

سُورَةُ مَرْيَمَ

كَيْفَ يُعِيدُ الْقُرْآنُ بِنَاءَ الْإِنْسَانِ
فِي الضَّعْفِ وَالْإِصْطِفَاءِ وَالْمَالِ

رَدَّادُ السَّلَامِي

سُورَةُ مَرْيَمَ

كيف يعيد القرآن بناء الإنسان
في الضعف والاصطفاء والمآل

رَدَّاد السَّالَمِي

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخلٌ كبير

ليست سورة مريم سورة تُقرأ على عجل، ولا سورة تُفهم إذا وقف القارئ عند حدود المشهد القصصي فيها، لأنَّ ظاهرها وإن كان مملوءاً بالولادات العجيبة، والنداءات الحارّة، والرحمات النازلة، والمفاجآت الخارقة، فإن باطنَ بنائها أعمق من ذلك بكثير؛ فهي من السور التي لا تكتفي بأن تخبرك ماذا جرى، بل تُعيد من خلال ما جرى تشكيلَ تصوّرِكَ عن الإنسان نفسه: من أين يبدأ؟ وكيف ينهض؟ ومتى يكون ضعفه هو الموضع الذي يتهيّأ فيه لمعنى الاصطفاء؟ ومتى تكون وحدته أشبه بمقدّمة خفيّة لصحبةٍ عليا لا يراها الناس؟ ومتى تصبحُ العزلة رحماً جديداً تُعاد فيه ولادةُ النفس على عين الله؟

فالسورة من أولها لا تفتتح الحديث عن بطولةٍ أرضية، ولا عن قوّةٍ بشرية، ولا عن إنسانٍ صنع نفسه بنفسه، بل تفتتح حديثها على نحوٍ يكشف سرّها كلّهُ: {ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِياً}؛ وهذا الافتتاح ليس مجرد تعريف بموضوع مقطعٍ من المقاطع، بل هو بمثابة الإعلان الكلّي عن الروح التي ستسري في السورة بأسرها، لأنك لا تدخل إلى سورة مريم من باب القدرة البشرية أولاً، بل من باب الرحمة الإلهية، ولا تدخل إليها من باب الوفرة، بل من باب الحاجة، ولا من باب الحضور الاجتماعي الصاخب، بل من باب النداء الخفيّ الذي يخرج من قلبٍ أكلته السنون ولم ينطفئ فيه الرجاء.

ومن هنا كان أول ما ينبغي أن يثبت في الذهن أن هذه السورة ليست عن الوقائع الخارقة بقدر ما هي عن الرحمة حين تتولّى تشكيل المصائر.

وحين نتأمل صدر السورة من جهة الظاهر الذي ينبغي إحكامه قبل التوغّل في أسرارها، نجد أنفسنا أمام رجلٍ بلغ من الكِبَر مبلغًا ظاهرًا، حتى قال: {وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا}؛ والتعبير هنا في غاية الإحكام، لأن الوهن أضيف إلى العظم، والعظم أصلب ما في الجسد وأشدّه قِيَامًا بالبنية، فإذا بلغه الوهن، فالمعنى أن الضعف لم يَعد عارضًا سطحيًا، بل بلغ الجذور التي يقوم عليها الكيان نفسه؛ ثم إن الرأس لم يقل فيه: شاب، بل قال: {واشتعل الرأس شيبًا}، فجاء بتعبير الاشتعال الذي يُشعرُك بأن الشيب لم يعد نقاطًا متناثرة، بل صار غلبةً وسريانًا وامتلاءً.

فظاهرُ العبارة يُريك إنسانًا بلغ من الشيخوخة غايَتَها، لكن السورة لا تريدك أن تتوقف عند وصف حالة بيولوجية، بل تريدك أن ترى كيف يَصِفُ القرآنُ الضعفَ البشريَّ بدقّةٍ بالغة، لا لِيُغْلِقَ الباب، بل ليجعلك ترى بعد ذلك على أي أرضٍ نزلت الرحمة، وعلى أي فراغٍ تجلّى الامتلاء.

ثم تأتي الجملة التي تكشف معدن هذا العبد: {وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا}؛ وهنا تخرج السورة من مجرد عرض الحاجة إلى بناء صورة الإنسان الذي يعرف ربّه حقّ المعرفة، لأن زكريا عليه السلام لا يتكلم بلسان اللحظة وحدها، بل بلسان تاريخٍ طويل من الخبرة مع الله؛ كأنه يقول: يا ربّ، إنني لا أقف الآن على بابٍ أطرقه لأول مرة، بل أنا أقف على الباب الذي ما خاب قلبي عنده قطّ، وما رجعت منه إلا وفي يقيني ما يكفيني.

وهذه الجملة من ألطف ما يكون في القرآن في بناء العلاقة بين العبد وربّه، لأنها لا تُظهر الدعاء باعتباره حركة احتياجٍ عابرة، بل باعتباره ثمرةً ذاكرةٍ إيمانيةٍ ممتدة؛ فالذي يحسن الدعاء عند الانكسار هو غالبًا الذي كانت له مع الله صحبةٌ قبل الانكسار، والذي يحسن الرجاء في ساعة العجز هو الذي حفظ من سوابق الرحمة ما يمنعه من السقوط في اليأس.

ومن هنا تبدأ سورة مريم في إعادة ترتيب موازين الإنسان؛ لأن الإنسان بحسب منطق الأرض يقرأ الأشياء بالأسباب الظاهرة وحدها: شيخٌ كبير، وامرأةٌ عاقر، وزمنٌ متأخر، ومستقبلٌ يبدو مغلقًا، وحاجةٌ تتعلق بالولد والامتداد والوراثّة؛ فالحساب الأرضي يقول: إن الباب يكاد يكون قد أُغلق. لكن القرآن لا يعرض لك هذا المشهد لتتعلّم منه أن المعجزات ممكنة فحسب، بل لتتعلّم أن الحساب الذي يبنى على الأسباب وحدها حسابٌ ناقصٌ ما دام صاحبه قد نسي حضور الله.

ولذا فإن السورة من أولها تعالج واحدًا من أخطر أمراض النفس البشرية: وهمٌ أن تعذّر الوسائل يعني استحالة المقاصد، كلا، إن تعذّر الوسائل في منطق القرآن قد يكون هو عين اللحظة التي يُراد للعبد فيها أن ينتقل من الثقة بالتدرّج المعتاد إلى الثقة بالفعل الإلهي المباشر.

لكن السورة لا تقف عند زكريا بوصفه حالةً منفردة، وإنما تجعله المفتاح الأول الذي يُهيئك لفهم بقيّتها؛ فليس المقصود أن ترى شيخًا استجيب له فقط، بل أن تتعلّم قانونًا ساريًا في السورة كلّها، وهو أن الله إذا أراد أن يبني المعنى الكبير في التاريخ، لم يلزم أن يبدأ به من مواضع القوّة المألوفة، بل قد يبدأ به

من مواضع العجز التي لو رآها الناس لقالوا: هذه ليست بداياتٍ صالحةً لشيء. ومن هنا كان زكريا في السورة ليس مجرد أبٍ رُزق ولدًا، بل صورةً قرآنيةً كبرى للإنسان الذي يُريك الله من خلاله أن الضعف لا يناقض العطاء، وأن الافتقار قد يكون أوضح الأبواب إلى الفتح، وأن الشيخوخة نفسها لا تمنع أن يولد على أطرافها مستقبلٌ جديد.

ثم تنتقل السورة إلى مريم، فإذا بنا لا ننتقل من قصةٍ إلى قصةٍ فحسب، بل من صورةٍ من صور الضعف إلى صورةٍ أخرى أشدَّ رهافةً وأعمق اضطرابًا؛ فزكريا ضعفه ظاهرٌ في السن، أما مريم فضعفها من نوعٍ آخر: عزلةٌ، وطهارةٌ، واصطفاءٌ، ثم امتحانٌ يكاد يتجاوز الاحتمال البشري.

وهنا تتجلى عبقريةُ النظم القرآني في السورة، إذ لا تأتيك بمريم في مجتمعها أولاً، ولا في لحظة الدفاع عن نفسها، بل تأتيك بها في لحظة الانتباز: {فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا}، وقبلها: {إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا}. والانتباز في اللغة ليس مجرد انتقالٍ مكانيٍّ، بل يحمل معنى الاعتزال والانفصال والبعد، فكأن السورة تتعمد أن تضعك منذ البدء أمام حقيقةٍ كبرى: أن التحوّلات الأعظم في حياة الإنسان لا تنشأ دائماً في الساحات العامة، بل كثيراً ما تبدأ في المناطق القصية من الوجود، حيث يقلّ السند البشري، ويخفّ ضجيج العالم، ويصبح القلب أقرب إلى أن يسمع الخطاب الذي لا يُسمع في الزحام.

وهنا نبدأ بلمس واحدةٍ من أعظم البنى الشعورية في سورة مريم: أن الخفاء في هذه السورة ليس هامشاً، بل هو رحمُ التكوين.

زكريا نادى ربّه نداءً خفيّاً، ومريم انتبذت مكاناً قصيّاً، والحمل يجري في عزلة، والمخاض يقع تحت جذع نخلةٍ بعيداً عن أنظار الناس، والبراءة لا تتولّى هي الدفاع عن نفسها، بل يُنشئ الله لها مساراً من عنده؛ كأن السورة تقول للإنسان: لا تحتقر المواضع الخفية من حياتك، ولا تظن أن الله لا يبينك إلا حيث يراك الناس، فإن أكثر ما يُنشئه الله في النفوس رسوخاً يبدأ بعيداً عن الأعين، في تلك المواطن التي يظنها الناس فراغاً، وهي عند الله أشبه بالمشاغل السريّة التي يُعاد فيها ترتيب قلب العبد وقدره معاً.

وإذا بلغنا مشهد مريم عند المخاض، فإن السورة تمسّ شغاف النفس البشرية مسّاً عجيباً، لأن القرآن لا يُجمل لحظة الألم ولا يختصر ارتجاجها، بل ينقلها في صراحتها الوجودية القاسية: {يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا}. وهذه الآية وحدها تكفي لتدلّك على أن السورة ليست سورة “كرامات” معزولة عن الإنسان، بل سورة تعرف الإنسان في هشاشته التامة، وتعرف كيف يبلغ به البلاء موضعاً لا يطلب فيه الخلاص من التهمة فقط، بل يتمنى لو خرج من الوجود أصلاً قبل أن يواجه هذه اللحظة.

وهنا يظهر كمال البيان القرآني، لأنه لا يعرض هذه الصرخة لجعلها نهاية المشهد، بل لجعلها القاع الذي سيتنزّل عليه اللطف.

فحين يبلغ الإنسان آخر حدود طاقته، لا تنقطع في منطق القرآن إمكانات النجاة، بل قد يكون هذا هو الموضع الذي يبدأ فيه التدخل الرباني على نحو لا يخطر له ببال.

إن هذه السورة لا تبني الإنسان على صورة الكائن الذي لا ينكسر، بل على صورة الكائن الذي قد يبلغ في انكساره مبلغًا بعيدًا، لكن الفرق بينه وبين غيره أن انكساره ليس قبرًا لمعناه، بل بابًا لفعل الله فيه.

ولذلك فإن سورة مريم من أعمق السور في تحرير الإنسان من عبادة التماسك الزائف؛ فهي لا تقول له: كن قويًا دائمًا، ولا تقول له: لا ترتجف، ولا تقول له: لا تضق ذرعًا، بل تقول له على نحوٍ أعمق: إذا ارتجفت، وإذا ضقت، وإذا بلغت موضعًا تمنيت فيه الخروج من كل شيء، فلا تظن أن يد الله قد غابت عنك، بل قد تكون أقرب ما تكون إليك حين تظن أن كل شيء قد تهاوى.

ثم تأتي السورة بعد ذلك بإبراهيم عليه السلام، وهنا تنتقل من ضعف الجسد وضعف اللحظة النفسية إلى ضعف آخر من نوع اجتماعي وعاطفي، وهو أن يقف الإنسان بين الحق الذي عرفه، وبين أبٍ يُفترض أن يكون موضع الحنان والسند، فإذا به موضع رفضٍ وتهديدٍ وغلظة.

ومن هنا يتسع أفق السورة؛ فهي لا تعالج الإنسان حين يضعف أمام الزمن فقط، ولا حين يضعف أمام الألم فقط، بل أيضًا حين يضعف أمام الروابط التي كان يظنها مأمنا، فإذا بها تصبح موطن اختبار. وما أعجب هذا الترتيب، لأن السورة كأنها تستوعب خرائط الضعف كلها: ضعف السن، وضعف الوحدة، وضعف السمعة، وضعف العاطفة، ثم تقول في النهاية: ليس شيء من ذلك خارجًا عن مجال الرحمة والتدبير والاصطفاء.

وفي حوار إبراهيم مع أبيه تبلغ الرقة القرآنية في التعبير شأنًا عظيمًا؛ إذ يتكرر نداء {يَا أَبَتِ} بما فيه من عطفٍ وإشفاقٍ وأدبٍ ولين، حتى كأن السورة تريد أن تقول إن الحق لا يفقد جماله لأنه يقف أمام باطلٍ غليظ، وإن المؤمن لا يحتاج أن يستعير خشونة الباطل لكي يكون صادقًا في مواجهته، وإن الذين بنى الله بواطنهم بالرحمة لا تتحول دعوتهم إلى فظاظَةٍ حتى في أشدّ المواطن احتكاكًا. ومن هنا تكون سورة مريم أيضًا سورةً في أخلاق الاصطفاء؛ فالاصطفاء ليس منزلةً غيبيةً فحسب، بل أخلاقٌ تظهر في النبوة، والنداء، وطريقة حمل الحق، وطريقة الألم نفسه.

وحين تستعرض السورة بعد ذلك طائفةً من الأنبياء والعباد المصطفين، فإنها لا تريد أن تجمع سيرًا متفرقة، بل أن تبني لوحةً واحدة: هؤلاء جميعًا مروا من باب العبودية، وارتبطوا بالله في مواضع الحاجة، فصاروا مواضع ذكرٍ جميل ومآلاتٍ كريمة؛ ثم يأتي بعد ذلك ذكرُ الخلف الذي أضاع الصلاة واتبع الشهوات، ليظهر على ضوء المقابلة أن القضية في السورة ليست مجرد قصص أنبياء، بل سؤال الإنسان: ماذا يحدث له إذا ظلّ موصولًا بالله، وماذا يحدث له إذا انقطع عن هذا الأصل؟

هنا تظهر سورة مريم بوصفها سورةً بناءٍ وسقوطٍ معًا؛ بناءً من ناداهم الله أو نادوه صادقين، وسقوطٍ من فرطوا في الصلة واتبعوا شهواتهم حتى تأكلت إنسانيتهم من الداخل.

ولذلك فإن سورة مريم في بنيتها الكبرى سورةٌ إعادة تعريفٍ كاملة لمعنى الإنسان؛ فالإنسان فيها ليس هو ذلك الكائن الذي تضمنه قدراته الذاتية، ولا

الذي تحميه الظروف المواتية، ولا الذي ترفعه شبكاته الاجتماعية، بل هو الكائن الذي إذا اتصل بالله على الحقيقة صار الضعف في حقه مادةً تشكّل جديدة، وصارت العزلة إعدادًا، وصارت الحاجة تربية، وصار الخوف بابًا للسكينة، وصارت التهمة مسرحًا لتجلي البراءة، وصار تأخر الأسباب مناسبة ليعرف أن الأمر كلّه بيد الله.

ومن هنا كانت سورة مريم من أكثر السور قدرةً على ترميم النفوس التي تصدّعت تحت وطأة الشعور بالعجز أو الوحدة أو سوء الفهم أو تأخر الفرج؛ لأنها لا تقدّم للإنسان وعظًا جافًا عن الصبر فحسب، بل تقدّم له خرائط حيّة لأناس اصطفاهم الله وهم في عين الهشاشة البشرية.

إنّها لا تقول له: لا تكن ضعيفًا، بل تقول له: لا تظن أن ضعفك يمنع أن تكون موضعًا لفعل الله، ولا تقول له: لا تمرّ بالعزلة، بل تقول له: قد تكون عزلتك أخطر مرحلة إعداد في حياتك، ولا تقول له: لن يهتزّ قلبك، بل تقول له: حتى إذا اهتزّ قلبك، فليس هذا سقوطك النهائي، ما دمت في مدار الله.

وإذا أردنا أن نلخص الروح الجامعة للسورة في عبارة واحدة، قلنا: إن سورة مريم تعلّمنا أن الله يبني المعاني الكبرى في الإنسان والتاريخ من المواضع التي يظنها الناس أضعف من أن تثبت شيئًا، ومن أجل ذلك كانت سورة الرحمة، لا لأن جوّها رقيق فحسب، بل لأن الرحمة فيها قوّة منشئة، تعيد ترتيب الأقدار، وتفتح المغلق، وتحمي المصطفى، وتخرج من رحم العسر ملامح مشروع إلهي كامل.

لهذا كلّهُ، فإن قراءة سورة مريم لا ينبغي أن تنصرف إلى تتبّع أحداثها وحده، بل إلى رؤية الخيط الذي ينتظمها من أولها إلى آخرها: خيطُ الرحمة التي تنزّل على الضعف، فتُخرجه من كونه مأزقاً إلى كونه موضعَ اصطفاء، ثم تسوقه بعد ذلك إلى مآلٍ يكشف أن من كان مع الله في لحظات الانكسار الأولى، لم يتركه الله في الطريق حتى النهاية.

هذه هي العتبة التي ينبغي أن ندخل منها إلى السورة؛ لا بوصفها مجموعةً مقاطعٍ مباركةٍ فحسب، بل بوصفها بناءً ربانياً محكماً يُعيد للإنسان تعريف نفسه على ضوء ربه: ضعفه، ونداؤه، وعزلته، وكرامته، واصطفاءؤه، ومصيره.

الفصل الأول: النداءُ الخفيُّ

كيف يبدأ بناء الإنسان من موضع الافتقار؟

ليس من قبيل المصادفة أن تبدأ سورة مريم من رجلٍ ضعيف، ولا من قبيل الترتيب العابر أن يُفتتح هذا الضعفُ بنداءٍ خفيٍّ؛ لأن السورة منذ آياتها الأولى تريد أن تُسقط في قلب القارئ وهماً خطيراً لازم الإنسان طويلاً، وهو أن البدايات العظيمة لا تكون إلا من مواضع الامتلاء، وأن التحوّلات الكبرى لا تخرج إلا من أيدي الأقوياء، وأن الذي تهدّه السنون، وتُضعفه الأسباب، وتضيق أمامه الطرق، قد صار إلى الهامش الذي لا يُنتظر منه شيء، فجاء مطلع السورة ليهدم هذا التصور من أساسه، لا بكلامٍ نظريٍّ مجرد، بل بمشهدٍ حيٍّ تتجسد فيه الحقيقة في أرفع صورها: {ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا * إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا}.

ينبغي أن نقف هنا طويلاً؛ لأن السورة لم تقل: ذكرُ دعاء زكريا، ولا: ذكرُ حاجة زكريا، ولا: ذكرُ كرب زكريا، بل قالت: {ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ}.

فقبل أن تُريك السورة العبدَ المحتاج، تُريك الربَّ الرحيم، وقبل أن تفتح على قلبك بابَ الافتقار، تفتح لك بابَ الرحمة التي سيقع الافتقار في مداها لا خارجها.

وهذا من أعظم ما يبني القرآن به الإنسان؛ إذ لا يدفعه أولاً إلى أن ينظر إلى نفسه المثقلة بالعجز، بل إلى ربّه الذي يملك أن يعيد كتابة المصير من فوق حدود العجز كلّها.

فكان السورة تقول لك من أول سطر: لا تبدأ قراءة واقعك من نفسك، بل من ربك؛ لأن الذي يقرأ نفسه أولاً قد ييأس، أما الذي يقرأ ربّه أولاً فإنه وإن بكى، لا ينقطع رجاءه.

ثم تأمل هذا التعبير المدهش: {عَبْدُهُ زَكْرِيَّا}. أضافه إلى العبودية قبل أن يذكر نداءه أو طلبه أو أمنيته، وكان السورة تريد أن تضع أصل الكرامة كله هنا: ليس شرف الإنسان في قوته، ولا في جاهه، ولا في شبابه، ولا في ظواهر اكتماله، بل في عبوديته لله.

وكلما تقادم العمر بالإنسان، وخفت عنه أو هام الاعتماد على نفسه، وتكسرت على صخر التجربة كثير من تصورات الكفاية الذاتية، صار محتاجاً إلى أن يفهم هذا المعنى فهماً جديداً: أن أعظم ما بقي له، وأصلب ما في كيانه، ليس ما تآكل من قواه، بل ما صحّ من عبوديته.

ولذلك لم تبدأ السورة من وصف زكريا شيخاً، بل عبداً؛ لأن الشيخوخة حال، أما العبودية فحقيقة، والحال يتغير، والحقيقة هي التي بها يقوم وجود الإنسان عند الله.

ثم يأتي المشهد الذي ينبغي أن تُربى عليه القلوب طويلاً: {إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا}. إن هذا الخفاء ليس تفصيلاً لفظياً يمكن تجاوزه، بل هو مفتاح عظيم لفهم الطريقة التي يبني الله بها الإنسان من داخله، فالنداء الخفي ليس مجرد خفض للصوت، بل هو صورة نفسٍ استكملت الأدب، وعرفت أن الحاجات العظمى لا تحتاج إلى ضجيج، وأن القرب الصادق لا يفتقر إلى صراخ، وأن الذي يسمع دبيب النملة في الليلة الظلماء لا يحتاج منك أن ترفع صوتك حتى

يلتفت إليك. لكن وراء هذا المعنى معنى آخر أعمق: إن الخفاء هنا يشير إلى أن أكثر لحظات الإنسان صدقًا قد تكون تلك التي لا يشاركه فيها أحد، ولا يراه فيها أحد، ولا تُصنع لثروى، ولا لتُشهد، ولا لتُبنى عليها صورة اجتماعية، بل هي لحظات يذوب فيها القلب بين يدي الله حتى لا يبقى في المشهد كله إلا حاجة صادقة وربُّ كريم.

وهنا نلمس أول قانون تربويٍّ كبير في السورة: أن الإنسان لا يبدأ في التكوّن الحقّ حين يتكلم كثيرًا عن أزمته، بل حين يصير له مع الله حديثٌ خفيٌّ عنها. وكم من إنسانٍ أحسن الشكوى إلى الناس حتى أتقن تفاصيل مأساته، وأفسد في الوقت نفسه قلبه؛ لأنه لم يُحسن أن يحوّل جرحه إلى نداءٍ خفيٍّ إلى الله. إن كثيرًا من الناس إذا اشتدّت بهم المحن توزّعوا في الأبواب، وراحوا يطرقون كلّ باب بصوتٍ عالٍ، حتى إذا عجزوا عن السماع من الخلق ازداد اضطرابهم ومرارتهم، أما القرآن هنا فيأخذك إلى أصلٍ آخر: إلى القلب الذي يتجه في عمق ضعفه إلى الباب الذي لا يُغلق، وإلى السمع الذي لا يسهى، وإلى الرحمة التي لا تضيق بكثرة الطارقين.

ومن هنا كان النداء الخفيّ مدرسةً لا في الدعاء وحده، بل في بناء التعلّق نفسه.

ثم انظر كيف يُفصح زكريا عن حاله: {قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا}. وليس في الآية مجرد تقريرٍ لسنٍّ متقدمة، بل رسمٌ بالغ النفاذ لخراب الوسائل البشرية في أبلغ مظاهرها. فقله: {وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي} لا يصوّر تعبًا عابرًا، وإنما يصور وهنًا بلغ الأصل الذي يقوم عليه الجسد؛ لأن

العظم عمدةُ البنية، فإذا وَهَنَ، فالوهن قد استقرَّ في الجذور لا في الأطراف. ثم قوله: {وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا} لا يصور أثر الزمن على البدن فحسب، بل يملأ الخيال بصورة الاشتعال الذي لا يترك موضعًا إلا سرى فيه.

وفي هذا إحكامٌ بديع؛ لأن السورة لا تتبالغ في وصف الضعف لتستدرّ الشفقة، بل لتغلق على القارئ أبواب التوهم: ها هنا أسبابٌ بشريةٌ تكاد تقول كلها: لا شيء منتظرًا.

لكن هنا يظهر الفرق بين نظرة الأرض ونظرة القرآن. الأرض ترى الوهن فتقول: انتهى زمن الإمكان. أما القرآن فيُريك الوهن لا ليغلق إمكانك، بل ليعيد تعريف مصدر الإمكان نفسه.

وهذا هو الموضع الذي يخطئ في فهمه كثيرٌ من الناس؛ لأنهم يظنون أن ذكر الضعف في القرآن إنما هو لتسليّة الضعفاء فقط، وليس الأمر كذلك، بل هو لإعادة بناء الإدراك، فالقرآن لا يريد من الإنسان أن ينكر ضعفه، ولا أن يتوهم أسبابًا ليست عنده، بل يريد منه أن يرى الأشياء كما هي من جهة، ثم يرى فوقها يد الله من جهة أخرى.

وهذه هي التربية العميقة التي تخرج الإنسان من أحد طرفين فاسدين: طرف السذاجة التي تتجاهل الواقع، وطرف المادية القاسية التي تحبس الواقع فيما هو ظاهر منه، أما القرآن فيجعلك تُحسن قراءة الظاهر، ثم لا تسجن قلبك فيه.

ثم تأتي العبارة التي لو ذاقها القلبُ حقًا لَصارت له معينًا لا ينفد في ساعات الاضطرار: {وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا}. ما أرقّها، وما أرسخها، وما أبعد ما بينها وبين دعاء المضطر الذي لا يعرف ربّه إلا حين تتغلق الأسباب.

إن زكريا هنا لا يطلب وحسب، بل يتذكر، لا يقف أمام الله بذاكرة صفراء مبتورة، بل بذاكرة مشبعة بسوابق العناية، كأنه يقول: يا رب، إنني أعرفك، وعرفتُ بابك، ولم أعتد عندك شقاءً، يا رب، ما كنتُ ممن طرقتُ فخاب، ولا ممن أقبل عليك فضلًا، ولا ممن حمل همّه إليك فرجع وقد انقطعت فيه أسباب السكينة.

وفي هذا تعلیمٌ بالغ الخطورة: أن الدعاء ليس فنّ التلفظ بالحاجة فحسب، بل هو أيضًا استحضارُ تاريخ القلب مع الله.

والإنسان الذي يريد أن يربّي نفسه حقًا لا بدّ أن يبني في داخله هذا السجلّ الخفيّ من الرحمة، سجلًا لا يكتبه على الورق، بل في أعماق ذاكرته الإيمانية؛ يتذكر به المواطن التي ستره الله فيها، والمرات التي فتح له فيها من الضيق منفذًا، والأوقات التي خاف فيها من انغلاق الأبواب ثم فُتحت له من حيث لا يدري.

لأن النفس إذا نسيت سوابق الرحمة ضعفت ساعة البلاء، وإذا حفظتها صار البلاء نفسه بابًا جديدًا إلى المعرفة.

ومن أجل ذلك كان بعض الألم في حياة المؤمن ليس لكي يهزمه، بل لكي يردّه إلى أرشيف الرحمة في قلبه، إلى تلك المنطقة التي يعلم منها — لا

على سبيل الفكرة المجردة بل على سبيل الخبرة — أن الله لا يخذله إذا أقبل عليه.

ثم يكشف زكريا عن حاجته: {وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي}. وهنا ينبغي أن ننتبه إلى أن الرجل لا يتكلم بمنطق الشهوة إلى الامتداد الحيوي المجرد، ولا بمنطق التعلق العاطفي بوجود ولدٍ فحسب، وإنما يتكلم بمنطق الرسالة والخوف على ما ينبغي أن يبقى بعده.

فليس كل طلبٍ للولد سواء، وليس كل حرقَةٍ على الامتداد من جنسٍ واحد، إن ثمة فرقاً بين من يريد الولد ليتكثر به، وبين من يريده ليحمل ما يخاف عليه من الضياع.

وهذه من أدق اللطائف في الآيات؛ لأن القرآن لا يعرض حاجات الأنبياء على أنها رغباتٌ بشريةٌ محضة، بل على أنها في عمقها متصلةٌ بمقاصد أرفع. وهنا يُربّي الإنسان على أن يسمو بطلباته، وألا تبقى حاجاته حبيسة أفقه الشخصي الضيق، بل لتتصل بما بعده، وبما هو أكبر منه، وبما يرضي الله فيه.

لكن الذي يضاعف التأثير في النفس أن زكريا لم يخف مع هذا خوف كله من الناس أو من المستقبل وحده، بل بقي قلبه مهذباً بحسن الظن بالله، فلم تتحول الحاجة عنده إلى اعتراض، ولا العجز إلى مرارة، ولا تأخر المطلوب إلى قسوة في المناجاة.

ومن هنا يمكن أن نقول: إن السورة لا تعلّمنا فقط أن ندعو، بل كيف نكون ونحن ندعو، لأن الدعاء في القرآن ليس مجرد ألفاظ صحيحة، بل حالة قلبية كاملة: معرفةً بالله، وصدقُ افتقار، وأدبُ خطاب، وتذكرٌ لسوابق النعمة، ونبلٌ في المقصد، فإذا اجتمعت هذه العناصر صار الدعاء نفسه تربيةً للنفس، لا مجرد طلبٍ لشيءٍ خارجها.

ثم انظر إلى هذا الأدب العجيب في عرض المعنى المستحيل ظاهراً: {وَكَاثِرَ أَمْرَاتِي عَاقِرًا}. لا يوجد في الخطاب تبرّم، ولا تجهّم، ولا لغةً سخطٍ على المقادير، وإنما عرضٌ هادئٌ لتمام المشهد كما هو، وهذه سمّةُ القلوب التي نضجت في العبودية: لا تنكر الواقع، ولكنها لا تستسلم لتعريف الواقع لنهايته القصوى، فالمؤمن الحق لا يقول: لا يوجد عقم، ولا يوجد وهن، ولا يوجد تأخر، بل يقول: هذه حقائق قائمة، ولكن وجودها لا يعني أن قدرة الله صارت محكومةً بها، ومن هنا يتربى القلب على نوعٍ رفيعٍ من التوازن: صدقٍ مع الواقع، وعدم انكسارٍ له.

ثم يبلغ النداء قمته في قوله: {فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا}. وما أعجب هذه الكلمة: {مِنْ لَدُنْكَ}. إنها ليست مجرد تفصيلٍ في الطلب، بل هي توجيهٌ كامل للقلب إلى جهة الهبة التي لا تُفسّر بالأسباب المعتادة.

كأن زكريا يقول: يا ربّ، أنا لا أطلب على قدر ما تسمح به المقدمات الظاهرة، بل أطلب من عندك، من لدنك، من الموضع الذي إذا جاء منه الشيء جاء حرّاً من الحسابات المألوفة، متجاوزاً لما تقرّره العادة، خارجاً من خزائن الرحمة الخاصة.

وهذه “الدنيّة” في العطاء من أعظم ما يحتاج القلب إلى أن يفهمه؛ لأن كثيراً من الناس صاروا أسرى للنمط الظاهر في النظر إلى الفتح، فإذا تعطلت الوسائل عندهم تعطل الرجاء، بينما يعلمك القرآن هنا أن ثمة عطايا لا تأتيك عبر الشبكة التي تعرفها، بل من منافذ لم تكن في حسابك أصلاً.

وهنا تتجلى التربية القرآنية في أبهى صورها؛ إذ لا تريد منك الآيات أن تنتظر المعجزات في كل شيء، ولا أن تهمل الأسباب، ولكنها تريد أن تقتلع من نفسك الوثنية الخفية التي تجعل الأسباب هي السقف النهائي للرجاء.

فما أعظم الفرق بين إنسانٍ يستخدم الأسباب وهو يعرف أنها خادمة، وبين إنسانٍ يعبدها من حيث لا يشعر حتى إذا تعثرت انهار إيمانه.

إن سورة مريم من أول صفحاتها تأتي لتكسر هذه الوثنية الصامتة، ولترد القلب إلى مولاه، ولتقول له: كن صادقاً في قراءة الواقع، ولكن إياك أن تنسى أن ربّ الواقع ليس جزءاً من نظامه المقيد، بل هو خالق النظام كلّه، ومقلب قواعده، ومجري رحمته على ما يشاء.

ثم تأتي الاستجابة على نحوٍ يفيض لطفًا: {يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا}. وهنا لا ينبغي أن نقرأ البشارة باعتبارها جواباً على الدعاء فقط، بل باعتبارها إعلاناً عن شيء أبعد: أن الله إذا أعطى، لا يعطي دائماً على قدر سدّ الفراغ وحده، بل قد يعطيك ما يصير علامةً في التاريخ، وأثراً لا يزوب في التكرار.

فالاسم نفسه جديد، والمولود نفسه له شأن، والعتاء هنا ليس مجرد ولدٍ يُولد، بل معنى يُستأنف، ورسالةٌ تمتد، ورحمةٌ تأخذ شكلاً تاريخياً حياً. وهكذا يربّي القرآن في النفس معنىً آخر: أن الله قد يجعل استجابة الدعاء أوسع من صورة الحاجة التي خرجت من قلبك أول مرة.

لكن المشهد لا يقف هنا؛ فإن زكريا مع إيمانه، ومع سماعه البشارة، يقول: {أَنِّي يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَكَانَتْ أَمْرًا تِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا}.

وهذا ليس اعتراضاً، بل دهشةُ العبد حين يرى الرحمة تتجاوز حدود ما تعود العقل أن يراه، والقرآن هنا يُربّي القارئ تربيةً بالغة الرهافة؛ لأنه لا يصور المؤمن الصادق على أنه آله لا تعبرها الدهشة، بل يصوره إنساناً يبهره الفضل، ويأخذه العجب من سعة اللطف، فكأن السورة تقول لك: يجوز أن تندهش من عطاء الله، لكن لا يجوز أن تغلق قلبك عنه، يجوز أن تقول: كيف؟ لكن في سياق التسليم، لا في سياق الجحود، والفرق بين “كيف” المؤمن و”كيف” المعارض أن الأولى تنبع من فرح العقل بما جاوز توقعه، والثانية تنبع من تمرّد النفس على ما لا تريد الإقرار بإمكانه.

ثم يأتي الجواب الإلهي القاطع الذي ينبغي أن يكتب بماء اليقين في داخل النفس: {كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ}. يالها من عبارة لو استقرّت في القلب حقاً لتغيّر بها كثيرٌ من صور الخوف فيه {هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ}. ما أوسع المسافة بين هذه الجملة وبين ضيق الإنسان حين يحاصر الأشياء بموازينه هو. الإنسان يرى صعوبة الشيء فيقيسها على طاقته، والقرآن يريد أن يردّه إلى الجهة التي تُقاس عندها الصعوبات على القدرة المطلقة.

ومن هنا فإن واحدةً من أعظم وظائف الإيمان ليست أن يُنكر الواقع، بل أن يُصَغَّر سلطان الواقع في القلب إذا قيس بسلطان الله، وليس معنى هذا أن كل مطلوبٍ سيقع كما نحب، لكن معناه أن القلب لا يعود يعبد المستحيل الظاهر، ولا يتورّط في الاعتقاد بأن ما عسر عليه قد عسر على الله.

ثم يزيد الجواب بياناً: {وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً}. وهذه ليست حجةً على زكريا وحده، بل على كل إنسانٍ يضيق أفقه حين ينظر إلى أزمتيه، فإن الذي أوجدك من العدم لا يُعجزه أن يفتح لك من أبواب المقادير ما لا تراه، والذي ابتداءً وجودك ولم تكن شيئاً، لا يستعصي عليه أن يعيد ترتيب ما اختلط من شأنك، أو أن يخرج من جفاف أيامك ما لم تكن تظنه ممكناً، وفي هذا معنى تربوي بالغ: أن الإنسان إذا ضاق بالمشهد الراهن، فليتعلم أن يتذكر قصة وجوده هو؛ فإن وجوده نفسه أكبر شاهدٍ على أن فضل الله لا يُفسَّر بمنطق الضرورات الأرضية وحدها.

وهكذا نرى أن مطلع سورة مريم لا يعلمنا دعاء زكريا فحسب، بل يقدم لنا خارطةً كاملة لبناء الإنسان من موضع الافتقار: يبدأ من معرفة الرحمة قبل النظر إلى الحاجة، ثم من تثبيت العبودية قبل تضخيم الضعف، ثم من النداء الخفي الذي يطهر العلاقة من شوائب الاستعراض، ثم من الصدق في وصف الواقع دون خضوعٍ نهائي له، ثم من استحضار سوابق النعمة، ثم من نبيل المقصد، ثم من توجيه القلب إلى العطاء اللدني، ثم من التسليم لسهولة الأمر على الله وإن تعسر على البشر.

ومن هنا فإن القارئ إذا أراد أن يتربى حقاً بهذه الآيات، فلا يكفي أن يعجب بجمالها، بل ينبغي أن يسائل نفسه على ضوئها: هل لي مع الله نداءً خفي لا يطّلع عليه أحد؟ هل أعرف كيف أحمل ضعفي إليه قبل أن أبدده في الأعين والأسماع؟ هل أملك ذاكرةً إيمانيةً تحفظ سوابق رحمته، أم أنني كلما نزل بي بلاءٌ عشت كأني لا تاريخ لي مع الله؟ هل ارتفعت حاجاتي عن أفق الذات الضيق إلى أفق المعنى والرسالة؟ هل ما زلت أظن أن الأسباب إذا تعطلت فقد انتهى كل شيء، أم أن في قلبي بقيةً من يقينٍ يعرف معنى: {فَهَبْ لِي مِنْ ذَلِكَ؟}

إن سورة مريم تريد من الإنسان أن يفهم أن الافتقار ليس فضيحةً في مسيرته إلى الله، بل قد يكون أشرف مواضعها إذا أحسن حمله، وأن لحظة الانكشاف الكلّي بين يدي الله، تلك التي لا يعود فيها للعبد ما يستر به عجزه، ليست دائماً لحظة سقوط، بل قد تكون أول لحظة صدقٍ حقيقي في بنائه، لأن الإنسان كثيراً ما يفسده شعوره بالقوة، ويؤجل رجوعه إلى الله ما ظنه استغناءً، حتى إذا تهدمت في وجهه الأفتنة، ووقف أمام حدوده عارياً من أوهام الاكتفاء، صار أقرب إلى أن يُبنى من جديد.

وهنا نفهم لماذا تبدأ السورة من شيخٍ واهنٍ لا من شابٍ ممتلئ، ومن نداءٍ خفيٍّ لا من مشهدٍ صاخب: لأن الله إذا أراد أن يبني الإنسان بناءً يبقى، بدأ من الأعماق لا من الواجهات.

بل لعلّ من أخصب ما تُربّي به هذه الآيات القلوب أن تُعيد تعريف “القوة” نفسها. فالقوة في منطق الناس كثيراً ما تُفهم على أنها القدرة على الإمساك،

والهيمنة، والحضور الكثيف، وتوفير كل الشروط قبل المضي، أما في منطق القرآن فالقوة الأصفى قد تظهر أحياناً في صورة عبدٍ اعترف بكل ضعفه، لكنه لم ينقطع عن باب ربّه، ولم يفسد أدبه، ولم يتلوث قلبه باليأس. وما أندر هذه القوة، وما أشدّ حاجتنا إليها في زمنٍ صار الناس فيه يفرّون من الاعتراف بالعجز كأنه عار، بينما العار كل العار أن يظل الإنسان قوياً في أعين الناس، فارغاً في علاقته بالله.

إن زكريا عليه السلام في مطلع سورة مريم ليس شيخاً يدعو فحسب، بل هو نموذج قرآنيّ للإنسان الذي نضجت عبوديته حتى صار ضعفه نفسه طريقاً إلى ربه. وهذه منزلة لا يبلغها كل أحد؛ لأن كثيراً من الناس إذا ضعفوا سقطوا في الشكوى المرّة، أو الحسد، أو الاعتراض، أو التذمّر من الأقدار، أما هذا القلب النبويّ فيُريك كيف يمكن للضعف إذا جاور المعرفة، وللحاجة إذا جاور الأدب، وللوهن إذا جاور اليقين، أن يتحول من حالة نقصٍ إلى موضع فيضٍ ربانيّ عظيم.

فإذا خرج القارئ من هذا المشهد وقد ازداد شغفه بالسورة، فذلك لأن السورة قد أدخلته من الباب الصحيح: باب النفس نفسها. إنها لم تبدأ بقضية بعيدة عنه، بل بدأت من أكثر ما يعرفه الإنسان في ذاته: الشعور بالتأخر، والقلق على ما بعده، وخوف الذبول، وضيق الأسباب، وحرقة الانتظار.

لكنها لم تتركه في هذه المنطقة المظلمة، بل أخذت بيده إلى النور الذي ينبغي أن يرى منه كل ذلك: نور الرحمة، ونور العبودية، ونور الدعاء، ونور اليقين بأن ما استحال عند الناس لا يستحيل على الله.

وهكذا يكون النداء الخفيّ أوّل درسٍ في سورة مريم، وأوّل مفتاحٍ لبناء الإنسان فيها: أن تبدأ من موضع افتقارك الصادق، لا من تمثيل القوة؛ وأن تقف عند باب الله بصدقٍ لا بضجيج؛ وأن تعرف أن اللحظة التي تبدو لك أقرب إلى النهاية قد تكون — إذا صحّ توجّهك — أول الطريق إلى بدايةٍ لم تكن تتخيلها.

الفصلُ الثاني

العُزلةُ التي يُعادُ فيها تشكيلُ المصير

مريمُ والاصطفاءُ في لحظةِ الانفراد

إذا كان مطلعُ السورة قد أخذ بيد القارئ إلى موضع الافتقار الذي يبدأ منه بناءُ الإنسان من الداخل، فإن انتقالها إلى مريم عليها السلام ليس انتقالًا من قصةٍ إلى أخرى، بل انتقالٌ من هندسة الافتقار إلى هندسة العزلة؛ لأن القرآن هنا لا يريد أن يحدثك عن امرأةٍ صالحةٍ وقع لها أمرٌ خارقٌ وحسب، بل يريد أن يكشف لك سنّةً عميقةً من سننه في تربية الأرواح العظيمة: أن الله كثيرًا ما يهيئ مواطن الاصطفاء بعيدًا عن الضجيج، ويصنع أخطر التحولات في الإنسان حيث يخفّ حضور الناس ويشتدّ حضور الله.

تأمل كيف يبتدئ المشهد: {وَإِذْ نُكِّرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرِيفًا}.

ليس هذا التعبير تفصيلًا مكانيًا عابرًا، بل هو كلمة مفصلية في بناء السورة كلّها. {اتَّيَبَتْ}: أي اعتزلت وانفصلت وابتعدت، فكأننا من أول لحظةٍ لا نقف أمام امرأةٍ تتحرك في قلب الجماعة، بل أمام روحٍ أخذت إلى مسافةٍ مخصوصة، لا لتقصي، بل لتُهيأ.

إن القرآن لا يقول هنا: جلست، ولا: أقامت، ولا: ذهبت، بل اختار لفظًا يوحي بانفصالٍ واعٍ، وبخروجٍ من الدائرة المألوفة إلى مجالٍ آخر. وهذا من

أطف ما يعلمنا أن العزلة في منطق القرآن ليست دائماً عقوبةً، ولا دائماً فراغاً، ولا دائماً انكساراً اجتماعياً، بل قد تكون حيّز التكوين الأعلى.

ولذلك فإن السؤال الذي ينبغي أن يصحبنا منذ أول هذه الآيات ليس: لماذا كانت وحدها؟ فقط، بل: ما الذي يصنعه الله في الإنسان حين يُخرجه من صخب الاعتياد إلى موضع الانفراد؟

إن الإنسان في الجماعة يعيش كثيراً على ما يراه الناس منه، وعلى ما ينتظره الناس منه، وعلى ما يستطيع أن يحافظ به على صورته بينهم؛ أما في العزلة، فإن كثيراً من الأقنعة تسقط، ويظهر القلب على حقيقته، ويصير الإنسان أقرب إلى أن يسمع الأشياء التي كان الزحام يحجبها عنه. ومن هنا كانت العزلة في هذا الموضع القرآني ليست فراغاً من البشر فقط، بل امتلاءً مهيباً بالاستعداد للخطاب الإلهي.

ثم يقول سبحانه: {فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا}.

وهنا يزداد المشهد كثافةً ودلالة. فهي لم تبتعد وحسب، بل اتخذت حجاباً، أي أن الانفصال تعمق، وأن المسافة لم تعد مجرد انتقالٍ من مكانٍ إلى مكان، بل صارت بناءً لسترٍ يفصل بين عالمين: عالم وراء الحجاب، وعالم داخل الحجاب. وإذا تأملت هذا الترتيب، رأيت أن السورة تصنع شيئاً بالغ العمق: إنها تمهّد لحدثٍ سيغيّر التاريخ كله، ولكنها لا تبدأ من مركز المدينة، ولا من مجمع الأنظار، ولا من مسرح الجدل، بل من وراء حجاب.

كَانَ الْقُرْآنُ يَرِيدُ أَنْ يَقُولَ لَكَ: إِنَّ أَعْظَمَ مَا يَبْدُلُ وَجْهَ الْعَالَمِ قَدْ بَدَأَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَرَاهُ الْعَالَمُ أَصْلًا.

وَهَذَا أَصْلٌ مِنْ أَصُولِ التَّرْبِيَةِ الْإِيمَانِيَةِ وَالنَّفْسِيَةِ مَعًا؛ لِأَنَّ النَّاسَ كَثِيرًا مَا يَرْبِطُونَ الْقِيَمَةَ بِالظُّهُورِ، وَيَرْبِطُونَ الْفَاعِلِيَّةَ بِالصَّوْتِ، وَيَرْبِطُونَ التَّكْوِينَ بِالْحَرَكَةِ الْكَثِيفَةِ فِي الْعَلَنِ، بَيْنَمَا سَنَّ اللَّهُ فِي بِنَاءِ الْإِنْسَانِ أَعْمَقَ مِنْ ذَلِكَ؛ فَكَمْ مِنْ شَيْءٍ نَضَجَ فِي الْخَفَاءِ ثُمَّ خَرَجَ أَثْبَتَ وَأَمْضَى مِنْ أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ نَمَتْ تَحْتَ تَصْفِيقِ النَّاسِ ثُمَّ ذَبِلَتْ سَرِيعًا.

إِنْ مَا يُصْنَعُ تَحْتَ عَيْنِ اللَّهِ، فِي مَوَاضِعِ الصَّدَقِ الْخَالِصِ، يَكُونُ فِي الْغَالِبِ أَرْسَخٌ مِمَّا يُصْنَعُ تَحْتَ أَعْيُنِ الْخَلْقِ. وَمِنْ هُنَا لَا يَعُودُ الْحِجَابُ مَجْرَدِ سِتْرِ مَادِي، بَلْ يَصْبِحُ رَمْزًا لِمَرَحَلَةٍ مِنَ التَّكْوِينِ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَقْتَحِمَهَا أَعْيُنُ النَّاسِ قَبْلَ أَنْ يَنْضَجَ مَعْنَاهَا.

ثُمَّ يَأْتِي قَوْلُهُ تَعَالَى: {فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا}.

وَهُنَا تَنْعُطُ السُّورَةُ انْعِطَافًا مَهِيْبًا؛ لِأَنَّ الْعِزْلَةَ الَّتِي قَدْ يَظُنُّهَا الْإِنْسَانُ فَرَاغًا، تَتَحَوَّلُ فَجَاءَةً إِلَى مَوْضِعِ اسْتِقْبَالٍ لِأَمْرٍ مِنَ السَّمَاءِ.

هَذِهِ إِحْدَى الْحَقَائِقِ الْكُبْرَى الَّتِي تَكَادُ سُورَةُ مَرْيَمَ كُلُّهَا تَتَنَبَّى عَلَيْهَا: أَنَّ الْمَوَاضِعَ الَّتِي يَتَوَهَّمُهَا الْإِنْسَانُ خَالِيَةٌ قَدْ تَكُونُ فِي الْحَقِيقَةِ مَمْتَلَأَةً بِأَقْدَارِ اللَّهِ وَهِيَ تَتَقَدَّمُ إِلَيْهِ. فَكَمْ مِنْ عَبْدٍ دَخَلَ إِلَى خُلُوتِهِ مَثْقَلًا بِصَمْتِهِ، ثُمَّ خَرَجَ مِنْهَا وَقَدْ تَغَيَّرَ شَيْءٌ فِي رُوحِهِ تَغْيِيرًا لَا يَرْجِعُ بَعْدَهَا كَمَا كَانَ. وَمَا أَكْثَرَ النَّاسَ الَّذِينَ

يكرهون وحدتهم لأنهم لم يتعلموا كيف يقرأونها، بينما القرآن هنا يعلمنا أن بعض الوحدات ليست خواءً، بل فضاءً تنتزل فيه الخطابات الكبرى.

لكن العظمة القرآنية لا تقف عند هذا البعد الغيبي وحسب، بل تمضي فوراً إلى تصوير الارتجاف الإنساني الطبيعي في نفس مريم؛ فهي لم تُسلب إنسانيتها لحظة الاصطفاء، ولم تتحول إلى كائنٍ لا يضطرب ولا يفرع، بل قالت في الحال: {إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا}.

ما أرقى هذا الموضع، وما أعمق ما يبينه في النفس. فالاصطفاء لا يلغي الفطرة، والقرب من الله لا يمحو الحياء، والطهر لا يجمّد الحسّ الإنساني، بل يزيده نقاءً ويقظة. ومن هنا كانت مريم في هذا المشهد نموذجاً للإنسان الكامل في عفافه الداخلي: لم تساوم، ولم ترتبك ارتباكاً يذيب المعايير، ولم تُسقط رهبتها أمام المفاجأة الخارقة، بل احتمت فوراً بالله، وكأنّ أول ما فعلته روحها عند مباغته الموقف هو أن عادت إلى الاسم الذي يحرسها: الرحمن.

وتأمل هذا جيداً: لم تقل “أعوذ بالله” على إطلاقه، مع جلالة ذلك وتمامه، بل قالت: {أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ}.

وهذا الاختيار في هذا السياق بالغ الإشعاع؛ لأن الموقف مقام خوفٍ واضطراب، ولكن النفس العارفة بالله لم تستدعِ في هذا الموضع اسم البطش والقهر، بل استدعت اسم الرحمة. كأن القرآن يربّي الإنسان هنا على معنى رفيع: أن الاحتماء بالله لا يكون فقط من جهة سلطانه، بل من جهة رحمته أيضاً؛ وأن الرحمة نفسها حصن، وأن من احتتمى برحمة الله احتتمى بأوسع ما في الوجود من الأمن. وهذه من الأسرار الدقيقة في السورة؛ فإنها من أولها

إلى آخرها لا تريد أن تبني الإنسان بالخوف وحده، بل بالرحمة التي تحرسه، وتربيه، وتحمله عبر المواطن التي لا يحتملها وحده.

ثم حين يعرفها الملك بنفسه قائلاً: {إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا}، فإننا لا ينبغي أن نقف عند مضمون البشارة فحسب، بل عند طريقة نزولها في قلب طاهر.

فالغلام الموصوف بأنه زكي ليس مجرد مولود، بل مشروع طهارة، ومعنى مُرسل، وعطاء لا ينتمي إلى التناسل البشري المألوف، بل إلى تدخل العناية في التاريخ. لكن مريم، في قمة صفائها، لا تستقبل الكلام باستسلامٍ آلي، بل تقول: {أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بِغَيًّا}.

وهنا يبلغ القرآن غاية الأحكام؛ لأن الطاهرة لا تسأل فقط عن الإمكان، بل تثبت طهرها في الجملة نفسها.

فهي لا تقول: كيف يكون لي غلام؟ فقط، بل تضع الحقيقة الأخلاقية في قلب السؤال: لم يمسنني بشر، ولم أك بغياً. وكأن السورة تريد أن توثق منذ اللحظة الأولى أن هذا الاصطفاء لا يمر على حساب الشرف، ولا يأتي من جهة التباسٍ أخلاقي، بل ينزل في موضع الطهر الكامل.

وفي هذا تعليم آخر عظيم: أن أهل الصفاء لا يفرطون في وضوح معاييرهم حتى في لحظات الدهشة. فالإنسان حين يُفاجأ قد يقول أي شيء، وقد تضيع منه حدود اللغة، أما القلب المهذب بالله فإنه حتى في أشد لحظاته التباساً يظل متشبهاً بوضوحه الداخلي. ولهذا لم يكن سؤال مريم سؤال شك في قدرة الله،

بل سؤال فطرة طاهرة تستوضح كيف يجيء الأمر من غير مجاريه المعهودة. والقرآن هنا لا يلوم السؤال، بل يكرّمه في سياقه الصحيح؛ لأن الطهر لا يصير إيمانًا صامتًا أبكم، بل وعيًا حيًا يسأل في أدبٍ وتسليم.

ثم يأتي الجواب: {كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا}.

وهذه من الآيات التي ينبغي أن تُقرأ لا بوصفها جوابًا على مريم فقط، بل بوصفها كشفًا عن منطق الله في صناعة الأحداث العظمى. فالمسألة ليست مسألة ولدٍ يولد على غير المعتاد وحسب، بل آية للناس ورحمة.

أي أن الحدث الشخصي الذي تقع وطأته كلّها على نفس مريم، هو في حقيقته أبعد من شخصها، وأرحب من تجربتها الخاصة، وأدخل في هندسة المعنى للبشرية كلها. وهنا ندرك شيئًا دقيقًا: أن الله قد يختار عبدًا ليمرّ من خلاله قدرٌ ثقيل، لا لأن العبء غاية، بل لأن ذلك العبد سيصير موضعًا لمعنى عام يتجاوز ذاته.

وهذا مما يثقل على النفوس الضعيفة فهمه: أن بعض الابتلاءات لا تُعطى للإنسان لأنه مذنب، ولا لأن الله أراد به قهرًا مجردًا، بل لأنه صار — في علم الله — محلًا لرسالةٍ أو آيةٍ أو درسٍ كبير.

ومن هنا كانت سورة مريم تعيد تأهيل قارئها لفهم آخر للبلاء: ليس كل ألم إهانة، وليس كل ارتجاج سقوطًا، وليس كل طريق غير مألوف علامة خذلان، فقد يكون وراء ذلك إعدادٌ لأن يُصاغ من حياتك معنى لا يُصاغ

بالطرق العادية. وهذا لا يعني طلب البلاء، ولا تزيينه تجميلًا ساذجًا، لكنه يعني أن القلوب المؤمنة ينبغي أن تكون أوسع أفقًا من القراءات السطحية التي تختزل الأقدار كلها في منطق العقوبة أو الحظّ الأعمى.

ثم يأتي قوله: {وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا}.

وهذه الجملة القصيرة من أكثر الجمل امتلاءً بالهيبة والسكينة في آنٍ واحد. فهي من جهة تغلق باب التردد: لقد قُضي الأمر، ومن جهة أخرى تفتح باب التسليم: ما دام الأمر قد جرى به القضاء، فليس على القلب إلا أن يتعلّم كيف يسير فيه بالله. إن كثيرًا من عذابات الإنسان لا تأتي من الحدث وحده، بل من مقاومته النفسية الطويلة لفكرة أنه قد وقع، أو أنه قُدِّر، أو أنه صار جزءًا من طريقه. أما إذا استقرّ في قلبه أن ثمة أمورًا إذا قضاها الله لم تعد ساحة النجاة فيها هي مقاومة الوقوع، بل حسنُ العبور، تغيير موقفه من المحنة كلّها.

ومن هنا تبني السورة في النفس عبوديةً أخرى: عبودية الاستسلام النبيل لا الاستسلام المنكسر، الاستسلام الذي لا يلغي الحركة، لكنه يُسقط خصومة القلب مع القدر.

ثم تقول الآية: {فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا}.

عادت الكلمة نفسها، لكن بعمقٍ آخر. في البداية انتبذت من أهلها مكانًا شرفيًا، وهنا انتبذت به مكانًا قصيًا. فكأن العزلة لم تكن مرحلةً عابرة، بل صارت المسار كلّها. وكلما اشتدّ الحمل، اشتدت الغربة، وازداد البعد، وتكاثفت الوحشة. وهنا يظهر واحدٌ من أعجب الأسرار في سورة مريم: أن الاصطفاء

قد يصحبه في بعض مراحلهِ ازديادُ الوحدة لا انكشافُ التكريم. فالناس يتخيلون أن من اصطفاه الله لا بد أن يُفتح له باب الراحة سريعاً، أو تُرفع عنه الوحشة في الحال، أو يُكشف له معنى اختياره على وجه يبدد ألمه، لكن السورة لا تعطيك هذا التصور المريح؛ إنها تقول لك بواقعيةٍ عالية: قد تكون مختاراً، ومع ذلك تمشي في دربٍ موحش، وتحمل سرّاً ثقيلاً، وتذهب إلى مكانٍ قصيٍّ، ولا تجد من يشرح لك للناس ما جرى في داخلِك.

وهنا ينبغي أن يقف القارئ طويلاً؛ لأن كثيراً من المتعبين يظنون أن ضيق الطريق علامة على أنهم تركوا، أو أن طول الصمت من حولهم دليلٌ على أنهم ليسوا في عين العناية، بينما هذه السورة تقول على العكس: قد تكون في قلب العناية الإلهية وأنت في أوحش مراحل حياتك. ليس كلُّ موحشٍ مهماً، وليس كلُّ قصيٍّ بعيداً عن الله، وليس كلُّ من انفضَّ الناس من حوله خارج دائرة الاصطفاء. بل إن بعض الناس لا يبلغون صورة نفوسهم التي يريدُها الله لهم إلا حين يُسحب منهم كثيراً من المساند البشرية، ليكتشفوا نوعاً آخر من الصحبة لا يُدرك في الزحام.

ثم يبلغ المشهد ذروته في قوله تعالى: {فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا}.

يا لهذه الآية، إنها من أصدق ما صوّر القرآن به لحظة الانهيار النفسي في قلب الطهر والاصطفاء معاً، لو أراد القرآن أن يرسم لنا شخصيةً ملائكيةً لا تعرف الاضطراب لفعل، لكنه لا يريد ذلك؛ لأنه يبني الإنسان الحقيقي لا الصورة المتخيَّلة. ها هنا امرأةٌ مصطفاة، عابدة، طاهرة، اصطنعها الله على

عينه، ومع ذلك تبلغ من الشدة حدّ أن تتمنى أنها ماتت قبل هذا كله، وأنها كانت نسيًا منسيًا، أي شيئًا لا يُذكر أصلًا. وهذا ليس ضعفًا في إيمانها، بل صورة من صور بلوغ البلاء منتهاه في النفس البشرية.

وهنا يخطئ كثير من الناس في فهم مقامات الإيمان؛ إذ يتوهمون أن الصالح لا تضيق به نفسه، ولا يتمنى الخروج من الشدة، ولا يهتزّ وجدانه، ولا يشعر أن الحمل أثقل من الاحتمال. لكن القرآن، في رفقه العظيم بالإنسان، لا يحملّه هذا القناع المستحيل. إنه يقول له ضمناً: قد تكون صادقاً مع الله، ومع ذلك تمرّ بلحظاتٍ تتمنى فيها لو لم تكن في هذا الموضع أصلًا.

غير أن الفرق الجوهرى ليس في وقوع هذه اللحظة، بل في ما الذي يجيء بعدها، فالإيمان لا يمنع ارتجاف اللحظة، لكنه يمنع أن تكون هذه اللحظة هي النهاية.

ومن هنا نصل إلى أحد أسرار السورة الكبرى: أن الله لا يطلب من الإنسان أن يكون حجرًا حتى يصطفيه، بل يريد أن يكون إنسانًا كاملًا إنسانيًا، يشعر، ويرتجف، ويضعف، ويضيق، ثم يتولى هو بلطفه أن يحمله في مواضع عجزه. وهذه من أعظم معاني الرحمة في سورة مريم؛ فإن الرحمة فيها ليست أن يمنع الله وقوع الشدة مطلقًا، بل أن يحضر في قلب الشدة حضورًا يغيّر طبيعة التجربة نفسها.

تأمل ما يأتي بعد ذلك: {فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي}.

ما أعظم هذه الجملة بعد تلك الصرخة. لم يبدأ النداء بتفسيرٍ لاهوتي طويل، ولا بخطابٍ تنظيريٍّ عن مكانتها، ولا بتوبيخٍ لها على ما قالت، بل بدأ من الحاجة الأولى: {أَلَا تَحْزَنِي}. وهذا من ألطف ما يكشف طبيعة اللطف الإلهي؛ فهو لا يعالج الإنسان دائماً بأن يحمله فوق طاقته من المعاني العالية قبل أن يسكن وجعه، بل يبدأ أولاً بإسناد قلبه.

وكان السورة تعلمنا أن تربية النفس، وتربية غيرنا، لا تكون بالقفز فوق الجراح، بل بمواساة القلب أولاً، ثم أخذه بعد ذلك إلى المعنى.

ثم تتوالى مواطن اللطف في نسقٍ مدهش: {قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتَكِ سَرِيًّا * وَهَزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسْقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا * فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا}.

إن هذا الترتيب وحده مدرسةٌ في فهم كيف يعامل الله عبده في لحظة الانكسار. ماءً، وغذاءً، وتهديئةٌ للنفس، ثم توجيهٌ لما سيأتي بعدها. كأن الرحمة هنا لا تخاطب الروح على نحوٍ مجرد، بل تحسن ترتيب الإنسان كله: جسده، ونفسه، ووجدانه، ومصيره الاجتماعي القادم. وهذا معنى رفيع للغاية: فالله الذي خلق الإنسان لا ينسى أنه كائن مركّب، وأن الجوع والإعياء والذهول النفسي ليست أشياء منفصلة عن مسيرته الروحية. ولذلك جاء اللطف هنا شاملاً، لا يكتفي بأن يقول لها: اصبري، بل يهيئ لها ما يعينها على الصبر.

غير أن أعجب ما في هذا الموضع قوله: {وَهَزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ}.

وهنا يشرق في السورة معنى بديع من معاني التوازن بين الفعل الإلهي وفعل العبد. فمريم في حالتها تلك لا تملك من القوة ما يجعل هزّ جذع النخلة سبباً

معقولاً لسقوط الرطب، ومع ذلك أمرت بالهزّ. لماذا؟ لأن القرآن يريد أن يعلمنا أن العبد لا يُعفى من الحركة لأن النتائج فوق طاقته، بل يُطلب منه أن يأتي بحركته العبودية، ثم يترك لله ما وراء ذلك.

إن الهزّ هنا ليس اعتماداً على السبب وحده، بل إعلاناً عن أدب العبودية: ابذل ما تقدر عليه، وإن بدا ضئيلاً، ودع لله أن يفتح من خلاله ما لا تستطيعه.

وكم من أناسٍ اليوم عطّلوا أنفسهم لأنهم لا يرون في أيديهم إلا أسباباً هزيلة، فاستسلموا للشلل، بينما هذه الآية تقول لهم: قد يكون المطلوب منك أن تهزّ جذع النخلة لا لأنك بقوتك ستسقط الرطب، بل لأن الله يريد أن يربّي فيك معنى المشاركة المؤدبة في استقبال فضله. فليس المؤمن من ينتظر الأقدار جالساً بلا حركة، ولا من يعبد الأسباب وحدها، بل من يفعل ما يستطيع، ولو كان قليلاً، وهو يعلم أن النتيجة الحقيقية تنزل من الله.

ثم تبلغ السورة في هذا الموضع ذروةً أخرى من الذكاء التربوي: {فَإِمَّا تَرَيَنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا}.

إنها لا تُدفع هنا إلى جدلٍ مع الناس، ولا إلى استباق الاتهام بشرح مرهق، بل تُؤمر بالصمت. وهذا الصمت ليس انسحاباً سلبياً، بل هو في هذا الموضع بالذات أدب ثقةٍ عاليةٍ بتدبير الله. كأن السورة تريد أن تعلّم الإنسان أن هناك لحظاتٍ لا يكون أنسب ما فيها أن تدافع عن نفسك بكل ما تملك، لأن الله قد أعدّ لك من البيان ما هو أبلغ من بيانك.

فليس كل موضع يُطلب منك فيه الكلام، ولا كل اتهامٍ علاجه كثرة الردود، ولا كل لحظةٍ من لحظات التباس السمعة تُحلّ بأن تنخرط في مرافعةٍ طويلة. إن بعض المواطن لا يليق بها إلا أن تصمت لأن الله تولى الأمر.

وهذا درسٌ أخلاقي ونفسي هائل؛ لأن الناس إذا اتُّهموا اضطربوا، وسارعوا إلى الحجاج، واستنزفهم القلق على صورتهم في عيون الآخرين، حتى يضيع منهم التوازن، وربما تكلموا بما يفسد أكثر مما يصلح، أما مريم هنا فنُسحب من ساحة الانفعال البشري إلى سكينة التسليم: اصمتي، فثمة تدبيرٌ أعلى يجري. وكم في حياة الإنسان من لحظاتٍ لو تعلّم فيها هذا الأدب لنجا من استهلاك نفسه في معارك لا يربحها إلا من خرج منها موصولاً بالله لا مستغرقاً في إثبات ذاته للخلق.

ثم تحمل وليدها وتأتي به قومها، فيقولون ما يقولون، وتبقى هي في مدار الأمر الذي أُوحي إليها، حتى تشير إليه، فينطق الصبي بما لم يخطر لهم ببال: {قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا}.

وفي هذا المشهد من الأسرار ما يعجز البيان عن استيفائه، لكن من أعظمه أن البراءة هنا لم تأت من مرافعة الأم، بل من كلام الآية نفسها. وهذا منتهى اللطف الإلهي؛ فحين تبلغ البراءة حدًّا لا تستطيع النفس معه أن تحمله وحدها، يتولى الله بنفسه إنشاء مسار الدفاع. وكأن السورة تقول للقارئ: إذا ضاقت بك لحظةُ الاتهام حتى لم تملك العبارة، فلا تظن أن عجزك عن الدفاع يعني ضياعك؛ فقد يجعل الله في الحدث نفسه ما يبرئك، وفي الموضع الذي حسبه الناس فضيحتك ما ينقلب شاهداً على صدقك.

وهكذا، فإن قصة مريم في سورة مريم ليست قصة معجزة بيولوجية فحسب، ولا قصة شرفٍ محفوظ فحسب، بل هي بناءٌ ربانيّ دقيق لمعانٍ كبرى في النفس والوجود:

أن العزلة قد تكون رحماً يُعاد فيه تشكيل القدر، وأن الاصطفاء قد يمرّ عبر الوحشة لا عبر الاحتفاء، وأن الطهر لا يمنع الارتجاف، وأن الرحمة تحرس الإنسان في أدقّ لحظات انكساره، وأن الله قد يكلفك بحركة صغيرة أمام مهمة عظيمة، لا لتنجز بها وحدك، بل لتدخل باب العبودية، وأن الصمت في بعض المواطن أرفع من الكلام، وأن الذين يتركهم الله بلا نصير من الخلق قد يجعل لهم من تدبيره نصيراً لا يخطئ.

بل لعل أعظم ما تُعيد هذه الآيات تشكيله في قلب القارئ هو مفهوم الكرامة نفسه. فالناس كثيراً ما يظنون أن الكرامة تعني ألا تمرّ بالمواقف المهينة في الظاهر، أو ألا تُساء الظنون بك، أو ألا تُدفع إلى مواضع حرجية. لكن السورة تكشف أن الكرامة الأعمق ليست في ألا تمرّ بهذه المواطن أصلاً، بل في أن يمرّ بك القدر كلّهُ وتبقى في عين الله محفوظاً.

وهذا أرفع بكثير؛ لأن الإنسان قد ينجو من الإحراج ويبقى فارغاً من المعنى، وقد يُلقى في موطنٍ تضطرب له القلوب، لكنه يخرج منه وقد كتب الله له به مقاماً لا يبلغه كثير من الناس في العافية.

إن سورة مريم، في هذا الفصل من بنائها، تربي الإنسان على ألا يخاف من مراحل الاختفاء، ولا من بطء انكشاف المعنى، ولا من وحشة الطريق حين لا يفهم الناس ما يجري له؛ لأن الله إذا كان يعيد تشكيل مصيره، فإن كثيراً

من هذا التشكيل سيجري في مناطق لا يفهمها الناس في حينها. ومن لم يحتمل غموض المراحل الأولى، فاته كثيرٌ من جمال المقاصد الأخيرة.

ومن هنا يمكن أن نقول: إن مريم عليها السلام لا تمثل في السورة المرأة الطاهرة وحسب، بل تمثل الإنسان الذي اصطفاه الله ليمرّ من طريقٍ لا يشبه الطرق المألوفة. والإنسان الصادق مع ربه لا ينبغي أن يستكثر على الله أن يسوقه في بعض مراحلهِ على غير المألوف، ولا أن يربّيه بأقدارٍ لا تنحلّ معانيها له في لحظتها. فإن كثيراً من بلاغة القدر لا تُفهم إلا بعد أن يمرّ زمن، وكثيراً من جمال العاقبة لا يُرى إلا إذا صبر العبد على قسوة البداية.

ولذلك فإن القارئ إذا خرج من هذا المشهد وقد تغيّر شيءٌ في نظرته إلى وحدته، وإلى مواطن ارتبأكه، وإلى لحظات شعوره بأن الطريق يبعد به عن الناس، فإن سورة مريم تكون قد بدأت تؤتي ثمرتها فيه.

إنها لا تقول له: لا تخف من الوحدة فقط، بل تقول له: تعلّم أن تسأل: ماذا يصنع الله بي في وحدتي؟

ولا تقول له: لا تحزن من بطء الفهم فقط، بل تقول له: قد يكون المعنى يتكوّن قبل أن يُفهم.

ولا تقول له: لا تتكسر، بل تقول له: إذا انكسرت، فاعلم أن الرحمة قد تكون على مقربةٍ منك أكثر من أي وقتٍ آخر.

وهكذا نرى أن هذا الفصل من السورة ليس عن "قصة مريم" بقدر ما هو عن الإنسان حين يُسحب من المألوف ليُعاد صنعه على عين الله.

الفصل الثالث: الضَّعْفُ ليس نقيضَ الاصطفاء — كيف تُخرجُ سورةَ مريم من الهشاشة أعظم المعاني؟

أنتقل إليه الآن إن أردت، وسأجعله أعمق توغلاً؛ لأنه قلب السورة الحيّ.

الفصل الثالث: الضَّعْفُ ليس نقيضَ الاصطفاء — كيف تُخرجُ سورةَ مريم من الهشاشة أعظم المعاني؟

من أكثر الأوهام رسوخاً في تصوّر الإنسان لنفسه، وفي تصوّره كذلك عن سنن الله في التاريخ، أن الضعف علامةٌ استبعاد، وأن الهشاشة قرينةُ الخفوت، وأن الذي تتكاثر عليه مواطن النقص أو الضيق أو الانفراد، قد صار أبعد الناس عن أن يكون موضعاً لمعنى كبير، أو حاملاً لرسالةٍ كبرى، أو مجرئٍ لفضلٍ غير عادي. وهذا الوهم هو بالذات مما تأتي سورةُ مريم لتقوّضه من أساسه؛ لا بجملةٍ تقريرية واحدة، بل ببناءٍ كاملٍ تتراكم فيه المشاهد حتى تخرج النفس من قراءتها وهي مضطرةٌ إلى إعادة النظر في موازينها كلها: ما القوة؟ ما الضعف؟ ما الاصطفاء؟ ومن أين تبدأ المعاني الكبرى فعلاً؟

إنك إذا نظرت إلى شخوص السورة من جهة الظاهر الذي يُرى، وجدتهم جميعاً تقريباً يمرّون من منافذ لا يختارها الناس عادةً بوصفها مواطن مجدٍ أو انطلاق: شيخٌ وهنَ عظمه، وامرأةٌ عاقر، وفتاةٌ وحيدة تواجه من البلاء ما يهزّ كيانها، وطفلٌ رضيع، وداعيةٌ يواجه أباً غليظاً، ثم مشاهدٌ حسابٍ ومالٍ تذكّر الإنسان كلّهُ بأنه أعجزُ من أن يضمن نفسه بنفسه.

ومع ذلك، بل من داخل ذلك كلّهُ، تخرج الرحمة، ويجيء الاصطفاء، ويُفتح التاريخ على إمكانات لم تكن لتُقرأ أبدًا لو أن الإنسان حبس بصره في حدود الظاهر وحده.

وهنا يجب أن نتأني؛ لأن السورة لا تفعل هذا على سبيل المفارقة الأدبية الجميلة فقط، بل على سبيل التربية العميقة للوجدان والعقل معًا. إنها لا تريد أن تبهر القارئ بأن الله يصنع المعجزات من مواطن العجز فحسب، بل تريد أن تنقل قلبه من عبادة الكمالات الظاهرة إلى الثقة بالفعل الإلهي الذي لا تحكمه المقاييس الأرضية الضيقة. فالمشكلة في الإنسان ليست فقط أنه يضيق بالضعف حين يمرّ به، بل أيضًا أنه يُحسن الظنّ بالامتلاء الظاهر إسرافًا، حتى يكاد يظن أن ما لا ينهض على كتف القوة المألوفة لا ينهض أصلًا. والقرآن هنا يعيد تعليمه أن أعظم ما يُبنى في الإنسان قد لا يُبنى في ساعات اقتداره، بل في ساعات تكسّر أو هام اقتداره.

تأمل زكريا عليه السلام مرةً أخرى، ولكن هذه المرة لا من زاوية الدعاء وحده، بل من زاوية المعنى الذي يرسّخه موقعه في السورة: رجلٌ لا يملك في منطق العادة ما يبرر توقّع الامتداد، لا من جهة السن، ولا من جهة الحال، ولا من جهة الزوجة، ومع ذلك يُرزق لا ولدًا فحسب، بل ولدًا فريدًا حتى في اسمه: **{لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا}**. فالعطاء هنا لا يسدّ نقصًا وحسب، بل يعلن أن القدرة الإلهية حين تتدخل لا تعطي على قدر الترميم العاجل فقط، بل قد تجعل من موضع الضعف نفسه نافذةً لمعنى جديد في التاريخ.

وهذا من أعجب ما ينبغي أن يُربّى عليه القلب: أن الضعف إذا جاورته الرحمة لم يعد مجرد حالة ناقصة في صاحبها، بل قد يصير مدخلا إلى اصطفاء لا يُنال بطرق الامتلاء المعتاد.

لكن السورة لا تكتفي بصورة الشيخ الضعيف؛ لأنها لو فعلت لقال قائل: لعل هذه حالة استثنائية في باب الولد والرجاء.

لذلك تمضي إلى مريم، لتقدّم صورة أخرى للضعف، لا جسدية في المقام الأول، بل وجودية ونفسية واجتماعية في آنٍ واحد. فالعزلة ضعف من نوع، والاتهام المتوقع ضعف من نوع، والمخاض في الوحدة ضعف من نوع، وتمتّي الخروج من المشهد كله ضعف من نوع، ثم مع ذلك كله لا تنقلب هذه العناصر إلى أدلة استبعاد، بل إلى موضع اصطفاءٍ أشدّ إشراقاً.

وهنا تبلغ السورة ذروتها في تعليم الإنسان أن الله لا يختار عباده العظام دوماً من مواطن التماسك الظاهر، بل كثيراً ما يختارهم من المواضع التي لو نظر إليها الناس مجردين عن الوحي لقالوا: هذا موضع انكسارٍ لا موضع إعداد.

وهذا يفتح أمامنا باباً دقيقاً للغاية: أن الضعف في منطق القرآن ليس قيمة مطلوبة لذاتها، ولكنه كذلك ليس وصمة تنفي الكرامة، بل قد يكون المادّة الخام التي يشكّل الله منها أنقى صور العبودية والصفاء والاعتماد عليه. والفرق بين الأمرين عظيم؛ لأن بعض الناس إذا سمع الحديث عن فضل الضعف أساء الفهم، فظن أن المطلوب تمجيد العجز من حيث هو عجز، أو الاستسلام للقصور، أو ترك السعي. وليس هذا هو المقصود أبداً.

إن القرآن لا يمجد الضعف من حيث هو نقص، لكنه يكشف أن النقص إذا حمله الإنسان إلى الله على وجه الصدق، صار الوعاء الذي ينتزل فيه الفضل. فالضعف ليس فضيلةً في ذاته، لكنه كثيرًا ما يكون الباب الذي تدخل منه الفضائل الكبرى إلى القلب: التواضع، والانكسار، وحسن الظن بالله، والتعلق به، والصدق معه، وسقوط الغرور، والافتقار إليه.

ومن هنا نفهم أن سورة مريم لا تقول للإنسان: ابقَ ضعيفًا، بل تقول له: لا تظن أن ضعفك يحول بينك وبين الله، ولا بينك وبين المعنى، ولا بينك وبين أن تكون موضعًا لخيرٍ عظيم. وهذه الرسالة في غاية الضرورة؛ لأن الإنسان إذا توهم أن الله لا يستخدم إلا الأقوياء بمفهوم الناس للقوة، وأن الاصطفاء لا ينزل إلا على من تهيأت لهم كل الشروط الأرضية، قعد مبكرًا عن كثيرٍ من وجوه الخير، أو استسلم مبكرًا لاحتقار نفسه، أو ظن أن ما فاتته من تمام الصورة الظاهرة قد أسقطه من عين الله.

بينما تأتي سورة مريم لتقول له: انظر جيدًا، إن الذي غيّر التاريخ هنا لم يخرجوا كلهم من تمام الوسائل، بل خرج أكثرهم من ضيقها.

ولعل هذا هو أحد أسرار تكرار صور الولادة في السورة على هذا النحو المهيّب؛ فالولادة هنا ليست حدثًا بيولوجيًا فحسب، بل رمزٌ قرآني عميقٌ لمعنى أن الحياة قد تخرج من المواضع التي حسبها الناس أقرب إلى الجمود أو الفراغ أو الاستحالة. يحيى يخرج من شيخوخةٍ وعقم، وعيسى يخرج من غير أب، والقلب المؤمن نفسه يخرج من رحم الاضطراب إلى شكلٍ جديد من الحياة الداخلية. وكان السورة كلها مكتوبةً بلغة "التوليد": توليد المعنى من

المحنة، وتوليدُ الرجاء من الانقطاع، وتوليدُ الكرامة من موضع الإحراج، وتوليدُ السكينة من قلب الفزع. وهذا كله يصبّ في معنى واحد: أن الله لا تحكمه موانعك، ولا تنفذ عنده إمكانيات الإحياء حين تنفذ عندك تصورات الإمكان.

ثم تأمل كيف تتدرج السورة في هدم المقاييس البشرية مقطعًا بعد مقطع. فالطفل الرضيع الذي لا يكون في منطق البشر موضع بيانٍ أو حجة، ينطق في المهد بكلامٍ يهدم الاتهام ويؤسس الحقيقة: {قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ}. وما أبلغ أن تبدأ معجزته بالعبودية أيضًا؛ كأن السورة تريد أن تقول: إن أول ما يعلم من الضعف ليس دعوى القوة، بل تحقيق العبودية. فالرضيع هنا في أقصى درجات العجز البشري الظاهر، ومع ذلك جعله الله موضع بيان.

وهذه من أعمق رسائل السورة: أن الذي يظنه الناس عجزًا محضًا قد يجعل الله فيه من البيان ما يخرس الضجيج كله. فلا تحتقر ما يبدو هشًا في عينك؛ فإن لله من وراء الهشاشة أقدارًا لا تخطر لك.

وليس الأمر مقصورًا على مشاهد الولادة والطفولة؛ فإبراهيم عليه السلام نفسه يرد في السورة بوصفه صورةً أخرى من صور ما يمكن أن نسميه “الضعف النبيل”. إنه لا يقف هنا في مشهد كسر الأصنام، ولا في مشهد المناظرة الكبرى أمام قومه، بل في مشهدٍ أشدَّ وجعًا وألطف تركيبًا: ابنٌ يخاطب أباه الذي يرفضه ويهدده. وهذا ضعفٌ من نوعٍ شديد المرارة، لأن أقسى ما يمرّ به الإنسان أحيانًا ليس أن يخاصمه الغرباء، بل أن يجد باب الرحمة الطبيعي في حياته — باب الأبوة — قد صار موضع قسوةٍ ورفض.

ومع ذلك لا تخرجه السورة من هذا المشهد بوصفه مهزومًا، بل بوصفه صاحب أدبٍ عالٍ، ووضوحٍ راسخ، ورحمةٍ ثابتة في الخطاب: {يَا أَبَتِ} تتكرر، لا لتدل على لين العبارة فقط، بل على أن النفس التي اصطفاه الله لا تتحول مرارة الطريق فيها إلى فسادٍ في الخلق.

وهنا نصل إلى معنى غاية في الأهمية: أن الاصطفاء في سورة مريم لا يظهر فقط في الخوارق، بل في كيفية حمل الضعف نفسه. وهذا معنى يفوت كثيرًا من القراء؛ لأنهم يبحثون عن الاصطفاء في صورة العطاء المدهش أو الحدث الاستثنائي، ولا ينتبهون إلى أن من أعظم دلائل الاصطفاء في القرآن أن يمرّ الإنسان بمواطن تتيح له أن يتشوه أخلاقياً أو ينكسر روحياً أو يعترض وجودياً، ثم يخرج منها وهو أكثر رحمةً، أو أصفى عبوديةً، أو أصدق لهجةً مع الله. فليس الاصطفاء فقط أن يُفتح لك باب لم يُفتح لغيرك، بل أن تُحمل في موضع ضعفك على وجهٍ لا يسقط بك عن جلال العبودية.

وهذا يُلقي ضوءاً عجبياً على القلوب التي تتألم من شعورها بالنقص أو من خرائطها المكسورة أو من مواطن تأخرها عن المألوف.

إن السورة تقول لها: ليس المهم أن تكون صورتك الأرضية مكتملة في عين الناس، بل أن تعرف ماذا يصنع الله بك من خلال هذا كله.

فربّ إنسانٍ ظنّ أن موضع ضعفه لعنةٌ عليه، فإذا هو — بعد طول تربية — يكتشف أن هذا الموضع بعينه كان أشدّ المواضع إخصاباً في قلبه، وأن ما كُسر فيه من الغرور، وما نضج فيه من الاستسلام، وما تعلمه من اللجوء،

وما انخلع عنه من دعاوى السيطرة، كان أثنى بكثير من صورة القوة التي كان يتحسّر على فقدانها.

ومن أجل ذلك يمكن أن نقول: إن سورة مريم تُخرج الضعف من كونه “مشكلة ينبغي فقط تجاوزها” إلى كونه “مقامًا ينبغي فهم ما يجري فيه من إعادة تشكيل”. فليس كل ضعفٍ مجرد عثرة في الطريق، بل بعض الضعف هو الطريق نفسه؛ أي هو المرحلة التي يُعاد فيها ترتيب أولويات النفس، وتُغربل فيها رغباتها، وتتكشف لها حدودها، وتتعلم من خلالها أن وجودها الحقيقي لا يقوم على ما ظنت أنه يقوم عليه. وما أكثر الناس الذين عاشوا أعمارًا في وهم القوة، فلما سُحبوا إلى الضيق لأول مرة، رأوا أنفسهم حقًا، ورأوا الله حقًا، وعرفوا أن كثيرًا من صلابتهم السابقة لم تكن إلا صلابةً غفلة.

لكن السورة، وهي تقيم هذا المعنى، لا تتركه في أفقٍ فردي محض، بل توصله بمآلات الإنسان الكبرى. فهي بعد عرض هؤلاء المصطفين، وما جرى لهم من أقدارٍ تبدو في ظاهرها مواضع هشاشة، تنتقل إلى بيان من أضعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، وإلى مشاهد الحساب، وإلى تقرير حقيقة التوحيد وفساد دعوى الولد. وهذا الانتقال ليس انتقال موضوعات متفرقة، بل هو في عمقه بيانٌ لحقيقة كبرى: أن الإنسان كلما عرف ضعفه على ضوء عبوديته نجا، وكلما حاول أن يوهم نفسه بالاستغناء أو الانفصال عن الله سقط. فالسورة لا تمدح الضعف لذاته، بل تمدح الضعف إذا ردّ صاحبه إلى مقام العبد، وتذمّر القوة المتوهمة إذا قادت إلى الغفلة والتمرد.

ومن هنا نفهم لماذا كان أول ما نطق به عيسى عليه السلام: {إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ}. لأن القضية في آخر الأمر ليست: هل أنت قوي أم ضعيف بموازين الناس؟ بل: هل أنت عبدٌ لله أم متوهمٌ لنفسك مقام الاستقلال؟ وهذه النقطة تكاد تكون لبّ السورة كله؛ إذ تعيد الإنسان من الانشغال بصورته إلى حقيقته، ومن عبادة الشروط الظاهرة إلى معنى العبودية الذي إذا صحّ صارت صور الضعف نفسها خادمةً له لا قاصمةً له.

ولذلك فإن القراءة العميقة لسورة مريم لا تجعل القارئ يخرج منها معجباً فقط بالمعجزات، بل مرتباً ارتباكاً صحيحاً تجاه تصوّراته القديمة عن الكفاءة والاكتمال والجدارة. إنه يبدأ يسأل نفسه: كم من شيءٍ كنت أعدّه في نفسي نقصاً محضاً، ولم أفكر قطّ أن الله قد يجعله موضعاً لشيءٍ أعظم من توقعاتي؟ وكم من مرةٍ كنت أظن أن الطريق إلى الأثر يمرّ حتماً من شروطٍ محددة، بينما الوحي يعيد أمامي رسم الخرائط؟ وكم من موضعٍ خجلت منه في سيرتي، أو استبطأت الشفاء منه، أو تضايقت من انكشافي فيه، ولم أفهم أن بعض المواضع لا يُراد لها فقط أن تُشفى، بل أن تُحوّل إلى منابع معرفةٍ بالله ونضجٍ في العبودية؟

وهنا تبلغ السورة قمة رهافتها التربوية؛ لأنها لا تكتفي بأن تواسينا في ضعفنا، بل تمنعنا من التماهي معه على نحوٍ فاسد. فهي لا تقول للإنسان: أنت ضعيف فلا بأس أن تبقى حيث أنت، بل تقول له: افهم ضعفك على ضوء ربك، لا على ضوء يأسك. وهذا فارقٌ عظيم؛ لأن بعض النفوس تجعل من الحديث عن الضعف مبرراً للركون، بينما القرآن يجعله سبباً للرجوع. وبعضها تتخذ

من هشاشتها هويةً نهائيةً، بينما السورة تجعل الهشاشة مرحلةً يتدخل فيها الله لإعادة صناعة الإنسان. فالمؤمن لا يعبد جراحه، ولا يقيم فيها إقامةً المستسلم، بل يحملها إلى الله حتى تصير في حقه أبواباً للفهم والرحمة والنضج.

ومن أخصب ما في هذا الباب أن سورة مريم لا تعرض شخصياتها في لحظات انتصارها فقط، بل في لحظات افتضاح حدودها البشرية. وزكريا لا يُعرض بوصفه نبياً مُمكنًا فقط، بل شيخاً متآكل القوة. ومريم لا تُعرض مكرّمةً فقط، بل مرتجفةً تقول: {يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا}. وإبراهيم لا يُعرض غالباً هنا في صورة الفاتح الجدلي، بل في صورة الابن الرقيق أمام أبٍ قاسٍ. وهذا الاختيار القرآني دالٌّ جداً؛ لأنه يريد من القارئ أن يتعلم أن الكرامة ليست في غياب الضعف، بل في أن يمرّ الضعف عبرك فلا يقطعك عن الله، ولا يخرجك من ميزان العبودية، ولا يطفئ فيك نور المعنى.

بل يمكن أن نقول: إن سورة مريم في أحد وجوها العظمى سورةً لتطهير الإنسان من وثنية الصورة المكتملة.

فالناس يعبدون الصور المكتملة من حيث لا يشعرون: صورة الجسد القوي، والسنّ المناسبة، والعائلة السليمة، والسمعة المستقرة، والظروف المواتية، والمسار الواضح، والوسائل الجاهزة. ثم إذا اختلّ شيء من هذا كله داخلياً أو خارجياً، اضطربوا كأن معنى الحياة قد انهار.

فتأتي السورة لتقول لهم: المعنى الأعرق لا يتوقف على اكتمال هذه الصور، لأن الله يستطيع أن يُخرج من ثغراتها ما يربو على ما تتصورون. وليس هذا

انتقاصًا من قيمة العافية والاكتمال حين يوجدان، بل تحريراً للقلب من أن يربط كرامته ورساليته ومعناه الحيّ بتوافرها وحدها.

ومن هنا أيضًا نفهم أن السورة لا تدرب القارئ فقط على الصبر، بل على إعادة التأويل؛ أي على أن يعيد تأويل ما يمرّ به في ضوء الوحي. فالإنسان الذي ينظر إلى ضعفه بعين الدنيا يقول: أنا ناقص، متأخر، محجوب، معطل، غير مهياً. أما إذا أعاد قراءة نفسه في ضوء سورة مريم فقد يقول: هذا الموضع نفسه قد يكون ميدان تربيتي، وهذه الفجوة نفسها قد تكون باب تعلقي بالله، وهذا التأخر نفسه قد يكون حفاظًا على شيء لا أفهمه بعد، وهذه الوحشة نفسها قد تكون تخليتي من ضجيج كان يحول بيني وبين ما يريد الله أن يزرعه فيّ. وهكذا لا ينقلب الضعف فجأةً إلى لذة أو أمنية، لكنه يخرج من كونه مادةً لليأس إلى كونه مادةً للفهم والرجاء.

وإذا أردنا أن نلخص هذا الفصل في عبارة محورية، قلنا: في سورة مريم لا يأتي الاصطفاء رغم الضعف فقط، بل يأتي أحيانًا من خلاله. أي أن الضعف ليس مجرد عائق جرى تجاوزه على الهامش، بل كثيرًا ما يكون جزءًا من المشهد الذي به يتجلّى معنى الاصطفاء نفسه؛ لأن ما يريد الله أن يربّيه في الإنسان — من صدق اللجوء، وسقوط الغرور، والتعلق به، والانكسار له، والتسليم لحكمه، والثبات عنده — لا ينضج دائمًا في ساعات التمكّن، بل يحتاج إلى حرارة المحن، ووحشة الانقطاع، وخشونة الافتقار.

ولهذا فإن القارئ إذا خرج من هذا المقطع من السورة وقد خفّ احتقاره لنقاط ضعفه، أو خفّت رهبته منها، أو بدأ ينظر إليها نظرًا أكثر أدبًا مع الله وأقلّ

انغلاقًا في اليأس، فقد بدأ يفهم شيئًا من سرِّ سورة مريم. إنها لا تمنحه وعدًا سطحيًا بأن كل أوجاعه ستتقلب فورًا إلى معجزات، لكنها تمنحه ما هو أعمق: تمنحه مفتاحًا جديدًا لفهم نفسه على ضوء ربّه. وهذا وحده قد يغيّر مسار حياة كاملة.

إن الله في هذه السورة لا يفتش عن الإنسان المكتمل بحسب تعريف الناس، بل عن القلب الذي إذا وهن لم ينقطع، وإذا اضطرب لم يتمرد، وإذا عجز لم يستغن، وإذا بكى لم ييأس، وإذا ضاق لم يغادر باب ربّه. وهذا هو الإنسان الذي تخرجه السورة من بين حروفها: ليس إنسانًا خارقًا بمعايير الأرض، بل عبدًا صادقًا، لكنه لذلك وحده يصبح أهلاً لأن تُصنع به المعاني التي لا يصنعها كثيرٌ من الأقوياء الظاهرين.

الفصلُ الرابع

الرَّحْمَةُ لَيْسَتْ عَاطِفَةً رَخْوَةً

بل نظامٌ إلهيٌّ يعيد ترتيب المستحيل

في هذا الفصل سنكشف كيف أن الرحمة في سورة مريم ليست مجرد جوٍّ وجداني، بل هي البنية الفاعلة التي تتحرك داخل السورة كلّها.

لو سألنا: ما الكلمة التي لو أخذت من سورة مريم اختلّ نسيجها الداخلي كلّهُ، وتفرّق ما بين مشاهدها من خيطٍ جامع، لكانت من أحقّ الكلمات بهذا المقام كلمة: الرحمة. لكن الخطأ الذي يقع فيه كثيرٌ من القراء أنهم يتلقّون الرحمة في الخطاب الديني تلقّيًا وجدانيًا سطحيًا، فيرونها مجرد رقةٍ في المعاملة، أو لطفٍ نفسيٍّ يسكّن الألم، أو معنى عاطفيٍّ جميل يصلح للمواساة، ثم يقفون عند هذا الحدّ. أمّا سورة مريم فإنها ترتفع بالرحمة إلى مقامٍ أوسع وأعمق وأشدّ فاعلية: تجعلها قوّةً إلهيّةً منشئةً، ونظامًا ربانيًا يعمل في باطن الأقدار، ويعيد ترتيب ما يبدو مستحيلًا، ويخرج من الأماكن المسدودة منافذ لم تكن في الحسبان، ويحوّل مواضع الانكسار نفسها إلى بؤرٍ يفيض منها المعنى.

ومن أجل ذلك لم يكن من قبيل التزيين اللفظي أن تبدأ السورة بقول الله تعالى: {ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا}. إن هذا ليس عنوانًا لمقطعٍ وحسب، بل يكاد يكون عنوانًا للمنطق الذي تعمل به السورة كلّها؛ لأنها لا تريد أن تقول لك: هذا ذكرٌ حدثٍ عجيب، أو هذا ذكرٌ دعاءٍ مستجاب، أو هذا ذكرٌ مولودٍ خارق، بل تريد أن تُرجع كلّ ذلك إلى أصله الأعلى: الرحمة، أي أن الذي يفسر ما

سيأتي ليس فقط قانون القدرة بمعناه المجرد، بل قانون الرحمة التي شاءت أن تتدخل في حياة عبدٍ ضعيف، وفي جسدٍ واهن، وفي بيتٍ عرف العقم، لتعيد صياغة المصير من جديد.

وهنا ينبغي أن ننتبه إلى فرقٍ بالغ الدقة: القدرة تُشعرك بأن الله يستطيع، أما الرحمة فتُشعرك لماذا تدخل هذا الاستطاعة في حقك على وجهٍ يداويك ويهديك ويصنع لك من العسر طريقًا. فالقدرة وحدها تُثبت الإمكان، أما الرحمة فتُكسب الإمكان وجهته ومعناه ودفاه.

ومن هنا كانت سورة مريم لا تريد للإنسان أن يعرف أن الله قادرٌ فقط، بل أن يعرف كذلك أن قدرته ليست جافةً، ولا صماءً، ولا متعاليةً عن حاجة الخلق، بل هي قدرةٌ يتخلَّلها اللطف، وتجري بها العناية، وتستجيب بها الرحمة لمواضع الانكسار. ولذلك فإن القارئ إذا دخل السورة من باب القدرة وحده فاته نصف سرِّها، أما إذا دخلها من باب الرحمة، رأى أن كلَّ ما يجري فيها إنما يجري في حضن عنايةٍ ربانيةٍ تشتغل وراء الأحداث جميعًا.

تأمل زكريا من هذه الزاوية، لو قرأت قصته بعين الحدث فقط، قلت: شيخٌ دعا فرزق بولد. لكن إذا قرأتها بعين الرحمة، رأيت شيئاً أبعد: رأيت عبداً لم تتركه السماء يذبل داخل انسداد الأسباب، ولم تقل له: إن قوانين العادة لا تسمح، فاصبر على حدودها وحسب، بل نزلت الرحمة لتفتح ثغرةً في جدار الاستحالة. وهذا يكشف أن الرحمة في سورة مريم ليست مجرد مسحٍ على الألم، بل إعادةٌ هندسيةٍ للواقع نفسه. إنها لا تقول للشيخ الكبير: تحمّل عقم المشهد واهداً فقط، بل تُدخل في المشهد معنىً جديداً لم يكن ظاهراً فيه، وتبدّل

المعادلة من الداخل. وهنا يظهر الفارق العميق بين المواساة البشرية المحدودة وبين الرحمة الإلهية: البشر كثيرًا ما يواسونك وهم عاجزون عن تغيير شيءٍ في جوهر أزمته، أما الله فإذا رحم، قد يواسيك، وقد يشرح صدرك، لكنه فوق ذلك قادرٌ أن يعيد تشكيل الظروف نفسها.

وهذا بعينه ما يتكرر في قصة مريم، بل بصورةٍ أشدَّ إدهاشًا. فالرحمة هنا لا تظهر في أن البلاء رُفع عنها قبل أن يطرقها، ولا في أن الطريق مُهّـد لها من أوله، بل تظهر في أن البلاء إذا وقع لم يُترك وحشيًّا أعمى. لقد وقع الاصطفاء في صورة امتحانٍ يزلزل كيان النفس البشرية: عزلة، وحمل، ومخاض، وتهمّة تلوح في الأفق، ووحدّة لا يكاد يطيقها القلب. ولو كان مفهوم الرحمة مفهومًا رخوًا كما يتصوره الناس، لقالوا: أين الرحمة في هذا كلّهُ؟ لكن سورة مريم تريد أن تعلّمك أن الرحمة ليست دائمًا هي منع الألم من الوقوع، بل قد تكون إدارة الألم على نحوٍ يخرج به الإنسان إلى معنى لم يكن ليبلغه بدونه. ومن هنا كانت الرحمة في السورة أعمق من مجرد التخفيف؛ إنها تدبيرٌ ربّي، واصطفاءٌ يهيئ، ولطفٌ يحمل، وقدّرٌ يمضي بالعبد في مواضع لا يفهمها أولًا، ثم ينكشف له فيها من العناية ما لم يكن يراه.

ولهذا كان قول الملك لمريم: {وَلِنَجْعَلَهُ ءَايَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا} من أكثر العبارات كشفًا لطبيعة هذه الرحمة.

إن عيسى عليه السلام ليس فقط آيةً في تكوينه، بل هو أيضًا رحمة.

والمعنى هنا لا يقف عند كونه رحمةً للناس بما سيهديهم إليه من الحق، بل يشير كذلك إلى أن الحدث الذي يبدو في ظاهره شديد الوطأة على نفس مريم

كان في باطنه جزءًا من مسار رحمةٍ أوسع. وكأن السورة تقول: لا تقرأ الأقدار من زاوية انقباضك اللحظي وحده؛ فقد يكون الشيء الذي أربكك أول وهلةٍ مدخلًا إلى رحمةٍ أبعد مدى مما تُدركه ساعة وقوعه.

وهذه من أخصب الدروس التي تُعيد بها السورة بناء الإنسان؛ إذ تنقله من ضيق القراءة الجزئية للحدث إلى أفق القراءة الرحيمة للمشهد الكلي.

ثم تأمل كيف تعمل هذه الرحمة على الأرض، لا في المعاني المجردة فقط. {فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي}، ثم: {قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا}، ثم: {وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسْقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا * فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا}.

هذا التتابع بحد ذاته يكشف أن الرحمة في القرآن ليست تجريديًا شعوريًا، بل ترتبًا متكاملًا لحاجات الإنسان. فهناك نداءٌ يداوي الحزن، وهناك ماء، وهناك غذاء، وهناك فعلٌ صغيرٌ تُؤمر به مريم لتبقى في مقام العبودية العاملة، وهناك تهدئةٌ للنفس: {وَقَرِّي عَيْنًا}. ما أوسع هذه الرحمة، وما أبعداها عن المفهوم الساذج الذي يحصرها في كلمةٍ لطيفةٍ أو في عاطفةٍ باكية. إنها هنا تبني جسرًا كاملاً تعبر عليه النفس من الانهيار إلى التماسك، ومن الهلع إلى السكينة، ومن العجز إلى المشاركة، ومن الاختناق إلى القدرة على مواصلة الطريق.

وهنا يظهر معنى بالغ الأهمية: أن الرحمة الإلهية لا تهمل تركيب الإنسان. فهي لا تخاطب روحه وكأن جسده لا أثر له، ولا تعالج وجدانه وكأن حاجاته المادية تفصيلٌ ثانوي. إن الذي خلق الإنسان يعلم أنه ليس عقلاً وحده، ولا قلبًا وحده، ولا جسدًا وحده، بل هو كيانٌ تتشابك فيه هذه الأبعاد جميعًا. ولذلك

كانت الرحمة في سورة مريم رحمةً شاملةً: تعالج الفرع بكلمة، والإعياء بالماء، والجوع بالرطب، والاضطراب بالتطمين، والمستقبل بالتوجيه. وهذا من أعجب ما ينبغي أن يفهمه الإنسان في علاقته بربه: أن الله لا يرحمك على نحو نظري، بل يرحمك بما يُصلحك من جهاتك كلها، وأن من ضيق فهمه للرحمة أنه ينتظرها في صورة واحدة بينما هي قد تأتيه في صورة رزق، أو صبر، أو هداية، أو تأخير حكيم، أو صمت يُعلمه، أو عزلة تُخلصه، أو انكسار ينقيه.

ثم إن الرحمة في السورة ليست رحمةً تدليل تُخرج الإنسان من كل مشقة، بل رحمةً تربيةً تبقى عليه حق العبودية. ولهذا لم تُسقط عن مريم الفعل كله، بل قيل لها: {وَهَـزَيِ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ}. ولو شاء الله لأنزل الرطب بلا هز، كما أنه شاء أصلاً أن يخرق العادة في أصل الحمل والولادة. ولكن الرحمة هنا لم ترد أن تجعل العبد متلقياً سلبياً محضاً، بل أرادت أن تربيته على قانون عجيب: أن فضل الله لا يبطل معنى السعي، وأن تدخله في مواضع العجز لا يلغي عن العبد شرف المشاركة بأقصى ما يستطيع، ولو كان ذلك في الظاهر صغيراً أو غير كافٍ. وهذا من دقائق الرحمة الربانية: أنها لا تُفسد الإنسان بالعطاء الذي يعطّله، بل تنقذه على نحو يُبقيه في مقام العامل المتأدب بين يدي ربه.

وعلى هذا المعنى نفسه ينبغي أن تُقرأ الرحمة في قصة إبراهيم عليه السلام في السورة. فقد يقول قائل: أين الرحمة في أن يقف ابن رقيق الخطاب أمام أبٍ يهدّده بالرجم ويأمره بالاعتزال؟ لكن لو تأملت وجدت أن الرحمة هنا لم

تأت في تغيير الأب أو في تليين الموقف أولاً، بل جاءت في بناء إبراهيم نفسه على نحوٍ لا تفسده مرارة الطريق. إن القدرة على أن يقول له مراراً: {يَا أَبَتِ}، وأن يظلّ في خطابه مشبعاً بالرفق والتحذير الصادق والخوف عليه، هي من آثار الرحمة التي صاغت هذا القلب صياغةً عالية.

فالرحمة هنا لا تغير الواقع الخارجي فوراً، لكنها تغير العبد في داخل هذا الواقع، حتى لا يخرج من الابتلاء مشوّهاً أو حائقاً أو فظاً أو ناقماً على الخلق. وهذا لونٌ آخر من ألوان الرحمة لا يقلّ شأنًا عن تغيير الظروف نفسها: أن يُرحم قلبك من أن يصير أقلّ نبلاً بسبب ما عاناه.

ومن هنا ينبغي أن نحزّر المعنى تحريراً أدقّ: الرحمة في سورة مريم تتحرك في اتجاهين متكاملين؛ فهي تارةً تعيد ترتيب الوقائع، وتارةً تعيد ترتيب النفس التي تمرّ في الوقائع. قد تهب شيخاً ولدًا، وقد تجعل رضيعاً يتكلم، وقد تفتح لمريم مسار البراءة من حيث لم تحتسب، وهذه كلها صورٌ من إعادة ترتيب الواقع. لكنها كذلك تصنع في القلوب شيئاً لا يقلّ عجباً: تجعل زكريا لا يشقى بالدعاء، ومريم تعنصم بالرحمن عند المفاجأة، وإبراهيم يخاطب أباه بأدبٍ لا يسقط مع التهديد. وهذه إعادة ترتيبٍ للنفس ذاتها. فإذا جمع القارئ بين هذين المستويين، فهم أن الرحمة ليست حدثاً عارضاً في السورة، بل هي القانون الباطني الذي تعمل به كل فصولها.

ولذلك لا عجب أن تتكثف أسماء الرحمة في السورة على نحوٍ ظاهر: رحمت ربك، الرحمن، رحمةً منّا، إلى غير ذلك من المواضع التي تجعل القارئ يعيش في جوٍّ رحمانيّ كثيف.

لكن هذا الجو ليس زينةً لفظيةً، بل هو إعادة تأسيسٍ لصلتك بالله على وجهٍ يختلف عن التصورات القاسية أو الجافة أو الآلية. إن سورة مريم تُخرج الإنسان من تصوّرٍ ضمنيٍّ خطير يرى أن الكون محكوم بقوانين صلبة لا يتسرّب إليها اللطف إلا استثناءً نادرًا، وتعيده إلى يقينٍ آخر: أن وراء المشهد كلّهُ ربًّا رحمن، وأن رحمته ليست على هامش الوجود، بل هي من أعماق القوى الفاعلة فيه.

غير أن السورة، في الوقت نفسه، لا تحوّل الرحمة إلى مفهومٍ مائعٍ يذيب الهيبة أو يلغي الحساب. وهذا من تمام كمالها؛ فإنها بعد أن تُريك الرحمة في توليد الحياة، وفي حمل الضعيف، وفي ستر المصطفى، وفي تربية القلوب، تنتقل إلى تقرّيع من قالوا اتخذ الرحمن ولدًا، وإلى مشاهد الحساب والوراثة والمآل. لماذا؟ لكي تفهم أن الرحمة الإلهية ليست تساهلاً يساوي بين الحق والباطل، ولا تسببًا يترك العقائد الفاسدة بلا ردٍّ، ولا رقةً رخوة لا سلطان لها. إنها رحمةٌ منظمةٌ بالحق، لا تنفصل عن الحكمة، ولا تُناقض العدل، ولا تُبطل السنن الأخلاقية. ومن هنا كانت الرحمة في السورة رحمةً جليّةً، لا رخاوةً وجدانيةً؛ رحمةً تضع الشيء في موضعه، وتفتح باب النجاة لمن رجع، وتبني المصطفى، وتحفظ المعنى، لكنها كذلك تردّ الباطل، وتكشف فظاعة الكلمة إذا مست جناب التوحيد، وتربط كل شيءٍ في النهاية بالمآل.

وهذا يرفع فهمنا للرحمة إلى مقامٍ أعلى بكثير. فليست الرحمة في القرآن أن يتركك الله على ما يفسدك لأنك تحبّه، ولا أن يرفع عنك كل كلفةٍ لأنك تكرهها، ولا أن يطمئنك إلى نفسك في حين أنك تمضي إلى ما يهلكك. الرحمة أعمق

من ذلك: قد تكون إنذارًا، وقد تكون هزًّا، وقد تكون كشفًا لقبح الباطل، وقد تكون قهرًا لشهوةٍ تردّك إلى رشدك، وقد تكون فتحًا بعد ضيق، وقد تكون ضيقًا قبل فتح. وفي سورة مريم تتجاوز هذه الأبعاد كلها لتقول للقارئ: رحمة الله ليست أحادية الصورة. فمن طلبها في شكلٍ واحد ربما غفل عن مجيئها في أشكالٍ أخرى.

وهنا نصل إلى أحد أخصب المواضع في تربية القارئ بهذه السورة: أن يتعلم أن يسأل في أقداره سؤالًا جديدًا، لا: هل تألمت أم لم أتألم فقط؟ بل: كيف تتحرك الرحمة في هذا الذي أمر به؟

هل تتحرك بأن تمنع عني شيئًا لو جاء لكان فتنةً عليّ؟

أم تتحرك بأن تؤخر ما أريده حتى أنضج له؟

أم تتحرك بأن تفتح في قلبي باب دعاءٍ لم يكن ليفتح في الرخاء؟

أم تتحرك بأن تخلخل أوهامي عن القوة والسيطرة؟

أم تتحرك بأن تحفظ لي إيماني وأنا في عين الشدة؟

أم تتحرك بأن تعلمني الصمت حيث يفسدني الكلام؟

أم تتحرك بأن تجعل من ضيقي الآن آيةً أو رحمةً لغيري غدًا؟

إذا بدأ الإنسان يسأل هذه الأسئلة على ضوء سورة مريم، تغيرت علاقته بالحياة كلها. لا لأنه سيصير قادرًا على تفسير كل شيء فورًا، فهذا ليس من

شأن العبد، ولكن لأنه لن يعود يختزل الرحمة في اللطائف السهلة والمشاهد المريحة فقط.

بل سيفهم أن الرحمة قد تكون أحياناً في الممرّ الذي ظنه مظلمًا، وفي الكسر الذي أخرج منه تعلقه المزيف، وفي الوحدة التي أعادت تشكيل قلبه، وفي الافتقار الذي رده إلى باب الله، وفي التأخر الذي حماه من استعجالٍ كان سيورثه أذىً أعظم.

بل لعل من أعمق ما تكشفه سورة مريم أن الرحمة ليست مجرد استجابة لحاجة الإنسان، بل هي في أحيانٍ كثيرة تصحيحٌ لتعريفه هو للحاجة.

فذكر يا يطلب وليًا، والله يعطيه يحيى على صورةٍ تتجاوز مجرد سدّ الفراغ. ومريم تمرّ ببلاءٍ ثقیل، لكن الرحمة لا تقتصر على نجاتها النفسية، بل تجعل الحدث نفسه آيةً ورحمةً للناس. والإنسان غالبًا يدخل على الله بحاجاتٍ محدودة الصورة، فيستجيب له ربه بما هو أوسع من تصوره، أو بما يعيد تعريف ما كان يظنه هو النجاة. وهنا تبلغ الرحمة كمالاً آخر: أنها لا تعطيك فقط ما تطلب، بل قد تعطيك ما هو أحقّ بك من مطلوبك الأول، وما هو ألصق بحقيقتك ومسيرتك وإن لم تكن قد وعيته في البداية.

ومن أجل ذلك، فإن القارئ الذي يتشرب هذا الفصل من سورة مريم لا يعود يرى الرحمة معنىً ناعمًا يصلح للخطاب الوجداني فحسب، بل يراها بنية الحياة الإيمانية كلّها. يرى أن الله يرحم حين يهب، ويرحم حين يمنع، ويرحم حين يشرح، ويرحم حين يختبر، ويرحم حين يربّي، ويرحم حين يفتح، ويرحم حين يؤخر، ويرحم حين يحمل عبده عبر المواضع التي لو ترك فيها

لنفسه لتصدّع أو تيه. وهذه النظرة نفسها من أعظم رحمات الله؛ لأن أكثر الناس أَلَمًا ليسوا فقط من فقدوا بعض الأشياء، بل من فقدوا القدرة على قراءة لطف الله في مساراتهم.

وإذا أردنا أن نوجز هذا الفصل في عبارة واحدة جامعة، قلنا: الرحمة في سورة مريم ليست ظلًا عاطفيًا يخفف قسوة الوقائع فحسب، بل هي يدُ الله وهي تعيد بناء الوقائع والقلوب معًا على نحوٍ يفتح المستحيل، ويهدي الحائر، ويحمل المنكسر، ويحفظ المعنى حتى يبلغ مأمنه.

فمن دخل سورة مريم بهذه العين، لن يعود يسأل عن الرحمة بوصفها إحساسًا لطيفًا فقط، بل بوصفها سرًّا من أسرار تدبير الله لخلقه، وأحدَ أعظم المفاتيح التي بها يُفهم الوجود، وتُقرأ الأقدار، ويُعاد بناء الإنسان من الداخل.

الفصلُ الخامس

الكرامةُ في لحظةِ الاتهام

كيف يتولّى الله الدفاع عن الصادقين حين تعجزُ ألسنتُهم؟

هذا الفصل من أخصب فصول السورة تأثيرًا في النفس؛ لأن فيه مسًا مباشرًا لجرح الإنسان حين يُساء فهمه أو تُهدّد سمعته أو يعجز عن شرح حقيقة ما جرى له.

الفصلُ الخامس: الكرامةُ في لحظةِ الاتهام — كيف يتولّى الله الدفاع عن الصادقين حين تعجزُ ألسنتُهم؟

من أشدّ ما يزلزل الإنسان في أعماقه ليس الألم المجرد، ولا الفقد المجرد، ولا حتى الوحدة المجردة، بل أن يجد نفسه في موضعٍ يراه فيه الناس على غير حقيقته، وأن تتعرض كرامته الأخلاقية لما يجرحها، وأن يقع في لحظةٍ لا تكفي فيها البراءة الباطنة وحدها لرفع التهمة الظاهرة. فكم من إنسانٍ يحتمل الفقر أكثر مما يحتمل التشويه، ويصبر على المشقة أكثر مما يصبر على سوء الفهم، ويتماسك أمام الجوع والمرض، ثم يتصدع إذا شعر أن صورته عند الناس انكسرت، أو أن مقامه الذي حفظه بالستر والحياء بات معرّضًا لعين الريبة وكلمة الظنّ.

ولهذا فإن سورة مريم، وهي سورة بناء الإنسان في الضعف والاصطفاء والمآل، لا يمكن أن تكتمل هندستها التربوية إلا بأن تعالج هذا الموضع

الدقيق: ماذا يفعل الله بعبده الصادق إذا ضاقت به لحظة الاتهام، وعجز هو أن يحمل براءته إلى الناس بالعبرة؟

هنا تبلغ السورة من الرهافة ما يجعلها تلامس واحدًا من أعمق جروح النفس البشرية، لأنها لا تعالج الاتهام بوصفه حدثًا اجتماعيًا فقط، بل بوصفه امتحانًا للكرامة، وابتلاءً للثقة بالله، وميدانًا تتكشف فيه معاني الصدق والتسليم على نحوٍ بالغ العظمة.

لقد كانت مريم عليها السلام قبل هذه اللحظة قد مرّت من العزلة، والاصطفاء، والحمل، والمخاض، والانهيال النفسي الذي بلغ منها مبلغ قولها: {يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا}. لكن مع ذلك كلّها، فإن المشهد لم يكتمل بعد؛ لأن ثقل البلاء لا ينحصر في التجربة الداخلية وحدها، بل يمتدّ إلى لحظة العودة إلى الناس. وهنا تبدأ طبقة جديدة من الاختبار: ليس فقط كيف تحتمل ما جرى، بل كيف تعبر به إلى مجتمعٍ لن يقرأه في أول وهلة إلا بعيونه المألوفة، ولا يملك — من غير بيانٍ إلهي — إلا أن يضعه في أسوأ الاحتمالات.

تأمل قوله تعالى: {فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ}.

ما أثقل هذه الجملة إذا أحسن الدخول إليها، لم تقل الآية: فعادت إلى قومها، بل قالت: {فَأَتَتْ بِهِ}، أي جاءت حاملةً بين يديها الحدث كلّها، والسرّ كلّها، والصدمة كلّها، والموضع الذي ستتفجر حوله العيون والعبارات والظنون. لم تأتِ إلى الناس وهي متخفية، ولم تأتِ وهي قد أُعفيت من مواجهة المشهد، بل جاءت تحمل ما سيكون سببًا مباشرًا لامتحانها أمامهم. وهذا من ألطف ما

يكشف أن بعض الابتلاءات لا تكتفي بأن تمرّ في داخل النفس، بل تأخذ صاحبها أيضاً إلى مسرح الشهادة أمام الناس، حيث لا يعود يكفيه أن يكون صادقاً في باطنه، بل يحتاج إلى أن يثبت قلبه تحت وطأة ما سيراه من أحكام الخلق.

وهنا يقع ما هو متوقع في منطق البشر: {قَالُوا يَمْرَيْمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا}.

والفريّ هو الأمر العظيم المنكر الذي يشقّ النظام المألوف شقاً. ثم يزيّدون الأمر قسوةً بقولهم: {يَأْخُذْ هُرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا}.

وهذا ليس مجرد تقريع، بل هو ضربٌ من ضغط المعايير الاجتماعية والأخلاقية في أقصى صورها؛ إذ لم يواجهوها بالحادثة فقط، بل واجهوها أيضاً بتاريخها العائلي، وسمعة بيتها، ونقاء الأصل الذي جاءت منه، وكأنهم يقولون: إن ما بين يديك لا يصدمنا من جهة نفسه فقط، بل يصدمنا لأنك أنت بالذات من نحملة الآن على أسوأ محمل.

وهنا تتضاعف المحنة؛ لأن الاتهام إذا جاء ممن لا يعرفونك فهو شديد، أما إذا جاء ممن يعرفونك ثم عجزوا عن الجمع بين ما عرفوه عنك وبين ما رأوه منك ظاهراً، كان في النفس أشدّ وقعاً وأعمق جرحاً.

وهذا موضعٌ ينبغي أن يُقرأ ببطءٍ شديد؛ لأن فيه درساً نفسياً وتربوياً بالغ الأهمية: أن الإنسان قد يُبتلى أحياناً لا فقط بأن يقع في موقفٍ ملتبس، بل بأن يقع في موقفٍ يضرب في صميم الهوية التي عاش الناس يعرفونه بها. أي لا

يكون الألم في أن يُساء الظنّ بك من جهة حادثةٍ عارضةٍ فحسب، بل في أن تُقلب سيرتُك كلّها في لحظة، وأن تجد نفسك بين صورتين: صورتك التي تعرفها عن نفسك، وصورتك التي تشكّلت الآن فجأةً في أذهان الناس.

وهذا من أثقل ما يمرّ به القلب؛ لأن النفس تبذل عمرًا في بناء معنى الشرف أو الاستقامة أو الصدق، ثم قد تأتي لحظةً واحدة تهدده كلّها في العلن.

لكن هنا تبلغ سورة مريم قمّتها في تربية العبودية، فمريم لا تدخل في جدل، ولا تسرع إلى الدفاع عن نفسها على الطريقة التي يستدعيها الذعر البشري، ولا تستنزف طاقتها في محاولة شرح ما يتجاوز أصلًا قدرة الكلمات البشرية العادية على شرحه. لماذا؟ لأنّها كانت قد سُمّرت من قبل على توجيه ربانيّ سابق: {فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا}.

وهنا تظهر إحدى أعظم خصائص النفس المؤمنة حقًا: أنها لا تنفعل مع كل دافعٍ فوريّ، ولا ترى أن النجاة دائمًا في الاسترسال مع ما يستفزّه الموقف فيها، بل تلتزم موضعها الذي أقامها الله فيه، ولو كان على خلاف ما يمليه الجزع الطبيعي.

تأمل هذا جيدًا: ما أكثر ما كان يمكن أن يبدو “معقولًا” في ظاهر النفس البشرية من أن تتكلم، وأن تبكي، وأن تقسم، وأن تذكرهم بماضيها، وأن تدافع عن نفسها دفاع المستमित على سمعته.

لكن السورة تريد أن تعلّمنا شيئًا أرفع من المعقولية النفسية العاجلة: أن بعض اللحظات لا يرفعها الذكاء البشري ولا كثرة الكلام، بل الثبات في الموضع

الذي اختاره الله لك. وليس معنى هذا أن الصمت مبدأً عام في كل تهمة، ولا أن ترك الدفاع محمودٌ مطلقاً، ولكن في هذا الموضع بعينه أرادت السورة أن تريك نموذجاً أسمى: الصادق الذي يبلغ من ثقته بربه أن يسلم له مسار البيان نفسه.

ثم تقول الآية: {فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ}.

وما أعجب هذه الإشارة، إنها في ظاهرها بسيطة، لكن في باطنها من العمق ما يزلزل التصورات المعتادة عن الدفاع والنجاة، فمريم لا تردّ على الاتهام بالكلمات، بل تردّ عليه بإحالة الخصوم أنفسهم إلى الموضع الذي أعدّه الله للبيان. إنها لا تبني البراءة من نفسها، بل تشير إلى حيث ستنبثق البراءة من عند الله. وكأن السورة تقول: ليس أعظم ما في الصدق أن تحسن الدفاع عن نفسك بنفسك، بل أن تعرف متى تسلم القضية لمن هو أعلم بك، وأقدر على إظهار الحق منك.

وهذا المعنى من أرق المعاني التربوية في القرآن، لأنه يحرّر النفس من عبودية السيطرة على كل شيء. فالإنسان بطبعه يريد أن يكون ممسكاً بكل الخيوط، وأن يشرح، ويبرر، ويدير صورته، ويغلق الثغرات التي تُفتح عليه، ويستعيد بلسانه ما ظن أنه خسر في أعين الناس.

لكن سورة مريم تدخل به إلى مقامٍ أرفع: مقام العبد الذي بذل ما أمر به، ثم وكّل أمر الباقي إلى الله. وما أكثر ما ينهك الناس أنفسهم لأنهم لا يعرفون هذا المقام، فيدخلون معارك الشرح المتكرر، ويغرقون في استنزاف أرواحهم لتثبيت صورةٍ لا يملكون قلوب الخلق حتى يضمنوا استقرارها. أما من تعلّم

من مريم، فإنه يفهم أن هناك مواضع لا يُبنى فيها اليقين على نجاحك في إدارة الانطباعات، بل على نجاحك في الثبات تحت عين الله.

فلما قالوا: {كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا}، انفتحت السماء على الصورة التي لا يستطيع البشر أن يتوقعوها، ولا أن يحتسبوها في حساباتهم، ولا أن يصنعوها بذكائهم: {قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا}.

وهنا ليس المقصود فقط أن الطفل نطق، فهذه لوحدها آية، بل المقصود كذلك كيف نطق، وبأي كلمة بدأ. بدأ بالعبودية. وسبحان من جعل أول ما يخرج من فم الرضيع في مقام الدفاع عن أمّه إعلان عبودية الله.

وكان السورة تريد أن تقول إن حماية الكرامة الصادقة لا تنفصل عن أصل التوحيد؛ فالله لا يبرئ مريم بمجرد نفي التهمة عنها، بل يربط براءتها منذ اللحظة الأولى بالمعنى الأعلى الذي به تقوم السورة كلها: أن الأمر لله، وأن الحقيقة النهائية ليست ما يظنه الناس، بل ما يقوله العبد الحق في حضرة ربه.

وفي هذا من اللطائف ما يستحق الوقوف عنده طويلاً؛ لأن الناس في لحظات الاتهام ينشغلون عادةً باستعادة صورتهم أمام الخلق، أما الوحي هنا فيربط استعادة الصورة كلّها بإعلان العبودية، لماذا؟ لأن الإنسان إذا نجا من التهمة لكنه خسر مركزه العبودي، فما نجا في الحقيقة إلا من سطح الجرح.

أما إذا رُدّت إليه كرامته على يد كلمةٍ تفتتح بالله، وتعلن العبودية له، وتستند إلى وحيه وقدره، فقد رُدّ إلى موضعٍ أعلى من مجرد السلامة الاجتماعية؛ رُدّ إلى موضع الكرامة المؤسّسة على الحقيقة.

وهنا يظهر بجلاء أن الكرامة في منطق القرآن ليست مجرد أن “يصدقك الناس” أو “يحسنوا الظن بك”، بل أن يحفظك الله في عين الحقيقة، ثم يُظهر من أمرك ما يشاء في الوقت الذي يشاء وعلى الوجه الذي يشاء.

وهذه مسألة بالغة الدقة؛ لأن كثيراً من الناس يجعلون معيار الكرامة النهائي هو حكم المجتمع، فإن رضي اطمأنوا، وإن ساء ظنه اهتزّ كيانه كله، حتى كأن أعين الناس هي مرآتهم الوحيدة.

أما سورة مريم فتعلّم العبد أن الكرامة الأعمق أسبق من ذلك وأعلى: أن تكون محفوظاً عند الله، وأن لا يضيع صدقك في علمه، وأن لا يترك باطنك الصادق نهباً للضياع، ولو أحرّ كشفه زماناً بحكمة.

ومن هنا فإن هذا الفصل من السورة يرّبي الإنسان على إحدى أعظم العبوديات وأشدّها صعوبة: عبودية الثقة بالله في المواطن التي تعجز فيها العبارة، وهذه ليست منزلة سهلة، لأن الإنسان يشعر في لحظة الاتهام أن الكلام هو آخر ما يملكه، فإذا سُلِبَ حتى هذا، أو أمر أن يتركه، ظنّ أن النجاة قد سُحِبَت من يده بالكلية. لكن القرآن يقول له: لا، ليست نجاتك محصورة في لسانك، ولا دفاعك محصوراً في فصاحتك، ولا بيانك مقصوراً على ما تقدر عليه من الحجاج؛ فإن لله من وجوه إظهار الحق ما لا يخطر لك، وقد يجعل من عين الواقعة نفسها الشاهد الذي يبرئك.

ولذلك فإن قصة مريم هنا ليست فقط قصة امرأةٍ صالحةٍ اتُّهَمَت فبرأها الله، بل هي درسٌ كونيّ في أن الله قد يتولى بنفسه الدفاع عن الصادقين حين يبلغ عجزهم منتهاه. وما أروع هذا المعنى وما أشدّ حاجة القلوب إليه، خصوصاً

تلك التي أنهكتها محاولات الشرح، وأثقلها سوء الفهم، وتعبت من استنزاف نفسها بين الناس لتقول: لستُ كما تظنون. تأتي هذه السورة لتقول لها: إذا صحَّ مقامك عند الله، وإذا كان في قلبك ما يعلم الله صدقه، فليس عجزك عن حمل صورتك إلى الناس دليلاً على ضياعك، فقد يكون وراء هذا الصمت كله تدبيرٌ إلهيَّ يعدُّ لك من التبرئة ما لم يكن يدخل أصلاً في حسابك.

لكن ثمة سرّاً آخر بالغ العمق في هذا الموضع: أن الله لم يمنع عن مريم أصل المرور بلحظة الاتهام. لم يرفع عنها المواجهة قبل وقوعها، ولم يجعلها تعود إلى قومها وقد تبدّد كل لبسٍ قبل أن تواجه عيونهم وكلماتهم. لماذا؟ لأن السورة تريد أن تبني في الإنسان ما هو أعلى من مجرد الراحة: تريد أن تبني فيه الثبات تحت عين الله. فلو أن كل صادقٍ حُجب عنه كل التباس، وكل مؤمنٍ صُرف عنه كل سوء فهم، لما ظهر من قلبه مقدار تسليمه، ولا من ثقته بربه مبلغ ثباته، ولا من عبوديته ما يجاوز مجرد الإيمان المريح، أما إذا تُرك ليمرّ من هذا الوادي ثم حُمِل فيه بالله، ظهر من معدنه ما لا يظهر في العافية السهلة.

وهنا نلتقي بمعنى دقيق جداً: أن الكرامة ليست أن لا تُختبر، بل أن لا تُترك في الاختبار. وهذا فرقٌ شاسع. فكم من الناس يظنون أن عناية الله تعني إعفاءهم من المواطن الحرجة أصلاً، فإذا وقعوا فيها ظنوا أنهم تُركوا، بينما سورة مريم تعلمهم أن بعض العناية لا يظهر قبل الدخول في اللحظة الموجعة، وأن بعض الكرامة لا يشرق إلا بعد أن يبلغ المشهد أقصى توتره، وأن بعض البيان لا يتجلى إلا حين تسقط من يدك أسباب البيان كلها، لكي

تري بوضوح أن الذي نجاك هو الله لا براعتك، وأن الذي حفظ اسمك هو تدبيره لا حيلتك.

ثم إن هذه القصة كلها تعيد تعريف “الصمت” نفسه. فالصمت في نظر الناس كثيرًا ما يبدو عجزًا أو ارتباكًا أو ضعفًا، لكن القرآن هنا يجعله في موضعه الصحيح طاعةً، وثقةً، وهيبةً، وانتظارًا لتدبير الله. وهذا تعليمٌ عجيب للنفوس التي تتعجل الردَّ دائمًا، وتتوهم أن كثرة البيان تكفي لإقامة الحق، لا، ليست كل حقيقة تُستخرج بالضجيج، ولا كل براءة تُبنى بكثرة الأقوال. إن بعض الحقائق يفسدها الاستعجال، وبعض الكرامات يضيّعها الانفعال، وبعض المواطن لا يليق بها إلا أن تصمت لأن الله قد أراد أن يجيب عنك على نحوٍ يخلد الحقيقة في الوجدان، لا على نحوٍ يربح الجولة الكلامية فقط.

ومن أخصب ما في هذا الموضع أيضًا أن براءة مريم لم تكن ردًا دفاعيًا بسيطًا، بل صارت جزءًا من مشهدٍ نبويٍّ وتوحيديٍّ وتاريخيٍّ كامل.

وهذا يعني أن الله إذا دافع عن أوليائه، فإنه لا يدافع عنهم دائمًا بإغلاق الجرح المحدود فقط، بل قد يفتح من وراء جرحهم أفقًا من المعنى يتجاوزهم. فبراءة مريم لم تنتهِ إلى إسكات قومها وحسب، بل انفتحت على رسالة عيسى، وعلى إعلان عبوديته، وعلى تأسيس حقيقةٍ ستبقى تتردد في التاريخ. وهذا من أجمل ما يعلّمنا أن بعض آلامنا إذا دخلت في تقدير الله لا تنتهي إلى التسكين الضيق، بل تفيض بمعانٍ أوسع من ذواتنا.

وإذا أردنا أن نأخذ هذا المعنى إلى تربية القارئ نفسه، قلنا: كم من إنسانٍ ينهار لا لأنه مذنب، بل لأنه لم يُحسن حمل لحظة الالتباس؟ وكم من بريءٍ

أفسد براءته بطريقته المرتجفة في الدفاع عنها؟ وكم من صادقٍ أنهك نفسه لأن همه الأكبر لم يكن أن يكون محفوظًا عند الله، بل أن يضمن صورةً نقيّةً عند كل أحد؟ تأتي سورة مريم لتعيد ترتيب هذا كله، فتقول له: طهّر مركزك أولاً، واجعل همك الأكبر أن لا تخسر مقامك عند الله، ثم خذ بالأسباب التي يفتحها لك في البيان والدفع والبرهنة، ولكن إياك أن تعبد الصورة الخارجية حتى تنسى أن الذي يحفظها حقًا هو الله.

وهكذا يكون هذا الفصل من سورة مريم واحدًا من أعمق فصولها مساسًا بكرامة الإنسان وجرحه الخفي. إنه يهمس في أذن كل من مرّ بسوء فهم، أو كابد اتهامًا، أو ضاق بعجزه عن الشرح، أو خنفته الحاجة إلى أن يثبت للناس من هو: ليس كل دفاعٍ يُطلب منك أن تتولاه بنفسك، وليس كل صمتٍ هزيمة، وليس كل تأخرٍ في انكشاف الحقّ خذلانًا. فقد يتولى الله بنفسه الدفاع عنك إذا صدقت، وقد يجعل من موضع ضعفك منبرًا لظهور الحقيقة، وقد يريك أن الكرامة التي يبنيناها هو أبقى وأرسخ من الكرامة التي تستجديها من عيون الخلق.

وإذا أردنا أن نلخص هذا الفصل في عبارةٍ جامعة، قلنا: في سورة مريم لا تكون الكرامة الحقيقية في أن لا تُتَّهم، بل في أن يحفظ الله صدقك في لحظة الاتهام، ثم يُظهر من أمرك ما يشاء على الوجه الذي يُبقيك عبدًا له، لا عبدًا لهلك من الناس.

الفصل السادس

الضعف الذي لا يفسد الأدب

إبراهيم عليه السلام وكيف يصون الإيمان القلب من خشونة الجراح

إذا كانت سورة مريم قد كشفت لنا في زكريا ضعف الجسد وهو يحمل رجاءه إلى الله، وفي مريم ضعف الوحدة والاتهام والمخاض وهي تُحمل بالرحمة حتى تبلغ مأمنها، فإنها في مشهد إبراهيم عليه السلام تكشف نوعاً آخر من الضعف، ربما كان من أشده أثراً في النفس وأبطأه برءاً: ضعف الإنسان حين يقف بالحق أمام من كان يرجو أن يجده مأواه العاطفي الأول، فإذا به يجد الرفض حيث كان ينتظر الحنان، والقسوة حيث كان ينتظر السند، والتهديد حيث كان ينتظر الإصغاء.

وهنا تبلغ السورة مستوى آخر من الدقة؛ لأنها لا تنقل إبراهيم في هذا الموضع إلى صورة النبي الغالب في مقام الحجة العامة فحسب، بل تأتي به في مشهد منزلي، شخصي، حميم، جارح: ابنٌ يخاطب أباه، ومن وراء هذا الاختيار القرآني العظيم تكمن رسالة تربوية شديدة العمق، وهي أن معارك الإنسان الكبرى ليست كلها في الساحات الظاهرة، ولا مع الغرباء وحدهم، بل ربما كانت أعظم امتحاناته في تلك الدوائر التي يُفترض أنها الألين والأقرب، فإذا بها تصبح موضع النزف الخفي الذي لا يراه الناس.

تأمل افتتاح هذا المقطع: {وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا}.

قبل أن يذكر الحوار، وقبل أن يضعك في قلب المواجهة، يثبت له أولاً صفة الصديقية والنبوة. وهذا ليس ثناءً مجرداً، بل تهيئة لفهم ما سيأتي؛ لأن الذي سيتكلم بعد قليل ليس إنساناً مندفعاً بغضبٍ ذاتي، ولا شاباً يقسو عليه اختلاف الجيلين فحسب، بل نفسٌ استقرت في الصدق حتى صار صدقها وصفاً سابقاً على الموقف كله. وكأن السورة تريد أن تقول لك: لكي تفهم أدب إبراهيم في هذا المشهد، لا تنظر إلى الكلمات وحدها، بل إلى الجذر الذي تنبت منه؛ إنها تخرج من قلبٍ صديق، من قلبٍ لا يُدير المعركة من موقع الأنا الجريئة، بل من موقع الحقيقة التي استقرت فيه وامتزجت برحمته.

ثم يبدأ النداء الذي تتكرر فيه الرقة تكراراً يكاد يُبكي القلب: {يَأْتِ}.

يا لهذه الكلمة، ما ألينها، وما أدفأها، وما أعجب حضورها في سياق كهذا. إنها ليست مجرد صيغة خطاب، بل هي صورة قلبٍ يصرّ على أن يظلّ وفيّاً لأصل الرحمة حتى وهو يواجه أصل الانحراف. فإبراهيم لا يقول: يا رجل، ولا يا هذا، ولا يأتيه من علٍ، ولا يجرده من رابطة الأبوة لمجرد أنه خالفه في العقيدة، بل يكرّر النداء الأبوي المشبع بالحنوّ: {يَأْتِ}. وهذه وحدها مدرسة كاملة في كيف يحفظ الإيمان قلب صاحبه من أن تفسده الجراح.

لأن الذي يحدث لكثير من الناس أن الألم إذا دخل من باب العلاقات الأقرب، أفسد فيهم النبوة قبل أن يفسد فيهم الرأي، فيصير الحق الذي يحملونه متلبساً بمرارة الجرح، وتتحول الدعوة عندهم إلى تصفية عاطفية، أو يختلط إنكار الباطل بالانتقام من صاحبه. أما إبراهيم هنا، فإن الحق عنده لم يفقد جماله لأنه خرج في مقام الوجع، ولم تفقد الرحمة مكانها لأنه وُضع في سياق توحيدٍ

وشرك، وهذا من أندر ما تصنعه العبودية الصادقة في النفس: أنها لا تُخرجك من الأدب حين تكون لك كل المبررات النفسية لكي تخرج منه.

ثم انظر إلى بنية كلامه: {يَأْتِي لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا}.

إنه لا يبدأ بالتقريع، ولا بالتشنيع، ولا بالاستعلاء الذهني، بل بالسؤال الذي يوقظ الفطرة والعقل معًا. وكأن خطابه لا يريد أن يهزم الأب، بل أن يوقظه. وهذا فرق هائل بين من يدعو ليُقيم الحق في القلب الآخر، ومن يدعو ليُسقط الخصم ويستريح. إبراهيم لا يُلقي الحقيقة كحجر، بل يقدمها كنافذة. يسأل أباه سؤالاً لا يُشهر عليه به السيف، بل يفتح أمامه إمكان الخروج من الوهم: لماذا تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً؟ إنه سؤالٌ يعيد ترتيب أوليات العقل، لكن في لغة مشبعة بالأدب.

ثم يتقدم خطوة أخرى: {يَأْتِي إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا}.

وهنا من دقائق البيان ما لا ينبغي أن يُفوّت، فهو لا يقول له: أنا أعلم منك بإطلاقٍ متعالٍ جارح، بل يقول: {قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ}، فنسب العلم إلى ما جاءه، أي إلى عطاءٍ وصله، لا إلى ذاتٍ تتفاخر، ثم قال: {مَا لَمْ يَأْتِكَ}، فلم يجعله نقصاً ذاتياً في الأب، بل فرقاً في ما وصل إلى هذا وما لم يصل إلى ذاك، وهذه رهافة أخلاقية عظيمة؛ إذ يحافظ على وضوح الحقيقة من غير أن يحولها إلى إهانة شخصية، وهذا من أدب النفوس الكبيرة: أنها لا تذيب

الفوارق المعرفية باسم المجاملة، لكنها كذلك لا تتلذذ بتحويل الحقيقة إلى أداة إذلال.

ثم تأمل قوله: {فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا}.

إنه لا يطلب مجرد الانتصار في النقاش، بل يطلب للأب الهداية. وهذه نقطة محورية؛ لأن الفرق بين القلب الرباني والقلب المنفعل أن الأول يريد خروج الآخر من الضلال، ولو كان هذا الآخر هو نفسه مصدر ألمه، أما الثاني فيريد غالبًا أن يثبت خطأه وأن يذيقه مرارة هزيمته. إبراهيم لا يقف هنا بوصفه جريحًا يواجه من جرحه، بل بوصفه رحيماً يواجه من ضلّ. وهذا من أعجب ما في السورة: أنها تُريك كيف يحفظ الإيمان القلب من أن تنحرف به جراحه عن مقصده الأعلى.

ثم يأتي التحذير الثالث: {يَأْتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا}.

ما أعجب هذا الانتقال، لم يقل له فقط: أنت على باطل، بل كشف له الجذر الخفي الذي يغذي هذا الباطل: الشيطان، ذلك الكائن الذي تمرد على الرحمن. وهنا تلتقي سورة مريم مرة أخرى باسم الرحمن، وكأنها تريد أن تقول إن مشكلة الشرك ليست مجرد خطأ فكري، بل هي خروج عن المدار الذي تنتظم به الرحمة في الوجود، فالشيطان عصى الرحمن، أي تمرد على المصدر الأعلى للرحمة، ومن تبعه فإنما يخرج من حضن تلك الرحمة إلى تيه لا يغني عنه شيئاً، وهذا يضيء لنا أن إبراهيم لا ينظر إلى أبيه في إطار خلاف عائلي

ضيق، بل يراه واقفاً على شفا خسارة كبرى في مصيره مع الله، ولذلك يشتدّ لطفه لا يشتدّ غضبه.

ثم يبلغ الإنذار قمته في قوله: {يَأْتِي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا}.

وهنا تتجلى عبقرية البيان القرآني؛ لأن إبراهيم لا يتكلم من موقع الإدانة، بل من موقع الخوف على أبيه. {إِنِّي أَخَافُ}. ما أرقّها وأصدقها، إنه لا يقول: أنت مستحق، بل يقول: أخاف عليك، وهذه العبارة وحدها تكشف المعدن كله: معدن القلب الذي لا يزال يرى حتى في المخالف - بل في المؤذي والقاسي - موضعاً للشفقة ما دام باب النجاة لم يُغلق. فالدعوة هنا ليست شراسة حق، بل رحمة حق، إنها لا تفرط في التوحيد، ولا تميع الانحراف، لكنها تحمل الحقيقة في يد رفيقة لا في قبضة متشفية.

وما أبلغ أن يأتي ذكر العذاب هنا مضافاً إلى الرحمن.

قد يبدو لأول وهلة أن المقام مقام تخويف، فلماذا هذا الاسم بالذات؟ لأن السورة تُعلّمك مرة أخرى أن حتى التحذير من العقوبة يخرج من داخل بنية الرحمة لا من خارجها، فكأن المعنى: أخاف أن تمسّك عاقبة الخروج عن دائرة الرحمن، ليس التهديد هنا تلذذاً بالعقوبة، بل إنذاراً من خسارة الرحمة. ومن هنا نفهم أن القلوب المؤمنة، إذا حذرت، لا تحذر من موقع القسوة، بل من موقع الحرص على أن لا يضيع الآخر من مورد النجاة.

لكن يأتي الردّ من الأب بما يُظهر قسوة المشهد كله: {أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا}.

هنا لا يعود الأمر مجرد رفضٍ فكري، بل يصير تهديدًا صريحًا بالطرد والأذى. وهنا بالذات تتكشف حقيقة ما يبنيه الإيمان في القلب؛ لأن كثيرًا من الناس يستطيعون أن يكونوا لطفاء ما دامت المسافة آمنة، وما دام الخلاف نظريًا، أما إذا دخل التهديد الحقيقي، ولامس الرفض كرامتهم العاطفية، وتحول القرب المنتظر إلى طردٍ معلن، انكشف ما في نفوسهم من غضبٍ ومرارة.

أما إبراهيم، ففي هذا الموضع الحرج نفسه، بعد أن وُوجه بالتهديد والنبذ، لا يختار إلا ما يثبت أن الحقّ إذا صُقل في قلب العبد صيقلاً ربانيًا، لا تزيده الجراح إلا نقاءً.

إنه يقول: {سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا}.

يا لهذه الجملة، إنها ليست ضعفًا انسحاب، وليست مجاملةً تُميع المفاصلة العقدية، وليست انكسارًا أمام التهديد، بل هي صورةٌ نادرة من القوة المهدبة. سلامٌ عليك: أي لن أرددّ قسوتك بقسوة، ولن أجعل الحقّ الذي معي يخرج ملوثًا بردّ الفعل، ولن أسمح لجراح الموقف أن تدفعني إلى فقدان سكينتي. وهذا معنى بالغ الرفعة؛ لأن كثيرًا من الناس يظنون القوة في ارتفاع الصوت، أو في ردّ الجراح بمثله، بينما القرآن هنا يقدّم نوعًا آخر من القوة: قوة النفس التي تملك نفسها عند الجرح، فلا تسمح له أن يجرحها إلى ما دون مقامها.

ثم يقول: {سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي}.

وليس المقصود هنا تفصيل الحكم اللاحق في الاستغفار بعد تبين العداوة، فذلك له موضعه من البيان، وإنما المقصود هو التقاط اللحظة الشعرية والأخلاقية في هذا السياق: إن القلب الذي واجه التهديد ما زال يحمل همّ النجاة للآخر. لم يتحول إلى قلبٍ ينتظر السقوط ليشتت، بل إلى قلبٍ يتمنى لو أُتيح له أن يكون واسطة خير حتى لمن طرده. وهذا من أعلى ما تُخرجه السورة في باب التزكية؛ لأنها لا تعلمك فقط كيف تعرف الحق، بل كيف لا تفسدك علاقتك بالباطل إذا مرّ عبر أقرب الناس إليك.

ثم يقول: {إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا}.

وهنا نعود إلى الأصل الذي ترده السورة إليه كل شيء: إلى الله. فإبراهيم لا يخرج من هذه المواجهة متعلّقاً بندبة العلاقة المكسورة وحدها، بل يعود إلى ربّه الذي كان به حفيّاً؛ أي براً لطيفاً عظيم العناية. وكأن السورة تهمس في أذن كل من فقد دفء موضعٍ كان يظنه مأواه: ليس كل من انكسر له قلبك قد أغلق الله دونك أبواب الحفاوة؛ فإن فأتك من الخلق باب، فربما أراد الله أن يذيقك من حفاوته ما يُخرجك من فقر التعلق بغيره.

وهذا من أخصب أسرار هذا المشهد كله: أن سورة مريم لا تريد فقط أن تُعلمك كيف تُخاطب المخالف، بل كيف تُشفى من الجراح من غير أن تفقد نقاءك. فإن إبراهيم، بعد هذا كله، لا يبقى أسير موقفٍ عائليٍّ جارح، بل يتجه إلى مساره الرباني الأعلى: {وَأَعْتَرُكُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا}.

هنا يتضح أن الاعتزال ليس هروبًا مكسورًا، بل إعادة تموضعٍ على أساس العبودية. لقد حاول، ولطف، وخاطب، وخاف، ورجا، فلما انغلق الباب مضى إلى الباب الذي لا يُغلق. وما أبلغ أن يلتقي هذا الختام مع مطلع زكريا: {وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا}؛ فكأن السورة تنسج بخيطٍ واحد أن الذي تضيق به أبواب الناس لا ينبغي أن يبيت فقيرًا، لأن دعاء الله لا يشقي من صحت صلاته به.

ومن هنا يظهر أحد أعظم المعاني في هذا الفصل: أن الضعف لا يكون فقط في قلة القدرة الظاهرة، بل قد يكون في الحاجة العاطفية التي لا تجد ما يرويهها، وفي الرغبة الفطرية في أن يلين لك من تحب فيفسو، وفي التطلع إلى السند فيصير موضع تهديد.

وسورة مريم لا تهمل هذه الجراح الدقيقة، بل تدخل إليها بعمق، وتريك كيف يصون الإيمان القلب منها: لا بأن ينكر وجعها، بل بأن يمنعه من أن يفسده. وهذه نقطة شديدة الأهمية؛ لأن بعض الناس يتعاملون مع الإيمان كأنه ينبغي أن يلغي الألم، بينما الوحي هنا لا يلغي الألم، ولكنه يمنع الألم من أن يُنتج مسخًا أخلاقيًا داخل النفس.

وهكذا فإن إبراهيم عليه السلام في هذا الموضع يمثل الضعف الذي لم يفسد الأدب. لم تمنعه الحقيقة من الرحمة، ولم يمنعه الجرح من الرفق، ولم يمنعه التهديد من السلام، ولم تمنعه الخيبة من الدعاء، ولم تمنعه القسوة التي لقيها من أن يظل قلبه موصولًا بالله موصولًا بالخير.

وهذا مقامٌ عظيمٌ جدًّا، بل لعلّه من أندر ما يحتاجه الناس في زمنٍ صارت الجراح فيه تُستثمر غالبًا لتبرير الخسونة، وصار كثيرٌ من الخلق يظنون أن القسوة صدق، وأن الانفعال شجاعة، وأن ردّ الإساءة بمثلها هو تمام الكرامة. بينما القرآن هنا يعرض لك كرامةً أخرى: كرامة النفس التي لا تهبط حين تُجرح.

بل يمكن أن نقول إن هذا الفصل يُعيد تعريف “النجاة” نفسها. فالنجاة ليست دائمًا أن تتجح في تغيير من أمامك، ولا أن تخرج من العلاقة كما تمنيت، ولا أن تنال اعترافًا من الطرف الآخر بصوابك، بل قد تكون النجاة الحقيقية أن تخرج من المشهد وقلبك لا يزال سليمًا: لم يتلوّث بالحق، ولم تنكسر فيه الرحمة، ولم تتشوه فيه لهجة الحق، ولم يتسرّب إليه التشقي، ولم يُفسده الألم عن ربه. وهذه النجاة من أرفع النعم، لأنها تحفظ جوهرك بينما قد يظن الناس أن النجاح محصور في تبدّل الخارج فقط.

ومن هنا، إذا شرب القارئ هذا المشهد حقًّا، خرج منه وهو يتعلم أن بعض أكثر ما ينبغي أن يخاف عليه ليس فقط نتيجة معاركه، بل نوع القلب الذي يخرج به منها، هل سيخرج وهو أكثر صفاء أم أكثر خشونة؟ أكثر اعتمادًا على الله أم أكثر دورانًا حول جرحه؟ أكثر رحمةً بالضالين أم أكثر تلذذًا بإسقاطهم؟ أكثر ثباتًا في الحق مع أدب، أم أكثر اضطرابًا وانفعاليًا؟ إن سورة مريم، في قصة إبراهيم، لا تضعك أمام “أسلوب حوار” فقط، بل أمام مشروع تركية كامل للنفس في لحظة الجرح.

وإذا أردنا أن نلخص هذا الفصل في عبارة جامعة، قلنا: إن إبراهيم في سورة مريم ليس نموذج الداعية الذي عرف الحق فحسب، بل نموذج القلب الذي لم تسمح له قسوة الطريق أن يفقد رهافة الرحمة، ولا مرارة الجرح أن تقسد أدبه مع الناس وربّه.

الفصل السابع

من المصطفين إلى الخالفين

كيف تُبَيِّنُ السُّورَةُ أَنَّ حِفْظَ الْإِنْسَانِ لِنَفْسِهِ يَبْدَأُ مِنَ الصَّلَاةِ وَيَنْهَارُ بِاتِّبَاعِ

الشهوة

من أسرار البنية العظيمة في سورة مريم أنها لا تترك القارئ معلقاً في جوّ القصص المهيبة، ولا تسمح له أن يخرج من أخبار زكريا ومريم وإبراهيم ومن ذكر بعدهم من النبيين والأولياء وقد اكتفى بالإعجاب الجمالي أو التأثير الوجداني، بل تقطع عليه هذا الاكتفاء قطعاً، وتنتقل به انتقالاً حاسماً إلى موضع يكشف له أن القضية ليست “سيرة مباركة” يمرّ بها ثم يمضي، بل قانون إنسان: كيف يرتفع؟ وكيف يسقط؟ وما الذي يحفظ جوهره؟ وما الذي ينهار به من الداخل حتى لو بقيت له أشكال الحياة من الخارج؟

ولهذا فإن قوله تعالى بعد استعراض أولئك المصطفين: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا} هو من أكثر الانعطافات رهبةً ووضوحاً في السورة، بل هو من مفاتيحها المركزية التي تردّ كل ما سبق إلى خلاصته العملية والوجودية. فالسورة كأنها تقول لك: لقد رأيت كيف تبني الرحمة الإنسان في الضعف، وكيف يصطفي الله من يحملون عبوديته في مواطن البلاء، وكيف يحفظهم في لحظات الانكسار، والآن انظر إلى الجهة الأخرى من المشهد: كيف يضيع الإنسان إذا انقطع عن مركز الحفظ في داخله.

إن التعبير هنا بالغ الدقة: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ}.

لم يقل: فجاء بعدهم قوم فقط، بل قال: خَلَفٌ، واللفظة نفسها تحمل إحياء التراجع والانحدار إذا قيست بمن قبلهم. كأن الزمن نفسه هنا لا يُذكر لمجرد التعاقب، بل للمقابلة بين من حملوا الأمانة ومن جاء بعدهم فلم يحسنوا حملها. ومن هنا يكون الانتقال موجعاً؛ لأن السورة لا تكتفي بأن تقول: لقد كان هناك صالحون، بل تقول ضمناً: ليس الانتساب إلى سلسلة الصالحين كافياً، ولا مجيئك بعدهم يورثك حقيقتهم، فكم بين المصطفين والخالفين من مسافة لا تُقاس بالنسب الزمني، بل بنوع الصلة بالله.

وهنا تضع السورة إصبعها على موضع الانهيار الأول: {أَضَاعُوا الصَّلَاةَ}.

وليس هذا تفصيلاً تعبدياً محدوداً في السورة، بل هو كشفٌ عن حقيقة بالغة العمق: أن الإنسان لا ينهار أولاً لأن الدنيا قويت عليه فقط، ولا لأن الفتن تكاثرت خارجه فقط، بل لأنه ضيّع موضع الاتصال الذي كان يحفظ قلبه من الداخل. فالصلاة في القرآن ليست حركةً طقوسيةً تُضاف إلى الأعمال، بل هي خط الرجوع المتكرر الذي يمنع الإنسان من أن يتيه في نفسه، وهي الموضع الذي يُعاد فيه ترتيب الروح تحت سلطان الله، وهي الحبل الذي إذا أُفلت من يد القلب تهاوى القلب بعدها على أشياء كثيرة.

وما أعجب أن تأتي الصلاة هنا أولاً، قبل الشهوات.

لأن كثيراً من الناس يتصورون أن السقوط يبدأ من الشهوة، ثم يضعف بعد ذلك أثر الصلاة، بينما الآية ترسم العكس على نحوٍ أعمق: أضاعوا الصلاة

ثم اتبعوا الشهوات، أي أن أصل الانهيار ليس في فوران الرغبة وحده، بل في تعطل المركز الذي كان يجب أن يضبطها، ويهذبها، ويُبقي الإنسان في حالة مراجعةٍ دائمة لنفسه، فإذا ضعفت الصلاة أو ضاعت، لم يعد في الداخل ذلك النور المنتظم الذي يكشف للإنسان بداية الانحراف وهو لا يزال صغيراً، ولا تلك الوقفات المتكررة التي ترده إلى حجمه الحقيقي أمام ربّه، ولا ذلك التطهير المتجدد الذي يمنع الشهوة من أن تتحول من نزعةٍ عابرةٍ إلى قيادةٍ كاملةٍ للمسار.

وهنا ينبغي أن نتوقف طويلاً؛ لأن السورة لا تقول: أخطؤوا، ولا: قصروا، بل قالت: {أَضَاعُوا الصَّلَاةَ}. والإضاعة أوسع من مجرد الترك الظاهر؛ فقد تكون بإهمال وقتها، أو بإفراغها من روحها، أو بجعلها عادةً باردة لا تحدث في القلب رجوعاً، أو بتحويلها إلى شكلٍ لا يملك أن يقف في وجه الطوفان الداخلي.

ومن هنا فإن الآية لا تعلمنا فقط أن الصلاة مهمة، بل تعلمنا أن الصلاة هي البنية الحافظة للإنسان؛ فإذا فرط فيها على مستوى الروح أو الحقيقة أو الاستمرار، بدأ التآكل من حيث لا يشعر.

ثم يأتي بعد ذلك قوله: {وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ}.

ولم يقل: كانت لهم شهوات؛ لأن الشهوة من حيث الأصل جزءٌ من التكوين الإنساني، ولكن الخطر في الاتباع. أي أن تتحول الشهوة من شيءٍ فيك إلى شيءٍ تقوده، ومن نزعةٍ تحتاج تهذيباً إلى وجهةٍ ترسم لك الطريق، ومن مادةٍ اختبارٍ إلى مرجع قرار.

والاتباع في القرآن لفظٌ بالغ الخطورة، لأنه يعني أن الإنسان لم يعد هو الذي يضبط حركة نفسه على ضوء ما يعرف من الحق، بل صار منقاداً لما يشتهيهِ، يسير خلفه كما يسير التابع وراء متبوعه.

وهنا يتضح الترتيب القرآني في أقصى جماله: إذا ضاعت الصلاة، ضاع المركز الذي كان يجعل الإنسان قادراً على أن يرى شهوته من خارجها، وأن يقف منها موقف المالك لا المملوك، وأن يضع بينها وبينه مسافةً تحكمها العبودية. فإذا ضاع هذا المركز، سقط الإنسان في الاتباع؛ أي في أن يصير ما يشتهيهِ هو الذي يفسر له أفعاله، ويبرر له اختياراته، ويعيد صياغة أولوياته كلها. ومن هنا فالمشكلة ليست في وجود الرغبة، بل في انتقال مركز القيادة من الله إلى الهوى.

وهذا من أعظم ما تكشفه سورة مريم في بناء الإنسان: أن الصراع الحقيقي ليس بينه وبين العالم فقط، بل بينه وبين مركز القيادة في داخله. هل هو قلبٌ تصنعه الصلاة، فيرى الأشياء من تحت نور الله، أم نفسٌ مفلوطة تقودها شهواتها، ثم تعيد بعد ذلك إنتاج المعاني والمبررات بما يناسب هذا الاتباع؟ ومن هنا نفهم لماذا جمعت الآية بين الصلاة والشهوات على هذا النحو الحاسم؛ لأنهما ليسا أمرين منفصلين، بل طرفا معادلة وجودية كاملة: إمّا صلةٌ تحفظ، وإمّا شهوةٌ تستولي.

ثم تقول الآية: {فَسَوْفَ يُلْقَوْنَ غَيًّا}.

وهذه الكلمة من أشدّ الكلمات رهبةً؛ لأنها لا تصف مجرد عقوبةٍ خارجية فقط، بل توحى كذلك بانحراف المسار نفسه، وبلوغ نهايةٍ من الضياع والفساد

والخذلان. وكأن السورة تقول: إن من ضيَّع موضع الحفظ في داخله، وأطلق نفسه وراء شهواتها، فلن تكون النتيجة فقط أنه ارتكب أخطاءً متفرقة، بل أنه أضاع الاتجاه كله. وهذا هو معنى الغيِّ في أعماق مستوياته: أن لا يضلَّ الإنسان في موقفٍ واحد فحسب، بل أن يختلَّ فيه الميزان الذي يعرف به الطريق أصلاً.

وهنا نلتفت إلى عبقرية الانتقال في السورة؛ لأنها بعدما عرضت من قبل نماذج بُنيت في الضعف، وحُفظت في الوحشة، ووُقِّيت في لحظة الاتهام، وأُكرمت في مقام الأدب، تريد الآن أن تقول: لا تظنوا أن هؤلاء بلغوا ما بلغوا بمحض الاصطفاء المنفصل عن العبودية العملية؛ إن الذي حفظهم هو أنهم كانوا في مدار الله، في مدار الصلاة والدعاء والإنابة والخشية والخضوع. فإذا خرج الإنسان من هذا المدار، لم تعد له حصانةٌ روحية تحميه من أن تستولي عليه الشهوات.

ولذلك فإن قوله تعالى بعد ذلك: {إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا} ليس مجرد نافذة أملٍ توضع بعد الوعيد، بل هو استكمالٌ عميق للمعنى السابق. لأن السورة لا تريد أن تدفع القارئ إلى اليأس من نفسه إذا رأى في داخله آثار الإضاعة أو التبعض أو غلبة الشهوة، بل تريد أن تقول له: نعم، هذا هو طريق الانهيار إذا تُرك على حاله، لكن الإنسان ليس محكومًا بما صار إليه إذا عاد إلى الله على الحقيقة. فكما أن الصلاة إذا ضاعت بدأ التآكل، فإن التوبة إذا صدقت بدأت إعادة البناء.

وتأمل ترتيب النجاة هنا: تاب، وآمن، وعمل صالحًا.

كأن السورة تردّ الإنسان من الخارج إلى الداخل ثم تعيده إلى الخارج من جديد. يبدأ بالتوبة: أي الانعطاف الحاسم عن المسار المختل، ثم الإيمان: أي إعادة تأسيس القلب على الحقيقة التي ضاعت أو ضعفت، ثم العمل الصالح: أي ترجمة هذه العودة إلى مسارٍ حيٍّ يثبت أن التوبة لم تكن انفعالًا عابرًا، بل تحوّلًا حقيقيًا في الوجهة. وهذا يدلّك مرة أخرى على أن القرآن لا يعالج السقوط بوعظٍ أخلاقي سطحي، بل بإعادة تركيب الإنسان كله: قلبه، ومركزه، وحركته.

ومن أعظم ما في هذا الموضع أن السورة، وهي تعرض مشهد الانحدار، لا تفعل ذلك بلغة ازدراءٍ للإنسان، بل بلغة تحذيرٍ من خسارة نفسه. إنها لا تقول له: أنت حقير إذا وقعت، بل تقول له: انتبه إلى ما يضيعك. وهذا فرقٌ عظيم بين الخطاب الذي يسحق النفس والخطاب الذي يوقظها. فإن القرآن لا يربي الإنسان على احتقار ذاته، بل على فهم المواضع التي إذا فرط فيها خسرها. ومن هنا يكون الحديث عن الصلاة والشهوة هنا حديثًا عن بنية الحفظ والانهيار أكثر من كونه مجرد تصنيفٍ أخلاقي.

ولعل من أخصب ما يمكن أن يُستخرج من هذا المقطع أن الصلاة ليست فقط علاجًا لما بعد الانحراف، بل هي وقايةٌ من أصل الانزلاق. لأن الناس كثيرًا ما يتعاملون مع العبادات بوصفها أدوات ترميمٍ بعد أن يحدث الخلل، بينما القرآن هنا يضع الصلاة في موضع الحارس المسبق. إنها لا تأتي بعد انكسار البناء فقط، بل تقف قبل ذلك حارسةً لأعمدته. وحين تضع، لا ينهار شيءٌ

في السطح وحده، بل يبدأ التشقق في الداخل على مهل، حتى تأتي الشهوة فتجد الطريق ممهداً للاستيلاء.

وهذا يفسر لنا لماذا كان المصطفون في السورة دائماً في حال صلةٍ بالله: زكريا في الدعاء، ومريم في الاصطفاء والالتجاء، وإبراهيم في التوحيد والإنابة، والأنبياء من بعدهم في الخشوع والخروج عند سماع الآيات: {إِذَا تَتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا}، فهذا الخشوع ليس زينةً روحية، بل هو ما يفسر كيف بقيت قلوبهم قابلةً لأن تحمل ذلك الفيض من الرحمة والاصطفاء.

إنهم لم يكونوا كائناتٍ مؤيدةً تأييداً مجرداً بلا مجاهدةٍ ولا صلة، بل كانوا في دوام رجوعٍ وانكسارٍ وسجود، فإذا أردت أن تفهم لماذا سقط الخالفون، فانظر إلى الجهة التي ضيّعوها من هذا كله.

ومن هنا تتكشف لنا وحدة السورة على وجهٍ أعمق. فهي منذ أولها لم تكن تتحدث عن “الضعف” بوصفه مشكلة منفصلة، ولا عن “الرحمة” بوصفها معنى وجداني، ولا عن “الاصطفاء” بوصفه امتيازاً غامضاً، بل كانت تبني صورة الإنسان الذي يُحفظ لأن قلبه في مدار الله، فإذا خرج من هذا المدار ضاع، لا لأن الله يظلمه، بل لأنه فرط في موضع النور الذي كان يردّه إلى نفسه كلما همّ بالتيه.

وهنا نستطيع أن نقول: إن هذا الفصل من سورة مريم من أشد فصولها عمليةً ومباشرةً في تربية القارئ. لأنه بعد أن أخذك إلى الآفاق العالية من الرحمة

والاصطفاء والبراءة والأدب، يعود بك إلى السؤال الذي لا مفرّ منه: ما الذي يحفظني أنا؟

ليس الجواب في الإعجاب بالمصطفين وحده، ولا في التأثر بقصصهم وحده، بل في أن تفهم أن حفظك يبدأ من أن لا تضع صلتك بالله، وأن لا تسمح لشهواتك أن تنتقل من كونها مبتلاة بالضبط إلى كونها سيّدة على القرار. وهذا هو المعبر من “التدبر” إلى “التركية”، ومن “القراءة” إلى “إعادة بناء النفس”.

ومن أعمق اللطائف هنا أن السورة لم تقل: اتبعوا الأهواء على العموم فقط، بل قالت: {الشَّهَوَاتِ}، لأن الشهوة إذا خرجت من موضعها لم تعد محصورة في لذة الجسد وحدها، بل تتعدد صورها: شهوة المكانة، وشهوة السيطرة، وشهوة الانتقام، وشهوة الصورة، وشهوة الاسترخاء من التكليف، وشهوة التبرير، وكل هذه لا تُهزم فقط بالإرادة العارية، بل بوجود مركزٍ أعلى في القلب يعيد ترتيب الأشياء على ضوء الله. وهذا المركز هو الذي تعبّر عنه الصلاة في هذا المقام؛ لأنها ليست فعلاً منفصلاً عن الحياة، بل إعادة تذكيرٍ متكرر بمن يملك القلب حقاً، وبمن ينبغي أن تنحني له دوافع النفس كلها.

ولهذا فإن أعظم ما يخيف في هذا المقطع ليس فقط الوعيد، بل أن الإنسان قد يبدأ الانهيار من حيث يظن أن الأمر يسير: من صلاةٍ خفّت حقيقتها، أو تأخر أثرها، أو تحولت إلى شكلٍ لا يوقظه، ثم من شهوةٍ ظن أنه يملكها فإذا بها تملك منه ما هو أوسع، ثم من اعتيادٍ بطيء حتى يصير الغيّ نهاية مسارٍ لم

ينتبه في بدايته إلى موضع العطب. وهذا كله يجعل الآية من أرحم الآيات تحذيرًا، لأنها تكشف لك مواضع الانهيار قبل أن تبلغك نهايته.

وإذا أردنا أن نلخص هذا الفصل في عبارة جامعة، قلنا: إن سورة مريم بعد أن عرضت كيف تصنع الرحمة الإنسان المصطفى، تكشف أن حفظ هذا الإنسان لنفسه لا يقوم إلا على صلة حيّة بالله، وأن أول ما ينهار به من الداخل هو الصلاة، فإذا ضاعت استولت الشهوات، وإذا استولت اختلّ الاتجاه كلّهُ.

الفصل الثامن

التَّوْحِيدُ الَّذِي تَرْتَعِدُ لَهُ السَّمَاوَاتُ

لماذا جعلت السورة قضية الولد لله ذروة الانحراف عن معنى الرحمة والعبودية؟

إذا كانت سورة مريم قد أخذت بيد القارئ منذ مطلعها إلى مواضع الضعف، والنداء، والاصطفاء، والرحمة، وحفظ الإنسان لنفسه من الداخل بالصلاة والإنابة، فإنها لا تترك هذه المعاني معلقة في الهواء، ولا تُبقيها مجرد أخلاقٍ روحية جميلة أو أحوالٍ وجدانية مؤثرة، بل تعود بها كلّها إلى أصلٍ واحد هو التوحيد؛ لأن كل ما سبق في السورة لم يكن في الحقيقة إلا آثارًا مترتبة على هذا الأصل: من هو الله؟ وكيف تكون الصلة به؟ وما الذي يفسد هذه الصلة من جذورها حتى ينهار الإنسان في فهمه لربه، ثم في فهمه لنفسه، ثم في فهمه للوجود كله؟

ولهذا فإن الانعطاف في السورة إلى قوله تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمُوتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا} ليس خروجًا من الجوّ الوجداني للسورة إلى تقرير عقديّ جاف، كما قد يتوهم القارئ العابر، بل هو في الحقيقة بلوغُ السورة إلى مركزها النهائي؛ لأن الرحمة التي كانت تبني الإنسان في زكريا ومريم وإبراهيم، والعبودية التي كانت تحفظ القلب من الانهيار، والصلاة التي كانت تصون الإنسان من اتباع

شهواته، كل ذلك لا يقوم أصلاً إلا على معرفةٍ صحيحةٍ بالله. فإذا اختلَّت هذه المعرفة في أصلها، اضطرب كل شيء بعدها.

وهنا ينبغي أن ننتبه إلى أمرٍ بالغ الدقة: السورة لا تقول: وقالوا اتخذ الله ولداً فقط، بل قالت: {اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا}.}

وهذا الاختيار مقصودٌ إلى أبعد حد؛ لأن القضية ليست مجرد خطأ في توصيف الذات الإلهية، بل هي انحرافٌ يصيب فهم الرحمة نفسها. فالرحمن في السورة هو الاسم الذي احتمت به مريم عند الفزع، وهو الاسم الذي نُسبت إليه الرحمة في افتتاحها، وهو الاسم الذي يتكرر بوصفه مصدر العناية والتدبير والحفظ، فإذا جاء من ينسب إلى الرحمن ولداً، فإنه لا يضيف إلى الله وصفاً باطلاً وحسب، بل يفسد المعنى الذي به يُفهم نظام الرحمة في الوجود كله.

كأن السورة تقول: إن الذي أخطأ هنا لم يخطئ في قضيةٍ جزئيةٍ معزولة، بل شؤّه مركز الصورة كلها.

ولماذا كان هذا التشويه بهذه الخطورة؟

لأن نسبة الولد إلى الله ليست مجرد لفظةٍ باطلة، بل تحمل في باطنها إسقاطاً بشرياً كثيفاً على الذات الإلهية؛ فهي تردّ الله — تعالى الله — إلى منطق النقص الذي يعرفه البشر: منطق الامتداد، والحاجة، والتوارث، والتماثل الجنسي أو النوعي، والبحث عن سندٍ أو بقاءٍ أو شبيه. بينما سورة مريم منذ أولها إلى آخرها كانت تبنيك على أن الله هو الذي يهب ولا يحتاج، ويخلق

ولا يتولد، ويُعطي من العقم حياةً ومن الوحدة سكينَةً ومن الضعف اصطفاءً، لأنه غنيٌّ في ذاته، كاملٌ في ربوبيته، لا تقوم أفعاله على جبر نقصٍ فيه، بل على فيض كماله. فإذا قيل: اتخذ الرحمن ولدًا، فإن كل هذه البنية العظيمة يداخلها الفساد؛ لأنك تكون قد رددت مصدر الكمال إلى قانون المخلوقين.

وهنا يظهر سرُّ الارتجاج الكوني الذي تصوّره الآيات: {تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا}.
 يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخِرُّ الجبال هداً.

إن هذا ليس أسلوبَ تهويلٍ بلاغيٍّ لمجرد التخويف، بل هو تصويرٌ لحقيقة التناسب بين فضاغة الكلمة وجلال من قيلت في حقه. فكأن السورة تريد أن تقول: إن الوجود نفسه، بما فيه من انتظامٍ خاشع تحت سلطان الله، أكثفُ فهمًا لجلال التوحيد من هؤلاء الذين أطلقوا هذه الدعوى. السموات تكاد تتفطر، والأرض تكاد تنشق، والجبال تكاد تهوي، لأن هذه الكلمة ليست خطأ في التعبير فحسب، بل صدمةٌ ميتافيزيقية تمسّ النظام الذي يقوم عليه الوجود كله: نظام العبودية لله الواحد الأحد.

والتعبير هنا بالغ العمق؛ لأن السورة لا تكتفي ببيان بطلان المقولة عقلياً أو نقلياً، بل تدخل بك إلى شعور الوجود بها.

كأن الكون كله يعرف أن الله أجلّ من أن يُقاس بالمخلوق، وأن الرحيم الذي تُدار به المقادير، ويُجاب به الدعاء، وتُصان به البراءة، ويُبنى به المصطفى، لا يمكن أن يُردّ إلى مستوى النسب البشري.

ومن هنا يكون التكذيب هنا كونيًّا، لا منطقيًّا فقط. وهذا من أعظم ما يربِّي عليه القرآن قلب المؤمن: ألا يرى العقيدة فكرةً جافةً تُناقش فحسب، بل حقيقةً ترتبط بها سلامة رؤيته للكون كله.

ثم تأتي الآية القاطعة: {وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا}.

و”ما ينبغي” هنا ليست مجرد نفي إمكانٍ خارجي، بل نفيُّ يردُّ الأمر إلى مقام الجلال والكمال؛ أي أن هذا لا يليق بجناب الرحمن أصلاً، ولا يتسق مع حقيقة ألوهيته وربوبيته.

وهذا أعمق من مجرد أن تقول: لم يحدث، بل هو قولٌ يتضمن: لا ينسجم مع حقيقته أن يكون كذلك. وهنا ترتبط السورة مرةً أخرى بالاسم نفسه: الرحمن. لأن الرحمة الإلهية التي كانت السورة تبني بها الإنسان ليست رحمةً مخلوقٍ يفيض من عجزه أو عاطفته المحدودة أو حاجته إلى الامتداد، بل رحمةٌ ربِّ كاملٍ في ذاته، غنيٍّ عن خلقه، يعطيهم لا لأنهم يُكملونه، بل لأنه هو الكامل الذي يتفضل.

ومن هنا ندرك أن قضية الولد ليست في السورة “خطأً عقديًّا” منفصلاً عن جوها التربوي، بل هي نقضٌ كامل لبنية السورة كلها، لأن زكريا لم يدعُ ربّه وهو يراه محتاجاً، بل وهو يراه واهباً، ومريم لم تعتصم بالرحمن لأنها تظنه داخلاً في منطق البشر، بل لأنها تعلم أنه فوق ضعفهم جميعاً، وأن رحمته حصن، وإبراهيم لم يدعُ أباه إلى ترك عبادة ما لا يسمع ولا يبصر ليضعه في علاقةٍ أخرى مشوبةٍ بالنقص، بل ليدخله في عبودية الكامل الواحد.

والأنبياء الذين خرّوا سجداً وبكياً لم يخرّوا لكائناً يدخل في قانون النسب والتولد، بل لئله الذي له الكمال المطلق. فحين تأتي دعوى الولد، فإنها لا تمس طرفاً من الحقيقة، بل تضرب مركزها.

ولهذا كان بعد ذلك قوله تعالى: {إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا} من أجمع ما يكون في ردّ المعنى كله إلى قاعدته النهائية.

إن العلاقة بين الله وما سواه في السورة ليست علاقة نسب، ولا اشتقاق، ولا بنوة، ولا مشاركة في شيء من خصائص الألوهية، بل هي علاقة عبودية شاملة. كل من في السموات والأرض آتي الرحمن عبداً.

وهذه الآية من أعظم آيات التحرير الوجودي للإنسان؛ لأنها تضعه في موضعه الصحيح: لا أكثر ولا أقل. فالإنسان لا يعلو بالله إلى مشاركته في شيء من خصائصه، بل يعلو بالله حين يعرف أنه عبد. والملائكة، والأنبياء، والمصطفون، والخلف، والخلق جميعاً، كلهم في النهاية آتون إليه عبيداً.

وهذا يعيد ترتيب كل شيء في النفس. لأن الإنسان ما دام يفهم نفسه عبداً، فإنه يفهم الصلاة، والدعاء، والخوف، والرجاء، والضعف، والاصطفاء، والرحمة، والمال، على نحو سليم، أما إذا اختل هذا الأصل، وبدأ يتخيل علاقة بالله يداخلها معنى النسب أو المشاركة أو الامتياز الخارج عن مقام العبودية، بدأ الانحراف يتسرب إلى فهمه كله.

ومن هنا نفهم لماذا كان أول ما قاله عيسى عليه السلام في المهد: {إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ}. إن السورة تزرع هذا المعنى من وقت مبكر، ثم تبلغ به ذروته هنا؛

وكانها تريد أن تقول: إن أعظم حماية للإنسان من الغلو في المخلوقين هي أن يُثَبَّت أصل العبودية في أول صورةٍ يظهرُون فيها.

ثم تقول الآية: {لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا * وَكُلُّهُمْ عِندَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ فَرْدًا}.

وهنا من الجلال ما يخلخل القلب، فكل هذا الخلق الذي قد تغريه الكثرة، أو المنزلة، أو الشهرة، أو القرابة الموهومة، أو التصورات الغالية، هو عند الله مُحْصَى معدود، لا يضيع منه أحد، ولا يندّ عنه فرد، ولا يذوب في وهم الانتساب، ولا يتخفف من حقيقة العبودية، ثم هم يوم القيامة يأتونه فرادى، ما أبلغ هذه الكلمة في سياق السورة كلها، فالإنسان الذي قد يظن أن الهويات الجمعية، أو الانتسابات، أو التصورات الموروثة، أو البنى الدينية المختلفة، ستحمّله يومئذ، يفاجأ بأن الحقيقة النهائية شديدة البساطة وشديدة الرهبة: سيأتي فرداً، بلا ستارٍ من الجماعة، ولا استعانةٍ بوهم البنوة أو القرب الخاص الخارج عن العبودية، بل سيأتي كما هو: عبداً بين يدي الله.

ومن هنا يتكشف لنا أن السورة لا تردّ على مقولة الولد فقط لأنها باطلة في ذاتها، بل لأنها تفسد أخلاق العبودية. فالذي يتصور لله ولداً، أو يمنح أحداً من الخلق منزلةً تخرجه من حقيقة العبودية، يختل عنده الشعور بالمأل، وبالحساب، وبالفردية أمام الله، وبضرورة التوبة، وبال حاجة إلى الصلاة، وبخطر الشهوة. أما إذا استقرّ في قلبه أن كل من في السموات والأرض آتٍ الرحمن عبداً، وأن الجميع سيأتونه فرادى، استقام ميزانه، وهدأ غلوّه في الناس، وسقطت من نفسه الوثنيات الدقيقة التي تتسرّب إليها من أبواب المحبة أو المهابة أو التقليد.

وهنا يظهر وجهٌ آخر من وجوه تماسك السورة العجيب: فبعد أن عرضت نماذج المصطفين، كان يمكن لنفسٍ غير مهذبة أن تغلو فيهم غلوًا يخرجهم من مقامهم، لكنها لا تترك مجالًا لذلك؛ لأن السورة نفسها، في قلب حديثها عن عيسى ومريم والأنبياء، تعود لتقول: لا تنسوا أن الجميع عبيد. إن الاصطفاء لا يرفع العبد من عبوديته، بل يزيده تحققًا بها. والكرامة لا تخرجه من مقامه، بل تُظهر جمال هذا المقام. والرحمة لا تعني الامتياز الذاتي المستقل، بل مزيدًا من التعلق بالله. ومن هنا كان التوحيد في سورة مريم ليس خصمًا للرحمة، بل هو الذي ينفّيها من كل تشبيهٍ وانحراف، ويعيدها إلى مصدرها النقي.

ولعل من أعمق ما يمكن أن يُتأمل هنا أن السورة، وهي تدافع عن التوحيد، لا تفعل ذلك بوصفه مفهومًا نظريًا فحسب، بل بوصفه الشرط الأخلاقي والروحي لسلامة الإنسان نفسه. لأن الإنسان إذا عرف الله كما ينبغي، تحرر من الاستعبادات كلها: لا يعبد الشهوة، ولا يعبد الصورة، ولا يعبد الناس، ولا يعبد التاريخ، ولا يعبد المخلوقين الذين يغلو فيهم. أما إذا فسدت معرفته بالله، فسدت حرите من الداخل، وصار قابلاً لأن يُقاد من جهات شتى؛ لأن مركز التوحيد الذي كان ينبغي أن يوحد قلبه قد اختلّ.

وهذا يجعل هذا الفصل بالغ الأثر في التزكية لا في العقيدة المجردة وحدها. لأن القارئ إذا خرج منه وقد ازداد يقينًا بأن الله ليس كمثله شيء، وأن كل ما سواه عبد، وأن الرحمة التي تدير الوجود ليست صادرةً عن حاجةٍ ولا نسبٍ ولا نقص، بل عن كمالٍ محض، تغيّرت صلته بالصلاة، والدعاء، والرجاء،

والخوف، والافتقار، سيقول: أنا لا أقف بين يدي إلهٍ من جنس ما أعرفه في العالم، بل بين يدي ربٍّ لا شبيه له، كاملٍ في ذاته، غنيٍّ عني، ومع ذلك يرحمني، وهذا المعنى وحده كفيلاً بأن يعمّق السجود، ويطهّر التوكل، ويمنع القلب من أن يأنس إلى غير الله أنساً يجاوز الحد.

ومن هنا نفهم أيضاً لماذا كان التعبير القرآني هنا عنيفاً في ردّه على دعوى الولد؛ لأن القضية ليست تفصيلاً يمكن أن تُسامح فيه اللغة، بل هي مساسٌ بأقدس حقيقةٍ في الوجود، وحين تمسّ هذه الحقيقة، فإن كل شيءٍ بعدها يختل: العبادة، والرحمة، والاصطفاء، والكرامة، والمال، لذلك كانت السورة شديدة الوضوح في هذا الباب، لا من باب القسوة الخطابية، بل من باب صيانة أصل المعنى الذي عليه يقوم الوجود كله.

وإذا أردنا أن نلخص هذا الفصل في عبارةٍ جامعة، قلنا: إن سورة مريم تجعل التوحيد قلب كل ما فيها؛ لأن الرحمة التي تبني الإنسان، والعبودية التي تحفظه، والاصطفاء الذي يرفعه، لا تصحّ كلّها إلا إذا عرف أن الرحمن كاملٌ لا يُقاس بالمخلوق، وأن كل من في السموات والأرض آتية عبداً، فرداً، بلا نسبٍ موهوم ولا شراكةٍ متخيّلة.

الفصل التاسع

من الرَّحْمَةِ إِلَى الْمَالِ

كيف تختتم السورة بناء الإنسان بإرجاعه إلى النِّهَايَةِ التي على ضوئها يفهم كل شيء؟

من أعظم ما يميّز سورة مريم أنها لا تسمح للإنسان أن يُقيم طويلاً في المعاني الجزئية مهما كانت رفيعة: لا في جمال الدعاء وحده، ولا في رهبة الاصطفاء وحده، ولا في لذة الرحمة وحدها، ولا في أثر البراءة حين يتولاها الله، ولا في صفاء الأدب الإبراهيمي، ولا حتى في جلال التوحيد من حيث هو حقيقة قائمة في الذهن؛ لأنها تعرف أن الإنسان ما لم يُردَّ في النِّهَايَةِ إلى المال، فإن كثيراً من المعاني يظلّ عنده ناقصاً، أو معلقاً، أو عُرضَةً لأن يتحول إلى تأثير جميل لا يعيد تشكيل حياته فعلاً.

ومن هنا كان من تمام حكمة السورة أن تجمع كل هذه الخيوط، ثم تقول للقارئ في العمق: لا تفهم شيئاً من هذا كله حقّ فهمه حتى تنظر إليه من جهة النِّهَايَةِ.

إن الإنسان لا يضلّ فقط لأنه يحبّ الشهوة، أو لأنه يضعف أمام الفتنة، أو لأنه يسوء فهمه لله، بل يضلّ كذلك لأن المال يغيب عنه، أو يبهت في وجدانه، أو يتحول في نفسه إلى فكرة باردة لا سلطان لها على حركته اليومية.

فإذا غاب المال، تضخّم الحاضر حتى يلتهم القلب، وكبرت المصاعب الآنية حتى تبدو نهائية، وصارت الشهوات مستعجلة لأن النفس لا ترى وراءها

حسابًا يضبطها، وصار الألم بلا معنى لأنه لا يُقرأ في ضوء خاتمة عادلة، وصار الناس أكبر من أحجامهم لأن القلب نسي اليوم الذي يسقط فيه كل تضخيم زائف. أما إذا استيقظ المال في النفس، فإن الأشياء كلها تعود إلى مقاديرها الحقيقية: المصيبة تصير مرحلة، والشهوة تصير اختبارًا، والرحمة تصير زادًا، والصلاة تصير ضرورة، والتوحيد يصير النجاة الوحيدة، والإنسان نفسه يتغيّر تعريفه لنفسه لأنه يعرف إلى أين هو ذاهب.

ولهذا فإن سورة مريم، بعد أن بنت الإنسان بالرحمة، لا تتركه في جوّ الحنوّ وحده، بل تربطه بالنهاية التي بها يكتمل المعنى. فالمصطفون الذين عرضتهم السورة لم يكونوا عظماء لأنهم امتلكوا تجارب مؤثرة فحسب، بل لأنهم كانوا يعيشون في ضوء الآخرة؛ ولهذا كان دعاؤهم مختلفًا، وصبرهم مختلفًا، وخشوعهم مختلفًا، وأدبهم مختلفًا. والخالفون الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات لم يسقطوا فقط لأنهم انجرفوا وراء رغباتهم، بل لأن المال غاب عن قلوبهم، أو ضعف حضوره، فاستساغوا أن يعيشوا كأن النهاية بعيدة أو غير مؤثرة أو قابلة للتأجيل بلا ثمن.

من هنا ينبغي أن نقرأ مشاهد القيامة والحساب في السورة لا بوصفها مقاطع وعيد منفصلة، بل بوصفها الخاتمة التفسيرية لكل ما سبق.

فزكريا حين دعا في خفاء، لم يكن مجرد شيخ يريد ولدًا، بل عبدٌ يعيش في أفق أبعد من نفسه، يخاف على المعنى من بعده، ويطلب امتدادًا يحفظ شيئًا من أمر الله.

ومريم حين احتمت بالرحمن، ثم صبرت على الطريق الموحش، ثم سكنت في لحظة الانهيار تحت لطف الله، لم تكن فقط تعبر محنة نفسية، بل كانت تُحمل عبر هذا كله إلى معنى سيبقى في التاريخ، ويشهد في الآخرة، ويُقرأ في ضوء الحقيقة الكبرى لا في ضوء المجتمع الذي واجهها يومًا.

وإبراهيم حين خاطب أباه بتلك الرحمة الرفيقة، لم يكن فقط يمارس أدبًا إنسانيًا راقيًا، بل كان ينذر من عذاب الرحمن، ويقرأ المصير لا الموقف وحده، ويخاف على أبيه من نهاية لا من خسارة لحظية.

وهكذا فإن المال في سورة مريم ليس خاتمة تضاف بعد الفراغ من التربية، بل هو الأفق الذي يجعل التربية نفسها ممكنة، لأن الإنسان لا يستطيع أن يحمل نفسه على هذا القدر من الصدق، والصبر، والانكسار، والعبودية، والرفق، ومخالفة الشهوة، ما لم يكن يرى أبعد من اللحظة، والقرآن هنا يعيد بناء هذه الرؤية في داخله: ليس هذا العالم هو المشهد الكامل، وليس ما بين يديك الآن هو الصورة النهائية للحقيقة، وليس تأخر الفرج دليلاً على غيابه، وليس اتهام الناس لك حكمًا أخيرًا عليك، وليس ضعفك العابر تعريفك النهائي، وليس ما فاتك من الدنيا خاتمة أمرك. ثمة يومٌ تُردّ فيه الأشياء إلى حقائقها، ويظهر فيه من الرحمة والعدل والفضل ما لا تستوعبه المقاييس القصيرة التي يقرأ بها الناس حياتهم في العجلة.

ولذلك كان من أعظم آثار المال في السورة أنه يعيد تفسير الضعف نفسه. فالضعف في اللحظة قد يبدو للإنسان هزيمة، لكن إذا نظر إليه من جهة المال صار امتحانًا اصطفاءً، أو موضعَ تربية، أو بابًا إلى مقامٍ لا يبلغه في الراحة.

والرحمة التي تبدو أحياناً مؤجّلة أو غامضة أو غير مكتملة في عين الإنسان، إذا قُرئت من جهة المآل انكشفت على اتساعها الحقيقي، لأن بعض الرحمة لا يُفهم في أول الطريق، بل في آخره، وبعض اللطف لا تتبين حكمته إلا إذا اكتمل المشهد، وبعض المنع لا يُرى خيراً إلا حين يرى العبد ماذا كان سيترتب على العطاء لو جاء في غير وقته. ومن هنا فالسورة تريد أن تربي في الإنسان الصبر على غموض بعض المراحل؛ لأنه ما دام يعرف المآل، لا يستعجل الفهم الكامل لكل شيء في لحظته.

ثم إن المآل في السورة يعيد أيضاً تفسير الكرامة. فالناس كثيراً ما يختصرون الكرامة في حسن الصورة الآن، أو في السلامة من الأذى الآن، أو في أن ينتصر لهم المجتمع الآن، أو في أن يُفتح لهم الطريق الآن. لكن سورة مريم تعلّم أن الكرامة الأعرق ليست دائماً ما يلمع في اللحظة، بل ما يثبت في العاقبة. فكم من إنسانٍ بدا مهزوماً في عيون الناس لكنه كان محفوظاً عند الله، وكم من محنةٍ بدت فاضحة في ظاهرها فكانت في المآل باب تكريم، وكم من صمتٍ ظنّه الناس عجزاً فإذا هو في ميزان الله ثقةً وتسليماً أخرج لصاحبه من حسن العاقبة ما لم يخرج به كثير الكلام. ولهذا فإن السورة لا تربي الإنسان على أن يطلب راحة الصورة أولاً، بل على أن يطلب سلامة الوقوف بين يدي الله في النهاية.

ومن أعظم ما يفعله استحضار المآل في النفس أنه يطهّرها من الاستعجال. والاستعجال آفةٌ خفيّةٌ في أكثر النفوس: استعجال الفرج، واستعجال الثمرة، واستعجال اعتراف الناس، واستعجال انكشاف الحكمة، واستعجال اكتمال

الصورة، لكن سورة مريم من أولها إلى آخرها تقول للإنسان على نحو
ضمني: إن الله لا يربيك على إيقاع نزواتك، بل على إيقاع حكمته.

زكريا انتظر حتى جاءه الفضل في سياقٍ يعجز العقل عن توقعه، ومريم
سارت في مراحل موحشة قبل أن يُكشف لها من اللطف ما يسكنها، وإبراهيم
لم يملك تغيير أبيه بكلمة واحدة، والأنبياء جميعًا عاشوا في مسافة طويلة بين
البذور والنتائج، فكيف تريد أنت أن تفهم كل شيء فورًا، أو تنال كل ما تريد
حاليًا، أو تقيس صدق الرحمة بسرعة الاستجابة لمرادك؟ إن المال هنا يعلمك
أن الطريق ليس كذوقك، بل كتدبير الله.

ولهذا أيضًا فإن السورة لا تجعل الحديث عن الجنة والنار أو الحساب والجزاء
خطابًا غريبًا يقطع السرد، بل تجعله الميزان الذي يزن به الإنسان كل ما مرَّ
به في السورة. فمن دون هذا الميزان قد يقال: ما فائدة هذا الضعف الطويل؟
وما معنى هذه العزلة الثقيلة؟ وما جدوى هذا الأدب مع من لا يلين؟ وما موقع
الصلاة في عالم الشهوات؟ لكن إذا حضر المال، انقلب السؤال كله، صار
السؤال: أي شيء يبقى لي هناك؟ وأي بناء في نفسي هو الزاد الحقيقي؟ وأي
خسارة في الدنيا تهون إذا نجوت عند الله؟ وأي كسب دنيوي يساوي شيئًا إذا
انتهيت إلى الغي؟ وعندئذ تبدأ النفس في إعادة ترتيب أولوياتها ترتيبًا جديدًا،
وتفهم أن ما كانت تظنه مكاسب كبيرة قد يكون هباءً، وأن ما كانت تستثقله
من المجاهدة قد يكون هو عين النجاة.

ثم إن المال في سورة مريم ليس مرسومًا بوصفه عدلاً فقط، بل بوصفه أيضًا
اكتمالًا للرحمة. فالله الذي رحم زكريا في دعائه، ورحم مريم في وحشتها،

وحمل إبراهيم في جرحه، ولم يغلق باب التوبة في وجه الخالفين، هو نفسه الذي ينجز في الآخرة تمام ما وعد به من الرحمة والكرامة والعدل.

ومن هنا فإن الرجاء في السورة ليس رجاءً شعوريًا معلقًا في الفراغ، بل هو رجاءٌ مؤسس على نهايةٍ حقيقية: جنة، ورضًا، وعدم ظلم، ووراثته، ونجاة، وقرب. وهذا بالغ الأثر في بناء النفس؛ لأن الإنسان إذا عرف أن الرحمة ليست ومضةً عابرة في الدنيا، بل طريقًا ينتهي إلى دارٍ يُوقَى فيها كل شيءٍ حقه، اتسع صدره، وهذا اضطرابه، وصار قادرًا على احتمال كثيرٍ مما لا يحتمله من كان يرى الدنيا سقف القصة كلها.

وفي المقابل، فإن الوعيد في السورة ليس للتخويف المنفصل عن التربية، بل لإعادة إنقاذ الإنسان من التهوين الكاذب. فالنفس إذا لم يُذكر لها المال، هونت من إضاعة الصلاة، وسمّت اتباع الشهوة حريةً أو طبيعةً أو واقعيةً، ووسّعت لنفسها أبواب التبرير، حتى إذا طال بها المسير صارت في الغي وهي لا تشعر.

ولذلك كان من رحمة السورة نفسها أن لا تكتفي بإغراء الرحمة، بل تضع إلى جوارها جدية المال، حتى لا تتحول الرحمة في فهم الإنسان إلى تسبّب يطمئنه إلى نفسه على باطل.

إن الله رحيم، نعم، لكن رحمته لا تُقرأ بعيدًا عن كونه ربًّا يُرجع الخلق إليه، ويحاسبهم، ويضع كل شيء موضعه.

ومن ألطف ما يُتأمل هنا أن المآل يُرجع الإنسان إلى فرديته الحقيقية. فالسورة قالت من قبل: {وَكُلُّهُمْ عَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا}، وهذه الآية وحدها كافية لأن تنقل الإنسان من الاعتماد على الأطر الموهومة إلى مواجهة نفسه.

إنك ستأتي فرداً، لا مع شهرتك، ولا مع بيتك، ولا مع جماعتك، ولا مع صورتك التي رتبها للناس، ولا مع أعارك التي بنيتها لنفسك، بل مع قلبك، وصلاتك، وصدقك، وتوحيذك، ووجهتك التي مشيت عليها، ومن هنا فإن سورة مريم، حين تُرجعك إلى المآل، لا تريد فقط أن تخيفك أو تواسيك، بل أن تعيدك إلى نفسك أنت: ماذا تبني فيها الآن لتلقاه هناك؟ وماذا تضيع الآن مما سيطلب منك غداً؟

وهذا المعنى يجعل السورة شديدة الفاعلية في تركية الإرادة. لأن الإرادة كثيراً ما تتبع ما تراه قريباً، وتضعف أمام اللذات العاجلة، أو أمام آلام اللحظة، أو أمام ضغط الناس، لكن إذا سكن المآل في القلب، خرجت الإرادة من أسر الاستجابة الفورية إلى سعة الاختيار على ضوء النهاية، عندها يصبر الإنسان لا لأنه حجر، بل لأنه يرى، ويترك بعض ما يشتهي لا لأنه محروم، بل لأنه أبصر ما هو أعظم، ويثبت في لحظة الاتهام لا لأنه بارد المشاعر، بل لأنه يعرف أن الحكم النهائي ليس هنا، ويخضع في الصلاة لا لأنها عادة، بل لأنها الحبل الذي يريد أن يلقي الله وهو ممسك به، وهكذا فإن المآل لا يضيف معلومة إلى النفس فقط، بل يعيد تكوين قدرتها على العيش وفق معنى أعلى من اللحظة.

ومن هنا نستطيع أن نقول: إن سورة مريم في خاتمتها لا تختتم القصص، بل تختتم بناء الإنسان. تضع بين يديه الرحمة، ثم تضع تحت قدميه الطريق، ثم تفتح له باب التوبة، ثم ترفع أمامه راية التوحيد، ثم تقول له في النهاية: لا تنسَ إلى أين أنت ذاهب. لأنك إذا نسيت هذا، بعثرتك الدنيا ولو قرأت كل هذه المعاني. وإذا تذكرت هذا حقًا، بدأت هذه المعاني كلها تتحول فيك من تأملات جميلة إلى بنية حية تعيد ترتيب نظرتك إلى نفسك، وإلى ربك، وإلى الزمن، وإلى الألم، وإلى الرغبة، وإلى الصبر، وإلى الموت، وإلى الرجاء.

ولعل أجمع عبارة يمكن أن تُلخّص هذا الفصل هي: إن سورة مريم لا تبني الإنسان بالرحمة وحدها، بل بإرجاعه الدائم إلى المآل؛ لأن القلب لا يستقيم تمامًا حتى يرى الدنيا من جهة نهايتها، ويرى نفسه من جهة وقوفه بين يدي الله، ويرى كل ضعفٍ وكل شهوةٍ وكل رحمةٍ وكل تكليفٍ على ضوء ذلك اللقاء.

وبهذا تبلغ السورة تمام حكمتها؛ فهي لم تعد فقط سورة الضعف والاصطفاء، ولا سورة الرحمة والنداء، بل صارت سورةً تعيد الإنسان من أول ضعفه إلى آخر مصيره، وتقول له في العمق: إنما تُفهم حياتك كلها إذا قُرئت من جهة الله، ومن جهة الرحمة، ومن جهة العبودية، ومن جهة اليوم الذي ترجع فيه إليه فردًا.

خاتمة الكتاب

سورة مريم وكيف يُولدُ الإنسانُ من جديدٍ بين يدي الله

ليست سورة مريم، بعد هذا المسير كلّهُ، سورة تُقرأ ليُقال: ما أعجب ما فيها من القصص، ولا ليُقال: ما أرقّ جوّها، ولا ليُقال: ما أبلغ ما حشدته من الرحمة والنداء والاصطفاء، بل هي — في جوهرها الأعمق — سورة تُنزل الإنسان إلى نفسه أولاً، ثم تُخرجه منها على صورةٍ جديدة.

إنها لا تعطيه فقط معاني يتأملها، بل تُدخله في عملية إعادة تشكيلٍ داخلية، كأنها لا تريد منه أن يفرغ من قراءتها كما بدأ، بل أن يخرج منها وقد اختلّت في داخله تصوراتٌ قديمة، وسقطت أوهامٌ كانت تحكم نظره إلى الله، وإلى نفسه، وإلى ضعفه، وإلى الطريق، وإلى المصير.

لقد بدأت السورة من الضعف، لا من الامتلاء؛ من الشيخوخة لا من الفتوة؛ من العقم لا من وفرة الأسباب؛ من العزلة لا من الحشود؛ من النداء الخفي لا من الضجيج؛ من المخاض لا من الاستقرار؛ من الاتهام لا من التزكية الاجتماعية؛ من التهديد الأسري لا من السند العائلي؛ ثم أخذت هذه المواطن التي يراها الناس عادةً مناطق انكسار، فإذا بها تحوّلها تحت سلطان الرحمة إلى بداياتٍ لمعانٍ كبرى، ومواطنٍ لإعادة بناء الإنسان على نحوٍ لا تصنعه الأوقات السهلة، ولا النفوس الممتلئة بوهم كفايتها الذاتية.

ومن هنا كان أعظم ما تكشفه سورة مريم أن الله لا يبني عباده دومًا من مواطن القوة التي يحبونها لأنفسهم، بل كثيرًا ما يبنيهم من المواضع التي

كانوا يظنون أنها ستنقصهم أو تؤخرهم أو تفضح هشاشتهم. لكن القرآن هنا يقلب الموازين قلباً كاملاً: إن هشاشتك ليست دائماً خصمك، ووحدتك ليست دائماً فراغك، وتأخرك ليس دائماً حرمانك، وعجزك ليس دائماً سقوطك، والباب الذي أُغلق في وجهك ليس دائماً إعلاناً لنهايتك، بل قد يكون بعض ذلك كله هو الموضع الذي أراد الله أن يجردك فيه من دعاوى الاكتفاء، وأن يعيدك فيه إلى حقيقتك الأولى: عبدٌ فقيرٌ إلى ربّه، لا يستقيم إلا به، ولا يفهم وجوده إلا من جهته.

وهذا هو الخيط الذي انتظم السورة من أولها إلى آخرها: أنها تعلّم الإنسان أن يولد من جديد لا من رحم الأمومة الجسدية فقط، بل من رحم العبودية. وزكريا يولد من جديد حين يتحول ضعفه إلى نداء، ومريم تولد من جديد حين تتحول عزلتها إلى موضع اصطفاء، وإبراهيم يولد من جديد حين يمرّ من جرح القربى دون أن يفقد أده، والخائف على نفسه من الغي يولد من جديد حين يفهم أن حفظه يبدأ من الصلاة، وأن انهياره يبدأ من إضاعتها، وأن الإنسان لا تفسده الشهوات لأنها موجودة فيه، بل لأنه يسلم لها قيادة نفسه بعد أن يضيّع موضع اتصاله بالله.

ثم جاءت السورة لتقول: إن هذا كلّهُ لا يفهم إلا إذا صحَّ أصله العقديّ الأعظم، وهو أن الذي يبنيك هو الرحمن، لا على معنى الرحمة الرخوة التي يتصورها الناس، بل على معنى الرحمة التي هي نظامٌ إلهيٌّ يعيد ترتيب المستحيل، ويحمل المنكسر، ويواسيه، ويغذّيه، ويأمره بالحركة، ويحفظه من أن تفسده الطريق، ويفتح له أبواباً من البراءة واللفظ والهدى لا تخطر له على بال.

لكن هذه الرحمة نفسها لا تُفهم إلا إذا نُزَّه الله عن كل مشابهةٍ لخلقه، وإذا استقرَّ في القلب أن الرحمن كاملٌ لا يحتاج، وأن كلَّ من في السماوات والأرض آتية عبداً، وأن الاصطفاء لا يخرج عبداً من عبوديته، بل يزيده تحققاً بها، وأن الخلق جميعاً سيأتونه فرادى، فلا نسبٌ موهوماً ينفع، ولا صورةً اجتماعيةً تُغني، ولا شهوةً مُتَّبعة تُنقذ، ولا غلواً في المخلوقين يبقى.

ومن هنا كانت سورة مريم من أكثر السور قدرةً على تحرير الإنسان من أوثانه الدقيقة، فهي لا تحرره فقط من الشرك الظاهر، بل من عبادة الأسباب، وعبادة الصورة، وعبادة الناس، وعبادة الشهوة، وعبادة اللحظة، وعبادة التصورات المسبقة عن معنى القوة والكرامة والنجاح.

إنها تقول له في صمتٍ عميق: لستَ محفوظاً لأن الناس يعرفونك، ولا لأن الطريق سهل، ولا لأن صورتك مكتملة، ولا لأنك تملك تفسير كل شيء، بل لأنك في مدار الله.

فإذا خرجت من هذا المدار بعثرتك الشهوات ولو كنت ظاهراً قوياً، وإذا ثبتَ فيه حملتك الرحمة ولو كنت ظاهراً واهناً.

وهنا تحديداً تكمن العبقرية التربوية الهائلة في السورة: أنها لا تُشعر الإنسان أن النجاة محصورة في أن يكون خارقاً، بل في أن يكون صادقاً؛ لا في أن لا يضعف، بل في أن يعرف إلى أين يحمل ضعفه؛ لا في أن لا يرتجف، بل في أن لا يترك ارتجافه يقطعه عن الله؛ لا في أن لا يُساء فهمه، بل في أن لا يجعل حكم الناس هو مرآته النهائية؛ لا في أن يملك دائماً الجواب، بل في أن يعرف متى يصمت لأن الله قد تولَّى البيان عنه؛ لا في أن يربح كل معركة،

بل في أن يخرج من المعركة وقلبه لا يزال سليماً؛ لا في أن تُفتح له الدنيا في كل حين، بل في أن لا يشقى بدعائه ربّه.

وهذا هو المعنى الذي يجعل سورة مريم سورة إعادة ولادة روحية بحق. فالإنسان قبلها يقرأ نفسه غالباً في ضوء ما عنده وما ليس عنده، ما ظهر له وما تأخر، من معه ومن عليه، ما اكتمل من صورته وما اختل. أما بعدها، إذا قرأها حقاً، فإنه يبدأ يقرأ نفسه قراءةً أخرى: أين موضع صلتني بالله؟ ما شكل دعائي؟ ما حقيقة صلاتي؟ هل أحمل جراحي إلى الله أم إلى ضجيج الناس؟ هل أفسدني تأخر بعض أقداري أم هذبني؟ هل أنا ممسوكٌ بمركز العبودية أم أنا متروكٌ لميل الشهوة؟ هل أرى رحمة الله في صورٍ كثيرة أم لا أراها إلا إذا جاءت على وفق ما أحب؟ هل أفهم نفسي من جهة اللحظة أم من جهة المآل؟ وهذه الأسئلة نفسها علامة أن السورة بدأت تعمل في القلب، لا بوصفها خطاباً يُعجب به، بل بوصفها وحياً يعيد ترتيب الإنسان من الداخل. ولعل من أجمل ما تهدي به هذه السورة للقارئ أنها تردّه إلى صورة الله التي ينبغي أن يعيش بها:

ربُّ رحيم، لكن رحمته ليست رخاوة؛

قادر، لكن قدرته ليست بعيدة عن حاجته؛

غني، لكن غناه لا يمنعه أن يلتفت إلى ندائه الخفي؛

عظيم، لكن عظمته لا تسحق المنكسر إذا جاءه؛

منزلة عن كل مشابهة لخلقه، ومع ذلك هو أقرب إلى الضعفاء من كل ما يملكونه من أسباب.

فإذا استقرت هذه الصورة في القلب، تغيّرت الصلاة، وصار الدعاء أصدق، وصار الصبر أعمق، وصارت التوبة أدفأ، وصار التوحيد أكثر حياةً، وصارت الآخرة أظهر حضوراً، وصار الإنسان أقلّ افتتاً بما يراه الناس فيه، وأكثر انشغالاً بما يراه الله منه.

ثم إن السورة، في خاتمتها البعيدة، لا تترك الإنسان في دائرة الشعور وحده، بل تضعه أمام السؤال النهائي الذي لا مهرب منه: كيف تريد أن تأتي يوم القيامة؟

أتريد أن تأتي محملاً بشهواتك وقد ضيّعت صلاتك؟

أم تريد أن تأتي وقد حملتك الرحمة لأنك عرفت موضع الافتقار، وصدقت في الرجوع، وثبتت في التوحيد، وصبرت على الطريق، ولم تجعل من ضعفك سبباً للانقطاع بل باباً للإجابة؟

هذا هو السؤال الذي يوقظ به الكتاب قارئه في آخر المطاف؛ لأن كل ما سبق، على جماله وعلوه، إن لم ينته إلى هذا الوعي، ظل ناقص الأثر.

ومن أجل ذلك أرى أن سورة مريم في حقيقتها ليست فقط سورة الرحمة، ولا سورة الضعف، ولا سورة الاصطفاء، بل هي سورة الإنسان حين يعيد الله تشكيله من الجذور: يعيده من وهم الكفاية إلى صدق الافتقار، ومن تيه الشهوة إلى حفظ الصلاة، ومن فزع الصورة إلى سكينة العبودية، ومن ضيق اللحظة

إلى سعة المآل، ومن القراءة الأرضية الضيقة للوجود إلى القراءة التوحيدية التي ترى كل شيء آتياً من الله، صائراً إليه، قائماً به، محتاجاً إلى رحمته، خاضعاً لجلاله.

فإذا أردنا أن نضع لهذه الرحلة كلها عبارةً واحدةً تكون بمثابة خاتمتها الكبرى، قلنا:

إن سورة مريم تعلّم الإنسان أن الله قد لا يبنيه من حيث يظنّ أنه قوي، بل من حيث يعرف نفسه عبداً؛ وأن الرحمة ليست أن تُلغى عنه الطريق، بل أن يُحمل فيها؛ وأن الكرامة ليست أن لا ينكسر، بل أن لا يضيع في انكساره؛ وأن النجاة ليست أن يستغني، بل أن يعرف باب ربّه؛ وأن النهاية التي من أجلها خُلق لا تُنال إلا إذا وُلِدَ من جديدٍ بين يدي الله.

وبهذا تكون سورة مريم قد فعلت فعلها الأعظم: لم تمنحنا تأملاً في شخصياتٍ مباركة فحسب، بل منحتنا مرآةً نرى فيها أنفسنا على حقيقتها، وطريقاً نفهم به كيف يمكن لقلوبنا — مهما اعترأها الضعف، أو الوحشة، أو التأخر، أو الالتباس — أن تُعاد صياغتها على عين الرحمن.

وهذا، في تقديرِي، هو سرّ خلودها في النفس: أنها لا تكتفي بأن تخبرك أن الله رحيم، بل تُريك كيف يعمل هذا الرحمة في هشاشتك أنت؛ ولا تكتفي بأن تقول لك إن العبودية شرف، بل تُنزلك في موضعٍ ترى فيه أنه لا نجاة لك إلا بها؛ ولا تكتفي بأن تذكرك بالآخرة، بل تجعلها الضوء الذي تُقرأ به حياتك كلها.

فمن دخل سورة مريم كما ينبغي، خرج منها أقلّ اغترارًا بنفسه، وأعمقَ معرفةً برّبّه، وأصدقَ حملاً لضعفه، وأشدَّ تعظيمًا للصلاة، وأصفى توحيدًا، وأوسعَ رجاءً، وأبصرَ بمآله.

وهذه هي الولادة الجديدة التي تمنحها السورة لمن يقرأها بقلبٍ مفتوح:

أن يعود إلى الحياة، لكن لا كما كان،

بل كما أراده الله أن يكون.

تمت بحمد الله وتوفيقه