

التجربة الدينية للسيدة مريم (ع) في القرآن الكريم
قراءة سوسولوجية في تفسير الميزان للطباطبائي

للأستاذ المساعد الدكتور
جعفر نجم نصر
الجامعة المستنصرية/ الآداب

للمدرس الدكتورة
نضال عيسى كريف
الجامعة المستنصرية/ التربية الأساسية
قسم الأنثروبولوجيا التطبيقية

٢٠١٢ م

١٤٣٣ هـ

المقدمة :

تُعد التجربة الدينية القوام أو العماد الرئيس لأي فرد متدين، وذلك لكونها تمثل المعطى الفعلي أو الواقعي لحقيقة تدينه، بعبارة أخرى أن أي فرد متدين لا يشعر بخصوصية تواصله مع الغيب إلا عبر تجربة روحية - شخصية قام من خلالها بالتعبير عن أيمانه والتزامه بطقوس التبتل والقرب من معبوده، وبالتالي تغدو تلك التجربة التواصلية بين الفرد المتدين ومنبع التدين/ الغيب بمثابة الإطار الذي تتجسد فيه كافة العمليات العبادية والذوقية الشعورية/ واللاشعورية لعمليات التماهي مع المطلق. ولا تقف التجربة الدينية عند حدود صاحبها أو مالکها، إذ هي تتجاوز الشخص إلى المجموع والسرية إلى العلانية، وذلك لأنها مرتکز الديانات بأسرها، فكافة الديانات السماوية وغير السماوية (البوذية، الطاوية،... الخ)، ما هي إلا نتاج تلك التجارب الدينية الذاتية لبعض الأفراد المتدينين الذين يسمون بالأنبياء والرسل أو الصديقين (كالسيدة مريم (ع)؛ فالفرد المتدين هذا يحاول نقل تجربته الدينية مع العالم الغيبي (والتي مرتکزها الرئيس (الوحي)) يحاول نقلها إلى أفراد المجتمع لكي يؤمنوا بها كما آمن ويعبدوا كما يعبد (الطقوس).

ولكن في حالة السيدة مريم (ع) والتي مرت بأطوار تعبدية هائلة وبمنح أو عطايا إلهية متعددة، كانت خلاصة تجربتها تتمثل بولادتها للسيد المسيح (ع) من غير زواج؛ وبالتالي كانت تجربتها فريدة من نوعها في تاريخ الديانات عموماً.

ولقد بيّن القرآن الكريم المعطيات التفصيلية لتلك التجربة الدينية وحيثياتها المتعلقة بالهوية الدينية للسيدة مريم وبتفاصيل تربيتها وتعبدها المستمر وما يتصل به من كرامات إلهية متعددة؛ وكما تحدث عن معطيات تجربتها الخاصة بحمل ولادة السيد المسيح؛ ولما كانت النصوص القرآنية الخاصة بتلك التجربة الدينية بحاجة إلى التفسير لها، اعتمدنا على تفسير الميزان للطباطبائي، وحاولنا مراجعة تفسيراته ببعض الرؤى السوسولوجية التي تكشف عن الجوانب الاجتماعية المتداخلة مع خصوصية التجربة الدينية/ الذاتية للسيدة مريم؛ وما مراجعتنا أو قرأنتنا تلك إلا محاولة منا بأنسنة التجربة الدينية التي ننظر إلى نشأتها وصيرورتها ونتائجها ضمن البيئة الاجتماعية للمجتمع الديني آنذاك، فضلاً عن إرجاع بعض قواعد ورؤى المفسرين إلى القواعد والأسس الاجتماعية عبر (سجلات التفسير القرآني).

المبحث الأول النص القرآني وسوسولوجيا التفسير / مدخل عام

القول بأن القرآن هو كلام الله الأزلي والمحفوظ في أم الكتاب، لا يلغي حقيقة أنه وحي منزل إلى الأرض بصفته الجزء المتجلي والمرئي والمُعبر عنه لغوياً والممكن فهمه وقراءته، فهناك ضرورة للتمييز بين مستوى الوحي المتعالي كلياً، والمستوى المتجلي تاريخياً في لغة بشرية معينة من خلال حروفها وأصواتها، نحوها وصرفها، وطرائق تركيبها للجمل والنصوص، ما يعني أن القرآن في جانبه المتجسد والمتحين هو حدوث لغوي، ينتمي إلى لغة العرب، التي هي عبارة عن بناء رمزي خاص وكيان مستقل من العلاقات الداخلية تحدد استعمال الأصوات وطرق التعبير والتواصل^(١).

وبالتالي يمكن رصد الدلالات الاجتماعية الكامنة فيه والتي تعبر عن الوقائع الاجتماعية ضمن سياقات لغوية ترصد فعاليات المجتمع كافة بروية نصية مكثفة تعبر عن مجمل تلك الحركات والأفعال الفردية والجمعية على حدٍ سواء، لأنها في حقيقتها تجلي للمقدس في واقع الناس العادي الذي يكتفه الكثير من المدنسات، بعبارة أخرى أن النص القرآني ما هو إلا تجلي لقراءة العالم الغيبي للواقع الأرضي لكي يعطيهم رؤية كونية عن مجمل التوجهات الواجب الالتزام بها، فضلاً عن بيان وتوضيح حركة الواقع الاجتماعي الذي يتدافع فيه المقدس والمدنس / الغيبي والأرض ليفرز بعد ذلك بين دلالتهما وطرائقهما الكامنة في النفس البشرية والتنظيمات الاجتماعية والمحركات الذهنية.

وبالتالي فإن هذا النص القرآني هو في حقيقة الأمر خطاباً موجهاً؛ وذلك لأن الخطاب يُمثل جملة من المنطوقات والتشكلات الأدائية التي تنتظم في سلسلة معينة لتنتج - على نحو تاريخي - دلالة ما، وتحقق أثراً متعيناً، ويخلق الخطاب تفاعلاً حوارياً مع المجال الاجتماعي الذي يُعد مهاداً لتلقي موضوعه، فيتجادل مع غيره من الخطابات ويشترك مع وعي المخاطبين في محاولةٍ لدفعهم إلى حقل قناعاته. والخُطب في اللغة سبب لأمر من الأمور نقول ما خطبك أي ما أمرك، وخاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً أي وجه قوله إليه. للخطاب، إذن بعد اجتماعي لافقت لأنه يحفر مجراه خارج ذاته^(٢).

ففي إطار مفهوم الخطاب تصبح تهيئة المُخاطبين للدخول في مواجهةٍ إيجابية مع نواتهم لاستيعاب حقائق لم يأتلفوا معها من قبل خطوة واسعة في اتجاه الهدف وتجسد هذه بإمكانية المجاوزة، مجاوزة كل ذات مقصودة بالخطاب علاقتها العامة التي تمثل حداً أدنى للصلة بين صاحب الخطاب وملتقيه إلى علاقة شديدة الخصوصية به، مادامت هذه الذات تتحو شيئاً فشيئاً نحو تخطي نقصها الذي أيقظت الكلمات وعيها بوجوده^(٣).

(١) د. وجيه قانصوه، النص الديني في الإسلام، من التفسير إلى التلقي، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠١١، ص٢٨٦.

(٢) وليد منير، النص القرآني / من الجملة إلى العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧، ص١٧.

(٣) وليد منير، المصدر السابق، ص٢٠-٢١.

إن هذه المجاوزة بالنسبة لدينا تتمثل في كون إن النصوص القرآنية التي تعاطت مع التجارب الدينية للصديقين وللأنبياء والرسل مما هي إلا نصوص تحويلية لغيبية التجارب وخصوصيتها إلى واقعية المعطى العام الكامن فيها، بعبارة أخرى أن عملية تلقي الخطاب القرآني الخاص بالتجارب الدينية مثل عملية مفاصلة حقيقية بين البعد الغيبي / السري والبعد الواقعي / المكشوف، وذلك لأن تلك النصوص عكست الرحلة الوجدانية/ السرية لأصحاب التجارب الدينية ولكنها لم تغفل أبداً الرحلات الاجتماعية لهم لكون مرتكز تلك التجارب كان ضمن سياقات الواقع الاجتماعي بشكل أو بآخر وأن تجاوز عليها بعض الشيء ولكنه رجع إليها لأن غاية التجربة الدينية هي إيصال مضمونها للمجتمع حتى لو أنها كانت فوق مستواه الذهني والنفسي ولكن عملية تعريف المجتمع بفحوى التجارب الدينية هي الغاية؛ وبالتالي فإن النص القرآني الخاص بتلك التجارب ما هو إلا نص غيبي/ واقعي لأنه المعطى الإلهي لأجل المتلقي الإنساني، عبر الإنسان المتدين ذاته (صاحب التجربة الدينية).

وفي هذا المجال نرى محمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: ولما كان معلوماً أنه غير جائز أن يخاطب جل ذكره أحداً من خلقه بما لا يفهمه عنه المخاطب، ولا يرسل إلى أحد منهم رسواً برسالة إلا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه لأن المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به وأرسل به إليه فحاله قبل الخطاب وقيل مجيء الرسالة وبعده سواء إذا لم يعده الخطاب والرسالة شيئاً كان به قبل ذلك جاهلاً والله جلّ ذكره يتعالى عن أن يخاطب خطاباً أو يرسل رسالة لا توجب فائدة لمن خوطب أو أرسلت إليه لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث^(١).

وفي الحقيقة أن الفائدة الكبرى للنص أو الخطاب القرآني هو بإنتاجه فكراً إنسانياً شمولياً يقدم صيغاً عملية هائلة عبر تأكيد الدائم على معطى التجارب الدينية التي يزخر بها. القرآن الكريم في معظم أجزائه، فاللغة القرآنية فاعلة في إنتاج الفكر؛ ولهذا وجدنا أحد الباحثين يقول حول مطلق اللغة أياً كانت بكونها فاعلة في الفكر، تشرطه وتوجهه وتشكله ثم يعقب حول ذلك قائلاً: فإننا لا نعني بذلك فقط أن مقولات اللغة هي الوجه الآخر لمقولات الفكر، ومقولات الفكر هي الوجه الآخر لمقولات اللغة، بل نعني أيضاً أن مقولات الفكر ومفاهيمه مشروطة اجتماعياً^(٢). وبالفعل فالنص القرآني وبحسب مقاربات سوسولوجيا المعرفة هو من منابع اجتماعية أو من محددات اجتماعية أسهمت في تأصيله لأن أصل أسباب النزول وحسبنا نعتقد ما هي إلا عبارة عن محددات اجتماعية معينة أنتجت النص الإلهي المعبر عن تلك الوقائع والأحداث والشؤون الاجتماعية والتي يطل فيها بالنسبة لنا على وجه الخصوص (معطى التجارب الدينية).

(١) عمارة ناصر، اللغة والتأويل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٧، ص ١٠٤.

(٢) د. عبد السلام حيمر، في سوسولوجيا الخطاب، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨، ص ١٨.

ولكن هذا النص القرآني يحتاج إلى أدوات معرفية لكي يفهم بطريقة موضوعية، بمعنى أنه لا يمكن سبر أغوار هذا النص من دون الاسترشاد برؤية منهجية يستعين بها المتلقي للنص القرآني من أن يدرك المعاني المتضمنة في سياقات النص القرآني؛ فضلاً عن كونها معاني ذات مستويات متعددة، وهذه المستويات كما يشير أحد الباحثين: لا يمكن الكشف عنها والوصول إليها بمجرد الاستعانة باللغة، أو الوقوف عند ظاهر اللفظ الذي يوفره اللفظ، بل تستدعي هذه المستويات (حسب رأيه) نشاطاً آخر يختلف عن البحث اللغوي أو الظاهر، يتجاوزها من دون أن يفصل عنه، ويستند إليه من دون أن يتحدد به، وقد شكل تعدد المعنى (حسب رأيه) مدخلاً للحديث عن النشاط الذي يزيد على نشاط التفسير بالمأثور أو التفسير اللغوي، في مسعى للكشف عن معاني النص. فكان الحديث عن التأويل بمثابة ذلك الجهد الزائد الذي يمارسه المفسر أو عالم النص الديني للوصول إلى المراد من النص الذي لا تكشف عنه غالباً قواعد الدلالة في البيان العربي، بل يحصل الكشف عنه بجهد ذهني أو عقلي، وقد عقد لهذا الغرض مباحث تتعلق بحقيقة التأويل وشروطه والعلاقة بين التفسير والتأويل^(١).

وبغض النظر عن المناكفات الفكرية التي تقيم مفارقات ومقاربات كبرى بين التأويل والتفسير^(٢)، لأن هذه المناكفات ليست موضوع اهتمام البحث لأنه يتجه إلى التفسير مباشرةً، إذ يتمتع لفظ التفسير بتتوع دلالاته في اللغة العربية، فأصله جذر ثلاثي: ف س ر، يفسر تفسيراً، ومنه التفسير وجمعه، التفسير، وأولى الدلالات قريباً منه معنى البيان، إذ أن "ف س ر" تعني البيان وبابه ضرب، والتفسير مثله، واستفسره كذا سألته أن يفسره، ولفظ البيان يسوق العاقل إلى معنى الشرح، فالتفسير هو شرح المُبهم والغامض، والشرح محاولة توضيح المعنى القريب واستبعاد البعيد، فالمفسر لغة هو الشارح، والشرح محاولة توضيح المعنى القريب واستبعاد البعيد^(٣).

أذن التفسير مرتبط بظاهر اللغة كما يبين مدلولاته ومعانيه الكامنة فيه عبر شرحه بالاستناد إلى معطيات اللغة ذاتها وبما يوضح مصاديقها التي تريد أن توصلها إلى المتلقي.

ويقسم أهل الاصطلاح من علماء الأصول والمصنفين التفسير إلى مراتب متعددة ومتنوعة، فالتفسير المخصوص بالعناية العلمية هو الموسوم بعلم التفسير،...، التفسير علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه (ص)، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من علم اللغة

(١) د. وجيه قانصوه، المصدر السابق نفسه، ص ٤٥٧.

(٢) ينظر لتفاصيل أكثر حول ذلك كله مقالة: د. عبد القادر بوعرفة، الخطاب الديني وإشكالية التفسير والتأويل، دراسة حول الاختلاف والاتفاق ضمن كتاب: التأويل والترجمة، لمجموعة من الباحثين، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٢١١-٢٤١.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص ٢٢٢.

والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه، ويحتاج لمعرفة عملية التفسير بالشروط الموضوعية للتفسير، وأغلبها شروط تاريخية تتعلق بأسباب النزول وكلام العرب^(١).

نفهم من ذلك كله أن التفسير يُحيلنا إلى مجموعة معرفية، شاملة تعبر بمجملها عن بنية الجماعة اجتماعياً وسياسياً وثقافياً على اعتبار أن مجموع هذه المعارف لا تعدو أن تكون تعبيراً عن كونية النص القرآني الذي تنزل إلهياً ليفهم ويدرك اجتماعياً ضمن أدوات العصر المعرفية التي هي بالضرورة تعبير فعلي عن أمرين مهمين هما عن تطور الذات الإنسانية المنتجة للأدوات المعرفية القارئة والمفسرة للنص القرآني هذا من جهة، ومن جهة أخرى فأنها تُعبر عن معطى أنسنة النص الإلهي عبر التفاعل معه اجتماعياً لأجل التماهي معه بشتى الوسائل، وذلك لأن النص القرآني غايته الرئيسية هو الوجود الإنساني برمته عبر منظومته اللغوية التي تشكل محور الاجتماع الإنساني.

وفي الحقيقة أن اللغة أياً كانت لا يمكن لها أن تكتسب القدرة السحرية التي تمكنها من أن تحول الوجود تحويلاً رمزياً مترجمة إياه إلى تصورات ومفاهيم، وأن تحدث التواصل الضروري لاجتماع الناس وتبادلهم الخبرات المادية والرمزية، من ذاتها، على الرغم مما يسمح به تفصلها المزدوج من قدرات خارقة على ترجمة ما لا نهاية له من الأشياء والموضوعات وبكمّ متناهٍ من الوحدات اللسانية، بل أنها تكتسب قدرتها السحرية تلك مما يسميه اللسانيون والانثروولوجيون المعاصرون بملكة التمثيل الرمزي لدى الإنسان. فليست قدرة الإنسان على الاعتبار والتعقل والتفكير في ذاته والعالم، وعلى التواصل والتبادل والاختراع والابتكار، دون غيره من الحيوانات، إلا قدرة على إنتاج تمثيلات - تتشكل باللغة - عن أحوال الذات والعالم، وممارستها بالفعل لتحقيق التواصل مع الآخرين، أي لإعادة إنتاج الاجتماع البشري^(٢).

فسيوسولوجيا التفسير هنا بمثابة ذلك الجسر المعرفي الذي يعبر فيه النص القرآني من عالم المفسرين والمحدثين وآلياتهم الكلاسيكية إلى آلية معرفية جديدة تعيد تموضع التمثيلات الرمزية المدركة من النص في قوالب اجتماعية تفرز وتصنف المدلولات الدينية الصرفة ضمن أطرها الاجتماعية لأن الدين والتدين في حد ذاتهما عبارة عن بنية ثقافية - اجتماعية لمحاولات الإنسان والجماعات لفك شفرات الغيب المعقدة وتحويلها إلى معطى اجتماعي يمكن إدراكه والتفاعل معه لاسيما عبر تلك النصوص المقدسة التي تولدها التجارب الدينية لبعض المتدينين المتميزين.

المبحث الثاني الهوية الاجتماعية والدينية لمريم (ع)

(١) المصدر السابق نفسه، ص ٢٢٥.

(٢) د. عبد السلام حيمر، سوسولوجيا الخطاب، مصدر سابق، ص ١٩-٢٠.

يرى محمد بن إسحاق فيما بلغه عن نسبها أنها - ابنة عمران بن ياشهم بن أمون بن منشأ بن حزقيا بن أحزق بن يوثام بن عزريا ابن أمصيا بن يابوش بن أحزبهو بن يارم بن بهشافاظ بن أسا بن أبيا بن رحبعم بن سليمان^(١) وأبيها عمران فيما يرى بن كثير، كان صاحب صلاة بني إسرائيل في زمانه، وكانت أمها هي حنة ابنة فاقود بن قبيل* من العابدات^(٢).

ولقد ورد ذكر عمران في القرآن الكريم عبر آيات عدة، ولكن أهمها هي الآية التي تنظر إلى آل عمران عموماً بوصفهم مصطفىين، في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)^(٣)؛ والاصطفاء، ... أخذ صفوة الشيء وتخليصه مما يكدره فهو قريب من معنى الاختيار، وينطبق من مقامات الولاية على مقام الإسلام، وهو جري العبد في مجرى التسليم المحض لأمر ربه فيما يرتضيه له. لكن ذلك غير الاصطفاء على العالمين، ولو كان المراد بالاصطفاء هنا ذلك الاصطفاء لكان الأنسب أن يقال: من العالمين، وأفاد اختصاص الإسلام بهم وأختل معنى الكلام، فالاصطفاء على العالمين، نوع اختيار وتقديم لهم عليهم في أمر أو أمور لا يشاركون فيه أو فيها غيرهم^(٤).

ويرى الطباطبائي في عبارة آل عمران: فالظاهر أن المراد بعمران أبو مريم كما يشعر به تعقيب هاتين الآيتين بالآيات التي تذكر قصة امرأة عمران ومريم ابنة عمران، وقد تكرر ذكر عمران أبي مريم بأسمه في القرآن الكريم، ولم يرد ذكر عمران أبي موسى حتى في موضع واحد يتعين فيه كونه هو المراد بعينه، وهذا يؤيد كون المراد بعمران في الآية أبا مريم عليها السلام، وعلى هذا فالمراد بآل عمران هو مريم وعيسى عليهما السلام أو هما وزوجة عمران. وأما ما يذكر أن النصارى غير معترفين بكون أسم أبي مريم عمران فالقرآن غير تابع لهوهم^(٥).

ولقد أضاف البيضاوي نبي الله موسى وهارون بوصفها أبنى عمران بن يعمر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق^(٦) وهذا بخلاف رأي الطباطبائي الذي يؤكد على أن عمران أب مريم هو

(١) محمد بن إسحاق، المبتدأ في قصص الأنبياء، جمعه ووثق نصوصه: محمد كريم الكواز، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص٣٣٩.

* ورد النسب بألفاظ أخرى، ينظر: المصدر السابق نفسه.

(٢) أبي الفداء، إسماعيل بن كثير، قصص الأنبياء، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٩٨٣، ص٥٥٨.

(٣) سورة آل عمران الآيات (٣٣-٣٤).

(٤) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، المجلد الثالث، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٩٧٢، ص١٦٤-١٦٥.

(٥) محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، ص١٦٧.

(٦) ناصر الدين أبي سعيد عبد الله البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، طبع: مكتبة القاهرة، مصر، د.ت، ص٧١.

المقصود دون سواه على اعتبار تكرار ذكره في القرآن الكريم دونما أي إشارة إلى عمران والد موسى وهارون؛ فضلاً عن أن سياق الآيات القرآنية التالية تبين قصة امرأة عمران ونذرنا الله تعالى.

أما قوله تعالى: ذرية بعضها من بعض؛ الذرية في الأصل صغار الأولاد على ما ذكروا ثم استعملت في مطلق الأولاد، وهو المعنى المراد في الآية. وفي قوله تعالى: بعضها من بعض دلالة على أن كل بعض فرض منها يبتدى وينتهي من البعض الآخر وإليه. ولازمه كون المجموع متشابه الأجزاء لا يفترق البعض من البعض في أوصافه وحالاته، وإذا كان الكلام في اصطفاؤهم أفاد ذلك أنهم ذرية لا يفترقون في صفات الفضيلة التي اصطفاهم الله لأجلها على العالمين إذ لا جزاف ولا لعب في الفعال الإلهية، ومنها الاصطفاء الذي هو منشأ خيرات هامة في العالم^(١).

أما قوله تعالى: والله سميع عليم، أي سميع بأقوالهم الدالة على باطن ضمائرهم، عليم بباطن ضمائرهم وما في قلوبهم، فالجملة بمنزلة التعليل لاصطفاؤهم، كما أن قوله تعالى: ذرية بعضها من بعض، بمنزلة التعليل لشمول موهبة الاصطفاء لهؤلاء الجماعة، فالمحصل من الكلام: أن الله اصطفى هؤلاء على العالمين، وإنما سرى الاصطفاء إلى جميعهم لأنهم ذرية متشابهة الأفراد، بعضهم يرجع إلى البعض في تسليم القلوب وثبات القول بالحق، وإنما أنعم عليهم بالاصطفاء على العالمين لأنه سميع عليم يسمع أقوالهم ويعلم ما في قلوبهم^(٢).

ولعل غاية ما نستفيد من ذلك كله هو أن مريم تنتمي إلى هذا المحيط الاجتماعي المتماهي كلياً مع المقدس بشتى أصنافه وذلك لأن أبويها ينتميان إلى دائرة دينية تنظيمية تتجلى بألوان طقوسية/عبادية عدة؛ ولعل ذروة ذلك تتمثل بالنذر الذي قطعت والدتها على نفسها، والنذر هو: أن توجب على نفسك ما ليس بواجب لحدوث أمر، يقال نذرت لله امرأة...^(٣). وكانت -فيما يزعمون- قد أمسك عنها الولد، حتى أسنت، وكانوا أهل بيت من الله -جل ثناؤه- بمكان، فبينما هي في ظل شجرة، نظرت إلى طائر يطعم فرخاً له، فتحركت نفسها للولد، فدعت الله أن يهب لها ولداً، وقالت: اللهم، لك عليّ أن رزقتني ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس، فيكون من سدنته وخدمه، نذراً وشكراً فحملت بمريم، فلما عرفت أن في بطنها جنيناً، جعلته لله نذيرة، والنذيرة أن تعبد الله، فتجعله حبساً في الكنيسة، لا ينتفع به بشيء من أمور الدنيا، فلما فعلت ذلك قال لها زوجها عمران: ويحك، ماذا صنعت؟ أرايت أن كان ما في بطنك أنثى، والأنتى عورة، لا تصلح لذلك؟ فوقعا جميعاً في هم من ذلك، فهلك عمران، وحنة حامل بمريم، فلما وضعتها، إذا هي جارية، فقالت حنة، وكانت ترجو أن

(١) محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، ص ١٦٧-١٦٨.

(٢) محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، ص ١٦٨.

(٣) أبي القاسم الحسين بن محمد (المعروف بالراغب الاصفهاني)، المفردات في غريب القرآن، ضبط: هيثم طعيمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨، ص ٥٠٩.

يكون غلاماً؛ اعتذراً إلى الله تعالى: (رب أنى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى) أي في خدمة الكنيسة والعبادة فيها، لعورتها وضعفها وما يعتورها من الحيض والنفاس والأذى...^(١).

ومن الواضح أن الهيكل المقدس لم يكن يقبل للتعبد والخدمة فيه للنساء عبر الإقامة الدائمة المنذورة لها مريم (والتي يعني بلغتهم آنذاك العابدة والخادمة)؛ ومنه يعلم وجه مبادرتها إلى تسمية المولودة عند الوضع (وإني سميتها مريم)^(٢)، ووجه ذكره تعالى لتسميتها بذلك فإنها لما أيست من كون الولد ذكراً محرراً للعبادة وخدمة الكنيسة بادرت إلى هذه التسمية وأعدتها بالتسمية للعبادة والخدمة. فقولها: وأني سميتها مريم بمنزلة أن تقول: إني جعلت ما وضعتها محررة لك،...، ثم أعادتها وذريتها من الشيطان الرجيم (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)^(٣) ليستقيم لها العبادة والخدمة ويطابق أسمها المسمى^(٤).

وبمعنى آخر وعلى حد تعبير البيضاوي: وأني أعيذها بك: أجبرها بحفظك وذريتها من الشيطان الرجيم المطرود، وأصل الرجم الرمي بالحجارة، وعن النبي صلى الله عليه وسلم: ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه إلا مريم وأبناها؛ ومعناه أن الشيطان يطمع في إغواء كل مولود بحيث يتأثر منه إلا مريم وأبناها فأن الله تعالى عصمهما ببركة الاستعاذة^(٥).

وكانت مريم (عليها السلام) أجمل النساء وأمثلهن في وقتها، (فتقبلها ربها بقبول حسن)^(٦) يعني سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان، فكانت تثبت في المدة اليسيرة، كما ينبت المولود في المدة الطويلة على حد تعبير محمد بن إسحاق^(٧) ولعل هذا التعبير يتساق في بعض جوانبه مع قوله تعالى (وأنبثها نباتاً حسناً) لأنه يشير إلى الإعداد والتأهيل في شتى الجوانب ولعل بعضاً منها الجوانب الجسمانية. ولعل هذه الإشارة القرآنية للنبات قريبة جداً من قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) [نوح: ١٧] وعلى هذا الأساس قال الراغب الاصفهاني: ...، ونبه بذلك أن الإنسان هو من وجه نبات من حيث أن بدأه ونشأه من التراب، وإنه ينمو نموه وأن لكان له وصف زائد على النبات...^(٨).

(١) محمد بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٠.

(٢) سورة آل عمران، آية ٣٦.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، ص ١٧٢.

(٥) ينظر: البيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٧٢.

(٦) سورة آل عمران، آية ٣٧.

(٧) محمد بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٠.

(٨) الراغب الاصفهاني، المصدر السابق نفسه، ص ٥٠٢.

وعوداً على الآية القرآنية (فتقبلها ربها بقبول حسن) فأنها تعني: أن الله تعالى رضى بها في النذر مكان الذكر بقبول حسن يقبل به النذائر وهو إقامتها مقام الذكر أو تسلمها عقيب ولادتها قبل أن تكبر وتصلح للسدانة^(١).

ولما كان والد مريم متوفي فكان لابد لها من راع يتكفل شؤونها وهي في مسيرتها العبادية داخل الهيكل؛ وأصل ذلك حسب الرواية التاريخية: فلما ولدت مريم، أخذتها أمها حنة، فلفتها في خرقة، وحملتها إلى المسجد، ووضعتها عند الأحبار، أبناء هارون، وهم يومئذ، ثلاثون في بيت المقدس، كما يلي الحجة أمر الكعبة، فقالت لهم: دونكم هذه النذيرة فتتافس فيها الأحبار؛ لأنها كانت بنت إمامهم وصاحب قربانهم، فقال لهم زكريا: أنا أحق بها منكم؛ لأن عندي خالتها. فقالت له الأحبار: لا تفعل ذلك؛ لأنها لو تركت لأحق الناس، وأقربهم إليها، لتركت لأمها التي ولدتها، ولكننا نقترح عليها فتكون عند من خرج سهمه. فانفقوا على ذلك ثم انطلقوا، وكانوا تسعة عشر رجلاً إلى نهر جار، فالفقوا أقلامهم أي سهامهم، وقيل: أقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة، في الماء، فارتفع قلم زكريا فوق الماء، وانحدرت أقلامهم، ورسبت في الماء^(٢).

وواقعة القرعة بخصوص كفالة مريم وبغض النظر عن آليتها المتبعة تتطابق والآية القرآنية الكريمة: "ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون" آل عمران/ آية ٤٤.

والخطاب في بداية الآية موجه للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ أن النبي (ص) وقومه كانوا أميين غير عالمين بهذه القصص ولا أنهم قرئوها في الكتب كما ذكره الله تعالى بعد سرد قصة نوح: "تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا" هود - ٤٩. أما قوله تعالى: "وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم" الخ؛ القلم بفتح الحاء الذي يضرب به القرعة، ويسمى سهماً أيضاً، وجمعه أقلام، فقوله تعالى: "يلقون أقلامهم" أي يضربون بسهامهم ليعينوا بالقرعة أيهم يكفل مريم. وفي هذه الجملة دلالة على أن الاختصاص الذي يدل عليه قوله تعالى: "وما كنت لديهم إذ يختصمون" إنما هو اختصاصهم وتشاخصهم في كفالة مريم، وأنهم لم يتناهاوا حتى تراضوا بالافتراء بينهم فضربوا بالقرعة فخرج السهم لزكريا فكفلها بدليل قوله تعالى: "فكفلها زكريا" آل عمران، ٣٧^(٣).

وفي رؤية تأكيدية لدلالات آيات القرآن الكريم حول كفالة زكريا لمريم، يرى بن كثير أن الآية القرآنية: "وكفلها زكريا" أي بسبب غلبه لهم في القرعة كما قال تعالى: ((ذلك من أنباء الغيب نوحيه

(١) البيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٧٢.

(٢) محمد بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٤١.

(٣) محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، ص ١٩٠.

إليك، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون))، قالوا: وذلك أن كلا منهم ألقى قلمه معروفاً به. ثم حملوها ووضعوها في موضع وأمروا غلاماً لم يبلغ الحنث فأخرج واحداً منها وظهر قلم زكريا (عليه السلام)، فطلبوا أن يقترعوا مرة ثانية وأن يكون ذلك من أن يلقوا أقلامهم في النهر فأبهم جرى قلمه على خلاف جرية الماء فهو الغالب، ففعلوا فكان قلم زكريا هو الذي جرى على خلاف جرية الماء، وسارت أقلامهم مع الماء ثم طلبوا منه أن يقترعوا الثالثة فأبهم جرى قلمه مع الماء ويكون بقية الأقلام قد انعكس سيرها صعوداً فهو الغالب ففعلوا، فكان زكريا هو الغالب لهم فكفلها إذ كان أحق بها شرعاً وقدرراً لوجوه عديدة^(١).

أما ما أشار إليه محمد بن إسحاق حول وجود كافلين لمريم الأول زكريا والآخر يدعى جريج، فهذا لا يتطابق مع الرؤية القرآنية أولاً، وعلى مسار الأحداث الواقعية من استمرارية تواصل وحضور زكريا الدائم معها في سائر شؤون حياتها، ولقد قال ابن إسحاق: كفلها زكريا، بعد هلاك أمها، فضمها إلى خالتها أم يحيى حتى إذ بلغت أدخلوها الكنيسة؛ لنذر أمها الذي نذرت فيها، فجعلت تنبت وتزيد؛ ثم أصابت بني إسرائيل أزمة، وهي على ذلك من حالها، حتى ضعف زكريا عن حملها، فخرج على بني إسرائيل، فقال: يا بني إسرائيل، أتعلمون والله، لقد ضعفت عن حمل ابنة عمران؟ فقالوا: ونحن لقد جهدنا، وأصابنا من هذه السنة ما أصابكم. فتدافعوها بينهم، وهم لا من حملها بدأ، حتى تقارعوا بالأقلام، فخرج السهم بحملها على رجل من بني إسرائيل، نجار يقال له: جريج^(٢).

ويعتقد أن جريج هذا هو: يوسف بن يعقوب بن ماثان، وكان ابن عم لها^(٣) وهو نفس الشخص الذي خطبت له فيما يروى، فكيف يدفع بها إلى شاب يكفلها، أليس هذا منافي للعرف العام، أو ليس الأولى أن يتكفلها زكريا زوج خالتها من جهة وله منزلة دينية عند اليهود من جهة أخرى، يعبر عنها لدى المسلمين بالنبوة، وهذه الرواية المغالطة تقارب التغيير المغالط الذي قال به الكاتب الليبي المعروف الصادق النيهوم الذي قال: وكلمة (يكفل) لا تعني (يكفل مريم الطفلة) بل تعني (يتخذها زوجة) إذ أن الآية السابقة (التي تسبق الآية القرآنية: ذلك من أنباء الغيب...) (يا مريم اقتني لريك واسجدي) تشير بوضوح إلى أن مريم لم تكن طفلة، أما (يلقون أقلامهم) فهي إشارة إلى ما يرويه الأنجيل من أن خدام المعبد قرروا أن يجروا القرعة بينهم للزواج بمريم، ففاز يوسف النجار^(٤).

(١) أبي الفداء إسماعيل بن كثير، المصدر السابق نفسه، ص ٥٦٠.

(٢) محمد بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٤١-٣٤٢.

(٣) ينظر: هامش المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٢.

(٤) الصادق النيهوم، الرمز في القرآن/ الدراسة- الحوارات- الردود، جمع وإعداد وتقديم: سالم الكتبي، الانتشار العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨، ص ٨٩.

وكلمة يكفل أصلاً من كفل: الكفالة الضمان، تقول تكفلت بكذا وكفلته فلاناً وقرئ: (وكفلها زكريا) أي كفلها الله تعالى، ومن خفف جعل الفعل لزكريا، المعنى تضمنها^(١)؛ أما القنوت والسجود والركوع فيمكن للطفل الصغير أو يؤديه على أتم وجه ولا يتطلب بالضرورة تقدم السن أو النضوج الجسماني الكامل، علماً أنه لا يوجد ذكر في الأناجيل الأربعة عن مسألة القرعة تحديداً، فضلاً عن أن الإنجيل ليس بحجة على القرآن الكريم بقدر ما أن الأخير حجة عليه لكونه مطعون فيه ومكتوب بأيدي الرجال بعد السيد المسيح بزمن طويل.

ولعل الدليل القرآني الأوضح عن استمرارية متابعة زكريا لمريم هو استمرار توافده الدائم عليها وهي في محراب العبادة الذي نذرت لأجله: "كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً، قال يا مريم أنى لك هذا، قالت هو من عند الله، أن الله يرزق من يشاء بغير حساب" آل عمران - ٣٧. ومن الواضح أن استمرارية عبادتها تلك قد أفاضت عليها بكرامات كبرى هي أقرب للتصور الفيبري* عن الكارزما التي تدلل على المنحة أو الموهبة الإلهية - الاستثنائية التي تمنح لشخص معين لتمييزه عن سائر أفراد المجتمع. وهي التي ميزت مريم هنا وهي داخل الجماعة الدينية أو مجتمع المؤمنين (الهيكل).

ولعل دليل تميزها هو استغراب زكريا من الرزق (الطعام) الذي يوجد لديها (يا مريم أنى لك هذا) من أين لك هذه الأرزاق - والمنح الفريدة، ولعل دليل فرادتها هو أن: يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، رغم أنه يغلق عليها سبعة أبواب من أبواب المعبد كما يقول ابن إسحاق^(٢)، وبعبارة مقاربة للطباطبائي: وفي تنكير قوله: رزقاً، إشعار بكونه رزقاً غير معهود كما قيل: أنه كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، ويؤيده أنه لو كان من الرزق المعهود، وكان تنكيره يفيد أنه ما كان يجد محرابها خالياً من الرزق بل كان عندها رزق ما دائماً...^(٣).

فكان جوابها عن تساؤلها أنها كشفت مصدر هذه المنحة والموهبة والخرافية والإعجازية، "قالت هو من عند الله؛ فلا تستبعد: قيل تكلمت صغيرة كعيسى (عليه السلام) ولم ترضع ثدياً قط، وكان رزقها ينزل عليها من الجنة. (أن الله يرزق من يشاء بغير حساب)؛ بغير تقدير لكثرة أو بغير استحقاق تفضلاً به وهو يحتمل أن يكون من كلامها وأن يكون من كلام الله تعالى^(٤).

(١) الراغب الاصفهاني، المصدر السابق نفسه، ص ٤٥٤.

* نسبة إلى أطروحات ماكس فيبر عالم الاجتماع الألماني الذي أسهب في الحديث عن الكارزما.

(٢) ينظر: محمد بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٢.

(٣) محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، ص ١٧٤.

(٤) البيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٧٢.

* الكرامة (الكارزما) والمكان المقدس:

ولما رأى زكريا عظم مكانة أو منزلة مريم عند الله تعالى من خلال هذا الرزق الإعجازي، الذي يدل على أن لها كرامات عليا؛ مما أعطى إشارة لزكريا بحسب رؤية الطباطبائي: أن زكريا تلقى وجود هذا الرزق عندها كرامة إلهية خارقة فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنه ذرية طيبة، فقد كان الرزق رزقاً يدل بوجوده على كونه كرامة من الله سبحانه لمريم الطاهرة^(١)؛ فرزق الطعام لمريم بهذه الطريقة الإعجازية دفع زكريا نحو التفكير بأن يطلب من الله تعالى (عبر دعائه) رزقاً من نوع آخر (الذرية).

وهذا ما يتضح في قوله تعالى: (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ)^(٢)، ما دام أن امرأة عابدة صغيرة في السن، وليس لها مقام النبوة كما لديه ترزق هكذا، أندفع زكريا في الدعاء أي التواصل في المناجاة مع الله تعالى، مانح المنن والكرامات والمعجزات؛ ولكن العطاء الإلهي لا يتم إلا في مكان مقدس (المحراب)، (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى...) (سورة آل عمران - ٣٩)، مثلما أن الرزق الإلهي كان دائماً يتواجد في محراب مريم (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً)، أذن هناك صلة جوهرية بين مكان التعبد (بشتى أنواعه ومن سياقاتها الدعاء بالضرورة/ وسيلة التواصل (المحاكاة) مع الله تعالى) وبين الاستجابة أو المنح أو العطاءات الإلهية المتنوعة، وفي حالتنا هذه (الطعام في غير أوانه) (قالت هو من عند الله أن الله يرزق من يشاء بغير حساب) و(الذرية من شيخ عجوز وامرأة عاقر) (قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء) (سورة آل عمران - ٤٠).

ولقد ورد المحراب في القرآن بوصفه مكاناً للاختبار كذلك كما في قصة نبي الله داود: ((وهل أتيتك نبؤ الخضم إذ تسوروا المحراب. إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فأحکم بیننا بالحق ولا تشطط وأهدنا إلى سواء الصراط)) سورة ص، ٢١-٢٢. ويشير البيضاوي إلى أنهم ملائكة جاءوا على هيئة بشر، لأجل أن ينبه على آليات الحكم بين المتخاصمين^(٣).

ومن الواضح أن أداة التواصل بين الله تعالى وعباده هم الملائكة، تلك المخلوقات النورانية التي تكون الوسطة الناقلة للأرزاق في حالة مريم وهم المبشرون في حالة زكريا وهم المتخاصمون في

(١) محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، ص ١٧٥.

(٢) آل عمران، الآية (٣٨).

(٣) ينظر: البيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٦٠١.

هيئة البشر للاختبار في حالة داوود؛ وكل هذا يجري في فضاء المحراب. والمحراب المكان المخصوص بالعبادة من المسجد والبيت،، ومحراب المسجد، قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى، وقيل: سمي بذلك لكون حق الإنسان فيه أن يكون حريباً (أي سلبياً) من أشغال الدنيا ومن توزع خاطر، وقيل الأصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم اتخذ المساجد فسمي صدره به وقيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو أسم خص به صدر المجلس فسمي صدر البيت محراباً، تشبيهاً بمحراب المسجد، وكأن هذا أصح،؛ وذكر بعضهم أن المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح، وهو مقصورة في مقدم المعبد، لها باب يصعد إليه بسلم ذي درجات قليلة، ويكون من فيه محجوباً عن في المعبد^(١).

وتأسيساً على ذلك كله، فإن من الواضح أن هنالك علاقة غيبية بين الله تعالى وعباده تعتمد على ثلاث عناصر رئيسة لأجل التواصل وهي:

أولاً: المحراب - أي المكان المقدس للتعبد ولعل الدعاء إحدى أركانه الرئيسية.
ثانياً: الكرامة - أو الكارزما التي هي المنح والهبات أو العطاءات الإلهية المتنوعة - والذي يمثل عملية التبادل الرمزي (بين عطاء الله وعبادة المؤمن).

ثالثاً: الملائكة - أي الوسائط النورانية - الغيبية التي تحمل العطاء والكرامات الإلهية المتنوعة.

المبحث الثالث

السيدة مريم (ع) والتنظيم الديني / السياقات والنتائج

أن دخول الجماعة الدينية أياً كانت يتطلب من الداخل إليها أو الوافد عليها ((المؤمن)) أن يلتزم بضوابطها وقواعدها وشروطها الدينية التي تقرها هذه الجماعة التي تلزم أفرادها على الولاء المطلق لها وذلك عبر ما يسمى بعملية التكريس: ومصطلح التأهيل - التكريس أن أخذ بالمعنى الأعم الأوسع يشير إلى مجموع من الطقوس والتعاليم الشفهية التي تهدف إلى إحداث تغيير جذري في الوضع الديني والاجتماعي لدى الشخص الذي يجري تأهيله وتكريسه. أما إذا شئنا أن نعرف التأهيل - التكريس فلسفياً، فإنه يوازي تحولاً كينونياً (انطولوجياً) في النظام الوجودي إذ أن المنتسب الجديد يخرج في ختام إبتلائه وامتحانه كائناً آخر مختلفاً كل الاختلاف عما كان عليه: فقد تكرر ((إنساناً آخر))^(٢).

ولكن هذا التكريس تم لمريم بطريقة خاصة إذ سبقه اصطفاء إلهي لها مثلما كان الاصطفاء - الاختيار قد تم سابقاً باصطفاء عام لـ(آل عمران) وذريته وهي مريم بطبيعة الحال ثم باصطفاء جديد

(١) محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، ص ١٧٤.

(٢) مرسيا الياد، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة وتقديم: د. سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٢٢٥-٢٢٦.

خاص لها يمثل طابعاً خاصاً يختلف حتى عن الاصطفاءات السابقة السابق ذكرها؛ وهذا الاصطفاء تبليغه الملائكة أيضاً: (وإذ قالت الملائكة يا مريم أن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) (آل عمران: ٤٢). ويرى الطباطبائي: فاصطفائها تقبلها لعبادة الله، وتطهيرها اعتصامها بعصمة الله فهي مصطفاه معصومة؛ وربما قيل: أن المراد من تطهيرها جعلها بتولاً لا تحيض فيتهياً لها بذلك أن لا تضطر إلى الخروج من الكنيسة، أما اصطفائها على نساء العالمين فإن الأقرب هو كونها اختصت بما ليس في سائر النساء، ألا وهو ولادتها للسيد المسيح (عليه السلام) بهذه الخصوصية العجيبة^(١).

أذن أُبْلِغت مريم هويتها الدينية المتمثلة في:

الاصطفاء الذاتي ← التطهر من الأرجاس والأنجاس ← الاصطفاء الكوني = ولادتها السيد المسيح (ع) والتطهر خصوصاً المشار إليه في الآية القرآنية أفنة الذكر إنما ينهي بعد أو صنف إحدى التكريسات المعروفة عالمياً والتي أشار إليها مرسيا الياد وهي (طقوس البلوغ)؛ ولما كان الاصطفاء الذاتي منحة إلهية فأنها لا تستقيم دون عملية تعبد وأداء الطقوس الدينية (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) آل عمران - ٤٣. وإشارة القرآن واضحة حول ضرورة أن يكون تعبدها مع القانتين والساجدين والراكعين أي ضمن إطار (الجماعة الدينية) المتعبدة آنذاك (اليهود المتعبدين في الهيكل) مما يعني أن فعلها الديني - العبادي مشابه لمجموع العباد آنذاك، فهناك وحدة طقوسية تجمعهم معاً، وبالتالي هي تنطوي تحت تكريس الجماعة الدينية التي تنتمي إليها، وهو ما يشير إليه مرسيا الياد بصنف الدخول إلى جماعة سرية مقتصرة على الذكور^(٢) والتي هي في حقيقة الأمر التي اعترضت على وجود أنثى بينهم، لأن طقوسهم الدينية التي تجري في المعبد تمنع تواجد دائم للإناث حتى لو كنَّ عابداً كحالة مريم. فالخصوصية والدها وتلبيةً لقضية نذر والدتها وبعد ممانعة كبيرة سمح لها بدخول المعبد ولكن أفردت لها حجرة مستقلة لها في داخله ضمن نطاق مكاني مقدس^(٣).

وفي هذا المكان المقصور عليها كان لها محراب تعبد مستقل يمثل مكانها الديني المقدس لأجل التواصل مع الله وممارسة تعبدها وقنوتها الذي أشارت لها الآية القرآنية والذي لا تختص ممارسته ضمن نطاق الجماعة الدينية كما ذكرنا سابقاً بل هو يشير إلى حالة من العبودية - الشخصية؛ إذ القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع لله تعالى^(٤).

(١) محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، ص ١٨٨.

(٢) ينظر: المصدر السابق نفسه، ص ٢٢٦.

(٣) ينظر: البيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٧٢.

(٤) الراغب الاصفهاني، المصدر السابق نفسه، ص ٤٣٠.

وخصوصية المحراب وأهميته ترتبط عموماً بخصوصية وفلسفة المكان المقدس، والتي حسب تحديدات مرسيا الياد: يرى الإنسان الديني أن المكان غير متجانس، فهو يحتوي على انقطاعات، على كسور، هناك أجزاء من المكان تختلف كيفياً عن سواها يقول الرب إلى (موسى): (لا تقترب إلى ههنا. أخلع حذاءك من رجليك لأن الموضع الذي أنت وأقف عليه أرض مقدسة) وسفر الخروج (٥،٣)، هناك إذن مكان مقدس، ومن ثم، أنه ((قوي))، ذو دلالة، وهناك أمكنة غير مقدسة، ومن ثم، بدون بنية ولا قوام، أي بكلمة واحدة: أمكنة لا شكل لها. وفوق ذلك: إن عدم التجانس المكاني يتجلى لدى الإنسان الديني في تجربة تعارض يقوم بين المكان المقدس، وهو وحده واقعي، وحده يوجد حقاً، وبين كل ما بقي، وهو عبارة عن امتداد غير ذي شكل، الامتداد الذي يكتفه^(١).

أن الاختلاف الكيفي والبنية والقوام ذات الشكل الخاص تتجلى بوضوح أعمق عبر قدسية (المحراب) الممثل للعالم المادي - الغيبي في الوقت ذاته، والذي يمثل بنظر الإنسان الديني (زكريا - مريم) الوجه الحقيقي للأرض - والمكان الحقيقي للعالم المتشكل في ذهنية المتعبد في المحراب (المكان المقدس) لأنه منفصل عن العالم، وعلى حد تعبير الياد: أن الانقسام الذي يصيب المكان هو الذي يتيح تشكيل العالم، لأن هذا الانقسام هو الذي يكشف عن ((النقطة الثابتة)) عن المحور المركزي لكل اتجاه مقبل. وعندما يظهر المقدس في أية حالة من أحوال تجلي القداسة لا يوجد انفصام في تجانس المكان وحسب، بل يوجد كذلك كشف عن واقع مطلق يعارض في لا - واقعيته الامتداد الرحب المحيط. إن ظهور المقدس هو الأساس الانتولوجي (للعالم). وإن تجلي القداسة يكشف في الامتداد المتجانس اللانهائي، حيث يتعذر وجود أي صدى، يكشف عن ((نقطة ثابتة)) مطلقة، يكشف عن ((مركز))^(٢).

فمن الواضح أن عملية إعادة تشكيل العالم بالنسبة للإنسان الديني على آثار أو تداعيات ما قدسه (المحراب هنا)، فلولا تجلي القداسة المتكررة في هذا المكان لما غدا مركزاً جوهرياً في الطقوس العبادية؛ بعبارة أخرى أن تجلي القداسة عبر أشكالها المتعددة وأبرزها هنا حضور الملائكة في محرابي (مريم وزكريا) هو الذي ولد هذا المركز وأعطى بعداً وجودياً للإنسان الديني.

ندرك إذن إلى أي مدى يتجلى اكتشاف المكان المقدس، أي وحيه، بقيمة وجودية لدى الإنسان الديني: لا شيء يمكن أن يبدأ، ولا أن يصنع، بدون انتحاء مسبق. وكل انتحاء يتضمن اكتساب نقطة ثابتة. ولذا فإن الإنسان الديني قد جهد ليصنع نفسه في ((مركز العالم)). ولابد من تأسيس (العالم) من أجل الحياة فيه^(٣)؛ هذا على صعيد التجربة الدينية (تجريب المكان المقدس)، أما على صعيد

(١) مرسيا الياد، المقدس والديوي، ترجمة: د. عادل العوا، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٥٩.

(٢) مرسيا الياد، المقدس والديوي، مصدر سابق، ص ٦٠.

(٣) المصدر السابق نفسه.

التجربة العادية فأنها تحافظ على التجانس، وإذن على نسبية المكان. وأن كل انتحاء حقيقي يزول، لأن ((النقطة الثابتة)) تكف عن التمتع بوضع إنتولوجي وحيد: فهي تظهر وتزول تبع الضرورات اليومية. والحق أنه لا يبقى ثمة ((عالم)) بل مجرد نتف من كون مكسور، كتلة غير ذات شكل مؤلفة من ((أمكنة)) لا نهاية لها، أمكنة حيادية يتحرك فيها الإنسان وهي تستجيب لإلزامات أي وجود متكامل في مجتمع صناعي^(١).

والمحراب كمكان مقدس يتجلى بوصفه إحدى الفضاءات الأرضية المقدسة التي تسهل ربط العالم الأرضي/ الواقعي بالعالم السماوي/ الغيبي، ولكنه لا ينفك أن يغدوا جزء من المقدس المنشود أو من عالم القداسة المتوجه نحوها الإنسان الديني، وذلك لكونه يغدو تجلياً للبعد الإلهي وذلك الإشارات الموحية بقدسيته المستمرة؛ وممكن أن نقيس المحراب (كمكان مقدس) بما طرحه مرسيا الياد حول الحرم المقدس التي تغدو من خلاله عملية التواصل مع الإله ممكنة، والذي بدوره أي هذا الحرم يفترض وجود باباً تنزل منه الإشارات الإلهية ويصعد أو يرقى عبره رمزياً الإنسان نحو (السماء)؛ ويؤكد الياد على أن الهيكل اليهودي المقدس كان يؤلف بنظره بالمعنى الصحيح ((كوة))، ((فتحة)) نحو الأعلى^(٢).

وبطبيعة الحال أن أقدس مكان داخل الهيكل أو المسجد هو المحراب مكان التعبد وأداء الطقوس بشتى أنواعها، فهو يعد المكان المعراجي الأمثل نحو السماء لأنه يمثل مركز الحرم- ومركز العالم في الوقت ذاته؛ وبالتالي فالكائنات الروحانية القابلة للتشكل بأية صورة (الملائكة) لا تهبط إلا في مركزية الأرض المقدسة بالنسبة للإنسان الديني، ولا نعتقد أنه يوجد مكان أكثر مطابقة لذلك مثل (المحراب)، الذي يمثل في إحدى أبعاده المهمة مكاناً لعملية التبادل الرمزي التي تقوم بين العابد (عبر عبادته وقنوته الموجهة نحو مركز القداسة المطلق الله سبحانه وتعالى) و(الذي يكافأ أو يمنح هذا العبد هبات وعطايا أو كرامات أو معجزات نظير عبادته تلك).

والتبادل الرمزي أو تبادل الهبة، هو في الواقع عبارة عن حقيقة اجتماعية صرفة، يعد عنصراً جوهرياً في فهم عمليات المشاركة والتبادل، كما أنه يفترض وجود وحدة عميقة بين الأشياء والقوى والكائنات المنظورة وغير المنظورة أو الظاهرة والباطنة. وهو يستخدم هنا كوسيط ثقافي في شمل الجوانب الشخصية، والاجتماعية، والكونية، متعدياً مجرد تبادل الهبات أو الهدايا ليشمل المشاركة في الرموز المادية وغير المادية، مثل الكلمات والصلوات والأغاني والرقيات. وكما لاحظ موس "Mauss" ليس الناس فقط هم الذين يكونون منخرطين في عملية التبادل، بل أن الله والكائنات غير المنظورة

(١) المصدر السابق نفسه، ص ٦١-٦٢.

(٢) ينظر: مرسيا الياد، المقدس والدنيوي، مصدر سابق، ص ٦٣.

أيضاً تكون هناك لتقدم أو تعطي أشياء كثيرة أو كبيرة في مقابل شيء صغير. أن التبادل الرمزي يكون محورياً لبناء الكون بمعنى أنه ينظم العلاقة بين كيانات وكائنات بشرية وغير بشرية^(١). وفي سياقات ما تقدم كله ينبغي الإشارة إلى أن هذه العطاءات والكرامات - والمعجزات التي أعطيت أو منحت من الله تعالى على المكان المقدس (المحراب) (في أجواء تبادلية لم يشترط فيها (زكريا ومريم) على الله تعالى منحهم إياه نظير عبادتهما)، نجد أن هذه المنح الإلهية كانت تعطى في سرية تامة لكل منهما وفي تجربة دينية - فردية لم يطلع عليها أحد يتعرف على مجرياتها ووقائعها، بل كانت في أجواء غاية من سرية. ولا يتم الإعلان عنها إلا بعد انتهائها، عندئذ تبين ملامحها الجوهرية. ويمثل الدين الفردي بنظر فراس السواح إحدى تباديات الظاهرة الدينية، بوصفها خبرة فردية يعانها الإنسان في أعماق نفسه وبمعزل عن تجارب الآخرين إذ نجده يقول: فإذا كان لكل بناء سامق أساس يقوم عليه، فإن بناء الدين إنما يقوم على هذا النوع من الخبرة الدينية الفردية، وإذا أردنا الإخبار عن هذه الخبرة الأساسية، اعتماداً على الاستبطان وعلى شهادة الآخرين ممن عبروا عن تجاربهم تلك، قلنا أنها إحساس أولاني متمكن من السيكولوجيا الإنسانية، قوامه مواجهة فريدة مع قوة شمولية منبثة في هذا العالم، تبدو متصلة به قدر استقلالها عنه، إنه المقدس الكلي وقد صار ماثلاً النفس التي تختبر حضوره بكليتها^(٢).

التجربة الدينية الفردية ومسألة الوحي:

في العقيدة والطقس المؤسسين اجتماعياً، تذوب الخبرات الفردية في خبرة واحدة مشتركة، هي الدين الجمعي. أما أولئك الأفراد الذين يستسلمون للخبرة المباشرة دون التماس عون من معتقدات وطقوس جمعية، فهم غالباً من طينة المتصوفة والشامانات ومؤسسي الديانات الجديدة. فعند هؤلاء تبلغ الخبرة الدينية المباشرة درجة عالية من الشدة، تنتج ما ندعوه بحالة الوحي، وهي أقصى حالات المواجهة بين الفرد المنعزل والمقدس الكلي^(٣).

وهذا ما كان يؤديه (زكريا ومريم) على حداً سواء؛ فالتعب المنعزل في المحراب أنتج حالات من الوحي كنقل الاصطفاء والرزق إلى مريم في المرحلة الأولى من عبادتها؛ ونقل البشرى (التبشير بالذرية/ يحيى) إلى زكريا، الذي كان يواصل عبادته السرية الخاصة به والتي في سياقاتها جاءت

(١) مارسيل موس، بحث في الهبة/ شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة، ترجمة: المولدي الأحمر، المنظمة العربية للترجمة، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠١١، ص ٦٦-٧٠.

(٢) فراس السواح، دين الإنسان/ بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين، دمشق، دمشق، ط ٤، ٢٠٠٢، ص ٣٠-٣١.

(٣) فراس السواح، المصدر السابق نفسه، ص ٣٢.

(ذكر رحمة ربك عبده زكريا. إذ نادى ربه ناداً خفياً) (سورة مريم: ٢-٣). فرحمة الله تعالى تجلت من خلال قصة زكريا وندائه الخفي عن الجماعة الدينية الموجودة في الهيكل، لأنه في محرابه معتزل وهو يقول: (قال رب أني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك رب شقياً) (سورة مريم: آية ٤).

وقد قدم قوله: ((رب)) للاسترحام في مفتتح الدعاء، والتأكيد بأن للدلالة على تحققه بالحاجة، والوهن هو الضعف ونقصان القوة وقد نسبه إلى العظم لأنه الدعامة التي يعتمد عليها البدن في حركته وسكونه، ولم يقل: العظام مني ولا عظمي للدلالة على الجنس. وقوله: ((واشتعل الرأس شيباً)) الاشتعال انتشار شواظ النار ولهيبها في الشيء المحترق. وهذا القول: من أحسن الاستعارات والمعنى: اشتعل الشيب في الرأس وانتشر كما ينتشر شعاع النار، وكأن المراد بالشعاع الشواظ واللهيب^(١).

ومادام أنه متواصل في تجربته الدينية الفردية في المحراب، فأن من الواضح منها أنها كانت تأتي ثماراً مستمرة، متمثلة في أن زكريا كان مجاب الدعوة وليس شقياً^(٢) فيها أي أنه كان سعيداً. وعلى حد تفسير البيضاوي: بل كلما دعوتك استجبت لي، وهو توسل بما سلف معه من الاستجابة، وتنبه على أن المدعو له وأن لم يكن معتاداً فإجابته معتادة، وأنه تعالى عودة بالإجابة وأطمعه فيها^(٣).

بعد أن يتقدم البعد الغيبي في هذه التجربة الدينية الفردية ألا وهو (الدعاء)، يأتي البعد الواقعي - الاجتماعي، ليقدم زكريا علة دعائه (وأنني خفت الموالى من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً) (سورة مريم: ٥). والمراد بالموالي العمومة وبنو العم، وقيل: الكلاله وقيل: العصبه، وقيل، بنو العم فحسب، وكيف كان فهم غير الأولاد من صلب والمراد خفت فعل الموالى من ورائي أي بعد موتي وكان (عليه السلام) يخاف أن يموت بلا عقب من نسله فيرثوه، وهو كناية عن خوفه أن يموت بلا عقب^(٤).

فالعلة الأولى هو خشية من أبناء عمومته، ومادام هو نبي فهو لا يخشى أن يرثوه داره أو الممتلكات المادية المتنوعة، بل أنه كان يخشى أن يرثو مكانته ودوره ورقابته الدينية على بني إسرائيل عموماً وعلى الهيكل (بيت المقدس) خصوصاً، وهذا ما يؤكد البيضاوي في تفسيره حيث يقول: وأنني

(١) ينظر: محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٨.

(٢) ينظر: معنى مفردة شقياً لدى الراغب الاصفهاني، المصدر السابق نفسه، ص ٢٧٤.

(٣) البيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٤٠٣.

(٤) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٨.

خفت الموالي: يعني بني عمه وكانوا أشرار بني إسرائيل، فخاف أن لا يحسنوا خلافته على أمته ويبدلوا عليهم دينهم^(١).

وما أدل على ما تقدم من قول زكريا نفسه: (يرثني ويرث من آل يعقوب) (سورة مريم: ٦)، أي أنه يرثه في أداء دور النبوة بعده، ويرث من آل يعقوب (أجداده) بعض الخصال التي تعينه على أداء دوره الرسالي.

أما العلة الثانية فلقد كانت علة جسدية، فلقد كانت امرأته عاقر أي لا تلد، ولهذا لما جاءت به البشري بالولد وأنه قد استجيب لك: (قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً) (سورة مريم: ٨)، فلقد استعجب بنفس مفردات دعائه فجأة الجواب: (قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) (سورة مريم: ٩).

إذن أمام المقدس الكلي (الله سبحانه وتعالى) تسقط القوانين الأرضية - ومن ضمنها قوانين الجسد التي تحكم البنية الفيزيائية للإنسان ومن ضمنها في سلم هذا القانون (قانون الخصوبة) وتكوّن الجنين، حيث تستبدل بقوانين سماوية إلا وهو قانون الإعجاز التابع للمقدس فقط ولمن في دائرته والداخلين ضمن المركز الكوني - المنبثق عن انتمائهم لفضاء المكان المقدس (المحراب) لأجل التواصل مع القداسة المطلقة، والذي كان حصيلته هنا: (قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) (سورة مريم: آية ٩).

وكيما يتأكد زكريا أن تجربته الدينية/ الفردية تلك أي تجربة تلقيه البشري بالذرية (يحيى) هي متأتية من المقدس الكلي (الله سبحانه وتعالى) عبر أداة التواصل (الملائكة)، ولم يكن للشيطان أي دوراً فيها (كما يشير الطباطبائي) نجده يقول: (قال رب أجعل لي آية، قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً) (سورة مريم: ١٠)، وورد أيضاً (قال رب أجعل لي آية، قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً وأذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار) (سورة آل عمران: ٤١).

والآية هي العلامة الظاهرة، وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره. فمتى أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذ كان حكمهما سواء، وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج، ثم وجد العلم، علم أنه وجد الطريق إذا علم شيئاً مصنوعاً علم أنه لابد له من صانع^(٢).

وفي هذا الإطار قال الطباطبائي في قوله تعالى: (قال رب أجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً) (سورة مريم: ١٠)، قد تقدم في القصة من سورة آل عمران أن إلقاء البشري إلى زكريا كان بتوسط الملائكة ((فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك

(١) البيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٤٠٣.

(٢) الراغب الاصفهاني، المصدر السابق نفسه، ص ٣٧.

بيحيى))، وهو (عليه السلام) إنما سأل الآية ليميز به الحق من الباطل فقتله على أن ما سمعه من النداء وهي ملكي لا إلقاء شيطاني ولذلك أجيب بأية إلهية لا سبيل للشيطان إليها، وهو أن لا ينطلق لسانه ثلاثة أيام إلا بذكر الله سبحانه وذلك لأن الأنبياء معصومون بعصمة إلهية ليس للشيطان أن يتصرف في نفوسهم^(١) ويقول في مكان آخر، وسؤاله (عليه السلام) من ربه أن يجعل له آية - والآية هي العلامة الدالة على الشيء - هل هو ليستدل به على أن البشارة إنما هي من قبل ربه، وبعبارة أخرى هو خطاب رحمني ملكي لا شيطاني؟ أو لأنه أراد أن يستدل بها على حمل امرأته، ويعلم وقت الحمل، خلاف بين المفسرين. والوجه الثاني لا يخلو عن بعد من سياق الآيات وجريان القصة لكن الذي أوجب تحاشي القوم عن الذهاب إلى أول الوجهين أعني كون سؤال الآية لتمييز أن الخطاب رحمني هو ما ذكره، أن الأنبياء لعصمتهم لا بد أن يعرفوا الفرق بين كلام الملك ووسوسة الشيطان، ولا يجوز أن يتلاعب الشيطان بهم حتى يختلط عليهم طريق الإفهام. وهو كلام حق لكن يجب أن يعلم أن تعرفهم إنما هو بتعريف الله تعالى لهم لا من قبل أنفسهم واستقلال ذواتهم، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتعرف زكريا من ربه أن يجعل له آية يعرف به ذلك؟ وأي محذور في ذلك؟ نعم لو لم يستجب دعائه ولم يجعل الله له آية كان الإشكال في محله^(٢).

نعقد أن لمسألة (الآية) وجه آخر، يتمثل في محاولة زكريا إخراج تجربته الدينية من إطارها الفردي، وجعلها ضمن السياقات الجمعية، لكي يعرف الآخرون ما نجم عن طول تعبه - وانعزاله الفردي بأن منحه الله تعالى بشرى (بالولد) هذا من جانب، ويبين أنه على الرغم من كبر سنه وعقم زوجته إلا أنه سيرزق بذرية حتى تعلم الموالي الذين يخاف منهم بأن له وريث إذن مطلبه هذا يعني تحويل البعد الديني (بشرى الملائكة) إلى بعد اجتماعي، يتأسى به العابدون من بني إسرائيل، ويغدو الانعزال في المعبد وعلى وجه الخصوص (المحراب) ضرورة اجتماعية أكثر منه ضرورة دينية لأن مغزى التدين يتجلى اجتماعياً حتى لو كان داخل التنظيمات الدينية (الهيكل) ومما سواه، وذلك لأن أصل التعبد هو على الأرض حتى ولو تحول هذا المكان المقدس (المحراب) مركزاً لرؤية العالم من جديد أو باباً معراجياً نحو المقدس المطلق، لكن الأصل سيبقى أن الدين أداة لتهديب السلوك وتنظيم المجتمع وفق قواعد وضوابط وتشريعات تستمد خصوصيتها من ذات المقدس المتوجه نحوه المتعبد.

فلما أراد هذه الآية جاءته (قال آيتك إلا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً) (سورة مريم: ١٠) وبعبارة أخرى (قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً وأذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار) (سورة آل عمران: ٤١). وهنا الدليل فالآية جاءت مع الناس مع الوسط الاجتماعي / العادي لا (الديني)، ولكن بطريقة تواصلية جديدة لكي يعلموا عظيم ما منح من عطاء إلهي (معجزة الذرية)؛

(١) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ١٨.

(٢) المصدر السابق نفسه، المجلد الثالث، ص ١٧٩.

وهذا الطريقة اشترطت عليه أن يمتنع عن الحديث أو الكلام مع الناس والتجرد للشكر والذكر ثلاثة أيام ولياليهن^(١) وألا تكون وسيلة التواصل معهم إلا بالرمز: والرمز يعني إشارة بالشفة، والصوت الخفي والغمز بالحاجب وعبر عن كل كلام كإشارة بالرمز كما عبر عن الشكاية بالغمز^(٢).

ولعله الرمز باليد كذلك؛ وبالتالي فإن الآية تلك عززت مسألة أن يعمل وفق وحياً يوحي، ليستدلوا من خلالها على ما أحدثه مجيء الوحي من تغيرات في زكريا على الصعيد الشخصي (سيرزق بمولود)، وعلى الصعيد العام (عدم كلامه مع قومه). وفي الحقيقة أن تجربته الدينية كسرت بعض المعتقدات السائدة حول ضوابط وشروط الإنجاب المتعارف عليها؛ فلذا أن أعلى درجات الوحي، هي الدرجة التي تدعو إلى الفعل، إلى تغير المعتقد السائد بدلاً من الهروب إليه، أي أن وطأة الخبرة الدينية تدعو إما إلى تحويلها إلى مسار العقيدة الجمعية، أو تحويل العقيدة الجمعية إليها^(٣).

ولكنه لما خرج من المحراب أوحى إليهم رمزاً بأن يسبحون الله تعالى بكرة (أي صدر النهار والطرف المقدم منه) وعشيا (الطرف المؤخر من النهار، وكأنه مأخوذ من العشوة وهي الظلمة الطارئة)^(٤)، وهذا تم عبر الإيحاء أي إلقاء المعنى إلى النفس^(٥)، (فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) مريم - ١١، بعد أن أوصاه الله تعالى بأن يقوم هو نفسه بذات التعبد (التسبيح)، فضلاً عن ضرورة ذكره الدائم لله تعالى (وأذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والأبكار) آل عمران - ٣١.

ويجمع الوحي (أوحى إليهم) مع الرمز يعني ذلك حسب اعتقادنا أن زكريا قد مارس بعد خروجه من المحراب ومشاهدته الناس عملية تفاعل رمزي "Symbolic Interaction" عالية المستوى، ولكنهم قد استوعبوا الرموز التي استخدمها لوجود توافق اجتماعي حولها وحول معانيها ودلالاتها؛ والتفاعل الرمزي عموماً هو مصطلح يتضمن جانبيين مترابطين، جانب عملية التفاعل، وأساسها الفعل الاجتماعي الموجه (الإيحاء لهم)، والذي يحمل معنى (التسبيح)، والجانب الآخر، أن عملية التفاعل تتم من خلال نظام رمزي (رمز التسبيح)، يشارك المتفاعلون عادة في المعاني الدالة للرمز. وعلى أساس الانطلاق من الفعل الاجتماعي والرمز، فإن التركيز هنا على عملية التأويل

(١) ينظر: البيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٤٠٣.

(٢) الراغب الاصفهاني، المصدر السابق نفسه، ص ٢١١.

(٣) فراس السواح، دين الإنسان، مصدر سابق، ص ٣٢.

(٤) ينظر: الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الثالث، ص ١٧٩.

(٥) ينظر: المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ١٨.

(تفسيرهم للإيحاء الرمزي بضرورة التسييح) والتي يقرأ من خلالها المتفاعلون المعاني (دلالات الإيحاء ومضامينه)^(١).

مريم وخصوصية التجربة الدينية (ميلاد المسيح):

تعد عملية العزلة الاجتماعية إحدى مكونات أي تجربة دينية/ فردية، ذلك لأن الاعتزال يوفر للإنسان الديني فضاء رحباً للتحرك العبادي/ الطقوسي الشخصي السري أولاً، ويوفر من ناحية أخرى استقلال عبادي عن أجواء الدين الجمعي الذي يصهر المجاميع المؤمنة في بوتقته العامة؛ ولقد أشار المفكر الإنكليزي المعروف أرنولد توينبي إلى أهمية عزلة الأقليات المبدعة، وكيف أنها تتعد عن الجماهير لتعود بمشروع جديد، ومعالم تغييرية جديدة تدفع المجتمع نحو مرحلة تاريخية جديدة، ولا يخرج عن هذا الإطار بالنسبة لديه من يمثلون القطاع الديني.

ولعل خصوصية تجربة مريم تتضح أكثر مما سواها من التجارب الدينية لأنها كانت على تواصل مع العوالم الغيبية عبر أداة التواصل (الملائكة)، وأنها كانت على دراية تامة بمنزلتها الدينية بما أوحى إليها في بدايات خطوات التكريس الديني الذي نذرت له (وإذ قالت الملائكة يا مريم أن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين، يا مريم اقتني لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) (سورة آل عمران ٤٢-٤٣).

وهي بشكل أو بآخر ينظم سلوكها الديني وتجربتها الشخصية ضمن سياقات الصنف الثالث من أصناف التكريس الذي أشار إليها مرسيا الياد والذي بالنسبة لديه يعني: هو ذاك المرتبط بالتوجه الغيبي الصوفي وعلى مستوى الديانات البدائية، هذا يعني التوجه نحو الدور الذي يضطلع به السحرة المطببون أو الشامانيون من الكهان. أن أحد الأوجه المخصوصة التي يمتاز بها هذا النمط الثالث من التأهيل - التكريس يقوم على الأهمية الكبيرة المولاة للتجربة الدينية الشخصية. ولنذكر هنا أن التأهيلات - التكريسات المعتمدة في الجمعيات السرية والتأهيلات - التكريسات المعتمدة في النمط الكهاني هي في الواقع متشابهة إلى حد ما. لكن ما يميز بعضها عن بعض هو العنصر الوجداني الذي يتخذ أهمية قصوى في التأهيلات - التكريسات الكهانية^(٢).

ولكن مما ينبغي الإشارة إليه هنا، هو أن مريم كانت تمارس عملياتها التكريسية تحت رعاية إلهية مباشرة كما أخبرتها بذلك الملائكة، هذا من جهة، وأنها كانت من جهة أخرى تجني ثمارات نذر أمها (التكريسي) من خلال الكرامات التي كانت تحظى بها وتتجلى على يديها (قضية الطعام

^(١) ينظر: د. إبراهيم عيسى عثمان، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار الشروق، عمان (الأردن)، ١٦، ٢٠٠٨، ص ١١٣.

^(٢) مرسيا الياد، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، مصدر سابق، ص ٢٢٧.

أنموذجاً)، هذا من جهة أخرى، فضلاً عن كونها كانت تعيش حالة من حالات التطهر الجسدي العالية المستوى (والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وأبناها آية للعالمين) (سورة الأنبياء: ٩١)، والتي آلت في نهاية المطاف أن تمر بتجربة دينية فريدة.

تلك التجربة بدأت بعزلة اجتماعية لغايات دينية (وأذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً) (سورة مريم: ١٦)، والمراد بالكتاب القرآن أو السورة فهي جزء من الكتاب وجزء الكتاب كتاب^(١) وانتبذت من نبذ: والنبذ إلقاء الشيء وطرحه لقلّة الاعتداد به؛ وقعد نبذة ونبذة أي ناحية معتزلة^(٢). بمعنى أنها اتخذت مكاناً لا يهتم به أو لا يعابأ به أنه ليس ذو قيمة، وهو يقع من جهة الشرق؛ ويقال أنه شرق بيت المقدس أو شرقي دارها^(٣)، (فاتخذت من دونهم حجاباً...) (سورة مريم: ١٧). وقيل: أنها كانت تقيم في المسجد حتى إذا حاضت خرجت منها وأقامت في بيت زكريا، حتى إذا طهرت عادت إلى المسجد، فبينما هي في مشرفة لها في ناحية الدار وقد ضربت بينها وبين أهلها حجاباً لتغتسل، إذ دخل عليها جبرائيل في صورة شاب أمرد سوي الخلق فاستعادت بالله منه^(٤).

وهناك شبه اتفاق بين علماء المسلمين على أن علة احتجابها وهو لأجل التطهر من الحيض^(٥)؛ وهذه مسألة محيرة في واقع الأمر لعدة أسباب:

أولاً: أن القرآن الكريم تناول بالتفصيل الدقيق قصة زكريا، وحواره حول مسألة الذرية، وكما بينا سابقاً، فلماذا لا يعطي القرآن الكريم تفصيل أكثر عن واقعة انتباز مريم لمكان معتزل بعيداً عن أهلها. ثانياً: إذا كان المفسرون يعتبرون هذا الانتباز والاحتجاب حتى تغتسل من الحيض كما يقولون، فلماذا لا يشير القرآن الكريم إلى مسألة الحيض والتطهر فيه بشكل واضح؛ علماً أن القرآن الكريم عودنا على الإشارات الواضحة حول هذه المسائل وخصوصاً أن مسألة الحيض والقروء الذي يأتي بمعنى الحيض قد ورد صريحاً في القرآن الكريم.

ثالثاً: ما صلة تطهرها من الحيض وبين مجيء جبرئيل (الملاك العظيم) حسب تصورات الديانات الإبراهيمية، والتي تمثل لها على هيئة بشر، فهل الفاء الواردة في الآية القرآنية الكريمة الآتية هي فاء

(١) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٣٤.

(٢) الراغب الإصفهاني، المصدر السابق نفسه، ص ٥٠٢-٥٠٣.

(٣) ينظر: البيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٤٠٤.

(٤) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٣٥.

(٥) ينظر: ابن كثير، المصدر السابق نفسه، ص ٥٧٠. والبيضاوي، المصدر السابق نفسه، ص ٤٠٤، وأبي جعفر محمد

بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك/ المعروف بتاريخ الطبري، الجزء الأول، الأمير للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٢٨٥.

سببية، (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) (سورة مريم: ١٧)، أي أنه بعدما تطهرت جاءها جبريل، فلما بالهم يربطون هذه المسألة بمسألة مجيء جبرئيل لها على هذا النحو الفج.

ونكاد نعتقد بأن عزلتها في داخل بيت المقدس وأنه كان لديها حجرة منعزلة كما نوهنا سابقاً وذلك لرفض اليهود مبيتها داخل الهيكل وكانت هذه الحجرة في المكان الشرقي، وأن قول بعضهم (وهو البيضاوي) على أن حجرتها كانت في مكان مشرف أو محترم، تدل عليه هذه الآية الأنف الذكر (انتبذت...)، وأن استمرارية وجودها في بيت المقدس لأجل (النذر التكريسي) و(التريسيخ عقيدتها الدينية) بضرورة مواصلة التعبد بعد جملة من الإشارات الإلهية إليها، جعلتها بعيدة عن أهلها، فاحتجبت عنهم بجران الهيكل، وذلك لعزلتها الاجتماعية عنهم لغاياتها التعبدية السالفة الذكر.

أما سياقات القرآن الكريم فهي معروفة لأن أسباب أو علل نزول الآيات في مورد كذا، لغاية كذا، قد أحكمت قبضتها هنا على سياق الآيات، فمريم ترد بسورة آل عمران بإيقاع مختلف عن التفصيل المتتابع في سورة مريم، التي نحن بصدها الآن، والدليل على ذلك بداية ذكر ورود مريم هنا (وأذكر في الكتاب مريم)، كأنما يريد القرآن الكريم رسم صورة مجملتها عما مرت به، والذي هو في أصله عزلة اجتماعية ضمن سياقات تجربة دينية/ فردية خاصة بها (إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً)، فالمكان هو من جهة الشرق ضمن فضاء الهيكل العمراني، ثم يبين أكثر وبوضوحاً أعمق من أنها كانت بعيدة عن الأنظار حتى لو كانت في جهة المشرق لأنها (فاتخذت من دونهم حجاباً)، أي أنها احتجبت بوسائل معينة وأعتقد أنها إشارة لبعض الجدران التي تحول دون رؤيتهم لها، لأن الهيكل المقدس باعتقادنا لم يكون مسوراً، فهي رغم حجرتها المتواضعة في جهة المشرق لم يستطيعوا رؤيتها، فهي كانت تتشد العزلة التامة.

تلك العزلة التي أتاحت لجبريل أن يتمثل لها بمعزل عن أنظار الآخرين، لأنه يمثل أداة تواصل مقدسة من المقدس المطلق (الله تعالى)، فأنى له أن يظهر بمكان عام - وقتي كما يحدده المفسرون، بل من الواضح أنه جاءها في مكان تعبدها - وبالقرب من محراب صلواتها وأذكارها، وذلك لفلسفة وأهمية المكان المقدس الذي ناقشناه سابقاً في ضوء بعض أطروحات مرسيا الياد. فالمحراب يولد أشياء بسيطة (الفاكهة التي في غير أوانها)، فلما بالنا بالأمر الجليل والعظيم والخطير في نفس الوقت وهو هبة (الغلام الزكي) (قال أنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً) (سورة مريم: ١٩).

وما تقدم كله لا يعني أننا نعترض على مسألة (المحيض) وأن مريم قد مُستثناة من هذا الأمر، المسألة لا تقرأ من هذه الوجهة، بل أن كل ما أردنا قوله هو أن إقحام مسألة الحيض في قضية عزلتها الدينية تلك لا معنى لها ولا داعي ليرادها أصلاً في محاولات تفسير المفسرين.

ولقد اختلف الكتاب فيما بينهم في تحديد المكان الذي تجلى فيه جبرئيل متجسداً لمريم، فالطبري قد أورد رأيين متناقضين أحدهما ما سبق الإشارة إليه حول مسألة (الحيض)، والآخر هو: وكانت مريم ويوسف بن يعقوب ابن عمها يليان خدمة الكنيسة، فكانت مريم إذا نفذ ماؤها - فيما ذكر -

وماء يوسف أخذ كل واحد منهما قلته، فانطلق إلى المغارة التي فيها الماء الذي يستعذبانه، فيملاً قلته، ثم يرجعان إلى الكنيسة، فلما كان اليوم الذي لقيها فيه جبرئيل - وكان أطول يوم في السنة وأشد حرًا - نفذ ماؤها، فقالت: يا يوسف، ألا تذهب بها نستقي، قال: أن عندي لفضلاً من الماء اكتفي به يومي هذا إلى غد، قالت: لكني والله ما عندي ماء، فأخذت قلتهما، ثم انطلق وحدها، حتى دخلت المغارة، فتجد عندها جبرئيل، قد مثله الله بشراً سوياً،....^(١) ونفس هذه الرواية، ببعض العبارات المختلفة ذكرها محمد بن إسحاق^(٢).

فيما يقول كاتب آخر والذي يكتب تحت أسم مستعار، وأثناء ما كانت مريم في (متبرزها)!!^(٣) حضر إليها أحد مخلوقات الله الروحانية من الفضاء الخارجي، والذي قد يكون من جنس رسل إبراهيم الذين لديهم قدرات تعتبر في العرف البشري خارقة للعادة. فقد حملت امرأة إبراهيم بولد نتيجة معالجتهم لها بطريقة لم تشعر بها ولم تتعرض لعملية جراحية أو تخدير وهي عجوز طاعنة في السن، توقف عندها نزول البويضة منذ عقود. ومثل ذلك حصل لزوجة زكريا أيضاً عندما حبلى بيحيى. ومن قدرات هذه المخلوقات أنهم يستطيعون التشكل على هيئة البشر والتحدث بلغاتهم، ولكنهم لا يستطيعون أن يعيشوا كبشر ولا يتناولون الطعام والشراب، لأنهم أجساد نورانية، ليس لها جهاز هضمي أو تنفسي^(٤).

ويذهب هذا الكاتب إلى مسألة جداً خطيرة حذرنا منها سابقاً والتي هي حول (التطهر من الحيض) ثم مجيء جبرئيل، والتي أثرت على هذا الكتاب نتيجة تأثره بعض أطروحات المفسرين على ما أعتقد، إذ يدعي هذا الكتاب أن جبرئيل قام بعملية تلقيح لبويضة موجودة في رحم مريم. إذ يقول: وقد حضر أحدهم لمريم عندما كانت في الخلاء لقضاء حاجتها، على هيئة بشرية، وأبلغها بإرادة الله التي قضت بأن تحبل بولد، وقيام ذلك المخلوق بتلقيح البويضة التي في رحم مريم، وبطبيعة الحال بطريقة مشابهة للطريقة التي تمت بواسطتها إعادة تخلق البويضة لامرأة إبراهيم وامرأة زكريا وهما قد بلغتا من العمر عتياً، وبدون عمليات جراحية أو تماس جيني، لأن تلك المخلوقات ليست حاوية وليس لديها غرائز بشرية وليس لها جهاز تناسلي، ولا تستطيع ممارسة الجنس البشري^(٥).

ولا ندري كيف يتسنى له الجزم بعملية تلقيح البويضة لمريم، وليته يكتفي عند هذا الحد، بل يذهب لزوجات الأنبياء ليقول نفس القول، وما له علم بذلك، وكيف يكون ذلك وإبراهيم وزكريا

(١) أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المصدر السابق نفسه، ص ٢٨٢.

(٢) ينظر: محمد بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٥١.

(٣) الأقواس والعلامات من لدن الكاتب.

(٤) ابن قرناس، مسيحية ببولس وقسطنطين، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١١٢-١١٣.

(٥) ابن قرناس، المصدر السابق نفسه، ص ١١٣.

موجودان أصلاً، عالجهم الله نعم، أما الملائكة أياً كانوا جبرئيل أو الآخرين فهم ناقلي بشرى لا أكثر ولا أقل، ولأن هذا الكاتب غير متأكد مما يقول، قال في مكان آخر: وقد يكون الحمل حدث دون الحاجة لبويضة ولا خلية، وهو ما تؤكد الآيات (٥٩) من سورة آل عمران في قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)^(١).

وفي هذا السياق نعيد الإمعان مع الطباطبائي في قوله تعالى: (والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وأبناها آية للعالمين) (سورة الأنبياء: ٩١)، فقوله تعالى: (فنفخنا فيها من روحنا) الضمير لمريم والنفخ فيها من الروح كناية عن عدم استناد ولادة عيسى (عليه السلام) إلى العادة الجارية في كينونة الولد من تصور النطفة أولاً ثم نفخ الروح فيها فإذا لم يكن هناك نطفة مصورة لم يبق إلا نفخ الروح فيها وهي الكلمة الإلهية (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) (سورة آل عمران: ٥٩)^(٢).

وبالتالي فإن قوله تعالى حول تشبيه خلق عيسى بخلق آدم، هو قول لمنع كل التكهنات والفرضيات والتفسيرات التي يطرحها كل من يعالج أو يفكر أو يتساءل عن مسألة خلق عيسى (عليه السلام).

المبحث الرابع في أبعاد تجربة مريم / ميلاد المسيح بين المنشأ الغيبي والتحدي الاجتماعي

هنالك مسألة غاية في الأهمية، تتجلى في الآية القرآنية الكريمة: (إذ قالت الملائكة يا مريم أن الله يبشرك بكلمة منه أسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين) آل عمران - ٤٥؛ فمن الواضح أن مريم كانت على إطلاع كامل بالمسؤولية الكبرى التي ألقيت على عاتقها، والمتمثلة بالحمل بنبي الله تعالى عيسى ومن غير زواج؛ وذلك بدليل البشري التي حملتها الملائكة إليها، وتلك هي من صنف البشري التي حملتها الملائكة إلى نبي الله تعالى زكريا بولده يحيى؛ والطباطبائي يقول برأيين متناقضين حول تفسير هذه الآية، فمرة يقول أنه نداء للملائكة بالبشري، ومرة أخرى يقول أن البشري ذاتها قد اندمجت مع قوله تعالى (قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً...) (سورة مريم: ٥١)^(٣).

وقبل أن نخوض في استدلالاتنا حول أن البشري شيء وحادثة الوهب شيء آخر، لابد من التوقف عند دلالات (بكلمة منه)، والمراد بها كما قيل: المسيح من جهة أن من سبقه من الأنبياء أو

(١) المصدر السابق نفسه، ص ١١٣-١١٤.

(٢) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٣١٦-٣١٧.

(٣) ينظر: الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الثالث، ص ١٩١-١٩٢.

خصوص أنبياء بني إسرائيل بشروا به بعنوان أنه منجي بني إسرائيل؛ يقال في نظير المورد: هذه كلمتي التي كنت أقولها، ونظيره قوله تعالى في ظهور موسى (عليه السلام): (وتمت كلمة ربك الحسنی على بني إسرائيل بما صبروا) (سورة الأعراف: ١٣٧)، وقيل: أن المراد بكلمة منه البشارة نفسها، وهي الأخبار بحملها بعيسى وولادته. ثم يذهب الطباطبائي إلى أحسن وجوه التفسير على حد رأيه: وربما قيل: أن المراد به عيسى (عليه السلام) من جهة كونه كلمة الإيجاد أعني قوله: كن وإنما أختص عيسى (عليه السلام) بذلك مع كون كل إنسان بل كل شيء موجوداً بكلمة كن التكوينية لأن سائر الأفراد من الإنسان يجري ولادتهم على مجرى الأسباب العادية المألوفة في العلق من ورود ماء الرجل على نطفة الإنث، وعمل العوامل المقارنة في ذلك، ولذلك يسند العلق إليه كما يسند سائر المسببات إلى أسبابها، ولما لم يجر علق عيسى هذا المجرى وفقد بعض الأسباب العادية التدريجية كان وجوده بمجرد كلمة التكوين من غير تخلل الأسباب العادية فكان نفس الكلمة كما يؤيده قوله تعالى: (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) (سورة النساء: ١٧١)، وقوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)^(١).

والتعبير القرآني عن المسيح (عليه السلام) بأنه (كلمته ألقاها إلى مريم) هو تعبير صريح عن تحقق إرادته سبحانه في إيجاد عيسى وخلقها، فالكلمة تعتبر من خلق الله؛ وأن كل ما يجعل الغيب شهوداً والمستور ظاهراً يكون كلمة، ولذا فإن كل المخلوقات هي كلمات الله، وهي تظهر صفات الله وتدبيره في عالم الوجود، ولكن دلالة هذه الموجودات هي دلالة تكوينية، وليست دلالة وضعية اعتبارية، من هنا فإن مخلوقات الله تعالى أحق أن تسمى كلمات، إذ أن وظيفة الكلمات الإفصاح عن أمر مضمّر وخفي، وهي تفصح عن ذلك حقيقة وواقعاً وليس تواضعاً واعتباراً^(٢).

فالكلمة هي خلق الله تعالى إياً كانت، وهذا المعنى بخلاف المعاني الخطيرة التي قال بها المسيحيون من خلال استنادهم إلى إنجيل يوحنا، الذي يبتدأ قائلاً: في البدء كان الكلمة، والكلمة كان لدى الله، والكلمة هو الله؛ كان في البدء لدى الله. به كان كل شيء، وبدونه ما كان شيء مما كان. فيه كانت الحياة. والحياة نور الناس. والنور يشرق في الظلمات، ولم تدرکه الظلمات. ثم يعقب أحد الكتاب قائلاً: لقد أنزل الإنجيل الشريف باللغة اليونانية القديمة. فاللفظ اليوناني "لوعوس" الذي تتم عادة ترجمته إلى العربية ((الكلمة)) يمكن أيضاً ترجمته بـ((الكلام)) حيث نفهم مما سبق أن كلام الله ليس بالشيء الذي كان قد خلقه أو أحدثه في الزمان، بل أن كلام الله صفة أزلية قائمة بالله. لذلك فكل الأشياء التي خلقها إنما خلقها بواسطة كلامه، لأن تعالى يقول للشيء ((كن فيكون))، ثم يذهب

(١) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٢-١٩٣.

(٢) عبد الرحيم سعد داود، دراسة نقدية لكتاب الإنجيل في القرآن للقس يوسف الحداد، المجتمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)، إيران، ط ١، ١٤٢٨هـ، ص ٧٢٨-٧٢٩.

بعد أن أيد قول ابن حنبل والذي قال فيه أن كلام الله غير مخلوق، وعارض في الوقت ذاته قول المعتزلة المنافي لذلك، وذلك لأجل أن يصل إلى غايته، يذهب متسائلاً: فما هو يا ترى كلام الله؟ أنه كشف الله وإعلانه عن ذاته لبني البشر، لأنه تعالى فعل ذلك بواسطة كلامه. ضمن السياق عينه يضيف إنجيل يوحنا (١: ١٤؛ ١٧: ١) أن: "الكلمة صار بشراً، فسكن بيننا، فرأينا مجده، مجداً من لدن الأب لابن وحيد ملؤه النعمة والحق... لأن الشريعة أعطيت عن يد موسى، وأما النعمة والحق فقد أتيا عن يد يسوع" عيسى المسيح" فالإنجيل يؤكد هنا (كما يقول هذا الكاتب) أن كلام الله تجلى لنا بشراً، أي أنه عز وجل أعلن نفسه للبشرية في هيئة بشر - وقد تم ذلك في شخص المسيح^(١).

وفي الحقيقة نحن الآن لسنا بصدد مراجعة الطرح المسيحي عموماً، والذي سنحاول تبيان بعض جوانبه فيما بعد، ولكننا حاولنا إعطاء بعض النماذج الفكرية -المسيحية والتي انطلقت بمجملها من محاولات خطيرة حاولوا من خلالها تأليه السيد المسيح؛ وعلى العموم أن ما نخلص إليه لمعنى (بكلمة منه) كما مبين في الآية القرآنية السابقة، ومما سواها من آيات إشارات إلى نفس المضمون، نخلص إلى أن الكلمة يقصد بها المشيئة أو الأمر الإلهي المتمثل في (كن فيكون)، فالكلمة هي هذه لا سواها والتي تجلت بأشكال عدة، فكانت أحداها هي عملية خلق عيسى (عليه السلام) والذي تطابقت مع خلق آدم وبنفس الآلية.

وتلك الكلمة وردت مع كلمات أخرى أوحى بها إلى مريم (ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) (سورة التحريم: ١٢). وصدقت بكلمات ربها: أي بما تكلم به الله سبحانه من الوحي إلى أنبيائه، وقيل المراد بها وعده تعالى ووعيده وأمره ونهيه؛ أما معنى كتبه: وهي المشتملة على شرائع الله المنزلة من السماء كاللتوراة والإنجيل؛ ولعل المراد من تصديقها كلمات ربها وكتبه كونها صديقة كما في قوله تعالى: (ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمة صديقة) (سورة المائدة: ٧٥)^(٢).

ونعتقد أن إحدى الكلمات التي صدقت بها مريم هي الكلمة المتضمنة في البشرى (إذ قالت الملائكة يا مريم أن الله يبشرك بكلمة منه أسمه المسيح عيسى ابن مريم....) آل عمران -٤٥، إذ أن من الواضح أن مريم تلقت البشارة بالمسيح قبل حدوث واقعة (الوهاب) (قال إنما أنا رسول ربك لأهـب لك غلاماً زكياً) (سورة مريم: ١٩)، وهب بمعنى منح أو أعطى، بخلاف بشر: يقال بشرته فأبشر أي استبشروا بشرته، ويقال للخبر السار البشارة والبشرى^(٣) فالفرق واضح بين عملية التبشير بالشيء والوهاب له، وذلك لأن الأولى مقدمة الثانية، وهذا الرأي ما يذهب إليه العملي ولكن بعبارات مختلفة؛

(١) ينظر: مظهر الملوحى وآخرون، قراءة صوفية لإنجيل يوحنا، دار الجبل، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤، ص ٤١-٤٢.

(٢) ينظر: الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد التاسع عشر، ص ٣٤٥.

(٣) ينظر: الراغب الاصفهاني، المصدر السابق نفسه، ص ٥٣.

وفي سورة آل عمران أن الذي بشرها بالمولود السعيد جماعة من الملائكة وأن اسمه المسيح عيسى بن مريم وأنه يكون وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين. بنبوته ورسالته ومعجزته بإبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله تعالى. وفي الآخرة بالشفاعة وعلو الرتبة ويكون من المقربين يرفعه إلى السماء وصحبة الملائكة وله الشأن العظيم. فنقول لا منافاة فجبرائيل (عليه السلام) نفتح فيها بأمر به تعالى وبشرها والملائكة الكثير قبل ذلك بشرتها وبعده،، فلا منافاة بين الآيتين...^(١).

والتساؤل الذي يطرح هنا هو: إذا كانت قد بشرت بالمسيح وعلمت أنها ستحملة وتلد، فلماذا فوجئت من الملاك الذي تمثل لها بشراً سويماً؟، ولماذا استغربت أن يكون لها ولد ولم يمسه بشر؟، أليس هو الأمر إلهياً وهي امرأة صاحبة تجربة دينية كبيرة فلماذا هذا حالها عند الواقعة؟.

لقد بينا سابقاً ونبين الآن كذلك أن مريم كانت على تواصل دائم مع الملائكة، وأنهم قد بشروها بعيسى (عليه السلام) (إذ قالت الملائكة يا مريم أن الله يبشرك بكلمة منه أسمة المسيح عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين) (سورة آل عمران: ٤٥-٤٦)؛ فلما قالوا لها لك استغربت وباندهاش كبير (قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسنني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) آل عمران - ٤٧.

وفي تفسير هذه الآية أنفة الذكر نجد أن الطباطبائي لا يستطيع الجزم لمن الخطاب الموجه نحوها أصلاً إذ قالت الملائكة يا مريم هل هو للروح (جبرئيل) أم للملائكة، إذ نجده يقول: أن قوله تعالى: (قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسنني بشر)، خطابها لربها مع كونها المكلم إياها الروح المتمثل بناءً على ما تقدم أن خطاب الملائكة وخطاب الروح وكلامهم كلام الله سبحانه فقد كانت تعلم أن الذي يكلمها هو الله سبحانه وأن كان الخطاب متوجهاً إليها من جهة الروح المتمثل أو الملائكة ولذلك خاطبت ربها^(٢).

فالتباطبائي لا يريد وفق ذلك كله تحديد من الذي نقل البشرى لمريم جبرئيل أم الملائكة، نحن نقول أنهم الملائكة، وبالتالي دور جبرئيل تحدد في واقعة الوهب (لأهب له غلاماً زكياً)، وبالتالي كان الواجب عليه التحديد حتى يتضح أن مسألة (البشرى) لا دخل لها بمسألة (الوهب).

وفي الحقيقة أنها استغربت من كونها (ستحمل بولد) (غلاماً زكياً) رغم البشرى التي تقدم ذكرها، وذلك لأن حال البشرى (مجرد كلمات تبشير) (بكلمة منه أسمة المسيح عيسى بن مريم)، ليس كمال الوهب (لأهب لك غلاماً زكياً)، وهنا أتضح عليها التداعيات البشرية (الجسمانية) ذات المكون الاجتماعي/ الطبيعي، أي واقعة أن تكون حامل وهي ليست متزوجة، رغم أنها قد طرحت هذا التساؤل

(١) عبد الصاحب الحسن العاملي، الأنبياء/ حياتهم - قصصهم، منشورات الشريف الرضي، إيران، ط١، ١٤١٧هـ، ص ٤٧٤.

(٢) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الثالث، ص ١٩٦.

مسبقاً (قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسنني بشر) فجاءها جواب الملائكة مباشرة (قال كذلك الله يفعل ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون)؛ فمن الواضح أنها عند البشرى قد استفهمت وهي مندهشة من كيفية أن يكون لها ولد، ولكنها اقتنعت فيما بعد لأنها تعرف إرادة الله تعالى وقدراته في عملية التكوين (كن فيكون).

ولعل ما زاد عليها صعوبة الموقف عندما أرسل إليها جبرئيل (عليه السلام) على الرغم من أنها تمتلك مقدمات معرفية- بشروية عما سيؤول إليها حالها في خضم تجربتها الدينية/ الفردية تلك، هو أن الملاك الذي جاءها هو على هيئته بشر وهي كانت في عزلة منفردة، ومن الواضح أنها فوجئت به أمامها دون عملية استئذان أو طرق باب، فلو كان على هيئة الملائكة لم تكن لتخشاه لأنها وكما بينا سابقاً متعودة على وجود الملائكة والتواصل معهم، لكن مجيئه في هذه الحالة (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) أي على هيئة إنسان معتدل الخلقة هو الذي أروعها، ولكي تعرف هويته أن كان صالحاً أو صالحاً تعودت منه بالرحمن أي: "ومن الواجب أن تكون تقياً فليردك تقواك عن أن تتعرض بي وتقصدني بسوء"^(١).

ولكي يطمئنها ويعرفها بهويته (قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً)، وهنا استغربت مريم مرة أخرى متسائلة عن الكيفية لأنه يقول لها (لأهب لك) وبطبيعة الحال بأذن الله تعالى وأمره (أنا رسول ربك)، ولأن الموقف أصبح حقيقياً وجاء وقت تحقق البشرى التي كانت تجهل آلية حدوثها، أعادت تساؤلها وباستغراب شديد مرة أخرى (قالت أنى يكون لي ولد ولم يمسنني بشر ولم أك بغيا) (سورة مريم: ٢٠)، فبين لها جواب الله تعالى (قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً) (سورة مريم: ٢١)، أي أن الأمر مقدوراً عليه ولنجعله علامة للناس (أي نجعل مولودك عيسى) رحمة لهم في الوقت ذاته؛ وهذا الأمر لا فصال فيه ولا اعتراض لأنه أنطوى تحت القدرة التكوينية الإلهية (كن فيكون).

أما طبيعة أو مغزى (لأهب لك) والتي تتساق أو تتماشى مع قوله تعالى: (ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها...) (سورة التحريم: ١٢)، وصدقت بالبشرى وبالوهاب؛ أن معاني (لأهب لك) و(نفخنا فيه من روحنا)، يقول عنها بعض الإسلاميين أنها تشير إلى أن جبرئيل نفخ في جيب درعها، حتى وصلت النفخة إلى الرحم، واشتملت على عيسى^(٢) وقال بن كثير بعبارة أخرى: فذكر غير واحد من السلف أن جبريل نفخ في جيب درعها فنزلت النفخة إلى فرجها فحملت من فورها كما تحمل المرأة عند جماع بعلمها (وهذا تشبيهه غير محبذ)، ومن قال أنه نفخ في فمها أو أن الذي كان يخاطبها هو الروح الذي ولج فيها من فمها، فقوله (أي صاحب هذا

(١) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٤١.

(٢) ينظر: محمد بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٢-٣٥٣.

الرأي بالنسبة لأبن كثير) خلاف ما يفهم من سياقات هذه القصة في محلها من القرآن، فإن هذا السياق يدل على أن الذي أرسل إليها ملك من الملائكة وهو جبريل (عليه السلام)، وأنه إنما نفخ فيها ولم يواجه الملك الفرج بل نفخ في جيبها فنزلت النفخة إلى فرجها فانسلكت فيه، كما قال تعالى: ((فنفخنا فيه من روحنا)) فدل على أن النفخة ولجت فيه لا في فمها كما يقول بعض الصحابة^(١).

أما في الرؤية المسيحية، فلقد ورد في إنجيل لوقا أنه وحين كانت اليصابات ((خالدة السيدة مريم)) وفي شهرها السادس (من حملها بيحيى)، أرسل الله الملاك جبرائيل إلى بلدة في الجليل أسمها الناصرة، إلى عذراء أسمها مريم، كانت مخطوبة لرجل من بيت داوود أسمه يوسف فدخل إليها الملاك وقال لها: السلام عليك، يا من أنعم الله عليها، الرب معك، فاضطربت مريم لكلام الملاك وقالت في نفسها: ما معنى هذه التحية؟ فقال لها الملاك: لا تخافي يا مريم، نلت حظوة عند الله: فستحبلين وتلدن ابناً تسميه يسوع!! فيكون عظيماً وأبن الله تعالى يدعى؟!، ويعطيه الرب الإله عرش أبيه داود، ويملك على بيت يعقوب إلى الأبد ولا يكون لملكه نهاية!، فقالت مريم للملاك: كيف يكون هذا وأنا عذراء لا أعرف رجلاً، فأجبتها الملاك: الروح القدس يحل عليك، وقدرة العلي تظلك، لذلك فالقدوس الذي يولد منك يدعى ابن الله، ها قريبتك اليصابات حبلت بابن في شيخوختها، وهذا هو شهرها السادس، وهي التي دعاها الناس عاقراً. فما من شيء غير ممكن عند الله، فقالت مريم: أنا خادمة الرب: فليكن ألي كما تقول^(٢).

أما في الإنجيل الذي يقول عنه المسيحيون أنه منحول والذي أشرنا إليه سابقاً نجده يورد الأمر على النحو الآتي: وحملت الجرة وذهبت لتأتي بالماء؛ فسمعت صوتاً يقول: أفرحي أيتها الممتلئة نعمة! الرب معك! مباركة أنت بين النساء. فأخذت تنظر حولها لترى من أين يأتي الصوت (لعله صوت البشرى الذي أشرنا إليه سابقاً) فخافت ورجعت إلى البيت وأنزلت الجرة وحملت الغزول وأخذت تغزل. وعندئذ وقف ملاك الرب أمامها وخاطبها قائلاً: ((لا تخافي يا مريم فقد نلت نعمة عند الرب، وسوف تحبلين بكلمته)). وإذ سمعت مريم ما قاله الملاك، أطرقت قليلاً تفكر ثم قالت في نفسها: أيعقل أن أحمل من الإله الحي وأنجب مثلما تتجب أي امرأة أخرى؟ وقال الملاك: ليس هكذا يا مريم، لكن قوة العلي تظلك، ولذلك سيكون المولود منك مقدساً وأبن العلي يدعى، وسوف تسمينه يسوع!!؟، لأنه سيخلص شعبه، فقالت مريم: أنا أمة الرب، ليكن لي مثلما تقول^(٣).

ولعل العودة إلى المماثلة القرآنية بين خلق آدم وعيسى هي خير وسيلة للخروج من تكهنات بعض الكتاب المسلمين حول نفخ جبرئيل في جيب مدرعة مريم، كما أن هذه السورة قد تعيننا على

(١) ينظر: بن كثير، المصدر السابق نفسه، ص ٥٧١.

(٢) إنجيل لوقا، ١٠.

(٣) إ. س. سفينيسكايا، المسيحيون الأوائل والإمبراطورية الرومانية، مصدر سابق، ص ٢٧٥.

فهم عملية النفخ التي وردت في الآية القرآنية ((ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا...)) (سورة الأنبياء: ٩١).

فلقد ورد في خلقه آدم قوله تعالى: ((وإذا قال ربك للملائكة أني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين)) (سورة الحجر: ٢٨-٢٩)، فمعنى التسوية جعل الشيء مستويًا قيمًا على أمره بحيث يكون كل جزء منه على ما ينبغي أن يكون عليه فتسوية الإنسان أن يكون كل عضو من أعضائه في موضع الذي ينبغي أن يكون فيه وعلى الحال التي ينبغي أن يكون عليها. أما النفخ: فهو إدخال الهواء في داخل الأجسام بعم أو غيره ويكنى به عن إلقاء أثر أو أمر غير محسوس في شيء، ويعني به في الآية إيجاده تعالى الروح الإنساني بما له من الرابطة والتعلق بالبدن، وليس بداخل فيه دخول الهواء في الجسم المنفوخ فيه،...، فالروح أمر موجود وفي نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به وله استقلال عن البدن إذا انقطع تعلقه به وفارقه^(١).

ونعتقد أن كلمة نفخت لا تدل على عملية النفخ المتعارف عليها، بل هي كلمة تدل على بعثت أو وضعت أو خلقت فيه من روحي أي (أمري)، وهذا المعنى الأخير أي أن (الروح هي الأمر) هو ما خلص إليه الطباطبائي بعد استعراضه ومناقشته لعدة آيات كريمة إذ نجده يقول: فقد بان بما مر أن الأمر هو كلمة الإيجاد وهو فعله تعالى الخاص به الذي لا يتوسط فيه الأسباب الكونية بتأثيراتها التدريجية وهو الوجود الأرفع من نشأة المادة وظرف الزمان، وأن الروح بحسب وجوده من نسخ الأمر من الملكوت^(٢)، أي ضمن معاني بعض الآيات وليست كلها بطبيعة الحال^(٣).

وبعبارة أخرى فأن الأمر هو الروح نفسه والمرافق للعملية الإلهية الكبرى (كن فيكون)، ولعل المنوط بهذه المهمة هو سيد الملائكة والمتفق على عظمته وأهميته دوره (جبرئيل) عليه السلام، أي أن الأمر وتنفيذه يتجسد عبر دور جبرئيل المؤدي والمنفذ له. ولكن هذا الأمر لا يعني بطبيعة الحال أن يقوم جبرئيل بالنفخ بقدر ما يقوم بإقامة الحياة والوجود لأنه (الروح)، وبالتالي فأن معنى (لأهب لك) ممكن أن يتضح الآن أي أنه مرسل ومبعوث من الله تعالى لأنه صاحب المهمات الحياتية الكبرى أي تنفيذ الأوامر الإلهية الكبرى ولهل أهمها حمل الرسائل بين الله تعالى وأنبيائه ورسله وصديقيه (كما لـ مريم)، أي أنه مرسل لكي يبيت الحياة في رحم مريم عبر تنفيذ الأمر الإلهي بإيجاد روح أي (عيسى) (عليه السلام)، المتمثل لهذا الأمر الإلهي، ونجد في هذا السياق قوله تعالى: (إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) (سورة النساء: ١٧١)، وفي هذا الإطار قال الطباطبائي: (وكلمته ألقاها إلى مريم) تفسير لمعنى الكلمة، فإنه كلمة (كن) التي ألقيت إلى مريم

(١) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الثاني عشر، ص ١٥٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، المجلد الثالث عشر، ص ١٩٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق نفسه، ص ١٩٥-١٩٧.

البتول، لم يعمل في تكونه الأسباب العادية كالنكاح والأب، قال تعالى: (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) (سورة آل عمران: ٤٧)، فكل شيء كلمة له تعالى غير أن سائر الأشياء مختلطة بالأسباب العادية، والذي أختص لأجله عيسى (عليه السلام) بوقوع الكلمة هو فقدانه بعض الأسباب العادية في تولده ((وروح منه)) والروح من الأمر، قال تعالى: ((قل الروح من أمر ربي)) (الإسراء- ٨٥)، ولما كان عيسى (عليه السلام) كلمة (كن) التكوينية وهي أمر فهو روح^(١).

التحدي الاجتماعي لميلاد المسيح:

أولاً: أجواء الحمل:

يقول البيضاوي: وكانت حملها سبعة أشهر وقيل ستة وقيل ثمانية، ولم يعيش مولود وضع لثمانية غيره. وقيل ساعة، كما حملته نبذته وعبد الوهاب النجار يقول في ذلك كله: والذي أميل إليه أن كل هذا تكلف من أصحاب هذه الأقوال. لأن أمره في الحمل لما كان عجيباً أرادوا أن يجعلوه في مدة الحمل أيضاً عجيباً. ونحن ليس في أيدينا ما يثبت العجبية في مدة الحمل! فالأليق أن يحمل على الأمر الطبيعي الذي جرت العادة بمثله^(٢).

ومن الواضح أنها في تلك المرحلة الزمنية كانت تشتغل بالغزل، فعن الإنجيل المنحول أنها لما أنهت غزل الأرجوان والأرجوان الحقيقي (فلقد كان الأرجوان الحقيقي من نصيب مريم وكان غزلها لهما رمزاً لئسجها جسد الرب من لحم ودم على حد زعم المسيحيين)، وحملت النسيج إلى رئيس الكهنة فباركها رئيس الكهنة وقال: لقد عظم الإله أسمك، وسوف تكونين مباركة أنت لدى شعوب الأرض كلها. ففرحت مريم وذهبت إلى قريبتها اليبصابات. فطرقت الباب، ولما سمعت اليبصابات الطرق وضعت من يديها غزل الأرجوان وخفت إلى الباب تفتحه، وإذ رأت مريم باركتها قائلة: ما هذا الذي أعطي لي حتى تأتي أم سيدي إلي. لأن الراقد في أحشائي تحرك وباركك أما مريم التي غابت عن ذهنها الأسرار التي كشف لها جبرائيل عنها، فقد رفعت عينيها إلى السماء وقالت: من أنا يا ربي حتى تباركني الشعوب كلها؟ وأقامت عند اليبصابات ثلاثة أشهر، وفي غضون ذلك كان بطنها يكبر يوماً بعد يوم، فدب الرعب في قلب مريم وعادت إلى بيتها واختبأت عن أعين بني إسرائيل، لقد كانت لا تزال في السادسة عشر من عمرها عندما تحققت هذه الأسرار^(٣).

ولقد أورد الطبري ومحمد بن إسحاق نفس المحاور التي جرت بين يوسف النجار ومريم بعد أن شاهدها حاملاً: وكان معها ذو قرابة لها، يقال له: يوسف النجار، وكانا منطلقين إلى المسجد الذي

(١) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الخامس، ص ١٤٩.

(٢) عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٩٨٦، ص ٥٠٨.

(٣) أ. س. سفينيسكايا، المصدر السابق نفسه، ص ٢٧٥.

عند جبل صهيون، وكان ذلك المسجد يومئذ، من أعظم مساجدهم، وكانت مريم ويوسف يخدمان في ذلك المسجد في ذلك الزمان، وكان لخدمته فضل عظيم، فرغباً في ذلك (الأصل أنها نذرت لذلك)، فكانا يلبان معالجته بأنفسهما وتجميره وكناسته وطهوره، وكل عمل يعمل فيه، فكان لا يعلم من أهل زمانهما، أحد أشد اجتهاداً وعبادة منهما، وكان أول من أنكر حمل مريم صاحبها يوسف، فلما رأى الذي بها استفظعه، وعظم عليه، وفضع به، ولم يدر على ماذا يضع أمرها، فإذا أراد يوسف أن يتهمها، ذكر صلاحها وبراءتها، وأنها لم تغب عنه ساعة قط، وإذا أراد أن يبرئها، رأى الذي ظهر بها، فلما أشد عليه ذلك كلمها، فكان أول كلامه إياها أن قال لها: أنه قد وقع في نفسي من أمرك أمر، قد حرصت على أن أميته، وأكتمه في نفسي، فغلبنني ذلك، فرأيت أن الكلام فيه أشقى لصدري، قالت: فقل قولاً جميلاً. قال: ما كنت لأقول إلا ذلك، فحدثيني فهل ينبت الزرع بغير بذر؟ قالت: نعم: قال: فهل تثبت شجرة من غير غيث يصيبها؟ قال: نعم. قال: فهل يكون ولد من غير ذكر؟ قالت: نعم. ألم تعلم أن الله أنبت الزرع، يوم خلقه، من غير بذر؟، والبذر إنما كان من الزرع الذي أنبته الله من غير بذر؟. أو لم تعلم أن الله أنبت الشجر من غير غيث؟، وأنه جعل بتلك القدرة الغيث حياة للشجرة، بعدما خلق كل واحد منهما وحده؟. أو تقول: لم يقدر الله على أن ينبت الشجر، حيث استعان عليه بالماء، ولولا ذلك لم يقدر على إنباته؟. قال لها يوسف: لا أقول ذلك، ولكني أعلم أن الله بقدرته على ما يشاء، يقول لذلك: كن فيكون. قال له مريم: أو لم تعلم أن الله خلق آدم وامرأته، من غير ذكر ولا أنثى؟. قال: بلى، فلما قالت له ذلك، وقع في نفسه أن الذي بها شيء من الله، وأنه لا يسعه أن يسألها عنه؛ وذلك لما رأى من كتمانها لذلك، ثم تولى يوسف خدمة المسجد، وكفاها كل عمل كانت تعمل فيه، وذلك لما رأى من رقة جسمها، واصفرار لونها، وكلف وجهها، وضعف قوتها، ودأب نظرها، ولم تكن مريم قبل ذلك كذلك^(١).

مما يعني أنها كانت تعاني من آثار الحمل الجسمانية مثلما كانت تعاني أي امرأة، أي وضعها عند الحمل كان طبيعياً وليس فيه من مظاهر الإعجاز شيء، لأنها في نهاية الأمر هي امرأة.

أما موقف يوسف النجار في الكتابات المسيحية فكان مختلفاً كلياً عما صورته الأدبيات الإسلامية، إذ يذكر في الإنجيل الذي ينظر إليه المسيحيون بوصفه منحولاً!! أنه: وجاء الشهر السادس (من حملها) *، وعندئذ عاد يوسف بعد أن أنهى أعمال نجارته، وإذا دخل إلى البيت رأى أنها حبلى، فلطم وجهه وسقط على مد الأرض وبكى بمرارة وألم وهو يقول: كيف أنظر إلى وجهة ربي الآن، كيف سأصلي من أجل هذه الفتاة، لأنني أتيت بها من المعبد عذراء وعجزت عن صون

(١) محمد بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٣-٣٥٤، والطبري، المصدر السابق نفسه، ص ٢٨٣.

* ما في الأقواس بعض شروحاتنا.

عذريتها؟ ألم يحدث لي ما حدث لآدم من قبل؟ فعندما كان آدم يمجد (الرب)، جاء الشيطان ورأى حواء وحدها فأغواها (هذا مثل لا معنى له هنا)، وهذا ما وقع لي. ونهض يوسف عن المد ونادى مريم وقال: أنت التي كنت في كنف الرب، فما الذي صنعته الآن ونسيت الرب إلهك؟ لماذا دنست روحك أنت التي ترعرت في قدس الأقداس وتناولت طعامك من يدي الملاك هذا معنى (مطابق للآية القرآنية كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً) عندئذ بكت مريم بأسى وقالت: أي طاهرة أنا ولم أعرف رجلاً. وقال لها يوسف: من أين أذن جاءت الثمرة لى بطنك؟ فأجابت مريم: حي هو الرب إلهك، لا أعرف من أين^(١).

ثانياً: أجواء الولادة:

يصف لنا القرآن الكريم أجواء الولادة، وعلى نحو تفصيلي نوعاً ما (فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً) مريم- ٢٢، والقصي أي البعيد أي حملت بالولد فانفردت واعتزلت مكاناً بعيداً من أهله^(٢) ويقول ابن إسحاق: فلما دنا نفاسها، أوحى الله إليها: أن أخرجي من أرض قومك؛ فأنهم أن ظفروا بك عيرونك، وقتلوا ولدك،... فاحتملها يوسف إلى أرض مصر!! على حمار له، ليس بينها، حيث ركبت الحمار وبين الإلحاف، شيء، فانطلق يوسف بها حتى إذا كان متاخماً لأرض مصر في منقطع بلاد قومهما، أدرك مريم النفاس، وألجأها إلى أري حمار - يعني مزود الحمار - في أصل نخلة، وذلك في زمان الشتاء، فأستد على مريم المخاض، فلما وجدت منه شدة التجأت إلى النخلة، فاحتضنتها واحتوشتها الملائكة، وقاموا صفوفاً، محدقين بها^(٣).

ولا نعتقد أنها ذهبت إلى مصر وذلك لبعد المسافة والتي تعد بأكثر من مائتين كيلو متر على أقل تقدير، فكيف لمرأة نفساء (على وجه ولادة) وهي على ظهر حمار أن تقطع هذه المسافة، هذا من جهة؛ وهي خرجت لهذا المكان البعيد كما يدعون حتى لا تعير أو يقتل الطفل، ما الداعي إلى ذلك، إذ هي بعد وقت يسير ستأتي قومها وهي تحمله، فلا نجد أن العلة أو الحجة الموضوعية مقنعة لهذا الفعل، ولكنها ممكن وحسب النص القرآني قد ابتعدت عن أنظارهم لمسافة بعيدة نوعاً ما.

وفي الإنجيل الذي اقتبسنا منه سابقاً، نجد أن يوسف حمل مريم إلى داخل كهف قريب من بيت لحم، ومضى يبحث عن قابلة لأجل أن تولدها^(٤) والنص القرآني لا يشير إلى ذلك، فهو يتحدث عن عزلة تامة مرت بها مريم أثناء ولادتها: (فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة) (سورة مريم: ٢٣)، ويعلق عبد الوهاب النجار على ذلك متطابقاً مع رؤية الإنجيل حول أن الولادة قرب بيت لحم: ولما

(١) أ. س. سفينيسكايا، المصدر السابق نفسه، ص ٢٧٦.

(٢) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٤٢.

(٣) بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٤، والطبري، المصدر السابق نفسه، ص ٢٨٣.

(٤) ينظر: إ. س. سفينيسكايا، المصدر السابق نفسه، ص.

حان انفصال جنين مريم ألجأها المخاض إلى جذع نحلة هناك في الموضع الذي فيه مدينة ((بيت لحم))^(١).

و(قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً)) (سورة مريم: ٢٣)، إذ قالت استحياء من الناس يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً وشيئاً لا يعبأ به منسياً لا يذكر فلم يقع فيه الناس كما سيقع الناس في^(٢)؛ ونتيجة فرط حزنها لما آل إليه أمرها من هذه الولادة، حصل في نفسها خوف من الناس ومن ردة فعل المجتمع اتجاه ولادتها بعد أن كانت تتستر منهم جراء حملها، فلهذا أو لأجل أن يبعث الله سبحانه وتعالى في نفسها الطمأنينة والسكون جعل عيسى مولودها المعجزة يناديها ((فناداها من تحتها أن لا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً)) (سورة مريم: ٢٤)، ويرى الطباطبائي أن الذي ناداها هو عيسى لا الروح السابق الذكر، ويؤيد ذلك حسب رأيه أن المناداة تمت ((من تحتها))، فأن هذا القيد حسب رأيه أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملك المنادي مع من يناديه^(٣).

وقوله تعالى: ((ألا تحزني)) تسلية لها لما أصابها من الحزن والغم الشديد فإنه لا مصيبة هي أمر وأشق على المرأة الزاهدة المتسكة وخاصة إذا كانت عذراء بتولاً من أن تتهم في عرضها وخاصة إذا كانت من بيت معروف بالعفة والنزاهة في حاضر حاله وسابق عهده وخاصة إذا كانت تهمة لا سبيل لها إلى الدفاع عن نفسها وكانت الحجة للخصم عليها، ولذا أشار أن لا تتكلم مع أحد وتكفل هو الدفاع عنها وتلك حجة لا يدفعها دافع. وقوله تعالى: ((جعل ربك تحتك سرياً)) السري جدول الماء، والسري هو الشريف، والمعنى الأول هو الأنسب (كما يرى الطباطبائي) للسياق، ومن القرينة عليه قوله بعد: ((فكلي وأشربي)) كما لا يخفى^(٤).

ولا نعتقد بما يقول به الطباطبائي لأن عيسى لا يتحدث عن النهر (السري) لأنه موجود - ومرئي - وقريب منها، ولا يعقل أنها كانت لا تراه وكانت تنتظر من يدلها عليه أو يشير أحدهم لها به، فلذا نعتقد أنه كان يشير إلى نفسه، لأنها لم تحزن لعدم وجود الماء (السري) بل حزنت لأنها خشيت من الناس من ولادتها تلك لعدة أسباب أشار إليها الطباطبائي آنفاً، ومن المنطق ومن ضرورات سياق الآية وطبيعة النداء أنه كان يقول لها لا تحزني لأنك وهبت أو منحت مولود عظيم - الشرف والمنزلة عند الله تعالى أولاً وعند الناس ثانياً، وما يؤكد ما نذهب إليه هو ما أشار إليه الراغب الاصفهاني

(١) عبد الوهاب النجار، المصدر السابق نفسه، ص ٥٠٨-٥٠٩.

(٢) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٤٢.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص ٤٢-٤٣.

(٤) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٤٣.

وقيل أن السري هو من السرو أي الرفعة، يقال رجل سرو قال وأشار بذلك إلى عيسى (عليه السلام) وما خصه به من سروه^(١).

ثم طلب منها عيسى أن تهز النخلة (وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً) (سورة مريم: ٢٥)، والهز هو التحريك الشديد،...، وضمير ((تساقط)) النخلة ونسبة الهز إلى الجذع والمساقطة إلى النخلة لا تخلو من إشعار بأن النخلة كانت يابسة وإنما اخضرت وأورقت وأثمرت رطباً جنياً لساعتها^(٢) وقد أراد الله تعالى بهذا أن يسكن روعها ولتعلم أن من أوجد لها الرطب من النخلة اليابسة في الشتاء، وأوجد لها الماء الجاري في تلك الهضبة التي كانت عليها من الجبل! قادر أن يرد عنها عيب العائبين وقذف القاذفين^(٣).

ثم قال لها عيسى ((فكلي وأشربي وقرى عيننا، فإما ترين من البشر أحداً فقولي أني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم أنسياً))، فهو يطلب منها أن تأكل (الرطب) وتشرب الماء ولا تتشغل وتحزن وتصبح مغمومة بما سيكون عليه موقف المجتمع، إذ هو يطلب منها أن تصوم عن الكلام مثلما فعل زكريا، وأن تكلمهم بالإشارة كما نبين فيما بعد، ولعل طلبه منها أن تصوم، وذلك لأجل أن لا تتشغل بأقوال الناس والرد عليهم، حتى يتولى هو نفسه الرد عليهم بصورة إعجازية.

((فأنت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جننت شيئاً فرياً يا أخت هارون ما كان أبوك أمره سوء وما كانت أمك بغياً) (سورة مريم: ٢٧-٢٨)، ونقل بن إسحاق أنه: لما أتت به قومها تحمله، تسامع بذلك بنو إسرائيل فاجتمع رجالهم ونساؤهم، فمدت امرأة يدها إليها، لتضربها فأجف الله شطرها، فحملت كذلك!! (المعنى غير واضح)، وقال آخر: ما أراها إلا زنت، فأخرسه الله تعالى، فتحامى الناس من أن يضربوها، أو يقولوا لها كلمة تؤذيها، وجعلوا يخفضون إليها القول ويلينون، وقالوا: (يا مريم لقد جننت شيئاً فرياً)^(٤).

وقالوا لها أيضاً ((يا أخت هارون ما كان أبوك أمره سوء وما كانت أمك بغياً) (سورة مريم: ٢٨). وتطرح عدة آراء عن شخصية هارون الذي عيروها به^(٥)، والذي اعتقده هو أن هارون هذا هو إشارة إلى نبي الله هارون والذي كان أبناؤه يديرون التنظيم الديني في الهيكل، وبالتالي فهم أرادوا

(١) الراغب الاصفهاني، المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٩.

(٢) الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٤٣.

(٣) عبد الوهاب النجار، المصدر السابق نفسه، ص ٥٠٩.

(٤) محمد بن إسحاق، المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٢-٣٥٣.

(٥) والمراد بهارون أربعة رجال: أنه كان رجلاً صالحاً من بني إسرائيل، أنه كان أخاها لأبيها لا من أمها، والثالث: أن المراد به هارون أخو موسى الكليم وعلى هذا فالمراد بالأخوة الانتساب، كما يقال: أخو تميم، والرابع، أنه كان رجلاً معروفاً بالعهو والفساد، ينظر: الطباطبائي، المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع عشر، ص ٤٥، وأبن قرناس يقول بذلك ويرد عليه العاملي ببعده الزمن، ص ٥٠.

تذكيرها (بأمرين مهمين أثر مشاهدتهم حملها للمولود والذي تيقنوا أنه لها وهذين الأمرين أنه كيف تفعلين ذلك وأنت تنتمين لهذا التنظيم الديني/ الهاروني هذا من جهة، وأنت يا بنت عمران الرجل العابد/ الصالح وابنة حنة الصالحة كيف تفعلين ذلك.

ولما كان عيسى قد طلب من أمه عدم الكلام والصوم لأجل هذه الغاية، أشارت إليه، وكأنما قد أومت بيدها نحوه، وكأنما أن الجواب لديه (فأشارت إليه) فاستغربوا من طلبها هذا (كيف نكلم من كان في المهد صبياً) (سورة مريم: ٢٩)، فجاء الجواب الإعجازي، فقال لهم: ((قال أني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركاً أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقيتاً والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً)) (سورة مريم: ٣٠-٣٣).

ولعل في إجابة عيسى (ع) نقلة في معطى التجربة الدينية وانتقالها من تجربة والدته ومحيطها اليهودي إلى محيط ديني جديد جاء به هو، وبالتالي تغدو تجربته أرفع من تجربة والدته لأنها تهدم وتبني، بخلاف تجربة والدته التي كانت في محيط الهيكل والخصوصية فيها هي مسألة الإنجاب بغير زواج والتي تمثل تجربة دينية فريدة وكما بينها سابقاً.

Abstract

This research represents an attempt to detect the nature and dimensions of religious experience in the Holy Quran by the studying the experience of Mary, because the religious experience is the basis of religion in general, and therefore, the experience of Mary with its own specificity that must be dealt with in reviewing interpretation of the Quranic Da reading sociological, this interpretation in order to detect and social implications, which represents the social environment for that experience on the one hand and maintg them and thus reflect on environment at the same time.

المصادر

١. إ. س. سفنسيكاييا، المسيحيون الأوائل والإمبراطورية الرومانية، ترجمة: د. حسان مخائيل إسحق، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط٢، ٢٠٠٧.
٢. إبراهيم عيسى ثمان، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار الشروق، الأردن، ط١، ٢٠٠٨.
٣. ابن قرناس، مسيحية بولس وقسطنطين، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٩.
٤. أبي الفداء إسماعيل بن كثير، قصص الأنبياء، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٩٨٣.
٥. أبي القاسم الحسين بن محمد (المعروف بالراغب الأصفهاني)، المفردات في غريب القرآن، ضبط: هيثم طعيمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨.
٦. أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك/ المعروف بتاريخ الطبري، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ط١، ٢٠٠٥.
٧. الصادق النهوم، الرمز في القرآن/ الدراسة- الحوارات- الرودود، جمع وإعداد وتقديم: سالم الكبتي، الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨.
٨. عبد الرحيم سعد داود، دراسة نقدية لكتاب الإنجيل في القرآن للقس يوسف الحداد، المجمع العالمي لأهل البيت، إيران، ط١، ١٤٢٨هـ.
٩. عبد السلام حيمر، في سوسولوجيا الخطاب، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٨.
١٠. عبد الصاحب الحسن العاملي، الأنبياء/ حياتهم - قصصهم، منشورات الشريف الرضي، غيران، ط١، ١٤١٧هـ.
١١. عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٨٦.
١٢. عمارة ناصر، اللغة والتأويل، دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
١٣. فراس السواح، دين الإنسان/ بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط٤، ٢٠٠٢.
١٤. مارسيل موس، بحث في الهبة/ شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة، ترجمة: المولدي الأحمر، المنظمة العربية للترجمة، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠١١.
١٥. مجموعة من الباحثين، التأويل والترجمة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.
١٦. محمد بن إسحاق، المبتدأ في قصص الأنبياء، جمعه ووثق نصوصه: محمد كريم الكواز، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.
١٧. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٩٧٢.
١٨. مرسيا إلباد، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة وتقديم: د. سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
١٩. مرسيا إلباد، المقدس والديني، ترجمة: د. عادل العوا، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٩.
٢٠. مظهر الملوحي وآخرون، قراءة صوفية لأنجيل يوحنا، دار الجبل، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.
٢١. ناصر الدين أبي سعيد عبد الله البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، طبع مكتبة القاهرة، مصر، د.ت.
٢٢. وجيه قانصوه، النص الديني في الاسلام/ من التفسير الى التلقي، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠١١.
٢٣. وليد منير، النص القرآني/ من الجملة الى العالم، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧.