ابعاد الإنسان القلبية
في القران الكريم

د. الشفيع الماحى أحمد

محتويات البحث

الموضـوع	رقم الـصفـحــة
مدخل	1
الفصل الأول	
الإنسان الأول	1
كيفية الخلق	1
الخلق	6
صورة آدم	14
فضل آدم	17
الفصل الثاني	
الإنسان الثاني	20
كيفية الخلق	20
النفس والروح	32
مختصر العالم	34
الفصل الثالث	
القلب	40
حقيقة الإنسان	40
القلب	46
اللب	59
الفصل الرابع	
المعرفة	62
معرفة الله	62
نور المعرفة	66
الخواطر	69
الفصل الخامس	
الهم	76
مبدأ الإرادة	76
الهمة	81
الهموم	83
الفصل السادس	
الشهوه	88

الفرح	88
الهوى	90
عمى القلب	92
التفكير ضد الشهوه	94
الهوامش	97

مدخل

إن الصورة التي ظهر بها الإنسان للوجود تعد وبغير استثناء من اتم واكمل صور الموجودات قاطبة. وإن لم تكن الأفضل، وأعطاه الإسم كمالاً من نوع آخر تَحول بموجبه إلى اتم الكائنات خلقاً ونوعاً. غير أن معنى الإنسان وحقيقته التي يشير اليها كل إنسان بقوله (أنا) تكمن في القلب وحده.

ويطلق اسم القلب بمعنيين متطابقين في مدلولهما اللفظي، ومختلفين في الوظيفة.

- فالأول هو عضو عضلى من لحم مخصوص موضعه في الجانب الايسر من الصدر، يستقبل الدم من الأوردة إلى الشرايين في دورة كاملة تشمل الجسم كله، وبما يشبه عمل المضخة، لتزود كل جزء من أجزاءه بما تحتاج إليه من مواد غذائية.
- والثاني هو المعنى النورى أو الروحي، وهو الذي حقق للإنسان كماله النوعي كإنسان، وكماله الوظيفي كمخاطب ومكلف من الله تعالى.

وتتناول الفصول التالية من هذا الكتاب بالشرح والتحليل ابعاد هذا القلب بالمعنى الأخير في جوانبها المختلفة. وكما جاء بها القران الكريم

الفصل الأول

الإنسان الأول

كيفية الخلق:-

خلق الله تعالى الخلق باجمعهم، سواء كانوا مكلَّفين كالملائكة والجن والإنس، ممن أنعم عليهم بنور الوحى والعلم والنبوة، فسماهم العالمين، أو من غير المكَّلفين كالحيوانات والنباتات والجمادات وما في حكمها، خلقاً لا يمتازون ولا يتميزون فيه بعضهم على بعض، اللهم الا ما خصهم به تعالى، كما تقتضي حكمته الازلية، ومنشأ تلك الخصوصية يرجع إلى الكيفية التي خلق بها كل نوع منهم على حدة.

فمن المعروف أن الله تعالى خلق الكائنات كلها بكلمة كن، فقال: (**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**)[1]

وقال أيضاً: (**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**)[2]

ولفظة كن في معظم استخدامتها ودلالاتها الخبرية هي أمر وجودي، او أمر تكويني بالايجاد والاحداث، ولا يكون عنها الا الوجود والحدوث، ولا يتأتى منها العدم على الاطلاق، لأن العدم فقد وعدم لشئ بعد وجوده، فهي كالضد للوجود، أو بمعنى آخر أن العدم لا يكون منها، ففى الكون على الدوام وجود وحدوث، ولهذا لا يقال للموجود كن عدماً وكن معدوماً، لاستحالة تحقق الأمر التكويني معنى وواقعاً.

إن المراد بقوله تعالى كن هو توجه القدرة الالهية[3] إلى ايجاد واحداث المقدور، وبيّن الله في تعبيره عن ذلك بالقول، أى بالكلام. كما عبر عنه في الوقت نفسه بالأمر في قوله (**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**) وشبه الشئ الممكن حصوله بشخص مأمور مطيع، وشبه انفعال الممكن لأمر التكوين بامتثال المأمور إذا ورد عليه أمر الأمر المطاع.

والمعنى في كل الحالات أن الله تعالى خلق المخلوقات كافة واوجدها بأمره لها بالوجود والحدوث. فكانت عقب ذلك مباشرة.[4] والقول والمقول والمسبب هنا تمثيل لسرعة وجود الكائنات، كما هو أيضاً تشبيه لفعل الله بتكوين شئ وحصول المكون بعد ذلك مباشرة بلا مهلة. فقط بتوجه الأمر للمأمور بكلمة الأمر، وحصوله امتثاله عقب ذلك، لأن تلك أقرب الحالات المتعارفة التي يمكن التقريب بها في الأمور التي لا تتسع اللغة للتعبير عنها.

واختيار الله تعالى لصيغة القول أو اللفظ، مقرونة بفعل مركب من حرفين، احدهما متحرك والآخر ساكن، مرده ليس فقط إلى سهولة الخلق ويسره، بل أيضاً إلى كونه خلقاً مباشراً وفورياً. بلا تأخر ولا تأخير، وبلا صعوبة ومشقة، ومن غير وسيط ولا وسائط، فهو من ناحية لم يباشر صنعه بيده. ومن ناحية أخرى لم يشكله ويصوره من مادة سابقة عليه في الوجود.

ثم أودع الله تعالى في مخلوقاته هذا الأمر التكوينى، فيه تتكاثر وتتناسل، فما من مخلوق أو كائن إلا وهو يشق طريقه إلى الوجود بناء على هذه الكلمة (كن). والتى تعني على الدوام ليحدث ويوجد كل من شأنه أن يكون في وقته المحدد ومكانه المخصوص، من غير امتناع ولا توقف، ودون تردد ومعالجة.

وتولى الله تعالى بذاته العلية خلق الإنسان وايجاده. فقال تعالى مخاطباً ابليس حين أبى واستكبر وامتنع عن الاستجابة لأمره.

(يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ص)[5]

إن اضافة الله تعالى خلق الإنسان إلى ذاته العلية على هذه الصورة الفريدة، فيه اشارة صريحة ودلالة بينة على عنايته الزائدة بهذا المخلوق. وتكريم ومحبة وتشريف له، كما تدل أيضاً على خصوصية مميزة في الخلق والايجاد، حتى نسبه إلى نفسه.

فهو الذى تولى خلقه وايجاده فتعلق به تعلقاً ذاتياً، في حين رتب فى خلق غيره من المخلوقات الاسباب لتعمل من تلقاء ذاتها لايجادها وفقاً لمشيئته وارادته وقدرته.

وفي لفظ اليدين التعبير الحقيقى عن تلك الإنية (أنا)، الدالة على الذاتية والمباشرة والخصوصية، فكأنه تعالى قال: لما خلقت أنا، وخصت اليد بالذكر هنا دون غيرها من العبارات الدالة على الذات والإنية ليبرز هذا المعنى وحده اذ اليد[6] أجل الاعضاء التى يتولى بها العمل فيما متعارف بين الناس، بل غلب العمل باليدين على سائر الاعمال التى يباشر بغيرها. فيقال في عمل القلب هو مما عملت يداك، وتستعمل حتى فيمن لا يد له.

واليد أو اليدين في خلق الإنسان لا يفيد في دلالته تلك معنى القدرة أو القوة أو النعمة، وذلك لأن القدرة والقوة والنعمة تعم جميع الكائنات والموجودات، فلابد أن يتضمن قوله تعالى بيدى معنى يفيد الخصوصية والمباشرة ورفع الوسائط.

وقد سرت هذه الكيفية في سائر ما ينحدر من ذرية الإنسان الأول، بما في ذلك عيسى عليه السلام، وهو الذي أوجد بطريقة وكيفية مخالفة لسائر بنى آدم عليه السلام، وليست مألوفة في السلالة البشرية، وذلك لما تمثل الملاك جبريل لمريم عليها السلام، فكان واسطة بين الحق عزَّ وجل وبين مريم في ايجاد ووجود عيسى عليه السلام، وتنبيهاً منه تعالى على المباشرة وعلى الخصوصية في الخلق والايجاد.

وعلى الرغم من هذا الفارق الكبير، والاختلاف الواسع في خلق الكائنات، إلا أن القاسم المشترك بينهم جميعاً ينحصر في انتسابهم لله تعالى خلقاً، واستنادهم عليه في وجودهم ودوام وجودهم.

وعلى أى حال فقد خرج إلى الوجود من لا تشملهم صفة العالمية ولا خواصها كالحيوانات والجمادات وغيرها؛ فألقت نفسها بحكم خلقها مستندة في وجودها على قدرة الله وقهره وجبروته وعزته وكبرياءه وعظمته، أى خرجوا وهم يحملون في ذواتهم القابلية للذلة والخضوع والانقياد. بلا باعث ذاتى ولا ارادة أو اختيار منهم، فهم طوع ارادة خالقهم، وتحت قبضته ومشيئته، وبموجب هذا الانتساب يتصرف فيهم خالقهم كما يشاء، وهم من جهتهم وتحت مقتضيات تلك الصفات القهرية، اعتمدوا على الله اعتماداً كلياً في حركتهم، فاقتصرت علاقتهم به في دائرة الخلق وعند حدود الايجاد.

وخرج الملائكة والجن ليشتركوا مع باقي المخلوقات في نسبتهم واستنادهم على الله تعالى بالخلق والايجاد، فألفوا انفسهم تحت قدرة الله وقهره وجبروته وعظمته وكبرياءه وجلاله، ولكن الله تعالى رحمة منه ولطفاً وفضلاً ورأفة مَنّ عليهم بالقدرة على التلقى منه، ووهبهم أداة للفهم عنه، فأقروا اقراراً الزامياً لا اختيار لهم فيه بألوهيته وربوبيته، وشهدوا بأنهم تحت مقتضيات صفات القدرة والقوة والجبروت والعظمة، فأصبح لهم بموجب ذلك الاقرار الالزامى ذاتية في الحركة والفعل، وذاتية في الانتساب اليه، فتجاوزت علاقتهم بخالقهم دائرة الخلق وحدود الايجاد لتبلغ المنزلة نفسها التى للانسان، ومن ثم استحقوا صفة المكلَّفين واسم المكلَّف إسوة بالإنسان.

أما الإنسان فعندما خرج إلى الوجود شهد أنه خلق خلقاً اختاره الله تعالى له، وميزه به على غيره، ونسبه نسبة ذاتية إلى خاصة نفسه، نسبة فيها دلالة صريحة ليس فقط على ايثاره واصطفاءه، بل أيضاً على محبته وعطفه ولطفه ورضاه وكرمه وجوده وفضله، فلم يشهد قدرة ولا اقتداراً ولا قهراً يذله ويدفعه دفعاً للخضوع والاذعان.

أى أنه لم يخرج تحت المقتضيات نفسها التى خرج بها غيره من الخلق، بل وجد نفسه منتسباً إلى خالقه ومستنداً عليه على وجه التشريف والتكريم، فأورثته تلك النسبة الاختيارية بينه وبين خالقه أُلفة وتجانساً، أدت في النهاية إلى قيام رابطة عميقة وصلة وثيقة افسحت له فيما بعد مجالاً واسعاً للحركة الذاتية بلا قهر ولا اجبار، وأهلته تلك العلاقة للسيادة على العالمين وغير العالمين، وبوأته عن جدارة واستحقاق منزلة الخليفة عن الله في خلقه ومخلوقاته، والنائب عنه في أرضه.

الخلق:-

يختلف خلق آدم الإنسان الأول عن خلق ذريته، اختلاف الخلق الأول والنشأة الأولى عما يتولد عنهما وينحدر منهما، فقد اقتضت حكمة الله خلق آدم من عنصرين أساسيين هما التراب والماء، عجنا واختلطا ببعض فتكون منهما الطين، يقول تعالى:

(الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ)[7]

ويقول أيضاً:

(إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ)[8]

وعلى هذا فإن اصل آدم ومبدأ خلقه من تراب، يقول تعالى:

(إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)[9]

إن التراب المذكور في الآية ومن حيث تكوينه يحتوى على حبيبات غاية في الصغر حجماً ووزناً حتى سميت بالذرات، ولشدة صغرها يحملها الهواء إلى مسافات بعيدة عمودياً وأفقياً وفي كل اتجاه، ومن وراء صغر تلك الحبيبات أو الذرات من جهة، وليونتها ونعومتها من جهة اخرى، تكمن ماهية التراب وكثيراً من صفاته التى جعلت منه روح الأرض وجوهرها.

والتراب في كل الاحوال لا حياة فيه، بل أن طبعه مناف لطبع الحياة، فأضاف اليه الحق تعالى بيده عنصر الماء، فأحيا مواته، وعدل من طبيعته، ثم عجنها معاً وبطريقة أظهرت للوجود مادة جديدة هي خليط من التراب والماء في وحدة واحدة، أطلق عليها اسم الطين، وهو الذى ذكره الله تعالى في قوله:

(إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ)[10]

غير أن الطين لم يقف في حدود كونه تراباً مختلطاً بماء، بل أن الله تعالى احكم عجنه احكاماً اتخذ بموجبه وصفاً جديداً حكاه الله تعالى في قوله:

(إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ)[11]

والطين اللازب هو ما تداخلت جزيئاته والتصقت بعضها ببعض، ثم استقرت على حالة واحدة، ودامت على تلك الحالة وثبتت، دواماً وثباتاً فيه من الشدة والقوة، ما يستحيل معه التمييز بين الأصول المكونة لها، ولا الفصل بَين العناصر الداخلة في تركيبها.

ومكث الطين الثابت الشديد في ثبوته. والمتلاصق الشديد في تلاصقه، فترة مقدرة من الزمان، تخمر فيها، وتغير عما كان عليه من قبل ليتحول وكما يقول الحق عز وجل الى :

(حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) [12]

وعبارة الحمإ المسنون هى وصف لذلك الطين الذي ترك لفترة طويلة متعرضاً للهواء ومفعوله، حتى تحول وببطء شديد إلى اسود منتن، لا تحتمل رائحته لفسادها وخبثها.

يعنى أن الطين قد نعرض في هذه المرحلة من مراحل خلق آدم عليه السلام حتى تعفن، فاستحال إلى كيفية مخالفة لطبيعته الأصلية، ولكن ليس إلى حالة أو هيئة رديئة لا يصلح معها إلى شئ، وذلك لأن التعفن اضاف اليه حرارة ضعيفة جمعت بين عناصره المتشاكلة وهيأته لينقلب إلى صلصال فيقول تعالى:

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) [13]

ويقول أيضاً:

(إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) [14]

والمقصود أن الطين تُرك على حالته تلك فترة أخرى من الزمان، زال خلالها ماءه، وتلاشت رطوبته، نجف ويبس حتى ظهر للوجود على صورة تبدو كما لو كان مصبوباً في قالب، ولكن بقى فيه ما في الطين الثابت المتلاصق من اسوداد اللون، وفساد الرائحة، ونتيجة طبيعية لجفافه ويبوسته يسمع له صلصلة، أى إذا ضرب يتردد صدى الصوت في داخله، تماماً مثل ترجيع الصوت وتردده في كل شئ يابس وجاف.

وأخيراً يدخل عنصر غريب وجديد على المادة الطينية يصلح من شأن الصلصال ويعدل فيه، هو عنصر النار الذي ينقل الطين نقلة أخرى تشبه في صورتها العامة صورة الخزف، وهي التي وصفها الله تعالى بقوله:

(خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ) [15]

وبتأثير حرارة النار وتوهجها زالت الرائحة المنتنة، واختفى اللون الاسود، فاتخذ شكلاً جديداً وهيئة مخالفة لما كان عليه، هي اشبه بالفخار، من حيث شكله وصلابته وشدته، وهي التي اشار إليها تعالى بقوله: **(ثُمَّ سَوَّاهُ)** [16]

وقوله للملائكة:

(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) [17]

والمراد بالتسوية هنا التعديل في الصلصال كآخر ما وصلت اليه المادة الطينية في تطورها المستمر، وتقويمه والارتقاء به الى مرتبة ظهر فيها الإنسان الأول مخلوقاً جديداً حاملاً لصفتى الاستقامة والاعتدال، كأبرز ما خص وتميز به، وفي الوقت نفسه يختلف شكلاً وصورة عن سائر خلق الله، ومستعد لبلوغ مرتبة كماله النوعي، ومتهيئ لقبول واستقبال النفخة الإلهية، أى الروح، فيقول تعالى:

(وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي) [18]

والنفخ هو اخراج الهواء مضغوطاً بين الشفتين، واستخدام التعبير هنا لاجراء الروح وسريانها فيما سواه الله وعدله من المادة الطينية هو من قبيل التمثيل والتشبيه للكيفية التي سرت بها الحياة وتغلغلت في جميع جزئيات الجسم، تماماً مثلما ينتشر الضوء ويغطى زوايا البيت كلها دون أن يغادر هو مكانه.

وفي توسط الواو ما بين تسوية جسم آدم عليه السلام ونفخ الروح فيه دلالة بينة على تتابع وتوالى في عملية الخلق، مع تراخى وتباعد واضح بين زمان التسوية وزمان النفخ، فيفهم أن هناك زماناً مقدراً قد مضى بعد تمام تسوية الجسم وبين نفخ الروح فيه.

إن اضافة الروح إلى ضمير اسم الجلالة، ونسبتها إلى الله على الاجمال ومن غير تكيف، واسناد عملية النفخ نفسها إلى ذاته العلية، ودون توسط من الأسباب والمسببات، دلالة كبيرة ليس فقط على تفرد الروح وبعدها عن النقائص والعيوب، بل أيضاً على أنها صادرة عن وجود لا عن عدم، ومن ثم فهى منزهة عن الدخول تحت ذل كن، أى ليست مخلوقة كسائر المخلوقات، وذلك لأنها وجه خاص من وجوه الحق عز وجل، بها سرى نور الحياة في أجزاء البدن، وبها تحصل آدم عليه السلام على كماله النوعى كإنسان، وكماله الوظيفي كخليفة لله تعالى فى أرضه.

ولاجل هذا كله أخفى الله تعالى حقيقة الروح وعلمها وكيفية اتصالها بالبدن، وانتزاعها منه عن كافة الخلق، فقال:

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) [19]

وعبارة من أمر ربى تفيد أنها من عالم مجرد لا يدرك كعالم المحسوسات، أى آتية من عالم لا امتداد له ولا حيز، ولا يخضع لقوانين المكان والزمان، ولا تجوز عليه المساحة والمقدار والكيف كعالم الخلق، فاتخذت لها وجوداً خارجياً مبرأ عن الحجم والتحيز، لترتقى بهذا وذاك فوق مستوى الادراك، متحدية كل تعريف أو وصف أو حد.

ومهما يكن من أمر فإن تعديل المادة الطينية وتسويتها ثم نفخ الروح فيها أدى بآدم عليه السلام إلى أن يتوزع بين عالمين عالم الأمر من جهة، وعالم الخلق من جهة أخرى، وبهذا المزج شارك غيره من المخلوقات في قواها الحياتية المتوزعة هي الأخرى بين الروح والمادة. مثل قوى الغذاء والنمو والتكاثر وغيرها والتى هي له كمخلوق لا بما هو إنسان.

أما القوى الروحية كقوى التذكر والحفظ والتوهم والتخيل وغيرها فهي عنده أقوى وأشد من تلك التي لغيره، ثم خص الله آدم بقوى أخرى كقدرته على التفكير والتصور والتعقل تميز بها عن غيره، وأودعها جميعاً في بنية جسمه المادية، ليتمكن من خلالها إلى بلوغ وإدراك كل ما يريد ويبغى من المنافع الروحية والمادية على حد السواء.

ومن الإنسان الأول خلقت الإنسانة الأولى، إذ أخذ الله تعالى ضلعاً من اضلاع آدم عليه السلام ومنه شكل وصوّر بنيتها المادية، يؤكد ذلك قوله ﷺ:

" استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن اعوج شئ في الضلع اعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل اعوج، فاستوصوا بالنساء" [20].

ويعرف الضلع الذي خلقت منه حواء بالقُصَيْرى وهو اسم مؤنث لا مذكر، ويقع في اسفل الاضلاع، وموضعها في الخاصرة ما بين الجنب والبطن، وتحديداً هي آخر ضلع في الجنب.

أما كيفية خلق حواء فيرويه سفر التكوين في قوله:

(فاوقع الرب الآله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من اضلاعه، وملأ مكانها لحماً، وبنى الرب الآله الضلع التى أخذها من آدم إمرأة واحضرها إلى آدم، فقال آدم هذه الآن عظم من عظامى، ولحم من لحمى، هذه تدعى إمرأة لأنها من امرئ أخذت) [21]

وعلى هذا فخلق الإنسانة الأولى وتكوينها يشبه إلى حد كبير عمل النحات الذى ينحت من الخشب صوراً واشكالاً مختلفة، فالله تعالى وكما يفهم من حديثه ﷺ "انتزع من آدم عظماً

صغيراً منحنٍ من عظام قفص الصدر، ثم سواه وعدّل فيه ونفخ فيها من روحه ليأتي على مثاله ونظيره في الهيئة والصورة، ومساوية له في الخلق والتكوين، وينطبق عليها اسم الإنسان حداً وحقيقة.

ولا يتسفاد من انتزاع ذلك الضلع من آدم نفقصان في جسمه ولا اضلاعه، بل يؤكد اختلاف ومخالفة كل منهما للآخر في النشأة والتكوين، مع وحدتهما التامة في الروح والمادة.

ليعني مرة أخرى أن الله خلق آدم بطريقة وعلى نحو مغاير لتلك التى خلقت بها حواء، وهو خلق يشبه إلى حد كبير خروج عيسى عليه السلام إلى الوجود من غير أب. إذ خرجت حواء للوجود من غير أم، ومثلما وجد ذكر من انثى وجدت انثى من ذكر، وبالتالي فهما كالاخوين، وكل من آدم ومريم ابوين لهما.

إن خلق حواء من ضلع اعوج لا يتنافى على الاطلاق مع استقامتها وصلاحها لأداء وظيفتها، ولا بخل بتحقيق كمالها النوعي كإنسانة، ولا كمالها الوظيفي كمكلفة كآدم سواء بسواء، ولو لم تكن بتلك الخلقة وذلك التكوين لانحرفت عن حد الاستقامة ولما صلحت لأى دور من ادوارها الحياتية، ولانحطت درجة بل درجات في الفساد النوعي والوظيفي.

وعلى أى حال فلم تكن لآدم عليه السلام بعد اكتماله وتسويته أى شهوة للنكاح، ولا رغبة في التوالد والتناسل وطلب الذرية التي تحافظ على نوعه، ولكن بعد انفصال حواء عنه، واستقلالها بالوجود الذاتي والتفرد الخلقى، أودع الله فيه حنيناً واشتياقاً إليها، حنينه واشتقياه إلى نفسه، وحنت حواء بدورها إلى آدم حنينها واشتياقها إلى موطنها الأول الذي خلقت ونشأة منه، ومن هنا قيل: "إن حب حواء هو حب الموطن، وحب آدم هو حب نفسه، ولذلك يظهر حب الرجل للمرأة إذ كانت عينه، واعطيت المرأة القوة المعبر عنها بالحياء في محبة الرجال فقويت على الاخفاء، لأن الموطن لا يتحد بها اتحاد آدم بها". [22]

غير أن الاتحاد بينهما لا يتم الا بشهوة كل منهما للآخر وحرصه على الاندماج به، وهو المعبر عنه في القرآن بالغشيان فقال تعالى:

(فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ) [23]

والغشيان في الآية كناية عن الجماع، وهو القاء المادة في الرحم، ومنها يتولد جسم ثالث يخالف في تكوينه جسم آدم وحواء، والله هو الذى يتولى تنشئته وخلقه طوراً بعد طور وحالة

بعد حالة، أى من نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى عظم إلى غيرها من التبدلات التي تطرأ على هذا الجسم الجديد حتى يكتمل إنساناً تام الخلقة.

وفي كل الاحوال فإن المعنى المتوارى خلف المادة الطينية ولا مدخل له اصلاً في مسماها هو معنى الإنس، والذي يفيد ظهوره وانكشافه للبصر وبروزه للعيان، وإمكانية غيره من الوقوف عليه خلقاً ومعنى، بحيث لا يستوحش ولا ينفر منه، ومن ثم تضمن الاسم معانى الالفة والاينـاس، وسكون القلوب وعدم النفور.

ومن معانى الاسم اشتق له اسم الإنسان، وذلك لكونه خلق خلقة هي لغيره مصدراً للارتياح والاطمئنان، وفي الوقت نفسه يأنس هو بغيره وبكل ما يراه ويسمعه.

وأطلق الله تعالى على الإنسان اسم البشر على جهة الحصر والتقييد، وذلك لأمرين متلازمين:

-أولهما: لمباشرة الله تعالى خلقه بنفسه، وتولى تكوينه بذاته ومن غير واسطة ولا وسيط.
-وثانيهما: أنه خلقه وكونه بيديه مباشرة، رافعاً بهذه المباشرة كل الوسائط المساعدة على الخلق والتكوين.

وخص الله تعالى الإنسان وحده بهذا الإسم وتلك المباشرة دون غيره من المخلوقات، لأنه اكمل الموجودات خلقاً ونوعاً، وكل المخلوقات ليس لها من كمال الوجود خطاً يقارن بكماله، فهو أتم واكمل مظاهر الوجود، ولذلك استحق اسم البشر دونها قاطبة.

واكتسب الإنسان الأول اسمه آدم من روح الأرض التي تشكل بدنه منها. ولأجل ذلك قيل أنه مشتق من ادمة الأرض[23]، يعنى ظاهرها وسطحها الناعم الملمس، كما يعنى من ناحية أخرى وجهها الاسمر، ولذلك قيل إن اسم آدم يعنى في ادق ترجمانها (اسمر) واللون الاسمر يجمع بين السواد والبياض، ويشبه إلى حد كبير لون الحنطة.

ويرجع اسم آدم في اللغة العبرية[25] إلى لفظة ادمة التي تشير في كل الالفاظ المشتقة منها إلى معنى الاحمرار، ومنها ادام أو ادم بمعنى أحمر، غير أن الاسم في دلالته تلك هو اسم جنس وليس علم، ويستعمل في الغالب مفرداً بمعنى إنسان كنوع وليس جنس مذكر.

واطلق آدم من جهته على زوجته اسم ينطق بالعبرية خمواه [26]، بالخاء المعجمة، وبهاء بعد الالف، كما ينطق أيضاً في لفظ آخر حيوا بحاء مهملة والف في آخره، ثم خضع الاسم

للسان العربي فاصبح حواء، بمعنى حياة، وذلك لأن حواء وعلى حد رواية سفر التكوين هي (أم كل حى[27]، "أو كما قال هو بنفسه" "لأنها خلقت من حى".[28]

صورة آدم:-

شاء الله تعالى أن تتخذ بنية آدم عليه السلام المادية، ويمتاز على غيره من المخلوقات بهيئة وحالة تعبر تماماً عن جوهرة وماهيته ومعناه، وتكشف في الوقت نفسه عن كماله النوعى والوظيفي، وبها ينسجم مع غيره من الكائنات، وفيها يظهر للوجود على مثال وشبه موجوده، فشكّله الله تعالى على صورته، يقول المصطفى ﷺ: "خلق الله آدم على صورته" [29] والصورة كما يدل معناها:

-إما ظاهرة محسوسة كأشكال ونقوش الموجودات المشاهدة بالعين المجردة.
-وأما معنوية أو باطنة كصور المعانى التى لا تدرك الا بالعقل.[30]

وإلى الصورتين معاً اشار الحق عز وجل إلى أنه خلق بدم على صورته، واضافة الصورة إلى ذاته العلية ونسبتها إليه من قبيل الملك لا البعضية والتشبيه. إذ لا مناسبة بين آدم وبين الله إلا بالصورة، وذلك منه تشريف وتفضيل ومحبة له.

أما مشابهة آدم عليه السلام ومماثلته لخالقه فترجع إلى ثلاثة أشياء هي كالقاسم المشترك بينهما، وتقابل كل منها مقابلة النظير لنظيره، والمساوى لمساويه، وهي الذات (الهوية – الانية) والصفات والافعال.

فروح آدم عليه السلام هي المعبرة عن ذاتيته وهويته، وهي التي يشير إليها بقوله (أنا)، تلك الروح تشابه وتماثل ذات الله تعالى وانيته، فهى كما يقول عنها الغزالى:

"قائمة بنفسها، ليست بعرض ولا جسم، ولا هي متحيزة ولا تحل في مكان ولا جهة، ولا هي متصلة بالبدن والعالم، ولا منفصلة عنه، ولا هى داخلة في أجسام العالم والبدن، ولا هي خارجة عنه".[31]

وكل هذه أوصاف وصفات الذات الالهية التى لا تعبر في مدلولها العام عن تجسيد لله ولا تجريد له، بل تدل على وجود مطلق لله لا تكيفه العقول ولا يحده أو يحصره زمان ومكان، وكذلك الروح فهى معنى قائم بذاته، مجرد عما سواه، ولا سبيل إلى ادراكها أو الاحاطة بها حساً ولا عقلاً، ولا يتأتى الحديث عنها الا أنها موجودة وجوداً تسقط فيه كافة الاعتبارات والاضافات.

أما بالنسبة للأسماء والصفات، فإن الله تعالى ما تسمى باسم أو اتصف بصفة الا ونال آدم عليه السلام حظاً منها، بل هو وحده الذي تطلق عليه جميع أسماء الله وصفاته، باستثناء صفة الوجوب الذاتى أو الوجود الذاتى، وذلك لأنها مما لا يصح ولا يجوز اطلاقها على المخلوق الحادث، فهى للحق عز وجل حصراً وتقييداً، فلآدم وعلى سبيل المثال الأسماء والصفات التالية:

(الحي، العالم، المريد، السميع، البصير، المتكلم، القادر) وكل أسماء الله تعالى الأخرى تتفرع من هذه الأسماء وتحيط بها، وهذه وتلك تنقسم بدورها إلى:

-ما هو خاص بالوهيته، أى باسم الله الذى يستلزم أنه هو وحده المعبود، ومن ثم يجب الاقرار له طوعاً بصفة المكلِّف الذى لا اله الا هو، وتلك تقتضى بلا شك طاعته فيما أمر ونهى.
-ومنها ما هو خاص بصفته رب العالمين، أى باسم الرب المتضمن لمعانى الخلق والملكية والسيادة والتربية والانعام، يعنى أن التأثير في الوجود كله له، فلا يخرج شئ عن نطاق ربوبيته، وذلك لما فيها من معانى القدرة والقهر.

وكذلك آدم عليه السلام فقد ظهر للوجود باسماء وصفات تنقسم هي الأخرى إلى نوعين:

-اسماء وصفات جعلت منه سيداً للوجود، وعموداً للكون وسنداً للموجودات، وقيماً عليها، وبموجبها دانت له المخلوقات وخضعت، وانقادت له طوعاً، مقرة له بالملك والسيادة.
-واسماء وصفات ظهر بها للوجود عاملاً ومؤثراً فيه بمختلف انواع العمل والتأثير، وبما ينسجم مع وظيفته كخليفة لله تعالى في ارضه وعلى مخلوقاته.

وأما أفعال الله تعالى فتخرج إلى الوجود بطريقتين متتابعتين ومتباعدتدين في الزمان، وهما العلم ثم الاحداث. فالعلم إن جازت العبارة هو حكم الله على الأفعال بالوجود حكماً نظرياً، ثم إرادة ايجادها كما هي عليه في علمه تعالى، أى تخصيص وقوعها على كيفية معينة، وأخيراً خلقها و ايجادها كما هى عليه في علمه تعالى.

وكذلك الافعال الانسانية تمر بمرحلتين:

-مرحلة لابد من تصور الافعال المراد احداثها، ويقصد بالتصور هنا وجود صورة لها في العقل، وهو معنى مرادف للعلم الذى يعنى صورة الشئ في العقل.

-ومرحلة يتم فيها ايجاد الافعال كما هي عليه في العقل، وذلك عن طريق الارادة أو النية التى من شأنها اخراجها من دائرة العلم إلى الوجود الظاهر بحيث يصدق عليها مسمى الحدث.

وما تبوأ آدم عليه السلام مرتبة الخلافة عن الله ومانال اسم الخليفة، وانفرد به دون سواه من الخلق، وما يتطلبه الاسم من قيامه مقام الله في الأرض دون السماء والجنة، الا لأن الله تعالى خلقه على صورته، لأن الخليفة لابد أن يظهر للوجود فيما أُستخلف عليه بصورة مستخلفة، وبها يتحكم تحكم المستخلف فيهم، والا فليس بخليفة فيهم، فأعطى حق السمع والطاعة. وأفرد دون غيره باسم الخليفة ليأمر وينهى من هم دونه في الرتبة والمنزلة.

فضل آدم:-

عندما نظر الملائكة إلى بنية آدم عليه السلام وبدنه قبل نفخ الروح فيه، شاهدوا مخلوقاً جديداً لم يروا مثله من قبل. مركب من عناصر مختلفة ومواد متباينة، ومتحدة في بوتقة فريدة، فقالوا لله مستفهمين ومتعجبين:

(أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) (32)

فالملائكة ومن سابق علمهم بغيره ممن خلقوا قبله من مواد مختلفة وقوى متضادة، وكانت منبعاً ومصدراً لانواع لا تحصى من الشرور، قاسوا ووازنوا عليها احواله المستقبلية، لتنتهي بهم المقايسة والموازنة إلى الظن أو الاستشعار بأن تركيبته تلك ستؤدى حتماً إلى احداث نوعين من ابشع انواع الشرور والآثام:

-أولهما: الفساد، اذ علم الملائكة أن مراد الله في الأرض هو صلاحها واستقامة احوالها، أما هذا المخلوق الجديد فسوف يغير من صلاحها واستقامتها، بحيث يقلبها إلى مضرة خالصة يستحيل معها في أحيان كثيرة من تسمية ما غيره وبدله بالاسم الذى كان لها من قبل.

-وثانيهما: سفك الدماء، أى القتل بإراقة الدم الجارى في العروق، تماماً كما يراق الماء ويسكب على وجه الأرض، بلا اكتراث لحرمته ولا مراعاة لعظيم قدره عند الله.

إن الملائكة بقولهم ذلك قد حكموا على آدم بالفساد من ظاهره، اذ لم يعرفوا سواه، أما باطنه فمجهول لديهم، وذلك لما رأوه مزيجاً من عناصر مختلفة ومتضادة ومتنافرة، فعلموا أنه لابد من ظهور أثراً لتلك العناصر على من هو على هذه النشأة، ولو علموا باطنه، وتوقفوا على

حقيقته الربانية، وما خلقه الله عليه، وما وهب له من اسماء وصفات، لما سألوه مستفهمين ومتعجبين، ولأدركوا فضله وامتيازه عليهم وعلى غيرهم من العالمين.

وما غاب عن الملائكة هو نفسه ما غاب عن ابليس حين أمره بالسجود لآدم فأبى واستكبر محتجاً بقوله:

(أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ) (33)

إستند ابليس في تفضيل نفسه على آدم على فضيلة العنصر النارى على العنصر الترابي، لأن النار وفقاً لرأيه واجتهاده:

"أفضل من التراب لقوة تأثيرها وتسلطها على الاجسام التى تلاقيها، ولأنها تضئ، ولأنها زكية، لا تلتصق بها الاقذار، والتراب لا يشاركها في ذلك". (34)

فموقف ابليس إذن ومن خلال مسوغاته الظاهرة يشير إلى أن النار من النور، والتراب من الظلمة. والنور بطبيعته الصافية والخالصة غالب على الظلام،و ما لم يقف عنده أو يصل اليه أن الطين بعنصريه التراب والماء من افضل العناصر التى خلقت منها سائر الكائنات. (35)

فالماء أقوى من النار، والتراب اثبت وارسخ، فخص آدم بالقوة من جهة وبالثبات والاستقرار من جهة أخرى، مما يعنى أن جوهر الطين وهب لآدم الرزانة والحكمة والسكون والوقار والحكم والحياء والصبر وغيرها.

ولعل هذا هو الداعى له حين المعصية إلى التواضع والتضرع إلى ربه تائباً مستغفراً، فاورثته المغفرة والاجتباء والهداية، وإن تشيطن أو تكبر وخرج عن أمر الله، فمرده إلى الأثر النارى الذي أصلح به في مرحلة من مراحل تكوينه.

وليس النار بأى حال من الاحوال عنصراً جوهرياً في مادته، ويغلب عليه دوماً عنصرى الماء والتراب، ولأجل هذا يكون آدم متئداً في أموره، دائم التفكير والتأمل والتدبر، لأن التراب يثبته ويمسكه، والماء يلينه ويسهله.

الفصل الثاني

الإنسان الثاني

كيفية الخلق:-

إذا كان الإنسان الأول قد تشكل – كما رأينا - من اصول طينية، فإن ذريته تشكلت هي الأخرى من حياة أودع الله تعالى فيها الاصول والعناصر نفسها التى خلق منها آدم عليه السلام. وغرز فيها القوة والاستعداد للنمو وعلى نحو يظهر في نهايتها النوع الإنساني إلى حيز الوجود، تماماً كالخلق في النشأة الأولى، فيقول تعالى في بداية وصفه لتلك المراحل والاطوار:

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ) [36]

وكما هو بين بنفسه فإن اصل نشأة الإنسان الثاني من مادة طينية وصفها الله بقوله: **(سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ)**. وتعرف تشريحاً بأنها هي:

"ما يفرزه جهاز الهضم من الغذاء حين يصير دماً، فدم الذكر حين يمر على غدتى التناسل الانثيين تفرز منه الانثيان مادة دهنية شحمية تحتفظ بها، وهي التي تتحول إلى منى حين حركة الجماع، فتلك السلالة مخرجة من الطين، لأنها من الاغذية التى اصلها من الأرض، ودم المرأة إذا مر على قناة الرحم ترك فيها بويضات دقيقة هي بذر الأجنة، ومن اجتماع تلك المادة الدهنية التي في الانثيين مع البويضة من البويضات التي في قناة الرحم يتكون الإنسان".[37]

ومن هذا يفهم أن الإنسان الثاني يخلق من الاغذية المستخلصة من طين الأرض، وهي بالنظر إلى طبيعتها الحية تمثل خلاصة الطين وزبدته، أو بمعنى أدق صفوة الدم، ومنه يستل الله تعالى وبطريقته غاية في الخفاء والروعة منى الرجل وبيوضة الأنثى.

بيد أن الفارق الكبير بين الخلقتين والنشأتين ينحصر في أن الإنسان الأول قد شُكل من مواد هي بحكم طبيعتها موات لا حياة فيها بالمعنى التقليدى للحياة والمتمثل في الحس والحركة الذاتية، في حين أن الإنسان الثاني كون من عناصر ومواد حية بطبيعتها التكوينية، سواء كانت مواد غذائية، أو دماً منزوعاً منها، أو منى وبيوضة مستخلصين من الدم، وهو ما جعله يحيا حياتين منفصلتين:

-حياة قبل نفخ الروح فيه، فللحيوان المنوى حياة وللبويضة حياة، وعند التقاؤهما واتحادهما معاً تنشأ حياة تتسم بطابع الحركة غير الإرادية والاغتذاء.

-حياة بعد نفخ الروح فيه، وهي حياة يسودها الحسد وتغلب تغلب عليها الحركة بمفهومها الواسع كالتبدل والتغير بصفة دائمة ومستمرة.

وخص الله تعالى منى الرجل بالذكر دون بويضة الأنثى قائلاً:

(مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ) [38]

لأن عليها تتوقف نشأة الإنسان الثاني. وهو الاصل في خلقه، ففي المنى العناصر الترابية التي تتكون منها أعضاءه وأجزاءه المختلفة، وانفرد العنصر الناري وحده لكونه موضعاً للروح. ومحل مستعد لقبولها تماماً مثل فتيلة المصباح المتهيأة عند امتلاءها بالدهن لقبول النار والتعلق بها.

يضاف إلى ذلك أن الحيوانات المنوية الموجودة في المنى هي التي تحدد نوعية جنس الجنين، ذكر أم أنثى، أما بويضة المرأة فهي تحمل في تركيبتها الحياتية شارة الأنوثة.

يظهر ذلك واضحاً في أن الحيوان المنوى المذكر يحمل على الدوام لمعاناً وبريقاً هو أشبه بالمادة المشعة، في حين يخلو الحيوان الذي يحمل علامة الأنثى تماماً من ذلك اللمعان والبريق، كما هو من ناحية أخرى اسرع في حركته نحو البويضة فيصلها في ست ساعات تقريباً، وعلى العكس منه الحيوان المنوى الذي يحمل علائم الأنثى، فيسير ببطء وتثاقل فيصل إليها في اثنى عشر ساعة وربما استغرق وقتاً أطول قد يبلغ يوماً بكامله.

وما مضى تصديقاً لقوله تعالى:

(وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (45) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ) [39]

ففي الآية تاكيد على أن منى الرجل المعبر عنه بالنطفة لصفاءه وقلته والذي يقذف في رحم المرأة هو الذي يأتي منه الذكر والأنثى، فهو الذي يحدد نوعية الجنين، ويفيد استخدام الفعل المضارع تمنى معنى القذف والتدفق، وهو خاص بالرجل وحده. وفي الوقت نفسه ايذان بسرعة الخلق عند تدفق النطفة في الرحم.

كما أن المنى من جهة ثانية هو اصل نسل آدم عليه السلام، فقال تعالى:

(ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ) [40]

أى أن الله تعالى قدر ايجاد أبناء الإنسان وذريته من تلك النطفة، وسمرا نسلاً، لأنهم ينسلون وينفصلون عن منبع نشأتهم وتكوينهم، ثم وصف تلك النطفة بالماء المهين، يعنى الحقير الذى لا يلتفت إليه ولا يبالى به.

والغرض من اطلاق ذلك الوصف في هذا الموضع دون غيره هو في رأى ابن عاشور[41] للاعتبار بنظام التكوين، إذ جعل الله تكوين هذا الجنس المكتمل التركيب، والعجيب الآثار، من نوع ماء مهراق، يراق ويسفح ويهان ولا يعبأ به، إلى أن يصب أثناء الجماع في أعلى المهبل من عنق الرحم.

ونتيجة طبيعية لعظم دور الحيوان المنوى في استمرارية النوع البشري حفظه الله وحماه في اكثر المواضع أمناً وأماناً. فقال تعالى:

(ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ) [42]

ويطلق اسم النطفة اصلاً على الماء القليل الصافي من أى كدر، وهي مشتقة من فعل يفيد في دلالته العامة سيلان وتدفق قليلاً قليلاً، وبما يشبه عملية التقطير قطرة قطرة، فهو من ناحية قليل، وينصب من ناحية أخرى رويداً رويداً.

وسمى ما يتكون من النسل نطفة ليفيد هو الآخر معنى المصبوب أو المسكوب، إلى غيرها من المعاني الكاشفة والمبنية لعملية الاراقة. إذ أن ماء الرجل وأيضاً ماء المرأة يراق وعلى نحو توفرت فيه أقصى درجات الرفق والتؤدة.

وذلك كله حتى يستقر بلطف ونعومة في القرار المكين، وهو رحم المرأة وعضوها التناسلي، الذي هو بالقياس إلى غيره من اكثر مواضع الجسم واقلها حركة. ومحاط بعظام قوية تلف به من كل جانب، فيكون له كالمهد والفراش والمحضن الذي يحميه ويحرسه من أي اصابة تأتيه من داخل الجسم أو خارجه.

وعلى أي حال فإن مبيض الانثى يفرز بويضة واحدة كل ثمانية وعشرين يوماً، ناضجة ومكتملة النمو، فتدفع بها مجموعة من الشعيرات المبطنة لغشائه إلى داخل القناة الرحمية (قناة فالوب)، فتستقر فيها، لحين وصول الحيوان المنوى، برأسه المدبب وعنقه الصغير وذيله الطويل الذي يساعده على الحركة والاندفاع نحو البويضة.

وعند اقتراب الحيوان المنوى منها يفرز مادة خاصة لها قدرة على إذابة جزء من المنطقة الدائرية المشعة المحيطة بالبويضة. وتفرز البويضة بدورها مادة لزجة على سطحها في منطقة اقتراب الحيوان المنوى منها، وتحديداً عند كوة صغيرة في جدار البويضة تسهيلاً ومساعدة له، ويمكّنه رأسه المدبدب من ثقبها والولوج إلى عمقها، فيلتحم بها، وفور تغلغله في داخلها يفرز انزيمات لاغلاقها تماماً، فلا يسمح لحيوان منوى آخر بالدخول، كما أن البويضة من جهتها تخلع عنها الدائرة المشعة حولها، والتى كانت تغري الحيوانات المنوية بالاقتراب منها.

ويحتاج كل من الحيوان المنوى والبويضة إلى وقت قصير يقدر في الغالب ببضع ساعات حتى يكتسب كل منهما القدرة على التلاقح والتزواج، وذلك لا يتم إلا بحدوث تغيرات تشريحية وفسيولجية تعرف طبياً بإسم التمكين والتكثيف، وهو الذي يمكن الحيوان المنوى من زيادة فاعليته وقدرته على التلقيح والتخصيب.

بعدها مباشرة تبدأ البويضة الملحقة أو المخصبة في الانقسام المتتالى والسريع في انقسامه، حتى يبلغ عددها اربعة في فترة اربعين ساعة، ثم اثنتان وثلاثون في ثمانين ساعة، وهكذا تكبر شيئاً فشيئاً إلى أن تصبح في فترة خمسة أيام كتلة مجتمعة من الخلايا تشبه إلى حد كبير الكرة.

عندئذ تدفعها شعيرات دقيقة من قناة الرحم إلى خارجه في رحلة تستغرق سبعة أيام، تصل خلالها إلى الرحم. ويعود اندفاعها البطئ إلى حاجتها المتزايدة بعد كبر حجمها إلى الغذاء. وبوصولها يكون الرحم مهيئاً لاستقبالها، فيزداد سمك جداره ويحتقن بالدم، وتكثر عدد الشرايين والغدد وتمتلئ خلاياها بزيادة ملحوظة في كمية البروتين والسكر وغيرها من المواد الغذائية.

إن اجتماع كل من ماء الرجل وماء المرأة في وحدة واحدة، أو تلقيح الحيوان المنوى وتخصيبه للبويضة، وفقاً لما انتهى العلم الحديث، هو المذكور في قوله:

(إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ) (43)

والنطفة الامشاج هي التى اختلط فيها الحيوان المنوى بالبويضة، بعد أن كانا منفصلين احدهما عن الآخر، ثم توحدا معاً ليكونا البويضة الملحقة، أو النطفة التي تحتوى في داخلها أما ذكراً أو أنثى.

وباستقرار النطفة الامشاج في جدار الرحم تبدأ على الفور بالانفراز والغوص فيه مستعينة بمجموعة عروق دقيقة ورفيعة للغاية بها تمتص من الدم الغذاء الذي يعينها على النمو

والتطور، كما تعمل أيضاً على ربط النطفة وتدعيم تعلقها بالرحم، ومن هنا تبدأ مراحل خلق الإنسان.

وبعد فترة مقدرة على وضعها ذلك تتحول إلى قطعة متحدة من مجموعة خلايا صغيرة وطرية جداً، وشديدة الحمرة، حجمها كحجم النملة وطولها لا يزيد عن جزء من المليمتر، وتكاد لا تزن شيئاً، وخالية تماماً من الاعضاء أو الأجزاء المميزة للإنسان ولكن تعد في تكوينها ذلك أساس خلق الجسم.

وهي التى ذكرها الله تعالى في قوله:

(ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً) (44)

وسماها القرآن علقة لأنها تشبه دود الماء المعروف بالعلق الذي يتعلق بجسم الإنسان ويمتص دمه، وأيضاً من تعلقها وتشبثها واستمساكها بجدار الرحم، وللعلقة في حالتها تلك طبقتين:

-خارجية وظيفتها الاساسية امتصاص الغذاء.
-و داخلية وهي التى يتخلق فيها الإنسان.

إن العلقة بوصفها أول مرحلة من مراحل النمو البشرى تبدو للناظر ككرة مستديرة الشكل، وفي وسطها نقطة دموية هي القلب.(45) أول اعضاء الإنسان تكوناً، وهي فوق ذلك المركز الكلى للحياة، ثم تحيط بها وتتجمع حولها سائر النقط الدموية الناعمة الأخرى، لتشكل مانعاً يحميه ويحفظه من التحلل، ثم تتكون من بعده باقى الاعضاء، وهذه النقطة هي آخر نقطة تخمد فيها الحياة وتذوى بعد الموت الظاهري للمادة الطينية.

فإذا كان القرآن قد استخدم في المرحلتين السابقتين أى النطفة والعلقة حرف العطف (ثم) للدلالة على الترتيب في الخلق مع التباعد في الزمان، إلا أنه في انتقال العلقة إلى مضغة جاء بحرف (الفاء) للدلالة على الاتصال بينهما، فقال تعالى:

(فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً) (46)

وسميت مضغة كما يذهب كثير من المفسرين لأنها بلغت في الحجم والمقدار حجم اللقمة عند مضغها دفعة واحدة، أو اخذت شكلاً مستديراً يتميز بعلامات تشبه اللبان عند مضغه، حيث يظهر بها بروز كبروز الإسنان، وسطح غير منتظم، وهذه البروزات هي التى سوف يتكون منها بعض

أعضاء الجسم، وهي في كل احوالها تشبه اللحم الممضوغ، ولكن ليس فيها خلية لحم واحدة، ويبلغ طولها حوالى ثلاث سنتمترات.

والمضغة تؤدي في نهاية نموها إلى ظهور ثلاث طبقات من الخلايا، كل واحدة منها تكون في المستقبل أعضاء خاصة في جسم الإنسان:-

-طبقة ظاهرة خارجية تتكون منها بشرة الجلد والغدد والشعر والأظافر وأعضاء الحواس والخلايا العصبية والمخ.
-طبقة متوسطة تتكون منها الجمجمة ونسيج الرأس وعضلاته والأطراف والجهاز التناسلي والغشاء المحيط، والقلب الذي ينبض في أول أمره بغير انتظام، ثم تنظم ضرباته فيما بعد.
-وطبقة باطنية تتكون منها الاحشاء الداخلية من القصبات الهوائية والرئتان والبلعوم والقناة الهضمية والكبد والبنكرياس.

وتظهر المضغة بالفعل من خلال هذه الطبقات الثلاث مثل قطعة اللحم ويبدو الجنين فيها وكأن اسناناً انغرزت فيه ولاكته ثم قذفته، وذلك لبروز عدة ثلمات كالتى تحدثها الأسنان عند مضغها للحم.

ووصف الله تعالى هذه المضغة قائلاً:

(ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ) (47)

وذلك لأن الطبقات الثلاث التي تتشكل منها الأعضاء لم تخلق كلها دفعة واحدة، فمنها ما قد تميز عن الباقي، في حين تظل الأخرى غير متميزة ولا ظاهرة ولو بصورة باهتة، أو بالمعنى القرآني، فمنها ما خلق بالفعل، ومنها ما لم يخلق بعد.

أو بمعنى أدق فإن المضغة بطبقاتها الثلاث تمر بمرحلتين متتاليتين:

-الأولى لم يتشكل فيها أى عضو في جسم الجنين، وهي مرحلة المضغة غير المخلقة.
-والثانية تميزت فيها الأعضاء بعضها عن بعض، وهي مرحلة المضغة المخلقة، وفيها يظهر الجنين بطول عشرة سنتمتر، ويزن حوالى 55 غراماً.

والمخلقة عموماً هي المسواة الملساة الخالية من العيوب والنواقص، أى تامة الخلقة، ومتميزة بأعضاءها، وقادرة على أداء وظائفها، وغير المخلقة على العكس منها، أى هي

المتشابهة الخلايا، ولا تزال اعضاءها غير متميزة، والمقصود من هذا التفاوت بين النقص والكمال داخل هذه القطعة، الكشف عن تطورها وانتقالها من حالة إلى أخرى.

فهي في بداية نموها مجرد قطعة لحم عادية لا تشكل فيها ولا تخطيط، فلم تظهر عليها صورة الخلقة، ثم تبدأ في التشكيل والتخطيط، فتبدو عليها الأطراف كالوجه واليدين والأنف والرأس باهتة تتجلى كالخطوط الخفية، ويمضى الزمان تزداد تشكلاً ووضوحاً.

أما قوله تعالى: **(فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا)** [48]

مباشرة بعد خلق العلقة مضغة، وفي ترتيب تعاقبى فمقصوده هو تكوين العظام داخل المضغة، أو بمعنى آخر نمو المضغة لتتحول إلى أنسجة عظمية ممتدة إلى جميع الاطراف، فيلوح داخلها ما عرف بالهيكل العظمي الداعم الاساسي للاعضاء وقوام البدن، وتستمر العظام في النمو حتى تصل كمالها في سن الخامس والعشرين من عمر الإنسان.

ويستتبع ظهور العظام بالضرورة الحياتية سترها وتغطيتها، فقال تعالى وعلى الترتيب التعاقبى نفسه:

(فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) [49]

ولا يراد باللحم هنا المادة الحمراء الرخوة بين الجلد والعظم، بل خالص اللحم، أى الاعصاب أو الخلايا العضلية، وذلك على النحو التالى:

تظهر عضلات الذراعين بجوار فقرات العنق، ثم عضلات العضد والذراع والكف والاصابع، وتكسو العظام في كل اتجاه، وتسحب معها الاوعية الدموية والاعصاب الخاصة بها، ثم عظام الساقين بعد ذلك وتكسوها في كل اتجاه، كل عضلة في موضعها الذي خلقت من أجله، وتستقر حول العظام في الامكنة المخصصة لها تماماً. وتنسحب معها الاوعية الدموية والاعصاب التى تغذيها في امكنة تكونها في أسفل الظهر.

وقد تنبه الراغب الاصفهانى إلى أن لفظة الخلق تكررت في كل مراحل تكوين الإنسان، ما عدا هذه الآية، فلم يقل الله فخلقنا العظام لحماً، بل قال فكسونا، وذلك مرده:

"إلى لطيفة من صنعه، وهو أن النطقة انتهت إلى صورة العظم، ثم أنشأ اللحم انشاءً آخر لا من النطفة، واجراها مجرى الكسوة التي يخلعها الإنسان ويجددها، ولذلك إذا قطع من الحيوان لحم عاد، ولم يكن كالعظم الذي لا يعود بعد قطعه". [50]

على أن أبرز ما يلحظ في نمو الإنسان عبر مراحل تكوينه علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة شيئين:

-أولهما: أن الجنين ومنذ تكوينه الأول يتجه في نموه حاملاً أما خصائص الذكر أو الأنثى، وفي مقدمتها المعالم المميزة للجهاز التناسلي الخاص بكل منهما، كما يخضع الجسم برمته ومن الناحية الفسيولوجية في مراحل نموه كلها إما للذكورة أو للأنوثة.

-وثانيهما: أن حاستا السمع والبصر تنموان وفي تزامن وتواكب مع حياة الجنين الأولى، فتبدأ العين نموها وتطورها خلال الاسبوع الرابع. فتظهر اجهزتها تباعاً، وكذلك الحال مع حاسة السمع التي يبدأ تطورها في بداية الاسبوع الخامس من عمره الداخلى. فتظهر الاجهزة السمعية على التوالى، ولكن وظيفة السمع تؤدى دورها قبل وظيفة البصر، إذ يستجيب الجنين للمسموعات في نهاية الحمل، بينما لا يستطيع الابصار إلا بعد الولادة بأيام.

ولا تفسير ذلك الظهور المبكر للحاستين من عمر الجنين الداخلى إلا لصلتهما القوية وارتباطهما الشديد والمباشر بعالم الإنسان الداخلى ، أى القلب. في حين تضعف تلك الصلة لباقى الحواس حتى تصل إلى أدنى معدلاتها.

ثم عقب ذلك الطور الهام من اطوار الخلق بفترة زمنية مقدرة ينتهى الإنسان إلى ما وصفه الله تعالى بقوله:

(ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) (15)

والخلق الآخر هو المباين تماماً للمراحل السابقة، وهو مرحلة التسوية التى يقول فيها الحق عز وجل:

(ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ) (52)

وهى المرحلة التى انتهى إليها أيضاً الإنسان الأول، وتعد بالقياس إلى ما قبلها وما بعدها حداً فاصلاً بين طورين من اطوار الخلق. إذ يظهر على الجنين العلائم البارزة للنوع الإنسان، ويتلو التسوية في الطور الأخير نفخ الروح فيه، أى إجراء نور الحياة وسريانها فيما سُوى وقُوّم من المادة الطينية.

ولأجل ذلك عرفت الروح بأنها المعنى الذى به يحيا الإنسان، أو القوة التى تضفى عليه الحياة، ومنه تنشأ، ولكنه معنى وقوة أقرب في عنصره إلى النور منه إلى التراب والماء، أو هى نور من نور الله، وتشبه سريان ذلك المعنى في المادة الطينية وجريانها فيها، وفيضانها عليها، بسريان الدهن في السمسم ونفاذ الماء في العود الاخضر، وماء الورد في الورود.

وهو المراد بقوله تعالى:

(وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ) (53)

وليس ثمة نفخ ولا منفوخ، وإنما هو افاضة نور الحياة وسريانها على تمدد المادة الطينية وامتدادها، ومع هذا فصلتها بها صلة عرضية لا تفسد بفسادها، فإذا فارقت الروح المادة أو انصلت عنها لزم الموت لا محالة، أى لزم ما هو نقيض الحياة.

النفس والروح:-

إن دخول الروح على المادة الطينية واتحادها بها وتوقف الحياة نفسها على الروح هو الذى ادى إلى اعتبار الروح جوهراً قائماً بذاته، نزل على المادة بالأمر الالهى، ووصفت في الغالب بما يتصف به الجوهر عادة من حيث قوامها بالله، وقوام غيرها بها، ولا تقبل التحلل والانقسام، كما لا تتأثر بالتغيرات العرضية أو الزمانية واستحالة عدمها، وتجردها عن المادة ولواحقها، إذ لا طول لها ولا عرض ولا عمق، وكونها مبدأ الإنسانية التى لا تعّين في الجسم بإشارة، ولا تقبل الحركة والسكون وسائر الخواص المميزة لكل حادث ومخلوق.

وباتحاد الروح بالمادة الطينية ظهر الإنسان بكل مقتضيات الإنسانية، وجامعاً لعنصر النور وعنصرى الماء والتراب، وفي وحدة متجانسة ومتكاملة لم تعهد في مخلوق من خلق الله. وبمعنى جديد عُرف باسم النفس، وذلك لأن النفس تعطى للإنسان قوة باطنية هي سبب للحركة الذاتية والحس والادراك معاً، الشئ الذى عد الإنسان بموجبه إنساناً بالنفس لا بالروح، ولو كان إنساناً بالروح لما كان بينه وبين سائر الانعام فرق، فهى لها أرواح ولكن لا نفوس لها، كما أن الإنسان، من زاوية أخرى تابع لنفسه، وليست النفس تابعة للإنسان، ومرد ذلك كما قلنا إلى أن الإنسان بالنفس إنساناً، وليست النفس نفساً بالإنسان.

ومعظم التعريفات التي وضعت لماهية النفس على اختلاف مشارب واضعيها روعى فيها ذلك المعنى الذى به الإنسان إنسان وانحصر جلها في كونها التى بها يستكمل الإنسان نوعه، وتعطيه صفات ومميزات نابعة في مجملها من خاصية الظهور، ومن وظيفته كمخلوق أُعد لرسالة ومهمة محددة المعالم في الوجود.

وعموماً فإن الكمال النوعى والوظيفي لم يتحقق للإنسان إلا من خلال مرحلتين:

-مرحلة تعلقت فيها النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وهو تعلق شبيه بتعلق العاشق بالمعشوق.[54] غير أن عشقها للبدن عشق جبلى، لا تتمكن معه النفس بسببه من مفارقته، فهى تحب البدن حباً شديداً، ولا تكرهه مع طول الصحبة له، بل تمقت وتبغض مفارقته إن عرض طارئ عليها أو عليه.

- ومرحلة تعلقت فيها النفس بالروح لتصبح فوق كونها مدبرة للبدن، مستعدة لاستقبال الوحى الالهى، فلابد إذن أن تستمد من الروح العنصر الذي يحقق لها أمران:

* الأول: أن يجعل النفس مؤهلة للتلقى عن الله تعالى، ومصدر تلك الاهلية هو بلا شك العنصر الروحى الذى هو بحكم منشأه وطبيعته النورية من الله تعالى، فكان له عند الله المنزلة التي اتصف بموجبها بالعلم والمعرفة.

* الثاني: أن يتحصل على بنيته وكينونته، أى تلك التي يشير إليها كل إنسان بقوله (أنا)، أنا فعلت أنا ذهبت إلى غيرها من صور نسبة الاعمال إلى ذاته، فهو يشير بقولها هذا إلى شئ خلاف البنية الظاهرة والمرئية مما يؤكد أنه يشير إلى العنصر الإلهى الذى به اكتملت النفس، والمغاير للبدن مغايرة تامة.

خلاصة القول أن العنصر الروحى الذى دخل في تركيبة النفس أعطاها الروحانية، كما أن العنصر المادى أعطاها فوق ماديتها سمة الظهور، ليتحقق بذلك التوازن بين العنصرين، وليحيا الإنسان ويعيش على مستويين:

-مستوى مادى بحكم مقتضيات المادة التى أظهرته للوجود.

-ومستوى روحى وفقاً لمقتضيات ومتطلبات الروحانية المستقبلية والمتلقية عن الله.

وأى اخلال بهذا التوازن الدقيق بين العنصر المادى والروحى ينجم عنه اخلال في النفس لا في الروح، فلا يعود ثمة انسجام ولا تكامل ولا توافق بين العناصر المكونة والموجودة للإنسان، مما يحول بينه وبين كماله النوعي كإنسان، وكماله الوظيفى كمكَّلف.

مختصر العالم:-

للفلاسفة مقولة مشهورة مفادها:

-إن آخر العمل أول الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل.

أرادوا من خلالها تحديد العناصر الفاعلة التي تتدخل في الفعل وتصاحبه في جميع مراحل احداثه، فالفكرة أو الصورة الذهنية هي المسبب الأوحد للعمل، والعمل نتاج طبيعي لها، وأول الشروع في العمل هو آخر الصورة الذهنية له. وأول الصورة الذهنية هو آخر العمل.

والمقصود من هذا وذاك بيان استحالة انجاز عمل بدون فكرة، لأن على الفكرة يتوقف العمل، كما أن الفكرة نفسها لابد من أن تكون مطابقة لمعناها ومرادفة له، والا عدت في حكم العبث الصبياني المرذول.

ولما كان الإنسان آخر خلق الله، صح بالضرورة أنه أول فكرة وأول معنى في الوجود، وهو تبعاً لذلك الموجود الحقيقى، وما عداه من الموجودات ملحق به، لحوق الكامل بالاكمل، وتابع له تبعية الفاضل للأفضل.

واستمد الإنسان كماله وفضله من أن الله تعالى جمع فيه وضمن بوتقة واحدة كل ما فى العالم من قوى، فما من مخلوق إلا وجد شبه له في الإنسان، أو بمعنى أشمل إن كل ماهو موجود في العالم من صفات وخصائص موجود في الإنسان، حتى قبل أنه لب العالم، والعالم الاصغر، وثمرة العالم، والنسخة الجامعة لما في العالم الكبير، وغيرها من المعانى الدالة على أنه رغم صغر حجمه جامع لكل قوى العالم، حتى غدا كالمختصر الجامع لجميع حقائق الوجود، والعالم بأسره كالمطول له. لأن المختصر هو ما قل لفظه، واستوفى معناه، والإنسان هكذا:

"إذا اعتبر بالعالم، فمن حيث أنه جعل من صفوة العالم ولبابه وخلاصته وثمرته، هو كالزبد من المخيض، والدهن من السمسم، فما من شئ إلا والإنسان يشبهه من وجه" [55]

ومفاد ما معنى أن الإنسان للعالم كالروح من الجسد، أو بعبارة أخرى إن الإنسان روح العالم والعالم الجسد، يقول محى الدين بن عربى في هذا المعنى:

"فبالمجموع يكون العالم كله هو الإنسان الكبير، فإذا نظرت إلى العالم وحده دون الإنسان وجدته كالجسم المسوى بغير روح. فكمال العالم بالإنسان، مثل كمال الجسد بالروح، فالإنسان منفوخ في جسم العالم، فهو المقصود من العالم". (56)

أما القوى التي أصبح بها الإنسان وروح العالم وخلاصته نحمس: ربانية وملائكية وحيوانية ومادية وشيطانية.

فالقوى الربانية التي يدعيها الإنسان لنفسه وينسبها إليه راجعة إلى أنه من حيث الخلقة والصنعة ربانى، فهو كما يقول الغزالى:

"يجب الاستعلاء والاستبلاء، والتخصص والاستبداد بالامور كلها والتفرد بالرئاسة، والانسلال من ربقة العبودية والتواضع، ويشتهى الاطلاع على العلوم كلها، بل يدعى لنفسه العلم والمعرفة والإحاطة بحقائق الامور، ويفرح إذا نسب إلى العلم، ويحزن إذا نسب إلى الجهل، والاستيلاء بالقهر على جميع الخلائق من أوصاف ربانية وفي الإنسان حرص على ذلك". (57)

كما أن الإنسان من جهة أخرى قد اجتمعت فيه الاسماء الربانية، بل ما سمى الله ذاته العلية باسم إلا وله نصيب من التخلق يظهر به للعالم في الحدود الملائمة له، وبالقدر اللائق له، فهو العالم الغنى المقتدر الحليم الرشيد الجواد الكبير العفو الرحيم إلى غيرها مما يجعله محلاً لظهور تلك الاسماء، وبها سُخر له العالم وصحت له السيادة على المخلوقات، لأنه خليفته، ولعل هذا الدافع له إلى ادعاء الالوهية دون باقى خلق الله.

أما شبهه بالملائكة، فما للملائكة من ثلاث قوى: النطق والعلم والفهم، فالنطق قوة تعبر بها عما في مكنون دواخلها من معانى، باللفظ والكلام، وبصوت وحروف، وهى القوة التى تميز الإنسان عن الحيوان، وضارع بها الملائكة وشابههم، وقوة النطق تؤدى إلى قوة العلم، فلأن الإنسان ناطق عالم بربه قادر على الوصول إلى المعارف العقلية والعلوم الربانية الالهية، وبحرصه على العلم وطلبه له وتشوقه إليه، وما يستتبع العالم من فضائل وكمالات شابه الملائكة وماثلهم في أخص أوصافهم الروحانية.

وخص الله الملائكة بالفهم عنه، واحاطتهم بكلام الله علماً ومعرفة، فشابه الملائكة في مقدرته العالية على التلقى عن الله، وفهم خطابه التكليفى، وقدرته الفائقة على تصور معانيه وفى أعلى درجات الفهم والإدراك، أى أن ما فهمه هو على ما فهمه عليه بلا زيادة ولا نقصان، وهو المعنى المطابق للعلم اليقينى.

وهو يشبه الحيوان مما لا عقل له ولا نطق، بما فيه من الشهوات البدنية كالأكل والشرب والنكاح وسائر خصائصه ومميزاته الأخرى، فهو يشبه الخنزير في دناءته وجشعه وحرصه وشرهه وشبقه، وتارة يشبه الكلب في ذله وخضوعه ووفاءه والفه وتهاوشه، وتارة يشبه الجمل في غضبه وحقده واضماره العداوة لغيره واخفاءها في نفسه فلا يظهرها أبداً، وتارة يشبه الثعلب في روغانه ومكره وسرعة خداعه، وتارة يشبه النمل في صبره على جمع غذائه، وتارة يشبه الحمار في بلادته وقلة نشاطه وقدرته على العمل، وتارة يشبه الديك في غيرته ونخوته على إناثه.

وتارة يشبه الأسد في شجاعته وجرأته وطيشه وتهوره، وتارة يشبه الثور في اندفاعه، والفيل في انتقامه، والنمر في تكبره وصلفه، والذئب في خبثه وخسته، والحمامة في وداعتها، والضبع في لؤمه وغدره ونومه، والحرباء في تلونها، والغراب في حرصه، والطاؤوس في رعونته وتيهه وزينته، والضب في عقوقه، والفهد في وثوبه، والفار في فسقه، والحية في خبثها، والقرد في عبثه، والفراشة في خفتها، والفرس في زهده، والببغاء في تلقينه، وكثير غيرها.

أما شبهه بالماديات والجمادات، فإن جسده يشبه الأرض[58] في تثاقلها ورخاوتها وصلابتها، وهو أيضاً كالأرض يهوى التلقيح والاخصاب، وعظامه كالجبال، والمخ فيه كالمعادن، وجوفه كالبحر، وامعاؤه كالانهار، وعروقه كالجداول ولحمه كالتراب، وشعره كالنبات، ومنبته كالبرية الطيبة، وحيث لا ينبت الشعر كالأرض السبخة، ووجهه إلى القدم كالعمران، وظهره كالخراب، وقدام وجهه كالمشرق، وخلف ظهره كالمغرب، ويمينه كالجنوب، ويساره كالشمال، وتنفسه كالرياح، وكلامه كالرعد، واصواته كالصواعق، وضحكه كضوء النهار، وبكاؤه كالمطر، وبؤسه وحزنه كظلمة الليل، ونومه كالموت، ويقظته كالحياة.

وأيام صباه كأيام الربيع، وأيام شبابه كأيام الصيف، وأيام كهولته كأيام الخريف، وأيام شيخوخته كأيام الشتاء، وحركاته وأفعاله كحركات الكواكب ودورانها، وولادته وحضوره كالطوالع، وموته وغيبوبته كالغوارب، واستقامة أموره وأحواله كاستقامه الكواكب، وتخلفه وادباره كرجوعاتها، وتوقفه وتحيره في الأمور كتوقفها، وارتفاعه في المنزل والشرف كارتفاعها، وانحطاطه في الدرجة والسقوط كهبوطها وسقوطها إلى غير ذلك.

وأما شبهه بالشيطان فيعود إلى أن الشيطان اختص بفرط القوة على الشر، بأى شكل وبكل وسيلة ممكنة، فهو يشبهه في استنباط وجوه الشر المختلفة، وقدرته على الاغواء والإضلال، والتوصل إلى مراميه وأغراضه بالمكر والحيلة والدهاء والجرأة والخديعة والفحش والغناء والتلبيس إلى غيرها من وجوه الشر الكثيرة.

وبقدرته على التخيل والتوهم والظن واشكال التصورات الذهنية الأخرى يشبه الشياطين، فإنهم وكما يقص عنهم القرآن، يغوصون في البحار ويطوفون بالصحارى والبرارى في أقل من طرفة عين، وكذلك الإنسان يستطيع بذهنه وعقله أن يخترق حجب الماضى والمستقبل، ويغوص في أعماق البحار، ويطوف حول الأرض، ويطير في الفضاء الواسع، ويتصور افعالاً تندرج ضمن المستحيلات، تماماً كما يفعل الشياطين.

إن الإنسان مع صغر حجمه وجسمه عن حجم وجسم العالم، إلا أنه قد جُمع فيه عناصر الخلق والمخلوقات كلها، حتى يصدق فيه قول من قال: إن الإنسان عالم صغير، والعالم إنسان كبير، فكأن الله خلقه في آخر الخلق ليجمع فيه حقائق العالم بأجمعه.

والعبارة التى ساقها البلخى في هذا المعنى هي خير شاهد على قوة العلاقة وعمق الترابط بين العالمين، جاء فيها: "لا مفرق لو جمع كان منه إنسان الا العالم، ولا مجتمع لو فرق كان منه العالم إلا الإنسان،، والعالم الاكبر عالم بالفعل إنسان بالقوة، والإنسان إنسان بالفعل وهو عالم بالقوة".[59] ومقصوده أنه لا توجد عناصر وقوى بعضها منفصل عن بعض، لو ضمت اجزاءها المتفرقة في وحدة واحدة، وأدت في النهاية إلى ظهور الإنسان، إلا وتلك العناصر والقوى موجودة في العالم، وفي مقابل ذلك، فإنه لا توجد عناصر وقوى مجتمعه ومجموعة في كتلة واحدة، لو فصل ما بينها وأدت إلى ظهور العالم، إلا تلك التي في الإنسان.

وتأسيساً عليه فإن العالم هو عالم موجود الآن وجوداً حقيقياً، ولكنه متهيئ وعلى استعداد ليصبح إنساناً على وجه التحقق والحصول، وكذلك الإنسان، فهو إنسان في واقع أمره وحقيقة حاله، ولكنه مترشح لأن يتحول إلى عالم على وجه التحقق والوجود.

وتبقى بعد هذا حقيقة بارزة، وهى أن كل مركب ومكون من أشياء مختلفة متنافرة ومتضاءة، ينفرد باجتماعها بمعنى مستقل قائم بذاته في الوجود، لا يوجد فيها في حالة تفرقها وتشتتها، وانفراد كل منها بخواصه، مثل العناصر الكيميائية التى تتركب منها الأدوية، فكل عنصر كيمائي داخل في تكوينها قائم بذاته، ومع اجتماعها يظهر الدواء للوجود بمعنى مميز واسم خاص كالعلم عليه.

وكذلك الإنسان فقد خص أو حصل على معنى لا يوجد في أى عنصر أو قوى من عناصر العالم وقواه، مثل: [60]

-انتصاب القامة.

-الانفعالات كالخجل والحياء والمحبة والرضا وغيرها.

-النظر والتأمل واستخدام عقل فيما ينفعه ولا يضره.

-النطق لاستخراج ما فى قلبه مما استفاده بعقله من علوم ومعارف.

-اليدين لتشييد مختلف انواع البناء.

-وأخيراً قدرته على التعلم من غيره واكتساب الخبرات والسلوك وغيرها مما ليست عنده.

الفصل الثالث

القلب

حقيقة الإنسان:-

إذا كان هناك محل بعينه تظهر فيه مقتضيات الإنسانية، وتجتمع فيه عناصر الإنسان المادية والروحية والنفسية، وخص وحده بالتلقى عن الله تعالى. ويشير إليه كل أحد بقوله (أنا)، وعليه مدار معنى الإنسان المتفرد، فلابد أن تتوفر فيه ثلاث قوى، هي:

-أن يكون منبعاً للحياة والحس والحركة الإرادية.
-أن يكون محلاً للعقل والتعقل والعلم والمعرفة والفقه والإدراك.
-أن يكون له هيمنة مطلقة، وسيطرة شاملة على سائر أعضاء البدن.

ولا توجد تلك الثلاثة مجتمعة على النحو الذي يحقق للإنسان كما له الخاص به إلا في القلب، حيث نجد في القلب:

أولاً: حياة النفس والبدن، وهذه كما عرفنا هى حاصل اتحاد الروح بالطين، فعندما اتحدث النفخة الالهية بالمادة الطينية، اعطت للإنسان فوق صفة الانسية ما به قوام حياته المتمثل في الإدراك والحركة الذاتية.

ومن هنا اعتبر القلب أول أعضاء الإنسان تشكلاً وجعل منبع الروح ومعدنه، ولأجل ذلك وضع في وسط البدن حتى تنتشر منه الحياة وتصل إلى كافة أجزاءه، وعلى مقتضى العدل والتسوية، تماماً مثلما يفيض النور ويتدفق مغطياً كل جوانب البيت.

والإنسان عندما يقول (أنا) فهو يشير بتلقائية شديدة إلى صدره، ويضع اصبعه حيث يقبع قلبه، مؤكداً ضمناً أو تصريحاً ليس فحسب على وجوده الذاتى. بل أيضاً إلى حيث يعلم بالضرورة أنه أصل وجوده ومبدأ احساسه وادراكه.

ثانياً: أن القلب هو مركز العقل والذهن، ومحل العلم والإدراك، حيث أودع الله فيه القوة على الفقه والفهم والتدبر والحفظ والفطنة والكياسة والالهام ومعرفة حقائق الاشياء، وإذا كان كذلك فهو المخاطب من الله، وهو المأمور المنهى يقول تعالى في تأكيده على ذلك المعنى:

(أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا) (61)

والاستفهام في الآية تعجب من هؤلاء المخاطبون، وعدم اعتبارهم بما جرى للأمم المكذبة لانبياءها، وعبارة يعقلون بها اشارة إلى محل العقل وهو القلب.

وكذلك قوله تعالى:

(إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) (62)

والذكرى هي التفكر وتدبر الاحوال، ليقيس عليها المتفكر فينتهى إلى أن ما لحق بهؤلاء سوف يلحق به إذا لم يقف مفكراً ومتأملاً في تقلب احوال الدنيا وعدم استقرارها وثباتها على حال واحدة، وهو قياس عقلى بحت يصل إليه كل متدبر.

وعبر في كلا الموضعين السابقين بالقلب عن العقل، لأن العقل محله القلب، وهو موضع له تسمية الحال باسم المحل، وحيثما يذكر القلب بذلك المعنى في القرآن فإشارة إلى العقل، وإدراك الأشياء وليس علمها فقط. فقد يعلم المرء الأشياء ولكن لا يعقلها، بل قد يغفل عنها، وذلك لأن تعقل الشئ نثبته وضبطه ووعيه بالقلب.

ومما ورد في ذلك المعنى قوله تعالى:

(قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ)(63)

ومعنى نزول جبريل عليه السلام على قلب النبى اتصاله بقوة ادراكه لالقاء الوحى الالهى، أى فيما هو محل قبول العلم والمعرفة، أو بمعنى آخر اتصاله المباشر بقوة ادراك النبى المتلقية للكلام الموحى إليه بالفاظه المنطوقة.

وكذلك قوله تعالى:

(مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۚ) (64)

والاشارة هما إلى اكذوبة من اكاذيب الجاهليين فقد زعموا أن جميل بن معمر الشاعر كان له قلبين يعملان معاً، وذلك لما اشتهر به من قوة الذاكرة، وقدرة فائقة على حفظ المعلومات، وكان يدعونه بذى القلبين، أى العقلين، وذلك لأن القلب محل للعقل والحفظ.

وفي مقابل هذا هذا ونقيضه نسب الله تعالى اضداد العقل والعلم والجهل إلى القلب، **فقال:**

(لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا) (65)

والفقه هو معرفة مقتضى الكلام، تأملاً وتفكراً فيه، فهو إذن علم بالشئ وفهم له، بل هو أخص من العلم والفهم، وذلك لأن المراد هو إدراك المعنى المتوارى ورائه، ومن هنا جاءت نسبته والإفادة منه مباشرة إلى القلب، لأن القلب وكما عرفنا محل العقل والتعقل.

وهؤلاء المذكورون في الآية لا يستغلون قلوبهم في الفهم عن الله، حتى يتوصلوا إلى علم خفى أو غائب، مثلهم في ذلك مثل الانعام، بل هم في جهلهم ابعد عن الهدى والاستقامة من الانعام في عدم انتفاعهم بما ينتفع به العقلاء، فكأن قلوبهم في عدم الفهم والفطنة كقلوب الانعام.

ومما يتضمن تلك المعانى أيضاً قوله تعالى:

(كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ) (66)

ففي الآية تساؤل عن مغزى استمرار تكذيب هؤلاء الكفار بالقران مع انه نزل بلسان عربي وحصرت للاجابة في أن هذا هو مسلك سُلك من قبل في قلوب المشركين، فقد سمعوه وفهموه، إذ هو من كلامهم وادركوا خصائصه، ولكنه لم يستقر استقرار تصديق، ولا تعيه عقولهم، ولا يؤمنون به.

ومنها أيضاً قوله تعالى:

(تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ) (67)

يعنى أن ظاهر حال هؤلاء المعاندين لله تعالى حال اجتماع واتحاد، وهم في قلوبهم مختلفون في اراءهم، لا الفة بينهم ولا انسجام، وهو اشارة لعقولهم المتفرقة الاهواء والمقاصد، فلا تتلاقى فى رأى، ولا تتفق في معتقد.

ثالثاً: للقلب هيمنة مطلقة وسيطرة شاملة على اعضاء البدن، ومرد ذلك إلى أن القلب- وكما عرفنا- محل الإرادة، والإرادة تابعة للعلم، فالفعل يراد أولاً بناء على معرفة قلبية، ثم يتولى القلب تطويع الاعضاء لايقاعه كما هو عليه في القلب، فمن الطبيعي إذن أن يكون هو الفاعل الحقيقى والاعضاء مسخرة له، وتحت قهره وسلطانه، أو بمعنى آخر فطرت على طاعته، لا تملك قدرة ولا اقتدار على مخالفته، وقد شبه الغزالى (68) تسخيره لها بتسخير الله تعالى للملائكة، فهم مجبولون على الطاعة لا يستطيعون له خلافاً، ويفترقان في كون الملائكة عالمة بطاعتها، والاعضاء تطيع بلا اختيار منها.

يقول تعالى في نسبة الفعل التامة للقلب علماً وارادة (نية)، ثم اداء حركياً:

(وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ) [69]

أى لا اثم عليكم فيما فعلتموه جاهلين أو مخطئين، وذلك لافتقار الفعل إلى عنصر التوجه القلبى قصداً وارادة، وما يؤاخذ عليه هو ما تعتمده القلوب ارادة وقصداً، وذلك لأن دلالة العمد تفيد الاستقامة والقصد القوى نحو الشئ، وبما يشبه الثبات عليه من جهة، واعداد العدة له من جهة أخرى.

ويقول تعالى أيضاً في تلك النسبة الظاهرة:

(لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) [70]

ففي الآية تبشير لمن حلف بالله ظاناً بألا يؤاخذ لمجرد الحنث باليمين، بل لتعمده الحنث، لأن الحنث فعل توفرت له كل مقتضيات الفعل القلبى علماً وارادة (نية) وقصداً، حتى تحول إلى فعل قلبى خالص، فيه كل مقومات الكسب تحرياً وابتغاء له، وطلباً فيه، وفي النهاية بلغ غايته بلا خطأ ولا انحراف في مراده ومقصوده.

ونتيجة بديهية لوجود هذه المعانى مجتمعة في القلب وصف بأنه حقيقة الإنسان،[71] ورئيس البدن المعول عليه في صلاحه وفساده،[72] وملك الاعضاء وأمير الجوارح[73] إلى غيرها من المسميات الدالة على أن القلب هو محور ما يدور عليه معنى الإنسان وما عداه متعلق به تعلق الصفة بموصوفها، وتابع له اتباع الفرع بالأصل.

وبين القلب الذى نحن بصدد الحديث عنه، وبين القلب الذى هو عضو عضلى في حجم قبضة اليد، والمستقر داخل القفص الصدرى منحرفاً قليلاً نحو اليسار، اتفاق وانسجام كالذى بين النفس والبدن. تحيرت العقول قديماً وحديثاً في الوصول إليه، وشُبه في غالب الاحوال بتعلق الاعراض بالاجسام، والأوصاف بالموصوفات، بحيث لا يتصور احدهما بمعزل عن الآخر، بل يتطابقان معنى ووجوداً، ولذلك عُرّف بأنه لطيفة ربانية روحانية نورانية تؤنسن الإنسان، فتمحنه المعانى التى يتحصل بها على كماله النوعى كإنسان، وكماله الوظيفى كمخاطب ومكلَّف من قبل الله تعالى.

وأُطلق اسم القلب على قلب الإنسان لسببين:

- لأن قلب كل شئ هو دائماً خالصة وشريفة، وقلب الإنسان هو أخلص وأشرف أعضاء البدن.

- ولأن القلب يجثم في الصدر وكما يبدو ظاهراً للعيان مقلوب الوضع والخلقة. [74]

فنحن هنا بازاء خاصيتين كل منهما تنطبق على القلب الإنساني:

الأولى: أنه خلاصة الإنسان وزبدته، وتلك خاصية تعبر تماماً عن حقيقة الإنسان.

والثانية: أن القلب كثير التقلب، وتلك خاصية تعبر تماماً عن حقيقة القلب، ليؤدى من خلالها وظيفة تتطلب تقليب وجهات النظر في شتى الأمور بالتدبر والتصرف من جهة إلى آخر، ومن رأى إلى رأى، وهو تقلب حركى مقصود ليسير مواكباً مع أصل الإنسان، ومتفقاً مع غاية خلقه، ولو لم يكن القلب بهذه الخاصية الحركية لبقى ثابتاً جامداً على حالة واحدة، ولخلق مطبوعاً على فعل بعينه لا يتعداه، ولكان مثل باقى أعضاء البدن.

ومن هذا وذاك يتبين لنا أن معنى الإنسان وحقيقته محصور في القلب، أما سائر الأعضاء، منفردة أم مجتمعة، فإنها لا تعكس حقيقته، ولا تعطيه صفة الانسية، بل أن كل قوة داخلة في تكوينه كالعقل والنفس وغيرهما هى من قوى القلب وآلاته المعينة له في التعقل والحركة.

القلب:-

يراد بالقلب هنا أشرف ما فيه، وأشرف ما فى القلب سويداؤه، أى حبته، وحبة القلب هي العلقة السوداء، أو الدم الاسود في وسطه، وهى المهجة أصل الروح ومركزها، وبها تكون الحياة، ولا بقاء للإنسان إذا اريقت مهجة القلب أو دمه.

وهذا القلب هو محل أو مركز كل الانوار والمعانى التى عليها مدار حركة الإنسان التعبدية والحياتية، مثل الخشوع والإيمان والتوكل والرجاء والرضا والتقوى والتوحيد والصدق والاخلاص والسكينة والفرح والشكر والصبر والاخبات واللين والحزن والحياء والمحبة والطمأنينة والخشية والوجل والرهبة والفزع والطهارة والخوف والتوبة والقناعة والشجاعة والكرم والسماحة والايثار والرأفة واليقين والرغبة وغيرها.

منها على سبيل الاستشهاد قوله تعالى عن الايمان:

(وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ) [75]

فسمى الله تعالى ما أنزله من وحى روحاً ونوراً، روحاً لتوقف الحياة عليه، ونوراً لتوقف حركة الإنسان عليه، فهو حياة من موت الكفر، ونور يستضاء به، وعليه مدار الحياة والحركة معاً، والاقتران بين المحلين مقصود لذاته، لأن الله خلق الحياة وجعل قوامها الإيمان، ووضعهما فى محل واحد لشدة تعلقهما وارتباطهما بعضهما ببعض، فإذا افترقا بقيت الكتلة الطينية معمورة بالحياة، ولكن لا قيمة لها ولا أهمية، وبنور الإيمان تكتسب كل ما لها من شرف وفضيلة وتكريم.

ونور الإيمان في القلب[76] لا نهاية له، ولا غاية ولا انقطاع، وإن مات الإنسان على الإيمان كان نوره معه، لا يفارقه لا فى القبر ولا في يوم القيامة، ويبقى معه دائماً، أما أنوار الأحكام والشرائع، وكل ما كان بناؤه وأصله داخل في التكليف، فإنها تنتهى نهايتها الطبيعية بالموت.

- **ومنها قوله تعالى في الخشوع:**

(أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ) [77]

والخشوع قريب في المعنى من الخضوع، إلا أن طبيعة الخشوع القلبية جعلته يأتى دوماً مصحوباً بشعور الخاشع بمعانى العلو و الفوقية والعظمة والخوف لمن هو خاشع له، إلى غيرها مما يحصره في أدائيته الحركية في القلب وحده دون الجسم.

وذلك لأن الخشوع نور في القلب يعين المؤمن على التذلل والإستكانة، فيظهر أقصى درجات الضعف والعجز، مما يدفعه إلى الإنقياد لله تعالى طواعية وبلا امتناع أو تمنع، وهو تمام معنى الضراعة والتضرع، لأن الضراعة هي لين أو ليونة في القلب، يساوقها استرخاء وانبساط في الأعضاء للطاعة والإنقياد ولذلك قيل: إذا ضرع القلب خشعت الجوارح.

- **ومنها قوله تعالى في التقوى:**

(ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ) [78]

وتقوى الله تنحو على الدوام منحنيان متداخلان:

أولهما: مخافة الله وتجنب ما لا يرضيه، وذلك هو منتهى الطاعات.

وثانيهما: حماية النفس وصيانتها من الاضرار المؤلمة وذلك هو شدة الاحتراس، وغاية الحفظ مما يؤدى النفس ويضنيها، وكلاهما يحملان معنى الوقاية والاتقاء، لما فيهما من شدة قلبية

وصلابة نفسية للالتزام المطلق بالطاعة، وفي الوقت نفسه حفظ للنفس من كل ما يترتب عليه من عقوبات أى عذاب، ومن هنا عرف المتقى بأنه هو من يقى نفسه من كل ما يضره في الآخرة.

- **ومنها قوله تعالى فى الإخلاص:**

(وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ) (79)

ودلالة الإخلاص العامة تفيد تصفية العمل من كل شائبة، فلا يخالطه شئ من حظوظ النفس كطلب الشهرة أو المدح ومحبة الناس وغيرها فما يكدر صفاء الاخلاص، ويجرد الإرادة القلبية من افراد الله بالقصد دون سواه.

وأقل ما يعين عليه هو استحضار حقيقة أن كل ما سوى الله لا شئ بيده، وأن كل شئ بيد الله، فإذا صدق القلب فى افراده وتجرده، فاول ما يظهر منه عدم اطلاع الناس على حسن عمله، ولا يكره في الوقت نفسه أن يطلع الناس عليه.

- **ومنها قوله تعالى في السكينة:**

(هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا) (80)

إن السكينة علوية المصدر وليست ناشئة أو متولدة عن قوى القلب، وهى بمثابة التأييد والتقوية لعباد الله المؤمنين في حركتهم التعبدية، ومن ثم فهي نور الهى يفيض على القلب فينعش بعد هموده، ويسكن بعد اضطراب، ويقوى بعد ضعف.

والسكينة فى حال نزولها على قلب المؤمن تحدث أثراً واضحاً في جسمه ونفسه، وأبرز ما تحدثه في الجسم تلك الشارة الظاهرة التى تعرف بالوقار، والوقار أقرب إلى الرزانة منها إلى اطمئنان الاعضاء، وإلى الحلم أقرب منها إلى ثقل البدن، لأن أثر السكينة في الجسم يكون للعقل واحكامه أثر ملحوظ فيها، وهى لأجل ما مضى زينة الجسم وجماله.

أما أثر السكينة على النفس، فالرنو الدائم والاطراف الذى لا وجوم فيه ولا تجهم، والغيبة الدائمة عن الخلق، غيبة لا غفلة معها ولا سهو، والشهامة التى لا طيش فيها ولا تهور، والاقبال الدائم على الخير، والنفور الطبيعى من الشر.

- **ومنها قوله تعالى في الخوف:**

(إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) [81]

ولا يراد بالخوف من الله ما يتعلق بالأمور المزعجة التى يتوقع حدوثها من الاشياء الواجب الاحتراس منها، بل يراد به مستلزمات الخوف وموجباته كالامتناع عن المعاصى، واختيار الطاعات والثبات عليها في كل وقت وحين.

ويرادف الخوف فى المعنى ويخالفه فى المتعلق الخشية، فإن الخشية أيضاً حالة من القلق القلبى والالم النفسى، ولكنها تحدث في حالتين:

- أما كثرة جنايات العبد وتفريطه فى أوامر الله ونواهيه.
- وأما عند الشعور بمعرفة جلال الله وعظمته وهيبته.

لاجل ذلك عُرفت الخشية بأنها خوف يشوبه تعظيم، أو خوف مع تعظيم المخشى منه، فهى تتعلق في الاصل بمنزلة المخشى منه، وتتضمن العلم بما يخشى منه، فارتفعت فوق منزلة الخوف، وبلغت كحالة قلبية من الشدة والقوة ما يميزها عن غيرها من الحالات.

ونتيجة طبيعية لبروز جانب العلم فى الخشية بشقيه، اعتقاداً فى المخشى منه، وادراكاً عميقاً بمآل المخشى منه وعاقبته فقد خص الله تعالى بها العلماء دون غيرهم، فقال تعالى:

(إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) [82]

والوجل مثل الخشية من مرادفات الخوف، فهو من الناحية الانفعالية كالخوف، حيث يستشعر فيه القلب قلقاً واضطراباً، ويفرق المؤمن جيداً بينه وبين الخوف، لأن الوجل حال يحس فيها المرء بخوف ليس له علامة مميزة، فيشبع فى القلب انفعالات متعددة هى دوماً على خلاف الطمأنينة وسكون النفس.

وقد نبه الله تعالى على هذا الفارق الدقيق بين حالتى الخوف والوجل، فقال:

(وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ) [83]

أى يفعلون ما يفعلون من الأعمال الصالحة وهم يضمرون خوفاً على ما قدموه من طاعات، وينتابهم القلق حين يرجعون إلى الله فلا يجدونه راضياً عنهم، أو لا يجدون عنده ما

يجده غيرهم ممن لم يفتهم عمل من الأعمال الصالحة، ولذلك فهم يسارعون في الخيرات ويكثرون منها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

وفي مقابل هذه الأنوار والمعانى فإن القلب كذلك هو محل لما يناقضها ويضادها، وبالتالى يصبح مستقراً ومستودعاً طبيعياً لظلمة وظلمات الشرك والشك والانكار والريب والنفاق والمرض والنجس والإثم والزيغ والحسرة والغيظ والحمية والرين والغل والحسد والغش والمكر والحقد وطلب العلو والشهرة والغضب والحرص والشح والبخل والطمع والرغبة والتجبر والقسوة والفظاظة والغلظة والطيش والحدة والعجب والصلف والبأس وغيرها.

منها على سبيل المثال قوله تعالى في الغلظة:

(وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) (84)

والغلظة هى على النقيض من الرقة وتتسع لتشمل غلظة في الطبع والخلق والفعل والكلام والعيش، لتأخذ فى النهاية معنى الخشونة فى دلالتها على الاضطراب وعدم الاستقامة في ترتيب الاجزاء، بارتفاع بعضها وإنخفاض الآخر. وصلابة بعضها ولين البعض الآخر، فلا هو من ناحية سهل ولا هو من ناحية أخرى ميسر.

أما غلظة القلب فتتعدى فى معناها الحقيقى كل ما ذكر سابقاً إلى معنى مجازى، يفيد معنى القسوة، أى شدة وصلابة في التعامل، وعدم تسامح مع الآخرين، فتطيح جميعها بما فيه من رحمة وعواطف طيبة كريمة.

- **ومنها قوله تعالى في المرض:**

(فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا) (85)

وحقيقة المرض الشائعة هى تغيير في الصحة واختلال في البدن لعارض يطرأ عليه، فيخرجه عن حد الاعتدال والاستقامة الواجبة له، وبمقدار درجة ذلك الخروج يتفاوت الالم المصاحب له، ارتفاعاً وانخفاضاً، وقد يبلغ درجة من الشدة قد تفضى إلى الموت والهلاك.

ويراد بالمرض القلبى الرذائل أو الآفات النفسية العارضة للاخلاق البشرية المفضية إلى خروج الإنسان عن حد الكمال، أو الانحدار والهبوط به دركات سحيقة في البعد عن الإنسانية كالجهل والجبن والبخل والحسد والنفاق وغيرها من المساوئ وشبهت بالمرض تحديداً لأنها تحول دون فضائل الأخلاق، تماماً كالمرض المانع للبدن من بلوغ كماله اللائق به.

- **ومنها قوله تعالى في الزيغ:**

(فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ) (86)

وزيغ القلوب هو ميلها عن حد الاستقامة، وذلك لأن الميل عموماً هو انحراف عن حد الوسط إلى أحد الجانبين والاستقرار عنده، وفى الغالب هو عدول تام عن جانب إلى جانب آخر، غير أن الزيغ هنا هو أخص من الميل، لأنه ميل عن الصواب والمقصود.

وكل ما فى القرآن من زيغ القلوب وازاغتها عن الحق والفهم فهو بهذا المعنى، اللهم إلا قوله تعالى:

(وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ) (87)

فمعناه شخصت، أى لا يطرف لها جفن.

- **ومنها قوله تعالى في الريبة:**

(إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ) (88)

وارتياب القلوب وريبتها ليست شكاً ولا ظناً، لأن الشاك يتعادل عنده جانبى الشئ، فيقف حائراً بين نقيضين، لوجود علامتان متساويتان فيه. وبالتالى فهو مطلق تردد لا يترجح فيه جانب على آخر، في حين أن الظن يترجح فيه أحد الطرفين، ولكن دون الثقة الثابتة في المظنون.

والشك هو مبدأ الارتياب ومسببه مثلما أن العلم مبدأ اليقين، لأن الشاك يشك أولاً ثم يدفعه شكله إلى الريب والارتياب، ومن هنا عدت الريبة شك فيه اتهام صريح للمشكوك فيه، إذ أن المرتاب لا يشك فقط، بل أيضاً يرمى ما ارتاب فيه بخصال مكروة تؤدى إلى الظن أو الشك في صلاحه وخيريته.

- **ومنها قوله تعالى في الران:**

(كَلَّا ۖ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (89)

يستند فعل الران إلى الشئ الذي هو بالفعل (رين)، وذلك لما يفيده في دلالته على الغطاء والستر، ولما فيه من معنى التغطية فجاء منه فعل ران ليحمل هو الآخر معنى الغشاء والتغشية.

ولاجل ذلك عرف الدين بالدنس أو الصدأ الذى يغطى القلب فيحول بينه وبين الفهم، ويشترك في الوقت نفسه في المعنى والدلالة مع الختم والطبع ليفيد هو الآخر معنى العمى الذى يمنع من معرفة الخير والشر.

- **ومنها قوله تعالى في النفاق:**

(فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ) (90)

يقتصر اطلاق كلمة النفاق في العرف على الدين والتدين، وبالتالى يعرف بأنه ستر للكفر بالقلب واظهار للإيمان باللسان، وقد يتسع المعنى ليفيد ستر الاخلاق السيئة وحجبها عن الناس. فتتأصل في القلب وتزيد إلى غير حد، وحجب مساوئ الأخلاق وكتمها يعادل حجب وكتم المريض لداءه عن الطبيب.

والنفاق في الدين يرتكز على قاعدتين:

- كذب في القول، وكذب في الفعل، أى الخداع، ويساوق هذا وذاك الخوف من أن يظهر المنافق على حقيقته فيتضرر ويتأذى، وكلاهما باعث على قلة في الشجاعة، واضطراب في الثبات على المواقف، وعدم ثقة بالنفس، وانحراف في السلوك، وكل واحدة من هاتين- أى الكذب والخداع، تقود إلى أمراض قلبية ونفسية كثيرة تدفع بصاحبها إلى درجات سحيقة من الفساد والإنحلال والضلال.

والقلب مع كل هذا يحتاج إلى ما يعينه ليتولد من تلك الانوار مجتمعة اليقين، بمعنى يحتاج إلى سكون النفس حتى تستقر في القلب وتثبت وتدوم، بحيث لا تزول ولا تقبل الزوال، ويمتنع امتناعاً مطلقاً وجود نقيض لها، وذلك لا يتم إلا بالرؤية والمعاينة كى يصير القلب مشاهداً لها، والرؤية والمعاينة من عمل الفؤاد.

والفؤاد في المعنى كالقلب، كل منهما يشتمل على الآخر، ومعناهما قريب كقرب معنى الاسمين الرحمن الرحيم، فاجتمعا في اسم واحد، فيقال لكل منهما قلب، إلا أن ما توارى وخفى عن الانظار فهو القلب المذكور آنفاً، وما ظهر منه وبرز فهو الفؤاد، وذلك لأن الفؤاد هو غشاء يحيط بالقلب، وغطاءه الساتر له عن الانظار.

وسمى فؤاداً لما فيه من معنى التفؤد(90)، أى التوقد وشدة الحرارة، وفى افراده بهذا الاسم تنبيه وتأكيد على شدة تأثره وتأثيره، يقول تعالى:

(نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ* الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ) [92]

ومعنى اطلاع النار أنها تسلل إلى اكثر الاعضاء حساسية فتعلوه وتشتمل عليه، وهذا من اقسى انواع العذاب وأشده، وذلك لأنه لا يوجد في الجسم البشرى كله ما هو أخف ولا الطف ولا انعم ولا اشد تألماً باهون أذى يحل به مثل الفؤاد، فكيف إذا أقبلت عليه النار بسرعة وغطته بحرارتها ولهيبها.

وكما قلنا من قبل فإن الرؤية والمعاينة من عمل الفؤاد، فيقول تعالى:

(مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ) [93]

فالفؤاد يرى ويعاين، فتستقر الانوار في القلب وتدوم، وفى التعبير عن العلم والمعرفة في الآية بالرؤية دلالة على كونها معرفة محققة بلغت حد اليقين، فرآها القلب بجلاء ورؤية شبيهة برؤية العين.

ومن هنا يحدث الفراغ في الفؤاد ولا يحدث في القلب، فيقول تعالى:

(وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا) [94]

لأن أم موسى لما سمعت بوقوع إبنها في يد الفرعون طار عقلها من شدة الخوف والجزع، فبقيت بلا قلب من هول ما ورد عليها، والمعنى أن قلبها بلغ حداً من الخوف لم تعد ترى فيه شيئاً.

ونحو ذلك قوله تعالى:

(مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ) [95]

يعنى أن الخوف والفزع من أهوال يوم القيامة جعل أفئدة هؤلاء تشبه الهواء في خلوه وفراغه من أى شئ، لأن القلب يعلم ويعرف، والفؤاد يرى ويعاين، وليس الخبر كالرؤية والمعاينة.

والفؤاد وأن وجد عند كل إنسان، إلا أن عينى الفؤاد لا تنفتح للرؤية والمعاينة، إلا حين يتحد فى القلب نور الإيمان مع نور الحياة في وحدة لا انفصام لها، حينها يحيا القلب بالله، وينفتح الفؤاد على العالم، فتتطابق المعرفة القلبية مع الرؤية فيصبح حتى الغيب عنده شهادة، فيراه أفضل واسمى من رؤيته بعينيه.

أما غير المؤمن فقلبه خال تماماً من نور الإيمان وليس فيه إلا نور الحياة، فهو لذلك أعمى الفؤاد، بل هو ميت الفؤاد، لا يرى فؤاده شيئاً، وما فى قلبه من نور هو الذى يعلم به في حدود ما هو حى لأجله، ويعى به وجوده وذاته التى بها مستخلف في الأرض، ولكنه علم لا ينتفع به، ولا فائدة منه، مثله في ذلك مثل الاعمى[96] الذى لا ينفعه علمه شيئاً في وقت الشهادة إذا احتاج إلى أدائها، لأنه محجوب عن الرؤية، فعلمه في الحقيقة علم، ولكنه علم لم يثبت أو يتأكد لبطلان شهادته بالعمى.

ما يظهر للوجود الخارجى من تلك الانوار أو المعانى القلبية لا ما يقابلها يسمى اسلاماً ومحله الصدر، وسمى صدراً لكونه صدر القلب وأوله، والمتقدم عليه، وهو للقلب كالسور للبيت، أو كما شبهه الحكيم الترمذى:

"كالصدفة من اللؤلؤة، وربما دخل في الصدفة شئ غير اللؤلؤة مثل الماء وما يشبهه ثم يخرج، وليس في اللؤلوة موضع يدخل فيه شئ، اللهم إلا أن ترفع، فحينئذ يصير موضعها خالياً يسع مكانها شئ آخر".[97]

يقول تعالى:

(أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ) [98]

ويقول أيضاً:

(فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ) [99]

والمعنى أن من أراد الله تعالى به خيراً رغبة في الإسلام فوسع له فى صدره، فتسكن إليه نفسه، ويحب الدخول فيه واعتناقه، فإذا دخل نور الإسلام انفسح الصدر واتسع، فما استقر في القلب وثبت يقيناً هو الإيمان، وما ظهر منه مما يشهده ويعلمه الكل فهو الإسلام.

ومن لم يرد به خيراً ضيق صدره، حتى يقسو قلبه وينفر من قبول الحق، فلا يدخل في الإيمان، وبالتالى لا يتسع صدره لشئ منه، وإذا سعى واجتهد لقبول الإيمان وجده بعيداً عن فهمه، ووجد ضيقاً لا يتسع له، كأنما يزاول أمراً غير ممكن مثل الصعود إلى السماء.

ونور الإسلام في الصدر يزيد وينقص، يزيد بالطاعة، وينقص بالاعراض عنها، وذلك لأن نور الإسلام فرع من نور الإيمان، ومن المظاهر الخارجية له، فيزيد وينقص مثل سائر الأعمال التى تزيد بصدق المجاهدة والمثابرة، وتنقص بعدمها، أو بعدم استخدام نوره فيما هو له.

وكما يتسع الصدر لنور الإسلام يتسع أيضاً لنور الكفر يقول تعالى:

(وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ) (100)

أى أن صدره امتلأ من ظلمات الكفر، فطابت نفسه به، واعتقد فيه نوراً يهتدى به في حياته، حتى ضاق عن وسع نور الإسلام، ولم يبق فيه موضع لنور الحق.

والصدر أيضاً محل العلم المسموع الذى الذى يتلقاه الإنسان شفاهة، وكذلك كل علم يعبر عنه بالكلام من أفكار ومعان، ويتوصل إليه عن طريق التعلم والسمع، يقول الحكيم الترمذى في شرحه لذلك العلم:

"وكل علم لا يوصل إليه إلا بالتعلم والتحفظ والإجتهاد والتكلف من جهة السمع والخبر، قرآناً كان أم حديثاً أو غيره، فإن موضعه الصدر، ويجوز عليه حكم النسيان، قال تعالى:

(بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) (101)

وهو العلم الذى تتهيأ عبارته وقراءته وروايته وبيانه ويمكن في صاحبه النسيان، لأن النفس هى التى تحمله وتحفظه وهي مطبوعة على النسيان، فربما ينساه بعد التحفظ وبعد جهد كبير، والصدر في هذا المعنى كظهر القلب، يقال فلان يقرأ عن ظهر قلب، ومع هذا الجهد ربما غلط وشك في محفوظه". (102)

ويتسع الصدر تارة ويضيق تارة أخرى، على قدر ما في القلب من نور الإيمان، فإذا ضاق عن الحق اتسع للباطل، وإذا ضاق عن الباطل اتسع للحق، ولا غاية لضيق الصدر إذا ضاق، ولا غاية لسعته إذا انشرح بنور الإسلام، أما صدر الكافر فإنه امتلأ من ظلمات الكفر والشرك واتسع لها، حتى ضاق صدره عن الحق، فلم يبق فيه مكان لنور الإسلام.

اللب:-

يتلقى القلب الخطاب الإلهى (الوحى) والعلم والمعرفة عن طريق أداة نورانية تولدت من الروح والنفس معاً هى العقل، وذلك لأن دخول الروح على المادة الطينية أعطى الإنسان- كما

بينا من قبل- قوة باطنية هى سبب للإدراك من جهة، وسبب للحركة من جهة أخرى، هى المسماة بالنفس، وبها غدا الإنسان كالشئ الواحد في جواز تعلق الصفات به.

غير أن إكتمال معنى الإنسان لم يتحقق فيه وله، إلا بعد أن تأصلت علاقة النفس بالروح لتصبح النفس فوق كونهامدبرة للبدن مستعدة ومؤهلة للتلقى عن الله، أو بمعنى أدق تعقل وتفهم المعانى، ومنبع ذلك الاستعداد وتلك الاهلية هو العنصر الروحى، أى نور الروح.

فالعقل إذن قوة نورانية تجمع ما بين صفاء نور الروح وصفاء نور النفس في وحدة واحدة، ولا تحل بحكم نوريتها في الجسم وتنأى بوجودها عن المادة، وأهم ما تمتاز به هذه القوة النورية هو استعدادها الدائم للفهم والإدراك، فسميت عقلاً، وجعلت شاهدة على وجود الروح والنفس معاً.

وتتركز مهمة العقل في الكشف عن تلك العلوم والمعارف التى يتلقاها عن طريق الوحى، ولكنه لا يحكم عليها ولا يقيمها، لذا عرف العقل بأنه "أداة من أدوات القلب" [103] ويبدأ دوره "من حيث ينتهى ادراك الحواس" [104] أى أن بداية عمل العقل هو وصول تلك المدركات إليه، فيقوم بقوته النورية على اضاءتها والكشف عنها، ومن ثم يتولى القلب ادراكها والحكم عليها واعطاءها ما تستحقه من معان.

ومهما يكن من أمر ذلك الحكم، فهو في النهاية، معنى يتحصل عليه القلب بتوفيق الله، وذلك لأن الادراك في حقيقة أمره ليس هو انطباع صورة المدرك، بل هو معنى يخلقه الله في القلب.

وطبيعى بعد هذا أن يكون محل العقل في القلب نفسه، وقد وضعه الله فيه طبعاً وغريزة [105]، مثله في ذلك مثل النور في العين، يزيد وينقص، ويذهب ويعود، ويسرى فيه سريان الروح في البدن. ليعطى للإنسان تلك الشحنة النورية التى يعبر عنها بالشعور تارة وبالإحساس تارة أخرى، وتبلغ درجة من البساطة والوضوح بحيث يستحيل البرهنة عليها، إذ هى كاشفة لغيرها، وتمتنع بحكم طبيعتها النورية من كشف ما سواها لها.

وإذا خلص العقل، وصفا من الشوائب والقوادح وتنور بنور الوحى والنبوة، واكتسب من صفات العقل اجلها وأفضلها، سمى لُب، واللُب هو ما زكى من العقل، أو بمعنى آخر خالص ما أُنتقى منه، فكل لُب عقل، وليس كل عقل لباً، ولأجل هذا وصف الله تعالى أصحاب العقول الزكية المدركون لاحكامه وشرائعه بأولى الالباب، وهم خاصة أهل الإيمان وصفوة عباده الذين توجه إليه بالخطاب قائلاً:

(فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [106]

وقال أيضاً:

(وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) [107]

وبين اللب الذى هو العقل الخالص الزكى، وبين العقل الذى هو أداة نورانية فرق [108]، كالفرق بين نور الشمس ونور المصباح، فكلاهما قوة نورانية، وهذا شئ ظاهر، فلا يوجد عاقلين يستوى سلطان عقلهما ونورهما بل يتفاضل احدهما عن الآخر بزيادة خص بها اللب، وهي التى مدح بها الله تعالى أصحابه وبين فضائلهم، وقصر الأحكام التى لا تدركها سوى العقول الزكية عليهم وحدهم.

الفصل الرابع

المعرفة

معرفة الله:-

إن الروح التى أصيبت مادة الإنسان الطينية هى في جوهرها- وكما بينا من قبل- نور تمكن بواسطته من إدراك حقائق الوجود الخارجية، والروح والنور، بعناصرهما وأصولهما المشتركة متطابقان ومتحدان في صفة النورية المبينة للأشياء والكاشفة عنها، وبالتالى يستحيل ومن الناحية العلمية انكشاف ذواتهما لغيرهما من القوى، اللهم إلا إذا كانت هناك قوى نورية تماثلها في المعنى والصفة، فتجعل كل واحد منهما على حدة في حكم المدرك المعلوم.

غير أن للروح نفسها حياة أخرى منفصلة عن حياة البدن ومستقلة عنها، هى نتاج طبيعى لذلك الاتحاد الفريد بين النور والروح، وذلك لأن سريان الروح في البدن وانتشارها فيه، لم يتحقق إلا بعد أن قذف الله تعالى فيه معرفته، وبالتساوق مع جريان الروح، فالبروح أُحى البدن، وبمعرفته تعالى أُحييت الروح، وفي انسجام وتآلف عبر عنه بروح الحياة تارة، وبنور الحياة تارة أخرى.

ومن قال إن معرفة الله تعالى ملكة فطرية في الإنسان، وصفة راسخة في النفس، فهو يشير إلى ذلك المعنى وهو أيضاً قوله ﷺ:

"كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها من جدعاء". [109]

فالله تعالى أخرج الناس من بطون أمهاتهم ومعرفته مركوزة في اصل خلقتهم، وهم مجبولون عليها، وعلى الرغم من ذلك تبقى تلك المعرفة كامنة فيهم كمون النار فى العود اليابس، لا يكاد أحد منهم يميز منها شئ، وليس بمقدوره التعبير عنها. فكأنها معرفة بلا ذات عارفة، فإذا عقل وتحرك بنور الحياة ظهر نورها فى اتحاد العارف بالمعرفة، عندئذ يتهيأ لمعرفة الله.

وعبر الغزالى عن طبيعة تلك المعرفة الالهية بقوله: "شرف الإنسان وفضيلته التى فاق بها جملة من أصناف الخلق استعداده لمعرفة الله، التى هي في الدنيا جماله وكماله وفخره، وفي الآخرة عدته وذخره". [110]

واستعداد الإنسان لمعرفة الله تعالى ينحو على الدوام منحيين:

أولهما: أهليته وتهيئته لمعرفة الله.

وثانيهما: قابليته الفطرية الثابتة لتلك المعرفة.

فالأهلية والتهيؤ هما قوى الاستعداد القريبة لما فيها من الأسباب والشروط اللازمة لها، وبهما ترتفع الموانع الحائلة بينه وبين المعرفة، أما القابلية وقبوله لها، فهى كالإنفعال والتأثر بها، بحيث تتحد المعرفة والعارف بالفعل، وبهذا الاتحاد يظهر نورها جلياً في كمال واستكمال الإنسان لقواه العلمية والعملية.

وأياً ما كان الأمر، فإن تلك المعرفة هي نور في القلب، وكلما إزداد الإنسان معرفة بالله إزداد نور في قلبه، فإزداد القلب حياة بالله، حتى يبلغ مرتبة وكأنه يرى الله من غير كيفية وبلا صفة، وهو مقصود جبريل عليه السلام حين سأله محمد ﷺ عن الإحسان، فأجابه: " أن تعبد الله كأنك تراه ". (111)

وإجابة حارثة حين سأله رسول الله عن حقيقة ايمانه فقال له:

"كأنى انظر إلى ربى على عرشه". (112)

وكل من الرؤية والنظر هنا بالقلب، وهى رؤية يعجز العقل البشرى عن الوقوف على طبيعتها وكنهها، ولكن العارف بالله يجد بينها وبين المعرفة فرقاً، كالفرق بين رؤية النار بالعين المجردة، وبين الشعور بحرارتها، أو الاصطلاء بها.

واستناداً على ما مضى ذكره فلا أحد من بنى آدم عليه السلام يجهل الله، أى لا يعرفه، أو يخلو قلبه منه تعالى، ولكنه لا يعرفه المعرفة التى يتحقق بها كماله النوعى كإنسان وكماله الوظيفى كمكلّف وخليفة لله، وما هذا حاله فهو من الناحيتين العقلية والشرعية لا يسمى إنساناً، اللهم إلا مجازاً، وأن سمى إنساناً وكما يذهب الاصفهانى فعلى ما تعارف عليه كافة الناس، وليس ذلك بمنكر، لأن: "كثير من الاسماء يستعمل على وجه، فبين الشرع أن ليس استعماله على ما استعملوه كقولهم الغنى فانهم استعملوه في كثرة المال" وبيّن الشرع أن الغنى ليس هو كثرة المال، قال الرسول ﷺ:

" ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس " (113)

فيشير إلى أن الغنى ليس هو كثرة المال، وقال تعالى:

(وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ) [114]

وتبقى- رغم هذا وذاك- معرفة الله تعالى متجذرة في قلب كل إنسان، وعلى نحو يستحيل معها النسيان أو الغفلة أو السهو، وغيرها من مضادات المعرفة، وحتى لو عُطلت ملكاته الإدراكية والعلمية لظلت تلك المعرفة حية متقدة في وجدانه، إذ هي في واقع الأمر متعلقة تعلقاً غريزياً بحركتين مترابطتين في الحياة ومتزامنتين في الوجود، وهما:

- اعتماده المطلق على الله تعالى.
- واستمداده الدائم والموصول منه تعالى.

فالإنسان يستند من ناحية على قوة الله فيما يفعل ويدع، أى لا يتحرك حركة إلا وهو يتكل فيها على قدرة الله وسلطانه غير المحدود، وهو من ناحية أخرى يطلب من خالقه وبصفة مستمرة العون والمساعدة، لا بالكلام وحده، بل بالسعى والحركة، فمنه يأخذ القوة والاقتدار على إنجاز ما ينجز من أعماله.

وعلى الرغم من ذلك كله فإن أى تعيين ذاتى لله تعالى أو تحديد لماهيته، هو بصورة أو بأخرى محاولة للغوص في حقيقة الله الكلية والمميزة عن سائر ما عُرف عنه من حقائق.

إذ هي في واقع الأمر محاولة يقصد من وراءها معرفة بالكيفية التى هو عليها ذاتاً ووجوداً وصفاتاً وأفعالاً، وتلك معرفة فوق كونها مستحيلة وغير مطلوبة، فهى أيضاً معرفة توهم بأن لله تعالى مجانساً ومشاركاً، والله تعالى منزه عن المجانسة والمشاركة.

وقد أشار القرآن إلى استحالة هذا النوع من المعرفة، وذلك عندما سأل فرعون موسى عليه السلام قائلاً:

(وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ) [115]

ويريد فرعون بسؤاله أن يضع له موسى حداً لماهية الله، وتعييناً لذاته بما يميزه ويجانسه، فأجابه موسى بتحديد أفعاله وذكر خواصه، فقال له:

(رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) [116]

عندئذ قال فرعون لمن حوله منكراً على موسى عدوله في جوابه له عن الماهية:

(أَلاَ تَسْمَعُونَ) [117]

لأن فرعون يسأل عن المجانسة والمشاركة والمماثلة وموسى يجيبه عن الأفعال والخصائص.

نور المعرفة:-

من الثابت علمياً وتشريحياً أن الصور والمدركات الحسية الواردة عن طريق الحواس للعقل أو الخلايا الدماغية في حاجة مركز أو نظام يقيّمها ويصدر عنها حكماً، ومثل هذا المركز وذلك النظام غير موجود في العقل أو الدماغ، وهو بالضبط ما يقوم به القلب، ومن ثم انحصرت وظيفة العقل ومهمته في تزويد القلب بالمعلومات والصور الحسية كى تقيّم من قبله.

وهذا يعنى أن المعلومات أو المدركات الحسية تصل إلى القلب وهى بلا شكل ولا صورة ولا معنى محدد، وفى حاله تشبه تماماً تحلل الفضة على فِلم التصوير، والتحلل كما يظهر ويتبدى للعيان ليس له شكل ولا صورة، ولا يمكن تصور مضمونه ولا محتواه العلمى والمعرفى.

فالقلب إذن وبما فيه من نور الروح ونور الحياة هو الذى يعمل على كشفها واظهارها، ويعطيها مالها من معان وأحكاك مطابقة لما عليه في الخارج، أى أن القلب لا يطفئ عليها أحكاماً جديدة، بل يجعلها واضحة ومتميزة، وبما لا يحتمل النقيض ولا الظن ولا الشك ولا الوهم وعلى وجه الاحاطة، وعلى ما هى عليه بالفعل، بحيث تشكل في مجموعها معرفة وتنسب إلى القلب نسبة ذاتية عندئذ فتحول إلى نور مركزه القلب، ومنه تشع إلى سائر قوى الإنسان الإدراكية.

وما يتبدى من ذلك النور القلبى ويبرز للعيان كظاهرة وجودية واضحة للعيان، هو الإحساس الذى يتعذر، بل يكاد يمتنع لصفاءه ونقاءه وخلوصه وتجرده، ادراكه، إذ فيه يختلط الفعل والإنفعال، أعنى المعرفة والوعى معاً فهو من ناحية معرفة مجردة بالأشياء الخارجية، وهو من ناحية اخرى وعى، فيه تتلاشى معانى العقل والروح والنفس، وبه تتضح الموجودات ويتميز بعضها عن بعض، ومنه يستمد القلب كل ماله من نورية، فاستأهل كونه ينبوع كل علم ومعرفة.

ويحتاج القلب بالضرورة إلى رؤية بالفعل لتلك المدركات الآتية إليه من العقل، رؤية تعادل فى تمامها وكمالها رؤية العين المجردة، أو بمعنى آخر رؤية تخترق دائرة التقييم والحكم، وتنفذ إلى الهيئة والكيفية التى عليها، وفى حالة من الإنكشاف والظهور مثلما ترى وتشاهد سائر الأشياء.

ورؤية كتلك هى كما عرفنا من عمل الفؤاد، فعندها ينتقل نور المعرفة من القلب إلى الفؤاد يراها ويعاينها بما أودع الله فيه من نور ليس فقط كما هى عليه بالفعل، بل على وجه

الإحاطة والشمول، وبأخص أوصافها، وبالكيفية التى عليها حينئذ يتأكد نور المعرفة في القلب ويثبت ويرسخ بلا تحول ولا تغيير.

وباكتمال نور المعرفة فعلاً ورؤية يستنير الصدر، وإذا استنار الصدر إنشرح وإنفسح، يقول الحكيم الترمذى معبراً عن ذلك الإشراق النوري:

"فدخول النور في القلب، والانفساح في الصدر، فإن الصدر بيت القلب، ومنه تصدر الأمور، فيدخل النور في القلب، ومنه ينفسح الصدر، وينشرح ويتسع". (118)

يعنى أن نور المعرفة في القلب يظهر على الصدر، والصدر بحكم كونه مساحة القلب الخارجية يتسع له، ويطيب به ويحفظه، ولا يضيق بكثرة الوارد منه عليه.

ومن استقرار المعرفة في القلب والصدر، ودوامها على حالة واحدة، وسكونها سكوناً لا اضطراب فيه ولا تغيير، ورسوفها رسوفاً ينتفى معه الشك وتزول فيه الشبهات، يتحقق للقلب اليقين، أو ينشأ نور اليقين.

ونور اليقين ليس أكثر من نور المعرفة الذى أشرق في الصدر برؤية الفؤاد، ثم ارتد ليسكن ويستقر ويثبت في القلب، عندئذ يحتل منزلة فوق منزلة المعرفة، هى منزلة العلم الذى لا مجال فيه للاعتراض، والمخالفة، ولا يزول ولا يحتمل الزوال فينتج عنه سكون النفس وثلج الصددر، وراحة النفس، وغيرها من أوصاف الاستقرار والدوام.

ومن هنا عُرف اليقين بأنه:

"صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضرورى، ويصير القلب مشاهداً له، يقال ايقن الماء إذا صفا من كدورته" (119)

ومرد تسمية العلم يقيناً والحاقه بالضروريات، ومشاهدة القلب له بنظر الفؤاد، إلى أنه علم لا يمكن تصور نقيض له، فهو حقيقة من الحقائق التى لا يتسع تقديرها عقلاً، ويفرض ذاته بقوة يصعب معها وضعه موضع شك، ولا يرادفه في الإسم ويساوقه في المعنى سوى اليقين.

ولعل هذا ما أدى إلى تفاوت درجات اليقين ومراتبه قوة وضعفاً، ولكن مع استحالة وجود نقيض له في قوته وضعفه، أما إذا خلى القلب من نور اليقين، فيكون كما وصفه الحكيم الترمذى:

"بمنزله مسرجة طفئ نور سراجها" (120)

أى يصبح مثل المصباح الذى أُهمد ضوءه وأزيل نوره، فهو في كلتا الحالتين هامد لا حياة فيه، وخامد فاقد للحرارة والضوء، وكذا حال القلب إذا تجرد من نور اليقين.

الخواطر:-

إن الخطاب الذى ينزله الله تعالى على قلوب عباده، في شكل الفاظ متواضع عليها، ويريد بها افهام من هو أصلاً متهيئ لتصوره وإدراكه ومعرفته والإحاطة به، ولا يعرف له مصدراً، ولا عن إرادة أو اختيار منه، هو الذى يسمى بالخاطر، فتتلقاه القلوب وتتقبله حسب استعدادتها في التلقى والقبول، وهو مبدأ حركتهم وأصل أفعالهم ومنشأها، وعليه يعولون لما فيه خيرهم في دنياهم وأخراهم.

ويعرف الخاطر بأنه:

"هو الوارد الذى يرد على القلب في صورة خطاب لا تعمد للإنسان فيه، فيتحرك في القلب معنى يقوم بالنفس تعمل قوى المكلّف بمقتضاه". [121]

فالخاطر إذن اسم لما يتحرك في القلب ويعرض له من معانى خفية أو أفكار تشكل في مجموعها مضامين ومحتوى الخطاب ومن ثم فهو مبدأ الأفعال، والمحرك المباشر للنية والإرادة، وذلك لأن الكلمة في أصلها تدل على الاضطراب من غير انتظام، وعلى حالة التغير المستمر، فسمى به، أى الخاطر من قبيل اطلاق لفظ الحال على المحل.

ولعل ذلك يفسر سرعة زوال الخواطر وعدم ثباتها على حالة واحدة، إذ دوامها لفترة ممتدة في الزمان يحيلها إلى حديث نفس، تقوم فيه النفس بإمعان النظر في الخاطر الوارد بالتدبر والفحص، وما سمى الخاطر خاطراً إلا لاستحالة دوامه تماماً مثلما لا تدوم الحروف في الوجود بعد نطق اللسان بها، فما لها سوى زمان النطق، ثم تزول وتختفى، وتبقى في فهم السامع وذاكرته.

والخاطر في الحقيقة وعلى الاطلاق من الله تعالى، ولكن منه مباشرة من الله، ومنه ما يرد منه عز وجل بواسطة إحدى القوى، ومن ثم فهو على أربعة أقسام[122] هي:

1- خاطر من الله: وهو الذى يلقيه الله تعالى في قلب الإنسان، ابتداءاً وبلا واسطة، ويقال له الخاطر الربانى، وهو أما خير واكرام والزام للحجة، أو شر وامتحان، وفى كلتا

الحالتين فهو تنبيه وإرشاد للخير، بل لا ينسب لله تعالى إلا في الخير، وينفرد بالصدق والقوة والتسلط وعدم الاندفاع.

2- خاطر من الملك: وهو الذى يلقيه الله على القلب بواسطة الملك، ودائماً ما يدعو إلى الخير، حثاً على الطاعة، وترغيباً في الخيرات، وباعثاً عليها، وتحذيراً من المكاره والمعاصى. كما أنه يلوم صاحبه على اقتراف المعاصى والمخالفات، وعلى التكاسل في أداء الواجبات.

ويسمى خاطر الملك الهاماً، لأنه إلقاء وايقاع لمعنى في القلب يبعث على فعل الخير وترك الشر، بلا اكتساب ولا اعمال نظر ومن غير استدلال، وقد يحصل الالهام من الله مباشرة من غير واسطة، فينتبه القلب من ذاته للمراد، ويفهمه بأسرع ما يمكن، ومقولة (فلان ملهم) تعود إلى هذا الإلهام الذى يعرف صاحبه ويعلم ما لا يشاهده أو يتعلمه.

3- خاطر من النفس: وهو الذى يحدثه الله بواسطة النفس، موافقاً لطبع الإنسان، وما للنفس حظ فيه، واغلبه يدعو إلى تعاطى الحظوظ العاجلة من الشهوات مادية كانت أو معنوية. ويطلق على خاطر النفس اسم الهاجس لا بالمعنى المرضى للكلمة، بل لما يقع فى القلب من معانى هى أخص خصوصيات النفس، تدفع إلى حالة من الاسترخاء العقلى والبدنى، فيشرد صاحبها بعيداً، ويتدنى شعوره بالعالم الخارجى إلى درجة لا تخطر بالبال.

4- خاطر من الشيطان: وهو الذى يحدثه الله عقب دعوة الشيطان فينسب إليه، والشيطان يدعو دوماً إلى المعاصى والمكاره، ويزين لها بكل الطرق المتاحة، إذ الشيطان عدو للإنسان، والخاطر الذى يرد منه لا يأتى إلا بالشر، وربما كان فى الخير مكراً منه واستدراجاً.

ويطلق على خاطر الشيطان اسم الوسوسة لأنه حديث بصوت رقيق يشبه في خفائه الهمس، يدعو فيه لما لا نفع ولا خير منه، وقد يقال أيضاً لما يرد ويقع في النفس من عمل الشر وما لا خير فيه وسواس، ولكن الوسوسة ارتبطت أصلاً بخاطر الشيطان، وتعرف عادة بإغواء الشيطان وإغراءه، أى محاولة حمل الإنسان للعدول عن الطريق المستقيم، وجره جراً لإرتكاب الشرور.

وبين كل خاطر من هذه الخواطر وبين الآخر فروق ملحوظة يخص التهاونى جانباً منها في قوله:

"الفرق بين خاطر من الله تعالى ومن الملك، أن خاطر الحق لا يعرضه شئ، وسائر الخواطر تضمحل عنده، وكل خاطر من الملك فقد يوافقه صاحبه وقد يخالفه، بخلاف الخاطر الحقانى، فإنه لا يحصل خلاف من العبد فيه.

وخاطر النفس لا ينقطع بنور الذكر، بل يتقاضى إلى مطلوبه لتصل إلى مرادها، إلا إذا أدركها التوفيق الإلهى، فيقلع عنها عرق المطالبة وإما خاطر الشيطان، فإنه ينقطع بنور الذكر، ولكن يمكن أن يعود وينسى الذكر ويغويه.

وهذا هو الفرق بين الخاطر النفسى والخاطر الشيطانى: "فالنفس تتمنى شيئاً معيناً وتلح في الوصول إليه، وأما الشيطان فلا يدعوه إلى أمر معين، بل يدعوه إلى معصية ما، فلا يجيبه العبد إليها، فحينئذ يعمد الشيطان إلى وسوسة أخرى يلقيها فى نفسه، وذلك لأن مقصود الشيطان ليس محصوراً في فعل بعينه، بل مقصوده ومراده الاغواء كيفما كان حتى يردى المرء في المعصية على أى حال كان". (123)

أما الفرق بين الهام الملك والقاء الشيطان فقد أجمله ﷺ في قوله:

"إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان".

ثم فصل ابن القيم الجوزية ذلك الفرق في عدة أوجه، فقال:

- إن ما كان من الله موافقاً لمرضاته، وما جاء به رسوله فهو من الملك، وما كان لغيره غير موافق لمرضاته فهو القاء الشيطان.
- إن ما أثمر اقبالاً على الله وإنابة إليه وذاكراً له، وهمة صاعدة إليه فهو من القاء الملك، وما أثمر ضد ذلك فهو من القاء الشيطان.
- إن ما أورث انساً ونوراً في القلب، واشراقاً في الصدر فهو من الملك، وما أورث ضد ذلك فهو من الشيطان.
- ما أورث سكينة وطمأنينة فهو من الملك، وما أورث قلقاً وإنزعاجاً واضطراباً فهو من الشيطان.

فالالهام الملكى يكثر في القلوب الطاهرة النقية التى استنارت بنور الله، فللملك بها اتصال، وبينه وبينها مناسبة، فإنه طيب طاهر لا يجاور إلا قلباً يناسبه، فتكون لمة القلب بهذا

القلب أكثر من لمة الشيطان، وأما القلب المظلم الذى إسود بدخان الشهوات، فالقاء الشيطان ولمته به أكثر من لمة الملك. [123]

واستناداً على تلك الفروق وتأسيساً عليها وضع الاسلاميون[124] موازين دقيقة بها يرجح المؤمن بين خاطر يدعوه إلى طاعة الله، وآخر يدعوه إلى معصيته، فصلت في مباحثهم على النحو التالى:

الأول: أن يعرض الخاطر على منهج الله، فإن وافقه فهو خير، وإن كان بالضد له فهو شر، وإذا لم يتبين له هذا الميزان فليعرضه على النفس والهوى، فإن كان مما تنفر عنه النفس نفرة طبع لا نفرة خشية فهو خير، وإن كان مما تميل إليه ميل طبع لا ميل رجاء إلى الله فهو شر.

الثاني: إذا أراد الإنسان أن يرجح بين خاطر شر إبتداء من الله أو من قبل الشيطان، أو من قبل النفس، فلينظر إلى الخاطر من ثلاثة أوجه:

1- إن وجده ثابتاً مصمماً على حالة واحدة فهو من الله أو من هوى النفس، وإن وجده متردداً مضطرباً فهو من الشيطان، لأن النفس تحدد ميلها ووجهتها إلى الشئ، ولكن إذا طلبت شئ، فلا تزال تلح عليه وتعاوده ولو بعد حين، حتى تصل إلى مرادها، أما الشيطان فلا يحدد ميلاً إلى شئ، بل إذا حض المرء على المعصية، أو دعا إلى زلة، ولم يستجب له، وخالفه فى مراده، أخذ يوسوس له في الحال بشئ آخر، فالمخالفات عنده كلها سواء، لأن هدف الشيطان لا ينحصر فى عمل محدد، بل هدفه القاءه في المعصية بكل وجه.
2- إن وجده عقب ذنب احدثه فهو من الله عقوبة له، وإن لم يكن عقب ذنب فهو من الشيطان.
3- إن وجده لا يقل من ذكر الله، ولا يزول فهو من هوى النفس، لأن خاطر النفس لا ينقطع بسهولة، بل يتقاضى إلى مطلوبه لتصل النفس إلى مرادها، اللهم إلا إذا ادركه توفيق من الله، فيقطع النفس عن المطالبة، فإذا وجده يضعف من ذكر الله فهو من الشيطان، ينقطع بنور الذكر.

الثالث: إذا أراد الإنسان أن يرجح بين خاطر خير من الله إبتداء أو من الملك، فلينظر إلى الخاطر من وجهين:

- إذا كان مصمماً على حالة واحدة فهو من الله، وإن كان متردداً فهو من الملك، إذ الملك بمنزلة ناصح أمين.

- وإن كان عقب طاعة فهو من الله، وإلا فهو من الملك، أما الخاطر الذى يكون من الشيطان إستدراجاً إلى شر يزيد عليه فلينظر إليه.
- فإذا وجد نفسه في ذلك الفعل الذى خطر بقلبه مع نشاط لامع خشية، ومع عجلة لا مع تأن، ومع أمن لا مع خوف، ومع عمى الطاعة لا عمى البصيرة، فهو من الشيطان.
- وإن وجد نفسه على الضد من ذلك فهو من الله أو الملك.

الفصل الخامس

الهم

مبدأ الإرادة:-

يمر كل فعل إرادى للإنسان بمرحلتين:

- مرحلة لابد فيها من تصور الفعل المراد إحداثه.
- ومرحلة يتم فيها إنجاز الفعل كما هو متصور.

ففى المرحلة الأولى لابد من حضور صورة الفعل أو الحركة المراد إتيانها للقلب حضوراً لا يتطرق إليه احتمال كون ذلك المتصور على خلاف الوجه الذى هو عليه، وحتى حصل القلب على ذلك التصور للفعل وأحاط به إحاطة تامة، تمكن الإنسان من الحركة على ضوءه بلا تردد وبوضوح تام.

وأهمية التصور المعرفى للفعل لا تنحصر في كونها علم بالفعل والحركة على ضوءه، بل له قيمة أخرى تكمن في أن حضورية الفعل المراد لحظة الإتيان به حضورية ذاتية، مما يجعل الفعل وكأنه طُلب منه قبل الشروع فيه.

غير أن صورة الفعل لا تحصل في القلب من تلقاء ذاتها، بل لابد من منبه أو مثير يعمل على تحريك واستحضار صورة هذا الفعل أو ذاك أمام قوى القلب المنوط بها الاحداث، وليس هناك محرك أو مثير للأفعال سوى الخاطر الذى أفضنا فيه الحديث من قبل، فيرد على القلب، فيعيد صورة الفعل ليتمكن الإنسان بعدها من احداثه كما هو متصور.

ويتلو الخاطر في الزمان حديث النفس، أى امعان النظر في الخاطر الوارد على القلب، ولا يقصد بالنظر هنا ما يؤدى إلى العلم، بل المقصود حركة النفس وترددها فيما هو معروف بالتدبر والفحص، ثم التفكير فيما يدعو إلى الفعل من أسباب، والموازنة بين الأسباب الداعية للفعل والمانعة عنه، إلى أن يسفر النظر في النهاية على اتخاذ قرار بعد المحصلة الأخيرة لما استقر عليه القلب.

إن مرحلة التصور المعرفى للفعل سواء كانت خاطراً يرد على القلب، أو حديث نفس يتولد تولداً طبيعياً من الخاطر، لا يخرج عن النطاق العلمى والمعرفى، ولا ينطبق عليه معنى

الاحداث بمفهومه العملى، ومن ثم لا يترتب عليه أى حكم، فلا يؤاخذ الإنسان بالخاطر ولا بحديث النفس، لأن المرحلة ليس اختيارية، والقلب من جهته لم يحدث شيئاً جديداً.

وقوله صلى الله وسلم وسلم:

" إنّ الله تجاوز عن أُمتى ما حدثت به أنفسها، مالم تعمل أو تتكلم ".[125]

يقصد به أن الله لا يؤاخذ على تصور الفعل، بل على خروج الفعل من حيز التصور المعرفى إلى حيز الاحداث والإنجاز.

ومع هذا كله فإن الانتقال من مرحلة التصور المعرفى إلى إرادة الاحداث لا يتأتى دون أن يعقب التصور نفسه مرحلة أخرى، تجعل الانتقال من التصور إلى الأحداث، انتقالاً ينسجم مع التصور كمعنى، والحدث كحركة وعمل، بحيث يمكن ملاحظة الانتقال من التصور إلى الأحداث والتمييز بينهما بوضوح تام.

بيد أن الفارق الكبير بين التصور العلمى للفعل من جهة، وبين الحدث كشئ واقع فعلاً من جهة أخرى، يستدعى وجود حلقة وسطى تجمع في داخلها بين التصور والحدث معاً، ولها ما للتصور والحدث من خصائص ومميزات، أى تتركب من الاثنين معاً، ليسهل من خلال هذا التركيب وعبره الانتقال من صورة معرفية إلى الأحداث والإنجاز.

والمركب الذى له تلك الخاصية الجامعة بين التصور والحدث، هو المعروف بإسم الهم، وذلك لأن الهم يشتمل في دلالته العلمية والعملية على معنى الجمع بين شيئين، أو الشد والوصل بين أمرين، ولهذا عرف كحالة قلبية بأنه:

"تعلق الخاطر بشئ ما له قوة في الشدة". [126]

أى أنه يصل في قوته حد الذوبان أو الجريان بين الخاطر ومتعلقه، ومن ثم فهو يقرب ويقرن بين الصورة العلمية للفعل وما يقابلها من أحداث.

ولعل اشتمال الهم على معنى المقارنة والمقاربة والشد والوصل هو الذى أدى إلى توزعه بين عناصر التصور والأحداث معاً، إذ الهم كما قلنا يجرى فيه كل من التصور والحدث بنسب متعادلة، ولذا فهو بمقاييس الحركة وأبعادها على درجتين: هم عارض، وهم ثابت.

فالهم العارض أو الزائل هو هم الخطرة وحديث النفس، ومن غير إختيار ولا عزم ولا إصدار، ولكنه تجاوز بحركة واحدة الخطرة وحديث النفس إلى مرحلة تشربت فيها النفس صورة

الفعل إلى حد ذابت فيه الصورة وتلاشت، وأخذت لها معنى جديداً، ويكون للنفس ميل واضح نحو الأحداث، ولكن دون أن يتوفر لها عنصر النزوع.

وأبرز ما في هذه الحالة أنها سريعة الزوال، والميل فيها لابقاء له ولا ثبات ولا استقرار، إذ هى حالة تغلغلت فيها صورة الفعل ومعناه في القلب، فقربت التصور من الحدث، ولم يبق إلا المقارنة لتنتقل صورة الفعل فتأخذ معنى جديداً يختلف كلياً عن سابقه.

ولعل أصدق مثال على الهم العارض قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام:

" ولقد همت به وهم بها "[127]

فنفس يوسف عليه السلام مالت إلى إمرأة العزيز بمقتضى الطبيعة البشرية، كميل الصائم في اليوم الحار للماء البارد، وهو ميل ذابت فيه صورة الفعل وتغلغلت في القلب، والميل هنا لا يدخل تحت مفهوم الأحداث، كل ما فيه أن صورة الفعل طغت على القلب من جهة، وأن القلب من جهة أخرى لم يوطن على الفعل، وكل ذلك ناتج عن عدم وجود أثر واضح لهذا الميل.

أما الهم الثابت فهو ما أدى إليه الهم العارض، لأن صورة الفعل بعد تغلغلها في القلب، صارت مقارنة للحدث، مقارنة فيها ثبات واستقرار دائمين، حيث بلغ الهم عندها نهاية القوة في القلب، فتولد عنه العزم والتصميم والرضا لايقاع الفعل، ولأجل هذا عرف الهم الثابت بأنه:

"عقد القلب على فعل شئ ما قبل أن يفعل"[128]

ومثاله هم إمرأة العزيز التى همت هم إصرار وعزم وتصميم ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها، وإن لم يحصل لها مطلوبها.

ومن الواضح أن الهم الثابت قد تخلص تماماً من صورية الفعل ودخل فى طور الأحداث، مما يعنى أنه حركة القلب الأولى نحو الفعل، وهو على الرغم من ذلك لا يعد قصداً ولا إرادة جازمة، ولكنه هو الذي يحمل الإرادة على الحركة.

وسواء دفع بالإرادة نحو الفعل أو لم يدفع بها، فإن له حكماً خاصاً أكبر درجة من الهم العارض، وأقل مرتبة من الإرادة الجازمة، لأنه قد اتخذ طابعاً احداثياً لا نظير له في الأول، ويشارك الإرادة في كونه مبدأ لها، ويؤثر فيها التأثير الذى يترتب عليه حدث جديد له استقلال تام في الوجود.

والى هذا الهمم أشار الرسول ﷺ فيما يرويه عن ربه :

"إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بيّن ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها عنده حسنة كاملة، فان هم فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات، إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة"[129]

والمقصود من الهم في هذا الحديث هو الذي يقدر صاحبه على تحصيل مراده، فان حصل له مطلوبه وتركه لله كتبت له حسنة، وإن قدر على تحصيل مراده ولكنه عاقه عائق، ولم يحصل له مطلوبه كتبت له سيئة، لأن الهم في كلتا الحالتين هو فعل مستقل في الوجود، وللقلب اختيار فيه، وليس كالهم العارض.

والحكم على الهم الثابت ناتج من أن هناك قوتان قوى القلب أخرجتا الحدث من صورته الخبرية إلى عمل قائم بذاته ومستقل في وجوده عن غيره من الأفعال، بحيث يمكن نسبته إلى فاعله، وهاتان القوتان هما: النزوع والميل .

فالنزوع هو القوة التي بها يطلب الشيء أو يهرب منه، يشتاقه أو يكرهه، يؤثره أو يتجنبه، وبها المحبة والبغض والصداقة والعداوة والخوف والأمن والرضا وغيرها، والنزوع إذا كان عن إحساس وتخيل سمي إرادة، وهو عام في الإنسان والحيوان، وإذا كان عن رؤية وتفكير فهو الاختيار، ويخص الإنسان وحده.

أما الميل فهو حالة قلبية تتوجه إلى بعض الأشياء دون بعض، أي هو انحراف وعدول بالنزعة نحو هدف بعينه، وبالتالي عرف في اغلب معانيه بأنه رغبة وعشق وإرادة إلى سائر تلك المعاني .

وبلا أدنى شك فان الفعل الناتج عن هاتين القوتين هو الفعل نفسه الذي يحدثه الهم الثابت، إلا أنه إتخذ مسمى جديداً بوصفه نهاية قصد القلب في توجهه الإرادي نحو المقصود، وهو الذي اصطلح على تسميته بالنية والإرادة .

والنية والإرادة هما كالهم الثابت سواء بسواء في كونهما مركبان من شق معرفى أو علمي، وشق تنجيزي هو العمل، وأطلق هذان الإسمان إطلاقا منفصلا عن الهم الثابت لصدورهما صدوراً ذاتياً عن القلب، وفيهما التعبير الحقيقي عن عالم الإنسان الداخلي .

الهِمة:-

إذا كان الهم- كما عرفنا- هو مبدأ الإرادة واصلها الثابت، فإن الهِمة (فعلة من الهم) هي قوة في القلب باعثة على الحركة لشيء ما والاهتمام به، أو بمعنى آخر هي القصد إلى إيجاد شيء، بصرف النظر عن كونه شريفاً أو وضيعاً، إذ الهمة في كل الحالات هي طاقة محضة غير موجهة، وتنحو على الدوام في طلبها منحى فيه قدر كبير من الشدة.

غير أن وجود الهمة في القلب كقوة وطاقة مستقلة عن سائر قوى الإنسان على نوعين:

- همة وضعها الله تعالى في أصل خلقه الإنسان وجبلته، وبلا كسب منه ولا اكتساب.
- وهمة تحصل له بعد أن لم تكن فيه، وهي التي تكون بالتربية، وعن طريق الاقتداء والتلقين إلى غيرها من طرق الكسب والاكتساب.

وللهمة سواء كانت غريزة أو مكتسبة علامتين تظهران على سطح الحياة :

- **همة حالية:** وبها يبلغ صاحبها حد اليقين في حصول مراده.
- **وهمة فعلية:** وهي التي توجه صاحبها بكل قواه للحصول على مراده ومقصوده، لا يمنعه عن هدفه مانع، فان لم يكن كذلك فلا يسمى صاحب همة ، بل صاحب آمال كاذبة.

ثم تتشعب الهمة من بعد ذلك وتختلف باختلاف تعلقاتها، وتبعا لإرادة صاحبها، وتتفاوت همم القلوب وتتباين في النوع والدرجة، ما بين همة عالية كبيرة، وهمة صغيرة.

غير أن الأصل في الهمة كبرها وعلوها، وذلك لأنها حالة وسط بين ثقل الهمة وتثاقلها، وبين صغر الهمة وتصاغرها، فثقيل الهمة يندفع دوماً إلا مالا يستحق، وصغير الهمة يترك ما يستحق، أما الهمة العالية الكبيرة فتدفع بصاحبها نحو الترقي والتعلق بعظائم الأمور وبالثابت منها دون الزائل.

يقول معاوية بن أبي سفيان في نصيحة له :

"هموا بمعالي الأمور فان الأمور همم، وإني هممت بالخلافة وما كنت أهلا لها". [130]

ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه مبيناً المهانة التي تلحق بصغير الهمة:

"لا تصغرن هممكم فإني لم أرى أقعد في المكرمات من صغر الهمم". [131]

وليس في وصف الهمة بالعلو والكبر ذم ولا إفراط، بل إن الذم كما يرى الأصفهاني[132] يدخل في كل فعل يتصوره الناس بصورة علو الهمة وهو ليس كذلك، ويقال إن فلان كبير الهمة

وفلان صغير الهمة، إذا كان احدهما يطلب أكثر واشرف مما يطلبه الآخر، والكبير الهمة على الإطلاق هو من لا يرضى بالهمم الحيوانية، بل يتحرى الفضائل، لا لجاه ولا لثروة ولا لاستشعار نخوة واستعلاء، والصغير الهمة من كان على الضد من ذلك.

الهموم:-

يتوقف معنى الهم كحالة انفعالية على الأثر الذي يحدثه في القلب، فيتحرك بمقتضى شدته حركتين مختلفتين في القوة، ومتباعدتين في الاتجاه، وذلك تبعاً لما يتوقع وينتظر حدوثه من خير وشر، أو مكروه ومحبوب، حركة داخل البدن وحركة خارجه، لأن الهم مركب من حالتين نفسيتين هما الخوف والرجاء، فأيهما غلبت الأخرى، أو زادت في حدتها الانفعالية عنها، تحرك القلب تبعاً لها.

فإذا كان الغالب على الفكر والتفكير توقع الخير والمحبوب، تحرك القلب خارج البدن حركة تعرف على المستوى الظاهري باسم الفرح، فينشرح الصدر وتبتهج النفس في انتظار المنافع، وقد تقوى النفس بالفرج فتندفع اندفاعاً قوياً قد بورتها مرحاً وشاطاً زائداً عن الحد، مما يوقعها فيما لا يحمد عقباه.

أما إذا كان الغالب على الفكر والتفكير شر أو مكروه منتظر فعندئذ ينكفي القلب نحو الداخل، فتعتريه خشونة وغلظة تضاد الفرح، وتعرف عادة باسم الغم أو الحزن، وقد تشتد هي الأخرى في قوتها فتورث النفس السخط والتضجر والتبرم والانقباض إلى غيرها من صور الاعتراض على عدم تقبل ما قد يحدث.

ونتيجة طبيعية لشدة الحركتين وصعوبتهما، فإن الهم من الحالات التى تصيب القلب بأنواع شتى من الانفعالات كالقسوة والغلظة والفظاظة والصلابة، فتنبثق عنها حالات أخرى كالكرب والغيظ والغضب والحسرة والقلق، فيسوء من تأثيرها خلق الإنسان، وتضطرب أحواله، وتقل مروءته، وقد يتردى في النهاية إلى هاوية سحيقة من الإنحطاط تفقده أبسط معانى الخير.

فلا عجب أن أحتل الهم من بين مخلوقات الله تعالى أقوى منزلة وأصلبها، بل لا يوجد من بينها من يضاهيه في القوة والصلابة فهما يروى عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: "لما خلق الله الأرض جعلت تميد، فخلق الجبال، فألقى عليها فاستقرت، فتعجبت الملائكة من شدة الجبال فقالت يارب، هل من خلقك شئ أشد من الجبال، قال نعم: الحديد، فقالت يارب هل من خلقك شئ أشد من الحديد، قال نعم النار، فقالت: هل من خلقك شئ أشد من النار، قال: نعم الماء،

قالت: يارب هل من خلقك شئ أشد من الماء، قال: نعم التراب قالت يارب هل من خلقك شئ اشد من التراب، قال: نعم الريح، قالت: يارب هل من خلقك شئ أشد من الريح، قال: نعم الإنسان يتصدق بيمينه يخفيهمن شماله". [133]

ورى الإمام على رضى الله عنه هذا الحديث، ولكنه عندما بلغ ذكر خلق الإنسان روى قوله ﷺ:

"ثم خلق الإنسان يغلب الريح يتقيها بيده، ثم خلق النوم يغلب الإنسان، ثم خلق الهم يغلب النوم، فأشد خلق الله الهم". [134]

وكان يقال في المأثورات العربية:

أشد خلق الله تعالى عشرة (الجبال، والحديد ينحت الجبال، والنار تأكل الحديد، والماء يطفئ النار، والسحاب يحمل الماء، والريح تصرف السحاب، والإنسان يتقى الريح بجناحيه، والسكر يصرع الإنسان، والنوم يذهب السكر، والهم يمنع النوم، فأشد خلق الله الهم).

فالهم إذن لا يشابهه في وقعه على القلوب شئ مما له قوة وشدة عليها، وليس من بين خلق الله من يقدر على قهره أو غلبته والتفوق عليه، ويحد من تأثيره العنيف، فأدى هذا كله إلى أن تتمحور حياة الناس الإجتماعية حول غاية واحدة، وتتجه نحو هدف واحد، يمثل نهاية ومقصود النشاط الإنساني برمته، وهو صرف الهم وأبعاده وإزالته، لا يألوا الواحد منهم في سبيل ذلك جهداً.

يقول ابن حزم في وصفه لهذا الغرض الذي يشترك فيه الناس أجمعين:

"تطلبت غرضاً يستوى الناس كلهم في استحسانه وفي طلبه فلم أجده إلا واحداً، وهو طرد الهم فلما تدبرته علمت أن الناس كلهم لم يستووا في استحسانه فقط، ولا في طلبه فقط، ولكن رأيتهم على اختلاف اهواءهم ومطالبهم، وتباين هممهم ومراداتهم لا يتحركون حركة اصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهم، ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهم، ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلا فيما يعانون به إزاحته عن أنفسهم".

فطرد الهم مذهب قد اتفقت الأمم كلها مذ خلق الله تعالى العالم إلى أن يتناهى عالم الإبتداء ويعقبه عالم الحساب، على أن لا يعتمدوا بسعيهم شئ سواه، وكل غرض غيره ففى الناس من لا يستحسنه، إذ في الناس من لا دين له، فلا يعمل للآخرة، وفي الناس من أهل الشر من لا يريد

الخير ولا الأمن ولا الحق، وفي الناس من يؤثر الخمول بهواه وإرادته على بعد الصيت، وفي الناس من لا يريد المال ويؤثر عدمه على وجوده، وفي الناس من يبغض اللذات بطبعه ويستنقص طالبها وفي الناس من يؤثر الجهل على العلم كأكثر العامة.

هذه هي أغراض الناس التى لا غرض لهم سواها، وليس في العالم أحد يستحسن الهم، ولا يريد إلا طرحه عن نفسه، وإلا فإنما طلب المال طلابه ليطردوا به عن أنفسهم هم الفقر، وإنما طلب الصيت من طلبه ليطرد عن نفسه هم الاستعلاء عليها، وإنما طلب اللذات من طلبها ليطرد به عن نفسه هم فوتها، وإنما طلب العلم من طلبه ليطرد به عن نفسه هم الجهل، وإنما هش إلى سماع الأخبار ومحادثة الناس ليطرد عن نفسه هم التوحد ومغيب أحوال العالم عنه، وإنما أكل من أكل، وشرب من شرب، ونكح من نكح، ولبس من لبس، ولعب من لعب، واكتنز من اكتنز، وركب من ركب، ومشى من مشى ليطردوا عن أنفسهم اضداد هذه الأفعال وسائر الهموم". [135]

وكل ما مضى يعنى أن طرد الهم يظل على الدوام ملازماً لبقاء الحياة الإنسانية ومتعلقاً بها، ولا يزول إلا بزوالها، وليس من وسيلة ناجعة وناجحة لطرد الهم وتنحيته عن القلوب، سوى التوجه لله تعالى والعمل لليوم الآخر، فيقول ابن حزم ناصحاً ومعلماً:

"وجدت العمل للآخرة سالماً من كل عيب، خالصاً من كل كدر موصلاً إلى طرد الهم على الحقيقة، ووجدت العامل للآخرة إن امتحن بمكروه في تلك السبيل لم يهتم بل يسر، إذ رجاؤه في عاقبة ما ينال به عون له على ما يطلب، وزائد في الغرض الذي يقصد".

ووجدته إن عاقه عما هو بسبيله عائق لم يهتم، إذ ليس مؤاخذاً بذلك، فهو غير مؤثر فيما يطلب، ورأيته إن قصد بالأذى سر، وإن نكبته نكبة سر، وإن تعب فيما تعب فيه سر، فهو في سرور متصل أبداً، وغيره بخلاف ذلك أبداً.

"فاعلم أنه مطلوب واحد، وهو طرد الهم، وليس إليه إلا طريق واحد، وهو العمل لله، فما عدا ذلك فضلال وسخف". [136]

الفصل السادس

الشهوة

الفرح:-

إن الفرح من الحالات التى يدركها القلب من خلال إدراكه العادى للخير، سواء كان الخير محبوب أو مشتهى، إما وقوعاً بالفعل أو تصوراً وتخيلاً له، فإذا لم يظهر من الخير إلا صورته الحقبة المستورة انفتح لحالة هى الفرح، لا نصيب للنفس منها، فإذا أدرك القلب الخير إدراكاً فعلياً المحبوب أو المشتهى حدثت في القلب لذة، هي الفرح، تنفتح له عين الفؤاد وينشرح له الصدر، وينتشر في النفس محدثاً حالة من السرور تتبدى على الوجه بشراً ونضارة.

وعلى هذا فإن المحرك الأساسى للفرح هو إنفتاح القلب وإنبساطه، على الوجود الخارجى، وذلك لأن طبيعة الفرح قد نشأت أصلاً من إنتشار الروح في البدن، أو من اقترانهما معاً، فتحركا للخارج حركة واحدة انبثق منها الفرح كحالة بديهية، ناتجة عن الانفعال والمطاوعة، فكأنه حدث ناجم من غير سبب بوجبه، ولا داع يقتضيه.

غير أن الفرح قد يكون بما لا نفع فيه ولا لذة، كالفرح بالرقص والسباحة، وغيرها مما يتعب الجسم ويضنيه، وكفرح العالم بالسعادة الروحية، وعدم مبالته بما يصيب بدنه من آلام، وكفرح الحالم بالمنى وغيرها، مما يترتب عليه أن الفرح لذة قلبية من نوع خاص.

وذلك لأن الفرح يحدث خفة في القلب، تتحرر فيها النفس من قيود البدن، ومن ثقل المادة، فتنطلق إلى عالم يشعر الإنسان بأنه بلغ درجة من الرضا تعادل حد الكمال.

ويطلق على النقيض والضد لحالة الفرح غماً وحزناً، لأن إدراك القلب للشر إذا كان عن تصور وتخيل فهو الفزع والخوف، وإذا وقع بالفعل انقبض القلب وانكمش إلى الداخل، واطبقت عليه حالة من الخشونة والغلظة، تثقل من تأثيرها حركته، ويمتد الثقل إلى النفس، فيحصرها في دائرة البدن، فيشعر الإنسان كما لو كان أسيراً لا حول له ولا قوة.

وإن دل هذا على شئ إنما يدل على أن الفرح هو مركز النشاط الحركى كله، بل هو أصل لجميع حالات التبدل والتغير وفي شمولية تستغرق الوجود بأجمعه، فما من فعل أو إنفعال، أثر أو تأثير إلا ويشكل الفرح نقطته المحورية، ومنطلقه الأوحد، ودافعه الباعث عليه.

أما ماهية ذلك الفرح وحقيقته فلا يمكن التعبير عنها إلا من خلال مظاهره الخارجية المتنوعة، إذ هو روح كل الحركات والأعمال، وتظل حقيقته مثل حقيقة كل روح متوارية خلف الكمال الذى إنتهت إليه في خروجها من العدم إلى الوجود.

وعلى هذا فإن نشأة آدم عليه السلام وأصل خروجه للعالم، كان من الفرح بالله تعالى، وآية ذلك أن علة تكوينه وسبب خلقه إقترن بالخفة والسرعة، فقال تعالى:

(خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ) (137)

ففي البداية كانت فكرة وجوده من الفرح، وعندما حان وقت خلقه ظهرت تلك العجلة مساوقة له، حيث تولى الله تكوينه، فعجن طينته بيده، وشكله على صورته، فبقى ذلك الفرح في أصل جبلته، وراسخاً في قلبه متمكناً منه.

وبالفرح نفسه تتناسل ذرية آدم عليه السلام، وبه يخرج الإنسان الثاني للوجود، وعليه يلتقى الرجل والمرأة، فقد جعل الله تعالى نطفة الذرية وماءها في صلب الرجل، ووضع الفرح في قلبه، وبقوة هذا الفرح تخرج تلك النطفة وذلك الماء، فيتدفق في رحم المرأة، فإذا فقد قوة ذلك الفرح لسبب أو لآخر عجز عن قضاء الشهوة وتوقف عن الدفق.

فإذا كان هذا شأن الفرح، فلا شك أنه أصل ومنبع للشهوة، وذلك شئ جبلى وغرزى، لأن الفرح في القلب يدفع بالنفس إلى حالة من الإثارة والاهتياج، تقوى فيها وتشتد، وبقوتها وشدتها تثار نيران الشهوات، فتطوع القلب وباقى الجوارح لاشباعها أو تسكينها.

الهوى:-

عرفنا فيما سبق لنا من حديث أن آدم عليه السلام مركب من عناصر ومواد كثيرة ومختلفة، ودخل الهواء في بنيته الترابية لا بوصفه عنصراً جوهرياً فيه، بل كعامل مساعد لبعض عناصره، وعلى وجه أخص المادة الطينية، فكان دخوله سبباً في تنفسها.

ولما اكتمل خلق الإنسان، دخل الهواء أيضاً، ولكن كعنصر رئيسى ومقوم ذاتى في تنفس النفس، أو بمعنى آخر، إدخال النفس، أى الهواء والريح إلى البدن وإخراجه منه، والنفس أو التنفس شئ متميز عن البدن، ومستقل عنه، وإن كان متصلاً به ومجتمعاً معه.

ثم إن الله تعالى خلق الهوى في النفس، واشتق له إسماً من إسمها1، وجعل طبيعته من طبيعتها، وجوهره من جوهرها حتى قيل:

- لكل شئ نفس، ونفس النفس الهوى.

وذلك لأن الهوى للنفس كالروح للبدن، لا قوام لها إلا به، ولا معنى للهوى إلا بها، فكل منهما لازم للآخر، لزوم الصفة لموصوفها، والعلة لمعلولها.

وإستناداً على ما مضى ذكره عُرف الهوى بأنه ميل النفس مطلقاً[138] إلى مقتضيات طبعها، يعنى هو مطلق ميل، وبقيد الاطلاق في العرف بأنه ميل خاص إلى ما يلائم النفس، وإعراض تام لما تنفر منه، وحصرت الملاءمة والاعراض واقتصرت على الشهوات وحدها، وبكل ما تستلذ النفس وترتاح إليه.

أما الحكم على تلك الشهوات والمحبوبات بأنها ضارة للنفس أو نافعة لها، موافقة للشرع الإلهى أو مخالفة له، فلا مدخل لها في حقيقة التعريف، لأن الهوى في أصل مكوناته الذاتية يمثل روح النفس وجوهرها، فيقبل على كل مشتهى، ويتفاعل مع كل لذيذ، وينفعل بكل محبوب، بلا ضابط من عقل ودين، ومن غير فكر وتمييز.

وكحصيلة بديهية لذلك نسب الله الذوق للنفس عند زوال الحياة عن البدن، فقال:

(كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) [139]

ولم يقل كل ذى روح، ولا كل قلب، ولا كل بدن، لأن النفس على الدوام مع الهوى، تسير في ركابه وتتبعه حيث مال وأحب، فاستحقت وحدها ان تختبر طعم الموت، وتحس به مرة بعد أخرى، وتتعرف عليه عن قرب، وتدركه مثلما تدرك حاسة الذوق المأكولات.

ومهما يكن من أمر فإن الشهوة في النفس كالهوى من خلق الله، ولكنها تالية عليه في الوجود، وصادرة عنه بالفعل، فهو إذن أصل وأعم منها، فإذا كان الهوى مجرد حركة إنفعالية تجاه المشتهى المحبوب، فإن الشهوة هي التى تأخذ بالنفس له، أخذاً يبلغ من القوة والشدة حداً يطغى فيه على النفس ويغطيها، بل قد يعميها في غالب الحالات عما سواه، وما سميت الشهوة شهوة إلا لاهتشاشى النفس لها،[140] أى لفرحها بها، وطربها لها، وإرتياحها عندها، والإقدام عليها بخفة وسرعة، والاهتشاش والإشتهاء بمعنى واحد، ففي الظاهر اهتشاش، وفي الباطن اشتهاء، إلا أن نسبة الأول إلى الثاني، كنسبة الشوق إلى الإشتياق، فالأول يسكن باللقاء، والثاني لا يزول به، زكذلك الشهوة تسكن بالاشباع، أما الإشتهاء فلا حدود ولا نهاية لإشباعه.

عمى القلب:-

إن مطالبة النفس بالشهوة وإنفتاحها عليها، يرتكز- كما بينا من قبل- على الخاطر الذى يرد على القلب من النفس، فإذا تحرك له القلب وتبعه منقاداً له، وتصور تلك الشهوة حتى إمتلأت النفس من لذاتها وحلاوتها، عندها تهتش النفس لها، اهتشاشاً يحدث فيها من اللين والرخاوة ما يتحول فيه الخاطر من معنى وصورة ذهنية، إلى فعل يأخذ بمجامع قوى القلب ويوجهها إلى ايجاده وتحقيقه.

ومع كل هذا، فليس الخطر في غلبة الشهوات على النفس، ولا النفس على الشهوات، لأن النفس بطبيعتها أصل الشهوة ومركزها الأوحد، بل الخطر في غلبة الشهوات على القلب، أى في أن تستولى النفس على القلب، فإذا إستولت عليه النفس تمكنت منه الشهوات، وكان لها الأمر، وللقلب الطاعة والإمتثال.

وعلى أى حال، فإذا بلغ تعلق القلب بالشهوات حدود الإفراط، وبلغت هيمنتها عليه غايتها ومنتهاها، عندها تصبح الشهوة وكما يصفها الحكيم الترمذي:

"نهمة على القلب، والنهمة غلبت الشهوة وغليانها، فإذا غلت الشهوة غلبت القلب، فيصير القلب مهموماً، وهو أن تقهر القلب حتى تمتهنه، فتستعمله بذلك، فيصير سلطان الشهوة والهوى مع النفس". (141)

أما إذا تجاوزت الشهوات في القلب حدودها العادية، حتى إستقرت في موضع ليس لها كسويداء القلب، عندها ينقلب كيان الإنسان الداخلى رأساً على عقب، فيقول عنه الحكيم الترمذى أيضاً:

"شهوة النفس إذا خلصت إلى حبة القلب لصقت به، وذاك معدن الإيمان والحكمة والعلم ومستقر النور، وليس بموضع شهوة، فإن الشهوة داء القلب وسقم الإيمان، فإذا خلص حب الشهوات إلى القلب فقد أعمى بصر القلب، وأصم أذنيه، لأنه صار سمعياً وبصيراً بالنور، فإذا خالطه حب الشهوات ودخانها ثقل الإذن وغشى البصر". (142)

ولا شك أن تغلغل الشهوة إلى هذا الحد يدفع بالقلب إلى الوقوع في أسر النفس وقهرها، والقلب بحكم طبيعته ميال لمن غلب عليه وقهره، والنتيجة الحتمية لذلك هى تملك النفس للقلب والجسم معاً، فتقودها أنى شاءت وحيث رغبت، وعن أمرها تصدر الأفعال، عند ذاك ينكمش العقل ويغيب، ويتبدد الذهن، وتنسد عين الفؤاد، ويظلم الصدر، وينطفئ نور المعرفة ويخمد، وذلك تمام معنى عمى القلب.

يقول تعالى عن إفتقاد القلب لقوى إدراكه الجوهرية:

(فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) [143]

وقوة القلب هي البصيرة التى بها تنكشف حقائق الأشياء، بل يتخطى إنكشاف معانيها الظاهرة إلى ما وراءها، فيراها برؤية مباشرة تنزل في وضوحها وجلاءها منزلة البرهان اليقينى، المفضى إلى الصدق، والفاصل بين الحق والباطل، والمميز للصحيح من الفاسد، وقوة البصيرة في القلب، هى كالبصر للعين، والسمع للأذن.

ولعل أفضل وسيلة لمعالجة عمى القلب، والتخلص من تعلق النفس الزائد بالشهوة، وإستعادة القلب لموقعه أميراً على النفس والجوارح، هى التى قدمها الحكيم الترمذى للناس قائلاً:

"فكلما منعوا النفس شهوة، أتاهم الله على منعها نوراً في القلب، فقوى القلب وضعفت النفس، وحي القلب بالله، وماتت النفس عن الشهوات، حتى إمتلأ القلب من الأنوار وخلت من الشهوات، فأشرق الصدر بتلك الأنوار، فجلب على النفس خوفاً وخشية، واستولى على النفس وقهرها.

فالولايات على النفوس من القلوب بالإمرة التى أعطيت للقلوب، بما فيها من المعرفة، فعلى حسب تأديب القلب للنفس، ينال القلب ولاية وسلطاناً، فإذا أشرقت الأنوار من القلب في الصدر، وخلا الصدر من دهان الشهوات، أبرز القلب سلطانه، فأنقادت النفس وسلست والقت بيدها مسلمة.

"فمن لم يرض نفسه على ما وصفنا، وأعطاها مناها من الحلال، وأنكمش في أعمال البر مستظهراً به، عجل له ثواب أعمال البر في العاجل نوراً، ففي الصدر ذلك النور، وليس له من القوة ما يمنع النفس من قضاء النهمة، فيمضى في الشهوات الحلال بلا نية، فيتعطل ويبقى بلا حسنة ولا أجر، ومعه فساد الباطن". [144]

التفكير ضد الشهوة:-

وكما خلق الله تعالى الشهوة في الإنسان خلق فيه قوة الفكر والتنكر والتفكير، مساوية لها في الشدة، ومخالفة لها في الوجود، ومنافيه لها في المقصد والغاية، ويمتنع اجتماعها ككل المتضادات في شئ واحد، ووقت واحد، ويقف كل منهما مقابلاً للآخر، مبايناً له ومعارضاً له في ذاته وأوصافه، مباينة ومعارضة تبلغ في اتساع مداها الحدود القصوى، وأصل الفكر والتفكر والتفكير هو تردد القلب أو تصرفه وجولانه في معانى الأشياء لتحقيق أمرين:

- أما الحصول على معرفة جديدة، أو الكشف عن مجهول، أو وضع حلول لمشاكل طارئة أو دائمة، إلى غيرها من صور تقليب النظر في الأمور نظرة فاحصة ومتأنية بغية الوصول إلى معنى جديد.
- أو إستخدام الفكر نفسه، وبما يقابل الفاعلية والعمل ويتم تعبيراً عن حاجة الإرادة، بمعنى إعمال القلب للتحقق من موضوع ما، أو التثبت منه، والنظر فيه مرة بعد أخرى، وبعمق وطول أناة وتفحص مصحوباً على الدوام بالاعتبار والاختيار، وهو معنى التأمل والتدبر.

التفكير إذن هو عمل أو نشاط قلبى خالص لا حظ للنفس فيه، وفيه تتحد الذات المفكرة مع موضوع التفكير، إتحاداً يقابل في المفهوم الإحساس، وأقرب في معناه الداخلى إلى الشعور، ويجرى داخل القلب في شكل وصورة حوار قلبى، أو كلام مضمر يستخدم الصور والكلمات الذهنية الدالة على الأشياء، كأداة، وهدفه كما بينا الوصول إلى حكم معين، أو حل مشكلة، أو الإنتهاء إلى قرار أو رأى في قضية محددة.

وتتجلى مضادة التفكير للشهوة في أخص فعلين من أفعال التفكير، وهما الحرص والنطق بالحكمة.

أما الحرص فلا يراد به هنا شدة الطمع والجشع، أو شدة الإرادة والشره إلى المطلوب، بل يراد به عين الطلب وبقدر معلوم وبإجتهاد لنيل المراد، وهو من ثمرات التفكير والتأمل وعمق النظر، فمن التفكير يصدر الطلب، وغاية الطلب الحرص، وأصله قوة في القلب من نور الحياة، فالبحرص يقوى الإنسان على الحركة، وبالحرص يصبر ويصابر على تعب الحياة، وبه يسمو إلى أعلى المراتب والدرجات.

وأما عن النطق بالحكمة، فلأن التفكير فيه التعبير الفعلى عن مكنون القلب، أو بمعنى أدق إنبثاق ما في القلب من نور المعرفة الخلاّق إلى العالم الخارجى، متمثلاً في صواب الرأى، والعلم النافع، واستعمال الفكر فيما يجب وينبغى، وفعل الخيرات إلى غيرها من المعانى المتعلقة بالعلم النافع والعمل النافع، في حين أن الشهوة هي إختراق داخلى بطئ يعطل إنطلاقة الإنسان للإبداع والتجديد.

الهوامش:-

1- القرآن الكريم – يس الآية (82).
2- النحل الآية (40).
3- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الطبعة الأولى، جزء (14)، تونس، الدار التونسية، بدون تاريخ نشر، ص 158
4- المرجع السابق جزء (1) ص 688
5- ص 75
6- ابوالقاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (الزمخشرى)، الطبعة الأولى، جزء (5)، الرياض، مكتبة العبيكان، 1988، ص 281

وأيضاً:

- ابوالقاسم الحسين بن محمد (الراغب الاصفهانى)، معجم مفردات الفاظ القرآن، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ، ص 576

7- السجدة الآية (7)
8- ص (71)
9- آل عمران الآية (59)
10- ص (71)

11- الصافات الآية (11)

12- الحجر الآية (26)

13- الحجر الآية (26)

14- الحجر الآية (28)

15- الرحمن الآية (14)

16- السجدة الآية (9)

17- الحجر الآية (26)

18- ص (70)

19- الاسراء الآية (85)

20- ابوعبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، الطبعة الأولى، الرياض، بيت الأفكار الدولية للنشر، 1988م، حديث رقم 3331

21- الكتاب المقدس، العهد القديم والعهد الجديد، الطبعة الثانية، بيروت، مجمع الكنائس في الشرق الاوسط، 1988م، سفر التكوين 2: 21-23

22- محى الدين بن عربى، الفتوحات المكية الطبعة الأولى، جزء (1)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م، ص 249

23- الاعراف الآية (189)

24- ابوالقاسم الحسين بن محمد (الراغب الاصفهانى)، مفردات الفاظ القرآن، ص 247

25- بطرس عبدالملك، قاموس الكتاب المقدس، الطبعة الأولى، بيروت، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، 1972م، ص 3 و 39

26- محمد الطاهر بن عاشور – تفسير التحرير والتنوير، جزء (1)، ص 429

27- سفر التكوين 3: 20

28- ابوعبدالله محمد بن أحمد الأنصارى (القرطبى)، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الأولى، جزء (1) بيروت، دار الكتاب العربى، 1997م، ص 342

29- ابوعبدالله محمد بن إسماعيل- صحيح البخارى، حديث رقم 6227

30- ابوالقاسم الحسين بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص 297

31- ابوحامد محمد بن محمد الغزالى، المضنون الصغير، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح، بدون تاريخ نشر، ص 16

32- البقرة الآية (30)

33- الاعراف الآية (12)

34- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جزء (8)، ص 42
35- ابوطالب المكى، قوت القلوب، الطبعة الأولى، جزء (1)، القاهرة، المكتبة الحسينية، 1932م، ص 121
36- المؤمنون الآية (19)
37- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جزء (18)، ص 22
38- النجم الآية (46)
39- النجم الآية (46)
40- السجدة الآية (37)
41- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جزء (2)، ص 215
42- المؤمنون الآية (13)
43- الإنسان الآية (2)
44- المؤمنون الآية (14)
45- فخر الدين بن محمد الرازى، النفس والروح وشرح قواهما، اسلام اباد، معهد الأبحاث الإسلامية، 1968م، ص 59
46- المؤمنون الآية (14)
47- الحج الآية (5)
48- المؤمنون الآية (14)
49- المؤمنون الآية (14)
50- ابوالقاسم الحسين بن محمد (الراغب الاصفهانى)، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الطبعة الأولى، بيروت، دار النفائس، 1988م، ص 46
51- المؤمنون الآية (14)
52- السجدة الآية (8)
53- السجدة الآية (8)
54- فخرالدين بن محمد الرازى، لباب الإشارات، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة السعادة، 1355ه، ص 68
55- ابوالقاسم الحسين بن محمد (الراغب الاصفهانى)، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ص 49، 50
56- محى الدين بن عربى، الفتوحات المكية، جزء (12)، ص 255

57- ابوحامد محمد بن محمد الغزالى احياء علوم الدين، الطبعة الأولى، جزء (3)، القاهرة، مؤسسة الحلبى وشركاؤه، 1967، ص 15

58- اخوان الصفا وخلان الوفاء، رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء، الطبعة الأولى، جزء (2)، بيروت، دار صادر، 1957م، ص 467

59- ابوزيد أحمد بن سهل البلخى، البدء والتاريخ، الطبعة الأولى، جزء (2)، باريس، مكتبة خياط، 1988م، ص 79

60- ابوحيان التوحيدى، الامتاع والمؤانسة، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1942م، ص 120

وأيضاً: ابوالقاسم الحسين بن محمد (الراغب الاصفهانى)، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ص 50

61- الحج الآية (46)

62- ق الآية (37)

63- البقرة الآية (97)

64- الأحزاب الآية (4)

65- الأعراف الآية (179)

66- الشعراء الآية (20)

67- الحشر الآية (14)

68- ابوحامد محمد بن محمد الغزالى احياء علوم الدين، جزء (3)، ص 3

69- الأحزاب الآية (53)

70- البقرة الآية (255)

71- الشريف على بن محمد الجرجانى، التعريفات، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية 1983م، ص 178

72- ايوب بن موسى الحسين الكفوى (ابوالبقاء)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993م، ص 703

73- ابوحامد محمد بن محمد الغزالى احياء علوم الدين، جزء (3)، ص 6

74- ايوب بن موسى الحسين الكفوى (ابوالبقاء)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993م، ص 703

75- الشورى الآية (52)

76- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى) بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد، الطبعة الأولى، القاهرة دار احياء الكتب العربية، 1958م، ص 65-66

77- الحديد الآية (16)

78- الحج الآية (32)

79- البينة الآية (5)

80- الفتح الآية (9)

81- ال عمران الآية (175)

82- فاطر الآية (28)

83- المؤمنون الآية (60)

84- ال عمران الآية (159)

85- البقرة الآية (10)

86- ال عمران الآية (7)

87- الاحزاب الآية (10)

88- التوبة الآية (45)

89- المطفيين الآية (14)

90- التوبة الآية (77)

91- ابوالقاسم الحسين بن محمد (الراغب الاصفهانى)، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص 383 وأيضاً: ابوالحسين أحمد بن زكريا (ابن فارس)، معجم المقاييس في اللغة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1988م، ص 834

92- الهمزة الآية (6،7)

93- النجم الآية (11)

94- القصص الآية (10)

95- إبراهيم الآية (43)

96- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى) بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، الطبعة ص 68

97- المرجع السابق، ص 135

98- الزمر الآية (22)

99- الانعام الآية (125)

100- النحل الآية (106)

101- العنكبوت الآية (101)

102- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى) بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، ص 46

103- ايوب بن موسى الحسينى الكفوى (ابوالبقاء)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص 618

104- المرجع السابق، ص 618

105- الحارث بن اسد المحاسبى، العقل وفهم القرآن، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكندى ودار الفكر للطباعة، والنشر، 1983م، ص 202، 205

106- المائدة الآية (100)

107- البقرة (197)

108- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى) بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، ص 74

109- ابوعبدالله محمد بن إسماعيل (البخارى)، صحيح البخارى، حديث 1385

110- ابوحامد محمد بن محمد الغزالى احياء علوم الدين، جزء (3)، ص 40

111- ابوعبدالله محمد بن إسماعيل (البخارى)، صحيح البخارى، حديث 50

112- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى)، نوادر الاصول في معرفة أحاديث الرسول، الطبعة الأولى، جزء (1)، القاهرة، دار الريان للتراث، ص 131

113- ابوعيسى محمد بن عيسى (الترمذى)، سنن الترمذى، بيروت، دار احياء التراث العربى، 2000م، حديث رقم 2373

114- ابوالقاسم الحسين بن محمد (الراغب الاصفهانى)، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ص 129

115- الشعراء الآية (33)

116- الشعراء الآية (34)

117- الشعراء الآية (35)

118- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى)، نوادر الاصول في معرفة أحاديث الرسول، الطبعة الأولى، جزء (1)، ص 528

119- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى)، اسراء مجاهدة النفس، الطبعة الأولى، جزء (1)، القاهرة، دار المشرق العربى، 1989م ص 111

120- المرجع السابق، ص 75

121- عبدالجبار بن أحمد الهمذانى (القاضى) المغنى في أبواب التوحيد والعدل، الطبعة الأولى، جزء (12)، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، بدون تاريخ نشر، ص 401

122- محمد بن على التهاونى، اكتشاف اصطلاحات الفنون، جزء (1)، الطبعة الأولى، بيروت، مكتبة لبنان، 1996م، ص 753

123- المرجع السابق ص 753

124- شمس ابى عبدالله محمد (ابن قيم الجوزية)، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الصفا، 2002م، ص 287

125- محمد بن على التهاونى، كشاف اصطلاحات الفنون، جزء (1)، ص 753

وأيضاً:

- ابوحامد محمد بن محمد الغزالى، فرائد اللالئ من رسائل الغزالى، الطبعة الأولى، القاهرة، بدون دار نشر، بدون تاريخ نشر، ص 213-214-215
- ابوالقاسم عبدالكريم القشيرى، الرسالة القشيرية، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1972م، ص 263-264

126- ابوعبدالله محمد بن إسماعيل (البخارى)، صحيح البخارى، حديث رقم 5269

127- ايوب بن موسى الحسينى الكفوى (ابوالبقاء)، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص

128- يوسف الآية (24)

129- ايوب بن موسى الحسينى الكفوى (ابوالبقاء) الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص 261

130- ابوعبدالله محمد بن إسماعيل (البخارى)، صحيح البخارى، حديث رقم 6491

131- ابوالحسن على بن محمد بن حبيب الماورى، أدب الدين والدنيا، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة مصطفى البابى الحلبى، 1968م، ص 192

132- المرجع السابق، ص 192

133- ابوالقاسم الحسين بن محمد (الراغب الاصفهانى) الذريعة إلى مكارم الشريعة، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1973م، ص 291

134- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى)، نوادر الاصول في معرفة أحاديث الرسول، جزء (2)، ص 503

135- المرجع السابق، ص 503

136- ابومحمد على بن سعيد (ابن حزم الاندلسى)، الاخلاق والسير، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986م، ص 14

137- المرجع السابق، ص 15

138- الأنبياء الآية (37)

139- محمد بن على التهاونى، كشاف اصطلاحات الفنون، جزء (2)، 1745

140- ال عمران الآية (185)

141- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى)، تحصيل نظائر القرآن، الطبعة الأولى، القاهرة، بدون دار نش، 1969م، ص 90

وأيضاً:

- جميل صليبا، المعجم الفلسفى، الطبعة الأولى، جزء (1) بيروت، دار الكتاب المصرى، 1978، ص 712

142- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى)، اسرار مجاهدة النفس، الطبعة الأولى، القاهرة، دار المشرق العربى، 1989م، ص 40

143- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى)، نوادر الاصول في معرفة أحاديث الرسول، جزء (2)، ص 588

144- ابوعبدالله محمد بن على الحسن (الحكيم الترمذى)، اسرار مجاهدة النفس، الطبعة الأولى، القاهرة، دار المشرق العربى، 1989م، ص 53