

الفر دوس المستعاد

رامى فىتالى

٢٠١٤

مقدمة

القسم الأكبر من محتوى هذا الكتاب هو تجميع لمجموعة تدوينات بدأت في كتابتها على مدونتي الشخصية على الإنترنت من العام ٢٠٠٧ حول قصص الخلق في الكتاب المقدس، مع إعادة صياغة تلك التدوينات بعض الشيء. لقد كان حافزي منذ أن بدأت الكتابة في هذا الموضوع ما لمستته من جهل كبير لدى معظم أبناء الكنيسة الأرثوذكسية الناطقين بالعربية حول هذه القصص وكيفية فهم الكنيسة لها من خلال تعاليم الكتاب المقدس والقوانين الكنسية والقديسين، فالكثيرون معلوماًتهم عنها لا تتعدى كتب التعليم الديني والقصص والأفلام المخصصة لتعليم الأطفال، والتي غالباً تشوه هذه القصص لأنها تعرضها على أنها الجواب العلمي لأسئلتنا حول كيفية نشوء الكون وخلق الإنسان، مع أننا كلنا نعرف اليوم أنها لا تصلح لذلك (بينما قديماً لم يكن هذا الفهم موجوداً إلا عند نخبة قليلة)، ولا تقدم بالمقابل الفهم اللاهوتي الكنسي من خلال مجامع الكنيسة وإجماع قديسيها.

فمثلاً هناك اعتقادات منتشرة بأن الحياة الأبدية بعد الموت هي نفسها الجنة التي سقط منها آدم وحواء، تأثراً بتفاسير إسلامية، وأن الفردوس مكانه في السماء، وأن الإنسان لا يمكن له تذوقه في حياته على الأرض، وأن

الإنسان فيه لا يعمل ولا يخدم بل يكون سيداً متسلطاً على الجميع، وأن طبيعة الإنسان الجسدية قد اختلفت بعد السقوط، وأن السقوط هو سقوط من السماء إلى الأرض بدل أن يفهم أنه سقوط أخلاقي في الخطيئة، وكثير من المفاهيم الأخرى الغريبة والتي نسمعها في التعبير الثقافي اليومي وحتى في الأعمال الأدبية والفنية وربما حتى بين بعض معلمي الدين ورجال الدين.

ذلك مع أن مجرد قراءة متأنية للمقاطع التي تتحدث عن الخلق، وهي صغيرة، وتقع في بداية الكتاب المقدس، كفيلة بإزالة الكثير من اللبس حولها، ولكن للأسف يبدو أن الثقافة العامة مؤثرة بقوة.

في المكتبة العربية الأرثوذكسية بضعة كتب ودراسات حول الموضوع، البعض منها للأسف جناح نحو فكرة الإعجاز العلمي، متأثراً بمؤلفين غربيين خلقيين (creationists)، الذين يعتبرون قصص الخلق في الكتاب المقدس تفسيراً علمياً حرفياً لكيفية نشوء الكون، أو تُخصص بعضها للمقارنة بين قصص الخلق والنظريات العلمية. أما البعض الآخر فبشكل معاكس، لم يتمسك بالتفسير الحرفي، ولكنه جناح بموضوع التفسير الرمزي لدرجة إنكار عقائد ومواضيع إيمانية أساسية، مثلاً إنكار فكرة الخطيئة الجدّية الأصليّة، وبالتالي إنكار أهم غايات المعمودية التي هي إلغاء نتائج الخطيئة الأصليّة،

حيث يقوم المعمد من جرن المعمودية بحالة الإنسان الفردوسي قبل السقوط، وهذه الفكرة أيضاً منسية وغير متداولة في الأدبيات الكنسية المعاصرة، مع أنها واضحة في تعاليم المجامع الكنسية والآباء القديسين والطقوس.

قرارات المجامع الكنسية المسكونية لا تخلو من التطرق لموضوع كيفية فهم نظرية الخلق، فمثلاً في مجمع قرطاجة الذي عقد سنة ٤١٩ (الذي تم تثبيت قوانينه في المجمع المسكوني الخامس-سادس الذي عقد سنة ٦٩٢)، نقرأ^١:

"القانون رقم ١٠٩

فليكن مبسلاً كل من يقول أن آدم الإنسان الأول خلق إنساناً مائتاً، أي أنه معرض للموت بالجسد سواء أخطئ أو لم يخطئ، وأنه كان مزمماً أن يفارق الجسد لا قصاصاً على خطيئة بل لأن ذلك من خصائص طبيعته نفسها"

وأيضاً:

"القانون ١١٠

ورضي المجمع أن يحدد ما يأتي: إن كل من ينكر أن يعمد الأطفال المولودين حديثاً، وكل من يقول أن المعمودية هي لغفران الخطايا وأن الأطفال

^١ مجموعة الشرع الكنسي، منشورات النور، ١٩٧٥، ص ٧٢٠ - ٧٢١

لا يرثون من آدم الخطيئة الجدية التي تحتاج إلى التنقية بحميم الولادة الثانية، ويستنتج من ذلك أن رسم المعمودية لغفران الخطايا للأولاد هو رسم باطل لا حقيقي، فليكن مبسلاً.

لأن ما يقوله الرسول: "كما أنّها بإنسان واحد دخلت الخطيئة إلى لعالم وبالخطيئة الموت، وهكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس بالذي جميعهم خطئوا فيه" (رومية ٥ : ١٢) لا يمكن أن يُفهم بمعنى آخر غير الذي فهمته وعلمته الكنيسة الجامعة في كل مكان. وبموجب هذا الإيمان تكون عمادة الأطفال الذين لم يرتكبوا بعد، هم أنفسهم، خطيئة لغفران الخطايا أيضاً، فإن ما ورثوه من الخطيئة من آباءهم بالولادة يطهر بالولادة الثانية"

وهذه القوانين يمكن فهمها بطريقة متطرفة وخاطئة، فهي لا تنص أن طبيعة الإنسان الأول مختلفة جسدياً عن طبيعتنا، ولا أن الإنسان الأوّل في حال لم يخطئ كان ليقى معرضاً للتجربة والموت إلى الأبد، بل كان لا بد أن ينتقل من وضع التجربة إلى وضع الحياة الأبدية التي ليس للموت فيها سلطان. ولا أنّ الذي يرث الخطيئة الأصلية سيعاقب عليها بعد الموت إن لم ينل المعمودية.

لآباء الكنيسة أيضاً كتاباتهم بخصوص قصة الخلق، فبالنسبة لقصة الخلق الأولى، أي خلق العالم في ستة أيام واستراحة اليوم السابع، النص الكلاسيكي

الأكثر شهرة هو تسع عظمات مجموعة تحت اسم "الأيام الستة" للقديس باسيليوس الكبير (٣٣٠ - ٣٧٩)، وهي تشكل مادة للاستشهاد الغزير في كتابات قديسين لاحقين، ولكنه أقيمت في وقت كان العلم (الذي كان يدعى فلسفة) مختلفاً بشكل جذري عما هو عليه اليوم من ناحية المفاهيم. وهناك أيضاً تأملات مختلفة في كتابات ومواعظ العديد من آباء الكنيسة ومعلميها حول هذا النص. أمّا بالنسبة لقصة الخلق الثانية، أي قصة خلق الإنسان بالتفصيل ثمّ السقوط، فالنص الكلاسيكي الأكثر شهرة هو "في صنع الإنسان" للقديس غريغوريوس النيصصي (٣٣٠ - ٣٩٥)، وهو أخو القديس باسيليوس الكبير بالجسد. هذا النص هو الأكثر شهرة ولكن لا يعني هذا أنه الأكثر قبولاً، إنّما على العكس هناك نقد لكلامه في الكثير من الأدبيات الآبائية، مثل قوله أن الإنسان قبل السقوط كان ليتكاثر مثل الملائكة وأن طبيعته الجسدية مختلفة عن طبيعتنا. وبالمناسبة أذكر أني سمعت وقرأت أكثر من مرة من يستشهد بكلام القديس غريغوريوس النيصصي ويعقب عليها بالقول "هكذا يقول الآباء"، أو "هكذا تعلم الكنيسة"، فيما أنّ الأفكار الواردة في "في صنع الإنسان" بالذات، لا تشكل إجماعاً آباءياً، ولا تحديداً كنسياً رسمياً.

لذلك ومع احترامي الأكيد لكل الكتاب العرب المسيحيين المعاصرين الذين خاضوا في هذا الموضوع، أعتقد أننا بحاجة اليوم إلى قراءة جديدة تتعاطى مع نتائج العلم المعاصر لغَةً، وفي نفس الوقت لا تخرج عن الإيمان القويم المحدد في قرارات المجامع الكنسية.

قمت بالتعرض قليلاً لموضوع العلاقة بين العلم ونصوص الكتاب المقدس في القسم التمهيدي، أما بقية الكتاب فهو تأمل لاهوتي خاص بي في قصص الخلق، وعندما أقول خاص بي فهذا يعني أنني لا أدعي أو أحاول فرض رأيي على أنه الرأي "الرسمي" الذي يجب أن يُقبل، وهو مجرد تأمل وليس "تفسير"، فالكتاب المقدس أصلاً لا يحتاج إلى تفسير. ولكنه لاهوتي، أي ليس بمعزل عن تعليم الكنيسة، بل في كل ما أكتب هناك استرشاد بأقوال آباء الكنيسة القديسين وقوانين مجامعها المقدسة، ولكن ليس مجرد تجميع لأقوال الآباء والمفسرين، كما أنني استفدت أيضاً من الكتب العربية بهذا المجال، ولكن لم أأخذها مصدراً مباشراً بل كتبت بشكل مستقل، مترافقة كتابتي بصلاة مستمرة إلى الرب عسى أن ينير عقلي بتعليمه.

الترجمة العربية للعهد القديم التي أعتمدها هنا هي الترجمة المعروفة بترجمة الآباء اليسوعيين، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٧، إلا في أماكن أشرت إليها

بوضوح، وللاستشهادات من العهد الجديد اعتمدت الترجمة المشتركة، جمعيات الكتاب المقدس المتحدة، بيروت، ١٩٩٦، إلا حين أشرت لغير ذلك.

رامي فيتالي

اللاذقية، الأول من آب عام ٢٠١٤

(بدء صيام السيدة)

تمهيد

تمهيد أدبي

أولاً يجب أن نحدد ما هي المادة موضوع نقاشنا في هذا الكتاب. في بداية الكتاب المقدس هناك قصتان تتناولان موضوع الخلق لا قصة واحدة، الأولى تتحدث عن كيفية خلق الله للعالم وأيضاً خلق الإنسان لكن باختصار، وهي تمتد من الآية الأولى من الاصحاح الأول في الكتاب المقدس (سفر التكوين) حتى الآية ٤ من الاصحاح الثاني، والثانية تبدأ من الآية ٥ من الاصحاح الثاني وتنتهي مع نهاية الاصحاح الثالث، وعلى نقيض القصة الأولى يذكر فيها كيفية خلق العالم باختصار ثم كيفية خلق الإنسان وسقوطه بتفصيل أعمق.

من المهم أيضاً دراسة النوع الأدبي لهاتين القصتين، فالكتاب المقدس حسب الإيمان المسيحي، ومع كونه بوحي إلهي بالتأكيد، إلا أنه أيضاً مكتوب بأساليب بشرية، ويحتوي على أنواع أدبية متعددة ومتباينة، وكما في الأدب العالمي، كذلك عند قراءة الكتاب المقدس، من الخطأ أن نقرأ نص ونفهمه خارج سياق نوعه الأدبي، كأن نقرأ الشعر (المزامير مثلاً) ونفهمها كأنها منهاج

أكاديمي حربي، أو الأمثال التي قالها السيد المسيح بشكل حربي وليس بكونها أمثال، أو بالعكس تعاليم السيد المسيح الأخلاقية بأنها رمزية، وهكذا.

فما هو النوع الأدبي لقصتي الخلق في العهد القديم؟ الجواب نجد في آداب الشعوب القديمة التي سكنت المنطقة التي كتبت فيها نصوص التوراة، والنوع الأدبي لتلك النصوص يُشمل تحت تعريف "ميثولوجيا"، التي تترجم للعربية بمصطلح "أسطورة"، وهذه الترجمة اصطلاحية، لأن المعنى الحربي لكلمة أسطورة هو خرافة، أي شيء كاذب وغير حقيقي، بينما الميثولوجيا أعمق بكثير جداً من كونها مجرد أسطورة أو خرافة.

الميثولوجيا بالحقيقة اسم شامل تنطوي تحته أشكال أدبية مختلفة وإن كانت تبدو متشابهة، نجد فيها مثلاً محاولات فلسفية جادة لتفسير الكون والظواهر الطبيعية في البيئة المحيطة بالإنسان، ولم يكن في تلك الأزمنة تفريق بين الفلسفي الديني (اللاهوتي) والفلسفي الطبيعي (العلمي). هذه المحاولات هي التي يدعوها الباحث فراس السواح "مغامرة العقل الأولى"، وهو تعبير دقيق برأيي (ضمن مجال الأدب المكتوب)، ولكن ليس لكل أنواع الميثولوجيا، بل لقسم منها.

نجد بالمقابل قصصاً رمزية تعليمية، وهي رمزية بمعنى أن الكاتب الذي كتبها قصد بها أن تكون قصة رمزية، وهو لا يتوقع ممن يسمعها (من الراشدين) أن يعتقدوا أنها حقيقية، ونعرف أن هذه القصص رمزية من كون أنه ترد فيها أمور يدرك كل راشد بالغ، أو حتى الأطفال أحياناً، أنها غير واقعية، تكلم الحيوانات مثال على ذلك.

بمقارنة سريعة يمكننا أن نرى أن قصة الخلق الأولى ينطبق عليها الوصف الأول أكثر، أي تستخدم أسلوب الميثولوجيا التي كتبت كمحاولة فكرية لفهم الكون، بينما قصة الخلق الثانية بما فيها من أمور غير واقعية، مثلاً شجرة تدعى معرفة الخير والشر، وشجرة تدعى شجرة الحياة، وحية تتكلم، تدلنا أنها ما هي سوى قصة رمزية، قصد من خلالها الكاتب إيصال أفكار لاهوتية محددة.

تمهيد علمي

هناك ثلاثة مواضيع علمية تشكل مجال كبير للنقاش الفكري في منتديات الإنترنت والكتب والصحف الثقافية ومواقع التواصل الاجتماعي تتعلق بالقصص الموجودة في التوراة، خصوصاً قصص الخلق.

أول تلك المواضيع تتعلق بعلم التاريخ والآثار، الذي يخبرنا اليوم أن قصص الخلق وغيرها، لم تكن فريدة زمن كتابتها، بل هناك قصص كثيرة مشابهة تعود

لثقافات شعوب المنطقة المختلفة، وبعضها سابق تاريخياً بكل تأكيد لقصص العهد القديم.

هذه النقطة لا تعد مشكلة بالنسبة للمسيحية، إذا ما فهمنا نظرتها للكتاب المقدس، فهو موحى به من الله، لكنه أيضاً من كتابة بشرية، وبتعبير أكثر عمقاً، هو موافقة الوحي الإلهي للطبيعة البشرية في اللغة والأسلوب، وفي نفس الوقت هو موافقة الإنسان الكاتب للوحي الإلهي في القصد اللاهوتي العقائدي. "لأنّ ما من نبوءة على الإطلاق جاءت بإرادة إنسان، ولكنّ الرّوح القدس دفع بعض الناس إلى أن يتكلّموا بكلامٍ من عند الله" (بطرس الثانية ١ : ٢١). لذلك ليس غريباً أن يكون نص الكتاب المقدس قد أخذ من نصوص تعود للشعوب الأخرى مستعملاً ما كان يعتبر في تلك الأوقات معرفة علمية صحيحة، لكن بدون ما تتضمنه تلك النصوص من أفكار لاهوتية عقائدية تحديفية يرفضها التعليم اليهودي، بل يتم استخدامها على أنّها لغة لشرح الأفكار العقائدية اليهودية وإيصالها للشعب ولغير اليهود. في الواقع الدراسة التاريخية لنصوص شعوب منطقة الهلال الخصيب القديم تصل لنفس الاستنتاج، فمن كتب قصة الخلق الأولى بالذات، التي يعتبرها دارسوا العهد القديم من ضمن التقليد "الكهنوتي"، هم، على الأرجح، كهنة اليهود، وكتبوها عندما كانوا في بابل أثناء فترة السبي، ويمكن أن يكونوا قد أخذوا من عدة

نصوص، وأقرب تلك النصوص المعروفة اليوم للنص التوراتي هو "إننيوما إيليش"، الذي يرجع إلى مطلع الألف الثاني قبل الميلاد. بمقارنة النصين نجد أن نص قصة الخلق الأولى لم يأخذ من إننيوما إيليش -التي حجمها أكبر من نص قصة الخلق بحوالي ثلاثين ضعف- سوى الأساسيات والأمور المقبولة والمعروفة فقط، مثل تسلسل وجود المياه الأولى، ثم خلق النور، فالسمااء، فالأرض، فالأجرام السماوية، فالإنسان، وأخيراً استراحة الله في اليوم السابع، وهذا يدل أن نص الكتاب المقدس لا يهدف لتقديم معارف علمية غير معروفة، بينما ترك من الإننيوما إيليش كل ما يختص بتعدد الآلهة والصراع فيما بينها، وصفات كثيرة لها لا تليق بالله حسب العقيدة اليهودية، الله الذي تعطيه قصة الخلق الأولى لأول مرة في التاريخ البشري صفة تنزيهية مطلقة. وأيضاً في إننيوما إيليش خلق مردوخ البشر من أجل خدمة الآلهة، بينما في قصة الخلق الأولى خلق الله الإنسان على صورته كمثاله ليتسلط على أسماك البحر وطيور السماء والبهائم وجميع وحوش الأرض وجميع الحيوانات التي تدب على الأرض.

كل هذا يدلنا على أنّ الكتاب المقدس أخذ من النصوص السابقة القالب والأسلوب، ولكن رفض كل التعاليم اللاهوتية الخاطئة بالنسبة للعقيدة اليهودية.

الموضوع العلمي الثاني الذي يُطرح عند مناقشة قصص الخلق في الكتاب المقدس، هو عدم الصحة العلمية لعملية خلق الكون كما يقول العلماء اليوم. صحيح أن نظريات خلق العالم والانفجار الكبير غير محسومة اليوم بتفاصيلها بشكل كامل، ولكن بدون شك لم يُخلق العالم في ستة أيام، بل خلال مليارات عديدة من السنين، وهو أكبر بكثير من الأرض والشمس والقمر وبعض الأجرام التي نراها في السماء بعيوننا. في الواقع عند قراءة قصة الخلق الأولى في الكتاب المقدس، نجد أن الأرض في نظر الكاتب مستوية، وأن السماء هي قبة من الجلد فوقها، أي حجاز متين يحجز الماء فوقه، وأن نور النهار لا علاقة له بالشمس! وكلها أمور لا يختلف اثنان اليوم في أنها غير صحيحة.

هذه الأمور أيضاً ليست مشكلة في المسيحية طالما فهمنا مفهوم الوحي الإلهي بطريقة صحيحة، فالكتاب المقدس يستخدم العلوم المعروفة لغةً يوصل من خلالها التعاليم العقائدية واللاهوتية والأخلاقية، فليس الكتاب المقدس كلام منزل كل ما عمله الكاتب هو تدوينه، ولا يهدف إلى إيصال أفكار علمية جديدة، بل الله أعطى الإنسان موهبة العلم المبني على التجربة والمنطق ويهدف لتسهيل أمور حياته، كما أن فهمنا للعلم بأنه مقارنة بشرية للواقع، تفهمنا بأن صحة العلم تبقى موضوعاً نسبياً، فما يمكن اعتباره صحيحاً في

عصر قد يكون خاطئاً في عصر آخر، ليس فقط بسبب تطور العلم، ولكن أيضاً بسبب اختلاف وتغير الثقافة، وليست غاية العلم البحث عن الحقيقة المطلقة.

من المثير أن هذا المثال بالذات، أي موضوع القبة السماوية الذي يفترض أيضاً استواء الأرض، ومخالفته للمعرفة العلمية، طرحه القديس غريغوريوس بالاماس في القرن الرابع عشر في كتاباته اللاهوتية المجموعة تحت اسم "الدفاع عن القديسين الهدوثيين"^١. يقول غريغوريوس بالاماس في معرض رده على كتابات شخص اسمه برعام يدعي فيها أن الحكمة الطبيعية مقياس للقداسة: "وإذا جرينا على هذا المعيار (الذي يفترضه برعام) فكيف لا يكون معظم القديسين مملوئين بالظلمات وعدم الكمال: أعني جميع الذين، بالإجمال، لم يحصلوا العلم الهليني، والذين، بين الذين حصلوه، يثبتون العالم كالحخيمة وينشئون السماء كالقبة.. الخ"^٢.

^١ قمت شخصياً بتجميع المقاطع التي تتناول موضوع علاقة العلم بالدين في كتابات القديس غريغوريوس بالاماس ونشرتها في كتاب تحت اسم "علاقة العلم بالدين حسب كتابات راهب ارثوذكسي من القرن الرابع عشر"، يمكن تحميله من الإنترنت على الرابط <http://www.ramivitale.com/?p=251>

^٢ الدفاع عن القديسين الهدوثيين، القديس غريغوريوس بالاماس، الثلاثية الثانية، المبحث الأول، عدد ٣٦

ما يقوله بالاماس هنا أنه لا توجد مشكلة في أن يكون لدى بعض الرهبان جهل علمي، ولكن بالتأكيد لا يعني هذا أنه يجب علينا أن نأخذ أقوالهم على أنها صحيحة علمياً. الملفت هنا هو أن المثال الذي طرحه بالاماس، أي الاعتقاد بأن الأرض مثبتة بقواعد وأن السماء مثل قبة فوقها، موجود في أكثر من مكان في الكتاب المقدس، مثلاً في قصة الخلق الأولى وأيضاً في المزمور ١٠٣ الذي يتلى في كل مساء حسب نظام الصلوات الأرثوذكسية المتبع اليوم، وهذا ليس بخافٍ عن بالاماس ولا عن كل من يقرأ كتبه من المسيحيين. إذاً هو يقول بشكل ضمني أنه ليس واجباً على المسيحيين المؤمنين اتخاذ ما ورد في الكتاب المقدس من معلومات علمية على أنها صحيحة، فالكتاب المقدس يستعمل المعارف العلمية المعروفة لغةً ووسيلةً لإيصال أفكار لاهوتية معينة.

مثال أكثر وضوحاً نجده في قول السيد المسيح نفسه، "سراج الجسد هو العين، فإن كانت عينك بسيطة فجسدك كله يكون نيراً، وإن كانت عينك شريرة فجسدك كله يكون مظلماً، فإن كان النور الذي فيك ظلاماً فالظلام كم يكون" (متى ٦ : ٢٢ - ٢٣). فالسيد المسيح هنا يستخدم مثلاً اعتقاد الناس والعلم السائد وقتها، بأن هناك نوراً تشع به العيون، ليعلمنا أن النظر بعين شريرة، شهوةً أو إدانةً، تظلم الكيان كله بالمعنى الروحي، ويبقى هذا

التعليم صالحاً ولو كان الاعتقاد العلمي بخروج النور من العين لم يعد يعتبر صحيحاً اليوم.

ضف على ذلك في هذا السياق أن التقسيم الزمني لأعمال الخلق الذي اعتمده الكاتب هو تقسيم طقسى يربط أعمال الله والخلق بأيام الأسبوع، وليس المقصود منه إيصال رؤية علمية عن كيفية تسلسل نشوء الكون، الذي ليس من سببٍ كافٍ يدعو الكاتب للتصور أنه تم على مراحل وليس دفعةً واحدة.

الموضوع العلمي الثالث هو نظرية التطور، التي تعد فكرة الانتقاء الطبيعي التي أورها تشارلز دارون أول أسسها. مشكلة المسيحية مع نظرية التطور ليست علمية، لكن بعض منظري النظرية من الملحدين يقولون بأن هذه النظرية تقول أشياء تخالف العقيدة اليهودية والمسيحية والإسلامية، وأهم هذه الأشياء القول بأن الخلق تم بالصدفة، وبالتالي لا وجود لأي تدبير إلهي أو عناية إلهية ولا وجود للإله، وأيضاً أنه لا فرق جوهري بين الإنسان والحيوان. ريان بالتأكيد ترفضهما الكنيسة، بل معظم الأديان إن لم يكن جميعها. ولكن نظرية التطور بمحتواها العلمي لا تقول شيئاً من هذا، بل هي تحاول رسم طريقة تطور الحياة البيولوجية، واستقراء القوانين الناظمة لهذه العملية فقط. إنَّ

وجود قوانين في الطبيعة لا يخالف فكرة وجود الخالق، العلة الأولى، وهذا أمر واضح في قصص الخلق في الكتاب المقدس، وسناقشه بشكل أعمق قريباً، كما أن الكتاب المقدس لا يقول أبداً أن الإنسان مختلف عن الحيوان من الناحية البيولوجية، ولا أن أي منهما قد خلق من العدم، بل على العكس من ذلك، ولكن لا يعني هذا أن الإنسان مماثل للحيوان وعلى مستوى واحد، وهذا أيضاً أمر سنناقشه قريباً.

للأسف بعض المؤمنين يحاولون جاهدين نقض نظرية التطور من الناحية العلمية، بينما السبب الحقيقي لرفضهم لها هو اعتقادهم أنها تخالف عقائدهم الدينية، ولكن الواقع أن نظرية التطور اليوم ضمن المجتمع العلمي (أي المعاهد والجامعات والمؤتمرات والمجلات المتخصصة) تعتبر صحيحة بالإجماع، والصحة لا تعني الحقيقة المطلقة المثبتة بالأدلة، فالعلم لا يعتمد الأدلة المثبتة كما المحاكم الجنائية.

الكنيسة الأرثوذكسية لم تحدد موقفاً واضحاً من نظرية التطور، وأعتقد أنه لا ينبغي لها القيام بذلك، فالمواضيع العلمية تطرح وتناقش بطريقة علمية في الأماكن المختصة لها، أي الجامعات والمؤتمرات والمجلات العلمية. لكن رفض بعض المؤمنين لنتائج ونظريات العلم بشكل برأبي مشكلة كبيرة، لأن ذلك

إضافةً لكونه يضع حاجزاً أمام المسيحيين المؤمنين في أن يساهموا في تطوير العلم والاستفادة منه في بعض المجالات (مثلاً دراسة مقاومة الكائنات المجهرية والحشرات للمضادات الحيوية والمبيدات وحتى فهم تركيب جسم الحيوان والإنسان لأخذ قرارات طبية صحيحة)، هو أيضاً يعيق قدرة الكنيسة على مخاطبة أبناء العصر بلغتهم من خلال كتابات المؤمنين وخطاباتهم، وهذا أحد أهم مهام الكنيسة، أن تكون حاضرة وموجودة في العالم، وفي متن هذا الكتاب سنستخدم مرةً فكرة التطور لتوضيح أفكار لاهوتية.

قصة الخلق الأولى

قصة الخلق الأولى هي النص من الآية الأولى من الإصحاح الأول حتى الآية حتى الآية ٤ من الإصحاح الثاني ضمناً، من السفر المسمى نسبةً لهذه القصة "سفر التكوين". إذاً هو أول نص في الكتاب المقدس على الإطلاق حسب الترتيب التقليدي، وهذا لأنه يبدأ من بدء الخليقة، فترتيب النصوص في الكتاب المقدس، من بداية العهد القديم وحتى نهاية العهد الجديد، هو، بشكل عام، حسب الترتيب التاريخي للموضوع الذي يتعرض له النص.

مقدمة النص

في البدء خلق الله السماوات والأرض

أو بترجمة أكثر دقة "لما بدأ الله (لما شرع في عمل الخلق) خلق السماوات والأرض ..."

"لما بدأ ... خلق"، أي لم يكن وجود لا لسماوات ولا للأرض قبل أن يبدأ الله في عمله بالخلق، فهنا يقول النص صريحاً بالعدمية وعدم وجود للزمن قبل الخلق، فالله مصدر كل وجود، وخالق الزمن أيضاً.

"في البدء خلق الله السماوات والأرض"، هذه الجملة كشف عظيم لا سابق له في التاريخ البشري، وهي بدون شك العبارة الأكثر تأثيراً في تاريخ الفكر البشري، والأساس الذي تقوم عليه كل الأديان السماوية، والعقيدة التي يتفق عليها أغلب سكان العالم اليوم، مع وجود من ينكرها. عظمة هذه الجملة تكمن في أنها أول طرح لفكرة تنزيه الله، فمع أن فكرة التوحيد سبق وأن وُجدت، في الثقافة المصرية القديمة مثلاً، لكن الإله كان إما كائناً محسوساً يعتبر في النص هنا مخلوقاً، الشمس مثلاً، أو أن له صفات بشرية أو مادية كالشكل أو اللون.. الخ، أما أن يكون الله حسب النص هو خالق كل شيء فهذا يعني ضمناً أنه أيضاً مُنزّه عن كل شيء مخلوق ومادي. وبالمقابل كون أن الله مُنزّه لا يعني أنه مُنزّه عن أن يكون له وجود في ذاته وحياة وقوة، ليخلق الكون الموجود والحي والمنطلق نحوه.

لفظة الله هنا في النص العبري تأتي بصيغة الجمع "إيلوهيم" (الياء والميم يدلان على الجمع في بعض اللغات السامية)، وجمع التفخيم وارد في اللغة العبرية مثلما هو الحال في اللغة العربية مثلاً. يرى البعض في هذا ذكر ضمني لعقيدة الثالوث، والبعض تأثر بالأساطير القديمة التي تتحدث عن تعدد آلهة.

في الواقع لو نظرنا إلى أحد هذه النصوص وهو "إنيوما إيليش" السابق الذكر، والذي من المحتمل أن تكون رواية الخلق الأولى قد اقتبست عنه، نجد فيه هذا النص: "عندما في الأعالي لم يكن هناك سماء وفي الأسفل لم يكن هنالك أرض، لم يكن من الآلهة سوى أبسو أبوهم وممو وتعامة التي حملت بهم جميعاً يمزجون أمواهم معاً". واضح هنا ذكر لثلاثة آلهة، يبدو أن كاتب رواية الخلق الأولى قد أثر عدم ذكر أسمائهم، ربما خوفاً من ربط فكرة الله الحقيقي "إيلوهيم" بهذه الآلهة التي لها صفات كثيرة لا تتسجم مع العقيدة اليهودية. إنما الأسطورة السابقة قد لا تحمل معنى تعدد الآلهة، بل الألوهة الواحدة في ثلاثة، وإن كان بتعبير غير واضح "يمزجون أمواهم معاً". يعلق المفكر فراس السواح على النص السابق قائلاً: "هي كيانات غير مستقلة بل متمازجة متداخلة، دون حدود تفصل بينها. أي بالمفاهيم اللاهوتية المعقدة: ثلاثة في واحد. لأنه لا معنى لقيام ثلاثة كيانات مائية مستقلة، بينما هي في الآن ذاته في حالة تمازج واختلاط أزيلين"^١. أي حتى لو كان كاتب رواية الخلق قد استند إلى نص سابق (وهذا أمر مرجح)، فهذا لا ينفي بل يدعم على أن "إيلوهيم" تعني التثليث بالمعنى المسيحي. بجميع الأحوال ليس هناك في هذا النص والكثير غيره من نصوص العهد القديم تشديد مبالغ فيه على فكرة

^١ الأسطورة والمعنى، فراس السواح، ص ٩٤

التوحيد، التشديد الذي يتبناه المسلمون خوفاً من الشرك، والذي نجد مثله أيضاً في الثقافات الأوروبية، حيث طالما كان يستخدم ضمير المخاطب المفرد لمخاطبة الله، بينما تستخدم صيغة الجمع لمخاطبة البشر، وذلك قد يكون من الممكن عزوه للتأثر بالإسلام خلال العصور الوسطى.

لكن نجد طبعاً فعل خلق واحد.

ما هي "السموات" المذكورة هنا؟ السماء التي هي بمعنى السماء الموجودة فوق الأرض وتحوي النجوم والشمس والقمر، لا يمكن أن تكون المقصودة هنا، إذ لم تنوجد هذه حسب النص حتى اليوم الثاني. هناك من يقول أن العبارة الأولى "في البدء خلق الله السماوات والأرض" هي مقدمة تلخص عملية الخلق، وما يأتي بعدها هو تفصيل الخلق، وبالتالي السماوات في الآية الأولى هي نفسها السماء المذكورة في الآية الثامنة، إلا أننا بهذه الفرضية سنجد صعوبة كبيرة في إيجاد نقطة الفصل بين المقدمة وما يليها، ولا منطقية في سياق الكلام. يقول القديس باسيليوس الكبير في "الأيام الستة" بأن السماوات التي ترد في الآية الأولى ليست هي السماء في الآية الثامنة^١، فالأولى ذات معنى روحي، وهي تدعى مسكن الله حسب الكتاب، وهي التي نعنيها

^١ الأيام الستة، القديس باسيليوس الكبير، العظة الثالثة، عدد ٣، Nicene and Post-Nicene Fathers, Volume 8, Second Series, p 67

بقولنا "أبانا الذي في السماوات"، وخلق السماوات يعني أيضاً خلق ما فيها من أرواح سامية (ملائكة).

إذاً ما هي "الأرض"؟ يبدو أن الأرض هنا عبارة عن كتلة من المياه سيفصلها الخالق فيما بعد إلى سماء وإلى ما تحت السماء، والذي سينقسم بدوره (ما تحت السماء) إلى يابسة وبحر، فالأرض تعني كل العالم المادي بنظر كاتب النص، وهي مؤلفة من مياه، أي مجرد وجود بسيط ليس له لون ولا رائحة ولا طعم ولا شكل بعد.

وكانت الأرض خاوية خالية وعلى وجه الغمر ظلام وروح الله يرفرف

على سطح المياه

أستغرب من من يفسر هذا النص بالقول أن الله قد خلق شيئاً سيئاً في البدء، ومن ثم أدخل عليه تحسينات، فالنص ببساطة لا يقول ذلك، فهذه العبارة ليست سوى مقدمة للقول أن النور لما يخلق بعد (اليوم الأول)، وأن الأرض لما يتشكل شكلها بعد (اليوم الثالث)، ولما تنفصل المياه بعد إلى سماء وبحر (اليوم الثاني).

للأسف إن كلمة "خرية" التي ترد في بعض الترجمات العربية خطأً، تشير إلى معنى سلمي لا يليق بعمل الله، ولا ينسجم مع النص.

روح الله عقائدياً حسب الفهم المسيحي لا يعني سوى الروح القدس، كلمة "يرفرف" هنا تبدو غريبة، يقول القديس باسيليوس الكبير^١ مستنداً على أحد الكتاب السريان، بأن معنى الكلمة في النص السرياني هو "يحضن"، أي كما تحضن الدجاجة بيضها، نجد استخداماً آخر لهذه الكلمة قريب من معنى الحضن، في نشيد موسى (تثنية ٣٢ : ١١) "كالعقاب الذي يُثيرُ عشه وعلى فراخه يرفرف". والمياه قلنا هي الكون الذي لم يتشكل بعد، فالعبارة تعني "روح الله يحضن الكون"، وهذا اعتُبر دلالة على اشتراك الروح القدس في عملية الخلق.

أيام الخلق الستة

لقد اعتدنا إجمالاً على الفكرة العلمية القائلة بأن الكون قد أخذ وقتاً طويلاً لكي يتطور وليكون على الشكل الذي نعرفه اليوم، لكن هل كان هذا معروفاً لكاتب هذا النص؟ إذاً هنا سؤال يجب أن يُسأل، لماذا استغرق الخلق

^١ الأيام الستة، القديس باسيليوس الكبير، العظة الثانية، عدد 6، Nicene and Post-Nicene Fathers, Volume 8, Second Series, p 63

حسب النص ستة أيام؟ هل يحتاج الله إلى فترة زمنية ما لكي يستطيع أن يخلق العالم؟

يظهر بوضوح حسب النص أن استغراق الخلق فترة من الزمن ليس بسبب عجز في الخالق، فقدوته اللامحدودة واضحة، ولا يقول النص أبداً أن هذه الأيام الستة هي من عمر الخالق، بل من عمر الخليقة.

إذاً لماذا تم الخلق على مراحل؟ السبب الوحيد الواضح هو البعد الطقسي، خصوصاً حين نرى أن النص سكت تماماً عما بعد اليوم السابع، فلم يذكر مثلاً أن الله قد عاد وقام بعمل خلق أو أي عمل آخر بعد اليوم السابع، وأيضاً لا معنى لذكر الاستراحة والتشديد عليها في اليوم السابع إن كانت هذه الاستراحة ستبقى مستمرة، فكما يبدو الكاتب يتحدث عن الأيام السبعة وكأنها شاملة لزمن الخليقة ككله، وهذا يتحقق في الأسبوع سباعي الأيام الدوري، ويربط كل يوم من أيام الأسبوع بعمل من أعمال الله في الطقوس الدينية، وهذا أمر موجود في اليهودية ومازال مستمراً في الديانة المسيحية، ولكن في المسيحية أضيف إليها اليوم الثامن، يوم القيامة.

أما ترتيب الأعمال خلال الأيام الستة فمبني على دلالة عقائدية وليس منطقية بالضرورة، فالخليقة تتدرج في ستة الأيام ببساطة الحياة من الأبسط نحو

الأعقد، وتُظهر بالتدرّج الصورة الإلهية في الطبيعة، حتى خلق الإنسان، ما يدل على أن الإنسان يجسد اكتمال ظهور الصورة والمثال الإلهي في الطبيعة، وأيضاً نلاحظ أن الأيام الستة هي عبارة عن ثلاثيتين متتاليتين متوازيتين، حيث الأيام الرابع والخامس والسادس توازي الأول والثاني والثالث على الترتيب. في اليوم الأول خلق الله النور وفصل النهار عن الليل، وفي اليوم الرابع وضع الشمس والقمر لحكم النهار والليل. في اليوم الثاني فصل بين السماء والمياه تحت الجلد، وفي اليوم الخامس خلق الطيور والأسماك لتسكن على وجه الجلد وفي المياه تحته. في اليوم الثالث فصل بين البحر واليابسة وأنبت النبات على الأرض، وفي اليوم السادس خلق الحيوانات والإنسان لتسكن الأرض. إذا نجد نظاماً هندسياً في ترتيب الأيام، ونجد أن الله هياً المكان المناسب قبل إيجاد ساكنه ووضع الحاكم عليه، وهذا إظهار لمحبة الخالق وحسن تدييره، فالخلق لم يكن عشوائياً ولا بالصدفة.

اليوم الأول

"وقال الله: "ليكن نور"، فكان نور. ورأى الله أن النور حسن. وفصل

الله بين التور والظلام، وسمى الله التور نهراً، والظلام سماء ليلاً. وكان

مساءً وكان صباحاً؛ يومٌ أوّلٌ.

خلق الله النور. النور هنا هو النور الطبيعي المخلوق. الله خالق النور، فهو إذن منزّه عنه. ولكن النور "حسن"، إذن من الجائز أن نستخدمه وصفاً لله. وللنور هنا معنى كما يبدو، وهو المعرفة، فبالنور يُرى ويُعرف كل شيء، أما الظلام فلا يعرف به أي شيء، فخلق الله للنور إشارة إلى أن الله لديه المعرفة الكاملة.

فصل الله بين التّور والظلام. بداية الوجود المادي المعقد هو في الفصل والتباين، هو في وجود شيء يمكن أن يوصف بالأرقام، الآن نور، الآن ظلام، واحد، صفر. كل رقم يمكن أن يُشكّل من تباين أولي، مثلما تفعل الحواسيب الإلكترونية، بينما الله المنزّه ليس له أي صفة يمكن أن توصف برقم ما، بما في ذلك الواحد والثلاثة، فهي ليست مقادير يمكن أن يوصف بها الله.

أيضاً هذا التباين بعلم الفيزياء يسمى اعتلاج ضعيف Low Entropy، وهناك قانون في الفيزياء يدعى بالقانون الثاني في الثرموديناميك يقول بأن الاعتلاج هو دائماً في ازدياد، أي التباين دائماً في تناقص، لذلك عمل الخلق هو إيجاد تباين عال، لا يحدث بشكل طبيعي نتيجة لتفاعل ظواهر طبيعية.

اليوم الثاني

وقال الله: "ليكن جلدٌ في وسط المياه وليكن فاصلاً بين مياه ومياه" فكان

كذلك . وصنع الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق

الجلد . وسمى الله الجلد سماء . وكان مساءً وكان صباحاً؛ يومٌ ثاني

كان يُعتقد قديماً، ولفترة زمنية طويلة بأن الجلد هو حجاز متين محاط بالمياه يشكل القبة السماوية التي نراها، من شقوقه تسيل مياه المطر ومن تصدعه أحياناً نسمع صوت الرعد. طبعاً هذه الاعتقاد عفا عنه الزمن، ولا تصح مقارنة الجلد هنا بالغللاف الجوي، إذ أن الغلاف الجوي لم يكن له وجود بنظر الكاتب، والهواء كان بنظره خلاء.

إلا أنه في اليوم الثاني، بشكل استثنائي، بعد أن أمر بوجود الجلد، "صنع الله الجلد" وأسماه سماءً. لا شك أن الكاتب أراد أن يظهر لنا هنا عظم عملية صنع الجلد وتشبيده، وبالتالي عظم قدرة الخالق، وهي الصفة الثانية التي يأتيها بها، الله القدير.

اليوم الثالث

"وقال الله: "لتجتمع المياه التي تحت السماء في مكان واحد وليظهر اليبس". فكان كذلك. وسمى الله اليبس أرضاً، وتجمع المياه سماه بجاراً. ورأى الله أن ذلك حسن. وقال الله لتنبت الأرض نباتاً يخرج بزراً وشجراً مثمراً يخرج ثمراً بحسب صنفه بزره فيه، على الأرض". فكان كذلك. فأخرجت الأرض نباتاً عشباً يخرج بزراً بحسب صنفه وشجراً يخرج ثمراً بزره فيه بحسب صنفه. ورأى الله أن ذلك حسن. وكان مساءً وكان صباحاً؛ يومٌ ثالثٌ."

في اليوم الثالث، بخلاف الأيام الخمسة البقية، هنالك عملان، أولاً تجميع المياه وظهور اليبس، ثم إنبات النبات والأشجار المثمرة. يقول الكاتب هنا أن الله لا يخلق الأرض صحراء قاحلة، بل ما إن خلقها حتى وضع فيها النبات والثمار أي الخير. وهذا الخير هو "حسن"، ولهذا يجوز أن نصف به الله، فنقول عنه أنه "خير" وهي الصفة الثالثة لله، بينما في الأديان الأخرى السابقة، الله

ليس خيراً بالضرورة، فقد يكون شريراً وطماعاً ومتسلطاً، لا يريد الخير إلا لنفسه.

تنتهي هنا الثلاثية الأولى، حيث أعمال الله في الأيام الثلاثة الأولى تظهر صفات الله، من حيث هو كلي المعرفة وكلي القدرة وخير، صفات إلهية تدل عليها الخليقة.

اليوم الرابع

وقال الله: "لكن تياراتُ في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل، وتكون علاماتٍ للمواسم والأيام والسنين، وتكون تياراتٍ في جلد السماء لتضيء على الأرض" فكان كذلك. فصنع الله النيران العظيمة؛ النيران الأكبر لحكم النهار والنيران الأصغر لحكم الليل، والكواكب. وجعلها الله في جلد السماء لتضيء على الأرض، لتحكم على النهار والليل، وتفصل بين النور والظلام. ورأى الله أن ذلك حسن. وكان مساءً وكان صباحاً؛ يومٌ رابع

بعد أن خلق الله النهار والليل في اليوم الأول، في اليوم الرابع خلق الشمس والقمر والكواكب ووضعها لضبط النهار والليل.

قد نستغرب هنا خلق الشمس والقمر بعد خلق النور، وكذلك بعد خلق النباتات، إذ إننا ندرك أن النور ليس إلا نتيجة لوجود الشمس، كما أن النباتات كائنات حية بخلاف الشمس والقمر، لذلك كان يجب أن تأتي بعدها انسجاماً مع سياق النص الذي يتدرج في الحياة من الأبسط إلى الأعمد، لكن يجب أن نقرأ النص حسب فهم ذلك العصر، فلم يكن من الواضح جداً ربط النور بالشمس سوى بوجود ربط زمني بين ظهور الشمس وظهور النور، عبّر عنه بالقول أن الشمس كانت من أجل ضبط النهار. كما أن القمر والشمس والكواكب كانت تعتبر أحياء أكثر من النباتات، بحكم أنها تتحرك في السماء، مع أن النص لم يقل عنها بأنها ذات أنفُسٍ حية، وهذا أمر ملفت لأن هناك فلاسفة في مرحلة متأخرة في بداية المسيحية، كانوا يعتقدون أن للأجرام السماوية نفوس حية. أما النبات فيبدو أنه بنظر الكاتب أقل درجةً على سلم الحياة من الكواكب، بل جماد، فهو لا يتحرك.

بخلاف الأيام السابقة، حيث سمي الله النهار والليل والسماء والأرض والبحر، لم يطلق الله على النيرين العظيمين، أو بقية الكواكب، أسماءً، وكذلك

لن يطلق أسماء على الطيور والأسماك والحيوانات والإنسان في الأيام التالية، وهذا إنكار أن يكون لها وجود مستقل، فهي خاضعة لله، فهو الذي خلقها، وهذا فيه أيضاً رفضاً لعبادتها.

إذا لقد وضع الله بواسطة النيرين العظيمين (الشمس والقمر) والكواكب نظاماً لضبط الأزمنة، بمعنى آخر وضع قانوناً ونظاماً تسير عليه المواسم والأيام، وما إن وضع هذا النظام وهذا القانون حتى أصبح ثابتاً في الطبيعة لا يتغير إلا بإرادة واضعه.

إذا أردنا أن نوسع هذا المفهوم حسب لغة العلم في عصرنا، نقول إن الله قد وضع القوانين في الطبيعة، ويُطرح هنا مفهوم لاهوتي قد أخذ جدلاً واسعاً فيما بعد، لاسيما بين المفكرين المسلمين، حيث قال بعضهم أن الله يتدخل في الطبيعة بشكل مباشر في كل ظاهرة تحدث، وينكرون بذلك أن للكون أنظمة تحكمه، بينما في الكتاب المقدس ومنذ بدايته، هنالك وضوح في هذه النقطة لا يقبل الجدل، فالله خلق الطبيعة ذات قوانين تحكم الظواهر التي تحدث فيها. أيضاً إن وجود القوانين التي تضبط الخليقة ليس إنكاراً لوجود الخالق، فهو الذي وضعها، وهو العلة الأولى، الآب، الأقوم الأول.

اليوم الخامس

وقال الله: "تتعج المياه عجباً من ذوات أنفسٍ حيّةٍ وتكن طيورٌ تطير فوق الأرض على وجه جلد السماء". فخلق الله الحيتان العظام وكل متحركٍ من كل ذي نفسٍ حيّةٍ عجت به المياه بحسب أصنافه وكل طائرٍ ذي جناحٍ بحسب أصنافه. ورأى الله أن ذلك حسن. وباركها الله قائلاً: "انمي واكثري واملأي المياه في البحار وتكثر الطيور على الأرض". وكان مساءً وكان صباحٌ؛ يومٌ خامس

في اليوم الثاني كما قرأنا، فصل الله بين المياه التي فوق الجلد والمياه التي تحت الجلد، لكن لم يكن فيها بعد وجود لأي كائن. في اليوم الخامس خلق الله كائنات ووضعها داخل البحر وعلى وجه السماء، وطبعاً لا يمكن لله أن يخلق كائنات لها وجود ما لم يكن هو نفسه كائناً يملك وجوداً أصيلاً، وجوداً أزلياً، الابن المولود من الأب قبل كل الدهور، يسوع المسيح، الأقموم الثاني.

اليوم السادس

وقال الله: "لتُخرج الأرض ذوات أنفسٍ حَيَّةٍ بحسبِ أصنافها: بهائم وحيواناتٍ دابةٍ ووحوشٍ أرضٍ بحسبِ أصنافها". فكان كذلك. فصنع الله ووحوش الأرض بحسبِ أصنافها وجميع الحيوانات التي تدبّ على الأرض بحسبِ أصنافها. ورأى الله أن ذلك حسن. وقال الله: "لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا، وليتسلط على أسماك البحر وطيور السماء والبهائم وجميع وحوش الأرض، وجميع الحيوانات التي تدبّ على الأرض". فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم. وباركهم الله وقال لهم: "انموا واكثروا وملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على أسماك البحر وطيور السماء وكل حيوانٍ يدبّ على الأرض". وقال الله: "ها قد أعطيتكم كلَّ عشبٍ يُخرج بزرًا على وجه الأرض كلّها، وكلَّ شجرٍ فيه ثمرٌ يُخرج بزرًا يكون لكم طعاماً.

ولجميع وحوش الأرض وجميع طيور السماء وجميع ما يدبّ على الأرض
مما فيه نفسٌ حيةٌ أعطيت كلَّ عشبٍ أخضرٍ مأكلاً". فكان كذلك.
ورأى الله جميع ما صنعه فإذا هو حسنٌ جداً. وكان مساءً وكان صباحٌ؛

يومٌ سادسٌ

أمران ملفتان هنا. أولاً أن الأرض أخرجت الحيوانات ذات النفوس الحية، وهذا يسقط حجة من يعتبر أن نظرية التطور تخالف الكتاب المقدس في عدم قولها بالخلق المباشر من العدم أو بفعل إلهي مباشر. الأمر الملفت الثاني أن خلق الحيوانات والإنسان كانا في نفس اليوم، مما يدل على أن مرتبتهما على سلم الحياة واحدة، لكن هناك فرقان مهمان بين الحيوان والإنسان، الأول أن الإنسان خلقه الله على صورته كمثاله، والثاني أن الإنسان هو سيد الخليقة وحاكمها.

في اليوم السادس وضع الله الحياة بجعله الأرض تخرج نفوساً حية، وكون أن الله يعطي الحياة فهو إذاً يملك حياةً في ذاته، الرب المحيي، الأقوم الثالث، الروح القدس.

"لنصنع" من الصعب القول هنا أنها جمع تفخيم، فمن الذي يتكلم مع من؟ ومن غير الممكن القول أنها حديث دار بين الله وبين الملائكة مثلاً، فليس للملائكة أي دور في عملية الخلق سواء بحسب العقيدة اليهودية أو المسيحية. بل هي أيضاً تدل على الثالث، إذ فيها قرار العلة الأولى، الآب، وفيها أيضاً الوجود الأزلي مصدر كل وجود، الابن، وفيها الحياة لأنها عملية صنع، الروح القدس.

يقول القديس أثناسيوس: لقد خلق الآب كل الأشياء بانه في الروح القدس. إذ حيثما يوجد الكلمة يوجد الروح أيضاً. وكل ما يخلق بواسطة الآب يتلقى وجوده بواسطة الكلمة في الروح القدس. كما يقول المزمور ٣٢ :
"بكلمة الرب أبدعت السماوات وبنسمة فمه قواها جميعاً"^١.

والنتيجة إنسان على صورة الله، في أن له حاكماً أو علة تقرر تصرفاته وهي العقل، ووجود هو الجسم، وحياة هي النفس، ثلاثة نواحٍ أو "أقانيم"، ندعوها اصطلاحاً: "الجسد"، والإنسان كمثل الله، ينطلق منه ويرتبط به

¹ The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit, C. R. B. Shapland, The Epworth Press, London, 1951, p 174

ويسعى نحوه، إذ للعقل هناك الضمير، وللجسم هناك التّوس¹، وللنفس هناك الصلاة، ثلاثة نواحٍ أو أقانيم أيضاً، ندعوها اصطلاحاً: "الروح".

لماذا الإنسان على صورة الله كمثاله وليس أي حيوان أو كائن آخر؟ لأن الإنسان هو رأس الخليقة، فبجعل الإنسان على صورة الله كمثاله صارت الطبيعة كلها على صورة الله كمثاله، مثلما أن تكريم مؤسسة يكون بتكريم حاكمها وممثلها، ومكانتها مرتبطة بقرارات حاكمها. ولماذا أعطيت مسؤولية حكم الطبيعة إذن للإنسان وليس لغيره؟ لأن المسؤولية ترتبط بالحرية، والإنسان نتيجة تطور الوعي فيه، صار حراً، من كونه يستطيع التحكم بغرائزه ومشاعره التي تسيّره، أي أن أخذ الإنسان لقراره يدخله في حلقة لانتهائية، لا يمكن لأحد آخر التكهن بنتيجتها.

يمكننا أن ننطلق من هذا ونقول أن أول إنسان على صورة الله ومثاله، هو الإنسان الذي تطور بيولوجياً بالشكل الكافي ليكون قابلاً أن يكون حراً، ولذلك لا يجوز لنا احتقار أي إنسان، وكيفما كانت الطريقة التي ولد بها، سواء كانت بشكل طبيعي أم بعد زنى أو عملية استنساخ.. الخ.

¹ التّوس (Noûç، Nous) يترجمه البعض للعربية بكلمة "ذهن"، وهو يعني مركز الوجود الروحي.

ماذا يقول العلم بخصوص ظهور الإنسان الأول؟ يقول العلم أن الإنسان العاقل الأول جاء من أفريقيا، من كينيا غالباً. غايته من قول هذا أن أبين أنه يمكننا بدون أية مشكلة أن نمضي في العلم إلى أبعد حدوده وفي الدين إلى أبعد حدوده، بدون الخشية من وجود تعارض بينهما.

أيضاً لا يوجد أي تمييز بين خلق الذكر والأنثى في هذا النص أو دورهما. وأعطى الله الأرض كلها للإنسان، بما يكفي مبدئياً له ولذريته.

وفي هذا اليوم رأى الله جميع ما صنعه، فإذا هو حسن جداً، إذ لا حسن فقط كما في الأيام السابقة، وبخلق الإنسان اكتملت الصورة والمثال الإلهي في الخليقة بكاملها.

يتحدث العلم في نظرية التطور عن تطور تدريجي للخلائق تم عبر فترة طويلة جداً من الزمن، عن طريق الانتقاء الطبيعي الذي يعتمد على موت غير القادر على البقاء وإنجاب ذرية، ونتج عن هذا التطور كائنات كثيرة. لكن الإنسان العاقل لما وصل إلى ما هو عليه، صار له وضع مختلف، فببلوغه لدرجة ذكاء وقدرة ذهنية معينة، أصبح تطوره وتكيفه يعتمد على العقل والتقنية التي طورها ويطورها بنفسه، وبذلك أصبح بإمكانه العيش في جميع أنحاء الأرض، وحتى خارج كوكب الأرض أيضاً، ومواجهة أقصى الظروف. فلم يعد

تطور الإنسان العاقل إذاً مبنياً على الانتقاء الطبيعي، ويعني هذا أيضاً أنه لم يعد الموت جزءاً طبيعياً من مسيرة تطوره، بخلاف ما يقوله بعض الفلاسفة بغير وعي.

وهنا نجد أيضاً تطوراً روحياً موازياً، فقد تطورت الطبيعة نحو اكتمال الصورة والمثال الإلهي فيها بظهور الإنسان، والإنسان مدعواً للتطور من خلال وعيه، ليصل إلى قرابة كاملة بالله، وعلاقة وثيقة به تصل لحد الاتحاد، أي التأله. ولم يعد الموت جزءاً من تطوره الروحي، إذ ليس من الممكن أن يكون كائن مائت على صورة الله! فالله لم يخلق الإنسان للموت، سواء كان المقصود به الموت الروحي أم الجسدي، بل مدعواً للحياة الأبدية. وسيكون لنا كلام في هذا الموضوع أكثر في سياق قصة الخلق الثانية.

اليوم السابع

وهكذا أكملت السماوات والأرض وجميع قوّاتها. وانتهى الله في اليوم السابع من عمله الذي عمله، واستراح في اليوم السابع من كل عمله الذي

عمله . وبارك الله اليوم السابع وقُدَّسه، لأنَّ فيه استراح من كلِّ عمله الذي

عمله خالقاً

من السداحة بمكان القول أن قول النص بأن الله استراح، يعني أنه تعب في عمله خالقاً، فقول النص أنه خلق كل شيء بمجرد قوله ليكن، فكان، وبقية النص تظهر الله عظيم القدرة لا يمكن أن يناله شيء من التعب، لكن الاستراحة تعني أنه قد أنهى كل عمله، ولم يقم بأي عمل في اليوم السابع. وفي استمرار للسياق الطقسي للنص الذي يربط عمل الخلق واستراحة اليوم السابع بأيام الأسبوع، يكون اليوم السابع هو يوم الراحة، فالإنسان لا يعمل في اليوم السابع، وهنا وصف لعمل الله بلغة أسلوب العمل البشري، ومن خلال تبني عمل الرب حسب النص لنظام الأسبوع الطقسي، يدعو الإنسان لتبني هذا النظام وتخصيص عمله وحياته لعبادة الله.

هنالك إذاً ارتباط بين الإله والإنسان لا تكسره إلا الخطيئة، ولا يعيده إلا ارتباط جديد بمبادرة من الله سيقوم بها، لكن هذه المرة ليس خالقاً، حيث قد انتهى عمل الخلق في اليوم السادس، بل متجسداً ومنتصراً على الموت والخطيئة

وفاتحاً أبواب الحياة الأبدية من جديد، بقيامته المجيدة من بين الأموات في اليوم الثامن.

الخاتمة

تلك هي نشأة السماوات والأرض حين خلقت

هذا غييض من فيض، وبوسع المرء أن يتأمل كما يشاء في هذا النص الصغير بحجمه، الهائل بجماله الأدبي ومعانيه العقائدية، وأعتقد أن السؤال المهم الذي نريد أن نجيب عليه في نقدنا لهذا النص لا يتعلق بمدى صحته العلمية، بل بمدى صحته العقائدية، وهكذا نستطيع أن نعرف ما إذا كان النص بوحي إلهي أم لا. فهل يا ترى كان نص قصة الخلق الأولى متخلفاً أو ضعيفاً عقائدياً؟

قصة الخلق الثانية

النوع الأدبي لقصة الخلق الثانية

قصة الخلق الثانية يمكن الفرض أنها تبدأ من الآية الثانية من الاصحاح الرابع، وتنتهي مع نهاية الاصحاح الثالث من سفر التكوين.

المتعارف عليه أن النوع الأدبي لقصة الخلق الثانية هو الميثولوجيا، ولكن هنا ليست الميثولوجيا بأسلوب مشابه لمحاولة إيجاد تفسير علمية للكون مثل قصة الخلق الأولى، بل الميثولوجيا التي تنتمي لنوع القصة الرمزية، التي يقصد الكاتب من خلالها الرمز إلى أمور أخرى، وهو لا يفترض ولا يتوقع أن يفهم الناس النص على أنه قصة حقيقية.

أبرز دليلين على أن قصة الخلق الثانية هي قصة رمزية:

١- تحوي أموراً لا يقبل بها سوى السذج إذا أخذناها بحرفيتها، ولا نحتاج للعلم الحديث أو القديم لكي نعرف أنها غير واقعية، كتكلم الحياة ووجود شجرة الحياة وشجرة معرفة الخير والشر. والقول بأن بعض الأمور في القصة رمزي، وبعضها الآخر واقعي، هو قول غير منطقي.

٢- وأيضاً هنالك ضمن النص الكتابي نفسه ما يدل بوضوح على رمزية هذه القصة، وهو الشرح في الوارد في الآية ٢٤ من الإصحاح الثاني "لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلزم امرأته فيصيران جسداً واحداً" والتي من الواضح أنها خارج سياق النص، وأنها شرح وتفسير لكون الإنسان وامرأته في البدء إنساناً واحداً، فأدم لم يعرف الأب والأم حسب بناء النص لذلك من غير الممكن أن تكون هذه العبارة تكملة لكلامه "هذه تسمى امرأة لأَنَّها من امرئٍ أُحِدَّتْ" كما تُفهم غالباً، ومن وضع هذا الشرح كان يفهم النصّ على أنّه رمزي ويرمز للعلاقة بين كل زوج وزوجة، وليس فقط قصة تحكي لنا عن الإنسان الأول.

في الكثير من الأحيان نخطئ في الحكم على المستوى الأدبي والفني لثقافات تعتبر قديمة، فنفترض أنها مثل العلوم القديمة، متخلفة نسبةً لثقافتنا المعاصرة. ولكن التخلف العلمي قديماً كان بسبب ضعف التقانة وأساليب التواصل وحجم العلوم والمعارف المتراكمة، ولكن ليس بسبب من غباء لدى الشعوب القديمة، أو ضعف قدرتها على الإبداع، فنجد في الأدب والفن عامةً أعمالاً قديمة جداً ومتطورة جداً. ولذلك ليس غريباً أن قصة تعود لحقبة قديمة جداً تكون ضمن النوع الرمزي.

وأرجو التنبيه هنا إلى أنني لا أقول أن كل العهد القديم هو فقط قصص رمزية، بل توجد فيه أنواع أدبية كثيرة ومتنوعة.

هناك من يقول بأن قصتي الخلق وإن كانتا في الأصل نصين مختلفين لكنها في الكتاب المقدس جمعتا معاً لتشكيل نص واحد، ولا أرى شخصياً ما يبرر هذا الكلام، فلكل من القصتين بدايتها ونهايتها الواضحتين، وتختلفان بالنوع الأدبي وتتبعان تقليدين مختلفين، أي أن الكاتبين مختلفين ومن عصرين مختلفين.

من كتب قصة الخلق الثانية؟

بحسب علماء الكتاب المقدس تعتبر قصة السقوط من ضمن التقليد اليهودي الذي يعود لتاريخ نشوء دولة إسرائيل خلال وبعد عهد داود. أما اسم الكاتب فهو مجهول إنما لا يمكن إنكار وجود نفحة نبوية متميزة في هذا النص، فقد يكون أحد الأنبياء الكبار المعروفين، لكن هذا يبقى مجرد تكهن لا أكثر.

مقدمة النص

يبدأ النص بالشكل التالي:

يوم صنع الرب الإله الأرض والسموات، لم يكن في الأرض شبح الحقول ولم

يكن عشب الحقول قد نبت لأن الرب لإله لم يكن قد أمطر على الأرض ولم

يكن فيها إنسان ليحرث الأرض، وكان يصعد منها سيل فيسقي كل

وجهها . وجبل الرب الإله الإنسان تراباً من الأرض وفتح في أنفه نسمة

حياة فصار الإنسان نفساً حيةً

رغم الاختلاف البسيط في الترتيب الزمني لمراحل الخلق بين هذا النص والنص السابق، حيث النص السابق يبدو أكثر ترتيباً وتفصيلاً في ما يخص خلق الكون، إلا أننا نجد تشابهاً كبيراً جداً في الأفكار والمبادئ الأساسية، فالخلقة كونت من أجل الإنسان، وقد قام الرب بتهيئة المكان قبل وضع ساكنه وحاكمه فيه. ويضيف إليه مفهوم الجنة والتي تعني الحديقة الجميلة جداً.

إن جَبَلَ الإنسان من التراب ينفي حجة من يرفض نظرية التطور بحجة خلق الله للإنسان من العدم، فالنص لا يقول ذلك، بل يفتح المجال لإمكانية أن يكون الإنسان قد تطور من التراب شيئاً فشيئاً حتى صار إنساناً، هذا من الناحية البيولوجية، ومن ناحية أخرى هنالك تشابه مع النص السابق الذي

قال فيه الله "النصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا"، فهنا تصوير لوجود فعل مميز وعناية مميزة في خلق الإنسان، إذ أن الله بعد أن كوّن الإنسان، نفخ من نَفْسِه الخاص في أنف الإنسان، بخلاف الحيوان الذي شكله الرب من الأرض ولكن لم ينفخ فيه (كما سنرى بعد قليل)، وهكذا كانت حياة الإنسان من حياة الله، فالمعنى في النصين واحد، لكن الاختلاف هو فقط في اختلاف النوع الأدبي.

وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقاً وجعل هناك الإنسان الذي جبله

الشرق هو من حيث يشرق النور، والجنة تعني الحديقة البالغة الجمال، فالرب الإله جهاز أفضل وأقدس مكان للإنسان.

وأنت الرب الإله من الأرض كل شجرة حسنة المنظر وطيبة المأكل

وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر

لا جدال في أن وسط الجنة مكان مميز توضع فيه أفضل الأشجار، وهناك جنباً إلى جنب، وضع الرب الإله شجرة الحياة الأبدية وشجرة معرفة الخير

والشر. وبهذا السياق، يبدو أن الأشجار الأخرى هي رموز لعطايا ومواهب مختلفة ومقدّسة.

وكان نهرٌ يُخرج من عدن فيسقي الجنة ومن هناك يتشعب فيصير أربعة فروع، اسم أحدها فيشون وهو المحيط بكل أرض الحويلة حيث الذهب، وذهب تلك الأرض جيد . هناك المقل وحجر الجزع . واسم النهر الثاني جيحون وهو المحيط بكل أرض الحبشة، واسم النهر الثالث دجلة وهو

الجاري في شرقي آشور والنهر الرابع هو الفرات

هذا الكلام نفهم منه بأن الله خلق الإنسان على هذه الأرض، وليس في السماء، فهنا الجنة، وكل العالم بحسب ما يعرفه أهل زمان كتابة هذا النص، يتبارك من نعم الجنة.

دور الإنسان

وأخذ الربّ الإله الإنسان وجعله في جنة عدن ليحرثها ويجرسها

(في الترجمة اليسوعية "ليفلحها ويجرسها") إذأ كما في قصة الخلق الأولى التي تعود لتقليد ولكاتب آخر، نجد هنا نفس المفهوم، وهو أن الرب هياً المسكن بشكل كامل قبل وضع ساكنه وحاكمه فيه، وهذا يدل على محبة الله وحسن عنايته.

لكن عبارة "ليحرثها ويجرسها" تشير الكثير من التساؤلات، فلماذا يحتاج الإنسان إلى التعب وحرث الأرض حيث أن الرب قد أنبت للإنسان كل شجرة حسنة المنظر وطيبة المأكّل وشجرة الحياة (تكوين ٢ : ٩)؟ ألم يكن التعب والعمل من أجل أكل الخبز هو عقوبة الرب لآدم بعد السقوط "بعرق جبينك تأكل خبزاً" (تكوين ٣ : ١٩)؟

يبدو لأول وهلة أن الحالتين متماثلتين، فهنا يحرث ويعمل، وهناك يحرث ويعمل، هنا يأكل وهناك يأكل، ولكن الفرق الأساسي هو في الموقف، الإنسان على الصورة التي خلقه الله عليها كان يعمل لأن ذلك من طبيعته، وليس من أجل الحصول على الخبز، إذ كان يعتبر بشكل طبيعي أن رزقه على الله كما يقول المؤمنون.

فالعمل في الجنة هو نقيض للكسل والتواني، وليس إطلاقاً نقيضاً للإيمان، والفرق كبير. كثيرون عندما يحاولون تخيل الجنة، أو تخيل الوضع المثالي الأجل

لحياة الإنسان، يتصورون السيادة والغنى، بحيث لا يحتاج المرء لأن يعمل، بل تحت يديه خدم وحشم يحققون له كل ما يتمناه، ليس هذا الوضع الأفضل الذي يعلمه لنا الكتاب المقدس، الذي يُظهر لنا الإنسان عاملاً يعمل في كلّ نهاره "يخرج الإنسان إلى عمله وإلى خدمته حتّى المساء، ما أعظم أعمالك يا رب كلّها بحكمةٍ صنعت" (مزمور ١٠٣ (أو ١٠٤) : ٢٣ - ٢٤).

نجد في بعض النصوص التي تعود للحضارات القديمة في الشرق الأدنى أن الزراعة تعتبر حياة أكثر رقياً من الرعي، ربما لأنها تستلزم التعلم، والالتزام، وصناعة واستخدام الأدوات، ومعرفة كيفية تسخير الحيوانات للعمل، إضافةً إلى كونها تدل على نظام غذائي نباتي أكثر، ما يعني شخصية أكثر رقياً وأقل وحشية.

بالإضافة لذلك، فيها مشاركة في العمل بين الإنسان والله، فالصيد مثلاً يعتمد بشكل كامل تقريباً على ما يوفره الله للإنسان، أما العمل الحرفي فيعتمد أكثر على مجهود وعمل الإنسان. لذلك اختيار مهنة الزراعة يدل على أن عمل الإنسان الفردوسي المثالي هو عمل يشترك فيه الإنسان والله بشكل متساوي.

ومن خلال كلمة "بجرسها" نجد أيضاً أنّ للإنسان دور مهم وواجب ومسؤولية تجاه المجتمع والبيئة المحيطة به، فلم يخلق الإنسان من أجل ذاته، بل ليكون ذو فائدة لما حوله، وهو وإن كان متسلطاً على الطبيعة (تكوين ١ : ٢٦)، فلا يعني أنه يجوز له تدميرها وتخريبها حسب هواه وبدون حساب، إنّما هي السلطة المرتبطة بالخدمة والمسؤولية، وليست سلطة المستغل.

بجرسها من ماذا أو من من؟ قبل كل شيء بجرسها من نفسه، فلا يخرب فيها، بل يحافظ على نظامها وحسن سيره. وبما أنّ الطبيعة تتقدس بالإنسان، فإنّ محافظة الإنسان على قداسته، أي علاقته بربه، هي حراسة للطبيعة، ومحافظة على قداستها.

وأمر الربّ الإله الإنسان قائلاً: "من جميع أشجار الجنة تأكل، وأما شجرة

معرفة الخير والشرّ فلا تأكل منها، فإنّك يوم تأكل منها تموت موتاً"

بالطبع لم يخلق الله في الجنة شيئاً مميّزاً وضاراً، بل إنّ وجود شجرة معرفة الخير والشرّ إلى جانب شجرة الحياة في وسط الجنة، دليل على أهمية وعلو قيمة مكانتهما، ولم يضع هذه الوصية لتكون تجربة للإنسان للإيقاع به، أو لفرض سلطة الله عليه، بل الله محب لا يريد شراً للإنسان، ونجد ذلك من كونه

أحسن تدبير الجنة ووقر للإنسان كل ما سيحتاجه، لكن هذه الوصية هي نصيحة، فلم يقل الرب "يوم تأكل منها سأميتك"، بل "يوم تأكل منها تموت موتاً".

كيف تكون الشجرة جيدة وعظيمة بينما إن أكل الإنسان بنفسه من ثمارها سيموت؟ الجواب هو في ماهيتها، فهي شجرة معرفة الخير والشر، أي معرفة وتمييز القرار الصحيح، هذه المعرفة ليست موجودة في الإنسان نفسه، وإنما يأخذها من الله، بواسطة ما نسميه حسب مصطلحاتنا الحالية "الضمير". حينما خلق الله الإنسان وهبه الضمير، وأعطاه أن يميز الخير عن الشر بسؤاله لله، وهذا التمييز سيقود الإنسان نحو القداسة الكاملة، فتصبح مشيئته هي مشيئة الله.

أمّا أن يأكل الإنسان من الشجرة بنفسه، فهذا يعني أنه يريد أن يصير قادراً على تمييز الخير من الشر بنفسه من دون الرجوع إلى ضميره، وهذه كذبة، لأن هذا ببساطة غير ممكن، فمعرفة الإنسان مهما كبرت، تبقى محدودة جداً ولا يمكن أن تبلغ المعرفة الكاملة، وللإنسان مشاعر تحركه وتقوده، ولكنه وبخلاف الحيوانات الأخرى قادر على ضبط مشاعره والتحكم بها، وهذا يعني حلقة لانهائية، تدل في الوقت نفسه على عجز الإنسان وعلى إمكانية حرته،

وعندها إذا ترك سماع صوت ضميره، فإن ما يقوده بحقيقة الأمر هو الأهواء الشريرة التي تصير تستعبده، وتفرض عليه ما يتخذه من قرارات. إذاً إن أكل الإنسان من شجرة معرفة الخير والشر سيبعده عن الله، لأنه لا يعود يسمع مشيئة الله، وسيبعده أيضاً عن التواصل الروحي معه، لأن أهواءه تظلم حياته وتبعده عن حياة الصلاة، فيموت الإنسان.

خلق المرأة

وقال الرب الإله: "لا يحسن أن يكون الإنسان وحده، فلأصنعن له عوناً يناسبه". وجبل الرب الإله من الأرض جميع حيوانات الحقول وجميع طيور السماء، وأتى بها الإنسان ليرى ماذا يسميها. فكل ما سماه الإنسان من نفس حية فهو اسمه. فأطلق الإنسان أسماءً على جميع البهائم وطيور السماء وجميع وحوش الحقول. وأما الإنسان فلم يجد لنفسه عوناً يناسبه. فأوقع الرب الإله سباتاً عميقاً على الإنسان فنام. فأخذ إحدى أضلعه وسدّ مكانها بلحم. وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من

الإنسان امرأة، فأتى بها الإنسان. فقال الإنسان: هذه المرأة هي عظم من

عظامي ولحم من لحمي. هذه تسمى امرأة لأنها من امرئ أخذت

لا يحسن أن يكون الإنسان وحده، لأنه إن كان وحده لا يمكن أن يجب وليس لحياته معنى وهدف يقودها، ولأنه سيتكبر حين يجد نفسه لوحده سيداً على كل الطبيعة، ولذلك قبل أن يورد النص خلق المرأة من ضلع الإنسان، أورد بمقطع اعتراضى عملية خلق الحيوانات، وكيف أنه أُعطي للإنسان أن يسميها، بمعنى أنها تُعد ملكه وتحت سلطته، وهذا ليقول لنا النص أن ليس هذا ما هي عليه المرأة، ليست ملك الإنسان (الرجل) أو تحت سلطته، بل هي عونٌ يناسبه، أي مساوٍ له، والعون ليس بمعنى الخادمة المنفذة للأوامر فحسب، فالإعانة هي أيضاً بالنصيحة والمشاركة في الرأي.

لماذا خلق الله المرأة من الرجل وليس بالعكس؟ أليس هذا تحقيراً للمرأة؟ بالحقيقة هو ليس تحقير إنما مساواة، بالنظر إلى أن المرأة تلد الرجل، ولذلك الرجل آتٍ من المرأة، وهذا ما جعل شعوباً كثيرة في المنطقة تؤله المرأة كونها مصدر الولادة، وهنا تصبح المرأة آتية من الرجل كما أن الرجل آتياً من المرأة، وهذا ما يفهمه بولس الرسول من قصة خلق المرأة "ففي الرب لا تكون المرأة

من دون الرجل، ولا الرجل من دون المرأة. لأنه إذا كانت المرأة من الرجل، فالرجل تلده المرأة، وكل شيء من الله. " (كورنثوس الأولى ١١ : ١١ - ١٢).

أما اختيار الضلع مصدراً لتكوين المرأة، ففيه الكثير من الحكمة والجمالية، فأخذ الضلع هو أخذ لجزء من جسد الإنسان، ولكن لا ينتقص منه، ومن وسط الجسم، ليس من أدنى فيكون تحقيراً للمرأة، ولا من رأسه فيكون تحقيراً للرجل، ولا من أعضائه التناسلية كما يفترض لجعل خلق المرأة من الرجل موازناً لولادة الرجل من المرأة، فيتكسر عندها مفهوم أن علاقة الرجل بامرأته هي علاقة جنسية بحتة.

هنا تأتي عبارة ملفتة جداً "لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلزم امرأته فيصيران جسداً واحداً"، هذه العبارة من الواضح أنها خارج سياق النص، وهي تفسير ألحق به، سواء كان كتبها كاتب النص نفسه أم غيره، ومن غير المنطقي أن نعتبرها كلمات جاءت على لسان الإنسان تكملةً لكلامه السابق لأنه، وحسب النص، لم يعرف الأب والأم. كونها تفسير ملحق لا يعني مطلقاً أنها أقل شأنًا من باقي النص، أقصد من ناحية الإيمان بأن الكتاب المقدس كله موحى به من الله. وهي ملفتة لكونها مغايرة للتقليد السائد، فالمرأة هي من تترك أباه وأمه وتلزم زوجها، وهذا في جميع الثقافات البشرية تقريباً، وتأخذ

اسمه، وفي الشرق كثيراً ما تسكن معه في منزل أبويه. لذلك هذا النص المقصود به تماماً موازنة هذا التقليد، فليس المرأة فقط من تلزم زوجها، بل كذلك الرجل يلزم امرأته، دلالة على عظم المحبة وعمق الاتحاد بين الزوجين. فكما أنّ خلق المرأة من ضلع الرجل هو موازنة لصالح الرجل مقابل الطبيعة، كذلك لزوم الرجل امرأته هو موازنة لكن في صالح المرأة هذه المرة، مقابل التقليد الاجتماعي. هذه العبارة التي استشهد بها السيد المسيح في جوابه عن استسهال الطلاق "لقساوة قلوبكم كتب لكم موسى هذه الوصية (كتاب الطلاق). فمن بدء الخليقة جعلها الله ذكراً وأنثى. ولذلك يترك الرجل أباه وأمه ويتحد بامرأته، فيصير الاثنان جسداً واحداً. فلا يكونان اثنين، بل جسداً واحداً، وما جمعه الله لا يفترقه إنسان" (مرقس ١٠ : ٥ - ٩).

هذه الجملة التفسيرية تستند إلى أن الإنسان وامرأته كانا في الأصل إنساناً واحداً، أي جسداً واحداً، أصبح قسمين بعد أن خلقت المرأة من ضلع الإنسان، لذلك الكلام الذي وجهه الله للإنسان قبل خلق المرأة تم اعتباره فيما بعد موجهاً لكليهما، كما جاء في معرض جواب المرأة للحية. ويمكن كذلك القياس على هذا والقول بأن وضع الله للإنسان في الجنة ليحرسها ويجرثها يشمل الاثنين، الرجل والمرأة. أما بعد خلق المرأة فهما جزءان من جسد واحد، يتعاونان في انسجامٍ وتوافقٍ كما تتعاون أجزاء الجسد الواحد. مع ذلك بقي

النص يسمي الرجل "الإنسان" اتساقاً مع كون أن المرأة أخذت منه حسب النص.

أعتقد أن تشبيه البعض اتحاد الرجل والمرأة بكون الأفانيم الثلاثة هي لإله واحد، ليس في موضعه، فالأفانيم الثلاثة لا يمكن اعتبارها أجزاء من الإله، وليست كائنات مستقلة، كل منها يجب بمبادرة خاصة منه الأفنومين الباقين! التشبيه المسيحي الأمثل للعلاقة بين الرجل والمرأة، هو علاقة المسيح بكنيسته، كما عبّر عن ذلك بولس الرسول.

وكانا كلاهما عربانيين، الإنسان وامرأته، وهما لا ينجحان

لا توجد حاجة طبيعية للملابس إلا في حالات استثنائية خاصة. لماذا قد ينجح المرء؟ أليس لأنه في السرّ يفكر بأفكار أو يفعل أفعال يعلم أنّها خاطئة، ويضطرب إن كان هناك احتمال أن تنكشف للعلن؟ أمّا الإنسان وامرأته في الفردوس فكانا طاهرين من كل تلك الأفكار والأفعال. هذه العبارة بالتحديد تناقض تفسيرات متطرفة قالها بعض آباء الكنيسة، ولكنها لم تشكل إجماعاً، وهي أن الإنسان وامرأته في الفردوس كانا على طبيعة مخالفة لطبيعتنا الجسدية الحالية، ولم تكن لهما أعضاء تناسلية، وإذا كان مطلوباً منهما أن يتكاثرا كما جاء في النص الأوّل، فهذا كان ليكون مثلما تتكاثر الملائكة. فذكر العري

وعدم الخجل يدل بشكل واضح على أنهما يملكان أعضاءً مثل كل الناس. لم يذكر النص وجود علاقة بينهما قبل السقوط، إذ لماذا سيقومان بها؟ وهما في كل لحظة لديهما ما يفعلانه خدمةً لبعضهما ولحيطتهما أيضاً، ويسعيان معاً ليصلا لمرحلة الأكل من شجرة الحياة التي ستشركهما في الحياة الأبدية، حيث الخلود ليس رهناً بإنجاب أولاد. وهما أيضاً غير مستعبدين من الهوى بحيث لا يستطيعان مقاومة شهوات الجسد. كذلك بالمقابل لم ينف النص بوضوح وجود علاقة بينهما، وهذا حتى لا تُعتبر بجد ذاتها أمراً خاطئاً ومعيباً، فهي من طبيعة البشر، وإن كانت في الحالة الفردوسية، الشهوة الجسدية خاضعة لمشيئة الإنسان وليس العكس.

السقوط في الخطيئة

وكانت الحية أحيلاً جميع حيوانات الحقول التي صنعها الرب الإله

طبعاً فهي تتسلل بهدوء بدون أن نشعر بها، وتلدغ وقد تميمت. لكن كونها ذات حيلة حسب النص لا يعني أن الله خلق شيئاً سيئاً بالأساس، فسعة حيلة الحية يمكن أن تكون مثلاً للخير أيضاً، كما استشهد بها السيد المسيح "كونوا حكماء كالحيات" (متى ١٠ : ١٦)، وردت "كونوا حذرين" في الترجمة

المشتركة للكتاب المقدس)، كما أن الله سيعاقب الحية كما جاء في نهاية النص، فكيف سيعاقبها لو أنه خلقها بالأساس لتكون سيئة؟

فقلت للمرأة

هنا نحن أمام مسألة، الحية تتكلم، فإما هذا رمز، والحية ترمز للشيطان، وبالتالي القصة كلها رمزية، أو أنه كما يقول البعض، الشيطان تكلم بضم الحية. في الواقع لو كان الشيطان تكلم بضم الحية فلم يعاقب الرب الحية بعد ذلك؟ ولماذا يصفها النص بأنها ذات حيلة؟ من الواضح هنا أن الكلام رمزي، بمعنى أن الكاتب قصد وتوقع أن يفهم النص من قبل قارئه بأنه رمزي. هذا لا يمنع أن كثيرين عبر التاريخ فهموا هذا النص بطريقة حرفية، فلمهم بالنهاية المعنى العام.

عندما خاطب الرب الإنسان وامرأته، وأمرهما بعدم الأكل من شجرة معرفة الخير والشر، خاطبها كإنسان واحد، متحد. أمّا حين حاولت الحية خداعهما فعلت ذلك أولاً بالمرأة منفردة، عارفة أن الفصل والتفريق بين الإنسان وامرأته شرط للإيقاع بكليهما. لماذا خاطبت الحية المرأة أولاً وليس الرجل؟ للأسف فسّر بعض المفكرين المعاصرين هذا الأمر بأنه إقلال من شأن المرأة، متناسين كل ما يقوله النص قبلاً وبعد ذلك عن مساواة بينهما، وكيف أن العقوبة

طالت المرأة وطالت الرجل أيضاً. أمّا الجواب على السؤال فليس صعباً وليس خافياً، فالمرأة هي الجزء الأضعف، من الناحية الجسدية، وفي هذا رمز إلى أن الشيطان، حين يحاول خداعنا، يستغل مواضع ضعفنا، لحسنه.

"أيقينا قال الله لا تأكل من جميع أشجار الجنة؟" فقال المرأة للحية: "من

ثمر أشجار الجنة نأكل، وأمّا الثمرة الشجرة التي في وسط الجنة، فقال الله: لا

تأكل منه ولا تمسه كيلا تموتا"

بدأت الحية بالكذب، وبصيغة التساؤل محاولةً فتح حوارٍ مع المرأة. أول خطأ وقعت به المرأة هنا هو أنّها بدأت النقاش مع الحية منفردة دون أن تستشير رجلها وتطلب معاضدته، بل راحت تناقش الحية منفردة. الخطأ الثاني أنّها قبلت بنقاش الحية فيما كان ينبغي عليها أن تنهي النقاش فوراً. الخطأ الثالث هو أنّها في معرض جوابها، وإن خالفت كلام الحية، لكن وافقت على شيءٍ جاء به، غير فاهمة بأنه ولو ورد شيءٌ يبدو صحيحاً في كلامها فإنّها ستستغله وتعطيه معنىً مخالفاً لحقيقته. وهذا بالتحديد ما قامت به الحية:

فقال الحية للمرأة: "موتاً لا تموتان، فالله عالم أنكما في يوم تأكلان منه تنفتح

أعينكما وتصيران كآلهة تعرفان الخير والشر"

لا توجد كلمة مما قالته الحية ليس كذباً وتحديفاً. هنا أولاً، نفت حب الله للإنسان، فهو حسب كلامها يكذب على الإنسان لأنه لا يريد له الخير، ثم أنكرت أنّ للخطيئة عاقبة، وبذلك أزلت خوف الله من قلب المرأة، وبذلك أزلت سلاحين يمكن للإنسان أن يتسلح بهما في مواجهة الشيطان، التمسك بحب الله ورعايته، والخوف من عاقبة الخطيئة. ثم قامت بزرع فكر الكبرياء في رأس المرأة، واهمة إياها أنه ممكن أن تصبح هي ورجلها إلهين، منفصلين عن الإله الواحد.

ورأت المرأة أن الشجرة طيبة للأكل ومتعة للعيون وأن الشجرة منية

للتعقل. فأخذت من ثمرها وأكلت وأعت أيضاً زوجها الذي معها فأكل

لقد قبلت المرأة كلام الحية، ودخل الكبرياء في قلبها، وتبنت عقيدة غير صحيحة، وسقطت في الخطيئة فكرياً، المرحلة الثانية هي دخول الهوى في نفسها. فجأة، صارت الشجرة طيبة للأكل ومتعة للعيون، وأيضاً صارت منية

للتعقل. هل من الممكن أن تشير العبارة الأخيرة "منية للتعقل" يا ترى إلى الأفكار التي تغري العقل؟ لا أقصد بذلك النظريات العلمية الناتجة عن البحث والجهد والتجريب والمنطق، بل الأفكار الإيديولوجية والنظريات الفلسفية الكاذبة التي تخاطب روح الكبرياء في الإنسان، وليس المنطق السليم.

بقي إذًا الفعل، أن تأكل المرأة من الشجرة، فأكلت، وبعد أن أكلت تريد أيضاً أن تعثر رجلها، فتعطيه، هنا أصبح معها لأنها تريد أن تسقطه معها، فالإنسان الخاطئ يصبح عشرة للآخرين. قرار الرجل وفعله في العادة حاسم أكثر، لذلك لم يحدثنا النص هنا عن حدوث حوار وتردد ومناقشة، لكن حسم الرجل كانت لجهة الخطيئة، فخطئ وقيل بأن يأكل.

العاقبة

فانفتحت أعينهما فعرفا أنهما عريانان. فخاطبا مآزر من ورق التين

وصنعا لهما مآزر

قبل أن يأكلا من الشجرة لم ينتبها حتى أنهما كانا عريانين، لهذه الدرجة كانت عفتهم، هي البساطة والنقاوة، وليست الغباء أو الجهل، أما وإذا انفتحت أعينهما فليس أنهما أصبحا أكثر ذكاءً، بل صارت نظراتهما أكثر

خبيثاً وتعقيداً. قالت الحية للمرأة أنه بأكلهما من الشجرة ستنتفتح أعينهما
ويصيران عارفين الخير من الشر، ولكن أعينهما انفتحت على معرفة الشر
فقط، إذ أنه لا يوجد أي خير بعيداً عن الله.

المئزر هو كالتنورة الصغيرة، يخفي الأعضاء التناسلية لا أكثر، وورق التين
أكبر الأوراق المتوافرة في البيئة، فخاطا المآزر بأسرع طريقة، لأن ما يحركهما هو
حشمة الخجل، وليس الحشمة الواعية التي غايتها عدم التسبب بالعثرة للغير.

فسمعا وقع خطى الربّ الإله وهو يتمشى في الجنة عند نسيم النهار

نسيم النهار هو النسيم الذي يأتي في نصف النهار في بلادنا، فحضور الرب
يترافق مع سطوع النور الأقصى، وهو مع ذلك لا يترافق مع الحر المزعج، بل
مع نسيماتٍ لطيفة. وقع الخطى هو ما يسمعه الأطفال فيشعرون بالربة، إذا
ما كانوا قد ارتكبوا فعلاً سيئاً قد يعاقبهم عليه أهلهم.

فاختبأ الإنسان وامرأته من وجه الربّ الإله فيما بين أشجار الجنة

الأشجار جعلها الله في الجنة ليأكل منها الإنسان ويسبّحه، أمّا الآن فيبدو
أنه صار يتعلق بما، فتبعده عن الله وتحجب وجه الله عنه.

فنادى الربّ الإله الإنسان وقال له: "أين أنت؟"

الرب يسعى نحو الإنسان ويناديه ليعود إليه.

قال: إني سمعت وقع خطاك في الجنة فحفت لأنني عريان فاخبتأت

لم يخطئ الإنسان فقط، بل أكثر من ذلك، فقد الثقة برحمة الله وعطفه
وحنانه.

قال: "فمن أعلمك أنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل

منها؟"

الرب الإله العارف بكل شيء بالتأكيد عارف بما فعله الإنسان، لكنّه
يسأله ليحثه على الاعتراف بخطئه، فالاعتراف هو دليل على أن المخطئ يريد
أن يتوب ويرجع عن خطئه، ويتوقف عن فعله.

فقال الإنسان: "المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت"

يعرف الإنسان أنه لا يمكن أن يخفي فعلته، ولكنه رفض الاعتراف بأنه قد أخطأ، بل برّر موقفه محمّلاً المرأة المسؤولية الكاملة، بل الله نفسه، متهماً إياه أنه أعطاه شيئاً سيئاً عندما صنع له المرأة. تناسى هنا تماماً أنّها عظمٌ من عظمه ولحمٌ من لحمه، بل أصبحت عبء جعله الله له، ولكن مع ذلك استمع لها طائعاً عندما أعطته من الشجرة ليأكل. استماعه للمرأة في الخطيئة ليس حياً حقيقياً بل مرضاةً، رغبة في الحصول على رضی بشري. وأنكر الرجل كذلك أنّ لديه خيار وقرار حر في أن يأكل أو لا يأكل، ادعى أن طبيعته التي صنعها الله مجبرٌ بها على تنفيذ الخطيئة.

فقال الربّ الإله للمرأة: "ماذا فعلتِ؟" فقالت المرأة: "الحية أغوتني

فأكلت "

نفس السؤال وجهه للمرأة، التي أكلت وحاولت إغثار زوجها أيضاً، فأنكرت مسؤوليتها في كلا الأمرين، ووضعت المسؤولية على الحية.

فقال الربّ الإله للحية: "لأنك صنعت هذا فأنت ملعونة من بين جميع

البهائم وجميع وحوش الحقل. على بطنك تسلكين وتراباً تأكلين طوال أيام

حياتك

لم يسأل الربّ الإله الحية داعياً إياها إلى التوبة، وهذا يوافق العقيدة المسيحية في أنّ الشيطان لا يمكن أن يتوب، وأيضاً يخبرنا النصّ هنا عن الشيطان أنّه أدنى من كلّ المخلوقات الحية، والسير على البطن هو إشارة إلى الدنو والحقارة. أمّا أكل التراب الذي لا يحمل أي قيمة غذائية ولا يُشبع، فيشير إلى أن الشيطان سيمارس أفعاله الدنيئة بشكل دائم، ولن يشعر بالشبع ولا مرّة.

وأجعل عداوةً بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها

كيف تتجسد العداوة بين المرأة والحية؟ ولماذا ليست هي أيضاً بين الرجل والحية؟ الجواب هو بتضحية المرأة لأجل إنجاب الأولاد وتربيتهم، وتقدم كل شيء لهم، بينما كل ما تريد الحية أن تعمله هو إيذاء الإنسان، وإبعاده عن الشعور بمحبة الله.

أما نسل الحية فهو كل إنسان شرير وكاذب، كما قال المسيح لبعض اليهود "أنتم أولاد أبيكم إبليس، وتريدون أن تتبّعوا رغبات أبيكم، هذا الذي كان من البدء قاتلاً. ما ثبت على الحقّ، لأنّ لا حقّ فيه. وهو يكذب، والكذب في طبعه، لأنّه كذاب وأبو الكذب" (يوحنا ٨ : ٤٤).

أمّا نسل المرأة الذي سيعادي الحيّة فهم المدعوون أبناء الله، أي الذين يؤمنون بكلام السيّد المسيح، وطالما اعتبرت هذه الآية نبوءة على مجيء المسيح، أوّل نسل لامرأة سيعادي الحيّة، بل يسحقها.

فهو يسحق رأسك وأنت تصيبين عقبه

سحق الرأس يقتل الحية، أمّا إصابة العقب، الذي هو أسفل أدنى جزء في جسم الإنسان، ومن وراء أيضاً، فيدل على حقارة الحية وخبثها، وعضة الحية بالعقب لا تؤدي للموت بالضرورة، بل ربما حتى لا يشعر بها المصاب، وهذا أمر يعرفه الفلاحون ذوي البنية الخشنة، لأن أسنان الحية من الصعب أن تخترق الجلد السميك المحيطة بالعقب، فيصل سمّها إلى الدم وتقتل المصاب.

وقال للمرأة: لأكثرن مشقات حملك كثيراً. فبالمشقة تلدين البنين، وإلى

رجلك تنقاد أشواقك وهو يسودك

آلام المخاض صفة خاصة للإنسان من بين كل الحيوانات، ولا بد أن كاتب هذا النص يعرف ذلك. هل يمكن القول إذأ أن النص يقول أن المرأة تغيرت طبيعتها بعد سقوطها بالخطيئة؟ وهل هذا يؤدي إلى أن المرأة الفردوسية ستلد دون ألم؟

لا، ولكن الألم عند المرأة الفردوسية هو مجرد عرض، يتوافق مع الأمل بقدم إنسان جديد وخدمته وتربيته مع الإيمان بالرب وعنايته، أما لدى المرأة التي تشوهت فيها صورة الله، فيتوافق مع اليأس لقدم هم وتعب ليس مترافقاً بالشعور برحمة الرب.

المرأة الفردوسية لا تشتاق إلى الرجل، وأيضاً لا تعامله كسيد، بل تحترمه كشريك، ليس كالمرأة الساقطة، التي تسيطر عليها الشهوة وتضطرها إلى إرضاء الرجل حتى تشعر باللذة، ولو اضطرها الأمر حتى إلى القبول بأفعال تذل بها نفسها أمامه.

وقال لآدم: "لأنك سمعت لصوت امرأتك، فأكلت من الشجرة التي أمرتك
الآن تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بمشقة تأكل منها طول أيام حياتك،

وشوكاً وحسكاً تنبت لك

أول مرة يذكر فيها اسم آدم في النص. صار للإنسان اسم هنا، أي مثل
الحيوانات التي كان الإنسان يطلق عليها أسماء، صار عبداً لله بعد أن كان
شريكاً وابناً "آدم ابن الله" (لوقا ٣ : ٣٨)، ولكن النص تجنب القول أن الله
بنفسه نادى الإنسان باسم آدم، وذلك لثلاثي فهم أن الله جعل للإنسان مرتبة
أدنى، بل إن الإنسان هو بفعله، أصبح بخياره في مرتبة أدنى.

خطيئة آدم ليست أنه سمع لامرأته، كما يشتهي البعض أن يفسروا هذا
النص، بل أنه سمع لها في ما هو شر، ومخالف لتعليم الرب المعروف.

الخليقة المنظورة مسؤولة الإنسان، وخطؤه لا يصيبه هو فقط بالشر، بل
كل الخليقة التي يترأسها. لذلك أصبحت ملعونة، ويعني هذا أن الطبيعة لم
يعد فيها خير، فصارت تعاند رغبات الإنسان ومساغيبه. أما الإنسان
الفردوسي، فلأنه يسير في مشيئة الرب ويطلب رضاه، تعمل الخليقة كلّها معه،
وتدعم رغباته الخيرة وسعيه ذو الغايات الجيدة.

أصبحت الخليقة المنظورة بعيدة عن الله، كما أن الطبيعة البشرية كلّها أصبحت بعيدة عن الله، ولذلك أبناء الإنسان يولدون بعيدون عن الله، لكن المسيح بتجسده أعاد الرباط الأوّل، ولو أخطأ الناس بعد، لا تبتعد الخليقة عن خالقها، وذلك لأن الكنيسة التي هي جسد المسيح، ستبقى حاضرة في هذا العالم، ولكي يولد الإنسان من جديد على صورة الله ومثاله ، يجب أن يولد من الكنيسة، بواسطة المعمودية المقدسة.

وتأكل عشب الحقول . بعرق جبينك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض،

فمنها أخذت لأنك ترابٌ وإلى التراب تعود

صار الإنسان مثل الحيوانات، يأكل عشب الحقول.

أما كان الإنسان يحرق الحقول في الجنة قبل السقوط؟ نعم، ومع ذلك كان طعامه ثمار الأشجار الناضجة، فعمله كان لأنه من طبيعته، وليكون له دور إيجابي في ما حوله. أمّا كل ما يحصل عليه فهو عطية ورزق من خالقه. أمّا هنا فصار الطعام مرتبطاً مباشرةً بالعمل، فيشعر دائماً أنّه مضطر ومجبر على العمل، يعانده كسله وشهوته للراحة في كل ما يفعله، ليس فقط حراثة الأرض وزراعتها وحصادها، بل أكثر من ذلك، طحن القمح، وعجنه، وخبزه، ليصير

جاهزاً. والخيز ليس جميل المنظر مثل ثمار الفاكهة، ولا له عطرها ونكهتها ومذاقها الحلو، بل هو الغذاء الأساسي الكافي بالحد الأدنى، فهدف الإنسان الساقط على هذه الأرض، صار فقط البقاء حياً.

الإنسان جبله الإله من التراب، هذا صحيح، ولكنه أيضاً نفخ في أنفه نسمة حياة، فصار الإنسان نفساً حية كما يخبرنا النص، أما هنا فصار يعتبر أنه ترابٌ فقط، لقد فقد حياته الروحية التي من روح الله حينما سقط، وهو الموت الروحي، ولكن يوجد هنا ذكر للموت الجسدي أيضاً، الذي هو تحلل الجسد.

أفما كان الإنسان ليموت موتاً جسدياً لو لم يخطئ؟ ألا يموت الإنسان الفردوسي أيضاً موتاً جسدياً؟ لا. وهذا ما تؤكد عليه العقيدة المسيحية الأرثوذكسية. فهو كان مدعواً للتناول من شجرة الحياة، فينتقل للحياة الأبدية، حيث لا وجود للتجربة وإمكانية الخطأ والموت. الموت الجسدي بالنسبة للإنسان الفردوسي هو مجرد رقاد، ينتقل به من حياة يجرب فيها إلى حياة أبدية لا تجربة فيها. لعل أبلغ مثال نعرفه هو رقاد والدة الإله السيدة العذراء، التي انتقل جسدها دون أن يتحلل أو يعروه فساد، وأيضاً هناك أجساد للكثير من القديسين، بقيت دون أن تتحلل أو يعروها فساد.

أما لماذا صار يموت الآن جسدياً، فلا ريب أن السبب هو أن الجسد فقد طهارته بسبب الخطيئة، فلم يعد مؤهلاً ليشارك الحياة الأبدية مع الله كما هو.

وسمى الإنسان امرأته حواء لأنها أم كل حي

قبلاً لم يسم الإنسان امرأته اسم علم مثلما فعل مع الحيوانات، بل قال عنها أنها "تدعى امرأة لأنها من امرأة أخذت"، دلالة مباشرة على أنه يعتبرها مساوية له لا كالحوانات، أما الآن فقد اختلف الأمر، فصار يعتبرها أنها مُلك له وتابعة له، مثلما ينظر إلى الحيوانات، وقيمتها بالنسبة له هي فقط أنها أم، فإذا أُنجبت صار لها مكانة، وإن لم تنجب فلا مكانة لها عنده وفي المجتمع.

وصنع الرب الإله لآدم وامرأته أقمصَةً من جلدٍ والبسهما

يختلف اللباس الذي صنعه الرب لآدم وحواء عن اللباس الذي صنعه بنفسيهما نتيجة خجلهما من خطاياهما. هذا اللباس هو قميص، أي ثوب بسيط لا يكشف سوى الرأس واليدين والقدمين، وهو من الجلد السميك. كان يمكن أن يقول الكاتب أن اللباس هو من الصوف أو الكتان مثلاً، ولكنه آثر الجلد مادةً كونه سميك وقاسٍ، ولا يكشف تفاصيل الجسم. هذا اللباس هو لباس الحشمة الحقيقية، ليست الحشمة الناتجة عن الخجل أو ضرورة

اتباع قوانين المجتمع، بل الحشمة التي تبغي عدم إعتار الآخرين. والرب هو من صنع هذا اللباس، ما يعني أن ارتدائه إرادته.

الجدير بالملاحظة هنا، أن لباس الحشمة للرجل والمرأة واحد، فخطيئة المرأة بالنظر والاشتهاء ليست أقل من خطيئة الرجل بالنظر والاشتهاء، وخطيئة الرجل بقيامه بفعل الزنى ليست أقل من خطيئة المرأة بقيامها بفعل الزنى.

استطرد البعض في التأمل في العبارة الأخيرة قائلاً أن اللباس كونه جلدي، أي من جلد الحيوانات، فهذا يعني أنه صار للإنسان صفة حيوانية. أعتقد شخصياً أنه، وإن كان هناك صفات حيوانية للإنسان بعد السقوط، وقد سبق أن وجدنا ذلك في التأمل في النص، لكن القول في هذه الآية أن الله هو الذي صنع اللباس يجعلنا نرفض هذا الشرح هنا، فالصفة الحيوانية للإنسان عاقبة طبيعية لخطئه وصل إليها بمحض إرادته. بجميع الأحوال أياً كانت نتيجة وثمار السقوط، فهي تمحى بالمعمودية المقدسة، وإن أخطأ الإنسان بعدها، بإمكانه أن يعود مجدداً لحالته الفردوسية، عن طريق التوبة.

وقال الربّ الإله: "هوذا الإنسان قد صار كواحدٍ منّا، فيعرف الخير

والشرّ، فلا يمدنّ الآن يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيا

للأبد "

صيغة الجمع للإله تتكرر هنا بوضوح شديد "كواحدٍ منّا"، ولا يُقصد بهذه الآية أن الإنسان قد صار إلهاً بالفعل، بل أن وجه الشبه بينه وبين الله أنه صار يقرر من نفسه ما هو القرار الصائب والقرار الخطئ بدون طلب مشيئة الله والسماع لصوته في ضميره. لا يريد الله للإنسان أن يبقى للأبد على هذا الحال الساقط، بل أن يعود إليه ليحيا، لذلك لا يسمح له أن يأكل من شجرة الحياة، بل يعطيه فرصة للتوبة وإصلاح أفعاله، فينتقل إلى الحياة الأخرى الأبدية طاهراً.

فأخرجه الربّ الإله من جنة عدن ليحرث الأرض التي أخذ منها

طرد الله الإنسان من وظيفته، فالإنسان الساقط في الخطيئة لا يمكن أن يتولى عملاً ويكون مثمراً فيه، وينتج منه الخير، ولا أن يسند إليه الله وظيفة مقدسة.

فطرذ الإنسان وأقام شرقي جنة عدن الكرويم وشعلة سيفٍ متقلب

لحراسة طريق شجرة الحياة

مدخل جنة عدن هو من الشرق، من حيث يشرق المسيح شمسه العدل، الإله المتجسد، الذي سيدخل الطبيعة البشرية مجدداً إلى الجنة من خلال تجسده إنساناً كاملاً، آدمياً جديداً. والملاك موجود على المدخل جاهز لاستقباله، لكنه سيعبر من خلال سيف النار المتقلب، الذي هو آلامه وعذاباته على الصليب، ومن ثم يتناول من شجرة الحياة فيكون أول المشاركين بالقيامة العامة، وفتحاً طريق الحياة الأبدية لكل من يؤمن به ويعتمد ويتناول من جسده ودمه في سر الشكر الإلهي، أي التناول من شجرة الحياة، والاشترك من هذه الحياة بالقيامة، ومع الله في حياة أبدية.

