ثم زعم أنه منقوض في سبعة مواضع من القرآن بما معناه أنه (جل شأنه) خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام لا ثمانية.

قلت: لا يخفى أن الجبال جزء من الأرض التي خلقت في يومين وهي مخلوقة بخلق الأرض ولكن جرى التنصيص على ذكرها للامتنان بجعلها على الأرض لما فيها من الفوائد ودفع المضار، كما أشرنا إليه في هذا الجزء صحيفة ٣٩ - ٤١، ولم يقل جل اسمه: (وخلق فيها رواسي) بل قال: (وجعل فيها رواسي) وذلك لئلا يتوهم أن خلق الجبال كان منفصلا عن خلق الأرض في اليومين، بل لينبه على أن الجبال من المخلوق في اليومين، وجرى التنصيص عليها للامتنان بحكمتها الظاهرة فيكون ذكر جعل الجبال بمنزلة الإعادة لذكر الخلق المتقدم في الآية الأولى، لأن جعل الجبال كان من حملتها، وهذا مما لا ينبغي أن يخفى، فيكون قوله تعالى في الآية الثانية: (وجعل فيها رواسي من فوقها) بمنزلة قوله تعالى خلقها مع جبالها الراسية النافعة، وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام، فيكون اليومان داخلين في الأربعة فتتم فائدة التفصيل والبيان والتمجد بالقدرة والامتنان بقوله تعالى: (خلق الأرض في يومين) وبيانه جل شأنه بقوله تعالى: إنه خلقها (وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام).

الاعتراض الثاني: هو أن الآيات المذكورة تدل على أن خلق السماوات

كان بعد خلق الأرض، فزعم أنه منقوض بقوله تعالى في سورة النازعات ٢٧  
(أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها ٢٨ رفع سمكها فسواها ٢٩ وأغطش ليلها  
وأخرج ضحيتها ٣٠ والأرض بعد ذلك دحاها ٣١ أخرج منها مائها ومرعاها ٣٢  
والجبال أرساها ٣٣ متاعا لكم ولأنعامكم)

قلت: منشأ توهم المتعرب في زعمه هذا أمران (أحدهما) توهمه أن قول  
الله جل شأنه: (ثم استوى إلى السماء) معطوف ومرتب على قوله تبارك اسمه:  
(وبارك فيها وقدر فيها أقواتها) وليس كما توهم، بل إنه معطوف على قوله  
تعالى: (خلق الأرض في يومين).

(وثانيهما: توهمه أن قوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاها) بمعنى أنشأ  
خلقها، وليس كما توهم، بل إن معنى قوله تعالى: (دحاها) مهدها وأعددها  
للسكنى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها وأخرج منها مائها ومرعاها متاعا للناس  
ولأنعامهم.

ولوا اعتمدنا على الهيئة الجديدة لفهمنا من قوله تعالى: (دحاها) أنه سخرها  
للحركة الأينية في الدوران على الشمس بعد أن خلق الشمس في جملة السماوات  
وأودع فيها القوة الجاذبة فيكون قوله تعالى: (أخرج منها مائها ومرعاها) حالا  
من الضمير البارز في (دحاها)، كما أنه يكون على المعنى الأول بدلا من قوله  
تعالى: (دحاها).

فيكون حاصل الآيات السابقة هو أن الله جلت قدرته خلق الأرض  
وأنشأها في يومين ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات في يومين، وخلق  
الأرض وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة تامة في العدد  
وإن كانت مفصولة بوقوع خلق السماوات بين خلق الأرض وبين البركة فيها  
وتقدير أقواتها.

ومما يرشد من نفس الآيات إلى أن يومي خلق الأرض مفصولان عن  
يومي البركة فيها وتقدير أقواتها هو قوله تعالى: (سواء للسائلين) أي أربعة تامة  
العدد فيما يتعلق بالأرض وإن كانت مفصولة بخلق السماوات كقوله تعالى في

سورة البقرة ١٩٢: (ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) أي كاملة في العدد وإن كانت مفصولة بمدة الرجوع إلى الوطن. (فإن قلت): فلماذا لم يجر البيان على نسق التكوين والتقدير، (قلت) ليجري البيان والامتنان في النظام الأرضي في تكوينها وتقدير أقاتها مطردا في نسق واحد، وينتظم فيه التقدير بأربعة أيام، فإنه لا يخفى أن أذهان عامة البشر أقرب إلى الالتفات إلى تأثير النعم الأرضية في قوام حياتهم وقرار تعيشهم، وأما النعم السماوية فلا يلتفت إلى حقيقة مداخلتها في ذلك بما لها من التسبب إلا الخواص.

(فإن قلت): قد قدمت أن خلق الجبال كان في جملة خلق الأرض في اليومين قبل خلق السماوات.

إذن فماذا تقول في قوله تعالى في السادسة من الآيات الأخيرة (والجبال أرساها)، أفليس ذلك يدل على أن خلق الجبال كان بعد خلق السماء، (قلت) إن إرساء الجبال ليس بمعنى خلقها بل بمعنى تثبيتها وإعطائها قوة الثبات في محالها حينما تحتاج إلى ذلك بواسطة الصوامد أو حركة الأرض عند دحو الأرض وتقدير أقاتها إذ كان من ذلك أن أودع بقدرته في جوفها المواد البخارية والنارية السيارة لتوليد معادنها ونباتها وتصعيد مياهها، فمنح الله الجبال قوة إرسائها فلا يززعها ويلاشيها ما قدر الله خروجه منها من المواد البخارية والنارية السيارة في جوف الأرض لكي تدوم بذلك حكمة خلقها كما أشرنا إليه في هذا الجزء صحيفة ٤٠ - ٤١ وجعلها راسية عندما دحا الأرض بالحركة الوضعية أو الأينية

فدبت فيها الحرارة السيارة وتوجهت إلى الخروج من الجبال، أو لهذا ولأنها لا تنهال بواسطة الحركة وتزعزع من مكانها وذلك إما بقوة كافية في ذلك كله، أو بأن جعل في طبيعتها الميل إلى مركز الأرض كما تقوله الفلسفة القديمة أو بحبسها بإحاطة الهواء الثقيل المطلق كما يقال في الفلسفة الجديدة (إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شئ قدرا)، ولعل ما إلى نحو هذه الحركة يشير قوله تعالى في سورة النمل ٩٠ (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شئ إنه خبير بما تفعلون).

واعترض المتكلف على الآيات السابقة من سورة فصلت أيضا فقال (يه ٢ ج ص ١٠٨) ومن طالع الإصحاح الأول من سفر التكوين وجد أغلاطا جملة في عبارة لقرآن.

ففي اليوم الأول خلق الله النور وفي اليوم الثاني خلق الله الجلد وفي اليوم الثالث خلق الله الأرض وجعلها تنبت العشب وفي اليوم الرابع خلق الشمس وفي اليوم الخامس خلق الله الطيور والزحافات وفي اليوم السادس خلق الله البهائم والوحوش وغيرها وفي اليوم السابع خلق الله الإنسان، كما هو مذكور بالتفصيل في الإصحاح الأول من سفر التكوين.

قلت: (أولا) إن أردت أن تعرف حال التوراة التي يعترض بها فانظر إلى ما ذكرنا في الصدر والتمهيد مع ما أشرنا إليه في الجزء الأول لكي تعرف ما هي عليه من تعدد مواليدها ومسمياتها، ونشوءها، وأحوالها، وأسقامها وإنكار المفسرين المدققين لمضامينها وصراحتها، وشهادة جملة من المفسرين بزيادتها ونقصانها، وإعراض قارئها و مترجميها عن صورتها المشوهة بالغلط والنقصان. ودع عنك ما ذكرنا في متفرقات الكتاب مما تتيقن منه بأن هذه الصورة الموجودة لا تعرف كلهم الله موسى عليه السلام ولا يعرفها.

(وثانيا) إن أردت تعرف مقدار معرفة المعترض فانظر إلى جهله بتوراته فإنها تقول: إن اليوم الثالث قال الله فيه: لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة، وكان كذلك ودعى الله اليابسة أرضا، ومجتمع المياه بحارا (تك ١، ٩ و ١٠)، وهذا لا يدل إلا على أن الأرض كانت مخلوقة موجودة ولكنها مغمورة بالمياه، فأمر الله المياه أن تنحسر عنها لكي تظهر بعد الانغمار. وزيادة على ذلك أن توراته قد ذكرت قبل ذلك أن الأرض كانت خربة وخيالية، وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرفرف على وجه المياه، وقال الله ليكن نور، ودعا الله النور نهارا والظلمة ليلا، وهو اليوم الأول (انظر تك ١، ٢ - ٦)، وهذا يدل على أن الأرض مخلوقة قبل خلق النور في اليوم الأول. وأن قوله وفي اليوم السابع خلق الله الإنسان إنما هو أيضا جهل بصراحة

توراته في هذا المقام وغيره، فإنها تقول إن الله خلق الإنسان في اليوم السادس (تك ١، ٢٦ - ٣١)، وأن الله تعالى فرغ في اليوم السابع واستراح من عمله (تك ٢، ٢ و ٣) وتقول في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحار وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع (خر ٢٠، ١١ و ٢٣، ١٧).  
(وثالثاً) إن أردت أن تعرف تنافي التوراة واضطرابها في المقام الذي يعترض به فاعرف ذلك أقل من أربعة موارد:

١ - قد تقدم أن توراته تدل على أن الأرض كانت خربة وخالية قبل خلق النور الذي حدث منه اليوم الأول وأنها في اليوم الثالث ظهرت من تحت الماء بسبب اجتماع المياه إلى مكان واحد، وهذا مناف لقولها فأكملت السماوات والأرض وكل جندها وفرغ الله في اليوم السابع.

وقولها هذه تولدات السماوات والأرض عند خلقها (تك ٢، ١ و ٤) فإنها لم تؤرخ خلق الأرض، بل مقتضاها أن خلق الأرض قبل الستة أيام، وقبل خلق النور الذي تميزت به الأيام.

٢ - وإذا كان خلق الأرض هكذا وظهرها من الماء في اليوم الثالث وذكرت خلق السماء في اليوم الثاني، فهذا معاً مناف لقولها هذه تواليد السماوات والأرض عند خلقها بيوم عمل الرب الإله الأرض والسماوات، فكيف تجمع خلقهما بيوم واحد مع أنها تذكره في أيام متفرقة.

٣ - ذكرت أن الله جلت قدرته في اليوم الأول خلق النور وفصل بين النور والظلمة ودعا النور نهارة، والظلام ليلاً وكان مساءً وكان صباحاً، وهذا مناف لقولها إن الله في اليوم الرابع خلق الأنوار لتفصل بين الليل والنهار ولتحكم على الليل والنهار وتفصل بين النور والظلمة (تك ١، ٤ - ١٩).

٤ - ذكرت أن الله أنبت العشب والبقل والشجر المثمر في اليوم الذي عمل فيه الأرض بأن أظهرها من تحت الماء وهو اليوم الثالث (تك ١، ٩ - ١٣) وهذا مناف لقولها كل شجر البرية لم يكن بعد في الأرض وكل عشب البرية لم ينبث بعد في الأرض، لأن الرب الإله لم يكن قد أمطر على الأرض، ولا كان



إنسان ليعمل الأرض.  
فإن هذا الكلام يدل على أن نبات الشجر كان موقوفا على وجود الإنسان  
الذي يعمل الأرض، وهي تذكر أن الإنسان لم يخلق إلا في اليوم السادس،  
فأين قولها إن الشجر نبت في اليوم الثالث.  
هذا مضافا إلى كونها تذكر أن السماوات تفصل بين مياه ومياه من فوقها  
وتحتها (تك ١، ٦ - ٨) مع أن المتكلف وقومه المعتمدين على الهيئة الجديدة  
يعدون هذا من الخرافات.

وأیضا صريح هذا المقام أن الله خلق النور والسماوات والشمس والقمر  
والكواكب والعالم الأرضي من نبات وشجر وحيوان هذا كله وفيما بين خلقه وبين  
خلق آدم خمسة أيام، وقبل ذلك لم يكن، وغالب قوم المتكلف يعدون هذا  
أيضا من الخرافات.

أفبهذا الكتاب وهذه المعرفة وهذا المقام المتناقض المرفوض في مضامينه  
يعترض المتكلف على القرآن الكريم، نعم ولعله بسبب هذه المعارف يتوقع من  
قومه مرتبة الأسقفية الكبرى.  
\*\*\*

وقال الله تعالى في سورة الحجر ٢٧: (والجان خلقناه من قبل من نار  
السموم)، وفي سورة الرحمن ١٤ (وخلق الجان من مارج من نار).  
فقال المتكلف فيما قال (يه ٢ ج ص ٨٢) والحق هو ما ورد في كتاب الله  
من أنه لا يوجد سوى الملائكة الأخيار والملائكة الأشرار أو أرواح طاهرة وأرواح  
شريرة، ولا وجود لشيء يقال له جن، فالاعتقاد بوجود جن هو من  
الاعتقادات الوثنية.

قلنا: فاستمع لما في العهدين مما هو من هذا الذي نفي المتكلف وجوده  
وجعله من الاعتقادات الوثنية.

ففي التوراة: لا تلتفتوا إلى الجان ولا تطلبوا التوابع فتتنجسوا بهم (لا ١٩،

(٣١) والنفس التي تلتفت إلى الجان والتوابع لتزني ورائهم اجعل وجهي ضد تلك النفس.

وإذا كان في رجل أو امرأة جان أو تابعة فإنه يقتل (لا ٢٠، ٦ و ٢٧) لا يوجد فيك، ولا من يسأل جانا أو تابعة، ولا من يستشير الموتى (تث ١٨، ١٠ و ١١).

وفي تاريخ منسى ملك يهوذا أنه استخدم جانا وتوابع (٢ مل ٢١، ٦ و ٢ أي ٣٣، ٦).

وانظر إلى حديث صاحبة الجان مع شاول (١ صم ٢٨، ٣ - ١٩ و ١ أي ١٠، ١٣)، واسم الجان في الأصل العبراني (اوب) و (اوبت) واسم التابعة (يدعني) والتوابع (يدعني).

وأما العهد الجديد فقد ذكر أن الأرواح النجسة حينما نظرت المسيح خرت له وصرخت قائلة: أنت ابن الله (مر ٣، ١١)، وصرخ الروح النجس قائلاً: آه ما لنا ولك يا يسوع الناصري أتيت لتهلكنا أنا أعرف أنك قدوس الله فانتهره يسوع قائلاً: اخرس واخرج (مر ١، ٢٣ - ٢٥) واخرج شياطين كثيرة ولم يدع الشياطين يتكلمون لأنهم عرفوه أو لم يدعهم يقولون إنهم عرفوه (مر ١، ٣٤ ولو ٤، ٤١) وإن الروح النجس والشياطين لما رأى المسيح قال: ما لنا ولك يا يسوع ابن الله أجيئت إلى هنا قبل الوقت لتعذبنا، وطلبوا منه أن لا يأمرهم بالذهاب إلى الهاوية وأن يأذن لهم بالذهاب إلى قطع الخنازير فأذن لهم وذهبوا إليه (انظر مت ٨، ٢٨ - ٣٣ ومر ٥، ٦ - ١٤ ولو ٨، ٢٨، ٣٤).

فانظر إلى الصفات التي أثبتها العهد الجديد للأرواح النجسة، واعلم أنه كلما جاء في العهد الجديد المعرب في حديث الأرواح النجسة للفظ شيطان وشياطين فقد ترجموه بالعبرانية بلفظ (شد، وشديم) فظهر لك من العهدين أن الجان المذكور في العهد القديم هو نوع الجان، والروح النجس وشيطان وشد وشديم الواردة في العهد الجديد هم أشرار الجان، وبذلك تعرف أنه قد أخطأ سايل (ق) ص ١٤٤ في قوله لا يختلف مذهب المسلمين في الجن عما يذهب إليه اليهود في نوع من الأرواح الخبيثة يطلقون عليه اسم (شديم)، وأما الشيطان

الذي هو إبليس فقد ترجموه في العهد الجديد بالعبرانية بلفظ (شطن) كما جاء بهذا اللفظ في العهد القديم العبراني (٢ صم ٢٤، ١ وأي ١، ٦ و ٧ و ٨ و ١٩ و ١٢، ٢ و ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٦ و ٧ ومز ١٠٩، ٦ وزك ٣، ١ و ٢).  
وأما خلق الجان من نار فهو أمر ممكن ولا طريق لإثباته ونفيه إلا من جهة الوحي الإلهي وقد أخبر الوحي بحقيقة فلا مساغ لإنكاره خصوصا للنصراني، فقد جاء في العهدين ما يخرس لسانه عن الاعتراض في ذلك ففيهما الصانع ملائكته رياحا، وخدامه نارا ملتهبة أو لهيب نار (مز ١٠٤، ٤ وعب ١، ٧).

فالقُرآن الكريم ميز الجان من الملائكة، وعين أن الجان هم المخلوقون من نار، فبين بذلك ما اختلط في العهدين في اسم الملائكة فجعلنا منهم من خلق من نار، ومنهم أشرار (مز ٧٨، ٤٩)، ومنهم من طرحوا في جهنم (٢ بط ٢، ٤) مقيدين إلى يوم القضاء (يه ٦).

فالذين سماهم المتكلف تبعا لعهديه بالملائكة الأشرار والأرواح الشريرة هم قسم من الجان الذي يذكره القرآن الكريم.

بيلي والمتكلف والأرواح النجسة

ذكر إظهار الحق في الوجه الرابع عشر من الفصل الرابع من الباب الأول نقلا عن ص ٣٢٣ من الكتاب المطبوع سنة ١٨٥٠ م تصنيف (بيلي) من محققي البروتستنت ما لفظه، ولا نقول في الأشياء التي هي أجنبية من الدين صراحة لكن يقال في الأشياء التي اختلطت بالمقصود اتفاقا قولاً ما، ومن هذه الأشياء تسلطن الجن، والذين يفهمون أن هذا الرأي الغلط كان عاما، في ذلك الزمان فوقع فيه مؤلفوا الأناجيل واليهود الذين كانوا في ذلك الزمان، فلا بد أن يقبل هذا الأمر ولا خوف منه في صدق الملة المسيحية لأن هذه المسألة ليست من المسائل التي جاء بها عيسى بل اختلطت بالأقوال المسيحية اتفاقا بسبب كونها رأيا عاما في تلك المملكة وذلك الزمان، وإصلاح رأي الناس في تأثير الأرواح جزءا من الرسالة ولا علاقة له بالشهادة بوجه ما إنتهى.

والمتكلف لم يرتض ترجمة إظهار الحق لقول بيلي فترجمه هو يه ٢ ج ص

١١٧ بقوله يلزم التمييز بينما كان غرض الدعوة الرسولية وبين ما كان أجنبيا خارجا عنها أو ما اتصل بها عرضا واتفقا، أما القضايا الخارجة عن الدين فلا لزوم إلى الكلام عليها، غير أن القضايا التي اتصلت بها عرضا فيلزم الإشارة إليها فأقول من هذه القضايا تسلطن الأرواح النجسة، أما من جهة حقيقتها فلا يمكنني الفصل في هذه القضية فإنه فوق طاقتي وضيق المقام يمنعني عن إيراد أدلة كل فريق في هذه المسألة، والأمر الذي أريد التنبيه عليه هو أنه لو سلمنا بقول من ذهب إلى أن هذا الرأي كان شائعا في تلك الأزمنة وكان خطأ، وأن كتبة العهد الجديد جاروا مؤلفي اليهود في ذلك العصر وتكلموا على هذه القضية حسب اصطلاحهم وعاداتهم وطرق مخاطباتهم وأفكارهم فلا يخشى من ذلك على صدق وصحة الديانة المسيحية، فإن المسيح لم يأت بهذا التعليم في الدنيا بل إنه ظهر في النصوص المسيحية عرضا واتفقا بصفة أنه كان رأيا موجودا في ذلك العصر وفي تلك البلاد التي كان يهدي الناس فيها ولم يكن من اختصاصات الوحي تنظيم وترتيب آراء الناس بخصوص تأثير الجواهر الروحية في الأجسام الحيوانية، وعلى كل حال فلا ارتباط بينه وبين الشهادات الإلهية، فإنه إذا أعيد للأخرس الأبكم قوة النطق والبيان فلا يهمننا معرفة سبب هذا الخرس، فالمرض كان حقيقيا والشفاء كان واقعا، ولا يهم إذا كان توضيح الناس لهذا السبب حقيقيا أم لا، وإنما الأمر الحقيقي الواقعي هو التغير الذي حصل للمريض على كل حال لأنه كان مشاهدا بالعيان لا يحتاج إلى برهان، إنتهى بلفظه.

قلت: ولم يحصل لي الأصل من كتاب بيلي لأعرف أي الترجمتين أصح ولكن القدر المتيقن منهما أن فريقا من النصارى ينكرون صحة ما في الإنجيل فيما شحنت به من أحاديث الأرواح النجسة وشؤونها مع المسيح، ولهم على ذلك أدلة، وأن كتبة العهد الجديد قد جاروا بها مؤلفي اليهود وتكلموا حسب عاداتهم وأفكارهم، وأن (بيلي) لا يمكنه الفصل في حقيقة ذلك، فإنه فوق طاقته...

وليت شعري إذا كان بيلي نصرانيا يقول: بأن الأناجيل كتبها الرسل بوحى الروح القدس فلماذا لم يمكنه الفصل في هذه القضية، وفي أي شيء

تنفع كتب الوحي إذا لم تنفع صراحتها التي ملئت أطرافها في هذا الموضوع، كيف لا وقد ذكرت الأناجيل بتكرارها أن الأرواح النجسة ترى وتختر للمسيح وتعرفه، وتصرخ، وتخاطبه، وتخاف من إهلاكه لها، وتتكلم، وتسكت بأمره، ويأمرها بأن لا تظهر أنها عرفته، وتخاف من الذهاب إلى الهاوية، وتستأذن منه لذهابها إلى قطيع الخنازير وتخبره أنها لحيون أي جماعة كثيرة فأذن لها، وخرجت إلى الخنازير كما ذكرنا لك طرفا من ذلك، وقد جعل كتبة الأناجيل هذه التفاصيل الضافية حجة وبرهانا لدعوة المسيح، فقل لبيلي: وأولئك المنكرين إذا كان رسلكم الملهمون قد ملأوا أناجيلهم بهذه الحكايات المفصلة وهي أكاذيب لا حقيقة لها، فماذا تكون العلامة على ما يصدقون فيه؟ وكيف لنا إذا بتصديقهم في حكايات شفاء المسيح للأمراض؟ ومن أين نعلم أن المرض كان حقيقا والشفاء كان واقعا؟ وهم قد عنونوا حكايات المرض والشفاء بهذه الحكايات التي تقولون إنها أكاذيب، وأي شيء يخشى منه على صدق الديانة المسيحية وصحتها أكثر من أن تكون كتب وحيها وقانونها الأساسي في حجتها وبرهانها وتعليمها قد ملئت بهذه الأكاذيب، وإذ كانوا قد جاروا بها أفكار اليهود، فبالحري أن يكونوا في باقي الأناجيل وكتب العهد الجديد قد جاروا أهوائهم وأهواء الأمم الذين حاولوا التراس عليهم بوسيلة الرياسة الدينية كما يشهد لذلك العاشر والحادي عشر والخامس عشر من الأعمال، وكثير من كلمات الرسائل المنسوبة لبولس.

ومن أوهن الوهن إعتذار (بيلي) عن هذه الحكايات بقوله، ولم يكن من اختصاصات الوحي تنظيم وترتيب آراء الناس بخصوص تأثير الجواهر الروحية في الأجسام الحيوانية، فإن هذا الاعتذار إنما يخرج عن الغش والغلط لو لم تذكر الأناجيل من هذه الحكايات شيئا، واعترض المعترض على كونها لم تصلح بتعليمها آراء الناس في وهم القول بتأثير الجواهر الروحية، وأما على ما أطنبت بتكراره في هذه الحكايات فعلى زعمهم تكون قد أكدت فساد آراء الناس ولفقت من أوهامهم الفاسدة أكاذيب كثيرة جعلتها البرهان على صحة الديانة المسيحية وأساس تعليمها.

فيا أيها الأخ المسلم لا يؤلمنك اعتراض المتكلف وأمثاله بأوهامهم على القرآن الكريم، فإن نكايه أوهامهم على كتب وحيمهم وأساس دينهم أشد وأشد (شنشنة أعرفها من أخزم)، ولا تنشدني قول الشاعر:  
(لا تقل دارها بشرقي نجد \* كل نجد للعامرية دار)  
وإذ قد سمعت ما ذكرناه أولاً عن العهدين فإنك تعرف ما في قول المتكلف، (فالاعتقاد بوجود جن هو من الاعتقادات الوثنية) ولولا التخرج من سوء القالة لذكرنا شطراً مما قد أخذ من الاعتقادات الوثنية، ولكننا قد كفيينا مؤنة ذلك بالكتب التي أشار إليها في صدر كتاب الوثنية والنصرانية.  
وقال الله جل اسمه في سورة البقرة ٢٨: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ٢٩ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ٣٠ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ٣١ قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون).  
فاعترض المتعرب (ذ) ٨٨ - ٩٠ على هذه الآيات باعتراضات متعددة، وكذا المتكلف (يه ٢ ج ص ١٠ و ١١)، وربما اشتركا في الاعتراض فاكتفى بنسبته إلى أحدهما ورده، وإن شئت فانظر إلى كلاميهما في كتابيهما.  
قال المتعرب إنه عنى بالخليفة آدم لكنه لم يقل لمن أراد أن يجعله خليفة وأنت تعلم أنه لم يكن على الأرض مخلوق قبله حتى يخلفه فيها ويلزم من هذا أن الله أراد أن يستخلفه عن نفسه.  
قلت: كان المتعرب افتري عليك بدعوى العلم بأنه لم يكن على الأرض مخلوق قبل آدم لأجل غروره بخرافة مذهب (داروين) أو بمضمون توراته الذي لا يقبله حتى الكثير من قومه وهي أن السماوات والأرض وما فيهن خلقت كلها فيما

بين خمسة أيام قبل خلق آدم. ولكن لنا أن نجادله بكتبه ونقول له: إن توراتك لم تذكر أن خلق الملائكة كان بعد خلق آدم، بل إما أن يكون في اليوم الثالث أو الرابع أو قبل ذلك، فلماذا لا يكون آدم خليفة في الأرض بدلا عن الملائكة الأشرار، والذين لم يحفظوا رياستهم وأخطأوا فلم يشفق الله عليهم، بل طرحهم في جهنم بقيود أبدية إلى يوم الدينونة، كما سيأتي عن كتبه، وهذا كاف في دحض باطله، وستسمع إن شاء الله اعلام الحق.

وقال أيضا على النسق غير أنه تعالى لما عزم على خلقه نوى أن يجعله في الجنة يأكل منها رغدا ولو لم يعصمه لم يحبطه إلى الأرض ليكون خليفة فيها، فقله: إنه جاعله في الأرض خليفة وهو ينوي أن يجعله في الجنة فيه نظر، وحاصل كلامه الاعتراض على جعله خليفة في الأرض مع إسكانه في الجنة ونهيه عما يسبب خروجه منها.

قلنا (أولا) لنا أن نقول إن الله قال ذلك باعتبار سابق علمه بما يصير إليه أمر آدم في سكناه في الأرض.

وقد أوضحنا لك في الجزء الأول (صحيفة ٩٠ - ٩١) أن آدم لم تصدر منه المعصية القبيحة المانعة لوظيفة الخلافة، إن أريد بالخلافة معنى النبوة والرئاسة الدينية، وأن الله بكل شيء عليم لا يغيب عن سابق علمه شيء، و (ثانيا) لنا أيضا أن نقول: إن الجنة المذكورة كانت من جنان الدنيا، كما جاء عن أهل بيت النبوة، وذهب إليه جمع من المفسرين، ولا حجة بقول بعض المفسرين على القرآن إذ قالوا إنها جنة السماء ولا دلالة في قوله تعالى: (اهبطوا، واهبطا منها) لجريان هذا الاستعمال في الانتقال من مكان إلى مكان فقد قال تعالى في سورة البقرة ٥٨: (إهبطوا مصرا) بل هو استعمال متعارف حتى في التوراة إذ تقول: فانحدر ابرام إلى مصر (تك ١٢، ١٠) انزلوا إلى هناك (يعني مصر) فنزل عشرة (يعني إلى مصر)، (تك ٢٤، ٢ و ٣).

وقال المتكلف في الاعتراض على الآية الأولى، وهذه العبارة ناطقة بأن

المولى سبحانه وتعالى استشار الملائكة في خلق آدم فاعترضوا عليه وهو خطأ فإن كتاب الله يعلمنا أن المولى سبحانه وتعالى غني عن ذلك، ثم قال: فأقوال الوحي ناطقة بأنه لم يستشر ولن يستشير.

قلنا: ليس هذا من الاستشارة في شيء، فإن كل من يفهم الكلام يعلم أن الاستشارة لا تكون بمثل الإخبار المؤكد بهذا التأكيد، وإنما هو تفضل منه تعالى بإعلام ملائكته بآثار حكيمته وقدرته.

وقد جاء في العهد القديم أن السيد الرب لا يصنع أمراً إلا وهو يعلن سره لعبيده الأنبياء (عا ٣، ٧)، بل هو أبعد من الاستشارة ونحوها من قول التوراة، فقال الرب: هل أخفي عن إبراهيم ما أنا فاعله (تك ١٨، ١٧)، وحاشا للقرآن الكريم كلام الله أن يجيء فيه مثل قول التوراة، إن صرخة سدوم وعمورة قد كثرت، وخطيئتهم قد عظمت جدا، أنزل وأرى هل كصرختهم الآتية إلي علموا كلها وإلا فأعلم (تك ١٨ و ٢١).

وإن أراد المتكلف أن يعرف الكلام الدال على نسبة الاستشارة والحيرة والضعف إلى الله جل شأنه فلينظر إلى العهد القديم الذي يقول: فاسمع إذن كلام الرب قد رأيت السيد الرب جالسا على كرسيه وكل جند السماء وقوف لديه عن يمينه ويساره فقال الرب: من يغوي اخاب فيصعد ويسقط في راموت جلعاد فقال هذا هكذا وقال ذلك هكذا فخرج الروح ووقف أمام الرب وقال: أنا أغويه فقال له بماذا؟ فقال اخرج وأكون روح كذب في أفواه جميع أنبيائه فقال: إنك تغويه وتقندر فاخرج وافعل هكذا (١ مل ٢٢، ١٩ - ٢٣، و ٢ أي ١٨، ١٨ - ٢٢).

والمتكلف يعظم العهد القديم المشتمل على أمثال هذه الخرافة الكفرية ويسميه كلام الله السميع العليم، ثم يتقول على القرآن ببواعث هواه، ويعترض عليه بجهله.

ويقول: إن كتاب الله يعلمنا أن الملائكة هم خدامه المعصومون عن الخطأ والزلل، أما عبارة القرآن فتفيد أنهم اقترفوا أربعة معاص، كما قال علماء المسلمين.



قلت: يا عجباً ولا عجب من مثل المتكلف والمتعرب فإن الذي يسميانه كتاب الله وكلام الله السميع العليم هو الذي يقول: إن الله ينسب إلى ملائكته حماقة (أي ١٤، ١٨).

ويقول أيضاً جيش ملائكة أشرار (مز ٧٨، ٤٩) وأن الله لم يشفق على ملائكة قد أخطأوا بل في سلاسل الظلام طرحهم في جهنم وسلمهم محروسين للقضاء (٢ بط ٢، ٤)، والملائكة الذين لم يحفظوا رئاستهم بل تركوا مسكنهم حفظهم إلى دينونة اليوم العظيم بقيود أبدية تحت الظلام (يه ٦) فأين تكون من كتابهم عصمة الملائكة، وأن عبارة القرآن لا تفيد أن الملائكة اقترفوا أربعة معاص، ولا قال بذلك علماء المسلمين، فاستمع إلى ذلك: فإنه قال إن فيما حكاه القرآن من قول الملائكة إنكار على الله فيما يفعله وهو من أعظم المعاصي.

قلت: ليس في هذا الكلام شيء من الإنكار على الله وإنما هو سؤال عن وجه الحكمة في خلقه للإنسان مع أنه قد ينبعث من بعض أفراده الفساد وسفك الدماء، ولهذا أجابهم الله بقوله: (إني أعلم ما لا تعلمون) من وجوه الحكمة والصلاح في خلق هذا النوع وما سيظهر منه من قداسة الأنبياء والأولياء وحسن عبادتهم وإخلاصهم بالرغبة والاختيار المرغم لدواعي الهوى ووساوس الشيطان وبواعث الطبيعة البشرية، ولو كان كلامهم اعتراضاً على الله لقال لهم الله عالم الغيب والشهادة: ما أنتم والاعتراض على خالقكم القادر القاهر، وإن شئت فقابل كلام الملائكة، هذا مع ما تذكره التوراة عن قول إبراهيم لله جل شأنه: أفتهلك الصديق مع الأثيم عسى أن يكون خمسون صديقاً في المدينة؟ أفتهلك المكان ولا تصفح عنه من أجل الخمسين صديقاً الذين فيه حاشا لك أن تفعل مثل هذا الأمر لتميت الصديق مع الأثيم فيكون الصديق كالأثيم أديان كل الأرض لا يصنع عدلاً (تك ١٨، ٢٣ - ٢٦)، وقس أيضاً كلام الملائكة مع ما تذكره التوراة في قولها فرجع موسى إلى الرب وقال: يا سيد لماذا أسأت إلى هذا الشعب؟ لماذا أرسلتني (خر ٥، ٢٢) فقال موسى للرب لماذا أسأت إلى عبدك؟ ولماذا لم أجد نعمة في عينك حتى أنك وضعت ثقل جميع هذا الشعب علي، العلي

حبلت بجميع هذا الشعب أو لعلي ولدته (عد ١١، ١١ و ١٢) ونادى (أي إيليا) إلى الرب وقال: أيها الرب إلهي أيضا إلى الأرملة التي أنا نازل معها أسأت بإماتتك ابنها (١ مل ١٧، ٢٠)، ودع عنك ما ينسبه سفر أيوب إلى أيوب وحاشاه من عظام الكفر في الاعتراض على الله ككونه جل شأنه نزع حق ولفق فوق إثمه حتى طلب المحاكمة معه، فراجع الأقوال المنسوبة إلى أيوب وحاشاه.

وقال المتكلف: إن الملائكة في كلامهم هذا قد اقترفوا الغيبة في حق من يجعله الله خليفة بأن ذكروا مثالبه.

قلت: المراد من قول الله جل شأنه: (إني جاعل في الأرض خليفة) هو إخبار الملائكة بخلق جنس البشر، إما لأنهم يخلفون من كان قبلهم في الأرض من خلق الله، أو لأن أصلهم وداعيهم إلى الله وهو آدم خليفة عليهم ومؤدب لهم على الطاعة، فاقضى الحال أن الملائكة يسألون عن وجه الحكمة في خلق هذا النوع مع أنه يكون فيه من يفسد ويسفك الدماء. فلم يقصدوا بذلك جميع النوع البشري ولا خصوص أصلهم وداعيهم إلى الله، فليس في قولهم هذا شيئا من الغيبة المحرمة بالعقل أو الشرائع، فإنهم لم يعنوا بما قالوه شخصا معينا أو أشخاصا معينين، بل قالوا ذلك لما علموه من الله بأن الجنس البشري تقتضي طبيعته أن يكون فيه من يفسد ويسفك الدماء، فهم لم يقصدوا بما قالوه إلا العنوان الكلي مبهم المحمل بمقتضى الإبهام في تأثير اقتضاء الطبيعة البشرية الذي يجوز على كل واحد من البشر مع فرض عدم المانع ويمتنع عن كل واحد مع وجود المانع، وهذا ليس من الغيبة في شيء فإنه إذا قال شخص إن في جنس البشر من يكون فاسقا لم يقل عاقل أو متشرع بأن هذا الشخص قد اغتاب، بل لا يتأثر من كلامه أحد من البشر حتى الفساق في نفس الأمر وذلك لأنه لم يوجه باللفظ قصده حتى بمعونة القرائن إلى ذات معينة، أو جماعة معينين أو محصورين.

فكذا قول الملائكة فإنهم قصدوا أمرا طبيعيا، هذا مضافا إلى أن الملائكة لو قصدوا أناسا معينين من المتهمين بالفسق والفجور الهاتكين بفسادهم

لأستارهم لم يكن مثل ذلك من الغيبة المحرمة القبيحة أصلاً، مضافاً إلى أن شريعة تحريم الغيبة من العقل والشرع إنما هي شريعة إصلاحية اجتماعية تمد الستر فيما بين البشر وتمنع ما يضر بالاجتماع البشري، فلا يجري حكمهما مع الملائكة خصوصاً إذا ذكروا شيئاً من فسق الفساق تنفراً منه واستقباحاً له، فهل يقول عاقل أو متشرع بأنك اغتبت وفعلت حراماً إذا شكوت إلى الله ظالمك وذكرت له ظلمه، وإذا ذكرت لله فسق الفاسق ليغفر له أو ليهديه أو لينتقم منه.

وليت شعري إذا كان المتكلف يجعل قول الملائكة من الغيبة المحرمة، فماذا يصنع بكتابة العهد الجديد، فإنك تقدر أن تؤلف منه من الكلام المنسوب للمسيح والتلاميذ كتاباً بقدر الإنجيل أو أكثر كله في غيبة الكتبة والفريسيين وبنى إسرائيل والمسيح والتلاميذ ومريم المجدلية وجماعة من المؤمنين بالمسيح. وقال المتكلف في كلامهم (أي الملائكة): العجب وتزكية النفس بذكر مناقبها.

قلنا: لم يكن الغرض من بيان تسييحهم وتقديسهم هو الافتخار به، ولكن ضرورة السؤال عن وجه الحكمة في خلق البشر اقتضت ذكره، وليس هذا من العجب وتزكية النفس خصوصاً حال كونهم أذكىء معصومين لا يعصون الله ولا يفرطون في وظائفهم من العبادة، ولئن كان هذا من العجب وتزكية النفس الممقوتة، فماذا يقال في القول المنسوب للمسيح بعد الذم للرعاة أنا باب الخراف أنا الراعي الصالح، أما أنا فإنني الراعي الصالح (يو ١٠، ٧ - ١٥) مع أنه أنكرك على من سماه صالحاً وقال له: لماذا تدعونني صالحاً ليس أحد صالحاً إلا واحد هو الله (انظر مت ٩ ومر ١٠ ولو ١٨)، وماذا يقال في القول المنسوب لداود يكافأني الرب حسب بري حسب طهارة يدي يرد علي لأنني حفظت طرق الرب ولم أعص إلهي لأن جميع أحكامه أمامي وفرائضه لا أحيد عنها (٢ صم ٢٢، ٢١ - ٢٤).

والأقوال المنسوبة إلى بولس في الافتخار بالأعمال والمراتب العالية وإن

امتزجت في الأثناء بالتصوف البارد والتواضع السخيف (فانظر إلى الإصحاح السادس والحادي عشر والثاني عشر من كورنتوش الثانية). وقال المتكلف: وفيه أيضا (أي في كلام الملائكة) إنهم قالوا ما قالوه من نسبة الافساد والسفك رجما بالظن وإلا شاركوا المولى سبحانه وتعالى في علم الغيب.

قلنا: لا هذا ولا هذا بل قالوه بعلم موهوب لهم من الله جل شأنه. وقال المتكلف (يه ٢ ج ص ١٢) إن القرآن نسب إلى المولى تعجيز الملائكة بطريق الاحتيال.

قلت: لا يدل سوق القرآن على إرادة تعجيز الملائكة، بل إنما يدل على أن الله بين لهم الحكمة في خلقه لنوع البشر على لسان آدم ببيان من يخلق من ذريته من الأنبياء والأولياء.

وحاصل ذلك أن الله جل اسمه تفضل على ملائكته بإعلامهم بأنه جاعل في الأرض خليفة، فاستفسروا عن وجه الحكمة في ذلك وإن كانوا يعلمون إجمالا أن الله هو العليم الحكيم.

فأبان جل شأنه لهم وجه الحكمة على لسان آدم وخصه بذلك تكريما له تنويها بارتفاعه هو وكثير من بنيه عن النقائص العارضة للطبيعة البشرية من آثار الشهوة والغضب (وعلم آدم الأسماء كلها) أسماء ذريته من الأنبياء والأصفياء بما يكونون عليه من القدس والطهارة والطاعة لله والجهد في سبيله وتحمل الأذى والمتاعب الشديدة في إرشاد عباده وإعلاء دعوة الحق وحسن صبرهم ورضاهم فيما يلقونه من الاضطهاد في الدعوة إلى الحق والصلاح كل، ذلك بالطوع والرغبة على رغم الشهوة والغضب المودعين في الطبيعة البشرية (ثم عرضهم) أي هؤلاء الصفوة وهم أشباح نورانية (على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء) وما هم عليه من صفات القدس والكمال الاختياري (إن) ادعيتم العلم و (كنتم صادقين) في دعواه (قالوا سبحانه) تقدست عن الشريك والشبيه، لك العلم وحدك لا شريك لك و (لا علم لنا إلا ما علمتنا أنك أنت العليم) بالغائبات (الحكيم)

فيما تفعل، (قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم) وما هم عليه من الكمالات القدسية الباهرة الباهظة لشهوات الطبيعة البشرية الكاسرة لثورات غضبها (فلما أنبأهم بأسمائهم) واتضح للملائكة وجه الحكمة في خلق النوع الإنساني (قال) جل شأنه: (ألم أقل لكم) وأعلمكم (إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) ومن كان له هذا العلم لا يفوت حكمته شيء من الغائبات عنكم.

هذا ملخص ما جاء عن أهل بيت النبوة في تفسير الآيات، وهل تراه ناظرا إلى تعجيز الملائكة، وإذا حطت خبرا بما قلناه تعرف شطط المتعرب فيما قاله في هذا المقام فإنه شريك المتكلف في اعتراضاته.

وقال الله تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس).

فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ١٢) بأن القرآن نسب إلى الله جل اسمه أنه أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم وحاشا لله القدوس أن يأمر بالسجود لغير ذاته العلية، قال في سفر الخروج (٣٤، ١٤) لا تسجد لإله آخر، وكتاب الوحي الإلهي يحرم السجود لغير المولى من المخلوقات مهما كانت درجاتهم.

قلنا: لنا أن نقول إن المحرم إنما هو سجود العبادة لا سجود التحية والإكرام، وسجود الملائكة لآدم كان من القسم الثاني، وتوراة المتكلف إنما نهت عن القسم الأول لقولها لا تسجد لإله آخر ومعناه لا تسجد لشيء غير الله بعنوان السجود للإله والعبادة له، ولا حجة من كتب المتكلف على تحريم السجود لغير الله إذا كان بعنوان التحية والإكرام، بل في كتب المتكلف حجة على جوازه كما يستنتج ذلك منها من مقدمتين: (الأولى) سجود الأنبياء لغير الله، و (الثانية) أن عمل الأنبياء حجة على جواز ما يفعلونه. أما المقدمة الأولى: فقد ذكرت أن إبراهيم خليل الله سجد لشعب الأرض بني حث مرتين (تك ٢٣، ٧ و ١٢) وقد كان هؤلاء غير مؤمنين.

وسجد يعقوب النبي ليعسوا سبع مرات إلى الأرض، وسجد أيضا نسائه وأولاده (تك ٣٣، ٣ - ٧).

وموسى كليم الله خرج لاستقبال حميه فسجد وقبل له، وفي الأصل العبراني (ويشتحوا ويشق - لو) (خر ١٨، ٧).

وسجد داود النبي ثلاث مرات لما ودع ناثن ابن شاول (١ صم ٢٠، ٢١) وسجد لشاول (١ صم ٢٤، ٨) وسجد ناثن النبي لداود النبي (١ مل ١، ٢٣)، وسجد سليمان النبي لأمه (١ مل ٢، ١٩).

وزيادة على ذلك أن يوسف سجد أمام وجه يعقوب (تك ٤٨، ١٢) وسجدت ابيجايل لداود (١ صم ٥، ٢٣)، وكذا بثشبع (١ صم مل ١، ١٦) ولم يذكر أن هذين النبيين منعا عن السجود لهما.

وأما المقدمة الثانية فإن الأناجيل تذكر أن اليهود اعترضوا على المسيح بأكل تلاميذه من الزرع في يوم السبت وهو محرم فاحتج على جواز ذلك بأكل داود من خبز التقدمة الذي لا يحل إلا للكهنة (مت ١٢، ١ - ٩ ومر ٢ ولو ٦). أم تقول: دعنا من احتجاج المسيح، فإن هؤلاء الأنبياء كلهم قد عصوا وأخطأوا في هذا السجود لغير الله وإن كان بعنوان التحية والإكرام لا بعنوان العبادة.

إذا فلماذا لم تتعرض كتب وحيكم لتوبيخهم على ذلك لا تصريحاً ولا تلويحاً ولا إشارة؟.

ولنا أن نقول: إن سجود الملائكة كان شكراً لله وتمجيده له على خلقه لآدم أبي الأنبياء والأصفياء والأولياء لأجل ما لهم من عظيم الشأن وشرف المنزلة، فيعود السجود الذي هو لله بالتكريم والتبجيل لآدم، ولأجل ذلك نسب السجود لآدم باعتبار غايته المطلوبة، وليس كذلك ما يذكره العهد القديم في سجود إبراهيم ومن ذكرناهم من الأنبياء.

فتدبر ما قلناه، وراجع كلام المتكلف، وقل ما شئت في تمجيده على معرفته وأمانته.

\*\*\*

وقال الله تعالى في سورة الأعراف فيما اقتص من حديث آدم وحواء وأكلهما من الشجرة ٢١ (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ٢٢ قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين). فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ٤٦) على ذلك بمخالفته لما في توراته (تك ٣، ٨ - ٢٠).

وعلى قوله تعالى: (ألم أنهكما عن تلكما الشجرة) وعلى حكايته جل اسمه لقول آدم وحواء: (ربنا إنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)، ثم ذكر المتكلف كلام توراته في ذلك الشأن، ولكن شد به هذبه، وأنى له.

فلنقله بنصه وهو قولها في آدم وحواء فسمعا صوت الإله متمشياً (عب متهلخ) في الجنة عند ريح النهار فاخْتَبَأَ آدم من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة فنادى الرب الإله آدم وقال: أين أنت؟ فقال سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاخْتَبَأْتُ فقال: من أعلمك أنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها.

ولعل المتكلف أنكر على مضمون القرآن دلالة على أن الله العليم علم بأكل آدم وحواء من الشجرة بعلمه الذي لا يغيب عنه الشيء بدون استعمال واستخبار، والمتكلف لا يرضى بذلك، لأنه توارته تدل على أن الله جل اسمه (واستغفره) يحتاج إلى الاستعلام من آدم بقوله جل شأنه أين أنت من أعلمك هل أكلت؟ ولا يرضى المتكلف من القرآن إلا أن يقول (متمشياً في الجنة عند ريح النهار) لكي يفهم القارئ أن ذلك المشي لأجل الاستراحة والتنفس في طيب الوقت وصفاء الجنة، وأن آدم وحواء (سمعا صوت الإله متمشياً) لكي يفهم القارئ أنهما سمعا وطىء الأقدام أو ترنم الطرب في التمشي، وأن آدم اختبأ لكي يتأكد مضمون هذه التجسيمات بأن آدم كان يعرف أن الاختباء بشجرة الجنة يستره عن الله جل شأنه، ولأجل هذا سأله أين أنت، من أعلمك؟ هل أكلت.

ولكن ليعلم المتكلف فيسخط أو يرضى أن القرآن يعد حقائق هذه الكلمات كفرا وإلحادا وجحودا لله إله الحق، ويعد مجازاتها جهلا وضلالا، ويسعد بذلك التوراة الحقيقية في استغاثتها من ذلك.

وأما عدم ذكر التوراة الرائجة لتوبة آدم فذلك لعادة رباها عليها آباؤها وكاتبوها في أنهم يذكرون خطايا الأنبياء ولا يذكرون توبتهم، فهل يراها المتكلف ذكرت توبة نوح كما يزعم مما ذكرته (تك ٩، ٢١)، أو توبة إسحاق مما ذكرته (تك ٢٦، ٧)، أو توبة يعقوب مما ذكرته (تك ٢٧، ١٨ - ٣٥) أو توبة موسى مما ذكرته (خر ٤، ١٠ - ١٤، ٥، ٢٢، و ٣٢، وعد ١١، ١١ - ١٥)، أو توبة هارون مما ذكرته (خر ٣٢، ١ - ٧)، أم يقول المتكلف: إن هؤلاء ما تابوا ولكن تساهل الله معهم فأبقاهم على وظيفة النبوة ولوازم القداسة، حاشا لله القدوس الحكيم العليم من ذلك سبحانه وتعالى شأنه.

× × ×

وقال الله تعالى في سورة الأعراف ١٨٩ و ١٩٠: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) (الآيات)، وقد ذكرناهما في الجزء الأول وذكرنا في شأنهما ما يبطل تشبثات المتكلف لأوهامه (يه ١ ج ١١ و ٢ ج ص ٩٣ و ٩٤) فانظر إلى الصحيفة ٩٣ - ٩٤.

\* \* \*

وقال الله تعالى في سورة المائدة ٣٠: (واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين ٣٣ فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ٣٤ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه فقال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة فأصبح من النادمين).

فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ٤٣) وقول القرآن: إن الغراب علم قايين كيفية دفن أخيه مأخوذ من خرافات اليهود القديمة، وهل يتصور أن قايين كان يجهل هذا الأمر، وكان يرى مدة حياته الذبائح تقدم لله، وهل يعقل أنه لم ير



في مدة حياته الطويلة أن دفن الطير أو الحيوان ومواراته في التراب يكون واقيا في الأرض وقد آتى الله الإنسان عقلا به يعقل.

قلت: لماذا لا يتصور أن قابيل كان يجهل دفن الموتى وقد كان لم ير ميتا ولا دفنا، ومن قال: إن الذبائح التي كانت تقدم لله كانت تدفن، ومن يقول إن قابيل رأى في مدة حياته إلى حين قتله لهاييل من يدفن الطير، وما الغاية في فن الطير أو الحيوان، ومن فعل ذلك وبمقتضى التوراة أن قابيل كان إذ ذاك رابعا لثلاثة من البشر آدم، وحواء، وهاييل، وأن هذه الواقعة حدثت قبل أن يولد شيث، وقبل أن يمضي من العمر لآدم مائة وثلاثون سنة فانظر (تك ٤ و ٥، ٣) فهل يكون عمر قابيل حينئذ ثلاثمائة أو أربعمائة سنة بين ألوف من البشر المتمدنين، وقد دربته الدنيا بحوادثها وتربى في المكاتب ليكرس نفسه مبشرا لأهل نحلته ولو كان كذلك وكان معتصدا بجماعة من المرسلين الأمريكان لجوزنا في عقله عدم الوصول إلى ما لم يره ولم يحدث في الدنيا، فإننا نرى من الناس من شذت عقولهم وأبصارهم عما هو نصب أعينهم في كتبهم التي يدرسونها ويعتمدون عليها ويدعون إليها، ولا نزيدك غير ذلك.

وقال المتكلف في هذا المقام (ص ٤٢) ثم إن مراعاة القرآن السجع مقدمة على الحقائق فقال قابيل لأنه على وزن هاييل.

قلت: ليس في القرآن الكريم ذكر للفظ قابيل أو هاييل، والمتكلف في أغراضه وشؤونه معذور في ذلك، ولا تبخل بالعدر أيضا على المرسلين الأميركان الذين طبع كتابه بمعرفتهم.

\* \* \*

وذكر الله جل جلاله في سورة هود ٢٧ - ٣٩ نحو من شأن نوح وقومه في دعوته ونصحه لهم وتمردهم وطغيانهم على دعوة الحق.

فاعترض المتكلف على ذلك (يه ٢ ج ص ٦٥) بقوله: لم يرد في كتاب الوحي الإلهي خبر عن هذه المجادلة، ولم يرد في التوراة أن أراذل الناس اتبعوا نوحا.

قلت: إن من منحه الله شيئاً من الفهم والشعور ليعلم من العادة وفلسفة الحقائق أن النبي الذي يقيم في دعوة الحق والوعظ والنصيحة مئات من السنين بين قوم كفره متجبرين، ويجزم يقيناً إن شأن هذا النبي لا ينقضي مع قومه بالصمت والسكوت بل لا بد فيه من المكالمات الكثيرة، والرد والبدل، والدعوة والجحود، والوعظ، والهزء، والنصيحة والسخرية. والاحتجاج والجدال، والبرهان والمكابرة، والحجة والعناد، وليس هذا المقام مما قال فيه الشاعر:

حواجبنا تقضي الحوائج بيننا فنحن سكوت والهوى يتكلم  
أفلا ترى أن مدير القرية إذا أراد أن يبدل فيها قانوناً واحداً عمومياً، أو يؤسس هذا القانون الواحد كم يحدث فيها من الانقلاب والمجادلات والمكالمات، فما ظنك بدعوة النبي إلى التوحيد والصلاح، وماذا ينبغي أن يصدر من العتاة في رد الدعوة الدائمة والنصح المستمر من النبي الأمين في الدعوة، المجاهد في سبيل الله، وما يبدر منهم ليحافظوا على وثيبتهم وعوائد ضلالهم، فأعزني رشذك لحظة وانظر في التوراة الرائجة التي سلكت في قصصها مسلك التاريخ الساذج، فهل تراها ذكرت في شأن نوح وقومه ما يليق بحوادث يوم واحد في الدعوة والوعظ وجوابهما، وهل ذكرت في هذا الشأن إلا أن أبناء الله رأوا بنات الناس حسنات فاتخذوا لأنفسهم نساء، فقال الرب: لا يدين روعي في الإنسان إلى الأبد تكون أيامه مائة وعشرين سنة.

كان في الأرض طغاة في تلك الأيام وبنات الناس ولدن الجبابرة، ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر، فحزن الرب أن عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه فقال: امحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقتة مع البهائم والدبابات وطيور السماء لأنني حزنت أنني عملتهم، وأما نوح فوجد نعمة في عيني الرب وفسدت الأرض وامتلات ظلماً، فقال الله لنوح اصنع فلكتاً إلى آخره، هذا ما في التوراة في شأن نوح وقومه مع حذف التكرار والفضول فانظر (تك ٦، ١ - ١٤).

ومع هذا فهل يحسن من أقل العقلاء أن يقول: إن هذه هي تمام

الحوادث في أيام نوح وشؤون دعوته ووعظه ونصحه لقومه، ولم يصدر كلام لا من نوح ولا من قومه لا في الدعوة ولا في الجحود، ولا في الوعظ ولا في الاصرار، ولا في النصح ولا في العناد، فلم يوبخهم نوح ولم يضجروا منه ولم يجادلوه ولم يستهزؤا به.

حتى أن من نقل من ذلك شيئاً يقول له المتكلف اسكت فإن التوراة لم تذكر من ذلك شيئاً مع أنها أطنبت في بيان حزن الله وتأسفه في قلبه.. أين العقول؟ أين الرشد؟ أين الأدب؟

فهل تراب ذا أدب يقدر أن يرد بالتوراة تاريخاً من التواريخ إذا ذكر سيرة طويلة في تاريخ نوح من قومه في دعوته، نعم له في قانون الأدب أن يطالب المؤرخ بمستند ما يذكره.

وأما رده بأن التوراة الرائجة لم تذكر ذلك فإن الأدب والأديب والفهم والفاهم لينكرونها، أي إنكار، ويهتفون مع المؤرخ في قوله وما على الحقائق إذا كان توراتكم الرائجة، وحاشا الحقيقة خرساء في هذا الشأن إلا عن ذكر حزن الله وتأسفه في قلبه.

والمتكلف يعترض على القرآن كلام الله بإهمال توراته للحقائق اللازمة إذا ذكر بعضها حسب مقتضى الحال في مقام الوعظ والتذكير والحجة كما هو شأنه لا سفاسف السيرة وخرافات الاعتقاد وفضائح الأنبياء والأولياء.

نعم للمتكلف أن يطالب بالحجة على كون القرآن كلام الله لكي يتيقن بحقيقة ما يذكره ولكنه هوى به عاصف الهوى عن ذلك في مكان سحيق. وبما ذكرنا تعرف شططه أيضاً في قوله ولم يرد في التوراة إن أراذل الناس اتبعوا نوحاً، كما تعرف أن حجته على إنكار ذلك بقول التوراة إن الله أغرقهم بالطوفان إنما هي حجة واهية.

فإننا لو خطر في خيالنا الاعتماد على التوراة الرائجة لقلنا: يجوز أن يكون هؤلاء الصنفوة الأفاضل الذين سماهم الطغاة بالأراذل لم يدركوا زمان الطوفان بل ماتوا بآجالهم أو أماتهم اضطهاد الكفر، فإن الدعوة والأيمان والطوفان لم

تكن حادثة يوم وليلة، بل استمرت الدعوة مئات من السنين حتى جاء أمر الله بالطوفان.

غرق ابن نوح في الطوفان

وقال الله تعالى في سورة هود ٤٤: (ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ٤٥ قال سأوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين ٤٧ ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٨ قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك به علم إنني أعظك أن تكون من الجاهلين).

والمتكلف (يه ٢ ج ص ٦٦) ينكر هذا كله تشبهاً بغمغمة توراته الرائجة في تاريخها المدمج وسيرتها البتراء.

وقد اعترض (ص ٦٥) على بعض المفسرين في تسميتهم لابن نوح المشار إليه بكنعان وقال هذا غلط مبين، وأظن ذلك لكون توراته تذكر أن ابن حام ابن نوح اسمه كنعان، فكان المتكلف يقول: إن كنعان ابن حام أخذ امتيازاً بهذا الاسم من أول الدنيا، فلم يقدر نوح أن يتعدى قانون الأسماء ليسمي ابنه كنعان، فيا لهفاه على الأدب على أن ذلك لا يمس القرآن في شيء. واعترض أيضاً على قول نوح (رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق) وافترى على القرآن بنسبة التأوه لنوح.

ثم صار يتبجح بما يذكر كتابه عن عالي لما أخبر صموئيل بما يحل بولديه لأجل شرهما وما يحل بيته من البوار حيث قال: هو الرب ما يحسن في عينيه يعمل، و صار يطالب نوحاً بما يزعمه من تسليم عالي لأمر الله حسب عادة الأتقياء.

قلت: قد قدمنا لك في الجزء الأول صحيفة ٩٥ - ٩٦ أنه ليس في قول نوح اعتراض على الله، ولا منافاة للتسليم لإرادته وإنما استفهم عن حقيقة

الوعد السابق بنجاة أهله فقال: إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق، وعقب سؤاله بالاذعان بالحكمة والرضا والتسليم. ولو أن المتكلف يشعر بما قرفت به كتبه كبار الأنبياء لما تعرض للافتخار بتسليم (عالي) الذي ليس بنبي، ولكنه كأنه لا يدري لكي يتحذر من أن يقول له نقاد الأدب وزعماء البحث إذن فكيف تقول كتبكم إن موسى كلّم الله يقول لله: لماذا أسأت إلى هذا الشعب؟ لماذا أسأت إلى عبدك؟ وأن إيليا يقول أ إلى الأرملة التي أنا عندها أسأت أيضا بإماتتك ابنها، وأن ارميا النبي يقول يا أيها السيد الرب حقا إنك خداع خادعت هذا الشعب وأورشليم قائلا يكون سلام وقد بلغ السيف النفس، وأن المسيح يقول وهو على الصليب إلهي إلهي لماذا شبقنتني (أي تركنتني)؟ ولماذا شحن كتاب أيوب بنسبته لأيوب كلمات الجزع والاعتراض على قضاء الله إلى حد الكفر.

وقال الله جل اسمه في سورة العنكبوت ١٣: (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون). فاعترض المتكلف على ذلك (يه ٢ ج ص ١٠٢) بأن التوراة تقول إن عمر نوح هو ٩٥٠ سنة من دون زيادة ما قبل الرسالة وما بعد الطوفان كما يقتضيه القرآن.

قلت: قد ذكرنا لك في تنمة الصدر مبلغ اعتبار التوراة السبعينية في الأمة اليهودية وعلو شأنها في الملة النصرانية، بل كانت هي الشاهد لها في الدعوة وبشارة الرسالة، كما أن النسخة العبرانية عندهم هي الأصل المعتمد والسند والمستند، وبذلك تكون النسختان متكافئتين في الاعتبار متزاملتين عندهم في محمل الصحة على اسم التوراة الواحد ومعناها المتحد، فنقول: إذن إن التوراة بهاتين النسختين وذاتها بهذين الزيين أو الزينتين قد اضطربت وتلونت في مقادير العدد وألفاظه في التاريخ والشريعة أفحش اختلاف، كما ذكرنا لك في أعمار الآباء وعمر اللاوي في خدمة المسكن، وزد على ذلك مخالفة النسخة السامرية التي قال جمع من محققي النصارى ومفسريهم بصحتها واعتبارها، دع عنك هذا كله ولكن النسخة العبرانية قد ذكرنا لك اضطرابها في التاريخ ومقادير السنين

على وجه بينا لك في تنمة الصدر أنه كلما رام المتكلف أن يصلحه بمعونة معرفة المرسلين الأمير كان فلم يستطع إلا مواساة توراته في الاضطراب والاختلاف. فقل للمتكلف: أبهذه التوراة ذات النشؤ المجهول والكاتب المغلاط تريد أن تعارض القرآن الكريم؟ لا، ولا واحدا من كتب التاريخ، أيها المتكلف ألم يسمح أدبك أو إنصافك أن تجعل القرآن بمخالفته للتوراة الرائجة في صف النسخة السبعينية إذ كان يرتلها المسيح عليه السلام، كما تقولون في خطابه ويدرسها الرسل والقدماء كما تقولون لاحتجاجهم لا، ولا منة ولا إحسان فإنما هو هو ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وذكرى للمؤمنين ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا. \* \* \*

شأن إبراهيم والكواكب  
وقد كرر المتكلف (يه ٢ ج ص ٤٥) اعتراضه على الآيات التي ذكرت ذلك في سورة الأنعام ٧٥ - ٧٨: وقد قدمنا لك الكلام في ذلك مستوفى في الجزء الأول (صحيفة ١٠٦ - ١٠٨). \* \* \*

وقال الله تعالى في سورة البقرة ٢٦٠: (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين). فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ٣٠ و ٣١) ما ملخصه: أجمع علماء الإسلام على أن الذي حاج إبراهيم هو نمرود ابن كنعان الجبار، ولا شك أن محمد (ص) اتخذ هذه القصة من الخرافات اليهودية التي كانت متداولة في عصره، والتوراة منزهة عن مثل هذه الخرافات، على أن نمرود لم يكن معاصرا لإبراهيم بل يعلم من سفر التكوين أنه كان بين نمرود وإبراهيم نحو ثلاثمائة سنة، فأقوال

القرآن هي من الخرافات الملفقة.

قلت (أولاً): إن التوراة الرائجة لا يحتمل شأنها أن تذكر مثل هذه الحجة الباهرة وتمجد الله ورسوله بذكر واقعتها، وإنما توفقت لأن تقتصر على واقعيتين في تاريخ ما بين الطوفان وهجرة إبراهيم (الواقعة الأولى) أن نوحا شرب الخمر وسكر وتعري في خبائه فأبصر حام عورته وأخبر ساما وياث فلما استيقظ نوح من خمره لعن كنعان (تك ٩، ٢١ - ٢٥)، (الواقعة الثانية) أن بني آدم عزموا على أن يبنوا مدينة وبرجا فنزل الرب لينظر المدينة والبرج وقال: هو ذا شعب واحد ولسان واحد لجميعهم وهذا ابتدائهم بالعمل والآن لا يمتنع عليهم كلما ينوون أن يعملوه، هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض (تك ١١، ٥ - ٨).

وثانياً: أن الذي سماه المسلمون هو نمرود ابن كنعان، وقالوا هم وغيرهم من المؤرخين أن (نمرود) اسم يسمى به ملوك تلك البلاد كما يسمى كل واحد من ملوك الفرس (كسرى) وكل واحد من ملوك الروم (قيصر) كما سمي به العهد الجديد أوغسطس (لو ٢، ١ وطيطباروس لو ٣، ١ وكلوديسوس ١ ع ١١، ٢٨)، وكما سمي العهد القديم ملوك مصر (فرعون) فسمى بذلك صاحب إبراهيم (تك ١٢، ١٥ - ٢٠)، وصاحب يوسف (تك ٤١، ١ - ٥٥) وصاحب موسى (خر ١ - ١٥، ٢٠)، وصهر سليمان (١ أي ٣، ١)، ومعاصر ارميا (ار ٤٤، ٣٠)، وأن نمرود ابن كنعان لا يلزم أن يكون هو المذكور في توراة المتكلف.

وثالثاً: سلمنا ذلك ولكن التوراة ذكرت أن الذين نجوا بالفلك من الطوفان هم ثمانية من البشر: نوح وامراته وبنوه الثلاثة ونسائهم (تك ٨، ١٨).

وذكرت في أولاد حام (كوشا) وذكرت أن بني كوش سبأ، وحويلة وسبته، ورعمة، وسبتكا، وأن بني رعمة شبا وددان، وبعدا كله ذكرت أن كوشا ولد نمرود الذي ابتداءً يكون جباراً في الأرض، وكان ابتداءً مملكته بابل، وارك،

وأكد، وكلنه في أرض شنعار فانظر (تك ١٠، ٦ - ١١) وتصحيح عبارة التوراة يقتضي أن يكون نمرود من أولاد كوش بالواسطة، وهبه كان ولده بلا واسطة، ولكن كم ينبغي أن يكون من السنين بين الطوفان وبين موت نمرود بحسب أعمار تلك الأدوار ومواليدها، أفلم تذكر التوراة أن أعمار تلك الطبقات كانت خمسمائة وما يقاربها (تك ١١، ١٢ - ١٨)، فمن أقرب الممكنات العادية أن يعيش ولد (كوش) إلى ما بعد الطوفان بأربعمائة سنة أو أكثر.

وإذا أخذنا مولد إبراهيم بحسب التوراة العبرانية (تك ١١، ١٠ - ٣٢ و ١٢، ٤ و ٧، ٤) وجدناه أبعد ما يكون فيه عن الطوفان نحو ثلاث مائة واثنين وخمسين سنة أو ثلاثمائة وستين سنة.

وحاصل ذلك أن تقاويم التوراة العبرانية في ذلك الوقت تقتضي أن يكون نمرود المذكور في التوراة قد أدرك في عمره المعتاد مدة طويلة وسنين عديدة من عمر إبراهيم، كما اتفق بحسب تقويمها أن إبراهيم أدركه جميع آبائه الذين هم بعد الطوفان مدة طويلة ما عدانوحا وفالغ، إذا عرفت هذا فقل للمتكلف: إن نمرود الذي ذكره المسلمون هو النمرود ابن كنعان أحد النماردة الكثيرين لا خصوص من ذكرته توراتك.

وهبه هو فإن أبعد مدة تقولها توراتك العبرانية بين الطوفان ومولد إبراهيم هي ٣٥٢ أو ٣٦٠ سنة فإذا جعلنا بين إبراهيم وبين نمرود المذكور في التوراة ثلاث مائة سنة كما تزعم، فقل: متى كانت ولادة كوش من حام ومتى كانت ولادة نمرود؟ ومتى كان تملكه على بابل وأرك وأكد وكلنه في أرض شنعار؟ ومتى تمصرت البلاد بعد الطوفان؟ أفتقول بإلهامك ومعرفة المرسلين الأمريكان أن ولادة كوش كانت بعد الطوفان بسنة، وولادة نمرود كانت بعد الطوفان بسبعة عشرة سنة ثم ملك البلاد الممصرة ومات بعد الطوفان بنحو ٥٢ أو ٦٠ سنة، فكان بينه وبين إبراهيم ٣٠٠ سنة، ولكن المتكلف لا يبالي من أن يقول مثل ذلك فيخالف كتبه.

أوليس هو الذي قال (يه ٣ ج ص ٢١٧) اقتضت عناية الله الإلهية أن يبقى نوح حتى رأى إبراهيم فأخبره عن الطوفان وعن أعمال الله معه وغير ذلك



فنقل إبراهيم هذه القصص الإلهية وأعلمهم إرادة الله.  
فلم يبال في ذلك بمخالفة كتبه التي يعول عليها فإن توراته تقول إن نوحا  
عاش بعد الطوفان ثلاث مائة وخمسين سنة (تك ٩، ٢٨)، وتقويم العبرانية  
يقول بحسابه: إن ولادة تارح أبي إبراهيم لمائتين واثنين وعشرين سنة من  
الطوفان، وكانت أيام تارح مائتين وخمس سنين ومات في حاران (تك ١١، ١٠ -  
٣٢)، وأن إبراهيم لما خرج من حاران كان ابن خمس وسبعين سنة (تك ١٢،  
٤).

والعهد الجديد يقول: إن إبراهيم خرج من حاران بعد ما مات أبوه (١  
ع ٧، ٤) فإن فرضنا أنه خرج من حاران في سنة موت أبيه فلا بد أن يكون  
مولده لمائة وثلاثين سنة من مولد أبيه تارح، فيكون مولد إبراهيم لسنة ثلاث  
مائة واثنين وخمسين سنة من الطوفان، فيكون مولده بعد موت نوح بسنتين،  
فأين تكون رؤية نوح لإبراهيم وإخباره عن الطوفان وأعمال الله معه.  
وقال الله تعالى في سورة البقرة ٢٦٢: (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف  
تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير  
فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزء ثم أدعهن يأتينك سعيا).  
فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ٣٣ و ٣٤) على هذه الآية بأن عبارة  
القرآن ناطقة بوقوع الشك من إبراهيم في قدرة الله تعالى، وتشبث لذلك برواية  
من الآحاد.

قلنا: وقد ذكرنا لك في الجزء الأول صحيفة ١٠٩ - ١١٠ إن قول إبراهيم  
(بلى ولكن ليطمئن قلبي) لصريح على رغم أنف الغباوة والعناد بأن إبراهيم  
مؤمن بهذه الحقيقة لا شك له فيها ولكنه طلب تأييد العقل بالحس ليحصل له  
الاطمئنان باليقين الكامل، إذ لا شك أن العقل إذا تأيد بالحس كان المعلوم  
أوقع في النفس وأثبت في اليقين من المعقول الصرف.  
وذكرنا لك أيضا أن الرواية يكفي في ردها مخالفتها لصراحة القرآن  
الكريم وطلبنا منك المقايسة في الدلالة على الإيمان والشك بين قول إبراهيم:

(بلى ولكن ليطمئن قلبي)، وبين حكاية التوراة لقول إبراهيم أيضا ففيها وقال: أنا الرب الذي أخرج من أور الكلدانيين ليعطيك هذه الأرض لثرتها، فقال: أيها السيد الرب بماذا أعلم أنني أرثها (تك ١٥، ٧ و ٨) أفترى هذا الكلام يعطي رائحة من الإيمان والتصديق بوعد الله في أمر جرت عليه سنة الله في عباده وبلاده من توريثه أرض قوم لآخرين، أم يعطي أنه لا يحصل العلم بمجرد قول الله ووعدته وإنما يحصل العلم بشيء آخر، كما قيل: بماذا أعلم أنني أرثها. هب أن المتكلف لا يفهم القرآن ولا اللغة العربية، أو أنه يتحامل لتعصبه على القرآن بالافتراء توهما لرواج ذلك عند بعض الأوباش، ولكنه ألم يكن يدري بأن في توراته مثل هذا الذي يفضحه عند المقايسة، ولعمر الأدب لو أراد أن يدل على ما في توراته من الخلل لما أحسن التنبيه بمثل هذا التعريض. وأظرف شيء مع ذلك أنه يقول: إن كتاب الله يعلمنا بأن إبراهيم لم يشك في قدرة الله مطلقا، إذن فالتوراة التي ذكرت هذا الكلام كتاب من؟ وهل ترى المتكلف يقول: إن قول إبراهيم (بماذا أعلم) ليس شكاً في قدرة الله وإنما هو شك في صدقه جل شأنه في وعده، نعم يقول ولا يبالي، ولا تقل إن المتكلف لا يعلم بهذا الكلام من توراته، فإنه نقل منها هذا المقام برمته، ولكنه ستر بذيل أماتته قولها (بماذا أعلم أنني أرثها).

وحاصل هذا المقام هو أن الله تبارك اسمه قال لإبراهيم أعطيك هذه الأرض لثرتها فقال إبراهيم: بماذا أعلم أنني أرثها؟ فقال له: خذ لي عجلا ثلاثية وعنزا ثلاثية وكبشا ثلاثيا ويمامة وحمامة فأخذها وشقها من الوسط وجعل شق كل واحد مقابل صاحبه، وأما الطير فلم يشقه، ثم غابت الشمس فصارت العتمة وإذا تنور دخان ومصباح نار يجوز بين تلك القطع، في ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقا قائلا: لنسلك أعطني هذه الأرض (تك ١٥، ١ - ١٩)، فانظر وقل إذا كان وعد الله لا يوجب العلم بصدقه حتى يقول إبراهيم: (بماذا أعلم أنني أرثها)، فما وجه الدلالة في قطع الحيوانات وظهور الدخان والنار بين قطعها، فإن كان إبراهيم يخاف خلف الوعد والندم والحزن والتأسف في القلب على صدور الوعد، فإن هذا العمل لا يوجب له العلم بعدم الندامة ولا فائدة فيه.

أو تقول مثل ما قال المتكلف في هذا المقام، فهذه الذبيحة هي لتأييد العهد الذي عقده الله مع إبراهيم فكانت عادت اليهود بل الأمم أيضا عند ابرام عهد يذبحون الذبيحة إشارة إلى أن من ينكث العهد يحل به سيف العدل الإلهي، فالمولى سبحانه وتعالى تفضل وأعطاه هذه العلامة لتأييد العهد وتثبيت إيمانه وأن الله سينجز ما وعده به.

إذن فهل حصل العلم بعقد الميثاق وتثبيت العهد بهذه العادة الأمامية بسبب إشارتها إلى جعلها سيف العدل الإلهي حوالة على الناكث؟ أم لم يحصل؟ ولماذا يحصل فإن من لا يصدق بوعده لا يؤتمن على الوفاء بعهده. والتوراة لم تذكر حصول العلم بواسطة هذا العهد، ولعلها تقول أن قانون الفداء لم يترك وثوقا بمراقبة سيف العدل الإلهي، إذ لعل العدل والقداسة وبغض الخطيئة والناكث للعهد تكون سببا لأن يكون إبراهيم فاديا وإن استعفى فيحمل عليه قصاص الناكث للعهد غفرانك اللهم جل شأنك وتعاليت عما يقولون.

ثم اعترض المتكلف على حديث الطيور في الآية الكريمة ودلالاتها على حياتها واجتماع أوصالها بعد التفرق، فقال: هذه الأقوال ليست من الأغلاط الفاحشة بل من الخرافات الخارجة عن حد المعقول. قلت: إن كان لك إمام بمعرفة أحوال المتكلف فأبن لي عن منشأ هذا الكلام هل هو هذيان مبرسم، أو نفثة باح بها كامن الإلحاد وإنكار المعاد وقدرة الله، وانطواء الاعتقاد على أن عود الأجسام والتثامها بعد تفرق أجزائها خارج عن حد المعقول، وكيف يكون ذلك والمتكلف والمرسلون الأمريكان يدعون أنهم أتباع المسيح الذي هو والعهد الجديد أيضا يحتجان على وقوع القيامة وعود الأجسام بعد تفرقها، وينوهان بقدرة الله، وهم يدعون أنهم أرسل الدين المسيحي لا رسل (داروين).

وقال الله جل اسمه في سورة الأنعام ٧٤: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إنني أراك وقومك في ضلال مبين).

فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ٤٤) على تسمية القرآن أبا إبراهيم (آزر) مع أن التوراة سمته (تارح) (تك ١١، ٢٦)، وبأن تارح ما كان يعبد الأصنام بدليل أنه هاجر مع إبراهيم إلى حاران، فلو لم يكن تقيا لما ترك وطنه وهو عزيز عنده.

قلنا: إن آزر معرب اليعازر، ومنه قول المتنبي: (أو كان صادف رأس آزر سيفه) حيث أراد منه اليعازر الذي يذكر إنجيل يوحنا أن المسيح أحياه من الموت، فيجوز أن يكون لفظ اليعازر لقباً لتارح فإن معناه (الله عون) فسمى القرآن تارح بلقبه.

ودعوى أن تارح لم يكن يعبد الأصنام إنما هي من المتكلف دعوى لا شاهد عليها إلا التخمين المعارض بأقوى منه، فإن (لابان) ابن بتوئيل ابن ناحور أخي إبراهيم كان في حاران يعبد الأصنام انظر (تك ٣١، ١٩ و ٣٠) وهذا يعطي أن بيت إبراهيم لم يكونوا في حاران أبرياء من عبادة الأصنام، ويؤيد ذلك أن إبراهيم هاجر عن أهله من حاران ولم يتبعه إلا لوط وسارة ويجوز أن يكون تارح هاجر من وطنه حبا لإبراهيم وفرارا بولده من كيد عبدة الأوثان، وهذا مما يقدم عليه الأب الشفيق وإن لم يكن على دين ولده ولنا أن نقول إن آزر المذكور في القرآن لم يكن أبا إبراهيم حقيقة، وإنما هو حسب قول التوراة اليعازر الدمشقي ملك بيت إبراهيم أو ابنه المتأهل لوراثة إبراهيم (تك ١٥، ٢ - ٤) فسماه القرآن أبا لإبراهيم حسب الاصطلاح الجاري في القديم من تسمية القيم بالأمر (أبا) وإن كان عبداً أو رعية، فعن قول يوسف: الله جعلني أبا لفرعون (تك ٤٥، ٨).

وعن قول ميخا للغلام اللاوي: كن لي أبا: (قض ١٧، ١٠)، وعن قول الدانيين لذلك الغلام أيضا: كن لنا أبا: (قض ١٨، ١٩)، وربما يشير تصريح القرآن باسم آزر إلا أنه احتراز عن الأب الحقيقي.

وقال الله تعالى في سورة التوبة ١١٥: (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حلیم).

فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ٦٠) بأنه حاشا لإبراهيم أن يستغفر له، فإنه يعرف أنه لا تنفع الشفاعة بعد الموت، وبأن أبا إبراهيم ما كان مشركا ولا عدوا لله.

قلنا: إن قوله تعالى: (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) كاف في بيان بطلان الاعتراض وكاشف عن أن الاستغفار كان لرجاء الإيمان فيكون المراد من الاستغفار هو طلب التوفيق للإيمان الذي هو سبب المغفرة، ولكن جل اسمه لا يلجئ المعاند، ولا يوفق إلا من هو أهل، فلما تبين لإبراهيم عناد أبيه، ويأس من إيمانه تبرء منه، كما هو وظيفة الأنبياء والأولياء بل وسائر المؤمنين، فلم يقل لله ولا يقول لإبراهيم ولا غيره من الأنبياء في شأن من يعبد الوثن، والآن إن غفرت خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك الذي كتبت (خر ٣٢، ٣٢)، هذا وقد تقدم الكلام بأن أبا إبراهيم المذكور ما كان مشركا.

وقال الله تعالى في سورة هود ٧٢: (ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ ٧٣ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط ٧٤ وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق).

واعترض عليه المتكلف (يه ٢ ج ص ٦٦) بمخالفته لما ذكر في توراته التي عرفت حالها (تك ١٨، ١ - ١٦)، وأنموذج اعتراضاته في ذلك هو اعتراضه على نقله أن الملائكة لم يأكلوا حيث أن توراتهم تقول إنهم أكلوا. قلت: ويظهر وجه اعتراضه بقول توراته، وظهر له الرب وإذا ثلاثة رجال، إلى أن قالت: فجاء الملاكان إلى سدوم، فصنع لهما لوط ضيافة وخبزا فطيرا فأكلا (تك ١٨، ١ - ١٩، ٤) وهي وإن اضطربت في العدد لكنها لا تخفى دلالتها على أن الملاكين الذين جاءا إلى سدوم هما الذين جاؤوا إلى إبراهيم وأكلوا تحت الشجرة من ضيافته وذهبوا نحو سدوم. ويتضح وجه اعتراضه بقول عهده الجديد في الملائكة، أليس جميعهم أرواحا (عب ١، ١٤).

وباحتجاج أناجيله على أن أبناء القيامة لا يتزوجون بكونهم مثل الملائكة (مت ٢٢، ٣٠ ومر ١٢، ٢٥ ولو ٢٠، ٣٦).  
واعترض المتكلف أيضا على القرآن وقال (يه ٢ ج ص ٦٧ س ٢٢) عدم تعيين عدد الرجال يدل على الجهل، يعني بذلك عدد الرسل الذين أرسلهم الله إلى إبراهيم.

قلت: وقد قدمنا لك أن القرآن الكريم لم يدخل شؤونه مدخل التاريخ بل لا يتعرض في نصه وبيانه إلا لما كان مهما في الغرض المقصود ولا مداخلة هاهنا في الغرض للنص على كون الرسل ثلاثة أو عشرة، فاكتفى بالإشارة إلى الحقيقة بصيغة الجمع وضميره الدالين على أنهم لا ينقصون عن ثلاثة.  
ولا تعجب من سخافة كلام المتكلف في اعتراضه هذا، ولكن تبصر فيما جناه بهذا الاعتراض على نفسه وعلى كتابه وعلى قومه، إذ حمل المتتبع على أن ينظر في توراته فيرى خبطها في هذا المقام، فإنها بينما تقول إن هؤلاء الرسل ثلاثة رجال وقاموا وتطلعوا نحو سدوم، وانصرفوا من هناك وذهبوا نحو سدوم (تك ١٨، ٢ و ١٦ و ٢٢) أذابها قد قالت وجاء الملاك الاثنان إلى سدوم (تك ١٩، ١) فانقلب الثلاثة اثنين.

ثم قالت أيضا في مخاطبة لوط لهؤلاء وجوابهما له، فقال لهما لوط:  
لا يا سيد هو ذا عبدك، وجد نعمة في عينك عظمت لطفك، فقال له: قد رفعت وجهك، أنا لا اقلب المدينة، أنا لا أستطيع أن أفعل شيئا حتى مجيء إلى هناك (تك ١٩، ١٨ - ٢٣) فانقلب الاثنان واحدا، وحق للمتكلف أن يفتخر بتوراته ويقول إن الناس من هذا المقام أخذوا علم الحساب ووضعوا أصوله واستخرجوا قواعد الجبر والمقابلة.

ولعل المتكلف يقول: إن هذا المقام من مجاهرة التوراة بالثالوث، فنقول له: إن توراتك ثلث وثلث ووحدة موضوعا واحدا من الملائكة، وأن المعروف منكم وممن تقدمكم بعقيدة الثالوث كالبراهمة والبوذيين وغيرهم من الأمم القديمة (١) إنما هو التثليث في الذات الإلهية تعالى الله عن ذلك، فتجعلونه

(١) انظر كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية ص ١٧ - ٣٣.

واحدًا ذا أقانيم ثلاثة، وعليه جرت مزاعمك (يه ٤ ج ص ٢٤٥ - ٣٠١)،  
ولا نسمع عنكم ولا عن قبلكم دعوى الجميع بين التثليث والتثنية والتوحيد  
حتى في الملائكة.

فإن زعم المتكلف كمزاعم الرسالة المنسوبة لعبد المسيح أن التوراة أرادت  
بذلك الثالوث الإلهي وذكرت أقانيمه الثلاثة.

قلنا له: إذن فقل إن البرهان لك من توراتك على ذلك هو أن إبراهيم  
عرف أنهم أقانيم الإله الثلاثة، ولذلك دعاهم لأن يسندوا قلوبهم بكسرة خبز  
فأكلوا تحت الشجرة، وبعدها انقلب هؤلاء الثلاثة اثنين أكلا عند لوط من  
ضيافته والخبز الفطير، وبعدها انقلب الاثنان إلى واحد صار لا يقدر على أن  
يفعل شيئًا حتى يجيء لوط إلى صوغر.

ومن أين يجد أهل علم اللاهوت في الاحتجاج على الألوهية أحسن من  
مجد هذه الصفات فانظر (تك ١٨، و ١٩).

وقال الله جل اسمه في سورة الصافات في شأن إبراهيم وابنه ١٠٠ (فلما  
بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك).  
فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ١٠٦) بأن هذا لم يكن في الرؤيا بل إن  
الله أمره بذلك كما في التوراة.

قلت: غاية ما في التوراة على ما فيها، إنها قالت إن الله امتحن إبراهيم  
فقال له: يا إبراهيم فقال: ها أنا، فقال: خذ ابنك وحيذك إلى آخره (تك  
٢٢، ١ و ٢) ولم تصرح بأن هذه كان في يقظة أو رؤيا، وإن جملة من نبوات  
إبراهيم وكلام الله وخطابه معه قد كانت في الرؤيا والمنام انظر (تك ١٥، ١ -  
١٠ و ١٢ - ١٧).

فالقُرآن أوضح الحقيقة على خلاف إبهام التوراة لها.

وقال الله تبارك اسمه في سورة البقرة ١١٩: (وإذ جعلنا البيت مثابة  
للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن

طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ١٢١ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل).

والمتكلف ينكر ذلك ويقول (يه ٢ ج ص ٢٣)، وكتاب الوحي الإلهي يعلمنا أن إبراهيم لم يتوجه مطلقا إلى الكعبة، ولا إلى بلاد العرب، ثم ذكر ما ذكرته توراته في سيرة إبراهيم المجملة، ثم قال: والحقيقة هي أن الكعبة بيت زحل.

قلت: ليس في التوراة الرائجة ما يدل على أن إبراهيم لم يتوجه مطلقا إلى الكعبة ولا إلى بلاد العرب، وغاية ما فيها أنها لم تذكر بصراحتها سفر إبراهيم إلى مكة، وغاية ما تعرضت له من أحوال إبراهيم إنما هو رحلاته التي هاجر فيها بعائلته وثقله وبيته، وإنما كان ذهابه إلى مكة من سفرياته الخصوصية، ولم تتعرض التوراة الرائجة لهذا النوع من السفريات، كما أهملت ذكر شؤونه وأحواله ونشوؤه وتربيته فيما بين النهرين وقد قضى من ذلك شطرا وافيا من عمره وهو مؤمن بل نبي بين وثنيين لا بد أن تجري لهم معه شؤون مهمة، وكما أهملت ذكر شؤونه في حاران أيضا.

أفترى إذا قال بعض المؤرخين أن إبراهيم سافر وهو فيما بين النهرين إلى اليمن أو عمان أو سافر وهو في حاران إلى ناحية الشمال فهل يحسن من ذي أدب أن يرده بخلو التوراة من ذلك؟ كلا.

فإن قلت: إن الذي يدعي من سفر إبراهيم إلى مكة وبناء البيت أمر مهم لا ينبغي للتوراة أن تهمله إذا كان له أصل، (قلت):  
أما أولا: فإن توراة حلقيا أو غيره مشغولة بما هو أهم من ذلك عندها وهو التسجيل على رحلة إبراهيم إلى (مصر، وجرار) لكي تجري وظيفتها في ذكر قصة فرعون وأبي مالك مع إبراهيم، فتمجد إبراهيم بذلك انظر (تك ١٢، ١١ - ٢٠، و ٢٠، ١ - ١٨).

وأما ثانيا: فإن هذه التوراة إنما هي كآبائها بني إسرائيل إذ حرصوا على أن يجعلوا نصيبا لغيرهم في توحيد الله وعبادته وشريعته ونبوته، فكيف تسمح



أن تذكر بناء إبراهيم وإسماعيل للبيت مع ما فيه من الفضل والرفعة للإسماعيليين، وأن كاتب الأيام الأول لم يدعه الحنق على الإسماعيليين أن ينسبهم إلى أبيهم بل سماهم الهاجريين (١ أي ٥، ١٠ و ١٩ و ٢٠) وسرى هذا الوباء حتى إلى كاتب رسالة غلاطية فصار يضرب مثله في الرفعة والضعفة بابن سارة وابن هاجر (غل ٤، ٢٢ - ٣١).

ويدلك على ذلك أن هذه التوراة ذكرت أولاد إسماعيل فقامت ووقعت في الخبط، فإنها لما تعرضت لذكر الذين اشتروا يوسف من إخوته وباعوه في مصر ذكرت ما ملخصه، وإذا قافلة إسماعيليين ذاهب إلى مصر فقال يهوذا: تعالوا نبيعه للإسماعيليين واجتاز رجال مديانيون تجار فسحبوا يوسف من البئر وباعوه للإسماعيليين فأتوا بيوسف إلى مصر، والمديانيون باعوه في مصر لفوطيفار (تك ٣٧، ٢٥ - ٣٦).

ثم قالت: ويوسف أنزل إلى مصر واشتراه فوطيفار من يد الإسماعيليين فانظر إلى هذا الخبط والجهل بأنساب أولاد إبراهيم، فإن هؤلاء الجماعة نسبتهم هذه التوراة مرة إلى إسماعيل ابن إبراهيم من هاجر، ونسبتهم مرة إلى مديان، وإن كاد المراد به ابن إبراهيم فهو مديان ابن إبراهيم من قطورة ونسبتهم مرة ثالثة إلى مدان، وإن كان ابن إبراهيم فهو مدان ابن إبراهيم من قطورة أيضا شقيق مديان.

وأما ثالثا: فإن أمة العرب بأسرها متسالمين في أجيالهم على نقلهم أن الكعبة الشريفة هي بناء إبراهيم وإسماعيل، وقل ما يتفق الحقيقة أن يتواتر نقلها بمثل هذا التواتر فهو حجة مرغمة للخصم، ولا يمنع من ذلك أن العرب أخيرا وضعوا فيه الأصنام لما تلاشت من بينهم حقيقة الحنيفية ملة إبراهيم فانقلبوا إلى الوثنية والشرك، كما هو الوباء العام الذي لم تسلم منه أمة إلا أمتنا المرحومة ثبتها الله على توحيد وطاعته، فإن بني إسرائيل شعب الله وابنه البكر بقول توراتهم قد جعلوا الأصنام في بيت المقدس مرارا عديدة لما تقلبوا في وثنتهم بل أخرجوا بيت المقدس وانتهبوه.

وأما رابعا: فإن رسول الله (ص) طالما هتف بين العرب بأن الكعبة بناء

إبراهيم، وتلا عليهم الآيات المصرحة بذلك، فلو كان في ذلك خدشة لصالوا على دعوته بذلك وجعلوه برهانا على تكذيبه في دعوته الثقيلة على أهوائهم، ولم يلتجئوا إلى المكابرة بنسبة الجنون إلى قدسه مع أنهم كانوا يعاملونه من حيث الكمالات معاملتهم لأكمل البشر وأعقلهم (فإن قلت): إنهم عرب خالون من المعارف، فتزوج فيهم مثل هذه الدعوى (قلت): إن كل من له إمام بفلسفة القبائل ومعرفة أحوال العرب يعلم أنه لهم المعرفة التامة في تاريخ قديمهم وآثار آبائهم وأسباب شرفهم، بل كان ذلك من أهم معارفهم عندهم الرائجة بينهم.

ولا تقل: إن روح ذلك سهل بين الإسماعيليين لأنه يتعلق بمجدهم، وذلك لأن القحطانيين لو وجدوا أدنى سبيل لمنعه لمنعوه ولم يتركوا الإسماعيليين يفخرون عليهم بذلك، فإنهم من قديم الدهر وحديثه لا يزالون يفاخرون الإسماعيليين وينافرونهم.

ومن ذلك تعلم أن تسليم القحطانيين لهذه الحقيقة برهان كاف على أنها لا تختلج فيها الأوهام إلا إذا أقحمتها العصبية وقلة المبالاة. ولئن علقت نفسك بإهمال التوراة الرائجة لهذه الحقيقة، ولم يزح ما قدمناه شكوك شبهاتك، فلا تحتفل بإهمال التوراة، فإن العهد الجديد يشهد بأنها قد أهملت أهم تاريخ إبراهيم وألزم شؤونه بالذكر فيما هي بصدده، وهو بدء الدعوة وظهور الله له في أرض الكلدانيين فيما بين النهرين، وأمره له بالهجرة من وطنه. فقد جاء في أعمال الرسل كتاب إلهام المسيحيين عن استفانوس المذكور أنه مملوء من الإيمان والروح القدس والقوة بحيث يصنع عجائب وآيات عظيمة في الشعب (١٠ ع ٦، ٥ - ٩) أنه قال: ظهر إله المجد لأبينا إبراهيم وهو فيما بين النهرين قبل ما سكن في حاران وقال له: اخرج من أرضك ومن عشيرتك وهلم إلى الأرض التي أريك، فحينئذ اخرج من أرض الكلدانيين وسكن في حاران (١ ع ٧، ٢ - ٥).

ومع ذلك فإن التوراة لم تذكر أن الله دعى إبراهيم فيما بين النهرين للمهاجرة، وإنما ذكرت أن تارح أخذ ابرام ابنه ولوطا وساراي كتنه فخرجوا من أور الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض كنعان فأتوا إلى حاران وأقاموا هناك ومات فيها تارح (١١، ٣١ و ٣٢).

ثم قالت بعد ذلك: وقال الرب لإبراهيم: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك، فذهب ابرام كما قال له الرب وذهب معه لوط، وكان ابرام ابن خمس وسبعين سنة لما خرج من حاران فأخذ ابرام ساراي امرأته ولوطا ابن أخيه وكل مقتنياتهما التي اقتنيا والنفوس التي امتلكا في حاران (تك ١٢، ١ - ٦)، وهي صريحة في أن ما تذكره من دعوة الله لإبراهيم كان في حاران.

وحينئذ فمقتضى العهد الجديد أن التوراة الرائجة لا تخلو من أحد أمرين أما أنها حرقت الواقعة الواحدة. والدعوة التي كانت في أرض الكلدانيين فجعلتها واقعة في حاران وأما أنها أهملت ذكر الدعوة التي وقعت أولا في أرض الكلدانيين مع أنها ألزم بالذكر، وزادت على ذلك بأن مسخت الحقيقة ونسبت الهجرة إلى تصرف تارح، ومع هذا لا يصح للنصراني أن يتشبث بهذه التوراة على إنكار حقيقة إذا لم تفز بذكرها حتى لو فرضنا سلامتها من الخلل من غير هذه الجهة. والمتعرب أيضا لج في إنكار مجيء إسماعيل إلى مكة وأنكر على سائل قوله في أول مقالته في بلاد العرب وتهامة أن إسماعيل بن إبراهيم توطنها فقال (قد) ص ٧ ليس هذا ثبت لأن في فلسطين موضعا يسمى عربية أيضا، وبعد، فإن التوراة قد عينت موضع سكنى إسماعيل وهو في غير بلاد العرب (تك ٢١، ١٤، و ٢٥، ١٢ - ١٨).

ثم قال أيضا (ذ) ص ١٠ و ١١ ما حاصله إن قول العرب إن إسماعيل سكن مكة مرود بأن التوراة التي لا نعلم بوجود هذا الشخص إلا منها تقول: إنه لما طرد من بيت أبيه سكن في بيرة فاران وهي بيرة سينا بين مصر وبلاد ثمود، وتقول في موضع آخر: إنه نزل أمام إخوته، وهؤلاء كانوا بأرض كنعان من الشام، ولم يكن أمامهم مما يلي جزيرة العرب سوى بلاد ثمود، وتقول في

موضع ثالث: إنه لما مات أبوه أتى ودفنه في مغارة المكفلية بقرية أربع من كنعان، وبينها وبين مكة مسافة لا يقطعها الراكب المجد في أقل من عشرة أيام.

قلت: إذا كانت توراته قد عينت موضع سكنى إسماعيل فيما أشار إليه حيث ذكرت أنه برية فاران، وهو يقول: إنها بيرية سينا بين مصر وبلاد ثمود.

إذا فما وجه قوله: إن في فلسطين موضعا يسمى عربيه، ومن المعلوم أن برية سينا أجنبية عن فلسطين، وهل تشبته باسم هذه العربة إلا غلط في غلط. وأما قوله: (لا نعلم بوجود إسماعيل إلا من التوراة) فهو من أفحش الأغلاط، فلو أن حلقيا لم يأت شافان بكتاب وحيد سماه التوراة لما انحط إسماعيل عن شهرته أقل قليل، كيف وها بنوه الذين يفخرون به في أجيالهم قد ملأوا جزيرة العرب وأذعن لهم بذلك صاحبهم وخصمهم في المفاحرات ولم يك إسماعيل كملك صاروق بلا أب بلا أم بلا نسب لا بداية أيام له ولا نهاية حياة حتى لا يعرف إلا من إلهام رسالة العبرانيين ٧، ٣.

وأما قوله: إن التوراة تصرح بأن إسماعيل سكن في برية فاران فهو مردود بأن اختلاف التوراة في التاريخ وأغلاطها فيه، وعلى الخصوص فيما يتعلق بإبراهيم ودعوته وبنية لا يدع لها اعتبارا تساوي فيه واحدا من كتب التاريخ، ولو سلمنا ذلك فقد ذكر اللغويون أن فاران من جبال مكة، وأما قوله: إن فاران هي بيرية سينا بين مصر وبلاد ثمود فهو خبط بلا حجة، فإن أصحابه قد اضطربوا في ذلك فجعلوا فاران تارة اسما لجبل فيران وهو الرأس الواقع بين خليجي العقبة والسويس جنوبي سينا وكاترينا، بل هو آخر الجبال الواقعة في الزاوية بين الخليجين.

وجعلوه تارة أخرى اسما لجبل (فوريا) وهو الجبل المقوس الذي يقارب وسط محد به للدرجة التاسعة والعشرين من العرض الشمالي والرابعة والثلاثين من شرقي لندن فجعلوا برية فاران ما كان في شمال هذا الجبل، وسموا به

أيضا واديا ذا أربع شعب متقاطعة على زوايا مختلفة، وهو في قرب ما سمي أيضا وادي فيران، فلا سبيل لهم إذا في تعيين ما ذكرته توراتهم منزلا لإسماعيل بمجرد الاسم فإنهم قد سموا بذلك أماكن متباينة في الوضع والبعد. وإن سامحنا المتعرب ورجعنا إلى اكتشاف برية فاران من علامات التوراة ومضامينها، فلا بد أن نقول: إن برية فاران واقعة في شرقي جبل الشرات وهو السلسلة الممتدة في شرقي الأردن فبحيرة لوط فوادي العربية فخليج العقبة فالبحر الأحمر إلى الحجاز ومن رؤ وسها جبال مكة.

والبرية التي في شرقي جبل الشرات لا ربط لها ببرية سينا ولا فلسطين فإنها مفصولة عنهما بسلسلة جبل الشرات ثم الأردن وبحيرة لوط ووادي العربية وخليج العقبة ثم السلسلة الغربية المتوجهة من حدود لبنان إلى جبل سينا، وأن مقتضى التوراة أن برية فاران تسمى بها برية صين وقادش برنيع كما يعرف من (عد ١٣، ٣ و ١٢ و ٢٦، ٣٢ و ٨، وتث ١، ١٩ - ٢٦).

وإنك لتعرف منها أيضا أن برية فاران واقعة في شرقي جبل الشرات، فقد ذكرت مراحل بني إسرائيل ومنازلهم على التفصيل والترتيب والتتابع من مصر إلى عربات مواب حيث توفي موسى عليه السلام، فذكرت لهم من برية سينا إلى عصيون جابر عشرين مرحلة ومنزلا (عد ٣٣، ١٦ - ٣٦)، وأن عصيون جابر واقع إا في وادي العربية الشرقي سلسلة جبال سينا، وإما في شرقي سلسلة جبل الشرات.

ثم قالت: وارتحلوا من عصيون جابر ونزلوا في برية صين وهي قادش وارتحلوا من قادش ونزلوا في جبل هور في طرف أرض أدوم (عد ٣٣، ٢٦ و ٢٧) وقد عرفت من التوراة أن برية صين وقادش هي برية فاران وعرفت موقع عصيون جابر، وأما جبل هور فهو جزء من جبل الشرات مائلا إلى الشرق منه.

وتقول التوراة أيضا: وعبرنا عن إخوتنا بني عيسو الساكنين في سعير من طريق العربية من إيلة ومن عصيون جابر (تث ٢، ٨) والعبور عنهم بهذا النحو

إنما يكون بالتوجه إلى شرقي جبل الشرات، فإذا عرفت ذلك عرفت أنه لا منافاة بين قول التوراة إن إسماعيل سكن في بربه فاران، وبين القول بأنه سكن مكة.

فإن التوراة كثيرا ما تحدد الأماكن بحدود واسعة خصوصا إذا لم تكن مدينة معروفة، فإن مكة لم تكن عند سكنى إسماعيل فيها مدينة ممصرة وإنما كانت برية بيداء.

وقد جرت عادت التوراة بتحديد مثلها بالحدود الواسعة كأرض الجنوب (تك ٢٤، ٦٢ وعد ١٣، ٢٩)، وأرض المشرق (تك ٢٥، ٦)، وأرض بني المشرق (تك ٢٩، ١)، وعند الجبل وعند البحر (عد ١٣، ٣٩)، فالمراد من برية فاران هي البرية الواقعة في شرقي سلسلة جبل الشرات، فإنه لا برية له في غربه، لأن غربه مضايق بالأردن وبحيرة لوط ووادي العربة والبحر الأحمر، وهذه البرية هي الشاملة للحجاز ومكة. فالتوراة ذكرت منزل إسماعيل في مكة والحجاز لا بالتعيين، بل بالجهة الشاملة.

قال في الجلد السابع من دائرة المعارف ص ٦٩١: الحجاز قيل وأحسن ما قيل في تحديده ما قاله ابن الكلبي (وهو العلامة النسابة في أواخر القرن الأول من الهجرة): إن الحجاز عبارة عن جبل الشرات وما اتصل به. (فإن قال المتعرب): إن أسلوب الإصحاح الأول والثاني من التثنية يقتضي أن عبور بني إسرائيل من إيلة ومن عصيون جابر إلى شرقي جبل الشرات إنما كان بعد ارتحالهم من قادش التي هي برية فاران، وذلك يقتضي أن تكون قادش وبرية فاران في وادي العربة أو في غربيه، فهي إذا أما من فلسطين وأما من برية سينا.

(قلت): لعل المتعرب قد غرته التراجم حيث جعلت أدوات العطف بلفظ (ثم) و (الفاء) اللتين هما للترتيب، وإنما هو محض تشهي وتحكم من المترجمين، فإن الأصل العبراني لم يقع فيه العطف إلا بالواو، وهي لمطلق

الجمع لا تدل على الترتيب، فإن التوراة طالما عطفت بالواو ما هو متقدم على ما هو متأخر، فلا تشبث بمحض العطف بالواو.

وكيف نعدل بوهمه عن صراحة الترتيب والتفصيل المذكور في الثالث والثلاثين من العدد حيث استقصى منازلهم ومراحلهم من رعمسيس في مصر إلى عربات مواب حيث توفي موسى عليه السلام، حيث ذكر أن بني إسرائيل ارتحلوا من رعمسيس ونزلوا في سكوت، وارتحلوا من سكوت ونزلوا في ايثام وجرت على هذا النسق والترتيب إلى أن قالت: وارتحلوا من ياطبأثاه ونزلوا في عبرونه، وارتحلوا من عبرونه ونزلوا في عصيون جابر، وارتحلوا من عصيون جابر ونزلوا في برية صين وهي قادش، وارتحلوا من قادش ونزلوا في جبل هور في طرف أدوم.

ثم ذكر لهم على هذا النسق والترتيب سبع مراحل ومنازل إلى عربات مواب.

وإذ حاول المتعرب أن يتشبث في وهمه بسفر التثنية، فإن لنا من صراحته حجة واضحة على أن قادش وبرية فاران إنما هي في شرقي جبل الشرات وذلك لصراحته بأن بني إسرائيل وهم في قادش صعدوا إلى جبل فخرج الأموريون الساكنون في ذلك الجبل للقائهم، وكسروهم في سعيير إلى حرمة (انظر تث ١، ١٩ - ٤٠ ثم من ٤٠ - ٤٦).

وأن جبل سعيير قطعة من جبل الشرات في شرقي وادي العربة وجبل الأموريين قطعة منها أيضا في شمال سعيير.

فإن ذات التوراة تقول: إن ملك الأموريين كان ساكنا في حشبون (تث ٢، ٢٦ و ٣٠، و ٢٣)، وحشبون وأرض الأموريين في شمال مواب شرقي الطرف الشمالي من بحيرة لوط وانظر (يش ١٣، ٢٧).

(فإن قال المتعرب): إن سفر التثنية العبراني قد غلط في هذه الواقعة وارتباطها مع الأموريين والصحيح هو ما في النسخة السامرية وهو قولها بدل الأموريين (العماليقي والكنعاني) بدليل ما في سفر العدد في قوله في هذه

الواقعة، لكن تجبروا وصعدوا إلى رأس الجبل، فنزل العمالقة والكنعانيون الساكنون في ذلك الجبل وضربوهم وكسروهم إلى حرمة (عد ١٤، ٤٤ و ٤٥) (قلت) له: إذا فإن الحياء زينة الرجل، أفتريد أن تعارض الحقائق المعروفة في الأجيال المتعددة عند ملايين لا تحصى من أهل المعارف والدقة، وتغالط فيها بكلمة لا تفهم معناها من كتاب يلجأك سقمه واضطرابه إلى الاعتراف بغلظه. وأما قول المتعرب: إن التوراة تقول: إن إسماعيل نزل أمام إخوته وهؤلاء كانوا بأرض كنعان من الشام، ولم يكن أمامهم مما يلي جزيرة العرب سوى بلاد ثمود.

قلت: إن كان مراد التوراة إسماعيل نفسه وإنه نزل أمام إخوته أولاد إبراهيم، فقد كذب المتعرب أو وهم بقول، (وهؤلاء كانوا بأرض كنعان) لأن إسماعيل لم يكن له في أرض كنعان إلا أخ واحد وهو إسحاق، وأما إخوته الستة بنو قطورة، فإنما كانت منازلهم في أرض المشرق (تك ٢٥، ١ - ٧)، وهي في شرقي جبل الشرات، ومنهم مدان ومديان، وهكذا إن كان المراد من إخوته هم عشيرته وبنو نسبه فإن أكثرهم لم يكونوا في كنعان لأن إخوته الستة أولاد قطورة والموابيين والعمونيين بني لوط كانوا كلهم في شرقي جبل الشرات وعلى كل حال لا يتعين من نزول إسماعيل مقابل هؤلاء كونه سكن في بركة سينا بل يجوز أن يراد بذلك سكناه في مكة، فإن التوراة كثيرا ما تذكر الجهات بالسمت البعيد جدا، فقد سمت حاران بأرض بني المشرق (تك ٢٩، ١) مع أن سمتها يميل إلى الشمال عن مشرق مساكن إسحاق في كنعان بما يزيد على أربعمائة ميل جغرافي.

وسمت (سفار) بجبل المشرق (تك ١٠، ٣٠) مع أن سمته يميل إلى الجنوب عن مشرق الأماكن التي نزلت فيها التوراة بما يزيد على الثمانمائة ميل ووصفت عبر الأردن الذي نزل فيه سفر التثنية بأنه قبالة (سوف) مع أنه ليس له مسامته ومقابلة حقيقية أو عرفية مع سوف إلا مع البعد الشاسع، ووصفته أيضا بأنه بين فاران وحضيروت (تث ١، ١) مع، أن بينه وبين حضيروت مسيرة سبعة أيام تقريبا انظر (تث ١، ٢ وعد ٣٣، ١٦ و ١٧).



هذا وإن كان مراد التوراة من الساكن أمام جميع إخوته هو بنو إسماعيل وذريته كما يدل عليه كلام التوراة الذي سنذكره. فمن الواضح أن مساكنهم لا ربط لها ببرية سيناء ولا فلسطين، بل هي في شرقي جبل الشرات على بعد متفاوت.

فقد قالت التوراة: وهذه أسماء بني إسماعيل حسب مواليدهم: نيات بكر إسماعيل، وقيداره، وادبيئل، ومبسام، ومشماع، ودومة، ومسا، وحدد، وتيما، ويطور، ونافيش، وقدمه. هؤلاء هم بنو إسماعيل وهذه أسمائهم بديارهم وحصونهم اثني عشر رئيسا حسب قبائلهم، وهذه سنو حياة إسماعيل مائة وسبع وثلاثين سنة، وأسلم روحه ومات وانضم إلى قومه، وسكنوا من حويلة إلى شور التي أمام مصر لمجيئك نحو اشور أمام جميع إخوته نزل (تك ٢٥، ١٣ - ١٩).

وهذا الكلام بمقتضى المحاورة العقلانية ظاهر كالصريح في أن المراد من الذي نزل أمام جميع إخوته إنما هم أولاد إسماعيل، وصريح في أن الأسماء الاثني عشر المذكورة هي أسماء لأولاد إسماعيل وأسماء لقبائلهم وأسماء لديارهم وحصونهم على النهج المؤلف في القديم، كما في أولاد يقطان، حضروموت، واوزال، واوفير، وحويلة، إذ سميت قبائلهم وأراضيهم وبلدانهم بأسمائهم، وكما في أولاد إبراهيم: مديان، وأدوم (عيسو) ابن يعقوب، وعلى هذا فلا يخفى على من له أدنى معرفة بتوقيع البلدان أن (تيما) و (دومة) لا ربط لهما ببرية سيناء، ولا بأرض كنعان، ولا بأرض إسرائيل في شرقي الأردن، بل هما مائتان عن ذلك وعن الحجر بلاد ثمود إلى المشرق في بلاد العرب بمسافة بعيدة ومحلهما معروف، وهذا كاف في إبطال مزاعم المتكلف.

وزد على ذلك أن التوراة في تحديدها لمنازل بني يقطان ذكرت (مسا) حيث قالت: وكان مسكنهم من (مسا) لمجيئك سفار جبل المشرق (تك ١٠، ٣٠).

وقال المتعرب (قد) ص ١١ إن لفظها في النسخة المطبوعة في رومية

(ماسا)، قلت: وفي الترجمة الفارسية المطبوعة في لندن سنة ١٨٣٩ (مسا) ومشا، أو مسا عند العرب من أسماء مكة، وعلى ذلك جرى ظن كثير من النصارى حتى رسموا (مشا) في الخارطة في موقع مكة، وهو ما فوق الدرجة الحادية والعشرين من العرض الشمالي وفوق الدرجة الأربعين من الطول الشرقي، قال سايل (ق ص ١١ س ٢): (ويظن أنه - أي مشا أو مسا أو ماسا - مأخوذ من اسم واحد من أولاد إسماعيل) وهو مسا المذكور قريبا، وقد سمعت أن التوراة جعلت أسماء بني إسماعيل أسماء لقبائلهم وحصونهم وديارهم فيكون لفظ مسا اسما لابن إسماعيل وموطنه وحصنه، قلت: ويجوز أن يكون اسم ابن إسماعيل مأخوذا من اسم مكة، أو كما ظن باعتبار أن مسا هو الذي مصرها وبني فيها الحصون.

(تنبيه) أعلم أن ما يقرأ ميشا ومشا ومشاء ومسا وماسا ومسا إنما هو بصورة واحدة بلا فرق أصلا في نسخ التوراة التي يكتبها اليهود على الرق، ويقدمونها للتلاوة في معابدهم من القديم إلى الآن حيث التزموا فيها باتباع أصلها المكتوب بالوضع القديم حتى على الغلط البين، فلم يرسموا في هذه الألفاظ (تك ١٠، ٣٠، و ٢٥، ١٤) إلا ميما وألفا بينهما حرف مردد بين السين والشين، وإنما جاء الفرق والاضطراب حسب التشهي من بعض النسخ المرسومة على الوضع الحادث للخط العبراني في طبرية فيما بين القرن الثاني والثالث للمسيح، وإنما كتبنا في المتن على مقتضاها لئلا يقرفنا الغافل بالخيانة في النقل، وإلا فاللفظان في صورة واحدة.

وزد على ذلك أيضا أن التوراة ذكرت أن أولاد إسماعيل سكنوا من حويلة إلى شور التي أمام مصر لمجئتك إلى اشور، وحويلة من بلاد اليمن مسماة باسم واحد من أولاد يقطان فهي في جنوب مكة، انظر (تك ٢، ١١، و ١٠، ٢٩). (فإن قلت): قد جاء في صموئيل الأول ١٥، ٧ أن شاول ضرب عماليق من حويلة لمجئتك شور التي مقابل مصر، وليس لعماليق محل في أرض اليمن، ولم تصل حروب شاول إلى أرض اليمن بل إن هذا التحديد لا بد أن يكون واقعا في أرض إسرائيل في شرقي الأردن أو غربيه.

(قلت): إن منازل أولاد إسماعيل الواقعة من حويلة إلى شور لا يمكن أن تكون واقعة في أرض بني إسرائيل لا في شرق الأردن ولا في غربيه، وذلك لوجهين:

أحدهما: أن من منازل أولاد إسماعيل تيماء ودومة وهما بعيدتان إلى الشرق عن أراضي إسرائيل بعدا شاسعا.

وثانيهما: أن التوراة تقول: إن الله وعد إبراهيم وهاجر بأن يبارك إسماعيل ويثمره ويكثره كثيرا جدا ويولد اثني عشر رئيسا، ويجعله أمة عظيمة (تك ١٧، ٢٠، و ٢١، ١٨) فلا بد أن يكونوا في زمان موسى أكثر من المديانيين أولاد مديان بن إبراهيم.

ومن الموابين والعمونيين أولاد لوط، ومن الأدوميين أولاد عيسو فإن هؤلاء لم يسبق لهم الوعد بالبركة والكثرة كأولاد إسماعيل مع أنهم كانوا في زمان موسى ألوفاً عديدة، بل لا بد بمقتضى وعد الله في إسماعيل أن يكون أولاده في زمان موسى بقدر بني إسرائيل أو أكثر.

وعلى هذا لو كانت منازلهم في الأرض التي استطرقها أو افتتحها بنو إسرائيل مع موسى أو يوشع لجرى لهم حال وشأن كبير مع بني إسرائيل في حرب أو معارضة أو مصالحة أو مساعدة أو مهادنة أو معاهدة كما جرى لبني إسرائيل مع غيرهم، مع أن التوراة، وسفر يوشع لم يذكر من ذلك شيئا لا تصريحا ولا تلويحا، وهذا السكوت في مثل تاريخ التوراة، وسفر يشوع يعد من نحو صراحتهما بأن بني إسماعيل لم يكن لهم منزل فيما استطرقه أو تملكه بنو إسرائيل.

وحيث لو سلمنا أن حويلة في سفر صموئيل هي في بلاد بني إسرائيل أو ما يتاخمها لقلنا: إنها لا بد أن تكون غير حويلة المذكورة في التوراة، فإن البلدان قد تتشابه في الأسماء نحو قادش (عد ٢٠، ١ و ٢٢ وقادش، يش ٢٠، ٧، و ٢١، ٣٢).

وهذا التطويل كله مما شاة وجدل لمن يتشبث بالتوراة لأوهامه بأن مسكن

إسماعيل وأولاده كان في برية سينا أو أرض كنعان أو ما يقاربها وإلا فإن أوضح الحجج التاريخية دالة على أن مسكن إسماعيل هي مكة، وهو تسالم الأجيال المتسلسلة المتصلة المشتمل كل جيل منها على ألوف عديدة من الناس المختلفين في النسب المتشاجرين في المفاحرات. ولعل ما تأتي إن شاء الله تنمة لهذا المقام عند ذكرنا لنسب رسول الله (ص).

وأما قول المتعرب إن التوراة تقول في موضع ثالث إنه - أي إسماعيل - لما مات أبوه أتى فدفنه في مغارة المكفلية.

فيكفي في قمع أباطيله بيان ما فيه من التحريف القبيح، الذي هو العمدة في زبرج الباطل، وذلك أن لفظ (أتى) التي يموه بها أمره إنما هي زيادة على التوراة، فإن لفظها في شأن إبراهيم. وانضم إلى قومه، ودفنه إسحاق وإسماعيل إبناه في مغارة المكفلية (تك ٢٥، ٨ و ٩).

رسالة هود إلى عاد، وصالح إلى ثمود، وشعيب (إلى مدين. وشؤون هؤلاء)

وقد اقتص الله جل شأنه في القرآن الكريم شيئاً من أبناء هؤلاء حسبما تقتضيه الموعظة والتذكير (١).

ولكن المتكلف والمتعرب لأجل أن توراتهما التي عرفت حالهما لم تذكر من ذلك شيئاً تحاملاً ببواعثهما على قدس القرآن الكريم فيما ذكره في شأن هؤلاء. وحاصل ما عند المتكلف في معرفته (يه ٢ ج ص ٤٨ و ٤٩) هو أنه لم يرد في كتبه أن هوداً كان نبياً، وأنه أرسل إلى قومه وكذلك لم يرد أن قومه هم عاد، وأن الحق الذي لا مرية فيه أنه لم يرسل الله بين عصر نوح وبين عصر إبراهيم، ولم يرد في التوراة ولا في الإنجيل أن الله أرسل نبياً اسمه صالح إلى ثمود من قبائل العرب، فإن جميع الأنبياء والمرسلين كانوا من الأمة الإسرائيلية في أرض اليهود.

(١) سورة الأعراف ٦٣ - ٩٢، وهود ٥٢ - ٩٩، والشعراء ١٢٣ - ١٩٠، والحاقة ٤ - ٩ وغير ذلك.

وغاية ما عند المتعرب (ذ) ص ١ - ١٠ هو محض الهوسات في التكذيب للمؤرخين، واستغراب بعض التفاصيل المنقولة عن بعض الناس مما لا يعود شئ منه على جلاله القرآن الكريم.

ومرجع كلام المتكلف وأعوذ بالله من وبال بيانه، هو أن خزانة رحمة الله ولطفه وعدله وهداه وإرادة الصلاح بعباده، ودعوتهم إلى توحيد والهدى والكمال، قد كانت محجورا عليها، ممنوعة بالقهر من أن يرشح من نداها شئ على العباد، أو أن الحرص ضرب عليها أقفالا ختمها بخواتيم المحاباة لبني إسرائيل ورصدها بحراسة الشح، فبقيت عباد الله هملا فوضى بلا معارف نبوة، ولا دعوة توحيد، ولا نور هدى، ولا تكميل تعليم ولا لطف تهذيب، ولا فيض رحمة، ولا بركة نعمة، ولا مدنية أحكام إلهية، ولا سياسة شريعة، يعاقبون بلا حجة، ويوبخون بلا بيان ويوصفون بالظلم بلا شريعة تميز الحقوق وتحفظها بالسياسة، إلى أن ارتفع ذلك الحجر من نحو خاص وتفصمت تلك الأقفال، وانصرفت الحراس من جهة واحدة فانهطل وابل النبوة على إسرائيل وبنيه سحا بلا ميزان، ولا رعاية أثر، ولا مراعاة حكمة، ولا دعوة عامة، ولا بركة شاملة، ولا هدى فائض، فلذلك اتفق لها بمقتضى نقل التوراة الرائجة أمر عجيب قد فاتته الموفقية وجانبته الحكمة، فلم تذكر التوراة في نبوة إبراهيم إلا الوعد بالبركة وكثرة النسل، وإعطاء قطعة من الأرض لهم، وعهد الختان الذي أبطله العهد الجديد، وتنفيذ أوامر سارة، ولم تذكر في نبوة إسحاق إلا الوعد بتكثير نسله وإعطائه قطعة من الأرض، ولكنها لم تذكر أن أمره لولده عيسو أن يصنع له طعاما كما يحب ليأكل ويبارك عيسو قبل أن يموت.

وأن اشتباهه بمخادعة يعقوب إذ باركه بعد ما أكل وشرب خمرا، هل كان هذا كله بوحي ونبوة أم لا؟ نعم ذكرت أن يعقوب اختلس بركة النبوة وعهدها بالمخادعة والتزوير، وأحكم أمرها بالمضارعة والجهاد مع الله تعالى شأنه.

والحاصل لم تذكر التوراة في نبوة هؤلاء الأنبياء ولا الذين من قبلهم كتاب هدى ورحمة، أو نبوة بالدعوة إلى التوحيد والكمال، أو بتمهيد شريعة أدبية، أو تأسيس قوانين مدنية وإصلاح للاجتماع.

نعم ذكرت أن في أيام شيث ابتداءً أن يدعى باسم الرب، ولكنها لم تذكر من الداعي؟ ولمن ادعى؟ وبماذا ادعى؟ وكيف ادعى؟ ثم بعد ذلك اندفقت النبوة بأبهة رسالتها ورياستها الكبرى على موسى فلم تعد التوراة أن ذكرت أنه رد هذه الرسالة بلسان غير لين ولا مؤدب ولم يلتفت إلى حجه الله ووعدته بالتأييد، بل كرر الرد بلسان خشن حتى حمي على غضب الله.

ثم تحكم على الله بالغفران لعبدة العجل، أو يمحوه من كتابه، ووصف الله بالإساءة إلى الشعب وإلى عبده، وشك في قدرة الله على إشباع بني إسرائيل من اللحم كالمستهزء بوعد الله، وذكرت المزامير أنه فرط بشفتيه. هذا كله ولم تسمح هذه الرسالة أن ترشح من بركتها قطرة واحدة على فرعون وقومه بالدعوة إلى الإيمان بالله وتوحيده، فلم تذكر التوراة أن موسى دعاهم إلى الإيمان والتوحيد ولا بكلمة واحدة، حتى كأن سكوته عن ذلك كان إمضاء لما عليه فرعون وقومه.

وغاية فائدة تلك الرسالة وبركة عاقبتها هو أن يطلق فرعون بني إسرائيل الذين كانت عاقبتهم بعد ما رأوا الآيات أن عبدوا العجل وزنوا بنات مواب إلى آخر ما ذكرناه في المقدمة الخامسة من ارتداداتهم.

ومن أجل هذا قال المتكلف (يه ٢ ج ص ٦١) ما حاصله أن الله لم يرسل موسى ليدعو فرعون وقومه إلى ديانته ولا ليلفتهم عن شركهم. ولسان الحال من عقيدة البروتستنت المذكورة في كتاب صلاتهم يقول: ما الحاجة إلى إزعاج فرعون وقومه عن شركهم وظلمهم وفسادهم، وعمما قليل (واستغفر الله) سينزل المسيح إلى الجحيم وينجي أرواحهم منها. ومقتضى التوراة الرائجة أن موسى جاء بكتاب اشتمل على سيرة لم تعنون بالموعظة ولم تتزين بسياق التذكير، بل اشتملت في تاريخها على الفضائح لعائلات الأنبياء والأولياء.

ولم يعلن ذلك الكتاب بعموم الدعوة، وسعة الرحمة، وفيض الهدى

وشمول الشريعة والإصلاح، بل خص بني إسرائيل بدعوة التوحيد والشريعة وأحكام أراضيتهم، وسلطهم على قتل الأمم حتى النساء والأطفال بلا علة سوى استلاب أراضيتهم وإزعاجهم عن أوطانهم من دون أن يربط ذلك بالدعوة إلى الهدى والتوحيد وعدل الشريعة وآدابها، فلم يذكر وقوع شيء من ذلك لا وحيا ولا عملا، ولم يتعرض له ولم يتوعد على مخالفة الشريعة والتوحيد إلا بنحو المرض والفقر، ولم يجعل الثواب إلا بنحو كثرة الحنطة والخمر، وغادر أمر الثواب والعقاب في الآخرة نسيا منسيا، بل لم يتعرض لذكر المعاد والقيامة أصلا ورأسا لا تصريحاً ولا تلويحاً، وجعل سيطرة الشريعة وإمامتها إلى هارون، وذكر أن الله كلمه مع موسى ومنفردا.

ثم ذكر أن هارون صنع العجل إليها يعبد به بنو إسرائيل، وبني مذبحاً أمامه ونادى لعبادته.

ثم سألت النبوة على النساء والرجال، وإلى آخرها لم تذكر كتب العهد القديم عن الأنبياء والنبيات دعوة عامة، أو إشارة إلى هدى لعموم الناس بل ذكر في النبوة أنها تقوم بضرب الدف والعود والناي والرباب، وبالتعري والأضطجاع، ويكون تبليغها بأنواع الخلاعات والتجانن، والفحش في الانذار والوعيد بألفاظ الزنا، وكشف العورة والهتك مما لا نسمعه إلا من تهديد المتهتكين.

هذا كله وسلعة النبوة المبذولة باثرة في سوق بني إسرائيل، وإن زاد عدد الأنبياء في الزمان الواحد على المائة، بل كان النفوذ والأثر الرائج لضلال الوثنية وطغيان الفساد الذين يتقلب بهما ابن لله البكر بنو إسرائيل حتى جرى ذلك النفوذ بنقل كتبهم على أعيان الأنبياء، كما قرفت به قدس هارون وداود وسليمان عليهم السلام.

ثم أفضت نوبة النبوة إلى المسيح فقرفت الأناجيل قدسه بما نحتشم تكراره، وذكرت انه لم يسعده الامهال إلا ثلاث سنين على تستر وخوف في تعليمه اليسير.

ولكن بعد ذلك انحل وكاء النبوة والرسالة فهطلت على التلاميذ الذين

عرفت حالهم في أواخر المقدمة الخامسة، وعلى اتباعهم بحيث يتنبأ بنوهم وبناتهم، وذكر كتابهم ان أربع عذارى في بيت واحد كن نبيات، (١٠ ع ٢١، ٩).

هذا وقد فوض للتلاميذ أن يمحووا رسوم الشريعة، ونادت كتبهم بالفداء والخلاص، ولم تفتح باب الرسالة العامة، ولم يرتفع عنها الحجر حتى المسيح إلا للتلاميذ، ولكنها تقول: انها كانت بالدعوة إلى التثليث لا إلى التوحيد، ثم عادت النبوة والرسالة إلى حجرها الأول، وسد بابها وأحكام رتاجها. فلسان حال المتكلف والمتعرب وفحوى مقالهما يقولان: إذا فكيف يسوغ الله أن يرسل رسولا إلى غير بني إسرائيل من غير بني إسرائيل بغير الشريعة المعروفة في العهد القديم، وغير الوعد والوعيد المذكورين فيه، أو بغير الفداء المذكور في العهد الجديد، وكلما يذكر في خلاف ذلك فهو من الخرافات، فكيف يبعث الله رسلا إلى عاد وثمود وأهل مدين ليأمرهم بعبادة الله وتوحيده وتقواه وطاعة أمر الرسول، واطراح عبادة الأوثان والفساد في الأرض؟ أم كيف تصدر من موسى دعوة فرعون وقومه إلى الإيمان والهدى والصلاح؟ أم كيف يكون من آل فرعون مؤمن ينصح قومه وينذرهم بيوم القيامة ويعظم بهلاك من قبلهم ويقول: (يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين مالكم من الله من عاصم (١)).

وكيف يكون ذلك والتوراة لم تذكر يوم القيامة ولم تتوعد به، وإن ذكرت القيامة في العهد الجديد، فباحتهاج واهن فاسد أو وعد مكذوب (٢) فكل ما يذكر من النبوات في غير الكذب على فرعون ومخادعته بإطلاق بني إسرائيل ليذهبوا سفرة ثلاثة أيام، مع أن الغرض والوعد هو التوجه إلى أرض كنعان، وغير استلاب الأرض من الكنعانيين وقتلهم وقتل أطفالهم ونسائهم وبهائمهم، وغير الشريعة لخصوص بني إسرائيل، وغير وعيدهم بالمرض والفقر وتسلط

(١) سورة المؤمن ٣١ - ٣٦.

(٢) أنظر الجزء الأول صحيفة ٢٣٥ و ٢٣٦



الأجنبي على وطئ زوجة الرجل، وغير وعدهم بالحنطة والخمر، وغير محو الشريعة بالفداء فهو من الخرافات العجائزية، بل إن تاريخ العالم كله محصور في العهدين، وإن استولى على كتبهما التطويل الممل بالفضول الفارغة، وتسجيل لفوائح... وما عدا ذلك فتاريخ أهل الهند والصين خرافة، وتاريخ العرب خرافة، وتاريخ اليهود خرافة، وتاريخ قدماء المسيحيين خرافة. وخلاصة الأمر أن كل ما وافق القرآن فهو خرافة.

نعم رؤيا يوحنا حقيقة نورانية الثالث والرابع من رسالة يوحنا الأولى حقيقة وتعليم هدى ومعرفة وتوحيد، الرسائل المنسوبة إلي بولس لا يوجد فيها غير الصدق والتوحيد والتكميل بالشرعية، خامس عشر الأعمال وحي وتقوى وورع وحفظ للشرعية وتمجيد لشرعية موسى وشدة في حفظ أوامر الله ونواهيه، عاشر الأعمال وحي صادق لا يكذب الشرعية السابعة (يو ١٣، ٢٢ - ٢٦) عفة ووقار وبيان لمراتب المحبة ورأفة بالتلميذ الشاب (يو ١٠، ٣٣ - ٣٧) توحيد وإيمان وفهم للكتب (لو ٧، ٣٦ - ٥٠) هو روح للعفة ورفع لحشمة التائبات وتشبيت لعلاقة التوبة بينهن وبين القديسين بطهارة القلب وعفة الضمير. الاحتجاج بالقيامة وعدم الزواج فيها (لو ٢٠، ٣٤ - ٣٨) والاحتجاج للمنع من الطلاق (مت ١٩، ٣ - ١٠) من حجج الوحي القاطعة الباهرة (١) هو (١ - ٣ وخر ١٦ و ٢٣ واش ٣، ١٦ - ٢٥ وار ١٣، ٢٢ - ٢٧ ونا ٣، ٤ - ٦) كله وحي لائق بجلال الله وشرف الأنبياء والتعليم بالوقار والحشمة وصون اللسان عن الخنا والفحش (٢ صم ١١) تمجيد للنبي وتنويه بعفته وأمانته وحكمة الله وعلمه في إعطائه النبوة وحكمة الله وعدله في كيفية عقابه، أقوال أيوب تقوى وتسليم لأمر الله وتمجيد له بعدله ومعرفة للإنسان بقدر نفسه (١ مل ٢٢، ١٩ - ٢٤ و ٢ أي ١٨، ١٦ - ٢٣ وار ٤، ١٠) كله معرفة الله بجلال الله وعظمته وتقديس وتسييح له جل شأنه (قص ١١ - ١٧) نور وهدى وحكم وأحكام (لا ١٣ و ١٤) حكمة بالغة وآيات باهرة وشفاء ناجح تشهد به التجربة

(١) أنظر الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٢٣١ - ٢٣٣

وتتأكد به الحجة (خر ٤، ٢٤، ٢٧ وتك ٦، ٦ و ١١، ٥ - ٨) كله علم من الله وقدرة وحكمة ووفاء بالعهد (٢ صم ١٣ وتك ١٩ و ٣٨) تمجيد للمؤمنين بعفتهم وطهارة نفوسهم ونجابة عوائلهم ومواليدهم (تك ٢٧) من الحقائق الموضحة لحكمة الله وعلمه في اختياره والمبينة لمقدار علم الأنبياء وأهليتهم للائتمان على أعمال الله.

وقال المتكلف (يه ٢ ج ص ٤٨) لم يصرح القرآن بالرجس الذي أنزل على قوم هود ولو كان شيئاً حقيقياً له وجود لصرح به.

قلت: لا ألوم المتكلف على جهله بالقرآن بعد ما وجدناه من جهله الفاحش بكتبه، فلا غرو إذا لم يعلم من القرآن الكريم بيانه المكرر في أن ذلك الرجس هو الريح المهلكة، ويكفي منه قول الله تعالى شأنه في سورة الحاقة المكية ٦: (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ٧ سخرها سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية).

ثم أعلم أن المتعرب حاول أن يكذب ما ذكره المؤرخون في شأن شداد ابن عاد بتمويه لا يمس بتزويره قدس القرآن الكريم، وأنا وإن كنا لا يعيننا ما يقوله في التاريخ وأخبار الآحاد، ولكن لا بأس ببيان جهالات المتعرب في اعتراضه، فقد اعترض على المؤرخين إذ قالوا: إن عاداً من ذرية ارم بن سام، وإنه متقدم على إسماعيل.

وإن ابنه شداداً عزم على بناء ارم وهو ابن تسعمائة سنة وأقام في بنائها ثلاثمائة سنة، فيكون شداد عمر ألفاً ومائتي سنة.

وحاصل اعتراضه على ذلك بأنه يلزم أن يكون شداد مات بعد الطوفان بنحو ألف وثلاثمائة سنة.

والتوراة العبرانية يعلم منها أن إسماعيل مات بعد الطوفان بخمسمائة وعشرين سنة، وبحسب النسخة السبعينية يكون بين الطوفان وموت إسماعيل ألف ومائتان وخمسون سنة، فلا بد أن يكون موت شداد بعد موت إسماعيل. قلت: أما (أولاً) فإن المؤرخين لا يلتزمون بأن موت شداد وهلاك قومه

متقدمان على موت إسماعيل، بل مقتضى ذكرهم أن (قيل) ابن عثر و (مرثد) ابن سعد توجهوا إلى البيت الحرام في مكة ليطلبوا من الله الفرج، هو أن هلاك شداد وعاد كان بعد ما بنى إبراهيم وإسماعيل البيت بمدة، فإن من مسلمات معلوماتهم هو أن البيت الحرام إنما بناه إسماعيل وأبوه إبراهيم فيكون هلاك عاد في المدة التي بين بناء البيت في أيام إسماعيل وبين دعوة موسى لفرعون، ولا مانع من أن يكون هلاك شداد وقومه بعد موت إسماعيل، ولئن قال المؤرخون: إن شداد متقدم على إسماعيل في الولادة فلا مانع منه، بل إن طبقات المواليد تقتضيه.

وأما (ثانيا) فإن الاعتراض على تقويم المؤرخين بتقويم التوراة الرائجة إنما هو من ورطات الغرور، فإن المؤرخين أتقن من أن يعتمدوا على كتاب تلاعبت به الأيام ما شئت، وهتكت الحواشي من ستر أغلاطه ما هتكت، وسجل عليه بالافتضاح تنازع نسخه المتعادلة في الاعتبار الإدعائي وعدمه الحقيقي، ويا حبذا لو سلم من ذلك من زمان حلقيما فما بعد، فكيف إذا لا يقبح الاعتراض به، سيما إذا كان الاعتراض بنسخة من نسخه.

وأما (ثالثا) فإن المتعرب لم يكتف بسخافة كتبه حتى صار يتقول عليها ولا يفهم ما فيها ولا يدري به، فلم يشعر أن تقويم التوراة العبرانية وتاريخ العهد الجديد يقتضيان أن يكون بين الطوفان وبين موت إسماعيل خمسمائة وخمس وسبعون سنة لا خمسمائة وعشر سنين، وذلك لأن من الطوفان إلى مولد تارح أبي إبراهيم بحسب النسخة العبرانية مائتان واثنان وعشرون سنة، وعاش تارح مائتين وخمس سنين، ومات في حاران (تك ١١، ١٠ - ٣٢)، وباعتبار أن إبراهيم خرج من حاران وهو ابن خمس وسبعين سنة (تك ١٢، ٤) وأنه خرج بعد ما مات أبوه (١٠ ع ٧، ٤) فلا تكون ولادة إبراهيم قبل أن يمضي من عمر أبيه تارح مائة وثلاثون سنة، فيكون من الطوفان إلى مولد إبراهيم على الأقل ثلاثمائة واثنان وخمسون سنة، فإذا أضيف إليها من مولد إبراهيم إلى مولد إسماعيل ست وثمانون سنة، وعمر إسماعيل وهو مائة وسبع وثلاثون سنة (تك ١٦، ٦ و ٢٥، ١٧) كان المجموع خمسمائة وخمسا وسبعين سنة، هذا مع أن

المتعرب لا يساعده على دعواه تاريخ من التواريخ حتى تاريخ يوسفوس المتعبد بتقويم التوراة.

وأيضاً مقتضى النسخة السبعينية أن المدة من الطوفان إلى مولد تارح تسعمائة وستان، فبمقتضى التقويم الذي ذكرناه من مولد تارح إلى وفاة إسماعيل تكون المدة من الطوفان إلى وفاة إسماعيل ألفاً ومائتين وخمسة وخمسين، فالمتعرب غلط في التقويم الأول بخمس وستين سنة، وفي التقويم الثاني بخمس سنين، فزاد على نسخ كتبه في الغلط نسختين أيضاً، وهو بكتبه المتقلبة وجهله بها وغلطه في الحساب يحاول أن يعترض على المؤرخين، فتعسا للغرور.

وقال الله تعالى في سورة الفجر ٥: (ألم تر كيف فعل ربك بعاد ٦ إرم ذات العماد ٧ التي لم يخلق مثلها في البلاد).

ولا يمكن لعاقل أن يستبعد ذلك، فإنه لا بد في كل زمان من أن تكون فيه بلدة هي خير بلاده، فلا بد أن تكون من جميع البلاد بلدة هي خير بلاد الدنيا في جميع الأزمان.

فما ظنك ببلدة تصدى للتأنق بينها ملك عات مقتدر ساعده على ذلك طول العمر وكثرة المعادن وبكارتها، فلا غرو إذا جاءت خير بلاد الدنيا إلى وقتها أو مطلقاً.

وأما ما جاء عن بعض الناس في وصفها فليس على عهدة القرآن منه شيء، ولا يقول المسلمون: إن شدادا نفسه تنبأ في وصف الجنة كما تنبأ (قيافا) في أمره بقتل المسيح (يو ١١، ٤٩ - ٥٢) بل يقولون: إن شدادا سمع من أنبياء عصره الذين يدعون إلى التوحيد والخير والصلاح بوعد الله بنعيم الجنة وكبير شأنها لا بالحنطة والخمر، ويحذرون بوعد الله بعذاب الدنيا والآخرة لا بمحض الفقر والمرض ووطأ الأجانب لزوجة العاصي.

وأن المسلمين لا يشطون على الله ويحسرون النبوة بقبيلة بني إسرائيل ومريم، ودبورة، وخلدة، وحنة، وأربع بنات فيلبس، وبنهم وبناتهم.

وبهذا تعرف غلط المتعرب (ذ) ص ٤ - ٦، وزاد المتعرب في الغلط حيث أنكروا قصة ثمود وهلاكهم متشبهاً بأن (بترا) هي منازل ثمود وقد كانت عامرة في القرآن الثاني بعد الميلاد.

فقبحا لغرور الجهل، أفلا يعلم كل عاقل أنا إن سلمنا أن منازل ثمود الذين ذكرهم القرآن هي بترا لقلنا: إن القرآن يبين أنهم هلكوا قبل دعوة موسى لفرعون (١) فأقل ما يكون بينهم وبين الميلاد ما يزيد على ألف وخمسمائة سنة، وكل ذي شعور يعلم أنه يمكن للبلاد أن تخرب ويهلك جل أهلها، ثم تعمر بعد ألف وخمسمائة سنة.

ولو سلمنا أن الذين كانوا في بترا بعد الميلاد يدعون ثمود لجوزنا أن يكونوا بقية ثمود الأولى من نسل الذين نجوا مع صالح (٢)، أو أن الناس نحلوهم اسم ثمود كما جاء في التوراة (٣) الأيميون يحسبون رفائيين لكن الموايين يدعونهم ايميين.

وأما إنكار المتكلف والمتعرب على وصف أخبار المسلمين الأحادية لناقة صالح فهو من الشطط، لأن الله قادر على أن يخلق لناقة هي أعظم من النوق المعتادة لكي تكون آية لاقتراح العرب الذين ألفوا حقيقة الإبل وأحوالها، ولذا خصوها بالاقتراح لكون أمرها في نظرهم أبعد عن السحر، فخلقها الله بقدرته، كما هو قادر على أن يخلق عنقود عنب يحمل بالدقارنة بين رجلين (عد ١٣، ٢٣)، وعلى أن يعطي شمشون قوة يقتل بها ألف رجل بلحى حمار، ويقلع بيتا على سطحه ثلاثة آلاف رجل بجذب العمودين من تحته (قض ١٥، ١٥ و ١٦، ٢٧ - ٣١) وعلى أن يفتح القبور عند حادثة الصليب ويقوم كثيرا من أجساد القديسين الراقدين فخرجوا من القبور ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا لكثيرين (مت ٢٧، ٥١ - ٥٤)، وعلى أن يعطي بطرس قوة الشفاء للمرضى

(١) سورة المؤمن ٣١ و ٣٢.

(٢) سورة هود ٢٩، والنمل ٤٥.

(٣) تث ٢، ١٠ و ١١.

والمعذبين من الأرواح النجسة، ولو بأن يخيم ولو ظله على واحد منهم (١ ع ٥، ١٥ و ١٦)، وعلى أن يصنع على يدي بولس قواة غير المعتادة حتى كان يؤتي عن جسده بمناديل أو مآزر فتزول بها الأمراض وتخرج الأرواح الشريرة (١٠ ع ١٩، ١١ و ١٢).  
\*\*\*

(وأما سورة يوسف في القرآن الكريم وقصته فيها من الآية ٤ - ١٠٣).  
فقد اعترض المتكلف (يه ٢ ج ٦٨ - ٨١) على مضامينها (تارة) بعدم وجود بعضها في توراته، (وتارة) بمخالفة بعضها لتوراته، (وتارة) بمخالفة بعضها للاعتبار أو المعقول بزعمه، (وتارة) يفترى على بعضها فيعرض عليه بأحد الوجوه الثلاثة، فانظر كتابه في هذا المقام.  
فنقول: (أما أولا) فإننا لو كابرنا الوجدان والشواهد القطعية وفرضنا صحة التوراة الرائجة لقلنا إن ممارستها والنظر في شؤون الحقائق يشهدان بأنها تعرض في تاريخها عن ذكر كثير من الحقائق اللازمة الوقوع، وتطوي في قصصها أشياء كثيرة لا ينبغي أن تطويها بمقتضى وضعها، كما يظهر ذلك من سيرة ما بين الطوفان وزمان إبراهيم وإهمالها كثيرا من شؤون ذلك وتاريخ انقلاب التوحيد الذي صفاه الطوفان إلى الوثنية، وعناء الموحدين في الردع عنها، واعتبر حالها أيضا في تكرارها في سفر العدد (١٢ - ٣٤) وسفر التثنية (١ - ١٢) لذكر مراحل بني إسرائيل ومنازلهم وشؤونهم فيها، فإنها في كل مقام يظهر عليها أنها طوت في المقام الآخر ذكر شيء أو أشياء، وانتظر ما سنذكره مما طوت ذكره في شأن موسى مع فرعون.  
واعتبر أيضا بأنها قد طوت في خصوص المقام مكالمات يوسف مع إخوته واسترحامهم لما عزموا على قتله وإلقائه في البئر وهو أمر لا بد من وقوعه، كما أشرنا إليه في هذا الجزء صحيفة ١٢  
وأهملت أيضا تعيين الزمان الذي بقي فيه يوسف في السجن، بل أهملت الإشارة إليه، مع أنها نصت في هذه القصة على تعيين كثير من الأزمنة.

فلا غرو إذا ذكر القرآن الكريم شيئا قد أهملت التوراة ذكره لكي تكمل الفائدة من كلا الوحيين مثلا.

ولكن أين وأين غرض المتكلف ومعرفته وأمانته من التدبر في هذه الأمور، أفتأمل منه لأجل هذا أن يتورع ويقف عن مثل قوله (غلط) متشبثا بأن التوراة لم تذكر ذلك (كلا).

(وأما ثانيا): فإن مخالفة القرآن الكريم للتوراة الرائجة إن لم تكن من أمارات الحق فلا تورد على الحقيقة شكاً، وذلك لأن العقل إذا نظر بعين الاعتبار والاستقصاء إلى ما أشرنا إليه في التصدير وغيره من قلق التوراة في أدوارها وتقلبها في شؤونها، ومكافحة متبعتها لها بالتغليط والرد، فإنه يقرب إلى الظن فضلا عن العلم أن كل مضمون من مضامينها لا بد من أن يكون قد طرء عليه المسخ والتبديل الكلي أو الجزئي مرارا عديدة خصوصا إذا كان المضمون قصة طويلة الذيل، فلا يعتبرها العقل كتاب تاريخ يساوي سائر التواريخ حتى بالنسبة إلى (حلقيا) أو غيره، فانظر أظننا إلى الجزء الأول صحيفة ٥٢ - ٦٠، و ٦٥ - ٦٩، و ٣٤٦! ٣٤٧)، وانظر إلى التصدير في هذا الجزء، فلا يسمح لها العقل بأن تقف في صف كتب التواريخ التي لم يعلم بوقوع التقلب والمسخ في مكتوبها وجهالة نسبتها.

ودع عنك أمر الاعتماد على الكاتب، وأنه هل هو من أهل الخبرة بالتاريخ والأمانة في النقل والضبط في الحفظ، هذا إذا أغضى العقل عما فيها من الخرافات التي تؤول إلى الكفر، وما قرفت به يعقوب وموسى وهارون كما تقدم مرارا، وإلا فإنه يقول ويقول.

وليس في قوله تعالى في هذه السورة (إنا أنزلناه قرآنا عربيا) دلالة على أن القرآن الكريم في هذه القصة ترجمة لما في التوراة الرائجة، كيف وهو جل شأنه يقول: (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك)، فإن هذا صريح في أن قصة يوسف إنما هي بوحى ابتدائي.

دع هذا وإن كان لا يمكن أن تدعه، ولكن لو كان القرآن الكريم ترجمة

لما ذكرته التوراة الرائجة لكانت مخالفته لها استدراكا عليها فيما غلط به كتابها وآبائها المتعددون أو سقط منهم، كما استدركت الترجمة السبعينية والعهد الجديد والحواشي والتراجم عليها أشياء كثيرة من نحو الغلط والسقط، أو ليست التوراة الرائجة وصلت بالطريق الذي وصل به العهد القديم، ومع أنه أقرب منها عهدا وأقل منها إباءا وابتلاء بالحوادث والكوارث، فإنه قد استدركت عليه الحواشي كثيرا من الكلمات المكتوبة فقالت: إنها لا تقرأ وأوجبته قراءة كثير من الكلمات التي لم تكتب، فراجع التصدير، هذا مضافا إلى خلل التوراة الرائجة فيما يتعلق بقصة يوسف في الذين اشتروه وباعوه في مصر لفوطيفار، فتارة جعلتهم إسماعيليين، وتارة جعلتهم ميديانيين وتارة جعلتهم مدانيين. (وأما ثالثا) فقد اعترض على مضمون القرآن الكريم في أن زوج المرأة التي راودت يوسف اطمأن ببرائته وأمر المرأة بالاستغفار وأبقاها في بيته وأبقى يوسف إلى أن بدا لهم أن يسجنوه.

فقال ص ٧١ من الغرائب تبرئة فوطيفار ليوسف وتوبيخ امرأته فإنه لا يتصور أن الرجل يثبت على امرأته الفسق والخيانة ومع ذلك يقتنيها في بيته أو يستمر على اقتناء العبد ليكون أحبولة لامرأته الشريرة، ولا يتصور أنه يسجنه بعد ظهور برائته.

أقول: أما إبقاء المرأة في بيته مع ظنه أو علمه بخيانتها، فلا غرابة فيه، فإن أحوال الوقت والمكان والعوائد والأشخاص وبعض العوارض قد تقتضي ذلك...

ولا أقول أكثر من هذا، وأما إبقاء يوسف في بيته فهو أقرب إلى الاعتبار حيث اطمأن بصيانتته وعفته وأمانته لقيام الآيات والشهادة على ذلك فإن مثل هذه المرأة لا ينبغي أن يكون في بيتها غير هذا التصديق الأمين. وأما سجن يوسف فإنما كان من استبداد من لم يطمئن ببراءة يوسف، أو اطمئن، ولكنه أراد أن يحابي المرأة المصرية الشريفة فيموه الأمر، ويزور الخيانة على يوسف الغريب، ويسجلها بالسجن لكي تشيع بين الناس براءة المرأة.



وهذا قريب من كيد الحكومات الوثنية الجوربة القديمة في معاملتها مع أعيان الوطن وضعفاء الغرباء، ولم يقل القرآن إن الذي سجنه هو زوج المرأة، بل قال: (ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين)، ولو نسبه إلى زوج المرأة لكان من الجائز أن يقصد به محاباة المرأة بالستر عليها، كما قدمنا. واعترض أيضا على مضمون القرآن الكريم في أنها دعت لائماتها من نسوة في المدينة وآتت كل واحدة منهن سكيناً فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن فقالت: هذا الذي لمتني فيه، واعترفت بأنها راودته فاستعصم. فقال (ص ٧٢): هذا لا يتصور عقلاً، فلا يتصور أن تفضح نفسها، ولا يتصور عاقل، ولا جاهل أن النساء يقطعن أيديهن ولا يشعرن لدهشتهن من جمال يوسف.

وأقول: إن سورة العشق وخلاعة الغرام تبعث على أكثر من هذا ولم يقل القرآن إن تلك النسوة من أشرف المدينة، بل قال نسوة في المدينة ولعنهن صويحباتها في طاعة الصباية والشهوة، وكان لومهن لها إنما هو لأنها لم تكشف سترها وتفشي سرها لأبناء جنسها من الأعيان الذين يغازلونها إذا تغازلهم، بل تعرضت لغلام وضيع لا يواتيها على مرامها، وأصرت على ذلك حتى فضحها بقوله: هي التي راودتني عن نفسي، فإن الناس لا يمتنع عليهم أن يصدقوا يوسف فضلاً عن شهادة الآيات، ولعل ما يشير إلى ذلك قوله تعالى (فلما سمعت بمكرهن) إذ سمى لومهن على الفحشاء مكرًا، أي ليس يلوم على الفحشاء في الحقيقة وإنما هو لوم على عدم سلوكها في الفحشاء بالنحو المألوف، فأبدت لأرباب الهوى عذرها المقبول عندهم في الغرام ويشهد لذلك ما داخلهن عند رؤية يوسف إذ تنبعت صبايتهن المألوفة، وحركتهن ممارسة المغازلة، وإن عملها معهن ليدل على معرفتها بحالهن، وانهن ممن يلبي دعوة العشق ويستخفه الغرام.

ومن ذلك يظهر إنهن لا يمتنع عليهن في دين الغرام وناموس الشغف أن يقطعن أيديهن، وسيما إذا كانت سقتهن من نتاج الكرمة، ولا سيما إذا حسبن إعراضه دلالاً، وعفته تغنجاً، وخيل لهن أن إغضائه من فتنة ألاحظه وإسراعه

من تريح الشباب لأعطافه، فشبت بجوانحهن نيران الوجد، إذ لم يقبل توبتهن على يده فيقبلن قدميه، ويبللنهما بمدامعهن، ويمسحنهما بشعور رؤسهن...

وأما اعترافها ببراءة يوسف بعد ذلك فقد تقتضيه التوبة والتبرئة البرئ وتخليصه من الظلم، بل قد تقتضيه رافة العاشق بالمعشوق بعد أن خمدت نار الغضب فشبت نار الغرام وأقلق الشوق الوساد ونبضت أعلاق المحبة (إن الغرام لأهله فضاخ).

فلا يتوجه استبعاد المتكلف لذلك ص ٩٦، فإننا نرى كثيرا من الناس قد جعلوا عرضهم وشرفهم فداء لغرضهم الصحيح أو الفاسد، ومن ذلك اعتراف الخاطئات أمام القديسين، ومن هذا النحو اعتراض المتكلف على قوله تعالى في إخوة يوسف: (إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلانا مبين).

فجعل ص ٦٩ هذا النقل عنهم افتراء عليهم. مع أن التوراة تصرح بأنهم لما رأوا أباه يحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه، ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام (تك ٣٧، ٤)، أفتقول إنهم مع ذلك لا ينقدح في أنفسهم شئ على أبيهم ولا يتفوهون به، أم يقول المتكلف إنهم أورع من ذلك؟

إذا فلماذا أقدم أكثرهم على قتل أخيهم وحبيب أبيهم، وباعوه بيع العبيد وأقرحوا قلب أبيه وكذبوا عليه (تك ٣٧، ٢٧، ٣٦)، أم يقول إن روايين ويهوذا قد تورعا عن قتل أخيهم، فهما أورع من أن يتكلما على أبيهم لكي تشهد له التوراة على ورعهما (تك ٣٥، ٢٢، و ٣٨، ١٣ - ١٩). ومن هذا النحو اعتراضه على مضمون القرآن بأن يعقوب انفتحت عيناه إذ ألقوا على وجهه قميص يوسف.

حيث قال ص ٨١ فمسألة القميص المذكورة في القرآن هي خرافية.

قلت: وكيف إذا يعد المتكلف من كلام الله السميع العليم قول كتابه إن بولس كان يؤتى عن بدنه بمناديل ومآزر إلى المرضى فتزول عنهم الأمراض وتخرج الأرواح الشريرة (١ ع ١٩، ١٢).

فلماذا يكون هذا ممكنا معقولا وتكون كرامة الله ليعقوب ويوسف في أمر القميص خرافية، وهل التفرقة بينهما إلا من الظلم الفاحش، فهل كان الأقوم المتجسد فاديا ومتحملا حتى لقصاص هذه الخطيئة، أم يقول المتكلف إن كرامة القميص وأمثالها لم تكن ممكنة قبل التجسد.

وأما بعد فضيلة التجسد ومجد الاضطهاد والصلب، فقد اثبتت القدرة على إعطاء بولس ما تقدم ذكره، وإعطاء بطرس شفاء المرضى، ولو بأن يخيم ظله على أحد منهم (١ ع ٥، ١٥)، وشفاء المفلوج، وإحياء الميت (١ ع ٩، ٣٢ - ٤٢).

(وأما رابعا) فإن المتكلف من رسوخ إيمانه وامتلاءه من روح القدس صار يفترى على القرآن ثم يعترض عليه.

فقال ص ٦٩ إن القرآن يقول: إن الذي اشترى يوسف من مصر اتخذه ولدا، والحقيقة هي أنه كان عبدا غريب الجنس.

قلت يعني بذلك قول الله تعالى ٢١: (وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا) فهل ترى في ذلك أخبارا بأنه اتخذه ولدا وتبناه، أم بأنه يترجى في المستقبل أحد أمرين إما أن ينفعه نفع العبيد في العمل أو يضافهم صفاء الأولاد فيتخذونه ولدا.

وقال الله تعالى: (ولقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين).

فقال المتكلف ص ٧٠ وهم بها أي قصد مخالطتها، لولا أن رأى برهان ربه جوابه محذوف تقديره لولا أن رأى برهان ربه لخالطها، ثم اعترض على القرآن في آخر الصفحة.

قلت: قدمنا لك في الجزء الأول صحيفة ١١٧ أن قوله تعالى هم بها معلق على ما بعده أي ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها. وأما قوله المتكلف (لولا رأى برهان ربه جوابه محذوف تقديره لولا أن برهان ربه لخالطها) فهو قول باطل مردود بلفظ الآية الشريفة ومعناها أما باللفظ فلأنه لو كان المراد كما يدعيه لحيء بالواو، وقيل ولولا أن رأى برهان ربه، وأما بالمعنى فلأن العزم على الزنا بذات الزوج المحصن من أسوأ السوء وقد قال الله تعالى في الآية: (لنصرف عنه السوء والفحشاء). وقال الله تعالى: (فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن) - أي أكثرن جروحها - فصارت بالجروح قطعاً. فقال المتكلف ص ٧٢ ولكن دعواه - أي القرآن - أن البعض قتلن أنفسهن ولم يشعرن، وهو من الأقوال الوهمية والخرافات المستحيلة. قلت: ولا أدري أن هذه الأمانة من المتكلف في النقل عن القرآن هل هي من طهارة ذاته وغسله بدم المسيح، وامتلاءه بالنعمة، أو من شربه دم المسيح، وإلا فمتى قال القرآن إن بعض النسوة قتلن أنفسهن. وقال الله تعالى في طرد القصة ٥٢ و ٥٣: (ذلك ليعلم أنني لم أخته بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين وما أبرء نفسي إن نفسي لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي)، قيل: إن هاتين الآيتين حكاية عن امرأة العزيز وهما مرتبطتان بقوله تعالى ٥١ في الحكاية عنها: (وإنه لمن الصادقين) - أي ليعلم يوسف أنها وإن اتهمته في حضرته ولكنها لا تخونه بالغيب فتبته وتبرأ نفسها، وقيل: إنهما حكاية لقول يوسف وهما مرتبطان بقوله تعالى ٥٠: (بكيدهن عليم) ذلك أي طلبه سؤال النسوة لكي يتضح الحق، ويعلم العزيز أنني لم أخنه بالغيب في امرأته.

ثم تواضع لله على سنة الأولياء العارفين بالله ومواقع نعمه عليهم، فقال: (وما أبرء نفسي) - أي لا أزكيها -، وأقول، إنني تجنبت الخيانة وتعففت عن السوء والفحشاء لذات نفسي وطبيعتي البشرية، بل إنما كان ذلك برحمة الله

وعصمته (إن النفس لأماراة بالسوء) باعته بشهوتها على الفحشاء (إلا ما رحم ربي) وأيدها بالعناية والعصمة.

وقال المتكلف ص ٧٧: وكتاب الله يعلمنا أنه - أي يوسف - منزه عما عزاه إليه القرآن من أنه (هم بها)، وكيف يساعده الله على الارتقاء، وقلبه فاسد.

قلت: وقد قدمنا لك أن القرآن الكريم لم ينسب إليه أنه هم بها جزماً بل تعليقاً، بل التوراة جازمت بأنه جاء إلى أبيه بنميمة إخوته القبيحة - أي نم عليهم بنميمة قبيحة - (تك ٣٧، ٢)، وقرفهم بأنهم جاؤوا إلى مصر جواسيس ليروا عورة الأرض، مع أنه عرفهم وعرف أنهم جاؤوا ليشتروا طعاماً، انظر (تك ٤٢، ٦ - ١٨).

والقرآن لم يقل إن قلبه فاسد بل قال: (لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين).

وحكى عنه التحدث بنعمة الله بملكة التقوى، والتواضع لله في نفسه وأن عصمته وتقواه إنما هي برحمة الله ونعمته.

ويا ليت المتكلف وتوراته وإنجيله الرائجين وكتبه يعرفون بأن الله لا يساعد فاسد القلب على الارتقاء في معارج السعادة والتوفيق ومراتب الرفعة الروحانية، كيف وأن توراته تذكر أن الله كلم موسى في جبل سيناء بكلام طويل وعناية تامة، كل ذلك في تفصيل ثياب هارون والتأنق في صنعها وترصيعها ليمجده ويقدسه ويرفعه إلى مراقي الإمامة الكبرى والكهانة في الشريعة فانظر الثامن والعشرين والتاسع والعشرين من سفر الخروج، مع أنها تذكر أن هارون في ذلك الوقت عمل عجل الذهب ليتخذه بنو إسرائيل إلهاً يعبدونه وبني أمامه مذبحاً لرسم العبادة ونادى لعبادته (خر ٣٢، ١ - ٧).

ولم يثن ذلك عزم الوحي وموسى عن تقديس هارون بأبهة الرفعة إلى الرياسة الدينية الكبرى.

وإن الإنجيل ليقول: إن بطرس صار ينتهر المسيح حتى قال له المسيح:

إذهب عني يا شيطان، أنت معثرة لي لأنك لا تهتم لله بل بما للناس (مت ١٦، ٢٢ و ٢٣) مع أنه يذكر قبل ذلك أن المسيح قال لبطرس أنت بطرس، وأعطيك مفاتيح ملكوت السماوات، فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطا في السماوات وكل ما تحله على الأرض يكون محلولا في السماوات (مت ١٦، ١٨ و ١٩)، فهل تجد ارتقاء ورفعة أكثر من هذا إلا أن يكون أقنوما رابعا، وهل تجد فساد قلب أكثر من أن يكون شيطانا لا يهتم بما لله، بل بما للناس. ودع عنك مشاركته للتلاميذ فيما وصمهم به الإنجيل، وإنكاره للمسيح حتى صار يحلف ويلعن.

وأیضا إن الأناجيل قد وصفت التلاميذ بقلة الأيمان وغلظ القلوب وقساوتها والمشاحنة على الرياسة بعد المسيح والغيظ عليه من أجل ابني زبدي وعدم مواساته بالحزن والصلاة وسهر بعض الليل حتى تفرقوا عنه وهربوا وتركوه وحده بيد الأعداء، كما أشرنا إليه في الجزء الأول صحيفة (٦٠ و ٦١) ومع ذلك يذكر العهد الجديد أنهم ارتقوا بروح القدس والمعجزات إلى درجات الرسالة التي صانعوا بها الأمم واستحسنوا فيها بمشورتهم أن يبطلوا شريعة موسى لأنه له من يكرز به في كل سبت (١ ع ١٥).

ودع عنك ما يذكره العهد الجديد من رياء أكابرهم (غل ٢، ٣ - ١٥، ١ ع ١٦، ١ - ٤ و ٢١، ٢ - ٢٧).

ومع هذا وما هو أكثر منه في كتبهم، والمتكلف يقول ص ٧٧ وكان القرآن مستخف بخطيئة الفسق.

فكأن القرآن الكريم يقول: ما سمعته من كتبهم في شأن هارون وبطرس والتلاميذ.

أو كأن القرآن يقول: إن سليمان وحاشاه مال قلبه وراء آلهة أخرى ولم يكن قلبه كاملا مع الرب إلهه كقلب داود أبيه، فذهب وراء عشتاروت آلهة الصيدونيين وملكوم رجس العمونيين وعمل الشر في عيني الرب ولم يتبع الرب تماما فبنى مرتفعة لكموش رجس الموابيين، ولمولك رجس بني عمون (١ مل

(١١، ٤ - ٨).

ومع ذلك يقول عن كلام الله علام الغيوب في شأن سليمان هو ييني بيتا لاسمي وهو يكون لي ابنا وأنا له أبا انظر (١ أي ٢٢، ٩ - ١١، و ١٧، ١١ - ١٤ و ٢ صم ٧، ١٢ - ١٥) فكان آخر الأمر بنقل العهد القديم أن هذا الابن الباني البيت بنى المرتفعات للأوثان، أو كأن القرآن ذكر ما ذكره العهد القديم في شأن داود وحاشاه مع أوريا وامراته وحملها مما تقشعر منه الجلود، كما هو مشروح في الحادي عشر من صموئيل الثاني، ومع ذلك يذكر عن إلهام الروح القدس في كلامه، لأنني حفظت طرق الرب ولم أعص إلهي (٢ صم ٢٢، ٢، ومز ١٨، ٢١).

واقصص الله جل شأنه في هذه السورة ٧٠ - ٧٨ قصة جعل الصواع في رحل بنيامين واستخراجها منه ليستخلص يوسف أخاه بنيامين من إخوته وبيقيه عنده، ولم يكن في ذلك بهتان وإيذاء لبنيامين، بل لا بد أن يكون هذا العمل عن تواطئ مع بنيامين، لأن مقتضى القرآن الكريم أن ذلك وقع بعدما عرف يوسف نفسه لأخيه بنيامين، فلما تم القرار في مسألة الصواع وأعيت الحيل على إخوته حنقوا على بنيامين لتوهمهم أنه سرق وأوجب ريب المصريين منهم، وجعلهم عرضة للوم أبيهم وتنكيده لعيثهم بالجزع عليه فنبض عرق البغضاء له وليوسف، فقالوا في محاورتهم فيما بينهما باللسان العبراني: إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل زعما منهم أن يوسف والحاضرين أناس مصريون لا يفهمون اللسان العبراني إذ تكلموا به على جاري العادة في القوم إذا صاروا في البلاد الأجنبية فإنهم يتكلمون في مقاصدهم ومحاورتهم بلسانهم الخاص، فلم يقولوا ذلك ليشهدوا على سرقة بنيامين، ولا ليقعوه في التهلكة، ولذا قال الله تعالى: (فأسرها يوسف) أي الكلمة التي قالوها عليه (في نفسه ولم يبدها لهم) فكأنه لم يفهم ما قالوه بلغتهم، وما قرفوه به من السرقة، وقال: (أنتم شر مكانا) في أفعالكم التي أعرفها، ولا بد من أن يكون قال ذلك في نفسه أو بكلام لا يفهمونه (والله أعلم بما تصفون) به بنيامين وإياي من السرقة. فقد جاء في أوثق الروايات أن السرقة ليوسف كانت أيضا تدييرا

من بعض أرحامه كالتدبير في السرقة المنسوبة لبنيامين، وقد كان ينبغي لأخوة يوسف أن يظنوا أو يحتملوا براءة بنيامين، وأن الذي جعل بضاعتهم في رحالهم في المرة الأولى هو الذي وضع الصواع في رحل بنيامين.

وقد جاء في التوراة أن يوسف كان يكلم إخوته بواسطة الترجمان وهم يزعمون أنه لا يفهم ما يقولونه باللسان العبراني، ولذا لما طلب منهم أن يجيئوا بأخيهم الصغير جعلوا يتلاومون فيما بينهم بلسانهم الخاص فيما فرطوا بيوسف (تك ٤٢، ٢١ - ٢٥).

وإذا عرفت ما ذكرناه فاعلم أن المتكلف جرى على عادته في الفهم والأمانة، فقال (ص ٨٠ س ١) يؤخذ من عبارة القرآن أن بنيامين سرق الصاع مثل أخيه يوسف.

قلت: لا يخفى على من تشرف بالنظر إلى القرآن الكريم وهذه السورة أنه صريح في واقعة الصواع بأن بنيامين لم يسرقه وإنما جعل في رحله تدبيراً من يوسف لكي يستخلص أخاه من إخوته بطريق لا يعد من الظلم وجور القدرة فانظر الآية ٦٩ - ٧٨.

ولعل الذي اقتضى هذا التدبير هو أن يوسف حن إلى شقيقه وآواه وأكرمه فخاف عليه من إخوته أن يحسدوه على ذلك فيفعلون مع بنيامين مثل ما فعلوه مع يوسف أو أشد، والتوراة أيضاً تذكر أن يوسف أكر بنيامين أكثر من إخوته كلهم بخمسة أضعاف (تك ٤٣، ٣٤)، وبما ذكرنا تعرف شطط المتكلف في باقي كلامه في هذا المقام.

\* \* \*

وقال الله جل شأنه في سورة (طه) في الحكاية لخطابه سبحانه وتعالى مع موسى (إني أنا ربك فخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى).

فأنكر المتكلف ذلك وادعى أن موسى عليه السلام كان في جبل حوريب حينما أمره لله بخلع حذائه، ثم ادعى أن طوى اسم وهمي، انظر (يه ٢ ج ص ٩٥).



وهذا أيضا من بواذر الغرور، أما (أولا) فإن العهد الجديد كتاب إلهام المتكلف يقول بصراحته: ظهر له - أي لموسى - ملاك الرب في بركة جبل سينا في لهيب نار عليقة (ا ع ٧، ٣٠ - ٣٥)، وطابقه مع (خر ٣، ٢ - ٨). (وأما ثانيا) فإن التوراة على ما بها لم تقل إن موسى كان حينئذ في الجبل، بل إنما قالت: وموسى كان يرعى غنم (يشرو)، فساق الغنم وراء البرية وجاء إلى جبل الله حوريب وظهر له ملاك الرب بلهبة نار إلى آخره، ومن المعلوم أن السائر من مكان بعيد يقال له: إنه جاء إلى الجبل إذا صار قريبا منه وعند سفحه وأودية سيله.

والقرآن يصرح في سورة القصص ٢٩ و ٣٠ بأن الواقعة كانت بجانب الطور من شاطئ الوادي الأيمن.

ولو أن توراة المتكلف تقول إن موسى إذ ذاك كان في الجبل لما صحت بلفظها المعارضة، وذلك لأجل ما هو المعهود من توسعها الفاحش، فقد ذكرت أن بني إسرائيل نزلوا في جبل هور (عد ٣٣، ٣٧) مع أنها تقول في هذا المنزل إن الله أمر موسى أن يصعد بهارون والعاذرا إلى جبل هور فصعدوا إلى جبل هور أمام عين كل جماعة، ثم انحدر موسى والعاذرا من الجبل، انظر (عد ٢٠، ٢٢ - ٢٩).

وهذا كالصريح في أن نزول بني إسرائيل هناك لم يكن في الجبل، وتقول أيضا الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلا: كفاكم قعود في هذا الجبل (تث ١، ٦) مع أنها تذكر أن نزول بني إسرائيل كان في بركة سينا مقابل الجبل، وكان ارتحالهم من تلك البرية أيضا، انظر (خر ١٩، ٢ وعد ١٠، ١٢، و ٣٣، ١٥ و ١٦)، وتقول أيضا: عن حكاية خطاب موسى لبني إسرائيل في اليوم الذي وقفت فيه أمام الرب إلهك في حوريب، مع أنها تقول: فتقدمتم ووقفتم في أسفل الجبل (تث ٤، ١٠ - ١٢)، وفيها من هذا النحو من التوسع شيء كثير. ولو أن توراة المتكلف أيضا تصرح وتقول: إن موسى عليه السلام كان حينئذ على قمة الجبل لما كان ذلك ضائرا بأي تاريخ يعارضها فضلا عن القرآن

الكريم كلام الله، وذلك لما بيناه في الجزء الأول في المقدمة الخامسة والسادسة، وفي هذا الجزء في التصدير، بل كل مورد تعرضنا فيه لحال التوراة من متفرقات هذا الكتاب.

وأما قول المتكلف: إن طوى اسم وهمي، فهي دعوى تشويه وجه الأدب، أفيقول: إنه ليس في تلك الناحية واد أصلا ورأسا، أم يقول إنه قد بلغ من العمر آلافا من السنين التي قضاها في تلك النواحي فعلم بالعلم اليقين أنه لم يسم بعض أراضيها (طوى) لا باللغة العبرانية ولا العربية ولا غيرهما، فننقل ذلك بأمانته وتقواه، أم يقول: إن هذه الدعوى من إلهام الروح الذي أخبر عنه ميخا (١ مل ٢٢، ٢٢).

استطرد ومناسبة في الذكر

وقال الله تعالى في سورة المؤمنين ٢٠: (وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للأكلين).

فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ٩٨) الصواب إن شجرة الزيتون هي في فلسطين ولم يكن في طور سيناء شجر ولا غيره وإلا لما أرسل الله المن والسلوى إلى بني إسرائيل.

قلنا: لم يحصر القرآن وجود الشجرة بطور سيناء، بل يجوز أن الله جل شأنه خصها بالذكر امتنانا بقدرته على أن يخلق مثل هذه الشجرة النافعة بنوعها من الجبل الصخري.

ولا يسوغ إنكار ذلك إلا بإقامة البرهان على امتناعه في العادة بحسب تلك الأرض، وهو باطل فإن الوجدان شاهد على أن تلك الجبال يكثُر فيها الشجر كالطرفاء والعوسج وغيرهما.

وقد كانت تلك الجبال قريبة من عمران الحاضرة مثل ايليم، ومدين، وعصيون جابر، وايلة، بل تكاد أن تعد من ضواحي ذلك العمران، فلا يبعد أنها كانت تستنبت فيها تلك الشجرة وإن كانت لا توجد فيها الآن، فإن الأحوال تتبدل والعمران يتنقل.

ولعلك تؤيد أوهام المتكلف بدعوى بعض الجغرافيين أن منابت الزيتون منحصرة فيما بين الدرجة الرابعة والثلاثين والرابعة والأربعين من العرض الشمالي، فتقول إذا إن جبل سيناء لا يبلغ الدرجة التاسعة والعشرين، ولكننا ننبهك إلى أن (الجيزة) من أعمال مصر هي من منابت الزيتون الكثير وهي لا تبلغ الدرجة الثلاثين، وكذا (الفيوم) من أعمال مصر أيضا وهو دون الجيزة بنحو ثلاثين دقيقة تقريبا، وهو لا يزيد بالعرض على جبل سيناء بأكثر من نيف وخمسين دقيقة، مع أنه ينجبر ذلك في طور سيناء بانكسار الحرارة فيه بسبب ارتفاعه عن انعكاس الأشعة الأرضية، وبسبب قربه من البحر الملطف لهوائه. وأما قول المتكلف أنه لم يكن في طور سيناء شجر ولا غيره فهي دعوى باطلة مردودة عليه، ولو كان كملكي صادوق بلا أب بلا أم بلا نسب لا بداية أيام له ولا نهاية حياة (عب ٧، ٣).

وأما احتجاجه بقوله: وإلا لما أرسل الله المن والسلوى إلى بني إسرائيل، فهو من الشطط، لأن القرآن لم يقل إن في طور سيناء أشجارا وبساتين من الزيتون والفواكه ومزارع من الحنطة والشعير ومليونيات من الغنم والبقر وكل قسم يقوم بحاجة بني إسرائيل فلا حاجة لهم إلى المن والسلوى، بل لو قال إن في طور سيناء ألف شجرة مما ذكره لما كان منافيا للحاجة لنزول المن والسلوى، كيف لا وأن التوراة تقول: إن الله أعطى المن والسلوى لبني إسرائيل في برية سين في الشهر الثاني لخروجهم من مصر (خر ١٦، ١ - ١٧) مع أنهم خرجوا من مصر ومعهم لفيف كثير من غنم وبقر مواش وافرة جدا. وفي أوائل مجيئهم إلى برية سيناء أصعدوا محرقات وذبحوا ذبائح سلامة للرب من الثيران، وكذا بعد ذلك انظر (خر ١٢، ٣٨، و ٢٤، ٥ ولا ٨ و ٩ وعد ٧).

ولو أنا نرضى لمجد معارفنا بالحجة المخدوشة بالاحتمال لقلنا: إن وجود زيت الزيتون الذي جاء به بنو إسرائيل في برية سيناء للضوء ودهن المسحة هو دليل على وجود شجر الزيتون هناك فانظر (خر ٢٧، ٢٠، و ٢٩، ٤٠، و ٣٠، و ٢٤)، ثم انظر أيضا (خر ٣٥، ٨ و ٢٨، و ٣٩، ٣٧)، ولكن احتمال

استجلابه من الأماكن البعيدة، ووهن توراة حلقيًا أو غيره مانعان لنا عن التشبث بمثل ذلك.

ولنا أن نقول: إن رؤوس الجبال التي في شبه جزيرة سينا إنما هي أجزاء من سلسلة ذات تعاريح منبثة في أرض فلسطين وشبه جزيرة سينا، ولنا أن نعتبر مبدأ السلسلة من موازاة جبل لبنان، والأحرى أن نعدّه جزءًا منها وإن تخلل بينهما ما هو بمنزلة العقبات في أثناء سلاسل الجبال، فتمتد هذه السلسلة إلى الجنوب على غربي الأردن وبحيرة لوط ووادي العربة وخليج العقبة، ثم تنعطف عند ملتقى الخليجين إلى الشمال الغربي ممتدة مع شرقي خليج السويس حتى تتعدى منتهاه بنحو ثلاثين ميلا، ثم تنعطف إلى الشمال الشرقي ممتدة إلى نحو العريش وحدود فلسطين.

فيتفق لهذه السلسلة في امتدادها وتعاريحها وانعطافاتها عدة رؤوس يسمى كل منها باسم، نحو فوريا، والصفصافي، والصمغي، وحوريب، وكاترينا، وفيران، وغيرها، وقد تتداخل الأسماء كما تتداخل أسماء حوريب وسيناء في التوراة انظر (١٩ و ٢٠ و ٢٤ و ٣٤ و ١ ع ٧، ٣٠)، ثم انظر (خر ٣، وتث ١، ٦ و ١٩، ٤، ١٠، ٥، ٢ - ٦، و ١٨، ١٦ و ١ مل ٨، ٩ ومل ٤، ٤ -). فمن الممكن الشائع في اللغة والاستعمال أن يكون القرآن الكريم قد أراد بطور سيناء الجبل الذي هو مجموع السلسلة، وسماه طور سينا باعتبار أن سينا هو الحد الجنوبي لمنابت الزيتون فيه، أو لأنه أشرف رؤوسه وأشهرها، ولبعض هذه الوجوه جعل الجغرافيون (برية سينا) اسما لجميع القسم الواقع غربا من خط مفروض من طرف بحيرة لوط الجنوبي إلى رأس خليج العقبة مع أنه يشتمل على شطر من أرض يهوذا في فلسطين، كما أنهم يسمون سلسلة الجبال العربية (جبل الشرات) باعتبار قطعة منها، مع أن لها قطعًا ورؤوسًا ذوات أسماء وشهرة.

وقال الله تعالى في سورة يونس ٧٦: (ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون إلى فرعون وملاه فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ٧٩ قالوا أجنثنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين).

فاعترض المتكلف على ذلك وقال (يه ٢ ج ص ٦١) إن الله لم يرسل موسى ليدعو فرعون وقومه إلى ديانته، بل إن المولى سبحانه وتعالى أرسله لإنقاذ الأمة الإسرائيلية من الرق والعبودية وإخراجهم من مصر.

قلت: إن اللازم على أمانة المتكلف أن يذكر ما ذكرته توراته في عنوان إرسال الله موسى إلى فرعون، وماذا أمره أن يقوله له، وماذا قال له، ثم إذا ذكر ذلك فليتكئ على سريره تبشيره بمحضر العقلاء العارفين بالله ويقول: إن هذا هو الحقيقة المعقولة اللائقة بجلال الله في إرساله موسى إلى فرعون، دون ما يذكره القرآن.

ولئن طوى ذكر ما في توراته فإننا نذكره ونقول، يقول مضمون توراته إن الله جل شأنه قال لموسى في أول كلامه في حوريب، أني رأيت مذلة شعبي الذي في مصر فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين وأصعدهم من تلك الأرض إلى أرض جيدة وواسعة، إلى أرض تفيض لبنا وعسلا إلى مقام الكنعاني والحثي والاموري والفرزي والحوي واليبوسي (خر ٣، ٧ و ٨)، وأمره أن يبشر قومه بذلك (١٦ و ١٧) (فاعرف المقصود من الرسالة واحفظه)، ثم قالت عن قول الله لموسى فإذا سمعوا لقولك تدخل أنت وشيوخ إسرائيل إلى ملك مصر وتقولون الرب إله العبرانيين التقانا، فالآن نمضي طريق ثلاثة أيام في البرية ونذبح لله إلهنا (خر ٣، ١٨) فتكون فائدة هذا الوحي وحاشا لله أمرين (أحدهما) إن الله أمر موسى بأن يأمر شيوخ بني إسرائيل أن يكذبوا على فرعون بقولهم إله العبرانيين التقانا، مع أنه جل شأنه إنما تجلى لموسى في حوريب ولم يتجل لهم ولا التقاهم.

(وثانيهما) إن الله جل شأنه أمر موسى وشيوخ إسرائيل أن يكذبوا أيضا على فرعون بقولهم نذهب طريق ثلاثة أيام في البرية ونذبح لله إلهنا مع أن المقصود هو الذهاب إلى بلاد ذات مدن ومزارع وبساتين وهي أرض الكنعانيين ومن جرى ذكرهم من القبائل، لا إلى البرية، ولا إلى طريق ثلاثة أيام، بل إن أقرب حدود هذه الأرض إلى محل بني إسرائيل في مصر يزيد بعده عنهم على مائة وسبعين ميلا بالخط المستقيم فضلا عن تعاريج الطريق وانحرافاته، فلا يمكن

لثقل بني إسرائيل أن يبلغ أقرب حدودها إليهم بأقل من ستة أيام، ولا يمكن أن يتوسطوها بأقل من ثمانية أيام أو تسعة، ولا تقل إن المقصود من طريق الثلاثة أيام هو الطريق إلى بركة سيناء، وذلك لأن بعده عنهم يزيد على مائتي ميل بالخط المستقيم، وقد قطعه بنو إسرائيل بمسير ثلاثة عشر يوماً في أكثر من شهرين. وزادت التوراة أيضاً في الطنبور نغمة إذ ذكرت أن الله جل شأنه أمر موسى بأن يأمر نساء بني إسرائيل أن يطلبن من جارتهن المصريات أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثياباً بعنوان الأمانة والاستعارة فيسلبونها من المصريين بعنوان الخيانة في الأمانة (خر ٣، ٢١ و ٢٢).

ويقول: مضمون التوراة أنه لما جاءت النبوة إلى تبليغ الرسالة لفرعون لم يفعل شيوخ إسرائيل ما أمر به الله، بل دخل موسى وهارون وقالوا لفرعون: هكذا يقول الله إله إسرائيل أطلق شعبي ليعيدوا لي في البرية (خر ٥، ١) مع أنه لم يسبق هذا الكلام فيما ذكرته سابقاً عن كلام الله لموسى، ثم قالوا لفرعون إله العبرانيين التقانا فنذهب طريق ثلاثة أيام في البرية، ونذبح لله إلهنا لثلاً يصيبنا بالوباء أو بالسيف (خر ٥، ٣)، مع أنه لم يتقدم في الوحي السابق وعيد بالوباء أو بالسيف.

فحاصل مضمون التوراة الرائجة التي اغتر بها المتكلف يظهر منه في إرسال الله لموسى وتبليغه للرسالة عدة أمور:

- ١ - أمر شيوخ إسرائيل أن يكذبوا بدعوى أن الله التقاهم.
- ٢ - أمر موسى وشيوخ إسرائيل أن يكذبوا بدعوى الذهاب طريق ثلاثة أيام في البرية ليذبحوا لله، مع أن المقصود هو الذهاب إلى مدن فلسطين للسكنى والتملك.
- ٣ - أمر نساء بني إسرائيل أن يخدعن المصريات ويخن أمانتهن.
- ٤ - كذب موسى وهارون وحاشا قدسهما في مسألة العيد.
- ٥ - كذبهما وحاشاهما في دعوى الذهاب طريق ثلاثة أيام في البرية ليذبحوا

لله وقد عرفت المقصود.

٦ - كذبهما وحاشاهما في قولهما لئلا يصيبنا بالوباء أو السيف.  
فكأن المتكلف يقول واستغفر الله هذا هو الذي يليق بجلال الله ولطفه  
وقدسه في إرسال موسى إلى فرعون، وهو الذي يليق من الرسول في التبليغ،  
فالتوراة التي تنقل هذه المضامين هي أحق بالإذعان من القرآن الذي يقول: إن  
الله القدوس اللطيف إله العدل والصلاح أرسل موسى ليدعو فرعون إلى  
طهارة الإيمان، والصلاح، والإقلاع عن رجاسة الشرك والظلم والفساد.  
أترى هل يصح من موسى أن يبلغ فرعون عن الله أمره بأن يطلق بني  
إسرائيل بدون أن يعمله الإيمان بالله ويدعوه إليه لكي يسمع أمره، ويعرض  
عن ضلالة الأوثان.

فهل ترى أنه يمكن لرسول الملك أن يبلغ بعض الناس أوامره الملك،  
ويأمرهم بالطاعة بدون أن يعرفهم بالملك وخطوته وقدرته، ويدعوهم إلى  
الإذعان بذلك ليطيعوه.

دع هذا وقل: ما معنى قول التوراة (وكلم الله موسى وهارون قائلاً إذا  
كلمكما فرعون قائلاً هاتيا عجيبة)، فلماذا يطلب العجيبة إذا لم تكن الدعوة إلى  
الإيمان بالله ورسوله لكي تكون العجيبة برهاناً لهذه الدعوة.  
ومن الظرائف أن توراة المتكلف كأن لها عداوة مع الدعوة إلى الإيمان بالله  
وتوحيده وشريعته والإقلاع عن الشرك وعوائد الضلال، فلم تذكر أن موسى  
ومن بعده يوشع دعوا المصريين أو الكنعانيين أو غيرهم من أمم الأرض إلى  
التوحيد والهدى والصلاح، ولم تذكر أن الله أمر موسى بهذه الدعوة أصلاً، بل  
ذكرت أن الله جل شأنه أمرهم بقتل الرجال والنساء والأطفال والبهائم،  
وإحراق البلاد وما فيها.

نعم ذكرت أن الله أمر موسى إذا حارب مدينة أن يدعوها إلى الصلح فإن  
أجابت كان شعبها للتسخير والحزبية، هذا إذا كانت من غير الشعوب السبعة  
وأما إذا كانت منها فلا يبقى نسمة منهم حتى البهائم، وأما الدعوة إلى الإيمان

بالله فهي نسي منسي، وأنت ترى وكل عاقل يرى أنه لا يأمر بذلك ولا يفعله واحد من البرابرة المتوحشين (تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا). ولئن رضي المتكلف بهذا كله من توراته، فإن العقل والدين ليأبيان لنا أن نرضى ذلك لجلال الله وقدس رسله وهدى كتبه. ولإيلام المتكلف مع ما ألفه من توراته من مثل هذه الطامات إذا اعترض على القرآن الكريم.

فكيف ترى ليلي بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع وقد حداني الكلام أن أبصرك بالهدى ودين الحق، وأشمك من أرج تاريخ الإسلام نفحة، وأشيمك من سنا أحكامه وأساسياته لمححة، فنقول إن الله تقدست أسماؤه أمر رسوله الصادق الأمين أن يصدع بما يؤمر، ويشمر للدعوة إلى التوحيد وشرعية العدل والصلاح وترك الأوثان وعوائد الجور والفساد، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة بشيرا ونذيرا، فتجرد وشمروا (ص) للدعوة مدرعا بالصبر معتدا باليقين ونصح العباد وحسن الخلق والمواظبة على الدعوة للشفيح والوضيع والكبير والصغير والحر والعبد والرجل والمرأة والحاضر والبادي والقراية والبعيد لا يستصغر فيها حقيرا ولا يكبر فيها جبارا ولا يثنيه عنها اضطهاد ولا يتربص فيها فرصة ولا يياسه من تأثيرها إصرار الغي. وقد لباه في دعوته جماعة قد اقتضت حكمة الدعوة أن يأمرهم بالصبر على تحمل الأذى والفرار بدينهم.

واستمر على هذا الدأب سنين عديدة، وقد بث دعوته ودعائه في البلاد ولما لباه أهل المدينة أثر بأمر الله أن يهاجر إليها ليحكم أمر الدعوة وينشر لوائها بدون ثورة شغب، ولتكون مأوى المؤمنين فلا تنقذ بينهم وبين المشركين نار الفتنة، ولكي تشيع منعه فلا يصد من يريد الإسلام خوف الاضطهاد وضعف الجانب، ولا يستنكف من الانضمام إلى حوزته، ولما تمادى مشركوا مكة على الغي واضطهاد من عندهم من المسلمين والتعرض لإطفاء نور الإيمان ويأبى الله



إلا أن يتم نوره، أمره الله جل شأنه أن يتعرض لإرهابهم ليخافوا جانبه فيكفوا عن غيهم وغرورهم فتعرض لأموالهم وطريق تجارتهم لكي يضطروا في حفظ اقتصادهم و ثروتهم إلى الإقلاع عن عدوانهم على المسلمين، فخرج المشركون لإنقاذ أموالهم بعدة تامة وقوة بزعمهم كافية، فلما علموا بنجاتها حملهم طغيانهم وغرورهم بعدتهم وعديدهم فقصدوا حرب رسول الله (ص) اغترارا بقلة أصحابه ووهن استعدادهم، وأصروا على حربه ولم ينجع بهم نصيح شيوخهم (ليقضي الله أمرا كان مفعولا)، إذ كان جلت آلائه قد وعد رسوله والمسلمين بإحدى الطائفتين من العير أو النفير، فقضى الله بالفتح على رسوله على نحو لم يكن متصورا في العادة.

ثم تتابعت بعد ذلك حروب رسول الله وتجريداته، وكلها كانت من نحو الدفاع والانتصار للمسلمين، وكسر عادية المشركين. وكان (ص) في حروبه وتجريداته كلها يبتدأ بالدعوة إلى الإيمان والصلاح ويرغب فيهما، ويحث على السلم، ويجيب إلى الهدنة ويقبل العثرة ويركن إلى الصلح مع كونه المظفر المنصور، كل ذلك لحبه الصلاح، وليكون الامهال وحسن السيرة ولين الجانب والوفاء بالعهد داعية للناس إلى الإيمان من دون تحريش بالحروب القاسية.

فإذا اعترف المشرك بالتوحيد وأنانب إلى الإيمان ولو ظاهرا عصم ماله ودمه، وصار أخا حبيبا للمسلمين، وإن كان قد قتل في الشرك آبائهم وأبنائهم وجنى ما جنى عليهم.

وكان (ص) أهم وصاياه في تجريداته وحروبه هو النهي عن المثلة بالقتلى، وسوء الولاية، وقتل النساء والأطفال والمشائخ العاجزين والرهبان المعتزلين وإزعاجهم عن معابدهم.

وكان يحث على الرأفة بالأسرى والمماليك وحسن معاملتهم ويسلي قلوبهم ويعدهم بنعمة الله عليهم، ويشدد في الترغيب في عتقهم.

وكان صلى الله عليه وآله وسلم يقبل من أهل الكتاب الجزية على شروط

يؤول إجرائها بهم إلى الإسلام، وشريعة العدل إن ساعدتهم التوفيق من دون نكاية بهم أو تساهل بأهوائهم.

فلم يسمع ولن يسمع بمثل رسول الله (ص) في دعوته وسيرته في حروبه حيث أعطى كل مقام صالح حقه من حيث سياسة الإيمان وشريعة العدل، وكسر شوكة الشرك والجور وعوائد الضلال بصدق النهضة والتشمير والصبر في الدعوة، وحسن الدفاع عنها، والشدة في ذات الله من غير قسوة، واللين والرحمة من غير ضعف وخور، قد بلغ في جميع ذلك أعلى مراتب حسن الخلق وكرم النقيبة وحسن الولاية.

وقد ساس العرب العتاة الأشداء الألداء أحلاس الخيل وإخوان السيف وأبناء الحرب، فقلبهم من الوثنية إلى التوحيد، ومن عوائد الضلال إلى شريعة العدل، ومن تفرق الأهواء والتوحش وتكالب العداوة إلى حسن الاجتماع والأخوة والخضوع لنظام المدنية، وهم الذين تمادوا على حرب البسوس عمرا من السنين فقطعوا بها علائق الأرحام ونياط القرابة من أجل ضرع ناقة، واستمروا في حرب الغبرا وداحس فقتلوا الرجال والأطفال من أجل سباق فرس.

ولجوا في حرب كسرى حتى أذاقوه الوبال مع سطوته، وذلك من أجل حماية امرأة.

ويكيفيك شاهدا أن هذا العنصر وهؤلاء القوم كلهم قد غلبهم على معبوداتهم وأهوائهم وعوائدهم وجبروتهم وعدوان وحشيتهم وطغيان رياستهم واستقلال قبائلهم، فثنى أعناقهم وجمعهم على التوحيد ونواميس الحق، ومدنية العدل وأدب الشريعة.

وأن الكثير منهم قد انقادوا إلى ذلك برغم أنوفهم مع احتدام قلوبهم بنار الغيظ وضغائن الأوتار، ولكنهم لما تشرفوا بنعمة الإسلام صار رسول الله أحب إليهم من أسماعهم وأبصارهم وذلك لما وجدوه من صلاح دعوته وحسن سيرته في إجرائها فيما عاملهم به من التحمل والملاينة وجميل الدفاع وعاطفة الرحمة

وكرم المروءة وحسن الخلق وحسن الأثر وحسن الولاية ووجدوا أن حربهم معهم وإن كانت لأجل أحسن الغايات وأشرفها، وأنفعها للبشر في دينهم ودنياهم، ولكنه (ص) لم يسلك فيها إلا سبيل الدفاع لعدوانهم وحماية حوزة التوحيد والحق والتي هي أحسن ليرد عادية المعتدين، فجلب قلوبهم ما وجدوه في أثناء ذلك من حسن المعاملة وجميل الصفح وعظيم المن وكرم الأخلاق وأيدي الرحمة مما لا يتصورونه هم ولا غيرهم في محارب مظفر معتر بنصيحة أصحابه وطاعتهم له.

هذا كله ولم تنشب الحرب بمقدار حرب البسوس ولم تزد القتلى على قتلى ربيعة فيها بكثير يذكر، بل يمكن لنا أن نقول: إن كل من قتل في سبيل الإسلام من العرب لا يبلغ ما يقتل في ضلالات العرب وعدوانهم بحروب سنة، وسيأتي إن شاء الله بيان ما ذكرنا على وجهه. وقال الله تعالى في سورة يونس ٨٨: (وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين). فاعترض المتكلف على ذلك بعد أن ذكر شيئاً من أقوال المفسرين، وقال (يه ٢ ج ص ٦١) وعلى كل حال لم يأمر الله موسى وأخاه أن يتبوءا بيوتا في مصر، بل أمر موسى بإخراج بني إسرائيل من أرض العبودية ليرثوا أرض الموعد.

قلنا: أما أقوال المفسرين فهم أعرف بمأخذها، ولا مانع منها إلا إصرار المتكلف في إنكار كل ما لا يوافق هواه، أو أغفلت ذكره توراته التي عرفت حالها.

وأما قول المتكلف: إن الله لم يأمر موسى وأخاه أن يتبوءا بيوتا في مصر إلى آخره فإنما هو من الشطط والتغافل عما يقتضيه الحال من لزوم ذلك وأن توراته قد أغفلته مع أنها دخلت في ذلك مدخل الاستيفاء في السيرة البسيطة والتاريخ الساذج، بل جعلت دعوة موسى لبني إسرائيل وترويضهم على الإيمان به وعلى أن يطأوعوه على الخروج من مصر، وعلى أن يدخلوا إلى فرعون ليخلي

سبيلهم ودخولهم إلى فرعون، ودعوته وعمل الآيات جعلت هذا كله كأنه حادثة يوم وليلة بين عشرة أشخاص في بيت واحد، ولكن المتدبر في عادات الأمور يجزم بأنه لا بد لموسى وهارون من أن يقيما مدة مديدة بين بني إسرائيل يدعوانهم فيها إلى حقيقة الإيمان بالله وحق عبادته والانقطاع إليه ويمرناهم على الصلاة له والطاعة لرسله والانقياد إليهما والائتمار بأمرهما، ويملاً آذانهم وقلوبهم بالبشارة بخلاصهم من عبودية فرعون والتنعم بأرض الموعد ويثبتانهم على الاطمئنان بذلك ويروضانهم على الانقياد والمتابعة في الخروج معهما، فإذا اطمأنا منهم بالانقياد أعلننا دعوتهما لفرعون، ولو كان ذلك من أهل قرية لا يبلغون الألف وهم ثابتون في طباعهم لاحتاج إلى تربص كثير وريضة في السياسة. فكيف ببني إسرائيل المتلونين المتقلبين وهم مئات من الألوف وقد عرفت حالهم من المقدمة الخامسة.

وأن ذات التوراة الرائجة قد ذكرت عنهم أنهم قالوا لموسى وهارون في مصر ينظر الرب إليكما ويقضي لأنكما قد أنتمما رائحتنا في عيني فرعون وعيون عبيده حتى تعطيا سيفا في أيديهم ليقتلونا (خر ٥، ٢١)، وأنهم لم يسمعوا لموسى بشارته بوعد الله لهم بالخلاص وتوريثهم أرض الموعد (خر ٦، ١ - ٩)، وقالوا: كف عنا فنخدم المصريين لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت في البرية (خر ١٤، ١٢).

وإن حكمة التعليم التمرين وتحديد التأسيس وإجراء الأحكام الإلهية في مثل رسالة موسى لتقتضي أن يكون الله جل شأنه قد أمر موسى وهارون أن يتبوءا في مصر بيوتا يجعلونها مختلفا لبني إسرائيل ومقصدا لهم يقبلون إليه ليروضهم التمرين على الانقياد فيما يراد منهم.

ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى: (واجعلوا بيوتكم قبلة)، أي بيوت موسى وهارون ومن يعضدهم من المؤمنين في نشر الدعوة والنهضة إلى التعليم، أو أن المراد واجعلوا بيوت بني إسرائيل قبلة يقبلون فيها على عبادة الله وطاعته، ويقيمون الصلاة، ولو أن بعض المؤرخين ذكر ذلك لحكم بصدقه الاعتبار بالعادة في بيان هذه الحقيقة اللازمة، وأن التوراة الرائجة قد قصر بيانها عن

ذلك، فكيف وقد بينها القرآن الكريم بوحى الله إلى رسوله الصادق الأمين.  
أم يقول المتكلف ليس الأمر كذلك، بل كانت دعوة موسى وهارون  
لقومهما وفرعون كقبسة العجلان واستعجال الخائن المتكلف.  
وقال الله تعالى شأنه في سورة الإسراء ١٠٣: (ولقد آتينا موسى تسع  
آيات بينات فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى  
مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر وإني  
لأظنك يا فرعون مثبورا).

والمثبور: هو المعذب الهالك، والمراد من ذلك إنذار فرعون بالنكال  
ووبال العقابة إذا تمادى على طغيانه وغيه، فقد كان يظن من أمارات عتوه  
وطغيانه أنه لا يقلع عن غيه.

ولكن المتكلف يقول ببواعثه (يه ٢ ج ص ٨٧)، وقد افترى القرآن على  
موسى وعلى فرعون بأنهما تشاتما وموسى لم يشتم فرعون، كما أن فرعون لم يلعن  
موسى، فإن هذه المسألة ليست مسألة مطاولة وقباحة، ولا يعقل أن موسى  
المشهور بالحلم والوداعة يتناول على ملك مستبد.

قلت: ما غر المتكلف ومعرفة المرسلين الأمريكان بهذا الكلام، إلا أن ألفاظ  
القرآن لا توجد في توراتهم، ولم يشعروا من توراتهم بأنها قد أهملت الكثير من  
مخاطبات موسى وهارون مع فرعون، كما أهملت أجوبته لهما، بدليل قولها عن  
قول الله لموسى، أنت تتكلم كما أمرك، وهارون أخوك يكلم فرعون ليطلق بني  
إسرائيل من أرضه، فلم تبين بعد هذا كلام موسى وهارون ولا جواب فرعون  
لهما، بل طوت الحال ولم تبين ماذا أمرهما الله أن يتكلما به مع فرعون وماذا قالاه  
له؟ وبماذا أجابهما؟ بل قالت ففعل موسى وهارون كما أمرهما الرب، انظر  
(خر ٧، ٢ - ٧).

وقولها أيضا: إذا كلمكما فرعون قائلا: هاتيا عجيبة تقول لهارون: خذ  
عصاك واطرحها أمام فرعون فتصير ثعبانا، فدخل موسى وهارون وفعلا  
هكذا، كما أمر الرب وطرح هارون عصاه أمام فرعون وعبيده فصارت ثعبانا

(خر ٧، ٩ و ١٠)، فلم تذكر كلامهما في دعوتهما له بماذا أجابها حتى انجر الكلام إلى المطالبة بالعجبية وكيف طالبهما بها.  
ثم انظر في هذا الأصحاح تجد توراتهم قد أهملت فيما بين العدد ١٨ والعدد ١٩ وأسقطت ما هو لازم الوقوع من جواب فرعون لموسى.  
وكذا في الأصحاح الثامن فيما بين العدد ٤ والعدد ٥ والعدد ٦ وكذا فيما بين العدد ١٩ والعدد ٢٠.

وكذا في الإصحاح العاشر في أثناء العدد السادس بين قولها (اليوم) و (ثم) وإنك لتعلم أن المقام بين موسى وفرعون مقتضى بالضرورة والعادة لوقوع المطارحات ومراجعات الكلام بينهما من تنفيذ فرعون لموسى وتوهينه لرأيه إذ طلب منه أن يخرج بني إسرائيل عن سلطانه وطاعته، ومن تكذيبه لموسى في دعوى الرسالة بذلك من الله، فقد أرسل فرعون إلى بني إسرائيل يردعهم من الاعتماد على كلام موسى قائلا: ولا يلتفتوا إلى كلام الكذب (خر ٥، ٩) ومن موعظة موسى لفرعون وتوبيخه له على عتوه على الله وإصراره على الظلم والجور، وتحذيره من عاقبة ظلمة ووبال بطش الله به.  
هذا لو كانت دعوة موسى لفرعون كما يظهر من توراتهم هي محض طلبه أن يطلق بني إسرائيل.

وأما إذا كانت كما هو الحق ووظيفة الرسل وآثار رحمة الله ولطفه بعباده هي الدعوة إلى الإيمان بالله وتوحيده وطاعة رسله واتباع هداهم والانقياد إلى شريعتهم والاقلاع عن الظلم والعدوان.

فالحال والعادة يقتضيان أن يغلظ موسى عليه السلام في الإنذار والموعظة والتوبيخ لفرعون على إصراره على كفره، وغلظ قلبه، وقبيح ظلمه، وأن يغلظ فرعون في تكذيب موسى وتوبيخه، حيث تكررت المراجعة بينهما..  
والحال يقتضي أن فرعون بضلاله وطغيانه يرى أن موسى عليه السلام كافر بنعمتهم وبرهم عاق لحق تربيتهم له.

فقول فرعون لموسى إنك مسحورا هو من أيسر ما يقتضي الحال أن يقوله

فرعون الطاغية لموسى في رد دعوته، بل هو رد جميل من مثل فرعون قد نزه به موسى عن تعمد الافتراء على الله بدعوى الرسالة وليس لعنا، وقول موسى لفرعون أظنك مشبورا هو أيضا من أيسر الانذار وليس شتما، كما لا يخفى ذلك على أقل الناس فهما وأكثرهم غباوة، ولا يقول بأنه شتم ولعن إلا من داس شرف أدبه بنعل تعصبه.

وإذ قد نزه المتكلف فرعون عن أن يقول لموسى أظنك مسحورا، فقد اعترف بأن فرعون على عتوه وغلظ قلبه أطيب منه نفسا وأحسن أدبا وأعف لسانا وأقل تمردا على الله.

فإن المتكلف قد نزه فرعون عن الجرأة على موسى بما هو واحد من ألوف الألوف من قبيح جرأته على قدس رسول الله الصادع بالحق، مع أن رسول الله لم يبهظ المتكلف في دعوته بمثل ما بهظ به موسى فرعون، فإن دعوة موسى تبهظ فرعون بالتوحيد النافي لأوثان كثيرة من آلهة المصريين، ودعوة رسول الله بتوحيده لا تبهظ المتكلف إلا بنفي اثنين من ثلوثه، وأن موسى عليه السلام في دعوته قد سمى آلهة المصريين رجسا، ورسول الله قد مجد المسيح بعد أن نفى عنه الإلهية وسماه رسول الله وكلمته، ونزهه بالتمجيد عما قرفت قدسه به الأناجيل، ومجد الروح القدس إذ جعله رسول التنزيل على الأنبياء. وأن دعوة موسى تستلب من فرعون سلطانه وتحطه عن سلطته وتشتت رعيته وتقهره في إجراءاته.

وأن دعوة رسول الله لا تمنع المتكلف إلا من خسيس عيش تباع به الأمانة وشرف الأدب والدين، بل يبيح له التعيش والتنعم بما لا يضاد ذلك، وأن ما ذكرناه من اعتراف المتكلف ليكون شهادة أيضا على أن المرسلين الأمريكان الذين طبع كتابه بمعرفتهم هم أيضا شركائه في المقايسة، ويا عجباه ولا عجب من قوم ينزهون فرعون من أن يقول لموسى (أظنك مسحورا) ويرضون من كتاب إلهامهم أن يقول عن خطاب ارميا النبي مع الله جل شأنه: يا سيد الرب حقا إنك خداعا خادعت هذا الشعب وأورشليم قائلا يكون سلام وقد بلغ السيف النفس (ار ٤، ١٠) ويقول إن هذا الكفر من وحي الله.

وأما أن موسى عليه السلام مشهور بالحلم والوداعة، فهو لعمر الله رسول الله وكليمه وصفيه، معلم الكمال ومهذب البشر ومؤدبهم، العارف بمواقع الحلم ومواقع الحزم والشدة في ذات الله ووظيفة الرسالة وحكمة التبليغ والأنداز، وهو أجل شأنًا وأعلى قدرًا من أن يعتمد في كماله على مجرد الشهرة. ولكن لا يتيسر الإذعان بذلك مع الإذعان بصحة في العهد القديم، فإنه قد قرف قدس موسى عليه السلام بما لا يصدر إلا من فظ غليظ القلب سئ الخلق سئ الأدب سئ المعرفة بالله، فنسب إلى موسى وحاشاه أنه لما أرسله الله إلى فرعون رد الرسالة بلسان خشن وكرر الرد مع احتجاج الله عليه ووعد له بالتأييد حتى حمي غضب الله عليه (خر ٤، ١٠ - ١٥) وأنه قال الله: لماذا أسأت إلى هذا الشعب (خر ٥٥، ٢٢) لماذا أسأت إلى عبدك (عد ١١، ١١) وتحكم على الله بالغفران لعابدي العجل، وقال لله: الآن إن غفرت لهم وإلا فامحني من كتابك (خر ٣٢، ٣٢).

ولما وعده الله بإشباع بني إسرائيل من اللحم رد على الله كالمستهزء بوعد المنكر لقدرته، فقال: ستمائة ألف ماش هو الشعب الذي أنا في وسطه، وأنت قد قلت أعطيتهم لحما ليأكلوا شهرا من الزمان، أيذبح لهم بقر وغنم ليكفيهم؟ أم يجمع لهم سمك البحر ليكفيهم؟ فقال الرب: هل تقصر يد الرب (عد ١١، ٢١، ٢٣).

وقالت المزمير: إن موسى وحاشاه فرط بشفتيه (مز ١٠٦، ٣٣)، وانظر الجزء الأول صحيفة (١٢٥ - ١٣٢)، أفيقول المتكلف: إن الحلم والوداعة والأدب لا تليق من موسى مع الله، كما تليق منه مع فرعون في مقام الدعوة والانداز. ولعلك تسأل وتقول: لماذا لم تذكر التوراة شيئا من مكالمات موسى لفرعون في الوعظ والانداز الذي لا بد منه في هذا المقام، ولماذا أهملت ذكر المكالمات فيما أشرت إليه في أول الجواب؟ فنقول لك: إن التوراة الرائجة قد أبدلتها صروف الأيام عن مثل هذا بأشياء قد حكمنا فيها وجدانك فإن شئت جعلتها من حقائق العرفان وإن شئت جعلتها من خرافات الهذيان، وذلك أنها ذكرت كلام الله مع موسى في حوريب ومدين وإرساله إلى فرعون ووعد بالتأييد



ليخلص بني إسرائيل من العبودية، وأن موسى رجع إلى مصر حسب أمر الله ووعده له.

ثم قالت: وحدث في الطريق في المنزل أن الله التقاه - أي التقى موسى - وطلب أن يقتله، فأخذت صفورة صوانة، وقطعت غرلة ابنها ومست رجله وقالت: لأنك عريس دم أنت لي فانفك عنه حينئذ (خر ٤، ٢٤ - ٢٦). وقد اقتص الله في سورة الأعراف من الآية (١١٠ - ١٢٧) قصة موسى مع فرعون ومع السحرة وحسن عاقبتهم ووعيد فرعون لهم، ووعيده أيضا لبني إسرائيل، وتسليية موسى لهم وأمرهم بالصبر وبشارتهم بالفرج، وذكر في سورة طه ٧٠ - أن موسى لما جاء السحرة بسحرهم أوجس في نفسه خيفة، فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ٥٢ و ٥٣) على مضامين القرآن الكريم في ذلك باعتراضات منشأها أن توراته الرائجة لم تذكر ما ذكره القرآن الكريم في قصتها البتراء.

وقد عرفناك حال توراته في قصصها، وسنزيدك إن شاء الله معرفة في أنها تهمل المهم في الذكر وتطيل في الفضول الفارغة، ونسبة المثالب الشنيعة إلى الأولياء وعائلاتهم، وفي الخرافات الكفرية..

فاعترض على قوله تعالى حكاية عن قول السحرة لفرعون ١١٠: (إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين).

فقال المتكلف: إن هذا لا يتصور حصوله لأن فرعون كان ملكا مستبدا يفعل بقومه ما يشاء، والذوق والأدب يقضيان بعدم إبرام شرط مع الملك. قلت: لم يقل القرآن إن السحرة اشترطوا على الملك وقالوا: إن لم تعطنا أجرا فإننا لا نفعل ولا كرامة لك، بل طلبوا منه الجائزة وأرادوا بذلك أن يثبتوا قلوب فرعون ورعيته على الاطمئنان بغلبتهم لموسى، ولعل هذا من بعض مقدماتهم في سحرهم وشعبذتهم.

والتوراة الرائجة أدمجت هذه القصة ادماجا سمجا لا يليق بالكتاب المتصدي لبسيط التاريخ حيث اقتصر على قولها: فدعى أيضا فرعون

الحكماء والسحرة ففعل أيضا عرفوا مصر بسحرهم كذلك (خر ٧، ١١) فلم تذكر ما يلزم في العادة أن يجري من الكلام بين فرعون وبينهم ولا أقل من أمر فرعون لهم بمقابلة موسى بسحرهم، وحثهم على إتقان السحر لكي تتم له المقابلة، فإن مثل الساحر في هذا المقام يحتاج إلى الحث والترغيب في إتقان عمله، لكي ينصح فيه، فإنه من الأعمال الخفية التي يجوز أن يقصر فيها، ويقول هذا حد مقدوري..

واعترض المتكلف أيضا على قوله تعالى في سورة طه ٧: (فأوجس في نفسه خيفة موسى)..

فقال: لم يرد في كتاب الله أن موسى جزع وخاف من شعوذة السحر وهو يعرف كذبها، هذا فضلا عن بسالته.

قلنا: (أولا) إن توراته لم تذكر في قصصها البتراء أن موسى ارتعد أو ارتعب عندما كلمه الله في حوريب في عليقة النار (خر ٣، ١ - ٦) وفي جبل سينا (خر ١٩)، مع أن العهد الجديد يذكر أن موسى ارتعد في الكلام الأول (ع ٧، ٣٢).

وقال في الكلام الثاني: أنا مرتعب ومرتعد (عب ١٢، ٢١)، وأن ارتعاد موسى وارتعابه في هذين المقامين أهم الأمور بالذكر في مثل التوراة، فماذا تقول بكتاب يهمل مثل هذا ويشغل بالسفاسف؟

(وثانيا) إن القرآن لم يقل إن موسى جزع وخاف واضطرب وإنما قال: (أوجس في نفسه خيفة) بتنكير خيفة - أي أحس بشيء من الخيفة - وهو كناية عن قلة الخيفة وزوالها.

ولم يقل القرآن إن موسى ارتاع وخاف من هول السحر، بل إن موسى الرسول الأمين الحريص على هدى الناس، وإجراء أحكام الله اختلج في نفسه شيء من خوف أن يفتتن الناس بتمويه السحر فيستحكم الضلال وتقف معجزته عن تأثيرها المطلوب.

ويدل على ذلك أن الله جل شأنه آمنه بقوله جل اسمه ٧١: (لا تخف

إنك أنت الأعلى) في برهانك ومعجزتك الحقيقية، فلا تخف الفتنة على الناس فإن الله مسدد أمرك.

ولم تفتض الحكمة امتحان الناس ٧٢ (وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا) مما لا حقيقة له فينجلي الريب ويحق الله الحق ويمحق الباطل وتزول ظلمة الشك ويسفر صبح اليقين ويعلي الله برهانك (إنما صنعوا كيد ساحر)، يعرف الناس أنه زبرج وتمويه إذا أزال الله معشرته وأبطل صورته وأيد إعجاز آيته جل اسمه: (ولا يفلح الساحر حيث أتى)، بل يرد الله كيده ويخذله في باطله.

واعترض المتكلف أيضا على نقل القرآن لأيمان السحرة لما تحققوا معجزة موسى.

فقال: لا يتصوران عبيد فرعون يؤمنون برب موسى، ويخالفون فرعون الملك المطاع صاحب الدولة والشوكة الأمر الناهي، وموسى كان بلا جاه ولا قوة.

قلت (أولا): إن توراة المتكلف مع تفریطها في بيان الحقائق قد أشارت إلى إيمان السحرة، إذ ذكرت أنهم قالوا لفرعون في معجزة البعوض: (هذا إصبع الله) (خر ٨، ١٩)، وهذا إيمان منهم بالله وتصديق بمعجزة رسوله. (وثانيا) إن الإيمان المنبعث عن هدى وبصيرة لينهض بالمؤمن إلى نصره الحق بإظهاره فلا يصده خوف من ظالم ولا محاذرة من الشدائد والعطب ولا طمع في أكل أموال الناس بالباطل.. فإن الذين أسلموا مع رسول الله عليه السلام وأمنوا بدعوته لم يصددهم عن المجاهرة بإيمانهم خوف بلاء أو شدة أو عطب أو حب مال أو ولد أو وطن أو عزة عشيرة، بل استقبلوا البلاء والشدائد وجبال الحديد ونيران الحروب بمهجمهم وأرخصوا في سبيل الله كل عزيز، كما هو معلوم بشهادة الأثر المتواتر.

فلا تقس أيها المتكلف كل الناس على تلاميذ المسيح فيما تذكره عنهم أناجيلكم من أنهم لم يواسوا المسيح في الشدة ولم يدافعوا عنه، بل هربوا وتركوه

وحده، وأنكره بطرس وصار يحلف ويلعن، مع أن المسيح حذرهم من ذلك إذ أخبرهم به وبأنهم كلهم يشكون أو يعثرون به، انظر الجزء الأول صحيفة ٦٢ و ٦٣.

إذا انبجست دموع من عيون \* تبين من بكى ممن تباكى  
والناس ألف منهم كواحد \* وواحد كالألف إن خطب عرى  
واعترض المتكلف على حكاية القرآن الكريم ١٢١ لتهديد فرعون  
للسحرة الذين آمنوا.

وهذا الاعتراض من الظرائف، فإن المتكلف يعترف بأن فرعون ملك  
مستبد يفعل بقومه ما يشاء وهو صاحب السطوة والشوكة، إذا فما يمنعه من تهديد  
الذين فتوا بإيمانهم في عضده وأبطلوا تدبيره وضعفوا سلطانه، أيقول المتكلف إن  
فرعون أقوى إيمانا وأرأف قلبا أو أقل قدرة من (قيافا) رئيس الكهنة النبي يقول  
إنجيلهم (يو ١١، ٤٩ - ٥٢)، فلا يفعل فرعون بالسحرة مع نكايتهم في  
سياسته ومملكته، كما فعله قيافا والكهنة بالمسيح على ما تزعمه الأناجيل، أم  
يقول المتكلف: إن فرعون أبر من ذلك حتى أنه لا يصح على بره أن يتوعد  
السحرة المؤمنين ولا يروعهم بالتهديد.

واعترض المتكلف على حكاية الله لقول فرعون بعد دعوة موسى وظهور  
معجزاته وإيمان السحرة في تهديده لبني إسرائيل الذين قاسى من أجلهم هذا  
الاغتشاش في مملكته، ولامه الملام من قومه على الإبقاء عليهم وخوفه عاقبة  
أمرهم، فقال في سورة الأعراف ١٢٤: (سنقتل أبناءهم ونستحيي نسائهم  
وإننا فوقهم قاهرون).

فقال المتكلف: إن قتل الذكور واستحياء النساء كان قبل ولادة موسى.  
قلت: لم يقل القرآن إن فرعون في هذه الواقعة قتل أبناءهم واستحيي  
نسائهم، وإنما ذكر أن فرعون توعدهم بأنه سيفعل ذلك في المستقبل اغترارا بقوته  
وسطوته، ولكن موسى هون على قومه وعيد فرعون ووعدهم بالنجاة والعافية  
والرفاهية والفوز بعاقبة الصبر.

فقد ذكر القرآن الكريم أنه ١٢٥ (قال موسى لقومه استعينوا بالله) على فرعون وغيره ممن يغيثكم بالسوء (واصبروا) ولا يستخفكم الهلع أو يهولكم الوعيد أو تحسبوا أنكم لا مأوى لكم من الأرض تستريحون به من ذلة العبودية وتأمنون به من سلطان الجور (إن الأرض) كلها (لله) وييده أمرها (يورثها من يشاء من عباده) وهو قادر على أن يجعل لكم منها ميراثا تنبوؤنه بالأمن والعزة، وأن ذلك بلغة الحياة الدنيا ونعيم زائل من ورائه الحساب ويوم الدين (والعاقبة) المرضية إنما هي (للمتقين) لا لكل من ورث الأرض ١٢٦ (قالوا أؤذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا) قال موسى ما معناه: لا تأسوا من رحمة الله وفرجه ونصره (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) أي كل من ينصب لهم العداوة ويبتغي بهم السوء.

فلم يسم القرآن خصوص فرعون وقومه، بل العموم أنسب بالامتنان وأحسن في البشارة خصوصا إذا كانوا موعودين بالخروج من مصر، (ويستخلفكم في الأرض) بعد معاديكم، ولم يسم القرآن أرض مصر ولا غيرها، ولكن ينبغي أن يكون مراد موسى غير أرض مصر، فإن ذلك هو المناسب لأمر الله، وهارون أن يرسل معهما بني إسرائيل، كما في سورة طه ٤٩. وأمر موسى لفرعون بذلك كما جاء في سورة الأعراف ١٠٣، وقد حقق الله رجاءهم وأنجز وعده وقال جل شأنه ١٣٣: (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض) وهي التي في شرقي الأردن (ومغربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك على بني إسرائيل بما صبروا). وبما ذكرناه تعرف شطط المتكلف في اعتراضه، (يه ٢ ج ص ٥٣ س ١١ - ١٦).

وقال الله تعالى في ذكر البلى التي عذب بها المصريين ١٠٠: (وأرسلنا عليهم الطوفان)، والمراد به زيادة النيل وطغيانه فوق عادته بحيث أضر بزرعهم وغرسهم ومساكنهم وعمارتهم. ولم يقل القرآن إنه أرسل عليهم مثل طوفان نوح الذي أهلك جميع الناس

بالغرق إلا من نجي بالسفينة، ولكن المتكلف كأنه توهم هذا وحاول أن يموه به اعتراضه حيث قال جازما.

إن الله لم يرسل على المصريين طوفانا فأغرقهم.  
حتى كأنه لم يدر بما هو معلوم أن النيل إذا زاد ارتفاع مائه عن المعتاد بكثير تسبب عنه الغرق.

وأن المقاييس التي في بلاد السودان تأتي منها الأنباء البرقية عند طغيان النيل لكي تؤخذ الاحتياطات اللازمة في وقاية البلاد من غوائله، وأنه لم يسمع من مشاهير المهندسين أن المخزن الذي أوجده الفراعنة في وادي الريان من إقليم الفيوم إنما كان ليأخذ من ماء النيل عند الطغيان، ليخفف عاديته عن البلاد. وقال الله تعالى في سورة القصص ٥: (ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم) أي من بني إسرائيل (ما كانوا يحذرون) ٧ (إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين).

فاعترض المتكلف على ذلك (يه ٢ ج ص ١٠٢) وقال والحقيقة هي أن هامان كان وزيرا للملك احشويروش.

قلت: وينبغي له في تكملة شططه في اعتراضه أن يقول: وإن وزير احشويروش هذا وإن كان في الزمان الذي بعد سبي بابل، ولكنه قد أخذ امتيازاً من الله بهذا الاسم فلا يمكن أن يسمى غيره (هامان) من أول الدنيا إلى آخرها.

وبمثل هذا الشطط اعترض على القرآن الكريم في تسميته (مريم) أم المسيح بابنة عمران وأخت هارون، فزعم بتوقد فهمه أو بحرية ضميره أن القرآن الكريم أراد بذلك هارون أخا موسى وعمران أباهما، وكان ذلك لأجل أخذهما الامتياز الذي ذكرناه، فوا أسفاه على التقوى والأدب.. نعم من لا يتحاشى من الاحتجاج بالإنجيل على أن أبا مريم اسمه (هالي) فإنه لا يرى عليه حرجاً فيما يقوله (انظر يه ٢ ج ص ٣٥).

وقال الله تعالى في سورة يونس ٩٠ (وجاوزنا ببني إسرائيل البحر

فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت إنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين)، ٩١ (الآن وقد عصيت من قبل وكنت من المفسدين)، ٩٢ (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية).

وقال المتكلف (يه ٢ ج ص ٦٣) ما حاصله أن التوراة تعلمه أن فرعون لم يؤمن برب موسى حتى في الساعة الأخيرة، ولا يتصور إيمان فرعون الذي صرف حياته في الاستبداد والظلم، وأن الله لا يقبل مثل هذه التوبة الوقتية الناشئة من الخوف.

ولم يرد خبر في التوراة عن غرق فرعون، وأيدت التواريخ أن فرعون موسى لم يغرق لأنه لم يخرج مع جيشه.

قلنا: إن توراة المتكلف لما جاءت إلى سعي فرعون وراء بني إسرائيل غمغمت أمر غرقه وأدمجت الحال ادماجاً ينخل بالمقام، فلم تحسن المواعظة ولا بيان القصة، كما أهملت ذكر مكالماته مع موسى، كما قدمناه، وغاية ما صرحت به من فعل فرعون أنه سعى وراء بني إسرائيل واقترب منهم بحيث يرونه وهم عند فم الحيروث في المنزل الثالث من منازلهم، ومنه ارتحلوا وعبروا البحر.

وغاية الأمر أنها لم تتعرض لذكر توبة فرعون عندما أدركه الغرق، كما لم تذكر عدمها، انظر رابع عشر الخروج فإنك ترى أن دعوى المتكلف في كلامه للعلم إنما هي شهادة على العناد أو الجهل.

وهب أن توراته صرحت بعدم إيمان فرعون ساعة الغرق فقد عرفناك وستزاد معرفة إن شاء الله أن التوراة الرائجة لم تبق لها الأيام بتلاعبها مجدا تعارض به واحدا من التواريخ.

(وأما قول المتكلف لا يتصور إيمان فرعون، إلى آخره)، فإننا نعذر فيه المتكلف في تصوره أن جد في إنكاره، ولكننا نسأل عن ذلك من لم تمنعه الموانع عن تصور الممكن والممتنع، وما المانع العقلي أو العادي من إيمان فرعون وقد

تكررت عليه الحجج وصرحت له الآيات، وأن انشقاق البحر ليكشف الغطاء ويبصر المرتاب، حتى لو قال له بعض الموسوسين الذين تقدمت الدنيا أو بأفكارهم وقال له: إن شق البحر من حادثة المد والجزر، وإن التوراة الرائجة لتقول: إن فرعون كان عندما يمسه العذاب يطلب من موسى وهارون أن يصليا إلى الرب إلههما ليرفع عنه العذاب ويطلب منهما البركة حينما يعبد إلههما، ويعترف بأنه أخطأ إلى الله إلههما، وأن الله هو البار وهو (أي فرعون) وشعبه هم الأشرار، انظر (خر ٨، ٨ و ٢٨، ٩ و ٢٧ و ٢٨، ١٠ و ١٦، ١٢ و ٣١ و ٣٢).

وهذا كله يعطي أن فرعون كان في الباطن مؤمنا بالله عارفا به، ولكن الذي يمنعه عن إظهار ذلك بين العموم والانقياد لرسالة موسى إنما هو حب الملك وكبرياء السلطنة وسلطة الاستبداد. ويقول التوراة أيضا: إن الله جل اسمه شدد قلب فرعون وغلظه فلم يطلق بني إسرائيل لكي يتمجد الله به.

والقرآن الكريم لا يعارض هذه المضامين فإنه لم يصرح بأن فرعون كان كافرا مشركا في الظاهر والباطن في جميع أيامه إلى ساعة الغرق، بل يمكن أن يكون نقل القرآن الكريم لقول فرعون: (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) إنما هو نقل لمجاهرة فرعون بما كان يكتمه من الإيمان والتوحيد بعد أن كان يحافظ على سطوته ومملكته بالمكابرة والمجاهرة بالشرك، ولكنه لما رأى العذاب والغرق أعلن وجاهر بالإيمان والتوحيد، أما ندمًا وتوبة، وأما رجاء للنجاة من العذاب، والعود ولو إلى بعض ثروته، بل ولو إلى مجرد الحياة.. وهب أنه كان كافرا في الظاهر والباطن ولكنه لا يبعد إيمانه بعد ما رأى الآيات وحق به العذاب فبصرته الشدة ورفعت عن بصيرته غشاوة غرور الملك وأبهة السطوة وترف العيش، وإن كان المتكلف يستبعد أو لا يتصور من نحو ذلك شيئا فليستبعد أو لا يتصور إيمان (بولس) رسوله فإنه يعترف بأنه كان مضطهدا للمؤمنين بالمسيح ومجدفا - أي متكلمًا بكلام الكفر - ومفتريا (١ تي ١، ١٣)، ويعاقب القديسين ويضطربهم إلى التجديف - أي كلام الكفر (١ ع ٢٦، ١١).



ويقول كتابهم: إنه لم يزل ينفث تههددا وقتلا على تلاميذ المسيح والمؤمنين به، ويأخذ الرسائل ليسوق الرجال والنساء من المؤمنين من الطريق موثقين ( ١ ع ٩، ١ و ٢).

فيكف إذا يتصور المتكلف أن بولس آمن وبعث رسولا وأعطى سلطانا على ملاشاة الشريعة والعيب لها؟.

(وأما قول المتكلف: إن الله لا يقبل هذه التوبة الوقتية الناشئة من الخوف) فهو غفلة فاحشة.

فإن القرآن لم يقل إن الله تاب على فرعون وجعله رسولا وأعطاه سلطانا على عمل الآيات ومحو الشريعة، بل قال الله تقريرا له وتوبيخا وتسفيها لرأيه (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين).

أفيرى ذو الرشد أن هذا قبول للتوبة، ولعل مفاد الآيات والله أعلم، فإن كنت آمنت طمعا في النجاة فلا نجاة بل (اليوم ننجيك) لا بنفسك، بل (بيدك) المشوه بالموت المرعب ولا كرامة لك ولكن (لتكون لم خلفك آية) وعبرة وموعظة تقوم بها الحجة.

وأما قول المتكلف لم يرد خبر في التوراة عن غرق فرعون، فهو من الجهل بتوراته فإنها تقول عن قول الله جل اسمه واشدد قلب فرعون حتى يسعى ورائهم فأتمجد بفرعون وبكل جيشه، فشد مركبته - أي فرعون - وأخذ قومه معه، وشدد الله قلب فرعون ملك مصر حتى سعى وراء بني إسرائيل، فلما اقترب فرعون رفع بنو إسرائيل عيونهم وإذا المصريون راحلون ورائهم، وها أنا اشدد قلوب المصريين حتى يدخلوا ورائهم - أي وراء بني إسرائيل في البحر - فأتمجد بفرعون وكل جيشه بمركباته وفرسانه فيعرف المصريون أنني أنا الرب حين أتمجد بفرعون ومركباته وفرسانه، انظر (خر ١٤، ٤، ١٩)، فإذا كانت التوراة تخبر أن فرعون شدد مركبته، وأخذ قومه وسعى وراء بني إسرائيل واقترب منهم بعد ثلاث مراحل، وتخبر أن الله أخبر بأن فرعون يسعى ورائهم. ووعد جل شأنه بالوعد المكرر المؤكد بأنه يتمجد بفرعون، وكل جيشه

بمركباته وفرسانه.

وكتابهم يقول إن نصيح إسرائيل لا يكذب ولا يندم لأنه ليس إنسانا ليندم (١ صم ١٥، ٢٩)، فلا بد أن يكون الله جلا جلاله تمجد بفرعون كما وعد وأكد.

ولم تقل التوراة هاهنا إن الله تعالى شأنه حزن وندم على فعل الشر بفرعون كما قالت (تك ٦، ٦ و ٧) ولم تقل إن فرعون رجع إلى مصر.

(وأما قول المتكلف: وأيدت التواريخ أن فرعون موسى لم يغرق لأنه لم يخرج مع جيشه)، فما عسى أن أقول فيه؟ أقول إنه لم يطلع مدة عمره على صراحة ما ذكرناه من نقل التوراة أن فرعون شد مركبته وأخذ قومه معه وسعى وراء بني إسرائيل واقترب منهم حتى أبصروه وهم في فم الحيروث في المنزل الذي عبروا منه في البحر، أم أقول اطلع عليه ولكنه يتخيل أن المسلمين لا يدرون بما ذكرناه عن توراته، وأن قومه يعذرونه في ذلك. أم أقول: إنه يشير بغمز خفي إلى أن التاريخ هو المعبر دون صراحة توراته، وأن عهدة الجزم بأحد هذه الوجوه الثلاثة عائدة على معرفة المرسلين الأمريكان الذين طبع الكتاب بمعرفتهم.

ثم إن المتكلف (يه ٢ ج ص ٦٣) والمتعرب (ذ) ٤١ و ٤٢ قد اعترضوا على قوله تعالى: (فاليوم ننجيك ببدنك).

وقالا ما حاصله إن هذا الكلام يقتضي أن الله نجى فرعون من الغرق وهو مناقض لقوله في سورة الإسراء ١٠٥ (فأغرقناه ومن معه جميعا)، وهنا قول المفسرين بأن معنى ننجيك ببدنك ننقذك من قعر البحر.

قلنا: لا مساغ لمن يعرف مفردات الكلام ويفهم تراكيبه أن يفسر الآية الكريمة بغير ما قاله المفسرون، فإنه مع تعليق النجاة بالبدن لا يحسن في الكلام أن يراد منها نجاة النفس، ولو أراد ذلك واحد من الناس لعداه أهل اللسان من الغالطين.

ألا ترى أنه لو قال شخص أنجيت بدن فلان من البحر أو أنحيته ببدنه

من البحر لما فهمت منه إن كنت أهل اللسان أنه أنجاه حيا وأنجى نفسه من الهلكة، بل إنما تفهم بواسطة التقييد بالبدن إن أنجى ذات بدنه المجرد عن النفس من صدمات البحر وحيواناته. وكذا قولك: أنجيت بدن زيد أو جثته من المعركة، أو أنجيت به بدنه أو بجثته من المعركة.

وقال الله تعالى في سورة الأعراف في شأن بني إسرائيل ١٧٠: (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون).

وقال جل شأنه في سورة النساء ١٥٣ (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم)، فنقل المتكلف عن تفسير الخازن أن أصحاب الأخبار قالوا: إن بني إسرائيل لما أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لما فيها من التكليف الشاقة أمر الله عز وجل جبرائيل فرفع جبلا عظيما حتى صار على رؤسهم كالظلة، فلما نظروا إلى الجبل فوق رؤسهم خروا ساجدين، فسجد كل واحد منهم على خده وحاجبه الأيسر وجعل ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل خوفا أن يسقط عليه ولذلك لا تسجد اليهود إلا على شق وجوههم الأيسر، فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ١٦) فهذه الأقوال ليست فقط من الأغلاط، بل هي من الخرافات القديمة اليهودية، أما كتاب الله فيعلمنا أنه لما أنزل الله الشريعة على موسى بمرأى من بني إسرائيل رأوا الرعود والبروق وصوت البوق والجبل يدخن ففزعوا وارتعدوا ووقعت هيبه الله وموسى في قلوبهم (خر ٢٠، ١٨) فانظر بين الكلام المعقول المقبول وبين الخرافات اليهودية.

قلت: إن كان اعتراض المتكلف لأجل أن ما ذكره الخازن غير موجود في توراته فهو شطط، لأن توراة حلقيا أو غيره كما عرفت حالها وتزداد فيه معرفة إن شاء الله لا تنهض بثقل خرافاتها في الإلهيات، والنبوات حتى تكون ميزانا للحقائق.

وقد قدمنا لك أنها أهملت ذكر ارتعاد موسى وارتعابه، كما نص عليه

العهد الجديد (١ ع ٧، ٣٢ وعب ١٢، ٢١).  
وأهملت كثيرا من مكالمات موسى وفرعون، وأهملت ذكر يوم القيامة  
وثوابه وعقابه فلا تجد فيها من ذلك أثرا مما يذكره العهد الجديد والقرآن الكريم،  
وأبدلته بالوعد بكثرة الحنطة والخمر والوعيد بالمرض والفقر وتسلب الأجنبي على  
الزوجة، لئن أهملت التوراة ما ذكره الخازن، فلقد أشارت المزامير إليه وزيادة  
بإشارة واضحة حيث قالت: في تمجيد الله ما لفظه عند خروج بني إسرائيل من  
مصر وبيت يعقوب من شعب أعجم كان يهوذا مقدسه وإسرائيل محل سلطانه،  
البحر رآه فهرب، الأردن رجع إلى خلف، الجبال قفزت مثل الكباش والأكام  
مثل حملان الغنم، مالك أيها البحر قد هربت وما لك أيها الأردن قد رجعت  
إلى خلف، وما لكن أيتها الجبال قد قفزتن مثل الكباش وأيتها التلال مثل  
حملان الغنم (مز ١١٤، ١ - ٧).

وإن كان المتكلف يزعم أن هذا غير معقول وغير ممكن فهو كفر منه بما في  
العهدين من بيان قدرة الله جلا جلاله، وما أظهره بقدرته من العجائب الخارقة  
لعادة الطبيعة.

وذلك كتوقد العليقة بالنار وهي لا تحترق، وكمعجزة عصا موسى ويده  
والضربات على أرض مصر وشق البحر الأحمر والأردن وظهور الماء من الصخرة  
ونزول النار على جبل سينا وصعود دخانه وارتجافه بأجمعه جدا (خر ١٩، ١٨  
ومز ٦٨، ٨).

ومثل أن عصا هارون في يوم واحد اخضرت وأفرخت فروخا وأزهرت  
زهرا وأنضجت لوزا (عد ١٧، ٧ و ٨).

ومثل ما ذكرته الأناجيل من معجزات المسيح كشفائه المرضى والعمى  
والمقعدين والمجانين وإحياء الموتى والمشى على الماء وإشباع الألوفا من قليل  
الخبز، وقد بقي أضعافه، وما ذكرته من تفتح القبور، وخروج كثير من الموتى  
فيها، ودخولهم المدينة المقدسة، وظهورهم لكثيرين، (مت ٢٧، ٥٢ و ٥٣)،  
ومثل ما نسبه العهد الجديد من المعجزات إلى التلاميذ وبولس.

وأنة ليقبح على الرجل أن يكون مثله كمثل النعامة إذا قيل لها طيري  
قالت أنا بعير، وإذا قيل لها احلمي قالت أنا طير.  
فليس للرجل أن يظهر نفسه لبعض الأمور نصرانيا، ويكون في طواياه  
بالنسبة إلى الإلهيات طبيعيا دارونيا، فيسر حسوا بارتعاء، بل إما أن يدعن  
بقدرة الإله وحقيقة المعجزات، كما جاهرت به كتب العهدين، وإما أن يقف  
في صف شبلي شميل تحت راية دارون.

ومن هذا الوباء أن جملة من أهل الكتاب ذهبوا إلى أن معجزة شق البحر  
الأحمر لبني إسرائيل إنما هي من حادثة المد والجزر، وذلك لثلا تكون خارقة  
لعادة الطبيعة، حتى أنهم رسموا في الخارطة خط عبور بني إسرائيل من البحر  
على طرف خليج السويس بحيث يكون على طرف شواطيه التي ينحسر عنها الماء  
عند الجزر عادة، حتى كأنهم لم يسمعوا من العهد القديم أنه انشق الماء ودخل  
بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة والماء سور لهم عن يمينهم وعن يسارهم  
(خر ١٤، ٢١ و ٢٢)، وتراكت المياه وانتصبت المجاري كرايبة وتجمدت اللجج  
في قلب البحر (خر ١٥، ٨)، وفلق اليم أمامهم، وعبروا في وسط البحر (نح  
٩، ١١) والله شق البحر بقوته (مز ٧٤، ١٣) وشق المياه قدامهم ليصنع لنفسه  
اسما أبديا (اش ٦٣، ١٢)، ولو كانت واقعة البحر من حادثة الجزر لكانت هذه  
الكلمات غلطا وافتراء.

وقال الله تعالى في سورة البقر ٥٧: (وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا  
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتي عشرة عينا قد علم كل أناس  
مشربهم) وفي سورة الأعراف ١٦٠ (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاها قومه أن  
اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتي عشرة عينا قد علم كل أناس  
مشربهم)، وقد ذكرت التوراة الرائجة لذلك واقعتين ضرب فيهما موسى الحجر  
عن أمر الله فانفجرت منه المياه.

(الواقعة الأولى) في رفيديم (خر ١٧، ٥ و ٦)..  
(الواقعة الثانية) في برية صين (عد ٢٠، ٧ - ١٢).

والقرآن الكريم لا يتعارض في أمثال هذا إلا لما كان له دخل في الامتحان والموعظة أو الحجة، فلأجل ذلك لم يتعرض لمحل هذه الواقعة، إذ لا دخل له إلا في بسيط التاريخ وهو بمعزل عن شريف أسلوب القرآن الكريم. فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ١٦ س ١٧ و ١٨) على نقل القرآن أن موسى (ضرب الحجر فانفجرت منه المياه)، وقال: والصواب إن الصخرة انفجرت ماء.

قلت في توراة المتكلف: إن الله أمر موسى أن يأخذ عصاه التي ضرب بها النهر فيضرب الصخرة فيخرج منها ماء ليشرّب الشعب ففعل موسى هكذا (خر ١٧، ٥ و ٦) وأيضاً، ورفع موسى يده وضرب الصخرة بعصاه مراراً فخرجت مياه كثيرة (عد ٢٠، ٦ - ١٢).

قل فماذا ترى في اعتراض المتكلف؟ أتقول إنه لم ير توراته مدة عمره؟ أم تقول إن معنى اعتراضه وإن خبط باللفظ هو أن القرآن الكريم ذكر الحجر والتوراة العربية قد سمته صخرة فهذا مبلغ اعتراض المتكلف، فنقول: إن اسم الحجر المذكور في القرآن الكريم يشمل الصخر كما هو المعروف في اللغة العربية وهو في الأصل العبراني (صور و سلع) وقد أعاد على (صور) ضمير المذكر حيث قال (ممنو) - أي منه -، وأشار إلى (سلع) باسم الإشارة الذكر فقال (هزه) - أي هذا -، ثم نقول: ماذا على القرآن الكريم إذا خالف توراة حلقياً، أو غيره، أم تقول: إن المتكلف يغمز في اعتراضه إلى إنكار معجزة موسى بإخراجه الماء من الحجر بواسطة ضربه له عن أمر الله، بل يقول: إن الصخرة انفجرت ماء لمقتض طبيعياً، فكلما ينقل من المعجزات المخالفة لاقتضاء الطبيعة فهو خرافة، ولكنه تحاشا من قومه أن يوجه إنكاره إلى صراحة التوراة فكنى عن ذلك بإنكاره على القرآن الكريم، أم تقول إنه كثيراً ما تكلم بمثل هذا وهو لا يدري ما يقول.

واعترض المتكلف أيضاً على قول القرآن الكريم (إن الحجر انفجرت منه اثنتي عشرة عينا)، ومنشأ اعتراضه هو أن توراته التي عرفت حالها لم تذكر هذا العدد.

قلت: لئن أساءت التراجم للعهد القديم ترجمتها في هذا المقام، فإن الأصل العبراني يشير إلى ما يذكره القرآن الكريم من تعدد الينابيع، وإن لم ينص العهد القديم على عددها كعادته في إهمال ذكر المهمات وإطنا به بالفضول وهاك نص كلماته:

ويصاو ممنو ميم، فتخرج (بضمير الجمع) منه مياه (خر ١٧، ٦)، ودبريتم ال هسلع لعينيهم وناتن ميما يو وهو صائيتا لهم ميم، وكلما الحجر لعيونهم ويعطي مياهه فتخرج لهم مياهها، ويصأو ميم ربيم، فخرجت (بضمير الجمع) مياه كثيرة (عد ٢٠، ٨ و ١١).

وفي المزامير في ذكر النعم والمعجزات التي صنعها الله مع بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر يقع صوريم بمدءبار ويشقى كتهموت رباه، يشق أحجارا في البرية ويسقى كلجج كثيرة، ويوصانو زليم مسلع ويورد كنهروت ميم، أخرج مجار من حجر وأجرى كأنهار مياهها، هن هكاه صور وياز وبو ميم ونحليم، هو ذا ضرب الحجر، وفاضت المياه والأودية (مز ٧٨، ١٥ - ٢١).

وهذه الكلمات متعاضدة على الصراحة بتعدد المنابع والعيون من الحجر، ولكن التوراة والعهد القديم يهملان النص على العدد حيث يلزم في الامتتان وبيان القدرة وعظيم النعمة، وينصان على العدد حيث لا يلزم النص بل يقعان فيه بعثرات الغلط التي لا تقال، كما ذكرناه قريبا في عدد الملائكة الذين جاؤوا إلى إبراهيم ثم توجهوا إلى سدوم و جاؤوا إلى لوط، وكما ذكره إظهار الحق في شواهد المقصد الأول والثاني من الباب الثاني فوق المتكلف به في حيص وييص ولعل ما يجري له ذكر إن شاء الله.

ومن أوهام المتكلف أو تنبيهاته على مواقع الاعتراض على التوراة الرائجة هو أنه افتخر ها هنا بضبطها وإتقانها لمنازل بني إسرائيل في خروجهم من مصر، فلا أدري أنه هل يجهل خبطها في هذا الشأن، أو يدري أو يريد أن ينبه عليه، وهل ذلك لأجل تعلق قلبه بغير النصرانية، أو لكي يجعل لها أسوة بإنجيله في الخبط بالأمكنة، كما ذكرناه في الجزء الأول صحيفة (٢٥٣ - ٢٥٧).

واسمع إذا خبط التوراة الرائجة في مراحل بني إسرائيل ومنازلهم فإنها تقول: إن بني إسرائيل ارتحلوا من أبت ونزلوا في عي العباريم، من هناك ارتحلوا ونزلوا في وادي زارد من هناك ارتحلوا ونزلوا في عبرارنون، ومن هناك إلى بأره - أو بئر -، ومن البرية إلى متاناه، ومن متاناه إلى نحليئيل ومن نحليئيل إلى باموت ومن باموت إلى الجواء.

وأرسل إسرائيل رسلا إلى سيحون ملك الأموريين (عد ٢١، ١١ - ٢٢)، ثم قالت: إنهم ارتحلوا من أبت ونزلوا في عي العباريم (أي خربات العباريم) وارتحلوا من الخربات ونزلوا في ديين جاد ومنها في علمون دبلاتايمة ومنها في جبال عباريم ومنها في عربات مواب على أردن أريحا (عد ٣٣، ٤٤ - ٥٠)، فانظر هذا الاختلاف وضمه إلى ما ذكرناه في الصدر والتمهيد عن عاشر الشنية (٦ و ٧) وليفتخر المتكلف بإتقان توراته.

وقال الله تعالى في سورة الأعراف ١٤٦ (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا)، وفي سورة طه ٩٠ (فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقال هذا إلهكم وإله موسى فنسى ٩١) (أفلا يرون س لا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ٩٦ قال ما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها).

فاعترض المتكلف على ذلك (يه ٢ ج ص ٥٥) بأن كون العجل له خوار هو من خرافات اليهود القديمة، وأن الله جل اسمه لا يساعد على الاشرار به وأنه لم يكن في عصر موسى شئ يقال له سامره ولا سامري فهو من التخيلات البعيدة المستحيلة، كما يدل عليه تاريخ بني إسرائيل بل تواريخ العالم قاطبة، وأنه ليس لجبرائيل فرس حتى يقول: إن السامري ألقى في فم العجل من تراب أثر فرس جبرائيل.

قلت أولا: لم يقل القرآن الكريم إن العجل كان يخور هو بخوار حيواني غير منبعث عن وضع صناعي أو روح كهربائي، بل قال (له خوار) - أي يسمع منه صوت كصوت البقر - والفرق بين العبارتين لا يخفى على من له



معرفة باللسان، وهذا من الممكنات الواقعة في الصناعة كثيرا حيث يقدر نفوذ الهواء وضغطه وتقطيعه على وضع خاص فينشأ منه صوت ذو كيفية خاصة مع ترجيع أو اشتغال على ما يشبه الحروف.

ومن المشاهد الشائع أن صنفا من الساعات المجلسية يحدث منها عند تحرك آلاتها صوت كصوت الفاخنة أو العصفور أو الديك أو ما يشبه لفظة (يا كريم)، فيجوز أن تكون صنعة العجل الذهبي كانت على وضع يقتضي نفوذ الريح في منافذه أن يحدث منه صوت كالخوار، بل يجوز أن يكون ذلك من روح كهربائي يؤثر بالهواء النافذ إلى جوف العجل الذهب هذا الأثر فيجوز أن تكون القبضة التي قبضها السامري من أثر الرسول هو شيء بصر به دون بني إسرائيل في قعر البحر إذ عبروا فيه فوجده يؤثر بكهربائيته أثرا غريبا فأعمله في واقعة العجل.

وأن من المعروف أن في البحر سمكة إذا مس الإنسان ولو خيط الشبكة التي تقع فيها حدثت فيه بكهربائيتها رعدة مزعجة جدا، فهذا أمر لا بعد فيه أصلا، وعلى كل حال لم يكن الخوار في العجل الذهبي إنشاء خلق من الله فيه بنحو خرق العادة لا من أمر طبيعي صناعي أو كيميائي أو كهربائي، فليس هو كأحوال عصا موسى حتى يتشبه به المتكلف لقوله (إن الله لا يساعد على الاشرار به)، نعم إن ابتلاء الله لبني إسرائيل في واقعة العجل والخوار إنما كان من نحو الخذلان لهم لأجل عتوهم بأن لم يصرف بقدرته المضل عن كيده، ولا الطبيعيات الصناعية والكهربائية عن اقتضائها الذي أودعه بقدرته في نوعها كما لم يصرف عملة الأوثان عن صنعهم لها وتركيب صورتها بالصناعة وحصول صورتها بالتركيب.

وليت شعري إذا كان المتكلف يعترض في مثل هذا فما يقول في خلق الله لإبليس رأس الضلال والمشمم في الدعوة إلى الاشرار. وإنجيلهم يقول: إنه أعطى من القوة ما يقدر به على أن يتصرف بالمسيح، الذي يزعمون أنه الإله المتجسد، وأقنوم الابن الذي حل عليه أقنوم الروح القدس حتى صار ينقله من مكان إلى مكان ويدعوه إلى السجود له.

وإن كان المتكلف اعتراض فليعرض على توراته في قولها إن عصى السحرة والعرافين لما ألقوها في مقابلة موسى صارت ثعابين (خر ٧، ١٢) وهذا لا يكون من السحر الذي هو تمويه باطل، فلا تكون ثعابين إلا بقدره الله تعالى ومشيعته وخلقه..

وفي قولها أيضا عن كلام الله جل شأنه في فرعون، ولكني اشد قلبه حتى لا يطاق الشعب (خر ٤، ٢١)، فإني أغلظت قلبه وقلوب عبده لكي اصنع آياتي بينهم (خر ١٠، ٢).

وأیضا فإن مقتضى التوراة الرائجة أنه حينما كان هارون يصنع العجل ليكون إلهًا يعبده بنو إسرائيل، وبنى مذبحًا أمامه ونادى لعبادته، في ذلك الوقت كان الله جل جلاله يكلم موسى في تقديس هارون للكهنوت وتمجيده بامتيازات الرياسة الكبرى، واستعداد لتوجيه لتنفيذ طاعته بكلام طويل (خر ٢٨ و ٢٩)، فهل ترى مساعدة على الاشرار أكثر من هذا.

وفي رابع عشر حزقيال عن قول الله جل جلاله ٧ لأن كل إنسان من بيت إسرائيل أو من الغرباء المتغربين في إسرائيل إذا ارتد عني وأصعد أصنامه إلى قلبه ووضع معثرة إثمته تلقاء وجهه، ثم جاء إلى النبي ليسأله عني فأنا الرب أجيبه بنفسي ٨ واجعل وجهي ضد ذلك الإنسان ٩، وإذا ضل النبي وتكلم بكلام فأنا الرب قد أضللت ذلك النبي وأمد يدي عليه وأبيده من وسط شعبي إسرائيل ١٠ ويحملون إثمهم كإثم السائل يكون إثم النبي ١١ لكي لا يعود يضل عني بيت إسرائيل.

أفلا ترى صراحة هذا الكلام بأن الله جل شأنه هو الذي أضل ذلك النبي الذي ضل وواتى بكلامه في عبادة الأصنام والارتداد عن الله، إذا فكيف تكون المساعدة على الاشرار، تعالى الله عما يقولون.

وثانيا: أنا قد قدمنا في الجزء الأول صحيفة ١٣٥ - ١٣٦ أن التسمية بالسامري في العربية والشموني في العبرانية غير منحصرة في النسبة إلى سمرون أو شمرون، وهي البلدة التي بناها عمري ملك إسرائيل فتسمت بها تلك

المملكة، بل يسمى بذلك أيضا من ينسب إلى سمرون أو شمرون بن يساكر بن يعقوب فراجع تعرف مبلغ جهل المتكلف والمتعرب.

وثالثا: إنما قال القرآن الكريم (من أثر الرسول) إن الذي قال من أثر حافر فرس الرسول إنما هي الروايات.

فينبغي للمتكلف في ناموس الأمانة أن يوجه اعتراضه إليها أو يقيم الحجة على أنها تفيد العلم بأن مضمونها هو مراد القرآن الكريم، على أنا نقول إن من المعلوم من قوانين الملة اليهودية والملة النصرانية هو أن الملائكة وإن كانوا أرواحا إلا أنهم يتشكّلون بأشكال الجسمانيات، ولا يضر في اتفاقهم خروج الصدوقين من اليهود ومن علق به وباء القول بالطبيعة من الفريقين.

وأن هذا الاعتراض سواء كان على الروايات أو على القرآن الكريم ليقبح كل القبح من النصراني الذي يدعي أن كتب العهدين كتب سماوية، فإن توراته وإنجيله ناطقان بوقوع أمثال ذلك من الملائكة بل والروح القدس الذي هو بزعمهم أحد أقانيم الإله، تعالى الله عن ذلك، وأن كتبه لتقول في نقلها عن المشاهدة في اليقظة والعيان لا عن الرؤيا في المنام أن موسى وهارون وناداب وابيهو وسبعين من شيوخ إسرائيل صعدوا إلى الجبل ورأوا إله بني إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف، وكذات السماء في النقاوة وأكلوا وشربوا (خر ٢٤، ١٠ و ١١).

وأن الروح القدس أحد الأقانيم الثلاثة بزعمهم نزل على المسيح بهيئة جسمية مثل حمامة (لو ٣، ٢٢).

وأن الملائكة جاؤوا إلى إبراهيم ولوط بشكل رجال وأكلوا من ضيافتهما فانظر (تك ١٨، ١ - ٩، و ١٩، ١ - ١١).

وأن ملاك الرب قد مد طرف العكازة التي بيده (قض ٦، ٢١)، وأن للجنّد السماوي خيلا من نار ومركبات من نار (٢ مل ٢، ١١ و ٦، ١١).

فإذا كان هذا كله فإذ يمنع من أن تكون لجبرائيل فرس تناسب عالمه،

وأنها تحدث في الأرضيات من أثرها روحا كهربائيا.  
فلا مساغ في الأدب والدين للمتكلف أن يسمي نفسه نصرانيا يسلم  
بكتب العهدين وهو يعترض على القرآن الكريم بنحو هذا الاعتراض.  
نعم إذا جاهر بمكنونه وقال: إن نواميس الطبيعة، وقوانين دارون تأبى  
هذا كله، وتعدده من خرافات اليهود والنصارى والمسلمين، فإن لنا معه موقفا  
آخر.

وقال الله تعالى في سورة الأعراف في شأن موسى لما عبد قومه العجل  
١٤٩: (وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه - ١٥٣ ولما سكت عن  
موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم  
يرهبون).

فاعترض المتكلف على ذلك (يه ٢ ج ص ٥٦ و ٥٧ بثلاثة اعتراضات:  
١ - إن القرآن الكريم ذكر الألواح بصيغة الجمع الدالة على أنهما أكثر من  
اثنين، وإن توراته تذكر أنهما لوحان.

٢ - إن القرآن يدل على أن موسى لم يكسر الألواح، بل إنه لما سكت عنه  
الغضب أخذها بعينها وهي صحيحة، وتوراته تقول إن موسى كسر اللوحين ثم  
بعد مدة أعطاه الله لوحين آخرين.

٣ - إن موسى لم يجر أخاه من رأسه كما يفعل السفهاء.  
قلت: أما عدد الألواح فقد اختلفت فيه التوراة الرائجة، ففي بعض  
المقامات صرحت بأنهما لوحان اثنان حيث صرح الأصل العبراني بقوله: (شنى  
لوحت)، وفي بعض المقامات قال: (لوحت) (خر ٢٤، ١٢)، وهذه في  
اللغة العبرانية كلمة جمع لا تخرج إلى التثنية إلا بالتقييد بلفظة (شنى) - أي  
اثنين -.

فالقرآن الكريم بوحيه الإلهي الصادق أبان لنا أن التوراة الرائجة أصابت  
في قولها (لوحت)، ولكنها بعد ذلك حولها قلم كذب الكتبة، كما قال أرميا

إلى (شنى لوحات)، كما شوه صورتها بالتناقض والتقلب والغلط في عدد الملائكة الذين جاؤوا إلى إبراهيم، ثم توجهوا إلى سدوم، و جاؤوا إلى لوط حيث ذكرت أنهم ثلاثة، ثم قالت: إنهم اثنان ثم جعلتهما واحدا (انظر تك ١٨ - ١٩، ٢٣).

ثم اعلم أن القرآن الكريم بوحيه الإلهي الصادق ومعارفه الحققة لينزه أنبياء الله ورسله الكرام عن السفاهة والهتك لحرمات الله والاستخفاف بأماناته وعهوده والنكول بالغضب والتهور عن وظائف النبوة، فلا يصح في التعاليم الحققة أن يكون موسى رسول الله وكليمه يفعل مثل ذلك، أتقول إن موسى رسول لله يعطيه الله لوحى العهد المكتوبين بإصبع الله ويأمره بأن يصنع لهما صندوقا مصفحا بالذهب ليضعهما فيه ويضعه في أشرف الأماكن المقدسة وبهذه العناية يكونان كواسطة العقد لنبوة موسى ولواء الديانة لبني إسرائيل وأعز ودائع النبوة وأشد شعائر الله حرمة، ومع ذلك كله يلقيهما موسى من يده ويكسرهما عند الغضب، مع أنه لا يجدي كسرهما شيئا لا في العقوبة ولا في العتاب ولا في الحث على التوبة إلا العبث والحماقاة والاستخفاف بعهد الله وأمره والخيانة لأمانته والهتك لحرمته، قل إذا فماذا يتوقى النبي عند غضبه؟ وأي حرمة لله يحتشم هتكها؟ حاشا لله ورسوله موسى، الله أعلم حيث يجعل رسالته. ومن العجب أن المتكلف يستر هذا بذيل أمانته ويعترض على قول القرآن الكريم إن موسى أخذ برأس أخيه يجره ويقول: إن هذا من فعل السفهاء، وقد بينا لك في الجزء الأول صحيفة ١٢٨ ما يمكن أن يكون وجهها له، ولكننا نقول ها هنا إن وجهه ما هو المعروف من ملاومة الأرحام وتشاكيهم عند النوائب العظيمة، فيكون جر موسى لرأس أخيه المعاضد له في مهماته ونوائبه من باب الشكاية والتلهف كما يجر رأس نفسه ويضرب وجهه، وإذا كان هذا من فعل السفهاء فكسر الألواح من فعل من يكون؟.

\*\*\*

وقال الله تعالى في سورة البقرة ٢٤٧: (ألم تر إلى الملاء من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل

عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين ٢٤٨ وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم).

والمتكلف (يه ٢ ج ص ٢٦) قد اعترض على قوله تعالى من بعد موسى فقال الصواب من بعد القضاة.

قلت: إن القرآن الكريم لم يكن من مقصوده بيان التاريخ السنوي وتشخيص الزمان، بل إن الذي يدخل في مقصوده هو الظرف الذي بينه، لأن المقصود هو الموعظة والتوبيخ لبني إسرائيل على ملازمتهم في أجيالهم للتلون والتقلب ببيان أنهم كانوا مع موسى رسول الله المظفر المنصور بالمعجزات والسيف، وقد شاهدوا منه آيات النصر وخرجوا ببركته من الذل إلى العزة، ومن الضعف إلى الشوكة ومع ذلك كانوا يتمردون على أوامره وينكصون عن دعوته حتى بدلوا دينه وتقلبوا في طغيانهم فأبدلهم الله بالعز ذلا وبالأمن خوفا، فجاء هؤلاء وهم أبناء أولئك القوم وعلى وتيرتهم يطلبون ملكا يقاتلون معه في سبيل الله مع أن القول أبناء القوم في القلب والتمرد، ولذا حذرهم نبيهم من أن يكونوا كأبائهم إذ كتب عليهم القتال فلم يقاتلوا.. ولكن المتكلف لا يدعه فهمه وسجيته إلا أن يقول:

فقول القرآن إن بني إسرائيل طلبوا من نبيهم بعد موسى - أي بعد وفاته - هو غلط والصواب أنه من بعد صموئيل آخر قضاة بني إسرائيل. لكي يقال له:

أولا: إن القرآن قال: (ألم تر إلى المأ من بني إسرائيل من بعد موسى) ولم يقل قالوا من بعد موسى، فإن أردت أن تتلاعب بالتراكيب حسب فهمك وأغراضك فاقصد بذلك كتابك لتكون كواحد من قومك، وأما

القرآن الكريم فإنه مرصود بالعناية الإلهية، وينتهرك في تبديلك ألوف عديدة من حفاظ أطفال المسلمين.

ثانيا: إن كتابك يقول: إن الذي طلب منه بنو إسرائيل أن يجعل لهم ملكا هو نفس صموئيل، وإن طالوت (شاول) ملك في حياة صموئيل انظر (١ صم ١٠ - ٢٥، ١)، وتواريخكم تقول: إن مدة ملكه في حياة صموئيل كانت خمسا وثلاثين سنة ولم يلبث بعد موت صموئيل إلا نحو أربع سنين مع ملك متضعع، وافتراق داود وجملة من بني إسرائيل عنه.

فكيف تقول (والصواب أنه من بعد صموئيل آخر قضاة بني إسرائيل) فأفقد ثم تكلم في مثل هذه المقامات بعد أن تعرف ما في كتابك أقلا. واعترض أيضا على حكاية القرآن الكريم لقول بني إسرائيل: (أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) فقال إنه لم يكن أحد سبي بني إسرائيل، ولا أخرجهم من ديارهم، بل إنهم طلبوا الملك ليقضي لهم ويحارب حروبهم ويخرج أممهم. قلت: إن العهد القديم مع تفريطه في الحقائق التاريخية، ليكذب المتكلف في دعواه.

أفلم ينظر مدة عمره في سفر القضاة ليرى تسلط الأمم على بني إسرائيل من بعد يوشع، وأن الله غضب عليهم فدفعهم بأيدي ناهبين نهبهم وباعهم بيد أعدائهم حولهم (قض ٢، ١٤)، وباعهم بيد كوشان ملك آرام النهرين وضرب ملك عمون بني إسرائيل وملك مدينة النخل (٣، ٨ و ١٣)، وباعهم الرب بيد يابين ملك كنعان (٤، ٢)، ودفعهم ليد مديان حتى أنهم عملوا لأنفسهم الكهوف والمغائر بسبب تسلط المديانيين، وإذا زرعوا تنهبه الأمم ولا يتركون لهم قوتا ولا بقرا ولا غنما ولا حميرا (٦، ٢ - ٦) وأن الله دفعهم ليد الفلسطينيين أربعين سنة (١٣، ١) فلم يزل بنو إسرائيل عرضة لاضطهاد الملوك تعمهم النوائب أو تتناوب على قبائلهم.

أفلا يكفي المتكلف هذه الأحوال في صدق قولهم أخرجنا من ديارنا وأبنائنا، وهل قال القرآن الكريم إنهم قالوا سبينا بأجمعنا إلى آشور أو إلى بابل.

واعترض أيضا على تسمية القرآن الكريم لهذا الملك (طالوت) فقال  
وصوابه شاول.

قلت: سماه القرآن الكريم بوصفه الذي امتاز به عن جميع بني إسرائيل  
وهو طول القامة وبسطة الجسم.

والعهد القديم يقول: إنه وقف بين الشعب، فكان أطول من كل  
الشعب من كتفه فما فوق، وأنه ليس مثله في جميع الشعب (١ صم ١٠، ٢٣  
و ٢٤)، فسماه القرآن طالوت تنويها بامتيازته، كما يقال كهنوت وجبروت  
وملكوت.

واعترض أيضا على قول القرآن الكريم (قالوا أنى يكون له الملك علينا  
ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال).

قلت: إن الذي جاء إلى صموئيل لينصب لهم ملكا لا بد أن يكونوا رؤساء  
بني إسرائيل وشيوخهم، كما ذكر ١ (صم ٨، ٤ - ٦).

وبحكم العادة والاعتبار بأحوال البشر وخصوص بني إسرائيل في مثل هذه  
الواقعة أن يكون كل واحد من هؤلاء الرؤساء يرجو أن يكون هو الملك ويجد في  
نفسه أنه هو الأولى بذلك لرياسته وكبر سنه، والعادة المطردة تقتضي أن الشيوخ  
والزعماء وأهل الثروة لا يدعون إذا وقع الاختيار على من هو دونهم في السن  
والشرف والرياسة والثروة، بل لا بد أن يقولوا إن الاختيار الذي هو لصالح  
المملكة ينبغي أن يقع على ذي شرف ورياسة تنقاد له النفوس، وذي ثروة تعينه  
على مهمات الملك، وذي سن قد بصرته التجارب وممارسة حوادث الأيام،  
وذي قبيلة عظيمة تفي بمنعته.

فلا بد بحكم العادة للشيوخ الذين طلبوا الملك أن ينكروا تملك شاول  
دونهم مع أنه شاب من أصغر العشائر في أسباط بنيامين، وكتاب المتكلف  
يقول: إن قبيلة بنيامين قد قاربت أن تنقرض في أيام القضاة (فض ٢٠  
و ٢١) ويقول: إن بني بلعيا (١) قالوا في حق شاول كيف يخلصنا هذا

(١) كلمة شتم شم بها الكهنة أولاد عالي الكاهن ١ صم ٢، ١٢ وداود ٢، ١٦، ٧



واحتقروه فلم يقدموا له هدية (١ صم ١٠، ٢٧)، ومعنى قولهم هذا هو معنى ما حكاه القرآن من قولهم.

ومن المعلوم أن الذي يقدم هدية للملك إنما هم الأشراف والرؤساء الذين يدبرون أمر العامة في طلب الملك وتبريكه.

وأما هتاف الشعب بقولهم ليحيي الملك (١ صم ١٠، ٢٤) فيجوز أن يكون بعد اعتراض الملأ والرؤساء على تملك طالوت، وبعد أن غلبتهم آراء الجمهور انقيادا لضموئيل فتم القرار على تملكه، ويجوز أن يكون من عامة الشعب ما عدا الرؤساء..

فالعهد القديم على ما به من الخلل لا يعارض القرآن الكريم في هذا المقام، كما توهمه المتكلف، بل هو مع انحلال نظامه يحاول المعنى الذي ذكره القرآن الكريم ولكنه لم يحسن بيانه.

وقال تعالى في سورة البقرة في تنمة المقام المتقدم ٢٤٩: (وقال لهم نبينهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين). فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ٢٨) على قول القرآن: إن التابوت تحمله الملائكة، فقال: لم يرد في كتاب الله أن الملائكة حملت التابوت وأدخلته إلى بيت شاوول علامة على الملك.

قلت: وقد ذكرنا لك في التصدير حال العهد القديم على وجه لا يبقى لذي اللب أدنى ركون إليه، فكيف بالاعتراض به على القرآن الكريم، ولماذا لا يقال إن كلمة (تحمله الملائكة) قد سقطت منه كالكلمات التي تذكر الحواشي أنها تقرأ وهي غير مكتوبة في المتن وجرت التراجم على تنبيه الحواشي.. وأيضا إن العهد القديم يذكر أن الفلسطينيين لما ردوا التابوت من عندهم إلى بني إسرائيل (فعلوا فعلا لا يمضي معه التابوت إلى بني إسرائيل إلا بنحو خارق العادة يذعنون بأنه من آيات الله، كما أشار عليهم بذلك كهنتهم وعرافوهم (١ صم ٦، ٦ - ١٠)، وذلك أنهم وضعوه على عجلة ربطوا بها بقرتين مرضعتين

لم يعلمها نير وارجعوا عنهما ولديهما، فاستقامت البقرتان في الطريق إلى طريق بيتشمس، وكانتا تسيران في سكة واحدة وتجاران ولم تميلاً يميناً ولا شمالاً وأقطاب الفلسطينيين يسرون وراءهما إلى تخم بيتشمس حتى أتت العجلة تسير بها البقرتان على هذا الحال إلى حقل يهوشع البتشمسي ووقفت هناك فأنزل اللاويون تابوت الرب (١ صم ٦، ٧ - ١٦) ومن المعلوم في العادة أن مثل هاتين البقرتين لا ينبغي أن يتحركا خطوة واحدة ولو كان لهما عدة من السائقين والقائدين لأجل أنهما لم تعلمتا على وضع نير على أعناقهما وعلى جر الثقيل خلفهما، بل يلزمهما في العادة في كل آن تشمصا وترجعا إلى ولديهما الذين ارجعا عنهما.

فكيف تسيران عدة أميال على الاستقامة في الطريق إلى حقل يهوشع بلا قائد ولا دليل.

وهل هذا التسخير إلا من الآيات وخوارق العادة وتصرف الملائكة، فهو راجع في الحقيقة إلى قول القرآن الكريم تحمله الملائكة، ولم يقل القرآن إن الملائكة حملت التابوت وأدخلته بيت شاول، بل إنما قال ذلك المتكلف من تحريك ذلك الروح الذي أخبر عنه ميخا (١ مل ٢٢، ٢٢)، وإنما قال القرآن لبني إسرائيل (يأتيكم التابوت) فيكون صدق النبي بمجيئ التابوت من حيث لا يحتسبون على نحو معجز هوائية ودليلاً على صدقه بقوله إن الله جعل طالوت ملكاً، والعهد القديم يخبر بمجيئ التابوت إلى هذا الوجه بنحو لا يكون إلا من تصرف الأرواح السماوية وهم الملائكة.

واعترض المتكلف أيضاً على قوله تعالى في وصف (التابوت فيه سكينه) فقال: وصوابه شخينه وهي كلمة عبرية معناها الروح، أو مأخوذ من شاخونة ومعنى سكن، وقد سبقه المتعرب إلى هذا الاعتراض (ذ) ص ٨٦. قلت: السكينه مأخوذة من السكون بمعنى الطمأنينة - أي روح تقتضي سكون بني إسرائيل وطمأنينتهم بها -، وكنى عنها في الأحاديث بالريح باعتبار سريان روحها وبركتها إلى بني إسرائيل، كما تروح الريح الطيبة، وتنعش بسريانها، ووصفت مجازاً بأن لها وجهاً كوجه إنسان باعتبار أن روحانيتها

وبركتها لها وجهة واحدة تراعى بها بني إسرائيل دون غيرهم من محاربيهم الذين يقذفهم إدارها عنهم بالرعب والوبال.  
وأما دعوى المتكلف والمتعرب بأن السكينة في القرآن مأخوذة من شخينا وشاخونة فمنشأها أمور:

١ - تحاملهما على القرآن كلام الله.

٢ - جهلها أو تغافلها عن وجود مادة سكن ويسكن وسكون في اللغة العربية.

٣ - بخلهما على اللفظة العربية أن توافق العبرية بالنون التي في سكينة وشخينا.

٤ - بخلهما بأن يعرب القرآن لفظ شخينا بلفظ سكينة.

٥ - بخلهما بأن يذكر القرآن أمور بني إسرائيل بألفاظ عربية أو معربة.

٦ - عدم مبالتهما بما يقولون فوا أسفاه على الأدب وحرية الضمير.

واعترض المتكلف أيضا على القرآن الكريم في قوله في التابوت إنه: (فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هارون)، فقال: والحقيقة إنه لم يكن فيه سوى لוחي العهد.

قلت: إن توراة حلقيا أو غيره، والتي عرفت حالها من التصدير وغيره وإن لم تنص على ما وضع في التابوت الأعلى لוחي العهد، ولكن العهد الجديد كتاب المتكلف مما ينبه على خللها في هذا المقام، وأنها أهملت ما هو لازم الذكر، فإنه يقول وتابوت العهد مصفحا من كل جهة بالذهب الذي فيه قسط (أي كوز، أو حقة) من ذهب فيه المن وعصا هارون التي أفرخت ولوحا العهد (عب ٩، ٤).

فالعهد الجديد يقول أيضا: إن التابوت فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هارون، بل إن التوراة الرائجة ربما يظهر منها هذا وإن لم تنص على وضع المن والعصا في التابوت، بل ذكرت أن موسى أمر هارون بأن يجعلهما أمام الشهادة

للمحفظ في أجيال بني إسرائيل (خر ١٦، ٣٢ - ٣٥ وعد ١٧، ١٠)، ولكن المتكلف تبعته بواعثه على الاعتراض على القرآن كلام الله وهو لا يدري بما في كتبه أو يستتره بذيل أمانته.

واعترض المتكلف أيضا على قول القرآن الكريم (إذ قالوا لنبي لهم وقال لهم نبينهم...)، فقال: إن هذا لعدم معرفته باسم النبي الذي مسح شاول ولا يخفى أنه صموئيل.

قلت: لم يكن المقام لبيان دعوة ذلك النبي واجتهاده في إعلان الحق ليمجده القرآن بذكر اسمه، بل إن وصفه بالنبوة أحسن دخلا في توبيخ بني إسرائيل على فارطهم إذ طلبوا مع وجوده ملكا وردوا عليه في تعيين الملك عن أمر الله..

ولكن العهدين الذين ينصان على الأسماء بلا داع خصوصا في الفضائح فإنهما قد أهملتا ذكر كثير من أسماء الأنبياء وغيرهم مع اقتضاء وضع الكتاب أو المقام لذكرها ففيه: وكان لما صرخ بنو إسرائيل إلى الرب بسبب المديانيين أن الرب أرسل رجلا نبيا إلى بني إسرائيل وقال لهم إلى آخر موعظته وتوبيخه لهم ودعوتهم إلى الإيمان (قض ٦، ٧ - ١١)، وجاء رجل الله إلى عالي (١ صم ٢، ٢٧) وإذا بنبي تقدم إلى اخاب، فتقدم النبي، فتقدم رجل الله، وأن رجلا من بني الأنبياء قال لصاحبه عن أمر الرب، فذهب النبي فعرفه ملك إسرائيل أنه من الأنبياء (١ مل ٢٠، ١٣ - ٤٢).

ودعا أليشع النبي واحدا من بني الأنبياء فانطلق الغلام الغلام النبي (٢ مل ٩، ١ و ٤) وإذا واحد من الذين مع يسوع مد يده واستل سيفه وضرب عبد رئيس الكهنة فقطع أذنه (مت ٧٦، ٥١ ومر ١٤، ٤٧ ولو ٢٢، ٥٠)، وإنجيل يوحنا يذكر أن الضارب هو سمعان بطرس، واسم العبد المضروب ملحس (يو ١٨، ١٠) وهذا قليل من كثير.

وقال الله تعالى في سورة البقرة في تنمة قصة طالوت ٢٥٠: (فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم

يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه إلا قليلا منهم).  
والعهد القديم لم يذكر هذه القصة في تاريخ طالوت (شاول) وذكر ما هو  
قريب منها في تاريخ جدعون (قض ٧، ٤ - ٧)، فخيّل للمتكلف وهمه أن  
يعترض على القرآن الكريم (يه ٢ ج ص ٢٩) بأنه نسب قصة جدعون إلى  
شاول ولم يجر على ما هو المذكور في قصة جدعون، وجرى المتكلف على هذا  
الوهم أيضا (يه ١ ج ص ١١٠ و ١١١).

قلت أولا: ما المانع من أن يكون لطالوت قصة تشابه قصة جدعون ولم  
يذكرها العهد القديم في أحوال طالوت - أي شاول - كما أن التوراة الرائجة  
ذكرت حنوك - أي أخنوخ - وهو السابع من ولد آدم، وأهملت أولى أحواله  
بالذكر وهي نبوته التي ذكرها العهد الجديد (يه ١٤ - ١٧) وذكرت إبراهيم  
وأهملت أولى أحواله بالذكر وهو بدء دعوته وظهور الله له وهو فيما بين النهرين  
من أرض الكلدانيين حينما أمره بالهجرة منها، كما ذكره العهد الجديد (١٠ ع  
٧، ٢ و ٣).

وأهملت كتب العهدين أمرا مهما في البيان والموعظة، وهو مخاصمة  
ميخائيل رئيس الملائكة مع إبليس محاجا عن جسد موسى وما دار بينهما من  
القول والاحتجاج، كما أشار إليه العهد الجديد بالإيجاز المنحل (يه ٩)،  
وأغفل الحادي والعشرون من سفر يشوع ذكر أربع مدن مما يرجع إلى اللاويين  
وهي باصر، ويهصه، وميفعه، وقد يموت، ومسارحها، فذكرتها الحواشي  
والتراجم بين العدد ٣٥ والعدد ٣٦ من الأصل العبراني أخذنا من سفر الأيام  
الأول ص ٦، ٦٣ و ٦٤ من الأصل العبراني.

وأهملت ثلاثة من الأناجيل ما ذكره لوقا (٧، ١١ - ١٦) من إحياء  
المسيح لابن الأرملة في نايين، كما أهملت ثلاثة منها أيضا ما ذكره حادي عشر  
يوحنا من إحياء لعازر.

ودع عنك أمثال ذلك مما هو كثير...

وثانيا: يجوز أن يكون كاتب سفر القضاة في أحد أدواره قد خبط فحرف

قصة طالوت ونسبها إلى جدعون، كما خبط إنجيل متى فحرف كلاما في كتاب زكريا (١١، ١٢ و ١٣) ونسبه إلى كتاب أرميا مع أنه لا يوجد لذلك فيه عين ولا أثر، وقد ذكرنا ذلك في التصدير، وذكرنا أوهام المتكلف فيه. سفر القضاة

وثالثا: إن سفر القضاة الذي نسب الواقعة إلى جدعون قد اختلفوا فيمن ينسبونه له، كما نقله إظهار الحق في الفصل الثاني من الباب الأول، ونقله المتكلف (يه ١ ج ص ١٠٩) عن هورن حيث قال: ذهب البعض إلى أن هذا السفر نزل على فينحاس، وذهب البعض الآخر إلى أنه نزل على حزقيا أو أرميا أو حزقيال أو عزرا، إنتهى.

ومثل هذا الكتاب لو لم تعبت به صروف الأيام لما كان له اعتبار واحد من كتب التواريخ مع هذا الاختلاف في مصنفه.

وقولهم نزل على فينحاس ونزل على حزقيا إنما هو غلط وخيانة في الكلام فإن فينحاس وحزقيال لم يقل أحد يعرف قدره بأنهما كانا نبيين، وأن بين فينحاس وعزرا نحو ثمانمائة سنة.

فما ظنك بكتاب يتردد أمره بين كونه تصنيف نبي أو غير نبي وبين أناس تكون المدة بين طرفيهم نحو ثمانمائة سنة.

ودع عنك الكلام في أن هذا الموجود هو المولود بهذه الولادة المبحوث عنها، أو أنه تعددت فيه المواليد وتعاقبت على اسم الأول، وهل يجديه نفعاً دعوى هورن بأنه أجمع علماء اليهود والمسيحيين بعد التحقيق على أنه نزل على صموئيل وهو آخر قضاة بني إسرائيل.

أفلا تدري أن أمر الكتب ومعلومية نسبتها إلى مصنفها هو شيء لا ربط له بدعوى إجماع العلماء بعد التحقيق، وإنما يؤخذ العلم به من النقل المتواتر بين العلماء والعوام من الملة بدون شبهة تحتاج إلى التحقيق، بل متى أحوج الوقت إلى القيل والقال عاد أمر الكتاب إلى الوهن الدائم.. وأيضا فإنك تعلم قد مضت عليهم دهور في ديانتهم وجلاتهم كانوا فيها بحكم العدم، ثم

انتعشت جمعيتهم بعد سبي بابل كالطفل المولود جديدا، وليس لهم من يذكر لهم شيئا من كتب أسلافهم إلا عزرا، فصارت جمعيتهم بعد ذلك تتطلب آثار أسلافها فتحتفل بما يخادعها به الوقت احتفالها بالحقائق حيث تموه عليها الأمانى والحرص على آثار السلف أنه هو ضالتها المطلوبة، (وأنى وقد عصفت عليها عواصف البلا) فتداركوا التفريط بالإفراط، فلا عذر لأحد عند الله في الاعتماد على اتفاقهم مع ما لله علينا من الحجج وأيسرها ما نشاهده من تعبد اليهود في جميع نسخ العالم لكتاب العهد القديم العبراني بالوضع المملوء بالغلط الفاحش بجميع أنواع الغلط، كما يعرف ذلك من متنه والتراجم والحواشي والقرائن القطعية فتعلم من ذلك بالعلم اليقين أنهم أخذوا جميع ما عندهم من نسخة واحدة مشوهة بما يملأها من الغلط فاحتفلوا بها بالتعبد بصورتها، كما ذكرنا، (فإن قلت) إن تعبدهم بأجمعهم بصورة النسخة المغلوطة التي تذكرها لا ينافي وجود نسخ صحيحة كثيرة في وقتها، (قلت) إذا جوزت عليهم هذا الفرض كان البلاء أعظم، فإن كل سبب تفرضه لصرفهم عن النسخ الصحيحة إلى التعبد بهذه النسخة المغلوطة بهذا الغلط الفاحش هو كاف في سخافة الاعتماد على نقلهم واتفاقهم، فتحر رشذك وافكر في هذا الشأن.

وأما المسيحيون فلا تغتر بحرية أفكارهم وانتشار كتبهم في هذه الأدوار ولا تتوهم أن قديمهم كحديثهم في حرية الفكر وانتشار الكتب وتداول البحث بين عموم جامعتهم لكي تتوهم من اتفاقهم شيئا، بل إن أفكارهم في أمر الديانة والكتب في القديم كانت مستعبدة لأحكام المجامع المؤلفة من بعض الأساقفة بحكم الأمراء والسلاطين لقطع النزاع، وسد باب البحث في مبادئ الديانة واعتبار الكتب.

ولا يلزم أن نقول إن هؤلاء كانت تلجأهم الدواعي إلى التواطئ على تسليم أمر مشكوك أو ممنوع، بل يكفي أن نقول إن الشواهد وكلمات كتابهم تكشف لنا عن أن مبادئ آرائهم المتفقة في أمر الكتب هي أمور اعتبارية، أقواها اتفاق اليهود على الكتب الفلاني من العهد القديم، (وقد عرفت حال كتبهم وحال اتفاقهم فيها)، أو مشابهة بعض ألفاظ الكتاب لكلمات الأسقف

الكبير الفلاني والعالم الكبير الفلاني في القرن الثاني أو الثالث أو الرابع، أو استشهاد الأسقف الفلاني ببعض فقرات الكتاب، أو اشتمال التاريخ على مضامين الكتاب.

كما أن هذه الأمور غاية ما أمكن المتكلف أن يأتي به لتصحيح كتبه، كما نعرفه من كتابه في الجزء الأول ص ٧٩ - ١٥٧ والجزء الثالث والجزء الرابع ص ٢ - ١٥٥.

وهب أنا وثقنا وعلمنا بصحة نقل الاستشهاد عن الأساقفة القدماء، واعتمدنا على استشهادهم ولكن ذلك بعد اللتيا واللتيا لا يفيد إلا الظن التقليدي بصحة خصوص ما استشهدوا به من الفقرات، وأما سائر الكتاب فهو في رهن الشك والريب إن لم يمنع من صدقه مانع داخلي أو خارجي، بل وكذا لو أشار ذلك الأسقف إلى اسم الكتاب فمن أين يحصل الاطمئنان بأنه هو وقد مضت قرون كثيرة وأمر الكتب والنظر فيها ممنوع على عموم الملة مختص بأناس مخصوصين.

وقد وجدنا التحريف البديهي في التراجم والمطابع حينما تحررت الأفكار وانتشرت الكتب بيد العامة وصارت منظورة للعموم تتراصد عليها فرق الروم والكاثوليك والبرتستنت، فوا غوثاه لها إذ كان أمرها مختصا بأناس معدودين ممنوعا عن نظر العموم..

وقد توفيق المتكلف والمتعرب لأن يكون من فعليهما في كتابيهما شاهد صدق على وباء التحريف.

وكذا الكلام في التاريخ فإننا لو فرضنا أن التاريخ القطعي قد وافق السفر الفلاني في طرف من منقولاته فكيف تتم الشهادة على أن ذلك السفر كله صحيح لا ريب فيه.

ومن ذا يرضى لنا أن نقول بأن عيد الثعالب في شهر ابريل عند سكان روما هو مأخوذ من قصة شمشون في سفر القضاة (١٥، ٣ - ٦). فكل سفر القضاة إذا حق لا ريب فيه، كلا لا يرضى أحد منا بذلك،



بل يقال لنا: إن هذا التقدم في المعرفة قد أخذ امتيازَه المتكلف (يه ١ ج ص ١١١).

وأيضاً لو كان سفر القضاة تصنيف صموئيل لكان ينبغي أن يتم فيه تاريخ بني إسرائيل إلى زمان التصنيف، ولا يقطعه في أثناء المدة الفاصلة بينه وبين تاريخ سفر يوشع فيقطعه على حرب بني إسرائيل لقبيلة بنيامين مع أن بين هذا الحرب وبين موت صموئيل بمقتضى تقويم أهل الكتاب نحو ثلاثمائة وست وأربعين سنة، ولا أقل من أن يكمل التاريخ إلى حين تملك شاول، ولا يقطعه قبل ذلك بنحو ثلاثمائة وعشرين سنة، وهذا كاف في نفي نسبته إلى صموئيل فضلاً عما ذكرناه.

سفر صموئيل

(ورابعا) لو أعرضنا عن جميع ما ذكرناه في أسفار العهد القديم لقلنا يكفي كون المصنف لكتاب صموئيل الأول مجهولاً، فيجوز أن يكون ممن يجوز عليه أن يكون جاهلاً بقصة طالوت وجيشه في ابتلائهم بالنهر، ولا تغتر بتسمية الكتاب باسم صموئيل فتقول إنه تصنيف صموئيل النبي كما زعم المتكلف جازماً به (يه ٤ ج ص ١١٧) قائلاً إن سفري صموئيل النبي نزلاً عليه وهما معنونان باسمه، فإن هذا من الغلط الفاحش وذلك لأن أول الإصحاح الخامس والعشرين من صموئيل الأول يذكر موت صموئيل النبي، واستمر بعد ذلك في سبعة إصحاحات يذكر الحوادث التي وقعت بعد موته إلى حين موت شاول فكيف يكون الكتاب تصنيف صموئيل النبي.

وزد على ذلك أن سفر صموئيل الثاني كله في تاريخ ما وقع بعد وفاة صموئيل النبي بعدة سنين.

فاعتبر بهذا وتفتن إلى أن بعض الناس لا يتحاشون عن الجزم بنسبة الكتاب إلى النبي وإن خالف المعقول، ولله عليك بهذا حجة. وقال الله جل اسمه في سورة الأنبياء ٧٨ (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ٧٩ ففهمناها سليمان

وكلا آتيناها حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين). فذكر المتكلف رواية بأن داود قضى بقضاء وخالفه سليمان فعدل داود إلى قضاء سليمان، فاعترض المتكلف على ذلك (يه ٢ ج ص ٩١)، وقال لا يعقل ولا يتصور أن سليمان كان يتعقب أحكام والده، وكيف يرضى داود بتغيير الحكم أمام رعيته.

قلت: جاء في تفسير علي بن إبراهيم بسند صحيح معتمد عن أبي عبد الله الصادق وهو الإمام السادس من أهل البيت أحد الثقلين اللذين لن يفترقا: إن المتحاكمين في هذه الواقعة جاء إلى داود فقال: اذهب إلى سليمان ليحكم بينكما، وأراد بذلك أن يعرف بنو إسرائيل أن سليمان وصيه من بعده فذهب إلى سليمان فحكم بينهما، فكان حكم داود كذلك، ولم يختلفا ولو اختلفا لقال الله تعالى وكنا لحكميهما شاهدين بتشية الحكمين، فدل توحيد الحكم على أن ذلك الحكم الواحد هو حكمهما معا.

وأما قوله تعالى: (ففهمناها سليمان)، فليس المراد منه تخصيص فهم الحكومة بسليمان دون داود، بل المراد بيان النعمة على سليمان بتفهمه تلك الحكومة حين لم يكن قد جاءته كأبيه داود نوبة النبوة والسفارة الإلهية وتسديد الإلهام في لوازم الرياسة الدينية، وفصل القضاء، بل كانت هذه النوبة لداود، وكل منهما قد حباه الله بهذه النوبة في وقته، وآتاه حكما وعلما مؤيدا له في نوبته.

ثم نقول للمتكلف الذي يقول إن كتب العهدين كلام الله السميع العليم كيف يقول لا يعقل ولا يتصور أن سليمان كان يتعقب أحكام والده، أيقول ذلك لأجل ورع سليمان وديانته، نعم وهو الورع الذي علم الله أهليته للنبوة ولكن كتاب وحي المتكلف يقول: إن سليمان كان له سبعمائة زوجة وثلاثمائة سرية (١ مل ١١: ٣) وهذا محرم في التوراة على الملك في إسرائيل (تث ١٧، ١٤ - ١٨).

ويقول: إنه (وحاشاه) ذهب وراء الأصنام وبنى لها المرتفعات وآثار العبادة (١ مل ١١، ٤ - ١١).

فمن كان يصدر منه هذا فكيف لا يعقل ولا يتصور أن يتعقب أحكام والده، أم يقول المتكلف أن هيبة داود وسطوته كانت تمنع من ذلك بحيث يكون مما لا يعقل ولا يتصور.

قلنا: فإن كتاب إلهامك يقول: إن ابشالوم بن داود أيضا فعل ما هو من هذا النحو وأعظم وأشنع، (انظر ٢ صم ١٥ - ١٨)، وانظر من ذلك (١٦، ٢٠ - ٢٣).

وأما قول المتكلف (وكيف يرضى داود بتغيير الحكم أمام رعيته)، فليس له أن يفصل القضية فيه بالإنكار ويقول (كيف يرضى)، بل عليه أن يردد في كلامه ويقول: يبعد من داود عليه السلام أن يخطأ نفسه ويعدل إلى حكم العدل إن صح ما يذكره العهد القديم من فعله مع أوريا وامرأته (٢ صم ١١) وإغضائه عن ابنه آمنون وما فعله بأخته (٢ صم ١٣) وإغضائه عن ابشالوم ابنه وبكائه وجزعه عليه (٢ صم ٨، ٢٩ - ٣٣)، مع ما أشرنا إليه من فعل ابشالوم.

وينبغي لداود أن يعدل إلى حكم العدل، ولا يبالي بتخطئة نفسه، إذا صح عنه ما ذكره العهد القديم عن قوله الإلهي، لأنني حفظت طرق الرب ولم أعص إلهي (٢ صم ٢٢، ٢٢ ومز ١٨، ٢١).

تسييح الجبال والطير مع داود واعترض المتكلف أيضا على قوله تعالى في الآية المتقدمة (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين).

فقال: إن الذي خص بالعقل والبيان، والأعراب عما في الجنان هو الإنسان فقط لا الجماد ولا الحيوان، وقال أيضا (يه ٢ ج ص ١٠٥) إن الجبال والطير لم تسبح ولن تسبح، وإنما لسان حالها ناطق بحكمة الله وقدرته وجودته. قلت: قد جاء في الزبور الرائج: تسبحه السماوات والأرض والبحار وكل ما يدب فيها (مز ٦٩: ٣٤) يمجدي حيوان الصحراء الذائب وبنات النعام (١ ش ٤٣، ٢٠).

وفي المزمور المائة والثامن والأربعين (١٤١) ما ملخصه: سبحانه أيتها الشمس، والقمر، والكواكب، وسماء السماوات، والمياه التي فوق السماوات والتنانين، وكل اللحج، والنار، والبرد، والثلج والضباب، والجبال والآكام والوحوش، وكل البهائم والطيور، وملوك الأرض، وكل الشعوب والأحداث والعداري والفتيان.

وفي تاسع عشر لوقا ٣٨ - ٤١ لما كان التلاميذ يسبحون الله قائلين: مبارك الملك الآتي باسم الرب، فقال بعض الفريسيين للمسيح انتهر تلاميذك، فقال لهم: أقول لكم إن سكت هؤلاء فالحجارة تصرخ.

وأن مثل هذه الأمور ليست بجميع أنحاءها مما كانت المقدمات البديهية تستلزم الحكم بامتناعها، ولا سبيل في ذلك حتى للطبيعي فإنها يمكن أن تكون لها حقائق غيبية لا يمس الجحود الأعمى شرف إمكانها وحقيقتها، فإن من أودع في الأشياء قوة ينشأ منها مثل التلغراف والفونوغراف وسائر الآثار العجيبة، وأودع في الحيوان والانسان ما نجده من القوى لا يمتنع عليه (سواء كان إله حق قادراً أو طبيعة عمياء) أن يودع في الأشياء قوة ينشأ عنها التسبيح وشبهه على نحو ممكن، ولكنه لا يمكن اكتشاف غيبه بقوى البشر العادية إلا برصد النبوة وإعلان الوحي، كما لا تنكشف القوى الكهربائية والكيميائية إلا بالخوض في حكمتها بالبحث ومزاولة التجربة.

وقد أخبرت كتب الوحي بهذه الحقيقة الغيبية، فليسن لمن يقبل تلك الكتب أن يجحدها، بل إن الطبيعي الجاحد لكتب الوحي لا يصح في أصوله فيما يشبه هذه الأمور إلا أن يقول لم تثبت ولم يدل عليها دليل، أو لا سبيل إلى إثباتها وإن أمكن ثبوتها.

وقال الله تعالى في سورة سبأ ١٠: (ولقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد أن اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحاً إني بما تعملون بصير).

فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ١٠٥) لم يسمع أن داود كان حدادا وأن الله ألان له الحديد.

قلت: لم يكن داود بهذه الكرامة حدادا، بل كان ملكا نبيا حباه الله بهذه الكرامة، وإن بعض السلاطين العظام في هذا القرن من جملة كمالاته أنه ممتاز في عمل النجارة، وربما يشرف امرأته من عناياته بصناديق صغار بديعة الصنعة للمحابر ونحوها حيث تشرفت بعنايته، فلا يقال لهذا الشخص الكبير إنه نجار، فكذا لا يقول أحد إن داود كان حدادا... وأما (إن الله ألان له الحديد)، فلا يسمع به سماعا شافيا من أوقر التعصب على القرآن أذنيه. فمن أين يسمع المتكلف ويدعن بذلك، والحال أن القرآن كلام الله عدوه في تليلته وطريقة تبشيريه، وأن منقولات اليهود طالما يقول إنها خرافة، وأما منقولات العرب فهو يتصامم عنها، فلم يبقى إلا العهد القديم، وتاريخ الوثنيين القدماء من الغربيين.

أما العهد القديم فقد ذكرنا لك قريبا أن سفري صموئيل الأول والثاني لا يمكن أن يكونا من كتابة صموئيل النبي، لأن أكثر ما ذكر في تاريخ شاول وداود في السفر الأول وجميع تاريخ داود في السفر الثاني إنما كان بعد موت صموئيل النبي، فهما إذا كتابان نكرتان من أصلهما فضلا عن تلاعب الأيام بهما وتعدد مواليدهما، فمن هو كاتبهما حتى يقال كتب أو لم يكتب، ومع ذلك فهو مشغول بحكاية آمنون مع أخته ثار، وداود مع أوريا وامرأته وابشالوم مع سراري أبيه، فالأنسب بحال هذين أن لا يذكر مثل هذه الكرامة لداود.. وأما الغربيون فزيادة على وحشيتهم العامة في ذلك الزمان لم تكن لهم علاقة مع الشرق ولا تردد يذكر.

وإنما حدث التردد والارتباط بعد ذلك لليونان والرومانيين بعد قرون متطاولة تزيد على الستمائة سنة.

وزيادة على ذلك إن هذه الكرامة مما تنفر منه أصول الوثنية، فلا يمكن أن تدخل في تاريخ الوثنيين، ولا تناسبه، بل لو وقفوا عليها لتصامموا عنها.. فهل تجد ذكرا في تاريخ الوثنيين من المصريين والغربيين لمعجزات موسى الظاهرة بين ألوف من الناس.

فهل تجد ذكرا لشق البحر وعبور بني إسرائيل من وسطه والماء عن يمينهم ويسارهم، كما ذكرته التوراة، أم هل تجد ذكر الحديث تعيشهم من المن أربعين سنة في البر، ولم تبل في هذه المدة ثيابهم ونعالهم (تث ٢٩، ٥) وهل تجد ذكر الحديث انفجار الماء من الصخرة معجزة لموسى بسبب ضربة لها بالعصا عن أمر الله حتى شرب بنو إسرائيل وسقوا إبلهم وأنعامهم، وهم مئات من الألوفاً. أم هل تجد في تاريخ الوثنيين ذكراً لأعمال المسيح كما تذكره الأناجيل من إحياء الموتى وشفاء العمى والخرس والمرضى؟ كلا لا تجد شيئاً من ذلك، فإن الناس لا يكتبون شيئاً يناقض أصولهم، بل إن كثيراً ممن يقول بنبوة موسى ووحى التوراة قد خالف التوراة وأخرج حادثة شق البحر عن موضوعها الأصلي، وكونها آية لموسى، بل جعلها من حادثة المد والجزر، والمتكلف أيضاً اعترض على القرآن في قوله: إن موسى ضرب الحجر فانفجرت منه المياه، وقال (يه ٢ ج ص ١٦): والصواب إن الصخرة انفجرت ماءً. وقال الله جل اسمه في سورة سبأ ١١: (ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزعم منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ١٢ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات). فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ١٠٥) لم يسمع أحد أن سليمان كان يطير على الرياح، وأنه كان ينتقل من مكان إلى آخر في طرفة عين، ولم يسمع تليين النحاس له أو أنه كان بأرض اليمن، فإن سليمان كان في أورشليم وأن الذين بنوا الهيكل هم العملة لا الجن، فإن الجن اسم بلا مسمى. قلت: إن غرض القرآن الكريم هو بيان النعمة على سليمان والتكريم له بتسخير الريح لأمره بحيث يكون غدوها شهر ورواحها شهر، ومع عظيم هذه النعمة والكرامة فلا مداخلة في هذا الغرض لبيان كيفية تسخير الريح، وكيف يتصرف بها ومن أين تغدو وإلى أين تروح، وبأي شيء مجيء وبأي شيء

تذهب، فإنه لا مداخله لذكر هذه الخصوصيات إلا في التاريخ المحض الذي ليس من وظيفة القرآن الكريم.

وأما الأحاديث الأحادية المختلفة فلا تكون حجة قاطعة في تعيين مراد القرآن حتى يقال فيه كيف، ولماذا.

ولا يلزم أن يكون تسخير الريح لسليمان من الحوادث التي يلزم أن يعلم بها كل أحد وتسطر في كل تاريخ، بل يجوز أن تكون تجري في مقاصد سليمان حسب أمره على نحو يحسب عامة الناس أنها تجري بهبوبها الطبيعي. (فإن قلت) لو كان لذلك أصل أو أثر لذكرته كتب الوحي المتعرضة لأحوال سليمان وتاريخه من كتب العهد القديم كسفر الملوك الأول وسفر الأيام الثاني، فإن مثل ذلك بجميع أنحاء لا يخفى على الأنبياء، ولا ينبغي أن يهملوا ذكره.

(قلت): إنا نجاريك في أول الكلام على غرتك فنقول لك: إن سفر الملوك الأول صريح في أنه لم يستوف تاريخ سليمان، لأنه يقول في آخر تاريخه ما نصه: (وبقية أمور سليمان وكل الذي صنعه وحكمته أما هي مكتوبة في سفر أمور سليمان (١ مل ١١، ٤١)، ولا تقل إن سفر أمور سليمان المشار إليه هو سفر الأيام الثاني، وذلك لأن سفر الأيام الثاني غير مختص بأمور سليمان حتى يسمى بها، بل يذكر ملوك يهوذا من سليمان إلى سبي بابل. وأيضا فإنه لم يستوف ما ذكره سفر الملوك الأول في أمور سليمان، ولم يزد عليه بشيء، فانظر (١ مل ٢، ١٢ - ١١، ٤١، و ٢، أي ١ - ٩). نعم قد يختلفان في شيء غلطا على أحدهما أو كليهما في النقل، كما تخالفا في نقلهما لصلاة سليمان، (انظر ١ مل ٨: ٥٠ - ٥٤، و ٢ أي ٦، ٣٩ - ٤٢).

والذي يزعم أن سفر الملوك الأول من كتب الوحي فإنه يتجه عليه الاحتجاج من نفس السفر المذكور على أمور، وهي أن النبي وكتاب الوحي قد لا يستوفي التاريخ، وأن سفر الملوك الأول لم يستوف تاريخ سليمان وأن هناك

كتابا اسمه سفر أمور سليمان فيه بقية أمور سليمان وكل الذي صنعه، ولا شك إن هذا الكتاب غير موجود في كتب العهد القديم لا باسمه ولا بوصفه، فإذا إن بقية أمور سليمان، وكل الذي صنعه غير مذكورة في كتب العهد القديم...

وأیضا كيف يدعي أن سفر الملوك الأول هو كتابة نبي عن الوحي، إذا فليقل مدعي ذلك أنه كتابة - أي نبي من الأنبياء - وإلى أي الأنبياء يوصله النقل المتواتر، أفلا ترى أنه لم يجسر على تعيين كاتبه حتى خبط العشواء، وغاية ما في مكابرات المتكلف دعواه بأن سفري الملوك وسفري أخبار الأيام كتابات جملة من الأنبياء، فانظر (يه ٤ ج ص ١١٧)، ولعله يقول والبرهان الشافي الكافي على ذلك هو اتفاق الملوك الأول (٢٢، ١٩ - ٢٣)، والأيام الثاني (١٨، ١٨ - ٢٢) على نسبة الحيرة إلى الله جل شأنه فيمن يغوي (اخاب) حتى اهتدى روح الكذب للرأي فاستعان بقدرته وصواب رأيه (تعالى الله عما يقولون)... فلهفي على كتاب التاريخ إذا كان كذلك فضلا عن الكتاب الذي ينسب إلى الوحي، وقد ذكرنا لك في التصدير حال العهد القديم، ولأجل ذلك قد اشتغل سفر الملوك عن ذكر تسخير الريح لسليمان وأمثال ذلك من الكرامات بذكر شركه (وحاشاه) في آخر عمره، وذهابه وراء آلهة أخرى، وبنائه السواري والمرتفعات وشعائر العبادة للأوثان، فانظر (١ مل ١١، ٤ - ٩). فمن أين يسمع المتكلف بتسخير الريح لسليمان، ومن أين يعلم بإسالة عين القطر، وكيف يهتدي لمراد القرآن الكريم من ذلك. وأما تسخير الجن في عملهم لسليمان فقد ذكرنا لك فيما تقدم صراحة العهدين كثيرا بوجود ما يسميه القرآن جنا وجانا على وجه تعرف أن الكتابي إذا أنكر ذلك فقد جحد كتابه واقتفى أثر (دارون)، وإذا عرفت ذلك عرفت شطط المتكلف في قوله: (إن الذين بنوا الهيكل هم العملة لا الجن). فإن القرآن الكريم لم يقل إن الجن الذين بنوا الهيكل لم يكونوا عملة بل قال: إن الجن كانوا عملة، ولم يقل كان لكل واحد منهم سبعة رؤوس وعشرة



قرون وعلى قرونه عشرة تيجان لكي يعرف الناس أنه من الجن لا من الأنس بل كانوا على صور بني آدم، كما يقول العهد القديم إن الملائكة جاؤوا إلى إبراهيم على صورة ثلاثة رجال، فدعاهم لأن يستريحوا ويغسلوا أرجلهم ويسندوا قلوبهم بكسرة خبز وعمل لهم ضيافة وجلسوا تحت الشجرة وأكلوا (تك ١٨، ١ - ٩).

وجاؤوا إلى لوط على صورة رجلين فدعاهما إلى ضيافته وأكلا عنده ولم يكن يعرف في أول الأمر أنهما ملكان ولم يعرفهما قومه، بل استداروا بالبيت ليفعلوا معهما الفاحشة حسب عاداتهم مع الناس فساء ذلك لوطا وصار يعمل التدابير في صرفهم عن ضيفه، (انظر تك ١٩، ١ - ١٠)، وأن الملك جاء إلى منوح وامرأته بصورة رجل (قض ١٣، ١ - ١٧) فلا يعرف أن عملة سليمان كانوا من الجن إلا من ناحية النبوة والوحي.

وقال الله تعالى في سورة النمل ١٦ (وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين ١٧ وحشر لسليمان جنوده من الجن والأنس والطير فهم يوزعون).

فقال المتكلم (يه ٢ ج ص ٩٩ و ١٠٠)، فالقرآن ناطق صراحة بأن الطيور تعقل وتدرک وتتکلم وتنطق بحکم يعجز عن الإتيان بمثلها العلماء من بني آدم وهو غلط جسيم، فإن الله سبحانه وتعالى خص الإنسان فقط بالنطق والعقل والبيان، وعليه فيكون سليمان كذب على الناس والطيور أو يكون ما نسب إليه هو الكذب وهو الصواب، وثانيا: هل كانت الطيور والحشرات في عصره تعقل وتدرک ثم جردها الله من العقل الآن قلنا: إنها لا تزال واحدة كما كانت، فمن نسب إليها الإدراك هو الذي غلط، وثالثا لم يكن لسليمان جنود من الجن، بل كانت جنوده من الأمة الإسرائيلية فقط وتقدم أنه لا يوجد شيء يقال له جن وما نسب إلى سليمان من معرفة لغة الطير هو من خرافات اليهود، فتوسع فيها القرآن وخالها حقائق واقعية وهي خرافات وهمية لا أصل لها. قلنا: إنا نشاهد أن الحيوانات تصوت عند مقاصدها وأحوالها بأنحاء مختلفة تتفنن فيها كما وكيفا ووضعها، وإن كنا في أغلبها لا نميز لها حروفا من

حروفنا المألوفة، ولكن الوجدان والتبع شاهدان بأن كل من لا يعرف لغة فإنه لا يميز حروفها إذا سمع من يتكلم بها، بل يشذ عن سماعه كثير من حروفها فيحسبها صوتا مشتملا على حرفين أو ثلاثة وإن كانت في الحقيقة مشتملة على جميع أنواع الحروف، فإن العربي إذا سمع الزنجي أو الهندي أو التركي أو الإنكليزي مثلا يتكلم لم يميز من حروفه إلا قليلا، ويخفى بل يشبهه على سماعه أغلب منطوقها مع أنها الحروف الموجودة في اللغة العربية ولكن اللهجة وخرابة اللغة وجهل المعنى تحول بين السمع وبين تمييز جميع الحروف بحدودها. ولأجل ما ذكرناه اختلج في أذهان بعض الحكماء أن يرصدوا أصوات بعض الحيوانات في مختلفات أحوالها ومقاصدها لكي يعرفوا وضع لغاتها وحروفها، وأظن الذي صددهم عن ذلك أنهم لم يتصوروا لهذا العناء العظيم في المدة الطويلة نتيجة تخرجه عن حدود العبث وتضييع الوقت. والحاصل إن الجزم بأن الحيوانات ليس لها في تفننها بأصواتها أوضاع تنطبق على مقاصدها كما ينطق كلام البشر على مقاصدهم إنما هو جزم لا يساعد عليه دليل ولا برهان، ولا مشاحة بأن يدعى أن لغات الحيوانات أبسط من لغات البشر كبساطة لغة الطفل في مبادئ نطقه مثلا، وقد شاهدنا من الأطيوار الببغاء الأخضر والأسود وهو يتكلم بكلام البشر في موارد كثيرة تمرن عليها ووجدناه يستعملها معهم في بيان مقاصده.

هذا، وأما كون الحيوانات تدرك فهو مما لا ينبغي أن يرتاب فيه ذو إدراك وإنما الكلام في أن إدراكها هل هو محض شعور بالموارد الجزئية وإن صدرت منها الأفعال العجيبة والأحوال الباهرة من حيث الصناعات والحيل والذاكرة أو أن هذه الإدراكات الجزئية ناشئة عن تعقل للكليات وتطبيقها على الموارد الجزئية، ولا سبيل إلى البرهان القاطع على أنها لا تعقل الكليات، نعم لا مشاحة في دعوى كونها مهما بلغت أبسط من نوع البشر في أنحاء المعقول، وإن كان من البشر من لو حاكمته بعض الحيوانات وقالت له: بأي حق وبأي إنصاف أنك تدعي أنك تعقل وأن الحيوانات لا تعقل لضاق على العدل مجال الحكومة، أو حكم لها إذا شرحت له من أحواله وأقواله ما يزيد في السخافة على عبثيات

الجحش، وأنتك لترى في البرابرة المتوحشين كثيرا من ذلك، وإذا نظرت إلى حيل ابن آوى في كفيات صيده وتخلصه من أذى الناس وسائر الأذى، وإلى الهرة في صيدها وتعليم أولادها، وإلى النحل في صناعة بيته وانتظام أمره، وإلى الأطياف في صناعة أعشاشها العجيبة ومعرفتها بأوكارها القديمة وإلى القرد في أفعاله وحيله في مقاصده، وتتبع في أحوال الحيوانات فإنك تقف قهرا عن الحكم بأنها لا تعقل.

وكيف تحكم وأن من منحك العاقلية لا يمتنع عليه أن يمنحها إياها أيضا كما منحها الشعور، فإن كان لك عقل فلا بد أن تقول إن عاقليتها في حيز الإمكان ولو لم يدل عليها دليل.

دع هذا فإننا لو اقتصرنا فيها على الإدراك شعوري لجاز أن تكون متكلمة بشعورها، وكاشفة عن مقاصدها وأحوالها بأصواتها على أنحاء متميزة مبنية على اصطلاحات خاصة ودلالات كاشفة، وإذا أوضح الوحي ذلك فلا مساغ لإنكاره.

وإن من حرمه سوء الحظ بالإيمان بذلك الوحي فليس له أن يطعن عليه في إخباره بهذا الأمر الممكن.

ولم يقل القرآن الكريم إن الطيور كانت تكلم سليمان باللغة العربية أو الجيناوية فعلمه الله لغتها لكي يعترض المتكلم ويقول: (إنها الآن ليست كذلك ولا تزال واحدة كما كانت)، وإن كان المعترض على قول القرآن كتابيا فقد نزع نفسه من الإيمان بكتبه، فإن توراته تقول: إن الحية كانت أحيل جميع الحيوانات البرية، وكلمت حواء بخداع المغالطة حتى أغوتها وحملتها على الأكل من الشجرة، فقال الله للحية: لأنك فعلت هذا ملعونة أنت، على بطنك تسعين وترابا تأكلين كل أيام حياتك، وأن نسل حواء يسحق رأسها وهي تسحق عقبه انظر (تك ٣، ١ - ١٦).

وفي عاشر متى ١٦ فكونوا حكماء كالحيات، وفي الخامس والثلاثين من أيوب ١١ الذي يعلمنا أكثر من وحوش الأرض ويجعلنا أحكم من طيور السماء، وفي السابع عشر من الملوك الأول ٦ وكانت الغربات تأتي إيليا بخبز

ولحم صباحا وبخبز ولحم مساء، فالعهدان يقولان: إن في الحيوان ما هو ذو حيل ومخادعة وتعقل وكلام وكذب وحكمة، فأين المتكلف عن هذا عند اعتراضه.

وقد ذكر الله تعالى في القرآن الكريم واقعة الهدهد وملكة سبأ وعرشها ومجيئها إلى سليمان، فانظر إلى سورة النمل من الآية ٢٠ - ٤٥ . فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ١٠٠ و ١٠١) وهذه الخرافة من الخرافات اليهودية ذكرت في كتبهم، ومن أوتي ذرة من التمييز لا يقبلها، ولم يرسل سليمان عفريتاً من الجن وسرق عرشها ولم يأت بأخبارها هدهد ولا غير ذلك من الخرافات الفاحشة الدالة على أن الهدهد أعلم من سليمان. قلت: ليس لمن يعرف قدره أن يحكم على الشيء بأنه خرافة حتى يقيم البرهان على امتناعه عقلاً كما تمنع اجتماع النقيضين، وليس له أن يتشبث بامتناعه العادي إذا كانت واقعته مرتبطة بقدرة الله وكرامته الخاصة لأنبيائه وأوليائه، كما لا ينبغي أن يعترض بمجرد الاستبعاد والامتناع العادي على ما يذكره العهدان في كرامات موسى وهارون، ويوشع، وإيليا، واليشع، والمسيح، وبطرس، وبولس.

وإنما للمعترض في المقام أن يطالب بمستنده فإن كان كتاب الوحي فليطالب بسنده وحجته إن لم يسعده التوفيق على الطلب لذلك بنفسه ليفوز بنعمة الإيمان وينجو من هلكة الجحود الأعمى.

وليس له في قانون الأدب وشرف الإنسانية أن يجعل جهلة الأعمى حجة على الإنكار على كتاب الوحي، وليس مما ذكره القرآن في هذا المقام شيء ممتنع عقلاً، ولا يلزم منه أن يكون الهدهد أعلم من سليمان مطلقاً، بل إن سليمان إنسان يجوز أن لا يعلم من البلاد مثل من شاهدها، وإن أراد المتكلف الخرافة التي تبطل بها دعوى كون الكتاب إلهامياً فليُنظر أقل إلى ما تذكره التوراة الرائجة إذ تقول إن الله جل شأنه وتعالى صارع يعقوب إلى طلوع السحر، ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعتة فقال له:

أطلقني لأنه قد طلع السحر فقال يعقوب: لا أطلقك إن لم تباركني، فقال له: ما اسمك؟ فقال يعقوب فقال لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل يسرائيل (أي يجاهد الله) لأنك جاهدت مع الله ومع الناس وقدرت، وسأل يعقوب وقال: أخبرني باسمك فقال لماذا تسأل عني اسمي؟ وباركه هناك فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل (أي وجه الله) لأنني نظرت الله وجهها لوجه ونجيت نفسي وأشرفت له الشمس وهو يجمع على فخذة (تك ٣٢، ٢٤ - ٣٢) وبقوته جاهد الله (هو ١٢، ٤).

فلسان حال التوراة الرائجة في منقولاتها يقول: لا تليق البركة ولا تهنأ إلا ليعقوب، إذ لم يتحمل فيها منة وذلة، فمرة أخذها من أبيه بغلبة المخادعة والكذب (تك ٢٧، ١ - ٣٧)، ومرة أخذها من الله (تعالى شأنه) بغلبة القوة.. ولعله لذا لا يسمح الكتابيون بمثل هذه البركة لغير ذرية يعقوب. ولينظر المتكلف إلى ما يذكره الملوك الأول (٢٢، ١٩ - ٢٣) والأيام الثاني (١٨، ١٨ - ٢٢) من أن الله (ع يهوه) جل اسمه جلس على كرسیه وكل جند السماء وقوف عن يمينه ويساره، فقال من يغوي (اخاب)؟ فقال جند السماء: هذا هكذا وذاك هكذا، (ولكن المقدسون من جند السماء لم يهتدوا إلى الرأي)، وخرج الروح ووقف أمام الله وقال: أنا أغويه، فقال بماذا؟ فقال: اخرج وأكون روح كذب في أفواه جميع أنبيائه فقال: إنك تغويه وتقدر فاخرج وافعل هكذا.

فماذا يقول المتكلف في هذا؟ ولماذا لا يقول أقل إنه يلزم من ذلك أن يكون روح الكذب أعرف بصواب الرأي وأقدر على رفع الحيرة، ولينظر المتكلف إلى ما تذكره أناجيله (مت ٤، ١ - ١٠ ولو ٤، ١ - ١٠) من أن المسيح بعد نزول الروح القدس عليه وامتلائه منه وصومه أربعين يوماً جائه إبليس ليغويه فأخذه من البرية إلى اورشليم وأوقفه على جناح الهيكل ثم أخذه أيضاً إلى جبل عال جدا وأراه جميع ممالك المسكونة ومجدها في لحظة من الزمان وقال له: أعطيك هذه جميعها إن خررت وسجدت لي، ولماذا لا يقول المتكلف يلزم من ذلك أن يكون إبليس قادراً على التصرف والتنقل بأقنوم الإله والإله

الذي توشح الطبيعة البشرية وهو أقدر منه على إرائته ممالك المسكونة بلحظة من الزمان.. فإننا نقول إن إبليس يقل ويقصر عن أن يفعل مثل ذلك مع النبي الرسول.

وقد عرفت من جميع ما قدمناه أن المتكلف طالما تغريه طواياه باللجاج في الاعتراض على القرآن كلام الله وهو لا يدري بما في كتبه، فمن ذلك اعتراضه على نقل القرآن الكريم لتسخير الشياطين لسليمان، فقال (يه ٢ ج ص ٩٧) أن الشياطين أرواح شريرة لا شغل لها سوى الإفساد، ولا يتصور أن من كان دأبه هكذا يخترع الاختراعات التي تنفع، (قلت) إنها وإن كانت من حيث طبعها كما ذكر، ولكنها كانت في عملها لسليمان مسخرة من الله له مقهورة على طاعته، كما تذكره الأناجيل أنها كانت تطيع المسيح وتخاف منه كما ذكرنا بعضه فيما تقدم في خلق الجن.

ويذكر العهد الجديد أنها كانت تطيع التلاميذ وبولس (لو ١٠، ١٧ و ١ ع ٥، ١٦، ٨، ٧، و ١٩، ١٢).

ومن ذلك اعتراضه على ذكر القرآن الكريم تسخير الريح لسليمان حيث قال ما حاصله: لا يليق هذا بحكمة الله وقدرته، كأن الله أشرك سليمان في ملكه، (قلت) وهذا كلام من لا يعرف للشرك والتوحيد معنى حيث جعل تأليه المسيح وتثليث الأقانيم توحيداً، وجعل نعمة الله على أوليائه بالكرامة شركاً مع الله في ملكه.

وليت شعري ألم يسمع أقل من أناجيله أن المسيح قال لتلاميذه: لو كان لكم من الإيمان مثل حبة خردل لكنتم تقولون لهذا الجبل انتقل من هنا إلى هناك فينتقل ولا يكون شيء غير ممكن لديكم (مت ١٧، ٢٠ ومر ١١، ٢٣ ولو ١٧، ٦)، وكل شيء مستطاع للمؤمن (مر ٩، ٢٣)، فلماذا يكون تسخير الريح لسليمان مشاركة لله في ملكه ولا يكون هذا كذلك.

وقال الله تعالى في سورة البقرة ٩٦ (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما

نحن فتنة فلا تكفر) (الآية).

فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ٢٠ - ٢٣) على ذلك بوجوه. أحدها: إنه لم يكن في عهد سليمان شياطين يعلمون الناس السحر. قلت: لا ينبغي للكتابي المتتبع لكتبه أن ينكر وجود الشياطين، ولا ينبغي أن ينكر تصديهم لإضلال الناس وتعليمهم الضلال بكل نحو، أفلا ينظر المتكلف أفلا إلى ما في العهد الجديد وقوله في الدجال الذي مجيئه بعمل الشيطان بكل قوة وبآيات وعجائب كاذبة (٢ تس ٢، ٩) على أنه يجوز أن يراد من الشياطين شياطين الإنس، كما حكي عن المسيح أنه قال لبطرس: إذهب عني يا شيطان (مت ١٦، ٢٣) وسمي يهوذا الاسطحريوطي شيطانا (يو ٦، ٧٠ و ٧١).

ثانيهما: ادعى أن مراد القرآن أن الله أنزل السحر على الملكين، فأخذ يقول: حاشا المولى أن يصنع عشرة لبني آدم بأن يقيم معلمين خصوصيين لتعليم الناس الضلال.

قلت: لا يدل القرآن الكريم على أن المنزل على هاروت وماروت هو السحر الممحض للضلال، بل إن سوق القرآن وخصوص عطفه على السحر ظاهر في أنه شئ مقابل للسحر فيكون من الأسماء الفعالة في الخير والشر ولذا كان الملكان يحذران من يعلمانه ويقولان له: إنما نحن بما عندنا فتنة وامتحان فلا تكفر باستعمال ما نعلمك في الشر كما تفعل بالسكين المعمولة لمنافع البيت فتستعملها في قتل النفوس المحترمة، وكالسموم المخلوقة للمنافع تستعملها في إهلاك النفوس فيتعلمون منهما ما يستعملونه بضلالهم في التفرقة بين المرء وزوجه، ولا يستعملونه في منافعهم، بل يتعلمون ما يعقبهم الضرر بغوايتهم ولا ينفعهم حيث رغبوا عن منفعه إلى اقتراح أهوائهم وضلالاتهم، هذا هو مقتضى دلالة القرآن الكريم ومقتضاه أن هاروت وماروت لم يكونا ضالين ولا مضلين، بل لا يعلمان أحدا حتى ينبهانه على وجه الامتحان ويحذرانه عن الضلال والكفر، كما

يحذر بائع السموم لاستعمالها في الأعمال الطبية والكيمائية ونحوها عن استعمالها في إهلاك النفوس.

وهذا ليس كصراحة كتب وحي المتكلف بأن الله يمكن النبي الكاذب والدجال الداعين إلى الشرك من المعجزات والأعاجيب والآيات ليمتحن عباده (تث ١٣، ١ و مت ٢٤، ٢٤ ومر ١٣، ٢٢ و ٢ تس ٢، ٨ - ١٢).  
وثالثها: زعمه أن عبارة القرآن تفيد أن الملائكة غير معصومين، وقال: إن الملائكة هم معصومون عن الخطيئة لأنهم خدام الله القائمون بطاعته وإنفاذ أمره.

قلت: قد قدمنا إنه لا دلالة في القرآن الكريم على الطعن في هاروت وماروت، بل ذكر أنهما يؤدبان الناس وينبهانهم على مواقع الامتحان، ويحذرانهم من الضلال والكفر، ولو عولنا على أخبار الآحاد لما كان فيما ذكرته في شأنهما منافاة لعصمة الملائكة فإنها تذكر أنهما خرجا عن عنوان الملائكة المعصومين حيث ركبت فيهما الشهوة الحيوانية.

ورابعها: إنه لم يرد بأن اليهود نسبوا إلى سليمان الكفر.

قلت: إن لم ينسبوا له الكفر فقد نسبته إليه الكتب التي يزعمون أنها كتب الوحي، فانظر (١ مل ١١، ٤ - ١١ و ٢ مل ٢٣، ١٣)، والقرآن الكريم تعرض لهذا الافتراء الباطل.

وخامسها: إن الملكين ظهرا ببابل وسليمان في أورشليم فكأنه ظن أن بابل هي أورشليم.

قلنا: إذا قلت أنت إن المتكلف يعلم في مصر بالتعاليم التي قررها المجمع النيقاوي، فهل تريد أن زمان المجمع وزمان المتكلف واحد، وأن نيقية هي مصر، وهل لأحد أن يعترض عليك ويقول لك: لماذا أتظن أن نيقية هي مصر وماذا تقول لمن يعترض عليك بهذا الاعتراض؟.

والمتكلف لم يأت ببدع في إنكاره لما ذكره وحي القرآن الكريم في أحوال داود وسليمان، بل لو أن العهدين ذكراها مفصلة، وأن سفر الملوك الأول لم



يحل في بقية أمور سليمان وكل الذي صنعه على سفر أمور سليمان، وأن سفر سليمان كان موجودا وهو يشرح هذه الأحوال لكان للمتكلف أسوة واقتداء في إنكار ذلك بكثير من قومه الذين أنكروا كثيرا مما صرح به العهدان كتب

وحيهم

وقد ذكرنا لك جملة من ذلك في الجزء الأول صحيفة ١٦٣ - ١٦٥، وأشرنا إلى الطوايا الباعثة على إنكار ذلك، وتزيد على ذلك في هذا المورد الأسباب المقتضية للمجاهرة بالتحامل والتعصب على القرآن الكريم، فلا حاجة إلى تكرار الحال العهدين في سندهما وكتبتهما وابتلائهما بالتقلب وما شحنتهما به الأهواء لكي تعلم أن عدم ذكرهما للحقائق لا يمس شرفها بمقدار ما يقضي العين، ولو فرضناهما كتب تواريخ معتبرة، كيف وهذه الحقائق مما لا يصل إليه ولا ينبئ عنه إلا الوحي الذي لم يضعه الضلال ولم تبلغه الحوادث ولم يشوه كتابه التحريف والتبديل.

\*\*\*

وقال الله تعالى في سورة الأعراف ١٦٣: (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون ١٦٦ فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين).

فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ١٧ و ٥٩) ما ملخصه إنه حاشا الله أن يجرب عباده على اقتراب المنكر ويجعل الحيتان تأتي يوم السبت ولا تظهر في باقي الأيام، قال يعقوب الرسول إن الله: لا يجرب أحدا بالشرور ولكن كل واحد إذا يجرب انجذب وانخدع من شهوته.

وإن عقاب المولى لهم بمسحهم قردة وخنازير من الخرافات ولا يوجد لذلك أثر في التوراة، والقرآن جرى في ذلك حسب مذهب الوثنيين القائلين بالتناسخ.

قلت: جاء في التوراة الرائجة إذا قام في وسطك نبي أو حالم حلما وأعطاك

آية أو أعجوبة ولو حدثت الآية أو الأعجوبة التي كلمك عنها قائلاً لنذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها وتعبدتها فلا تسمع لكلام ذلك النبي أو الحالم ذلك الحلم لأن الرب إلهكم يمتحنكم لكي يعلم هل تحبون الرب إلهكم من كل قلوبكم وكل أنفسكم (تث ١٣، ١ - ٤).

وهذا الكلام يعطي أن امتحان الله وتجربته لعباده قد يقطع بإظهار الآية والإعجوبة على يد الكاذب الداعي إلى الشرك ويعطيه حجة على ضلاله كما يعطيها للنبي الصادق الداعي إلى الحق.

وفي العهد الجديد في حديث الدجال الذي مجيئه بعمل الشيطان بكل قوة، وبآيات وعجائب كاذبة، وبكل خديعة الإثم في الهالكين لأنهم لم يقبلوا محبة الحق حتى يخلصوا، ولأجل ذلك سيرسل إليهم الله عمل الضلال حتى يصدقوا الكذب لكي يدان جميع الذين لم يصدقوا الحق بل سروا بالإثم (٢ تس ٢، ٩ - ١٣).

ولا يخفى عليك أن مثل هذا لا يجوز على جلاله الله ولطفه وعدله، فإنه إذا جاز أن يمكن الله الدجال أن يعمل بكل قوة ويأتي بآيات وعجائب فماذا تكون إذا حجة النبي الصادق المرسل من الله بدعوة الحق، وكيف يعذب الله من يصدق الدجال؟ وبماذا يعلم أن هذا الذي أرسله الله هو عمل الضلال أفلا يصح حينئذ ممن صدقه أن يقول إن الدجال قد جاء بمثل ما يجيء به الرسل من الحجة الباهرة أو أكبر فإن كان أولئك صادقين فالدجال مثلهم أو أولى منهم بالصدق لأن قوته وآياته وعجائبه إن لم تكن أكبر فهي مثل حججهم، وإن لم يكن هذا النحو حجة فبماذا أعرف الصدق لكي يصح عقابي على عدم الإيمان به، وهكذا الكلام في الأنبياء الكذبة الذين ذكرت الأناجيل أنهم يعطون آيات عظيمة وعجائب (مت ٢٤، ٢٤ ومر ١٣، ٢٢).

وهذا بخلاف تكثير السمك يوم السبت فإن ليس فيه تمويه الضلال ببرهان الحق وحجته ولا فيه إغراء بالضلال.

ألا ترى أن تكثير الزانيات في البلد وتكثير الخمر ليسا إغراء بالزنا وشرب

الخمر، وإنما هو امتحان لصاحب الإيمان المستودع والتقوى الادعائية لكي يظهر غشه ويبرز كامن فسقه وضلال ريائه، كما أنه امتحان أيضا لثابت الإيمان وصادق التقوى ليظهر كماله في طاعته وتقواه فيضاعف أجره ويرتفع مقامه، كما امتحن الله إبراهيم بذبح ولده، انظر (تك ٢٢، ١ - ١٩)، ولا شك إن كثرة الحيتان يوم السبت لا تميل بالنفس عن التقوى والطاعة كالأمر بذبح الولد.

وأما تشبث المتكلف بما حكاه عن رسالة يعقوب فهو واه من وجوه (أحدها) إنه كتابه فليحتج به على نفسه وليفرح بذلك، (ثانيها) إنه لو كان معناه كما يحاول لكان مناقضا لما ذكرنا من كتبه، فإنه إن كان تكثير السمك في السبت تجربة بالشر فالأمر بذبح الولد تجربة بشر منه وإعطاء القوات والآيات والعجائب للمتنبي والحالم والدجال يكون تجربة بشر الشرور، (ثالثها) إن الذي في رسالة يعقوب لا يؤاويه على مزاعمه، فإن معناه إن الذي صار غلويا لا ينسب الاغواء إلى الله لأن الله لا يغوي أحدا بل الخاطيء يغوي إذا انجذب وانخدع من جهة شهوته ونفسه الأمارة، فإن الشهوة إذا حبلت ولدت خطيئة انظر (يع ١، ١٣ - ١٦) فإن المتكلف قد بتر منقوله وشوشه.

وأما صيرورتهم قردة فهو عبارة عن تحول صور أجسامهم إلى صور أجسام القردة، ومادة الصورتين واحدة، وهو المسمى في الإصلاح بالمسخ وهو مباين للتناسخ، فإن التناسخ عبارة عن تحول النفس وحدها من جسم إلى جسم آخر مباين له في المادة والصورة.

وإن المسخ ممكن في قدرة الله، وقد ذكر العهدان وقوعه، فقد ذكرت التوراة أن امرأة لوط صارت في آن واحد عمود ملح (تك ١٩، ٢٦) وجاء في إنجيل لوقا عن قول المسيح في علامات القيامة ووقوع الهلاك، كما في أيام نوح ولوط، في ذلك اليوم من كان على السطح وأمتعته في البيت فلا ينزل ليأخذها والذي في الحقل كذلك لا يرجع إلى الوراء اذكروا امرأة لوط (لو ١٧، ٢٦) - (٣٦)، إذا عرفت ذلك فقد أخبر الوحي بوقوع هذا الأمر الممكن فليس إنكاره إلا الجحود.

ولم يذكر القرآن الكريم أن هذه الحادثة وقعت في أيام موسى حتى يعترض لمتكلف بكون التوراة الرائجة لم تذكرها، فإن أراد من التوراة مجموع العهد القديم فقد عرفت وتزداد يقينا إن شاء الله بأنه لا بأس على الحقائق إذا خلا منها العهد القديم، فإن عذره في ذلك مقبول، كما ستسمعه إن شاء الله تعالى. \* \* \*

وقال الله تعالى في سورة البقرة ٢٦١: (أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم أن الله على كل شيء قدير).

والمتكلف (يه ٢ ج ص ٣١ و ٣٢) في مقام الاعتراض هاهنا عدة أوهام.

الأول: روي عن مجاهد أن الرجل المذكور في الآية كان كافرا شك في البعث، فاعترض عليه بأن الله خاطب هذا الرجل بقوله تعالى: (كم لبثت) والله تعالى لا يخاطب الكافر.

قلت: لماذا لا يخاطب الله الكافر في مقام الحجّة والموعظة والتوبيخ، وأن كتب المتكلف تذكر أن الله تعالى خاطب الحية التي أغوت حواء (تك ١٤٣ و ١٥)، وخاطب (أبي مالك) ملك جرار (تك ٢٠، ٣ - ٨) وخاطب الشيطان (أي ١، ٧ - ٢، ٧).

الثاني: اعترض أيضا بقوله تعالى (آية للناس) فقال وهذا اللفظ لا يستعمل في حق الكافر وإنما يستعمل في حق الأنبياء.

قلت: إن الله لم يقل له قد أرسلتك رسولا للناس وجعلت لك هذه الآية حجة مصدقة لك على دعوى الرسالة، بل قال الله جل اسمه (ولنجعلك آية للناس) وحجة عليهم في أمر المعاد في القيامة، وإنما سبيله في ذلك كسبيل ما

يحكيه الإنجيل الرائج في قصة انقلاب الماء خمرا إذ قال فيه وهذه بدأت الآيات فعلها يسوع (يو ٢، ١ - ١٢)، أفيقول المتكلف إن الخمر المنقلب عن الماء كان نبيا لأنه قيل فيه (آية) وإنما يستعمل ذلك في حق الأنبياء، نعم لا يبعد فيه أن يقول.

الثالث: قوله: لو كان لهذه القصة أصل في كتب الوحي الإلهي لذكر اسم هذا الشخص.

قلت: وهذا الوهم ينحل إلى أوهام.

أحدها: يعرفه كل من مارس القرآن الكريم وعرف منه أنه لم يكن متبعا في مواعظ قصصه وحججها أحاديث العهدين (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) كما اختلفت كتب العهد القديم في قصصها والأنجيل في منقولاتها.

وثانيها: إن من عرف من القرآن أنه كتاب هدى وموعظة وحجة وتمجيد للأنبياء والصالحين ليعرف أنه لم يتعلق غرضه في قصصه إلا بهذه الفوائد فيقتصر في قصصه على ما يؤدي هذه الأغراض الحميدة من دون فضول وكل من له رشد يعلم أنه ليس لذكر اسم الشخص هاهنا مداخلة في التذكير بالحجة على المعاد، ولم يكن القرآن مجلة تاريخية تنص على الأسماء حتى على أسماء النساء وحتى في مقام الوقية والهتك لأعراض الأنبياء والأولياء، ومع ذلك فإن العهدين مع طريقتهما قد أهملتا ذكر كثير من الأسماء في مقام التاريخ الذي يكون بإهمالها مشوها أبتى، فقد قالت في تاريخ ولادة موسى وجاء رجل من بيت لاوي وأخذ بنت لاوي فحبلت المرأة وولدت ابنا، ووضعت ولد ووقفت أخته (خر ٢، ١ - ٥)، مع أن التاريخ والامتنان وبيان العناية والإلطف بموسى، ونفوذ المشيئة الإلهية يوجب كل واحد منها النص على الأسماء، ولكن لو كان وقية وهتكا للأعراض لنص على الأسماء على العادة الجارية في العهدين. وفي العهدين أيضا في تاريخ يربعام وجاء رجل الله، وقال رجل الله (وهكذا ١٥ مرة)، وكان نبي شيخ، النبي الذي أرجعه النبي الشيخ انظر (١ مل ١٢).

وفي سيرة إيليا أمرت هناك امرأة أرملة تعولك، وإذا بامرأة أرملة، مرض ابن الأرملة، فرجعت نفس الولد (١ مل ١٧).

وفي العهد الجديد: أما يوحنا فلما سمع في السجن بأعمال المسيح أرسل اثنين من تلاميذه وقال له: أنت هو الآتي أم ننتظر آخر (مت ١١، ٢، و ٣ ولو ٧، ١٨، ١٩)، وإذا ميت محمول ابن وحيد لأمه وهي أرملة، فجلس الميت وابتدأ يتكلم فدفعه إلى أمه (لو ٧، ١٢ - ١٧).

وقد ذكرنا عن العهدين في قصة (طالوت) شطرا من هذا النحو ومثله في العهدين كثير يطول بذكره الكلام.

وثالثها: إن كل فاهم وغبي يعلم أنه لا بأس على كتاب الوحي إذا ذكر أمرا لم يذكر فيما قبله من الكتب المنسوبة إلى الوحي وإن كانت معافاة من الابتلاء، ولو تنبه المتكلف من نوم غفلته أو تعصبه لوافق على ذلك ولم يعترض، كيف لا وقد ذكر في رسالة يهوذا ٩ مخاصمة ميخائيل رئيس الملائكة مع إبليس في جسد موسى عليه السلام مع أنها لا يوجد لها أثر فيما تقدم من كتب العهدين على رسالة يهوذا مع أن هذه المخاصمة أولى بالموعظة والارشاد في الذكر وأنسب بكتاب الوحي من ذكر ملاعب شمشون (قض ١٤ - ١٧) وحالات راعوث وفضائح الأنبياء وعائلاتهم.

وأیضا ذكر في رسالة يهوذا (١٤ و ١٥) تنبي أخنوخ (أي إدريس) وهو السابع من ولد آدم، مع أنه لا يوجد له في الكتب قبل يهوذا عين ولا أثر، وهو أولى بالذكر من أكثر ما ذكر فيها.

والحاصل لا يخفى أنه لا بأس على كتاب الوحي إذا ذكر شيئا قد أهملته كتب الوحي الصحيحة فضلا عما كان دعيا في النسبة إلى الوحي، بل البأس كل البأس على الكتاب المنسوب إلى الوحي إذا ابتلي بما ذكرناه أو أشرنا إليه في الصدر والتمهيد، فراجع ذلك وما ذكره إظهار الحق من بعض ابتلاءات كتب العهدين.

ثم قال المتكلف: ومن تأمل كتب الوحي الإلهي - أي التوراة والإنجيل

والزبور - لا يجد فيها شيئاً من ذلك، وهي حكاية ايمنيدس وهو كاهن يوناني. قلت: سنبدى لك إن شاء الله عذر العهدين في تركهما لمثل هذا، ونعرفك مشغوليتهما بما هو أهم من ذلك في أغراض كتبتهما المتأخرين، ولكن المتكلف انتهى أن يزيد في حجم كتابه بشئ من تاريخ اليونان وايمنيدس فادعى على القرآن الكريم بأن قصته تتعلق بحكاية ايمنيدس (يه ٢ ج ص ٣٢ و ٣٣) ثم لجح في الانقياد إلى بواعثه فادعى أن رسول الله (ص) جعل ايمنيدس من الأنبياء، انظر (يه ٢ ج ص ١٠٢ و ١١٠)، فيا لهفاه على الصدق والأمانة والأدب.  
\*\*\*

وقال الله تعالى في سورة البقرة ٢٤٤: (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون). وإن طوايا المتكلف وعوائده لتقتضي أن يقول في هذا المقام إن هذا من الخرافات التي لا تعقل ولا تتصور، ولكنه اسكتته عن ذلك امتلاء كتبه بكثرة إحياء الموتى في دار الدنيا. ولا تحسب أنه يتضايق بما ذكر في العهد القديم ولكنه يراعي أغراضه فيما ذكره العهد الجديد.

أما ما في العهد القديم فهو ما حصل على يد إيليا في إحياء ابن الأرملة (١ مل ١٧، ١٧ - ٢٤)، ومع اليسع (٢ مل ٤، ١٩ - ٣٧) ومع حزقيال حيث تنبأ على العظام المائة للبقعة فتقاربت وكسيت العصب واللحم والجلد ودخلت فيهم الأرواح فحيوا وقاموا على أقدامهم جيش عظيم جدا جدا (خر ٣٧، ١ - ١١).

والأمر في ذلك عند المتكلف سهل، وأما ما ذكره العهد الجديد فهو ما ذكرت الأناجيل حصوله على يد المسيح ومن جملته حياة لعازر بعد دفنه بأربعة

أيام (يو ١١، ٣٩ - ٤٥). وأنه عند حادثة الصليب تفتحت القبور وقام كثير من أجساد القديسين الراقدين وخرجوا من القبور بعد قيامة المسيح ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا لكثيرين (مت ٢٧، ٥٢ و ٥٣)، وأنه حصلت الحياة للميتة على يد بطرس (١ ع ٩، ٣٦ - ٤٢) وحياة الميت على يد بولس (١٠ ع ٢٠، ٩ و ١٠).

فالمتكلف لم يعترض على ما ذكره القرآن الكريم بما اعتاده من قوله (خرافة)، ولم يذكره أحد، ولا يعقل، ولا يتصور، فلم يقل ذلك لا ورعا بل محافظة على ما ذكره العهد الجديد في الأناجيل وأعمال الرسل كما أشرنا إليه.

ومع ذلك فقد أبت سجيته إلا أن يعترض (يه ٢ ج ص ٢٤ و ٢٥)، فذكر قول المفسرين بأن هؤلاء هربوا من الطاعون فأماتهم الله ثم أحياهم على يد حزقيال بن بوذي، فكان أدب المتكلف أن يقول في اعتراضه، ففي زمان حزقيال النبي لم يهرب عشرة آلاف من بني إسرائيل من الطاعون كما قال القرآن وأن الله أماتهم وأن النبي حزقيال بعثهم من الموت.

قلت: ولم يقل القرآن الكريم بأنهم هربوا من الطاعون ولكنه قال: (حذر الموت)، ولم يقل القرآن والمفسرون إنهم من بني إسرائيل، ولم يقل القرآن والمفسرون إن حزقيال بعثهم من الموت، بل قاله المتكلف بإلهام ذاك الروح المذكور (١ مل ٢٢، ٢٢ و ٢ أي ١٨، ٢١).

وهب أن القرآن أشار إلى قصة حزقيال فإن كتاب حزقيال على ما في العهد القديم من أسباب الخلل لم يقل إن العظام المائلة للبقعة كانت عظام أموات مات كل واحد في وقت منفرد، بل لو كانوا كذلك لتدافنوا، وفي كتاب حزقيال عن قول الله (٣٧، ٩) هلم يا روح من الرياح الأربع وهب على هؤلاء القتلى ليحيوا، والمتكلف حذف تسميتهم بالقتلى من منقوله، وذلك لأجل دلالة وصفهم بالقتلى على أنهم ماتوا دفعة واحدة بسبب واحد وأن الموت بالوباء والطاعون ونحوهما من البلايا والعياذ بالله يسمى قتلا، انظر (خر ٤، ٢٣ مع ١٢، ٢٩) فينطبق ما في حزقيال على قول المفسرين أحسن انطباق، ولكن



المتكلف لما أراد أن يعترض على المفسرين حذف لفظ (القتلى) ولعله قال في نفسه ومن ذا يلتفت إليها.

ثم إن المتكلف (يه ٢ ج ص ٢٥) بدل ما ذكره حزقيال من إحياء العظام وقيام القتلى جيشا عظيما جدا جدا، وجعله (رؤيا) والغاية منها إنعاش قلوب بني إسرائيل وإحياء آمالهم، وأن الإحياء الذي ذكره القرآن الكريم لا فائدة فيه ولا مصلحة.

قلت: لعل تعصب المتكلف على القرآن الكريم حملة على أن يتأول ما ذكر في حزقيال ويجعله رؤيا منامية لكي يقول إن القرآن ذكره على سبيل الحقيقة وهي غير ممكنة ولا معقولة ولا بأس بها إذا كانت رؤيا خيالية، فإن كان كذلك فما عساه يقول بما ذكرناه عن متى من تفتح القبور، وقيام كثير من أجساد القديسين وخروجهم من القبور ودخولهم المدينة المقدسة وظهورهم لكثيرين، وكذا ما ذكرناه عن يوحنا من حياة لعازر بعد أربعة أيام من دفنه.

ولعل المتكلف تبعثه بعض الطوايا على إنكار حقيقة الجميع ودعوى أن المعقول منه ما كان رؤيا خيالية فيقتفي بذلك أثر بعض المفسرين المدققين حيث أنكروا حقيقة تكليم الأتان لبلعام وجعلوها رؤيا خيالية توهم منها بلعام أن الأتان قد كلمته فراغموا بذلك صراحة التوراة ورسالة بطرس كما ذكرناه في الجزء الأول صحيفة ٣٤٣ - ٣٤٤، أم تقول إن المتكلف سمي واقعة حزقيال رؤيا ولم يدر ما قال.

وأما زعم المتكلف إن الإحياء الذي ذكره حزقيال فائدته إنعاش أفئدة بني إسرائيل، والاحياء الذي ذكره القرآن لا فائدة منه ولا مصلحة فيه.

فهو زعم من استولت الغفلة على مشاعره، فإنه إذا جاز أن يحيي الله جيشا عظيما جدا جدا لأجل أن يسمع بنو إسرائيل بذلك من حزقيال فتنتشع أفئدتهم، فلماذا لا يجوز أن يحيي الله، أولئك الجيش لأجل التفضل عليهم بالحياة وإنعاشهم من البلاء، أفليسوا عباد الله أفلا يدعوهم ذلك إلى الاطمئنان واليقين في الإيمان بالمعاد ولا يحتاجون في أمر المعاد إلى مثل الاحتجاج الذي

تذكره الأناجيل (انظر إلى الجزء الأول صحيفة ٢٣٥ - ٢٣٦).  
أفلا يؤدي بهم ذلك إلى الاعتبار والارتداد والتوبة، أفلا يؤدي بهم ذلك إلى شكر النعمة، أفلا تحسن نعمة الله على عباده إلا لإنعاش أفئدة بني إسرائيل، وأن إنعاش أفئدة بني إسرائيل يحصل بإحياء رجل واحد نصب أعينهم فيذكر لهم حزقيال البشارة عن الله.  
وأما في غيبتهم فلا يفيدهم إحياء أهل الدنيا خصوصا إذا كان المشاهد له حزقيال وحده، فإن بني إسرائيل من عرفت أحوالهم من العهد القديم والمنخبر لهم بالأميرين واحد وهو حزقيال، فإن لم يصدقوه بالبشارة لم يصدقوه بالإحياء ولا يكون انفراده بهذا الخبر إلا كقول القائل (أنا الشاهد لنفسي).  
ولكن المتكلف كأنه سمع من كتبه شواهد التبليغ في أحوال أشعيا وأرميا، وحزقيال، وهوشع، (كما ذكرناه في الجزء الأول صحيفة ٥٠، و ٥١)، فجعل المتكلف هذا من ذاك، ولم يدر أن ذاك على ما به أهون من هذا.

× × ×

وقال الله جل اسمه في سورة لقمان ١١: (ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد) ١٢ (وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم)، ثم وعظه بإقامة الصلاة ومكارم الأخلاق كما ذكره الله جل شأنه من الآية ١٥ - ١٩.  
فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ١٠٢) من تتبع القرآن رأى محمدا (ص) لم يقتصر على جعل بعض فلاسفة اليونان الذين لم يعرفوا الإله الحقيقي من الأنبياء كما في ابيمنيدس، وتقدم الكلام عليه بل سمي بعض السور باسم بعض الفلاسفة كما في سورة لقمان، ففي هذه السور ادعى أن الله آتى لقمان الحكمة، وأن لقمان حض ابنه على أن لا يشرك بالله وهو من الغرائب فإنه لم يرد في كتب الوحي أن الله أوحى إلى لقمان ولا إلى غيره من فلاسفة اليونان بل الكتاب المقدس قال: إنهم لا يعرفون الإله الحقيقي، وأنهم كانوا يستبيحون

المنكرات، وكانت أذهانهم مظلمة والقرآن جعله نبيا ورجلا تقيا وواعظا لابنه. وقد قدمنا لك أن دعوى المتكلف في ايمنيدس إنما هي مما غلب به الهوى على شرف الأمانة والأدب.

وأما تسمية السورة باسم لقمان فلا دلالة لها على نبوته ولا ربط لها بذلك، بل سميت باسمه للتسجيل على عنوان شأنه في توحيده وحكمته وأخلافه وموعظته، كما سميت بعض السور لأجل تسجيل العنوان والتذكير به بسورة الكهف والفيل ونحو ذلك..

وأما أن الله آتي لقمان الحكمة وأن لقمان حض ابنه على أن لا يشرك بالله فلا ألوم المتكلف إذا ثقل ذلك على هواه.

فإن من أوليات الحكمة الحقيقية وبديهياتها هتافها بأن الواحد الحقيقي لا يكون ثلاثة مختلفة في الآثار والمشخصات، وهذه الثلاثة لا تكون واحدا حقيقيا، ومن أساسيات الحكمة أنها لا تقبل ما تحكم بداهة العقل بامتناعه واستحالته، ومن أساسياتها أيضا أن الإله الغني العادل القدوس الرحيم الحكيم العليم اللطيف الخبير لا يترك عباده هملا فوضى من دون أن يجعل لهم من عنده قوانين تنتظم بها مدنيتهم وسياسات يستوسق بها اجتماعهم، ونواميس عملية ترقى بهم إلى معارج النواميس الروحية، وتحكم الرابطة بينهم وبين إلههم فتكون لهم قيادا إلى الطاعة ورادعا عن التمرد وطريقا إلى الانقياد الروحي. ومن أساسيات الحكمة أيضا إن الله تبارك اسمه لا يترك عباده هملا بدون أن يقيدهم بزاجر الوعيد ويقين القصاص ولا يدعهم يترددون في غيهم آمنين.. وأشد شئ تضاده الحكمة وتقاومه بأوليائها وأساسياتها هو أمانى الهوى والمغالطة الشيطان بأن الله الواحد هو ثلاثة تجسد أحدهم على الأرض وبعد ثلاثين سنة نزل عليه الآخر بشكل حمامة جسمية وبقي الثالث في السماء ليمهد عمله في الفداء الذي بمغالطته يطلق سراح المتمردين ويخرب الشريعة المدنية السياسية المكملة المهذبة ويلاشيها من مملكته، وذلك بأن يفدي الناس من لعنة الناموس وقصاص خطاياهم بالموت في جهنم النار (ومرجع ذلك إلى إغراء الغواية

بغرورهم وتأمينهم من وبال غيهم) فجعل الإله المتجسد عرضة للإهانة وللاضطهاد بحيث كان يتقي الضالين في اليسير من تعليمه. ثم نبأ (قيافا) رئيس الكهنة بأن يسعى في قتل ذلك الإله المتجسد واضطهاده الشنيع ملقنا لقيافا في النبوة بأنه خير لهم أن يموت إنسان واحد عن الشعب ولا تهلك الأمة كلها (يو ١، ٤٧ - ٥٢)، فجرى التصميم على قتل الإله المتجسد وإن استعفى واستقال من معاملة الفداء وحزن واكتتب وصلى وطلب أن تعبر عنه كأسه ولكن لم يفده ذلك، بل قتل ومات يومين وبعض يوما، فتم العمل في قرار الفداء من قصاص الخطايا ولعنة الناموس وبعد ذلك أرسلت الرسل ليعلموا بتمام قرار الفداء فهتف واحد منهم بإلهامه المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار (وحاشاه) لعنة من أجلنا، (غل ٣، ١٣)، ولسنا بعد تحت مؤدب (عل ٣، ٢٥)، وقد تقدم هذا متفرقا في الجزء الأول. وإذا كانت الحكمة تقاوم هذا كله وتضاده، قالت الكتب المنسوبة إلى الوحي - لا بشر لا بحكمة كلام لئلا يتعطل صلب المسيح - لأنه إذا كان العالم في حكمة لم يعرف الله بالحكمة استحسّن الله أن يخلص المؤمنين بجهالة الكرازة لأن جهالة الله أحكم من حكمة الناس وضعف الله أقوى من الناس، (١ كو ١٧، ١ - ٢٦).

وزاد المتكلف في تلمذه على هذا التعليم فبشر بالتناقض، وقال: (يه ٤ ج ص ١٥٩).

نعم لا ننكر أن تجسد الكلمة الأزلية هو فوق عقولنا ولكنه موافق للعقل، ثم عقد فصلا لعجز العقلي عن إدراك صفات الله وأسرار حكمته وحقيقة الروح (١) فتوهم أن هذا يروج عند الناس عزل العقل عن بديهيات أحكامه وأساسيات قوانينه في الممكن والممتنع لكي يتم للمتكلف الأمر في كل وساوس أهوائه، وسوف نتعرض لذلك إن شاء الله تفصيلا، وأن كل من منحه الله شيئا من العقل ليعرف أن العقل هو الدليل على الله ورساله وكتبه، وهو النور الذي يستضاء به في معرفة الممكن والممتنع، وأنه وإن حجب عن أشياء قد استأثر الله بعلمها ولكنه لا يعيش عن مشارق نورانيته إلا من ران

الهوى على بصيرته.  
وليت شعري أن إنجيله يقول: إن من يزعمه أقنوم الابن والإله المتجسد والكلمة التي هي الله لا يعلم من أمر الساعة ما يعلمه أقنوم الأب، (مر ١٣، ٣٢)، فلماذا لا يقول المتكلف: لا أعطني بأحكام أقنوم الابن وعلومه لأنه لا يعلم ما يعلمه أقنوم الأب كما لم يعتن ببيدهيات العقل وأساسيات أحكامه، متشبثاً بأن الله حجبه عن بعض المعلومات مثل الوصول إلى حقيقة الروح..  
وليت شعري لماذا يستغرب المتكلف وينكر أن يكون في اليونانيين من يوحد الله وينهى عن الشرك به، ويعلم بمكارم الأخلاق، أفيدعي أن كل اليونانيين في أجيالهم يقولون في بعض البشر أنهم آلهة وأولاد الإله قد تجسدوا واتحد لاهوتهم بناسوتهم، فالواحد منهم إله وإنسان حقيقيان وربما ولد بعضهم من عذراء. أفلم يكن توحيد الإله وتنزيهه عن مثل هذه الخرافات الباطلة موجوداً في العالم، كيف وتوراته تقول: إنه من زمان (شيث) ابتدأ أن يدعى باسم الرب (تك ٤، ٢٦).

وتقويم توراته العبرانية يحتمل أن يكون إبراهيم قد أدرك سنين عديدة من حياة نوح كما زعمه المتكلف (يه ٢ ج ص ٢١٧)، وعليه فتكون دعوة التوحيد من الأنبياء مستمرة أو قريبة من الاستمرار، أفلا يمكن أن تسري روحها في أرجاء الأرض ويشرق نورها على من له عقل يعرف به سخافة القول بتجسد الإله.

إذا فمن أين كان ملكي صادق (وهو في فلسطين دار الشرك) كاهناً لله العلي (تك ١٤، ١٩).

فهل يقول المتكلف إن العقل لا يمكن له أن يغلب الهوى فيهدي إلى توحيد الله ويرشد إلى الصلاح ومكارم الأخلاق، وأن الأنبياء الكرام لم ينشروا الدعوة إلى ذلك..

وحقيقة الأمر إن العقل الحاكم يعدل الله وغناه وحكمته وقدسته ورحمته ولطفه ليحكم بأن الله تبارك اسمه لا يخلي الأرض من داع إلى توحيدته وتقديسه

وهاد إلى وسائل القرب من حضرته ومرشد إلى نواميس الصلاح وقوانين الشريعة المتكفلة بصلاح البشر وإصلاح أمرهم لآخرتهم وديانهم، ولكن المتكلف لا بد أن يجعل هذا من الخرافات، ويقول: إن الله جل اسمه لم يلطف ويرحم بالشريعة إلا بني إسرائيل ولم يبين حقيقة التثليث إلا للنصارى ولكن حينما أطلقهم من قيود الشريعة وفداهم من لعنة الناموس، وكيف قال فإننا نجد في هذا القرن كثيرا من عرفاء النصارى من أشرق نور التوحيد الحقيقي على عقولهم، فتجنبوا أغاليط التثليث ومخادعات الفداء.

ومنهم من بقي في الظاهر على النصرانية كالكونت (تولستوي) وأتباعه المحتفلين بتعليمه في في أشتات البلاد، ومنهم من حظى بهدى الإسلام وعبد الله به، ومنهم من يعترف بحقيقة التوحيد وحق الإسلام ولكنه تمرد على نواميسه بألفة الراحة واعتياد الهوى على الاستراحة من النواميس الإلهية.

ولئن استغرب المتكلف من القرآن الكريم ذكره لما لم تذكره كتب العهدين كذكره لما أكرم الله به داود وسليمان، وذكره لموت رجل مائة عام ثم أحياه الله، وكذكره للقمان وحكمته وتوحيده ووعظه، فإن ذلك لا يعود بالسؤال على القرآن الكريم ولا على الحقائق الثابتة، بل يعود بالسؤال على كتب العهدين إلا أن تعتذر بلسان حالها وتقول إنها صنفاً صنفاً لا تعرف النبوة اسمه ولا مسماه، وصنف لم تبق له دواهي الأيام إلا بقايا أسماء تستعار للمسميات التي اختلفت عليها الموارد والمصادر وتقلبت بها الأحوال والنشآت وهي بصنفيها قد صرفت وجهها عواصف الأهواء ووجهت عنايتها إلى ما شحنت به أرجائها من عظام المصائب، فتارة تنادي بتعدد الآلهة والأرباب وتارة تأله البشر، وتارة تصف الله جل شأنه بالعجز والحيرة والمشاورة مع جند السماء في بعض التدابير حتى كان روح الكذب هو الموافق لإصابة الرأي وتارة تصف الأنبياء بالشك في قدرة الله وسوء الأدب في خطابه والاستعفاء من رسالته، ونسبته إلى الظلم والجور، وكونه جل شأنه خداعاً، تعالى الله عن ذلك، وتارة تصف الأنبياء بالفسق والفجور والشرك وشرب الخمر، وتارة تبسط قولها وتطيل شرحها في نسبتها إلى الأنبياء وعائلاتهم أقبح الفواحش والدنس في العرض، وتارة تنسب

إلى الأنبياء المخادعة بالكذب وخلاعة الجنون في التبليغ وتنسب تلك السخافات إلى أمر الله جل شأنه، وتارة تصف المسيح بكونه وحاشاه شريب خمر وترميه بالقول بتعدد الآلهة والأرباب، وبالكذب وبالعمى لوالدته والقدح بإيمانها وترميه أيضا بمنافيات العفة والقداسة، وتنسب له الاحتجاجات الواهية والتناقض بين الأقوال، وبين الأقوال والأفعال، وترمي تلاميذه بالشيطنة وغلظ القلوب وعدم الإيمان والشك في المسيح وخذلانهم له وهربهم عنه، وتارة تقضي شطرا منها في ملاحظة الشريعة والدم لها وعيها، وتارة تقضي شطرا كبيرا في صنعة خيمة الاجتماع، وثياب هارون، وصيدلة البرص، وملاعب شمشون وشؤونه مع الكنعانيات، وإن أردت أن تدقق أعملت تدقيقها في نسب فاص وابن يهوذا المنتهي إلى داود ثم إلى المسيح وفي نسب يفتاح، ونصت في نسب المسيح على ذكر بعض الأمهات إشارة إلى أحوالها المذكورة فيما سلف مع أنها أهملت ذكر جملة من الآباء.

ثم جاء بعض المتبعين لهذه الكتب من المفسرين المدققين فأنكروا قصة بلعام المذكورة بثلاث فصول طويلة من التوراة وجعلوها دخيلة لا أصل لها وجعلوا تكلم أتان بلعام وهما من طائف الأحلام. وعمد جملة أيضا إلى شطر كبير من الأناجيل وباقي العهد الجديد مما فيها من معجزات المسيح وتلاميذه في شؤون الأرواح النجسة فجعلوها من الكذب مدهانة ومجارة لغلط الأوهام.

ويسري هذا أيضا إلى شطر كبير من العهد القديم، ومع ذلك فقد جعلها التلاعب تتكافح في مكررات قصصها بالتناقض والاختلاف بل صارت نسخها العبرانية والسامرية والسبعينية تتكافح بالاختلاف في الأسماء والأجيال والتاريخ وبالزيادة والنقصان، وجاء كتبها فانتقدوا عليها بزيادة الكلمات والحروف ونقصهما غلطا، وتبديل الحروف والخبط فيها، وجاءت المجامع فتحكمت فيها بالرد والقبول.

وجاء مفسروها فوصموها بالنقصان والإلحاق، وجاء الطابعون لها

فاضطربوا فيها بالتبديل والنفي والإلصاق، أفلا تجد من ذلك كله عذرا لها فيما أغفلته من الحقائق.

\*\*\*

وقال الله جل اسمه في سورة الكهف في قصة ذي القرنين ٨٥: (قلنا يا ذا القرنين..).

فاعترض المتكلف على ذلك (يه ٢ ج ص ٩١) بما حاصله أن القرآن قد جعل الإسكندر نبيا لأن الله لا يخاطب إلا نبيا مع أنه كان ملكا سفاكا للدماء. قلنا أولا: ليس في القرآن الكريم ما يدل على أن ذا القرنين هو الإسكندر الرومي المكدوني.

ومن أين للمتكلف هذا التحكم فإن أخذه من أقوال بعض الناس، فإن كثيرا من الناس من قال بخلافه، فإن أبا الفداء والبيروني وغيرهما قالوا إنه الصعب ابن الرائش، وقال بعض إن اسمه عياش، وقال بعض: عبد الله بن الضحاك، وهب أن الجميع لا حجة فيه ولكنه يكشف عن سوء تحكم المتكلف وتقوله على القرآن الكريم.

وثانيا: يمكن أن يراد من القول الألقاء في الفكر والتأمل في النظر، أو القول له بواسطة نبي يبلغه.

وقد جاء في العهد القديم وكلم الله منسى وشعبه فلم يصغوا (٢ أي ٢٣، ١٠).

وثالثا: قد ذكرنا عن كتب وحي المتكلف صراحتها بأن الله خاطب الحية التي أغوت حوا.

وخاطب قايين وأبي مالك والشيطان، وتذكر أيضا أنه جل اسمه خاطب حوا (تك ٣، ١٣ و ١٦) فإن كان المتكلف يسمح لهؤلاء بالنبوة فلماذا يبخل بها على الإسكندر المكدوني، وحتى متى يعترض وهو لا يدري بما في كتبه أو يدري ويتغافل، فهل هو عدو نفسه.



ورابعا: إن سفك الدماء لا يمنع من النبوة إذا كان لأجل إحقاق الحق وقطع فساد الشرك والجور، بل وكتب وحي المتكلف تفصح أنه لا يمنع من النبوة حتى إذا كان لأجل امتلاك الأرض واستلابها وسلطة الملك، فإن مقتضاها إن من أعظم السفاكين للدماء حتى دماء النساء والأطفال والبهائم جماعة من الأنبياء المقدسين وهم موسى ويشوع وداود عليهم السلام، فانظر أقلا (عد ٣١، ٧ - ١٩ ويش ٦ - ١٢ و ١ أي ٢٢، ٨).

وقل للمتكلف:

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم ثم اعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ٩٢) على ذكر السد في سورة الكهف في الآية ٩٢ - ٩٧ وجعله من الخرافات الوثنيين الوهمية. وقال المتعرب (ذ) ص ٥١ إن الإسكندر لم يبلغ تلك البلاد قط وإن سور الصين متأخر عن زمان الإسكندر بزهاء مائة سنة، فإن قالوا إن القرآن أراد بذي القرنين الصعب ابن الرائش كما ذكره أبو الفداء والبيروني، قلنا: إن الصعب المذكور متأخر عن بناء السور بأكثر من مائة وعشرين سنة وذلك بحسب أصح تقاويمهم.

قلنا: هب أن بعض التواريخ المختلفة قد خالف نص القرآن الكريم ولكن لا يصح لمن يعرف قدره أن يعترض على القرآن الكريم بما يخالفه من التواريخ المختلفة المضطربة ولو لم يوافق بعضها، فقد بينا ذلك وأوضحناه في تنمة الصدر والتمهيد من هذا الجزء، وبيننا فيه وجه العيب التاريخي في الكتاب المنسوب إلى الوحي، وأشرنا إلى الكتب التي ابتليت بذلك، (فانظر صحيفة ٥٧).

\*\*\*

وقال الله تعالى في سورة مريم حكاية عن زكريا ٥ (وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا ٦ يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا).

فاعترض المتكلف وقال (يه ج ص ٩٢) وكتاب الله يعلمنا أن زكريا وامرأته كانا بارين وسلما الأمر لله ولم يخشيا من وارث ولا غيره. قلت: إن إنجيل لوقا المتعرض لذكر زكريا يدل بأوضح دلالة على أن زكريا طلب من الله الولد، حيث يذكر أن الملاك قال لزكريا لا تخف يا زكريا لأن طلبتك قد سمعت وامرأتك اليصابات ستلد لك ابنا وتسميه يوحنا (لو ١، ١٣).

وقول الملاك (لا تخف لأن طلبتك قد سمعت إلى آخره) صريح أو كالصريح في أن زكريا كان خائفا من أمر يرتفع الخوف منه بإجابة طلبته وإعطائه الولد، وإلا فلا معنى للتعليل.. وهذا من نحو المعنى الذي ذكره القرآن الكريم إن لم يكن هو بعينه، ولكن المتكلف إن كان ينظر في كتبه اتفاقا فإن تحامله على القرآن الكريم يحول بينه وبين واضحاتها، ولا يضر بذلك إلا نفسه وأن القرآن الكريم لم يقل إن زكريا وامرأته لم يكونا بارين، بل وصف زكريا بصفات الأبرار ولم يذكر في حقه أنه قال لله: لماذا أسأت، أرسل بيد من ترسل وإلا فامحني من كتابك، أو أنه صنع العجل إليها يعبده بنو إسرائيل وبنى مذبحا أمامه، أو أنه زنى بالمحصنة من نساء أصحابه وحاول أن يلصق حملها منه بزوجه المسكين ثم سعى في قتل زوجها وتزويجها، أو أنه ذهب وراء آلهة أخرى وبنى المرتفعات والسواري للأوثان، أو أنه قال لله حقا إنك خداعا (أو...) بل حكى القرآن عن زكريا قوله (إني خفت الموالى فهب لي من لدنك وليا يرثني) ولعله كانت له مداخلات مالية يخاف من مواليه أن لا ينجزوها على حقها إذا اغتتموا ميراثه، فطلب الولد ليكون هو وليه الذي ينجزها على حقها، فإن الاعتبار والتجربة شاهدان على أن الولد أقرب لتنجيز مهمات والده في وجوه أمواله. وقد طلب زكريا من الله أن يجعل ولده رضىا، أو لأن مواليه كانوا من الكهنة الذين طالما ذمهم العهد الجديد، وكان زكريا يأمرهم بالمعروف وأداء حق الكهنوت وحفظ الشريعة واحترام بيت الله فخافهم أن ينقلبوا من ورائه ويعودوا إلى سجاياهم فطلب من الله وليا وولدا رضىا يرثه في هداه ووعظه لقومه وأداء وظيفة الهدى.

وهب أن القرآن الكريم قال: إن زكريا طلب الولد لمجرد المحافظة على أن لا يرث مواله أمواله فليس للكتابي أن يتفوه بالاعتراض على ذلك ويجعله خطيئة ينزه منها زكريا، فإن زكريا مهما كان لا يكون أكمل ولا أبر ولا أعرف من إبراهيم خليل الله، وهذه توراتهم تفصح عن أنه جرى من إبراهيم في الحرص على الإرث ما هو أشد من هذا، حيث ذكرت أن الله جل اسمه قال لإبراهيم: لا تخف يا ابرام أنا ترس لك أجرك كثير جدا، فقال ابرام: أيها السيد الرب ماذا تعطيني وابن ملك بيتي هو اليعازر الدمشقي وقال ابرام: إنك لم تعطني نسلا وهو ذا ابن بيتي وارث لي (تك ١٥، ١ - ٤).

ودع عنك ما في هذا الكلام من الرد على الله واحتقار عطاياه وأجر الكثير الموعود به مما عدا الولد الوارث للمال حتى العطاء والأجر الكثير جدا في الآخرة.

وقال الله تعالى في سورة آل عمران في شأن مريم أم المسيح عليه السلام ٣٢ (وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب).

فأنكر المتكلف (يه ٢ ج ص ٣٦) أن زكريا كان يكفل مريم متشبثا لإنكاره ذلك بأنها كانت بنت هالي أو عالي من نسل داود، وأنكر على القرآن الكريم لأجل قول المفسرين بأن الله تبارك شأنه كان يأتيها بفاكهة الجنة متشبثا بدعوى أن الجنة ليست محل أكل وشرب بل هي محل التسبيح والتقديس وكل تنعماتها روحية، واستند في ذلك إلى دعوى قول المسيح إجمالا ولم يذكره ولم يشر إلى محله، ثم قال إن هذه الأقوال مأخوذة من خرافات المسيحيين.

قلت: إن إنجيل المتكلف يصرح بأن امرأة زكريا كانت من بنات هارون، وأنها نسيبة مريم - أي شريكها في النسب - (لو ١، ٥ و ٣٦)، ومقتضاه أن مريم هي من بنات هارون أيضا لأن أنساب بني إسرائيل كانت على ما يقال محفوظة متميزة بحسب أسباطهم، ولم يذكر الإنجيل أن مريم كانت بنت عالي أو هالي، وإنما ذكر لوقا في نسب يوسف أنه ابن هالي (لو ٣، ٢٣)، ولكن بعضهم حاول أن يرفع التناقض الكثير بين متى ولوقا في نسب

المسيح من جهة نسب يوسف، فقالوا: إن لوقا نسب يوسف إلى هالي أبي مريم.

وقد قدمنا في الجزء الأول صحيفة ٢٣٧ - ٢٤١ ما تعرف منه أن هذه الدعوى من تلفيقات الأوهام وتسويلات الخيال عند ضيق الخناق.. دع هذا ولكن الباب الأول من لوقا يؤكد أنه كانت بين مريم واليصابات قرابة وعلاقة اتصال وعواطف، فلماذا لا يكفي هذا في كفالة زكريا لمريم، دع هذا وقل ما المانع لزكريا المؤمن البار أن يتقرب إلى الله بكفالة امرأة عذراء مؤمنة برة من بني إسرائيل، ولا يلزم في الكفالة أن تكون مضطرة يتصدق عليها بالقوت، بل يكفي في ذلك قيامه بأمرها ورعايتها وحمايتها، فهل تمتنع هذه الكفالة بوجوهها في الدين والمروات عند من تقدمت الدنيا بمعارفهم.

وأما الرزق الذي قالت فيه مريم لزكريا (هو من عند الله) فلماذا لا يحمل المتكلف قول القرآن الكريم فيه على أنه رزق يبعثه الله إلى مريم الصديقة البرة برحمته وقدرته، كما يقول العهد القديم إن الله سخر الغربان لإيليا فكانت تأتية بخبز ولحم صباحا ومساء (١ مل ١٧، ٤ و ٦) وكما هيا له الكعكة (نوع من الخبز) وكوز الماء فنبهه الملاك للأكل والشرب حتى صار بقوة تلك الأكلة أربعين يوما (١ مل ٩، ٥ - ٩).

وماذا ينكر المتكلف على المفسرين في قولهم إن ذلك الرزق لمريم كان من فاكهة الجنة..

فلماذا لا تكون من جنة آدم المذكورة في التوراة (تك ٢، ٨ و ٩)، فهل يقول المتكلف: إن تلك الجنة قد يبست أشجارها ونابها الخراب فلم يساعد الوقت على غرسها وعمارتها..؟ ولماذا لا تكون من الكرمة التي يشرب المسيح جديدا من نتاجها مع تلاميذه في ملكوت الله (مت ٢٦، ٢٩) ومر ١٤، ٢٥ ولو ٢٢، ١٨)، أو مما يأكل منه التلاميذ على مائدة المسيح في ملكوته (لو ٢٢، ٣٠).

وأما قول المتكلف إن الجنة ليست محل أكل وشرب بل كل نعماتها روحية

كما قال السيد المسيح، فليس فيما تنقله الأناجيل عن أقوال المسيح ما يمكن التشبث به لهذه الدعوى إلا نقلها عن قوله إن أبناء القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون بل يكونون كملائكة الله في السماء (مت ٢٢، ٣٠ ومر ١٢، ٢٥) إذ لا يستطيعون أن يموتوا أيضا لأنهم مثل الملائكة، وهم أبناء الله إذ هم أبناء القيامة (لو ٢٠، ٣٥، و ٣٦) فإن كان المستند هو هذا فقد بينا لك في الجزء الأول صحيفة ٢٣٤ سقوط هذه الحجة ووهنها من جميع أطرافها على حد ينبغي أن ينزه عن مثله آحاد أهل الأدب والمعرفة فضلا عن المسيح رسول الله على أنها لو تمت لما أمكن أن يراد أنهم لا يأكلون ولا يشربون من حيث أنهم كالملائكة، وذلك لأن التوراة تنافي هذه الدعوى حيث ذكرت مكررا أن الملائكة أكلوا من ضيافة إبراهيم ومن ضيافة لوط (تك ١٨، ٨ و ١٩، ٣) وصدقت على ذلك رسالة العبرانيين (١٣، ٢)، وسيأتي التعرض إن شاء الله لذكر الجنة في الأجزاء الآتية بحول الله وقوته.

وقال الله تعالى في سورة آل عمران في شأن زكريا وبشارته ٣٦: (قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا). فاعترض المتكلم (يه ٢ - ج ص ٣٧) بأنه لم يفهم من الإنجيل أن زكريا طلب آية وبأن مدة صمته كانت تسعة أشهر وثلاثة أيام. قلنا أولا: إن إنجيل لوقا يذكر أن زكريا قال للملك الذي بشره: كيف اعلم هذا لأنني أنا شيخ وامرأتي متقدمة في أيامها، فقال له الملاك وها أنت تكون صامتا ولا تقدر أن تتكلم لأنك لم تصدق كلامي (لو ١، ١٨ و ٢٠)، فقلوه: كيف أعلم هو طلب لما يحصل به العلم، ولكن القرآن الكريم كلام الله ذكر الواقعة على الحقيقة المناسبة لبر زكريا وإيمانه حيث إنه طلب من الله الآية ليزداد إيمانا ويطمئن قلبه باستجابة دعائه، فإن زكريا أجل من يقول لله أو بلملك (كيف أعلم هذا) ولا يصدق الملك في بشارته. وثانيا: إن القرآن الكريم كلام الله لم يكن متبعا في وحيه مضطربات العهدين في منقولها ولا معتنيا بإنجيل لوقا، كيف ولو كان كذلك لمجد المسيح بما يذكره لوقا من وقوف الخاطئة عند قدميه وهي باكية وابتدأت تبل قدميه بالدموع وتمسحهما بشعر رأسها وتقبل قدميه وتدهنهما بالطيب فشكر لها صنيعها

وكثرة حبها حتى باهى به الفريسي (لو ٧، ٣٦ - ٤٨).  
وثالثا: إن كتب العهدين قد اضطربت واختلفت كثيرا فيما يرجع إلى  
العدد فلم يقدح ذلك عند المتكلف في زعمه أنها كتب وحي صادقة، فمن  
الظلم الفاحش اعتراضه على القرآن الكريم إذا خالف أحدها، فإننا نذكرك بما  
ذكرناه في هذا الكتاب من اختلاف العهدين واضطرابهما في العدد، فمن ذلك  
حكاية الملائكة الذين جاؤوا إلى إبراهيم وذهبوا إلى سدوم فجاؤوا إلى لوط حيث  
جعلتهم التوراة ثلاثة ثم اثنين ثم واحدا فانظر  
(تك ١٨ و ١٩) ومن ذلك إقامة بني إسرائيل وتغربهم في مصر حيث جعلته  
التوراة أربعمئة سنة (تك ١٥، ١٣)، وكذا العهد الجديد (١ ع ٧، ٦)،  
ثم جعلته أربعمئة وثلاثين سنة (خر ١٢، ٤٠)، وجعلها العهد الجديد أقل  
من ذلك بكثير (غل ٣، ١٧).

ومن ذلك اختلاف النسخة العبرانية والنسخة السبعينية في أعمار آباء  
السلسلة من آدم إلى إبراهيم، كما ذكرنا في تنمة الصدر من هذا الجزء، ومن  
ذلك حكاية الأعمى والأعميين، والمجنون والمجنونين.  
ومكث المسيح في بطن الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال ويوم وليلتين، انظر  
الجزء الأول صحيفة ٢٥٢ - ٢٥٧، ودع عنك سائر ما ذكره إظهار  
الحق.  
\*\*\*

وقال الله تبارك اسمه في سورة مريم في شأن حملها الطاهر بالمسيح  
وولادتها المقدسة ٢٢ (فحملته فانتبذت به مكانا قصيا ٢٣ فأجائها المخاض إلى  
جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ٢٤ فناداها من تحتها أن لا  
تحزني قد جعل ربك تحتك سريا ٢٥ وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا  
جنيا ٢٦ فكلني واشربي وقري عينا فإما ترين من البشر أحدا ٢٧ فقولي إني نذرت  
للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا ٢٨ فأنت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت  
شيئا فريا ٢٩ يا أخت هارون ما كان أبوك امرء سوء وما كانت أمك بغيا ٣٠  
فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا ٣١ قال إني عبد الله آتاني  
الكتاب  
وجعلني نبيا).

فأنكر المتكلف ذلك (يه ٢ ج ص ٩٢ و ٩٣) وزعم أن القرآن نسب إلى مريم قصة هاجر أم إسماعيل، وأن مريم ولدت المسيح في بيت لحم اليهودية، ولم تكن في البرية، ولم تهز جذع النخلة، ولم يضرب ملاك ولا غيره الأرض برجله، ولم تنذر لله السكوت، وأن هذه الأمور من خرافات المسيحيين، وأن كلام المسيح وهو طفل مأخوذ من خرافات المسيحيين.

قلنا: لا يلزم أن نقول إن جزم المتكلف في إنكاره هاهنا لا يليق إلا من نبي مؤيد مصدق أو ممن يعتمد فيه على برهان قاطع، بل نقول: ينبغي أقلا أن يكون من معروف بالأمانة وصدق اللهجة والمعرفة بمواقع الكلام وكتب ديانته، سالم من داء التعصب والبواعث الردية والتحريف والتغافل أو الغفلة عما في كتب ديانته، غير معروف بأضداد ذلك، ولا نقول أكثر من ذلك بل نجعل الحكم لمن ينظر في مباحثات كتابنا هذا.

ولا تقل إن المتكلف اغتر واعتمد في إنكاره على أناجيله لأننا نخبرك بأنه لم يتعرض من أناجيله لهذا الحال إلا إنجيل لوقا وهو لا ينافي شيئا مما ذكره القرآن الكريم، فانظر (لو ٢، ١ - ٨).

ولا تقل أيضا إن المتكلف اعتمد في ذلك على أحكام المجامع وإصلاحه الديني من ناشئة البروتستنت، فإنه لا يخفى عليك أنه ليس من ولاية المجامع والإصلاح إنكار وقوع الحوادث الممكنة في قدرة الله كرامة لأوليائه، بل غاية ما يسع المجامع أن تنكر كون الكتاب المشتمل عليها كتابا قانونيا فيكون بذلك كتاب تاريخ أو مجموع تقاليد، نعم إن سياسة البروتستنت اقتضت أن يطرحوا التقاليد المسيحية ويطووا غثها على سمينها، ولكن ذلك كله لو استقام لما كان فيه جزم بنفي ما أنكروه، بل غايته الإعراض عنه لشكهم فيه خصوصا أو في ضمن العموم، فإن الجزم بنفي وقوع الشيء لا يسوغه الأدب والعقل إلا بإقامة البرهان على عدمه أو امتناعه..

ولا أظنني أخطئ إذا قلت إن هذا الإنكار الجزمي من المتكلف وقوله: إن هذه الأمور من خرافات المسيحيين إنما جاءه من عدوى داء الطبيعة فاستحكم فيه وسخر أفكاره بتعليمه، وإلا فلماذا تكون منقولات المسيحيين في شأن

كرامات مريم والمسيح من الخرافات، أوليس المسيحيون أسلاف المتكلف وحملة ديانته.

ثم نقول: إن قصص الأناجيل في شأن ولادة المسيح تجد فيها في هذا الخصوص خللا من وجوه.

الأول: إن متى ولوقا المتعرضين لذلك قد أهمل كل واحد منهما شطرا مما ذكره الآخر، فمتى أهمل ما ذكره لوقا في شأن مجيء الملاك جبرئيل في الناصرة إلى مريم وبشارته لها بالمسيح ومكالمته معها، وجوابها له وذهابها إلى جبال يهوذا إلى اليصابات ومكالمتهما (لو ١، ٢٦ - ٥٧) وكذا ذهاب يوسف ومريم من الجليل إلى بيت لحم لأجل الاكتتاب، وبشارة الملاك للرعاة وشأن مجيئهم إلى المسيح، ورجوع يوسف ومريم بالمسيح إلى الجليل إلى الناصرة بعد ما أكملوا أحكام الولادة في أورشليم فرجعوا منها إلى الناصرة (لو ٢، ١ - ٤١).

ولوقا أهمل ما ذكره متى في شأن المجوس مع هيرودس ومع المسيح، والوحي ليوسف بعد انصراف المجوس بأن يهرب بالمسيح إلى مصر فهرب به ليلا سرا، وقتل هيرودس للأطفال في بيت لحم، ورجوع يوسف بالمسيح من مصر بعد ما مات هيرودس إلى أرض إسرائيل، وخوفه من ارخيلوس أن يذهب به إلى اليهودية فانصرف إلى الجليل إلى الناصرة (مت ٢، ١ - ٢٣).

الثاني: تناقض متى ولوقا في شأن المسيح بعد ولادته، فمتى يذكر أن يوسف بعد انصراف المجوس من زيارة المسيح في بيت لحم هرب به إلى مصر وبقي هناك إلى أن مات هيرودس فرجع به إلى أرض إسرائيل (مت ٢، ٧ - ٢٢).

ولوقا يذكر أن يوسف ومريم والمسيح بقوا في بيت لحم إلى أن تمت أيام تطهير مريم (وهي ثلاثون يوما، لا ١٢، ٢ - ٢٤)، فصعدوا به إلى أورشليم ليقدموا ذبيحة، كما قيل في التوراة، ولما أكملوا شريعة ولادة البكر بمقتضى التوراة رجعوا إلى الجليل إلى مدينتهم الناصرة، (لو ٢، ٢٢ - ٤٠). فمقتضى متى أنه بعد انصراف المجوس من بيت لحم كان لا يمكن أن



يؤتى بالمسيح إلى أورشليم لأن هيرودس بسبب أخبار المجوس كان يطلبه ليهلكه، بل هربوا به بمقتضى الوحي من هناك سرا إلى مصر إلى أن مات هيرودس، وعلى ذلك كيف يمكن أن يؤتى به إلى أورشليم، ويتنبأ عنه سمعان وحنه كما ذكره لوقا، ولوقا يذكر أنهم جاؤوا بالمسيح من بيت لحم إلى أورشليم لكي يجروا شريعة ولادة البكر ثم رجعوا من أورشليم إلى مدينتهم الناصرة. الثالث: يذكر متى أن يوسف لما رجع من مصر أراد الرجوع بالمسيح إلى بلاد اليهودية ولكنه خاف من ارخيلاوس أن يذهب إلى هناك فأوحى إليه أن يذهب إلى نواحي الجليل، وأتى وسكن في مدينة يقال لها ناصرة لكي يتم ما قيل بالأنبياء إنه سيدعى ناصريا.

ومقتضاه أن الناصرة لم تكن وطن يوسف ومريم ومسكنا لهما قبل ذلك، بل بعد الرجوع من مصر صارت لهم دار هجرة وفرار بالمسيح لكي يتم ما في الأنبياء.

ولوقا يذكر أن الناصرة كانت قبل ذلك وطن مريم ويوسف وفيها حبلت مريم، ومنها صعدا إلى بيت لحم لأجل الاكتتاب واليها لكونها مدينتهم رجعوا من أورشليم.

ثم نقول للمتكلف: أمثل هذه الكتب تعترض على القرآن الكريم كلام الله، أفلم يكن عليك في ناموس الأدب والانصاف أن تقول أو تظن أو تحتمل أن مخالفة كتبك للقرآن الكريم كمخالفة بعضها لبعض، وأن غفلتها عما فيه كغفلة بعضها عما في البعض الآخر.

أفتقول إن المسيح افتدك حتى من لعنة هذا الناموس، فبأي نبوة وبأي إلهام تنكر ما يذكره القرآن الكريم.

ثم نقول مجارة لك في إعجابك بأناجيلك المضطربة المختلفة إن القرآن الكريم قال: (وانتبتت به مكانا قصيا)، وهذا لا يأبى الانطباق على هجرتها إلى بيت لحم كما يذكره لوقا.

ولم يقل القرآن إنها تاهت في البرية، وقال: (فأجاءها المخاض إلى جذع

النخلة)، وهذا يقربه ما يذكره لوقا من أن مريم لم يكن لها موضع في المنزل حتى أنهم التجأوا إلى وضع المسيح في المذود - أي الآخور -، ومن كانت هكذا وهي من ذوات العفة والحياء فلا تسعها الولادة في هذا المنزل الضيق بكثرة أهله لا بد لها من أن تفر بولادتها إلى موضع خال من الأجانب، فإن زعم المتكلف أنه لا يوجد في تلك النواحي نخل قلنا: إن إنجيل يوحنا يقول إن الكثيرين في أورشليم أخذوا سعوف النخل وخرجوا للقاء المسيح (يو ١٢، ١٢ و ١٣)، وإن بيت لحم يعد من ضواحي أورشليم... وأما كرامة الله لمريم بإحياء النخلة وإثمارها لتأكل منها وتقر عينها، فالمتكلف جدير بإنكاره فإنه لا نفع له فيه.

نعم لو ذكر القرآن الكريم (أن مريم جاءت فانفتحت السماء ونزل عليها إناء فيه كل دواب الأرض والزحافات والطيور، وقيل لها اذبحي وكلي فقالت كلا يا رب إني لم أأكل قط شيئا دنسا أو نجسا فقبل لها ما طهره الله فلا تدنسيه أنت (١ ع ١٠، ١٠ - ١٦).

وراغم بذلك شريعة التوراة وأشار به إلى بطلانها لقال المتكلف: نعم هذا هو الحق لكي ينتفع بها في التمسك بعوائد الوثنية وإبطال شريعة التوراة وعبئها والرد عليها في نهىها عن لحوم كثير من الحيوانات وتنجيسها، فإن قال المتكلف: إن احضرار الجذع وإثماره ونضج ثمرته في زمان قليل هو من الخرافات الخارجة عن حد المعقول (قلنا) لا نبهظه بذكر العقل والمعقول، ولكن توراتكم تقول: إن عصا هارون وضعها موسى في خيمة الشهادة وفي الغد وجدها قد أفرخت فروخا - أي أغصانا -، وأزهرت زهرا وأنضجت لوزا (عد ١٧، ١٧ - ١١). وصدق على ذلك العهد الجديد (عب ٩، ٤)، فإن قال المتكلف إن حديث العصا في العهدين أيضا خرافة خارجة عن حد المعقول (قلنا) إذا قرء عيناه بالعهدين وقرء عيون العهدين به وببشارته.

وقس على ذلك إنكاره لتكلم المسيح في المهد وكيف لا يصر على ذلك والقرآن يذكر أن المسيح (قال إني عبد الله). وأما نذر مريم للصوم وأنها لا تكلم أحدا، فأى برهان قائم على عدم

وقوعه، وهل هناك إلا أن إنجيل متى ولو قال لم يذكره، فلماذا لا يقال إنهما غفلا عنه كما أهمل كل منهما كثيرا مما ذكره الآخر.

واعترض المتعرب أيضا وقال (ذ) ص ٥٧: جاء في القرآن أن الله أمر مريم أن تقول كذبا إنها نذرت للرحمن صوما فلن تكلم اليوم انسيا، وهي لم تكن صائمة بدليل أمره إياها في العبارة نفسها أن تهز إليها بجذع النخلة تساقط عليها رطبا جنيا فتأكل وتشرب وتقر عيننا، وبعد فإن أمره إياها أن تقول إنها صائمة لا تتكلم كلام متناقض لأن الصائم لا يتكلم، فإن قالت ما أمرها بقوله فقد تكلمت.

قلنا: إن للكلام مجاريا ودلالات عرفية التزامية لا يجحدها غير المعاند أو الغبي.. فلا يخفى أن المولى إذا قال لعبده إذا جاءك فلان وأراد منك شيئا فقل له: إني ملتزم لمولاي بأن لا أعطيك، فإن كل من يفهم الكلام يفهم من هذا أن المولى قد أمره في مضمون كلامه بأن يلتزم.

فكلام الله دال بمضمونه على أمر مريم بأن تنذر السكوت، وأيضا إذا قال المولى لعبده: إذا جاءك أحد فقل له بقول اللفظي: إني ملتزم بأن لا أكلمك فمعناه الأمر بأن يلتزم أن لا يكلم أحدا بغير هذا القول المتكفل بالبيان، فيكون هذا القول غير داخل من أول الأمر في الكلام المأمور بتركه بل المأمور بتركه هو ما بعد هذا القول وما عداه من الكلام.

فقول مريم (إني نذرت.. الخ) غير داخل من أول الأمر في الكلام المأمور بنذر تركه، هذا إذا كان المراد من القول في الآية الكريمة هو القول اللفظي، وأما إذا أريد منه الإشارة إلى معاني هذه الألفاظ وعبر عنها بالقول مجازا لأجل أفادت الإشارة فائدته فلا حاجة إذا إلى الاستثناء، فدعوى التناقض في هذا المقام إنما هي من تناقض السجعية، والبواعث مع دعوى الأدب وحرية الضمير..

وأيضا إن وقت الصوم المندور لم يكن هو وقت أكلها من الرطب، بل كان وقته حينما ترى الناس وترجع إليهم ويسألونها عن شأنها، فهو غير الوقت

الذي أكلت فيه الرطب، بل حينما وضعت المسيح في المهد وسألها الناس عن شأنه فأشارت إليه.

(مائدة المسيح) وقد ذكر القرآن الكريم قصة إنزالها من السماء بطلب التلاميذ كما في سورة المائدة ١١٢ - ١١٥. فاعترض المتكلف على ذلك، وأنكر حقيقة هذه المائدة، انظر (يه ٢ ج ص ٤٤).

وما السبب في ذلك إلا خلو أناجيله من ذكرها على الوجه الذي بينه القرآن الكريم، ولو تحرى المتكلف رشدا لما اغتر بخلو أناجيله، فإننا لو أغمضنا النظر عن أحوالها وتغافلنا عن مشغوليتها عن الاستقصاء في تمجيد المسيح بذكرها لما ينافي قدسه كما مر في أشتات الكتاب لقلنا: إن اختلافها في منقولاتها يشهد على أن كل واحد منها قد فاته ذكر كثير من المهمات من أحوال المسيح وآياته وتعاليمه ودلالاته.

فإن متى ومرقس ولوقا قد فاتها ما ذكر يوحنا من حكاية قلب الماء حمرا في قانا الجليل، وقد ذكر أنها بدء الآيات (يو ٢، ١ - ١٢)، فهي إذا بشارة الدعوة وطلیعة المعجزات وهلال الحجة.

وفاتها أيضا ما ذكره من إحياء لعازر من الموت (يو ١١، ١ - ٤٥)، وهي واقعة ينبغي أن يكون لها دوي في جميع الأناجيل، لامتيازها عن سائر ما ذكرته...

وفاتها أيضا ما ذكره من البشارة بمجيئ المعزى (يو ١٤، ١٥ - ١٦،

١٦) مع أنها ناموس البشائر وأساس التعليم.

وأن متى ومرقس ويوحنا قد فاتها ما ذكره لوقا من إحياء المسيح لابن الأرملة في نايين (لو ٧، ١١ - ١٧).

وحكاية لعازر والغني وإبراهيم في عالم الأموات الذي يمسيه المسلمون بالبرزخ (لو ١٦، ١٩ - ٣١) مع أن مثل هذا أهم ما يكون في البيان لأجل

الموعظة والترهيب وكشف الحقائق والتثبيت على الإيمان والترغيب في الصبر والزهد والورع.

وإن مرقس ولوقا ويوحنا قد فاتها ما ذكره متى من حديث المجوس ومجيئهم في طلب المسيح والنجم الذي كان يتقدمهم في السير حتى وقف حيث كان المسيح (مت ٢، ١ - ١٢)،، مع أن ذلك من أكبر البشارات والدلالات والإرهاصات..

وفاتها أيضا ما ذكره من حديث تفتح القبور عند حادثة الصليب، وقيام كثير من أجساد القديسين الموتى ودخولهم المدينة المقدسة وظهورهم لكثيرين (مت ٢٧، ٥٢ و ٥٣).

وإن متى ولوقا ويوحنا قد فاتها ما ذكره مرقس عن المسيح من بيان الآيات التي تتبع المؤمنين وهي أنهم يخرجون الشياطين ويتكلمون بالسنة جديدة يحملون حيات، وإن شربوا شيئا مميتا لا يضرهم ويضعون أيديهم على المرضى فيبرؤون (مر ١٦، ١٧ و ١٨).

وهذه علامات بآيات تبصر المرتاب، وتقيم الحجة وتقطع المعاذير، لو صحت الأحلام.

فبقول: إن القرآن الكريم ذكر بوحيه من حقيقة المائدة ما فات الأناجيل الأربعة، لو أن مضامينها كانت وحيًا.. فما بال القلوب التي في الصدور. ومن الظرائف إن المتكلف (يه ٢ ج ص ٤٤) لج في إنكاره مائدة المسيح وقال: بل المائدة التي نزلت من السماء نزلت على بطرس أحد الحواريين فإنه كان جائعا، ونزلت مائدة فيها من كل دواب الأرض والزحافات وطيور السماء وكانت الغاية منها أن يعلمه الله أن دعوة الإنجيل عامة، كما في سفر الأعمال ص ١٠، ولكن المتكلف لم يذكر تنمة الحديث في المائدة التي ينسبها كتابه لبطرس، فكأنه شعر بما فيها من البشاعة والسخافة من حيث العيب لشريعة موسى والاعتراض عليها في تنجيسها للحوم بعض الحيوانات، فإن تنمة ما ذكره في مائدتهم المنسوبة لبطرس هكذا.

وصار إليه صوت: قم يا بطرس اذبح وكل فقال بطرس: كلا يا رب لأنني لم أأكل قط شيئاً دنسا أو نجسا فصار إليه أيضا صوت ثانية ما طهره الله لا تدنسه أنت، وكان هذا على ثلاث مرات (١ ع ١٠، ١٠ - ١٧، و ١١، ٥ - ١١).

أفلا تعلم من هذا الكلام أن هذا الوحي الكذائي الذي ذكره فلان الأممي لا بطرس الإسرائيلي يقول: إن هذه الحيوانات قد طهرها الله فتدنيسها إنما هو بشري على خلاف ما عند الله.

وعلى ذلك جرى قول العهد الجديد: لا يصغون إلى خرافات يهودية ووصايا أناس مرتدين عن الحق كل شيء طاهر للطاهرين، وأما للنجسين وغير المؤمنين فليس شيء طاهرا بل قد تنجس ذهنبهم أيضا وضميرهم (تي ١، ١٤ و ١٥) ليس شيء نجسا بذاته إلا من يحسب شيئاً نجسا فله هو نجس (رو ١٤، ١٤) تفرض عليكم فرائض لا تمس ولا تذق ولا تجس التي هي جميعها للفناء في الاستعمال حسب وصايا وتعليم الناس (كو ٢، ٢٠ - ٢٣).

\*\*\*

(أصحاب الكهف) وقد ذكر الله جل شأنه قصتهم في سورة الكهف الآية ٨ - ٢٣.

والمتكلف (يه ٢ ج ص ٨٩) جعل قصتهم من خرافات المسيحيين المذكورة في كتب اليونان، وادعى أن حقيقة هذه الحادثة التاريخية هي قصة (انابولا) من أهل الإسكندرية.

ومرجع كلام المتكلف هذا إلى أن الله جل اسمه محجور على أعمال قدرته وألطافه مع أوليائه حتى تخرج له الأذن ممن تأخر من مؤرخي ناشئة البروتستنت وإلا فما يكتبه القدماء هو من خرافات المسيحيين خصوصا إذا كتبوه في تاريخ الكنيسة وخصوصا إذا كتبه الكاتبون من كبار المسيحيين وخصوصا إذا ذكره القرآن الكريم.

وليت شعري لماذا صار نقل المسيحيين لواقعة أصحاب الكهف خرافة أو

ليس المسيحيون هم أسلاف المتكلف الذين عنهم أخذ وعليهم اعتمد حتى أنه صار يتشبه لصحة كتاب برمته باستشهاد واحد منهم بفقرة من ذلك الكتاب، أو تجيء في كلام واحد منهم فقرة مشابهة لفقرة من ذلك الكتاب فانظر (يه ١ ج ص ١٤٣ - ١٥٧).

(والحاصل) إن كثيرا من الناس لم يجروا في المنقول على طريقة مستقيمة، فتارة تراهم يقبلون الخرافات الكفرية ويقطعون بنسبتها إلى الوحي ويغضون الطرف عما في سند كتابها من التمزيق والهرج والمرج خصوصا في تلك الخرافة بل تراهم يتشبهون لها بقول فلان واستشهاد فلان، وإن كانت كتبهم قد قاتتها مرارا عديدة ثم يوجرها العناد في حلقها، ورفضها مصلحوهم فراغمهم أتباعهم بالاحتفال بها، فانظر (يه ٣ ج ص ٢٧٤ - ٢٧٧).

وتارة يقطعون بنسبة الكتاب إلى الوحي ويحامون عنه ومع ذلك يقطعون بأن جملة وافرة منه ليست من الوحي وما هو صريح بالعيان والوقوع يجعلونه من الرؤيا والتوهم فانظر الجزء الأول ٣٤٣ - ٣٤٤.

أو يقطعون بأن الشطر الكثير من كتبهم في الآيات والدلائل إنما كان كذبا ومداهنة للرأي العام الغلط، كما امتلأ العهد الجديد بهذا النحو في آيات المسيح والرسل بحديث الأرواح النجسة، فانظر في هذا الجزء إلى الكلام على خلق الجان صحيفة ٩٠ - ٩٥.

(وخلاصة الكلام) لو أن أحدا كتب تصوير أصحاب الكهف وخیال كهفهم على حجر ورسم إلى جنبه صليبا أو بعض صور القديسين وأودع ذلك الحجر في بعض الآثار العتيقة فوجده بعض الاورباويين لكانت قصة أصحاب الكهف من الحقائق التي لا ريب فيها وخصوصا إذا أعطيت الأجرة الوافرة فكتب ذلك في صدر الجرائد والمجلات الشهيرة، نعم وتحتل مع ذلك أن داء المضادة والمحاداة للقرآن يقتضي عدم التجاهر بتصديقها، وهذا هو الداء الذي ألجأ المتكلف وأمثاله إلى تكذيب أسلافه المسيحيين لهذه الواقعة حتى سماها خرافة.

\*\*\*

وقال الله تعالى شأنه في أول سورة الإسراء (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله). والمتكلف يريد أن يعترض على معراج رسول الله (ص) إلى السماء فاعترض على هذه الآية الكريمة (يه ٢ ج ص ٨٥) وقال وقصة المعراج هذه أخذت من كتب الفرس ومن خرافات اليهود القديمة فإنها مذكورة في كتبهم ٤٠٠ سنة قبل الهجرة.

قلنا: إن هاهنا حقيقتين (إحدهما) الإسراء برسول الله (ص) من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله، (وثانيتها) عروجه صلوات الله عليه إلى السماء، والآية المذكورة إنما تعرض لفظها للحقيقة الأولى، فالاعتراض عليها من حيث الحقيقة الثانية إنما هو من سوء الفهم. أما الإسراء إلى بيت المقدس فلا ينبغي أن يختلج الشك في إمكانه في قدرة الله إلا أن تأتينا دواهي الأيام بمن يطرح عقله ودينه وأدبه ويقول: (واستغفر الله) إن هذه القدرة مختصة بإبليس حيث تنقل بالمسيح من البرية مرة إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في طرفة عين، ومرة أخرى جناح الهيكل (مت ٤، ٥ - ٩ ولو ٤، ٥ - ١٠).

وقد أعطى رسول الله لقريش علائم شاهدها حال الإسراء به كنفار بعض إبلهم في طريق الشام وأسمائها وأوصافها وكلام أصحابها، فلما وردت القافلة بعد أيام تحقق المشركون من ذلك ما أرغم آنفهم وألقمهم حجراً. وأما الحقيقة الثانية فإنه وإن شك فيها بعض بواسطة سفاسف قد قيلت في الطبيعيات والهيئة القديمة مما لا يختص شططه بالجحود لحقيقة المعراج، بل أول ما يعود إلى الإلحاد والجحود لقدرة الله وإرادته واختياره.

والكلام على هذه إنما يلزم في مقابلة الطبيعي الملحد، وسيجيء إن شاء الله في المقاصد.

وأما من يتظاهر باليهودية والنصرانية فيكفينا أن نحتج عليه في إمكان الصعود إلى السماء ووقوعه بكتبه التي ينسبها إلى الوحي حيث تذكر صعود البشر



إلى السماء مكررا، فلا يبقى في أمر المعراج إلا المطالبة بالحجة على وقوعه، ومرجع ذلك إلى الحجة على صدق النبي (ص) الذي أخبر به في دعوى النبوة...

أما ما جاء في العهدين من أمر الصعود إلى السماء فقط جاء في صراحة الملوك الثاني (٢، ١ و ١١) أن إيليا صعد إلى السماء. وجاء في الأناجيل أن المسيح صعد بجسده إلى السماء (مر ١٦، ١٩ ولو ٢٤، ٥١).

وعن كورنثوش الثانية عن بولس في مقام افتخاره (١٢، ٢ - ٥) أعرف إنسانا في المسيح قبل أربع عشرة سنة أفي الجسد لست أعلم أم خارج الجسد لست أعلم، الله يعلم اختطف هذا إلى السماء الثالثة واعرّف هذا الإنسان أفي الجسد أم خارج الجسد لست أعلم الله يعلم أنه اختطف إلى الفردوس وسمع كلمات لا ينطق بها ولا يسوغ للإنسان أن يتكلم بها. وهذا الشك منه لا يصح إلا مع تجويزه لصعوده بجسده إلى السماء الثالثة وإلى الفردوس.

وأیضا في شأن (حنوك) - أي إدريس المسمى في العهد الجديد أحنوخ، جاء في التوراة أن الله أخذه (تك ٥، ٢٤)، وفي العهد الجديد أن الله نقله لكي لا يرى الموت (عب ١١، ٥)، والمعروف أن المراد من هذا الكلام إصعاده إلى السماء.

هذا وإن المعلوم من دين الإسلام أن رسول الله (ص) أخبر بعروجه بجسده الشريف إلى السماء، فالحجة على نبوته حجة على وقوع ما أخبر به، كما أن صعود حنوك وإيليا والمسيح يتوقف التصديق به على العلم بأخبار النبوة به، وكذا الصعود الجسماني أو الروحاني الذي نسبت دعواه إلى بولس. (فإن قلت): إذا كان الصعود إلى السماء مذكورا في العهدين بهذا التكرار فلماذا يقول المتكلم إن المعراج مأخوذ من خرافات اليهود القديمة، (قلت) إن شئت أن تقول إنه لا يدري بما في كتبه، وإن شئت أن تقول إنه يريد أن يموه

على البسطاء، ومن لم يطلع على العهدين ويغشهم بأن دعوى الصعود إلى السماء دعوى ابتدائية لم يتفق لها حقيقة، فيتيسر له بزعمه أن يقول لهم: إنها خارجة عن حد المعقول..

(فإن قلت): لعل المتكلف يدعي انحصار الصعود إلى السماء بصعود المسيح ويحتج لدعواه بقول إنجيله نقلا عن قول المسيح: ليس أحد صعد إلى السماء إلا الذي نزل من السماء ابن الإنسان الذي هو في السماء (يو ٣، ١٣)، (قلت): لا نحتاج إلى أن نبهك على حال الأناجيل، ونذكرك بما ذكرناه من تناقضها واختلافها ونسبتها إلى المسيح ما لا يرضاه له من يحبه ويعتقد بإيمانه وكماله وصلاحه، على أن هذا بل بعضه يكفي في بطلان هذا التشبث الواهي، بل نقول إن هذا المنقول كذب على المسيح لأن هذا الكلام يكذبه العهدان، فإنه إن أريد منه الزمان الماضي بالنسبة إلى حال المتكلم كما يقتضيه لفظ (صعد) فإنه يكذبه العهد القديم بما يذكره من صعود إيليا، وهو كاذب أيضا بنسبة الصعود إلى المسيح لأنه حينئذ لم يكن قد صعد إلى السماء، وهو مع كذبه من هاتين الجهتين لا يمس معراج رسول الله بشئ من أوهام النفي، وإن أريد منه ما يعم الماضي والمستقبل رغما على اللفظ فإنه يكذبه أيضا صعود إيليا وكلام بولس في صعوده إلى السماء الثالثة، فإنه لو كان هذا الكلام صادقا لما صح لبولس أن يتردد في صعوده بين كونه في الجسد أو خارج الجسد. وأيضا ما معنى قوله ابن الإنسان الذي هو في السماء فهل في السماء إنسان يكون المسيح ابنه.

× × ×

وقد أقسم الله جل شأنه في جملة من فواتح السور بأشياء من بدائع صنعه إذ كانت مظاهر قدرته وآثار رحمته ووسائل نعمه، فاقسم بها تنويرها بآثار القدرة في خلقها وتنبئها إلى أسرار النعمة فيها وإعلاما بتشرفها بشرف الآثار وجلالة أسرار الآلاء.

فقال جل اسمه مخاطبا لرسوله (ص): (يس والقرآن الحكيم إنك لمن

المرسلين)، وقال جل اسمه: والضحي والليل إذا سجي ما ودعك ربك وما قلى)، وقال جل شأنه: (والتين والزيتون - وهما أظهر ثمار الأرض المقدسة - وطور سينين وهذا البلد الأمين لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم..). ونحو ذلك من الأقسام.

فاعترض المتكلف (يه ٢ ج ص ١٠٨) بقوله: والمسيح يعلمنا ما نصه لا تحلفوا البتة لا بالسماء لأنها كرسي الله ولا بالأرض لأنها موطئ قدميه ولا بأورشليم لأنها مدينة الملك العظيم، ولا تحلف برأسك لأنك لا تقدر أن تجعل شعرة واحدة بيضاء أو سوداء، بل ليكن كلامكم نعم نعم لا لا وما زاد على ذلك فهو من الشرير (مت ٥، ٣٤ - ٣٧) يعني أن الحلف هو من عمل الشيطان والقرآن يحلف بكل شيء.

قلنا: إن الذي أقسم بهذه الأقسام في القرآن هو الله جل جلاله، فهل يقول المتكلف إن الله جل شأنه محكوم لإنجيل متى، مع أن العهدين يذكران أن الله جل اسمه أقسم بذاته لإبراهيم (تك ٢٢، ١٦) وبقدسه لداود (مز ٨٩، ٣٥)، وباسمه العظيم ليهوذا (ار ٤٤، ٢٦) وبيمينه وذراع عزته لصهيون (اش ٦٢، ٨) وبغضبه لبني إسرائيل (مز ٩٥، ١١) وبفخر يعقوب (عا ٨، ٧)، وذكر أيضا لله أقساما كثيرة فانظر (لو ١، ٧٣ و ١ ع ٢، ٣٠ و عب ٧، ٢١) وغير ذلك..

وإن القسم هو توسط العظيم في تثبيت الكلام وتأكيد مضمونه، وقد يقصد به مع ذلك معنى آخر وهو التنبيه على عظمة المحلوف به والتنويه بشأنه، كما تقول المزامير إن الله أقسم بغضبه، فإن المراد من غضبه جل شأنه هو انتقامه وتنكيله بمن يعصيه لأنه جلا جلاله منزه عن عروض صفة الغضب كما تعرض للبشر، فأراد الله بقسمه بغضبه أن ينبه إلى عظمة نعمته وشرف شأنها في التأديب والتوبيخ وقطع دابر المفسدين.

ونحو ذلك ما ذكرناه عن أشعيا من أن الله أقسم بيمينه وذراع عزته، فإن المراد من ذلك آثار قدرته في نعمته ونعمته جلت عظمتها، وبهذا الاعتبار أقسم الله في القرآن الكريم بالقرآن الحكيم والأماكن المقدسة مظاهر البركة والرحمة كما

نبهنا عليه في أول العنوان.

ولا بأس أن نتعرض لنهي إنجيل متى عن حلف البشر، فنقول: إن العهد القديم جعل الحلف بالله نحواً من العبادة والاعتراف بإله الحق وتوحيده فقد جاء فيه الرب إياه تعبد وباسمه تحلف (تث ٦، ١٣، و ١٠، ٢٠) يفتخر كل من يحلف به (مز ٦٣، ١١) والذي يحلف في الأرض يحلف بإله الحق (اش ٦٥، ١٦) كيف اصفح لك عن هذه، بنوك تركوني وحلفوا بما ليست آلهة (ار ٥، ٧) ويكون إذا تعلموا علما طرق شعبي أن يحلفوا باسمي حي هو الرب (ار ١٢، ١٦) وكثير من نحو ذلك. وجاء أيضا: إذا نذر رجل نذرا للرب أو أقسم قسما أن يلزم نفسه بلازم، فلا ينقض كلامه بكل ما خرج من فمه يعمل (عد ٣٠، ٢).

وجاء في متى (٥، ٣٣) أيضا قد سمعتم أنه قيل للقديس: لا تحنث بل أوف للرب إقسامك ٣٤ وأما أنا فأقول لكم لا تحلفوا البتة بالسما لأنها كرسي الله ٣٥ ولا بالأرض لأنها موطن قدميه ولا بأورشليم لأنها مدينة الملك العظيم ٣٦ ولا تحلف برأسك لأنك لا تقدر أن تجعل شعرة واحدة بيضاء أو سوداء ٣٧، بل ليكن كلامكم نعم نعم لا لا وما زاد عن ذلك فهو من الشرير.. وهذا الكلام إن كان المراد منه تحريم القسم مطلقا صادقا كان أم كذبا، فهذا الاحتجاج فيه لا يستقيم وذلك لوجهين (أحدهما) أن القسم إنما يكون بما له شأن ووجهة عظيمة، وأن كون السماء كرسي الله هي المصححة للقسم بها لا مانعة منه.

وكذا كون الأرض موطن قدميه - أي محل نفوذ مشيئة، وكذا كون أورشليم مدينة الملك العظيم.

فإن هذه الثلاثة قد اكتسبت بنسبتها إلى الله جلا جلاله شرفا وكرامة فيحق القسم بها وإلا فبماذا يحق القسم، أتراه يحق بالأوثان وهياكلها ومرتفعاتها وسواريتها.

وأيا إن صورة هذا الاحتجاج تعطي أن المانع من القسم بالأمور

العظيمة هو أمر عقلي لا يختلف بحسب الأزمان والشرايع، وفي ذلك اعتراض على التوراة بتسويتها القسم وتغليط لشريعتها في ذلك. أجل فأين يكون القول المنسوب في هذا الأصحاح للمسيح، لا تظنوا أنني جئت لأنقض الناموس والأنبياء - بل لأكمل - إلى تزول السماوات والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس، فمن نقض إحدى هذه الوصايا الصغرى وعلم الناس هكذا يدعى أصغر في ملكوت السماوات (مت ٥، ١٣ - ٢٠).

فإن هذا الكلام يناقض مخالفة التوراة ولو بنحو النسخ فضلا عما يعود عليها بالاعتراض والتغليط لشريعتها، نعم الذي يناسب هذا الاحتجاج هو قول القائل: لو كان الأول بلا عيب لما طلب موضعا لثان (عب ٨، ٧) ولولا تشويش الكلام المتقدم لأمكن حمله على التعليم بالاجتناب من إكثار القسم حذرا من الوقوع في الحنث الكثير وأن لا يستهان بالحلف بالسماوات والأرض وأورشليم والرأس الذي هو من عجائب صنع الله، وذلك لكرامة هذه المذكورات بانتسابها إلى الله بالوجوه المذكورة، فتكون الاستهانة بها جرأة على الله.

فطريق الاحتياط هو اجتناب القسم لئلا يعتد اللسان على إكثاره فيقع في الحنث كثيرا، فإن إكثاره هو استسهال أمره من الشرير. ويؤيد هذا الحمل ما جاء في الرسالة المنسوبة إلى يعقوب (٥، ١٢) لا تحلفوا بالسماوات ولا بالأرض ولا بقسم آخر، بل لتكن نعمكم نعم، ولاكم لا لئلا تقعوا في دينونة أي لئلا توقعكم كثرة الحلف في دينونة الحنث وعقابه. وقال الله جل شأنه في سورة البقرة ٢٢٤: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبرؤوا وتتقوا)، وفي سورة القلم ١٠ (ولا تطع كل حلاف مهين).

(تنبيه): لا يوجد في التوراة ما ذكر في متى من قوله قيل: للقدماء لا تحنث بل أوف للرب أقسامك، بل الموجود فيها من هذا النحو ما ذكرناه عن

عد (٣٠، ٢).  
\*\*\*

وقال الله تعالى في سورة النحل ١٠٨: (من كفر من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم).

فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ٨٥) نزلت في عمار بن ياسر، وذلك فإن المشركين أخذوه وأباه وأمه وغيرهم فعذبوهم وقتلوا أباه وأمه، وأما عمار فوافقهم وكفر بمحمد وقلبه كاره فأتى عمار محمدا (ص) وهو يبكي فقال له محمد (ص) ما وراك؟ قال: شر يا رسول الله نلت منك وذكرت فقال: كيف وجدت قلبك؟ قال مطمئنا بالإيمان فجعل محمد (ص) يمسح عينيه وقال: إن عادوا فعد لهم بما قلت، يعني يجوز الكفر باللسان، إذا كان في القلب الإيمان وهو تعليم فاسد، وهل يرضى الله بالشرك به باللسان انظر قول المسيح من ينكرني قدام الناس أنكره قدام الملائكة أبي في السماوات، وقوله لا تخافوا ممن يقتل الجسد بل خافوا ممن يقتل الجسد ويعذب النفس معا فالمبدأ الذي وضعه محمد (ص) يساعد المنافق على نفاقه.

قلنا: أما الآية الكريمة فلا تعرض فيها لتسويغ الكفر باللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، وغاية ما تعرضته هو استثناء هذا المكروه المطمئن القلب بالإيمان، وأخرجته من الوعيد بغضب الله والعذاب العظيم الذين يستحقهما الكافر الذي شرح بالكفر صدرا، وهذا الاستثناء حقيقة لازمة لا يمكن لذي شعور إنكارها ولا يسوغ لذي عقل ومعرفة أن يدعي أن المكروه على كلمة يقولها والمرتد الحقيقي يكون عذابهما واحدا.

وأما تشبث المتكلف فإنما هو ببعض وجوه الرواية الأحادية المختلفة الألفاظ المضطربة النقل المقطوعة السند.

وزاد المتكلف على ذلك فخبط ولفق ما ذكره من روايات مختلفة ويكفي في اضطراب الرواية أن المذكور من طريق أبي عبيدة (فإن عادوا فعد) وعن محمد

بن سيرين (فإن عادوا فقل ذلك لهم)، وفي مرسله الكشاف (مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت).

وفيما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس لم يذكر من ذلك شيء بل مقتضى الرواية المذكورة أنه لا محل لشيء من هذا القول، فإنها تذكر أن عماراً أخبر رسول الله (ص) بما جرى له حينما لحقه في هجرته إلى المدينة دار المنعة والأمن من عود المشركين إلى تعذيب عمار وإكراهه.. وأما النقل لما قاله عمار للمشركين فهو مضطرب أيضاً، ففي رواية ابن عباس أن عماراً قال للمشركين كلمة أعجبتهم تقية.

وفيما روي من طريق أبي عبيدة سب النبي (ص) وذكر آلهة قريش بخير، وفيما عن السدي أن عماراً وخباباً أخذهما قريش وعذبوهما حتى كفرا، وفيما عن قتادة أن بني المغيرة غطوا عماراً في بئر وقالوا: أكفر بمحمد (ص) فاتبعهم على ذلك وقلبه كاره، وفي مرسله الكشاف أن عماراً أعطى قريشاً ما أرادوا بلسانه، وغاية ما يتفق عليه هذا النقل المضطرب هو أن عماراً نال من رسول الله (ص) بلسانه وهو مكره ملجأ، وعلى فرض صحة ذلك، لنا أن نقول إن فلسفة الإيمان ونشر كلمة الحق وإعلاء كلمة الدين تقتضي أحوالاً مختلفة بحسب اختلاف الوقت ومصالحته ومناسباته، فرب وقت لا يسع فيه إلا الملاينة والإبقاء على أنفس المؤمنين الداعين إلى الحق ليتلطفوا في نشر الدعوة بالرفق والمطايبة إلى أن تسنح له الفرصة إلى نشرها بالحزم والجد، وذلك حيث يأمنون بحسب العادة من استئصالهم الموجب لانعدام أنصار الدعوة، فإن الغرض في مثل هذه الأمور ليس مجرد تسليم النفوس للهلاك وإنما هو النهضة لإعلاء دين الحق بيث الدعوة وكسر شوكة الضلال بتعاقد الأنصار، فربما لا يمنع العقل ولا الشرع من بعض أنحاء الملاينة والمداراة من بعض الأشخاص في بعض الأحوال إذا كان الحزم والشدة فيها هادمين لبنیان الدعوة مضعفين لأساسها، نعم لا يجوز للنبي معلم الدعوة أن ينكل عنها وينكرها أو يبذل في تعليمها بحال من الأحوال، وإنما له في فلسفتها أن يتمهل في الجد في تكرارها ويتلطف في أمرها إلى أن تسنح له الفرصة في إجرائها بالحزم والشوكة، فنقول بناء على

الرواية والسيرة المعلومة أن عمارا قد أخذ في أمر الإيمان ونصرة الحق بمجامع الحكمة وأعطى كل مقام حقه بحسب حاله، فإنه رجح الملاينة مع المشركين بكلمة يوري بها في شأن رسول الله (ص) وذلك حيث كان محتقرا بين المشركين يعلم أن قتله لا يجدي في قوة الدعوة ولا يهيا لها أثرا تعتر بطلبه، بل إنما ينقص قتله من عديدها، ومع ذلك فقد رهقه الوجل مما قال وجاء إلى رسول الله (ص) باكيا.

ولعل هذا الحال أحسن أثرا في نصرة الدعوة من قتله في تلك الحال، ولكن لما قويت شوكة الحق وكثرت دعواته وعلم أن قتله إن لم يشيد كلمة الحق لا يضعفها أخذ حينئذ بالحزم والشدة بحدي سيفه ولسانه.. هذا ولو صح من الرواية أن رسول (ص) قال لعمار: إن عادوا فعد لهم بما قلت لكان ناظرا إلى مثل الحال في إكراه عمار وأن يقول مثل ما قال مما تصلح التوراة فاسدة. وقد بينا أن حكمة الدين قد تقتضيه ويرضاه الله لأجل إعلاء دينه ولم يكن ذلك تجويزا للكفر باللسان مطلقا ولا تعليما به، ولكن جاء في إنجيل المتكلف عن قول المسيح كل خطيئة وتجديف يغفر للناس، وأما التجديف على الروح فلن يغفر للناس، ومن قال كلمة علي ابن الإنسان يغفر له، وأما من قال على الروح القدس فلن يغفر له (مت ١٢، ٣١ و ٣٢).

ولا تلتفت إلى تشبث المتكلف للمنع من ذلك مطلقا بما نقله عن قول المسيح: من ينكرني قدام الناس أنكره قدام ملائكة أبي في السماوات، فإنه لا بد أن يحمل الإنكار على إنكار المسيح حقيقة كمن شرح بالكفر صدرا، ولا يمكن عمومته للكفر بالمسيح وإنكاره باللسان، وإلا كأنه هذا الكلام المنقول عن المسيح كاذبا بمقتضى العهد الجديد.

فإن الأناجيل اتفقت على أن بطرس أنكر المسيح وصار يحلف ويلعن مع أن المسيح أنذره بذلك وهو قد عاهد المسيح على أن لا ينكره، ومع ذلك فالعهد الجديد يقول: إن المسيح بعد ذلك بأيام قلائل سلم إليه رعاية الكنيسة (يو ٢١، ١٥ - ١٨).

ومن الظرائف أن المتكلف لم يكتف باختلاف متى ولوقا في نقلهما



لكلام المسيح حتى ثلثهما بالاختلاف والتحريف ليكمل له التثليث، ففي متى (١٠، ٣٣) من ينكرني قدام الناس أنكره أنا أيضا قدام أبي الذي في السماوات، وفي لوقا (١٢، ٩) ومن أنكرني قدام الناس ينكر قدام ملائكة الله، والمتكلف ينقله بتحريفه هكذا: من ينكرني قدام الناس أنكره قدام ملائكة أبي في السماوات، وكذا ثلث بالاختلاف والتحريف في نقله عن قول المسيح: لا تخافوا ممن يقتل الجسد بل خافوا ممن يقتل الجسد ويعذب النفس معا، فطابقه مع (مت ١٠، ٢٨ ولو ١٢، ٤ و ٥).

ويكفي في بطلان التشبث بهذا الكلام أنه يفتح باب الاعتراض على المسيح حيث تذكر الأناجيل أنه سئل عن إعطاء الجزية لقيصر فصار يعمر في الجواب ويوري به على وجه يوهم ما يخالف حكم الله، فانظر (مت ٢٢ ومر ١٢ ولو ٢٠) ولم يتردد في اليهودية لأن اليهود كانوا يطلبون أن يقتلوه (يو ٧، ١) ولأجل ذلك لم يكن يمشي بينهم علانية (يو ١١، ٥٣ و ٥٤) وهذا يقتضي أن الخوف من الناس قد صده عن دعوته وتعليمه، هذا كله ولم يكن في دعوة التلاميذ إلا الوعظ بأنه قد اقترب ملكوت السماوات وملكوت الله (مت ١٠، ٧ ولو ١٠، ٩).

وليس في هذا مظنة خوف لأنه ليس فيه مصادمة لنحلة المدعوين لا في عبادتهم ولا في شريعتهم، بل هي بشارة مجملة تمتد إليها الأعناق وتشرح لها الصدور فإن اليهود كانوا ينتظرونها. \*\*\*

وقال الله تعالى في سورة النحل ٧١: (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس).

فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ٨٤): ادعى القرآن أن عسل النحل شفاء من كل داء.

قلنا: لا يخفى على من اطلع على الطب أن العسل فيه شفاء من أدواء كثيرة، وأيسر ذلك أنه الجزء المقوم في المعاجين والترياقات الكبار الفعالة وقد

قال القرآن الكريم فيه شفاء ورحمة ولم يقل فيه شفاء من كل داء، وإنما قال ذلك روح الكذب والتعصب. \*\*\*

وقال الله تعالى في سورة الأحزاب ٧٢: (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا).

فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ١٠٤) ولم يكتف القرآن بأن جعل البهائم والدبابات من العقلاء بل جعل الجمادات أيضا، ثم قال: إن الإنسان وحده المختص بالعقل.

قلنا: مما جاء في كتاب العهدين من هذا النحو قوله: أبصرتك ففزعت الجبال (حب ٣، ١٠) رأت الأرض وارتعدت مز (٩٧، ٣) لماذا أيتها الجبال المسنمة ترصدن جبل الله (مز ٦٨، ١٦) ترنمي أيتها السماوات اهتفي يا أسافل الأرض أشيدي يا جبال ترنما الوعر وكل شجرة فيه (اش ٤٤، ٢٣) إن سكت هؤلاء فإن الحجارة تصرخ (لو ١٩، ٤٠).

فإن قال المتكلف إن هذه حقائق غيبية قد كشف عنها الوحي وأعلمنا منها بما قصرنا عن إدراكه فلماذا لا يقول بمثل ذلك في القرآن الكريم. وإن قال إنها استعارات وكنيات فلماذا لا يقول بمثل ذلك في القرآن الكريم، أم أنه لا يدري بما ذكرناه من كتابه، أو يدري ولكن روحه لا تدعه حتى ينفث بما عنده. \*\*\*

وقال الله تعالى في سورة النمل ٨٤: (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم).

فزعم المتكلف (يه ٢ ج ص ١٠١) نقلا عن بعض المفسرين أن الدابة المذكورة هي الجساسة الواردة في أخبار الآحاد المضطربة والأقوال المشوشة المختلفة فجعلها من الخرافات..

وذكرها (سائل) (ق ١٥٧)، وذكر اضطراب الأقوال فيها، ثم قال (ص ١٥٨) وكل هذا الهذيان إنما هو نتيجة خواطر مختبلة أصلها الوحش المذكور في سفر الجليان.

قلنا: لم يدل دليل قاطع على أن المراد بدابة الأرض غير الإنسان، بل دلت بعض الأدلة المعتبرة أن المراد بها إنسان خاص، وأن الإنسان مما يدب على الأرض، وقد قال الله تعالى: (ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها) وانظر التوراة الرائجة (تك ٧، ٢١ و ٢٢)، وشتان ما بين حسن هذا الإبهام المناسب لمقتضى الحال وبين سماجة الكناية عن المسيح بالخروف الذي له سبعة قرون (روء، ٥، ٦ و ٨) وعن جسده بالهيكل - أي بيت المقدس، (يو ٢، ٢٠ و ٢١).

ولئن قبلنا أخبار الآحاد في هذا الشأن فليكن ما روى فيها من تأثير الدابة على الجباه مثل ما جاء من السمة والكتابة على الجباه (خر ٩، ٤ و روء ٧، ٣ و ١٣، ١٦، و ١٤، ١).  
وأن مقتضى أخبار الآحاد أن الدابة المذكورة أشبه شئ بالخروف المذكور (روء ٥، ٦) أو أحد الحيوانات الأربعة المذكورة (روء ٤، ٦)، ولئن كانت أقوال بعض المسلمين وروايات آحادهم في الجساسة من الهذيان الناشئ عن خواطر مختبلة، فمما ظنك بسفر الجليان - أي رؤيا يوحنا - الذي يمثل لك سورة البرسام وهذيانه، وأن أخبار الجساسة والأقوال فيها ليست من أصول الإسلام ولا كتب وحيه، ولا يقطع المسلمون على صدورها من مأخذ الدين الإسلامي، ولكن النصرى في قرون كثيرة قد اتفقوا على أن سفر الرؤيا ليوحنا الرسول ولا يشكون في أنه كتاب وحي وإلهام.

\*\*\*

وقال الله تعالى في سورة الحجر في شأن الناوين اتباع إبليس ٤٣ (وإن جهنم لموعدهم أجمعين ٤٤ لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم). فقال المتكلف (يه ٢ ج ص ٨٣) وكتاب الله يعلمنا أنه لا يوجد سوى

محلين وهما الجنة والنار، فمحل المؤمنين الحقيقيين هو النعيم ومحل غير المؤمنين هو الجحيم، فالاعتقاد بوجود سبع دركات وسبع أبواب لجهنم من الاعتقادات الوثنية ومن خرافات اليهود.

قلنا: لا يخفي اختلاف الغاوين في غوايتهم والمجرمين في عظام جرمهم، فلا بد لمن يؤمن بالآخرة والعقاب وجهنم أن يدعن باختلاف العقاب فيها بحسب أنحاء الإلحاد والكفر والفساد والظلم واضطهاد الداعين إلى الله، ولا بد أن تختلف دار العقاب في معاقل سجونها في شديد العقاب وأشدّه، وهذه حقيقة لا ينكرها غير الملحد ولا طريق لتفصيل مجملها إلا الوحي الإلهي، وقد بين الله العظيم في كتابه الكريم نحواً من ذلك حسبما يقتضيه حال الموعظة، وأما الكتب الرائجة التي اغتر المتكلف بها فلم تصرح بخلاف هذه الحقيقة ولم تقل إن جهنم لها باب واحد أو طبقة واحدة، وإن اقتصرها على ذكر جهنم لا يقتضي دلالتها على أنها عرصة بسيطة فيها نار واحدة بكيفية واحدة وعقاب واحد، وإنما لينبغي التشكر لبعضها إذ سمح بذكر جهنم، فإن التوراة الرائجة - وحاشا الحقيقية - لم تطر لجهنم ذكراً، وإنما شددت وعيدها بالقحط والأمراض، وأن يتزوج الخاطيء امرأة ورجل آخر يواقعها (ث ٢٨، ٣٠). وقد عرفت من أشتات كتابنا حال كتب المتكلف الرائجة في نسبتها إلى الوحي، واشتغالها بالتناقض والفضايل الفارغة، والحجج الواهية، والتفصيل القبيح في مثالب الأنبياء والأولياء، ونسبة الكفر والفضائح إلى قدسهم وإلى عائلاتهم.

ولعل المتكلف يغتر ويقول إن الكتب التي لا يفوتها مثل الاكثار من ذلك لا يفوتها تفصيل الحقيقة لجهنم لو كان لها أصل، فقل له: مهلاً ولا تبشر أوهامك فإن الكتاب الذي تستودعه تقلب الأحوال والنشآت وتلاعب الأيام والأهواء مثل ما ذكرناه لا بد من أن تستلب منه كثيراً من الحقائق وكفى بحال التوراة الرائجة حجة عليك، فإنها أكثرت في سفاسفها في شأن الأنبياء والأولياء وتفصيل ثياب هارون وصيدلة البرص ولم تسنح لها الفرصة بذكر جهنم أصلاً ورأساً، وإنك في اعتراضك على القرآن بغفلة كتبك قد فتحت للطبيعي باب

الاعتراض على العهد الجديد إذا قال لك إن جهنم المذكورة في العهد الجديد هي من الخرافات، فإن التوراة التي هي أساس تعليم العهدين لم تذكر جهنم أصلاً، على أن اعتراضك على القرآن الكريم بغفلة كتبك المعروف حالها إنما هو شطط واه، واعتراض الطبيعي على كتبك بتوراتك جدل لازم فحتى متى.  
\* \* \*

المقدمة الرابعة عشرة  
فيما تضمنه العهدان الرائجان من حيث اللاهوت والنبوات  
والشريعة والآداب، وفيها فصول  
\*\*\*

## الفصل الأول

### في الإلهيات

لا يخفى أن عنوان العهدين هو التعليم بوجود الإله الصانع القادر العليم الحكيم الحي الأزلي الدائم، وبجلال قدسه وكمال ذاته وبتوحيده، وأنه جل جلاله لا إله غيره ولا شبيه له ولا مثل، غير منظور ولا يرى، والتعليم بالتنزه من ضلالة الشرك وعبادة الأوثان.

ولكن دواهي الأيام ودواعي الأهواء قلما تدع حقيقة لا تكدر صفوها ولا تدخل عليها أضدادها في ديوان بيانها وكتاب تعليمها حتى تتركها وأضدادها في معترك التناقض ومثابرة التنافر، وإن أوهمت كثيرين بتلبيس المختلس على الغافل وخدعة الماذق للغر أنها قد نظمت فرائدها في سمط البيان وجمعت فوائدها في ديوان الوحي، (وهيها فقد سبق السيف العذل واتسع الخرق على الراقع، ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر).

ولذا جاء في العهدين في الأمور الإلهية والشؤون النبوية ما لا يقف في صف الحقيقة، ولا يستقيم على قاعدة الإيمان ولا يدور على محور العرفان. فقد ذكرت التوراة الرائجة عن وحي الله لموسى باللغة العبرانية أن اسمه المقدس جل اسمه (يهوه) (خر ٣، ١٥ و ٦، ٣).

وكذا جاء في المزمور (٨٣، ١٨ و عا ٤، ١٣، و ٥، ٨، و ٩،

٦)، ويهوه هو الإله في السماء من فوق وعلى الأرض من تحت ليس سواه،  
(تث ٤، ٣٩).

وهو إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب (خر ٣، ١٥ و ١٦)، وهو الإله  
الذي خلق السماوات والأرض وجبل آدم ترابا من الأرض (تك ٢، ٤ و ٧)  
ومقتضى هذا أن (يهوه) اسم علم لله جلت أسماؤه.  
ولكن التوراة الرائجة تقول: وأخذ يهوه الإله آدم ووضع في جنة عدن  
ليعلمها ويحفظها، وأوصى يهوه الإله آدم قائلا من كل شجر الجنة أكلا تأكل  
ومن شجرة معرفة الخير والشر (أو معرفة الحسن والقيبح) فلا تأكل منها لأنك  
بيوم أكلك منها موتا تموت (تك ٢، ١٥ - ١٨).

وقالت (الحية) للمرأة (حواء): أحقا قال الله لا تأكلا من كل شجر  
الجنة؟ فقالت المرأة للحية من ثمر شجر الجنة نأكل ومن ثمر الشجرة التي في  
وسط الجنة، قال الله تعالى: (لا تأكلا منه ولا تمسأه لئلا تموتا)، وقالت  
الحية للمرأة لا تموتا موتا بل يعلم الله أنه بيوم أكلكما منه تفتح أعينكما وتكونان  
كالله عارف في الخير والشر، (فلما أكل آدم وحواء) انفتحت أعينهما وعلما أنهما  
عريانان.

فالتوراة الرائجة تقول بسخافة مضمونها واستغفر الله إنه قد كذب القول  
لآدم بأنه بيوم أكله من شجرة الخير والشر يموت موتا بل كانت الحية هي  
الصادقة في قولها، فإنهما لما أكلا من الشجرة انفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان  
وصارا عارفين في الخير والشر كما سيأتي.

والمتكلف (يه ٢ ج ص ١٣١) جمع في الاعتذار عن ذلك بين أمرين  
متباينين تتكفل ذات التوراة ببيان غلطهما (أحدهما) أن المراد من الموت هو  
الموت الروحي لأن آدم لما تعدى الوصية استوجب سخط خالقه، وتوراة  
المتكلف تغلظه في هذا الاعتذار فإنها تقول إن آدم قبل أكله من الشجرة لم يكن  
عارف الخير والشر حتى أنه لا يميز أنه عريان ولا يخجل من ذلك وهذا الحال هو  
الهمجية والموت الروحي، وإن من كان على مثل هذا الحال لا يدرك قبح

المخالفة ولا يصح السخط عليه، وكيف يصح السخط على من لا يعرف الخير والحسن لكي يعرف حسن الطاعة ولا يعرف الشر والقبيح لكي يعرف قبح المخالفة وتعدي الوصية.

بل مقتضى التوراة أن أكله من الشجرة أوجب له الحياة الروحية، إذ صار عارف للخير والشر كالإله وصار قابلاً بمعرفته أن يشرق في قلب نور العرفان والإيمان والرغبة في الطاعة.

وثانيهما: إنه يوم أكله من الشجرة دبت فيه أسباب الموت وغرست في جسمه بذور الفناء..

والتوراة توضح إن هذا وهم فاحش لأن مقتضاها أن آدم لم يخلق للبقاء بل قد وقعت المحاذرة والتدابير لئلا يأكل من شجرة الحياة فيعيش إلى الأبد كما ستسمعه فهو من يوم خلق قد غرس التقدير في جسمه بذر الفناء فهذا الموت التقديري لازم له قبل أكله من الشجرة.

ثم اعلم أن كاتب التوراة الرائجة وحاشا الحقيقة قد أودع مضمونها السخيف أكثر مما قالته الحية في المنشأ لنهي آدم عن الأكل من الشجرة، غفرانك اللهم وأنت المستعان على عبث الأهواء.

وتقول التوراة الرائجة أيضاً إن يهوه تبارك اسمه وجل شأنه سمع آدم وحواء صوته وهو متمش في الجنة عند ريح النهار فاختماً آدم من وجهه في وسط شجر الجنة فنادى يهوه الإله آدم وقال له أين أنت؟ فقال: سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختمت فقال: من أعلمك أنك عريان هل أكلت من الشجرة (تك ٣، ٨ - ١٢).

أفلا ترى أن هذا الكلام يقول بسخيف مضمونه أن الله جل شأنه جسم يتمشى في الجنة وله في تمشيه صوت، وأن آدم بعد ما صار عارفاً للخير والشر عرف أن الاختباء في شجر الجنة يخفيه على الله تعالى شأنه، وكأنه لأجل ذلك سأله أين أنت.

وتقول لما أكل آدم من الشجرة وصار عارفاً للخير والشر، قال يهوه: هو



ذا الإنسان صار كواحد منا عارفا للخير والشر والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل ويحيى إلى الأبد فأخرجه يهوه الإله من جنة عدن وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة (تك ٣، ٢٢ - ٢٤).

أفلا ترى أن هذا الكلام يقول مضمونه إن الله جلت عظمته وعظمت قدرته قد خاف من عاقبة آدم وصار يحاذر منه على استقلال مملكته واستبداده في أمره حتى أعمل التدابير والاحتياطات اللازمة.

وتقول أيضا (لما عزم بنو آدم بعد الطوفان أن يبنوا في بابل مدينة وبرجا حصينا لئلا يتبددوا على وجه كل الأرض) نزل يهوه لينظر المدينة والبرج للذين كان بنو آدم بينونهما، وقال يهوه: هو ذا شعب واحد ولسان واحد لجميعهم وهذا ابتداءؤهم بالعمل، والآن لا يمتنع عليهم كلما ينوون أن يعملوه، هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض (تك ١١، ٥ - ٨).

أفلا تقول: ما حاجة علم الله جلا جلاله إلى النزول لأجل الاطلاع وما حاجة قدرته العظيمة إلى الاستعانة والنزول، وما أقبح هذه التعبيرات حتى لو سمح أسلوب التوراة الرائجة بحملها على المجاز ولكنه لا يسمح، أو لا ترى أن مضمون هذا الكلام يقول بسخافته إن الله جل شأنه خاف على مملكته من تمرد الرعية وخروجهم عن نفوذ سلطانه فاستغاث بمن يعينه على النزول معه لأعمال التدابير والاحتياطات في حفظ المملكة عن الانحلال.

وتقول أيضا: وقال يهوه صرخة سدوم وعمورة قد كثرت وخطيئتهم قد عظمت جدا انزل وأرى كصرختها الآتية إلي عملوا كلها وإلا أعلمها، (تك ١٨، ٢٠ و ٢١).

وقل ما حاجة علم الله جل اسمه إلى النزول لأجل الاطلاع وتحقيق الحال والكشف على مطابقة الصرخة والشكاية لحقيقة العمل، أم لا لكي يحصل له العلم بحقيقة الحال في هذا النزول للاكتشاف.

وتقول أيضا: ما حاصله أن يهوه جل اسمه وعد موسى بأن يصعد بنو

إسرائيل من مصر إلى أرض الكنعاني والاموري والحوي واليبوسي، ولكنه جل شأنه قال لموسى: تدخل أنت وشيوخ بني إسرائيل إلى ملك مصر وتقولون: يهوه إله العبرانيين استقبلنا فالآن نمضي طريق ثلاثة أيام في البرية ونذبح ليهوه إلهنا. مع أنها تصرح بأن الله لم يستقبل بني إسرائيل، بل أرسل إليهم موسى ولم يكن المقصود هو الذهاب طريق ثلاثة أيام الذبح، بل المضي إلى أرض الموعد المذكورة، وحاشا لله أن يعلم بالكذب ويفتح رسالته بهذا العمل الفاسد.

وتقول أيضا: لما رجع موسى برسالة الله من مديان إلى مصر حسب الأمر والموعد صار في الطريق في المنزل والتقاه يهوه وطلب أن يقتله فأخذت صفورة امرأة موسى صوانة فقطعت غرلة ابنها ومست رجله وقالت: إنك عريس دم لي فانفك عنه (تك ٤، ٢٤ - ٢٦).

أفلا ترى أن هذا الكلام يقول بسخافة مضمونه إن الله جل شأنه أخلف وعده لبني إسرائيل وموسى، وطلب أن يقتله ولكنه انفك عنه بمخادعة صفورة.

وتقول أيضا: إن يهوه كلم موسى وهارون أن يأمر بني إسرائيل في مصر بذبح الفصح، وأن يجعلوا من دمه على أبوابهم ويعبر يهوه ويضرب كل بكر في أرض مصر من الناس والبهائم ويكون الدم الذي على الأبواب علامة على بيوت إسرائيل فيرى يهوه الدم ويعبر عنهم فلا تكون عليهم ضربة للهلاك حينما يضرب مصر (تك ١٢، ٦ - ١٤ و ٢١ - ٢٤).

ويا للعجب العجيب ما حاجة الله إلى العلامة، أفلم يكن من الممكن في علمه جل شأنه أن يعرف بيوت بني إسرائيل بدوت العلامة.

وتقول أيضا: إن موسى وهارون وناداب وابيهو وسبعين من شيوخ إسرائيل رأوا إله إسرائيل وتحت رجله شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف، وكذات السماء في النقاوة، فرأوا الله وأكلوا وشربوا (خر ٢٤، ٩ - ١٢). وكيف يكون التجسيم إذا، بل لو قيل إن الله جل شأنه جسم متحيز في

مكان لا يحتمل من المجاز ما لا يحتمله هذا الكلام.  
وتقول أيضا: فنزل يهوه في السحاب ووقف - أي موسى - عنده هناك  
ونادى باسم الرب وعبر يهوه قدامه (خر ٣٤، ٥ و ٦) فنزل يهوه في عمود  
سحاب ووقف بباب الخيمة (عد ١٢، ٥).

ويقول العهد القديم: إن يهوه كان جالسا على كرسيه وكل جند السماء  
وقوف لديه عن يمينه وعن يساره، فقال يهوه: من يغوي اخاب فيصعد ويسقط في  
راموت جلعاد؟ فقال هذا هكذا، وقال ذاك هكذا، ثم خرج الروح ووقف أمام  
يهوه فقال: أنا أغويه فقال له يهوه بماذا؟ فقال أخرج وأكون روح كذب في أفواه  
جميع أنبيائه فقال إنك تغويه وتقدر فأخرج وافعل هكذا (١ مل ٢٢، ١٩ -  
٢٣، ٢ و أي ١٨، ١٨ - ٢٢).

ولا تخفى سخافة هذا الكلام في تضمنه للتجسيم والعجز والحيرة وعدم  
الاهتداء إلى الرأي حتى اهتدى إليه روح الكذب، وأن القدرة تقصر عن  
نفوذها حتى تتوصل بالكذب.

ويقول العهد القديم عن وحي أرميا، فقلت: آه يا سيدي يهوه حقا  
خداعا خادعت الشعب هذا وأورشليم قائلا: سلام يكون لكم وقد بلغ السيف  
إلى النفس.

وسخافة هذا الكلام لا تحتاج إلى البيان.  
وجاء في العهد الجديد أن المسيح لما صعد إلى السماء جلس عن يمين الله  
(مر ١٦، ١٩ و عب ١٠، ١٢ وانظر ا ع ٧، ٥٦).

وهذا يقتضي التجسيم وأن الله جل جلاله يحويه المكان ويكون له جهة  
يمين، كما جاء في التوراة أن الله جل شأنه له جهة وراء (خر ٣٣، ٢٣).  
ويقول العهد الجديد أيضا إن الله جل شأنه محبة (١ يو ٤، ٨ و ١٦).  
ولا يخفى أن المحبة ميل شئ إلى شئ فهي عرض لا تأصل له في  
الوجود.

ويقول العهد الجديد أيضا: والكلمة كان عند الله والكلمة كان الله،  
(يو ١، ١).

فكيف يكون الكلمة الله والذي هو الله كيف يكون عند الله.  
وجاء في العهد الجديد أيضا: لترعوا كنيسة الله التي اقتناها بدمه، (١٠ ع ٢٠، ٢٨).

وهذه من الدواهي التي توقف العقل والعرفان موقف الحسرة والعجب.  
هذا ودع عنك ما تضمنه العهدان مما يمكن حمله على المجازات الواهية  
المستهجنة كوصفه جل شأنه بطويل الروح (عد ١٤، ١٨) وأنه حزن وتأسف  
في قلبه لأنه عمل الإنسان والحيوانات (تك ٦، ٦ و ٧)، وأنه ندم على جعله  
شاول ملكا (١ صم ١٥، ١١) وأنه رجل الحرب (خر ١٥، ٣) وكنسبة  
الرأس له جل شأنه (اش ١٩، ١٧)، وحدقة العين (تث ٣٢، ١٠)،  
والأجفان (مز ١١، ٤) والأنف (خر ١٥، ١٠) والفم (تث ٨، ٣)،  
والجناحين والأجنحة والخوافي وهي الريش الصغار من الأجنحة (مز ١٦، ٨،  
و ٩١، ٤) والحضن (يو ١، ١٨) وباطن القدمين (خر ٤٣، ٧) وموطئ  
القدمين (١ أي ٢٨، ٢) وكنسبة المشي له جل شأنه (مز ١٠٤، ٣)  
والجلوس (مز ٩، ٤) وأنه جل شأنه ركب على كروب وطار (مز ١٨، ١٠)  
وجالس على الكروبيم (مز ٨٠، ١) والركوب على سحابة سريعة والقدوم إلى  
مصر (اش ١٩، ١)، والابتلاع (مر ٢، ٢) والالتحاف بالسحاب (مر ١  
٣، ٤٤)، والتحير (اش ٥٩، ١٦)، والفرح (مز ١٠٤، ٣١)،  
والضحك (مز ٣٧، ١٣).

\*\*\*

ولا يخفى أن الملائكة مخلوقون لله يسبحونه ويقدمونه ويعملون بأمره كما  
جاء في العهد القديم (مز ١٠٤، ٤ و ١٠٣، ٢٠، و ١٤٨، ٢) وجاء أيضا  
أن الله ينسب إليهم حماقة (أي ٤، ١٨) وفيهم ملائكة أشرار (مز ٧٨،  
٤٩) وانظر إلى العهد الجديد (٢ بط ٢، ٤ و ٦)، هذا والتوراة الرائجة

كثيرا ما تنسب إلى الملاك ما تختص نسبته بالله جل شأنه وتسمى الملاك (يهوه) أو (الإله) وهما اسمان مختصان بذات الجلالة، فمن ذلك قولها إن ملاك يهوه وجد (هاجر) وذكرت مكالمته معها ثم قالت: وقال لها ملاك يهوه تكثيرا أكثر نسلك فلا يعد من الكثرة.

ثم قالت التوراة فدعت (أي هاجر) اسم يهوه الذي تكلم معها أنت ايل رئي (أي إله رؤية) (تك ١٦، ٧ - ١٤).

فالتوراة الرائجة سمت الذي كلم هاجر أولا ملاك يهوه ثم نسبت له أن يكثر نسلها حتى لا يعد من الكثرة، وهذه النسبة لا تصح إلا لله تبارك اسمه ثم سمت الملاك الذي كلم هاجر (يهوه).

وقالت التوراة أيضا ونادى ملاك الرب هاجر من السماء قومي احملي الغلام لأنني سأجعله أمة عظيمة (تك ٢١، ١٧ و ١٨).

وقد كثر خبط التوراة الرائجة بين الله جل اسمه وبين ملاك الذي هو الملك، فقد جاء فيها ما ملخصه أن يهوه وهو الله جل اسمه كما قدمنا ظهر لإبراهيم فرفع عينيه وإذا ثلاثة رجال واقفون فنظر وركض لاستقبالهم وسجد إلى الأرض وقال: يا سيد إن كنت وجدت نعمة في عينك فلا تتجاوز عبدك ليؤخذ قليل ماء واغسلوا أرجلكم واتكأوا تحت الشجرة وأخذ كسرة خبز فتسندون قلوبكم ثم تجتازون فعمل لهم طعاما وأكلوا فقالوا أين سارة وقال: رجوعا ارجع كوقت الحياة وهو ذا لسارة امرأتك ابن، وكانت سارة سامعة فضحكت فقال يهوه: لم ضحكت سارة؟ هل يستحيل على يهوه شئ للميعاد أرجع إليك ولسارة ابن ثم قام الرجال وتطلعوا نحو سدوم (تك ١٨، ١ - ١٧).

ويا للعجب كيف يكون الله جل شأنه ثلاثة رجال يمشون ويأكلون؟

وكيف يخاطبهم إبراهيم تارة بخطاب الواحد فيقول (يا سيد) (عينك)

(عبدك) وتارة بخطاب الجمع فيقول (اغسلوا أرجلكم) (واتكأوا)

(فتسندون قلوبكم) وكيف تعبر عنهم التوراة مرة بضمير الجمع فتقول (أكلوا)

(وقالوا)، ومرة بضمير الواحد فتقول (وقال) (وقال يهوه ارجع).  
وليت شعري هل تقول التوراة إن الله يهوه جلت أسماؤه هو جمع الرجال  
الثلاثة الذين أكلوا أم هو واحد منهم..

نعم إن الرسالة المنسوبة لعبد المسيح تقول: إن الرجال الثلاثة هم أقانيم  
الإله الواحد.

ولعله يحتج لخرافتها هذه بأنهم أكلوا تحت الشجرة فترغم بحجتها أنوف  
الوثنيين، وتمثل مجد الإله وقدس الملحين سبحانه اللهم.  
ولعل المتكلف يحتج على أن الرجال الثلاثة هم الله جل شأنه بقول التوراة  
إن إبراهيم ركض لاستقبالهم وسجد إلى الأرض، فإن المتكلف يدعي في مثل  
هذا المقام (يه ٤ ج ص ٢٠٥ و ٢٠٦) أن سجود إبراهيم دليل على أن الذي  
سجد له هو الله.

ولم يشعر المتكلف أن التوراة تبين من سخافة هذه الحجة أن إبراهيم  
سجد مرتين لبني حث (تك ٢٣، ٧ و ط ١٢).

واعلم أن النصارى يتشبهون لدعوى الثالوث وألوهية المسيح بأوهام  
كلمات في كتبهم الرائجة، فحاول إظهار الحق أن يجادلهم بما في كتبهم لكي  
يوضح أنها لم يدعها قلم كذب الكتبة لأن تقف على حد المعقول وصواب  
المحاورة، بل إن أمرها دائر بين المقالات الكفرية، أو التأدي على سخافة الجاز  
وممقوت التعبير وإن أبى الكثير منها إلا مناقضة الحقائق المعقولة في اسم الله والإله  
ويهوه، وما تختص نسبه بالله جل اسمه كما سمعت بعضه، ولكن المتكلف  
نكص إلى تلفيقات لم يتدبر بها ما في كتبه، فكأنه لم يفهم مراد إظهار الحق، أو  
لم يجد ما يتعب به القلم ويسود به وجه الصحف إلا هذه التلفيقات حتى حاول  
أن يلوث إظهار الحق بما جادلهم به من كتبهم بل عابه به انظر (يه ٤ ج ص  
٢٠٢ - ٢١٠).

ثم قالت التوراة في هذا الموضوع على الأثر ما ملخصه: وجاء الملائكة إلى  
سدوم فاستقبلهما لوط وسجد بوجهه إلى الأرض ودعاهما إلى ضيافته فأكلا فقال

الرجلان للوط: أخرج من لك في هذا المكان لأن يهوه أرسلنا لنهلكه وكان الملاكين يعجلان لوطا وكان لما أخرجاهم قال اهرب لحياتك فقال لهما لا يا سيد هو ذا عبدك وجد نعمة في عينيك وعظمت لطفك هو ذا المدينة قريبة اهرب إليها فقال: رفعت وجهك في هذا الأمر لأنني لا أقدر أن أفعل شيئا حتى تجيئ إلى هناك (تك ١٩، ١ - ٢٣).

وليت شعري أن الرجال الثلاثة الذين جاؤوا إلى إبراهيم وذهبوا إلى سدوم كيف صاروا ملاكين اثنين.

أيقول المتكلم إن ثالثهم هو يهوه الإله الذي كلم إبراهيم وذهب وأنه رجع عن صحبة الملاكين بعد ما أكل من ضيافة إبراهيم؟ ولماذا صار الملاكين واحدا يقول لهما لوط (لا يا سيد) (هو ذا عبدك)؟ ومن هو الذي يقول أنا لا أقدر أن أفعل شيئا حتى تجيئ إلى هناك.

وإن الرسالة المنسوبة لعبد المسيح وأمثالها تقول: إن العهد القديم يرمز إلى الثالوث، أترامهم يريدون بذلك هذا الخبط في العدد.

وإن يعقوب صارعه إنسان حتى طلوع الفجر ولما رأى - أي ذلك الإنسان - أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فخذ يعقوب في مصارعة معه وقال - أي ذلك الإنسان - أطلقني لأنه قد طلع الفجر فقال: - أي يعقوب - لا أطلقك إن لم تباركني، فقال له: ما اسمك؟ فقال: يعقوب فقال: لا يدعى اسمك بعد يعقوب بل يسرائيل - أي يجاهد الله - لأنك جاهدت مع الله ومع الناس وقدرت، فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل - أي وجه الله - لأنه رأى الإله وجها لوجه ونجيت نفسي (تك ٣٢، ٢٤ - ٣١).

والعهد القديم يقول أيضا: إن يعقوب بقوته جاهد الله جاهد الملاك وغلب (هو ١٢، ٣ و ٤).

فانظر إلى سخافة هذا الكلام كيف جعل الموضوع الواحد إنسانا وملاكاً وسماه الإله ووصفه بالجسمية والمصارعة ليعقوب والمغلووية. وتقول التوراة الرائجة في بدء خطاب الله لموسى إن ملاك يهوه ظهر لموسى

بلهيب نار من وسط عليقة وناداه الله (اخلع نعليك) وقال له أنا إله أبيك إبراهيم إلى آخر كلام الله معه.  
وهذا وإن أمكن حمله على أن الذي ظهر في لهيب النار لموسى هو الملك،  
والذي كلم موسى هو الله.

ولكن التوراة الرائجة تأبى هذا التأويل حيث تقول: وغطى موسى وجهه  
لأنه خاف أن ينظر إلى الله (خر ٣، ٦) وهذا يعطي أنها تقول: إن الله هو  
الملاك الذي ظهر في لهيب النار، ويؤكد قول العهد الجديد إن الذي كلم  
موسى هو الملاك (١ ع ٧، ٣٧).

ثم إن التوراة الرائجة تارة يصرح مضمونها بأن الله جل اسمه وهو يهوه  
سار أمام بني إسرائيل بعمود سحاب نهارا وعمود نار ليلا، وذلك من سكوت  
وهو المنزل الثاني لهم من مصر إلى عربات مواب حيث توفي موسى عليه السلام  
وذلك في مدة أربعين سنة.

كقولها عند ذكر ارتحالهم من سكوت، ويهوه يسير أمامهم نهارا في عمود  
سحاب ليهدبهم الطريق وليلا في عمود نار ليضى لهم ليمشوا نهارا وليلا (خر  
١٣، ٢١).

وقولها عن خطاب موسى لله يهوه في بركة فاران، وبعمود سحاب أنت  
سائر أمامهم نهارا، وبعمود نار ليلا، (عد ١٤، ١٤)، وقولها عن قول  
موسى في خطاب بني إسرائيل في عربات مواب، يهوه إلهكم السائر أمامكم في  
الطريق في نار ليلا وفي سحاب نهارا (تث ١، ٣٢ و ٣٣).  
وتارة تنقض ذلك وتذكر أن السائر أمام بني إسرائيل هو ملاك الإله يهوه  
الذي يرسله يهوه.

فقد قالت في شأنهم في فم الحبروث وهو المنزل الثالث لهم من مصر  
عندما أدر كههم فرعون وجنوده، فانتقل ملاك الله السائر أمام عسكر إسرائيل  
وسار ورائهم، وانتقل عمود السحاب من أمامهم ووقف وراءهم (خر ١٤،  
١٩)



وذكرت عن قول الله لموسى في طور سيناء في خطاب بني إسرائيل، ها أنا مرسل ملاكا أمام وجهك ليحفظك في الطريق ويجيء بك إلى المكان الذي أعددت، فإن ملاكي يسير أمامك (خر ٢٣، ٢٠ و ٢٣).  
وذكرت عن قول موسى في ذكر مراحم الله: أرسل ملاكا وأخرجنا من مصر (عد ٢٠، ١٦) وجاهرت بالصراحة في ذلك أذكرت عن قول الله لموسى في طور سيناء في خطاب الشعب أرسل (أو أرسلت) أمامك ملاكا، فإنني لا أصعد في قربك لأنك شعب صلب الرقبة، وقال يهوه لموسى: قل لبني إسرائيل أنتم شعب صلب الرقبة لحظة واحدة إن صعدت في قربك أفنيتك (خر ٣٣، ٣ و ٥).

وهذا صريح في أن الله جل اسمه لم يسر أمام بني إسرائيل ولم يصعد بقربهم بأي نحو أولت صعود الله معهم وسيره أمامهم، بل إن السائر أمامهم والذي أخرجهم من مصر هو الملاك الذي أرسله الله ويؤكد ذلك قول العهد الجديد في شأن موسى، هذا هو الذي كان في الكنيسة في البرية مع الملاك الذي كان يكلمه في جبل سيناء (١ ع ٧، ٣٨).

وهذا كله مناقض لقول التوراة إن السائر أمام بني إسرائيل في عمود السحاب هو الله بأي نحو أولته.

وقد كثر في التوراة والعهد القديم قولها: (فنزل الله) (فصعد الله) (فترأى الله) وهو في مقام يمتنع من أسلوبها التأويل، فهو لا يخلو من أحد وجوه ثلاثة: أما القول بالتجسيم وأن الله (تعالى شأنه) يحويه المكان فيصح عليه الصعود والنزول وتقع عليه الرؤية تعالى الله عن ذلك، وأما الحبط في تسمية الملك بالأسماء الخاصة بذات الجلالة، وأما الضلال بالبناء على أن الملك هو الله جل شأنه.

وإذا نظرت إلى التوراة الرائجة وجدتها كأنها كتابة أناس متعددين مختلفين في المعرفة وصحة الاعتقاد لا يدري كل واحد بما كتبه الآخر، أو لأنه كتاب جدد اسمه في بقايا ديانة توحيدية سرت فيها روح الوثنية فتقاسمت مخائله مشابهة هذين الأبوين.

ولذا جاء في العهدين وخصوص التوراة صراحة التعليم بوحدة الإله وأن الله يهوه هو الإله وليس آخر سواه، وهو الإله في السماء وعلى الأرض وليس سواه، ولا إله معه ولا إله غيره، وذكرت عن قول الله جل اسمه لا تذكروا اسم آلهة أخرى ولا يسمع من فمك، ولا يكن لك آلهة أخرى أمامي. وجاء في العهدين أيضا عن قول الله إن موسى إله لهارون ولفرعون، وإن الذين صارت إليهم كلمة الله آلهة انظر الجزء الأول صحيفة ١٥٣ - ١٥٤ وجاء في العهد القديم أيضا لأنه يولد لنا ولد ونعطي ابنا وتكون الرياسة على كتفه ويدعي اسمه عجيبا مشيرا إليها قديرا أبديا رئيس السلام (اش ٩، ٦). ولا يخفى أن هذه المقالة لا تناسب الديانة المؤسسة على توحيد الإله وتقديسه وتنزيهه عن النقائص البشرية.

بل إنما تناسب أن تدرج في كتب الهنود والصينيين والآشوريين واليونان والمكسيكيين من الوثنيين الذين يقال إنهم يعتقدون بتولد الإله بالولادة البشرية...

ومن هذه التعاليم جاء قول العهد الجديد، ومنهم المسيح حسب الجسد الكائن على الكل إليها مباركا إلى الأبد (رو ٩، ٥). ومن أجل هذا الداء صدر ما تضمنه العهدان من نسبة صفات النقص البشري إلى الله جل جلاله وعلا شأنه، كما نسبت له الدم وصفات الجسم في أساليب لا تحتمل المجاز كما نسبت له لوازم الضعف والمغلوبية والحاجة والحيرة والكذب وعدم العلم كما تعرفه مما سبق، تعالى الله عما يقولون. وكما نسبت إليه جل شأنه أنه يمكن الكاذب في دعوى النبوة والداعي إلى الشرك والدجال المضل الأثيم ويتركهم تجري على أيديهم الآيات والقوات والعجائب، وأن الله جل شأنه يرسل إلى الناس عمل الضلال حتى يصدقوا الكذب، فانظر (تث ١٣، ١ - ٤، ومث ٢٤، ٢٤ و ٢ تس ٢، ٩ - ١٢).

وفي هذا نسبة جملة من القبائح إلى الله جل شأنه بحد لا يرضاه لنفسه آحاد البشر.

أحدها: إغراء الناس بالضلال، فإن الركون في التصديق إلى ظهور الآيات والقوات والعجائب العظيمة إنما هو من مرتكزات الفطرة وأوليات البديهة بحيث لا يتطرقه الشك كما يتطرق سائر البديهيات من المعارف، ولذا ترى كثيرا من الناس قد كابروا البداهة وجانبوا عقولهم في المعارف لشبهة المعجزة ومنقولها الموهون.

وقل من يكون له العقل ونور الحقيقة هما الهاديان إليها والشاهدان عليها كما هو روح العرفان وثابت الإيمان وقليل ما هم.

وثانيهما: سد باب الحجة على النبوة الصادقة وتضييع فائدتها لأجل التباس الأمر على غالب الناس فإنه إذ جاز ظهور الآيات والقوات والعجائب العظيمة من الكاذب والداعي إلى الشرك كما تزعمه الكتب التي تغر بصورة نسبتها إلى الوحي فحينئذ لا حجة عند عامة الناس بظهور هذه الأمور من النبي الصادق حيث يكون أمرها مشترك بين الصادق والكاذب.

وثالثها: لزوم العبث بإظهارها على يد الصادق سواء كان للحجة على رسالته أو لبيان كرامته حيث إنها لا تفيد شيئا من ذلك مع اشتراكها بين الصادق والكاذب.

ورابعا: إن إظهارها على يد الكاذب نقض للغرض من إظهارها على يد الصادق وهو كونها حجة على صدقه.

وخامسها: إذا كان إظهارها على يد الصادق لأجل الحجة على صدقه مع إظهارها على يد الكاذب لزم من ذلك أمران:

أحدهما: قبح العقاب والملامة والتوبيخ لمن صدق الكاذب وآمن به لأنه قد جاء بما هو حجة على صدق الصادق.

وثانيهما: قبح العقاب والملامة والتوبيخ لمن لم يؤمن بالصادق ولم يصدقه وذلك لأنه لم يجيء إلا بما يجيء به الكاذب.

ولا يخفى أن كل واحد من البشر لا يرضى بأن ينسب إليه واحد من هذه الأمور.

\*\*\*

خلق السماوات والأرض وما فيها  
وقد قدمنا في هذا الجزء في آيات خلقها من القرآن الكريم ما تعرف به  
شيئا من تنافي كلمات التوراة واضطرابها في هذا الشأن، (فراجع صحيفه ٨٨  
و ٨٩).

النبوة والأنبياء

أما النبوة فللعهدين مقالات غريبة وإن شئت قلت ظريفة (منها) إنها  
تذكر أن المتنبئ يقوم بخلع الثياب والتعري والاطراح عريانا انظر (١ صم  
١٩، ٢٣ و ٢٤) ويقوم بالرباب والدف والناي والعود (١ صم ١٠، ٥ و ٦)  
وأن ضرب العود يوجب حلول يد الله على النبي وإعلان الوحي له فيطلب النبي  
عودا وعودا عندما يسئل عن الوحي (٢ مل ٣، ١٥)، بل إن العهد القديم  
سمى الجنون تنبيا حيث قال الأصل العبراني في أحوال شاول مع داود ويهيبى مما  
حارات وتصلح روح إليهم راعاه آل شاول، ويتنبأ بتوك هبيت (١ صم ١٨،  
١٠).

وتعريبه وكان من الغد، واقتحم روح الإله الردي على شاول فتنبأ في  
وسط البيت، والتراجم أصابت حيث ترجمت قوله (ويتنبأ) بقولها (وجن)..  
وقد ذكر العهدان أحوال الأنبياء عند الوحي إليهم وأحوالا ظريفة في  
تبليغهم ذكرناها في الجزء الأول صحيفه ٤٦ - ٥٢.  
ولم يذكر العهد القديم أن الله أرسل نبيا إلى عامة البشر ليدعوهم إلى  
هدى التوحيد وحقيقة الإيمان وأدب الشريعة وإصلاحها.  
وغاية ما ذكر في أحوال الأنبياء قبل موسى بعض الأحوال الخصوصية  
ولكن كثيرا منها يرجع إلى القدح بقدسهم أو التسجيل بالفضائح على عائلاتهم  
أو الجرأة على جلال الله وعظمته وقد ذكرناها أو أشرنا إليها متفرقة في هذا  
الكتاب فلا نؤثر إعادتها هنا مجموعة.  
نعم تذكر التوراة الرائجة أن نوحا لما نجا من الطوفان بنى مذبحا لله

وقرب فيه محرقات من كل الحيوانات والطيور الطاهرة... وهذا يقتضي أنه قد أعطى شريعة القرايين، وطهارة بعض البهائم والطيور، ونجاسة بعضها الآخر (تك ٨، ٢٠).

بل ومقتضى التوراة أن شريعة القرايين من الابكار وغيرها ثابتة من عهد آدم وهابيل وقابيل إذ عملا بها (تك ٤، و ٤)، وأن إبراهيم حينما بلغ عمره تسعا وتسعين سنة، وعمر إسماعيل ثلاث عشرة سنة أعطي شريعة الختان له ولنسله، وعبد الغريب المبتاع بالفضة علامة للعهد بينهم وبين الله فيختن المولود وهو ابن ثمانية أيام (تك ١٧، ١٠ - ١٤).

ولم تذكر لنوح ولا لإبراهيم ولا لغيرهما دعوة إلى التوحيد والصلاح ولا نهيا عن عبادة الأوثان.

نعم تذكر أن موسى علم بني إسرائيل بالتوحيد ولم تذكر أنه دعا إليه غيرهم حتى فرعون وقومه، بل يكاد مضمونها أن يصرح بأنه لم يعلم بالتوحيد ولم يدع إليه إلا بني إسرائيل.

وذكرت أن موسى جاء من الله بالشريعة ولكن كثيرا من كلماتها يصرح باختصاص الشريعة ببني إسرائيل والجار الذي في وسطهم.

وأما العهد الجديد فإنه يذكر عن قول المسيح إنه لم يرسل إلا إلى خراف إسرائيل الضالة (مت ١٥، ٢٤): وإنه أرسل دعاته وتلاميذه للدعوة وأوصاهم أن لا يذهبوا في طريق أمم ولا يدخلوا مدينة للسامريين بل يذهبوا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة (مت ١٠، ٥ و ٦).

ولكن العهد الجديد يذكر عن المسيح بعد حادثة الصليب أنه قال لتلاميذه: اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم (مت ٢٨، ١٩).

وأما ما ذكره العهدان في أحوال الأنبياء ونسبة المعاصي والكفر والكذب إلى قدسهم فإنك تعرفه من متفرقات الكتاب، وخصوص الفصول المتقدمة من الباب الثاني من المقدمة الثامنة في الجزء الأول صحيفة (٩٠ - ١٥٠).

وإن العهد الجديد يعتبر التلاميذ وبولس أنبياء ورسلا، وقد ذكر في

أحوالهم ما تجل عنه مرتبة سائر الصالحين فضلا عن الأنبياء، فانظر إلى الجزء الأول (صحيفة ٦٢ - ٦٥)،، وقد أحلناك على متفرقاته استقباحا لجمعه في مقام واحد.

وذكرت التوراة الرائجة في أمر النبوة أشياء لا تناسب الوحي وكتبه بل تناسب خرافات الأهواء (منها) أن الله كلم موسى بأن الكاهن الذي يعمل ذبيحة الخطيئة يأكلها في مكان مقدس (لا ٦، ٢٤ - ٢٧)، ثم ذكرت إن موسى طلب تيس الخطيئة فإذا هو قد احترق فسخط على العازرا وايتامار بني هارون وقال: ما لكما لم تأكلا ذبيحة الخطيئة في المكان المقدس فإن الله أعطاكما إياها لتحملا إثم الجماعة تكفيرا عنهم، أكلا تأكلانها كما أمرت فقال هارون إنهما اليوم قد قدما ذبيحة خطيئتهما ومحرقتهما أمام الرب وقد أصابني اليوم مثل هذه - يعني احتراق (ناداب) و (ابيهو) ابنيه -، فلو أكلت ذبيحة الخطيئة اليوم هل كان يحسن في عيني الرب، فلما سمع موسى حسن في عينيه (لا ١٠، ١٦ - ٢٠).

فيا عجبا إن الله يأمرهم بأكل ذبيحة الخطيئة وموسى يبلغ ذلك عن الله، وهارون يعترض على هذه الشريعة وشريعة المحرقة ويتشائم بهما ويقول: إن ذلك هل يحسن في عيني الرب؟ فماذا ترى في هذا الكلام؟ أيقال إن هارون كان مكذبا لموسى في تبليغه عن الله؟ أم يرى أن له أن يعارض الوحي بالرأي والأعجب من ذلك قول التوراة إن موسى استحسّن رأي هارون مع معارضته لما أوحاه الله من الشريعة المذكورة.

أيقال إن موسى كان شاكا في أمره فيستحسن الرأي المعارض للوحي، حاشا لله، (الله أعلم حيث يجعل رسالته).

(ومنها) إن الإله أتى (بلعام) ليلا وقال له: إن أتى الرجال إليك فانطلق معهم وتعمل الكلام الذي أكلمك به فقط، فقام بلعام صباحا وانطلق معهم فحمى غضب الإله لكونه منطلقا ووقف ملاك الرب في الطريق ليقاومه (عد ٢٢، ٢٠ - ٢٣).

ويا عجبا كيف يأمر الله بلعام بالانطلاق معهم ثم يحمي غضبه عليه لأنه

انطلق ويرسل ملاكه ليقاوموه، مع أن بلعام حسب نقل التوراة لم يتكلم في ذهابه معهم إلا بما كلمه الله به، (عد ٢٣ و ٢٤) ثم بعد هذا أيضا أمر بالذهاب معهم (عد ٢٢، ٣٥) أم تقول التوراة الرائجة (كلام الليل يمحوه النهار).

واعلم أن العهدين لم ينصا على نبوة آدم، وغاية ما ذكرت التوراة خطاب الله معه في شأن الشجرة في النهي عن الأكل منها وبعد الأكل ولكن ذلك بمقتضى التوراة لا يدل على النبوة، حيث تذكر أن الله خاطب الحية وحواء بنحو هذا الخطاب.

ثم ذكرت أنه عندما ولد (انوش) ابتداءً أن يدعى باسم الرب، وهذا يشعر بوجود نبوة ودعوة إلى الله في ذلك الوقت، ولكنها لم تبين أن تلك الدعوة باسم الرب كانت من آدم أو من شيث، فإن ذلك الوقت كان بمقتضى التوراة قبل موت آدم بنحو ستمائة وخمس وتسعين سنة، وبعد ولادة شيث بنحو مائة وخمس سنين..

ثم ذكرت نوحا وذكرت خطاب الله معه بنحو يشعر بنبوته، وصرح العهد الجديد بالوحي إليه (عب ١١، ٧)، وذكرت (حنوك) - أي إدريس - ولم تذكر إلا أنه سار مع الله والله أخذه، وصرح العهد الجديد بنبوته (يه ١٤)، وذكرت إبراهيم ونصت على خطاب الله معه وعلى نبوته، وذكرت إسحاق ويعقوب وخطاب الله معهما ولم تنص عليهما بعنوان النبوة، ولم تذكر لهؤلاء دعوة إلى التوحيد ولا موعظة ولا إرشادا إلى الهدى، كما لم تذكر لهم شريعة ولا كتابا ولكنها لا تنفي ذلك.

وذكرت مع نبوة موسى نبوة هارون وأخاه ومريم أختهما وسبعين من شيوخ إسرائيل ورجلين آخرين معهما، ولم تصرح بنبوته يشوع - أي يوشع - بل ذكرت أنه امتلأ روح حكمة إذ وضع موسى عليه يديه، لكن سفر يشوع قد تكرر فيه قوله إن الله كلم يوشع..

ثم لم ينص سفر القضاة فيما بين يوشع وصموئيل على نبوة أحد إلا على

نبوة (دبوره) امرأة لفيدوت، ورجل آخر لم يذكر اسمه بل إن الله أرسله فوبخ بني إسرائيل، نعم ذكر أن (جدعون) ظهر له ملاك يهوه وكلمه يهوه مرارا ثم من صموئيل صار العهد القديم يتعرض لكثرة الأنبياء فذكر أنه كان مع صموئيل في الرامة جماعة من الأنبياء، ولكنهم يتعاطون الرباب والناي والدف والعود حتى أن رسل (شاول) في دفعات ثلاث لما ذهبوا إلى الرامة ووجدوا الأنبياء يتنبأون كان عليهم روح الله فتنبأوا، وكذا شاول لما ذهب أيضا خلع ثيابه هو أيضا وتنبأ أمام صموئيل، وانطرح عريانا ذلك النهار كله وكل الليل. ولم تتضح حقيقة هذه النبوة والتنبي الذي يقوم بالدف والرباب والناي والعود والتعري والانطراح كل النهار وكل الليل.

وكان النبي في زمان صموئيل ونحوه يسمى (الرائي) (١ صم ٩)، (٩)، ويسمى أيضا في العهد القديم (رجل الله)، والعهد القديم ذكر أن الله كلم داود وخاطبه، وكذا سليمان، ونص العهد الجديد على نبوة داود، وذكر العهد القديم في زمان داود (ناثان) النبي و (جاد) النبي و (يدوثون) يرثي داود، وذكر من بعد ذلك أخيا الشيلوني، ورجل الله من يهوذا، والنبي الساكن في بيت ايل، وحناني، وشمعيا، وعدو، وعوديد، ويعدو، عزرياهو، وياهو بن حناني، وإيليا، وجماعة في زمانه من الأنبياء الذين قتلت منهم (ابزابل) من قتلت وأخفى عوبديا منهم مائة، واليشع، ونبيا لم يسمه، وآخر من الأنبياء لم يسمه أيضا، وغللام نبي لم يسمه أيضا وميخا ابن يملة، وعدة من الأنبياء في زمان (منسى)، والنبية خلدة، وحننيا، والأنبياء الذين تنسب إليهم كتب من العهد القديم وهم أشعيا وأرميا وحزقيال ودانيال، وهوشع، ويوثيل، وعاموس، وعوبديا، ويونان ابن امتاي - أي يونس بن متى - وميخا المورشتي، وناحوم، وحبوق، وصفينا، وحجي، وزكريا، وملاخي، ويقال إن ملاخي آخر أنبياء العهد القديم. وأما الأنبياء الذين يذكروهم العهد الجديد فهم زكريا (لو ١، ٦٧)، والنبية حنة (لو ٢، ٣٦)، ويوحنا المعمدان - أي يحيى بن زكريا -، والمسيح عليه السلام رسول الله، وقد ذكره العهد الجديد بسمات وصفات (منها)



تسميته بالمسيح.  
وهذه تسمية سبقت في العهد القديم (لشاول) سماه داود مرارا مسيح  
الرب، وسبقت أيضا عن وحي الله لأشعيا، هكذا يقول الرب لمسيحه  
(كورش) وهو من ملوك فارس (اش ٤٥، ١).  
(ومنها) أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يعبر عن نفسه المقدسة يسمى  
نفسه ابن الإنسان.

أفلا تقول إن الالتزام بهذا التعبير إنما هو للمحافظة والاحتياط من وقوع  
الشبهة التي علق بها الأوهام وسرى دائها من المجاورة  
(ومنها) أنه نبي (اع ٣، ٢٠ - ٢٥) وأنه هو النبي الذي قال عنه  
موسى لبني إسرائيل إن الله يقيم لهم نبيا مثل موسى (تث ١٨، ١٥).  
(ومنها) أنه رسول الله كما كثر ذلك في الأناجيل وخصوص يوحنا،  
(ومنها) تسميته ابن الله، والابن، والابن الوحيد.

وهذا اصطلاح جرى عليه العهدان في أن المؤمنين أو الصالحين يسمون  
ابن الله البكر، وأبناء الله، أولاد الله، ومولودين من الله، والله ولدهم، والله  
أبؤهم، ولا يسهل أن يحصى ذلك من العهدين لكثرتهم، فانظر أقالا (تك ٦،  
٢ و ٤ و ٤ و ٢٢ و ٢٣ و تث ١٤، ١ و ١ أي ٢٢، ١٠ وهو ١، ١٠  
ومت ٦، ٦ - ٣٢ و يو ١٢ و ١٣ و ١ يو ٣، ١ و ٢ و ٩ و ١٠، ١ و ٥، ١  
و ٢ و ٤).

وجاء في الأناجيل المترجمة بالعربية أن المسيح عبر عن نفسه بالرب،  
(مت ٢١، ٣ ومر ١١، ٣ ولو ١٩، ٣١)، وكثر التعبير بذلك في التراجم  
العربية لرسائل العهد الجديد، ونص عبارة الإنجيل (الرب محتاج إليه)، وفي  
الترجمة العبرانية (هادون) - أي السيد أو المولى -، وفي التراجم الفارسية  
(خداوند).

ولكن لا يخفى عليك أن نفس الإنجيل يقول: إن لفظ الرب تفسيره

(المعلم) (يو ١، ٣٨، و ٢٠، ١٦).  
وذكرت حواشي العهد الجديد أن المذكور في إنجيل متى (٢٣، ٧) في  
العربية (سيدي سيدي) وفي الفارسية (آقا آقا) إنما هو في العبرانية (ربي ربي)  
والمراد بالعبرانية هي نسخة إنجيل متى الأصلية.  
ويشهد لذلك قوله لأن معلمكم أو مديركم أو مرشدكم واحد، وهذه  
شهادة كافية من ذات الإنجيل على أن اللغة العبرانية التي هي لغة المسيح  
وخصوصا في خطابه للتلاميذ واليهود يدعى فيها الرئيس والمعلم والمرشد  
(الرب) و (ربي) والمذكور في إنجيل يوحنا (٣، ٣) في العربية (يا معلم)  
هو في اليونانية (ربي).  
وأن نفس قول الأناجيل (الرب محتاج إليه) يكفي في إبطال أوهام الغلو  
ويبين أن المراد منه وصف مخلوق محتاج ويكفي في ذلك أن الأناجيل تشهد أن  
المسيح لم يكن يمكنه أن يبين لبني إسرائيل مراتبه من النبوة والكمال البشري  
فكيف يدعى الألوهية.  
وجاء في المزمور العاشر بعد المائة ما نصه: نأوم يهوه لادنائي - أي أوحى  
الله لسيدي - فترجموه في المزامير العربية (قال الرب لربي)، والفارسية (يهوه  
بخداوند من گفت) و (خداوند بخداوند من فرمود).  
وذكرت الأناجيل أن المسيح استشهد بهذا الكلام من المزامير فترجمته  
بالعربية (قال الرب ربي)، وبالفارسية (خداوند بخداوند گفت)، واعلم أن  
الأناجيل تذكر عن قول المسيح أنه أنكر على الكتبة والفريسيين قولهم أن المسيح  
يكون ابن داود، واحتج لإنكاره بأن داود قال بالروح القدس في المزامير (قال  
الرب لربي)، فإذا كان داود يدعو ربا فكيف يكون ابنه؟ ومن أين هو ابنه؟  
(مت ٢٢، ٤١ - ٤٦ ومر ١٢، ٣٥ - ٣٨ ولو ٢٠، ٤١ - ٤٥).  
فاتفقت تراجم العهد الجديد وتراجم أصحابه للمزامير على تغيير معنى  
(سيدي) الذي هو في الأصل العبراني إلى معنى (ربي) وذلك لئلا تبطل صورة  
المغالط في الاحتجاج المذكور حيث إن كل أحد يعلم أن لا منافاة بين أن يكون

المسيح ابن داود وبين أن يدعو داود (سيدي) فإن كثيرا من الأبناء يكونون بشأنهم الجليل ورتبهم العظيمة سادات لآبائهم كما يكون الأنبياء بالنسبة إلى آبائهم الذي ليسوا بأنبياء.

وإن مقام المسيح في النبوة والرسالة العامة ليقضي لداود وإن كان نبيا أن يدعو سيديا.

فلذلك بدل المترجمون معنى (سيدي) بمعنى (ربي) لأن كل موحد يعلم أن ابن البشر لا يكون ربا ولا إلها.. لكن ماذا يصنعون وعهدهم الجديد يصرح بأن المسيح هو ابن داود، وقد قدمنا في الجزء الأول شيئا من هذا فراجع صحيفه ٢٣٠ - ٢٣١.

وجاء في العهد الجديد أنه هو صورة الله (٢ كو ٤، ٤). ومن تتبع العهدين لم يجد من أمثال هذا الكلام دلالة إلا على تقحمهما في سماجة التعبير حتى أنهما لم يقفا فيه على حد ولا مجاز مناسب، فقد جاء في التوراة الرائجة إن الله جل شأنه خلق آدم على صورته، ولم ترض بهذا المقدار، بل كررت وقالت على صورة الله خلقه (تك ١، ٢٧)، وذكر العهد الجديد أن الرجل صورة الله (١ كو ١١، ٧)، فلماذا يكون الرجل والمسيح صورة الله؟ وكيف يكون ذلك؟

وجاء في العهد الجديد أن المسيح بكر كل خليقة (كو ١، ١٥) وبداية خليقة الله (روء ٣، ١٤).

ولا يمتنع أن يكون المسيح باعتبار نورانيته بكر خليقة الله وبداية خليقته إذ لا يمتنع أن يكون الأنبياء والمرسلون قد خلقوا بنورانيتهم قبل خلق أجسامهم، وأما خلق أجسامهم فلا يشك عاقل في أن وجودها إنما هو بأزمانها وأوقاتها المحدودة المترتبة.

وكيف كان فهذا الكلام من العهد الجديد جرى على ما ينبغي في بيان الحقيقة والتصريح بأن المسيح مخلوق لله..

ولكن ماذا ترى في قول العهد الجديد: المسيح يسوع الذي إذا كان في

صورة الله لم يحسب خلصة أن يكون معاد لله، (أو لم يحسب المساواة بالله غنيمة) لكنه أخلى نفسه آخذا صورة عبد صائرا في شبه الناس، وإذ وجد في الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب لذلك رفعه الله أيضا وأعطاه اسما فوق كل اسم (في ٢، ٥ - ١٠) أترى أن هذا القائل يريد في كلامه هذا أن هناك إلهين متعادلين في مجد الألوهية وصفاتها، وأن المسيح هو أحدهما فهو يستحق بمقامه الإلهي أن يكون معادلة لله، ولكنه ترك الشقاق والنزاع وتنازل عن حقه من مجد الألوهية وصفاتها مراعاة ومحاباة أو صلحا بجعالة، فأخلى نفسه من معادلة الله وأخذ بنفسه صورة عبد وصار من ذاته في شبه الناس.

وعلى هذا فلا يكون من خليقة الله ولا يكون هو الله لأن الله على هذا الكلام هو معادلة الآخر (تعالى الله عما يقولون). ولماذا لم يتمم هذا الكلام بيانه فيبين أن هذا التنازل كان بمعاملة يصح فيها الفسخ أو لا يصح، وأن المسيح لو أراد فسخ هذه المعاملة هل يقدر على فسخها أو لا يقدر.

نعم يمكن أن يفهم من الأناجيل مع كلام المتكلف وأمثاله في مسألة الفداء ويعرف أن المسيح على أي حال كان لا يقدر على فسخ معاملاته مع الله، وإن أراد وطلب وبكى واكتئب وحزن وصلى بأشد لاجاجة، فانظر الجزء الأول صحيفة ٣١٦ - ٣٢٣.

ثم إن كان بهذا التنازل خرج عن حقيقة الألوهية إلى حقيقة العبودية وشبه الناس فحينئذ لا يبقى له شيء من مجد الحقيقة الأولى وصفاتها العظيمة بل هو إنسان كسائر البشر إن فاز بشيء من المجد فبمجد النبوة والرسالة الذي يمكن ثبوته لآحاد البشر، وإن كان لم يخرج عن حقيقة الأولى في الألوهية ومعادلة الله، ولم تنقلب حقيقته إلى الإنسانية، فحينئذ لا بد أن تبقى له المعادلة لله، وصفات الألوهية كالعلم والقدرة وسائر الكمالات الإلهية على وجه لا يمكن أن يتصف بضدها لأنها لا يمكن أن تنفك من حقيقة الألوهية.

قل: إذا فما حاجة هذا المعادل لله إلى أن يرفعه الله ويعطيه اسما فوق كل اسم، أم تقول: إن الكلام المتقدم المنقول عن ثاني (فيلبي) إنما هو من محض الغلو في التعبير، وتعدي الحد المقبول في المبالغة، فإن الذي ينسب له هذا الكلام هو الذي ينسب إليه قوله إن المسيح بكر كل خليقة، ولذا قال هاهنا إن الله رفعه وأعطاه اسما فوق كل اسم.

وزد على ذلك إن الإنجيل ينقل عن قول المسيح أبي أعظم مني (يو ١٤، ٢٨)، وقوله وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بهما أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن إلا الأب (مر ١٣، ٣٢).

ومن المعلوم من العهد الجديد أن المراد بالابن هو المسيح فهو لا يعلم بذلك اليوم وتلك الساعة.

وقوله: أنا لا أقدر أن أفعل من نفسي شيئا (يو ٥: ٣٠ و ١٩) وأنه لم يقدر أن يصنع في وطنه ولا قوة واحدة (مر ٦، ٥)، وليس له أن يعطي شيئا إلا للذين أعده الله لهم (مت ٢٠، ٢٣) وأنه يتضرع إلى الله، ويعبده بالصلاة والصوم ويطلب منه ويفزع إليه في حوائجه وضيقه، ويطلب منه النجاة ويجرب من إبليس، ويطمع فيه إبليس بغوايته بالشرك وينقله من مكان ومن كان بهذه الصفات لا يقال فيه إنه معادل لله، وكيف والأنجيل تنسب له إنه قال على الصليب إلهي إلهي لماذا شبتني؟ - أي لماذا تركتني؟ - وهذا كاف في الصراحة بأنه ليس معادلا لله وإنه ليس إلهها، لأن الإله لا يكون له إله، ولا هو الله، وإلا كان هذا الكلام كله غلط وكذب.

وكذا حكاية الإنجيل اصعد إلى أبي وأبيكم، وإلهي وإلهكم، (يو ٢٠، ١٧)، أفليس في هذا صراحة في كونه مساويا للبشر في أنه له إله هو إله البشر.

ولكن المتكلف يقول (يه ٤ ج ص ٢٨٧) لو سوى بينه - أي المسيح - وبينهم - أي البشر - لقال إلى أبينا وإلهنا، ولكنه لم يقل ذلك إشارة إلى كونه الكلمة الأزلية الخالق للعالمين، وإنه والأب واحد، فأبوة الأب للمسيح هي

أزلية لأنه كلمته وروحه، أما أبوته لنا نحن فهي أبوة الخالق للمخلوقين.  
فنقول أولا: إن المسيح قال إلهي وإلهكم، ويكفينا من ذلك قوله إن له  
إلها هو إله البشر، ولا يجدي في ذلك اختلاف الجهات لو كان معقولا فإن الإله  
لا يكون له إله، وهذا من أوضح البديهيات على رغم فلتات الأوهام، والمتكلف  
يقول (يه ٤ ج ص ٢٨٥) المسيح هو الله.  
فليت شعري إذا من هو الإله للمسيح الذي يكون على ذلك إلها لله الذي  
هو المسيح.

وثانيا: إن العهدين ذكرا عن خطاب الله لموسى: أنا إله أبوك إله إبراهيم  
إله إسحاق وإله يعقوب (خر ٣، ٦ ومت ٢٢، ٣٢).  
أفيقول المتكلف إنه قال ذلك لكي يدل على أن ألوهيته لإبراهيم وإسحاق  
ويعقوب متخالفة في الجهات؟ ولو سوى بينهم لقال: إله إبراهيم وإسحاق  
ويعقوب.

وثالثا: إن العهد الجديد يقول: إن المسيح بكر كل خليقة، وبداية  
خليقة الله، فلا بد حينئذ من أن تكون أبوة الله له أبوة الخالق للمخلوقين،  
وكيف يكون الخالق والمخلوق واحدا.  
ومن هذا كله يتضح لك الوهن والغلو في العبارة، أو المراد في قول العهد  
الجديد في شأن المسيح الكائن على الكل إلها.  
والمتكلف يقول (يه ٤ ج ص ٢٨٨ و ٢٨٩) فلا عجب إذا تألم وتوجع  
وحزن وطلب عبور الحزن واحتمل كل هذه الأحزان لأجلنا، فقد مات البار من  
أجل الآثمة ليبررنا، فاللاهوت لم يبتلع الناسوت، بل كان إلها تاما وإنسانا تاما  
يجول ويمشي ويجوع ويحزن ويتوجع، ولكنه كإله كان قديرا خالقا حفيظا.  
أفلا تقول للمتكلف إذا كان المسيح إلها احتمل هذه الأحزان لأجل  
الآثمة، فلماذا يطلب عبور الحزن وكأس المنية، وممن يطلب إذا كان هو الإله  
وهو الله، وإن كان اللاهوت لم يبتلع الناسوت فلماذا كان الناسوت قد ابتلع  
اللاهوت وشرب عليه الماء.

وليت شعري ما معنى قول المتكلف إن المسيح كان إلها تاما ولكنه كان كإله، فهل كان المسيح يتقلب حسب هوى المتكلف مرة يكون إلها تاما، ومرة يكون كإله.

وكيف يقول المتكلف كان قديرا حفيظا، مع أن الأناجيل تقول: إن المسيح اعترف بعدم القدرة وعدم العلم، وإن بعض الأمور ليس له أن يعطيها، وتقول الأناجيل إنه حزن واكتئب وسأل من الله بأشد حاجة أن يعبر عنه كأس المنية فلم تعبر كما ذكرناه في الجزء الأول صحيفة ٣٢٠، بل يقول الإنجيل إنه قال: على الصليب إلهي إلهي لماذا شبتني - أي لماذا تركتني - وهذا قول عبد عاجز ضعيف مستغيث بإله يقدر على تخليصه.

وقد جاء في العهد الجديد في شأن المسيح كلمات لو كانت وحدها لأوهمت شيئا من الغلو ولكنها قد جاء مثلها في شأن غيره من البشر، وذلك مما يكفي في رده لتوهم الغلو منها خاسئا، فضلا عن سائر القرائن من ذات العهد الجديد.

فمنها ما يحكيه عن قول المسيح أنا والأب واحد (يو ١٠، ٣٠) وقد جاء مثله في شأن التلاميذ عن قول المسيح في الدعاء إلى الله ليكونوا واحدا كما نحن (يو ١٧، ١١ و ٢٢).

وقوله في شأن التلاميذ وغيرهم ليكون الجميع واحدا كما أنت أيها الأب في وأنا فيك، ليكونوا هم أيضا واحدا فينا ليؤمن العالم أنك أرسلتني (يو ١٧، ٢١)، وهذا بنفسه وحده يشهد بأن المراد بالوحدة والاتحاد هو الاتفاق على الحق، وأن المراد من قوله (أنت أيها الأب في) هو عناية الله به في تأييده بالمعجزات وإجابة الدعاء ونحو ذلك.

والمراد من قوله: (أنا فيك) إيمانه بالله، والدعوة إلى توحيده وطاعته ونحو ذلك..

وكذا قوله: (ليكونوا هم أيضا واحدا فينا)، فهو كما يحكى من قوله للتلاميذ: في ذلك اليوم تعلمون أنني أنا في أبي، وأنتم في وأنا فيكم (يو ١٤: ٢٠).

وكقوله العهد الجديد في المؤمنين بصلاح المسيح ورسالته، فالله يثبت فيه وهو في الله، يثبت في الله والله فيه (١ يو ٤، ١٥ و ١٦).  
وكقوله أيضا: نحن الكثيرين جسد واحد في المسيح، (رو ١٢، ٥)،  
وقوله: لأن أعضائنا جسمه - أي المسيح - من لحمه ومن عظامه (١ ف ٥، ٣٠)،  
والكنيسة جسده (١ ف ١، ٢٣) وإن المؤمنين به جسده (١ كو ١٢، ٢٧).

(ومنها) ما يحكى عن قول المسيح الكلام الذي أكلمكم به لست أتكلم به من نفسي، لكن الأب الحال في هو يعمل الأعمال (يو ١٤ : ١٠)، وهو كما يحكى عنه من قوله للتلاميذ: لستم أنتم المتكلمين، بل روح أبيكم الذي يتكلم فيكم (مت ١٠، ١٠).

والمراد من ذلك تأييد الله فنسب إليه الفعل والحلول فيه وفيهم، وعن قول بولس لأهل كورنتوش: أما تعلمون إنكم هيكل الله؟ وروح الله يسكن فيكم (١ كو ٣، ١٦)، ولأهل فيلبى إله وأب واحد لكل الذي على الكل وبالكل وفي كلكم (أو وفي كلنا)، أو وفي الكل).

فاستعمال لفظ (الحال في) و (فيكم) و (في كلكم) مجاز جرى عليه العهد الجديد، وليس على عهدتي أن يكون مقبولا.  
(ومنها) ما يحكى عن قول المسيح أنتم من أسفل، أما أنا فمن فوق أنتم من هذا العالم، أما أنا فلست من هذا العالم (يو ٨، ٢٣).  
وقد جاء مثله في العهد الجديد في شأن المؤمنين فوصفهم بالولادة من الله ومن فوق.

ففيه الذين ولدوا ليس من دم ولا مشيئة جسد ولا مشيئة رجل، بل من الله (يو ١، ١٣).

وعن قول المسيح إن كان أحد لا يولد من فوق لا يقدر أن يرى ملكوت الله، لا تتعجب أني قلت لك ينبغي أن تولدوا من فوق (يو ٣، ٣ و ٧)،



وعن قوله في شأن التلاميذ لو كنتم من العالم لكان العالم يحب خاصته ولكن لأنكم لستم من العالم (يو ١٥ : ١٩) وأنهم ليسوا من العالم، كما أنني لست من العالم (يو ١٧، ١٤ و ١٦).

(ومنها) عن قول المسيح الذي رأيته فقد رأى الأب (يو ٤، ٩)، وذات العهد الجديد يوجب تأويل هذا الكلام فضلا عن سائر القرائن لقوله فيما هو بمقتضى فرض الترتيب بعد زمان المسيح، وبعد الكلام المذكور ما نصه: الله لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه (أتي ٦، ١٦)، وإن الله لم ينظره أحد قط (١ يو ٤، ١٢)، والله غير منظور (كو ١، ١٥)، ولو كان الكلام الأول له حقيقة لكان الله جل شأنه مرئيا ومنظورا، ويقدر كل أحد على أن يراه.

هذا هو العمدة مما يوهم الغلو وقد عرفت من نفس محاورة العهد الجديد سخافة توهم الغلو منه..

وإن حكمت عقلك في ذلك فقد فزت بالسعادة وأضاء لك صبح اليقين، وقد جاء في الإنجيل عن قول المسيح في خطاب الله، وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته (يو ١٧، ٣).

وذكرت الأناجيل في عبادة المسيح لله أنه اعتمد من يوحنا بمعمودية التوبة (وهو غسل التوبة) لكي يكمل كل بر (مت ٣، ١٥) وصار مع الوحوش في البرية أربعين يوما صائما ليحرب من إبليس (مت ٤ ومر ١ ولو ٤)، (ومعنى ذلك أنه يروض نفسه الكريمة على الطاعة لله ومجانبة الهوى) وكان يصعد الجبل ليصلي منفردا يقضي بذلك أكثر النهار وأكثر الليل (مت ١٤، ٢٣ - ٢٦ ومر ٦، ٤٦ - ٤٨)، ويقصد لصلاته المواضيع الخالية (مر ١، ٣٥) والانفراد (لو ٩، ١٨)، ويبين أن بعض شفائه للمرضى لا ينال إلا بالصوم والصلاة (مت ١٧، ٢١ ومر ٩، ٢٩).

ويصرح بأنه لم يجرى لينقض الناموس، ويذم على نقض وصاياه حتى

الصغرى (مت ٥، ١٧ - ٢٠)، ويحث على اتباع قول الكتبة والفريسيين لأنهم جلسوا على كرسي موسى (مت ٢٣، ١ - ٤).

× × ×

وأما القيامة والآخرة والثواب والعقاب فيهما، فلم تذكر التوراة الرائجة فيها شيئاً أصلاً حتى أن إهمال ذلك بالكلية في مقامات الوعد والوعيد، فلم تذكر في الوعد والترغيب إلا التنعم الدنيوي الفاني كالاستعلاء على القبائل والبركة في المزارع ونتاج البهائم والسلعة والمعجنة وثمررة البطن وما أشبه ذلك، ولم تذكر في الوعد والتخويف إلا نحو اللعنة فيما تقدم ذكره، والابتلاء بالأمراض الرديئة، والقحط والذلة، وأنه يخطب امرأة، ورجل آخر يضطجع معها، ونحو ذلك، انظر (تث ٢٨).

وعلى ذلك جرى سائر العهد القديم فلم تذكر فيه القيامة والآخرة إلا في دانيال (١٢، ١ و ٢)، ولكنه نسب القيامة لكثير من الموتى الراقدين وهذا خلاف حقيقتها.

وجاء في أشعيا (٢٦، ١٩) كلام يشبه الكلام على القيامة ولكن سوجه يأباه وجاء في أيوب (١٩، ٢٦) كلام لا يدل إلا على بقاء الروح في الجملة بعد الموت.

ويحتمل أن يكون لأجل ما ذكرناه من تفريط العهد القديم في ذكر القيامة والآخرة نبغت فرقة من اليهود يسمون الصدوقيين فأنكروا القيامة، كما جاء ذكرهم في الأناجيل.

نعم إن العهد الجديد قد جاء فيه التعرض لذكر ما بعد الموت، فقد جاء في إنجيل لوقا في حال العالم الذي يسميه المسلمون عالم البرزخ وهو عالم الأموات فيما بين الموت والقيامة، ففيه عن موعظة المسيح للفريسيين أنه مات إنسان فقير مبتلي فحملته الملائكة إلى حضن إبراهيم ومات غني فدفن فرفع عينيه في الهاوية وهو في العذاب، ورأى إبراهيم من بعيد ولعازر في حضنه، فنادى يا أبي يا إبراهيم ارحمني وأرسل لعازر ليبل طرف إصبعه بماء ويرد لساني لأني

معذب في هذا اللهيبي، فقال إبراهيم: يا ابني أذكر أنك استوفيت خيراتك في حياتك، وكذا لعازر البلايا والآن هو يتعزى وأنت الغني تتعذب وفوق هذا كله إن بيننا وبينكم هوة عظيمة لا يقدر من يريد العبور أن يجوزها، فقال أسألك إذا يا أبت أن ترسله إلى بيت أبي لأن لي خمسة إخوة حتى يشهد لهم لكيلا يأتوا هم أيضا إلى موضع العذاب هذا، فقال له إبراهيم: عندهم موسى والأنبياء ليسمعوا منهم فقال: إذا مضى إليهم واحد من الأموات يتوبون فقال: إن كانوا لا يسمعون من موسى والأنبياء فلا يصدقون وإن قام واحد من الأموات (لو ١٦، ١٩ - ٣١).

ويوجد في أثناء هذا البيان خلل ظاهر يجعل عنه تعليم المسيح حيث علل نعيم لعازر بابتلائه وعذاب الغني بثروته في الدنيا وهو تعليم فاسد، فإن الله العادل الكريم لا يعذب على نعمه التي وهبها برحمته وإنما يعذب على المعاصي، وقد يجتمع للصالح سعادة الدنيا والآخرة، ولا يكون ثواب الآخرة مربوطا بمجرد الابتلاء في الدنيا، بل إنما هو مربوط بالطاعة والصبر على البلاء، والتسليم للقضاء، فرب مبتلي يكون بمعصيته واعتراضه على الله من الكافرين فيخسر الدنيا والآخرة.

وجاء في رسالة بطرس الأول (٣، ١٨ و ١٩) في ذكر المسيح وأنه تألم مماتا في الجسد، ولكنه محيي في الروح الذي به أيضا ذهب فكرز للأرواح التي في السجن إذ عصت قديما.

وكان هذا الكلام يشير إلى سجن الأرواح الشقية في عالم البرزخ.. ولعل هذا هو المأخذ لما كتبه البروتستنت في كتاب صلاتهم من وجوب الاعتقاد بأن المسيح نزل إلى الجحيم.

ولكن المتكلف مع ما سمعته عن إنجيل لوقا يقول في أمر البرزخ (يه ٢ ج ص ٢٠٥ س ٦)،، إن الديانة المسيحية منزهة عن هذه الخرافات، فليس عندهم برزخ..

ولعل المتكلف يقول فيما جاء في لوقا عن المسيح في شأن إبراهيم ولعازر

والغني كما قاله كثير من أصحابه فيما جاء كثيرا في الأناجيل من حديث الأرواح النجسة بأنه كلام لا حقيقة له ولكنه كان مدهانة لأفكار الناس في غلطهم وإصلاح رأي الناس في غلط الاعتقادات ليس من وظائف الرسالة، بل من وظيفتها مدهانتهم بالغلط وإغرائهم بالجهل.

وقد كثر في العهد الجديد التعرض لذكر القيامة محتجا لها، ولكن باحتجاج واه لا يرضاه لأنفسهم عوام الناس وأوباشهم، انظر الجزء الأول صحيفة ٢٣٥ - ٢٣٦.

وفي كورنثوش الأولى يذكر أن بولس يحتج للقيامة بقيام المسيح من الأموات.. وبأن بولس تحمل المتاعب في افسس ولولا القيامة لما فعل ذلك (١ كو ١٥، ١٢ - ٣٣).

ولا يخفى عليك أنه احتجاج ساقط لا يثبت شيئا على من لم يثبت عنده قيام المسيح من الموت، ولا يثبت القيامة بالنحو المطلوب وإن فرض التصديق بموت المسيح وقيامه، إذ لا ملازمة بين الأمرين خصوصا إذا كانت الشبهة في أمر القيامة من حيث بلاء الأجسام وانعدام صورتها وتفرق أوصالها، وأما متاعب بولس فالاحتجاج بها واه ولو فرضنا أن كل من أجهد نفسه لم يقصد بمتاعبه إلا وجه الله، كيف والموجود المعروف أن سلطان الهوى وحب الجاه والرياسة بعد الخمول يسخر لأكثر من ذلك، فكم من مضمرم لنار الثورة القاسية قاذف بنفسه في مهالكها معذب لنفسه في متاعبها وهو يعلم بإنكار القيامة.

وفي العهد الجديد عن بولس قوله: لا نرقد - أي لا نموت كلنا - ولكننا كلنا نتغير في لحظة في طرفة عين عند البوق الأخير فإنه سيبوق فيقام الأموات عديمي فساد ونحن نتغير (١ كو ١، ٥١ و ٥٢) وأن الأموات في المسيح سيقومون ونحن الأحياء الباقين سنخطف جميعا معهم في السحب لملاقاة الرب وهكذا نكون مع الرب في كل حين (١ تس ٤، ١٦ و ١٧).

وقد ذكرنا في الجزء الأول صحيفة ٨٧ - ٨٨ ما في هذا الكلام من لزوم الكذب وبيننا لك وهن ما تشبث به المتكلف لإصلاح هذا الكلام فراجع.

وعن قول المسيح أنه تأتي ساعة فيها يسمع جميع الذين في القبور صوته - أي صوت المسيح - فيخرج الذين فعلوا الصالحات إلى قيامة الحياة والذين عملوا السيئات إلى قيامة الدينونة (يو ٥، ٢٨ و ٢٩).

وهكذا يكون في انقضاء العالم يخرج الملائكة ويفرزون الأشرار من بين الأبرار ويطرحونهم في أتون النار (مت ١٣، ٤٩ و ٥٠) وأن الصالحين أصحاب اليمين يرثون الملكوت المعد لهم منذ تأسيس العالم، وأصحاب الشمال الملاعين يذهبون إلى النار الأبدية المعدة لإبليس وملائكته، (مت ٢٥، ٣٤ و ٤١).

وهذا ناطق بأن الصالحين لهم ملكوت يرثونه لنعيمهم وهو معد لهم. وعن قوله لتلاميذه: وأنا أجعل لكم كما جعل لي أبي ملكوتا لتأكلوا وتشربوا على مائدتي في ملكوتي (لو ٢٢، ٢٩ و ٣٠). وقوله من الآن لا أشرب من نتاج الكرمة هذا إلى ذلك اليوم حينما أشربه معكم جديدا في ملكوت الله (مت ٢٦، ٢٩ ومر ١٤، ٢٥). وقوله لهم أيضا لا تضرب قلوبكم أنتم تؤمنون بالله فأمنوا بي، في بيت أبي منازل كثيرة وإلا كنت قلت لكم أنا ماض لأعد لكم مكانا، يو ١٤، ١ و ٢).

وهذا يصرح في التعليم بأن ملكوت الله الذي يرثه الأبرار في القيامة لنعيمهم فيه مساكن ومأكل ومشرب وشرب من نتاج الكرمة. وجاء أيضا عن قول المسيح إن العصاة يمضون ويطرحون في جهنم النار التي لا تطفى حيث دودهم لا يموت والنار لا تطفى (مر ٩، ٤٣ - ٤٩)، وإن جسدهم يلقى في جهنم أتون النار الأبدية (مت ٥، ٢٩ و ٣٠، و ١٨، ٨).

نعم جاء عن قول المسيح إن أبناء هذا الدهر يزوجون ويزوجون، ولكن الذين حسبوا أهلا للحصول على ذلك الدهر والقيامة من الأموات لا يزوجون

ولا يزوجون إذ لا يستطيعون أن يموتوا أيضا لأنهم مثل الملائكة وهم أبناء الله إذ هم أبناء القيامة (لو ٢٠، ٢٤، و ٢٧).

ومقتضى هذا الكلام إن القيامة مختصة بالأبرار الذين حسبوا أهلا للقيامة وهم أبناء الله، وهذا مناقض لما تقدم في بيان قيام الأشرار أيضا للعذاب ودخول جهنم، وقد أشرنا إلى ما في هذا الكلام في الجزء الأول صحيفة ٢٣٤.

وعن بولس هكذا أيضا قيامة الأموات يزرع في فساد ويقام في عدم فساد يزرع في هوان ويقام في مجد يزرع في ضعف ويقام في قوة يزرع جسا حيوانيا ويقام جسا روحانيا (١ كوه ١، ٤٢ - ٤٥). ومقتضى هذا الكلام أيضا اختصاص القيامة بالأبرار الذين يقومون في مجد وقوة.

وفي العهد الجديد إن يوم الرب تزول فيه السماوات وتنحل ملتهبة وتنحل العناصر وتذوب محترقة وتحترق الأرض والمصنوعات فيها ولكنه وعد بسماوات جديدة وأرض جديدة يسكن فيها البر. وينبغي أن يكون هذا اليوم هو يوم القيامة.

وفيه أيضا المسيح باكورة الراقدين ثم الذين للمسيح في مجيئه وبعد ذلك النهاية متى سلم الملك لله الأب متى أبطل كل رياسة وكل سلطان وكل قوة لأنه يجب أن يملك حتى يضع جميع الأعداء تحت قدميه، آخر عدو يبطل هو الموت لأنه أخضع كل شيء تحت قدميه، ولكن حينما يقول إن كل شيء قد أخضع فواضح إنه غير الذي أخضع له الكل ومتى أخضع له الكل، فحينئذ الابن نفسه سيخضع للذي أخضع له الكل كي يكون الله الكل في الكل (١ كو ١٥، ٢٣ - ٢٩).

ولم يتيسر لي فهم المراد والمحصل من هذا الكلام، ولكنه يتألف منه برهان على أن المسيح المسمى بالابن هو غير الله لأنه يخضع لله والخاضع غير الذي يخضع له الكل.

وفيه أيضا أن التلاميذ سألوا المسيح عن علامة مجيئه وانقضاء الدهر فأعطاهم علامات بضيق وفتن وأضاليل وحذرهم وذكر لهم أن مجيئه يكون بغتة، وقال: وللوقت بعد ضيق تلك الأيام تظلم الشمس، والقمر لا يعطي ضوءه والنجوم تسقط من السماء وقوات السماء تتزعزع ويصرون ابن الإنسان - أي المسيح - آتيا على سحاب السماء بقوة ومجد كثير فيرسل ملائكته ببوق عظيم الصوت فيجمعون مختاريه من الأربع الرياح من أقصاء السماء إلى أقصاها، الحق أقول لكم لا يمضي هذا الجيل حتى يكون هذا كله، السماء والأرض تزولان ولكن كلامي لا يزول، وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بها أحد ولا ملائكة السماء إلى أبي وحده، (مت ٢٤، ٣ - ٣٧ - وانظر مر ١٣، ٣ - ٣٣، ولو ٢١، ٧ - ٣٤).

وقد اضطرب المتكلف وأمثاله في المراد من هذا الكلام، فمرة قالوا: إن المراد من ذلك مجيئ المسيح ورجوعه في آخر الزمان وقالوا إن المراد بالجيل الذي لا ينقضي حتى يكون هذا كله هو الأمة اليهودية والقبيلة الإسرائيلية وإنها لا تزال موجودة إلى مجيئ المسيح، ولذا ترى الترجمة الكلدانية المطبوعة في نيويورك ذكرت بدل لفظ الجيل لفظ (هوجاج) - أي القبيلة - ومرة قالوا إن المراد من هجئ المسيح هو انتشار النصرانية، والمراد من الجيل هو الطبقة من الناس، ولذا ذكر في التراجم العبرانية بلفظ (دور) وفي الفارسية بلفظ (طبقه)، وفي الانكليزية والفرنساوية بلفظ (جنراشن) وإن هذه الحوادث علامة لخراب بيت المقدس ولفظها كناية عن حادثة (انطوخيوس ابيغانس) ووقيعته ونكايته في اليهود.

وما وقعوا بهذا الاضطراب والتمحلات الواهية إلا من اضطراب الأناجيل، فإن متى ذكر هذه الأمور جوابا لسؤال التلاميذ من المسيح عن مجيئه وانقضاء الدهر.

ولوقا ذكرها جوابا لسؤالهم عن وقت خراب الهيكل بيت المقدس، ومرقس شوش الأمر وقرن الإشارة بأسباب الابهام والانحلال فلم يربط أطراف كلامه، فانظر (يه ٢ ج ص ٢٣٠ - ٢٣٣).

ومن الظرائف أن المتكلف صار يتشبث لتمحلاته باستعمالات لفظ الجيل في اللغة العربية بمعنى الصنف من الناس، ولم يشعر أن لفظ الجيل ليس من اللغة الأصلية للأناجيل وإنما هو من لغات التراجم، واشترآكه في اللغة العربية لا يواتيه على تأويله لإصلاح ظهور الكذب على أناجيله.

ولو تحرى رشدًا ووجد مناصبًا أو كانت له سعة من الاطلاع لذكر اللفظ الأصلي من أناجيله باللغة اليونانية القديمة، ثم بين إنه هل يحتمل التأويل بمعنى الصنف من الناس كلفظ الجيل لكي يأول بالأمة اليهودية أم لا يحتمل ذلك.

وفي العهد الجديد أيضا فإن ابن الإنسان - أي المسيح - سوف يأتي في مجد أبيه مع ملائكته وحينئذ يجازي كل واحد حسب عمله، الحق أقول لكم إن من القيام هاهنا قوما لا يذوقون الموت حتى يرو ابن الإنسان آتيا في ملوكته.

والمتكلف لم يجد هاهنا لفظ الجيل لكي يذكر معانيه في اللغة العربية، وأن جميع القائمين هناك قد ذاقوا الموت منذ قرون عديدة فالتجأ إلى تأويل مجيء المسيح ومجازاته للناس حسب أعمالهم، ورؤية بعض القائمين هناك له آتيا في ملكوته، فانظر (يه ٢ ج ص ٢١٩ - ٢٢٣).

أترى المتكلف لا يشعر أن هذه التأويلات السخيفة لمثل هذا الكلام المنسوب إلى مثل المسيح عليه السلام في مقام البيان والتعليم والإعلام بما يأتي ليفتح للكذابين بابا واسعا تتركهم يتكلمون بما يجري على لسانهم ثم يطبقونه بمثل هذا التأويل على أي حادثة تقع، فيقول أتباعهم قد تمت نبواتهم والحمد لله فتأيدوا بالآيات الباهرة..

فلا يبقى محل للعلامة التي أعطتها التوراة للدلالة على كذب الكاذب بدعوى النبوة وهي عدم الوقوع لما أخبر به، انظر (تث ١٨، ٢١ و ٢٢) ولا يبقى لها وظيفة إلا أن تقف موقف الحيرة والتعطيل، ولعلها إن قالت كلمة قيل لها إن أضاليلك كأضاليل إظهار الحق.

وليت اضطراب الأناجيل الرائجة وخللها قد أعطى قدس المسيح كفافا لا له ولا عليه.



وقد تركنا في هذا المقام ذكر الهوسات التي جاءت في أمر القيامة في الكتاب المسمى رؤيا يوحنا تكريماً لهذا المقام عن مثلها.

× × ×

وأما شريعة موسى فقد ذكرت التوراة الرائجة في ابتدائها شريعة ذبح الفصح في ليلة الرابع عشر من شهر ابيب وهو نيسان بين العشائين يذبحون لكل بيت شاة، والفقراء يكتفي الجماعة من الجيران حسب أكلهم بشاة ويأكلون الفطير من ليلة الرابع عشر إلى ليلة الحادي والعشرين من نيسان ومن شريعة الفصح أن لا يأكل منه إلا المختون، ولا يخرج من لحمه خارج البيت ولا يكسر عظمه (خر ١٢).

وذكرت فيما بين المنزل الأول لهم من مصر وبين المنزل الثاني أن الله أمر موسى أن يقدس كل بكر فاتح رحم من الناس والبهائم فإنه لله، ومتى قدموا إلى أرض الموعد يقدمون كل بكر ذكر من نتاج البهائم لله ولكن بكر الحمار يفديه بشاة وإن يفده يكسر عنقه، وكل بكر من الأولاد يفديه، ولم يعين حينئذ فدائه (خر ١٣).

وفي بركة سين في نحو الخامس عشر من أيار أنزل الله عليهم المن وأرسل إليهم السلوى وشرع لهم في المن أن يأخذوا لكل واحد عمراً وهو عشر الأيفة يأخذوه يوماً فيوماً لا يوم الجمعة فإنهم يأخذون فيه ليوم السبت، والمن كبزر الكزبرة وطعمه كرقاق بعسل (خر ١٦).

وفي (رفيديم) أشار على موسى حموه (يثرو) وهو شعيب أن يعلم بني إسرائيل الشرائع ويقيم عليهم رؤساء ألوف ومئات وخمسين وعشرات فيقضون للشعب في الدعاوي الصغيرة ويرجعون إلى موسى في الدعاوي الكبيرة لكي تخف عن موسى المشقة التي كان يتحملها بتصديه للقضاء بنفسه في كل الدعاوي ففعل موسى كل ما قال حموه (خر ١٨).

وهذا يقتضي أن يكون حمو موسى نبياً قد بلغ موسى بهذا الأمر عن الله وإلا فحاشا لموسى أن يسلط الناس على وظيفة القضاء وفصل الخصومات بدون

أمر من الله بل بمجرد مشورة من رجل من سائر الناس، والتوراة الرائجة تذكر أن موسى كان يؤخر ما يصدر عليه إلى أن يبين الله له حكمه فذكرت أنه لم يحكم على ابن الإسرائيلية الذي سب الاسم بل حبسه إلى أن أمره الله بقتله رجما انظر (لا ٢٠، ١٠ - ١٧)، وكذا فيمن وجدوه يحتطب في يوم السبت (عد ١٥، ٣٢ - ٣٧).

وذكرت عن أول كلام الله لموسى في طور سيناء في خطاب بني إسرائيل: لا تكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالا منحوتا، (وعبارته في العبرانية (فسل)، ولا صورة مما في السماء والأرض والماء لا تسجد لهن ولا تعبدن. وكثيرا ما كررت وأكدت هذا النهي وتوعدت على مخالفته ونهت عن مخالطة شعوب الأرض بل أمرت بملاشاتهم احتياطا لهذه الحقيقة وحماية لحوزة التوحيد من مهاجمة الأهواء بعادية أضاليلها وحفظا لصحة الاعتقاد من عدوى داء الوثنية وسريان وباء الشرك بالتجاوز عن التوحيد وتأليه البشر وعبادة جند السماء والحيوان والجماد.

ثم لنذكر باقي الشريعة في فصول ملخصة، وربما نشير في مكرراتها إلى مورد واحد.

الفصل الأول: في الأوامر والنواهي الواردة في الآداب وتهذيب الأخلاق، وقد أمرت بني إسرائيل بعبادة الله والحلف باسمه وإكرام الأبوين، والمساعدة حتى للعدو والمبغض، والحكم بالعدل لقريبهم. ولكنها وحاشا التوراة الحقيقية قد باهضت التعليم الإلهي وشوهت صورته، إذ خصت أمرها بالحكم بالعدل بالقرب - أي من كان إسرائيليا -، فإن التعليم الصحيح ووجدان كل البشر يشمئزان من حقيقة هذا التخصيص وصورته.

ونهت بني إسرائيل عن القتل والزنا والسرقه والالتفات إلى الجان وطلب التوابع والتفؤل والعيافة وتدنيس البنت بتعريضها للزنا وعن أخذ الرشوة ومتابعة المنافق واتباع الكثيرين لفعل الشر والتحريف وعن الحلف باسم الله كذبا

واضطهاد الغريب وظلم الأجير والمسكين والإساءة إلى الأرملة واليتيم وشتم الأصم وجعل المعثرة قدام الأعمى وعن الجور في القضاء. ويا حبذا هذا التعليم الجاري على حقه من الإطلاق، ولكنها لم تتم الإحسان به بل خصصت جملة من التعاليم ويا أسفاه. فنهتهم عن الانتقام والحقد على أبناء شعبهم، والسعي بالوشاة بين شعبهم وشهادة الزور على قريبتهم وأن يغدر أحدهم بصاحبه. ويا ليتها لم تقيده هذه التعاليم بالشعب والقريب، فإن الحقد والغدر والوشاية وشهادة الزور رذائل ينبغي أن تجتنب من أصلها وذاتها مع كل أحد ولا يحسن بالتعاليم الصحيحة أن تقيدها وتخصها ولو في الصورة، ولكن في المثل (حن قدح ليس منها).

نعم لا يوجد هذا البأس في منعها عن أخذ الربا من الإسرائيلي وجواز أخذه من الأجنبي.

الفصل الثاني: في الشعائر والمواسم والعبادات (ومنها) محرقة كل يوم وهي خروف في الصباح وخروف بين العشائين مع التقدمة والسكيب من الخمر، (ومنها) محرقة السبت أيضا وهي خروفان مع التقدمة والسكيب من الخمر، (ومنها) محرقة رؤوس الشهور وهي ثوران وكبش وسبعة خراف حولية وتيس مع تقدمتها وسكيبها من الخمر، (ومثلها) محرقة الفصح في كل يوم من خامس عشر نيسان إلى الحادي والعشرين، (ونحوها) محرقة عيد الأسابيع بعد خمسين يوما من أوائل الحصاد ومحرقة عيد المظال مع التقدّمات والسكائب من الخمر مع تفاوت في المقادير والأيام.

هذا ما عدا محرقات القرابين، وكيفية إحراقها أن توضع الليلة على الموقدة كل الليل، والنهارية كل النهار والنار تتقد دائما، ويحرق أيضا على هذه النار الألية والشحم من ذبائح الخطيئة وذبائح السلامة على تفصيل طويل في الذبح والاحراق وإلقاء الرماد والأكل من ذبائح الخطيئة والسلامة، انظر (عد ٢٨ ولا ١ - ٩).

ولا يمتنع فرض الحكمة في شريعة المحرقات باعتبار حال الوقت والعوائد  
وبني إسرائيل، فلا تقل لا يوجد فيها أثر إلا إتلاف المال وتضييعه من دون نفع  
للفقير أو غيره..

ولكن قل متأسفا ما أسوء التعبير عن المحرقات بأنها رائحة سرور لله،  
ومع ذلك تنسب العبارة إلى قول الله جلا وعلا، وكذا رائحة سروري، وقل  
أيضا ما معنى سكب المسكر، وما أسوء التعبير بأنه سكب مسكر للرب وهذا  
يقتضي أن يعمل مصنع للمسكر ويدخر لأجل هذا الشعار، أفلا يدعو هذا إلى  
الرغبة في المسكر ودوام وجوده، وهو رأس الخبائث، ومنبع الشرور، إذا وأين  
ذم الخمر والمسكر في العهدين كما ذكرناه في الجزء الأول صحيفة ٢١٠ - ٢١١.  
(ومنها) السبت ولزوم ترك الأعمال فيه، (ومنها) عيد الفصح وعيد  
الأسابيع وعيد المظال وأن يحضر في هذه الأعياد جميع الذكور من بني إسرائيل في  
المحل الذي يختاره الله كبيت المقدس في أورشليم.

ولعلك تشك في أن هذا من شريعة الله المعطاة لموسى وتقول إن الله  
الحكيم الذي شرع في القرآن الكريم صلاة الخوف والتحذر من العدو لا يناسب  
حكيمته أن يأمر بني إسرائيل بأن يجتمع جميع ذكورهم في الأعياد في بيت المقدس  
ونحوه ويتركوا حرمهم ونسائهم بلا ذكر يحميهم من سوء الأعداء والفسقة،  
وهم بين كفار وثنيين يطلبون بني إسرائيل بالأحقاد والثارات والذحول، وإن الله  
تبارك اسمه ليعلم أنهم مئات من الألوف سينتشرون في أرض الموعد بحيث تبلغ  
مسافة كثير منهم عن بيت المقدس ونحوه مسيرة يوم أو يومين، ويعلم ما تذكره  
التوراة الرائجة وكتاب يشوع (يوشع) إن صح نقلهما فيما صنعه بنو إسرائيل  
بسكان الأرض من سوء الولاية وقتل النساء والأطفال وإحراقهم مع البلاد  
والبهائم، وقولهما إن ذلك عن أمر الله، إذا فكيف يأمرهم بشريعة تترك نسائهم  
وبنائهم مطمعا للثائرين والفسقة.

(ومن الشعائر) صنعة خيمة الاجتماع والتابوت وثياب هارون وبنيه  
والذبائح لتقديسهم وللتكفير وسائر أحكام الكهنة، (خر ٢٥ - ٣١ ولا ١٦ -  
و ٢١).

ولا تستغرب ما ذكر في وضع ثياب هارون وزينته للكهنوت فإن الأزمان تختلف والزي والوقار يتفاوت بحسب الزمان والمكان وبذلك يمكن أن يكون لذلك المنقول حظ من الحقيقة.

(ومنها) شريعة المنذور لله وفيها اجتنابه عن الخمر وما يؤخذ منه كالخل والعنب ونحوهما.. وعندما يحل من انتذاره يسوغ له شرب الخمر (عد ٦). فأين حماسة المتكلف في قوله (يه ١ ج ص ١٣) في قوله فأنت ترى أنها كانت جائزة والتوراة والإنجيل ناطقان بأنها حرام قطعاً.

(ومنها) شريعة إخراج العشر لله من الحبوب والثمار، وكذا البقر والغنم مما يعبر تحت العصا سنة بسنة، (لا ٢٧، ٣٠ و ٣٢ وتث ١٤، ٢٢ و ٢٣).

ولكن التوراة الرائجة قد اختلفت في هذه الشريعة (فمرة) ذكرت أن هذه العشور لله واطلقت كما تقدم.

(ومرة) ذكرت أن الله أعطاها للاويين ميراثاً ونصيباً وأجرة عوض خدمتهم لخيمة الاجتماع إذ لم يجعل لهم قسمة في أرض الموعد حتى أن اللاويين يرفعون عشر العشر ويعطونه ربيعة لهارون كما يعشر الناس أملاكهم، انظر (عد ١٨، ٢١ - ٣٢).

(ومرة) ذكرت أن العشر يأكله صاحبه ولكنها منعه عن أكله في محله بل يحمله إلى المكان الذي يختاره الله ويأكله هناك، وإذا طال عليه الطريق فلم يقدر أن يحمله فإنه يبيعه بفضة ويحملها إلى المكان الذي يختاره الله وينفقها في كل ما تشتهي نفسه من البقر والغنم والخمر والمسكر وكل ما تطلب منه نفسه فيأكله هناك أمام الرب إلهه، ولا يترك اللاوي بل يعطيه شيئاً لأنه ليس له نصيب في الأرض (تث ١٢، ١٧ و ١٨، ١٤ و ٢٣ - ٢٧).

ثم ذكرت أن الإسرائيلي في آخر ثلاث سنين يخرج كل عشر محصوله في تلك السنة سنة العشور ويضعه في أبوابه فيأتي الغريب واليتيم والأرملة الذين في أبوابه ويأكلون ويشبعون، وكذا اللاوي لأنه ليس له قسم ولا نصيب في

الأرض (تث ١٤، ٢٨ و ٢٩، ٢٦ و ١٢ و ١٣).  
وظاهر الكلام يقتضي أن هذا العشر غير العشور السنوية ولذا خالفها في الأحكام ويحتمل أن يكون منها ولكن الأحكام اختلفت من حيث النسخ أو تعدد مواليد التوراة.

(ومنها) ما جاء في التوراة الرائجة في خطاب الشعب الإسرائيلي ست سنين تزرع أرضك وتجمع غلتها، وأما في السنة السابعة فتريحها وتركها - أي لا تزرعها - ليأكل فقراء شعبك وفضلتهم تأكلها وحوش البرية كذلك تفعل بكرمك وزيتونك (خر ٢٣، ١٠ و ١١).

وهذا كلام غير مستقيم يشهد بأنه لا يعرف موسى عليه السلام فإن الأرض إذا أريحت ولم تزرع لم يمكن أكل الفقراء منها ولا وحوش البرية، وهل يأكلون ترابها، ولو قيل هذا في الكرم والزيتون لكان مناسبا كما جاء في (لا ٢٥، ٥ - ٧).

(ومنها) سنة الابرء وهي في آخر سبع سنين يبرء فيها كل ذي دين من بني إسرائيل صاحبه وأخاه مما عليه من الدين إلا أن يكون غنيا أو يكون المديون أجنبيا عن بني إسرائيل (تث ١٥، ١ - ٥).

ومما يناسب ذلك إن العبد العبراني يخدم ست سنين وفي السنة السابعة يخرج حرا ويزوده سيده من غنمه وبيدره ومعصرته وإن دخلت زوجته معه خرجت معه، وإن تزوج عند سيده وصار له أولاد خرج وحده وإن أحب البقاء عند سيده مع أولاده يقدمه سيده إلى الله ويثقب أذنه بالمثقب فيخدمه إلى الأبد ويكون عبدا مؤبدا (خر ٢١ وتث ١٥).

ويا حبذا هذه الشريعة في إطلاق العبد العبراني لولا قساوة ثقب أذنه ووسمه بسمة الذلة والندامة باستخدامه إلى الأبد، ويا حبذا لو وسعه كرم الأخلاق بغير هذه العادة القاسية، وحاشا الوحي من ذلك.

(ومنها) سنة اليوبيل وهي السنة الخمسين لا يزرعون الأرض فيها ولا يقطفون كرمها وينادون في يوم الكفارة بالعتق في الأرض لجميع سكانها، وتفك

الأراضي المبيعة وترجع إلى أصحابها على ميزان مخصوص ويخرج العبد العبراني حرا هو وبنوه (لا ٢٥).

ولم يتضح من ذلك أن العبد العبراني الذي حكم قبلا بثقب أذنه وخدمته وعبوديته إلى الأبد هل يخرج في سنة اليوبيل حرا فيكون الحكم بالتأييد منسوخا أم لا يخرج.

(ومنها) تقديس الابكار الذكور لله، فعن كلام الله لموسى: قدس لي كل بكر فاتح رحم من بني إسرائيل من الناس والبهائم إنه لي وذكر فداء الولد البكر مجملا (خر ١٣، ٢ و ١٢ و ١٣ و ١٥، و ٣٤، ٢٠).

وعن خطاب الله لبني إسرائيل وأبكار بنيك تعطيني (خر ٢٢، ٢٩). ثم ذكر فداء البكر من الإنسان والبهائم النجسة وهو خمسة شواقل فضة تكون لهارون لأن الله جعل الابكار لهارون، وأما بكر البقر والضأن والمعز فلا يفدي بل يذبح ويرش دمه على المذبح ويوقد شحمه وقودا رائحة سرور، ولحمه يكون لهارون (عد ١٨، ١٥ - ١٩).

ثم ذكر عن قول الله وها أنا أخذت اللاويين من بني إسرائيل بدل كل بكر فاتح رحم من بني إسرائيل فيكون اللاويون لي (عد ٣، ١٢)، وعن قوله جل اسمه لموسى: عد كل بكر ذكر من بني إسرائيل من ابن شهر فصاعدا فتأخذ اللاويين لي أنا الله بدل كل بكر في بني إسرائيل وبهائم اللاويين بدل كل بكر في بهائم بني إسرائيل (عد ٣، ٤٠ و ٤١).

وهذا الاختلاف في حكم الابكار من الناس والبهائم من حيث التقديس والفداء وعدمه والاستبدال عنها باللاويين وبهائمهم لا يخلو عن أن يكون من ناحية النسخ أو من ناحية تشويش التوراة الرائجة لتعدد مواليدها.

(ومنها) انتخاب القهاتيين من اللاويين لخدمة خيمة الاجتماع عن أمر الله لموسى، وأن عمر الموظف للخدمة يكون من ابن ثلاثين سنة إلى خمسين (عد ٤) فنصت التوراة العبرانية على هذا العدد في سبعة مواضع، وخالفتها السبعينية في هذا المقام فأبدلت الثلاثين سنة بخمس وعشرين.. والعبرانية

نفسها أيضا ذكرت أن المنتخب يكون من ابن خمس وعشرين سنة إلى خمسين  
(عد ٨، ٢٤ و ٢٥).  
وقد ذكرنا هذا الاختلاف وما قيل فيه في الجزء الأول صحيفة ٢٧٦  
و ٣٠٠ - ٣٠٣ فراجع.



## الفصل الثاني

### في الملابس والمطاعم

وقد نهت التوراة بني إسرائيل عن لبس ثوب مصنف من صنفين أو مختلطا صوفا وكتانا، ولا يكون متاع رجل على امرأة ولا يلبس رجل ثوب امرأة وأمرتهم بأن يصنعوا لهم أهدابا في أذيال ثيابهم ويجعلوا على هدب الذيل عصابة من اسمانجوني وأن يصنعوا جدائل على أربعة أطراف الثوب الذي يغطون به. ونهتهم عن أكل الدم والفريسة والميتة، ومن البهائم ما لم يجمع صفتين وهما أن يكون يجتر وله ظلف ينشق إلى ظلفين، ونصت من ذلك على تحريم لحم الجمل والوبر والأرنب والخنزير.

ومن حيوانات الماء ما لم يكن له زعانف وحرشف.

ومن الطير: النسر والانوق والعقاب والحاداة والباشق والشاهين وكل غراب والنعامة والظليم والسأف والباز والبوم والغواص والكركي والبجع والقوق والرخم والقلق والبيغاء والهدهد والخفاش وكل ديبب الطير الماشي على أربع إلا ما كان له كراعان فوق رجليه يشب بهما على الأرض كالجراد والدبا والخرجوان والجنذب (لا ١١)، وهناك محرّمات آخر لا يهمنا استقصائها.

### الفصل الثالث

#### في الطهارة والنجاسة

وقد حكمت التوراة بنجاسة هذه الحيوانات المحرمة وأن من مس ميتتها يكون نجسا إلى المساء، وبنجاسة أشياء أخر تعرف هي ووجه التطهير منها من (لا ١١ و ١٢ و ١٥ و ٢٢ وعد ١٩).

وإن شئت أن تتعجب فتعجب من العهد الجديد المبني على أن التوراة الرائجة هي التوراة الحقيقية التي هي وحي الله وتكليمه لرسوله موسى عليه السلام، أفلا تراه حيث أراد أن يلاشي شريعة التوراة في أحكامها وخصوص تحريمها لأكل كثير من الحيوانات وتنجيسها وأحكام النجاسات والتنجيس، كيف لم يقدر أن يحبس بواعثه عن الظهور فلم يملك لسانه عن التنديد بالشريعة والتلويح أو التصريح بتكذيب كونها من الله، ولم يتستر من مصانعة الأمم بموافقتهم على عوائدهم استجلابا لأهوائهم، فنسب إلى بطرس أنه أمر في الوحي بأن يذبح ويأكل من الحيوانات التي حرمتها التوراة ونجستها، فقال جريا على شريعة التوراة: كلا يا رب، لأنه لم يدخل فمي قط دنس أو نجس فأجابه صوت من السماء ثانية ما طهره الله لا تنجسه أنت (١٠ ع ١٠، ١١ - ١٧، ١١ و ١٢ - ١١).

أفلا ترى أن هذا الكلام يقول مجاهرة لا مخالسة إن تنجيس الحيوانات وتحريم أكلها إنما هو بشري، وأما عند الله فهي على خلاف ذلك بل هي

طاهرة، وما طهره الله فلا تدنسه أنت.  
ونسب أيضا إلى مشورة الرسل في عزمهم على ملاءمة الشريعة أن يعقوب  
قال أنا أرى أن لا يثقل على الراجعين إلى الله من الأمم بل يرسل إليهم أن  
يمتنعوا عن نجاسات الأصنام والزنا والمخنوق والدم لأن موسى منذ أجيال قديمة  
له في كل مدينة من يكرز به إذ يقرأ في المجامع في كل سبت، ثم زعم أن الرسل  
بعد إمضائهم لهذا الرأي كتبوا إلى الأمم ما ملخصه إذ قد سمعنا أن أناسا  
خارجين من عندنا أزعجوكم بأقوال مقلبين أنفسكم وقائلين إن تختنوا وتحفظوا  
الناموس الذي لم نأمرهم لأنه قد رأى الروح القدس ونحن أن لا نضع عليكم  
ثقلا أكثر غير هذه الأشياء الواجبة أن تمتنعوا عما ذبح للأصنام وعن الدم  
والمخنوق والزنا (١ ع ١٥، ٦ - ٣٠).

أفلا تقول - أي مداخلة للرأي في شريعة الله، وإذا شاء الله أن يثقل  
بشريعته على أهواء الناس لكي ينعم عليهم بأسباب الطهارة والكمال وشرف  
الطاعة، فمن ذا الذي يعارض الله في شريعته ورحمته ويشاركه في أحكامه، وما  
هو معنى قول القائل لأن موسى منذ أجيال قديمة له من يكرز به.  
أفتفهم من هذا القول مرادا غير التلويح بأن العمل بقيود التوراة إنما كان  
محاباة لموسى وتنفيذا لرياسته.

وكفاه من ذلك هذه المدة، فإن الأيام دول، والأشياء العتيقة قد  
مضت، (٢ كو ٥، ١٧)، وما عتق وشاخ فهو قريب من الاضمحلال (عب  
٨، ١٣).

إذا فأين نقل الإنجيل عن قول المسيح في الحث على العمل بوصايا  
الناموس حتى الصغرى، وأنه لم يجيء لينقضه بل ليكمّله (مت ٥، ١٧ -  
٢٠)، وأين حثه على حفظ ما يقول الكتبة والعمل به لأنهم على كرسي موسى  
جلسوا، (مت ٢٠، ١ و ٢).

وأیضا ماذا ترى من المعنى في قوله فيما تقدم قد سمعنا أن أناسا خارجين  
من عندنا أزعجوكم بأقوال مقلبين أنفسكم إلى آخره.

أفلا ترى منه التقييح لدعوة الداعين إلى حفظ الختان والشريعة والتنفير منهم ومن دعوتهم وما يدعون إليه، والعمل بالمناقصة للاستئثار بالرياسة، واستجلاب الأهواء بالمداهنة بإبقاء العوائد المألوفة والراحة المحبوبة، ولكن الرسائل المنسوبة لبولس زادت في التنقيص والمناقصة فقالت: ولا يصغون إلى خرافات يهودية ووصايا أناس مرتدين عن الحق كل شئ طاهر للطاهرين (تي ١، ١٤ و ١٥) تفرض عليكم فرائض لا تمس لا تذق ولا تحبس التي هي جميعها للفناء في الاستعمال حسب وصايا وتعليم الناس (كو ٢، ٢٠ - ٢٣) لماذا يحكم في حريتي (١ كو ١٠، ٢٩ و ٣٠).

نعم وقف هذا التنقيص عند قول القائل: ومن يغرس كرما ومن ثمره لا يأكل، أو من يرعى رعية ومن لبن الرعية لا يأكل، إن كنا نحن زرعنا لكم الروحيات أفعظيم أن حصدنا منكم الجسديات، هكذا أيضا أمر الرب إن الذين ينادون بالإنجيل من الإنجيل يعيشون (١ كو ٩، ٧ - ١٥) ويشارك الذي يتعلم الكلمة المعلم في جميع الخيرات (غل ٦، ٦، وانظر رو ١٥، ٢٥ - ٢٩).

× × ×

## الفصل الرابع في النكاح

وقد حرمت التوراة نكاح عدة من النساء فحرمت نكاح الأم، وامرأة الأب، والأخت من الأب، أو من الأم أو منهما، وابنة الابن، وابنة البنت، والعمّة، والخالة، وامرأة العم، وامرأة الابن وأم المرأة، وبناتها، وبنت بنتها، وبنت ابنتها، والجميع بين الأختين، ونكاح امرأة الأخ (لا ١٨). ولكن التوراة الرائجة ذكرت لامرأة الأخ حكما آخر وهو أنه إذا سكن إخوة معا ومات أحدهم وليس له ابن فإن أخاه يتزوج بامرأته، والبكر الذي تلده يقوم باسم الميت لئلا يمحي اسمه، وإن لم يرض الرجل أن يتزوج امرأة أخيه الميت فإن المرأة تأخذه إلى شيوخ إسرائيل وتشتكي عليه بذلك، فإن أصر على أن لا يتزوجها تتقدم إليه أمام أعين الشيوخ وتخلع نعله من رجله وتبصق في وجهه وتصرخ، هكذا يفعل بالذي لا يبني بيت أخيه فيدعى اسمه في إسرائيل بيت مخلوع النعل (ث ٢٥، ٥ - ١١).

وحاشا للوحي الإلهي وقدس موسى من هذه العادة الوحشية الفظة الهاتكة لناموس الأدب والحياء والشرف، الواسمة بالعار مع أنها لا فائدة فيها إلا زور لا حقيقة له، وكيف يكون البكر من هذه المرأة يقوم باسم الميت وإن مثل هذا الإبقاء لأسم الميت ليقوم بزور آخر مثل هذا، فلا ضرورة إلى جعل الرجل بين خطرين، أما الشناعة، وانهدام شرفه بالجرأة القبيحة من امرأة بذية، وإما

التقيد بامرأة لا يريد لها، بل ربما كان يتمنى خلاص بيتهم منها ولو بموت أخيه. وذكرت من أحكام النكاح أيضا أن الرجل إذا تزوج فتاتا وأشاع عنها أنه لم يجد لها عذرة فإن أباه وأمه يأخذانها ويخرجان علامة عذرتها على الثوب إلى شيوخ المدينة ويقول أبوها: إن هذا الرجل افتري على ابنتي، ويخرج علامة عذرتها وييسط الثوب، فيؤدب شيوخ المدينة الزوج ويغرمونه مائة من الفضة لأبي الفتاة وتكون امرأة لزوجها لا يقدر أن يطلقها كل أيامه. وحاشا لله أن يكون هذا من شريعته وإنما هو تلفيق من وساوس المغفلين، فإن أبا الفتاة إنما يأتي الشيوخ بثوب عليه شيء من الدم الذي يمكن أن يؤخذ من كل دم وكل حيوان، فكيف يكون علامة للعذرة؟ وكيف يكون ذلك حجة يفصل بها القضاء وتجب به الصادرة والنكال على الزوج المحتمل صدقه، بل إن الأب في هذه الحال أولى بأن يتهم بالكذب لمظنة كونه يريد بهذه الحيلة رفع العار عنه وعن ابنته وتخليصها من القتل بحكم الشريعة القاسية الآتية، بل إن هذا التشريع الفاسد يدعو أيضا إلى أن يجعل على خرقه دما كذبا فيحتج به ليكتسب مائة من الفضة، ويلقى ابنته كلا على زوجها حتى لا يطلقها كل أيامه. ثم قالت التوراة الرائجة في هذا المقام: ولكن إن كان الأمر صحيحا لم توجد عذرة للفتاة يخرجونها ويرجمها رجال المدينة حتى تموت لأنها عملت قباحة في إسرائيل.

وهذه أيضا شريعة قاسية مكذوبة على شريعة الله ممن لا معرفة له ولا حكمة، فإن العذرة غشاء رقيق فيه ثقب يخرج منه الحيض وربما تخرقه الطفرة والضواغط والتفحج العنيف والحيض الخارج بحدته عن مقتضى الطبيعة، فلا ينبغي أن يحكم على المرأة بمجرد ذهاب عذرتها أنها زنت وفعلت قباحة فترجم، فإن هذا ظلم فاحش.

وأیضا كيف يعرف أن المرأة لم يجد لها زوجها عذرة وماذا الذي يشهد له بأنه لم يكن هو الذي افتض عذرتها؟ فإن افتضاؤها لا يستلزم قطع أذنها أو أنفها حتى يعرف الأمر بحصول هذا الأثر وعدمه، نعم يثبت زنا المرأة

بإقرارها، أو شهادة الشهود عليها بأنها زنت قبل ذلك، ولكن سوق التوراة  
الرائجة أجنبي عن ذلك.  
\*\*\*

## الفصل الخامس

### في الطلاق

وهو ثابت في شريعة التوراة، والأنجيل تذكر عن المسيح أنه صدق على مشروعيته في التوراة، وجعل السبب لشريعته فيها هي قساوة قلوب بني إسرائيل ثم منع منه إلا ما كان لعلة الزنا.

وقد ذكرنا لك في الجزء الأول صحيفة ٢٣١ - ٢٣٤ ما تذكره الأنجيل في الاحتجاج على المنع المذكور وبيننا ما في الاحتجاج من الوهن الذي يجب أن ينزه عنه المسيح عليه السلام، وأن صورة الاحتجاج تعود بالتوهين والتغليط لشريعة موسى عليه السلام.

وذكرت التوراة أن الزوج لا يقدر على الطلاق في موردين (أحدهما) إذا ادعى أنه لم يجد لامرأته عذرة وأظهر أبوها عذرتها كما تقدم، (وثانيها) إذا زنى بعداء غير مخطوبة فإنه يتزوجها ولا يقدر أن يطلقها كل أيامه (تث ٢٢، ٢٩).

ومن أحكام الطلاق أن الرجل إذا لم تعجبه امرأته لأنه وجد فيها عيب شئ وكتب لها كتاب طلاق وأخرجها من بيته فلها أن تتزوج بآخر، فإن طلقها الثاني أو مات فالأول لا يقدر أن يتزوجها ثانيا، بعد أن تنجست لأن ذلك رجس عند الله يجلب خطيئة على الأرض التي لبني إسرائيل (تث ٢٤). وليت شعري ما معنى كونها تنجست وبماذا تنجست؟ هذا ولم تذكر



التوراة الرائجة عدة تقعد فيها المطلقة قبل أن تتزوج بالثاني لكي يطمئن بعدم حملها من الأول فلا يختلط النسل، وهذه حكمة لازمة المراعاة.  
\*\*\*

## الفصل السادس

### في الحرب والجهاد

ذكرت التوراة الرائجة أن من بني بيتا ولم يدشنه أو غرس كرما ولم يبتكره، أو خطب امرأة ولم يأخذها فإنه يرجع من الحرب إلى بيته لثلا يموت فيدشن بيته أو يبتكر كرمه أو يأخذ مخطوبته رجل آخر، والرجل الخائف والضعيف القلب أيضا يرجع.

وهذه شريعة تهون أمر الجهاد في سبيل الله ودعوة الحق، وتذم شرف الشهادة في نصره التوحيد وتمهيد العدل والصلاح، وتصرف أنظار الناس وقلوبهم عن الجهاد إلى زخارف الدنيا الفانية، وتعطف قلوبهم إلى الرغبة فيها فتوجب لهم التقاعد والتخاذل عن النهضة الحميدة خصوصا إذا نودي بذلك في الجيش، وهذا مضاد للحكمة في نهضة الحق وجهاد المشركين. نعم ما أحسن هذه الشريعة للنجاة مما تذكره التوراة الرائجة في شريعة الحرب القاسية من قتل الأطفال والنساء والبهائم كما ستسمعه.

فقد ذكرت التوراة الرائجة أن مدة الحثيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين يحرمها بنو إسرائيل تحريما لا يستبقون منها نسمة ولا يقطع معهم عهدا ولا يشفق عليهم.

وأما مدن غير هؤلاء من الأمم فتستدعي إلى الصلح، فإن أجابت فكل الشعب الذي فيها يستعبد وإن حاربت وفتحت فجميع ذكورها يقتلون

وتكون النساء والأطفال والبهائم وكل ما فيها غنيمة (تث ٢٠).  
وإن ما في هذه الشرائع من الوحشية والقساوة ليدلك على أنها ليست من  
شريعة الله ولا تعرف موسى، ثم أي وجه وحكمة للتفرقة في سوء الولاية بين  
الشعوب الستة المذكورين وبين سائر الأمم، فإن كان هو الخوف من الاغواء  
بشركهم والعدوي بضلالهم فهو موجود بالنسبة إلى سائر الأمم، بل إن الخوف  
من الكبار الذين يبقون في الصلح والحرب ومن سائر الأمم أشد وأشد من  
الخوف من الطفل الذي لا يعرف ما كان عليه آباءه، فلماذا حكم بقتل الأطفال  
من الشعوب الستة.

ومع ذلك فالتوراة الرائجة تذكر أن موسى عليه السلام لم يعمل بهذه  
الشرائع في سبي مديان، بل أمر بقتل جميع الذكور من الأطفال وجميع النساء  
اللاتي قاربهن رجل، استبقى البنات اللاتي لم يقربهن رجل وهن اثنتان وثلاثون  
ألفاً.

فقل: كم قتل من الأطفال الذكور والنساء الشيبات؟ ولماذا أبقى البنات  
العدارى إن كن من الشعوب الستة؟ ولماذا قتل الأطفال الذكور والنساء الشيبات  
إن كانوا من غيرهم، حاشا لله ولرسوله موسى من تشريع هذه العوائد الجائرة  
القاسية، أفترى أن الله يرسل رسله ليصبغوا الأرض من دماء الأطفال، مع أن  
التوراة الرائجة لم تذكر من غايات هذه الحروب القاسية دعوة الأمم إلى التوحيد  
والعدل والصلاح وإنما ذكرت أن الغاية هو استلاب بني إسرائيل للأرض، مع  
أن مقتضى العهد القديم أن بني إسرائيل لم يخلو في جيل من أجيالهم من عبادة  
وثنية، كما ذكرنا في الجزء الأول صحيفة ٥١ - ٦٦.

ويا لهفاه على الحضارة والمدنية مما جنته عليها هذه العوائد الفظة القاسية  
ويا لهفاه للشريعة الإلهية إذ تلصق بها هذه القساوة والفظاظة الفاسدة، وكيف  
تعجب إذا من حوادث الوقت إذا انبعثت من ثوراتها أمثال هذه المصائب ناتجة  
فيها من مجاهرة التوثب ودعوى الحياد.

سهم أصاب وراميه بذى سلم\* من بالعراق لقد أبعدت مرمك

## الفصل السابع

في السياسة الشرعية

وقد ذكرت أحكاما كثيرة في القصاص والتغريمات والحدود والتعزيرات يعرف أغلبها من الحادي والعشرين والثاني والعشرين من الخروج والخامس والثلاثين من العدد وغير ذلك من متفرقات التوراة ولا يخفى على كل عاقل أنه لا تستقيم المدنية ولا يطمئن الاجتماع ولا تسكن الثورات ولا يقل الظلم ولا تعرف الحقوق قرارها إلا بسيادة السياسة وسلطة التأديب وتدارك التغريم فإن ذلك روح المدنية وحياة النفوس والحقوق ولم تنتظم بدون ذلك ملة ولا دولة، بل لا تنتظم بدونها عائلة بيت، وإن اختلفت مصادرها وتفاوتت مبانيها.

ولكن العهد الجديد يقول: قد سمعتم إن قيل - أي في التوراة - عين بعين وسن بسن، وأما أنا فأقول لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا (مت ٥، ٣٨ - ٤١).

وأن من يحمل الكلام على أحسن وجوهه وأصحها ينبغي أن لا يحمل هذا الكلام على المعارضة والمقاومة لسيادة السياسة الشرعية الإلهية لترك العباد هملا، ويكون شريكا للفاسقين والظالمين والكافرين، بل ينبغي أن يحمل على التعليم لصاحب الحق بالملاينة وفضيلة العفو والتصديق بالمسامحة كما ندب القرآن الكريم إلى التصديق بالقصاص وفضيلة العفو الذي هو أقرب للتقوى.

## الفصل الثامن

### في المواريث

جعلت التوراة الرائجة من ميراث الرجل لابن البكر مع إخوته نصيب اثنين (تث ١، ١٧) وليس للبنات مع وجود الابن أو الأبناء شيء، نعم جعلت الإرث للبنات إذا لم يكن للرجل الميت ابن، وإن لم يكن بنت فميراثه لأخوته، وإن لم يكن له إخوة فلا إخوة أبيه، وإن لم يكن لأبيه إخوة فلنسيبه الأقرب (عد ٢٧، ٨ - ١٢).

هذا ما تعرضت له من المواريث ولم تتعرض للميراث من المرأة إذا ماتت ولم تجعل للأبوين شيئاً من إرث ولدهما. ولا يخفى أن حرمان البنات مع وجود الابن لا يدخل من القساوة والوحشية التي وبخ عليها القرآن الكريم جاهلية العرب، وحاشا للشرعية الإلهية أن تتركهن صفرات اليد متعوسات الحظ بعد ما مات أبوهن وكافلهن بالشفقة والرحمة وهن الضعيفات..

هذا ما اقتضى الحال والاختصار ذكره من شريعة التوراة الرائجة.

× × ×

وأما شريعة العهد الجديد

فقد ذكرنا لك منها ما تذكره الأناجيل عن قول المسيح من أنه لم يجرئ

لينقض الناموس وأنه يحث على العمل بوصاياها حتى الصغرى.  
وذكرنا أيضا معارضة الأناجيل لحكم الطلاق، والحلف، والسياسة  
ومعارضة باقي العهد الجديد بإباحة ما حرّمته التوراة وتطهير ما نجسته ونسخ  
حكم الختان وسائر القيود.

ثم لنذكر لك شيئا مما اختص به عن التوراة الرائجة، فاعلم أنه قد أكثر  
في الحث على التقوى ومكارم الأخلاق والزجر عن رذائلها بنحو يفوق على  
التوراة في حسن بيانه وروحانية تعليمه، ولكنه متى تعدى عن مأخذه شذت به  
الشواذ وتقلبت به الأحوال.

واعلم أن المسيح ويوحنا المعمدان - أي يحيى بن زكريا - عليهم السلام  
قد أشرقا على العالم بنور الموعظة والتعليم الروحي، ونشرا لواء الدعوة إلى  
الكمال الحقيقي، ووفقا نفسيهما الكريمتين في سبيل تهذيب النفوس والأخلاق  
ونبها على ظاهر أدواء النفوس وباطنها، ومثار أوبئة الأخلاق وفساد الأهواء  
فحذرا من عدواها، وعلمنا علاجها، ودلا على دوائها، ففتحا بيمارستان  
التعليم وطافا لعموم العلاج، ولطفا للناس الدواء، وروقاها بعذب البيان  
ولطف الدعوة ومزاج الحكمة، واستشعرا الزهد والتقشف والوعظ والإرشاد  
والعبادة والاجتهاد رغبة فيما عند الله، وليقتدي الناس بهما ويهتدون بهداهما  
فمهذا سبيل الوعظ والتعليم وسهلا للناس تعاطيه والتفنن في بيانه، فسلكه  
بعدهما تابعوها والملتصقون بتابعيتهما، واختلفوا فيه بالقول والعمل بين صادق  
وماذق وعارف وقاصر وناصح ومخادع.

خليلي قطاع الطريق إلى الحمى \* كثير وأن الواصلين قليل  
فلا عجب إذا تحرى العهد الجديد منهج الوعظ والتعليم تمثلا بشبه  
الانتساب، ولكنه ويا للأسف كم وكم شذت به الشواذ فجمع بين الأضداد  
وألقى مضامينه في معترك التناقض (فضح التطبع شيمة المطبوع).  
وجاء في الإنجيل الرائج عن قول المسيح لا تدعوا لكم أبا على الأرض  
لأن أباكم واحد الذي في السماوات.

ويا أسفاه فإننا نرى كل من يتصدر من النصارى للرياسة الدينية والسيطرة في تعليم الإنجيل لا يرضى من الناس إلا أن يدعوه (الأب فلان) فيدعوه الناس بذلك بلا تكبير بل هو أيضا يسمى نفسه (الأب فلان) وليس هذا في عصر واحد وقرن واحد.

وما أكثر ما تسمع وترى في الصحف قول النصارى في رؤساء ديانتهم (الآباء اليسوعيين).

عجبا فأين نقل الإنجيل عن تعليم المسيح، أتراهم يرون الإنجيل مكذوبا على المسيح؟ أم ألهمهم روح القدس أن يجعلوا هذا التعليم وهذا النهي تحت أقدامهم؟

ومما كرره العهد الجديد وأكده في تعليمه حث العبيد على طاعة ساداتهم وأن يحسبوهم مستحقين كل الاكرام وإن كانوا غير مؤمنين (١ تي ٦، ١ و ٢) ويرضوهم في كل شئ (٢ تي ٥٩).

ولم يتعرض في هذين المقامين لشئ من تعليم السادة بالرأفة بعبيدهم، ولكنه أكد وشدد على العبيد بأن يخدموهم بخوف ورعد في بساطة قلب، (أف ٦، ٥)،، ويطيعوهم في كل شئ من القلب، كما للرب (كو ٣، ٢٢ و ٢٣)، نعم في هذين المقامين أوصى السادة بمعاملة العبيد بالعدل والمساواة وأن يتركوا التهديد.

وهذان التعليمان لم يجريا على ناموس الحكمة، بل جريا على المحاباة ومصانعة الوجوه، فإن العبيد المساكين تكفيهم عصا السادات في التعليم وعنف التسخير خصوصا إذا كان ساداتهم غير مؤمنين، وأن الذي تقتضيه الحكمة هو التأكيد على السادات بمعاملة العبيد بالرأفة والرحمة والتخفيف، وترغيبهم إلى فك عبيدهم من أسر الرق وعنائه وذلته، كما احتاط القرآن الكريم على هذه المكارم من جميع وجوهها حتى جعل العتق بابا من العبادات والقربات، ونحوا من خصال الكفارات، وجعل سهما من الزكاة لفك العبيد من عناء الرق، وسيأتي بيان ذلك مفصلا مشروحا في محله إن شاء الله.

وشدد أيضا بالتعليم بالخضوع للسلطين القائمة معللا بأنها من الله ومرتبة منه، وأن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله لأنه خادم الله للصالح يلزم أن يخضع له بالضمير ويوفي الجزية لأنه خادم الله، وأن تعطى الجزية لمن له الجزية، والجبابة لمن له الجبابة، والخوف لمن له الخوف يعطى الجميع حقوقهم هذه (رو ١٣، ١ - ٨).

وهذا التعليم لأهل رومية الذين هم تحت سلطان قيصر، وأن القياصرة في الوقت المجعول له هذا التعليم قد كانوا وثنيين، وأعداء للملة النصرانية مضطهدين لمن ينتسب للمسيحية، وكل من يعتبر تلك الحال يعلم أن هذا التعليم قد تعدى إلى الإفراط الفاسد، نعم لو كان بغير هذا الأسلوب لأمكن أن يجري على وجه صحيح.

ومضمون نقل الأناجيل عن المسيح هو أن الجزية ليست حقا للقيصرة ولا يجوز إعطائها لهم، وذلك أن اليهود نصبوا له شبكة في سؤالهم عن إعطاء الجزية لقيصر لعلمهم بأنه لا يجوز ذلك فأرادوا أن يجاهر بذلك فيجعلونه ذنبا عليه عند قيصر والوالي، فعلم بمكرهم وخبثهم فلجأ إلى التقية والحياد عن الجواب بالمنع ولكنه مع ذلك سلك مسلك التعمية والايهام في الجواب فأخذ دينارا فقال: لمن هذه الصورة؟ فقالوا لقيصر فقال أعطوا ما لقيصر وما لله لله (مت ٢٢ ومر ١٢ ولو ٣٠)، فجمع بين التقية والتخلص من مكرهم وبين عدم المجاهرة بمخالفة حكم الله، فتلطف وعمى في الجواب، ولكنه لما أمر بطرس بإعطاء الجزية عنهما بين له أن إعطائها لهم لئلا يكدرهم ويحملهم على العثرة به (مت ٢٧، ٣٧).

وأين هذا من التعليم المتقدم الذي يجعل الجزية حقا لقيصر، أفلا ترى محاباة السلطان وخدمة أفكاره لائحة أو ظاهرة على تطرفه ومغالاته، أم تقول إنه تعليم سلطاني؟

وقد حث العهدان على السلام، ففيهما أحبوا الحق والسلام (زك ٨، ١٩)، طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون (مت ٥، ٩) وأن ملكوت الله بر وسلام (رو ١٤، ١٧) وهو من ثمار الروح (غل ٥، ٢٢) ومن



اهتمامها (رو ٨، ٦)، وثمر البر يزرع بالسلام من الذين يفعلون السلام  
(يع ٣، ١٨)، اتبعوا السلام مع الجميع (عب ١٣، ١٤) وإن كان ممكنا  
فحسب طاقتكم سالموا جميع الناس (رو ١٢، ١٨).

حتى أن الإنجيل يذكر عن قول المسيح نهى المظلوم عن الانتصار  
والانتصاف بل والدفاع، كما في قوله: لا تقاوموا الشر، من لطمك على خدك  
الأيمن فحول له الآخر، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء  
أيضا (مت ٥، ٣٩ و ٤٠).

وإن أولى من يتبع هذه التعاليم ويعلم بها هم الذين يدعون الروحانية  
والرياسة الدينية، ولكنك لو استنطقت التاريخ المتعجب عما جنته دوائر  
الكاثوليك على البروتستنت ودوائر البروتستنت على الكاثوليك؟ لأنبأك بغرائب  
المصائب، ومنكرات الأحوال، وإن باح لك ببعض سره لا ب كله أو جلّه..  
أفترى ذلك كان لأجل سياسة ملكية، كلا، ولكنها قساوة مزاعم  
الروحانية وعواصف تلك الأهواء الوبيئة.

ولو سألت الزمان المتحسر والتاريخ المتأسف وقلت: من هو الذي قاوم  
الدين والصلاح والإنسانية والسلام وأضرار نار الحروب الصليبية وقاد ظلها  
وساق قسوتها وأثكل الإنسانية وألبسها ثوب الحزن والعار والشنار لقالا لك بعين  
عبرى وقلب شجي: لا نعلم مثيرا لغبارها وناشرا للوائها وموريا لنارها وملقحا لها  
ومستنتجا منها ذاك النتائج المشؤوم إلا الأسقفية والمطرنة ومزاعم الروحانية  
والرهينة، لماذا؟ أهي لأجل الدعوة إلى التوحيد، لا بل للدعوة إلى التثليث  
وتأليه البشر؟ أم هي لأجل ترك الأوثان، لا، بل لأجل تمثيل الصور  
والأيقونات.

أم لأجل العمل بالشرعية، لا بل لأجل الاستراحة من نوااميسها المكملة  
ورياضاتها المؤدبة.

أم لأجل تقديس المسيح وتنزيهه عن قول الباطل فيه، لا بل لأجل أن  
يتلى في شأنه (قدس سره) (مت ١١، ١٨ و ١٩، و ١٢، ٤٦ - ٥٠ ولو

٧، ٣٦ - ٥٠ و٧، ٨ و ١٠، ١٣ و ٢٣ - ٢٦).  
وسائر ما ذكرناه في الجزء الأول صحيفة ٢٢٧ - ٢٣٥ - و ٢٥٧ - ٢٦٦  
(ودع عنك نهبا صيح في حجراته).

أفلا ترى وتسمع في يومك وأمسك ضوضاء الهمجية الفاحشة وتفاحش  
القول البذيء في الجرأة القبيحة على قدس رسول الله المصطفى (ص) مما يوقر  
صدى ضلاله أذنيك وتقذى به صحف السوء عينيك، وهل تحدد تلك النفثات  
الشیطانية والضلالات الدجالية إلا من مزاعم الروحانية التي اعتمدت بالماء ثم  
وارتكبت بالضلال والخطايا.

فيا للتوحيد والأيمان ويا للدين والتقوى ويا للعدل والصلاح ويا للآداب  
والشرف، أليس رسول الله (ص) هو الذي نهض بنفسه الكريمة في معترك  
الضلال ومحتشد الشرك وغمرات الظلم وظلمات الوحشية فأقام منار التوحيد  
وأعلام الإيمان ومحي ضلال الشرك واستأصل الوثنية، ولا شيء العوائد الوحشية  
وأحیی نظام العدل وأوضح نهج الصلاح ومهد سبيل التقوى وسهل معارج  
السعادة، لا تأخذه في الله لومة لائم، كل ذلك بأصدق دعوة وأحسن موعظة  
وأجمل دفاع أعد عدته بعواطف الرحمة وكريم الصفح وحسن الولاية وجميل  
الأثر.

وهل تراهم نقموا منه إلا تبليغه عن الله تقدست أسماؤه قوله جلت آلاؤه  
في كتابه الكريم (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه  
أن يكون له ولد).

فهل وجدوا في ذلك دعوة إلى شرك أو اختلاسا في التوحيد أو غشا في  
النصيحة أو شدة في التوبيخ أو عنفا في الزجر أو فحشا في القول أو غلطة في  
الموعظة، أو بذاءة في الكلام، ولئن ساءهم هدى هذه الدعوى، وحسن هذه  
الموعظة، والنصيحة، فإنه يسوء أولا سابقهم في دعوة التثليث والأقانيم.  
وها هم البراهمة، والبوذيون لا تنفلت منهم هذه البوادر، ولا تبدر منهم  
هذه الفحشاء.

وقد اقتضى لي الاستعجال في نشر هذا المكتوب أن أختتم الجزء الثاني من كتاب الهدى حامدا لله شاكرا لفضله مصليا على أنبيائه ورسله وأوليائه سائلا منه بحرمتهم أن يسددني بالتوفيق ويفتح لي باب الهدى والصواب، إنه ولي التوفيق وهو أرحم الراحمين.