

بَيْنَ الرَّمِيمِ وَالْجَبَلِ

طَبَقَاتُ السُّؤَالِ وَالْيَقِينِ فِي الْقُرْآنِ:
مِنْ ذَاكِرَةِ الْخَلْقِ إِلَى صَعْقَةِ التَّجَلِّي



رَدَّادُ السَّلَامِي

بين الرميم والجبيل

طبقات السؤال واليقين في القرآن

من ذاكرة الخلق إلى صعقة التجلي

رداد السلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الله عز وجل:

١. (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) [٧٨] يس

٢. (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [٢٥٩] وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تَأْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصَرَّهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجَعَلَ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعَاهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [٢٦٠] البقرة

٣. (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) [١٤٣] الأعراف

مقدمة منهجية

ليست هذه الصفحات تفسيرًا تقليديًا للآيات، ولا شرحًا لغويًا مفردانيًا، ولا استعراضًا لمسائل عقدية على طريقة التقسيم المدرسي؛ وإنما هي محاولة لقراءة هذه الآيات بوصفها بناءً قرآنيًا عميقًا في صناعة اليقين، يكشف كيف يعالج القرآن سؤال الإنسان حين يقف أمام الموت، والزمن، والمادة، والرؤية، وحدود المعرفة.

فالآيات المختارة لا تتحدث عن البعث بوصفه قضية مستقبلية فحسب، ولا عن التجلي بوصفه واقعة نبوية معزولة، بل تؤسس لنظرية قرآنية كبرى في علاقة الإنسان بالغيب. إنها تضع الإنسان أمام ثلاث لحظات كاشفة: لحظة العظم الرميم، حيث ينسى الإنسان خلقه الأول فينكر إمكان بعثه؛ ولحظة الطير والقرية، حيث ينتقل السؤال من الإنكار إلى طلب الطمأنينة ومعاينة أثر القدرة؛ ولحظة الجبل، حيث يبلغ السؤال أعلى مقاماته، فيتعلم الإنسان أن القرب من الله لا يعني الإحاطة به، وأن المعرفة حين تبلغ حدها الأعلى لا تنتهي إلى الامتلاك، بل إلى التسبيح.

من هنا جاء هذا الكتيب قراءةً في طبقات السؤال لا في ظاهره وحده. فالسؤال في القرآن ليس صيغة لغوية محايدة، بل موقف وجودي.

قد يخرج السؤال من نسيان وكبرياء، كما في قول من قال: **(مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)**. وقد يخرج من إيمان يريد مزيداً من السكينة، كما في قول إبراهيم عليه السلام: **(رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)**.

وقد يخرج من شوق نبوي عظيم بلغ تخوم الرؤية، كما في قول موسى عليه السلام: **(رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ)**.

والمنهج المتبع هنا يقوم على قراءة الآيات في مسارها الداخلي، لا بوصفها شواهد متفرقة، بل بوصفها حركة متدرجة من الذاكرة إلى الطمأنينة إلى التنزيه. ففي آية يس يعيد القرآن الإنسان إلى ذاكرة النشأة الأولى، ليكشف أن إنكار البعث ليس نتيجة عقل نزيه فحسب، بل نتيجة ذاكرة مبتورة ترى النهاية وتنسى البداية.

وفي آيات البقرة يفتح القرآن مقاماً آخر، حيث لا يكون السؤال خصومة مع الغيب، بل طلباً لترقي الإيمان من التصديق إلى سكون القلب.

وفي آية الأعراف يبلغ الخطاب ذروته حين يعلم موسى، ومن ورائه الإنسان، أن الذات الإلهية لا تدخل تحت شروط البصر الدنيوي، وأن أقصى ما تبلغه المعرفة أمام الجلال هو أن تقول: سبحانك.

وليست الغاية من هذه القراءة أن تحشد المعاني حول النص، بل أن تكشف ما في النص من هندسة داخلية.

فالقرآن لا يجيب عن الأسئلة إجابة واحدة، لأنه لا يرى الأسئلة متساوية في منشئها ومقامها.

سؤال المعاند يُردّ إلى أصل الخلق، وسؤال المؤمن يُرفع إلى مقام الطمأنينة، وسؤال النبي المشتاق يُوقّف عند حدّ التنزيه.

ومن هنا يتضح أن القرآن لا يصنع عقلاً خائفاً من السؤال، بل يصنع عقلاً يعرف كيف يسأل، ومن أي مقام يسأل، وأين يقف حين يبلغ حدود المخلوق.

كما أن هذه القراءة لا تفصل بين البعد العقدي والبعد الوجودي، فالبعث ليس قضية قدرة مجردة، بل هو ضمان المعنى والعدل والمسؤولية، والزمن ليس إطاراً محايداً، بل مخلوق يجري عليه سلطان الله، والمادة ليست صمّتا مغلقاً، بل آية مفتوحة على الخالق، والجبل ليس مجرد كتلة صلبة، بل شاهد على فقر العالم كله أمام التجلي.

ومن ثمّ فإنّ هذه الآيات لا تعيد ترتيب أفكار الإنسان فحسب، بل تعيد ترتيب الإنسان نفسه: ذاكرته، وسؤاله، وقلبه، وعقله، وخضوعه.

وقد روعي في هذا الكتيب أن تكون اللغة جامعة بين التحليل والبيان؛ فلا تنحدر إلى الوعظ المباشر، ولا تنغلق في التجريد الفلسفي البارد.

فالخطاب القرآني نفسه لا يخاطب العقل وحده ولا الوجدان وحده، بل يخاطب الإنسان كله، لذلك جاءت الكتابة محاولةً للجمع بين صرامة الفكرة وحرارة المعنى، وبين الدقة العقدية وسعة التأمل، وبين مخاطبة القارئ المؤمن ومخاطبة العقل المثقف، عربياً كان أو غريباً، ممن يبحث عن المعنى لا عن العبارة وحدها.

إن مركز هذا الكتيب هو أن اليقين في القرآن ليس حالة ساكنة، بل رحلة، يبدأ بتذكّر الخلق الأول، ثم يترقى إلى طمأنينة القلب، ثم ينتهي إلى أدب العجز أمام الجلال. ومن لم يتذكر خلقه خاصم البعث. ومن تذكر خلقه آمن بالقدرة. ومن آمن بالقدرة طلب الطمأنينة، ومن ذاق الطمأنينة عرف أن الله قريب بعلمه وقدرته، متعالٍ عن الإحاطة والرؤية الدنيوية. فإذا بلغ هذا المقام، لم تعد المعرفة عنده ادعاءً، بل سجوداً؛ ولم يعد السؤال تمرّداً، بل عبودية؛ ولم يعد الموت نهاية، بل باباً إلى تمام المعنى.

وعلى هذا الأساس تأتي صفحات هذا الكتيب لتسير بين صورتين عظيمتين: **العظم الرميم والجبل المدكوك.**

فالعظم الرميم يقول للإنسان: لا تجعل الفناء دليلاً على عجز القدرة.

والجبل المدكوك يقول له: لا تجعل الثبات دليلاً على احتمال الجلال.

وبينهما يتعلم الإنسان أن الله لا يعجزه المتفرق، ولا يحويه المتماسك؛ لا يضيع عليه الفاني، ولا يصمد أمام جلاله الراسخ؛ لا يحده موت، ولا تحمله مادة، ولا تحيط به عين، ولا يغيب عن علمه عظم.

وهنا يبدأ معنى الكتيب كله:

أن يستعيد الإنسان موضعه الصحيح بين الخلق والبعث، بين السؤال والتسليم، بين العقل والتسبيح، بين الطمأنينة والرغبة؛ حتى إذا رأى الرميم لم ييأس، وإذا رأى الجبل لم يغتر، وإذا سأل لم يتكبر، وإذا علم قال: أعلم، وإذا بلغ الجلال قال: سبحانه.

١. في آية يس: كيف تتحول "الذاكرة" من أداة معرفيّة إلى "حجاب" وجودي حين ينسى الإنسان نشأته الأولى ليحاكم المبدع بمقاييس الفناء؟ وكيف يفكك القرآن "قياس الغائب على الشاهد" في بنية العقل المادي؟

٢. في آيات البقرة: ما الفرق الوجودي بين "سؤال الشك" و"سؤال الطمأنينة"؟ وكيف تصبح إعادة تركيب الأشياء (العظام/الطير) بياناً لفيزياء الخلق التي تتجاوز حدود الزمن والتحلل؟

٣. في آية الأعراف: كيف تترجم واقعة "التجلي للجبل" الفارق الجوهرى بين "الرؤية البصريّة" المحدودة و"الشهود القلبي" المطلق؟ وما هي دلالة "الصعق" بوصفها لحظة انكسار الأنا المعرفيّة أمام تجلي الذات الإلهيّة؟

طبقات اليقين: من سؤال العظم إلى صعقة الجبل

هذه الآيات الثلاث لا تعرض ثلاث مسائل متفرقة، بل ترسم سلّمًا معرفيًا وروحياً يتدرّج فيه الإنسان أمام الغيب:

من عقلٍ يخاصم البعث لأنه نسي بدايته، إلى قلبٍ مؤمن يطلب طمأنينة المشاهدة، إلى نبيٍّ كريم يبلغ به الشوق أن يسأل الرؤية، فيُعَلِّم أن التجلي ليس شيئاً يُحتوى بالبصر، بل حقيقة إذا لامست العالم انكسر لها أقسى ما فيه.

في آية يس نحن أمام عقلٍ محجوب بالذاكرة الناقصة.

وفي آيات البقرة نحن أمام قلبٍ يريد أن يرى نظام الإحياء لا أصل القدرة عليه.

وفي آية الأعراف نحن أمام ذاتٍ نبوية عظيمة تقف عند الحد الفاصل بين الإدراك والرؤية، بين المعرفة والإحاطة، بين الشهود والامتلاك.

ومن هنا تتكون طبقات الخطاب القرآني:

ليس السؤال واحدًا، ولا السائل واحدًا، ولا الجواب واحدًا. فالقرآن لا يحاكم السؤال بلفظه فقط، بل يحاكمه من داخله: من أي موضع خرج؟ من كبرياء؟ من حيرة؟ من طمأنينة؟ من شوق؟ من طلب إحاطة؟ أم من طلب زيادة يقين؟

أولاً: آية يس — حين تتحول الذاكرة إلى حجاب

قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾

ليست المعضلة هنا في السؤال وحده: من يحيي العظام؟

فالسؤال، في ذاته، يمكن أن يكون طريقاً إلى المعرفة، لكن القرآن يكشف الجذر الخفي للسؤال قبل أن يجيب عنه: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾.

هذه الجملة هي مفتاح الآية، فالإنسان لم يجهل فقط، بل نسي، والنسيان هنا ليس فقدان معلومة، بل فقدان موضعه في الوجود، لقد نسي أنه لم يكن ثم كان، وأنه ليس أصلاً مستقلاً، وأن وجوده نفسه ليس بديهة ذاتية، بل حادثة كبرى لا تزال قائمة في كل نفس، وكل خلية، وكل نبضة.

فالذاكرة، من حيث الأصل، أداة معرفة، بها يستعيد الإنسان التجربة، ويربط الماضي بالحاضر، ويبني الاستدلال.

لكنها حين تُبتر عن البداية الأولى تتحول من أداة كشف إلى حجاب وجودي. يتذكر الإنسان ما شاهده من موت وتحلل وفناء، وينسى ما لم يشاهده من إنشاء وإبداع وإخراج من العدم، فتختل ذاكرته: تحفظ النهاية وتنسى البدء، تحفظ المقبرة وتنسى الرحم، تحفظ العظم الرميم وتنسى النطفة التي لم تكن شيئاً مذكوراً.

وهنا ينشأ **العقل المادي** في صورته المغلقة: **عقل** لا يكذب دائماً في ملاحظته، لكنه يخطئ في تعميمها، هو يرى العظم وقد تفتت، ويرى اللحم وقد زال، ويرى الجسد وقد خرج من نظام الحياة إلى نظام التراب؛ وهذه ملاحظة صحيحة في مستواها، لكن الخطأ يبدأ حين يجعل هذا المستوى هو كل الحقيقة، وحين يحاكم قدرة الخالق بقوانين المخلوق.

إنه لا يسأل: ما الدليل على استحالة الإحياء؟

بل يفترض الاستحالة من صورة الفناء ذاتها.

يرى العظم رميمًا فيظن أن الرميمية حكم نهائي، لا طور عابر، يرى التفكك نهاية، لا مادة قابلة لأن تدخل في تركيب أعلى، يرى الغياب فقدًا، لا انتقالًا في علم من لا يغيب عنه شيء.

ولهذا جاء التعبير القرآني بالغ الدقة: **(وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا)**.

إنه لا يقدم برهانًا، بل يضرب مثالًا، والمثل هنا ليس دليلًا محكمًا، بل صورة يريد أن يجعلها حجة: عظم مفتت، تراب، بقايا جسد، ثم سؤال استنكاري: **(مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟)**

كأن الصورة عنده تكفي لإغلاق باب الإمكان.

وهنا تتبدى أزمة **العقل المادي**: إنه يخلط بين العجز التصوري والاستحالة الوجودية.

ما لا يتصوره يجعله مستحيلًا، وما لا يقع داخل تجاربه يجعله خارج القدرة.
وما لا يراه في المختبر يحكم عليه بالنفي المطلق.

لكن القرآن يفكك هذا القياس من جذره، فالذي يسأل: من يحيي العظام وهي رميم؟ قد نسي أن السؤال الأعظم ليس: كيف تعود العظام بعد أن كانت؟ بل: كيف وُجد الإنسان أصلًا بعد أن لم يكن؟

إن إعادة الموجود بعد تفككه ليست أعجب — في منطق البشر — من إنشائه أول مرة من عدم سابق، فإذا ثبتت النشأة الأولى، بطل جعل النشأة الأخرى مستحيلة، ولذلك يأتي الجواب في الآية التالية — وإن لم تذكرها هنا — جامعًا للرد كله: (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)

هنا لا يرد القرآن على السؤال بتفصيل بيولوجي، ولا يدخل في هندسة المادة، ولا يلاحق الشبهة داخل حدودها الضيقة، بل يعيد العقل إلى الأصل الذي سقط من ذاكرته: النشأة الأولى.

فمن بدأ الخلق لا يعجزه الإعادة.

ومن أخرج الحياة من غير مثال سابق لا يعجزه أن يعيدها بعد مثال معلوم.
ومن يعلم الخلق كله لا تضيع عليه ذرة، ولا تختلط عليه مادة، ولا يغيب عنه تركيب، ولا يفوته اسم، ولا يزول من علمه كيان.

إن مشكلة المعارض ليست أنه رأى العظام، بل أنه رأى العظام وحدها. رأى الأثر المنهار ولم ير القدرة المنشئة، رأى المادة في طور سقوطها ولم ير العلم المحيط بها، رأى الفناء كأنه سلطان مستقل، ولم ير أن الفناء نفسه مخلوق، وأن التحلل ليس إلهًا ثانيًا ينافي الله سلطانه.

هكذا يفكك القرآن قياس الغائب على الشاهد في بنية العقل المادي.

فالعقل المادي يقول: أنا لا أرى في العالم المؤلف عظمًا يعود حيًا بعد أن صار رميمًا؛ إذن لا يمكن أن يقع ذلك، وهذا قياس فاسد، لأنه يقيس فعل الخالق على عادة المخلوقات، ويجعل حدود التجربة البشرية حدودًا للقدرة الإلهية.

والقرآن لا يحتقر الشاهد، بل يضعه في موضعه، الشاهد آية، لكنه ليس قاضيًا على الغيب، العالم المرئي دليل، لا سجن، الطبيعة كتاب، لا إله. والسنن مظهر حكمة، لا قيد على القدرة.

من هنا يصبح النسيان في الآية أعمق من مجرد غفلة ذهنية، إنه انقلاب في ترتيب المعرفة: الإنسان يضع النهاية قبل البداية، والتحلل قبل الإنشاء، والموت قبل الحياة، والمادة قبل الأمر، فينتج سؤالًا مقلوبًا؛ سؤالًا ظاهره عقلاني، وباطنه فقدان للذاكرة الوجودية.

ثانيًا: آيات البقرة — الفرق بين سؤال الشك وسؤال الطمأنينة

قال تعالى في قصة الذي مرَّ على القرية: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾

وقال في سؤال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾

بين السؤالين قرب في اللفظ، وبعد في المقام.

الأول يقف أمام قرية خاوية على عروشها، أمام مشهد حضاري كامل تهدم، لا أمام جسد فردي فقط.

والثاني يصدر من خليل الرحمن، لا من خصومة ولا إنكار، بل من إيمان يريد أن يبلغ طورًا أعلى من السكون.

ولهذا لا يجوز أن تُقرأ الأسئلة الدينية كلها في مستوى واحد، السؤال قد يكون بابًا للكفر، وقد يكون طريقًا إلى اليقين، قد يخرج من نفس تريد الهروب من الحق، وقد يخرج من قلب يريد الاقتراب منه، الفرق ليس في علامة الاستفهام، بل في النية المعرفية التي تقف وراءها.

١. سؤال الشك وسؤال الطمأنينة

سؤال الشك يقول: كيف يكون هذا؟ وكأن الأصل عنده الامتناع.

أما سؤال الطمأنينة فيقول: أعلم أنه يكون، ولكن كيف يتجلى وقوعه؟ كيف ينتقل اليقين من مرتبة التصديق إلى مرتبة السكون؟ كيف ينزل المعنى من العقل إلى القلب حتى لا يبقى الإيمان فكرة صحيحة، بل يصبح مقامًا مستقرًا؟

لذلك لما قال إبراهيم: ﴿رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾

جاءه السؤال الإلهي: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾

فقال: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾

هذه العبارة من أعظم عبارات المعرفة في القرآن، فهي تؤسس للفرق بين الإيمان بوصفه تصديقًا والطمأنينة بوصفها استقرارًا وجوديًا، ليس كل من آمن قد امتلأ قلبه سكونًا، قد يكون الإيمان حاضرًا، لكن القلب لا يزال يطلب مزيدًا من المعاينة، لا لأنه ينقض الإيمان، بل لأنه يريد أن يتذوق انتظام القدرة في صورة محسوسة.

إبراهيم لا يسأل: هل تحيي الموتى؟

بل يسأل: كيف تحيي الموتى؟

والفرق بين “هل” و “كيف” هنا هو الفرق بين الارتياح والإقبال.

“هل” قد تطلب أصل الحقيقة، أما “كيف” فتطلب نمط ظهورها، ولذلك جاء الجواب لا بتوبيخ، بل بتعليم كوني محسوس: الطير، الأجزاء، الجبال، النداء، السعي.

إن الطمأنينة ليست نقيض العقل، بل اكتماله، وليست هروباً من السؤال، بل عبور بالسؤال إلى مقام أصفى، القلب لا يطمئن لأنه ألغى التفكير، بل لأنه رأى التفكير ينتهي إلى حضرة أعظم منه.

٢. الذي مرّ على القرية: تجربة الزمن والمادة

في قصة الذي مرّ على قرية خاوية على عروشها، يكون السؤال مشدوداً إلى مشهد الانهيار: (أَتَى يُحْيِي هَذِهِ أَلَلَّهَ بَعْدَ مَوْتِهَا)

القرية هنا ليست حجراً فقط، إنها صورة العالم حين يخرج من العمران إلى الخراب، عروشها ساقطة، نظامها منكسر، الحياة التي كانت تتحرك في أزقتها غابت، السؤال ليس عن جسد، بل عن إحياء تاريخ مات، وعن إعادة نظام بعد أن انهارت معالمه.

فأماته الله مائة عام ثم بعثه، وفي هذا الجواب عظمة بالغة؛ لأن الله لا يجيبه بخطاب نظري، بل يدخله في التجربة نفسها، يجعله شاهداً ومشهوداً عليه. يجعله هو ذاته جزءاً من البرهان.

ثم يأتي السؤال: (كَمْ لَبِثْتَ)

فيجيب: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾

فيقال له: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةً عَامًا﴾

هنا تنكسر بداهة الزمن، فالزمن الذي يظنه الإنسان معيارًا صلبًا يصبح في قبضة القدرة الإلهية مجالًا مرئيًا، مائة عام تمرّ على الخارج، ولا تمرّ على إحساسه إلا كيوم أو بعض يوم. ثم يُطلب منه أن ينظر إلى طعامه وشرابه: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾

لم يتغير، لم يخضع لما خضع له غيره، ثم ينظر إلى حماره، وإلى العظام، وكيف تُنشز ثم تُكسى لحمًا.

هنا لسنا أمام خرق ساذج للقانون، بل أمام كشف أن القانون نفسه ليس سيدًا مطلقًا، الزمن يعمل حيث أذن له أن يعمل، ويتوقف حيث أمر أن يتوقف. التحلل يمضي في موضع، ويُمنع في موضع، المادة لا تملك مصيرها النهائي؛ إنها تجري تحت سلطان أعلى.

وهنا تتجلى فيزياء الخلق في معناها القرآني العميق: ليست الفيزياء إنكارًا للقدرة، بل وصفًا لبعض عادات القدرة في العالم.

فإذا شاء الله أجرى الأشياء على مألوف السنن، وإذا شاء كشف أن السنن ليست حاكمًا عليه، بل جند من جنوده.

العظام هنا ليست مجرد بقايا ميتة، إنها مادة محفوظة في علم الله، الرميم ليس خروجًا من الإمكان، بل خروج من صورة إلى صورة، وما يسميه الإنسان

تحللاً لا يعني أن الشيء صار خارج القدرة، بل يعني أن الإنسان فقد القدرة على تتبع وحدته. أما علم الله فلا يفقد شيئاً. لا تضيع الهوية في التبعثر، ولا يبطل الاسم بتفرق الأجزاء، ولا تتحول المادة إلى فوضى مطلقة لمجرد أن الإنسان لم يعد قادراً على جمعها.

ثم تأتي العبارة الدقيقة: ﴿كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً﴾

هناك ترتيب: رفع، تركيب، إقامة، ثم كسوة، العظم يُعاد إلى انتظامه، ثم يُلبس اللحم، الخلق هنا ليس عودة عشوائية، بل هندسة حكيمة.

ولذلك يختم المشهد بقوله: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

لم يقل: علمت أن العظام يمكن أن تعود فقط، بل وسّع النتيجة إلى أصلها الكلي: قدرة الله على كل شيء، فالآية لا تريد أن تثبت حادثة جزئية فحسب، بل تريد أن تنتقل العقل من مشاهدة الجزئي إلى قاعدة الوجود.

٣. إبراهيم والطير: الهوية التي لا يبدها التفرق

في مشهد إبراهيم عليه السلام، يبلغ البيان مقاماً آخر. هنا لا يكون السائل أمام قرية خربة، بل أمام طلب مباشر: ﴿رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾

والجواب: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾

الطيور هنا تمثل الحياة في خفتها وحركتها، لا عظاماً جامدة فقط، بل كائنات ذات حركة واتجاه واستجابة، ثم تقع التجزئة، والتوزيع على الجبال، أي على

مواضع متباعدة، وكأن المشهد يقول: ليلغ التفرق غايته، ولتتسع المسافات، ولتتبدد الصورة في نظر الإنسان حتى لا يبقى للعادة مأخذ.

ثم يأتي الأمر: **(ثُمَّ أَدْعُهُنَّ)**.

هذه اللفظة عظيمة. فالنداء ليس مجرد صوت، بل استدعاء للهوية المحفوظة في علم الله. الأجزاء المفرقة لا تعود لأنها تملك في ذاتها نظاماً مستقلاً للرجوع، بل لأنها داخلية في سلطان الأمر. إنها تستجيب من عمق الخلق، لا من ظاهر السمع فقط.

(يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا)

لم يقل: يتركبن فقط، بل يأتينك، أي إن الحياة تعود ومعها الحركة، والاتجاه، والطاعة، والتعين، هذا ليس جمع مادة فحسب، بل إعادة كيان، فالخلق ليس تركيب عناصر على نحو آلي فقط، بل منح صورة، وهوية، وحركة، واستجابة.

ولهذا تختتم الآية: **(وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)**

العزة تمنع أن يعجزه التفرق.

والحكمة تمنع أن تكون القدرة عبثاً.

فالإحياء ليس فوضى خارقة، بل قدرة قاهرة تعمل بحكمة مطلقة.

وهذا من أدق ما يقدمه القرآن في باب الخلق: أنه لا يفصل بين القدرة والحكمة، فلو ذُكرت القدرة وحدها لتوهم المتوهم أنها مجرد إمكان مطلق بلا نظام، ولو ذُكرت الحكمة وحدها لتوهم أنها نظام بلا سلطان، فجاء الجمع: عزيز حكيم، قادر لا يُغالب، حكيم لا يفعل عبثاً.

ثالثاً: آية الأعراف — التجلي وانكسار الأنا المعرفية

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

هنا نحن أمام مقام أعلى من سؤال البعث، المسألة لم تعد: هل تعود الحياة؟ ولا: كيف تحيا الموتى؟ بل: هل يطبق المخلوق أن يرى الخالق في عالم المحدودية؟

موسى عليه السلام لم يكن طالب برهان على وجود الله، لقد كلمه ربه، كان في مقام تكليم، لا في مقام شك، لكن القرب نفسه يوقظ طلباً أعظم، فمن ذاق الخطاب اشتاق إلى الرؤية، ومن سمع أراد أن يرى، وهذه طبيعة الشوق حين يعلو: لا يطلب دليلاً على المحبوب، بل يطلب حضوره.

لكن الجواب يأتي حاسماً: ﴿لَنْ تَرَنِي﴾

أي في هذا المقام، بهذه البنية، بهذه الطاقة المخلوقة، وداخل شروط الدنيا. فالمسألة ليست نقصاً في الحقيقة المرئية، بل نقص في قابلية الرائي. ليست المشكلة أن الله غير ظاهر، بل أن المحدود لا يطبق ظهور المطلق له على وجه الإحاطة والمباشرة.

ثم يأتي التحويل التربوي: (وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ)

الجبل هو رمز الثبات في الحس الإنساني، أقسى ما تراه العين، وأرسخ ما تعرفه الأرض، فإذا كان شيء في العالم يحتمل، فالجبل أولى بالاحتمال.

كأن الخطاب ينقل المسألة من الوجدان إلى مشهد كوني: لا تجعل نفسك معيار الاحتمال؛ انظر إلى ما هو أصلب منك.

(فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي)

فالرؤية مشروطة باستقرار الجبل عند التجلي، فإذا عجز الجبل عن احتمال أثر من آثار التجلي، فكيف بالبصر الإنساني، وكيف بالجسد، وكيف بالأناس التي تريد أن تجعل المطلق موضوعاً أمامها؟

ثم تقع اللحظة: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا)

التجلي ليس حلولاً، ولا تجسداً، ولا انتقالاً، تعالى الله عن ذلك، إنه ظهور من أمر الله بما يليق بجلاله، من غير تشبيه ولا تكييف، لكن أثره في العالم كان كافياً لأن يصير الجبل دكاً.

الجبل لم يُهزم بقوة مادية من جنسه، لم تأتْه صخرة أكبر، ولا زلزلة أرضية عادية، ولا صاعقة من داخل نظام الطبيعة المألوف، بل لامسه من التجلي ما كشف هشاشة المادة أمام جلال الخالق، فإذا كان الجبل — رمز الصلابة — يصير دكاً، فمعنى ذلك أن ما نسميه ثباتاً ليس إلا ثباتاً نسبياً داخل نظام مآذون له أن يستقر، فإذا واجه التجلي، ظهر فقره الأصلي.

أما موسى: (وَحَزَرَ مُوسَى صَعَقًا)

الصعق هنا ليس مجرد إغماء جسدي، إنه لحظة انكسار للأداة التي أرادت أن تتلقى ما لا تحتمله، إنها سقوط الأنا المعرفية عند حدها، فالمعرفة البشرية، مهما سمت، لها أدب، والسؤال، مهما طهر، له حد، والرؤية، مهما اشتاق إليها القلب، ليست شيئاً ينتزعها المخلوق بقدرته.

في الصعق يتعلم الإنسان أن أعلى المعرفة ليست دائماً في أن يرى، بل أحياناً في أن يعرف أنه لا يطبق الرؤية، هنا يولد نوع من اليقين لا ينتج عن امتلاك المشهد، بل عن الانكسار أمامه، يقين لا يقول: أخطت، بل يقول: سبحانك.

ولذلك لما أفاق موسى قال: (سُبْحَانَكَ ثُبَّتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ)

كلمة سبحانك هنا ليست مجرد تسبيح لفظي، بل تصحيح معرفي كامل.

أي: تنزهت أن تُقاس بمداركنا، أو تُحاط بأبصارنا، أو تدخل في شروط رؤيتنا كما تدخل الأشياء، وتنزهت أن تكون موضوعاً بين الموضوعات، أو صورة بين الصور، أو جهة داخل الجهات.

أما قوله: (ثُبَّتْ إِلَيْكَ)، فليس توبة من كفر، حاشا نبي الله، بل رجوع من طلب مقام لم يؤذن به في تلك الحال، رجوع من إرادة الرؤية إلى أدب الشهود. رجوع من امتداد الشوق إلى مقام التسليم، رجوع العارف حين يدرك أن القرب لا يعني رفع الفارق بين الخالق والمخلوق.

وهنا يظهر الفرق بين الرؤية البصرية والشهود القلبي.

الرؤية البصرية تريد أن تجعل المرئي أمامها، في جهة ما، داخل أفق ما، محاطاً بشكل ما.

أما الشهود القلبي فينفتح على الحقيقة دون أن يدّعي الإحاطة بها. يرى آثارها، ويخضع لجلالها، ويوقن بحضورها، لكنه لا يحولها إلى موضوع محدود.

البصر يمسك بالأشياء لأنه يحدّها.

أما الله فلا يدرك بالإحاطة، لأنه ليس شيئاً من الأشياء.

القلب يشهد لا لأنه يملك، بل لأنه ينكسر.

ويعرف لا لأنه أحاط، بل لأنه سلّم.

وحدة المشاهد الثلاثة: من حجاب الذاكرة إلى أدب الشهود

إذا جمعنا هذه الآيات، رأينا أن القرآن يبني نظرية كاملة في المعرفة:

١. في يس: فساد السؤال بسبب نسيان الأصل

المعترض يرى الموت، وينسى الخلق.

يرى الرميم، وينسى النشأة الأولى.

يستعمل ذاكرة ناقصة لتأسيس إنكار كامل.

فيأتي القرآن فيعيده إلى البداية: أنت نفسك برهان على ما تنكره.

٢. في البقرة: ارتقاء السؤال من التصديق إلى الطمأنينة

السؤال هنا لا يكون حجاباً دائماً. قد يكون طريقاً إلى نور أعلى.

إبراهيم لا يسأل من فراغ الإيمان، بل من امتلائه. لا يطلب أن ينتقل من الكفر إلى التصديق، بل من التصديق إلى الطمأنينة. لذلك يُعطى مشهداً لا يلغي العقل، بل يسكن القلب.

٣. في الأعراف: بلوغ السؤال حدّ الانكسار

موسى لا يطلب إحياء ميت، بل رؤية الحي القيوم.

وهنا يتعلم أن مقام الألوهية لا يدخل تحت سلطان البصر، فكان الجبل هو المختبر الكوني لحقيقة العجز المخلوق، وكانت الصعقة إعلاناً أن الذات الإنسانية لا تكتمل بالاستحواذ على المعرفة، بل بالتسليم عند حدودها.

البنية العميقة: ثلاثة أنواع من الإنسان أمام الغيب

هذه الآيات ترسم ثلاثة نماذج كبرى:

الإنسان الأول: المعارض الناسي

هذا إنسان جعل ذاكرته مبتورة. لا يرى من الوجود إلا آخره. فإذا رأى العظم رميمًا جعل الرميمية حكمًا نهائيًا. إنه إنسان يسجن الغيب داخل مألوفه، ثم يتعجب إذا ضاق المألوف عن الغيب.

الإنسان الثاني: المؤمن الطالب للطمأنينة

هذا لا ينكر، لكنه يريد أن يسكن، لا يخاصم، بل يتقرب، لا يجعل السؤال سلاحًا ضد الإيمان، بل يجعله سلمًا داخله، إنه يعلم أن اليقين مراتب: علم، ثم عين، ثم حال يستقر في القلب.

الإنسان الثالث: النبي العارف بحدود الرؤية

هذا بلغ مقام التكليم، لكنه اشتاق إلى ما وراء التكليم، فجاءه التعليم لا بنفي القرب، بل ببيان جلال الفارق، فليس كل قرب يبيح الرؤية، وليس كل شوق يرفع الحجاب، وليس كل معرفة تتحول إلى إحاطة.

خاتمة: اليقين ليس إلغاءً للسؤال، بل تطهير له

القرآن لا يحارب السؤال؛ بل يحارب السؤال حين يكون ستارًا للكبر، أو نتيجة لنسيان الأصل، أو قياسًا للغيب على ضيق الحس.

أما السؤال الذي يخرج من قلب مؤمن، أو من شوق نبي، أو من طلب طمأنينة، فإن القرآن يرفعه ويهذبه ويمنحه جوابًا يليق بمقامه.

في آية يس، يعالج القرآن عقلًا جعل الفناء برهانًا ضد الخلق.

وفي آيات البقرة، يكشف أن القدرة لا تعني مجرد الإمكان، بل تعني علمًا يحفظ الهوية عبر التفرق، وحكمة تعيد التركيب بعد التحلل، وسلطانًا يجعل الزمن نفسه خادمًا لا حاكمًا.

وفي آية الأعراف، يضع الإنسان أمام الحقيقة الكبرى: أن الله يُعرف بآياته، ويُشهد بجلاله، ويُحب بقلبه، لكنه لا يُحاط به ببصر ولا فكر ولا خيال.

وهكذا يتحول العظم الرميم إلى درس في الذاكرة.

وتتحول القرية الخاوية والطير المفرق إلى درس في فيزياء الخلق.

ويتحول الجبل المدكوك إلى درس في حدود الإدراك.

وفي النهاية لا يبقى أمام العقل النبيل إلا أن يقول: إن الوجود ليس مغلقًا على ما نراه، وإن المادة ليست آخر الحقيقة، وإن الزمن ليس سيد المصير، وإن

السؤال لا يكون شريفًا إلا حين يعرف مقامه، وإن أعلى المعرفة ليست أن تجعل الله داخل حدودك، بل أن تنكسر حدودك أمام جلاله.

الانتقال: من مشاهد الإحياء إلى هندسة السؤال القرآني

لا يكفي القرآن في هذه الآيات بأن يثبت قدرة الله على البعث أو يقرر محدودية الإنسان أمام التجلي، بل يفعل شيئًا أعمق: إنه يعيد بناء السؤال نفسه. فالإنسان لا يضلّ دائمًا لأنه لا يملك جوابًا، بل لأنه يسأل من موضع مختلّ. قد يكون الخلل في الذاكرة، كما في آية يس. وقد يكون في حاجة القلب إلى السكون، كما في سؤال إبراهيم. وقد يكون في تجاوز قابلية المخلوق، كما في سؤال موسى عليه السلام.

وهذا من أعمق ما يقدمه القرآن للعقل الإنساني:

أنه لا يعامل السؤال كجملة لغوية، بل ككائن روحي ومعرفي له أصل، ومقام، وغاية، ودرجة من النقاء أو الالتباس.

فليس كل من قال: كيف؟ كان في مرتبة واحدة.

وليس كل من قال: أرني كان طالبًا للشيء نفسه.

وليس كل من واجه الغيب بسؤال كان مؤمنًا أو منكرًا على حد سواء.

السؤال في القرآن له نسبٌ داخلي.

قد يولد من الكبر، فيصير خصومة.

وقد يولد من الحيرة، فيصير بحثاً.

وقد يولد من الإيمان، فيصير طمأنينة.

وقد يولد من الشوق، فيصير ابتلاءً للنفس عند حدودها.

ولهذا كان من الخطأ أن نتعامل مع هذه الآيات كأنها تعرض قضايا عقدية مجردة فقط، إنها تعرض أنماطاً من الوعي، تعرض الإنسان وهو يقف أمام الموت، وأمام الزمن، وأمام المادة، وأمام الإله، تعرضه في لحظة السؤال، حين ينكشف ما وراء منطقته من خوف أو كبرياء أو حب أو طلب يقين.

أولاً: السؤال حين يكون قناعاً للنسيان

في آية يس، لا يبدأ القرآن من العبارة الاعتراضية: ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾، بل يبدأ مما قبلها: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾

وهذه البداية تكشف أن القرآن لا يرى السؤال محايداً. فالسائل هنا لا ينطلق من براءة معرفية، بل من ذاكرة انتقائية، لقد اختار من الوجود مشهداً واحداً: العظم حين يصير رميمًا. ثم جعله أصلاً للحكم على القدرة كلها.

وهنا تتكون مغالطة كبرى:

أن الإنسان يجعل الحالة الأخيرة للمادة برهاناً على استحالة عودتها.

يرى الجسد وقد سقط من نظام الحياة إلى نظام التحلل، فيظن أن التحلل أقوى من الخلق، وأن الفناء أرسخ من الأمر، وأن الموت يملك الكلمة الأخيرة.

لكن القرآن يردّه إلى ما نسيه:

أنت نفسك لم تكن ثم كنت.

وجودك ليس نتيجة ضرورة ذاتية.

ولادتك ليست أمرًا عاديًا إلا لأن التكرار جعلك تفقد الدهشة.

إن النطفة، في حقيقتها، ليست أقل إدهاشًا من البعث.

والجنين في ظلمات الرحم ليس أقل إعجازًا من العظم إذا كُسي لحمًا.

والوعي حين يستيقظ في كتلة طينية حية ليس أقل غرابة من عودة الحياة بعد الموت.

لكن الإنسان يأنس بالمعجزة إذا تكررت، فإذا أنس بها سمّاها طبيعة، فإذا سماها طبيعة نسي أنها لا تزال قائمة بالله.

وهنا تأتي إحدى أخطر صور الغفلة: أن تتحول العادة إلى حجاب عن القدرة.

لا لأن العادة تخفي الله في ذاتها، بل لأن الإنسان يقرأ العادة بلا بصيرة. يرى انتظام السنن، فيظن أن السنن استغنت عن مسننها. يرى تكرار الظاهرة، فيتوهم أن التكرار تفسير نهائي لها.

فالقرآن لا ينقض السنن، لكنه يمنع تأليهها.

لا يحتقر المادة، لكنه يرفض أن تكون المادة سقف الوجود.

لا يلغي العقل، لكنه يطهره من غرور الاكتفاء بالمحسوس.

ومن هنا نفهم أن قول الإنسان: **(مَنْ يُحْيِ الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ)** ليس سؤالاً عن العظام فقط، بل هو إعلان عن رؤية كاملة للوجود: رؤية تجعل الموجودات مغلقة على ظاهرها، وتجعل الموت خاتمة مطلقة، وتجعل القدرة الإلهية محكومة بما اعتاده الإنسان في تجربته الصغيرة.

ثانياً: السؤال حين يكون سلماً للطمأنينة

أما في آيات البقرة، فنحن أمام سؤال آخر.

سؤال لا يصدر من ذاكرة معطوبة، بل من قلب يريد أن ينتقل من العلم إلى السكون.

إبراهيم عليه السلام يقول: **(رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)**

والجواب الإلهي: **(أَوَلَمْ تُؤْمِنْ)**

ليس توبيخًا بالضرورة، بل كشف للمقام: ما الذي تطلبه يا إبراهيم؟ أطلب أصل الإيمان أم زيادة الطمأنينة؟ فجاء الجواب النبوي صافيًا: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾

هذه العبارة ينبغي أن تُقرأ بعناية كبرى.

إبراهيم لا ينفي الإيمان عن نفسه، ولا يجعل السؤال بديلًا عن التصديق. إنه يكشف أن القلب البشري، حتى في أعلى مقاماته، له مراتب في تلقي الحقيقة، قد يعلم، ثم يريد أن يرى أثر العلم في صورة تملأ وجدانه سكونًا. والطمأنينة ليست زيادة معلومات فقط.

إنها انتقال الحقيقة من سطح التصديق إلى عمق السكينة. هي أن يصير المعلوم حاضرًا في القلب حضورًا يهدئ اضطرابه، ويجمع تفرقه، ويجعله يقيم في المعنى لا يمرّ عليه مرورًا ذهنيًا. ولهذا كان الجواب بالفعل لا بالشرح.

لم يقل له: أنا قادر.

بل جعله يرى القدرة وهي تجمع المتفرق، وتدعو الغائب، وتعيد الحياة إلى صورة الحركة والاستجابة.

إن الطيور المفارقة على الجبال ليست مشهدةً حسيًا فقط، بل صورة معرفية كبرى:

الهوية لا تضيع بالتجزئة.

والحياة لا تُختزل في ترتيب المادة وحده.

والأجزاء ليست خارج العلم إذا خرجت من يد الإنسان.

والنداء الإلهي يبلغ الكائن في أعرق نقطة من وجوده.

فالطير حين يأتي سعيًا لا يعود كمادة مجمعة فقط، بل يعود ككائن يعرف اتجاهه. وهذا هو الفرق بين التركيب الآلي والخلق الإلهي. الآلة قد تجمع أجزاء، لكنها لا تمنح سرّ الحياة. أما الخلق الإلهي فيعيد الصورة، والوظيفة، والحركة، والاستجابة، والهوية.

ثالثًا: سؤال القرية الخاوية — حين يُختبر الزمن نفسه

أما صاحب القرية، فإن سؤاله ينشأ من مشهد الخراب: (أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا)

إنه لا يرى جسدًا واحدًا ميتًا، بل يرى مدينة ميتة، يرى عمرانًا انطفأ، وسقفًا سقط، وحياة اجتماعية صارت أثرًا، كأن السؤال هنا لا يتناول إحياء الأفراد فقط، بل إحياء التاريخ، وإعادة النظام بعد انهياره.

فيأتي الجواب عجباً:

لا يريه الله الحياة تعود إلى القرية مباشرة فحسب، بل يجعله هو نفسه داخل التجربة. يموت مائة عام، ثم يبعث. فيصبح السائل جزءاً من الجواب، ويصبح جسده موضع البرهان.

ثم يُسأل: (كَمْ لَبِثْتَ)

فيقول: (لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ)

هنا ينكشف أن إدراك الإنسان للزمن ليس معياراً نهائياً للحقيقة.

مائة عام في الخارج، ويوم أو بعض يوم في الشعور، فالزمن الذي يراه الإنسان مطلقاً ليس مطلقاً، إنه مخلوق، محدود، قابل لأن يكون محل تصرف القدرة.

ثم تأتي الآية إلى الطعام والشراب: (لَمْ يَتَسَنَّهْ)

أي لم يتغير.

بينما الحمار صار عظماً.

وهنا يظهر مشهد بالغ العمق: زمنٌ واحد في الظاهر، لكن آثاره مختلفة بحسب الإرادة الإلهية، شيء يبقى، وشيء يتحلل، ثم شيء يُعاد، كأن الآية تقول للعقل: لا تجعل انتظام الزمن في تجربتك حكماً على قدرة الله، فالزمن نفسه ليس إلهاً، ولا التحلل قانوناً مستقلاً، ولا البقاء نتيجة ذاتية.

إنها ليست فقط معجزة في الإحياء، بل معجزة في تحرير العقل من عبودية الزمن.

فالإنسان يقيس كل شيء بالزمن لأنه يعيش داخله.

أما الله فخالق الزمن، لا يجري عليه، ولا ينتظر نتائجه، ولا يقع تحت ضغطه.

ما يتفرق في مائة عام لا يتفرق على الله.

وما ينساه الناس لا يخرج من علم الله.

وما تأكله الأرض لا يغيب عن من خلق الأرض وما فيها.

رابعًا: الجبل والصعقة — حين يبلغ السؤال حدّ الجلال

في آية الأعراف، ينتقل السؤال إلى مقام آخر تمامًا.

هنا لا يسأل موسى عن الموتى، ولا عن كيفية الإحياء، ولا عن إعادة

تركيب الأشياء، إنه يسأل الرؤية: (رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ)

وهذا السؤال لا يخرج من شك، بل من قرب.

فالذي كلمه الله يطلب أن يرى.

والذي ذاق الخطاب يشترك إلى المشاهدة.

لكن الجواب: ﴿لَنْ تَرِنِي﴾

ليس نفيًا لحقيقة القرب، بل بيان لحدود القابلية البشرية في الدنيا. فالمخلوق لا يحتمل ظهور المطلق له على جهة الرؤية المباشرة. المشكلة ليست في نقص المرئي، بل في عجز الرائي. ليست في احتجاب الحق عن الظهور، بل في ضعف الأداة عن الاحتمال.

ثم يأتي الجبل: ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾

الجبل هنا ليس مجرد عنصر من الطبيعة، إنه رمز الكثافة والثبات، فإذا كان شيء من العالم يصلح أن يكون شاهدًا على الاحتمال، فهو الجبل. لكن حين وقع التجلي: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾

انهار رمز الثبات.

لم يعد الجبل جبلًا.

كأن الآية تكشف أن صلابة العالم ليست ذاتية، بل ممنوحة، وأن المادة مهما بدت راسخة، فهي قائمة بإذن الله، فإذا لامسها من التجلي ما لا تطيق، ظهر فقرها الأصلي.

ثم: ﴿وَحَزَّ مُوسَى صَعْقًا﴾

الصعقة هنا ليست هزيمة لموسى، بل تربية للمعرفة النبوية عند آخر حدودها. إنها لحظة ينهار فيها الوهم الخفي بأن القرب قد يلغي الفارق، فموسى قريب، لكنه مخلوق، ومكلم، لكنه عبد، ومصطفى، لكنه لا يحيط.

ومن أعظم ما في هذه الآية أن موسى لا يفيق قائلاً: فهمت.

بل يقول: (سُبْحٰنَكَ)

وهذا أعلى من مجرد الفهم.

التسبيح هنا معرفة منزّهة. معرفة أدركت أن الله لا يدخل في مقاييس الموجودات، ولا يُطلب كما تُطلب الأشياء، ولا يُرى كما تُرى الأجسام، ولا يُحاط به كما يُحاط بالمحدود.

ثم يقول: (ثُبَّتْ إِلَيْكَ)

أي رجعت من امتداد الطلب إلى أدب العبودية، رجعت من سؤال الرؤية في غير مقامها إلى شهود التنزيه، رجعت من رغبة القرب إلى علم الفارق، وهذا ليس نقصاً في مقام موسى، بل كمال في عبوديته؛ لأن أعظم العارفين هم أعراف الناس بحدودهم أمام الله.

خامساً: الترتيب الخفي بين الآيات الثلاث

هذه المشاهد الثلاثة يمكن أن تُقرأ كدرجات:

الدرجة الأولى: تذكير الإنسان بأصله

في يس: الإنسان ينسى خلقه، فينكر بعثه.

فالقُرآن يعيده إلى النشأة الأولى.

الدرجة الثانية: ترقية المؤمن في يقينه

في البقرة:

المؤمن يصدق، لكنه يطلب الطمأنينة.

فالقرآن ينقله من التصديق إلى المعاينة التعليمية.

الدرجة الثالثة: تعليم النبي حد الإدراك

في الأعراف:

النبي العارف يطلب الرؤية.

فالقرآن يكشف أن مقام الألوهية لا يدخل تحت قابلية البصر الدنيوي، وأن الشهود الحق يبدأ حين ينكسر طلب الإحاطة.

وهكذا ينتقل الإنسان في هذه الآيات من سؤال:

هل يمكن أن تعود الحياة؟

إلى سؤال:

كيف تقع عودة الحياة؟

إلى سؤال:

هل يمكن أن أرى من بيده الحياة كلها؟

وفي كل مرة يأتي الجواب مناسباً للمقام.

للمعاند: تذكير بالأصل.

للمطمئن الطالب: تعليم بالمشهد.

للنبي المشتاق: كشف للحد.

سادساً: فلسفة قرآنية في حدود العقل

هذه الآيات لا تهين العقل، لكنها ترفض تأليهه.

تريد عقلاً نزيهاً، لا عقلاً مغروراً.

عقلاً يسأل، لكنه لا يجعل السؤال وسيلة للفرار.

عقلاً يلاحظ الطبيعة، لكنه لا يحبس القدرة داخل الطبيعة.

عقلاً يطلب البرهان، لكنه لا ينسى أن البرهان الأكبر قد يكون قائماً في وجوده هو.

فالقرآن لا يقول للإنسان: لا تفكر.

بل يقول له: فكّر من موضعك الصحيح.

تذكر أنك حادث، محدود، محتاج، وأنت لا تملك من العلم إلا ما أُعطيت.
فإذا عرفت موضعك، صار السؤال عبادة. وإذا جهلت موضعك، صار
السؤال حجاباً.

ولهذا يكون الفرق حاسماً بين عقليين:

العقل المؤمن	العقل المحجوب
يرى الموت طوراً داخل القدرة	يرى الموت نهاية مطلقة
يرى العالم أثراً من آثار الله	يقيس الله على العالم

يرى السنن مظهرًا من مظاهر الحكمة	يجعل السنن قيدًا على الخالق
يفرق بين حدود العقل وسعة القدرة	يخلط بين العجز عن التصور والاستحالة
يسأل ليهتدي أو يطمئن	يسأل ليعترض

سابعًا: الموت ليس نقيض القدرة

من أعمق ما تكشفه آيات الإحياء أن الموت ليس قوة مضادة لله.

الموت ليس ظلامًا مستقلًا يقف في وجه الحياة.

الموت مخلوق، والحياة مخلوقة، والانتقال بينهما داخل سلطان الله.

العقل المادي يتعامل مع الموت كأنه نهاية أنطولوجية، أي سقوط كامل من الوجود الممكن، أما القرآن فيراه انتقالًا في نظام الخلق، لا خروجًا من سلطان الخالق.

الجسد يتحلل، نعم. الصورة تزول، نعم، العلاقات المادية تتبدل، نعم، لكن شيئًا من ذلك لا يعني أن الكائن خرج من علم الله أو صار مستحيل العودة.

فالاستحالة إنما تكون حيث لا قدرة ولا علم.

أما إذا كان الفاعل هو من أنشأ أول مرة، وهو بكل خلق عليم، فلا يكون التفرق مانعًا، ولا الزمن حاجزًا، ولا الفناء خصمًا.

من هنا تتحول العظام في القرآن من بقايا ميتة إلى شهادة كبرى.

العظم الرميم ليس دليلاً على العدم، بل امتحان للعقل:

هل ترى فيه نهاية القدرة، أم ترى فيه مادة تنتظر الأمر؟

هل ترى فيه حجة ضد البعث، أم حجة على فترك في فهم الخلق؟

ثامناً: الطمأنينة ليست رفاهية روحية

حين قال إبراهيم: ﴿وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾

كان يعلن أن القلب يحتاج إلى أكثر من صحة الفكرة.

قد تكون الفكرة صحيحة، لكن القلب لم يسكن إليها سكوناً كاملاً.

وقد يكون البرهان قائماً، لكن النفس لا تزال تطلب أن تتربى على أثره.

وهذا باب بالغ الأهمية للمفكر المعاصر.

فالإنسان الحديث قد يملك معلومات كثيرة، لكنه قليل الطمأنينة. يعرف كثيراً، لكنه لا يستقر. يفسر الظواهر، لكنه لا يعرف معنى وجوده، يضاعف أدوات السيطرة، لكنه يفقد السكينة، يملك بيانات عن العالم، ولا يملك مقاماً داخله.

أما القرآن فيجعل المعرفة الحقّة طريقاً إلى الطمأنينة، لا إلى التوتر الوجودي.

المعرفة التي لا تهدي القلب إلى السكينة معرفة ناقصة، ولو كثرت أدواتها.

والسؤال الذي لا يقرب الإنسان من الحق قد يزيده حيرة، ولو بدا ذكيًا.

ليست الطمأنينة إلغاءً للقلق المعرفي المشروع، لكنها تهذيب له.

إنها أن يستقر القلب لا لأنه أغلق عينيه، بل لأنه أبصر موضعه في الوجود.

تاسعًا: الصعقة بوصفها نهاية وهم الإحاطة

في آية الأعراف تبلغ المعرفة نهايتها القصوى في الدنيا:

ليس كل مطلوب شريف يكون ممكنًا في كل مقام.

وليس كل شوق صادق يُجاب بالصورة التي يريدها الشائق.

قد يكون المنع نفسه تعليمًا أعلى من العطاء.

موسى عليه السلام طلب الرؤية، فجاءه الجواب بالتجلي للجبل.

وهنا يتعلم الإنسان أن الله لا يُمتلك بالمعرفة، لا يدخل في حوزة الإدراك كما

تدخل المفاهيم، لا يتحول إلى موضوع فلسفي بارد، ولا إلى صورة ذهنية،

ولا إلى تجربة حسية قابلة للاحتواء.

إن الصعقة تعلن سقوط الأنا المعرفية لا سقوط النبوة.

تسقط في الإنسان تلك الرغبة الخفية في أن يحيط، أن يمتلك، أن يجعل المطلق داخل قبضته. فإذا أفاق من هذه الصعقة قال: سبحانك.

وهذه الكلمة هي أرقى ما يمكن أن تقوله المعرفة حين تبلغ حدها.

فالعارف الحق ليس من يدعي أنه أحاط، بل من عرف أن التنزيه أوسع من التصور.

وليس الواصل من ألغى المسافة بين العبد والرب، بل من أدرك أن القرب الحق لا يمحو العبودية، بل يعمقها.

عاشراً: الخلاصة

نحن الآن أمام بنية قرآنية متكاملة:

- آية يس تعالج عقلاً نسي بدايته فأنكر نهايته.
- آيات البقرة تعالج قلباً مؤمناً يريد أن يرى كيف تعمل القدرة في المادة والزمن والحياة.
- آية الأعراف تعالج شوقاً نبوياً بلغ تخوم الرؤية، فتعلم أن التجلي لا يُحاط به، وأن الجلال إذا ظهر للجبل جعله دكاً.

ومن هذه البنية نخرج بمعنى مركزي:

اليقين في القرآن ليس موقفاً واحداً، بل رحلة. يبدأ بتذكّر الأصل، ثم يترقى إلى طمأنينة القلب، ثم ينتهي إلى أدب العجز أمام الجلال.

فالإنسان لا يعرف الله حقًا لأنه أجاب عن كل سؤال، بل لأنه عرف كيف يسأل، ومتى يسأل، ومن أي مقام يسأل، وأين يتوقف، ومتى يقول: سبحانك.

الانتقال الثاني: من سؤال القدرة إلى سؤال المعنى

إذا كان المشهد الأول في يس يردّ الإنسان إلى ذاكرة النشأة، وإذا كانت آيات البقرة ترفعه إلى طمأنينة المعاينة، وإذا كانت آية الأعراف توقفه عند حدّ الجلال؛ فإن الطبقة الأعمق التي تجمع هذه المشاهد ليست مجرد إثبات البعث، ولا مجرد تقرير القدرة، بل إعادة صياغة علاقة الإنسان بالوجود كله.

فالقُرآن لا يقول للإنسان فقط: إن الله قادر على أن يحيي الموتى.

بل يقول له ما هو أبعد: إن فهمك للحياة والموت والزمن والمادة والمعرفة والرؤية يحتاج إلى إعادة تأسيس من جذوره.

إن المشكلة ليست في أن الإنسان عجز عن تصور البعث.

بل في أن تصوره للوجود كله صار ضيقاً حتى لم يعد يتسع للبعث.

وليس المشكلة أن الإنسان رأى العظام رميماً.

بل أنه ظن أن الرميمية هي الحقيقة الأخيرة للأشياء.

وليس المشكلة أنه عرف قوانين التحلل.

بل أنه جعل القانون حاكماً على واضع القانون.

وليس المشكلة أنه طلب أن يرى.

بل أنه نسي أن العين التي تطلب الرؤية مخلوقة، وأن المخلوق لا يحاصر الخالق في شرطه الإدراكي.

هنا يبدأ القرآن في تحرير الإنسان من أخطر سجن:

سجن المألوف.

أولاً: المألوف حين يصير إلهاً خفياً

ليس أعظم حجاب بين الإنسان والحقيقة هو الجهل الخام، بل الألفة.

فالجاهل قد يندهش. أما المألوف فقد فقد الدهشة، يرى الشمس كل يوم، فلا يرى فيها آية، يرى الولادة، فلا يرى فيها معجزة، يرى النبات يخرج من الأرض، فيسميه دورة طبيعية، ثم يظن أنه فسر الأمر لأنه سمّاه.

التسمية ليست تفسيراً.

أن تقول: هذا قانون، لا يعني أنك عرفت سر وجود القانون.

وأن تقول: هذا يحدث طبيعياً، لا يعني أنك فسرت لماذا توجد طبيعة أصلاً، ولماذا تنتظم، ولماذا تقبل الوصف، ولماذا تمنح العقل قابلية الفهم.

من هنا يضرب القرآن ضربته في عمق العقل المعتاد.

حين يقول الإنسان: **(مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ)**، فهو في الحقيقة لا يعترض فقط على البعث، بل يدافع عن مألوفه. يريد أن يبقى العالم كما تعود أن يراه: حياة ثم موت، تركيب ثم تحلل، جسد ثم تراب، ولا شيء بعد ذلك.

لكن القرآن يضع أمامه الحقيقة المنسية:

المألوف ليس معيار الممكن.

ما اعتدته ليس هو حدّ الوجود.

وما تكرر أمامك لا يملك أن يتحول إلى قيد على القدرة.

إن الإنسان إذا عبد المألوف لم يحتج أن يسجد له. يكفي أن يجعله سقفًا لتصوره، وأن يرفض كل حقيقة تتجاوزَه. وهنا يصبح الحسّ معبدًا خفيًا، وتصبح العادة عقيدة، ويصبح المختبر — حين يتجاوز حدّه — كهنوتًا ماديًا جديدًا.

والقرآن لا يعادي الحسّ ولا المختبر ولا القانون، بل يعادي تأليهها.

يأخذ الإنسان من ضيق “ما رأيت” إلى سعة “ما خلق الله”.

ومن غرور “ما أعرف” إلى تواضع “وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا”.

ومن عبودية “هكذا تجري الأشياء” إلى بصيرة “كذلك يحيي الله الموتى”.

ثانيًا: الوجود ليس مادة صامته

في هذه الآيات يواجه القرآن تصورًا شديد الفقر: أن العالم مادة صامته تتحرك بلا معنى.

العظم يتحلل.

القرية تخرب.

الطير يتفرق.

الجبل يثبت.

هذه هي قراءة الحسّ الأولية.

لكن القرآن يفتح ما وراء الحسّ:

العظم ذاكرة قدرة.

القرية درس في الزمن.

الطير بيان في الهوية.

الجبل شاهد على الجلال.

الأشياء في القرآن لا تبقى أشياء جامدة.

إنها تتحول إلى آيات، والفرق بين الشيء والآية أن الشيء يُنظر إليه في ذاته، أما الآية فيُعبر منها إلى ما وراءها، الشيء يغلق البصر عند حدّه، والآية تفتح القلب على دلالاته.

العظم ليس عظمًا فقط.

إنه سؤال عن الأصل والمصير.

والطير ليس طيرًا فقط.

إنه سؤال عن الهوية حين تتفرق المادة.

والجبل ليس جبلاً فقط.

إنه سؤال عن قابلية العالم لاحتمال التجلي.

وهنا تكمن عظمة النظر القرآني: إنه لا يلغي العالم ليثبت الله، ولا يؤله العالم فينسى الله، بل يجعل العالم ممرًا معرفيًا إلى الله، فالوجود ليس خصمًا للغيب، بل أثر من آثاره. والمادة ليست حجابًا بذاتها، بل تصير حجابًا حين تُقرأ قراءة مقطوعة عن خالقها.

ثالثًا: من “هل يستطيع؟” إلى “من هو الله؟”

العقل السطحي يظن أن سؤال البعث هو:

هل يستطيع الله أن يعيد الأجساد؟

لكن القرآن ينقل السؤال إلى مستوى أعمق:

من هو الله الذي نتحدث عنه؟

أهو عندك قوة كبيرة داخل العالم، أم خالق العالم؟

أهو فاعل محدود تزيد قدرته على قدرة الإنسان بدرجات، أم هو الذي منه

أصل الإمكان كله؟

فإذا تصورت الله كقوة ضمن القوى، أمكن لعقلك أن يسأل: هل يقدر أو لا يقدر؟

أما إذا عرفت أنه خالق القدرة والمقدور، والزمان والمكان، والمادة والصورة، والحياة والموت؛ تغيّر السؤال كله. لم يعد البعث مشكلة في القدرة، بل صار إنكاره مشكلة في التصور.

إن الإشكال لا يكون في أن الله كيف يحيي الموتى، بل في أن الإنسان كيف تصوّر الله تصوّرًا صغيرًا - سبحانه - حتى استغرب عليه الإحياء.

لهذا كان الجواب في يس: (يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)

إنها ليست إجابة تقنية عن كيفية عودة العظام، بل تصحيح لاسم الفاعل في عقل الإنسان. من الذي سيحييها؟ ليس قوة طبيعية، ولا قانونًا أعمى، ولا احتمالًا ماديًا، بل الذي أنشأها أول مرة.

فالقُرآن يعيد السؤال إلى فاعله.

لأن السؤال إذا أخطأ في تصور الفاعل، أخطأ في تصور الفعل.

رابعًا: الموت بوصفه فضيحة التصور المادي

الموت هو النقطة التي ينكشف عندها فقر التصور المادي.

ما دام الإنسان حيًا، يمكن للمادية أن تتكلم بثقة: وظائف، أعضاء، خلايا، كيمياء، أعصاب، دماغ. لكن حين يموت الإنسان، يظهر السؤال الأكبر: أين

ذهب هذا الحضور؟ أين ذهبت الأنا؟ أين ذهب المعنى الذي كان يملأ الجسد؟
لماذا صار الجسد نفسه، بالأعضاء نفسها تقريبًا، شيئًا آخر؟

المادية تستطيع أن تصف التوقف.

لكنها لا تستطيع أن تمنح الموت معنى نهائيًا.

تستطيع أن تقول: توقفت الوظائف.

لكنها لا تستطيع أن تفسر لماذا كان هناك "شخص" أصلاً لا مجرد وظائف.

والقرآن حين يتحدث عن البعث لا يتحدث عن إرجاع آلة تعطلت، بل عن ردّ الإنسان كله إلى حضرة المسؤولية، ولذلك فالبعث ليس قضية بيولوجية فحسب، بل قضية أخلاقية ووجودية، إنه يعني أن العالم ليس عبثًا، وأن الظلم ليس خاتمة، وأن الموت ليس ثقبًا أسود يبتلع المعنى، وأن الإنسان لن يفلت من حقيقته بمجرد أن يتحلل جسده.

العظم الرميم إذن ليس اعتراضًا على القدرة فقط.

إنه محاولة للهروب من الحساب.

فمن ينكر البعث لا ينكر عودة المادة وحدها، بل ينكر عودة المسؤولية.

ولهذا يكون سؤال: من يحيي العظام؟ أحيانًا ستارًا لسؤال أخفى:

من يعيدني أنا؟

من يبعث ذنوبي؟

من يستخرج سيرتي من التراب؟

من يواجهني بما كنت أهرب منه؟

فالقرآن يردّ على ظاهر السؤال بالقدرة، ويردّ على باطنه بالعلم: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾

أي ليست المشكلة في جمع العظم وحده، بل في استعادة الكائن بكل حقيقته. والله لا يعيد مادة مجهولة، بل يبعث خلقًا معلومًا: باسمه، وتاريخه، ونيته، وذاكرته، وجسده، وشهادته على نفسه.

خامسًا: الذاكرة الإلهية في مقابل نسيان الإنسان

في آية يس يقول: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾

وفي جوابها يقال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾

هنا تقابل بديع بين نسيان الإنسان وعلم الله.

الإنسان ينسى بدايته، فينكر نهايته.

أما الله فيعلم الخلق كله، فلا تضيع عليه بداية ولا نهاية.

نسيان الإنسان ليس حجة.

بل هو محل الاتهام.

والعلم الإلهي ليس مجرد إحاطة معلوماتية، بل ضمان وجودي. لأن الأشياء تبقى قابلة للبعث ما دامت محفوظة في علم الله. ما يتبدد في الأرض لا يتبدد في العلم. وما يغيب عن الحس لا يغيب عن الإحاطة. وما يفقد الإنسان أثره لا يفقد الله حقيقته.

إن أعظم طمأنينة في البعث ليست أن المادة باقية بصورة ما، بل أن الإنسان محفوظ في علم الله.

فالذي يعلم الخلق لا يلتبس عليه أحد بأحد.

ولا تضيع عنده ملامح روح في زحام الأجساد.

ولا تختلط عنده ذرة كانت لهذا بذرة كانت لذاك.

ولا يغيب عنه ما أكلته الأرض، ولا ما حملته الريح، ولا ما تفرّق في البحار، ولا ما صار غباراً في طبقات الزمن.

وهذا المعنى وحده كافٍ لأن يهدم غرور الاعتراض.

لأن الاستحالة التي يتخيّلها الإنسان ناشئة من جهله هو، لا من نقص في القدرة الإلهية.

سادساً: الطمأنينة معرفة وقد صارت سكينة

حين ننقل إلى إبراهيم عليه السلام، نجد أن السؤال لم يعد خارج الإيمان، بل داخله.

وهذه منزلة دقيقة، فبعض الأسئلة لا تأتي من غياب اليقين، بل من رغبته في أن يكتمل.

هناك فرق بين أن يسأل الإنسان لأنه لا يريد أن يؤمن، وأن يسأل لأنه يريد أن يعبد على بصيرة أرسخ.

الأول يجعل السؤال سلاحًا.

والثاني يجعله محرابًا.

إبراهيم يقول: (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)

إنه لا يقول: أثبت لي أنك تحيي.

بل يقول: أرني كيف تحيي.

هذه “الكيف” ليست فضولاً ذهنيًا، بل طلب انتقال من العلم إلى المشاهدة، ومن البرهان إلى السكون، ومن اليقين العقلي إلى اليقين المستقر في القلب. القلب له علمه الخاص.

لا بمعنى أنه يناقض العقل، بل بمعنى أنه لا يكتفي دائمًا بما يكتفي به العقل. العقل قد يحكم بصحة القضية، لكن القلب يريد أن يسكن إليها، العقل يصدق، والقلب يطمئن، العقل يعرف الطريق، والقلب يحتاج أن يأنس بالسير.

ولهذا قال: **(وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي)**

لم يقل: ليطمئن عقلي.

لأن **العقل** قد استقر بالإيمان، لكن القلب يطلب مقامًا أعمق: مقام السكينة.

والسكينة ليست ضعفًا في البرهان، بل كمال في التلقي.

هي أن تصبح الحقيقة داخلك أثقل من الخوف، وأرسخ من الاحتمال، وأقوى من اضطراب الحسّ، وأثبت من وساوس الزمن.

سابعًا: الجبل بوصفه حدّ العالم

أما الجبل في آية الأعراف، فهو ليس تفصيلًا جانبيًا.

إنه الحدّ الأقصى لما يتصوره الإنسان من الثبات. فإذا كان الإنسان سيقيس الاحتمال على شيء في العالم، فليقسه على الجبل. لا على جسده الضعيف، ولا على عينه الرقيقة، ولا على أعصابه المضطربة.

لكن الجبل نفسه حين مسّه التجلي صار دڭًا.

هنا تنهار أسطورة الصلابة.

فالصلابة التي نراها في العالم ليست صلابة مطلقة، بل صلابة بإذن.

والثبات ليس خاصية نهائية في الأشياء، بل عطية مستمرة من الله.

والجبل ليس قويًا بذاته، بل قوي ما دام الله يمسك عليه صورته.

فإذا تجلى له من الجلال ما لا يطيق، انكشف أصله:

مخلوق فقير، قائم بغيره، متماسك بأمر غيره.

والإنسان الذي يرى الجبل دكًا ينبغي أن يفهم أن المشكلة ليست في عينه وحدها، بل في بنية العالم كله أمام التجلي.

العالم لا يحتمل الله كما يحتمل بعضه بعضًا، المخلوق لا يتسع للخالق، المحدود لا يحيط بالمطلق، وما كان قائمًا بالقدرة لا يستطيع أن يجعل القدرة موضوعًا داخله.

ثامنًا: الصعق معرفة سالبة

هناك معرفة تأتي من الامتلاء، ومعرفة تأتي من الانكسار.

وموسى عليه السلام في الصعقة يتلقى معرفة من النوع الثاني: معرفة لا تضيف مفهوميًا، بل تهدم وهمًا، لا تعطيه صورة، بل تنزّه ربه عن الصورة. لا تمنحه إحاطة، بل تمنحه أدبًا أعلى من الإحاطة.

الصعق هنا ليس ظلامًا، بل كشف شديد.

ليس غيابًا عن الحقيقة، بل سقوطًا تحت وطأة حضور لا يُحتمل.

إنه انطفاء الأداة أمام ما يفوقها، لا انطفاء المعنى.

أوحين أفاق، لم يقل: رأيت.

ولم يقل: عرفت كيف.

بل قال: ﴿سُبْحٰنَكَ﴾

وهذا هو الجواب الأليق بما وقع.

فالتسبيح ليس نقصاً في المعرفة، بل هو ذروتها حين يتعلق الأمر بالله. لأن أعظم ما تعرفه عن الله أن تنزهه عن مشابهة ما تعرف. وكلما ارتقت المعرفة، ارتقى معها التنزيه، ومن ظن أنه كلما عرف الله قلّ تسبيحه، فقد عرف مفهوماً ذهنيّاً لا رب العالمين.

ثم قال: ﴿تُبَّتْ إِلَيْكَ﴾

والتوبة هنا رجوع معرفي وروحي، رجوع من طلب ما لم يؤذن له به إلى الوقوف عند ما علّمه الله، رجوع من امتداد الشوق إلى انضباط العبودية. رجوع من رغبة الرؤية إلى مقام التسليم.

تاسعاً: طبقات المعرفة الثلاث

يمكن أن نضع هذه الآيات في بناء معرفي واحد:

الجواب القرآني	موضع الخلل أو الطلب	طبيعة السؤال	الآية	الطبقة
الذي أنشأها أول مرة	نسيان النشأة الأولى	من يحيي العظام؟	يس	ذاكرة الأصل
معاينة إعادة التركيب	طلب السكون لا الشك	كيف تحيي الموتى؟	البقرة	طمأنينة القلب
التجلي للجبل والصق	طلب الرؤية في عالم محدود	أرني أنظر إليك	الأعراف	حدّ الجلال

هذا الترتيب يكشف أن القرآن لا يعطي جواباً واحداً لكل سؤال.

إنه يربي السؤال بحسب مقامه.

فالسؤال المعاند يُردّ إلى أصله.

والسؤال المؤمن يُرفع إلى شهوده.

والسؤال النبوي المشتاق يُوقف عند أدبه.

عاشراً: المعنى الجامع

المعنى الجامع لهذه الآيات أن الإنسان لا يبلغ اليقين بمجرد امتلاك جواب،

بل بتصحيح علاقته بالوجود.

أن يتذكر أنه مخلوق.

وأن يرى في العالم آية لا صنماً.

وأن يعلم أن الموت لا يخرج شيئاً من سلطان الله.

وأن يدرك أن الطمأنينة مرتبة أعلى من صحة المعلومة.

وأن يفهم أن الله لا يُحاط به كما تُحاط الأشياء.

وأن يتعلم أن أعلى ما ينتهي إليه العقل أمام الجلال هو التسبيح.

فالقرآن لا يصنع عقلاً خائفاً من السؤال، بل عقلاً شريفاً يعرف كيف يسأل.

ولا يصنع قلباً هارباً من البرهان، بل قلباً يريد أن يصير البرهان سكينة.

ولا يصنع روحاً تدعي الوصول، بل روحاً كلما اقتربت ازداد أدبها.

ومن هنا يكون الانتقال الحقيقي من هذه الآيات ليس انتقالاً من نص إلى نص،

بل من طور إلى طور: من إنسان يقول: كيف يعود الميت؟

إلى إنسان يقول: أرني كيف تحيي.

إلى إنسان إذا لاح له حدّ الجلال قال: سبحانك.

وهذه هي هندسة اليقين:

تذكر الأصل، ثم اطمئن القلب، ثم انكسار الأنا أمام المطلق.

الانتقال الثالث: من هندسة اليقين إلى أخلاق المعرفة

ليست هذه الآيات درساً في القدرة وحدها، بل درس في أخلاق المعرفة. فالإنسان لا يُمتحن بما يعرف فقط، بل يُمتحن بالطريقة التي يعرف بها، وبالمقام الذي يقف منه حين يسأل، وبالحدّ الذي يقبل أن يتوقف عنده حين تبلغ المعرفة تخوم الجلال.

هناك عقل يسأل ليهدم.

وعقل يسأل ليفهم.

وقلب يسأل ليطمئن.

وروح تسأل لأنها اشتاقت.

والقرآن يفرّق بين هذه المقامات بدقة مدهشة، لا يساوي بين سؤال المتكبر وسؤال الخليل، ولا بين اعتراض من نسي خلقه، وطلب من قال: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لِّيَاطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾. ولا بين جحود من جعل العظم الرميم حجة على الله، وشوق نبيّ كلمه ربه فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾.

فالمعرفة في القرآن ليست حركة ذهنية باردة، إنها موقف كليّ من الوجود.

أن تعرف، يعني أن تقف في موضعك الصحيح:

لا أن ترفع نفسك فوق العالم فتتكبر، ولا أن تذوب في العالم فتعبد المادة، ولا أن تجعل السؤال سلاحًا على الغيب، ولا أن تجعل الغيب ذريعة لتعطيل العقل. المعرفة الحقّة هي أن يكون العقل يقظًا، والقلب خاشعًا، واللسان صادقًا، والذات مدركة لحدها.

أولاً: حين يفقد العقل أدبه

العقل الذي قال: (مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)

لم يكن عقلاً مجرداً يبحث عن الحقيقة، كان عقلاً فقد أدبه مع أصله.

والأدب هنا ليس معنى اجتماعيًا سطحيًا، بل معنى وجودي عميق: أن يعرف المخلوق أنه مخلوق، وأن يعرف المحدود أنه محدود، وأن يعرف العارف أن علمه قائم على جهل أوسع منه.

من فقد هذا الأدب صار ذكاؤه حجابًا عليه.

لأن الذكاء إذا انفصل عن التواضع تحوّل إلى صنم داخلي.

يصير الإنسان مفتونًا بقدرته على السؤال، حتى ينسى أن السؤال نفسه محتاج إلى نور يهديه.

ذلك المعارض في يس لم يكذب الحسّ، هو رأى عظمًا رميمًا، لكن خطيئته أنه جعل الحسّ آخر مراتب الحقيقة، لم يكتف بأن يقول: أنا لا أرى كيف

يعود. بل قال بلسان حاله: ما لا أراه لا يكون، وما لا أتصوره لا يقدر عليه الله.

وهنا يتحول العقل من أداة كشف إلى أداة حجب.

كان ينبغي له أن يعبر من العظم إلى الخالق، فإذا به يقف عند العظم ويجعله سدًا دون الخالق.

كان ينبغي له أن يجعل الرميم سؤالًا مفتوحًا، فإذا به يجعله حكمًا نهائيًا.

كان ينبغي له أن يرى في الفناء علامة افتقار العالم، فإذا به يراه سلطانًا ينازع القدرة.

وهذه هي مأساة العقل حين يفقد أدبه:

أنه لا يبطل عمله، بل يعمل ضد صاحبه.

يقيس، لكنه يقيس خطأ.

يستدل، لكنه يستدل من مقدمة ناقصة.

يرى، لكنه لا يبصر.

ويحفظ، لكنه ينسى الأصل الذي بدونه تفسد الذاكرة كلها.

ثانيًا: النشأة الأولى ليست حدثًا مضي

حين يرد القرآن على منكر البعث بالنشأة الأولى، فهو لا يستدعي حدثًا قديمًا فقط، بل يكشف حقيقة مستمرة.

النشأة الأولى ليست مجرد لحظة وقعت وانتهت.

إنها الدليل المقيم في كل إنسان.

فالإنسان ليس كائنًا كان ثم استقلَّ عن ربه، وجوده كله قيام مستمرَّ بقدره الله. كل نفس يأخذه هو تجديد خفيٍّ للعطية الأولى، كل خلية تعمل فيه شاهدة بأن الخلق لم يصبح ماضيًا، بل لا يزال حاضرًا.

ولهذا يكون نسيان الخلق نسيانًا مضاعفًا: نسيان البداية، ونسيان استمرارها.

فالإنسان لا ينسى فقط أنه خُلِقَ أول مرة، بل ينسى أنه لا يزال مخلوقًا في كل لحظة، يظن أن الخلق كان عند الميلاد، ثم صار الوجود ملكًا له، والقرآن يرده إلى الحقيقة: أنت لم تكن مالكا لوجودك في أوله، ولست مالكا له في بقائه، ولن تكون مالكا له في مصيره.

من هنا يصبح البعث امتدادًا لمنطق الخلق، لا خروجًا عنه.

فالذي يحفظك الآن قادر أن يعيدك غداً.

والذي أقامك من عدم قادر أن يقيمك من رميم.

والذي جعل من النطفة سمعًا وبصرًا وعقلًا وضميرًا لا يعجزه أن يجعل من العظم حياة وحضورًا ومسؤولية.

إن الاعتراض على البعث ناشئ من فصل المصير عن الأصل.

أما القرآن فيربطهما ربطًا محكمًا:

من عرف من أين جاء، فهم إلى أين يمضي.

ومن نسي النشأة، اضطرب في النهاية.

ثالثًا: البعث بوصفه عودة المعنى

الإنسان حين يسمع البعث قد يتخيله في صورته الجسدية فقط: عظام تعود، ولحم يكسى، وأجساد تقوم. وهذا حق، لكنه ليس كل العمق. فالبعث في القرآن ليس إعادة مادة فحسب، بل عودة المعنى إلى تمامه.

في الدنيا قد يموت الإنسان قبل أن تظهر حقيقة عمله.

وقد ينتصر الظالم في ظاهر التاريخ.

وقد يُدفن المظلوم ولا يسمع أحد صوته.

وقد تضيع الحقوق في زحام القوة.

وقد يغادر الإنسان العالم محمولًا على أكتاف الناس، بينما لم ينكشف بعد وزن قلبه، ولا صدق نيته، ولا خفاء خيانتته، ولا عظمة صبره.

فلو كان الموت نهاية مطلقة، لكان الوجود ناقص العدالة.

ولكان التاريخ مسرحًا مفتوحًا للعبث.

ولكان الضمير صوتًا بلا محكمة.

ولكانت القيم ومضات جميلة في كون أبكم.

لكن البعث يقول: لا.

لا يضيع المعنى.

لا ينتهي الإنسان في التراب كما تنتهي الحجارة.

لا تُغلق القضية عند المقبرة.

لا يبتلع الموتُ السريرة، ولا يطفئ الحساب، ولا يهرب المخلوق من وجه ربه بمجرد أن تفتت عظمه.

لهذا كان سؤال العظم الرميم أعمق من ظاهره.

إنه ليس سؤالاً عن الإمكان البيولوجي فقط، بل عن إمكان العدالة النهائية.

فمن يحيي العظام؟

أي: من يعيد الشاهد إلى المحكمة؟

من يردّ الإنسان إلى اسمه الكامل؟

من يستخرج السريرة من تحت طبقات اللحم والتراب والنسيان؟

من يجعل التاريخ لا ينتهي عند رواية المنتصرين؟

الجواب:

الذي أنشأها أول مرة.

والذي هو بكل خلق عليم.

فالعلم هنا ليس علم الأجزاء فقط، بل علم الأعمال، والنيات، والمقاصد، والآثار، والدموع التي لم تُر، والظلمات التي لم تُفصح، والخير الذي لم يشتهر، والشر الذي احتمى بالزينة.

البعث إذن ليس حادثة في آخر الزمان فقط.

إنه ضمان المعنى في بنية الوجود.

رابعاً: إبراهيم وسؤال كيف الذي لا يجرح الإيمان

في مقام إبراهيم عليه السلام، نبلي طبقة أرقى.

هنا لا يأتي السؤال من نسيان، بل من امتلاء. لا من خصومة، بل من محبة.

لا من إنكار للقدر، بل من رغبة في شهود أثرها.

(رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)

هذه الآية تمنح السؤال النبيل شرعيته العليا.

فليس الإيمان الحق خوفاً من السؤال، ولا الطمأنينة جموداً في منطقة مغلقة.
بل الإيمان العظيم قد يسأل، لكن سؤاله يحمل توقيع العبودية: ربّ.

هذه الكلمة وحدها تغيّر طبيعة السؤال.

فمن قال: ربّ، لم يقف خارج العلاقة.

لم يسأل كخصم، بل كعبد.

لم يطلب الجواب ليحاكم الله، بل ليتلقى من الله.

لم يجعل عقله سيّداً على الوحي، بل جعل الوحي نوراً لعقله وقلبه.

لذلك كان سؤال إبراهيم من أنقى صور المعرفة:

معرفة لا تستحي من طلب الزيادة، ولا تتكبر بما عندها، ولا تخاف من أن
تتحول الحقيقة إلى سكينه محسوسة.

والقرآن، في هذا المقام، لا يقول: حسبك أن تؤمن.

بل يعطيه مشهداً.

كأن الوحي يقرر أن القلب له حق في أن يترقى، وأن الإيمان لا يضعف بطلب
الطمأنينة، بل قد يزداد كمّالاً حين يطلبها من بابها الصحيح.

لكن لاحظ الفرق: إبراهيم لا يطلب الطمأنينة من العالم مستقلة عن الله.

لا يقول للطبيعة: أريني.

بل يقول الله: أرني.

فالآية لا تجعل الحسّ مصدر اليقين النهائي، بل تجعله خادمًا للوحي حين يأذن الله أن يصير المشهد تعليمًا.

خامسًا: الطير والجبال والنداء

في مشهد الطير، تتوزع الحياة ثم تعود.

والتوزع هنا ليس عبثًا. الجبال ليست مجرد أماكن مرتفعة، بل رموز للمسافة والفصل والبعد. كأن أجزاء الحياة تُنثر في أوسع صورة يمكن أن يتخيلها الحسّ، ثم يستدعيها النداء.

(ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا)

هنا تظهر قوة الأمر على التفرق.

الحياة لا تعود متناقلة، بل تأتي سعيًا.

لا تأتي كأجزاء مجبورة فقط، بل ككائنات مستجيبة.

وكان النداء بلغ في كل جزء ما هو أعمق من المادة: بلغ سرّ الهوية.

هذا المشهد يهدم وهمًا كبيرًا: أن الهوية مجرد تلاصق عناصر.

لو كانت الهوية مجرد جمع مادي، لكان التفرق محوًا نهائيًا. لكن القرآن يكشف أن هوية الكائن محفوظة بأمر الله، وأن التفرق لا يبطلها، وأن المسافة لا تمزقها، وأن الموت لا يخرجها من العلم.

إن الله لا يجمع الأشياء كما يجمع الصانع قطع آلة.

بل يدعوها من عمق كونها.

يعيد إليها اسمها، وصورتها، وحركتها، ووجهتها.

ولذلك جاءت الطيور سعيًا، لا مُركبة فحسب.

فالإحياء في القرآن ليس إعادة بنية مادية فقط، بل استدعاء كيان كامل إلى الحضور.

سادسًا: صاحب القرية وتربية الإدراك الزمني

أما الذي مر على القرية، فقد دخل في درس آخر: درس الزمن.

لقد رأى قرية ميتة، فسأل: **(أَنْتَ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا)**

فكان الجواب أن يُمات هو نفسه.

وهذه من أعظم طرائق التعليم القرآني: أن يصبح السائل جزءًا من المسألة التي يسأل عنها، لم يعد يقف خارج الموت متأملًا له، بل دخل فيه، لم يعد يسأل عن الإحياء من بعيد، بل صار هو موضع الإحياء.

ثم لما بُعث، سئل: (كَمْ لَيْثٌ)

فاضطرب إدراكه للزمن: (لَيْثٌ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ)

وهنا يتلقى الإنسان درسًا عميقًا: أن الشعور بالزمن ليس الزمن نفسه.

وأن ما يبدو طويلًا في حساب العالم قد لا يكون كذلك في وعي الإنسان.

وأن الزمان، الذي يبني عليه الإنسان كبرياء تفسيراته، مخلوق قابل لأن تُعلّق آثاره، وتختلف مجاريه، وتتبدل نسبته بحسب ما شاء الله.

طعام لم يتسنه.

شراب لم يتغير.

حمار صار عظامًا.

ثم عظام تُنشز وتُكسى لحمًا.

مشهد واحد، وأزمنة متعددة داخل الزمن نفسه.

ليس لأن الكون فوضى، بل لأن القانون ليس إلهاً.

وليس لأن السنن باطلة، بل لأنها خاضعة لمن سنّها.

فصاحب القرية لا يتعلم فقط أن الله يحيي الموتى، بل يتعلم أن الزمن الذي كان يستند إليه في استبعاده ليس حاكمًا على الله.

وأن التحلل ليس قدرًا مستقلًا، وأن البقاء ليس ضرورة ذاتية، وأن كل شيء، من الطعام إلى العظم، إنما يمضي أو يقف أو يعود بإذن الله.

سابعًا: موسى وسؤال الرؤية

ثم نبلغ ذروة أخرى مع موسى عليه السلام.

هنا لا يعود السؤال متعلقًا بالميت، بل بالحي القيوم.

ولا بالقدرة على الخلق، بل بحقيقة التجلي.

ولا بالمادة المتفرقة، بل بالذات الإلهية التي لا تحيط بها الأبصار.

(رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ)

السؤال هنا يخرج من مقام القرب.

فالذي لم يذق الكلام لا يطلب الرؤية بهذا العمق.

إنه سؤال محبة لا سؤال خصومة، وسؤال اشتياق لا سؤال إنكار.

لكن المحبة نفسها تحتاج إلى أدب.

والشوق، مهما علا، لا يلغي الفارق بين الخالق والمخلوق.

والقرب، مهما عظم، لا يحوّل العبد إلى قادر على احتمال ما لا تحتمله بنيته.

لهذا جاء الجواب: (لَنْ تَرَانِي)

ليست هذه الكلمة إغلاقاً لباب المعرفة، بل فتح لباب التنزيه.

فالله يُعرف، لكن لا يُحاط.

ويعبد، لكن لا يُمتلك.

ويُشهد أثره، لكن لا يُدرج في شروط المخلوقات.

تدل عليه الآيات، وتخضع له القلوب، وتطمئن به الأرواح، لكنه لا يتحول إلى موضوع بصري محدود.

ثم أُحيل موسى إلى الجبل.

والجبل هو الشاهد الصامت على عجز العالم.

فإذا كان الجبل، في صلابته وكثافته وثباته، لا يطيق التجلي، فكيف بالإنسان؟

(فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا)

الجبل دُكَّ.

وموسى صُعق.

والسؤال تطهر في نار الجلال.

ثامنًا: الصعق بوصفه ولادة معرفة أعلى

الصعق ليس نهاية المعرفة، بل نهاية وهم من أوهامها.

هناك معرفة لا تولد إلا حين تسقط الأداة التي ظنت أنها قادرة على حمل المطلق.

موسى لم يخرج من الصعقة أقل إيمانًا، بل أعمق تنزيهًا.

لم يخرج محرومًا، بل مؤدبًا بأدب أعلى.

لم يقل بعد الإفاقة: لم أر، إذن لم أعرف.

بل قال: (سُبْحَانَكَ)

وهذا هو جوهر المعرفة بالله: أن كل معرفة لا تنتهي إلى التسبيح فهي ناقصة.

وكل قرب لا يزيد التنزيه فهو مشوب.

وكل فكر لا ينكسر عند عتبة الجلال فهو لم يعرف إلا صورة صنعها لنفسه.

ثم قال: (تُبْتُ إِلَيْكَ)

والتوبة هنا رجوع من الامتداد إلى الحد، ومن الطلب إلى الأدب، ومن الشوق غير المأذون إلى التسليم.

إنها ليست توبة الجاهل من كفر، بل توبة العارف من طلب مقام لم يُفتح له في عالم الدنيا.

وهذا عظيم جدًا:

حتى الأنبياء، في أعلى مقاماتهم، يعلموننا أن العبودية ليست نقصًا، بل كمال. وأن الرجوع إلى الله ليس شأن العصاة وحدهم، بل شأن العارفين كلما كشف لهم من الجلال ما لم يكونوا يقدرونه حق قدره.

تاسعًا: المعرفة بين الامتلاك والتسليم

العقل الحديث يميل إلى تحويل المعرفة إلى امتلاك.

أن تعرف الشيء يعني أن تسيطر عليه، تصنفه، تحله، تدخله في نموذج، تجعله قابلاً للتوقع والاستعمال. وهذه معرفة نافعة في عالم الأشياء، لكنها تصبح خطرة حين تُنقل إلى مقام الله.

الله لا يُعرَف كما تُعرف الأشياء.

لأن الأشياء محدودة، والله ليس محدودًا.

والأشياء تقع داخل العالم، والله خالق العالم.

والأشياء تُحاط بالتصور، والله يحيط ولا يُحاط به.

والأشياء تُدرك بحدودها، والله يُعرف بآياته وتنزيهه وجلاله، لا بإدخاله في حدّ.

ولهذا تعلمنا آية الأعراف أن المعرفة بالله ليست امتلاكًا، بل تسليم.

وليست إلغاء للعقل، بل تطهير للعقل من وهم الإحاطة.

وليست فراغًا معرفيًا، بل امتلاءً بالتنزيه.

فحين يقول موسى: سبحانك، فهو لا يقول: لا أعلم شيئًا.

بل يقول: علمت أنك أعظم من أن تُحاط، وأجلّ من أن تُقاس، وأقدس من أن تدخل في شروط الرؤية الدنيوية.

عاشراً: الخيط الجامع

الخيط الجامع بين هذه الآيات أن القرآن ينقل الإنسان من الغرور بالإدراك إلى طهارة الإدراك.

في يس:

يُطهّر العقل من قياس الخالق على المخلوق.

في البقرة:

يطهّر القلب من اضطراب لا يناقض الإيمان، لكنه يطلب السكينة.

في الأعراف:

يطهر الشوق من أن يتحول إلى طلب إحاطة.

وهكذا يصبح اليقين القرآني بناءً عظيمًا:

- يبدأ بتذكير الإنسان بأصله.
- ثم يريه أن الموت لا يهزم القدرة.
- ثم يعلمه أن الزمن ليس سيدًا.
- ثم يكشف له أن الهوية محفوظة في علم الله.
- ثم يرفعه إلى الطمأنينة.
- ثم يوقفه عند الجلال.
- ثم يجعله يقول في النهاية: سبحانك.

فالغاية ليست أن يعرف الإنسان جوابًا جزئيًا عن العظام أو الطير أو الجبل، بل أن يعاد تشكيله من الداخل:

أن يصير عقله أوسع من المألوف، وقلبه أسكن من القلق، وروحه أذلّ للحق، ولسانه أصدق في التسبيح.

وهنا تكتمل الطبقة الكبرى:

من نسي خلقه خاصم البعث.

ومن تذكر خلقه آمن بالقدرة.

ومن آمن بالقدرة طلب الطمأنينة.

ومن ذاق الطمأنينة اشتاق إلى الرؤية.
ومن وقف على حدّ الرؤية قال: سبحانك.

وهذه ليست رحلة فكرة فقط.

إنها رحلة الإنسان كلّهُ:

من التراب إلى السؤال،

ومن السؤال إلى اليقين،

ومن اليقين إلى الشهود،

ومن الشهود إلى الانكسار،

ومن الانكسار إلى التسبيح.

الانتقال الرابع: من التسبيح إلى إعادة ترتيب الإنسان

حين يبلغ الخطاب القرآني ذروته في قول موسى عليه السلام: (سُبْحَانَكَ)، لا نكون أمام خاتمة لفظية، بل أمام ولادة إنسان جديد داخل المعرفة.

فالإنسان قبل التسبيح يريد أن يُدخل الحق في قياسه، وبعد التسبيح يدخل هو في مقام الحق.

قبل التسبيح يسأل وفي داخله بقايا امتلاك.

وبعد التسبيح يسأل وقد صار السؤال نفسه عبداً.

وهذه هي النقلة الكبرى:

ليست الغاية أن يحصل العقل على جواب، بل أن يُعاد ترتيب العقل والقلب والذات تحت سلطان الجلال.

فالقرآن لا يمنح الإنسان معلومات عن الله فحسب، بل يعيد تشكيله أمام الله.

يجعل الذاكرة ذاكرة خلق.

ويجعل السؤال سؤال عبودية.

ويجعل الطمأنينة ثمرة إيمان.

ويجعل العجز باب معرفة.

ويجعل التسبيح نهاية الفكر حين يبلغ حدّه الأعلى.

أولاً: الإنسان حين يستعيد حجمه

أخطر ما يصيب الإنسان أنه ينسى حجمه.

لا ينسى معلوماته فقط، بل ينسى نسبته الوجودية: أنه حادث لا قديم، محدود لا مطلق، محتاج لا قائم بنفسه، متعلّم لا محيط، عابر لا مالك للمصير.

وحين ينسى حجمه، تبدأ كل أسئلته بالاختلال.

يسأل عن البعث كأنه يملك معيار الإمكان.

ويسأل عن الزمن كأنه واقف خارجه.

ويسأل عن المادة كأنه أحاط بسرّها.

ويسأل عن الله كأنه يستطيع أن يجعل المطلق في مجال نظره.

لذلك تأتي هذه الآيات لترد الإنسان إلى حجمه، لا إهانة له، بل إنقاذاً له من كذب داخلي.

فكرامة الإنسان لا تكون بأن يتوهم أنه إله صغير، بل بأن يعرف أنه عبد مكرّم.

والعبد المكرّم أعلى من المتكبر الضائع؛ لأن الأول يعرف موضعه فيرتفع به، والثاني يجهل موضعه فيسقط من حيث يظن أنه يصعد.

القرآن لا يريد إنسانًا مسحوقًا، بل يريد إنسانًا متزنًا:

قويًا بعقله، لكن غير مغرور به.

واسع السؤال، لكن مؤدبًا بالسؤال.

عارفًا بالسنان، لكن غير عابد لها.

مؤمنًا بالغيب، لكن لا يهرب من النظر في الشهادة.

قريبًا من الله، لكن لا يمحو الفارق بين الرب والعبد.

ثانيًا: نسيان الخلق أصل فساد الرؤية

في آية يس، جاء التعبير: **(وَنَسِيَ خَلْقَهُ)**

وهذه ليست جملة عابرة في سياق الرد، بل تشخيص للمرض كله.

الإنسان حين ينسى خلقه لا ينسى الماضي فقط، بل يفسد عنده الحاضر والمستقبل، لأن معرفة الأصل هي التي تضبط معنى المصير.

من لا يعرف أنه مخلوق، سيظن أن الموت فضيحة الوجود.

ومن يعرف أنه مخلوق، سيرى الموت مرحلة داخل تدبير الخالق.

من لا يعرف أنه مخلوق، سيظن أن المادة أصل الحقيقة.

ومن يعرف أنه مخلوق، سيرى المادة أثرًا من آثار الأمر.

من لا يعرف أنه مخلوق، سيقس الله على العالم.

ومن يعرف أنه مخلوق، سيقس العالم على افتقاره إلى الله.

فالذاكرة هنا ليست مجرد تذكّر تاريخي، بل ذاكرة الكينونة نفسها.

أن يتذكر الإنسان أنه لم يكن، وأن وجوده ليس واجباً بذاته، وأنه لم يستدع نفسه إلى الحياة، ولم يختّر زمانه، ولا جسده، ولا لغته الأولى، ولا ملامحه، ولا اللحظة التي انفتحت فيها وعيه على العالم.

كل ما يظنه الإنسان “أنا” سبقه عطاء لم يستشّره.

هو جاء بعد أن تمّ إعداد المسرح كله: الأرض، الهواء، الماء، الجسد، الحواس، اللغة، الأم، الرحم، النفس.

ثم بعد ذلك يقف هذا الكائن المسبوق بكل شيء ليسأل باستعلاء: من يحيي العظام؟

وهنا يكشف القرآن المفارقة المذهلة:

الذي لم يشهد خلق نفسه ينكر على الخالق إعادة خلقه.

والذي لا يعرف كيف ابتدأ يزعم أنه يعرف ما يستحيل في النهاية.

والذي عجز عن تفسير حضوره الأول يحكم على الحضور الثاني بالامتناع.

ثالثاً: العظم الرميم بوصفه مرآة للعقل

العظم الرميم ليس مجرد موضوع في الآية، بل مرآة.

كل عقل يرى فيه ما يحمله في داخله.

العقل المحجوب يرى فيه نهاية.

العقل المؤمن يرى فيه طوراً.

العقل المتكبر يرى فيه حجة على الله.

العقل المتذكر يرى فيه حجة على فقر الإنسان.

العقل المادي يرى فيه مادة فقدت نظامها.

العقل القرآني يرى فيه مادة لم تخرج من علم الله.

الفرق ليس في العظم، بل في العين التي تنظر إليه.

وهذه قاعدة كبرى: الأشياء لا تتكلم وحدها، بل يكشفها نوع النظر إليها.

لذلك يمكن للمشهد الواحد أن يزيد إنساناً إيماناً ويزيد آخر إنكاراً.

الموت نفسه قد يكون موعظة أو عبثاً.

القبر قد يكون باب يقظة أو جدار عدمية.

السماء قد تكون آية أو مساحة صامتة.

والجبل قد يكون صخرًا أو شاهداً على عجز العالم أمام التجلي.

القرآن لا يغيّر العالم أمام الإنسان فقط، بل يغيّر عين الإنسان أمام العالم. وهذه هي الثورة المعرفية الأعمق: أن يتحول الكون من كتلة وقائع إلى شبكة آيات.

رابعاً: الآية لا تلغي الشيء، بل تكشف عمقه

حين يقول القرآن عن الموجودات إنها آيات، فهو لا ينفي حقيقتها المادية. العظم عظم.

والطير طير.

والجبل جبل.

والطعام طعام.

والشراب شراب.

لكنها ليست ذلك فقط.

العقل المسطح يقف عند “ما الشيء؟”

أما العقل القرآني فيسأل أيضاً: “علام يدل؟”

لا يلغي البنية، بل يفتح الدلالة.

لا ينكر المادة، بل يردّها إلى معناها.

لا يحتقر الطبيعة، بل يحررها من صمت التأويل المادي.

فالشيء إذا قُطع عن الله صار كتلة.

وإذا رُدَّ إلى الله صار آية.

والفرق بين الكتلة والآية هو الفرق بين عالم أبكم وعالم مسبّح.

ولهذا لا يكون التسبيح فعل الإنسان وحده، بل هو حقيقة الوجود كله، وإن غاب إدراكها عن الحس:

كل شيء في الوجود له جهة خضوع، وجهة دلالة، وجهة افتقار.

وما من موجود إلا ويشهد، بطريقة وجوده نفسها، أنه ليس أصل نفسه.

خامساً: الطمأنينة ليست نهاية السؤال، بل نضجه

حين قال إبراهيم عليه السلام: (وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي)

لم يكن يطلب أن يتوقف السؤال، بل أن ينضج.

فالطمأنينة ليست إسكاً للعقل، بل تحرير له من القلق العقيم.

ليست إغلاقاً لباب البحث، بل خروج من الاضطراب إلى السكينة.

الإنسان قد يسأل لأنه مشتت.

وقد يسأل لأنه يقظ.

وقد يسأل لأنه متمرّد.

وقد يسأل لأنه يحب.

وسؤال إبراهيم من هذا الباب الأخير: سؤال المحب الذي لا يكتفي بمعرفة الخبر حتى يشهد أثره، لا ليكذب الخبر، بل ليزداد امتلاءً به.

وهنا يظهر الفارق بين الفضول والطلب.

الفضول يريد أن يستهلك الحقيقة.

أما الطلب فيريد أن يتربى بها.

الفضول يقترب من المقدس كأنه مادة تحليل.

أما الطلب فيقترب منه كأنه باب عبودية.

إبراهيم لم يقل: أرني لأحكم.

بل قال: ربّ أرني.

فالكلمة الأولى وضعت السؤال كله في محراب العبودية.

سادساً: منطق الإحياء ومنطق النداء

في مشهد الطير، يبرز معنى مذهل: الإحياء لا يأتي بمجرد تركيب، بل بندااء.

(ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا)

النداء هنا يكشف أن الخلق ليس آلية صماء.

هناك أمر، واستجابة، وعودة، واتجاه.

الحياة لا تُستعاد كجهاز أعيد تشغيله، بل ككائن دُعي فعرف نداءه.

وهذا يعيد تعريف الوجود كله.

فنحن لا نعيش في كون ميكانيكي أعمى، بل في كون قائم على الأمر.

وما نسميه قوانين هو انتظام الأمر في صور مألوفة.

وما نسميه معجزة هو ظهور الأمر في صورة غير مألوفة.

وفي الحالتين، الأمر لله.

لذلك لا ينبغي أن يفهم الخرق على أنه فوضى، ولا السنن على أنها استقلال.

السنن طاعة مستقرة.

والمعجزة طاعة استثنائية.

والكل داخل سلطان واحد.

الطير يأتي سعيًا لأن المسافة لا تعجز الأمر.

والعظام تُنشز لأن التحلل لا يعجز الأمر.

والطعام لا يتسنه لأن الزمن لا يستقل بالأمر.

والجبل يصير دكًا لأن الثبات لا يصمد أمام الأمر إذا تجلى له الجلال.

سابعًا: الجبل وسقوط وثنية الصلابة

يميل الإنسان إلى تقديس الصلب.

ما ثبت أمامه ظنه أقرب إلى الحقيقة.

الجبل، الحجر، المادة، الأرقام، القياسات، البنى الصلبة؛ كلها تمنحه شعورًا زائفًا بالأمان المعرفي. كأن ما يُمسك ويُقاس أثبت مما يُؤمن به ويُشهد أثره.

لكن آية الأعراف تهدم هذه الوثنية الهادئة: **(فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا)**

الجبل الذي كان رمز الثبات صار دليل الفقر.

والصلابة التي كانت تمنح الحسّ ثقته انكشفت عن هشاشة أصلية.

ما بدا مطلق الثبات ظهر أنه ثابت بإذن، لا بذات.

وهنا يتلقى الفكر درسًا قاسيًا:

ليست المادة صلبة لأنها مستقلة، بل لأنها ممسوكة.

وليست الجبال راسخة لأنها تملك قرارها، بل لأن الله أقرّها.

فإذا تجلّى لها من أمره ما لا تحتل، لم يبق من صلابتها إلا خبرًا في الآية.

وهذا لا يعني احتقار العالم، بل رده إلى حقيقته.

العالم عظيم لأنه خلق الله، لا لأنه قائم بنفسه.

والجبل جليل لأنه آية، لا لأنه ندّ للجلال.

ثامنًا: الصعق وتطهير مركز الذات

الصعق الذي وقع لموسى عليه السلام ليس حدثًا جسديًا مجردًا، بل حدث في مركز الذات.

لقد سقط الجسد لأن الطلب تجاوز قابلية الجسد.

وسكت الإدراك لأن المطلوب جاوز شرط الإدراك.

وانكسرت الأنا لا لأنها متمرّدة، بل لأنها بلغت حدًا لا يُعبر في الدنيا.

هنا يتطهر المركز الداخلي للإنسان من آخر أوهام الامتلاك.

ففي كل معرفة شيء من الرغبة في القبض.

نريد أن نعرف لكي نحيط.

ونحيط لكي نطمئن.

ونطمئن أحياناً لأن الشيء صار تحت سلطان تصورنا.

لكن الله لا يمنح هذه الطمأنينة الزائفة.

لا يترك الإنسان يطمئن إليه كما يطمئن إلى مفهوم امتلكه.

بل يرفعه إلى طمأنينة أعلى: طمأنينة التنزيه.

أن تطمئن لأنك أحطت، هذه طمأنينة العقل المتسلط.

أما أن تطمئن لأنك عرفت أنك لا تحيط، فهذه طمأنينة العبد العارف.

ولهذا كان جواب الإفاقة: (سُبْحَانَكَ)

أي: خرجتُ من وهم الإحاطة إلى نور التنزيه.

ومن طلب الرؤية إلى أدب الشهود.

ومن امتداد الذات إلى انكسارها بين يديك.

تاسعاً: التسبيح بوصفه أعلى صور العقل

يظن بعض الناس أن التسبيح فعل وجداني محض، وأن التفكير مقام أعلى منه.

لكن القرآن يقلب هذا التصور.

فالتسبيح، في ذروته، ليس بديلاً عن العقل، بل هو العقل وقد بلغ غايته في معرفة الفارق بين الخالق والمخلوق.

العقل الذي لا يسبّح عقل لم يكتمل.

لأنه إما لم يعرف الله، أو عرف تصوراً صغيراً عنه.

أما العقل الذي بلغ حدوده، ورأى اتساع الوجود، وشهد فقر المادة، وانكشاف الزمن، وعجز الجبل، وانكسار النبي الكريم عند التجلي؛ فهذا العقل لا يجد كلمة أجمع من: سبحانك.

التسبيح هنا ليس انسحاباً من المعرفة، بل ذروة المعرفة.

ليس قولاً بعد العجز الفارغ، بل قولاً بعد الكشف الهائل.

ليس هروباً من السؤال، بل تطهيراً للسؤال من أن يتحول إلى تعدّ.

كل معرفة بالله لا تنتهي إلى التسبيح تبقى ملوثة بالتشبيه.

وكل فلسفة في الإلهيات لا تعرف معنى سبحانك ستسقط في أحد طرفين:

إما أن تجعل الله فكرة داخل العقل، أو قوة داخل العالم.

وكلاهما نقص في التنزيه.

عاشراً: إعادة بناء المفكر أمام القرآن

هذه الآيات تخاطب المفكر المعاصر في أعماق مناطقه.

تقول له: ليست مشكلتك أنك تفكر، بل أنك قد تفكر من مركز خاطئ.

ليست أزمته في السؤال، بل في السيادة التي تمنحها لسؤالك.

ليست خطورتك في العلم، بل في تحويل العلم إلى حجاب عن معلومه الأعلى.

المفكر الغربي والعربي، الحديث والقديم، المؤمن والمتردد، كلهم مدعوون
هنا إلى مراجعة مركز المعرفة:

هل العالم عندك مادة مكتفية؟

أم آية مفتقرة؟

هل الموت نهاية المعنى؟

أم انتقال إلى محكمة المعنى؟

هل الزمن سيد الوجود؟

أم مخلوق داخل الوجود؟

هل العقل قاضٍ على الله؟

أم شاهد على فقره أمام الله؟

هل الرؤية امتلاك؟

أم الشهود انكسار؟

هذه الأسئلة لا تنتمي إلى اللاهوت المجرد وحده، بل إلى مصير الإنسان.

لأن الطريقة التي يفهم بها الإنسان الموت ستحدد طريقته في الحياة.

والطريقة التي يفهم بها الله ستحدد طريقته في فهم نفسه.

والطريقة التي يفهم بها المعرفة ستحدد هل يصير العلم نورًا أو حجابًا.

حادي عشر: البعث والرؤية بين الجمع والفرق

في آيات البعث، يظهر سلطان الجمع:

العظام تجمع.

الأجزاء تعود.

الطيور تأتي.

الحياة تستأنف حضورها.

وفي آية الرؤية، يظهر سلطان الفرق:

المخلوق لا يطيق المطلق.

الجبل لا يحتمل التجلي.

موسى يصعق.

والتسبيح يعلن التنزيه.

فالقرآن يجمع بين حقيقتين:

١. الله قريب بقدرته وعلمه وتدبيره: لا يضيع منه عظم، ولا جزء، ولا زمن، ولا هوية.
 ٢. الله متعالٍ عن الإحاطة والرؤية الدنيوية والتشبيه: لا يدخل في شروط العالم، ولا تحده الأبصار، ولا يحيط به السؤال.
- من لم يفهم القرب وقع في جفاف فلسفي.
- ومن لم يفهم المتعالي وقع في تشبيه وتمثيل.
- والقرآن يعطيك القرب بلا ابتذال، والتعالي بلا تعطيل.
- إنه الإله الذي يردّ العظام، ويدعو الطير، ويمسك الطعام من التغيّر، ويبعث الميت بعد مائة عام.
- وهو في الوقت نفسه الذي إذا تجلّى للجبل جعله دكًا، وإذا طلب كليمه الرؤية صُعق عند أثر التجلي.
- قريب حتى لا تيأس.
- متعالٍ حتى لا تتوهم الإحاطة.

عليم حتى لا تخاف الضياع.

عزيز حتى لا تتوهم العجز.

حكيم حتى لا تظن القدرة عبثاً.

ثاني عشر: الخاتمة المرحلية — الإنسان بين الرميم والجبل

العظم الرميم والجبل المدكوك صورتان على طرفي الطريق.

العظم الرميم يقول للإنسان: لا تجعل التفكك دليلاً على استحالة الإعادة.

والجبل المدكوك يقول له: ا تجعل الثبات دليلاً على القدرة على احتمال الجلال.

بين الرميم والجبل تتحرك المعرفة الإنسانية كلها.

فهي تخطئ حين ترى الضعيف مستحيلاً على الله.

وتخطئ حين ترى القوي قادراً على احتمال الله.

العظم في ضعفه لا يخرج من القدرة.

والجبل في قوته لا يخرج من الفقر.

هذه هي المعادلة القرآنية الباهرة:

أضعف الأشياء محفوظة بالعلم، وأقوى الأشياء منكسرة أمام الجلال.

فلا الرميم يمنع البعث.

ولا الجبل يحتمل التجلي.

ولا الإنسان يملك أن يحاكم الله بمقاييس الموت أو الرؤية.

ومن هنا يتولد اليقين الكامل:

أن الله لا يعجزه المتفرق، ولا يحويه المتماسك.

لا يضيع عليه الفاني، ولا يصمد أمامه الراسخ.

لا يحدّه موت، ولا يحمله جبل، ولا تحيط به عين، ولا يخفى عليه عظم.

وعند هذه النقطة لا يعود الكلام عن البعث والرؤية مجرد بحث عقدي، بل يصبح مرآة كبرى للوجود كله:

- ما تراه ميتًا ليس خارج القدرة.
- ما تراه ثابتًا ليس مستقلاً عن القدرة.
- ما تراه بعيدًا ليس بعيدًا عن العلم.
- ما تراه مستحيلًا قد يكون مستحيلًا على تصورك لا على الله.
- وما تطلب أن تراه قد يكون أعظم من أن تحتمله أدواتك.

وهنا يقف الإنسان القرآني في مقامه الصحيح:

يتذكر إذا رأى العظم.

ويطمئن إذا رأى الإحياء.

ويخشع إذا رأى الجبل.

ويصعق قلبه قبل جسده إذا لاح معنى التجلي.

ثم لا يجد في حضرة هذا كله إلا أن يقول:

سبحانك.

الانتقال الخامس: من العظم والجبل إلى مركز الإنسان

بعد هذه المشاهد الكبرى — العظم الرميم، والقرية الخاوية، والطير المفرّق، والجبل المدكوك — لا يبقى الإنسان متفرّجاً على النص، بل يجد نفسه داخله. فالآيات لا تتحدث عن مادة بعيدة عنه، ولا عن تاريخ غابر، ولا عن معجزة منفصلة عن كيانه؛ إنها تتحدث عن مركز الإنسان: ذاكرته، وسؤاله، وخوفه، وشوقه، وحدوده، ومصيره.

فالإنسان هو العظم الذي سيصير رميمًا.

وهو القرية التي قد تخرب من داخلها وهي قائمة من خارجها.

وهو الطير المفرّق بين شهواته ومخاوفه وأوهامه.

وهو الجبل الذي يتوهم الثبات، حتى يمرّ عليه معنى من معاني الجلال فينكسر.

ومن هنا ينقلنا القرآن من النظر في الأشياء إلى النظر في الذات.

لا يقول لك فقط: تأمل العظم.

بل يقول: تأمل من الذي يرى العظم.

ولا يقول: انظر إلى الجبل.

بل يقول: انظر إلى الأنا التي ظنت أن الجبل معيار الثبات.

ولا يقول: تأمل الإحياء.

بل يقول: تأمل قلبك: أيسأل ليؤمن، أم يسأل ليهرب، أم يسأل ليطمئن، أم يسأل وقد تجاوز مقامه؟

أولاً: الإنسان بوصفه كائنًا بين الذاكرة والنسيان

الإنسان لا يعيش بما يعرف فقط، بل بما يتذكر.

والذاكرة في القرآن ليست مخزنًا للماضي، بل أساس للوعي.

من تذكر خلقه استقام نظره.

ومن نسي خلقه اختلّ حكمه.

لذلك لم يقل القرآن في آية يس: وجهل خلقه، بل قال: (وَنَسِيَ خَلْقَهُ)

لأن المشكلة ليست غياب الدليل، بل غياب التذكر.

الدليل قائم في الإنسان نفسه، لكنه محجوب بالألفة والكبرياء والانشغال.

فهو يمشي ببدن لم يصنعه، ويتكلم بلسان لم يختار أصله، ويفكر بعقل لم يخلق خلاياه، ثم يجعل هذا العقل حاكمًا مغرورًا على إمكان البعث.

هذه هي مفارقة الإنسان: أنه يستعمل عطايا الله في إنكار قدرة الله.

يستعمل العقل الذي وُهب له ليحاكم الواهب.

ويستعمل اللسان الذي خُلق له ليقول: من يحيي العظام؟

ويستعمل الذاكرة التي تقوم بالله لينسى خلقه.

وهنا يبلغ النسيان درجة مأساوية:

لا يعود مجرد نقص في الوعي، بل يتحول إلى عدوان معرفي.

فالإنسان الناسي لا يكتفي بأن يغفل، بل يبني على غفلته فلسفة، ويؤسس من نسيانه اعتراضًا، ويجعل من قصور ذاكرته معيارًا للحقيقة.

ثانيًا: حين يصير الإنسان خصمًا لشاهده الداخلي

كل إنسان يحمل في ذاته شاهدًا على الخلق.

ليس محتاجًا أن يذهب بعيدًا.

وجوده نفسه شهادة.

ضعفه شهادة.

افتقاره شهادة.

حاجته إلى النوم والطعام والهواء والزمن شهادة.

تحوله من نطفة إلى طفل، ومن طفل إلى شاب، ومن شاب إلى شيخ، شهادة متدرجة على أنه ليس سيد نفسه.

لكن الإنسان قد يتحول إلى خصم لهذا الشاهد.

بدل أن يسمع شهادة جسده، يتمرد عليها.

وبدل أن يرى في ضعفه دليلاً، يخجل منه فيغطيه بالكبرياء.

وبدل أن يجعله الموت واعظاً، يجعله مادة للإنكار أو العدمية.

العظم الرميم في الخارج يوقظ العظم الرميم في الداخل.

فالسائل في يس لا يرى عظماً ميتاً فقط، بل يرى مصيره هو.

ولذلك يكون السؤال مشحوناً بالرعب الخفي.

إنه لا يسأل عن العظام ببرود علمي، بل يسأل عن نفسه حين يفقد شكله،
وحين ينهار حضوره، وحين يصير كل ما كان يسميه “أنا” مبعثراً في
التراب.

فالإنكار هنا قد يكون دفاعاً نفسياً قبل أن يكون حجة عقلية.

لأن الاعتراف بالبعث يعني الاعتراف بأن الموت ليس مهرباً، وأن التحلل لا
يلغي المسؤولية، وأن الإنسان سيعود لا كذكرى في عقول الناس، بل كذات
واقفة أمام ربها.

ثالثاً: البعث بوصفه استعادة الإنسان من التبعر

حين يتحدث القرآن عن إحياء العظام، لا يتحدث عن عودة جسمية مجردة، بل عن استعادة الإنسان من كل صور التبعر.

فالإنسان يتبعثر قبل أن يموت.

يتبعثر في رغباته، وفي مخاوفه، وفي أدواره، وفي أقنعته، وفي صورهِ الاجتماعية.

قد يعيش عمرًا كاملاً وهو موزع بين ما يريد أن يكونه، وما يخاف أن يظهر منه، وما يخفيه، وما يدّعيه، وما يهرب منه.

ثم يأتي الموت فيبدو كأنه التبعر الأكبر.

الجسد ينهار.

الصوت ينقطع.

الأثر يضعف.

الاسم يتحول إلى ذكرى.

والإنسان في نظر الناس يغيب.

لكن البعث يقول: ليس الغياب نهاية الحقيقة.

سيُستعاد الإنسان من كل تبعره.

لا من تبعثر عظامه فقط، بل من تبعثر سيرته.

سيُجمع جسده، ويُجمع عمله، وتُجمع نيته، ويُجمع ما ظن أنه ضاع في زحام الأيام.

في الدنيا يستطيع الإنسان أن يفرّ من صورته الكاملة.

يُظهر جانبًا ويخفي آخر.

يتكلم بما لا يعتقد.

يبتسم وفي داخله عداوة.

يتعبد وفي قلبه رياء.

يسكت وفي سكوته خيانة.

يعطي وفي عطائه منّ.

ويمنع وفي منعه حكمة.

والناس لا يرون إلا كسورًا من حقيقته.

أما البعث فهو عودة الإنسان كاملاً.

ليس كاملاً بمعنى الكمال الأخلاقي، بل بمعنى الانكشاف الكامل.

تعود الذات بلا أقنعة، وبلا هوامش، وبلا مناطق معتمة.

وهنا تظهر رهبة البعث: أنه ليس إحياءً بعد موت فقط، بل كشف بعد ستر.

رابعًا: صاحب القرية والخراب الداخلي

قصة الذي مرّ على القرية لا ينبغي أن تُقرأ في الخراب الخارجي وحده.

فالقرية الخاوية صورة لكل عمران يفقد روحه.

قد تكون القرية قائمة في الحجر، لكنها خاوية في المعنى.

وقد يكون الإنسان قائمًا في الجسد، لكنه خاويًا في القلب.

كم من إنسان عروشه قائمة في الظاهر: مكانة، لغة، علم، حضور، مال، علاقات؛ لكنه من الداخل خاوية على عروشها.

أسقفه ساقطة.

معانيه منهارة.

صلته بالله واهنة.

ذاكرته الأولى مطموسة.

يرى نفسه حيًّا لأنه يتحرك، وهو في باطنه محتاج إلى بعث.

ومن هنا يصبح سؤال الآية: (أَنْتَ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا)

سؤالًا يتجاوز القرية إلى النفس:

كيف يحيي الله قلبًا بعد موته؟

كيف يعيد المعنى إلى روح خربت؟

كيف يرفع عروش النفس بعد سقوطها؟

كيف يعمر الداخل بعد أن صار أطلاً؟

والجواب أن القدرة التي تعيد العظام تستطيع أن تعيد القلب.

والذي يبعث الأجساد قادر أن يبعث المعاني.

والذي يحيي القرية بعد موتها يحيي الإنسان بعد قسوته وغفلته وانقطاعه.

فالإحياء في القرآن ليس وعدًا أخرويًّا فقط، بل قانون رباني في كل مراتب الوجود:

يحيي الأرض بعد موتها.

ويحيي الأجساد بعد فنائها.

ويحيي القلوب بعد قسوتها.

ويحيي الأمم بعد سباتها.

ويحيي المعنى بعد أن يدفنه الركाम.

خامساً: الطير المفرّق وصورة الإنسان الممزق

في مشهد إبراهيم، يتفرّق الطير على الجبال، ثم يعود بالنداء.

وهذا المشهد، في عمقه الرمزي، يمس الإنسان المعاصر بحدة بالغة.

فالإنسان الحديث مفرّق على جبال كثيرة:

جبل الشهوة، وجبل الخوف، وجبل الصورة، وجبل السوق، وجبل السلطة،
وجبل القلق، وجبل المعرفة المبتورة.

كل جزء من روحه عند جبل.

وقلبه لا يكاد يجتمع على معنى واحد.

يمضي في الدنيا موزعاً:

عقله في جهة، وقلبه في جهة، وجسده في جهة، وضميره في جهة.

يعرف ما لا يعمل، ويعمل ما لا يحب، ويحب ما لا يرفعه، ويطلب ما إذا
حصّله لم يطمئنّ به.

وهنا يأتي النداء الإلهي بوصفه قوة الجمع.

ليس جمع العظام وحدها، بل جمع الإنسان على نفسه.

أن يعود من التبدد إلى القبلية.

ومن التشظي إلى المقصد.

ومن ازدحام الأصوات إلى صوت الحق.

(ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا)

كل ما تفرق تحت سلطان الله يعود إذا جاءه الأمر.

والإنسان كذلك: لا يجمعه شيء كما يجمعه النداء الإلهي.

لا تجمعه الثقافة وحدها، ولا اللذة، ولا النجاح، ولا المعرفة المجردة.

قد تمنحه هذه الأشياء أدوات، لكنها لا تمنحه مركزًا.

المركز لا يعود إلا حين يسمع القلب نداء ربه.

سادسًا: موسى والجبل — حين ينكسر وهم المركزية البشرية

أما آية موسى، فهي تقطع آخر عروق المركزية الإنسانية.

فالإنسان يميل إلى أن يجعل نفسه معيارًا لكل شيء:

ما أفهمه فهو معقول.

ما أراه فهو ثابت.

ما أحتمله فهو ممكن.

ما لا يدخل في تجربتي فهو موضع شك.

ثم تأتي واقعة التجلي لتقول له: لست أنت المعيار.

ولا الجبل معيار.

ولا العالم كله معيار إذا كان المقام مقام الله.

(فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا)

إذا كان الجبل لا يحتمل، فكيف تجعل أعصابك وحواسك وخيالك معياراً؟

إذا كان أصلب ما تعرفه الأرض يصير دكاً، فكيف تطلب أن يدخل الجلال في نافذة بصرك المحدود؟

إذا كان العالم نفسه لا يثبت أمام التجلي، فكيف تجعل العالم قاضياً على من خلقه؟

وهذه الآية تربي المفكر على تواضع نادر:

أن يدرك أن أدوات المعرفة ليست باطلة، لكنها محدودة.

وأن محدوديتها لا تعني احتقارها، بل وضعها في موضعها.

العين عظيمة فيما خلقت له، لكنها ليست أداة للإحاطة بالله.

العقل عظيم فيما أذن له، لكنه ليس عرشاً يحاكم المطلق.

القلب عظيم حين يشهد، لكنه يفسد حين يدعي.

سابعاً: لا معرفة بلا تطهير

هذه الآيات تكشف أن المعرفة تحتاج إلى طهارة.

ليس المقصود طهارة المشاعر وحدها، بل طهارة المركز الذي يصدر عنه السؤال.

فالسؤال قد يكون نجساً بالكبرياء وإن بدا منطقياً.

وقد يكون طاهرًا بالإيمان وإن كان حادًا وجريئًا.

وقد يكون السؤال نفسه نورًا أو ظلمة بحسب قلب السائل.

سؤال منكر البعث في يس ملوث بالنسيان.

سؤال إبراهيم مطهر بالعبودية.

سؤال موسى مطهر بالشوق، لكنه احتاج إلى تعليم الحد.

وهذا الفرق جوهري؛ لأن القرآن لا يربي عقلاً آلياً يسأل من فراغ، بل عقلاً أخلاقياً يعرف أن السؤال له طهارة وله فتنة.

إن المعرفة ليست عملية استخراج معلومات فقط.

إنها عبادة حين تصدر من قلب مستقيم.

وقد تكون غواية حين تصدر من ذات متكبرة.

لذلك كان أعظم العلماء بالله أشدهم أدبًا.

لا لأنهم أقل جرأة في التفكير، بل لأنهم أعرف بما بين المحدود والمطلق من فارق.

كلما اتسعت المعرفة الصحيحة، ضاق مجال الغرور.

وكلما ازداد القرب الحق، ازداد التنزيه.

ثامنًا: العالم بين آيتين — آية الإحياء وآية الدكّ

يمكن أن نرى العالم كله بين آيتين:

آية تقول:

ما تظنه ميتًا يمكن أن يحيا.

وآية تقول:

ما تظنه ثابتًا يمكن أن يدكّ.

الأولى تحرر الإنسان من اليأس.

والثانية تحرره من الغرور.

فلا تيأس إذا رأيت العظم رميمًا؛ لأن القدرة تحيي.

ولا تغتر إذا رأيت الجبل راسخًا؛ لأن الجلال يدكّ.

بهاتين الحقيقتين يتوازن الإنسان:

رجاء بلا سذاجة.

خشوع بلا يأس.

إيمان بالقدرة بلا ادعاء إحاطة.

ثقة بالله بلا استهانة بالجلال.

إن القرآن لا يريد قلبًا مرعوبًا فقط، ولا قلبًا مطمئنًا بلا هيبة.

يريد قلبًا يجمع بين الطمأنينة والرغبة.

يطمئن لأن الله يحيي العظام.

ويرهب لأن الجبل لا يحتمل التجلي.

تاسعًا: من سؤال الإنسان إلى جواب الوجود

في النهاية، لا تبقى الآيات أجوبة عن أسئلة الإنسان فقط، بل يصبح الوجود كله جوابًا.

العظم يجيب: لست خارج العلم.

والطعام يجيب: الزمن ليس سيدًا عليّ.

والحمار يجيب: التحلل لا يمنع العودة.

والطير يجيب: التفرق لا يمحو الهوية.

والجبل يجيب: الثبات ليس استقلالاً.

وموسى يجيب: أعلى المعرفة أن تقول سبحانك.

هكذا يتحول الكون في القرآن إلى مجلس شهادة.

كل شيء فيه ينطق بمعنى، لا بلسان المقال دائماً، بل بلسان الحال.

والإنسان وحده هو الذي قد يصمّ أذنه عن هذه الشهادة، ثم يظن أن الكون صامت.

الكون ليس صامتاً.

لكن القلب الغافل لا يسمع.

والعقل المتكبر لا يفهم.

والعين المحبوسة في السطح لا تبصر إلا المادة وقد جُردت من معناها.

أما القرآن فيعيد السمع إلى القلب، والبصر إلى الروح، والمعنى إلى المادة.

عاشراً: الخاتمة المرحلية — الإنسان الذي تعلم أن يقف

بعد هذه الطبقات، يتغير موضع الإنسان.

لم يعد واقفاً فوق السؤال كالسيد.

ولم يعد هاربًا منه كالعاجز.

صار واقفًا داخله كعبد متعلم.

إذا رأى الموت لم يقل: انتهى كل شيء.

بل قال: لله الأمر من قبل ومن بعد.

وإذا رأى التحلل لم يقل: استحال البعث.

بل قال: الذي أنشأ أول مرة يعيد.

وإذا شعر بتفريق قلبه لم ييأس.

بل علم أن النداء الإلهي يجمع ما بعثرته الجبال.

وإذا اغتر بثبات العالم تذكر الجبل المدكوك.

وإذا طلب ما لا يطيق، تذكر صعقة موسى.

وإذا بلغ العقل حدّه، لم يلعن الحد، بل سبّح.

هنا يولد الإنسان القرآني:

إنسان لا يخاف من السؤال، لكنه لا يعبد السؤال.

لا يهرب من العقل، لكنه لا يؤله العقل.

لا يحتقر المادة، لكنه لا يجعلها نهاية الوجود.

لا يذوب في العادة، لأنه يرى القدرة وراءها.

ولا يستخف بالمعجزة، لأنها تكشف أن العادة نفسها ليست إلا طاعة متكررة.
إنه إنسان يعرف أن الموت لا يغلق الباب، وأن الزمن لا يملك الكلمة الأخيرة،
وأن التفرق لا يضيع في علم الله، وأن الجلال لا يدخل في حدود الأنا، وأن
أرفع ما يملكه المخلوق أمام الخالق أن يجمع بين المعرفة والعبودية.

ولذلك، حين يقرأ هذه الآيات، لا يخرج بمعلومة فقط.

يخرج وقد تغيرت قامته الداخلية.

كان يرى العظم نهاية، فأصبح يراه وعدًا.

وكان يرى الجبل ثباتًا، فأصبح يراه فقرًا.

وكان يرى السؤال سلطة، فأصبح يراه أمانة.

وكان يرى المعرفة امتلاكًا، فأصبح يراها سجودًا.

وهنا يبدأ طور جديد من الكتابة:

طور لا يتحدث عن قدرة الله فقط، بل عن الإنسان الذي تصنعه هذه القدرة
حين يؤمن بها؛

عن عقلٍ يستعيد تواضعه، وقلبٍ يستعيد طمأنينته، وروحٍ تستعيد سجودها،
ووجودٍ كامل يتحول من صمت المادة إلى نشيد الآية.

الانتقال السادس: من الإنسان القرآني إلى ميزان الحضارة

إذا كانت الآيات السابقة قد أعادت بناء الإنسان من داخله، فإنها لا تقف عند حدود الفرد.

فالإنسان حين يتغير تصوره للموت، والزمن، والمادة، والمعرفة، والله؛ لا يتغير وجدانه وحده، بل تتغير معه حضارته.

فكل حضارة تقوم في العمق على جواب خفي عن أسئلة كبرى:

ما الإنسان؟

ما الموت؟

ما الزمن؟

ما المادة؟

ما المعرفة؟

ما الغاية؟

ما الذي يبقى إذا تهدم الجسد وسقط العمران ودُكَّ الجبل؟

والقرآن، في هذه الآيات، لا يجيب جوابًا وعظيًا محدودًا، بل يضع ميزانًا حضاريًا شاملاً.

فالحضارة التي تنسى الخلق ستؤله المادة.

والحضارة التي تنكر البعث ستضعف فيها العدالة النهائية.

والحضارة التي تعبد الزمن ستقيس الحقيقة بالتقدم وحده.

والحضارة التي تجعل المعرفة امتلاكًا ستنتهي إلى السيطرة لا الحكمة.

والحضارة التي لا تعرف معنى سبحانك ستغري الإنسان بأن يجعل نفسه مركز الوجود.

أولاً: الحضارة حين تنسى خلقها

كما أن الفرد ينسى خلقه، قد تنسى الحضارة خلقها أيضاً.

تنظر إلى منجزاتها، إلى آلاتها، إلى مدنها، إلى سرعتها، إلى مختبراتها، إلى قدرتها على القياس والتصنيع والتحكم، ثم تظن أنها صارت أصل نفسها.

تنسى أنها مبنية على عطايا لم تصنعها: الأرض، العقل، اللغة، النظام، قابلية الكون للفهم، ثبات السنن، انتظام المادة، إمكان الحساب، قابلية الحياة للنمو، ووجود الإنسان نفسه.

وهنا تقع الحضارة فيما وقع فيه صاحب العظم الرميم:

تجعل ما وصلت إليه دليلاً على استقلالها، بدل أن تجعله دليلاً على افتقارها.

فالإنسان القديم كان قد يتخذ حجرًا إلهًا.

أما الإنسان الحديث فقد يتخذ قدرته إلهًا.

قد لا يسجد لصنم، لكنه يسجد لمفهوم السيطرة.

قد لا يعبد الشمس، لكنه يعبد المنهج إذا ظن أنه يغنيه عن المعنى.

وقد لا ينكر الله بصوت مباشر، لكنه يبني عالمه كأن الله غير لازم لفهم شيء،
ولا حاضر في مصير شيء.

وهذا هو النسيان الحضاري:

أن يصبح الخلق غائبًا عن تفسير العالم، وأن تصبح القدرة الإلهية خارج لغة
المعرفة، وأن تتحول المادة إلى أصل، والزمن إلى قدر، والإنسان إلى
مشروع مكتفٍ بذاته.

ثانيًا: المادة حين تفقد دلالتها

الحضارة المقطوعة عن الوحي لا ترى في المادة إلا ما يمكن استعماله.

الأرض مورد.

الجسد آلة.

الزمن إنتاج.

المعرفة أداة.

والطبيعة مخزون قابل للاستخراج.

أما القرآن فيعيد للمادة دلالتها قبل منفعتها.

لا يمنع استعمالها، لكنه يمنع اختزالها في الاستعمال.

لا ينكر أن الأرض تُزرع، وأن الجسد يُداوى، وأن السنن تُدرس، لكنه يرفض أن تُسلب الأشياء بعدها الآياتي.

فالعظم ليس بقايا بيولوجية فقط.

والطير ليس كائنًا حيًا فقط.

والجبل ليس كتلة جيولوجية فقط.

والقرية ليست موقعًا عمرانيًا فقط.

كلها أبواب إلى معنى أعلى.

حين تفقد المادة دلالتها، تصبح الحضارة بارعة في التعامل مع الأشياء وفقيرة في فهمها.

تستخرج، وتصنع، وتسرع، وتراكم، لكنها لا تعرف لماذا.

تضاعف القدرة ولا تضبط الغاية.

تفتح أبوابًا في العالم، لكنها تغلق أبوابًا في القلب.

وهنا يظهر الفارق بين العلم حين يكون داخل رؤية توحيدية، والعلم حين يتحول إلى مشروع مادي مغلق.

الأول يكتشف السنن فيزداد خشوعًا.

والثاني يكتشف السنن فيزداد غرورًا.

الأول يرى القانون أثر حكمة.

والثاني يرى القانون بديلاً عن الحكيم.

ثالثاً: الزمن حين يصير صنماً

في قصة الذي مر على القرية، ينكسر سلطان الزمن في الوعي.

مائة عام تمرّ، لكن إدراكه لا يساويها.

طعام وشراب لا يتسنهان، وحمار يتحلل، ثم عظام تُنشز وتُكسى لحمًا.

هذه الآية تهدم الوثنية الخفية للزمن.

والحضارة الحديثة كثيرًا ما جعلت الزمن معيار الحقيقة:

ما هو جديد فهو أرقى.

ما هو متأخر زمنيًا فهو أعمق.

ما تجاوزه التاريخ فقد بطل.

وما أنتجه العصر فهو أحق بالاتباع.

لكن الزمن لا يمنح الحق بذاته.

قد يتقدم الزمن وينحط الإنسان.

وقد تتطور الوسائل وتفسد الغايات.

وقد تزيد المعرفة التقنية وينقص المعنى.

وقد تتسع المدن وتضيق الأرواح.

القرآن لا يعادي التاريخ، لكنه لا يؤلهه.

لا يجعل القديم حقاً لأنه قديم، ولا الجديد حقاً لأنه جديد.

بل يجعل الحق فوق الزمن، ويجعل الزمن ميداناً لظهور الحق أو انحراف الإنسان عنه.

ولهذا كان مشهد المائة عام درساً للفكر الحضاري:

الزمن مخلوق، لا معبود.

وسلطانه نسبي، لا مطلق.

والتقدم الزمني ليس برهاناً أخلاقياً ولا ميتافيزيقياً.

فالحق لا يشيخ، والباطل لا يصير حقاً لأنه ليس ثوب الحداثة.

رابعًا: الحضارة التي تنكر البعث تفقد ميزانها الأخير

البعث ليس عقيدة فردية معزولة عن بناء الحضارة.

إنه الميزان الذي يمنع العالم من أن يكون مسرحًا بلا محكمة.

إذا ألغي البعث من الوعي، صار الإنسان محكومًا بما يستطيع أن ينجو به في الدنيا.

وإذا غابت الآخرة، صار النجاح قابلاً لأن ينفصل عن الحق.

وصار الذكاء قادرًا على خدمة الظلم.

وصارت القوة قادرة على كتابة التاريخ.

وصارت الأخلاق، في كثير من التصورات، عقدًا اجتماعيًا قابلاً للمراجعة متى تغيرت المصالح.

أما البعث فيقول:

ليست الدنيا هي المحكمة النهائية.

وليس التاريخ هو القاضي الأخير.

وليس المنتصر هو الأصدق.

وليس ما خفي عن الناس قد خرج من الحساب.

ولا ما مات صاحبه قد ماتت قضيته.

من هنا يصبح البعث أساساً لكرامة المظلوم، ورهبة للظالم، ومعنى للضمير، وعمقاً للأخلاق.

فالأخلاق بلا بعث قد تبقى جميلة في اللفظ، لكنها مهددة دائماً بأن تتحول إلى ذوق أو مصلحة أو توافق مؤقت.

أما الأخلاق في ظل البعث فهي مرتبطة بحقيقة الوجود نفسه: هناك عودة، وهناك حساب، وهناك علم لا يغادر، وهناك قدرة تجمع العظم والعمل والنية والشهادة.

ولهذا كان سؤال العظم الرميم سؤالاً حضارياً أيضاً.

لأن من يقول: لا بعث، لا يقول فقط: لا عودة للأجساد.

بل يفتح باباً لعالم يمكن أن تنتهي فيه المأساة بلا جواب، والجريمة بلا قاضٍ، والسريرة بلا كشف، والظلم بلا ميزان نهائي.

خامساً: إبراهيم ونموذج المعرفة المؤمنة

في مقابل الحضارة التي تسأل لتسيطر، يقدم إبراهيم نموذج المعرفة التي تسأل لتطمئن.

(رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ)

هذا السؤال يمكن أن يكون أساساً لنموذج معرفي كامل.

فإبراهيم لا يعطل العقل، ولا يخجل من السؤال، ولا يكتفي بإيمان جامد لا يطلب الترقى. لكنه في الوقت نفسه لا يجعل السؤال تمرّدًا على الله.

إنه نموذج ثالث يتجاوز طرفين:

- طرف يخاف من السؤال فيقتل الحيوية المعرفية.
- وطرف يعبد السؤال فيفقد أدب العبودية.

أما إبراهيم فيسأل داخل الإيمان.

يسأل من مقام ربّ.

يسأل لا ليهدم، بل ليزداد.

لا ليملك الحقيقة، بل لتصير الحقيقة سكونية في قلبه.

وهذا هو النموذج الذي تحتاجه الحضارة: معرفة جريئة لكنها خاشعة.

علم قوي لكنه مؤدب.

بحث واسع لكنه غير منقطع عن الغاية.

منهج لا يخاف من الكشف، ولا يغتر بالكشف.

يفتح المادة، لكنه لا يغلق الغيب.

يدرس الحياة، لكنه لا يختزلها في آلياتها.

يعرف السنن، لكنه لا ينسى رب السنن.

سادساً: الجبل ونهاية غرور السيطرة

أما آية الجبل، فهي خطاب مباشر لكل حضارة تتوهم أن السيطرة هي ذروة المعرفة.

الجبل كان ثابتاً.

والثبات، في الوعي الإنساني، مصدر طمأنينة.

لكن التجلي جعله دكاً.

وهذه صورة كبرى تقول للحضارة:

ما تظنّينه صلباً ليس مطلقاً.

وما تبنيّن عليه غرورك قابل للانهيار.

وما تملكينه من قوة ليس استقلالاً.

وما بلغتّه من معرفة لا يجعل العالم خارج قبضة الله.

إن لحظة الدكّ ليست لحظة كونية فقط، بل نقد عميق لفلسفة السيطرة.

فالإنسان حين يظن أنه فهم العالم بما يكفي لامتلاكه، ينسى أن العالم نفسه لا يملك نفسه.

وحين يظن أنه سيطر على المادة، ينسى أن المادة قائمة بأمر غيرها.

وحين يظن أن القوة تمنحه حقاً، ينسى أن الجبل أقوى منه وقد صار دكاً.

الصعقة هنا ليست لموسى وحده في بعدها التعليمي، بل لكل وعي يريد أن يجعل القرب إلغاءً للفارق، والمعرفة إلغاءً للعبودية، والقوة إلغاءً للافتقار.

سابعاً: الحضارة بين الطمأنينة والصعقة

كل حضارة تحتاج إلى طمأنينة، وتحتاج إلى صعقة.

تحتاج إلى طمأنينة حتى لا تسقط في العدمية.

وتحتاج إلى صعقة حتى لا تسقط في الغرور.

الطمأنينة تأتي من معرفة أن الله يحيي الموتى، وأن التفرق لا يضيع، وأن الموت ليس نهاية المعنى، وأن الزمن ليس سيد المصير.

والصعقة تأتي من معرفة أن الله لا يُحاط به، وأن الجبل لا يحتمل التجلي، وأن أقوى ما في العالم فقير، وأن أعلى المعرفة لا تنتهي إلى السيطرة بل إلى التسبيح.

الحضارة التي لا تعرف الطمأنينة تضطرب.

والحضارة التي لا تعرف الصعقة تتكبر.

الأولى تخاف من العدم.

والثانية تسكر بالقوة.

أما القرآن فيربي حضارة ذات قلب مطمئن وجبهة ساجدة: تعمل، وتبني، وتبحث، وتنهض، لكنها لا تنسى أنها واقفة بين العظم الرميم والجبل المدكوك.

ثامناً: معنى “سبحانك” في أفق الحضارة

قد تبدو كلمة سبحانك كلمة روحية فردية، لكنها في العمق قاعدة حضارية. لأن الحضارة التي تسبح تعرف أن الله منزّه عن أن يُختزل في تصوراتها، وأن العالم منزّه عن أن يكون عبثاً، وأن الإنسان منزّه عن أن يكون مجرد مادة مستهلكة، وأن المعرفة منزّهة عن أن تكون أداة سيطرة عمياء. التسبيح يضع حدّاً لكل تشبيه.

وكل حضارة لا تسبح ستقع في تشبيه من نوع ما:

تشبّه الله بالعالم فتتقصه، أو تشبّه الإنسان بالإله فتطغيه، أو تشبّه المادة بالأصل المطلق فتؤلّوها، أو تشبّه النجاح بالحق فتفسد ميزانها.

سبحانك تعني:

لا العالم إله.

ولا الإنسان إله.

ولا القانون إله.

ولا الزمن إله.

ولا العقل إله.

ولا القوة إله.

ولا الموت إله.

كل شيء في موضعه.

الله وحده هو الحق المطلق.

وكل ما سواه قائم به، مفتقر إليه، محكوم بأمره، دال عليه.

تاسعاً: القرآن لا يهدم الحضارة بل يطهرها

قد يُظن أن هذا الخطاب يزهد الإنسان في البناء والعلم والعمل.

والحق أنه لا يهدم الحضارة، بل يطهر دوافعها وغاياتها.

فالقرآن لا يريد إنساناً يهرب من العالم، بل إنساناً لا يعبد العالم.

لا يريد عقلاً خامداً، بل عقلاً لا يتحول إلى طاغية.

لا يريد يدًا عاجزة، بل يدًا عاملة تعلم أنها مستخلفة لا مالكة.

لا يريد حضارة بلا قوة، بل قوة محكومة بالعدل والرحمة والآخرة.

حين يؤمن الإنسان بالبعث، لا يترك العمل؛ بل يعمل وهو يعلم أن عمله لا يضيع.

وحين يؤمن بأن الزمن مخلوق، لا يحتقر التاريخ؛ بل لا يجعله ربًا.

وحين يؤمن بأن المادة آية، لا يترك دراستها؛ بل يدرسها بعينين: عين القانون، وعين الدلالة.

وحين يقول: سبحانك، لا يعطل العقل؛ بل يمنع العقل من أن يكذب على نفسه ويدعي الإحاطة.

هكذا يصنع القرآن حضارة تعرف كيف تجمع بين المختبر والمحراب، بين العمران والخشوع، بين السؤال والعبودية، بين السنن والغيب، بين القوة والتواضع.

عاشراً: الخاتمة المرحلية — حضارة بين “يحييها” و“سبحانك”

يمكن اختصار هذا البناء كله بين كلمتين:

يحييها وسبحانك

الأولى تعطي الحضارة أملها.

والثانية تعطيها أدبها.

يحييها تعني أن الموت ليس الكلمة الأخيرة.

أن الخراب قابل لأن يعمر.

أن القلب القاسي قابل لأن يلين.

أن الأمة الخاملة قابلة لأن تنهض.

أن الجسد المتحلل قابل لأن يعود.

أن المعنى لا يموت إذا كان في علم الله.

وسبحانك تعني أن هذه القدرة ليست مادة للاستهلاك الذهني، ولا موضوعاً
للامتلاك، ولا حقاً للمخلوق يطلبه كما يشاء.

تعني أن الله أكبر من السؤال، وإن أجاب.

وأعظم من التصور، وإن عرّفنا بنفسه.

وأقرب من حبل الوريد، وأعلى من أن تحيط به الأبصار.

بين يحييها وسبحانك يولد ميزان الإنسان والحضارة:

- . أمل بلا غرور.
- . علم بلا تأليه للعقل.
- . قوة بلا طغيان.
- . سؤال بلا تمرد.
- . طمأنينة بلا ابتذال.
- . خشوع بلا تعطيل.

• عمران بلا نسيان للآخرة.

وهنا نبلغ طبقة جديدة:

ليست الآيات مجرد جواب على منكر البعث، ولا مجرد تعليم لإبراهيم، ولا مجرد واقعة لموسى عند الجبل.

إنها مشروع لإعادة بناء الإنسان والحضارة معًا.

فإذا نسيت الحضارة خلقها، صارت كمن قال: من يحيي العظام؟

وإذا طلبت الطمأنينة من ربها، صارت على ملة إبراهيم.

وإذا رأت الجبل دكًا، عرفت حدّها.

وإذا قالت في نهاية المعرفة: سبحانك، بدأت تعرف كيف تبني بلا أن تطغى، وكيف تعلم بلا أن تتكبر، وكيف تحيا وهي موقنة أن الموت ليس نهاية الطريق.

الانتقال السابع: من ميزان الحضارة إلى سرّ العبودية

بعد أن امتدّ النظر من العظم الرميم إلى الطير المفرّق، ومن القرية الخاوية إلى الجبل المدكوك، ومن الإنسان الفرد إلى الحضارة، لا يبقى إلا أن نعود إلى المركز الأول والأخير: العبودية.

فالأيات كلها، على اختلاف مشاهدتها، تعيد الإنسان إلى هذا السرّ.

ليست العبودية هنا انكساراً مهيناً، بل استقامة الكائن في موضعه الحق.

أن يعرف الإنسان أنه ليس أصل نفسه، ولا مالك مصيره، ولا محيطاً بربه، ولا خارجاً من علمه، ولا قادراً على الهرب من بعثه.

كل انحراف في هذه الآيات يبدأ من اضطراب العبودية:

- منكر البعث نسي أنه مخلوق.
- صاحب القرية احتاج أن يرى أن الزمن لا يملك الكلمة الأخيرة.
- إبراهيم، وهو الخليل، سأل من مقام العبد المؤمن: ربّ أرني.
- موسى، وهو الكليم، رجع بعد الصعقة إلى كمال العبودية: سبحانه.
- تبت إليك.

إذن ليست القضية أن الإنسان يحتاج إلى معلومة إضافية فحسب، بل يحتاج إلى أن يستعيد هيئة العبد في داخله.

فالعبد لا يلغي عقله، لكنه لا يؤلّفه.

ولا يدفن سؤاله، لكنه يطهّره.

ولا يخاف من النظر، لكنه لا يجعل النظر سلطاناً على الغيب.

ولا يهرب من العالم، لكنه لا يعبد العالم.

أولاً: العبودية بوصفها مركز المعرفة

كل معرفة لا تبدأ من العبودية مهددة بأن تتحول إلى طغيان.

لأن المعرفة تمنح الإنسان شعوراً بالقوة.

ومن القوة ينشأ وهم السيطرة.

ومن وهم السيطرة ينشأ الادعاء الخفي: أن ما لا يدخل تحت معرفتي لا

وجود له، أو لا قيمة له، أو لا سلطان له عليّ.

وهنا يجيء القرآن ليكسر هذه السلسلة من أصلها.

يقول للعقل: اعرف، لكن تذكر أنك عرفت بما مُنحت.

ويقول للقلب: اطمئن، لكن لا تنس أن الطمأنينة عطية.

ويقول للعين: انظري، لكن اعلمي أن ليس كل حق قابلاً لأن يصير صورة

أمامك.

ويقول للإنسان كله: أنت مخلوق، وكل أدواتك مخلوقة، فلا تجعل المخلوق قاضيًا على الخالق.

العبودية إذن ليست عائقًا أمام المعرفة، بل ضمانة لطهارتها.

هي التي تمنع السؤال من أن يصير كبرًا، والعلم من أن يصير صنمًا، والحضارة من أن تصير طغيانًا.

ثانيًا: “ربّ” مفتاح السؤال الطاهر

تأمل كيف تبدأ أسئلة الأنبياء في هذه الآيات: (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)

(رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ)

كلمة ربّ ليست افتتاحًا بلاغيًا.

إنها ضبط لمقام السؤال.

فالسائل هنا لا يدخل على الغيب دخول الخصم، بل دخول العبد.

لا يقول: أثبت لي حتى أو من بك.

بل يقول: يا من آمنت بك، وزادني الإيمان شوقًا، أرني ما يطمئن قلبي، أو

ما يقربني من شهود جلالك.

ولهذا تفرق أسئلة الأنبياء عن أسئلة المعاندين.

المعاند يقول:

من يحيي العظام؟

والنبي يقول:

ربّ أرني.

الأول يتكلم عن الله بضمير الغائب البارد، كأنه يناقش احتمالاً ذهنياً.

والثاني يخاطب الله مباشرة، لأن السؤال عنده علاقة، لا مجرد قضية.

وهذا فرق عظيم:

حين يكون السؤال علاقة، يهذب صاحبه.

وحين يكون السؤال خصومة، يقسي صاحبه.

وحين يكون السؤال عبودية، يفتح له باباً.

وحين يكون السؤال كبرياء، ينقلب عليه حجاباً.

ثالثاً: البعث رجوع الجسد إلى العبودية

البعث ليس عودة الجسد إلى الحياة فقط، بل عودة الجسد إلى مقام الشهادة.

في الدنيا قد يستعمل الإنسان جسده في النسيان.

العين تنظر ولا تعتبر.

واللسان ينطق ولا يصدق.

واليد تعمل ولا تخاف.

والقدم تمشي إلى ما يبعدها عن الله.

والجسد كله قد يصير أداة للفرار من الحقيقة.

ثم يأتي الموت، فيسكت الجسد.

ثم يأتي البعث، فينطق الوجود كله بالحقيقة.

العظام التي ظنها الإنسان ذهبت بلا رجعة تعود.

والجسد الذي كان أداة الاختباء يصير موضع الانكشاف.

والأعضاء التي عاشت في العادة تدخل في مقام الشهادة.

فمن يحيي العظام؟

الذي لا يبعث مادة فحسب، بل يردّ الجسد إلى معناه الأخلاقي.

يرده ليشهد، وليحاسب، وليتلقى جزاء ما كان منه.

وهنا يبلغ البعث غايته الكبرى:

ليس فقط أن الله قادر، بل أن الإنسان مسؤول.

وليس فقط أن الموت لا يمنع العودة، بل أن الموت لا يمنع العدالة.

وليس فقط أن الأجساد تقوم، بل أن الحقيقة تقوم معها.

رابعًا: الطمأنينة رجوع القلب إلى العبودية

حين قال إبراهيم: ﴿وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾

كان يطلب سكون القلب في مقام العبودية.

فالقلب إذا لم يطمئن ظلّ متحركًا بين المعاني، ولو كان مؤمنًا بها.

وقد يكون الإيمان حاضرًا، لكن القلب يحتاج إلى أن يستقر تحت ظله.

الطمأنينة هي أن يعود القلب من التردد الطبيعي إلى السكون بالله.

ليست توقفًا عن الحياة، بل استقرار مركز الحياة.

ليست جمودًا، بل رسوخًا.

ليست موت السؤال، بل نضج السؤال حتى يصير داخل العبادة لا خارجها.

والقلب لا يطمئن لأنه ملك السر، بل لأنه سلم للرب.

لا يطمئن لأنه أحاط بكيفية الخلق إحاطة كاملة، بل لأنه رأى من آثار القدرة ما يكفيه ليهدأ.

ولذلك ختمت الآية باسمين عظيمين: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

العزة تطمئن القلب أن القدرة لا تُغلب.

والحكمة تطمئنه أن القدرة لا تعبث.

فليست الطمأنينة في مجرد أن الله قادر، بل في أن قدرته مقرونة بحكمته.

وهنا يسكن القلب؛ لأنه يعلم أن العالم ليس متروكاً لقوة عمياء، ولا لفوضى مبهمة، بل لعزة حكيمة.

خامساً: الصعقة رجوع الإدراك إلى العبودية

أما موسى عليه السلام، فإن صعقته كانت رجوع الإدراك إلى مقامه.

فالإدراك، في ذروته، قد يطلب أن يتجاوز شرطه.

وقد يكون هذا الطلب صادراً من شوق طاهر، لكنه يظل محتاجاً إلى تعليم الحد.

(لَنْ تَرَانِي)

ليست قسوة في الجواب، بل رحمة بالعقل والبصر والإنسان.

فالإنسان لا يُحمّل ما لا يطيق.

ولو انفتح له ما لا تحتمله بنيته، لانكسر.

ثم كان الجبل شاهداً.

دُكَّ الجبل لا ليُهان الجبل، بل ليُعَلَّم الإنسان.

وصُنع موسى لا لنقص في موسى، بل لكمال التعليم الإلهي عند حدّ الرؤية.

فلما أفاق قال: ﴿سُبْحَانَكَ﴾

وهنا رجع الإدراك إلى العبودية.

صار يعرف أن التنزيه ليس نقصاً في المعرفة، بل كمالها.

وصار يعلم أن أعلى ما يمكن للعبد أن يملكه أمام الذات الإلهية ليس الإحاطة، بل التسبيح.

سادساً: بين “أعلم” و “سبحانك”

في آيات البقرة، بعد أن تبين لصاحب القرية الأمر، قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

وفي آية الأعراف، قال موسى: ﴿سُبْحَانَكَ﴾

هاتان الكلمتان تمثلان طرفي المعرفة الصحيحة:

أعلم: مقام تقرير القدرة.

سبحانك: مقام تنزيه الذات.

المعرفة تحتاج إلى الاثنين.

تحتاج أن تقول: أعلم، حتى لا تسقط في الجهل والشك.

وتحتاج أن تقول: سبحانك، حتى لا تسقط في الإحاطة والتشبيه.

من قال “أعلم” بلا “سبحانك” قد يحوّل العلم إلى سيطرة.

ومن قال “سبحانك” بلا “أعلم” قد يفرغ التنزيه من البرهان.

أما القرآن فيجمعهما: علمٌ يثبت، وتسبيحٌ ينزّه.

وهذا هو العقل الكامل:

يعلم حيث أذن له بالعلم، ويسبّح حيث يعلم أن المقام فوق الإحاطة.

سابعاً: الخاتمة الجامعة — آخر ما تقوله هذه الآيات

بعد هذا الامتداد، يمكن القول إن الفكرة بلغت مركزها الأخير.

هذه الآيات لا تريد أن تثبت قضية واحدة، بل تريد أن تنشئ إنساناً كامل

التوازن:

- يتذكر خلقه، فلا يغتر.
- يؤمن بالبعث، فلا ييأس ولا يظلم.
- يرى الزمن مخلوقاً، فلا يعبد.
- يرى المادة آية، فلا يؤلّها.
- يسأل، لكن من مقام العبودية.
- يطلب الطمأنينة، لكن من الله لا من السيطرة.
- يعرف حدود الرؤية، فلا يطلب الإحاطة.

• إذا علم قال: أعلم.

• وإذا بلغ الجلال قال: سبحانك.

ومن هنا يصبح العظم الرميم والجبل المدكوك صورتين تختصران كل الطريق:

العظم الرميم يقول: لا تيأس من قدرة الله، فالمتفرق محفوظ في علمه.

والجبل المدكوك يقول: لا تغتر بقدرتك، فأقوى العالم فقير أمام جلاله.

وبينهما يقف الإنسان:

ضعيفاً لكنه مكرم، سائلاً لكنه عبد، عاقلاً لكنه محدود، مؤمناً لكنه يطلب
الطمأنينة، قريباً لكنه لا يحيط، حياً وهو يعلم أنه سيموت، وميتاً وهو يعلم أنه
سيبعث.

هنا أرى أن المعنى قد بلغ تمامه في هذا المسار.

تم بحمد الله

فهرس الكتاب

مقدمة منهجية — ص ٤

طبقات اليقين: من سؤال العظم إلى صعقة الجبل — ص ٨

القسم الأول: المشاهد المؤسسة لليقين

١. آية يس — حين تتحول الذاكرة إلى حجاب — ص ١٠
٢. آيات البقرة — الفرق بين سؤال الشك وسؤال الطمأنينة — ص ١٤
٣. آية الأعراف — التجلي وانكسار الأنا المعرفية — ص ٢١
٤. وحدة المشاهد الثلاثة: من حجاب الذاكرة إلى أدب الشهود — ص ٢٥
٥. البنية العميقة: ثلاثة أنواع من الإنسان أمام الغيب — ص ٢٧
٦. خاتمة: اليقين ليس إلغاءً للسؤال، بل تطهير له — ص ٢٨

القسم الثاني: من مشاهد الإحياء إلى هندسة السؤال القرآني

١. الانتقال: من مشاهد الإحياء إلى هندسة السؤال القرآني — ص ٢٩
٢. السؤال حين يكون قناعاً للنسيان — ص ٣٠
٣. السؤال حين يكون سلماً للطمأنينة — ص ٣٢
٤. سؤال القرية الخاوية: حين يُختبر الزمن نفسه — ص ٣٤
٥. الجبل والصعقة: حين يبلغ السؤال حد الجلال — ص ٣٦
٦. فلسفة قرآنية في حدود العقل — ص ٤١
٧. الموت ليس نقيض القدرة — ص ٤٢
٨. الطمأنينة ليست رفاهية روحية — ص ٤٣
٩. الصعقة بوصفها نهاية وهم الإحاطة — ص ٤٤
١٠. الخلاصة — ص ٤٥

القسم الثالث: من سؤال القدرة إلى سؤال المعنى

١. الانتقال الثاني: من سؤال القدرة إلى سؤال المعنى — ص ٤٧
٢. المألوف حين يصير إلهاً خفياً — ص ٤٨
٣. الوجود ليس مادة صامتة — ص ٤٩
٤. من: هل يستطيع؟ إلى: من هو الله؟ — ص ٥١

5. الموت بوصفه فضيحة التصور المادي — ص ٥٢
6. الجبل بوصفه حدّ العالم — ص ٥٧
7. الصعق معرفة سالبة — ص ٥٨
8. طبقات المعرفة الثلاث — ص ٦٠
9. المعنى الجامع — ص ٦٠

القسم الرابع: من هندسة اليقين إلى أخلاق المعرفة

1. الانتقال الثالث: من هندسة اليقين إلى أخلاق المعرفة — ص ٦٢
2. العقل حين يفقد أدبه — ص ٦٤
3. النشأة الأولى ليست حدثاً مضى — ص ٦٥
4. البعث بوصفه عودة المعنى — ص ٦٦
5. إبراهيم وسؤال الكيف الذي لا يجرح الإيمان — ص ٦٨
6. صاحب القرية وتربية الإدراك الزمني — ص ٧١
7. موسى وسؤال الرؤية — ص ٧٣
8. الصعق بوصفه ولادة معرفة أعلى — ص ٧٥
9. المعرفة بين الامتلاك والتسليم — ص ٧٦
10. الخيط الجامع — ص ٧٧

القسم الخامس: من التسبيح إلى إعادة ترتيب الإنسان

1. الانتقال الرابع: من التسبيح إلى إعادة ترتيب الإنسان — ص ٨٠
2. الإنسان حين يستعيد حجمه — ص ٨١
3. نسيان الخلق أصل فساد الرؤية — ص ٨٢
4. العظم الرميم بوصفه مرآة للعقل — ص ٨٤
5. الآية لا تلغي الشيء، بل تكشف عمقه — ص ٨٥
6. الجبل وسقوط وثنية الصلابة — ص ٨٩
7. الصعق وتطهير مركز الذات — ص ٩٠
8. التسبيح بوصفه أعلى صور العقل — ص ٩١
9. إعادة بناء المفكر أمام القرآن — ص ٩٣
10. البعث والرؤية بين الجمع والفرق — ص ٩٤
11. الخاتمة المرحلية: الإنسان بين الرميم والجبل — ص ٩٦
- 12.

القسم السادس: من العظم والجبل إلى مركز الإنسان

1. الانتقال الخامس: من العظم والجبل إلى مركز الإنسان — ص ٩٩
2. الإنسان بوصفه كائنًا بين الذاكرة والنسيان — ص ١٠٠
3. حين يصير الإنسان خصمًا لشاهده الداخلي — ص ١٠١
4. البعث بوصفه استعادة الإنسان من التبعض — ص ١٠٣
5. صاحب القرية والخراب الداخلي — ص ١٠٥
6. لا معرفة بلا تطهير — ص ١١٠
7. العالم بين آيتين: آية الإحياء وآية الدك — ص ١١١
8. من سؤال الإنسان إلى جواب الوجود — ص ١١٢
9. الخاتمة المرحلية: الإنسان الذي تعلم أن يقف — ص ١١٣

القسم السابع: من الإنسان القرآني إلى ميزان الحضارة

1. الانتقال السادس: من الإنسان القرآني إلى ميزان الحضارة — ص ١١٦
2. الحضارة حين تنسى خلقها — ص ١١٧
3. المادة حين تفقد دلالتها — ص ١١٨
4. الزمن حين يصير صنمًا — ص ١٢٠
5. الحضارة التي تنكر البعث تفقد ميزانها الأخير — ص ١٢٢
6. الحضارة بين الطمأنينة والصعقة — ص ١٢٦
7. معنى: سبحانك في أفق الحضارة — ص ١٢٧
8. القرآن لا يهدم الحضارة بل يطهرها — ص ١٢٨
9. الخاتمة المرحلية: حضارة بين يحييها وسبحانك — ص ١٢٩

القسم الثامن: من ميزان الحضارة إلى سر العبودية

1. الانتقال السابع: من ميزان الحضارة إلى سر العبودية — ص ١٣٢
2. العبودية بوصفها مركز المعرفة — ص ١٣٣
3. 135 البعث رجوع الجسد إلى العبودية — ص
4. الطمأنينة رجوع القلب إلى العبودية — ص ١٣٧
5. الخاتمة الجامعة: آخر ما تقوله هذه الآيات — ص ١٤٠