



إعداد
بطرس كرم صادق

العبدّة والأم

الأصول الأبائية للثيوطوكيات القبطية

www.difa3iat.com



العبدۃ والأم

(الأصول الآبائية للشیوٹوکیات القبطیة)

الكاتب

بٹرس كرم صادق



الكتاب: العبدۃ والأُم (الأصول الآبائية للشيوطوكيات القبطية)

اسم الكاتب: بطرس كرم صادق

مراجعة لغوية: جورج نوس قزمان

الناشر: مدرسة الإسكندرية

٣ شارع الفاطميين (الدور الأول)، متفرّع من شارع عمر بن الخطاب، ميدان

الإسماعيلية، مصر الجديدة، القاهرة.

تليفون: ٠٢٢٢٤٠٩٨٠٩ (٠٠٢)

البريد الإلكتروني: administration@asfcs.org

الموقع الإلكتروني: www.asfcs.org

موقع التواصل الاجتماعي: asfcs.org

إدارة المبيعات: sales@asfcs.org

المطبعة: سان مارك ت: ٢٣٣٧٤١٢٨ (+٢٠٢)

الطبعة: الأولى، ٢٠١٩

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠١٩/١٣٠٦٧

الترقيم الدولي: 978-977-6591-57-8

© حقوق الطبع والنشر والاقتباس محفوظة للناشر



قداسة البابا تواضروس الثاني
بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية



هذا الكتاب ترجمة (بتصرف) لرسالة الماجستير المقدمة في معهد
فلاديمير الأرثوذكسي بنيويورك بتاريخ مايو ٢٠١٦ تحت إشراف الأب
الدكتور جون بير.

Botros K Sadek, *Mariology as Christology: A Reading
in the Coptic Theotokia*. ThM Thesis, St Valdimir's
Theological Seminary. Crestwood, NY: SVS, 2016.



”السلامُ لك يا مريم العذراء

العبدة والأم

العبدة إكرامًا لذاك الذي أخذ شكل العبد،

والأم إكرامًا لذاك الذي حملته بين زراعيك وأرضعته بلبنك“

ق. كيرلس الإسكندري

ومريم أيضًا نوقرها لأنها صارت أمًا وعبدة، سحابةً وخدر، وتابوت

الرب

أمًا، لأنها ولدت ذاك الذي قرّر أن يُولد بإرادته

وعبدة، معترفة بطبيعتها ومُظهرة خدمتها

سحابة، لأنها حبلت من الروح القدس ذاك الذي ولّده بدون ألم

خدر، لأن الله الكلمة تمّم فيها السر كما في غرفة عرس

وتابوت، لأنها حملت في داخلها لا الناموس بل واضع الناموس

ق. بروكس القسطنطيني

”السلام للعبدة والأم،

العذراء والسماء

التي حملت جسديًا الذي على الشارويم“

ثيؤطوكية الأربعاء

العبدة والأُم (الأصول الآبائية للشروطوكيات القبطية)

”افرحي يا مريم العبدة والأُم
لأن الذي في حركِ الملائكة تسبحه“
أسبسمس آدام

فهرس المحتويات

١١.....	تقرير مُشرف الأطروحة.....
١٥.....	مقدمة عامة عن الشيؤطوكيات القبطية.....
٣٣.....	الباب الأول العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس (٤٣١م).....
٣٥.....	الفصل الأول مريم كتيّة القداسة.....
٥٣.....	الفصل الثاني مريم دائمة البتولية.....
٦٩.....	الفصل الثالث مريم الشفيعة المؤتمنة.....
٨١.....	الباب الثاني مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م).....
٨٣.....	الفصل الأول مريم والدة الإله.....
٩٢.....	الفصل الثاني بروكّس القسطنطيني (٤٤٦م+).....
١٠٥.....	الباب الثالث الشيؤطوكيات القبطية.....
١٠٧.....	الفصل الأول تحليل النص.....
١٢٧.....	الفصل الثاني التعاليم الخريستولوجية.....
١٣٤.....	الفصل الثالث المثاليّات المريميّة.....
١٣٨.....	سُلم يعقوب (تك ٢٨: ١٠-١٧).....
١٤١.....	العُليقة المُشتعلة (خر ٣: ١-٨).....
١٤٤.....	جبل سيناء (خروج ٢٤).....
١٤٥.....	تابوت العهد (خر ٢٥: ١٠-١٦).....
١٥١.....	المنارة الذهب (خر ٢٥: ٣١-٤٠).....
١٥٣.....	عصا هارون (عدد ١٧: ١-٨).....
١٥٤.....	الباب الشرقي (حز ٤٣: ٢٧ - ٤٤: ٤).....
١٥٦.....	جبل دانيال (دا ٢: ٣٣).....

الخاتمة العلم المريمي كعلم خريستولوجي.....١٥٩

١٦٣.....BIBLIOGRAPHY

تقرير مُشرف الأطروحة

التاريخ: ١٦ مايو ٢٠١٦

اسم الأطروحة: "الماريولوجي كخريستولوجي: قراءة في
الشيوطوكيات القبطية السبعة"

بعد أن درس شخصية ديوسقوروس السكندري في أطروحته الخاصة بالمجستير السابق (M.A.)، قام السيد بطرس صادق بتحويل انتباهه إلى دراسة الخريستولوجي الموجود في الشيوطوكيات القبطية. هذه الشيوطوكيات، كما أوضح السيد صادق، تعكس الموضوعات التي تطوّرت في العقود التي تلت مجمع أفسس (٤٣١م)، وتأثير بروكلس القسطنطيني. مع أن الشيوطوكيات هي، بطبيعة الحال، دليل على الأهمية المتزايدة للماريولوجي داخل الكنيسة، فإن السيد صادق أوضح كيف أن جميعها تختص بشكل أساسي بالخطاب الخريستولوجي من حيث المضمون والتوجّه، وهو يُحث الكنيسة القبطية على الحفاظ على هذا الكنز في مكانه الصحيح.

تبدأ الأطروحة بمقدمة عن الشيوطوكيات القبطية، كما تُستخدم حالياً في التقليد القبطي، وأيضاً كما ظهرت في التاريخ الطقسي بحلول القرن التاسع، ولكن بمصادر تعود إلى أقدم من ذلك بكثير. عوضاً عن محاولة حل قضية المؤلف الأصلي، أو السياق، أو التاريخ، يتحول السيد صادق، بدلاً من ذلك، إلى التحليل الموضوعي thematic

analysis، موضحًا كيف أن موضوعات الثيوطوكيات متأصلة في فترة ما بعد مجمع أفسس. يتناول الباب الأول ثلاثة ألقاب مريمية رئيسية (كلية القداسة، دائمة البتولية، الشفاعة والأم الشاملة) في فترة ما قبل وما بعد مجمع أفسس. ثم يتطرق إلى الجدل حول مصطلح "والدة الإله"، مبرهنًا بشكل فعال كيف كان مجمع أفسس نقطة تحول حقيقية في التكريم المريمي: فلم يتردد الكتاب الكنسيون قبل أفسس، حتى كيرلس الإسكندري، في تسجيل علامات إفتقار مريم إلى الفضيلة في لحظات معينة (مثل غرس قانا)، لكن بعد أفسس لم يعد هذا ممكنًا، حيث صار تبجيل مريم على أتمه، بدءًا من بروكليس. ويستعرض الباب الثالث ثيوطوكية كل يوم، والمفاهيم الخريستولوجية التي تتضمنها (مع عرض جدول بذلك)، والمِثَالِيَّات typologies المريمية التي تحتويها (سَلَم يعقوب، العليقة المشتعلة، جبل سيناء، تابوت العهد، المنارة الذهب، عصا هارون، الباب الشرقي، وجبل دانيال - مع عرض جدول مُفَصَّل)، ومقارنتها بالكتاب السابقين مثل إيرينيئوس، الآباء الكبادوك، وكيرلس، علاوة على بروكليس.

ويُعتبر العمل الناتج دراسة قوية وشاملة للمحتوى الخريستولوجي والماريولوجي لهذه التسابيح القبطية الشعبية، مما يدل على أن التقليد القبطي الأصيل لم يفصل بين هذين العنصرين. وقد تم عرض ثراء هذا التقليد الليتورجي وإظهاره بوضوح. ويختم السيد صادق بنداٍ قوي للكنيسة القبطية بعدم التغاضي عن (أخطاء) المدائح المريمية العربية الحديثة التي تم إدخالها في الآونة الأخيرة.

تقرير مُشرف الأطروحة

يسعدني أن أقوم بتزكية هذه الأطروحة للكلية وأن يتم قبولها بتقدير
خاص Special Commendation.

الأب د. جون بير

(عميد معهد ق. فلاديمير الأرثوذكسي بنيويورك وأستاذ علم الباتولوجي)



مقدمة عامة عن الشيوطوكيات القبطية

إن شيوطوكيات الكنيسة القبطية الأرثوذكسية عبارة عن سبع مجموعات من التسابيح والتماجيد المخصصة للسيدة العذراء مريم والدة الإله، كل مجموعة مُرتبة طقسياً ليوم واحد من الأسبوع. هذه المجموعات الشعرية القبطية مجهولة الكاتب، ولا نعرف على وجه التحديد تاريخ كتابتها، إلا أنها تُمثل بعمق جمال العلم المريمي Mariology المبكر للكنيسة الجامعة، كما صاغه آباء الكنيسة الأجلاء في القرنين الخامس والسادس. وقد نُظمت هذه الأشعار في الأساس باللغة القبطية، اللهجة البحرية، للاستخدام الليتورجي في أديرة مصر السفلى، خاصةً أديرة نيتريا والقلاي والإسقيط. ثم جرى تعميمها بعد ذلك وانتشارها على نطاق واسع في جميع الكنائس القبطية.

وفي مرحلة ما، وصلت إلى أثيوبيا، وترجمت إلى اللغة الجعزية. ويُعتبر "مديح مريم" *Wēddasē Māryām* بحسب طقس كنيسة التوحيد الأرثوذكسية الأثيوبية، والمُرتبة أيضاً من سبع مجموعات بعدد أيام الأسبوع، مشتقة من الشيوطوكيات القبطية. وكما يُلاحظ الباحث البريطاني أوليري O'Leary (+١٩٥٧م) عند مقارنته للنصين، أن النص الأثيوبي لشيوطوكية الإثنين متقارب إلى حد كبير مع القبطي، بينما النص الأثيوبي لشيوطوكيات الثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة أطول من القبطي، والنص الأثيوبي لشيوطوكيات السبت والأحد أقصر من القبطي. فبعد زمن انتقال النص للأحباش، حدثت

بعض الإضافات والاستيفاءات على النص من كلتا الكنيستين. وبالرجوع للأجزاء المشتركة بين النصين يمكن تحديد بدرجة كبيرة الأرباع الأكثر أصالة^١.

تأتي كلمة ثيوطوكية θεοτοκία باللغة اليونانية في صيغة الجمع، ومفردها ثيوطوكيون Θεοτοκίον، إلا أن بدخولها اللغة القبطية صارت تُستخدم كاسم مؤنث مفرد θεοτοκία. عادةً يستخدم الأقباط مصطلح "ثيوطوكية" بشكلٍ حصري على الخدمات الليلية الطويلة التي تُمجد السيدة العذراء وسر التجسد الإلهي، وليس على الألحان والتسابيح المريمية الأخرى التي تُقال في صلوات الساعات اليومية أو الخدمات الطقسية المتعددة بما فيها القداس الإلهي. هذا الأمر بالطبع يختلف عن طقس الروم الأرثوذكس الذي يُطلق على كل لحن مريمي أو قطعة تسبيح مريمية كلمة ثيوطوكيون Θεοτοκίον^٢.

تتكوّن كل ثيوطوكية يومية من عدة أقسام، وكل قسم من عدة مقاطع رباعية. تحتوي ثيوطوكية كل من أيام السبت والإثنين والخميس على تسعة أقسام، بينما ثيوطوكية كل من أيام الثلاثاء والأربعاء والجمعة على سبعة أقسام. أما ثيوطوكية يوم الأحد، أطول الثيوطوكيات، فتحتوي على خمسة عشر قسمًا بمجموع ١٤٨ مقطع رباعي. كل مجموعة أقسام لها قرار مُشترك يربط الأقسام بعضها ببعض ويتألف إما من مقطع رباعي واحد أو أكثر. إلى جانب كل ثيوطوكية،

^١ De Lacy O'Leary, *The Daily Office and Theotokia of the Coptic Church*, (London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co., 1911), 56-57.

^٢ مجدي عوض، "دراسة عن السبع ثيوطوكيات القبطية"، مجلة مدرسة الإسكندرية ٢ (٢٠٠٩)، ١٣١-١٤٤، ١٣٧.

هناك الاستيفاءات التي تُزيد في شرح النص، وهناك القسم الختامي المدعوب بكلمة لبش *Λωβω* - التي تعني "تاج" أو "إكمال" - والذي يستفيض في شرح ذات المعاني.³

ويُقارن بعض الباحثين الشبوطوكيات القبطية مع خدمة القديسة مريم العذراء *Officium Parvum* بحسب الطقس اللاتيني للكنيسة الكاثوليكية، نظرًا لإشتراك التسبحتين في العديد من الألقاب والرموز المريمية، غير أن الخدمة الكاثوليكية أقصر بكثير، وغير مُرتبة على أيام الأسبوع، علاوة على أن كلماتها صورة طبق الأصل من ألحان الأعياد المريمية الأخرى. وقد حاول الباحث أوريلي مقارنتها ببعض الألحان اللاتينية، مثل "السلام للملكة" *Salve Regina*، غير أن الشبوطوكيات القبطية أطول بكثير.⁴ وهناك من يقارن الشبوطوكيات القبطية بالمديح الذي لا يُجَلَس فيه (*Ἀκάθιστος Ὕμνος*) بحسب طقس الروم الأرثوذكس، إلا أنه أيضًا يختلف كثيرًا في المحتوى والتكوين والاستخدام الليتورجي. ومن ثم، تُعتبر الشبوطوكيات فريدة من نوعها إلى حد كبير، ليس في موضوعاتها أو رموزها المريمية، المشتركة بين جميع الكنائس التقليدية - سواء الشرقية أو الغربية - التي قَبِلَت مجمع أفسس (٤٣١م)، ولكن في ممارستها الليتورجية.

³ Rageb Mofteh, Marian Rebertson, Martha Roy & Margit Toth, "Coptic Music," *The Coptic Encyclopedia*, vol. 6, Aziz S. Atiya ed., (New York: Macmillan Publishing, 1991), 1715-29.

⁴ O'Leary, 53.

مثل القصائد القبطية القديمة، الثيوطوكيات عبارة عن أشعار غير مُقفاة ولا مُرتبة ترتيبًا خاصًا acrostic. وهيكلها البلاغي بسيط دون تنميق أو كلمات رنانة أو لغة مُزخرفة بالجماليات. ومع ذلك، يُمكن ملاحظة العديد من التوازي اللفظي والصوتي والنحوي، مثل مقاطع القسم الثامن من ثيوطوكية الأحد الموزونة شعريًا. وعادةً تُرَنَّم الثيوطوكيات في الكنائس والأديرة بشكلٍ تجاوبي بين جوقتين antiphonally في خدمة بخور عشية وخدمة تسبحة نصف الليل. ففي الأديرة، حيث تُصلى العشيات وصلوات نصف الليل في أوقاتها يوميًا، تُرَنَّم كل ثيوطوكية في يومها المحدد، بينما في كنائس المدن والقرى التي لا تُصلى العشيات إلا في مساء يوم السبت، تُرَنَّم ثيوطوكية السبت في العشية، وثيوطوكية الأحد ضمن تسبحة نصف الليل.

تحتل الثيوطوكيات القبطية الجزء الأكبر من كتاب الإبصلمودية السنوية المقدسة $\tau\psi\alpha\lambda\lambda\omicron\sigma\delta\iota\alpha \ \epsilon\theta\omicron\tau\alpha\beta \ \eta\tau\epsilon\rho\omicron\lambda\lambda\iota$ وهو أحد الثلاثة كتب الليتورجية الرئيسية المستخدمة في تلاوة الصلوات القبطية. الكتابان الآخران هما الأجبية أو صلوات الساعات *Horologion* وكتاب الدفان *Antiphonarium*. وكتاب الإبصلمودية يحتوي أيضًا على التسابيح الكتابية (خر ١٥: ١-٢١، مز ١٣٦، دا ٣: ٥٢-٥٨، مز ١٤٨، مز ١٤٩، مز ١٥٠)، الإبصاليات، وتسابيح السنة الليتورجية، فهو يُغطي تسابيح السنة بأكملها باستثناء موسم ميلاد السيد المسيح، الذي له طقس خاص وكتاب ليتورجي خاص: الإبصلمودية الكيهكية المقدسة. أثناء شهر كيهك $\chi\omicron\iota\alpha\kappa$ ، السابق لعيد الميلاد (٢٩ كيهك)، يُقيم الأقباط السهرات الليلية اليومية

لتمجيد اللوغوس المتجسد والأم العذراء، إنتظاراً لاستقبال طفل المذود. وعادةً ما يُطلقون على هذه السهرانيات "سبعة وأربعة"، إشارة إلى السبع شيوطوكيات والأربع تساييح الكتابية. وتُعد الشيوطوكيات عنصر التمجيد الأساسي خلال هذه السهرانيات النباضة بالحياة، بالإضافة إلى العديد من التساييح والمدايح الأخرى التي تم تأليفها في عصور أحدث على نفس أفكار وعناصر الشيوطوكيات.^٥

في عام ١٧٦٤م، نُشر كتاب الإبصلمودية لأول مرة في روما باللغتين القبطية والعربية بواسطة رافائيل الطوخي. كان روفائيل باحثاً قبطياً ونشر العديد من الكتب الطقسية القبطية، غير أنه اعتنق الكاثوليكية الرومانية وبعد أن قضى فترة في روما رُسم أسقفًا باسم أثناسيوس. لم يلتزم روفائيل الطوخي بالمخطوط الأصلي لكتاب الإبصلمودية عند النشر، بل أجرى بعض التعديلات الخريستولوجية على النص ليتوافق مع عقيدته الجديدة والتقليد الخلقيدوني. على سبيل المثال، استبدل كلمات "واحد من اثنين لاهوت قدوس .. وناسوت طاهر" من القسم الثاني لشيوطوكية الأحد بكلمات "واحد حقًا يسوع ربنا من طبيعتين وفي طبيعتين".^٦ بالرغم من هذا، كان للطوخي السبق في نشر العديد من الكتب الطقسية القبطية.

^٥ Gawdat Gabra, Birger A. Pearson, Mark Swanson, and Youhanna Nessim Youssef, *The A to Z of the Coptic Church* (Lanham, Md: Scarecrow Press, 2009), 229.

^٦ Magdi Rashidi Beshai Awad, *Untersuchungen zur Koptischen Psalmodie: Christologische und Liturgische Aspekte* (Berlin: LIT, 2007), 126-231.

وفي عام ١٩٠٨م، تم نشر كتاب الإبصلمودية المقدسة مرتين، الأولى في مدينة الإسكندرية بواسطة راهب قبطي أرثوذكسي يُدعى مينا البراموسي، والثانية في مدينة القاهرة بواسطة إقلاديوس لبيب عالم المصريين (١٩١٨م). هذه الطبعة الأخيرة هي الطبعة التي يستخدمها الأقباط المعاصرون في كنائسهم، وقد تُرجمت إلى عدة لغات.^٧ ولا يزال هذا الكتاب الليتورجي الهام بحاجة إلى طبعة نقدية، تُحلل جميع المخطوطات المنتشرة في المكتبات والأديرة بداخل مصر وخارجها، وتُصدر لنا نصًا محققًا.

ويُعتبر أقدم مخطوط وصل إلينا يحتوي على مقتطفات من الثيوطوكيات هو مخطوط الدفنار *Antiphonarium* المُكتشف في دير الملاك ميخائيل بالحامولي والمُؤرخ بتاريخ ٨٩٢م أو ٨٩٣م، وهو حاليًا بمكتبة بيربونت مورجان بنيويورك Pierpont Morgan Library (مخطوط رقم م ٥٧٤).^٨ ولقد حفظت لنا العديد من المخطوطات الأخرى شذرات من الثيوطوكيات القبطية، مثل تلك المُكتشفة في دير القديس مكاريوس بالإسقيط والمُؤرخة للقرن الثاني عشر أو الثالث عشر، والموجودة حاليًا في مكتبة هامبورج بألمانيا.^٩ ومع ذلك، لا نجد النص بأكمله كما يُستعمل في الكنائس اليوم في أي من المخطوطات قبل القرن الرابع عشر. أما أقدم مخطوط من القرن الرابع

^٧ هذا البحث سوف يستخدم نسخة أقلاديوس لبيب المستعملة في الكنائس القبطية.

^٨ Yohanna N. Youssef, "Two notes on the Coptic Theotokias," *Scrinium* 5 (2009), 56-84.

^٩ Gabra, 254.

عشر لكتاب الإبصلمودية السنوية المقدسة، الذي يحتوي على السبع
 شيوطوكيات في تكوينها وشكلها النهائي، نجده محفوظًا في مكتبة
 الفاتيكان للمخطوطات (Cod. Copt. 38).^{١٠}

أيضًا في غضون القرن الرابع عشر، نجد أول وثيقة كنسية تذكر
 الاستخدام الليتورجي للشيوطوكيات القبطية. ففي موسوعة "مصباح
 الظلمة في إيضاح الخدمة" للقس المؤتمن شمس الرئاسة أبو البركات
 ابن كبر (+ ١٣٢٥م)، كاهن الكنيسة المعلقة الشهيرة بحصن بابليون
 بالفسطاط، نقرأ الآتي (بحسب مخطوط "عربي ٢٠٣" المؤرخ للقرن
 الرابع عشر والمحفوظ بالمكتبة الفرنسية الوطنية):

ثم بعد ذلك، يُقال التاوضوكيات وهي معروفة عند القبط
 المصريين يتداولونها في كنائس مصر والقاهرة والوجه البحري.
 وأما أهل الصعيد فلا يقولون بها ولا تُستعمل في بلادهم إلا
 نادرًا في البعض من كنائس الصعيد الأدنى. وهذه التاوضوكيات
 مدائح للسيدة العذراء مشتملة على تأويل ورموز العتيقة. وتنزيل
 نبوات الأنبياء على الأحوال السيدية الحديثة، والاستدلال بها على
 حبلها وهي عذراء، وولود رب المجد متجسدًا منها، إلى غير ذلك
 من المعاني. وتنسب إلى البطريرك اثناسيوس الرسولي رزقنا الله
 بركاته نسبة غير مسندة. وقيل ان شخصًا قديمًا فاضلاً كان
 قرموصيًا وترهب بيرية شيهات رتب الحانها... وعمل لها الآباء
 المعلمون تفاسير تتضمن تبسيط ألفاظها وشرح معانيها، وهي
 تُستعمل عند الرهبان لقطع الليل إذا طال، ولرغبتهم في استنفاده
 بالترتيل والتهليل والإبتهاال. وأما في الكنائس الجامعة للعلمانيين
 فالتوسط بهم لئلا يعترضهم الملل ويلحقهم العجز والكلال.
 فلا ينتفعون بشيء من هذه الأحوال. وأجودها أقدمها ... ويجب

¹⁰ O'Leary, 50.

أن يُراعى في ذلك أمد الليل وطوله وقصره وأحوال الشعب وضروراتهم وما بين ايديهم من الوظائف كالتناصر والتكاليل والقُدَّاسات السَّحرية، ويُختصر على ما يلائم الزمان والمكان والاخوان والامكان، بحيث لا يحصل اضجار ممل ولا اختصار محل، فالافراط اخو التفريط وكل كثير مقاوم للطبيعة وخير الأمور أوسطها. وقد يكون المرتل محتملاً للسهر فيضر بتطويله الشيخ العاجز والضعيف النافه (أي المتعب). وذو الحاجة المضطر إلى قضاء حاجته، ورب المعيشة المحتاج إلى قيام معيشته فيتصرَّف في ذلك بحسب مصلحة الشعب مع حفظ النظام."

هكذا، كما وضح لنا القس ابن كبر، كانت الشوٲوطوكيات تُستعمل في التسبيح في زمنه بانتظام في مصر السفلى، لكنها كانت نادرة الاستخدام ليتورجياً في مصر العليا، التي يقسمها إلى صعيدين، شمالي وجنوبي. هذه الملاحظة نجدها في مخطوط عربي ٢٠٣ المحفوظ بالمكتبة الفرنسية الوطنية، ولا نجدها في الكثير من المخطوطات الأحدث عهداً، ربما لتبدُّل الحال وانتشارها بين أهل الصعيد في زمن نساختها. ويرى أيضاً القس ابن كبر أن الشوٲوطوكيات لم يَقم بتأليفها شخص واحد، بل هي عبارة عن طبقات متعددة من الأقسام والإضافات والشروحات التي قام بها العديد من المؤلفين. ويلاحظ ابن كبر أيضاً، بعد تحليله للنص، أن الإضافات المتأخرة ليست جيدة على نحو استثنائي مثل الأرباع القديمة، إذ يقول: "وأجودها أقدمها". فعلى

¹¹ Arabe 196. *Miṣbāh al-Ẓilmah*. 1301-1400 AD. Manuscrit en Arabe. Retrieved from Bibliothèque Nationale de France: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b110048384>; Wadi, Abū El-līf. Abū al-Barakāt Ibn Kabar, *Miṣbāh al-Ẓilmah* 16. 62 (cap. 16: La preghiera del giorno e della notte), *Studia Orientalia Christiana* ((Offprint from *SOC-Collectanea* 35-36, 2002-2003), Cairo-Jerusalem, 2003), 392, 418.

الأرجح، يقصد أن الأقدم أفضل من المنظور اللاهوتي والطبولوجي typological، وليس من المنظور الشعري. على سبيل المثال، نجد الستة أقسام الأولى في ثيوطوكية الأحد أكثر غنى وإتقان من الناحية اللاهوتية والتأويلات الرمزية بالمقارنة مع الأقسام التالية، كما يلاحظ الأب متى المسكين في تحليله لأقسام ثيوطوكية الأحد.^{١٢}

ويسترسل القس ابن كبر في عرض التقسيم التفصيلي للسبع ثيوطوكيات من خلال ذكر أول مقطع من كل قسم. ويذكر أيضًا اللحن لكل ثيوطوكية، سواء آدام $\Delta\Delta\alpha\alpha$ (أي آدم) - اللحن البهيج المستخدم ليوم الأحد والإثنين والثلاثاء - أو فاتوس Βατος (أي العليقة) - اللحن الأكثر مهابة، المُستخدم في الأيام الأخرى من الأسبوع.^{١٣} كلمة "آدم" هي الكلمة الأولى من المقطع الأول من ثيوطوكية الإثنين $(\Delta\Delta\alpha\alpha \epsilon\tau\iota \epsilon\varphi\omicron\iota \eta\epsilon\mu\kappa\alpha\epsilon \eta\epsilon\eta\tau)$ ، في حين أن كلمة "فاتوس" هي الكلمة الأولى من أول مقطع من ثيوطوكية الخميس $(\pi\iota\beta\alpha\tau\omicron\varsigma \epsilon\tau\alpha \mu\omega\tau\chi\eta\varsigma)$. إن تسمية مقام اللحنين اللذين يُستخدمان في العديد من الألحان القبطية، من كلمات الشيوطوكيات، لا يدل فقط على أهميتها في الحياة الليتورجية للأقباط، بل أيضًا على أصالتها.

وفقًا للقس ابن كبر، نَسَبَ أهل عصره تأليف الشيوطوكيات إلى شخصين، البابا أثناسيوس الرسولي، وشخص آخر مُلقب بالفاخوري

^{١٢} الأب متى المسكين، العذراء القديسة مريم: الخيفوتوكوس، الطبعة الثانية، (وادي النطرون: مطبعة دير القديس أنبا

مقار، ١٩٧٩)، ٢٩-٤٤.

^{١٣} O'Leary, 46.

صار راهبًا. ومع ذلك، فإن هذا الإسناد لا أساس له من الصحة، كما يقول ابن كبر نفسه. غير أن الإسناد الأول ربما يكون متعلقًا بعظة مريميَّة، يُطلق عليها ”عظة بردية تورينو“ *Homily of the papyrus of Turin*. وهي عظة باللغة القبطية، اللهجة الصعيدية، منسوبة إلى البابا أثناسيوس، ومحفوظة في مدينة تورينو بإيطاليا. في هذه العظة، يمتدح أثناسيوس (المنتحل) العذراء مريم قائلاً:

أيتها العذراء العالمة. أنتِ بالحقيقة أعظم من كل عظمةٍ أخرى.

فمن يساويكِ في العظمة يا مسكن الله الكلمة؟

بماذا أقرئك أيتها العذراء فيما بين جميع المخلوقات؟ أنتِ أعظم من جميعهم.

يا تابوت العهد الجديد، مكسوةً بالنقاوة بدلاً من الذهب.

أنتِ هي التابوت الذي وُجدَ فيه القسط الذهبي المحتوي على المن الحقيقي، أي الجسد الحال فيه اللاهوت

إذا قلت إن الملائكة عظماء، فأنتِ أعظم منهم جميعًا.

لأن الملائكة ورؤساء الملائكة يخدمون الذي سكن في أحشائك وهم مرتعدون!

لا يجراون على التكلم في حضرته وأنت تناجيه بحرية.

إذا قلنا أن الشاروبيم عظماء، فأنتِ أعظم منهم جميعًا،

لأنهم يحملون عرش الله، بينما أنتِ تحملينه على يدك.

إذا قلنا أن السيرافيم عظماء، فأنتِ أعظم منهم جميعًا،

لأن السيرافيم تُغطي وجوها بأجنحتها ولا تستطيع النظر إلى مجده الكامل،

بينما أنتِ ليس فقط تتفرسين في وجهه، بل تعانقينه وتقدمين
ثديك لفمه القدوس.^{١٤}

في هذه البردية الجميلة التي يؤرخها الباحثون للقرن السادس،
يقارن أثناسيوس المنتحل العذراء بالأرض والسماء والملائكة
والشاروبيم والسيرافيم وجميع المخلوقات الأخرى، ويرى أن العذراء
قد فاقت الجميع في عظمتها، لأنها صارت مسكنًا لله الكلمة. وكما
سنوضح في هذا البحث، أن هذا الأسلوب في تمجيد السيدة العذراء
باعتبارها أعظم من جميع الملائكة والشهداء والقديسين ينتمي إلى
فترة ما بعد مجمع أفسس (٤٣١م)، وليس للقرن الرابع أو زمن البابا
أثناسيوس. فبردية تورينو يمكن مقارنتها بالعظة الخامسة للقديس
بروكلس القسطنطيني (٤٤٦م+)، الملقب بأبو الماريولوجي، الذي بعد
أن قارن العذراء بجميع البطارقة والأنبياء، واحد تلو الآخر، خلّص
إلى الآتي:

لا شيء في الحياة مثل مريم والدة الإله.

سافر بذهنك يا إنسان حول العالم بأكمله،

وتطلع إذا كان هناك أحدٌ ما يساوي، أو يفوق، عظمة العذراء
القديسة والدة الإله.

سافر حول الأرض. طوف البحار. حلق في الهواء. فتش في
السموات بذهنك.

¹⁴ Pseudo-Athanasius, *Homily of the Papyrus of Turin* quoted in Luigi Gambero, *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought* (San Francisco: Ignatius Press, 1999), 106, 107; L. Lefort, "L'homélie de S. Athanase des papyrus de Turin," *Le Muséon* 71 (1958), 5-50.

تأمل كل القوة غير المرئية، وتطلع إذا كان هناك معجزة مثل هذه المعجزة في الكون كله!

فالملائكة تخدم بخوف، ورؤساء الملائكة يعبدون برعدة، والشاروبيم يرتعدون أمام ما لا يمكنهم تحمله،

والساروفيم لا يستطيعون الإقتراب، بل يحومون حوله فقط.¹⁵

إن مؤلف الثيوطوكيات استلهم أفكاره من هذا التقليد الآبائي الذي تشكّل بعد مجمع أفسس (٤٣١م)، وقام بتعظيم مريم فوق جميع المخلوقات. ففي ثيوطوكية الأربعاء يُنشد قائلاً: "عظيمة هي كرامة مريم أكثر من جميع القديسين ... هي أرفع من الشاروبيم وأجل من السيرايفيم". وفي ثيوطوكية الجمعة يمجدها قائلاً:

"مباركة أنتِ أفضل من السماء. ومكرّمة أفضل من الأرض.

أنتِ فقت كل فكر. من يقدر أن يصف كرامتك.

ليس من يُشبهك يا مريم العذراء. الملائكة تكرمك والشاروفيم تمجّدك.

لأن الذي على الشاروبيم أتى وتجنّس منك حتى اتحدنا به من قبل صلاحه" (الجمعة ٢: ١، ٢).

واستعمل أيضاً مؤلف الثيوطوكيات مثاليّة typology تابوت العهد ومثاليّة قسط المنّ الذهبي، مثلما فعل كاتب بردية تورينو. وشدّد أيضاً على الرضاة علامة على كمال بشرية يسوع. فربما يكون قد استخلص منها بعض الأفكار، نظراً لوجود موضوعات مشتركة بينهما.

¹⁵ Proclus of Constantinople, Homily 5. 2 in J. H. Barkhuizen, *Proclus Bishop of Constantinople: Homilies on the Life of Christ*, (Brisbane: Australian Catholic University, Centre for Early Christian Studies, 2001), 93.

لكن عظة البردية ليست عمل أصيل للبابا أثناسيوس الرسولي، بل تخص كاتب من القرن السادس. لقد قام البابا أثناسيوس في رسالته الأولى للعداري بمدح مريم العذراء كنموذج تحتذي به كل عذراء، كما سنوضح في الباب الأول، لكنه لم يستعمل المصطلحات التي شاع استخدامها في الكنيسة بعد مجمع أفسس (٤٣١م).

الشخص الثاني الذي ذكره القس ابن كبر، كمؤلف مُحتمَل للشيوطوكيات، مرتبط بأسطورة شعبية، نجدها في العديد من مخطوطات العصور الوسطى، ليس في التقليد القبطي فقط، بل أيضاً في التقليدين السرياني والحبشي. كان هناك فخاري ماهر في حرفته، وفي يوم من الأيام ظهرت له العذراء في الصباح الباكر وأيقظته، وأمرته بأن يكتب ترانيم أو أغاني إكراماً لها. وقد تكرر هذا الظهور كل يوم من أيام الأسبوع، من يوم الإثنين إلى يوم الأحد. وفي كل يوم كان يستيقظ ويؤلف لها شيوطوكية حتى أن أتم العمل كله في أسبوع.^{١٦} بالطبع، لا تُظهر لنا قصة الفخاري حقيقة مؤلف الشيوطوكيات، بل تُظهر إمكانية الإنسان الجبارة على التخيل وتأليف القصص الفولكلورية.

هكذا، لم يعطنا القس ابن كبر جواباً شافياً على من هو المؤلف (أو المؤلفين)، ومن ثم تبقى هويته مجهولة. لكن، إن كنا لا نعرف على وجه التحديد من قام بتأليفها، إلا أننا نستطيع أن نُجزم أن من قام

^{١٦} مجدي رشيدى عوض، "دراسة عن مؤلف الشيوطوكيات القبطية السبعة"، مجلة مدرسة الإسكندرية ٥ (٢٠١٠)، ١٤٣-

بذلك قد استخدم أغلب عناصره من العظات المريمية التي أُلقيت بعد أحداث مجمع أفسس (٤٣١م) بواسطة آباء الكنيسة في القرنين الخامس والسادس، فهي تُعتبر المصادر الأولية التي اعتمد عليها المؤلف، كما سَتَبَيَّن هذه الدراسة.

ومن الشائع بين الأقباط المعاصرين أن البابا كيرلس الإسكندري هو مؤلف الثيوطوكيات السبعة. لكن هذا الافتراض لا يعتمد على أدلة حقيقية. بلا شك، تنتمي الثيوطوكيات القبطية إلى التقليد الإسكندري الرافض لمجمع خلقيدونية، وبالتالي عقيدتها الخريستولوجية هي عقيدة ميافيزية كما علَّم البابا كيرلس. علاوة على أن البابا كيرلس كان المُدافع الرئيسي عن لقب الثيوطوكوس الذي نقبله مرات عديدة في الثيوطوكيات بإعتباره اللقب الرئيسي للقديسة مريم العذراء. وهو أيضًا كان الأب الرئيسي الذي أعلن وثبَّت دور مريم في التدبير الخلاصي. إضافةً إلى ذلك، اقتبس كاتب لبش ثيوطوكية السبت مقطعًا من عظة البابا كيرلس الرابعة وأدخله في النص. بالرغم من كل ذلك، هذه الإسهامات في العقيدة الخريستولوجية والمريمية لا تجعل من البابا كيرلس مؤلفًا للنص. في الواقع، عندما نُحلل منهج تفاسيره للعهد القديم، نجده يقدم تفسيرًا مركَّزًا على شخص السيد المسيح Christocentric لأغلب المِثَالِيَّات typologies والرموز التي استخدمها معاصروه وخلفاؤه - ومؤلفو الثيوطوكيات - كنماذج تشير إلى العذراء مريم.

لقد وجد العلماء صعوبة في اكتشاف المؤلف الحقيقي للشيوطوكيات القبطية. وقد لاحظ الباحث أوريلي أوجه تشابه بين الشيوطوكيات وقصائد مار إفرام السرياني، خاصة تشبيه خيمة الاجتماع، ومقارنة حواء بمريم، غير أننا نجد مثل هذه العناصر في العديد من الأعمال الآبائية الأخرى. وقد قارن الباحث أيضًا الشيوطوكيات القبطية بشيوطوكيات الكنيسة اليونانية، المنسوبة إلى يوحنا الدمشقي (٧٤٩م)، وأرسانيوس الراهب، ويوسيفوس كاتب الألقان (٨٨٦م)، ووجد أن نفس الرموز المريمية مستعملة، مثل سُلَم يعقوب، وقِسْط المن، والمنازة الذهب ... إلخ. إلا أنه استخلص بعد كل هذه المقارنات أنَّ الشيوطوكيات القبطية ليست مترجمة عن اليونانية، بل هي أشعار وقصائد كُتِبَت بالقبطية وفقًا لنماذج الألقان اليونانية.^{١٧} لكن هذا الاستنتاج الأخير قد جانبه الصواب، لأن رموز ومثاليات typologies العذراء التي اعتمد عليها في مقارناته لم يبتكرها الدمشقي أو غيره من مؤلفي الألقان باليونانية، بل قد تمت صياغتها وتطبيقها على السيدة العذراء قبل زمنهم بوقتٍ طويل.

هكذا، وكما يؤكّد الباحث الألماني مولر والباحث القبطي مجدي عوض في أطروحته عن كتاب الإبصلمودية القبطية عام ٢٠٠٧م، أنَّ الشيوطوكيات القبطية على الأرجح لم تُترجم عن السريانية أو اليونانية، بل قد تم تأليفها باللهجة البحرية في مصر السفلى.^{١٨} أما الباحث

¹⁷ O'Leary, 53-6.

¹⁸ C. D. G. Müller, *Theotokia*, in Jens, W., & Radler, R. *Kindlers neues Literatur Lexikon*. München: Kindler, 1988; Awad, *Untersuchungen zur Koptischen Psalmodie*, 126-79.

يوحنا نسيم، فيرى أن الشيوطوكيات قد تم تأليفها في القرن التاسع باللغة القبطية، وأن المؤلف قد استخدم عظمتين للقديس ساويرس الأنطاكي (+٥٣٨م)؛ العظمتين الكاتدرائيتين رقم ١٤ ورقم ٦٧، في كتابة هذه القصائد.^{١٩} قد يكون المؤلف قد استخدم هاتين العظمتين من ضمن مصادره الأولية، لكن وجود عدة مقتطفات من أقوال ق. ساويرس في الشيوطوكيات، لا يجعلها بالضرورة المصدر الرئيسي لهذه القصائد المريمية، نظرًا لأن أغلب هذه الألقاب والتأملات والمِثاليات typologies المريمية كانت متداولة قبل زمن ق. ساويرس بعدة عقود، بل يمكننا القول بأن ق. ساويرس نفسه قد استعار معظم تأملاته المريمية من الآباء الذين سبقوه.

لا يهدف هذا البحث بأن يُقدّم دراسة عن السبع شيوطوكيات القبطية من منظور ليتورجي، ولا يحاول العثور على المؤلف أو المؤلفين الحقيقيين للنص، أو تقدير وقت كتابة القصائد أو جمعها. كما أنه لا يُقدّم مقارنة تحليلية بين نصوص الشيوطوكيات ونصوص بعض القصائد المريمية من تقاليد الكنائس الرسولية الأخرى. بدلاً من ذلك، يدرس هذا البحث الشيوطوكيات من منظور علم الباترولوجي Patrology ومنظور علم التاريخ العقيدى Historical Theology. والباترولوجي هو علم دراسة كتابات آباء الكنيسة الأولى وتحليل

¹⁹ Yohanna N. Youssef, *The Life and Works of Severus of Antioch in the Coptic and Copto-Arabic Tradition*, (Gorgias Eastern Christian Studies 28. Gorgias Press, 2014), 135–6.

أفكارها من جيلٍ إلى جيلٍ، والتاريخ العقيدي هو "الدراسة الجينية genetic للإيمان والعقيدة المسيحية"، بحسب تعريف د. ياروسلاف بليكان.²⁰ ومن ثم، يستعرض هذا البحث التطور التاريخي للعلم المريمي Mariology، أو التعليم العقيدي عن دور القديسة العذراء مريم في الخلاص قبل وبعد مجمع أفسس (٤٣١م)، ويبحث الآليات الاجتماعية والثقافية والتاريخية التي كان لها تأثير مباشر على صياغة هذا التعليم.

وسوف يُبرهن هذا البحث على أن جميع العناصر المريمية الموجودة في الشيوطوكيات القبطية قد تم صياغتها في العقود القليلة التالية لمجمع أفسس (٤٣١م). فبغض النظر عن زمن التأليف، عقيدة الشيوطوكيات القبطية هي ذات عقيدة النصف الأول من القرن الخامس. فأعمال مجمع أفسس، التي اهتمت بصياغة عقيدة تجسد الله الكلمة ضد الهرطقة النسطورية، وبتثبيت لقب "والدة الإله" لقباً رسمياً للسيدة العذراء، علاوة على العظات المريمية لآباء مجمع أفسس، أمثال ق. كيرلس الإسكندري (٤٤٤م+) وق. بروكلس القسطنطيني (٤٤٦م+)، وثيودوتوس أسقف أنقرة (٤٤٥م+)، وهزيكيوس الأورشليمي (٤٥٠م+)، تُشكّل المصادر الرئيسية الأولية للشيوطوكيات القبطية.

²⁰ Jaroslav Pelikan, *Historical Theology: Continuity and Change in Christian Doctrine*, Theological Resources, (New York: Corpus, 1971), xiii.

ويُسلّط هذا البحث الضوء بشكلٍ خاص على شخصية ق. بروكّس القسطنطيني، المُلقَّب بأبو الماريولوجي، كرائد من رواد مجمع أفسس، وكمدافع جَسور عن أهمية تمجيد العذراء، وكشاعر مُنظَّم للعديد من القصائد المريميّة. فهو ليس فقط الشخص الذي اقتبس مؤلّف ثيوطوكية الأربعاء مقطعاً جميلاً من عظته الأولى، بل هو أيضاً المُرَنَّم المريمي الذي صاغ العديد من الألقاب والأنماط والمِثاليّات typologies المريميّة، التي نسخها ونقلها عنه خلفاؤه من أحبار الكنيسة، بما فيهم مؤلّفو الثيوطوكيات القبطيّة.

يبدأ هذا البحث أولاً بفحص تطوّر علم الماريولوجي قبل وبعد مجمع أفسس (٤٣١م)، مع التركيز على الأربعة ألقاب المريميّة الرئيسيّة: كليّة القداسة Panaghia، دائمة البتوليّة Evervirgin، الشفيعة الوسيطة Mediatress، ووالدة الإله Theotokos. بعد ذلك، يستعرض الأفكار الرئيسيّة في كل ثيوطوكية، ويُبرز المفاهيم الخريستولوجية الميافيزية Miaphysite، ثم يُقدّم الأصول الآبائية لأهم المِثاليّات typologies المريميّة المختلفة. وفي الختام، يُؤكّد البحث على أهمية التمسك بعقيدة وتعاليم الثيوطوكيات، التي تُمَجّد في الأساس سر التجسّد الإلهي، وتُعظّم العذراء كعبدّة وأم خادمة لتدبير الخلاص، ولا تفصل بين الماريولوجي والخريستولوجي. ومن ثم، يُناشد المجمع المقدس للكنيسة القبطيّة الأرثوذكسية بضرورة مراجعة وتنقيح المدائح المريميّة الغريبة عن روح الأرثوذكسية - كما صاغتها الثيوطوكيات وآباء مجمع أفسس (٤٣١م) - التي تسلّلت خلسة في القرون الأخيرة إلى الممارسة الليتورجية الخاصة بشهر كيهك.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع

أفسس ٤٣١م)

مقدمة

يَستعرض هذا الباب كيف تَكَلَّم الآباء عن العذراء مريم في الكنيسة المبكرة، وكيف إزداد إكرامها وتعظيمها كوالدة الإله بعد مجمع أفسس (٤٣١م) في مواجهة التحديات الخريستولوجية التي جابهت الكنيسة. فبينما يجد بعض الآباء قبل مجمع أفسس بعض الضعف في السيدة العذراء، توقف تمامًا هذا الحديث بعد مجمع أفسس ولم يُعد مقبولاً عند تفسير الآيات الكتابية المتعلقة بالعذراء. وبينما كان موضوع البتولية الدائمة للسيدة العذراء مطروح للمناقشة قبل مجمع أفسس، أصبح ضرورة لاهوتية في حُطَب وعِظَات آباء مجمع أفسس، ثم صار بعد ذلك كبند من بنود العقيدة في المجمع (الخلقيدونية) اللاحقة. وبينما نتقابل مع بعض الكتابات القليلة التي تطلب شفاعاة القديسة مريم قبل مجمع أفسس، أَكَّـدَ رُوداد مجمع أفسس بشكلٍ لا لبس فيه على دورها الفَعَّال في تدبير الخلاص، وقام آباء القرن الخامس بتوسيع دورها التشفيعي كوسيلة وأم للعالم كله.

لقد اعترض نسطور، بطريرك القسطنطينية المُدان في مجمع أفسس (٤٣١م)، على استخدام لقب "والدة الإله" ليس فقط من الجانب الخريستولوجي (كما سنوضح في الباب الثاني)، بل أيضًا خشيةً لئلا يؤله المؤمنون العذراء مريم ويمجدونها بإفراط، كما كانوا يفعلون

بالآلهة الوثنية. أما آباء مجمع أفسس فلم يذعنوا لرأيه، وزادوا من تبجيلها كعبدّة وأم، كعبدّة في حاجةٍ إلى خلاص ابنها، وكأم جاء من خلالها الخلاص للبشرية جمعاء، وجعلوا الخطاب المريمي مرتبطًا إرتباطًا وثيقًا بالخطاب الخريستولوجي مما يحُول دون تمجيدها بشكلٍ منفصل عن ابنها.

بالطبع، لن يشمل هذه الباب جميع آباء الكنيسة، أو يُقدّم دراسة شاملة حول هذا الموضوع الواسع، لكنه يتطرّق إلى الأحداث المهمة والنصوص الفاصلة والشخصيات الرئيسية التي أثرت بشكلٍ كبير على الخطاب المريمي في الكنيسة المبكرة. فهو يُقدّم التفسير الأبائي، قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م، للمقاطع المريميّة في الإنجيل المقدس، خاصّةً معجزة عُرس قانا الجليل وحادثة الصلب في الجلجثة، ويناقش ذلك من خلال ألقابها الثلاثة الرئيسية: كليّة القداسة Παναγία، دائمة البتوليّة ἀειπάρθενος، والشفيعّة الأُمينة προστάτης.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

الفصل الأول

مريم كليّة القداسة

لقد كرّم آباء الكنيسة الأولى السيدة العذراء مريم كقديسة عظيمة إختارها الرب لنقاوتها وأعدّها لتكون أمّاً لله الكلمة. فالعلّامة أوريجانوس (+٢٥٣م) كرّمها ومجّدّها ودعاها "كليّة القداسة" Παναγία بسبب تكريسها المزدوج، الأول من خلال حلول الروح القدس عليها، والثاني بسبب تجسّد اللوغوس في أحشائها.^{٢١} غير أن العلّامة أوريجانوس باستعماله لقب "كليّة القداسة" في وصف العذراء، لم يقصد ذلك أبداً بالمعنى المطلق، نظراً لأنه نسب إليها أيضاً بعض الضعفات أثناء تفسيره للإنجيل المقدس، وصوّرها شأنها شأن التلاميذ الآخرين الذين ضعفوا أمام التجربة، وتأرجحوا بين الشك والإيمان. ففي تعليقه على مشهد الجلجثة، تذكر أوريجانوس السيف الذي تنبأ عنه سمعان الشيخ للعذراء، حينما قال لها: "وَأَنْتِ أَيْضًا يَجُوزُ فِي نَفْسِكَ سَيْفٌ" (لو ٢: ٣٥)، وفسّره على أنه سيف العثرة والشك والإضطراب الذي جاز في قلب الأم المكلومة عندما كانت واقفة تحت صليب ابنها:

ما الذي يجب أن نظنه؟ أنه في الوقت الذي كان الرسل يتعرضون فيه للعترة، كانت والدة الرب مُحَصَّنَة ضد العثرة؟ إن لم تكن قد اختبرت خزي العثرة أثناء آلام الرب، فيسوع لم يمت من أجل خطاياها. لكن بما أن "الْجَمِيعُ أَخْطَأُوا وَأَعْوَزَهُمْ مَجْدُ اللَّهِ" (رو ٣: ٢٣)، وبما أن الجميع يتبررون ويخلصون بنعمته، فمريم أيضاً

²¹ Gambero, 77.

عُثِرَتْ في تلك اللحظة. هذا ما تنبأ عنه سمعان الشيخ: "سوف
يجوز في نفسك سيف عدم الإيمان وسوف تُجرح نفسك مجد
سيف الشك".²²

بالنسبة للعلامة أوريجانوس، كان السيف الذي تنبأ عنه سمعان
الشيخ هو الأفكار المقلقة والمعثرة التي جازت في نفسها وقت آلام ابنها
الوحيد. كواحدة من البشر تحت الضعف، كانت العذراء خاطئة مثل
جميع التلاميذ الآخرين الذين أعتروا من عار الصليب، وذلك بعد أن
شاهدوا المعجزات الباهرة للسيد الرب. كانت السيدة العذراء مثل
الجميع في حاجة لخلاص المسيح والتبرير المجاني بنعمته. لم تكن
مُحَصَّنة أو معصومة من الهفوات والعثرة والشك والضعف بينما تشاهد
ابنها الكلمة المتجسد يُصلَّب. ومثل التلاميذ الآخرين، لم تكن
قد استهافتها قداصة مطلقة أو ثابتة (ستاتيكية) بل ديناميكية بحزم وجهاد
الأبطال، قداصة لا تتحقق إلا من خلال التقدم في الفضائل والتشبه
بالطبيعة الإلهية في رحلة إرتقاء. إذن، بحسب أوريجانوس، الروح
القدس الذي حلَّ عليها وقوة العلي التي ظلَّتها في البشارة والحمل لم
تمنحها حصانة مطلقة من جهة الخطيئة.

ننتقل الآن إلى ق. كيرلس الإسكندري (+٤٤٤م) وتفسيره لإنجيل
يوحنا الذي كتبه قبل عام ٤٢٨م. إذ نراه قد تبني تفسير العلامة
أوريجانوس للسيف الذي تنبأ به سمعان الشيخ وأضاف عليه، في
محاولة لتخيل الأفكار التي طرأت على ذهن القديسة مريم أثناء
مشاهدة آلام ابنها، فيكتب الآتي:

²² Origen, *Homilies on Luke* 17, 6-7 in Gambero, 78.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

الآلام غير المتوقعة التي حدثت للرب ربما تكون قد تسببت حتى في عثرة والدة الرب، والموت شديد المראה على الصليب ربما يكون قد أزاح قليلاً تفكيرها الملائم ... يجب ألا تشك في أنها قد مرّرت بعض الأفكار مثل هذه: "لقد ولدت ذاك الذي يُسخر منه على شجرة الصليب. ربما كان مخطئاً عندما قال إنه الابن الحقيقي لله لكي القدرة. ربما كان مخطئاً عندما قال: "أنا الحياة" ... هو أمر لعازر بالعودة إلى الحياة وضرب كل اليهودية بالدهشة. فلماذا لا ينزل من على الصليب؟" من الجائز أن المرأة قد انزلت إلى مثل هذه الأفكار، لعدم فهمها سر الصليب.^{٢٣}

وفقاً للبابا كيرلس عمود الدين، قد جاهدت السيدة العذراء ضد العديد من الأفكار المقلقة والمعثرة فيما يتعلق بصليب الرب. لأنه إذا كان بطرس الرسول قد تعثر، ومعه جميع التلاميذ، عندما أعلن الرب مُسبقاً عن آلامه، وقال له "حَاشَاكَ يَا رَبُّ!" (مت ١٦: ٢٢)، فليس من المُستغرب على الإطلاق بأن تُجرب العذراء - "بعقلها النسائي الضعيف" (بحسب تعبير البابا كيرلس) - بمثل هذه الأفكار المعثرة. لم يتردد ق. كيرلس في نَسب الضعف النسائي للعذراء، شأنها شأن بقية جنسها، مقابل التجربة القاسية التي تفوق احتمال البشر في الجلجثة. وأكّد البابا كيرلس في تفسيره أنه لا يُحْمَن، بل يشرح بشيء من اليقين كلمات سمعان الشيخ في الإنجيل فيما يتعلق بالعذراء، والسيف الذي كان مقدراً أن يخترق نفسها (لو ٢: ٢٨). لقد فسّر السيف على أنه التجربة الحادة التي من شأنها أن تشق ذهنها النسائي الضعيف وتملأه بالأفكار الغريبة. وقد استرسل البابا كيرلس في الشرح قائلاً إنَّ يسوع

²³ Cyril of Alexandria, *Commentary on John* vol. 2, trans. Joel C. Elowsky and David R. Maxwell, ed. Thomas Oden, (Downers Grove: Intervarsity Press, 2015), 347-9.

كإله أظهر إهتمامًا حنونًا بأمه العذراء، ومن ثمّ عهد بها إلى يوحنا الحبيب، لأنه كان على علم بالصراعات والتجارب التي كانت تجوز فيها والدته. ورأى أن يسوع قد اختار يوحنا خصيصًا لهذا الدور، لكونه أفضل شخص مُطّلع على الأسرار الخفية، حتى يشرح لها بطريقة مناسبة أسرار صلبه وعمل التدبير الخلاصي.

لقد كتب البابا كيرلس عمود الدين هذا التفسير قبل الجدل النسطوري بأعوام قليلة، ومع تمجيده لوالدة الإله لم يحسبها قط مُحَصِّنة ضد الضعف، أو كاملة في كل شيء، أو غير محتاجة للخلاص. لقد كان منهج التفسير الكتابي للبابا كيرلس يركّز بشكل رئيسي على شخص المسيح Christocentric، كما سنوضح، ومِثَالِيَّاته typologies الثوراتية كانت تشير بالأكثر إلى السيد المسيح وليس للسيدة العذراء. غير أنه بالطبع كان يُبجّل العذراء مريم لاستقبالها الكلمة الإلهي في حشاها البتولي، مبرزًا دورها في التجسّد الإلهي، ومساهمتها في تدبير الخلاص، دون أن يُعلّم بعصمتها، أو يعتبرها "كَلِيَّة القداسة" بشكلٍ مطلق.

لنترك الآن التقليد السكندري وننتقل إلى التقليد الأنطاكي ولنفحص كيف فهم واعظ قدير مثل ق. يوحنا ذهبي الفم (+٤٠٧م)، بطريق القسطنطينية، قداسة السيدة مريم العذراء. وسنجد أن ذهبي الفم كرّم العذراء ودعاها السيدة "الفاضلة" و"البديعة"، إلا أنه أيضًا صوّرها كامرأة عادية لها نفس القدرات والضعفات البشريّة.²⁴ في

²⁴ Gambero, 171–80.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

تعليقه على قصة البشارة، أوضح ق. يوحنا أن الملاك جبرائيل ظهر لها قبل الحبل، لأنه من المحتمل - عند عدم فهمها ما يحدث وعدم تحملها للفضيحة - أن تفعل شيئاً خاطئاً، وتمضي لتخنق أو تطعن نفسها.^{٢٥} بهذه الفكرة غير التقليدية، التي ربما تُعثر القارئ المعاصر من تجاسرها وشططها، تخيل ذهبي الفم أن فكرة الإنتحار ربما كانت ستدور في ذهن السيدة العذراء، لو كان الملاك جبرائيل قد تأخر ولم يظهر لها في الوقت المناسب.

في تفسيره لمعجزة عُرس قانا الجليل في الإصحاح الثاني من إنجيل يوحنا، تخيل ذهبي الفم أن السيدة العذراء مريم لم تكن تعرف الكثير عن قوة يسوع المعجزية، لأنه لم يكن قد قام بأي معجزة من المعجزات أمامها قبل عُرس قانا الجليل. وقال ذهبي الفم أن الولادة العذرية ذاتها قد ألهمتها بعظمة هذا الطفل، وتكرّر الأمر عندما كان له اثنتا عشر سنة يُناقش المعلمين في الهيكل، "وَكَاثَتْ أُمُّهُ تَحْفَظُ جَمِيعَ هَذِهِ الْأُمُورِ فِي قَلْبِهَا." (لو ٢: ٥١)، لكن بعد أن سمعت شهادة يوحنا المعمدان بشأنه، امتلأت ثقة وسألته أن يعمل معجزة. ولقد قام ذهبي الفم بتحليل دوافع السيدة العذراء من وراء طلبها المعجزة من ابنها، هكذا:

لأنها أرادت أن تُقدّم لهم معروفاً، وتُظهر نفسها بشكل واضح من خلال عمل ابنها. ربما كان لديها أيضاً بعض المشاعر البشرية، مثل إخوته الذين قالوا له: "أُظْهِرْ نَفْسَكَ لِلْعَالَمِ" (يو ٧: ٤)، رغبة منهم في الحصول على منفعة من خلال معجزاته. لذلك أجابها

²⁵ John Chrysostom, *Homilies on the Gospel of Matthew* 4. 9 (NPNF 10: 24).

بشدة بعض الشيء، قائلاً: ”مَا لِي وَلَكَ يَا امْرَأَةً؟ لَمْ تَأْتِ سَاعَتِي بَعْدُ“ (يو ٤: ٤) ... أما هي لأنها ولدتها أرادت أن توجهه في كل شيء - كعادة سائر الأمهات - بينما كان يتعين عليها أن تبجله وتعبده. كان هذا هو السبب وراء إجابته لها في تلك المناسبة ... ليس لإهانة التي ولدتها بل لجلب أكبر فائدة لها، وعدم السماح لها بالتفكير فيه بدناءة.^{٢٦}

اعتقد ق. يوحنا ذهبي الفم أن طلب العذراء في عُرس قانا الجليل كان مدفوعاً بشيء من الكبرياء والمصلحة الذاتية. أرادت العذراء أن تحصل على الخطوة والاعتبار من خلال المعجزة. ولقد حاولت التدخل في أعمال ابنها، كعادة سائر الأمهات الأخريات، وتحدّد له ماذا يفعل. استجابةً لهذا التصرف، قام يسوع بتصحيحها وعُرس فيها رأياً صحيحاً عن نفسه، بحسب رأي ذهبي الفم: ”لأنه إذا كان يهتم بالآخرين فكم بالأكثر يفعل ذلك في حالة والدته“. وقد استرسل ذهبي الفم في كلامه، كما لو كان يُسقط علاقته الخاصة مع والدته - التي أعاقته عدة سنوات عن الذهاب لطريق الرهبنة - وتخيل أن مريم كأم كانت على وشك إعاقة مهام ابنها المقدسة بقضاياها التافهة:

لنتأمل ما كان عليه الأمر، فعندما كان جميع الناس، ذو المكانة الرفيعة والوضيعة، واقفين حوله، عندما كانت الجموع تُطالب بسماعه، وعندما بدأت تعاليمه تُعلن، تأتي في الوسط وتأخذه بعيداً عن عمل الوعظ، وتتحدث معه بشكل منفصل. بل ولا تتحمل حتى أن تأتي إلى الداخل، بل تسحبه خارجاً إلى نفسها.^{٢٧}

²⁶ John Chrysostom, The Homilies on the Gospel of John 21.2 (NPNF 14: 74).

²⁷ Chrysostom, Homilies, 74.

الباب الأول

الغذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

لقد تصور ق. يوحنا ذهبي الفم في هذا المقطع السيدة العذراء كأم عادية، لها ميول طبيعية لجذب ابنها إلى نفسها في كل مناسبة، وبالتالي، تعوقه عن مهامه العظيمة. لذلك، أجابها يسوع بهذه الطريقة القاسية، لمنع حدوث ذلك. كان يجب تصحيحها مثل أي شخص آخر، نظرًا لأنها لم تكن بعد تفكر فيه بشكل صحيح. كانت تتوقع أن تُكرّم من قبل ابنها كأبي أم، دون أن تُدرك حقًا أنها يجب أن تتعامل معه كسيدها. على الرغم من أنه كان يُكرم والدته، إلا أنه شعر بالحاجة إلى رفع أفكارها عنه، من ضعفه الظاهر في الحاضر إلى رفعة ومجده في المستقبل. لذلك أجابها بطريقة قاسية: "مَا لِي وَلَكَ يَا امْرَأَةً؟".

ولقد قدّم ق. يوحنا ذهبي الفم سببًا آخر لإجابة يسوع التي اعتقد أنها قاسية. إذ قال أنّ طلب المعجزة كان يجب أن يصدر ليس من أمه أو من أي قريب آخر، بل من أولئك المحتاجين إليها، وذلك حتى لا يتشكك أحد في صحة المعجزة. لذلك، كان يسوع (بحسب ذهبي الفم):

يُعَلِّمُهَا أَلَّا تَفْعَلْ مِثْلَ ذَلِكَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، لِأَنَّهُ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى إِكْرَامِ وَالِدَتِهِ، إِلَّا أَنَّهُ اهْتَمَّ بِالْأَكْثَرِ بِخَلَاصِ نَفْسِهَا، وَلِعَمَلِ الْخَيْرِ لِلْجَمِيعِ، الَّذِينَ تَجَسَّدَ مِنْ أَجْلِهِمْ. هَذِهِ إِذْنُ كَانَتْ كَلِمَاتُ الرَّبِّ، لَيْسَتْ كَشَخِصٍ يَتَحَدَّثُ بِوَقَاحَةٍ مَعَ وَالِدَتِهِ، بَلْ كَلِمَاتُ تَخْصُ تَدْبِيرَهُ الْحَكِيمِ، وَالَّتِي احْضَرْتَهَا إِلَى إِطَارِ ذَهْنِي صَحِيحٍ.^{٢٨}

²⁸ Ibid., 75.

وقد عَلَّمَ ق. يوحنا ذهبي الفم فيما يتعلق بعلاقة الأولاد بوالديهم، أنه طالما أن الأهل لا يتسببون في إعاقتنا في الأمور التي تخص الله، يجب أن نحترمهم ونُكرمهم، لكن عندما يعيقونا في أي أمر روحي فمن المستحسن ألا نطيعهم. هكذا، وفقًا لذهبي الفم، أن الرب يسوع قد أخذ من السيدة العذراء جسدًا لكي يخلص العالم، بما في ذلك والدته، وعليه أن يطيع الآب السماوي في هذه المهمة، لا والدته الأرضية. ومع ذلك، قام بإجراء المعجزة إكرامًا لوالدته حتى لا يبدو أنه يعارض أو يخرج والدته في حضور الكثيرين.^{٢٩} في النهاية، أطاعها يسوع، لكنه كان عليه أن يُوجِّهها أولاً ليمنع أي أخطاء في المستقبل. إذا ما إنتقلنا إلى مشهد الصلب، فنجد أن ق. يوحنا ذهبي الفم لم يعطِ في تفسيره أي دور استثنائي للقديسة مريم، بل ركَّز فقط على الدرس الأخلاقي للعناية بالأبناء، وتنفيذ وصية إكرام الوالدين "أَكْرِمُ أَبَاكَ وَأُمَّكَ" (خر ٢٠: ١٢)، موضحًا أن الرب يسوع قد أظهر محبته الكبيرة للعذراء، عندما أوكَلها لتلميذه الذي كان يحبه. ولقد قارن ذهبي الفم بين دور العذراء مريم في قانا الجليل ودورها عند جبل الجلجثة هكذا:

عندما كانت تضايقه بشكل غير ملائم قال: "مَا لِي يَا امْرَأَةُ؟" (يو ٤: ٤)، "مَنْ هِيَ أُمِّي" (مت ١٢: ٤٨)، ولكن هنا (تحت الصليب) أظهر الكثير من الوداد والحب، وأوكَلها إلى التلميذ الذي كان يحبه ... "هُوَذَا ابْنُكَ". يا له من شرف عظيم! أي إكرام هذا

²⁹ Ibid., 77.

الباب الأول

العدراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

الذي كَرَّمَ به تلميذه! ... لأنه بما أنها في الأغلب كانت كأم
ستحزن وتحتاج إلى حماية، أوكلها برُشدٍ إلى المحبوب.^{٣٠}

هكذا قارن ذهبي الفم بين الحادثتين، حادثة عُرس قانا وحادثة
الصلب. في قانا الجليل، أزعجته مريم بطلبها، ومن ثم قام بتوبيخها
لرفع أفكارها، لكن تحت الصليب اعتنى بها بكثير من الحب
والعطف. لكن، كما يُلاحظ القارئ، لم يتكلم ذهبي الفم عن أمومة
العدراء الشاملة، أو يكلفها بدور استثنائي كشفية للبشرية جمعاء.
بالنسبة له، كانت العدراء بالفعل إنسانة تحت الآلام وقابلة للضعف
مثل بقية البشر، وكانت بحاجة إلى الحماية والعزاء من التلميذ
المحبوب.

قد تبدو تعاليم ذهبي الفم المريمية للبعض على أنها تفتقر إلى
الإحترام اللائق بالعدراء، لكن مثل هذا الحكم ليس في محله لأنه
ينطوي على مفارقة تاريخية anachronistic ويحكم عليه وفقاً لعصر
غير عصره. إذ أن أفكاره تنتمي للتقليد الأنطاكي في القرن الرابع - كما
عَلَّمَ أيضًا ثيودور المصيبي وديودور الطرسوسي - الذي كان يعطي
مكانة محدودة للمرأة، ويرى أنها تفتقر إلى صورة الله (تك ١: ٢٦، ٢٧).
لقد اعتقد الأنطاكيون بذلك، لأنهم اقتصروا مفهوم الخلق على صورة
الله في سلطة الرجل على الخليقة، وبما أن المرأة تفتقر إلى السلطة في
اعتقادهم، عَلَّمُوا بأنها غير مخلوقة على صورة الله. أمَّا التقليد
السكندري، فعَلَّمَ بأن صورة الله في كل إنسان، سواء رجل أو امرأة،

³⁰ John Chrysostom, *The Homilies on the Gospel of John* 85. 2,3 (NPNF 14: 318).

بغض النظر عن الجنس.³¹ بالرغم من هذا الفارق التأويلي لقصة الخلق في سفر التكوين، فإنّ كلا التقليديّين، السكندري والأنطاكي، قبل مجمع أفسس (٤٣١م)، يشتركان في نفس الرؤية فيما يتعلق بلقب "كليّة القداسة"، فكلاهما يكرمانها كقديسة وييجلانها، ولكن في الوقت نفسه لا يجدان أي حرج في تسليط الضوء على بعض الضعفات في حياتها. إذ أنّ كلا التقليديّين فهما القداسة بإعتبارها رحلة ديناميكية ممتدّة نحو الإتحاد بالله، وليس كمستوى مؤلّه ثابت (ستاتيكي) مُنح لها في لحظة ما من حياتها.

دعونا نسافر عدة عقود في الزمن ونفحص كيف تغير التفسير الكتابي المريمي بعد مجمع أفسس (٤٣١م). على سبيل المثال، سوف نتأمل بعض التأمّلات المريميّة لكلٍ من ق. ساويرس الأنطاكي (+٥٣٨) - المنتمي لغير الخلقيدونيين - وق. رومانوس المُرنّم (+٥٦٠) - المنتمي للخلقيدونيين.

خلافاً لذهبي الفم، الذي تخيّل أن السيدة العذراء لم تكن تعرف الكثير عن قوة يسوع المعجزية، اعتقد ق. ساويرس، بطريك أنطاكية، أن العذراء كانت نبيّة، مستشهداً بآية إشعيا النبي: "فَاقْتَرَبْتُ إِلَى النَّبِيَّةِ" (إش ٨: ٣). في عظته على عُرس قانا الجليل، بعد أن تحدّث عن مُباركة الرب لحفل الزواج، وأن الزواج لا يُبعدنا بأي شكلٍ من الأشكال عن معيّة الله، قال إنّ مريم بدافع التعاطف وضعت نفسها في

³¹ Nicholas Constanas, *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: Homilies 1-5, Texts and Translations*. Vigiliae Christianae Supplements 66, (Brill, 2003), 51 n. 31.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

وضع أصحاب العرس، وطلبت من ابنها أن يصنع المعجزة. في بداية الأمر، رفض الرب يسوع ذلك، ليس لأنها فعلت شيء خاطئ بطلبها، بل لأنه لم يرغب في الظهور، كما لو كان هو ذاته يبحث عن المجد، فيقول ق. ساويرس:

عندما وضعت مريم، بدافع الشفقة، نفسها في أحذية المضيفين، وتقدّمت بطلب، رفضها يسوع، لئلا يبدو أنه يبحث عن المجد الباطل، أو لئلا يُعتقد أنه يريد مشاركة هذا المجد الصغير مع والدته، كما لو كانت قد اصطنعت تقديم طلبها، وبكل سرور انتهزت الفرصة للتفاخر بالمعجزات. من ناحية، كان الرب يحاول إبقاء جمهوره بعيداً عن هذا الرأي الخاطئ، وأن يُظهر لهم أنه كان يتصرف بدافع الإهتمام وبشكل عملي وليس طلباً للقليل من المجد. ومن ناحية أخرى، أجاب والدته بلهجة قاسية للغاية، لكي يعطي جمهوره درساً، كما قلت، ويُعلّم الحق، ليس لأنه أراد عدم إرضاء والدته. ”مَا لِي وَلَكَ يَا امْرَأَةً؟ لَمْ تَأْتِ سَاعَتِي بَعْدُ“ (يو ٢: ٤).^{٣٢}

نلاحظ هنا بعض التغيير في تفسير إجابة يسوع لوالدته، ”مَا لِي وَلَكَ يَا امْرَأَةً؟“، والتي يراها أيضاً ق. ساويرس على أنها إجابة قاسية. على عكس ق. يوحنا ذهبي الفم، لم يلوم ق. ساويرس السيدة العذراء بأي شكلٍ من الأشكال في طلبها للمعجزة، وبدلاً من أن ينسب دافع المجد الباطل للعذراء، نُسبه إلى الرب يسوع نفسه، كمُعلّم يحرص على ما يتلقنه تلاميذه. فحسب ق. ساويرس، لم يرغب يسوع في الظهور أمام الضيوف والمضيفين، كما لو أنه يبحث عن مجده الخاص عن طريق القيام بمعجزة، أو كما لو أن والدته تظاهرت بالطلب، واغتتم

³² Severus of Antioch, Homily 199 in Gambero, 317.

هو الفرصة للتفاخر بعمل المعجزات. ولكن، بما أنه أراد عمل المعجزة بدافع المحبة والرحمة، أجاب السيدة العذراء بقسوة بعض الشيء، ليس لأنه أراد توبيخها، بل لكي يُعلّم الشعب درسًا. ولقد حلل ق. ساويرس رد فعل العذراء مريم تجاه كلمات الرب يسوع القاسية، مبرهنًا على مصداقية تفسيره، على النحو التالي:

لم تبتعد العذراء عنه أو تغادر، على غرار شخص حصل على توبيخ، كما لم تبقى صامتة نادمة على حماسها، كما يحدث مع شخص تم إنتقاده. على العكس من ذلك، خاطبت الخدام، مدركة تمامًا في عقلها ما سوف يحدث، كما لو أنّ يسوع لم يقل شيئًا على الإطلاق، قائلة: "مَهْمَا قَالَ لَكُمْ فَافْعَلُوهُ" (يو ٤: ٥).^{٣٣}

هكذا، بحسب تفسير البطريك الأنطاكي، لم تغضب السيدة العذراء من كلمات الرب القاسية ولم تترك المكان في حزن وندم. على العكس من ذلك، خاطبت الخدام بطريقة نبوية وعين مكشوفة على المستقبل، إذ كانت ممتلئة من الروح القدس. ويُظهر رد فعل السيدة العذراء أن كلمات الرب يسوع القاسية كانت في الواقع مُوجّهة، ليس لها شخصيًا، بل لبقية الحاضرين. لقد أراد السيد الرب أن يُعلّم درسًا عن محبة المجد الباطل للناس من خلال مخاطبته لوالدته. وبعبارة، "لَمْ تَأْتِ سَاعَتِي بَعْدُ"، كان يشرح أنه بحسب التدبير الإلهي سوف يَسْتَعْلَن لاهوته تدريجيًا بشكلٍ يتناسب مع نُضْجِه الجسدي وتقدمه "في الْحِكْمَةِ وَالْقَامَةِ وَالنَّعْمَةِ" (لو ٢: ٥٢)، وأن العلامات والعجائب سوف تحدث في الوقت المناسب. ولقد اختتم ق. ساويرس تفسيره هكذا:

^{٣٣} Ibid., 318.

الباب الأول

العدراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

كوالدة الإله، بعد أن حبلت وبدأت تخدم سر التدبير الإلهي، كانت ممثلة من الروح القدس وعرفت ما سوف يحدث مقدماً. حقاً كانت نبيّة، كما يقول أشعيا، "فَاقْتَرَبْتُ إِلَى النَّبِيَِّّةِ" (إش ٨: ٣) ... هكذا، كل من يسوع والعدراء كان له بشكل ما المعرفة المُسبقة لما كان سوف يحدث. كان يسوع له هذه المقدرة بصفته الله، أما هي فحصلت عليها بصفته نبيّة^{٣٤}.

بعد أن ثَبَّتَ مجمع أفسس (٤٣١م) لقب "والدة الإله" كلقب رسمي للسيدة العذراء، تأكيداً للاتحاد الأقنومي بين الطبيعتين، الناسوتية واللاهوتية من لحظة البشارة والحمل، وبعد أن أشاد آباء مجمع أفسس بدور السيدة العذراء في عمل الله الخلاصي، كما سنوضح بعد قليل، نرى ق. ساويرس في هذه العظة الجميلة يبرز دور السيدة العذراء الهام كخادمة وعبدة لسر التدبير الإلهي منذ لحظة الحبل. على عكس تفسير ذهبي الفم لمعجزة عُرس قانا الجليل، الذي تخيّل علاقة متوترة بين السيدة العذراء وابنها، نرى ق. ساويرس يصورهما في قانا الجليل في إنسجام تام مع بعضهما البعض. لقد أمرت السيدة العذراء مقدماً الخدام قائلة: "مَهْمَا قَال لَكُمْ فَافْعَلُوهُ" (يو ٢: ٥)، لأنها تعلم أن يسوع قادر على صنع الخمر بشكل معجزي، إما عن طريق تحويل شيء ما إلى خمر، أو خلق الخمر من العدم. وبصفته مُفسِّراً للكتاب المقدس من القرن السادس، رأى ق. ساويرس الشيوطوكس كنبية مُلهمة ممثلة من الروح القدس، تُعرف مسبقاً ما سوف يحدث.

³⁴ Ibid., 319.

دعونا نأخذ على سبيل المثال أحد الآباء الآخرين من القرن السادس، وهو رومانوس المُرثَم (٥٦٠م)، الذي يُعتبر أكبر مؤلّفي الألحان في الكنيسة البيزنطية، وهو نشأ في حمص، وخدم كشماس في بيروت، ثم انتقل إلى مدينة القسطنطينية، ولقد دخل عدد كبير من قصائده في الليتورجية البيزنطية. أثناء كتابة قصيدته عن عُرس قانا الجليل يبدو أن عظة القديس يوحنا ذهبي الفم عن معجزة قانا (التي تناولناها من قبل) كانت أمامه. لقد علّق ببراعة على فكرة ذهبي الفم المتعلقة بجهل السيدة العذراء بقدرات ابنها المعجزية، بقلبها رأساً على عقب، وتقديم السيدة العذراء ككليّة القداسة Παναγία تعرف تماماً قدرات ابنها اللاهوتيّة:

جاءت القديسة مريم مباشرة إلى ابنها، قائلة: "ليس لديهم خمر، لكنني أتوسل إليك، يا بني، أن تظهر أنه بإمكانك أن تفعل كل شيء. أنت الذي بحكمة خلقت كل شيء". نحن نتوسل إليك، أيتها العذراء القديسة، من أي معجزات عَرَفَتِ أن ابنك قادرٌ على تقديم الخمر... إذا كان هو لم يسبق له أن عمل العجائب، كما كتب يوحنا بوجي من الله (يو ٤: ١١)؟ علمينا، كيف حدث ذلك، إذا كنتِ لم تُحدِقي أبداً في معجزاته ولم تجرّبيها، فكيف استدعته إلى هذه المعجزة؟³⁵

بالنسبة للقديس يوحنا ذهبي الفم، كانت السيدة العذراء تعرف فقط معجزة الحمل البتولي، ولكن لم يكن لديها أي دراية عن ألوهيته. من ناحيةٍ أخرى قام ق. رومانوس، بعد أن ذكر اسم ق. يوحنا

³⁵ Joel C. Elowsky and Thomas C. Oden, Ancient Christian Commentary on Scripture: John 1–10, (Downers Grove, Ill: Intervarsity Press, 2007), 92.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

ذهبي الفم في قصيدته، بتصحيح رأيه بشأن جهل السيدة العذراء بقدرة ابنها، دون أن ينتقد الواعظ الشهير بشكل مباشر. وفقاً لرومانوس، كان الدافع الرئيسي وراء طلب السيدة العذراء هو إعطاء الفرصة للرب يسوع بأن يُظهر قدرته السرمدية كخالق كل شيء، في حين كان الدافع بالنسبة لذهبي الفم هو التفاخر والمجد الباطل. لقد صَوَّرَ ق. رومانوس السيدة العذراء وهي تجيب على سوء فهم ق. يوحنا ذهبي الفم، هكذا: "لقد رأيت ابني يعمل المعجزات حتى قبل هذه المعجزة." ربما كان رومانوس يشير بهذا إلى قصص طفولة يسوع بحسب كتب الأبوكريفا، أو ببساطة يؤكّد على إيمان السيدة العذراء التام بقدرة ابنها اللاهوتيّة، القادرة على كل شيء.

بعد ذلك وصف ق. رومانوس السيدة العذراء وهي تتأمل في الميلاد البتولي وكيف دعتها أليصابات "أم الرب" (لو ١: ٤٣)، وكيف أثنى عليها سمعان الشيخ بنشيد، وكيف استقبلتها حنة بتهليل، وكيف سارع المجوس إلى المذود، وكيف بشر الرعاة بفرح. "وَأَمَّا مَرْيَمُ فَكَانَتْ تَحْفَظُ جَمِيعَ هَذَا الْكَلَامِ مُتَفَكِّرَةً بِهِ فِي قَلْبِهَا" (لو ٢: ١٩). وفي النهاية، ختم القصيدة على لسان السيدة العذراء قائلاً: "حقاً، من أولئك، لديّ إيمان بأن ابني هو الذي خلق بحكمة كل شيء". هكذا حاول ق. رومانوس تصحيح آراء ذهبي الفم التفسيرية - على الرغم من أنه كرّمه كقديس وأثنى على كتاباته معتبراً أنها موحى بها من الله - من خلال تأكيد على أن القديسة مريم، لم تكن فقط تعرف عن قدرة ابنها المعجزية، بل كانت تعرف أيضاً عن ألوهيته الكاملة. والجدير بالملاحظة، أنه لا ق. رومانوس ولا أي أب آخر عبر التاريخ قد أدان

ق. ذهبي الفم بشأن آرائه المريمية، مميزين ظروف المكان والزمان، ومُدرّكين الفرق بين الرأي γνώμη والعقيدة δόγμα. وكما علّم نيافة الأنبا إيفانيوس الشهيد، "لا يصح إطلاقًا الاختلاف في العقيدة ولكن ليس هناك أي مشكلة في الاختلاف في الرأي أو التفسير".³⁶

لقد أبرزنا في رحلتنا بين كتابات كل من العلامة أوريجانوس، وق. كيرلس السكندري وق. يوحنا ذهبي الفم، وق. ساويرس الأنطاكي، وق. رومانوس المُرثَم، الاختلاف في التفسير الكتابي للشواهد المريمية فيما يتعلق بلقب "كَلِيَّة القداسة". وقد لمسنا بعض التغيير في التفسير المريمي عند آباء ما بعد مجمع أفسس (٤٣١م)، وذلك من جراء الأحداث المثيرة للجدل التي حدثت في مجمع أفسس، كما سنوضح، وإرتباط العقيدة الخريستولوجية بدور القديسة مريم في التجسد وتدبير الخلاص، وإهتمام آباء مجمع أفسس بتمجيد القديسة والدة الإله وتأليف القصائد المريمية. على سبيل المثال، قال ق. ثيودوتوس أسقف أنقرة (٤٤٥م)، وهو أحد الأساقفة الذين أيدوا بشدة ق. كيرلس السكندري في مجمع أفسس:

العدراء بلا خطيئة إذ قد تنقت بالإحراق من جراء إقتراب النار
الإلهية غير المادية منها ...

ومنذ ذلك الوقت، ظلّت بعيدة كل البعد عن أي فساد جسدي.³⁷

³⁶ أنبا إيفانيوس، وجه تجلي فيه الحب، (القاهرة: مدرسة الإسكندرية، ٢٠١٨)، ٥٤٨.

³⁷ Hilda Graef and Thomas A. Thompson, *Mary: A History of Doctrine and Devotion*, (London: Sheed and Ward, 1990), 113.

الباب الأول

العدراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

ربما يكون ق. ثيودوتوس هو أول من علّم بعصمة السيدة العذراء من يوم بشارتها بالحبل الإلهي، عند اقتراب نار اللاهوت منها، الأمر الذي لا نجده عند البابا كيرلس عمود الدين. وفقًا لهذه اللغة التقريرية، مُنحت السيدة العذراء الحصانة من أي نوع من الفساد من وقت حلول الروح القدس عليها وتقديسها. لكن هل معنى هذا الكلام أن السيدة العذراء يمكنها أن تقول مع السيد الرب: "مَنْ مِنْكُمْ يُبَكِّتُنِي عَلَى خَطِيئَةٍ؟" (يو ٨: ٤٦). وإن كان الأمر كذلك، فلماذا نراها مع بقية التلاميذ والنسوة وإخوة الرب منتظرة حلول الروح القدس عليها يوم الخمسين: "هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ كَانُوا يُوَاظِبُونَ بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَالطَّلْبَةِ، مَعَ النِّسَاءِ، وَمَرْيَمَ أُمِّ يَسُوعَ، وَمَعَ إِخْوَتِهِ" (أع ١: ١٤).

وقد ردّد العديد من الآباء بعد مجمع أفسس (٤٣١م) هذا المفهوم في قصائدهم المريميّة، وتكلّموا عن قداستها بشكلٍ شبه مُطلق. فنجد على سبيل المثال ق. يعقوب السروجي (٥٢١م) يتغنى بقداستها هكذا:

هي ممثلة بالجمال من كلا الجانبين بالطبيعة وفي إرادتها، لأنها لم تتدنس قط بالأفكار الشريرة، ومشيت في طريقها بلا عيوب، بدون خطايا.^{٣٨}

على الرغم من أن ق. يعقوب السروجي يُعطى بعض الاهتمام لإرادة السيدة العذراء الشخصية في تحقيق النقاوة، إلا أنه أيضًا يُعلّم

³⁸ Jacob of Serugh, *On the Virgin* in O'Carroll, 194; James Puthuparampil, *Mariological Thought of Mar Jacob of Serugh* (451–521) (Kottayam, Kerala, India: St. Ephrem Ecumenical Research Institute, 2005), 178.

بقداستها المطلقة، ليس من وقت ولادتها (كما تنادي عقيدة الحبل بلا دنس)، لكن من وقت بشارة الملاك جبرئيل، حيث اكتسبت طبيعة مُنَزَّهة. لا نجد مثل هذا التعليم في الوثائق الرسمية لمجمع أفسس، ولا في أعمال البابا كيرلس السكندري أو ق. بروكلُس القسطنطيني، ولا بالطبع في كتابات الآباء قبل مجمع أفسس كما أوضحنا. لكنه ظهر في الحُطْب والقصائد المريمية في هذه الفترة مع تزايد الحماسة والإتقاد نحو تعظيم السيدة العذراء وإتخاذها كنموذج للكمال يُحتذى به في القداسة والبتولية. منذ ذلك الوقت فصاعداً بدأت بعض الألقاب المريمية تأخذ معنى شبه مطلق.

هكذا، كما أوضحنا، لقد كَرَّمَ كل من التقليد السكندري والتقليد الأنطاكي السيدة العذراء قبل مجمع أفسس، ولَقَّبوها بـ "القديسة" و"كَلِيَّة القداسة" و"الفاضلة"، و"غير الدنسة" وما شابه. لكن مع ذلك لم يجدوا أي حرج في تحليل أوجه القصور والضعف في شخصيتها. هذا النوع من التفسير الكتابي الذي تعامل مع السيدة العذراء كامرأة عادية في رحلة روحية تصاعدية نحو الكمال مثل بقية التلاميذ الآخرين - كما قرأنا في كتابات العلامة أوريجانوس والبابا كيرلس السكندري والقديس يوحنا ذهبي الفم - لم يعد مقبولا بعد مجمع أفسس (٤٣١م). ولقد حاول آباء ما بعد أفسس، في كلا التقليدين الخلقيدوني وغير الخلقيدوني، بتصحيح التفسير الكتابي المريمي لأسلافهم حتى يعكس تعاليم مجمع أفسس المريمية وتصاعد شعبية التكريس البتولي تشبهاً بمريم العذراء.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

الفصل الثاني

مريم دائمة البتولية

البتولية قبل الولادة *ante partum*

يؤكد الإنجيل المقدس على الميلاد البتولي للطفل يسوع. فيخبرنا ق. متى في إنجيله: "لَمَّا كَانَتْ مَرْيَمُ أُمُّهُ مَخْطُوبَةً لِيُوسُفَ، قَبْلَ أَنْ يَجْتَمِعَا، وَجَدَتْ حُبْلَى مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ وَلَمْ يَعْرِفْهَا حَتَّى وَلَدَتْ ابْنَهَا الْبِكْرَ" (مت ١: ١٨، ٢٥). ويؤكد على ذلك ق. لوقا: "فَقَالَتْ مَرْيَمُ لِلْمَلَائِكَةِ: كَيْفَ يَكُونُ هَذَا وَأَنَا لَسْتُ أَعْرِفُ رَجُلًا. فَأَجَابَ الْمَلَائِكُ وَقَالَ لَهَا: أَلرُّوحُ الْقُدُسُ يَحِلُّ عَلَيْكَ، وَقُوَّةُ الْعَلِيِّ تَظَلِّلُكَ، فَلِذَلِكَ أَيْضًا الْقُدُّوسُ الْمَوْلُودُ مِنْكَ يُدْعَى ابْنُ اللَّهِ ... فَصَعِدَ يُوسُفُ ... لِيَكْتَتَبَ مَعَ مَرْيَمَ امْرَأَتِهِ الْمَخْطُوبَةِ وَهِيَ حُبْلَى" (لو ١: ٣٤، ٣٥؛ ٢: ٤، ٥). ولقد استشهد ق. متى البشير بنبوة إشعياء النبي ليؤكد على هذه الحقيقة اللاهوتية: "هُوَذَا الْعَذْرَاءُ تَحْبِلُ وَتَلِدُ ابْنًا، وَيَدْعُونَ اسْمَهُ عِمَّا نُوِيلَ الَّذِي تَفْسِيرُهُ: اللَّهُ مَعَنَا" (مت ١: ٢٣؛ إش ٧: ١٤). وآباء الكنيسة الأولى في القرنين الثاني والثالث - ق. يوستين الشهيد، وق. إيرينيئوس، ق. كليمنس الإسكندري، والعلامة أوريجانوس - فسّروا هذه النبوة على السيدة العذراء، وأكّدوا على صحة الترجمة السبعينية للكلمة العبرية *Almah* بالكلمة اليونانية *παρθενος* أو عذراء (وليس فتاة). ولقد قدّم القديس أثناسيوس الرسولي هذا المفهوم الكتابي أثناء الجدل الأريوسي كدليل على ألوهية المسيح. فيكتب في كتاب تجسّد الكلمة ما يلي:

ولهذا فإنه وهو نازل إلينا كَوْن لنفسه جسداً من عذراء لكي يقدم
للجميع دليلاً قوياً على ألوهيته حيث أن الذي صَوَّر هذا الجسد
هو صانع جميع الأشياء. لأن من ذا الذي يرى جسداً يأتي من
عذراء وحدها بدون رجل ولا يُدرك أن من ظهر في هذا الجسد
لابد أن يكون هو صانع ورب باقي الأجساد أيضاً.^{٣٩}

وفقاً للبابا أثناسيوس، الميلاد البتولي للسيد المسيح يؤكّد ألوهيته.
وقد أگّدت جميع الكنائس الرسولية على هذه الحقيقة الإنجيلية. وفي
مجمع القسطنطينية (٣٨١م) تم إضافة هذه التعليم رسمياً إلى قانون
الإيمان النيقاوي: "وتجسّد من الروح القدس ومن مريم العذراء
تأنس". إذ كان نص مجمع نيقية مختصراً هكذا: "وتجسّد وتأنس"، أما
آباء القسطنطينية فأضافوا للنص "من الروح القدس ومن مريم
العذراء"، مؤكّدين على الحبل من الروح القدس، وحقيقة عذراويتها
عند التجسّد.

البتولية أثناء الولادة *in partu*

وبينما يؤكّد الإنجيل المقدس على ولادة الرب يسوع بدون زرع
بشر، لا نجد نصّاً كتابياً فيما يتعلق بدوام بتولية العذراء. ولذلك نرى
تكهنات حول هذا الموضوع في الكتب المنتحلة (الأبوكريفا). وأكثر
الكتب تأثيراً في هذا المجال هو كتاب إنجيل يعقوب الأولي
(التمهيدي) المنتحل *Protevangelium of James*، الذي تم تأليفه في
النصف الثاني من القرن الثاني، ويحتوي على بعض الأحداث التي لا

^{٣٩} أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، ترجمة د. جوزيف موريس فلتس، (القاهرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ٢٠٠٢)، ٥٢.

الباب الأول

العدراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

نجدها مذكورة في الأنجيل القانونية، مثل ولادة مريم المعجزية، وتقديمها للهيكل في سن الثلاث سنوات، وحُطبت لها ليُوسُف النجار الأرمِل. وقد انتشر هذا الكتاب انتشاراً واسعاً في جميع أنحاء العالم المسيحي، وتم ترجمته إلى اللغة القبطية والسريانية والجورجية والأرمينية والأثيوبية واللاتينية والسلافية، وقد وصل إلينا في أكثر من ١٥٠ مخطوط باللغة اليونانية.^{٤٠}

ويتكلم إنجيل يعقوب الأولي عن موضوع دوام بتولية السيدة العذراء، سواء قبل الولادة *ante partum*، أو أثناء الولادة *in partu*، أو بعد الولادة *post partum*، ويقدمه كموضوع مركزي في الكتاب. ويتناول بالتفصيل ولادة الطفل يسوع في كهف بالقرب من بيت لحم.^{٤١} خرج يُوسُف لبحث عن قابلة عبرية فتقابل مع واحدة سألتها عن ماهية الأم فأخبرها أن الأم هي خطيبته العذراء التي حبلت من الروح القدس. فرجعت معه القابلة إلى الكهف لتستكشف الأمر. ثم يكمل النص القصة كما يلي:

وتوقفوا (يُوسُف والقابلة) عند مدخل الكهف، وإذا سحابة ساطعة ظللت الكهف. وقالت القابلة: "تبتهج نفسي اليوم. لأن عيني قد رأت أموراً رائعة، إذ أن الخلاص قد وُلد لإسرائيل". وعلى

⁴⁰ J. K. Elliott, "Mary in the Apocryphal New Testament," in Chris Maunder, *The Origins of the Cult of the Virgin Mary*, (London: Burns & Oates, 2008), 59.

⁴¹ وفقاً لإنجيل يعقوب الأولي، لم يُولد المسيح في بيت لحم نفسها، بل في كهف بمنصف الطريق بين أورشليم وبيت لحم. وهناك شواهد قديمة على هذا التقليد، فمثلاً، يذكر كتاب القطمارس الأرمني الأورشليمي (كُتب ما بين عاشر ٤١٧ و٤٣٩م) أن عيد ذكرى مريم كان يتم الاحتفال به في يوم ١٥ أغسطس في منتصف الطريق بين أورشليم وبيت لحم. في هذا الموضع، تم بناء كنيسة "الكرسي" أو الكاثيسما *Kathisma* في بداية القرن الخامس.

Stephen Shoemaker, "The Cult of the Virgin in the Fourth Century: A Fresh Look at Some Old and New Sources," in Maunder, 75.

الفور اختفت السحابة من الكهف وأضاء نور عظيم، حتى أن عيوننا لم تستطع تحمله. بعد ذلك بفترة قصيرة، انسحب هذا النور حتى ظهر الطفل، وأخذ ثدي أمه مريم. فصرخت القابلة: ”هذا اليوم عظيم، لأنني نظرت هذا المنظر الجديد“. وخرجت القابلة من الكهف، والتقت بسالومي. وقالت لها: ”سالومي، سالومي، لدي منظر جديد لأخبرك به. أن عذراء قد ولدت، الشيء الذي لا تسمح به حالتها“. وقالت سالومي: ”حي هو الرب إلهي، إذا لم أدخل إصبعي واختبر حالتها، فلن أصدق أن عذراء قد أنجبت.“⁴²

هكذا يتخيل كاتب إنجيل يعقوب المنتحل قصة الميلاد بشكل خيالي معجزي يختلف اختلافاً كلياً عن ولادة أي طفل. نور عظيم أضاء الكهف فلم ير أحد من الحاضرين شيئاً، وعندما انسحب النور من أمامهم وجدوا الطفل بجانب أمه يطلب لبنها. ويدخل الكاتب في قصة الميلاد سيدتين لكي يحبك القصة، هما القابلة المتعجبة وسالومي المتشككة. وقد أجرت سالومي الفحص الجسدي المطلوب، للتأكيد على بتولية الأم أثناء الولادة *in partu*.

ونجد قصص مشابهة في عدد من الكتب المنتحلة (أبوكريفا) تُصور الميلاد بصورة معجزية بدون آلام الطلق الطبيعية. على سبيل المثال، في كتاب ”صعود إشعياء“ وهو أيضاً نص قديم من القرن الثاني الميلادي، يكتب ما يلي:

⁴² The Protevangelium of James 19 in J. K. Elliott, The Apocryphal New Testament (UK, Oxford: Clarendon Press, 2006), 64.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

مريم فجأة نظرت بعينها ورأت طفلاً صغيراً، فانذهلت. وعندما هدأت دهشتها، وُجِدَ رحمها كما كان في السابق قبل حملها بطفل.^{٤٣}

في هذه القصة، نجد ولادة عجائبية تُدهش لا القابلة أو سالومي، بل السيدة العذراء ذاتها، فتتفاجأ بوجود طفل بجانبها. ولإثبات أن الطفل قد وُلد بالفعل من جسدها البشري، يعود رِجَم العذراء إلى طبيعته قبل الحمل. أيضاً في كتاب "أناشيد سليمان"، وهو كتاب من القرن الثاني للترانيم المسيحية المستعملة في الصلوات الليتورجية، نقرأ عن ولادة الطفل يسوع بغير ألم:

جاءها المخاض وولدت ابناً دون أن تتكبد أي ألم ... لقد أنجبت، كرجل، بمحض إرادتها، وولدت كعلامة واكتسبته بقوة كبيرة.^{٤٤}

بجانب الولادة بدون ألم، تُضيف "أناشيد سليمان" أن العذراء مريم لم تحتاج حتى إلى قابلة، بل ولدت ابنها بشجاعة الرجال وبإرادتها الذاتية. هكذا نرى في العديد من كتابات الأبوكريفا، كيف صَوَّر المؤلفون ولادة الطفل يسوع المعجزية، وبتولية الأم أثناء الولادة *in partu*، بشيء من العجب والدهشة والثناء.

من بين الآباء الأوائل الذين نادوا بالتولية أثناء الولادة *in partu* القديس إيرينيئوس أسقف ليون (+٢٠٢)، وقد اعتمد في تفسيره على آية سفر حزقيال النبي: "ثُمَّ أَرْجَعَنِي إِلَى طَرِيقِ بَابِ الْمَقْدِسِ الْخَارِجِيِّ الْمُتَّجِهَةِ لِلْمَشْرِقِ، وَهُوَ مُغْلَقٌ. فَقَالَ لِي الرَّبُّ: هَذَا الْبَابُ يَكُونُ مُغْلَقًا،

⁴³ Michael O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary* (Wilmington, Delaware: Michael Glazier, 1982), 38, 39.

⁴⁴ O'Carroll, 39.

لَا يُفْتَحُ وَلَا يَدْخُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ، لِأَنَّ الرَّبَّ إِلَهَ إِسْرَائِيلَ دَخَلَ مِنْهُ فَيَكُونُ مُغْلَقًا“ (حز ٤٤: ١، ٢)، وأيضًا آية إشعياء النبي: ”قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَهَا الطَّلُقُ وَلَدَتْ. قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ عَلَيْهَا الْمَخَاضُ وَلَدَتْ ذَكَرًا“ (إش ٦٦: ٧). الآية الأولى تختص برؤيا حزقيال للباب الشرقي، الذي اتخذهُ إيرينيئوس، والكثير من الآباء من بعده - وكاتب الشيّوطوكيات - كطيولوجي typology لرحم العذراء الذي حبل بالكلمة المتجسّد دون أن يُفتح وخرج منه أيضًا دون أن يُفتح وسيظل مغلقًا. أما الآية الثانية، عند تطبيقها على السيدة العذراء، تصوّر الولادة بدون آلام المخاض. هكذا اعتقد ق. إيرينيئوس بأن السيدة العذراء قد ولدت بطريقة عجائبية بدون آلام المخاض أو تغَيُّر جسماني.^{٤٥}

وقد اتبع العديد من آباء الكنيسة تفسير إيرينيئوس، مستخدمين الآيتين المذكورتين لإثبات بتولية العذراء مريم أثناء الولادة *in partu*. على سبيل المثال، يكتب ق. غريغوريوس النيسي:

كما أُعْطِيَ الابن لنا بدون أب، كذلك قد وُلِدَ الطفل بدون ولادة. وكما أن العذراء نفسها لم تعرف كيف تشكّل الجسد الذي تَلَقَّى الألوهيّة في جسدها، كذلك أيضًا لم تُلاحظ الولادة ... تمامًا كما حُكِمَ على تلك التي أدخلت الموت للطبيعة بسبب خطيئتها بأن تنجب الأطفال في معاناةٍ وآلام المخاض، كان من الضروري أن أم الحياة، بعد أن حملت في فرج، أن تلد أيضًا في فرج.^{٤٦}

⁴⁵ Irenaeus of Lyons, *On the Apostolic Preaching*, trans. John Behr, (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997), 76.

⁴⁶ Gregory of Nyssa, *On the Song of Songs* 13 in Gambero, 158, 9.

الباب الأول

العدراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

وفقاً لغيرغوريوس النيسي، العدراء ليس فقط لم تتألم وقت الولادة، بل لم تُلاحظها، تماماً كما صوّر إنجيل يعقوب المنتجل قصة الولادة. ويستخدم النيسي مثاليّة (طبيولوجي) حواء/مريم لإثبات وجهة نظره. من منظور لاهوتي، لا يمكن أن تكون العدراء مريم قد جازت في ولادة مؤلمة، نظراً لأنها أنجبت الشخص الذي أزال اللعنة ضد حواء. لا شك أن ق. غيرغوريوس النيسي كان يؤمن بحقيقة التجسّد، وأن جسد الرب يسوع لم يكن جسداً خيالياً، وأن الطفل يسوع قد أخذ هيكله البشري من والدته، لكن من مُنطلق لاهوتي لا يمكن أن تتألم العدراء في الولادة لأن ألم المخاض قد جاء، بحسب نص سفر التكوين، كلعنة وعقاب: "تَكْثِيرًا أَكْثَرُ أَتْعَابَ حَبْلِكَ، بِالْوَجَعِ تَلِدِينَ أَوْلَادًا" (تك ٣: ١٦). فالكلمة المتجسّد الذي أزال اللعنة لا يُمكن أن يُولد بعقاب اللعنة.

من ناحية أخرى، رفض بعض آباء الكنيسة بتولية العدراء أثناء الولادة *in partu* للتأكيد على الولادة الجسدية الطبيعية للطفل يسوع، رافضين ضمناً قصة الولادة بحسب إنجيل يعقوب المنتجل.^٧ فرفض العلامة تريليان في جداله ضد الغنوسيين الذين نادوا بالهرطقة الدوسيتية - التي علّمت بأن التجسّد غير حقيقي وأن جسد المسيح كان خيالياً، وإدّعوا أن المسيح قد مرّ فقط عبر العدراء مريم - فكرة الولادة المعجزية رفضاً قاطعاً، مؤكّداً على أن الحمل حقيقي والولادة طبيعية. إذ يكتب الآتي:

⁴⁷ O'Carroll, 134, 275, 338; Graef, 71.

كانت مريم عذراء، فيما يتعلق الأمر بالزوج، وليست عذراء،
فما يتعلق الأمر بالحمل ... مع أنها كانت عذراء عندما حملت،
صارت زوجة بحملها طفل ... في الواقع، يجب أن يُقال بالأحرى
إنها ليست عذراء على أن يقال إنها عذراء، لأنها أصبحت أمًا في
وثبة، إن صح التعبير، قبل أن تصبح زوجة.^{٤٨}

يرفض العلامة ترتليان حتى أن يُسمي مريم "عذراء" من اللحظة
التي حبلت فيها، بل يدعوها زوجة وأم. وقد أكد على أن والده السيد
الرب قد أنجب طفلها بطريقة طبيعية غير معجزية، بما في ذلك
الزيف والمعاناة وآلام المخاض. أيضًا، اعتقد ق. إبيفانيوس أسقف
سلاميس (+٤٠٣م) أن وحيد الجنس، الرب يسوع، هو الوحيد الذي
فتح رحم العذراء البكر. كذلك أيضًا، علّم القديس يوحنا ذهبي الفم
بأن "كان هناك حمل، تسعة أشهر، وآلام الولادة".^{٤٩}

هكذا نرى مما سبق فيما يختص بآباء ما قبل مجمع أفسس (٤٣١م)،
إن بعض الآباء قبلوا بتولية العذراء أثناء الولادة *in partu* من الناحية
البيولوجية، مثل ق. إيرينيئوس وق. غريغوريوس النيسي، والبعض
الآخر لم يقبلها مثل العلامة ترتليان.

لننتقل الآن إلى آباء مجمع أفسس، فعلى الرغم من أنهم كانوا
حريصين جدًا على التعليم بحقيقة التجسّد، وأن الطفل يسوع لم يعبر
من خلال العذراء بل وُلد من جوهر جسدها، إلا أنهم نادوا بتولية
العذراء أثناء الولادة، وولادة الطفل يسوع بصورة معجزية، كضرورة

⁴⁸ Tertullian, *The Flesh of Christ* 23, 2, 3, 5 in Bertrand Buby, *Mary of Galilee: The Marian Heritage of the Early Church* (New York, Alba House, 1996), 83.

⁴⁹ John Chrysostom, *Commentary on Matthew* 8.3 in Constatas, 184.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

لاهوتية. فيؤكد البابا كيرلس السكندري على ذلك، مقارنًا مريم بجواء - دون أن يقول، مثل النيسي، أن العذراء لم تُلاحظ الولادة أو أن الطفل وُلد بدون ولادة - ويرى أن قوة اللعنة قد حَقَّت وآلام الولادة قد توقفت، جنبًا إلى جنب مع عقوبة الموت، ليس فقط للعذراء مريم والدة الإله، بل أيضًا لجميع النساء المسيحيات. فيكتب في عظته الثانية على إنجيل لوقا ما يلي:

لنفهم أن وحيد الجنس صار جسدًا. وقيل أن يُولد من امرأة من أجلنا، ليُبطل اللعنة المنطوقة ضد أول امرأة، إذ قيل لها: بِالْوَجَعِ تَلِدِينَ أَوْلَادًا (تك ٣: ١٦)، لأنه كما لو كُنْ يُنَجِّبُ لِلْمَوْتِ، ولذلك تحملن شوكة الموت (١ كو ١٥: ٥٥). ولكن نظرًا لأن امرأة قد وُلدت بالجسد عمانوئيل، الذي هو الحياة، فَقَدَتِ اللعنة قوتها، ومع الموت توقفت أيضًا الآلام التي كان على الأمهات الأرضيات تحملها في الولادة.^{٥٠}

مع كون ق. كيرلس يؤكد مرارًا وتكرارًا في كتاباته على حقيقة التجسد، لم ير أي مانع في المناداة بالولادة بدون ألم، الأمر الذي يراه كضرورة لاهوتية. فعدم التألم عند ق. كيرلس يتعلّق بولادة عمانوئيل الذي أبطل اللعنة والموت، وليس له علاقة بولادة غير طبيعية. وفي موضع آخر يؤكد ق. كيرلس على بتولية العذراء أثناء الولادة استشهدًا بآية سفر حزقيال (٤٤: ٢)، فيقول:

ولكن أولئك الذين يجادلون ويقولون، إن كان هو قد جاء في الجسد فتكون العذراء قد فسدت، وإن لم تكن قد فسدت فإنه يكون قد جاء بطريقة خيالية فقط. هؤلاء نقول لهم إن النبي

⁵⁰ Cyril of Alexandria, *Commentary on the Gospel of St. Luke*, trans. R. Payne Smith (Long Island, NY: Studion Publishers, 1983), 13, 14.

يُعلن "لأنَّ الرَّبَّ إِلَهَ إِسْرَائِيلَ دَخَلَ مِنْهُ فَيَكُونُ مُغْلَقًا" (حز ٤٤: ٢)، وأيضًا إن كان الكلمة قد صار جسدًا بدون تزواج جسدي، إذ أنه حُمِلَ به بدون زرع بشر، فإنه إذن وُلِدَ دون أن تُمس عذراويتها.^{٥١}

أما ق. ثيودوتوس أسقف أنقرة وق. بروكس القسطنطيني فيقدمان بُعدًا آخر للولادة المعجزية يتعلّق بالوهيّة الكلمة المتجسّد. فيقول ق. ثيودوتوس: "إن حقيقة أنه لم يتلف عذريتها، يدلّ بوضوح على أن المولود هو كلمة الله".^{٥٢} ويؤكّد ق. بروكس القسطنطيني على نفس التعليم باستخدام لغة جدليّة ضد اليهود، قائلاً:

ليخجل إذن أطفال اليهود، أولئك الذين يستخفّون بولادة العذراء، قائلين: "إذا أنجبت عذراء، فلم تعد بعد عذراء". أيها البائس الحقير! ... إذا لم تكن الأم قد بقيت عذراء، فإن الطفل المولود سيكون مجرد إنسان والولادة ليست معجزة. ولكن إذا بقيت عذراء بعد الولادة، فقد وُلِدَ بالفعل بشكلٍ عجيب، ذاك الذي دخل أيضًا دون عوائق، عندما كانت الأبواب مغلقة، ذاك الذي أعلن عن وحدة طبيعته (اللاهوتيّة والانسائيّة) توما، عندما قال: "رَبِّي وَالْإِلَهِي!" (يو ٢٠: ٢٨).^{٥٣}

نجد في كلمات هذا الأسقف الغيور سببًا واضحًا لأهمية الإيمان ببتولية العذراء أثناء الولادة *in partu*، يتعلّق بإثبات لاهوت المسيح. بالنسبة له، لو كانت الولادة طبيعية لكان المولود مجرد إنسان. وقد ألح ق. بروكس إلى حادثة قيامة الرب (يو ٢٠)، ليرسم تشابهًا بين القبر

^{٥١} كيرلس السكندري، تفسير إنجيل لوقا، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد (القاهرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات القبطية، ٢٠٠٧)، ٣٤.

^{٥٢} Theodotus of Ancyra, *Homily 1*, 1 in Gambero, 262.

^{٥٣} Proclus of Constantinople, *Homily 1.2 & 2.6* in Constan 139, 169.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

والرحم، فكما خرج المسيح القائم من القبر المغلق، كذلك أيضًا خرج الطفل الإلهي بولادة عجائبيّة والباب مُصان بتوليّة. هكذا علّم آباء مجمع أفسس بتوليّة العذراء أثناء الولادة، كضرورة لاهوتية. وكما قدّم البابا أثناسيوس الرسولي بتوليّة السيدة العذراء قبل الولادة *ante partum* كدليل على ألوهيّة المسيح، قدموا هم بتوليّة العذراء أثناء الولادة *in partu* كدليل على ألوهيّة المسيح.

ولقد اتبع مؤلّف ثيوطوكية الخميس نفس حُجّة آباء مجمع أفسس، في التغني بتولية العذراء أثناء الولادة كدليل على ألوهيّة السيد المسيح، فيُنشد قائلاً:

وأيضًا بعد أن ولدته لم يحل بتوليتها، وبهذا أظهرها أنها والدة الإله (الخميس ٣: ٤).

يا للطلقات الإلهيّة العجيبة التي لوالدة الإله مريم العذراء كل حين.

هذه التي منها اجتمع معًا بتولية بلا دنس وميلاد حقيقي.

لأنه لم يسبق الميلاد زواج. ولم يحل الميلاد أيضًا بتوليتها.

لأن الذي وُلد إله بغير ألم من الآب.

وُلد أيضًا حسب الجسد بغير ألم من العذراء. (الخميس ٥: ١-٤)

هكذا ربط كاتب الشيوطوكية بين أمرين يبدوان متناقضين Paradoxical، كما فعل آباء مجمع أفسس، مؤكدًا على ميلاد حقيقي وفي نفس الوقت ميلاد عجائبي بلا ألم وبدون أن يحل بتوليتها. فإن كانت هناك طلقات فهي ليست آلام المخاض الإعتياديّة، بل طلقات عجائبيّة بلا ألم. يبدو أن هذا التعليم هو ما استقر في الكنيسة، إذ

نجد ق. ساويرس الأنطاكي يُكرّر هذا المفهوم في بداية القرن السادس، وذلك في رسالته رقم ٢٩، إذ يكتب:

وُلد بطريقة غير مُدركة من مريم والدة الإله دون هتكها. حيث يقول "قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَهَا الطَّلُقُ وَلَدَتْ. قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ عَلَيْهَا الْمَخَاضُ أَفَلَدَتْ وَوَلَدَتْ ذَكْرًا" (إش ٦٦: ٧ س). حقيقة أنها أفَلَدَتْ (من آلام المخاض) تُوضّح أن الميلاد قد تم بإدراك من ولده وليس خيالاً ... وُلد أيضاً في هيئة جسمية ميلاداً حقيقياً وواضحاً، جاعلاً من ولده مُدركة لذلك، بدون أي ألم أو معاناة، لأن النبي يُصرّح بأنها وَلَدَتْ قبل أن تأتيها آلام الولادة. فكيف تتعرض لتجربة الآلام والمعاناة، وهي التي وضعت نهاية لولادة الأطفال بآلم، من خلال حقيقة أن الفرح قد وُلد لكل الجنس البشري.^{٥٤}

هكذا يُعلّم بطريك أنطاكية نفس التعاليم التي يغني بها الأقباط في الشيوطيكيات، فهو ميلاد حقيقي تم بإدراك الأم وليس خيال (كما توحى قصة إنجيل يعقوب المنتحل)، وفي نفس الوقت لم يحل بتولية العذراء لأنه ميلاد عجائبي غير مُدرك. وهو أيضاً بلا ألم جُسْمانِي (كما علّم أيضاً ق. كيرلس السكندري)، لأنه، من منظور لاهوتي، كيف تتألم تلك التي وضعت نهاية للوجع والحزن.

البتولية بعد الولادة *post partum*

فيما يتعلق بالبتولية بعد الولادة، علّم إنجيل يعقوب المنتحل أن إخوة يسوع المذكورين في الإنجيل المقدس كانوا أبناء يوسُف من زواج

⁵⁴ Severus of Antioch, *Letter 29* in Severus of Antioch, *A Collection of Letters of Severus of Antioch: From Numerous Syriac Manuscripts*. Edited by E. W Brooks. *Patrologia Orientalis*, T. 12, Fasc. 2, No. 58: T. 14, Fasc. 1, No. 67. (Turnhout, Belgique: Éditions Brepols, 1973).

الباب الأول

العدراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

سابق. وقد اتبع معظم الآباء الشرقيون هذا التعليم، في حين أن الآباء الغربيين اتبعوا رأي جيروم، الذي أدان إنجيل يعقوب المنتحل، واعتقد أن إخوة يسوع هم أبناء عُمومة. أمّا العلامة ترلتيان فاعتقد أن إخوة الرب كانوا أبناء مريم ويوسف. تعليم ترلتيان في هذا الشأن لم يُقبل من الكنيسة الجامعة، وقد تم اعتماد موضوع البتولية الدائمة للسيدة العدراء رسميًا - فيما يخص الكنائس الخلقيدونية - من قبل مجمع كنسي، وذلك في مجمع لاتران (المحلي) عام ٦٤٩م، إذ ينص إحدى بنوده على الآتي:

من لا يعترف حقًا، وفقًا للآباء القديسين، أن القديسة مريم الطاهرة دائمة البتولية هي والدة الإله، لأنها في ملء الزمان حبلت حقًا بدون زرع بشر من الروح القدس الله الكلمة ذاته، المولود من الله الأب قبل كل الدهور بدون فساد، وقد بقيت بتوليتها غير مُنتهكة بعد الولادة، فليكن محرومًا.^{٥٥}

أما بالنسبة للكنائس غير الخلقيدونية فلم يعتمد قانون مجمي، لكن اعتمده قانون الصلاة والتسبيح، فقانون الصلاة يؤسس قانون الإيمان *lex Orandi lex Credendi*، وذلك اعتمادًا على تعاليم الآباء القديسين. فالبابا أثناسيوس الرسولي استخدم مشهد العدراء ويوحنا تحت الصليب (يو ١٩: ٢٥-٢٧) لكي يؤكّد على بتولية العدراء بعد الولادة، فيكتب في مقالته عن البتولية ما يلي:

⁵⁵ Josef Neuner, *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church*, (New York: Alba House, 1982), 201; Kathleen Coyle, *Mary in the Christian Tradition: From a Contemporary Perspective* (Leominster, Herefordshire, England: Gracewing, 1996), 28.

إن كان لديها أطفال آخرون، ما كان قد تجاهلهم المخلص، وعَهْدَ
بوالدته لشخصٍ آخر ...

لكن، لأنها كانت عذراء، وكانت والدته، أعطاهَا أُمًّا لتلميذه.⁵⁶

لقد عَهَدَ السيد المسيح بالسيدة العذراء إلى يوحنا الحبيب، لأنها
كانت عذراء وليس لها أحد يعتني بها. وقد استكمل البابا أثناسيوس
حديثه ليؤكد على أن أمومتها الإلهيّة استلزمت دوام بتوليّتها. ولقد
أنشأ ق. أثناسيوس رابطًا وثيقًا بين البتوليّة كنموذج للنسك،
والقديسة مريم كنموذج لها. ولم يُقدّم فقط بتوليّة مريم كنموذج
للقداسة تقتدي به العذارى المُكرّسات، بل رسم أيضًا صورة مثالية
لخصائصها وفضائلها الشخصية لكي يحاكيها، دون اللجوء إلى قصص
الكتب المنتحلة (الأبوكريفا). فيكتب الآتي في رسالته الأولى
للعذارى:

هكذا كانت مريم عذراء قديسة، وكانت خصائص نفسها مترنة
نحو الأفضل بشكلٍ مضاعف. إذ أنها اشتهت الأعمال الصالحة،
وفعل ما هو مناسب، ولديها أفكار صادقة في الإيمان والطهارة.
ولم تكن ترغب في أن يراها الناس. بل على العكس، صلّت أن
يكون الله هو قاضيه. ولم يكن لديها شغف بمغادرة منزلها،
كما لم تكن قط على دراية بالشوارع، بل بقيت بهدوء في منزلها،
كالذبابة في العسل ... ولم تسمح لأي شخص بالقرب من جسدها
إلا إذا كانت مغطاة، وكانت تتحكم في غضبها، مُطفئة الغضب
من أفكارها الداخليّة.⁵⁷

⁵⁶ Athanasius of Alexandria, *De Virginitate* in Gambero, 104.

⁵⁷ Athanasius, *First Letter to the Virgins*, in Miri Rubin, *Mother of God: A History of the Virgin Mary* (New Haven: Yale University Press, 2009), 24.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

هكذا يُصوّر بطريرك الإسكندرية العظيم حياة العذراء مريم في رحلة تصاعديّة نحو القداسة. لم يتلو علينا قصة دخولها إلى الهيكل في سن ثلاث سنوات، كما علّم إنجيل يعقوب المنتحل، بل صوّر خصالها المقدسة كعذراء ناسكة تعيش مع أسرتها في المدينة، في حياة تكريس تام نحو جعالة دعوة الحياة العليا. وكما قدّم ق. أثناسيوس نموذجاً للرهبان الذكور ليقتدوا بحياته في كتاب "حياة أنطونيوس"، أشاد بالسيدة العذراء مريم وقدمها كنموذج للعداري، لكي يقتدن بها في صلاحها، ومحبتها، واعتدالها، وإتضاعها، ووداعتها، وطهارتها، وعملها المجتهد. علاوة على ذلك، رأى ق. أثناسيوس أنه في اليوم الأخير، سوف يُقدّم الرب يسوع جميع العداري إلى أبيه قائلاً: "كل هؤلاء كُن ومازلن مثل مريم أمي". بقوله هذا، كان ق. أثناسيوس على الأرجح متأثراً بالعلامة أوريجانوس الذي كتب: "كل نفس عذراوية غير فاسدة، حبلت بالروح القدس لتلد مشيئة الآب، هي أم المسيح"^{٥٨}. وعلى نفس النهج، نجد ق. غريغوريوس النزينزي ينصح النساء في كنيسة أناستاسيا - مركز خدمته - بمدينة القسطنطينية: "وُلد المسيح من عذراء، فمارسوا البتوليّة يا نسوة لكي تصيرن أمهات للمسيح"^{٥٩}.

كمدافع عن الإيمان الأرثوذكسي، قدم ق. أثناسيوس الرسولي الحبل البتولي للتأكيد على ألوهيّة الطفل يسوع، وكُمشج على الحياة الرهبانية، قدّم بتوليّة العذراء كنموذج يقتدي به الرهبان والراهبات.

⁵⁸ Origen, *Fragment in Matthew* 281 in O'Carroll, 274.

⁵⁹ Gregory Nazianzus, *Oration 38* in Leena Mari Peltomaa. *The Image of the Virgin Mary in the Akathistos hymn* (Leiden: Brill, 2001), 73.

ولقد اتبعوه آباء الكنيسة في القرن الرابع - مثل الآباء الكبادوك وأمبروسوس وجيروم ... إلخ - واستخدموا هذين المنهجين في التعليم عن بتولية العذراء، وذلك في دفاعهم عن الإيمان ضد الأريوسية، وفي تشجيعهم على حياة الزهد في الرهينة التي بدأت تنتشر في أرجاء الإمبراطورية الرومانية. وبحلول نهاية القرن الرابع، أصبح التكريس الأنثوي منتشرًا انتشارًا واسعًا، حتى بين الطبقة الاجتماعية العليا. وأصبحت مريم العذراء نموذجًا للإقتداء. وكما سنوضح، سوف يلعب التكريس البتولي حُبًا وتمثلاً بالسيدة العذراء دورًا مهمًا في الجدل النسطوري.

الفصل الثالث

مريم الشفيعة المؤتمنة

في تفسيره لإنجيل يوحنا، رأى العلامة أوريجانوس أن المعنى العميق لهذا الإنجيل لا يمكن استيعابه بواسطة أي شخص، بل فقط بواسطة ذاك الذي يسند رأسه على صدر الرب يسوع ويستقبل مريم العذراء في بيته لكي تكون أمه، فيكتب ما يلي:

ذاك الذي يرغب في أن يكون يوحنا آخر، يجب أن يصبح هكذا، بحيث يتم تعيينه من قبل يسوع كيوحنا آخر، أي يسوع آخر. مع أن مريم ليس لها ابن غير يسوع ... إلا أنه مع ذلك، قال يسوع لأمه: "هوذا ابنك" وليس "هوذا، هذا الرجل هو أيضًا ابنك". أو بكلمات أخرى، قال لها: "هذا الرجل هو يسوع الذي أنت ولدتَه".⁶⁰

يصور العلامة أوريجانوس ق. يوحنا كشخصية مُشكَّلة تمامًا على صورة المسيح، كمن لم يعد بعد يعيش حياة خاصة بل كمن يحيا المسيح فيه (غل ٢: ٢٠)، فهو ليس فقط شبه المسيح بل أيضًا ابن مريم أمه. فالرجل الكامل الذي يتشبه بالرب يسوع سوف يُقال بشأنه لمريم العذراء: "هذا الرجل هو يسوع الذي أنت ولدتَه"، مثلما قيل للتلميذ الحبيب تحت الصليب. بهذا التأمل الإنجيلي الرائع، أسس العلامة أوريجانوس أمومة مريم لكل المؤمنين، لكن هذه الأمومة قائمة، ليس على إرتباط عاطفي بينهم وبين العذراء، بل على تشبههم بابنها وتغييرهم على شكله من مجد إلى مجد (٢ كو ٣: ١٨).

⁶⁰ Gambero, 80.

ولقد تم تعزيز أمومة مريم العذراء الشاملة أيضًا من خلال التماثل بين الكنيسة ومريم. فالسيدة العذراء هي نموذج للكنيسة التي "تجذب أولادها إليها، وتُرضعهم باللبن المقدس، أي بالكلمة التي للأطفال الصغار"، بحسب كلمات ق. كليمنس السكندري.⁶¹ من خلال الوعظ بكلمة الله، تلد الكنيسة أطفالاً لها، أطفالاً مُتشبهين بالمسيح. بالمثل عندما ننتقل إلى التقليد السرياني، نرى مار إفرام السرياني يُعلّم أن كل من الكنيسة ومريم زودتا المؤمنين بخبز الحياة الحقيقي، فيكتب الآتي:

لقد أعطتنا الكنيسة الخبز الحي، عوضًا عن خبز الفطير الذي قدّمته مصر.

لقد أعطتنا مريم الخبز المنعش، عوضًا عن خبز التعب الذي قدّمته لنا حواء.⁶²

بهذه المقارنة بين الكنيسة والسيدة العذراء، يقدّم مار إفرام السرياني الأسس اللاهوتية لاستخدام مثالية typology قِسط المن، ومثالية الكأس المقدسة فيما يتعلق بمريم العذراء. أيضًا في التقليد اللاتيني، يقارن ق. أمبروسيوس أسقف ميلان بين السيدة العذراء والكنيسة، ويرى أن في مريم لدينا سر الكنيسة، لأن الكنيسة أيضًا متزوجة لكنها تبقى عذراء. فالكنيسة "حبلت بنا بالروح القدس، وكعذراء تلدنا بدون ألم".⁶³ ولقد اتسعت هذه المقارنة الرمزية بين مريم والكنيسة بعد مجمع أفسس (٤٣١م)، لتشمل مفهوم الأمومة الشاملة للعذراء مريم كفرد لكل المؤمنين.

⁶¹ Gambero, 71.

⁶² Ephrem the Syrian, *Hymns for the Unleavened Bread* 6, 6-7.

⁶³ Ambrose, *Expositio in Lucan* 2, 7 in Gambero, 198.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

كذلك أيضاً ساهمت مِثَالِيَّة حواء/مريم، التي تُعتبر إمتداداً لِمِثَالِيَّة آدم الأول/آدم الثاني، في تطوير مفهوم الأمومة الشامل للسيدة العذراء. فعندما تحدّث القديس بولس الرسول في رسالتي رومية وكورنثوس الأولى (رو ٥: ١٢-٢١، ١ كو ١٥: ٢١-٢٢، ٤٥-٤٩) عن المسيح كأدم الجديد، لم يذكر السيدة العذراء أو يلقّبها بحواء الجديدة أو حواء الثانية. ومع ذلك، قارن الآباء الأوائل بين الحواريين، الحوار الذي دار بين حواء والحياة (تك ٣: ١٥)، والحوار الذي دار بين مريم والملاك جبرائيل (لو ١: ٢٨-٣٥). ففي القرن الثاني، كتب ق. إيرينيئوس، أبو التقليد الكنسي، ما يلي:

صارت حواء سبباً للموت، لذاتها وللجنس البشري كله. بنفس الطريقة، كانت مريم عذراء، على الرغم من أنه كان لديها أيضاً زوج، ومن خلال طاعتها، صارت سبباً للخلاص، لذاتها وللجنس البشري كله ... وهكذا، عُقدَ عصيان حواء تم فكّها بطاعة مريم. ما ربطته حواء بواسطة عدم إيمانها، حلته مريم بواسطة إيمانها.⁶⁴

كما حقّق الرب يسوع خلاص البشر، بطاعته حتى الموت موت الصليب، كانت مريم أيضاً (بحسب ق. إيرينيئوس) سبباً لخلاص للجنس البشري كله من خلال طاعتها للملاك جبرائيل وقبولها للحبل البتولي: "هُوَذَا أَنَا أَمَةٌ الرَّبِّ. لِيَكُنْ لِي كَقَوْلِكَ" (لو ١: ٣٨). حقاً أنّ المسيح هو الوسيط الوحيد بين الله والناس (١ تي ٢: ٥)، ككلمة الله المتجسّد، من خلال عمل خلاصه العجيب وفدائه الفريد على

⁶⁴ Irenaeus of Lyons, *Against Heresies* 3:22 in Gambero, 58.

الصليب. لكن، من خلال المشاركة في تدبير الخلاص، صار من الممكن إسناد دور الوساطة للسيدة العذراء كأم لله، التي من خلال طاعتها أتمَّ الرب يسوع الخلاص. وكما سنوضح بعد قليل. لقد قام ق. كيرلس السكندري، في خطبته الشهيرة التي قدَّمها في مجمع أفسس بالحديث بطريقة غير مسبقة عن دور العذراء كوسيلة في إتمام الخلاص.

إنَّ دور الوساطة يرتبط إرتباطًا وثيقًا بدور شفاعة أم الله. ويمكننا أن نجد بعض الأدلة المتناثرة عن دور العذراء كشفيعة للبشرية في القرون الأولى للمسيحية، غير أن بعد مجمع أفسس (٤٣١م) أصبح هذا الدور تقليدًا راسخًا في الكنيسة الجامعة. وتُعتبر أقدم ترنيمة مُوجَّهة للعذراء المباركة أكتشفت ضمن برديات أوكسيرنخوس Oxyrhynchus (البهنسا حاليًا)، وهي محفوظة في مكتبة ريلاندز John Rylands Library (مانشستر، المملكة المتحدة)، ويورِّخها العلماء إمَّا للقرن الثالث أو القرن الرابع.⁶⁵ هذه الترنيمة تبتهل إلى العذراء وتؤمن بقوة شفاعتها، إذ تقول باللغة اليونانية:

Ὑπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγχνίαν, καταφεύγομεν,
Θεοτόκε.

Τὰς ἡμῶν ἱκεσίας, μὴ παρίδῃς ἐν περιστάσει,

⁶⁵ Price, "Theotokos and the Council of Ephesus," in Maunder, *The Origins*, 89-103, 90; H. Förster, "Die älteste marianische Antiphon - eine Fehldatierung? Überlegungen zum 'ältesten Beleg' des Sub tuum praesidium," *Journal of Coptic Studies* 7 (2005) 99-110.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

ἀλλ' ἐκ κινδύνων λύτρωσαι ἡμᾶς, μόνη Ἀγνή,
μόνη εὐλογημένη.⁶⁶

تحت رحمتك نلتجئ يا والدة الإله.

لا تتغاضي عن توسلاتنا في الشدائد.

بل نجينا من المخاطر، وحدك النقية، وحدك المباركة.

مع أن هذه الترنيمة الجميلة تم اكتشافها في البهنسا بمصر، إلا أن التقليد القبطي يبدو أنه قد فقدها منذ زمن بعيد، إذ لا نجد لها أثر في أي من الكتب الليتورجية القبطية، لكنها مازالت تُستعمل في الطقس اللاتيني والبيزنطي.⁶⁷

أيضاً في القرن الرابع، يُخبرنا ق. غريغوريوس اللاهوتي عن حادثة تُظهر لنا كيف كان طلب شفاعة العذراء شائعاً إلى حد ما بين شعب كنيسته (كنيسة أناستاسيا) بمدينة القسطنطينية. ففي خطبته رقم ٢٤، يروي قصة يوستينا، العذراء الجميلة، التي كانت تصلي للرب يسوع، زوجها الروحي، وتتشفع بمريم العذراء من أجل مساعدتها ضد كبريانوس الساحر - الذي صار فيما بعد أسقفاً لأنطاكية - الذي كان يحاول إغواءها بتعاويذه السحرية. لقد توسلت يوستينا إلى العذراء مريم "لأنها هي أيضاً عذراء وواجهت أخطار مثلها"، بحسب تعبير ق. غريغوريوس.⁶⁸ في معرض تعليقه على خدمة ق. غريغوريوس

⁶⁶ Peltoma, 75.

⁶⁷ قد يُلاحظ القارئ القبطي شبهاً بين كلمات هذه الترنيمة القديمة، وكلمات الترنيمة الحديثة: "في ظل حمايتك نلتجئ يا مريم".

⁶⁸ Gregory Nazianzus, *Oration 24* in Gambero, 166, 167; PG 35, 1177 C-1181A.

بمدينة القسطنطينية، كتب المؤرخ سوزومين أن العديد من الأمراض قد شُفيت في كنيسة أناستاسيا من خلال شفاعة القديسة مريم، والدة الإله.⁶⁹

أيضاً ق. غريغوريوس النيسي، في كتابه عن سيرة ق. غريغوريوس العجائبي (٢٧٠+م)، يذكر أول رؤيا للسيدة العذراء معروفة في التاريخ، إذ ظهرت برفقة يوحنا الحبيب إلى أسقف قيصرية الجديدة، وأعلنت له بنود عقيدة الثالوث في جوهر واحد.^{٧٠} هذا بلا شك يعكس مدى محبة وتوقير شعب كبادوكية للسيدة العذراء في القرن الرابع. وبعد نشاط الآباء الكبادوك بعقود قليلة، نرى حماس شعب مدينة أفسس وتبجيله الشديد للسيدة العذراء، وذلك عند إنعقاد المجمع المسكوني الثالث في عام ٤٣١م، كما سنوضح.

دعونا ننتقل الآن إلى زمن إنعقاد مجمع أفسس (٤٣١م) لتعرّف على إحدى أهم الخطب المريمية التي قدّمها البابا كيرلس عمود الدين في كنيسة العذراء بمدينة أفسس. في هذه الخطبة البليغة، يصوّر ق. كيرلس أهمية دور السيدة العذراء الذي لا غنى عنه في سر التجسّد والتدبير الإلهي. لقد بدأ الخطبة بالتأكيد على أرثوذكسية لقب "والدة الإله"، نظراً لأنها هي الشخص الذي من خلاله أخذ كلمة الله شكلاً مرئياً. ثم بعد ذلك، شرع في تقديم التحيات إلى السيدة

⁶⁹ Shoemaker, 71-87, 73; Gambero, 160, 161.

⁷⁰ Gregory of Nyssa, *St. Gregory Thaumaturgus: Life and Works*, trans. Michael Slusser (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1998), 82.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

العذراء، مُستخدماً عبارة "من خلاها" بشكلٍ متكرر لشرح دورها في التدبير الإلهي. لنسمع كلمات البطريرك السكندري:

نعطيك السلام يا مريم والدة الإله، الكنز الجليل للعالم كله،

المصباح غير المنطفئ، إكليل البتولية، صولجان الأرثوذكسية،

الهيكل غير المنقّض، إناء غير المَحْوَى، الأم والعذراء.

السلام لمن احتوت غير المَحْوَى في رحمها العذري المقدس،

التي من خلاها يتمجّد الثالوث المقدس ويُعبّد في العالم كله.

التي من خلاها تفرح السماوات.

التي من خلاها تبتهج الملائكة ورؤساء الملائكة.

التي من خلاها تهرب الشياطين ...

التي من خلاها يرجع الساقطون مرة أخرى إلى السماء ...

التي من خلاها قد تأسست الكنائس في جميع أنحاء العالم.

التي من خلاها تنقاد الأمم إلى التوبة ...

التي من خلاها أشرق ابن الله الوحيد للجالسين في الظلمة وظلال الموت.

التي من خلاها تحدّث الأنبياء.

التي من خلاها يُبشّر الرسل بالخلاص إلى الأمم.

التي من خلاها يقوم الأموات.

التي من خلاها يحكم الملوك.^{٧١}

⁷¹ Cyril of Alexandria, Homily 4 in Price, 98.

في هذا العظة الرسمية، التي تتسم بالجلال والوقار، تم إعلان دور السيدة العذراء مريم بكل وضوح في تدبير الخلاص. عندما قيلت العذراء مريم بشاره الملاك بكل تواضع وطاعة لمشيئة الله: "هُوَذَا أَنَا أَمَةُ الرَّبِّ. لِيَكُنْ لِي كَقَوْلِكَ" (لو ١: ٣٨)، ومن ثم حبلت بكلمة الله في أحشائها، أصبح الخلاص ملموسًا. لقد ذكر البابا كيرلس السكندري ثمار التجسّد، واحدة تلو الأخرى، التوبة، وبشارة الرسل، وتأسيس الكنائس، وتمجيد الثالوث، وفرح الملائكة، والقيامة من الأموات ... إلخ، وأكّد أن كل ذلك قد تم بواسطة العذراء، لأن من خلالها أشرق ابن الله الوحيد للجالسين في الظلمة. وقد أوضح في العظة أن ولادة المسيح من العذراء مريم هي تحقيق للوعد الإلهي للملك داود بتدبير الخلاص. ما كان مُبتكرًا تمامًا في هذا العظة هو التأكيد الواضح على دور السيدة العذراء مريم كوسيلة بين الله والخلقة. وكما تُلاحظ الباحثة لينا بلتوما، أنه وفقًا لهذا النموذج الذي وضعه ق. كيرلس، يمكننا ربط القديسة مريم بالكثير من الموضوعات المختلفة التي تتعلّق بالإيمان المسيحي بأكمله وحياة المؤمنين.^{٧٢} وفي عظة رقم ١١، يُضيف ق. كيرلس على قائمة وساطة العذراء ما يلي: "من خلالها كل نفس مؤمنة تكتسب الخلاص".^{٧٣} في حين أن كل هذه الإنجازات الخلاصيّة أنجزها السيد المسيح، الشفيع والوسيط الوحيد بين الله والناس، غير أن السيدة العذراء مريم ساهمت بطريقة لا غنى عنها في تدبير التجسّد.

⁷² Peltomaa, 69, 70.

⁷³ Cyril of Alexandria, *Homily 11* in Gambero, 245.

الباب الأول

الغذاء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

وبشكلٍ مماثل، يمجّدها ق. بروكّس القسطنطيني قائلاً:

مباركة أنت بين النساء (لو ١: ٤٢)

أنت وحدك التي شفيت ألم حواء.

أنت وحدك التي مسحت دموعها، تلك التي كانت تنتحب.

أنت وحدك التي حملت فداء العالم.

أنت وحدك التي أوتيتني على كنز اللؤلؤة.

أنت وحدك التي حبّلت بدون لذة، وولدت بدون ألم.

أنت وحدك التي ولدت عمانوئيل، كما أراد هو ذاته

مباركة أنت في النساء ومباركة هي ثمرة بطنك (لو ١: ٤٢).^{٧٤}

هكذا يُعبّر ق. بروكّس على دور القديسة مريم في الخلاص

والفداء، كمختارة من الله دونًا عن كل نساء العالم لتقوم بهذا الدور

نحو شفاء حواء وذريتها بل وفداء العالم كله، عن طريق ولادتها

لعمانوئيل، وفقًا للتدبير الإلهي. وقد شدّد على دورها الوسيط في عمل

الخلاص باستخدام مثاليّة حواء/مريم التقليديّة. لكن، على الرغم من

استخدام كل من ق. كيرلس وق. بروكّس لغة المدح والإطراء

panegyric، غير أنه لم يسترسل أي منهما في الكلام عن حيازتها لقوة

خاصة في الشفاعة أو مقدرة خاصة في إتيان المعجزات، بل بقي

تعليمهما المريمي على الأغلب مرتبط إرتباطًا وطيدًا بالعقيديّتين

الخرستولوجية والسوتيريولوجية (الخلاصيّة).^{٧٥}

⁷⁴ Proclus of Constantinople, *Homily 5* in Constas, 263.

⁷⁵ Price, 98.

إذا ما انتقلنا في الزمن عدة عقود بعد مجمع أفسس، نجد أن دور السيدة العذراء كوسيلة قد توسَّع وانتشر في تقاليد الكنائس المختلفة، ليشمل أيضًا - مع الجانب الخلاصي - شفاعتها في المؤمنين في شئونهم الشخصية والوطنية والكنسية كصانعة المعجزات وكحامية للكنائس والأوطان. على سبيل المثال، نرى ق. ساويرس الأنطاكي يُشجِّع شعبه أن يطلبوا شفاعتها في أمورهم الخاصة، لأنها "قادرة، أكثر من جميع القديسين الآخرين، على رفع الصلوات من أجلنا، ونحن نفخر بإكتسابها كزينة جنسنا".⁷⁶ قبل كل الآخرين، سواء كانوا قديسين، أو بطارقة، أو أنبياء، أو شهداء، أو ملائكة، احتلت مريم الأسبقية في صلوات المؤمنين. وقد يُلاحظ القارئ المدقق لكتابات الآباء، أنه في القرون الأولى أثناء فترات الإضطهاد والاستشهاد كان الشعب يلتجئ بالأكثر إلى الشهداء والمعترفين لطلب الشفاعة والتبرك برفاتهم، أما بعد مجمع أفسس (٤٣١م)، فأخذت السيدة العذراء الدور الأول كشفيعة للمؤمنين.

بعد مجمع أفسس أيضًا، تم تفسير حوار السيد الرب مع السيدة العذراء وقت الصلب، ليشمل دورها كشفيعة ووسيلة للمؤمنين جميعًا. على سبيل المثال، يشرح ق. رومانوس المُرثم دور السيدة العذراء الشفاعي في قصيدته الرائعة "مريم تحت الصليب". بدأ أولاً بتصوير العذراء مريم وهي تستفسر عن تعجُّل ابنها وتسرُّعه نحو الصليب، وذلك بربط حادثة قانا الجليل بحادثة الجلجثة، فيكتب:

⁷⁶ Severus of Antioch, *Homily 14, 18* in Gambero, 315.

الباب الأول

العذراء مريم عند الآباء (ما قبل وبعد مجمع أفسس ٤٣١م)

إلى أين أنت ذاهب، يا بني؟

هل هناك عُرسٌ آخر في قانا، وهل تُسرّع لكي تحوّل الماء إلى خمر؟

هل آتي معك يا طفلي، أم أنتظرُك هنا؟

يا ابني وإلهي، أنت تُسرّع يا طفلي إلى موتٍ ظالم، ولا أحدٌ يتألّم معك!^{٧٧}

بعد ذلك سألت مريم عن ساعة زواج ابنها على الصليب، حيثما بذل نفسه من أجل عروسه الحبيبة، وسكب الدم - الخمر الجديد الذي للعهد الجديد. فجوابها السيد الرب وشرح لها بشكلٍ مباشر - دون الحاجة للقديس يوحنا اللاهوتي كما علّم ق. كيرلس السكندري - سر تدبير الخلاص، وكيف سوف يُعالج كطبيب حقيقي جروح الموتى روحياً بواسطة صليبه كدواءٍ للجميع. ثم طلب الرب يسوع من والدته أن تُبشّر العالم كله بموته المنتصر والمجيد على عود الصليب، قائلاً: "يا أمي، أسرعي، أخبري الناس أنه بآلامه يَسْحَقُ ذاك الذي يَكْرَهُ آدم". وفي قصيدةٍ أخرى، يُصوّر مريم العذراء وهي تتحدث مع آدم وحواء، قائلةً: "توقفوا عن البكاء. خذوني كوسيلة مع ذاك المولود مني".^{٧٨} بالنسبة لرومانوس المُرنّم، لم تكن السيدة العذراء أمّاً عادية تقف باكية تحت الصليب، بل مُعلّمة مستنيرة في شركةٍ تامة مع ابنها، وشفاعة قوية لها مهمة عظيمة في العالم. ومن ثم، يمكنها أن تُخاطب ابنها قائلةً:

أنا لست مجرد أمّك ... بل أنا أتوسّل عن جميع الناس.

⁷⁷ Elowsky, 317.

⁷⁸ O'Carroll, 240.

العبدة والأم (الأصول الآبائية للشيوطيكيات القبطية)

لقد جعلتني فمًا ومجدًا لكل جنسي.
فإن عالمك لديه حامية قوية في شخصي.
والمُبْعَدُونَ من فردوس النعيم ينظرون إليَّ.⁷⁹

هكذا، يتكلم الشاعر البيزنطي الشهير عن دور السيدة العذراء كوسيلة وشفاعة وحامية في القرن السادس. على عكس أسلافه من الآباء قبل مجمع أفسس، صَوَّرَ رومانوس مريم تحت الصليب، ليس كالأم المنتحبة *mater dolorosa*، بل كوسيلة وحامية قديرة لها رسالة ومهمة مقدسة أن تتشفع نيابةً عن المؤمنين.

ننتقل الآن إلى الجدل النسطوري، ونحلل النقاشات التي دارت حول لقب "والدة الإله"، ونفحص الأسباب العقيدية والتاريخية التي أدت إلى بعض التغيير في الخطاب المريمي.

⁷⁹ Graef, 126, 7.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

في مجمع أفسس (٤٣١م)، صدّق الآباء رسمياً على مصطلح "والدة الإله" $\Theta\epsilon\omicron\tau\acute{o}\kappa\omicron\varsigma$ ، كلقب لاهوتي أصيل يُعبّر عن سِر التجسّد الإلهي والاتحاد الأقنومي للطبيعتين، اللاهوتية والناسوتية، في رَحْم العذراء مريم. قبل مجمع أفسس، كان هذا اللقب شائعاً عند الكثير من الآباء، خاصةً آباء كنيسة الإسكندرية، إلا أنه بعد المجمع صار ليس فقط مقبولاً في الكنيسة الجامعة بل ومعيّاراً للأرثوذكسية. هذا الإنجاز كان عنصراً حاسماً في التأكيد على دور السيدة العذراء في التجسّد الإلهي والتدبير الخلاصي كجزء لا يتجزأ من التقليد المسيحي، والدفع بتأليف الأشعار والقصائد المريميّة، وتعظيمها فوق جميع الملائكة والشهداء والأنبياء والقديسين. فهي العبدّة التي أطاعت صوت الملاك في البشارة بكل إيمان وجسارة، وهي الأم التي أعطت كلمة الله المتجسّد عجينة البشريّة من جسدها الخاص، وأرضعته من لبنها.

بالنسبة لآباء مجمع أفسس، كان المَلَمَح الخريستولوجي يتلّزم جنباً إلى جنب مع المَلَمَح المريمي بدون انفصال في حُطْبِهِم وعِظَاتِهِم. إذ كان التفسير الكتابي المرتبط بمريم العذراء، والصور والأنماط والمِثَالِيَّات المريميّة تُعتبر عناصر أساسية في برنامج خطابهم الخريستولوجي. وقد استلزم فهمهم وشرحهم للتجسّد والخلاص إدخال التسابيح المريميّة في العبادة الكنسيّة وحياتها الليتورجية. وهكذا بدأت العناصر المريميّة في الظهور كجزء لا يتجزأ من تقليد الكنيسة الليتورجي والإحتفالي والعقائدي. وبرَعَ الآباء في خطاباتهم

العبدة والأم (الأصول الآبائية للثيوطوكيات القبطية)

المريمية في إكرام العذراء وتبجيلها وتعظيمها، والمناداة بالتمثل بوداعتها وطاعتها وقداستها. وأسس الآباء دورها الشفاعي ونادوا بأمومتها الشاملة للمؤمنين. فلم يختصر تبجيل آباء الكنيسة للسيدة العذراء على أمومتها لله الكلمة كثيوطوكس، موضوع النزاع الرئيسي في مجمع أفسس (٤٣١م)، بل تجاوز ذلك إلى جوانب أخرى عديدة، فهي كليّة القداسة، ودائمة البتولية، والشفاعة الأمانة لجنس البشرية. وهي المختارة من قِبل الآب للمشاركة في التدبير الخلاصي، "لأن الآب تطلّع من السماء ولم يجد من يشبهها" في إتضاعها وكما لها، "فأرسل وحيدته وتجسّد منها" - كما نُسبَح في ثيوطوكية الأربعة.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

الفصل الأول

مريم والدة الإله

وفقاً لكتاب "التاريخ الكنسي" للمؤرخ سقراط المدرسي، العلامة أوريجانوس هو أول من استخدم مصطلح والدة الإله Θεοτόκος للإشارة عن القديسة العذراء مريم. وكما يُلاحظ الأب جون مكجاكين، أستاذ الباترولوجي، أن أوريجانوس قد استخدم اللقب على الأرجح في مجادلاته ضد الدوسيتية والغنوصية. وبفحصه كتابات أوريجانوس التي وصلت إلينا، استطاع أن يجد لقب "ثيوطوكوس" أكثر من مرة في أربعة كتب تفسيرية.^{٨٠} وبعد عدة عقود، نلاحظ أن البابا أناسيوس الرسولي يستخدم هذا المصطلح "مريم والدة الإله"، كما لو كان مصطلحاً متداولاً في التقليد السكندري.^{٨١} وقد استعمل اللقب الكثير من الآباء الآخرين قبل مجمع أفسس (٤٣١م)، بما في ذلك هيبوليتوس الروماني (٢٣٦م)،^{٨٢} البابا بطرس خاتم الشهداء (٣٠٠م)،^{٨٣} البابا ألكسندروس السكندري (٣٢٨م)،^{٨٤} أوسابيوس القيصري (٣٣٩م)، كيرلس الأورشليمي (٣٨٦م)، ق. أتيكوس

^{٨٠} نجد لقب "والدة الإله" في كتابات العلامة أوريجانوس الآتية: تفسير رسالة رومية (الكتاب الأول)، تفسيره سفر المزامير، مقتطفات على سفر التثنية، تفسير إنجيل لوقا.

John McGuckin, "Early Cult of Mary," in Maunder, 9, 21 n. 22; Gambero, 74, 77.

^{٨١} نجد لقب "والدة الإله" في كل من كتاب حياة أنطونيوس، وكتاب ضد الأريوسيين للبابا أناسيوس الرسولي.

Antonia Atanassova, "Did Cyril invent Mariology?" in Maunder, 121 n.4.

^{٨٢} Hugo Rahner, "Hippolyt von Rom als Zeuge für den Ausdruck Theotokos," *Zeitschrift für katholische Theologie* 59 (1935), 73-81; O'Carroll, 172; Paul Haffner, *The Mystery of Mary* (Leominster, Herefordshire: Gracewing, 2004), 129).

^{٨٣} PG 18. 517B.

^{٨٤} PG 18. 568C.

بطريرك القسطنطينية (٤٢٥م)، والآباء الكبادوك. ويعلق ق. كيرلس السكندري على انتشار اللقب قائلاً:

لأنني أجد أثناسيوس الأسقف الشهير كثيراً ما يُلقبها في كتاباته "والدة الإله"، ومعه أبينا المبارك ثيوفيلوس. والعديد من الأساقفة القديسين أيضاً فعلوا ذلك في أيامهم، مثل باسيليوس وغيغوريوس المبارك أتيكوس ذاته.^{٨٥}

وقد دافع ق. غريغوريوس النزينزي عن اللقب بحماس، معتبراً إياه معياراً للأرثوذكسية، وذلك في رسالته رقم ١٠١، فيكتب:

إن كان أحد لا يعترف بأن مريم القديسة هي والدة الإله، فهو مقطوع من الله. إذا ادعى شخص ما أن المسيح قد عَبَّرَ عبوراً من خلال مريم، كما لو كان يمر عبر قناة، ويُنكر أنه تم تشكيله بداخلها بطريقة إلهية - لأنه لم يكن هناك تدخل من رجل - وأيضاً بطريقة بشرية - أي وفقاً للقوانين الطبيعيّة للحمل، هو أيضاً غير مؤمن.^{٨٦}

هكذا، مثل العلامة أوريجانوس، استخدم ق. غريغوريوس اللاهوتي اللقب للقضاء على الهرطقات المتعلقة بالتجسّد الإلهي، خاصة الدوسيتية. ولقد أكّد أن مريم قد زودت المسيح بالجواهر البدني من خلال الحمل والولادة. بجانب المراجع الآبائية، هناك أيضاً النص الليتورجي المريمي الذي يقول: "تحت رحمتك نلتجئ يا والدة الإله"، والذي يُرجعه الباحثون إلى القرن الثالث أو الرابع، والذي تكلمنا عنه في الباب السابق.

⁸⁵ Cyril of Alexandria, *Epistle 14* quoted in Constan, 35 n. 102.

⁸⁶ Gregory Nazianzus, *Letter 101* in Gambero, 162; PG 37. 177C.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

على الرغم من كل هذه الشواهد، لم يكن اللقب مُستخدماً على نطاقٍ واسعٍ في جميع الدوائر المسيحية قبل الجدل النسطوري. ففي التقليد الأنطاكي، كان اللقب غائباً إلى حدٍ كبير. على سبيل المثال، لم يستعمل ق. يوحنا ذهبي الفم لقب والدة الإله إطلاقاً في مجموعة كتاباته الضخمة. في حين أن ثيودور المصيبي (٤٢٨م)، أبو اللاهوت الأنطاكي، أجازَه بشكلٍ متحفظ، مُفسِّراً إياه بطريقة تناسب معتقده الخريستولوجي (النسطوري)، فيكتب الآتي:

هل كانت مريم "والدة الإنسان" (ανθρωποτόκος) أم "والدة الإله" (Θεοτόκος)؟

لنقل الإثنين: الأول بحكم الواقع، والثاني من خلال العلاقة.

فهي كانت "والدة الإنسان" بالطبيعة، لأن الذي كان في رحم مريم بشراً.

وهي "والدة الإله"، لأن الله كان في الإنسان الذي وُلد،

ليس مقيداً فيه بحسب الطبيعة، بل لكونه فيه بحسب تدبير الإرادة".^{٨٧}

وفقاً لثيودور المصيبي، مصطلح "والدة الإله" يُمكن قبوله، ليس لأن السيدة العذراء أنجبت الكلمة المتجسّد، بل "لأن الله كان في الإنسان الذي وُلد"، مستخدماً لغة السُكنى أو المصاحبة، الشائعة الاستخدام في اللاهوت الأنطاكي. وعندما انتُخبَ نسطور المُنتمي للتقليد الأنطاكي لكرسي مدينة القسطنطينية عام ٤٢٨م، واجه تحدياً كبيراً يتعلّق بلقب والدة الإله. إذ جاءه بعض الرهبان وسألوه عن رأيه

⁸⁷ Price, 96.

اللاهوتي في أرثوذكسية هذا اللقب. فلم يتردد نسطور ورفض هذا اللقب، بحجة أن استخدام هذا اللقب يؤدي إلى بدعة وإنحراف في الإيمان الخريستولوجي، علاوة على تنصيب مريم كإلهة من الآلهة الوثنية. وفضّل استخدام لقب "والدة المسيح" Χριστοτόκος أو "والدة الإنسان" ανθρωποτόκος أو "وعاء الله" Θεοδοκος. بالنسبة لنسطور، دعوة مريم "والدة الإله" يعني إعلانها أمًا للاهوت المسيح.

لم يقتنع رهبان القسطنطينية بجواب نسطور، معتبرين أن لقب "والدة الإله" له أهمية كبيرة لأنه يؤكّد على لاهوت الرب يسوع المسيح الذي وُلد من العذراء. ومن ثم، تشكّلت المعارضة بسرعة في مدينة القسطنطينية ضد البطريك، ليس فقط من قِبَل الرهبان، ولكن أيضًا من قِبَل بعض الشخصيات البارزة في القسطنطينية، مثل الإمبراطورة بلخاريا، ودورسيريا، ومارسيلا، وأوليمبيا، وبعض الكهنة والأساقفة مثل أوسايبوس أسقف دوريليام، وبروكس أسقف سيزيكوس - بطريك القسطنطينية فيما بعد - الذي قطع الشركة الكنسية مع البطريك نسطور.

وهكذا قد صار لقب "والدة الإله" ساحة معركة، ليس فقط لأن مكانة السيدة العذراء كانت مُتنازع عليها، بل أيضًا بسبب تداعيات هذه المشكلة على عقيدة التجسّد والخلّاص. ولقد رفض ق. كيرلس السكندري عقيدة نسطور، موضحًا أنه من الخطأ الحديث عن كيانين في السيد المسيح الواحد، وإعتبار السيدة العذراء مرتبطة بكيان

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

واحد فقط منهما. فالقديسة مريم هي والدة الإله، ليست بصفقتها مصدر للألوهة، بل لأنها والدة شخص الكلمة المتجسد بأكمله، الواحد من طبيعتين، الناسوتية واللاهوتية، المتحدثين إتحادًا أقنومياً بحسب التدبير الإلهي.^{٨٨} إذ يكتب البابا كيرلس عمود الدين في رسالته إلى رهبان مصر عام ٤٢٩م، ما يلي:

كيف يمكن لأي شخص أن يتردد في دعوة السيدة العذراء بلقب "والدة الإله"؟

اعبدوه كواحد ولا تُقسّمونه إلى اثنين بعد الإتحاد ...

نحن لا نعبد مجرد إنسان، حاشا لله، بل بالأحرى، الله بالطبيعة.^{٨٩}

رأى ق. كيرلس أنّ إنكار لقب "والدة الإله" يُمثل عقيدة خريستولوجية خاطئة، لأنها توحى بأن الله لم يكن حاضراً كلياً في رحم السيدة العذراء. فكلّام نسطور يعني ضمناً أن مريم ولدت إنساناً ممسوحاً بالروح القدس، والله سكن في داخله. بالنسبة لكيرلس، لا يكفي أن نقول أنّ الكلمة المتجسد هو المسيح فحسب، وأمه "والدة المسيح" Χριστοτόκος فحسب، لأن استخدام المصطلح بمعنى "الممسوح" لم يكن مقصوداً على الرب يسوع. فيكتب ق. كيرلس:

^{٨٨} Cyril of Alexandria, *Against Nestorius* 1.4 in Cyril of Alexandria, *Five Tomes Against Nestorius; Scholia on the Incarnation; Christ Is One; Fragments against Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, the Synousiasts*, trans. E. B. Pusey (Oxford: James Parker and Rivingtons, 1881), 22.

^{٨٩} Cyril of Alexandria, *Letter to the Monks of Egypt*, in John McGuckin, *St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy* (Crestwood, NY: SVS Press, 2004), 245, 261.

العبدية والأم (الأصول الأبائية للثيوطوكيات القبطية)

إن اسم "المسيح" لا يُنسب بشكل صحيح إلى عمانوئيل فقط، بل أيضًا إلى كل أحد تم مسحُه بنعمة الروح القدس.⁹⁰ لذلك، السيدة العذراء يمكن أن يُقال عنها أنها "أم المسيح" و"أم الله"، لأنها لم تلد مجرد إنسان مثلنا، بل بالأحرى الكلمة الذي صار جسدًا. فأحشاء مريم هو المكان الذي احتوى غير المُحوي، ذاك الذي يفوق كل خليفة.

بعد ذلك بفترة وجيزة، كتب يوحنا الأنطاكي، بطريرك أنطاكية، رسالة إلى نسطور موضحًا أن لقب "والدة الإله" يمكن قبوله لأنه سليم وتقليدي. ردًا على ذلك، قام نسطور بتعديل موقفه بعض الشيء، وأعلن في عظة بتاريخ ديسمبر ٤٣٠م قبوله للقب "ثيوطوكوس"،⁹¹ غير أنه شرح مفهومه للقب بشكلٍ مماثل لمعلمه ثيودور المصيبي، إذ قال:

هي "والدة الإله" لأن الكلمة اتحد مع الهيكل. "والدة الإله" ليس بمعنى ولادة الألوهة المجردة مع الناسوتية، بل وفقًا لإتحاد الكلمة الإلهي مع الهيكل. ولكنها "والدة الإنسان" *ανθρωποτόκος* حقًا بسبب الهيكل المساو في الجوهر والطبيعة مع العذراء القديسة.⁹²

بالنسبة لنسطور، لم تلد مريم الألوهة المجردة، بل فقط الهيكل - أي الطبيعة البشرية - الذي سكن فيه الله. وإن كان نسطور يستخدم لغة الإتحاد بين اللوغوس والهيكل، إلا أنه يتكلم عن "الهيكل" كما لو كان له أقنومه الخاص، ويتكلم عن الإتحاد كما لو كان مصاحبة وليس

⁹⁰ Cyril of Alexandria, *Letter to the Monks of Egypt*, in McGuckin, 250.

⁹¹ Price, 95.

⁹² Nestorius, *Fragment* in Atanassova, 107.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

إتحاد أقنومي. ولذلك، بالنسبة له، السيدة العذراء هي في الحقيقة والدة الهيكل أو الإنسان يسوع فقط. ولقد رفض ق. كيرلس قبول نسطور للقب "والدة الإله" باعتباره شرًا لا بد منه، قائلاً:

لأنه لو كان القول صحيحًا فيما يتعلق بها، وإنها حقًا ولدت الله،

اعترف معنا بأن الكلمة الإلهي قد صار جسدًا،

وسوف تُخلّص نفسك من تهمة عدم التقوى.^{٩٣}

وفقًا لكيرلس، لقب "والدة الإله" لا ينبغي استخدامه بشكل مشروط أو كحلّ وسط، لأنه يُلخّص الفهم الأرثوذكسي لسر التجسّد. يجب أن يكون الرّحم العذري هو موضع التجسّد، وإلا فإن خلاصنا يكون على المحك. لقد جلب التجسّد الله إلى مستوى الخبرة البشريّة حتى يستطيع أن يُقدّسها بحضوره. فالابن المساو للآب في الجوهر هو ذاته الذي أخذ جسدًا، وظهر كأدم الثاني من أجل خلاصنا، حتى يمكن للطبيعة البشريّة أن تشترك في حياة الله. لقد دافع ق. كيرلس على حقيقة تجسّد الابن، بحيث يكون الجسد المتألّم هو جسده الخاص، فيكتب:

لكون الكلمة كان متحدًا بالجسد،

عندما كان جسده يتألّم، نَسَبَ الآلام لنفسه،

نظرًا لأن جسده الخاص كان هو الذي يتألّم.^{٩٤}

^{٩٣} Cyril of Alexandria, *Against Nestorius* in Norman Russell, *Cyril of Alexandria, The Early Church Fathers* (London: Routledge, 2000), 138.

^{٩٤} Cyril of Alexandria, *Commentary on the Gospel of St. Luke*, 55.

فالله غير المتألم تألم في جسده الخاص وفداً الكنيسة واقتناها بدمه (أع ٢٠: ٢٨). أما بالنسبة لنسطور، كان يسوع الناصري الذي سكن فيه الابن هو الشخص الذي وُلد ومات. فالخلاص، بالنسبة له، لا يتعلّق بالانتصار الذي حقّقه الله الذي صار جسداً، بل الانتصار الذي حقّقه الإنسان يسوع، ممثلاً عن البشريّة، أمام الله. لقد فضّل نسطور استخدام كلمة "مصاحبة" συνάφεια لكي يشرح العلاقة بين الطبيعتين في المسيح. وهذا يعني، ليس وحدة حقيقية، بل شراكة نسبية بينهما. هكذا وبالتالي، عقيدة نسطور الخريستولوجية "تُدَمّر تماماً سير تدبير التجسّد"، بحسب تعبير ق. كيرلس عمود الدين.^{٩٥}

وهكذا في كنيسة مخصّصة للسيدة العذراء في مدينة أفسس، انعقد المجمع المسكوني الثالث الذي ترأّسه البابا كيرلس السكندري. كان المعيار العقيدي الحاسم للأرثوذكسية هو خطابات البابا كيرلس لنسطور، والتي أوضحت الأسباب اللاهوتية وراء استخدام لقب "والدة الإله". تبعاً لذلك، تم إدانة نسطور والتأكيد على أرثوذكسية لقب "والدة الإله". أما الأساقفة الأنطاكيون الموالون لنسطور، الذين وصلوا متأخرين عن البقية، فعقدوا مجعاً منفصلاً لهم.^{٩٦}

ولقد قام شعب المدينة آنذاك بالاحتفال بالأساقفة الذين دافعوا عن العذراء في موكب كبير تقوده نساء مدينة أفسس، حاملين مشاعل مُضاءة، ومجامر بخور. وكانوا يصرخون "المجد لوالدة الإله"،

^{٩٥} Cyril of Alexandria, *Against Nestorius*, 1.1 in Russell, 135.

^{٩٦} الجدير بالذكر أن الأنطاكيين الموالين لنسطور لم يرجعوا للشركة مع البابا كيرلس السكندري ووافقوا على حرم نسطور إلا في عام ٤٣٣م، عندما اتفق الجانبان على ما يُعرف بوثيقة المصالحة بين يوحنا الأنطاكي وكيرلس السكندري.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

إشارةً إلى حبهم الشديد للسيدة العذراء مريم.^{٩٧} هكذا، المجمع الذي تم استدعاؤه لحل مشكلة خريستولوجية في الأساس، حقق أيضًا نتيجة مهمة تتعلق بمكانة العذراء في الكنيسة. وانتصار الأرثوذكسية في مجمع أفسس كان يُنظر إليه على أنه انتصار للسيدة العذراء، الأمر الذي حفّز الإكليروس والشعب على تمجيدها وإكرامها بالقصائد، والخطب، والمدائح، وبتخصيص أعياد خاصة لها.

⁹⁷ K. G. Holum, "Pulcheria's Crusade A.D. 421-2 and the Ideology of Imperial Victory," *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 18, (1989), 153-68, 166; Gambero, 237.

الفصل الثاني

بروكلس القسطنطيني (+٤٤٦م)

أحد الشخصيات الرئيسية في الإنشقاق النسطوري هو ق. بروكلس أسقف سيزيكوس Cyzicus، الذي صار فيما بعد بطريركاً للقسطنطينية، والذي تُعيد له الكنيسة القبطية في يوم ٢٤ هاتور من كل عام. على الرغم من أنه لم يكن حاضراً في مجمع أفسس عندما أُدين نسطور، إلا أنه كان له دوراً بارزاً في النزاع النسطوري، ومدافعاً صنيدياً على لقب "والدة الإله"، ومُنظماً للقصاصات المريمية حتى أنه لُقّب بأبو الماريولوجي. أقام بروكلس من نفسه خصماً رئيسياً لنسطور في مدينة القسطنطينية عندما ألقى عام ٤٣٠م (في ٢٦ ديسمبر في عيد مخصص للعدراء على الأرجح) قصيدة حماسية في حب السيدة العذراء (عظة ١)، وذلك في حضور نسطور، إذ قال:^{٩٨}

لترقص البشرية، ولتتمجّد العذاري! ...

فإن الشخصية التي استدعتنا هنا اليوم هي القديسة مريم:

وعاء البتولية الذي لا يشوبه شائبة،

الفردوس الروحي لآدم الثاني،

معمل إتحاد الطبائع،

السوق الذي كُتب فيه عقد الخلاص،

الحيدر (غرفة الزفاف) الذي أخذ الكلمة فيه الجسد في زواج،

^{٩٨} Conostas, 44; Barkhuizen, 7 n. 31.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

العُلَيْقة الحية للطبيعة البشريّة التي لم تحرقها نيران الطلقات
الإلهيّة،

السحابة السريعة الحقيقيّة التي حملت في جسدها ذاك الذي
يركب على الشاروبيم،

جَزّة الصوف المنقوعة بالأقطار التي نزلت من السماء، التي بها
ألبس الراعي نفسه بالحروف،

العبدّة والأم، العذراء والسماء، الجسر الوحيد بين الله والبشريّة،

تَوَلّ التدبير الإلهي الرائع الذي نُسِج عليه رداء الإتحاد (إتحاد
الطوائف) بشكل لا يُعبّر عنه ...

هكذا نضع أمامكم شهادة واضحة عن القديسة مريم والدة
الإله.⁹⁹

من خلال هذه الخطبة الحماسيّة دافع بروكلّس عن تكريم مريم
كوالدة الإله بناءً على مبادئ لاهوتية وإنجيليّة. لقد مدحها بقصيدة
تتداخل فيها بشكل كبير الصور البلاغيّة مع الرموز الإنجيليّة. كما
يرى الباحث الألماني جريلماير Grillmeier، أن هذه الخطبة تُعتبر
"أكثر خطبة مريميّة شهرة في كل العصور القديمة".¹⁰⁰ وكان لها تأثير
كبير في الأوساط الكنسيّة لدرجة أن تم إلحاقها بمضبطة أعمال مجمع
أفسس في غضون عام واحد بعد إنعقاد المجمع، وأخذت طابع قانوني
كنسي، وتم ترجمتها تقريبًا إلى كل لغات الكنائس القديمة، بما في ذلك
اللغة القبطيّة.¹⁰¹ وكما سنوضح في الباب القادم، أن مؤلف

⁹⁹ Proclus of Constantinople, *Homily 1*, in Constas, 137–47.

¹⁰⁰ Alois Grillmeier, *Christ in Christian Tradition* (Atlanta: John Knox Press, 1975), 520.

¹⁰¹ Peltomaa, 53.

الثيوطوكيات القبطية قد اقتبس منها جزءاً، ونَظَّم عليه القسم الخامس من ثيوطوكية الأربعاء:

عيد بتولي يدعو لساننا اليوم لكي نمدح والدة الإله مريم
من أجل الذي وُلد لنا، في مدينة داود، مُخَلَّصنا يسوع، والمسيح
الرب.

تعالوا يا جميع الشعوب، لنغبطها، لأنها صارت أمًا، وعذراء معًا.
(الأربعاء ٥: ١-١٠)

كان لهذه العظة تأثير هائل على الشعب الحاضر في الكنيسة، إذ
صَفَّق بحماس شديد فرحًا بالعذراء والدة الإله. ردًا على ذلك، قام
البطريك نسطور بعد خُطبة بروكُلس مباشرة وقَدَّمَ خُطبته الخاصة،
وَضَحَّ فيها عقيدته، وحثَّ المؤمنين على عدم تكريم العذراء مريم
بطريقة مُبالغ فيها، لأن مثل هذا التكريم ينبغي توجيهه لله وحده،
وجادل ضد مفهوم الولادة المزدوجة - الولادة من الآب قبل كل الدهور
والولادة من العذراء في الزمن - للسيد المسيح.^{١٠٢} وهكذا، تم إعلان
عقيدة كل من نسطور وبروكُلس أمام الجميع، في تناقض صارخ بين
بعضهما البعض. وعلى ما يبدو، أن هذا العرض العلني لهرطقة نسطور
أمام الجميع - علاوة على تحفظه على تكريم العذراء - قد أسرع
بسقوطه وحرمة من الشركة الكنسية في مجمع أفسس عام ٤٣١م.

بعد ذلك بعامين، تحديدًا في شهر أبريل عام ٤٣٣م، جلبت وثيقة
المصالحة الإتفاق بين حزب البابا كيرلس السكندري وحزب الأساقفة

¹⁰² Conostas, 66.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

الأنطاكيين، الذين قبلوا آنذاك لقب "والدة الإله" وحرّم نسطور. بعد المصالحة بشهور قليلة (عام ٤٣٤م) تمّ إنتخاب ق. بروكّس على كرسي القسطنطينية. ولقد تصوّف البطريك الجديد بطريقة تصالحيّة مع المنشقين ولعب دورًا نشيطًا في المصالحة بين السكندريين والأنطاكيين. واستجابة لرسائل عديدة وصلته من الكنيسة الأرمنية تسأله عن العقيدة الخريستولوجية وعن كتابات ثيودور المصيبي (النسطوريّة) المتداولة في المشرق، كتب بروكّس كتابه إلى الأرمن *Tome to the Armenians*، وهو وثيقة لاهوتية مهمة أوضحت العقيدة الأرثوذكسية، ورفضت مفاهيم النساطرة التقسيميّة لشخص المسيح.

بالإضافة إلى ذلك، أقام ق. بروكّس علاقة جيدة مع الإمبراطورة بلخاريا - أخت الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني (٤٠٨-٤٥٠م) وبعد ذلك زوجة خليفته مارقيان (٤٥٠-٤٥٧م). كانت بلخاريا في شبابه من أبرز المؤيدين لتكريم العذراء مريم، والتشبه بمثالها في التقوى والعبادة، وقد لعبت دورًا هامًا في سقوط نسطور. فعندما نذرت بلخاريا نذورها في الكنيسة كبتول للمسيح، كرّست رداءها كقماش مذبح، وذلك لإعلان نذر عذريتها الدائمة، وعلّقت صورتها في الهيكل، كعلامة على رباطها الخاص بالمسيح. لكن مثل هذه التصرفات، لم تعجب البطريك نسطور فأزاح صورتها من الهيكل ونزع ثوبها من المذبح. وقد رفض نسطور أيضًا ذكر اسمها كعروس للمسيح في صلواته الليتورجية العامة، ولم يسمح لها بالتناول داخل الهيكل - الأمر الذي

منحه لها الأساقفة السابقون.^{١٠٣} وعندما تفاخرت بلخاريا قائلة: "ألم أنجب الله؟" رد عليها نسطور "لقد انجبت الشيطان" وطردها. والقارئ الفطن سيفهم ما كانت تعنيه بلخاريا بهذا القول، متذكراً تعليم ق. غريغوريوس اللاهوتي (السابق ذكره): "وُلد المسيح من عذراء، فمارسوا البتولية يا نسوة لكي تصيرن أمهات للمسيح". أمام تفاخر بلخاريا بنذرهما، لم يهادن نسطور بل قام بانتقاد حياتها ونوع البتولية التي تمارسها.^{١٠٤}

إن تصرفات بلخاريا تذكّرنا بفرقة الكوليريديانس Collyridians التي ذكرها ق. إبيفانيوس أسقف سلاميس، المتخصّص في أنواع البدع والهرطقات، في كتابه الشهير باناريون أو "خزانة الدواء". كانت معظم هذه الفرقة من النساء، وكانت متأثرة بالتقاليد الوثنية القديمة في طريقة تكريمهم للسيدة العذراء مريم. لنقرأ ما يقوله عنهم:

لأن بعض النساء يُزَيَّن كرسياً أو مقعداً مربعاً، وينشرون قطعة من القماش عليه، ثم يضعون عليه خبزاً ويقدمونه قرباناً باسم مريم، في يوم محدد من السنة، ويشترك الجميع في تناول هذا الخبز.^{١٠٥}

ولقد أدان ق. إبيفانيوس هذه الفرقة، وميّز بشكل واضح بين العبادة لله والتكريم اللائق لمريم والقديسين قائلاً:

¹⁰³ Conostas, 50; McGuckin, 25.

¹⁰⁴ Liz James, "The Empress and the Virgin in Early Byzantium: Piety, Authority, and Devotion," in Maria Vassilaki, *Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium* (Burlington, VT: Ashgate Pub, 2005), 145-152, 146.

¹⁰⁵ Frank Williams, *The Panarion of Epiphanius of Salamis* (Leiden: Brill, 2013), 637.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

يجب تكريم مريم، لكن العبادة واجبة للآب والابن والروح القدس. لا ينبغي لأحد أن يعبد مريم ... على الرغم من أن مريم جميلة بأكملها، ومقدّسة ولها كرامتها الواجبة، إلا أنها لا تُعبد.^{١٠٦}

على الرغم من أننا ليس لدينا دليل يربط بين بلخاريا وهذه الفرقة التي تُكرم العذراء مريم إلى حد العبادة، إلا أننا نعلم أنها غطت المذبح بردائها بطريقة مماثلة، وقدمت نذوراً حباً وإقتداءً بمريم المثال الكامل للعذاري. على ما يبدو، أن التمييز الواضح بين التكريم والعبادة - الذي ينادي به ق. إبيفانيوس - لم يكن متبعاً بشكلٍ دقيق بين عامة الشعب في بداية القرن الخامس.

يبدو أن نسطور لم يكن معارضاً فقط للقب "والدة الإله"، بل أيضاً لأي نوع من العبادة أو الولع الشديد بالقديسة مريم. وكان معارضاً أيضاً للمسعى السياسي والدور البارز التي كانت تلعبه بلخاريا، بمنح نفسها تكريماً خاصاً في الصلاة الليتورجية، وإعطاء نفسها كرامة العذراء مريم ذاتها.^{١٠٧} إن مسألة ظهور بلخاريا كشخصية تقيّة في المجتمع كانت بلا شك وسيلة للحصول على المكانة والسلطة كإمبراطورة. وكما يُلاحظ الأب جون مكجاكين: "لقد رأت بلخاريا في النزاع (النسطوري) انعكاساً كاملاً على دور وأهمية قوة المرأة".^{١٠٨} لقد فهم ق. كيرلس، بطريرك الإسكندرية الفطن، هذه

¹⁰⁶ Williams, 643, 4.

¹⁰⁷ Kenneth G Holum, *Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity* (Berkeley: University of California Press, 1982), 156.

¹⁰⁸ McGuckin, 24.

التعقيدات، وكتب إلى بلخاريا رسالة لاهوتية *De Fide ad Pulcherium* لكي يكسبها في صفه، إلى جانب إرساله العديد من الهدايا.¹⁰⁹ والقديس بروكلس بدوره احترام موقفها السياسي وأشاد بحياتها التقوية بكلمات الإطراء والمديح. وفي إحدى عظاته على عيد القيامة (عظة ١٢) نجده يحث الشعب على الإعجاب بالملكة بلخاريا، المُكرّسة حياتها للمسيح:

ليتكم تُعجبوا بعظمة نفس الملكة (بلخاريا)، التي يتدفق منها البركات الروحية للجميع ... لأن البتول المكرّسة، إذ قد كرّست نفسها للمسيح، انفقّت واستنزفت ثروات بسبب تقواها. لقد حسبت جسدها ذاته ميتاً عن الأهواء. لقد تزوجت المصلوب في نفسها. لقد جمّلت الفردوس المرئي على الأرض. إنها تعترف بالقبر باعتباره كنز الخلاص ... إنها تقف مرهوبة أمام السر، الذي بواسطته تحطم الشيطان بشكل لا يُصدق.¹¹⁰

هكذا أشاد ق. بروكلس في عظة عامة بالكنيسة بحياة بلخاريا التقوية ونسكها وصلاحتها وبتوليّتها وموتها عن العالم، وأيضاً بسلوكها الموقر أثناء الإقتراب من الأسرار المقدسة. ربما يرى البعض أن هذا الإطراء الشديد نوع من المداينة والتملق، وربما يراه البعض الآخر كنوع من الدبلوماسية أو الإكرام الواجب للرؤساء (رو ١٣: ١-٢، ١ بط ٢: ١٧). على عكس نسطور الذي رفض أن يناولها بداخل المذبح المقدس، من الواضح - بحسب هذه العظة التي قدمها في كنيسة

¹⁰⁹ Price, 92.

¹¹⁰ Proclus of Constantinople, *Homily 12* in Barkhuizen, 168.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

اسطفانوس التي انشأتها بلخاريا عام ٤٢٩م - أن بروكس قد سمح لها بالتناول في المذبح جنباً إلى جنب مع أخاها الإمبراطور.^{١١١} علاوة على ذلك، أشاد بعظمتها الروحية كعروس عذراء متزوجة من المسيح. ومع أن ذلك التصرف ليس بدون أجندة سياسية، إلا أن ق. بروكس في هذه العظة كان يشجع الشعب على حياة التقوى وحياة التكريس البتولي، وذلك من خلال تشجيع نساء القسطنطينية على إتخاذ السيدة العذراء مريم - والملكة بلخاريا المكرسة - كنموذج لهن. ولم يشجع بروكس فقط العذارى، بل طوّب جميع النساء إكراماً لمريم العذراء:

طوبى لجميع النساء اعتباراً لها.

جنس الإناث لم يعد بعد تحت لعنة.

لأنها أنجبت ذرية تتفوق على الملائكة في المجد.

حواء تم شفائها وقائمة النساء يتم مدحها:

سارة تُمدح كأرض محروثة لشعبٍ كثير،

ورفقة تُكرم كراعية للبركات،

وليئة تُمدح كأُم الجد الأعلى بالجسد،

ودبورة تُمجّد كمن حاربت بشكلٍ يفوق قوتها الطبيعية،

وألصابات تُدعى مُباركة لأنها حملت في بطنها قفزات السابق.

ومريم أيضاً نوقرها لأنها صارت أماً وعبدية، سحابةً وخدراً،

وتابوت الرب.

أمّا، لأنها ولدت ذاك الذي قرّر أن يُولد بإرادته.

¹¹¹ Barkhuizen, 12.

العبدة والأم (الأصول الآبائية للشيؤطوكيات القبطية)

وعبدة، معترفة بطبيعتها ومُظهرة خدمتها.

سحابة، لأنها حبلت من الروح القدس ذاك الذي ولدته بدون ألم.

خِدرًا، لأن الله الكلمة تَمَّ فيها السر كما في غرفة عُرس.

وتابوتًا، لأنها حملت في داخلها لا الناموس بل واضع الناموس.

لهذا تعالوا ندعوها: "مباركة أنتِ في النساء" (لو ١: ٤٢).¹¹²

إنَّ السخاء في التمجيد الذي قدَّمه ق. بروكُّس من خلال خطبه وقصائده في مدح وتكريم السيدة العذراء ليس له مثيل في التقاليد الكنسية السابقة لعصره، فهو يستحق بالفعل وعن جدارة لقب "أبو الماريولوجي". كانت عِظاته المريميَّة مُشَبَّعة بالتحِيَّات - إلقاء السلام - المقدَّمة للقديسة مريم كوسيلة طقسيَّة للتمجيد، إقتداءً بتحِيَّة الملاك جبرائيل لها في قصة البشارة: "سَلامٌ لَكَ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! الرَّبُّ مَعَكَ. مُبَارَكَةٌ أَنْتِ فِي النِّسَاءِ" (لو ١: ٢٨). إن الاستخدام المُكثَّف للتحِيَّة والسلام للسيدة العذراء كان بمثابة دحض لرأي نسطور، الذي ارتأى أن لقب "والدة الإله" سيجعل مريم كواحدة من الآلهة الوثنية. إن تعاليمه المريميَّة حافظت على الصلة غير القابلة للنقض بين السيدة العذراء وسر تجسُّد الكلمة.

على الرغم من أن أسلوب بروكُّس كان بلاغيًا شعريًا في كثير من الأحيان، إلا أن عِظاته قدَّمت العقيدة المسيحية بشكلٍ ممتع وواضح وجذاب. لقد أكَّد بروكُّس على أن رَجَم السيدة العذراء مريم هو الهيكل، الذي حدث فيه إتحاد الطبيعتين، وهذا هو جوهر تعليم مجمع

¹¹² Barkhuizen, 94-95.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

أفسس (٤٣١م)، الذي أَدان تعليم نسطور الذي عَلَّمَ بأنها قد وَلدت فقط الهيكل البشري ليسوع المتصل بالكلمة الإلهي. فيقول في إحدى عظاته متأملاً في الرِّجَم الذي تم فيه الإتحاد الأقنومي:

إنها ليست إهانة للمهندس أن يسكن في الأماكن التي بناها،
والطين لا يُلطخ الخَزَاف عندما يُعيد تشكيل ما شكَّله قَبْلاً.

بنفس الطريقة، الولادة من الرِّجَم العذري لا تُدنس الطاهر.

فهو لم يتلوث عندما خلقه، ولم يتدنس عندما خرج منه.

أيها الرِّجَم، الذي نُسِخَتْ فيه وثيقة الحرية للجميع،

أيها البطن، الذي شُكِّل فيه السلاح الموجَّه ضد الموت،

أيتها الأرض، التي أزهَر فيها المسيح، فَلَّاح الطبيعة، بغير زرع
بشر مثل قرن الذرة،

أيها الهيكل الذي صار الله فيه كاهناً، ليس بتغيير الطبيعة، بل من
خلال إرتدائه - في تعطفه - ذاك الذي كان (كاهناً) بحسب طقس

ملكىصادق.^{١١٣}

هكذا يتأمل ق. بروكُّس في أحشاء السيدة العذراء التي استقبلت

الخالق ليُعيد تشكيل ما خلقه قبلاً، مؤكداً على أن التجسُّد الإلهي في

الرِّجَم العذري لا يُمكنه أن يُلَوِّث الخالق. فسُكنى المهندس في إحدى

المباني التي أنشأها لا تهينه بأي شكلٍ من الأشكال. على عكس نسطور

الذي عَلَّمَ أن الله لا يمكن أن يصير كاهناً، كل من ق. بروكُّس

وق. كيرلس أگدوا على أن كلمة الله صار بتجسُّده الكاهن الأعظم. على

عكس نسطور، الذي جادل بأن الله ذاته لا يمكن احتواءه أو تقييده

¹¹³ Barkhuizen, 65.

في الرّحم العذري، كل من ق. بروكّس والبابا كيرلس عمود الدين أكدوا باستخدام مفردات تبدو متناقضة بأن الله يستطيع الدخول إلى رّحم مريم "الوعاء الذي حَمَلَ غير المُحوَى" - بحسب تعبير ق. كيرلس، "لأن الرّحم لم يَحْد ذاك الذي لا تَحْدُه السماوات" - بحسب تعبير ق. بروكّس.¹¹⁴

لقد شكّل ق. بروكّس البنية الأساسية لِعِظّاته المريميّة من مِثاليّات ونماذج العهد القديم، والتي يبني عليها موضوعه. للعدراء، استخدم نماذج واستعارات كثيرة، وقارن رحمها مجازيًا بأُمورٍ مختلفة، مثل الحِدر أو غرفة العُرس، السماء الجديدة، السحابة العذريّة، الجنة الأكثر تألقًا من الفردوس، الأرض غير المُفلّحة، تابوت العهد، والمركبة الشاروبيميّة، ومعمل إتحاد الطبايع، والسوق التجاري الذي كُتِبَ فيه عَقْد الخلاص، الهيكل، جَزّة الصوف (جدعون)، العُليقة الحيّة التي لم تحرقها نار الولادة الإلهيّة، باب المشارق الذي رآه حزقيال، الشبكة، الحجر المقطوع بغير يد بحسب رؤيا دانيال، المنارة الذهب ... إلخ.¹¹⁵ بعض هذه الأنماط والمِثاليّات typologies استعملها بعض الآباء في العِظّات قبل الجدل النسطوري، غير أن ق. بروكّس بلا شك ساهم في إبرازها وتشكيلها وتفسيرها حول سر التجسّد وحول رّحم السيدة العذراء، وصاغ بنفسه بعض الرموز المريميّة التي لم يستعملها أحد من قبله. لقد لعب ق. بروكّس دورًا هائلًا في إدخال قصائد

¹¹⁴ Cyril of Alexandria, *Homily 4* in Price, 98; Proclus of Constantinople, *Homily 24* in Barkhuizen, 107.

¹¹⁵ Barkhuizen, 24-25.

الباب الثاني

مريم العذراء ومجمع أفسس (٤٣١م)

ومدائح مريم في العبادة الليتورجية. وأكَّد على دورها كوالدة الله تشفع في البشرية، ومن ثم فتح الطريق أمام الوعَّاظ والشعراء والمرنِّمين لتنظيم القصائد حبًّا في مريم وتمجيدًا لسر التجسُّد الإلهي.

ختام الباب الثاني

كما ناقشنا في هذا الباب، الخطاب المريمي تغيَّر بشكل كبير بعد مجمع أفسس (٤٣١م)، وذلك نتيجة للإعتراف المسكوني بلقب "والدة الإله"، وتأكيد دورها الأساسي في تدبير الخلاص. من هذه الفترة فصاعدًا، نشهد طفرة في الخطب المريمية والقصائد المكتوبة في تمجيد السيدة العذراء. على الرغم من أن مناقشات المجمع المسكوني الثالث كانت مهتمة في الأساس بالعقيدة الخريستولوجية، غير إن إكرام "والدة الإله" لم يكن مجرد نتيجة من نتائج المجمع، بل كان في قلب المناقشات. إن الجدل النسطوري استلزم من آباء الكنيسة توضيح العلاقة المتبادلة بين الخطاب الخريستولوجي والخطاب الماريولوجي. فالمسيح لا يمكن أن يُعبَد باعتباره الكلمة المتجسِّد، ما لم يتم الإعتراف بوالدته كمصدر بشريته. غير أنه مع تكريم والدة الإله وتعظيم دورها، بقيت الألقاب والأنماط المريمية المستخدمة في فترة مجمع أفسس مرتبطة إرتباط وثيق بالخطاب الخريستولوجي.

وكما سنوضح في الباب التالي، الشيوطوكيات القبطية تنتمي في موضوعاتها وعقيدتها ورموزها إلى الخطب المريمية التي أُلقيت أثناء الجدل النسطوري، خاصةً خطب وقصائد ق. بروكُّس القسطنطيني.



الباب الثالث

الشيوطوكيات القبطية

مقدمة

تناول الباب الأول النمو التاريخي للخطاب المريمي وتكريم السيدة العذراء، من خلال التركيز على قداستها، وبتوليها الدائمة، وأمومتها الشاملة للمؤمنين. وتناول الباب الثاني لقب "والدة الإله"، الذي صار لقبًا كنسيًا رسميًا لها في المجمع المسكوني الثاني، يتم من خلاله التفريق بين الهرطقة والأرثوذكس.^{١٦} أما هذا الباب، فسوف يستعرض الخطاب المريمي بحسب ما يُسَبَّح به الأقباط في الشيوطوكيات القبطية.

إن التعليم المريمي المقدم في الشيوطوكيات القبطية يتمسك بشكل وثيق بتعاليم آباء مجمع أفسس. فمؤلف الشيوطوكيات القبطية يُلقب السيدة العذراء بـ "والدة الإله"، ويظهر اللقب بثلاث طرق مختلفة: إما بشكله اليوناني θεοτόκος، أو بشكله القبطي ⲙⲁⲥⲛⲟⲩⲧ، أو بصياغة مختلفة كـ "أم الله" ⲙⲁⲩ ⲙⲉⲣⲛⲟⲩⲧ.ⲙⲁⲩ أيضًا، الشيوطوكيات تدعو السيدة العذراء "كَلِيَّة القداسة" Παναγία (ⲫⲓⲡⲁⲛⲁⲓⲁⲩⲁ) و"دائمة البتولية" (ⲫⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛⲉⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ) و"الشفيعة الأمانة" ⲁⲓⲉⲓⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ.ⲫⲓⲡⲣⲟⲥⲧⲁⲧⲛⲥ ⲉⲧⲉⲛⲉⲟⲩ.

^{١٦} بحسب الحرم الأول من حرومات ق. كيرلس الإثني عشر: "مَنْ لَا يَعْتَرِفُ أَنَّ عِمَانُؤِيلَ هُوَ اللَّهُ بِالْحَقِيقَةِ، وَبِالتَّالِي لَا يَعْتَرِفُ أَنَّ الْعَذْرَاءَ الْقَدِيسَةَ هِيَ 'وَالِدَةُ الْإِلَهِ' لِأَنَّهَا وَلَدَتْ جَسَدِيًّا كَلِمَةَ اللَّهِ الْمُتَجَسِّدَ، فَلْيَكُنْ مَحْرُومًا".

Cyril of Alexandria, Letter 17 in McGuckin, 273.

^{١٧} عوض، "دراسة"، ١٣٧.

ولقد قدّم مؤلّف الثيوطوكيات تعاليم مجمع أفسس الخريستولوجية في قالب تسبيحي، واستخدم معظم النماذج والمِثاليّات المريميّة التي صاغها آباء مجمع أفسس. وكما علّم ق. كيرلس السكندري في عظته الرابعة بمجمع أفسس، يشيد الأقباط في الثيوطوكيات بدور السيدة العذراء في تدبير الخلاص: ”من قبل مريم ابنة يواقيم عرفنا الذبيحة الحقيقية لمغفرة الخطايا“ (الأحد ١٤: ١٤)، ويطلبون حمايتها وشفاعتها: ”أسألك يا والدة الإله اجعلي أبواب الكنائس مفتوحة للمؤمنين. فلنسألها أن تطلب عنا عند حبيبها ليغفر لنا“ (الأحد ٨: ٢٣، ٢٤).

هذا الباب سوف يقوم بتحليل السبع ثيوطوكيات القبطيّة من منظور لاهوتي وآبائي وكتابي. وهو يتألّف من ثلاثة أقسام، الأول يقدّم لمحة موجزة عن كل ثيوطوكية على حدة، والثاني يناقش المفاهيم الخريستولوجية الرئيسيّة، والثالث يستعرض الأنماط والمِثاليّات المريميّة، وبشكل خاص ثمانية منهم: سلّم يعقوب، العليقة المشتعلة، جبل سيناء، تابوت العهد، المنارة الذهب، عصا هارون، الباب الشرقي، وجبل دانيال.

الباب الثالث
التيوطوكيات القبطية

الفصل الأول
تحليل النص

تيوطوكية الإثنيين

يدعو الأب متى المسكين تيوطوكية يوم الإثنيين "سيمفونية الخلاص"، لأنها تتكلم عن التدبير الإلهي للخلاص بطريقة مُبسطة ومُبَهجة.^{١٨} تستخدم التيوطوكية مِثَالِيَّة typology آدم/المسيح وحواء/مريم. فتبدأ بآدم بعد السقوط وفقدان سلطته كملك بين الخلائق "آدم بينما هو حزين سُرَّ الرب أن يَرده إلى رئاسته" (الإثنيين ١: ١). الرب لم يترك آدم في حزنه لكنه "تَحَنَّن من قِبَل محبته للبشر" (الإثنيين ٢: ٣)، "لأنه غُلِبَ من تحننه وأرسل لنا ذراعه العالي" (الإثنيين ٥: ٣). ولقد سُرَّ ذراع الأب العالي بأن يتنازل ويخلي ذاته ويتجسّد ويتأنس من أجل إعادة البشرية جمعاء إلى دورها القيادي. ويُعلّق الأنبا إبيفانيوس، الشهيد البار، على مفردات تيوطوكية الإثنيين في شرح سر التجسّد والخلاص، قائلاً:

من أروع ما قيل عن محبة الله وسبب تجسّده، أي أنه لم يكن هناك أية قوة خارج الله أجبرته على خلاصنا، ولم يكن هناك أي قانون يُلزم الله بخلاصنا، لكن محبته وحنانه نحو خليقته التي ضلت بعيداً عنه.^{١٩}

^{١٨} الأب متى المسكين، "التجسد: فرح الخلاص للبشرية الحزينة" عظة مُسجلة، دير القديس أبو مقار بيرية شيهيت،

بتاريخ ٦ يناير ١٩٧٨.

^{١٩} الأنبا إبيفانيوس، وجه تجلّي فيه الحب، (القاهرة: مدرسة الإسكندرية، ٢٠١٨)، ٢١١.

حقًا لا نقرأ في ثيوطوكية الإثنين عن خطية غير محدودة أو كرامة للآب منجرحه، بل عن فضل الله المغلوب من تحننه الذي أرسل ذراعه العالي. بالطبع ذراع الآب هو ربنا يسوع المسيح بحسب تفسير الآباء. وكما نعلم أن ق. إيرينيئوس أسقف ليون تكلم عن أقنومي الابن والروح القدس كذراع الآب. أما التقليد الإسكندري فيشير لأقنوم الابن بذراع الآب وأقنوم الروح القدس بإصبع الآب. فالقديس كيرلس الإسكندري عند تعليقه على تسبحة العذراء: "صَنَعَ قُوَّةً بِذِرَاعِهِ. شَتَّتَ الْمُسْتَكْبِرِينَ بِفِكْرِ قُلُوبِهِمْ. أَنْزَلَ الْأَعْزَاءَ عَنِ الْكُرَاسِيِّ وَرَفَعَ الْمُتَضَعِينَ" (لو ١: ٥١)، شرح الذراع قائلا:

"الذراع يرمز إلى الكلمة الذي وُلد منها ... فالرب بمجيئه شَتَّتَ (الشياطين)،

ونقل أولئك الذين جعلوهم أَسْرَةً إلى سلطانه الذاتي".^{١٢٠}

أيضًا في سياق تفسيره للإصحاح الحادي عشر من إنجيل لوقا، يكتب الآتي:

هو يقصد بإصبع الله (لو ١١: ٢٠) الروح القدس. يُسَمَّى الابن يد الله الآب وذراعه، لأن الآب يعمل كل الأشياء بالابن. وبالمثل فإن الابن يعمل بالروح القدس.

فالابن هو ذراع الآب والروح القدس هو إصبع الله المنبثق من الآب، بحسب تفسير ق. كيرلس، الذي ربما يكون اقتبسه من تفسير ق. ديديموس الضرير، مدير مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، في كتابه

¹²⁰ Cyril of Alexandria, *Commentary on the Gospel of St. Luke*, tr. R. Payne Smith (Long Island, NY: Studian Publishers, 1983, 39).

الباب الثالث

الثيوطوكيات القبطية

عن الروح القدس. وعندما يتكلم الآباء عن الذراع والإصبع، ينبغي - كما يحذرنا ديديموس - ألا نبدأ بتخيُّل الأطراف الجسدية وأحجامها وتفاوتها، لأن الكلام هنا عن الأمور غير المادية.^{١٢١}

تنقسم ثيوطوكية الإثنيين إلى عشرة أقسام، بمجموع ٥٠ مقطعاً شعرياً، بما فيهم القرار واللُّبش. يصوِّر القرار - الذي يتكرَّر بعد عدد غير محدَّد من المقاطع - السيدة العذراء بكونها أم النور، أكثر الألقاب المريمية شيوعاً عند الأقباط، قائلاً: "أشرق جسدياً من العذراء بغير زرع بشر حتى خلصنا" (الإثنيين ١: ٢). يستعمل المؤلِّف فعل $\omega\lambda\alpha\mu\pi\omega$ المعادل للفعل اليوناني $\lambda\acute{\alpha}\mu\pi\omega$ الذي يستخدمه آباء الكنيسة بكثرة للتعبير عن ولادة الكلمة. على سبيل المثال، يخاطب ق. بروكلُس شعبه، في عظته عن الميلاد، قائلاً:

تعالوا نعاين أيضاً نور اللاهوت، الساطع كما لو كان من جسماً شفافاً، بأشعة النعمة ...

إذ أن اليوم قد أشرق شمس البر من السحابة العذراوية.

والشعب الجالس في الظلام أشرق عليهم نوراً عظيماً (إش ٩: ٢، مت ٤: ١٦).^{١٢٢}

يشير ق. بروكلُس لرحم العذراء بالسحابة العذراوية، التي من خلالها أشرق "شمس البر"، إشارة إلى نبوة ملاخي النبي: "وَلَكُمْ أَيُّهَا الْمُتَّقُونَ اسْمِي تُشْرِقُ شَمْسُ الْبَرِّ وَالشَّفَاءُ فِي أَجْنِحَتِهَا" (ملا ٤: ٢). فالمسيح هو الشمس وميلاد المسيح يراه ق. بروكلُس مثل أشعة

^{١٢١} ديديموس الضريع، الروح القدس، ترجمة أمجد رفعت (القاهرة: مدرسة الإسكندرية، ٢٠١٣).

^{١٢٢} Proclus of Constantinople, *Homily* 4. 1,3 in Barkhuizen, 86,88; PG 65, 708-716.

الشمس المنبعثة من جسد العذراء. ولقد ختم مؤلف ثيوطوكية الإثنين قصيدته، متبعا نفس التقليد، بالإشارة إلى مز ٣٦: ٩، و١ تي ٦: ١٦، إذ يكتب:

الله هو النور وساكن في النور تسبحه ملائكة النور.
النور أشرق من مريم واليصابات ولدت السابق.
الروح القدس أيقظ داود قائلاً: "قم رتل لأن النور قد أشرق".
فقام داود المرتل القديس وأخذ قيثارته الروحية.
ومضى إلى البيعة بيت الملائكة، فسبح ورتل للثالوث القدوس قائلاً:
"بنورك يارب نعائين نوراً. فلتأت رحمتك للذين يعرفونك"
(الإثنين ٩: ١-٧).

وكما يلاحظ القارئ المستنير، أنّ داود قام ورتل للثالوث بقوله: "بنورك يارب نعائين نوراً"، فالآية في نظر المؤلف تشمل الأقانيم الثلاثة. فكما يشرح لنا الآية القديس باسيليوس الكبير، أننا باستنارة الروح القدس (بنورك) نحدّق النظر في جمال صورة الله غير المنظور (الابن النور الحقيقي)، ومن الصورة نبليغ إلى الجمال الفائق الذي للأصل (الآب).^{١٢٣}

ثيوطوكية الثلاثاء

تتكوّن ثيوطوكية الثلاثاء من ثمانية أقسام، بمجموع ٤٩ مقطعاً، بما فيهم اللبس والقرار. تحتوي الثيوطوكية على العديد من المِثاليّات

¹²³ Basil, *On the Holy Spirit* 47 (Crestwood, NY: SVS Press, 2011).

الباب الثالث التيوطوكيات القبطية

والرموز المرمية مثل سُلَم يعقوب، العليقة المشتعلة، الإناء المختار، الحمامة الحسنة، الكنز، اللؤلؤة، الحقل غير المُفْلَح، جبل سيناء، جبل دانيال والتي سوف نناقشها في الفصل الثالث من هذا الباب. وبشكل خاص، تركّز تيوطوكية الثلاثاء على تمجيد بتولية القديسة مريم، "تاج فخرنا"، إذ تُسبّحها قائلة:

"عظيم هو مجد بتوليتك يا مريم العذراء الكاملة ...

أنت هي الحقل الذي لم يُزَرَع وأخرجت ثمرة حياة ...

صرت غصناً للطهارة وإناءاً للإيمان" (الثلاثاء ٢: ١، ٢: ٦، ١: ٦)

في القسم الثالث، هناك ثلاثة مقاطع معروفين أيضاً في التقليدين البيزنطي واللاتيني، وكما يلاحظ الباحث مجدي رشدي، ربما يكونون أقدم من بقية النص.¹²⁴

السلام لوالدة الإله، تهليل الملائكة. السلام للعفيفة، كرازة الأنبياء.

السلام للتي وجدت نعمة، الرب معك. السلام للتي قبلت من الملاك فرح العالم.

السلام للتي ولدت خالق الكل. السلام للتي استحقت أن تُدعى أم المسيح. (الثلاثاء ٣: ١-٣)

تيوطوكية الأربعاء

تتكوّن تيوطوكية الأربعاء من ثمانية أقسام بمجموع ٤٥ مقطعاً، بما فيهم القرار واللبش. وهي تدعو السيدة العذراء بألقاب عديدة

¹²⁴ Awad, *Untersuchungen zur Koptischen Psalmodie*, 104.

العبدّة والأم (الأصول الآبائية للثيوطوكيات القبطيّة)

من بينها: السماء الثانية، مدينة الله، الحدر، السحابة السريعة، باب المشارق، الفردوس، المَعْمَل، العُلَيْقة ... إلخ. يتحدّث القرار عن كيف اختارها الآب لهذا الدور المهم لولادة الكلمة:

”تطلّع الآب من السماء فلم يجد من يشبهك

أرسل وحيدَه أتى وتَجَسَّدَ منك“ (الأربعاء ١: ٣)

هذا القرار الجميل الذي يُصوِّر الآب كمن يبحث عن أفضل فتاة من بين خليقته لتدبير التجسّد، يُشابه نصّاً محفوظاً باللغة القبطيّة من القرن الرابع لكتّاب مجهول، نشره الباحث فليكس هاس عام ١٩٢٠م مع عملٍ آخر بعنوان ”أمثال مجمع نيقية“، جاء فيه:

مريم مثل عذراء حكيمة. من يستطيع أن يصف جمال والدّة الرب، المحبوبة من الله ... لذلك، ابنه الحبيب جعل مسكنه فيها ... مريم تُدعى والدّة الرب وهي بالحقيقة كذلك، لأنها ولدت ذاك الذي خلقها ... الرب الذي يعرف خليقته بأكملها معرفة جيدة، لم يرَ فيها شيئاً مثل مريم. ولذلك، اختارها أن تكون والدته.^{١٢٥}

هكذا يُجسّد الكتّاب فرادة وتميز شخصية السيدة العذراء من بين كل الخليقة، فالرب لم يختارها بشكلٍ عشوائي، بل اختارها بكل عناية لأنها أفضل من الجميع. ويذكر الباحث يوحنا نسيم أيضاً عِظَةً بالقبطيّة الصعيديّة عن الملاك جبرائيل جاء فيها: ”الله اطلّع إلى الخليقة كلها فلم يجد من يشبهك يا مريم في جنس النساء“.^{١٢٦}

¹²⁵ Felix Artur Julius Haase, “Die Koptischen Quellen zum Konzil von Nicäa.” *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 10 (1920), 50ff in Gambero, 101.

¹²⁶ يوحنا نسيم، مقدمة عن الإبصمودية، (القاهرة: دار نشر باناريون، ٢٠١٢)، ١١٣.

الباب الثالث الشيوطوكيات القبطية

القسم الخامس من ثيوطوكية الأربعاء تم استنساخه من العظة الأولى للقديس بروكلس القسطنطيني، التي تُعتبر أكثر الخطب شهرةً عن والدة الإله في تاريخ المسيحية (الجدول رقم ١ يُقدّم النصّين بالتوازي). مؤلف الشيوطوكية بدأ بالكلام عن الإحتفال بعيدِ بتولي، نقلاً عن ق. بروكلس، دون أن يُخبرنا ما هو العيد الذي يتكلم عنه، غير أننا نفهم ذلك من أحداث هذه الخطبة المريميّة التي أُلقيت يوم ٢٦ ديسمبر، اليوم التالي لعيد الميلاد مباشرةً، وهو اليوم الذي حدّدته كنيسة القسطنطينية في هذا الزمان للإحتفال بعيدِ خاص للعذراء مريم، وتعظيمها كنموذج ومثال تُحتذى به كل العذاري.^{١٢٧} على الأرجح، كان المؤلف أمامه خطبة بروكلس حتى يتمكن من كتابة كل رموز العذراء بنفس الترتيب. في القسم الخامس أيضاً، نتقابل مع مصطلح "العبدة والأم"، الذي اخترناه عنواناً لهذا الكتاب. هذا المصطلح كان شائعاً في خطب آباء مجمع أفسس، فنقرأ في العظة الحادية عشر للبابا كيرلس السكندري، أنه يعطي السلام للسيدة العذراء قائلاً:

السلام لك يا مريم العذراء. العبدة والأم.

العبدة إكراماً لذاك الذي أخذ شكل العبد،

والأم إكراماً لذاك الذي حملته بين زراعيك وأرضعته بلبنك.^{١٢٨}

واحدة من التصاوير البلاغية الفريدة التي يستخدمها بروكلس لتصوير سر التجسّد، صورة المعمل الذي اتحدت فيه الطبيعتان،

¹²⁷ Conostas, 58.

¹²⁸ Cyril of Alexandria, *Homily 11* in Gambero, 242; PG 77, 1032 C-D.

اللاهوتيّة والناسوتيّة، في أحشاء السيدة العذراء، والتي يتغنى بها الأقباط في الثيوطوكية. لكن ما هو المقصود بالمعمل؟ عندما نقرأ العِظة بأكملها نفهم ما يقصده ق. بروكّس تحديداً. فالمعمل هو المشغل الذي يحتوي نول الحائك، أي رَحِم العذراء، الذي يتم فيه نسج وحياسة جسد المسيح. في مشغل رَحِم العذراء، ألبَس المسيح نفسه عباءة الجسد، وشابهنا في كل شيء، حتى يستعيد الطبيعة البشريّة الساقطة. لقد نُسج رداء الإتحاد بين الطبيعتين بطريقة فائقة غير مُدرّكة في أحشاء العذراء. هكذا، يشرح الأمر ق. بروكّس بصورة بديعة:

كان الروح القدس هو الحائك،

وكانت القوة التي ظلّلت عليها من فوق هي العامل،

وكان قميص آدم الجلدي القديم بمثابة الصوف،

وكان الجسم النقي من العذراء بمثابة الخيط،

وكانت النعمة غير المحدودة لذاك الذي إرتداه بمثابة وشيعة

المغزل،

وكان الكلمة (اللوغوس) التي دخلت من خلال الأذن بمثابة

الصانع الماهر.¹²⁹

وفي عِظته الرابعة، يسترسل ق. بروكّس في الحديث عن هذا المشغل

العجيب الذي نُسجت فيه الطبيعتان، مخاطباً العذراء قائلاً:

من أين أخذتِ الصوف، وأعددتِ الرداء، الذي إرتداه رب الخليقة

اليوم؟

إنّ الطبيعة تجيب بدلاً من العذراء، قائلة:

¹²⁹ Proclus of Constantinople, *Homily 1* in Barkhuizen, 64; PG 65, 680–692.

الباب الثالث

الثيوطوكيات القبطية

”أنا لا أعرف كيف أصنع رداءً من الجسد دون جماع البشر.

تولي يصنع ملابس غير نقية. لقد ألبست آدم، لكنه وُجد عاريًا،

وفي خزيه ألبس نفسه بأوراق شجرة تين.

لذلك، من أجل تعديل الثياب الفاسدة،

الحكمة (الإلهية) ألبس نفسه برداء الجسد،

بعد نسجه بوشيعه العمل الإلهي في مشغل العذراء.¹³⁰

عظة ق. بروكلس ¹³¹	ثيوطوكية الأربعاء ١٠-١:٥
اليوم عيد العذراء يدعونا إلى كلمات التمجيد ... لأن موضوع العيد هو العفة ... إكرامًا لمن صارت أمًا وعذراء في ملء الزمان ... ما أروع هذا التجمع ... لترقص البشرية، ولتتمجد العذاري!	عيد بتولي يدعو لساننا اليوم لكي نمدح والدة الإله مريم ... تعالوا يا جميع الشعوب لتغبطها لأنها صارت أمًا وعذراء معًا. السلام لك أيتها العذراء النقية عديمة الفساد التي كلمة الآب أتى وتجسّد منك.
فإن الشخصية التي استدعتنا هنا اليوم هي القديسة مريم: وعاء البتولية الذي لا يشوبه شائبة، الفردوس الروحي لآدم الثاني، معمل إتحاد الطبايع،	السلام للإناء الذي بغير عيب المختار الذي لبتولتك الحقيقية الكاملة. السلام للفردوس الناطق للمسيح الذي صار آدم الثاني من أجل آدم الإنسان الأول. السلام لمعمل (مشغل) الإتحاد غير المفترق الذي

¹³⁰ Proclus of Constantinople, *Homily 4.2* in Barkhuizen, 87; PG 65, 708-716.

¹³¹ Proclus of Constantinople, *Homily 1* in Barkhuizen, 63; PG 65, 680-692.

عظة ق. بروكلُس ^{١٣١}	ثيوطوكية الأربعاء ٥: ١-١٠
الخدر الذي أخذ الكلمة فيه الجسد في زواج، العُليقة الحيّة للطبيعة البشرية التي لم تحرقها نيران الطلقات الإلهيّة، السحابة السريعة الحقيقيّة التي حملت في جسدها ذاك الذي يركب على الشاروبيم ... العبدة والأم، العذراء والسماء الذي على الشاروبيم.	للطبايع التي أتت معاً إلى موضع واحد بغير إختلاط. السلام للخدر المزيّن بكل نوع الذي للخن الحقيقي الذي اتحد بالبشريّة. السلام للعُليقة الحيّة التي للطبيعة ونار لاهوته لم تحرق شيئاً منها. السلام للعبدة والأم، العذراء والسماء، التي حملت جسدياً الذي على الشاروبيم.

جدول رقم ١: عظة ق. بروكلُس مقابل القسم الخامس من ثيوطوكية الأربعاء

ثيوطوكية الخميس

تتكوّن ثيوطوكية الخميس من عشرة أقسام، بمجموع ٦٧ مقطعاً، بما في ذلك القرار واللّبس. يتحدّث القرار على أن التجسّد حدث بدون تغيير، فاللوغوس الإلهي بقي على حاله بعدما أخذ جسداً: "لم يزل إلهاً أتى وصار ابن بشر لكنه هو الإله الحقيقي أتى وخلصنا" (الخميس ١: ٤). هذا بالطبع يتفق مع تعليم البابا كيرلس السكندري، كما كتب في كتاب "المسيح واحد": "لم يزل إلهاً عندما صار إنساناً".^{١٣٢} في القسم السادس، نقراً مقتطفاً ربما يكون مأخوذاً من

¹³² Cyril of Alexandria, *On the Unity of Christ*, trans. McGuckin, 76.

الباب الثالث

الشيوطوكيات القبطية

قصيدة رقم ١١٨ للقديس ساويرس الأنطاكي، والتي ترتّل عن تكريم السيدة العذراء بواسطة جميع القديسين، بتسلسل ينقله كاتب الشيوطوكية، بدءًا من البطارقة، ثم الأنبياء، ثم الرسل، ثم الشهداء (الجدول رقم ٢، يُقدّم النصّين متقابلين). والجدير بالذكر أن هناك فقرة مشابهة في العظة رقم ١٤ للقديس ساويرس الأنطاكي.^{١٣٣}

في القسم التاسع، يفسّر المؤلّف الإصحاح ١٢ من سفر الرؤيا، فيُشبه مريم بالمرأة المتسرّبة بالشمس، ويوحنا المعمدان بالقمر الذي تحت رجليها، والاثنى عشر كوكبًا المُزِينين إكليلها بالاثنى عشر رسولاً. لا شك أن التفسير الأبائي الأقدم للمرأة المتسرّبة بالشمس هو الكنيسة وليست العذراء. على سبيل المثال، يكتب ميثوديوس الأولي:

فالتى وَلَدَتْ ولا تزال تولّد في قلوب المؤمنين الكلمة المذكّر، والتي وصلت إلى البريّة من دون أن يُنزل بها حنق الوحش شائبة وضرراً، هي أُمّنا، كما شرحنا، هي الكنيسة.^{١٣٤}

لا نجد فيما بين أيادينا من كتابات القرون الخمسة الأولى، من طَبَّق الإصحاح ١٢ من سفر الرؤيا على السيدة العذراء مريم. ربما يكون أول من فعل ذلك هو إيكومنيوس (القرن ٦)، الذي كتب تفسيراً كاملاً لسفر الرؤيا في أوائل القرن السادس. في هذا العمل الذي يُعتبر أقدم تفسير أبائي لسفر الرؤيا وصل إلينا، يُفسّر المرأة المتسرّبة

^{١٣٣} يوحنا نسيم، ١٢٩.^{١٣٤} ميثوديوس الأولي، الوليمة، ترجمة الأب صبحي حموي اليسوعي، (بيروت: دار المشرق، ٢٠٠٣)، ١٠٨.

العبدة والأم (الأصول الآبائية للشبوطوكيات القبطية)

بالشمس بالعدراء، والشمس بالمسيح، والاثني عشر كوكبًا بالرسل الأطهار.^{١٣٥} وبالتالي، هذا يُرجَّح أن كاتب القسم التاسع قد اقتبس تفسيره من كتابات ما بعد القرن الخامس.

قصيدة رقم ١١٨ للقديس ساويرس الأنطاكي	ثبوتوكية الخميس (٦: ٥-٩) ^{١٣٦}
لأنها مكرّمة جدًا عند جميع القديسين: من قِبَل البطارقة، لأنها هي التي قَبِلَت البركة المجيدة التي وعدوا بها من قِبَل الأنبياء، الذين تنبأوا به مراتٍ عديدة وبطرقٍ شتى من قِبَل الرسل الذين بشروا به من قِبَل الشهداء، الذين وجدوا فيه مُعلِّمًا وسط آلامهم، وواهبًا لأكاليلهم، وعلّةً لجهادهم. نحن أيضًا نمجده، من أجل الخلاص وحياة جنسنا، لأنه في حكمةٍ دَبَّرَ وحَقَّقَ كل شيءٍ إلى التمام.	لأنها مكرّمة جدًا عند جميع القديسين والبطارقة. لأنها أتت لهم بالذي كانوا ينتظرونه. كذلك الأنبياء الذين تنبأوا من أجله بأنواعٍ كثيرة وأشباه شتى بأنه يأتي ويخلصنا. والرسل معًا لأنها هي والدة الذي كرزوا به في كل المسكونة. والشهداء المجاهدين لأنه قد خرج منها واضع جهادهم الحقيقي ربنا يسوع المسيح. هذا فلنمجّد عظمة غناه الجزيل وحكمته التي لا تُحَدُّ سائلين رحمته العظيمة.

جدول رقم ٢: قصيدة رقم ١١٨ للقديس ساويرس الأنطاكي مقابل ثبوتوكية الخميس

¹³⁵ John Suggit Oecumenius, *Commentary on the Apocalypse* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2006), 108, 9.

¹³⁶ Severus of Antioch, *Ottoeco*, hymn 118 in Gambero, 313; PO 6, 157-58.

ثيوطوكية الجمعة

ثيوطوكية الجمعة هي أصغر الشيوطوكيات، بمجموع ثمانية أقسام و٣٣ مقطعاً، بما فيهم القرار واللبس. ويهتف القرار قائلاً:

هو أخذ الذي لنا وأعطانا الذي له. نسبّحه ونمجّده ونزيده علواً
(الجمعة ١: ٣).

هكذا وببساطة متناهية يتغنّى الأقباط بعقيدة التأله بالنعمة. فالرب صار على ما نحن عليه حتى يُمكننا أن نصير على ما هو عليه. وتشرح الشيوطوكية الكلام بتبسيط أكثر قائلة:

هو أخذ جسدنا وأعطانا روحه القدوس وجعلنا واحداً معه من
قَبْل صلاحه (الجمعة ٣: ٣)

بالرغم من أننا كبشر لن يكون لنا طبيعة إلهية مطلقاً، إلا أننا مدعوون لنصير شركاء الطبيعة الإلهية (٢ بط ١: ٤)، في شركة حميمية مع الله الحي. وبحسب كلمات القديس أثناسيوس الرسولي في كتاب "تجسّد الكلمة":

لأن كلمة الله صار إنساناً لكي يؤهلنا نحن،

وأظهر نفسه في جسدٍ لكي نحصل على معرفة الآب غير المنظور.^{١٣٧}

فالمسيحية ليست دعوة للأخلاق السامية فحسب، بل دعوة للتشبه بطبيعة الله ذاتها في رحلة تصاعدية لا تنتهي نحو الكمال، تتغيّر فيها وتشكّل على صورة المسيح من مجدٍ إلى مجدٍ (٢ كو ١٨: ٣).

^{١٣٧} القديس أثناسيوس الرسولي، تجسّد الكلمة ٥٤، ترجمة د جوزيف فلتس (القاهرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ٢٠٠٢)، ١٦٠.

العبدة والأم (الأصول الأبائية للثيوطوكيات القبطية)

فقد صار ابن الله إنساناً، لكي يعطينا أن نشترك في حياة الله ذاته. ويشجعنا ق. غريغوريوس اللاهوتي على إتمام هذه المبادلة الخلاصية بصيرورتنا مثله، قائلاً:

دعونا نصير مثل المسيح، لأن المسيح صار مثلنا.
دعونا نصبح آلهة من أجله، لأنه صار إنساناً من أجلنا.
هو قد اتخذ الأسوأ حتى يُمكن أن يعطينا الأفضل.
صار فقيراً حتى يُمكننا أن نكون أغنياء من خلال فقره.
اتخذ لنفسه صورة عبد حتى يُمكننا أن نستعيد حريتنا.^{١٣٨}

ثيوطوكية السبت

تتكوّن ثيوطوكية السبت من إحدى عشر قسمًا وهـ٤ مقطعًا، بما فيهم القرار والشيرات. وتحتوي الشيرات الأولى على اقتباس من العظة الرابعة للقديس كيرلس السكندري، التي ألقاها في كنيسة العذراء بمدينة أفسس وقت إنعقاد المجمع المسكوني الثالث (الجدول الثالث يقدم النصّين متقابلين). والقرار مبني على تحية الملاك جبرائيل للسيدة العذراء في إنجيل لوقا (١: ٢٨):

السلام لك يا ممتلئة نعمة. السلام لك يا من وجدت نعمة.

السلام لك يا من ولدت المسيح الرب معك.

وكما أوضحنا فيما سبق، أنّ إلقاء التحية للسيدة العذراء تمثلاً بالملاك المبشر كانت سمة من سمات الخطب المريمية لآباء مجمع أفسس (٤٣١م). ويتأمل العلامة أوريجانوس في تفرّد هذه اللغة

¹³⁸ Gregory Nazianzus, *Oration 1*, NPNF, Series 2, Vol 7, 392.

الباب الثالث
الشيوطوكيات القبطية

الجديدة في إلقاء التحية السماوية التي لم ير مثلها في جميع الأسفار المقدسة. فيكتب في تفسيره لإنجيل لوقا:

كانت هذه التحية مُذخرة (مُخصّصة) لمريم فقط. لقد عرّفت مريم الناموس: كانت مقدّسة، وتعلّمت كتابات الأنبياء، متأَملة فيها يومياً. لو كانت مريم تعلم أن شخصاً آخر قد تم تحيته بمثل هذه التحية، ما كانت تشعر بالخوف من هذه التحية الغربية.¹³⁹

عظة رقم ٤ للقديس كيرلس السكندري ^{١٤٠}	ثيوطوكية السبت (الشيرات الأولى)
السلام لمريم والدة الإله الكنز الموقر من كل العالم المصباح غير المطفأ إكليل البتولية قضيبي الأرثوذكسية الهيكل غير المنقّض الإناء الذي احتوى غير الموحى الأم والعذراء	السلام لك يا ممتلئة نعمة. العذراء غير الدنسة الإناء المختار لكل المسكونة المصباح غير المطفأ فخر البتولية الهيكل غير المنقّض وقضيبي الإيمان

جدول رقم ٣: عظة ق. كيرلس السكندري مقابل الشيرات الأولى لشيوطوكية السبت

¹³⁹ Origen, *Homilies on Luke: Fragments on Luke*, trans. J. T. Lienhard (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1996), 24.

¹⁴⁰ Cyril of Alexandria, *Homily 4* in Price, 98; J. Muyser, "Maria's Heerlijkheid in Egypten." *Een Studie der Koptische Maria-Literatuur*, vol. 1. (Louvain 1935), 60-74.

ثيوطوكية الأحد

ثيوطوكية الأحد هي الأطول، بها خمسة عشر قسمًا، بمجموع ١٤٨ مقطعًا. الأقسام الستة الأولى هي الأقدم، كل قسم يتكوّن من جزئين، الجزء الأول يسرد المِثاليّة typology والجزء الثاني يشرحها. وتُركّز ثيوطوكية الأحد على قبة موسى، والأنماط أو المِثاليّات المريميّة بداخلها مثل: تابوت العهد، قسط المن، المنارة الذهب، المبخرة الذهب، ولوحى العهد ... إلخ. ويجد الباحث يوحنا نسيم بعض التشابه بين ثيوطوكية الأحد وفقرات من العِظة رقم ٦٧ للقديس ساويرس الأنطاكي الذي يفسّر فيها خيمة الشهادة وتابوت العهد وقسط المن (خر ٣٧) كمثال لسر التجسّد، كما فعل ق. كيرلس السكندري وق. بروكلّس القسطنطيني من قبله.^{١٤١} وسوف نستعرض بعض هذه المِثاليّات في الفصل الثالث من هذا الباب.

في القسم الأول يربط مؤلّف ثيوطوكية الأحد بمحذق الوصايا العشر المكتوبة بإصبع الله، باسم يسوع المخلص، وذلك في تعليقه على لوحى العهد، قائلاً:

وفيهما لوحا العهد والعشر كلمات هذه المكتوبة بإصبع الله.

سبق أن دلّنا على اليوطة، اسم الخلاص الذي ليسوع المسيح.

هذا الذي تجسّد منك بغير تغيير وصار وسيطاً لعهدٍ جديد.
(الأحد ١: ٢-٥).

^{١٤١} يوحنا نسيم، ١٣٢-١٤٠.

ربط المؤلف هنا بين رقم عشرة الذي للوصايا الذي يُكتب بحرف اليوطة I، باسم يسوع الذي يُكتب أيضًا بحرف اليوطة I، فالاثنان يُعلنان اسم يسوع، اسم الخلاص. وتُظهر هذه الفقرة أن ثيوطوكية الأحد قد كُتبت في الأصل بلغة تحدد رقم ١٠ بحرف اليوطة I، الأمر الذي نجده في كل من اللغة القبطية واللغة اليونانية. أما من أين اقتبس المؤلف هذا التفسير المُبتكر؟ على الأرجح قد اقتبسه من العلامة أوريجانوس الذي كتب، في تعليقه على آية إنجيل متى: "إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ لَا يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ التَّامُوسِ حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ" (٥: ١٨)، ما يلي:

إن "النقطة الواحدة" ليست حرف اليوطة yota في اليونانية فقط، بل أيضًا اليود yod في العبرية. فـ "اليوطة الواحدة" أو "النقطة الواحدة" يُطلقان رمزياً على يسوع، لأن مَطْلَع اسمه يكتبه اليونانيون بـ "اليوطة" i ويكتبه اليهود أيضًا بـ "اليود" (٦). لذلك يكون يسوع النقطة الواحدة، أي كلمة الله في الشريعة التي لا تزول من الشريعة حتى يتم الكل. لكن "اليوطة" (رقم عشرة) قد تكون أيضًا الوصايا العشر في الشريعة، لأن كل شيء يزول، لكن هذه الوصايا لا تزول. وكذلك، فإن يسوع لا يزول إذا ما وقع على الأرض (يو ١٢: ٢٤)، لأنه يقع إرادياً، لكن يأتي بثمر. وأيضاً فإن "اليوطة الواحدة" أو "النقطة الواحدة" تَسود على الكل في السماء وعلى الأرض.^{١٤٢}

هكذا يربط العلامة أوريجانوس بين اللوغوس المتجسد وكلمة الله المكتوبة في الشريعة بإصبع الله، وأيضاً بينه وبين النقطة الواحدة التي

¹⁴² Origen, *Fragment 99 on Matthew*, in Manlio Simonetti, *Matthew 1-13*, Ancient Christian Commentary on Scripture (Downers Grove, Ill: Intervarsity Press, 2001), 97.

لا تزول من كلام الله (مت ٥: ١٨)، والتي تُشير إلى اسم يسوع الذي يسود على الجميع.

وُيُرتَّم القسم السابع بلحنٍ بهيج يبدأ بـ "السلام لك يا مريم الحمامة الحسنة" (الأحد ٧: ١). هذا اللقب المُبهج يتكرَّر في العديد من الألحان القبطية الأخرى، وله تقليد قديم في الكنيسة. ففي القرن الثاني، نتقابل مع القديس إيرينيئوس أسقف ليون، الذي علَّم بأن دهاء الحية القديمة قد تم الانتصار عليه بواسطة بساطة الحمامة مريم العذراء.^{١٤٣} أيضًا، في القرن الخامس، وفي غضون مجمع أفسس، نرى ق. كيرلس السكندري يخاطب العذراء، في عظته رقم ١١: "السلام لك يا مريم، الحمامة غير الفاسدة"، بينما يحييها ثيودوتوس أسقف أنقرة: "أيتها الحمامة البيضاء البريئة".^{١٤٤}

في القسم الثامن من ثيوطوكية الأحد، يقدِّم المُرتَّم التحيَّات إلى السيدة العذراء، مستشهدًا برجال العهد القديم: إبراهيم وإسحق ويعقوب ويهوذا وموسى وصموئيل وأيوب وداود وسليمان وإشعيا وإرميا وحزقيال ودانيال وإيليا وأليشع، معلِّنا أن "في الإيمان مات هؤلاء أجمعون، وهم لم ينالوا المواعيد، بل من بعيد نظروها وصدَّقوها وحيَّوها"، بحسب كلمات بولس الرسول (عب ١١: ١٣). وإن كان النص بسيطًا يسرد أسماء البطارقة والأنبياء مع صفة قد تبدو عفوية كالنعمة أو الثبات أو الفخر أو الكرامة أو القوة، إلا أن الأقباط

¹⁴³ Irenaeus of Lyons, *Against Heresies* 5. 19. 1 in Gambero, 54.

¹⁴⁴ Cyril of Alexandria, *Homily* 11 in Gambero, 243; Theodotus of Ancyra, *Homily* 4, 13 in Gambero, 266.

الباب الثالث الشيؤطوكيات القبطية

يسبحونها بحماسٍ حبًّا في العذراء ونظرًا لسهولة وجمال اللحن.
والجدير بالذكر أن هذا النهج في مقارنة العذراء برجال العهد القديم
قد ازدهر أيضًا في غضون مجمع أفسس. فنسمع ق. بروكُّس في إحدى
عظاته التي ألقاها في عيد للعذراء، يقول:

في الواقع، جميع تذكارات القديسين رائعة،
ولكن لا يصل أحدها إلى مجد العيد الحاضر،

يُذكر هابيل بسبب ذبيحته،

ويُذكر أخنوخ بسبب صلاحه،

ويُنَادَى بملكيسادق كصورة المسيح،

ويُشَاد يابراهيم بسبب إيمانه،

ويُثنَى على إسحق لكونه مِثَالاً type (للمسيح)،

ويُدعى يعقوب سعيدًا بسبب مصارعته،

ويُكرَّم يوسُف بسبب عِفته،

ويُدعى أيوب مُباركًا بسبب تحمُّله الصُّبُور،

ويُشَاد بمُوسى كمُعْطِي الناموس،

ويُذكر يشوع بن نون كجنرال،

ويُمدِّح شمشون كخليل لله،

ويُشَهِد لإيليا بسبب غيرته،

ويُحتَفَل باليشع كنبى الله.

ويُسَجَّل إشعياء كلاهوتي،

ويُنَادَى بدانيال بسبب فهمه،

ويُعْجَب بحزقيال كرائي للأسرار الفائقة،

العبدة والأم (الأصول الآبائية للشيوطيكيات القبطية)

وَيُنَادَى بَدَاوِدَ كَأَبٍ لِلْسَرِّ (التَجَسُّدِ) بِحَسَبِ الْجَسَدِ،
وَيُعْجَبُ بِسُلَيْمَانَ بِسَبَبِ حِكْمَتِهِ،
وَلَكِنْ لَا يُوجَدُ أَحَدٌ مُمَجِّدٌ مِثْلَ مَرْيَمَ وَالِدَةِ الْإِلَهِ،
لَأَنَّ نَفْسَ الشَّخْصِ الَّذِي رَأَاهُ جَمِيعُ الْأَنْبِيَاءِ فِي رُؤْيَاهُمْ بِشَكْلِ
مُسْتَتَرٍّ،
حَمَلَتْهُ مَرْيَمُ مُتَجَسِّدًا فِي رَحْمَتِهَا.^{١٤٥}

¹⁴⁵ Conostas, 259.

التعاليم الخريستولوجية

الشيوطوكيات القبطية ليست فقط قصائد مريمية، بل هي أيضًا قصائد لاهوتية *Theotokia Dogmatica*، تُقدّم العقيدة بدقة شديدة فيما يخص تجسّد السيد المسيح. فهي تُقدّم الرد الليتورجي على كل من يرفض لقب ”والدة الإله“ Θεοτόκος، والاتحاد الأقنومي بين الطبيعتين في شخص السيد الرب. مثل الخطب والعظات التي أُلقيت أثناء الجدل النسطوري، وتؤكد الشيوطوكيات القبطية على الاتحاد بين الطبيعتين، اللاهوتية والانسوتية، منذ لحظة البشارة والحبل في أحشاء السيدة العذراء. وتشرح عقيدة التجسّد وفقًا للمصطلحات الكيرلسية لمجمع أفسس (٤٣١م): ”أقنوم واحد“، ”من طبيعتين“، ”طبيعة واحدة لكلمة الله المتجسّد“ Μία φύσις του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη ”بدون إختلاط أو إمتزاج أو تغيير أو انفصال“ άσυγχύτως, άτρέπτως, άδιαιρέτως, άχωρίστως. وتُسلّط الشيوطوكيات الضوء على عدم قابلية كلمة الله للتغيير، فأقنوم الكلمة بقي على حاله بعد التجسّد.

وتطعن الشيوطوكيات في تعليم كل من أبوليناريوس، ونسطور، وأوطاخي، بدون أن تشير إلى أي أحد من الهرطقة بالاسم، وبدون ذكر أي مجمع كنسي. ومع أنها كتبت بعد الإنشقاق الخلقيدوني، إلا أنها لا تذكر مجمع خلقيدونية، ولا أي أحد من أبطال الإيمان الميافيزيين. وتستخدم الشيوطوكيات مصطلحات لاهوتية يونانية، دخلت كما هي إلى القبطية، مثل ὁμοούσιος, φύσις, πρόσωπον, ὑπόστασις،

العبرة والأم (الأصول الآبائية للشيوطيكات القبطية)

لإعلان الإيمان الأرثوذكسي، ولكن بدون أي لغة جدلية، فهي
كُتبت كتسابيح للعبادة والتمجيد وليس للمناقشات العقائدية.
ويُوضّح جدول رقم ٤، التعاليم الخريستولوجية الرئيسية التي نجدها في
الشيوطيكات مع تحديد موضعها.

الموضع في الشيوطيكات القبطية (رقم القسم: رقم المقطع)							الخريستولوجية المفاهيم
الأحد	السبت	الجمعة	الخميس	الأربعاء	الثلاثاء	الاثنين	
٤:٢		٤:٤	٨:٢:٦ ٢	٧:٤:٧ ٥	٤:١٠:٤ ١:٥:١١	٢:٦	ناسوتية كاملة (بنفس عاقلة)
٣:٢	٤:١:١ ٢		٣:٤:١ ٣:٣:٢ ٥:٧:٤ ٤	٣:٣:١ ١	٤:٣:١ ١١	١:٦	ألوهية كاملة (واحد) مع الآب في الجوهر، نور من نور، ابن الله (الوحيد)
٣:٢ ٥:٢			٥:٥	٥:٧:٥ ٨			الإتحاد الأقنومي، واحد من اثنين
				٦:٧		٤:٦	طبيعة واحدة وأقنوم واحد
٥:١ ٣:٢:٢ ٢	٤:٦		٣:٤:١ ٣:٤:٣ ٦:٧:٤ ٣	٧:٥	٩:٤	٦:٢:٦ ٣	إتحاد بغير إختلاط ولا إمتزاج ولا تغيير ولا إنفصال (ولا فيض)
			١:٨				واحد من الثالوث تجسّد وتألّم
		٣:١ ٣:٣					التأله بالنعمة

جدول رقم ٤: التعاليم الخريستولوجية

الباب الثالث الشيوطوكيات القبطية

تؤكد الشيوطوكيات القبطية على عقيدة مجمع نيقية وألوهية الكلمة المتجسد. فيستخدم مؤلف ثيوطوكية الأحد كلمات قانون الإيمان النيقاوي - القسطنطيني، لكي يُعبّر عن إيمانه بألوهية الابن الذي من جوهر الآب، قائلاً:

الذي هو نور العالم، غير المُقْتَرَب إليه، الذي من النور، غير المُدْنَى منه.

الإله الحق، من الإله الحق، الذي تجسّد منك، بغير تغيير (الأحد ٥: ٣، ٢)

وتُعلن ثيوطوكية السبت في إشارة إلى ترنيمة الإخلاء، كما جاءت في رسالة بولس الرسول إلى أهل فيليبي (٢: ٦-٩)، أن اللوغوس ذاته هو الذي تجسّد وأخلى نفسه:

الوحيد من الآب. قبل كل الدهور. أخلى ذاته وأخذ شكل عبد. منك لأجل خلاصنا (السبت ٤: ٢).

بواسطة سر الإخلاء، دعا الله الجنس البشري للدخول في شركة معه، حتى يكون للبشر نصيباً في صلاحه وحياته الإلهية. أيضاً، تؤكد الشيوطوكيات في أكثر من موضع على ناسوت الرب الكامل. فتَنقُض الهرطقة الدوسيتية التي اعتقدت أن جسد الرب يسوع كان خيلاً، وترفض الهرطقة الأوطاخية التي اعتقدت أن ناسوت الرب ليس واحداً مع البشر في الجوهر، بتعليمها أن المولود من العذراء مارس الرضاعة الطبيعية كأبي طفل:

أمسك ثديك وارضعته اللبن لأنه هو إلهنا ومخلص كل أحد

العبدۃ والأُم (الأصول الآبائية للثيوطوكيات القبطية)

هو یرعانا إلى أبد الأبد. نسبحه ونمجده ونزیده علوًا (الجمعة ٤: ٥، ٤)

هكذا یؤكّد مؤلّف ثيوطوكية الجمعة أن الطفل الرضيع هو ذاته إلهنا وليس مجرد طفلًا عاديًا، بخلاف تعالٰم نسطور الذي رفض أن يدعو الطفل يسوع إلهًا، معتقدًا في مصاحبة اللوغوس لهيكل يسوع، وليس في إتحادٍ أقنومي حقيقي بين الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية. أيضًا ترفض الثيوطوكيات الهرطقة الأبولينارية التي أنكرت وجود النفس البشرية في السيد المسيح، وحلّ محلها اللوغوس. وتؤكّد في أكثر من موضع أن الرب أخذ بشرية كاملة، بنفسٍ عاقلة: وهكذا أيضًا تجسّد منك بغير تغيير بجسدٍ ناطق.

مساوٍ لنا كامل وله نفسٍ عاقلة.

بقى إلهًا على حاله وصار إنسانًا كاملاً (الثلاثاء ٤: ٩-١١)

كل عجينة البشرية أعطتها بالكمال لله الخالق وكلمة الآب (الخميس ٦: ٢)

الكائن الذي كان الذي أتى وأيضًا يأتي.

يسوع المسيح الكلمة الذي تجسّد بغير تغيير وصار إنسانًا كاملاً (الإثنين ٦: ١-٢)

لأن غير المتجسّد تجسّد والكلمة تجسّم وغير المبتدئ ابتدأ وغير الزمني صار زمنيًا.

غير المدرك لمسوه وغير المرئي رأوه. ابن الله الحي صار بشريًا بالحقيقة (الأربعاء ٧: ٤، ٥).

الباب الثالث الشيوطوكيات القبطية

فالجسد الذي أخذه ربنا يسوع من القديسة مريم هو من نفس جوهرنا البشري، دون أن يُستثنى أي جزء من طبيعتنا البشرية على الإطلاق. وكما علّم ق. ديسقوروس السكندري: "هذا الجسد الذي لمخلصنا، الذي وُلد من مريم، وله نفس عاقلة، تشكّل من كل عنصر من العناصر التي نتكوّن نحن منها".¹⁴⁶ فهو ناسوتٌ حقيقي، واحدٌ معنا في الجوهر، وبقي هكذا في إتحاده بالكلمة الإلهي. والخلاص يستلزم الإتحاد الإلهي الكامل للإنسان، لأن ما لا يتخذه المسيح في تجسّده لا يمكن شفائه، كما علّم ق غريغوريوس النزينزي.

وتؤكد الشيوطوكيات القبطية على "الوحدة الجوهرية المزدوجة"، "وحدة جوهرية" بين المسيح والبشر من حيث ناسوته، و"وحدة جوهرية" بين المسيح والآب من حيث لاهوته. فالطبيعة الإلهية للكلمة المتجسّد غير مخلوقة ومن نفس جوهر الآب، في حين أن طبيعته البشرية مخلوقة، وتم إتحادها بالكامل من بشرية العذراء. وتنادي بالإتحاد الأقنومي بين الطبيعتين، اللاهوتية والناسوتية. وهو نفس التعليم الذي علّم به آباء مجمع أفسس، ويتوافق مع وثيقة الإتحاد بين ق. كيرلس السكندري ويوحنا الأنطاكي في عام ٤٣٣م. لذلك يُرثَم الأقباط في ثيوطوكية الأحد:

واحدٌ من اثنين، لاهوت قدوس، بغير فساد، مساوي للآب.
وناسوتٌ طاهر، بغير مباحضة، مساوي لنا، كالتدبير.

¹⁴⁶ R.Y. Ebeid and L. R. Wickham, "A Collection of Unpublished Syriac letters of Timothy Aelurus," *JTHS* 21 (1970), 321-369, 360.

العبد والام (الأصول الآبائية للشوٲوطوكيات القبطية)

هذا الذي أخذه منك، أيتها الغير الدنسة، واتحد، به كأقنوم
(الأحد ٢: ٣، ٤)

ومثل آباء مجمع أفسس الذين شدّدوا على أن الألوهية غير قابلة
للتغير، تُعلّم الشوٲوطوكيات أن لاهوت الكلمة بقي على حاله بعد
التجسّد:

بقي إلهاً على حاله وصار إنساناً كاملاً (الثلاثاء ٤: ١١)

لم يزل إلهاً أتى وصار ابن بشر لكنه هو الإله الحقيقي أتى وخلصنا
(الخميس ١: ٤)

هو ذاته أيضاً وُلد جسدياً بغير تغيير ولا تحول من أمه وحدها
(الخميس ٣: ٣)

هذا الذي تجسّد منك بغير تغيير. وصار وسيطاً لعهدٍ جديد
(الأحد ١: ٥)

ومثل ق. كيرلس السكندري، الذي استخدم مصطلح "أقنوم"
ὑπόστασις بشكلٍ متبادل مع مصطلح "طبيعة" φύσις، على أنها
حقيقة تخص كيان معيّن concrete reality، تنادي الشوٲوطوكيات
بأقنوم واحد من طبيعتين، وأيضاً بطبيعة واحدة لكلمة الله المتجسّد.
وتعترف الشوٲوطوكيات بالإتحاد الأقنومي من الطبيعتين، اللاهوتية
والناسوتية، باستخدام الأربعة أظرف الحال: بدون اختلاط ولا
إمتزاج ولا تغيير ولا انفصال، الذي علّم بها آباء مجمع أفسس، ونادى
بها ق. ديوسقوروس السكندري في الجلسة الأولى لمجمع خلقيدونية
(قبل أن يُضافوا إلى تعريف الإيمان الخلقيدوني) قائلاً: "نحن لا نتكلم
عن إختلاط أو إنقسام أو تغيير. أناثيما لكل من يتكلم عن إختلاط أو

الباب الثالث
الشيوطوكيات القبطية

تغيير أو إمتزاج^{١٤٧}. وكما عَلَّمَ ق. ساويرس الأنطاكي، أن أولئك الذين يتخيلون إمتزاج أو إختلاط بين الطبيعتين يفكرون في الإتحاد الأقنومي بشكلٍ مادي - مثل تلك الوحدة بين الشعير والقمح أو بين النبيذ والماء، حيث تتفاعل العناصر بعضها مع بعض - أما الإتحاد في المسيح هو إتحاد بين عناصر من مستويين مختلفين من الوجود.^{١٤٨} فتُنشِد الشيوطوكيات:

السلام لمعمل الإتحاد غير المفترق الذي للطبائع التي أتت معًا إلى موضع واحد بغير إختلاط (الأربعاء ٥: ٧)
وَلَدَتْهُ لِلْعَالَمِ بِإِتْحَادٍ بغير إفتراق. إذ هو ملك المجد أتى وخلصنا (السبت ٦: ٤)

وتُضيف ثيوطوكية الإثنتين مصطلح "لم يفيض" أو "لم ينسكب" $\mu\pi\epsilon\psi\chi\omega\varsigma$ بمعنى أن الجسد المحدود قد احتوى اللاهوت غير المحدود "فَإِنَّهُ فِيهِ يَحُلُّ كُلُّ مِلءِ اللَّاهُوتِ جَسَدِيًّا" (كو ٢: ٩).^{١٤٩} لذلك، يُنشد الأقباط قائلين:

لم يفيض ولم يختلط ولم يفترق بشيء من الأنواع من بعد الإتحاد.
بل بطبيعة واحدة وأقنوم واحد وشخص واحد لله الكلمة.
أشرق جسدًا من العذراء بغير زرع بشر حتى خَلصنا. (الإثنتين ٦: ٣-٥)

¹⁴⁷ Richard Price and Michael Gaddis, eds. and trans. *The Acts of the Council of Chalcedon*, 3 Vols. Translated Texts for Historians 45. (Liverpool: Liverpool University Press, 2005), vol. 1, 185.

¹⁴⁸ Chestnut, 17-19.

¹⁴⁹ الأنبا إبيفانيوس، ٢١١.

الفصل الثالث

المِثَالِيَّات المَرِيَمِيَّة

تُرَكِّز الشيوطوكيات القبطية بشكلٍ كبيرٍ على نبوءات العهد القديم الخاصة بالسيدة العذراء، وتُقدِّم العديد من النماذج والمِثَالِيَّات τυπολογία المَرِيَمِيَّة. تُشير المِثَالِيَّات إلى طريقة في عِلْم التَّأْوِيل، تفسِّر شخص ما أو حدث ما في العهد القديم على أنه رؤية مسبقة لشخص ما أو حدث ما في العهد الجديد. وتختلف المِثَالِيَّة عن الرمزِيَّة، فالرمزِيَّة تقوم بتفسير الحقائق الأرضية بطريقة رمزيَّة لتشير إلى حقائق سماويَّة، بينما المِثَالِيَّة τυπολογία (من الكلمة اليونانية τύπος أي ختم أو نمط أو مِثَال) هي تفسير الحقيقة التاريخيَّة كظلٍ لحدثٍ آخر مستقبلي يتعلق بالتدبير الإلهي للخلاص. وتُعتبر المِثَالِيَّات المَرِيَمِيَّة كأنها تصاوير مسبقة - بموجب تدبير الله ذاته وعِلْمه السابق - حول قدوم الرب يسوع وتجسُّده في أحشاء السيدة العذراء. فما تم تشكيله وطبعه في قالب نبوي في صفحات العهد القديم تحقِّق في العهد الجديد بتجسُّد الكلمة.

يحتوي جدول رقم ٥ على قائمة بالمِثَالِيَّات والأنماط المَرِيَمِيَّة المُستخدمة في الشيوطوكيات القبطية مع تحديد موضعها. من بين الأربعة والعشرين المذكورين في الجدول، سوف نناقش ثمانية منهم بالتفصيل:

- سُلَّم يعقوب (تك ٢٨: ١٠-١٧)
- العُلَيْقة المُشْتَعلة (خر ٣: ١-٨)

الباب الثالث
الشيوطوكيات القبطية

- جبل سيناء (خر ٢٤)
- تابوت العهد (خر ٢٥: ١٠-١٦)
- المنارة الذهب (خر ٢٥: ٣١-٤٠)
- عصا هارون (عدد ١٧: ١-٨)
- الباب الشرقي (حز ٤٣: ٢٧-٤٤: ٤)
- جبل دانيال (دا ٢: ٣٣)

الشيوطوكيات القبطية (رقم القسم، رقم المقطع)	الشيوطوكيات القبطية (رقم القسم، رقم المقطع)						الشيوطوكيات القبطية (رقم القسم، رقم المقطع)
	الأحد	السبت	الجمعة	الخميس	الأربعاء	الثلاثاء	الاثنين
الباب الشرقي					١: ٢، ٨		حز ٤٣: ٢٧-٤٤: ٤
تابوت العهد	٢: ١-١٠، ١٣: ١٠، ١٤: ٢، ١٥: ٤، ٥	٦: ١، ١١: ١٠	٨: ٥				خر ٢٥: ١٠-١٦، ٣٧: ١-٩، مز ١٣١: ٨
السحابة الخفيفة، السريعة					٣: ١		خر ١٩: ٩، ١٦-١٨، إش ١٩: ١
الفردوس، الحقل (غير المُقْلَح)		٦: ٥			٥: ٦	٢: ٦	تك ٢: ٨
عصا هارون	٧: ٣، ٧: ٨، ١٩: ٨						عدد ١٧: ١٦-٢٦

العبدۃ والأم (الأصول الآبائية للشيوطوكيات القبطية)

الشواهد الكتابية	موضع ذكرها في الشيوطوكيات القبطية (رقم القسم، رقم المقطع)							الرموز والمثالونات
	الأحد	السبت	الجمعة	الخميس	الأربعاء	الثلاثاء	الإثنين	
	٩: ٣، ١٣: ٦، ١٤: ١٠، ١٥: ١١							
خر ١٧: ١- ٧، نش ٤: ١٢			١: ٥	٦: ٣				ينبوع (عدم الموت)
خر ٢٠	٢: ١	٢: ٦						لوحا الشريعة
تك ٣	٨: ٨	١٠: ٥	٢: ٣	٣: ٤	٤: ٣	٢: ١-٣		مريم / حواء
تك ٨: ١١	٧: ١، ٨: ٦، ٨: ١٦	١٠: ١٤				٨: ٤		الحمامة (الحسنة)
مز ٤٨: ١، ٨٧: ٣		٤: ٢		٢: ١، ٦: ٤، ٤		١٠: ٧		صهيون، مدينة الله، أورشليم
١ مل ٦، خر ٢٥: ٨				٦: ٣				الهيكل
خر ٢٦، ٣٥، ٣٦، ٤٠ ١ مل ٦: ١٦-٢١	١: ١- ١٠، ٣: ٥، ٧: ٩-٧، ١٣: ١، ١٥: ٤	٦: ١، ١٠: ٣						القبة، قدس الأقداس (الثانية)
خر ١٦: ٣٣، ٣٢	٤: ١- ٧، ١٣: ١٠، ١٦:	٦: ٢، ١٠: ١٦						قسط المن (الذهبي)

الباب الثالث
الشيئوطوكيات القبطية

الرموز والمساكنات	موضع ذكرها في الشيئوطوكيات القبطية (رقم القسم، رقم المقطع)						الشواهد الكتابية
	الأحد	السبت	الجمعة	الخميس	الأربعاء	الثلاثاء	الاثنين
	١٥، ٣ ٧						
الإناء (المختار)		١٠: ١٠، ١٨			٥: ٥	١: ٦	عدد ٧
المنارة الذهب	١٠: ٥- ١٣، ١٠ ١٤، ٤٤ ١٥، ٧ ٨	١٠: ١٠، ٤٢ ١٠: ٤٢					خر ٢٥: ٣١، ٣٥ ١٤، ١ مل ٧: ٤٩
المجمرة الذهب	١٠: ٦- ١٤، ٨ ١٥، ٨ ٩						خر ٣٠: ١٠، ٣٥: ١٥ ٤٠: ١٥، مل ٧: ٤٨
سُلَّم يعقوب		١: ٨			٢: ٢-٣		تك ٢٨: ١٠-١٧
العُلَيْقة المُشْتَعَلَة			١: ١-٣، ١٠: ١-٧	٥: ٩	٢: ٤-٥		خر ٣: ١- ٨
الملكة، العروس، الأخت	١٥: ١٠، ٨: ٤	١٠: ٢٣	١٠: ٨-٩	٨: ٩		١٠: ١٢	مز ٤٤: ١٠-١٦ نش
المسكن، العرش		١٠: ٦	٨: ٢			٨: ٢	

العبد والأم (الأصول الآبائية للشيؤطوكيات القبطية)

الرموز والمِثَالِيَّات المريمية ^{١٣}	موضع ذكرها في الشيؤطوكيات القبطية (رقم القسم، رقم المقطع)							شواهد الكتاب المقدس
	الأحد	السبت	الجمعة	الخميس	الأربعاء	الثلاثاء	الاثنين	
الجبل (العقلي، المقدس)						٨ : ٤		خر ١٩ : ١٦-٢٠، حب ٣ : ٣، إش ٢ : ٢
جبل دانيال						٦-٤ : ٥		دا ٣٤ : ٢
غصن (أصل يسى)	٢ : ٧							إش ١١ : ١- ١٠
زهرة البخور، بستان العطر	٢ : ٧، ٨ : ٧، ٩ : ٩، ١٣ : ٥- ١٤، ٦، ٩، ١٥ : ١٠		١ : ٥				١٢ : ١٠	خر ٣٠ : ٣٤-٣٨، لا ١٦ : ١٢، نش ٤ : ١٢-١٥

جدول رقم ٥: الرموز والمِثَالِيَّات المريمية

سُلَم يَعْقُوب (تك ٢٨ : ١٠-١٧)

كما نقرأ في سفر التكوين، رأى يعقوب حلمًا وهو في الطريق، متجهًا إلى عمه لابان في بلاد ما بين النهرين، بعد أن خدع والده بمساعدة والدته، وحَصَلَ على البركة بدلاً من عيسو أخيه الأكبر. في هذا الحلم، رأى سُلَمًا مثبتًا على الأرض ومرتفعًا إلى السماوات، وكانت الملائكة تصعد وتنزل عليه. وظهر له الرب، وباركه قائلاً: "أنا الربُّ

إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ أَبِيكَ ... الْأَرْضُ الَّتِي أَنْتَ مُضْطَجِعٌ عَلَيْهَا أُعْطِيَهَا لَكَ وَلِنَسْلِكَ ... وَيَتَبَارَكَ فِيكَ وَفِي نَسْلِكَ جَمِيعُ قَبَائِلِ الْأَرْضِ“ (تك ٢٨: ١٣، ١٤). عندما استيقظ يعقوب من الحلم، تعجّب من هذا المنظر ودعا هذا الموضع ”بيت الله“ و”باب السماء“. وفي إنجيل يوحنا، نلاحظ أن الرب يسوع، في حديثه مع نثنائيل، أعطى لسلم يعقوب تفسيراً مسيانياً بطريقة غير مباشرة، إذ صوّر ذاته عند سفح السلم والملائكة تصعد وتنزل عليه هو شخصياً: ”الْحَقُّ الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: مِنْ الْآنَ تَرَوْنَ السَّمَاءَ مَفْتُوحَةً، وَمَلَائِكَةُ اللَّهِ يَصْعَدُونَ وَيَنْزِلُونَ عَلَى ابْنِ الْإِنْسَانِ“ (يو ١: ٥١).

قبل مجمع أفسس، نتقابل مع تفسيرات متنوعة لسلم يعقوب، ليس من بينها مثالية العذراء. فالقديس إيرينيئوس أسقف ليون فسّر السلم كمثال typos للصليب الذي يرفع المؤمنين إلى الفردوس. أما الآباء الكبادوك ومعهم ق. يوحنا ذهبي الفم فقد فسّروا السلم بطريقة مجازية، بإعتباره حياة المؤمنين الفاضلة الصاعدة نحو الله.^{١٥٠} وقارن ق. غريغوريوس النيسي سلم يعقوب بتطويبات الموعظة على الجبل، قائلاً: ”أعتقد أن ما تم تمثيله للبطريك (يعقوب) في شكل سلم هو حياة الفضيلة.“^{١٥١} وفي كتاب ”حياة موسى“، يتناول النيسي نفس

¹⁵⁰ Basil the Great, *hom. in Ps. 10:4* in Basil the Great, *Exegetical homilies*, trans. Agnes Clare Way (Washington: Catholic University of America Press, 1963), 157.

¹⁵¹ Gregory of Nyssa, *Beatitudes 5* in Gregory of Nyssa, *The Lord's Prayer. The Beatitudes*, (Ancient Christian Writers 18) trans. Hilda C. Graef, (New York: Paulist Press, 1990), 130.

الموضوع، مؤكّداً أن المؤمن ما أن تطأ رجله سفح السُّلم، يبدأ بالتسلق للدرجة الأعلى بشكل مستمر في رحلة تصاعدية لا تنتهي نحو الكمال.¹⁵² بالطبع هذا التفسير الروحي للسُّلم اقتبسه يوحنا الدرجي (٦٤٩م) وطوره إلى ثلاثين درجة نحو الكمال، وذلك في كتابه الشهير "سُّلم الفضائل".

بعد مجمع أفسس (٤٣١م)، بدأ الكُتّاب المسيحيون في تفسير سُّلم يعقوب على أنه مثال typos لمريم العذراء، التي ربطت السماء والأرض معاً، من خلال تجسّد الرب واتخاذها جسداً من أحشائها. فهي "الجسر الوحيد من الله إلى البشريّة"، بحسب تعبير ق. بروكّس القسطنطيني، وهي "السُّلم الممتد نحو السماء"، بحسب تعبير أناستاسيوس الأنطاكي (٥٩٩م).¹⁵³ أما يوحنا الدمشقي (٧٤٩م)، فيخاطب العذراء قائلاً: "لقد تولّيت دور الوسيطة، إذ أصبحت سُلماً ينزل الله به إلينا ... وهكذا، جمعت ثنائية ما تم تفريقه".¹⁵⁴ هكذا أيضاً يصوّر مؤلّف ثيوطوكية السبت مثاليّة السُّلم على هذا النحو:

شُبهت بالسُّلم الذي رآه يعقوب مرتفعاً إلى السماء والرب المخوف عليه.

سلامنا إلى من قَبِلَتْ غير المُحوى في بطنها وبتوليّتها مختومة من كل ناحية (السبت ٨: ١، ٢).

¹⁵² Gregory of Nyssa, *The Life of Moses* (New York: Paulist Press, 1978), 113-14.

¹⁵³ Proclus of Constantinople, *Homily 1* in Constatas, 137; O'Carroll, 240.

¹⁵⁴ John Damascene, *Homily 1 On the Dormition* 8 in Gambero, 405.

العُليقة المُشتعلة (خر ٣: ١-٨)

العُليقة المُشتعلة هي العلامة التي رآها موسى وهو على جبل حوريب بينما كان يرعى أغنام يثرون حماه، كاهن مديان، فاقترب منها وتحدث مع الله (خر ٣: ١). في هذا الظهور الإلهي، دعا الله موسى إلى تحرير الشعب اليهودي من عبودية فرعون، لأنه رأى معاناتهم وآلامهم. عند رؤيته لهذا المنظر العجيب، تحرك موسى بالفضول تجاهها، وانخرط مع الله في حوار شخصي، واستلم مهمته الإلهية. خلال هذه المحادثة، كشف الله عن اسمه: "أَهْيَه الَّذِي أَهْيَه" (خر ٣: ١٤)، الاسم ذاته الذي اتخذه السيد المسيح لنفسه في إنجيل يوحنا عدة مرات $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$ (يو ٨: ٢٤، ٢٨، ٥٨). ولقد فسّر آباء الكنيسة الأولى الصوت الذي سمعه موسى من العُليقة بصوت الكلمة المتجسد. والأمر بخلع الحذاء فسّره بعض الآباء، كالعلامة أوريجانوس وغريغوريوس النيسي، على أنه إشارة إلى الانفصال عن الأمور الأرضية من أجل الإقتراب من الله.

أعطى الآباء الأولون تفسيرات مختلفة للعُليقة المُشتعلة. رأى العلامة ترتيان أن العُليقة إشارة إلى كنيسة المسيح المحترقة بنيران الإضطهاد الروماني، دون أن تفنى أو تضمحل، فدماء الشهداء بذار الكنيسة. وبالمثل فسّرها هيبوليتوس الروماني على أنها كنيسة المسيح المُحاطة بالأشواك، دون أن تُستنفذ. واعتبر ق. يوحنا ذهبي الفم، أن العُليقة المُشتعلة رمزًا حيًا لقيامة المسيح، إذ يكتب: "تمامًا كما كانت العُليقة تحترق دون أن تُستنفذ، كذلك أيضًا كان جسد المخلص

يَتَكَبَّد الموت، دون أن يحجزه الموت.^{١٥٥} أما ق. أغسطينوس فقدّم تفسيراً مُغايراً، إذ اعتقد أن العُلَيْقَة تشير إلى مجد الله الساكن بين بني إسرائيل، غير أن هذا المجد لم يبلغ صلابَة قلوبهم المملوءة بالأشواك.

كان ق. كليمنس السكندري هو أول من قدّم تفسيراً مريمياً للعُلَيْقَة، حيث ربط بينها وبين السيدة العذراء والحمل البتولي. أما ق. غريغوريوس النيسي، فقارن بين العُلَيْقَة غير المحترقة، وبتوليّة العذراء المُصانة أثناء ولادة النور الإلهي، فيكتب الآتي:

ما قد سبق تصويره في ذلك الوقت بالعُلَيْقَة المحترقة تجلّي بوضوح في سر العذراء ...

كما هو الحال على الجبل، العُلَيْقَة كانت تحترق لكن لم تستنفذ، كذلك أيضاً العذراء ولدت النور ولم تفسد (بتوليّتها) ... فهي تصوّر لنا مُسبقاً جسد العذراء الحامل للإله.^{١٥٦}

من خلال هذه المِثَالِيّة، أكّد ق. غريغوريوس النيسي، ليس على وحدة الطبعيّتين في شخص السيد المسيح المتجسّد، كما هو مألوف اليوم في شرح العُلَيْقَة المُشتعلة، بل دوام بتوليّة العذراء.

بعد النيسي بعدة عقود وأثناء النزاع النسطوري، تم استخدام مِثَالِيّة العُلَيْقَة المُشتعلة من قِبَل جميع الأطراف، بما فيهم نسطور

¹⁵⁵ John Chrysostom, *Homélie St. Romain* 2.2 in Paul Ladouceur, "Old Testament Prefigurations of the Mother of God," *SVQT* 50 (2006), 5-57, 21.

¹⁵⁶ Gregory of Nyssa, *On the Birth of Christ*, in Gambero, 155.

نفسه،^{١٥٧} للإشارة إلى وحدة الطبيعتين بدون إمتزاج في شخص السيد المسيح، وعدم استنفاذ الجسد في إتحاده باللاهوت. وقد علّم ق. كيرلس السكندري بأن العليقة المشتعلة تحمل سر التجسد الإلهي، الألوهية متحدة بالناسوتية دون أن تبيدها. ودعا ق. بروكس القسطنطيني السيدة العذراء بالـ "العليقة الحية التي للطبيعة البشرية"، وشرح المعنى قائلاً: "لأن الله نار آكلة. لذلك موسى أيضاً شاهد بشكلٍ مُسبق في العليقة سر الولادة من خلال الجسد".^{١٥٨} وفي عظته رقم ٣٦، قارن بيننا وبين موسى فيما يتعلق بمهابة الأسرار الإلهية، فمثلاً لم يسمح الله لموسى بالإقتراب من العليقة وفحص الرؤية فحصاً دقيقاً، كذلك نحن أيضاً لا ينبغي لنا الاستفسار عن الأمور الإلهية مثل الولادة العذرية.^{١٥٩} ياتباع نفس التقليد الكنسي، جمع مؤلف ثيوطوكية الخميس بين المفهومين معاً: إتحاد الطبيعتين، والبتولية أثناء الولادة:

العليقة التي رآها موسى في البرية والنار مُشتعلة فيها ولم تحترق أغصانها.

هي مثال مريم العذراء غير الدنسة التي أتت وتجسّد منها كلمة الآب.

^{١٥٧} كتب نسطور من منفاه بصعيد مصر بشأن العليقة كيمثال للتجسد ما يلي: "كما كانت النار في العليقة، وكانت العليقة نارا، وكانت النار غليظة، وكل منهما كان غليظةً وناراً، ولم تكن هناك عليقتان أو ناران. لأن كلاهما كانا في النار وكلاهما في العليقة، غير منقسمان بل متحدان".

Nestorius, The Bazaar of Heracleides quoted in Alois Grillmeier, Theresia Hainthaler, and Luise Abramowski, *Christ in Christian tradition*. Vol. 2. Part 3, Volume 2. Part 3 (Oxford: Oxford University Press, 2012), 28.

^{١٥٨} Proclus of Constantinople, *Homily* 1.1 and 24.16 in Barkhuizen, 63, 106.

^{١٥٩} Proclus of Constantinople, *Homily* 36. 30–33 in Barkhuizen, 111.

العبدة والأم (الأصول الآبائية للثيوطوكيات القبطية)

ونار لاهوته لم تحرق بطن العذراء وأيضًا بعد ما ولدته بقيت
عذراء. (الخميس ١: ٣-١)

جبل سيناء (خروج ٢٤)

ترمز ثيوطوكية الثلاثاء إلى والدة الإله بالجبل المقدس، إشارةً إلى
جبل استلام الشريعة الموسوية. فجبل سيناء هو الجبل الذي غطته
سحابة كثيفة، حيث كان الله حاضرًا ومجده مُستقرًا، كما نقرأ في سفر
الخروج (خر ١٩: ١٦، ٢٤: ١٦). أنه المكان المحوري للثيوفانيا الإلهية في
العهد القديم، ونظيره في العهد الجديد هو جبل طابور موضع التجلي
الإلهي، الذي ظلّته أيضًا سحابة ساطعة نورانية (مت ١٧: ٥). وكما
غطى الله الجبل بمجده من خلال السحابة، كذلك أيضًا ظلّ الله
العذراء بقوته الإلهية في يوم البشارة، وفقًا لكلمات الملاك جبرائيل:
”الرُّوحُ الْقُدُسُ يَحِلُّ عَلَيْكَ، وَقُوَّةُ الْعَلِيِّ تُظَلِّلُكَ، فَلِذَلِكَ أَيْضًا الْقُدُّوسُ
الْمَوْلُودُ مِنْكَ يُدْعَى ابْنُ اللَّهِ“ (لو ١: ٣٥).

لقد قارن ق. ساويرس الأنطاكي السيدة العذراء بجبل سيناء،
ودعاها ”الجبل الروحي“، بينما شبّه ق. يعقوب السروجي أحشاءها
بالسحابة الثيوفانية قائلاً:

إن رحيم أكثر مهابة وروعة من السحابة التي كانت على
جبل سيناء.

لأنه ها يسكن فيك بطريقة مقدّسة شاكيناه *Shechinah*
الرب القدير.^{١٦٠}

¹⁶⁰ Graef, 124; Puthuparampil, 152.

الباب الثالث الشيوطيكيات القبطية

بالطبع كلمة شاكيناه هي كلمة عبرانية تعني "مسكن" أو "حلل" وتدل على مجد الحضور الإلهي. يتابع نفس التقليد الآبائي، يهتف الأقباط كل يوم ثلاثاء قائلين:

لأن كلمة الله الحي الذي للآب. نزل ليعطي الناموس على جبل سيناء.

غطى رأس الجبل بالدخان والظلام والضباب والعاصف.

ومن جهة صوت الأبواق كان يُعلم الواقفين بمخافة.

هو أيضا نزل عليك أيتها الجبل الناطق بوداعة ومحبة بشرية.

وهكذا أيضا تجسّد منك بغير تغيير بجسدٍ ناطق. (الثلاثاء ٤: ٥ -

(٩

تابوت العهد (خر ٢٥: ١٠-١٦)

تابوت العهد عبارة عن صندوق مُذهّب يحتوي على أربع حلقات من الذهب وغطاء يعلوه كاروبا المجد - الكائنات المُجَنَّحة التي تُظلل الغطاء - وعلى الغطاء يحل مجد الله غير المرئي (الشاكيناه). حجم التابوت (٤٥ x ٢٧ x ٢٧ بوصة) يُشبه الصناديق المعروفة في مصر القديمة لحفظ المجوهرات والأشياء الثمينة.^{١٦١} يذكر العهد الجديد تابوت العهد مرتين دون الإشارة إلى والدة الإله. فالرسالة إلى العبرانيين تذكر محتويات التابوت: قسط من ذهب فيه المن، وعصا هارون التي

¹⁶¹ Anderson, Bernhard W., Bruce M. Metzger, and Roland E. Murphy. *The New Oxford Annotated Bible with the Apocryphal/Deuterocanonical Books*, (New York: Oxford University Press, 1991), 118.

أفرخت، ولوحا العهد (عب ٩: ٤)، بينما يتحدث سفر الرؤيا عن إنفتاح الهيكل السماوي، وكيف ظهر تابوت العهد بداخله (رؤ ١١: ١٩).

في زيارة القديسة مريم إلى أليصابات، وفقًا لإنجيل لوقا البشير، نجد توازيًا مع حادثة إصعاد تابوت الرب إلى مدينة داود، كما يصورها لنا سفر صموئيل الثاني. فكما خاف داود من استقبال تابوت العهد في بيته قائلاً: "كَيْفَ يَأْتِي إِلَيَّ تَابُوتُ الرَّبِّ؟" (٢ صم ٦: ٩)، كذلك أيضًا تعجبت أليصابات: "فَمِنْ أَيْنَ لِي هَذَا أَنْ تَأْتِيَ أُمُّ رَبِّي إِلَيَّ؟" (لو ١: ٤٣).

وكما بقي تابوت الرب في منزل عوبيد أدوم الجثي ثلاثة أشهر (٢ صم ٦: ١١)، كذلك مكثت مريم مع أليصابات ثلاثة أشهر (لوقا ١: ٥٦). من خلال هذا التوازي، الذي ربما كان في ذهن ق. لوقا البشير عند كتابة إنجيله، صار تابوت العهد مرتبطًا كمثال typos بالعدراء مريم. ومع ذلك فإن آباء الكنيسة لم يستخدموا هذا التوازي لربط السيدة العذراء بالتابوت، بل استخدموا الدور الرئيسي للتابوت في العبادة اليهودية (خروج ٢٥)، ووظفوا آية المزمور المستخدمة ليتورجياً: "قُمْ يَا رَبُّ إِلَى رَاحَتِكَ، أَنْتَ وَتَابُوتُ عِزِّكَ" (مز ١٣٢: ٨).^{١٦٢}

لقد ربط أغلب آباء الكنيسة قبل مجمع أفسس بين تابوت العهد وناسوت السيد المسيح. فيكتب ق. إيرينيئوس أسقف ليون: "تبيّن أن هذا التابوت هو مثال typos لجسد المسيح، النقي غير الدّيس".^{١٦٣} كذلك، أگد هيبوليتوس الروماني (٢٣٥+):

¹⁶² O'Carroll, 50; Constas, 272.

¹⁶³ Irenaeus of Lyons, *Fragment 8*, quoted in O'Carroll 50.

الباب الثالث

الشيؤطوكيات القبطية

إنَّ التابوت المصنوع من خشب لا يُسوّس كان المخلص ذاته، لأنه بهذا المِثال أظهرَ خيمة ذاته غير القابلة للفساد وغير القابلة للفناء، والتي لم تنتج فسادًا للخطيئة.^{١٦٤}

بعد ذلك قام هيبوليتوس بالربط بين خشب التابوت الذي لا يُسوّس بطبيعة السيد المسيح الناسوتية التي بلا خطية، وفَسَّرَ الذهب المطلي به التابوت من داخل وخارج باللوغوس أو الطبيعة اللاهوتية. فالخشب يرمز للناسوت والذهب يرمز للآهوت. كذلك أيضًا، فسَّرَ مار إفرام السرياني تابوت العهد، في سياق تعليقه على سفر الخروج إصحاح ٣٧، على أنه مثالاً typos لجسد يسوع المسيح غير الفاسد، والذهب على أنه الطبيعة الإلهية. وعندما ننتقل إلى ق. كيرلس الإسكندري ونقرأ تفسيره في الجزء التاسع من كتاب "السجود والعبادة بالروح والحق" الذي سجَّله قبل مجمع أفسس نجد أيضًا تفسيرًا مشابهًا. إذ يؤكِّد أن التابوت يُمثل صورة المسيح، فيكتب الآتي:

التابوت ... يمكن أن يكون مثالاً وأيقونة للمسيح. لأنه في تفسيرنا لطريقة تأنس الوحيد الجنس روحياً، سوف نرى اللوغوس ساكنًا في هيكل العذراء كما لو كان داخل التابوت. لأنه وفق الكتب المقدسة "فَإِنَّهُ فِيهِ يَجُلُّ كُلُّ مِلْءِ اللَّأْهُوتِ جَسَدِيًّا" (كو ٢: ٩). إذن اللوغوس (كلمة الله) هو ما يشير إليه لوحا الشهادة بالتابوت، والخشب أيضًا كان من النوع الذي لا يُصاب بالفساد، وكان مُغطىً بذهب نقي وخالص من الداخل والخارج، لأن جسد المسيح غير فاسد، محفوظ في عدم الفساد بقوة وبهاء اللوغوس

¹⁶⁴ Hippolytus of Rome, *Fragment on Psalm 23 (22)* in O'Carroll, 50.

الذي يسكن داخله بطبيعته، وفعل الروح القدس المحي ...
الذهب إذن رمز للألوهية فائقة البهاء التي اتحدت بالجسد
المقدس.^{١٦٥}

لقد شبه ق. كيرلس هيكل العذراء بالتابوت الذي يسكن فيه
اللوغوس، إلا أنه لم يقدم تفسيراً مريمياً للخشب المذهب، بل تفسيراً
مسيانياً، يركز على شخص المسيح Christocentric. مثل أسلافه
من الآباء، ربط الخشب غير القابل للتلف بجسد المسيح، وأوضح
كيف أن اللوغوس - الذي يُرمز إليه بالذهب - يحيي جسده ويحفظه
من الفساد، بقوة روحه الخاصة. الذهب يرمز إلى لاهوت المسيح الذي
يغطي جسده، مانحاً إياه عدم فساد. وكما كان التابوت مخفياً بالحجاب،
كذلك أيضاً بقي اللوغوس مخفياً وأرجأ ظهوره للجميع إلى يوم
قيامته.^{١٦٦}

لكن بعد مجمع أفسس (٤٣١م)، نلاحظ تغييراً طفيفاً في تفسير
مثالية تابوت العهد. بدلاً من تطبيقه على جسد المخلص غير الفاسد
المتحد باللاهوتية، بدأ الآباء والوعاظ بربط التابوت بالسيدة العذراء
وقداسة سيرتها. على سبيل المثال، يُحيي ق. بروكس القسطنطيني

^{١٦٥} كيرلس السكندري، السجود والعبادة بالروح والحق، ترجمة د. جورج عوض (القاهرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات
الآبائية، ٢٠١١)، ٣٥١.

Cyril of Alexandria, *The Adoration in Spirit and Truth* in Bertrand Buby, *Mary of Galilee: The Marian Heritage of the Early Church*, (Staten Island, NY: Alba House, 1996), 293; PG 68, 597CD.

^{١٦٦} Alexander Kerrigan, *St. Cyril of Alexandria: Interpreter of the Old Testament*, (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1952), 392, 412.

العدراء قائلاً: "أَنْ مريم تُكْرَم لأنها أصبحت ... تابوتًا، لا يحتوي على الناموس، بل تحمل واضع الناموس في أحشائها".^{١٦٧} كذلك هزيكيوس الأورشليمي يدعو العدراء "تابوت عزك"، مستعيراً كلمات مزمور ١٣٢، بينما يحييها ثيودوتوس أسقف أنقرة قائلاً: "يا خيمة (القبة) رجاءنا المقدسة، حيث تسكن كل قداسة وكل عظمة".^{١٦٨} وقد انتشرت هذه المِثَالِيَّة المريمية بشكلٍ واسع في تسابيح كل الكنائس التقليدية، فراها في قصائد رومانس المُرثم وأيضاً في تسبيح الأكاثيستوس (الذي لا يُجَلَس فيه) بحسب الطقس البيزنطي. كذلك، في قصائد ق. يعقوب السروجي الذي يدعو مريم: "التابوت المملوء بالأسرار"، و"التابوت المملوء بالنار".^{١٦٩} كذلك أيضاً بردية تورينو، التي ذكرناها في المقدمة، تُسَبِّح العدراء هكذا: "يا تابوت العهد الجديد، مَكْسُوة بالنقاوة بدلاً من الذهب. أنتِ هي التابوت الذي وُجد فيه القسط الذهبي المحتوي على المن الحقيقي، أي الجسد الحال فيه اللاهوت".^{١٧٠} ومن ثم تبدل تفسير الذهب الذي يغطي التابوت شيئاً فشيئاً من مِثَال لألوهية المسيح إلى مِثَال لنقاوة العدراء، وهذا ما نلاحظه أيضاً في ثيوطوكية الأحد.

في ثيوطوكية الأحد، نرى النموذجين لتفسير مِثَالِيَّة التابوت، الأول الذي يُشير إلى جسد المخلص غير الفاسد، والثاني الذي يشير إلى نقاوة العدراء. فيُرنم مؤلف القسم الثاني:

¹⁶⁷ Proclus of Constantinople, *Homily* 5, 3, in Constas, 263.

¹⁶⁸ O'Carroll, 50.

¹⁶⁹ Puthuparampil, 93-95.

¹⁷⁰ Pseudo-Athanasius, *Homily of the Papyrus of Turin* in Gambero, 106.

العبد والام (الأصول الآبائية للشو طوكيات القبطية)

التابوت المصفح بالذهب من كل ناحية المصنوع من خشب لا

يُسوس

سبق أن دلنا على الله الكلمة، الذي صار إنساناً بغير افتراق.

(الأحد ٢: ١، ٢)

ويرنم مؤلف تفسير القسم الثاني، ومؤلف القطعة الخامسة عشر:

صنعوا تابوتاً من خشب لا يُسوس وصفحوه بالذهب داخلاً

وخارجاً

وأنت أيضاً يا مريم العذراء متسرلة بمجد اللاهوت داخلاً

وخارجاً

لأنك قدّمت شعباً كثيراً لله ابنك من قبل طهارتك (الأحد

٢: ١٠-١٢)

شبهوا التابوت بالعذراء وذهبه المختار بطهارتها (الأحد ١٥:

٥)

يتوافق النموذج الأول مع تفسير ق. كيرلس عمود الدين، الذي

يقدم تفسيراً مسيانياً للتابوت، يرمز فيه الذهب للألوهية والخشب

للناسوتية، بينما يتوافق النموذج الثاني مع بردية تورينو (القرن ٦)،

التي تُصوّر العذراء متسرلة بمجد اللاهوت داخلاً وخارجاً من خلال

نقاوتها.

بعد تفسير تابوت العهد، تبدأ ثيوطوكية الأحد في تفسير كرسي

الرحمة أو غطاء التابوت، المُقام عليه الكاروبان اللذان جناحيهما

يمثلان العرش، والتابوت كموطئ للقدم، حيث يحل حضور الله غير

المرئي. لقد فسّر ق. كيرلس السكندري الغطاء (ἱλαστήριον) على أنه

يُمثِّل السيد المسيح الذي صار فداءً من أجلنا، وأن الكاروبيم هم الملائكة الذين يقفون حول المسيح ويخدمونه. إذ تُشير نظرهم المستمرة على مقعد الرحمة إلى رغبتهم في رؤية الله واشتياقهم إليه. تعليقًا على هذا المنظر، أكَّد ق. كيرلس أن الكلمة المتجسّد بقي على حاله إلهاً كما كان قبل التجسّد.^{١٧١} فكتب مؤلّف ثيوطوكية الأحد - متتبّعًا تعاليم البابا كيرلس - مخاطبًا السيدة العذراء قائلاً:

الغطاء (ἱλαστήριον) المُظلل عليه بالكاروبين المصورين

أي الله الكلمة الذي تجسّد منك أيتها التي بلا عيب بغير تغيير

وصار تطهيرًا لخطايانا وغافرًا لآثامنا (الأحد ٣: ١-٣)

غير أن المؤلّف لكي يُدخل السيدة العذراء في القصيدة، صوّر بحذق الملائكة وهما يظللون عليها ويسبحون الجنين الإلهي قبل أن يُولد، مثلما كان الكروبان في العهد القديم يظللان على الغطاء:

أنت أيضًا يا مريم ألوف ألوف وربوات ربوات يظللون عليك.

مسبحين خالقهم وهو في بطنك. هذا الذي أخذ شَبَهًا ما خلا

الخطية والتغيير (الأحد ٣: ٨، ٩)

المنارة الذهب (خر ٢٥ : ٣١ - ٤٠)

أمر الله موسى أن يصنع منارةً من الذهب الخالص بسبعة مصابيح ذهبية. في تفسير هذا المقطع من سفر الخروج، رأى ق. كيرلس

¹⁷¹ Kerrigan, 395; PG 68, 600D-601A.

السكندري أن المنارة تشير إلى جمال شكل المسيح، والفروع الممتدة من جانبي المنارة إلى اليمين وإلى اليسار تشير إلى أن اللوغوس، على الرغم من أنه واحد في طبيعته وبسيط في جوهره، إلّا أنه متعدد من حيث طاقاته المختلفة. وتشير المصاييح السبعة المضاءة باستمرار في خيمة الشهادة إلى النور الكامل، الذي ينبعث من السيد المسيح، والزيت يشير إلى حكمته وتعاليمه النقيّة.^{١٧٢} هكذا نرى أن ق. كيرلس السكندري قدّم تفسيراً مرتكزاً على شخص المسيح لمِثَالِيَّة المنارة، إشارة إلى نوره الإلهي وبساطة طبيعته وتعدد طاقاته. ومع ذلك نراه في خطابات المريميّة يدعوها "حاملة النور" والـ "مصباح غير المُنطفئ".^{١٧٣} أما إذا انتقلنا إلى ق. بروكلُس القسطنطيني (أبو الماريولوجي) فنجدّه يقدم تفسيراً مريمياً رائعاً لمِثَالِيَّة المنارة الذهب، إذ يقول:

من هي المنارة الذهب؟ القديسة مريم.

ولكن لماذا هي منارة؟ لأنها حملت النور غير المادي الذي صار جسداً.

ولكن لماذا المنارة من الذهب الخالص؟ لأنها ظلّت عذراء حتى بعد أن أنجبت.

وكما أن المنارة ليست هي مصدر الضوء، بل حاملة للضوء،

هكذا أيضاً العذراء ليست هي نفسها الله، بل هيكل الله.

وشعلة النور؟ ما هي "الشعلة"؟ الرب الذي صار جسداً،

¹⁷² Kerrigan, 398-9; PG 68, 605D-608B.

¹⁷³ Gambero, 243, 247.

الباب الثالث

الشيوطوكيات القبطية

نور العالم الذي قال: "أَنَا هُوَ نُورُ الْعَالَمِ" (يو ٨: ١٢).^{١٧٤}

هكذا أيضًا، يُسَبِّح الأقباط كل يوم أحد قائلين:

أنتِ المنارة، الذهب النقي، الحاملة المصباح، المتقد كل حين.

الذي هو نور العالم، غير المُقْتَرَب إليه، الذي من النور، غير المُدْنَى منه.

الإله الحق، من الإله الحق، الذي تجسّد منك، بغير تغيير.

بظهوره، أضاء علينا نحن، الجلوس في الظلمة، وظلال الموت.

وقومَ أرجلنا، إلى طريق السلام، بشركة، أسرارهِ المقدسة.

(الأحد ٥: ١-٥)

عصا هارون (عدد ١٧: ١-٨)

في سفر العدد نقرأ عن قورح ودathan وأبيرام الذين تمرّدوا على الله وموسى وهرون وادعوا لأنفسهم الكهنوت. وأراد الرب أن يكشف لشعب بني إسرائيل أي عشيرة من العشائر خصّصها الرب للكهنوت. فأمر كل بيت بأن يُقدّم عصا مكتوب عليها اسمه، ووضعها موسى في خيمة الاجتماع أمام الشهادة. ووضع اسم هارون على عصا بيت لاوي. وفي اليوم التالي، أفرخت عصا هارون - دونًا عن البقية - أزهرت زهرًا وأنضجت لوزًا، إشارة على أن الله قد اختار عشيرة بيت لاوي.

¹⁷⁴ Proclus of Constantinople, Homily 2. 10 in Constas, 175.

وقد فسّر آباء مجمع أفسس عصا هارون التي أفرخت وأزهرت دون أن تُزرع أو تُسقى كمثال typos لمريم، التي ولدت ثمرة الحياة مع كونها عذراء. إذ يتحدى بروكّس القسطنطيني اليهود قائلاً:

لماذا يتحيرون أن عذراء قد أنجبت؟ إذا كانوا لا يتحيرون بأن عصا بلا أوراق تُزهر بشكلٍ يتعارض مع الطبيعة؟ يَرَوْنَ عصا بدون جذر قد اثمرت تحت سقف، ولا يسألون من أين أو كيف، لكنهم دائماً منزعجين بشأن حالي (حالة العذراء)؟!^{١٧٥}

هكذا استخدم ق. بروكّس مثالية عصا هارون في الدفاع عن تجسّد الكلمة الذي استلزم الولادة العذرية. كذلك يؤكّد ق. ساويرس الأنطاكي على نفس التفسير، قائلاً: "عصا هارون التي أزهرت، بطريقة عجيبة، وأنتجت ثمار اللوز، الذي هو المسيح".^{١٧٦} كذلك أيضاً، يتأمّل مؤلّف ثيوطوكية الأحد في نفس الموضوع مخاطباً العذراء:

عصا هرون، التي أزهرت، بغير غرس ولا سقي، هي مثال لك.

يا مَنْ ولدت المسيح، إلهنا بالحقيقة، وبغير زرع بشر، وأنت عذراء (الأحد ٧: ٣، ٤)

الباب الشرقي (جز ٤٣: ٢٧ - ٤٤: ٤)

بينما كان حزقيال في السبي في مدينة بابل مع الشعب اليهودي المطرود، رأى رؤيا عظيمة: "ثُمَّ أَرْجَعَنِي إِلَى طَرِيقِ بَابِ الْمَقْدِسِ الْخَارِجِيِّ الْمُتَّجِهَ لِلْمَشْرِقِ، وَهُوَ مُغْلَقٌ. فَقَالَ لِي الرَّبُّ: هَذَا الْبَابُ

¹⁷⁵ Proclus of Constantinople, *Homily* 4. 3 in Barkhuizen, 88.

¹⁷⁶ ساويرس الأنطاكي، عظة ٦٧ عن كتاب مريم والدة الإله، ترجمة القس جرجس الأنطوني ويوسف حبيب، (القاهرة: مدرسة الإسكندرية، ٢٠١٨)، ٣٩.

الباب الثالث

الشبوطوكيات القبطية

يَكُونُ مُغْلَقًا، لَا يُفْتَحُ وَلَا يَدْخُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ، لِأَنَّ الرَّبَّ إِلَهَ إِسْرَائِيلَ
 دَخَلَ مِنْهُ فَيَكُونُ مُغْلَقًا“ (حز ٤٤: ١-٢). في عظاته عن سفر حزقيال،
 رأى العلامة أوريجانوس أن الباب الشرقي المغلق يُشير إلى سر الأسفار
 المقدسة. فنص العهد القديم يظل مختوم ولا يستطيع أحد أن يفتحه
 سوى السيد المسيح (رؤ ٥: ٥).^{١٧٧} كمفسر قدير للكتاب المقدس، رأى
 العلامة أوريجانوس أن النص مغلق أمام الجميع، ولا يفتح إلا من
 خلال السيد الرب الذي يكشف السر ويزيح الغموض، كما فعل مع
 تلميذي عمواس وفسر لهم الأمور المختصة به في جميع الكتب (لو ٢٤: ٢٧).

أما وعّاظ مجمع أفسس، ففسروا مثاليّة الباب الشرقي للمناداة بدوام
 بتولية العذراء (كما ذكرنا من قبل). على سبيل المثال يقول
 ق. بروكس:

كإنسان، فتح عمانوئيل أبواب الطبيعة، لكنه كإله لم يكسر
 حواجز البتولية.

لكنه خرج من الرحم بنفس الطريقة التي دخل بها من خلال
 الأذن.

لقد وُلد بنفس الطريقة التي حُبِلَ بها.

دخل بدون ألم، وخرج بشكل فائق حسب قول النبي
 حزقيال.^{١٧٨}

¹⁷⁷ Ladouceur, 41, 42.

¹⁷⁸ Proclus of Constantinople, Homily 1. 9 in Barkhuizen, 70.

العبدة والأم (الأصول الآبائية للثيوطوكيات القبطية)

بالطبع، فكرة دخول اللوغوس من الأذن عند بشارة الملاك للسيدة العذراء ليست من إبتكار بروكس، بل ذكرها من قبله بعض الآباء، مثل مار إفرام السرياني. لكن ربما الجديد هنا هو مقارنة الدخول بالخروج بدون ألم كضرورة لاهوتية.

هكذا أيضًا يدعو لبش ثيوطوكية الأربعاء السيدة العذراء بالباب

الشرقي:

حزقيال النبي يشهد قائلاً إنني رأيت باباً ناحية المشرق مختوماً

بختام عجيب.

ولم يدخل فيه أحد إلا رب القوات. دخل وخرج وبقي مختوماً

على حاله. (لبش الأربعاء ٢، ١)

جبل دانيال (دا ٢ : ٣٣)

هذا الجبل يشير إلى حلم نبوخذنصر ملك بابل. لم يتمكن السحرة البابليون من إعادة سرد وشرح حلم الملك، لكن دانيال استطاع ذلك. ولقد حلم الملك بتمثال عظيم، رأسه من ذهب، وصدره وذراعه من الفضة، وبطنه وفخذه من نحاس، وساقيه من حديد، وقدماه جزء من الحديد والجزء الآخر من الخنزف (دا ٢ : ٣١-٣٣). وفجأة قُطِعَ حجر بغير يدَيْن، وضُربَ التمثال على قدمَيْهِ، فسحقه. أما الحجر الذي ضُربَ التمثال فصار جبلاً عظيماً وملاً الأرض كلها (دا ٢ : ٣٥). ولقد فسّر دانيال الحجر المقطوع بغير يدَيْن على أنه ملكوت الله الذي يُدمر كل الممالك الأخرى (دا ٢ : ٤٤، ٤٥). وفي إنجيل لوقا، ألمَحَ الرب يسوع إلى هذا الحجر عندما قال: "كُلُّ مَنْ يَسْقُطُ عَلَى ذَلِكَ الْحَجَرِ يَتَرَضَّضُ، وَمَنْ سَقَطَ هُوَ عَلَيْهِ يَسْحَقُهُ" (لو ٢٠ : ١٨)، فهو ملك الملوك القادر على سحق

الباب الثالث

الشيوطوكيات القبطية

كل الممالك الأخرى. ولقد فسّر الآباء الأولون، أمثال ق. يوستين الشهيد، وق. إيرينيئوس، والعلامة أوريجانوس، هذا الحجر بالسيد المسيح.^{١٧٩} فيكتب ق. إيرينيئوس في الكتاب الثالث من "ضد الهرطقات" ما يلي:

لم يكن دخوله إلى هذا العالم من خلال عمل الأيدي البشرية، أي بواسطة هؤلاء الرجال الذين اعتادوا قطع الأحجار. فيؤسف لم يشارك في ذلك، لكن مريم وحدها تعاونت مع الخطة (الإلهية) التي تم ترتيبها مسبقاً. لأن هذا الحجر الذي من الأرض يستمد وجوده من قوة وحكمة الله.^{١٨٠}

باستخدام التفسير المجازي للجبل المقطوع بدون يدين، دافع الآباء عن بتولية السيدة العذراء. فوعظ ق. بروكس القسطنطيني متتبّعاً نفس ذلك التقليد القديم، قائلاً: "انظروا حجراً مقطوعاً من الجبل العذري، دون مساعدة يد بشرية، حجراً قام بسحق الشيطان".^{١٨١} وفي عظة أخرى، استخدم بروكس رمزية جبل دانيال للدفاع عن البتولية أثناء الولادة، فيقول: "تعالوا وانظروا إلى الحجر غير المقطوع بيدين يتدلى بشكل معجزي في الشبكة العذرية. لقد أسس أساس الكون، لكنه لا يؤدي طبيعتها".^{١٨٢}

ولقد تغنى مؤلف نيوطوكية الثلاثاء بهذا الرمز المريمي على النحو

التالي:

¹⁷⁹ Ladouceur, 37.

¹⁸⁰ Irenaeus of Lyons, *Against Heresies* 3. 21. 7 (ANF 1: 453).

¹⁸¹ Proclus of Constantinople, *Homily* 29. 4. 17 in Barkhuizen, 164.

¹⁸² Proclus of Constantinople, *Homily* 4. 1 in Constas, 228, 9).

العبداء والأم (الأصول الآبائية للشبوطوكيات القبطية)

غير المنظور غير المحدود ولدته مريم وهي عذراء.

لأن هذا هو الحجر الذي رآه دانيال قد قُطع من جبل.

ولم تلمسه يد إنسان البتة. هو الكلمة الذي من الآب.

أتى وتجسّد من العذراء بغير زرع بشر حتى خلّصنا (الثلاثاء

٥: ٣-٦)

ختام الباب الثالث

إنّ مؤلّفي الشبوطوكيات القبطية قد ألّفوا قصائدهم بناءً على عناصر الخطب المريمية التي قام بها آباء مجمع أفسس. لذلك، تعاليمها الخريستولوجية تتبع التقليد السكندري، وتردّد المصطلحات الميافيزية للبابا كيرلس عمود الدين. والأنماط والمِثاليّات المريمية مأخوذة إلى حدٍ كبير من وعّاظ مجمع أفسس، خاصة ق. بروكّس القسطنطيني، أبو الماريولوجي. وإن كان ق. كيرلس قد قدّم تفسيرات تركز بالأساس على شخص السيد المسيح للمِثاليّات typologies المأخوذة من العهد القديم، فإن ق. بروكّس، شريكه في محاربة البدعة النسطورية والدفاع عن لقب "والدة الإله"، هو أكثر من قام بصياغة وتطبيق معظم هذه المِثاليّات على السيدة العذراء والدة الإله. لقد كانت هذه هي طريقته المميّزة في التأويل الكتابي. لذلك، لا نتعجب عندما نراه يصف السيدة العذراء بأنها:

"اللؤلؤة المخفية في هوة الأسفار المقدسة".^{١٨٣}

¹⁸³ N. Constan, "Weaving the Body of God: Proclus of Constantinople, the Theotokos, and the Loom of the Flesh," *J ECS* 3.2 (1995), 169-94, 177 n. 27.

الخاتمة

العلم المريمي كعلم خريستولوجي

إنَّ مؤلَّفي الشيؤطوكيات القبطيَّة حافظوا على منهج آباء مجمع أفسس في الحفاظ على الإعتماد المتبادل بين الخطاب الخريستولوجي والخطاب المريمي. في نطاق لاهوت التجسّد، لا يمكن فصل السيد المسيح والسيدة العذراء عن بعضهما البعض. إن تكريم مريم العذراء في الشيؤطوكيات يرتبط بشكل لا ينفصم مع الخطاب الخريستولوجي. ليس هناك مريم العذراء بدون السيد المسيح، وبالتالي، ليس هناك ماريولوجي (علم مريمي) بدون خريستولوجي. الماريولوجي هو الخريستولوجي في المفهوم الأرثوذكسي. الشيؤطوكيات القبطيَّة السبعة تؤكد على هذا المعنى، فهي ليست طقوس عبادة لمريم، بل تسايح عبادة للكلمة المتجسّد الذي أتى إلينا من خلالها.

على الرغم من أن التعليم المريمي لآباء مجمع أفسس كان تعليمًا خريستولوجيًا، إلّا أن مع تقدّم الزمن، وتلاحق العصور، تطوّر الماريولوجي بشكل كبير، خاصة في التقليد اللاتيني الغربي، الذي يبالغ في تكريمها كمصدر لكل نعمة تأتي إلى البشر، وسيدة المطهر التي تنقذ من تشاء، ويعتقد في عقيدة الحبل بلا دنس وصعودها جسّدًا وروحًا. مثل هذا التطوّر بلا شك يتعارض مع منهج آباء مجمع أفسس والآباء الشرقيين ومؤلَّفي الشيؤطوكيات، الذين مجّدوا "العبدة والأم" ولم يفصلوا قط بين العلم المريمي والعلم الخريستولوجي.

ينبغي التمييز بين الماريولوجي Mariology والماريولاتري Mariolatry أو العبادة (الوثنية) لمريم العذراء. عندما نسمي السيدة العذراء "والدة الإله"، فإننا لا نعني أنها إلهة، أو أم الألوهة السرمدية، بل كأم الله المتجسد الذي وَحَّد ذاته بالعجينة البشرية في داخل رحمها - "الحِدر الطاهر الذي للعريس النقي" (الأربعاء ١: ٢). وعندما نسميها "كليّة القداسة" فإننا لا نعني ذلك بالمعنى المطلق، لأن الرب يسوع وحده لديه القدرة أن يواجهنا بقوله: "مَنْ مِنْكُمْ يُبَكِّتُنِي عَلَى خَطِيئَةٍ؟" (يو ٨: ٤٦). وعندما نسميها "دائمة البتولية"، فنحن نتعجب ليس فقط أمام معجزة الحبل بل أيضًا أمام معجزة الولادة لابن الله المتجسد. كانت ولادة الكلمة المتجسد طبيعية، لكنها في نفس الوقت معجزية بلا ألم، لأن آلام الولادة لا تخص من جاء ليرفع الألم والعقاب. فدوام بتولية العذراء هي ضرورة لاهوتية، كما علّم آباء مجمع أفسس، لأنه إذا كانت السيدة العذراء قد ولدت بآلام الولادة الموحجة، ما كان المولود إلهاً. وعندما نطلب منها أن تشفع من أجلنا، نحن نعترف بدورها الأساسي في تدبير الخلاص، ونؤمن باستمرار رسالتها كشفية أمينة. وهكذا، ليس هناك دور مريمي أو مثالية مريمية أو لقب مريمي منفصل عن ذاك الذي نَصَبَ خيمته بيننا (يو ١٤: ١) من أجل خلاصنا.

إنَّ الأقباط يُسَبِّحون الثيوطوكيات بانتظام، وقانون تساويحهم هو قانون عقيدتهم *Lex orandi, lex credendi*، فما يقولونه وينشدونه في تماجيدهم للسيدة العذراء يعكس إيمانهم الخريستولوجي. لكن في الأزمنة الأخيرة، تم استحداث بعض المذائح المريمية باللغة العربية،

الخاتمة

العِلْم المريمي كِعِلْم خريستولوجي

وإضافتها إلى تساييح شهر كيهك. بعض هذه المدائح لا ترقى إلى مستوى الشيؤطوكيات اللاهوتي، ولا تلتزم بالخطاب المريمي الأرثوذكسي. على سبيل المثال، إحدى المدائح المحبوبة للشعب، بسبب حلاوة نغمتها، تقول: "أمدح في البتول. وأشرح فيها وأقول. يا أصل الأصول يا جوهر مكنون ... وسباني سباني حبك يا فخر الرتب ... سالومي شهدت أن العذراء وَلَدَتْ". فمن يُلقَّب بـ "أصل الأصول" سوى الآب، "الذي منه جميع الأشياء ونحن له" (١ كو ٨: ٦)، وهل يتفق خطابنا المريمي مع فحص وشهادة سالومي لعذراوية مريم بحسب ما جاء في قصة إنجيل يعقوب الأوَّلي (المنتحل). مثل هذه المدائح المزخرفة، غير الدقيقة لاهوتياً، يجب مراجعتها وتنقيحها بواسطة لجنة الليتورجيات بالمجمع المقدس للكنيسة القبطية الأرثوذكسية، وذلك من أجل الحفاظ على التقليد القبطي الأصيل.



BIBLIOGRAPHY

Abūû El-līf, Wadi. Abū al-Barakāât Ibn Kabar, Mişbāh al-
 Żulmah (cap. 16: La preghiera del giorno e della notte),
Studia Orientalia Christiana (Offprint from SOC-
 Collectanea 3536, 2002–2003), Cairo–Jerusalem 2003.

Anderson, Bernhard W., Bruce M. Metzger, and Roland E.
 Murphy. *The New Oxford Annotated Bible with the
 Apocryphal/Deuterocanonical Books*. New York:
 Oxford University Press, 1991.

Atiya, Aziz S. ed. *The Coptic Encyclopedia*. NY:
 Macmillan Publishing Company, 1991.

Attanasova, Antonia. “Cyril of Alexandria and His
 Contribution to Mariology.” *Studia Patristica* 42 (2006),
 29-44.

Awad, Magdi R. B. *Untersuchungen zur Koptischen
 Psalmodie: Christologische und liturgische Aspekte*.
 Berlin: LIT, 2007.

Barkhuizen, Jan Harm. *Proclus Bishop of Constantinople:
 Homilies on the Life of Christ*. Brisbane: Australian
 Catholic University, Centre for Early Christian Studies,
 2001.

Basil the Great. *Saint Basil: Exegetical homilies*. trans. Agnes Clare Way. Washington: Catholic University of America Press, 1963.

Behr, John. *St Athanasius: On the Incarnation*. translation and introduction. Popular Patristics Series. Crestwood, NY: SVS Press, 2011.

_____. *The Nicene Faith: Formation of Christian Theology*. 2 Vols. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2004.

Branick, Vincent P. *Mary the Saint and the Church*. Ramsey, New York: Paulist Press, 1980.

Buby, Bertrand. *Mary of Galilee: The Marian Heritage of the Early Church*. New York: Alba House, 1996.

Constas, N. *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: Homilies 1-5, Texts and Translations*. Vigiliae Christianae Supplements 66. Brill Academic Publishing, 2003.

_____. "Weaving the Body of God: Proclus of Constantinople, the Theotokos, and the Loom of the Flesh," *JECS* 3.2 (1995), 169-94.

BIBLIOGRAPHY

Coyle, Kathleen. *Mary in the Christian Tradition: From a Contemporary Perspective*. Leominster, Herefordshire, England: Gracewing, 1996.

Cross, F. L. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. 3rd ed. NY: Oxford University Press, 1997.

Cyril of Alexandria. *Commentary on John* vol. 1, trans. Joel C. Elowsky and David R. Maxwell, ed. Thomas Oden. Downers Grove, Intervarsity Press, 2013.

_____. *Commentary on John* vol. 2, trans. Joel C. Elowsky and David R. Maxwell, ed. Thomas Oden. Downers Grove: Intervarsity Press, 2015.

_____. *Commentary on the Gospel of St. Luke*. trans. R. Payne Smith. Long Island, NY: Studion Publishers, 1983.

_____. *Five Tomes Against Nestorius; Scholia on the Incarnation; Christ is One; Fragments against Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, the Synousiasts*, trans. E. B. Pusey. Oxford: James Parker and Rivingtons, 1881.

Davis, Stephen J. *Coptic Christology in Practice*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Elliott, J. K. *The Apocryphal New Testament*. UK, Oxford: Clarendon Press, 2006.

Elowsky, Joel C. and Thomas C. Oden. *Ancient Christian Commentary on Scripture: John*. Two Volumes. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press, 2007.

Ephrem the Syrian. *Hymns of the Nativity*. Saint Cyril of Alexandria Society Press, 2015

Euringer, Sebastian. "Der mutmaßliche Verfasser der koptischen Theotokien und das äthiopische Weddase Maryam." *OrChr* 1 (1911), 215-26.

Farag, Lois M. *St. Cyril of Alexandria, a New Testament Exegete: His Commentary on the Gospel of John*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2007.

Förster, H. "Die älteste marianische Antiphon - eine Fehldatierung? Überlegungen zum 'ältesten Beleg' des Sub tuum praesidium." *Journal of Coptic Studies* 7 (2005) 99-110.

Gabra, Gawdat, Birger A. Pearson, Mark Swanson, and Youhanna Nessim Youssef. *The A to Z of the Coptic Church*. Lanham, Md: Scarecrow Press, 2009.

BIBLIOGRAPHY

Gabra, Gawdat. *Coptic Civilization: Two Thousand Years of Christianity in Egypt*. Cairo: American University Press, 2014.

Gambero, Luigi. *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*. San Francisco: Ignatius Press, 1999.

Golden, Igor. "Origen and Mariology." *The Greek Orthodox Theological Review* 36 (1991), 141-53.

Graef, Hilda. *Mary: A History of Doctrine and Devotion*. London: Sheed and Ward, 1990.

Gregory of Nyssa. *St. Gregory Thaumaturgus: Life and Works*. trans. Michael Slusser. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1998.

_____. *The Lord's Prayer. The Beatitudes*. (Ancient Christian Writers 18) trans. Hilda C. Graef. New York: Paulist Press, 1990.

_____. *The Life of Moses*. New York: Paulist Press, 1978.

Grillmeier, Alois. *Christ in Christian Tradition*. Atlanta: John Knox Press, 1975.

Grillmeier, Alois, Theresia Hainthaler, and Luise Abramowski. *Christ in Christian tradition*. Vol. 2. Part 3. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Haffner, Paul. *The Mystery of Mary*. Leominster, Herefordshire: Gracewing, 2004.

Holder, Arthur. "The Mosaic Tabernacle in Early Christian Exegesis." *Studia Patristica* 25 (1993), 101-106.

Holum, K. G. "Pulcheria's Crusade A.D. 421-2 and the Ideology of Imperial Victory." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 18, (1989), 153-68.

_____. *Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press, 1982.

Irenaeus of Lyons, *On the Apostolic Preaching*, trans. John Behr. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997.

Ishak, Shenouda. *Christology and the Council of Chalcedon*. Colorado: Outskirts Press, 2013.

Jens, W., & Radler, R. *Kindlers neues Literatur Lexikon*. München: Kindler, 1988.

BIBLIOGRAPHY

Kerrigan, Alexander. *St. Cyril of Alexandria: Interpreter of the Old Testament*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1952.

Ladouceur, Paul. "Old Testament Prefigurations of the Mother of God," *SVQT* 50 (2006), 5-57.

Lauder, Chris. ed. *The Origins of the Cult of the Virgin Mary*. Burnes & Oates, 2008.

Lefort, L. "L'homélie de S. Athanase des papyrus de Turin," *Le Muséon* 71 (1958), 5-50.

Loon, Hans van. *The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria*. Leiden: Brill, 2009.

Matthew the Poor. (1978, January 6). Incarnation: The Joy of the Salvation of Sad Mankind. Wady Al Natroun, Egypt: St Macarius Monastery. (Audio)

Maunder, Chris. *Origins of the Cult of the Virgin Mary*. London: Burns & Oates, 2008.

McGuckin, John. *Saint Cyril of Alexandria and the Christological Controversy*. Crestwood, NY: SVS Press, 2004.

McKinion, Steven A. *Words, Imagery, and the Mystery of Christ: A Reconstruction of Cyril of Alexandria's Christology*. Leiden: Brill, 2000.

Muyser, J. "Maria's Heerlijkheid in Egypten." *Een Studie der Koptische Maria-Literatuur*. vol. 1. Louvain 1935.

Neuner, Josep. *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church*. New York: Alba House, 1982.

Norris, R. A. "Christological Models in Cyril of Alexandria." *Studia Patristica* 18 (1971), 255-68.

O'Carroll, Michael. *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*. Wilmington, Delaware: Michael Glazier, 1982.

Oecumenius. *Commentary on the Apocalypse*. trans. John Suggit. Washington D.C.: Catholic University of America Press, 2006.

O'Leary, De Lacy. *The Daily Office and Theotokia of the Coptic Church*. London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co., 1911.

Origen. *Homilies on Luke: Fragments on Luke*. trans. J. T. Lienhard. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1996.

Peltomaa, Leena Mari. *The image of the virgin Mary in the Akathistos hymn*. Leiden: Brill, 2001.

BIBLIOGRAPHY

Pseudo-Athanasius, "Homily of the Papyrus of Turin," ed.

T. Lefort, in *Le Museon* 71 (1985), 214-17.

Price, Richard and Michael Gaddis, eds. and trans. *The Acts of the Council of Chalcedon*, 3 Vols., Translated Texts for Historians 45. Liverpool: Liverpool University Press, 2005.

Puthuparampil, James. *Mariological Thought of Mar Jacob of Serugh (451-521)*. Kottayam, Kerala, India: St. Ephrem Ecumenical Research Institute, 2005.

Rahner, Hugo. "Hippolyt von Rom als Zeuge für den Ausdruck Theotokos." *Zeitschrift für katholische Theologie* 59 (1935), 73-81.

Roberts, Alexander, James Donaldson, A. ClevelCoxe, Allan Menzies, Ernest Cushing Richardson, and Bernhard Pick. *The Ante-Nicene Fathers. Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325*. Buffalo: The Christian literature Publishing Company, 1885.

Rubin, Miri. *Mother of God: A History of the Virgin Mary*. New Haven: Yale University Press, 2009.

Russell, Norman. *Cyril of Alexandria. The Early Church Fathers*. London: Routledge, 2000.

Schaff, Philip, and Henry Wace. *Nicene and Post-Nicene Fathers. Second Series*. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 1994.

Siecienski, A. Edward. "Mariology in Antioch: Mary in the Writings of Chrysostom, Theodoret of Cyrus, and Nestorius." *SVTQ* 56: 2 (2012) 133-69.

Simonetti, Manilo. *Matthew 1-13*. Ancient Christian Commentary on Scripture. Downers Grove, Ill: Intervarsity Press, 2001.

The Holy Psalmody. California: Saint Anthony Monastery, 2011.

The Holy Psalmody of Kiahk. Montreal: St George and St Joseph Church, 2007.

Vassilaki, Maria. *Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium*. Burlington, VT: Ashgate Pub, 2005.

Weinandy, Thomas G., and Daniel A. Keating. *The Theology of St. Cyril of Alexandria A Critical Appreciation*. London: T & T Clark, 2003.

Wickham, Lionel R. ed. & tr. *Cyril of Alexandria: Select Letters*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

BIBLIOGRAPHY

Williams, Frank. *The Panarion of Epiphanius of Salamis*.

Leiden: Brill, 2013.

Youssef, Yohanna N. "Two notes on the Coptic *Theotokias*." *Scrinium* 5 (2009) 56-84.

_____. "Severus of Antioch in the Coptic Theotokia." in *Prayer and Spirituality in the Early Church: Liturgy and life* vol. 3. edited by B. Neil, G. Dunn and L. Cross, Sydney, Australia: St. Paul Publications (2003), p 93-108.

_____. *The Life and Works of Severus of Antioch in the Coptic and Copto-Arabic Tradition*. Gorgias Eastern Christian Studies 28. Gorgias Press, 2014.

متى المسكين، العذراء مريم والدة الإله. القاهرة: دير القديس مكاريوس الكبير، ١٩٩٣.

مجدي رشدي عوض. "دراسة عن الشيوطوكيات القبطية السبعة." *مجلة مدرسة الإسكندرية* ٢ (٢٠٠٩)، ١٣١-١٤٤.

_____. "دراسة عن مؤلف الشيوطوكيات القبطية السبعة." *مجلة مدرسة الإسكندرية* ٥ (٢٠١٠)، ١٤٣-١٦٣.

يوحنا نسيم، مقدمة عن الإبصلمودية. القاهرة: دار نشر باناريون، ٢٠١٢.











سلسلة مدرسة الإسكندرية للدراسات المسيحية هي سلسلة من الدراسات والترجمات تلقي بالضوء على جوانب متعددة من الرسالة المسيحية. تتميز تلك السلسلة بالتنوع إذ تعالج العديد من القضايا في مختلف مناحي الحياة المسيحية. يشارك في تلك السلسلة العديد من الدارسين والمتخصصين والمترجمين من الكنيسة القبطية من مختلف الأرجاء والأعمار والتخصصات.



إن ثيوطوكيات الكنيسة القبطية الأرثوذكسية عبارة عن سبع مجموعات من التسابيح والتماجيد المخصصة للسيدة العذراء مريم والدة الإله، كل مجموعة مرتبة طقسياً ليوم واحد من الأسبوع. هذه المجموعات الشعرية القبطية مجهولة الكاتب، ولا نعرف على وجه التحديد تاريخ كتابتها، إلا أنها تمثل بعمق جمال العلم المريمي Mariology المبكر للكنيسة الجامعة، كما صاغه آباء الكنيسة الأجلاء في القرن الخامس والسادس. وقد نُظمت هذه الأشعار في الأساس باللغة القبطية، اللهجة البحرية، للاستخدام الليتورجي في أديرة مصر السفلى، خاصة أديرة نيتريا والقلاي والأسقيط. ثم جرى تعميمها بعد ذلك وانتشارها على نطاقٍ واسع في جميع الكنائس القبطية.



مدرسة الإسكندرية