بحوث ودراسات

التجديد

المجلد 20، العدد 39 (2016/1438) 147-192
حقوق الطبع محفوظة ل IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN 1823-1926 (Print)

حديث "خلق العناصر الأربعة": دلالاته العرفانية والخلقية وأبعاده العلمية

The Prophetic Tradition on the Creation of the Four Elements: Its Gnostic and Ethical Connotations and Scientific Dimensions

Hadith Nabi Tentang Penciptaan Empat Elemen: Gnostik, Konotasi Etika dan Dimensi Saintifik

محمد أبو الليث الخيرآبادي*

مستخلص البحث

هذا المقال محاولة لشرح حديث خلق العناصر الأربعة (التراب، والنار، والماء، والهواء)، وللتأمل في الأبعاد العلمية، وذلك من خلال النظر في خصائص تلك العناصر من حيث القوة والضعف واللطافة والكثافة، ومن خلال التفكر في علاقة بعضها ببعض من ناحية ترتيبها الطبيعي وأثر بعضها في بعض. وأهم من ذلك ينظر المقال في المعاني الروحية والدلالات العرفانية والخلقية التي ينطوي عليها الحديث، ويسعى إلى التبصر بآثار تلك المعاني والدلالات بالنسبة لحياة الإنسان وسلوكه وعلاقاته، وخاصة من مقام عبوديته لله تعالى وتصرفه في أشياء العالم التي جعلت مسخرة له.

الكلمات الأساسية: العناصر الأربعة، اللطافة، الكثافة، الروح، العبودية، العرفان، الأخلاق، الفضائل.

Abstract

This article is an attempt to comment on the Prophetic tradition on the creation of the four elements (sand, fire, water and air) and to reflect on its scientific connotations by looking into the characteristics of those elements

* أستاذ الحديث وعلومه بقسم دراسات القرآن والسنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، البريد الإلكتروني: mabullais@iium.edu.my

in terms of strength and weakness as well as density and fineness. It also ponders on their relationships with one another in accordance with their natural order and their effect on each other. More importantly, the article reflects on the spiritual meanings and Gnostic denotations and ethical implications of the Hadith. This is done with the purpose of thinking out the consequences of those denotations and implications for man's life, conduct and relations, especially in relations to his status of servitude to God Almighty and his authority to dispose of the things that have been made subservient to him in this world.

Keywords: The four elements, science, morality, virtues, servitude.

Abstrak

Artikel ini mencuba untuk mengulas mengenai hadith Nabi tentang penciptaan empat elemen (tanah, api, air dan udara) dan menilai secara konotasi saintifik dengan melihat ciri-ciri tersebut dari sudut unsur kekuatan dan kelemahan, serta kepadatan dan kehalusan. Ia juga meninjau hubungan antara satu sama lain mengikut peraturan semula jadi dan kesannya pada setiap satu. Lebih penting lagi, artikel ini menilai makna spiritual dan denotasi gnostik dan implikasi etika hadis. Ini dilakukan dengan tujuan untuk berfikir kesan di sebalik denotasi dan implikasi kepada kehidupan manusia, kelakuan dan hubungannya, terutama dalam hubungan dengan statusnya sebagai hamba kepada Allah (SWT) dan kuasanya untuk melupuskan suatu perkara yang dikurniakan dalam dunia ini.

Kata kunci: Empat Elemen, Sains, Moral, Nilai, Kehambaan.

مقدمة: حديث العناصر الأربعة متنا وسندًا وحكما

إن الحديث عن العلوم في ضوء حديث خلق العناصر الأربعة (أو الأسطقسات الأربعة كما كان القدماء يسمونها) يتطلب ممن يكتب فيه الإلمام بالعناصر الأربعة ماهيةً، وخاصيةً، وأثرًا، وقلَّ من كتب فيها في ضوء الأحاديث، غير الشيخ الكبير العلامة حكيم الإسلام سماحة المقرئ مولانا محمد طيب –عليه رحمة الله– المدير الأسبق للجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند في الهند، فإن له محاضرة ألقاها أمام أساتذة جامعة علي كراه الإسلامية في الهند وطلبتها، في يوم الأحد 8 جمادى الثانية 17/1357 أغسطس 1938م بعنوان: "سائنس اور اسلام"[1]، شرح فيها حديث خلق العناصر الأربعة شرحًا مفصلاً، ونحن هنا نقوم بشرح هذا الحديث معتمدين على مهمات ما جاء به مولانا محمد طيب

[1] ترجمها إلى اللغة العربية نظيف أحمد القاسمي بعنوان "العلوم والإسلام"، وراجعها وأشرف عليها صاحب هذا المقال، وتولى نشرها مجمع حجة الإسلام، الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف، ديوبند، الهند.

في محاضرته المشار إليها.

1. متن الحديث

عن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله الأرض جعلت تميد، فخلق الجبال فقال: فعاد بها عليها، فاستقرت، فعجبت الملائكة من شدة الجبال، قالوا: يا رب! هل من خلقك شيء أشد من الجبال؟ قال: نعم، الحديد. قالوا: يا رب! فهل من خلقك أشد من الحديد؟ قال: نعم، النار. فقالوا: يا رب! فهل من خلقك شيء أشد من النار؟ قال: نعم، الماء. قالوا: يا رب! فهل من خلقك شيء أشد من الماء؟ قال: نعم، الريح. قالوا: يا رب! فهل من خلقك أشد من الريح؟ قال: نعم، ابن آدم، تصدَّق بصدقةٍ بيمينه يخفيها من شماله».

2. تخريج الحديث

هذا الحديث أخرجه أحمد، وعبد بن حميد، والترمذي، بأسانيدهم عن يزيد بن هارون، حدثنا العوام بن حوشب، عن سليمان بن أبي سليمان مولى ابن عباس، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ[1]. وفي رواية أخرى عن أنس ﷺ مرفوعًا: «... هل من خلقك شيء أشد من الجبال؟ قال: نعم، الحديد يكسر به الجبال. قالت: يا رب! هل من خلقك شيء أشد من الحديد؟ قال: نعم، النار يلين بها الحديد ...»، أخرجه أسلم بن سهل بحشل الواسطي وأبو الشيخ كلاهما من طريق هشيم، عن العوام بن حوشب، به[2].

---

[1] أخرجه ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، **المسند** (القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت)، الحديث 12275، ج3، ص124؛ عبد بن حميد الكسي، **المنتخب من مسنده**، تحقيق صبحي البدري السامرائي (القاهرة: مكتبة السنة، ط1، 1988/1408)، الحديث1215ص365؛ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، الحديث3369، ج5، ص454، واللفظ له. وأخرجه غيرهم.

[2] أخرجه أسلم بن سهل بحشل الواسطي، **تاريخ واسط**، تحقيق كوركيس عواد (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1406)، ص63؛ أبو الشيخ، عبد الله بن محمد بن جعفر، **العظمة**، تحقيق رضاء الله المباركفوري (الرياض: دار العاصمة، ط1،

3. درجة الحديث

هذا الحديث ضعفه الألباني في تعليقه على سنن الترمذي، والأرناؤوط في تعليقه على مسند أحمد، وما ذكر السبب. قلت: ربما سبب تضعيفهما هو سليمان بن أبي سليمان، وهو الهاشمي مولى ابن عباس، لم يرو عنه غيرُ العوام بن حوشب، وذُكِرَ قتادةُ أيضًا من الرواة عنه، ولكن وهَّمه ابن حجر[1]. وسليمان هذا لم يعرفه ابن معين[2]، وبناءً عليه جهَّله الذهبي[3]. ووصفه ابن حجر في التقريب بـ"مقبول"[4].

قلت: والحق أنه ليس بمجهول؛ لأني وجدتُ من الرواة عنه أكثر من ثلاثة، وهم: العوام بن حوشب، وعوف الأعرابي[5]، ويونس بن عبيد[6]، وعبد الله بن المبارك[7]، وهؤلاء ثقات. فزالت عنه جهالة العين، وذكره ابن حبان في الثقات، فزالت عنه جهالة الحال

1408)، الحديث27676، ج4، ص1353، واللفظ له، كلاهما من طريق هشيم، عن العوام بن حوشب، عن العوام عن سليمان بن أبي سليمان به إلا أنها مختصرة عند أسلم.

[1] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن حجر، **تهذيب التهذيب** (حيدر آباد بالهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326)، ج14، ص254، الترجمة 333؛ و**تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة**، تحقيق إكرام الله إمداد الحق (بيروت: دار البشائر، ط1، 1996م)، ص612، الترجمة 417.

[2] ابن معين، يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين برواية الدوري**، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي، ط1، 1979)، ج4، ص203، الترجمة 3961.

[3] الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، تحقيق محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب (جدة: دار القبلة للثقافة الاسلامية ومؤسسة علوم القرآن، ط1، 1992/1413)، ج1، ص459، الترجمة 2095.

[4] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **تقريب النهذيب**، تحقيق محمد عوامة (حلب: دار الرشيد، ط1، 1406)، ص251، الترجمة 2567.

[5] ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن زهير بن حرب، **التاريخ الكبير** (الطائف: دار الفاروق، د.ط، د.ت)، ج4، ص73، الترجمة 1789.

[6] ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، **تاريخ دمشق** (بيروت: دار الفكر، ط1، 1419/1998)، ج67، ص370.

[7] انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، **التاريخ الكبير**، تحقيق هاشم الندوي (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج4، ص9، الترجمة 1807.

عند الدارقطني وغيره، فهو إن لم يكن ثقة، فلا يقل حديثه عن درجة الحسن، ولذلك قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه"[1]. وحسَّنه الضياء المقدسي، وابن حجر، والعيني[2]، خاصة وأن له شاهدًا مقطوعًا بصحته أخرجه أبو الشيخ فقال: "أخبرنا أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، حدثنا العباس بن الوليد بن نصر النرسي أبو الفضل البصري، حدثنا يزيد بن زريع، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن البصري، عن قيس بن عباد، "أن الله عز وجل لما خلق الأرض جعلت تميد، فقالت الملائكة: ما هذه بمقرة ما على ظهرها أحدًا، فأصبحت صبحًا، وفيها رواسيها، فبلغنا أن الملائكة قالوا: ربنا هل من خلقك شيء هو أشد من هذا؟ قال: نعم الحديد. قالوا: هل من خلقك شيء هو أشد من هذا؟ قال: نعم النار. قالوا: ربنا هل من خلقك شيء هو أشد من هذا؟ قال: نعم الماء. قالوا: ربنا هل من خلقك شيء أشد من هذا؟ قال: نعم خلق الريح"[3].

---

[1] كذا في نسخة في: الكشميري، محمد أنور شاه بن معظم شاه، **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، تصحيح الشيخ محمود شاكر (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2004/1425)، الحديث3369، ج4، ص363. ولكنه جاء في نسخة أحمد شاكر: "قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه"، وكذا نقله: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح أبو عبد الله، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1364/1384)، ج10، ص90؛ ابن العربي المالكي، أبو بكر محمد بن عبد الله في **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، في آخر كتاب التفسير، ج12، ص264؛ المباركفوري، أبو على محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، الحديث3428، ج9، ص307-308؛ المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي، **الترغيب والترهيب**، تحقيق إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417)، الحديث1315، ج2، ص15.

[2] الضياء المقدسي، محمد بن عبد الواحد، **الأحاديث المختارة**، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش (مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ط1، 1410)، الحديث2148، ج2، ص459؛ وابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن حجر، **فتح الباري**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج2، ص147؛ العيني، أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار إحياء التراث، د. ت) ج8، ص278.

[3] أبو الشيخ، **العظمة**، ج4، ص1354؛ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد محمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000/1420)، ج17، ص183، عن شيخه بشر، قال: "ثنا يزيد به مثله

فهو مقطوع في حكم المرفوع؛ لأن قيس بن عباد وهو أبو عبد الله البصري القيسي الضبعي، تابعي ثقة مخضرم. وبقية رجاله ثقات.

وأخرج ابن المنذر عن الحسن البصري قال: "إن الأرض أول ما خلقت خلقت من عند بيت المقدس وضعت طينة، فقيل لها: اذهبي هكذا وهكذا وهكذا، وخلقت على صخرة، والصخرة على حوت، والحوت على الماء، فأصبحت وهي تميع، فقالت الملائكة: يا رب! من يسكن هذه؟ فأصبحت الجبال فيها أوتادًا، فقالت الملائكة: يا رب! أخلقت خلقًا هو أشد من هذه؟ قال: الحديد. قالوا: فخلقت خلقًا هو أشد من الحديد؟ قال: النار. قالوا: فخلقت خلقًا هو أشد من النار؟ قال: الماء. قالوا: فخلقت خلقًا هو أشد من الماء؟ قال: الريح. قالوا: فخلقت خلقًا هو أشد من الريح؟ قال: البناء. قالوا: فخلقت خلقًا هو أشد من البناء؟ قال: آدم"[1]. وهو أيضًا صحيح إلى الحسن البصري.

العناصر الأربعة هي موضوع العلوم الطبيعية

توصل الشيخ إلى أن موضوع "العلوم" هو عمل المواليد الثلاثة التي هي: الجمادات والنباتات والحيوانات. ثم لما كانت كلُّ هذه المواليد الثلاثة مركبةً من العناصر الأربعة: 1. الطين، 2. والنار، 3. والماء، 4. والهواء. فلذلك كان موضوعُ "العلوم الطبيعية" هذه العناصرَ الأربعة، ومن ثَمَّ أصبحت دائرةُ عملِ "العلوم" فهمَ خواص تلك العناصر وآثارها عملاً، وإيجادُ الأشياء الجديدة في ضوء تجارب تحليلاتها وتركيباتها الكيماوية. ونقدم فيما يلي عرضًا لأهم خصائص هذه العناصر من حيث القوة والضعف واللطافة والكثافة.

مختصرًا"؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور** (بيروت: دار الفكر، 1993)، ج5، ص118، ونسبه إلى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر من طريق قتادة عن الحسن عن قيس بن عباد.

[1] نسبه إليه السيوطي في **الدر المنثور**، ج8، ص390. وأخرجه مختصرًا عبد الرزاق الصنعاني، في **تفسير القرآن** (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي (الهند: المجلس العلمي/بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403)، الحديث3174، ج7، ص246 (ومن طريقه ابن جرير الطبري في **تفسيره**، ج17، ص183) عن معمر، عن قتادة، عن الحسن، قال: "لما خلق الله الأرض كادت تميد، فقالوا: ما هذه بمقرة على ظهرها أحدًا، فأصبحوا وقد خلقت الجبال فلم تدر الملائكة مم خلقت".

أ. تفاوت العناصر الأربعة قوة وضعفا

إذا تأملنا في هذه العناصر الأربعة المذكورة في الحديث ودرسنا خصائصها وجدناها متفاوتة قوةً وضعفًا، وهذا التفاوت ليس عشوائيا، بل هو مبني على معيار أساسي، وهو أن ما ازداد منها لطافةً ازداد قوةً، ومن ثَمَّ ازداد غلبةً وتسلطًا وقدرةً بقدر تلك القوة، وما ازداد منها كثافةً كان أضعف، ومن ثم ازداد عجزًا ومغلوبيةً وذلةً ومهانةً بقدر الضعف.

وسرُّ ذلك هو أن اللطافة صفة كمال، ومخزن كلِّ كمالٍ وجوديٍّ هو ذات الله واجب الوجود، لذلك هو منبع اللطافات كلها أيضًا، ومن ثم فهو منبع القوة والطاقة والغلبة. ومن الثابت أن قبول الأثر لا يكون دون مناسبة بين المؤثِّر والمتأثر، فكل شيء لطيف له مناسبة مع الله تبارك وتعالى بقدر لطافته، ويكون قويًا وغالبًا وقادرًا بقدر قربه منه ومناسبته معه. وأما الكثافات والأشياء الكثيفة فهي غريبة وبعيدة عنه تعالى غاية البعد؛ إذ لا وجود للكثافة هناك، فلذا كلُّ ما يبتعد بكثافته عن ذات اللطيف الخبير، يكون مغلوبًا وضعيفًا وذليلاً على قدره، وتنعدم فيه القوة والاستيلاء والغلبة.

1. الطين أضعف العناصر جميعا

إذا عرضنا العناصر الأربعة على المعيار السابق، نجد الطين أكثرها كثافة؛ لأنه من الأرض، والطين ليس كثيفًا بنفسه فحسب، بل هو مكثِّفٌ للغير أيضًا، فثبت أن كلَّ شيءٍ كثيفٍ سببُ كثافتِه هو الطين لا غير. إن النار لا تُوسِّخ شيئًا ولا تُغَلِّظُه، وكذلك الماء لا يكدِّر شيئًا ولا يغلِّظه، بل تُزَال به الغلاظة والكدورة؛ لأن أصلها طاهر ونظيف. وكذلك الهواء أيضًا لا يكدِّر شيئًا ولا يوسِّخه، فمصدر الكثافة هو الطين والغبار الذي لا مناسبة بينه وبين اللطافة، لذلك لا مكانة له في دنيا العناصر. فالأرض تداس بالأرجل ليلَ نهارَ، بل العناصر الأخرى كلها غالبة عليها، فالطين لعبةٌ في أيدي تلك العناصر، فيُطيِّره الهواءُ، ويجرفه الماء، وتحرقه النار، وهو لا يملك قوةً يدفع بها عن نفسه؛ وإنما سَلَبَتْها الكثافةُ المطلقةُ. والتراب فضلاً كونه كثيفَ المادة والصورة هو كثيف الطبع

أيضًا؛ لأن مدرًا طينيا إذا رُمِيَ به من الأسفل إلى الأعلى بكامل القوة والطاقة فإنه إنما يعلو بقدر أثر قوة الرامي العرضية فيه، وعندما تنتهي قوة الرامي تعود إليه حالته الأصلية وطبيعته الأرضية فيرجع إلى الأسفل.

ولذلك فاللطافة غائبة تمامًا عن مادة الأرض وصورتها، وهي بعيدة عن الله بعدًا مطلقًا من حيث هذا الوصف، فتحتَّمَ أن يكون الضعف المطلق والذلة المطلقة هما حظها، لذلك وصف الله تعالى الأرض بالذلول (وهي صيغة مبالغة من الذليل) في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ (الملك: 15).

نعم هناك جزء من الأرض يقال له "الجبال"، التي قَبِلَ ترابُها (أي رملها) قليلاً من اللطافة، فأبعد نفسَه عن الكدورة والكثافة شيئًا مَّا، ففاق الطينَ بقدر بُعْده عن الكثافة. لذلك عندما يُنفض الرملُ الجافُّ ينتشر يمينًا ويسارًا، وإذا وضع عليه الماء لا يصير وحلاً، وتكون ذراته لامعة، وإذا نظرنا إليها من بعيد خدعتنا، حتى لَتشتبه الرمال على الناظر فيظنُّها ماءً وبحرًا لنقائها وصفائها ولمعانها، وهذا الذي يقال له: سراب.

والحاصل أن الرمل بقدر وجود اللطافة فيه يكون أعز من الغبار. وحجر واحد يكسر مدرًا كبيراً من الطين، بل يكسر الآجُرَّ المصنوعَ من التراب، بينما لا تستطيع الكتل الضخمة من التراب أن تنال من الحجر شيئًا، ووقوع صخرة على الأرض ترتج له هذه الأخيرة وتهتز، وتتصدع وتنشق، بينما الأكوام من التراب إذا وقعت على صخرة لا تستطيع أن تميد بها عن مكانها، فضلاً عن كسرها. ثم إن هذه الأحجار كلما زادت نقاءً وصفاءً وجلاءً ازدادت قيمةً وطاقةً معنويةً، فحجر الصوَّان (flint) أثمن من الأحجار العادية، وحجر الرخام (مرمر) أثمن من الصوَّان، والجواهر واليواقيت أثمن من الرخام، والألماس (diamond) أثمن من الكل، والفرق بينها هو القلة والكثرة من حيث اللطافة والكثافة والغلاظة والنقاء.

ولكن هذه الجبال وأحجارها القوية تبقى ساكتة عاجزة، أمام الحديد، فمعولٌ حديديٌّ صغيرٌ يقضي عليها تمامًا في دقائق. ومن ثَمَّ يتضح أن الحديد أشد وأقوى من الحجر، وسرُّ ذلك إنما هو اللطافة؛ لأن الحديد ألطف من الحجر، ولا توجد فيه كثافة الرمل، فضلاً عن كثافة التراب، ولا تَطِير ذراتُ الحديد فتلطخ الأشياء، وإذا وقع الرمل في الماء يكدره نوعًا ما بكونه من أصل التراب، ولكن ذراتٍ صغارًا من الحديد إذا وضعت في الماء لا يحصل أي فرق في جلائه ورقته وسيلانه. وكذلك إذا صُقِل الحديد يتلمع مثل الفضة، بل إذا صقل أكثر صار مرآة يرى فيها عكس ما هو أدق وأرق، بينما الحجر لا صلاحية له لقبول التلميع والصقل. فاتضح أن الحجر بهذه اللطافة دون الحديد وأذل.

2. النار أقوى من الطين وأضعف من الماء

ولكن الحديد الأقوى من الطين والألطف من الرمل إذا مسته النار، ذهب جميع طاقاته وقدراته هباءً منثورًا، فبمجرد مسِّ النار الحديدَ يتغير لونه وشكله، ويشحب وجهه وعارضته، وتذيبه النار وتسيله مثل الماء، مما يدل على أن النار أشد وأقوى من الحديد. وسِرُّ ذلك أن اللطافة في النار أكثر منها في الحديد؛ لأن للحديد جسمًا ماديًا، وليس للنار جسم ذاتي، والحديد يكسب النور من الآخر، بينما النار تتنور بنفسها، وتنوِّر الأشياء الأخرى المظلمة من حولها.

ثم إن الحديد المصقول اللطيف الذي نسميه "مرآة"، على الرغم من لطافته ثقيل الجسم وكثيف المادة، بحيث إذا ضربنا على المرآة باليد ترتد اليد إلينا بسبب كثافة جسمها، بينما النار بسبب لطافتها العالية تنفذ اليد فيها، ولا يتكسر جسمها إطلاقا.

وكذلك فإن الحديد المصقول (أي المرآة) لا يقبل إلّا عكس الشيء، بينما النار تقبل الجسم الأصلي للشيء لا عكسه، ومع ذلك لا يحصل فيها كسر أو خرق، ولا تمنع النار من تخلل الأشياء الأخرى فيها؛ لذا فهي أشد من الحديد وأقوى، بل أثرها أوسع مدى وأعمق وقعًا من أثر الحديد وغيره من الأشياء الكثيفة وذلك تبعًا للطافتها. فمثلاً الحجر والحديد لا يحيطان إلا بالموضع الذي وضعا فيه، ولا أثر لهما في غيره، وأما النار فتصل آثارها (النور والحرارة) إلى

غير مكانها أيضًا، وحتى إن غاب مكان النار عن الأبصار والأعين فآثارها المنتشرة بعيداً تدل على وجودها، فبهذه الأسباب كلها النار أغلب على الحديد، وأقدر على إفنائه.

3. الماء أقوى من النار، وأضعف من الهواء

ولكن النار الملتهبة هذه، تبقى على قيد الوجود إذا لم يكن هناك ماء؛ فإنه يطفئها ويقضي عليها تماما. وسِرُّ ذلك أن النار بلطافتها كان لأي جسم أن يدخل فيها، ولكن بسبب عدم صفاء وجهها لا يُرَى فيها عكسُ ذلك الشيء وصورتُه. أما الماء فإنه يَدخُل فيه ذاتُ الشيء، ويُرَى فيه عكسُه أيضًا؛ لأنه لطيف المادة ولطيف الصورة معا. ومن كمال لطافة الماء أن البصر يخترقه، ولا يخترق النار، كما أن دائرة أثر الماء أوسع من دائرة أثر النار، فإذا أشعلت النار في مكان مغلق من جهاته الأربع يبقى أثر نورها محدودًا في ذلك المكان، ولكن الماء إذا وُضِعَ في مكان مسدود لا يبقى أثره في ذلك المكان فقط، بل يصل أثره من الرطوبة والنداوة إلى ما جاورها من أشياء. وكذلك فإن النار والحديد لا ينفذان في مسام الجسم، بينما الماء ينفذ بلطافته الخاصة في أضيق المنافذ وأدقها، ومن المعلوم أيضًا أن الغلبة والطاقة على قدر اللطافة، فثبت منه أن الماء أغلب وأقوى من النار.

4. الهواء أقوى من الماء

إن الماء الذي يقضي على النار، يمسي أمام الهواء عاجزًا فاقدًا للقوة، فتقلب العاصفةُ البحارَ العظامَ رأسًا على عقب، ولا يكون لها مع عظمتها وهيبتها قرار أيما قرار، والماء الراكد يطيِّره الهواء ويجفِّفه. وهذا يدل على أن الهواء أقوى من الماء، وحكمه ماض فيه، وسبب ذلك أن الهواء أكثر العناصر الأربعة لطافة وشفافية، بحيث إن العين ألطف شيء تبدو أمامه كثيفة، فلا تراه، وعندما يلمسنا الهواء فنعرف بحاسة اللمس أن الهواء موجود. وكذلك الهواء بسبب شدة لطافته لا يقبل أيضًا اللون ولا الشكل، اللذين هما من متعلقات البصر.

والهواء موجودٌ في كل زاوية من الزوايا، وفي كل منفذ من المنافذ، وحتى الأماكن التي

لا تصل إليها أضواء النار ولا نداوة الماء، يصل إليها الهواء ويحتلُّها. مما يدل على أن الهواء ألطف شيء، فلذا صار أقوى شيء وأغلب، يتحكم على جميع العناصر، وهو أعلى وأرفع من الجميع، وهو جارٍ وسارٍ في الكل.

ب. جامع العناصر الأربعة: الإنسان وسر قوته

ولكنْ كلَّ هذه العناصر ومواليدها الثلاثة والفروع اللامتناهية المتولدة من هذه المواليد إذا وضعناها في كفة، ووضعنا الإنسان وحده في كفة أخرى، يظهر أن الإنسان أشد وأغلب عليها ومتصرف فيها، وكل هذه العناصر في أداء مُهِمَّتها محتاجة إلى الإنسان ومغلوبة على أمرها إزاءه، وأما الإنسان فهو ليس تحت تصرف واحدٍ منها، ولا مغلوباً منها، وذلك ما نبين أسبابه ووجوهها فيما يأتي.

1. قوة الإنسان أشد وهي ذاتية وقوة العناصر عرضية

إن نسبة القوة القائمة بين كل عنصر، التي تظهر بلقاء المقابل منها، إنما هي محتاجة في ظهورها الجزئي إلى الإنسان. فالحديد لا يكسر الحجر بنفسه، والنار لا تذيب الحديد بنفسها، والماء لا يطفئ النار بنفسه، والحركات المتخالفة للهواء لا تَحْدُث بنفسها، بل كل هذه الآثار تظهر بعمل الإنسان، فهو الذي يصنع المعاول ويكسر بها الصخور، وهو الذي يصنع الكير ويُحْمِي فيه الحديد، وهو الذي يأتي بالماء في القرب والأسقية، وهو الذي يبرِّد الموقدَ، وهو الذي يقيِّد الهواء، وهو الذي يطيِّر السيالات. وبذلك يظهر أن أعمال العناصر الأربعة المغلوبة رهينة بتدخل الإنسان وتصرفه فيها إلى حد بعيد.

2. تصرفات الإنسان في العناصر الأربعة

إن جميع قوى تلك العناصر وطاقاتها مسخرة للإنسان وواقعة تحت تصرفه، فالأرض شقَّ صدرها، وفطر فيها الآبار، استنبط منها الماء، وعمل فيها السراديب والأنفاق، واستخرج معادنها، ومهد فيها السبل والشوارع، وسَيَّرَ فيها القطارات والسيارات، وبنى فيها ومنها الدور: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً﴾ (الشعراء: 149)، وكشف عن خزائنها ودفائنها،

وما زال يستخدم أجزاءها لتلبية أغراضه وإشباع حاجاته.

والماءُ استنبطه الإنسان من قاع الأرض وأعماقها، واستجمعه من السحب، وأجراه في الأنهار والجداول والقنوات، وسقى به الحقول والمزارع، وبرَّد به المنازل، واستقى به وارتوى من العطش، وتطهر به في جسده ولباسه وآنيته.

والنارُ أخطرُ عنصرٍ وأسفكه، ولكنها أمام الإنسان تبدو عبدًا مجبورًا ذليلاً، فإذا اختفت النار في الحديد والحجر استقدحها الإنسان منهما، وإذا سرت في أشعة الشمس قيدها واستجمعها، وإذا أراد حفظها خزنها كبريتًا في رأس عود. الحاصل أن عنصر النار أيضًا دُمْيةٌ بأيدي الإنسان، يقَلبها أنى ومتى شاء، ويتصرف فيها متى أراد، ولا يدعها لكي تطمئن وتستريح.

والهواء وإن كان أكثر العناصر لطافة وحجابًا، إلا أنه صار لعبة بيد الإنسان، فتَطير طائراتُه في الفضاء الهوائي، ويحملها على أكتافه متنقلةً بها هنا وهناك، كأن الهواء ليس بهواء، وإنما هو حصان هوائي للإنسان. ويخدمه الإنسان في اتصالاته وإعلاماته، فهو ينقل أخبار العالم، كأنه ساعي بريدٍ للإنسان يخدمه دون أجرة وبالمجان. واستخدمه الإنسان فيحرك به مراوحه الكهربائية، ويجفِّف عَرْقَه، وحبسه في إطارات عجلات السيارات، والدراجات النارية والهوائية، والبنادق والكرات المطاطية. الحاصل أن هذه الطاقة غير المرئية التي كانت قد قلبت البحار رأسًا على عقب، لما قيدها الإنسان أصبحت بأيديه سجينًا محضًا، لا أحد يسأل عنه وعن حاله.

3. ابتكارات الإنسان وتوليداته من العناصر الأربعة

لم يقتنع هذا الإنسان الجبَّار بذلك القدر من التصرف في العناصر الأربعة، بل حمله حبُّه للتوليد والابتكار على أن يفني هذه العناصر بخلق الصراع بينها، فيأتي بإيجادات جديدة، ليستخدم الخزائن الأخرى المدفونة في الكون أيضًا، فمثلاً: هو بخلق الصراع بين الماء والنار يوجد طاقةً بخاريةً، يسيِّر بها محرِّكَ القطارات والماكينات، وغيرها. وبإيجاد الصراع بين الماء والماء،

ولَّد الإنسان البرق (الكهرباء) الذي يأتي بأخبار الأقاليم في دقائق، ويجعل الأرض والسماء شيئًا واحدًا. وهذا البرق أيضًا قيَّده الإنسان في أسلاك النحاس والصفر تقييدًا، لا يستطيع أن يفك نفسه من قبضتها. وليس هذا حال البرق الصناعي (الكهرباء) فقط، بل استطاع الإنسان لقيد البرق السماوي أيضًا في الأغلال والقيود، فنصب على سطوح المباني الشاهقة قضيبَ "مانعات الصواعق" الواصل إلى ما تحت الأرض، لمنع نزول الصواعق عليها وإضرارها بها؛ لأنها عند نزولها على تلك المباني يشغلها ذلك القضيب بنفسه، ويُنزِّلها مطيعةً إلى الأرض بواسطته. وبعمل الصراع بين النار والبترول السيال (بإشعال النار فيه)، ولَّد الناريُّ البترولِيُّ الغازاتِ التي تسير بها سيارات الإنسان، وتطير بها طائراته.

جـ. الروح سرُّ قوة الإنسان وتسخيره للعناصر الأربعة

من الواضح أنه لا يوجد في ظاهر الإنسان من حيث جسده شيء لطيف؛ لأن جسده مجموع من النار والماء والتراب والهواء، ففيه شيء من كل منها، ولكن لا أحد من تلك المكونات العنصرية بقادر على تسخير جسد الإنسان بمفرده ولا هي متجمعة بفاعلة، والشاهد العيان الواقع حين يكون تفارقه الحياة فيبقى جثة هامدة. فلا شك في أن تسخيرَ الإنسانِ هذا الكونَ ليس بلطافة جسمه ككل، ولا بلطافة العناصر الموجودة من الماء والنار والهواء، بل يبدو أنه بواسطة شيء آخر ألطف من الهواء أيضًا؛ بحيث لا يحس بلمسه أيضًا مع أنه يسري في شرايين الإنسان وعروقه، ومن ثم لم يبق في جسم الإنسان شيءٌ هذه صفاتُه غير الروح؛ لأن الإنسان مركب من الجسد والروح، وهذه القوة ليست متولدة من جسده ولا فيه، فثبت منه أن هذه معجزة الشيء الثاني وهو الروح.

1. لطافة الروح الإنساني والنورانية الحسية

ثبت أن الروح ألطف من العناصر الأربعة، ومن كل عالم مادي، ولطافة الروح هذه ليست معنوية ولا مرئية فحسب، وإنما هي حسية أيضًا، وأنواع اللطافة التي كانت في العناصر الأربعة تجدها كلها في الروح أيضًا.

فالمرآةُ المصقولةُ والماءُ الصافي يعكسان الصورَ، وعينُ الإنسان أيضًا يعطيها الروح بريقًا تعكس به كلَّ ما تقع عليه من المناظر والصور والمشاهد، ولكن الفرق بينهما أن صورة المرآة لا أصل لها؛ لأن جانبها الخلفي فارغ، بينما الصورة التي تعكسها العين مازالت باقية؛ فإن وراءَ العين حسا مشتركًا يبقى فيه كلُّ عِلْمٍ مصوَّر.

إذا كانت الأشعةُ تسري من النارِ فتتمكن العين من الإبصار، التي ليست أقل من الأشعة بأي حال من الأحوال؛ إذ بالأشعة تتنور الأشياء أمام العين فقط، وبالإبصار تضيء الأشياء أمام القلب، الذي يفكر في حقيقتها ويبصرها بعين البصيرة.

وإذا كان الماء ينفذ بلطافته في الأجسام، بما في ذلك أكثرها صلابة، فإن الروح إذا اتصلت بالأجسام تنفذ في كل شريان من شرايينها وفي كل ذرة ذرة من ذراتها، فتقبسها النداوة والنضارة، وإذا كان الماء يبرِّد ما يسري عليه من الأجسام، فإن الروح هي التي تحييها إذ تنفذ فيها.

وإذا كان الهواء لا يُرَى ببسبب لطافته المتناهية، فالروح لا يمكن رؤيتها أو على الأقل لم يتسن لأحد من البشر أن يراها للطافتها اللامتناهية، وكما لا يُحَسُّ بلون الهواء ورائحته، أو ربما ليس له لون ورائحة إطلاقًا، كذلك الروح أيضًا بريئة من هذه الخواص.

وإذا كان ذلك كذلك، فإن كل ما للعناصر من كمالات اللطافة ودرجاتها ومراتبها، موجود في الروح أيضًا، لذلك إن كانت للعناصر مناسَبَةٌ جزئيةٌ مع الله تعالى وبها كانت قوية، فللروح مع الله كل تلك المناسبات مجتمعة. لذلك يلزم أن تكون الروح أقوى من العناصر، وما تستطيع العناصر أن تعمله بصعوبة، تعمله الروح بكل يسر وسهولة.

2. لطافة الروح وطاقته معنويتان بحيث إنها مماثلة لله تعالى نوعا ما

إن مناسبة الروح مع الله تعالى ليست مثل مناسبة العناصر مع الله، بل هي مماثلةٌ له تعالى نوعًا ما، في أوصافه وكمالاته الخاصة، فمثلاً الله سبحانه وتعالى مدبر وقيوم للعوالم كلها بطريقة غير مرئية، فالروح أيضًا مدبر وقيوم لعالم البدن بطريقة غير مرئية، فلو اعتزل الروح عالَمَ البدن ليتغير نظامُه تمامًا كما يصير عند الموت.

ونور الله تعالى يتجلى في كل ذرة من ذرات الكون، وَيستخدِم كلَّ جزء من أجزاء الكون ومناطقه حسب ما يليق بها، ومع هذا الظهور التام لها لم تره عينٌ مَّا. **وكذلك الروح** أيضًا يسري نورها في جميع كائنات البدن، ويستخدم كلَّ عضو من أعضائه **حسب ما يليق** بها، ولكنها لم يتزل غير مرئية حتى يوم الناس هذا، بحيث إنها نفسها لم تر ذاتها، فهي ظاهرة خفية في وقت واحد. **وكما أن الله هو الظاهر والباطن، كذلك الروح ظاهرة وباطنة.**

ثم إن الله تعالى أولُ وأقدَمُ من حياة هذا الكونِ وحركاتِها ونقلاتها؛ لأنه هو الذي أعطى لكلِّ شيء في العالم الوجودَ. والله تعالى هو منتهى كل شيء أيضًا في العالم، وإليه تنتهي جميع حركاته ونقلاته، فهو أول كل شيء وآخره. وكذلك الروح، فهي أولُ جميع حركات عالم البدن ونقلاته؛ إذ بها وجود البدن وحياته. **وكذلك لما كانت الروح سببًا لحياة البدن، فلا** يكون أيُّ عملٍ لعالم البدن مؤخرًا عن الحياة، فثبت أن الروح هي مبتدأ الحياة، وهي منتهى الحياة أيضًا، ومن ثَمَّ ثبت أن الروح هي أول عالم البدن، وهي آخره **أيضًا، كما كانت ظاهرة وباطنة.**

ثم إن هذه الروح متصلة بالله تعالى بحيث إنه ﴿**أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾ (ق: 16) و﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**﴾ (**الحديد**: 4). وهي منفصلة عن الله أيضًا بحيث إن مخلوقات وراء الوراء ثم مخلوقات وراء وراء الوراء مجرد ظلمة، وهو نور مطلق. **ومثله تمامًا الروح، فهي متصلة** بالبدن الحي بحيث إنه إذا انفصلت عن جزء من أجزائه لا يكون حيا، وهي منفصلة عنه أيضًا بحيث إن طهاراتها لا صلة لها بالبدن؛ إذ لا علاقة بين اللطيف والكثيف، أنَّى هذا الطين؟ وأنَّى ذلك الجوهر الطاهر؟ وأين المصباح الميت؟ وأين نور الشمس؟

3. الاستدلال على الإلهيات بصفات الروح

ولنا أن نستدل أيضًا بروحنا على وجود الله الصانع، فنقول: إن عالم أبداننا لا **وجود له** ولا بقاء بدون مدبرٍ له غيرِ مرئيٍّ وهو الروح، كذلك هذا الكون كله لا وجود له ولا بقاء **بدون مدبر حكيم وهو الله.** وأما استدلالنا على توحيده بالروح، فهو أنه لما كان للبدن مدبر

واحد وهو الروح، لا اثنان أو أكثر وإلا يفسد نظام البدن، كذلك لا يكون لهذا الكون **إلا مدبر واحد؛** إذ ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ **(الأنبياء: 22). وكما أنه ليس للروح** كمٌّ ولا كيف، ولا لون ولا جهة، كذلك الله سبحانه أيضًا مبرأ عن المثلية والجهة واللون **والرائحة.** فتوفر بفضل الروح دليل من أنفسنا على تنزيه الله تعالى وتقديسه.

والروح سارية في جميع أجزاء البدن، ولكن علاقتها مع جميع الأجزاء مختلفة شدة **وضعفًا، فعلاقتها بالقلب ليست مثل علاقتها بالدماغ، أو بالكبد والمعدة، وعلاقتها** بهذه الثلاثة ليست مثل علاقتها بعامة أعضاء البدن الأخرى. لذلك فإن أدنى إيذاء أو **إهانة للقلب والدماغ يُغْضِب الروحَ** غضبًا شديدًا، وبأدنى ضرب على هذه الأعضاء **الرئيسة تطوي الروح بساطَها وتغادر هذا البدنَ، خلاقًا للأعضاء الأخرى العامة، فلا تسلب الحياة بقطع اليد أو الرجل مثلا.** كذلك تجليات الله تعالى سارية في العوالم **كلها، ولكنها متفاوتة بتفاوت علاقته بالمواضع شدة وضعفًا، فعلاقته بالعرش العظيم** ليس هناك مثلها لأي موضع من مواضع السماء؛ لأنه مركز استوائه عليه، ثم علاقته **بالبيت المعمور ليس مثلها لأي موضع من مواضع السماء؛ لأنه قبلة الملائكة**[1]. ثم إن **علاقته مع بيت الله والمسجد الأقصى والحرم النبوي ليس هناك مثلها لأي موضع من المواضع،** ثم علاقته مع المساجد العامة ليس مثلها لأي مكان من الأماكن. **لذلك إذا أهين أي واحد مما ذكرنا أو هوجم عليه فيستشيط الروح الأعظم (أي الله) غيظًا،** وهكذا انكشفتْ علينا بفضل الروح علاقةُ الله تعالى مع مخلوقاته.

---

[1] ورد في حديث الإسراء: «ثم رفع إلي البيت المعمور، قلت: يا جبريل! **ما هذا؟ قال: هذا البيت المعمور، يدخله كل يوم** سبعون ألفا من الملائكة، إذا خرجوا منه لم يعودوا فيه آخر ما عليهم». **البخاري، أبو عبد الله** محمد بن إسماعيل الجعفي، **الجامع الصحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا** (بيروت: دار ابن كثير، ط3، 1987/1407)، **كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة،** ج3، ص1173، **الحديث**3035؛ مسلم، ابن الحجاج أبو الحسين، في **الصحيح**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، **كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله** ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات، ج1، ص149، الحديث164.

وكما أن كل إنسان يسمع نداء روحه بأُذن قلبه بلا كلفة، ويدرك نصائح الروح بواسطة القلب، مع أن كلام الروح لا صوت له ولا لفظ، كذلك تمامًا كلام الله تعالى كلام، وفيه حقائق، وفيه سماع وإسماع، ولكن الأنبياء عليهم السلام الذين هم بمثابة القلوب في بني النوع الإنساني، يسمعونه ويتلقونه وحيًا مع أنه لا ألفاظ هنا ولا تلفظ؛ ولو تصبح هذه التجليات بارزة بعد وصولها إلى الناس، فتبين من خلال هذا البيان أننا **بفضل الروح أدركنا نوعًا ما الكلام النفسي لله والكلام اللفظي له.**

فإذا أغمضت عينيك فالروح ترى وتبصر، وإذا أصممت أذنيك فالروح تسمع، بل الروح في عالم التصور اللامحدود ترى عند **إغماض العيون أعيان الأشياء رؤية أفضل وبلا كلفة، وعند إصمام الآذان تسمع الأشياء المسموعة بلا ريب، مع** أنه لا يتصادم مع الروح صوتٌ، ولا تقترب منها صورةٌ ملونةٌ ولا شيء مجسمٌ، وكذلك تمامًا يسمع الله تعالى كل شيء ويراه بلا مانع ولا حائل، مع أنه ليس هناك **لون ولا** شكل، ولا صوت، وغيرها من الماديات، فثبت بروحنا سمعُ الله وبصرُه بلا **كيف وبلا مثل.**

وإذا علمنا أن حياة عالم البدن بالروح، والروح لا تحتاج إلى روح أخرى تحيا بها، **بل** هي نفسه حياة، وكذلك حياة العوالم كلها بالله سبحانه وتعالى، وهو لحياته ليس في حاجة إلى إله آخر، **بل هو حيٌ واجب الوجود بذاته هو، وهكذا علمنا من داخلنا أن** الحياة صفة ذاتية لله سبحانه وتعالى.

يمكن القول في ضوء ما سبق إن ليس للروح مناسبات مع الله تعالى فحسب، بل بينهما مماثلات عديدة أيضًا، أُوْدِعَتْ بسببها في نفوسنا نماذجُ لكمالات الله اللامحدودة، **وقَدَرْنا** بذلك على أن نرى كل شيء في داخلنا عيانًا، فلذلك لا يمكن أن يكون للروح تعريف جامع أكثر مما ذكره القرآن الكريم: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 85).

فالروح أمر لطيف رباني، والجسم كثيف مظلم مادي. ولكنَّ هذه العناصر البدنية التي هي من عالم الخلق، بعد إيجاد أدنى مناسبة بينها وبين الروح، تقوَى بحيث تصبح الدنيا كلها في قبضتها، فالروح التي هي من عالم الأمر، والتي لا حد لقرب مناسبتها بل **ماثلتها مع الله، أفَما تصبح هي بتلك المناسبة والمماثلة أقوى وأغلب وأكثر تسلطا؟ وإذا اسْتُخْدِمَتْ قوتُها بطريقة صحيحة فهل يستطيع هذا الكون أن يتحملها؟**

إن الإنسان أقوى بكثير من النار والماء والتراب، ولكن هذا ليس بفضل البدن، بل بفضل الروح، فالأفعال العظيمة التي يأتيها الإنسان إنما تحصل بفضل **الروح المودعة فيه؛ فلا حدّ للطافة الروح**، فهي مجموعة اللطافة السفلية والعلوية، **فثبت بذلك أن الروح** أقوى وأشد من جميع الماديات وجميع العناصر.

فكما وضع الله سبحانه تعالى أمثلةً نموذجيةً لنفسه في عالم الآفاق، كي تُدْرَكَ **وتُحَسّ بواسطتها نوعًا ما كمالاتُه الظاهرةُ وآياتُه البينةُ، كذلك هو وضع لنفسه أمثلة** أكثر وأكثر في أنفسنا نحن، لنستطيع بها أن نصل على قدر استعداداتنا إلى شؤونه **وكمالاته الباطنية:** ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (فصلت: 53).

الغرض أن كمالات "العلوم" يبدو أنها تظهر من البدن وعناصره، ولكنها في الحقيقة تظهر من الروح التي طاقتها غير المرئية **جعلت العناصر الأربعة على رهن إشارتها**، ولا تتركها تستريح كالعمال والأجراء.

طاقات الروح بين حسن الاستعمال وسوئه

ولكنا نتساءل: ماذا استفادت الروح من كمالاتها الباطنية والأعاجيب الكثيرة التي عملتها في المتولدات الثلاثة؟ والجواب الظاهر أن البدن هو الذي استفاد من كل تلك الإيجادات العلمية، مثل حرارة النار في الشتاء القارس، وتبريد الماء في الصيف الساخن، والاستمتاع بالهواء في الغيث الماطر، فكانت كل هذه الراحات والرفاهيات للبدن فحسب، لا للروح.

وكذلك طارت الطائراتُ في الفضاء بالبدن لا بالروح. **وكذلك تعود فوائد القطارات** والسيارات وجميع الإيجادات المادية والاختراعات العلمية إلى البدن فقط، لا الروح.

ومعنى هذا أن الروح التي كانت ألطف وأعلى من العناصر، وكانت تغلب عليها وتحكمها، جعل الإنسان بحيله وتدبيره خادمةً للجسم الكثيف. ومع أن الروح ملكٌ عالِمٌ فاضلٌ، أُودِعَ ملكاتٍ طاهرةً للمحسوسات والمعقولات والوجدانيات، وهي تحكم بهذه **الملكات عالم البدن وعالم الكون كله، فالعقل رئيس وزرائها، والنقل دستورها، ولكن هناك** معهما خادم لئيم وشِرِّيرٌ، يُصْدِر أحكامَ السلطنة في البلد، وينفِّذها الوزراء والمسؤولون، وذلك الخادم اللئيم الشرِّير هو البدن مجموع العناصر الأربعة، وإنما وصفناه باللئيم لأن أي جزء يقترب منه بجهده، هو يعاديه ويقتله، فالصنم الثقيل من الطين أو الحجر، عند سقوطه من الأعلى يرضُّ أولاً رأس عابده المقرب إليه. **والبحر عند فيضانه يغرق العابد المقرب إليه. والنار أول من تحرقه هو عابدها المقرب إليها. وهكذا عباد العناصر الأخرى.** فأي لؤم وأي سخافة لهذه الماديات يكون أكثر من أنها لا تُفَرِّق بين الصديق والعدو.

1. الحرمان والخسران: عواقب الاستعمال السيئ لقوى الروح

فمادام ذلك الخادم اللئيم (**البدن**) استخدم الروحَ على طريقته لهواه وشهواته الجامحة، **وسعّر نارَ الحرب بينه وبين العقل بعيدِ النظر، وألقى بدستور النقل (أي القرآن والسنة)** في سلة المهملات والنسيان، وأَلْهَى الروحَ وشغَلَها عن أعمالها الحقيقية ومنافعها الثابتة واعدًا إياها بوعود معسولة بنيل الحظوظ النفسية، وتكميل المنافع العاجلة، فاغترت هذه الروح المغفَّلة بتلك الوعود، وبدأت تسعى بقوتها الكمالية لتحصيل الحظوظ، التي سيستمتع بها أصلاً ذلك الخادمُ اللئيمُ (**البدنُ**)، فهذا يعني أن البدن قد وجد شيئًا ما، ولكن الروح مازالت **صفر اليدين.** بل كلُّ ما كانت الروح قد عقدتِ العزمَ على **تحصيله أصبحت فيه أيضًا** محتاجةً إلى ذلك الخادم اللئيم، حتى إنها إذا كانت في مدينةٍ فيها الأجهزة الكهربائية ونظام توليد البخارات، فهي تعمل عملها بكل كمال وإتقان، وتذيع الأنباء عبر الراديو، وتتصل بالأقارب عبر **الهاتف، ...**، ولكنها إذا كانت في قرية لا توجد فيها هذه الوسائل المادية،

تصبح هذه الروح عاجزةً وعاطلةً عن العمل كأي معوَّقٍ عاجزٍ عاطل.

وحاصل كل هذا أن هذه الروح بعد نقلها كمالاتها الأصليةَ والجوهريةَ إلى الحديد والنحاس، أصبحت خالية وفقيرة ومحتاجة، بحيث لا يكون للاحتياج والعبدية مثالٌ أسوأ منها، والحال أن الروح كانت جامعةً للشؤون الربانية، وحاملةً لقسط وافر من العلم والمعرفة، وخزينةً للَّطافات، فكان من المفروض أن تكون مستغنيةً بأن لا تكون محتاجة إلى إمائها وعبيدها، وموادِّها اللاشعورية وغير العاملة.

وعلى كلٍّ، فإن أمكن للماديات أن تُظْهِر بفضل الروح عجائبَ، فقد كان من الممكن أن تُظهر الروحُ والروحانياتُ مثلَ تلك العجائبِ بل أفضل منها، ليظهر استغناءُ وغيرةُ هذه الروحِ غيرِ المحتاجةِ ظهوراً واضحًا، وإلا فيصبح المستعير قويًّا، والمالك ضعيفًا بالكلية، والعبد حاكمًا، والملك محكومًا عاجزًا مكتوفَ اليدين.

2. عجائب القوى الروحية المحيرة للعقول

لا تظنَّنَّ أن هذا من الخيال، أو هو مجرد نظرية علمية، بل الروح عند ما سارت على فطرتها ظهرت على يديها مثل هذه العجائب، واستخدَمَتِ المادةَ بروحانيتها استخدامًا كاملاً. فهذا عمر الفاروق ﷺ نادى من على منبر المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة: "يا ساريةُ! الجبلَ"[1]، ووَصَلَ هذا النداءُ إلى جبال نهاوند

---

[1] فَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: "وَجَّهَ عُمَرُ جَيْشًا، وَرَأَّسَ عَلَيْهِمْ رَجُلاً يُدْعَى سَارِيَةَ، فَبَيْنَا عُمَرُ ﷺ يَخْطُبُ جَعَلَ يُنَادِي: يَا سَارِيَةُ! الْجَبَلَ (ثَلاَثَ مَرَّاتٍ)، ثُمَّ قَدِمَ رَسُولُ الْجَيْشِ فَسَأَلَهُ عُمَرُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! هُزِمْنَا فَبَيْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ سَمِعْنَا صَوْتًا يُنَادِي: يَا سَارِيَةُ! إِلَى الْجَبَلِ (ثَلاَثَ مَرَّاتٍ)، فَأَسْنَدْنَا ظُهُورَنَا إِلَى الْجَبَلِ فَهَزَمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى، وَكَانَتِ الْمَسَافَةُ بَيْنَ الْمَدِينَةِ حَيْثُ كَانَ يَخْطُبُ عُمَرُ وَبَيْنَ مَكَانِ الْجَيْشِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ". أخرجه ابن عساكر (تاريخ دمشق، ج20، ص24) فقال: أخبرنا أبو عبد الله الفراوي، أنبأ أبو بكر البيهقي، انظر: البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405ه)، ج7، ص186، الحديث2655)، أنا أبو عبد الله الحافظ، أنا حمزة بن العباس العتبي ببغداد، نا عبد الكريم بن الهيثم الدير عاقولي، نا أحمد بن صالح، نا ابن وهب. ح قال: وأنبأ أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، أنا أبو الحسين محمد بن محمد بن يعقوب الحجاجي الحافظ، أنا أحمد بن عبد الوارث بن جرير العسال بمصر، نا الحارث

في العراق، وما كان أحدٌ قد حَلَمَ آنذاك بالجهاز اللاسلكي. **وأذان إبراهيم** عليه السلام بالحج واقفًا على مقام إبراهيم، فوصل صوتُ هذا الأذان إلى آذان الأجنَّة في أرحام **الأمهات**[1]، فضلاً عن كل طرف من أطراف العالم. وكان النبي ﷺ قد سمع صوتًا لفتح باب جديد في السماء وهو جالس على الأرض[2]، ومن المؤكد أن هذا الصوت

بن مسكين، أنا ابن وهب، أخبرني يحيى بن أيوب، عن محمد بن عجلان، عن نافع عن ابن عمر. وأخرجه في ج44، ص336 **فقال**: أخبرنا أبو غالب محمد بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أنا الفقيه أبو الفتح المظفر بن حمزة بن محمد، أنا أبو محمد عبد الله بن يوسف بن باموية الأصبهاني، أنا أبو سعيد بن الأعرابي، نا عبد الكريم بن الهيثم، نا أحمد بن صالح **المصري، به**. وأخرجه أبو عبد الرحمن السلمي، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، **الأربعين في التصوف** (حيدر آباد بالهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1981/1401)، ص5، **قال**: "أخبرنا محمد بن محمد بن يعقوب الحافظ به مثله". وقال الزركشي في **اللآلي المنثورة في الأحاديث المشهورة، ص**167: "وقد أفرد الحافظ قطب الدين عبد الكريم الحلبي لهذا الحديث جزءً، ووثق رجال هذه الطريق، وقال: ذكره ابن عساكر وابن ماكولا وغيرهم، وسارية له صحبة". وقال السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة** (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت)، ص737، **الحديث**1333: "وهي عند البيهقي في الدلائل، واللالكائي في شرح السنة، والدير عاقولي في فوائده، وابن الأعرابي في كرامات الأولياء من طريق ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر. ذكره حرملة في جمعه **لحديث ابن وهب، وهو كما قال شيخنا (أي ابن حجر) إسناد حسن**". **وانظر**: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **الإصابة في معرفة الصحابة**، تحقيق علي محمد البجاوي (بيروت: دار الجيل، ط1، 1412ه)، ج1، ص410.

[1] ففي تفسير ابن كثير: "**وقوله**: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ ﴾ أي ناد في الناس بالحج، داعياً لهم إلى الحج إلى هذا البيت **الذي أمرناك ببنائه، فذكر أنه قال: يا رب!** وكيف أبلغ الناس وصوتي لا ينفذهم؟ فقال: **ناد وعلينا البلاغ، فقام على مقامه. وقيل: على الحجر. وقيل: على الصفا. وقيل**: على أبي قبيس. **وقال**: يا أيها الناس**!** إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه، فيقال: إن الجبال تواضعت حتى بلغ الصوت أرجاء الأرض، وأسمع من في الأرحام والأصلاب، وأجابه كل شيء سمعه من حجر ومدر وشجر، ومن كتب الله أنه يحج إلى يوم القيامة، لبيك اللهم لبيك" ثم قال ابن كثير: "وهذا مضمون ما روي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وغير واحد من السلف". ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن الكريم**، تحقيق محمود حسن (بيروت: **دار الفكر، ط1،** 1994/1414)، ج3، ص264.

[2] روى الإمام مسلم بسنده عن ابن عباس قال: "بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ، سمع نقيضًا من فوقه، فرفع رأسه، **فقال**: «هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك، فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض، لم ينزل قط إلا اليوم فسلم، وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: **فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ**

لم يُسْمَعْ بواسطة آلةٍ برقيةٍ.

هذه وآلاف من أمثالها من الواقعات مدونة في سجلات التاريخ، يعرف بها أن مالكي القوى الروحانية ما صاروا عبيدًا للعناصر المادية يومًا ما، بل هذه الماديات عملت على إيماء الروحانيات، وجعلت نفسها عبيدًا لها.

3. التصرف المادي ليس بكمال حقيقي

لقد اتضح من النماذج الثابتة للقوة الروحانية، والأمثلة الصادقة للخوارق، أن الكمال الأصلي للروح يكمن -في الحقيقة- في استغنائها عن المادة، وتحرُّرِها عن قبضة الوسائل المادية، وإلا فأيُّ تصرُّفٍ للروح في الماديات بواسطة المادة ليس كمالاً خاصا، ولا عملاً ممتازًا؛ فإن هناك مادةً تتصرَّف في مادةٍ بدون واسطة الروح، فالغبار يردم البحرَ في قرونٍ بذَرْوِ الرياحِ وتطييرها إياه إليه. والماء الجاري يفتح في الأرض اليابسة المنخفضة مجاري جديدة له، ثم يحوِّلها بحرًا، وكذلك يجعل البحر برا بالطريقة نفسها. ويجعل البركانُ الفضاءَ نارًا. ويجفِّف الهواءُ الأحواضَ والمستنقعاتِ بهبوبه المتكرر عليها. فإن كان التصرف في المادة كمالاً فتفعل القُوَى الماديةُ أيضًا ذلك الكمالَ بدون أيِّ توسُّطٍ للروحانية فيها.

ومن المؤكد أن إنسانية الإنسان أفضل من تلك العناصر بدرجات، وأن الإنسان أعلى وأشرف نوعٍ في المتولدات الثلاثة، فلا يكون كماله الذي يمتاز به أو يفتخر به هو ذلك الشيء الذي يصدر عن أشياء أرذل منه، خاصة إذا كانت تصرفات الروح تلك بواسطة هذه الماديات أيضًا، كأن الروح غير قادرة على تلك التصرفات بدون تلك الوساطة. فإن كان الأمر كذلك، فهذا ليس عدم كمال للروح فقط، بل هو عيب فاضح فيها، فهي بذلك قد أصبحت محتاجة إلى أشياء أرذل منها، وتتطلب كمالها في تلك الأشياء الأرذل منها؛ لأن أصلَ كل عيبٍ في كاملٍ هو استكماله بغيره الذي هو أرذل

بحرف منهما إلا أعطيته»". صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة، الحديث806، ج1، ص554.

من ذلك الكامل. وأما استكمال الشيء بالأفضل منه فهو خيرُ فنّ؛ لأن كون الشيء ذا كمال بنفسه، وعدم استكماله بغيره، هذان الأمران شأن ذاتٍ واحدةٍ فحسب، ألا وهي ذات الحق تبارك وتعالى المباركة، التي هي منزهة عن كلِّ عيبٍ، ومنبعُ كلِّ كمالٍ. ومن البيِّن أن المعيوب لا يصير كاملاً إلا برجوعه إلى الذاتِ منبعِ الوجودِ (أيْ الله تعالى) واستكماله بما تفيضه عليه، تلك الذات التي هي مخزنٌ لجميع الكمالات، ومبرأة من كل العيوب، لا أن يركن لتحصيل الكمالات إلى أرذل منه؛ لأن المادية ليست للإنسان ما يتشرف به ويفتخر به؛ لأن ماديته هي مادية الحمار والثور نفسها.

فإن كانت حقيقة العلم الحديث مجردَ أن يقدر الإنسان على التصرفات بالمادة في المواد، لم يخرج الإنسان في هذه الصورة من عُشِّه الْمَبْنِيِّ من النار والماء خروجًا يقال به: إنه نال الإنسانية الحقيقية، بل يثبت أنه إنسان ناقص ومعيوب بعيبٍ أَخْجَلَ فوق التصور، وإلا فلا يثبت له على الأقل فضلٌ تظهر به ميزةٌ للإنسانية.

4. أصل الاحتياج في الإنسان هو المادة

لو كان في المادة قليل من الاستغناء لكان يمكن أن يحصل للإنسان الاستغناء من عبدية المادة، ولكن لما كانت الصفة الذاتية للمادة هي الاحتياج والتبعية، فكأنّ المجبورية هي ما تمتاز به المادة، فبدلا من أن يحصل لها الاستغناء من عبوديتها، يفنى الاستغناء الحاصل أيضًا، وهو لا يزال يتوحَّل في المجبورية التي هي أصل كل الذلة والهوان، فاستسلام الروح الجوهر المستغني للمادة المجبورة هو بمنزلة خنق ما تمتاز به الروح من شأن الاستغناء.

خصائص العناصر الأربعة واحتياجها

بقي علينا الآن معرفة السبب: لماذا هذه العناصر الأربعة محتاجة؟ وما منشأ هذا الاحتياج فيها؟

إن خيريَّةَ أي شيءٍ وشرِّيَّتَه تنبعث من صفاته وخصائصه الطبيعية، وصفات العناصر الأربعة وخصائصها الطبيعية والجبِلِّية هي الاحتياج والعبودية. لذلك كلما كانت

علاقة النفس الإنسانية بالمادة والماديات أشد وأقوى، كان احتياجها وعبوديتها على قدر تلك العلاقة؛ لأن نشأة النفس الأمارة للإنسان وتركيبتها من هذه العناصر الأربعة، الأمر الذي يؤدي بالإنسان إلى السفلية والدونية والدناءة والمحتاجية، التي تهدي إليها العناصر الأربعة هداية صامتة، ولولا غُلِّبَ على الإنسانية نورُ الروحانية أو لولا أوت الإنسانية إلى روحانيتها لَمَا بغت هذه العناصر الأربعة أن تخرُجَ الإنسانية من أوحال الاحتياج والعجز، بسبب كون طينة المادة وجبلَّتها الاحتياجَ والعجزَ.

1. التراب وأخلاقه الجبلية هي القبض والبخل

إن الخاصية الجبلية والأساسية للتراب هي التسفُّل والدونية، وخاصيته المعنوية والأخلاقية هي القبض والبخل، لذلك إذا وُضِعَ شيءٌ ما على الأرض تضمُّه إلى نفسها وتحاول ابتلاعه وهضمه، ولا تعطيك إياه إلا بعد أن تشق صدرها وتستخرجه منها أنت بنفسك. ولما كانت هذه المادةُ القابضةُ والبخيلةُ جزءًا أعظمَ من تكوين الإنسان، حتى قيل فيه إنه قبضةٌ من تراب، كان ذلك خلق القبض والبخل طبيعيا فيه، فيولد الولدُ ويصيح للقبض والبخل، لا للإعطاء والترك، فأيُّ شيء تضعه أمامه يتلتقطه ليلتقمه، وإذا استمررتَ في إعطائه ما يأكله يصمت، وإذا أمسكته عنه يصيح ويبكي.

ومن الظاهر أن القبض والبخل اللذين منشؤهما الحرص والطمع اللذان يولدان فيه الاحتياج والعبودية، لا الغنى والاستغناء؛ لأن البخيل يحتاج إلى المعطي، ثم يحتاج إلى الشيء المعطى، الذي لا يقدر على أن يُبعِد قلبه عنه، فظهر أن البخيل أوله احتياج وعبودية، وآخرُه احتياج وعبدية، ولما كان هذا الوصف وصفًا امتيازيا للأرض، لذلك كان احتياجُها وذلُّتها أكثر من احتياج العناصر كلها وذلتها، فيبقى هذا الإنسان الطيني -مادام طينيا- جبليا أسيراً لرذيلة البخل، التي كلها احتياج وذلة، وإن أصبح السخاءُ والإيثارُ حِرفتَه بدلاً من القبض والبخل فثمرته هي الاستغناء الذي إنما هو العزُّ والمحبوبيةُ، والذي ليس فيه مكان للاحتياج إلى غيره والعبودية له، بل هو الذي يستخدِم غيرَه ويُعبِّده لنفسه.

2. النار وأخلاقها الجبلية هي الترفُّع والتعلّي

وهكذا النار جبلتها وخاصيتها الطبيعية هي الترفُّع والتعلّي، لا تطأطئ رأسها، وإذا كبسناها لمصلحة راجحة لا تنكبس، كأن النار ضد التراب، فهو بكل جسده تسفُّلٌ وتدَنٍّ، وهي بقمَّة رأسها وأخمص قدميها ترفُّعٌ وتعلٍّ، وبالحجة نفسها رفض الشيطان أن يسجد لآدم قائلاً: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ (الأعراف: 12).

إن الإنسان يشتمل في خميرته على قسط وافر من النار، وكفى بحرارة جسمه دليلاً على ذلك. فعندما يصبح الإنسان مغلوبًا بالتعلي والأنانية تسري فيه موجة الغيظ والغضب، ويتحمَّر وجهُه حمرةَ النار. وخلق الترفع والتعلي كلُّه احتياجٌ وذلّةٌ؛ لأن حاصلَ تعلّي الإنسان وترفُّعه سعيٌ منه لإبراز نفسه كبيراً على الآخرين، أو الإيحاء بأنه كبير. فتبين من هذا أن الترفع في الحقيقة يحتاج إلى وجود الآخرين، وإلى خيالهم، مما يعني أنه إذا لم يكن أولئك الناس الآخرون، أو لم يلتفت خيالهم إلى أنه كبير، أو مال عنه، فتنهدم تلك العمارة التي بناها لكبره، فأي محتاجية تكون أكثر من أن تكون عِزّتنا في يد الآخرين، ورفعتنا في خيالاتهم.

3. الهواء وأخلاقه الجبلية وهي الانتشار والتوسع

إن الهواء خاصيته الانتشار والتوسع والعموم، بحيث يوجد في كل مكان، يدخل في كل منفذ، ويملأ كل فراغ، فما من ذرة في العالم إلا وهي عارفة له ومتعلقة به. ومن المعلوم أن الإنسان فيه جزءٌ من الهواء أيضًا، يعرف ذلك بالرياح والتنفس وغيرهما. لذلك يريد هذا الإنسان أيضًا أن يكون كل مكان، ويدخل في كل منفذ، ويكون له حضورٌ في كل زمان ومكان. ولكن لما كانت نفسه المادية لا تستطيع أن تمد رواقها على كل شيء بحيث توجد في كل مكان، فإنه يحرص على أن يطير صيته، ويشتهر اسمه بين الناس بحيث يجري ذكره في كل مكان. وبهذه الطريقة يتمكن هذا الإنسان من وجوده في كل مكان تأسيًا بعنصره "الهواء".

فتبين من ذلك أن خُلُق هوى الإنسان للشهرة أثرٌ لذلك الجزء الهوائي فيه، وإذا تأمَّلتَ فيه أدركتَ أن حاصلَ خُلُقِ حب الشهرة هو احتياجٌ، بل عدة احتياجات؛ إذ لا يتم هوى الإنسان هذا إلا بأن يكون هناك: ناس آخرون، ثم أن يعرفوه، ثم أن يُشهِروا أمره في كل مكان، وأن يذيعوه على جناح الريح، خلافاً لضده الذي يقال له الإخفاء والتستر، الذي حقيقته هي فرحته في نفسه، واستغناؤه عن غيره، مع أن ثمرة الشهرة الإلهية التي تترتب على هذا الاستغناء تكون أثبت بكثير من تلك الشهرة الجبلية المصنوعة.

4. **الماء وأخلاقه الجبلية: عدم الانكفاف وعدم الانضباط**

وهكذا الماء أيضًا لأن فعله الطبيعي هو عدم الانكفاف وعدم الانضباط، أي لا يعتمد الماء على نفسه، فلا يستطيع أن يكف نفسه بنفسه، إلا أن تُقامَ في الجوانب الأربعة سدودٌ فينسدّ، ولكن إذا ما انكسر السدّ سال وانتشر هنا وهناك. كذلك هو يجري مستقيمًا كأنه معتمد على نفسه، ولكنه إذا ما وجد منخفضًا يمينًا أو يسارًا جرى معه وغيَّر مجراه، وإذا حفر شخصٌ في الأرض قليلاً فترك الماءُ مكانَه واستقرَّ في هذه الحفرة.

ولما كان الماء في خميرة الإنسان وتركيبه، لوجود البصاق واللعاب والبلغم والبول والعرق وغيرها فيه، فإن ذلك يظهر فيه في صورة عدم الضبط للنفس جبليا. فإذا رأى شيئًا جميلاً شهق له، وإذا وقع بصره على زوجة لأحد حدَّق فيها، وإذا رأى شيئًا جميل الصورة تبعه، وإذا رأى عمارة فخمة وقف ينظر إليها بنظرات طامعة، ليتها تكون له.

فتكسُّر الإنسان وتشتُّته عند مواجهة أيِّ تدن أو انخفاضٍ في حياته، إنما مرجعه من عنصره المائي، وحاصله هو نفس ذلك الاحتياج والعجز. فعدمُ تملُّكه ناصيةَ نفسه عند رؤيته غيرَه مضاهيا له في عمله أو علمه، وفقْدُه صوابَه ورشدَه عند ذلك، دليلٌ على عجزِه وعدمِ قدرته، والعجز أصل الاحتياج. وأما ضبط النفس وتملكها عند رؤية الأشياء الجميلة والاستغناء عنها، وصون النفس من التهافت عليها؛ إن هذا كله دليل قدرته، وحاصله هو ذلك الاستغناء. فثبت من هذا البيان أن خاصية الماء الطبيعية أيضًا هي الاحتياج والعبودية.

أصول رذائل النفس وأصول فضائلها

لقد ثبت مما قدمناه آن للأخلاق المادية أو الرذائل أصولاً أربعة: القبض والبخل، والتعلي والترفع، والشهرة والانتشار، وعدم ضبط النفس أي الحرص وهوى النفس، التي تجعل الإنسان محتاجًا في كله. **فإذا عرفنا أصول رذائل النفس، عرفنا تلقائيا أن أصول فضائل النفس** هي مذاداتها، فضد القبض والبخل هو السخاء والإيثار، وضد الكبر والتعلي هو التواضع والانكسار، وضد الشهرة والسمعة هو الإخفاء والتستر، وضد الحرص والسقوط هو ضبط **النفس والقناعة**. ولما كانت هذه الأضداد الأربعة أضدادًا لأخلاق المادة الأربعة، فهي لا **تكو**ن أخلاقًا ماديةً، وإنما هي أخلاق روحانية هي من خصال الروح التي هي ضد **المادة. وهكذا إذا خرجت من جوهر المادة أربعة أصول لرذائل النفس، خرجت كذلك من جوهر الروح أربعة أصول لفضائل النفس.**

ولكن من الحقائق الواضحة أيضًا أن الآثار الجبلية للأخلاق لا تظهر إلا بالأفعال، **فإذا** لم تصدر أفعالٌ مناسِبَةٌ لتلك الأخلاق لا يمكن أن تظهر الآثار الطبيعية لتلك الأخلاق، فمثلا لا تظهر آثار خُلُق الشجاعة إلا بفعل المقابلة والمقاتلة، وكذلك آثار السخاء لا تبرز إلا بفعل العطاء، وآثار التواضع لا تظهر إلا بالخضوع أمام المخضوع له. **وهكذا كل الأخلاق، لذلك من الضروري أن لا تظهر آثارُ احتياج الأخلاق المادية، وآثارُ استغناءِ** الأخلاقِ الروحانيةِ، إلا بصدور أفعال مناسبة لكل نوع منها، وهنا سؤال يفرض نفسه، **وهو:** ما الأفعال التي تظهر بها آثار الأخلاق المادية والأخلاق الروحانية؟

و كلما تأملنا في آثار الأخلاق المادية فما وجدنا حاصلها غير الأثرة والمطْلَبية، ووجدنا أن أساس البخل والحرص وحب الشهرة والتعلي هو هوى الإمساك بالشيء، فيريد أن لا يكون من مال وجاه في الدنيا إلا له فقط، ففي القبض والبخل يمنع مقبوضه عن غيره، وفي التعلي والترفع يتظاهر بأن كل كمال له وليس لغيره شيء، وفي الشهرة والسمعة لا يذكر إلا اسمه، لا غيره.

ولما كانت الأخلاق الروحانية ضدَّ الأخلاق المادية من كل ناحية، لذلك يلزم أن تكون آثارها الطبيعية أيضًا ضد آثار الأخلاق المادية، وكذلك الأفعال التي تُبْرِز تلك الآثارَ تكون ضدَّ أفعالها أيضًا. **فلما كان أثَر الأخلاق المادية الأثرَة، يكون أثَر الأخلاق الروحانية الإيثار**، وفي السخاء يعطي لغيره ما يملكه، وفي القناعة تُتْرَك ممتلكاتُ الآخرين لهم، وفي التواضع يُضحِّي الإنسان بعزَّته للآخرين، وفي الإخفاء يُترَك الميدانُ بأكمله لعزة الآخرين.

فإذا أدركنا أن أساس جميع هذه الأخلاق الروحانية ليس على المنع أو السلب، بل على العطاء والوهب، اتضح من هذا أن الفعل الذي يبرز آثار هذه الأخلاق الروحانية لا يكون فعلَ الإمساك أبداً، وإنما يكون ضده وهو فعل الإنفاق، الذي يسمى في اصطلاح الشرع الصدقة، التي معناها في الحقيقة **هو إنفاق وإعطاء الروح والمال والعِرْض** والقول والعمل لمالك الملك، ثم لما تُتْرَك في الصدقة محبوباتُ النفس ولذائذُ الطبع الذي **هو شاق على النفس، لذا يسمى أيضًا باسم آخر وهو المجاهدة.**

وخلاصة الأمر أن الإمساك الطبيعي يأتي بالاحتياج والضيق، ولا يذهب ذلك **الإمساك**، ولا يحلُّ محلَّه الاستغناءُ، إلا بواسطة الصدقة والمجاهدة والإنفاق في سبيل الله، فدرجة الإنفاق التي تقع في مقابل الإمساك تذهب على قدرها من النفسِ الإنسانيةِ المحتاجيةُ والعبديةُ، وتتحقق مراتب الاستغناء؛ لأن بالإنفاق تضمحل وتضعف تلك الأخلاق المادية التي **كانت تظهر بها أفعالُ الإمساك.**

فعندما يتصدق الإنسان بمال له فيُبعِده عن نفسه، فهو بذلك يقطع أساس القبض والبخل الذي هو خُلُق ترابيّ، وكلما ضعفت رذيلة القبض والبخل التي هي أساس الاحتياج، قويت على قدرِ ضعفِ تلك الرذيلةِ ملكةُ السخاء والإيثار التي هي ذريعة **الاستغناء، وهذا أدرك ذلك الإنسان المتصدق المقام الأول للاستغناء.**

وحينما يشعر هذا المتصدق بلذة العطاء والتصدق، فلا ينظر إلى أشياء الآخرين طمعًا وحرصًا، بل كان لا معنى لعطائه وتصدقه، إلا أنه راغب في إرضاء النفس بأقل ما يمكن، تحقق في ذلك بخصلة **"القناعة"**. فبهذه **الصدقة والإنفاق قُضِيَ أيضًا على خُلُق**

الحرص الذي هو خلق مائي، ونال به المقام الثاني للاستغناء. **والفرق بين مقامي** الاستغناء هو أنَّه في المقام الأول قُطِع حبُّه ممتلكاته الذي كان أساس البخل، وفي المقام الثاني ذُهِبَ بحبه لممتلكات الآخرين الذي هو أصل الحرص، **وهكذا فك الإنسان نفسه** في باب المال من عبدية نفسه، وعبدية غيره.

وعندما يتصدق الإنسان بماله سِرا وإخفاءً، يُقْطع من نفسه أساس حبِّ الشهرة والسمعة الذي كان خُلُقًا هوائيا، وبه حصل للإنسان المقام الثالث للاستغناء. **والمتصدق** لا يخفي عمله هذا إلا إذا رأى أنه أقل قيمة من عمل الآخرين، ولا يجد في نظره أي علو وتفوُّق لعمله هذا في مقابل أعمال الآخرين، وقَطَعَ به أصلَ التعلي والترفع الذي هو **خلق ناري، وهذا فاز الإنسان بالمقامة الرابعة للاستغناء.**

والمبالغة في إخفاء عمل الخير مطلوبة في الشريعة الإسلامية، بحيث لا تعلم شماله ما تنفق يمينه؟ ولا يعلم أحد من أعطاه، كأنه أخفى عن نفسه هو أيضًا، وهذا يعني أن ضميره أيضًا لا يحس بأي فخر ونخوة، وهو بهذا كأنه لا يتخيل في نفسه أنه أعلى **وأرفع من الآخرين، بل يفعله فقط أداءً للواجب، لا أداءً للحق، وبهذا الإخفاء التام** للصدقة استؤْصل حب الذات والعجب بالنفس، الذي يحصل به المتصدق على أدقٍّ وأهمٍّ مقامة للاستغناء.

والمقامان الأولان للاستغناء يصونان الإنسان من احتياجاته للمال، والمقامات الثلاثة الأخيرة تحرِّره من احتياجاته للجاه. والفرق بين هذه المقامات الثلاثة هو أن المتصدق بعد وصوله إلى المقام الأول لا يكون طالبًا للجاه، وفي المقام الثاني لا يبقى كاسبًا للجاه، وفي المقام الثالث لا يمسي متخيلاً للجاه. **وهكذا - بتحرير الإنسان نفسَه** بواسطة هذه المقامات الخمس من الاحتياجات والقيود التي كانت قد ألقته في حضيض **الذلة والصغار- يصبح الإنسان غنيا** عن غيره، **ومستغنيًا عن نفسه أيضًا.** ففي هذه الحالة إذا نشأت له علاقة فإنها تنشأ مع الله الغني عن العالمين، الذي ليس محتاجًا في أعماله إلى أحد، بل كل شيء محتاج إلى مدده تعالى وعونه.

وفي هذه الحالة، من الضروري أن يَظهَر الغنى الكاملُ من هذا الإنسانِ المتصدِّقِ **والعبدِ** المجاهدِ وتاركِ ما سوى الله، الذي أوجَدَ نسبتَه مع ذلك الغني المطلق، ولا يحتاج في أي عمل من أعماله إلى الوسائل المخلوقاتية، بل هذه الوسائل نفسها أخذت ترمق إلى إشارات عينيه، **وبدأت تصرفاته تصل** -لا إلى الأرض فقط- بل إنها تصل إلى السماء أيضًا بدون وسائط مادية، فإذا ذهب إلى الأعلى فلا يحتاج إلى طائرات، وإذا قطع مسافات أرضية فلا يحتاج إلى قطارات وسيارات، وإذا أوصل صوتَه إلى العالَم فلا يحتاج إلى هواء وبرق، وإذا أراد أن يسمع نداءات العالَم فلا يحتاج إلى راديوهات و**هواتف.**

ولما ثبت أن موضوع العلم الحديث و**مجال عمله** هو التصرفات المادية التي ثمرتها هي الاحتياج وذلة النفس، وأن موضوع الإسلام ومجال عمله هو التصرفات الروحانية أي الصدقة والمجاهدة التي يحصل بها الاستغناء وتواضع النفس، فنتج عن ذلك تلقائيا أن العلم الحديث يذهب بالإنسان إلى الذلة والهلاك، والإسلام يذهب به أخيراً إلى العزة وفلاح الدارين.

الصورة الأولى - أي الغلو في الماديات والمبالغة في العلم الحديث- هي دَوْسُ الروح وغلبة المادة، التي يعز بها الذليل، ويذل بها العزيز، وهذا قلب الموضوع وجوهره، وموجبُ **هلاكهما. والصورة الثانية - أي الاشتغال بالروحانيات والشغف بالإسلام- هي رفع** الروح ومحكومية المادة، التي يتبوأ بها العزيزُ مقعده من العز، والذليل يبقى على مقعده من الذلة والمقهورية، وهذا هو عين العدل، وموجب الفلاح والخسران في الدرين.

العلاقة بين العلوم والإسلام كالعلاقة بين الوسيلة والغاية

إن البدنَ المكونَ من العناصر الأربعة مجردَ هيكلٍ، وحياته بالروح، والروح تُظْهِرُ علومَها وكمالاتها بواسطة هذا البدن الحي بها، فالبدن وسيلةٌ لظهور كمالات الروح، فإذا أُعْطِيَ هذا البدنُ مقام الغاية بالذات، والقصد بالأصالة، فكأن الجثة جُعلت مقصودةً، ومصير الجثة ليس سوى التعفن والتفسخ، ولما كان موضوعُ العلومِ هذه الجثةَ والأشياءَ الماديَّةَ، التي مصيرها الفساد والتعفن وتلويت الأدمغة، فانحلَّ تلقائيا أن أعمال العلوم كلها ليس

لها قيمةٌ أكثر من قيمة الوسائل، ولما كان موضوعُ الإسلامِ **-بالأصالة- الروحانيةَ والأفعالُ الروحانية، والروح** أصلٌ، اتضح ضرورةً أن جميع أمور الإسلام لا تنزل عن درجة المقصودية بالذات في أي حال من الأحوال.

فبضمِّ هاتين الصورتين بعضهما إلى بعض ينتج أن البدن كما هو وسيلة لعمل الروح، وكذلك العلومُ وسيلةٌ وذريعةٌ لأعمال الإسلام، التي حياتُها وروحُها هي **الأخلاقُ الإسلامية والأفكارُ الإسلامية والأقوالُ الإسلامية والأفعالُ الإسلامية، فإن** لم توجد هذه الروح في الهيكل، تصبح العلوم وتشكيلاتها جثَّةً لا يكون مصيرها إلا انتفاخًا وتفسُّخًا، وتشتيتًا للأدمغة الصحيحة والقلوب الصادقة، وتلويثًا للفضاء النقي الصافي.

إن العلوم التي حاصلها رغادة العيش المحضة واستعمال خزائن العناصر الأربعة بلا روح دينية، والذي يقال له في الاصطلاح **"الحياة الدنيا"**، وجثة بلا روح، جثَّةٌ ترابية هامدة بعد أن بهرت العيونَ ببريقها وزينتها أيامًا معدودات، يحبها ويتهافت عليها الذين هم عميٌ عن الحقيقة، يقول الله تعالى: ﴿ **ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗا** ﴾ **(الحديد: 20)**. والعيش الرغد غير الضروري وجمع الوسائل اسمه في الإسلام هو **"الدنيا"، وعاشِقُها يقال له: "أحمق"**، قال النبي ﷺ: «الدنيا دار من لا دار له، ولها يجمع من لا عقل له»[1].

---

[1] أحمد بن حنبل، **المسند، ج6، ص71، الحديث24464**. **قال المنذري (الترغيب والترهيب، ج4، ص86، الحديث4912)**: "رواه أحمد والبيهقي، وإسنادهما جيد". وقال الهيثمي: "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير دويد **وهو ثقة**". الهيثمي، نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان المصري، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** (بيروت: **دار الفكر، 1992/1412**)، **ج11، ص196، الحديث18078. وقال السخاوي (المقاصد الحسنة، ص350، الحديث494)**: "أحمد من حديث دويد عن أبي إسحاق عن عروة **عن عائشة مرفوعا به، ورجاله ثقات**". ومن قال في درجته غير ذلك فلينظر الرد عليهم في: **عبد اللطيف**، محمد عمرو، **تكميل النفع بما لم يثبت به وقف ولا رفع** (الجيزة: مكتب التوعية الإسلامية لإحياء التراث العربي، ط1، 1410/1989)، **ص85، الحديث17**.

فاتضح حسا وعقلاً ونقلاً أن الجسمَ والمادة كما هما وسيلةُ عملٍ للروح، لا مقصود أصلي، كذلك التصرفات المادية التي اسمها "**العلوم**" يمكن أن تكون مجردَ وسيلة وذريعةٍ للتصرفات الروحانية التي اسمها "**الإسلام**"، **ولن تصبح مقصودة بالذات، فالانهماك في العلوم بعيدًا عن المقصود الأصلي "الدين"** لا يُعَدُّ فعلاً عقلانيا، بل اختيارها وسيلةً وعلى قدر الضرورة يعدُّ فعلاً عاقلاً. **ولذلك أُذِنَ للتحصيل من دنيا العلوم وتصرفات** مجموع العناصر الأربعة على لسان النبي ﷺ **ما تحتاج إليه المقاصد الدينية، حيث يقول** ﷺ: «اعمل للدنيا بمقدار بقائك فيها، واعمل للآخرة بمقدار بقائك فيها»[1].

لذلك يجب علينا أن نعرف مجال تقدمنا ورقينا ما هو: **العلوم أم الإسلام؟ ثبت** عقلاً ونقلاً أن العلوم وسيلة، لا مقصود أصلي، فلا يمكن أن تجعل العلوم **-مطلقًا-** ميدانًا للترقي والتقدم. **وثبت أن الإسلام** مقصود أصلي، فهو الذي يُجْعَل ميدانًا للجري والترقي؛ لأنه ليس طريقًا محضًا، وإنما هو مدينة مطلوبة، لذلك لم يوقف القرآن رقي الإنسان، بل أرسل اللهُ الإنسانَ إلى الدنيا لتعميرها وترقيتها، ولكنه سَمَّى الترقيَّ في الوسائل تضييعًا للوقت، والترقي في المقاصد **-الذي** عنونه بالخيرات والبركات- **أوجبه علينا**. يقول تعالى: ﴿ **وَلِكُلٍّ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ** ﴾ (البقرة: 148). **وقال:** ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ (المطففين: 26).

ولكن الإنسان قلب الموضوع قلبًا جعلَ الغايةَ وسيلةً، والوسيلةَ غايةً، والملِكَ عبدًا،

---

[1] لم أجده مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وإنما نستأنس بما أخرجه أبو نعيم من وصيةٍ لسفيان الثوري لأحد، فقال: حدثنا أبو أحمد، ثنا أحمد بن محمد بن الحسن، ثنا عبد الله بن خبيق، ثنا عبد الرحمن بن أبي عبد الرحمن بن عبد الله البصري قال: "**قال رجل لسفيان**: أوصني. **قال**: اعمل للدنيا بقدر بقائك فيها، وللآ**خرة بقدر بقائك فيها، والسلام**". لم أجد لبعضهم ترجمة، ولبعضهم ترجمة كافية. وبما رواه ابن أبي الدنيا، فقال: حدثني علي بن الحسن بن أبي مريم، عن الحسين بن زياد المروزي، قال: **قال معدان**: "اعمل للدنيا على قدر مكثك فيها، واعمل للآخرة على قدر مكثك فيها". الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد **الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1405)، ج7، ص56؛ ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي، **الزهد** (بيروت: دار ابن كثير، د.ط، د.ت)، ص477، **الحديث**475؛ **ذم الدنيا، تحقيق** مجدي السيد إبراهيم (**القاهرة: مكتبة القرآن، د.ط، د.ت**)، ص79، **الحديث**386.

والعبدَ مِلكًا، والإسلام تابعًا، والعلوم مقصودًا حقيقيا، التي سوف تُرْدِيه في الحفرة العميقة للحرمان والخسران، كما فعلت مع الأمم حتى الآن.

وقد قال نذير الله المبين ﷺ متوجِّسًا وخائفًا من تلك البهرجة المادية وزينتها المزخرفة التي سميت في الشريعة "زينة وزهرة": «والله ما أخشى عليكم الفقر، ولكن ما أخشى عليكم من بعدي زهرة الدنيا تفتح عليكم فتهلككم كما أهلكتهم»[1].

إن أضرار الماديات أنها ترسِّخ قدمها في ميدان العلم أولاً، فتُفْسِدَ على الناس اعتقادَهم، ثم تحتلُّ ميدان العمل، فتقضيَ على عزيمة الناس للعمل، بحيث إن الماديات لا شعور لها؛ فلا يملك واحد من العناصر الأربعة النار والماء والهواء والتراب شعورا، وإلا فلا يكون مسخَّرًا بيد الإنسان.

ثم لما كانت هذه الماديات أنواعًا للمحسوسات، فإن المولع بها وأسيرها لن يبلغ منها إلا إلى ظواهرها ومعادلاتها وعناصرها مما لا يتجاوز متعلقات الحواس الخمس ومدركاتها. لذلك عباد العيون والأذن لا يدورون إلا ما تشاهده العيون وتسمعه الأذن، ولا يستطيعون أن يصلوا إلى علوم القلوب، وعلوم الأرواح، وعلوم الحقائق أبدًا، ومن الواضح جدا أن العلم الذي لا يعرف عنه الإنسان شيئًا، ومع ذلك يتوجه إليه، فلا يكون مبلغ علمه إلا أوهامًا وخيالات وشكوكًا وشبهات، ولا يكون علومًا ومعارفَ أبدًا، لذلك تَحْدِق بالإنسان المادي الشكوكُ والشبهاتُ في الميادين الروحانية، التي هي في الحقيقة ثمرةٌ بسيطةٌ للانهماك في

---

[1] لم أجده بلفظ الشيخ. وروي فيه عدة أحاديث، منها: حديث عمرو بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «... فوالله لا الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم» رواه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، ج3، ص1152، الحديث2988؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الزهد والرقائق، بدون باب، ج4، ص2273، الحديث2961؛ والترمذي في **سننه**، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب الحديث28، ج4، ص640، الحديث2462. ومنها حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «أخوف ما أخاف عليكم، ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا» قالوا: وما زهرة الدنيا يا رسول الله؟ قال: «بركات الأرض ...» رواه مسلم في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا، ج2، ص727، الحديث1052.

الماديات، وليس علاجُه إلا أن يرجع إلى الروحانيات التي هي منشأ العلوم والإدراكات، ويُشعَل في القلب مشعلُ العلم الذي تبتعد به ظلمات هذه الأوهام والوساوس.

إن المسلمين عامةً، وطلبة الجامعات خاصةً، يحملون عقليةً حداثيةً خاليةً عن تلك الأنوار العرفانية، التي كانت تمثِّل ترياقًا للشكوك والشبهات، وجُنَّةً للوساوس والأوهام، مما رسَّخ الريبَ والارتيابَ والتحيرَ في القلوب، وجعلها أجنبيةً عن الحقيقة **الأصلية**. وإذا لم تدخل في القلوب أنوارُ الإيمان الشفافة التي كانت تنقشع بها ظلمات الجهل، وتندفع بها الشبهات الناشئة عنها، وتصبح بها تجليات مشاهدة الحق جوابًا عن كل سؤال، فلا فائدة في مراودة القلوب ودغدغتها بالتعبيرات العلمية المحضة. وإيجادات العلم التي تريدون سماعها في مثل هذه الخطب الرنانة هذا ليس وقته، وإنما وقته حين يكون رأس مال العلم الأصلي باليد، أما هنا فلا خبر للإيمان، ولا رائحة للروحانية، فكيف الوصول إلى العمل؟!

إن حقيقة الإسلام تقتضينا ترك تزيينات الظاهر هذه و**تلميعاته، وتضميداته وترقيعاته،** والاهتمام بالروح بدلاً من الجسم، فهي منبع العلوم في الإنسان، الذي حلقته الأولى أن يبتعد عن هوى النفس والشهوات المادية، ويرجع إلى منبع الجود والكمال ذات الحق تعالى، الذي تأتي منه أضواء العلم والمعرفة، وتُضَيِّق على الشكوك والوساوس مداخلها ومنافذها.

ولن يكون ذلك إلا باستحكام التوحيد ورسوخه، وبلفظ آخر: تركُ تعدُّد المطالب **والشرك، واختيار الاستقامةِ على التوحيد، الذي هو روح الإسلام وأصل الأصول،** وطريقته أن يُذْكر الله مرات وكرات، ليقع وقْعُه على القلب ويترسخ التوحيد. يقول النبي ﷺ: «جدِّدوا إيمانَكم بقول لا إله إلا الله»[1].

---

[1] أخرجه أحمد بن حنبل، وعبد بن حميد، وابن الأعرابي، وابن نصر المروزي، وأبو نعيم، والحاكم، بأسانيدهم عن صدقة بن موسى، ثنا محمد بن واسع، عن شُتَيْر (أو سمير) بن نَهَّار العبدي، عن أبي هريرة، قال: **قال رسول الله** ﷺ: «**جددوا إيمانكم**». **قالوا: يا رسول الله!** وكيف نجدد إيماننا؟ قال: «**أكثروا من قول لا إله إلا الله**». أحمد، **المسند، ج2، ص359، الحديث8695**؛ عبد بن حميد، **المنتخب، ص417، الحديث1424**؛ ابن الأعرابي، أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد

ولا تَتصَوَّرْ في **"لا إله إلا الله"** توحيد الذات فحسب، بل تخيَّلْ في هذه الكلمة **أيضًا التوحيدَ (المطلق الذي يشمل توحيد الذات والصفات معًا)** أي كما اكتسبتَ بهذه الكلمة توحيدَ الذات، كذلك حاوِلْ أن تكتسِبْ بها توحيد **أسماء الله المائة أو صفاته المائة أيضًا**[1]، كأن إثبات الألوهية ونفيها كامنان في تركيبة كلمة التوحيد، فيُثبَت ويُنفى أيضًا الرحمانية والنافعية والضارِّية وغيرها هكذا: لا رحمن إلا الله، لا مالك إلا الله، لا نافع إلا الله، لا ملك إلا الله، وغيرها.

فعندما يستقرُّ في الذهن أن المالك أيضًا هو الواحد الأحد، وأنه هو النافع والضار، تظهر ثمرة **ذلك تلقائيا، وهي أن تذوي من قلبه كل عظمة سوى عظمة الذات الواحدة المطلقة.** وهذه الوحدة والوجهة الواحدة هي قوة القلب، ومن الواضح أن عبدا واحداً لا يستطيع أن يُرْضي سيدين له في وقت **واحد، هو دائمًا يكون مشتت البال، متفكر** الخاطر، متردد الفؤاد، ومذبذب العقل، مما يُحْدِث في قلبه ضعفًا، ولكن الإنسان الذي يؤمن بأن سيده واحد فقط، وهو مالك الكل على الإطلاق، وبيده كل شيء، وهو متصرف فيه، لا يكون مترددًا بل يصبح متيقنًا ومطمئنًا، وهذا اليقين والطمأنينة أساس قوة

البصري، **المعجم**، تحقيق أحمد ميرين سياد البلوشي (**الرياض: مكتبة الكوثر**/بيروت: **دار الكتب العلمية**، د.ط، د.ت)، ج3، ص109، **الحديث**1108؛ ابن نصر المروزي، محمد بن نصر بن الحجاج أبو عبد الله، **تعظيم قدر الصلاة، تحقيق عبد** الرحمن الفريوائي (**المدينة المنورة: مكتبة الدار**، 1406)، ج2، ص787، **الحديث**799؛ **أبو نعيم، الحلية**، ج2، ص357؛ **الحاكم**، محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990/1411)، ج4، ص285، **الحديث**7657. **قال المنذري (الترغيب والترهيب**، ج2، ص268، **الحديث**2352): "رواه أحمد والطبراني، وإسناد أحمد حسن". **وقال** الهيثمي (**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، ج1، ص58، **الحديث**159): "إسناده جيد، وفيه سمير بن نهار وثقه ابن حبان". **وقال الحاكم: "صحيح الإسناد"**، وخالفه الذهبي فقال: **"صدقة ضعيف"**.

[1] **قلت:** ولله تسعة وتسعون اسمًا، وليس مائة كما جاء في حديث أبي هريرة عند البخاري في **صحيحه، كتاب** الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد، ج5، ص2354، **الحديث**6047 عن أبي هريرة رواية قال: «**لله تسعة وتسعون** اسمًا مائة إلا واحدا، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر».

القلب، تتركز بها قوَّتُه الفكريةُ على مركز واحد، وتظهر بعد ذلك على يديه أعاجيب الفكر وغرائب العلوم، وتزيد في بصيرته ومعرفته.

وهذه الصبغة التوحيدية لا تترسخ في القلب ولا تثبت إلا بطمأنينته، وإلا فلن تدَعك الوساوسُ والتشويشاتُ الفكريةُ أن تبقى على هذه الحقيقة الصافية النقية، ولذلك وصف القرآن الكريم وَصْفَةً لإحداث الطمأنينة في القلب، قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ (الرعد: 28). والمقصود بالذكر في الآية هو الذكر القلبي، وهو لا يترسخ في القلب إلا بتكريره باللسان مرات ومرات، كما يكرر الطالب درسه باللسان ليحفظه في صدره، لذا اجْعَلِ اللسانَ ذاكرًا أولاً، فيصير القلب ذاكرًا ثانيًا، ويتجذر هذا الإيمان والتوحيد في القلب، ويطمئن عليه الفؤاد ويقتنع.

ولذلك ذكرت الشريعة الإسلامية عدة صور لذكر الله تعالى، ولكن للأسف الشديد لا استعمال لها في هذه الأيام، ولا يعلمها **عامة المسلمين، والطبقة المثقفة** منهم خاصة، فأولاً فرضت الشريعة علينا فرائضَ، وهي أكبر مَظهرٍ لذكر الله، فرضها على كل مسلم، فالتزموا بأداء الفراض من الصوم والصلاة وغيرهما، وكذلك وضعت الشريعة في مختلف المناسبات والمواقع أورادًا تتضمن ذكر الله، فبنطقها يجري **على اللسان ذكر الله تلقائيا، مثلاً:** بِسْمِ اللهِ، الْحَمْدُ للَّه، جَزَاكَ اللهُ، إِنَّا لِلَّهِ وإنا إليه راجعون، مَا شَاءَ اللهُ، إِنْ شَاءَ اللهُ، أَسْتَغْفِرُ اللهَ، سُبْحَانَ الله، وغيرها من الأوراد التي تلهجون بها ليلَ نهارَ، فإن استعملتموها فيح**صل لكم الاستغناء عن لغات** الأغيار، وما من عمل من أعمال حياتكم التي لها علاقة بالكلام إلا وفي تعبيراته اسم الله، كأن العائش في المجتمع الإسلامي مدفوع بنفسه إلى ذكر الله تعالى دون قصد وإرادة، ولكن مسلم اليوم لا يبالي بلغته الدينية التي كان الله يوفقه بها لذكره **كل وقت بالإرادة أو بدونها**، هو بصدد محوها، مع أن الإسلام قد أكد تأكيدًا بالغًا للمحافظة على اللغة العربية وتعبيراتها؛ لأن للُّغة أثرًا في صنع الثقافة والحضارة، وعامة

أحوال الحياة، لذلك في بداية الاحتلال الإنجليزي للهند وجَّه علماء الهند عامة، وعلماء دار العلوم بديوبند خاصةً، المسلمين إلى أن لا يُعيِّروا - مع المحافظة على عربيتهم - للغة غيرهم وترويجها وإشاعتها اهتمامًا كبيراً بحيث تصبح هي قبلتهم الأولى ومقصودهم الأصلي. ولكن المسلمين آنذاك ما سمعوا نداء أولئك العلماء المتبصِّرين، وما أصغوا إليه، ونتيجةً لذلك تعرضوا لسوء عاقبته، من أنهم تغيروا صورةً وسلوكاً في مجتمعاتهم التمدنية والحضارية، ولم يبق عندهم من الإسلام شيء، فضلاً عن بقاء عملهم الديني على صبغته الأصلية.

ولكن التوبة والرجوع إلى الرشد ليس له وقت مخصوص، فتوبوا وارجعوا إلى ذكر الله، وإن لم يمكن لكم أن تلتزموا اليوم بذكر الله التزامًا تاما، فعلى الأقل اسعوا للحفاظ على اللغة العربية من حيث إنها لغة، واحفظوا تعبيراتها الدينية، ليجري بذلك على ألسنتكم ذكر الله، النطق باسم الله ولو كان بدون إرادة، ولكنه يترك أثرًا له في القلب.

والتوفيق لهذه الأمور لا يتسنَّى إلا أن تُجْمَعَ معها أسبابُ التوفيق، وأكثر الأسباب تأثيراً هو مصاحبة الصادقين ومرافقتهم، لذلك قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (التوبة: 119). لذلك، الجاهلُ المصاحِبُ لأهل الله يفهم مقاصدَ الدين أكثر من العالم غير المصاحب، ويصطبغ بالصبغة الدينية، ويصبح متبعًا للدين، لذلك أنصحكم بأن تجعلوا الصلة مع أهل العلم والربانيين مقصدًا أصليا لحياتكم؛ إذ لا يثلج الصدرُ بالاستدلال فقط، ولا تقر العين باليقين العقلي فحسب. ولله در الشاعر الهندي "أكبر"[1] الذي يقول (ما ترجمته):

---

[1] هو أكبر حسين بن السيد تفضل حسين، إله آبادي، نسبة إلى بلدة في الهند اسمها إله آباد، من فحول الشعراء، وكبار المصلحين في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الميلادي، الذي نفخ روح اليقظة الإسلامية والميول الدينية، والأخذ بالجديد الصالح النافع في شبه القارة الهندية. وقد عالج المجتمع الهندي لينقذه من براثن الحضارة الغربية، التي كانت فاغرة فاها لابتلاعه واستئصال جذوره الدينية، ولم تدخر وسعًا في تشويه الهوية الإسلامية، ومسخ صورتها الأصيلة. وإنه لم يقرض شعرًا

لا يجد الفلسفيُّ اللهَ في بحثه وحجته يبحث عن رأس الحبل المتشابك ولا يجده

ثم يقول في حصول اليقين وتدبير الدين:

لا يأتي الدين بالكتب والمواعيظ والذهب وإنما يأتي الدين بنظر الربانيين الصائب

لذلك ألتمس منكم أيها الإخوة الأعزاء! **أن لا تبتعدوا عن أهل الله، بل أحدثوا** فرص ربطٍ بهم، ليحصل لكم **الدين واليقين، وتذهب عنكم الشكوك والشبهات، وإلا** فلا تصلح النفوس بمثل هذه الخطب الرنانة ولا سيما في مثل هذه المسائل الكلية التي تشتمل على حقائق علمية، وإنما تصلح النفوس عندما تكون القلوب معمورة بذوق اليقين، ولا تصطبغ بصبغة الدين إلا بقوة العمل وصحبة الصلحاء، **لذا أوجبوا على** أنفسكم ألا تنسوا الروحانيات في خضم الماديات.

خاتمة: نتائج ولطائف

اتضح من الكلام السابق حقيقة الإسلام وغرضه وغايته، أي أنه بحثَّه الإنسانَ على السعي في ميدان الروحانية يريد أن يوصل الإنسان في الرفعة والعزة والطمأنينة والبشاشة إلى أوجها الدائم، وإلى قمَّتها الشامخة، وذلك لأن الرفعة والعزة الدائمتين ليستا إلا في الروحانية. **وقد** تبين من الكلام السابق حقيقة العلوم وغرضها وغايتها أيضًا أي أنها بتشغيل الإنسان في الميادين المادية تدفعه إلى قعر الذلة والخسران، وذلك لأن مصير الماديات المحضة هو الفناء والهوان، وفي آخر الأمر لا يستطيع الإنسان المغرور بالعلم الحديث أن يحافظ على منافعه **المادية، ولا أن ينال منافعه الروحانية أيضًا، واتضح كذلك النسبة بين العلوم والإسلام، وهي** أن بينهما نسبة الوسيلة والمقصود، التي حاصلها أنه لا يكون مصيرها مبشرا بالخير، إلا **إذا كان أفعال العلوم خادمة للمذهب، وذريعة للحصول عليه.**

واتضح أيضًا أن الإسلام لما كان مقصودًا بالذات، والعلوم وسيلة له، تقتضي مقصودية

إلاّ وقد تناول فيه الأوضاع الراهنة والقضايا الاجتماعية حتى ألّف ثلاثة دواوين لشعره حول موضوعات شتّى تهدف إلى تسوية وحلّ القضايا المعاصرة. **ولد يوم** 16 نوفمبر سنة 1846م، وتوفي يوم 15 فبراير سنة 1921م.

الإسلام أن يُجْعَل الإسلامُ ميدانًا للترقي والتقدم، لا العلوم؛ لأن الترقي يكون في المقاصد لا في الوسائل والذرائع، أيْ تُخْتار **معمولات العلوم على قدر حاجة الإسلام إليها فقط، لا أكثر.**

لقد رتَّب الحديث الشريف محتوياته ترتيبًا رائعًا، حيث إنه ذكر أولاً كل كثيف، ثم كل لطيف، ثم جعل كلَّ مذكورٍ مؤخرًا أشد وأقوى من المذكور مقدَّمًا، فثبت من هذا **البيان المرتب أن معيار الشدة والقوة ليس إلا وصف اللطافة، وترتيبه الطبيعي لا يتحقق** إلا بأن يكون الألطفُ من التراب الحديدَ، ومن الحديدِ النارَ، ومن النارِ الماءَ، ومن الماءِ الهواءَ، ومن الهواءِ الإنسانَ، ومن عامة الناسِ الإنسانَ تاركَ الدنيا، ومن عامة التاركين التاركَ المحضَ والزاهدَ غيرَ المرائي **الذي قلبه أطهر من شواغل الدنيا، وأرفع من حب** الماديات، وأنفر من الكثافات المادية، ومحور اللطافات الروحانية، كأن لا يكون حامل اللطافة الكاملة إلا الإنسان الروحاني الرباني، الذي لا ينهمك في خدمة البدن، بل **ينشغل بتكميل الروح، وتصبح الأعمال الروحانية شعارا له، بدلا من التصرفات المادية.**

كلنا نعلم أن تعليمَ طرق نيل الربانية وأساليب إقامة الشعائر الروحانية من موضوعات الدين، لا من موضوعات العلوم، وبلفظ آخر نقول: إنه لا يكون الألطفُ والأقوى إلا الإنسانَ الذي يكون متدينًا أكثر، بحيث أن يجعل الدينَ كلَّ شيء بالنسبة **له، لذلك كما يستفاد من الحديث الشريف معيار القوة والشدة الذي هو اللطافة، كذلك يستفاد منه** طريقة اكتساب اللطافة التي هي الدين، الذي يأتي باللطافة بواسطة ترسيخ الروحانية، وهكذا تصبح الروح مَلِكًا، وهذا هو منصبها الأصلي، والجسم خادمًا لها، وهذا هو منصبه **الحقيقي**، والنفس كنَّاسًا يكنس بمكنسة التقوى أوساخ السيئات وزبالتها، ولا يسرق ولا ينهب، ويصبح العقل وزيرًا يشير على الملك بمشورات مفيدة، ونصائح نافعة، ويكون الوحي الإلهي قانونًا ودستورًا له يهديه الصراط المستقيم، وهكذا، وبحكم الروح المنظَّم، **ينتشر عدل الروحانية** في أطراف العالَم الأربعة، ويحبس اللصوص وقطاع الطريق الذين **يبثون الفتنة، وينقضون الأمن.**

ثم إذا كان البلد آمنًا وقويًا منظَّمًا بحاكمه اليقظ، ووزيره العاقل، ودستوره الواضح،

لا يتجرأ الأعداء من الخارج على الهجوم عليه، ولا يعثون فيه فسادا، ولا الخائنون والسارقون من الداخل يتجاسرون على أن ينقضوا الأمن والسلام، يقول الله سبحانه وتعالى في العدو الخارجي أي الشيطان: ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ (النحل: 99). ويقول في العدو الداخلي أي النفس الأمارة: إنها تترك العصيان وتتبع القانون، وتصبح بذلك مطمئنة راضية، وذلك قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾ (الفجر: 27-28).

ويتلخص لدينا مما سبق أن العالَم منقسم إلى قسمين: المادية والروحانية، أو العلوم والإسلام، فأساس الإسلام والروحانية حسب إشارة الحديث على أصلين: أولهما: ترك ما سوى الله الذي عُبِّرَ عنه في الحديث بالصدقة. وثانيهما: الإخلاص الذي عُبِّرَ عنه فيه بالإخفاء. وحاصل الأصل الأول أن تُخْرِجَ من نفسك حبَّ جميع ما سوى الله من الدنيا، والنفس، وهوى النفس وغيرها التي تُخِلُّ بحبه تعالى. وحاصل الأصل الثاني أن لا يترك ما سوى الله إلا لإرضاء ذلك المحبوب الأوحد الذي خلق الأرض والسماء، لا لحب الذات، ولا للأنانية، ولا للعجب بالنفس، ولا للرياء.

ولما كانت العلوم ضد الإسلام، تكون أصولها ضد أصوله تلقائيا، فضدُّ ترك ما سوى الله هو حب ما سوى الله، وضد الإخلاص هو النفاق. وحاصل حب ما سوى الله أن يحب الإنسانُ كلَّ غيرِ الله وكلَّ باطلٍ، ويترك اللهَ والحقَّ، ولما تكون النفسُ أسبقَ في حب غير الله لذلك النفس تكون أولَّ وأحبَّ لديها من كل شيء، ولما كانت النفس تحب كل اللذائذ المادية لذا تكون لدى الإنسان أيضًا بواسطة النفس كل اللذائذ المادية أحب، التي اسمها "الدنيا"، كأن حاصل حب ما سوى الله هو حب الدنيا وحب النفس.

وأما حاصل الأصل الثاني (النفاق)، فهو أن هذه النفس الجاهلة بسبب عدم معرفتها الحقيقة تُظْهِر أن مقصودها الأصلي هو اللذائذ المادية التي ظاهرها مزين، ومصيرها (باطنها) بَشِعٌ، ولكن لما كانت هذه اللذائذ في حد ذاتها - بسبب عدم تمتعها بأي رفعة وحسن

عاقبة- لا قيمة لها عند أهل البصيرة، الذين يرون أمثال هذه النفوس الدنيئة مستحقة للّوم واللعن، لذلك تسعى هذه النفوس الدنيئة لإقناع الناس بمعقولية مطلوباتها الخسيسة متستِّرةً بستار الأصول والانتظام، وتُبْرِز جميعَ العواطف النفسانية التي هي خلاف المذاق السليم في لباس الكمالات، محاولة منها لجعل مطلوباتها البراقةَ تلك، ذاتَ قيمةٍ في أنظار الناس.

فمثلاً عامة اللهو واللعب والرقص والأغاني السوقية يقدمونها بعنوان **"الفنون اللطيفة"**، **والفسق والفجور المنظَّمين يسمونهما الثقافة والحضارة بعد إضفاء الشرعية القانونية عليها، ويعنونون الاستعمار ونهمة الأرض بالتقدم والرقي، وإراقة الدماء بالآلات الحربية الفتاكة وهلاك الإنسانية يسمونها حرب الحق والصدق وإقامة** الأمن، ويعبرون عن توفير وسائل الطرب والفسق بإعلاء شأن المجتمع ورفع قدره. فهم يتلاعبون في ذلك بالألفاظ، ويسمون الأشياء بغير أسمائها، ويستسلمون لأهواء النفس وشهواتها ونزواتها. **وما لا شك فيه أن حقيقة النفاق ليست** إلا أن يكون في الباطن شيء، وفي الظاهر شيء آخر، وأن يكون الباطن وسِخًا، والظاهرُ جميلاً، وينخدع به الناظر إليه.

ومظاهر الحضارة المادية الجميلة هذه، عبر عنها القرآن الكريم بالزينة، التي حقيقتها ليست أكثر من أنها في الباطن لا شيء، وفي الظاهر سطوع لوامع خُلَّب. **يقول الله** تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾ (آل عمران: 14).

فجُعِل في هذه الآية الكريمة زينةُ **الدنيا عبارةً عن عبودية الشهوات، وحب المال،** وأسباب المفاخرة والرياسة، التي خلاصتها الرغبة الجامحة للتكاثر المالي والجاهي، وذُكِرَ أن في النساء والذهب والأرض وغيرها من الأشياء لذةً سطحيةً عاجلةً موقتةً زائلةً؛ لأن باطنها ظلامٌ حالكٌ، ومصيرُ شغفِها كدورةٌ ومرارةٌ؛ ولو صُبِغَت بصبغات غليظة، وكُسِيَتْ بعناوينَ خلاَّبةٍ، حاصلها كلها ظاهر لا حقيقة له، يقال له في اصطلاح الشرع **"النفاق"**.

ومن ثم يظهر أن حقيقة الأصلين للعلوم **"حب ما سوى الله، والنفاق" باطلة،** فبطلان النفاق واضح جدا؛ لأن معنى الباطل هو أن في ظاهره شيئًا كثيرًا، وفي باطنه لا شيء، ظاهره لَمَّاع، وباطنه مظلم، ولما كانت حقيقة النفاق أيضًا كذلك أيْ ظاهرُه شيءٌ وباطنُه شيءٌ آخرُ، فاتضح بطلانه.

وأما "ما سوى الله" فهو أيضًا ترجمة **"الباطل"**؛ لأن كلَّ ما سوى الله يأخذ وجودَه من الله سبحانه وتعالى، فلا هو قائم بنفسه، **ولا موجود بنفسه، لذا لا وجود حقيقةً ولا** كمال في ذات **"ما سوى الله"**، بل يظهر به مجردُ وجودِ الحقِّ تعالى ووجود كمالاته، ولما لم يكن وجودٌ لما سوى الله **-سواء أكانت النفس الإنسانية، أم المواليد الأخرى،** أم العناصر الأربعة، أم الأجزاء الأخرى للكون-، **ولكنها موجودة وجودا ظاهرًا لا حقيقة** له، نتج عن ذلك أن كل ما سوى الله باطل بذاته، «**ألا كل شيء ما خلا الله باطل**»[1].

ولما كانت العلوم قائمة على هذين الأصلين الباطلين: "ما سوى الله" وهو باطل آفاقي، و"النفاق" وهو باطل أنفسي، تبين منه أن حقيقة العلوم المادية كلها ليست إلا البطلان وحبّ البطلان، ومع ذلك يفتخر بها علماؤها، ويتبجحون بها بحيث ترتج بها **الأرض والسماء.** نعم، لو اختير الله فحسب، بدلاً من **"ما سوى الله" لكان حقا،** وكذلك لو اختير الإخلاص بدلاً من النفاق لكان حقا أيضًا، وإقامة العلاقة مع الله **بالإخلاص هو الإسلام،** فتبين أن الإسلام قائم على أساس الحقِّ الذي لا أثر للباطل **فيه.** لذلك نحن لا نكون مبالغين إذا قلنا: إن العلوم الحديثة اسمٌ لشغبٍ وباطلٍ لا أساس له، والإسلام اسمٌ لحقيقةٍ ثابتةٍ وحقٍّ، أصله ثابت ومستحكم، وكلمة الباطل لا أساس لها، وكلمة الحق ثابتة على أصلها وراسخة، يقول الله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ**

---

[1] رواه البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي هريرة ﷺ **قال:** قال النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: **ألا كل شيء ما خلا الله باطل**». **البخاري، الجامع صحيح،** كتاب فضائل الصحابة، باب أيام الجاهلية، الحديث3628، ج3، ص1395؛ **مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الشعر، الحديث**2256، ج4، ص1768.

ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ (إبراهيم: 24-26).

ولكن لا ينبغي أن يفهم من كلامي هذا أني أصرف الناسَ عن العلوم الحديثة لذاتها، أو أمنع من متولداتها ومبتكراتها، أو أفتي بحرمة تعليمها ودراستها، أو أقول: إن الاشتغال بها باطلٌ كليةً، وإنما أقصد به ما ذكرته في الخطاب بعناوين مختلفة، وهو أني أمنع عن أن تُجْعَل العلوم مقصودًا أصليا ومطلبًا رئيسًا، وكلُّ هذه الجهود التي تُبذَل الآن في سبيل العلوم لو كانت قد بُذِلَت في سبيل مقصودٍ حقيقيٍّ لَمَا كان جائزًا فقط، بل كان مطلوبًا في هذه الأيام، وذلك المقصود الحقيقي ليس هذه الدنيا المادية؛ لأنها وسيلة فقط، ولا المنافع المادية؛ لأنها أيضًا وسيلة فحسب، وإنما يكون المقصود الأصلي لمسلمٍ هو الآخرة وديانته المذهبية، التي خُلِقَ الإنسان لأجلها.

فالعلوم بدون صلتها بالدين شجرة خبيثة، لا ثبات لها ولا قرار، ولكنها إذا اتصلت بالدين خادمةً له، وذريعةً للمطلوب، فهي نافعة ومفيدة، وداخلة في الكلمة الطيبة، التي أصلها ثابت وفرعها في السماء. ولكني أشعر أن الجهود التي تُبْذَل للعلوم الآن يبدو أنها تُبْذَل لشيء مقصود بالذات، ولأجل ذلك يتهافت عليها الناس، وأنا أرى أيضًا أنه لم يُجْعَلِ الدينُ معيارًا لقبولِ العلوم وردِّها، بل استُعْمِلَتِ العلومُ في كثيرٍ من الأحيان لمخالفة الدين، حتى قيل: إن العلوم زلزلت أسس الدين ودعائمه، كأن العلوم شيء مقصود بحيث لا يصلح الدينُ وسيلةً لها، فضلا عن أن يكون مقصودَها.

ومن الممكن جدا أنْ كانت هذه العلوم قد عَمِلَتْ في ديانات العالم القديمة عملاً تخريبيا، ولذلك قيل ما قيل، ولكني أؤكد لكم أن الدين الوحيد الذي تسير العلومُ مع كل صغيره وكبيره، هو دين الفطرة "الإسلام"، لو أراد أحد أن يرى تفصيلاته فليقرأ كتابي "تعليمات إسلام اور مسيحي اقوام" (أي التعليمات الإسلامية والأقوام المسيحية)، فإني

وضحت فيه بالأدلة أن جميع إيجادات العلوم في الحقيقة هي الوجه المادي لمعنويات الإسلام، وقد جاءت الترقيات العلمية بإرادة الله التكوينية في هذا العصر لتفهيم الإسلام، ولجعلها أقرب إلى الفهم

المراجع:

References:

Abdul Latif, Muhammad Amr, *TakmÊl al-NafÑ bi ma lam Yathbut bihi Waqf wa lÉ RafÑ* (Geza: Maktab al-TawÑiyah al-IslÉmiyyah li IhyÉÒ al-TurÉth al-ÑArabÊ, 1st edition, 1410/1989).

AbË al-Shaykh, ʿAbd AllÉh bin MuÍammad, *al-ÑAÐamah*, ed. RidhÉÒullah al-MubÉrakfËrÊ (Riyadh: DÉr al-ÑÓÎimah, 1st edition, 1408).

Al-AÎbahÉnÊ, AbË NuÑaym AÍmad bin ʿAbd AllÉh, ×*ilyat al-Awliy*É Ò *wa* Ù*abaqÉt al-AÎfiy*É Ò (Beirut: DÉr al-KitÉb al-ÑArabÊ, 4th edition, 1405).

Al-BayhaqÊ, AbË Bakr AÍmad bin al-×usain bin ʻAlÊ, DalÉÒil al-Nubuwwah wa MaÑrifat AÍwÉl ØÉÍib al-SharÊÑah (Beirut: DÉr al-Kutub al-ÑIlmiyyah, 1st edition, 1405).

Al-BukhÉrÊ, MuÍammad bin IsmÉʻÊl, al-JÉmi' al-ØaÍÊÍ (ØaÍÊÍ al- BukhÉrÊ), ed. MusÏafÉ DÎb al-BughÉ (Beirut: DÉr Ibnu KathÊr, 3rd edition, 1987).

Al-BukhÉrÊ, MuÍammad ibn IsmÉʻÊl, *al-TÉrÊkh al-KabÊr*, ed. Hashim al-Nadwi (Beirut: DÉr al-Fikr, no date).

Al-Dhahabê, Shams al-DÊn AbË ʿAbd AllÉh MuÍammad bin AÍmad QÉymÉz al-FariqÊ, al-KÉshif fÊ Maʿrifat man lahË RiwÉyah fÊ al-Kutub al-Sittah, ed. MuÍammad Awamah (Jeddah: DÉr al-Qiblah li al-ThaqÉfah al-IslÉmiyyah, 1st edition, 1413/1992).

Al-×Ékim, MuÍammad bin ʿAbd AllÉh AbË ʿAbd AllÉh al-NÊsÉburÊ, *al-Mudtadrak ʿal*É *al-ØaÍÊÍayn*, ed. MuÎÏafÉ ÑAbdul Qadir ÑAÏË (Beirut: DÉr al-Kutub al-ÑIlmiyyah, 1st edition, 1411/1990).

Al-Haytamê, NËr al-DÊn ʿAlÊ bin AbÊ Bakr, *Majma*Ñ *al-Zaw*É Ò*id wa Manba*Ñ *al-Faw*É Ò*id* (Beirut: DÉr al-Fikr, 1412/1992).

Al-KashmÊrÊ, MuÍammad Anwar ShÉh, *Al-*Ñ*Arf al-Shadh*Ê *Shar*Í *Sunan al-Tirmidh*Ê, ed. Mahmud Shakir (Beirut: DÉr IhyÉÉÑ al-TurÉth al-ÑArabÊ, 1st edition, 1425/2004).

Al-KassÊ, ÑAbd bin ×umayd, *Al-Muntakhab min Musnadih*Ê, ed. Subhi al-Badri al-Samarraÿi (Cairo: Maktabat al-Sunnah, 1st edition, 1408/1988).

Al-MarwazÊ, Muhamamd bin NaÎr, *Ta*ÑÐÊ*m Qadr al-ØalÉh*, ed. Abdul Rahman Al-Firyawai (al-Madinah al-Munawwarah: Maktabat al-DÉr, 1406).

Al-MubÉrakfËrÊ, AbË ʿAlÊ MuÍammad ʿAbd Al-RaÍmÉn bin Abd al-Rahim, *TuÍfat al-AÍwadh*Ê *bi Shar*Í *JÉmi*Ñ *al-Tirmidh*Ê (Beirut: DÉr al-Fikr, no date).

Al-Mundhirê, AbË MuÍammad ÑAbd al-AÐÊm bin ÑAbd al-QawÊ, *al-Targh*Ê*b wa al-Tarhib*, ed. IbrÉhÊm Shams al-DÊn (Beirut: DÉr al-Kutub al-ÑIlmiyyah, 1st edition, 1417).

Al-ÑAynÊ, Badr al-DÊn MaÍmËd bin AÍmad bin MËsa, Ñ*Umdat al-Q*ÉrÊ *Shar*Í *ØaÍÊÍ al-Bukh*ÉrÊ (Beirut: DÉr IÍyÉÒ al-TurÉth, no date).

Al-NÊsabËrÊ, Muslim ibn al-×ajjÉj al-Qushayrê, ØaÍÊÍ Muslim, ed. MuÍammad Fu'Éd

ʻAbdul BÉqÊ (Beirut: DÉr IÍyÉÔ al-TurÉth al-ÑArabÊ, no date),

Al-QurÏubÊ, AbË ʻAbdullah MuÍammad bin AÍmad bin AbÊ Bakr, al-JÉmiʻ lÊ AÍkÉm al-Qurʼén wa al-Mubayyin limÉ TaÌammanahË min al-Sunnah wa ÓyÊ al-FurqÉn, ed. Ahmad al-Barduni and Ibrahim Atfayyish (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 2nd edition, 1384/1964).

Al-SakhÉwÊ, MuÍammad bin ʿAbd Al-RaÍmÉn, *al-MaqÉÎid al-×asanah fÊ BayÉn KathÊr min al-AÍÉdÊth al-Mushtaharah ʿalÉ al-Alsinah* (Beirut: DÉr al-KitÉb al-ÑArabÊ, no date).

Al-SanÑÉnÊ, AbË Bakr ÑAbd al-RazzÉq bin HumÉm, MuÎannaf ÑAbd al-RazzÉq, ed. ×abÊb al-RaÍmÉn al-AÑÐamÊ (Beirut: al-Maktab al-IslÉmÊ, 2nd edition, 1403)

Al-SulamÊ, MuÍammad bin al-×usayn, *al-ArbaÑÉn fÊ al-TaÎawwuf* (Hyderabad Deccan: Majlis DÉÔirat al-MaʿÉrif al-ʿUthmÉniyyah, 1st edition, 1401/1981).

Al-SuyËÏË, JalÉl al-DÊn ʻAbd al-RaÍmÉn, al-Durr al-ManthËr (Beirut: DÉr al-Fikr, 1993).

Al-TirmidhÊ, MuÍammad bin ʻÔsÉ, Sunan al- TirmidhÊ, ed. AÍmad MuÍammad ShÉkir et all. (Beirut: DÉr IÍyÉʼ al-TurÉth al-ʻArabÊ, no date).

Al-ÙabarÊ, MuÍammad ibnu JarÊr bin YazÊd bin KathÊr bin GhÉlib al-ʻÓmilÊ, JÉmiʼ al-BayÉn fÊ TaʼwÊl al-Qurʼén, ed. AÍmad MuÍammad ShÉkir (Beirut: Muassasat al-RisÉlah, 1st edition, 2000),

Al-WÉsitÊ, Aslam bin Sahl BaÍshal, TÉrÊkh Wasit, *TÉrÊkh Wasit*, ed. Kurkies Awwad (Beirut: ÑÓlam al-Kutub, 1st edition, 1406).

Ibn ×ajar, AbË al-Fadl AÍmad bin ʿAlÊ al-AsqalÉnÊ, *TahdhÊb al-TahdhÊb* (Hyderabad: DÉÔirat al-MaʿÉrif al-NiÐÉmiyyah, 1st edition, 1326).

Ibn ×ajar, AbË al-Fadl AÍmad bin ʿAlÊ al-AsqalÉnÊ, *TaʿjÊl al-Manfaʿah bi ZawÉÔid RijÉl al-AÔimmah al-Arbaʿah*, ed. Ikramullah Imdad al-Haqq (Beirut: DÉr al-BashÉÔir, 1st edition, 1966).

Ibn ×ajar, AbË al-FaÌl AÍmad bin ʿAlÊ al-AsqalÉnÊ, *al-IÎÉbah fÊ MaÑrifat al-ØaÍÉbah*, ed. Ali MuÍammad al-Bajawi (Beirut: DÉr al-JÊl, 1st edition, 1412).

Ibn ×ajar, AbË al-FaÌl AÍmad bin ʿAlÊ al-AsqalÉnÊ, *FatÍ al-BÉrÊ bi SharÍ ØaÍÊÍ al-BukhÉrÊ*, ed. MuÍammad Fuʼéd ʻAbdul BÉqÊ (Beirut: DÉr al-Fikr, no date).

Ibn ×ajar, AbË al-FaÌl AÍmad bin ʿAlÊ al-AsqalÉnÊ, *TaqrÊb al-TahdhÊb*, ed. Muhammad Awwamah (Aleppo: DÉr al-RashÊd, 1st edition, 1406/1986).

Ibn AbÊ Khaithamah, AbË Bakr AÍmad bin Zuhayr bin ×arb, *al-TÉrÊkh al-KabÊr* (Taif: DÉr al-FÉrËq, no date).

Ibn Abi al-DunyÉ, AbË Bakr ʿAbd AllÉh bin Muhammad, *Al-Zuhd* (Beirut: DÉr Ibn KathÊr, no date).

Ibn Abi al-DunyÉ, AbË Bakr ʿAbd AllÉh bin Muhammad, *Dhamm al-Dunyé*, ed. Majdi IbrÉhÊm (Cairo: Maktabat al-QurÔÉn, no date).

Ibn al-ÑArabÊ, AbË Bakr MuÍammad bin ʿAbd AllÉh, *ÑÓridat al-AhwadhÊ bi SharÍ ØaÍÊÍ al-TirmidhÊ* (Beirut: DÉr al-Kutub al-ÑIlmiyyah, no date).

Ibn al-ÑArabÊ, AbË SaÑÊd AÍmad bin MuÍammad, *al-MuÑjam*, ed. Ahmad Mirin Siyad al-Bulushi (Riyadh: Maktabat al-Kawthar/Beirut: DÉr al-Kutub al-ÑIlmiyyah, no date).

Ibn Hanbal, AbË ÑAbd AllÉh AÍmad al-ShaibÉnÊ, Musnad al-ImÉm Aímad (Beirut: Muassasat al-QurÏubah, no date)..

Ibn KathÊr, AbË al-FidÉ' IsmÉÑÊl, TafsÊr al-Qur'Én al-ÑAÐÊm, ed. Mahmud Hasan (Beirut: DÉr al-Fikr2nd edition, 1414/1994).

Ibn MaʿÊn, AbË ZakariyyÉ YaÍyÉ bin MaʿÊn, *TÉrÊkh Ibn MaʿÊn bi RiwÉyat Al-DËrÊ*, ed. Ahmad MuÍammad Nur Saif (Makkah al-Mukarramah: King Abdul Aziz University, Faculty of Sharia, Markaz al-BaÍth al-ʿIlmÊ wa IÍyÉÔ al-TurÉth al-IslÉmÊ, 1st edition, 1399/1979).

Ibn ʿAsÉkir, AbË al-QÉsim ÑAlÊ bin al-×asan, *TÉrÊkh Dimashq*, ed. Amr bin Gharamah al-Amrawi (Beirut: DÉr al-Fikr, 1st edition, 1419/1998).