بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 14 نوفمبر 2019

«العهـد الجديـد» في النصوص الإسلاميّة

حمّادي المسعودي
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

«العهد الجديد» في النصوص الإسلاميّة[1]

1ـ يمثّل هذا العمل الفصل الثالث من كتاب "الظاهرة الدينيّة من علم اللاهوت إلى علم الأديان المقارن" ـ تأليف: حمّادي المسعودي ـ منشورات مؤسّسة "مؤمنون بلا حدود" للدراسات والأبحاث، ط 1، 2018.

الملخّص:

عالج حمّادي المسعودي في هذا الفصل أربعة مباحث رئيسة تلخّص عنوان الفصل وهو «العهد الجديد في النصوص الإسلاميّة». أمّا بخصوص المبحث الأوّل، فمداره على تعيين المصادر المسيحيّة التي تمّ استدعاؤها في القرآن تعويلاً على العقائد المسيحيّة الكبرى من قبيل البنوّة والصلب والتثليث. ومن ثمّ درس المؤلّف مظاهر انتقال المسيح من البنوّة إلى النبوّة وذلك من أجل تأكيد بشريّة عيسى في القرآن، وهو يحتاج إلى معجزات استرجع القرآن عدداً منها. ثمّ تتبّع المؤلّف مسار تحوّل المسيح من الموت صلباً (المسيحيّة) إلى النجاة (القرآن)، مع بقاء غموض عبّرت عنه مقالة رفع عيسى إلى الله. وفضلاً عن ذلك، لم يتبنَّ القرآن مقالة التثليث المسيحيّة. واستنتج صاحب الفصل أنّ ما كان يُتداول عن المسيحيّة زمن القرآن كان يشمل النصوص الإنجيليّة القانونيّة والنصوص غير القانونيّة ومقالات عدد من الفِرَق المسيحيّة (مقالة التثليث خاصّة). أضف إلى ذلك تخليص الإسلام من حضور التشبيه والتجسّد في الألوهيّة.

أمّا المبحث الثاني، ففيه نظر في مظاهر التصرّف والتحويل المتّصلة بغرض نهاية المسيح، وذلك بإجراء مقارنة تلك النهاية التي روتها نصوص الأناجيل بالنهاية مثلما نقلها الطبري في تاريخه. ومن شأن هذه المقارنة أن تبيّن حدود تصرّف المؤرّخ في المادّة القرآنيّة وفي مرويّات الأناجيل من أجل صوغ تصوّر جديد لنهاية المسيح. واستدعى هذا التوجّه في البحث دراسة ثلاثة محاور هي على التوالي: عشاء المسيح مع الحواريّين أوّلاً، والقبض عليه واقتياده للصلب ثانياً، وتجليّات المسيح بعد الغيبة ثالثاً. وأظهرت هذه المحاور تعمّد المؤرّخ المسلم تغيير مسار الأحداث (مثل سرّ الأفخاريستا) من ناحية، وأسطرة شخصيّة المسيح (نجاته من محاولة قتله صلباً) من ناحية أخرى. والمستفاد من ذلك كلّه أنّ المؤرّخ استحضر نصوصاً إنجيليّة لسدّ الفراغ الحاصل في النصّ القرآني بشأن الأغراض المسيحيّة المذكورة أعلاه.

وخصّص المؤلّف المبحث الثالث لضبط أهمّ الدلالات التي تمّ تحميلها لمفهوم «اللّوغوس» (Logos) وذلك بتتبّع التحوّلات التي طرأت عليه من المهاد الديني والثقافي الذي نبت فيه إلى الثقافة الإسلاميّة الجامعة لنصّ القرآن والنصوص الثواني الدائرة في فلكه. فلئن خرج المفهوم من رحم الفلسفة اليونانيّة فإنّه حضر في نصوص «العهد الجديد»، فهو يمثّل أحد الأقانيم أو العناصر المكوّنة للألوهة في العقائد المسيحيّة. أمّا في القرآن، فقد حضر «اللّوغوس» من خلال مصطلح «كلمة» المقترن بسياق الكلام على عيسى بن مريم. والجدير بالملاحظة أنّ القرآن حمّل لفظ «كلمة» في المسيحيّة معانيَ لم تكن موجودة فيها وذلك من أجل إبطال مقالة بنوّة المسيح ومقالة تأليهه.

وختم حمّادي المسعودي هذا الفصل بدراسة مبحث رابع اهتمّ فيه بتتبّع صورة مريم العذراء مثلما نقلتها الأناجيل المنحولة والوقوف على أبرز التحويرات والتعديلات التي أصابتها حين احتضنها القرآن وسائر مصنّفات التفسير وكتب التاريخ الإسلامي. وأحوج ذلك إلى تبيّن صدى حضور النصوص الإنجيليّة المنحولة في مصدرين أساسيين لأبي جعفر الطبري هما «جامع البيان» و«تاريخ الأمم والملوك» استناداً إلى محطّات متعاقبة من سيرة مريم وابنها المسيح/ عيسى (مثل ميلاد مريم وتعبّدها في المعبد وطعامها هناك وكفالتها وزواجها من يوسف النجّار وحملها بعيسى وولادتها له ورحلتها إلى مصر ومعجزات ابنها زمن الطفولة...).

******

يدور هذا الفصل على أربعة مباحث أساسيّة تتعلّق كلّها باستحضار **القرآن** خاصّة، والنصوص العربيّة والإسلاميّة الحوافّ عامّة، للنصوص المسيحيّة القانونيّة وغير القانونيّة. وسندرس في المبحث الأوّل المصادر المسيحيّة المستحضرة في **القرآن** اعتماداً على العقائد المسيحيّة الكبرى (البنوّة، الصّلب، التثليث...). ويعالج المبحث الثاني التحويلات التي مرّت بها مسألة نهاية المسيح، وذلك بمقارنة هذه النهاية كما وردت في الأناجيل بالنهاية المرسومة في **تاريخ الطبري** لنتبيّن إلى أيّ حدٍّ تصرّف المؤرّخ في المادّة القرآنيّة وفي نصوص **العهد الجديد** ليرسم صورة جديدة لنهاية المسيح نسعى في هذا المبحث إلى معرفة ملامحها.

ويدرس المبحث الثالث الدلالات التي حُمّلها مفهوم اللّوغوس بتحوّله من المهاد الديني والثقافي، الذي وُلد فيه، إلى الثقافة الإسلاميّة قرآناً ونصوصاً حافّة. أمّا المبحث الرابع، فيُعنى بصورة مريم العذراء كما رُسمت في **الأناجيل المنحولة**، وبالتحويرات التي أُدخلت عليها عندما انتقلت إلى **القرآن** وكُتب التاريخ والتفسير.

المبحث الأوّل: المرجعيّة المسيحيّة في النصّ القرآني:

«... ورأيت إلى يمين الجالس على العرش درجَ كتاب مخطوطاً من الدّاخل والخارج، ومختُوماً بسبعة ختوم. ورأيت ملاكاً قويّاً يُنادي بأعلى صوته: مَنْ هُوَ المستحقّ أن يَفُكَّ ختوم الكتاب ويفتحهُ؟ فلم يستطع أحدٌ في السماء ولا على الأرضِ ولا تحت الأرض أن يفتح الكتابَ أو ينظُرَ إليه! فأخذتُ أبكي بُكاءً شديداً لأنّه لَمْ يَكُنْ هناك مَنْ يستحقّ أن يفتَحَ الكتابَ أو ينظُرَ إليه...».

يُوحنّا، الرؤيا 5: من 1 إلى 5.

يتعرّض **القرآن** إلى العديد من المفاهيم والمضامين الواردة في النّصوص الإنجيليّة، فيذكر الكثير من أسماء الأعلام مثل: عيسى المسيح، ومريم، وزكريا، ويحيى؛ واهتمّ بالمسيح وأمّه خاصّة، ونزّلهما مكانة رفيعة. وخصّ مريم بمساحة نصّية تتجاوز الحجم الذي خُصّت به في النصوص الإنجيليّة القانونيّة، وسمّى إحدى سوره باسمها. ويذكر (**قاموس الكتاب المقدّس**)، في مادّة «مريم»، المكانة التي حظيت بها أمّ المسيح، فيقول: «هذه الإشارات المقتضبة إلى العذراء مريم في الكتب المقدّسة تُصوّرها لنا في كونها المباركة بين النساء والمُنعم عليها بنعمة عظمى (لوقا: 1، 28)، وكذلك يُقدّمها لنا (**الكتاب المقدّس**) مثلاً أعلى للأمّهات والنساء قاطبة (لوقا 2: 27 و33 و41 و48 و3: 23)؛ وورد في الآية (28) من الأصحاح الأوّل في إنجيل لوقا قوله: «سلامٌ أيّتُها المُنعم عليها! الرَّبُّ مَعَكِ، مُبَارَكَةٌ أَنْتِ بَيْنَ النّساءِ». ويُعبّر **القرآن** عن المكانة نفسها

فيُشير إلى عفّتها وسلوكها القويم واصطفاء الله لها وتفضيلها على نساء العالمين، جاء في الآية (42) من آل عمران: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ} [آل عِمرَان: 42]. وهذا الاصطفاء مقترن في الديانتين بميلاد المسيح، وإن اختلفت مكانتُهُ في كلّ منهما؛ وهو يؤكّد سموّها الأخلاقي، فينفي عنها ما رماها به قومها من إفك بعد حدث الميلاد العجيب لعيسى[1]: {*قالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيّاً} [مَريَم: 20]. إنّنا نتبيّن أنّ مريم تحتلّ مكانة رفيعة في **القرآن** باعتبارها أمّ نبيّ، لكنّنا نرى أنّ أمّهات الأنبياء الآخرين (بما في ذلك نبيّ الإسلام) لم يحظين بمثل هذه المنزلة؛ بل لم يذكر الوحي الإسلاميّ حتّى أسماءهنّ، وإنّه من اللّافت ألا نجد فيه أيّ اسم لامرأة إذا استثنينا مريم. أمّا إذا نظرنا في النصوص التراثيّة الإسلاميّة فإنّنا نتبيّن فيها بيُسر تلك المنزلة التي تبوّأتها أمّ عيسى، وهي مكانة لم تَرْقَ إليها إلّا نساء قليلات مثل امرأة فرعون، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمّد[2].

ويحتلّ المسيح مركز الكلام على المسيحيّة في **القرآن**، فيسترجع الوحي أحداث الحمل والولادة كما وردت في إنجيل لوقا تقريباً، فيذكر قدوم الملك إلى مريم، وتبشيرها بالميلاد المدهش، ثمّ حدث الميلاد[3]، ويستعرض، في اختزالٍ كبير جدّاً، معجزات عيسى، فيذكر إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، والإنباء بالغيب[4]، ويُضيف معجزات أخرى لم تذكر في الأناجيل القانونية مثل: الكلام في المهد، والخلق من الطين كهيئة الطير والنفخ فيه، فيكون طيراً[5].

ويتحدّث **القرآن** عن عيسى، فيورد مفاهيم تتعلّق به مثل «المسيح» وتأييده «بروح القدس»[6]، والإيحاء إليه بالإنجيل، وكونه كلمة من الله[7]، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه[8]، والتعرّض إلى مقولة التثليث المسيحيّة، ومقولة البنوّة، وذكر حدث محاولة قتل اليهود له وصلبه ورفع الله له[9]. ولكن هل المسيح المتحدّث عنه في **العهد الجديد** هو نفسه المذكور في **القرآن؟** وهل حُمّلت المفاهيم القرآنيّة المعاني نفسها التي يفهمها

1- لم ير القرآن في الميلاد البتولي لعيسى (la naissance virginale) سوى علامة على العظمة الإلهيّة المطلقة، أمّا الفكر اللاهوتي المسيحي، فيرى في هذا الميلاد دليلاً على ألوهيّة المسيح. انظر:

Hans Kûng, le christianisme et les religions du monde E. Seuil, 1986, pp. 160-161.

2- انظر تفسير الآية 42 من سورة آل عمران في كتب التفسير.

3- انظر: لوقا 1 من 28 إلى 38 وسورة مريم 19 من 17 إلى 21.

4- انظر: آل عمران 48/3 و49.

5- انظر: آل عمران 46/3 و49.

6- انظر: البقرة 87/2 و253.

7- انظر: آل عمران 39/3 و45.

8- انظر: النساء 171/4 والتحريم 12/66.

9 - انظر: النساء 157/4 و158.

منها المسيحيّون؟ وما المرجعيّة التي اعتمدها **القرآن** أثناء كلامه على المسيحيّة؟ وكيف تأوّل النصّ القرآنيّ المسيحيّة في القرن السابع الميلادي؟

1- المسيح من البنوّة إلى النبوّة:

إنّ جوهر المسيحيّة في **القرآن** هو بشريّة عيسى، وقد أكّدها الوحي الإسلامي بشدّة، فهو بشر ينحدر من سلالة البشر شأنه شأن آدم، فهو ابن مريم، كائن مخلوق وعبد مربوب {ما الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلِ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ} [المَائدة: 75]. وجاء في الآية (59) من سورة آل عمران: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}. إنّ في الآية الأولى ما يصل عيسى بالأنبياء والرسل من ناحية، وما يصله بالبشر العاديين من ناحية أخرى، فهو ينتمي إلى الأنبياء والرّسل برسالة النبوّة التي حُمّلها إلى بني إسرائيل عن طريق ما يوحى إليه، وهو ينتمي إلى البشر بما تقتضيه طبيعته من حاجات جسديّة كالأكل، وما يتبعها من إفرازات كالتبوّل والتغوّط والنموّ والنقصان... فيثبت **القرآن** بذلك أنّ عيسى وأمّه تطرأ عليهما أعراض جسديّة أثناء الحياة، وهما بذلك كائنان مخلوقان فانيان لا يختلفان في ذلك عن كلّ الكائنات المخلوقة، ومن كان هذا شأنُهُ لا يمكنه أن يكون إلهاً ولا ابن إلهٍ، وهو ليس جديراً بأن يُعبد أو يُمجّدَ، لذلك لا يستعمل **القرآن** عبارة «ابن الله» البتّة[10]، بينما استعمل عبارة «ابن مريم» ثلاثاً وعشرين مرّة، فيفنّد بذلك مقولة البنوّة مثلما أبطلتها فرقة الألكسائيين (Elcésaïtes) أو (Elkasaïtes) أو (Elchasaïtes)، وهي فرقة يهوديّة مسيحيّة عرفانيّة ظهرت في القرن الرابع الميلادي في منطقة مآب وعلى ضفاف نهر أرنون، كان أتباعها يُنادون بتوحيد صارم، وينكرون مقولتي الأقانيم والبنوّة الكنسيتين، وكانوا يحافظون على أحكام الشريعة الموسويّة، ويمارسون الختان، ومن تعاليمهم الأساسيّة الاغتسال للتطهّر من الأدران في النهر أو في البئر؛ وقد عَدّ أتباع هذه الفرقة المسيح نبيّاً وُجد في إطار التقليد الإبراهيمي[11]، وهو ليس سوى إنسان وُلد كما وُلد جميع الناس، جاء إلى العالم عديد المرّات. وكان يأتي كلّ مرّة في جسد مختلف عن الجسد الذي جاء فيه في المرّة السابقة[12].

10- يذكر هانس كينغ (Hans Kûng) أنّ المسيح لم يُسمّ نفسه «ابن الله» البتّة، وأنّ التفسير النقدي اليوم للنصوص الإنجيليّة مُجْمِع على الاعتراف بذلك، وأنّ هذه الفكرة نشأت لدى الجماعة المسيحيّة المؤمنة بعد موت يسوع عندما شرعت تنعته بهذه الصفة، انظر: Hans Kûng, Le christianisme et les religions du monde, p. 170. والمتأمّل في النصوص الإنجيليّة القانونيّة لا يعثُر على عبارة «ابن الله» يُسندها المسيح إلى نفسه إطلاقاً مقابل كثرة استعمال عبارة «ابن الإنسان»، والعبارة الأولى لا تعني لدى التيولوجيين المسيحيين البنوّة (la filiation) الناتجة عن عمليّة جنسيّة طبيعيّة تمّت بين ذكر وأنثى، وهو الفهم الذي ذهب إليه أغلب المفكرين المسلمين في الرّدّ على مقولة البنوّة المسيحيّة؛ إذ لا يمكن منطقيّاً أن يكون هناك ابن دون أن يكون هناك طرفان، والد ووالدة تتمّ بينهما عمليّة جماع. وهذا الفهم أدانه الفكر اللاهوتي المسيحي الذي ذهب أصحابه إلى أنّ عبارة «ابن الله» مجازيّة لا يُقصد بها الولادة الفيزيائيّة المألوفة.

انظر: Le christianisme et les religions du monde, pp. 170-171.

11- انظر:

Julien Ries, Elchasaïsme, in Paul Poupard, dictionnaire des religions, P.U.F., 1984, p. 512.

12- انظر: (Elchasaïsme) في قاموس الأديان، ص512. وكينغ، هانس، المسيحيّة وأديان العالم، ص197. وبالحاج العايب، سلوى، المسيحيّة العربيّة وتطوّراتها، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1998م، ص 43، 44.

إنّ المسيح في التصوّر القرآني لا يعدو أن يكون كائناً مخلوقاً يُولد ويأكل ويحيا ويموتُ، ثم يُبعث يوم القيامة كغيره من المخلوقات، وميزتُهُ الوحيدة التي تجاوز بها البشر العاديين هي اصطفاؤه نبيّاً لبني إسرائيل، وهو في هذا الجانب لا يختلف عن سائر الأنبياء الذين بُعثوا قبله وإن فُضّل عليهم جميعاً نبيّ الإسلام باعتباره خاتم الأنبياء والناسخ للدينين السابقين اليهوديّة والمسيحيّة والمصحّح لهما نتيجة ما لحق بهما من تحريف بحسب ما هو مذكور في النصّ القرآني.

إنّه نبيّ يجترح المعجزات، وقد استرجع **القرآن** الآيات المذكورة في الأناجيل، فأعاد أهمّها: إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى؛ لكنّه أهمل الكثير من تلك المعجزات المذكورة في الأناجيل القانونيّة، كتحويل الماء إلى خمر، وتهدئة العاصفة، والمشي فوق الماء، وتوفير ما هو مفقود أو إنماء كميته... وأضاف معجزات أخرى وردت في الأناجيل غير القانونيّة مثل **إنجيل توما** (L'évangile de Thomas)، و**إنجيل الطفولة** (l'évangile de l'enfance)، وقد وردت فيهما آيتا صُنع ما يُشبه الطير ونفخ الروح فيه، والكلام في المهد[13]. لكن لا مناص من الإشارة إلى أنّ **القرآن** يؤكّد أنّ عيسى وجميع الأنبياء الآخرين يستمدّون نفوذهم، وهم يأتون بهذه الآيات، من الذات الإلهيّة عملاً بوصاياها وتنفيذاً لأوامرها؛ وهم تابعون لها في جميع ما يأتون، لذلك شدّد **القرآن** على أنّ ما يجترحُهُ عيسى إنّما تمّ بإذن الله وإرادته، فشُفع اجتراح كلّ آية منسوبة إليه بعبارة «بإذن الله»، وهذه العبارة لا ترد مع ذكر معجزات الأنبياء الآخرين السابقين له، فهي خاصّة بمعجزاته، ومن شأنها أن تدلّ على القدرة الفائقة على الفعل، وقد ظلّت هذه الأفعال: إبراء المرضى، وإحياء الموتى، وصنع الكائنات، ونفخ الروح فيها... من خصائص الآلهة وحدها؛ ولعله لهذه العلّة لم ينظر في المسيحيّة إلى يسوع على أنّه كائن بشريّ أو مجرّد نبيّ كغيره من الأنبياء[14]، وإنّما رُتّب في مصافّ الآلهة، و**القرآن**، وهو يُردف آيات عيسى بهذه العبارة، كان يردّ على الذين يقولون: إنّ يسوع هو ابن الله أو هو الله عينُه.

ليس عيسى سوى عبدٍ ونبيّ مبعوث إلى بني إسرائيل، وقد عبّر المسيح عن هذه المنزلة مُذْ كلامه في المهد أولى معجزاته في **القرآن** {قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً} [مَريَم: 30]؛ وفي ذلك ردّ على جميع الأطروحات التي ترى فيه إلهاً أو ابن إله، وحتى مصطلح «عبد» الذي أكّده **القرآن** لإبراز العلاقة بين الله والمسيح لا يُحيل على عبارة «خادم الله» (Le serveur de Dieu) الذي تُؤكّده اليهوديّة

13- انظر:

- France Quéré, Evangiles apocryphes, réunis et présentés par France Quéré., E. du Seuil, 1983, p. 87. - Henri Michaud, Jésus selon le Coran, E. Delachaux et Niestlé Neuchatel, Suisse, 1960, p. 31.

14- يقول هانس كينغ مبرزاً منزلة يسوع مقارنة بغيره من الأنبياء السابقين: «غير أنّ طموحه]= يسوع[كان يتجاوز فعلاً طموح أيّ نبيّ عندما كان يستند في سلطته إلى الله (وخاصّة تجاه الشريعة وفي غفران الخطايا). وقد تجلّى فيه ما هو أعظم من موسى، وما هو أعظم من الأنبياء، فهو لم يكرز فقط، وإنّما مارس غفران الخطايا، وجعل جميع التقاليد والتنظيمات التي كانت في عداد المقدّسات محلّ مساءلة». انظر: كينغ، هانس، مرجع سابق، ص170.

والمسيحيّة، ولفظ «عبد» استُعمل في **القرآن** ليدلّ على المسافة الفاصلة بين الله الأحد وجميع مخلوقاته. وينبغي التمييز في الإسلام بين مستويات ثلاثة: الله وهو المفارق المتعالي والخالقُ المعبود أوّلاً، والإنسان العبد النبيّ المصطفى من الله بإنزال الوحي عليه ليُبلّغه ويقوم بعبادة الله ثانياً، والإنسان العادي، وهو عبد مخلوق لا يتميّز من سواه إلّا بما يأتي من أفعال الخير تقرّباً إلى الله ثالثاً، وعلاقته بالله العبادة، وهي علاقة عموديّة طرفاها عابدٌ (الإنسان) ومعبود (الله)، والعبادة عند الأنبياء والناس العاديين تدلّ على الاستسلام والخضوع والتبعيّة للذات الإلهيّة، وتدلّ على أنّ العابد مربوب، وأنّ الله هو الربّ «ربّ العالمين». وعندما يتحدّث **القرآن** عن عيسى معتبراً مَثَلَهُ مثل آدم، فذلك ليؤكّد أنّه من خلق الله، وإذا كان كذلك، فهو محكوم عليه بالموت والفناء، وإذا ما كان فانياً منتهياً، فليس من شأنه أن يكون خالقاً، وفي ذلك ردّ على المسيحيّة التي تُسند خلق الكون إلى يسوع: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [آل عِمرَان: 59]؛ فليس من المنطقي في المنظور الإسلامي أن يكون المخلوق خالقاً. جاء في **إنجيل يوحنّا**: «هو [= يسوع] كَانَ فِي الْبَدْءِ مَعَ اللهِ، به تَكَوَّنَ كُلُّ شَيْءٍ، وَبِغَيْرِهِ لَمْ يَتَكَوَّنْ أَيُّ شَيْءٍ مِمَّا تَكَوَّنَ»[15]. وورد في الأصحاح نفسه: «كَانَ فِي الْعَالَمِ، وبِهِ تَكَوّنَ الْعَالَمُ، ولَمْ يَعْرِفْهُ الْعَالَمُ»[16].

لكنّ **القرآن** يردّ على مثل هذا التصوّر الإنجيلي بالقول: {إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [آل عِمرَان: 55]. إنّ المسيح محكوم عليه بالموت، وأجل ذلك بيد الله، ولا يمكن لعيسى أن ينتصر على الفناء بالقيامة الفرديّة، مثلما تذهب إلى ذلك المسيحيّة؛ وهو راجع في النهاية إلى الله شأنه شأن جميع البشر، وساعة رجوعه لا يعلمها إلّا الله علّام الغيوب[17]؛ ثم إنّ الله هو الحاكم أو القاضي في أفعال الناس ولا أحد سواه، وفي ذلك ردّ على المسيحيّة التي يذهب أصحابها إلى القول إنّ يسوع هو الدَّيّان يوم البعث؛ أي هو الذي سوف يقوم بمحاسبة الناس على ما قاموا به، «وَعِنْدَمَا يَقُومُ ابنُ الإِنْسَانِ في مَجْدِهِ، ومَعَهُ جَمِيعُ مَلاَئِكَتِهِ فَإِنَّهُ يَجْلِسُ عَلَى عَرْشِ مَجْدِهِ، وتَجْتَمِعُ أَمَامَهُ الشُّعُوبُ كُلُّهَا، فَيَفْصِلُ بَعْضَهُمْ عَنْ بَعْضٍ كَمَا يَفْصِلُ الرّاعِي الغَنَمَ عَنِ المَاعِزِ، فَيُوقِفُ الغَنَمَ عَنْ يَمِينِهِ والمَاعِزَ عَنْ يَسَارِهِ...»[18]. ثمّ يدعو يسوع الذين

15- إنجيل يوحنّا 1: 2 و3.

16- إنجيل يوحنا 1: 10.

17- تسير الأحداث في الأناجيل القانونيّة على غير هذا المسار، فالمسيح عالم بساعة موته، لذلك يأمر بعض تلاميذه بإعداد الاحتفال بالفصح الأخير، ويذكر لهم عدّة تنبّؤات مثل خراب أورشليم، ونهاية العالم، ومجيء المسيح ثانية (انظر، على سبيل المثال: إنجيل لوقا 21). والمسيح هنا ينخرط في التجربة الدينيّة لدى عظماء أنبياء «العهد القديم» مثل: إشعياء وإرميا وحزقيال ودانيال في تنبّؤاتهم بالأحداث الآتية، لكنّه يفوقهم في تنبّئه ببعض الأحداث المتّصلة بشخصه في الساعات الأخيرة من حياته قبل الصعود ومآله بعد الصلب.

18- إنجيل متّى 25: من 31 إلى 33.

عن يمينه ليرثوا الملكوت الذي أُعدّ لهم منذ إنشاء العالم؛ ويُدينُ الذين عن شماله، فيُرمى بهم في النار الأبديّة التي أُعدّت لإبليس وأعوانه[19].

2- المسيح من الموت صلباً إلى النجاة:

إنّ طبيعة الخلق أن يُسلموا لله؛ أي أن يخضعوا له، وهذا الخضوع هو ما يُسمّى في **القرآن** بالإسلام، ويُسمّى صاحبه بالمسلم، فالمسيح خاضع في كلّ شيء لله، فهو الذي خلقه، وهو الذي يُميتُه، ثمّ يبعثه يوم القيامة. وقد ردّ **القرآن** على مقولة تأليه المسيح بعد أن استحضرها، يقول: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَاللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [المَائدة: 17]. وقد ربط **القرآن** في ردّه على مقولات المسيحيين بين المسيح وأمّه، وهو في ذلك يُواجه الأطروحة التي يذهب أصحابها إلى القول: إنّ المسيح وأمّه إلهان[20]، وقد جاء الردّ على لسان المسيح الذي نفى أن يكون قد دعا الناس أن يتّخذوه وأمّه إلهين: {*وَإِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلاّمُ الْغُيُوبِ *ما قُلْتُ لَهُمْ إِلاّ ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ *إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [المَائدة: 116-118]. إن هذا المقطع الوارد على لسان عيسى ينفي عنه وعن أمّه الألوهيّة، ويبرز منزلته الحقيقيّة، وهو هنا لا يعلم من الغيب إلّا ما يعلّمه الله، وهو لا يُعلّم الناس إلّا ما أُمِرَ به. ومصيره البعث يوم القيامة بعد موته، لكنّ دوره في العقاب والثواب منفيّ، وهو لن ينهض بإدانة الناس في الآخرة مثلما تذهب إلى ذلك المسيحيّة الإنجيليّة؛ لأنّ الحساب موكول إلى الله وحده. لقد نقل القرآن عيسى من مرجعيّة مسيحيّة هو مركزها وحجر الزاوية فيها إلى مسيحيّة قرآنيّة لا يمثّل فيها سوى عبد مربوب مكرّم بالنبوّة، فيكون **القرآن** بذلك قد قوّض أسساً مرجعيّة لتنهض على أنقاضها مرجعيّة جديدة صلتها بالنصّ الأصلي غير متينة.

وتؤكّد الأناجيل القانونيّة موت يسوع مصلوباً؛ وهو موت جسدي حقيقيّ لا يختلف عن موت جميع الناس، وإن كان محفوفاً بالآلام، بما أنه تَمَّ عن طريق الصلب، وقد كان تأنُّسُ ابن الله يهدف إلى مثل هذه

19- انظر إنجيل متّى 25: من 34 إلى 46.

20- تشير سلوى بالحاج العايب إلى وجود فرقة مسيحيّة كان أتباعها يعبدون مريم إلهة، وتُسمّى هذه الفرقة الفطائريين (les collyridiens). تقول الباحثة: «وكانوا يتقرّبون إليها بنوع خاص من القرابين يتمثّل في أقراص من العجين أو فطائر، لذلك عُرفوا بهذا الاسم. ويلاحظ القديس إبيفانوس (Epiphanus) أنّ النساء كنّ يؤدين دوراً أساسيّاً في هذه الفرقة، وهنّ اللاتي يتقرّبن لمريم بالفطائر (les collyridiennes)، وقد أطلق على أتباع هذه الفرقة اسم المرياميين أيضاً؛ لأنّهم كانوا يقولون: «إنّ المسيح وأمّه إلهان من دون الله». بالحاج العايب، سلوى، المسيحيّة العربيّة وتطوّراتها، ص44.

النهاية المأساويّة منذ البداية؛ لأنّه موظّف لاحتواء مقولة الفداء والتكفير عن خطايا الناس. ويمكن أن نُشير إلى أنّ هذه النهاية لئن كانت محمّلة أبعاداً روحيّة لدى الجماعة التي آمنت بالمسيح المخلّص، بما أنّها كانت تدلّ على تحرير الإنسان المؤمن بيسوع عن طريق الفداء من «لعنة الشريعة»، بحسب عبارة الرسول بولس[21]، فإنّها كانت محمَّلة أبعاداً مخالفة تماماً لدى اليهود، فهذه الميتة تدلّ لدى أتباع الديانة اليهوديّة، وخاصّة لدى المتمسّكين بالشريعة، على أنّ صاحبها ملعون من الله طبقاً لما جاء في النّاموس، وقد تمّت عمليّة الدفن طبقاً لما أوصت به هذه الشريعة، فالدّفن تمّ في اليوم نفسه الذي حدث فيه الصلب حتى لا تُنَجّس الأرض التي وهبها الله لشعبه، جاء في سفر التثنية (21: 22، 23) ما يأتي: «إِنِ ارْتَكَبَ إِنْسَانٌ جَرِيمَةً عِقَابُهَا الإِعْدَامُ وَنُفِّذَ فِيهِ الْقَضَاءُ وَعَلَّقْتُمُوهُ عَلَى خَشَبَةٍ، فَلاَ تَبِتْ جُثَّتُهُ عَلَى الْخَشَبَةِ، بَلِ ادْفُنُوهُ فِي نَفْسِ ذَلِكَ الْيَوْمِ، لأَنَّ الْمُعَلَّقَ مَلْعُونٌ مِنَ اللهِ، فَلاَ تُنَجِّسُوا أَرْضَكُمُ الَّتِي يَهَبُهَا لَكُمُ الرَّبُّ مِيرَاثًا». بيد أنّ المسيحيّة حوّلت هذه اللعنة إلى مجد عندما أكسبت الجسد المصلوب بُعداً روحيّاً جديداً، فالصليب «لم يَعد عاراً؛ بل أصبح مطلباً وعنواناً للمجد للمسيح أوّلاً، ثمّ للمسيحيين من بعده»[22]. ثمّ لئن كانت هذه النهاية تتويجاً لحياة «ابن الإنسان» على وجه الأرض، وقد كانت جميع الأحداث السابقة تمهّد لتحقّقها بحسب مسار منطقيّ رسَمَهُ مدوّنو الأناجيل بوعي كبير، فإنّها كانت تمثّل، بالنسبة إلى السنهدرين[23]، نهاية مأساويّة شنيعة استحقّها يسوع بسبب تجديفه، وعقاب التجديف في الدين اليهودي الموت[24].

لكنّ **القرآن** يحوّل مسار هذه النهاية تحويلاً جذريّاً ويُوجّهها وجهة أخرى تختلف تماماً عن تلك التي رسمتها الأناجيل، فيُخالف نصوص **العهد الجديد** والرؤية اليهوديّة في هذا المآل الذي صار إليه عيسى عندما ينفي أن تكون نهايته بتلك الطريقة، ويَرسم له نهاية يُقوّضُ فيها أسس المرجعيتين اليهوديّة والمسيحيّة، ويُحمّلها أبعاداً غير تلك التي أرادتها النصوص المسيحيّة، فالمسيح لم يقتُله اليهود، ولا هم صلبوه، وإنّما نجا من الموت صلباً فانتصر على الأعداء المناوئين، لكنّه لم ينتصر على الموت، ولم يقهره مثلما تذهب المسيحيّة إلى ذلك[25]، جاء في سورة النساء {وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً *بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً} [النِّسَاء: 157-158]. تؤكّد الآيتان السابقتان عدم قتل اليهود المسيح وعدم صلبه، فتَهْدِمَان بذلك ما جاء في النصوص الإنجيليّة القانونيّة، التي أكّدت حدث موته صلباً، لكنّ

21- يقول بولس في غلاطية 3: 13: «إِنّ المسيح حرَّرَنَا بالفداء من لعنة الشريعة إذْ صَارَ لَعْنَةً عَنَّا، لأنّه كُتِبَ: 'مَلْعُونٌ كُلّ من عُلّقَ على خشبة'».

22- معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، بيروت، ط3، 1991م، مادة 'صليب'، ص482.

23- السنهدرين: هو المجلس الديني الأعلى ممثل السلطة الدينيّة لدى اليهود.

24- نقرأ في سفر اللاويين 24: 16: «مَنْ جَدَّف على اسم الرّبّ يُقتَل». وقد حكم السنهدرين على يسوع بالتجديف، لذلك استحقّ الموت. انظر: متى 26: 66 و67، ومرقس 14: 63 و64.

25- يدلّ الموت في الأناجيل على انتصار يسوع على الفناء، وعلى أنّه باب العبور إلى الحياة في ملكوت الله، وبه تكتمل الرسالة التي تجسّد المسيح ليحققها، انظر: الرسالة إلى مؤمني روما 6، من 6 إلى 10.

الآيتين لا تخلوان من غموض يتعلّق بعضه بمعنى عبارة «شُبّه لهم»، فهل هي تعني أنّ القتل والصلب ليسا سوى ظنّ أو تخيّل، وهذا يدلّ على أنّ الفعلين لم يتعدّيا الظنّ والتخيّل إلى التحقّق في الواقع، أو أنّ الفعلين وقعا حقيقة في شخص آخر غير المسيح، فيكون القتل والصلب قد تحقّقا في شخص ثانٍ، ويكون المسيح قد نجا من مكيدة اليهود[26]. ويدعم هذا التوجّه في التّفسير ما جاء في الآية (158)، التي تذكر أنّ اليهود اختلفوا في شأن المسيح، وما قَرَّ عندهم من علم ليس سوى اتّباع الظّنّ.

أمّا العبارة الغامضة الأخرى، فهي مآل المسيح بعد محاولة القتل والصلب، فالمسيح في **القرآن** لم يُقتل ولم يُصلب فعلاً، وإنّما «رفعه الله إليه» وفعل الرّفع هذا مُحيّرٌ في معناه، فماذا يُقصد به؟ هل رُفع المسيح فعلاً فصعد إلى السماء وجاور الإله[27]، فيدعم **القرآن** بذلك المرجعيّة الإنجيليّة السابقة التي تقول بصعود المسيح بعد الموت، وجلوسه عن يمين الآب، فيكتسب المسيح بذلك منزلة تتخطّى المنزلة البشريّة، أو إنّ فعل الرفع يدلّ على رفعة المنزلة لدى الله بالنسبة إلى المسيح، وإنّ عيسى لم يرتفع فعلاً، وإنّما اكتسب مكانة معنويّة رفيعة؟ إنّ الطرح الأوّل لا يمكن أن يُقبل من منظور إسلامي؛ لأنّ الموافقة عليه تدحض الرؤية الإسلاميّة المتعلّقة بكون عيسى عبداً مربوباً ونبيّاً مُرسَلاً لا يختلف عن أمثاله من الأنبياء، ويمكن أن تؤكّد البنوّة والجانب اللّاهوتي في المسيح اللّذين أكّدتهما الأناجيل ودحضهما **القرآن**. إنّ الأناجيل تتحدّث عن الموت الحقيقي وعن القيامة الخاصّة وعن الصعود (l'ascension)[28]. أمّا **القرآن**، فلم يذكر هذه الموضوعات بما أنّه ينفي أن تكون نهاية المسيح قد تمّت بتلك الطريقة.

3- الإله الواحد ذو الأقانيم الثلاثة:

ويرفض **القرآن** مقولة التثليث (la trinité)، التي تؤمن بها المسيحيّة، رفضاً قاطعاً، وإن كان يفهم التثليث على غير ما تقصده المسيحيّة من هذا المصطلح، جاء في سورة (النساء 171/4): {*يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاّ الْحَقَّ إِنَّما الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّما اللَّهُ إِلَهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما

26- يذهب أغلب المفسّرين المسلمين إلى هذا الرأي في تفسيرهم لعبارة «شُبّه لهم». انظر على سبيل المثال تفسير الطبري للآية 157 من سورة النساء في: جامع البيان عن تأويل آي القرآن. وقد ذكر الطبري جملة من المرويّات تجمع كلّها على أنّ اليهود لم يقتلوا عيسى وإنّما قتلوا أحد أتباعه بعد أن ألقى الله عليه شبه المسيح عندما داهموا المكان الذي كان يوجد فيه عيسى وأصحابه. ويذكر تور أندري (Tor Andrae) أن ماني (ت 276م) -وقبله بازليد (Basilide)- ذهب إلى أنّ اليهود لم يصلبوا المسيح ولم يقتلوه، وإنّما صلبوا شخصاً آخر مكانه. انظر:

Tor Andrae, Mahomet, sa vie et sa doctrine, Traduction de Jean Gaudefroy -Demombynes et Maurice Gaudefroy-Demombynes, Paris, 1979, p. 112.

27- هذا المآل للأنبياء ليس مستبعداً في تاريخ الأديان، فأسفار «العهد القديم» تتحدّث عن ارتفاع إيليا (انظر: 2 ملوك 2 من 1 إلى 18)، وعن ارتفاع أخنوخ بعد أن عاش 365 سنة (انظر: تكوين 5: 24). ويذكر القرآن أنّ الله رفع النبيّ إدريس (أخنوخ) مكاناً عليّاً (انظر: سورة مريم 57/19)، وقد ذهب بعض المفسّرين في شرح هذه الآية إلى أنّ إدريس صُعد به إلى السماء.

28- لم يُذكر الصعود صراحة إلا في إنجيلي مرقس (16: 19، 20) ولوقا (24 من 50 إلى 53) وفي أعمال الرسل (1 من 1 إلى 8).

فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً}. فـ**القرآن** يُفنّد مقولتين جوهريتين في المسيحيّة: البنوّة (la filialité) والتثليث (la trinité). وقد ربط الإسلام الوَلَدَ أو الابنَ بضرورة وجود علاقة جنسيّة بين الذكر والأنثى لكي تنشأ الولادة، فالعلاقة إذاً علاقة بيولوجيّة جسديّة تتمّ عن طريق التّلاقح بين طرفين ذكر وأنثى، وهذا ما لا يمكن أن يكون مقبولاً في التصوّر القرآني لله، فالله في المنظور الإسلامي لا يمكن أن يكون له ولدٌ/ ابنٌ لأنه ليس له زوجة أو صاحبة. لقد فهم المسلمون معنى البنوّة في دلالتها الحقيقيّة البيولوجيّة، بينما أكّد المسيحيّون أنّهم لا يقصدون هذا المعنى عندما يتكلّمون على البنوّة.

وقد كفّر **القرآن** النصارى بسبب تصوّرهم للإله على هذا الشكل: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَما مِنْ إِلَهٍ إِلاّ إِلَهٌ واحِدٌ} [المَائدة: 73]. يذكر هنري ميشو (Henri Michaud) أنّ عبارة «ثالث ثلاثة» لا تعني أيّ شيء إذا نحن فهمناها حرفيّاً بما أنّ الأب؛ أي: الله، يحتلّ دائماً المكان الأوّل في الشكل التثليثي، وليس الرتبة الثالثة؛ أي: إنّ الله لا يرد في الترتيب الثالث في الثالوث بعد اثنين، فمعنى عبارة «ثالث ثلاثة» أنّ الله إله من بين ثلاثة آلهة؛ فـ**القرآن** ينهض ضدّ القول بثالوث الآلهة (la triade/le trithéisme) وليس ضدّ الإله الواحد ذي الأقانيم الثلاثة (la trinité)؛ لذلك يدعو علماء اللّاهوت المسيحيّون إلى ضرورة التمييز بين المفهومين. ويذكر هنري ميشو أنّ التصوّر القرآني لثالوث الآلهة جليّ في سورة المائدة التي ورد فيها: {وَإِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ} [المَائدة: 116]. ويذكر ميشو أنّ الثالوث المكوّن للآلهة هو الله وعيسى ومريم في التصوّر الإسلامي، لذلك يكون **القرآن** في رأيه قد نشر خطأين جوهريين في البيئة الإسلاميّة من منظور مسيحي: يتمثّل أوّلهما في تقديم الإله الواحد ذي الأقانيم الثلاثة على أنّه ثالوث الآلهة، ويبرز الثاني في النظر إلى مريم على أنّها الشخص الثالث في المجموعة المكوّنة للألوهيّة[29].

29- يذهب الطبري، في تفسيره للآية 73 من سورة المائدة، إلى القول: «وهذا قول كان عليه جماهير النصارى قبل افتراق اليعقوبيّة والملكانيّة والنسطوريّة كانوا فيما بلغنا يقولون: الإله القديم جوهر واحد يعمّ ثلاثة أقانيم: أباً والداً غير مولود، وابناً مولوداً غير والد، وزوجاً متتبعة بينهما». الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، ط1، 2001م، المجلد 4، الجزء 6، ص385. وقد ذهب المفسّرون المسلمون إلى القول: إنّ مفهوم الألوهيّة لدى النصارى ينهض على وجود ثلاثة آلهة، وإن لم يصرّحوا (أي: النصارى) بذلك، ولهذا السبب أدرجهم القرآن ضمن دائرة الكفر والشرك. والملاحظ أنّ المفسّرين المسلمين اختلفوا في تحديد الأقانيم الثلاثة المكوّنة للألوهيّة النصرانيّة؛ فالطبري يذكر الأب والابن والزوجة (مريم)، والقرطبي يذكر الأب والابن وروح القدس، وابن كثير يذكر «أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم الكلمة المنبثقة من الأب إلى الابن». انظر: ابن كثير، التفسير العظيم، مكتبة دار الفيحاء، دمشق، مكتبة دار السلام، الرياض، ط2، 1998م، المجلد 2، ص112. وهذا الاختلاف في التصوّر ليس في الحقيقة خاصّاً بالمفكّرين المسلمين لأنّنا نجد له أثراً في الفكر الديني المسيحي الذي ساد قبل مجمع نيقية، الذي انعقد سنة 325م، فمرقيون (Marcion ت 155م) أقام أطروحته في التأليه على ثنائيّة الألوهيّة الجامعة بين إله العهد القديم وإله العهد الجديد، فمن جهة هناك يهوه اليهودي، وهو إله عادل وشديد، ومن جهة أخرى هناك المسيح، وهو إله طيب ورحيم، وقد ألّف كتاب (النقائض) (les Antithèses)، ورصد فيه التناقضات بين العهدين القديم والجديد من جهة، وبين طبيعة الإله العادل ونعماه وطبيعة الإله الطيب ونُعماه من جهة ثانية. وقد أبطل مجمع القسطنطينيّة المنعقد سنة 381م هذه المقولة، وقال سابليوس (Sabellius ت 257م) بالتوحيد، ومفاده أنّ الله قديم، وهو جوهر واحد وأقنوم واحد، وله ثلاث صفات، اتّحد بكليته بجسد يسوع المسيح. وقد يكون ترتوليان (Tertullien ت 245م) هو أوّل من صاغ التثليث المسيحي على الصورة التي ستُقرّها المجامع الكنسيّة في ما بعد؛ حيث آمن بالإله الواحد ذي الأقانيم الثلاثة: الآب والابن والروح القدس، يقول عبد المجيد الشرفي: «وكانت النتائج التي توصّل إليها [ترتوليان] فيما يتعلّق بالثالوث قريبة جدّاً من النتائج التي سيصل إليها المشرق في مجمعي نيقية وخلقدونية. فهو يؤكد وحدة الله، ويعتبر أنّ هذه الوحدة لا تنقسم، ولكنّها تتوزّع إلى ثلاثة 'أشخاص' (Personnes) متميّزين من حيث العدد إلى ثالوث لا ينال من هذه الوحدة في شيء، وكلّ شيء من هذا الثالوث إله لأنّه من الجوهر نفسه (substance). أمّا المسيح، فهو في الوقت نفسه إله وإنسان مكوّن من جوهرين غير ممتزجين؛ بل متّحدين دون اختلاط في 'شخص واحد'». الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر، الدار التونسيّة للنشر، تونس، والمؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، ط1، 1986م، ص78.

ويرى الباحثون المسيحيّون أنّ **القرآن** ينزّل المسيح ضمن سلسلة الأنبياء، وهو لئن احتلّ منزلة محترمة، فنبوّته ليست أعظم من نبوّة محمّد الذي عُدّ خاتم الأنبياء، وقد وضعت نبوّته نهاية للوحي {ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ} [الأحزاب: 40] ويعتقد أغلب المسيحيين أنّ **القرآن** أفرغ المفاهيم المسيحيّة الكبرى من معانيها العميقة ليبرز لنا في النهاية المسيح باعتباره مخلوقاً اصطفاه الله ليكون عبداً نبيّاً مُرْسَلاً إلى بني إسرائيل مُدْرَجاً ضمن سلسلة الأنبياء السابقين؛ لكنّ منزلته لا يمكنها أن تبلغ أو تتجاوز مكانة محمّد[30]؛ فنتبيّن بذلك أنّ النصوص الإنجيليّة أبرزت المسيحيّة في غير الصورة التي كان ينتظرها اليهود، وأنّ النصوص القرآنيّة كشفت عنها في غير الهيئة التي رُسمت لها لدى المسيحيين، ولا سيّما تلك التي شكّلتها المجامع عبر التاريخ.

إنّ علماء اللّاهوت المسيحيين يخطئون كثيراً عندما يتكلّمون على **القرآن** في عرضه للمسيحيّة، فيذكرون تشويهه لها وإفراغه لمفاهيمها من معانيها الدقيقة، ونفيه لمقولاتها الكبرى مثل البنوّة والألوهيّة والتجسّد والصلب والفداء والقيامة الخاصّة... متناسين بذلك أنّ المفاهيم الكبرى التي يتحدّثون عنها لم تكن معطى جاهزاً وعقيدة موحّدة لا في عهد المسيح، ولا حتى في العهد الإسلامي، وهي، بالإضافة إلى ذلك، لم تبرز بجلاء حتى في النصوص الإنجيليّة القانونيّة كمقولة التثليث ومقولة تأليه المسيح. فمن البيّن أنّ مفهوم التثليث لا يمكن أن نعثر عليه في مختلف نصوص **العهد الجديد**، وأنّ العقيدة المرتبطة بهذا المفهوم، والتي اعتنقها المؤمنون المسيحيّون، لم تنشأ إلّا بعد القرن الثاني الميلادي. صحيح أنّ يسوع هو مركز الثقل في **العهد الجديد**، وهو مدار نصوصه؛ وصحيح أيضاً أنّه نُعت بابن الله في العديد من المواضع في هذه النصوص؛ وصحيح كذلك أنّه قال إنّه سيَبْعَث بعد صعوده الروح القدس أو المعزّي ليُرشد المؤمنين؛ لكنّنا لا نجد تعبيراً واضحاً وصريحاً يتعلّق بمفهوم التثليث في نصوص **العهد الجديد**، وإن عثرنا على موضعين يجمع فيهما المدوّنان الآب والابن والروح القدس، جاء أوّلهما في نهاية **الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس** (13: 14)، وورد الثاني في نهاية **إنجيل متّى** (28: 19). لكنّ هذه الإحالات على قلّتها ليس من شأنها أن تسوّغ إثبات مقولة الإله ذي الأقانيم الثلاثة، لذلك ينبغي أن ننتظر الأطروحات التي نشأت على هامش نصوص **العهد الجديد**، وكرّست مقولة التثليث، فنتبيّن خاصّة إسهام المجامع الكنسيّة في بلورة هذه المقولة وفَرْضها لتضحي من أسس الإيمان المسيحي، ولا سيّما مجمعيْ نيقية (325م) وقسطنطينيّة (381م). أمّا القول بوجود «الكلمة» منذ البدء، السابق لوجود المسيح في التاريخ (la préexistence)، والقول بالتجسّد (l'Incarnation)، فلا نجد لهما صدى إلّا في مواضع قليلة جدّاً[31]، بينما خلت جميع نصوص **العهد الجديد**

30- انظر: Jésus selon le Coran, p. 92.

31- انظر: إنجيل يوحنا (1 من 1 إلى 18)، ورسالة يوحنا الأولى (1 من 1 إلى 4)، والرسالة إلى مؤمني فيلبي (2 من 5 إلى 11).

الأخرى من الإشارة إلى هاتين المقولتين. وقد أنكر الأبيونيّون (les Ebionites)[32] الوجود الماقبلي (la préexistence) للابن وألوهيته، وعدّوه مجرّد إنسان نزل عليه الروح القدس في هيئة حمامة أثناء التعميد في طفولته، ورفضوا أن يَعدّوه اللّوغوس (Le Logos) أو كلمة الله؛ واعترفوا بولادة المسيح من مريم ومن يوسف النجار، لكنّ الأبيونيين عُدّوا بمختلف فروعهم هراطقة[33]. إنّ هذه المفاهيم لم تستقرّ إلّا عبر المجامع الكنسيّة[34]؛ بل إنّ بعضها فُرض فرضاً كما هو الشأن بالنسبة إلى ما تمَّ في مجمع نيقية (Nicée) سنة (325م)، ففي هذا المجمع هدّد الإمبراطور قسطنطين «بالنفي كلّ الذين يرفضون إمضاء النصّ المتمخّض عن هذا المجمع»[35]؛ وقد تمّت المصادقة على قرارات هذا المجمع تحت الضغط المادّي والمعنوي، وكانت القرارات «ناتجة عن تقلّبات السياسة الإمبراطوريّة ومقتضياتها الظرفيّة وعن اختلاف العقليّات والسنن الثقافيّة والمصالح القوميّة وحتى الأمزجة الشخصيّة»[36]؛ فكانت بذلك متأثّرة إلى حدٍّ بعيد بتدخّل الزمني السياسي في إقرارها وتداولها. ومن اللّافت أنّ بعض المجامع عُقدت لتنقض قرارات مجمع سابق؛ بل إنّ الشخص نفسه الفاعل في اتّخاذ قرارات سابقة يتراجع عمّا سبق أن فرضه كما هو الشأن بالنسبة إلى الإمبراطور قسطنطين الذي فرض قرارات نيقية، ثمّ تنكّر لها بعد ثلاث سنوات من تاريخ انعقاد المجمع، فعفا عن المغضوب عليهم في المجمع مثل أريوس (Arius) وأتباعه، وقد انعقد المجمع لتنفيذ آرائهم.

إنّ علماء اللّاهوت المسيحيين، وهم يدرسون المسيحيّة من خلال **القرآن**، يتصوّرون أنّ محمّداً كان يعتمد، أثناء حديثه عن المسيح، على النصوص الإنجيليّة القانونيّة، وعلى ما صدر عن المجامع الكنسيّة من قرارات، لذلك نسبوا إليه تحريف هذه النصوص وتشويهها. لكنّ ما هو مغيّب في هذا التصوّر أنّ النصوص الإنجيليّة المكتوبة لم تكن متوافرة بكثرة في البيئة التي نزل فيها الوحي الإسلامي؛ وما يمكن أن يكون شائعاً

32- الأبيونيّون: يعني اسمهم في الأصل 'الفقراء'، والمسيح بالنسبة إليهم ليس سوى آخر من أرسل من الأنبياء، وهو إنسان بسيط وُلد من مريم ومن يوسف، وقد بلغت به ممارسته الدقيقة للناموس إلى النعمة الإلهيّة، ويكفي المرء أن يلاحظ الشريعة مثله لكي يحقق الخلاص. وينتمي الأبيونيّون إلى المذهب القائل بالتبنّي (L'Adoptianisme)، وهو يقوم على الإيمان بوحدانيّة الله وإنكار ألوهيّة المسيح، ويكون المسيح في منظور أتباع هذا المذهب مجرّد إنسان تبنّاه الله ووهبه سلطة خاصّة لإكمال رسالته، ومن ممثّلي هذا المذهب: التيّار اليهودي المسيحي في القرن الأوّل، وبولس السمساطي (Paul de Samosate ت 272م)، وأليباند الطليطلي (Elipande de Tolède) في القرن الثامن. ويبدو أنّ الأبيونيين ربطوا علاقات مع الرهبان الأسينيين تولّد عنها مزيج من عناصر أسينيّة ويهوديّة ومسيحيّة، وقد استعارت الجماعة الأبيونيّة من الأسينيين مظاهر زهديّة كالاغتسال اليومي والغذاء النباتي، انظر:

- Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, Petit dictionnaire de théologie catholique, traduit de l'allemand par Paul Démann et Maurice Vidal, E. du Seuil, 1970, p. 15. - Dom Ch. Poulet, Histoire de l'Eglise, Paris, 1947, Tome 1, p. 60.

33- انظر: Le christianisme et les religions du monde, p. 177. ويذكر إدوارد كوثناي (E. Cothenet) في مادة «المنحولات» (Apocryphes) في (قاموس الأديان) أنّ للأبيونيين إنجيلهم، وهو يبدأ بتعاليم يوحنّا المعمدان، وهم يُنكرون بنوّة يسوع، ويؤوّلون تعميده على أنّه فعل تبنٍّ إلهي له. انظر: قاموس الأديان، ص79.

34- من المعلوم أنّ القول بألوهيّة المسيح وإقرار مقولة التثليث لم يتمّا إلا في مجمع نيقية سنة 325م، وأنّ اعتبار الروح القدس إلهاً تجب عبادته مع الأب والابن لم يتمّ إلا أثناء مجمع قسطنطينيّة سنة 381م. أمّا القول بكون مريم أمّاً للإله، فأُقرّ في مجمع أفسس الأوّل المنعقد سنة 431م، فتكون عقيدة التثليث بذلك مقولة مجمعيّة كنسيّة أنشأتها تلك المجامع، وأحياناً فرضتها دون أن تكون لها مستندات في النصوص الإنجيليّة.

35- الفكر الإسلاميّ في الردّ على النصارى، ص87.

36- المرجع نفسه، ص88.

في الأوساط العربيّة آنذاك هو ما كان يُتناقل مشافهة من التراث الديني المسيحي، ويبدو من خلال كلام **القرآن** عن المسيحيّة أنّ ما كان يُتداول من هذه الديانة لم يكن ينتمي إلى النصوص الإنجيليّة القانونيّة وحدها، وإنّما اشتمل حتى على النصوص غير القانونيّة مثل إنجيلي الطفولة وتوما، واحتوى كذلك على مقولات بعض المفكّرين والفرق المسيحيّة، فهنري ميشو يُرجع حديث **القرآن** عن التثليث إلى المذهب الذي يقول أصحابه بالطبيعة الواحدة في المسيح (le monophysisme)، وهو يرجع خاصة إلى يوحنّا فيلبون (Jean Philipon) وهو عالم وثيولوجي (ت 580م)، يقول أصحاب هذا المذهب: بما أنّه يوجد في الإله ثلاثة أشخاص، فإنّه توجد كذلك ثلاث طبائع، ومن هنا جاء اسم ثالوث الآلهة (le trithéisme)؛ وقد أخذت عقيدة التثليث (la trinité) تنزع في الشرق منذ القرن السادس الميلادي منزعاً نحو ثالوث الآلهة، لذلك يذكر ميشو أنّه ليس من الغريب أن يبرز **القرآن** عقيدة الإله الواحد ذي الأقانيم الثلاثة من خلال عقيدة ثالوث الآلهة[37].

ولا يستبعد هانس كينغ (Hans Kûng) أن تكون فكرة الثالوث الإلهي، التي أشار إليها **القرآن**، مستمدّة من تقاليد مسيحيّة غير قانونية (traditions apocryphes)، ويتألّف هذا الثالوث من الإله الأب ومريم أم الإله وابن الإله[38]. إنّ المسيحيّة المتكلّم عليها في **القرآن** لا يمكن أن تُعزى إلى مرجعيّة نصيّة واحدة، وإنّما إلى مرجعيّة متعدّدة النصوص، فهناك النصوص الإنجيليّة القانونيّة، وهي نفسها لا تخلو من اختلافات في ما بينها، وهناك الأناجيل غير القانونيّة، أضف إلى ذلك الكمّ الضخم من التقليد المسيحي الذي تراكم طوال ستّة قرون وما كان قائماً بين الكنائس من اختلافات. فـ**القرآن** في نقده للمسيحيّة وسعيه إلى تصويبها لم يكن ينطلق من النصّ المسيحيّ الأصل؛ لأنّ هذا النصّ هو ما كان ينشده، وهو مرجعيّة مفترضة كان يرمي إلى إعادة المسيحيين إليها، وإنّما كان ينطلق من مدوّنة متداولة متعدّدة النصوص، لكنّها لم تعد ممثّلةً للمصدر الأصل بالنسبة إليه؛ فالمتكلّم على المسيحيّة في **القرآن** غير مطمئنّ إلى المرجعيّة المتداولة، لذلك ينقدها ويُبطل مقولاتها، وفِعْلَا النقد والإبطال يدلّان على أنّ المتكلّم لا ينتمي إلى دائرة الإيمان المسيحي، إذ لو كان مسيحيّاً، لاقتصر دوره على القراءة والتفسير من داخل الدائرة الإيمانيّة نفسها.

ونؤكّد، من جهة أخرى، أنّ المهمّ بالنسبة إلى المسيحيّة ليس نصوص **الكتاب المقدّس** في حدّ ذاتها، ولا ما يوجد فيها من شريعة (Une loi)، إنّما الأهمّ من كلّ ذلك شخص المسيح التاريخي الذي يمثّل الله ويبرزه، ويكشف عنه بطريقة نهائيّة. يقول هانس كينغ (Hans Kûng): «مرّ عشرون قرناً من المسيحيّة وجميع الكنائس متفقة حول هذه النقطة: إنّ أسّ الإيمان المسيحي وجوهره ليسا كتاباً مقدّساً ولا شريعة، وإنّما شخص يسوع المسيح التاريخي الذي يمثّل الله ويبرزه ويكشف عنه بطريقة نهائيّة»[39]. ويذكر هانس كينغ

37- انظر: Jésus selon le Coran, p. 80.

38- انظر: le christianisme et les religions du monde, p. 164.

39- المرجع نفسه، ص173.

أنّ هذه الرؤية المسيحيّة، التي تجعل من المسيح جوهر الإيمان دون **الكتاب المقدّس**، تمثّل فارقاً جوهريّاً بين المسيحيين والمسلمين، فالمسيح يحتلّ لدى أتباعه منزلة القرآن لدى المسلمين، فهو «كلام الله المتجلّي في شكل بشري»[40].

إنّ علماء اللّاهوت المسيحي لم يقرؤوا **القرآن** من خلال نصوصه، ولا حتّى من خلال نصوص **العهد الجديد**، ولم يُعيروا النصوص المسيحيّة، التي كانت شائعة خارج الدائرة الإيمانيّة الكنسيّة، اهتماماً، وقد حكموا بالهرطقة على الكثير من أصحاب هذه الأفكار، فنفوهم وجرّدوهم من وظائفهم[41]، فكانت قراءتهم تستند إلى مرجعيّة القرارات الكنسيّة، خارجة بذلك عن النصوص المقدّسة الإنجيليّة والقرآنيّة، ومن هذا المنظور عُدَّ **القرآن** ضرباً من الهرطقة منذ عهد يوحنّا الدمشقي (Jean Damascène) (ت 749م) بسبب كلامه على المسيح والألوهيّة في التصوّر المسيحي بتلك الطريقة[42].

ويذكر هنري ميشو (Henri Michaud) أنّ المكانة التي تحتلّها مريم في **القرآن** ليست من اختراع محمّد؛ لأنّ بعض الدوائر اليهوديّة المسيحيّة كانت تسمّي مريم الروح القدس (Le Saint Esprit)، ويمكن أن نفكّر في الإطار نفسه في المكانة العظيمة التي كانت تحظى بها عبادة مريم العذراء في المسيحيّة الشرقيّة[43]. وقد أثبت المجمع المسكوني الثالث في أفسس (Ephèse) لقب «أمّ الله» لمريم، وهو لقب شاع في أواخر القرن الثالث الميلادي، ودلّ على التعبّد للعذراء[44]. إنّه من البيّن أنّ كلّ قراءة تتأثّر بالمحيط الثقافي الذي نشأت فيه، ولا يشذّ **القرآن** عن هذه القاعدة «فما كان قد حدث داخل الكتاب المقدّس حدث كذلك في القرآن؛ إذ لم يقع الاكتفاء بتقبّل تقليد قديم صافياً وببساطة، وإنّما تمّ تحيينه وإعادة تأويله على ضوء التجارب الحاضرة، فقد طبّق محمّد على حاضره الخاص ما سمع حول يسوع تماماً كما طبّق المسيحيّون عدداً من نصوص العهد القديم على المسيح (النبوّات)، وكان معناها الأصلي مختلفاً تماماً، وعظمة يسوع كلّها تكمن، لدى محمّد، في كون الله عمل بواسطته باعتباره عبداً مُرسَلاً من الله، رغم أنّ مسيحولوجيّة محمّد يمكن ألّا تكون بعيدة كثيراً عن مسيحولوجيّة الكنيسة اليهوديّة المسيحيّة»[45]. لذلك يقول كلاوس شدْل (Claus

40- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

41- من بين الذين حكمت عليهم الكنيسة بالهرطقة، أثناء مجمع نيقية، أريوس (Arius) الذي أنكر عقيدة التثليث وتأليه المسيح، وهو يؤمن بأنّ يسوع مخلوق، وأنّ الأب أعظم منه، وأنّ المسيح يستمدّ من الأب سلطته، وهو عبد للأب، ولا يعرف زمن الدينونة، وهو ليس مساوياً للأب في الجوهر.

42- انظر: Le christianisme et les religions du monde, p. 178.

43- انظر: Jésus selon le Coran, p. 82.

44- انظر: الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى، ص93. وتذكر سلوى بالحاج العايب، أثناء كلامها على نفي القرآن الألوهيّة عن مريم (سورة المائدة 116/5)، أنّ في هذا النفي إقراراً «من القرآن بوجود من يؤلّه مريم، ولا نعتقد أنّه أثار هذا المعتقد دون أن يكون له أثر في عهد النزول وإلا فما الحاجة إلى ذكره والرّدّ عليه. وكل ما نعرفه من الناحية التاريخيّة هو وجود فرقة نصرانيّة يُسمّى أتباعها 'المريميون'». المسيحيّة العربيّة وتطوّراتها، ص114.

45- Le christianisme et les religions du monde, pp. 180-181.

Schedl): «يحسن بنا أن نتخلّى منذ الآن عن مؤاخذة محمّد على أنّه لم يعرف المسيحيّة إلّا معرفة منقوصة، فمن المؤكّد أنّه لم يهتمّ في القرآن بالقرارات العقديّة لمجامع الكنيسة الغربيّة. لكنّ الرؤية الشموليّة، التي تستخلص من تحليلنا للنصوص، تدلّ على أنّه كان يعرف معرفة تامّة البنية العميقة للمسيحولوجيا السوريّة السّاميّة، وأنّه صاغها تبعاً للخطّ الذي رسمه لنفسه»[46].

إنّ ما يمكن أن يستخلص من هذه الدراسة أنّ الإسلام سما بالألوهيّة، فقلّص من حضور التشبيه والتجسّد فيها، وخلّصها من القوميّة، وهي عناصر حاضرة بكثافة في **العهد القديم**، وجرّدها كذلك ممّا علق بها في المسيحيّة من مقولات التثليث والبنوّة والتجسّد والصلب والفداء والخلاص والقيامة الخاصّة. ولئن اعترف الإسلام بالمنزلة الرفيعة التي يحتلّها عيسى ضمن سلسلة الأنبياء، وبمكانة أمّه مريم، فإنّه أكّد بقوّةٍ بشريّتهما وفناءهما، فنفى عنهما كلّ ما من شأنه أن يرتفع بهما إلى منزلة تتجاوز منزلتهما؛ فالإسلام حمَّل المفاهيم المألوفة في الديانتين السابقتين مضامين جديدة من ناحية، وأبطل الكثير من المقولات الدينيّة السابقة خاصّة في الديانة المسيحيّة من ناحية ثانية، **فالقرآن** يعيد الإطار العام الذي توافر في الديانتين السابقتين، لكنّ الإطار المُعاد يُملأ بمضامين جديدة، لذلك لن يكون مجرّد استرجاع للقديم بقدر ما هو صياغة جديدة للعديد من التصوّرات الدينيّة السابقة، فهو يعدّل الرؤى حول العالم والألوهيّة والنبوّة واليوم الآخر، ويسترجع شخصيّات **العهد القديم** و**العهد الجديد** طبقاً لتصوّر جديد ينأى بها عن التصوّر الدينيّ السابق، وهذا التصوّر الجديد لا يمكن أن يُعزى إلى سوء فهم للدينين السابقين، ولا إلى معرفة محمّد السطحيّة بالكتاب المقدّس كما ذهب إلى ذلك كارل بروكلمان (K. Brockelmann) في (**تاريخ الشعوب الإسلاميّة**) عندما قال: «وليس من شكّ في أنّ معرفته [محمّد] بمادّة الكتاب المقدّس كانت سطحيّة إلى أبعد الحدود، وحافلة بالأخطاء، وقد يكون مديناً ببعض هذه الأخطاء للأساطير اليهوديّة التي يحفل بها القصص التلمودي، ولكنّه مدين بذلك ديناً أكبر للمعلّمين المسيحيين الذين عرّفوه بإنجيل الطفولة، وبحديث أهل الكهف السبعة، وحديث الإسكندر، وغيرها من الموضوعات التي تتواتر في كتب العصر الوسيط»[47]. ولا يمكن أن يعود كذلك إلى أنّ اطّلاع نبيّ الإسلام على مضامين المسيحيّة كان قد تمّ عن طريق مسيحيين لا يعرفون الدين المسيحي معرفة جيّدة كما ذهب إلى ذلك مونتغمري واط (M. Watt) عندما تحدّث عن المسيحيّة في علاقتها بالإسلام أثناء حياة محمّد[48]، وإنّما يفسّر بأنّ للإسلام رؤيته وتصوّره للكون والخالق والوحي والنبوّة والبعث.

ونضيف، من جهة أخرى، أنّ المقولات المسيحيّة، التي أقرّتها مختلف المجامع الكنسيّة عبر تاريخها ومنذ مجمع نيقية سنة (325م)، كانت قد نأت كثيراً عن التصوّرات المسيحيّة التي راودت فكر الجماعات

46- المرجع نفسه، ص181.

47- بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميّة، تعريب نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1968م، ص39.

48- وات، منتغمري، محمّد في المدينة، تعريب شعبان بركات، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، (د.ت)، ص488.

المسيحيّة الأولى طول القرن الميلادي الأوّل؛ بل عقّدتها في أحايين كثيرة، وجعلتها عقائد عسيرة الفهم[49]. ويمكن أن نتبيّن هذه الظاهرة عندما نقارن العقائد المسيحيّة كما استقرّت خلال المجامع بما يوجد في نصوص **العهد الجديد** مثل مقولة «مريم أم الإله»، التي أُقرّت في مجمع أفسس؛ لذلك يكون من المفيد، في إطار الحوار بين المسيحيين والمسلمين، أن يعود أولئك وهؤلاء إلى الأصول؛ «فنحن اليهود والمسيحيين والمسلمين يكون بعضنا أقرب إلى بعض عندما نعود جميعاً إلى الأصول»[50]. يذكر هانس كينغ أنّ التفاسير الجديدة لنصوص **العهد الجديد** لم تعترف فقط بالهوّة العميقة التي تفصل بين الملفوظات الأصليّة حول الآب والابن والروح القدس وبين المذهب التثليثي الكنسي اللّاحق، وإنّما اعترفت كذلك بالاختلاف بين التصوّرات المسيحيّة في نصوص **العهد الجديد** نفسه[51]؛ لذلك يكون من غير المجدي لمن أراد دراسة المسيحيّة في مقولاتها الكبرى، أو فهم هذه المقولات، أن يكتفي بالرجوع إلى النصوص المثبتة في **العهد الجديد**؛ بل عليه أن يهتمّ أكثر بالتقاليد الكنسيّة وبالقرارات المجامعيّة التي نشأت خارج إطار هذه النصوص واحتضنتها الكنائس في أغلب مجامعها وطوّرتها عبر تاريخها، وعليه أن يهتمّ كذلك بالفرق والمذاهب التي تمّ إقصاؤها من دائرة المؤسّسة الدينيّة الرسميّة.

يتساءل هشام جعيط عن دور الإسلام في التراث الديني التوحيدي، ويجيب فيقول: «ما هي حصّة الإسلام في التراث التوحيدي؟ وبماذا كانت إنسانيّة عام (600م) في حاجة إلى نبيّ جديد، تلك الإنسانيّة التي كانت المسيحيّة تُغطّيها في مجالاتها المركزيّة؟ كان تطوّر التوحيد بحاجة من حيث منطقه الداخلي إلى تشديد أكبر على التوحيد والتعالي الإلهيين، وهذا لا يعني أنّ هناك رجوعاً إلى اليهوديّة من فوق المسيحيّة؛ إذ لا يوجد أبداً في تطوّر الأديان رجوع إلى الوراء، فلم تكن اليهوديّة ديانة عالميّة، وكانت المسيحيّة، على الرّغم ممّا يقال فيها، قد مسّت حقّاً بنقاوة الواحد المتعالي وتنزيهه، في الوقت الذي كانت تبالغ فيه بإدخال عنصر السرّ»[52]. ويُضيف جعيط: «يعترف القرآن بالكتب الأخرى التي تنتسب إلى الكتاب النموذجي الأوّل، لكنّه يخصّص لآخر كلمات الله منزلة رفيعة هي منزلة تجسيد الشكل الأخير للوحي، شكله الأكمل والأتمّ، يستذكر القرآن حوادث التوراة الكبرى، بشكل دقيق دائماً، لكنّه تلميحي مختصر مدهش، إنّه يواصل التراث التوحيدي، لكنّه لا يسترجعه في تفاصيله بالكيفيّة ذاتها التي يُعطي فيها مجدّداً ذاكرته للعالم العربي الذي يخاطبه...»[53].

49- يذكر أدولف فون هرناك (Adolf Von Harnak) أنّ عقيدة التثليث في المسيحيّة لا يمكن أن يفهمها على أنّها دالة على التوحيد إلا المثقفون ذوو المستوى الفكري الرّاقي. انظر: Le christianisme et les religions du monde, p. 179.

50- Le christianisme et les religions du monde, p. 176.

51- انظر: المرجع نفسه، ص176.

52- جعيط، هشام، الفتنة، تعريب خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، (د.ت)، ص23.

53- المرجع نفسه، ص24.

لكنّ أهميّة **القرآن** تتجاوز هذا الحدّ، وخاصّة بالنسبة إلى بعض علماء اللّاهوت الغربيين المعاصرين، الذين اجتهدوا في النظر إلى الإسلام ونبيّه بطريقة جديدة، ودعوا إلى ضرورة أخذ مسألة الظاهرة الإسلاميّة بكلّ جديّة، والكفّ عن النظر إلى هذا الدين باعتباره مشتقّاً من الديانتين اليهوديّة والمسيحيّة، **فالقرآن** عند هذا الشقّ من المفكّرين اللّاهوتيين كلام الله، ومحمّد نبيّ من بين الأنبياء الذين خاطب الله بوساطتهم البشريّة؛ ومن بين مزايا هذا الدين أنّه حافظ، بالنسبة إلى الفكر الديني العالمي، على أطروحات بعض الملل اليهوديّة والمسيحيّة التي أُقصيت، وأبْعدَ أصحابها بسبب اختلاف آرائهم عن أطروحات الكنيسة الرسميّة. «لقد كان هؤلاء المسيحيّون هراطقة، لذلك فُصلوا عن الكنيسة؛ لأنّهم لم يكونوا يخضعون لقانون بقيّة المسيحيين، ولم يكن آنذاك أيٌّ من زعماء الكنيسة الاستعماريّة يفكّر في حلول يوم تهزّ فيه هذه المسيحيّة المحتقرة العالم، وتقلب قسماً كبيراً من النظام الكنسي الذي كانوا قد شيّدوه»[54].

المبحث الثاني: نهاية المسيح من المرجعيّة الإنجيليّة إلى النصّ التاريخي لدى الطبري:

مدار هذا العمل هو دراسة المرحلة الأخيرة من حياة عيسى ابن مريم، وقد خصّ أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري (224هـ-310هـ) قصّة المسيح بإحدى وعشرين صفحة جاءت متتالية في الجزء الأوّل من كتاب (**تاريخ الرسل والملوك**) في الطبعة الرابعة الصادرة عن دار المعارف في مصر، وقد قدّم لها أبو الفضل إبراهيم وحقّقها، وامتدّت هذه القصّة من الصفحة (585) إلى الصفحة (605). بيد أنّ ما يهمّنا من هذه الصفحات هو القسم الممتدّ من الصفحة (601) إلى الصفحة (603)، وهو يتّصل بنهاية المسيح في المنظور الإسلامي من خلال رؤية مؤرّخ مسلم عاش في القرن الثالث الهجري، وأدرك بداية القرن الرابع؛ وإشارتنا إلى هذا التاريخ مهمّة لأنّ أهمّ المقولات المسيحيّة كانت قد استقرّت طوال القرون الميلاديّة العشرة الأولى[55]. وقد نشأت حول العقائد المسيحيّة مجموعة من الرّدود في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، والمتأمّل في هذه الردود يتبيّن أنّ المسلمين كانوا على اطّلاع دقيق أحياناً على الفكر الديني المسيحي وعلى نصوصه التأسيسيّة[56].

والملاحظ أنّ النصّ التاريخي لدى أبي جعفر الطبري يتبدّى لنا نصّاً مركّباً معقّداً، فهو جماع نصوص عديدة تنتمي إلى ثقافات سابقة لنشأته، وأخرى معاصرة له؛ وفهمُ هذا النصّ يتوقّف على تفكيكه إلى مختلف

54- Le christianisme et les religions du monde, p. 178.. وانظر كذلك: المرجع نفسه، من ص179 إلى 187.

55- انظر: الشرفي، عبد المجيد، الفكر الإسلامي في الرّدّ على النصارى، تونس/ الجزائر، 1986م، ص103.

56- انظر: اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1999م، من ص61 إلى ص72. والمتأمّل في هذه الصفحات يتبيّن بيسر أنّ المؤرّخ اعتمد نصوصاً إنجيليّة مكتوبة، لذلك جاء نقله عنها نقلاً أميناً محيلاً في كلّ مقطع إلى الإنجيل الذي استند إليه في التوثيق. ولا يستبعد عبد المجيد الشرفي أن تكون قد وجدت ترجمات للأناجيل إلى اللغة العربيّة منذ العصر الجاهلي وفي صدر الإسلام، وهو يرى أنّ «لنا في الواقع أكثر من حجّة على اطلاع المسلمين المباشر على كتب النصارى المقدّسة منذ القرن الثاني/ الثامن؛ فقد وصلتنا نُسخ من القرنين الثاني والثالث لأناجيل مترجمة إلى العربيّة من اليونانيّة مباشرة، وأخرى من السريانيّة، وكذلك قطع من أناجيل مترجمة من القبطيّة يعود تاريخها إلى القرن الرابع/ العاشر». الفكر الإسلامي في الرّدّ على النصارى، ص405.

النصوص التي يتألّف منها، وهو ما يقتضي من الدارس العودة إلى تلك النصوص في أصولها، وقد عقدنا العزم على القيام بمثل هذا العمل في مبحثنا هذا.

لكنّ همّنا لن ينحصر في بيان الطبقات النصيّة (les couches textuelles)، التي اعتمدها الطبري في نسج النصّ التاريخي؛ بل سيتجاوز هذا الدور إلى البحث في كيفيّة حضور هذه النصوص، والتعديلات التي أُدخلت عليها، والأبعاد التي حُمّلتها في مرحلتها التي آلت إليها في النهاية طيّ النصّ التاريخي.

ومن المؤمّل أن نتبيّن، من خلال هذه المقاربة، كيفيّات تجاور جملة من النصوص في فضاء النصّ التاريخي، وأن نكشف عن الطريقة التي نسج الطبري نصّه طبقها علّنا نُدرك مدى وعيه بأنماط الترابط القائم بين الوحدات النصيّة التي يتألّف منها النصّ التاريخي؛ لأنّنا نرى أنّ كيفيّات استحضار النصوص في أثر ما من شأنها أن تدلّ على الرؤية التي يتبنّاها ناسج النصّ حول مسألة ما نفياً وإثباتاً. وهذا المقطع الذي اخترنا يمكن أن يوضّح لنا مدى اطّلاع الطبري على النصوص الدينيّة المسيحيّة، ويُبرز موقفه من بعض محمولاتها.

وقد ارتأينا أن نوزّع هذا المبحث على ثلاثة محاور يدور أوّلها حول عشاء المسيح مع الحواريين، والثاني حول إلقاء القبض عليه واقتياده إلى الجُلجُثة ليُصْلَبَ، والثّالثُ يتعلّق بتجلّياته بعد الغيبة.

1- العشاء:

يتحدّث الطبري عن دعوة وجّهها عيسى إلى الحواريين ليتناولوا معه طعام العشاء، ويُرَكِّزُ المؤلّفُ على ما قدَّمه المسيح لهم من خَدَمَاتٍ، فيذكر خدمته لهم أثناء العشاء، وغَسْلَهُ أَيْدِيَهُمْ، وتوضئَتَهُ لهم، ومَسْحَهُ أَيْدِيَهُمْ بثيابه. وبيّن الطبري، على لسان عيسى، أنّ ما فعله المسيح يهدف إلى أن يقتدي به الحواريّون، فيكون النّبيّ قدوة حسنة بالنسبة إلى أتباعه في التواضع وبَذْلِ النّفس في سبيل الغير. يقول الطبري على لسان المسيح: «أمّا ما صنعتُ بكم الليلة ممّا خدمتكم على الطعام، وغسلت أيديكم بيديّ فَلْيَكُنْ لكم بي أُسْوةٌ، فإنّكم ترون أنّي خيرُكُمْ، ولا يتعظّمْ بعضُكم على بعضٍ، ولْيَبْذُلْ بعضُكُمْ نفسه لبعض كما بذلت نفسي لكم»[57]. ويمكننا أن نتساءل في هذا المقطع عن المصدر الذي استقى منه المؤرّخ مادّته التاريخيّة. وتتأكّد أهميّة هذا السؤال إذا ما علمنا أنّ عمل المؤرّخ يتوقّف على ما يعتمده من مصادر مختلفة.

لقد عوّل المدوّنون المسلمون في مختلف الفروع المعرفيّة، التي كتبوا فيها، على النصوص الإسلاميّة ذات المرجعيّة المتعالية قرآناً وحديثاً نبويّاً، وهم يرون أنّ هذه النصوص لا يمكن للشكّ أن يرقى إليها،

57- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ط4، الجزء 1، ص601.

لكنّ المتأمّل في هذا المقطع لا يجد فيه أيّ إحالة على أحد هذه النصوص، وإن تبيّن لنا أنّ الخدمات التي قام بها المسيح تجاه الحواريين يمكن أن نجد صداها في السنّة النبويّة التي اشتملت على مختلف أفعال الرسول وأقواله، ودُعي جميع المسلمين إلى الاقتداء بها، ونقرأ في **القرآن** أنّ النبيّ محمداً كان أسوة حسنة للمسلمين[58]. لكن ما جاء من ذكرٍ للفضائل في هذا الجزء من النصّ ليس مقصوراً على عيسى، ولا على محمّد، فجميع الأنبياء في المنظور الإسلامي يمثّلون أسوة حَسَنَةً بالنسبة إلى غيرهم، ثمّ إنّ ما جاء في هذا المقطع من صفات حميدة لا يمكن أن يكون حكراً على المناسبة التي تمّت فيها الأحداث، وهي العشاء؛ إذ يمكن أن توظّف في مناسبات أخرى، فالأحداث في هذا النص خاضعة للتوجّه العام الذي رسمه الإسلام للنبوّة والأنبياء، فالمؤرّخ، وهو يكتُب، كان يستند إلى الإطار العامّ الذي أسّسه الإسلام حول النبوّة والأنبياء، ولم يُحِلْ إحالةً مُباشِرَةً إلى أيّ نصّ من النصوص الإسلاميّة. لكن هل اقتصر الطبري على وضع أحداث العشاء في الإطار الإسلاميّ العامّ؟

إنّ الإجابة تقتضي منّا العودة إلى مسألة العشاء الذي أعدّه عيسى، واستدعى إليه الحواريين، **فالقرآن** يخلو من ذكر هذه المسألة، وإن تكلّم على معجزة المائدة التي أنزلها الله على عيسى وحوارييه[59]، لكنّها تختلف تماماً عن «العشاء الرباني» (La Cène)، الذي تحدّثت عنه الأناجيل في شيء من الإطناب، ولا نشكّ في أنّ الطبري كان مطّلعاً على هذه المرويّات الإنجيليّة وأفاد منها، فالتطابق بين النصوص الإنجيليّة ونصّه يتبيّن لنا من خلال تأطير الأحداث زمنيّاً، فحدث العشاء تمّ في النصّين الإنجيلي والتاريخي قبل إلقاء القبض على المسيح واقتياده إلى خشبة الصلب، وهو في النصّين آخر عشاء للمسيح، وبعده يتمّ إلقاء القبض عليه. ويقترب النصّ التاريخي من النصّ الإنجيلي إذا قارنّا الأوّل بما جاء في **إنجيل يوحنّا** حول الخدمات التي نهض بها يسوع تجاه تلاميذه الاثني عشر، فالأصحاح (13) من هذا الإنجيل يتحدّث عن غسْل أقدام التلاميذ ومسْحها، ويذكُرُ الوصيّة التي توجّه بها إليهم، والمتعلّقة بالتواضع وبذل النفس في سبيل الغير والاقتداء بسلوكه؛ فالنصّ التاريخي يستمدّ مادّته من هذا الإنجيل (إنجيل يوحنّا) ويقفو أثره، حتى أنّه يكاد يُعيده حرفيّاً. يقول يوحنّا: «نهض عن مائدة الطعام، وخلع رداءه، وأخذ منشفة لفّها على وسطه، ثم صبّ الماء في وعاء للغسل، وبدأ يغسل أقدام التلاميذ ويمسحها بالمنشفة التي على وسطه [...] وبعدما انتهى من غسل أقدامهم أخذ رداءه، واتّكأ من جديد، وسألهم: أَفَهِمْتُم ما عَمِلْتُهُ لكم؟ أنتم تَدْعُونَنِي مُعلّماً وسيداً، وقد صدَقْتُم، فأنا كذلك، فإن كُنْتُ، وأنا السيّد والمعلّم، قد غسلت أقدامكم، فعليكم أنتم أيضاً أن يغسِلَ بعضُكم أقدامَ بعضٍ، فقد قدّمت لكم مثالاً لكي تعملوا مثلما عملتُ أنا لكم. الحقَّ، الحقَّ أقول لكم: ليس عبدٌ أعظم من سيّده،

58- نقرأ في الآية 21 من سورة الأحزاب ما يأتي: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}.

59- انظر: سورة المائدة من الآية 112 إلى الآية 115.

ولا رسولٌ أعظم من مرسِلِهِ...»[60]. إنّ ما كنّا نظنّ أنه ذو مرجعيّة إسلاميّة يستند أيضاً إلى مصدر إنجيلي، وقد كانت المرجعيتان مؤتلفتين في المعاني التي عبّر عنها الطبري، الذي جاء نصّه منسجماً معها. لكن إلى أيّ حدّ يمكن أن يتواصل هذا الائتلاف؟ وهل يستطيع الطبري أن ينقل جميع الأحداث التي تمّت أثناء العشاء وتحدّثت عنها الأناجيل؟

إنّ المتأمّل في نصّ الطبري يتبيّن أنّ المؤرّخ غيّر مسار الأحداث، فالعَشَاء الذي وُصِفَ في الأناجيل أعدّه تلاميذُ يسوعَ بعد أن أمرهم بالقيام به؛ أمّا في نصّ الطبري، فإنّ المسيح هو الذي ينهض بأعباء الإعداد، والعشاءُ في الأناجيل يتمّ في ظرف الاحتفال بعيد الفصح اليهودي، وهو احتفال مُثْقَلٌ أبعاداً ورموزاً، فقد كان الفصح اليهودي يَجْمَعُ في أورشليم أتباعَ النبيّ موسى لذبح خروف الفصح وأكلِهِ، وكان مناسبة لإحياء ذكرى الخروج الذي خلّص اليهود/ العبرانيين من العبوديّة المصريّة، ولتذكّر النِّعم التي أسداها الله إلى شعبه. وقد كانت هذه الذكرى تطفو على السطح كلّما عانى اليهود استعباداً جديداً. لكنّ المسيح أضفى دلالة جديدة على الاحتفال بالفصح عندما قدّم جسده ليصير ذبيحة، وحلَّ يسوعُ نفسُهُ محلَّ الحمَلِ الضحيّة الفِصْحيّة، وأسّس وليمة الفِصْح الجديدة، وتمّ خروجُهُ الجديدُ، فحُمِّلَ الخروجُ معنًى غيرَ المعنى الذي يُعبّر عنه السّفرُ التوراتي؛ إذ صار يدلّ على الخروج أو العبور من هذا العالم، عالم الخطيئة، إلى ملكوت الله[61].

أمّا في نصّ الطبري فيُغيَّب الكلام عن هذه المناسبة مثلما تُغيّب الإشارة إلى الأفعال التي نهض بها المسيح، والتي سوف تُوظَّف في ما بعد في تأسيس سرّ الأفخارستيا (l'eucharistie)، ورد في **إنجيل مرقس:** «وبينما كانوا يأكلون أخذ يسوع رغيفاً وبارك وكسّر وأعطاهم قائلاً: خذوا هذا هو جسدي، ثمّ أخذ الكأس وشكر، وأعطاهم فشربوا منها كُلُّهُمْ، وقال لهم: هذا هو دمي الذي للعهد الجديد، والذي يُسْفَكُ من أجل كثيرين»[62]. لكنّنا تبيّنا غياب هذا السرّ (le mystère) في نصّ الطبري؛ أيرجع هذا الغياب إلى تغييب المؤرّخ له قصداً لأنّه ارتبط بمعتقدات مسيحيّة أنكرها الإسلام لارتباطها بمقولات الصلب والفداء والقيامة الخاصّة، أم أنّ هذا التغييب يُعزى إلى أنّ الطبري اعتمد في الكتابة على مرويّات من **إنجيل يوحنّا**، الذي لم يذكُر هذا السرّ، بينما كان الإنجيل الوحيد الذي تحدَّثَ عن خدمة المسيح لتلاميذه؟ هل عوّل المؤرّخ في رصده لهذه الأحداث على مرويّات من **إنجيل يوحنّا** وحده؟

60- الكتاب المقدّس، ترجمة تفسيريّة، ط4، 1988م، إنجيل يوحنا 13: من 4 إلى 6 ومن 12 إلى 16.

61- انظر: معجم اللاهوت الكتابي، مادة فصح. وقد رأت الجماعة المسيحيّة الأولى في القربان المقدّس إبطالاً وتعويضاً لما كان يقدّمه الكاهن يومياً من ذبائح تكفيراً عن الخطايا الفرديّة وخطايا الشعب. يقول الرسول بولس، في رسالته إلى العبرانيين: «وهو [=المسيح] لا يحتاج إلى ما كان يحتاج إليه قديماً كلّ كاهن أعلى: أن يقدّم الذبائح يوميّاً للتكفير عن خطاياه الخاصّة أوّلاً، ثمّ عن خطايا الشعب، وذلك لأنّه كفّر عن خطاياهم مرّة واحدة حين قدّم نفسه عنهم». الرسالة إلى العبرانيين، 7: 27.

62- مرقس 14 من 12 إلى 25. وانظر: من 26 إلى 29، ولوقا 22 من 14 إلى 20.

إنّ العلامات السابقة تدلّ على أنّ الطبري، في توثيقه للأحداث المتعلّقة بالمسيح، اعتمد على مرويّات من هذا الإنجيل، لكنّه تخطّاه عندما تحدّث عن طلب عيسى من الحواريين أن يَسْهَرُوا ويَدْعُوا له الله ليؤخّر أَجَلَهُ، فهذا الطلب المتعلّق بالسهر لا نعثر عليه إلّا في إنجيلي متّى[63] ومرقس[64]؛ ونحن نميل إلى القول: إنّ حديث الطبري عن سهر الحواريين مُستَمَدّ من **إنجيل متّى** لأنّه الإنجيل الوحيد الذي حدّد الدراهم التي قدَّمَهَا اليهودُ إلى أحد الحواريين مقابل إرشادهم إلى يسوع، وهو التحديد نفسُه الذي يذكره نصُّ الطبري[65]؛ لكنّ المؤرّخ لا يذكر اسم هذا الحواري في حين تذكره جميع الأناجيل، وهو يهوذا الإسخريوطي، ويتدعّم اعتماد الطبري على مرويّات من **إنجيل متّى** عندما نعلم أنّ صاحبه هو الوحيد الذي تكلّم على انتحار هذا الحواري ندماً على فِعْلَتِهِ، وقد ذكر الطبري أنّ الحواري الذي باع المسيح بدراهم يسيرة (= 30 درهماً) «نَدِمَ على ما صنع، فاختنق وقتل نفسه»[66]؛ ويقول متّى: «ندم [يهوذا] ورَدَّ الثلاثين قطعةً من الفضّة إلى رؤساء الكهنة والشيوخ [...] ثمّ ذهب وشنق نفسه»[67]؛ وفِعْلا النّدم والشّنق لا نجد ذكرهما إلّا في **إنجيل متّى**.

لكن من المفيد أن نذكر أنّ النصّ التاريخي يُخْرِجُ الأحداث من سياقها الذي جاءت فيه في المرجعيّات الأصليّة، ويُحَمِّلُها مضامين جديدةً، فمطلبُ الصلاة الذي توجّه به يسوع إلى تلاميذه في الأناجيل كان يهدف إلى إنجائهم من التجربة: «اسْهَرُوا وصَلُّوا لكي لا تدْخُلُوا في تجربة»[68]. أمّا الدّعاء في نصّ الطبري فيرمي إلى تأجيل موت عيسى: «أمّا حاجتي التي أستعينكم عليها، فتدعون الله لي، وتجتهدون في الدعاء أن يُؤَخِّر أجلي»[69]. إنّنا نتبيّن أنّ الديانة المسيحيّة ديانة أسراريّة (une religion de mystères)؛ وقد قام الطبري هنا (ومن قبله **القرآن**) بإبطال هذه الظاهرة؛ أي بنزع الأسرار عنها (une démystériorisation)، فأضفى بذلك على النصّ الإنجيلي بُعداً مناقضاً لمسار الأحداث وللغاية التي رمى إليها محرّرو الأناجيل، فإذا ما كانت النصوص الإنجيليّة تسير بالأحداث نحو الهدف الذي رُسم لها منذ مفتتح الأناجيل، وهو موت المسيح صلباً، فإنّ النصّ التاريخيّ كان يهدف إلى تعطيل الأحداث والسير بها نحو غاية تختلف تماماً عن المقْصَد الإنجيلي، لكنّها تتّفق والهدفَ القرآني الذي فنَّد مقولة موت المسيح مصلوباً، فالنصوص الإنجيليّة مُستحضرة هنا، لكنّ استعادتها موظّفة للدلالة على معانٍ غير تلك التي حُمِّلَتْهَا في النصوص الأصليّة، وسيتأكّد لنا هذا المعنى من خلال معالجة المسألة الآتية.

63- انظر: متّى 26 من 36 إلى 46.

64- انظر: مرقس 14 من 32 إلى 42.

65- انظر: متّى 26: 15.

66- انظر: تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص602.

67- انظر: متّى 27: 3 و5.

68- متّى 26: 41.

69- تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص601.

2- الاقتياد إلى الجُلجُثَة:

يرصد الطبري في هذا المحور الحال التي اقتيد فيها المسيح، بعد إلقاء اليهود القبض عليه، إلى مكان الصلب، فيشير إلى تحقّق التنبّؤين اللذين سبق أن أعلن عنهما عيسى، يتعلّق أحدهما بإنكار أحد الحواريين له، والثاني بدلالة حواريّ ثانٍ اليهودَ عليه، فقبضوا عليه. ثمّ يذكر الطبري بعد ذلك مختلف الإهانات التي أُلحقت به مثلَ ربطه بحبل واقتياده والسخرية منه وإنكار معجزاته والبصاق عليه ورميه بالشوك. لكنّ مشهد الاقتياد ينتهي بتدخّل العجيب ذي الوظيفة الإنقاذيّة عندما يُعلن الطبري أنّ الله رفع المسيح إليه، وصَلَبَ اليهودُ شبيهه، فيكون مسار النصّ التاريخي إنجيليّاً حتى إذا ما بلغ هذه النقطة تحوّل قرآنيّاً؛ لأنّه لو تواصل على الوتيرة نفسها، لأكّد العقيدة المسيحيّة في الصلب التي نفاها **القرآن** نفياً قاطعاً، فيكون النصّ الإنجيلي قد مرّ بتحويل من أجل مواءمته مع المنظومة العقديّة الإسلاميّة، لكنّها مواءمة لا تخلو من خلل من منظور إسلامي نتبيّنه من خلال تعرّض النصّ إلى ما لحق بعيسى من إهانة وتنكيل وسخرية رسمتها الأناجيل ونقلها الطبري عنها، وإن كان **القرآن** قد أعرض عن ذكرها، فقَطْعُ النصّ الإنجيلي وتعويضُهُ بالمعنى الوارد في **القرآن** يدلّاننا على وعي المؤرّخ بما يمكن أن ينتج عن الجمع بين نصّين دينيين متباينين، لذا عمد الطبري إلى تغييب المرجعيّة الإنجيليّة في هذه النقطة تحديداً حتى لا يحدث تصدّعاً داخل المنظومة العقديّة الإسلاميّة، فالنصّ التاريخي يمثّل بؤرة تتجمّع فيها نصوص مختلفة موظّفة في خدمة الحدث التاريخي من خلال رؤية المؤرّخ المسلم الذي لئن اعتمد مراجع دينيّة غير إسلاميّة، فإنّه سعى إلى ألّا تتعارض وتعاليم الإسلام[70].

لكن هل يقف تحوير المرويّات السابقة عند هذا الحدّ؟ لقد تمّ حذف العديد من المقاطع الإنجيليّة في نصّ الطبري، والمتأمّل في الأناجيل يتبيّن بوضوح هذا الحذف، فالأحداث تتمّ في النصوص الإنجيليّة على النحو الآتي:

أمّا في نصّ الطبري فالأحداث تتقلّص، ويُغيّب الكثير منها، وهي تنحو النحو الآتي:

ونشهد، بالإضافة إلى الحذف، أنّ ما ذكرته الأناجيل من سخرية من المسيح وإنكار معجزاته أثناء وجوده على الصليب: «خَلَّصَ آخرين! فلْيُخَلِّص نفسه إن كان هو المسيح المختار عند الله»[71] ذكرهُ الطبري أثناء اقتياد عيسى إلى الجلجثة؛ ونتبيّن أنّ المؤرّخ قد ضمّ أحداثاً وقعت أثناء اقتياد يسوع، وأخرى أثناء صلبه

70- يقول عبد المجيد الشرفي، في (الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى، ص263): «فالخطاب التاريخي عند الطبري ليس إذن لا بريئاً ولا موضوعيّاً. وإن قفزه من الحديث عمّا حفّ بولادة عيسى إلى الحديث عن رفعه ليؤكد أنّه أزاح كلّ ما من شأنه أن يفكك أواصر الأمّة، ويزرع فيها بذور الشكّ، ولم يحتفظ إلا بما يدعّم تماسكها وتضامنها، كلّ ذلك على حساب التوق إلى الحقيقة، ومحاولة دفع الحدود التي تقيّد المعرفة إلى أبعد مدى ممكن».

71- لوقا 23: 35.

في الرواية الإنجيليّة وحشرها في زمن اقتياد عيسى إلى مكان الصلب، فالإشارة إلى البصاق على يسوع، وإلقاء الشوك عليه تمّت في الأناجيل أثناء اقتياد المسيح إلى الجمجمة، وكذا الشأن في نصّ الطبري، لكنّ المؤرّخ يذكر أنّ السخرية من عيسى وإنكار معجزاته قد تمَّا أثناء الاقتياد، وليس أثناء وجود المسيح على الصليب، مثلما ورد في النصوص الإنجيليّة، فتحويل النصوص تمَّ بتقديم مقاطع وتأخير أخرى؛ ونتبيّن، من جهة ثانية، أنّ اعتماد الطبري في نقل مشهد اقتياد المسيح كان على مرويّات من إنجيلي متى ومرقس[72]؛ لأنّ هذا المشهد غير مذكور في إنجيلي لوقا ويوحنّا، لذلك يمكننا أن نتبيّن أنّ الطبري لم يعتمد أثناء نقله للأحداث رواياتٍ من **إنجيل يوحنّا** وحده، وإنّما عوّل على روايات من أناجيل أخرى. وقد كانت العودة إلى النصوص الدينيّة السابقة ناتجة إمّا عن طبيعة النصّ القرآني القائم على الاختزال والإجمال، وإمّا عن خلوّ النصوص الدينيّة الإسلاميّة قرآناً وسنّةً من معطيات وردت في الديانتين السابقتين، فعاد المدوّنون المسلمون إلى التراث الدينيّ اليهودي والمسيحي لسدّ الفراغات التي توافرت عليها نصوص الثقافة العربيّة الإسلاميّة، لكنّ سدّ الفراغ لا يعني النقل الحرفي عن المرويّات والنصوص الأصليّة؛ لأنّه عمليّة معقّدة تخضع للتطويع بالحذف والإضافة والتعديل وإعادة تركيب الأحداث حتى يتيسّر إدراجها في النصوص العربيّة الإسلاميّة دون حدوث نشاز.

إنّنا نتبيّن أنّ الطبري قام بعمليتين متباينتين في هذا المقطع؛ تمثّلت أولاهما في تسطير[73] أسطرة شخصيّة المسيح (une mythisation/une mythologisation) عندما ذكر أنّ المسيح نجا من محاولة قتله صلباً، وأنّ الله رفعه إليه استناداً إلى ما جاء في النصّ القرآني بعد أن أكّدت النصوص الإنجيليّة موته مصلوباً، وإذا ما كانت النصوص الإنجيليّة تصوّر يسوع وهو يمضي نحو النهاية التي تجسّد ليحقّقها طوعاً في جوّ احتفاليّ، وما سينشأ عنها من أبعاد عقديّة مرتبطة بالفداء والتكفير عن خطايا الإنسانيّة، وهي خطّة في الخطاب الدينيّ مرسومة منذ مفتتح الأناجيل، فإنّ نصّ الطبري يَرسُم لعيسى صورة باعتباره بشراً فانياً يستعدّ للموت دون أن يخفي فزعه وفرقه منه؛ بل إنّه طلب من حوارييه أن يدعوا له ويصلّوا لعلّ الله يؤخّر أجله، وهو ما يدلّ على أنّ الموت إن كان محتوماً بالنسبة إليه فهو غير مرغوب فيه، لذلك لم نجد في النصوص الإنجيليّة مثل هذا الطلب، فيسوع في هذه النصوص كان يسعى نحو الموت ليقهره بالقيامة، وقد أكسب النصّان الموت معنيين مختلفين، فإذا ما دلّ في الأناجيل على انتصار المسيح على الفناء وعلى أنّه باب العبور إلى الحياة في

72- انظر: متى 27 من 27 إلى 31 ومرقس 15 من 16 إلى 20.

73- جاء في لسان العرب، مادّة «سطر»، ما يأتي: سَطَّرَ: أَلَّفَ، وسَطَّرَ على الناس؛ أي أتاهم بالأساطير؛ أي بأحاديث تُشبه الباطل، وهو يُسطّر ما لا أصل له؛ أي يؤلّف. يُقال: سطّر فلان على فلان؛ إذا زخرف له الأقاويل ونمّقها، وتلك الأقاويل: الأساطيرُ.

ملكوت الله[74]، به تكتمل الرسالة التي تجسّد من أجلها، فإنّه يدلّ في نصّ الطبري على قدر الإنسان المحتوم، وإنّه من الظلم وغياب العدل الإلهي في الإسلام أن يتحمّل الإنسان مسؤوليّة خطايا غيره، فيعاقب من أجل التكفير عن آثام الآخرين، ونصّ الطبري (ومن قبله **القرآن**) يردّ على مقولة الفداء المسيحيّة، ويؤكّد أنّ كلّ إنسان مسؤولٌ عن أفعاله إذ «لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخرى»[75].

أمّا العمليّة الثانية، فناشئة عن الأولى، فنَفْيُ موت المسيح مصلوباً يقتضي حتماً إبطال مقولة قيامته، فنتبيّن، مرّةً أخرى، تغييراً لمجرى الأحداث، وتحويلاً للمرجعيّة المسيحيّة، فيتمّ نزع الأسطورة عن شخصيّة المسيح (une démythisation/une démythologisation)، فتهدّمُ مقولةٌ جوهريّةٌ في الديانة المسيحيّة؛ لأنّ القيامة دليل على الانتصار على الموت وعلى قيامة الأموات في الآخرة، ومن يجحد قيامة المسيح، يكون قد جحد بعث الأموات ونفى قيمة الإيمان. يقول الرسول بولس: «والآن ما دام يبشّر بأنّ المسيح قام من بين الأموات، فكيف يقول بعضكم إنّه لا يكون قيامة للأموات؟ فإن كانت قيامة الأموات غير موجودة، فمعنى ذلك أنّ المسيح لم يقم أيضاً! ولو لم يكن المسيح قد قام، لكان تبشيرنا عبثاً وإيمانكم عبثاً»[76].

إنّ الأسطورة شكل ثابت في كلّ دين، فلا يمكن أن نتصوّر ديانة خارج دائرة الأسطورة، وهي بنية أساسيّة في كلّ دين، لكنّها تختلف باختلاف الديانات والبيئة الثقافيّة التي نشأ فيها كلّ دين، فلكي يكون للدين أتباع لا بدّ من أن يُبنى على جملة من التصوّرات يكون للمتخيّل حظّ وافر فيها، تبدأ في الغالب بربط علاقة تواصل بين عالم الغيب ودنيا الشهادة عن طريق الوحي أو الإلهام، وقد تتدعّم بالمعجزات والخوارق ومختلف تجلّيات العجيب النازل من السماء، والمجترح على وجه الأرض، فإذا كانت الأسطورة مكوّناً أساسيّاً من مكوّنات النصّ الدينيّ، فهل يمكن لهذا النصّ أن ينهض إذا ما عَمَدْنَا إلى نزع الأسطورة عنه (la démythisation/la démythologisation) ولم نُبقِ منه إلّا ما يتناغم ومقتضيات التاريخ والواقع؛ أي ما يكون مدركاً بالعقل خاضعاً لمبدأ السببيّة: عليّة الحدث، وهي القاعدة الجوهريّة التي يُقيم عليها العلم في العصر الحديث تصوّره للعالم؟

لقد قرأ رودولف بولتمان (Rudolf Bultmann) **العهد الجديد** قراءة عوّل فيها على ما سمّاه بمنهج «نزع الأسطورة» (la démythologisation)، وقد رأى فيه المنهج الكفيل بفهم هذا النصّ، وذلك للكشف عن الدلالة الأعمق المستورة خلف التصوّرات الأسطوريّة، بعد أن رأى أنّ جميع أوجه التعبير التقليديّة

74- يقول الرسول بولس في (الرسالة إلى مؤمني روما 6 من 6 إلى 10)، مبرزاً دلالة موت المسيح: «فنحن نعلم هذا: أنّ الإنسان العتيق فينا قد صُلب معه لكي يُبطَلَ جسد الخطيئة: فلا نبقى عبيداً للخطيئة فيما بعد، فإنّ من مات قد تحرّر من الخطيئة. وما دمنا متنا مع المسيح، فنحن نؤمن أننا سنحيا أيضاً معه، لكوننا على يقين بأنّ المسيح، وقد أقيم بين الأموات، لا يموت مرّة ثانية؛ إذ ليس للموت سيادة عليه بعدُ، لأنّه بموته قد مات لأجل الخطيئة مرّة واحدة، وبحياته يحيا لله».

75- الأنعام 164/6. وانظر كذلك: الإسراء 15/17، وفاطر 18/35، والزمر 7/39، والنجم 38/53، والمدّثر 38/74، والطور 21/52.

76- الرسالة الأولى إلى مؤمني كورنثوس 15: من 12 إلى 17.

في المسيحيّة، بدءاً من التعابير الإنجيليّة وجميع تعابير **العهد الجديد**، تنتمي إلى شكل من أشكال الفكر الأسطوري. يقول بولتمان (Bultmann): «إنّه من باب النظر إلى يسوع على ضوء الأسطورة عندما نقول: إنّه وُلد من عذراء، وكذلك الشأن عندما نقول: إنّه ابن الله، وإنّه كائن سماويّ عظيم سابق للوجود تأنسَنَ من أجل خلاصنا، وتحمّل آلام البشريّة حتى الصلب...»[77].

وقد رأى بولتمان أنّ تعاليم المسيح المتّصلة بالآخرة تنتمي كلّها إلى الفكر الأسطوري، لذلك أكّد ضرورة مقاربة النصوص الإنجيليّة بالاعتماد على منهج «نزع الأسطورة»، الذي عرّفه على النحو الآتي: «إنّي أسمّي هذا المنهج في تأويل 'العهد الجديد' الذي يسعى إلى إعادة الكشف عن الدلالة الأعمق المستورة خلف التصوّرات الأسطوريّة بنزع الأسطورة. وهذا المنهج لا يهدف إلى إقصاء الملفوظات الأسطوريّة؛ بل يرمي إلى تأويلها؛ إنّه منهج تأويلي ذو دلالة لا يمكن أن تُدرك بحقّ ما لم تُوضّح دلالة علم الأساطير عامّة»[78].

لكن من الباحثين من عارض هذا المنهج، ورأى فيه قتلاً للأسطورة؛ لأنّه يعسر في الحقيقة تفكيك بنية اللغة الأسطوريّة، وإقصاء ما يتوافر فيها من صور ورموز نسجت هذه اللغة، ويتساءل هذا الباحث بطريقة إنكاريّة فيقول: «هل بالإمكان أن نمارس نزعاً للأسطورة كاملاً ونحافظ، في الوقت نفسه، على مضمون الأسطورة؟»[79]. ثمّ يجيب بعد ذلك: «إنّ الفكر الأعمق لدى الإنسان يعبّر عن نفسه بتلقائيّة أكثر عن طريق الأسطورة والرمز منها عن طريق صياغة المفاهيم؛ لأنّ هذه الأشكال في اللغة المتجذّرة في النفس هي نظام الحياة ذاته، وهي مجموعة كاملة من المعيش»[80].

إنّنا نرى أنّ المسيحيّة تتهاوى مقولاتها الكبرى إذا نزعنا الأسطورة عن المرحلة المتعلقة بنهاية يسوع، وقد ذكرنا أنّ هذه النهاية بؤرة تتجمّع فيها أغلب المقولات الكبرى في الديانة المسيحيّة، أو هي تختزل المسيحيّة بأكملها؛ إذ من رحمها نشأت مقولات الموت والفداء والقيامة، فعلى أنقاض جسد المسيح نهضت المسيحيّة، ومن نهايته كانت بدايتها، لذلك كان الهمُّ الأساسي لدى الرسول بولس، وهو المنظّر للمسيحيّة، أن يعرف المسيح مصلوباً[81]؛ وإذا ما كانت أغلب الديانات تعرف اكتمالها بموت نبيّها، فإنّ المسيحيّة تُنشئ مقولاتها الجوهريّة، وتؤسّس عقائدها على حدثيْ الصلب والموت اللّذين لحقا بيسوع المسيح.

77- Rudolf Bultmann, Jésus, mythologie et démythologisation E. du Seuil, Paris, 1968, p. 192.

78- Ibid, p. 192.

79- Michel Meslin, Pour une science des religions E. du Seuil, Paris, 1973, p. 247.

80- Ibid, p. 247.

81- انظر: الرسالة الأولى إلى مؤمني كورنثوس 2 من 1 إلى 3. يقول بولس: «وأنا أيّها الإخوة، لمّا جئت إليكم لأعلن لكم شهادة الله، ما جئت بالكلام البليغ أو الحكمة، إذ كنت عازماً ألّا أعرف شيئاً بينكم إلا يسوع المسيح وأن أعرفه مصلوباً».

3- التجلّيات (les transfigurations):

يُقصد بالتجلّيات ظهور المسيح لتلاميذه وأتباعه بعد الموت والدفن، وقد تحدّثت الأناجيل القانونيّة عن قيامة المسيح بعد موته مصلوباً، وعُدّت هذه القيامة ركناً أساسيّاً في الإيمان المسيحي. لكن لئن أجمعت كلّ الأناجيل على حدث القيامة بعد الموت والدفن، فإنّها اختلفت حول الأحداث التي عقبت القيامة من حيث عدد التجلّيات، وذكر الأشخاص الذين شاهدوا التجلّي، وزمن التجلّي ومكانه، ومآل المسيح بعده. وإذا ما تحدّثت الأناجيل عن القيامة وظهور المسيح بعد الصلب والموت، فإنّ الطبري لا يُقرّ القيامة، وإنّما يتكلّم على التجلّي بعد الرفع، وإذا ما أشارت الأناجيل إلى قيامة المسيح في اليوم الثالث بعد الموت، وإلى التجلّيات التي عقبت حدث القيامة، فإنّ الطبري يذكر تجلّي المسيح بعد الرفع بسبع ساعات، والجدير بالملاحظة أنّ الرفع تلا فعلاً سابقاً هو إماتة المسيح، فيكون الله قد أماته، ثمّ رفعه إليه، ثمّ أنزله، فيكون زمن الظهور الذي حدّده الطبري يختلف عن الأزمنة التي ذكرتها جميع الأناجيل[82]. أمّا المكان، فهو قبر يسوع، وقد اعتمد الطبري في تحديده مرويّات من **إنجيل يوحنّا**؛ لأنّه النصّ الوحيد الذي يذكر أنّ المسيح ظهر لمريم المجدليّة عند القبر[83]. ويذكر الطبري أنّ المسيح ظهر لأمّه ولامرأة أخرى كان يداويها من الجنون[84]، لكنّنا لا نجد أيّ إنجيل من الأناجيل القانونيّة الأربعة يذكر أنّ يسوع تجلّى لأمّه، في حين ذكرت هذه النصوص أنّه ظهر لمريم المجدليّة[85]، ولمريم المجدليّة وامرأة أخرى اسمها مريم[86].

ويذكر الطبري أنّ عيسى طلب من أمّه ومن المرأة الأخرى أن تأمرا الحواريين أن يلقوه في مكان سمّاه لهما، فلَقوه إلّا الحواري الذي دلّ اليهود عليه. ونجد في **إنجيل متّى** ما يشبه هذا المقطع، فهذا الإنجيلي يذكر أنّ مريم المجدليّة ومريم الأخرى ذهبتا تتفقّدان القبر فظهر لهما المسيح، وطلب منهما أن تأمرا التلاميذ بملاقاته في الجليل ففعلتا[87]، وقد حدث التجلّي أثناء عودة المرأتين من القبر، فنتبيّن بذلك أنّ الطبري كثيراً ما تخطّى المرويّات الإنجيليّة، فألّف النصّ التاريخي من منقولات إنجيليّة مختلفة، أدخل تعديلات على بعضها حتى يكتمل الحدث التاريخي، لكن يبدو أنّ الطبري لم يكن يعوّل على المرويّات من النصوص الإنجيليّة

82- يذكر الطبري أنّ التجلي تمّ في اليوم نفسه الذي وقع فيه الرفع بعد سبع ساعات، بينما تمّ في الأناجيل بعد القيامة في اليوم الثالث.

83- انظر: يوحنّا 20: من 11 إلى 18.

84- بعض الأخبار التي يوردها الطبري تثير حيرة لدى القارئ، ومنها الخبر الذي يذكر أنّ أمّ عيسى والمرأة، التي كان المسيح يداويها من الجنون، فأبرأها الله، جاءتا تبكيان عند المصلوب، ولمّا جاءهما المسيح وسألهما: عمّ تبكيان؟ قالتا: عليك... فمثل هذا الخبر يدلّ على أنّ نبأ صلب المسيح وموته كان قد ذاع بين الناس وخاصّة بين أتباعه.

85- انظر: مرقس 16 ويوحنّا 20.

86- انظر: إنجيل متّى 28. ومن المثير للدهشة في رواية الأناجيل تغييبها تغييباً تامّاً لمريم أم المسيح من ساحة الأحداث الجليلة التي حفّت بالمرحلة الأخيرة من حياة يسوع بدءاً من الإعداد للاحتفال بعيد الفصح، وما تلاه من إلقاء القبض عليه ومحاكمته وصلبه وموته وقيامته وتجلياته وصعوده، فإذا استثنينا الإشارة، التي أوردها الإنجيلي يوحنّا (يوحنّا 19: 25، 27)، والتي ذكر فيها أنّ أمّ يسوع كانت حاضرة أثناء حدث الصلب، لن نعثر على إشارات أخرى تتعلّق بها باعتبارها شاهداً على ما كان يحدث في المرحلة الأخيرة من حياة ابنها.

87- انظر: متّى 28: من 1 إلى 10.

القانونيّة وحدها، وإنّما كان يعمد إلى التراث الديني اليهودي والمسيحي غير القانوني، لذلك ألفينا في نصّه حضور أحداث وشخصيّات مغيّبة في نصوص **العهد الجديد**.

لكنّ النصّ التاريخيّ يظلّ طارحاً العديد من التساؤلات، منها: إذا كانت الإرادة الإلهيّة قد أنقذت عيسى من الموت صلباً، فلماذا تتوفّاه في هذا الظرف الزماني بالذات؟ وهل لهذه الوفاة علاقة بالرفع الذي قال به **القرآن** وأكّدته النصوص الحوافّ؟ ثمّ إذا قال الإسلام بالموت الطبيعي لعيسى، وبنفي الصلب عنه، فلماذا تحدّث الطبري عن تجلّيات المسيح لتلاميذه وبعض أتباعه؟ ألا يمكن للنصّ التاريخي أن يأتلف من جديد مع المسار الذي رسمته الأناجيل ليسوع، بعد أن اختلفا عند نقطة بلوغ عيسى مكان الصلب، ولا سيّما إذا ما انتبهنا إلى أنّ كلام **العهد الجديد** على تجلّيات يسوع مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالصلب والموت والقيامة من القبر، فما كان للقول بالقيامة وما تبعها من تجلّيات لينهض لو انتفى الإيمان بموت يسوع مصلوباً؟ ثمّ ما المقصود بالرفع؟ أهو رفع الجسد والروح معاً، أم هو ارتفاع الرّوح دون سواها؟ أم هل هو يدلّ على رفعة منزلة عيسى عند الله؟ وإذا ما كان الرفع متعلقاً بالروح، فأين اختفى جسد المسيح؟ وإذا ما قالت بعض الفرق المسيحيّة إنّ الذي صُلب وتألّم ومات هو الناسوت، وإنّ الذي صعد ليجلس عن يمين الآب إنّما هو اللّاهوت، فلماذا اختفى الجسد الناسوتي ولم يبقَ له أثر في القبر؟[88] وإذا ما قالت النصوص المسيحيّة بصعود الابن وجلوسه عن يمين الآب، فإنّ للطبري تصوّراً آخر لمآل عيسى بعد الرفع الأوّل والهبوط الذي لقي فيه مريم المجدليّة والحواريين.

يذكر الطبري أنّ المسيح رُفع بعد الهبوط، لكنّ هذا الرفع سُبق بتخليصه من بعضٍ ممّا يشدّه إلى الناسوت «كساه [الله] الرّيش وألبسه النور، وقطع عنه لذّة المطعم والمشرب، فطار في الملائكة، وهو معهم حول العرش، فكان إنسيّاً ملكيّاً سمائيّاً أرضيّاً»[89]. إنّه تصوّر جمع فيه الطبري بعض نقاط التصوّر المسيحي (الصعود إلى السماء)، وبعض التصوّر الإسلامي (إمكان ارتفاع الأنبياء دون بلوغ مرتبة الألوهيّة)، فتنشأ عن هذا الجمع صورة مسيحيّة إسلاميّة قد لا تُرضي الضمير المؤمن المسيحي، ولا الضمير المؤمن الإسلامي، فالمسيحيّون لا يرضون بالمسيح إلّا وهو جالس عن يمين الآب بعد قيامه من الموت، والمسلمون

88- يثير الأصحاحان الأخيران في إنجيل متّى بعض الشكوك حول قيامة يسوع، فهذا الإنجيليّ كان يُدوّن ذكرياته وهو يشعر بإمكان عدم تصديق قرّائه (أو بعضهم على الأقلّ) بقيام المسيح من القبر، وبإمكان ذيوع فكرة سرقة أتباعه لجسده من القبر ليسهل عليهم ترويج فكرة القيامة، لذلك تحدّث متّى عن طلب الكهنة والفرّيسيين من بيلاطس أن يأمر بحراسة القبر حراسة مشدّدة؛ لكي لا يأتي تلاميذ يسوع ويسرقوه ويقولوا للشعب إنّه قام من بين الأموات. ثمّ يذكر متّى أنّ اليهود قاموا بهذه الحراسة، غير أنّ ملاكاً نزل من السماء، ودحرج الحجر، وجلس عليه، وأفزع حرّاس القبر، وصاروا كأنّهم موتى، وأخبر الملاك مريم المجدليّة ومريم الأخرى أنّ المسيح قام، وهو غير موجود في القبر. ثمّ تحدّث متّى عن تواطؤ بين رؤساء الكهنة والشيوخ من جهة، وحرّاس القبر من جهة أخرى، فذكر أنّ الحرّاس أشاعوا بين اليهود أنّ أنصار يسوع جاؤوا ليلاً وسرقوا جسد المسيح مقابل مال تسلّمه الحرّاس من الشيوخ ورؤساء الكهنة. ويذكر متّى أنّ هذه الإشاعة انتشرت بين اليهود حتى زمن تدوين إنجيله.

89- تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص603.

لا يؤمنون بهذه القيامة، لأنّ المسيح عندهم لم يُصلب ولم يمت حتّى يقوم، وإذا ما رُفع، فلن يجلس عن يمين الآب، وإنّما حَسْبُهُ أن يحظى بمنزلة الأنبياء والملائكة...

إنّ النصّ التاريخي ينأى من جديد عن المسار الذي رسمته النصوص الإنجيليّة لصعود المسيح شكلاً وأبعاداً، فيسوع، وهو يصعد إلى السماء، لم تكن صورته بعيدة عن الصورة التي تشكّلت له في أذهان أتباعه عندما كان يعيش بينهم، يقول الإنجيلي لوقا (24: 50، 51، 52): «ثمّ اقتادهم [يسوع] إلى خارج المدينة، إلى بيت عَنْيَا، وباركهم رافعاً يديه. وبينما كان يباركهم انفصل عنهم، وأُصعد إلى السماء، فسجدوا له، ثمّ رجعوا إلى أورشليم بفرح عظيم». إنّ يسوع بصعوده إلى السماء «يحمل معه البشر في حياة حميمة مع الآب، ويكشف بذلك عن أصله السّماوي وعن الغاية النهائيّة للجنس البشري [...] فالخلاص الذي ناله يسوع المائت والقائم من الموت ليس واقعاً خارجاً عن الإنسان. إنّه تحوّل جذريّ للبشريّة بحيث يُدخلها إلى الدّائرة الإلهيّة»[90]. وقد نشأ عن حدث صعود المسيح طقس الاحتفال بعيد الصعود، وهو عيد تُطفأ فيه شمعة في بعض الكنائس، ترمز إلى حضور المسيح القائم من الموت، وتذكّر المسيحيّ بأنّ هذا الحضور يجب أن يكون حضوراً باطنيّاً يهبه الروح القدس[91].

لكنّ المؤرّخ لا يقف عند حدود ذكر هذه المنزلة التي حظي بها عيسى، وهي مكانة تُقرّبه من الصورة التي رسمتها له الأناجيل دون أن تجعله يتبوّأ الموضع نفسه؛ ذلك أنّ المسيح يعرف الموت كما يعرفه كلّ إنسان فانٍ، فيموت ويُدفن، وذلك هو مآل كلّ كائن بشريّ، وقد أورد الطبري خبراً يؤكّد فيه ما جاء في النصّ القرآني، ويُضيف إليه بعض المعطيات الأخرى. يقول: «حدّثنا ابن حميد قال: حدّثنا سلمة عن ابن إسحاق عن عمر بن عبد الله بن عروة بن الزبير عن ابن سُليم الأنصاري، ثمّ الزُّرَقي قال: كان على امرأة منّا نَذْرٌ لتظهرنَّ على رأس الجمّاء (جبل بالعقيق من ناحية المدينة) قال: فظهرتُ معها، حتى إذا استوينا على رأس الجبل، إذا قبر عظيم عليه حجران عظيمان، حجر عند رأسه، وحجر عند رجليه، فيهما كتاب بالمُسند لا أدري ما هو! فاحتملتُ الحجرين معي، حتى إذا كنتُ ببعض الجبل منهبطاً ثقُلا عليّ، فألقيتُ أحدهما، وهبطت بالآخر، فعرضتُه على أهل السريانيّة: هل يعرفون كتابه؟ فلم يعرفوه. وعرضتُه على من يكتب بالزّبور من أهل اليمن، ومن يكتب بالمُسند فلم يعرفوه. قال: فلمّا لم أجد ممّن يعرفُهُ ألقيْتُهُ تحت تابوت لنا، فمكث سنين، ثمّ دخل علينا ناس من أهل ماه من الفرس [...] فقلتُ لهم: هل لكم من كتاب؟ فقالوا: نعم،

90- المحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم، جمعيّة الكتاب المقدّس والمكتبة البولسيّة، بيروت، ط1، 2003م، مادّة صعود يسوع، ص750.

91- انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

فأخرجتُ إليهم الحجر؛ فإذا هم يقرؤونه، فإذا هو بكتابهم: هذا قبر رسول الله عيسى ابن مريم عليه السلام إلى أهل هذه البلاد، فإذا هم كانوا أهلها في ذلك الزمان، مات عندهم فدفنوه»[92].

لكن لئن أقرّ هذا الخبر الصورة التي ترسمها الرؤية الإسلاميّة لمنزلة الإنسان في الكون (بما في ذلك أنبياء الله) فإنّه يُثير في متقبله العديد من الأسئلة منها: كيف يمكن أن يكون مآل قبر المسيح الإهمال والنسيان؟ ثمّ كيف يمكن أن يكون عيسى قد تحوّل من أرض فلسطين التي عاش فيها أغلب مراحل حياته إلى جبل الجمّاء قريباً من المدينة، فيُدفن هناك، ثمّ يضحي قبره نسياً منسيّاً؟ وهل يمكن أن يكون عيسى قد انتقل إلى هذا المكان وقضى فيه بقيّة حياته بعد أن كاد له اليهود وقتلوا شبيهه؟ إنّ الخبر السابق يجعلنا نذهب إلى القول بكثرة المصادر التي اعتمدها الطبري في تدوين تاريخه؛ إذ هو لم يكتفِ باعتماد النصوص الدينيّة المدوّنة والمعروفة، وإنّما عضد ذلك بنقل أخبار ذات قنوات شفويّة، فبدا لنا جمّاعاً للأخبار من مصادر مختلفة أكثر ممّا هو مؤرّخ يتمعّن في ما ينقل، ويرفض ما لا مستند له.

إنّ النصوص الدينيّة حافلة بتجلّيات العجيب، لكنّ مواطن بروزه تختلف من نصّ إلى آخر، فالأحداث تنحو منحى واقعيّاً في الأناجيل منذ إلقاء القبض على المسيح بعد العشاء الربّاني حتّى الدّفن، لكنّها تتحوّل بعد ذلك إلى أحداث أسطوريّة يقوم فيها المسيح، ثمّ يتجلّى إلى العديد من الأشخاص، ثمّ يصعد ليجلس عن يمين أبيه، ويتجلّى العجيب في **القرآن** عند الإعلان عن تدخّل الذات المتعالية لإنقاذ عيسى من الصلب والقتل. أمّا في تاريخ الطبري، فإنّ الأحداث تسير المسار نفسه الذي ألفيناه في الأناجيل، لكنّ المسار يُعدّل عند بلوغ المسيح مكان الصلب، فيقع الإعلان عن نجاته من مكيدة اليهود ورفعه إلى الله، وبعد الإعلان عن الرفع تعود الأحداث إلى سيرها الطبيعي كما رُسم في الأناجيل، مع وجود بعض الاختلافات الطفيفة. ويعود العجيب إلى البروز من جديد بكثافة في النصّين الإنجيلي والتاريخي، فيلتقي النصّ التاريخي بالنصّ الدّينيّ في المادّة التي تخلّقا منها، ويختلط الواقعي بالعجيب في النصّين، ويتداخلان تداخلاً عجيباً يعسُر الفصل فيه بينهما؛ لأنّ النصّ التاريخي تأسّس عليهما معاً. لقد عمد النصّ الإنجيلي إلى نزع الأسطورة عن شخص المسيح طوال المقاطع التي عالجت إلقاء القبض عليه ومحاكمته واقتياده إلى مكان الصلب وموته ثمّ دفنه. لكنّ النصّ سرعان ما أضفى على يسوع نزعة أسطوريّة عندما تكلّم عن قيامته من القبر وتجلّياته للكثير من أتباعه، ثمّ صعوده في النهاية ليجلس عن يمين الآب. وتنشأ الأسطورة في النصّ القرآني عندما ينجو المسيح من القتل ويرفعه الله إليه، وحدثا النجاة والرفعة يدلّان على أنّه ليس من شأن الله أن يخذل أنبياءه في مثل هذه اللحظات العصيبة، وإنجاء الأنبياء في اللحظة المناسبة بنية فكريّة ثابتة ومتكرّرة في **القرآن**[93]، وهي علاوة

92- تاريخ الرسل والملوك، ص603-604.

93- نجا نوح من الطوفان، وإبراهيم من النار، وموسى من بطش فرعون؛ ونجا الكثير من الأنبياء من الهلاك الذي سُلط على أقوامهم مثل: لوط وهود وصالح...

على كونها محمّلة شحنة نفسيّة مُهمّة تشدّ أزر النبيّ محمّد، وتقوّي فؤاده في أوقات الشدّة، وتُكسبه البأس، فهي تؤكّد أنّه ليس من العدل الإلهي أن يتحمّل الإنسان مسؤوليّة آثام غيره، وليس من العدل الإلهي كذلك أن تخطئ البشريّة منذ آدم إلى عصر عيسى، فيتحمّل المسيح عبء أخطائها، ويُصلب فداء لها، فينفي **القرآن** بذلك مقولة الفداء والتكفير، فيقوّض ركناً من أركان المسيحيّة، محمّلاً كلّ إنسان مسؤوليته في كلّ ما يقوم به، نافياً بقوّة أن تزر نفس وزر أخرى.

أمّا في تاريخ الطبري، فنشهد نزع الأسطورة عن شخص المسيح ساعة الحديث عن اقتياد عيسى إلى مكان الصلب، فيعانق النصّ التاريخي النصّ الإنجيلي، ويعرفان المسار نفسه. لكنّ الأسطورة سرعان ما تنشأ في نصّ الطبري عندما يتحدّث المؤرّخ عن نجاة المسيح من القتل وتجلّيه لبعض أتباعه، فيبتعد النصّ التاريخي عن النصّ الإنجيلي ليقترب من **القرآن**، لكنّه سرعان ما يعود إلى المرجع الأصل؛ أي: الإنجيل[94]، فينأى بذلك عن المرجعيّة القرآنيّة، لكنّه نأي يمكن أن يكون مقبولاً ومنطقيّاً في المنظور الإسلامي، بما أنّ المؤرّخ نزّل أحداث التجلّي بعد أن رفع الله المسيح إليه، وليس بعد الصلب والدفن والقيامة من القبر مثلما تذهب المسيحيّة إلى ذلك، وبما أنّ بروز العجيب من شأنه أن يدعم الإيمان بالمسيح ويشدّ أزر أتباعه.

وإذا ما كان العجيب سدى النصّ الديني ولُحْمَتَهُ، فإنّ حضوره في التاريخ لافت للانتباه، ويجعلنا نتساءل: إلى أيّ حدّ يمكن للنصّ التاريخيّ أن يتأسّس على النصوص المقدّسة؟ وهل يمكن لهذه النصوص ذات البنية الأسطوريّة الثابتة أن تخدم التاريخ؟ لعلّ الإشكال لم يُطرح على الطبري الذي سعى إلى التأريخ لأحداث، فلم يجد مادّته المنشودة إلّا في النصوص الدينّية، فاعتمدها مصدراً لا يمكن للشكّ أن يرقى إليه بسبب انتمائه إلى مرجعيّة متعالية.

لقد كان همّ الطبري منكبّاً على جمع مرويّات عديدة ليشكّل الأحداث التاريخيّة ويجعلها تتواصل دون انقطاع، لكن ألا يمكن أن يؤدّي هذا الحرص على تجميع المادّة وتأسيس الحدث إلى التفريط في الحقيقة التاريخيّة؟ وعلى أيّ من الحقيقتين يمكن التعويل: الحقيقة التي تذكرها الأناجيل ويتمسّك بها المسيحيّون، وتقول: إنّ المسيح مات مصلوباً، ثمّ قام في اليوم الثالث، أم الحقيقة التي وردت في **القرآن** ويؤمن بها المسلمون، وتقول: إنّ المسيح لم يمت مصلوباً وإنّما مات موتاً عاديّاً؟ وهل استطاع الطبري، وهو يؤرّخ للحدث نفسه بالاعتماد على نصّين دينيين في هذه المسألة، أن يعبّر عن الفكرة التي يريد الإسلام ترسيخها دون أن يكتنف النصّ التاريخي ضربٌ من اللبس والغموض؟

94- تمّ ذلك عندما تحدّث الطبري عن ظهور عيسى لأمّه وللمرأة التي كان يداويها من الجنون (مريم المجدلانيّة في رواية ابن إسحاق) وللحواريين، وبروز العجيب موظّف هنا لشدّ أزر أتباع عيسى.

لئن سعى الطبري إلى أن يكون وفيّاً لروح النصّ القرآني منسجماً مع مقولاته، فإنّ نصّه لم ينأ كثيراً عن النصوص الإنجيليّة في بعض النقاط، وظلّ يطرح على متقبّله أسئلة محرجة منها: ما المعنى الذي يمكن أن تحمله عبارة «وليبذل بعضكم نفسه لبعض كما بذلت نفسي لكم» الواردة في النصّ التاريخي؟ ألا يمكن أن تحيل على ما قام به المسيح في النصوص الإنجيليّة عندما قدّم نفسه قرباناً تكفيراً عن خطايا البشريّة، فيؤكّد الطبري بذلك دون قصد ما أرادت المسيحيّة أن تؤسّسه، وهو القول بموت يسوع مصلوباً فداء للبشريّة؟ ألم تكن نهاية المسيح على وجه الأرض كما صوّرتها الأناجيل معبّرةً عن أرقى درجات البذل في سبيل خلاص البشريّة؟ ثمّ ألا يمكن أن يكون الطبري، وهو يتكلّم عن تجلّي المسيح لأمّه ولمريم المجدليّة، قد سند المقولات المسيحيّة حين تحدّث عن مختلف تجلّياته بعد قيامته من القبر التي عقبت حدث الصلب بثلاثة أيام؟ ألا يمكن أن يكون قد سندها أيضاً عندما ذكر أنّ عيسى لمّا أعلمه الله أنّه خارج من الدنيا دعا الحواريين، وصنع لهم طعاماً، فتكون مناسبة عقد المأدبة هي نفسها في النصّين، ويكون الظرف الزماني هو نفسه: إعداد آخر عشاء يتناوله المسيح مع أتباعه قبل الصلب والصعود (في النصوص الإنجيليّة) والنجاة من القتل والرفع (في النصوص الإسلاميّة)؟

لقد سعى الطبري إلى توظيف مرويّات إنجيليّة في النصّ التاريخي لينهض بالحدث، وعلى الرغم من أنّه كان واعياً بالتباين التامّ بين المنظومة العقديّة المسيحيّة والمنظومة العقديّة الإسلاميّة في شأن المسيح، لم يستطع أن يتخلّص تماماً من المعاني المسيحيّة المحمولة في المقاطع الإنجيليّة التي استشهد بها، فهذه المقاطع، على الرغم من توظيفها لتأدية معانٍ غير تلك التي استُعملت لأدائها في النصوص الأصليّة، تظلّ مُحيلة على تلك المعاني، أو هي تظلّ تذكّرنا بها دون القطع معها، لذلك يظلّ النصّ التاريخيّ لدى الطبري أقرب إلى النصوص الإنجيليّة من النصّ القرآني، على الرغم من أنّ المؤرّخ كان واقعاً، أثناء التاريخ، تحت سلطة **القرآن**، والخوف من أن يحيد عنه، فبقدر ما سعى **القرآن** إلى القطع مع المقولات المسيحيّة الكبرى كان نصّ الطبري قريباً من تلك المقولات، وإن لم يقصد المؤرّخ أن يحظى نصّه بمثل هذه المنزلة التي تنأى به عن التصوّرات القرآنيّة، وقد يُعزى الأمر إلى استحضار نصوص مقدّسة ليصوغ منها المؤرّخ قصّة المسيح، فاستحضر نصوصاً إنجيليّة لسدّ الفراغ الحاصل في النصّ القرآني متناسياً أنّ المرويّات الإنجيليّة كانت قد وُضعت في سياقات مخصوصة، وهي موظّفة للتعبير عن دلالات بعينها، فلمّا تحوّلت تلك المقاطع، وأدرجت في غير سياقها لتُعبّر عن معانٍ غير تلك التي وُضعت لها أوّل مرّة، ظلّت تشي بمعانيها الأصليّة، وتُفصح عن مقولات مسيحيّة كبرى رغب المؤرّخ في تعديلها حتى تنسجم والتصوّر الإسلامي الذي صاغه **القرآن** حول المسيح.

المبحث الثالث: اللّوغوس من النصّ الإنجيلي إلى النصّ القرآني:

يدور هذا المقال «اللّوغوس من النصّ الإنجيلي إلى النصّ القرآني» على بيان الدلالة التي يمكن لمصطلح ما أن يرشح بها بهجرته من سياق نصّي وثقافي مخصوص، فيه تخلّق وتركّز، إلى مقام تالٍ في الزمان وناءٍ في المكان ضُمّن فيه بعد مرور حقب زمنيّة طويلة أحياناً على نشأته الأولى. والمصطلح الذي سنعالج في هذا المقال هو «اللّوغوس» (Le logos). وهذا اللفظ لئن كان ينتمي إلى الحقل الفلسفي اليوناني من حيث النشأة، فإنّه صار مفهوماً مركزيّاً في العقيدة المسيحيّة بسبب صلته المتينة بمقولة الألوهة والحراك الفكري الذي عرفه في مجامع كنسية عديدة. لكنّ المصطلح ظلّ، على الرغم من المنزلة الكبيرة التي تبوّأها في المباحث اللّاهوتيّة المسيحيّة، مكتَنَفاً بالغموض واختلاف الآراء والمواقف في ضبط معناه وتحديد الكائن المقصود به في النصّ الذي تولّد فيه، وفي النسيج النصّي الذي حلّ فيه بعد تحوّله إليه. إنّنا نهدف في هذا المقال إلى إدراك الدلالة الأصليّة لمفهوم «اللّوغوس» في السياق الثقافي الذي نشأ فيه من جهة، والمعاني التي حُمِّلها اللّفظ بانتقاله إلى ثقافة مغايرة من جهة ثانية؛ لندرك في النهاية التحوّلات الدلاليّة التي شُحن بها المصطلح بتحوّله من سياق ثقافيّ إلى سياق ثقافيّ آخر مختلف.

1- اللّوغوس في مهاده الثقافي:

نشأ المفهوم في رحم الفلسفة اليونانيّة، ومنذ هرقليطس (Héraclite)، أشار المفكّرون إلى عقلانيّة العالم، وعبّر المفهوم عن مدلولات عديدة، فبينما قابل أفلاطون بين مجال الأفكار المحضة وعالم المستقبل (monde du devenir) والإمكان/ الاحتمال، قدّم الرواقيّون الإله (dieu) على أنّه رُوح/ نَفَسٌ (souffle) ناري (igné) وعاقل/ حكيم يتخلّل جميع عناصر الكون، ويهبُها الحركة والحياة. وقد يكون الرسول بولس يُشير إلى هذا المعتقد في خطابه في الأَرِيُوباغوس (l'Aéropage) عندما قال: «لكي يبحثوا عن الله لعلّهم يتلمّسونه فيهتدوا إليه! فإنّه ليس بعيداً عن كلّ واحد منّا لأنّنا به نحيا ونتحرّك ونوجَد...» (أعمال الرسل 17: 28). والملاحظ هنا أنّ الخطاب ألقاه بولس في مجلس مدينة أثينا أمام جمع غفير من المفكّرين، ومن بينهم فلاسفة من الأبيقوريين والرواقيين (أعمال الرسل 17: 16-21).

وكان اللفظ كثير الجريان على لسان فيلون الإسكندري (Philon d'Alexandrie)، فقد عَدَّ اللّوغوس الرابط الكونيّ الماسك بجميع الأجزاء/ الأطراف معاً، ووصفه بكونه أوّل مولود (للإله) وأقدم الملائكة والإنسان في صورة الإله... والمتأمّل في هذا التصوّر للّوغوس لدى فيلون بإمكانه أن يتبيّن كم هو قريب من التصوّر الكتابي الذي استعمل الألفاظ نفسها تقريباً عند الحديث عن «الكلمة» (Logos/Verbe) /كلمة

الله. والملاحظ أنّ الدلالة الأصليّة للّوغوس في اللغة اليونانيّة هي الكلام والعقل (Parole, raison)، فيكون اللّوغوس في المهاد الفلسفي اليوناني العقل والحكمة المدبّريْن للكون الفاعليْن فيه والمانحيْن الوجودَ معقوليتَه.

2- اللّوغوس في نصوص «العهد الجديد»:

يحتلّ اللّوغوس/ الكلمة منزلة أساسيّة في العقيدة المسيحيّة باعتباره أحد العناصر/ الأقانيم المكوّنة للألوهة في هذه العقيدة. غير أنّ ما يلفت الانتباه، بالنسبة إلى قارئ أسفار **العهد الجديد**، انحسار جريان هذا المصطلح في تلك الأسفار بصفة عامّة وفي الأناجيل بصفة خاصّة. فاللفظ بالمعنى الذي كرّسته العقائد المسيحيّة لا تذكره الأناجيل الإزائيّة أو المتوافقة (Les évangiles synoptiques)[95]. ومن اللّافت أنّ هذا المصطلح، بالمعنى الذي تبنّته المؤسّسة الدينيّة الرسميّة، لا يرد إلّا في الأعمال التي تركها القدّيس يوحنّا مدوّن الإنجيل الرّابع.

إنّ المواضع التي يرد فيها هذا الدّال (اللّوغوس/ الكلمة) نادرة؛ إذ هي لا تتجاوز الثلاثة وهي:

أ- فاتحة الإنجيل الرابع المنسوب إلى القدّيس يوحنّا: احتلّ نصّ الإنجيل المرتبة الرابعة في **العهد الجديد**، بعد الأناجيل الثلاثة المتوافقة. وقد يكون ما احتوته هذه الفاتحة من كلام على اللّوغوس/ الكلمة من أهمّ الأسباب التي جعلت الباحثين اللّاهوتيين يميّزون هذا الإنجيل من الأناجيل المتوافقة التي سبقته من حيث الموقع.

نقرأ في فاتحة إنجيل يوحنّا المقطع الآتي: «فِي البَدْءِ كَانَ الكَلِمَةُ، وَالكَلِمَةُ كَانَ مَعَ اللهِ. وَكَانَ الكَلِمَةُ هُوَ اللهُ. هُوَ كَانَ فِي البَدْءِ مَعَ اللهِ. بِهِ تَكَوَّنَ كُلُّ شَيْءٍ، وَبِغَيْرِهِ لَمْ يَتَكَوَّنْ أَيُّ شَيْءٍ مِمَّا تَكَوَّنَ. فِيهِ كَانَتِ الحَيَاةُ. وَالحَيَاةُ هَذِهِ كَانَتِ النُّورَ لِلْبَشَرِ...»[96]. ويُضيف يوحنّا: «... وَالكَلِمَةُ صَارَ بَشَرًا، وَخَيَّمَ بَيْنَنَا، وَنَحْنُ رَأَيْنَا مَجْدَهُ، مَجْدَ ابْنٍ وَحِيدٍ عِنْدَ الآبِ، وَهُوَ مُمْتَلِئٌ بِالنِّعْمَةِ وَالحَقِّ»[97].

ب- رسالة يوحنّا الأولى: ضمّ **العهد الجديد** قسْماً ينعت بالرسائل (les Epîtres)، ومن ضمنها رسالتان نُسبتا إلى الإنجيليّ يوحنّا، نقرأ في أولاهما: «نَكْتُبُ إِلَيْكُمْ عَمَّا كَانَ مِنَ البِدَايَةِ بِخُصُوصِ كَلِمَةِ الحَيَاةِ [=Parole de vie]: عَمَّا سَمِعْنَاهُ، وَرَأَيْنَاهُ بِعُيُونِنَا، وَشَاهَدْنَاهُ وَلَمَسْنَاهُ بِأَيْدِينَا. فَإِنَّ 'الحَيَاةَ' تَجَلَّتْ

95- الأناجيل الإزائيّة والمتوافقة هي: إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، أمّا إنجيل يوحنا، فهو إنجيل مختلف.

96- يوحنّا 1: من 1 إلى 5.

97- المصدر نفسه 1: 14.

أَمَامَنَا، وَبَعْدَمَا رَأَيْنَاهَا فِعْلاً، نَشْهَدُ لَهَا الآنَ، وَهَا نَحْنُ نَنْقُلُ إِلَيْكُمْ خَبَرَ هَذِهِ الحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ عِنْدَ الآبِ ثُمَّ تَجَلَّتْ أَمَامَنَا...»[98].

ج- **سفر الرؤيا**: نُزّل هذا الكتاب من حيث الموقع في آخر نصوص **العهد الجديد**، وهو من تأليف الإنجيلي يوحنا أيضاً، وقد جاء فيه ما يأتي: «ثمّ رأيتُ السماء مفتوحة، وإذا حصان أبيضُ يُسمَّى راكبُه 'الأمينَ الصّادقَ' الذي يقضي ويحاربُ بالعدل، عيناه كلهيبِ نار، وعلى رأسه أكاليلُ كثيرةٌ، وقد كُتب على جَبهته اسم لا يعرفه أحد إلّا هو. وكان يرتدي ثوباً مُغمّساً بالدّم؛ أمّا اسمُهُ فهو 'كلمة الله'»[99]. [=Parole de Dieu]. إنّ دلالة ملفوظ 'الكلمة' [=Parole de Dieu, Verbe, Logos] تظلّ في المقاطع السابقة غير موصولة بالمعنى المألوف لهذا اللفظ في اللغات العربيّة والإنجليزيّة والفرنسيّة وفي غيرها من اللغات، فاللفظة انزاحت عن التعبير عن المعنى المعتاد في جميع اللغات؛ لكي تعبّر عن دلالة مخصوصة لا تُدْرَكُ إلّا في سياق الثقافة التي استُعملت فيها في الأصل، وهي لا تُحيل في المقاطع المذكورة سابقاً إلّا على شخصّية يسوع المسيح، وقد وُظِّفَت المقاطعُ الثلاثةُ السابقة للتعبير عن المعتقدات الآتية:

- الوجود الماقبلي للمسيح (la préexistence): «في البدء كان الكلمة».

- ألوهة المسيح: «كان الكلمة هو الله».

- خلق المسيح للكون: «به تكوّن كلّ شيء، وبغيره لم يتكوّن أيّ شيء ممّا تكوّن».

- التجسّد (l'Incarnation) والنزول إلى الأرض والفعل في التاريخ. تدور «الكلمة»، إذاً، في نصوص **العهد الجديد** على شخصيّة يسوع المسيح، فتُحدِّدُ وجوده وماهيته والأعمال التي نهض بها. وقد ذكر **قاموس الكتاب المقدّس** أنّ القدّيس يوحنّا استعمل مصطلح «الكلمة» ليحيل على يسوع المسيح، بينما استعمل الفيلسوف فيلون (Philon) المصطلح نفسه (لوغوس Logos) ليعني به وسيطاً (médiateur) بين الله والعالم، دون أن يقصد شخصاً محدَّداً[100]. أمّا (**معجم اللّاهوت الكتابي**)، فقد ورد فيه أنّ يسوع بما هو «الكلمة» كان يوجد منذ البدء عند الله، وكان الكلمة الخالق الذي أنشأ كلّ شيء، وهو «الكلمة» النور الذي يبدّد الظلمات في العالم، جاء ليُعلن الوحي الإلهي للناس، وقد تجسّد وتأنْسَنَ في التاريخ، فصار واقعاً ملموساً يعيش بين الناس[101].

98- يوحنا 1: 1-2.

99- رؤيا 19: 11-13.

100- انظر: قاموس الكتاب المقدّس، مادّة كلمة، ص785.

101- انظر: معجم اللاهوت الكتابي، مادّة كلمة الله، ص666.

3- مصطلح اللّوغوس في القرآن وفي النصوص الحوافّ:

تردّدت لفظة «كلمة» في **القرآن** مرّات عديدة، غير أنّها لم تتمحّض في الكثير من المواضع للدلالة على علاقة تصلها بالمسيح، لذلك سنقتصر في الأمثلة الآتية على الاستعمالات الموصولة بعيسى بن مريم دون سواها وهي قليلة:

- {إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ} [آل عِمرَان: 45].

- {إِنَّما الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ} [النِّسَاء: 171].

إنّ عيسى ابن مريم يُماهي في المثالين السابقين «الكلمة الإلهيّة»، لذلك نُعت بـ «كلمة الله»، وهو «كلمة من الله». ونقرأ في **(دائرة المعارف الإسلاميّة)**، في مقال «كلمة» (kalima)، أنّ المعنى المقصود بهذا اللفظ القرآني هو الكلمة المبدعة والخالقة المتجلّية في عبارة «كُنْ»[102]. وقد ربط المفسّرون المسلمون «كلمة الله» الموصولة بعيسى بالكلمة الإلهيّة المتعلقة بآدم اعتماداً على ما جاء في الآية (59) من سورة آل عمران. تقول الآية: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}. ونقرأ في السورة نفسها ما يُحيل على المعنى عينه لمّا عبّرت مريم أمام الملاك، وقد قدم إليها لتبشيرها بميلاد عيسى العجيب، دون أن تكون لها علاقة مع رجل، قائلة في الآية) 47) من سورة آل عمران: {قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضَى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}.

لقد حاد لفظ «كلمة» المتعلّق بعيسى في النصّ القرآني عن الدلالة على خاصيّة الكلام المُتَلَفَّظِ به أو المكتوبِ، ليحيل على العبارة التي يتشكّل من خلالها الأمر الإلهي ويتفشّى بحسب ما ورد في **(دائرة المعارف الإسلاميّة)**، فأثناء الميلاد العجائبي للمسيح يُلغَى أحدُ العوامل الضروريّة في عمليّة الإخصاب (الرجل) في الآيات القرآنيّة، فيكون الأمرُ الإلهي أو قرارُ الذات المتعالية الفاعل في عمليّة الإخصاب، ويَحْدُثُ فعلُ الخلق والولادة بوساطة الكلمة الخلّاقة «كُنْ»؛ ولا غرو إذ كان للكلمة في الثقافات والحضارات القديمة سلطان وسحر قويّ مؤثّران في الكائنات.

إنّ المتأمّل في مصنّفات التفسير الإسلامي القديمة يلاحظ بكلّ يُسر لبْساً وغُموضاً يكتنفان عبارة «كلمة الله» أو «كلمة منه»، فتفسير الطبري، على سبيل المثال، للآية (45) من سورة آل عمران {*إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ}، يختلف في هذا الموقع عن تفسيره للعبارة نفسها {بِكَلِمَةٍ مِنْهُ} الواردة في الآية (39) من السورة نفسها، فقد فسّر العبارة في الآية الأخيرة (39)

102- انظر: D. B. Macdonald, L.Gardet, art.Kalima, EI.2, T IV, p. 530.

على أنّها تعني قطعاً عيسى بن مريم، لذلك لم يُطنب في إيراد المرويّات التفسيريّة المؤتلفة والمختلفة؛ بل أثبت الآراء المتناغمة والدالة على أنّ المقصود بعبارة «كلمة من الله» هو عيسى بن مريم دون أيّ شكّ.

لكنّ منحى الطبري في التفسير اختلف عندما تعلّق الأمر بعبارة «كلمة منه» الواردة في الآية الخامسة والأربعين من آل عمران، فقد غَمُضَ المعنى في هذه العبارة، فصار مُلغِزاً، فتعدّدت الدلالة في العبارة، واختلفت الإحالات، وقد توقّف الطبري عند المعاني الآتية لهذه العبارة:

- **المعنى الأوّل**: الكلمة الخلّاقة، أو الأمر الإلهي الخلّاق، أو الخلق بسلطة الكلمة. وقد نسب المفسّر هذا الفهم إلى قتادة، يقول: «... أخبرنا معمر عن قتادة قولُه: {بِكَلِمَةٍ مِنْهُ}، قال: قولُه: كُنْ، فسمّاه الله عزّ وجلّ كلمته، لأنّه كان عن كلمته، كما يُقال لِمَا قَدَرَ الله من شيء: هذا قَدَرُ الله وقضاؤه، يعني به: هذا عن قَدَر الله وقضائه حَدَثَ...»[103]، فتكون ولادة عيسى بذلك ناتجة عن الأمر الإلهي «كُنْ»، ويكون الخلق بذلك قد تمّ بالكلمة بما أنّه لم يحدث بعد عمليّة جماع بين ذكر وأنثى.

- **المعنى الثاني**: يورد الطبري خبراً منسوباً إلى ابن عباس تتماهى فيه عبارة «كلمة منه» بعيسى ابن مريم، فتلتقي دلالة العبارة في هذه الآية (45) مع دلالة العبارة الواردة في الآية (39) من السورة نفسها (سورة آل عمران). يقول الطبري: «وقال آخرون: بل هي اسم سمّاه بها كما سَمّى سائر خلقه بما شاء من الأسماء. رُويَ عن ابن عبّاس -رضي الله عنه- أنّه قال: الكلمة هي عيسى»[104].

لكنّ الطبري لئن قدّم للقارئ الرأيين المتباينين المتعلقين بمفهوم الكلمة، فإنّنا نتبيّن أنّه انتصر للأوّل منهما، وقد علّل موقفه هذا بحجّة لغويّة قائلاً: «وأقرب الوجوه إلى الصّواب عندي القولُ الأوّل، وهو أنّ الملائكة بشّرت مريم بعيسى عن الله -عزّ وجلّ- برسالته وكلمته التي أمرها أن تُلقيها إليها أنّ الله خالق منها وَلَداً من غير بعْلٍ ولا فحْلٍ، ولذلك قال عزّ وجلّ: {اسْمُهُ الْمَسِيحُ}، فذَكَّرَ ولم يقل: اسمها فيُؤَنِّثَ، والكلمة مؤنّثة، لأنّ الكلمة غير مقصود بها قصْدَ الاسم الذي هو بمعنى فُلان، وإنّما هي بمعنى البشارة [...] فتأويل ذلك كما قُلنا آنفاً من أنّ معنى ذلك: إنّ الله يبشّرك ببشرى، ثمّ بيّن عن البشرى أنّها وَلَدٌ اسمه المسيح»[105].

إنّ ما يمكن أن نتساءل عنه هنا هو أنّ عبارة {بِكَلِمَةٍ مِنْهُ} في الآية الخامسة والأربعين، وعبارة {بِكَلِمَةٍ مِنْهُ} في الآية التاسعة والثلاثين من السورة نفسها، لم تتغيّرا، فكيف يفسّر الطبري إحداهما بمعنى عيسى ابن مريم في موضع، ويفسّر الأخرى بمعنى البِشَارَة بعيسى بن مريم في موضع تالٍ؟ إنّ الحجّة اللغويّة التي

103- أبو جعفر الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2001م، المجلد3، ج3، ص330.
104- المصدر السابق، ص330
105- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

بسطها الطبري قد تفقد الإصابة إذا اعتبرنا معنى «الكلمة» مُحيلاً على عيسى؛ أي على اسم علم مذكّر، وليس على المعنى المألوف للمفردة الدّالة على كلمة (mot) أو (Parole) في اللغة الفرنسيّة، فإذا استقام هذا التوجّه في التفسير، صار تذكير التركيب اللّاحق؛ أي «اسمه المسيح عيسى» صائباً. وقد عرض الطبري رأي بعض النحويين الذين يرون هذا الرأي، لكنّه رفضه، يقول: {بِكَلِمَةٍ مِنْهُ}، والكلمة عنده: هي عيسى، لأنّه في المعنى كذلك»[106]. إنّ تعليل نحاة البصرة لظاهرة التذكير في عبارة {اسْمُهُ الْمَسِيحُ} يُمكن أن يُفهم من معنى «كلمة» الدّالّة على عيسى؛ أي على اسم مذكّر وليس على المعنى العادي لـ «كلمة».

أمّا إذا بحثنا في الترجمات الحديثة والمعاصرة لفاتحة **إنجيل يوحنّا**، فإنّه بالإمكان أن ندرك الأمر بكلّ يُسْرٍ، ونتبيّن أنّ ملفوظ «الكلمة» يدلّ على يسوع المسيح؛ لأنّ كلّ مسنَد لِلَّفظ «كلمة» ورد حاملاً علامة التذكير: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان مع الله، وكان الكلمة هو الله [...] بـ تكوّنَ كلّ شيء، وبغيره لم يتكوّن أيّ شيء».

ويؤكّد الطبري، في تفسيره لعبارة «وكلمته» الواردة في الآية الحادية والسبعين بعد المئة من سورة النساء (171/4)، ما جاء في تفسيره السابق للعبارة عينها المضمّنة في سورة آل عمران، فيذكر أنّ معنى «كلمته» في الآية {وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلَى مَرْيَمَ} يفيد ذكر الله جلّ ثناؤه في قوله: {إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ} [آل عِمرَان: 45] يعني برسالة منه وبِشَارة من عنده، وقد قال في ذلك [...] هو قوله: كُنْ فكان»[107].

إنّ الناظر في فاتحة **إنجيل يوحنّا** بإمكانه أن يدرك أنّ لفظ «الكلمة» يدلّ دلالة واضحة على يسوع أو على يسوع المسيح، باعتباره ابنَ الله أو اللهَ نفسَه؛ أي بما هو أحد الأقانيم الثلاثة المكوّنة للألوهيّة. غير أنّ هذا التصوّر المسيحي، الذي يرى في هذا الأقنوم العنصر الفاعل والعامل الأساسي المؤثّر في عمليّة الخلق (خلق الكون)، يختلف اختلافاً تامّاً عن التصوّر الإسلامي الذي يرى أنّ المسيح عيسى بن مريم ليس سوى عبد مخلوق، خَلَقَهُ الله بالكلمة الخلّاقة «كُنْ»، وهو ينتمي إلى بني البشر الفانين والخاضعين في كلّ شيء لمقتضيات الزمان والمكان والجسد.

غير أنّ ما يلفت انتباهنا في تفسير الطبري أنّ أبا جعفر لا يَثْبُتُ على تفسير واحد لعبارة «كلمة الله» أو «كلمة منه»، فهو يذهب تارة إلى أنّها تدلّ على عيسى بن مريم أو المسيح فيقترب بذلك كثيراً من التصوّر

106- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

107- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المجلد 4، ج6، ص44.

المسيحي، لكنّه ينأى عنه طوراً عندما يرى أنّ العبارة تدلّ على معنى آخر هو معنى الكلمة الخالقة والمبدعة الصادرة عن الذات الإلهيّة؛ أي الأمر الإلهي الذي ما إن يصدُرُ حتّى يتجلّى في الوجود.

أمّا إذا تأمّلنا في ترجمة ريجيس بلاشير (R.Blachère) للقرآن، فإنّنا نتبيّن أنّ الرجل نقل لفظ «الكلمة» في المواقع القرآنيّة الثلاثة التي سبق ذكرها[108] إلى اللغة الفرنسيّة بالمصطلح نفسه، وهو (Verbe) الدّال على يسوع المسيح[109]، بينما نقل لفظ الكلمة في غير هذه المواضع الثلاثة السابقة بملفوظ مختلف، فأحالت اللفظة على قضاء الله وقراره وأمره في الترجمة[110]، ولم تعْنِ المسيح عيسى ابن مريم، فنتبيّن بذلك كيف انزاح **القرآن** والمفسّرون المسلمون بدلالة «الكلمة» عن معناها في مِهَادِهَا الديني المسيحي لِيَشْحَنَهَا بمعانٍ إسلاميّة مغايرة تُبطل بعض المقولات الجوهريّة في العقيدة المسيحيّة مثل مقولات القِدَمِ والتجسّد والبنوّة والألوهة المُسندة إلى يسوع المسيح.

إنّ المصطلحات قد تعرف تحوّلات عميقة في الدّلالة بانتقالها من سياق ثقافيّ سابق إلى سياق ثقافيّ لاحق، فتنأى عن دلالتها الأصليّة، وقد تبيّنّا أنّ **القرآن** حَمَّلَ المفاهيم المسيحيّة (ومن بينها «الكلمة») معاني لم تكن محمولة فيها في الأصل، وهذه المعاني التأويليّة الطارئة تكشف في الحقيقة عن أمرين أساسيين؛ أحدهما إبطال مقولة البنوّة في المسيح، والثاني نفي مقولة تأليهه، فيؤكّد **القرآن** بشريةَ عيسى وآدميتَه وكونَه عبداً ورسولاً، ويَهْدِمُ بعضَ القواعد الجوهريّة في العقيدة المسيحيّة ليبني مسيحيّة مسلمة ينعدم فيها تأليه البشر، وتنهض فيها العلاقة بين الله والبشريّة عموديّةً يَبْرُزُ الخالق فيها كائناً مفارقاً متعالياً يتواصل مع الناس بالوحي الذي يُبلّغُه الأنبياء وليس أبناء الآلهة.

المبحث الرابع: قصّة مريم من النصوص الإنجيليّة المنحولة إلى مدوّنة الطبري في التاريخ والتفسير:

نُعنى في دراسة هذه المسألة بقصّة مريم أمّ المسيح منذ ميلادها العجائبي إلى حدود ولادتها لعيسى (يسوع)، وما اكتنف هذه الولادة من أحداث وخوارق كثيراً ما تلوّنت بالخيال والأسطورة.

ويُعزى اهتمامنا بهذه المسألة إلى عوامل عدّة أبرزها أنّ الكلام على النصوص الإنجيليّة المنحولة أو غير القانونيّة ظلّ مسكوتاً عنه في الفكر الإسلامي القديم منه والحديث، على الرغم من اعتقادنا بتوافره طيّ التراث العربيّ الإسلاميّ، ولا سيّما كتب القصّ والتفسير والتاريخ.

108- آل عمران 39/3 و45، النساء 171/4.

109- انظر ترجمة بلاشير للآيات الثلاث المعنيّة ضمن: R. Blachère, traduction du Coran.E.Maisonneuve et Larose, 1980.

110- انظر: Kalima, EI.2, T. IV, p. 530.

لقد أثيرت مسألة الإسرائيليّات في النصوص العربيّة والإسلاميّة القديمة، واختلفت الرؤى حولها لدى القدامى والمعاصرين، فقُبلت لدى القدامى بشروطٍ، ولتؤدّي وظائف محدّدة، ورفضها تيّار من المعاصرين باعتبارها دُسّت في التراث العربيّ الإسلامي لتشوّهه. وقد كانت النصوص المبحوث فيها من النصوص الدينيّة الرسميّة أو القانونيّة، لكنّ النّصوص المنحولة أو غير القانونيّة ظلّت من المسكوت عنه في المصنّفات التراثيّة، ولم يُؤبَه بها في المباحث العربيّة الحديثة والمعاصرة.

إنّ اهتمامنا في هذا المبحث سيُرَكّز على تبيّن صدى النصوص الإنجيليّة المنحولة الموصولة بحياة مريم، اعتماداً على مصنّفات الطبري في التاريخ والتفسير، وسيدور البحث على المحورين الآتيين:

أ- **النصوص الإنجيليّة المنحولة:** يعالج هذا المحور النصوص المنحولة من حيث مفهومها وتحديدها وإبراز قيمتها بالنسبة إلى النصوص القانونيّة، ومن حيث حضورها في التراث العربي الإسلامي.

ب- **قصّة مريم:** يدرس هذا المحور حياة مريم منذ الميلاد إلى حدود ميلاد عيسى (يسوع)، فيبحث في نشأتها وطفولتها وعلاقتها بيوسف النجار، ثمّ يبحث في ميلاد عيسى (يسوع)، ويبرز معجزاته المذكورة في الأناجيل غير القانونيّة.

النصوص الإنجيليّة المنحولة:

يُميَّز في الديانتين اليهوديّة والمسيحيّة بين الأسفار القانونيّة (les livres canoniques) والأسفار غير القانونيّة أو المنحولة (les livres non canoniques ou apocryphes)، وتفيد اللفظة الأخيرة في أصل استعمالها في اللغة اليونانيّة معنى المخفيّ أو السرّي، وهي تسمية أُطلقت على كتب لم تُعْتَمَدْ في الاستعمال الطقسي والمذهبي بسبب مضمونها المُشبَع بالخيال وأصلها المجهول القائم على الابتداع، وهي، على الرغم من أصولها اليهوديّة والمسيحيّة القديمة لم تُدْرَجْ في قانون الكتابات المقدّسة (Canon des Ecritures saintes)[111]، لذلك أُسقطت من النصوص المقدّسة الرسميّة في العهدين القديم والجديد بسبب عدم اعتراف المؤسّسة الدينيّة الرسميّة بها، وإذا أردنا أن نُعرّف الأناجيل غير القانونيّة أو المنحولة يمكننا القول إنّها، بكلّ بساطة، الأناجيل التي لم تَحْوِها أسفار **العهد الجديد** لدى المؤسّستين الدينيتين الكاثوليكيّة والبروتَستانتيّة.

111- انظر:

Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, Petit dictionnaire de théologie catholique, traduit de l'allemand par Paul Démann et Maurice Vidal. E. du Seuil, 1970, p. 36.

وقد يكون مرقيون (Marcion) قد بالغ كثيراً في ذكره الأناجيل غير القانونيّة عندما عَدَّ جميع أسفار **العهد الجديد** من المنحولات باستثناء **إنجيل لوقا** (وقد حذف منه الأصحاحين الأوّل والثاني) ورسائل بولس[112].

وفي النصف الثاني من القرن الميلادي الثاني حاصر **قانون موراتوري** [113] (165-185م) أسفار **العهد الجديد** في الكتب الآتية:

- الأناجيل الأربعة.
- أعمال الرسل.
- جميع رسائل بولس باستثناء الرسالة إلى العبرانيين.
- رسالة يهوذا.
- رسالتا يوحنّا الأولى والثانية.
- رؤيا يوحنّا.
- رؤيا بطرس.
- سفر الحكمة[114].

ولا يذكر **قانون موراتوري** رسالة القدّيس يعقوب، ولا رسالتي بطرس الأولى والثانية[115]. ويذكر **الجامع المحيط في الكتاب المقدّس والشرق القديم** أنّ لائحة النصوص القانونيّة في كتاب **العهد الجديد** لم تُثبّت بشكل نهائيّ إلّا في مجمع ترنتو (1545-1563م).

وقد عُدّت النصوصُ الآتية أناجيل غير قانونيّة أو أناجيل منحولة[116]:

1- الأناجيل المفقودة:

112- انظر: المحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم، نشر جمعية الكتاب المقدّس والمكتبة البولسيّة، بيروت، ط1، 2003م، ص1089.

113- قانون موراتوري: هو أقدم لائحة تحدّد نصوص العهد الجديد، وقد دوّنها هيبوليتس الروماني في النصف الثاني من القرن الميلادي الثاني، واكتشفها موراتوري (1672-1750م) في المكتبة الأمبروسيانيّة في ميلانو بإيطاليا. انظر: المحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم، ص1272.

114- انظر: المحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم، ص1089.

115- انظر: المصدر نفسه، ص1273.

116- انظر: Evangiles apocryphes, réunis et présentés par France Quéré, E. du Seuil, 1983.

- الإنجيل بحسب العبرانيين (Evangile selon les Hébreux).

- إنجيل الأبيونيين. (Evangile des Ebionites).

- إنجيل المصريين. (Evangile des Egyptiens).

- تقاليد متّى. (Les traditions de Matthieu).

2- أناجيل الميلاد والطفولة:

- إنجيل يعقوب.

- إنجيل توما المزعوم.

- إنجيل قصّة يوسف النجار.

3- أناجيل الآلام:

- إنجيل بطرس.

- أعمال بيلاطس.

4- الإنجيل العرفاني:

- إنجيل توما.

إنّ ما يهمّنا من جميع هذه النصوص المنحولة أناجيل الميلاد والطفولة؛ لأنّها تضمّ مادّة غزيرة تتعلّق بقصّة مريم، أمّا ما سواها، فلا يذكر السيّدة العذراء إلّا لماماً، وهو يتّصل بقصّة السيد المسيح بعد تجاوزه مرحلة الميلاد والطفولة، فيُقدّمُه أثناء قيامه بالرسالة.

أ- **إنجيل يعقوب:** يبدو أنّه من أقدم أناجيل الطفولة كتابةً، فهو يعود إلى منتصف القرن الثاني الميلادي. يروي هذا الإنجيل حياة مريم، فيذكر مرحلة حَبَل أمّها بها، ثمّ ميلادها، فدخولها المعبد في سنّ الثالثة، ثمّ خروجها منْهُ عند سنّ البلوغ، وكفالة يوسف النجار لها، ويتعرّض بعد ذلك إلى حَبَلها بيسوع، فميلاده العجائبي، والرحلة إلى الاكتتاب في بيت لحم، ثمّ الرحيل إلى مصر خوفاً من بطش هيرودس.

ب- إنجيل توما المزعوم: يعود هذا الإنجيل إلى القرن الرابع الميلادي، وقد وقع فيه التركيز على المعجزات التي اجترحها يسوع بين السنة الخامسة والثانية عشرة من عمره، وذكر كذلك مرحلة تعلّمه.

ج- قصّة يوسف النجّار: يبرز هذا الإنجيل نقطتين رئيستين تتعلّق الأولى بميلاد يسوع وبتفاصيل حول طفولته وشبابه، وتتّصل الثانية بالمرحلة الأخيرة من حياة يوسف النجّار: مرضه وموتُه ودفنه، ولهذه النقطة الأخيرة أهميّة كبيرة؛ لأنّ هذا النصّ يُعدّ الوثيقة الوحيدة التي اعتنت بحياة يوسف النجّار بمثل هذه الكيفيّة وهذه التفاصيل، فيوسف النجّار لا يُذكر في النصوص الإنجيليّة القانونيّة إلّا لماماً في إنجيليْ متّى ولوقا، ذكره الإنجيليّ الأوّل في مناسبات ثلاث؛ أولاها عندما شكّ يوسف في عفّة مريم بعد الحَمْل، فجاءه ملَاكٌ في الحُلْم ليطمئنه بأنّ مريم حبلت من الروح القدس، وثانيتها عندما أمره الرّبّ عن طريق الملاك بالهروب إلى مصر خوفاً من بطش هيرودس، والثالثة عندما أمره الرّبّ بالرّجوع إلى الناصرة بعد موت هيرودس، بلّغ الملاكُ هذا الأمر ليوسف[117]. أمّا لوقا فيذكر يوسف النجّار بمناسبة إصدار القيصر أُغُسْطُس مَرْسُوماً يقضي بإحصاء سكّان الإمبراطوريّة وبمناسبة الصعود بيسوع إلى أُورشليم بعدَ أن تمّت أيّام تطهير مريم[118]. إنّ ذكر الإنجيليين متّى ولوقا ليوسف النجّار في علاقته بمريم وابنها يسوع لا يتجاوز مرحلة الطفولة، ولعلّه ينحصر في زمن الميلاد وبعض السنوات التي تلت ذلك، وهذه المقاطع الواردة في إنجيلي متّى ولوقا لا تتحدّث عن آيات اجترحها يسوع في حضور يوسف النجّار، وهي تركّز على عفّة مريم، وعلى أنّ ميلاد المسيح معجزة، بعد أن حبلت به أمّه من الروح القدس، وأنّ مريم إن كانت مخطوبة ليوسف فإنّها لم تعاشره معاشرة الزوجة لزوجها. إنّ النصوص المقدّسة القانونيّة وغير القانونيّة والنصوص الحوافّ تسعى إلى إثبات بتوليّة مريم وما ينشأ عن ذلك من تأكيد معجزة الميلاد.

قصّة مريم:

أسرة مريم: لا نجد ذكْراً في النصوص الإنجيليّة القانونيّة للأسرة التي تنحدر منها مريم، فوالداها لم يُذْكَرَا البتّة في أيّ نصّ من هذه النصوص الإنجيليّة. بيد أنّ النصوص الإنجيليّة المنحولة أو غير القانونيّة تنهض بسدّ هذا الفراغ، فتورد اسم أبي مريم (وهو يُوَشيم Joachim) واسم أمّها (وهي حنّة Anne)[119]، ويُمعن الطبري في ذكر سلسلة نسب مريم، فأمُّها هي حنّة ابنة فاقوذ بن قتيل، وفي رواية أخرى هي حنّة ابنة فاقود بن قتيل[120]، وهي زوجة عمران، وهو عمران بن ياشهم بن آمون بن منشا بن حزقيا بن أحريق

117- انظر: متى 1: من 18 إلى 25، و2: من13 إلى 15 و2: من19 إلى 23.

118- انظر: لوقا 2: من1 إلى7، و2: من 21 إلى 24.

119- انظر: Le protévangile de Jacques, pp. 69-70.

120- انظر: تفسير الطبري، م3، ج3، ص287.

بن يويم بن عزاريا بن أمصيا بن ياوش بن أحريهو بن يازم بن يهفاشاط بن اشابرابان بن رحبعم بن سليمان بن داود بن إيشا[121].

تذكر النصوص الإنجيليّة المنحولة وتفسير الطبري أنّ والديْ مريم كانا متقدّميْن في السنّ، وأنّ حنّة كانت عاقراً، وكانت تشعر بالقلق واليأس بسبب عُقمها، وكان يُنظر إلى عدم الإنجاب على أنّه مصيبة حلّت بالزوج والزوجة، أو على أنّه غضب إلهيّ حلّ بالزوجين، لذلك نجد في النصّ الإنجيلي المنحول أنّ يُؤشيم زَوْجَ حنّة رحل عنها، وأقام خيمة في الصحراء ليعيش فيها مع قطعانه بعد أن خاب أمله في أن يرزق أبناء[122]، وقد عزم على أن يسلك نمطاً من العيش صعباً يقوم على الصيام ليلاً نهاراً، وقد صام (40) يوماً وليلة[123].

1- حنّة تخرج إلى الحديقة لتبتهل:

تذكر النصوص الإنجيليّة المنحولة وتفسير الطبري أنّ حنّة أم مريم خرجت إلى الحديقة وجلست في ظلّ شجرة، ثمّ أخذت تناجي الرّبّ قائلة: «باركني يا إله آبائي وتقبّل دعائي مثلما باركْتَ سَارَّة ووهبتها إسحاق ابناً»[124]. وتذكر هذه النصوص أنّ حنّة حرّكها الحنين إلى الولد بعد أن رأت عشّ طيْر في تلك الشجرة، «فتحرّكت نفسها للولد، فدعت الله أن يهبَ لها وَلَدًا فحملت بمريم»[125]بحسب عبارة الطبري في تفسيره. ويذكر **إنجيل يعقوب** أنّ حنّة لمّا رأت عشّ الطير في الشّجرة أخذت تنوح على نفسها قائلة: «واأسفي! مَنْ أنْجَبَنِي ومن أيّ أحشاء خَرَجْتُ؟ لقد وُلِدْتُ ملعونةً أمام بني إسرائيل. لقد شُتِمْتُ وسُخِرَ مِنّي وأُطْرِدْتُ من معبد الرّبّ إلهي. واأسفي! ماذا يُشبه قدري؟ إنّه لا يُشْبه حتّى قَدَرَ العصافير في السماء لأنّ عصافير السماء مُخصبة أمام وجهك يا ربّ. واأسفي! ماذا يُشبه قدري؟ إنّه لا يُشبه حتّى قدر الحيوانات البلهاء لأنّ هذه الحيوانات مُخصبة كذلك أمامك يا ربّ. واأسفي! بماذا أقارنُ قدري؟ إنّه لا يُقارَنُ كذلك بالحيوانات البريّة لأنّ هذه الحيوانات مُخصبة أمامك يا ربّ. واأسفي! بماذا أقارنُ قدري؟ إنّه لا يُشبه أيضاً هذه المياه، فهذه المياه تكون تارة راكدةً وطوراً جاريةً، وأسماكُها تباركك يا ربّ. واأسفي! بماذا أقارنُ قدري؟ إنّه لا يشبه هذه الأرضَ؛ لأنّ الأرض تُنتج ثماراً في فصولها، وتُمجّدك يا ربّ»[126]

121- المصدر نفسه، ص287.

122- انظر: Protévangile de Jacques p. 69.

123- المرجع نفسه، ص69.

124- المرجع نفسه، ص70.

125- تفسير الطبري، م3، ج3، ص288.

126- Protévangile de Jacques, pp. 70-71.

إنّ هذه النصوص إن اختلفت في المساحة المخصّصة لدعاء حنّة (إطناب في النصّ الإنجيلي المنحول واختزال في تفسير الطبري)، فإنّها تتّفق في عناصر عديدة: تقدّم حنّة وزوجها في السنّ، عقم حنّة، ابتهالها وتضرّعها إلى الله ليرزقها وَلَداً ساعة خروجها إلى الحديقة ورؤيتها لعشّ طير في شجرة... وتأتلف هذه النصوص كذلك عندما تذكر أنّ حنّة حملت بمريم بعد هذه الابتهالات، وقد بشّرها الملاك بهذا الحمل في النصّ الإنجيلي المنحول: «لقد سمع الربّ الإله دُعَاءَك يا حنّة، ستحبلين وستلدين»[127]، لكنّ نقاط اللقاء بين هذه النصوص تظلّ أكثر من نقاط التنافر، وهو ما يؤكّد أنّ اطّلاع المسلمين على التراث الدينيّ المسيحي كان متيسّراً.

ويشير النصّ الإنجيلي المنحول إلى أنّ حمل حنّة تمّ أثناء غياب زوجها يُؤشيم (عمران في النصوص الإسلاميّة) الذي غادر منزله ولم يَعُدْ إليه إلّا بعد أن أخبره ملاك الربّ بأنّ زوجته حبلت وستلد ابناً، وعند العودة قدّم ذبائح للرّبّ والكهنة ومجلس الشيوخ وللشعب[128]. ويذكر النّصّ الإنجيلي المنحول أنّ والد مريم ظلّ حيّاً إلى أن بلغت ابنته ثلاث سنوات، ثمّ يسكت هذا النصّ فلا ندري إن كان هذا الرجل قد مات لمّا بلغت مريم ثلاث سنوات، أو بقي على قيد الحياة بعد هذه السنّ[129].

أمّا تفسير الطبري، فيذكر أنّ عمران زوج حنّة هلك بعد أن حبلت زوجته بمريم، وقبل الولادة (ولادة مريم)[130] فهو، إذاً، لم يدرك زمن ميلاد ابنته.

وتفرّدت النصوص الإنجيليّة غير القانونيّة والنصّ القرآني وتفسير الطبري بالإخبار عن النذر الذي نذرته حنّة، والمتمثّل في جعل المولود نذيرة لله يخدمه في المعبد، ويتفرّغ لعبادته، جاء في **إنجيل يعقوب** أنّ حنّة قالت بعد أن بشّرها الملاك بالحمل: «سأهب المولود ابناً كان أم بنتاً للرّبّ الإله يخدمه كامل أيّام حياته»[131]. ونقرأ في النصّ القرآني النذر نفسه، وقد جاء على لسان حنّة: {رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ ما فِي بَطْنِي مُحَرَّراً} [آل عِمرَان: 35]. وقد فسّر الطبري هذه الآية بقوله: «كانت امرأة عمران حرّرت لله ما في بطنها، وكانوا إنّما يحرّرون الذكور، وكان المحرّر إذا حُرِّرَ جُعِل في الكنيسة لا يبرحها، يقوم عليها ويكنسها»[132].

127- المرجع نفسه، ص71.

128- المرجع نفسه، ص71.

129- انظر: المرجع نفسه، ص74.

130- انظر: تفسير الطبري، م3، ج3، ص288.

131- إنجيل يعقوب ص71.

132- تفسير الطبري، م3، ج3، ص289.

2- حدث الميلاد:

ولدت حَنَّةُ مريمَ في الشهر السابع بعد الحمل، وبَدَا هذا الميلاد محفوفاً بالعجيب، أو هو ميلاد عجائبيّ؛ لأنّ أمّها حبلت بها أثناء غياب زوجها من ناحية، وبعد أن تقدّمت هي وزوجها في السنّ من ناحية ثانية، وقد كانت عاقراً من ناحية ثالثة. وقد يكون هذا الميلاد الخارق إرهاصاً لميلاد عجائبيّ تالٍ يحدث في العائلة نفسها؛ أي عائلة عمران، عندما تلد العذراء التي لم تعرف رجلاً، وفي أمثلة الميلاد العجائبي هذه إثبات للقدرة الإلهيّة، فمثلما تكون الذات الإلهية قادرة على إخصاب المرأة العاقر تكون قادرة، كذلك، على إخصاب الفتاة العذراء، وإن لم تعاشر أحد الرّجال، ومثال حنّة وزوجها عمران لا يختلف عن مثال زكريا وزوجته وقد رُزقا بيحيى بعد أن بلغا من العمر عتيّاً، وهو لا يختلف، كذلك، عن مثال إبراهيم وزوجته سارّة التي كانت عاقراً، ورُزقا بإسحاق بعد أن تقدّما في السنّ. لكنّ جميع أمثلة العجيب هذه تكرّر فعل الخلق البدئيّ الذي قامت به الآلهة والمتمثّل في خلق آدم أبي البشرية دون أن يكون له أب وأمّ، وإن كان مثال خلق آدم أكثر دلالة على القدرة الإلهيّة من أمثلة الخلق الأخرى.

يذكر **إنجيل يعقوب** أنّ حنّة أم مريم لم تُرضِعْهَا من ثديها إلّا بعد أن تطهّرت من النفاس، وفي الشهر السادس بعد ميلادها أعدّت لها أمّها معبداً في غرفتها، وكانت حنّة تمنعها من أن تمسّ شيئاً قذراً، وكانت تدعو الفتيات العبرانيّات ليؤنسنها في البيت[133]. إنّ جميع هذه الأفعال تؤكّد العناية الكبيرة والتربية السويّة التي نشأت عليها مريم في السنوات الثلاث الأولى من عمرها قبل انتقالها إلى المعبد.

3- مريم في المعبد:

ذُكر حدث إدخال مريم إلى المعبد (المحراب في القرآن وفي النصوص الدينيّة الإسلاميّة) في النصوص الإنجيليّة المنحولة وفي تفسير الطبري (تفسير الآية 35 من سورة آل عمران)[134]، وقد حُمِلت مريم إلى هذا الفضاء باعتبارها نذراً نذره والداها للإله قبل الحمل والولادة.

لكنّ زمن الدخول إلى المعبد/ المحراب مختلف فيه، فالنصوص الإنجيليّة غير القانونيّة تذكر أنّ مريم دخلت المعبد باعتبارها نذراً في سنّ الثالثة. أمّا الطبري في تفسيره، فيورد من الأخبار ما يُشير إلى أنّ أمّها حَمَلَتْها إلى المحراب منذورة للإله بُعيد ولادتها، لكنّنا نجد من الأخبار ما يذكر أنّ أمّها حملتها إلى

133- انظر: إنجيل يعقوب، ص72.

134- انظر: إنجيل يعقوب، ص74. وتفسير الطبري، م3، ج3، من ص288 إلى ص290.

المحراب في سنّ البلوغ. يقول الطبري: «فانطلقت بها أمّها في خرقها (يعني أمّ مريم) بمريم حين ولدتها إلى المحراب، وقال بعضهم: انطلقت حين بلغت إلى المحراب»[135].

لكنّ الخبر الثاني، الذي أورده الطبري، والقائل: إنّ مريم انطلقت إلى المحراب عند البلوغ، يتناقض وما ذُكر في الأناجيل المنحولة من أنّ الطفلة حملتها أمّها إلى المعبد، وهي في سنّ الثالثة، وهو يتناقض، كذلك، مع ما جاء في النصوص نفسها (الأناجيل المنحولة) من أنّ مريم خرجت من المعبد عند سنّ البلوغ. وهي سنّ الثانية عشرة بحسب ما جاء في **إنجيل يعقوب**[136]؛ لأنّ الكهنة خافوا من أن يُدنّسَ معبد الله بدم الحيض، وحكم الحائض جليّ في أسفار **العهد القديم**، ورد في **إنجيل يعقوب**: «ها هي مريم قد بلغت سنّ الثانية عشرة في معبد الله، فماذا عسانا نفعل حتّى لا يتدنّس بيت الله إلهنا؟»[137]. وتذكر نصوص الأناجيل المنحولة أنّ مريم غادرت المعبد بعد أن أوْكل الكهنة أمر كفالتها إلى يوسف النجّار[138].

إنّنا نتبيّن أنّ نُقُولَ المسلمين عن التراث الديني المسيحي لم تُعر المحظور في الديانة اليهوديّة اهتماماً، أو لعلّها غفلت عن هذه المحظورات؛ ذلك أنّ الشريعة الموسويّة نظرت إلى المرأة الحائض نظرة فيها الكثير من الإهانة والازدراء، فهي كائن نجس يجب عزْلُهُ وعدم الاقتراب منه ما لم تمرّ فترة الطّمث وما لم تتطهّر المرأة بعد انتهاء الحيض؛ بل عليها أن تقدّم كفّارة إلى الكاهن بعد التطهّر من هذا الدّم، يقول سفر اللّاويين في شأن الحائض: «وَإِذَا حَاضَت المَرْأَةُ فَسَبْعَةَ أَيَّامٍ تَكُونُ فِي طَمْثِهَا، وَكُلُّ مَنْ يَلْمِسُهَا يَكُونُ نَجِساً إِلَى المَسَاءِ. كُلُّ مَا تَنَامُ عَلَيْهِ فِي أَثْنَاءِ حَيْضِهَا أَوْ تَجْلِسُ عَلَيْهِ يَكُونُ نَجِسًا، وَكُلُّ مَنْ يَلْمِسُ فِرَاشَهَا يَغْسِلُ ثِيَابَهُ وَيَسْتَحِمُّ بِمَاءٍ وَيَكُونُ نَجِسًا إِلَى المَسَاءِ. وَكُلُّ مَنْ يَلْمِسُ شَيْئاً كَانَ مَوْجُوداً عَلَى الفِرَاشِ أَوْ عَلَى المَتَاعِ الَّذِي تَجْلِسُ عَلَيْهِ يَكُونُ نَجِساً إِلَى المَسَاءِ. وَإِنْ عَاشَرَهَا رَجُلٌ وَأَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ طَمْثِهَا يَكُونُ نَجِساً سَبْعَةَ أَيَّامٍ، وَكُلُّ فِرَاشٍ يَنَامُ عَلَيْهِ يُصْبِحُ نَجِساً»[139].

إنّ الحائض تنشر النجاسة أينما حلّت، لذلك وجب اجتنابها واجتناب كلّ حيّز تحلّ به، وعليها بعد الطمث والتطهّر أن تقدّم كفّارة[140].

135- تفسير الطبري، م3، ج3، ص297.

136- انظر: إنجيل يعقوب، ص74.

137- انظر: المرجع نفسه، ص74.

138- انظر: المرجع نفسه، ص74.

139- اللاويون 15: من الآية 19 إلى الآية 24.

140- انظر: المصدر نفسه، من الآية 28 إلى الآية 30.

إنّنا نرى، هنا، أنّ النصوص الإنجيليّة المنحولة أقرب إلى روح الشريعة اليهوديّة وأكثر انسجاماً مع نصوصها من النصوص الدينيّة التراثيّة الإسلاميّة اعتماداً على هذه النظرة التي تنظر من خلالها الشريعة اليهوديّة إلى المرأة الحائض؛ لذلك لا يمكن أن تكون مريم قد ذهبت إلى المعبد لتستقرّ فيه بعد سنّ البلوغ، فتكون الرواية الأولى التي رواها الطبري وتقول: إنّ مريم حملتها أمّها إلى بيت العبادة، وهي لم تبلغ سنّ الرشد (أو هي ما زالت في خرقها) هي الأقرب إلى الصواب وإلى مقتضيات الدين اليهودي.

إنّ الأناجيل المنحولة والنصوص الإسلاميّة قرآناً وتفسيراً وقصّاً وتاريخاً، هذه النصوص كلّها تسدّ ثغرة في النصوص الإنجيليّة القانونيّة بصفة خاصّة، ونصوص **العهد الجديد** بصفة عامّة، فنصوص **العهد الجديد** أهملت إهمالاً تامّاً مرحلة الطفولة في حياة مريم، وقد سكتت قبل ذلك عن العائلة التي نشأت بين أفرادها، فغاب بذلك الحديث عن كيفيّة ميلادها، على الرغم من أنّ هذا الميلاد كان من الخوارق والمعجزات؛ لأنّ أمّها حنة كانت عاقراً، وتقدّم السنّ بها وبزوجها دون أن يُنجبا، لذلك خرج الزوج إلى الصحراء، حيث أقام خيمة ظلّ فيها أربعين يوماً وأربعين ليلة صائماً لا طعام له سوى الصلاة. أمّا زوجته، التي غاب عنها طوال هذه المدّة، فقد كانت تبتهل إلى الله وتصلّي ليرزقها مولوداً، وقد استجاب لدعائها[141].

وسكتت النصوص نفسها عن ميلاد مريم وعن انتقالها إلى المعبد لتخدم الرّبّ تنفيذاً لنذر أُمِّهَا الذي أخذته على نفسها إن استجاب الله لتضرّعها ورزقها مولوداً[142]. ونقرأ في تفسير الطبري ما يأتي: «... أنّ امرأة عمران كانت عجوزاً عاقراً تُسمّى حنّة، وكانت لا تلد، فجعلت تغبط النساء لأولادهنّ، فقالت: اللهمّ إنّ عليّ نذراً شكراً إن رزقتني ولداً أن أتصدّق به على بيت المقدس، فيكون من سَدَنَته وخدّامه»[143].

لقد اهتمّت النصوص الإنجيليّة المنحولة والنصوص الإسلاميّة (كتب التاريخ والقصّ والتفسير) بهذه المرحلة من حياة مريم، فأكّدت أنّها نشأت على التقوى والتعبّد، بما أنّها قضت هذه المرحلة في خدمة المعبد منذ الدخول إليه حتّى يوم خروجها منه، وكأنّ هذه الحياة القائمة على التقوى والعبادة كانت ظرفاً ملائماً لتقبّل فعل التجسّد ولتحمّل الميلاد العجائبي للمسيح[144]. إنّ هذه النصوص الإنجيليّة المنحولة والإسلاميّة القرآنيّة والتفسيريّة تفيد كثيراً الديانة المسيحيّة؛ إذ بالإمكان اعتبار بعض مقاطعها إرهاصات أو أرضيّة مُهَيّأَةً لتقبّل ما سيقع من أحداث تتعلّق بميلاد المسيح ورسالته.

141- انظر: الأناجيل المنحولة، ص69، 70، 71.

142- انظر: المصدر نفسه، ص70-71.

143- تفسير الطبري، م3، ج3، ص289-290.

144- انظر: مقدمة الأناجيل المنحولة، أعلى ص27.

4- طعام مريم في المعبد:

يحضر العجيب أثناء الحديث عن الطعام، الذي كانت تقتاته مريم زمن إقامتها في المعبد، فقد جاء في الآية (37) من سورة آل عمران: {كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ}. وفسّر الطبري هذا الرزق بقوله: إنّ زكريا كان يجد عندها ثمار الصيف في الشتاء وثمار الشتاء في الصيف[145]. أمّا الأناجيل غير القانونيّة فتذكر أنّ هذا الطعام/ الرزق كان يأتي به ملاك؛ ويُقدّمه إلى مريم وهي في معبد الرّبّ؛ جاء في **إنجيل يعقوب**: «كَانَتْ تَتَلَقَّى طَعَامَهَا مِنْ يَدِ مَلَاكٍ»[146]. إنّ العلاقة بين النصوص الإنجيليّة المنحولة والنصوص الدينيّة الإسلاميّة تبدو متينة، وما يلاحظ هنا هو هذا الحضور المكثّف للكائنات الغيبيّة في قصّة مريم، فالملاك هو الذي أخبر أمّها بالحمل، وهو الذي أخبر أباها (وهو في الصحراء) بحمل زوجته، وهو الذي كان يأتي لمريم بطعامها أثناء إقامتها في المعبد، وهو الذي سيبشّر مريم بولادة يسوع من الروح القدس. إنّ الحضور المكثّف للعجيب المدهش في قصّة مريم يدلّ على العناية الإلهيّة التي كانت ترعى هذه المرأة، وعلى أنّ مريم أعظم من أن تكون مجرّد امرأة كسائر النساء، وقد أكّدت النصوص الدينيّة القانونيّة إنجيلاً وقرآناً هذه المنزلة المتميّزة التي حظيت بها عندما ذكرت هذه النصوص أنّ مريم مفضّلة على نساء العالمين[147]. إنّ النصوص الإنجيليّة غير القانونيّة ليست دائماً في قطيعة مع النصوص الإنجيليّة القانونيّة؛ بل إنّنا نرى أنّ هذه النصوص بنوعيها تترافد ليدعم بعضها بعضاً.

5- كفالة مريم:

ثمّة جانب آخر تختلف فيه الأناجيل المنحولة عن المرويّات الإسلاميّة هو مسألة الاقتراع على من يكفل مريم ويرعى شؤونها، ويكمن هذا الاختلاف في ناحيتين: الأولى أنّ حدث الاقتراع تمّ في النصوص الإنجيليّة المنحولة بعد أن بلغت مريم سنّ الرشد، وعاشت في المعبد اثنتيْ عشرة سنة قبل الحيض، ولمّا قرب زمن حيضها تدبّر الكهنة أمر إخراجها من المعبد خوفاً من تدنيسه، فدعوا جميع الشيوخ الأرامل، وقاموا بالاقتراع بينهم على من يكفل مريم بعد خروجها من المعبد، فكانت القرعة من نصيب يوسف النجّار[148]. لكنّ يوسف اعترض على نتيجة هذه القرعة، وعلى أن تكون مريم من نصيبه، جاء في النصّ الإنجيلي المنحول على لسان يوسف: «إِنَّ لِي أَبْنَاءً، وَأَنَا شَيْخٌ، وَهِيَ فَتَاةٌ فِي عُنْفُوَانِ الشَّبَابِ. أَلَا أَكُونُ عِنْدَئِذٍ أُضْحُوكَةً

145- تفسير الطبري، م3، ج3، ص300.

146- انظر: إنجيل يعقوب، ص74.

147- انظر: إنجيل لوقا 1: 28، و2: 27، 33، 41، والقرآن، سورة آل عمران 42/3.

148- انظر: الأناجيل المنحولة، ص74.

لَدَى بَنِي إِسْرَائِيلَ؟»[149]. لكنّ الكاهن حذّر يوسف النجار من غضب الرّبّ، وأقنعه بضرورة أخذ مريم معه، ففعل[150]. ويذكر النصّ الإنجيلي المنحول أنّ يوسف حمل مريم إلى منزله، وتركها هناك، وخرج في سبيل حاله ليشتغل في البناء، ولم يَعُدْ إليها إلّا بعد مرور ستّة أشهر من حملها. إنّ النصّ الإنجيلي المنحول يشير إلى أنّ حبل مريم تمّ أثناء غياب يوسف النجّار، فيدافع بذلك عن عفّة مريم، ويؤكّد سموّ أخلاقها شأنه شأن النصوص القانونيّة المسيحيّة والإسلاميّة. أمّا زكريا الذي أسندت إليه كفالة مريم في النصوص الإسلاميّة، فقد كان حاضراً في النصوص الإنجيليّة المنحولة باعتباره عظيم الكهنة، وهو الذي طلب منه كهنة المعبد أن يدخل قدس الأقداس، ويصلّي ليُشير عليه الرّبّ بما يُصنع بهذه البنت؛ وناداه الملاك أثناء صلاته: «يا زكريا! يا زكريا! اخْرُجْ وادْعُ أرامل بني إسرائيل من الرجال، ولْيَأتِ كلّ واحد بعصا، ومن يُظهر الرّبّ علامة في عصاه تكون مريم زوجة له»[151]. وكانت العصا الوحيدة التي ظهرت عليها آية الرّبّ هي عصا يوسف النجار [152].

وتذكر الرواية الإسلاميّة الحدث في تفسير الطبري وتاريخه على غير هذا المنوال، فحدث الاقتراع تَمَّ، لكنّ كفالة مريم كانت تتعلّق بمدّة إقامتها في المحراب، وليس بعد الخروج منه، ثمّ إنّ كفالتها لم تُسنَدْ إلى يوسف النجار، وإنّما إلى النبيّ زكريا، وقد ذُكر حدث الاقتراع في **القرآن** في الآية (44) من سورة آل عمران وفي تفسير الطبري للآيتين (37) و(44) من السورة نفسها. إنّ يوسف النجار لا يُذكر البتّة في النصّ القرآني، لكنّ النصوص الحافّة تذكره أثناء الكلام على قصّة مريم وعيسى، لكنّه لا يُذكر باعتباره كافلًا لمريم أو خطيباً لها مثلما نجد ذلك في النصوص الإنجيليّة القانونيّة وغير القانونيّة، وإنّما يرد ذكره باعتباره كان مقيماً في المعبد الذي كانت تقيم فيه مريم، ولم تكن تربطه بها أيّ صلة سوى كونه ابن عمّها من جهة، ومقيماً في المعبد للعبادة مثلها من جهة أخرى[153]. فيوسف في النصوص الإسلاميّة لم يكن خطيباً لمريم، ولا كافلاً لها، فتكون النصوص الإسلاميّة بذلك قد نفت أيّ علاقة عاطفيّة أو جنسيّة يمكن أن تكون قد حصلت بين مريم ويوسف؛ وتكون هذه النصوص بذلك قد دفعت عن مريم شبهة إمكان حبلها بعيسى من يوسف النجار، وهي شبهة لم يستبعد اليهود إمكان حدوثها، لذلك رأى بعض اليهود أنّ يسوع لم يكن ابن الله، ولم يولد ولادة عجيبة، وإنّما كان ميلاده عاديّاً تمّ بعد جماع بين مريم ويوسف، ومن هذا المنظور لم تكن ولادته من باب الخوارق والمعجزات، وإنّما كانت حدثاً طبيعيّاً بعد معاشرة يوسف لخطيبته، وقد تردّد نعتُ يسوع بكونه ابنَ يوسف النجار في بعض الآيات الإنجيليّة القانونيّة، من ذلك ما ذكره متّى في إنجيله (13:

149- المصدر نفسه، ص74.

150- المصدر نفسه، ص74-75.

151- الأناجيل المنحولة، ص74.

152- المصدر نفسه، ص74.

153- انظر: تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص593.

54 و55): «حين جاء إلى وطنهم كان يُعلّمهم في مجامعهم حتّى بُهتُوا وقالوا: من أين له هذه الحكمة وهذه القدرة؟ أليس هو ابن النجار؟».

إنّ النصوص الدينيّة الإسلاميّة (بما في ذلك **القرآن**) -وإن كانت تنعت نصوص **الكتاب المقدّس** بالتحريف (أي: بالتبديل)- لم تكن تستنكف من الاعتماد على نصوص هي في عداد الديانة التي تنتمي إليها نصوص غير قانونيّة أو منحولة، وعلى الرغم من هذا النعت الذي أطلقه الإسلام (بما في ذلك القرآن) على تلك النصوص فإنّ العلماء المسلمين لم يكونوا في اعتمادهم على نصوص الديانتين السابقتين يميّزون بين النصوص القانونيّة والنصوص غير القانونيّة أو المنحولة.

6- مريم خطيبةً ثمّ زوجةً ليوسف النجّار:

يكتنف هذه المرحلة من حياة مريم في النصوص الدينيّة الرسميّة المسيحيّة والإسلاميّة غموضٌ كبير قد يُعزى، في بعض جوانبه، إلى سكوت هذه النصوص عن هذه المرحلة في حياة مريم أو إلى ذكرها لمَاماً.

إنّ **القرآن** سَكَتَ سُكُوتاً مطلقاً عن هذه المرحلة؛ لأنّه ينفي أن تكون مريم قد مرّت بها، أو هي عرفت خطيباً أو زوجاً، بيد أنّنا سنجد صدى لهذه المرحلة في النصوص الحوافّ تفسيراً وتاريخاً وقصّاً. أمّا النصوص الإنجيليّة القانونيّة، فلا تحمل عن هذه المرحلة سوى إشارات قليلة جاءت في الأصحاحات الأولى من إنجيليْ متّى ولوقا؛ يكتفي الإنجيل الثاني (إنجيل لوقا) بالإشارة إلى أنّ مريم كانت مخطوبة ليوسف النجّار، ولا تتعدّى هذه الإشارة الآيتين، تذكر أولاهما أنّ الله أرسل الملاك جبرائيل «إلى عذراء مخطوبة لرجل اسمُهُ يوسف، من بيت داود، واسمُ العذراء مَرْيَمُ»[154]. وتقول الثانية إنّ يوسف صعد من مدينة الناصرة بمنطقة الجليل إلى بيت لحم بمنطقة اليهوديّة «ليتسجّل هناك مع مريمَ المخطوبة له وهي حُبْلَى»[155]. وما يُثير انتباهنا في هذا الإنجيل أنّ صاحبه نَسَبَ يسوعَ إلى أبويْه يوسف ومريم في مناسبتين[156]. ونقرأ في إنجيل لوقا إشارة ثالثة يقول فيها: إنّ مريم زارت في مرحلة الحمل منزل زكريا، وسلّمت على أليصابات زوجته، ولمَّا سَمِعَتْ أليصابات سلامَ مريم قفز الجنين داخل بطنها، وامتلأت أليصابات من الروح القدس، وهتفت بصوتٍ عالٍ قائلة: «مباركةٌ أنت بين النساء! ومباركةٌ ثَمَرَةُ بَطْنِكِ!»[157]. وقد مكثت مريم في منزل زكريا ثلاثة أشهر ثمّ رجعت إلى بيتها (منزل يوسف النجار)[158].

154- لوقا 1: 27.

155- لوقا 2: 5.

156- لوقا 2: 27 و33.

157- لوقا 1: 41 و42.

158- لوقا 1: 56.

ويذكر متّى في إنجيله أنّ مريم كانت مخطوبةً ليوسف النجّار، وأنّها حَبِلت بيسوع أثناء مرحلة الخطوبة وقبل الزواج[159]، لذلك يكون حدث الحمل سابقاً لحدث الزواج. ويتعرّض إنجيل متّى إلى شكّ يوسف في عفّة خطيبته بعد أن لاحظ عليها علامات الحمل، ولَمَّا كان رَجُلاً بارّاً قرّر أن يتركها سِرّاً دون التشهير بها، غير أنّ ملاك الرّبّ تجلّى له أثناء النوم وطمأنه بعفّة مريم وسلامة عرضها من الدّنس، وأكّد له أنّ ما حدث إنّما هو من باب المعجزات والخوارق؛ إذ الحمل تمّ من الروح القدس، وأَمَرَهُ أن يأتي بعروسه إلى بيته[160]. ونلاحظ أنّ متّى يذكر أنّ يوسف لم يدخل بمريم إلّا بعد ميلاد يسوع. يقول هذا الإنجيلي: «وَلَمَّا نَهَضَ يُوسُفُ مِنْ نَوْمِهِ فَعَلَ مَا أَمَرَهُ بِهِ المَلَاكُ الَّذِي مِنَ الرَّبِّ، فَأَتَى بِعَرُوسِهِ إِلَى بَيْتِهِ. وَلَكِنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى وَلَدَتْ ابْناً سَمَّاهُ يَسُوعَ»[161]. إنّ حمل مريم بيسوع وميلاده تمَّا أثناء مرحلة الخطوبة، ولم يتمّ الدخول بمريم إلّا بعد حدث الميلاد، وقد أكّد هذا الإنجيلي هذه الفكرة ليدفع الشبهة عن مريم، وليثبت المصدر اللّاهوتي في يسوع، وينفي علاقته بيوسف النجّار.

ولئن كانت النصوص الإنجيليّة القانونيّة ضنينة بالمعطيات المتعلقة بحياة مريم مع يوسف النجار، فإنّ الأناجيل غير القانونيّة تمدّنا بمادّة مهمّة تتّصل بهذه المرحلة، وأهمّ نصّ يمكن أن يُفيد في هذه المسألة هو نصّ قصّة يوسف النجّار (Histoire de Joseph le charpentier)[162]. يبرز هذا النصّ حياة يوسف النجار في علاقته بزوجته الأولى التي توفّيت تاركةً له ثلاثة أولاد وبنتين، ويكشف كذلك عن علاقته بمريم خطيبةً ثمّ زوجةً بعد أن عهد إليه أمر رعايتها حتى يحين وقت الزواج منها، فيذكر هذا النصّ أنّ مريم ظلّت في منزله سنتين قبل الزواج، وفي بداية السنة الثالثة أنجبت يسوع. تُرْوَى هذه القصّة على لسان يسوع، الذي يؤكّد علاقته الحميميّة بأبيه يوسف، وقد عبّر هذا النصّ عن العلاقة الأبويّة القويّة التي كانت تربط يسوع بأبيه يوسف، وعن شدّة تأثّر الابن بموت والده. وقد برز لدى يسوع إحساس قويّ وعاطفة جيّاشة تجاه أبيه يوسف ساعة احتضاره حتّى أنّ النصّ تحوّل إلى نوع من التأبين تفوّه به يسوع ساعة احتضار يوسف النجّار.

إنّ قيمة هذا النصّ تكمن في كونه يسدّ فراغاً في النصوص الدينيّة القانونيّة المسيحيّة والإسلاميّة، فالكلام على يوسف النجّار يرد في النصوص الدينيّة القانونيّة في غاية الاقتضاب، ولا نجد ذكراً لحياته مع زوجته الأولى، والنصوص الإنجيليّة القانونيّة إن تحدّثت عن مريم خطيبة ليوسف، فإنّ ذلك لا يتعدّى

159- متّى 1: 18.

160- متّى 1: من 19 إلى 20.

161- المصدر نفسه 1: 24.

162- انظر: Evangiles apocryphes, pp. 95-114.

الإشارة الخاطفة والعبارة المختزلة، ولا نجد كلاماً في هذه النصوص القانونيّة على مريم زوجةً، وينعدم الحديث عن يوسف النجار في الأيام الأخيرة من حياته طيّ النصوص الدينيّة القانونيّة.

7- الحمل والميلاد:

أ- الحمل:

تتحدّث الأناجيل غير القانونيّة عن أنّ مريم خرجت ذات يوم من منزل يوسف النجار، الذي كانت تقيم به، لتأتي بجرّة ماء[163]، فسمعت صوتاً يناديها قائلاً: «مُتَّعْتِ أَيَّتُهَا المُفْعَمَةُ بِالنِّعْمَةِ. اللهُ مَعَك. مُبَارَكَةٌ أَنْتِ مِنْ بَيْنِ النِّسَاءِ»[164]. التفتت مريم يميناً وشمالاً باحثة عن مصدر الصوت، ثمّ عادت إلى المنزل خائفة. وبينما هي منهمكة في عملها رأت ملاكاً واقفاً أمامها مخاطباً إيّاها: «لا تَخَافِي يَا مَرْيَمُ! لَقَدْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْكِ أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ! سَتَحْبَلِينَ مِنْ كَلِمَتِهِ»[165]. يأتي الملاك إلى مريم ليبشّرها بميلاد يسوع عن طريق الحبل من الكلمة، وقد عبّرت الأناجيل القانونيّة عن هذه البشارة بالطريقة نفسها تقريباً، وإن لم تذكر المناسبة التي تمّت فيها، وهي خروج مريم للإتيان بالماء[166].

إنّ مشهد ذهاب مريم للإتيان بالماء، ومخاطبة الملاك لها، نجد ما يشبهه في تاريخ الطبري وتفسيره مع بعض الاختلاف؛ فالطبري يذكر في تاريخه أنّ الماء نفد لدى مريم أثناء إقامتها في الكنيسة في أشدّ الأيام قيظاً، وكانت تقيم فيه للتعبّد، وكان يقيم معها يوسف بن يعقوب، وهو يوسف النجّار، وكانا قد تعوّدا الذهاب معاً لجلب الماء، لكنّها ذهبت في هذا اليوم منفردةً؛ لأنّ يوسف كان له فَضْلٌ من الماء، وعندما بلغت المغارة التي كان فيها الماء وجدت عندها جبريل «قد مثَّلَهُ الله لها بشراً سويّاً، فقال لها: يا مريم! إنّ الله قد بعثني إليك لأهب لك غلاماً زكيّاً...»[167].

وما يمكن أن نشير إليه هنا أنّ عنصر الماء كان حاضراً في النصّين: النصّ الإنجيلي المنحول، ونصّ الطبري تاريخاً وتفسيراً، فقد بشّر الملاك مريم في النصّين بالحمل ساعة ذهابها للإتيان بالماء عندما كانت مقيمة في المعبد في نصّ الطبري، وبعد بلوغ سنّ الرّشد وخروجها من الكنيسة في النصّ الإنجيلي المنحول[168].

163- لا تذكر الأناجيل القانونيّة حدث خروج مريم للإتيان بالماء.

164- الأناجيل المنحولة، ص75.

165- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

166- انظر: إنجيل لوقا 1: من الآية 26 إلى الآية 38.

167- تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص593.

168- انظر: الأناجيل المنحولة، ص75، وتاريخ الرسل والملوك، ج1، ص593.

ويكون الماء، كذلك، حاضراً في نصّ الطبري تاريخاً وتفسيراً ساعة ميلاد عيسى، وحضوره يُستنتج من تفسير الآية: {قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً} [مَريَم: 24]. فقد ذهب المفسّرون المسلمون إلى أنّ كلمة {سَرِيّاً} تفيد معنى الجدول أو النهر، ويظلّ عنصر الماء هنا مشحوناً بالرّمز: رمز الإخصاب والولادة، ولا سيّما إذا وصلنا حضور الماء في قصّة مريم بالإطار الزماني: زمن البشارة بالحمل وزمن الولادة.

ويلتقي النصّان، كذلك، في ذكر عنصر آخر هو المغارة، وإن اختلفا في تحديد مناسبة الذهاب إليها، فالنصّ الإنجيلي المنحول يذكر أنّ مريم قصدتها لمّا جاءها المخاض زمن ذهاب يوسف النجّار إلى الاكتتاب، واصطحب معه مريم وابنيه، أمّا الطبري فيذكرها ساعة ذهاب مريم للإتيان بالماء وتبشير الملاك لها بالحمل[169].

إنّ الاختلاف بين المقطع الوارد في الأناجيل المنحولة والمقطع الوارد في تاريخ الطبري جليّ، وهو يتكشّف من خلال النقاط الآتية:

- مغادرة مريم للمعبد عند سنّ البلوغ في النصّ الإنجيلي المنحول ومكوثها فيه بعد هذه السّنّ في النصّ التاريخي.

- حدث ذهاب مريم إلى مورد الماء تمَّ بعد الخروج من المعبد بسبب سنّ البلوغ في النصّ الإنجيلي المنحول أثناء الإقامة في منزل يوسف النجّار، بينما تمّ الحدث نفسه أثناء إقامة مريم بالمعبد في النصّ التاريخي.

- إقامة مريم في المعبد كانت مصحوبةً بيوسف بن يعقوب في النصّ التاريخي، وكانا يذهبان معاً للإتيان بالماء من المغارة كلّما نَفَدَ. أمّا في النصّ الإنجيلي المنحول، فإنّ يوسف لم يكن يقيم في المعبد؛ بل كان خارج منزله الذي كانت تقيم فيه مريم، ولمّا عاد من أشغاله وجد مريم حبلى في شهرها السادس[170].

- تمّ حمل مريم بعيسى أثناء الإقامة بالمعبد في تاريخ الطبري، وقد لاحظ يوسف النجّار علامات الحمل عليها، فأنكرها. يقول الطبري: «كان أوّلُ من أنكر حمل مريم صاحبها يوسف، فلمّا رأى الذي بها استعظمه، وعظم عليه، وفظع به»[171]. أمّا في الإنجيل المنحول فإنّ الحمل تمّ في منزل يوسف النجّار أثناء غيبة طويلة، ولمّا رجع وجد مريم في الشهر السادس من الحمل، فأنكر عليها ذلك، واستعظم الأمر، وشعر بالذنب تجاه الرّبّ الذي عَهَدَ إليه رعاية مريم، وانتهى به الأمر إلى التفكير في طردها سرّاً، لكنّ ملاكاً ظهر له أثناء

169- انظر: الأناجيل المنحولة، ص79، وتاريخ الرسل والملوك، ج1، ص593.

170- انظر: الأناجيل المنحولة، ص76.

171- تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص594.

النوم، وأعلمه أنّ مريم حبلت من الروح القدس، لذلك لا داعي إلى الحيرة والقلق، وبعد الحلم قرّر يوسف إبقاء مريم في منزله[172].

إنّ النصوص الإنجيليّة المنحولة تنحو منحى النصوص الإنجيليّة القانونيّة في ذكرها المقاطعَ المتعلقة بحمل مريم، فهذه النصوص، شأنها شأن النصوص القانونيّة، تذكر قدوم الملاك إلى مريم وتبشيرها بالحمل والميلاد من الكلمة/ الروح القدس وبعظمة شأن المولود وحمايته لشعبه من الخطايا، ودهشة مريم أمام تجلّي هذا العجيب المدهش، وتذكر كذلك ارتياب يوسف النجّار وهلعه لمّا لاحظ علامات الحمل على مريم، وما نشأ في نفسه بسبب ذلك من نيّة طردها من منزله سرّاً، لولا أن تجلّى له ملاك الرّبّ في المنام مطمئناً إيّاه بعفة مريم، وبأنّ الحبل تمّ من الروح القدس، وليس من البشر، وبذلك ثبتت عفّة مريم، وأُبْعِدت عنها وعن يوسف النجّار تهمة الزّنى.

بيد أنّ ما لا نقرؤه في النصوص الإنجيليّة القانونيّة هو الإشارة إلى موقف اليهود ورجال الدين اليهودي من حدث الحمل، وقد تعرّضت النصوص الإنجيليّة المنحولة إلى هذا الموقف، فذكرت أنّ رجال الدين اليهودي شكّوا في عفّة مريم، واتّهموا يوسف النجّار بالزواج منها سرّاً دون الجهر بذلك أمام أبناء إسرائيل، وقالوا: إنّ هذا الحبل كان ثمرة هذا الزواج غير الشرعي المعادل للزّنى، لذلك دُعِي كلّ من يوسف ومريم للمثول أمام كبير الكهنة للمقاضاة طبقاً لشريعة موسى. وكانت الشريعة تقتضي أن يَمْتحن الكاهنُ المتَّهَم بالزّنى بأن يُسقى «ماء اللعنة»، فإذا ثبت زناه ظهرت على جسمه علامات تؤكّد خطيئته. يقول كبير الكهنة مخاطباً يوسف ومريم: «سَأَسْقِيكُمَا مَاءَ الامْتِحَانِ الطَّقْسِيِّ وَسَتَنْكَشِفُ خَطِيئَتُكُمَا بِكُلِّ وُضُوحٍ أَمَامَ أَعْيُنِكُمَا»[173]. وقد أشار سفر العدد إلى أنّ المقاضاة تتمّ على النحو الآتي: «ثُمَّ يُدَوِّنُ الكَاهِنُ هَذِهِ اللَّعَنَاتِ فِي دَرْجٍ وَيَمْحُوهَا بِالمَاءِ المُرِّ، وَيَسْقِي المَرْأَةَ مَاءَ اللَّعْنَةِ المُرَّ الَّذِي مَحَا بِهِ اللَّعَنَاتِ، فَيَدْخُلُ فِيهَا مَاءُ اللَّعْنَةِ لِيُسَبِّبَ لَهَا آلاَمَ المَرَارَةِ. ثُمَّ يَأْخُذُ الكَاهِنُ مِنْ يَدِ المَرْأَةِ تَقْدِمَةَ الغَيْرَةِ، وَيُرَجِّحُهَا أَمَامَ الرَّبِّ؛ ثُمَّ يُقَدِّمُهَا إِلَى المَذْبَحِ. وَيَتَنَاوَلُ مِلْءَ قَبْضَتِهِ مِنْهَا وَيُحْرِقُهُ عَلَى المَذْبَحِ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَسْقِي المَرْأَةَ المَاءَ. فَإِنْ كَانَتِ المَرْأَةُ قَدْ تَنَجَّسَتْ وَخَانَتْ زَوْجَهَا، فَإِنَّهَا حِينَ تَشْرَبُ المَاءَ الجَالِبَ اللَّعْنَةِ يُسَبِّبُ لَهَا آلاَمَ مَرَارَةٍ، فَيَتَوَرَّمُ بَطْنُهَا وَيَذْوِي فَخْذُهَا، وَتُصْبِحُ المَرْأَةُ لَعْنَةً فِي وَسَطِ شَعْبِهَا. أَمَّا إِذَا كَانَتْ بَرِيئَةً طَاهِرَةً، فَإِنَّهَا تَتَبَرَّأُ وَلاَ تُصْبِحُ عَاقِرًا»[174]. ويضيف الإنجيل المنحول أنّ عظيم الكهنة يبعث المتّهم إلى الصحراء بعد أن يسقيه ماء اللعنة، وقد أرسل كُلّاً من يوسف النجّار ومريم إلى الصحراء، لكنّهما عادا سليمين مُعَافيْن، فتأكّدت بذلك براءتهما، وترك كبير الكهنة سبيلهما[175].

172- انظر: الأناجيل المنحولة، ص77.

173- الأناجيل المنحولة، ص78.

174- عدد 5: من الآية 23 إلى الآية 28.

175- انظر: الأناجيل المنحولة، ص78.

إنّ الشكّ في عفّة مريم ويوسف، وإمكان ارتكابهما الزّنى، ترشح به النصوص الإنجيليّة القانونيّة وغير القانونيّة، وأمر الريبة في عفّة يوسف خطيب مريم مستبعد تماماً من النصوص الإسلاميّة[176]. لكن لئن أشارت النصوص الإنجيليّة إلى إمكان الشكّ في عفّة مريم ويوسف، فإنّها ذكرت ذلك لتدفع عنهما هذه التهمة، ولتؤكّد أنّ عمليّة الحمل تمّت من الروح القدس، وليس من يوسف النجّار، أو من غيره من الرجال. إنّ عمليّة الحمل هذه يكتنفها في الحقيقة في النصوص الدينيّة غموض كثير ونقاط استفهام عديدة حول شرعيّة هذا الحمل.

بيد أنّنا لئن لم نجد أشياء ذات بالٍ في النصوص المسيحيّة القانونيّة تتعلّق بصدى حمل مريم بيسوع في الأوساط الدينيّة اليهوديّة، فإنّ بإمكاننا أن نجد إشارات كثيرةً مفيدةً موصولةً بهذه المسألة في النصوص المسيحيّة غير القانونيّة، وقد أثارَ حدثُ الحمل أطرافاً عديدة من أهمّها يوسف النجّار خطيب مريم، وبعض الأوساط الدينيّة، وقد أنكرت هذه الأطراف حمل مريم، وشكّت في عفّتها.

يُعدُّ يوسف النجّار أوّلَ من انتبه إلى حمل مريم، وأوّلَ من شكّ في عفّة العذراء، وقد ذهب به الشكّ مذاهب شتّى أقضّت مَضْجعه، وجعلته يشعر بالذنب تجاه ما حَدَثَ وبالمسؤوليّة الملقاة عليه بما أنّ المَعْبَدَ أَوْكَلَ إليه أمر العذراء بعد خروجها منه ليرعاها ويحافظ عليها حتّى يحين وقتُ الزواج منها، لذلك صاح لمّا لاحظ علامات الحمل على مريم: «بأيّ وَجْهٍ أقابل الرّبّ الإله؟ وبأيّ صلاة أتوجّه إليه؟ لقد تسَلَّمْتُهَا من معبد الرّبّ عذراء فلم أحافظ عليها؟ فمن خَانَنِي؟ ومن ارتكبَ هَذَا الجُرْمَ تحت سقف منزلي؟ مَنْ خَطَفَ منّي العذراء ودَنَّسَهَا؟ هل تتكرّر قصّة آدم معي؟...»[177]. ويَذهب يوسف النجّار مدًى أبْعَدَ من تأنيب نفسه، فيُنادي مريم ليُؤَنِّبَهَا. يقول: «وأنت يا مَنْ أنعم الله عليها! ماذا فَعَلْتِ؟ هل نسِيتِ الرَّبَّ إلهَكِ؟ لماذا أتيتِ هذا العارَ وأنت التي رُبِّيتِ في قدْسِ الأقداسِ وتناولتِ الطّعامَ من يد ملاكٍ»[178].

كان وقع حدث الحَمْلِ على يوسف النجّار ثقيلاً جدّاً، وقد حار في ما يمكن أن يفعله تجاه مريم، فإذا سَكَتَ عن هذا الأمر يكون قد خالف شريعة الله، وإذا ما أفشى الخبر إلى بني إسرائيل، فقد يكون سَلَّمَ إلى الموت الحتمي نَفْساً بريئة إذا كانت مريم قد حبلت من ملاكٍ. لقد انتهى الأمر بيوسف النجّار إلى ما انتهى إليه الأمر في النصوص الإنجيليّة القانونيّة، وهو أن يطرد مريم من منزله سرّاً[179]. لكنّ العجيب يتجلّى له في الليل أثناء النوم، فيُطمئنه بأنّ مريم عفيفة طاهرة، وهي عذراء، لكنّها حبلت من الروح القدس، ويقتنع يوسف النجار بما أخبره به الملاك، فيتراجع عن طردها ويتركها في منزله. إنّ النصوص الإنجيليّة القانونيّة والنصوص

176- نجد إشارة في (قصص الأنبياء) لابن كثير (ص676) تذكر أنّ من المنافقين من اتّهم مريم بابن خالها يوسف بن يعقوب النجّار.

177- Protévangile de Jacques, p. 77.

178- Ibidem.

179- انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الإنجيليّة غير القانونيّة تلتقي في هذه العناصر: ارتياب يوسف في عفّة مريم، والتفكير في تخليتها سرّاً، ثمّ التراجع في ذلك بعد تجلّي الملاك له أثناء النوم وإخباره بأنّ حبل مريم كان من الروح القدس.

ونجد في تاريخ الطبري خبراً يُشبه ما كُنّا نُشير إليه في النصوص الإنجيليّة القانونيّة والنصوص الإنجيليّة غير القانونيّة، فالطبري يذكر أنّ يوسف بن يعقوب النجّار هو أوّل من لاحظ على مريم علامات الحمل، وهو أوّل من أنكر عليها ذلك. يقول الطبري: «وكان أوّل من أنكر حمل مريم صاحبها يوسف، فلما رأى الذي بها استعظمه، وعظم عليه، وفظع به، ولم يدر على ماذا يضع أمرها، فإذا أراد يوسف أن يتّهمها ذكر صلاحها وبراءتها، وأنّها لم تغب عنه ساعة قطّ، وإذا أراد أن يبرّئها رأى الذي ظهر بها. فلمّا اشتدّ عليه ذلك كلّمها»[180]. ويذكر الطبري في الصفحة نفسها وفي الصفحة الآتية أنّ مريم برهنت ليوسف على إمكان حصول هذا الأمر بأمثلة ماديّة منطقيّة محسوسة تعود إلى قدرة الخالق[181]، فصدَّقَهَا، وقد سَبَقَ أن لاحظنا أنّ ملاك الرّبّ هو الذي أوحى إلى يوسف في النصوص الإنجيليّة القانونيّة والنصوص الإنجيليّة غير القانونيّة بأنّ حمل مريم إنّما هو من الروح القدُسِ فَصَدَّقَهُ. وينفرد الطبري بذكر عوارض الحمل عند مريم: رقة الجسم، اصفرار اللون، كلف الوجه، نتوء البطن، ضعف القوّة[182]...

لقد توقّفت النصوص الإنجيليّة القانونيّة عند ذكر خبر شكّ يوسف في عفّة مريم، أمّا النّصوص الإنجيليّة غير القانونيّة، فقد تخطّت هذه المرحلة لتروي أخباراً أخرى تتّهم مريم ويوسف بارتكاب فعل الزّنى، ومن هذه الأخبار ذلك الخبر الذي يذكر أنّ الكاتب حنانيا (Anne) زار منزل يوسف ومريم، ولاحظ علامات الحمل على السيّدة العذراء، فأخبر عظيم الكهنة بالحدث، وذكر أنّ يوسف تزوّج من مريم سرّاً دون أن يجهر بذلك إلى بني إسرائيل. وكان مثل هذا الفعل بمثابة الزّنى في التقاليد الدينيّة اليهوديّة، لذلك استدعى عظيم الكهنة كُلّاً من مريم ويوسف للمقاضاة، فتمّت المحاكمة، لكنّ مريم ويوسف تشبّثا ببراءتهما، فلجأ كبير الكهنة إلى امتحانهما بأن سقاهما «ماء الامتحان الطقسي»، لكنّ الامتحان أثبت براءتهما فأطلق سبيلهما[183].

إنّ حمل مريم بمثل هذه الطريقة لم يكن طبيعيّاً ولا منطقيّاً ولا مألوفاً، لذلك لم تستسِغْهُ الأوساط اليهوديّة فأنكرتْهُ وأنكرتْ على يوسف ومريم ما فَعَلَاهُ بما أنّ ما تَمَّ عُدَّ خارجاً عن الشريعة التي كانت تُعاقب مرتكب الزّنى بالموت، وقد تبيّنّا أنّ تهمة الزّنى كانت مُوجّهة إلى كلّ من مريم ويوسف، وأنّ يوسف شكّ في عفّة خطيبتِهِ ولم يَسْتَبعد، في البداية، أن تكون مريم قد مارست الجنس مع شخص أثناء غِيَابِهِ، وقد تسبّب له هذا

180- انظر: تاريخ الطبري، ج1، ص594.

181- انظر: المصدر نفسه، ص594 و595.

182- انظر: المصدر نفسه، ص595.

183- انظر: Protévangile de Jacques, pp. 78-79.

الشعور في قلق وحيرة شديديْن خفّف وَطْأَتهُمَا ظُهُورُ العجيب المدهش أثناء النوم عندما تجلّى له الملاك، وأعلمه أنّ الحمل تَمَّ من الرّوح القدس. وما يلاحظ هنا أنّ النصوص الإنجيليّة القانونيّة وغير القانونيّة تُبرز يوسف في صورة الإنسان المؤمن؛ بل قوي الإيمان الذي يستسلم بكلّ يُسْرٍ لما يُخبَر به فلا يجادل ولا يناقش ولا يستفسر، والسؤال الذي يُمكن أن يُثار هنا هو: هل يُمكن أن نفسّر هذا الاستسلام وهذا التصديق السّريع بأنّ يوسف النجّار كان قد عاشر مريم معاشرة الأزواج فحبِلت مريم منه، وهو يخشى أن تُطبّق عليه وعلى مريم شريعة الزّنى بما أنّ زواجهما لم يُشْهَرْ في الناس؟

لقد سعى كاتب النّصّ الإنجيلي غير القانوني إلى أن يُبرّئ يوسف من خطيئة الزّنى عندما ذكر أنّ الحمل تمّ أثناء غياب يوسف عن منزله، لكن ألا يمكن أن يكون فعل المعاشرة قد تمَّ قبل هذا الغياب، ثمّ لمّا عاد يوسف وَجَدَ مريم حاملاً فاستفظعه وأنكره عليها وأنَّبَهَا تأنيباً مُؤلماً، والملاحظ أنّ مريم لم تُدافع عن نفسها، ولم تُخبره بما بَشَّرَها به الملاكُ أثناء غيابه؛ بل رَدّت على أسئلته وتأنيبه بأنّها لا تعرف من أين جاء هذا الحَمْلُ، وبأنّها عَفيفة، ولم تعاشر رَجُلاً[184]، وكان حريّاً بها أن تُخبر يوسف أقرب الناس إليها بالنبأ العظيم بما أنّ هذا الحمل هو دليل على اصطفاء مريم وتكريمها وتفضيلها على جميع النساء، فهل يُعزَى سكوتها إلى وصيّة أوصاها بها الملاك أو هو يَرْجع إلى أنّ قصّة زيارة الملاك لها وتبشيرها بالميلاد العجيب كانت محض خيال الرواة والمدوّنين؟ ولمّا مثُلت مريم أمام كبير/ عظيم الكهنة، وأنّبَها بسبب فعلها، بكت بمرارة، وردّدت الجواب نفسه الذي سبق أن أجابت به يوسف النجّار: «إنّي عفيفة أمام وجه الرّبّ الإله وإنّي لا أعرف رجُلاً»[185]. وكان حريّاً بها أن تُخبر عظيم الكهنة بالنبأ العظيم الذي تلقّته من عالم الغيب عن طريق الملاك. لقد شكّ عظيم الكهنة في عفّة مريم ويوسف فامتحنهما بأن سقاهما «ماء اللعنة» وأرسلهما إلى الصحراء، ولمّا رجعا سالميْن ترك سبيلهما، فرجعا إلى منزلهما معاً لينتظرا الميلاد العجيب[186].

ب- الميلاد: ميلاد يسوع

يذكر الإنجيلي يعقوب أنّ ميلاد يسوع تمّ في الزمن الذي حدّده أغسطس ليكون فيه اكتتاب السكان، وكان يوسف آنذاك مطالباً بالتنقل لتسجيل أفراد عائلته. وما يُلاحظ في **إنجيل يعقوب** أنّ صاحبه دوّن حيرة يوسف النجّار عندما عزم على القيام بهذا الفعل. قال الإنجيليّ على لسان يوسف: «إِنِي ذَاهِبٌ لِتَسْجِيلِ أَبْنَائِي. لَكِنْ

184- انظر: Protévangile de Jacques, p. 77.

185- Ibid, p. 78.

186- انظر: المرجع نفسه، ص79.

مَاذَا سَأَفْعَلُ فِي شَأْنِ هَذِهِ البِنْتِ؟ كَيْفَ أَكْتَنِبُهَا؟ هَلْ أَعُدُّهَا زَوْجَةً لِي؟ إِنَّ الحَيَاءَ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ. هَلْ أُسَجِّلُهَا بِاعْتِبَارِهَا ابْنَتِي؟ لَكِنَّ أَبْنَاءَ إِسْرَائِيلَ يَعْرِفُونَ أَنَّهُ لَا بِنْتَ لِي»[187].

ويذكر هذا الإنجيلي أنّ مريم جاءها المخاض لمّا بلغت هي ويوسف وابناه منتصف الطريق، وكانت تمتطي في هذه الرحلة حماراً، ولم يكن هناك مأوى تأوي إليه هي وأفراد الأسرة. لكن يوسف وجد مغارة، فحملها إليها، ثمّ تركها في رعاية ابنيه، وذهب ليبحث لها عن قابلة في منطقة بيت لحم، فعثر على قابلة، فاصطحبها إلى المغارة. ولمّا وصلا المكان تكثّفت تجلّيات العجيب: لقد شاهدت القابلة سحابة سوداء تغطّي المغارة، ثمّ سرعان ما انقشعت عنها، وسطع نور عظيم داخل المغارة لا يقدر البصر على تحمّله، لكنّ هذا النّور خفّ شيئاً فشيئاً ليسمح بظهور طفل صغير يرضع ثدي أمّه، فيكون الميلاد عجيباً؛ لأنّه حدث دون الاستعانة بالقابلة، ولم تعرف فيه مريم ما كانت تعرفه كلّ امرأة أثناء الطلق، ولم يعرف فيه المولود ما كان يعرفه المولودون الجدد.

ويخبرنا **إنجيل يعقوب** أنّ المجوس كانوا على علم بميلاد يسوع، لذلك قدموا إلى مكانه ليقدّموا الهدايا إلى مريم، وقد علم هيرودس بخبر الميلاد فذُعِرَ، وأرسل المجوس ليحيطوه علماً بالمولود الجديد (ملك اليهود)، لكنّ مسعاه فشل لأنّ المجوس لم يرجعوا إليه بعد أن قدّموا الهدايا إلى مريم، وقد حذّرهم ملاك من إخبار هيرودس بمكان المولود الجديد. إنّ هذا الإنجيل يشبه كثيراً ما ذكره **إنجيل متّى** في هذه النقطة المتعلقة بالمجوس: معرفتهم بميلاد يسوع، وقدومهم إلى مكان الميلاد وتقديم الهدايا، والتقاؤهم بهيرودس وإطلاعهم إيّاه على حدث الميلاد، وطلبه منهم أن يحيطوه علماً بمكان المولود الجديد (ملك اليهود)، وتحذير الملاك لهم من القيام بهذا الفعل، ورجوعهم دون العودة إليه، وغضب هيرودس بسبب ذلك، وإرساله مَنْ يقتل من الصبية من هو دون السّنتين[188].

ج- رحلة مريم إلى مصر:

الرحيل بين التأريخ والتخييل:

يورد متّى في الآية (13) من الأصحاح الثاني من إنجيله خبراً مُفاده أنّ يوسف ومريم رَحَلا إلى البلاد المصريّة بعد أن تجلّى ملاك الرّبّ ليوسف وأمره أن يأخذ الأمّ والصبيّ ويتوجّه بهما إلى مصر خوفاً على المولود الجديد من بطش هيرودس ممثّل السلطة السياسيّة الرومانيّة في فلسطين، بعد أن أخبره المنجّمون المجوس بميلاد الصبي. لكنّ المتأمّل في النصّ القرآني ينتبه إلى أنّه سَكَتَ عن فعل الرحيل هذا، غير أنّه

187- الأناجيل المنحولة، ص79.

188- انظر: الأناجيل المنحولة، ص83.

ذكر أنّ مريم لجأت إلى مكانٍ قصيّ بعيد عن الناس لمّا قرب وقت ميلادها دون إخبار عن الأسباب الداعية إلى ذلك. ونقرأ في الأناجيل المنحولة أنّ مريم اختفت عن أنظار أبناء إسرائيل في منزلها لمّا ظهرت عليها علامات الحمل[189]. ويذكر الطبري في تفسيره للآية (50) من سورة (المؤمنون) خبراً شبيهاً بما رواه الإنجيلي متّى، وقد جاء في هذا الخبر أنّ يوسف النجّار هرب ومريم إلى مصر بعد أن أوحي إلى مريم بذلك خوفاً على المولود من بطش السلطة السياسيّة، ولمّا بلغا أرض مصر أدركها المخاض.

إنّنا نتبيّن أنّ النصوص التأسيسيّة الدينيّة والمفسّرة لها تؤكّد أنّ فعل الرحيل/ الهرب بالطفل كان بسبب الخوف من السلطة السياسيّة، وإن اختلفت تلك النصوص في تحديد زمن الهرب[190]. لكن هل يمكن أن يكون الهرب إلى مصر ناشئاً عن الخوف من بطش السلطة السياسيّة بالطفل كما أكّدت ذلك النصوص الدينيّة المسيحيّة والإسلاميّة؟ ألا يمكن أن يكون فعل الهرب ناتجاً عن الخوف من بطش السلطة الدينيّة اليهوديّة التي تحكم على مرتكب الزّنى بالقتل بحسب ما تقرّه الشريعة الموسويّة؟

إنّ النصوص الإنجيليّة القانونيّة وغير القانونيّة تؤكّد بطريقة قطعيّة أنّ فعل الهرب كان بسبب الخشية من بطش السلطة السياسيّة الرومانيّة التي كانت تخشى أن يكون للمولود الجديد شأن يُنافسها نفوذها ويعاديها؛ إذ كان يُنظر إليها على أنّها قوّة مستعمرة، وقد ذكرت النصوص الإنجيليّة القانونيّة وغير القانونيّة أنّ هذه السلطة اتّخذت التدابير الضروريّة للقضاء على الصبيّ: «وعندما أدرك هيرودس أنّ المجوس سَخِرُوا منه استولى عليه الغضبُ الشديد، فأرسَلَ وقتل جميع الصبيان في بيت لحم وجوارها من ابن سنتين فما دون، بحسب ظهور النجم كما تَحَقَّقَهُ من المجوس»[191].

ذلك هو المتجلّي في هذه النصوص الدينيّة القانونيّة وغير القانونيّة، لكن ما هو متخفٍّ فيها يمكن أن ينقضه نقضاً تامّاً ويجعل متقبّلها يُعيد النظر في ما عُدَّ من المسلّمات، فالمراجع التاريخيّة تذكر بوضوح أنّ السلطة السياسيّة الرومانيّة الحاكمة في فلسطين لم تكن تهتمّ بشؤون السكّان الأصليين في ذلك البلد، ولا سيّما المسائل الدينيّة؛ فقد كان السكّان يتمتّعون بحريّة الاعتقاد، وكان اليهود يمارسون شعائرهم وطقوسهم بكلّ حريّة، ولم تكن السلطة السياسيّة الرومانيّة تتدخّل في شؤون الناس ما لم يكن سلوكهم مثيراً للاضطراب مُسبّباً للفوضى وغياب الأمن؛ ويمكن أن نفهم هذا الأمر من خلال ما ذكرته النصوص الإنجيليّة القانونيّة حول علاقة المسيح بالدولة الرومانيّة، فهذه النصوص تؤكّد أنّ السلطة السياسيّة الرّومانيّة كانت قد وقفت ضدّ صلب السيّد المسيح، الذي نادت به المؤسّسة الدينيّة اليهوديّة بعد مكيدة دبّرتها له، وكانت حجّة السلطة

189- انظر: Protévangile de Jacques, p. 76.

190- تذكر النصوص الإنجيليّة القانونيّة أنّ الرحيل تمّ بعد الميلاد. أمّا النصوص الإسلاميّة، فتذكره قبل الميلاد.

191- متّى 2: 16. وانظر: Protévangile de Jacques, p. 83.

السياسيّة أنّ النشاط الذي كان يقوم به يسوع دينيّ وليس سياسيّاً، لذلك أوكلت مصيره إلى المؤسّسة الدينيّة اليهوديّة التي جَرَّمَته بالتجديف، وحكمت عليه بالاستناد إلى شريعة موسى، يذكر متّى في إنجيله: «فلمّا رأى بيلاطسُ أنّه لا فائدة وأنّ فتنةً تكاد تنشب بالأحرى، أخذ ماءً وغسلَ يديْه أمام الجمع وقال: أنا بريء من دم هذا البارّ، فانظروا أنتم في الأمر، فأجاب الشعب: ليكن دَمُهُ علينا وعلى أولادنا»[192].

إنّ ما ينطق به النصّ المقدّس في ظاهر لفظه، ويسعى إلى تأكيده باعتباره الحقيقة المطلقة والبداهة التي لا مراء فيها، يُخفي في الباطن دلالة أهمّ وأعمق من المعنى المصرّح به. أمّا الصّمت في القرآن عن رحلة مريم ويوسف النجّار صوب مصر، فيظلّ مُطْبَقاً لَولا أن تدارك الطبري في تفسيره وتاريخه هذا الفراغ عندما فسّر لفظ «الربوة» الوارد في الآية الخمسين من سورة (المؤمنون) بأرض مصر. يقول الطبري في تاريخه: «فلمّا قالوا ذلك لذلك الملك حدّث نفسه بقتله، فقال: اذهبوا فإذا علمتم مكانه (يقصد عيسى) فأعلموني ذلك، فإنّي أرغب في مثل ما رغبتم فيه من أمره. فانطلقوا حتّى دفعوا ما كان معهم من تلك الهدية إلى مريم، وأرادوا أن يرجعوا إلى هذا الملك ليُعلموه مكان عيسى، فلقيهم ملَكٌ، فقال لهم: لا ترجعوا إليه، ولا تعلموه بمكانه، فإنّه إنّما أراد بذلك ليقتله، فانصرفوا في طريق آخر، واحتملته مريم على ذلك الحمار ومعها يوسف حتّى ورد أرض مصر، فهي الربوة التي قال الله تعالى: {وَآوَيْناهُما إِلَى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَمَعِينٍ} [المؤمنون: 50][193].

والطبري هنا لا يختلف عمّا سبق أن ذكره الإنجيليّون، ولا سيّما متّى، فهو يورد حدث الرحلة إلى مصر، ويربط فعل الرحيل بالخوف على الصبيّ من السلطة السياسيّة الرومانيّة. إنّ جميع النصوص الدينيّة المسيحيّة والإسلاميّة تسعى إلى تعليل حدث الرحيل/ الهرب بهذا السبب السياسي فتؤكّد، بذلك، أثر السلطة السياسيّة في توجّه مريم ويوسف والصبيّ إلى مصر. لكن هل يكفي هذا السبب المحمول في منطوق النصّ لتفسير هذا الهرب؟ ألا يمكن أن يكون المنطوق به في النصّ الدينيّ يُخفي سبباً آخر أهمّ سَكَتَت عنه هذه النصوص لأسباب غير مُعلنة؟

يذكر الطبري في تاريخه خبراً مُهِمّاً لم يرد في النصوص الإنجيليّة ولا في **القرآن**، وقيمتُه تكمن في كونه يشير إلى هرب مريم ويوسف النجّار إلى أرض مصر، غير أنّه ينزّل زمن حدث الرحيل قبل ميلاد عيسى، جاء في هذا الخبر: «فلمّا دنا نفاسها أوحى الله إليها أن اخرجي من أرض قومك، فإنّهم إن ظفروا بك عيّروك وقتلوا ولدك»[194].

192- متّى 27: 24 و25.

193- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص597.

194- تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص595. ويذكر محقق تاريخ الطبري أنّ العبارة الأخيرة جاءت على النحو الآتي: «قتلوك وولدك» (انظر: ص595 هامش عدد 2).

إنّنا نلاحظ أنّ هذا الخبر ينزّل حدث الهرب في زمن سابق للميلاد بينما نزَّلَهُ الخبر الذي رواه الطبري في الصفحة (597)، والمقطع الوارد في **إنجيل متّى** في مرحلة تالية للميلاد، وعلّلاه بالخوف على الصبيّ من بطش السلطة السياسيّة، في حين علّله الخبر الوارد في الصفحة (595) من تاريخ الطبري بالخوف على الطفل وأمّه مريم من ردّ فعل قوم مريم، وهو ردّ حصره الطبري في تعيير الأمّ وقتل المولود. لكن لماذا يُخشى على الأمّ من التعيير، وعلى الطفل من القتل، هل كان الطفل غير شرعيّ؟ هل كان القول بمعجزة الحمل من الروح القدس أو دون جماع كما تُردّد النصوص المقدّسة حَجْباً لحقيقة طُمِسَتْ لما كان يمكن أن ينشأ من عواقب وخيمة بالنسبة إلى الأم والابن؟

إنّه لكي نجيب عن الأسئلة السابقة يجب إبعاد التعليل السابق الذي قدّمته هذه النصوص المقدّسة لفعل الهرب إلى أرض مصر، وهذا التعليل بالإمكان إسقاطه بكلّ يُسْرٍ لأنّ الرّحيل إلى مصر سرعان ما تَلَتْهُ عودةٌ إلى المكان نفسه الذي انطلق منه؛ إذ عاد يوسف ومريم والطفل، وكان من اليسير أن تُلقي السلطة السياسيّة القبض عليهم، وتنفّذ حُكمها في الشخص الذي كانت تخشى خطره. لقد أكّدت النصوص الدينيّة أنّ هيرودس استعان بالمجوس ليدلّوه على مكان المولود الجديد ليقتله، غير أنّ سعيه باء بالفشل لأنّهم لم يرجعوا إليه بعد أن قدّموا الهدايا إلى مريم، ولا نظنّ أنّ السلطة السياسيّة قد نسيت فشلها والخطر الذي كانت تخشاه بسبب ميلاد ملك اليهود، ولا سيّما إذا ما انتبهنا إلى أنّ المسيح كان ينشر دعوتَه عَلَناً، وكان يتنقل في كامل أنحاء البلاد دون تستّر، لكنّنا لا نجد في النصوص الإنجيليّة أيّ إشارة إلى اعتراض السلطة السياسيّة ضدّ ما كان يقوم به؛ بل إنّ هذه السلطة لم تكن تعير نشاطه الدّيني أيّ اهتمام، ولمّا كادت له المؤسّسة الدينيّة اليهوديّة، واشتكت منه لدى الحاكم الروماني، لم يجد هذا الحاكم ما يدينه به، لذلك أطلق سراحه، وتبرَّأ من دمه، وترك شأنه لليهود ليحاكموه طبقاً لشريعتهم.

وتنطق النصوص الإنجيلية القانونيّة وغير القانونيّة بأنّ مريم كانت خطيبة ليوسف بن يعقوب النجار، وأنّها كانت تعيش معه قبل ميلاد المسيح في المنزل نفسه؛ أي: في منزل يوسف[195]، وما سكتت عنه هذه النصوص هو: كيف استطاعت مريم أن تعيش مع خطيبها تحت سقف واحد دون أن يقعا في ما كانت تقتضيه تلك المعاشرة من سلوك معيّن؟ ألم يستند اليهود إلى هذا النمط من المعاشرة لكي يتّهموا مريم بأنّ يسوع هو ابن يوسف؟ ألم يشكّ عظيم الكهنة في عفّة مريم ويوسف وقاضاهما بعد أن لاحظ علامات الحمل على مريم؟ لقد كانت معاشرة يوسف لمريم قبل الميلاد سبباً جعل بعض الأوساط اليهوديّة ترى أنّ ميلاد يسوع كان ولادة

195- انظر متّى 1: 16 و18 و19 و20.

طبيعيّة بعد فعل جماع تمّ بين مريم ويوسف، وهو ليس من باب الخوارق أو المعجزات، ولذلك نُعت يسوع بابن يوسف النجّار في بعض المقاطع الإنجيليّة[196].

ونقرأ في النصّ القرآني ما يدلّ على أنّ الأوساط اليهوديّة لم تكن تستسيغ هذه الولادة التي اعتمدها اليهود ليقدحوا في عرض مريم ويطعنوا في عفّتها، فقالوا: إنّها أتت «شيئًا فَرِيًّا»، وعوملت على أنّها بعيدة عن أخلاق التقوى والتعفف والصلاح، على الرغم من أنّ والديها كانا يتحليان بهذه الأخلاق الرفيعة، وقد أنّبها قومها بعد الميلاد بالقول: {ما كانَ أَبُوكِ اِمْرَأَ سَوْءٍ وَما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً} [مَريَم: 28]، وهذا يعني في منظور المتكلمين اليهود أنّ مريم كانت فاسقة أو عاهرة، وأنّ ولادتها كانت ناتجة عن زنى، لذلك كان لابدّ من أن تُعاقب بحسب ما تقتضيه الشريعة الموسويّة، وكان الناموس يقضي على الزاني والزانية بالقتل، ولذلك قد يكون الهروبُ إلى أرض مصر ناتجاً عن الخوف من أن تُطبّق الشريعة اليهوديّة على مريم ويوسف.

لقد أشارت النصوص الدينيّة المسيحيّة والإسلاميّة إلى الاتهامات التي رُمِيت بها مريم في الأوساط اليهوديّة، لكنّ هذه الإشارات لا تعني إدانة السيدة العذراء؛ بل هي تدلّ على عفّتها وتقواها وسلامة عرضها، وقد ارتقى المدوّنون بصورة مريم إلى مرتبة القداسة ساكتين عن كلّ ما من شأنه أن يمسّ الصورة المثال، لذلك يمكن أن نذهب إلى القول: إنّ المسكوت عنه يظلّ خصيصة جوهريّة في النّصّ الدّيني، فهذا النصّ كثيراً ما رَسَمَ صوراً متعالية لأشخاص، ووجَّهَ أفق القراءة إلى منطوق به قد يكون مختلفاً تماماً عن الصورة الأصل.

د- معجزات يسوع أثناء الطفولة:

من مظاهر المتخيّل العجائبي ما ذكره النصّ القرآني في سورة مريم حول معجزة عيسى المتمثّلة في كلامه وهو في المهد صغير. وهذه الآية التي أُعطيها لم تُعْطَ لغيره من الأنبياء بما في ذلك نبيّ الإسلام الذي وهبه الله معجزة لغويّة تحدّى بها فصحاء العرب وشعراءهم. جاء في سورة مريم: {فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً} [مَريَم: 29]. تؤكّد هذه المقاطع القرآنيّة أولى معجزات عيسى. والملاحظ أنّ هذه المعجزة لم تُذكر في نصوص **العهد الجديد**، وهو ما يجعلنا نتساءل عن المصدر الذي اعتمده **القرآن** في حديثه عن تكلّم عيسى وهو ما يزال حديث الولادة.

إنّنا بالعودة إلى النّصوص الإنجيليّة غير القانونيّة يمكن أن نجد جواباً واضحاً عن التّساؤل السابق، فكلام عيسى، وهو في المهد، ورد ذكره في **إنجيل مولد مريم وميلاد المخلّص**؛ نقرأ في هذا الإنجيل: «أنّ في اليوم الثالث من المسير، تعبت مريم في الصّحراء بسبب حدّة الشّمس البالغة الشدّة. فقالت ليوسف، وقد رأت شجرة: لِنَرْتَحْ قَلِيلاً في ظلّها. فسارع يوسف إلى اقتيادها إلى جوار الشجرة، وأنْزَلَهَا عن دابَّتِها، وأَلْقَتْ

196- انظر متّى 13: 54 و55.

مَرْيَمُ نَظَرَهَا على رأس النّخلة. وقد جلست. وإِذْ رَأَتْهُ مَكْسُوًّا ثمراً قالت ليوسف: أَرْغَبُ، إِذَا كَانَ ذلك مُمْكِنًا، في الحُصُولِ على إِحْدَى تلك الثّمار. فقال يوسف: أَسْتَغْرِبُ كيف يُمْكِنُكِ الكَلَامُ هَكَذَا، حينَ تَرَيْنَ كَمْ سَعَفُ هذه النخلة عالية. أَمَّا أَنَا فقلق جدّاً بسبب الماء، فَلَمْ يَعُدْ هناك منه في قِرَابِنَا، ولا نَمْلِكُ وسائِلَ مَلْئِهَا مُجَدَّدًا والارتواء. عنْدَهَا قال الطّفل يسوعُ، الذي كانَ في ذراعَيْ العذراء مريم أُمِّهِ، للنخلة: أَيَّتُهَا الشّجرةُ احْنِي سعفك، وأَطْعِمِي أمّي من ثمارك. فَحَنَتِ النّخلة على الفور لِصَوْتِهِ رَأْسَهَا حتى قَدَمَيْ مَرْيَمَ، وأَمْكَنَ قطفُ الثمار التي كانت تَحْمِلُهَا، وأَكَلُوا منها كلّهم»[197]. ثمّ قال عيسى للنخلة: «لِيَتَفَجَّرْ مِنْ جُذُورِكِ نبع مخبوء في الأرض، ولْيُزَوِّدْنَا بالماء الضروري لِإِرْوَاءِ عَطَشِنَا. وعلى الفَوْرِ نَهَضَت الشّجَرَةُ، وبَدَأَتْ تَتَفَجَّرُ من بين جُذُورِهَا يَنَابِيعُ مَاءٍ صَافٍ جِدّاً ومنعش جدّاً وذي لطافة شديدة»[198].

لقد ذكرنا هذا الشاهد، على الرغم من طوله؛ لأنّه احتوى على مقاطع قرآنيّة وردت في سورة مريم، وهذه المقاطع غنيّة بأمثلة العجيب: كلام المسيح وهو حديث الولادة، تساقط ثمر النخلة ليكون غذاء لمريم ومن معها، انفجار نبع ليروي عطش المسافرين[199].

إنّ العلاقة بين النصّ الإنجيلي غير القانونيّ والنصّ القرآني تبدو متينة في مستوى مظاهر العجيب، التي حفّت بميلاد المسيح. لكن نشير إلى أنّ النصّ القرآني، ساعة استحضاره النّصوص الإنجيليّة غير القانونيّة، كان يُدخل عليها تغييرات. لقد غَيَّبَ النصّ القرآني شخصيّة يوسف النجّار، الذي كان مصاحباً لمريم أثناء الرّحلة، وتصرّف كذلك في مضمون الكلام الذي نطق به المولود عيسى وفي الأطراف التي وُجّه إليها ذلك الكلام، فلئن خاطب يسوع النخلة لتنحني وتمكّن أمّه من الأكل من ثمارها، ثمّ لتتفجّر من جذورها ينابيع لتشرب منها الأمّ ومن معها، فإنّ مضمون الكلام في **القرآن** كان يتعلّق بالرّدّ على التّهم التي وجّهها اليهود إلى مريم، والدفاع عنها، وبالإعلان عن نبوّته والرّسالة التي حُمِّلها (مريم 19/من 30 إلى 33). ويُوجَد من المفسّرين من يذهب إلى أنّ المتكلّم في الآيات (24-25-26 من سورة مريم) هو عيسى، وقد كان يخاطب أمّه لينهاها عن الحزن ويخبرها بوجود الماء للشرب والتمر للأكل، وثمّة من رأى أنّ المخاطب هو جبرائيل. يقول الطبري في تفسيره للآية: «{فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلاّ تَحْزَنِي}: "وأوْلَى القولَيْن في ذلك عندنا

197- الأناجيل المنحولة، ترجمة إسكندر شديد، تقديم ومراجعة جوزف قزّي، إلياس خليفة، دير سيدة النصر، نَسبية-غوسطو 2004م، إنجيل مولد مريم وميلاد المخلص، ص100-101.

198- المصدر نفسه، ص101.

199- ورد في سورة مريم ذكر مظاهر العجيب الآتية، وهي المظاهر المذكورة في «إنجيل مولد مريم وميلاد المخلّص»: - تساقط ثمر النخلة: {وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً} [مَريَم: 25]. - انفجار نبع الماء: {فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلاّ تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً} [مَريَم: 24]. وقد فسّر الطبري «السّريّ» بالنهر والجدول. انظر: تفسير الطبري، المجلد 9، الجزء 16، ص78-79-80.

قولُ من قال: الذي نَادَاهَا ابنُها عيسى، وذلك أنّه من كناية ذكره أقربُ منه من ذكر جبريل، فرَدُّهُ على الذي هو أقربُ إليه أولى من ردّه على الذي هو أبعد منه...»[200].

ومن التغييرات الأخرى، التي أدخلها **القرآن** على النصّ الأصلي، مكان ولادة عيسى، فقد ذكر أنّ مريم جاءها المخاض عند جذع النخلة، فيكون ميلاد الطفل في هذا المكان. أمّا في **إنجيل مولد مريم وميلاد المخلّص**، فإنّ الولادة تمّت في غير هذا المكان، بعيداً عن المكان الذي ذكره **القرآن**، لقد وُلد يسوع في مغارة لجأت إليها مريم لمّا جاءها المخاض أثناء السّفر في اتّجاه بيت لحم من أجل الاكتتاب[201]. أمّا الالتجاء إلى النخلة، فقد كان بعد سفر ثلاثة أيام في الصّحراء لقيت مريم أثناءه تعَباً، فطلبت الراحة في ظلّها[202]. وطلب مريم الراحة في ظلّ النّخلة غير مذكور في **القرآن**.

ومن معجزات عيسى، التي ذكرها الطبري في تاريخه، ما أصاب الأصنام من قلب ونكس عند ميلاد المسيح. يقول المؤرّخ: «فأصبحت الأصنام التي كانت تُعْبَدُ من دون الله حين وَلَدَتْ [=مريم] بكلّ أرضٍ مقلوبة منكوسة على رؤوسها، ففزعت الشياطين وراعها»[203]. إنّنا لا نجدُ أثراً لهذا الحدث العجيب في النصّ القرآني، وهو ما يجعلنا نبحث عنه في نصوص أخرى. وبالعودة إلى الأناجيل غير القانونيّة تبيّنا أنّ الطبري يمكن أن يكون قد استند في إيراده إلى **إنجيل مولد مريم وميلاد المخلّص**، فنحن نقرأ في هذا النصّ ما يأتي: «وَحَدَثَ أنّ الطوباويّة مريم مع طفلها، عندما دخلت الهيكل، سقطت الأوثان كلّها على وجهها أرضاً، ولبثت مدمَّرة ومحطّمة»[204]. إننا نتبيّن أنّ جلّ تجلّيات العجيب المزامنة للميلاد والخاصّة به الواردة في **القرآن** وفي تاريخ الطبري مستحضرة من النصوص الإنجيليّة غير القانونيّة، وهو ما يجعلنا نذهب إلى القول إنّ العرب قبل الإسلام، وفي القرون الهجريّة الثلاثة الأولى، كانوا مطّلعين على النصوص الإنجيليّة القانونيّة وغير القانونيّة خاصّة عن طريق التّداول الشّفوي لتلك النّصوص. والجدير بالملاحظة أنّ جُلّ ما نُقل عن المسيحيّة كان المرجع فيه النّصوص التي صادرتها المؤسّسة الدّينيّة الرّسميّة (الكنيسة). وقد يُعْزَى الأمر في هذا المنقول المسيحي إلى قربه من التصوّر الإسلامي لشخص المسيح، فالكثير من الفرق الدينيّة المسيحيّة غير الرسميّة كانت لا ترى في المسيح إلهاً، ولا نصف إله، ولا هو ابن الله. إنّما هو عبد صالح كُرّم بالنبوّة وبوّأه الله منزلة رفيعة[205].

200- تفسير الطبري، المجلد 9، الجزء 16، ص77.

201- انظر: إنجيل مولد مريم وميلاد المخلص، ص94-95.

202- انظر: المصدر نفسه، ص100-101.

203- تاريخ الرّسل والملوك، ص595.

204- إنجيل مولد مريم وميلاد المخلص، ص1102. وانظر: المصدر نفسه، ص103.

205- انظر في هذه المسألة: الألكسائيين والأبيونيين والأريوسيين والنسطوريين. وأصحاب هذه المذاهب كانوا معتدلين في نظرتهم إلى المسيح.

وركّز **إنجيل توما المزعوم** على معجزات يسوع (إحياء الموتى، قتل الأحياء) وعلى تفوّقه في العلم والمعرفة على معلّميه. وتكمن أهميّة هذا الإنجيل في ذكره معجزات يسوع الطفل التي لم تذكرها الأناجيل القانونيّة مثل صنع الطير. ورد في **إنجيل توما المزعوم** (Evangile du Pseudo-Thomas) أنّ الطفل يسوع صنع اثني عشر عصفوراً من الطين يوم السبت، فاشتكى منه يهوديّ لدى أبيه يوسف النجّار بسبب قيامه بهذا الفعل في اليوم المقدّس (السبت)، ولمّا أنكر يوسف النجّار على ابنه مثل هذا الفعل صفّق الطفل بيديه، وخاطب العصافير قائلاً: «انطلقوا»! فطارت العصافير[206].

لم تذكر الأناجيل القانونيّة هذه المعجزة، لكنّ النصّ القرآني أوردها على النحو الآتي: {أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ} [آل عِمرَان: 49].

ويشرح الطبري هذه الآية فيذكر رواية شبيهة بالرواية المذكورة في **إنجيل توما** (Thomas). يقول الطبري: «حدّثنا ابن إسحاق أنّ عيسى صلوات الله عليه جلس يوماً مع غلمان من الكتّاب، فأخذ طيناً، ثمّ قال: أجعل لكم من هذا الطين طائراً؟ قالوا: وتستطيع ذلك؟ قال: نعم بإذن ربّي! ثمّ هيّأه حتّى إذا جعله في هيئة الطير نفخ فيه، ثمّ قال: كُنْ طائراً بإذن الله! فخرج يطير بين كفّيه، فخرج الغلمان بذلك من أمره، فذكروه لمعلّمهم، فأفشوه في الناس. وترعرع، فهمّت به بنو إسرائيل، فلمّا خافت أمّه عليه حملته على حمير لها، ثمّ خرجت هاربة»[207].

إنّ الطبري لم يقرن في تفسيره مسألة صنع عيسى للطير من الطين بزمن القيام بالفعل، وهو السبت، اليوم المقدّس لدى اليهود، الذي ينبغي على اليهودي أن يكفّ فيه عن القيام بأيّ فعل مهما يكن نوعه؛ لأنّ هذا اليوم المقدّس بتشريع إلهيّ موصول باستراحة الرّبّ من عناء عمليّة خلق الكون، لذلك شرّع يوم السبت راحةً لأتباع الدين اليهودي، وسُنّت معاقبة كلّ من يخرق هذا الحظر بالقتل. لكنّ تفسير الطبري لهذه الآية يظلّ مفعماً بروح الإيمان المستمدّة من الدين الإسلامي، لذلك ربط المفسّر صنع عيسى للطير ونفخ الروح بإذن الله؛ لأنّ الإنسان في التصوّر الإسلامي عاجز مهما تكن منزلته عن القيام بفعل من أفعال الآلهة، وخاصّة الخلق وبعث الحياة في الأشياء.

إنّ النصوص الإنجيليّة القانونيّة وغير القانونيّة لا يستنكف مدوّنوها من أن ينسبوا إلى يسوع أفعالاً لا يضطلع بها في الحقيقة إلّا الآلهة، فالخلق (خلق الأشياء والكائنات) وبعث الروح فيها هي في الحقيقة أعمال خاصّة بالآلهة؛ إذ يعجز البشر عن الإتيان بها، وإذا ما أتوْها فذلك يتمّ بمساعدة الذات الإلهيّة ومشيئتها، وإذا

206- انظر: الأناجيل المنحولة، إنجيل توما المزعوم، ص87.

207- تفسير الطبري، م3، ج3، ص338.

ما حدثت هذه الأفعال فإنّما تقع في إطار آية أو معجزة تصدر من الإله لتكون برهاناً على صدق نبوّة الأنبياء. إنّ قيمة النصوص الدينيّة الإسلاميّة قرآناً ونصوصاً حافّة تتجلّى في الاهتمام بالجوانب التي ظلّت مهمّشة؛ بل مغيّبة في المدوّنة الدينيّة القانونيّة، بعد أن أقصتها المؤسّسة الدينيّة الرسميّة في الكنيسة المسيحيّة. وما يمكن أن يطرح في شأن هذه المنقولات الإسلاميّة من الأناجيل المنحولة في منظور الدّين المسيحي الرّسمي هو: كيف يمكن أن نفهم هذا الموقف الغامض الذي يقفه المسلمون تجاه الدين اليهودي والمسيحي، فالمسلمون يرون، من جهة، أنّ النصوص المقدّسة الثاوية في **الكتاب المقدّس** بعهديه القديم والجديد محرّفة لا يمكن الاطمئنان إليها، ثمّ هم، من جهة أخرى، ينقلون مقاطع من النصوص الدينيّة اليهوديّة والمسيحيّة التي لا تعترف بها المؤسّسة الدينيّة الرسميّة؛ بل عدّتها من المرويّات المنحولة؟ وقد وظّف المدوّنون المسلمون هذه المنقولات إمّا لتفسير ما جاء غامضاً في النصّ القرآني، وإمّا لسدّ ثغرة في هذا النصّ.

هـ ـ نباهة يسوع الطفل في الكتّاب:

ورد في **إنجيل توما المنحول** أنّ معلّماً كان يعلّم الصبيان في الحيّ، الذي كانت تسكن فيه عائلة يسوع، طلب من يوسف النجار، باعتباره أبا يسوع، أن يدرّس الطفل يسوع بعد أن أُعجِب بذكائه وفطنته، فأقبل الطفل وأخذ يتعلّم مع أقرانه، لكن حدثت المفاجأة عندما شعر المعلّمُ بتفوّق التلميذ على سيّده في المعرفة وفي طريقة التعلّم، وقد تكرّرت مشاكسة يسوع لمعلّمه وإفحامه له بالأسئلة والدّراية، لذلك اشتكى المعلّم من التلميذ لدى أبيه يوسف، وطلب منه أن يأخذ ابنه وينقطع عن ارتياد حلقته قائلاً: «إنّ هذا الطفل ليس من هذا العالم [...] إنّه بلا شكّ خُلق قبل إنشاء الكون، فأيّ بطن حمله؟ وأيّ ثدي أرضعه؟ إنّي أجهل ذلك [...] إنّني أخطأتُ التقدير، فيالها من حماقة! كنتُ أبحث عن تلميذ فوجدتُ معلّماً»[208].

ونجد ما هو قريب من هذا المقطع في تفسير الطبري للآية (49) من سورة آل عمران، وبالتحديد الآية التي تقول: {وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ}. ويذكر الطبري في أحد الأخبار المتعلقة بتفسير هذا المقطع: «... عن ابن إسحاق قال: لما بلغ عيسى تسع سنين أو عشراً أو نحو ذلك أدخلته أمّه الكتّاب فيما يزعمون، فكان عند رجل من المكتّبين يعلّمه كما يعلّم الغلمان، فلا يذهب يعلّم شيئاً ممّا يعلّمه الغلمان إلّا بَدَرَهُ إلى علمه قبل أن يعلّمه إيّاه، فيقول: ألا تَعجبون لابن هذه الأرملة؟ ما أذهب أعلّمه شيئاً إلّا وجدتُهُ أعلم به منّي»[209].

208- انظر: الأناجيل المنحولة، ص98-90.

209- تفسير الطبري، م3، ج3، ص342، 343. وانظر ما ذكره ابن كثير في (قصص الأنبياء، ص692)، وهو أقرب إلى روح النصّ الإنجيلي المنحول ممّا ذكره الطبري في تفسيره.

إنّ النصوص الإنجيليّة القانونيّة وغير القانونيّة تؤكّد المعرفة المطلقة لدى المسيح من منطلق أنّه ابن الله أو هو الله نفسه، لذلك كان له من الآلهة القدرة المطلقة على الفعل، وله المعرفة المطلقة بما في ذلك معرفة الغيب. ويبدو أنّ النصوص الإسلاميّة انزلقت دون وعي من أصحابها في هذا المسار عندما جعلت معرفة عيسى تطال الأشياء الغائبة مثل مآكل الناس ومدّخراتهم...

لكن لا بدّ من أن نلاحظ أنّ **إنجيل توما المزعوم** كان ينعت يسوع دائماً بكونه ابن يوسف النجّار، ولم يذكره (ولو مرّة واحدة) باعتباره يسوع بن الله، ونلاحظ أنّ صاحب هذا الإنجيل يذكر أنّ جميع الناس، الذين تعامل معهم يسوع، كانوا ينسبونه دائماً إلى يوسف النجّار باعتباره أباه. وإذا كان هذا الإنجيلي يدعو دائماً يسوع بابن يوسف النجّار محجماً عن استعمال عبارة «يسوع بن الله» أو «يسوع بن العليّ»، فإنّ النصوص الإسلامية كلّها (بما في ذلك **القرآن**) لا تذكر أيّ صلة بين عيسى ويوسف النجّار، لذلك كانت تدعوه دائماً بعبارة «عيسى ابن مريم» أو «المسيح»، ويكشف هذا الاستعمال الإسلامي عن نفي قاطع لإمكان وجود علاقة بين يوسف ومريم مهما يكن نوع هذه العلاقة من جهة، وعن نفي الجانب اللّاهوتي في شخص عيسى من جهة ثانية.

لقد تأكّدت في هذه الدّراسة القيمة الدينيّة والفكريّة الثاوية في هذه النصوص التي تمّت مصادرتها من المؤسّسة الدينيّة الرسميّة، فقد ملأت فراغاً، وسدّت ثغرات في المصادر الدينيّة القانونيّة. وقد دلّ إقصاء تلك النصوص على مرحلة تاريخيّة من مراحل الانغلاق التي مرّت بها المؤسّسة الدينيّة الرسميّة، وساد فيها إقصاء الآخر، ورفض المعتقد المخالف. لكنّ النصوص المصادرة انفتحت لها نصوص رسميّة وقانونيّة لاحقة فحظيت فيها بمكانة مهمّة، فاستحضرها **القرآن** في العديد من المواضع، واحتفت بها كتب التفسير والقصص والتاريخ في التراث العربي الإسلامي أيّما احتفاء، واهتمّ بها الباحثون المعاصرون اهتماماً كبيراً تحقيقاً ونشراً ودراسة، فصارت تضاهي (وأحياناً تفوق) النصوص القانونيّة من حيث القيمة المعرفيّة والدينيّة؛ «ففي مثل هذه الكتابات الحرّة من كلّ رقيب أو حسيب قد يكون البحث أكثر طرافة وأجمل رونقاً»[210].

210- الأناجيل المنحولة، ترجمة إسكندر شديد، ص7.

قائمة المراجع:

1- المراجع:

أ- الكتب العربية:

- ابن كثير:

- تفسير القرآن العظيم، دار السلام، الرياض، ودار الفيحاء، دمشق، ط2، 1998م.

- قصص الأنبياء، دار الفكر، لبنان، 1983م.

- ابن منظور، لسان العرب، دار الجيل، بيروت/ دار لسان العرب، بيروت 1988م.

- بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميّة، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1965م.

- جعيط، هشام، الفتنة، تعريب خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، (د.ت).

- الشرفي، عبد المجيد، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، الدار التونسيّة للنشر، والمؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1986م.

- الطبري:

- تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، مصر، ط4، (د.ت).

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، ط1، 2001م.

- العايب، سلوى بالحاج، المسيحيّة العربيّة وتطوّراتها، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1988م.

- قاموس الكتاب المقدّس.

- القرآن، رواية حفص.

- القرشي، جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، (د.ت).

- الكتاب المقدّس، القاهرة الجديدة، مصر، ط4، 1988م.

- المحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم، جمعيّة الكتاب المقدّس والمكتبة البولسيّة، بيروت، ط1، 2003م.

- معجم اللّاهوت الكتابي.

- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1999م.

ب- المراجع الأجنبيّة:

- Tor Andrae, Mahomet, sa vie et sa doctrine, traduction de Jean Gaudefroy-Demombynes et Maurice Gaudefroy-Demombynes, Paris, 1979.

- R. Bultmann Jésus, mythologie et démythologisation E.Seuil, Paris, 1968.

- Emile Burnouf, science des religions, 4 e Edition, Paris, 1885.

- Hans Kûng, Le christianisme et les religions du monde E.Seuil, 1986.

- Michel Meslin, Pour une science des religions E.Seuil, 1973.

- Henri Michaud, Jésus selon le Coran, E. Delachaux et Niestlé Neuchatel Suisse¬ 1960.

- Dom Ch. Poulet, Histoire de l'Eglise, Paris, 1947.

- France Quéré, Evangiles apocryphes réunis et présentés par France Quéré, E. Seuil, 1983.

- Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, Petit dictionnaire de théologie catholique, traduit de l'Allemand par Paul Démann et Maurice Vidal, E. Seuil, 1970.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019

All rights reserved © 2019