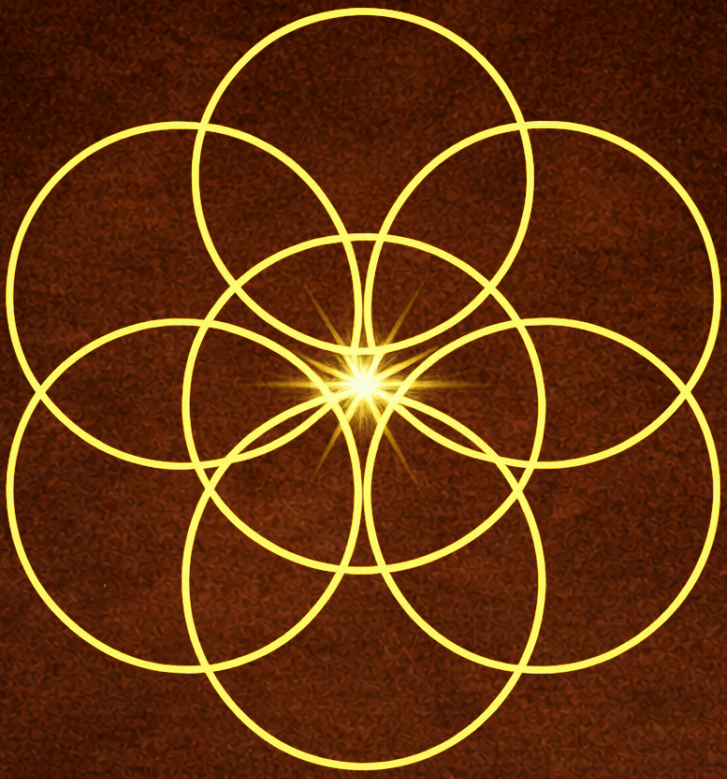

العقيدة النورانية

قراءة تأويلية في جوهر العقيدة العلويّة

م. مراد عيسى أحمد

حقوق النشر والاستعمال

هذا الكتاب عملٌ فكريٌّ وبحثيٌّ يخصُّ مؤلِّفه. ويُسمح بنشره وتداوله ونسخه كاملاً كما هو، ورقياً أو إلكترونياً أو رقمياً، بشرط نسبته إلى مؤلِّفه بوضوح، والمحافظة على نصِّه كاملاً من غير تعديل أو اجتزاء أو إعادة صياغة أو تحريف يُخرج المعنى عن سياقه.

أمّا من جهة الاستغلال التجاري، الكتاب مجاني، ولا يجوز بيعه أو عرضه للبيع أو استغلاله تجارياً بأي صورة، كما لا يجوز إدخاله في أي خدمة أو منصّة مدفوعة، ورقية كانت أو إلكترونية.

ويُسمح بالنقل المقتضب منه لأغراض العرض أو المراجعة أو الدراسة، بشرط ذكر المصدر بوضوح، من غير بترٍ أو تحريف.

ويحتفظ المؤلِّف بكامل حقوقه الأدبية والفكرية في هذا العمل، وفي مقدمتها حقّ نسبة النص إليه، والاعتراض على أي تشويه أو تعديل أو توظيف مسيء لمضمونه أو مخالف لمقصده.

الإصدار: 1.0

تاريخ الإصدار: 2026م / 1447هـ

إهداء

إلى أخي دريد،

الذي كان لي أباً في الموقف، وأخاً في القرب، وصديقاً في الطريق، وسنداً في الشدائد.

أسأل الله أن يحفظه، ويبارك في عمره، ويرضيه في الدنيا والآخرة.

وأدعو لوالديَّ رحمهما الله، أن يرحمهما رحمةً واسعة، ويغفر لهما، وينزلهما منازل النور والسكينة.

المقدّمة

بدأت رحلتي مع العقيدة العلويّة في سن الخامسة عشرة، وكانت البداية اهتماماً صادقاً تحوّل مع الوقت إلى بحثٍ متواصل وسؤالٍ لا يهدأ. قرأت، وسألت، وراجعت ما استطعت من كتب ومراجع، وكان لانتمائي إلى عائلة من شيوخ العقيدة العلويّة أثر في تيسير هذا الطريق، كما أن نشأتي في قريةٍ علويّة يسودها تواصل اجتماعي قوي، وتكثر فيها المجالس التي يُتداول فيها الحديث في شؤون الدين، جعلت هذا المجال قريباً من حياتي اليومية، وزادت من اهتمامي به.

لكنّ هذه المجالس، على أهميتها، لم تكن كافية حين بدأت الأسئلة العميقة تفرض نفسها، عندها أصبح من الضروري أن أرجع إلى رجل دين علويّ يمتلك من العلم ما يكفي للإجابة عن تساؤلاتي الكثيرة، فكان من أبرز من رجعت إليهم في هذه المرحلة هو ابن عم والدي، الشيخ **محمد أيوب أحمد**، الذي أتاح لي مكتبته الواسعة، وبذل من وقته وعلمه بسخاء، وكان له فضلٌ كبير في تقريب كثيرٍ من الأجوبة التي كنت أبحث لها عن تفسير.

مع ذلك، لم تكن هذه الأجوبة ولا المعرفة التي وجدتها في الكتب العلويّة كافية وحدها لتمنحني الطمأنينة التي كنت أبحث عنها، أو لتخفّف إلحاح السؤال في داخلي، وبقيت أمامي مفاهيم لا أستطيع قبولها لمجرّد أنها موروثة، ومعانٍ لا ترضيني ما لم أجد لها وجهاً من العقل، وصدقاً في التوحيد، واتساقاً مع ما يليق بالله. لذلك اتسع بحثي إلى ما هو أبعد من البيئة التي نشأت فيها، ودخلت في رحلةٍ واسعة بين الأديان والمذاهب والفلسفات، أبحث فيها عمّا يقربني من الحقيقة.

وخلال هذه الرحلة، لم أكن أقبل الانتماء إلى دين أو مذهب ما لم أصل إلى قناعة حقيقية تطمئن إليها نفسي ويقبلها عقلي، ولكنّ المجتمع الإسلامي، بحكم طبيعته، لا يترك للإنسان مساحةً كافية ليبقى بلا انتماءٍ ظاهر، لذلك كنتُ في كل مرحلة أنسب نفسي إلى الجهة التي انتهى إليها بحثي عندما

أُسأل عن مذهبي، وبعد أن اطّلعتُ على عدد من المعتقدات، ولا سيما الباطنية منها والفلسفية، وقارنت بينها، واختبرت ما فيها من مفاهيم، عدت إلى العلويّة بنظرة مختلفة عن تلك التي بدأتُ بها، فلم أعد أنظر إلى الصور التي تراكمت حولها وحجبت كثيراً من حقيقتها، بل صرتُ أقترب من جوهرها نفسه، مجرّداً مما علق به مع الزمن، واتّضح لي المعنى أكثر، ووجدتُ ما كنتُ أبحث عنه منذ البداية.

وعندها بدا لي أن المشكلة لا تقف عند حدود بحثي الشخصي، لأن الصورة المتداولة عن العقيدة العلويّة، ابتعدت كثيراً عن جوهرها، وتراكمت حولها الاتهامات، والتفسيرات، والصور المشوّهة، حتى صار الوصول إلى أصلها أمراً صعباً على من هو خارجها، ومرهقاً حتى لكثيرٍ من أبنائها.

عندها بدأت أعرض بعض هذه الأفكار في مساحة عامة، بقصد تنقية العقيدة مما علق بها من تشويه، وفتح باب النقاش في بعض المفاهيم التي تحتاج إلى إعادة قراءة وتدقيق، وحاولتُ، قدر الإمكان، أن ألتزم الحياد الفكري، وأرجع إلى المفاهيم التي يتكوّن منها جوهر هذه العقيدة، مثل النور، والعقل، والتجلّي، والتزكية، والهداية، وأن أنظر إلى القرآن بوصفه طريقاً للفهم والارتقاء، لا مجرد نصٍّ يُستشهد به من غير وعيٍ بسياقه ومعناه.

وبعد أن رأيت ما أثارته هذه المحاولة من تفاعلٍ وقبول، تبيّن لي أن هذا النوع من الطرح لا ينبغي أن يبقى موزعاً في صفحات ومنشورات متفرقة، بل يحتاج إلى صيغة أكثر تماسكاً تحفظ ترابط المعاني وتيسّر الرجوع إليها، فاتجهت إلى جمع هذه الأفكار في كتاب، ضمن ترتيب متدرج للأفكار يقود القارئ في نهايته إلى مسار مختلف في النظر إلى العقيدة العلوية والقرآن والوجود.

لذلك أدعو القارئ أن يدخل هذا الكتاب بعين السؤال لا الخصومة، وبالرغبة في الفهم لا في إسقاط قناعاته السابقة على ما يقرؤه، فمن يقرأه باحثاً عن خصم، لن يرى فيه إلا ما يعينه على خصومته، أما من يقرأه طلباً للمعنى، فقد يجد فيه ما يوافق بعض ما كان يدور في ذهنه، أو ما

يفتح له باباً آخر للفهم، أو ما يدفعه إلى مراجعة أفكار وصور اعتادها من قبل، وهذا أمر طبيعي، لأن المعرفة لا تأتي دائماً لتؤكد المألوف، بل قد تأتي أحياناً لتكشف أن بعض ما استقرّ في الذهن لم يكن إلا نتيجة عادة متراكمة، أو خوف، أو نقل غير دقيق.

في النهاية، لا يدّعي هذا الكتاب الإحاطة الكاملة، ولا يقصد إغلاق باب البحث، بل هو محاولة للنظر في العقيدة العلويّة من داخل معناها، والاقتراب من جوهرها بقدر ما أستطيع، وفتح باب أوسع لفهمها بعيداً عن التشويه الذي تراكم حوله.

المقدّمة 3
الباب الأول: الهويّة والتشكّل 10
النشأة الأولى والتسمية 11
الإسلام والقرآن في العقيدة العلوية 15
إمامة عليّ بن أبي طالب 18
تصحيح الصور المنسوبة إلى العلويّة 21
الباب الثاني: جوهر العقيدة 26
مراتب الخلق 27
غاية الخلق 33
مراتب الإنسان 35
التجلّي 39
الباب الثالث: القصص والكشف 44
نشأة البشر وبداية الاستخلاف 45
طوفان نوح 50
الإسراء والمعراج 54
موسى والخِضر 57
قصة يونس 63
المهدي المنتظر 65
الباب الرابع: نظام الكون 67
مدخل 68
السماوات السبع 70
الأرضين السبع 73

العرش والكرسي.....76
انعكاس النظام الكوني في الإنسان.....79
الباب الخامس: الابتلاء والمصير.....80
الوحي.....81
القضاء والقدر.....84
ذوو الاحتياجات الخاصة.....89
التقمّص.....92
الجنّة والنار.....96
مراتب الخطأ والرحمة.....100
الباب السادس: القُبب السبع.....103
المدخل.....104
قُبّة آدم.....105
قُبّة نوح.....107
قُبّة إبراهيم.....109
قُبّة سليمان.....111
قُبّة موسى.....113
قُبّة عيسى.....115
قُبّة محمد.....117
خاتمة الكتاب.....119
الخاتمة.....120
للمراجعة والمشاركة والتواصل.....121

الباب الأول: الهويّة والتشكّل

هذا الباب هو المدخل الذي يتوقف عليه فهم الكتاب كله. لأن القارئ لا يدخل إلى أي عقيدة بعين خالية، بل يحمل معه صوراً مسبقة، وأحكاماً موروثة، وكلماتٍ شاع استعمالها حتى بدت كأنها حقائق لا تُراجع. لذلك كان لا بد من البدء بالأرضية الأولى: كيف تشكّلت هذه الهوية، وما الفرق بين العقيدة والدين والطائفة، وكيف دخلت العلوية التاريخ واكتسبت اسمها، وما الذي قيل عنها، وما الذي أُلصق بها حتى غلبت الصورة على الحقيقة. ولهذا لا يقتصر المقصود في هذا الباب على التعريف، بل يتجه إلى تحرير موضع النظر نفسه، وتصحيح المفاهيم التي تراكمت، حتى لا يدخل القارئ إلى بقية الكتاب وهو يحمل صوراً جاهزة تحجب الفهم بدل أن تفتحه، وتدفعه إلى الحكم قبل أن يرى المعنى من داخله.

النشأة الأولى والتسمية

العقيدة والدين والطائفة

بدايةً، من الضروري التمييز بين مصطلحات "العقيدة" و"الدين" و"الطائفة"، لأن الخلط بينها كان أحد أهم الأسباب التي شوّهت فهم العقائد عبر التاريخ. **فالدين** هو الإطار الكلّي الذي ينظّم علاقة الإنسان بالله والوجود والحياة، ويعبّر عن البنية التشريعية والأخلاقية العامة للمجتمع. أمّا **الطائفة**، فهي التعبير الاجتماعي أو التاريخي عن فهمٍ خاص لبعض أصول الدين أو فروعه. وأمّا **العقيدة**، فهي أعمق من ذلك، لأنها لا تقف عند حدود الانتماء أو التنظيم، بل تعبّر عن رؤية معرفية ووجودية تبحث في أصل الوجود، ومعنى الإله، وطبيعة الإنسان، وتقوم على تصورات يقينية في مسائل الله والخلق والإنسان والمصير.

النشأة الأولى

من هذا الفهم، لا تُعتبر العقيدة العلويّة ديناً مستقلاً ولا مجرد طائفة بالمعنى الاجتماعي الضيق، بل هي رؤية عرفانية تنطلق من النور بوصفه الحقيقة الأولى، وترى في الأنبياء والأولياء تجليات تاريخية لهذا النور. والسؤال الحقيقي عن نشأة العلويّة لا يكون متى ظهر اسم "العلويّة"؟ بل: متى بدأ المعنى الذي تشير إليه هذه التسمية؟ ففي عصر النبي **محمد** لم تكن هناك تسميات مثل "علويّ" أو "سنّي" أو "شيعي" أو "أشعري" أو "صوفي"، إنّما كانت الأوصاف المتداولة أقرب إلى الواقع الاجتماعي، مثل المهاجرين، والأنصار، وأهل البيت وغيرهم.

لكن غياب التسمية لا يعني غياب المعنى الذي تشير إليه، فالاسم شيء، والمعنى شيء آخر. فقد كان من الناس من رأى في عليّ بن أبي طالب مقاماً خاصاً في العلم والتأويل، ورأى فيه الامتداد

الأقرب إلى النبي في الفهم والقيادة، وعدّه الأجدر بحمل أمر الأمّة بعده، وارتبط هذا الفهم عند بعضهم بمسار أوسع لسلسلة الهداية عبر التاريخ، فرأوا أن مقامه يرتبط بمقامات سبقته في عصور الأنبياء، فكما رأوا في النبي **محمد** امتداداً لخط النبوة والرسالة، رأوا أيضاً في عليّ امتداداً لخط الولاية والإمامة، وأخذ هذا الفهم يتسع ويتعمّق ويتشكّل عبر الزمن.

مرحلة ابن نصير والخصيبي

في المراحل اللاحقة من هذا التشكّل، دخل هذا المسار طوراً جديداً اتجه فيه إلى التدوين، والتنظيم، وصياغة التعليم داخل الجماعة. في هذا السياق برز اسما محمد بن نصير والخصيبي بوصفهما من أكثر الأسماء أثراً في هذه المرحلة، انتقل فيها هذا المسار إلى بناء أكثر تحديداً وانتظاماً، له رموزه، ولغته، وسلسلة نقله.

لكن هذه المرحلة لم تكن مجرّد حفظ محايد لما سبقها، بل كانت مرحلة أُعيد فيها تركيب كثير من المعاني داخل بنية أكثر هرمية وتنظيماً. فالمعاني التي كانت في أصلها متصلة بمراتب المعرفة، والوعي، والنور، دخلت في بعض صيغ التدوين اللاحقة في بناء يدور حول أشخاص ومقامات بعينها، حتى بدا في بعض الأحيان كأن الجوهر قد توزّع على مناصب، وأُلقيت مراتبه على شخصيات مُنحت وظائف أو دلالات تتجاوز حدودها البشرية.

لذلك أرى أن هذه المرحلة لم تُبقِ الجوهر الأول على صفائه الكامل، بل أُدخلت عليه لغة المقامات، والمراتب، حتى غلب البناء التاريخي على الأصل العرفاني. ولم يتوقف هذا المسار عند ابن نصير والخصيبي، بل امتد بعدهما على أيدي الأتباع واللاحقين، حتى صار ربط المراتب بالأشخاص جزءاً من آلية البناء الداخلي نفسها. ومع هذا الامتداد أخذت المقامات الشخصية تطغى على صفاء المعنى الأول، حتى ابتعدت عن بساطة الجوهر العرفاني الذي بدأت منه العقيدة. لذلك ينبغي التمييز بين

أصل العقيدة بوصفها رؤية عرفانية قائمة على التوحيد، والتنزيه، والنور، وبين الصيغة التاريخية التي استقرّت لاحقاً تحت تأثير التدوين، والتنظيم الجماعي.

سبب التسمية بالعلويّة

إذا كانت مرحلة ابن نصير والخصيبي قد مثّلت طوراً مهماً في التدوين والتنظيم وصياغة التعليم داخل الجماعة، فإن هذا لا يعني أن جوهر النهج بدأ بهما، لأن هذا النهج، في أصله، أسبق منهما وأعمق من مرحلتهما التاريخية. فهو يقوم على مسار معرفي عرفاني تأويلي يفهم الوجود بوصفه ترقياً في مراتب الكشف: من المادة إلى النفس، ومن النفس إلى الروح، ومن الروح إلى العقل، ومن العقل إلى النور الأول.

لذلك فإن المنتسب إلى هذا النهج بالمعنى الحقيقي هو من يحمل هذا المسار في فهمه وسلوكه ووعيه، وينخرط في طريق روحيّ ومعرفيّ أساسه تجاوز الظاهر إلى الباطن، وتحرير العقل من التوقف عند الصور، والعبور من الشكل إلى المعنى، ومن المحدود إلى أفقٍ أوسع. وكان الإمام عليّ في نظر أتباع هذا النهج، المثال الأبرز للإنسان الذي تجلّى فيه هذا المسار بأوضح صورة، واجتمع فيه صفاء التوحيد، وعدل الفعل، وعمق البصيرة، فاقترن اسمه بهذا المنهج، كما اقترنت مدارس فكرية كبرى بالأسماء التي ظهرت فيها مبادؤها بأوضح تجلّياتها، كالأفلاطونية، والأرسطية، والزرادشتية.

سبب التسمية بالنورانية

الأصل المعرفي الذي تقوم عليه هذه العقيدة، هو أن النور مبدأ الظهور، والمعرفة، والهداية. قال تعالى:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة النور: 35]

﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة المائدة: 15]

﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [سورة النور: 35]

والنور هنا هو نمط حضور إلهي في الخلق، بلا حلولٍ ولا تجسيم. بذلك يكون جوهر العقيدة يدور حول محورٍ واحد: أن طريق المعرفة يبتدئ بالنور، ويسير بالنور، وينتهي إلى النور. بذلك تكون "العلويّة" اسماً يشير إلى المثال التاريخي الأوضح الذي تجلت فيه هذه الرؤية في التجربة الإسلامية، بينما تشير "النورانية" إلى أصلها المعرفي الأعمق الذي منه تبدأ، وبه تُفهم، وإليه تنتهي.

لتتضح صورة النشأة أكثر، ينبغي التمييز بين أربعة مستويات:

1. محبة عليّ وولايته.
2. تطور القراءة التأويلية والباطنية للنص.
3. التشكّل الاجتماعي.
4. ثم استقرار الاسم.

وهذا المسار ينفي اختزال نشأة العلويّة في لحظة واحدة، أو شخص واحد، أو اسم ظهر متأخراً.

الإسلام والقرآن في العقيدة العلوية

الإسلام

في العقيدة العلويّة، الإسلام ليس مجرد أحكام أو طقوس أو هوية اجتماعية، بل هو استسلامٌ للحق، ودخول في مسار الهداية الذي ينقل الإنسان من ظاهر الشريعة إلى نور المعنى، ويترك أثره في القلب والعقل والسلوك. لهذا فرّق القرآن بين ظاهر الإسلام وحقيقة الإيمان، بقوله:

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾

[سورة الحجرات: 14]

فالإسلام الحقيقي لا يقف عند حدود الاسم أو الانضباط الظاهر، بل يتمثّل في التحول الداخلي الذي يُخرج الإنسان من هوى النفس إلى طلب الحق، ومن التعلّق بالظاهر إلى التهيؤ لتلقّي المعنى. لهذا لا تقف العقيدة العلويّة عند الشريعة بوصفها نهاية الطريق، بل تراها باباً ضرورياً يضبط الإنسان ويهيّئه، من غير أن تختصر وحدها حقيقة الدين. فالشريعة تحفظ الظاهر، لكن الغاية أن يتحول هذا الظاهر إلى نورٍ في الباطن، وبصيرةٍ في الفهم، ورحمةٍ في السلوك. بذلك يكون الظاهر طريقاً، والباطن ثمرة، ويكون كمال الإسلام في اجتماع الانضباط والتزكية، لا في أحدهما دون الآخر. هذا هو الإسلام العلويّ، الإسلام الذي يزيد الإنسان قُرباً من التوحيد، ونقاءً في النفس، ورحمةً في القلب، وعدلاً في السلوك، فالاسم وحده لا يحمل الحقيقة إذا فرغ المعنى من داخله، ولا تقبل العقيدة اختزال الإسلام في أن يكون: حرف بلا روح، وشريعة بلا تزكي.

القرآن

من هنا يُفهم القرآن أيضاً على أنّه ليس نصاً تنتهي دلالته عند ظاهر الحرف، بل كتاب هدايةٍ له مراتب في التلقي، ويتفاوت الناس في إدراكه بحسب ما في قلوبهم. وقد أشار القرآن إلى ذلك في أكثر من موضع، مثل حديثه عن المحكم والمتشابه، وعن الزيغ والهدى، بقوله:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [سورة آل عمران: 7]

وهذا يدل على القابلية في الإدراك، وأن فهم القرآن لا ينفصل عن استعداد المتلقّي، ولا عن صفاء القلب، ولا عن نوع الوعي الذي يدخل به الإنسان إلى المعنى، وهذا ما يفسّر أيضاً تعدد أسماء القرآن، كما سيأتي في فصل الوحي، ويبيّن أن اللفظ ليس نهاية المعنى.

الباطن والسرّ والتقيّة

من هنا تأتي أهمية الحديث عن الباطن والسرّ والتقيّة، من أجل التحرّر من الاختزال الذي يصوّر هذه المفاهيم على أنها إخفاء، أو ازدواجية، أو عقيدة مغايرة للظاهر. لأن هذا التصور يقوم على افتراض مسبق، هو أن الحقيقة الدينية ينبغي أن تكون واحدة في طريقة عرضها، ومكشوفة بالقدر نفسه لجميع الناس وفي كل سياق. لكن هذا الافتراض لا ينسجم مع طبيعة المعرفة، ولا مع البنية المتدرجة للنص الديني نفسه. **فالباطن** هو المعنى الأعمق الذي يقف وراء ظاهر اللفظ، ومحاولة فهم المعنى من غير الاكتفاء بالحرف. مثال ذلك قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: 5]

وهنا القراءة الحرفية المكانية تقود إلى التشبيه، وهذا يناقض قوله:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: 11]

وعندئذ يصبح **التأويل** حماية للمعنى من الانزلاق إلى التجسيم، دون الخروج عن النص، ويصبح الباطن صيانة للتوحيد، وعمقاً في الفهم. لكن هذا العمق لا يساوي **السرّ**. لأن الباطن قابل للشرح بحسب استعداد المتلقّي، أما السرّ فليس طبقة إضافية من المعلومات، ولا نصاً مخفياً وراء نص، بل هو مقام روحي يُعاش ويتحقق فيه الشهود. لهذا قيل إن السر محفوظ بطبيعته، لا بكاتمه، أي أنه مرتبط بدرجة الوعي ولا يتوقف على حجب الورق أو كشفه.

وفي جوهر العقيدة العلوية، النص الواحد قد يُفتح على مراتب بحسب من يدخل إليه، فالعامة تقف عند ظاهر الحرف، وطالب المعرفة يفتش عن التأويل، أما السالك فيطلب شهود المعنى، والخلط بين الباطن والسرّ هو الذي يصنع وهم "العقيدة الخفية"، مع أن أحدهما مستوى في الفهم، والآخر مقام في التحقق، وكلاهما لا يستلزم ازدواجية في الإيمان، ولا تعدداً في الحقيقة.

أما **التقيّة** فهي شيء آخر، لا يتعلق بطبقات المعنى، بل استجابة تاريخية لظروف مرتبطة بسلامة الوجود. فعندما يصبح هذا المنهج في التفكير والفهم سبباً للإقصاء أو القتل، لا تعود الشفافية المطلقة خياراً متاحاً، بل تتحول إلى تعريضٍ للنفس والآخرين للهلاك. عندئذ تكون التقيّة تدبيراً لحفظ الحياة، لا منهجاً للخداع، ولا وسيلة لتغيير جوهر العقيدة أو تحريف الحق.

إمامة عليّ بن أبي طالب

العقيدة العلويّة تقوم على أصلٍ ثابت: أن الله واحدٌ أحد، لا شريك له في الألوهية، ولا نظير له في الذات، ولا مثيل له في الصفات. ومن هنا يكون التوحيد تنزيهاً مطلقاً: لا حدّ، ولا كيف، ولا مكان، ولا تجسيم. فالذات الإلهية لا تُدرك بالحواس، ولا تُحاط بالعقول، وإنما يُهتدى إليها بآثارها، ويُعرف نورها بأسمائها، كما قال تعالى:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [سورة الأعراف: 180]

ومن هذا الأساس يُفهم مقام الهداية في الأرض، لأن التنزيه لا يُلغي الجعل الإلهي، ولا ينفي وجود مراتب في الاصطفاء، والبيان، والقيادة. فالقرآن قدّم الإمامة والخلافة والولاية على أنها جعلٌ إلهي، كما في قوله تعالى لإبراهيم:

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ [سورة البقرة: 124]

وقوله في آدم:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: 30]

وقوله في داود:

﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة ص: 26]

ووصفه الأئمة بقوله:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [سورة الأنبياء: 73]

فالإمامة ليست زعامة دنيوية، بل مقام هداية وبيان وحفظٍ للمعنى بأمرٍ إلهي. لذلك لا تُبنى أحقيّة عليّ على مجرد القرب النسبي أو المحبة العاطفية، بل على اجتماع دلالات لم تتوافر لغيره بهذا القدر. فآية الولاية:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾

[سورة المائدة: 55]

لا تُقرأ في هذا المسار على أنها وصف عام مبهم، بل إشارة إلى ولايةٍ مخصوصة اقترنت بالله ورسوله، ثم ظهرت في عليّ بوصفه الصورة الأوضح لهذا الامتداد. وآية المباهلة:

﴿تَعَالَوْا نَدْعُ... وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ [سورة آل عمران: 61]

تكشف قُرباً لا يقف عند حدود الصحبة أو القرابة، لأنه يدخل في مقامٍ جعله القرآن موضعاً للقرب الأقصى في حمل المعنى والشهادة عليه. ثم تأتي آية التطهير:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: 33]

وآية وراثة الكتاب:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾ [سورة فاطر: 32]

لتؤكد أن الاصطفاء والطهارة والوراثة والهداية ليست معاني منفصلة، بل حلقات في بنية واحدة يتعيّن فيها أهل الحمل والبيان. ولا يقف هذا التعيين عند دلالات القرآن وحدها، بل تؤكده الشهادة النبوية نفسها. فحديث الغدير: "من كنت مولاه فعليّ مولاه"، لا يُقرأ على أنه مجرد إعلان محبة لعليّ، لأن مقام الغدير وسياقه وصيغة الإعلان فيه أوسع من أن تُحمل على معنى الودّ. كما أن حديث المنزلة: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي" يُخرج عليّ من دائرة الصحبة العامة إلى موضعٍ مخصوص في حمل الأمر بعد النبي، مع استثناء النبوة وحدها، وهو استثناء يدلّ على بقاء أصل المنزلة فيما عداها. ولهذا فإن تعيين عليّ إماماً لا يقوم على عنصر واحد، بل على اجتماع

النص، والقرب، والولاية، والعلم، والطهارة، بحيث يصبح هو الصورة الأصدق للإمامة في هذا المسار. لكن هذا المقام لم يُقرأ دائماً من خلال هذه الدلالات، بل دخلت عليه اعتبارات السياسة، فاختلط عند كثيرين المعنى الذي مثّله عليّ بما صنعه النزاع التاريخي حوله. لذلك ينبغي التمييز بين مستويين:

1. عليّ كمعنى: علم، وبصيرة، وعدل، وميزان تأويل.
2. وعليّ كحدث سياسي: صراع، وتاريخ، ونزاع على السلطة.

وعلى هذا الأساس يُفهم مقام الإمام عليّ في العقيدة العلويّة بوصفه إنسان بلغ في صفاء القابلية أقصى درجاتها، حتى صار مرآةً صافية لانعكاس المعنى الإلهي. وهذا هو الموضع الذي يتصل فيه التوحيد بالإمامة من غير تناقض: فكلما ازداد التنزيه صفاءً، ازداد الفهم دقةً في التمييز بين الله، وبين من تجلّى فيه معنى من معاني الهداية. وتُفهم الإمامة أيضاً في قوله تعالى:

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة يس: 12]

أي أنها موضع إحاطة بالمعنى، وحفظٍ للهداية، وبيانٍ لها. كما أن قوله تعالى:

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [سورة البقرة: 257]

يدل أن الولاية مرتبطة بالهداية والإخراج من الظلمة إلى النور. لذلك تكون الولاية هي القرب النوري في باطنه، وتكون الإمامة هي ظهور هذا القرب في مقام الهداية، والبيان، وحفظ المعنى. وبذلك تتأكد أحقية عليّ بهذا المقام، لأنه الإنسان الذي اجتمعت فيه، دلالات الجعل، والولاية، والطهارة، والقرب، والعلم، والتأويل، والشهادة النبوية. فكان هو الإمام لأن النص والجوهر والمعنى اجتمعت فيه على نحوٍ جعله التجلّي الأتمّ لهذا المقام.

تصحيح الصور المنسوبة إلى العلويّة

بعد بيان الجوهر المفهومي للعقيدة، ينتقل هذا القسم إلى بعض الصور والممارسات والأوصاف التي نُسبت إلى العلويين تاريخياً، لتمييز ما هو أصل في العقيدة مما هو أثرٌ اجتماعي أو تاريخي أو تأويلي.

منع المرأة من المعرفة

الذكورة والأنوثة وصفان جسديان لاعلاقة لهما بالمعرفة والوعي والقُرب من الحق، والإنسان في جوهره لا يُقاس بجنسه ولا مكانته الإجتماعية، بل بما يحمله من نور، وصفاء، وقابلية في الإدراك. ولهذا لا يوجد في أصل العقيدة ما يسمّى "معرفة خاصة بالرجال"، ولا ما يمنع المرأة من السير في مراتب الفهم أو الارتقاء في الطريق، لأن العقل لا جنس له، والنور لا يميّز بين ذكر وأنثى، والمعيار هو صفاء القابلية والاستعداد.

لكن هذا الجوهر لم يبقَ ظاهراً في الواقع الاجتماعي كما هو، بسبب ماعاشته الطائفة العلوية لقرون من اضطهاد وتكفير وتهجير. وفي مثل هذه الظروف يتحول الحرص على الجماعة إلى انغلاق، ومع امتداد هذه الحالة ظهر نوع من الاحتكار المعرفي، وصار بعض أصحاب السلطة الدينية أو الاجتماعية يميلون إلى حصر المعرفة في دوائر ضيّقة. وزاد الأمر تعقيداً هو واقع الزواج المختلط داخل مجتمعات كانت تنظر إلى العلويين بعِداءٍ وتكفير، فظهر منطق دفاعي رأى في حجب بعض المعارف وسيلة لتقليل الخطر، ومنع التسرّب، وتجنب الاصطدام. لكن الإجراء الاحترازي إذا طال أمده يتحوّل إلى عُرف، ويتحول العُرف إلى مايشبه الأصل، ويُلبس مع الوقت لباس الدين. لذلك ما جرى من حجب بعض مسارات المعرفة عن المرأة لايدخل في جوهر العقيدة، بل هو نتيجة اختلاط الدين بالعادات، والخوف بالحماية، والسلطة بالمعرفة. والمطلوب هو تنقية هذا الجوهر، وردّه إلى أصله.

النبوّة والتفاضل بين الرجل والمرأة

لكن هذا التمييز بين جوهر العقيدة وما دخل عليه من عادات وتراكمات اجتماعية يجرّ إلى مسألة أخرى استُخدمت لتثبيت هذا التفاضل بين الرجل والمرأة، وهي مسألة النبوّة. لكن هذا الفهم يقوم في أساسه على الخلط بين القيمة الروحية للإنسان، والوظيفة التي ارتبطت بظروف النبوّة والبلاغ وواقع المجتمعات التي ظهرت فيها الرسالة.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [سورة إبراهيم: 4]

فالنبوّة وظيفة تواجه مجتمعاً قائماً، وتخاطبه من داخله، وتتحرك ضمن شروطه التاريخية والاجتماعية، واختيار الرسل جاء في إطار البنية والطبيعة القبلية التي كان المجال العام فيها، من قيادة ومواجهة، محصوراً إلى حد كبير في الرجال. خلاصة القول، أن غياب النبوّة العلنية عن النساء لا يعني غياب القُرب والمعرفة، لأن المفاضلة ليست بين رجل وامرأة، بل بين نفس صافية ونفس غافلة، وبين عقل منفتح على النور وعقل محجوب عنه.

السب واللعن

أولاً ينبغي التمييز بين السبّ واللعن، فالسبّ شتمٌ وإيذاء لفظي، يقوم على الإهانة والانفعال. أمّا اللعن فهو دعاءٌ بالبعد عن الرحمة، أو إعلان براءةٍ من طريقٍ ظالم. أما موقف القرآن من ذلك، ببقوله:

﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة الإسراء: 53]

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [سورة الأنعام: 108]

أما اللعن في القرآن، فقد جاء بوصفه حكماً إلهياً على نمطٍ محدد من السلوك، كما في قوله تعالى:

﴿لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [سورة هود: 18]

أو في قصة إبليس حين:

﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ﴾ [سورة البقرة: 34]

فاللعن هنا توصيف صادر عن علمٍ مطلق يحيط بالنيات والسرائر. وهذا يوضّح الفرق بين مقام الله ومقام الإنسان: فالله يحكم بعلمٍ كامل، أما الإنسان فمكلّف بالعدل في حدود علمه، لا بالحكم على المصائر. ولهذا يقول تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة المائدة: 8]

وبهذا يبقى إنكار الظلم واجباً، لكن الفصل في العواقب ليس من وظيفة البشر. أمّا قوله:

﴿أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [سورة البقرة: 159]

فهي لا تمنح الأفراد سلطةً مطلقة في توزيع اللعن، بل تصف حالاً مقروناً بفعلٍ بيّنه النص، وتابعاً لحكمٍ إلهي سابق، لا صادراً عن أهواء شخصية، واللعن هنا نتيجة توصيف قرآني، وليس رخصةً مفتوحة لكل أحد أن يحوّل موقفه إلى حكمٍ نهائي.

قد يأتي أحدهم ويسأل: ماذا عن أعداء آل البيت؟ أليس الولاء لهم يقتضي البراءة من أعدائهم؟ هنا أيضا ينبغي أن نفرّق بين البراءة من الظلم وهي أصلٌ قرآني، وبين الخصومة وتحويلها إلى عداء دائم فهذا لا ينسجم مع القرآن نفسه. لأنه يمكن إعلان الانحياز إلى الحق، وإدانة الظلم، ورفض الكِبر والعدوان، من غير أن يتحول اللعن إلى هوية، أو محور الخطاب. فالولاء لآل البيت لا يُقاس بشدة الخصومة، بل بمدى الاقتداء بأخلاقهم، لطالما كان ميزانهم هو العدل، فلا يُعقل أن يُدافع عنهم بما يخلّ بالعدل الذي قاموا به.

لذلك تفرّق العقيدة بين الموقف من الظلم، وثقافة اللعن، فهي لا تدّعي علم القلوب، ولا تتجاوز حدود الإنسان إلى مقام القضاء الإلهي، والنور فيها لا يُثبت نفسه باللعن والخصومة، بل بأن يكون نوراً وثباته على الحق.

الكتب السرّية

أمّا ما يُثار من نصوص منسوبة إلى مؤلفات متأخرة، فيُقاس بالميزان: هل ثبتت توثيقاً؟ هل تنسجم مع القرآن؟ هل تحفظ التنزيه؟ لأن النص الظني لا يُقدَّم على الميزان القطعي. وقد يوجد في الواقع سبّ أو لعن صدر من أفراد أو منابر، كما في كل بيئة مذهبية عبر التاريخ، لكن الخطأ الاجتماعي لا يتحول إلى أصل عقيدة، وردود الفعل الغاضبة لا تُعرّف جوهرها.

لذلك ما يُثار حول ما يسمى بـ "الكتب السرّية"، ووجود نصوص مخفية، يتعلق بتراكمٍ تأويليٍّ تشكّل عبر قرون، ثم تحوّل تدريجياً إلى مرآةٍ تُقرأ من خلالها العقيدة. وارتباط العلوية بالكتمان، وسوء فهم الباطنية، رسّخ عبر الزمن صورة جعلت العقيدة تبدو وكأنها مكوّنة من نصوص مختلفة مخفية عن الناس، مع أن الموجود في الواقع هو نصوص متباينة في المنهج، بعضها شروح وتأويلات، وبعضها انعكاس لمناخات فكرية عاشها مؤلفوها، وبعضها لا يعبّر عن الجوهر في نقائه الأول، و حملت بعض هذه النصوص في صفحاتها نزعاتٍ غنوصية، وتأويلاً عرفانياً شيعياً، وفهماً رمزياً مادياً تأثر بمناخات فكرية عرفها التاريخ الإسلامي.

لكن النص، مهما بلغ أثره، يظل اجتهاداً بشرياً محكوماً بحدود اللغة والثقافة والزمان. ويبدأ الخلل حين يُرفع الاجتهاد إلى مقام الأصل، فيتقدم التراكم على الجوهر، ويصبح الشرح مرجعاً، والتأويل معياراً، بدل أن يكونا خاضعين لميزان العقيدة. فالانتشار لا يمنح النص عصمة، والتداول لا يجعله مطابقاً للجوهر، وظهور تأويلات متباينة في الفهم، واتجاهات فرعية داخل العلوية، شاهدٌ على أن هذه النصوص لا تمثل جوهراً واحداً مكتملاً، وإلا لما ظهرت هذه الاختلافات أصلاً. كما أنه لا

يمكن إغفال التدخل الخارجي في بعض المراحل، حيث اقتُطعت نصوص من سياقها، ووُسِّعت تأويلات هامشية، وأُلصقت بالعقيدة أمور لا تعبّر عن جوهرها، ثم قُدِّم ذلك كلّه على أنه "الحقيقة الكاملة" لها، فتحوّل النص من أداة فهم إلى أداة اتهام.

ومن أجل الإنصاف ينبغي الاعتراف بأن غياب المنهج النقدي الداخلي في بعض المراحل أسهم أيضاً في تثبيت تأويلات لم تُعرض بما يكفي على ميزان التوحيد والتنزيه. فالعقيدة تُقاس بسلامة الميزان الذي تُقرأ به الكتب، والجوهر يُعرف بميزان التنزيه، والنص يُفهم بميزان التحقيق، والتاريخ يُقرأ بميزان الوعي. فما وافق هذا الميزان يُفهم في سياقه، وما ناقضه لا يُتخذ معياراً، مهما كان شائعاً أو متداولاً.

الباب الثاني: جوهر العقيدة

هذا الباب هو قلب الكتاب من جهة المعنى، وموضعه الأعمق، لأنه يضع الأصول التي يقوم عليها ما بعده من المعاني. هنا لا يعود الكلام على الاسم، أو التاريخ، أو الصور التي قيلت في العقيدة، بل على الجوهر الذي يقوم عليه بناؤها العرفاني: كيف يُفهم الوجود في مراتبه، ومن أين يبدأ الخلق، وما غايته، وكيف يظهر الإنسان داخل هذا النظام، وما معنى التجلّي بوصفه ظهوراً لأثر الأصل في مراتب الوجود. ومن خلال ذلك تنكشف العقيدة بوصفها رؤية مترابطة للوجود، والنور، والوعي، والارتقاء، تتصل أجزاؤها بعضها ببعض، ويضيء كل جزء فيها ما يليه.

مراتب الخلق

عند التفكير في مسألة الخلق، ينصرف الذهن إلى سؤال البداية المادية: كيف بدأ الكون؟ هل بدأ بانفجار كوني، أم بعناصر تشكّلت مع الزمن؟ لكن هذه الأسئلة تقوم على افتراض مسبق، أن المادة هي بداية الوجود. أمّا في العقيدة العلويّة، لايبدأ الوجود من المادة، بل ينتهي إليها، ويُفهم الخلق بوصفه تدرّجاً في الظهور، يبدأ بالأكثر صفاءً، ويمرّ عبر مراتب متعددة، حتى يبلغ العالم المادي الذي نعيش فيه. ومن هنا يُنظر إلى الخلق على أنه مسار وجودي متدرّج، يتلخّص في خمس مراتب رئيسية:

1. **النور الأول** — أصل الوجود ومبدأ الفيض
2. **العقل** — مرتبة الوعي والإدراك
3. **الروح** — مبدأ الحياة والحركة
4. **النفس** — جوهر الإنسان وساحة الاختبار
5. **المادة** — آخر مراتب الوجود والظل الأخير

كل مرتبة تمثّل درجة مختلفة من الصفاء أو الارتباط بالمادة، وكلما اقتربت المرتبة من الأصل كانت أكثر صفاءً وشفافية، وكلما ابتعدت ازدادت ماديةً وتعقيداً، حتى يصل الوجود إلى عالم المادة.

النور الأول ـ أصل الوجود ومبدأ الفيض

تبدأ مراتب الوجود بالنور. وليس المقصود به الضوء الحسي الذي تراه العين، بل الأصل الذي يظهر به الوجود وتنكشف به الأشياء، ويُفهم به المعنى. فكما أن الضوء في العالم المادي يجعل العين

تبصر ما حولها، كذلك النور تنكشف به حقائق الوجود، ويهتدي به العقل إلى المعنى. لهذا ارتبط النور في القرآن بالهداية والمعرفة وأصل العالم، قال تعالى:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة النور: 35]

﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [سورة النور: 35]

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [سورة المائدة: 15]

وهذا النور ليس ذات الله، لأن الله منزّه عن أن يكون جزءاً من العالم، وليس كياناً مستقلاً عنه، بل هو أول ظهور للأمر الإلهي في مرتبة الخلق، ومبدأ الفيض الأول الذي تصدر عنه مراتب الوجود ويتوالى ظهورها على نحوٍ متدرّج. لذلك كان هو الأصل الذي به يظهر كل ما بعده، ويهتدي به الإنسان، وإذا غاب هذا الأصل انحجبت الرؤية، واضطرب الطريق، وفُقدت القدرة على التمييز، ويظهر عندئذ الظلام كأثر لغياب النور لا وجوداً قائماً بذاته. لهذا عبّر القرآن عن الهداية بأنها انتقال من الظلمات إلى النور، أي من حالات البعد عن النور إلى حضوره، في قوله تعالى:

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [سورة البقرة: 257]

العقل ـ مرتبة الوعي والإدراك

هي أول مرتبة يظهر فيها الوعي والإدراك، لكن العقل المقصود هنا ليس الدماغ، ولا القدرة البيولوجية على التفكير، بل أصل الإدراك في الإنسان. فالدماغ هو الأداة التي يتمّ بها التفكير والتحليل والتنظيم، أمّا إدراك المعنى والتمييز بين الخير والشر فيرتبطان بمرتبة أعمق. لهذا يُسمّى العقل ميزان التكليف، لأن الوعي سابق على الفعل، والإنسان لا يُحاسَب إلا بعد أن يُدرك ما يفعل.

لذلك لا بد من التمييز بين مستويين في العقل:

1. العقل الفطري أو النوراني

هو أصل الإدراك، والبصيرة، والوعي الذي يدرك به الإنسان المعنى، وهذا العقل لا يمرض، ولا ينقص، ولا يُصاب بالقصور، لأنه مرتبط بالأصل النوراني، وبه يستطيع الإنسان أن يميّز الخير من الشر حتى قبل أن يتعلم أو يكتسب معرفة.

2. العقل الأداتي

هو القدرة الذهنية المرتبطة بالدماغ، مثل التحليل، والتعلّم، والتنظيم، والتفكير المنطقي، وهذا العقل قد يضعف، أو يختل ويصيبه القصور. لذلك فإن ضعف القدرة العقلية عند الإنسان لا يعني نقصاً في جوهره الروحي. فالقرآن لا يربط كرامة الإنسان بقدرته الذهنية أو الجسدية، بل بأصله الإلهي. ولهذا يقول تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [سورة الإسراء: 70]

وقال في خلق الإنسان:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: 29]

فالكرامة مرتبطة بالأصل النوراني الذي يحمله الإنسان، لا بدرجة ذكائه ولا قدراته.

الروح ـ مبدأ الحياة والحركة

بعد مرتبة العقل تأتي مرتبة الروح، التي تمثّل مبدأ الحياة وطاقة الوجود في الكائن، الذي لا يحيا بالتركيب الجسدي وحده، بل بما يحمله من روح تمنحه الحركة والوجود الحي. فالروح تحيا بالنور، والعقل يشهده. ولهذا يُقدَّم العقل على الروح في الترتيب الوجودي، لأن الوعي والإدراك يسبق الحركة. وقد أشار القرآن إلى خصوصية الروح بقوله تعالى:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [سورة الإسراء: 85]

أي إن الروح ليست من عالم المادة، بل من أمر الله، أي من مرتبة أرفع من العالم المحسوس. لكنها مع ذلك مخلوقة، وليست جزءاً من الذات الإلهية، لأن الله منزّه عن الحلول في مخلوقاته. هي سرّ الحياة الذي أودعه الله في الكائنات، بها يُمنح الجسد حركته، وبغيابها يتحول إلى مادة جامدة.

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: 29]

وهذه النفخة الإلهية هي سر تكريمٌ الإنسان، لأن أصلها من أمر الله، فهي ليست جزءاً من المادة، ولا تنتهي بانتهاء الجسد، بل تبقى مرتبطة بالأصل النوراني الذي صدرت عنه.

النفس ـ جوهر الإنسان وساحة الاختبار

النفس هي المرتبة التي يظهر فيها مسار الإنسان وتجربته في الحياة. فالإنسان لا يعيش بروح تُحيي جسده فقط، بل أيضاً بنفس تشهد الصراع، والاختيار، والسير بين الخير والشر، وهي موضع تجربة الإنسان في الحياة، لأنها موضع الشعور، والإرادة، والكسب، والسير بين القرب والبعد، والنور والظلمة. لهذا ارتبطت النفس في القرآن بالكسب، والمسؤولية، والمحاسبة، قال تعالى:

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [سورة المدثر: 38]

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: 286]

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [سورة آل عمران: 185]

والنفس في أصلها ليست موضع شرٍّ خالص، ولا مصدراً للظلمة، بل هي جوهر مكرّم قابل للنور، يحمل في أصل خلقته إمكان الارتقاء أو الانحدار. ولهذا قال تعالى:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾

[سورة الشمس: 7-10]

فالتسوية تدل على الإحكام، والإلهام يدل على أن النفس مهيأة لمعرفة الطريقين، ثم يأتي الفلاح أو الخيبة بحسب ما يفعله الإنسان بها من تزكية أو تدسية. لهذا لا يتغير جوهر النفس من حيث الأصل، وإنما تتغير أحوالها بحسب قربها من النور أو بعدها عنه. فالقرآن لا يحدّثنا عن نفوس مختلفة في الخلقة، بل عن نفسٍ واحدة تمرّ بأطوار من الصراع، والمراجعة، والسكينة. قال تعالى:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [سورة يوسف: 53]

﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [سورة القيامة: 2]

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [سورة الفجر: 27]

ثم يأتي تمام حالها عند بلوغ السكينة غايتها، في قوله تعالى:

﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ [سورة الفجر: 28]

وهذا المسار لايعني انتقالاً من جوهر إلى جوهر، بل من حالٍ إلى حال، وفي داخل هذا المسار يظهر اختيار الإنسان، ويتحدد قربه من النور أو بعده عنه، فهي موضع الجهاد الباطني، وموطن التزكية، ومجال الامتحان الذي يتقرر فيه مسار الإنسان كله، فإذا انقادت للهوى هبطت، وإذا راجعت نفسها نهضت، وإذا سكنت إلى ربها اطمأنت، حتى تبلغ تلك المرتبة التي يخاطبها فيها القرآن بقوله:

﴿ادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [سورة الفجر: 29-30]

المادة ـ آخر مراتب الوجود

المادة هي آخر مراتب هذا التدرّج في الوجود، فبعد مراتب النور، والعقل، والروح، والنفس، يصل الوجود إلى صورته الأكثر ظهوراً في عالم المادة الذي نراه ونلمسه. وعندما يقال إن المادة هي أكثر مراتب الوجود كثافة، فالمقصود أنها المرتبة الأبعد عن الصفاء الأول، فكلما ابتعد الوجود عن

أصله النوراني ازداد ارتباطه بالمادة، والزمان، والتغير. لذلك العالم المادي هو الأكثر قابلية للاختلاط، والنقص، والاضطراب، لأنه أبعد عن الصفاء الذي يميز المراتب الأولى.

ويمكن تشبيه المادة بالظل، لأن الظل لا يقوم بذاته، بل يظهر حين يكون هناك نور وحجاب معاً، فإذا حضر النور حضوراً كاملاً بلا حجابٍ ولا عائق انتفى الظل، وإذا غاب النور تماماً، فيغيب الظل وتظهر الظلمة، أما إذا وُجد النور مع حاجب، ظهر الظل بقدر ما يقع من الحُجب، فكلما ازداد الحُجب ازداد الظل وضوحاً. وفي القرآن إشارة إلى هذا المعنى بقوله:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾

[سورة الفرقان: 45]

فالظل لا يُفهم إلا بالنسبة إلى النور، لكنه لا يتشكّل إلا مع الحُجب، وفي موضع يقبل ظهور أثره، فيكون العالم المادي هو موضع هذا الظهور في مراتب الوجود، وتكون حياة الإنسان فيه بداية التجربة والاختبار، لأنه يعيش داخل هذه المرتبة، ويشهد فيها آثار النور والحُجب معاً، ومنها يبدأ سيره في العودة التدريجية إلى الصفاء الذي بدأ منه.

غاية الخلق

بعد الحديث عن مراتب الخلق وتدرّجها، لا يبقى السؤال محصوراً في كيفية ظهور العالم، بل ينتقل إلى غايته: لماذا وُجد الخلق أصلاً، وما وجهة الإنسان في هذا الوجود؟ فالكون بما فيه من نظام، وترابط، وقوانين، وبنية تفسح المجال للحياة والعقل والإدراك، ينفي العبث، ويدل على الحكمة. لأن العبث لا ينتج هذا القدر من التماسك، ولا يفتح للإنسان باب الحقيقة، ولا يهيّئ له إمكانية المعرفة والاختيار. قال تعالى:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [سورة المؤمنون: 115]

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [سورة ص: 27]

وهنا يُطرح السؤال التالي: إذا كان الله كاملاً وغنياً، فلماذا يخلق؟

المشكلة هنا هي قياس فعل الله بميزان أفعال المخلوق. فالإنسان يفعل لأنه يحتاج، أو ينقصه شيء، أو لأنه يريد أن يحصل على ما ليس عنده. أمّا الله، فكماله سابق على الخلق، وغِناه قائم بذاته، ولا يزيده وجودنا شيئاً. لهذا قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: 15]

أي أن الله غنيّ بذاته، سواء وُجد الخلق أم لم يوجدوا. فالله لم يخلقنا لأن عبادتنا تزيد في مُلكِه، أو لأن وجودنا يملأ فراغاً عنده، ولا لأن عَدَمنا كان يضره، وانتفاء الاحتياج، دليلاً على أن الخلق، من جهة الله، هو أثر من آثار الحكمة والإرادة والفيض، ومن جهة الإنسان، هو العطاء الأول الذي مُنح فيه فرصة الوجود، والحياة، والإدراك، والاختيار، والارتقاء، وهذا كله لم يكن له أن يظهر لو بقينا في العدم. وفي هذا السياق تأتي الآية:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: 56]

لتبيّن ماينبغي أن يصير إليه الإنسان بعد الخلق، وتشرح وظيفته في الوجود وما الوجهة التي ينبغي أن تتجه إليها حياته، فالعبادة في جوهرها أوسع من الطقوس وحدها، وسيأتي شرح ذلك في فصل **مراتب الإنسان.** فالإنسان حين يفهم لماذا خُلق، لا تبقى الحياة عنده مجرد مرور في هذا العالم، بل تصير سعياً واعياً إلى الحق، واقتراباً من النور الذي بدأ منه. لذلك ارتبطت العبادة بالمعرفة، لأن الاقتراب من النور يقتضي وعياً يميّز الطريق إليه. من هنا جاءت الإشارة القرآنية إلى آيات الآفاق والأنفس، لأنها تفتح للإنسان طريق الوعي الذي يهتدي به إلى هذا النور، فقال تعالى:

﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: 20-21]

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: 53]

أي أن الوجود كله مجال كشف تظهر فيه آثار القدرة، والعلم، والحكمة، والرحمة، ويُعطى الإنسان فيه من العقل والوعي مايمكّنه من قراءة هذه الإشارات والتأمل فيها. لكن هذا العقل يبقى محدوداً، ولا يُدرك من حكمة الخلق إلا بقدر ما أُعطي من بصيرة، قال تعالى:

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: 85]

ولهذا جُعلت الحياة ساحة للابتلاء، حتى ينضج وعي الإنسان، وتتسع قابليته، وتخرج معرفته من طور الإدراك إلى التحقق، فمن غير الاختيار لا يظهر موقع الإنسان من الحق، ومن غير الابتلاء لا تتبين ثمرة المعرفة، ولا يثبت الصدق، ولا يتميّز الخير من الشر. وبذلك ارتبط الخلق بالارتقاء من العالم المادي إلى الصفاء الذي بدأ منه. بقوله تعالى:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [سورة الشمس: 9-10]

مراتب الإنسان

إذا كانت غاية الخلق أن يعرف الإنسان طريقه، ويتزكّى، ويسير نحو الحق، فإن هذا المسار لا يكتمل بالمعرفة وحدها، بل يبلغ تمامه في مقام العبودية. والعبودية هنا ليست مجرد امتثالٍ ظاهر، ولا اسماً يُطلق على التديّن، بل حالة داخلية يبلغ فيها الإنسان درجة من الصفاء تجعله يرى نفسه على حقيقتها: كائناً قائماً بالله، لا مستقلاً عنه، ولا مالكاً للنور من ذاته. من هنا يكتسب وصف **العبد** في القرآن معناه الخاص، فحين يذكر القرآن أعظم لحظة قرب في سيرة الوحي، لا يختار لقباً يُظهر المقام الوظيفي، بل يختار وصفاً يكشف طبيعة العلاقة بين الإنسان وربه:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [سورة الإسراء: 1]

فلم يقل: بنبيّه، ولا برسوله، بل قال: **بعبده.** وفي هذا دلالة على أن القرب لا يتحقق بالمنصب وحده، بل بالحال التي يبلغها الإنسان حين يصفو توحيده، وتنتظم قواه، وتتراجع فيه دعوى الأنا.

ولهذا لا تُفهم العبودية على أنها إذلال للإنسان، بل تحرّر له من أعظم ما يحجبه عن الحقيقة: وهم الأنا. فقد يعبد الإنسان الله بلسانه، لكنه يظل في داخله أسير ذاته، يطلب المجد لنفسه، وينسب الفضل إلى فهمه، ويرى النور صادراً من عقله. أمّا العبد فينكشف له أن ما فيه من قدرة، وهداية، وفهم، ليس ملكاً مستقلاً له، بل أثر من آثار الحق. ولتوضيح هذا المقام، ينبغي التمييز بين ثلاث مراحل في تطور الوعي الإنساني: **البشر، والإنسان، والعبد.**

البشر: بداية الطبيعة الإنسانية

لفظ البشر في القرآن يدل على الطبيعة الجسدية للإنسان، أي على الكائن الحي الذي يعيش داخل حدود المادة، والغريزة، والحاجة. فالبشر يحتاج إلى الطعام، والأمان، والبقاء، ويخاف ويرغب،

ويتعلق بما يحفظ وجوده. وهذه الطبيعة ليست نقصاً في نفسها، بل هي نقطة البداية في تكوّن الإنسان. ولهذا قال القرآن على لسان النبي:

﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [سورة الكهف: 110]

فالمشكلة لا تكمن في كون الإنسان بشراً، بل في أن يتوقف عند هذه الطبقة وحدها، فتصبح الغريزة مركز حياته، والرغبة هي الميزان الذي يحدد له ما يطلبه وما يتركه. عندئذ يتحول العقل إلى أداة تبرير، ويصير الدين تابعاً للخوف أو المصلحة. ولهذا يصف القرآن هذه الحالة بوصفها تعطّلاً في الوعي، لا باعتبارها الصورة الكاملة للإنسان:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾

[سورة الأعراف: 179]

﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [سورة الأعراف: 179]

فالجسد موجود، والعقل حاضر بوظيفته الأداتية، لكن البصيرة لم تُفعّل بعد، ولذلك يبقى محصوراً في حدود الطبيعة.

الإنسان: بداية الوعي وتحمل الأمانة

يرتقي البشر إلى مرتبة **الإنسان** حين يبدأ الوعي في العمل، ويصير قادراً على إدراك المعنى، والتمييز بين الخير والشر، وتحمل مسؤولية اختياره. عندئذ يدخل الإنسان مجال التكليف، لأنه لم يعد محكوماً بالغريزة وحدها، بل صارت مراتب الخلق فيه تظهر على نحوٍ يجعله أهلاً للوعي، والاختيار، وتحمّل الأمانة. لكن هذه الأهلية لا تعني أن قواه الداخلية بلغت انسجامها الكامل، بل يبدأ معها صراعٌ داخلي وحالةٌ من التنازع: فالنفس قد تشتهي، فينحاز العقل إلى التبرير، ويُثقِل الجسد الروحَ بحاجاته، فيبقى الإنسان ممزقاً بين ما يدركه من الحق وما تميل إليه رغباته. وهنا يظهر ابتلاءً آخر في

هذه المرحلة، يتمثّل في الأنا المتعالية. فقد يصبح الإنسان صاحب معرفة، أو تجربة، أو تديّن، لكنه ينسب النور إلى نفسه، ويقول في داخله: أنا فهمت، أنا وصلت، أنا عرفت. ولهذا جاء التنبيه القرآني:

﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [سورة النحل: 53]

فالإنسان قد يبلغ مرتبة الوعي والتكليف، لكنه لا يبلغ مقام العبودية ما دامت الأنا تطلب نصيبها من النور، وتريد أن تجعل المعرفة ملكاً لها، لا أمانة فيها.

العبد: اكتمال التوحيد داخل الإنسان

يبلغ الإنسان مقام العبد حين تتجاوز ذاته هذا الانقسام الداخلي، وتبدأ قواه المختلفة في الانتظام حول مركزٍ واحد هو الحق. فالعبد في هذا المقام ليس إنساناً فاقداً للإرادة، بل إنساناً أدرك أن وجوده قائم بالله، وقدرته متصلة بالأصل الذي به يقوم كل شيء. لهذا قال القرآن:

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [سورة الإنسان: 30]

وهذا لا يُفهم على أنه جبرٌ يُلغي مسؤولية الإنسان، بل هي مشيئته تتحرك داخل نظام الوجود الذي أقامه الله، فهو يختار، لكن اختياره ليس منفصلاً عن الأصل الذي يمدّه بالوجود والقدرة. وعند هذه المرتبة تنتظم قوى الإنسان: فالنفس تُهذَّب فلا تُقاد بالرغبة، والعقل يستقيم فلا يتعالى، والروح تصفو فلا تُحجب بالنفس، ويظل النور حاضراً في القلب موجهاً للسلوك. وهكذا يصبح الإنسان كياناً واحداً متناسقاً، تتجه مراتبه كلها نحو الحق. ومن هنا يُفهم سرّ التشريف الأعلى في حادثة الإسراء، حين جاء وصف النبي بالعبد:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [سورة الإسراء: 1]

فالإسراء والمعروج يكونان بالإنسان حين ينتظم كله في هذا المقام: نور حاضر، وعقل مستقيم، وروح شفافة، ونفس مهذبة، وجسد خادم لا سيّد. ويُعرف هذا المقام بالأثر الذي يظهر في سلوك الإنسان، فإذا ازداد علمه ازداد تواضعاً، وإذا ازدادت قدرته ازداد شعوراً بالمسؤولية، وإذا ازداد حضوره بين الناس قلّت حاجته إلى تثبيت صورته عندهم، وعندما يصبح الحق أحبّ إليه من انتصاره الشخصي، يكون قد بدأ يقترب من مقام العبودية، لأن الأنا تكون قد بدأت في التراجع، والنور بدأ يثبت في القلب.

التجلّي

تعريف التجلّي

التجلّي في اللغة هو الظهور، لكن الظهور ليس درجةً واحدة، بل تختلف مراتبه وأثره باختلاف القابل. فالشمس تتجلّى على حجر، وعلى ماء، وعلى مرآة، والنور فيها واحد، لكن أثره ليس واحداً: فالحجر يسخن، والماء يلمع ويتحرّك، والمرآة تعكس الصورة. والاختلاف هنا ليس في الشمس، بل في قابلية ما استقبل نورها. من هذا المعنى يُفهم التجلّي في العقيدة العلويّة: أنّه ظهور أثر الحقّ في قابلٍ محدود، من غير أن يتحوّل المحدود إلى الحقّ، ودون أن تنتقل الذات الإلهية إلى حيّز الحدّ. فالتجلّي ليس حلولاً، ولا تجسيداً، ولا اتحاداً، بل ظهور أثرٍ بحسب طاقة القابل. من هنا يتبيّن الفرق الجوهري بين:

التجسيد: هو أن يُتوهم دخول اللامحدود في المحدود حتى يُنسب إليه الاتحاد به.

والتجلّي: وهو ظهور أثر الحقيقة الإلهية في المحدود، مع بقاء الحدّ حدّاً، وبقاء التنزيه قائماً.

فالتجلّي لا يُفقد المحدود حدوده، ولا يُحوّل الأثر إلى ذات، ولا يجعل المرآة شمساً. وهكذا يتحقق ميزانان متكاملان كما جاء في القرآن:

1. حفظ التنزيه المطلق:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: 11]

2. وإثبات إمكان الظهور:

﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ [سورة الأعراف: 143]

وبين هذين الميزانين يتحرّك فهم التجلّي: ميزانٌ دقيق يجعل الكون كتابَ إشاراتٍ لا جسداً للإله، ويجعل المعرفة قراءةً للنور في المرايا، دون ادّعاء الإحاطةٍ بالذات الإلهية. والقرآن يبيّن المفهوم بقوله:

﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [سورة الأعراف: 143]

فالآية لا تقول إن الذات حلّت في الجبل، ولا إن الجبل صار إلهاً، بل ظهر عليه أثر القدرة وواجه من التجلي ما يفوق طاقته وقدرته على التحمّل، فانهار.

وفي السياق نفسه، حين يُقال لموسى:

﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [سورة الأعراف: 143]

فالرؤية المباشرة للذات ممتنعة، لكن ظهور الأثر وإدراكه ممكن. والفرق بين الإحاطة بالذات ومشاهدة الأثر هو الفرق بين المصدر والانعكاس. وفي مثال آخر:

﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: 17]

فجبريل هنا لم يتحوّل في جوهره إلى إنسان، بل تمثّل في صورة بشرية. والصورة هي وسيط إدراكي، لا تحوّل في الحقيقة. كذلك قوله تعالى:

﴿نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ ... مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [سورة القصص: 30]

فالنداء صدر من جهة الشجرة، ليس لأن الشجرة ذات إلهية، بل لأنها موضع ظهور الخطاب. فالوسيط ليس هو الأصل، بل حامل للأثر. ومن هذا المفهوم تتضح قاعدة التجلّي: أنّ الظاهر قد يحمل حقيقةً أعلى منه، دون أن يصير هو تلك الحقيقة، وهذا يمنع الخلط بين الحامل والمحمول، وبين المرآة والنور. عندئذ يتبادر إلى الذهن سؤال، إذا كانت الذات لا تُرى مباشرة، فكيف يُهتدى إليها؟

قال تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: 53]

أي أن الكون شبكة من الآيات، والآية تُقرأ ولا تُعبد. لكن هذه الآيات قد يمرّ بها إنسان فلا يرى فيها إلا كلماتاً أو ألفاظاً، ويمرّ بها آخر فيرى شبكة من المعاني والدلالات. لذلك إدراك التجلّي لا يُفرض على الجميع بالطريقة نفسها، ولا يتوقف على وجود الأثر وحده، بل على القابلية التي تستقبله. فالمتلقّي بحاجة إلى استعداد داخلي وصفاء في الوعي، وتحرر من الصور المسبقة. فكلّما صفا الإدراك، انكشف المعنى. وكلّما تقيّد بالتصورات الجاهزة والحدود الذهنية، ضاق أُفق الفهم وأنغلق باب الانكشاف.

أنواع التجلّي

التجلّي على نوعين، والخلط بينهما يحجب الفهم، لأن كثيرين ينتظرون من التجلّي أن يكون حدثاً كونياً صاعقاً، كزلزلة الأرض أو انشقاق الجبل، مع أن أعظم التجليات قد لا تظهر في عالم المادة، بل في تحوّل الوعي، وانفتاح البصيرة، وارتقاء القلب، حتى يُعاد ترتيب الإنسان من الداخل. لذلك لا بد من التمييز بين:

1. تجلّي القدرة

هو ظهور أثر القدرة الإلهية بحيث يُحدث تغيّراً محسوساً في النظام الكوني أو في عالم المادة. ومن أمثلته أمثلة في القرآن:

- تجلّي الأثر في الجبل: وهو مادة جامدة، وحين واجه فيض القدرة بلا واسطة، انهار.
- شق البحر لموسى: وهو ظهور أثر القدرة في الماء حتى تغيّرت طبيعته.

- إحياء الموتى على يد عيسى: هو أيضاً من تجلّي القدرة، لأن الحياة ظهرت في موضع لا حياة فيه.

خصائص هذا النوع: يقع في مجال المادة والكون، يُحدث تبدلاً محسوساً في الظاهر، يأتي على صورة حدث صادم أو قاهر، لا يشترط استعداداً معرفياً في المتلقّي، بل يتحقق كفعل ظاهر.

2. تجلّي المعنى

هو ظهور صفة من صفات الكمال الإلهي في إنسانٍ بقدر قابليته. لا يعني ذلك ظهور الذات الإلهية، ولا انفجار القدرة في المادة، بل انكشاف معنى. أمثلة:

- عندما يظهر العدل الكامل في إنسان، هذا تجلّي لمعنى العدل.
- عندما يظهر علمٌ فوق المعتاد، هذا تجلّي لمعنى العلم.
- عندما يظهر رحمة استثنائية، هذا تجلّي لمعنى الرحمة.

والإنسان هنا لا يتحوّل إلى إله، بل يصبح مرآة لصفة، وحاملًا لأثر، وشاهداً على معنى. أمثلة قرآنية:

- ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: 65] هذا ظهور معنى العلم في عبد من عباد الله في قصة الخضر.
- ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم: 4] هذا تجلّي معنى أخلاقي في حق النبي.
- ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ﴾ [سورة المائدة: 15] والنور هنا هو نور هداية ومعرفة.

خصائص هذا النوع: يحدث في الوعي، يغيّر القلب والبصيرة، يحتاج استعداد داخلي وصفاء في المتلقي، وليس لحظة صاعقة، بل مقاماً ممتداً.

غاية التجلّي

التفكير الديني إذا لم يُحسن التمييز في هذا الباب، يقع في أحد مأزقين:

1. إمّا تنزيه مطلق يُلغي أي معنى للظهور، فيجعل الكون صامتاً بلا إشارات.
2. أو إثبات بلا ضابط يُسقط التنزيه، فيحوّل الإشارة إلى تجسيد، ويجعل الحقيقة الكلّية أو الذات الإلهية مادة قابلة للحدوث.

فيأتي مفهوم التجلّي ويوفّق بين الطرفين: يحفظ التنزيه لأن الذات لا تتحول، ويُبقي الإشارة أو الدلالة لأن الأثر يظهر بقدر القابلية. فيصبح ميزان يمنع الفراغ من جهة، ويمنع التجسيم من جهة أخرى. فإذا أُلغي التجلّي، صار الكون بلا دلالة، وإذا فُهم التجلّي على أنه تجسيد، سقط التوحيد في التشبيه. أما إذا فُهم على وجهه الصحيح، صار الوجود مجالاً لقراءة الآثار، وليس ادعاء الإحاطة بالمصدر.

الباب الثالث: القصص والكشف

هذا الباب يتجه إلى موضعٍ لا يُكتفى فيه بظاهر الحكاية، بل يُطلب ما وراءها من المعنى. فالقصص القرآني لا يُراد به سرد الوقائع لذاتها، وإنما الكشف عمّا تحجبه من مسارات النفس، وأحوال الإنسان، ومراتب المعرفة، ووجوه الابتلاء. لذلك تأتي قصة آدم، ونوح، والإسراء والمعراج، وموسى والخِضر، ويونس، ثم فكرة المهدي المنتظر، بوصفها محطات تكشف أن الحقيقة لا تُدرك من ظاهر الفعل وحده، بل من التأويل الذي يربط بين الحدث، والباطن، والمآل.

نشأة البشر وبداية الاستخلاف

بعد ما تقدّم من شرح لمراتب وغاية الخلق،ومراتب الإنسان، ونظام الكون، يصبح الإنتقال للحديث عن بداية البشرية خطوةً تكمّل هذا البناء المعرفي، والكلام هنا ليس في أصل الجسد وحده، بل في كيفية ظهور البشر داخل هذا الوجود المتدرّج، ثم في اللحظة التي بدأ فيها الإنسان المكلّف بالظهور من داخل هذا المسار الطبيعي. يردّ القرآن أصل الخلق البشري إلى مادة أرضية، لكنه لا يقول أنه ظهور مفاجئ لصورة مكتملة، بل قال أنه نشأة تمرّ بأطوار ومراحل. قال:

﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [سورة نوح: 14]

﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [سورة الروم: 20]

﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [سورة ص: 71]

﴿مِنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [سورة الحجر: 28]

﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [سورة نوح: 17]

ولفظ "أطواراً" يدل على التدرّج، ولفظ "أنبتكم" ينفي ظهور مفاجئ لكائن مكتمل، بل هو نموّ وتكوّن شيئاً فشيئاً، كما ينبت النبات حتى تستوي بنيته. لذلك تُفهم النشأة الأولى على أنها مسار طويل تهيأت فيه المادة، واستقرت فيه البنية الجسدية، حتى صارت صالحة لحمل طورٍ أعلى. وفي هذه المرحلة الأولى كان الوجود البشري خاضعاً لقانون الطبيعة والغريزة: بقاء، غذاء، تكاثر، وتكيّف مع البيئة. ولم تكن هذه المرحلة غاية الخلق، بل تمهيداً له، حتى يثبت الجسد أولاً، وتستقر صورته، لكي يصير قابلاً لحمل الوعي والعقل والتكليف. وهذا ينسجم مع ما سبق شرحه من أن البداية الجسدية شيء، وظهور الإنسان بمعناه الكامل شيء آخر. فالبشر هو الوجود الجسدي الحيّ من جهة تكوينه الأرضي، أما الإنسان فهو الكائن عندما يبلغ مرتبة الوعي المسؤول، وتظهر فيه

قابلية التكليف وحمل الأمانة. لذلك لا يكون كل بشر إنساناً بالمعنى الكامل دفعة واحدة، بل يمرّ الوجود البشري في طريق ينتهي إلى ظهور الإنسان المكلّف. عندما بلغت البنية الجسدية تمامها، وقع التحول الجوهري الذي انتقل به الخلق من مجرد التكوين إلى طور الوعي والخلافة والتكليف. قال تعالى:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: 30]

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: 29]

فالتسوية تشير إلى اكتمال البنية وتهيؤها، أما النفخة تشير إلى المرحلة التي يصير بها الكائن أهلاً للوعي والمعرفة وتحّمل المعنى. ومن هنا يُفهم السجود لآدم. فالسجود لا يتصل بالمادة التي خُلق منها، بل بالمقام الذي ظهر فيه بعد التسوية والنفخة: مقام الإنسان العاقل المكلّف، الذي صار أهلاً للمعرفة والاستخلاف. لهذا جاء قوله تعالى:

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: 30-31]

وموضع الخطأ عند إبليس لم يكن في إنكار الخلق من أصله، بل في الوقوف عند المادة. فقال:

﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [سورة الأعراف: 12]

فهو نظر إلى الأصل الجسدي، وغاب عنه ما ظهر في هذا الجسد من معنى الوعي، والنفخة، والخلافة. وهنا تتجاوز القصة بُعدها الظاهري، لتكشف نمطاً من الوعي يقف عند المادة، ويعجز عن رؤية المرتبة التي رفعت هذا الكائن إلى ما هو أبعد من أصله الأرضي. ثم تأتي قصة الشجرة بوصفها نقطة الدخول في طور الاختبار. فقبلها كان الإنسان في حال براءة أولى، وبعدها دخل عالم الحدّ والتجاوز، والطاعة والمعصية، والنتيجة والأثر. لهذا جاء الأثر مباشرة في قوله تعالى:

﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ [سورة الأعراف: 22]

فانكشاف السوأة ليس مجرد انكشاف جسدي، بل دخول في وعي جديد: وعي الحدّ، ووعي المسؤولية، ووعي ما يترتب على الفعل. ومن هنا يبدأ التاريخ الأخلاقي للإنسان، لأن المعرفة لم تعد معرفة وجود فقط، بل صارت معرفة أثر وعاقبة. ثم جاء الهبوط:

﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: 38]

ثم أعقبه مباشرة قوله تعالى:

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [سورة البقرة: 38]

وهذا الاقتران بين الهبوط والهداية يكشف أن المسألة تتعلق بدخول الإنسان إلى عالم الاختيار والامتحان. فالهبوط ليس انتقال مكاني، بل انتقال إلى طور تصبح فيه الحرية نفسها موضع مساءلة، ويصبح الوعي محلاً للهداية أو الضلال. وفي هذه المرحلة يظهر الشيطان بوصفه طرفاً في نظام الاختبار، لا قوةً مستقلة عن سلطان الله، بل جهة الإغواء التي تجعل للاختيار معنى فعلياً. قال:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة ص: 82]

لكن الإنسان لم يُترك في العمى، بل أُقيمت فيه الحجة من داخل بنيته، وغُرس فيه ما يجعله قادراً على معرفة الحق من حيث الأصل. ولهذا قال تعالى:

﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [سورة البلد: 10]

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الأعراف: 172]

فالهداية والشهادة معاً تدلان على أن الإنسان يحمل في أصل تكوينه ما يربطه بالحق، وإن كان قد يضل عنه في الفعل والسلوك.

بعد اكتمال هذا النموذج الإنساني الأول، توقف الخلق المباشر من الأرض، وانتقل الوجود البشري إلى قانون السلالة والنسل. قال تعالى:

﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [سورة السجدة: 8]

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [سورة المؤمنون: 12-13]

وهنا يظهر الانتقال من مرحلة التأسيس الأول إلى مرحلة الاستمرار عبر التناسل. وعلى هذا الأساس يمكن فهم آدم على أنه **أول ظهور مكتمل للوعي الإنساني المكلّف داخل جسد بشري تهيأ لذلك**، لا على أنه أول وجود جسدي بشري من أصل المادة. ويؤيد هذا المعنى قول الملائكة:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [سورة البقرة: 30]

فهذا يوحي بأن الإفساد وسفك الدم كان معروفاً في الأرض، لأن الوجود البشري قبل اكتمال الوعي والتكليف كان قائماً على الغريزة أكثر من قيامه على ميزان المسؤولية. وعلى هذا يكون آدم بداية طور الإنسان الذي حمل الوعي والأمانة. لكن هذا الوعي لم ينتقل دفعة واحدة إلى الجميع على درجة واحدة، بل سار في الناس تدريجياً عبر النسل. هذا ما يفسر التفاوت البشر في الوعي، والسلوك، وتحمل المسؤولية، وتأتي قصة قابيل وهابيل مثالاً على هذا التفاوت. قال تعالى:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ [سورة المائدة: 27]

ثم قال:

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾ [سورة المائدة: 30]

هنا يظهر الفرق بين استجابتين خرجتا من نسل واحد: نفس أقرب إلى التقوى، ونفس غلب عليها الحسد والعنف، وبهذا لا يكون النسب وحده كافياً في حمل المعنى، بل يظهر التفاوت من داخل النفس نفسها بحسب قربها من النور أو بعدها عنه.

وأخيراً تبقى مسألة حواء والآية التي تقول:

﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [سورة النساء: 1]

فالقرآن لم يذكر الضلع، وإنما جاءت هذه الصورة في بعض الروايات والتفاسير. أمّا النص القرآني فقد جاء بلفظ النفس الواحدة، وهو أوسع من القراءة الجسدية الحرفية، لأنه يحتمل معنى الأصل الإنساني الواحد، أو الحقيقة الإنسانية المشتركة، أو النوع الواحد الذي منه يتشكل الزوجان. ومنه يُفهم قوله: "وجعل منها زوجها" أي: من جنسها، طبيعتها، ومن أصلها الإنساني، لا على معنى أن المرأة فرع جسدي من جسد الرجل.

طوفان نوح

تبدأ قصة نوح في القرآن قبل الماء والسفينة بزمن طويل. تبدأ من دعوة ممتدة، وإنذار متكرر، وباب هداية بقي مفتوحاً حتى آخر مدى. لهذا الطوفان ليس حادثة مفاجئة، بل نتيجة مسار طويل تراكم فيه الرفض، حتى صار الفساد بنية قائمة تعيد إنتاج نفسها جيلاً بعد جيل. قال تعالى:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة نوح: 1]

فالإنذار هنا يسبق العذاب، والهداية تُعرض قبل أن يعمل قانون التطهير. لأن باب الرجوع يظل مفتوحاً ما دامت القابلية حيّة، والحكم لا يقع قبل قيام الحجة. لهذا جاء خطاب نوح طويلاً، متدرجاً، ومتعدد الأساليب. قال تعالى:

﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [سورة نوح: 5]

﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ [سورة نوح: 9]

فالدعوة لم تكن ناقصة، ولا غامضة، ولا أُغلقت أمامهم سبل النجاة. مع ذلك كانت النتيجة:

﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [سورة نوح: 6]

وهنا ينكشف موضع الخلل الحقيقي، أن المشكلة لم تكن في قلّة الحجّة، بل في انغلاق القابلية الداخلية. لهذا وصفهم القرآن بقوله:

﴿وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ [سورة نوح: 7]

والاستكبار هنا حال داخلية تجعل الإنسان يرفض الحقيقة، لأنها تهزّ الصورة التي اعتادها عن نفسه وعن العالم. لهذا قال عنهم القرآن:

﴿وَجَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ [سورة نوح: 7]

فكأنّهم لم يكتفوا بالإعراض، بل أحاطوا أنفسهم بطبقة كثيفة من العمى المقصود، حتى لا يصل إليهم ما يزعزع بناءهم الداخلي. ثم يكشف القرآن كيف تجسّد هذا الانغلاق في واقعهم، فيقول:

﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [سورة نوح: 23]

وهذه الأسماء، بالإضافة إلى أنها أصنامٌ حجرية، صارت موروثات، وعادات، وصوراً تحولت مع الزمن إلى مقدسات تحرس البنية المغلقة وتمنع انفتاحها. هنا لم يعد الصراع بين نوح وقومه مجرد خلافٍ في فكرة، بل صار صراعاً بين نورٍ يريد تحرير الداخل، وبنيةٍ تخاف أن تنهدم إذا دخلها هذا النور. ومع استمرار هذا الانغلاق يتحول الانحراف من خطأ يمكن إصلاحه إلى نظام يعيد تشكيل نفسه. لهذا قال نوح:

﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [سورة نوح: 27]

والمقصود هنا ليس حكماً على الطفل قبل وجوده، بل وصف حال جماعة بلغ فسادها درجة صار معها المناخ نفسه مولّداً للانحراف. فالأبناء يولدون داخل ثقافة مغلقة، ويتربون داخل وعي موروث، ويُعاد تشكيلهم وفق ما تراكم في الجماعة من استكبارٍ وعمى. وعند هذه النقطة لا يعود الفساد حادثاً عارضاً، بل يصبح بنيةً تورَّث، وهنا يبدأ قانون التطهير. قال تعالى:

﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ [سورة القمر: 11]

﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [سورة القمر: 12]

﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [سورة القمر: 12]

وفي هذا المشهد يلتقي ما ينزل من فوق بما ينبع من تحت. وهو مشهد يمكن أن يُفهم على مستويين معاً: على مستوى الظاهر هو طوفان شامل، وعلى مستوى المعنى هو لحظةٌ ينكشف فيها فساد النفس، والواقع، والبنية كلها، حتى لا يبقى ما يحجب الحقيقة أو يؤخر أثرها.

في قلب هذا المشهد تأتي السفينة. قال تعالى:

﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [سورة هود: 37]

ثم قال:

﴿احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [سورة هود: 40]

والسفينة هنا منهجٌ يُبنى تحت عين الهداية والوحي، حملت ما يصلح لبناء مرحلة جديدة، ويحفظ التوازن الضروري للاستمرار. لذلك تكون السفينة صورة لحفظ ما يصلح للبقاء: حفظ الحياة، والتوازن، والإمكان الذي يُعاد به تأسيس المسار بعد أن اجتاح الطوفان البنية الفاسدة. ثم يظهر مشهد ابن نوح عندما قال:

﴿سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾ [سورة هود: 43]

والجبل هنا رمزٌ لكل ما يظنّه الإنسان ملجأً حين ينهار كل شيء: قوة، أو مال، أو مكانة، أو سبباً ظاهراً يظنه كافياً وحده. لهذا يأتي الجواب الحاسم:

﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [سورة هود: 43]

فالنجاة هنا لا تأتي إلا من قابلية الرحمة، والدخول في السفينة من الداخل، أي بالانحياز إلى طريق النجاة نفسه، لا بالاكتفاء بسببٍ يبدو آمناً في الظاهر. لهذا قال الله لنوح في شأن ابنه:

﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [سورة هود: 46]

لأن أهل النجاة يُعرفون بقرابة الطريق. فالانتساب الحقيقي في هذا الموضع يكون للجهة التي اختارها الإنسان لنفسه. ثم تنتهي القصة بعودة الاتزان والاستقرار:

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ [سورة هود: 44]

ثم يقول:

﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [سورة هود: 44]

كأن القصة كلها تسير من إنذارٍ، إلى انغلاقٍ، إلى تطهيرٍ، ثم إلى بدايةٍ جديدة. لهذا قال تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [سورة الصافات: 77]

أي إن النجاة هنا لم تكن نجاةَ أفرادٍ لأنفسهم فقط، بل حفظاً لبدايةٍ أخرى، وسلالة تنطلق منها دورة جديدة من الوعي والهداية، بعد أن انقطعت دورة الفساد السابقة.

هكذا تصبح قصة نوح صورة لقانون يتكرر كلما انغلق الوعي، وتحول الاستكبار إلى هوية، وصار الفساد بنيةً تورَّث جيلاً بعد جيل.

الإسراء والمعراج

يفتتح القرآن هذه الرحلة بقوله تعالى:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [سورة الإسراء: 1]

من الكلمة الأولى ينفتح معنى الإسراء، فالتسبيح يردّ الفهم إلى التنزيه، ويهيّئ القلب لحدث يجري في أفق القدرة والآية، لا في حدود الحس المعتاد. في هذا الأفق تظهر العبودية مقاماً يتهيأ فيه الإنسان للشهود، ويأتي الليل لحظة صفاء يهدأ فيها الداخل، ليتسع لما سيرى من آيات. وقد سبق شرح معنى العبودية، وأنها جوهر الطريق، وأعلى ما يبلغه الوعي المخلوق عندما يستقيم على التوحيد.

والليل في القرآن موضع ذكر وقيام ووحي، كما في قوله تعالى:

﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [سورة المزمل: 6]

فكأن الإسراء يبدأ في الزمن الذي تخفّ فيه ضوضاء العالم، وتنخفض فيه هيمنة الحس، وتصبح النفس أقرب إلى التلقي. وفي هذا الصفاء يرسم القرآن خط الحركة الأولى:

﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [سورة الإسراء: 1]

وهذا انتقال من مركز التوحيد الظاهر، ونقطة انتظام الشريعة في العالم المشهود، إلى موضع البركة، وملتقى الذاكرة النبوية، وامتداد خط الرسالات في التاريخ. لهذا قال تعالى:

﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [سورة الإسراء: 1]

فالبركة لا تقف عند البناء نفسه، بل تمتد إلى ما حوله من أثر وذاكرة وميراث نبوي من نور ومعنى. فتصبح الرحلة انتقالاً من مركز التوحيد الأول إلى أفق الامتداد النبوي، كأن الوعي يعبر من موضع الأصل إلى موضع الامتداد. قال تعالى:

﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ [سورة الإسراء: 1]

لأن ما أُعطي في هذه الرحلة لا يُقال، بل يُشهد ويُعاش، وفيه ارتقاء في الإدراك، ورؤية تجعل القلب يعيش المعنى. الإسراء في هذه الرحلة، فتح في البصيرة، وتهيئة لرسول سيعود من هذه الرحلة أشد رسوخاً، وأوسع رؤية، وأثبت قلباً.

من هنا ينفتح باب المعراج في سورة النجم. قال تعالى:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [سورة النجم: 1-5]

والنجم هنا يحمل معنى الهداية، كأن نوراً يقترب من مجال الوعي والإدراك، فيتهيأ الفؤاد لما سيشهد. ثم تأتي الآيات بعد ذلك لتثبت أن ما رآه الرسول حق، وما نطق به وجرى له يقع كله في مقام الوحي والتعليم الإلهي، حتى يبلغ المشهد لحظة القرب، والحد الأعلى الذي يطيقه الإدراك المخلوق. قال تعالى:

﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [سورة النجم: 7-9]

وهذا القرب هو قرب شهود وحضور وانكشاف، وامتلاء الفؤاد بالنور، واتساع الوعي بالمعنى، ويظل هذا كله منضبطاً بالتسبيح الذي افتتحت به الرحلة. فالقرب لا يلغي الحدّ بين الخالق والمخلوق، وإنما يرفع الوعي ويثبت العبودية. وفي هذا القرب يعبّر القرآن عن وقوع الوحي من غير تفصيل، لأن ما انكشف في هذا المقام أوسع من أن تحيط به اللغة، وإنما يصدّقه الفؤاد ويعاينه بوعيه. قال تعالى:

﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [سورة النجم: 10]

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [سورة النجم: 11]

وهنا يتبين الفرق بين علم يُقال، وعلم يُذاق ويُشهد. ولهذا يواصل القرآن تثبيت هذا المقام، من جهة صدق الرؤية واتساعها، فيقول:

﴿أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾

[سورة النجم: 12-15]

فسدرة المنتهى تشير إلى الحد الذي تنتهي عنده مراتب الإدراك المخلوق، وجنة المأوى تقترن بمقام السكينة والاستقرار، وكأن الشهود يبلغ موضعه الأصفى، ويصل القلب إلى مأواه في هذا المقام. ثم يأتي تمام الرؤية والحضور في قوله تعالى:

﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [سورة النجم: 16-17]

﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ [سورة النجم: 18]

فتنكشف الرحلة على أنها كشف واسع لمراتب الحق والهداية والوجود، يعود به الرسول إلى الناس أشد بصيرة، وأرسخ قلباً. ومن آثار الرحلة الصلاة، بوصفها صورة متكررة من معنى المعراج، ينتقل فيها الإنسان من ثقل الأرض إلى صفاء التوجه، ومن تشتت النفس إلى حضور القلب. وهكذا يظهر الإسراء والمعراج طريقاً كاملاً يبدأ من العبودية، وينفتح على الشهود، ثم يعود إلى الحياة هدايةً ورسالةً ونوراً ثابتاً في الفؤاد.

موسى والخِضر

ترد قصة موسى والخِضر في سورة الكهف على هيئة رحلة في طلب العلم، لكنها لا تقف عند معنى التعلّم الظاهر، بل تنفتح شيئاً فشيئاً على طبقات الفهم وحدود الإدراك. في كل مشهد من مشاهدها يرى الإنسان الفعل في لحظته، ويحكم عليه من مقامه، ثم ينكشف له بعد ذلك تأويل أوسع، وحكمة لا تظهر من النظرة الأولى. لذلك اجتمع في القصة مقامان: مقام الشريعة التي تحفظ الظاهر وتصون ميزان العدل، ومقام الحكمة التي تقرأ ما وراء الحدث وتبصر مآلاته. وتكشف القصة أن العلم نفسه مراتب، ولكل مرتبة وعاءً يحتملها، ومقاماً لا يفتح إلا بقدر الصبر والتزكية.

تبدأ القصة من الطلب، لأن العلم الذي يفتح أبواب الباطن لا يُعطى لمن يقف في موضع الاكتفاء. قال تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [سورة الكهف: 60]

وفي هذا القول عزم وطلب وصبر على الرحلة قبل بلوغ العلم نفسه. ويكشف مجمع البحرين موضعاً يلتقي فيه بحر الظاهر مع الباطن، بحر الشريعة التي تضبط الفعل وتحمي المجتمع، وبحر الحكمة التي ترى المآلات وما وراء صورة الحدث. وموسى في هذه الرحلة لا يخرج من مقامه، بل يطلب أن يرى كيف تجتمع المقامات في الوعي، فيبقى الظاهر حقاً في مقامه، وينفتح الباطن من غير أن يهدمه. عندها تبدأ العلامة التي يقود بها الطريق من مشهد الحوت:

﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ [سورة الكهف: 61]

﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ [سورة الكهف: 62]

﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ [سورة الكهف: 63]

﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [سورة الكهف: 64]

فالعلم الذي يطلبه موسى لا يُنال باختصار الطريق، بل بتتبع العلامة والرجوع إلى موضعها، لأن بعض الأبواب لا تُفتح إلا لمن يصبر على الأثر حتى يقوده إلى السر، ويرتد على آثاره حتى يبلغ موضع اللقاء.

عند هذا اللقاء يذكر القرآن مقاماً يكشف ترتيباً مهماً:

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: 65]

فالعبودية تتقدم، ثم الرحمة، ثم العلم. وهذا الترتيب نفسه يشرح القصة كلها. فالعبودية هي الأصل الذي يستقيم به القلب، والرحمة هي الميزان الذي يحفظ العلم من أن ينقلب قسوة أو استعلاء، والعلم اللدني لا يأتي اكتساباً، بل يُفتح من عند الله على قدر القابلية. هنا يظهر الخِضر في مقام الحكمة، ويظهر موسى في مقام الشريعة والعدل، وكل واحد منهما يتحرك في مقامه.

يأتي موسى في هيئة الطالب، فيقول:

﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [سورة الكهف: 66]

وفي هذا الطلب خفض للنفس عن مقام الاستعلاء، وإقرار بأن وراء العلم الذي عنده باباً آخر، وأن الغاية ليست زيادة معلومة، بل الوصول إلى الرشد وموضع الاستقامة في الفهم. وهنا يضع الخِضر قانون المقام:

﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [سورة الكهف: 67-68]

والصبر المقصود هنا سعة في الوعاء، وقدرة على تأجيل الحكم حتى يكتمل المعنى. فمن لم يُحط بالشيء علماً يضق به صدره، وينفعل عند ظاهره، لأن وعيه لا يتسع لما وراء الحدث. وهذا هو شرط الانتقال من ظاهر الحدث إلى باطنه.

ثم يأتي وعد موسى بقوله:

﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [سورة الكهف: 69]

ويأتي الشرط المقابل، لتبدأ التربية بالفعل لا بالكلام وحده:

﴿فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [سورة الكهف: 70]

1. السفينة

يقول تعالى:

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ [سورة الكهف: 71]

وفي ظاهر الفعل يبدو الأمر اعتداءً على مال قوم مساكين، ولهذا ينهض موسى من مقام الشريعة:

﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [سورة الكهف: 71]

وهذا الاعتراض حق في مقامه، لأن موسى هنا يحرس ميزان الظاهر، ويصون الأموال، ويمنع العدوان. لكن التأويل يكشف ما وراء صورة الحدث:

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [سورة الكهف: 79]

وعندها يظهر أن ظاهر الفعل لا يستنفد حقيقته، والخرق الذي بدا إفساداً كان في باطنه حفظاً. هنا يتعلم الوعي أن بعض الابتلاءات لا تقع لإهلاك الطريق الصالح، بل لتطهيره، ورفع أهله، وحفظهم من شر كان يمكن أن يسلبهم أصل ما هم عليه. فما يبدو كسراً قد يكون في حقيقته رحمة خفية تحفظ الجوهر من تلفٍ أعظم.

2. الغلام

يمضي الطريق إلى المشهد الثاني:

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾ [سورة الكهف: 74]

فيشتد اعتراض موسى أكثر من قبل:

﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [سورة الكهف: 74]

وهذا الاعتراض أيضاً حق في مقامه، لأنه يصون الدم ويمنع الظلم من أن يمر بغير سؤال. ثم يأتي التأويل:

﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [سورة الكهف: 80-81]

والمشهد متصل بتدبير رحيم في مستوى لا تبلغه أحكام الناس العامة، وحكمة ترى ما وراء الحدث. فالغلام بذرةٍ باطنية لو تُركت تنمو لأفسدت ما حولها.

ويأتي قول الخِضر:

﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [سورة الكهف: 82]

وهذه الآية تمنع أن يتحول هذا المقام إلى ذريعة لأحد. فالناس مكلَّفون بالشريعة الظاهرة، وهذا المستوى من الحكمة ليس تشريعاً عاماً، ولا باباً مفتوحاً للهوى. لهذا يبقى موسى ممثلاً للميزان العام، ويبقى الخِضر ممثلاً لمقام خاص في التأويل، ولا يحل أحد المقامين محل الآخر.

3. الجدار

يأتي المشهد الثالث في قريةٍ أهلها بخلاء:

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [سورة الكهف: 77]

وهنا لا يرى موسى ظلماً صريحاً كالمشهدين السابقين، لكنه يرى فعلاً لا ينسجم مع ظاهر الحال: قوم بخلاء يرفضون الضيافة، ثم يقام لهم جدار بلا أجر. فيقول:

﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [سورة الكهف: 77]

ويأتي التأويل ليكشف رحمة ممتدة عبر الأجيال:

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة الكهف: 82]

وهنا يظهر معنى آخر من معاني الحكمة: أن النعمة لها وقتها، وبعض العطاء لا يُعطى إلا حين يتهيأ له صاحبه. فيكون الجدار حجاباً رحيماً يصون ما خُبِّئ لهما، فلا ينكشف قبل أوانه، ولا يُعطى قبل اكتمال القابلية له.

4. الفراق

وعند نهاية هذه المشاهد يأتي الفراق:

﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [سورة الكهف: 78]

والفراق هنا ليس نهاية الطريق، بل تمام التربية، لأن لكل مقام طاقته، ولكل وعاء حده، ولكل علم باباً لا يدخله إلا من تهيأ له. ولهذا يقول الخِضر:

﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف: 78]

فالتأويل لا يُعطى قبل المرور بالفعل، ولا يُكشف قبل أن تتسع له النفس. وحين ينتهي البيان يعود الخِضر إلى الكلمة التي تحفظ القصة كلها من سوء الفهم:

﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [سورة الكهف: 82]

وهذه الآية تمنع العبث باسم الباطن، فلا يكون التأويل ذريعةً لهدم الشريعة، ولا يكون الباطن ستاراً لظلم الناس، ولا تكون الحكمة ستاراً للهوى، ولا يتحول مقام خاص إلى قاعدة عامة.

قصة يونس

قصة يونس في القرآن تمثّل مساراً من مسارات الابتلاء، والتحول الداخلي، وتكشف كيف يدخل العبد طوراً من الضيق يشتد حتى يبلغ موضع الانقطاع، ثم لا يكون خروجه منه إلا بالتسبيح والرجوع إلى الله، فيعود إلى مقام النجاة والاصطفاء. مع تأكيد القرآن على مقام يونس النبوي، بقوله:

﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الصافات: 139]

وفي هذا إشارة إلى أن مقام النبوّة لا يمنع مرور النفس بتجربة الامتحان عندما تواجه قسوة الواقع، وتميل إلى استعجال الخروج من موضع الابتلاء قبل أن ينقضي أمرها ويكتمل مقامها. قال تعالى:

﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأنبياء: 87]

"نَقْدِرَ عَلَيْهِ" هنا هو التضييق، كما في قوله تعالى:

﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ [سورة الطلاق: 7]

وهكذا دخل يونس طوراً من الضيق والابتلاء لم يكن يظن أن يبلغ به الأمر هذا الحد، نخرج منه، بينما كان الامتحان ما يزال قائماً وممتداً إلى غايته. فقال تعالى:

﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [سورة الصافات: 140-141]

﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ [سورة الصافات: 142]

أي لم يعد يملك ردّ ما نزل به، فانكشف ضعفه، وسقط اعتماده على نفسه، ودخل في موضع الملامة، فلم يبق امامه إلا أن يردّ الأمر إلى الله. قال:

﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 87]

وهنا عودة الميزان إلى أصله: توحيد، تنزيه، واعتراف بأن الخلل كان في النفس. فتأتي النجاة في قوله تعالى:

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 88]

﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [سورة الصافات: 143-144]

وهذه النجاة لم تكن وليدة كلمةٍ عابرة قيلت في لحظة الشدة، بل حالاً ممتداً من الذكر، ظهر صدقه عندما جاء الامتحان. فتحولت قصة يونس إلى درساً وميزاناً، كما جاء في سورة القلم بحقّ النبي **محمد**:

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [سورة القلم: 48]

ثم تنتهي القصة بالاجتباء والصلاح، بقوله تعالى:

﴿لَوْلَا أَن تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾

[سورة القلم: 49-50]

وهذا تأكيد على أن الغاية من القصة، كشف كيف يُصقل العبد بالضيق حتى يعود إلى المقام على وجهٍ أصفى. فالخلل يبدأ حين تستعجل النفس الخروج من موضع الابتلاء قبل تمامه، ثم تبلغ القصة ذروتها في لحظة تنقطع الأسباب التي كان الإنسان يظن أنها تسنده، فلا يبقى له إلا نفسه على حقيقتها، ويرى ضعفه كما هو. عندئذ يبدأ طريق النجاة، بالتسبيح وردّ الأمر إلى التوحيد والتنزيه.

المهدي المنتظر

حين يكثر الظلم في الأرض، ويتسع الفساد، ويختلط الحق بالباطل حتى يعسر التمييز بينهما، ينشأ في النفس شوق إلى لحظة ينكشف فيها الميزان من جديد. من هنا جاءت صورة المهدي المنتظر في وعي الناس: انتظار لظهور يعيد العدل، ويكسر غلبة الباطل، ويردّ الحق إلى موضعه. هذه الرغبة مفهومة، لأن الإنسان لا يحتمل أن يرى العالم غارقاً في الكذب، والقتل، والفساد، من غير أن يشعر في داخله أن لهذا كله نهاية، وأن للحق ساعة يعود فيها إلى الظهور.

لكن عندما تتحول هذه الفكرة إلى انتظار شخص يأتي ويفعل كل شيء وحده، بينما تبقى النفوس، والعقول، والجماعات على حالها، هنا يضيع جوهر الحياة. لأن القرآن لا يعلّم الإنسان أن يعلّق مسؤوليته على غائب، ولا يربيه على أن يؤجل العدل إلى زمن آخر، بل يردّه إلى النفس والوعي، وإلى الداخل الذي تتكوّن فيه قابلية الظلم أو قابلية الحق. لهذا قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: 11]

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [سورة الشمس: 9]

أي أن التغيير يبدأ من الداخل، لأن العدل لا يثبت في الخارج إذا لم يكن له أصل في النفس والوعي. لهذا قد تتبدل الصور، ويبقى الخلل في موضعه، لأن العلّة لا تسكن الظاهر وحده، بل تمتد إلى عقل يقبل الباطل، ونفس تتوافق معه، وجماعة لا تغيّر ما استقر فيها. لكن رغم ذلك، يعد الله بإظهار الحق، وردّ الميزان، وتمكين من يحمل العدل. قال تعالى:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [سورة القصص: 5]

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة النور: 55]

لذلك فإن حقيقة المهدي هي ظهوراً للهداية، وانكشاف النور عندما يشتد سلطان الباطل. لكن هذا الظهور لا ينفصل عن قابلية تستعد له، ولا عن نفوس تتزكى، ولا عن جماعة تتهيأ لحمل العدل. وهذا هو المعنى الذي تكشفه قصة يونس أيضاً، لأن النجاة لم تأتِ بمجرد انتظار الخلاص، بل جاءت عندما رجع يونس إلى التوحيد، فقال:

﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 87]

ثم قال تعالى:

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 88]

وكذلك لم يُكشف العذاب عن قوم يونس إلا لما رجعوا هم أيضاً، كما قال تعالى:

﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ [سورة يونس: 98]

وهذا هو المعنى الذي ظهر في الإسراء والمعراج، حين كان موضع الشهود هو الفؤاد:

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [سورة النجم: 11]

وهو نفسه الذي ظهر في قصة موسى والخِضر، حين لم تكن الحقيقة كلها في ظاهر الفعل، بل كان وراءها تأويل أوسع لا ينكشف من النظرة الأولى.

لذلك الأصل في المهدي هو الهداية نفسها، فمن استنار قلبه، وانكشف له الحق في وعيه، وقام العدل في نفسه، وصار مستعداً أن يحمل النور، فقد دخل معنى الظهور، واقترب من سرّ المهدي الذي يجعل الهداية عملاً وحضوراً، وليس حكاية مؤجلة معلّقة على ظهور إنسان.

الباب الرابع: نظام الكون

مدخل

تكشف آيات السماوات والأرض في القرآن بنية الوجود ونظام حركته: كيف يصدر الأمر، وكيف يتنزّل، وكيف ينتقل من مرتبة إلى مرتبة حتى يصبح خلقاً، وواقعاً، وتجربة، وحياة. لكن الذهن، إذا قرأ هذه الآيات بعين الحس، ينشغل بموقع هذه السماوات وصورتها، مع أن الأهم هو ما تكشفه عن نظام الخلق، وعن الصلة بين الأمر، والتدبير، والتنزّل، والعروج. لذلك لا يكون التركيز على عدد السماوات وهيئتها بقدر ما يكون على ما يجري فيها، وما يتنزّل بينها، وما يتصل بها من أمر وتدبير. قال تعالى:

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [سورة الملك: 3]

وكلمة طباقاً تحمل معنى الترتيب والتراكب وتعاقب المراتب، ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى:

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: 12]

فوجود أمر في كل سماء يفتح باب فهم السماوات على أنها مراتب تدبير، ولكل مرتبة منها وظيفتها داخل نظام الخلق. لهذا يتكرر في القرآن منطق نزول الأمر، وعروجه، وتدبيره، كما في قوله تعالى:

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [سورة السجدة: 5]

﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ [سورة القدر: 4]

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: 12]

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [سورة المعارج: 4]

وحين تُفهم هذه الآيات يظهر أن الحديث عن بنية متدرجة، وانتقال بين مستويات يرتبط بعضها ببعض داخل نظام محكم، فيه السماء تتصل بالأمر، والتدبير، والتنزّل، والعروج، بينما تتصل

الأرض بالخلق، والتحقق، والفعل، والابتلاء. ويأتي التماثل بين السماء والأرض بالعدد فقط، مع بقاء الاختلاف قائماً من جهة الوظيفة والمرتبة، قال تعالى:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: 12]

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [سورة الأعراف: 54]

وهنا يظهر مستويان:

1. الأمر، وهو جهة التقدير والتدبير والتوجيه.
2. الخلق، وهو جهة التحقق والظهور في الواقع.

وهكذا يمكن فهم السماوات على أنها أقرب إلى مراتب الأمر، والأرضين على أنها أقرب إلى مراتب التحقق والفعل. ولا يكتمل فهم هذا النظام إلا بحركتين متقابلتين: تنزّل من الأعلى إلى الأدنى، وعروج من الأدنى إلى الأعلى.

السماوات السبع

إذا نظرنا إلى النظام الكوني من جهة التنزّل والعروج، أمكن فهمه على نحوٍ يبدأ من الأعلى إلى الأدنى، لأن الأمر لا يظهر دفعةً واحدة، بل يمرّ عبر مراتب في الإحكام، والانتظام، والتقدير، حتى يبلغ مجال الظهور الكوني.

1. السماء السابعة: المرتبة العرشية

هي الأفق الأعلى في نظام السموات، والأقرب إلى معنى العرش من غير أن تكون عين العرش. ومنها يُفهم معنى الاستواء والتدبير الأعلى. أقول "عرشية" لا "العرش نفسه"، حتى يبقى الفرق محفوظاً بين السماوات ومقام العرش. قال تعالى:

﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: 5]

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ [سورة يونس: 3]

2. السماء السادسة: مرتبة المنتهى

هي المرتبة التي تشير إلى الحد الذي يبلغ عنده الوعي المخلوق أقصى ما يمكن أن يدركه من جهة نفسه. وهي منتهى من جهة المخلوق، لا من جهة الخالق. قال تعالى:

﴿عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ﴾ [سورة النجم: 14]

3. السماء الخامسة: مرتبة التقدير

في هذه المرتبة يظهر معنى التقدير، أي وضع المقادير، والحدود، والمسارات التي يجري عليها الخلق قبل تحققه. وهي التي تجعل الوجود جارياً على نظام، لا على فوضى. قال تعالى:

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [سورة الرعد: 8]

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [سورة القمر: 49]

4. السماء الرابعة: مرتبة الأمر

بعد التقدير يأتي تنظيم الأمر، أي توزيع الوظائف والمراتب والمسارات داخل نظام الخلق، بحيث لا يبقى الأمر مجرد تقدير كلي، بل يدخل في انتظام مخصوص، لكل مرتبة فيه شأنها ووظيفتها. ومن هذا الوجه يُفهم قوله تعالى:

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: 12]

5. السماء الثالثة: مرتبة التنزّل

في هذه المرتبة يبدأ الأمر في التنزّل عبر المراتب حتى يقترب من مجال التحقق. وهنا تظهر الملائكة بوصفها جهات تنفيذ في نظام الأمر. قال تعالى:

﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ [سورة القدر: 4]

﴿يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: 12]

6. السماء الثانية: مرتبة الحُبُك

في هذه المرتبة يظهر معنى الانتظام الباطن والطرائق التي تنتظم بها حركة الأمر بين المراتب. وتُحكم فيه المسالك ويتهيأ به الانتقال من الأعلى إلى الأدنى. قال تعالى:

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ [سورة الذاريات: 7]

7.السماء الأولى: السماء الدنيا

هي أقرب مراتب السماء إلى العالم المحسوس، وفيها يظهر النظام الكوني في صورةٍ مشهودة تدركها الأبصار، من مصابيح، وكواكب، وعلامات يُهتدى بها. وهي أيضاً موضع الحفظ من جهة صيانة هذا الأفق الأدنى من الاختراق والاضطراب. ولهذا جمع القرآن فيها بين الزينة، والهداية، والحفظ. قال تعالى:

﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ [سورة فصلت: 12]

﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [سورة النحل: 16]

الأرضين السبع

كما كشفت السماوات مراتب الأمر في تنزّله، فإن الأرضين تكشف المراتب التي يبلغ فيها هذا الأمر موضع التحقق والامتحان، وفي هذا المستوى يكون الحديث عن ظهور تدبير الوجود في ساحة الفعل، حيث يدخل الإنسان في التجربة، ويتدرج من التكوين إلى الوعي، ومن الوعي إلى التزكية، حتى يبلغ ما خُلق له. وبهذا المعنى تُفهم الأرضين على أنها مراتب تحقق الإنسان داخل العالم، ودرجات يمر بها وجوده من الجسد إلى الاستخلاف.

1. مرتبة الجسد

الجسد هو أول موضع يظهر فيه التحقق، وبه تدخل النفس مجال التجربة، وفي هذه المرتبة يبدأ الوجود الإنساني من جهته المادية، لأن البداية الأرضية تبدأ من هذا التكوين الذي يجعل الوجود ممكناً في عالم الفعل.

2. مرتبة الغريزة

الغريزة هي الدافع الأول الذي يشد الإنسان إلى الحاجات، والرغبات، والدفاع عن البقاء. وهذه المرتبة جزء من التكوين، لكنها تصبح حجاباً عندما تستولي على الإنسان ولا ترتقي معها بقية قواه. قال تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ [سورة الفرقان: 44]

3. مرتبة الاختيار

في هذه المرتبة يبدأ الإنسان بالخروج من حكم الغريزة المجردة إلى مجال التمييز والمسؤولية. ومن هذا الموضع يبدأ معنى التكليف، لأن الاختيار هو أول ما يجعل الفعل منسوباً إلى صاحبه. قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [سورة البلد: 10]

4. مرتبة العقل

في هذه المرتبة يبدأ الإنسان في أن يفهم ما يعيش، وأن ينظر في علل الأشياء وغاياتها، وأن ينتقل من ظاهر الفعل إلى معناه. فالعقل هو قوة تمييز، وفهم، وربط بين المعاني. قال تعالى:

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: 44]

5. مرتبة الضمير

في هذه المرتبة يتعمّق الإنسان في النفس والوعي الأخلاقي الداخلي. وهنا لا يبقى مدفوعاً بالحاجة وحدها، ولا محكوماً بالاختيار فقط، بل يصبح في داخله ميزان يشعر به الخير والشر، ويدرك به موضع الاستقامة والانحراف. وتبدأ النفس في محاسبة نفسها من داخلها. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [سورة الشمس: 7-8]

6. مرتبة التزكية

هي انتقال النفس من مجرد الوعي بالخير إلى العمل على تطهيرها وتهذيبها. وهنا لا يقف الإنسان عند معرفة الحق، بل يجاهد نفسه ليصير موافقاً له. وفي هذه المرتبة يبدأ الصعود الحقيقي من المادية إلى الصفاء، ومن التشتت إلى الاتزان، ومن الرغبة إلى البصيرة. قال:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [سورة الشمس: 9]

7.مرتبة الاستخلاف

وهي ليست مرتبة سلطة، بل مرتبة يتحقق فيها المقصود من الامتحان: إنسان واعٍ، يحمل ميزان العدل والمسؤولية في فعله. وحين تبلغ النفس هذا المقام، يظهر معنى الاستخلاف. قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: 30]

العرش والكرسي

بعد الحديث عن السماوات والأرضين، ومراتب التنزّل والعروج، يأتي المقام الذي تنتظم تحته هذه المراتب كلها: العرش من جهة إحكام الأمر وتدبيره في نظام الوجود، والكرسي من جهة سعته وشموله، ويرتبط ذلك بنظام الخلق نفسه: كيف ينتظم، وكيف يُحاط به، وكيف تجري مراتبه تحت سلطانٍ واحد لا خلل فيه.

العرش: مقام التدبير الأعلى

يقترن العرش في القرآن بمعنى التدبير، فيكون بذلك مقام الإحكام الأعلى للنظام، والجهة التي ينتظم فيها الأمر قبل تنزّله في مراتب الخلق. قال تعالى:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ [سورة يونس: 3]

﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة المؤمنون: 86]

﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ [سورة البروج: 15]

﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ [سورة غافر: 15]

لفظ "ذو" يدل على صاحب المقام، ولفظ "رب" يدل على القائم بالتدبير، والإحاطة، والتربية. لذلك يتصل العرش بجهة الربوبية، أي بجهة الأمر الذي به ينتظم الوجود. أمّا قوله تعالى "استوى" تعني استواء التدبير، وكمال السلطان، وإحكام الأمر، أي قيام النظام على تمامه من غير خلل.

الكرسي: مقام السعة والإحاطة

يرتبط الكرسي في القرآن بمعنى السعة والإحاطة. قال تعالى:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [سورة البقرة: 255]

ويأتي في الآية نفسها معنى العلم والإحاطة:

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [سورة البقرة: 255]

ومن هنا يُفهم الكرسي بوصفه مقام السعة التي يندرج فيها الكون كله من جهة الوجود، والنظام، والقدر، والإحاطة.

أيُّهما أعلى: العرش أم الكرسي؟

هذا السؤال يُطرح عندما يُطلب ترتيب واحد لمعنيين مختلفين. لذلك ينبغي التمييز بين أمرين:

1. العلو الرتبي من جهة التدبير
2. والسعة الشمولية من جهة الإحاطة

فإذا نظرنا إلى الأمر من جهة التدبير، كان العرش أعلى، لأن القرآن ربطه بتدبير الأمر، وهو مقام الإحكام الأعلى للنظام. أمّا إذا نظرنا إليه من جهة السعة، كان الكرسي أوسع، لأنه جاء في سياق الشمول والإحاطة. ولا يوجد تعارض بين الأمرين، لأن العلو الرتبي غير السعة الشمولية، فقد يكون الشيء أعلى من جهة الوظيفة، ويكون غيره أوسع من جهة الإحاطة. وهذا قريب من المقارنة بين العلم والقدرة: فلكلٍّ منهما حقيقته ووظيفته، ولا يصحّ طلب المفاضلة بينهما بالمطلق ما دامت الجهة مختلفة.

حملة العرش

قال تعالى:

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ [سورة غافر: 7]

﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [سورة الحاقة: 17]

عندما نفهم العرش على أنه مقام التدبير الأعلى، يصبح معنى الحمل أقرب إلى الوظيفة والقيام بأمر الله، لا إلى الحمل الحسيّ المباشر. وهذا ينسجم مع ما سبق في مراتب السماوات، من أن الملائكة جهات تنفيذ في نظام الأمر، كما في قوله تعالى:

﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ [سورة النازعات: 5]

وعليه، يكون حملة العرش هم الجهة التي يظهر من خلالها قيام الأمر الإلهي، ويبرز بها سلطان الحكم والتدبير في الخلق ومشهد الجزاء. أمّا قوله تعالى:

﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [سورة الحاقة: 17]

هذه الآية تأتي في سياق يوم القيامة، أي يوم ظهور الحكم وتمام الفصل بين الخلق. لذلك يتصل هذا الحمل بمشهد اكتمال الأمر وظهور الجزاء، كما في قوله تعالى:

﴿هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ [سورة المرسلات: 38]

انعكاس النظام الكوني في الإنسان

البنية الكونية لا تنفصل عن البنية الإنسانية، ولهذا جاء النص القرآني ليدل على أن دلائل الوجود ليست في الآفاق وحدها، بل في الإنسان أيضاً. قال تعالى:

﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: 21]

فالإنسان يحمل في نفسه صورةً مصغرةً للنظام الأكبر. وكما أن في الوجود تنزّلاً وعروجاً، ففي النفس أيضاً هبوط وصعود. وكما أن للأمر مراتب حتى يبلغ عالم الفعل، أيضاً للوعي مراتب حتى يبلغ مقام التزكية والبصيرة. ولهذا يصبح الحديث عن السماوات والأرضين كشفًا عن قانونين يجريان في الكون وفي الإنسان معاً:

1. **قانون التنزّل**: وهو حركة الخلق، والتقدير، والتدبير من الأعلى إلى الأدنى.
2. **قانون العروج**: وهو حركة الوعي، والتزكية، والرجوع من الأدنى إلى الأعلى.

الباب الخامس: الابتلاء والمصير

بعد الكلام على الوجود، والإنسان، والكون، يأتي السؤال عن المصير: إلى أين تمضي النفس، وكيف يُفهم العدل الإلهي، وما موقع الاختيار، والرحمة، والجزاء، في هذا المسار كله؟ لذلك يجمع هذا الباب ما يرتبط بنهاية الطريق ومعناه: الوحي بوصفه هدايةً تقود، والقضاء والقدر بوصفهما نظاماً للاختيار والابتلاء، ثم ما يتصل بكرامة الإنسان وضعفه، وبمسار النفس بعد الموت، وبالجنة والنار، ومراتب الخطأ والرحمة. يحاول هذا الباب أن يربط بين التكليف، والمآل، والرحمة، في صورة واحدة.

الوحي

لا يقدّم القرآن الوحي تحت اسم واحد أو صورة واحدة، بل يذكره بأسماء متعددة، يكشف كلٌّ منها جزء من معناه. فهو معنى محفوظ عند الله، ثم متدرج في ظهوره، حتى يصل إلى الإنسان في صورة كلام يهديه، ويخاطب واقعه، ويأخذ بوعيه شيئاً فشيئاً. قال تعالى:

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [سورة الإسراء: 106]

فالوحي لم ينزل دفعة واحدة، بل دخل حياة الناس على هيئة خطاب يرافق الوقائع، ويجيب عن الأسئلة، ويثبّت الفؤاد، ويبني الوعي خطوة خطوة.

1. أمّ الكتاب ـ أصل المعنى المحكم

هي مرتبة الأصل، التي يكون فيها المعنى ثابتاً في علم الله، محكماً، عالياً، قبل أن يدخل التفصيل، أو يتنزل في صور متعددة، ويقوم عليها ما سيتنزّل بعد ذلك في مراتب الوحي. قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: 4]

فالعليّ هنا علو مرتبة ومصدر وإحاطة، والحكيم هو المعنى في أصله قبل أن يدخل ألفاظ البشر وتفاصيل أحوالهم.

2. اللوح المحفوظ ـ مرتبة الحفظ

يدلّ على أن الوحي محفوظ عند الله في أصله، قبل أن يدخل عالم التلقّي والتنزيل بين الناس. قال تعالى:

﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [سورة البروج: 21-22]

3. الكتاب المكنون ـ صيانة الحقيقة

يدل على أن حقيقة الوحي في عمقها مصونة ومحجوبة عن القلوب الملوّثة، ولا يبلغها إلا من كان أهلاً لها من جهة الطهارة والصفاء. قال تعالى:

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: 77-79]

وهذا ينسجم مع قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [سورة البقرة: 26]

فالوحي واحد، والنور واحد، والكلمات واحدة، لكن المتلقّين يختلفون، كما تختلف القلوب والقابلية.

4. الكتاب ـ المعنى حين ينتظم في بنية هداية

هو الوحي من جهة إحكامه، وانتظامه، وبنيته المتماسكة. قال تعالى:

﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [سورة يونس: 1]

﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [سورة هود: 1]

التفصيل يدلّ على نزول هذا الإحكام على أحوال البشر، ووقائعهم، وأسئلتهم، ومراحلهم.

5. القرآن ـ الوحي في حال التلاوة والتنزيل

هو الوحي عندما يدخل الزمن، ويصير مقروءاً، ومسموعاً، ومرافقاً لحياة الناس. قال تعالى:

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الزخرف: 3]

الجعل هنا يدلّ على دخول الوحي عالم الإنسان بلغة يستطيع العقل أن يتلقاها.

6. الذكر ـ وظيفة الوحي في الوعي

هو أثر الوحي في النفس، والقلب، والوعي. قال تعالى:

﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَّسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ [سورة الطلاق: 10-11]

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: 9]

فالذكر يعني أن الوحي يأتي ليوقظ الإنسان، ويذكّره، ويرده إلى أصل المعنى كلما نسي أو تشتت أو انشغل بظاهر الأشياء. لذلك لا لايتعلق الحفظ بالحروف، بل ببقاء وظيفة الهداية حيّة في الإنسان. ولهذا يبقى الذكر حيًّا ما دام الإنسان محتاجاً إلى من يوقظه ويجمع قلبه على الحق.

القضاء والقدر

يرتبط القضاء والقدر بنظرة الإنسان إلى الوجود كله: إلى ما يجري في العالم، وما يقع له في حياته، وما يصدر عنه من فعل واختيار. وهو من أكثر الأبواب اتصالًا بمعنى الحياة نفسها، لأنه يحدّد موضع النظام في الخلق، ومعنى الابتلاء، وحدود الاختيار، وأساس المسؤولية. وعليه يكون الوجود قائم على تقدير محكم، كما قال تعالى:

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [سورة القمر: 49]

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [سورة الفرقان: 2]

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [سورة الرعد: 8]

فالقدر هو نظام الأشياء كما أقامها الله: ترتيبها، حدودها، سننها، وما يترتب فيها من أسباب ونتائج. لهذا يربط القرآن بين الفعل ونتيجته، بقوله:

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [سورة النجم: 39]

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [سورة فصلت: 46]

وبهذا المعنى يكون القدر هو الإطار الذي تتحرك داخله الحياة كلها، وتتحقق فيه الأفعال وآثارها.

القدر

القدر في أصله هو التقدير، والضبط، والقياس. أي إن الأشياء لا تجري عبثًا، بل وفق سنن جارية، وحدود معلومة، وروابط دقيقة بين السبب والنتيجة. ويدخل في هذا الباب كل ما يقع في الكون من انتظام، وما يظهر في حياة الإنسان من ترابط بين السعي ومآله.

القضاء

هو الحكم الإلهي حين يتحقق ويقع داخل القدر، أي داخل نظام السنن التي أقام الله عليها الوجود، وله ثلاثة معاني:

1. معنى الحكم والتشريع، كما في قوله تعالى:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: 23]

2. معنى الإتمام والإنهاء، كما في قوله تعالى:

﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [سورة هود: 44]

3. معنى تحقق الأمر ووقوعه، كما في قوله تعالى:

﴿فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة البقرة: 117]

الاختيار

الإنسان لا يملك كل ما يقع له، لكنه يملك مجالاً من الفعل يتعلق به الحساب والمسؤولية، مثل: النية، والقصد، والموقف، والسعي، والعدل أو الظلم، والإصلاح أو الإفساد.

ولهذا ينبغي التمييز بين أمرين:

1. ما خرج عن قدرة الإنسان واختياره، مثل: الموت المفاجئ، المرض، والحوادث التي تقع دون اختياره المباشر. وهذه تدخل في دائرة القدر الكوني والابتلاء. قال تعالى:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾

[سورة البقرة: 155]

2. ما دخل في قصده وسعيه واختياره، مثل: الظلم، القتل، السرقة، الخيانة، العدوان، والتحريض، وسائر الأفعال التي ترتبط بالكسب. قال تعالى:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: 286]

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: 286]

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [سورة المدثر: 38]

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [سورة الروم: 41]

فليس كل ما يقع للإنسان من فعله، كما أن ليس كل ما يصدر عنه خارجاً عن اختياره.

الجبر

هنا يأتي السؤال: إذا كان الله يعلم كل شيء، فكيف يبقى الإنسان مختاراً؟

صحيح أن القرآن يُثبت إحاطة علم الله، بقوله:

﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: 282]

﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [سورة طه: 7]

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [سورة البقرة: 255]

لكن هذا العلم ليس علّة الجبر. لأنه كون الله يعلم ما سيفعله الإنسان لا يعني أنه أجبره على فعله، فالعلم ليس قوة تدفع الإنسان إلى الفعل قهراً. لو كان الأمر كذلك، لسقط معنى الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والتوبة والندم. لهذا يخاطب القرآن الإنسان من جهة اختياره، فيقول:

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: 29]

هذه الآية تُثبت أن مشيئة الإنسان حقيقية، لكن هذه المشيئة لا تقوم خارج سلطان الله، كما في قوله تعالى:

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [سورة الإنسان: 30]

والمقصود أن الإنسان لا يخرج بمشيئته عن سنن الكون ونظام الوجود الذي أقامه الله، وإنما يتحرك داخله ويختار بإرادته، ويُحاسب على ما اختاره. فالله يعلم ما سيفعله الإنسان، وما ستؤول إليه طرقه. أمّا اللوح المحفوظ فهو تابع لعلم الله المحيط، ولا يعني أن علم الله أجبر الإنسان على فعل واختيار ماكُتِبَ. فكل ما يقرّ به الإنسان من دعاء، وتوبة، ومعرفة، وعمل صالح، يدخل في هذا البناء، لأنها تغير باطنه، وحين يتغير الباطن يتغير المسار، ويرتقي من داخل القدر، لأن القدر نفسه يتضمن هذه الأبواب التي فُتحت له. قال تعالى:

﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [سورة الرعد: 39]

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: 11]

﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [سورة غافر: 60]

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [سورة محمد: 17]

ومن هنا نفهم الشرّ أنه انحراف في استعمال القدرة التي مُنحت للإنسان. قال تعالى:

﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [سورة النساء: 79]

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [سورة الروم: 41]

وإمكانية هذا الانحراف هو جزء من الابتلاء، لأن القدرة نفسها قد تكون باب خير أو باب فساد، والامتحان قائم في هذا المجال المفتوح الذي يختار فيه الإنسان طريقه. لهذا قال تعالى:

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة الرعد: 31]

أي إن عدم وقوع الهداية العامة على صورة الجبر متصل بحكمة الاختبار، وإعطاء الإنسان مجالاً حقيقياً للاختيار. في النهاية الله لا يترك الإنسان بلا أفق. قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [سورة المائدة: 35]

فالوسيلة هي كل ما يعيد القلب إلى الله، والنتيجة التي يعد بها القرآن واحدة:

﴿لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [سورة النساء: 64]

ذوو الاحتياجات الخاصة

إذا كانت العقيدة قد بيّنت أن قيمة الإنسان لا تُختزل في الجسد، ولا في القوة، ولا في ظاهر القدرة، بل في ما يحمله من معنى الوعي والقابلية والكرامة، فإن النظر في حال ذوي الاحتياجات الخاصة يصبح امتداداً طبيعياً لهذا الأصل، لا مسألة جانبية خارجة عنه. فالسؤال هنا ليس: ماذا ينقص هذا الإنسان في ظاهره؟ بل: أين تقوم حقيقته التي بها يُقاس، وبها تُعرف كرامته؟

من هذا الفهم، لا يُقاس الإنسان بسلامة جسده، ولا قوة دماغه، ولا بقدرته على الكلام أو التفكير أو الحركة. فهذه كلها أدوات يتعامل بها مع العالم ويعبّر بها عن نفسه، لكنها ليست جوهره، و لا يجوز ردّ حقيقة الإنسان إلى الجسد أو الدماغ وحدهما، لأن ما يصيب الجسد من ضعف أو إعاقة يقع في الأداة، ولا يمسّ الكرامة في أصلها.

وهنا لا بدّ من التمييز بين **جوهر النفس** وبين **أحوالها المتحركة في حياة الإنسان**، كما سبق بيانه في فصل **مراتب الخلق ـ النفس**. فالنفس، في أصلها، جوهر مكرّم قابل للنور، لا يفقد كرامته بما يطرأ على الجسد أو على أدواته، لأنه موضع التجربة ومسار الإنسان في الحياة. لكن هذا الجوهر لا يُعاش دائماً في صفائه الكامل، بل يمرّ عبر أحوال وتجارب وطبقات نفسية تعبّر عن مسار الإنسان الداخلي.

وكذلك ينبغي التذكير بالفرق بين **العقل النوراني** و**العقل الأداتي**، كما سبق بيانه في فصل **مراتب الخلق ـ العقل**، لأن هذا الفرق أساسي في فهم مسألة الإعاقة. فالعقل النوراني هو نور الوعي والبصيرة الفطرية التي تجعل الإنسان قابلاً لإدراك المعنى والتمييز في أصله، أما العقل الأداتي فهو ما يتصل بالدماغ ووظائفه الذهنية من تحليل، وذاكرة، ولغة، وإدراك عملي. ومن هنا لا تكون الإعاقة العقلية أو الجسدية مساساً بجوهر الإنسان، بل تقع في الأداة أو في مقدار ما يظهر من القدرة في

عالم الفعل. لهذا لا تُفهم الإعاقة على أنها غضب إلهي، ولا علامة على سقوط منزلة الإنسان عند الله، بل هي حال من أحوال الابتلاء التي تجري على البشر في هذا العالم. فالقرآن لا يعلّق التكليف على اكتمال الجسد أو تمام القدرة، بل يربطه بالوسع والاستطاعة. قال تعالى:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: 286]

ويؤكد هذا المعنى رفع الحرج عن بعض من أصابتهم أحوال خاصة، في قوله تعالى:

﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [سورة النور: 61]

ومن هنا يمكننا التمييز بين صور الإعاقة بحسب الموضع الذي يقع فيه الضعف، وبحسب أثره في الوعي والتكليف، ويمكن تلخيصها في ثلاث حالات رئيسية:

1. إعاقة جسدية مع سلامة العقل

في هذه الحالة يكون الوعي قائماً، والإدراك حاضراً، والاختيار موجوداً، لكن الجسد يعاني من محدودية في الحركة أو القدرة. وهنا لا تمسّ الإعاقة جوهر الإنسان، بل تقع في الأداة التي يتحرك بها في العالم. وقد تكون هذه الحال سبباً في تعميق التجربة الداخلية، لأن ضعف الجسد قد يدفع النفس إلى مزيد من الصبر، والانتباه، وصفاء النظر. لكن الامتحان في هذه الحالة لا يقع على الشخص وحده، بل يمتد إلى المجتمع الذي يحيط به: هل يُرى الإنسان بنوره أم بعجزه؟ هل يُعامل على أنه عبء أم صاحب كرامة كاملة؟ وهل تُبذل له الرعاية بروح الرحمة والعدل، أم يُنظر إليه من موضع الاستعلاء؟ ولهذا تصير هذه الحالة مرآة تكشف مستوى إنسانية المجتمع، لأنها ليست موضع رعاية فقط، بل موضع اختبار لضمير الآخرين أيضاً.

2. إعاقة عقلية مع سلامة الجسد

في هذه الحالة تكون القدرات الإدراكية محدودة أو غير مكتملة. وهنا يجب التمييز بين أصل الكرامة الإنسانية وبين مقدار ما يملك من المسؤولية والتكليف. فالتكليف يرتبط بالوعي والإدراك، ولا يحمّل الله الإنسان ما لا يملك فهمه أو قصده. ولهذا كانت القاعدة القرآنية المحكمة:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: 286]

وبناءً على ذلك، لا يصح أن تُقاس قيمة الإنسان في هذه الحالة بمقدار إنتاجه أو إنجازه أو قدرته الذهنية، لأن الكرامة الإنسانية أعلى من هذه المقاييس وأعمق منها. فالإنسان يبقى إنساناً بوجوده، لا بمقدار ما يستطيع فعله.

3. إعاقة جسدية وعقلية معاً

هذه الحالة أشدّ الحالات من جهة الظاهر، لأنها تجمع بين ضعف الأداة الجسدية وضعف القدرة الإدراكية معاً. وهنا يتسع موضع الاختبار فيمن حول هذا الإنسان: في والديه، وأهله، ومن يرعاه، وفي المجتمع كله. وفي هذا الموضع يظهر السؤال الأخلاقي بأوضح صورة: هل قيمة الإنسان عندنا مرتبطة بما ينفع ويُنتج، أم أنه يحمل كرامته لأنه إنسان في الأصل؟

عندها لا يُفهم وجوده على أنه موضع شفقة فقط، بل على أنه موضع رحمة وابتلاء أخلاقي لمن حوله. فمن يفهم هذا المعنى لا ينظر إلى ذوي الاحتياجات الخاصة بعين الشفقة وحدها، بل بعين الكرامة، والاحترام، والمسؤولية أيضاً، لأن وجودهم يكشف صدق إنسانية المجتمع، ويضعه أمام امتحان لا ينجح فيه إلا من عرف قيمة الإنسان قبل المنفعة.

التقمّص

بعد أن تبيّن في الأبواب السابقة أن الروح مبدأ الحياة، وأن النفس هي موضع الوعي، والاختيار، والتكليف، لا تعود المسألة هنا متعلقة بإعادة شرح الجسد أو مراتب الإنسان، بل تتجه إلى سؤال آخر: ما الذي يجري للنفس إذا فارقت الجسد؟ وهل تنتهي رحلتها عند هذه المفارقة، أم تدخل طوراً آخر من أطوار الوجود؟

هذا السؤال متصل بما سبق بيانه في فصل **مراتب الخلق**. فإذا كان الجسد أداة الظهور في العالم المادي، وكانت النفس هي التي تحمل عبء الامتحان والتزكية، فإن البحث في مصيرها بعد الموت يصبح امتداداً طبيعياً لفهم علاقتها بالحياة والموت. قال تعالى:

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا، وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا، فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [سورة الزمر: 42]

من هذه الآية يتبيّن الفرق بين **التوفّي والموت**. فالتوفّي هو قبض النفس، ويقع على صورتين:

1. صورة نهائية عند الموت، فلا تعود النفس إلى الجسد.
2. وصورة مؤقتة في النوم، ثم تعاد عند اليقظة.

أما الموت فهو مفارقة النفس للجسد مفارقة تنتهي معها الحياة الدنيوية، وتدخل بعدها النفس طوراً آخر. من هنا يصبح الحديث عن مسار النفس بعد الموت متصلاً مباشرة بما سبق الكلام عنه في النفس، والتزكية، والرجوع إلى الله. قال تعالى:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾

[سورة الفجر: 27-30]

فهذه الآية تثبت أن المصير بعد الموت ليس لحظة واحدة، بل انتقالاً في مراتب: رجوع إلى مقام القرب، ثم اندراج في زمرة العباد، ثم دخول في مقام النعيم. وهذا يكفي للدلالة على أن مسار النفس بعد الموت أوسع من صورة النهاية المباشرة المختصرة. وهنا يبرز السؤال الأساسي:

إذا كانت النفس لا تُفنى، فهل يمكن أن تعود إلى الحياة؟

في القرآن نجد مساراً واضحاً: حياة، ثم موت، ثم برزخ، ثم بعث، ومن أقوى الآيات التي يُستدل بها في هذا الباب قوله تعالى:

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ، كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا، وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [سورة المؤمنون: 99-100]

هذه الآية لا تقول: إذا مات، بل تقول: "إذا جاء أحدهم الموت"، أي حين يحضر طور المفارقة. في هذه اللحظة يطلب الإنسان الرجوع إلى حياته الماضية، فيأتي الجواب: "كَلَّا"، والمقصود نفي الرجوع إلى نفس الحياة التي انقضت، والبرزخ هو الحاجز الذي يمنع العودة إلى الحالة السابقة. لكن هذه الآيات لا تفصّل كل ما يجري للنفس داخل هذه المرحلة، بل تكتفي بإثبات وجودها، وتجعل ما وراء ذلك مجالاً يحتاج إلى تدبر وفهم.

فيما يخص تعاقب الحياة والموت، يُستدل كذلك بقوله تعالى:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ، ثُمَّ يُمِيتُكُمْ، ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [سورة البقرة: 28]

والتفسير الشائع أن معنى "كنتم أمواتاً" هو العدم قبل الخلق. لكن، كما سبق شرحه، فإن لفظ الموت في القرآن لا يأتي دائماً بمعنى الفناء والعدم المطلق، بل يدل على الخلو من الحياة الظاهرة، كما في قوله تعالى:

﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ [سورة يس: 33]

فالأرض الميتة ليست معدومة، بل خالية من الحياة. ومن هنا يمكن أن يُفهم هذا الموضع على أنه حال لا حياة ظاهرة فيها، ويمكن أيضاً أن يُقرأ على أنه إشارة إلى طور بشري لم يدخل فيه بعد نور التكليف والتمييز. لكن هذا يبقى **قراءة تأويلية**، ليس نصاً صريحاً مُلزِماً لا يحتمل غيره.

من هذا المبدأ جاءت فكرة **التقمّص** بوصفها محاولة لتفسير مسار النفس. وهنا ينبغي التمييز بين مفهومين مختلفين:

1. **التناسخ**: وهو انتقال الروح على نحو عشوائي بين الإنسان، والحيوان، والنبات، والجماد.
2. **التقمّص**: وهو انتقال النفس في أجساد بشرية فقط.

والسبب في هذا التفريق أن الغاية من الحياة هي التكليف، والوعي، والمسؤولية، والتزكية، وهذا لا يتحقق إلا في الإنسان، وهكذا يصبح التقمّص، مساراً تربوياً للنفس حتى تستعيد صفاءها وقابليتها للنور. لكن هنا يظهر سؤال آخر: هل نحتاج فعلاً إلى أكثر من حياة للارتقاء؟

الجواب الأقرب إلى ظاهر القرآن أن الحياة الواحدة كافية للاختبار، لأن العدالة الإلهية لا تقوم على أن يمر جميع الناس بالظروف نفسها، بل على أن يُبتلى كل إنسان بما يناسب وسعه، وقدرته، وظروفه. قال تعالى:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: 286]

ولهذا قد يولد إنسان في الفقر، وآخر في الغنى، وآخر في المرض، وآخر في الصحة، لكن كلاً منهم يحاسَب بقدر ما أتيح له، لا بقدر ما أتيح لغيره. لأن جوهر الامتحان في النهاية هو تزكية النفس. قال تعالى:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾

[سورة الشمس: 7-10]

أي إن التركيز ليس على عدد الحيوات، بل على المسار الذي تسلكه النفس في التزكية أو الانحدار. مع ذلك، يبقى الإشكال قائماً عند بعض الناس، لأن السؤال لا يتوقف عند تفاوت الناس في الامتحان، بل يتجاوز ذلك إلى تفاوت بداياتهم نفسها. فبعض الناس يدخلون الحياة مثقلين بظروف تجرح النفس من أول الطريق، فيعيشون ضغطاً داخلياً دائماً، وشعوراً بالحرمان أو العجز، بينما ينشأ آخرون في بيئات أكثر استقراراً وأوسع فرصة، توفّر لهم الأمان، والثقة، وسعة الحركة والاختيار. فكيف يستقيم العدل مع هذا التفاوت؟

الجواب القرآني يقوم على أن الله يزن كل نفس بميزانها الخاص. بمعنى أن الإنسان لا يُحاسَب مقارنةً بغيره، بل بقدر ما أتيح له من قدرة وفرص. فمن وُلد في النعمة قد يكون حسابه أشد، ومن عاش تحت القهر قد يكون صبره باب رفعة لم يختاره بنفسه. لكن مع ذلك، لا يكفي هذا الجواب عند بعض الناس لحسم السؤال حول تفاوت البدايات من حيث عمقها وآثارها النفسية.

من هنا ظهرت محاولة أخرى للفهم، تقوم على أن مسار النفس قد يكون أوسع من تجربة واحدة، وأن التقمّص قد يكون تفسيراً ممكناً لبعض وجوه التفاوت بين البشر، أي أن البدايات غير المتكافئة قد تكون جزءاً من مسار أطول تمرّ فيه النفس بتجارب متعددة، تتكوّن عبرها خبرتها، وتنكشف من خلالها اختياراتها على مدى أوسع. لكن هذا المفهوم لا يرد في القرآن بنص صريح يثبته. لذلك لا يصحّ الجزم بفكرة التقمّص، كما لا يصحّ في المقابل إغلاق باب التفكير في المسألة ومحاولة فهمها. ويبقى السؤال الحقيقي: ماذا سيفعل الإنسان بما أُعطي له من وعي وفرص في هذه الحياة؟

الجنّة والنار

الكلام عن الجنّة والنار يأتي تتمة للحديث السابق عن النفس، ومسارها في التزكية، وعلاقتها بالنور والظلمة. فهما مآل الطريق الذي سلكه الإنسان، والصورة التي يكتمل فيها ما بدأه في الدنيا من إيمان أو غفلة، ومن صفاء أو انحراف. لهذا يضع القرآن حياة الإنسان في مسار واضح: حياة في الدنيا، موت، بعث، ثم حساب وجزاء. قال تعالى:

﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [سورة المؤمنون: 15-16]

والموت، كما سبق شرحه، ليس خاتمة الوجود ولا يعني الفناء، بل هو طور انتقال. وفي ذلك اليوم لا يبقى شيء مستوراً كما كان في الدنيا، بل يظهر ما كان خفياً في النفس، ويواجه الإنسان حقيقة ما أضمره وكسبه. قال تعالى:

﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [سورة الطارق: 9]

لهذا يسمى يوم القيامة يوم العدل والحساب الكامل، لأن الإنسان يلقى فيه حقيقة ما كسب، من غير زيادة ولا نقصان. قال تعالى:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ [سورة الأنبياء: 47]

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [سورة الزلزلة: 7-8]

من هنا يتضح أن الجنة والنار امتداداً لما صنعته نفسه، ومآلاً لما اختاره وسار فيه منذ البداية.

الجنة

يذكر القرآن الجنة بلغة يقرب بها المعنى إلى الإنسان، فيذكر الأنهار، والثمار، والظل، والشراب، والراحة. قال تعالى:

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [سورة الحجر: 45]

﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ [سورة الزخرف: 71]

لكن على الرغم من هذه الصور القريبة من الحسّ، يلمح في الوقت نفسه إلى أن حقيقة الجنة أكبر من أن تدركها الألفاظ التي يعرفها الإنسان في الدنيا. قال تعالى:

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [سورة السجدة: 17]

هذا يدلّ على أن ما يُذكر من الأنهار، والثمار، واللذة، والراحة، ليس وصفاً نهائياً لحقيقة الجنة، بل تقريباً لمعنى لا يحيط به الخيال الدنيوي على وجهه الكامل. لهذا يأتي القرآن بما هو أعمق من النعيم الحسي كله، حين يقول:

﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة التوبة: 72]

وهنا يتصل هذا المعنى بما سبق شرحه من مفهوم النور والهداية، لأن النور هو انكشاف للحقيقة وهداية للنفس. قال تعالى:

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [سورة البقرة: 257]

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [سورة النور: 40]

لذلك لا تكون الجنة مجرد وفرة في النعيم، بل كمالاً للنور الذي بدأت النفس تتلقاه في الدنيا. فهي الموضع الذي تنكشف فيه الحقيقة من غير حجاب، ويزول فيه الاضطراب الذي كان ينشأ من الجهل والالتباس. قال تعالى:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [سورة الفجر: 27-28]

الطمأنينة هنا تعني اكتمالاً داخلياً، لأن النفس لا تبلغ هذه الحال إلا بعد زوال الجهل والاضطراب، وانحسار الحُجب عنها. لهذا قال تعالى:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة يونس: 62]

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [سورة الحجر: 47]

إذن هي اجتماع النعيم، والقرب، والنور، في حال واحدة: لا خوف، ولا غلّ، ولا ضياع، ولا التباس. فيها الراحة، نعم، ولكن فيها أيضاً ما هو أعمق من الراحة: صفاء النفس، وتمام الرضا، وانكشاف الحق.

النار

كما يصف القرآن الجنة، فإنه يصف النار ويكشف عن مآل آخر للنفس إذا أصرّت على الظلمة، والبعد، والانحراف. قال تعالى:

﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِّلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ [سورة النبأ: 21-22]

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾ [سورة النساء: 56]

﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ [سورة الإسراء: 97]

ويصور القرآن حال أهلها عندما يبلغ بهم الضيق أشده، فيقول:

﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [سورة الزخرف: 77]

لكن النار ليست مجرد احتراق يصيب ظاهر الجسد، بل عذاب ينفذ إلى العمق. قال تعالى:

﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ [سورة الهمزة: 6-7]

فإذا بلغت النار الأفئدة، فالمعنى أن العذاب لا يقف عند الظاهر، بل يمس موضع الإدراك، والإحساس، والوجدان. من هنا لا تكون النار منفصلة عن الحالة التي عاشتها النفس في الدنيا، لأن الجهل، والبعد عن الحق، إذا صارا هيئة مستقرة في النفس، لم يعد الأمر مجرد خطأ عابر، بل

تحول إلى ظلمة تحيط بالإنسان من داخله. لهذا يصف القرآن الضلال بأنه عمى لا يقتصر على البصر، بل يصيب القلب نفسه. قال تعالى:

﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [سورة الحج: 46]

بناءً على ذلك يمكن أن يُفهم العذاب على أنه مآل داخلي أيضاً: خوف، طمع، حسد، غضب، وبعد عن المعنى ازداد حتى صار ناراً على صاحبه. وكما كانت الجنة تمام النور، واكتمال الطمأنينة، تكون النار تمام الظلمة، واكتمال القلق، والانفصال، والضيق.

مع ذلك، هذا لا ينفي ما ورد في القرآن من وصف النار وصفاً محسوساً، لكنه يدل على أن العذاب أوسع من أن يُحصر في صورة واحدة. لأن القرآن يتحدث بلغة يفهمها الإنسان، لكنه لا يحصر الحقيقة في حدود ما ألفه حسّه، وأشار القرآن إلى أن الوجود أوسع من عالم الإنسان المشهود، بقوله تعالى:

﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: 8]

لذلك يمكن أن تكون الجنة والنار من عوالم لا تشبه الدنيا في حقيقتها، وإن استخدم القرآن صوراً مألوفة للتقريب. لأن اللغة تفتح باب الفهم، لكنها لا تستوعب حقيقة الغيب كله.

مراتب الخطأ والرحمة

النفس لا تبلغ صفاءها دفعةً واحدة، ولا ترتقي بغير ابتلاء وامتحان، لذلك تمرّ بأطوار من الضعف، والتعثر، والانكسار، وأطوار من اليقظة، والرجوع، والتزكية، وينكشف لها النور بقدر قابليتها وصفائها وما يتهيأ فيها من وعي. فإذا حُجب عنها هذا النور، دخلت في مسارات متفاوتة من الظلمة والخطأ: منها ما يتكوّن في القلب، ومنها ما يترك أثره في النفس بعد وقوعه، ومنها ما يخرج إلى الواقع فيفسد ويؤذي، ومنها ما يتكرر حتى يصبح طريقًا يوجّه حياة الإنسان.

لهذا جاء القرآن بألفاظ متعددة للخطأ تكشف مراتبه وصوره، مثل الإثم، والذنب، والسيئة، والخطيئة. وفي المقابل، يفتح له أبوابًا من الرحمة، مثل العفو، والمغفرة والكفّارة، لتبقى العودة ممكنة، والإصلاح متاحاً، وتسترد النفس صفائها من جديد.

الإثم: بداية الانحراف في القلب

يرتبط الإثم بما يتكوّن في الداخل قبل أن يصير فعلاً ظاهراً. فالإنسان لا يسقط في الخطأ دفعة واحدة، بل يبدأ الأمر بانحراف، أو رغبة فاسدة، أو خلل يتكوّن في القلب، ثم يشتد حتى يجد له مخرجاً في الواقع. لهذا قال تعالى:

﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [سورة الأنعام: 120]

هذه الآية تشير إلى أن الإثم ليس ما يظهر في السلوك فقط، بل يشمل أيضاً ما يكمن في الداخل من فساد. فيأتي **العفو** ليمحو الأثر المتغلغل في النفس، ويرفع ما علق فيها من تشوّه داخلي، حتى يسترد القلب صفاءه. وتأتي **المغفرة** أيضاً، لأنها ستر ورحمة تحفظ القلب من أن يستسلم لهذا الانحراف أو يعود إليه. قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [سورة النساء: 99]

﴿وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء: 106]

فإذا كان الإثم ما زال في طور النزعة الداخلية، كانت معالجته بالرجوع، والاستغفار، ومراقبة القلب، وطلب العفو عما ترسّب فيه قبل أن يتحول إلى مسار ظاهر.

الذنب: الأثر الذي يتبع الإنسان

يرتبط الذنب بالأثر الذي يبقى مع الإنسان بعد وقوع الخطأ. فقد ينتهي الفعل في لحظته، لكن تبعته تظل حاضرة في النفس على هيئة ثقل، ندم، اضطراب، أو شعور بأن الخطأ ما زال ملازماً له. لهذا يكثر في القرآن اقتران الذنوب بالمغفرة، كما في قوله تعالى:

﴿رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [سورة آل عمران: 16]

﴿وَرَبُّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة النجم: 32]

فالمغفرة هي الأنسب هنا، لأنها رحمة ترفع ثقل الذنب، وتستره ولا تترك الإنسان أسير أثره النفسي والروحي. وقد يُطلب **العفو** إذا كان الرجاء أعمق من الستر، وهو محو هذا الأثر من أصله. لكن الباب الأقرب هو المغفرة، لأن الذنب يلازم صاحبه، ولايزول ثقله إلا برحمة تُعيده إلى الطمأنينة.

السيئة: الخطأ حين يترك أثراً في الواقع

ترتبط السيئة بالخطأ عندما يتجاوز أثره الداخل، ويخرج إلى الواقع فيُحدث فيه خللًا ظاهرًا: حقّاً يضيع، أو ظلماً يقع، أو علاقة تفسد، أو أذى يصيب غير صاحبه. لذلك لا يكفي الندم وحده، لأن أثرها لم يبق في النفس، بل امتد إلى الخارج وترك فيه فساداً يحتاج إلى إصلاح. قال تعالى:

﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [سورة هود: 114]

هنا يكون **التكفير** أقرب الأبواب إلى معالجة السيئة، لأنه مرتبط بمحو أثرها العملي، وترميم ما أفسدته، وجبر ما ترتب عليها. فبعض السيئات لا يكفي فيها الاعتراف أو الندم، بل تحتاج إلى ما يعيد التوازن: ردّ حق، أو رفع ظلم، أو إصلاح ما انكسر من العلاقات، أو إحسان يتبع إساءة، أو عمل صالح يذهب أثر الخلل.

الخطيئة: عندما يتحول الخطأ إلى مسار

الخطيئة هي الخطأ عندما يتجاوز كونه زلّة عابرة، ويصبح طريقاً في حياة الإنسان. قد يبدأ الأمر بانحراف صغير، ثم يتكرر، حتى يألفه القلب، و تعتاده النفس حتى يصبح جزءاً من هوية الإنسان ومساره. عندئذ لا يبقى أثر الخطأ محصوراً عند صاحبه، بل يمتد إلى غيره، ويؤثر فيمن حوله. قال تعالى:

﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم﴾ [سورة النحل: 25]

لذلك لايكفي ترك الفعل في علاج الخطيئة، بل لابد من قطع الطريق، تغيير الوجهة، كسر العادة، وبدء مسار مختلف. لهذا تجتمع في علاجها معاني الرحمة كلها: **مغفرة** لما تراكم في النفس، **وعفو** عمّا ترسّخ في الداخل، **وتكفير** لما خلّفته الخطيئة من آثار في الواقع وفي الآخرين. وكلّما اتسع الخطأ وامتد، احتاج الرجوع منه إلى توبة أعمق، ومحاسبة أصدق، ورحمة أوسع.

الباب السادس: القُبب السبع

المدخل

يسلك التاريخ الديني مسار هداية يتدرج مع تدرج الوعي الإنساني. فكل مرحلة من مراحل النبوّة تأتي لتكشف وجهاً جديداً من وجوه النور، وتفتح للإنسان باباً آخر في الفهم، وتثبّت في قلبه معنى لم يكن قد استقر بعد. بهذا التدرج تتربى البشرية طوراً بعد طور: بداية للوعي، تطهير، توحيد، حكمة، شريعة، ثم رحمة، و تمام. من هنا تأتي فكرة القُبب السبع بوصفها خريطة لهذا المسار، ضمن التاريخ ، وما ينكشف فيه من التجلّي والهداية.

في كل قُبّة تظهر ثلاث مراتب متلازمة:

1. **المعنى:** هو جوهر المرحلة وروحها الباطنة، أي الحقيقة التي يراد لها أن تستقر في الوعي.
2. **الحجاب**: هو النبي الذي يحمل هذا المعنى في صورة دعوة، أو شريعة، أو بيان، أو فعل تاريخي تنتظم به حياة الناس.
3. **الباب:** هو الواسطة التي تحفظ الأثر، وتصل النور بمن بعده، وتضمن استمرار المقام بعد انقضاء صورته الظاهرة.

فتكون بذلك القُبب السبع تجليات متعددة لنور واحد ومصدر واحد، لكن الظهور يتنوع بحسب القابلية، والزمن، ووظيفة كل مرحلة. لهذا قال تعالى:

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: 253]

فالهداية نور، والرسل مراتب في حمل هذا النور وإظهاره، والوعي الإنساني يتلقى منه على قدر قابليته. لذلك تُعتبر بنية القُبب السبع لغة تفسيرية داخل العقيدة العلويّة النورانية، تقرأ تدرّج الهداية في التاريخ، وتكشف كيف ينتقل المعنى من طور إلى طور حتى يبلغ تمامه.

قُبّة آدم

بدء الوعي وتأسيس القابلية

مع آدم يظهر التحول الأول في قصة الإنسان. فهنا لا يعود الوجود مجرد حياة تتحرك في الأرض، بل يصير وعياً قادراً على حمل المعنى، واستقبال التكليف، والدخول في امتحان الإرادة. لهذا يضعه القرآن عند لحظة فاصلة بقوله تعالى:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: 30]

ويؤكد هذا المقام بقوله:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة: 31]

فتعليم الأسماء يكشف قابلية إدراك المعاني، والتمييز بين المراتب، وفهم الحدود والوظائف. من هنا صار آدم مظهراً لأول اكتمال في الوعي الإنساني، وبه بدأ طور جديد في الأرض: طور الخلافة، وظهور الإنسان بوصفه حاملاً للمعنى، وليس مجرد كائن حيّ في العالم.

المعنى: هابيل

في هذه القُبّة يمثّل هابيل الجوهر الباطني الأول الذي كان ينبغي للوعي أن يحمله، وهو النقاء. لهذا تُعرض قصته في القرآن بوصفها أول انقسام أخلاقي يظهر بعد بدء الخلافة. قال تعالى:

﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة المائدة: 27]

هنا يظهر معنى المرحلة: صفاء القصد، ونقاء القربان، واستقامة الفطرة قبل أن تفسدها الأهواء. لهذا يُعتبر هابيل رمزاً للبداية السليمة، فيها يكون القرب إلى الله خالصاً، لا رياء فيه ولا عنف، ويكون الإنسان أقرب إلى الفطرة التي لم تتلوث بعد.

الحجاب: آدم

آدم هو الحجاب في هذه القُبّة، لأنه الموضع الذي ظهر فيه هذا المعنى أول مرة في صورة يمكن للبشر أن يدركوها ويعيشوا في نطاقها. فيه دخل الوعي إلى الأرض، وبدأ امتحان الإرادة، وظهرت الخلافة، ثم جاء الهبوط ليفتح طور التكليف، كما في قوله تعالى:

﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [سورة البقرة: 38]

فيحمل آدم المعنى ويحجبه في آن واحد: يظهره للخلق على قدر طاقتهم، ويصونه من انكشاف كامل لا تحتمله البشرية في أول نشأتها. فهو بداية الوعي، وبداية الابتلاء، وبداية الطريق الذي يحتاج بعد ذلك إلى هداية متدرجة تحفظ هذا النور من الضياع.

الباب: شيث

مع شيث يظهر معنى الامتداد بعد أول انكسار أخلاقي في التاريخ، أي بعد جريمة القتل التي كشفت مقدار ما يمكن أن ينحدر إليه الإنسان حين يخرج عن صفاء الفطرة. حتى يبقى خط الهداية محفوظاً وقابلاً للاستمرار، يحمله شيث ويكون باباً تنتقل من خلاله بقايا النور الأول إلى الأجيال التالية، حتى لا تنتهي الخلافة عند أول سقوط.

قُبّة نوح

التطهير حين يتحول الفساد إلى بنية

مع نوح تدخل البشرية طوراً آخر. فالفطرة الأولى لم تعد وحدها كافية، لأن الفساد تحول إلى بنية اجتماعية وروحية تعيد إنتاج نفسها جيلاً بعد جيل. لهذا امتدت دعوة نوح زمناً طويلاً، لأن القلوب كانت تنغلق كلما طرقها النور. قال تعالى:

﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [سورة نوح: 5]

﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ [سورة نوح: 9]

فعندما بلغ الانغلاق حداً لا يبقى معه مجال للإصلاح الجزئي، جاء الطوفان بوصفه تطهيراً يقطع دورة الفساد.

المعنى: شيث

في هذه القُبّة يمثّل شيث المعنى الباطني الذي تعلّم كيف يصون النور من الفساد العام. فإذا كانت قُبّة آدم قد كشفت الفطرة في صفائها الأول، فإن هذه القُبّة تكشف الفطرة وهي تتعلم الحفظ والاحتياط والبقاء. بذلك ينتقل المعنى من فطرة صافية إلى فطرة مصونة تعرف كيف تحمي ما بقي من النور حين يشتد عليه طوفان الانحراف.

الحجاب: نوح

نوح هو حجاب هذه المرحلة، لأنه حامل مقام الإنذار والصبر والتطهير.

الباب: سام

مع سام يظهر معنى الامتداد بعد التطهير، أي استمرار السلالة التي تحمل الوعي بعد انقطاع البنية الفاسدة. قال تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [سورة الصافات: 77]

قُبّة إبراهيم

التوحيد الذي يكسر الصنم الظاهر والباطن

مع إبراهيم يدخل التاريخ طور التوحيد الواعي، التوحيد الذي لا يكتفي برفض الصنم الظاهر، بل يدخل أيضاً إلى الأصنام الباطنة: أصنام الخوف، والتعلق، والاعتماد على غير الله. في هذا المقام يثبت إبراهيم أمام النار، ويطلب في الوقت نفسه طمأنينة القلب، فيجتمع فيه الثبات في الامتحان وصفاء اليقين في الداخل. قال تعالى:

﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [سورة الأنبياء: 69]

المعنى: يوسف

في هذه القُبّة يمثّل يوسف المعنى الباطني للتوحيد حين يدخل مجرى المحنة ولا ينطفئ فيها. التوحيد هنا لا يقتصر على البراءة من الوثنية، بل يصبح قراءة ليد الله في تقلبات الابتلاء، وثقة بالحكمة وهي تعمل من وراء الألم والتأخير والانكسار الظاهر. لهذا يقول القرآن:

﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة يوسف: 90]

﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [سورة يوسف: 6]

يوسف يجسّد توحيداً يقرأ الحكمة في مجرى القدر، ويرى أن الامتحان نفسه قد يكون طريق الاصطفاء، وأن العناية الإلهية قد تعمل في الخفاء قبل أن تنكشف في النهاية.

الحجاب: إبراهيم

إبراهيم هو حجاب هذه المرحلة، لأنه حامل مقام التوحيد الخالص، ومن خلاله صارت العبادة تنقية للوعي من كل صنم، وصار البيت رمزاً لجمع القلوب على الواحد، وصار الإيمان انتقالاً من التعلق بالأسباب إلى الثبات عند مسببها. إبراهيم حمل التوحيد في دعوته، وابتلائه، وفي هجرته، ويقينه، وفي استعداده لأن يسلّم أمره كله لله.

الباب: إسماعيل

مع إسماعيل يظهر باب التسليم، لأن التوحيد لا يكتمل بالرؤية وحدها، بل يبلغ تمامه حين يتحول إلى امتثال خالص. لهذا يثبت القرآن جوابه لأبيه:

﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [سورة الصافات: 102]

فهو باب التوحيد العملي، الذي لا يقف عند المعرفة، بل ينقاد للحق من غير تردد، وينقل اليقين من مقام الفهم إلى مقام الطاعة.

قُبّة سليمان

الحكمة حين تدخل ميدان المُلك والقوة

مع سليمان يدخل التاريخ طور الحكمة والسلطة، لأن الامتحان هنا لا يقع في الضعف، بل في القوة. فالمُلك، والقدرة، واتساع السلطان، وما ينفتح معها من أسباب التأثير والتصرف، كلها تدخل تحت ميزان العبودية. لهذا لم يكن سليمان مفتوناً بما أوتي، بل رادّاً الأمر كله إلى الله، واعياً أن النعمة نفسها ميدان ابتلاء. قال تعالى:

﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [سورة النمل: 40]

المعنى: آصف بن برخيا

في هذه القُبّة يمثّل آصف المعنى الباطني للعلم، وهو العلم حين يعمل في أفق المُلك من غير أن يفسد صفاءه. القرآن لم يذكره بالاسم، بل بالصفة، لأن المقام هو المقصود وليس الشخص:

﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [سورة النمل: 40]

آصف يمثّل العلم الباطني الذي يعمل تحت سقف العبودية، ويظل موصولاً بالنور وهو يتحرك في قلب القدرة.

الحجاب: سليمان

سليمان هو حجاب هذه المرحلة، لأنه حامل مقام الحكمة التي تملك الأدوات ولا تستعبدها، وتتصرف في القوة من غير أن تسقط في عبوديتها. فمن خلاله ينتقل هذا المعنى إلى الناس في صورة حكم وعدل وتدبير، ويظهر المُلك على أنه أمانة، ومسؤولية.

الباب: داوود

مع داوود يظهر الباب الذي يهيئ هذا المقام ويؤسس له من الداخل. هو الذي يمهّد للمُلك أن يبقى موصولاً بالروح، ويهيئ القوة لكي تدخل مقام الحكمة من غير أن تنفصل عن العبودية. قال تعالى:

﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ [سورة سبأ: 10]

﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ [سورة سبأ: 10]

قُبّة موسى

الشريعة التي تحفظ الجماعة وتمنع الانهيار

مع موسى يدخل التاريخ طور الضبط التشريعي، لأن الجماعة لا يكفيها الوعي الباطني وحده، بل تحتاج أيضاً إلى قانون، وحدود، وميزان يحفظها من التفكك والانهيار. قال تعالى:

﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: 145]

المعنى: يوشع بن نون

يمثّل يوشع في هذه القُبّة معنى الاستمرار بعد نزول الشريعة. فالهداية لا تكتمل بتلقي الأمر، بل تحتاج إلى من يحملها من طور البيان إلى طور التطبيق، ومن الوعد إلى الواقع، ومن الصبر إلى القدرة على الثبات والقيادة. من هنا يرتبط يوشع بمعنى اليقين العملي، أي بالوعي الذي لا يكتفي بفهم الشريعة، بل يمضي بها في الأرض حتى تصير نظاماً معيشاً.

الحجاب: موسى

موسى هو حجاب هذه المرحلة، لأنه حامل الشريعة، والموضع الذي تجلت فيه الهداية في صورة التكليف والميزان والبيان. من خلاله تقوم هذه المرحلة على الوضوح، والفصل، وإقامة الحدود التي تمنع الانهيار وتحفظ مسار الجماعة.

الباب: هارون

مع هارون يظهر الباب الذي يثبت هذا المقام من الداخل. فهو يحمل الشريعة من جهة تهيئة النفوس لحملها، وحفظ التوازن داخل الجماعة، ومنعها من الانقسام. لهذا قال موسى:

﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ، هَارُونَ أَخِي ، اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ [سورة طه: 29-31]

قُبّة عيسى

الرحمة حين تصير نوراً رقيقاً في القلب

مع عيسى يدخل التاريخ طور الرحمة، ويعيد إلى الدين صفائه الأول، ويوقظ في القلب بُعده الرحماني. آياته في القرآن مقرونة بإذن الله، حتى يبقى الفعل موصولاً بالمصدر الإلهي، وتبقى الرحمة ظاهرة فيه بوصفها نوراً يمر عبره لا قوة مستقلة عنه. قال تعالى:

﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: 49]

﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ﴾ [سورة آل عمران: 49]

﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [سورة الحديد: 27]

المعنى: شمعون الصفا

يمثّل شمعون في هذه القُبّة معنى الصفاء القلبي والمحبة الخالصة. يقول تعالى:

﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: 52]

النصرة هنا استجابة قلبية صافية، تنشأ من صفاء الباطن، وتلتف حول النور بدافع المحبة والإخلاص.

الحجاب: عيسى

عيسى هو حجاب هذه المرحلة، لأنه مُظهر الرحمة، وحامل الخطاب الذي يحرر القلب من القسوة، ويردّ الإنسان والدين إلى مستوى الرأفة والنور. من خلاله تتجلّى الهداية في صورة رحمة تهدي القلب، وتردّه إلى الرأفة، وتجعله أقرب إلى التلقي والاستجابة.

الباب: يحيى

مع يحيى يظهر الباب الذي يهيئ الوعي لرحمة عيسى ويشهد لصفائها. يمثل الطهارة المبكرة، والاستعداد النقي، والحكم الذي يولد مع صفاء الفطرة. لهذا قال تعالى:

﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ [سورة مريم: 12]

﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [سورة مريم: 12]

قُبّة محمد

الختم وتمام المقام

مع محمد يبلغ التجلّي طور الختم، وتبلغ الرسالة تمام بيانها. في هذه القُبّة تستقر الشريعة في صورتها الجامعة، ويتسع الخطاب حتى يصير موجهاً إلى الناس كافة، ويظهر مقام الرحمة في أكمل صوره الظاهرة. لهذا قال تعالى:

﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [سورة الأحزاب: 40]

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 107]

والختم في هذه القُبّة بمعنى الاكتمال: اكتمال البيان، والحجة، والصورة التي اجتمعت فيها الشريعة والرحمة والرسالة الجامعة.

المعنى: علي بن أبي طالب

يمثل عليّ في هذه القُبّة معنى اكتمال العلم والعدل والولاية في الإنسان بعد اكتمال الرسالة. فهو مرآة لتمام المقام الإنساني في القُرب من غير خروج عن العبودية، والعلم من غير انفصال عن العمل، وفي العدل من غير قسوة، فالقُرب يحقق العبودية في أصفى صورها. قال تعالى:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة يونس: 62]

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [سورة المائدة: 55]

فالولاية هنا ليست خروجاً عن مقام العبودية، بل بلوغاً له في أصفى درجة، عندها يصير الإنسان ثابتاً في الحق، عارفاً به، قائماً به.

الحجاب: محمد

محمد هو حجاب هذه القُبّة، لأنه حامل الرسالة الجامعة والخاتمة، وبه ظهر القرآن والبيان والشريعة في أكمل صورها. من خلاله انتقل النور إلى العالم بلسان يفهمه الناس، وشريعة تستوعب حياتهم، وتجمع بين ظاهر العبادة وباطن الهداية، وبين ميزان العدل واتساع الرحمة. فهو موضع الختم من جهة النبوة، وموضع الظهور الكامل من جهة البيان.

الباب: سلمان الفارسي

مع سلمان الفارسي يظهر الباب الذي يفتح هذا النور على العالم كله، لأن حضوره يرمز إلى أن القرب من الحق لا يتحدد بالنسب، ولا يحصره أصل قومي أو انتماء قبلي، بل تفتحه القابلية، ويثبته الطلب والصدق، والتزكية. قال تعالى:

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [سورة الحجرات: 13]

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [سورة الأعراف: 158]

خاتمة الكتاب

الخاتمة

في نهاية هذا الكتاب، ليس المهم أن يخرج القارئ موافقاً على كل ما قيل، ولا أن يشعر أنه أمسك بكل الأجوبة، بل أن يكون قد اقترب خطوة من موضعٍ أنقى في النظر، وأهدأ في الفهم، وأصدق في السؤال. فالمعرفة التي حاول هذا الكتاب أن يعرضها هي معرفة تردّ الإنسان إلى الأصل: إلى نورٍ تتفرع عنه المراتب، وتوحيدٍ يميّز بين الخالق والمخلوق، وقرآنٍ يوقظ الوعي قبل أن يكون مجرد تلاوة، وإنسانٍ خُلق ليرتقي لا ليغلق على نفسه أبواب السؤال.

والهدف من هذا العمل مراجعة الصور التي تراكمت، وإعادة النظر في كثيرٍ مما قيل إنه بديهي، وفتح باب تدبّرٍ أهدأ يقرأ به القارئ الدين، والعقيدة، والقرآن، والإنسان، والوجود، من غير خوفٍ من السؤال، ولا افتتانٍ بالشكل، ولا خضوعٍ لما يشيع على الألسن من غير تمحيص.

ولا أقدّم هذا الكتاب على أنه كلمة أخيرة، بل هو محاولة صادقة لردّ المعرفة إلى موضعها، من غير ادعاء امتلاكٍ نهائي للحقيقة. فإن وجد القارئ فيه ما يعينه على ذلك، فقد بلغ الكتاب بعض مقصده، وإن بقيت أسئلة مفتوحة، فذلك من طبيعة الطريق، لأن أبواب المعرفة لا تُغلق، بل تظل مفتوحة لمن أراد أن يطلب بصدق، ويتأمل بعمق، ويقترب من النور من غير خوف.

ولأن هذا الطريق لا يكتمل بجهد فردي وحده، فإن المراجعة والتصويب والإضافة تبقى ضرورية، وكل ملاحظة نافعة أو نقدٍ موضوعي أو اقتراحٍ جاد يُستقبل بروح التقدير، ما دام مقصده خدمة المعنى وتقريب الفهم.

للمراجعة والتواصل والمشاركة

هذا الكتاب ثمرة جهدٍ فردي، واحتمال الخطأ فيه وارد، كما أن الحاجة إلى المراجعة والتصويب والإضافة تبقى قائمة. لذلك أرحّب بكل ملاحظة نافعة، أو نقدٍ موضوعي، أو اقتراحٍ جاد، يُقدَّم بروح الاحترام، ويسهم في تطوير هذا البحث وتحسين نسخه القادمة.

كما أن هذه الدعوة مفتوحة لكل قارئ مهتم بأسئلة المعنى والوجود والوعي والمصير، على اختلاف خلفياته الفكرية أو الدينية أو الثقافية، لأن ما يجمع الناس في الأسئلة الكبرى أوسع مما يفرّقهم في الأجوبة.

البريد الإلكتروني:

alawitephilosophy@gmail.com

صفحة فيسبوك:

العقيدة النورانية

facebook.com/AlawitePhilosophy

الموقع الرسمي للكتاب:

alawitephilosophy.com

رمز الوصول السريع إلى الصفحة:

رمز الوصول السريع إلى الموقع الرسمي: