حل مشاكل الكتاب المقدس

الفصل الاول
العهد القديم

سفر التكوين:

1- بين اصحاح 1 : 2 وعدد 10 ففى الاول يفهم من قوله (وكانت الارض خربه وخاليه) انه كانت ارض وخربت. وفى الثانى ان الارض خلقت حديثا. فنجيب ان كلمه (خربه وخاليه) فى العبرانيه (توهو ويوهو) اى قفرا وتشويشا. والايه الاول ى (فى البدء خلق الله السموات والارض) المراد بها ان الله خلق الماده الاول ى او عناصر الماده، وقوله (خربه وخاليه) اى ليس فيها شىء الا الماده وهى مشوشه لا نظام لها.

2- و بين اصحاح 1 : 3 وعدد 16 ففى الاول قال الله (ليكن نور فكان نور) وذلك فى اليوم الاول. وفى اليوم الثانى قيل (فعمل الله النورين العظيمين) وذلك فى اليوم الرابع. فنجيب ان النور المكون فى اليوم الاول عباره عن الحراره التى اودعها الخالق للطبيعه لانتاج النباتات المبدعه فى اليوم الثالث قبل وجود الشمس وهو شىء ونور اليوم الرابع اخر مع عدم مراعاه وحده اسميها. فانها لا تؤخذ دليلا على وحده المسمى. يؤيد قولنا هذا ما جاء فى عدد 1 قوله: (فى البدء خلق الله السموات والارض). وقوله فى عدد 8 (ودعا الله الجلد سماء) فقد اختلف المسمى مع وحده الاسم فى الايتين اذ السماء فى الاول ى كنايه عن المخلوقات العلويه وفى الثانيه كنايه عن الجلد الفاصل بين مياه ومياه. كذلك ما جاء فى عدد 10 قوله: (ودعا الله اليابسه ارضا ومجتمع المياه دعاه بحارا) والارض فى عدد 1 يشار بهاالىالمياه واليابسه معا كذلك كان النور فى اليوم الاول وهو المجرى الكهربائى (وقد وردت اليها الاشاره فى اى 37: 2 و3) فى حاله ما. اما نور اليوم الرابع فهو النور الشمسى يخالف الاول فى كونه محيزا فى الجلد اما ذلك فمنتشر ببطن اليابسه والمياه. وفى كونه حاكما على النهار فقط اما ذلك ففى حاله ما يحكم النهار وفى اخربيحكم الليل. وفى كونه مخلوقا كاعمال الايام الستة اما ذاك فمبدع بكلمه (كن).

اما من يقول ان نور اليوم الاول هو نور اليوم الرابع فقد اخطا. ويقول احد علماء اللغه العبرانيه: (ان اقل التفات الىالنص العبرى يفيد ان اللفظه المترجمه (انوارا)، فى عدد 14 – 19 هى بحروفها (ماوروت) ومفردها (ماور) واما اللفظه المترجمه (نور) فى عدد 3 – 5 فهى (اور) بدون ميم الاصاغه التى فى اول ماور.

3- وبين اصحاح 1 : 5 و8 و13 وعدد 14 – 18 ففى اليوم الاول ذكر نهار وليل وفى الثانى ان الشمس خلقت فى اليوم الرابع ومن المعلوم ان لانهار بلا شمس لان النهار هو الوقت الذى بين طلوع الشمس وغروبها. فنجيب بان النهار هنا ليس الوقت بين طلوع الشمس وغروبها بدليل قوله فى اول ذلك الاصحاح (ودعا الله النور نهارا والظلمه ليلا) عدد 5 فخلق الله الايام فى المده الاول ى. فكان اليوم حينئذ من مقابله جزء من الارض لكتله منيره غير منتظمه وتحركها على محورهاالىرجوعهاالىتلك المقابله.

4- وبين اصحاح 1 : 26 وص 4 : 14 ففى الاول ان ادم اول خليقه الله وفى الثانى يقول قايين (كل من وجدنى يقتلنى) كانه كان اناس غير ادم وذريته فى العالم. فنجيب ان قايين قال ذلك لاعتقاده ان فى الارض اناسا كثير ين غير اسرته لعدم معرفته انه ليس سواها وكيف كان يمكنه ان يعرف انه ليس على وجه الدنيا سوى ادم ونسله ؟ وذهب المفسرينالىانه كان لادم ونسله اولاد تناسلوا وكثروا وانتشروا فى الارض لم يذكرهم الكتاب وينقل امرهم بدليل قوله (وولد بنين وبنات) (تك 5 : 4) وان من اولئك البنين من كان من حزب هابيل فينتقمون منه، فانه من عاده الكتاب ان يقتصر على ذكر بعض النسل وقد جاء ذلك فى مواضيع كثيره. اما قول البعض بان الله خلق ادم مع غيره بدليل قوله فى اصحاح 1 : 27 (فخلق الله الانسان على صورته. على صوره الله خلقه. ذكرا وانثى خلقهم) فقوله خلقهم بصيغه الجمع بيانا ان الحكم عام يراد به خلق الجنس. ففى خلق ادم خلق الله جميع من يتناسلون منه لان عمليه الخلق اجراها مره واحده، وبقوه الله سيتناسل الناس من بعضهم.
5- وبين اصحاح 1 : 26 و اش 40 : 18 ففى الاول قال الله (نعمل الانسان على صورتنا كشبهنا) وفى الثانى قيل (بمن تشبهون الله) فنجيب ان القول الاول لا يعنى بالضروره الصوره والشبه اللذين نحن عليهما طبعا والمتكلم ذو الجلال بل يصح فهمه بمعنى الصوره والشبه اللذين جزمنا بهما من قبل او رسمناها. ويمكن فهم قوله (على صورتنا كشبهنا) انه ليس من جهه الصوره والشبه الطبيعيين اللذين تنزهت عنهما العزه الالهيه، بل الصوره والشبه الروحيين الطاهرين اللذين عليهما سبحانه وتعالى او الصوره والشبه النسبيين فى الله بالنظرالىخلائقه التى اوجدها كتسلط الانسان على الارض وما تحويه، فكان الصوره والشبه المقصودين انما هما هيئه السياده التى يقوم عليها الانسان بالنسبهالىسائر المخلوقات الارضيه وهنا يصدق قول يعقوب الرسول (لان كل طبع للوحوش والطيور والزحافات والبحريات يذلل وقد تذلل للطبع البشرى) (يع 3 : 7) وقول مرتل اسرائيل عن الانسان (تسلطه على اعمال يديك. جعلت كل شىء تحت قدميه) (مز 8 : 6) فليس المقصود اذا من قول الخالق (صورتنا) الصوره الجسديه بل الصوره العقليه الادبيه الروحيه لان الانسان بالنظرالىجسده ليس على صوره الله ولكنه بالنظرالىروحه على صورته تعالى اى انه ذو عقل وشعور واراده واختبار وقوى ادبيه وقدره على ملازمه القداسه واعطاه الله سلطانا على سائر المخلوقات.

6- بين اصحاح 1 : 31 وص 2 : 4 ففى الاول ان الله خلق السموات والارض فى سته ايام. وفى الثانى يقول (هذه مبادىء السموات والارض حين خلقت يوم عمل الرب الاله الارض والسموات) فكانها خلقت كلها فى يوم واحد. فنجيب بان الله كون العالم بسته اعمال سماها ايام وجعل كل منها مفصولا عن الاخر بمساء وصباح. فكلمه (يوم) بالعبرانيه لا يعبر بها دائما عن اليوم الطبيعى المؤلف من اربع وعشرين ساعه بل كثيرا ما يراد بها مجموعه ايام عديده كما فى الثانى وكما فى (زك 14 : 7) حيث يعتبر كل مده النظام الانجيلى يوما واحدا. وكما قال موسى (انت اليوم عابر الاردن) فاشار بذلكالىالمده وكذلك فى (تث 9 : 24) ولا مريه بان اليوم فى الثانى عباره عن مجموع ايام عديده ولا اقل من السته ايام.

وقد حقق خبيرون باللغه العبرانيه انه ليس فيها لفظ يدل على اليوم والمده والعصر الا كلمه (يوم) فحتى كلمه يوم فى الاول لا يراد بها 24 ساعه لان اليوم الطبيعى مقياسه حركه

الشمس فلا مقياس له قبل ابداعها فى اليوم الرابع. والقديس اوغسطينوس وجميع علماء مدرسه الاسكندريه اثبتوا ان الكلمات يوم ومساء وصباح فى (تك 1) مجازيه لا يراد بها معناها الحقيقى بل العصر او الحقبه او المده. فقد عبر موسى اذا بكلمه يوم عن العصر الذى انقضى بين تكوين تلك الكائنات التى يذكرها وبين ما تلاه فغرضه من ذكر المساء نهايه ذلك التكون ومن ذكر الصباح بدايه تكون مع غيره. واما كم هو مقدار تلك الاعصار او الاحقاب فلم يتيسر للعلماء تعيينهالىالان ما دل عليه العلماء الجيولوجيون والفلك انما هو ان تلك العصور كنايه عن الوف مؤلفه من السنين.

7- وبين اصحاح 1 : 31 وص 6 : 6 ففى الاول ان الله راى كل ما عمله فاذا هو حسن الثانى قيل (فحزن الرب انه عمل الانسان فى الارض) فنجيب لا صحه لتناقض بين قولين يحتمل ان يكون احداهما ينص عن الموضوع من جهه بينما الاخر ينص عنه من جهه اخرى. فذلك قال اولا انه سر بالنسبه لما كانت عليه الحال وقت السرور ثم حزن بعد ذلك من جهه اخرىلان الانسان سلك سبيل الشر، فهو سر من جهه وحزن من جهه اخرى.

هذا ولا ينبغى ان يؤخذ قوله (فحزن الرب انه عمل الانسان) على الفكر بانها تدل على ان الله كما لو لم يكن عالما بما سيحدث من الانسان فحزن لما راى منه ما راى. مع انه يصح اعتبار هذه الايه داله على ان الله تنازل ليبدى فى الازمان ما انطوت عليه الوهيته منذ الازل من النفور التام ممن يرتكبون الاثام وياتون الفجور.

8- وبين اصحاح 2 : 2 واش 40 : 28 ففى الاول ان الله (استراح) وفى الثانى انه لا يكل ولا يعيا. فنجيب ان لفظ (استراح) مجاز بمعنى كف عن العمل وانتهى منه، لا انه سبحانه وتعالى تعب فاستراح لانه (قال فكان وامر فصار).

9- وبين اصحاح 4 : 15 وص 9 : 6 فى الاول يقال عن لقايين (وجعل الرب لقايين علامه لكلى لا يقتله كل من وجده) وفى الثانى يقول (سافك دم الانسان بالانسان يسفك دمه) فنجيب ان شريعه العقاب على القتل لم تقرر كقانون للهيئه الاجتماعيه الا بعد الطوفان. وكل حكومه نظاميه لا تسن قانونا الا اذا وجد من خالفه غير انه لا يتحتم عليها ان تنفذه فى اول واحد يخالف ذلك القانون لانه لم يعرف قبل صدور القانون ان ما عمله كان خطا، فقايين لم يكن يعرف ان القتل جريمه ولكنه بعد ان قتل اخاه استيقظ ضميره وخاف ان يقتله احد، فاصدر الرب شريعه القتل لكى لا يخاف قايين، ولم يكن يعرف الشريعه ولا يصح ان ينفذ فيه القضاء لانه اول من خالفه.

10- وبين اصحاح 5 : 24 و2 مل 2 : 11 وبين يو 3 : 13 ففى الاول ان اخنوخ وايليا صعدااىالسماء بجسديهما، والثانى يقول (وليس احد صعد السماء الا الذى نزل من السماء) اى المسيح. فنجيب ان معنى ذلك لا ينبغى ان يؤخذ حرفيا لان المخلص يتكلم باعتباره سموه عن غيره، فاخنوخ وايليا صعدالىالسماء وهما يجهلان اسراراها اما المسيح فهو الوحيد الذى صعد اليها وهو عالم بها لانه هو مبدعها. واخنوخ وايليا لم يظهرا فى السماء بسلطان المسيح ومقامه وعمله فهو دون سواه الذى استرضى الاب وفتح طريق الفداء وقرب الخاطىء واعد المنازل السماويه للارضيين الذين نزل اليهم وقادهمالىتلك الامجاد.

11- وبين اصحاح 5 : 32 و اصحاح11 : 10 ففى الاول (وكان نوح ابن 500 سنه وولد نوح ساما وحاما ويافث) وفى الثانى (لما كان سام ابن مائه سنه ولد ارفكشاد بعد الطوفان بسنتين) مع ان الطوفان حصل اذ كان نوح ابن 600 سنه (تك 7 : 11) فنجيب لا يفهم من قوله (ولد نوح ساما وحاما ويافث) ان ساما كان الاكبر لانه لا عبره بتقديم الاسماء فذكر ساما الاول باعتباره سيكون ابا لابراهيم واسرائيل وداود والمسيح وفى اصحاح10 ذكرت المواليد الثلاثه فذكر اولا يافث عد 2 وثانيا حام عد 6 وثالثا عد 21 فاذا لا عبره من تقديم الاسماء وتاخيرها. ويفهم من (تك : 21) ان اكبر اولاد نوح يافث ومن (تك 9: 24) ان اصغر اولاد حام. فاذا يكون سام الابن الثانى. وقول الكتاب (وكان نوح ابن 500 سنه وولد نوح ساما ويافث) اى لم كان ابن 500 سنه ابتدا ان يلد اولاده فولد اولا يافث سنه 500 وسام سنه 501 ثم ولد سام ابنه ارفكشاد لما كان عمره 100 سنه اى فى منتصف السنه 101 فيكون انه ولده بعد الطوفان بسنتين، باعتبار ان السنه التى ولد فيها هو والسنه التى ولد فيها ابنه تتوسطهما 100 سنه التى جاء بعدها الطوفان لما كان نوح ابن 500 سنه.

12- وبين اصحاح 6: 3 وص 11: 10 الخ ففى الاول قال الله عن الانسان : (وتكون ايامه مائه وعشرين سنه) وفى الثانى ان اناسا كثيرون عاشوا اكثرمن ذلك بعد هذا القول. فنجيب ان الله كان عازما على اهلاك الانسان بالطوفان بشره لم يشا ان يهلكه حالا بعد التانى عليه وحدد مده ذلك التانى 120 سنه فلم يقصد ان عمر الانسان سيكون 120 سنه بل ان الطوفان لا ياتى لهلاك البشر حينئذ الا بعد 120 سنه وبعد ذلك ينجو التائب من الهلاك وتهلك كل نفس عاصيه.

واذا اعترض بانه ذكر فى تك 5 : 32 ان نوحا كان ابن 500 سنه ثم ان الطوفان جاء وعمره 600 سنه فيكون الفرق هو 100 لا 120 فنجيب. لا ريب ان قول الرب عن الانسان (وتكون ايامه 120 سنه) كان قبل ان يبلغ عمر نوح 500 سنه. وان كان قيل فى اصحاح5 : 32 (وكان نوح ابن 500 سنه) قبل ان يقول الرب عن الانسان (وتكون ايامه 120 سنه) الا اننا نجزم ان القول الثانى قيل قبل الاول لان اصحاح 5 خصص كله للمواليد، من عدد 1- 5 كان قبل ان يبلغ نوح السنهالـ500 من ميلاده لان الكلام من اصحاح 6 : 1الىص 7 : 9 تاريخ لمائه وعشرين سنه وكل ما قيل فى اصحاح 5 : 32 من ان عمر نوح كان 500 سنه حين ابتدا ان يلد بنيه من المحتمل جدا ان الانذار بالطوفان حصل قبله.

13- وبين اصحاح 6 : 9 ورو 3 : 10 ففى الاول قيل (وكان نوح رجلا بارا) وفى الثانى (ليس بارا ولا واحد) فنجيب ان القولين صادقان لان الاول يقصد ان نوحا كان بارا بالنسبه لاهل جيله، بينما الثانى يقصد انه فى الحقيقه ليس بار ولا واحد، لاستيلاء النقص على الجميع بالنسبه لكمال الله غير المتناهى.

14- وبين اصحاح 6 : 19 و20 وص 7 : 2 و3 ففى الاول قيل ان الله امر نوحا ان ياخذ من كل ذى جسد اثنين ذكرا وانثى من الطيور كاجناسها ومن البهائم كاجناسها، وفى الثانى ان الله امره ان ياخذ من البهائم الطاهره سبعه ذكرا وانثى ومن البهائم التى ليست بطاهره اثنين ذكر

وانثى. فنجيب ان الامر الاول اجمالى والثانى تفصيلى. ولا مجال للاعتراض لان الامر باخذ سبعه عقب الامر باخذ اثنين.

15- وبين اصحاح 6 : 13 وعدد 14 – 22 ففى الاول قال الله (نهايه كل بشر قد اتت امامى) وفى الثانى انه استثنى نوحا واولاده. فنجيب ان الامر الاول مقدر فيه كل بشر شرير لا كل بشر على الاطلاق.

16- وبين تك 8 : 4 وعدد 5 ففى الاول يقول (واستقر الفلك فى الشهر السابع فى اليوم السابع من الشهر على جبال ارارط) وفى الثانى يقول (فى اول الشهر العاشر ظهرت رؤوس الجبال) فكيف استقر الفلك على جبال ارارط فى الشهر السابع ولم تظهر رؤوس الجبال الا فى الشهر العاشر؟ فنجيب ان ارتفاع جبل ارارط 17750 قدما عن سطح الارض فهو اعلى جبال تلك الجهه، فاذا استقر الفلك على هذا الجبل لا تظهر رؤوس الجبال التى هى اقل ارتفاعا فى مده اقل من ثلاثه اشهر.

17- وبين اصحاح 9: 25 وحز 18: 2 – 4 و 19و 20 ففى الاول ان نوحا لعن كنعان عوضا عن ابيه وفى الثانى يقال النفس التى تخطىء هى تموت. فنجيب لم يقل نوح ان كنعان يهلك بخطيئه حام الذى ينافى ما جاء فى الثانى، فقول نوح نبوءه عن بمصير الكنعانيين لا كنعان نفسه فاريد بكنعان الكنعانيون كما اريد بيعقوب واسرائيل الشعب كله.

18- وبين 15: 5 وص 14: 14 ففى الاول ان لوطا ابن اخى ابراهيم وفى الثانى انه اخوه. فنجيب ان كلمه اخ فى اللغه العبريه وفى كل لغه تحمل ان يراد بها كل قريب سواء كانت القرابه جسديه او روحيه (قابل ايضا بين 2 مل 24: 17 و2 اى 36: 10) ويعقوب دعى اخا الرب يسوع اى قريبه (غل 1: 19) وكذلك بوعز لابيمالك (را 4:13)

19- وبين اصحاح 12 : 1 – 5 واع 7 : 2 -4 ففى الاول دعا الله ابراهيم فى حاران وفى الثانى دعاه قبل مجيئه حاران فنجيب ان الرب دعا ابراهيم مرتين: الاول ى فى اور الكلدانيين والثانيه فى حاران، والمده بين الاثنين خمس سنوات.

20- وبين اصحاح 13: 18 ويش 14: 15 ففى الاول ذكرت مدينه حبرون فى ايام ابراهيم وفى الثانى انها غيرتالىهذا الاسم فى عصر يشوع. فنجيب انها كانت اولا تدعى حبرون ثم دعيت قريه اربع لكنى اربعه من العمالقه فيها وبعد ذلك اعيد لها اسمها القديم كنص الايه (اسم حبرون قبلا قريه اربع).

21- وبين تك 14:14 وقض 18: 19 ففى الاول ذكرت لفظه دان مع انها مدينه عمرت فى عهد القضاه كما فى الثانى. فنجيب ان الاول ى غير الثانيه.

22- وبين اصحاح 15: 13 وخر 12: 40 ففى الاول ورد ان بنى اسرائيل يتغربون ويذلون 400 سنه وفى الثانه 430 سنه. فنجيب ان الاول قيل وقت ولاده اسحق او فى وقت فطامه حين جدد اله العهد لابراهيم (تك 21: 8 – 21) ولا شك فى انه مرت من وقت فطام

اسحقالىخروج بنى اسرائيل 400 سنه اما الثانى فنظر فيه النبىالما قيل قبل ذلك اىالوقت دعوه ابراهيم ليخرج من وطنه تابعا الرب. ومن وقت دعوه الله لابراهيم الخروج بنى اسرائيل من مصر 430 سنه فلا اختلاف بين القولين.

واليك البيان الذى يوضح ما نقول. فمن دعوه ابراهيم (1 ع 7 : 2)الىانتقاله من حاران (تك 12: 5) 5 سنين. ومده اقامته فى كنعان قبل مولد اسحق (تك 21 : 5) 25 سنه. ولغايه مولد يعقوب (تك 25: 26) 60 سنه ولغايه المهاجرهالىمصر (تك 47: 9) 130 سنه ومده اقامه بنى اسرائيل فى مصر 210 سنوات فمجموع هذه السنين 430 سنه. فاذا طرحنا منها مده الخمس سنين التى اقامها ابراهيم فى حاران والخمس والعشرين سنه لغايه مولد اسحق كان الباقى 400 سنه كما فى تك 15 : 13) والرسول بولس قال فى (غل 2: 17) : انه من الوعد الذى وعد به الله ابراهيم كما فى سفر التكوين (12 : 1- 8) الى اعطاء الشريعه 430، اما قول الثانى (ان اقامه بنى اسرائيل التى اقاموها فى مصر فكانت اربعمائه وثلاثين سنه) فيقصد به كل مده غربتهم اى من وقت دعوه ابراهيم لترك وطنه لغايه خروج بنى اسرائيل من مصر لان ابراهيم وذريته اقاموا فى ارض الموعد كانها غريبه (عب 11: 9) اى انهم كانوا متغربين لما كانوا فى ارض كنعان وان قيل لماذا اقتصر على ذكر مصر فنقول ان ذلك من قبيل الاكتفاء بالاشهر ففى مصر ذ1اقوا الالام الشديده وفيها جرت المعجزات الباهره، ففى الاكتفاء بذكرها بيان ان ما قاسوه فيها لا يعادله ما قاسوه فى مكان آخر. وسياق الكلام يقتضى ذلك لانه كان فى مقام التغنى بفضل الله ولم يظهر فضل الله بارزا كما ظهر فى اخراجه اياهم من ارض مصر

23- وبين اصحاح 17 : 8 و2 مل. ففى الاول قال الله لابراهيم (واعطى لك ولنسلك كل ارض كنعان ملكا ابديا) وورد فى الثانى ان ابراهيم لم يعطيها ولم لنسله ملكا ابديا. فنجيب ان قوله (لك) باعتبار ان اعطائها لنسله اعطائها له وقد تم وعد الله فعلا(عد 22 وتث 2 ويش 3) ولكن الله اشترط على اسرائيل ان دوام بركاته لهم معلق على دوام خضوعهم له فطردهم منها لانه ليس لان الله اخلف وعده بل لانهم هم اغضبوا الله فاخذ منهم ما اعطاهم (تث 28) ومثل هذا ما جاء فى (2 صم 7: 10 و11 و12 – 16).

24- وبين اصحاح 18: 17 وعب 13: 2 ففى الاول ورد ان الله ظهر لابراهيم وفى الثانى ان الذين ظهروا له ملائكه. فنجيب ان الاول ذكر ثلاثه رجال اضافهم ابراهيم ولا ريب انهم ملائكه كما قال الثانى ظهروا بشكل رجال. والذى يعتمد ان الاول كان ملاك الرب (يهوه) اتى ممثلا الاله لابراهيم والاثنين الآخرين صاحباه ارسلهماالىسدوم فلما كان يتكلم الملاك الاول قيل (قال الرب) (يهوه) فالملاك تكلم كانه هو الرب او نائب الرب. وفى عدد 14 من تك 17 يقول ذلك الملاك (هل يستحيل على الرب شىء) فدل ذلك على انه ملاك يتكلم بكلام الرب باعتبار انه نائب عنه وقد يكون الرب الملاك بمعنى واحد لظهور الرب بهيئه ملاك.

وكذلك مصارعه يعقوب لانسان(تك 32: 24) اى ملاك فى صوره انسان كما فى (هو 12: 4) وحكم يعقوبنفسه بانه شخص الهى (عد 30) فظهر الملاك ليعقوب كما ظهر لهاجرفى (ص 16: 17).

وليس هنا من اشارهالبان ذلك الانسان كان الاله المتجسد فالظاهر انه لم يكن سوى ملاك ظهر فى هيئه انسان كما ظهر الملاك لمنوح (قض 13: 3 و9) ولكنه دل على حضور الله ومداخلته فى امر يعقوب وكان من الرموز الكثيرهالبحضور كلمه الله فى الجسد وامكان ذلك.

وقول الملاك ليعقوب (اطلقنى) ليس لانه لم يقدر ان يجعله يتركه بل قصد بها اعلان ايمانه وثباته. واما اطلاق لفظه الله على الذى ظهر لهاجر (تك 16: 13) وعلى الذى ظهر ليعقوب (تك 32: 29) وعلى الذى ظهر لمنوح (قض 13: 22) فمن قبيل اعتبار المرسل كشخص مرسله كما قيل فى (خر 13: 21) عن بنى اسرائيل (وكان الرب يسير امامهم) وقيل فى (ص 14: 19) (فانتقل ملاك الرب السائر امام عسكر اسرائيل).

اما الذى ظهر لموسى فى العليقه الملتهبه وقيل عنه انه (ملاك يهوه) اى الرب وانه (الله) وانه (يهوه) انظر (خر 3: 2 و4 و7) فلا شك فى انه الاقنوم الثانى من الثالوث الاقدس ظهر لموسى فى هيئه ملاك. وقيل فى عدد 4 (فلما راى الرب انه مال لينظر ناداه الله من وسط العليقه) وفى العبرانيه (لما راى يهوه ناداه الوهيم) (اى الرب الذى سيظهر فى الجسد).

25- وبين اصحاح 25: 23 وص 27 ففى الاول ورد انه وعد يعقوب بالبركه وفى الثانى ان ذلك تم بواسطه غير شريفه اى بكذب رفقه ويعقوب على اسحق واختلاس البركه منه. فنجيب ان مواعيد الله لابد ان تتم ولكن اذا كان فى بعض وسائط اتمامها لا يليق فلا ينسب ذلكالبالله بلالبالانسان الناقص. فلو لم تتسرع رفقه لتم وعد الله بطريقه صالجه الا ان الله يستخدم كل الاحوال والحوادث فيها شىء من الريب فذلك لانها من عمل الانسان المملوء بالنقص. فرفقه ولئن كان اتمام وعد الرب نتيجه لسعيها الا انها لا تبرر امام الله لان الله لا يحاكم بموجب نتائج الاعمال بل يحاسب على النيه. فيهوذا وشعب اسرائيل فى سعيهمفى موت المسيح لا يصيرون بذلك مبررين لان موت المسيح كان لاجل خلاص العالم لان نيتهم لم تكن هكذا صالحه بل كانت نيه شريره فبحسب نيتهم يحاكمون. قال المرتل مخاطبا الله (غضب الانسان يحمدك) ومعناه ان يكون سببا لتمجيده. ومع ذلك لا يبرر الغضوب.

26- وبين اصحاح 36 : 31 و1 صم 12 ففى الاول قيل (وهؤلاء هم الملوك الذين ملكوا فى ارض ادوم قبل ما ملك ملك لبنى اسرائيل) فكيف يتكلم موسى عن ملوك بنى اسرائيلمع ان اول ملك لهم اقيم فى ايام صموئيل النبى كما فى الثانى فنجيب ان موسى ذكر فى سفره اصحاح 17 : 6 و16 و35: مواعيد الله لابراهيم بانه سيثمره ويجعله امما وملوك يخرجون منه فموسى كتب ما كتب لايمانه الوطيد بالله بانه سينجز مواعيده.

27- وبين اصحاح 46 : 21 و1 اى 7 : 6 راجع ايضا (عدد 26 : 38 و1 اى 8 : 1 – 3) ف الاول قال ان اولا د بنيامين عشره والثانى انهم ثلاثه فنجيب:

ان الاول اعتبر حفده بنيامين اولاده لانه ورد فى (عدد 26 : 38 و1 اى 8 : 3 و4) ان ارد ونعمان بنو بالع ابن بنيامين وفى سفر التكوين انهما ابنا بنيامين.

وقد ذكر باكر فى تك 46 : 21 و1 اى 7 : 6 ولكنه لم يذكر فى عدد 26 : 38 – 41 و1 اى 8 : 1 وذلك لان فى عدد 26 : 35 ذكر فى سبط افرايم لانه تزوج من هذا السبط.

ان يديعيئيل المذكور فى 1 اى 7 : 6 و10 هو ذات اشبيل المذكور فى التكوين والعدد وسفر الايام الاول اصحاح 8 فان عشيرته عظمت فى عهد داود فسمى بهذا الاسم.

ان ولدى بالع اصبون وعيرى لم يدرجا فى مواضع من سبط بنيامين وادرجا فى (تك 46 : 16 وعدد 26 : 16) فى سبط جاد لداعى النسب والمصاهره.

ذكر فى 1 اى 7 : 12 ان شفيم وحفيم ابنا عير وهما ذات مفيم وحفيم (تك 46 : 21) وذات شفوفام وحوفام (ع 26 :39) وذات شفوفام وحورام (1 اى 8 :5) والمشابهه بين هذه الاسماء موجوده فى الخلاف الظاهرى نشا من اعتبار كاتب ابناء الابناء بانهم ابناء ومن انتقال شخصالسبط اخر او موته بدون عقب او قتله فى الحروب كما فى (قض 20 :46) ومن مخاطبه كل كاتب اهل عصره باللغه المتداوله بينهم نظرا لما كان يطرا على اللغه من اصطلاحات جديده فى كل عصر.

واليك بعض اصطلاحات اللغه العبرانيه المتبعه فى الكتاب المقدس المكتوب بها والتى من هذا القبيل.

(ا) دلاله اسماء الاباء او الاسلاف على انفسهم.
(تك 9 : 25) ملعون كنعان اى نسله.

(خر 5 :1،2 مل 18 : 17و18،مز 14 : 7) دلاله
اسم يعقوب على الاسرائيليين.

(اش 7 : 8،5، 11: 13 هو 5 : 9و6،13 :4)
دلاله اسم افرايم على اسرائيل.

(ب) دلاله لفظ ابن على النسل ولو بعد.
مفيبوشيت دعى ابن شاول وهو ابن يوناثان (2 صم 19 : 24).

زكريا دعى ابن عدو (عز 5 : 1) وهو ابن ابنه (زك 1 : 1).

(ج) لفظه اب تدل على السلف (1 اى 1 : 17)
دعيت عثليا فى (2 مل 8 : 26) ابنه عمرى وفى (عدد 18) ابنه اخاب وهى كانت ابنه اخاب حقا وحفيده عمرى.

27- وبين اصحاح 46 : 27 واع 7 : 14، ففى الاول ذكر ان جميع نفوس بيت يعقوب التى جاءتالمصر سبعون نفسا وفى الثانى انهم خمسه وسبعون نفسا. فنجيب قيل فى عددى 26

و27 (جميع النفوس ليعقوب التى جاءتالىمصر الخارجه من صلبه ما عدا نساء بنى يعقوب. جميع النفوس سته وستون نفسا وابنا يوسف اللذان ولدا له فى مصر نفسان. جميع نفوس بيت يعقوب التى جاءتالىمصر سبعون) فينبغى ان يلاحظ ان نساء بيت يعقوب استثنين من هذا العدد اما فى سفر اعمال الرسل فقيل (فارسل يوسف واستدعى اباه يعقوب وجميع عشيرته خمسه وسبعين نفسا) فليس من هؤلاء يوسف ولا ابناه ولا زوجته لوجودهم فى مصر حينئذ فيكون عدد الذين استدعاهم 66 نفسا لم يحسب معهم يعقوب كصريح الايه (استدعى اباه يعقوب وجميع عشيرته الخ) اما باقى العشيره فهم زوجات بنيه وعددهم تسع لان امراه يهوذا ذكر عنها ماتت (تك 38 : 12) وكذلك امراه شمعون (تك 46 : 10) فالجميع خمسه وسبعون.

سفر الخروج

---

29 - بين اصحاح 3 : 21 و22، اصحاح 20 : 15 و17 ففى الاول يامر الله الاسرائيليين بان تطلب كل امراه من جاريتها ومن نزيله بيتها امتعه فضه وامتعه ذهب وثيابا وتاخذها حال خروجها من مصر، وفى الثانى ينهى عن اخذ بل اشتهاء ما للغير. فنجيب ان المصريون ظلموا الاسرائيليين كثيرا فكانوا مستحقين ذلك الجزاء بل اكثرمنه. هذا والواقع ان المطرودين كان لهم بقتضى عادات تلك الايام ان يطلبوا من الطاردين اشياء يستعينون بها على السفر، فكان امر الله للاسرائيليين ان يطلبوا ما ذكر، فلا يكون الامر اذن من المحظورات.

30- وبين اصحاح 4 : 19، عدد 24 ففى الاول يامر الله موسى ان يرجعالىمصر ليخرج شعب اسرائيل وفى الثانى يطلب الله ان يقتله. فنجيب ان موسى وان وجد مطيعا فى امر الرجوعالىمصر لكنه وجد عاصيا فى امر اخر وهو عدم ختن ابنه فى اليوم الثامن لولادته كما امر الله ابراهيم. ولعل موسى انصاع لمشوره زوجته الاميه التى لم يكن الختان معتبرا عندها. فالذنب ذنب موسى الذى اطاع زوجته واكرمها على شريعه الله فاستحق القتل لولا ان زوجته تنبهت وختنت ابنها.

31- وبين اصحاح 4 : 21، اصحاح 8 : 15 ففى الاول قال الله (اشدد قلب فرعون) وفى الثانى ان فرعون هو الذى قسى قلبه. فنجيب ان ما قيل بان الله قسى قلب فرعون لا يراد به الا انه تركه وسمح له ان يقسى قلبه فما فعله الله مع فرعون كان من وسائط تليين القلب، لكن طبيعه فرعون كانت مما يقسو قلب صاحبها بتلك الوسائل. فذلك كالشمس فانها تلين الشمع وتقسى الطين. فمعنى قوله (قسى الله قلب فرعون) اى لم يمنعه عن ان يصر على الفساد والعصيان وهو قادر على ذلك، وهذا عقابا لفرعون على عناده واصراره على القساوه.

32- وبين اصحاح 9 : 6، وعدد 20 فقد ذكر فى الاول ان مواشى المصريين جميعها ماتت وفى الثانى ان بعض عبيد فرعون خافوا كلمه الرب وهربوا بمواشيهم. فنجيب لا يؤخذ من القول ان جميع مواشى المصريين ماتت بل جميع مواشى المصريين الذين استمروا على العصيان والتمرد. اما الذين امنوا فاستثنوا منهم.

33- وبين اصحاح16 : 30، يش 5 : 1-12 ففى الاول يفيد ان المن نزل 40 سنه وفيه اشاره الى وصول الاسرائيليين الى طرف ارض كنعان وفى الثانى ان المن لم ينقطع الا بعد عبور بنى اسرائيل الاردن، ولم يملك الاسرائيليون ارض كنعان الا بعد موت كاتب القول الاول بمده. فنجيب ان القول الاول لا يؤخذ منه مطلقا ان المن انقطع حالما جاء اسرائيلالىطرف ارض كنعان بل انه استمر ينزل حتى بعد قربهم من حدود ارض كنعان فى عهد موسى. وقد تقرر فى علم النحو ان الغايه تدخل فى حكم ما قبلها مع حتى. وقد كتب موسى ما كتب قبل موته ببرهه وقد تكون نبوه لموسى بناء على ما اعلنه له الله من ان شعبه سيمتلك ارض كنعان.

وفى (يش 13 : 8 و29) ان سبط راوبين ونصف سبط منسى استوليا شرقى الاردن على املاك واسعه من ارض كنعان فيمكن ان يكون المن قد انقطع عنهم وقد تكلم موسى عن الجزء باسم الكل.

34- وبين اصحاح 20 : 4، اصحاح 25 : 18 ففى الاول نهى الله عن صنع التماثيل، وفى الثانى امر بصنع كروبين. فنجيب ان الوصيه الاول ى مفادها النهى عن صنع التماثيل للعباده لا عن صنعها على الاطلاق.

35- وبين اصحاح 20 : 5، حز 18 : 4، ففى الاول ان الله ياخذ الابناء بذنوب الاباء وفى الثانى عكس ذلك. فنجيب ان الله يعاقب على الخطيئه فى هذا العالم وفى العالم الاتى. ففى العالم الاتى لا يعاقب الانسان على اثم غيره. اما فى هذا العالم فلكى يشهر شناعه الخطيئه ويردع الناس عن ارتكابها. على ان نتائج الخطيئه المريعه قد يرثها الابن عن ابيه، فتوغل الوالدين فى الخلاعه والشهوات والمسكرات يترك لاولادهم فقرا. واعمال الاشرار بلاء لنسلهم كما جاء. فى سفر الخروج. اما الهلاك الابدى الذى تنشئه الخطيئه فلا يحل الا بمرتكبيها كما جاء فى سفر حزقيال النبى.

36- وبين اصحاح 33 : 20، عدد 12: 8 ففى الاول يقول (لان الانسان لا يرانى ويعيش) وفى الثانى يقول عن موسى (وشبه الرب يعاين) فنجيب ان معنى القول الثانى (وشبه الرب يعاين) كالنور والنار فان الله يشبه بهما فى الهدايه والارشاد وشده الانتقام والمهابهالىغير ذلك من الايات الداله على صفاته. قال احد المسرين (اى مثال الرب) (يهوه) كما جاء فى (حز 20 : 4 وتث 4 : 15 و16 و23 و25 و5 : 8 ومز 17 : 15) والظاهر من قول اليفاز ان ذلك شبه خاص يدل على روح الرب فانه قال (فمرت روحى على وجهى. اقشعر شعر جسدى. وقفت ولكنى لم اعرف منظره. شبه قدام عينى) (اى 4 : 15 و6) اى مثال او صوره.

سفر العدد

ادعو بوجود خلاف:

37- بين اصحاح 1 – 4، اصحاح 26 ففى الاول والثانى ذكر عدد بنى اسرائيل ولكنهما اختلفا فى تقدير العدد فبعض الاسباط فى الاحصاء الثانى زاد وبعضها نقص. فنجيب: كان بين الاحصائين ما يزيد عن 38 سنه فلهذا زاد عدد بعض الاسباط فى الثانى عن الاول، والاحصاء الاول تكرار للاحصاء المذكور فى (خر 38 : 6).

اما النقص فى بعض الاسباط فسببه ان الله كان قد قضى قبل دخول ارض كنعان بافناء كل الرجال الذين فوق سن العشرين وقت الخروج (ماعدا اثنين وسبط لاوى) اى كل الذين تضمنهم الاحصاء الاول، وان ذلك القضاء اخذ يجرى منذ نطق الله به اى منذ بدء السير فى البريه او منذ رجوع الجواسيس (عدد 14 : 29) ولا ريب فى ان نتيجه ذلك نقص عدد الاسرائيليين فى الجيل التالى. ولم يكن النقص متناسبا فاننا نرى النقص الاعظم فى شمعون ولاوى مع كونه خرج من ذلك القضاء فلم يزد سوى الف وهى زياده زهيده وذلك لتتم عليهم نبوه ابيهما (تك 49 : 5 – 7) انظر ايضا بخصوص شمعون (عد 25 ويش 19 : 9 و1 اى 4 : 27) وبخصوص لاوى (عد 3 : 4 و16 : 32 و26 : 10) واصاب النقص الراوبينيين لانهم كانوا على موسى (تث 11 : 1).

38- وبين اصحاح 1 : 7، را 4 : 20 ففى الاول ان نحشون كان فى عصر موسى وفى الثانى ان بينه وبين داود اربعه اعقاب فقط هم سلمون وبوعز وعوبيد ويسى، على ان بين موسى وداود اكثرمن 450 سنه (اع 13 : 20). فنجيب لعل الثانى ترك بعض اشخاص واكتفى بذكر المشاهير من رؤساء العائله. مثال ذلك انه فى (1 اى 6 : 3 – 15) توجد سلسله رؤساء الكهنه من هارونالىالسبى، اما عزرا الذى كان منهم فعند ذكر نسبه فى سفره اصحاح 7 : 1 – 5 يهمل من هذه السلسه ذاتها نحو سته اجيال كما يظهر من مقابله هذين الشاهدين فى محلهما.

39- وبين لا اصحاح 4، عد اصحاح 15 ففى الاول تقدم ذبيحه ثور فداء عن الشعب وفى الثانى لابد ان يكون الثور مع لوازمه. فنجيب ان الاول قصد به ذبيحه الاثم وقصد بالثانى ذبيحه الاثم مع النذور. راجع العبارتين.

40- وبين عد 4 : 3 و23 و30 و35 و39 و43 و47 وبين اصحاح 8 : 24 و25 ففى الاول ان خادم خيمه الاجتماع يكون من ابن 30 سنه فصاعداالى50 سنه وفى الثانى يكون ابن 25 سنه فصاعداالى50 سنه فنجيب كان اللاويون فى عصر موسى يخدمون من سن 25 سنه فى الخدم البسيطه اما وقت نقل ادوات خيمه الاجتماع الثقيله فكان يختار لها الرجال الاقوى. وبعد ان بنى الهيكل وخف العمل قبل فى خدمته من كان سنه 30 سنه.

41- وبين اصحاح 16 : 32، اصحاح 26 : 11 ففى الاول ان الارض ابتلعت قورح وكل من كان له وفى الثانى ان بنو قورح لم يموتوا فنجيب. جاء فى الكتاب ان قورح من عشيره قهات وداثان وابيرام اللذان اعتصبا معه على موسمن سبط راوبين عد 16 ومحله الاول كانت قبلى خيمه الاجتماع المركزي ه على جانب المسكنالىالتيمن واما محله الاخرين فقد كانت قبلى الخيمه ايضاالىالتيمن فى صف خارجى وهذا يعلل لنا سبب مخاطبه موسى لقورح لقربه منه (عد 16 : 8) وسبب استدعائه لداثان وابيرام (عد 12) اللذين رفضا ان يجيئا ثم

تركه فى الصباح خيمه الاجتماع المركزيه (عد 16) حيث كان الشعب يقدمون البخور امام الرب وذهابهالداثان وابيرام (عد 25)ويعلل ايضا سبب ذكر خيام داثان وابيرام مرتين واغفال ذكر خيمه قورح مع انه زعيم المحرضين (عد 26 و27) ويفصح لنا ايضا عن سبب هلاك هاتين العشيرتين وعدم ذكر عشيره قورح لان انشقاق الارض كان قاصرا على المكان المنصوبه فيه خيام داثان وابيرام التى امر الرب شعب اسرائيل بالاعتزال عنها (عد 26) فعشيره قورح لم تهلك لان خيمتها كانت فى صف داخلى وهذا هو السبب فى ذكر داثان وابيرام فقط فى (تث من 11 : 6) واما قول الاول (وكل من كان لقورح) اى من الثائرين معه ولا يقتضى ان يكونوا من عشيرته، وذكر الاول له بصفته كبير المعتصبين.

42- وبين اصحاح 23 : 19، 1 صم 15 : 11 ففى الاول ان الله لا يندم وفى الثانى انه ندم على انه جعل شاول ملكا. فنجيب قلنا انفا لا يخفى ان الكتب الالهيه كتبت للبشر فينبغى ان تكتب بلغتهم لكى يفهموها فالالفاظ المسندهالىالعزه الالهيه التى يستفاد منها انه ندم (يون 4 : 2) وغضب (عد 12 : 9) وغير ذلك ليست الا استعارات اتخذها البارىء، من لغه البشر يعبر بها عن انه يكره الخطيئه وينسب لنفسه الانفعالات الانسانيه ليفهم البشر مراده وقصده لان الانسان البشرى الناقص لا يفهم الله اذا تكلم تعالى عن نفسه كما هو.

43- وبين اصحاح 25 : 9، 1 كو 10 : 8 ففى الاول ان الذين ماتوا بالوباء 24000 وفى الثانى 23000، فنجيب ان الثانى ذكر بصريح اللفظ (فسقط فى يوم واحد) فالعدد الذى ذكره ليس كل الذين هلكوا بل الذين هلكوا فى يوم واحد فقط.

44- وبين اصحاح 28 : 29، حز 45 و46 فبين الاول والثانى خلاف فى نظام الهيكل فنجيب ان كلام حزقيال عباره عن نبوات استعاريه القصد منها الالماحالىمجد ملكوت المسيح (1 كو 3 : 16 و2 كو 6 : 16 واف 2 : 20 – 22 واتى 3 : 15) فحزقيال اطلق الهيكل على كنيسه المسيح والرسول بولس استعمل هذه الاستعاره كما فى (2 تس 2 : 4) واستعملها كاتب سفر الرؤيا (11 : 19 و14 : 17 و15 : 5 و8) بل استعمل عبارات حزقيال (رؤ 4 : 2 و3 و6).

45- وبين اصحاح 31، (قض 6) ففى الاول ذكر ان الاسرائيليين ابادوا المديانيين عن اخرهم وفى الثانى ان المديانيين بعد 200 سنه تقووا حتى عجز الاسرائيليين عن مقاتلتهم. فنجيب لا يبعد ان يكون قوم مديانيون ساكنين فى مدن اخربغير التى ابادها الاسرائيليين، ولا ريب انه نجا من الساكنين فى المدن التى اهلكت وفر عدد عظيم. ومده 200 سنه تكفى لنموهم وانتصارهم على اسرائيل فى وقت سخط فيه عليهم الههم الذى كان يتداخل فى امر حروبهم فكان يجعل الامه الصغيره تغلبهم وقت غضبه عليهم، والامه الكبيره مغلوبه لهم وقت رضاه عنهم.

46- وبين اصحاح 31 : 17، مز 7 : 11 ففى الاول امر موسى بقتل كل ذكر من الاطفال وكل امراه عرفت رجلا بمضاجعه ذكر من المديانيين مع ان الاطفال والنساء لم ياتوا ذنبا وفى الثانى ان الله قاضى عادل فكيف يتفق عدله وذلك الامر الجائز. فنجيب ان الامر بقتل

الاطفال الذكور والنساء المستعدات للولاده نظر فيهالمستقبل فالاطفال ومن تلده النساء بنمو ويكبر ويصير شوكه فى جنب شعب الله، فقتلهم من قبيل تدارك الخطا قبل وقوعه.

وفى سفر يشوع ان الله امر يشوع بما ينافى الرحمه الالهيه من قتل الكنعانيين. ويدفع هذا بان ذلك انتقام منهم لانهم خبثوا وتوغلو فى عباده الاوثان واباحوا المحظورات التى لا تحسن امور الناس عموما الا بالامتناع عنها وقد جائتهم النذور ونهتهم النواهى الطبيعيه سنين بل قرون كثيره. والله يعاقب الاثمه بالموت بطرق مختلفه فقتل بعضهم بالوباء وبعضهم بالحرب وبعضهم بالصواعق او الزلزالالغير ذلك من طرق الهلاك المخيفه. ولولا انقراض الكنعانيين لكانوا افسدوا اخلاق الاسرائيليين وعلموهم عباده الاصنام والاعمال القبيحه فانقراضهم كان امرا.

سفر التثنيه

47- بين اصحاح 1 : 1 (ص 34) ففى الاول ان موسى كلم الشعب فى عبر الاردن فى البريه وفى الثانى انه مات قبل ان يعبر اسرائيل الاردن. فنجيب انه لم يقصد بالقول الاول الجهه الغربيه بل الشرقيه، وكلاهما يطلق عليه هذا اللقب.

48- وبين اصحاح 2 : 12 وبين ما جاء فى سفر يشوع ففى الاول قيل (فطردهم بنو عيسو وابادوهم من قدامهم وسكنوا مكانهم كما فعل اسرائيل بارض ميراثهم) وفى الثانى ان اسرائيل لم ياخذوا ارض كنعان الا فى ايام يشوع. فنجيب ان الاسرائيليين اخذوا الاراضى الواقعه شرقى الاردن فى عهد موسى. والاراضى الواقعه غربى الاردن فى عهد يشوع.

49- وبين اصحاح 2 : 19، يش 13 : 24 و25 ففى الاول قال الرب لاسرائيل (لا اعطيك من ارض بنى عمون ميراثا) وفى الثانى انهم اخذوها. فنجيب ان الاموريين حاربوا العمونيين واستولوا على ارضهم كما ورد فى (قض 11 : 12 – 28) فالاسرائيليين لم ياخذوا الارض من العمونيين بل من الاموريين.

50- وبين اصحاح 6 : 4، مت 28 : 19 ففى الاول ان الله واحد وفى الثانى انه ثلاثه الاب والابن والروح القدس. فنجيب ان الثانى لا يقول ان الله ثلاثه جواهر بل ثلاثه اقانيم فى جوهر واحد. ففى الله وحده وتعدد. وحده فى الجوهر وتعدد فى الاقانيم. والاقانيم غير الجوهر فلو قيل ان الثلاثه اقانيم اقنوم واحد لكان ذلك محالا ومضادا للعقل والبديهه. ولو قيل ان الله ثلاثه جواهر والثلاثه جواهر واحد لكان ذلك محالا، ولكن الله واحد باعتبار وثلاثه باعتبار اخر، فلا مناقضه اذن فى ذلك.

51- وبين تث 7 : 3، 1 مل 3 : 1 ففى الاول حرم على الاسرائيلى التزوج بالاجنبيات وفى الثانى ان سليمان صاهر فرعون ملك مصر واخذ ابنته له زوجه. فنجيب ان التزوج بالاجنبيات منع خوفا من ان تسوق الاجنبيه زوجهاالىعباده الاوثان فاذا زالت هذه العله لا يقيد بالقانون الذى وضع لاجلها اى اذا تركت الاجنبيه ديانه ابائها وعبدت الاله الحى جاز التزوج بها كما فى امر راعوث (1 : 4 و4 : 3) ولعل سليمان كما ظن بعض المفسرين قد افتكر ان

يجذب ابنه فرعونالىالديانه الاسرائيليه بتزوجه كما سبق وتزوج اميه اخرى(2 اى 2 : 13) الا انه لنا من خبر الكتاب المقدس ان النساء الاجنبيات اللواتى تزوج بهن سليمان جذبته لعباده الاوثان، وهذه هى العله التى لاجلها منع التزوج بالاجنبيات. وعلى كل حال فسليمان بذلك خالف شريعه الله وقد ذكر ملوما فى الكتاب المقدس كما فى (نح 13 : 26) حيث قيل (اليس من اجل هؤلاء اخطا سليمان ملك اسرائيل ولم يكن فى الامم الكثيره ملك مثله فكان محبوبا من الهه فجعله ملك على اسرائيل هو ايضا جعلته النساء الاجنبيات يخطىء).

52- وبين اصحاح 12 : 15، اصحاح 14 : 3 ففى الاول اباح لليهود اكل الطاهر والنجس وفى الثانى قال لهم (لا تاكلوا رجسا ما) فنجيب ان لا تناقض بين الاثنين لان الحيوانات النجسه تختلف بعضها عن بعض فمنها ما كان حراما اكله وذبحه لله كالارنب والخنزير. ومنها ما كان حلال اكله وحرام ذبحه كالابل والظبى.

53- وبين اصحاح 14 : 26، 1 كو 6 : 10 ففى الاول اباح الله المسكر وفى الثانى حرمه. فنجيب : قرر علماء الكتاب المقدس انه يوجد نوعان من الخمر. منه ما هو مسكر لاشتماله على الكحول ومنه ما هو غير مسكر، والنوعان مترجمانالىاللغه العربيه واللغات الاخرى بلفظه (خمر) وكانت هذه المشروبات عند قدماء اليهود، ووقد عرف سليمان نوعا من الخمر المسكر بقوله (لا تنظرالىالخمر اذا احمرت التى تظهر حبابها فى الكاس فى الاخر تلسع كالحيه وتلدغ كالافعوان) هذه هى الخمر المسكره.

وفى اللغه العبرانيه التى كتب بها العهد القديم قد ذكرت انواع كثيره من الخمر وكلها ترجمت بكلمه واحده. واما الكلمات الرئيسيه المستعمله فهى – (ياين) و (سكر) و (تيروش). (ياين) حسب قول الباحثين فى التوراه تشيرالىعصير العنب تحت اشكاله حامضا كان او حلوا، مختمرا كان ا و غير مختمر، و (سكر) كلفظه السكر باللغه العربيه تشيرالىعصير حلو ماخوذ مما حوى العنب وقد ترجمت احيانا عسلا ويقصد بها غالبا عصير التمر وهى مثل (ياين) تحتوى على العصير المختمر اما (تيروش) فقد اطلقت على ثمر العنب الناضج وعصير العنب قبل الاختمار فيه وتترجم عاده بالخمر الجديده او السلافه (اع 2 : 13).

وقد اطلق العبرانيون لفظه (ياين) على الخمر الماخوذ من العنبمهما كانت حالته سواء مختمرا كان ا و غير مختمر، وهذا يكفى لاثبات نوعين من الخمر يسمى كل منهماباسمين مختلفين يذكرهما الكتاب المقدس، الواحد غير مختمر وغير مسكر وهو الذى يظهر من بعض ايات الكتاب ان شربه مباح، والاخر مختمر وهو الذى تحرمه ايات كثيره0

54- بين اصحاح 23 : 2 مت 1 : 3 ففى الاول قيل (لا يدخل ابن زنى فى جماعه الرب) وفى الثانى ان فارص الذى جاء من نسله المسيح كان ثمره فعل الزنى. فنجيب ان القول الاول قيل عن الامم العمونيين والموابيين الذين كان الزنى محللا عندهم فلا يصح ان يكونوا فى جماعه الرب الا بعد ان يقضوا مده ينسون فيها عاداتهم الذميمه.

55- بين تث 24 : 16 وبين عد 16 : 27و32 ويش 7 : 24و25 ففى الاول يقول (لا يقتل الاباء عن الاول اد ولا يقتل الاول اد عن الاباء) وفى الثانى قضى على الاول اد الابرياء مع

الاباء المذنبين. فنجيب ان القانون المذكور فى الاول اعطى للقضاه ليحكموا بموجبه وليس لهم الا يحكموا على المذنببحسب ما يظهر لهم ولكن ليس لهم ان يدينوا احدا. اما اذا كان القاضى الله سبحانه وتعالى فهو يعرف حدود الجرم وله ان يدين العائلات ولو لاجيال عديده كما دان بيت عالى بل ويدين الامم كدينونه امه اسرائيل. فاذا كان القاضى انسانا لا يحكم الا على المذنب نفسه. اما الله القاضى العالى فله ان يحكم بحسب مشيئته وليس لنا ان نعترض على احكامه. ويجب ان يعلم ان القانون فى الاول وضع ضد الامم التى كانت تعتبر العائله مدينه مع رئيسها فيعاقبونها معه كما فعل مع هامان (اس9 : 13) ومع الذين اشتكوا على دانيال (دا 6 : 24).

سفر يشوع

56- بين يش 1 : 5، 9 : 3 و4، ففى الاول يقول الله ليشوع (اكون معك لا اهملك ولا اتركك) وفى الثانى ان سكان جبعون اجازوا الحيله على يشوع. فكيف تجوز عليه الحيله والله معه. فنجيب : واضح ان يشوع فى ذلك الامر لم يستشر الرب بل اتكل علي فطنته فقط. ومن هذا نتعلم ان رجال الله كثيرا ما يصيبهم الضعف اذا اتكلوا على انفسهم ولهذا قال المخلص لتلاميذه (بدونى لا تقدرون ان تفعلوا شيئا).

57- وبين اصحاح 10، اصحاح 15 : 36 ففى الاول قيل ان بنى اسرائيل قتلوا ملك اورشليم واستولوا على مملكته، وفى الثانى انهم لم يستولوا عليها. فنجيب : ان بنى اسرائيل تمكنوا من ان يهزموا ملوك تلك الجهات ويستولوا على ممالكهم ولكن بعض حصون اورشليم استعصت عليهم فلم يتمكنوا من الاستيلاء عليها الا فى زمن داود النبى.

58- وبين اصحاح 10 : 12 و 13، ام 8 : 27 ففى الاول ان الشمس غير ثابته نظرا لايقاف يشوع لها ان الارض هى الدائره، فضلا عن مخالفه الاول لما اهتدى اليه العلماء من ان الشمس ثابته والارض دائره. فنجيب : ان كلام الاول بمقتضى الظاهر، والفلكيون المحدثون القائلون بدوران الارض كثيرا ما يتكلمون بحسب الظاهر. وكل منا اليوم يقول اشرقت الشمس وغربت لان فى ذلك اختصار وبيان للناظرين، والا اضطررنا ان نقول دارت الارض حتى بعد مكاننا عن الشمس فحجبت عنا الشمس لكرويه الارض فتامل. ولو قال يشوع يا ارض قفى لتبقى الشمس ظاهره فماذا كان يفهم الشعب ؟ على ان الشمس ثابته بالنسبهالىالارض واجرام عالمها متحركه بالنسبهالىغيره.

اما اعتراضهم على المعجزه بالخراب الذى يفرضون حدوثه على الارض اذا تغير نظام سير الكواكب باحداث معجزه فيها فنرد عليه بما قاله احد العلماء : (لا منافاه بين المعجزات والنواميس الطبيعيه وقد تقرر وتبين فى العلوم الطبيعيه انه اذا غلبت قوى اخرىمنعت مفعولها ولم يبطل فعلها. فالطائر يصعد فى الجو خلاف ناموس الجاذبيه ولا يبطل ذلك الناموس فاذا قدر الطائر على ذلك افل يقدر رب الطبيعه القادر على كل شىء) اه. نعم فلله ان يوقف بعض الاجرام او كلها ويخالف نواميس الطبيعه التى سنتها قدرته ولا تسقط شعره واحده بدون اذنه.

قال تعالى عند خلقه انوار السماء (لتكن انوار فى جلد السماء لتفصل بين النهار والليل وتكون لايات واوقات وايام وسنين) (تك 1 : 14) وهذا القول الالهى دليل واضح على ان حكمه الله الساميه وارادته العادله جعلتا عمل الآيات فى كواكب السماء احد المقاصد التى من اجلها ابدعت تلك الكواكب وقد ذكر الكتاب معجزه اخربنظير معجزه يشوع فى (2 مل 20 : 9 – 11) حيث رجع الظل عشر درجات بدرجات احاز، وفى (مت 27 : 45 – 50) ذكرت معجزه اخربمن تلك لكنها اعظم منها وهى كسوف الشمس نحو ثلاث ساعات لما كان رب المجد معلقا على الصليب فى حين ان القمر كان بدرا.

59 – بين يش 11 : 21، 1 مل 12 ففى الاول قيل (ومن جميع جبل يهوذا ومن كل جبل اسرائيل) وفى الثانى ان يهوذا لم ينفصل عن اسرائيل الا فى ايام رحبعام بن سليمان. فنجيب : ان ذكر يهوذا واسرائيل قد استعمل قبل داود بازمان، واصل استعماله ان يعقوب منح ابنه يهوذا حق البكوريه (تك 49 : 8 – 20).

60 – بين اصحاح 15 : 1، اصحاح 19 : 31 ففى الاول ان نصيب سبط يهوذا كان فى الجنوب وفى الثانى قيل (والى يهوذا الاردن نحو شروق شروق الشمس) فنجيب : انه قد دخل فى حدود سبط يهوذا بعض مدن لم تدرج فى حدوده لان الستين مدينه المسماه (حورث) (يائير) التى كانت واقعه على الجانب الشرقى من نهر الاردن مقابل نفتالى كانت معدوده من المدن التابعه ليهوذا لان يائير مالكها كان من ذريه يهوذا كما جاء فى (1 اى 2 : 4 – 22) ولذا قال فى حدود نفتالى (والى يهوذا الاردن نحو شروق شروق الشمس).

سفر القضاه

61- وبين اصحاح 3 : 8، اصحاح 11 : 36 فالذى يحسب من قسمه الارضالىنهايه تسلط العمونيين يجدها 329 سنه فمن قسمه الارضالىتسلط كوشان رشعتايم (ص 3 : 8) 10 سنين. ومن نهايه هذا التسلطالىتسلط العمونيين 300 سنه وسنه يضاف اليها مده تسلط العمونيين 18 سنه (ص 10: 8) مجموعها 329 سنه. ولكن فى سفر القضاه قيل انها 300 سنه، فنجيب ان يفتاح قال 300 سنه والمراد بقوله انها اكثرمن ذلك لانه من اصطلاحات اللغه العبريه استعمال اعداد تقريبيه عوضا عن الاعداد المضبوطه فاذا كان الفرق بين العدد الصحيح والكسور المضافه اليه بسيطا اكتفوا بذكر الصحيح. مثال ذلك ما جاء فى (عد 14 : 33) حيث ذكر 40 سنه والعدد الصحيح اقل من ذلك بقليل وفى (عد 3 : 39 و 26 : 22) احصى بنى اسرائيل والعدد يقسم على 10 بدون باق فنقول لمن اعترضوا على عدم وجود احاد واعتباره من المستحيلات ان الاحاد تركت اعتمادا على التقريب والايجاز، وامثال هذ كثير فى الكتاب المقدس وغيره.

62 – بين اصحاح 8 : 27، عب 11 : 32 ففى الاول ان جدعون عبد الاوثان وفى الثانى يحسب مع الخالصين فنجيب : لا ريب ان جدعون تاب عن ضلاله ورجعالىعباده الهه كما يؤخذ من قول الكتاب (ومات جدعون بن يواش بشيبه صالحه) (قض 8 : 32).

63- بين اصحاح 13، اصحاح 14 – 16 ففى الاول ان شمشون ارسل من الله لخلاص اسرائيل من اعدائهم وفى الثانى ان شمشون سلك سلوكا مغايرا لشريعه الله. فنجيب ان ما اتاه شمشون من الشر كان من قبيل النقص البشرى، والله يستطيع ان يستخدم كل الوسائط لاتمام اغراضه. ويظهر ان الشعب حينئذ ضل للدرجه التى لم يكن فيها بينه من هو اليق من شمشون للقيام بهذا العمل. هذا على ان الله انعم على شمشون بالمواهب لا مكافاه لفضائله بل صيانه لشعبه من ظلم اعدجائهم، الا ان الله لم يترك شمشون بل ادبه تاديبا صارما (قض 16).

64- بين اصحاح 16 : 30، عب 11 : 32 ففى الاول ان شمشون امات نفسه وفى الثانى انه حسب من المؤمنين. فنجيب ان من يراجع خبر موت شوشون يجد انه مات تائباالله نادما عن معاصيه وجهله، وانه لم يقصد الانتحار انما قصد الانتقام من اعداء الله على قلعهم عينيه حتى منعوه من الانتصار لربه وشعبه ولكن الحال اقتضت ان يقتل مع الاعداء. فمثله مثل من استبسل فى الحرب العاديه فقتل فيها وهو يعلم انه لابد من ان يقتل.

65- بين اصحاح 17 : 7، اى 1 : 9 ففى الاول (كان غلام من بيت لحم يهوذا من عشيره يهوذا وهو لاوى) وفى الثانى يقرر ان كل سبط كان منفردا بذاته. فنجيب : ان الرجل لاوى بحكم الآيه واما سكنه فكان فى يهوذا، فذلك لان امه منها واما زواج ابيه اللاوى بامه من يهوذا فامر جائز فقد كان هرون اللاوى متزوجا بابنه عميناداب من يهوذا، وزكريا اللاوى باليصابات من يهوذا.

سفر صموئيل الاول

66- وبين اصحاح 8 : 2، 1 اى 6 : 28ففى الاول ان اسم ابن صموئيل البكر يوئيل وفى الثانى وشنى. فنجيب ان وشنى كلمه عبرانيه تعنى (والثانى) وظن البعض ان الجمله فى 1 اى ناقصه بحذف كلمه سهوا وهى يوئيل وان المراد بوشنى (والثانى) غير انه جائز ان يكون وشنى اسم ثانى ليوئيل لانه كثيرا ما يوجد فى جداول الانساب اكثرمن اسم لشخص واحد.

67- وبين اصحاح 16 : 5، مز 119 : 104 ففى الاول امر الله صموئيل ان يقول بينما كان ذاهبا لمسح داود ملكا انى جئت لاذبح للرب وفى الثانى يقول الرب (ابغضت) كل طريق كذب فنجيب ان الكذب هو اقتناع السامع بغيرما ينوى المتكلم. واذا فحصنا قصه صموئيل نجد انه اخبر بالذى ينويه وهو تقديم الذبيحه. اما اذا قيل ها كان ذلك كل ما نوى ؟ فهذا السؤال لم يقدم لصموئيل ولو سئل عن تبيان كل اغراضه المقصوده من حضوره وقتئذاك ولم يخبر الا عن امر الذبيحه لكان للتهمه محل. اما وقد اجاب عن بعض ما نوى فى حال لم يسال فيه عن الكل فهو صادق.

ولا مجال لتشبيه هذه الحادثه بحادثه كذب ابراهيم الوارده فى (تك 12 : 13) حيث قال عن ساره انها اخته، فابراهيم وان كانت ساره اخته من ابيه الا ان السؤال المقدم له كان عما اذا كانت زوجته ام لا، وبالاجابه انها اخته افهم سامعيه انها ليست زوجته وبناء على ذلك اخذت لبيت فرعون الذى لما وقف على جليه الامر وبخ ابراهيم وصرفه.

68- بين اصحاح 18 : 19، 2 صم 21 : 8 ففى الاول ان ميرب ابنه شاول اعطيت زوجه لعدريئيل المحولى، وفى الثانى ان ميكال اخت ميرب هى زوجته.
فنجيب : فى الترجمات القديمه ميرب فى موضع ميكال. قال بعضهم (والظاهر ان وضع ميكال فى العبرانيه بدلا من ميرب ضرب من المجاز المرسل) قرينته اشتهار قصه ميرب مع داود والغرض من الاختصار، فيكون مراد كاتب سفر صموئيل الثانى بقوله واخذ الملك ميكال انه اخذ بنو ميرب التى كان من الواجب ان تكون موضع ميكال امراه داود لان شاول وعد داود بميرب لكنه فى وقت اعطائه اياها زفتالعدريئيل المحولى (1 صم 18 : 17). واشتهار هذه القصه بين كل الشعب قرينه ذلك المجاز. والمترجمون القدماء ترجموا اليها من مثله.

69- بين اصحاح 21 : 1، مر 2 : 62 ففى الاول ان داود جاءالىاخيمالك رئيس الكهنه وفى الثانى وفى الثانى انه جاءالىابياثار. فنجيب ان ابياثار كان ابن اخيمالك (1 صم 23 : 6) وكان مشاركا اياه فى خدمته وصار بعده رئيسا للكهنه. ثم ان ابيثار كان رئيس للكهنه طول مده ملك داود. ولعل داود تقابل مع ابياثار ولكن صموئيل نسب المقابله لاخيمالك باعتباره رئيس للكهنه حينئذ. وقال بعض المحققين ان لفظ ابياثار اطلق على كل من الاب والابن. هذا فضلا عما هو معلوم من انه كان يتفق ان يكون للانسان اسمان فابيمالك المذكور فى عنوان مز 34 هو اخيش المذكور فى (1 صم 21 : 11).

70- بين اصحاح 27 : 1 و2، 29 : 6 ففى الاول ان داود لجاالىاخيش ملك جت الوثنى وفى الثانى ان اخيش حلف لداود قائلا (حى هو الرب) ولا يقسم هذا القسم رجل يعبد الاوثان. فنجيب : حلف اخيش الملك باسم الرب ليوافق داود فى دينه حتى يصدقه او لانه كان يظن ان الرب من جمله الالهه المعبوده عند الامم.

71- بين اصحاح 28 : 7 – 25 وبين ار 14 :14 وحز 13 : 17 و 8 ففى الاول قيل ان عرافه عين دور استحضرت صموئيل النبى بعد موته، وفى الثانى يذم العرافه وينسب لها البطلان والكذب. فنجيب : سبق ان راينا ان الله كثيرا ما يستخدم الحوادث غير الصالحه لمجد اسمه. وهو له المجد لم يكن العله فى حدوث هذه الحوادث بل سببها الانسان الناقص. فاذا حدثت من الانسان استخدمها لاتمام مقاصده. وهذا ما نفهمه من حادثه عرافه عين دور. فالمراه كانت متعوده ان تستحضر الشياطين والجان وتستخبرهم عن امورها، ولكن هذه المراه لم يظهر لها جان او شيطان بل ظهر لها شخص صموائيل بدليل خوفها وارتعابها لانها لم تكن تخاف الشياطين لتعودها رؤيتهم ولم يكن ذلك بقوه السحر او العرافه بدليل ان ظهور صموائيل سبق قيام العرافه بشعوذتها (عد 11 و 12) وقد عرفت المراه شاول بقوه البديهه لا بقوه السحر. اما قولها (رايت آلهه يصعدون من الارض) فالفظه العبرانيه المترجمه (آلهه) بمعنى المفرد وان كانت بصيغه الجمع والدليل على ذلك ان شاول قال لها (ما هى صورته) عد 14 واللفظه ليس مدلولها الالوهيه بل تطلق احيانا على المخلوق على سبيل الاجلال والتعظيم فلذلك دعت تلك المراه صموئيل النبى آلهه.

سفر صوئيل الثانى

72- بين 2 صم 2 : 10 وعدد 11 ففى الاول ان ايشبوشت ملك سنتين وفى الثانى سنه وسته اشهر. فنجيب : ان الاول قصد المده التى كان له سلطان الملك اما ما بقى فكان الملك مهددا فلم يكن ملك كما يجب.

73- بين اصحاح 5 و6، 1 اى اصحاح 13 و14 ففى الاول ان داود جاء بتابوت عهد الله بعد محاربه الفلسطنيين وفى الثانى جاء بعد محاربتهم. فنجيب ان ما يقرا اصحاح 15 من سفر ايام الاول يجد ان داود اصعد تابوت الله بعد ما هزم الفلسطنيين لان بنى اسرائيل اصعدوا التابوت مرتين، فمره اصعدوه من بعله قبل انهزام الفلسطنيين كما هو ظاهر من (2 صم 5 و6 و1 اى 15) وليس من اصحاح 14 ف الاول ذكر انتصار داود على الفلسطنيين ثم ذكر اصعاد التابوت مرتين والثانى ذكر اصعاد التابوت من بيت بعله ثم انتصار داود على الفلسطنيين ثم اصعاد التابوت من بيت عوبيد.

74- وبين اصحاح 8، 1 اى 18 حيث يوجد بين الاول والثانى تناقض فى اسماء واعداد :

(1) اشار الاول فى عد 1 ان داود اخذ زمام القصبه وفى الثانى عد 2 انه اخذ جت وذلك لان جت هى زمام القصبه فلا خلاف.

(2) قيل فى الاول عد 3 هدد عزر وفى الثانى عد 3 هدر عزر، والاختلاف بسيط كما ترى والتشابه موجود.

(3) ذكر فى الاول عد 8 ومن باطح وبيروثاى مدينتى هدد عزر وفى الثانى عد 8 ومن طبحه وخون مدينتى هدد عزر. فباطح وبيروثاى هما طبحه وخون اسميهما باللغه الاشوريه.

75- بين 2 صم 10 : 18 و1 اى 19 : 18 ففى الاول (وقتل داود من ارام سبع مئه مركبه) وفى الثانى (سبعه الاف مركبه). فنجيب ان المراد بكلمه مركبه فى العباره الاول ى هو الذين فيها وفى كل مركبه 10 انفار وبما ان الكتاب يفسر بعضه بعضا فعين الثانى مقدار ما فى المركبات وذكر المحل وقصد الحال فيه، والقرينه المانعه عن اراده المعنى الحقيقى قوله وقتل داود 700 مركبه فالمركبه لا تقتل بل يقتل من فيها. وقوله فى الاول فارس وفى الثانى راجل وذلك لانهم كانوا يتحاربون تاره مشاه واخرى على الخيل فنظر اليهم واحد فى حال والاخر فى حال اخرى.

76- بين اصحاح 11 : 3، 1 اى 3 : 5 فقيل فى الاول بثشبع بنت اليعام. وفى الثانى بثشوع بنت عميئيل. فنجيب ان التشابه بين بثشبع وبثشوع واضح، واما ابوها كان يدعى باسمين، وكثيرا ما يتغير اسم الانسانالىاسم اخر لسبب من الاسباب.

77- بين اصحاح 15 : 7، 1 مل 2 : 11 ففى الاول ان ابشالوم عصى على ابيه 40 سنه وفى الثانى ان داود ملك 40 سنه فقط مع ان ملك داود تقدم عصيان ابشالوم بمده وتاخر بعده

بمده. فنجيب ان قوله بعد 40 سنه لا يقصد به من عصيان ابشالوم بل من مده مسح داود ملكا.

78- بين اصحاح 19 : 16 – 23، 1 مل 2 : 8 و9 ففى الاول ان شمعى الذى سب داود لما شاهده منتصرا استعطفه فحلف له قائلا لا تموت ولكنه فى الثانى نكث عهده وحنث فى يمينه وكلف ابنه سليمان بقتله، مع ان شمعى سب داود بامر الرب (2 صم 16 : 10). فنجيب ان الله كثيرا ما يستخدم الاشرار لاتمام اغراضه من انتقام وغيره الا انهم لا يبررون من العقاب لانهم فعلوا ما فعلوا مدفوعين بعامل فسادهم. وهكذا كان امر شمعى ويهوذا فلم يامرهما الرب ان يرتكبا ما فعلا لتتميم ارادته ولكنه تركهما يصنعا مشتهى قلبيهما ككل اثيم يتركه الرب لفساد ذهنه.

اما قول (بان الرب قال له ان يسبنى) فقد قال الشيخ ابن المكين (فليس معناه ان الله استخدم رجل صالح لسب داود بل رجل شرير فهذا الرجل له خطايا متقدمه تقتضى قصاصه وهى وهى تتكامل بسبب داود وشتمه فمقدماته وملكاته الرديه اوجبت ان الله سمح له يسب داود ليستحق عظيم القصاص) اه.

اما كون داود اقسم له انه لا يموت وحنث فى يمينه فذلك لان داود كان مسيح الرب. فمن حيثشخصه فقد سامحه ولكن من حيث كونه ممثلا للرب واهانته اهانه للرب كما فى (خر 22 : 28 ولا 24 : 15 و16) فقد راه مستحق العقاب. فقوله (لا تموت) اى من جرى اهانتك لى لا من جرى اهانتك لله. وجرى مثل ذلك فى تجديف مريم اخت موسى عليه فمع كونه سامحها وصلى لاجلها الا ان الله لم يلتفت لصلاته كما طلب واجرى عليها عقابه (عد 12) هذا على ان استتعطاف شمعى داود لم يكن ناشئا عن شعوره بذنبه بل نشا من الخوف من بطش داود وسلطانه.

79- بين اصحاح 23 : 8، 1 اى 11 : 11حيث ذكر فى الاول ان يوشيب بشبث التنحكمونى رئيس الثلاثه هز رمحه على 800 فقتلهم وفى الثانى ان يشبعام بن حكمونى رئيس الثوالث هز رمحه على 300 فقتلهم. فنجيب: ان الاول ذكر الذين قتلوا حالا وجرحوا وهربوا متاثرين بجراحهم وفى الثانى اقتصر على الذين سقطوا 200 حال القتال فقط. اما الاختلاف فى الاسم فقد سبق بيان علته.

80- بين اصحاح 24 : 1، 2 اى 21 : 1 ففى الاول قيل ان الله القى فى قلب داود ان يعد الشعب وفى الثانى ان الشيطان اغواه ليحصى اسرائيل. فنجيب ان معنى القول الاول باعتبار انه لا يحصل شىء بدون سماح الله وليس معنى ذلك انه راض على كل ما يسمح به. وفى الثانى انه الذى يحرك للشر هو الشيطان، ونسبه الامر فى الاول لله معناه انه راى فى داود عيبا فسمح وقوعه فى الخطا ليقوم به اعوجاجه.

81- بين اصحاح 24 : 9، اى 21 : 5 ففى الاول ان يوآب دفع لداود عدد الشعب 800.000 رجل ذى باس ورجال يهوذا 500.000 وفى الثانى كان كل اسرائيل الف الف 100.000 رجل مستل السيف ويهوذا 470.000 – فنجيب : واضح من سفر اخبار الايام الاول اصحاح

27 انه كان يوجد اثنى عشر رئيس فرقه يخدمون الملك وفى كل فرقه 24000 هعدد الجميع 288 الفا وغير هؤلاء ذكر فى نفس الاصحاح اثنا عشر الف لاسباط اسرائيل فمجموع الكل 300 الف وهو الفرق بين سفرى صوئيل الثانى واخبار الايام الاول. فصموئيل لم يذكر هؤلاء300 الف لانهم كانوا معروفين للملك. اما سفر اخبار الايام الاول فذكر هؤلاء واولئك بدليل قوله ((فكان كل اسرائيل. الخ)).
اما صموئيل فلم يقل ((كل اسرائيل)) بل قال ((فكان اسرائيل. الخ)).

هذا من حهه الخلاف فى عدد اسرائيل اما الخلاف فى عدد يهوذا فذلك لان صموئيل ذكر 30.000 كانوا من الجيش تحت السلاح محافظين على حدود فلسطين كما اشار فى (ص 1 : 1) اما سفر اخبار الايام الاول فلم يذكر فى عدد هذا السبط لفظ ((كل)) بل قال (يهوذا 47000 رجل).

82- وبين اصحاح 24 : 13، اى 21 : 21 ففى الاول قال ان جاد اخبر داود وقال له (تاتى عليك سبع سنى جوع) وفى الثانى انها ثلاث فقط. فنجيب : لا يخفى ان الجوع لا ياتى فى اوله شديدا بل يشتد رويدا رويدا ويزول رويدا رويدا فلهذا اقتصر فى سفر اخبار الايام الاول على ذكر ثلاث سنين التى يشتد فيها الجوع وترك سنتين من الاول وسنتين من الاخر التى يكون الجوع فيها خفيفا وقصد ان يكون عدد سنى الجوع كعدد ثلاثه اشهر هلاكه امام مضايقيه وثلاثه ايام الوباء الذين عرضها على داود مع سنى الجوع.

سفر الملوك الاول

83- بين 1 مل 3 : 12، ام 30 : 2 ففى الاول يقول الله لسليمان اعطيك قلبا حكيما وفى الثانى يقول سليمان نفسه (لم اتعلم الحكمه). فنجيب ان كلام سليمان من باب التواضع الواجب وفيه نسبه الفضل لله.

84- وبين اصحاح 4 : 26، 2 اى 9 : 25 ففى الاول قيل وكان سليمان 40000 مذود لخيل مركباته وفى الثانى كان له 4000 مزود خيل ومركبات. فنجيب ان الاول ذكر عدد العيون التى فى المزاود والثانى اكتفى بذكر عدد المزاود الكبيره التى كان ياكل فى كل واحد منها عشره خيول.

85- وبين اصحاح 5 : 16، 2 اى 2 : 2 ففى الاول قيل ان رؤساء الوكلاء لسليمان الذين على العمل كانوا 3300 وفى الثانى انهم كانوا 3600 فنجيب ان الاول لم يدرج عدد الرجال300 الذين عينهم سليمان بصفه احتياطيه ليحلوا محل العمال الذين يصابون اما الثانى فادركهم. والمهم هو اتفاق كليهما فى ذكر عدد المجموع فف (1 مل 9 : 23) قيل (رؤساء الموكلين 550) وفى 5 : 16 رؤساء الوكلاء 3300 فالمجموع 3850 وفى (2 اى 8 : 10) رؤساء الوكلاء 250 وفى (2 : 18) قيل 3600 فالمجموع 3850 والاختلاف كان فى التقسيم، ف الاول نظر الىالرئاسه والثانىالىالجنسيه.

86- وبين اصحاح 7 : 14، 2 اى 2 : 14 ففى الاول ذكرت ارمله قيل انها من سبط نفتالى والثانى قيل انها من سبط دان فنجيب انه كان ابوها من سبط دان وامها من سبط نفتالى فنظر الاول النسبها من امها والثانىالنسبها من ابيها.

87- وبين اصحاح 7 : 26، 2 اى 4 : 5 ففى الاول قيل ان البحر يسع الفى بث وفى الثانى انه يسع ثلاثه الاف بث فنجيب ان الاول ذكر المياه التى توضع فى البحر عاده، اما الثانى فذكر المقدار الذى يسعه البحر من المياه.

88- بين اصحاح 15 : 32، 2 اى 15 : 19 ففى الاول قيل انه كانت حرب بين اسا ملك يهوذا وبعشا ملك اسرائيل. وفى الثانى قيل انه لم تكن حربالىالسنه الخامسه والثلاثين للملك اسا. فنجيب ان هذا الاختلاف ينفى اذا علمنا انهم اسطلحوا حينئذ على ان يؤرخوا الحوادث من ابتداء انفصال مملكه اسرائيل.

89- بين اصحاح 15 : 33، 2 اى 16 : 1 ففى الاول قيل ان بعشا بن اخيا ملك فى السنه الثالثه لملك اسا ملك يهوذا. وفى الثانى يقول ان بعشا صعد على يهوذا وبنى الرامه فى السنه السادسه والثلاثين لملك اسا مع ان بعشا لم يملك سوى 24 سنه فنجيب ان المراد بقول سفر اخبار الايام الثانى فى السنه السادسه والثلاثين اى من انفصال 10 اسباط اسرائيل عن سبطى يهوذا وبنيامين وجعل المملكه قسمين، مملكه اسرائيل ومملكه يهوذا وهذه السنه توافق السنه السادسه عشره لملك آسا على يهوذا وكانت هذه الطريقه متبعه حينئذ.

90- وبين اصحاح 18 : 1، لو 4 : 25 ففى الاول يقول ان الله كلم ايليا فى السنه الثالثه لانقطاع المطر وقال له (اذهب وتراء لآخاب فاعطى مطرا على وجه الارض) وفى الثانى ان انقطاع المطر كان مده 3 سنين و 6 اشهر. فنجيب : لم يقل فى الاول ان مده انقطاع المطر كانت 3 سنين فقط كما فى الثانى بل الرب كلم ايليا فقط. وقوله (فى السنه الثالثه) اى من مده اقامه ايليا فى صرفه. ولا يخفى انه توجه للاقامه فيها بعد انقطاع المطر بمده. راجع (1 مل 17: 1- 8) هكذا قد مرت مده بعدما كلم الله ايليا وقال له انى ساعطى مطرا (راجع اصحاح 18).

سفر الملوك الثانى

91- بين اصحاح 1 : 17، اصحاح 3 : 1 ففى الاول ان يهورام ملك فى السنه الثانيه ليهورام بن يهوشافاط، وفى الثانى انه ملك فى السنه الثامنه عشره ليهوشافاط. فنجيب : ان الاول يقصد به اى لمده ملكه مع ابيه لان خبر تملكه رسميا لم يرد الا بعد ذلك بمده فى (2 مل اصحاح 8 : 16) وملك وهو ابن 32 سنه. اما تسميه يهورام فى اصحاح 8 فسببه تغيير اسمه.

92- وبين اصحاح 8 : 26، 2 اى 22 :2 ففى الاول ان اخزيا كان ابن 32 سنه حين ملك وفى الثانى انه كان ابن 42 سنه. فنجيب : من المحال ان يكون عمره 42 سنه لان اباه مات

وهو ابن 40 سنه فيكون عمره 22 سنه فقط. ولعل كاتب سفر الايام حسب الوقت منذ بدايه حكم بيت عمرى وهو كان منه بواسطه امه.

93- وبين اصحاح 9 : 1 – 10، هو 1 : 4 ففى الاول ان الله امر ياهو ان يبيد بيت آخاب، وفى الثانى انه ينتقم منه على ذلك. فنجيب : سبق وضحنا ان الله لا ينظرالىالاعمال بلالىالنيات فان ياهو بحسب نيته لم يكن غيورا على اتمام كلام الرب بل دفع بميلالىالانتقام فضلا عن انه ضل عن الله وعبد الاوثان (2 مل 10 : 29 – 31).

94- وبين اصحاح 10 : 35، اصحاح 14 : 1 ففى الاول قيل يهواحاز وفى الثانى يواحاز. فنجيب : انها قرات فى بعض النسخ يهواحاز والملوك كانت تغير اسماؤهم احيانا. فنبوخذنصر لما ملك متنيا غير اسمهالىصدقيا (2 مل 24 : 17) وملك مصر دعا الياقيم يهوياقيم (2 اى 36 : 1) ودعى احاز ايضا عزريا (2 اى 22 : 6) فمن هذا نعلم ان تغيير الاسماء وان تسميه الشخص الواحد بجمله اسماء امر مالوف.

ودعى يهواحاز اخزيا (2 اى 21 : 17 و 22 :1و 8 و9) وذلك لان الاسماء كثيرا ما تتغير كان يرتقى الانسانالىعرش الملك او غير ذلك.

95- وبين اصحاح 14 : 21، 2 اى 26 : 1 ففى الاول قيل عزريا وفى الثانى عزيا. فنجيب : لا خلاف بين الاسمين اذ معنى الاول السامع لله والثانى قوه الله فالاسمان قريبان فى اللفظ والمعنى.
96- وبين اصحاح 15 : 30، عد 33 ففى الاول ان يوثام ملك عشرين سنه وفى الثانى انها 16 – فنجيب لا ريب انه ملك 4 سنوات مع عزيا اذ كان ابرص بدليل ما جاء عن عزيا فى عدد 5 (وضرب الرب الملك فكان ابرصاليوم وفانه واقام فى بيت المرض وكان يوثام ابن الملك على البيت يحكم على شعب الارض).

97- وبين اصحاح 16 : 2،1 اى 28 : 19 وبين 1 مل 22 : 41 وبين 2 اى 21 : 2 ففى الاول ان آحاز ويهوشافاط كانا ملكى يهوذا وفى الثانى ملكى اسرائيل. فنجيب : انه لما انقسمت مملكه اسرائيلالىقسمين دعيت العشره الاسباط مملكه اسرائيل وسبط يهوذا وبنيامين مملكه يهوذا الا ان كل يهودى كان يلقب بالاسرائيلى فلو قيل عن ملك اسرائيل لما اعتبر ذلك خطا لانه يحكم جزءا من الامه المدعوه اسرائيليه.

98- وبين اصحاح 16 : 2، 18 : 1و2 ففى الاول ذكر ان (آحاز كان ابن عشرين سنه حين ملك وملك سته عشره سنه فى اورشليم) وفى الثانى (وفى السنه الثالثه لهوشع بن ايله ملك اسرائيل ملك حزقيا بن آحاز ملك يهوذا. كان ابن 25 سنه حين ملك وملك 29 سنه فى اورشليم) فكان اباه ولده وهو ابن 11 سنه. فنجيب : يؤخذ من النص الثانى ان حزقيا ملك فى السنه الثالثه من حكم هوشه وكان حكم هوشع فى السنه الثانيه عشره من حكم آحاز كما ذكر فى اصحاح 17 : 1 فمحق ان حزقيا حكم فى السنه الرابعه عشره من حكم آحاز واله وعمره 22 سنه او 23 سنه وحكم سنتين او ثلاثه فى حياه والده حتى صار له يوم تولى الحكم 25 سنه. وبما ان القدماء كانوا يراعون السنه التى يحسبون منها المده سواء كانت قد انتهت او

ابتدئت منها فيكون عمر آحاز لما ابتدا ان يحكم 21 سنه وقضى 17 سنه ملكا. وربما يكون حزقيا دخل فى السنه الخامسه والعشرين من حكمه وعليه يكون عمر والده آحاز لما ولده 14 سنه والزواج الباكر عادى فى الشرق.

99- وبين اصحاح 18 : 10، اش 7 : 8 ففى الاول انت ملك اشور تسلط على افرايم فى السنه السادسه لملك حزقيا بن احاز وفى الثانى تنبا اشعياء لاحاز ابو حزقيا قائلا (فى مده خمس وستين سنه ينكسر افرايم) فبحسب الاول انكسر افرايم قبل تمام نبوه الثانى فنجيب : ذكر فى (2 مل 15 : 19) ان ثغلث فلاسر ملك اشور حارب ملك اسرائيل وقتل وسبى كثيرين وهذا يعتبر السبى الاول بعد تنبؤ اشعياء بسنه او سنتين. ثم بعد 20 سنه لنطق اشعياء بنبوته جاء شلمناصر ملك اشور واخذ فى الفتك وسبى ملك اسرائيل ورجال مملكته كما جاء فى (2 مل 17 : 1 – 6 و8 : 19 - 12) وهذا هو السبى الثانى. ولكن تمام نبوه اشعياء كان فى السبى الثالث فى ايام اسرحدون ملك اشور الذى ازال مملكه اسرائيل من الوجود واتى بالاجانبالىالسامره واستعمرها وسبى منسى ملك يهوذا فى سنه 21 لملكه وكان ذلك بعد نطق اشعياء بنبوته بخمس وستين سنه. راجع (عز 4 : 2 و3 و10 و2 مل 17 : 24 و2 اى 33 : 11).

100- بين اصحاح 24 : 8، 2 اى 36 : 9 ففى الاول قيل ان يهوياكين ملك وهو ابن 18 سنه وفى الثانى انه كان ابن 8 سنين فنجيب ان بعض الملوك كثيرا ما يعتريهم ضعف او يحبون تمرين اولادهم على الحكم فى حياتهم فيشركونهم معهم فى الحكم ففى القول الاول ذكر عمره لما ابتدا ان يحكم رسميا وفى الثانى ذكره حين ملك مع ابيه.

101- بين اصحاح 24 : 14، ار 52 : 28 ففى الاول يذكر ان نبوخذنصر سبى كل اورشليم وكل الرؤساء وجميع جبابره الباس 10000 وجميع اصحاب الباس 7000 والصناع والاقيان 1000 وفى الثانى ان نبوخذ نصر سبى فى السنه السابعه 3023 وفى الثامنه عشر 832 وفى الثالثه والعشرين سبى نبوزرادان رئيس الشرط 745 فتكون جملتهم 4600 فنجيب بحسب الاول لقد تقدم هذا السبى غيره فسبى اسرائيل قبل سبى يهوذا بنحو 135 سنه (2 مل 18 : 9) وحدث سبى ثان فى ايام يهوياقيم وكان بين المسبيين فيه دانيال النبى والثلاثه فتيه (2 مل 24 : 2 ودا 1 : 6) فى السنه الاول ى لنبوخذنصر، والسبى الثالث فى زمن يهوياكين فى السشنه الثامنه لنبوخذنصر (مل 24 : 12) والرابع فى زمن صدقيا فى السنه التاسعه لنبوخذنصر. ولكن بحسب الثانى يذكر سبى اخر فى السنه الثالثه والعشرون لملك بابل لم يذكره الاول لعدم اهميته فى نظره. فالخلاف بين الاول والثانى فى عدد المسبيين وعدد السنين فى ما يتخصص بالسبى الثالث والرابع نشامن ان الثانى نظرالفتنتين قمعهما نبوخذنصر : الاول ى حدثت قبل السبى الثالث والثانيه قبل السبى الرابع. يدل على ذلك اختلاف الزمن بين الاول والثانى ف الاول قال ان السبى الثالث حدث فى الثامنه والثانى قال فى السابعه. و الاول قال ان السبى الرابع حدث فى السنه التاسعه عشره والثانى قال فى الثامنه عشر، ثم لا يبعد ان عائلات اسرائيليه كثيره اثرت الهرب والاندماج فى سبطى يهوذا للتخلص من السبى الاول الا انها لم تستطع النجاه فى السبيات الاخرى. ف الاول ذكر جميع المسبيين من كافه الاسباط بينما الثانى اكتفى بذكر الاعيان بدليل قوله عن كل فرقه مسبيه انها (من اليهود).

سفر اخبار الايام الاول

102- بين اصحاح 3 : 19 وبين عز 3 : 2 و5 : 2 ونح 12 : 1 وحج 1 : 1 ومت 1 : 12 ففى الاول ان زربابل بن فدايا وفى الثانى انه ابن شالتيئيل. فنجيب ان اليهود ينسبون الابنالىجده احيانا كما مر بنا فيقولون انه ابنه، فلابان قيل عنه انه ابن ناحور (تك 29 : 5) وهو ابن بتوئيل بن ناحور (تك 24 : 47) راجع (را 4 : 17 واس 2 : 15 و2 اى 22 : 1 و9).

بين اصحاح 7 : 6، اصحاح 8 : 1 ففى الاول ان بنى بنيامين 3 والثانى 5- فنجيب : ان الاول اقتصر على الذين تناسلوا وكثرت ذريتهم واشتهروا فى الحروب.

103- 8 : 29 – 38، اصحاح 9 : 35 -44 فبين الاول والثانى اختلاف فى الاسماء. فنجيب : ان من يراجع تلك الاسماء يجد ان الاختلاف لفظى وهو لا يكاد يظهر، فان تاريخ كتحريع، وبنعه كينعا، ويهو عده كيعره.

سفر اخبار الايام الثانى

104- بين اصحاح 11 : 20، اصحاح 13 : 1 و2 ففى الاول ان اسم ام ابيا معكه بنت ابشالوم وفى الثانى ان اسمها ميخايا بنت اورويئيل من جعبه. فنجيب : ذكرنا انفا ان تسميه الشخص اسمين او ثلاثه مصطلح عليه فى اللغه العبريه فمعكه هى ميخايا. وهى ابنه ابشالوم باعتباره جدها لانه ابو امها اذ ان ابشالوم لم يخلف بنات سوى ثامار (2 صم 14 : 27) وثامار تزوجت اوريئيل معكه (يوسيفوس 7 : 10 و11) فالاول دعاها ابنه ابشالوم جدها لشهرته والثانى ذكر اباها الحقيقى.

105- بين اصحاح 36 : 6، ار 22 : 18 و19 ففى الاول ان نبوخذ نصر عزم على اخذ يهوياقيم الى بابل وفى الثانى انه نقله الى اورشليم وامر بان تلقى جثته خارج السور ومنع عن الدفن فنجيب ان نبوخذنصر غير عزمه من جهه اخذ يهوياقيم الى بابل وابقاه يهوذا، ولما تمرد عليه اهلكه (راجع 2 مل 24 : 1 – 6) و الاول لم يقل انه اخذ الى بابل بل قال انه (قيده بسلاسل نحاس ليذهب بهالىبابل) وبعدئذ عدل عن اخذه.

سفر عزرا

106- بين اصحاح 1 : 1، ار 25 : 12 ففى الاول ان كورش اصدر امره باطلاق اسرائيليين 536 ق.م وفى الثانى ان الاسرائيليين يسبون 70 سنه مع ان السبى كان فى عهد يهوياكين سنه 599 (2 مل 24 : 13 – 17) فنجيب ان السبى الذى يحسب النبى من اوله ليس الذى كان فى عهد يهوياكين بل الذى كان فى عهد ابيه يواقيم (2 مل 24 : 1) فهذا كان سنه 606 ق.م ومن هذه السنهالىسنه 536 ق.م سبعون سنه تماما.

107- وبين اصحاح 2، نح اصحاح 7 ف الاول يذكر ان مجموع الذين اطلقوا من سبى بابل 29818 والثانى يقول انهم 31089 مع انهما اتفقا على ان عدد الراجعين 42360 فنجيب لا ان فى مثل هذه الظروف كثيرا ما يتغير العدد نظرا لموت البعض وعدول البعض الاخر عن السفر وقيام غيرهم للسفر بعض رفضهم اياه. ففى عزرا ذكرت اسماء لم تذكر فى نحميا وذلك للسبب المتقدم فمغبيش المذكور فى عز 2 : 30 لم يذكر فى نحميا فلعله عدل عن السفر. اضفالىذلك اختلاف الاسماء والالقاب فجرت العاده بين اليهود وامم الشرق ان يكون للشخص اسم ولقب وكنيه فان حاريف فى (نح 7 : 24) سمى يوره فى (عز 2 : 18). وسيعا فى (نح 7 : 47) سمى سيعها فى (عز 2 : 44) وقس على ذلك.

فلو ذكر نحميا ما ذكره عزرا اعتبر قوله مخالفا للواقع نظرا لضروره تغير الظروف و الاحوال، ولكنه ذكر ما وقع عليه بصره واما الخلاف بين الاثنين فلا يذكر لان عزرا ذكر 29818 ولكنهزاد على ذلك 494 لم يذكرهم نحميا وذكر نحميا 31089 وتميزت بذكر 1765 فاذا جمع العدد الزائد فى عزرا على ما ذكره نحميا كان المجموع 31583 واذاجمع العدد الزائد فى نحميا على ما ذكره فى عزرا كان المجموع 31583 فاذا طرحناه من 42360 كان الناقص 10777 لم يذكروا لانهم كانوا من اسباط اخربغير سبطى يهوذا وبنيامين اللذين كانا اكثرمن بقيه الاسباط غيره وشوقا للرجوع الى اورشليم وتجديد الهيكل.

سفر المزامير

108- بين مز 19 : 7 وبين غلاطيه 2 و3 وبين روميه 5 ففى الاول ان الشريعه الموسويه بلا عيب وفى الثانى والثالث ان العهد الاول ضعيف معيب غير نافع فنجيب ان الرسول يقصد بكلامه الاشياء التى كانت رمزا للمسيح لا شريعه الله الكامله. وغرضه ان يقنع المؤمنين من اليهود ان المرموز اليه متى جاء يبطل الرمز. وان الرمز ليست له قوه المرموز اليه بل هو ظل وبالتالى لا تبقى له فائده متى جاء من رمز اليه به.

109- وبين مز 51 : 11، يو 7 : 39 ففى الاول يقول (روحك القدوس لا تنزعه منى) وفى الثانى يقول (ان الروح القدس لم يكن قد اعطى بعد لان يسوع لم يكن قد مجد بعد) فكان الروح القدس لم يعط لاحد الا بعد يوم الخمسين فكيف يتكلم داود الروح القدس فيه فنجيب لا شك ان الروح القدس كان حاضرا على الدوام فى ازمنه العهد القديم فى الكنيسه الاسرائيليه وكان الاباء الاتقياء وغيرهم من الصالحين والانبياء يعلمهم الروح القدس ان يؤمنوا بالمسيح الاتى (1 اش 63 : 10 و2 بط 1 : 21) ولكن من يطالع الاصحاحات الاول ى من سفر الاعمال يفهم معنى القول فى انجيل يوحنا (لان الروح القدس لم يكن قد اعطى بعد) فهو يشير الى حلول الروح القدس بذلك المعنى الخصوصى. لان رجال العهد العهد القديم لم يشعروا بحضور الروح القدس بينهم وتاثيره كما يشعر الرسل والكنيسه التى اسسوها (1 ع 2 و10 : 44 و45) والفرق بين الكنيسه الموسويه والكنيسه المسيحيه فى ذلك ان الاول ى كانت كبئر مختوم مقصور نفع مائه عليه، وان الثانيه كانت جاريه لنفع العالم باسره.

ثم فرق آخر هو ان الروح القدس كان لا يعطى فى العهد القديم الا لفئه خاصه كالانبياء وخدام الله، اما فى العهد الجديد فانه يعطى للجميع على السواء. للعبيد والاماء، للرجال والنساء (وكل بشر) وفقا لما تنبا به يوئيل النبى (1 ع 2 : 17 و18).

110- بيم مز 76 : 10، يع 1 : 20 ففى الاول يقول (لان غضب الانسان يحمد) وفى الثانى يقول (لان غضب الانسان لا يصنع بر الله) فنجيب ان الغضب فى الاول بمعنى يختلف عن معناه فى الثانى ف الاول يذكر نتيجه غضب الانسان من جهه الله والثانى يذكر نتيجته على الانسان الغضوب نفسه. و الاول قيل بمناسبه تعزيه الله لشعبه فطلب منهم ان لا يخافوا اذا غضب عليهم اعدائهم لان الله يستطيع ان يحول غضب اعدائهم لمجده. مثال ذلك لما غضب فرعون على اسرايل وهامان على مردخاى، وسنحاريب على اسرائيل فقد تمجد الرب بايقاف غضبهم عند حده بالانتقام منهم (خر 9 : 16 و17، رو 9 : 17).

فهنا بحسب المعنى فى الاول تمجد الله بغضب الانسان لان الله يستطيع ان يحول كل شىء لمجده، وبحسب المعنى فى الثانى ان الانسان لم يصنع بر الله بغضبه لمخالفته اوامره الناهيه عن الغضب.

111- وبيم مز 78 : 65 و66، مز 121 : 3 ففى الاول قيل (فاستيقظ الرب كنائم كجبار معيط من الخمر) وفى الثانى (لا ينعس حافظك). فنجيب قال صاحب كتاب الهدايه (ان كل صفه تستحيل حقيقتها على الله تفسر بلازمها فان جميع الاعراض النفسانيه اعنى الرحمه والفرح والسرور والغضب والحياء والمكر والاستهواء لها اوائل ولها غايات. مثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته اراده ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب فى حق الله لا يحمل على اوله الذى هو غليان دم القلب بل على غرضه الذى هو اراده الاضرار. وكذلك الحياء له اول وهو انكسار يحصل فى النفس وله غرض وهو ترك الفعل، فلفظ الحياء فى حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس. كذلك اسناد اليقظه الى الله فان اليقظه لها اول ولها آخر فاولها ابعاد الغشيه الثقيله التى تهجم على القلب فتقطعه عن المعرفه بالاشياء وغايتها اجراء المقاصد والاعمال والنظر فى الامور ومعرفتها الى غير ذلك ولا تحمل اليقظه فى حق الله على اولها بلى على غرضها وغايتها وشبه ايضا امهال الله ولطفه للطاغين والمقاومين له وعدم ايصال الضرر اليهم بنائم فان النائم لا يضر ولا يغضب).

112- وبين مز 82 : 6، اش 45 : 5 و6 ففى الاول يقول مخاطبا بعض الناس ((انا قلت لكم انكم آلهه وبنو العلى كلكم)) وفى الثانى يقول (لا اله سواى) فنجيب ان المتكلم فى الآيه الاول ى هو الله قاضى القضاه. والمخاطبين هم القضاه، ودعاهم الله آلهه لانهم رؤساء الشعب، ومنزلتهم ارفع من منزله غيرهم من الناس وعليهم مسؤليه عظيمه فى سياسه الشعب والله نفسه عينهم لوظيفتهم وهم اخذوا سلطانهم منه وقضوا بالنيابه عنه بدليل قول يهوشافاط (وقال للقضاه انظروا ما انتم فاعلون لانكم لا تقضون للانسان بل للرب وهو معكم فى امر القضاه) (2 اى 19 : 6) وقول موسى (لا تنظروا الى الوجوه فى القضاه..لا تهابوا وجه انسان لان القضاء لله) (تث 1 : 17) وسمى الرئيس النائب عن الله الها فى خر 4 : 16 و7 : 1 وكان كل الذين سموا آلهه رموزا الى يسوع المسيح الاله المتانس (يو 10 : 33- 36).

وفى سفر الخروج اصحاح 21 : 6 يفهم ان الالهه لفظه اصطلاحيه عند العبرانيين يراد بها القضاه والحكام الذين يحكمون عن الله باسمه.

113- بين مز 89 : 34، عد 39 ففى الاول قيل (لا انقض عهدى) وفى الثانى (نقضت عهد عبدك) فنجيب : ان منطوق الآيه الاول ى ان الله لا ينقض عهده مع الذين يطيعونه وانما ينقضه اذا عصى عليه الانسان. فالتغيير ليس من الله بل منا نحن اصحاب العواطف المتقلبه غير الثابته.

114- بين مز 102 : 24، اف 6: 1-3 ففى الاول ان العمر محدود لان المرتل يقول (يا الهى لا تقبضنى فى نصف ايامى وفى الثانى انه غير محدود لانه يعد من يكرمون الاباء والامهات بان يكونوا طوال الاعمار على الارض. فنجيب : ان الصواب بحسب تعاليم الكتاب المقدس ان العمر غير محدود وفى ذلك قال الشيخ التقى جرجس بن العميد : (ان النبى الذى نطق بالمزمور 102 بالروح القدس جعله مبنيا على قول موسى (مز 90 : 10) (ايام سنينا هى سبعون سنه. وان كانت مع القوه فثمانون سنه وافخرها تعب وبليه) فلما علم الناطق بالمزمور 120 ان اكبرالبشر لا يعمرون اكثر من هذا السن، وان السن الوسطى من هذه السنين انما هو الاربعون او الخمسه والثلاثون وهو النصف الذى تظهر فيه غلبه الشبق والجهل والتهور على الانسان لغلبه الماده الصفراء على مزاجه تقدم الناطق بهذا المزمور قبل بلوغه هذا السن او فى وقت حصوله فيه. فسال الله المهله عليه واللطف والرفق لبشريته الى حيث ينجو من وقت التطور والطيش اللازم لطبيعه هذا السن. ثم ان الناطق بهذا المزمور علم الاتين بعد التيقظ فى هذا السن والحذر من الغفله فيه وما يجب على المعلمين ترتيب المتعلمين فيه.

وقد ظهر بهذا البرهان الواضح ان الناطق بهذا المزمور من قبل الروح القدس لم يرد بقوله ان للانسان عمرا مقدرا محتوما. ثم نقول فى قول موسى النبى (ايام سنينا هى سبعون سنه وان كانت مع القوه فثمانون سنه) ففى الكفايه فى اثبات القول بان الاعمار غير مقدره ولا محتومه. وهذا بعينه الذى اقتضى ارسال الله اشعياء النبى لحزقيال الملك لما زاد فى ايامه خمسه عسر سنه لانه تعالى فاعل بالاراده والمشيئه (2 مل 20 : 1 – 15).

(... ولو كان النبى فى المزمور102 يرى العمر محدودا مقدرا لا يمكن الزياده فيه ولا النقص منه كان سؤاله هذا السؤال لا فائده فيه وكان نوعا من الهذر لان الذى قدره الله وقد امضاه، فلو سال السمائيون والارضيون فيه فلا سبيل الى تغييره ونقضه. وانما لما علم النبى بروح النبوه ان القول بالقضاء والقدر فى هذه القضيه محال سال الله المهلك عليه والرفق به وعلمنا حسن. واجب الاعتقاد فى هذه القضيه وان نسال الله اللطف بضعفنا واعانتنا على الاسباب الموصله الى سلوك اوامره الصالحه والذى شهد به اشعياء النبى (38 : 1 – 8) فى خبره مع حزقيا النبى وقول سليمان بن داود فيه الدلاله الواضحه على ذلك (يا ابنى لا تنس شريعتى بل ليحفظ قلبك وصاياى. فانها تزيدك طول ايام وسنى حيوه وسلامه) (ام 3 : 1 و2، 10 : 27).

115- بين مز 145 : 13، 1 كو 15 : 24 و28 ففى الاول فى شان ملكوت المسيح (ملكك ملك كل الدهور وسلطانك فى كل دور فدور) راجع ايضا (عب 1 : 8، 2 بط 1 : 11) وفى الثانى (متى سلم (المسيح) الملك لله الآب) وقيل (فحينئذ الابن نفسه ايضا سيخضع للذى اخضع له الكل كى يكون الله الكل فى الكل). فنجيب : ان كلام الله يذكر ملك المسيح بثلاثه معان:

الاول : ما يخصه طبعا بكونه الها. فهذا ملك عام على كل المخلوقات وهو باق له ابدا فلا يسلمه.

الثانى : ما له باعتبار كونه ابن الله المتجسد راس شعبه المفتدى وربه. وهذا ايضا باق الى الابد كما جاء فى (و} 7 : 17 و 22 : 3).

الثالث : الملك الذى اخذه بعد قيامته جزاء على اتضاعه الاختيارى وتوسلا الى الاتيان بعمل الفداء الى نهايته المجيد.
وذكر فى (مت 28 : 18، اف 1،: 20- 23، فى 2 : 9 و10، كو 1 : 10 و15) وهذا هو الذى يسلمه لان عمل الفداء اقتضى ان يسلم المسيح باعتباره كونه وسيطا قوه كافيه على اجرائه فمتى كمل ذلك العمل لا يبقى من حاجه الى ان يكون له سلطان خاص فيليق حينئذ ان يسلمه.

اما قوله (فحينئذ الابن نفسه ايضا سيخضع للذى اخضع له الكل) فمعناه كما نقدم تسليم الابن السلطان الذى وكل اليه وقتيا. وقوله (كى يكون الله الكل فى الكل) اى ان الواحد الاحد الازلى الابدى المثلث الاقانيم سيملك على الكل خلاقا لما كان منذ قيامه المسيح الى الآن وما سيكون الى يوم الدين لان الله فى تلك المده يسوس العالمين بواسطه المسيح كما سلف.

سفر الامثال

116- بين اصحاح 16 : 4، 1 كو 10 ك 13 ففى الاول ان الله صنع الشرير ليوم الشر وفى اليوم الثانى انه لا يصيبنا تجربه غلا بشريه. فنجيب : لا خلاف بين القولين فليس معنى القول الاول ان الله خلق الشرير ليسقط فى الشر بل ابقاه فى الارض ليوم الشر اى لليوم الذى يجنى فيه ثمره ما زرع من الاثم ويفسره قول ايوب (انه ليوم البوار يمسك الشرير ليوم السخط يقادون) (اى 21 : 30).

117- بين اصحاح 26 : 4، عد 5 ففى الاول يقول (لا تجاوب الجاهل حسب حماقته لئلا تعدله انت) وفى الثانى يقول (جاوب الجاهل حسب حماقته لئلا يكون حكيما فى عينى نفسه) فنجيب : ان اول ما يجب مراعاته ان العباره الوارده فى الآيه الاول ى (لئلا تعدله انت) ليس معناها (لئلا تقومه انت) كما يعتقد الكثيرون خطا بل معناها (لئلا تصير انت نظيره).

ومعنى الآيه الاول ى : لا تتمشى مع الجاهل فى جهله عند مجاوبته ان سلك طرق الغش او الكذب او الممالقه او الخيانه... غلخ. فلا تتمشى معه فى شره لئلا تصير انت نظيره.

اما الآيه الثانيه فمعناها : اذا كان سكوتك امام الجاهل يساء فهمه كان يعتقد بان قضيتك ضعيفه ومركزك ضعيف او ان قضيته قويه ومركزه قوى فيجب عليك عدم السكوت بل جاوبه حسبما تقتضيه حماقته لئلا يصير حكيما فى عينى نفسه.

سفر الجامعه

118- بين اصحاح 3 : 19 – 21، 12 : 7 ففى الاول يقول (لان ما يحدث لبنى البشر يحدث للبهيمه وحادثه واحده لهم موت هذا كموت ذلك ونسمه واحده للكل فليس للانسان مزيه على البهيمه لان كليهما باطل. يذهب كلاهما الى مكان واحد. كان كلاهما من التراب والى التراب يعود كلاهما. من يعلم روح بنى البشر هل هى تصعد الى فوق وروح البهيمه هل هى تنزل الى اسفل) وفى الثانى ان للانسان روحاترجع بعد الموت الى الله للذى اعطاها. فنجيب لفهم معنى الآيات الاول ى ينبغى ان ننتبه الى ان الكلام فيها مؤلف من شطرين لكل منهما طرفان يوطىء باحدهما ثم ياتى بالثانى تفسيرا لمضمونه بحيث يحصر هذه المقابله بين الانسان والبهيمه وذلك انه يقول فى الشطر الاول من كلامه (وما يحدث لبنى البشر يحدث للبهيمه وحاثه واحده لهم) ثم فسر فقال (موت هذا كموت ذاك ونسمه واحده للكل) ثم قال فى الشطر الثانى (فليس للانسان مزيه على البهيمه لان كليهما باطل وذلك لانه يذهب كلاهما الى مكان واحد كان كلاهما من التراب والى التراب يعود كلاهما) فواضح من ثم ان ليس الملحوظ فى هذه المقابله الا النسمه التى بها تقوم حياه الجسد. لان للانسان روحا ونفسا وجسدا كما قال بولس الرسول : (ولتحفظ روحكم ونفسكم وجسدكم) (2 تس 5 : 23) والفرق بين الروح والنفس ان الروح ما تقوم به حياه الانسان بالنسبه لله، وان النفس ما تقوم به حياه الانسان الحيوانيه. فما قصده كاتب سفر الجامعه تشبيه الانسان بالبهيمه من جهه الحياه الحيوانيه ناظرا فى هذا التشبيه الى امر واحد وهو ان كلا من الطرفين نهايته الموت، اى ان الانسان فى وجوده الخارجى لا يتفاوت عن البهيمه فى شىء من الخضوع لاحكامه تعالى.

وما ذكر فى (اى 14 : 7 – 12) يؤخذ منه ظاهرا انكار القيامه مع انه قصد بقوله ان الانسان اذا مات لا يقوم اى لا يقوم ليرجع الى العالم ويباشر عمله كما كان ولكنه لم ينكر فيه انه يقوم للدينونه فذلك اثبته فى (ص 19 : 26).

والغايه التى حدث بالحكيم الى ايراد هذا التشبيه هو توبيخ الانسان المتكبر وتثبيته فهو لم يخرج فى كلامه عن معنى قول المزمور (مثل الغنم يسلقون للهاويه) (49 : 14) فنهايه كليهما تظهر للعين البشريه واحده. قيل فى مكان آخر عن الشرير (يدفن دفن حمار) (ار 22 : 19).

اما معنى القول الوارد فى عد 21 (من يعلم روح البشر هل تصعد الى فوق) اى من يتامل هذا ويراعيه فى قلبه كقول الكتاب ايضا من صدق خبرنا (اش 53 : 1) فما اقل الذين يعيشون فى العالم وهم عالمون ان لهم ارواحا ستصير الى الله، والكثيرون يعيشون كالبهائم التى لا هم لها الا للاكلا والشرب.

سفر اشعياء

119- بين اصحاح 7، مت 1 : 23 ففى الاول عبارات المقصود بها تمثيل السيد المسيح كما يظهر من الثانى، ولكن من يقارنها ببقيه الكلام فى الاول يظهر له ان المقصود بها الانباء بحوادث قريبه الوقوع فنجيب : ان النبى لم يرد فى جميع ذلك الا الايماء الى السيد المسيح غير انه ينسب له ميلادين : احدهما رمزى والآخر حقيقى. فتم الميلاد فى ايام النبى بولاده ابن له كم هو مذكور فى (ص 8 : 3) وتم الميلاد الحقيقى فى ملء الازمنه بولاده السيد المسيح. وذلك من التعبير الخاص يالكتب المقدسه فان من عادتها ان تجمع الرمز والحقيقه تحت عباره واحده.

فاذا فهم ذلك بقى علينا ان نقرر مضمون الآيه 14 (ولكن يعطيكم السيد نفسه آيه. ها العذراء تحبل وتلد ابنا ويدعو اسمه عمانوئيل) قال احد علماء المسيحيين (تنازع بعضهم فى لفظ العذراء الوارد فى هذا الموضع وزعم ان الكلمه العبرانيه يراد بها الفتاه على الاطلاق. ولتحقيق ذلك لابد اولا من الرجوع الى اصل اللغه والنظر فى المواضع التى وردت فيها هذه اللفظه، وهى مكرره فى كثير من النصوص المقدسه. قال ايرونيموس (ولم يثبت انها وردت فى شىء من تلك النصوص مقصودا بها امراه ذات بعل ولكنها حيثما وردت فالمراد بها الجاريه العذراء فى بيت ابيها تحت ولايه ذويها) اه. وبعد فان النص الوارده فيه فى هذا الموضع لا يحتمل غلا كونها بكرا كما سبق فبين ذلك ايريناوس وسائر الآباء من بعده لاننا اذا فرضنا كونها ذات بعل فايه آيه فى كونها تلد ؟) اه.

120- وبين اصحاح 40 : 18، 1 بط 3 : 13 ففى الاول قيل (فبمن تشبهون الله واى شبه تعادلون به) وفى الثانى يتكلم عنه كان له عينا واذنا.... الخ. وفى اماكن آخرى يشير الكتاب كان له ذراعا ويمينا وشمالا ووجها (مز 44 : 3). فنجيب ان من الاصطلاحات التى استعملها الله فى كتابه ان يتخذ طباعا معينه ممن يخاطبهم مع ما لهم من العادات والاخلاق امثله يمثل بها عن نفسه العزيزه. فان غرض الالهام ابلاغ تلك الحقائق الساميه الى بشر ناقص فلابد من تنازل الاعلى الى الادنى وتكلم العالم بلغه الجاهل حتى يتمكن البلوغ الى الغرض المقصود فالانسان لا يستطيع غدراك تعبيرات بشريه (راجع اى 15 : 8 و21 : 22 و ار 23 : 18، رو 11 : 23، 1 كو 2 : 16) فكون الوحى ذكر لله عتنا ليدلنا على انه يحفظ ويقى شعبه بعين محدقه شلخصه وانه ينظر ويرصد ويراقب الشر كما قيل (عيناه كلهيب نار) (وؤ 1 : 14) وكذلك الاذن فانها مجاز عن السمع واليمين، والذراع مجاز عن القوه القاهره وبما اننا نحن بشر نعرف وظائف هذه الاعضاء فاستعارها الرب للتعبير عن نفسه تقريبا لعقولنا وافهامنا.

واننا نشعر بلزوم هذا اذا لاحظنا الصعوبه فى تاديه المعانى الدينيه الروحيه الى الناس بلغه بشريه، فالناس يتكلمون غالبا فى الامور الروحيه بالتشبيه والكنايات وكذلك فى شان العقل واعماله ولا سيما اهل العصور الثالثه ففى الاول نبوغ الشعوب كان معظم كلامهم من باب الاستعاره وكانوا يوضحون الحوادث المتعارفه باستعمال علامات طبيعيه.

وحال الانسان يقضى بالضروره ايضاح الكلام فى امر له علاقه بالعقل او الامور الروحيه باستعارات من الامور الطبيعيه لانه يستحيل تصور معانى الكلمات الداله على امور روحيه حق التصوير بدون معرفه الاصطلاحات المتعارفه عندنا. فالحمد لله انه سر بتنازله لمخاطبتنا بما لا يعسر على افهامنا فقد بلغنا معرفه نفسه بما هو مالوف وله علاقه بامور معروفه عندنا وكشف لنا الحقائق السماويه فى طريق المجاز بالعوارض الارضيه فاستعمل الامور الطبيعيه لايضاح صفاته الباهره لانه خلقها موافقه لذلك. فالعالم غير المنظور بمنزله الات الساعه الباطنه الطبيعيه ثم سجلت تلك الكنايات وسفرت عن الامور الروحيه. ففى عالم الطبيعه اشاره وشهاده لعالم الارواح لانهما قد صدرا من يد واحده.

قال بعضهم : (ولما كلم الله البشر كلمهم بلغتهم لانه تكلم بالانسان ولاجل الانسان) ولولا ذلك لاغلقت علينا معانى اقوالهلان المخلص يقول (ان كنت قلت لكم الارضيات ولستم تؤمنون فكيف تصدقون ان قلت لكم السمائيات).

121- بين اصحاح 45 : 7، عا 5 : 15 ففى الاول يقول الله عن نفسه (صانع الشر) وفى الثانى يقول (ابغضوا الشر) فكيف يمكن بغض الشر وهو صانعه فنجيب ان الشر اما ان يكون المقصود به المصائب والتجارب وهذه من الله كقول ايوب (الخير نقبل من عند الله والشر لا نقبل) (اى 2 : 10) او يكون المقصود به الخطيه وهذه من الانسان كقول يعقوب (لا يقل احد اذا جرب انى اجرب من قبل الله لان الله غير مجرب بالشرور. ولكن كل واحد يجرب اذا انجذب وانخدع من شهوته).

122- بين اصحاح 63 : 17 وعا 2 : 4 ففى الاول يقول مخاطبا الله (لماذا اضللتنا يا رب عن طرقك) وفى الثانى يقول الله (لانهم رفضوا ناموس الله ولم يحفظوا فرائضه واضلتهم اكاذيبهم) فنجيب ان معنى القول الاول ليس ان الله عله الضلال وانما الله لما يجد انسانا كرر رفض نعمته يتركه يسير فى ضلاله ويتوغل فى عواطفه الشريره ويسمح له ان يقسى نفسه حتى تحت الوسائط التى يستعملها الله لتليين الاخرين، ومن هذا قوله تعالى فانا الرب قد اضللت ذلك النبى (حز 14 : 9) وقوله (فاعطيتهم ايضا فرائض غير صالحه واحكاما لايحيون بها) (حز 20 : 15) ومعنى قوله اضل واعطى على سبيل السماح بها فقط. لان الشيطان وجنوده الذين يحركون للشر ليسوا الهه بل هم ملائكه لم يحفظوا رياستهم فلا يقدرون ان يعملوا شيئا الا بعلمن الله واذنه.

سفر ارميا

123- بين اصحاح 23 : 24، مت 18 : 20 ففى الاول ان الله موجود فى كل مكان وفى الثانى ان المسيح قال (حيثما اجتمع اثنان او ثلاثه باسمى فهناك اكون فى وسطهم). فنجيب : ان معنى الايه الثانيه (حيثما اجتمع اثنان او ثلاثه باسمى فهناك اكون فى وسطهم) انه يظهر قوته فى هذا المكان وهكذا هو المراد بالحضور اى ان قوته تحضر معهم.

124- بين اصحاح 35 : 2، لو 1 : 15 ففى الاول ان الله قال لارميا (اذهب الى بيت الركابيين وكلمهم وادخل بهم الى بيت الرب الى احد المخادع واسقهم خمرا) وفى الثانى

تحذير للاصفياء من شرب الخمر. فنجيب : ان القول الاول لم يقصد به ان يجعل ارميا يسقيهم خمرا حقا وانما كان يقصد اظهار طاعتهم لابيهم بعد قبولهم شرب الخمر لكى يوبخ بهذه الطاعه عصيان بنى اسرائيل عليه وتراه تعالى بعد رفضهم شرب الخمر خضوعا لوصيه ابيهم قد باركهم لاجل ذلك.

125- بين ار 36 : 30 ولوقا 1 : 32 ففى الاول قيل عن يواقيم الذى هو من نسل داود الذى جاء من نسله المسيح انه لا يكون له نسل يجلس على كرسى داود، وفى الثانى ان المسيح سيعطيه كرسى داود ابيه، وذلك لم يكن. فنجيب : ان المراد بقوله عن المسيح (وسيعطيه الرب الاله كرسى داود ابيه) اى ملكا روحيا لا دنياويا وهو له المجد قال : (مملكتى ليسشت من هذا العالم).

سفر حزقيال

126- بين اصحاح 4 : 1 – 6، اصحاح 8 : 1 ففى الاول امر الله حزقيال ان يتكىء على جنبه الايسر 390 يوما، وعلى الايمن 40 يوما فى النصف الاول من الشهر الخامس من السنه الخامسه من سبى يهوياكين (حز 1 : 2، 3 : 1 : 16) وفى الثانى انه كان جالسا مع قومه فى اليوم الخامس من الشهر السادس من السنه السادسه. فنجيب : ان السنه الخامسه كانت من السنين التى تزيد عن سواها كل اربع سنين شهرا. ولا يستدل من امر الله تعيين المده التى يتكىء فيها فربما تمم امر الرب فى وقت اخر.

127- بين اصحاح 12 : 13 والعدد نفسه وهذا نصه (وابسط شبكتى عليه فيؤخذ فى شركى واتى به الى بابل الى ارض الكلدانيين ولكن لا يراها وهناك يموت) وذلك عن صدقيا فكيف ياتى الى بابل ويموت فيها ولايراها. فنجيب : يزول هذا الالتباس بمراجعه (ار 39 : 7) حيث يذكر فيه ان ملك بابل اعمى عينى صدقيا قبل ان يذهب به الى بابل فدخلها اعمى ومات فيها.

128- بين اصحاح 26 : 7، اصحاح 29 : 17 ففى الاول، الله وعد بان يعطى صور لنبوخذنصر لكى يفتحها ويهدمها ولا تبنى بعد وفى الثانى ارتد عنها خائبا، وحزقيال النبى يعتذر لعدم اتمامه نبوتهوبعد نبوخذنصر بان تبذل له ارض مصر لانه لم تكن له ولا لجيشه اجره من صور فتكون مصر اجره لجيشه. فنجيب : ان نبوخذنصر حسب النبوه استولى على صور بعد تعب كثير وهدم اسوارها وقصورها رغما عن المقاومه الشديده التى ابدتها حاميه المدينه الا ان نفقات الفتح كانت اكثر مما غنمه من المدينه لان اهلها هربوا بما تملك يمناهم قبل سقوط مدينتهم ولهذا قيل (ولم تكن له ولا لجيشه اجره) اى ان ما بقى له فى المدينه لا يوازى اجره تعبه فى فتحها.

سفر دانيال

129- بين اصحاح 8 : 13 و14، اصحاح 12 : 11 و12 ففى الاول قيل (فسمعت قدوسا واحدا يتكلم فقال قدوس واحد لفلان المتكلم. الى متى الرؤيا من جهه الحرقه الدائمه ومعصيه

الخراب لبذل القدس والجند مدوسين. فقال لى الى الفين وثلاث مئه صباح ومساء فيتبرا القدس) وفى الثانى ومن وقت ازاله المحرقه الدائمه واقامه رجس المخرب الف ومئتان وتسعون يوما. طوبى لمن ينتظر ويبلغ الى الالف والثلاث مئه والخمسه والثلاثين يوما) فنجيب : قد حل صاحب كتاب (الهدايه) حلا لا يدع مجال لمعترض. فالنبوه الاول ى هى عن الحوادث المريعه التى المت بامه اليهود من الملك العاتى انطيوخوس ابيفانوس وتبتدىء من 5 اغسطس سنه 71 ق.م اى من بدء معصيه الخراب لانه فى تلك السنه تعين ياسون رئيس كهنه بالدسائس وتعهدى الملك بان يدفع له 260 وزنه فضه اذا صرح له بانشاء محل لتعليم شبان اليهود عادات الوثنيين وتسميتهم بالانطيوخيين فاذن له بذلك فادخل عادات الوثنيين بين قومه وتزيوا بزيهم ولبسوا قبعتهم فازدرت الكهنه بهيكل الله وبادروا الى الالعاب اليونانيه وفضلوها على غيرها.

130- بين اصحاح 9 : 24 – 27 وبين الاناجيل الاربعه عن زمن مجىء المسيح. فنجيب : قيل فى كتاب (مرشد الطالبين) ان السبعون اسبوعا او الـ 490 يوما المذكوره فى (دا 9 : 24) لا شك فى ان المقصود بها ايام نبويه اى ان كل يوم عباره عن سنه كما فى (حز 4 : 5، 6) وابتداء هذه المده معين فى عدد 25 حيث قيل (من خروج الامر لتجديد اورشليم وبنائها) وقد ذكر فى الكتاب المقدس امران : الاول صدر من كورش (عز 1 : 1) والثانى من داريوس (عز 6 : 1) ولكنهما كانا من اجل بناء الهيكل فلا ريب ان الامر المذكور فى نبوه دانيال بحسب راى افضل المحققين هو الذى ورد فى (عز 7 : 25). لانه كان بنوع خصوصى لاجل اقامه وتثبيت الناموس والحكومه فى اليهوديه. وكما ذكر المؤرخون المشهورون صدر هذا الامر نحو سنه 457 ق.م وباضافه مده 33 سنه التى عاشها المسيح على الارض الى هذه المده تصير 490 سنه بالتمام مقدار المده المعينه فى دانيال من خروج الامر لتجديد اورشليم الى الوقت الذى فيه لتصنع كفاره الاثم ويؤتى بالبر الابدى.

131- بين اصحاح 10 : 13، 1 تى 5 : 21 ففى الاول ان رئيس مملكه فارس قلوم جبرائيل الملاك وفى الثانى ان الملائكه مختارون ليس فيهم عيب. فنجيب : اخطا من ظن ان رئيس مملكه فارس احد الملائكه فهو ملاك الظلمه (الشيطان) كما ام ميخائيل رئيس لامه اسرائيل فلكل امه رئيسها. وقد قصد الشيطان تاخير جبرائيل عن تاديه واجبه وله من ذلك اولا عدم تطمين دانيال وثانيا ليتمكن ملاك فارس منت ابرام القضاء ضد اسرايل مده وقوف جبرائيل مع الشيطان ولكن الله لم يسمح للشيطان بالفوز على جبرائيل فارسل ميخائيل لاعانته فانقذه من الشيطان وابقاه عند ملاك فارس ليلاحظ تدابيرهم ويخلف ظنونهم ويهدى ارائهم الى ما فيه خير الاسرائيليين ولا يستغرب مقاومه الشيطان للملاك جبرائيل فقد قاوم قبلا ميخائيل رئيس الملائكه (به 9) وقاوم المسيح نفسه (مت 4).

سفر هوشع

132- بين اصحاح 1 : 2، مت 5 : 27 – 30 ففى الاول امر الله هوشع ان ياخذ له امراه زنى وفى الثانى نهى شديد عن تلك الخطيه الشنيعه. فنجيب : ان هوشع تنبا فى وقت سقط فيه اسرائيلفى احط دركات الشر والاثم ولكى يشهر الرب مقدار شره وعظم خطيته ويبين الى ايه حال سيئه وصل، قال لهوشع (خذ لنفسك امراه زنى واولاد زنى لان الارض قد زنت

زنى تاركه الرب) فواضح من قوله لان الارض قد زنت انه يامره باخذ واحده من بنات اسرائيل (لا احدى العاهرات) لانهن اعتبرن زانيات (لان الارض قد زنت).

سفر عاموس

133- بين اصحاح 3 : 6، يع 1 : 13 و14 ففى الاول ان الله صانع كل بليه وفى الثانى ان الخطيه هى التى تجلب المصائب. فنجيب : ان البلايا نوعان : ما يصيبنا من قبل الله كمؤمنين لتزكيتنا ونفعنا، وما يصيب الاشرار نتيجه خطاياهم وشرورهم. فالاولى اتيه من يد العنايه الالهيه. والثانيه هى من انفسنا وبعمل ايدينا، فكاتب السفر الاول يتكلم عن كليهما والثانى يتكلم عن الثانيه فقط ويجوز ان نقول ان البلايا التى تحل نتيجه الخطيه صانعها الرب ولكن الخاطىء هو الذى تسبب فى حلولها به.

سفر زكريا

134- بين اصحاح 1 : 12، مت 27 : 9 ففى الاول ذكرت ايه قال الثانى عنها انها من ارميا. فنجيب : كانت عاده اليهود القدماء تقسيم العهد القديم الى ثلاثه اقسام : الاول اوله الشريعه ويسمونه الشريعه. والثانى اوله المزامير ويسمونه المزامير. والثالث اوله ارميا ويسمونه ارميا. ولما كانت نبوه زكريا واقعه فى هذا القسم الاخير فقد نسب الانجيل النبوه اليه.

سفر ملاخى

135- بين اصحاح 4 : 5 وبين مت 11 : 14 وبين يو 1 : 21 ففى الاول ان ايليا سيرسل من قبل الرب ليرد قلب الاباء على الابناء وقلب الابناء على ابائهم قبل مجىء يوم الرب اليوم العظيم والمخوف وفى الثانى ان السيد المسيح فسر نبوه ملاخى بانه يشير الى يوحنا المعمدان وفى الثالث ان يوحنا المعمدان نفسه انكر كونه ايليا. فنجيب : ان التوفيق سهل مما ورد فى (لو 1 : 17) حيث قيل عن يوحنا المعمدان (ويتقدم امامه (اى امام المسيح) بروح ايليا وقوته ليرد قلوب الاباء الى الابناء والعصاه الى فكر الابرار لكى يهيىء للرب شعبا مستعدا) فالمراد فى نبوه ملاخى بايليا رجل يشبه وهو يوحنا المعمدان ووجه الشبه بين ايليا ويوحنا الغيره والشجاعه وتوبيخ الخطاه والشرفاء والادنياء وهدايه الضالين الى سبيل الحق. كذا فسر السيد المسيح فقال عن يوحنا انه ايليا وذلك نظرا الى روحه وقوته ووظيفته. اما يوحنا فانكر انه ايليا حقيقه ولم يقل انه ايليا بالروح والقوه، اتضاعا واحتشاما.

الفصل الثالث
العهد الجديد

التناقض المزعوم بين الاسفار وبين انجيل متى:

143- بين سلسله نسب المسيح الوارد فى انجيل متى اصحاح 9 : 1 – 17 والسلسله الوارده فى انجيل لوقا اصحاح 3 : 23 – 38 فنجيب :

ان الاسماء التى ذكرها متى ولوقا فى سلسله نسب المسيح اغلبها وارد فى الكتاب المقدس وما لم يذكر فى الكتاب فقد اخذه البشيران من جداول النسب الموجوده وقتئذ. والتى كان اليهود محافظين عليها كل المحافظه حتى ان من لم يجد اسانيد لنسبه عزل من الكهنوت (عز 2 : 61 – 63 ونح 7 : 61 – 65).

ولننظر اولا فى الجدولين منفصلين عن بعضهما :

(1) جدول انجيل متى – اولا قسمه الى ثلاثه اقسام كل منهما 14 جيلا ولكن القسم الثانى ينقصه واحد فقال بعضهم (بما ان القسم الاول انتهى بداود فاراد ان يجعل اول القسم الثانى داود ايضا لاهميته فى موضوع انجيله وهو اثبات ان المسيح تناسل بالجسد من داود) وقال اخر (يجب قراءه عدد 11 هكذا – يوشيا ولد يهوياقيم واخوته ويهوياقيم ولد يكنيا. الخ). لان متى حذف اسم يهوياقيم لرداءه سيرته وبذلك يصير كل قسم14 جيلا). (ثانيا) ترك متى بين يورام وعزيا ثلاثه ملوك عد 8 وهم اخزيا ويؤاش وامصيا (2 مل 8 : 25، 11 : 2، 12 : 21) وكذلك يهوياقيم الذى كان بين يوشيا ويكنيا (2 مل 23 : 43) تركه ايضا عد 11 فالراى الغالب ان هذه الاسماء الاربعه حسب قول علماء اليهود تركت من جميع الجداول النسبيه الدارجه التى اخذ عنها متى جدوله وذلك لاشتهارهم بشرور كثيره. اما كون الابن ينسب لجده فهذا قد عرفنا مما سبق انه مصطلح عليه فى اللغه العبريه. (ثالثا) اعترض بعضهم على عد 11 (ويوشيا ولد يكنيا واخوته عند سبى بابل) فقال:

(1) لم يكن ليكنيا اخوه.
(2) قد مات يوشيا قبل سبى بابل بعشرين سنه فكيف يذكر انه ولد يكنيا واخوته عند سبى بابل. والجواب على ذلك ان نسخا كثيره بخط اليد قرىء فيها هكذا (ويوشيا ولد يهوياقيم واخوته ويهوياقيم ولد يكنيا) (انظر قراءات كريسباغ) (فان يوشيا كان ابا يهوياقيم واخوته يوحانان وصدقيا وشلوم (1 اى 3 : 15) ويهوياقيم كان ابا يكنيا عند سبى بابل الاول لانه قد سبى بنى اسرائيل ثلاث مرات، وكان الاول فى السنه الرابعه من حكم يهوياقيم بن يوشيا سنه 3389 ق.م ولهذا قال (كالمت) يجب قراءه الايه 11 هكذا : (يوشيا ولد يهوياقيم واخوته ويهوياقيم ولد يكنيا عند سبى بابل الاول ويكنيا ولد شالتئيل عند سبى بابلى).

(2) جدول انجيل لوقا. (اولا) دعى ابن ريسا يوحنا ع 27 وفى (1 اى 3 : 19) دعى حننيا والتشابه بين الاسمين موجود (ثانيا) قيل عد 35 و36 (عابر بن شالح بن قينان بن ارفكشاد) وفى (تك 11 : 12 و1 اى 18 : 1) ان شالح بن ارفكشاد لا ابن ابنه. ذهب البعض ان موسى لم يذكر قينان لتكون الاجيال من ادم الى نوح عشره ومن نوح الى ابراهيم عشره، وقال غيرهم ان قينان وشالح اسمان يدلان على شخص واحد، وذهب كثيرون الى ان قينان لم يكن موجودا فى انجيل لوقا غير ان النساخ اخذوه من الترجمه السبعينيه محاكاه لها.

144- بين مت اصحاح 2 : 3، لوص 2 : 25 و32 و38 ففى الاول انه لم يعلم احد بمولد المسيح وفى الثانى انه علم به كثيرون. فنجيب : ان الاول قصد ان العموم لم يعلموا والثانى ان بعض الاخصاء هم الذين علموا.

145- بين متى اصحاح 3 : 14، يو 1 : 31 ففى الاول ان يوحنا المعمدان كان يعرف المسيح وفى الثانى انه لم يكن يعرفه. فنجيب : ان قوله فى الثانى (لم اكن اعرفه) لم يقصد انه كان يجهله كل الجهل انما قصد انه لم يعرفه المعرفه التامه المعلنه من الله التى تقدره على تاديه الشهاده الصريحه العامه. نعم انه كان قد سمع خبر ولاده المسيح غير المعتاده وانباء حكمته وجوده فحمله ذلك على ان يقول له كما فى الاول يوم اتاه ليعتمد (انا محتاج ان اعتمد منك وانت تاتى الى) الا انه لم يكن له سلطان على تاديه الشهاده قبل نزول العلامه الموعود هو بها من السماء اى نزول الروح القدس عليه مثل حمامه.

146- بين مت اصحاح 4 : 5، لو 4 : 5 ففى الاول يختلف عن الثانى فى ايراد حادثه تجربه السيد المسيح. فنجيب : ان الاول راعى الزمان، والثانى راعى المكان، فلوقا ذكر التجربتين اللتين كانتا فى البريه اولا، اما متى فقد ذكر التجارب حسب ترتيب الزمان.

147- بين متى اصحاح 4 : 18 – 27، مز 1 : 16 – 20 وبين لو 5 : 10 ويو 1 : 35 – 46 ففى الاولين ان المسيح دعا بطرس واندراوس ويعقوب ويوحنا وهم على ساحل بحر الجليل وانه دعا بطرس واندراوس اولا ويعقوب ويوحنا ثانيا وفى الثالث انه دعا الاربعه مره واحده وفى الرابع ان يوحنا واندراوس قابلا المسيح اولا بقرب عبر الاردن ثم عرف اندراوس اخاه بطرس بالمسيح وفى اليوم التالى اهتدى فيلبس ونثنائيل ولم يذكر يعقوب اخو يوحنا. فنجيب : للتوفيق بين متى ومرقس وبين لوقا. نقول ان لوقا ضم دعوتى الرسل الاربعه فى دعوه واحده وقال انهم تركوا كل شىء وتبعوه، واما متى ومرقس ففضلا وذكرا دعوه بطرس واندراوس اولا ثم دعوه يعقوب ويوحنا ثانيا. واما عن التوفيق بين متى ومرقس وبين يوحنا فينبغى ان نعلم ان الاولين يذكران حادثه غير حادثه الثالث لانهما يرويان ما جرى عند بحر الجليل وهو يروى ما حدث فى عبر الاردن ثم ان ما رواه يوحنا كان عباره عن تعرف التلاميذ بالمسيح معرفه بسيطه لم تدم اكثر من يوم واحد، اما حادثه متى ومرقس التى كانت بعد تلك بمده فكانت دعوه التلاميذ ليتبعوا المسيح دائما ولم يكن يعقوب مع التلاميذ حينما قابلوه لاول مره، وبعدما قابلوه عادوا الى اشغالهم الى ان قابلهم ومعهم يعقوب فدعاهمه الدعوه النهائيه فتركوا كل شىء وتبعوه دائما.

148- بين متى اصحاح 7 : 14 ى، اصحاح 11 : 29 و30 ففى الاول قال ان باب الحياه الابديه ضيق وفى الثانى ان
نيره هين وحمله خفيف. فنجيب : ان طريق المسيح عسر وصعب فى اول الامر على الذين الفوا الخطيئه وعاشوا فى الشر، ولكنه سهل وهين للذين ذاقوا طيبه الرب وعرفوا لذه العشره معه.

149- بين مت اصحاح 8 اصحاح 13 : 3 وبين مر 4 : 35 ففى الاول ان المسيح علم بالامثال بعد هيجان البحر وفى الثانى انه علم قبله. فنجيب : لا يخفى ان البشيرين الاربعه

كان لكل منهم غرض خاص فى كتابته، لهذا لا خلاف بينهم اذا لم يرتبوا الحوادث على نظام واحد لنضرب المثل بالخلاف المذكور هنا فان متى البشير كان غرضه ذكر معجزات المسيح فجمعها مع بعضها مره واحده ثم شرع فى ذكر تعاليمه اما مرقس فراعى زمان حصول اعمال المسيح. ونظير هذا كثير فى الاناجيل الاربعه فقط يتفق ان احدهم يتكلم فى موضوع فيقدم ويؤخر له بعض الحوادث كما يقتضيه المقام ويذكر اخر معجزه هامه قادت بعض الناس للمسيح قبل معجزه لم يكن لهما تاثير كبير بينما يهتم غيره بتدوين الحوادث حسب ترتيب وقوعها الزمنى، ويعنى اخر بمراعاه المكان. ومثل هذا اذا وجد لا يعتبر تناقضا فى كتاب الله، وقد اعرضنا عن ذكر المشاكل التى من هذا القبيل مكتفين بهذا الايضاح.

150- بين مت 8 : 5 – 13، لو 7 : 2 – 10 ففى الاول ان القائد اتى للمسيح طالبا منه ان يشفى غلامه ولما قال له يسوع انا اتى واشفيه اجاب قائد المائه وقال يا سيد لست مستحقا ان تدخل تحت سقفى. وفى الثانى انه ارسل له شيوخ اليهود وانه حين دنا من البيت ارسل يقول له (لا تتعب لاننى لست مستحقا ان تدخل تحت سقفى). فنجيب : ان ما ذكره متى من القائد هو الذى التمس من المخلص ان ياتى ويشفى غلامه هو من باب نسبه الشىء لمن كان السبب فيه فقيل عن سليمان انه بنى الهيكل وهو لم يبنه بنفسه بل امر ببنائه. وقيل عن المسيح انه كان يعمد وكان ذلك بواسطه تلاميذه (يو 4 : 1) وقيل ان بيلاطس جلد يسوع (يو 19 : 1) ولم يفعل ذلك غير جنوده. فهكذا ما طلبه الشيوخ اليهود من المسيح نسب لذلك القائد. اما قوله (لست مستحقا ان تدخل تحت سقفى) فقد قاله القائد للمسيح اول ان تدخل تحت سقفى) بواسطه اصدقائه اذا دنا المسيح من بيته كما ذكر لوقا. ثم قاله له بنفسه عند استقباله له بالقرب من البيت. ويحتمل مع ذلك ان يكون قائد المئه قد خرج فى اثر الشيوخ اليهود واصدقائه للقاء المسيح ثم رجع الى منزله وهم قد سبقوه اليه.

151- بين متى اصحاح 28 : 5 وبين مر 4 : 38 ولو 8 : 24 ففى الاول قال التلاميذ (يا سيد نجنا فاننا نهلك) وفى الثانى (اما يهمك اننا نهلك) وفى الثالث (يا معلم اننا نهلك). فنجيب : بما قاله القديس اوغسطينوس جوابا عن ذلك وهو (ان التلاميذ قصدوا قصدا فى ايقاظهم المسيح وطلب الخلاص ولا يهمنا ان نتاكد اى هذه الروايات تضمن كلامهم بلفظه فى تلك الاستغاثه او انهم نادوا بغير ما ذكر. فالقصد والفكر واحد فى الجميع فاذن قد ذكر كل البشيرين المعنى الواحد بكلمات مختلفه.

152- بين مت 8 : 28 وبين مر 5 : 2 ولو 8 : 27 ففى الاول ان المسيح لما جاء الى العبر الى كوره الجرجسيين استقبله مجنونان خارجان خارجان من القبور فشفاهما وفى الثانى والثالث انه مجنون واحد. فنجيب : ان مرقس ولوقا لم يذكرا غير المجنون الذى كان اشد هياجا والذى تجلت قدره المسيح فى شفائه اياه كما يظهر من عبارتيهما حيث يذكران هياجه بالتفصيل ليشهرا عظمه الاعجوبه التى صنعها سيدهما بشفائه، اما المجنون الثانى فلم يكن مهما وشفائه لم يكن مدهشا كذلك فاهملا ذكره.

153- وبين مت 9 : 9 وبين مر 2 : 14 وبين لو 5 : 27 ففى الاول دعى احد الرسل متى وفى الثانى لاوى. فنجيب : ان هذا من قبيل تسميه الواحد باسماء مختلفه. فسمعان دعى

بطرس وصفا، ثم ان بعض البشيرين اقتصروا على ذكر اسمه ولم يذكر اباه، وغيره ذكر صناعته وظروفه الخصوصيه.

154- بين 9 : 18 وعدد 24 ففى الاول ان رئيسا جاء للمسيح قائلا ان ابنتى الان ماتت. ولكن تعال وضع يدك عليها فتحيا. وفى الثانى ان المسيح لما جاء قال (ان الصبيه لم تمت لكنها نائمه). فنجيب : انه اراد بقوله (لكنها نائمه) انها ستقوم بعد قليل كما ينتبه النائم من رقاده، لا ان ذلك كان نوما حقيقيا.

155- بين مت 9 : 18، مر 5 : 23 ففى الاول قال ان الرئيس قال للمسيح (ابنتى ماتت) والثانى قال (ابنتى على اخر نسمه). فنجيب : ان متى ذكر ما قاله الرجل، ومرقس ذكر واقعه الحال. فقوله ماتت بمعنى (انها مدفنه) قريبه من الموت، فمن عاده المصابين ان يعظموا مصابهم طلبا لمزيد الاشفاق عليهم، فهو تركها على اخر نسمه وظن بعد تركه اياها انها ماتت. وفعلا فقد وجدها بعد رجوعه انها قد ماتت حقا.

156- بين مت 10 : 3 وبين مر 3 : 18 وبين لو 6 : 16 ففى الاول دعى احد الرسل لباوس الملقب تداوس، وفى الثانى تداوس، وفى الثالث يهوذا اخا يعقوب. فنجيب : ان الاسماء الثلاثه لمسمى واحد وقد عرفنا ان اليهود يسمون الشخص الواحد باسماء عده.

157- بين مت 10 : 5 و6، مر 16 : 15 ففى الاول قال المسيحه انه لم يرسل الا الى خراف بنى اسرائيل الضاله، وفى الثانى طلب من تلاميذه تبشير بنى اسرائيل اولا حتى لا يكون لهم عذر فى رفضهم البشاره ومن قبيل الاعتناء باهل الايمان وبعدئذ يكرزون فى العالم اجمع.

158- بين مت 10 : 10 ولو 9 : 3 وبين مر 6 : 8 ففى الاولين ان المخلص منع عن تلاميذه اخذ العصا وفى الثالث اباح لهم ذلك. فنجيب : ان قول الاولين معناه لا تاخذوا شيئا فوق ما يلزمكم اى لا تاخذوا من العصا غير ما يلزم ووجدت قراءه عوضا عن عصا (عصى) وهذا ما تحتمله القرينه لانه يقول (لا..... ثوبين ولا احذيه ولا عصا) فهنا التحذير من التكسير والاكتفاء بما تدعوا اليه الحاجه.

159- بين مت 10 : 20، اع 23، 5 ففى الاول وعد السيد المسيح تلاميذه بان روح الله يتكلم فيهم وفى الثانى ان الرسول اخطا واعترف بخطاه بقوله عن رئيس الكهنه انه لم يكن يعرفه حين قال له (سيضربك الله ايها الحائط المبيض). فنجيب : ان معنى قول الرسول بولس (لم اكن اعرف ايها الاخوه انه رئيس كهنه) اى لم يعرفه رئيس كهنه لانه ليس كذلك، لانه يجب ان يكون (رئيس كهنه الله) من ابناء هارون ويبقى كاهنا الى ان يموت ثم يقوم مكانه اخر من ابناء هارون ايضا. وهذا الانسان لا دليل على انه من ابناء هارون او على انه رئيس بامر الهى انما اقامه الناس للرشوه او ما شاكله. وكان فى ذلك المجلس كثيرون مما تولوا تلك الرياسه وعزلوا. وكان من الواجب ان يكون رئيس كهنه الله مشابها لله بعض المشابهه فى صفاته الادبيه، لكن حنانيا كان على غايه المخالفه. فلذلك لم يسلم بولس بانه رئيس كهنه ولم يحسب انه خالف الناموس بما قاله.

160- بين اصحاح 10 : 23 وص 16 : 28 وص 24 : 34 وبين 2 بط 3 : 4 ففى الاول قال المسيح للرسل (فانى الحق اقول لكم لا تكلمون مدن اسرائيل حتى ياتى ابن الانسان) وفى الثانى (ان من القيام ههنا قوما لا يذوقون الموت حتى يروا ابن الانسان اتيا فى ملكوته) وفى الثالث قال عندما تنبا عن خراب الهيكل ومجيئه ثانيه (الحق اقول لكم لا يمضى هذا الجيل حتى يكون هذا كله) وفى الرابع ان جميع الذين سمعوا هذا الكلام ماتوا ولم ياتى المسيح ثانيةً. فنجيب : ان معنى اتيان المسيح يقصد به حرفيا مجيئه الثانى للدينونه، ومعناه المجازى يطلق على الكرازه وبشرى الانجيل (يو 14 : 33 واف 2 : 17) وعلى تاييد كنيسته وملكوته بقوه فى العالم (مت 16 : 28) وعلى منح الروح القدس للمؤمنين وامارات محبته (يو 14 : 18 و23 و28) وعلى عقابه الاشرار الذين يرفضون انجيله (2 تس 2 : 8) وعلى دعوه المؤمن عليه بالموت (يو 14 : 3).

161- بين مت 10 : 34، يو 14 : 27 ففى الاول يقول المسيح (ما جئت لالقى سلاما بل سيفا)، وفى الثانى يقول (سلامى اترك لكم. سلامى اعطيكم). فنجيب : ان مراد المسيح بقوله الاول انه حاء ليجعل القداسه تسود فى العالم فى وقت كان فيه للشر سلطان عام، فلابد ان يقوم الحرب بين كليهما ويدوم الصراع حتى تتغلب مبادىء المخلص الساميه على المبادىء الرديئه. والمسيح هو اصل السلام وينبوعه لكنه يبغض الشر ودائما يقاومه ويطلب من تابعيه ان يحاربوا حتى الدم مجاهدين ضد الخطيه.

162- بين مت 12 : 39 و40 وبين اصحاح 27 : 36 – 50 ويو 20 : 1 ففى الاول ان المسيح يكون فى قلب الارض ثلاثه ايام وثلاثه ليالى. وفى الثانى والثالث انه مات يوم الجمعه الساعه التاسعه وقام فى فجر الاحد. فنجيب : بما كتبه احد الاباء الافاضل فى ذلك حيث قال : (انه ينبغى للسائل عن حقيقه مده اقامه مخلصنا بالجسد فى الضريح وقيامته المجيده ان يعتبر بلا شك مواعيده الالهيه التى سبق مصرحا بها عن الامه وموته وقيامته حتى يكون له ذلك اساسا يبنى عليه التكلم فى هذه المساله، ومتى تحقق تلك المواعيد الصريحه الصادره عن هذا السر يتيسر له فهم المساله بكل سهوله وذلك ان السيد له المجد قد كشف النقاب عن هذا الامر واعلنه مرات متعدده قبل وقوعه وابانه. راجع (مت 16 : 21 و17 : 23 ويو 2 : 18 ويو 2 : 18 – 22).

163- بين مت 15 : 22، مر 7 : 26 ففى الاول يقول ان المراه التى استغاثت بالمخلص لشفاء ابنتها كانت كنعانيه وفى الثانى انها كانت اميه وفى جنسها فينيقيه سوريه. فنجيب : ان الاول نظر الى اصلها ونسبتها القديمه، والثانى نظر الى البلاد التى ولدت فيها.

164- بين مت 17 : 1 وبين مر 9 : 1 وبين لو 9 : 28 ففى الاول والثانى (بعد سته ايام اخذ يسوع بطرس ويعقوب ويوحنا وصعد بهم الى جبل عال منفردين) وفى الثالث بعد ثمانيه ايام. فنجيب : ان المخلص قبل هذا اى فى (مت اصحاح 16 : 28) وعد بعض تلاميذه بانهم لا يذوقون الموت حتى يروه اتيا فى ملكوته وقصد به ان يروه متجليا على الجبل بمجده مع موسى وايليا فقول الاول والثانى (بعد سته ايام) اعنى بعد مرور سته ايام من الوعد السابق وهذه الايام كانت كامله. اما الثالث فقال بعد ثمانيه ايام لادخاله يوم الوعد ويوم التجلى فى

حسابه الايام وحسب جزء اليوم كالاصطلاح العام، وقد ذكر متى ومرقس الايام المتوسطه بينهما فقط. راجع حل مشكله 162.

165- بين مت 19 : 9، لو 16 : 18 ففى الاول اجاز المسيح الطلاق لعله الزنا وفى الثانى قال (ومن يطلق امراته ويتزوج باخرى يزنى. وكل من يتزوج بمطلقه من رجل يزنى). فنجيب : ان الطلاق لعله الزنا امر واضح فى الايه الاولى والزواج بعد الطلاق لهذه العله غيرممنوع، واما الذى نهى عنه المخلص فى الايه الثانيه فهو الطلاق لعله اخرى خلاف هذه، والزواج بمطلقه لغير هذا السبب.

166- بين مت 19 : 17، يو 10 : 30 ففى الاول يقول المسيح بمن لقبه بالمعلم الصالح (لماذا تدعونى صالحا. ليس احد صالحا الا واحد وهو الله) وفى الثانى انه يساوى نفسه بالله بقوله (انا والاب واحد). فنجيب : يظهر ان ذلك الرجل الذى خاطبه المخلص لم يكن يؤمن بان المسيح هو الله ولذا يقول له المسيح ان المديح الذى ينسب اليه يجب لله وحدهفكانه يقول له : اما ان تعترف بانى الله واما ان لا تدعونى صالحا لان ليس صالح الا الله.

167- بين مت 19 و21، يو 11 و12 ففى الاول ان المسيح ارتحل من اريحا وجاء الى اورشليم وفى الثانى انه ارتحل من افرايم وجاء الى قريه بيت عنيا وبات فيها ثم جاء الى اورشليم. فنجيب : ان السيد المسيح لما سافر من الجليل توجه الى اورشليم وحضر عيد المظال ثم سافر الى بريه بعد الاردن ومنها سافر الى بيت عنيا فاقام لعازر ثم توجه الى اورشليم ومنها توجه الى افرايم فلبث قليلا يعلم هناك ثم توجه الى اورشليم عن طريق اريحا فشفى الاعميين ثم زار زكا وتوجه الى بيت عنيا قبل عيد الفصح بسته ايام، ففى الاول ذكر بعض سفريات المسيح والثانى اشار الى البعض الاخر. وقس على ذلك ما تجده من الخلاف بين الانجيلين من هذا القبيل.

168- بين مت 20 : 20، مر 10 : 35 ففى الاول ان ام ابنى زبدى طلبت من المسيح ان يجلس ابناها واحدا عن يمينه والاخر عن يساره، وفى الثانى انهما هما اللذان طلبا ذلك. فنجيب : ان امهما طلبت نيابه عنهما فذكر متى من طلب بالنيابه ومرقس من طلب بالنيابه عنه اذا خجل ابنا زبدى ان يطلبا ذلك لنفسيهما.

169- بين مت 20 : 30 وبين مر 10 : 46 ولو 18 : 35 ففى الاول قيل ان اعميين كانا جالسين فى الطريق ففتح يسوع اعينهما وفى الثانى والثالث انه اعمى واحد. فنجيب : ان متى روى ان المسيح شفى هذين الاعميين اذ كان خارجا من اريحا. وذكر مرقس انه شفى اعمى واحدا عند خروجه منها. وذكر لوقا انه شفاه عند دخوله اريحا : وصحه ذلك ان المسيح شفى اعميين فى اريحا احدهما عند دخوله المدينه والثانى عند خروجه منها. فذكر متى الايتين مره واحده من غير تفصيل، واقتصر كل من مرقس ولوقا على ذكر احداهما لكون الايتين من قبيل واحد.

170- بين مت 21 : 2 وبين مر 11 : 2 ولو 19 : 30 ويو 12 : 14 ففى الاول يذكر ان المسيح طلب من تلميذيه ان يحضرا اتانا وجحشا والثلاثه الاخرون يذكرون جحشا فقط.

فنجيب : ان متى ذكر ما حدث بالتفصيل اما البشيرون الاخرون فذكروا فقط الجحش الذى ركبه المخلص. اما قول متى (ووضعا عليهما ثيابهما فجلس عليها) فهو من باب استعمال المثنى فى مكان مفرد كما كانت العاده عند العبرانيين ولمناسبه تكرار ذكرهما بصيغه المثنى.

171- بين مت 21 : 19 و20، يو 16 : 30 ففى الاول ان المسيح لم يعلم ان كان فى التينه ثمر ام لا وفى الثانى انه عالم بكل شىء. فنجيب : ان المسيح تصرف فى امر التينه بهذه الكيفيه لانه كان يروم ان يستخدم حادثتها لفائدتهم، ومذكور فى سفر التكوين ان الله قال لادم يوم سقط (اين انت) (تك 3 : 9) مع انه يعلم مكانه وذلك ليسوقه الى الاعتراف والاراار بذنبه. وهكذا سئل المخلص اباه على الصليب قائلا (لماذا تركتنى) ليشهر عظم الامه، وسئل عمن لمسه ليذيع ايمان نازفه الدم، وسال عن لعازر اين وضعتموه، وسال عن كميه الخبز كمن يجهل الشىء لغايه صالحه عنده مع انه يعلم كل الاشياء قبل حدوثها.

172- بين مت 21 : 41، لو 20 : 15 ففى الاول لما ضرب المخلص مثل الكرم قال وماذا يفعل باولئك الكرامين. قالوا له اولئك الاردياء يهلكهم هلاكا رديا ويسلم الكرم الى اخرين يعطونه الاثمار فى اوقاتها). وفى الثانى قال : (فماذا يفعل بهم صاحب الكرم. ياتى ويهلك هؤلاء الكرامين ويعطى الكرم لاخرين. فلما سمعوا قالوا حاشا). فنجيب : ان الكتبه قالوا هذا اولا ثم قاله المخلص ليفهموا ان مال القول موجه اليهم. ولما عرفوا انهم هم المقصودون بهذا المثل قالوا حاشا، اى لا ينطبق علينا.

173- بين مت 26 : 7 – 13، مر 14 : 3 – 9، يو 12 : 3 – 7 فبين الثلاثه خلاف فى حادثه المراه التى دهنت المسيح بالطيب. فنجيب : انه ذكر متى ومرقس انها سكبت الطيب على الراس وذكر يوحنا انها سكبته على القدمين، وذلك لان العاده المالوفه ان يسكب الطيب على الراس والشعر فلم يذكره يوحنا لاشتهاره وذكر الامر الغريب فقط وهو السكب على القدمين.

174- بين مت 26 : 29، رو 14 : 17 ففى الاول وعد المسيح تلاميذه بان يشرب معهم من نتاج الكرمه فى ملكوت ابيه، وفى الثانى (ان ملكوت الله ليس اكلا وشربا). فنجيب : لا يلزم من قول المخلص لتلاميذه (اشربه معكم جديدا فى ملكوت ابى) ان فى السماء خمرا وما شاكلها من المشتهيات الجسديه ولا ولائم حقيقيه هناك. ولكن لان الولائم محل الافراح، والراحه بعد التعب والجهاد، ومجتمع الاصحاب، ولان الخمر كانت تشرب فى عيد الفصح فرحا بالنجاه من عبوديه مصر واعتيد شربها فى كل الولائم فى ذلك الوقت، لذلك كنى المسيح بشربها عن المسرات السماويه والفرح بالنجاه من رق الخطيه. واشار بقوله (اشربه جديدا) الى معناه الروحى.

175- بين مت 26 : 39، يو 10 : 17 ففى الاول يطلب المسيح اعفائه من شرب كاس الموت، وفى الثانى يصرح بان له سلطانا ان يموت او لا يموت. فنجيب : ان كل ما اجراه المخلص ليله الامه فى البستان قصد به تعليمنا فقط. فقد اعطانا نموذجا حسنا نتصرف به فى ضيقاتنا فهو لم يطلب الاستعفاء من الموت بل اراد ان يعلمنا ان لا نسارع بارادتنا الى الالام

لعله ضعف طبيعتنا. ولو كان يرغب الانعتاق من الموت لهرب منه وكان ذلك متيسرا له كما سبق ذلك مرارا قبل ان تاتى ساعته (لو 4 : 30 ويو 8 : 59) فهو سلم نفسه مختار كما فى قوله الثانى بدليل ما ذكر فى (يو 18 : 6) من ان صالبيه لما جاءوا يطلبونه وقال لهم (انا هو) رجعوا الى الوراء وسقطوا على الارض فهو كان قادرا ان ينجى نفسه ولكنه لم يفعل ذلك.

176- بين مت 26 : 52، لو 22 : 35 و36 ففى الاول نهى عن حمل السيوف وفى الثانى قال (ومن ليس له فليبع ثوبه ويشتر سيفا). فنجيب : ان المخلص فى قوله الثانى كانفى مقام نصح وارشاد لتلاميذه فافهمهم ما سيصيبهم ليستعدوا، ولهذا قرت بين ارساله لهم اولا وبين ارساله لهم ثانيا. فخدمتهم التى قاموا بها اولا (لو 9 : 3) كانت مقصوره على سفر الرسل زمنا قصيرا ومسافه قريبه فى وطنهم وبين المستعدين للترحيب بهم وهو بالقرب منهم فى الجسد كى يرشدهم ويعتنى بهم فلم يصادفوا تعبا رغما عن كونهم كانوا بلا كيس ولا مزود ولا احذيه. واما خدمتهم الثانيه فكان عليهم ليقوموا بها ان يسافروا اسفار طويله لنشر بشرى الخلاص بين الغرباء وبين الاعداء احيانا ويكونوا عرضه لضيقات كثيره واخطار عظيمه ولذا سيحتاجون الى اكياسهم لياخذوها معهم للحصول على القوت فى الاسفار. اما قوله (فمن ليس له فليبع ثوبه ويشتر سيفا) فهو يدل على شده الخطر المحيط بالمؤمنينواحاجه الى الوسائط لدفع الخطر حتى يضطر الانسان لبيع اثوابه التى لابد منها. فكلام المسيح موجه للمؤمنين عامه فى الازمنه المستقبله وهو انباء باتيان ازمنه الضيق والخطر والاضطهاد والموت فيلزم ان يكون لهم من الادوات اللازمه العاديه من اسلحه وغيرها لدفع الخطر من الوحوش الضاريه او من اللصوص او من الذين يضطهدونهم لاجل ايمانهم. ولهذا لجا بولس الى سيف الدوله الرومانيه ليقى نفسه من مكائد اليهود (اع 22 : 26 – 28، 25 : 11).

177- بين مت 26 : 69 – 75 وبين مر 14 : 66 – 72 ولو 22 : 54 – 62 ويو 18 : 16 – 27 فالاربعه يختلفون فى ذكر حادثه انكار بطرس لسيده. فنجيب : انه قد ذكر متى ومرقس ان جاريتين والرجال قالوا له انه مع المسيح وذكر لوقا جاريه ورجلين، وقال يوحنا الجاريه البوابه. وذلك لان لوقا اقتصر على ذكر المره التى انكر فيها بطرس سيده بشده وقوه فذكره لجاريه واحده سالت بطرس لا ينفى ان جاريه اخرى سالته قبل ذلك واحدى الجاريتين كانت بوابه كما قال يوحنا. وقول متى ومرقس ان رجالا سالوه لا ينفى قول لقا ان رجلين سالاه لانه لا يعقل ان الجميع سالوه مره واحده.

178- بين مت 27 : 2 وبين عدد 3 – 5 ففى الاول ان روساء الكهنه كانوا امام بيلاطس وفى الثانى ان يهوذا فى نفس هذا الوقت رد لهم الفضه فى الهيكل. فنجيب : لم يقل الثانى انه سلمهم الفضه بل ردها لهم اى تركها على ذمتهم فى الهيكل كما يؤخذ من قوله (طرح الفضه فى الهيكل وانصرف) اى تركها لهم حتى ياتوا وياخذوها.

179- بين مت 27 : 5، اع 1 : 18 ففى الاول ان يهوذا انتحر بان خنق نفسه وفى الثانى انه (اذ سقط على وجهه انشق من الوسط فانسكبت احشاؤه كلها). فنجيب : ان الاول ذكر ان يهوذا خنق نفسه ولم يذكر شيئا عن احوال ذلك واما الثانى فذكر ما يستنتج منه ان يهوذا علق نفسه فوق جبل شاهق فانقطع الحبل وهو على الصخور فى الحضيض فكان ما حصل.

180- بين مت 27 : 6، اع 1 : 18 ففى الاول ان رؤساء الكهنه اشتروا حقلا بالثلاثين من الفضه وفى الثانى ان يهوذا اقتنى ذلك الحقل. فنجيب : ان الثانى قصد التشنيع على يهوذا فنسب اليه الاقتناء لانه كان السبب فيه.

181- بين مت 27 : 44 ومر 15 : 32 وبين لو 23 : 39 ففى الاول والثانى ان اللصين كانا يعيرانه وفى الثالث انه واحد فقط. فنجيب ان قول الاولين محمول على وضع المثنى فى العبريه او الجمع موضع المفرد كما فى (لو 23 : 36) حيث قيل عن الجند انهم كانوا يقدمون له خلا مع ان المقدم واحد ولا يبعد ان اللصين اشتركا اولا فى التعيير الا ان احدهما مست قلبه نعمه الله فامن.

182- بين مت 27 : 48، مر 15 : 32 ففى الاول ان واحدا ركض واخذ اسفنجه ملاها خلا وجعلها على قصبه وسقى المسيح وفى الثانى انه اعطوه خمرا ممزوجا بمر وذكر ان الخمر قدم له قبل ان يصلب وهو ما اعتاده ان يعطوه للمصلوبين لكى يخدرهم ويخفف الامهم فرفض المخلص شربه ليستوفى الامه، كما انه ذكر انه اعطى له وهو على الصليب.

183- بين مت 27 : 65، مر 16 : 3 ففى الاول ان بيلاطس وضع حراسا على القبر وفى الثانى ان النساء اذ كن ذاهبات لتحنيط جسد السيد لم يحترن الا فى دحرجه الحجر ولم يحسبن للحراس حساب. فنجيب : ان وضع الحراس كان فى الغد الذى فيه بعد الاستعداد (مت 27 : 62) فلم يعلم به النساء لذا لم يفكرن فيه.

184- بين مت 28 : 1 و2 ومر 16 : 1 – 5 ولو 24 : 1 – 4 ففى الاول ان مريم المجليه ومريم الاخرى لما وصلتا الى القبر نزل ملاك الرب ودحرج الحجر عن باب القبر وجلس عليه، وفى الثانى انهما وسالومه لما وصلن القبر (راين ان الحجر قد دحرج... ولما دخلن القبر راين شابا جالسا عن اليمين)، وفى الثالث انهن لمل وصلن (وجدن الحجر مدحرجا فدخلن ولم يجدن جسد الرب يسوع وفيما هن محتارات اذ رجلان وقفا بهم بثياب براقه). فنجيب : ان نزول ملاك الرب ودحرجته للحجر كما فى متى كان قبل وصول المراتين لان الايه لا تفيد اكثر من ذلك حيث قيل (واذ زلزله عظيمه حدثت لان ملاك الرب نزل من السماء... الخ) فاذن حدث هذا قبل وصول المراتين فلم تشاهداه كما فى (مر 16 : 1 – 5 ولو 24 : 2 ويو 20 : 1) تماما.

185- بين مت 28 : 9 ولو 24 : 9 – 11 ويو 20 : 1 – 18 ففى الاول ان الملاك اخبر المراتين انه قام ن الاموات ورجعا فلاقاهما يسوع فى الطريق وقال سلام لكما ثم قال لهما اذهبا اذهبا وقولا لاخوتى ان يذهبوا الى الجليل وهناك يروننى. ويعلم من لوقا انهن لما سمعن من الرجلين رجعن واخبرن الاحد عشر وجميع الباقين بهذا كله فلم يصدقوهن. وقال يوحنا ان المسيح لقى مريم عند القبر. فنجيب : يظهر من (يو 20 : 2 – 19) ان المجدليه مع رفيقاتها لما مضين الى القبر وراته مفتوحا اسرعت من عند القبر راجعه الى اور شليم فاخبرت الرسل فاسرع حالا بطرس ويوحنا الى القبر وتبعتهما المجدليه فدخل بطرس ويوحنا القبر ورايا البستانى فقط فرجعا الى البيت متعجبين، وهى لبثت عند القبر تبكى. واذا

تفرست فى القبر رات ملاكين يقدمان الاحترام للمسيح الذى كان خلف المجدليه فالتفتت المجدليه فرات يسوع بهيئه البستانى، ولما سمعت صوته المعتاد (يا مريم) عرفته فاذن المجدليه رات يسوع اولا وحدها كما روى مرقس ويوحنا ثم اسرعت بامر المسيح تخبر الرسل فلحقت باقى النسوه وهناك رات المسيح ثانيا معهن.

انجيل مرقس

186- بين مر 10 : 29 و30، 2 كو 6 : 10 ففى الاول ان المخلص وعد تلاميذه بانهم اذا تركوا شيئا فى هذا الزمان لاجله نالوا عوضه مائه ضعف، وفى الثانى انهم كانوا فقراء. فنجيب : ان المسيح لم يقصد بما قال اولا ان يتم قوله حرفيا بمعنى ان من ترك بيتا يعوض عنه بمئه بيت ومن ترك اخا يعوض عنه بمئه اخ بل قصد ان من يقدم ايه تضحيه من اجله يجازيه عنها بما يزيد سعادته مئه ضعف من الخيرات الروحيه. ولا شك فى ان المسيح لم يقصد حصر الجزاء فى البركات الروحيه بل انه قصد البركات الزمنيه ايضا، لان التقوى لها موعد الحياه الحاضره والعتيده. والمسيحيه هى خير من يؤدى الى النجاح فى الحياه بما تكسبه للمؤمن من الصدق والامانه والاستقامه وثقه الجميع فيه. وهى وان كلفت المؤمن شيئا من التضحيات الماديه عوضته بما يزيد عليها.

187- بين مر 13 : 32، يو 16 : 30 ففى الاول ان المسيح قال عن نفسه انه لا يعلم يوم ولا ساعه مجيئه ثانيه، وفى الثانى انه يعلم كل شىء. فنجيب : قال القديس اثناسيوس الرسولى مجاوبا اريوس الهرطوقى ((ان السيد المسيح قال لتلاميذه عن يوم وساعه مجيئه ((لا يعرفها احد ولا الابن)) لئلا يسالوه عن هذا السر الذى لا يجوز لهم ان يطلعوا عليه كما يقول صاحب السرانى لا اعلم هذه المساله اى لا اعلمها علما يباح به، لان بطرس قال له يا رب انت تعلم كل شىء.

188- وبين مر 15 : 25، يو 19 : 14 ففى الاول ان المسيح صلب فى الساعه الثالثه، وفى الثانى فى الساعه السادسه. فنجيب ان اليهود كانوا يقسمون كلا من النهار والليلالى اربع ساعات: الاولى و الثالثه و السادسه و التاسعه وكل منها يشتمل ثلاث ساعات من ساعاتنا فقول مرقس الساعه الثالثه لا يريد به بدايتها بل نهايتها التى هى بدئ الساعه السادسه اذ يظهر من قول مرقس نفسه ان المخلص صلب فى الساعه السادسه بقوله فى عد 33 ((ولما كانت الساعه السادسه كانت ظلمه على الارض كلها الى الساعه التاسعه)).

189- وبين مر 16 : 2، يو 20 : 1 ففى الاول ان النساء اتين الى القبر اذا طلعت الشمس، والثانى انه كان باكرا والظلام باقيا. فنجيب ان يوحنا يذكر ابتداء سفرهن الذى كان باكرا ومرقس يذكر نهايه سفرهن وبلوغهن القبر اللذين تما اذ اشرقت الشمس. وافتكر بعضهم ان يوحنا يقصد ذهاب النساء للقبر اول مره، وان مرقس يقصد ذهابهن ثانى مره.

190- وبين مر 16 : 7 وبين عد 9 – 14 ويو 20 ففى الاول ان المسيح وعد تلاميذه بان يذهبوا الى الجليل ليروه هناك، وفى الثانى انه ظهر لهم باورشليم قبل ذلك دفعات كثيره.

فنجيب ان الغرض من رؤيتهم له بالجليل اى رؤيته مده طويله، اما ظهوره اهم باورشليم فكان فى فترات قصيره.

191- وبين مر 16 : 14، 1 كو 15 : 5 فالاول ان المسيح ظهر يوم قيامته لتلاميذه الاحد عشر والثانى قال انه ظهر للاثنى عشر مع ان يهوذا كان قد انتحر قبل ذلك. فنجيب : ان كلام الاول راعى فيه الحاضر فقط والثانى راعى فيه الماضى والمستقبل والثانى راعى فبه الماضى والمستقبل فقبل انتحار يهوذا كان للاثنى عشر لقب تلاميذ المسيح، وبعد انتحاره اى بعد انتخاب متياس صار ذلك الاسم لقبهم ايضا، ولا ريب ان لرسل الاحد عشر اخبرهم متياس بظهوره لهم فاعتبروا الرسول بولس تصديقه لشهادتهم بالايمان كظهور المسيح له بالعيان لان الغايه واحده اى ان يؤمن بابن الله، فالمهم هو الايمان سواء كان بظهور المسيح له او باخبار الرسل اياه عن ظهوره لهم. ومثل هذا ما جاء فى (مت 19 : 28).

انجيل لوقا

192- بين لو 9 : 54 – 65، اصحاح 12 : 49 ففى الاول التمس يعقوب ويوحنا ان تنزل نار من السماء لاحراق قريه فى السامره فزجرهما المسيح، وفى الثانى قال (جئت لالقى نارا على الارض). فنجيب : ان المخلص اراد بالنار فى الثانى القداسه التى ستحرق قش الدنس والفساد فيكون بين كلاهما صراع عنيف ويجب على المؤمن ان يحارب حتى ينتصر.

193- وبين لو 23 : 26، يو 19 : 16 و17 ففى الاول ان رجلا قيروانيا اسمه سمعان كان اتيا من الحقل ووضعوا عليه الصليب ليحمله خلف يسوع وفى الثانى (فاخذوا يسوع ومضوا به فخرج وهو حامل صليبه الى الموضع الذى يقال له موضع الجمجمه حيث صلبوه). فنجيب : ان المسيح اذ لم يقو على حمل الصليب سخر سمعان ليساعده على حمله، وليس معنى ذلك ان الصليب رفع عن المسيح، كلا بل كان سمعان مساعدا اياه فقط فلا فرق اذن بين القولين.

194- وبين لو 23 : 56، يو 19 : 39 و40 ففى الاول ان النساء كن ينون تحنيط جسد المسيح وفى الثانى ان يوسف ونيقوديموس حنطاه. فنجيب : ان النساء افتكرن ان تحنيط يوسف ونيقوديموس لجسد السيد المسيح لم يكن تماما نظرا لظروف وقت تحنيطه فاردن ان يكملن تحنيطه كما يليق بمقام المخلص الذى يعتبرن كل الاعتبار.

انجيل يوحنا

195- بين اصحاح 5 : 31، اصحاح 8 : 14 ففى الاول يقول المسيح : (ان كنت اشهد لنفسى فشهادتى ليست حقا) وفى الثانى يقول : (ان كنت اشهد لنفسى فشهادتى حق). فنجيب : ان القول الاول قاله المخلص دفعا لاعتراض تبينه فى افكار اليهود وهو انك تشهد لنفسك وليس من يشهد لك، والشريعه تقضى بان الدعوه لا تثبت باقل من شاهدين (عد 35 : 30) فمعنى كلامه ان كنت انفردت بذلك بلا سند فاعترافكم فى محله، اى لو امكن ان اكون منفردا بشهادتى لكانت كاذبه، ولكن ذلك فرض لا اساس له فالنتيجه سقوط دعواهم.

196- وبين اصحاح 7 : 16، وبين اصحاح 10 : 30 ففى الاول يقول (المسيح تعليمى ليس لى بل للذى ارسلنى) وفى الثانى يقول (انا والآب واحد). فنجيب : ان مضمون قول المسيح الاول جوابا على من قاله فى عد 15 (كيف هذا يعرف الكتب) معناه انه لا محل للتعجب كانى ابعت علمى من نفسى. فانه كان من عاده ربانى اليهود ان يسندوا تعليمهم بذكر مشاهير المعلمين، او بايراد اقوالهم اثباتا لما قاله لكن يسوع اسند تعليمه الى المعلم الالهى اى الله وهذا جواب مضمون قولهم (من علمهم) فكانه قال ان السماء مدرستى وان الذى ارسلنى هو معلمى وانا لم ابدع شيئا من نفسى، وفى نفس الوقت يعتبر جوابه ((تعليمى ليس لى) اى انه ليس لى وحدى حتى اذا قبلتموه تكونون قد قبلتم مجرد قولى، وان رفضتموه رفضتوا مجرد كلامى، لكن تعليمى مثل ما سمعت من الآب (ص 8 : 40) وانا صرحت به بسلطان ابى (ص 12 : 49) وقول المسيح هنا كقوله فى (ص 5 : 19 و30، اصحاح 14 : 24).

197- بين اصحاح 9 : 35 وبين 1 يو 3 :1 وبين لو 3 : 38 ففى الاول ان المسيح ابن الله، وفى الثانى ان المؤمنين اولاد الله، وفى الثالث ان آدم ابن الله. فنجيب : دعى المسيح ابن الله فى الكتاب المقدس باعتبار كونه الاقنوم الثانى فى الثالوث بالنسبه الى الاقنوم الاول ودعى الاقنوم الاول الآ ب للاشاره الى نسبته الى الاقنوم الثانى. فلفظه آب ولفظه ابن لم ترد للتعبير عن النسبه الازليه بين الاقنوم الاول والاقنوم الثانى بالمعنى المشهور فى الابوه البشريه والبنوه البشريه، فسمى الابن فى الكتاب المقدس بالكلمه وصوره الله ورسم جوهره وبهاء مجده، وكل هذه العبارات توضح مضمون لفظه ابن اى ان الابن يعلن الآب كما ان الكلمه توضح الفكر وتعلن ما هو عند العقل. كما ان ضوء الشمس يبين طبيعتها مع انه من جوهرها نفسه، هكذا المسيح بهاء مجد الله يبين لنا امجاد اللاهوت الروحيه (مت 11 : 27 و لو 10 : 22).

198- وبين اصحاح 9 : 39، اصحاح 12 : 47 ففى الاول يقول السيد المسيح (لدينونه اتيت انا الى هذا العالم حتى يبصر الذين لا يبصرون ويعمى الذين يبصرون) وفى الثانى يقول (لانى اتيت لادين العالم) فنجيب : ان كلمه دينونه فى الاول معناها لتمييز اناس عن اناس واعلان ما فى قلوب الفريقين. وكان اتيانه امتحانا لباطن كل انسان وهذا كقول سمعان الشيخ لمريم (وان هذا قد وضع لسقوط وقيام كثيرين) (لو 2 : 34) فحين اتى الى العالم اتحد به ابناء النور وعاداه ابناء الظلمه. اما الدينونه فى الثانى فهى الشجب والحكم وطبعا ذلك لم يكن من اغراض المسيح فى مجيئه الاول بل سيكون عمله فى المجيء الثانى.

199- بين اصحاح 10 : 30، اصحاح 14 : 28 ففى الاول يقول المسيح (انا والاب واحد) وفى الثانى (ان ابى اعظم منى). فنجيب : ان معنى قوله الثانى : ليس اعظم منه فى الطبيعه لانهما متساويان، لكن فى الحاله التى تكلم فيها بهذا الكلام، وهى حاله اتضاعه وتامه باعتبار كونه فادى الخطاهعلى وفق قول يوحنا (والكلمه صار جسدا) (يو 1 : 14) وقول بولس (اخلى نفسه اخذا صوره عبد) (فى 2 : 7) فالابن كان يتكلم عن ناسوته حينئذ فقط، وعلى هذا الاعتبار يكون الاب اعظم من ناسوت الابن كما ان تلك الاعظميه لم تكن دائمه بل وقتيه (فى 12 : 1 – 13) اما اللاهوت فهما متساويان فى الجوهر والمجد والمقام والقوه كما جاء فى الايه الاولى.

200- بين اصحاح 20 : 17، رو 9 : 5 ففى الاول يقول المسيح عن الله مخاطبا المجدليه (ابى وابيكم والهى والهكم) وفى الثانى يقال (ومنهم المسيح حسب الجسد الكائن على الكل الها مباركا الى الابد). فنجيب لا يخفى ان الانسان الواحد او الشىء الواحد يمكنه ان يتخذ اسمين باعتبارين مختلفين، فالانسان يدعى نفسا ويدعى جسدا مع انه ليس نفسا محضا ولا جسدا محضا. هكذا السيد المسيح له المجد فله لاهوت وله ناسوت واحيانا كان يتكلم عن نفسه بصفته اللاهوتيه كانه اله واحيانا يتكلم عن نفسه بصفته الناسوتيه كانه انسان فقوله: ((الهى والهكم)) قاله بصفه الناسوتيه ولكنه ميز فيه ايضا نفسه عنا، لانه لو سوى بينه وبيننا لقال : (اصعد الى ابينا والهنا) ولكن فى قوله : (ابى وابيكم والهى والهكم) يبين ان معنى قوله : ان الله ابوه والهه، خلاف معنى انه ابونا والهنا.

201- بين اصحاح 21 : 25، اع 1 : 1 و2 ففى الاول يوحنا ان ما صنعه يسوع اذا كتب واحده فواحده فلا يسع العالم الكتب المكتوبه وفى الثانى يقول ان لوقا كتب جميع ما ابتدا يسوع يفعله ويعلم به. فنجيب : ان مفاد كلام يوحنا اظهار ان يسوع صنع امورا كثيره فكلامه من باب المبالغه الجائزه والتى استعملت كثيرا فى كتاب الله (راجع تك 41 : 57) حيث يقول وجاءت كل الارض الى مصر الى يوسف لتشترى قمحا) وهو لا يقصد الا سكان الاراضى المجاوره 0 وكذلك قيل عن الطوفان انه غطى جميع الجبال الشامخه التى تحت كل السماء (تك 7 : 19) وهو لم يكن الا فى القسم المغمور من الارض، وغير ذلك. اما كلام لوقا فهو يذكر البعض ويريد به الكل، كما ذكر فى حل مشكله 162.

سفر اعمال الرسل

202- بين اصحاح 9 : 7، اصحاح 22 : 9 ففى الاول (واما الرجال المسافرون معه فوقفوا صامتين يسمعون الصوت ولا ينظرون احد) وفى الثانى : (والذين كانوا معى نظروا النور وارتعبوا لكنهم لم يسمعوا صوت الذى كلمنى). فنجيب : ان معنى كلمه السمع فى فى الايه الثانيه بمعنى الفهم فقوله لم يسمعوا صوت الذى كلمنى اى لم يفهمه الكلام. فمعنى الايه الاولى انهم سمعوا صوتا يتكلم وفى الايه الثانيه انهم لم يسمعوا شيئا مفيدا اى بفهم وادراك. وقد جاءت فى الكتاب ايات كثيره استعملت فيها كلمه سمع بمعنى الفهم. راجع (تث 18 : 15 ومت 11 : 15 و13 : 19 ويو 8 : 9 واع 3 : 23).

203- بين اصحاح 9 : 7، اصحاح 26 : 14 ففى الاول قال بولس ان الذين كانوا معه (وقفوا صامتين) وفى الثانى قال (فلما سقطنا جميعنا على الارض). فنجيب : ان الخبر الاخير يعبر عما فعلوه تماما الا ان المقصود بالجزء الاول ذكر دهشتهم التى جعلتهم يبقون صامتين. وفى الجزء الاول قصد الكاتب الاشاره الى تاثير المنظر فى بولس فقط فلا يمنع من ان يكون الاخرون قد سقطوا ايضا، وقوله انهم عند سمعهم الصوت (وقفوا صامتين) لا يمنع من ان يكونوا قد سقطوا ثم قاموا.

204- بين اصحاح 27 : 22، عد 31 ففى الاول ان الله وعد بولس بانه لا تكون خساره نفس واحده من المسافرين معه الا السفينه، وفى الثانى ان بولس لما راى النوتيه يحاولون الهروب

قال لقائد المئه والعسكر (ان لم يبق هؤلاء فى السفينه فانتم لا تقدرون ان تنجوا). فنجيب : ان قصد الله نجاتهم يشمل ايضا الوسائب اليها ومن جملتها منع الملاحين عن الهرب. فاذا فرضنا ترك الوسائل وجب ان نفرض بطلان القصد لارتباط كل منهما بالاخر. كذلك مقاصد الله فى خلاص الخطاه تشتمل على استعمال الانسان الوسائط المرتبطه وهى التوبه والايمان والاعمال الصالحه، فمن يعذر نفسه عن اهمال التوبه بقوله (اذا كان اله قد قضى بخلاصى خلصت لا محاله، (اجتهدت ام لم اجتهد). فعليه ان يقابل بين عددى 22 و31 من اع اصحاح 27 ليرى سقوط عذره ووهن حجته.

رساله روميه

205- بين اصحاح 3 : 10، اصحاح 7 : 7 – 9 ففى الاول يقول (وليس بار ولا واحد) ويقصد الجميع من ادم الى نهايه العالم وفى الثانى يقول (بدون الناموس الخطيه ميته) كان الذين كانوا قبل الناموس لم يرتكبوا خطيه. فنجيب : ان معنى لقول الثانى انه لولا الناموس ما شعر الانسان بانه خاطىء، مع كنه يرتكب الخطيه ولولا الناموس ما خاف من العقاب. فالخطيه كانت قبل الناموس الا انها لم تكن تظهر انها شر عظيم الا بعد ان نهى عنها الناموس ثم ان الشهوه الرديئه قويت فى الانسان بسببالناموس وتاججت نارها فيه اكثر من الاول. فالقول الثانى لم ينفى وجود الخطيه قبل الناموس ولكنه ابان انها ظهرت شنيعه وازداد ميل الناس اليها بعد الناموس.

206- بين اصحاح 3 : 38 ويع 2 : 24 ففى الاول قال الرسول بولس (ان الانسان يتبرر بالايمان بدون اعمال الناموس) وفى الثانى قال يعقوب الرسول (ترون اذن انه بالاعمال يتبرر الانسان لا بالايمان وحده). فنجيب : انه كان لكل من الرسولين قصد يختلف عن قصد الاخر فى قوله، فالرسول بولس قصد تفنيد الفريسيين الذين كانوا يقولون انهم ابرار وذلك باعمال الناموس فاظهر بقوله ان الانسان لا يحصل على شىء من الصفح والخلاص باعماله الصالحه وانما يحزرهما بالايمان بيسوع المسيح اى ان اساس التبرير نعمه الله وحدها. اما يعقوب الرسول فكان يتكلم عن الايمان الذى حكم بانه ميت لانه بلا عمل، بل مجرد احساسات فارغه اى الايمان بيسوع المسيح بدون ذلك الاتكال القلبى عليه الذى من شانه ان يخضع القلب والحياه لسلطان الرب، فبولس ذم الاعمال بدون ايمان ودعاها ميته، ويعقوب ذم الايمان بدون اعمال. فالواحد ذم الاعمال الميته والاخر رفض الايمان الميت.

207- بين اصحاح 9 : 15 و16، رؤ 22 : 12 ففى الاول ما يؤخذ منه ان الله عين بعضا للحياه الابديه، وبعضا للهلاك الابدى، وفى الثانى انه سيجازى كل واحد كما يكون عمله.

رساله كورنثوس الاولى

208- بين 1 كو 7 : 8، 1 تى 4 : 1 – 3 ففى الاول يقول الرسول (اقول لغير المتزوجين وللارامل انه حسن لهم اذا لبثوا كما انا)، وفى الثانى يقول (فى الازمنه الاخيره يرتد قوم عن الايمان... مانعين عن الزواج). فنجيب : ان الثانى نبوه ببدعه كانت مزمعه ان تظهر يذيعها

قوم معلمين بتحريم الزواج وغيره، واما الاول فهو ترغيب فى عيشه البتوليه بغايه الحريه والاختيار، لا من قبيل تحريم الزواج، بل من قبيل نذر النفس لله.

209- بين اصحاح 7 : 10 و12 و25 و39 و40 و2 كو 11 : 17، 12 : 11 وبين 2 تى 3 : 16 ففى الاول يذكر الرسول بولس عن بعض كلماته بانها ليست للرب، وفى الثانى يقول (كل الكتاب هو موحى به من الله). فنجيب : ان معنى قوله فى (1 كو 7 : 10) (فاوصيهم لا انا بل الرب) ان الوصيه التى اقولها سبق السيد المسيح وقالها، وقوله فى عد 12 (فاقول لهم انا لا الرب) اى لم يذكر شيء فى الاناجيل عما اتكلم به. وقوله فى عد 25 (فليس عندى امر من الرب فيهن ولكننى اعطى رايا) اى لم يذكر المسيح عن ذلك شيئا فراى جديد مع كونه من المسيح ايضا. قوله فى عد 39 و40 (واظن انى ايضا عندى روح الله) فالظن هنا بمعنى التاكيد كما تفيد اللفظه اليونانيه وقوله فى (2 كو 11 : 17، 12 : 21) (لست اتكلم به بحسب الرب) يعنى ان ما اقوله اذا اخذ بحسب ظاهره يستدل منه على انى افتخر، وهذا الافتخار لا يوصى به الرب.

210- بين اصحاح 11 : 5، اصحاح 14 : 34 ففى الاول يقول (كل امراه تصلى او تتنبا وراسها غير مغطى فتشيلن راسها) وفى الثانى (لتصمت نسائكم فى الكنائس). فنجيب : قال احد المفسرين (ذكر الرسول صلوات النساء وتنبؤهن فى اصحاح 11 : 5 بدون التفات الى جوازه او منعه فى الكنيسه فانه تكلم عليه فى اصحاح 14 : 34 وقصر الكلام هنا على زى المراه فى حضره الجمهور وهى تصلى وتتنبا)).

211- بين اصحاح 15 : 20، عب 11 : 35 ففى الاول ان المسيح باكوره الراقدين، وفى الثانى ان الكثيرين من الاموات قاموا قبله. فنجيب ان المراد بقول الرسول (باكوره الراقدين) الذين يقومون لحياه لا يعقبها موت اما الذين قاموا من الاموات قبل قيامه المسيح فقد ماتوا ثانيه.

رساله افسس

212- بين اصحاح 1 : 17، 1 تى 3 : 16 ففى الاول قيل عن الله (اله ربنا يسوع المسيح) اى الاله الذى اتى المسيح ليعمل مشيئته وارسل المسيح وذهب المسيح اليه. او بعباره اخرى الاله الذى عرفناه اياه المسيح ولم نكن نعرفه قبلا كما عرفنا هو اياه بانه اله محبه ورحمه (الله لم يره احد قط. الابن الوحيد الذى هو فى حضن الاب هو خبر) (يو 1 : 18).

213- بين اصحاح 4 : 26 وبين عد 31 ففى الاول (اغضبوا ولا تخطئوا) وفى الثانى ينهى عن الغضب. فنجيب : ان معنى القول الاول (اغضبوا بشرط ان لا تخطئوا) اى يجوز لكم ان تغضبوا، لكن يجب ان تحترسوا من ان يقودكم الغضب الى الخطيه فيجب ان تمسكوه حتى لا يحملكم على تجاوز الحد الذى بين الحلال والحرام. اما الغضب المنهى عنه فهو الناتج عن الحقد او المقترن به وهو الضار. فلا يقال ان كل غضب حرام فى كل درجاته بدليل ان المسيح نظر الى المعترضين عليه بغضب (مر 3 : 5) وكثيرا ما نسب الغضب فى الكتاب

المقدس الى الله ولانه غرس فى طبيعتنا ليعيننا على المحاربه بين الخير والشر فى العالم حتى اننا نقاوم الظلم وسلب الحقوق.

رساله تسالونيكى الثانيه

214- بين اصحاح 2 : 11 و12، 1 تى 2 : 3 و4 ففى الاول قيل (ولاجل هذا سيرسل اليهم الله عمل الضلال حتى يصدقوا الكذب لكى يدان جميع الذين لم يصدقوا الحق بل سروا بالاثم) وفى الثانى قيل عن الله (الذى يريد جميع الناس يخلصون والى معرفه الحق يقبلون). فنجيب : لا خلاف بين القولين فالله يرغب فى خلاص جميع الناس ولاجل ذلك بذل ابنه عن الجميع (يو 3 : 16) ودعا كل الناس لياتوا ويخلصوا (رو 8 : 30) وقد اعد لهم الخلاص (1 تى 4 : 10 وتى 2 : 11) ورتب الوسائل الى نيله وهى التوبه والايمان الحى المثمر اعمال صالحه. فاذن لا يهلك احد لان الله يريد هلاكه ولا لان ذبيحه المسيح غير كافيه لفداء الجميع، بل لان الانسان يرفض الخلاص الذى عرض عليه مجانا فى لانجيل بدليل قول المسيح (هذه هى الدينونه ان النور قد جاء الى العالم واحب الناس الظلمه اكثر من النور) (يو 3 : 19) وقوله لا تريدون ان تاتوا الى لتكون لكم حياه) (يو 5 : 40).

رساله العبرانيين

215- بين اصحاح 6 : 4 – 6، 1 يو 2 : 1 و2 ففى الاول يقول الرسول بولس (لان الذين استنيروا مره وذاقوا الموهبه السماويه وصاروا شركاء الروح القدس وذاقوا كلمه الله الصالحه وقوات الدهر الاتى وسقطوا لا يمكن تجديدهم ايضا اذ هم يصلبون لانفسهم ابن الله ويشهرونه) وفى الثانى قيل (وان اخطا احد فلنا شفيع عند الاب يسوع المسيح البار. وهو كفاره لخطايانا. ليس لخطيانا فقط بل لخطيانا كل العالم ايضا). فنجيب يجب ان نفهم معنى السقوط فى القول الاول وهو الارتداء عن الديانه المسيحيه. يقول الرسول لان الذين استنيروا مره بتجديد الروح القدس (اى تعلموا الديانه المسيحيه ووقفوا على سر مبادئها الخلاصيه) وذاقوا الموهبه السماويه (اى شعروا بالفرح الذى ينشا من الشعور يغفران الخطايا) وصاروا شركاء الروح القدس (اى نالوا بعض مواهبه) وذاقوا كلمه الله الصالحه (اى مواعيد الانجيل الكريمه الصالحه) وقوات الدهر الاتى (اى تحققوا الحصول على السعاده الابديه بالايمان) وسقطوا (اى بعد ذلك كله ارتدوا عن الديانه المسيحيه باختيارهم بعد ما اخذوا معرفه الحق. (عب 10 : 26) لا يمكن تجديدهم ايضا للتوبه (اى لا يمكن رجوعهم الى الحاله التى سقطوا منها اى الايمان بالديانه المسيحيه والتمتع بالرجاء الذى نقدمه للانسان) اذ هم يصلبون لانفسهم ابن الله ثانيه (اى يرتكبون الخطيئه اليهود الذين صلبوا المسيح فى انكارهم اياه فيوافقونهم بالفعل ان لم يكن بالقول على عملهم، الا ان اليهود لو عرفوا لما صلبوا رب المجد (1 كو 2 : 8) اما الذين عرفوا صحه دعواه وامنوا به فانهم اذا انكروه تكون خطيئتهم اعظم من خطيئه اليهود) ويشهرونه (اى للعار والافتراء على صدق ديانته كما يفعل الاعداء عند ارتداد احد من المسيحيين).

216- بين اصحاح 7 : 3، اصحاح 9 : 27 ففى الاول يقول عن ملكى صادق (بلا اب بلا ام بلا نسب لا بداءه ايام وله ولا نهايه حياه بل هو مشبه بابن الله) وفى الثانى (وضع للناس ان يموتوا مره). فنجيب : ان القول الاول عن ملكى صادق مقدر فيه (غير مذكور فى كتاب الله) اى كل ما ذكر عنه بانه بلا اب بلا ام... الخ. سببه ان كتاب الله امسك عن ذكر حياته ليصبح رمزا لابن الله. فاغفل سلسله نسبه فلم نعرف به ابا ولا اما ليرسم لنا المسيح الذى كان من جهه ناسوته بلا اب ومن جهه لاهوته بلا ام واختفى بداءه ايامه ايامه ونهايتها لنفهم ان المسيح ازلى ابدى.

رساله يوحنا الاولى

217- بين اصحاح 1 : 8 و10، اصحاح 3 : 6 و9 ففى الاول (ان قلنا انه ليس لنا خطيه نضل انفسنا وليس الحق فينا) وفى الثانى (كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيه.. ولا يستطيع ان يخطىء). فنجيب : ان معنى القول الثانى ان من ولد من الله لا يعمل خطيه لان نعمه الله التى اوتيها وبها تبنى لله وكانت له كالزرع هى تصونه وتقويه فمن ثم لا يمكنه ان يخطىء بمقتضى هذه النعمه وانه اذا اخطا فخطيئته لا تكون بحسب كونه مولودا من الله ولا بمقتضى النعمه لان النعمه لا يمكن ان تكون منشا للخطيه ولا سببا فى ارتكابها ولكن الخطيئه تكون بحسب كونه مولودا من ادم بطبيعه فاسده مائله الى الشر. غير ان قول الرسول (لا يستطيع ان يخطىء) لا يقصد به انه لا يخطىء مطلقا بل انه لا يخطىء عمدا فان كل مولود من الله يجرح يوما من الخطيئه لكنه لا يطرح اسلحته ولا يسلم نفسه للعدو. وقوله ايضا لا (يخطىء) اى لا يستغرق فى الخطيئه بل يولع بالبر والقداسه ما استطاع، واذا سقط نهض حالا لان لا يلزم من قول يوحنا ان كل مؤمن كامل القداسه. فلم يكن لابراهيم ولا موسى ولا يعقوب ولا داود بلا خطيئه. ومعنى ان المؤمن لا يخطىء كما قلنا انه لا يستمر فى الخطيئه ولا يتعمدها ولا يرتكبها اختيارا، فلا يخطىء ما لم تغلبه التجربه ولا يخطىء الى النهايه فيهلك بخطيئته.

سفر الرؤيا

218- بين رؤ 2 : 7، 3 : 14 ففى الاول ان المسيح (الاول والاخر) وفى الثانى انه (بداءه خليقه الله). فنجيب : ان معنى القول الثانى انه رئيس الخليقه كلها او علتها. واللفظه اليونانيه المترجمه هنا (بداءه) مترجمه فى (اف 1 : 21) رياسه، وفى (اف 2 : 10) رؤساء، وفى (كو 1 : 16) رياسات، وفى كو 2 : 10 رياسه، وفى (رو 8 : 38) رؤساء.