



جامعة الأزهر

كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية

كلية معتمدة من الهيئة القومية لضمان جودة التعليم والاعتماد



”إشكالية الروح ومبررات الوجود“

إعداد

أ. د/ علي محمود علي البطة

أستاذ مساعد ورئيس قسم العقيدة والفلسفة
في كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة - جامعة الأزهر الشريف

مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية العدد الرابع والأربعون، لعام ١٤٤٦هـ -
يونيو ٢٠٢٥م والمودعة بدار الكتب تحت رقم ٢٠٢٤/٦١٥٧ والترقيم الدولي الطباعي

The Online ISSN 2974-4679 و I.S.S.N 2974-4660



إشكالية الروح ومبررات الوجود

علي محمود علي البطة

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر،
المنصورة، مصر.

البريد الإلكتروني: Ali_elbata@azhar.edu.eg

ملخص البحث: -

إن إشكالية الروح لغموضها وبعدها عن المجال المحسوس قد تعرضت للإنكار من قبل الماديين، فيقوم هذا البحث لمواجهة الفكر المادي الإلحادي الذي لا يفتر عن مهاجمة المسائل الغيبية وإنكارها، ودحض هذه الشبهة التي يثيرها على عالم الغيب خاصة الروح، ولأن معرفة النفس مرقاة إلى معرفة الله تعالى كان لهذا البحث أهمية كبيرة. فيتناول هذا البحث أولاً: بيان إشكالية الروح ومفهومها. ثم يتناول موقف الماديين من الروح، ثم يقوم بنقد الماديين في تصورهم هذا. ثم يقوم بالاستدلال على وجود الروح، ويبين مبررات وجودها وذلك من خلال الفلسفة والعلم والدين. وقد انتهى البحث إلى عدة نتائج، منها: أن الروح هو السر الأكبر، فهو سر من أسرار الكون، فهو الذي يربط الإنسان بالمخلوقات، وهو سر الوجود الذي يربط الأرض بالسماء، فيربط العالم الأرضي بالعالم السماوي. ومنها: أن الوجدان والفكر والإدراك والرؤيا والموت: كلها أدلة قوية على وجود الروح، استخدمها الفلاسفة القدامى والمحدثين وعلماء العصر الحديث في الاستدلال على عالم الروح.

الكلمات المفتاحية: إشكالية _ الروح _ مبررات _ الوجود



The Problem of the Soul and the Justifications for Existence

Ali Mahmoud Ali Elbatta

Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion and Dawah in Mansoura, Al-Azhar University, Egypt.

E-mail: Ali_elbata@azhar.edu.eg

Abstract:

Owing to its elusive nature and its distance from the realm of sensory experience, the soul has long been a point of contention, particularly among materialist thinkers who have denied its existence. This study is intended as a response to materialist and atheistic perspectives that continue to reject metaphysical realities, especially the soul, and to challenge the objections they raise against the unseen dimensions of existence. Since knowledge of the self has traditionally been regarded as a means of approaching knowledge of God, the question of the soul carries considerable philosophical and theological weight.

The study begins by outlining the conceptual and philosophical difficulties surrounding the notion of the soul. It then examines the materialist critique and offers a sustained analysis of its underlying assumptions. Following this, the discussion turns to arguments for the soul's existence, drawing from philosophical traditions, scientific reflections, and religious sources to provide a broad foundation for its affirmation.

The study concludes that the soul remains one of the deepest and most enduring mysteries—a key to understanding the human condition and the wider cosmos. It is what binds human beings to the order of creation, and what connects earthly life to a higher, transcendent reality. Experiences such as self-awareness, thought, perception, visionary insight, and death itself all point toward the presence of the soul. These phenomena have been cited across centuries by both classical and modern philosophers, as well as by scholars in contemporary scientific fields, in support of the reality of the spiritual dimension.

Keywords: problem, soul, justification, existence

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،

وبعد:

فإنَّ اللهَ ﷻ قد أحكم خلق الكون، ونظَّمه على أبداع نظام، ونسَّقه أتم تنسيق، كما خلقه شديد التعقيد، مليء بالأسرار، فما أكثر الألغاز التي تحيط بنا من كل جانب، ويبدو العقل ضعيفاً وعاجزاً أمام سعة الوجود، سواء أكان من عالم الشهادة أم من عالم الغيب بعجائبه التي لا تحصى.

والروح جزء من عالم الغيب، الذي نَبَّهَنَا اللهُ على وجوده كعالم الحس، ومن المحقق أن الفلسفة والعلم معاً لم يدركا موضوعاً أخطر من الروح، ولا أشد تعلقاً بحاضر الإنسان وبمستقبله، وبعوامل سعادته وشقائه من الروح.

وعقيدة الإسلام تقوم على الإيمان به، ولا يماري في ذلك مؤمن، لكن أصحاب المذاهب المادية والأفكار الهدامة والمذاهب الإلحادية قد أنكرت وجود الروح، بل أنكرت وجود عالم الغيب كله، ولهذا كان اختيار هذا البحث لحل إشكالية الروح ومعالجتها في ضوء الدين والفلسفة والعلم، هذا عن أهمية الموضوع.

أما عن أسباب اختياري له:

١. فإنَّ إشكالية الروح لغموضها وبعدها عن المجال المحسوس قد تعرضت للإنكار من قبل الماديين.

٢. مواجهة الفكر المادي الإلحادي الذي لا يفتر عن مهاجمة المسائل الغيبية وإنكارها، ودحض هذه الشُّبه التي يثيرها على عالم الغيب خاصة الروح.

٣. أن معرفة النفس مراقبة إلى معرفة الله تعالى.



خطة البحث

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:
أما المقدمة: فقد بينت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

وأما المبحث الأول فهو: إشكالية الروح ومفهومها.
وأما المبحث الثاني فهو: موقف الماديين من الروح، ونقدهم.
وأما المبحث الثالث فهو: مبررات وجود الروح.
وأما الخاتمة: فقد ذكرت فيها نتائج البحث، والمراجع، والفهرس.

* منهج البحث:

لقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي؛ بغية تحليل النصوص للوقوف على مضامينها الحقيقية، وكذا المنهج النقدي؛ وذلك للوقوف على نقاط الضعف أو القوة في آراء الماديين وموقفهم من الروح، كما استخدمت المنهج المقارن لمقارنة آراء الماديين بآراء غيرهم من الفلاسفة والعلماء السابقين أو اللاحقين عليهم.





المبحث الأول: إشكالية الروح ومفهومها

أولاً: إشكالية الروح:

إنَّ من أهم المشكلات التي تواجهنا هي مشكلة الروح، فحقيقة الروح ووجودها من المسائل الصعبة الدقيقة، فالروح سر من الأسرار التي اختص الله تعالى نفسه بعلمها، فهي من الأمور الغيبية التي نجهل حقيقتها، وهي مثال لنقاط عالمي الغيب والشهادة، ومظهر كبير للحدود التي يجد العقل نفسه عاجزاً عن اختراقها، هي السر الذي أوعه الله تعالى بين جنبينا. هي من أشكال المشكلات التي واجهها الإنسان ولم يصل فيها لشيء.

ويعبر صدر الدين الشيرازي صاحب (الحكمة المتعالية) عن صعوبة إشكالية الروح أو النفس، ويبين سبب ذلك، فيقول: "اعلم أن هذه المسألة دقيقة المسلك بعيدة الغور ولذلك وقع الاختلاف بين الفلاسفة في بابها؛ ووجه ذلك أن النفس الإنسانية ليس لها مقام معلوم الهوية ولا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التي كل له مقام معلوم بل النفس الإنسانية ذات مقامات ودرجات متفاوتة ولها نشأت سابقة ولاحقة، ولها في كل مقام وعالم صورة أخرى،... وما هذا شأنه صعب إدراك حقيقته وعسر فهم هويته، والذي أدركه القوم من حقيقة النفس ليس إلا ما لزم وجودها من جهة البدن وعوارضه الإدراكية والتحريكية، ولم يتقنوا من أحوالها إلا من جهة ما يلحقها من الإدراك والتحريك، وهذان الأمران مما اشترك فيهما جميع الحيوانات، وأما ما أدرك منها أزيد من ذلك وهو تجردها وبقاءها بعد انقطاع تصرفها عن هذا البدن فإنما عرف ذلك من كونها محل العلوم وأن العلم لا ينقسم، ومحل غير المنقسم غير منقسم، فالنفس بسيطة الذات وكل بسيطة الذات غير قابل للفناء، وإلا لزم تركبه من قوة

الوجود والعدم وفعلية الوجود والعدم وهذا خلف، هذا غاية عرفانهم بالنفس أو ما يقرب من هذا ومن ظن أنه بهذا القدر عرف حقيقة النفس فقد استسمن ذا ورم^(١).

فالروح ... سر من أسرار الوجود، بل هي ألغز ألغاز الوجود، لأن روح الإنسان هي التي بها قوامه وحياته، وهي جزء منه وأقرب شيء إليه، بل لعلها تمثل الحقيقة الإنسانية نفسها... ومع ذلك فنحن لليوم نجهل كل شيء عن الروح: أصلها، وطبيعتها، ونوع حياتها ووفاتها، وممّ تتشكل...

كما عبّر الدكتور / إبراهيم مذكور، عن معضلة الروح أو النفس بقوله: "إن النفس سر الله في خلقه وآيته في عبادته، ولغز الإنسانية الذي لم يُحل بعد، وقد لا يُحل يوماً ما. هي مصدر المعارف المختلفة والمعلومات التي لا حصر لها، ولكنها لم تسم بعد إلى أن تعرف حقيقتها معرفة صادقة يقينية؛ ومنبع الأفكار الواضحة الجلية، إلا أن فكرتها عن ذاتها مشوبة بقدر كبير من الغموض والإبهام. ومع هذا فالإنسان منذ نشأته تَوَاق إلى التعرفها جاداً في تفهمها، ولا يزال حتى اليوم يبذل قصارى جهده في إدراك كنهها والوقوف على أمرها. وبوده أن يعرف في دقة ماهيتها، ويدرك الصلة بينها وبين الجسم، ويتبين مصيرها ومآلها"^(٢).

ولكن الإنسان دائماً ما يبحث في الخفيات والغيبيات بغية التعرف على حقائق الأشياء، ولذا بحث في الروح وفي عالمها، وكيف لا يبحث الإنسان في وجود الروح وهو طُلعة يحب أن يعرف كل شيء، وهو في معرفة الأشياء المجهولة الخفية أرغب. "وإذا كان قد خطا خطوات فسيحة في سبيل فهم الطبيعة وتوضيح آياتها، فبنفسه التي بين جنبه أولى بالبحث والتوضيح. هذا إلى أنه مدني بطبعه لا يستطيع أن يعيش

(١) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ط٣، ١٩٨١م، ٩/٣٤٣، ٣٤٤.

(٢) د. إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٩م، ج١، ص١١٩.

بمعزل عن إخوانه وذويه، ومعرفته لنفسه كثيراً ما تعينه على تفهم بني جنسه. وكم بذل الأخلاقيون والمربون من جهد في البحث عن الميول والاستعدادات الفطرية التي يقوم عليها التهذيب والتنقيف، والتي تصلح أساساً للتعليم والتربية. والأديان والشرائع تخاطب النفوس قبل أن تخاطب الأبدان، وتتجه إلى الأرواح أكثر مما تتجه إلى الأجسام، والثواب والعقاب والمسئولية الأخلاقية والدينية بوجه عام تدعو إلى التفكير في الروح وخلودها ومآلها بعد مفارقة البدن. ففي أحوال الإنسان الفردية وظروفه الاجتماعية، وفي بحوثه العلمية وتعاليمه الدينية ما يدفعه إلى كشف ذلك السر الذي أودعه الله فيه، والذي آمن به الناس دون أن يروه^(١).

لكي يبرهن لهم الله جل جلاله على وجوده سبحانه بأقرب الأشياء إليهم وهو روحهم ونفوسهم، وإذا كان الإنسان قد فشل في أن يعرف سر من الأسرار المودعة في نفسه. وهو الروح. فكيف يريد أن يعرف السر في خلق الكون كله، ولهذا شغل موضوع الروح الباحثين والمفكرين في مختلف العصور.

"وليس ثمة فيلسوف إلا أدلى فيه برأي وتعرض له بشيء من التحليل، وربما كان في تاريخه ما يلخص تاريخ الفلسفة بأسرها. والإسلام الذي جاء ليوقظ الناس من سباتها ما كان ليحط من شأنها أو يغض النظر عنها، والذي دعا إلى تهذيب الأرواح وتطهيرها ما كان ليتجاهلها أو ينكرها؛ وهو في اختصار دين وعقيدة قبل أن يكون حضارة ومدنية. لذلك خاطب النفوس منذ الدعوة الأولى، ووجه النظر إليها"^(٢).

ثانياً: الحكمة من إبهام حقيقة الروح:

لقد ذكر العلامة عبد الهادي الإبياري، اختلاف العلماء في الإمساك عن الخوض في أمر الروح، وذكر أن الأولى الإمساك عن ذلك، فقال: "قد افترق العلماء في أمر

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ١١٩.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ١١٩.

الروح فرقتين: فرقة أمسكت عن الخوض فيها وهم الجمهور من السلف كابن عباس وعكرمة وغيرهما ومنهم الجنيد، وقال إنها شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من أنها شيء موجود،... لأن الله تعالى قال لنبيه (قل الروح من أمر ربي) فلاشتغال بالتفتيش عنه علو وعناد والتوغل فيما لم يرد به قرآن ولم يقم عليه برهان علو في الأرض وفساد، ونقل بعض الأئمة الأعلام أن هذا لم يبينه أيضاً الرسل الكرام قبل خاتم الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وحيث أبهم الله أمرها في القرآن وكذا في التوراة كما روي أن اليهود لما سألوه - صلى الله عليه وسلم - عنها ونزل (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وتلى عليهم ذلك، قالوا: هكذا في التوراة، فمن أين للناس الوقوف على حقيقة أمرها وهي أمر لا سبيل للعقول إلى معرفته ولا طريق له إلا السمع،... وفرقة أخرى تكلمت فيها وأجابوا عن عدم بيان الرسل لها بأن قول غيرهم بين أن يقبل ويرد ويصدق ويكذب وكلام الرسل ليس كذلك والمسألة في نهاية الغموض^(١).

ولقد أبهم الله عز وجل حقيقة الروح، ولهذا الإبهام حكَم بين العلماء بعضها، وله مقاصد وضَّح العلماء بعضها. قال ابن بطال: "معرفة حقيقة الروح مما استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر. والحكمة في إبهامه: اختبار الخلق ليعرفهم عجزهم عن علم ما لا يدركونه حتى يضطروهم إلى رد العلم إليه"^(٢).

وقال أبو العباس القرطبي: في جملة: "قل الروح من أمر ربي": "أي هو أمر عظيم، وشأن كبير من أمر الله تعالى، مُبْهِمٌ له وتاركاً تفصيله ليعرف الإنسان على القطع

(١) العلامة عبد الهادي نجا الإبياري: باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح، ط١، المطبعة الخيرية بالجمالية مصر، ١٣٠٤هـ، ص ١٧.

(٢) نقله ابن حجر في فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الناشر: مكتبة السلف بمصر، ط١، ١٣٨٠هـ، ٨/ ٤٠٣.

عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها. وإذا كان الإنسان في معرفة نفسه هكذا، كان بعجزه عن إدراك حقيقة الحق أولى^(١).

"وإذا كنت لا تعرف سر مخلوق من مخلوقات الله يعيش في جسدك.. فهل تستطيع أن تعرف سر الخلق كله؟

هذا مستحيل!، إننا نرجو أن تحل المشكلة أولاً في نفسك وفي ذاتك، قبل أن تصدر حكماً على البشرية

كلها، ولكنك إذا كنت قد فشلت في أن تعرف سرّاً من أسرار خلق الله وضعه في جسدك، فهل تستطيع أن

تعرف أسرار الله في كونه؟ الجواب هو لن تستطيع. ولكن الإنسان يكابر ويحاول أن يفتي فيما لا يدخل في اختصاصات العقل البشري. إن العقل الشري له حدود ومهمته أن يختار بين البدائل في الحياة، وأن يميز الخبيث والطيب. إنه أداة الاختبار التي يميز بها الإنسان لأنه خلق مختاراً. هذا العقل لا يستطيع الإنسان أن يتجاوز به ما جعله الله غيباً^(٢).

فأبهم الله تعالى أمر الروح حتى يدرك الإنسان جهله بأقرب الأشياء إليه وهو روحه، كما يدرك ضعفه وجهله فلا يغتر بعلمه، لأنه مهما بلغ من العلم فهو جاهل، ومهما حصّل من العلم فهو فقير إلى علم المولى سبحانه وتعالى، ﴿يَتَأَيَّأُ النَّاسُ أَنتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى

اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ^(٣)

(١) الإمام القرطبي: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، بتحقيق بعض العلماء، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار ابن كثير دمشق، بيروت، ٧ / ٣٥٦ — ٣٥٧، كتاب التفسير، سورة الإسراء.

(٢) الشيخ الشعراوي: الحياة والموت، مطبعة أخبار اليوم، ص ٢٠.

(٣) ﴿سورة فاطر: الآية ١٥﴾.

إن مفهوم الآلية القرآنية لم يمنع من الكلام في الروح، أو البحث في وجودها، فلم يرد نهياً في الآلية عن التحدث فيها، وإنما قد بين الله تعالى أن العلم البشري فيها قليل جداً لأن الله تعالى قد حجب العلم بها عن البشر، وإنَّ حُجَبَ الله سبحانه علم حقيقة الروح عن البشر درس آخر للإنسان يبين له قصور معرفته وحدود إدراكه، كما يحذره من الانشغال بما لا سبيل إلى كشفه.

كما يقول ابن خلدون: "ولا تتقن بمن يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسقِّه رأيه في ذلك، واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك والحق من ورائه. ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات. وكذلك الأعمى أيضاً يسقط عنده صنف المرئيات. ولولا ما يردُّهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم والكافة لما أقروا به، لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم، ولو سُئِلَ الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكراً للمعقولات وساقطة لديه بالكلية. فإذا علمت هذا فاعلم هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس، والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك، والله من ورائهم محيط. فاتَّهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك واعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك"^(١).

فهذه بعض المقاصد من إخفاء سر الروح، وهذا شيء من الفهم المقاصدي من وراء إبهامها، والله أعلم

(١) ابن خلدون: مقدمة تاريخ ابن خلدون المسمى (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم)، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ / ١٩٨١، ج ١، ص ٥٨٢.

وقد فرض موضوع الروح والنفس نفسه على العلم المعاصر، خصوصاً بعد التقدم العلمي وظهور الاكتشافات والنظريات العلمية الحديثة، ولكنها اليوم أيضاً من ألغازه الكبرى التي لم يستطع فك طلاسمها وأسرارها.

ثالثاً: مفهوم الروح:

*** الروح في معاجم اللغة:**

جاء في لسان العرب: "الرُّوحُ: بَرْدٌ نسيم الريح، الرُّوحُ بالفتح نسيمُ الريح، كانوا إذا مر عليهم النسيم تكيف بأرواحهم وحملها إلى الناس.
والرُّوحُ بالضم: النَّفْخُ سُمي رُوحاً لأنه ريح يخرج من الروح. والرُّوح: الرحمة، والرُّوح: النَّفْسُ، يُدَكَّرُ ويؤنَّثُ، والجمع الأرواح، قال ابن الأنباري: الرُّوحُ والنَّفْسُ واحد غير أن الروحَ مذكر والنَّفْسُ مؤنثة عند العرب"^(١).

*** الروح في معاجم الفلسفة:**

جاء في المعجم الفلسفي: "الرُّوحُ: ما به حياة الأنفس وهو اسم للنَّفْس لكون النَّفْس بعض الروح أو لكونها مبدأ الحياة العضوية والانفعالية، وله في اصطلاحنا عدة معان، منها:

١. الروح: مبدأ الحياة في البدن وسريان الروح فيه كسريان ماء الورد في الورد.

٢. الروح: مرادفة للنفس الفردية.

٣. الروح: الجوهر العاقل المدرك لذاته من حيث هي مبدأ التصورات.

٤. الروح: ما يقابل الحساسية فهو القوة المفكرة"^(٢).

(١) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت - بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ٢/ ٤٥٧ وما بعدها.

(٢) د/ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م، ج١، ص٦٢٣،

ثم يقول صليبا: "وقد اختلف الفلاسفة في النفس والروح، فقال فريق: هما متغايران، لأن النفس بعض الروح، وقال فريق: هما شيء واحد، لأننا نعبر عن النفس بالروح وبالعكس، وهذا القول في نظرنا هو الحق"^(١).

* الروح في الكتاب والسنة:

وإذا رجعنا إلى الكتاب والسنة، وجدناهما يعرضان لموضوع الروح غير مرة، ويتحدثان عنه في مناسبات عدة. فيشير القرآن الكريم مثلاً إلى أن الروح مبعث الحياة، وأنها مستمدة من الله، ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ

بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾^(٢)

ويستدل الإمام الرازي (رحمه الله) بهذه الآية على وجود الروح ومغايرتها للبدن، قائلاً: "ميز بين التسوية وبين نفخ الروح، فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاد والأعضاء وتعديل المزاج والأمشاج، فلما ميز نفخ الروح عن التسوية، ثم أضاف الروح إلى نفسه دل ذلك على أن الروح جوهر شريف، ليس من جنس الجسد، وذلك هو المطلوب"^(٣).

كما أخبر الله ﷻ أنها سر الله في خلقه، فلا يدهش البشر وهم محدودو العلم إذا لم ينفقوا على كنهها وحقيقتها، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾^(٤).

ويستدل الإمام الرازي بهذه الآية على وجود الروح ومغايرتها للجسد، فيقول: "إنه تعالى ميّز بين عالم الأرواح وعالم الأجساد، ثم ميّز الأمر منه، وذلك يقتضي أن يكون

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٦٢٥.

(٢) ﴿سورة ص: الآية ٧١ - ٧٢﴾.

(٣) الإمام الرازي: كتاب النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق: د. محمد صغير حسن العصومي، معهد الأبحاث الإسلامية بطهران، ص ٦٤.

(٤) ﴿سورة الإسراء: الآية ٨٥﴾.

الأمر مبرراً عن التقدير والحجمية، ثم إنَّه تعالى قال إن الروح من عالم الأمر، لا من عالم الخلق، فقال: (قل الروح من أمر ربي) وذلك يدل على أن جوهر الروح من عالم الأمر، وأنه مبرراً عن الحجمية والتحيز والتقدير^(١).

وسبب نزول هذا التوجيه الإلهي: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ؟ وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا تَسْأَلُوهُ، لَا يَجِيءُ فِيهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَنَسْأَلَنَّهُ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوحُ؟ فَسَكَتَ، فَقُلْتُ: إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ، فَقُمْتُ، فَلَمَّا انْجَلَى عَنْهُ، قَالَ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢).

وقال أكثر أهل العلم: إن اليهود سألوه عن الروح التي يكون بها الحياة في الجسد، وهي المقصودة في الآية^(٣).

وقد أجمل الإمام الفخر الرازي أسباب الإعضال في مسألة الروح، فقال: "إنهم سألوه ﷺ عن الروح، والسؤال عن الروح يقع وجوه كثيرة.

(١) الإمام الرازي: كتاب النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق: محمد صغير حسن العصومي، ص ٤٦.

(٢) متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، باب قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (١/ ٣٧) ح ١٢٥، وفي التفسير، باب ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ (٦/ ٨٧) ح ٤٧٢١، والإمام مسلم في صحيحه، في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب سُؤَالِ الْيَهُودِ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الرُّوحِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ (٤/ ٢١٥٢) ح ٢٧٩٤ كلاهما من حديث ابن مسعود ؓ.

(٣) الإمام ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مكتبة السلف مصر، ١٣٨٠هـ، ٨/ ٤٠٢، وراجع حول تنوع الاستعمال القرآني لكلمة الروح: تأويل مشكل القرآن، ص ٣٧٠ فما بعدها.

أحدها: أن يقال ما ماهية الروح؟ هل هو متحيز أو حال في المتحيز؟ أو موجود غير متحيز ولا حال في التحيز؟

وثانيها: أن يقال الروح قديمة أو حادثه؟

وثالثها: أن يقال الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تقنى؟

ورابعها: أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها؟

وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة، وقوله: (يسئلونك عن الروح) ليس فيه ما يدل على أنهم عن هذه المسائل سألوا أو عن غيرها إلا أنه تعالى ذكر له في الجواب عن هذا السؤال قوله: (قل الروح من أمر ربي) وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التي ذكرناها:

إحدهما: السؤال عن ماهية الروح: أهو عبارة عن أجسام موجودة داخل البدن متولدة عن امتزاج الطبائع والأخلاق؟ أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو عرض آخر قائم بهذه الأجسام، أو هو عبارة عن موجود يغير هذه الأجسام والأعراض، فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الأجسام ولهذه الأعراض، وذلك لأن هذه الأجسام أشياء تحدث من امتزاج الأخلاق والعناصر، وأما الروح فإنه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله كن فيكون، فهو موجود يحدث من أمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة للجسد، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفياً مطلقاً وهو المقصود من قوله: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً).

وثانيهما: السؤال عن قدمها وحدوثها، فإن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل، كقوله تعالى: (وما أمر فرعون برشيد)، فقوله من أمر ربي معناه من فعل ربي، فهذا الجواب يدل على أنهم سألوه عن قدمه وحدوثه، فقال: بلى هو حادث، وإنما حصل بفعل الله وتكوينه، ثم احتج على حدوثه، بقوله (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) يعني أن الأرواح

في مبدأ الفطرة خالية من العلوم كلها، ثم تحصل فيها المعارف والعلوم، فهي لا تزال متغيرة من حال إلى حال، والتغير من أمارات الحدوث^(١).

ويحذر القرآن الكريم من شهوات النفس وأهوائها، مشيداً بالنفس اللوامة التي ترتدع عن الرذائل وتأبأها، حيث يقول الله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ (١) وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ (٢)﴾^(٢)، ويؤذن بأن النفوس درجات، أسماها مرتبة النفس المطمئنة التي خاطبها قائلاً: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) أَرْجَىٰ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً (٢٨) فَأَدْخِلْنِي فِي عَبْدِي (٢٩) وَأَدْخِلْنِي جَنَّي (٣٠)﴾^(٣)، ويقرر أن النفوس جميعاً مردها إلى الله، ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسَلِهَا الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٤).

وفي السنة النبوية، أحاديث تشير إلى الأصل الذي صدرت عنه الأرواح، وأن وجودها سابق على وجود البدن، قال ﷺ: «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُّجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا انْتَلَفَ، وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ»^(٥).

فالروح: ما يحيا به الخلق، وفي حديث خلق الإنسان: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَاقَةً مِّثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِّثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ

(١) الإمام الرازي: تفسير مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ، ٢١ / ٣٩٢، ٣٩٣.

(٢) ﴿سورة القيامة: الآية ١ - ٢﴾.

(٣) ﴿سورة الفجر: الآية ٢٧ - ٣٠﴾.

(٤) ﴿سورة الزمر: من الآية ٤٢﴾.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب الأرواح جنود مجندة (٤) /

١٣٣ ح ٣٣٣٦ من حديث السيدة عائشة ؓ، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة

والآداب، باب الأرواح جنود مجندة (٤) / ٢٠٣١ ح ٢٦٣٨ عن أبي هريرة ؓ.

مَلَكًا فَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكَتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيَّ أَوْ سَعِيدٍ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ...» الحديث^(١).

هذه الآيات والأحاديث قد فتحت باباً للمناقشة والبحث، فكانت أساساً لدراسات إسلامية مستفيضة حول الروح وماهيتها، وأصلها، وسبقها على الجسد، وعودتها إليه بعد الموت، وسؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه. وهل الروح قديمة أم حادثة، مادية أم مجردة؟

* ماهية الروح عند مفكري الإسلام:

تعد مسألة الروح من أصعب المسائل التي عرض لها العلماء والفلاسفة منذ تطلع الإنسان إلى اكتشاف حقيقة هذا الوجود. ومن أجل ذلك تباينت الآراء في أوصافها، كما اختلفوا حول الروح والنفس، هل هما شيء واحد أم شيان مختلفان، وما أوجه الاختلاف بينهما؟

ويرجع هذا الاختلاف في الرأي - كما يقول الأستاذ العقاد - إلى أنه يمكن للعقل أن يهتدي إلى وجود الله بمجرد التأمل والتدبر في الأشياء، ولكنه لا يستطيع أن يتوصل إلى حقيقة الروح، ولا يرجع ذلك إلى أن موضوع الروح أكبر من المسألة الإلهية التي هي غاية الغايات في هذا الوجود، وإنما لأن صعوبة المسائل العقلية لا تقاس بعظمها، وإنما تقاس بمدى دقتها وخفائها.

فيقول: "وقد عجب بعض المفسرين لذلك وراحوا يتساءلون: أتكون مسألة الروح أكبر من المسألة الإلهية وهي غاية الغايات في سبح العقول؟

(١) متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٤/

١١١) ح ٣٢٠٨، والإمام مسلم في صحيحه: كتاب القدر، باب كَيْفِيَّةِ خَلْقِ الْآدَمِيِّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ

وَكِتَابَةِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقَاوَتِهِ وَسَعَادَتِهِ (٤/ ٢٠٣٦) ح ٢٦٤٣.

ولكنهم في الواقع يرجعون بالعجب إلى غير مرجعه الأصيل، لأن المعضلة الفكرية لا تبلغ مبلغ الإعضال بمقدار عظمتها واتساعها، بل بمقدار دقتها وخفائها، وقد تكون عوارض الشمس أوضح في رأي العلماء من عوارض الذرة الخفية، وبينهما من التفاوت في القدر ذلك الأمد البعيد^(١).

وقد أكثر بعض العلماء الكلام في تعريف الروح والنفس، وتباينت أقوالهم، حتى قيل إن الأقوال فيها بلغت مائة^(٢).

فقد عرفها الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ): "جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم، ما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف"^(٣).

يقول الشيخ حسين الجسر: "وأصح ما قيل فيها ما قاله بعضهم وهو إمام الحرمين: إنها جسم لطيف شفاف حي لذاته، مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، ثم قال بعضهم: إنه لا يعلم مقرها من الجسد، وقال بعضهم: إن مقرها البطن، وقيل بقرب القلب وقيل به، ثم اختلفوا في نفس حقيقة الإنسان.

فقال بعضهم، وهم جمهور المتكلمين كما في الرازي وغيره: إن الإنسان هو الجسد ولكن له روح تتعلق به وتعلقها تحصل حياته بخلق الله تعالى، وقال بعضهم: إن الإنسان هو مجموع الروح والجسد، وقال بعضهم، وهم القليل: إن الإنسان هو الروح فقط والجسد إنما هو قالب لها"^(٤).

(١) العقاد: الفلسفة القرآنية، دار نهضة مصر بالفعالة، ب.ت.، ص ٩٩ .

(٢) انظر: الإمام ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ٩ / ٣٢٠، تفسير سورة الإسراء.

(٣) الرازي: كتاب النفس والروح وشرح قواها، تحقيق: د. محمد صغير حسن المعصومي، ص ٣٣.

(٤) الشيخ حسين الجسر: الرسالة الحميدية، تحقيق: د. خالد زيادة، المكتبة الحديثة، طرابلس -

لبنان، ط ٣، ١٩٨٥م، ص ٢٦٦ وما بعدها.

كما عرّف الشريف الجرجاني (٨١٦ - ٨٧٠هـ) (١٣٤٠ - ١٣١٣م) الروح الإنساني، بأنه: "هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر، تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبقة في البدن"^(١).

ويقول صدر الدين الشيرازي (ت ١٦٤٠م): "وأما الآثار فقد تكلم المتمسكون بهذه الشريعة الحقّة في ماهية الروح، فقوم منهم بطريق الاستدلال والنظر، وقوم منهم بطريق الذوق والوجدان لا باستعمال الفكر حتى تكلم في ذلك مشايخ الصوفية،.. فقد قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود، ولعله أراد أنه موجود بحت ووجود صرف كسائر الهويات البسيطة العقلية التي هي آليات محضة متفاوتة بالأشد والأضعف ليست لها ماهيات متقومة من جنس وفصل. وقال ابن عطاء: خلق الله الأرواح قبل الأجساد لقوله تعالى: "ولقد خلقناكم"، يعني الأرواح، "ثم صورناكم". وقال بعضهم: الروح عبارة عن القائم بالأشياء هو الحي، وفيه نظر إلا أن يحمل على معنى الإحياء، ومع ذلك يدل قوله على أن الروح حي بذاته لا بحياة الجسم. وقال بعض المفسرين في قوله تعالى: "قل الروح من أمر ربي": أمره كلامه، فصار الحي حياً بقوله "كن حياً" فعلى هذا لا يكون الروح في الجسد"^(٢).

وقد جمع العقاد معظم التعاريف التي قيلت في الروح، فقال: "وقد وضع المفكرون المسلمون تعريفاً للروح، فقالوا بأنها: جسم مخالف لهذا الجسم المادي المحسوس يعيش في داخله دون أن نراه، فمن المفكرين الأقدمين من قال: إن الروح أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد، باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليه تخلل ولا تبدل، حتى إذا قطع عضو انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء.

(١) الإمام الجرجاني: التعريفات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ص ٩٩.

(٢) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ط ٣، ١٩٨١م، ٩/ ٣١٠، ٣١١ بتصرف.

ومنهم من قال: إنه جزء لا يتجزأ في القلب، أو قال: إنه جسم هوائي في القلب، أو قال: إنه جسم هوائي في الدماغ، أو قال: إنه قوة في الدماغ، وهو مبدأ الحس والحركة، أو قال: إنه أجزاء نارية، وهي المسماة بالحرارة الغريزية، أو قال: إنه الدم المعتدل تقوى الحياة باعتداله وتغنى بفناءه، أو قال: إنه جسم بخاري يتكون من لطافة الأخلاط وبخاريتها كتكون الأخلاط من كثافتها، وهو الحامل للقوى الثلاث: وهي قوة الروح الحيواني، وقوة الروح النفساني، وقوة الروح الطبيعي، ومنهم من قال: بأن الروح جوهر مجرد يتفاوت في التجرد والصفاء، فهو في العارفين الخالصين أصفى منه في غيرهم من ذوي الأرواح^(١).

*** هل الروح قديمة أم حادثة، وهل هي من الأعراض أم من الجواهر، مادية أم**

مجردة:

هناك من الفلاسفة من ذهب إلى القول بقدم النفوس الإنسانية، كالفيلسوف اليوناني (أفلاطون ت ٣٤٧ ق.م) ومن تبعه، وهناك منهم من قال بحدوث النفس، كالفيلسوف اليوناني (أرسطو ت ٣٢٢ ق.م) والمشائيين -كما يقول صدر الدين الشيرازي -: "اعلم أن المنقول من بعض القدماء كأفلاطون القول بقدم النفوس الإنسانية،... أما أرسططاليس ومن تأخر عنه من المشائيين والأتباع فقد اتفقوا على حدوث النفوس، وهذه إحدى المسائل التي اشتهر أنه وقع الخلاف فيها بين هذين الحكيمين"^(٢).

وقد احتج من ذهب إلى القول بقدمها، بوجوه:

منها: أنها لو كانت حادثة كانت غير دائمة، إذ كل حادث فهو فاسد أي قابل للعدم ضرورة أنه مسبوق بالعدم، وقبول عدم ينافي الأبدية، وكل ما هو أبدي فهو أزلي، وقد ثبت أنها أبدية.

(١) العقاد: الفلسفة القرآنية، ص ١٠٠.

(٢) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ٩ / ٣٣١ - ٣٣٣ بتصرف.

ومنها: أنها لو كانت حادثة لم تكن مجردة بل مادية لأن كل حادث مسبق بالمادة والمدة، وأيد قدمها الزنادقة بحديث: "الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف"، وحديث: "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين".

وأجيب عن الأول: بمنع الملازمة فيه، إذ الجنة والنار ونعيم الأولى وعذاب الأخرى دائم مع أنه حادث، ومعنى ذلك أن كل حادث فهو في حد ذاته قابل للعدم وليس يلزم منه طريانه عليه لجواز أن يمنع عدمه لغيره أبداً. وعن الثاني: بذلك أيضاً، وإلا لزم الدور والتسلسل، وأما الحديثان فإنهما يدلان أنها موجودة قبل الأبدان، وأنه يحصل الائتلاف والاختلاف بينهما بعد تعلقها بالبدن بحسب التعارف والتناكر السابقين لها قبل البدن، وأنه اقتصر في الحديث الثاني على روحه - صلى الله عليه وسلم - مخبراً أنها نبية قبل خلق آدم، وذلك لا يقتضي أنها أزلية بل الحديث الأول حجة لحدوثها^(١).

وقال حاول صدر الدين الشيرازي في أسفاره تأويل كلام أفلاطون بما يؤول إلى كلام جمهور الحكماء من أنها حادثة: بأن مراده بكونها قديمة أن لها كينونة أخرى لمبادئ وجودها في علم الله من الصور المفارقة العقلية وهي (المثل الإلهية) التي أثبتتها أفلاطون ومن قبله للنفوس الكاملة من نوع الإنسان، وجعل لها أنحاء من الكون بعضها عند الطبيعة وبعضها قبل الطبيعة وبعضها ما بعد الطبيعة على ما عرفه الراسخون في الحكمة المتعالية^(٢).

وذهب أرسططاليس ومن معه من الحكماء المشائين إلى أنها حادثة لكن بعد حدوث البدن، يعني عند تمام خلق الجنين في الرحم^(٣).

واحتج أبو البركات البغدادي (ت ٥٦٠هـ / ١١٦٥م) على حدوثها: "بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت قبل تعلقها بها معطلة ولا معطل في الطبيعة، ووجه اللزوم:

(١) العلامة عبد الهادي نجا الإبياري: باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح، ص ٣٧.

(٢) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ٩ / ٣٣٢.

(٣) العلامة عبد الهادي نجا الإبياري: باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح، ص ٣٧ بتصرف.

أنها محولة عن الاستكمال والاستكمال لا يكون إلا بالتعلق، ولا يلزم ذلك بعد مغارقة البدن؛ لأنها حينئذ تكون مستلذة بكمالاتها أو متألّمة برذائلها وجهالاتها فتكون في شغل. وأجيب: بأنه إنما يلزم التعطل لو كانت موجودة قبل الأبدان بما هي نفس أعني بكونها كملاً لجسم آلي الخ، لا بكونها روحاً فإن الذي يستكمل بالتعلق بالبدن هو النفس بما هي نفس، أما إذا كان لها نشأة أخرى ونحو آخر من الوجود فوق كونها نفساً كالروح والعقل أو دون النفسية كالطبيعة وما يجري مجراها فلا يلزم التعطيل.

كما أنه يجوز أن تكون موجودة قبل هذه الأبدان في عالم آخر متعلقة بأبدان أخرى غير الأجساد الطبيعية عنصرية كانت أو فلكية، فإن استحالة التناسخ إنما يقام عليها البرهان إذا كان عبارة عن تردد النفوس والأرواح في هذا العالم من بدن مادي آخر على سبيل الاستعداد وتهيؤ المواد كما يظهر من برهان استحالاته حسب ما أصلناه^(١).

وقد ذكر (الملا صدرا) اختلاف علماء الإسلام حول حقيقة الروح وحدوثها، ورأى أن الحق أن الروح حادثّة. فيحكي هذا الاختلاف قائلاً: "واعلم أن أهل الشريعة اختلفوا في الروح الذي سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فمن الأقوال المنقولة عنهم ما يدل على أن قائله يعتقد بقدّم الروح. ومنها ما يدل على أنه يعتقد حدوثه،.. قال بعضهم: الروح لم يخرج من (كن)، لأنه لو خرج من كن كان عليه الذل، قيل: فمن أي شيء خرج؟، قال من بين جماله وجلاله سبحانه بملاحظة الإشارة بسلامه وحياتها بكلامه فهي معتقة من ذل كن. أقول - أي الشيرازي - : أراد أنه ليس من الموجودات الطبيعية الكائنة لأن كل كائن فاسد، وإنما الأرواح العقلية من سرادقات الإلهية وشؤون الصمدية، وإمكاناتها أمور ذهنية غير واقعة في نفس الأمر بل باعتبار الملاحظات. وقال بعضهم: الروح لطيفة تسري من الله إلى أماكن معروفة لا يعبر عنه بأكثر من موجود بإيجاد غيره. أقول - أي الشيرازي - : وتأويله: أن المراد أنه محض الوجود المجهول بالإبداع

(١) انظر: صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية، ٩ / ٣٤٠ - ٣٤٢ بتصرف، وانظر أيضاً:

العلامة عبد الهادي نجا الإبياري: باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح، ص ٣٧، ٣٨.

لا بالتخليق من شيء آخر كموضوع أو مادة. وسئل أبو سعيد الخراز عن الروح: أهي مخلوقة؟ قال: نعم، لولا ذلك ما أقرت بالربوبية، حيث قالت: بلى، والروح هي التي قام بها البدن واستحق بها اسم الحياة، وبالروح ثبت العقل، وبالروح قامت الحجة، ولو لم يكن الروح كان العقل معطلاً لا حجة عليه ولا له. وقال بعضهم: إنها جوهر مخلوق ولكنها ألطف المخلوقات وأصفى الجواهر وأنورها، وبها يرى المغيبات، وبها يكون الكشف لأهل الحقائق وإذا حجب الروح عن مراعاة السر أساءت الجوارح الأدب^(١).

ثم يقول عن رأي المتكلمين: "والمختار عند أكثر المتكلمين أن الإنسانية والحيوانية عرضان خلقا في الإنسان، والموت يعدمهما، وأن الروح هي الحياة بعينها صار البدن بوجودها حياً وبالإعادة إليه في القيامة يصير حياً. أقول: هذا الكلام مما له وجه صحة وتحقيق لو صدر عن ذي بصيرة وكشف. وكذا ما ذهب إليه بعض المتكلمين من أنه جسم لطيف اشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، وهو اختيار أبي المعالي الجويني أستاذ الشيخ أبي حامد الغزالي، وذلك لأن ذلك الجسم البرزخي أيضاً من مظاهر الروح وكيونته في هذا البدن ليس بتداخل واشتباك لكن يشبههما. وأصر بعض متأخريهم على أنه عرض مع ما سمعوا من الأخبار الواردة فيه الدالة على استقلاله وجوهريته من العروج والهبوط والتردد في البرازخ^(٢).

وقد ذهب الجمهور من علماء الإسلام إلى القول بحدوث الروح والنفس، ويميل (صدر الدين الشيرازي) إلى هذا الرأي، وقد مر بنا من قبل رأي الإمام الرازي، يقول الشيرازي: "ما مر من الكلام يكفي لإثبات أن هذه النفوس حادثة بحدوث الأبدان، إذ قد ظهر أنها متجددة مستحيلة من أدنى الحالات الجوهرية إلى أعلاها، ولو كانت في ذاتها قديمة لكانت كاملة الجوهر فطرة وذاتاً فلا يلحقها نقص وقصور ولو لم تكن في ذاتها ناقصة الوجود لم تكن مفتقرة إلى آلات وقوى بعضها نباتية وبعضها حيوانية، وأيضاً لو كانت

(١) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ٩ / ٣١٢ - ٣١٥، بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ٩ / ٣١٨، بتصرف.

قديمة لكانت منحصرة النوع في شخصها ولم يكن يسنح لها في عالم الإبداع الانقسام والتكثر؛ لأن تكثر الأفراد مع الاتحاد النوعي إنما هو من خواص الأجسام والجسمانيات المادية^(١).

"ومنهم من قال غير ذلك ولم يخرج عن فحوى فرض من تلك الفروض كما أحصاها صاحب كشاف اصطلاحات الفنون في مادة الروح.

أما المفكرون المحدثون فهم في الجملة بين قولين: قول بنشوء الحياة من جوهر مجرد، وقول بنشئها من استعداد في المادة يظهر مع التطور والتركيب"^(٢).

وليس بين القائلين بالجوهر المجرد من الأقدمين والمحدثين اختلاف كبير في غير أسلوب التعبير، فالمحدثون يقولون إن الجسم لا ينشئ الحياة ولا طاقة للمادة بتوليد القوة الحيوية، ولكنها إذا بلغت مبلغاً معلوماً من الاستعداد صلحت لحلول فيها وتهيات لخدمتها...، فالأعضاء الجسدية لا تخلق الحياة ولكنها تصلح لاستقبالها وتلبية حركاتها متى تم تركيبها على النحو المعروف.

والأقدمون يقولون بمثل ذلك، ولكنهم يعبرون عنه بأسلوبهم المنطقي الذي يستخدمونه للتمييز بين الصور والأجسام، فالروح عندهم "كمال أول لجسم طبيعي آلي". والكمال عندهم هو الذي تتحقق به ماهية الشيء، وهو قسمان: قسم يصدر منه الفعل وهو الكمال الأول، وقسم الفعل نفسه وهو الكمال الثاني، والإنسان جسم آلي لا تتحقق له الإنسانية إلا بحلول الروح فيه.

فلا تتحقق له الإنسانية بمجرد وجود الأعضاء فيه بل باستقبال هذه الأعضاء لمصدر فعلها وحركتها، وهو الروح فالروح إذن هي الكمال الأول لتركيب جسم الإنسان.

ودليل الأقدمين على أن الروح جوهر مجرد يلخصه الشهرستاني في كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام إذ يقول: "إن العلم المجرد الكلي لا يجوز أن يحل في جسم، وكل

(١) نفس المرجع، ٩ / ٣٣٠ بتصرف.

(٢) العقاد، الفلسفة القرآنية، ص ١٠١.

ما لا يجوز أن يحل في جسم فإذا حل ففي غير جسم، فالعلم المجرد الكلي إذا حلّ في غير جسم" ويؤيد ذلك أنه غير قابل للانقسام.

ويوشك الأقدمون والمحدثون أن يتلاقوا في توضيح المشكلة التي تتجم عن القول بتجرد الروح ثم القول بتأثيرها في الأجسام.

فالأقدمون يجعلون الجواهر المجردة درجات في التلبس بالمادة وقابلية الاشتراك معها في عملها، فلا يؤثر الجوهر المجرد مباشرة بل يؤثر فيها بواسطة جوهر يقاربه من جهة ويقارب المادة من جهة أخرى.

والمُحدَثون يقيمون هذه القنطرة بين العالمين - عالم الروح وعالم المادة - بفروض كثيرة، منها أن الغدة الصنوبرية في الدماغ هي ملتقى الروح بالجسد، ومنها أن يرتفعوا بالمادة الجسدية إلى غايتها من الصفاء لكي تتقبل الأثر من عالم الروح، ومنها أن يزيلوا العجب من تأثير الأرواح في الأجسام بقولهم إن تأثير الروح في الجسد ليس بأعجب من هذه المؤثرات التي نراها تقع من الأجسام، فلا داعي للجزم بامتناع أثر الجوهر المجرد في صورة المادة على اختلافها بين الجوامد والأحياء^(١).

وقد استدل ابن طفيل الفيلسوف (ت ٥٨١هـ / ١١٨٥م) على خلود النفس وتجردها وبراءتها من الجسمية، فيقول "إن إدراك الإنسان الله لم يكن بواسطة العين أو الأذن، بل ولا بواسطة القوة الخيالية، وإنما كانت كل قوة في جسم لا تدرك إلا جسماً أو ما هو في جسم، وإذا كان الله بريئاً من صفات الأجسام جملة، فإذن لا سبيل إلى إدراكه إلا بشيء ليس بجسم، ولا هو قوة في جسم، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام، ولا هو داخل فيها، ولا خارج عنها، ولا متصل بها ولا منفصل عنها. الروح إذن غير جسماني، لا يجوز عليه شيء من صفات الأجسام.

(١) العقاد: الفلسفة القرآنية، ص ١٠٠، ١٠١.

وإذا كان الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام، فإن الشئ الذي ليس بجسم ولا يحتاج في قوامه إلى الجسم، لا يتصور فساده البتة. الروح إذن لا يمكن فساده. وهو أمر رباني إلهي لا يدرك بشئ من الحواس ولا يتخيل، ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه، بل يتوصل إليه به^(١).

يقول العلامة عبد الهادي الإبياري (ت ١٨٨٨م) في كون الروح مجردة وليست مادية، فالمادي هو الجسماني: "فالنفس والروح قد يطلقونها على كل جوهر ليس بجسم ولا جسماني فيشمل العقول لكن يختص الروح بما لا حاجة له إلى آلة جسمانية فيكون أعلى من النفس وهو الذي يسميه الحكماء العقل، أما النفس فعندهم أنها سماوية وأرضية، والأرضية منها جسمانية ومجردة، فالجسمانية كالصور القائمة بمواد الأجسام وهي النفس النباتية والحيوانية، وأما التي ليست بجسمانية فالسماوية وهي نفوس بعدد الأفلاك والنجوم، والأرضية هي نفس الإنسان التي تسمى النفس الناطقة، ولم يثبتوا نفساً أرضية ليست بجسم ولا قائمة بجسم إلا هذه"^(٢).

فالروح أو العقل أو النفس الناطقة عند الفلاسفة مجردة عن الجسمية وليست مادية. ومهما قيل في تعريفها فلن يعبر عن حقيقتها، وقد كان الوحي حريصاً على إيضاح هذه الحقيقة، وبيان هذا التضارب والاختلاف في الأقوال فيها، وبين السبب أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه، فمرد العلم فيها إلى الله، وبين أن علم البشر فيها قليل لا يُذكر. فكل فرض من هذه الفروض لا يزعم صاحبه أنه قال في معضلة الروح قولاً يغنيه عن التمثل في هذه المعضلة بالآية القرآنية الكريمة: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٣).

(١) د. عبد الحليم محمود: فلسفة ابن طفيل ورسالته (حي بن يقظان)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٢، ب.ت، ص ٥٣.

(٢) العلامة عبد الهادي نجا الإبياري: باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح، ص ٤٣.

(٣) ﴿سورة الإسراء: الآية ٨٥﴾.

*** الروح أم النفس:**

اختلف العلماء حول الروح والنفس هل هما متغايران أم هما شيء واحد. قال ابن العربي: اختلفوا في الروح والنفس، فقليل متغايران وهو الحق، وقيل هما شيء واحد، قال: وقد يُعبر بالروح عن النفس وبالعكس، وقد يُعبر عن الروح بالحياة حتى يتعدى ذلك إلى غير العقلاء بل إلى الجماد مجازاً. وقال السهيلي: يدل على مغايرة الروح والنفس: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (٧٢)، وقوله تعالى: ﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (١١٦) ^(١) فإنه لا يصح جعل أحدهما موضع الآخر ولولا التغاير لساغ ذلك ^(٢).

لكن حجة الإسلام الإمام الغزالي (٥٠٥هـ) يرى أنهما شيء واحد لكن باعتبارات مختلفة، وقد عرف الإمام الغزالي النفس، والروح والعقل والقلب، وفرّق بينهم في المصطلح، فعرف القلب بأنه: "لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق، وتلك اللطيفة هي المراد منه اللطيفة الروحانية، وهي عبارة عن حقيقة الإنسان، وهذا القلب يكون عالماً - ومدركاً - وعارفاً - ومخاطباً - ومعاقباً" ^(٣).

ويعرف الإمام الغزالي القلب بقوله: "ولست أعني بالقلب اللحم المحسوس بل هو سر من أسرار الله ﷻ لا يدركه الحس، ولطيفة من لطائف تارة يعبر عنه بالروح، وتارة بالنفس المطمئنة، والشرع يعبر عنه بالقلب؛ لأنه المطية الأولى لذلك السر بواسطته صار جميع البدن مطية وآلة لتلك اللطيفة" ^(٤).

(١) ﴿سورة ص: الآية ٧٢﴾.

(٢) ﴿سورة المائدة: الآية ١١٦﴾.

(٣) الإمام ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ٨ / ٤٠٣ .

(٤) الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت، ٣ / ٣.

(٥) المرجع السابق، ١ / ٥٤.



كما عرّف الروح: "بأنه اللطيفة العالمة المدركة في الإنسان، وهي مصداق الآية "قل الروح من أمر ربي"، وقد هبطت من عالم الأمر، والروح بهذا المعنى من أسرار القلب ويستفاد من هذا معنى القلب نفسه"^(١).

كما عرّف النفس: بأنه يطلق بمعنيين: أحدهما: "أنه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان، وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف، لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، فيقولون لا بد من مجاهدة النفس وكسرها، والمعنى الثاني: هي اللطيفة التي ذكرناها التي هي الإنسان بالحقيقة، وهي نفس الإنسان وذاته، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها، فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة، وإذا اعتزضت على الشهوات سميت نفساً لوامة ...، وإذا أذعنت لمقتضى الشهوات وداعي الشيطان سميت النفس الأمارة بالسوء"^(٢).

ويقول: "إنما أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذكر والتحفظ والتفكر والتميز، والحكماء يسمون هذا الجوهر بالنفس الناطقة، والقرآن يسميه النفس المطمئنة والروح الأمر، والمتصوفة تسميه القلب"^(٣).

كما عرّف العقل: بأنه يطلق بمعنيين: أحدهما قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب، والثاني: أنه يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب أعني تلك اللطيفة"^(٤).

(١) نفس المرجع، ٣ / ٤.

(٢) المرجع نفسه، ٣ / ٤ بتصرف واختصار.

(٣) الإمام الغزالي: الرسالة اللدنية (القصور العوالي)، مكتبة الجندي بسيدنا الحسين، مصر ١ / ١٠١.

(٤) الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين، ٣ / ٤.

ومن ذلك يُفهم أن ألفاظ النفس والروح والقلب والعقل عند الإمام الغزالي تطلق على معنى واحد هو: الجوهر القائم بالإنسان من حيث حقيقته، وبه يكون التكليف والخطاب من الله تعالى وهو الحي الفعال المدرك من الإنسان.

فهذه الألفاظ متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار، فمن حيث حياة الجسد روح، ومن حيث الشهوة نفس، ومن حيث آلة الفكر عقل، ومن حيث محل المعرفة قلب.

يقول الإمام الغزالي: "فالخلاف في الأسماء والمعنى واحد لا خلاف فيه، فالقلب والروح عندنا والمطمئنة كلها أسمى النفس الناطقة، والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعال المدرك، وحينما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر"^(١).

ويوضح (صدر الدين الشيرازي) هذه المسألة مستعيناً برأي أحد الصوفية لها، فيقول: "وقال صاحب عوارف المعارف - يقصد السهروردي -: إن الروح العلوي السماوي من عالم الأمر، والروح الحيواني البشري من عالم الخلق وهو محل الروح العلوي ومورده، وهذا الروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحس والحركة، وهذا الروح لسائر الحيوانات ومنه يفيض قوى الحواس، وهو الذي قواه الغذاء ويتصرف فيه بعلم الطب وبه اعتدال مزاج الأخلاط، ولورود الروح الإنساني على هذا الروح تجنس وباين أرواح الحيوانات واكتسب صفة أخرى فصارت نفساً محلاً للنطق والإلهام، قال تعالى: "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها"، فتسويته بورود الروح الإنساني عليها واقتطاعها عن جنس أرواح الحيوانات فتكونت النفس بتكوين الروح العلوي في عالم الأمر، ..، وسكن الروح العلوي إلى الروح الحيواني وصيره نفساً ويتكون من سكون الروح إلى النفس القلب، وأعني بهذا القلب اللطيفة التي محلها المضغة اللحمية، فالمضغة اللحمية من عالم الخلق، وهذه اللطيفة من عالم الأمر، وكأن تكون القلب من الروح والنفس في عالم الأمر

(١) المرجع السابق، ٣ / ٤.

كتكون الذرية من آدم وحواء في عالم الخلق، ولولا المساكنة بين الزوجين الذين أحدهما الروح والآخر النفس ما تكون القلب^(١).

إذن كما يقول صدر الدين الشيرازي: "فالقلب: جوهر نواررني مجرد يتوسط بين الروح والنفس، وهو الذي يتحقق به الإنسانية ويسميه الحكيم النفس الناطقة، والروح باطنه، والنفس الحيوانية مركبة، وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد،... فالنفس عند العرفاء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحياة والحس والحركة، وهذا يسمى عند الأطباء بالروح، والروح عندهم اللطيفة الإنسانية المجردة المتوسط بينهما المدرك للكلديات والجزئيات ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح، ويسمونها النفس الناطقة"^(٢).

ولذا قال بعضهم - يقصد الصوفية -: "النفس لطيفة مودعة في القلب منها الأخلاق والصفات المذمومة، كما أن الروح لطيفة مودعة منها الأخلاق والصفات المحمودة"^(٣). وقد نقل الإمام ابن كثير عن السهيلي: "أن الروح التي ينفخها الملك في الجنين هي النفس بشرط اتصالها بالبدن واكتسابها بسببه صفات مدح أو ذم، فهي إما نفس مطمئنة أو أمارة بالسوء...

فلا يقال للنفس روح إلا على هذا النحو، وكذا لا يقال للروح نفس إلا باعتبار ما تؤول إليه، فحاصل ما نقول أن الروح هي أصل النفس ومادتها، والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن، فهي من وجه لا من كل وجه"^(٤).

(١) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ٩ / ٣٢٠ / ٣٢١ بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ٢ / ١٨ بتصرف

(٣) نفس المرجع، ٩ / ٣٢٣ بتصرف.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ج٥،

وقد حكى ابن القيم عن الجمهور أن النفس والروح مسماهما واحد، "وأن النفس في القرآن تطلق على الذات بجملتها، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (١)، وتطلق على الروح وحدها كقول الله تعالى: ﴿يَتَّيْنَهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ (٢)، ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (٣)، وأما الروح فلا تطلق على البدن لا بانفراد ولا مع النفس" (٤).

يفرق الدكتور مصطفى محمود بفروق دقيقة بين الروح والنفس، فيقول: "ينسب ربنا الروح لنفسه دائماً، "وأيدهم بروح منه" أي من الله، "يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده" والروح هنا هي الكلمة الإلهية والأمر الإلهي. والروح دائماً تنسب إلى الله، وهي دائماً في حركة من الله وإلى الله ولا تجري عليها الأحوال الإنسانية ولا الصفات البشرية، ولا يمكن أن تكون محلاً لشهوة أو هوى أو شوق أو عذاب، ولهذا توصف الروح بأوصاف عالية. فيقول القرآن عن جبريل: إنه روح القدس، والروح الأمين، ويقول عن عيسى إنه "كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه". أي من الله. يقول عيسى لربه يوم القيامة: "تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك". فالنفس الإلهية لا تتشابه مع النفس الإنسانية إلا في اللفظ ولكنها شيء آخر البتة" (٥).

ولكن ما علاقة نفس كل منا بروحه وجسده؟ وماذا نعني بأن لكل منا نفساً وروحاً وجسداً؟

(١) ﴿سورة المدثر: ٣٨﴾.

(٢) ﴿سورة الفجر: الآية ٢٧﴾.

(٣) ﴿سورة يوسف ٥٣﴾.

(٤) ابن القيم: الروح، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ب.ت، ص ٢١٧.

(٥) د. مصطفى محمود: القرآن كائن حي، الناشر: دار النهضة العربية، ب.ت، ص ٢٥، ٢٦.

ويجب عن ذلك الدكتور مصطفى محمود، فيقول: "أما نصيبنا من الروح فهو النفخة التي ذكرها القرآن في قصة خلق آدم ﴿إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ﴾ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ (٧٢) ﴿

ونفهم من هذا أن السمع والبصر والفؤاد هي ثمار هذه النفخة الروحية، وأنه بهذه المواهب ينقل الإنسان من نشأة إلى نشأة ومن مستوى إلى مستوى، وهذا هو معنى "ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين". إن نصيبنا من الروح إذن هو نصيبنا من هذه النفخة، وكل منا يأخذ من هذه النفخة على قدر استعدادة.

وبفضل هذه النفخة يصبح للواحد منا خيال وضمير وقيم وعالم من المثل، والجسد والروح فينا أشبه بأرض الواقع وسماء المثال.

وعلاقة نفس كل منا بروحه وجسده هي أشبه بعلاقة ذرة الحديد بالمجال المغناطيسي ذي القطبين.

والذي يحدث للنفس دائماً هو حالة استقطاب، إما انجذاب وهبوط إلى الجسد إلى حمأة الواقع وطين الغرائز والشهوات، وهذا هو ما يحدث للنفس الجسدانية الحيوانية حينما تشاكل الطين وتجانس التراب في كثافتها، وإما انجذاب وصعود إلى الروح إلى سموات المثال والقيم والأخلاق الربانية، وهو ما يحدث للنفس حينما تشاكل الروح وتجانسها في لطفها وشفافيتها، والنفس طوال الحياة في حركة وتذبذب واستقطاب بين القطب الروحي وبين القطب الجسدي^(١).

ويرى العقاد أن الذات الإنسانية هي جملة هذه القوى من النفس والعقل والروح، تدل كل قوة منها على الذات الإنسانية في حالة من حالاتها، ولا تتعدد الذات الإنسانية.

فيقول: "والذات الإنسانية أعم من النفس، ومن العقل، ومن الروح، حين تذكر على حدة"، "فالإنسان يعلو على نفسه بعقله، ويعلو على عقله بروحه، فيتصل من جانب

(١) د. مصطفى محمود: القرآن كائن حي، ص ٢٩.

النفس بقوى الغرائز الحيوانية، ودوافع الحياة الجسدية، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم، وعلمه عند الله.. وحق العقل أن يدرك ما وسعه من جانبه المحدود، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق، إلا بإيمان وإلهام^(١).

"فيجب أن ندرك أن هناك الروح، وهناك الجسد، وهناك النفس، والنفس التقاء الروح بالمادة، أو امتزاج الروح والجسد، والتكليف من الله تبارك وتعالى لا يأتي للروح وحدها، ولا يأتي لجسد خرجت منه الروح، وإنما يأتي عندما يمتزج الروح والجسد"^(٢).

إذن فالروح هي أمر محسوم في القرآن الكريم بأنه خارج نطاق الإمكانات والعقل الإنساني، أما النفس فهي مجموع الروح والبدن، وهي المكلف والمسئول في الإنسان، والتكليف الإلهي موجه إلى النفس وليس إلى البدن وحده ولا الروح وحدها، وبخروج الروح من البدن تموت النفس لكن لا تموت الروح.

ويقول الدكتور إبراهيم مذكور: "لقد استعمل في القرآن الكريم والسنة النبوية لفظ (الروح) بمعنى النفس، وبالعكس، وإن كان القرآن يريد بالروح أحياناً الملائكة؛ ثم صارت الكلمتان بعد هذا تقتربان أو تبتعدان. ومن هنا نشأ النقاش بين مفكري الإسلام في مدلولهما هل هو متحد أو مختلف، ونحن نطلقهما هنا بوجه عام إطلاقاً مشتركاً، وقد وضح (مكدونلد) المعاني المختلفة التي تواردت عليهما في بحث مستفيض، لخص تلخيصاً وافياً في الفصل المعقود لكلمة "نفس" بدائرة المعارف الإسلامية"^(٣).

ونحن في هذا البحث سوف نستخدمهما بمعنى واحد. ونعبر عن الروح بالنفس والنفس بالروح كما عبر عنها الإمام الغزالي.

(١) العقاد: الإنسان في القرآن الكريم، دار الهلال، ب. ت، ص ٣٧ - ٤٠ .

(٢) الشيخ الشعراوي: نهاية العالم، دار أخبار اليوم، ب. ت، ص ٢٨.

(٣) د. إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج ١، ص ١٢٠، حاشية ١.

* الروح معناها في المصادر واللغات الأجنبية:

يقول العلامة (كاميل فلامبيرون): "كلمة روح ونظائرها ككلمة عقل مثلاً في لغتنا الراهنة وفي اللغات القديمة من يونانية وسانسكريتية تتم عن معنى النفس، فليس مما يشك فيه اليوم أن فكرة الروح كانت تعني قديماً ما تعنيه كلمة النفس عند علماء النفس من أهل العهد الأول حتى أن كلمة "بسيشييه" اليونانية مشتقة من النفخ.

فهؤلاء الناظرون يرون أن أصل الحياة والفكر وظاهرة التنفس شيء واحد، وهم من جهة أخرى لأجل أن يوفقوا بين هذا الحادث البين الذي لا يمكن نقضه وهو انحلال الجسم الميت المحروم من النفس، أي المحروم من الروح، وبين عقيدة ظهور الموتى أي استمرار حياة الذين أجسادهم همدت وصارت لا حراك بها أو تحللت واستحالت إلى تراب، قلنا لأجل أن يوفقوا بين هذين الأمرين تخيلوا أن النفس شيء يغادر الجسم بالموت لأجل أن يذهب إلى عالم آخر ليعيش فيه حياته الخاصة به، وقد يعبر اليوم عن الموت بلفظ النفس الأخير"^(١).

فمعناها في اللغات الأجنبية لا يخرج عن معناها في اللغة العربية، فهي المراد بها النفس أو العقل أو الروح أيضاً.



(١) كاميل فلامبيرون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي: في

كتابه على أطلال المذهب المادي، طبع بمطبعة دائرة معارف القرن العشرين، سنة ١٣٤٦هـ /

١٩٢٧م، ج٤، ص١٦.



المبحث الثاني: موقف الماديين من وجود الروح، ونقدهم

& أولاً: إنكار الماديين عامة وجود الروح:

لقد أنكر الماديون وجود الروح، ولم يثبتوا إلا الجسد وعناصره التي يتركب منها، وما ينشأ عن الصورة التركيبية من خواص ليست لأحد العناصر منفرداً.

ولذا يرى الماديون: أن الإنسان ما هو إلا جسم مادي فقط، وليس وراء هذا الجسم شيء غير محسوس، ويفسرون عملية التفكير تفسيراً مادياً بحتاً.

ويصور العالم الفرنسي الشهير (كاميل فلامريون) - وهو من كبار علماء الطبيعة - رأي المذاهب المادية وموقفهم من الروح، فيقول: "ليس يوجد شيء من وراء الطبيعة، والروح إذا كانت موجودة مستقلة فهي كالجسم طبيعية محضة. قد وصل العلم أخيراً إلى قبول نظرية وحدة القوة ووحدة الهيولي، كل شيء في هذا العالم حركة، فالحركة العالمية تدبر العوالم كلها، وقد سماها "نيوتن" الجاذبة العامة"^(١).

كما يقولون: "لقد أوصلنا البحث والاكتشاف ومشاهدة أعمال الكيمياء إلى أنه بتجمع أجزاء المادة بواسطة حركتها تكونت العناصر التي تزيد على الستين وبتجميع بعضها وامتزاجه على نسب مخصوصة تكونت المعادن والأجسام الحيوية، وأول مكون لهذه هو مادة زلالية مكونة من عدة عناصر بين الجامد والسائل لها قوة الاغتذاء والانقسام والتوالد سمينها برتوبلازما، أي المكون الأول، وبانقسامها تكونت الخلايا التي تتركب منها الأجسام العضوية وحدث بتجمعها أبسط الحيوانات وأبسط النباتات. وما الحياة إلا ظاهرة من ظواهر تفاعل تلك العناصر وامتزاجها الكيماوي وليست شيئاً آخر تحل في الجسم كله كما يقول الحيويون منا، وليس للحيوان روح غير حياته"^(٢).

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي: في

كتابه على أطلال المذهب المادي، ج ٤، ص ١٦.

(٢) الشيخ حسين الجسر: الرسالة الحميدية، ص ١٤٧.

"قالماديون (الملحدون) يزعمون أن الروح ليست شيئاً خارجياً، فكما يحدث تأثير معين من تركيب عدة عقاير في دواء واحد، وكما تخرج موسيقى معينة بضرب الأوتار بترتيب معين، كذلك يوجد بتركيب العناصر على نمط معين مزاج خاص هو السبب في الإدراك والتخيل الفكري وهو ما نسميه "الروح"^(١).

"وكانت النظرية المادية التي سيطرت على العالم في الفترة التي أعقبت نيوتن وطوال القرن الثامن عشر، هي أن الفكر من إفراز المخ. وأن الوعي والإرادة كلها انعكاسات لأليات الجسم الإنساني وأعضائه. وكان من مقتضياتها أن لا شيء في الإنسان يمكن أن يبقى بعد الموت فإذا كان التفكير والإرادة من أنشطة المخ، فليس هناك داع لافتراض بقاء هذين بعد تحلل المخ، وأمل علماء الفسيولوجيا علم وظائف الأعضاء أن يأتي المستقبل بالحل، وفي عام ١٨٦٨م كتب هكسلي: ... وهكذا سيوسع علم وظائف الأعضاء في المستقبل شيئاً فشيئاً من عالم المادة وقوانينها إلى أن يصبح علماً مساوياً في امتداده نطاق المعرفة والشعور والعمل"^(٢).

"يقرى الفلاسفة الماديون أن الفكر . وهو أخص وظائف النفس . ليس إلا وظيفة عضوية للمخ لإنتاج الأفكار كما أن وظيفة المعدة هضم الطعام ووظيفة الكبد إفراز الصفراء، وكيفية إحداث المخ للأفكار - كما يقول غابانيس^(٣) (١٧٥٧ - ١٨٠٨) - هو أن التأثيرات تتوارد إلى المخ فتدخله في العمل كما تنزل الأغذية إلى المعدة فتتهيجها إلى زيادة إفراز العصارة المعدية.

"يقول الدكتور (شيفر): إن الروح اسم لقوة المادة تنشأ من الأعصاب، ويقول (دير شوكا): إن الروح نوع من الحركة الميكانيكية، ويرى (بوشنر) أن: الإنسان أحد نتائج

(١) شبلي النعماني: الغزالي، ص ١٧١ . ١٧٢ . بتصرف

(٢) انظر: روبرت م أجروس، وجورج ستاسنو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خليلي، عالم المعرفة، الكويت. ص ٢٦.

(٣) د. محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، ج ٤، ص ٣٣٠ .

المادة فقط. ويقول: (دو بوا ريموند): يوجد تموج كهربائي في جميع الأعصاب يسمى الفكر وهو اسم لحركة المادة. ويرى (دوتروشييه) وهو من كبار علماء العلوم الفيزيائية: قطرة الحياة ليس لها أي قاعدة أصلية ولكنها أحد استثناءات الصدفة التي تخالف الأصول العامة للمادة^(١).

كما أن توماس هوبز الفيلسوف الإنجليزي (١٥٨٨ - ١٦٧٩) يفسر الوجود كله بالمادة حتى عمليات الذهن العقلية، فالمعرفة كلها مصدرها الإحساس الذي هو عملية مخية تبدأ بمؤثر خارجي يضغط على الجسم الإنساني، أما الانفعالات فهي كلها حركات جسمية، والتخيل أساسه إحساس متقدم، والذاكرة مجموعة إحساسات قديمة ذابلة، وأما تداعي المعاني فهو يرجع إلى حركات في المخ^(٢).

كما أن هيوم هذا الفيلسوف الاسكتلندي "درس طبيعة الإنسان فوجده على نوعين: الأفكار، والانطباعات، والأولى نسخ لاحقة للثانية، لذلك فهي أضعف. وهذه جميعاً مصدرها مشترك هو الحس والتجارب، وأشد أفكارنا تجريداً تأتي عن طريق التجربة الحسية. ويعني هيوم بالحواس: الخمسة المعروفة، ويسميتها حواساً خارجية؛ وأنواع التفكير في عمليات العقل، وهو الحواس الداخلية.

أما مواضيع هذه الإدراكات فقسمان: ١. الروابط والعلاقات بين الأفكار، ومن هذا الباب قضايا العقل، كالرياضيات مثلاً. ٢. الأحداث والوقائع، وهذه مصدرها التجربة لا العقل^(٣).

(١) العلامة شبلي النعماني: علم الكلام الجديد، ترجمة: جلال السعيد الحفناوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م، ص١٨٥.

(٢) د. محمد علي أبو ريان: الفلسفة ومباحثها، ١٧٥.

(٣) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى ١٤٢٩ / ٢٠٠٨م، ص٤٦.

ويرى هيوم أنه تنتصب أمام العقل الإنساني ألغاز ليس لها حل، مثل أصل وجود الشر في العالم، والعلاقة بين الإرادة الإلهية والحرية الإنسانية، واتحاد الروح - هذا الجوهر السامي - بالجسد، وهو مادة صلبة، ...، ويدعو هيوم الفلاسفة الذين يتعرضون لاستكشاف أسرار الروح والعقل والإرادة ولا يصلون إلى شيء .. يدعوهم إلى الاهتمام بمشكلة أبسط، وهي دراسة المادة والأجسام، فلو قدروا على إثبات السببية فيها واكتشاف أسرارها، جاز لهم الانتقال إلى غيرها"^(١).

فهيوم يرى أن علينا أن نقصر على دراسة الظواهر، ولا يجوز أن نفترض وجود شيء وراءها. لقد نفى هيوم الروح ودشن ظاهرة مطلقة لا حدود لها"^(٢).
"وقد جعل هيوم مقياس العلوم التي ينبغي دراستها قابليتها للحساب، فكل ما هو كمي ذو عدد يُدرس. وما لا يخضع للحساب الكمي يقصى من دائرة الاهتمام، بل حقه أن يحرق بالنار، بهذا الطريق تحذف الميتافيزيقا السكولائية . مثلاً . من العلوم المشروعة"^(٣).

نقد الماديين السابقين:

لقد قام (كاميل فلامريون) بنقد الماديين الذين يدعون أن الكون كله مادة لا يحركه إلا القوة الجاذبية العامة، ولذا فلا وجود للروح عندهم.
فيقول: "ولكن هذا التعليل ناقص، فإن كان لا يوجد في الوجود غير القوة الجاذبة لاستحالت الكواكب إلى كتلة واحدة لأنها تكون قد جذبتها منذ زمان بعيد بل منذ الأزل. ولكن توجد أيضاً الحركة، والحركة الحيوية تدبر الأحياء، وفي الإنسان الراقي تشترك الحركة النفسية مع الحركة الحيوية. وأصل كل هذه الحركات في الحقيقة واحد، وهو

(١) المرجع السابق، ص ٤٧، ٤٨ .

(٢) نفس المرجع، ص ٤٨ بتصرف.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٩ .

العقل المدبر في الطبيعة، الذي يظهر أصم وأعمى في العالم المادي، حتى في دهماء الخلق، وشاعراً بذاته في عدد قليل من الناس^(١).

ثم يقول في نقدهم: "إن ما نسميه مادة تتلاشى متى أمكن أن يتناولها التحليل العلمي. وفي رأينا أن عماد الوجود وأصل جميع الصور هي القوة وعنصر الحركة. وأصل الإنسان الأصيل الروح. والعالم مجموع حركات مدبرة بعقل لا يمكن إدراكه...، وقد كتبت في كتابي (القوة الطبيعية المجهولة) سنة ١٩٠٦ ما يأتي: إن الظواهر النفسية تثبت لنا ما نعلمه من جهة أخرى بأن تعليل قيام الطبيعة بالحركة الآلية المحض هو تعليل ناقص، وأنه يوجد شيء غير المادة المزعومة. فالمادة ليست هي المدبرة للعالم بل هي عنصر من الحركة والروح معاً"^(٢).

وفيما يلي سوف أقوم ببيان رأي كل مذهب من المذاهب المادية بشيء من التفصيل، وأقوم بنقده.

& ثانياً: إنكار الفلسفة الوضعية للروح:

يقول العلامة الكبير (كاميل فلامريون): "ليس في الناس من يجهل (الفلسفة الوضعية) لأوجست كونت وأصالة ترتيبية للعلوم منتزلاً تدريجياً من الكون للإنسان، ومن علم الفلك إلى علم الحياة (البيولوجيا). وليس في الناس من يجهل أيضاً (ليتريه) خليفة أوجست كونت، فإن قاموسه مائل في جميع المكتبات ومؤلفاته منتشرة في كل مكان،...، فقد كان مادياً ملحداً عن اقتناع"^(٣).

ثم يقول كاميل فلامريون: "عقد (ليتريه) فصلاً في كتابه (العلم من الوجهة الفلسفية) على الفزيولوجية النفسية صرح فيه بما يأتي: "اليوم لا يمكن الشك في أن الظواهر العقلية

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلال...، ج ٤، ص ١٦.

(٢) المرجع السابق، ج ٤، ص ١٦.

(٣) نفس المرجع، ج ٤، ص ٢.

والخلقية من الحوادث الخاصة بالنسيج العصبي، وإن الحالة الإنسانية ليست إلا حلقة، بل أعظم حلقة في الواقع، من سلسلة ممتدة ليس لها حد مقطوع إلى آخر درجة من الحيوان، وأنه بأي عنوان يبتدئ الإنسان، على شرط أن يستخدم الأسلوب الحسي والمشاهدة والتجربة، يكون عاملاً في مجال الفيزيولوجيا لم يخرج عنه. وأنا لا أتصور فيزيولوجية لا تشغل منها نظريات العواطف والأفكار بكل ما فيها من السمو محلاً عظيماً^(١).

"وذا مرة نشر (ليترية) هذا الموضوع في مجلة فرنسية: أنه ينشأ الإدراك والفكر من هذ الفسفور الذي في الدماغ وأن الفضائل البشرية مثل الشجاعة والإخلاص وشرف النفس وغيرها عبارة عن موجات كهربائية"^(٢)

كما يقول ليترية: "لأننا غير واقفين على بداية الكائنات ونهايتها لهذا ليس من وظيفتنا ولا من سلطتنا أن ننكر وجود شيء أزلي أو أبدي كما أنه ليس من عملنا أن نثبتته، والمذهب المادي نفسه بعيد عن البحث في وجود العقل الأول لأنه لا يوجد أي نوع من العلم يتعلق به، ونحن لا ننكر الحكمة الإلهية ولا نثبتها ويظل عملنا بعيداً كل البعد عن النفي والإثبات"^(٣).

"لقد دعت الوضعية إلى عدم الاعتداد إلا بالأشياء التي تقع تحت الحواس. وكل قضية ليس موضوعها حدثاً محدداً، ولا تتكلم عن حدث ما فهي عند . أوجست كونت مؤسس المدرسة . مقصاة من دائرة البحث العلمي. لذلك لا يهتم كونت إلا بالوقائع،

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلال... ج٤، ص ٣.

(٢) العلامة شبلي النعماني: علم الكلام الجديد، ترجمة: جلال السعيد الحفناوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠١٢م، ص ١٨٤.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨٤.

بغرض اكتشاف علاقات ثابتة، في بعضها مع بعض. فلا وجود لعلم يوصل إلى أسس الأشياء، أي لنوع من "علم العلوم". ولذلك رفض كونت البحث المنطقي. لقد تراجعت الوضعية عن محاولة اكتشاف الأسباب البعيدة والحقيقية للأشياء، وصرح هكسلي (المتوفي سنة ١٨٩٥) بأننا لا نعرف شيئاً، وسوف لن نعرف شيئاً أيضاً^(١). كما نجد من هؤلاء (بيندا)^(٢) الذي يدافع عن عقلانية بالغة التطرف ترفض حتى الاعتراف بملكات الخيال والحدس... ونحوها، وهو يعتبر أن العقل شيء ثابت، ولذلك فالعلم ينتقل من الثابت إلى الثابت، ولا مجال لإدخال الحركة والتغير في الفكر. ويرفض (مارسيل بول)^(٣) كل كلام عن ظاهرة غير طبيعية أو غير عادية، كالتلباثي أو التخاطر عن بُعد...، ويتهم على الغيبين على اختلاف أنواعهم ...، لكن لماذا يعتقد الناس في أشكال من الغيبيات لا تحصى؟

الجواب: هو أن العقل الإنساني درجات ومراحل، أولها العقل البدائي أو الطفولي، وآخرها العقل العلمي. وكثير من الناس لم يتجاوزوا الطور البدائي في التفكير والذي يغلب عليه الاعتقاد في السحر والتطير، وناس آخرون ظلوا أسرى المعرفة العادية - التي نطلق عليها: الحس المشترك -، والحال أن المعرفة العلمية تتباعد يوماً بعد يوم. عن المعرفة العادية، بل إن الاعتقاد في الغيبيات هو أيضاً نوع من التشوه النفسي والخروج عن السوية، ومن علامات اضطراب الشخصية. ولذلك فإن تحليل هذا الاعتقاد هو من مهمات علم النفس المرضي الذي "كشف" عن وجود ظواهر البارانونيا والقلق الحاد والحساسية المريضة عند الغيبين.

(١) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، ص ٤٩، ٥٠.

(٢) Julien Benda كاتب فرنسي توفي ١٩٥٦. ألف في الفلسفة والأدب والسيرة الذاتية.

(٣) Marcel Boll كاتب فرنسي ألف في تبسيط العلوم التجريبية، وفي الدعوة إلى نظرة علموية في شؤون الثقافة.

هذه روية جماعة الوضعيين المغالين، وهؤلاء أبداً لا يمكن أن يؤمنوا بوجود ظواهر ميتافيزيقية أو غير طبيعية، حتى لو حضروا تجربة ما من تجارب البارسيكولوجيا مثلاً - ورأوا شيئاً خارقاً، فهذا لا يعني شيئاً، لأنه بالنسبة لهم يوجد دائماً خطأ ما في التجربة، أو غش ما، أو تفسير طبيعي ما ... يوجد كل شيء إلا العنصر الغيبي في الموضوع، فهذه عقلية متميزة، ولذلك فإن الوضعية - خصوصاً المغالية - ليست علماً ولا منهجاً في العلم، بل هي في الواقع أيديولوجية. وهذه النظرة المادية الضيقة إلى شؤون الوجود هي التي حدت ببول مثلاً إلى إنكار أسلوب التنويم المغناطيسي وعلم النفس التحليلي... كل هذا ومثله مجرد كذب وغش عنده.

يقول هؤلاء: إننا نحتاج إلى العلم فقط، والعلم واحد، إذ لا توجد علوم مختلفة، ولا معارف أخرى خارج إطار العلم. فهو أملنا الوحيد لتحسين أوضاعنا وترك عالم أفضل للأجيال من بعدنا.

لكن ماذا عن قضايا الروح والحياة وحقيقتيهما وأصلهما ... ونحو ذلك من الأسئلة الكبرى؟ يجيب بول: إن هذه المواضيع لا تقع خارج نطاق العلم والبحث التجريبي، إنما وضع العلم الآن لا يسمح بتقديم إجابات وحلول لها. وما علينا إلا انتظار ما سيسفر عنه التقدم العلمي^(١).

وإذا قارنا بين موقف هيوم سالف الذكر وموقف الوضعية السابقة، فإن هيوم. وأمثاله. قد رأى أن للعقل حدوداً، وأنه يكون مفيداً منتجاً حين يصب جهوده على القضايا الجزئية والقريبة، وعقياً لا يفيد إذا تعرض للإشكالات الكبرى في الوجود. لكنه تجاوز هذا الطور ودعا إلى "تدمير" كل كتاب لا يقوم على أساس الحساب والكم والتجربة، لأنه بهذا لا يحتوي إلا على الأوهام والفسطة، فنفي كل اهتمام إنساني بما لا يخضع للنهج التجريبي. وكذلك اعتبر الوضعيون أن الأسئلة الوجودية الكبيرة. حول الحياة وأصلها، والموت وما

(١) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، ص ١٣٧. ١٣٩.

بعده، وموقع الإنسان ومصيره، والروح.. ونحو ذلك . هي بكل بساطة تعابير ميتافيزيقية لا معنى لها، أي أنها لغو غير مشروع، فإذا كان من الأفضل . ألا تتشغل بهذه الأسئلة، لأنها فوق العقل، فإنه . عند هؤلاء الوضعيين المناطقة . لا يجوز لك أن تسأل بهذا أسئلة، لأنه لا معنى لها من حيث اللغة والمنطق^(١).

نقد الوضعية وهيوم:

يرد العلامة (كاميل فلامبيرون) على (ليترية) زعيم المذهب الوضعي، قائلاً: "هذه هي قاعدة المذهب المادي في الروح، وأنا أدعو القارئ أن يزن بدقة هذا النوع من الفهم، قالوا . يعني الماديون .: لا يجوز لنا أن نسلم بوجود الروح؛ "لأننا لم نر قيام أية خاصة بدون مادة، ولأننا لم نصادف الجاذبة بدون جسم ثقيل، ولا الحرارة بدون جسم كهربائي، ولا الألفة الكيماوية بدون مواد قابلة للاتحاد، ولا الحياة والحس بدون كائن حي حساس مفكر..."، والحال أن هذا التدليل معيب لابتناؤه على التسليم بأمر يحتاج هو نفسه إلى دليل يثبت، وذلك الأمر هو كلمة (الخاصة). وتشبيه الفكر بالجاذبة وبالحرارة وبالأثار الآلية، الطبيعية والكيماوية للأجسام المادية، فيه تسوية بين شيئين مختلفين جداً لا تزال مسألتهم معلقة وهما الروح والمادة، إرادة الكائن الإنساني، ولتكن إرادة الطفل، هي شخصية شاعرة، ولكن الجاذبة والحرارة والضوء والكهرباء فهي غير شخصية ولا شاعرة، ثم هي في بعض الحالات المادية، ضرورة عمياء، وهي نفسها مادية محض، فبالخلاف شاسع بين ركني هذا التشبيه كما بين الليل والنهار . فهذا التدليل العلمي نفسه فاسد من أصله، فالحرارة مثلاً لا تأتي دائماً من جسم حار، والحركة التي ليس فيها أدنى حرارة يمكن أن ينتج منها حرارة، والحرارة نفسها شكل من أشكال الحركة، والنور نفسه شكل من أشكال الحركة، وطبيعة الكهرباء لا تزال مجهولة.

(١) المرجع السابق، ص ٦٤.

وإني لأعترف بأنني لم أفهم أن رجلاً في قيمة (ليترية) زعيم المذهب الوضعي يكتفي بمثل هذا التعليل ولا يتنبه إلى أنه دائر حول التسليم بأصل هو نفسه يحتاج لدليل أو حول لعب بالألفاظ. لأن هذا التدليل معتمد على كلمة (الخاصة) والذي كان يجب إثباته بالحس أولاً هو أن الفكر خاصة من خواص المادة العصبية، وأن الشيء غير الشاعر يمكنه أن ينتج الشيء الشاعر، ها هو في الأصل متناقض.

إن الإنسان يتجاسر بصعوبة على تشبيه قطعة من الخشب بقطعة من الرخام أو بقطعة من المعدن، ولكنهم لا يجدون بأساً من تشبيه الروح والعقل المفكر وعاطفة الحرية والعدالة والرحمة والإرادة بوظيفة من وظائف المادة العضوية. فإن (تين) يؤكد بأن المخ يفرز الفكر كما يفرز الكبد الصفراء^(١).

كما يرد (أوستان) على هؤلاء بأنه إذا استمر تعبير ما حياً إلى اليوم، فهذا معناه أنه يمتلك - بسبب استعمال

الأجيال السابقة له - ، فعالية خاصة في إنتاج الفروق وكشف الروابط، ما يجعل الأولى تفهم هذا التعبير قبل محاولة تصحيحه، ولذلك يعتبر "كارناب" - أهم رؤوس الوضعية الجديدة - أن عدم إمكان تعرفنا على حقيقة الأشياء، واقتصرنا على دراسة الظواهر والقوانين ... لا ينفي أن الأسئلة الوجودية الكبرى أسئلة مشروعة وصحيحة. لكن العقل التصوري لا يستطيع أن يجيب عنها، فهي أسئلة غير وضعية.

لقد فهم كثير من المفكرين أنه لا يمكن للإنسان أن يتجنب هذه الأسئلة المهمة، يقول (هاينمان): "إن مشكلات الميتافيزيقا قد تكون غامضة، إلا أنها رغم ذلك تظل مشكلات تحتاج إلى إيضاح ومناقشة"، وحين لاحظ هؤلاء المفكرون عقم الميتافيزيقا إلتجؤوا إلى الدين وطلبوا منه الجواب، ولذلك يفرق كثير من الفلاسفة في نقدهم بين الدين والميتافيزيقا، كما فعل الأستاذ زكي نجيب محمود في كتابه "خرافة الميتافيزيقا". أما راسل . الفيلسوف

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ماقبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في

كتابه على أطلال ...، ج ٤، ص ٣، ٤.

المنطقي الكبير ، فقد انتهى إلى الاعتراف بوجود قضايا صحيحة وحقيقية لا يمكن اختبارها أو البرهنة عليها، وبهذا تنهار قاعدة: كل ما لا يمكنني إثباته فهو غير موجود، إما بالنسبة إليّ وإما مطلقاً. وكذلك العلم وحده لا يكفي للإنسان، فهو. كما يقول باسكال . لا يفيدني شيء عند الحاجة أو نزول المصيبة. ولذلك اعتبر هذا الفيلسوف . والفيزيائي أيضاً . أنه قد لا يهمننا كثيراً أن نتعمق البحث في الآراء الفيزيائية لكوبرنيكوس، لكن من المهم جداً أن نتعرف هل الروح خالدة أم لا^(١).

كما يرد (كاميل) على من يزعم أن الفكر - وهو أخص وظائف النفس - ليس إلا وظيفة عضوية للمخ لإنتاج الأفكار، فيقول: "فافتراض أن هذا العنصر النفساني الذي لا يرى ولا يلمس ولا يؤزن خاصة من خواص المخ قول بلا دليل وتعقل متناقض، كما لو قيل إن ملحاً يستطيع أن ينتج سُكراً، وإن السمك يمكنه أن يكون من سكان الأرض القارة...، إن المشاهدات العلمية والتجربة تثبت أن الكائن الإنساني ليس بجسد مادي بحت متمتع بخصائص متنوعه، ولكنه كائن نفساني أيضاً متمتع بخصائص تخالف الجسم الحيواني.

كيف استطاعت عقول عالية من أمثال كونت وليتريه وبرتلو أن تتصور أن الموجود الحقيقي لا يخرج عن دائرة تأثير مشاعرنا وهي الآلات البعيدة المدى في القصور والنقص؟"^(٢).

ثم يتابع قائلاً: " والعلم التجريبي يقف في الطريق إذا قرر أن جميع الحوادث الكونية تستحيل في نهاية تحليلها

إلى المذهب الثنوي المادة والحركة، أو إلى التوحيد الطبيعي المادة وخواصها. فالتاريخ الطبيعي وعلم النباتات والفيزيولوجيا الحيوانية والانتربولوجيا (علم التاريخ الطبيعي

(١) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، ص ٦٤، ٦٥.

(٢) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلال....، ج ٤، ص ٥.

للإنسان) تكشف للمشاهد عن عنصر متميز عن المادة والحركة هو الحياة، ألم يبين لنا (كلود برنار) الفزيولوجي أن الحياة ليست نتيجة الذرات المادية؟ المذهب الذي يعتبر الفكر النفساني وظيفة من وظائف المخ أو الذي يرى توازياً وتوازناً بين عمل المخ وعمل الفكر، نستطيع أن نعهده كما عده السيكلوجي (بيرغسون) مذهباً ناقصاً كل النقص^(١). "فالروح موجودة وحية، فهذا لا شك فيه. ومما يدل على ذلك ظاهرة قيام الأجزاء الأخرى للمخ بالعمليات الخاصة التي كان يقوم بها الجزء الذي تعرض للتلف أو التدمير، فهذا معناه أن تدمير جزء أو أجزاء من الدماغ لا يؤدي إلى اندثار معالم الشخصية الفردية"^(٢).

يقول كاميل فلامبيرون: "فالروح ليست المادة، ولم يثبت بدليل أنها وظيفة من وظائف المخ أو خاصة من خواص المادة المخية فُدر عليها أن تموت معه. المخ عضو الفكر، لا مشاحة في ذلك ولا يتأتى لأحد نكرانه، ولكن المخ في جملته على عكس ما كانوا يسلمون به من قبل، ليس ضرورياً لوجود الفكر والحياة. ويمكننا أن نضيف أمثالا كثيرة على الأمثال التي أتينا بها من امراض الذاكرة التي نوهنا بها وكلها تؤدي إلى هذه النتيجة"^(٣).

ثم يضيف (كاميل) بعض الشواهد التجريبية التي تثبت أن المخ غير العقل والروح الإنساني، منها: "في يوليو سنة ١٩١٤م نقل الدكتور "هالوبو" إلى الجمعية الجراحية حديث عمل جراحي عمل في مستشفى "نيكر" لشابة وقعت من المترو. فشوه بعد خرق

(١) المرجع السابق، ج ٤، ص ٧.

(٢) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ٢٠١.

(٣) كاميل فلامبيرون: الموت وغامضته، ماقبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلال...، ج ٤، ص ١٠.

جمجمتها أن جزءاً عظيماً من المادة المخية قد استحال إلى عجينة مائعة بكل معنى هذه الكلمة فلما نظف الجرح وسحبت العينة منه وأقل الجرح شفيت المريضة.

وقد بيّن "جيبان" للمجمع العلمي في ٢٤ مارس ١٩١٧ بعمل جراحي على جندي بتر جزء من المخ لا يمنع من بقاء الخواص العقلية.

ويمكننا أن نأتي بشواهد أخرى، فقد يبقى من المخ جزء قليل أحياناً فيستخدم منه العقل بمهارة ما يستطيع استخدامه.

فإذا كان الجراحون لم يجدوا الروح على أطراف مشارطهم وهم يشرحون جسماً، فذلك لأنها ليست هناك، وإذا كان لا يعتبر الأطباء والفيزيولوجيون خواصنا النفسية إلا خواص للمادة المخية، فإنهم ضالون ضلالاً بعيداً. فإنه يوجد في الإنسان شيء غير المادة البيضاء للمخ^(١).

& ثالثاً: نظرية التطور ونفي وجود الروح:

وهناك اتجاه آخر ينفي وجود الروح، ويقدم تفسيراً للفكر والأخلاق يعتمد على نظرية التطور "لدارون" (١٨٠٩ - ١٨٨٢) التي تقوم على قانون الانتخاب الطبيعي القائل بأن الحياة نشأت بمحض الاتفاق والمصادفة البحتة، فالخلية الحية أو الأميبا صورة متطورة من المادة البحتة غير العضوية ثم تطورت تلك الخلية البسيطة إلى أخرى معقدة فظهرت المملكة النباتية والحيوانية ثم ظهرت الزواحف بأنواعها وما لبثت أن انقرضت وقام على أنقاضها الثدييات ومن بينها الإنسان الذي تطور عن القردة العليا، والفرق بينه وبين الحيوان فرق بالكم والدرجة فقط، والعاطفة الأخلاقية لدى الإنسان ما هي إلا صفات ووظائف يتطلبها الانتخاب الطبيعي، والحياة النفسية عند الإنسان هي كما عند الحيوان مرتبطة بوظائف الأعضاء.

وقوانين الانتخاب الطبيعي ثلاثة، هي:

(١) المرجع السابق، ج ٤، ص ١١.

١. قانون الملاءمة بين الحي والبيئة الخارجية.
٢. قانون استعمال الأعضاء أو عدم استعمالها بحيث تنمو الأعضاء أو تضمر أو تظهر أعضاء جديدة حسب الحاجة.
٣. قانون الوراثة وهو يقضي بأن الاختلافات المكتسبة تنتقل إلى الذرية^(١).
فأصحاب هذه النظرية حاولوا أن يصوروا لنا بدايات الحياة بأنها بدأت بال مخلوق ذي الخلية الواحدة. ثم انقسمت الخلية وتطورت إلى آخر ما يقولون.
"فالمنظور المادي الدارويني يُرجع قدرات الإنسان العقلية والروحية إلى التطور العشوائي الذي أدى إلى زيادة حجم وتعقيد الطبقة الخارجية لمخ الإنسان، والتي تُعرَف بالقرشرة المخية. كما يعتبر الماديون أن المهام العقلية نشأت مباشرة للمخ المادي، يقوم به كما تقوم الكلى بإفراز البول وكما يفرز الكبد الصفراء"^(٢).
ويصور سوليفان موقف نظرية التطور الطارئ من الحياة والعقل باختصار، قائلاً:
"إن خواص جديدة بصورة جذرية تبرز إلى الوجود في مراحل مختلفة من التعقّد الذي يصل إليه الكيان المادي. فالحياة والعقل كلاهما قد اعتبرا وفقاً لهذه النظرية خاصيتين طارئتين على مجاميع مادية معينة"^(٣).
لقد جعلت نظرية التطور الإنسان جزءاً من الطبيعة، وعدّته حيواناً كسائر الحيوانات. ويعتبر هذا نقطة تحول في تاريخ العلوم، حيث أثرت في اتجاه التفكير البشري بحيث يمكن تتبع آثارها في كل ما أنتجه العلماء في العهد الأخير.

(١) د. محمد المسير: الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، ص ٤٤.

(٢) د. عمرو شريف: وهم الإلحاد، هدية مجلة الأزهر، المحرم ١٤٣٥هـ، ص ٨٩.

(٣) د. عماد الدين خليل: العلم في مواجهة المادية قراءة في كتاب حدود العلم لسوليفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ص ٩٤.

وقد أدت وجهة النظر هذه إلى أنه من الممكن أن يستخدم المنهج الطبيعي في دراسة الإنسان بحيث يمكن أن يصبح الإنسان موضوعاً للدراسة العلمية لا يختلف عن سائر صور الحياة^(١).

وقد تصور الداروينيون أن القول بالتطور يُحتمّ الإلحاد، وقد عبّر (سير جوليان هكسلي) عن هذا الفهم بقوله: "لم يعد هناك احتياج ولا مكان في المنظومة التطورية للحديث عن الإله، فالأرض لم تُخلق لكنها تطورت، وكذلك كل الحيوانات والنباتات التي تحيا عليها، حتى ظهر الإنسان بمخه وعقله وروحه"، بذلك أحلَّ هكسلي الطبيعة محل الإله، ولم يبق لنا إلا الطبيعة والمادة لتفسير كل شيء؛ حتى الحياة والوعي البشري والإبداع الإنساني والمشاعر الروحية.

ويعتبر زعيم الملاحدة المعاصرين (ريتشارد دوكنز) أن نظرية التطور تمثل ثورة جذرية في عالم الأفكار، فلم يعد هناك مبرر لأن تحيرنا أسئلة مثل: ما معنى الحياة؟ لماذا نحن هنا؟ ما حقيقة الإنسان؟ ولذلك يعلن "أن الفلسفة قد ماتت"، ويضيف دوكنز أن كل ما قالته الفلسفة منذ فجر التاريخ وحتى عام ١٨٥٩م (حين أصدر دارون كتابه) أصبح لا لزوم له، فقد أخبرنا دارون أن كل شيء في الوجود عشوائي، وليس وراءه غائية، وعلينا أن نتوقف عن طرح مثل هذه الأسئلة^(٢).

لقد جعل تعصب الداروينيين للتطور منها ديانة لا إلهية، حتى قال "مايكل روس" (وهو فيلسوف تطوري منصف): "يكن الصراع في محاولة استغلال الكثيرين لنظرية التطور لنفي وجود الإله، لقد صار التطور بالنسبة لأنصاره ديانة لا إلهية"، ويؤصل هذا المعنى فيلسوف العلوم الأشهر (كارل بوبر) قائلاً: "حتى النظريات العلمية يمكن أن

(١) انظر: د/ كالفن س. هول: علم النفس عند فرويد، ترجمة: د. أحمد عبد العزيز سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٨م، ص ٥.

(٢) د. عمرو شريف: وهم الإلحاد، ص ٨٦، ٨٧.

تصبح موضوعة، يمكن أن تحل محل الدين، يمكن أن تصبح مُسلَّمة غير قابلة للنقاش، وهذا ما حدث مع التطور. أ.هـ

ويرى د. م. واتسون أستاذ علم البيولوجيا "لقد تم قبول التطور ليس لقوة الأدلة عليه، لكن لأن البديل الآخر وهو الإله الخالق . بديل غير مقبول بتاتا عند العلماء. أ.هـ
ويشرح دونالد ماكاي الخبير في علوم المخ والأعصاب التسلسل الذي أدى إلى وقوع تلك المصيبة، قائلاً: "بدأ مفهوم التطور كنظرية بيولوجية رأى فيها الكثيرون بديلاً عن الإله بالنسبة لعالم الأحياء، ثم تطلعوا؛ ولماذا ليس في باقي المجالات، ومن ثم بعد أن كان فرضية علمية أصبح مبدأ غيبي إلحادي يعم الكون كله، ويرفع عن الإنسان أي التزامات دينية، بذلك أصبحت "الداروينية" فلسفة ضد الدين، بل صارت كإله مجسد يعتبره مريدوه قوة حقيقية في الكون"^(١).

نقد نظرية التطور:

تقول النظرية المادية للتطور الطارئ . كما مر بنا قبل قليل . بأن الحياة والعقل يعتبران خاصيتين طارئتين على مجاميع مادية معينة..
ويرد سوليفان على هذه النظرية، قائلاً: "إن المعرفة التامة بالعناصر المكونة لهذه المجاميع لا يمكن التنبؤ بأن اجتماع هذه العناصر سوف ينتج خاصتي الحياة والعقل. ويمكن إيضاح الفكرة العامة المقصودة بالتمثيل لها عن طريق مركب من المركبات الكيماوية. فالماء . على سبيل المثال . يتألف من هيدروجين وأوكسجين، والسؤال هو: هل نستطيع عن طريق المعرفة التامة بخواص الهيدروجين والأوكسجين أن نتنبأ بخواص الماء؟ إننا نشير هنا إلى خواص الهيدروجين وخواص الأوكسجين كلاً على حدة. والجواب: هو بالطبع أن العلم يستطيع أن يقدم لنا كشفاً بخواص الماء مستمداً من المعرفة بخواص الهيدروجين وخواص الأوكسجين كلاً على حدة.

(١) المرجع السابق، ص ٨٧، ٨٨.

ويحتمل أن يعزو معظم العلماء السبب في ذلك إلى أن معرفتنا بخواص الهيدروجين وخواص الأوكسجين غير مكتملة. أما نظرية التطور الطارئ فتقول بأن السبب هو أعمق من ذلك. إن خواص الماء ليست متضمنة أو محتواه في خواص الهيدروجين والأوكسجين. إن ملاكاً لا بئناً منذ الأزل يتأمل خواص الهيدروجين وخواص الأوكسجين كلاً على حدة لا يستطيع أن يقول بأن خواص الماء سوف تتجلى في اجتماعهما. وبنفس الطريقة يمكن القول بأن خواص الحياة تتجلى في مجاميع مادية معينة لا يمكن الاستدلال عليها بأي قدر من المعرفة عن العناصر المكونة لها، والأمر نفسه ينطبق على التراكيب المادية والكيانات العضوية الأكثر تعقداً والتي تتجلى فيها الخواص العقلية^(١).

ويمضي سوليفان إلى القول بأن النظرية السابقة "ليست غير مقنعة بالتأكيد لكنها تعاني من العيب الذي يتمثل في أنه لا يمكن إثباتها أبداً. ومن ناحية أخرى فإن إمكانية دحضها تظل قائمة، فمع ازدياد معرفتنا عن ذرات الهيدروجين والأوكسجين يمكن أن نصبح قادرين على الاستنتاج بأن خواص الماء يجب أن تظهر في اجتماع العنصرين السابقين، وهذا سيؤدي إذاً إلى دحض نظرية التطور الطارئ"^(٢).

ولذا يرى سوليفان: "أن نظرية التطور الطارئ يمكن اعتبارها في أحسن الحالات مجرد إمكانية وليست فرضية ناجعة، إنها تقترض أن معرفتنا بقوام أو كيان الفيزياء والكيمياء هي معرفة مكتملة بالضرورة ولذا فإن فشلنا في استنتاج خواص الخلايا الحية من خواص العناصر المكونة لها يجب اعتباره إشارة إلى انقطاع حقيقي في الاستمرارية في الطبيعة. وهكذا فإن وجود علم متصل بصورة كاملة هو أمر مستحيل بطبيعة الأشياء. إننا لن

(١) د. عماد الدين خليل: العلم في مواجهة المادية قراءة في كتاب حدود العلم لسوليفان، ص ٩٨،

(٢) المرجع السابق، ص ٩٨.

نصل مطلقاً إلى مجموعة من المفاهيم يمكن تفسير جميع الظواهر عن طريقها^(١). فإذا كان العلماء قد قالوا إن مبادئ العلم لم تكتمل بعد، فكيف يتسنى لنا أن نُسلم بنظرية تبني حقائقها النهائية على هذه الأوليات المتغيرة، مدّعية أنها حقائق مكتملة بالضرورة كما فعلت نظرية التطور الطارئ؟ ومن ثم فإن أية نظرية من هذا النوع لا تعدو في أحسن الأحوال أن تكون مجرد إمكانية وليست فرضية ناجعة.

إن الحقيقة التي انتهى إليها العلم الحديث وقررها، قد ذكرها كريسي موريسون: "إن ارتقاء الإنسان الحيواني إلى درجة كائن مفكر شاعر بوجوده، هو خطوة أعظم من أن تتم عن طريق التطور المادي، ودون قصد ابتداعي، وإذا قبلت واقعية القصد، فإن الإنسان بوصفه هذا قد يكون جهازاً، ولكن ما الذي يدير هذا الجهاز؟ لأنه بدون أن يدار لا فائدة منه، والعلم لا يعمل من يتولى إدارته، وكذلك لا يزعم أنه مادي، لقد بلغنا من التقدم درجة لأن نوقن بأن الله قد منح الإنسان قبساً من نوره، ولا يزال الإنسان في طور طفولته من وجهة الخلق، وقد بدأ يشعر بوجود ما يسميه "بالروح"، وهو يرقى في بطنه ليدرك هذه الهبة، ويشعر بغريزته بأنها خالدة...، وهذا يرفع الإنسان من مرتبة الغريزة الحيوانية إلى درجة القدرة على التفكير، التي يمكنه بها الآن أن يدرك عظمة الكون في اشتباكاتهِ، ويشعر شعوراً غامضاً بعظمة الله ماثلة في خلقه"^(٢).

& رابعاً: الماركسية ونفي وجود الروح:

تعتبر الماركسية من أهم الفلسفات تأثراً بنظرية التطور، فنجد "ماركس" و"إنجلز" مؤسسي الماركسية من أهم المدافعين عن نظرية التطور، فكلاهما قرأ كتاب "أصل الأنواع" لـ "داروين" بعد ظهوره، وظهر التوافق عندهم حيث يرون أن نظرية "داروين" تحتوي على أساس للشيوعية في التاريخ الطبيعي وكتب "إنجلز ١٨٢٠ - ٢٨٩٥م" كتابه

(١) انظر: نفس المرجع، ص ١٢٠.

(٢) أ.كريسي موريسون: العلم يدعو للإيمان، ترجمة: الأستاذ/ محمود صالح الفلكي، مكتبة النهضة

المصرية، ١٩٥٤م، ص ١٨٧، ١٨٨.

"جدليات الطبيعة" تحت تأثير "داروين"، وحاول أن يقدم إسهامه في النظرية في الفصل الذي يحمل عنوان "الدور الذي لعبه العمال في التحول من القرد إلى الإنسان". وفي عام ١٨٥٩م كتب "إنجلز" إلى "ماركس" يقول: "إن "داروين" هذا الذي أنا بصدد قراءة كتاباته، مفكر رائع حقاً، فلم يحدث من قبل قط أن بُذلت محاولة على هذا النطاق الواسع لإثبات وجود تطور تاريخي للطبيعة، أو على الأقل محاولة أحرزت كل هذا النجاح"^(١).

وترى الفلسفة الماركسية أن الفكر لا يصدر عن جوهر روحي في الإنسان وإنما هو انعكاس للمادة ونتاج لها بسبب حركتها المستمرة، وعندهم ما يسمى بالمادية الجدلية بمعنى أن المنطق مادة وتاريخ فلا وجود إلا للمادة، ومظاهر الوجود نتيجة تطور متصل للقوى المادية في حركتها المستمرة التي تتخذ أشكالاً متعددة فيزيائية وكيميائية (حركات ذرات الماء وجزئياتها) وبيولوجية (حركات الأجسام البروتينية) واجتماعية (الصراع بين طبقات المجتمع الواحد)^(٢).

إننا نقرأ لأصحاب المادية الديالكتيكية مثلاً هذه المقولة: "إذا كان ثمة مفهوم يشتمل على جميع الأشياء والظواهر ابتداء من حبيبات الرمل حتى العقل البشري، فإن هذا المفهوم يكون أوسع المفاهيم. إن هذا المفهوم هو مفهوم المادة، وهذا المفهوم يتميز عن المفاهيم الأخرى العادية بكونه يعبر عن العلائم الجوهرية العامة، لا مجموعة من الأشياء وحسب، وإنما لجميع الأشياء والظواهر في العالم، لكل ما يحيط بنا، ونقرأ أيضاً: "الوعي هو خاصية مادة عالية التنظيم"^(٣).

(١) انظر د/ جان ماري بيلت: عودة الوفاق بين الإنسانية والطبيعة، ترجمة: السيد محمد عثمان، سلسلة عالم المعرفة . الكويت، ع (١٨٩) . ١٩٩٤م، ص ٢٧ .
(٢) د. يحي هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة، القاهرة، ط ٩، ١٩٨٩م، ص ١٨٥، ١٨٦.

(٣) د. عماد الدين خليل: العلم في مواجهة المادية قراءة في كتاب حدود العلم لسوليفان، ص ١٠١.

ثم تأتي تخمينات الديالكتيكية حول عمل العقل، "إنها تسأل: كيف تُصاغ الاستنتاجات من الوقائع التي تقدمها المعطيات الحسية بطبيعة الحال؟ وتجيب: إنها تُصاغ بفضل التعميم (أو التلخيص) عند التفكير. وهذه الخاصة تكمن في أن التفكير يجمع في كل واحد العلائم الرئيسية، الجوهرية المجردة من الوقائع، ويكون المفاهيم والأفكار العامة والصور، ويصوغ استنتاجات تتسم بأهمية عامة لصنف كامل من الظاهرات. إن الحواس تزود العقل بالمعطيات والوقائع اللازمة. أما العقل فيصوغ على أساسها الاستنتاجات التعميمات، (أو التلخيصات)، وهذه هي الدرجة العقلية للمعرفة. وبدون الحواس لا عمل للدماغ، للعقل، وبدون العمل المنظم الذي يقوم به الدماغ لا وجود للمعرفة الحسية، وعليه تؤلف المعرفة الحسية والمعرفة العقلية مرحلتين لعملية واحدة لا تتجزأ للمعرفة وتتم على أساس التطبيق، النشاط العقلي"^(١).

فيرى هؤلاء أن العقل لا قيمة له، وأن الأفكار انعكاسات للمطالب المادية، وأدوات للتغلب على العقبات، حتى تقوم الآلة الإنسانية بوظيفتها.

نقد الماركسية:

"إن الديالكتيكية تفسر هنا كيفية عمل العقل الالكتروني، الدماغ الآلي.. ولكنها - يقيناً - لا تفسر طبيعة

النشاط الذي يقوم به العقل البشري الحي.. وهو يقيناً يختلف نوعاً، وكما تؤكد الديالكتيكية في أكثر من مكان عن عمل العقل الآلي.. وبهذا تقع في التناقض وهي تحاول أن تخرج من المأزق الذي أوقعت نفسها فيه بادعائها القدرة (العلمية) على حل كافة المسائل والمعضلات في كيان العالم وكيونة الإنسان.

وما تطرحه الديالكتيكية من أن العلم هو حصيلة العمليات العقلية المنصبة على المعطيات الحسية المستمدة - بدورها - من الوقائع، ليس تفسيراً لعمل العقل، ولكنه

(١) المرجع السابق، ص ١٠٢، ١٠٣.

مجرد وصف لواحد من أنشطته المعقدة المتشابكة.. كما أنه - أي هذا الوصف ليس جديداً...، إن هذه المسألة قد أصبحت من البدايات منذ قرون مضت.. ولكن الجديد هو أسلوب الحسم والقطع الذي يعتمد على الديالكتيكيون في أشد المواقف طلباً للتروّي والتشكك والأناة.. من هذه المواقف مثلاً القول بـ (أننا لا نستطيع معرفة أي شيء عن العالم المحيط بنا إلا عن طريق الإحساسات) وقولهم: (نستخلص من هذا أن اللاأدرين على خطأ في زعمهم أن أعضاء الحواس شهود غير ثقات)"^(١).

"إن معطيات العلم المتزايدة يوماً بعد يوم، وخاصة في حقلي الفيزياء والحياة، تُعرض النظرية الديالكتيكية بصدد العلاقة بين المادة والوعي لهزة قاسية، فالمادة لم تعد ذلك البناء المتناسك الصلب الذي ينعكس بشكل آلي وبالضرورة على العملية العقلية، وهذه بدورها لم تعد بعد بحث عشرات السنين عملية بسيطة غير معقدة تعكس بسهولة وبساطة معطيات المادة من حولها، إن العلاقة بين الطرفين غدت . على ضوء العلم الحديث . أكثر صعوبة وتعقيداً. إن المادة والوعي بنيتان في غاية التعقيد وليست ثمة ضرورة هندسية محتومة لأن تكون العلاقة بينهما تأثيراً فحسب أو تأثيراً فحسب، بهذا الاتجاه أو ذاك، أي بالمنطوق المادي أو المثالي، والأحرى أن يقال بأن العلاقة بين الطرفين أكثر انفصالاً ولا مباشرة مما كان يتوهم، وأكثر استقلالية وإن الاتجاه السائد هو أن كليهما يسير على خط مستقل، يتقارب مع الآخر باستمرار لكي يلتقيا يوماً في نقطة ا: العقل والمادة، الوعي والوجود، وهما من خلال مسيرتهما تلك يأخذا ويعطيان"^(٢).

إننا نتذكر هنا عبارات وليام براون أستاذ علم النفس بجامعة أكسفورد في مطلع الخمسينات: "ليس ثمة ما يمنعنا من أن نفهم أن العقل الواعي - وإن تطور من صور أبسط في الوظائف الحيوية - يتدرج شيئاً فشيئاً إلى حال من الاستقلال ويتمكن من

(١) د. عماد الدين خليل: العلم في مواجهة المادية قراءة في كتاب حدود العلم لسوليفان، ص ١٠٣،

(٢) المرجع السابق، ص ٩٦، ٩٧.

التأثير في البدن بقسط متزايد من الحرية ويصبح كياناً له وحدة تبقى بعد الجسد. وليس في وسعنا أن نقطع بأن نقيض هذا التقدير قد ثبت بأدلة العلم الحديث، ونعني بالنقيض أن العقل يستحيل أن يعيش بعد الجسد^(١).

ولذا يوجه (روبرت أغروس) نقده للماركسية، فيقول: "والماركسية لا تعدو أن تكون ضرباً واحداً من مادية النظرة القديمة، ولكنها مثال جلي على صعوبة الفكك من نظرة كونية مستحكمة. صحيح أن المرء قد يختلف مع النظرة السائدة في حضارته إلى العالم، بل قد يكافحها، ولكنه لن يكون في أي حين صنأ لها كقوة اجتماعية.

ومادية النظرة القديمة قد هيمنت منذ عصر النهضة على ثقافتنا، فأثرت في اختيارنا للمناهج، وفي مقولاتنا، وفي تخيلاتنا، بل فيما نستخدمه من مفردات. فمنذ أيام هوبز، مثلاً، يستخدم معظم الكتابات في علم النفس مفردات ميكانيكية من غير أن يدرك أصحابها في الغالب أصلها المستمد من النموذج الآلي للإنسان، ومنذ عصر داروين تتردد عبارة "البقاء" على جميع الألسنة لتفسير كل الأشياء تقريباً.

والنظرة الكونية تحظى بقوة عظيمة وتتخلل كل شيء، ولكنها ليست أهم من عناصر المعرفة الإنسانية، فالخبرة المشتركة بين الناس كافة هي التي تشكل الأساس المطلق الذي تقوم عليه المعرفة الإنسانية^(٢).

ولذا ينتقد سوليفان هذه المادية الديالكتيكية بأنه تبقى بعد هذا كله عشرات الأسئلة المعلقة حول النشاط العقلي دونما جواب.

فيقول: "وهكذا فإننا نرى أن السؤال المتعلق بتطور الذكاء مازال شائكاً وحافلاً بالمشاكل التي لم تحل، ولم يصبح بالإمكان رسم أي خط واضح للتمييز بين ما يحس

(١) العقاد: عقائد المفكرين في القرن العشرين، مكتبة الأنجلو المصرية، ب.ت، ص ١١١.

(٢) روبرت م. أغروس، جورج ن. ستانيسو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خليلي، سلسلة

عالم المعرفة. الكويت، العدد ١٣٤، فبراير ١٩٨٩م، ص ١٣٤.

وما لا يحس. إن الارتباط بين التركيب الطبيعي والميزات العقلية مازال أمراً افتراضياً إلى حد بعيد^(١).

وسيطل الضوء مطلقاً ولن يشعله إلا الاعتقاد بوجود الروح التي نفخها الله في الإنسان، وبدون هذه الإضاءة التي يستطيع الماديون نفيها إن عجزوا عن إثباتها، سيطل الفكر البشري يتخبط في الظلمات دون أي بصيص من نور، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

٤ خامساً: نظرية فرويد وإنكار وجود الروح:

في أوائل القرن العشرين صدر كتاب "تفسير الأحلام" لسليجمنود فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٦) وهو يدعي أن الأحلام جميعاً لا تعدو أن تكون تحقيق رغبات جنسية فهي لغة اللاشعور الذي يرتبط برغبات مكبوتة تسعى دائماً إلى الانطلاق إلا أنه لكي تنطلق تلك الرغبات المجرمة تلجأ إلى الرمزية لتخفي أغراضها التي يحظرها المجتمع والقانون...، فوظيفة الحلم عند فرويد هي إشباع الرغبة الجنسية وتخفيف التوتر.

يقول سوليفان: "إن الافتراض الرئيسي في نظرية التحليل النفسي هو وجود ما جرت تسميته باللاشعور، فعلياً أن نفترض أنه إلى جانب العمليات العقلية التي نعيها، هناك عمليات عقلية نشطة أخرى لا نعيها مطلقاً. وبعض هذه العمليات أو الأحداث التي تجري في اللاشعور يمكن استحضاره إلى مجال الشعور بمجهود إرادي وبعضها لا يمكن استحضاره إلا باستخدام الفن الخاص بالتحليل النفسي أو باستخدام أساليب أخرى متكافئة، ولا يسعنا استعراض معطيات نظرية التحليل النفسي بصدد اللاشعور والصراع والكبت والطاقة الجنسية أو اللبيدو - كما يسميها فرويد^(٢).

لقد تأثر (فرويد) بنظرية التطور، ونجد هذا واضحاً فيما يلي:

(١) د. عماد الدين خليل: العلم في مواجهة المادية قراءة في كتاب حدود العلم لسوليفان، ص ١٠٧.

(٢) انظر: د. عماد الدين خليل: العلم في مواجهة المادية قراءة في كتاب حدود العلم لسوليفان،

١- نظر "فرويد" إلى الإنسان على أنه مخلوق أرضي، عالمه كله محصور في هذا النطاق الضيق القريب.

٢- لقد أزال "فرويد" عن الإنسان ما كان يحوطه من "كرامة" إنسانية، ومن رفعة وشفافية وروحانية، وذلك على اعتبار أن "رعاية الله تعالى لهذا المخلوق وتكريمه له خرافة كبيرة، نتجت عن الخرافة الكبرى المتصلة بخلق "آدم عليه السلام".

٣- لقد تابع "فرويد" "داروين" في القول بأن "غرائز" الإنسان هي الامتداد الطبيعي لغرائز الحيوانات السابقة له في سلم الصعود، مضافاً إليها قدراً من التطور، هو القدر الذي نتج من الظروف التي صادفت الجد الأعلى للإنسان، فأثرت فيه وأنتجت منه الكائن البشري على مر الأيام^(١).

٤- أعلن "فرويد" أن مشاعر الإنسان وأفكاره لا تخرج عن نطاق المشاعر الجنسية الحيوانية^(٢).

إن فرويد يمد الليبدو أو طاقة الحب الجنسي، إلى كل فاعلية وكل اتجاه في حياة الإنسان من يوم أن يولد وحتى وفاته، إن كل صغيرة وكبيرة، كل عمل جزئي أو هدف كلي سام هو بمثابة تعبير مباشر أو غير مباشر عن هذه الطاقة الجنسية المكبوتة في معظم الأحيان^(٣).

(١) انظر: د. أحمد رمضان، الإسلام والتحليل النفسي عند فرويد، مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط١،

١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ص ١١٠، ١١١. وانظر أيضاً: لنفس المؤلف: الإسلام ونظرية التطور،

الدار الإسلامية للطباعة والنشر بالمنصورة، ط١، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م، ص ٢٥٣.

(٢) انظر: قيس القرطاس: نظرية التطور بين مؤيديها ومعارضها، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ص ١٣٧.

(٣) انظر: د. عماد الدين خليل: العلم في مواجهة المادية قراءة في كتاب حدود العلم لسوليفان، ص ١٢١.

نقد نظرية فرويد:

يقول سوليفان في نقد نظرية التحليل النفسي عند فرويد: "فرويد كما نعلم يجد في الحلم مجموعة من الرموز الجنسية، و(أدler) الذي كان في وقت من الأوقات محلاً نفسانياً، والذي نبذ تعاليم فرويد، يجد في الحلم تعبيراً عن الرغبة في القوة، و(يونغ) يحتمل أنه يقدم للحلم تفسيراً آخر أيضاً، ومن المستحيل القول بأن أيّاً من هذه التفسيرات هو أكثر معقولة من التفسيرات الأخرى. وهذا أمر مخيب للآمال إذا كان يراد لتفسير الأحلام أن يعتبر علماً! إن الأمر هنا يبدو كما لو أن محللين كيماويين مختلفين قد توصلوا إلى عناصر مختلفة تماماً نتيجة لتحليل مركب كيماوي واحد. لذا فإن كون هذا الجزء من تعاليم فرويد قد أثار الكثير من الشك أمر ليس فيه ما يدهش"^(١).

لقد تمرد إذن على فرويد في رأيه هذا - تلميذاه أدler، ويونج، ويحتمل أن تكون أنظمة ونظريات يونغ وأدler أفضل من فرويد.

أما "أدler" فترتبط نظريته في الأحلام بمبدأ الشعور بالنقص والتطلع إلى القوة، وليس مضمون الأحلام إلا رمزاً تشير إلى علامة السيطرة والخضوع بالنسبة لفرد تجاه آخر. "فيرى أدler أن المحرك الذي يسير حياة الفرد يتمثل في الحافز الذي يدفعه لاكتساب القوة والتفوق على من حوالیه...، فإننا جميعاً نعرف ذلك الشخص الضعيف الذي يكتب رغبته في اكتساب القوة والتفوق بالوسائل العادية، ويستعمل عجزه نفسه ليسيطر ويطغى على أفراد عائلته. وحيث وجد فرويد مضموناً جنسياً في التخيالات العصابية، فإن أدler لم يجد صعوبة في أن يجد في تلك التخيالات مثلاً آخر لإيضاح نظريته حول الرغبة في القوة. وقد تجاهل أدler فكرة اللاشعور ولم يستقد من استعمال الكبت. وهكذا لم يعد لأدler أي وجه للشبه مع المحلل النفسي على الرغم من أنه بدأ محلاً نفسياً. ذلك أنه رفض الأسس ذاتها التي بنيت عليها نظرية فرويد"^(٢).

(١) انظر: المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٢) انظر: د. عماد الدين خليل: العلم في مواجهة المادية قراءة في كتاب حدود العلم لسوليفان، ص ١٢٣.

وينظر (يونغ) إلى الأحلام على أنها طريق لتحقيق التوازن بين الشعور واللاشعور، على معنى أن كل ما يحاول

الإنسان هجره والبعد عنه نتيجة القيم والعادات والتقاليد ينزوي إلى اللاشعور وينال حقه في الوجود عن طريق الأحلام ...، فليست الأحلام خاصة بال رغبات الجنسية المكبوتة بل هي عامة التعبير عن كل ما تحتاجه الشخصية من رغبات مكبوتة.

"لقد افترض (يونغ) أيضاً وجود ما سماه الليبدو، لكن الليبدو عند يونغ قوة حياتية أساسية ثابتة. ومنها تشتق أو تتبع كل الغرائز، ففي الرضيع تتخذ شكل غريزة الغذاء لكنها لا تتخذ الشكل الجنسي إلا بعد ذلك بوقت طويل. وقد أنكر يونغ كون اللاشعور منطقة تقطنها الرغبات التي جرى كبثها بنتيجة الصراع. فاللاشعور عنده نتيجة للنمو العقلي الانفرادي لدى الفرد"^(١).

وذهب كثير من الفلاسفة إلى أن النوم مرحلة تسكن فيها الحواس عن متابعة صور العالم الخارجي مما يزيد في تفرغ النفس وصفاتها واتصالها بعالمها المجرد اتصالاً روحياً كالمرايا إذا حوذي بعضها ببعض.. فتدرك في حال الرؤيا الصالحة من أحوالها وأحوال ما يقاربها من الأهل والأقارب ما هو مرتسم في العالم العلوي ثم تعمل القوة المتخيلة على أن تصوره بصورة جزئية مناسبة فتحاكي ما هو خير في صورة جميلة وما هو شر في صورة قبيحة..

إن تحليل الأحلام كما يدعيه أنصار مدرسة التحليل النفسي قائم على اتجاه مادي يعمل على إقصاء القيم الروحية من واقع الناس، وليس من قبيل المنهج العلمي في شيء.

"فلم تكن آراء النظرية الفرويدية إلا مجموعة من الافتراضات والتقديرية كانت ثمرة لعدة مصادر هي:

(١) انظر: المرجع السابق، ص ١٢١، ١٢٢.

١. تجارب فرويد مع المرضى والمصابين بالاضطراب النفسي وقد قصر أبحاثه عليهم أربعين سنة فلم يلتق في دراسته بأي شخصية سوية.
 ٢. اتخذ فرويد من دراسة نفسه وطفولته قاعدة عامة للبحث وَعَمَدَ من خلالها إلى استخلاص قوانين عامة بينما لم يكن فرويد إلا فرداً يعيش في مجتمع يضطهد اليهود وينتمي إلى أقلية مكروهة وأقل ما ينسب إليها حب المال والتعصب والطوح الاقتصادي.
 ٣. كان فرويد نفسه مريضاً فقد ذكر الدكتور (أرنست جونر) أنه كان خلال طفولته ينسى نفسه في الفراش وكان في شبابه ينسى الأسماء وكان يدخن عشرين سيجاراً في النهار ليهدئ من ثوراته العصبية وكان دائم العزلة ولا يسمح لأحد أن يصاحبه طويلاً.
- هذا وقد رأينا معارضة (أدلر) و(يونج) لهذه النظرية التي ترجع كل نشاط الإنسان وقيمه إلى عقدة الجنس، كما عارضها كثير من الباحثين.
- وكان ما ذهب إليه (فرويد) أن غرائز الإنسان هي التي تحكمه وتسيطر على نشاطه، وأن الروح لا وجود لها على الإطلاق، وأن الضمير والدين والأخلاق والقيم العليا في حياة البشرية تنشأ من عقدة الجنس، فهو على الجملة يفسر النفس والحياة كلها من خلال الجنس^(١).

هذه اتجاهات النافين لوجود الروح الإنساني .

نقض المذاهب المادية السابقة التي تنكر وجود الروح:

إن هذه التيارات الفاسدة التي تنكر وجود الروح الإنساني، التيارات الهدامة "التي تتردد في جنبات العالم هي دسيسة دست على شبابه، ومن ورائها عقول مأكرة تعمل في خفاء وذكاء لإفساد كل شيء في الفن في الفكر في الفلسفة في السياسة في الرواية في الموضة في السينما يمكن أن تلمس هذه الأيدي الخفية وهذه التيارات الخبيثة للتهديم. غياب الصورة الإلهية من الرواية والقصة...، وكأننا نعيش في عالم بلا إله...، ونخرج بحالة من الشك والضياغ والتوهان ونحن نلعن كل شيء. دوران الأفكار الروائية في فلك واحد حول الجنس والخيانة واللامبالاة والانحلال وطلب اللذة بأي ثمن بهدف تحطيم روابط

(١) أنور الجندي: قضايا العصر ومشكلات الفكر تحت ضوء الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت،

الأسرة. إشاعة الإباحية باسم تحرير العواطف. إفساد الفطرة بالتركيز على الجريمة والشذوذ. تملق الغوغاء وتحريض الطبقات باسم الثورة والتقدمية.

فكر فرويد الذي يحمل قارئه على الاعتقاد بأن الإنسان مجرد غرائز جنسية هائجة تبحث عن الإشباع في النوم واليقظة وفي الطفولة والشباب والشيخوخة.. وبأن أشرف ما أبدع الإنسان من فنون وآداب قد خرج من أعضائه التناسلية، وبأنه حيوان يغلف شهواته بالمبررات الكاذبة. ولكنه حيوان من مولده إلى موته، التخريب فيه غريزة والتهديم غريزة والموت غريزة.

وعلى نهج فرويد في تفسير سلوك الإنسان بالحوافز الجنسية سار الفكر المادي الماركسي في تفسير سلوك التاريخ بالحوافز المادية^(١).

هل الإنسان بالحقيقة هو جسده أو نفسه؟ ولنعرف الجواب علينا أن نبحت أي الطبيعتين هي الحاكمة على الأخرى.

"يقول لنا الماديون إن الإنسان هو جسده، وإن الجسد هو الحاكم وأن كل ما ذكرته من عقل ومنطق وحس جمالي وحس أخلاقي وضمير والذات أو ال أنا كل هذا ملحق بالجسد ثانوي عليه تابع له يأتمر بأمره ويقوم على خدمته ويتولى إشباع شهواته. هذا كلام الماديين وهو خطأ، فالحقيقة أن الجسد تابع وليس متبوعاً مأمور ليس آمراً. ألا يجوع الجسد فنرفض إمداده بالطعام لأننا قررنا أن نصوم هذا اليوم لله، ألا يتحرك بشهوة فنزجره؟!

ولحظة التضحية بالنفس...، وهنا يظهر أي الوجودين هو الأعلى، وأي الطبيعتين هي الإنسان حقاً؟ النفس أم الجسد.

وعندنا اليوم أكثر من دليل على أن الجسد هو الوجود الثانوي.. ما يجري الآن من حوادث البتر والاستبدال وزرع الأعضاء...، إلى هذه الدرجة يجرى فك الجسم وتركيبه واستبداله دون أن يحدث شيء للشخصية لأن هذه الذراع أو تلك الساق... كل هذه

(١) د. مصطفى محمود: الروح والجسد، دار المعارف، الطبعة السابعة، ص ٧١، ٧٢ .

الأشياء ليست هي الإنسان ...، فالإنسان ليس هذه الأعضاء وإنما هو النفس الجالسة على عجلة القيادة لتدير هذه الماكينة التي اسمها الجسد.

إنها الإدارة التي يمثلها مجلس إدارة من خلايا المخ ولكنها ليست المخ، فالمخ مثله مثل خلايا الجسد يصدع بالأوامر التي تصدر إليه ويعبر عنها ولكنه في النهاية ليس أكثر من قفاز لها، قفاز تلبسه هذه اليد الخفية التي اسمها العقل أو النفس وتتصرف به في العالم المادي.

نفهم من هذه الشواهد كلها أن الإنسان له طبيعتان: طبيعة جوهريّة حاكمة هي نفسه، وطبيعة ثانوية زائلة هي جسده. وما يحدث بالموت أن الطبيعة الزائلة تلتحق بالزوال والطبيعة الخالدة تلتحق بالخلود فيلتحق الجسد بالتراب وتلتحق النفس بعالمها الباقي^(١).
"فالروح متسلطة على الجسد، فذراته ليست بقائدة ولكنها منقادة"^(٢).

"وليس مصادفة أن رواد تلك الأفكار المادية كانوا جميعاً من اليهود"^(٣).
"فيجب أن ننتبه إلى أن الصهيونية العالمية تعمل بجهد وإصرار على تحقيق ما جاء في بروتوكولات حكماء صهيون من إفساد العالم وتمييع أخلاقه وهدم قيمه وهي تستغل في ذلك كافة الطرق والوسائل، وهي وراء كل دعوة ماجنة أو نظرية فاسدة وليس من المصادفة أن يكون اليهودي دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢) وراء دعوى التطور، واليهودي كارك ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) وراء الشيوعية، واليهودي فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٦) وراء غريزة الجنس، واليهودي سارتر (١٩٠٥ - ١٩٨٠) وراء الوجودية.

(١) انظر: د. مصطفى محمود: حوار مع صديقي الملحد، هدية مجلة الأزهر جمادى الأولى ١٤٣٦هـ، مطابع الأهرام ص ٩٧ - ٩٩ بتصرف.

(٢) كاميل فلامبريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلال...، ج ٤، ص ٥.

(٣) د. مصطفى محمود: الروح والجسد، ص ٧٢ .

يقول الدكتور جرجس صبري: "قالى جانب التحالف بين عنصرية الاستعمار الإمبريالي واليهودية الصهيونية يوجد تحالف بين عنصرية التحليل النفسي واليهودية الصهيونية أيضاً تحالف أقل افتضاحاً وإن لم يكن أهون ضرراً لأنه تحت قناع الفكر العلمي الذي يبعد عنه المظان والشبهات يعمل على المشاركة في المخطط الذي يستهدف القضاء على معنويات الشعوب بهدم المثل والقيم المكونة لتراثها"^(١).

وارجع إلى بروتوكولات حكماء صهيون ترى أن هذه المذاهب المادية الهدامة هم من أسسوها لتدمير العالم لصالح اليهود، تقول البروتوكولات: "لاحظوا أن نجاح دارون وماركس ونييتشة. قد رتبناه من قبل، وأن الأثر (غير الأخلاقي) لاتجاهات هذه العلوم في الفكر الأُممي (غير اليهودي) سيكون واضحاً لنا على التأكيد"^(٢).

"إن هذه المذاهب المادية هي مذاهب انتقام، وشعارات هي كذب، وعالم ضاعت فيه المودة والرحمة، وافتقد الإيمان بالملجأ الحقيقي، وأصبح شعاره لجوء الخراب للخراب. لجوء الشاب إلى الجنس والمخدرات، ولجوء اليهود إلى العنصرية، ولجوء الطبقات المطحونة إلى أوهام المذاهب المادية ووعودها وتحريضها، ثم محاولة إغراق الخيبة النهائية والفشل النهائي في شعار ملفق، أو دعاية كاذبة،... أو رفض لكل شيء، أو اتهام للكون وخالقه بالعنصرية، مع أن الكون كله من أكبر مجرّة إلى أصغر ذرة ينطق بالنظام والإحكام والإبداع ويشهد بالخطّة وبأنه لا شيء فيه خُلِقَ عبثاً"^(٣).

إنّ فالماديون مخطئون في تصورهم وحكمهم بأن العقل تابع للجسد وأن المخ يفرز الفكر كما يفرز الكبد الصفراء. فحقيقة الإنسان محصلة لقوى مجتمعة الجسد والروح، والجسد فيه تابع للروح وليس العكس.

(١) أنور الجندي: قضايا العصر ومشكلات الفكر تحت ضوء الإسلام، ص ٩١.

(٢) محمد خليفة التونسي: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، تقدير الكتاب وترجمته للأستاذ/ عباس محمود العقاد، ط ٤، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص ١٢٣، ١٢٤.

(٣) د. مصطفى محمود: الروح والجسد، ص ١٥، ١٦.

ولذا يحكم العلامة (كاميل فلامريون) على المادية بالضلال البعيد قائلاً: "إن المذهب المادي ضال وناقص وغير واف، فليس في وسعه أن يفسر لنا شيئاً تفسيراً مقنعاً. فإن عدم التسليم بشيء غير المادة المتمتعة بخصائص، من الفروض التي لا تقاوم التحليل العلمي. والتابعون للفلسفة الوضعية ضالون كذلك، فإنه توجد براهين وضعية "حسية" على أن الافتراض القائل بأن المادة متسلطة على كل شيء ومدبرة لكل شيء بخواصها بمعزل عن الحقيقة. فإنهم لم يحلموا بوجود هذه الحركة العاقلة التي تمد الكائنات الحية والجمادات.

وإننا لنستطيع أن نقول مع الدكتور (جوليه) بأن العوامل الرسمية تعجز عن حل المعضلة الفلسفية العامة الخاصة بالارتقاء وهي خروج الأكثر من الأقل. المذهب المادي المنتشر كل الانتشار عن شعور أو لا شعور في جميع طبقات المجتمع ليس هو إلا نظرية المظاهر، فهو تقدير للأشياء غير المحللة. إننا سنشهد ضعف المذهب المادي بالأسلوب التجريبي نفسه، وسنعمل على بيان ضلاله المطلق، وكل الفزيولوجيا النفسية الرسمية قائمة على الخطأ ومناقضة للواقع. وإنه ليوحد في الإنسان غير الجواهر الكيماوية المتمتعة بخصائص، يوجد فيه عنصر غير مادي أي أصل روحاني مما سيثبت الامتحان النزيه للحوادث. وسنرى هذا الأصل الروحاني يعمل وهو مستقل عن الحواس الطبيعية"^(١). وذلك من خلال ما ستوضحه هذه الدراسة في المبحث القادم من الدلالات التي سأقدمها على وجود الروح ومبررات وجودها.

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلا...، ج ٤، ص ١٧، ١٨.

المبحث الثالث: (مبررات وجود الروح)

لقد علمنا مما تقدم أن الماديين والحسيين والملاحدة المنكرين للروح على ضلال بعيد باعتقادهم أنه لا يوجد في الكون غير المادة وخواصها، وأن كل حوادث الإنسانية يمكن تعليلها بنظريتهم المادية، فإن افتراضهم هذا ليس بحق ولكن يجب أن نثبت لهم الموضوع المناقض لموضوعهم، الذي يثبت وجود الروح ويدلل على وجودها.

لقد رأينا في النقد السابق للمنكرين لوجود الروح في المبحث السالف تدليل ضمني على إثبات وجود الروح وجوداً متميزاً مغايراً لوجود البدن، وترجيح الوجود المستقل للروح، ومع هذا أيضاً فإننا نقدم الأدلة العلمية التي أثبت العلماء بها وجود الروح، وأثبتوا من خلالها استحالة أن تكون الروح أو النفس أو العمليات العقلية للإنسان ناتجاً مباشراً للتطور الدارويني، بل لها وجودها المستقل الحاكمة به على الجسد، ولذا سوف نزيد هذا الوجود المستقل للروح بمظاهر خصائصها التي لا يمكن أن تعزى إلى الخواص المادية للمخ، ولا إلى تركيبات عضوية أو كيميائية أو ميكانيكية أو صفات ذاتية.....

فيوجد العديد من البراهين التي تدلل على وجود الروح، من بينها:

١- برهان (الحركة):

يعتمد هذا البرهان على الحركة الإرادية للإنسان ما مصدرها؟ هل العلة فيها الجسم أم شيء آخر داخل الجسم؟

فلو كانت الحركة الإرادية تصدر من الجسم لتحرك الجماد والنبات حركة إرادية، لأن كل متحيز فهو جسم ...، فالحركة الإرادية - إذن - لا تصدر عن الجسم.

كما أن سبب الحركة ليس هو المزاج الناشئ عن اجتماع العناصر المادية المختلفة، فالمزاج يمانع الإنسان كثيراً في حركته، كما إذا صعد الإنسان جبلاً فهو يريد - باستمرار - أن يصل إلى فوق لكن طبيعته ومزاجه يشده

دائماً إلى الأرض بفعل جاذبيتها وبسبب انتمائه لعناصرها. فالحركة الإرادية منشؤها النفس فقط.

وقد عبر ابن سينا عن هذا الدليل بقوله الموجز: "الإنسان يتحرك بشيء غير جسميته التي لغيره، وبغير مزاج جسمه الذي يمانعه كثيراً حال حركته.." (١).

وقد اعتمد الدكتور/ مصطفى محمود (برهان الحركة) دليلاً لإثبات وجود النفس الإنسانية، فيقول: "ولعشاق الفلسفة نقدم دليلاً آخر على وجود الروح من الخاصية التي تتميز بها الحركة، فالحركة لا يمكن رصدها إلا من خارجها. لا يمكن أن تدرك الحركة وأنت تتحرك معها في نفس الفلك وإنما لا بد من عتبة خارجية تقف عليها لترصدها، ولهذا تأتي عليك لحظة وأنت في أسانسير متحرك لا تستطيع أن تعرف أهو واقف أم متحرك لأنك أصبحت قطعة واحدة معه في حركته، لا تستطيع إدراك هذه الحركة إلا إذا نظرت من باب الأسانسير إلى الرصيف الثابت في الخارج.

ونفس الحالة في قطار يسير بنعومة على القضبان لا تدرك حركة مثل هذا القطار وأنت فيه إلا لحظة شروعه في الوقوف أو لحظة إطلالك من النافذة على الرصيف الثابت في الخارج.

وبالمثل لا يمكنك رصد الشمس وأنت فوقها ولكن يمكنك رصدها من القمر أو من الأرض، كما لا يمكنك رصد الأرض وأنت تسكن عليها وإنما تستطيع رصدها من القمر. لا تستطيع أن تحيط بحالة إلا إذا خرجت خارجها.

ولهذا ما كنا لنستطيع إدراك مرور الزمن لولا أن الجزء المدرك فينا يقف على عتبة منفصلة وخارجة عن هذا المرور الزمني المستمر "أي على عتبة خلود" ولو كان إدراكنا يقفز مع عقرب الثواني كل لحظة لما استطعنا أن ندرك هذه الثواني أبداً، ولانصرم إدراكنا كما تنصرم الثواني بدون أن يلاحظ شيئاً.

(١) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط٣، دار المعارف، القسم الثاني، ص ٣٥٠، ٣٥١.

وهي نتيجة مذهلة تعني أن هناك جزءاً من وجودنا خارجاً عن إطار المرور الزمني "أي خالد" هو الذي يلاحظ الزمن من عتبة سكون ويدركه بدون أن يتورط فيه، ولهذا لا يكبر ولا يشيخ ولا يهرم ولا ينصرم، ويوم يسقط الجسد تراباً سوف يظل الجزء على حاله حياً حياته الخاصة غير الزمنية، هذا الجزء هو النفس.

وكل منا يستطيع أن يحس بداخله هذا الوجود الروحي أو النفسي على صورة حضور وديمومة وشخص وكيونة مغايرة تماماً للوجود المتغير المتقلب النابض مع الزمن خارجه"^(١).

ويرى العلامة الكبير (كاميل فلامريون) أن في برهان الحركة دليل على وجود الله تعالى ووجود النفس الإنسانية، فحركة الإنسان دليل على وجود النفس المحركة، وحركة الكون دليل على وجود الله تعالى. فيلزم عن وجود الحركة وجود المحرك. فيقول "إن هذا الجسد ليس بكتلة جامدة متحركة بنفسها، بل هو تركيب حي. ولا يخفى أن تركيب كائن أو إنسان أو حيوان أو نبات يشهد بوجود قوة منظمة وعقل مدبر في الطبيعة وأصل مدرك يقود ذرات المادة وأنه ليس خاصة من خواصها، فإن لم يكن في العالم إلا ذرات مادية مجردة من التدبير لما استطاعت الخليفة أن تقوم، وكان استحال العالم إلى مجموع مرتبك من المواد مجردة من النواميس الرياضية. وكان النظام ليس من حظ هذا الوجود"^(٢).

(١) د. مصطفى محمود: حوار مع صديقي الملحد، ص ١٠٠، ١٠١. وأيضاً: رحلتي من الشك إلى الإيمان، دار أخبار اليوم، ص ٣٥، ٣٦.

(٢) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلال...، ج ٤، ص ١٣.

ثم يتابع حديثه مخاطباً الماديين مبيناً لهم الغاية والقصد والحركة والنظام في كل أرجاء الكون التي تدل على وجود المحرك والمنظم، قائلاً: "... وإذا لم تُرد أن ترى في "الحياة" الغاية العليا لنظام الدنياوات فإنك لا تريد أن ترى الشمس في رائحة النهار. إلى أي غاية تسوقنا هذه القوة الخفية؟ إننا لا ندري ذلك. وبينما الحياة تقرض علينا قوانينها يندفع هذا الكوكب الذي نسكنه في الفضاء بسرعة ١٠٧٠٠٠ كيلو متر في الساعة. وهو نفسه ألعبوبة في يد القوى القائدة للمجموع الأرضي وللحركات الأربعة عشرة المختلفة. فنحن ذرات مفكرة على ذرة متحركة تعتبر من مليون من حجم الشمس. وهذه الشمس تعتبر جزءاً من مليون من "كاتوبوس". وهو نفسه يعتبر ذرة في مجموعتنا الكوكبية الضخمة، وهذه المجموعة ليست إلا عالماً محاطاً بعوالم أخرى لا تنتهي إلى حد، فما أوسع هذه اللانهائية، وما أعجب هذه الحركات، وما أدعى هذه السرعات للحيرة!

يظهر أن القوة ملازمة للذرة المادية، لأنه لم تصادف قط ذرة ساكنة. وكل كائن حي ليس فيه قوة مدبرة لا يستطيع أن يعيش، بل يسقط متحطماً كبناء ترك وشأنه^(١).

فهذا العالم يستند إلى أن حركة الإنسان دليل على قوة مدبرة في داخله، كما أن حركة الكون دليل على وجود قوة محرركة له وهو الله تعالى.

٢- فكرة "الأنا" ووحدة الظواهر النفسية:

يلاحظ أن الإنسان إذا كان يتحدث عن شخصه، أو يخاطب غيره، فإنما يعني بذلك النفس لا الجسم. فحين نقول أنا خرجت، أو أنا نمت، لا يخطر ببالك حركة رجلك ولا إغماض عينيك، بل ترمي إلى حقيقتك وكل شخصيتك.

وقد صاغ ابن سينا هذه الملاحظة على الصورة الآتية: "إن الإنسان إذا كان منهمكاً في أمر من الأمور، فإنه يستحضر ذاته، حتى إنه يقول فعلت كذا أو فعلت كذا، وفي

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في

كتابه على أطلال...، ج٤، ص١٤.

مثل هذه الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه. والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه، فذات الإنسان مغايرة للبدن^(١).

يقول الإمام الرازي (رحمه الله) في هذا الدليل: "اعلم أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله: "أنا جنّت"، يقول: "أنا انصرف" و"أنا سمعت" و"أنا فهمت" و"أنا فعلت" شيء غير هذه البنية الظاهرة المحسوسة"^(٢).

وإننا نلمح في ثنايا هذه الملاحظة فكرة الشخصية، أو فكرة "الأنا" التي هي مثار بحث طويل بين علماء النفس المعاصرين، فالشخصية أو الأنا في رأي ابن سينا لا يرجع إلى الجسم وظواهره، إنما يراد به النفس وقواها.

٣- برهان استمرار الشخصية وعدم تغييرها:

من بين الأدلة على وجود الروح، هو عدم تغير الشخصية في عالم ملئ بالمتغيرات، فأنت أنت نفس الشخص اليوم الذي كان بالأمس ويعد للمستقبل، وحياتنا الروحية اليوم ترتبط بالأمس كما ترتبط بالمستقبل، دون أن يحدث فيها أي تغير، مع تغير الزمان والأحداث عليها، ومع وجود هذه الحياة المتحركة المتغيرة إلا أن الشخصية لا تتغير..

يقول ابن سينا: "تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجوداً جميع عمرك حتى أنك تتذكر كثيراً مما جرى من أحوالك، فأنت إذن ثابت مستمر لا شك في ذلك، وبدنك وأجزائه ليس ثابتاً مستمراً بل هو أبداً في التحلل والانتقاص، ولهذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه، ولهذا لو حُبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانتقص قريب من ربع بدنه فتعلم نفسك أن في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من

(١) ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، الناشر: مؤسسة هنداوي، القاهرة. ص ١٠.

(٢) الإمام الرازي: كتاب النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق: د. محمد صغير حسن العصومي، ص ٢٧.

أجزاء بدنك، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة بل جميع عمرك فذاثك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة.

فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب فإن جوهر النفس غائب عن الحواس والأوهام فمن تحقق عنده هذا البرهان وتصوره في نفسه تصوراً حقيقياً فقد أدرك ما غاب عن غيره^(١).

وقد اعتمد صدر الدين الشيرازي على هذا البرهان في إثبات وجود النفس الإنسانية، فهي ثابتة لا تتغير وإن تغير الجسد وطرأت عليه الأحوال وتغيرت عليه الأطوار. فيقول: "كل شخص جسماني يتبدل عليه هذه الشخصيات كلاً أو بعضاً كالزمان، والكم، والوضع، والأين، وغيرها، فتبدلها تابع لتبدل الوجود المستلزم إياها بل عينه بوجه، فإن وجود كل طبيعة جسمانية يحمل عليه بالذات أنه الجوهر المتصل المتكتم الوضعي المتحيز الزماني لذاته، فتبدل المقادير والألوان والأوضاع يوجب تبدل الوجود الشخصي الجوهري الجسماني وهذا هو الحركة في الجوهر، إذ وجود الجوهر جوهر، كما أن وجود العرض عرض.

إن كل جوهر جسماني له طبيعة سيالة متجددة، وله أيضاً أمر ثابت مستمر باقٍ نسبته إليها نسبة الروح إلى الجسد، وهذا كما أن الروح الإنساني لتجرده باقٍ وطبيعة البدن أبداً في التحلل والنوبان والسيلان وإنما هو متحد الذات الباقية بورود الأمثال على الاتصال، والخلق في غفلة عن هذا، بل هم في لبس من خلق جديد"^(٢).

ويبين العلامة شبلي النعماني هذا الدليل ويوضحه بأدلة علمية من علم النفس، فيقول: "الشخصية هي عدم التغير في عالم التغيرات، إن هذا الرأي يدعمه . أكثر . ذلك الكشف الهام في علم النفس الذي نسميه باللاشعور أو ما وراء الشعور الذي يحتوي على الجزء الأكبر من المخ الإنساني المختزن للمعلومات. وقد أصبح من المسلمات الآن أن

(١) ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ص ٩، ١٠.

(٢) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ٤ / ١٠٤ .

الأفكار التي يختزنها اللاشعور تبقى فيه حتى نهاية الحياة. وكما يقول "فرويد" في محاضراته الحادية والثلاثين: "إن قوانين المنطق. بل أصول الأضداد أيضاً لا تحول دون عمل "اللاشعور"، وأن الأماني المتناقضة موجودة فيه جنباً إلى جنب دون أن تقضي واحدة منها على الأخرى، ولا شيء في اللاشعور يشبه أن يكون "رفضاً" لشيء من هذه المتناقضات. إننا نتحير لما نشاهده من أن اللاشعور يبطل رأي فلاسفتنا القائلين بأن جميع أفعالنا العقلية الشعورية تتم في زمن محدد، ولكن لا شيء في اللاشعور يطابق الفكر الزمني، ولا يوجد فيه أي رمز لمضي الوقت وسريانه، وهي حقيقة محيرة. ولم يحاول الفلاسفة أن يتأملوا حقيقة أن مضي الزمن لا يحدث أي تغيير في العمل الذهني، فإن الدوافع الحبسية التي لم تخرج قط عن اللاشعور، وحتى التأملات الخيالية التي دفنت في اللاشعور تكون أزلية في الحقيقة والواقع، وتبقى محفوظة لعشرات السنين. وكأنها لم تحدث إلا بالأمس.

ثم يقول شبلي النعماني: "إن كون عمل اللاشعور مستقلاً عن حدود الوقت (الزمان) يبين أن للاشعور وجود منفصل عن الجسم لأن من المسلمات التي أجمع عليها كل العلماء أن الجسم خاضع لقوانين الزمان والمكان (البعد)، وكل مظاهر الجسم تقع في نطاق هذه الحدود. فلو كانت الروح مظهراً من مظاهر الجسم لكان من الواجب أن تخضع هذه الروح لقوانين الزمان والمكان مثل خضوع الجسم لها، وحيث إن التجربة تثبت قطعياً أن هذا غير صحيح بالنسبة للروح دون الجسم، فإن الذي لابد من قوله إن الروح وجود آخر غير الجسم مختلف من نوعيته، ومنفصل في وجوده، إن علاقة الجسم بالروح تختلف تماماً عن النغمة الموسيقية بآلتها. والحركة بماكينتها، وإلا لانسحبت عليها نفس القوانين التي تخضع لها النغمة والحركة بآلتها. ولكن القوانين التي تنسحب على الجسم لا تنسحب على الروح"^(١).

(١) شبلي النعماني: الغزالي، ص ١٧٥، نقلاً عن: وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ترجمة:

ظفر الإسلام خان، كتاب المختار، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٧٨م، ص ٤٣، ٤٤.

ويقول الدكتور/ مصطفى محمود: "الإنسان له طبيعتان: طبيعة خارجية ظاهرة مشهودة تتصف بكل صفات المادة، فهي قابلة للوزن والقياس ومتحيزة في المكان متزمنة بالزمان دائمة التغير والحركة والضرورة من حال إلى حال، فالجسد تتداول عليه الأحوال من صحة إلى مرض إلى سمنة إلى هزال ..، وملحق بهذه الطبيعة الجسدية شريط من الانفعالات والعواطف والغرائز والمخاوف لا يكف لحظة عن الجريان في الدماغ. ولأن هذه الطبيعة والانفعالات الملحقة بها تتصف بخواص المادة نقول إن جسد الإنسان وأعضائه الظاهرة هما من المادة. ولكن هناك طبيعة أخرى مخالفة تماماً للأولى ومغايرة لها في داخل الإنسان...، نوع آخر من الوجود لا يتصف بصفات المادة فلا يطرأ عليه التغير ولا هو يتحيز في المكان أو يتزمن بالزمان ولا هو يقبل الوزن والقياس، وبالعكس نجد أن هذا الوجود هو الثابت الذي نقيس به المتغيرات والمطلق الذي نعرف به كل ما هو نسبي في عالم المادة، وأصدق ما نصف به هذا الوجود أنه نفساني، وأن طبيعته نفسية"^(١).

٤- البرهان الوجداني:

"إن الأصل في هذا المبحث أن وجود الروح أمر يتعلق بالوجدان. فالفكر يؤكد أن الإدراك والتعقل ليسا من خواص المادة. فالمادة ليست إلا شيئاً دون حس ودون حياة ودون عقل. إن المادة لا شأن لها بالأفكار الدقيقة والعلوم والفنون. بل هناك جوهر لطيف آخر هو المسؤول عن هذه المعجزات، وذلك الجوهر هو "الروح"^(٢). وهذا الاستدلال وجداني.

(١) د. مصطفى محمود: حوار مع صديقي الملحد، ص ٩٦، ٩٧.

(٢) شبلي النعماني: الغزالي، ص ١٧٥، نقلاً عن: وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ترجمة: ظفر الإسلام خان، ص ٤٤.

يقول صدر الدين الشيرازي عن هذا الدليل : "والبرهان قائم على أن المدرك للصور الجزئية الحاصلة في الحواس ليس هو إلا النفس دون الحس ودون آله إذ المدرك للشيء لا بد وأن يدرك ذاتها في ضمن ذلك الإدراك، وليس للجسم ولا قوة يقوم به إدراك ذاته، وكل راجع إلى ذاته في إدراكه فهو روحاني البتة، فثبت بهذه الوجوه وأمثالها أن النفس الناطقة في الإنسان هي المدركة للجزئيات والكلديات جميعاً فلها أن تحكم بالكلي على الجزئي كما بالجزئي على الجزئي"^(١).

فهذا البرهان وجداني يعتمد على وجود الإدراك في الإنسان وإدراك الكلديات العقلية والجزئيات الحسية يستلزم وجود المدرك الخارج عن المحسوسات والأجسام المادية، فهو يدرك ذاته الروحية كما يدرك غيره سواء من الروحانيات أم من الجسمانيات.

٥- برهان الرجل الطائر:

يعد برهان الرجل المعلق في الفضاء أو الرجل الطائر في الهواء من أروع براهين ابن سينا خيلاً، وأشدها أخذاً، وأعظمها ابتكاراً. وقد بناه على فرض افتراضه، وصورة تصوّرها فأحكم تصويرها، ونعني به برهان الرجل الطائر أو المعلق في الفضاء . وملخصه كما يلي:

"هب أن شخصاً وُلِدَ مكتمل القوى العقلية والجسمية، ثم غطى وجهه بحيث لا يرى شيئاً مما حوله، وتُرك في الهواء أو بالأولى في الخلاء كيلا يحس بأي احتكاك أو اصطدام أو مقاومة، ووضعت أعضاؤه وضعا يحول دون تماسها أو تلاقيها، فإنه لا يشك بالرغم من كل هذا في أنه موجود وإن كان يعز عليه إثبات وجود أي جزء من أجزاء جسمه، بل قد لا تكون لديه فكرة ما عن الجسم، والوجود الذي تصوره مجرد عن المكان والطول والعرض والعمق، وإذا فرض أنه تخيل في هذه اللحظة يداً أو رجلاً، فلا

(١) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ٩ / ٦٧.

يظنها يده ولا رجليه. وعلى هذا إثباته أنه موجود لم ينتج قط عن الحواس ولا عن طريق الجسم بأسره، ولا بد له من مصدر آخر مغاير للجسم تمام المغايرة، وهو النفس^(١). ويقول أيضاً: "ولو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيئة، وفرض أنها على جملة من الوضع والهيئة، لا تبصر أجزائها، ولا تلامس أعضائها، بل هي منفردة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق، وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت إنيتها"^(٢).

وهذا البرهان هو نفسه الذي اعتمد عليه ديكارت فيما بعد في إثبات وجوده، عن طريق إثبات وجود الفكر.

٦- برهان الفكر:

لقد عاهد ديكارت نفسه على أن يرفض - في بحثه عن الحقيقة - أن يرفض كل ما يتطرق له الشك لأن حواسنا في حال اليقظة تخدعنا وتنقل إلينا العالم الخارجي نقلاً مشوهاً، ومخيلتنا أثناء النوم تغدق علينا صوراً وأوهاماً لا أساس لها. وأخذ يشك في كل شيء إلى أن انتهى به شكه إلى حقيقة ثابتة هي أنه يفكر، وما دام يفكر فهو موجود؛ وفي مقدور الشكاك والآخرين أن يهدموا الحقائق على اختلافها، إلا هذه الحقيقة التي تحمل معها برهانها.

يقول ديكارت: "قد أستطيع أن أفترض أن لا جسم لي وأن لا عالم ولا مكان أحل فيه، ولكني لا أستطيع لهذا أن أفترض أنني غير موجود؛ بل على العكس ينتج قطعاً في وضوح من شك في حقيقة الأشياء أنني موجود.. فقد عرفتُ إذن أنني جوهر، ذاته وطبيعته التفكير، ولا يحتاج في وجوده إلى مكان ولا يخضع لشيء مادي. وعلى هذه

(١) ابن سينا: كتاب الشفاء، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م، الفن السادس من الطبيعيات (علم النفس)، القسم الأول، ص ١٨.

(٢) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، القسم الثاني، ص ٣٤٤، ٣٤٥.

الصورة "الأنا" أو النفس التي هي أساس ما أنا عليه متميزة تمام التميز من الجسم، بل هي أيسر معرفة منه، حتى في حال انعدامه لا تنقطع هي عن أن توجد مع كل خصائصها^(١).

هذا هو "الكوجيتو" الديكارتي، ولا يجد القارئ صعوبة في أن يدرك وجوه الشبه بينه وبين برهان الرجل الطائر عند ابن سينا، وكل الدلائل قائمة على أن برهان الرجل الطائر جدير بأن يُعد بين الأفكار التي سبقت "الكوجيتو" الديكارتي ومهدت له.

لقد بحث ديكارت عن نقطة يقين واحدة ينطلق منها لاختبار الوجود، فبدأ بدراسة جسمه وتحديد مكوناته، فوجد أنه لا يمكنه الاعتماد عليه، لأنه يجوز ألا تكون للمس والحركة.. أي حقيقة. لكن - يقول ديكارت - ألا يعتبر وجودي أنا يقيناً ؛ وهذه القوة المفترضة التي تريد أن أعيش في عالم وهمي، ألا تفعل ذلك معي أنا، فأنا إذن موجود، والذي يوجد مني هو الفكر، فأنا شيء يفكر، فأنا إذن موجود، وكوني أفكر هو اليقين الأول الذي ينبنى عليه ما بعده. إن العقل يمكن أن يشك في وجود الأشياء، لكن لا يمكنه أن يشك في وجوده هو.

ثم يقول ديكارت: وهذا التفكير ينتهي بي أيضاً إلى وجود شيء له كل صفات الكمال والجلال، وهو الله سبحانه، ومن المحال أن يكون من صفات الله: المكر والخديعة.. فهو - في كماله مطلق - يتنزه عن ذلك، بهذا أدرك أن الله حين رزقني هذه القوة المفكرة لم يهب لي شيئاً يوقعني في الخطأ، أو يوهمني وجود ما لا حقيقة له.

لقد كان اكتشاف العقل لنفسه هو الأساس الذي انطلق منه ديكارت لإثبات العالم، ولهذا لا غرابة أن تكون له - في فلسفته كلها - الكلمة العليا والأخيرة. ولا يعني هذا أن الحواس غير جديرة بالثقة، فصوابها أكثر من خطئها، لكن المقصود أن العقل هو الضابط لما تراه الحواس والمميز بين الصواب والخطأ فيها.

(١) د. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج ١، ص ١٥١، ١٥٢.

يقول ديكارت: حين أطل من النافذة وأرى - من علٍ - ناساً في الشارع، أقول إنهم بشر، في حين أنني لم أشاهد غير القبعات والثياب، من الذي يؤكد لي أنهم ليسوا بأناس آليين - أي مجرد آلات - ؟ فكأن الذي يبصر ويرى - عند ديكارت - هو العقل، حتى لو تعلق الأمر بالأجسام المتحيزة، ولذلك فهو أقدر على الرؤية داخل نفسه أيضاً^(١).

فقد اعترف ديكارت بوجود الروح، واعتبر أن ملكة الحكم والفهم - التي رزقنا بها الله تعالى - لا تخطئ، إذا استعملت بمنهج صحيح، وينتهي الشك عنده بإعادة الاعتبار للعقل وضعف الطبيعة البشرية وقصورها.

ونعلم جميعاً الثنائية الديكارتية التي قرر فيها ديكارت أن جوهر النفس هو الفكر، وجوهر الجسم هو الامتداد الحس، أي أنه هناك جوهرين مختلفين، "إنه مؤلف من نفس وجسم، أي من جوهرين متمايزين متضادين: النفس روح بسيط مفكر، والجسم امتداد قابل للقسمة. ليس في مفهوم الجسم شيء مما يخص النفس، وليس في مفهوم النفس شيء مما يخص الجسم، وقد أشك في وجود جسمي وسائر الأجسام دون أن يتأثر بهذا الشك وجود فكري ونفسي. لذا لا يأتي العلم بالجسم إلا في هذا الموضع كما يقتضي المنهج، وإن كان النفس والجسم في واقع الأمر متضامنين يؤلفان موجوداً واحداً"^(٢).

فيرى ديكارت أن لهذا الإنسان فكر وامتداد، وكل ما في الوجود من المعقولات والمحسوسات فهو مظاهر للفكر أو للامتداد. فالفكر تبدو مظاهره في عقل الإنسان، والامتداد تبدو مظاهره في الأجسام.

وقريب من ديكارت برهان (روبرت كامبيرون)، فالوجود الذي أثبتته (كامبيرون) هو وجود النفس وليس الجسم، وأثبتته لوجود التفكير فيه، فيقول في إثبات وجود الله عن طريق إثبات وجود الروح.

(١) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، ص ٣٤، ٣٥.

(٢) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، ط ٥، ب. ت، ص ٨٢.

يقول: "أنا لست جهازاً آلياً، وتفكيري يذهب إلى أبعد ما يمكن أن يذهب إليه عقل من العقول الآلية، فالعقل الآلي الحديث وظيفته تطبيق قاعدة معينة أو إيجاد علاقة معينة تبعاً لأصول محدودة مرسومة، أما عملية التفكير فتختلف عن ذلك اختلافاً كبيراً، فهي تستطيع أن تنقيد بالقواعد، كما تستطيع أن تتغافلها، إن التفكير يتضمن استخدام المنطق والقدرة على الحكم، كما يتضمن تذوق الجمال والاستمتاع بالموسيقى والمرح وتقدير الفكاهات والطرائف.

إن المنطق يستطيع أن يقرر صحة أحد البراهين أو خطأها ولكن الفكر هو الذي يبدأ المناقشة في أمر هذه البراهين ويوجهها، وهو الذي يستطيع أن يخترع النظريات الرياضية الجديدة وقيم الدليل على صحتها، والفكر يتضمن القدرة على تحليل النفس ونقدتها. ومن الممكن تصميم آلة تلعب الشطرنج، ولكن هذه الآلة لن تستطيع أن تسعد بما تحققة من نجاح، أو تشمت في خسارة اللاعب الآخر أو تحزن على ما وقعت فيه من الأخطاء.

فالفكر يتضمن أكثر مما تستطيع الآلة والقواعد الآلية أن تحققة. وأني أعتبر أن تفسير السلوك الإنساني تفسيراً آلياً لا يستند إلى أساس لأنني أستطيع أن أفكر^(١). ويؤيد هذا البرهان العلامة (كاميل فلامريون)، فيتخذ من الفكر دليلاً على وجود الروح، فيقول: "أنا أحس وأفكر، هذه هي حقيقتنا الوحيدة المؤكدة، الحقيقة المباشرة التجريبية الجديرة وحدها بهذا الوصف. وإنه ليُستنتج من هذه الحقيقة الشهودية الوحيدة التي لا يمكن الشك في حقيقتها، حقيقة أخرى ثانوية كبيرة، وهي وجود سبب صدر منه هذا الشعور وهذا الفكر...، فالمحقق الذي لا يمكن رده هو أننا نعلم بأننا نفكر، وأننا نجهل حقيقة الواقع، وأصل الأشياء والعالم الخارجي الذي لا تصلنا حواسنا إلا بمظاهره

(١) جون كلوفر مونسما وآخرون: الله يتجلى في عصر العلم، ترجمة: د. الدمرداش عبد المجيد سرحان، مراجعة: د. محمد جمال الدين الفندي، الطبعة الرابعة ١٩٨٦م، الناشر: الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ص ١٥٢، ١٥٣.

فقط^(١). "فالمظاهر لا تكشف لنا الواقع. ولا يوجد إلا حقيقة واحدة نستطيع تقديرها مباشرة هي فكرنا. والموجود الذي لا يمكن النزاع فيه في الإنسان هو عقله. هذه هي النتيجة التي تأديت إليها"^(٢).

كما يقول أيضاً: "إذا حللنا الجسم الإنساني ووظائفه الطبيعية فلا يمكننا أن نتمالك أنفسنا من الاعتراف بأنها رغماً عن كل هذه اللذات التي تستطيع أن تمنحها لمشاعرنا فإنها في الجملة أشياء تافهة إذا لم تعتبر فيها إلا المادة وحدها. ولكن الكرامة الحقة هي للعقل والعاطفة والإدراك وحب الصناعة والعلم. وأن قيمة الإنسان ليست بجثمانه السريع العطب الكثير التحول القليل المقاومة، ولكن بروحه التي تظهر منذ هذا الدور من الوجود متمتعه بخصائص غير قابلة للفناء"^(٣).

ويقول أيضاً: "فلننظر الآن من الإنسان إلى قوته المفكرة على الخصوص. فإنها الدليل المستمر على وجود الروح. فإذا تأملنا تأملاً أو قلنا في أنفسنا (أنا أفكر) أو (أنا أريد)، وإذا حاولنا حل مسألة أو إذا استخدمنا قوتنا في التجريد والتعميم، فإننا بهذه الأعمال كلها نثبت فينا وجود الروح. فالفكر هو أثمن ما يملكه الإنسان وهو أشد الأشياء تميزاً بشخصيته وأكثرها استقلالاً عن غيره، فحرية لا يمكن العدوان عليها فإنك تستطيع أن تعذب الجسد وأن تحبسه وأن تقتاده بالقوة المادية، ولكنك لا تستطيع أن تعمل شيئاً ضد القوة الفكرية. فكل ما تعمله أو تقوله لا يؤثر عليها"^(٤).

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في

كتابه على أطلال...، ج٤، ص٢٣، ٢٣.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٢٧.

(٣) نفس المرجع، ج٤، ص١٣.

(٤) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في

كتابه على أطلال، ج٤، ص٣٠.

"فليست المادة، وليست مجموعة الذرات هي التي تفكر، والقول بأن المخ يحس ويفكر، يعتبر من هذيان الطفولة ودرجة الإضحاك بمنزلة نسبة تعميم الآراء المحوية في رسالة تلغرافية إلى الأعمدة المولدة للكهربائية من الآلة الموضوعة لذلك، فالعقل والفكر والاتجاه النفسي ليس من المادة ولا من القوة في شيء" ويقول أيضاً: "فلننظر الآن من الإنسان إلى قوته المفكرة على الخصوص، فإنها الدليل المستمر على وجود الروح.^(١) إذن فقد ثبت "أن النفس الإنسانية شيء واحد، وثبت أن تلك النفس هي المبصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة، وهي الموصوفة بعينها بالتخيل والفكر والتذكر وتدبير البدن وإصلاحه^(٢).

٧- برهان حرية الإرادة الإنسانية:

إن الشعور الفطري بحرية الإرادة الإنسانية دليل على وجود النفس الإنسانية التي تختار بحرية تامة بين الأشياء، فهي المدركة المختارة. وقد اتخذ صدر الدين الشيرازي حرية الإرادة الإنسانية دليلاً على وجود النفس الحرة المدركة، فيقول: "الحركات الإنسانية اختيارية، فيكون محركها مختاراً، وكل مختار فمبدأ حركته شعورية بغاية الحركة، سواء كانت حركة عقلية أو حسية شهوية أو غضبية، والإنسان يتحرك أقسام الحركات الاختيارية بعضها للحكم بالعقل وبعضها بالوهم، وبعضها لجلب الملائم الحسي، وبعضها لدفع المنافر الحسي؛ فإذن الإنسان شيء واحد هو المدرك بكل إدراك، وهو المحرك بكل حركة نفسانية، وهذا هو المطلوب"^(٣). وقد اعتمد الدكتور/ مصطفى محمود، حرية الإرادة الإنسانية دليلاً على وجود النفس الإنسانية التي تختار بنفسها بين الأشياء، فليس هناك جبر علينا لأننا لسنا أجساماً فقط.

(١) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣١.

(٢) الإمام الرازي: كتاب النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق: محمد صغير حسن العصومي، ص ٢٩. بتصرف.

(٣) صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ٩/ ٢٢٢.

فيقول: "ودليل آخر على طبيعتنا النفسية هو شعورنا الفطري بالحرية ولو كنا أجساماً مادية ضمن إطار حياة مادية تحكمنا القوانين المادية الحتمية لما كان هناك معنى لهذا الشعور الفطري بالحرية. لنا نفس إذاً تعلق على الزمن وتتخطى الموت وتتخطى الحتميات"^(١).

كما يعتمد روبرت كاميرون أيضاً على هذا الدليل لإثبات وجود الله تعالى بوجود النفس الإنسانية، فيقول:

"إن اعتقادي في وجود الله يقوم أيضاً على حرية الإرادة وذكائها . الإرادة الإنسانية التي وصفت بأنها العملية الشعورية الكاملة التي تقود الإنسان إلى اتخاذ قرار معين، الإرادة التي هي أحد الأقسام الكبرى التي يقسم علماء النفس قوى العقل إليها (القوتان الأخريان هما الإدراك والشعور). فأنا عندما أرغب أو أريد شيئاً معيناً يتخذ عقلي قراراً به، وإرادتي هي التي تنفذه. ويختلف الإنسان في جميع هذه الصفات والمزايا عن سائر الكائنات الأرضية الأخرى فهو خليفة الخالق على الأرض"^(٢).

ويعتمد (كاميل فلامريون) الإرادة الإنسانية دليلاً على وجود الروح، فيقول: "الإرادة الإنسانية وحدها تكفي لإثبات وجود العالم الروحاني، العالم المفكر، مخالفاً للعالم المادي المنظور الملموس، وإن تأثير الإرادة ليظهر في كل شيء، ويمكن أن نلاحظ ذلك بغاية السهولة فيما يلي: أنا الآن جالس على كرسي ويديّ موضوعتان على ركبتيّ. فقد ألعب بأصابع يدي اليسرى فأرفع واحداً بعد آخر بيدي اليمنى، فتسقط بعد رفعها، ولكني لو أردت أن لا تسقط بقيت مرتفعة، فما هو ذلك الشيء الذي يؤثر على عضلاتها؟ الجواب هين، هو إرادتي. فتوجد إذن قوة عقلية تؤثر على المادة. وهذه القوة متعلقة بمخي، هذا

(١) د. مصطفى محمود: حوار مع صديقي الملحد، ص ١٠٢.

(٢) جون كلوفر مونسم وآخرون: الله يتجلى في عصر العلم، ص ١٥٣، ١٥٤.

لا مشاحة فيه، ولكن هذه الإرادة أخر ما يقال عنها أنها "فكرة"، وهذه الفكرة تؤثر على المادة، وسببها الأول ليس في المخ لأن ذنوباته ليست إلا معلولات لا عللاً^(١).

٨- ميثاق الذر:

الغيب ما لا سبيل للإنسان إلى إدراكه، ولذلك نرجع إلى الدين ونصوص الوحي للتعرف على أحداث ووقائع وعوالم لا نعلم عنها شيئاً، وهي مع ذلك حقيقية وموجودة. من ذلك ما اصطلح العلماء على تسميته بـ "ميثاق الذر"، أو "عهد الذر". فما هو هذا الميثاق وما قصته؟ وما علاقته بوجود الروح؟

← الميثاق في القرآن الكريم:

يقول الله جل جلاله في إشارة إلى هذا الميثاق: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ۝﴾^(٢).

وقد سئل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن الآية المتقدمة فحدث أنه سمع النبي ﷺ يقول فيها: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ النَّارِ يَعْمَلُونَ..."^(٣). قال الإمام أبو عبد الله القرطبي (رحمه

(١) كاميل فلاميون: الموت وغامضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلال، ج ٤، ص ٣٠.

(٢) ﴿سورة الأعراف: الآية ١٧٢﴾.

(٣) أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في القدر (٧ / ٨٩) ح ٤٧٠٣، والإمام الترمذي في جامعه، في أبواب تفسير القرآن، باب: وَمِنْ سُورَةِ الْأَعْرَافِ (٥ / ٢٦٦) ح ٣٠٧٥ قال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ»، والحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب الإيمان (١ / ٨٠) ح ٧٤ «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِهِمَا وَلَمْ يُخْرَجَاهُ»، وقال الذهبي: فيه إرسال.

الله): معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه ثابتة كثيرة^(١): منها ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ: " أَخَذَ اللَّهُ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ بِنِعْمَانَ - يَعْنِي عَرَفَةَ - فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَاهَا، فَتَنَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كَالذَّرِّ، ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قَبْلًا " قَالَ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^(٢). فهذا الحديث يثبت أصل الإخراج في عالم الذر، "قالنا لم يكونوا - حين الإخراج كحالهم اليوم - بل كانوا كما ورد في الحديث كالذر، والذر يقال لصغار النمل، أو للهباء والغبار الدقيق الذي يطير في الهواء، أي أن الذر يضرب به المثل في الصغر، ومنه الذرة"^(٣).

والذر، والذرة، والهباء، والغبار الدقيق، كلها لا يُرى بالعين المجردة، لكن البشرية حين خرجت إلى عالم الذر انحصرت قدام آدم ونظر إليهم بعينه. كما في رواية الترمذي^(٤)، وخاطبهم الله سبحانه بقوله: "ألسن برىكم"، قالوا: "بلى". قال الإمام القرطبي (رحمه الله): "أخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إله غيره. فأقروا بذلك والتزموه، وأعلمهم أنه سيبعث إليهم الرسل، فشهد بعضهم على بعض"^(٥).

(١) الإمام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية ج القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م، ٣١٥ / ٧، وانظر: ابن القيم، شفاء العليل، المكتبة التوفيقية، بسيدنا الحسين بالقاهرة، ب.ت، ص٢٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤ / ٢٦٧) ح ٢٤٥٥، والإمام النسائي في السنن الكبرى، في كتاب التفسير، باب تفسير سورة الأعراف (١٠ / ١٠٢) ح ١١١٢٧، والحاكم في المستدرک (٢ / ٥٩٣) ح ٤٠٠٠ وقال: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ»، ووافقه الذهبي.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ٤ / ٣٠٤، مادة (ذر).

(٤) أخرجه الإمام الترمذي في جامعه، في أبواب تفسير القرآن، باب: وَمِنْ سُورَةِ الْأَعْرَافِ (٥ / ٢٦٦) ح ٣٠٧٥ قال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ».

(٥) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٧ / ٣١٥، ٣١٦.

"لقد أشهد الله جميع خلقه على نفسه منذ البداية ولم يتخلف عن تلك المشاهدة مخلوق سابق أو لاحق" (١).

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن فطرة الإيمان أصلها ذلك العهد البعيد الذي أخذه الله تعالى على البشرية في عالم الذر، ولذلك كان للإنسان شعور . على الجملة . بعالم الغيب، كما قال الإمام الشعراوي في ميثاق الذر: "لولا هذه المشاهدة لما استطاع إنسان أن يستوعب قضية الإيمان بالغيب، وفي قمتها الإيمان بوجود إله... لماذا؟ لأن العقل الإنساني لا يمكنه إدراك مدلول الأسماء المجردة إلا بالرؤية ...، والله سبحانه لم يشهده إنسان ولا يتسع له عقل، ومع ذلك فإنك حين يذكر اسم الله، فإنك لا تجد صعوبة في إدراك المعنى، وأنه تلك القوة الكبرى التي خلقت وأوجدت وأعطت ورزقت، وحين تتعبد لله تحس بالصفاء يملأ قلبك، هذا كله يعني أن الله أشهدنا على نفسه في عالم الذر عند خلق آدم، وأنا نعرف أنه موجود وموجد كل شيء، وهذا ما نسميه الفطرة الإيمانية" (٢).

ودليل هذا حديث: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ...» (٣)، وكذلك الحديث القدسي: "إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي خُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا ... الحديث" (٤).

(١) الشيخ الشعراوي: الحياة والموت، طبعة أخبار اليوم، ص ٩ .

(٢) المرجع السابق، ص ٩ .

(٣) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب الجنائز، بَابُ إِذَا أَسْلَمَ الصَّبِيُّ فَمَاتَ، هَلْ يُصَلَّى عَلَيْهِ، ... (٢/ ٩٤) ح ١٣٥٨، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب القدر، بَابُ مَعْنَى كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ... (٤/ ٢٠٤٧) ح ٢٦٥٨.

(٤) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، بَابُ الصِّفَاتِ الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا فِي الدُّنْيَا أَهْلُ الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ (٤/ ٢١٩٧) ح ٢٨٦٥.

"فهذا هو الميثاق الأول والعهد العام الذي أخذهُ الله على الناس وهم في عالم الذر فأقروا له سبحانه بالوحدانية... ومعلوم أن هذا الإقرار لم يكن للأبدان حيث لم تخلق بعد فدل ذلك على أنه من الأرواح فتكون مخلوقة قبل خلق الأجساد"^(١).

إن عالم الذر جزء من عالم الغيب الواسع، وهو دليل على طلاقة القدرة الإلهية التي تقلب الوجود الإنساني في أطوار مختلفة، تدل كلها على أن لهذا الوجود منهجاً يعمل به، وغاية يسير إليها، وليس فوضى أو خبط عشواء كما يدعي الملاحدة، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(٢)، وهو دليل على وجود المبررات ومن بينها الروح الإنسانية.

٩- النوم:

من أكبر الأدلة الحسية على وجود الروح هي مسألة النوم، فلو كان الإنسان جسماً فقط أو آلة كما يدعي الملاحدة لظل الإنسان يعمل لا ينفك عن العمل طول العمر ولا يرتاح، لكن الإنسان كلما أدى قسطاً من العمل تجده يحتاج للراحة، فلا يستطيع أي إنسان أن يظل مستيقظاً على الدوام، بل لو مر عليه يوم أو يومان أو عدة أيام ولم ينام لسقط على الأرض، فتجد الإنسان يطلب الراحة، فطلب الراحة هذه هو طلب الروح الداخلي في الإنسان.

"ويعيش الإنسان في العالم الأثيري - أراد أم لم يرد - مرة أو أكثر كل يوم، حين ينام، تاركاً جسده ودنياه، منطلقاً في العالم الأثيري الذي ينكره الماديون. والإنسان ينام ثماني ساعات في المتوسط كل يوم، أي يمضي ثلث عمره نائماً، أو يقضيه - بعبارة أخرى في هذا العالم الأثيري، ويتوجه الإنسان إلى النوم متعباً مثقلاً، لا يطيق جسده الحياة، ولكنه يستيقظ من نومه، قوياً نشيطاً، ليواصل رحلة جسده، في عالم

(١) د. محمد المسير: الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، ص ٧٧، ٧٨

(٢) ﴿سورة المؤمنون: الآية ١١٥﴾.

المادة، من جديد وكله حماس. ولسنا ندري، ما إذا كان الإنسان يستريح في نومه لراحة أعضاء جسده، من خلال النوم، أو ليتحرر تماماً من عبء الجسد، وانطلاق روحه، تحلق في هذا العالم الأثيري. فالعلم الحديث لا يزال عاجزاً عن اكتشاف (لغز) النوم هذا، وهو لا يستطيع أن يقدم أكثر من تفسيرات ساذجة له، وهي "أن النائم يتخلص من إجهاده الجسدي، وإرهاقه الفكري. إن استرخاء عضلات الإنسان بنومه، تساع على تنشيط وتنظيم الدورة الدموية، التي تطرد من الجسم ما قد يكون سببه الإجهاد من مواد ضارة"^(١). وهو تفسير ساذج لأن الراحة يمكن أن تتم بالجلوس أو الاضطجاع ... دون النوم، "فالإنسان عندما ينام ينتقل من قانون إلى قانون، فهو في حالة اليقظة تحكمه قوانين محددة، إنه يرى الأشياء المادية، ويمضي في حركة الحياة بعقله، ذلك هو العالم المشاهد للإنسان. العالم الذي نعرفه جميعاً، وتترك فيه البشرية كلها. لكن عندما ننام نصبح في عالم آخر، لا يخضع للعقل ولا للمنطق ولا لمشاهد الدنيا، فنحن نخرج من الزمن، فلا يحس الإنسان بالوقت وهو نائم. لذلك إذا لم يلجأ إلى آلات قياس الوقت أو إلى الظواهر الطبيعية، كأن يكون قد نام نهاراً ثم أظلمت الدنيا، أو نام ليلاً ثم جاء ضوء الشمس. لو لم يلجأ إلى هذه الأشياء، فإنه لا يعرف الوقت الذي قضاه في النوم"^(٢). لأنه كان نائماً، والنائم وهو في حال النوم خارج الزمن.

"فالنوم يجعل الإنسان خارجاً عن نطاق الدنيا لا يحس بها ولا يعرف شيئاً عنها، منفصلاً عنها تماماً، وكما هو منفصل عن أحداث الدنيا، فإنه أيضاً منفصل عن قوانينها"^(٣).

والنوم ظاهرة بيولوجية تحدث لكل كائن حي، وكل كائن حي يمر كل يوم بمرحلتين، مرحلة النوم ثم مرحلة اليقظة ثم النوم ثم اليقظة.... وهكذا.

(١) د. عبد الرزاق نوفل: الله والعلم الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م، ص ١٢١.

(٢) الشيخ الشعراوي: الحياة والموت، ص ١٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣.

"وعالم النوم مختلف تماماً عن عالم اليقظة حتى أن بعض الفلاسفة قال إن النائم يكون متصلاً بالكون، واليقظان يكون متصلاً بالدنيا، وأثناء النوم تعمل أعضاء الجسم إلا أن حواس الجسم لا تعمل، كما لا يعمل الوعي والإدراك أيضاً، وإذا رأينا إنساناً في حالة النوم، فإننا نراه وكأنه إنسان ميت إلا أن القلب فيه ينبض، والتنفس فيه يعمل ويتقلب في فراشه بين الحين والآخر حركات لا إرادية كما أن أعضاء الجسم جميعاً تعمل.

ومن ثم فإن كل إنسان منا يعيش في عالمين مختلفين، وينتقل بينهما كل يوم، ويظهر ذلك للإنسان نفسه عندما يستيقظ فجأة من نومه، فغالباً تمر عليه لحظات في أول اليقظة لا يدري فيها أين هو، ولا في أي وقت من اليوم هو ثم يستيقظ ويعود إليه الوعي والإدراك بعد ذلك، وهذه الفترة الانتقالية القصيرة تحدث لمعظم الناس، ولا شك أن عالم النوم الذي نعيشه عالم عجيب وغريب وملئ بالأسرار إلا أن تعود الناس عليه أزال منهم العجب منه فلم يعد يلفت نظرهم أو يثير دهشتهم. والنوم حالة تشبه الموت في كقير من صفاتها لذلك يطلق على النوم اسم "الموتة الصغرى" فالنائم لا يعيش في العالم الذي خلق فيه ولكنه يعيش في عالم آخر، فإذا لم يستيقظ الإنسان منه دخل في موت حقيقي أو "الموت الأكبر" وفي هذا إشارة إلى أن في مرحلة النوم أسرار تتعلق بالنفس والروح، وأسرار تتعلق بالموت، وأسرار تتعلق بالحياة، وكأن أسرار النوم من الأسرار الغيبية التي لا نعلم عنها إلا القليل"^(١).

وقد استخدم ابن سينا برهان النوم على وجود النفس وغناها عن البدن، حيث يقول ابن سينا: "إن الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس والإدراكات وصار مُلقى كالميت، فالبدن النائم في حالة شبيهة بحال الموتى كما قال رسول الله عليه السلام: «النَّوْمُ أَخُو

(١) أ. د. أحمد شوقي إبراهيم: من الإعجاز الطبي في القرآن الكريم، بحث منشور في ندوة الإعجاز العلمي في القرآن، فبراير ٢٠٠٣م - ٢٣ ذو الحجة ١٤٢٣هـ، ص ١٥٥، ١٥٦.

الْمَوْتُ»^(١)، ثم إن الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعها، بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة، فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن، بل هو يَصْغَف بمقارنة البدن ويتقوى بتعطله، فإذا مات البدن وخرب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن، فعذا كان كاملاً بالعلم والحكمة والعمل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية وأنوار الملائكة والملا الأعلى انجذاب إبرة إلى جبل عظيم من المغناطيس، وفاضت عليه السكينة وحقت له الطمأنينة، فنودي في الملا الأعلى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَأَدْخِلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَأَدْخِلِي جَنِّي (٣٠)﴾ (٢) (٣).

١٠- الرؤيا:

الرؤيا تعتبر من أقوى الأدلة على وجود عالم الروح، ومن مبررات وجود هذا العالم، "والرؤيا: هي ما يراه الشخص في منامه، وجمعه: رؤى"^(٤).
وتفسير الرؤيا يطلق عليه: التعبير، لأنه عبور من ظاهرها إلى باطنها"^(٥). "والرؤيا مُدْرَك من مَدَارِك الغيب"^(٦)

(١) جزء من حديث أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الأوسط (١/ ٢٨٢) ح ٩١٩، والإمام البيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٤٠٩) ح ٤٤١٦ من حديث جابر رضي الله عنه، وقال الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/ ٤١٥): "رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَالْبَزَّارُ، وَرِجَالُ النَّبَرِّ رِجَالُ الصَّحِيحِ"، وقال الإمام العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٣٩٩): "رواه البزار والطبراني والبيهقي بإسناد صحيح عن جابر رضي الله عنه".

(٢) ﴿سورة الفجر: الآية ٢٧ - ٣٠﴾.

(٣) ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ص ١١.

(٤) جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ج ١، ص ٦٠٤.

(٥) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ١٢/ ٣٥٢، الباب الأول من كتاب التعبير.

(٦) ابن خلدون: مقدمة تاريخ ابن خلدون، ج ١، ٦٢٥.



"وقد كان ﷺ " فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ" (١)

وقد بين النبي ﷺ أنواع الرؤيا في حديث جامع، فقال: "إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِيبٌ، وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا ...، وَالرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بُشْرَى مِنْ اللَّهِ، وَرُؤْيَا تَحْزِينٍ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحْدِثُ الْمَرْءَ نَفْسَهُ، فَإِنْ رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُحْدِثْ بِهَا النَّاسَ" (٢).

فالرؤيا ثلاثة أقسام: الأولى صادقة. والثانية مجرد تلاعب للشيطان ليحزن الإنسان. والثالثة هي ترديد باطني لآمال المرء وآلامه. والرؤى الثانية والثالثة هي ما يسمى بـ "أضغاث الأحلام" (٣)

وللرؤيا أيضاً مراتب، منها أن يرى النائم صور أفعال ثم تتحقق أمثالها في الوجود، مثل رؤيا النبي ﷺ أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل، وظن أن تلك الأرض هي اليمامة، فلما هاجر إلى يثرب ظهر أنها المقصودة، ومنها أيضاً أن يرى النائم صوراً تكون رموزاً للحوادث التي ستحصل أو التي حصلت فعلاً، وهذا أكثر أنواع المرائي، وهو الذي يحتاج إلى تعبير بخلاف الأول، فهو واضح، ومن هذا الباب رؤيا النبي ﷺ أنه يشرب من قدح لبن، وأنه أعطى فضله لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأوله بالعلم" (٤).

(١) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (١ / ٧) ح ٣، والإمام مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (١ / ١٣٩) ح ١٦٠.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، بابُ الْقَيْدِ فِي الْمَنَامِ (٩ / ٣٧) ح ٧٠١٧، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، بدون باب (٤ / ١٧٧٣) ح ٢٢٦٣ واللفظ له.

(٣) انظر: ابن القيم: الروح، ص ٢٩.

(٤) ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤هـ، ١٢ / ٢١١، تفسير سورة يوسف.

"إن الإنسان في فترات نومه يخضع لقوانين لا يمكن أن يصل إليها العلم لقد اتفق الناس على إخراج ما يراه الإنسان وهو نائم من قوانين الجدل. فلا يناقشك إنسان فيها مهما توغلت في دائرة اللامعقول.

لقد حاولت المدارس النفسية المختلفة أن تجد تفسيراً لما يراه الإنسان وهو نائم، ولكنها فشلت جميعاً رغم كل ما يقال عن علم النفس"^(١).

"إن العلم يقول: إن أقصى مدة يشتغل فيها العقل أثناء النوم تساوي سبع عشرة ثانية.. ومع ذلك فإن الإنسان يرى أحلاماً. لكي يرويها. قد تحتاج إلى ساعة أو أكثر"^(٢).

إذن انتقال كل منا من قانون إلى قانون آخر. يتم كل ليلة. ودون أن نشعر. ثم نعود بعد ذلك بقدرة الله تعالى إلى القانون الأول الذي يحكمنا ساعة اليقظة. ثم ننام فننتقل إلى قانون آخر.

"ولا أعتقد أن أحداً ممن يدعون العلم، يستطيع أن يخبرنا ما هي القوانين التي يخضع لها الإنسان ساعة النوم، ولا كيف يرى وهو مغمض العينين؟ ويجري وقدماه لا تتحرك. ويسافر ولم يبارح مكانه؟!

إذن هناك ملكات أخرى في الإنسان لا نعرفها هي التي تعمل أثناء النوم. وهنا قوانين لا نعرفها ينتقل الإنسان خلالها في رحلة العمر"^(٣).

يقول الإمام الرازي في كون الرؤيا دليل على وجود النفس ومغايرتها للبدن: "إن الإنسان حال النوم يصير ضعيف البدن قوي النفس حتى أنه عند النوم ليطلع على ما

(١) الشيخ الشعراوي: الحياة والموت، ص ١٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥.

(٣) نفس المرجع، ص ١٦.

يعجز على الاطلاع عليه حال اليقظة، ولو كانت النفس هي الجسد لامتتع أن يكون حال النوم كذلك^(١).

يقول الدكتور مصطفى محمود: "الإنسان معجزة المخلوقات، وهو ليس آلة كاتبة، ولا اسطوانة ناطقة، وهو أكثر من مجرد آليات جسدية، هو عقل وروح ووجدان، وذاته مستوع قوى وأسرار إلهية، وهو يستطيع أن يتكلم بلا نطق، ويسمع بلا أذن، ويرى بلا عيون، ونحن نرى في الحلم بلا عيون ونسمع بلا آذان ونجري بلا سيقان،...، والحقائق العالية تقصر دون بلوغها الحروف والعيون والآذان، وإنما خلقت الحروف للتعبير عن أشات العالم المادي وجزئياته، وهي مجرد رموز ومصطلحات ونظائر لما نرى حولنا من شجر وحصى ورمل وبحر ووديان وجبال. أما عالمنا الداخلي، وسماواتنا الداخلية، وسرائرنا العميقة فتقصر دونها الحروف ولا تصورها كلمات"^(٢).

وقد اعتمد العلامة ابن خلدون الرؤيا برهاناً على وجود النفس الإنسانية، فيقول: "وأما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس، وهي الروحانيات، ويسمونه العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة، فإن ذواتها مجهولة رأساً ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها، لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى، بحجاب الحس بيننا وبينها، فلا يتأتى لنا برهان عليها ولا مدرك لنا في إثبات وجودها على الجملة، إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها، وخصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمر غامض لا سبيل إلى

(١) الإمام الرازي: كتاب النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق: محمد صغير حسن العصومي، ص ٤٢.

(٢) د. مصطفى محمود: الروح والجسد، ص ٧.

الوقوف عليه. وقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية^(١).

فالرؤيا دليل واضح على وجود الروح، وهي حقيقة تكشف جانباً من بعض الحقيقة، لأن الحقيقة الكبرى للروح لا تزال - وستظل - في علم الله وحده.

← ثبوت الأحلام التنبؤية في الباراسيكولوجيا:

وموضوع الأحلام التي تحمل بشارات أو إنذارات عن المستقبل، وتتحقق فعلاً... يدخل في مجال علم معاصر وحديث النشأة، يهتم بكل الظواهر الغريبة التي لم يستطع العلم الكلاسيكي تحليلها، فأقصاها من دائرة بحثه، ألا وهو: الباراسيكولوجيا.

لقد أثبت هذا العلم وجود الأحلام التنبؤية، ومن أهم الدراسات في هذا المجال:

١. كتاب إرنست بززانو: حول ظواهر الاستشفاف.

٢. كتاب شارل ريشي: المستقبل والشعور القبلي بالحدث.

وقد انتقى بوزانو ١٠٦ حالة . صحيحة ولا غبار على سلامتها . من أصل ١٠٠٠ حالة من وقائع الظواهر التنبؤية التي سجلها. بينما أورد ريشي ١٤٨ حالة. فإذا جمعنا بعض ذلك إلى بعض، وأسقطنا المكرر، تجاوز العدد ٢٠٠ حادثة مؤكدة.

وتوجد عشرات الدراسات الأخرى الشبيهة بهاتين، ولذلك أصبح اليوم مؤكداً وجود الأحلام التنبؤية.

ويتحصل من دراستي بوزانو وريشي أن حوالي نصف حالات الشعور القبلي بالأحداث أو الاستشفاف . تقع في المنامات^(٢).

← تغاضي الماديين عن نتائج الباراسيكولوجيا المعاصرة:

إذا كان أكثر علماء الباراسيكولوجيا . خصوصاً الأنجلو ساكسونيون . يرون في الظواهر الغريبة، ومنها الأحلام التنبؤية، تعبيرات للروح ودليلاً على وجودها ...، فإن

(١) ابن خلدون: مقدمة تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٧١٠.

(٢) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، ص ٢٢١، ٢٢٢.

بعض المفكرين الماديين يحاولون تجاهل نتائج هذا العلم الحديث، والتي قررها بمنهج علمي سليم، أساسه الملاحظة والاستقراء والأسلوب الإحصائي. ومن هؤلاء الكاتب الفرنسي "مارسيل بول" الذي تجنب تماماً التعرض لموضوع الرؤى. أما "جون ليرميت". من علماء النفس الفرنسيين. فقد تهرب من معالجة الظاهرة واكتفى بالإشارة إلى نوع واحد وثانوي من الأحلام التنبؤية.

وهذا كله يدل على مبلغ الحرج والتخبط اللذين يشعر بهما الماديون إزاء ظاهرة الرؤى ودلالاتها على وجود عالم الغيب^(١).

تدل الرؤى والأحلام التنبؤية على وجود عوالم أخرى في الوجود غير العالم المادي المحسوس. ومن هذه العوالم: الروح التي تتصل في المنام ببعض المغيبات، وهذا درس للماديين أن يوسعوا من أفقهم، وبشرى للمؤمنين كي تطمئن قلوبهم.

١١- الموت:

الموت من أهم البراهين على وجود الروح ، فالموت هو باب الغيب الأكبر والمدخل إلى عالمه... تذكير بالنهاية وبالموعد الذي لا يملك أحد أن يتخلف عنه كائناتاً من كان، فلو صدق المادي في عدم وجود الروح لوهب لنفسه الخلود الأبدي على هذه الأرض، فهو لم يملك هذا لنفسه ولا لغيره لأنه تسلب منه الروح قسراً.

"فنهاية الحياة أيضاً هي من الله، فلا أحد يستطيع أن يعطي الخلود لنفسه أو لغيره،... إن كل ما توصلت إليه الدنيا من ارتقاءات حضارية وعلوم وتكنولوجيا تقف عاجزة أمام الموت"^(٢).

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٢.

(٢) الشيخ الشعراوي: الحياة والموت، ص ٧٣ .

"إننا جميعاً وكل من في الكون عاجزون أن نهب الحياة أو أن نمنع الموت، والحياة والموت نقيضان، فمن هو في الحياة ليس بميت، ومن هو في الموت ليس بحي، كل له قوانينه وعالمه"^(١).

فيعتبر الموت من أهم الأدلة على وجود الروح، وهذه المعضلة . معضلة الموت . هي التي توقع الماديين في تناقض، فكيف يدعي الإنسانية اللامتناهية وكيف يموت؟! بل إن الموت هو دليل وجود الروح التي لا تعرف الموت بل تعرف الخلود. يقول الدكتور مصطفى محمود مستدلاً بالموت على وجود الروح الخالدة: "وحيثما نعيش حياتنا لا نضع اعتباراً للموت ونتصرف في كل لحظة دون أن نحسب حساباً للموت، وننظر إلى الموت وكأنه اللامعقول، فنحن في الواقع نفكر ونتصرف بهذه الأنا العميقة التي هي الروح والتي لا تعرف الموت.

فالموت بالنسبة للروح التي تعيش خارج منطقة الزمن هو بالنسبة لها لا أكثر من تغير ثوب. لا أكثر من انتقال. أما الموت كفناء وكعدم فهو أمر لا تعرفه، فهي أبداً ودائماً كانت في حالة حضور وشخص، إنها كانت دائماً هنا"^(٢).

& حدة المشكلة في العصر الحديث:

"من الطبيعي أن يهاب الإنسان - من حيث هو إنسان . الموت، ولذلك تجده أحياناً يتعلق بالحياة حتى في أشد حالات بؤسه. لكن وعي الناس بثقل الموت ازداد حدة في هذا العصر، خصوصاً في الحضارة الغربية التي وجدت نفسها في أزق كبير بتركيزها على القيمة الإنسانية اللامتناهية للكائن البشري الفرد، فلم تستطع التوفيق بين هذه الفكرة الأساسية وبين فناء الفرد الذي يبدو . لها - شاملاً في الموت"^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٨٢

(٢) د. مصطفى محمود: رحلتي من الشك إلا الإيمان، ص ٣٨.

(٣) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، ص ٢٢٤، ٢٢٥ .

← حقيقة الموت في الإسلام:

الموت معناه تغير حال فقط^(١)، وفي الأثر: إنكم خلقتم للأبد، وإنما تنتقلون من دار إلى دار. قال القرطبي: "الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف، وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما، وتبدل حال وانتقال من دار إلى دار"^(٢).

وعرفه الجرجاني بأنه: "صفة وجودية ضداً للحياة"^(٣).

"فليس معنى الموت عدم، ولكن معناه أننا انتقلنا من عالم له قوانينه إلى عالم آخر له قوانينه، هذا الانتقال لا يتم لأي خلق من خلق الله إلا بإذنه سبحانه وتعالى"^(٤).
"فالموت هو انتقال من قوانين إلى قوانين مختلفة. فالإنسان في حياته. له جرم مادي. هو الجسد، ولكن في الموت يعود الجسد إلى الأرض مرة أخرى. ثم ترد إلى صاحبه يوم القيامة"^(٥).

أما حقيقة هذا التغير وماهيته فمن شؤون الغيب المستور، يقول حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي: "نعم، لا يمكن كشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت، إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحياة، ومعرفة الحياة بمعرفة حقيقة الروح في نفسها وإدراك ماهية ذاتها، ولم يؤذن لرسول الله ﷺ أن يتكلم فيها، ولا أن يزيد على أن يقول: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾"^(٦)، فليس لأحد من علماء الدين أن يكشف عن سر الروح وإن اطلع عليه، وإنما المأذون فيه ذكر حال الروح بعد الموت، ويدل على أن الموت

(١) الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين، ٤/ ٤٩٣.

(٢) الإمام القرطبي: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: د. الصانق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج بالرياض، ط١، ١٤٢٥هـ، المجلد الأول، ص ١١١، ١١٢.

(٣) الإمام الجرجاني: التعريفات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ص ٢١١.

(٤) الشيخ الشعراوي: الحياة والموت، ص ٧٧.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٩.

(٦) ﴿سورة الإسراء: الآية ٨٥﴾.

ليس عبارة عن انعدام الروح وانعدام إدراكها آيات وأخبار كثيرة، أما الآيات: فما ورد في الشهداء إذ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (١) " (٢).

"نحن لم نشهد الخلق، ولكننا نشهد كل يوم الموت. ذلك أمر مشهود لدينا، ونقض أي شيء عكس بنائه. فأنت حين تتبني عمارة مثلاً تبدأ بالدور الأول حتى الأخير، وحين تهدمها تبدأ بالدور الأخير، إذن الموت عكس الحياة لأنه نقض لها. إن آخر ما دخل في الإنسان - كما أخبرنا الله تعالى - هو الروح، وهو أيضاً أول ما يغادر الجسد، ثم بعد ذلك يتصلب الإنسان فيصبح كالحمأ المسنون متصلباً، ثم يتعفن الجسد فيصبح كالصلصال، ثم ينفصل الماء عن الطين، الماء ينزل إلى الأرض. والطين يصبح تراباً. هذه هي الحقيقة التي ذكرها القرآن الكريم، والتي يأتي الموت شاهداً عليها. الإنسان يريد أن يعرف ما هو الموت؟ نقول له اعرف أولاً ما هي الحياة، فالذي يعطي الحياة للجسد هو الروح. والروح مخلوق في داخلك، ولكنها غيب عنك. أنت لا تعرف الروح بهيئتها أو بشكلها وإنما تعرفها بآثارها، لأنها هي التي تعطيك الحس وتعطيك الحياة" (٣).

← النوم أخو الموت:

وإذا كانت الحقيقة العلمية للموت مجهولة لنا، فإن الشارع الحكيم قد ضرب لنا مثلاً قريباً إلينا، حيث قال النبي ﷺ: «النَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ» (٤).

(١) ﴿سورة آل عمران: الآية ١٦٩﴾.

(٢) الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين، ٤ / ٤٩٥.

(٣) الشيخ الشعراوي: الحياة والموت، ص ١٨، ١٩.

(٤) جزء من حديث أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الأوسط (١ / ٢٨٢) ح ٩١٩، والإمام البيهقي في شعب الإيمان (٦ / ٤٠٩) ح ٤٤١٦ من حديث جابر رضي الله عنه، وقال الإمام الهيثمي في مجمع

وروي عن النبي ﷺ قوله: "وَاللَّهُ، لَتَمُوتُنَّ كَمَا تَنَامُونَ، وَلَتُبْعَثُنَّ كَمَا تَسْتَيْظُنُونَ"^(١). فإذا كان الروح يعود - بعد اليقظة من النوم - إلى الجسم الفيزيقي، لتستمر الحياة الأرضية، فإن هذا الروح - في حالة الموت - لا يعود إلى الجسم الفيزيقي. وهي حقيقة كونية رائعة، يكشف عنها الله سبحانه في قوله - رابطاً بين النوم والموت، ربطاً فهمه الإنسان منذ أربعة عشر قرناً من الزمان، ويفهمه إنسان العلم الحديث، والحضارة الحديثة: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٢). فقد قرن القرآن الكريم بين الأمرين النوم والموت.

"نحن في المنام نخرج من إطار الزمان، أو . على الأقل . من إطار الزمان العادي، وكذا من العالم الذي نعرفه، فلا نعود نحس به، ولذلك لا يخضع الإنسان - في نومه . لقوانين العقل ولا لمنطق عالم الشهادة والدنيا"^(٣).

فالموت ليس أكثر من مجرد تغير، من حالة إلى حالة، تماماً كذلك التغير الذي يطرأ على جسم الإنسان، عندما ينتقل من اليقظة إلى النوم، حيث تتوقف الأعضاء البيولوجية في جسم الإنسان، عن أداء وظيفتها، فتتوقف الأذن عن السماع، والعين عن الرؤية، والمخ عن التفكير، وتصاب الأعصاب عموماً بلون من ألوان "الشلل"، وعند الموت، نجد هذا "الشلل" ينتقل إلى الجسم كله، فنجد "جسمنا الأثيري ينسل من جسمنا الفيزيقي، ويعود الجسم الفيزيقي إلى الأرض، أما الجسم الأثيري، وهو الذي يهيمن عليه

الزوائد ومنبع الفوائد (١٠ / ٤١٥): "رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَالْبَزَّارُ، وَرِجَالُ الْبَزَّارِ رِجَالُ الصَّحِيحِ"، وقال الإمام العجلوني في كشف الخفاء (٢ / ٣٩٩): "رواه البزار والطبراني والبيهقي بإسناد صحيح عن جابر ؓ".

(١) جزء من حديث أخرجه أحمد بن يحيى البلاذري في أنساب الأشراف (١ / ١١٨) ح ٢٣٥.

(٢) ﴿سورة الزمر: من الآية ٤٢﴾.

(٣) الشيخ الشعراوي: الحياة والموت، ص ١٣.

العقل، فيستمر في تأدية وظائفه في هذا العالم الأثري، وتبقى الشخصية، وهي بمعزل عن المادة الفيزيائية^(١).

فهذا يقدم لنا فكرة عن انتقالنا بالموت من حال إلى حال، كما يقدم لنا أن الروح دخلت عالماً آخر، وانتقلت من عالم إلى عالم آخر.

فالموت نومة كبرى يبعث بعدها الإنسان في الدار الآخرة روحاً وبدناً، والنوم مودة صغرى يبعث بعدها الإنسان باليقظة.

فالنوم موت، وطالما كان هذا النوم لغزاً حار فيه العلماء لحدود الساعة، فسيظل الموت لغزاً آخر، أكبر وأعقد.

← الموت نهاية للطغيان البشري:

لقد خلق الله هذا العالم لأجل تحقيق حكمة الابتلاء، فالدنيا دار امتحان واختبار لا دار قرار للإنسان، لهذا اقتضت الحكمة الإلهية أن يكون لهذا الابتلاء أمد، فينتهي بالموت، ومعه ينتهي طغيان الإنسان وينقضي كبريائه الفارغ، لهذا جاء في الحديث: "لولا ثلاث ما طأطأ ابن آدم رأسه: الفقر والمرض والموت، وإنه مع ذلك لوثأب". فهذه الأشياء . والموت أبرزها . تُحدّ من أوهام الإنسان وأحلامه في العظمة والكبرياء، كما في الحديث الآخر: "إن الله تعالى أذل بني آدم بالموت".

ولهذا كان من وظائف الموت بالنسبة للأحياء من الناس: تذكيرهم بحدودهم وتنبيههم على حقيقة عبوديتهم لخالقهم، وفي هذا المعنى روي: "كفى بالموت واعظاً"^(٢).

(١) د. عبد الغني عبود: الإنسان في الإسلام والإنسان المعاصر، ط١، ١٩٧٨م، دار الفكر العربي، ص١٠٦، ١٠٧.

(٢) أخرجه شعب الإيمان (١٣ / ١٣٦) ح ١٠٠٧٢، وقال الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار (ص: ١٤٠٤): "أخرجه البيهقي في الشعب من حديث عائشة، وفيه الربيع بن بدر ضعيف. ورواه الطبراني من حديث عقبة بن عامر. وهو معروف من قول الفضيل بن عياض، ورواه البيهقي في الزهد".

إن موت الإنسان لهو أقوى دليل على وجود الروح، إذ لو كان الإنسان جسداً بلا روح كما يدعي الملاحدة،

فإننا نرى الميت جسداً أماماً أيضاً، فما الفرق بين الميت وبين الحي، سوى مفارقة الشيء الذي كان يدبر البدن، وهو الروح الذي كان تدبره.

كما أن الإسلام قد بين للمؤمن ما يحدث بعد الموت من بعث لكل البشر، فتعود كل روح لبدنها مرة أخرى.

ولهذا لا يكره المؤمن الموت ولا يرتعب منه، فهو يدرك أن الدنيا مرحلة عابرة، وأن موته خروج من عالم إلى آخر أوسع منه وأطيب، كما قال عبد الله بن عمرو: "إنما مثل المؤمن حين تخرج نفسه أو روحه مثل رجل بات في سجن فأخرج منه فهو يتفصح في الأرض ويتقلب"^(١).

وقد أحسن الإمام الغزالي التعبير عن هذا المعنى حين قال: "واعلم أن المؤمن ينكشف له عقيب الموت من سعة جلال الله ما تكون الدنيا بالإضافة إليه كالسجن والمضيق، ويكون مثاله كالمحبوس في بيت مظلم فتح له باب إلى بستان واسع الأكفاف لا يبلغ طرفه أقصاه، فيه أنواع الأشجار والأنهار والثمار والطيور، فلا يشتهي العود إلى السجن المظلم"^(٢).

هذا عن المؤمن، ويظل الموت حقيقة قاسية على منكري الغيب ومنكري الروح خاصة.

١٢- العنصر الروحي في نظريتي (الكوانتم) والنسبية:

لقد هدمت ميكانيكا الكم (الكوانتم) لماكس بلانك، ونظرية (النسبية) لإينشتاين، المفاهيم المادية التقليدية القديمة التي أسست لها فيزياء نيوتن، وقد دخلت الفيزياء الحديثة

(١) أورده الإمام الغزالي: الإحياء، ٤ / ٤٩٦.

(٢) الإمام الغزالي: الإحياء، ٤ / ٤٩٦.

عالم الغيب الذي لم تكن تؤمن به الفيزياء التقليدية التي أسسها نيوتن، حتى أصبحت الروح الإنسانية جزءاً أصيلاً في هذه الفيزياء الحديثة، بل إن الروح هي السبب الأول في هذه الطفرة العلمية الحديثة، وهذا ما يؤكد العلم الحديث ويسجله علماء العصر.

"قلو نظرنا إلى القوانين العلمية التي وضعها نيوتن سنجد أنها لا تعترف إلا بالموجودات المادية القابلة للإدراك الحسي مباشرة، لذلك أرهقت فيزياء نيوتن المادية أصحاب المبادئ الدينية والروحية في مقاومتهم للمادية والإلحاد، ففي إطار النجاحات الساحقة التي حققتها فيزياء نيوتن في جميع المجالات ساد اعتقاد راسخ بين العلماء والمفكرين أن الحديث عن وجود حقائق لا مادية مثل وجود الله أو النفس يعتبر تفكيراً غيبياً أو غير علمي. وكان هذا هو المعنى الذي قصده (لابلاس) في رده على (نابليون) حينما سأله عن الدور الذي يقوم به الله في تدبير الكون، فقال: "إنني لست بحاجة إلى هذا الفرض يا سيدي فيقول (روجر سبري): إن الوعي والقيم وحرية الإرادة تمثل ثلاث شوكلات في جنب العلم النيوتوني، أثبت عجزه عن معالجتها. لذلك اضطر للتخلي عنها وإنكار وجودها، ومع ذلك فهذه المفاهيم الثلاثة تمثل عند غالبية الناس أهم ما في الحياة. وعندما ينكر العلم وجودها فلا بد للمر أن يتساءل: ما جدوى العلم؟"^(١).

"فلما جاءت نظرية الكم أكدت أن المادة المحسوسة وهم فارغ. وأن وجودها من الآثار الناتجة عنها، كالكهرباء مثلاً. فما من إنسان رأى مم تكون. ولكننا جميعاً على يقين من وجودها في كل شيء حولنا. أي أن نظرية الكوانتم تحولت من منطق التجربة القائمة على المشاهدة إلى منطق "الإقناع العقلي" إذن، إذا كان الإلكترون غير قابل للمشاهدة مباشرة، ولكننا نستدل على وجوده من آثاره العملية، فلم لا يكون الله والنفس والوعي والقيم يمكن ربطها على نحو جديد بالتصور العلمي السائد في عصرنا هذا"^(٢).

(١) د. بدوي عبد الفتاح محمد: فلسفة العلوم، دار قباء - القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٢١.

(٢) فيرنر هيزنبرج: المشاكل الفلسفية للعلوم النووية، ترجمة: د. أحمد مستجير، الهيئة المصرية

العامة للكتاب، ١٩٧٢م، ص ٩٥، ٩٦.

لقد كانت ميكانيكا الكم هي النظرية البديلة لميكانيكا نيوتن في تفسير حركة الجسيمات المتناهية الصغر .

"والمقصود بالميكانيكا هو علم الحركة، أما كلمة الكوانتم: فهي مفرد كوانتا اللاتينية وتعني الكم، أي الكوانتم هو كم الطاقة التي تتعامل مع الطبيعة أخذاً وعطاءً كمقدار ثابت، وهو التفسير الوحيد المقبول للظواهر الإشعاعية للجسم، والكلمتان معاً يعبران النظرية التي تدرس حركة الجسيمات دون الذرية"^(١).

"وقد أعلن العالم الألماني (ماكس بلانك) ميلاد ميكانيكا الكم يوم ١٧ سبتمبر عام ١٩٠٠م، في جلسة الجمعية الفيزيائية التابعة لأكاديمية العلوم في برلينين محاولته تخطي واحدة من أبرز الصعاب في نظرية الإشعاع الحراري، لقد كانت هذه المحاولة أوضح الأمثلة تعبيراً عن التغير الجذري الذي طرأ على فهمنا للواقع الفيزيائي في القرن العشرين، ولكي يفسر بلانك القوانين التي تم الاهتداء إليها تجريبياً بالنسبة إلى صدور الإشعاع عن الأجسام الساخنة استحدث الفكرة القائلة أن كل شعاع - وضمنه الضوء - يخضع لتحكم أعداد صحيحة أي أنه يسير تبعاً لأعداد صحيحة لوحدة أولية للطاقة أطلق عليها اسم الكم (الكوانتم) وحينما تنبعث الطاقة ينقل كوانت واحد أو اثنان أو مائة كوانتم، فالكوانتم هو ذرة الطاقة"^(٢). ولقد نجح بلانك في وضع معادلة رياضية تتفق مع النتائج التجريبية لظاهرة الإشعاع الحراري.

يقول (روبرت أغروس)، صاحب كتاب (العلم في منظوره الجديد)، عن نظرية الكوانتم وكيف أنها أدخلت العقل والروح جزء من النظرية: "وهكذا أصبحت أصغر جسيمات المادة غير قابلة للتعريف بمعزل عن خيارات وأفعال المراقب الذي هو ضروري لاكتشافه فحسب، بل كمشارك. ويبين الفيزيائي (يوجين فيغنر) ما يترتب على ذلك من نتائج

(١) د. بدوي عبد الفتاح محمد: فلسفة العلوم، ص ٢٢٧.

(٢) د. حسين علي: مفهوم الاحتمال في فلسفة العلم المعاصرة، دار المعارف - القاهرة، ط ١،

١٩٩٤م ص ٦٦.

بالنسبة لدور العقل في العالم فيقول: عندما تم توسيع نطاق النظرية الفيزيائية ليشمل الظواهر الميكروسكوبية، من خلال استخدام ميكانيكا الكم، عاد مفهوم الوعي مرة أخرى إلى المقدمة، إذ لم يعد ممكناً صياغة قوانين ميكانيكا الكم بشكل متسق كلياً دون الرجوع إلى الوعي. أ.هـ.

ولما كانت المادة في أدق مستوياتها لا تفهم إلا باستخدام العقل فقد انتهى الفيزيائي (فيغنر) من ذلك إلى أن العقل هو إحدى حقائق الوجود المطلقة، قائلاً: هناك نوعان من الحقيقة أو الوجود: وجود وعي وحقيقة أو وجود كل شيء آخر. ومما يدعو للحيرة الشديدة أن وجود النوع الأول من الحقيقة يمكن أن ينسى. أ.هـ.

ويصف (فيغنر) وجهة نظر النظام القديم، فيقول: كان جل العلماء الطبيعيين، إلى عهد غير بعيد، ينكرون بشدة "وجود" العقل أو الروح. على أن النجاح الباهر الذي حققه علم الفيزياء الميكانيكية والفيزياء العيانية بصورة أعم، وكذلك علم الكيمياء، قد حجب الواقع الجلي، ذلك الذي يقول إن الأفكار والرغبات والعواطف ليست من صنع المادة، وكان مقبولاً عند العلماء الطبيعيين على نحو يشبه الإجماع أن لا شيء هناك سوى المادة^(١).

"فنظرية الكوانتم تشتمل على عنصر روحي، والمقصود بالعنصر الروحي، كل ما لا يمكن رؤيته مباشرة. ولكن يستدل عليه من آثاره. وفي هذا الإطار ذهب بعض الفلاسفة المعاصرين من ذوي الاتجاهات الروحية والمثالية إلى أن حديث العلماء عن وجود كائنات غير منظورة تشير إليها المفاهيم المجردة يمثل دليلاً "علمياً" على وجود كائنات غير قابلة للملاحظة، ولكنها تقوم بدور بالغ الأهمية في حياتنا مثل وجود الله والملائكة والنفس والعقل والضمير قلبقيم. وفي إطار هذا المناخ الفكري الذي هيأته نظرية الكوانتم، والذي يسمح بالقول بوجود ما هو غير تجريبي، سعى عدد من الفلاسفة لتوظيف أقوال العلماء

(١) روبرت م. أغروس، جورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خليلي، ص ٢٢، ٢٣.

لندعيم معتقداتهم الإيمانية، فذهب أحد الفلاسفة الألمان المعاصرين، وهو (ألويز فنزل Aloys Wenzel) مستقيداً من نظرية (دي برولي) عن الإلكترون الذي يحمل صفات المادة دائماً هو موجود داخل الصغرة، ثم يتحول إلى موجة عندما يتحرر من مداره. وكذلك نظرية "نيلس بور" عن المدارات المتفاوتة التي تتحرك فيها الإلكترونات حول النواة"^(١)..

ثم يأتي (اينشتاين) بنظريته النسبية، محطماً المادة، ومفتتاً للذرة، فقد كان الظن إلى عهد قريب أن "المادة" لا تنقسم إلى ما لا نهاية. بل تقف عند حد لا يتجزأ، هو الذي سموه (الذرة) أو (الجوهر الفرد). ثم اكتشف اينشتاين أخيراً: أن الذرة تتفتت، بل تتحول المادة إلى طاقة غير منظورة.

لقد توصل اينشتاين في نظريته النسبية الخاصة والعامة التي نشرت عام ١٩١٥م إلى أن "سرعة الضوء هي السرعة القصوى في الطبيعة، وأن بين الطاقة والكتلة علاقة هي: أن الطاقة تساوي الكتلة $\times$ مربع سرعة الضوء، فالطاقة ليست إلا مادة ذات سرعة عالية جداً، والكتلة (المادة) ليست إلا طاقة متمركزة ذات سرعة بطيئة، فالمادة طاقة والطاقة مادة، وإحدهما حالة وقتية للأخرى"^(٢).

هذه هي الحقيقة التي قلبت موازين الفلسفة المادية رأساً على عقب: إن مفهوم المادة القديم قد تغير، وأصبحت المادة طاقة، وبذلك سقطت تلك الحتمية التي ذهب إليها غلاة المادية في القول بأن المادة هي كل شيء، وهي أصل العقل والشعور. وأن العقل ليس إلا إفرازاً من إفرازات المخ.

(١) د. بدوي عبد الفتاح محمد، فلسفة العلوم، ص ٢٢٣ .

(٢) د. حسين علي: مفهوم الاحتمال في فلسفة العلم المعاصرة، ص ٦١، ٦٢.

وعلى حد تعبير "برتراند رسل": "والذي يهتم له الفيلسوف من هذه النظرة الحديثة هو اختفاء المادة باعتبارها شيئاً ذا صلابة معينة، إذ حل محلها إشعاعات من مركز معين"^(١).

إذ تبين أن المادة تتبدد على شكل طاقة، وكان معنى ذلك التشكيك في مبدأ أساسي من مبادئ النظرية الآلية في العلم، وأعني به الاعتقاد بأنه لا شيء يتحول إلى العدم أو يظهر من العدم"^(٢).

إن المادة بمفهومها القديم قد تبخرت تماماً واستحالت إلى إشعاع غير منظور، فاقترب الوجود المادي نفسه من عالم المعقولات والأرواح.

"ولما كانت المادة في أدنى مستوياتها لا يمكن إدراكها إلا بالعقل فقد أوضح الفيزيائي (يوجين فيجنر) أن العقل هو إحدى حقائق الوجود المطلقة، وأن هناك نوعين من الحقيقة أو الوجود: وجود وعي وحقيقية أو وجود كل شيء آخر، ومما يدعو للحيرة الشديدة أن وجود النوع الأول من الحقيقة يمكن أن ينسى تحت وطأة الاهتمام بوجود المادة التي تتمثل في كل شيء آخر، يقول (فيجنر) في تحليله للمذهب المادي: كان كل العلماء الطبيعيين إلى عهد غير بعيد، ينكرون بشدة وجود العقل أو الروح، لكن النجاح الباهر الذي حققه علم الفيزياء الكيماوية، والفيزياء العيانية بصورة أعم، وكذلك علم الكيمياء، قد حجب الواقع الجلي الذي يقول: إن الأفكار والرغبات والمشاعر ليست من صنع المادة، وكان مقبولاً عند العلماء الطبيعيين على نحو يقترب من الإجماع أن لا شيء هناك سوى المادة. أ. هـ.

إن الحقائق الجديدة التي كشفتها نظرية النسبية وميكانيكا الكم قد قوضت دعائم النظرية المادية القديمة، ولم يعد التفسير المادي للكون هو التفسير الوحيد المقبول، إذ

(١) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، تلخيص: د. زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠م، ص ٨٦.

(٢) د. فؤاد زكريا: التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط ٣، ١٩٨٨م، العدد ٣، ص ١٩٧.

أصبح من المستحيل وصف هيكل المكان، والزمان أو خواص الجسيمات الأولية دون الرجوع إلى مراقب مشارك، أي إلى عقل، ولقد كانت النظرية القديمة لا تتضمن إلا المادة والقوانين الطبيعية، أما النظرية العلمية الجديدة فقد أخضعت المادة والقوانين الطبيعية للعقل، وبالتالي اكتسب المنهج العلمي وعياً روحياً افتقده منذ مطالع القرن السابع عشر^(١).

"وعلى ذلك فإن نظرية النسبية وميكانيكا الكم تمثلان خروجاً مشتركاً بينهما على تفسير نيوتن بإدخالهما العقل في المعادلة. فلقد حلت الفيزياء في القرن العشرين تدريجياً محل المذهب المادي بتأكيدهما أن الفكر يقوم بدور جوهري في الكون. وإنه لأمر مثير حقاً أن يصدر هذا التأكيد عن علم الفيزياء.

إن الحقائق الجديدة التي كشفتها النسبية وميكانيكا الكم لا يمكن أن تتواءم مع النظرية القديمة، فلا هيكل الزمان-المكان، ولا خواص الجسيمات الأولية يمكن أن يوصفا دون الرجوع إلى مراقب مشارك، أي إلى عقل. ولقد كانت النظرة القديمة لا تتضمن إلا المادة والقوانين الطبيعية، أما النظرة العلمية الجديدة فمن المحتم عليها أن تتضمن المادة والقوانين الطبيعية والعقل^(٢).

إن انفلاق الذرة قد خلق عصراً جديداً في العلوم لا شك أنه مؤثر واضح إلى اتجاه جديد، يقول العلامة (هايدن) في كتابه "المادية": "ماتت النظرية المادية بالنظرية القائلة بأن الذرات مركبة من الكهرباء وبروتونات موجبة، وألكترونات سالبة، وطغت عليه نظرية (الكوانتوم) التي تقول: إن الكهربائية تجيء شحناتها من المجهول، وتذهب إلى المجهول. ومن هنا لم يستطع المذهب المادي الإجابة على هذا السؤال؟.

(١) د. نبيل راغب: العلم تجربة روحية، دار المعارف، العدد ٦٠٣، سلسلة أقرأ، لسنة ١٩٩٥م، ص ٤٨، ٤٩.

(٢) روبرت م. أغروس، جورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خليلي، ص ٢٢، ٢٣.

قال (هايدين) معلقاً: إن الحقيقة التي طفق الإنسان يبحث عنها دهوراً عديدة. هي روحانية في وجودها. والروح لا يدركها العقل^(١).

ويقول (رسل تشالرز أرنتست): "إن كل الجهود التي بذلت للحصول على المادة الحية من غير الحية. قد باءت بفشل وخذلان ذريعين، ومع ذلك فإن من ينكر وجود الله لا يستطيع أن يقيم الدليل المباشر للعالم المتطلع على أن مجرد تجمع الذرات والجزئيات عن طريق المصادفة يمكن أن يؤدي إلى ظهور الحياة وصيانتها وتوجيهها بالصورة التي شاهدناها في الخلايا الحية"^(٢).

ويقول (كريسي موريسون) مؤلف كتاب " العلم يدعو إلى الإيمان ": "ويمكننا أن نتفق مع ذوي العقول الممتازة الذين أدت بحوثهم المضنية إلى إعطائنا فكرة حقيقية عن الوقائع الطبيعية التي للحياة المادية، ولكننا غير ملزمين بالوقوف حيث وقفوا، لأنهم لم يتبين لهم صنع الخالق في كل ذلك. إن العلماء لا يقدرون أن ينفوا وجود الله. فكل واحد منهم في قرارة نفسه يشعر بقوة الإحساس أو الفكرة أو الذاكرة. والآراء التي تصدر كلها عن ذلك الكيان الذي نسميه بالروح وهم جميعاً يعلمون أن الإلهام لا يأتي من "المادة" وأنه ليس من حق (العلم) أن تكون له الكلمة الأخيرة بشأن وجود الخالق"^(٣).

من خلال هذه التقارير العلمية التجريبية يكشف العلم عن حقيقة واضحة جلية، ويتحول عن غروره وصلفه، وهي أن العلم قد هدم المادية الإلحادية، وقد تحول العلماء من المفاهيم المادية الإلحادية إلى الإيمان، لقد وصل العلم إلى أن الإنسان مركب من روح وجسم، من نفس وبدن، الجسم من عالم المادة لأنه يمتاز بالخصائص المادية المعروفة للأجسام، أما الروح فإنها من عالم آخر يختلف في خصائصه عن المادة.

(١) أنور الجندي: قضايا العصر ومشكلات الفكر تحت ضوء الإسلام، ص ٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٧.

(٣) أ.كريسي موريسون: العلم يدعو للإيمان، ترجمة: الأستاذ/ محمود صالح الفلكي، ص ١٩٩،

"كما نقول: إن رؤية الإنسان للشيء ليست هي الوسيلة الوحيدة لإثبات وجوده، بل إن هناك ما هو موجود ولكننا لا ندرك وجوده. فوجود الشيء لا يعتمد على إدراكنا لهذا الوجود، ولذلك هيأ الله . سبحانه وتعالى - ما كشف لنا من علمه أشياء أدركنا وجودها - ولم نكن ندركها في الماضي.

إنك إذا نظرت - على سبيل المثال- إلى قطرة الماء لا ترى شيئاً، ولكن ضع هذه القطرة تحت ميكروسكوب ضخم، تجد فيها حياة وأشياء تتحرك.

والعلم الحديث أتاح لنا أن نعرف من أسرار السماء ما لم نكن نعرفه، وفي كل يوم نكتشف أسراراً جديدة وكواكب ونجوماً كانت بالنسبة لنا مجهولة، هل هذه الأشياء خلقت في اللحظة التي اكتشفناها فيها، والجواب لا. بل كانت موجودة قبل ذلك تؤدي مهمتها في الكون، والميكروبات التي أتاح لنا الميكروسكوبات الحديثة رؤيتها وعدّها وتصنيفها كانت موجودة من قبل موجودة. وكانت تسبب الأمراض للناس. ولكن أحداً لم يكن يعلم عنها شيئاً. إلى أن ظهرت هذه الميكروسكوبات التي تكبر مئات ألوف المرات، فاكشفنا أن هناك حياة هائلة لا نعرف عنها شيئاً"^(١).

"ولكن هذا الإنسان - القادر على فهم الكون من حوله - يعجز عن اختراق عالم الغيب. وتلك إحدى مفارقات العقل البشري، فهو يبدع في عالم المادة ويحقق فيه إنجازات كثيرة... لكنه يفشل في إدراك عالم المعاني، ومنه عالم الإنسان. فالأول مجاله الحقيقي، بخلاف الثاني. لهذا يقول ألكسيس كاريل . صاحب جائزة نوبل في البيولوجيا : إن الإنسان المعاصر الذي ذهب بعيداً في العلوم التجريبية لم يفعل شيئاً لفهم نفسه، فبقي الإنسان ذلك المجهول"^(٢).

إن منجزات العلم الحديث واكتشافاته تساعد في تقريب بعض شؤون الغيب إلى الذهن الإنساني، فالكهرباء والجاذبية والقوى المغناطيسية كلها قوى غيبية يؤمن بها العلماء في

(١) الشيخ الشعراوي: الحياة والموت، ص ٣٩.

(٢) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، ص ١٥٥.

العصر الحديث مع أنهم لم يروها بل رأوا آثارها، وكذلك الروح نؤمن بها لأننا نرى آثارها في الإنسان والوجود.

١٣- الأدلة العلمية التجريبية على وجود الروح:

لقد فتحت الكشوف العلمية الحديثة آفاقاً جديدة من الوقائع والحقائق التي يمكننا أن نقول في ضوءها: "إن وجود الروح -ككائن مستقل وبقاءها بعد فناء الجسم- لم يعد قضية وجدانية، بل أصبح حقيقة يمكن إثباتها بالدليل التجريبي"^(١).

يقول (روبرت أغروس) صاحب كتاب (العلم في منظوره الجديد): "لقد جاء القرن العشرين بكشوف رائعة عن الفسيولوجيا، ولكنها لم تكن بأي حال من المتوقع، فالكشوف الجديدة لم تكمل النظرة القديمة، ولكنها قدمت نظرة جديدة بدأت بالسير (تشارلز شرنغتون) الذي يعتبر مؤسس فسيولوجيا الأعصاب الحديثة، ونتيجة بحوثه الرائدة في الجهاز العصبي والدماغ خلص (شرنغتون) إلى ما يلي: هكذا ظهر فرق جذري بين الحياة والعقل. فالحياة هي مسألة كيمياء وفيزياء، أما العقل فهو يستعصي على الكيمياء والفيزياء"^(٢).

"لقد بدأ جراح الأعصاب "ويلدر بنفلد" تجاربه على الدماغ، بهدف إثبات النظرة التي كانت سائدة - النظرة المادية - "الدماغ يفسر العقل" - لكنه وصل - عبر دراسة ما يربو على ألف حالة - إلى إثبات عكس هذه النظرية المادية، وصل إلى أن العقل غير الدماغ، فالدماغ هو مقر الإحساس والذاكرة والعواطف، والقدرة على الحركة لكنه ليس مقر العقل أو الإرادة، والعقل - لا الدماغ - هو الذي يراقب ويوجه في آن واحد، والعقل هو الذي يعي ما يدور حوله، وهو الذي يستتبط ويتخذ قرارات جديدة، وهو الذي يفهم

(١) وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ص ٤٥.

(٢) روبرت م. أغروس، جورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خلايلي، ص ٢٧.

ويتصرف كما لو كانت له طاقة خاصة به، وهو يستطيع أن يتخذ القرارات وينفذها، مستعيناً بمختلف آليات الدماغ.

لقد وصل (بنفيلد) إلى هذه الحقائق، ورتب عليها معطياتها في نظرية المعرفة، فكتب في كتاب "لغز العقل":

"يبدو من المؤكد أن تفسير العقل على أساس النشاط العبثي داخل الدماغ سيظل أمراً مستحيلاً كل الاستحالة"، - لذا فهو يرى - "أنه أقرب إلى المنطق أن نقول: إن العقل ربما كان جوهرًا متميزًا ومختلفًا عن الجسم"^(١).

وهنا نتذكر تعريف علماء الإسلام للعقل، بكلمات الشريف الجرجاني (٨١٦ - ٨٧٠هـ) (١٣٤٠ - ١٣١٣م): "هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقًا ببدن الإنسان، نور في القلب يعرف الحق والباطل"^(٢).

ونتذكر أيضاً تعريفه للقلب: الذي يعقل ويفقه - كما جاء في القرآن الكريم - والذي يقول عنه: "لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان، ويسمى الحكيم: النفس الناطقة والروح باطنة: وهي المدرك والعالم من الإنسان، والمخاطب والمطالب والمعاتب!"^(٣).

إنه التعريف الإسلامي الذي لم ير الإنسان مجرد مادة الفكر بالتفاعلات بين جزئيات هذه المادة. ومن هذا المعنى يقترب العلم الغربي المعاصر "بتجارب علمائه على الأعصاب!" من العلم الإسلامي.

بل لقد خطا "ويلدر بنفيلد" خطوة أخرى هامة، عندما قال - متعجباً - وهو الذي بدأ أبحاثه بهدف دعم النظرة المادية والحسية للمعرفة - قال: "فياله من أمر مثير، إذًا، أن

(١) المرجع السابق، ص ٤٠، ٤١.

(٢) الجرجاني: التعريفات، ص ١٣٢.

(٣) المرجع السابق: ص ١٥٦.

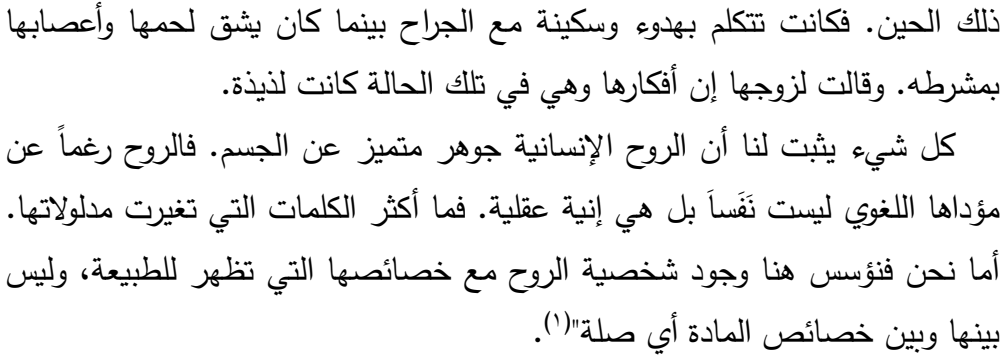
نكتشف أن العالم يستطيع بدوره أن يؤمن عن حق بوجود الروح، وإذا كان العقل والإرادة غير ماديين، فلا شك أن هاتين الملكتين - على حد تعبير "أكلس" .. "لا تخضعان بالموت للتحلل الذي يطرأ على الجسم والدماغ كليهما"^(١).

وقد أقام منذ زمن طويل (سنة ١٨٦٨م) عالم مشهور اسمه المسيو (رامون دولاساغا) العضو بالمجمع العلمي برهاناً جديد على وجود الروح تحت عنوان "صحة وجود الروح بدرس تأثير الكلوروفورم والكورار على البنية الحيوانية" وقد توفي هذا العالم في سنة ١٨٧١ في جزيرة كوبا.

قال العالم المذكور: "إن استنشاق أبخرة الأثير أو الكلوروفورم يبطل الحس العام بحيث يمكن أن تخضع الأشخاص الذين يقعون في تلك الحالة الفيزيولوجية العجيبة لتحمل الأعمال الجراحية الخطيرة دون أن يشعروا بها. والأشخاص الواقعون تحت تأثير الأثير أو الكلوروفورم لا تقتصر حالتهم على عدم الشعور بالألم، بينما تمزق الآلات أنسجة أجسادهم وتقطعها وتعذبها، ولا على بقائهم غير شاعرين بجروحهم وقروحهم التي لو حدثت لهم وهم في حالة يقظة لحملتهم على الصياح من الألم والذعر، بل يحدث غالباً أنهم يتأثرون بشعورات لطيفة ولذيذة بأرواحهم وهم في هذه الحالة من النوم العميق" رامون دولاساغا قدم هذه الظاهرة معتبراً إياها دليلاً علمياً على وجود الروح، لأنه يتضح منها أن الروح والجسم ليسا شيئاً واحداً. وقد رأينا أن الروح تستمر على التفكير بينما الجسم تحت الأثير أو الكلوروفورم خاضع لفعل الآلات الحديدية. فهذان العنصران من المجموع الإنساني قد ظهرا هنا منفصلين بفعل العامل المبطل للحس.

وقد دهش هذا العالم الأسباني مما حدث لامرأته وهي تحت تأثير الكلوروفورم لأنها حفظت فكرها سليماً وقت ما كانت متخدره وأثبتت له أن عقلها لم يصب بأقل تأثر في

(١) روبرت م. أغروس، جورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خلايلي، ص ٤٠.



إن نتائج البحوث الروحية تثبت وجود الحياة بعد الموت على صعيد التجربة والمشاهدة العلمية المجردة. والشئ الذي يثير الإعجاب أكثر . من وجهة نظرنا . هو أن هذه البحوث الروحية لا تثبت البقاء للروح فحسب، وإنما تثبت بقاء عين الشخصيات التي كنا على علم بوجودها قبل موتها^(٣).

(١) كاميل فلامريون: الموت وغمضته، ما قبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلال...، ج٤، ص ٣٢.

(٢) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٣.

(٣) وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ص ٤٤.

فإذا كانت الروح مظهراً من مظاهر الجسم فقط وجب أن تطرأ عليها التغيرات بمجرد حدوث التغيرات على الجسم، تماماً كما تتأثر ماكينة بأكملها بمجرد أن ينكسر أحد تروسها، وكما تتأثر آلة الموسيقى بكسر وتر واحد من أوتارها، ولكن هذا لا يحدث فيما يتعلق بالروح، فالروح إذن شيء آخر غير الجسم، ولها وجودها المستقل، ولذلك وصف أحد العلماء الوجود الإنساني بشيء مستقل لا يتغير رغم خضوعه للتغيرات المستمرة. إنه يقول: إن الإنسان يتمتع بخواص عديدة من الأزل. لكنها لم تفحص علمياً إلا في العصر الحاضر. وعلى سبيل المثال تعتبر (الرؤيا) من أقدم خصائص البشر، إلا أن أسلافنا يجهلون الحقائق النفسية التي اكتشفتها الدراسات الجديدة لحقيقة الرؤى.

وهناك ظواهر أخرى كثيرة أجريت حولها الإحصاءات ودرست من الناحية العلمية. وإحدى هذه الدراسات تسمى " البحوث الروحية"، وهي في أصلها فرع من فروع علم النفس الحديث. وهذه البحوث تعنى بالدراسة التجريبية للخواص غير العادية لدى الإنسان، وقد أقيم أول مركز لهذا النوع من الدراسات سنة ١٨٨٢م، وقد بدأ عمله سنة ١٨٨٩م بعد إجراء اتصالات واسعة النطاق شملت سبعة عشر ألف شخص من الإنجليز. وهذا المركز لا يزال موجوداً تحت اسم "جمعية البحوث الروحية"، وتوجد مراكز مختلفة تتخصص في هذا النوع من الدراسات في مختلف البلدان، وقد أثبتت هذه الدراسات أن شخصية الإنسان تظل باقية بعد موت جسمه في صورة من الصور التي يكتنفها الغموض.

وقد اضطر كثير من الباحثين في الدراسات النفسية إلى التسليم بالحياة بعد الموت كحقيقة واقعة بعد أن قاموا بدراسات محايدة لمختلف الشواهد والأمثلة. ومنهم على سبيل المثال: البرفيسور س.ج. دوكاس C. J. Ducasse الذي بحث الجوانب النفسية والفلسفية من نظرية الحياة بعد الموت في الباب السابع من كتابه. وعلى الرغم من أن البروفيسور دوكاس لا يؤمن بالحياة بعد الموت - كعقيدة دينية - إلا أنه يعترف بأن هناك شواهد تؤكد بقاء الحياة بعد الموت بعيداً عن كونه عقيدة دينية. وفي نهاية الباب

المذكور يقول بعد ذكر تجارب البحوث الروحية: "لقد قام رهط من أذكى علمائنا وأكثرهم خبرة بمطالعة الشهادات المتعلقة بالمسألة وفحصوها بنظرة نقد ثاقبة، وقد توصلوا آخر الأمر إلى أن هناك شواهد كثيرة تجعل فكرة "بقاء الروح" نظرية معقولة، وممكنة الحدوث، وهم يرون أنه لا يمكن تفسير تلك الشواهد إلا على هذا النحو. ومن هؤلاء الكبار الذين قاموا بهذه البحوث نستطيع أن نذكر: الأساتذة الفريد رسل وليس، والسير وليام كروكس، و ف.و.ه. مايرز، وسيزار لومبرازو، وكميل فلاماريون، والسير أوليفرلودج. والدكتور ريتشارد هوجسن، وهنري سيدويك، والبروفيسور هيسلوب.

ويستطرد الدكتور دوкас قائلاً: "ويتضح من هذا أن عقيدة بقاء الحياة بعد الموت - التي يؤمن بها الكثيرون منا كعقيدة دينية - ليس من الممكن أن تكون واقعاً فحسب، وإنما لعلها هي الوحيدة من عقائد الدين الكثيرة التي يمكن إثباتها بالدليل التجريبي. ولو صح هذا فمن الممكن أيضاً أن نجد معلومات قطعية في هذا الموضوع بغض النظر عن الأفكار التي افترها رجال الدين عن نوعية الحياة بعد الموت. ولن نحتاج حينئذ إلى الإيمان بالوجهة الدينية من هذه النظرية".

إن البروفيسور (دوкас) ينكر الجانب الديني من قضية بقاء الحياة بعد الموت رغم اعترافه بها كحقيقة واقعة. وهذا لا يعدو أن يكون محاولة منه لإشباع أنانية نفسه. فالحقيقة أنه ما دامت الحياة ستستأنف وجودها بعد الموت فلا مجال لقبول أي تفسير سوى ذلك التفسير الذي يقدمه الدين^(١).

ولهذا فإن (باسكال) العالم الرياضي لا يبالي بالخلاف حول النظرة الجديدة إلى العالم، لحاجتنا الكبرى إلى الكشف عن سر الروح وبقائها، فقال: "اعتقد أن من المناسب أن على المرء ألا يستكشف رأي كوبرنيكوس، ولكن من المهم بالنسبة للحياة بأسرها أن

(١) وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ص ٤٦ - ٤٨.

نعرف ما إذا كانت النفس فانية أو خالدة، ذلك أن علم الأشياء الخارجية لن يساعدني في وقت المأساة"^(١).

وقال روبرت بروم Broom عضو الجمعية الملكية الإنجليزية في مطلع الخمسينات: "من نحو عشرين سنة اهتم بعضهم بأن يبحث عن الآراء المادية التي شاعت بين الدوائر العلمية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، هل لا تزال على انتشارها؟ أم أن الآراء الأخيرة عن بناء المادة ومذهب النسبية وعلوم الحيوان قد عدلت على صورة من الصور فلسفة رجال العلم في القرن العشرين؟ أ.هـ.

فتبين أن فئة مدهشة - بنسبة عددها إلى سائر أعضاء الجمعية الملكية - قد قررت بأسلوب واضح أنها تؤمن بعالم روحاني وعناية ربانية مهيمنة، وإن كثيراً منهم يعتقدون بقاء الشخصية بعد موت الجسد"^(٢).

إن من القول الجذاف اليوم - كما يستخلص العقاد - أن يقال إن محسوسات المادة هي وحدها الوجود الحقيقي وإن المتكلمين عن أصول المادة يأتون بشئ أثبت من الكلام عن الأرواح والمجردات"^(٣).

لقد أثبتت البحوث العلمية أن الفكرة خلود الروح لها أصل علمي. فإن هذه البحوث قد أثبتت أن الموت ليس هو نهاية الفرد الإنساني. ولكن هناك نوعاً من البقاء يطلقون عليه "النفس" أو "الروح" أو "الإرادة" أو "العقل" أو عالم الأثير يحفل فعلاً بالأرواح حتى وإن عجز العلم عن الاتصال بها.

ومن أبسط ما يمكن أن يقدمه العالم في هذا الصدد: "أن مبدأ الانفصال المسيطر على جميع ظواهر التطور مبدأ كلي شامل، يتعذر علينا أن نظن أن الموت يجلب عن

(١) جاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كمال يوسف حسين، مراجعة: د. إمام عبد الفتاح إمام، ط٢، ٢٠٠٠م، المؤسسة العربية - بيروت، ص ١٢٦.

(٢) العقاد: عقائد المفكرين في القرن العشرين، مكتبة الأنجلو المصرية، ب.ت، ص ١٠٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٧.

الخضوع له. وكما أن الجنين وهو حي فيه كل خصيات الأحياء، ولا يستطيع أن يعرف شيئاً عن حياته المقبلة قبل أن يفصل عن أمه، كذلك الحي يعجز بطبيعة الحال على أن يعرف شيئاً مما ينتظره بعد أن تحل عملية الانفصال، إذ يحدث به حدث الموت، وما هو إلا الظاهرة التي تعبر لنا عن مبدأ الكون الكلي (مبدأ الانفصال)^(١).

أي أن كل من يدقق النظر في حياته ويفكر ملياً في نفسه يدرك أن هناك روحاً باقية.

"نعم، إنه بديهي أن كل روح رغم التبدل والتغير الجاري على الجسم عبر سني العمر تظل باقية بعينها دون أن تتأثر، لذا فما دام الجسد يزول ويستحدث، مع ثبات الروح، فلا بد أن الروح حتى عند انسلاخها بالموت انسلاخاً تاماً، وزوال الجسد كله، لا يتأثر بقاؤها ولا تتغير ما هيتها، أي أنها باقية ثابتة رغم هذه التغيرات الجسدية، وكل ما هنالك أن الجسد يبذل أزياءه تدريجياً طوال حياته مع بقاء الروح، أما عند الموت فيُجَرَّدُ نهائياً وتثبت الروح، فبالحدس القطعي بل بالمشاهدة نرى أن الجسد قائم بالروح، أي ليست الروح قائمة بالجسد وإنما الروح قائمة ومسيطرة بنفسها. ومن ثم فنفرق الجسد وتبعثره بأي شكل من الأشكال وتجمعه لا يضر باستقلالية الروح ولا يخل بها أصلاً. فالجسد عِش الروح ومسكنها وليس بردائها وإنما رداء الروح غلاف لطيف وبدن مثالي ثابت إلى حد ما ومتناسب بلطافته معها. لذا لا تتعزَّى الروح تماماً حتى في حالة الموت، بل تخرج من عشاها لابسة بدنّها المثالي وأرديتها الخاصة بها"^(٢).

(١) إسماعيل مظهر: في مقدمته لكتاب حياة الروح في ضوء العلم، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠م، ص ٦ بتصرف.

(٢) بديع الزمان النورسي: الملائكة وبقاء الروح والحشر (من كليات رسائل النور)، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط، دار النيل - القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٢٩، ٣٠.

إذن فإن خلود الروح - كما يقول مالك بن نبي - تلك الفكرة الجوهرية في الثقافة التوحيدية، يستتبع نتائج منطقية هي: نهاية العالم، يوم الحساب، الجنة، النار^(١).
ومما تقدم يتضح لنا أن الأرواح متجسمة متحيزة، وأنها حادثة وليست أزلية، وأنها خالدة لا تقنى بفناء البدن، باقية للبعث.

لقد تقارب العلم الحديث اليوم مع الدين، والتقى في كثير من القضايا من بينها قضية الروح والله، فهي تؤمن إيماناً لا يخالجه شك في وجود الله تعالى وخلود الروح. وليس هذا ادعاء، بل هذا ما أكدته العلماء التجريبيون.

يقول (أ. كريسي موريسون) رئيس أكاديمية العلوم بنيويورك في مؤلفه (العلم يدعو للإيمان): "ما هو الكائن الحي؟ هل هو عبارة عن ذرات وجزئيات؟ أجل. وماذا أيضاً؟ شيء غير ملموس، أعلى كثيراً من المادة لدرجة أنه يسيطر على كل شيء، ومختلف جداً عن كل ما هو مادي مما صنع منه العالم، لدرجة أنه لا يمكن رؤيته ولا وزنه ولا قياسه. وهو فيما نعلم ليست به قوانين تحكمه. إن (روح الإنسان هي سيدة مصيره)، ولكنها تشعر بصلتها بالمصدر الأعلى لوجودها. وقد أوجدت للإنسان قانوناً للأخلاق لا يملكه أي حيوان آخر ولا يحتاج إليه. فإذا سمى أحد ذلك الكيان بأنه فضلة لتكوينات المادة، لا لشيء سوى أنه لا يعرف كنهه بأنبوبة الاختبار، فهو إنما يزعم زعماً لا يقوم عليه برهان. إنه شيء موجود، يظهر نفسه بأعماله، وبتضحياته، وبسيطرتة على المادة، وعلى الأخص بقدرته على رفع الإنسان المادي من ضعف البشر وخطأهم إلى الانسجام مع إرادة الله. هذه هي خلاصة القصد الرباني"^(٢).

هذه هي كلمة العلم في العصر الحديث في القرن العشرين والحادي والعشرين بعد صراع طال بين الدين والعلم التجريبي في القرن التاسع عشر عصر ظهور المذاهب

(١) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة: د. عبد الصبور شاهين، الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة، أغسطس ٢٠٠١م، ص ٢٩١.

(٢) أ.كريسي موريسون: العلم يدعو للإيمان، ترجمة: الأستاذ/ محمود صالح الفلكي، ص ٢٠١.

المادية الملحدة، التي أنكرت وجود الروح، ووجود الله، ووجود عالم الغيب. إن كل ما اعتقده هؤلاء الملاحده تم نسفه في العصر الحديث.

وأختم هنا بأهم ما قاله (روبرت أغروس) عن هذا الأمر: "أما فيما يتعلق بالمستقبل فلا تزال هناك أشياء كثيرة عن المادة ينبغي اكتشافها، ولكن المادية ذاتها تبدو كأنها أصيبت بالإرهاق. صحيح أنها تستطيع أن تبقى، ولكنها لن تبقى إلا على حساب تحولها لتصبح تدريجياً أكثر ضعفاً وأشد تعصباً وظلامية. أما النظرة العلمية الجديدة، من جهة أخرى، فينتظر لها مستقبل مرموق. وقد رأينا كيف أنها غيرت بالفعل طبيعة الفيزياء المعاصرة...، فأولية العقل تعطي لكافة العلوم منظوراً جديداً ونوراً جديداً... أما فيما يتعلق بالدين فالظاهر أن مستقبل النظرة الجديدة يوحى بالعودة بثقافتنا إلى الإيمان بوجود الله الواحد، وبإعادة التأكيد على الجانب الروحي من طبيعة الإنسان. وأخيراً، وعلى صعيد الفنون، تزيل النظرة الجديدة من علم النفس وعلم الكونيات أسباب النفور والعبثية، مستعيضة عنها بالغائية والله والجمال والعناصر الروحية وكرامة الإنسان، وهكذا نجد للفنون مرة أخرى ما يستحق أن تمجده وللشاعر ما هو جدير بأنشودته: إن الكون هو المكان الطبيعي للإنسان"^(١).

فالروح حقيقة لها وجود يعترف بها علماء هذا العصر بخلاف الماديين الذين كانوا في القرن التاسع عشر، وهم بهذا يتفقون مع علماء الدين والفلاسفة الذين اعترفوا بحقيقتها ووجودها.

(١) روبرت م. أغروس، جورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خليلي، ص ١٣٥، ١٣٦.

١٤- برهان العقل الباطن:

يقول العلامة الفرنسي الكبير (جان فينو) مدير المجلة العالمية الفرنسية : "لقد وجدت في هذه المجالات المحدودة كثيراً من الأدلة على وجود العقل الباطن^(١) الذي يعمل بمعزل عن الدائرة الفزيولوجية للمخ بل كثيراً ما يعمل ضدها.

القوانين الفزيولوجية المعروفة لا يمكن أن تتفق وعمل العقل الباطن، فهل هو مقر الروح التي أحس الناس بوجودها منذ قرون في كل صقع من أصقاع الأرض!

إن العالم والرجل الساذج يتأثران بصحة وجود المادة على السواء بسبب آثارها وتفاعلاتها، أو ليس الأمر كذلك بالنسبة للعقل الباطن؟ إننا مع عدم إمكان وزنه ولا مسّه على صورة مادية نرى قواه العاملة ظاهرة بمظاهر شتى، وكما أنه ينبوع الفرح والترح فهو كذلك القوة البانية والهادمة في الجسم، وهي بخفي كنهه على نحو ما تفعله جميع قوى الطبيعة ومع ذلك فلا شيء يمنع من الاعتقاد بوجودها في الخارج.

إن حواسنا دائمة الانخداع للمظاهر، وإنه لينتج من ضلالها في الحكم متناقضات واضحة للوجود الذي نجحت العلوم الطبيعية في استكشاف بعض جوانبه. فليس بمسموح لنا والحالة هذه أن نتكرر قوى أو ظواهر تناقض ما نشهده بحواسنا ومشاعرنا. على أن العقل الباطن يتجلى لنا أيضاً بمظاهر تدل عليه من وجه آخر. فلا يمكن الشك في وجوده كما لا يمكن الشك في الظواهر الكثيرة التي هو ينبوعها ومجالها معاً. وبما كانت هذه الظواهر تمتد إلى أبعد ما يحيط به النظر فيكون مما يناقض العلم التحكم في تضيق دائرتها. ولا يمكن التسليم اليوم بالأصل المادي الأكبر الذي يقضي بإنكار وجود الروح بحجة عدم إدراكنا أي خاصة بدون المادة، كالحرارة لا يمكن أن توجد بدون جسم حار،

(١) العقل الباطن: هو ما شوهد في أثناء النوم المغناطيس والانتقال النومي من أن للإنسان وراء عقله العادي عقلاً أرقى ثبت أنه هو المصروف لجميع آلاته، والحافظ لكل مدركاته، يدرك ويشعر من ذاته مستقلاً عن الحواس وليس عقلنا العادي إلا مظهراً من مظاهره. (انظر: د. محمد فريد وجدي: على أطلال المذهب المادي، ج ٤، ص ٦، حاشية ١)

ولا الكهرياء بدون جسم كهربائي، فإن العقل الباطن يلفت نظرنا إليه على الدوام بمظاهره التي لا تنتهي إلى غاية، ولا يمكن تحديدها بحد. وبما أن عدداً عظيماً من الظواهر التي نجح الباحثون في تدوينها تتفق والخصائص التي تعزى إلى الروح في رأي الذين يعتقدون بها بالفطرة أو بالنظرة العجلى أو بتأثير الإيمان فهل من العقل أن لا نعتبر تلك المظاهر المسجلة شيئاً مذكوراً.

وبناء على هذا فإن علم النفس المستخرج من الفزيولوجيا بدون أن يعني بما يقتضيه الإيمان، وبحاجة الناس من الوجهة الأدبية، قد انتهى به الأمر مذ الآن إلى إعارة أمانيتهم الروحانية قواعد علمية.

فهذا التلاقي غير المنتظر بين العقل والإيمان ستكون ثمراته ارتفاع قيمتهما وحدث التسامح بينهما^(١).

فالعقل الباطن له قوة تأثير كبيرة، من خلالها يستطيع الإنسان أن يؤثر به في غيره عن بُعد، "فمن بين أعظم

المظاهر المختلفة لشخصيتنا النفسية عمل الإرادة الإنسانية بدون الألفاظ أو أية إشارة وعلى بُعد من صاحبها، مما لا مشاحة فيه أن الإرادة خاصة غير مادية في أصلها ومتميزة عما يُعرف على وجه عام من خصائص المادة.

فيمكنك أن تؤثر على مخ إنسان غيرك بتركيز عقلك فيه. فتستطيع وأنت في تياترو أو كنيسة وعلى بُعد عدة أمتار خلف إنسان أن تجبره على أن يلتفت إليك بدون أن يتخيل أنك تؤثر عليه وبدون أن يعلم بوجودك، وليست تجربة هذا الأمر بالأمر النادر، وأنه بإسقاط الأحوال التي يمكن أن تحدث اتفاقاً يبقى عدد كبير كم أحوال محققة لا سبب لها إلا تأثير الإرادة. حتى ولو كان الأمر يتعلق بشخص ليس بينك وبينه سابق معرفة.

(١) جان فينو: فتح علمي — الروح الخالدة، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي: في كتابه على أطلال المذهب المادي، طبع بمطبعة دائرة معارف القرن العشرين، الطبعة الثانية، ١٩٣١م، ج ٣، ص ١١، ١٢.

فإذا كان التأثير يقع على شخص معروف من المجرب فإن عدد المشاهدات يزداد زيادة كبيرة. وهي تثبت تأثير الإرادة عن بُعد.

يستطيع النقد المادي أن يدعي بأن هذا الأمر سببه عمل حاسة للمخ مجهولة، أو لأن لا دليل على أن عملها هذا ذو أصل روحاني. ولكن نحض هذه الشبهة ليس بالأمر الصعب، وذلك أن المخ عضو مادي ويمكن تشبيهه بالجهاز الكهربائي، ولكن لا بد أن يكون خلف هذا الجهاز في أقصى جهات المخ شخصية روحية. فإنني إذا تكلمت فما ذلك إلا لأني أفكر في التكلم، فالكلام هو النتيجة وليس بالعلة. فتخيل وجود جهاز مخي، متمتع بشخصية عقلية مسئولة ذات إرادة وأهواء وتعقل وتفكير، فذلك يكون من باب الافتراض الذي يعوزه الدليل. أليس شعورنا الخاص يكفي في أن يدلنا على هذه المسألة^(١).

لقد وضعت مؤلفات خاصة في مسألة التلقين الخاصة، والأمثلة التي تثبت صحته لا تدخل تحت الحصر، من بين هذه المؤلفات، كتاب "قوة عقلك الباطن"، وغيره من المؤلفات في هذه المسألة.

١٥- التجربة الصوفية دليل على وجود الروح:

الصوفية صريحون كل الصراحة في قولهم بروحية النفس وبقائها، "ذلك لأنها في نظرهم جوهر روحي مستمد من الله، وصورة من صورته في خلقه، ونوره في عبادته، هي الإنسان على الحقيقة، لأنها تميزه عن سائر الكائنات، وما دامت من أصل علوي، فإنها تنزع دائماً إلى العودة إلى الأصل الذي صدرت عنه، حيث الصفاء والطهر، ولا يعوقها عن ذلك إلا أدران الجسم وشوائبه. وفي الواقع أن التصوف لا أساس له إن أنكر وجود النفس، ولا ثمرة له ولا غاية إن لم يسلم بروحيتها وبقائها. وللمتصوفة فوق هذا ملاحظات

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ماقبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في كتابه على أطلال...، ج٤، ص ٤٠، ٤١.

وتجارب تكشف عن بعض الظواهر النفسية، كالعشق والحب واللذة والألم. وحديثهم عن "الأحوال" و "المقامات" يشتمل على آراء تتصل اتصالاً وثيقاً بعلم النفس العاطفي، أو تكوّن ما سموه "علم القلوب"، ومنها ما سبقوا به البحث المعاصر، ويكفي أنهم استخدموا "التأمل الباطني" قبل أن يتوسع فيه علماء النفس المحدثون^(١).

وللروح في عالم التصوف المكان الأعلى والسر الأعظم، ولست أغالي إذا قلت: "إن المذاهب الروحية العالمية، رغم ما وصلت إليه من كشوف عميقة في هذا الميدان، لا تزال تحبو، ولا تزال فتوحاتها أقزاماً بجوار الجبارة والأئمة من رجال التصوف. الذين راضوا أرواحهم على نور من هداهم، فتحكموا لا في ذواتهم عند اليقظة والسجود، بل في منامهم وعند الهجود، حتى ليوجهوا . كما يقول محيي الدين بن عربي . خواطرهم في المنام ما أرادوا وأحبوا، ولمسوا أسرارها، وتنقلوا في آفاقها، سخرت لها قوى الروح وما أدراك ما قواها، وما أدراك ما تجلى لهم.

تقول دائرة المعارف لوجدي بك: إن كل من اطلع على كتب محيي الدين، وكان واقفاً على مرامي الفلسفة الروحانية العصرية. تحقق أنه سبق كل متكلم في هذه المعارف العالية فلا مقال الآن مهما علا وغلا إلا وهو مقتبس من كلامه، أو صدر ممن هو منته إلى ما انتهى إليه"^(٢).

ومن المؤكد أن الصوفية يتعاملون مع عالم آخر ليس هو عالمنا المباشر، ويعرفون عن الوجود ما لا نعرفه، فلهم مشاهدات ومعاينات وأحاسيس وأذواق... من غير طريق

(١) د. إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج ١، ص ١٢٧.

(٢) طه عبد الباقي سرور: محي الدين بن عربي، دار الحسين الإسلامية، خلف الجامع الأزهر، ص ١٤٣.

الإدراك العقلي المحض، ولا من طريق الحواس. وذلك هو "الشهود"، وربما أطلقوا عليه "المعرفة"^(١).

قال أبو يعقوب النهرجوري: اليقين مشاهدة الإيمان بالغيب^(٢). "وقال جعفر: سياحة النفس: ليجول في الملكوت فيورد على صاحبه بركات مشاهدات الغيوب فيطمئن القلب عند الموارد لمشاهدة الغيوب"^(٣).

← الكشف عند الصوفية دليل على وجود الروح:

يعتبر الكشف عند الصوفية من أقوى الأدلة التجريبية على وجود الروح، وهذا ما أكده الإمام الرازي، واستدل به على وجود النفس ومغايرتها للبدن: فيقول: "إن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا قهر القوى البدنية بتجويع الحس قويت قواهم الروحانية وأشرفت أسرارهم بالمعارف الإلهية. وكلما أمعن الإنسان في الأكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة، وبقي محروماً عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة. ولولا أن النفس شيء غير البدن وأن سعادتها مغايرة بسعادة البدن، وقوتها غير قوة البدن، وإلا لما كان الأمر كذلك"^(٤).

ولا تستكثر أن الكشف الصوفي دليل على وجود الروح، "ولا تتعجب؟ ولا يضرب الإنكار على بصيرتك غشاوة فتسخر! فلقد كشف الله سبحانه الغطاء عن عيني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على منبر المدينة يخطب أصحابه، فرأى سارية وهو بنهاوند بأرض العراق يقاتل خصوم الرحمن، وقد أحيط به ولا نجاة له إلا بأن يعتصم بجبل بجواره،

(١) الطوسي: اللمع، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، أ. طه عبد الباقي، دار الكتب الحديثة بمصر، ١٣٨٠هـ، ص ٥٦ فما بعدها، وص ٤١٢.

(٢) السلمي: طبقات الصوفية، ص ٢٨٨، والقائل من أصحاب الجنيد توفي سنة ٣٣٠هـ.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٢٩.

(٤) الإمام الرازي: كتاب النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق: محمد صغير حسن العصومي، ص ٤٢.

فهتف عمر: يا سارية الجبل، فسمع سارية الصوت في لمحة، على بعد المسافة التي يقطعها الراحل المجد في عشرات الأيام؛ وعرف أنه صوت عمر، فالتجأ إلى الجبل فنجا وانتصر، كيف أبصر عمر؟ وكيف سمع سارية، ذلك سر الروح، وذلك سر الإيمان. وذلك فضل الله وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً^(١).

وإنني لأذكر مثلاً واحداً على الكشف عند الصوفية لأتني أحتاج إلى بحث مستقل لهذه البرهان الصوفي.

يقول الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي: "ولقد عملت أبياتاً من الشعر بمقصورة ابن مثنى بشرقي جامع تونس عند صلاة العصر في يوم معلوم معين، فجئت أشبيلية وبينهما مسيرة ثلاثة أشهر للقافلة، فاجتمع بي إنسان لا يعرفني فأنشدني بحكم الاتقاف تلك الأبيات عيناها. فقلت له لمن تلك الأبيات فقال لمحمد بن العربي، فقلت له ومتى حفظتها، فذكر لي التاريخ الذي عملتها فيه، فقلت له ومن أنشدك إياها، فقال كنت جالساً ليلة بسوق أشبيلية في مجلس، وممر بنا رجل غريب فأنشدنا هذه الأبيات، فقلنا له لمن هي، فقال: لفلان. أ.هـ.

تلك هي محطات إذاعاتهم القلبية والروحية، لا اللاسلكية والأثيرية ولهم أيضاً في مملكتهم ما يشبه ما نسميه "بالتلفزيون" وهو تسجيل المرئيات وقيدها، ثم حملها إلى أطراف الأرض على أجنحة الأثير في لحظات إلى شتى الأماكن والاتجاهات.

ولا تعجب أيضاً، ولا يضرب الإنكار على عيني بصيرتك غشاوة فتسخر، فلقد عرض المسجد الأقصى بأبوابه ومقاصيره وساحاته، على الرسول صلوات الله عليه يوم حدث قومه بحديث الإسراء وأنه صلى بالرسول إماماً في المسجد الأقصى، فأنكروا وتعجبوا ثم طلبوا منه صلوات الله عليه أن يصف المسجد الأقصى بأبوابه وعلاماته، فأطلعهم الله

(١) طه عبد الباقي سرور: محي الدين بن عربي، ص ١٤٤.

سبحانه وتعالى عليه مشاهدة؛ وما كان معجزة لنبي، جاز أن يكون كرامة لولي^(١). بشرط عدم التحدي بها من قبل الولي، أما النبي فيتحدى بها.

لكن الصوفية التزموا إخفاء مشاهداتهم عن عامة الخلائق، على نحو ما قال عمر الدمشقي - من متصوفة القرن الرابع - : "كما فرض الله على الأنبياء إظهار الآيات والمعجزات ليؤمنوا به (أي الناس)، كذلك فرض على الأولياء كتمان الكرامات، حتى لا يفتتن الخلق بها"^(٢).

وليست هذه المشاهدات الروحية قاصرة على رجال التصوف الإسلامي ولا مما ينكره العلم الحديث اليوم، بل قد أثبت العلم الحديث صحة مسألة الكشف عند الصوفية تجريبياً، بما أتى العلامة (كاميل فلامبيرون) بالعديد من الحوادث التجريبية الصحيحة والمؤكدة في الغرب على صحة الكشف، وإثبات وجود الروح.

يقول بعد ذكره للكثير من حوادث الكشف الحقيقية في الغرب: "هذه حوادث شوهدت لا يجوز الخلط بينها وبين الأعمال التافهة للعرفات اللائي يدعين أبعد درجات الكشف، ولا الضاربات بالورق. فلا نكن متحيزين لشيء، ولنبحث في كل شيء. وقد تقرر مسألة النظر بدون الأعين فيجب اعتبارها فرعاً جديداً لشجرة العلم. إزاء جميع هذه المشاهدات لا يتأتى لأي إنسان بعد الآن أن ينكر مسألة الرؤية بدون الأعين من خلال الأجسام الكثيفة، ومن خلال المكان والزمان. يضحكن المنكرون عندما يؤكدون بأنه لا يوجد في كل هذا غير خداع وتضليل وأحابيل وهذيانات، فليتخللوا أنهم أُلْمُوا بجميع نواميس الطبيعة، وأن الكون لم يعد فيه خَافٍ عليهم، وأن النفس غير موجودة، وأنه ليس للإنسان ولا للوجود روح، وأن كل شيء يمكن تعليقه بالمادة وخواصها. فهم باحثون على جانب عظيم من البلاهة. فإن الحوادث التي أتينا بها في هذا الفصل عن الإبصار بدون

(١) طه عبد الباقي سرور: محي الدين بن عربي، ص ١٤٤، ١٤٥.

(٢) السلمي: طبقات الصوفية، ص ٢١٥.

الأعين، أي بالروح، هي من التحقيق في درجة المشاهدات الفلكية والمتبولوجية (الخاصة بالحوادث الجوية) والطبيعية والحيولوجية والانتربولوجية (الخاصة بطبائع الإنسان) وغيرها مما يتألف منه أي علم بعيد المدى في التمحص، وهي كذلك من الصحة والثبوت بدرجة الحوادث النفسية والوساطية والاسبريتية البالغة أقصى حد في التحقيق، والمسجلة بالفوتوغرافيا، وإن كانت هذه تقتضي دقة شديدة خاصة لمخالفتها لمعلوماتنا الحاضرة على الطبيعة ونواميس الثقل وعلى الفيزيولوجية البشرية. إلخ

فما هي القوى المنتجة لهذه الخوارق؟ مما لا مشاحة ولا جدال فيه ضرورة وجود شيء وراء الحجاب، شيء عالٍ خارج عن دائرة حياتنا العادية الحقيرة، حياة اللحم والدم، حياة العضلات والأعصاب. إن وجودنا الجسدي المادي قد يتزعزع ويتحلل، ولكن دون أن يجر إلى انحلال هذا العنصر النفساني المستقل. هذا من الممكنات الممكن قبولها علمياً^(١).

← الأرواح بعد الموت:

"وإذا كان العلم الحديث يقص علينا أنباء استحضار الأرواح ومناجاتها بعد الموت، وإذا كان الروحانيون من العلماء يقولون إن لهم صلات تنتج معرفة بالأرواح، فإن المتصوفة داخل مملكتهم لا يحجب بعضهم عن بعض كما يقولون، شبر تراب، كناية عن القبر.

وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنه، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ، أَوْ مَكَّةَ، فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذِّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يُعَذِّبَانِ، وَمَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ» ثُمَّ قَالَ: «بَلَى، كَانَ أَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ، وَكَانَ الْآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ». ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ، فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ، فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً، فَقِيلَ لَهُ:

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ماقبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، في

كتابه على أطلال...، ج ٤، ص ٩٤، ٩٥.

يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟ قَالَ: «لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيَّسَا»^(١)، وزاد الإمام أحمد رضي الله عنه " وَلَوْلَا تَمْرِيجُ^(٢) قُلُوبِكُمْ أَوْ تَزِيدُكُمْ فِي الْحَدِيثِ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ "^(٣).
لولا تمرغ القلوب البشرية في أهواء الحياة وشهواتها لكشفت عنها الحجب فرأت من آيات ربها الكبرى ما فيه شفاء للموقنين، وهدى ورحمة لكل من كان له قلب يعي، أو ألقى السمع وهو شهيد"^(٤).

الدنيا والشهوات حجاب على الروح عند الصوفية:

يقول الصوفي ابن عبد الجبار النفري في مخاطباته: إن الله خاطبه بقوله: "يا عبد جعت فأكلت.. ما أنت مني ولا أنا منك، عطشت فشربت .. ما أنت مني ولا أنا منك. إنما أظهرت الشهوات حجاباً عليك لأمتحن محبتك، فإن اخترتني دون جميع شهواتك كشفت لك عن ذاتك وما عدت أسترک بشهوة.. إنما الشهوة تأتیک من ناحية جسدك.. أما ذاتك فقد خلقتها خالصة مبرأة لا تميل إلا إليّ وحدي"^(٥).
وكلها إشارات ورموز إلى الحقيقة، فنحن لم نوهب الشهوة لنشبعها أكلاً وشرباً وتكديساً للمطامع والثروات.. وإنما وهبنا الشهوة لنقمعها ونكبحها ونصعد عليها كما نصعد على درج السلم.

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب: مِنَ الْكِبَائِرِ أَنْ لَا يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهِ (١/ ٥٣) ح ٢١٦، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الدَّلِيلِ عَلَى نَجَاسَةِ الْبَوْلِ وَوُجُوبِ الْاسْتِيزَاءِ مِنْهُ (١/ ٢٤٠) ح ٢٩٢.

(٢) التمريج: من المَرَج: وهو الْفَضَاءُ، والمَرَجُ: الأرض الواسعة ذات نبات كثير، تَمْرُجُ فِيهِ الدَّوَابُّ، أَي تَخْلَى تَسْرُخُ مُخْتَطِطَةً كَيْفَ شَاءَتْ. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٣١٥)، وابن منظور، لسان العرب (٢/ ٣٦٤) مادة (مَرَج).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٦/ ٦٢٥) ح ٢٢٢٩٢.

(٤) طه عبد الباقي سرور: محي الدين بن عربي، ص ١٤٦، ١٤٧.

(٥) ابن عبد الجبار النفري: المواقف والمخاطبات، بعناية وتصحيح: آرثر يوحنا أربري، مكتبة المتنبى - القاهرة، ب.ت ص ١٦٥.

"فالجسد هو الضد الذي تؤكد الروح وجودها بقمعه وكبحه وردعه والتسلق عليه. وهو في مكابدة دائمة من لحظة ميلاده يتأرجح بين قطبي جسده وروحه في قلق لا يهدأ وصراع لا يتوقف. ويصعد ثم يسقط ثم يعاود الصعود ثم يعاود السقوط. وكل منا له معراج إلى الكمال. وكل منا يصعد على قدر عزمه وإيمانه. ولا صعود دون ربط الأحزمة على البطون وكبح الشهوات. والكمال حقاً لا يرى في الحرمان حرماناً فموضوعات اللذة المادية لم تعد بذات قيمة في نظره، فهو قد وصل بإدراكه العالي إلى تذوق المتع الروحية واللذات المجردة.. فأصبحت الماديات بعد ذلك شيئاً غليظاً لا يسيغه.. وهو ارتقاء أذواق وليس فقط ارتقاء همم وعزائم. والصوفية يسمون هذا المعراج النفسي بالخروج.. الخروج من الصفات البشرية إلى الصفات الإلهية"^(١).

"ولغز النفس الإنسانية هو في قابليتها لتمثل هذه الأدوار وقبول هذه المراتب المتفاوتة علواً وسفلاً. يقول الله تعالى عن هذه النفس: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٢)، ويقول في كتابه الكريم عن قصة خلق آدم ﷺ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾^(٣) ويفسر الصوفيون ذلك بأن الله جعل نفس آدم قابلة لتجليات الأسماء الإلهية.. فالإنسان يمكن أن يكون "الجبار" ويمكن أن يكون "الرحيم" ويمكن أن يكون "المنتقم" ويمكن أن يكون "العفو" وهذه كلها أسماء إلهية.. ولكنه أيضاً يمكن أن يخرج عن هذه الأسماء الإلهية ويهبط إلى درك الأوصاف الشيطانية فيكون اللعين والرجيم والمطروود والمحجوب ويمكن أت يهبط إلى درك الأوصاف الحيوانية، ويمكن أن يهبط إلى غلظة

(١) د. مصطفى محمود: الروح والجسد، دار المعارف، الطبعة السابعة، ص ٢٣ - ٢٥ .

(٢) ﴿سورة الشمس: الآية ٨﴾.

(٣) ﴿سورة البقرة: من الآية ٣١﴾.

الجمادات وإلى برودة الصخر الأصم. وهكذا خلق الله لآدم نفساً قابلة للتصور في جميع صور الكائنات.. من أعلاها إلى أسفلها.

ويقول الصوفيون في هذا: إن الإنسان هو الكتاب الجامع، والكون هو مجرد صفحات من هذا الكتاب، أو سطور منه.. فما الأرض والسموات إلا صفحات من كتاب جامع هو الإنسان الذي يستطيع أن يجمعها جميعاً..

ولهذا أمر الله الملائكة بالسجود لهذه النفس العجيبة التي سواها ونفخ فيها من روحه، لتكون قابلة لأن تسع الكون بجميع صوره ومراتبه ودرجاته.. وأخذ على نفسه العهد بتربية هذه النفس وهدايتها وجذبها إليه وتأديبها باللين والمكافأة وبالشدّة والتعذيب.. بالرسول والكتب وبالمصلحين والهداة.. وبالنذر والكوارث والآلام الهائلة إن لم تنفع الهداية^(١).

صعوبة التعبير عن التجربة الصوفية:

ونظراً لخصوصية التجربة الصوفية وتسامي عالمها الواسع عن العالم المادي المباشر إلى عالم الروح، ظهر ما يمكن أن نسميه بـ "مشكلة التعبير في التصوف" أو "مشكلة اللغة في التصوف".

"فالحقائق الإلهية أكثر استحالة على الألفاظ، هذه الألفاظ تتحول إلى جلاميد صخر لا تصلح على الإطلاق لوصف ذات الله المطلق، والألفاظ في رحاب الله أستار وحجب، والكلمة حائل، والعبارة عائق، والاصطلاح عقبة.

يقول النفري في مخاطباته، إن الله تعالى خاطبه بقوله: "كل ما فوق وتحت وعن يمين وشمال وكل ما بدا ليس مني. الحروف لا تدل عليّ، الكلمات لا تدل على أوصافي، أوصافي التي تحملها العبارة هي أوصافك بمعنى، وحينما أقول إني أنا الرحيم فإنك تفهم رحمتي برحمتك وما رحمتي يا عبدي كرحمتك. إنما أوصافي من وراء العبارة. ومن أوصافي أني "الأبد" ولا عبارة في الأبد، أنا الذي ليس كمثله شيء. فيا مختلف لا تستدل

(١) د. مصطفى محمود: الروح والجسد، ص ٤٩، ٥٠.

علىَّ بمختلف فتخطى الطريق إلى معرفتي، إنما يكون تعرفي إليك بلا نطق وبلا عبارة، وإذا جاءك وصفي بلا عبارة فقد جاءتك الحقيقة. وإذا وقفت في حضرتي فسترى الحروف أصناناً والعبارات أوثاناً^(١).

كما يقول يعبر النفري عن عجز اللغة عن التعبير عما يقع للعارف من الكشف، وأن الكلمات تعجز عن وصف مكنون الروح، فيقول: "كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة"^(٢). ويقول الصوفي ابن عبد الجبار النفري في دعائه وابتهاله: "يا رب لا تُدْرني بمزرة الحروف في معرفتك" فيشبه الحروف بالمزرة التي تذرو كل شيء فلا توصل إلى معرفة حقة، هذا هو عالم السر والطمس الذي يتم الاتصال فيه بالروح بدون مواصلات المادة وبدون أداة الكلمة.

يقول الله سبحانه في مخاطبته الإلهية للصوفي محمد بن عبد الجبار النفري: الحرف حجاب. الحرف يعجز عن أن يخبر عن نفسه فكيف يخبر عني. أنا خالق الحرف وما يخبر عنه الحرف فأنا من وراء الاثنين. اخرج عن الحرف، اخرج عن نفسك، اخرج عن اسمك، اخرج عن كل ما بدا تكن في حضرتي. أصمت منك الصامت ينطق منك الناطق بالضرورة "الناطق هنا الروح"^(٣).

وهذا عالم المطلقات الذي لا تحلق إليه كلمات ولا تسمو إليه ألفاظ. ومعدن الحب الشفيف العالي هو من نفس معدن هذه المطلقات ولغته لغتها، فهي من خصائص الروح، وهو في صميمه انعطاف روح قبل أن يكون انعطاف جسد، وحينما تبلغ المشاعر إلى تلك المنطقة يسكت اللسان وتصبح اللغة صمتاً^(٤).

(١) ابن عبد الجبار النفري: المواقف والمخاطبات، ص ٥١.

(٢) المرجع السابق، ص ٩١.

(٣) نفس المرجع، ص ٦.

(٤) د. مصطفى محمود: الروح والجسد، ص ٨، ٩.

وذلك أن المتصوف يعجز . في الغالب - عن التعبير عن مشاعره ومعانياته وتجربته الروحية. فقد ضاقت اللغة عمّا عنده، وهو لا يجد فيها - على سعتها وتنوع أساليبها - ما يعينه على ترجمة مكنونات صدره. وربما لجأ إلى الإشارة.

وهي عندهم: "ما يخفي عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه. وقال بعضهم: علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي"^(١). وحتى أسلوب الإشارة والإيماء بالدلالة لا ينفع في وصف كثير من الغيبات المشهودة^(٢). إن اللغة الرمزية لازمة لعالم التصوف، ولكنها مع ذلك غير كافية.

ولكن الذي يزيد من تعقيد المشكلة أن التصوف تجربة فردية وذاتية بالأساس، ولذلك لا توجد أية وسيلة تمكّن من الاطلاع على عالم التصوف واستيعابها، إلا الانخراط الفعلي في هذا التصوف. وكل هذا يبرر من حقيقة وجود بعض عوالم التصوف التي تتجاوز عالمنا الحسي الضيق إلى عالم الروح.

هذه قطرة من عالم الروح لديهم، ولسنا بمستطيعين أن نجمع بحار الأسرار في قطرة فنظرة إلى ميسرة.

"وتلك صورة مصغرة لمملكة التصوف، الذين يعيشون في ظلال الهدى والرضى، ويقفون بالأشواق والمحبة، المتصوفة الذين أحوالوا الوجود إلى منابر ومناير تهتف بالذكر والإيمان، وإلى محاريب للركوع والسجود؛ المتصوفة الذين يعيشون بيننا في مملكة من صفاء ونور، اعتصموا داخلها من تلك الغابة المسلحة، غابة الأحزان والهموم والبغضاء والدماء والشهوات.

إن لهم عاداتهم وتقاليدهم ورموزهم التي يعرفونها، وإن لهم لنور يتميزون به وعطر يعرفون بشذاه، ولا يعرف الشذى ولا يبصر النور إلا رجال الشذى والنور"^(٣).

(١) الطوسي: اللمع، ص ٤١٤، وانظر ص ٨٨ .

(٢) إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، ص ٦٤، ٦٥.

(٣) طه عبد الباقي سرور: محي الدين بن عربي، ١٤٨، ١٤٩.



التجربة الصوفية العملية دليل على وجود الروح عند ابن خلدون:

وقد اهتم ابن خلدون أيضاً بالتجربة الصوفية، فاعترف بها وبصدق أساسها. لكنه رأى أن المعرفة الصوفية ذوقية لا يمكن تبليغها للآخر باللغة المعتادة، ولذلك فهي معرفة قاصرة على أهلها. وأبعد المدارك عن جنس الفنون والعلوم هي مدارك الصوفية، "لأنهم يدعون فيها الوجدان ويفرون عن الدليل، والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها"^(١). "لكن التصوف . عنده . موجود لا يمكن إنكاره، بل هو دليل على عالم الغيب، وعلى أن الوجود لا يدرك بالعقل المحض وحده"^(٢)، بل يدرك هذا العالم بالروح، وهذا دليل على وجود الروح.

فيقول ابن خلدون: "ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها والروح من تلك العوالم، وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه،...، ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الإدراك،...، وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيراً من الوقائع قبل وقوعها ويتصرفون بهمهمهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية وتصير طوع إرادتهم..."^(٣).

والعلم الحديث لا يستبعد حياة الصوفية والروح في مفهومهم ومصطلحهم بل يؤكدها. وإنني لا أعجب ممن فتح الله عليهم من المسلمين فأدركوا هذه الحقائق الكشفية لأنها جزء أصيل من الإسلام، وإنما أعجب كيف وصل العلماء الفيزيائيون لإدراك صحة هذه الحقيقة الكشفية، وهي الاتصال بالله تعالى .

(١) ابن خلدون: مقدمة تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٦٥٥.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٦٥٥.

(٣) نفس المرجع، ج ١، ص ٦١٤.

فيقول كريسي موريسون: "وإذ ترتفع حياة الإنسان الخالدة صوب الله، كاسبة في طريقها سعة من الفهم، إذ ترقى نحو الملكوت الأسمى، فإن جمال خلق الله في العالم المادي يتباعد عن النظر، كما تضمحل قصص الطفولة من ذهن الإنسان حين ينضج. وهكذا تهبط الكرة الأرضية حقاً إلى درجة التقاهة، مع تأمل الكون، وإذن في روعة الإدراك الروحاني قد تصبح المادة مثل الظل الذي يبهت أمام الشمس المشرقة، وتصبح كلا شيء، وهكذا يستطيع الإنسان بكفايته الروحانية أن يتصور القدرة الإلهية، ومع تطور روحانيته سيكون أقرب إلى إدراك جلال الخالق وقدرته وعظمته!"^(١).

كما يقول أيضاً: "والذين أتيح لهم العلم بالعالم، لا يحق لهم أن ينظروا نظرة الازدراء إلى فجاجة أولئك الذين سبقوهم أو الذين لا يعرفون الآن الحق كما نراه. بل إننا على العكس يجب أن تأخذنا الروعة والدهشة والإجلال لاتفاق البشر في نواحي العالم على البحث عن الخالق والإيمان بوجوده! أو ليست روح الإنسان هي التي تشعر باتصالها بالله؟ أم نخشى أن نقول بأن الحافز الديني الذي لا يملكه إلا الإنسان هو جزء من الكائن الواعي كأية صفة أخرى من خصائصه؟ إن وجود هذا الحافز هو برهان قصد العناية الإلهية ولا يقل شأنًا عن عقل الإنسان المادي العجيب الذي يكمن فيه الإحساس"^(٢).

هي رحلة الأبد والأزل من بداية خلق الأرواح في الملكوت إلى التنزل في الأرحام إلى الحياة الدنيا إلى الموت إلى عالم البرزخ إلى قيام الساعة إلى الآخرة إلى ما بعد الآخرة مما استأثر الله بعلمه...

هناك من يهزأ ويقول هل هناك حقاً روح، ويؤمن بذرة لا يراها إلكترونات لا يعرف عنها إلا آثارها، وآثار الروح في حياته أكثر وضوحاً من آثار الإلكترونات، وهي حقائق

(١) أ.كريسي موريسون: العلم يدعو للإيمان، ترجمة: الأستاذ/ محمود صالح الفلكي، ص ١٨١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩٩، ٢٠٠.

عند أهل الحقائق ممن لهم حظ في معرفة هذه الأشياء ذوقاً وشهوداً، وممن كشف عنهم الغطاء فرأوا ما لا يرى وسمعوا ما لا يسمع^(١).

إن الفكرة الرئيسية التي تسيطر على العلماء اليوم هي اتفاق العلم والدين بالنسبة لقضية الروح، وهي تؤمن إيماناً لا يخالجه شك في وجود الله تعالى ووجود الروح وخلودها، إيمانها ينبثق من العلم، وهي تأخذ منطلقها من الطاقة التي يمكن أن تكون وعياً وروحاً كما يمكن عندما تتجمد أن تصبح مادة وجسماً. وهنا نرى أن رجل العلم ورجل الدين قد التقيا عند قمة جبل المعرفة. لأن هدف كل منهما واحد وإن اختلفت الوسيلة فهو يستهدف هدفاً واحداً هو الحقيقة وبهذا يكملان بعضهما بعضاً.



(١) د. مصطفى محمود: الروح والجسد، ص ٥٣.

الخاتمة

هذه هي معضلة الروح وموقف الفكر المادي منها، ونقد هذا الفكر الهدام، وبيان الدلالات التي تؤكد وتثبت وجود الروح من الفلسفة والعلم والدين.

وأختم بهذا السؤال الذي سأله الفيلسوف (وليم جيمس)، وأجاب عنه: "هل ثمة أدلة جدية بإقناع أي شخص عقلائي ومنصف بأن هناك أرواحاً؟ ليس هذا بالسؤال الذي يجاب عنه جواباً شافياً للجميع على الإطلاق. يدخل في المشكلة أن بعض الناس يعتقد أن هناك أدلة على وجود عالم فائق للطبيعة، شيء لا يشبه عالمنا المادي الاعتيادي من قريب أو بعيد. تشمل هذه الأدلة الدعاء المستجاب، والمشاعر الباطنية المبهمة، والظواهر الخارقة، والرؤى بمختلف أنواعها، وحدث المعجزات. فإذا كان هناك عالم فائق للطبيعة فقد يرى أن ذلك يستلزم، بحسب الإطار المرجعي الديني وجود الرب والملائكة والأرواح.

ويعتقد آخرون أن هناك، علاوة على ذلك، حججاً فلسفية خالصة لوجود الأرواح، (وهذه لا تعدو أن تكون حجج الثنائية الديكارتية). ولكن قلما يعتقد أحد أن هناك حججاً فلسفية خالصة وغير معتمدة على الإيمان أو الوحي تبرهن على خلود الروح"^(١). وهذه الأدلة هي البراهين السابقة التي وضعتها تفصيلاً للبرهنة على وجود الروح.

"إن الروح ليست بالجسم. ولا هي مستفادة منه. بل هي تؤكد بأنها ممتازة عنه. وليس في الناس من لا يعرف فضل الإرادة. فالثبات في هذه الإرادة سواء أكانت حسنة أم رديئة، وفكرة التضحية، وعدم حس أعضاء الشهداء الذين كانوا يتكبدون أفظع التعذيبات،

(١) وليم جيمس إيرل: مدخل إلى الفلسفة، المجلد الأول، ترجمة: د. عادل مصطفى، مراجعة: د.

يمنى طريف الخولى، المجلس الأعلى للثقافة، العدد ٩٦٢، ٢٠٠٥م، ص ٣٢٨.

ونكران الذات، والإخلاص، والفضائل، والعيوب، والإحسان، والحسد، والحب، والبغض، أليست كل هذه الصفات تدل على استقلال الروح عن المخ استقلالاً نسبياً^(١).

كما نستنتج مما سبق: أن العلم يثبت بكل تأكيد أن "للإنسان نفساً تسمى روحاً هي غير جسده وأن لها تعلقاً بجسده ينشأ عن حصول حياته، وعندما تتفصل عنه يحله الموت. وأن تلك الروح باقية بعد انفكاكها عنه تدرك وتلتذ وتتألم، وأن الإنسان بعد حلول الموت فيه وفنائه يعيد ذلك الآله ويعيد تعلق الروح به ويشبهه على أعماله الخيرية التي عملها في مدة حياته في الأرض ويعذبه على أعماله الشريرة هناك، وأنه يجري نعيمه في دار خلقها تسمى الجنة وعذابه في دار خلقها تسمى جهنم يدخلهما البشر بعد خراب عالم الأرض والسموات وبعثهم بعد الموت ويخلدون فيهما، وأن الذي يقوم به اللذة والألم عند تعلق الروح بالجسد وقيام الحياة فيه هو مجموع الروح والجسد"^(٢).

لقد انتهى هذا البحث إلى عدة نتائج، أهمها:

١. أن الروح هو السر الأكبر، فهو سر من أسرار الكون، فهو الذي يربط الإنسان بالمخلوقات، وهو سر الوجود الذي يربط الأرض بالسماء، فيربط العالم الأرضي بالعالم السماوي.

٢. عهد الذر: هو الغيب الأول، وبداية قصة الوجود البشري، وهو تذكير بالميثاق الذي أعطيناه، وتفسير للفطرة ولهذا الحنين الروحي الفطري الخفي إلى العالم الآخر.

٣. الروح: هو من شهد ميثاق الذر، وفي كل إنسان نفحة من روح الله تعالى، هي من عالم الغيب .. عالم السماء .. وليس مجرد هذا الجسد من عالم الشهادة .. عالم الأرض. ولذلك تحتاج هذه النفحة لرعاية السماء وهدايتها كما يحتاج الجسم لغذاء الأرض وثمارها.

(١) كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ماقبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي، ج ٤، ص ١٣.

(٢) الشيخ حسين الجسر: الرسالة الحميدية، ص ١٤٤.

٤. الوجدان والفكر والإدراك: كلها أدلة قوية على وجود الروح، استخدمها الفلاسفة القدامى والمحدثين وعلماء العصر الحديث في الاستدلال على عالم الروح.
٥. الرؤيا: آخر شيء يربط عالم الشهادة بعالم الغيب، بعد انقطاع الوحي. وفيها تنبيه للإنسان، فهي آية صغيرة لكل واحد منا، إذ ما أكثر الذين رأوا رؤى تحققت، بها تقوم الحجة على الإنسان بوجود الروح، ووجود عالم لها، وحجة على الإنسان بأن العالم المادي الظاهر أحد العوالم القائمة.
٦. الموت: من أهم البراهين على وجود الروح، فالموت هو باب الغيب الأكبر والمدخل إلى عالمه... تذكير بالنهاية وبالموعد الذي لا يملك أحد أن يتخلف عنه كائناً من كان، فلو صدق المادي في عدم وجود الروح لوهب لنفسه الخلود الأبدي على هذه الأرض، فهو لم يملك هذا لنفسه ولا لغيره لأنه تسلب منه الروح قسراً.
٧. نسفت نظريتي النسبية والكوانتم جميع المفاهيم المادية وحطمتا المفهوم الحتمي للكون، فتحولت المادة إلى طاقة غير منظورة، فأدخلنا المادة في عالم الغيب حتى أصبح الروح هو الموجّه والمسيطر في الفيزياء المعاصرة، بعد أن كانت المادة هي المسيطرة في المذاهب المادية والروح لا وجود له عندهم.
٨. تثبت التجربة الصوفية وجود الروح، وتظل التجربة الصوفية دليلاً عملياً حياً على وجود الروح واتصالها بالملأ الأعلى، والمعراج الصوفي خير شاهد على صحة ما تمسك به الصوفية في الوصول إلى الله تعالى، ووصولهم إلى معرفة الحقيقة كشفاً وإلهاماً.
٩. تبين لنا أن الوحي لم يخبرنا عن الروح وعن عالم الغيب لمجرد إشباع فضول معرفي هو من طبع الإنسان.. بل لتنبيه البشرية على أصلها ورسالتها في الوجود، ولهدايتها إلى الصواب في قضايا يعلم الله أن الإنسان لن يصل إلى فهمها واستيعابها بالعقل المحض فقط. إنها هداية عقلية ونفسية وروحية لا يستغني عنها البشر.



المراجع

١. القرآن الكريم.
٢. إبراهيم مذكور (الدكتور): في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٩م.
٣. ابن القيم (الإمام): الروح، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ب.ت.
٤. ابن القيم (الإمام)، شفاء العليل، المكتبة التوفيقية، بسيدنا الحسين بالقاهرة، ب.ت.
٥. ابن حجر العسقلاني (الإمام): في فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الناشر: مكتبة السلف بمصر، ط١، ١٣٨٠هـ.
٦. ابن خلدون (الإمام): مقدمة تاريخ ابن خلدون المسمى (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم)، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط١، ١٤٠١هـ / ١٩٨١.
٧. ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط٣، دار المعارف.
٨. ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، الناشر: مؤسسة هنداوي، القاهرة.
٩. ابن سينا: كتاب الشفاء، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م، الفن السادس من الطبيعيات (علم النفس)، القسم الأول.
١٠. ابن عاشور (الإمام): التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر. تونس، ١٩٨٤هـ.
١١. ابن كثير (الإمام): تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
١٢. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت - بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
١٣. أحمد رمضان (الدكتور): الإسلام والتحليل النفسي عند فرويد، مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

١٤. أحمد رمضان (الدكتور): الإسلام ونظرية التطور، الدار الإسلامية للطباعة والنشر بالمنصورة، ط ١، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.
١٥. أحمد شوقي إبراهيم (الدكتور): من الإعجاز الطبي في القرآن الكريم، بحث منشور في ندوة الإعجاز العلمي في القرآن، بحث منشور في ندوة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، فبراير ٢٠٠٣م - ٢٣ ذو الحجة ١٤٢٣هـ.
١٦. إسماعيل مظهر: حياة الروح في ضوء العلم، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠م.
١٧. إلياس بلكا: العقل والغيب "دراسة في حدود المعرفة البشرية"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى ١٤٢٩ / ٢٠٠٨م.
١٨. أنور الجندي: قضايا العصر ومشكلات الفكر تحت ضوء الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
١٩. بدوي عبد الفتاح محمد (الدكتور): فلسفة العلوم، دار قباء - القاهرة، ٢٠٠٠م.
٢٠. بديع الزمان النورسي: الملائكة وبقاء الروح والحشر (من كليات رسائل النور)، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط، دار النيل - القاهرة، ٢٠٠٦م.
٢١. برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، تلخيص: د. زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠م.
٢٢. جاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كمال يوسف حسين، مراجعة: د. إمام عبد الفتاح إمام، ط ٢، ٢٠٠٠م، المؤسسة العربية - بيروت.
٢٣. جان فينو: فتح علمي . الروح الخالدة، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي: في كتابه على أطلال المذهب المادي، طبع بمطبعة دائرة معارف القرن العشرين، الطبعة الثانية، ١٩٣١م.
٢٤. جان ماري بيلت: عودة الوفاق بين الإنسانية والطبيعة، ترجمة: السيد محمد عثمان، سلسلة عالم المعرفة . الكويت، ع (١٨٩) . ١٩٩٤م.
٢٥. الجرجاني (الإمام) التعريفات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٢٦. جميل صليبا (الدكتور): المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.
٢٧. جون كلوفر مونسما وآخرون: الله يتجلى في عصر العلم، ترجمة: د. الدمرداش عبد المجيد سرحان، مراجعة: د. محمد جمال الدين الفندي، الطبعة الرابعة ١٩٨٦م، الناشر: الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية.
٢٨. حسين الجسر (الشيخ): الرسالة الحميدية، تحقيق: د. خالد زيادة، المكتبة الحديثة، طرابلس - لبنان، ط٣، ١٩٨٥م.
٢٩. حسين علي (الدكتور): مفهوم الاحتمال في فلسفة العلم المعاصرة، دار المعارف - القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.
٣٠. الرازي (الإمام): تفسير مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
٣١. الرازي (الإمام): كتاب النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق: د. محمد صغير حسن العصومي، معهد الأبحاث الإسلامية بتهران.
٣٢. روبرت م. أغروس، جورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خلالي، سلسلة عالم المعرفة. الكويت، العدد ١٣٤، فبراير ١٩٨٩م.
٣٣. السلمي: طبقات الصوفية، دار الكتب العلمية. بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
٣٤. شبلي النعماني (العلامة): علم الكلام الجديد، ترجمة: جلال السعيد الحفناوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م.
٣٥. الشعراوي (الشيخ): الحياة والموت، مطبعة أخبار اليوم.
٣٦. الشعراوي (الشيخ): نهاية العالم، دار أخبار اليوم، ب.ت.
٣٧. صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ط٣، ١٩٨١م.
٣٨. طه عبد الباقي سرور: محي الدين بن عربي، دار الحسين الإسلامية، خلف الجامع الأزهر.

٣٩. الطوسي: اللمع، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، أ. طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.
٤٠. عبد الحليم محمود (الدكتور): فلسفة ابن طفيل ورسالته (حي بن يقظان)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ب.ت.
٤١. عبد الرزاق نوفل (الدكتور): الله والعلم الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.
٤٢. عبد الغني عبود (الدكتور): الإنسان في الإسلام والإنسان المعاصر، ط١، ١٩٧٨م، دار الفكر العربي.
٤٣. عبد الهادي نجا الإبياري (العلامة): باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح، ط١، المطبعة الخيرية بالجمالية مصر، ١٣٠٤هـ.
٤٤. العقاد: الإنسان في القرآن الكريم، دار الهلال، ب.ت.
٤٥. العقاد: الفلسفة القرآنية، دار نهضة مصر بالفجالة، ب.ت.
٤٦. العقاد: عقائد المفكرين في القرن العشرين، مكتبة الأنجلو المصرية، ب.ت.
٤٧. عماد الدين خليل (الدكتور): العلم في مواجهة المادية قراءة في كتاب حدود العلم لسوليفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٤٨. عمرو شريف (الدكتور): وهم الإلحاد، هدية مجلة الأزهر، المحرم ١٤٣٥هـ.
٤٩. الغزالي (الإمام): إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت، ب.ت.
٥٠. الغزالي (الإمام): الرسالة اللدنية (القصور العوالي)، مكتبة الجندي بسيدنا الحسين، مصر .
٥١. فؤاد زكريا (الدكتور): التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط٣، ١٩٨٨م، العدد ٣.
٥٢. فيرنر هيزنبرج: المشاكل الفلسفية للعلوم النووية، ترجمة: د. أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.

٥٣. القرطبي (الإمام) الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية ج القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.
٥٤. القرطبي (الإمام): التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: د. الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج بالرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
٥٥. القرطبي (الإمام): المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، بتحقيق بعض العلماء، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار ابن كثير دمشق، بيروت.
٥٦. قيس القرطاس: نظرية التطور بين مؤيديها ومعارضيه، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.
٥٧. كالفن س. هول: علم النفس عند فرويد ، ترجمة: د. أحمد عبد العزيز سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٨م.
٥٨. كاميل فلامريون: الموت وغامضته، ماقبل الموت، نقله إلى العربية: د. محمد فريد وجدي: في كتابه على أطلال المذهب المادي، طبع بمطبعة دائرة معارف القرن العشرين، سنة ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م.
٥٩. كريسي موريسون: العلم يدعو للإيمان، ترجمة: الأستاذ/ محمود صالح الفلكي، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٤م.
٦٠. مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة: د. عبد الصبور شاهين، الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة، أغسطس ٢٠٠١م.
٦١. محمد المسير (الدكتور): الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
٦٢. محمد خليفة التونسي (الدكتور): الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، تقديم الكتاب وترجمته للأستاذ/ عباس محمود العقاد، ط٤، دار الكتاب اللبناني، بيروت.



٦٣. محمد فريد وجدي (الدكتور): على أطلال المذهب المادي، طبع بمطبعة دائرة معارف القرن العشرين، سنة ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م.
٦٤. مصطفى محمود (الدكتور) حوار مع صديقي الملحد، هدية مجلة الأزهر في شهر جنادى الأولى ١٤٣٦هـ، مطابع الأهرام.
٦٥. مصطفى محمود (الدكتور): الروح والجسد، دار المعارف، الطبعة السابعة.
٦٦. مصطفى محمود (الدكتور): القرآن كائن حي، الناشر: دار النهضة العربية، ب.ت.
٦٧. مصطفى محمود (الدكتور): رحلتي من الشك إلى الإيمان، دار أخبار اليوم.
٦٨. نبيل راغب (الدكتور): العلم تجربة روحية، دار المعارف، العدد ٦٠٣، سلسلة اقرأ، لسنة ١٩٩٥م.
٦٩. النفري: المواقف والمخاطبات، بعناية وتصحيح: آرثر يوحنا أربري، مكتبة المتنبي - القاهرة، ب.ت.
٧٠. وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ترجمة: ظفر الإسلام خان، كتاب المختار، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٧٨م.
٧١. وليم جيمس إيرل: مدخل إلى الفلسفة، المجلد الأول، ترجمة: د. عادل مصطفى، مراجعة: د. يمنى طريف الخولى، المجلس الأعلى للثقافة، العدد ٩٦٢، ٢٠٠٥م.
٧٢. يحي هويدي (الدكتور): مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة، القاهرة، ط٩، ١٩٨٩م.
٧٣. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، ط٥، ب.ت.



فهرس الموضوعات

المحتويات

ملخص البحث:	٣٨٢
مقدمة	٣٨٤
أما عن أسباب اختياري له:	٣٨٤
خطة البحث.	٣٨٥
* منهج البحث:	٣٨٥
المبحث الأول: إشكالية الروح ومفهومها	٣٨٦
أولاً: إشكالية الروح:	٣٨٦
ثانياً: الحكمة من إيهام حقيقة الروح:	٣٨٨
ثالثاً: مفهوم الروح:	٣٩٢
* ماهية الروح عند مفكري الإسلام:	٣٩٧
* الروح أم النفس:	٤٠٧
المبحث الثاني: موقف الماديين من وجود الروح، ونقدهم	٤١٥
المبحث الثالث: (مبررات وجود الروح)	٤٤٦
١- برهان (الحركة):	٤٤٦
٢- فكرة "الأنا" ووحدة الظواهر النفسية:	٤٤٩



- ٣- برهان استمرار الشخصية وعدم تغيرها: ٤٥٠
- ٤- البرهان الوجداني: ٤٥٣
- ٥- برهان الرجل الطائر: ٤٥٤
- ٦- برهان الفكر: ٤٥٥
- ٧- برهان حرية الإرادة الإنسانية: ٤٦٠
- ٨- ميثاق الذر: ٤٦٢
- ٩- النوم: ٤٦٥
- ١٠- الرؤيا: ٤٦٨
- ١١- الموت: ٤٧٣
- ١٢- العنصر الروحي في نظريتي (الكوانتم) والنسبية: ٤٧٩
- ١٣- الأدلة العلمية التجريبية على وجود الروح: ٤٨٨
- ١٤- برهان العقل الباطن: ٤٩٨
- ١٥- التجربة الصوفية دليل على وجود الروح: ٥٠٠
- الخاتمة..... ٥١٤
- المراجع..... ٥١٧
- فهرس الموضوعات ٥٢٣