



@Tafsircenter

أنجيلىكا نويڤرت
Angelika Neuwirth

مريم وعيسى موازنة الآباء التوراتيين

قراءة جديدة لسورة مريم في ضوء سورة آل عمران (الآيات ١-٦٢)

ترجمة: د / حسام صبري

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



الْكَافِرِينَ ﴿٢١﴾ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ
وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ
سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٣﴾ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ
مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٢٤﴾
فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ
وَلَيْسَ الذَّكَرُ إِلَّا لَأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ
وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٢٥﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ
حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا
زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ لَنَزِعُنَّ بِكَ هَذَا



المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

نبذة تعريفية بأنجيليكا نويفرت:

أنجيليكا نويفرت Angelika Neuwirth (١٩٤٣-) من أشهر الباحثين الألمان والأوروبيين المعاصرين في الدراسات القرآنية والإسلامية.

أستاذ الدراسات السامية والعربية في جامعة برلين الحرة، درست الدراسات السامية والعربية والفيلولوجي في جامعات برلين وميونخ وطهران، عملت كأستاذ ومحاضر في عدد من الجامعات، مثل: برلين، وميونخ، وبامبرغ، كما عملت كأستاذة زائرة في بعض الجامعات، مثل: جامعة عمّان بالأردن، وجامعة عين شمس بالقاهرة.

أشرفت على عدد من المشاريع العلمية، منها: مشروع (كوربس كورانيكوم).

ولها عدد من الكتابات والدراسات المهمة في مجال القرآن ودراساته، من أهمها:

Der Koran als Text der Spätantike: Ein europäischer Zugang, 2010

القرآن كنص من العصور القديمة المتأخرة، مقارنة أوروبية.

وقد ترجم للإنجليزية هذا العام فصدر بعنوان:

The Qur'an and Late Antiquity: A Shared Heritage, 2019

Studien zur Komposition der mekkanischen Suren, 1981

دراسات حول تركيب السور المكية.

مقدمة^(١) :

تعدّ أنجيليكا نويبرت واحدة من أبرز الأسماء على ساحة الدرس الغربي للقرآن والمعروفة بتطبيق المناهج الأدبية المعاصرة ومناهج دراسة الكتاب المقدّس على القرآن، وكذلك من أهم الأسماء التي بلورت في الدرس الغربي النظر للسورة كوحدة أدبية خاصّة، وهذا في إطار رؤية منهجية أوسع تقوم بدراسة النصوص في ضوء وضعيتها الاجتماعية باعتبارها تعكس الوضعيات الحوارية السائدة في مجتمع النصّ والتي يبنى في مقابلها حججه وإستراتيجياته. في هذه الدراسة تقرأ الباحثة الألمانية قصّة مريم في سورة آل عمران مستلهمة هذه المنطلقات والمداخل المنهجية، حيث تربطها بباقي أجزاء السورة خصوصاً الحديث عن مفاهيم (أمّ الكتاب)، و(التأويل)، و(الزيغ)، و(الفتنة). وتربطها بالوضعيات الخاصّة للجدال مع يهود المدينة حول مرجعية القرآن وحول النبوة وعلاقتها بالنسب الإسرائيلي ووضعيات المؤمنين من النبوة، بالإضافة لتوظيف مفهوم الجندر (النوع الاجتماعي) لتقدّم قراءة عن نسب مريم ونبوة عيسى باعتباره نسباً أمومياً يميل إلى تفكيك مركزية النسب النبوي الذكوري الممثل في آل إبراهيم وبني إسرائيل.

(١) قام بكتابة المقدمة، وكذا التعريف بالأعلام وكتابة الحواشي والتعليقات الواردة في نصّ الترجمة، مسؤولو قسم الترجمات في موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية، وقد ميّزنا حواشينا عن حواشي نويبرت بأن نصصنا بعدها بـ (قسم الترجمات).

ترجمات

هذا الاستحضار وربط القرآن بالتوراة يساعد نويفرت على استكشاف بعض معانٍ خاصّة عن عملية التأويل، ويكتشف معنى: (الزيف، وابتغاء الفتنة) القرآنيّين؛ مما يوصله لدلالة زعزعة أساسات العالم مما يضحّم الانتقاد القرآني لأهل الكتاب في تلاعبهم بالنصوص، كما تستطيع الإشارة عبر مقارنة حضور مريم ونسبها في آل عمران بقصة مريم في بعض الأناجيل إلى المكانة الكبيرة التي يُعطِيها القرآن لها.

إلا أن المادة من جهة أخرى تثير إشكال القراءة الدياكرونية للنصّ، وهل يمكن للقراءة التزامنية أن تعطي أكلها مع التحقيق الزمني للآيات أم لا؟ حيث إنّ دلالة الآيات كانت ربما ستتغير لو قرئت في ظلّ الرؤية القرآنية عن مريم وإبراهيم والأنبياء كاملة -وهو ما توصّلت له نويفرت في نهاية دراستها بالفعل-؛ لذا فربما ينبغي النظر للقراءة التحقيقية كخطوة ينبغي أن تصحّح في الإطار الكلي، وكما يرى شلايرماخر فالدائرة الهرمنوطيقية تجعل الجزئي لا ينكشف إلا بالكلي والعكس.

إلا أن أهم ما في هذه الدراسة لنويفرت ليس نتائجها، بل ما تطرحه من إمكانيات الاستفادة من الكتب السابقة لاستكشاف بعض مساحات النصّ القرآني، وما تثيره من أسئلة حول الاستخدام الأمثل للمنهجيتين الدياكرونية والسانكرونية في قراءة النصّ.

الدراسة^(١)

مقدمة: سورة مريم وسورة آل عمران؛

يعتمد النصّ التالي على دراسة سابقة للمؤلفة تحت عنوان: (Imagining Mary – Disputing Jesus – Sūrat Maryam and related Meccan texts within Qur'ānic communication process")، أو (مريم المتخيلة والخلاف في عيسى - سورة مريم والنصوص المكيّة ذات الصلة في سياق الخطاب القرآني) حيث تناقش الشهادات المكيّة حول مريم وعيسى^(٢). وقارنت الدراسة السابقة بين التناول القرآني لقصة مريم وقصة عيسى: فقد تناولت سورة مريم [الآيات: ١-٣٣] شخصية السيدة مريم في صورة أنثى مقدّسة تشبه الأسطورة، في حين أن عيسى لا يردّ باعتباره موضوعاً لأسطورة نبوية قرآنية، ومع ذلك تكرّر ذكره في عددٍ من النصوص المكيّة باعتباره شخصية مثيرة للجدل، ومستقلّة على نحو غامض، كانت السبب الرئيس في الانقسام الذي ضرب المسيحية على مرّ تاريخها، وما زالت تثير الخلاف بين مختلف

(١) قام بترجمة هذه المادة: د/ حسام صبري، مدرس بكلية اللغات والترجمة -قسم الدراسات الإسلامية باللغة الإنجليزية، بجامعة الأزهر، شارك في ترجمة عدد من الكتب الدينية، وقام بترجمة عدد من البحوث، كما أن له العديد من الترجمات المنشورة على بعض المواقع الإلكترونية.

(٢) يمكن الاطلاع على هذه الدراسة في:

Jean BUTLER & Thomas HOFFMANN (eds.), Qur'ānic Studies. Literary and Hermeneutical Dimensions, Leiden, 2006.

ترجمات

الطوائف من أتباع النبي. فقصة عيسى التي تروي الأحداث العجيبة التي صاحبت مولده إنما تركّز على مريم لا عيسى، ولا تشتمل إلا على معجزة كلامه في المهد دفاعاً عن أمّه لينقذ بذلك حياتها ويبرئ ساحتها. أمّا عيسى الذي بلغ رشده فلا نعلم عنه إلا القليل، فهذا الذي ظلّ يدعو إلى عبادة إله واحد ويسعى إلى تحقيق الوحدة بين المؤمنين، قد أخفق في تحقيق رسالته على أرض الواقع، بل وتسبب في هذا الانقسام الذي اندلع بعد وفاته. وتجدر الإشارة إلى أن القضية الشائكة التي أثارها الخصوم حول بنوّة عيسى لله (وقد وردت في النصوص المكية بلفظ ولد لا ابن) لم تكن بعدُ محلّ خلاف في الجدل اللاهوتي المسيحي حول طبيعة المسيح: فالدليل الذي يمكن استخلاصه من عدد من النصوص المكيّة لا يُظهر بعدُ أيّ علاقة بين المجتمع الجديد والمسيحيين الرسميين بمختلف طوائفهم. وما يُفهم من هذه النصوص أنّ هذا المجتمع لم يستمدّ معلوماته عن عيسى من مصادر مسيحية معتمّدة، وإنما من دوائر أخرى تسعى للتوفيق بين المعتقدات، لعلّها تتعلّق بالمسيحيين اليهود^(١).

(١) بالطبع، لا يعتبر المستشرقون القرآن كتاباً سماوياً، بل يعتبرونه كتاباً بشرياً، وأن عملية تحريره هي عملية قام بها البشر سواء كان النبي نفسه أو من بعده، هذا المنطلق في التعامل مع القرآن لا شك ينتهي إلى اعتبار القرآن كتاباً معتمداً على الكتب السابقة، ويقف حائلاً ضدّ قراءته في استقلاليتها لاكتشاف بنائه الخاص. (قسم الترجمات).

تتجلى مجموعة من التصوّرات المسيحية موزّعة في السور المكية إلا أنها لا تزال بحاجة إلى دراسة، ومع ذلك فإنّ النظر في الشهادات المكية ربما يمثل محاولة أولية لتقييم هذه النصوص التي تذكر صراحة مريم وعيسى أو أحدهما وفق ترتيب تاريخي، وذلك حتى يتسنى لنا التعرّف على أثر تطوّر هاتين الشخصيتين بشكلٍ تدريجي على تشكّل القرآن.

في المقابل تصوّر المقالة الحالية التطوّر السياسي، وتسعى لإثبات القراءة الجديدة للقصص المسيحي إبان الفترة المدنية في حياة النبي، حيث خضعت النصوص المبكّرة لعمليات إعادة صياغة متكرّرة لتناسب الاحتياجات الحجاجية والجدلية للمجتمع الناشئ التي أثارها العالمون من أتباع الديانات التوحيدية الأخرى^(١). وكذلك حال سورة مريم فلا تشدّ عن هذه القاعدة، فقد خضعت هي الأخرى لإعادة قراءة تحقّق هدفًا سياسيًا، هو تفويض السلطة اليهودية المهيمنة ممثلة في آل إبراهيم؛ إذ كانت هناك حاجة ملحّة لموازنة هذا التفوّق الواضح في السلطة الروحية.

(١) انظر: Angelika Neuwirth, "Meccan textx – Medinan additions? Politics and the re-reading of liturgical communications", in Rudiger ARNZEB & Jorn THIELMANN (eds.), Words, texts, and concepts cruising the Mediterranean Sea. Studies in the sources, contents and influences of Islamic civilization and Arabic philosophy and science, إهداء لجيرهارد

إندرس في ذكرى مولده الخامسة والستين، لوفان، ٢٠١٤، ص ٧١-٩٣.

أ- التمهيد (الآيات: ١-٣٣) وعلاقته بالقصة (الآيات: ٣٤-٦٢):

آل عمران سورة مدنية، هي ثالث سورة في القرآن، وتوثق عملية إعادة النظر في قصة مريم وعيسى^(١) التي سبق أن تناولتها سورة مريم [الآيات: ١-٣٣]^(٢)، وتعرض السورة قراءةً جديدةً لاحقة لنصّ سابق من منظور مختلف. والسورة المدنية المبكرة ليست وحدة واحدة بل تتألف من عدة طبقات تنتمي إلى فترات زمنية مختلفة^(٣). وقد خضع الجزء القصصي في السورة للتحليل على يد الباحث ماثياس زاهنيسر^(٤) ركّز فيه على البنية التركيبية، وقسم السورة إلى ثلاثة أجزاء: [من الآيات: ١-٦٢، ومن الآيات: ٦٣-٩٩، وكذلك: ١٠٠-١٠٨].

(١) للاطلاع على ما كُتب عن عيسى في القرآن، انظر: Neal ROBINSON, "Jesus in the Qur'ān", in

Neal ROBINSON, *Discovering the Qur'ān*. وكذلك: Jane MCAULIFFE (ed.) *EQIII*, 7-12 *A Contemporary approach to a veiled text*. London, 1996, Johan PARRINDER, *Jesus in the Qur'ān*, London, 1965. ومع ذلك لم يهتم أيّ من هؤلاء الكتاب بتناول النصوص القرآنية من

حيث كونها إعادة قراءة لنصوص سابقة رغم أن نيل روبنسون ينطلق في دراسته من منهج تاريخي.

(٢) للوقوف على التصوير القرآني لمريم انظر: Barbara FREYER-STOWASSER, "Mary" in *EQIII*, 288-96. غير أن هذه المقالة لا تُعنى بالتطورات التاريخية في القرآن ولا تعرض القصص القرآني باعتباره قراءات لنصوص سابقة قرآنية أو خارجة على القرآن.

(٣) انظر: تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، طبعة فريدريش شفالي، جوتهلر برجستراسر وأوتو بيرتزل، ٣ مجلدات، لايبزج، ١٩٠٩-١٩٣٨.

(٤) انظر:

A.H. Mathias ZAHNISR, " THE WORD OF GOD AND THE APOSTLESHIP OF 'ĪSĀ: A NARRATIVE ANALYSIS OF ĀL 'IMRĀN {3}: 33-62" in *JSS* 37 (1991), pp. 77-112.

ترجمات

وثمة انقطاع واضح بعد الآية [٦٢] حيث ختام قصة مريم وعيسى، وبعد ذلك خطاب موجّه لأهل الكتاب، ولم يكن قد ورد ذكرٌ لهم قبل هذا، ويعتمد هذا الجزء بوضوح فيما يسوقه من حجج على النصّ السابق عليه. وتمثّل الآيات [٦٢-١] الجزء الأول من السورة وبمثابة نواتها.

سوف تتجاوز الملاحظات التالية التحليل السردى لتحاول بذلك تتبع السياق الاجتماعي *Sitz im Leben*^(١) أو الوظيفة السياسية الاجتماعية للنصّ في ضوء التطوّر التاريخي لنشأة القرآن. ولهذا السبب، لا مفرّ من دراسة قصة عائلة مريم وعيسى المسمّاة آل عمران^(٢)، ومنها أخذت السورة اسمها [في الآيات: ٣٣-٦٢]، علاوة على المقطع التمهيدي [الآيات: ١-٣٢]. ولا يعدّ

(١) هذا المصطلح مستخدم في النقد الكتابي، ويعني تحديداً سياق إنشاء نصّ ما، ووظيفته، والغرض منه في هذا السياق، وهو أشمل مما قد يفهم من الوضعية الاجتماعية، ولا يوجد مقابل إنجليزي دقيق له؛ لذا أثبتته الكاتب كما هو بلغته الألمانية في نصّه. (قسم الترجمات).

(٢) انظر: Roberto TOTTOLI, "Imrān" in EQ II, 509، ويعود هذا التحديد للتفسير المتعلّق برموز الكتاب المقدّس، فإنّ شخصية مريم في العهد القديم هي تصوير مسبق لماري التي ترتبط بأسرة عمران وتصبح أخت هارون [سورة مريم: ٢٨] وبنت زوجة عمران [آل عمران: ٣٥]. ويرى توتولي في نسبة مريم وعيسى لأسرة عمران شيئاً من اللبس؛ لأن الاتجاه المسيحي يستخدم شخصيات الكتاب المقدّس الأولى كأنواعٍ لشخصيات متأخرة (الجزء الثاني، ٥٠٩). لا شك أن القرآن بوصفه إعادة قراءة لمعارف الكتاب المقدّس وما بعده = يعكس تلك العمليات التفسيرية التي أعادت تشكيل النصوص التوراتية؛ ولذا فإنّ تقديم ذكرى توراتية ثرية بالتراث التفسيري هو سمة للقرآن لا نتيجة لحدوث لبس.

النص حتى هذه اللحظة - وفق قراءتي - نصاً يُعنى في الأساس بإبراز الأهمية الجديدة لقصة مريم وعيسى في الديانة المسيحية لذلك المجتمع الموجود وقت سرد هذه القصة كاملة، بل غالب الظن أنه مقدمة لهذه القصة. فالنص، الذي هو في جزء منه خطاب مباشر ليهود المدينة^(١) وفي جزء آخر تقرير عنهم، يعرض عملية إعادة النظر في رتبة بني إسرائيل (آل إبراهيم) التي لم تكن محلّ جدل وسؤال حتى هذا الحين بوصفهم المختارين لحمل أمانة الكتاب السماوي. وفي سياق الحجة التي يسوقها القرآن في الآيات [١-٣٣] فإنّ الفرضية التي تتجلى هنا أن الهدف تقديم نظام جديد يعارض المنظومة اليهودية المهيمنة؛ لذا فإنّ قصة مريم وعيسى التي وردت بالفعل في سورة مريم وقُدّمت في شكلٍ فنيّ بالغ التعقيد، ولأسباب دعوية محضة لا تستلزم إعادة إنتاج، ترد من جديد هنا في شكلٍ موسّع. وفي النسخة الجديدة من القصة في سورة آل عمران فإنّ بطلّة القصة في سورة مريم تحظى بمزيد من الدعم عبر شخصية أخرى أكثر نشاطاً هي أمّها التي تمدها بنسبها من جهة الأم منفردة. ويظهر عيسى لأول مرة بوصفه رسولاً، وهو الدور الذي يثبت فيما بعد أنه نوع من إبطال للصورة الذاتية التي

(١) لمزيد من المعلومات حول يهود المدينة، انظر: Moshe Gil, "The origins of the Jews of

Montgomery WATT, Muhammad in Medina, Yathrib" in JSAI 4, pp. 203-24. وانظر أيضاً:

Oxford, 1956, Ch. IV, pp. 193-220.

قدّمها الأنبياء السابقون عن أنفسهم؛ إذ تتجلى فيه سمات خاصّة لا علاقة لها بالسلطة الأبوية.

وثمة أمر لا يقل أهمية يتمثّل في هذا الخطاب الأنثوي الذي يشيع في السورة ويتركّز حول العفة ومعجزة الحمل والميلاد، ويظهر في المقطع التمهيدي في السورة رغم أنه يُعنى بشكلٍ أساس بالخطاب النبوي الذكوري المتمركز حول الوحي. وموضوع الوحي الذي يمثل عادة الفكرة التمهيدية في السور التالية يكتسب سياقاً ومغزى جديداً في سورة آل عمران؛ إذ يتشابك مع عناصر الحجة والبرهان الموجهة للنساء. والكلام عن الوحي، الذي كان حتى هذا الوقت موسوماً بالطابع الذكوري والمنزلة الذكورية^(١)، إذا نظرنا إلى الأمر من جهة الجندر (النوع الاجتماعي) بات الآن مشوباً بصور وشؤون من عالم الإناث مثل الرحم والأم، أو بأفكار تستحضر العلاقة التبادلية بين الجنسين مثل الرغبة والابتغاء والفتنة. ولا يمكن ملاحظة هذا الأمر بمعزل عن الموضوع الأساس

(١) انظر: ميشيل سيلز الذي على حدّ علمي قد بحث لأول مرة النصوص الضمنية الذكورية في النصّ القرآني، وإن لم يحاول تتبع تطورها. انظر:

Michael SELLS, "A literary approach to the hymnic suras of the Qur'ān. Spirit, gender, and aural intertextuality", in Issa J. BOULLATA (ed.), *Literary structures of religious meaning in the Qur'ān*, Richmond, 2000, pp. 3-25.

ولا تزال القراءة النسوية للقرآن في بدايتها، ولا تهتم بشكلٍ كبيرٍ بنواحي النوع الاجتماعي في النصّ مقارنةً باهتمامها بالنواحي الإصلاحية للنص. انظر:

Margot BADRAN, *Feminism and the Qur'ān*, in EQ II, pp. 199-203.

لسورة آل عمران الذي يجسد موروثةً يتعلق باصطفاء النساء، وهذا بمثابة تمهيد
يتضمن المفتاح لفهم جديد، يراعي البعد السياسي، لدور قصة مريم وعيسى،
هذا الدور الذي اكتسبته في مرحلة خاصة من عملية تشكّل القرآن حين ظهرت
السورة.

ب- نصّ التمهيد والنصّ الضمني المسترشد^(١) بالجندر (النوع الاجتماعي):

١- النصّ:

يشير التمهيد في بدايته موضوع السورة الرئيس من خلال ذكر الإنجيل^(٢)، وهو كتاب مقدّس لا يرد ذكره عادة في مقطع تمهيدي في القرآن^(٣). وتبدأ السورة بالتأكيد على وحدانية الله [آل عمران: ٢]، والوحي الذي نزل على النبيّ تصديقاً لما أنزل من قبل في التوراة والإنجيل^(٤): ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣].

(١) المقصود بالنصّ الضمني في الدراسات الأدبية، هو أن يعتمد نصّ ما في بناء على نصّ آخر، لكن بحيث يظلّ النصّ المعتمد عليه مضمناً داخل النصّ الجديد وغير مصرّح بالاعتماد عليه، لكن يظهر لمحلّل النصّ. (قسم الترجمات).

(٢) انظر: Sidney H. GRIFFITH, "Gospel" in EQ II, 342f., رغم أنه لا يحاول أن يسوق الإنجيل باعتباره جزءاً من الخطاب القرآني عن الوحي في إطار عملية نشأة القرآن.

(٣) كلمة الإنجيل في القرآن تشير إلى كتاب مقدّس واحد لا مجموعة متنوعة من الكتابات، وقد ورد ذكره ١٢ مرة في القرآن، جميعها في آيات مدنية باستثناء النصّ الذي معنا، في سياق جدلي دوماً. وعادة ما تأتي كلمة الإنجيل مصاحبة للتوراة (كما في سورة آل عمران الآيات: ٣، ١٨، ٧٤، وسورة المائدة في الآيات: ٦٦، ٦٨، ١١٠، وسورة الأعراف الآية: ٥٧) ومرة واحدة ترد مع التوراة والقرآن.

(٤) الترجمة المستخدمة في النصّ الإنجليزي هي ترجمة ماجد فخري مع تغيير لفظة Allah إلى God. وفي حال إدخال أيّ تعديلات على الترجمة يشار إليها في مواضعها.

ويبدو المقطع التمهيدي [الآيات: ١-٣٢] للوهلة الأولى أسلوبًا جديدًا معتادًا يتناول الوحي والنبوة والإقرار بهما من جانب جماعات مختلفة، ويواصل المقطع التأكيد على ألوهية هذا الوحي واتساقه مع الكتب السماوية السابقة، وأنه تصديق لها، ومع ذلك لا مفر من حمايته من ابتغاء بعضهم استغلال المتشابهات من آي القرآن لإثارة الشكوك والفوضى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۗ﴾ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾

[آل عمران: ٧، ٨].

تتجاوز هذه الآيات الشكوى القرآنية المتكررة من رفض بعض السامعين التسليم بالوحي الجديد، ولأول مرة تثير قضية التشابه في القرآن، وهي مسألة مفاجئة في ضوء التأكيدات القرآنية على أنه كتاب مبين؛ (كما في سورة الشعراء في الآية الثانية: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾). ولهذا السبب وغيره جذبت هذه الآيات أنظار العلماء، وقد حاول بعضهم تحديد البناء النحوي للآية السابعة^(١)

(١) انظر: Claude GILLIOT, "Exegesis of the Qur'ān, classical and medieval", in EQ, II, pp.

ترجمات

لتحديد مَنْ يحظى بِسُلْطَة تأويل الآيات المتشابهة^(١)، وهل القدرة على هذا التأويل مقصورة على الله أم تشمل الراسخين في العلم أيضًا؟ في حين ذهب بعض العلماء للتأكيد على المرجعية الذاتية للقرآن^(٢) بموجب النصّ القرآني.

٢- إعادة النظر في الشاهد الكلاسيكي للمرجعية الذاتية للقرآن:

إنّ القضية الأساسية التي تثيرها الآية الثانية والسبعون من سورة آل عمران هي بيان مَنْ له الحقّ في تأويل القرآن ومن لا يحقّ له ذلك، وليست طبيعة نصوص الوحي في حدّ ذاتها.

صحيح أن الإعلان عن وجود آيات متشابهات يبدو اعترافًا بالقصور، لكن عند إنعام النظر يتبيّن أن هذا ليس بلازم؛ فإنّ الآيات التي تحتمل أكثر من تفسير هي واقع بديهي في القراءة اليهودية للكتاب المقدّس، وبيانها جزء من عملية التفسير. ويفرّق التراث اليهودي منذ عصر التنايم (الحكماء) بين وجوه التوراة

(١) انظر:

Jane MCAULIFFE, "Text and Textuality: Q 3:7 as a point of intersection" in Issa J. BOULLATA (ed.), *Literary structures of religious meaning in the Qur'ān*, Richmond, Surrey 2000, pp. 56-76

حيث يناقش التفاسير الإسلامية المختلفة. وللوقوف على مقتضيات التأويلية للآية، انظر:

Daniel Madigan, *The Qur'ān's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture*, Princeton, 2001

وكذلك الردّ عليه لدى: Uri RUBIN, review of MADIGAN, in JSAI 23 (2003), pp. 381-386.

(٢) انظر:

Stefan Wild, *The Self-Referentiality of the Qur'ān, Sure 3: 7 as exegetical challenge*, in Jane McAuliffe et al. (eds.), *With Reverence for the Word*. Oxford, 2003, pp. 422-236.

المختلفة، وهو اصطلاح يتجلى في التفسير القرآني المبكر للتعامل مع ظاهرة الآيات المتشابهات^(١). والنظر إلى الكتاب المقدس على أنه حمّال أوجه في حد ذاته لا بد أنه كان أمرًا شائعًا لدى مجتمع المدينة؛ ولذا فليس مكمّن الخطورة والإشكال في الآيات المتشابهات نفسها بل في قراءتها، وللتعبير عن هذه الفكرة يلجأ النصّ إلى استعارة غير مألوفة تمامًا في الحديث القرآني المبكر عن الوحي، فيستخدم ألفاظًا لها دلالة جنسية مثل ابتغاء الفتنة^(٢). إنها الرغبة في تجاوز

(١) هناك نوع مبكر من التفسير يتناول مسألة تعدّد المعاني والدلالات نجم عن متشابه القرآن والوجوه والنظائر. وفي تصوّري أن مفهوم التشابه في آيات الكتاب المقدس الذي شاع في اليهودية مع الوجوه لم يقتصر على التفسير المبكر، وإنما انعكس على ما يبدو في القرآن نفسه كما يرى جيليو.

(٢) رغم أن لفظة (ابتغاء) في القرآن يراد بها في الأغلب الأهداف الروحية مثل ابتغاء وجه الله أو رضاه، إلا أنها قد تشير إلى رغبات أقلّ نبلاً كما في آية سورة الرعد في قوله: ﴿ابْتَغَاءَ جَلِيَّةٍ﴾. وإذا راعينا الجذر (بغى) بمعنى (سيدة بغى) في سياق قصة مريم فإنّ الدلالة الجنسية لا تبدو غريبة على القرآن. وفي سياق الأهداف الروحية المتكرّرة للابتغاء في القرآن، فإنّ استخدامها في سياق الفتنة يبدو تدميريًا بشكلٍ خاصّ؛ فالفتنة بمعنى الغواية (رغم أن معانيها تتسع لتشمل الاختبار والمحنة، والانحراف عن الطريق القويم، والنزاع داخل المجتمعات) تردّ في القرآن في سياق الإستراتيجية الإلهية لاختبار إيمان الإنسان. وحامل لواء الفتنة بلا منازع هو المرأة وإن لم يُنصص على ذلك صراحة في القرآن، بخلاف الحديث، فقد ورد: (ما تركت بعدي فتنة أضّرّ على الرجال من النساء). انظر:

Arnd J. WENSINCK, Concordance et indices de la tradition musulmane, Leiden, 1937-1988, V. 63. .

وقد تناول هذا الحديث وليد صالح في مقالة له بعنوان: The woman as a locus of apocalyptic anxiety، ضمن كتاب لأنجيليكاً نويفرت وآخرين بعنوان: Myths, historical archetypes, and symbolic figures in Arabic literature: Towards a new hermeneutic approach, Beirut, 1999,

الحدود، في الولوع بالآخر الغريب، وبالتالي الثورة على النظام الأصلي الذي يجعل مَنْ في قلوبهم زيغ راغبين في التأويل. وقد أصبح (التأويل) فيما بعد الاصطلاح الشائع لهذا النوع من التفسير^(١)، وهي كلمة مشتقة في الأصل من تعبير باللغة الهيلينية يشير بوضوح إلى تقنية شائعة في أوساط الراسخين في تفسير النصوص المقدسة التي تعامل معها مجتمع المدينة، وربما ثبت ضرر هذا النهج حين لجأ إليه بعض الأفراد في انحياز غير مناسب إلى الوحي الجديد بنية خبيثة^(٢).

وإذا قرأنا النصّ وفق القواعد النحوية المقررة من حيث ترتيب المبتدأ والخبر والمسند والمسند إليه فلا إشكال في التأويل في حدّ ذاته إن لم يمارسه أهل الزيغ، أمّا ابتغاء الفتنة فيقابل مسلك الراسخين في العلم الذين يربطون بين

128, 123-45 pp. — وقد ترجم فخري كلمة فتنة إلى الإنجليزية بلفظ sedition، وبالتالي لم يتضح الجانب الإغوائي الافتراضي.

(١) انظر: Claude GILLIOT, "Exegesis" in EQ II.، ومعنى كلمة تأويل في القرآن ليس بالضروري أن يكون نفس المعنى الذي استخدم في التفسير المبكر، أي تنزيل آية ما على موقف معيّن، وإنما القصد التأويل بوجه عام.

(٢) اللحن في القول بهدف تشويه المعنى في الحديث عن الوحي في السور المدنية من القرآن هو أمر عابه القرآن على يهود المدينة في أكثر من موضع، هؤلاء اليهود الذين يقولون ليس علينا في الأميين سبيل [آل عمران: ٧٥].

أم الكتاب والمتشابهات ويقولون كل من عند ربنا؛ ولذا يتشبهون بصورة النص الأم في تباين صارخ مع التوظيف المغرض للنص ابتغاء الفتنة، ولا شك أن استخدام لفظ (أم) في عبارة (أم الكتاب) وصف جدير بالانتباه والملاحظة؛ إذ يجمع بين خطابين: خطاب الوحي باعتباره كتاباً وتنزيلًا، والخطاب الأنثوي للغة الحمل والولادة. وصورة أم الكتاب ليست جديدة في سورة آل عمران، فقد وردت في شهادات سابقة منها الآية الرابعة في سورة الزخرف: ﴿وَلَئِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا﴾، وكذلك في الآية التاسعة والثلاثين من سورة الرعد. وفي هاتين السورتين المكيّتين تشير لفظة أم الكتاب إلى المصدر الأصلي الذي تنشق منه كل الكتب السماوية، بينما في الآية السابعة من سورة آل عمران تشكّل أجزاء محدّدة من الوحي (أو تعكس) أم الكتاب، في حين أن الباقي غير محكم ولذا يحتمل التأويل. وهذا الاستخدام الأخير رغم أنه متأخر^(١) يعكس طريقة في التأويل اليهودي حيث الصياغة المعروفة لفقرة من الكتاب المقدس التي لقراءتها أصل في الكتاب نفسه (أي في العهد القديم) مقابل صياغة أخرى معروفة بشكل غير مباشر، معتمدة على التراث (ويقصد بذلك النسخة الماسورية)^(٢). وإذا سلمنا بأن هذه الأجزاء من الوحي الجديد ليست محكمة

(١) انظر: Josef HOROVITZ, Koranische Untersuchungen, Leipzig 1926, 65، ونجده في كتابه

هذا يرفض بلا مبرر التداخل النصي اليهودي، ويرى أنه لا يتناسب مع الإشارات المكية إلى أم الكتاب.

(٢) انظر: Babylonian Talmud bSukka 6b، وقارن ما جاء لدى:

ترجمات

بشكل يعكس المصدر السماوي بدقّة وإنما تميل لإثارة خلاف وجدل، فإن النصّ القرآني على ما يبدو يعكس تجربة معيّنة مع النقاد المعاصرين الذين قد توظّف اصطلاحاتهم اللغوية هنا؛ فإنّ الكفاءة التفسيرية تتجلى في المصطلحات الفنية، فكلمة التأويل إعادة صكّ لمصطلح فني في اللغة الهيلينية هو: (ad primum reducere)، كما أن لفظ متشابه مقابل محكم هو تكرار لنفس الاصطلاحين عند أرسطو: (amphiboles, pithanos). ولا بد من البحث عن هؤلاء النقاد المتخصّصين في التأويل ممن فرضنا سلفاً وجود نشاط لهم هنا بين حملة العلم (التوراتي) المعتمدين. وإنّ النصّ باتهامهم (برغبة غير عفيفة في الفتنة) يقابل بينهم وبين من يظهرون علاقة نقيّة في التعامل مع النصّ والتمسك بتقديمه في أمثل صورة، ألا وهي أم الكتاب، في تصوير مجازي لعلاقة بين الذكر والأنثى يُنظر إليها بشكل إيجابي لا لبس فيه. وإذا كان لفظ أم الكتاب قد استُخدم في القرآن في سياق أقلّ دراماتيكية في الآية الرابعة من سورة الزخرف، وكذلك في الآية التاسعة والثلاثين من سورة الرعد، حيث غاب عنصر النوع

Wilhem BACHER, Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur I, Leipzig, 1899, reprint Hildesheim, 1990, pp. 119f.

وتجدر الإشارة إلى أن ترجمة أهرون بن شيمش لمعاني القرآن الكريم إلى العبرية: (Aharon BEN-)

SHEMESH) تنقل لفظة أم الكتاب حرفياً: (pessuqim, meforashim, she-hem)، وبالتالي تستحضر

العبرة التلمودية: em la-miqra .

الاجتماعي في مقتضى هذه الآية، فإننا نجد المسمى هنا مشحوناً بدلالات النوع حيث يأتي اللفظ في قلب حديث مستأنس بالنوع الاجتماعي.

٣- مراكز القوى والعلم الأنثوية؛

إن جوانب النوع الاجتماعي التي تلوح في النقاش التأويلي لمختلف أنواع الآيات تستهلّ على ما يبدو بتصوير الأمومة المقدّسة التي هي محور قصة آل عمران، والتي تؤكد بقوة على النصّ الضمني المسترشد بالنوع الاجتماعي للجدل حول الآيات المحكمات والمتشابهات، وفي هذا السياق فإن الآية التي تسبق هذا النقاش تكتسب أهمية جديدة باعتبارها تمهيداً لما يليها:

﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

ورغم أنها تشتمل على بيان لقدرة الله فإن الآية بالطبع وصف للأمومة، حيث يُمكن أن تُفهم الفترة التي تسبق الميلاد كتصوير لهذا التقابل المتأصل في نوعي الآيات، فالله يخلق الطفل في رحم الأم دون أن يكون نوع الطفل معروفاً بشكلٍ جازم (محكم)، ويبقى الجنين متشابهاً للمراقبين من البشر حتى مولده، رغم علم الله بطبيعته. وإن الحقيقة التي يريدها الله لذلك التشابه هي محور قصة ميلاد مريم، والله وحده من يقرّر الشكل الذي تصير إليه الأشياء التي تغيب عنا، سواء في الحمل والميلاد أو في الوحي والتنزيل على حدّ سواء، ومع ذلك فمن الأهمية بمكان أن يستخدم الله في كلا الأمرين -أي: الإنجاب والوحي- عنصر الأنثى، أي: رحم الأم للإنجاب، وأم الكتاب للوحي. وهذا التجاور للآيتين السادسة

والسابعة وتقابلهما مع الشكل الفكري المناظر، يبدأ بلفظ (هو) الذي يجمع بين الخطابين الرئيسين في السورة [في الآيات: ١-٦٣] خطاب الوجدانية والوحي، وخطاب الإنجاب وتباين النوع الاجتماعي، وهذا بمثابة نقل عمودي للمعرفة وتصوير شمولي لها تكفله طبيعة الخلق. فهناك عنصر أنثوي إيجابي هو أم الكتاب، جيء به لعملية الوحي ويحظى باحترام السامعين (من الراسخين في العلم)، وبالتالي يظهر زيف أهل الشك مرة أخرى بمفردات النوع الاجتماعي، فيتمسكون بالمتشابه ويتجاهلون المحكم رغبة منهم في الهدم الذي يُصور بأسلوب مجازي قوي، هو قدرة النساء على الفتنة. وعند مراعاة هذا النصّ الضمني المسترشد بالنوع الاجتماعي في الآيات، لا يصعب استحضار صورة الإله الغيور في العهد القديم وبخاصة قصة النبي هوشع الذي يتفجّع على ما فشى في قومه من حبّ الزنا.

ومع ذلك فإنّ الخطاب في القرآن ليس عامّاً لجميع الخلق وإنما لجزء من متلقي الوحي، وهم المؤمنون الذين لا يرغبون في أن يضلُّوا الطريق ويزيغوا عن الحقّ مثل أهل الشكّ؛ طمعاً في الرحمة، تلك المنحة الربانية التي ترتبط في سياق سورة مريم بفكرة الذرية الشرعية [كما في سورة مريم: ٢]؛ ولذا يتم استحضار دور الأم، ومن رحمها تشتق الرحمة. وسوف ينكشف الأثر الكامل لهذا الارتباط الوثيق الذي تقرّر بين خطاب الوحي وخطاب الإنجاب في الجزء القصصي من السورة.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أهمية النظر إلى واحدة من التراتيل الأساسية في المسيحية الشرقية، ألا وهي نشيد الوالدة في مديح العذراء^(١) حيث تكون مريم نفسها محلّ تصورات مختلفة، فهي رمز الإيمان لدى المؤمنين، ومصدر إزعاج لغير المؤمنين «افرحي يا سَمَاعًا، عند الكُفَّارِ، مُلتَبِسًا، افرحي يا فخرًا للمؤمنين لا يخامرهُ التّباس». وفي هذا النصّ فإنّ المديح لا يتّجه لأم الكتاب وإنما لأم الكلمة باعتباره محلّ إيمان لا التباس فيه للمؤمنين؛ فإنّ الالتباس لا يقع إلّا للكافرين.

٤- المزيد من الآثار المسيحية:

يتجلى في التمهيد كذلك عدد من الإحياءات المسيحية، إذ ثمة تنويه بطاعة المسيحيين وإبراز تواضعهم، مما يستحضر مجددًا نماذج أنثوية لا ذكورية لتصوير الذات كما في الآيات الآتية:

﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا أَعْمَانَا فَأَغْفِرْ لَنَا دُؤُنَنَا وَفِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾^(١٦)
الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾
[آل عمران: ١٦، ١٧].

(١) انظر: Oi ekklesiastikoi hymnoi eis ten hyperhagian theotokon, Athens, 197, pp. 61-62.
كتاب الصلوات يحتوي على بعض الخدم الطقوسية في الكنائس الأرثوذكسية (دون مكان أو تاريخ).
النشيد كاملاً يرتبط بشكل وثيق بتراثيل الكنيسة الغربية ويُنقَل في الجُمُعات الأربع للصوم الكبير في الكنيسة الأرثوذكسية.

ترجمات

وبعض هذه الإيماءات التعبدية مطلوبة من مريم نفسها في الجزء القصصي، كما في الآية الثالثة والأربعين، كذلك فإن الآية السادسة عشرة تذكرنا بقوة بصلاتنا الربانية «واغفر لنا ذنوبنا... لكن نجنا من الشرير» (متى، الإصحاح السادس: ٩-١٣، ولوقا الإصحاح الحادي عشر: ٢-٤)، والجمع بين الدعاء بالمغفرة والنجاة من الشر متفرد في القرآن^(١).

ومع ذلك فثمة خلاف بين الجماعات المختلفة ممن سبق لهم تلقي الكتاب المقدس، وهو اختلاف لا يزول إلا بالتسليم لله^(٢):

﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُ ۖ وَمَا أَخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾
[آل عمران: ١٩].

وهذه الآية التي تذكر بالآيات الختامية السابقة التي تحدثت عن عيسى من منظور قرآني وشددت على أن الخلاف نشأ بعد غيابه [سورة مريم: الآية ٣٧، وسورة الزخرف: الآية ٦٥]^(٣)، ربما تلمح إلى هذا الانقسام الذي أعقب وفاة عيسى بين اليهودية والمسيحية اليهودية رغم غياب أي دليل جازم على هذا

(١) ومع ذلك فأصله في الآية السابعة من سورة غافر، وفيها تطلب الملائكة من الله أن يغفر للمؤمنين ويطهر عذاب الجحيم. ويأتي الدعاء بالمغفرة مرة أخرى في سورة آل عمران في الآيتين: ١٤٧، ١٩٣. ومفهوم مغفرة الذنوب بوجه عام يبدو راجعاً إلى سورة غافر.

(٢) في ترجمة فخري لمعاني القرآن، يترجم هذا المعنى باستخدام كلمة الإسلام.

(٣) انظر: Angelika NEUWIRTH, Imagining Mary.

التصوّر. والأمر الجديد هنا هو أن المخالفين ارتبطوا مجدداً بقضايا للنوع الاجتماعي، حين وضعوا في علاقة بالزنا، يتصرفون من منطلق الحقد والحسد أو الرغبة غير العفيفة ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾، في تعبير يذكّرنا بقوة بالكلمة الرئيسة في الاتهام الذي وُجّه إلى مريم، حين اتهموها بأنها بغْيٍ [سورة مريم: ٢٨]. ومرة أخرى نجد إشارة مجازية إلى العالم الاجتماعي الأثوي.

وهذه الرغبات المدمرة التي تصدق على من يرفضون التسليم بالرسالة تأتي في تناقض صارخ مع المسلك المفترض لنبي يدعو إلى التسليم والإذعان:

﴿إِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۖ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ۖ أَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠].

ولهذه الآية أهمية خاصّة، فعلاوة على أنها تشهد للنبي في تحدّيه لسلطة أهل الكتاب، وهم الطائفة الأقوى الذين يتجلى مسلكهم الزائف بشكلٍ مثيرٍ في الآية الثالثة والعشرين من سورة آل عمران، فإن هذه الآية تشير إلى طائفة أخرى لا دراية لها بالكتاب المقدّس، لكنها جزء من النزاع، وهم الأميون. وقد ورد هذا اللفظ في القرآن في الآية الثامنة والسبعين من سورة البقرة في الحديث عن الأميين الذين لا علم لهم بالكتاب. ورغم أن هذه الكلمة استخدمت في البداية في سياق الانتقاص والتهوين إلا أنها تَرُدُّ بمعنى محايد في الآيتين العشرين والخامسة والسبعين من سورة آل عمران، لتشير إلى مَنْ لا كتاب لهم ولم ينالوا بعدُ كتاباً سماوياً. وفي آيات لاحقة سوف تصبح هذه الكلمة صفة إيجابية للأمة كما في سورة

الجمعة في الآية الثانية: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾؛ استنادًا إلى وصف النبي نفسه بالنبي الأمي كما في التتمة المدنية لسورة الأعراف المكية في الآيتين [١٥٧، ١٥٨] ^(١).

ومع قرب نهاية التمهيد نجد مقطعًا من النشيد المريمي؛ ترنيمة التمجيد، على لسان النبي:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَدُكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وهذا المدلول الثوري للقول المأثور من النشيد المريمي (لوقا، الإصحاح الأول: ٤٦-٥٥) ^(٢) الذي يعود في جمته كما بين ديفيد فلوسر ^(٣) إلى نشيد ثورة

(١) الآية الثامنة والسبعون من سورة البقرة خطاب موجّه لمجموعة من اليهود ليسوا على قدر كافٍ من التعليم يؤهلهم للعلم بالكتاب؛ ولذا فإن القرآن يوظف أدوات المناظرة والجدل للمجموعة المناوئة نفسها. وكلمة أمي نسبة إلى أمه، وهي مأخوذة من كلمة عبرية قديمة سبقت نشأة القرآن. ومع ذلك فإن كلمة أمي ذات دلالة مختلفة تمامًا ولا بد من التعامل معها على أنها تركيب دخيل، يُفترض أنه اصطلاح عبري؛ إذ لا يشير إلى المفهوم المحايد لكلمة أمة في اللغة العربية، وإنما المفهوم اليهودي الذي يراد به الانتماء إلى أمة العالم، ولها مدلول سلبي إقصائي في الاستخدام اليهودي. وحين دخل هذا اللفظ إلى القرآن استخدم على نحو أقل إقصاءً ليشير إلى مَنْ لا علم لهم بالكتاب.

(٢) الآيات الإنجيلية المشار إليها هنا هي: «صنع قوة بذراعه. شتت المستكبرين بفكر قلوبهم، أنزل الأعزاء عن الكراسي ورفع المتضعين، أشبع الجياع خيرات وصراف الأغنياء فارغين، عضد إسرائيل فتاه ليذكر رحمة، كما كلم آباءنا لإبراهيم ونسله إلى الأبد». (قسم الترجمات).

(٣) ديفيد فلوسر (١٩١٧-٢٠٠٠)، كان أستاذًا في مقارنة الأديان في الجامعة العبرية بالقدس، طبق منهجيات دراسة الكتاب المقدس على الأناجيل وكُتِبَ وادي قمران والنصوص العربية واليونانية القديمة، من أشهر كتاباته في هذا السياق: Judaism and the Origins of Christianity, 1988، اليهودية وأصول المسيحية. (قسم الترجمات).

ترجمات

المكابين، يمهد للرسالة الأساسية لسورة آل عمران، وهي إنهاء حالة اقتصار الوحي على آل إبراهيم دون غيرهم، ورفع مجموعة أخرى من متلقي الوحي الشرعيين وهم آل عمران، هذه المجموعة التي لا يمثلها الآباء وإنما بطلتان وشخص ذكر يجسد في نبوته العبودية والتسليم ويبقى بمنأى عن السلطة الأبوية.

ثم يلي ذلك فقرات أخرى تذكر بقوة بنصوص الإنجيل، من ذلك قول يوصى به للنبي ليتخذه شعاراً: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١].

ومثل هذه الآيات تشي بوعي المجتمع بالموارثات المسيحية التي انتقلت على ما يبدو بمعزل عن قصص العهد الجديد؛ ولذا يتجلى في التمهيد للجزء القصصي من السورة فحوى قصتين مسيحيتين هما الذلة والانكسار أمام إرادة الله، والثبات على الإيمان رغم الاعتراضات العقلية. كذلك هناك إيمان شديد بقدرة الله على تغيير علاقات القوة الضاربة بوضعها الحالي وانقلاب الحال تمامًا على النحو الذي ظهر في ترتيلة التمجيد^(١). وهذه القدرة الإلهية ستظهر بجلاء في الجزء القصصي من السورة.

(١) انظر:

David Flusser, "The Magnificat, the Benedictus and the War Scroll" in David Flusser, Judaism and the Origins of Christianity, Jerusalem, 1988, pp. 126-149.

ج- القصص:

تعيد سورة مريم سرد بعض القصص المعروفة موضوعها لدى السامع من سورة مريم، لكن في ثوب جديد في إطار الحديث عن نسب نبوي خاص، وهي فكرة تفترض سلفاً وجود مشروع سماوي للنبوّة سوف يجسّده عدد من الأنبياء لم يعد يُطلق عليهم اسم (رسول)، وإنما يعرفون هذه المرة باسم (النبيون أو الأنبياء) وفق النموذج اليهودي لهذا المفهوم، وهي كلمة مأخوذة في الأصل من اللفظ العبري نبي^(١).

وقد أسهم في هذا المفهوم عدد من النصوص السابقة^(٢)، لكنه حظي بأهمية خاصة في سورة آل عمران، وسوف يشمل فيما بعد محمداً [سورة الأحزاب:

(١) للاطلاع على هذا المفهوم، انظر:

Hartmut BOBZIN, "Rasūl and Nabī" in Michael MARX, Angelika NEUWIRTH, Nicolai SINAI (eds.), *The Qur'ān in Context*, Leiden, 2006.

(٢) على سبيل المثال، من السور المكية سورة الشورى [الآية: ١٣]، وسورة الأنعام [الآية: ٨٥]، حيث تربطان بين مجموعة من الأنبياء دون إيراد علاقة نسب. والآية المدنية التي تتحدث عن سلسلة النسب في سورة مريم [الآية: ٥٨]، تشمل جميع الأنبياء الذين ورد ذكرهم في السور، وتبدو محاولة لتصنيف عدد من الأنبياء ضمن سلاسل نسب محدّدة، هي: آدم، ونوح، وإبراهيم، وعمران، على النحو الذي ورد في سورة آل عمران في [الآية: ٣٣]. ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُنَادَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًا﴾ [مريم: ٥٨]. والمجموعة الأخيرة التي تعكس التراث المسيحي تتسم بالتواضع والخضوع، وهنا لا نجد ذكرًا صريحًا لآل عمران وإنما نجد شرحاً أو إعادة صياغة بشكل جديد.

[٧]. وبالطبع ليس من قبيل المصادفة أن يفتح أحد الأناجيل بيان النسب في سلسلتين متتابعتين؛ الأولى قصيرة تذكر داود وإبراهيم كأسلاف لعيسى (متى ١: ١)، ثم سلسلة طويلة تتناول ٣×١٤ جيلاً، وتشمل خمس سيدات (متى الإصحاح الأول: ٢-١٦). ورغم أن النسب الممتد الذي أورده متى يذكر يوسف، فقد فُسِّر على أنه إشارة ضمنية إلى مريم^(١). وتجدر الإشارة إلى أن القصة القرآنية لأسرة عيسى تستخدم سلسلة نسب مرسله من خلال ذكر اصطفاء آدم، ونوح، وآل إبراهيم، وآل عمران، ثم بيان ارتباطهم في النسب؛ فإن آدم ونوح يمثلان أول بدايتين للحياة البشرية على الأرض، وإبراهيم وآله قد اصطفاهم الله في التوراة؛ ولذا فهم عائلة نبوية مباركة، كما أن عمران -الذي وفقاً للقراءة التفسيرية التيبولوجية^(٢) لنشأة مريم هو يواقيم والد مريم العذراء

(١) شدّد على هذا القديس يوحنا ذهبي الفم، انظر: شرح إنجيل متى للقديس يوحنا ذهبي الفم، ترجمة: عدنان طرابلسي، في ثلاثة أجزاء: ١٩٩٦، ١٩٩٨، ٢٠٠٤، ص ٥٢-٥٤.

(٢) المنهجية التفسيرية التيبولوجية هي منهجية مستخدمة في تفسير الكتاب المقدس، تقوم على العلاقة بين العهدين القديم والجديد، باعتبار المسيح هو الكلمة المجسدة الحاملة لدلالة العهد القديم، وفي إطار هذا يوجد في العهد القديم مجموعة من types يمثل كلّ منها الإشارة الجزئية الواردة في العهد القديم إلى حدث أو مكان أو شخص يتم التبشير بظهوره الكامل القادم له، فيظهر بجزئته وتحققه غير الكامل في العهد القديم، ليمثل المسيح أو بعض أحداث حياته الـ antitype المتحقق لهذه الإشارات، أو النموذج الأكمل لها، وأكبر مثال يرد في هذا السياق، هو مثال يونا/المسيح، حيث يمثل بقاء يونا في الحوت ثم خروجه منه حياً، ما يعرف بنزول المسيح إلى الجحيم وخروجه منه حياً. (قسم الترجمات).

ترجمات

(وليس عمران والد مريم التي يرد ذكرها في العهد القديم) ومن خلال هذا النص لأول مرة، وعبر زوجته- يظهر على الساحة باعتباره رب أسرة أخرى من المصطفين، هي أسرة بطلي الإنجيل؛ مريم، وعيسى، ويمتد نسبهما إلى آل إبراهيم. فلدينا أربعة أجيال: الأول يبدأ بالإنسان الأول، والثاني من استأنف الحياة البشرية بعد الطوفان، وكلاهما سلف لاثنين من مؤسسي الديانات اللاحقة، دين الآباء البطارقة بداية بإبراهيم، وأسرة مريم وعيسى بداية بوالد مريم (وعلاقة عيسى بدادود (متى ١: ١) لا محل لها هنا في نظر القرآن؛ لأن عيسى ليس المسيح بالمفهوم اليهودي الذي يجدد السلطة السياسية والملك اليهودي، وإنما يحمل اسم المسيح باعتباره واحداً من أسمائه لا أكثر. وجدير بالذكر أن هذا النسب ليس موضع تركيز الآية الوحيد، فمؤسسي الأجيال الأربعة هم أول المصطفين ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى﴾. ولأن زكريا هو جزء من آل عمران، فإن قصتي زكريا ومريم، بعد أن كانتا منفصلتين من قبل لا يربطهما سوى سلسلة النسب لبطليهما، قد اندمجتا معاً لتشكلا قصة مشتركة كما في إنجيل لوقا.

١ - زوجة عمران؛

تحتل قصة مريم الصدارة؛ نظراً لأنها تبدأ بمولدها الذي يسبق الأحداث الخاصة بزكريا وتستهل بتمهيد قصير:

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣٣-٣٤].

وكلمة: (ذرية) التي كانت تُستخدم حتى ذلك الوقت للدلالة على نسل الإنسان المباشر تكتسب معنى خطائياً لتوافق الاستخدام اليوناني لكلمة: ^(١) gene أو العبري لكلمة: ^(٢) toledot، بمعنى سلسلة من الأجيال التي تشترك في مشروع سماوي خاص، وسوف تمثل مريم حلقة مهمة في هذه الذرية [سورة آل عمران: ٣٦]. وقصة أم مريم -التي لا يرد اسمها هنا، هذه الأم التي نذرت أن تهب ولدها لخدمة الله، وتبنت القصة التي أوردها إنجيل يعقوب الباطني - صريحة في ذكر تفاصيل جسمانية ذات جنس محدد، مثل: في بطني، وضعت، أنثى. وتتحدث المرأة بحرية دون قيد عن حالتها الأنثوية دون أن تخلّ باللغة المطلوبة في الحديث مع الله. وبعد أو وضعت أنثى بدلاً من ذكر، نجدها عازمة على الوفاء بنذرهما. وتسمي الطفلة ماري/ مريم ^(٣) -ويبدو أن الدور الأبوي غائب في القصة - ثم تسلمها إلى المعبد وتطلب من الله أن يرفعها؛ لذا فعلى خلاف السيناريو المذكور في إنجيل يعقوب، لا نجد في النسخة القرآنية للقصة أي وجود فاعل لبطل مذكر.

(١) الكلمة اليونانية: gene هي ترجمة سبعينية للكلمة العبرية التوراتية: toledot.

(٢) بالنسبة لكلمة: toledot انظر على سبيل المثال: Num. 120. والترجمة الحالية للكتاب المقدس باللغة العربية تستخدم كلمة توالد. انظر: الكتاب المقدس، طبعة جمعية الكتاب المقدس، بيروت، ١٩٧٠، ص ٢٠٦.

(٣) انظر: Ilana PARDES, Countertraditions in the Bible. A feminist approach. Cambridge, Mass., 1993، وفيه تأكيد على أهمية مبادرة المرأة بتسمية أولادها في الروايات المتعددة للكتاب المقدس.

ترجمات

وكذلك فإن الله نفسه الذي يعلم الطبيعة المختلفة للذكر والأنثى يرفع الطفلة مريم في المعبد، ثم يظهر زكريا الذي يغيب عن القصة في إنجيل يعقوب، وتُعهد إليه مسؤولية رعاية مريم، ورغم ذلك فإن رعايته قد ظهر أنه لا حاجة لها؛ فمريم يأتيها طعامها من عند الله؛ لذا فإن دور الذكر الوحيد في المشهد ثبت أنه هامشي، فالطبقات الأبوية للأولويات الاجتماعية الذكورية تحدت من باب الشرعية والسرمان ليس إلا، فالنساء هن الشخصيات الفاعلة في أسرة آل عمران حتى وقت ظهور عيسى.

﴿إِذْ قَالَتْ أُمُّرَأْتُ عَمْرَنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُمُ أَنَّىٰ لَئِي هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿[آل عمران: ٣٥-٣٧].

٢- زكريا؛

مرة أخرى، كما في إنجيل لوقا، تتداخل قصة مريم مع قصة زكريا^(١)، وتبقى الرواية قريبة من تلك المذكورة في سورة مريم، وهي خلاصة لها، الهدف منها

(١) للاطلاع على تفاصيل العلاقة بين الإنجيل والنسخة القرآنية من القصة، انظر: Angelika NEUWIRTH, *Imagining Mary*.

ترجمات

ربط الأحداث التي أحاطت بمريم وزكريا. وهناك بعض التفاصيل الخاصة، إذ تؤكد القصة على رغبته في إنجاب ولد يحمل اسمه وذريته، وليس مجرد ولي، وهذه المرة لا يكون الرب نفسه هو المتحدث (كما كان في القصة السابقة)، وإنما الملائكة التي تقترب منه وهو قائم يصلي في المحراب، ويبشرونه بمولد غلام اسمه يحيى، مع بيان بعض صفاته تُضاف إلى الأخرى المعروفة، فهو سيد ومن الصالحين. وفي هذه القصة نجد زكريا غير مستوعب لهذه البشارة وغير مصدق لها فيطلب آية وأمرة، فتكون الآية أن لا يكلم الناس، ويؤمر بذكر ربه بالعشي والإبكار. ثم تبرز القصة بشكل غير مباشر خلفية المحراب لقصة مريم، وتختتم بالبشارة بميلاد غلام، وهي بشارة يعلم السامعون بالفعل تحققها.

﴿هَٰذَا نَذَارٌ لِّكَ مِنْ رَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ أَلَّهِ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ ءَايَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا ۖ وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّعْشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴿٤١﴾ [آل عمران: ٣٨-٤١].

٣- مريم:

اتسمت قصة مريم التي تناولتها سورة مريم بالعديد من السمات الأسطورية، أمّا الآن فمكان مريم معروف، وهي في بيئة محاطة بغيرها من البشر؛ ولذا تفقد القصة السمة الأسطورية والعنصر الغيبي، ومع ذلك تظلّ حاضرة لها دورها في تلقي الرسائل لا في أن تكون محاورة:

﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ٤٢﴾ يَمْرَيْمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَمْهُمْ أَيْهَهُمْ يَكْفُلْ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾ [آل عمران: ٤٢-٤٧].

وتختزل قصة مريم مجدداً في عناصرها التوحيدية التقليدية، إذ تخاطبها الملائكة، وتبين لها أن الله اصطفاها وطهرها؛ تماماً مثل قصة مريم في إنجيل لوقا (لوقا، الإصحاح الأول: ٤٢)، وتمتدح مريم باعتبارها سيدة مباركة اصطفاها الربّ على نساء العالمين^(١). ويطلب منها عبادة الرب والقنوت له،

(١) لقراءة هذا التبزيك الذي يرد في الإنجيل على لسان أليصابات لا على لسان الملاك، انظر:

مثل العباد النصارى الذين سبقت الإشارة إليهم في التمهيد في [الآية ١٧] من سورة آل عمران. ويتحوّل مشهد الاصطفاء إلى تذكير -موجّه للناطق بالقرآن- بصفة الغيب في هذه الأنباء، وأنها وحي لم يكن له خبرة به من ذي قبل^(١)؛ ولذا لا علم له بتفاصيل كلّ ما حدث، فلم يكن حاضراً مثلاً وهم يرمون أقلامهم لاختيار مَنْ يكفل مريم. وتستمر القصة معلنة عن ميلاد عيسى، وتذكر اسمه ولقبه: المسيح عيسى بن مريم. وهو وجيه في الدنيا والآخرة، ومن المقربين للربّ، وهذا القرب قد حظي به موسى. ويظهر عيسى بصورة تخلو من صفات الألوهية، وبهذا لا يتعرض القرآن للعقائد النصرانية بل يسكت عنها، ولا يسعى النصّ للنأي بنفسه عن الموقف النصراني المخالف الذي يدين به النصارى. ثم إنّ مريم تبدي موقفاً متردّداً تظهر منه الحيرة، فتدافع عن عفتها، فيأتيها الردّ المعهود أنّ الله قادر على كلّ شيء، إذا أراد أن يخلق شيئاً، قال له كن فيكون [انظر كذلك: سورة مريم: ٣٥]. والقصة رغم أنها تلخيص لما سبق إلا أنها توضّح بعض الأماكن مثل الحديث عن المحراب، والعلاقة بزكريا، غير أنها تختزل بعض الصور الأسطورية لتكون مجرد أفكار عامّة مجردة؛ ولذا فبدلاً من

Jane MCAULIFFE, "Chosen of all Women. Mary and Fatima in Quranic exegesis" in Islamochristiana 7 (1981). Pp. 19-28.

(١) وهي سمة مميزة في القصص القرآني. ويبدو أن وجود راوي القصة، والتأكيد على علمه المحدود باعتباره مجرد راوٍ، أمر حديث جدّاً: فإن القرآن يؤكد على أن الحقيقة لم يتم نقلها بالكامل عبر ما هو ظاهر جلّي، وإنما هناك نصّ فرعي خفي ضمن الكلام الجلي. والنصّ القرآني مؤلف من آيات، ولا بد من فك رموزها على نحو صحيح.

ترجمات

أن يتجلى الروح في صورة مرئية، فإن الملائكة - وهم بطبيعة الحال غير مرئيين - يتحدثون إلى مريم، وفي حالة زكريا يتحدثون بدلاً من الرب. ولعل من أكثر الأمور إثارة هو هذا الغياب الكلي لسيناريو أسطوري سبق ذكره: فإن قصة مولد عيسى لا ذكر لها في هذه السورة، ولم تُعد القصة كلها (معجزة). والمثير للدهشة أن نجد مريم في هذه السورة تسمو إلى مرتبة عليا فوق نساء العالمين جميعاً، فتبرز في نسب نبوي، وهي ميزة انفردت بها عن سائر الشخصيات القرآنية، وهو نسب في حالتها هذه يتألف في الأساس من النساء، بل وتلقى بشارة الحمل وأنها ستضع وليدها.

وفي النسخة الأخيرة من القصة، نجد الآية الأساسية في قصة مريم في الإنجيل: وهي اصطفاء مريم على نساء العالمين، قد وُفيت حقها كاملاً. وجدير بالذكر أن منحها البركة وكذلك تمجيدها في النشيد المريمي يشكلان جزءاً مهماً في الطقوس النصرانية، ولو وضعنا في الاعتبار تلك الإشارات للديانة النصرانية كما ورد في التمهيد حيث الحديث عن النصارى وطاعتهم وقنوتهم، فربما أمكننا استخلاص نوع من الاتصال الوثيق بين مجتمع المؤمنين وبين أتباع النصرانية من العباد القانتين، سبق مجيء هذه السورة.

٤ - معجزات عيسى:

ترتبط قصة عيسى المذكورة في سورة آل عمران^(١) ارتباطاً وثيقاً بالقول الإلهي الفصل الذي جاء ردّاً على استفسار مريم بشأن إمكانية إنجاب ولد: فنجد الربّ يتحدث عن نفسه بضمير الغائب ليعلن أنه يخلق عيسى بشكلٍ معجزٍ يضاهي خلقه لآدم، وسوف يعلمه الكتاب - وتبقى العلاقة بين الكتاب والحكمة، والتوراة والإنجيل غير محدّدة - ويبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل. وأفعال عيسى التي تدلّل على صدق رسالته السماوية هي مجموعة من المعجزات التي يحكيها عن نفسه: فهو يبعث الحياة في صور من الحجارة، وهي معجزة مأخوذة من إنجيل الطفولة الذي يتناول حياته طفلاً لا شخصاً بالغاً، وتتناسب مع معجزة الدفاع عن أمه وهو لا يزال في المهد، كما أنه يُبرئ المرضى، وهذه الرعاية والتطبيب هي مهمة متصوّرة من المرأة أيضاً، ومع ذلك فإن إحياء الموتى يجعل منه شخصية قوية مرسلّة من السماء. وهو مع ذلك لا يأتي بهذه المعجزات من تلقاء نفسه وإنما ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

وإخباره الناس بتفاصيل حياتهم اليومية [آل عمران: ٤٩] فيما يأكلون وما يدّخرون في بيوتهم يربطه في الأذهان مجدداً بعالم الإناث. ومن الجدير بالذكر فيما يتعلّق بمهمّته في تطبيق الشرائع، أنه لا يقدّم نفسه مشرعاً يفرض القانون

(١) للاطلاع على السياق القرآني للقصة في سورة مريم، انظر:

Angelika NEUWIRTH, *Imagining Mary*.

ترجمات

على الناس وإنما العكس، فقد جاء مصدقاً لما سبقه من التوراة، لكنه سينقض بعضاً مما جاء فيها أيضاً [آل عمران: ٥٠]، وبالتالي يكون هناك بعض التخفيف من سلطة الكتاب المقدس. ثم إن دعوته التوفيقية لعبادة الله وحده [الآية: ٥١]، وهو اقتباس من كلامه في سورة مريم في [الآية: ٣٦]، وسورة الزخرف [الآية: ٦٤] ربما تتجلى شعاراً قرآنياً لعيسى؛ ولذا فإن عيسى يظهر في الجانب الآخر من السلطة البطيركية. وحتى الآن، ولأن عيسى لم يأت لنقض المحظورات والنواهي في الشريعة اليهودية، فإن وضعه في السورة المدنية يتناسب تماماً مع صورة عيسى عند المسيحيين اليهود.

﴿وَيَعْلَمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ (٤٨) ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخْرِى الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (٤٩) ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ (٥٠) ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [آل عمران: ٤٨-٥١].

٥- مصير عيسى الرسول:

معجزات عيسى التي حكاها بنفسه بضمير المتكلم تتحول إلى قصة في الآية الثانية والخمسين من سورة آل عمران. وعند النظر إلى الآيات [٤٩-٥١]، وكذلك [٥٢-٥٥] معاً نعيد اكتشاف نمط مألوف في القصص النبوية السابقة

ترجمات

وإن لم تخلُ من تعديل بشكلٍ قاطع: فإنَّ عيسى مثله مثل سائر الأنبياء من قبله، يواجه حين يصدع بالرسالة التي جاء بها وبعد أن يياشر معجزاته الحسيّة، ويخفف أحكام الشريعة بخلاف مَنْ سبقه من الأنبياء، يواجه في مرحلة معيّنة من رسالته تكذيباً عنيداً من قومه. وبدلاً من الاستعانة بالله كما فعل الأنبياء السابقون، يطلب أنصاراً يُعينونه في رسالته السماوية، ويتطوّع مجموعة من الحواريين ليكونوا أنصاره، فيؤمنون بالدين الجديد، دين التسليم، (ولفظ الأنصار مأخوذ من تجربة محمد نفسه الذي جلب معه أتباعه وأسماءهم الأنصار حين هاجر من مكة إلى المدينة)، ورغم الالتزام من جانب الأنصار إلا أن عيسى يُخفّق في مهمته. أمّا الإشارة إلى المكر الذي أتى به قومٌ من الناس ويقابله مكرُ الله في [الآية: ٥٤]، فهي إشارة غامضة. وفي الختام يُنجّي الربُّ عيسى فيرفعه إلى السماء [الآية: ٥٥]، مع وعد بأن يرفع درجة مَنْ آمَنَ به فوق الكافرين. وقصة رفع عيسى إلى السماء التي ترد في القرآن بلا توضيح وبيان وإنما مجرد إعلان من الله لعيسى تتكرّر مرة أخرى دون الدخول في جدل عقدي، ومن الواضح أنها لا تتضمن أيّ إشارة إلى العقيدة النصرانية المختلفة تماماً فيما يخصّ نهاية الحياة الدنيوية لعيسى، فليس هناك أيّ ذكر لقضية الصّلب في هذه السورة على الإطلاق، والمقطع الذي يتحدّث عن عيسى يبدو جمعاً مرسلاً لمجموعة من الروايات المتفرقة عن حياته، يتخلّلها توجيه الخطاب إلى خصوم محمد، والآية الختامية في هذا المقطع [الآية: ٥٩] تعيد

ترجمات

التأكيد على وجه الشبه بين عيسى و آدم، فكلاهما خلقه الله بلفظ كُن فيكون^(١)؛
أما الجدل السابق حول بنوة عيسى للرب فلا تتعرض له السورة مجدداً.

﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾ رَبَّنَا ءَامَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٤﴾ وَمَكْرُؤًا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيينَ ﴿٥٥﴾ إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلَ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْلِفُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذِبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَالَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٥٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٥٨﴾ ذَلِكُمْ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿٥٩﴾ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٣-٥٩].

ثم يختتم المقطع القصصي بتأكيد على أن هذا وحي من الله، مع الشناء على الله بذكر أسمائه التي وردت في الآية السادسة من سورة آل عمران^(٢):

(١) تناولت الآيات [٣٤-٤٠] من سورة مريم هذا الأمر. فليس الله في حاجة لأن يتخذ ولداً وهو يقول للشيء كن فيكون. والعلاقة بين آدم وعيسى باعتبار الأخير هو آدم الثاني فكرة بارزة في التراث الكنسي.
(٢) الآية (٦١) التي تتحدث عن المباهلة يُنظر إليها عادة على أنها إضافة متأخرة:
﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١].

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

[آل عمران: ٦٢].

يعقب هذه القصة خطاب مطوّل موجّه إلى أهل الكتاب، ولم يكن خوطبوا حتى هذا الحين بهذا الوصف، وإنما بعبارة: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾. وهذا الاسم الجديد الذي صار فيما بعد الاصطلاح الذي يُطلق على اليهود والنصارى يشير إلى أصل متأخّر لهذا النصّ الذي يلي المقطع القصصي، ولهذا تجدر مناقشته في سياق مستقلّ.



الخاتمة:

إنَّ ما يثير دهشة القارئ لقصة مريم وعيسى المطوّلة [من بداية سورة آل عمران حتى نهاية الآية: ٦٢] هو هذا التوظيف السياسي لقصة مبكرة تثقيفية هدفها الموعدة؛ إذ ترد قصة مريم هنا لوضع سلسلة نسب لمجموعة من المصطفين، وهو نسب يهيمن عليه العنصر النسائي، ومريم نفسها واحدة من امرأتين تتمتعان بصلة وثيقة بالله. ويبدو الهدف من هذا التمكين موازنة الثقل الذي حظيت به سلسلة النسب القائمة حتى ذلك الحين لمنصب النبوة، وفق التراث اليهودي، هذا النسب الذي يعتمد على إبراهيم. وتجري موازنة السُّلطة المتّصلة بهذا التراث الذكوري من خلال التواضع والثبات من جانب آل عمران عبر ذكّر واحد هو عيسى، يُقدّم في صورة غير ذكورية. ويتأثر عالم الوحي كلّ بهذا التحول في المنظور: فالاستعارات الأنثوية تتغلغل في خطاب القوة الذكوري؛ ولذا يتم تمكين المجتمع ليتواكب مع الامتيازات التي يحظى بها تراث الوحي الذي يهيمن عليه الذكور، وهذا المجتمع المحاصر بما يُقدّم لهم على أنه التراث الإبراهيمي، يجد لنفسه مخرجاً عبر تأسيس تراث مقابل. وهنا يأتي التصور الأولي عن مريم باعتبارها شخصاً مقدساً ليغرس في الأذهان الصورة الجمعية لآل عمران التي تقدّم نفسها للمؤمنين كنموذج جديد، تراث غير ذكوري يقدّس فضيلة الإذعان والتسليم. وفي المقابل يتم إبراز عيسى باعتباره رسولاً كسائر الرسل المذكورة في القرآن، نجّاه الله من مكر قومه وكيدهم، بل وفي الختام يرفعه إليه في السماء.

ويمكن لنا أن نستنتج من الإشارة الواردة في [الآية: ٦١]^(١) أنه سيستأنف دورًا ما في اليوم الآخر، وعليه فإن إنجاز مهمته المعلقة سوف يتناسب مجددًا مع التوقعات النصرانية اليهودية التي ترى في عيسى (المسيح المنتظر) الذي يظهر في آخر الزمان؛ ولذا فإن الصورة المكبرة لعيسى حتى هذا الحين قد عرضت في سياق مولده، وهي بذلك تؤكد على اصطفاء آل عمران ليكونوا حملةً للوحي يحلّون محلّ آل إبراهيم. وهذه المحاولة في دمج تراث غير ذكوري وفق تصوّر تهيمن عليه تجربة أنثوية لا تقل أهمية عن الخبرة الذكورية هي في تصوري مرحلة مهمّة من مراحل التطوّر في صياغة الرسالة القرآنية، وهي محاولة يسهل تجاهلها نظرًا لأنها اضطرت للتخلي عن مقامها في مرحلة لاحقة لصالح النموذج الإبراهيمي الذي أعيدت هيكلته؛ ولذا فإنّ التشهد في صلاة المسلمين لا يحتفي بآل عمران، وإنما يحدّد الأولويات بوضوح لا لبس فيه:

اللهم صلّ على سيدنا محمد كما صليت على سيدنا إبراهيم، وبارك على سيدنا محمد كما باركت على سيدنا إبراهيم في العالمين. آمين^(٢).

(١) قراءة حفص عن عاصم أقلّ إقناعًا على ما يبدو من قراءة عكرمة الذي رُوي عنه: {وإنه لعَلَمٌ للساعة} بفتح اللام والعين، أي: أمانة.

(٢) يرتبط ما توصّلت إليه نويفرت من نتائج -كما هو ظاهر مما سبق- بمنطلقين أساسيين:

الأول: هو اعتبار السورة وحدة أدبية خاصّة. والثاني: وهو متّصل به، قراءة السور باعتبار ارتباطها بالسياق الاجتماعي لها وبكونها تعكس وضعية حوارية خاصّة في زمن الدعوة؛ لهذا فنحن نجد أن تحليلها لنسب

ثبت المراجع:

Margot BADRAN, *Feminism and the Qur'an*, in EQ II

Aharon BEN-SHEMESH, *Ha-qur'an. Sefer ha-Sefarim shel ha-islam*, Targum me'aravit, Tel Aviv, 1971, second edition 1978.

Hartmut BOBZIN, "Rasul and Nabi", in Michael MARX, Angelika NEUWIRTH, Nicolai SINAI (eds), *The Qur'an in Context*, Leiden, 2006.

Johan N BOUMAN, *Das Wort vom Kreuz und dos Bekenntnis zu Allah*, Frankfurt, 1980.

Jean BUTLER & Thomas HOFFMAN (eds), *Qur'anic Studies. Literary and Hermeneutical Dimensions*, Leiden, 2006.

JOHN CHRYSOSTOM, see *Sarh Ingil Matta li-l-qiddis yuhanna al-Dahabi l-famm*. Trsl. by Adnan TARABULSI, 3 vols., 1996, 1998, 2004.

FAKHY: Interpretation - Majid FAKHRY, *An interpretation of Qur'an. English translation of the meanings. A bilingual edition*, reading 2000.

=

مريم في آل عمران وعلاقته بالنبوة يبدو وكأنه يتجاهل تمامًا بقية النص القرآني، وفي قضية مثل النبوة - على مركزيتها في القرآن - كانت تحتاج لقراءة في كامل النص للوصول للقول القرآني فيها، بل لتوجيه التناولات الجزئية لها بطول النص، لكن هذا المبدأ الهرمنيوطيقي المعروف منذ شلايرماخر والذي يقضي بأن القراءة الجزئية هي مجرد خطوة في إطار القراءة الكلية التي تعود فتحدد القراءة الجزئية يبدو غائبًا هنا عن اشتغال نويفرت، وهو ما يشوش بطبيعة الحال على نتائجها. (قسم الترجمات).

David FLUSSER, "The "Magnificat", the "Benedictus" and the War Scroll", in David FLUSSER, *Judaism and the origins of Christianity*, Jerusalem. 1988.

Barbara FREYER-STOWASSER, "Mary", in *EQ* III.

Moshe GIL, "The origins of the jews of Yathrib", in *JSAI* 4.

Claude GILLIOT, "Exegesis of the Qur'an, classical and medieval", in *EQII*.

Sideny H.GRIFFITH, "Gospel", in *EQ* II.

Josef HOROVITZ, *Koranische Untersuchungen*, Leipzig, 1926.

Daniel MADIGAN, *The Qur'an s Self-Image: Writing and Authority in Islam s Scripture*, Princeton, 2001.

Jean MCAULFFE, "Chosen of all Women. Mary and Fatima in qur'anic exegesis", in *Islamochristiana* 7(1981).

- "Text and Textuality: Q 3:7 as a point of intersection", in Issa BOULLATA (ed.), *Literatary structures of religious meaning in the Qur'an*. Surrey. Richmond, 2000.

Angelika NEUWIRTH, "Meccan texts – Medinan additions? Politics and the re-reading of liturgical communications" in Rudiger ARNZEN & Jorn THIELMANN (eds.), *Words, texts, and concepts cruising the Mediterranean Sea. Studies on the sources, contents and influences of Islamic civilization and Arabic philosophy and science, dedicated to Gerhard Endress non his sixty- fifth birthday*, Leuven, 2004.

-Imagining Mary.

Theodor NOLDEKE, GdQ, new edition by Friedrich SCHWALLY, Gotthelf BERGSRASSER and PERTZL. 3 vols., Leipzig, 1909-38.

Hana PARDES, *Countertraditions in the Bible. A feminist approach*, Cambridge, Mass, 1993.

Geoffrey PARRINDER, *Jesus in the Qur'an*, London, 1965.

Neal ROBINSON, "Jesus in the Qur'an", in Jane MCAULIFFE (ed.), EQ.

-Discovering the Qur'an. *A contemporary approach to a veiled text*, London, 1996.

Walid SALEH, "The woman as a locus of apocalyptic anxiety", in Angelika NEUWIRTH, Birgit EMBALO, Sebastian GUENTHER, Maher JARRAR (eds.), *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature. Towards a new hermeneutic approach*, Beirut, 1999.

Micheal SELLS, "A literary approach to the hymnic suras of the Qur'an. Spirit, gender, and aural intertextuality", in Issa J. BOULLATA (ed.), *Literary structures of religious meaning in the Qura'n*, Richmond, 2000.

Roberto TOTTOLI, "Imran", in EQ II.

Montgomery WATT, *Muhammad in Madina*, Oxford, 1956.

Arnd J. WENSIMCK, *Concordance et indices de la tradition musulmane*, Leiden, 1937-1988.

Stefan WILD, “The self-referentiality of the Qur’an, Sura 3:7 as exegetical challenge”, in Jane MCAULIFFE al. (eds.), *With Reverence for the Word*, Oxford, 2003.

A.H, Mathias ZAHNISER, “The Word of God and the apostleship of Isa: A narrative analysis of Al Imran (3): 33-62”, in *JSS* 37 (1991).

