

## المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام (دراسة تحليلية)

### The Ontological Concept of Sacred and Profane in Islam (analytic study)

Abdulnaser Sultan Mohsen

Fakulti Pengajian Islam, Kolej Universiti Islam Sultan Azlan Shah,  
Bukit Chandan, Bandar DiRaja, 33000, Kuala Kangsar, Perak Darul Ridzuan, Malaysia.  
Tel : +605-773 2323 E-mail: madhajy@hotmail.com

#### الملخص

إن مصطلح المقدس في دراسة الأديان ظهر في بداية القرن الماضي إثر دراسة علماء الغرب للأديان البدائية في العالم، مقترناً عند بعضهم بمصطلح المدنس في علاقة ازدواجية أو تحديدية. تسعى هذه المقالة لدراسة مفهوم المقدس والمدنس من خلال التصور الإسلامي للوجود، والتي تؤكد فيه أن ثنائية المقدس والمدنس ترتبط بالوجود الروحي وليس بالوجود الطبيعي كما يزعم الفكر الغربي. ومن خلال دراسة علماء المسلمين للوجود والروح والدراسة اللغوية للمقدس والمدنس يتضح أن ليس للوجود قداسة إلا بمقدار ما تحققه الروح فيه، أي الوصول إلى الطبيعة الكاملة، أي استرداد أصل الروح، وليس استرداد أصل الخلق كما في عقيدة الخطيئة كما في الفكر المسيحي، وبالمقابل يصل هذا الوجود إلى مرحلة الدنس عند بدء التحلل من الروح. لذا يمكن القول إن المفهوم المقدس في الإسلام هو الوجود الكامل، أما المدنس هو تحلل الطبيعي للشيء أو تعطيل طبيعة الروح.

This study is questing the concepts of sacred and profane through Islamic prospective of ontology, in which it confirms that the dualism of sacred and profane is involved in the spirit existence, not in the natural or material as the Western thought alleges. It is through Muslim scholars' study of spirit and existence, and linguistic study of sacred and profane that has clarified that the existence has sacredness as much as granted by spirit. Much is also the achievement of perfect existence, or retrieval of pure spirit and not retrieval of the origin of creation according to Christian thought. Otherwise, the existence became profane when it has been disintegrated by obstruction of spirit functions, or losing of the spirit totally. Therefore, the concept of sacred in Islam is the perfect existence by spirit; conversely, the profane is disintegration of spirit.

**Keywords:** Sacred; Profane; Spirit; Universe; Existence

#### مقدمة

إن كلمتي المقدس والمدنس في الإسلام لم تطرحا بعد بالصورة التي سنتناولها هذه المقالة، وذلك حيث إن المصطلحين حديثان ومتداولان في مجال علم الأديان في الغرب، وقد أظهرتا نتائج عديدة ومتناقضة في الفكر الغربي، وهذا يقتضي محاولة دراسة مفهوم المقدس والمدنس دراسة تحليلية من وجهة نظر إسلامية.

إن كلمة المقدس قد ذكرتها المصادر الإسلامية القديمة، وستتطرق هذه الدراسة لمعانيها في هذه المصادر.

**كلمات مفتاحية:** المقدس؛ المدنس؛ الروح؛ الوجود؛ الكون

#### Abstract

The term 'sacred' in the study of religions appeared at the beginning of the last century; Western scholars studied primitive religions in the world and combined it with the term of 'profane' in an ambivalent or a deterministic relationship.

لكن كلمة المندس قد تكون غريبة نوعاً ما في العلوم الإسلامية ما عدا الإشارة إليها في الفقه الإسلامي، وقد يزداد الأمر استغراباً عند طرح هذه الكلمة كمقابل للمقدس، لكن هذه المقابلة أتت من خلال الاعتقاد بأن العنصر الأساسي -الروح- في ماهية المقدس النسبي في الإسلام هو العامل الأساسي في وصف الأشياء بالمندس، أي أن هناك مقابلة بين المقدس والمندس من خلال الروح، وستحاول هذه المقالة دراسة هذين المصطلحين من خلال هذا التصور، وهذه الدراسة شروع في تأسيس نظرة خاصة للروح في الإسلام تحاول تأكيد قيمة الروح كمكوّن أساسي لنهضة الأمة الإسلامية.

إن مفهوم المقدس والمندس في الإسلام بحسب هذه الدراسة يتطلب الوقوف على دراسة التصور الإسلامي للوجود أو الكون، والذي يمكن أن يكشف عن مصدر الوجود الكوني المرتبط بالوجود السماوي، الذي يضيء بدوره على الوجود الكوني معنى القداسة.

### الكون والوجود في التصور الإسلامي

ترتبط رؤية الإسلام للوجود بالوجود الإلهي ووجود المخلوقات، فلقد اعتمد الفلاسفة والمتكلمون المسلمون على فكرة الوجود كدليل على وجود الله، وذلك من خلال النظر والاستدلال، فتحدث الفلاسفة عن واجب الوجود بذاته وواجب الوجود لغيره أو الواجب والممكن، وتحدث المتكلمون عن الحدوث والأعراض أو القديم والحديث، وتحدثوا أيضاً عن دليل العناية والاختراع.

يشير مصطلح واجب الوجود إلى وجودين: واجب الوجود بذاته، أي الموجود الذي وجوب وجوده من ذاته ولذاته، فلم يكتسبه من أي شيء آخر، وهو الضروري الوجود، الذي يترتب على عدم وجوده استحالة وجود أي شيء، فهو سبب لكل موجود سواه، ووجوده أصلي ثابت لا يتغير، لذا هو الأزلي

الأبدي. وعليه فإن الله تعالى له وجود حقيقي مطلق، وللكون وجود حقيقي محدود، وبتعبير الغزالي: «فهو القيوم لأن قوامه بذاته، وقوام كل شيء به، وليس ذلك إلا الله تعالى» (Al- Ghazali, 1971). أي أن هذه الرؤية للوجود تقوم على عنصرين، عنصر مستقل وقائم بذاته، في حين أن الآخر تابع له ومعتمد عليه في وجوده، فأحدهما مطلق والآخر نسبي، ومن هنا يمكن القول بإفراء الوجود المطلق لله تعالى.

إن ثنائية الوجود والعدم هي من أهم صفات الوجود الطبيعي، هذه الثنائية التي تتوقف على مسألة الروح، التي يمكن اعتبار الكون الطبيعي يشتق وجوده منها.

فالوجود الكوني والطبيعي هو المادة أو بعبارة علمية هو كتلة من الشحنات الكهربائية المتحركة ضمن حيز صغير، أي طاقة منظمّة. لكن يبقى السؤال، ما سر هذه التفاعلات الحيوية؟ إن هذا السر إما أن يكون جزءاً من المادة، أو خاصة من خواصها، أو شيئاً آخر غيرها. إن الحالة الأولى غير معقولة لأن المادة تتوقف على هذه التفاعلات ومقيدة بها. والحالة الثانية غير معقولة أيضاً لأن التفاعلات ليست نظاماً فحسب بل نظاماً محدداً في وضع معين، وإلا حينئذ تستطيع أن تنظم تفاعلات أخرى ما دامت من خواصها التنظيم. إذن تبقى الفرضية الثالثة، وهي أن سر التفاعلات هو شيء آخر خارجي، نبهت إلى وجوده كل من خصائص المادة، فالحرارة والحركة والعناصر الأخرى الأساسية للحياة كالإيدروجين والكربون والأوكسجين وغيرها، هذه كلها لا يمكن أن تكون منشئة الحياة، بل الحياة تتخذ هذه العناصر مظهراً لها.

فعلى سبيل المثال: إن الخلية هي وحدة التركيب والوظيفة في الكائن الحي، إن هذه الخلية هي ذرات العناصر المكونة للمواد الحية، وهي ذرات الكربون والهيدروجين والاكسجين والنيتروجين والمعادن الأخرى مثل الحديد والفسفور وهي أيضاً المكونات الأساسية للتربة لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ

تَنْتَشِرُونَ ﴿ (الروم: 20). وما إن تتحد هذه الذرات مع بعضها البعض بنسب مختلفة تصبح مواد عضوية جديدة، ومهما استطاع الإنسان الحديث أن يجمع هذه الذرات لتنتج أنسجة وأعضاء، لن يتمكن من بث الحياة فيها.

إن ثنائية الوجود والعدم إذن هما حالتان للمادة أو الطاقة، فالوجود هو بقاء المادة، والعدم هو بدأ تحلل المادة ثم زوالها، وعليه الوجود ليس زوال العدم ولكن وضع للمادة، على سبيل المثال: ثنائية البرودة والسخونة هما حالتان للحرارة، والنور والظلمة هما حالتان للسراج، إذن البرودة ليست زوال السخونة ولكن وضع معين للحرارة، والنور ليس زوال الظلمة ولكن وضع معين للضوء. إن الوضع المتغير للمادة أو الطاقة - كانت حرارة أو سراجاً أو غيرهما - دليل على أن قانوناً ما أو نظاماً يحكم الوجود الكوني باتساق، أي خارج الوجود والعدم. إذن، ثنائية الوجود والعدم هما حالتان أو عرضان لمادة قوامها نظام خارجي عنها. وهكذا يمكن القول حسب التصور الإسلامي للوجود، إن سر هذه التفاعلات في الكون هو تيار روحي يحرك ذرات وكهارب طالما بقي لها نوع من ثبات البنية والتركيب. أي أن هناك تياراً روحياً يسري في الذرات والفضاء الكوني، فالطاقة حرارية أو ضوئية أو كهربائية أو معنوية تتحكم بها الروح زيادة أو نقصاناً، وجوداً أو عدماً. فالروح هي نظام وحياة الطاقة، والطاقة بدورها تتحلل إلى أن تصبح عدماً. إن المادة مَيِّتة وتصبح طاقة متحركة عندما تحل فيها الروح. ويتعبّر علمي إن الحركة في المادة خاضعة لقوانين الطبيعة ومقتضياتها الكامنة فيها، والتي يُطلق عليها الروح في الدين.

جاءت كلمة الروح في القرآن بمعنى الحياة التي يكون بها قروام الكائنات، فلقد فسر الشوكاني الروح في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: 85)، على أنها العنصر المركب في الخلق الذي يجيأ به الإنسان، قال الشوكاني: «اختلف الناس في الروح المسؤول عنه، فقيل: هو الروح المدبر للبدن الذي تكون به حياته، وبهذا قال أكثر المفسرين»

(Al-Shawkani, n.d). على هذا النحو يمكن القول إن كلمة "أمر" في الآية تعني ما يعنيه العلم الحديث بكلمة "القانون الطبيعي"، أي واحد من الأوامر الإلهية في الكون، مثل الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: 54)... هذا على اعتبار أن الروح التي في الآية سبب الحياة، حيث ذكر ابن القيم أن هناك خلافاً بين الروح المسئول عنها في الآية، بين كونها روح الإنسان أو جبريل عليه السلام (Ibn Qayyim, n.d).

إن نظام الكون بكل ما فيه من نبات وحيوان وجماد خاضع لضوابط وقوانين، وإن هذه الضوابط والقوانين عبارة عن روح سارية في الكون كله مقام الروح في الإنسان، يعبر عن ذلك الباقرى بقوله: "إن للوجود كله روحاً كما أن له مادة، ذلك أن في نظامه تحليلاً وتركيباً، وإيجاداً وإعداماً، وتصويراً وإبداعاً، وتوافقاً مضطرباً متواصلاً. ولولا ذلك لكان نظام الكون كله عرضة للاختلال والاضطراب فأسلمه ذلك إلى فناء لا بد منه ولا محيص عنه" (Al-Baqouri, n.d). وهكذا فإن الوجود مستويان المستوى الأول: الوجود الإلهي القائم بذاته الذي يتحدد بالوجود دون العدم. والمستوى الثاني: الوجود الكوني القائم على الروح القائمة بغيرها، وهذه الحقيقة تؤكد إبطال عقيدة وحدة الوجود في الإسلام.

## الروح جوهر مقدس

منذ القدم عرفت المعتقدات الدينية وأغلب الفلاسفة أن هناك شيئاً ما في الكائن مستقل عن البدن، وأن هذا البدن لا يوجد إلا بوجود هذا الشيء، وأنه ليس من العالم الطبيعي، بل من عالم علوي قدسي، هذا الشيء هو الروح. إن هذا التصور الإنساني لم يأت إلا عبر الوحي والتجربة الإنسانية معاً.

يصعب تحديد الروح وبيان طبيعتها من حيث حقيقتها في الإسلام، لكن معرفة مصدرها ممكنة في ضوء ما أوتي للإنسان، وإمكاناته العقلية، وتجاربه الروحية الناهدة إلى الكمال والمثالية، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الأسراء: 85). وقد دعا الله سبحانه إلى التفكير في الروح أو النفس - كما سيتضح بعد قليل الفرق بينهما- كآية من آياته في الكون ﴿وفي الأرض آيات للمؤمنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات: 20, 21). وإنه من الأهمية معرفة الروح أو النفس - في حدود المعقول- لأنها الوسيلة الوجدانية لفهم المسائل الماورائية «الغيبية» من خلال هداية النص السماوي أي على الوجه الصحيح الذي بينه الإسلام، حيث إن الروح هي أشد اتصالاً بحقائق الوجود، والموجه إلى الحقيقة المطلقة، لذا تكمن أهمية معرفتها لأنها صلة الإنسان بالله.

توصف الروح في القرآن بالتقديس والتشريف، وذلك لأن الله أضافها إلى ذاته سبحانه وأمره في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (ص: 72)، (الحجر: 31)، وقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الأسراء: 85). ويضفي لها هذا التقديس أيضاً كون إحدى عمليات أو مراحل خلق آدم والمسيح عليهما السلام والإنسان والمخلوقات هي «النفخ»، وبمناى عن معرفة طريقة النفخ، فالواضح أن مصدر النفخ من وجود فوق طبيعي، الأمر الذي يعني أن الروح جوهر شريف (Al-Razi, 2009). ومن هنا رأى الغزالي أنها من جنس الملائكة (Al-Ghazali, n.d). ورأى أنها من الأمور الإلهية وأنها أجل وأرفع من الأجسام الخسيسة الأرضية (Al-Ghazali, 1342). لذا يذكر ابن القيم أن: "من الناس من تغلب عليه المادة السماوية على المادية الأرضية البدن فتصير روحه علوية شريفة تناسب الملائكة" (Ibn Qayyim, n.d)، واصفاً إياها الرازي بقوله: "جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك" (Al-Razi, 2009). وبناء على هذا التصور، إن الروح من عالم علوي وقديسي، فهي من وجود فوق طبيعي

لكنها ليست من الوجود الإلهي بالطبع لأن العالم السماوي مخلوق، ولعل معنياً "الرجوع" و"الرد" الواردان في الآيات القرآنية يشيران بالمصدر السماوي للروح، كقوله تعالى ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (السجدة: 11)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (الفجر: 27, 28)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجمعة: 8)، حيث إن الرجوع والرد يعينان العودة إلى المكان الأول وهو العالم السماوي، يشير إلى ذلك الغزالي بقوله: «إذا كان الروح من أمر الباري تعالى فيكون في البدن كالغريب ويكون وجهه إلى أصله ومرجعه» (Al-Ghazali, 1990). والذي يؤكد هذا أن "هذه المادة السماوية والتي ليست من مرتبة الوجود الإلهي تجعلها قادرة على تلقي ما يرد إليها منه سبحانه وتعالى وعلى إدراك ما تتلقاه" (Attas, 2000).

إذا فاضت الروح بجوهرها المقدس على الكائنات (Al-Ghazali, 1990)، سُميت "نفساً"، يقول ابن القيم "إن أرواح بني آدم لم تقع تسميتها في القرآن إلا بالنفس" (Ibn Qayyim, n.d)، ولعل هذا ما فهمه الغزالي عندما قسم النفس إلى وجهين: وجه إلى الجنبه العالية، وهي الملائكة الأعلى، ووجه إلى الجنبه السافلة، وهي جهة تدبير بدنه" (Rafiq, 2000). ويمكن القول إن علاقة الروح بالنفس كعلاقة الطين بالجسد. وإن مع اتصال الروح بالجسد لا تبقى الروح على حالها المقدس بل تتغير إلى ما يسمى بالنفس، وعليه فإن كل نفس من الكائنات مستقلة عن غيرها، فتتعدد النفوس على حسب أنواع الكائنات وصورها، وتتفاوت فيما بينها في الشرف والدناءة على حد وصف الرازي: "فأعلاها وأشرفها الأرواح البشرية وتليها الأرواح البهيمية وتليها القوى النباتية" (Al-Razi, 2009).

تتشكل عند اتصال الروح بالجسد قوى مثل الإدراك والإحساس والتخيل والتذكر والعاطفة والشهوة وغيرها، فالنفس "هي مكان إجراء هذه العمليات، أي هي

التي تقوم بوظائف الكائن النفسية أو المادية من خلال الجسد“ (Ibn Qayyim, n.d). إن هذه القوى يمكن القول إن مصدرها ليس هو الدماغ كما يُظن، لأن الدماغ عبارة عن خلايا، والخلايا لا تعي ولا تدرك ولا تفكر ولا تأمر، ويمكن الإشارة في ذلك إلى وجود دراسة علمية دقيقة تؤكد أن الدماغ وبنياته وأجهزته، ليس فيه مطلقاً أية بنية تشترك في إصدار الأمر (Ratib, 1994)، وعليه فإن هذه القوى التي يمكن القول إنها قوى النفس مصدرها الروح، وليس الدماغ.

وتتوقف هذه القوى على نوع الكائنات ومزاياها، حيث إن كل الكائنات تمتلك طاقات مختلفة. فطاقة الإنسان أي كيانه يختلف عن طاقة غيره، ومن ثم تظهر القدرات المختلفة لكل كائن، أي تظهر قوى النفس وقدراتها بحسب الكائنات. إن هذا التمايز هو الذي يُبقي النفس الإنسانية في مرتبة أعلى عن بقية الكائنات لامتلاكه قوى مميزة كالتعقل والإرادة والخطاب (Nasr, 1985). وقد وصفت هذه النفس في القرآن باسم العقل والقلب والفؤاد واللب، أو كما يصفها البعض أنها أدوات لها (Rafiq, 1999)، لذلك أشير إلى النفس في القرآن بالنفس الأمّارة واللوّامة والمطمئنة.

وعليه فإن النفس هي التي تهب الإنسان طابعه العقلي، ومناقبه الخلقية، وهي التي تقوم بدور التدبير والإرشاد والقيادة، ولها القدرة أو الملكة التي تساعد الإنسان على معرفة الحقائق، والأسرار الكونية، لأنها وحدها التي تملك الاتصال بما لا يدركه الحس، وذلك لعلاقتها بالعالم فوق الطبيعي، الذي لا يعرف الحدود والقيود، ولا يقاس بالزمان والمكان الدنيوي.

إن الأسرار الكونية التي يمكن أن تكشفها الروح متاحة للإنسان بشكل عام عند معرفته بقوى النفس أو الروح وتوجيهها، أو عندما تكون له موهبة خاصة، فيمنح بها قدرات خارقة، سماها الماديون عند دراستهم لناحية من حالات النفس الإنسانية باللاوعي، وسماها الروحانيون بالحاسة السادسة، وقد اختص بدراستها في الغرب في العصر الحديث علم الباراسيكولوجي

”Parapsychology“، الذي ترجمه البعض إلى العربية بعلم ”القابليات الروحية“، ويُعرف على أنه بحث للعلوم في ما وراء العقل أو البحث الروحي الذي يحاول دراسة الإدراك فوق الحسي والتحرك النفسي ”الروحي“ والظواهر والقدرات الأخرى ذات الصلة.

ومن هذه القوى الروحية قوى الإيحاء والتي تظهر في الرؤية الصادقة في المنام، حيث إن هناك اتصال بين النفس وبين العالم فوق الطبيعي في حالة النوم، بناءً على قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الزمر: 42) ومن قوى الإيحاء: التخاطر عن بعد ”Telepathy“ وهي المقدرة على التواصل ونقل المعلومات من عقل إنسان لآخر، أي أنه يعني القدرة على اكتساب معلومات عن أي كائن واعي آخر، وقد تكون هذه المعلومات أفكار أو مشاعر. هذه المقدرة يشعر بها كثير من الناس في تجاربهم الحياتية، وهناك في التاريخ الإسلامي حادثة تاريخية عن القدرة على التخاطر وهي حادثة يا سارية الجبل للخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

والتنويم المغناطيسي ”Hypnosis“، ومن قوى الروح: الحدس، والحسد أو ما يُعرف بـ «العين»، وقوة التفكير الإيجابي أو ما يُسمى بـ «قانون الجذب» وهي مقدرة الإنسان أن يجتذب إليه الأحداث سواء إيجابية أو سلبية. وهناك قوة يمكن أن تعد من القوى الروحية وهي القدرة على الاتصال بعالم الجن، ومنها قد يأتي التنبؤ بالمستقبل، وتأتي أعمال السحر.

وتظهر مثل هذه القوى الروحية على سبيل المثال في قدرة الرسام التركي الكفيف «أشرف أرمجان» (Documentary, 2013) -الذي حُرّم من نظره منذ ولادته، وكشف العلماء بعد فحصه أن بصره لم ينضج- على رسم صور للطبيعة والمحيط الذي حوله مثيرة للدهشة، مجسدة انعكاسات الألوان الحية والظل والمنظور، محافظة على الرسم المنظوري أو ثلاثي الأبعاد بالمقاييس والأشكال الصحيحة، بالرغم من أن مخه لا

يخس بالضوء مطلقاً. لتكشف هذه القدرة على أن هناك قوة رؤية من شأن آخر وهي الرؤية الروحية. وتكشف هذه القدرات غير الطبيعية عن أن ما قام به الإنسان من اكتشافات واختراعات وابتكارات فاقت حد التصور منذ قديم الأزمان من عصور الحضارة الفرعونية في بنائه للأهرامات وما تلتها من حضارات، حتى العصر الحديث وما سخره للكون، ليست سوى قوى الروح التي ذلت المعرفة، وأضاءت بأنوارها معالم الكون. إن هذه القوى خليقة أن تكون هي مصدر الإبداع البشري، وصانعة الكرامات للأولياء.

تأتي هذه الملكة التي تكتسبها الروح بالإضافة إلى كونها من عالم فوق الطبيعي أيضاً من ارتباطها بالكائنات الأخرى عن طريق المادة المشتركة بين الكائنات "الروح" والتي تمثل قاعدة يستند إليها الكون. فالطاقة الروحية للإنسان ترتبط بالطاقة الكونية حيث إن الروح هي الوحدة العمومية أو الكلية في الكون والحياة، فبالرغم أن كل ما في الكون ذوات مفردة تتمتع بصفة الوجود المستقل لكن الطاقة الكونية يمكن اعتبارها كياناً موحداً للكون عن طريق المادة المشتركة بين الكائنات أي الوشيحة الحية أو صلة القربى بين الكائنات، فهي تعمل على ارتباط داخلي بين جميع أشياء هذا العالم، وكذلك بين الإنسان والمحيط الكوني، فتعكس المخطط الشامل والمتآلف للكون.

إن هذه الروح هي التي جعلت الطبيعة داخل التصور الإسلامي طاهرة، ومكاناً صالحاً لإقامة الصلاة. فهناك بعض الظواهر الغريبة التي تشهد بطهارة الكون، استشهد البيروني من خلال مشاهداته وملاحظاته الذاتية بعض هذه الظواهر، يذكر بعض هذه الظواهر قائلاً: "ويشبهه أمر الحوض المعروف بالطاهر في أسفل جبل بمصر بلزق كنيسة ويسيل إليه من عين في أصل الجبل ماء عذب طيب الرائحة، إذا مسه جُئِب أو حائض تنن حتى يفرغ ما فيه وينظف، فيعود طيب الرائحة. وأيضاً الجبل الذي بين هراة وسجستان وسط رمل مُتَنَح عن الطريق قليلاً إذا ألقى العذرة أو البول سُمِع منه دوي بين وصوت شديد. وهذه خاصيات مطبوعة

في الموجودات ينتهي أسبابها إلى الجواهر البسيطة وأول التأليف والخلق" (Al-Biruni, 2000).

يمكن القول إن ممارسة التأمل في رياضة اليوجا كمحاولة لمعادلة الطاقة في الجسم مع الطاقة الكونية هي إدراك بشري قديم للقوى النفسية وعلاقتها بالطاقة الكونية أو ما حولها من الكائنات. وربما يكون انتشار الاعتقاد بوحدة الوجود في بعض الأديان القديمة -دون وجود عوامل اتصال بينها- ناتج عن الفهم الخاطيء أو المحرف لهذه الحقيقة أي علاقة الأنفس بالروح، والتي أشير آنفاً إلى أن علاقة الروح بالأنفس كعلاقة الطين بالجسد.

وهكذا فالروح جوهر مقدس، والنفوس هي الروح في شكلها البدني، وإن تلك الصفة السماوية التي تمتلكها الروح أو النفس تعطي الإنسان حين يكتشف طرقها قدرة غير طبيعية تؤكد أنها قوة مقدسة أي من عالم أسمى أشبه بعالم الملائكة. وإن هذه الروح تضيء على الكون الطبيعي صفة القداسة، بحسب ما تمنحه من وجود كامل، لكن ما ماهية هذه القداسة التي تمتلكها الروح؟

### معنى المقدس والمدنس

إن الجذر اللغوي لكلمة «المُقَدَّس» في اللغة العربية، والمفهوم الإسلامي لها يأتيان بمعانٍ متعددة منها: التنزيه، والطهارة، والتعظيم، والبركة، والحُرْمَة (Al-Jawhari, 1993) (Ibn Manzur, 1993). ولقد ورد هذا الجذر ومفرداته في القرآن. فالله عز وجل وصف بـ«القدوس» (الحشر: 32). وجبريل عليه السلام وصف بـ«روح القدس» (النحل: 201)، وجاء في القرآن لفظ المقدس وصفاً لأرض (المائدة: 12)، ووادي (طه: 21). ووردت مفردات المقدس كـ«الحرام» على سبيل المثال وصفاً للمكان مثل البيت أو المسجد (المائدة: 2)، وللزمان مثل الأشهر الحرم (التوبة: 5).

وتبرز هذه التعددية للدلالات التي تحيل عليها جذر «قدس» أن المقدس في الإسلام حاضر في الذوات والزمان والمكان، لكنه حضور مستقل عن قداسة الله

سبحانه وتعالى من خلال المنظور التوحيدى المميز للإسلام وتنزهه عن الموجودات، وكما سبق ذكره من اختلاف وجود الخالق عن وجود المخلوق. وبما أن وجود المخلوق قائم على وجود الخالق، فالمقدس «أي قداسة الكائنات» قائم على الله عز وجل «القدوس». أي أن هناك قداسة لهما، وقداسة أخرى لغيرها، وبعبارة فلسفية هناك قداسة مطلقة وقداسة نسبية.

وللمزيد من التوضيح في الفرق بين القداستين يمكن القول: أن القداسة المطلقة هي التي تعني القداسة في ذاتها، وهي قداسة مختصة بالخالق عز وجل، لكونه هو المطلق أي لا يوجد مجال نسبة بينه وبين غيره من المخلوقات التي ينظر لها من منطلق مقاييس نسبية، وكون هذه القداسة مطلقة من حيث إنها منافية لنسبية غيرها، الذي هو خاضع للتغير والصرورة وهو النوع الآخر من القدسية. أما القداسة النسبية فهي التي تعني القداسة في غيرها، أي نسبة إلى القداسة المطلقة، وتعني نسبيتها أيضا لكونها مخلوقة حادثة. أي باختصار هناك قداسة لذاتها، وقداسة لغيرها.

ومن خلال التمييز بين القداستين يمكن القول إن المقدس هو مجال تحقق القداسة وتُجسدها في الذات والزمان والمكان، وهذا يعني أن المقدس لا يتعارض مع الدنيوي أو المخلوقات كما ذهب إليه الفكر الغربي بأن هناك تعارض بين المقدس والدنيوي المندس، وهذا المقدس بمفهومه الإسلامى لا يمتلك تلك القداسة إلا لمكانة معينة عند الله عز وجل ترتبط بالعلاقة بين الخالق والمخلوقات، أي كونه وسيلة، الذي يجعل معنى المقدس ليس معبوداً في هذه الحالة.

إن هذه المقدسات حتى تكون قادرة على أن تصبح وسيلة الاتصال بالخالق عز وجل لابد أن تمثل الروح في طبيعتها الأصلية السماوية، حيث كون الروح من عالم سماوي - كما ذكر من اتفاق المسلمين على ذلك-، لذلك هي أنسب وسيط بين المخلوق والخالق.

لذا يمكن القول إن المقدسات في الإسلام حازت هذه المكانة من خلال الروح. فالمقدسات في الإسلام مثل الرسل والأنبياء عليهم السلام اصطفاهم الله عز وجل على غيرهم لوصولهم إلى أعلى مرتبة للروح أي لأنهم استطاعوا أن يحفظوا الروح في صفاتها السماوي ويتصلوا بقوتها المقدسة، وكان خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم هو الأعلى في هذه المرتبة الروحية، تلك المرتبة التي منحتم الاتصال بالوحي، والتبليغ عن الله عز وجل.

ومن أبرز المقدسات في الإسلام القرآن الكريم «كتاب الله» أو «كلام الله»، وهو أمر الله صيغ في كلمات له سبحانه وتعالى، وهو أمر يختلف عن معنى التجسد، أي ظهور أمره سبحانه وتعالى في تعبير لفظي أو دلالات على كلامه سبحانه (Al-Shahristani, 2009)، واصفاً هذه الدلالات بأنها روح في قوله تعالى: ﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾ (النحل: 2)، وقوله: ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾ (غافر: 15)، وقو (الشورى: 52). والقرآن كونه روحاً هو القادر على الحفاظ على النظام الكوني.

إن الزمان والمكان المقدسين في الإسلام وارتباطهما بمعاني الحظر والمنع، والاحترام الناتج عن تعظيم الأوامر الإلهية ارتبطا بشعائر تعبدية تهدف في المقام الأول أن تعرج الروح إلى مصدرها السماوي، حتى يتم لها الصفاء والبقاء، حيث إن دور الشعائر التعبدية هي تركية النفس، بدءاً من الشعائر التمهيديّة التطهيرية إلى الخشوع، فالمقدس يبقى لصيقاً بالروح كونه مادته أو وسيلته من خلال الزمان والمكان.

ولابد من اعتبار الفارق هنا بين الروح والنفس بالرغم من وحدة الأصل - كما ذكر في السابق - بعلاقة الجسم بالطين كعلاقة النفس بالروح، فإنه يمكن القول إن النفس باتصالها بالجسد تغيب عنها خاصية المقدس التابعة للروح، وبسبب الكائنات وتفاعلات قوى النفس معه ومع الكائنات التي حوله، يحدث اختلال لذلك

يعتبر الإنسان من حيث هو كيان روحي مقدساً، وبما أعطي من قوى، لذلك لا يمكن أن تكون طبيعة الإنسان مدنسة أو فاسدة أو شريرة بسبب خطيئة آدم أو الهبوط من الجنة. ومن هنا يمكن معرفة أن الخطيئة في الإسلام لم ترتبط بفساد طبيعة الإنسان، ولكنها ارتبطت بتعطيل إحدى قوى النفس وهي "نسيان" آدم عليه السلام.

وهذا يؤكد على أن الإنسان - بالرغم من جوهره المقدس - "لني حاجة إلى الوحي لأنه كائن مهمل سريع النسيان. وهو بطبيعته ناقص.. إن الإنسان لا يستطيع أن يرتفع روحياً بذاته، ينبغي أن يوقظه من أحلام الإهمال وعدم الاكتراث من هو دائم اليقظة، وعليه فإن الإنسان لفي حاجة إلى رسالة من السماء" (Nasr, 1985). إنه من خلال الوحي "الإسلام" يمكن للإنسان أن يتصل بالروح "الحقيقة المقدسة"، والتي لكونها من عالم سماوي قادرة على الاتصال المباشر بالإله، ومعرفته بالشكل الذي يليق به سبحانه.

وتتميز الروح في الإنسان عن الروح في الكائنات الأخرى بقوى النفس كما سبق ذكره، تلك القوى الإنسانية التي استمد منها صفات إلهية مثل التفكير والإرادة والخطاب، وبها أحسن تقويمه، واستحق صفة الخلافة في الأرض، وسجدت له الملائكة السماوية ممثلة في آدم عليه السلام، ولها أخذ الأمانة، وعليها كرم بني آدم وفضّلوا على الكثير من المخلوقات، وحرمت دماؤهم، بل تصل حرمة المؤمن في الإسلام لتكون أعظم حرمة من الكعبة المقدسة، روي عن عبد الله بن عمرو: {قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول ما أطيبك وما أطيب ريحك ما أعظمك وما أعظم حرمتك والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمتك ماله ودمه} (Al'albani, n.d). وهذه القوى يبلغ الكمال والعودة إلى الأصل المقدس، ف«تطور الإنسان نحو الكمال يعني تقدمه في طريق التحقق بطبيعته الروحية الأصلية. أي عملية عودة ورجوع إلى الطبيعة الأصلية» (Attas, 2000).

لا تبلغ النفس الإنسانية كمالها وتصبح صورة تامة للروح، إلا عندما تستكمل قواها، وتصح أدواتها، ويستوي نظامها، وتبلغ المعرفة الروحية التي تصل إلى مرتبة الإحسان {أن تعبد الله كأنك تراه} (Ibn Hajar, 1379)، وإلى مرتبة الأولياء {كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره..، ويده..، ورجله..} { (Ibn Hajar, 1379)، تلك المرتبة التي تؤهله للصعود الوجداني لينتقل إلى رتبة سماوية (الروح الأصلية).

وهذا يؤكد على أن الإنسان - بالرغم من جوهره المقدس - "لني حاجة إلى الوحي لأنه كائن مهمل سريع النسيان. وهو بطبيعته ناقص.. إن الإنسان لا يستطيع أن يرتفع روحياً بذاته، ينبغي أن يوقظه من أحلام الإهمال وعدم الاكتراث من هو دائم اليقظة، وعليه فإن الإنسان لفي حاجة إلى رسالة من السماء" (Nasr, 1985). إنه من خلال الوحي "الإسلام" يمكن للإنسان أن يتصل بالروح "الحقيقة المقدسة"، والتي لكونها من عالم سماوي قادرة على الاتصال المباشر بالإله، ومعرفته بالشكل الذي يليق به سبحانه.

إن اقرار الإنسان معصية يعني أنه ظلم نفسه، إذ وضعها في مكان غير مكانها اللائق بها، وبأن أساء التصرف فيها، فتجاوز بذلك طبيعته الحقة أو خرج عنها (Attas, 2000). هذا يعني أن الروح "الجوهر المقدس" لا تفقد صفة القداسة بسبب الفجور أو الكفر أو الفسق (Ibn Manzur, 1993) (Al-Jawhari, 1993)، تلك الصفات الدائمة التي يؤكد معناها اللغوي تغطية الجوهر المقدس والميل عنه والانسلاخ منه. وهذا الأمر يؤدي إلى توقف الطبيعة الحيوية لبدأ الكائن في تدمير ذاته، فيتحول إلى كائن خطير يضر نفسه وغيره بالقوى الممنوحة له، حتى يصفه الله عز وجل بالميت الذي قد عطّل الروح (قوام النظام الطبيعي)، أو بمن يعيش في الظلمات معطل القوى، يقول الله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: 122).

ومن خلال معنى المقدس في معناه الروحي يمكن القول



## الخاتمة

أن المقدس في الإسلام هو كمال الوجود أو النظام أي بعبارة علمية الطبيعة الحيوية الكاملة التي تحدث في الكائن، ويمكن تصور ما يحدث عند وجود خلل في هذه الطبيعة، حيث يبدأ الكائن في التحلل أو التحول الذي ينجم عنه صفة المدنس أو النجس، وكلا هاتين الصفتين تحملان صفة المُزدرى والمُنفر والمنقلب على حاله (Ibn Manzur, 1993) (Al-Jawhari, 1993)، وهما من هذه الناحية يعكسان التغير في طبيعة الأشياء، أي زوال تأثير الروح من الكائن، ففي الفقه تحول العنب إلى خمر يصبح مُحرمًا أي مدنسًا لأنه تحوّل، وتحوّل الماء والطعام في جسم الإنسان إلى بول وبراز أيضاً يجعلهما من النجاسات، وإن الإشراف بالله أي التحول من الفطرة إلى العقيدة المنحرفة يعني في الإسلام نجاسة في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ (التوبة: 28). وعليه فإن المدنس في الإسلام يعني خللاً في النظام. بعبارة أخرى إزالة الطهارة التي هي صفة من صفات المقدس المانح للحياة، وهذا يعني أن المدنس هو ضرر للحياة، لذا فالمدنس هو الحرام. بمعنى المحظور، مقابل المقدس الحرام. بمعنى المعظم.

وهكذا يتشكل فضاء المقدس في الإسلام من الروح الجوهر، والوجود الطبيعي. وهذا يعني أن طبيعة الدنيوي ليس مدنسًا في الإسلام، بل يمكن أن يكون مقدسًا أو مدنسًا، أي أن المقدس والمدنس في الكائن عارضان، فالدنيوي هو المجال الذي تلتقي ضمنه وتحت كل الحدود، أي أنه حاضر بحدود متحركة داخل المقدس والمدنس، لذلك يحمل وضعه المتميز في الإسلام. لذلك لا يمكن القول أن تعريف المقدس وتحديدته يتمّ بالتعارض والتوازي مع الدنيوي، هذا مع اعتبار التفرقة بين مجالي القداسة المطلقة والنسبية - كما سبق القول - حيث لا يمكن حلول القداسة المطلقة في الدنيوي المحدود كما ذهب إليه الفكر الغربي في تصوره لازدواجية المقدس.

إن الوجود في الإسلام مستويان: الوجود الإلهي المقدس القائم بذاته، والوجود الكوني القائم بالروح القائمة بغيرها، وبما أن الروح تحمل صفة القداسة، والروح تؤثر على المادة التي ترتبط بالوجود والعدم، فثنائية المقدس والمدنس ترتبط بالوجود الروحي وليس بالوجود الطبيعي كما يزعم الفكر الغربي، ومما يؤكد ذلك أن القداسة في الإسلام تتعدد دلالات معانيها وتحيل على جهات متعددة، الأمر الذي يجعلها أكثر شمولية من المفاهيم التي أسقطت عليها كمفهوم محدود كالحرام أو البركة وغيرها. وعليه ليس للوجود قداسة إلا بمقدار ما تحقّقه الروح فيه، أي الوصول إلى الطبيعة الكاملة، أي استرداد أصل الروح، وليس استرداد أصل الخلق كما في عقيدة الخطيئة كما في الفكر المسيحي، وبالمقابل يصل هذا الوجود إلى مرحلة الدنس عند بدء التحلل من الروح. بعبارة أخيرة يمكن القول بحسب الرؤية الكونية للمقدس: كما أن المقدس في الإسلام هو الوجود الكامل، فالمدنس هو تحلل الطبيعي للأشياء أو تعطيل طبيعة الروح.

## References

- Al-Albani, M. N. (n.d). Saheeh Al-Targheeb wa Al-Tarheeb. Al-Riyagh: Fifth Edition, Maktabat Al-Ma'arif.
- Attas, S. N. (2000). Modakhalat Falsafiah fi Alislam wa Almaniah. Amman: First Edition, Dar Al-Nafa'ais.
- Al-Baqouri (n.d). Ahmed Hasan. A'alam Al'roh. Misr: Matabat Misr lelmat'poat.
- Al-Biruni, A. A. M. B. A. (2000). Al-Athar Al-Baqiah a'an Al'Qoroun Al-Khaliyah. Birut: First Edition, Dar Al-kotob.
- Al-Ghazali, A. H. M. (1342). Mizan Al-A'amal. Misr: Second Edition. Al-matba'ah Al-'arabiah.

- Al-Ghazali, A. H. M. (1971). Al-Maqsad Al-Asna fi Sharh Asmas Allah Al-Hosna. Birut: Dar Al'mashriq.
- Al-Ghazali, A. H. M. (1990). Al-risalah Al-ladon'niah. Misr: Al-Maktabah Al-Mahmoudiah.
- Al-Ghazali, A. H. M. (n.d). Kimiah Al-Sa'adah. Misr: Al-Maktabah Al-Mahmoudiah.
- Al-Jawhari, A.N.I.B.H. (1999). Alsa'hah. Birut: First Edition, Dar Al-Kotob Al-Ilmiah.
- Al-Razi, F. M. B. U. (2009). Al-Nafs wa Al-Roh wa Sharh Quahum. Cairo: First Edition, Maktahat Althaqafat Aldeeniah.
- Al-Shahristani, A. A. M. B. A. (2009). Al-Milal wa Al-Nihal. Birut: Eighth Edition, Dar Al-kotob Al-ilmiah.
- Al-Shawkani, M. B. A. M. (n.d) Fath Alqadeer. Misr: A'alam Al'kutob.
- Documentary (2013). Esref Armagan: <http://www.youtube.com/watch?v=Ii9VuuxBYk0>. Retrieved on 11 Apr 2013
- Ibn Hajar, A. B. A. A. (1379). Fath Al-bari Sharh Saheeh Al-Bokhari. Birut: Dar Al-Marifah.
- Ibn Manzur, A.A.J. (1993). Lisan Al-lisan, Tah'theen Lisan Alaran. Birut: Dar Alkotub Alelmiah.
- Ibn Qayyim, M.B.A.B.A. (n.d) Al'roh. Cairo: Maktabat Alquran.
- Nasr, S.H. (1985). Ideals and Realities, George Allen & Unwin publishers Lid, London.
- Rafiq, A. (1999). Mawsoat Mostalhat Al-Tasawah Al-Islami. Birut: First Edition, Maktabat Lebanon.
- Rafiq, A. (2000). Mawsoat Mostalhat Al-Imam Al-Ghazali. Birut: First Edition, Maktabat Lebanon.
- Ratib, A. A. (1994). Wa yas'alwonal a'an alroh: Madkhal e'la Alnatharih Alrohiyah. Birut: First Edition, Dar Alfikr Almo'asir.