الخطيئة الأولى

مؤتمر الكتاب المقدس كانون الثاني ٢٠٠٣
الأخت باسمة الخوري الأنطونية

مقدّمة

في معرض إظهاره لخبرة المحدودية والشر في حياة الانسانية، يكشف الوحي البيبلي حقيقة لا يستطيع الانسان فهمها إلا من خلال إيمانه: إنها الاكتشاف البطيء لحقيقة الخطيئة التي تترافق مع تعمّق الانسان في اكتشافه لسر الله ولمشروعه الخلاصي. ففي عمق جوهرها، لا معنى للخطيئة إلا من خلال علاقتها بمشروع يخص الكون والبشرية وكل انسان؛ مشروع العهد الذي يطرحه الله على البشر، والحياة التي لا يمكن إلا أن تكون بمعيّة الله.

أكثر من أن تكوّن مفهوماً أخلاقياً، تأخذ الخطيئة في العهد القديم مفهوماً دينياً بحتاً. فالخطيئة ليست أوّلاً خرقاً لشريعة ما، أو لقيمة ما بل قطعاً لرابط شخصي، ورفضاً لمشروع الله ولإرادته، وإهانة للقدوس الذي أبرم عهداً مع الإنسان [١]. هذا ما تشدد عليه النصوص (اليهوية) في سفر التكوين (تك ٢-١١)، فيُظهر الفصل الثاني من هذا السفر آدم وحواء كمثال لكل الخطأة الذين أتوا فيما بعد لإن ما قاما به موجّه ضدّ الله ذاته، لكن نتائجه القاتلة تطال كل انسان وكل الكون. في إرادته بأن يكون مستقلاً عن الله منافساً له، أضاع الإنسان طريق نبع الحياة (تك ٣: ٨، ٢٢-٢٤؛ ٤: ١١) فتنامت الخطيئة وتراجعت الحياة على الأرض كما تبيّن الفصول ٣-١١. في هذا الإطار، تظهر الخطيئة وكأنها قوة تضع الإنسان في حالة عبودية لا يقدر على تحريره منها إلاّ "خلاص" حق يعيده الى الطريق السوي نحو الحياة من خلال إعادة علاقات العهد الحيوية بين الله وبين كل انسان من شعبه[٢].

---

[١] حافظت بعض النصوص الشعبية على مفهوم خارجي ميكانيكي للخطيئة، فصوّرتها كخرق شيه مادي لكل ما يخص الله، يجعل من الخاطيء موضوعاً لغضبه (٢ صم ٦: ٦-٨). في هذا المفهوم عودة لما كان منتشراً في كامل الشرق القديم عن وجود أمكنة وأشياء لا يجوز للانسان الاقتراب منها دون ان يكون حاضراً لذلك من خلال طقوس وعبادات معيّنة. لكن الكتاب المقدس شدّد، مع الأنبياء خاصة ، على مفهوم الخطيئة كقطع لرابط شخصي مع الله.

[٢] هذا ما يتعبّر عنه الألفظ المختصّة بالخطيئة في الكتاب المقدس. فالعبارات الأكثر استعمالاً في العهد القديم هي **ai_J'x** أو tJ'x ومعناها أخطأ الهدف أو ابتعد، مما يظهر الخطيئة على انها نقص تجاه الناس أو تجاه الله. أما كلمة .**]wOð!** "جور، ظلم" فنجدها عند الأنبياء (خاصة عاموس وأشعيا وحزقيال وفي كتب الأمثال والحكمة والمزامير) وتشدد على البعد الأخلاقي للخطيئة مظهرة حقيقتها، مما يشكّل حكماً على حالة الخاطيء الذي ابتعد عن عهد الله لشعبه. وتشير عبارة (v'p)] الى معنى الإنتفاض والثورة مما يجعل منها مواجهة مباشرة مع الله ورفضاً لإرادته. ويظهر هذا المعنى في التأكيد بأن الخطيئة تجرح وتزعج وتحزن الله (تث ٤: ٢٥؛ ٩: ١٨؛ ٣٢: ٣١؛ قض ٢: ١٢؛ إر ١١: ١٧ الخ). فالخاطيء يحتقر ويُسخط الله (عد ١٤: ١١؛ ١٦: ٣٠؛ أش ١: ٤؛٥: ٢٤؛ مز ٧٤: ١٠ و١٨) وكأنه في عهده مع شعبه قبل الله بأن يكون "ضعيفاً" لأنه لا يستطيع البقاء غير مبالٍ أمام خطيئة إسرائيل الذي بخيانته وتمرّده يقطع مع إلهه كل روابط الحب (هو ١-٣؛ إر ٢-٣؛ حز ١٦؛ أش ٥٤: ٦- ١٠). لكن احتراماً لتعالي الله تتحاشى العديد من النصوص

يحدّد الفصل الثالث من سفر التكوين أصل الخطيئة في صورة الحيّة، أي في تجربة خارجية سمّتها النصوص المتأخّرة الشيطان أو ابليس (حك ٢: ٢٤؛ زك ٣: ١-٩؛ أيوب ١: ٦)، لكنه يشدّد من جهة ثانية على ما في قلب الإنسان من تجاوب مع هذه التجربة لأن الناس "ليسوا سوى بشر...ضعفاء...في قلبهم ميل لفعل الشر" (تك ٦: ٣-٥).

سقطة الانسان

يروي تك ٣ كيف سقط الانسان بعد تدخّل الحية فأكل من شجرة معرفة الخير والشر وطُرد من الجنة التي وضعه الله فيها. وقد اتفق الشرّاح على اعتبار هذا الفصل عمل كاتب سمّاه علم الكتاب المقدِس "الكاتب اليهوي". ففي خضمّ الغليان السياسي والديني والاقتصادي والثقافي-الاجتماعي الذي طبع عهد الملك سليمان، استطاع هذا الكاتب التعبير بصورة جديدة عن ايمانه، آخذاً بعين الاعتبار مشاكل عصره.

في نص تك ٢-٣ تعيقدات عديدة، فاسم المرأة يرد مرتين (٢: ٢٣ "امرأة" و ٣: ٢٠ "حواء")، كذلك ذكر اللباس (٣: ٧ و ٢١) والقصاص (٣: ١٤-١٩ و ٢٢-٢٤)؛ ونقرأ عن شجرتين مميّزتين، كما تتعدد الأسماء الإلهية[٣]. ونجد في النص استعارات لرموز عديدة من الروايات والأساطير المعروفة في الشرق[٤]، ومن التقليد البيبلي (عن العهد ليحدد بنوده بركات ولعنات)[٥]، كما

الإشارة الى قدرة الخطيئة على الوصول اليه (أيوب ٣٥: ٥-٨). ونجد في بداية المزمور ٥١ قمة الوعي الانساني لمعنى الخطيئة من خلال كلمات ثلاث تعبر عنها (هي **ai_J'x** و **!wOð[** و v'p)]) بعد أن يصف الله بالحنّان الرحمان الرحيم (Ds.x و n:x!و r]xmiy~).

[٣] للنص تاريخ أدبي لم يتفق الشرّاح حتى الآن على تحديده. فاعتبر بعضهم أن نصّاً قديماً قد استعمل من قبل كاتب يهوي ثم كُتب من جديد بيد كاتب قريب من المدرسة الاشتراعية (٣: ١٤، ١٦، ٨أ، ١٩)، ثم أُكمِل بإضافة (٣: ١٥، ١٨ب) من قبل كاتب االتوراة الأخير. لكن أمام الإفتراضات العديدة، فضّل البعض الآخر ربط عناصر النص النهائي فوجد بعضهم أنه يتمتّع بهيكلية محورية من سبع أقسام يشكّل محورها فعل " أكل" (٣: ٦)، فيما اعتبر البعض الآخر أنه يجدر بالقاريء تقسيم النص الى ستة أقسام وقراءتها بشكل يقابل كل منها مع آخر (٢: ٤-٧ مع ٣: ٢٢-٢٤؛ ٢: ٨-١٧ مع ٣: ٨-٢١؛ ٢: ١٨-٢٤ مع ٢: ٢٥-٣: ٧). أما القراءة السوسيولوجية والسيكولوجية فترتكز على علم النفس والاجتماع لتربط النص بإطاره الاجتماعي بعيداً عن أي مفهوم لاهوتي.

[٤] سفر التكوين قريب جداً من الأدب الديني في الشرق الأوسط القديم، من هنا استعماله للرموز التي استعملتها الأساطير الشرقية من جهة والطقوس الكنعانية من جهة ثانية. حوّل الكاتب جنّة اسطورة أدبا البابلية الى صورة لجنّة الله حيث يحيا الانسان مع خالقه؛ واستعمل طقس الشجرة المقدسة، الذي كان رائجاً في فلسطين منذ القرن الثاني، كصورة لقوة الحياة وربطها بالآلهة المتعددة (آلهة الخصب والحب والأمومة)؛ واستعان برمز الحية التي كانت تأخذ مكاناً واسعاً في طقوس الخصوبة والحكمة كما في ملحمة جلجامش؛ كما استوحى من حيوانات بابل المخيفة لرسم صورة الكاروبين.

[٥] في معرض كلامه عن مملكة صور (حز ٢٨)، نجد عند حزقيال الشاهد الأقرب من جنة سفر التكوين (تك ٣). أما التقليد المختص بالعهد فنجده في مجمل الكتاب المقدس: مبادرة الله؛ عبارات "فلح" و "حرس" اللتان تعودان الى عمل الله تجاه الإنسان؛ التحذير الذي نقرأه في خر ٢٠: ١-١٧ والقصاص الذي يتوسّع فيه خر ٢١: ١٣-١٧ ومطالبة الله للانسان بشرح موقفه شبيه بالمطالبة النبوية التي تُدخل في النص عبارات الأمانة للعهد كما في تث ٢٧: ١٥-٢٦.

يستعير الكاتب بعض العناصر من الأدب الحكمي ليطرح مسألة أصل كل حكمة، فتلعب المعرفة الدور الأكبر في نصّه، وتنجح الحية لأنها الأكثر احتيالاً، وتبدو الثمرة شهية لأنها منية للعقل. إضافة الى كل هذا يأخذ آدم حالة ملوكية، فيُتوّج ملكاً على الخليقة، ويشترك في العمل الإلهي فيسمّي الحيوانات ويعرف امرأته. على مثال ملك أورشليم، يظهر آدم كنائب لله على الأرض وممثّل للشعب أمامه. من خلاله يستطيع الشعب قراءة كامل تاريخ عهده مع الله. لكن النص ليس اسطورة خيالية كما انه ليس نصاً تاريخياً نستطيع إعادة بناء أحداثه بطريقة علمية أكيدة. على هذا الصعيد يجدر بالمؤرّخ إفساح الطريق أمام اللاهوتي الذي يجد فيه تأمّلاً حول الوجود الانساني.

قصة الخطيئة الأصلية أو الخطيئة الأولى، هي قصة سقوط الإنسان في امتحان حريته. فإن كان الكتاب المقدس يؤكّد بأن الله خلق الإنسان من تراب الأرض، فهو يؤكد أيضاً بأنه أعطاه روحه فأصبح قادراً على عيش حياة روحية تجعله جديراً بخالقه. والامتحان هو في خيار الانسان ما بين التراب والروح.

١ – *التجربة*

يضعنا الفصل الثاني من سفر التكوين في إطار رواية الخطيئة الأولى. فيكلّمنا عن مسكن الإنسان الأول، وعن ذكائه، وعن مسؤوليته في جنّة عدن، وعن الزواج الأول، وعن شجرتي المصير : شجرة معرفة الخير والشر، وشجرة الحياة. فالجنة هي إذاً الإطار الرمزي لحالة الكمال الأولى التي وُضِع فيها الإنسان. انها مكان الحصول على شجرة الحياة شرط اجتياز امتحان المرور قرب "شجرة معرفة الخير والشر التي طلب الله من آدم عدم الأكل من ثمارها، قائلاً له: "يوم تأكل منها موتاً تموت" (تك ٢: ١٧). إنه امتحان اختيار الثقة بكلمة الله وطاعته بحرية ومحبة. وفي امتحان المرور هذا تبدأ قصة السقطة التي يؤول الفشل فيها الى الموت، لأن الله هو نبع الحياة، ولا حياة إلا بالاتحاد به، وبالتالي فإن انفصال الانسان عن هذا النبع يصل به الى الموت الأبدي. ولكن لمَ ترتبط التجربة بشجرة معرفة الخير والشر؟ وهل المعرفة سمّ يؤدّي الى الموت؟

أ– الإنسان وشجرة المعرفة[٦]

المعرفة في العبرية هي اختبار كامل ومحب لدرجة الاتحاد بمن نعرف[٧]. من هذا المنطلق، وحده الله قادر أن يعرف ويختبر كل شيء، أما الانسان، أسمى الخلائق، فهو محدود في إمكانياته لأنه ليس الله. هنا يكمن التحدّي الأكبر: فهل يقبل الانسان ذاته كمخلوق محدود غير قادر على أن يكون الله، مع ان روح الله فيه؟ أم يرفض هذه المحدوديه ويرفض بالتالي الله وينتفض عليه؟ في موقف آدم وحواء هذا،

[٦] لا يمكن أن نعطي المعرفة معنى المعرفة الفكرية، فقد أعطى الله الانسان الذكاء والمقدرة على التفكير.

[٧] هذا ما يعبّر عنه الكتاب بقوله "عرف آدم حواء فحبلت وولدت"، وبتأكيده أن مريم "لم تعرف" رجلا.

صورة لكل الانسانية المجرَّبة، في رفض محدوديتها، والطامحة للإنعزال عن الله، أو لمواجهته. أراد الله في عدن أن يحصل الانسان على شجرة الحياة بالحق، بأن يعترف ويقبل بحالته كمخلوق متعلّق بخالقه فالامتحان الأساسي هو إذاً امتحان ثقة الانسان بخالقه. هذا ما فهمته الحية وما عملت عليه.

ب– مصدر التجربة (تك ٣)[٨]

يصف النص الحيّة بأنها أحيل حيوانات الأرض أي الأفضل للخداع ولإقناع أيٍّ كان بأي شيء تريده. إنها الحيوان الأكثر أفقيّة، وكأنها المرتبطة حكماً بالتراب والأرضيات، على عكس الإنسان المخلوق الأكثر عامودية بين الخلائق أي الأكثر توجّهاً نحو السماء. لقاء الحيّة بالإنسان هو بالتالي رمز الصراع الذي يتنازع الإنسان بين ما يشدّه الى تحت وما يسمو به الى فوق. والحية هي أيضاً رمز للألوهة القادرة على الحياة والموت: رمز للموت بسبب السمّ الذي تحمله، ورمز للحياة الأبدية بسبب تجددها الدائم. كان الفرعون، وهو الإله المصري، يحمل الحية على تاجه كرمز لقوته والوهته. فهل يمكننا أن نفهم تجربة الإنسان في الجنة على أنها الحيرة بين إلهين؟ ألم تكن هذه هي قصة الشعب اليهودي الخارج من عبوديته للفرعون والسائر بهدي الإله الذي قاده الى ارض العسل واللبن، فبقي في حنين دائم الى مصر الغنية والقوية؟[٩] والحية هي رمز للطقس القمري ، طقس الخصب والوفر الزراعي والحيواني. إنها رمز عناة شريكة البعل في الألوهة، وقد عبدهما الاسرائيليون وطبعت المواجهة بينهما وبين يهوه كل تاريخ الشعب الاسرائيلي في كنعان. خدع البعل اسرائيل بإيهامه أنه هو من يعطيه الخصب وليس الله، وما المعركة التي خاضها أنبياء البعل ضد إيليا النبي سوى شاهد على ذلك (١ ملو ١٨). وفي نص سفر التكوين تلعب الحية دور الآلهة الخادعة التي قدم بها الغرباء والتي تبعد المؤمن عن عهده مع الإله الأوحد. والحية هي كذلك أحيل مخلوقات الله. ومن أحيل مخلوقات الله غير الانسان؟ فكأنها ليست سوى الانسان الذي وعى مدى قوّته فقام ضد الله وجعل من ذاته إلهاً. هذا ما فعله الفرعون الذي توّج ذاته بالحية وعُبِد كإله رافضاً إله اسرائيل؛ وهذا ما فهمه حزقيال (حز ٢٨) بقوله: كان ملك صور في جنّة عدن لكن حكمته

---

[٨] في ملحمة جلجامش تسرق الحية عشبة عدم الموت التي حازها البطل رغم الخطر الذي جابهه. وكأن الحية تريد، على مثال الإنسان، أن تحصل على شجرة الحياة. جعلتها حيلتها تعرف الخطر المحدق بمن يريد الوصول الى هذه الشجرة، ففضّلت إرسال الانسان للحصول اليها على أن تعود فتسرقها منه فيما بعد. نجد هذه الفكرة المتعلّقة بالحية كعدو للانسان في "حياة آدم وحواء"، حيث خُلق الشيطان قبل الانسان، وقد طلب منه الله أن يطيع الانسان فرفض ولذلك سقط. ولكي ينتقم من الانسان جرّب الشيطان حواء فتسبب بطرد الإنسانية بكاملها من الجنة كما سبق فطُرد هو بعد سقوطه (حز ٢٨: ١٣–١٧؛ أش ١٤: ١٢–١٥). راجع:
Vies d'Adam et Eve, des patriarches et de prophètes, supplement au Cahier Evangile, n°32, Paris, editions du Cerf, p. 10.

[٩] لقد حلم اسرائيل دوماً بمعاهدة يقيمها مع مصر فيحيا، لكن الأنبياء دانوا ذلك على أنه رفض لله وخرق للعهد . كلمة عرّاف كانت تستعمل للحية وللعرّاف. فهل الحية عرّاف جيد أم عرّاف أعداء الله؟ أفلم يؤكّد عرّافو مصر وبلاد ما بين النهرين ضرورة محاربة إله اسرائيل؟ أليس الفرعون هو الإله الحق؟ أليس هو من يرسل الشتاء والخصب؟

قادته الى المتاجرة، والمتاجرة الى القوة، والقوة الى المعصية أي الى الابتعاد عن الله وعن وصاياه فطُرد من عدن. لقد أراد ملك صور أن يُعبد كإله، كما العديد من ملوك الشرق. ولم ينجُ ملوك اسرائيل من هذه التجربة، أفلم يمجَّد الملك كإلوهيم في بعض المزامير (مز ٤٥: ٧)؟ فإن ظنّ الانسان، والملك بنوع خاص، انه قادر على أن يكون إلهاً فيصل الى شجرة الحياة، فهو بذلك يتخطّى حالته كمخلوق، ويقع في فخ مميت. إن الرغبة في عدم الموت ليست سوى فخ للانسان إن ابتعد عن الله[١٠].

إن الحية هي تلك الصورة الغامضة لكل ما يجذب الانسان ويخيفه فلا يعلم إن كانت صديقاً أم عدواً؟ إنها غموض ما يقتل وما له القدرة أن يشفي حين يُرفع في الصحراء على عصا. لكن الأكيد أن لا قوة مطلقة لها لأن قوتها مرتبطة بقبول الإنسان. هذا ما يظهره الحوار بين الحيّة والمرأة.

ج– رهافة التجربة

تقف الحية أمام حواء التي لم تكن حاضرة حين أبرم الله عهده مع آدم (تك ٢: ١٦–١٧)[١١] وكأنها تريد استفرادها[١٢]، فتوجّهت اليها بسؤال يؤكّد كذباً: "أيقيناً قال الله لا تأكلا من جميع أشجار الجنة؟" (تك ٣: ١). جوهر سؤال الحية هو كلمة الله المبرر الوحيد لإستثناء "شجرة معرفة الخير والشر" من سلطة الإنسان. سؤال بسيط أظهر للإنسان محدوديته وكأنها حاجز أمام نموّه، فتحوّلت كلمة الله الى مجرّد ممنوعات، على الإنسان التقيّد بها دون مبرر. من خلال رهافة السؤال، فتحت الحية وعي المرأة الى ذاتها ككائن في مواجهة الله. وكأن الحية هي هذا الوعي الانساني الذي لا يريد أن يعترف بمحدوديته، بل يطمح الى كينونة الهية، رافضاً أن يكون مجرّد صورة لله[١٣].

---

[١٠] نجد في الأساطير القديمة العديد من قصص البحث عن عدم الموت. لكن الانسان يوقف نفسه أو يقوم احد الآلهة بهذا الدور. في بابل تروى اسطورة الحكيم أدَبا الذي استطاع الوصول الى مقر الآلهة، فيعرض عليه الإله أَنو أن يأكل من خبز الحياة، وأن يشرب من ماء الحياة ليصبح غير مائت. فيتدخّل إيا إله الحكمة ليحذّره، فيرفض أدَبا الخبز والماء ولا يقبل بعدم الموت المعروض عليه لأن إيا كشف له أن ذلك فخ مميت.وفي سفر التكوين يوقف الله الانسان قبل الوصول الى شجرة الحياة.

[١١] فسّر بعض الرابينيين النص كدرس موجّه للملك سليمان الذي أقام، في بدء ملكه، عهداً مع الرب لكنه تزوّج بأميرات غريبات عن هذا العهد، قدّمن العبادات والطقوس لآلهة أخرى، وجذبن معهن الملك، نحو ممارسات أخرى وحكمة أخرى، بعيداً عن الله فقد تزوّج سليمان ابنة الفرعون المتوَّج بالحية، فوقع في المغالطات التي فيها. إنطلاقاً من هذا الاطار الاجتماعي السياسي، تتوجه الحية الى المرأة الغريبة عن العهد المبرم بين الله وآدم، كما توجّهت الى حواء التي لم تكن قد بنيت من ضلع آدم عندما حذّره الله من "الممنوع" وبالتالي الغريبة عن هذا العهد

[١٢] ويفسّر المدراش بأن "الحية فكّرت بالتالي: إن أنا واجهت آدم فلن يسمعني. سأذهب الى حواء وستسمعني لأن النساء مصغيات وهنّ أسهل للإغراء". أما كتاب "حياة آدم وحواء فيشرح، من خلال المنطق عينه، بأن آدم دعا امرأته للتوبة، بعد الخطيئة الأولى، آملاً غفران الرب، لكن الحية أغوت حواء مرة جديدة وأقنعتها بأن الله راض عنهما فلم تكمل توبتها. ويأخذ بعض الرابينيين منحى تفسيرياً آخر بالتشديد على غياب آدم، بسبب الأعمال أو النوم، مما سمح للحيّة أن تنفرد بحواء.

[١٣] لم يقبل انسان الكتاب المقدس الحالة المقدّمة اليه كعابد لله، بل حاول أن يجد لذاته حالة كانسان مستقل، فابتعد بذلك عن الله وبدأ بالشك في أن تكون كلمة الله هي كلمة الخيرالوحيدة. فلمَ لا يكون الانسان مساوياً لله؟ وإن كان فرعون مصر هو الإله عند المصريين فلمَ

يُظهر جواب المرأة أنها تعرف كلمات العقد المبرم بين الله وآدم حرفياً. لكنها تضيف ممنوعاً غير وارد "من ثمر الجنة نأكل، أما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة، فقال الله لا تأكلا منه **ولا تمسّاه** كيلا تموتا" (تك ٣: ٢)، في هذه الإضافة إشارة الى حواء التي تخاف أن تجرَّب إن هي اقتربت من الشجرة. لقد أخذ الإضطراب مكانه في كيان المرأة التي فقدت براءتها الأولى. زرعت الحية الشك[١٤] في المرأة فأصبح بإمكانها أن تؤكّد أمرين: أولاً أن الله لم يقل الحقيقة: "**لا لن تموتا**" وكأنها تعرف الله معرفة تتخطى بكثير معرفة آدم وامرأته له[١٥]. وثانياً بأن الانسان قد خُدِع في ثقته العمياء بالله فبقي خادماً في حين أنه قادر على مساواة الله "الله يعلم أنه يوم تأكلا منه تنفتح أعينكما **فتصيران كآلهة تعرفان** الخير والشر. تنفتح أعينكما وتعرفان فلا يعود هناك أسرار ولا ممنوعات، بل تمتلكان الكون والخلائق كالله نفسه. في كلام الحية وعد بالحياة من جهة، ومحو لكل أنواع الممنوعات في استعمال المخلوقات من جهة ثانية، إنه وعد بحالة ألوهية يحصل عليها الانسان دون تعب ودون منّة الله[١٦]. لقد وصلت الحية الى جوهر رغبة الانسان الطامح لأن يكون سيّد ذاته دون أي قانون آخر حتى ولو كانت كلمة الله.

قال الله: "لا تأكلا منه كيلا تموتا" فتجيب الحية بوعود ثلاثة : "يمكنكما أن تأكلا منه دون أن تموتا، تنفتح عيونكما، تصيران كآلهة". مع الحيّة وجدت حواء ذاتها أمام تأكيدين متناقضين مبنيين على كلمة الله الخالق من جهة، وهي تعلم أنها حقّ؛ وعلى كلمة الحية من جهة ثانية وقد وجدت فيها السهولة والتحرّر والطموح والسعادة الآنية وإكتفاء الرغبات. مع ذلك لم تصدّق حواء كلمة المجرّب، فتردّدت لكن هذا التردّد سيسقط أمام كذبة أخرى متمثّلة بالمظاهر: متعة للنظر، طيّبة للأكل ومنية للتعقّل (تك ٣: ٦)، فغلبت فيها الرغبة في اختبار لا محدود لكل المخلوقات في خيرها وشرّها.

بعيداً عن إمرأته، يبدو آدم غائباً عن الأمر برمّته، وكأنه غير مستعد للمواجهة مع حواء، فلم يأخذ دوراً في النقاش وفي دعم امرأته في مقابل الشرير. لكن حواء حملت لآدم الكذبة التي صدّقتها بحرفيّتها، فأُضيف على احتيال الشرير مشاركة حواء التي تنشر كذبه. أخذت حواء دور الشرير الكاذب

لا يكون ملك اسرائيل هو الله؟ هذا ما اختبره سليمان الذي اختار الله في بدء ملكه، وطلب منه نعمة التمييز بين الخير والشر، لكنه آمن بحكمته الشخصية فيما بعد ونسي الله. مجّدته الأمم عامة والنساء خاصة فحسب نفسه شجرة معرفة الخير والشر في وسط شعبه وفي وسط الشعوب التي سمعت حكمته (١ ملو ٣: ٦-١٠).

[١٤] فهم الترجوم هذا النص كزرع للشك : "ايقيناً قال الله: لا تأكلا من أيٍ من شجر الجنة؟" فاستعمل عبارات القانون وليس النعمة "**لنا الحق** في أكل ثمار اشجار الجنة...".

[١٥] تماماً كما تكلّمت النساء الغريبات لملوك اسرائيل في دعوتهن لهم الى تفضيل المعاهدات مع مصر أو طقوس البعل.

[١٦] نحن هنا قريبون جداً من الاساطير القديمة حيث يخاف الله من استيلاء الانسان على ما هو له، وهنا يتعلّق الأمر بشجرة معرفة الخير والشر. تظهر الحية كصديق وفي للانسان يدله على السبيل الذي يمكّنه من الوصول الى مبتغاه دون خطر. وإذا بالإنسان أمام سؤال خطير: هل الحية هي الشرير أم فاعل الخير للإنسانية جمعاء؟

فأصبح بإمكان هذا الأخير أن يختفي وراء الانسان القادر على تناقل الرسالة الكاذبة والقاتلة بمفرده[١٧]. صدّق آدم ما روته حواء دون أيّة مقاومة (وهو ما حاولت حواء القيام به أمام الحيّة)، فأكل، وعذر نفسه أمام الله متّهماً امرأته والله ذاته. لقد ميّز نص سفر التكوين بين خطيئة حواء وخطيئة آدم، ليؤكّد عدم وجود خطيئة جماعية، ومسؤولية كل انسان عن فعله.

٢ – الذنب : فعرفا انهما عريانان

تحقق وعد الحية فانفتحت أعينهما وعرفا. لكن المعرفة لم تكن على مقدار آمال الإنسان. وبدلاً من أن يصبحا مثل الله، اختبرا الذنب الذي أدخل الخوف الى حياتهما. سقط الإنسان فاكتشف عريه[١٨]. اكتشف آدم وحواء انهما عريانان ولكن في إطار من الخجل، بعيداً عن الاكتشاف الأول والاندهاش الأول أمام بعضهما البعض. نجحت الحية في اتهام الله، فتساءل الانسان حول ذاته وحول كل المخلوقات. وخاف الرجل والمرأة من بعضهما، فاختبآ من وجه الرب الإله (تك ٣: ٨). وجد الانسان ذاته عارياً أمام الله، خائفاً من الدينونة، فتحوّل عهد الله الى شريعة تخيف الإنسان، وبدل الفرح أمام الله، إذا بالإنسان يبحث عن كيفية الإحتماء منه.

قام الانسان بخياره الأساسي الأول بحرية تامة ودون أي تدخّل من قبل الله الغائب عن الساحة. وفي حين كان يمكن لله أن يتصرف بقسوة كبيرة وبغضب عارم، إذا به يُسمع صوته للانسان (تك ٣: ٩) داعيا إياه لشرح موقفه. ولكن بدلاً من أن يشرح خياره، إذا بآدم يوجّه اتّهاماً مزدوجاً لله وللمرأة: عندما كنا معاً دون المرأة كنا نحيا بسلام، فالمرأة التي جعلتها معي هي من أغواني، فأنت المسؤول يا الله. وإن كنت تبحث عن مذنب فاطلب الحساب من حواء. أصبح الله عدواً في نظر آدم وتحوّلت المرأة فخاً. وبدورها، حوّلت حواء الإتهام نحو الحية[١٩].

---

[١٧] هذا ما أعلنه يسوع في يو ٨: ٤٤– ٤٥ والذي أكّد بأنه أتى ليدحض هذا الكذب ويعلن الحقيقة يو ٨: ٣٧.

[١٨] يمكن ترجمة الجذر العبري ~roy[e ب"عارٍ" فيؤكد الفصل الثاني بأن "آدم وامرأته كانا عاريين كلاهما ولم يكونا يخجلان" < Wvv'(Bot.yI al{ßw> '~yMiêWr[] '~h,ynEv. WyÝh.YI)w 'lKomi ~Wrê[' (تك ٣: ١) AT=v.aiw> ~d'Þa'h: (تك ٢: ٢٥)؛ ولكن أيضاً ب"حكيم" hy"åh' 'vx'N"h;w> الذي استعمل للحيّة وترجمته "محتال". وموضوع العري رمز نجده في كامل الكتاب المقدس وعند الأنبياء بشكل خاص. إنه نتيجة تعيسة لخلاف متجذّر في الانسان بين المحبة من جهة والحب–الشهوة من جهة ثانية. بإمكان الاثنين أن يتعايشا فيكمّلان الانسان، لكن عندما يقوى الثاني تختنق المحبة الالهية وتضعف فتتغيّر حال الانسان كصورة لله ومثاله، ويصبح العري عاراً.

[١٩] كان من الممكن أن ننتظر تصفية حسابات بين آدم والمرأة بعد السقطة، لكننا نشهد بداية جديدة. قبل الانسان وضعه الجديد فأعطي المرأة اسماً جديداً : حواء لأنها ستصبح أم كل الأحياء. لم يرى المولود البشري الأول النور في الجنة، بل على أرض البشر التي نعرفها. يظهر النص الانسانية في وضع صعب لكنه واعد. أصبح الوصول الى الله صعباً كالوصول الى الملك في قصور بلاد ما بين النهرين المحروسة من قبل كائنات غريبة نصفها انسان ونصفها الآخر حيوانات خيالية. لم يعد بمقدور الإنسان الوصول الى الله وملاقاته في نسيم المساء، لكن الله ما زال قادراً على ملاقاة الانسان، على صنع الأثواب له ومشاهدة أعماله ومناداته.

٣– *استمرارية السقطة*

بعد السؤال الكبير: هل يقبل الانسان الله كآخر هو خالقه وأساس وجوده؟ كما يطرحه تك ٢–٣، يكمل سفر التكوين مناقشة الأسئلة الوجودية فيطرح في الفصل الرابع مسألة قبول الانسان لأخيه الانسان كآخر مختلف عنه؛ في حين يتوسّع تك ١١ في قصة جماعة بشرية انهار فيها كل اختلاف. عدم قبول الله الخالق والعهد معه جرّ الانسانية في سلسلة من الفوضى.

أ– قايين وهابيل

لم تنته قصة خطيئة آدم وحواء بخروجهما من الجنة، فقد بدأت تداعيات الخطيئة على أرض البشر مع ولادة أول أخوين[٢٠]. بسقطة الانسان ورفضه للعهد، ابتعدت الخليقة كلّها عن الله وعن حبه الحقيقي. قصة قايين وهابيل هي قصة–مثال للعلاقات بين أخوين، بعيداً عن مكان وزمان معيّنين؛ إنها قصة العنف الأول والموت الأول[٢١]، ينقلها لنا الكاتب الملهم من خلال إطار محدد وثقافة محددة وزمان محدد.

يعلن النص بأن حواء استقبلت قايين بصرخة فرح "قد اقتنيت رجلاً من عند الرب"، أما هابيل فليس سوى أخٍ لقايين[٢٢]، وكأنه حاجز يمنعه من اقتناء كل شيء. اختلف الأخوان في كل شيء، فثبت قايين في الأرض وفلحها، فيما عاش هابيل كراعٍ هائم[٢٣]. كان باستطاعة الأخوين أن يتكاملا ويتمّما مسؤولية آدم في الجنة "الفلاحة والحراسة" (تك ٢: ١٥)، لكن قايين فلح الأرض ولم يحرس أخاه. وطال خلاف الأخوين الناحية الروحية أيضاً، فلم يقرّبا تقادمهما سوياً. قدّم الأول ما سيكون مثالاً لكل

---

[٢٠] يمكن أن تكون قصة قايين وهابيل قد عُرفت خارج سفر التكوين، فنحن لا نجد فيها إلاّ ذكراً عابراً لآدم وحواء، فيما نجد أننا بعيدون عن عدن.

[٢١] في طرحه لموضوع ولادة قايين يشير ترجوم يوناتان الى متابعة حواء لخطيئتها بقوله :"عرف آدم امرأته حواء التي كانت حبلى من سمائيل، ملاك الله" سمائيل هو ملاك السم. وبالتالي فلا يمكن لقايين إلا أن يكون عنيفاً وقاتلاً لأن الحيّة القاتلة أبوه. يكمل قايين إذاً نص السقطة، إنه اساس الشر. وفي محاولة لتفسير معنى اسم قايين ربطه الكتاب المقدس بفعل *Qanah* " اقتنى". والفعل يعود الى حواء لكن من الممكن ربطه بقايين أيضاً بمعنى "اقتناء الأرض". وقد فهم المدراش سبب الخلاف بين قايين وهابيل على أنه يعود الى رغبة قايين بطرد أخيه من أرضه. ومن أقدم التفاسير تلك التي تربط قايين بسلالة القينيين "حداد" وقد فُهِم على أنه أبو من صنع الأسلحة ومن هنا عنفه. وقد ربطه البعض بفعل *qana*ʾ، ومعناه الحسود. حسد قايين قاده الى القتل. وفي فترة متأخرة ربط التقليد قايين ب*qanan* "بنى عشّه" وكأن قايين وُلد من عشّ الحيّة. يمكن أن يكون قايين صورة للملك داود الذي قتل أحد قادته ليأخذ امرأته. يفسّر المدراش سبب عمل قايين بالغيرة للحصول على امرأة واحدة. لكن يمكننا أيضاً أن نفكّر بسليمان الذي قتل أخاه ليحصل على العرش.

[٢٢] فسّر التقليد اسم هابيل بالجذر "هبلة، نفس" وكأنه شخص لا قيمة له، أقل من أن يُأخذ جدّياً. فولادة قايين هي في علاقة مباشرة بالرب أما ولادة هابيل فهي في علاقة مع قايين. لقد ميَّزت الأم بين ولديها، فإذا بالأول مبارك والثاني إضافة، الأول يحمل اسماً غنيّاً والثاني بخار حاضر للإختفاء.

[٢٣] مثل داود وشعب الله الحقيقي "كان عبيدك ذوي ماشية منذ صغرهم الى الآن، نحن وآباؤنا جميعاً" (تك ٤٦: ٣٤).

تقدمة: "أبكار الغنم"، لكن الله نظر الى من يحتقره البشر فجعل من الأخير أولاً. لم يرذل الله قايين لكن هذا الأخير لم يعد الأول، فغضب ولم يناقش الأمر مع الله أو مع أخيه. وعندما تدخّل الله ليدلّه على الطريق السوي القاضي باختيار الخير، تحوّل نحو هابيل ليمارس عليه عنفه[٢٤]. ليست الخطيئة حتمية ولا في داخل الانسان، بل هي رابضة عند الباب حاضرة دوماً بانتظار أن يفتح لها الطريق اليه. إنه السيّد القادر على اختيار شريعة الله أوعلى فتح المجال امام الخطيئة لتسود عليه (تك ٢٤)[٢٥].

لا يبدأ النص البيبلي بأسطورة الأخوّة، بل بحقيقة الإخوة الأعداء المختلفين في كل شيء لدرجة وصول علاقاتهم، البعيدة عن أي كلمة حوار، الى القتل[٢٦]. أظهر تك ٢-٣ نتائج القطيعة مع الله على صعيد العلاقات الزوجية، والعمل، والعلاقة مع الأرض. ودفع تك ٤ هذه النتائج الى القمة: رفض الإنسان أخاه الى درجة قتله. لكن الله هو رب البدايات الجديدة، والوعود الصادقة. وكما آدم وحواء، تخطى قايين حكم الله وحاول البناء، وتحقيق عالم بحسب مقاييسه. هكذا وُجدت بابل مدينة تكوين ١١.

[٢٤] يعطينا ولدا آدم وحواء صورة صحيحة عن الانسانية والانسان بعد الخطيئة الأصلية. فالشبه بين الخطيئة الأولى والثانية كبير جداً. في الحالتين يقول الله الحقيقة للإنسان موضحاً له ما عليه أن يفعل ليكون في الطريق الصحيح (تك ٤: ٧) ؛ وفي الحالتين يدلّ الشرّير الانسان الى طريق مناقض، أسهل وأرحب يؤمّن له خيراً وهمياً، وفي الحالتين يصدّق الانسان كذب التجربة أكثر من الحقيقة الخارجة من فم الله. سأل الله آدم "أين أنت؟"وها هو يسأل قايين السؤال عينه "أين أخوك؟". فالنص هو قصة فشل الانسان الذي، في معاداته لله، عادى امرأته قبل أن يقتل أخيه. تحوّلت كل عطايا الله، التي كانت رمزاً للفرح، الى مصدر للقرف والحزن. وفي جواب قايين أبعد من تبرير ذاته "لا أعلم. هل أنا حارس لأخي؟" فكأنه شبه اتهام لله "لم أكن أعلم أني حارس لأخي". فالله لم يعلمه أنه حارس لأخيه، والحارس الأول أليس هو الله ذاته؟ فلمَ لم يتدخّل ليمنع ما حصل؟ اتهم آدم الله لأنه أعطاه حواء امرأة له؛ واتهمته المرأة لأنه أوجد الحيّة؛ وها ان قايين يتهمه لأنه لم يقم بدوره كما يجب. وكما في قصة آدم وحواء كذلك في قصة قايين، كل شيء موضوع على المحك: علاقة الله مع قايين، قداسته الله، الأرض التي تلطّخت بالدم. وكما آدم نجد قايين أمام قصاص مزدوج: تقسو الأرض ويصبح قايين شارداً تائهاً. وللمرة الأولى تحلّ لعنة الله على الانسان.

[٢٥] "إنك إن أحسنت أفلا ترفع الرأس؟ وإن لم تُحسن أفلا تكون الخطيئة رابضة عند الباب؟ إليك تنقاد أشواقها فعليك أن تسودها" (تك٤: ٧). أوصل الانسان الله الى الاستنتاج بأن حب الشهوة قد تغلّب على المحبة فندم وقال "لا تثبت روحي في الانسان للأبد، لأنه ليس سوى بشر" (تك ٦: ٣) ويضيف "تكون أيامه مئة وعشرين سنة" أي أقل سبع مرّات عمّا عاشه الآباء العشر الذين يذكرهم الكتاب بين آدم ونوح. بإعطائه الأولوية للّحم على حساب الروح وبتأكيده على الاستمرار بالخطيئة (خطيئة آدم وخطيئة قايين) ابتعد الانسان بشكل غير محدود (سبع مرّات) عن شجرة الحياة وبالتالي عن عدم الموت. وندم الرب على أنه صنع الانسان لأن "شرّ الانسان قد كثر على الأرض وأن كل ما يتصوّره قلبه إنما هو شرّ طوال أيامه". (تك ٦: ٥).

[٢٦] . قصة قايين وهابيل هي الأولى في سلسلة قصص الإخوة الأليمة: يعقوب وعيسو، يوسف وإخوته... الأخوّة ليست هبة مجانية بل صيرورة وتعلّم مضنٍ.

ب– بابل

دعا الله الانسان ليكون، من خلال عمله، شريكه في عمله الخلاّق، فقام الانسان بما عليه لكن عمله بمعزل عن الله أدّى به الى بابل. يقول الكتاب بأن الأرض، كانت قبل مشروع بابل "لغة واحدة وكلاماً واحداً" وفي ذلك صورة لروح الله الذي كان يوحّد أفكار البشر ولغاتهم بالمحبة والحق.

لكن المجرّب أغواهم مرة جديدة ليوحّدوا قواهم بهدف احتلال السماء، أي الحياة الأبدية "شجرة الحياة" دون العودة الى الله. صدّق البشر كذب المجرّب كما صدّقه آباؤهم. لكن الكذب إنهار ، ودون الدعم ألٰهي تحوّل الاتفاق الى خلاف وإذا بالبرج يتحوّل أطلالاً قبل أن يتمّ بناؤه. برج بابل هو رمز لهباء كل ما قام به الانسان عبر الأجيال بعيداً عن نعمة الروح الإلهي. إنه يظهر الشبه بين خطيئة آدم وحواء وتوجّهات سلالتهما. في الأصل تقف دوماً كذبة الحية التي تجعل الانسان يصدّق بأنه قادر أن يكون مساو لله دون معونته، وأن يبني جنّته بقوّته الخاصة[٢٧]. في الرواية ما يشكّل درساً للملوك جميعاً ولسليمان بشكل خاص. بنى سليمان هيكلاً في وسط مدينته، وسخّر إخوته لبناء كل عمرانه، فأدّت ممارساته الى هدم وحدة الأسباط الإثني عشر، وانتفضت قبائل الشمال ضدّه وقرّرت كلّ منها العودة الى خيامها. فعليه إذاً أن يعرف بأنه ليس الرابط بين السماء والأرض، وبأن كلمته ليست الوحيدة. فإن كان هو الملك فذلك بنعمة الله الذي اختاره. وكلمة الله هي التي تحكم كلمة الملك[٢٨].

نص بابل هو النص الاسطوري الأخير الذي يخبر قصة عدم طاعة الانسانية. فبعد آدم وحواء، وبعد قايين الذي رفض إرادة الله ورفض أخاه فقتله، وبعد حضارة مدينة بابل التي لا تعترف إلا بذاتها، يتدخّل الله، ليرافق الانسان في طريق طويل على رجاء الوصول الى المدينة الكاملة، أورشليم الإلهية.

بعد النصوص الاسطورية تنتهي مقدمة سفر التكوين في الفصل ١١ ليبدأ الفصل ١٢ بإختيار الله لرجل يكون شاهداً له، رجل أجاب على هذه الدعوة فأصبح مع نسله بركة لجميع الأمم، رجل ، لا

---

[٢٧] تعود قصة برج بابل الى ما قبل التاريخ، ونجد مراجع عديدة لها في كتابات مصر وبلاد ما بين النهرين. يذكّرنا بناء البرج بجنائن بابل المعلّقة المصنوعة من الحمّر والقصب. راجع

Parrot, La Tour de Babel, Neuchâtel, Paris, Delachaux et Niestlé, 1954.

وفي أخبار نبوخذنصر نقرأ "سأجبر كل شعوب الأمم الكثيرة على بناء أتمينانكي (برج بابل). بنى نبوخذنصّر اسماً له عظيماً وكانت مدينته مشهورة عبر الأجيال، لكن الشعوب المستعبدة فضّلت إنشاد نهاية هذا البناء. لم ترَ هذه الشعوب في انهيار برج بابل كارثة بل تحرراً من الاستعباد. لقد وصل علو جنائن بابل المعلّقة الى ارتفاع ٩١ متراً لكنها لم تنتهِ أبداً. عبارة بابل تعني "باب السماء" هذا ما كانت بابل تدّعيه. وكانت مهمة جنائن بابل المعلّقة "اتيمينانكي" وهو اسم البرج، يعني "أساس السماء والأرض" مهمّته أن يربط السماء بالأرض، محور العالم المقدّس. هذا ما اعتبره اليهود كفراً لأن الله، في الخلق، فصل ما بين السماء والأرض. فهم الترجوم قصة برج بابل على أنها مهمة ضدّ الله "لنصنع لنا هيكلاً للوثن، ولنضع في يده سيفاً للمحاربة"، مما يعود بنا الى ذكرى الجنائن المعلّقة التي كان يربض على قمّتها بناء ترتاح فيه امرأة منتقاة للإله، فينتظر الجميع زيارته، وهذا ما كان يثير حفيظة اليهود وسخطهم. بالتالي فإن الترجوم يضيف بأن "الرب ظهر لينتقم منهم".

[٢٨] في الرواية هذه إدانة لكل مجتمع توتاليتاري لا مكان فيه إلا للغة واحدة، وايديولوجية واحدة تربط السماء بالأرض تقود الشعوب جميعاً الى مكان واحد تحت سلطة حاكم واحد.

يقتل أخاه بل يتشفّع لسادوم وعامورة أمام الله. به تتبارك كل الأمم وتجتمع في مدينة السلام أورشليم حيث يتحقق عهد الله مع شعبه.

خاتمة

يشكّل نص سفر التكوين هذا إنعكاساً لفكر معاصريه[٢٩]، فشخصية آدم هي مثال للبشرية في أيام الكاتب الذي يتوسع في إبراز صورة الملك في إطار العهد جاعلاً منها صورة شاملة، وواضعاً الرجاء المسيحاني في من سيأتي ليغلب الشر[٣٠]. واعتبرت القراءة المسيحية لهذه النصوص أن آدم هو صورة للآتي، كما يظهر في ١ كور ١٥: ٢١-٢٢ وفي الرسالة الى رو ٥: ١٢-٢٠[٣١]. فهم آباء الكنيسة النص بطريقة حرفية، فشدّدوا على تاريخية الخطيئة الأصلية[٣٢] التي ارتكبها آدم وحواء وتسببوا بجرح

---

[٢٩] وضع الفصل الأول من سفر التكوين القواعد المطلوبة للممارسات الدينية التي تعبّر عن إيمان إسرائيل واحترام العهد، وتعود الفصول اللاحقة الى الأدب الحكمي، لتشرح في نص أسطوري حالة الجنس البشري الحقيقية في خضمّ المشاكل الوجودية رغم الشريعة التي تعرّف الانسان الخير والشر؛ محاولاً الإجابة على الأسئلة التي تطرحها الحالة البشرية: لماذا الرجل والمرأة، لماذا الجنس والحب، لماذا العمل، لماذا التعب للحصول على الغذاء، لماذا الحرب بين الرجال والنساء والحيوان، لماذا الحيّة المحتالة والمميتة؟

[٣٠] لا يذكر الكتاب المقدس خطيئة آدم خارج سفر التكوين إلا نادراً. فلكي يتكلم عن خطيئة كسر العهد بين الله والانسان، يتحدّث التقليد عن عبادة عجل الذهب في الصحراء. أما أدب ما بين العهدين فتناول نص التكوين في إطار لاهوت التاريخ الذي يجمع ما بين البروتولوجيا والاسكاتولوجيا، فشدد بشكل أساسي على الناحية الأخلاقية، طارحاً مشكلة نزعة الإنسان الى الشر، ومسؤولية الانسان الشخصية فيه (راجع تث ٢٤: ١٦) را جع:

Gérard-Henry BAUDRY, "Le péché originel dans les pseudépigraphes de l'Ancien Testament", *Mélanges de Science religieuse*, 1992, n° 3/4, p. 163-192 et le "péché original dans les écrits de Qumran", *Mélanges de Science religieuse*, 1993, n° 1, p. 7-23.

اعتبر هذا الأدب بأن آدم، كما البشر أجمع، ليس سبب الخطيئة، بل أن في طبيعته ما يتنازعه بين الخير والشر، وهو ما ينقله الى نسله. أما آباء الكنيسة فلم يكتفوا بهذا التفسير لأن نزعة الانسان الى الشر تعني ان الشر هو في الانسان منذ الخلق، مما يضع المسؤولية المباشرة على الله الخالق، وعليه ظهر لاهوت يعطي مفهوماً جديداً للخطيئة، ودخل مفهوم "الخطيئة الأصلية".

[٣١] إن هدف بولس هو الكلام عن يسوع المسيح، وقد استعمل لذلك تقليداً موجوداً، دون العودة الى صعوباته. فالقديس بولس لا يتعلّق بما حدث في الماضي، بل يهدف الى تفسير ما حدث للبشرية عامة انطلاقاً مما حدث بيسوع. وجد الرسول في صورة آدم وسيلة تساعده للتكلّم عن شمولية الخلاص، فأقام مقابلة ما بين آدم ويسوع ليُظهر العلاقة بين الواحد والجميع. ويظهر النص أيضاً علاقة ما بين الخطيئة والموت، بحيث يؤكد مرور الموت (وليس الخطيئة) من جيل الى آخر (رو ٥ :١٢).

[٣٢] نحن لا نجد عبارة الخطيئة الأصلية في الكتاب المقدس. فالكتاب يتكلم عن "خطيئة آدم"، لكن الأولوية التي أخذها مفهوم الخطيئة الأصلية محى الإختلاف بين الإثنين. فآدم كفرد يمثّل البشرية، وبالتالي يمكننا أن نتكلم عن "خطيئة آدم" التي تشرح سبب بؤس البشرية بالعودة الى آدم كشخص يمثّل مجموعة "*personnalité corporative*". هذا المفهوم يربط بين أعضاء المجموعة الواحدة وبين من يمثّلها: الأب، الملك، الكاهن والنبي. والأب، بشكل خاص، يحمل في ذاته كامل نسله، فكل ما يقوم به يلزم كل من يولد من خلاله. فبركة ابراهيم تصل الى كل ابنائه، ولعنة شام ابن نوح تطال أحفاده جميعاً سكان أرض كنعان. فكما كل الآباء يتعلّق مصير آدم بمصير نسله بأكمله. وبالتالي فقد أعطى الكتاب المقدس آدم منحى شمولياً، فالنص مبني على لاهوت يعطي لمفهوم الاختيار والعهد والوعد منحىً شمولياً يطال البشرية كلها.

للطبيعة البشرية برمّتها[٣٣]. أما انجيل يوحنا فيستعمل عبارة "خطيئة العالم" حين يصف يوحنا المعمدان يسوع ب"حمل الله الذي يحمل خطئية العالم". في العبارة تشديد على اتحاد البشر في الشر، يتناقلونه من جيل الى جيل. وتأكيد أن الشر ليس أوّلاً في ضمير البشر لأن مفهوم الخير يسبق. فإن كان الوعي للخير يسبق الوعي للشر فالخطيئة ليست إذاً سوى الشر الذي يُعرف من خلال الخير الذي يدمّره. إن "خطيئة العالم" تجعل من المولود ضحيّة، في حين تجعل منه "الخطيئة الأصلية" مذنباً.

يفتتح تك ٢-٣ تاريخ العلاقة بين الله والبشر لكن الرواية تعود بالقاريء الى ما قبل التاريخ، فتظهر له أن دعوة الله للانسانية هي دعوة حب، دعوة للتعرف اليه ولقبول شريعته كخير أوحد لحياته، وكوعد بالخلاص وبالحرية. فآدم وحواء لا ينتميان الى التاريخ بل الى رواية تحاول تفسير أصول ما يختبره الجنس البشري رجالاً ونساء. لم يكن آدم يوماً واحداً من الآباء، ابراهيم واسحق ويعقوب، الذين افتتحوا التاريخ، لكن اليهودية نسيت الفرق بين الاسطورة والتاريخ فتحوّل آدم من ممثّل للانسانية التي تحيا أمام الله وخيار الحياة، الى انسان بواسطته دخلت الخطيئة الى العالم[٣٤]. وبدلاً من أن يكون كل منا آدم وحواء أمام الله، وتحدّيات الحياة وخياراته الحرّة، أصبحنا مجرّد مساكين متحدّرين من آدم وحواء وممهورين بخطيئة لسنا مسؤولين عنها. خسر الانسان علاقته الحميمة بالله من جرّاء خطيئته لكن الله هو الله، ترك للانسان امكانية إعادة ربط العلاقات، وفي إرادته هذه أساس لتاريخ الخلاص. يميل الانسان الى تهديم ما صنع الله من خير، لكن مهما كبرت خطيئته فنعمة الله قادرة على تحريره من نتائجها والخلق من

---

[٣٣] القديس اغوسطينوس هو مبتكر مفهوم "الخطيئة الأصلية" كما فهمه اللاهوت عبر التاريخ، رغم أن هناك القديس ايريناوس وغيره طرحوا قبله هذه المسألة على بساط البحث. فبعد اجتياح روما سنة ٤١٠ اعتبر أغوسطينوس أن الله قد أسلم البشرية للألم بسبب خطيئة آدم التي يتناقلها نسله بالعمل الجنسي الرغبات التي تعتمل في الانسان (يحتقر القديس أغوسطينوس المرأة فيصرّح بأن لا فرق بين "الزوجة أو الأم. علينا الحذر الدائم من حواء المجرّبة الحاضرة في أي امرأة"). يعطي القديس أغوسطنوس عن الله صورة المشترع القانوني الذي يقيس ويزين أي عمل أو فكر أو نية بشرية، وكأنه مدين يحاسب ليستعيد دينه. وفي القرن الثالث عشر لم يشك القديس توما الأكويني أبداً بتاريخية خطيئة ابائنا الشخصية، أو بالجرح الذي سببته هذه الخطيئة للطبيعة البشرية، بل قرأ نصوص التكوين الخاصة بهذا الحدث بطريقة شبه حرفية، تماماً كما كان التقليد يقضي في ذلك الوقت. وقد أقرّ المجمع التريدنتيني سنة ١٥٤٦ عقيدة "الخطيئة الأصلية" وأكّد أنها وراثية انتقلت من آدم لتطال البشر عامة، بحيث يحمل المولود الجديد هذه الخطيئة الى ان يقبل سرّ العماد؛ وبالتالي فإن العمل والموت ما وُجدا لولا "الخطيئة الأصلية" على قول مطران كاهور سنة ١٨٤٥، وهو الخط الذي يظهر في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية سنة ١٩٩٢ الذي يؤكّد أن "الله أقام الانسان في حالة برارة. لكن الشرير أغواه منذ بدء التاريخ، فأساء استعمال حرّيته، منتصباً في وجه الله، وراغباً في أن يبلغ غايته من دون الله" وأن "آدم الانسان الأول، أضاع بخطيئته القداسة والبرارة الأصليتين اللتين كان قد نالهما من الله، ليس فقط لنفسه، بل لجميع البشر" (التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية عدد ١٤٥-١٤٦). تغيّر مفهوم اللاهوت اليوم بحيث لم يعد اللاهوتيون يشدّدون على تاريخية خطيئة الأصول ومفاعيلها.

[٣٤] هذا ما يعبّر عنه كاتب رؤيا عزرا بقوله :"إنها كلمتي الأخيرة، لقد كان من أفضل أن لا تنبت الأرض آدم، أو لو أنها منعته من الخطيئة يوم أنبتته. فما هو الخير الذي نلناه نحن الذين علينا أن نحيا حياة تعيسة وأن ننتظر ما بعد الموت؟ أه يا آدم ماذا فعلت؟ فإن خطيئتك ليست لك وحدك بل خطيئتنا نحن الذين نتحدّر منك" (رؤ عزرا ٧: ١١٦). وهذا ما نجده في رؤيا باروخ أيضاً "ماذا معلت يا آدم بكل الذين وُلدوا منك؟ وماذا نقول لحواء الأولى التي سمعت للحيّة؟ لقد احترق العديدون بالنار" وأيضاً "لقد دخل الموت الى العالم بسبب خطيئة آدم... فأخذ الحزن اسماً، وخُلق الألم وتمّ العب وبدأت الكبرياء بأخذ مكانها" (رؤيا باروخ ٤٨)

جديد. وعليه، فإن الفصول الأحد عشر من سفر التكوين تتفق مع موضوع التوراة القاضي بالإعلان انه رغم تعاظم خطيئة إسرائيل، فإن الشعب قد اختبر حكم الله من جهة، وتصميمه على الخلاص من جهة ثانية. لقد جمع الكاتب في ملخّص واحد عنصرين تقليديين: انتشار الخطيئة التي عالجها التقليد اليهوي من جهة، والخلق/إعادة الخلق التي يشدّد عليها التقليد الكهنوتي من جهة ثانية. إن اسرائيل الخاطيء الذي عاني من السبي كقصاص له على خيانة العهد يأمل خلقاً جديداً يعيد اليه حالة العهد الأولى في الأرض الموعودة، ولكن هذه المرة في إطار من الشمولية الواسعة.