

ماهية النفس

تأليف

احمد كرار احمد الشنقيطي

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الإنسان ... ذلك المخلوق الرائع الذي أبدع الخالق صنعه و حباه بالعاطفة وهي اجمل ما في الحياة ، وبالعقل ، وهو أرقى ما في الوجود البشري... ذلك الإنسان ، لماذا يشقى ؟ ولماذا تصبح حياته مأساة حزينة ، أو حتى كارثة مرّوعة ؟ فالإنسان يصيب نفسه بالمرض العضال، و الإنسان يهرم قبل أوانه ، و الإنسان يعيش حياته خائفاً من شبح الموت، و السبب في كل ذلك هو جهله بنفسه. هذا الإنسان ، كائن جميل رقيق

الإحساس كأكمال الزهر ، عميق الإدراك حتى انه يستطيع أن يحتوي المجرات بفكره و الفضاء الرحب بحدقته ومعنى الألوهية بقلبه ، وهو نفس الإنسان الذي يلين له الحديد و تندك له الجبال المنيعة وتحمله الرياح العاتية برفق و أدب جمّ من قارة إلى قارة حتى أنها لتسبق به صوت الرعد الهادر و تعلو به فوق هام السحاب الشامخ ، و تتسع خطاه الخافقة حتى يطأ بها أودية القمر و أغوار المحيطات ، و هو بإيماء هادئة من أنامله الدقيقة يستطيع أن يخترق أبعادا كانت غيبا منذ كان الإنسان ، فتراه يتأمل صوراً للناس أو يصغي لأحاديث في قارات بعيدة كانت تضرب لها أكباد الإبل مسيرة عام حتى يبلغها الشاهد أو السامع ؛ وتراه يلقي نظرة عجل على نافذة صغيرة شفافة على عالم بأسره أدق من الدقة ، كان عماء لا يخطر على قلب بشر. هذا الإنسان ... حبس النسيم في قنينة من حديد فجعله ماء سائلا وأذاب كبد المعدن الصلب فصيره دخانا غاضبا ، بل انه عتا عتوا كبيرا فاغتصب قلب رجل من بين جنبيه و غرسه في صدر رجل آخر وكان كل ذلك من ثمرات العقل الذي يسكن في القلب الذي يتوقد فيه الفؤاد الذي هو سويداء النفس التي هي المعجزة الكبرى في هذا الكون.

ومع كل ذلك وبعد كل ذلك عجز الإنسان أن يحيا بلا خوف و لا عذاب و أصبح يعيش رهين القلق و الألم و اليأس والمرض ، وهو في ذلك صاحب الجناية على نفسه ، فقد سكبت مآقيه دما - لا دمعا - وهو مشدوه لا تطرف عينه و هو يراقب السدوم البعيدة البعيدة عند مشارف نهاية الزمان و المكان و لكنه أبى أن يعرف نفسه التي بين جنبيه . نفسه التي يحبها - أو هكذا يقول - أبى أن يعرفها ، و الإنسان إذا ما جهل نفسه فأنى له أن يعرف ما يصلحها و ما يفسدها ، ما يسعدها و ما يشقيها؟ والنفس هي أصل وجود الإنسان في الكون، وحرى بها أن تكون أول العلم عنده. ولكنه بحث عن كل شيء ولم يشأ أن يبحث عن نفسه.



مكونات البحث

يتألف البحث من خمسة أبواب كما يلي:
يطرح الباب الأول القضية الأساسية التي قام هذا البحث من أجلها وهي السؤال عن ماهية النفس الإنسانية و عن خصائصها ووظائفها. ثم يتحدث بصورة عامة عن مكانة النفس في إدراك الناس و مدى إحساسهم بوجودها مقارنة بإحساسهم بوجود الجسد.

و يوجز الباب الثاني معنى النفس عند علم النفس و عند فلاسفة اليونان و عند فلاسفة المسلمين و عند فقهاء المسلمين. و يخلص إلى أن النظرة الغالبة عند هؤلاء كلهم هي النظرة الثنائية أي التي تقول بأن الإنسان مكون من شيئين هما الجسد و الروح. و يشتمل الباب الثالث على تفنيد النظرة الثنائية بصورة عامة و عند فقهاء المسلمين بصفة خاصة و يبين كيف أن (النظرة الثنائية) تتناقض مع السنن الكونية و أنها خلقت معضلات عسيرة على الحل و كانت السبب في معظم الخلافات التي نشأت بين الفقهاء و المفسرين.

و يطرح الباب الرابع النظرة الجديدة وهي (النظرة الثلاثية) التي تبين حقيقة معنى النفس في القرآن و الحديث. و يقدم الأدلة و البراهين من القرآن و الحديث و من المصادر الأخرى. ثم يقارن بين قدرة النظرتين على الصمود عند التطبيق . و ينتقل الباب الخامس إلى الكلام عن ماهية النفس، وحياتها وبعض خصائصها، و مكانها في الجسد و العلاقة بين وظائف النفس و وظائف الدماغ. ثم يختتم البحث بالحديث عن دور النفس في ما يصيب الإنسان من أمراض و علل مزمنة نتيجة للسلوك الخاطئ.

تنبيه هام

يحتوي الباب الخامس من هذا الكتاب على طرح نموذجي (modellar presentation) لخصائص النفس يقوم على الأدلة الثابتة أحيانا وأحيانا أخرى على المشاهدة والمقارنة والاستنباط. والغرض منه هو محاولة وضع تصور بدائي لطبيعة النفس ووظائفها وأثرها في سعادة الإنسان و شقائه. و الغاية من هذا التصور هو تقديم نموذج (model) يمكن أن يكون قاعدة تقوم عليها دراسة منهجية للنفس بحيث يمكننا أن نرتقي بمعرفتنا بالنفس من مرتبة الأفكار الفردية و الفرضية المستمدة من نظريات متفرقة و متفارقة إلى مرتبة العلم الواقعي التجريبي المستمد من معرفة حقيقية بالنفس . و مهما ظهر في هذا النموذج من ضعف أو تجاوز فإنه إنما يمثل مؤشرا في اتجاه المنهج الذي يقترحه البحث لدراسة النفس على أسس جديدة. ولذلك فإن من الضروري أن نؤكد هنا أن مادة هذا الباب خاضعة للتعديل و التصحيح و الحذف والإبدال على يد علمائنا المتخصصين.



الباب الأول

ما هي النفس؟

النفس ...

ما هي؟

و ما هي خصائصها..؟

و أين موضعها من الجسد؟

و كيف تنشأ؟

و كيف تحي؟

و كيف تموت... ؟؟؟؟

أسئلة على جانب عظيم من الأهمية سنتوجه بها إلى أربعة من أهم مصادر المعرفة في هذا المجال علنا نجد عندها الجواب. و سنسرد مواقف هذه المصادر حسب اقترابها من معرفة حقيقة النفس و هي (1) علم النفس الحديث، و هو الأبعد عن الحقيقة ، (2) الفلسفات القديمة (3) الفلسفة عند المسلمين و أخيرا (4) أقوال علماء المسلمين، وهي الأقرب إلى الحقيقة.

لكي يستطيع القارئ أن يستوعب مادة هذا البحث بجلاء و صفاء لابد لنا في بداية الأمر من أن نوقظ في وعيه الإحساس بحقيقة وجود النفس.

وجود النفس

لقد عرف الإنسان منذ قديم الزمان أن بداخله كائن تختلف طبيعته عن طبيعة الجسد. و أن هذا الكائن له صفة غيبية ولم صلة بالآلهة أو "السماء" بكل ما تعنيه السماء من علو و خفاء، و أن ذلك الشيء يظل موجودا بداخله طيلة حياته ثم يفارقه عند مماته. ولذلك فإن الإحساس بوجود ذلك الكائن "الروحاني" الذي يمثل "ذات" الإنسان أو "نفس" الإنسان أو "عقل" الإنسان لم يكن محتاجا إلى جهد كبير. وقد ظل الفلاسفة عبر تاريخ الإنسانية الطويل يفكرون في هذه النفس لعلمهم يعرفون ماهيتها و خصائصها ثم لعلمهم يعرفون سر الحياة و معنى الموت وربما السبيل إلى الخلود.

وتكاد تتفق جميع الأديان السماوية و الفلسفات القديمة و العقائد البدائية على أن النفس هي الكائن الذي يمثل الشطر العاقل في الإنسان. و قد تختلف تسمية هذا الكائن العاقل بين العقائد و المذاهب الفكرية المختلفة فهو أحيانا اسمه النفس (soul) أو العقل (mind) و أحيانا هو ال (psyche) و غير ذلك من أسماء.

و لكن واقع الأمر هو أنه بالرغم من تعارف الناس على هذه الحقيقة فإن الذي يحظى دائما بالاعتبار الأول في أذهان عامة الناس هو الجسد، بينما تأخذ النفس في مخيلتهم صورة غائمة و لا تحظى عندهم إلا باعتبار رمزي يجعلها مجرد فكرة. ولذلك ينبغي علينا أن نطرح هنا سؤالا ثم نجيب عليه و هو: أيهما يمثل

حقيقة الإنسان: النفس أم الجسد؟

نحن عندما نشير إلى إنسان ما ونقول "هذا هو فلان" فنحن إنما نشير إلى صورته المجسمة الظاهرة و جسده المتحرك المتميز بشكل مخصوص نعرفه به. و يظل هذا الجسم في نظرنا هو فلان سواء كان هذا الجسم مستيقظا أو نائما و سواء كان هذا الجسم حيا يمشي على قدميه أو ميتا محمولا على نعش. و عندما يصاب ذلك الجسم

بجرح أو مرض نقول "جرح فلان" و "مرض فلان" . أما نفسه فنحن لا نحس بها إحساسا واعيا على الإطلاق. بل إنها – إذا حدث أن ذكرناها لسبب من الأسباب – تعتبر في نظرنا، و على أحسن الفروض، ماهية "معنوية" غير يقينية تابعة للجسد و ملحقة به.

وكان من نتيجة اهتمامنا بالجسد و تعاملنا معه أننا أصبحنا أكثر دراية به و بتركيبه و بما يصيبه من علل و ما يصلح له من دواء. أما النفس فنحن لا نعلم عنها إلا القليل جدا. ولذلك فإننا نقف حائرين أمام النفس المريضة لا نكاد نعرف كيف نتعامل معها إلا عن طريق العقاقير المخدرة أو المسكنات. و نحن – حتى عندما نقرأ كلمة (نفس) في القرآن – قد لا نستحضر في وعينا أن هذه الكلمة هي اسم مخصوص لذلك الكائن العاقل المستقل داخل الجسد البشري. بل غالبا ما نميل إلى فهمها بمعنى الأداة اللغوية التي تدل على الذات حتى فيما ليس له نفس أو حياة ، مثل قولك "في نفس المكان ونفس الزمان" أي في ذات المكان وذات الزمان. أي أننا نفهم عبارة "نفس الإنسان" بمعنى "ذات الإنسان" بمعنى الإنسان بكامله وليس بمعنى الكائن الموجود داخل جسد الإنسان والذي نسميه (النفس). و نتيجة لذلك اختفت (النفس) الحقيقية في القرآن وراء (النفس) اللغوية. وأصبح الناس لا يشعرون بالفرق بين المعنيين في المواضع التي يجب فيها أن يفعلوا ذلك . وهذا الفرق بين المعنيين يبدو واضحا في قوله تعالى (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) حيث الأولى هي النفس البشرية التي نتحدث عنها و الثانية هي الأداة اللغوية.

هذا الانصراف في الفهم عند ذكر النفس أدى إلى إضعاف وعينا بوجود مخلوق مخصوص اسمه (النفس). و من البديهي أن السبب الذي يجعلنا نعطي كل الاعتبار في التعامل للجسد دون النفس هو أن الجسد هو الشيء الذي نراه و نحس به. و مما لا شك فيه أن تصرفنا هذا هو أمر طبيعي يقتضيه العقل والشرع و تمليه الفطرة. ذلك أننا نعيش في عالم مادي يفرض علينا أن نعطي اعتبارنا المباشر لما نراه و نحس به.

و لكن ما يدل عليه القرآن و الحديث و العقل هو أن (النفس) كائن حقيقي موجود بصورة مستقلة عن الجسد و عن الروح و عن كل شيء آخر و أنها هي الشطر الفاعل و العاقل في الإنسان، وهي الذات الحقيقية فيه، بل هي الإنسان. كما أن كل ما في القرآن و الحديث يدل على أن النفس هي التي تقود الجسد و تسخره لما تريد و لذلك فإنها هي المسؤولة عن جميع ما يفعله الإنسان.

و بالتالي فإن الجسد لا يعدو أن يكون آلة خاضعة للنفس . وهو أيضا اللباس أو الإهاب الذي ترتديه النفس وهو (بطاقة الهوية) التي يتعرف الناس على النفس من خلالها. و لكن مناط الأمر كله هو النفس فهي التي تفهم و تعقل، و هي التي تؤمن و تكفر، و هي التي تنعم وتشقى، و تلذ و تألم ، و تمرض و تشفى، و تضعف و تقوى، و تموت و تحي. و كل هذه الأحوال تحدث للنفس و الإنسان لا يعلم كيف تحدث و كيف تفعل النفس و كيف تتفعل لأنه لا يعرف حقيقة النفس. و السبب في ذلك أنه صرف عنايته كلها تجاه الجسد.

و الخلاصة أن إثبات وجود النفس أمر لا يحتاج إلى جهد كبير، و لكن ما يحتاج إلى الجهد فعلا هو الإحساس بوجودها و تحديد معالمها ثم تنقيتها من كل الشوائب الفلسفية و عزلها كمادة مختبرية و حينئذ فقط سنستطيع اكتشاف خصائصها و وظائفها. ثم بعد ذلك سنعرف كيف ننفذ إلى أعماقها و نخاطبها بحيث نتمكن من تطوير ملكاتها الهائلة و التأثير فيها في حالة صحتها و مرضها. و هذا هو مطلبنا الذي نأمل أن يكون هذا البحث هو أول خطوة في الطريق إليه.

و سنرى فيما يلي بماذا تجيبنا مصادر المعرفة المختلفة على السؤال الذي طرحناه في أول هذا الباب و هو (ما هي النفس؟)

الباب الثاني

(النفس) عند علم النفس (أو النظرة الأحادية)

عندما نسأل عن ماهية النفس فمن نسأله؟ من البديهي أن أول ما يتبادر إلى أذهاننا هو أن نتوجه بهذا السؤال إلى علم النفس الحديث لأنه هو العلم الذي يدور كله حول (النفس). لكننا عندما نطرح هذا السؤال على علم النفس سنكتشف دهشتنا أنه لا يعترف أصلا بوجود كائن اسمه النفس. أن علم النفس يتحدث عن السلوك النفسي و المرض النفسي و التحليل النفسي لكنه في نفس الوقت يؤكد أنه لا يوجد شئ اسمه النفس. و معنى ذلك أنه يقول بوجود المرض النفسي بدون وجود المريض و هو النفس و وجود السلوك النفسي بدون وجود السالك ووجود المظاهر و الصفات بدون وجود الموصوف. أو بعبارة أخرى أن هنالك فعل بدون فاعل. و مما لا شك فيه أن موقف علم النفس من هذه القضية الأساسية يعتبر نهجا غير علمي على الإطلاق. بل هو فجوة فاضحة في السلوك العقلاني الذي تدعيه الحضارة الغربية الراهنة.

و السبب في ذلك هو أن النفس كائن خفي لا نراه و لا نلمسه و لا نستطيع أن نرصده بوسائلنا الراهنة. بينما أن علم النفس الحديث هو نتاج الحضارة المادية الغربية التي نشأت في الأصل على أساس الخصومة بين العلم و الدين. وهذه الحضارة لا تعترف إلا بما تستطيع رصده و قياسه بالطول و الحجم و الوزن ولذلك فهي تنكر كل الغيبيات بما فيها النفس و الروح.

و قد كان سيجموند فرويد مؤسس علم النفس التحليلي ملحدا. كما أن من تبعه من واضعي نظريات علم النفس لم يكونوا بأفضل منه. و لذلك نستطيع أن نقول بثقة تامة أن

علم النفس الحديث لا يعرف ماهية النفس لأنه قائم على أساس غير ديني، أو، بمعنى آخر، أنه قائم على الإلحاد.

و يؤكد ذلك البروفيسير مالك بابكر بدري أستاذ علم النفس في العديد من الجامعات العربية في كتابه (The Dilemma of Muslim Psychologists) الذي ترجمته الأستاذة منى كنتباي أبو قرجة تحت عنوان (مشكل أخصائي علم النفس المسلمين)، حيث يقول في الصفحة 26 من الكتاب أن الأخصائيين النفسيين في الغرب (يعاملون الإنسان كحيوان مادي دافعه الأوحده هو التكيف مع بيئته الاجتماعية و الطبيعية المادية البحتة، و هذه الفكرة في حد ذاتها وجهة نظر إحادية.) و يقول (و هذا هو ما نعني به علم النفس المادي الذي يدرس الإنسان كجسد بلا روح).

و قد حاول بعض المسلمين من علماء النفس المعاصرين سد هذه الثغرة بالقول بأن الإنسان مكون من جسم و نفس إلا أنهم قالوا أن محور دراسة علم النفس هو الكيان الإنساني الكامل أي الجسم و النفس معاً، أو الجسم و الروح، مندمجين معاً و بدون الفصل بينهما. ومع أنها محاولة طيبة إلا أنها تقصر عن تحقيق الغرض المنشود لأنها لا تعطي للنفس هوية مستقلة واضحة المعالم.

و في محاولة منه لتلافي هذا الخلل في علم النفس يقول البروفيسير بدري في كتابه المذكور - الذي أراد به إنقاذ علماء النفس المسلمين من هوة المادية الغربية أو من (جحر الضب) كما وصفها هو - يقول في خاتمة الفصل الثاني عشر من الكتاب ما يلي: (ما هو المفهوم الإسلامي للطبيعة البشرية؟) ثم يتساءل (ما هي المكونات البيولوجية و النفسية و الاجتماعية و الروحية الرئيسية للشخصية التي جاءت في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف؟).

من هذه التساؤلات و من الدراسات العديدة الأخرى التي قدمها الحادبون على مسيرة الأمة الإسلامية نجد أننا محتاجون حاجة ماسة لمعرفة المفهوم الإسلامي للنفس بحيث نستطيع أن نعيد صياغة علم النفس على أساس الحقائق القرآنية التي قدمت لنا مفاتيح العلم و التي ليس فيها تناقض يصادم العقل كما هو الحال في علم النفس الحديث. و كما أشرنا فإن التناقض الواضح هنا هو وجود علم اسمه (علم النفس) لا يوجد فيه علم بشيء اسمه (النفس).

و نحن إذ نذكر ذلك فنحن لا نستطيع أن ننكر الجهود الهائلة التي بذلها علماء النفس في محاولتهم معرفة الإنسان و تفانيهم و إخلاصهم في سعيهم لخدمة البشرية. كما لا يسعنا إلا أن ننظر بتقدير و احترام إلى ما أفرزته جهودهم من مادة علمية غزيرة. و لكننا نقول أن علم النفس في حاجة ماسة إلى الاعتراف بوجود النفس و العناية بدراساتها لأن ذلك سيساعدهم حتماً في اختصار الطريق و سيمكنهم من تحقيق نتائج مذهلة أحوج ما تكون البشرية إليها.

وقد دأب الباحثون المعاصرون في الغرب على إنكار وجود النفس على اعتبار أنها خرافة (superstition) شأنها في ذلك عندهم شأن كل الغيبيات. و هي في نظرهم - على أحسن الفروض - ماهية شبه فيزيائية أي أنها غير حقيقية (paraphysical). وبدلاً عن ذلك فقد اهتموا بدراسة الدماغ البشري وبالخصائص التي ينسبون لها إليه مثل (الوعي) و (الشعور) و (الإدراك) و غير ذلك و التي هي كلها في

الحقيقة خصائص نفسية ليس للدماغ فيها إلا دور الآلة الوسيطة. و تنشط في وقتنا الحاضر دراسات عالية التخصص في أوساط البحث العلمي في هذا المجال. ويجيء في طليعة الباحثين في هذا المضمار الرجل الذي حاز على جائزة نوبل في عام 1947 لإنجازه أهم كشف بيولوجي في القرن العشرين وهو اكتشافه للجزيء الذي يحمل شفرة الوراثة أو ال DNA. هذا الرجل هو العلامة البريطاني الدكتور فرانسيس كريك (Francis Crick) الذي يبلغ الآن من العمر 77 عاماً. وقد تفرغ كريك في الأعوام الأخيرة كلية للبحث في قضايا الوعي والإدراك و وكل ما يتعلق بكيفية عمل الدماغ. و الدكتور كريك رجل ملحد. فهو لا يؤمن بالغيبيات ولا بالروح و لم يكن يعترف بوجود النفس التي نتحدث عنها. و قد قال كريك في أحد كتبه أنه لا يؤمن بخرافة "the ghost in the machine" أو "الشبح الذي بداخل الآلة" أي أنه لا يؤمن بوجود النفس ككائن خفي أو غيبي يقبع داخل الجسد المادي.

و لكن الذي حدث هو أنه وجد أن أبحاثه الرامية إلى تفسير سلوك الدماغ البشري قد قادتته في نهاية الأمر إلى الاعتراف قسراً بوجود شيء اسمه النفس. و لكن لأنه رجل مادي ملحد كما ذكرنا فقد حاول أن يوفق بين إلحاده و بين ما توصل إليه من ضرورة وجود النفس. و لذلك فقد افترض هو أن تكون هذه النفس هي عبارة عن مجموعة من الخلايا العصبية الموجودة في مكان ما داخل الدماغ. وقد فاجأ كريك الدوائر الأكاديمية عندما ألف مؤخرًا كتاباً بعنوان:

(The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul:)

وترجمته هي: "الفرضية المدهشة: البحث العلمي عن النفس". و يبدو أن دهشة كريك هنا ناجمة عن أنه وجد نفسه منقاداً إلى الاعتراف بشيء كان يجزم بأنه غير موجود و أن علمه الغربي الذي لا يتعامل إلا مع الكتلة المادية (mass) و مظاهرها قد وجد نفسه يتعامل مع ظاهرة هي أقرب ما تكون إلى الخرافة حسب فهمه. وقد نشرت دائرة المعارف البريطانية مقالاً بعنوان

(Soul Searching with Francis Crick)

أو "البحث عن النفس مع فرانسيس كريك" بقلم دانييل فول (Daniel Voll) يعلق فيه على كتاب كريك. ونقتبس من المقال الفقرة التالية:

Crick's "Astonishing Hypothesis" declares that all of our interior states, joys and sorrows, our memories and ambitions, even our personal identity, and the cherished notion of free will are no more than the behavior of a vast assembly of nerve cells.

وترجمة هذه الفقرة هي كما يلي:

"..و تعلن فرضية كريك المدهشة أن جميع حالاتنا الداخلية، أفراحنا و أحزاننا، ذكرياتنا و طموحاتنا، بل و حتى هويتنا الشخصية و فكرة الإرادة الحرة المحببة إلينا، جميع ذلك لا يعدو أن يكون سلوكاً لتجمع هائل من الخلايا العصبية..". و يقصد كريك هنا أن هذا التجمع الخلوي هو النفس. و المهم في كل ذلك هو أن أبحاث كريك قد أجبرته على الاعتراف بوجود مستقل اسمه النفس. و إذا استمر كريك في هذه الأبحاث فسوف

لن نستغرب إذا علمنا يوما ما أنها قد قادت في النهاية إلى الإيمان بالقرآن. و لكن تأملات فرانسيس كريك هذه لا تزال في دور الحضانة و لم تصبح بعد جزءا من علوم النفس النظرية أو التطبيقية. و لذلك نستطيع أن نجزم و نحن مطمئنين بأن علم النفس الحديث لا يعترف بوجود النفس. بل إن ما قاله كريك قد واجهته موجة عارمة من السخرية من علماء الغرب و هو ما يدل على أن علم النفس الحديث سيظل مصرا على إنكاره لوجود النفس.

و خلاصة هذا الباب أن علم النفس الحديث ينظر إلى الإنسان على اعتبار أنه لا يعدو أن يكون جسدا ماديا ليس إلا. و هو بذلك يعتبر أن الكائن البشري أحادي التكوين أي أنه مكون من عنصر واحد هو الجسد و هذا المفهوم هو ما نستطيع أن نطلق عليه اسم (النظرة الأحادية). و نلاحظ أن علم النفس يقف هذا الموقف بالرغم من أنه يعترف بأن لهذا الإنسان أو هذا الجسد مظاهر وجدانية أو معنوية أو غير مادية. و لذلك ولأن علم النفس لا يعترف بوجود النفس فنحن لسنا في حاجة بعد الآن إلى الرجوع إليه أو إلى مناقشة مادته على الرغم من كل إنجازاته الكبيرة التي لا يسعنا إنكارها. و لأننا نسعى هنا نحو معرفة ماهية النفس فإننا مضطرون إلى أن نتجاوز (علم النفس) في بحثنا هذا و أن نتوجه نحو المصادر الأخرى التي تعترف بوجود النفس، بصرف النظر عن كيفية تعريفها لتلك النفس.

(النفس) عند فلاسفة اليونان

(أو النظرة الثنائية الأولى)

و حيث أننا فشلنا في العثور على ضالتنا عند علم النفس فإننا سنتوجه إلى مصادر المعرفة الأخرى. و أول تلك المصادر هي الفلسفة وهي الأقدم في التاريخ و الأعرق في مسيرة العطاء الفكري. و قد حظيت دراسة النفس - بداية من كتابات فلاسفة اليونان في القرون التي سبقت ميلاد المسيح عليه السلام، ومرورا بمن لحقهم من مفكرين ممن سبقوا نزول الإسلام -باهتمام كبير. وكان نتاج كل تلك الدراسات كمية وفيرة من الآراء كان معظمها قائم على النظريات الفردية أو مبني على دراسة أنماط من السلوك البشري أو مستمد من العقائد غير السماوية. ولكن كل تلك الفلسفات لم تقدم لنا تعريفا واضحا مقبولا للنفس. بل على العكس من ذلك فقد اختلف معنى النفس عند الفلاسفة اختلافا كبيرا و كان في مجمله هلاميا غامضا لا يصلح لأن يكون أساسا لأي علم واقعي. و لكن ما أجمعت عليه أغلبية تلك الفلسفات و العقائد هي أن في داخل جسد الإنسان شيء خفي اختلفت تسميته بين مدرسة و أخرى فهو أحيانا اسمه النفس و أحيانا اسمه العقل و أحيانا اسمه الذات و غير ذلك. وكان الاعتقاد السائد هو أن هذا الكائن الخفي هو السبب في وجود الوعي والإدراك في الإنسان وهو السبب أيضا في حياة البدن و أن غيابة عنه معناه الموت. و لذلك كانت النفس عندهم بمثابة الروح. أما الروح

بمفهومها المستقل فلم تكن معروفة لديهم فيما عدا بعض المدارس الفكرية المتأخرة في تلك الحقبة.

وبمعنى آخر أن الإنسان كان عندهم يتكون من شيئين اثنين: هما البدن و النفس. و لذلك سنصطلح على إطلاق اسم (النظرة الثنائية الأولى) على هذا المفهوم.

(النفس) عند فلاسفة المسلمين (أو النظرة الثنائية الثانية)

لم يكن للعرب قبل الإسلام باع في دراسات العلوم أو الفلسفة و لذلك لم يهتموا بالبحث عن النفس أو الروح و لا عن غيرهما من القضايا الكونية الأخرى. يقول الدكتور إبراهيم مذكور في تقديمه لكتاب (الشفاء) لابن سينا: (لم يكن للعرب قبل الإسلام درس يعتقد به، و لا علم يعول عليه. و ترجع معلوماتهم الطبيعية إلى ما أوحى به الملاحظة العابرة و التجربة اليومية، و قضت به ظروف الحياة و أسباب العيش، كمعرفة مطالع النجوم و مغاربها و أنواء الكواكب و أمطارها. ثم جاء الإسلام فوجه نظرهم إلى ما في الكون من عجائب و آيات، و دعاهم إلى البحث و النظر. و امتدت فتوحاتهم شرقا و غربا، فاتصلوا عن قرب بالحضارات القديمة و المعاصرة، ووقفوا على علوم لا عهد لهم بها).

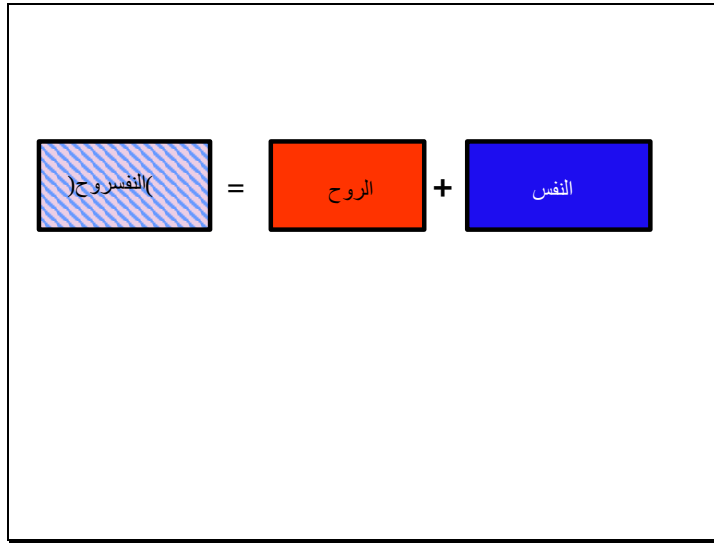
كان نزول الإسلام و انتشاره سببا في انتقال علوم كثيرة إلى العرب و من بينها الفلسفة اليونانية. وفي أيام المأمون ترجمت كتب أرسطو و انتشرت كتب الفلسفة وتلقفها الناس وشغفوا بها شغفا شديدا. وكان اهتمام فلاسفة المسلمين وأطبائهم أمثال ابن سينا و ابن رشد و الكندي والفارابي وأبي بكر الرازي و الغزالي وغيرهم بما كتبه اليونان جعلهم ينحون نحوهم في ما كتبوا عن النفس. و مع أن بعضهم أضاف إليها أو حذف منها إلا أنهم حافظوا على مبدأ النظرة الثنائية .

فمع أن ذكر الروح بمعناها الذي نقول به هنا موجود في القرآن و في الحديث إلا أن ابن سينا و رصفائه لم يستطيعوا إدخالها في نظرياتهم عن التكوين البشري كما هي مستقلة و ذلك لاقتناعهم سلفا بالنظرة الثنائية التي لم يكن فيها متسع يسمح بإضافة ماهية ثالثة باسم الروح. و لذلك عمد فلاسفة المسلمين إلى إضافة معنى الروح في نظرياتهم إضافة لا تخل بمبدأ النظرة الثنائية الذي اقتبسوه من اليونان و تمسكوا به. و لكي يحققوا ذلك سلكوا سبيلين اثنين. أولهما أنهم قاموا بالجمع بين النفس و الروح و وحدوا بينهما في ماهية واحدة. مثال ذلك أننا نجد في ختام مقدمة كتاب (معارج القدس في مدارج معرفة النفس) لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي قوله “ونحن حيث أطلقنا في هذا الكتاب لفظ النفس و الروح و القلب و العقل فنريد به النفس الإنسانية التي هي محل المعقولات”. و هو يقول أنها مترادفات متعددة لماهية واحدة هي النفس.

أما السبيل الثاني فهو أنهم جعلوا الروح عرضا من أعراض النفس أو ظاهرة تنشأ عن وجود النفس. يقول الغزالي في الكتاب المذكور أن الروح تتولد من النفس في

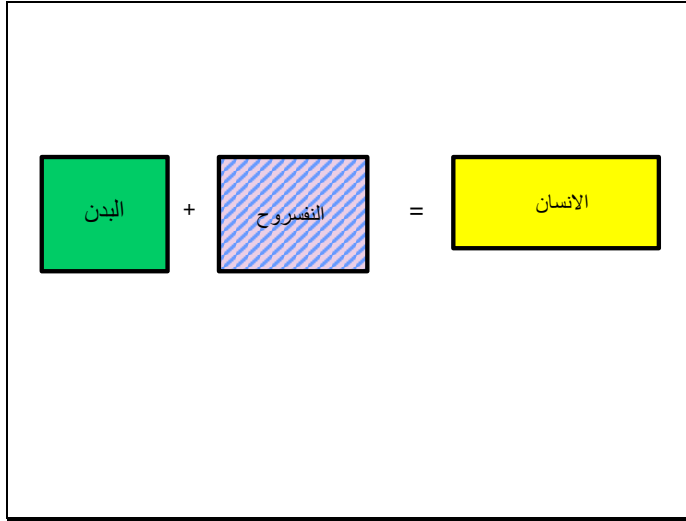
شكل بخار يصعد من القلب إلى الجوارح المختلفة في البدن لتفعيل وظائف تلك الجوارح. وكان هو و ابن سينا وغيرهما يقولون أن في الإنسان الواحد أرواح كثيرة تتولد من النفس مثل الروح الباصرة التي تحرك حاسة البصر و الروح السامعة التي تحرك حاسة السمع و غير ذلك من أرواح أخرى.

و بمعنى آخر فإن فلاسفة العرب نقلوا (النظرة الثنائية) اليونانية إلى الثقافة الإسلامية و ذلك بعد أن عرّبوها أو أسلموها إن صح التعبير. فبعد أن كانت النفس عند اليونان تدل على شيء واحد له اسم واحد أصبحت تدل عند فلاسفة المسلمين على شيء واحد له اسمان هما (النفس) و (الروح) في آن واحد، أو (النفس/ الروح). وسنصطلح هنا على تسمية هذا الكائن المدمج بكلمة واحدة هي (النفسروح). (انظر الشكل 1).



(النفسروح) في النظرة الثنائية
الشكل (1)

و تبعا لذلك فإن الإنسان عند فلاسفة المسلمين يتكون من شيئين هما (البدن) و (النفسروح) و هو ما سنسميه (النظرة الثنائية الثانية) - (انظر الشكل 2) .



التكوين البشري في النظرة الثنائية (الشكل 2)

و الذي يهمننا من كل ذلك هو أن مبدأ (النظرة الثنائية) بقي هو السائد عند فلاسفة المسلمين.

و كان من النتائج الأخرى للتفاعل بين الثقافتين اليونانية و الإسلامية امتزاج علم المنطق الوافد من اليونان مع مناهج المعتزلة فنشأ عن ذلك ما أسموه (علم الكلام) الذي أصبح هو الأداة التي استعان بها المتكلمون في الجدل لإثبات عقائدهم المختلفة، ومن بينها قضية النفس والروح.

و لأن النظرة الثنائية التي انتقلت إلى المسلمين وجدت نفسها في بيئة ثقافية تختلف كثيرا عن بيئة اليونان الثقافية، و لأنها بعد أسلمتها كانت تنطوي على خلل عميق ناشئ عن دمج النفس بالروح، فقد هيات تلك النظرة الثنائية مرتعا خصبا لنشوء الخلاف بين العلماء و المتكلمين على حد سواء. و لذلك كانت (النظرة الثنائية الثانية) منبعا لجدال واسع شمل مسائل كثيرة منها ماهية النفس و هل هي جوهر أم عرض؟ وهل هي قديمة أم محدثة مخلوقة؟ وإذا كانت النفس هي الروح فكيف تكون محدثة مخلوقة و هي من أمر الله؟ وهل تموت النفس؟ أم هي باقية لا تموت ولا تفنى؟ وهل هي نفس واحدة؟ أم أن هنالك ثلاثة أنفس؟ وغير ذلك من قضايا كانت تبحث عن حلول مقنعة. و لكن وجود الخلل الذي ذكرناه في أصل هذه النظرة جعل من العسير على أي من الفرق المتخالفة الوصول إلى تلك الحلول.

ففي محاولة الإجابة على هذه الأسئلة أفرز الجدل (المنطقي) قضايا جديدة أشد تعقيدا من المسائل الأساسية. وكان ما توصلوا إليه بعد ذلك أقرب إلى الأساطير منه إلى العلم، و أعسر على الفهم من المسائل الأصلية التي أرادوا حلها. وذلك لأنهم صنعوا حلولهم " المنطقية " على أساس خاطئ و بتكلف بالغ وبنوها على تعابير تستخدم مصطلحات جديدة على فن الحوار عند العرب و بأساليب و معانٍ أبعد ما تكون عن روح الإسلام السهلة المستنيرة. وكان أولئك المتجادلين كما وصفهم شيخ الإسلام ابن

تيمية - رحمه الله - في كتابه "الرد على المنطقيين" (يسلكون الطرق الصعبة الطويلة والعبارات المتكلفة الهائلة وليس لذلك فائدة إلا تضییع الزمان وإتاعاب الأذهان وكثرة الهذيان).

وكان من الممكن أن نسرد هنا بعض تلك الأفكار إلا أن ذلك لا ينفعنا فيما نهدف إليه. و ما يهنا هنا هو أن السبل تفرعت بفلسفة المسلمين فلم يجتمعوا على علم موحد كما هو الحال في العلوم الكونية الأخرى مثل الطب و الكيمياء و غيرهما. و قد قادت هذه السبل بعض الباحثين إلى متاهات الضلال بل وجنحت بالبعض الآخر حتى أدخلتهم في حومة التناسخ بل و في حرم الإلهيات. و لأن المنطلق كان خاطئاً فإن كل خطوة كان الباحثون يخطونها في أي اتجاه كانت تجعلهم يزدادون بعدا عن الحقيقة.

و كما أن الفلسفة اليونانية لم تنجح في إرساء قواعد علمية صلبة يمكن أن نعرف منها ماهية النفس و نبني عليها علما تجريبييا، كذلك لم تستطع جهود فلاسفة المسلمين أن تبلور لنا علما مؤسسا على معرفة حقيقية بالنفس يمكن تحويلها إلى علم تطبيقي تجريبي كما هو الحال في العلوم الكثيرة الأخرى. و كان السبب في الحالتين هو تمسكهم بالنظرة الثنائية بنوعها اليوناني و العربي. و نعود فنؤكد أن سبب هذا الفشل هو الخلل الكامن في هذه النظرة الذي يتمثل في الخلط بين النفس و الروح بينما انهما شيان مختلفان. و كان هذا الخلط هو من بين الأسباب التي أوصدت الطريق أمام نجاح جهود الفلاسفة في معرفة النفس.

(النفس) عند فقهاء المسلمين

(أو النظرة الثنائية الثالثة)

أما مصدرنا الثالث فهو أقوال علماء المسلمين. و سوف لن نتكلم هنا عن ما كتبه عن النفس أو الروح أولئك العلماء الذين تأثروا - كثيرا أو قليلا - بأفكار الفلاسفة. لاسيما وأن هذه الفئة ستشمل فلاسفة المسلمين أيضا لأنهم كانوا في الوقت ذاته فقهاء في الدين و كانت لهم تصانيف كثيرة في مختلف العلوم الإسلامية مثل إحياء علوم الدين للإمام الغزالي رحمه الله و غيره. و لكننا سنحصر اهتمامنا هنا في ذلك الإرث العظيم الذي تركه لنا أولئك الذين كانوا يعتمدون كلية على نصوص الكتاب و السنة وعلى أقوال من سبقهم من العلماء الذين سلكوا طريق السنة الصافية.

و قد انتهج كثير من العلماء سبيل السنة الصافية في كلامهم عن النفس وكان من أبرزهم الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية و الحافظ بن مندة و غيرهم رحمهم الله جميعا. وقد اجتهد هؤلاء في البحث مستلهمين القرآن و الحديث وما تركه السلف الصالح من آثار قيمة. و سنجد أن ما كتبتة تلك النخبة من العلماء خلال النصف الأول من عمر الرسالة الإسلامية كان هو آخر إسهام في دراسة النفس في العصر الإسلامي ثم أصبح كل ما يجيء بعد ذلك هو اجترار لما كتبه أولئك الأعلام.

و على الرغم من أن هذه الفئة من فقهاء المسلمين لم تتأثر مطلقاً بأفكار الفلاسفة إلا أنها كانت أيضاً تتمسك بمبدأ النظرة الثنائية حيث كان القول السائد عندهم هو أن النفس و الروح شيء واحد وأن الكلمتين مترادفتان.

و مما يجب ذكره هنا هو أن النظرة الثنائية التي نشأت عند علماء الإسلام لم تقم على اجتهادات فلسفية أو نظرية بحتة مثلها في ذلك مثل النظرة الثنائية الأولى عند فلاسفة اليونان و النظرة الثنائية الثانية عند فلاسفة المسلمين. بل إنها استندت أساساً إلى موقع الكلمتين (نفس) و (روح) في الحديث الشريف والذي كان يوحي بوجود الترادف بينهما. وكان هذا المفهوم هو الذي أشاع الاقتناع بين العلماء بأن (الروح) و (النفس) شيء واحد. وهو ما يعني بالضرورة القول بثنائية التكوين البشري بمعنى أن الكائن البشري يتكون من شيئين هما (البدن) + (النفوس) كما اصطلاحنا على تسميتها. و هو المفهوم الذي يمكن أن نسميه (النظرة الثنائية الثالثة). و قد ظلت هذه النظرة الثنائية سائدة في كتابات فقهاء المسلمين منذ صدر الإسلام و حتى هذا اليوم.

و نحن في بحثنا عن حقيقة النفس سوف لن نتطرق إلى ما يقوله علم النفس الحديث لأنه لا يعترف أصلاً بوجود النفس ولذلك فنحن سوف لن نجد عنده ضالتنا. و يؤيدنا في موقفنا هذا ما كتبه العلامة البروفيسور الدكتور مالك بابكر بدري و الذي أشرنا إليه في مكان آخر من هذا البحث.

و كذلك الأمر بالنسبة لما تقدمه مصادر الفلسفة عند اليونان و عند المسلمين فإنها كما رأينا لا تستطيع أن تقول لنا قولاً شافياً عن النفس. و كما هي طبيعة الفلسفة فإنها لم تنجح حتى اليوم في وضع قواعد محددة أو خطوط مترابطة - أو حتى متوازية - يمكن أن نبني عليها دراسة علمية تقودنا إلى معرفة ماهية النفس. و نحن على أية حال لسنا في حاجة إليها لأن لدينا أصدق مصدر من مصادر المعرفة إطلاقاً و هو وحي السماء.

و سنعنى أيضاً بدراسة النفس عند فقهاء الإسلام فهي وحدها التي ستمكننا من أن نستأنف مسيرة البحث معتمدين على ذلك المصدر من مصادر المعرفة الذي لا ينضب أبداً و هو الوحي بشقيه القرآن و الحديث. و لذلك فإننا سنبدأ هنا من النقطة التي وقف عندها فقهاؤنا و التي تمثلت في القول بأن النفس هي الروح.

و الخطوة الأولى التي يتعين علينا اتخاذها هي أن نطرح سؤالين وهما:

(1) إذا كنا نزعّم أن بوسعنا نحن أن نصل إلى معرفة النفس فلماذا لم يتمكن علماؤنا من تحقيق ذلك؟

(2) لماذا شاعت النظرة الثنائية عند الفقهاء في صدر الإسلام؟

و جوابنا على السؤال الأول هو أن مما لا شك فيه مطلقاً أنه كان بوسع علمائنا رحمهم الله جميعاً أن يتوصلوا في النهاية إلى الحقيقة وهم الذين أورثونا بحراً زاخراً من العلم لم يسبقهم إلى جزء من مثله أي من الأمم السابقة أو اللاحقة. ولكن هناك عاملان أساسيان يجب مراعاتهما في هذا المقام و هما كما يلي:

(1) أولاً لا بد من القول أن قضية النفس ليست مثل غيرها من القضايا التي كان الفقهاء يتناولونها بالبحث والاجتهاد. ذلك أنها لا تدخل في أي واحد من المجالات الأساسية التي يعنى بها الاجتهاد الفقهي مثل العبادات و المعاملات و الحلال و الحرام.

كما أنها لا تمس العقائد إلا في جوانب فرعية قليلة جدا. و لذلك فإن من المعقول أن نتصور أن الحافظ للعلماء في الاجتهاد في هذا السبيل لم يكن في الأصل كبيراً كما كان الشأن في الأصول الشرعية التي أشرنا إليها. و لذلك نجد أن أكثر كتابات الفقهاء في هذه القضية كانت تنصب في معالجة تلك الجوانب القليلة من أقوال المتكلمين التي كانت لا تتفق مع الكتاب و السنة. مثال ذلك ما قاله بعض أصحاب الفرق مما يشير إلى عدم التصديق بوجود النفس، أو استمرار حياتها في البرزخ أو حقيقة وقوع نعيم القبر و عذابه، وغير ذلك.

(2) ثانياً أن العلم بالنفس هو من جنس العلوم الكونية التي تتكشف حقائقها للناس شيئاً بعد شيء و جيلاً بعد جيل و تلك سنة الله في الكون. وليس من سنة الكون أن يكتشف الناس العلم جملة واحدة، بل بصورة تدريجية و عبر فترات من الزمان. وحتى عندئذ فلن يبلغ الإنسان العلم كله. بل إن العلوم الفقهية نفسها لم يتوقف الاجتهاد فيها و لم يكتمل العلم بها لأن الزمان لم يتوقف. ولذلك فليس من الغريب أن تبقى جوانب كثيرة من علم النفس خافية لم يتطرق إليها أحد ثم تظل هكذا في انتظار أن يأتي زمانها . و في محاولتنا الإجابة على السؤال الثاني عن سبب اقتناع فقهاءنا بالنظرة الثنائية فقد قمنا بالبحث عن الأسباب التي يمكن أن تكون وراء شيوع هذه القناعة و تبين لنا أن أظهر تلك الأسباب هي ما يلي:

(1) وجود الترادف أصلاً في لغة العرب بين كلمة (نفس) و كلمة (روح). فمع أن اللغة العربية تشتمل على لفظين مختلفين هما الروح و النفس، إلا أنها كانت – و لا زالت حتى يومنا هذا - تعتبرهما شيئاً واحداً. يقول ابن منظور في (لسان العرب): (الروح : النفس) أي أن كلمة (نفس) مرادفة لكلمة (روح). و لا نكاد الآن نجد كلمة (روح) في معاجم اللغة كلها إلا بمعنى (نفس). و لذلك فإن العرب كانوا، قبل و بعد نزول الإسلام، يعتبرون أن النفس هي الروح. وبذلك فقد مهدت اللغة العربية في الجاهلية الطريق أمام قبول فقهاء المسلمين فيما بعد باتحاد النفس و الروح.

(2) أن كلمة النفس قد وردت في بعض الأحاديث النبوية في موضع ثم وردت كلمة الروح في نفس الموضع في روايات أخرى للأحاديث ذاتها. وقد اعتبر الفقهاء ذلك دليلاً على تساوي معنى الكلمتين في الحديث الشريف أي أنهما مترادفتان بمعنى أن الروح هي النفس.

(3) أن هنالك كثير من أوجه الشبه بين الروح و النفس ساعدت في اتجاه الدمج بين الماهيتين نورد بعضها في ما يلي:

- الروح الحيوانية لا يعلم ماهيتها أحد، و كذلك النفس.
- الروح الحيوانية تسكن في داخل البدن، و كذلك النفس.
- الروح الحيوانية لا يراها الناس، و كذلك النفس.
- الروح الحيوانية تبعث الحياة الحيوانية في البدن، و النفس تبعث الحياة الإنسانية في الجسد.
- الروح تفارق البدن عند الموت، و كذلك النفس.

(4) أن القرآن قد أبهم أمر الروح تماما و أغفل الحديث عنها - كما سنبين فيما بعد - فنشأ عن ذلك جهل الناس بالروح جهلا تاما. ولو أن الفقهاء كانوا يعرفون الروح لاستطاعوا أن يتبينوا اختلافها عن النفس و لكن من الممكن أن يفردوها بالتعريف. ومن الطبيعي أن يساعد عدم القدرة على تعريف الروح مع وجود أوجه شبه قوية بينها و بين النفس على عدم التمييز بين الشئيين و من ثم على اعتبارهما شيئا واحدا.

(5) أن هنالك رؤية قديمة متوارثة عند كل الناس مبنية على تقسيم أفعال الإنسان إلى قسمين: مادية و معنوية. ومثل ذلك أيضا تصنيف هويته إلى نوعين: جسدي و روحاني. و هذا التقسيم الثنائي الذي تغلغل في ذهن الإنسان ربما كان و لازال يقبع في خلفية هذه النظرة التي تفرض على الناس قناعة مسلمة بثنائية التكوين البشري.

و نحن إذا نظرنا إلى كل تلك العوامل فسوف لن نعجب لشيوع فكرة الترادف و انتشارها بل و بقائها. و كان من الممكن أن يستمر الناس في التمسك بالنظرة الثنائية لولا بروز علامة استفهام كبيرة تقول: إذا كانت تلك النتيجة التي وصل إليها العلماء صحيحة فلماذا تجمد البحث خلال كل القرون الماضية. و هذا سؤال له ما يبرره لأن من المفترض في أي مسعى يقوم به الإنسان في اتجاه صحيح أن تقوده كل خطوة صحيحة يقوم بها في ذلك الاتجاه إلى خطوة صحيحة بعدها. و لكن الذي حدث هنا هو أن الدمج بين الروح و النفس قد ساق الباحثين إلى طريق مسدود. و لذلك فقد أصبح من الضرورة بمكان أن نضع النظرة الثنائية تحت المجهر لكي نتبين مواضع الخلل فيها و من ثم لكي نطرح بديلا عنها يكون صالحا كمنطلق لاستئناف البحث عن النفس.

وسيجد القارئ في صلب هذا البحث اختلافا واضحا بين ما سنطرحه فيما بعد و بين ما هو شائع لدي العلماء و الدارسين. و لكن هذا الاختلاف لا يعني بأي حال من الأحوال المساس بالجهود المقدرة لأئمتنا المحققين الذين هم مصابيح هذه الأمة. بل إن هذا البحث كله لم يكن ممكنا من بدايته لولا استناده إلى ما كتبه علمائنا الصادقون في هذا المجال و خاصة تلك الثروة العظيمة التي ورثناها عن الإمام الفذ شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، رحمه الله و أثابه و أرضاه. و نحن نقف هنا بما قاله في كتاب (الروح) طبعة المكتبة العصرية - بيروت - 2..2 في الصفحة 3.6، حيث قال (فمن عرض أقوال العلماء على النصوص ووزنها بها، و خالف منها ما خالف النص لم يهدر أقوالهم، و لم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم، فإنهم كلهم أمروا بذلك فمتبعهم حقا من امتثل ما أوصوا به لا من خالفهم، فخالفهم في القول الذي جاء النص على أقوالهم). ثم قال (قال الشافعي: أجمع الناس على أن من استبان له سنة رسول الله ρ لم يكن له أن يدعها لقول أحد). و نحن في حاجة للعمل بهذه النصيحة القيمة خاصة عند البحث في العلوم الكونية فقد جعل الله سنتها أن تتكشف تدريجيا على مر الأزمان و بحسب اجتهاد الإنسان، فهي تخضع دائما للإضافة و الحذف و التعديل حتى ترتقي و تكتمل و يستفيد منها الناس في حياتهم.

ونحن في الإسلام نوقر علمائنا ونجلهم ونعتر دائما بما تركوه لنا لأنهم ورثة الأنبياء وهم هداة الدرب ولكننا عندما نتلقى منهم علوما تتعلق بالقضايا الكونية لا

ننزههم عن الخطأ و لا نعتبرهم معصومين من الزلل مثل ما فعلت بعض الأمم السالفة ممن قدسوا علمائهم إلى درجة العبادة. و لذلك فإننا في هذا الباب لنا أن نأخذ القول أو نرده على قائله إلا إذا جاء من الرسول صلى الله عليه و سلم أو (صاحب هذا القبر) كما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ولذلك نرجو أن يتسع صدر القارئ لبعض الاختلاف في الرأي، وهو في النهاية اجتهد قد يصيب و قد يخطئ.

و انطلاقا من ذلك نقول أن التمييز الدقيق لهذه النظرة قد أثبت أنها أو لا تفتقر إلى الإسناد النصي من الكتاب و السنة و ثانيا أنها تنطوي على تناقضات كثيرة تجعلها غير قادرة على تفسير العديد من الظواهر البشرية بصورة مباشرة و سهلة بل و تجعلها في كثير من الأحيان متناقضة مع السنن الكونية التي لا تقبل التبدل. و هذه النواقص في النظرة الثنائية تفسر لنا لماذا تعثر البحث عن النفس عند المسلمين في الوقت الذي ازدهرت فيه عندهم علوم كثيرة أخرى.

و لكي نكون محقين عندما نتخلى عن النظرة الثنائية و نبحث عن بديل لها سنحاول فيما يلي إظهار مواطن الخطأ في تلك النظرة.

الباب الثالث

نقض أسانيد النظرة الثنائية

إننا إذا بحثنا في القرآن و في الحديث فسوف لن نجد نصا قطعيا واحدا يقول بأن الروح و النفس شيء واحد. و مع ذلك فإن النظرة الثنائية تقوم كلها على أساس أن النفس هي الروح. و السند الوحيد الذي اعتمد عليه العلماء في قولهم باتحاد النفس و الروح هو قولهم بأن الكلمتين جاءتا مترادفتين في الحديث الشريف. و نحن لكي نتبين مدى ثبات هذا السند لابد لنا من النظر في قضية الترادف هذه لأنها كما قلنا هي السند الوحيد لتلك النظرة. و في سبيل ذلك سنستعرض أولا العلاقة بين كلمتي (الروح) و (النفس) في اللغة العربية ثم سنتطرق بعد ذلك إلى مواقع هاتين الكلمتين في القرآن و الحديث.

(الروح) و (النفس) في اللغة

يرتبط معنى كلمة (روح) في اللغة بمعنى الإحياء من الموات. يقول ابن منظور في (لسان العرب): و الرُّوح بالضم في كلام العرب النفخ، سمي روحا لأنه ريح يخرج من الرُّوح. قال ذو الرمة في نار اقتدحها و أمر صاحبه بالنفخ فيها فقال:

فقلت له ارفعها إليك و أحيها بروحك و اجعله لها قينة قدرا

أي أنه أراد من صاحبه أن يحيي النار بروحه أي بالريح التي يصنعها بالنفخ فيها. و من هذا البيت علمنا أن النفخة (روح) و أن هذه الروح تبعث الحياة في النار الميتة. و من هنا صار كل ما يبعث الحياة في شيء يسمى روحا. و لا عجب في ذلك فإن

استعمال الاسم في مقام الصفة معروف في لغة العرب مثل قولك أن فلانا ثعبان وأن فلانا ملاك و يكون القصد من ذلك أن له صفات الثعبان أو صفات الملائكة.

وقد أطلقت كلمة (روح) في القرآن على عدة أشياء كل منها يبعث نوعا من أنواع الحياة. و من بينها (القرآن) نفسه لأنه يحيي موات القلوب، و(جبريل) عليه السلام لأنه هو الذي ينفخ الأرواح في الأرحام، و (الوحي) لأنه تنزل بالقرآن ، و (الإسلام) لأن به تحيي الشعوب، ونبي الله (عيسى) عليه السلام لأنه كان يحيي الموتى بإذن الله .

و فيما سوى ذلك فإن كلمة (روح) في اللغة كلمة فضفاضة يمكن أن تأخذ معنى الصفة وأن تطلق – مجازا - على كل ما يبعث (الحياة) في شيء. و كلمة (الحياة) هذه بدورها أيضا كلمة فضفاضة واسعة المعنى جدا. فهناك أنواع كثيرة من الحياة منها ما هو حقيقي ومنها ما هو مجازي. من ذلك مثلا حياة الجسد بالغذاء والماء والهواء، وحياة الأرض بالزراعة والري، وحياة القلب بالعلم والإيمان، و حياة الناس بالإسلام، وحياة الأوقات بصحبة من يحبهم المرء من الولد والأهل والأخلاء ، و حياة الأماكن بالسكان وال عمران، وحياة الجسد الخامل بالحركة والسعي وهكذا. كل هذه الأحوال يمكن أن نصفها بأنها (حياة)، و كل ما يتسبب في ظهور أي نوع من هذه الأنواع من الحياة يمكن أن نصفه بأنه (روح).

ولذلك لا نعجب إذا أفرط الناس في إطلاق كلمة (روح) على كل ما يسبب حركة بعد سكون أو ارتقاء في الحال أو تطورا في الأفعال. و لذلك فإن الإنسان فيه شيئين أطلقت على كل منهما لفظة (روح) مجازا وهما:

- نفخة الملاك في الرحم و قد وصفت في الحديث و في اللغة بأنها روح.
- النفس و قد وصفت في الحديث أيضا و في اللغة بأنها روح.

فقد أطلقنا صفة (الروح) على نفخة جبريل عليه السلام في الجنين في داخل الرحم لأنها تبعث في بدنه حياة حيوانية (أو بيولوجية) مستقلة عن حياة الأم. و مع أن القرآن لم يطلق عليها لفظ (الروح) بل أشار إليها بذكر النفخ إلا أن الحديث الشريف قد وصفها بأنها روح وذلك في قوله- صلى الله عليه و سلم - إن ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح كما أخرجه البخاري. يقول الله تعالى (فنفخنا فيه من روحنا) و كلمة (من) هنا لا تدل على التبعية أو التجزئة بل إنها تدل على المصدر. أي أن ما يدخل في الرحم ليس هو جزء من الملك الذي اسمه (الروح) وهو جبريل عليه السلام بل هو (النفخة) الصادرة عن ذلك الملك. ولكننا أسميناها روحا لما لها من خاصية بعث الحياة في البدن.

ومن بين ما أطلقنا عليه صفة (الروح) النفس أيضا. والسبب في وصف النفس بأنها (روح) هو أن الله عز وجل قد أودع فيها (أي في النفس) خصائص كثيرة أهمها الوعي، وهو أول ما يميز بين الإنسان الحي و بين الجسد الهامد. والنفس هي التي تدرك المعاني و تشعر بالمؤثرات و تحس بالعواطف و غير ذلك من الأفعال التي نسبها القرآن إلى (النفس). و النفس هي التي تختار الفعل و هي التي تأمر الجسد بأداء ذلك الفعل و بذلك فهي التي تبعث في الجسد الحركة بعد السكون. و في النفس غرائز حيوانية عديدة

تحتاج إلى إشباع وملكات إنسانية كثيرة تدفع إلى ممارسة. فهي التي تدفع الجسد إلى البحث عن القوت لإشباع الجوع، و طلب المتاع والمتعة و حفظ النوع، و حماية البدن والدفاع عنه و جمع المال و حب الجاه ، و غير ذلك. ولو أن الجسد كان خالياً من النفس ومن كل هذه الحوافز لما نشط لعمل أي شيء من هذا، ولسكنت حركته تماماً و لكان مثله مثل الجسد النائم أو البدن الميت أو مثل عجل السامري الذي عبده بنو إسرائيل. معنى ذلك أن النفس هي السبب في نشأة الحركة وفي ظهور علامات الحياة الإنسانية في الجسد. ولذلك استحققت النفس أن يطلق عليها لفظ الروح مجازاً. ويؤيد ذلك قول ابن القيم رحمه الله في كتاب الروح (فسميت النفس روحاً لحصول الحياة بها). و هذا هو الذي جعل النفس و نفخة الملاك تشتركان في هذا اللفظ.

الترادف في الحديث

لكن هنالك قناعة شائعة بين الفقهاء بأن كلمة (روح) ليس لها في الحديث الشريف سوى معنى واحد هو (النفس) وبأن الكلمتين هما اسمان مترادفان. و هذه القناعة لا تستند من الناحية الشرعية إلى نص صريح في الكتاب أو السنة بل الظاهر أنها تستند إلى مصطلح اللغة عند العرب. و الذي يظهر أن الحاصل هنا هو ليس ترادف بين اسم و اسم بل هو اشتراك بين اسمين في صفة واحدة مثل قولنا زيد شجاع و عمرو شجاع. فكلمة (نفس) هي اسم للشطر العاقل في الإنسان و قد وصفناها نحن بأنها (روح) للأسباب المذكورة. و كذلك الروح الحيوانية التي في الجنين فإن اسمها الحقيقي هو (النفخة) لأنها وجدت نتيجة لنفخة الملاك في الجنين و لكننا نحن وصفناها بأنها (روح) ثم أسميناها (الروح). أي أننا نحن الذين اصطلاحنا على إطلاق لفظة (الروح) على هذين الشئيين و هما النفس و نفخة الملاك لأن كل منهما فيه خاصية الإحياء بصورة أو بأخرى.

و لكن من الخطأ أن نعتبر أن اشتراك اسمين في صفة واحدة يجعلهما مترادفين. كما أن من الخطأ أن نعتبر أن العلاقة بين الاسم و الصفة هي علاقة بين مترادفين. وهذا يقودنا إلى حقيقة معنى الترادف في اللغة. إذ إن بعض اللغويين اعتبروا أن صفة الشيء هي اسم له، و هو خطأ وقع فيه كثيرون. مثال ذلك أنهم جعلوا للسيف أسماء مترادفة كثيرة بينما هي صفات يمكن أن يطلق بعض منها على غير السيف مثل كلمة (صارم) و غيرها.

يقول العلامة الأستاذ سيد خضر في كتابه "القرآن و الترادف اللغوي" : (يروي عن أبي علي الفارسي قوله: "كنت بمجلس سيف الدولة بطلب، و بالحضرة جماعة من أهل اللغة و فيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسماً، فتبسم أبو علي و قال: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً و هو السيف، فقال ابن خالويه: فأين المهند و الصارم و كذا و كذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات). فإذا كان معنى (الحياة) يمكن أن يشمل أحوالاً عديدة لا حصر لها و إذا كان بإمكاننا أن نطلق لفظة روح صفة لكل ما ينشأ عنه معنى من معاني الحياة فلماذا نستثنى من كل ذلك (النفس) فنقول أنه اسم مرادف لها.

نريد بناء على ذلك أن نقول أن العلاقة بين كلمة نفس و كلمة روح في الحديث الشريف هي ليست علاقة ترادف بل إنها علاقة بين اسم وصفة مثلها في ذلك مثل العلاقة بين (نفخة الملاك) و كلمة (روح). أي أن النفس و نفخة الملاك يشتركان في صفة واحدة هي صفة الروح لأن كلا منهما يبعث نوعاً من الحياة في الإنسان.

و بناء على ذلك نقول أن من الممكن لغة أن تجيء كلمة روح في الحديث الشريف بمعنى النفس كما يمكن أن تجيء بمعنى النفخة أو ما نسميه الروح الحيوانية وبحيث يتضح المقصود منهما في كل موضع من سياق الحديث ذاته. و مما يؤيد هذا القول أن كلمة روح قد جاءت في القرآن الكريم أيضاً بأكثر من مدلول واحد و مع ذلك فنحن لا نستطيع أن نقول أن القرآن و جبريل عليه السلام و عيسى عليه السلام هي مترادفات لأن القرآن أطلق على كل منها لفظ الروح. و لذلك فليس هنالك ما يمنع من أن تجيء كلمة روح في الحديث أيضاً بأكثر من مدلول.

و نلاحظ أن القرآن الكريم لم يتحدث عن الروح الحيوانية إلا في جانبين وهما كيفية دخولها إلى البدن بالنفخ و كيفية خروجها منه بالنزع كما في قوله تعالى (إذا بلغت الحلقوم) و قوله تعالى (إذا بلغت التراقي) ثم أغفل ذكرها فيما سوى ذلك كما سنبين فيما بعد. و الذي يبدو أن الحديث الشريف قد سار على هذا النهج في القرآن فلم يذكر عن الروح الحيوانية إلا كيفية دخولها في البدن و ذلك في سياق وصف تكوين الجنين، ثم كيفية خروجها منه عند الوفاة كما جاء في حديث البراء بن عازب.

و من هنا نرى أن القناعة السائدة لدى الباحثين بأن كلمة (روح) في الحديث الشريف ليس لها غير مدلول واحد هو (النفس) هي قناعة غير مؤسسة ولا تتسجم مع اتساع هذا اللفظ في اللغة العربية كما يتضح في القرآن الكريم. و بالتالي فإن كلمة روح في الحديث الشريف ليست مرادفة لكلمة نفس بل هي صفة مشتركة بين النفس و النفخة و قد تجيء في الحديث تارة بالمعنى الأول و تارة بالمعنى الثاني. أي أنه لا يوجد ترادف يمكن أن نستند إليه لندمج النفس الإنسانية مع الروح الحيوانية. و سنجد فيما بعد أن البراهين الدالة على التمييز بين النفس و الروح تدعم ما ذكرناه دعماً قوياً لا يدع مجالاً للجدل.

و خلاصة القول هي أنه لا يوجد نص واحد في الكتاب ولا في السنة يدل على أن النفس و الروح الحيوانية شيء واحد. و لذلك فإن الترادف الذي تستند إليه النظرة الثنائية ليس له ما يدعمه. و هو من الجهة الأخرى لا يقوى على الوقوف أمام القرائن الكثيرة الأخرى التي سنوردها و التي تبين عدم صحة الدمج بين النفس و الروح. أما الترادف المذكور في معاجم اللغة فهو خطأ موروث قائم على الجهل بالروح عند العرب و عند من سبقهم من الأمم كما سنبين عند حديثنا عن قوله تعالى (يسألونك عن الروح).

النظرة الثنائية تناقض السنن الكونية

نحن نزع من أن النفس و الروح ماهيتان مستقلتان لهما خصائص متباينة. و هذا

التباين الذي نشير إليه هو ما ألمح إليه العلامة الإمام ابن القيم رحمه الله و أثابه و أرضاه حين قال في كتاب الروح (فالفرق بين النفس و الروح فرق بالصفات لا فرق بالذات). أي أن ابن القيم الذي كان يتمسك بالنظرة الثنائية كان يرى أن النفس و الروح متحدان في الذات و مختلفان في الصفات. و مع أن ابن القيم يتحدث عن اختلاف الصفات و ليس عن تناقضها إلا أن واقع الأمر أن ذلك التناقض موجود.

و لقد كان مما لا مفر منه أن يؤدي المزج المتعسف بين الخصائص المتباينة في الماهيتين (النفس و الروح) إلى ظهور تناقضات كبيرة في تلك النظرة. وهذا هو ما جعلها غير قادرة على تفسير الكثير من أحوال النفس التي ورد ذكرها في القرآن و الحديث. بل غير قادرة حتى على أن تنسجم انسجاما طبيعيا مع السنن الكونية . و أول دليل على التناقض في هذه النظرة هو أن القائلين بها يكادون لا يتفقون في أي مسألة على رأي واحد, بل نجدهم ينقسمون عند كل مسألة تقريبا إلى فريقين لكل منهما قول مختلف. و نحن عند ما نحاول أن نطبقها على ما يحدث للإنسان في حياته أو موته نجد أنها تقودنا دائما ليس إلى تفسير واحد متماسك بل إلى مفترق بين فريقين و حيرة بين قولين فنتوقف عندهما لا ندري أيهما نسلك أو نختر. و سنضرب أمثلة واضحة لذلك فيما بعد.

وقد كان هذا التناقض الكامن في النظرة الثنائية هو التربة الخصبة التي نبت فيها الكثير من الأقوال الفاسدة التي طرحتها المذاهب الباطلة و كانت هي بعينها الأقوال التي استحوذت على الشطر الأكبر من جهود أئمة الفقهاء في معالجتهم لقضية النفس. بل إن ذلك التناقض كان من أبرز أسباب الخلاف في الرأي الذي نشأ حتى بين كبار فقهاء السنة أنفسهم مثل ابن القيم و ابن حزم و غيرهما حول كيفية موت النفس و كيفية عودة الحياة إلى الميت في قبره و جلوسه للسؤال و غير ذلك كثير. هذا الازدواج في المواقف و هذه الحيرة في التفسير هما أوضح مظهر من مظاهر الفشل في التطبيق. و من المعلوم قطعا أن الفشل في تطبيق أي نظرة هو دليل مباشر على خطأ تلك النظرة. و كان توقف البحث نتيجة طبيعية لهذا الفشل لأن من البديهي أن من المستحيل أن تتواصل أي دراسة علمية منهجية لأي شيء إذا كانت في ذلك الشيء صفات تناقض بعضها البعض لأن تلك حالة تخالف طبيعة الأشياء.

و من المفيد – قبل أن نقدم أمثلة على التناقض – أن نشير إشارة موجزة إلى السنن الكونية التي تحكم العلاقات بين الكائنات و تنظم حركة الكون كله لأنه موضوع وثيق الصلة بدراستنا للنفس والتكوين البشري بل هو وثيق الصلة بكل العلوم الكونية الأخرى.

يقول الله سبحانه و تعالى (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى). فقد خلق الله الكون و أعطى لكل شيء فيه طبعه و خصائصه الثابتة. و من غير الممكن أن نتحدث عن خصائص الأشياء و طبائعها لو أن هذه الخصائص كانت متغيرة غير ثابتة أو أنها كانت تتبدل من مكان لمكان أو من زمان لزمان. بل إن العلوم الكونية كلها ما كان من الممكن أن نطلق عليها صفة العلم لو كانت الحقائق التي نعلمها تتغير من وقت لآخر. أو لو أن طبائع الأشياء كانت متغيرة من زمان لزمان أو من مكان لمكان كأن تكون خصائص الهيدروجين عندنا مثلا مختلفة عن خصائصه في الشمس.

و السبب في ثبات هذه الخصائص و الطبائع في كل مكان هو أن هذا الكون نظام واحد تحكمه سنة كونية واحدة راسخة لا تتبدل هي سنة ملكها الواحد و هو الله سبحانه و تعالى. و الكون يشمل السماوات و الأرضين و ما فيهن و النظام الفلكي كله و العناصر الكيماوية و الكائنات الحية من الملائكة و الجن و الإنس سواء كانت محسوسة لنا أو ظاهرة لأعيننا أو كانت خفية عنا لا تدركها وسائل علمنا و قياسنا.

و لكن كثيرا من الناس يعتقدون أن السنن الكونية التي نعرفها لا تسري إلا على عالمنا الذي نعيش فيه. و مع التسليم بوجود فوارق في البيئة الكونية بين موضع و آخر و كذلك مع التسليم بجهلنا التام بما في السماوات السبع من أحوال مخصوصة، إلا أننا نعلم أن الخالق واحد، هو الله سبحانه و تعالى، وأن الكون بأجمعه قد خلق من قبضة واحدة. ولأن خلق الله كامل متقن فإن سنة الكون ليس فيها شرائع تناقض بعضها من مكان لمكان. يقول الله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون) ويقول تعالى (وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض). يقول الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية: (أي لو قدر تعدد الآلهة لا نفرد كل منهم بما خلق فما كان ينتظم الوجود، والمشاهد أن الوجود منتظم متسق كل من العالم العلوي والسفلي مرتبط ببعضه ببعض في غاية الكمال (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت)) . أي لكان لكل واحد من هذه الآلهة سننه الخاصة التي تختلف عن الأخرى.

و من بين أهم هذه القوانين الكونية اثنان. الأول هو ثبات هذه القوانين و يندرج تحته ثبات طبائع الأشياء في كل زمان و مكان. و القانون الثاني هو اعتماد الحوادث على أسبابها أو ما يسمونه في الإنجليزية (cause and effect) و هو القانون الذي يفرض الترابط المحكم بين الأسباب و الحوادث، أي أن ينشأ كل حادث عن حادث قبله و أن ترتبط الحوادث بأسبابها بحيث يكون لكل تحوّل في الحال عوامل تؤدي إلى ذلك التحول. و بهذا القانون يرتبط الفعل بالفاعل بحيث تقوم الحجة على الإنسان يوم القيامة و بحيث يستدل المخلوق على وجود الخالق حتى يقول "البعرة من البعير". ومع علمنا قطعاً بأن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يفعل في ملكه ما يريد لأنه كما قال {لا يسأل عما يفعل وهم يسألون}، إلا أننا نرى أن الله جل و علا قد أراد أن يكون للكون نسق مرتب يسير عليه بصورة لا تتناقض مع العقل و لا مع الحساب. و لذلك يحثنا القرآن دائماً على التأمل في خلق الكون و في دقة نظامه ولولا هذا الانتظام و هذه القوانين الثابتة لما كان هنالك مجال على الإطلاق للتفكر و التأمل.

ويضرب الله سبحانه وتعالى مثلاً لمن لا يمتثل لهذه السنن الكونية و لهذا الترابط بين الحوادث و عقلانية تسلسل الأسباب فيقول {إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه}. و نعود لنؤكد هذه الحقائق حتى ترسخ في الأذهان فنقول أن الله سبحانه و تعالى قادر على أن يجعل الكون خاضعاً في كل حركة لأمره تعالى بقول "كن". و لكنه عز و جل جعل لكل شيء سبباً.

مثال ذلك أن الله عز و جلّ عندما خلق الأرض التي نعيش فوق ظهرانيها و أراد أن يجعلها مستقرة لا تميد لم يأمرها بقول "كن" لتكون مستقرة، وهو قادر على ذلك، وهي لن تعصي أمره. لكنه أوجد فيها السبب الذي يؤدي إلى الاستقرار، فخلق

الجبـال، و جعل لها طبائع معينة ووضعها في الأرض حتى تؤثر فيها بما لها من طبائع و بذلك استقرت. و قال - عز من قائل - {وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم}.
و مثال ذلك أنه سبحانه وتعالى قال {يُزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما}. و هي ثلاثة مراحل يترتب كل منها على ما قبلها، ثم قال (وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء) كل ذلك وهو قادر على أن يلقح السحاب بدون رياح، وأن ينزل المطر بدون سحاب و أن يروي الزرع بدون مطر، بل أن ينبت الزرع بدون ماء. وهو قادر على أن يهلك ثمود بدون صيحة وأن يتوفى الإنسان بدون أن يبعث إليه الملائكة و هكذا.

و من الأمثلة على ذلك أيضا أن الله هو عالم الغيب و الشهادة و لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات و لا في الأرض. و لذلك فهو ليس محتاجا إلى الملائكة الكرام الكاتبين حتى يعلم أفعال العباد. و لكنه مع ذلك يرسل الملائكة صباحا و مساء ليكتبوا أعمال الناس في صحائف تعرض عليهم يوم القيامة.

و من الأمثلة على ذلك أن انفلاق البحر لموسى عليه السلام - مع أنه كان معجزة خارقة كبرى - إلا أن الله تعالى لم يفلق البحر لموسى بدون وجود السبب الظاهر، و هو قادر على ذلك، بل جعل له سببا كونيا فقال لموسى (اضرب بعصاك البحر) ليكون ذلك الفعل سببا لما ستفعله قدرة الله في ذلك البحر مع أن الفعل الأول لا يتناسب مطلقا في مقداره الفيزيائي مع مقدار الفعل الثاني.

وارتباط الحوادث بأسبابها يسري في هذه الدنيا كما يسري في الآخرة. مثال ذلك أن الله جعل النار سببا للاحتراق في الدنيا و في الآخرة. و لذلك فإن جلد الكافر يحترق في جهنم بفعل النار. و عند ذلك فإن الله سبحانه و تعالى يبدله بجلد جديد صالح لأن يكون سببا للإحساس بالنار حتى يستطيع الكافر أن يشعر بالعذاب . و لذلك يقول الله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) وذلك حتى يرتبط العذاب بأسباب الشعور بالعذاب. هذا مع أنه سبحانه و تعالى قادر على أن يجعل الكافر يحس بالعذاب بجلده المحترق أو حتى بدون جلد أو أن يجعل جلد الكافر لا يحترق بفعل النار. و من هذا المثال نعلم أن قوانين الدنيا تظل سارية المفعول في الآخرة. و هذا لا يمنع أن تكون في الآخرة أحوال غير معتادة في عالمنا الفيزيائي على سطح الأرض و نحن نعلم أن الأجرام السماوية فيها مواضع كثيرة لم نتمكن حتى الآن من معرفة حساباتها و طبائعها. مثال ذلك الثقوب السوداء التي نال مكتشفها جائزة نوبل ثم جاء هو نفسه بعد عشرات السنين لينقض ما قاله. و إذا كنا لا نعلم حقائق الكون الذي نعيش فيه فكيف سنعرف حقيقة ما يحدث في العالم الغيبي. و مع ذلك فإن هذه الأكوان خاضعة لسنة كونية واحدة تشملها جميعا. مثال ذلك أن الجنة و النار فيهما مكان بدليل قوله تعالى (جنة عرضها السماوات و الأرض) حيث العرض و الطول من خصائص المكان و فيهما زمان بدليل قوله تعالى (خالدين فيها) و قوله تعالى (لابثين فيها أحقابا) و الحقبة هي امتداد زمني.

و نحن عندما نتفحص موقف النظرة الثنائية من السنن الكونية على ضوء ما ذكرناه نجد أنها تفترض أحوالا لا تنتمي إلى عالمنا الفيزيائي و لا إلى العالم البرزخي بل و لا تخضع للسنن الكونية.

مثال ذلك القول بأن جسد الإنسان بعد أن يموت و يتحلل تعود إليه الروح فيكون لا هو بالحي و لا هو بالميت. وأن هذا الجسد المتحلل يستطيع أن يجلس و يتحرك و هو في داخل القبر مع أنه تحت التراب و الصخور. و القول بأن الجسد الميت يشعر بثقل التراب و الصخور التي فوقه و يحس بالنعيم والعذاب و غير ذلك. فإذا كان جلد الكافر يتلف في النار فلا يعود صالحا للإحساس فكيف عندما يتلف البدن كله فلا يعود صالحا للحياة أصلا. وتعتمد النظرة الثنائية في هذا القول على أن الله سبحانه و تعالى قادر على كل شيء و أنه لذلك يستطيع أن يجعل الجسد الميت المتحلل قادرا على الجلوس و الحركة و الشعور. ففي كتاب (التذكرة بأحوال الدنيا و الآخرة) يتهم القرطبي - رحمه الله - من قال بعدم حياة البدن في القبر بفساد عقيدته. و سنعرض فيما بعد عددا من القضايا التي تتناقض فيها النظرة الثنائية مع السنن الكونية.

ولكن الواقع هو أن القضية هنا ليست قضية إيمان أو إلحاد لأن مما لا شك فيه قطعاً أن الله عز وجل قادر على أن يفعل ما يشاء. ولكنها قضية تقدير و إرادة سبقت بأن يكون في الكون هذا النظام الدقيق و هذه السنن التي لا تتبدل. حتى أن خراب الكون في النهاية هو أيضا مرحلة من مراحل ذلك النظام الدقيق نفسه.

و لكل ذلك يجب علينا أن نتمهل دائما عندما نسمع في قضية كونية مثل خلق الإنسان تأويلا يتعارض مع سنن الكون و يراد منا أن نذعن له ونسلم به بحجة أن الله سبحانه و تعالى قادر على أن يفعل ما يشاء، و هو أمر لا يشك فيه مسلم. ولكن الأمر في حقيقته لا يتعلق بإرادة الله عز و جل وقدرته على أن يفعل ما يريد بل إنه يتعلق بما قد أراده الله فعلا و قدره و قضى به يوم خلق هذا الكون و فرض فيه هذه السنن التي لا تتبدل وهو القائل (ولن تجد لسنة الله تبديلا).

و لذلك فإننا يجب علينا دائما أن نلتزم بتلك القوانين وأن لا نتجاهل طبائع الأشياء و ذلك الترابط المحكم بين الحوادث و بين الأسباب و المسببات و تسلسلها منذ بداية خلق الكون و حتى قيام الساعة و إلى ما شاء الله.

و سنعرض في الفصل الثالث من الباب الرابع بعض العضلات التي تبرز لنا كلما أردنا أن نختبر صحة النظرة الثنائية و سيظهر لنا منها مدى التعسر الشديد في تطبيق هذه النظرة.

الباب الرابع

طرح النظرة جديدة

أو (النظرة الثلاثية)

و بالنظر لكل ما بسطناه فإننا نستطيع أن نقول بثقة كبيرة أن أيا من النظرات الأحادية أو الثنائية لم تنجح في الماضي في الوصول إلى معرفة النفس و هي لذلك لن تقودنا الآن إلى تلك المعرفة. و لذلك فقد أصبح لزاما علينا أن نتخلى عن تلك النظرات و أن نبحث بدلا عنها عن نظرة جديدة تقدم النفس كما هي واضحة المعالم.

و أهم ما يتعين على هذه النظرة الجديدة أن تحققه هو أن تكون سهلة الفهم و أن تتفق مع النصوص اتفاقا واضحا و مباشرا ثم أن تتسجم انسجاما طبيعيا مع كل ما نعلمه عن الأحوال البشرية التي نعرفها بالملاحظة و التجربة. و أخيرا أن تكون صالحة كأساس لعلم تطبيقي .

و سنعتبر أن معيار نجاح هذه النظرة الجديدة يتوقف على مدى قدرتها على الإسهام في الإجابة على ما أثاره البروفيسور مالك بابر بدري عندما طرح أسئلته عن "المفهوم الإسلامي للطبيعة البشرية" و عن "المكونات البيولوجية و النفسية و الاجتماعية و الروحية الرئيسية للشخصية التي جاءت في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف".

و إذا ما استطعنا أن نحقق كل ذلك فسيكون بوسع الباحث بعد ذلك أن يستأنف مسيرة البحث ابتداء من المراحل التي توقفت عندها في القرون الإسلامية الوسطى . و ستؤدي هذه الخطوة في نظرنا أيضا إلى تأصيل علم النفس تأصيلا صحيحا مبنيا على القاعدة التي كان ينبغي أن يقوم عليها منذ البداية. و إذا ما نجح مسعانا في هذا الاتجاه فإن الفائدة التي سنجنيها لن تكون كسبا للأمة الإسلامية وحدها بل إنها ستعم البشرية بأجمعها ..

مصادر النظرة الجديدة

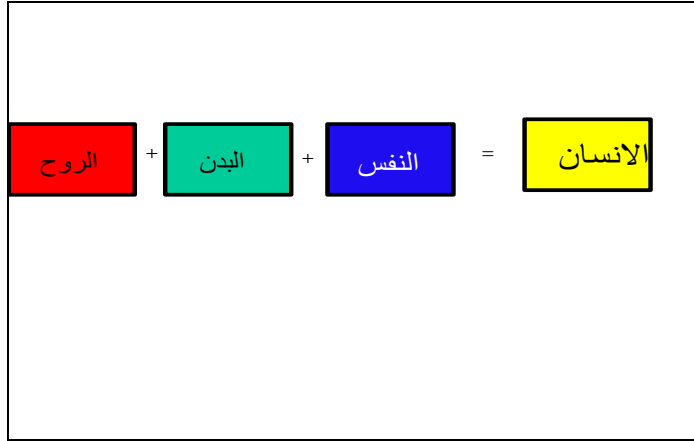
مما لا شك فيه أن القرآن هو المصدر الأول والوحيد في تاريخ الإنسانية المقروء الذي احتوى على تفصيل علمي باهر عن مراحل خلق الإنسان و عناصر تكوينه. و لذلك فإننا في طرحنا للنظرة الجديدة سنعتمد اعتمادا كلياً على القرآن و الحديث النبوي الشريف. ذلك لأن كل ما جاء في هذين المصدرين يصدقه الواقع و التجربة و يتطابق بدقة مذهلة مع حقائق خلق الكائن البشري. و سنعتمد بعد ذلك أيضا على ما تحقق من علوم تجريبية في عصرنا الحاضر حيثما اتفقت العلوم الحديثة مع وحي السماء.

و بالنظر لأن قرونا عديدة قد توالى منذ توقف البحث و لأن علوما كثيرة تم اكتشافها منذ ذلك الوقت، فنحن قد نحتاج إلى قراءة جديدة لنصوص الكتاب والسنة ولمؤلفات علمائنا الراشدين، خصوصا حيث تتعدد التفاسير للنص الواحد ، أو حين لا يوجد تفسير للنص، أو حين لا يتفق شرح النص مع الطبيعة الثابتة التي طبع الله سبحانه و تعالى الخلق عليها. و غني عن القول أن علينا أن نلتزم في كل ذلك بشدة و حزم بكل المعايير الشرعية التي ينبغي للباحث أن يتقيد بها في سعيه لفهم القرآن و الحديث وأقوال العلماء.

منطلق النظرة الجديدة

لاحظنا مما سبق أن السبب الأساسي و الوحيد في فشل النظرة الثنائية هو التناقض الكامن فيها و الناشئ عن الدمج الخاطئ بين النفس و الروح. و لذلك فإن أول ما سنسعى إليه في طرحنا للنظرة الجديدة هو إلغاء هذا الدمج و الفصل البائن بين الروح

و النفس و اعتبارهما ماهيتين مستقلتين عن بعضهما. فإذا تحقق لنا ذلك فإننا سنجد أن الكائن البشري يتكون من عناصر ثلاثة هي النفس و الروح و الجسم . و حيث كذلك فإن بوسعنا أن نطلق على هذه النظرة الجديدة اسم (النظرة الثلاثية). (انظر الشكل 3).



(الشكل 3) التكوين البشري في النظرة الثلاثية

و لتحقيق ذلك سنحاول أن نستخرج من نصوص الكتاب و السنة ما يميز بين الماهيتين و ما يثبت الفصل بينهما. و لهذا الغرض سنبدأ باستكشاف موقف القرآن من كل من النفس و الروح.

إثبات (النظرة الثلاثية)

(1) النفس و الروح في القرآن

النفس في القرآن

إن أول ما سنلاحظه هو أن الله عز و جل ذكر النفس في القرآن في مائتين و ثمان و تسعين موضعاً بالمعاني التالية:

1. بمعنى الكائن الخفي الموجود داخل الجسد و الذي نتحدث عنه هنا
2. بمعنى الإنسان بجملته
3. بمعنى " الذات " المعنوية

و قد استطعنا أن نعرف من كل تلك الآيات الشريفة حقيقة النفس و صفاتها و أفعالها و أحوالها و مراحل تطورها منذ ابتداء خلقها ثم في حياتها و عند مماتها و انتهاء بحسابها و جزائها. و علاوة على ذلك فإن الله تعالى يأمرنا بأن نزيد علمنا بالنفس عن طريق إمعان الفكر فيها فقال (وفي أنفسكم أفلا تبصرون).

و قد درج بعض المفسرين على اختيار المعنيين الثاني و الثالث في تفسيرهم لكلمة نفس الواردة في بعض آيات القرآن أي أنهم اعتبروا أن كلمة (نفس) الواردة في

تلك الآيات تشير إلى ذات الإنسان أو الإنسان بكامله. و هنا نقول أن القرآن حينما يكتفي عن الإنسان بجملته بكلمة (نفس) في عدد من الآيات فذلك لأن النفس التي فيه هي الكائن المعتبر في الخطاب و في التكليف و هي أنفس و أئمن ما في الإنسان. وأما البدن و الروح فهي كائنات تابعة للنفس. و ذلك في مثل قولنا: جاء الملك و ذهب الملك مع أن في معية الملك دائما وزراء و حاشية و أناس كثيرون و لكننا لا نذكرهم بل نذكر أعظم من فيهم. و لذلك فإن جميع الآيات التي ترد فيها كلمة نفس بمعنى الإنسان بجملته هي في النهاية تشير بالفعل إلى أهم ما في الإنسان أي إلى الجزء العاقل فيه وهو النفس. و الذي نلاحظه من كل ذلك أن القرآن تناول قضية النفس بتفصيل و إسهاب و وضوح و جعلها ميدانا مفتوحا للبحث و الدراسة بل إنه حمل الإنسان مسؤولية الجهل بها بقوله تعالى (وفي أنفسكم أفلا تبصرون).

الروح في القرآن

أما الروح التي في الإنسان، أو (الروح الحيوانية) كما يمكن أن نسميها، فقد تناولها القرآن بصورة مخالفة تماما لتلك التي تناول بها موضوع النفس. و يظهر هذا الاختلاف من حيث الكم أو عدد المواضع التي ذكر فيها كل منهما و من حيث الكيف أو الأسلوب الذي تناول به القرآن كل منهما. فقد أشار القرآن إلى الروح الحيوانية إشارة ضمنية خفية في سبع آيات فقط و بدون أي تفصيل على الإطلاق. و هو حتى لم يسمها صراحة باسم (الروح) إلا في آية واحدة فقط. و تفصيل ذلك كما يلي:

(1) أشار القرآن إلى الروح الحيوانية – دون أن يسميها باسم الروح - في خمس آيات هي قوله تعالى:

- فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين [الحجر 29]
- والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين [الأنبياء 91]
- ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون [السجدة 9]
- فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين [ص 72]
- ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين [التحريم 12]

و قد بين لنا الله سبحانه و تعالى أنه يبعث الحياة في الإنسان بواسطة "نفخة من الروح" وهو الملاك الموكل. و غني عن القول أن الذي يدخل في الرحم هو (النفخة) الصادرة من الروح وهو جبريل عليه السلام و ليس معناه دخول جزء من (الروح) الذي هو الملاك في بدن الجنين. أي أن (من) هنا تدل على المصدر و لا تدل على البعض وإلا لكان في مريم، بل في كل ذي روح، جزءا من الملك المذكور. ولذلك فإن لفظ (الروح) الذي ورد في هذه الآيات لا يشير إلى الروح الحيوانية التي في الإنسان بل إلى الملاك الذي هو جبريل عليه السلام. أما الشيء الذي يتولد من الملاك و يدخل في الجنين فهو (النفخة) و نحن الذين قمنا بتغيير اسمها و أطلقنا عليها اسم (الروح)

لأسباب التي سنذكرها فيما بعد.

(2) لم يذكر القرآن اسم (الروح) صراحة في ما يبدو أنه إشارة إلى الروح الحيوانية إلا في آية واحدة فقط هي قوله تعالى (يسألونك عن الروح). و من المحتمل أنه لولا أن الآية أرادت أن تسجل لنا و للتاريخ نص سؤال اليهود و اللفظ الذي استعمله اليهود في سؤالهم بقولهم (ما الروح؟) فقال تعالى (يسألونك عن الروح) لما وجدنا هذا اللفظ بهذا المعنى في أي آية أخرى في القرآن. أي أن القرآن لا يسمي الروح الحيوانية باسم (الروح) في أي موضع آخر إلا في هذه الآية. أما كلمة (الروح) الثانية في هذه الآية و هي قوله تعالى (قل الروح من أمر ربي) فهي قد تعني الروح الحيوانية و قد تعني على الأرجح جبريل عليه السلام و قد تعني غير ذلك.

(3) كما نرجح أن القرآن قد أشار إلى الروح الحيوانية - دون أن يسميها بهذا الاسم أيضا - في موضعين اثنين بين لنا فيهما أن الله يقبض هذه (الروح) و يخرجها من الجسد حين يشاء و لا قدرة للناس حينئذ على استعادتها وذلك في قوله تعالى (كلا إذا بلغت التراقي) و في قوله تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم). و نرجح أن هاتين الآيتين تتحدثان عن خروج الروح الحيوانية من الجسد وليس عن خروج النفس الإنسانية و ذلك لأن ما جاء فيهما عن كيفية خروج الروح من الجسد و عن استحالة عودتها إليه يختلف تماما عن ما جاء في القرآن و الحديث الشريف عن كيفية خروج النفس من الجسد عند الموت و خروجها عند النوم و عودتها إليه بسهولة عند اليقظة.

فخروج النفس من المؤمنين عند النوم و عند الموت يكون لطيفا سهلا و في نفس واحد. و خروج النفس في الحالتين يسمى (وفاة) و قد جاء في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه و سلم (لتموتن كما تنامون). و قد قال الله تعالى في آية واحدة أنه (يتوفى الأنفس) و ذلك (حين موتها) و (في منامها). كما أن النفس تعود مرارا إلى الجسد كل يوم لقوله تعالى (فيمسك التي قضى عليها الموت) أي النفس التي انتهت أجلها في الدنيا. أما التي لم ينتهي أجلها فقد قال عنها (ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) فترجع إلى الجسد بسهولة شديدة كما يحدث عند اليقظة من النوم.

أما نزع الروح من الجسد فهو يحدث بصورة مغايرة تماما فهو يكون عادة واضح التأثير و له مظاهر معروفة لدى ذوي المعرفة و الخبرة. كما أن الروح إذا أرادت الخروج من الجسد فإن من المستحيل منعها، و ذلك بعكس خروج النفس عند النوم مثلا حيث يمكننا أن نمنع النوم و بالتالي أن نمنع النفس من الخروج. و لذلك يقول الله تعالى عن خروج الروح (و قيل من راق) أي أن الناس يبحثون عن شخص يستطيع أن يرقى المحتضر ليمنع الروح من الخروج.

و بعكس سهولة عودة النفس إلى الجسد فإن الروح إذا خرجت فإن من المستحيل إعادتها إليه و لذلك يقول الله تبارك و تعالى (ترجعونها إن كنتم صادقين). من هنا نميل إلى ترجيح أن المقصود في الآيتين المذكورتين أعلاه هو الروح الحيوانية.

خلاصة:

و الخلاصة هي أن ذكر الروح في القرآن (ونقصد بها هنا الروح التي في الإنسان) لم يجيء إلا في مواضع قليلة جدا وهو في كل تلك المواضع إنما أشار إليها إشارة بعيدة و لمح إليها تلميحاً. مقارنة بذلك نجد أن ذكر النفس قد ورد في آيات كثيرة جدا.

كما أن القرآن أغفل الحديث عن صفات الروح و خصائصها إغفالاً كاملاً و أبهمه إبهاماً تاماً، بينما هو من الناحية الأخرى قد بسط الحديث عن النفس و خصائصها بصورة واضحة جدا. و لو كانت النفس هي الروح في القرآن لكان من المعقول أن نجد فيه آيات تتحدث عن وفاة الروح و تناسل الروح و نوم الروح و تصنيف الروح مثل الروح اللوامة أو المطمئنة أو الروح الأمارة بالسوء. و كل ذلك لم يرد مطلقاً في القرآن. علاوة على ذلك فإن القرآن بينما هو قد حث الناس على التفكير في النفس و البحث في موضوعها لزيادة العلم بها فهو من الناحية الأخرى قد أوصد الطريق تماماً أمام البحث عن الروح و ذلك في قوله تعالى (قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وكأنما يقول للناس: لا تسألوا عن ما أسميتموه (الروح) فهي مما لن تدركوا كنهه، وهي ليست من شئونكم وهي خارج نطاق علومكم القليلة المحدودة .

قوله تعالى (يسألونك عن الروح)

إن الآية (يسألونك عن الروح) هي الدليل الأساسي الذي بين أيدينا الذي يمكننا أن نستند إليه في التمييز الواضح بين النفس و الروح في القرآن. ومع ذلك فإن وجود هذه الآية في القرآن الكريم لم يؤثر كما كان ينبغي في مسيرة هذا البحث قبل الآن ولم يستفد الباحثون منه كما كان ينبغي لهم أن يفعلوا. و السبب في ذلك هو وقوع خلاف بين المفسرين حول المعنى المقصود بكلمة (الروح) في هذه الآية وهل هي الروح التي في الإنسان أم أنها تشير إلى أحد الملائكة كما قال البعض. و من المهم جداً أن نذكر أنه لولا وقوع هذا الخلاف بالذات حول (الروح) المقصودة في هذه الآية، و لو أن العلماء اتفقوا حينئذ على أن المقصود هو الروح التي في الإنسان، لتبينوا خفاء أمر الروح، مقارنة بوضوح أمر النفس في القرآن، و بالتالي لعلموا أن هناك فرق واضح بين الماهيتين، و من ثم فإن مسيرة البحث ما كانت لتتوقف عند الحد الذي وقفت عنده و لاتخذت مسارها الصحيح منذ قرون عديدة. ولذلك لا بد لنا هنا من أن نحسم ذلك الخلاف في تفسير هذه الآية الشريفة لكي نستطيع أن نستند إليها كدليل على الفرق بين الروح و النفس.

و قصة هذه الآية هي أحد البراهين الساطعة على صدق نبوة محمد ص وهي في نفس الوقت مفتاح قضية الروح و النفس كما سنبين. و لكن الخلاف الذي وقع في تفسيرها – على الرغم من ضعفه - منع الباحثين من الاستفادة من هذا الدليل الدامغ الذي تقدمه الآية المذكورة.

و قبل أن نشرع في التحقيق في تفسير الآية يجب أن نقرر أولاً أن شواهد القرآن و الحديث تدل على أن الله ، سبحانه وتعالى، لم ينزل على بني إسرائيل علماً عن الروح في التوراة ولا في الإنجيل من بعده. لذلك كان اليهود، و هم الذين كانوا أهل كتاب

وكانوا أعلم أهل زمانهم، يجهلون ماهية الروح. و لأن الإنسان ما برح يفتش بشغف شديد عن سر الحياة، علّه يعرف كيف يتجنب الموت، فإن من المرجح أن اليهود، لما هو معروف عنهم من حبهم للحياة، كانوا يتمنون أن يعرفوا ماهية الروح. و مما نعلمه عن كثرة سؤال اليهود لنبيهم موسى عليه السلام، فإننا نرجح أنهم قد سألوه عن الروح. و كما تدل الأحاديث الصحيحة فإنهم لم يتلقوا منه جوابا مفيدا بل الأرجح أنهم علموا منه أن أمر الروح محجوب عن البشر.

ولذلك لم يكن غريبا أن يستغل اليهود معرفتهم هذه بخفاء أمر الروح ليجعلوها معيارا يختبرون به صدق نبوة محمد ص. و لذلك فقد سألوه، أو قالوا لقريش سلوه، عن ثلاثة أشياء فإن أجاب عن كلها فهو ليس بنبي، وإن لم يجب عن شيء منها فهو ليس بنبي، وإن أجاب عن اثنتين ولم يجب عن واحدة (وهي الروح) فهو نبي. فقالوا (اسألوه عن فتية فقدوا في الزمن الأول ما كان شأنهم فإنه كان لهم حديث عجيب؛ وعن رجل بلغ مشرق الشمس و مغربها ما خبره؛ و اسألوه عن الروح). وكانوا ينتظرون إجابة النبي (ص). فإذا هو أتاهم بجواب يدل على خفاء أمر الروح علموا أنه صادق في نبوته و أنه هو النبي الخاتم الذي كانوا ينتظرونه وهو الخبر الذي كانوا يكرهون أن يسمعه و يخافون أن يتأكد لهم. و ربما كان ذلك الخوف هو السبب الذي جعل بعضهم يحاول منع البعض الآخر من توجيه هذا السؤال إلى النبي ص، وذلك عندما قال أناس منهم "لا تسألوه يسمعكم ما تكرهون". و الذي كانوا يكرهونه هو أن يتأكد لهم أن الرسول الخاتم هو محمد صلى الله عليه و سلم و هو من غير بني إسرائيل.

وعندما نزل الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم كان فيه الإجابة عن اثنتين هما قصة أهل الكهف وقصة ذي القرنين. أما عن الروح فقد قال الله عز وجل (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا). و يؤيد هذا الفهم ما ذكره النسفي رحمه الله في تفسيره للآية (يسألونك عن الروح) حيث قال : (روي أن اليهود بعثت إلى قريش أن سلوه عن أصحاب الكهف و عن ذي القرنين و عن الروح فإن أجاب عن الكل أو سكت عن الكل فليس بنبي و إن أجاب عن بعض و سكت عن بعض فهو نبي. فبين لهم القصتين و أبهم أمر الروح، و هو مبهم في التوراة، فندموا على سؤالهم. و قيل كان السؤال عن خلق الروح يعني أهو مخلوق أم لا).

ففي الحديث الذي ذكره ابن القيم في كتاب الروح قال: عن الأعمش و المغيرة بن مقسم عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال (مر النبي ص على ملا من اليهود و أنا أمشي معه فسألوه عن الروح قال: فسكت فظننت أنه يوحى إليه فنزلت: {ويسألونك عن الروح} أي اليهود {قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا}) قال ابن القيم (و كذلك هي في قراءة عبد الله (بن مسعود) فقالوا: كذلك نجد مثله في التوراة أن الروح من أمر الله عز و جل، رواه جرير بن عبد الحميد و غيره عن المغيرة).

و إقرار اليهود أمام النبي ص بأن أمر الروح مبهم أيضا في كتابهم هو شهادة منهم بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم و في ذلك خذلان لأمانيتهم في أن يكون خاتم الرسل واحدا منهم. و يذكر ابن القيم رواية أخرى قال فيها: وقد ثبت في الصحيح من حديث الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله، قال: (بينما أنا أمشي مع رسول الله ص في حرة المدينة و هو متكئ على عسيب فمررنا على نفر من اليهود فقال

بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، و قال بعضهم: لا تسألوه عسى أن يخبر فيه بشيء تكرهونه، و قال بعضهم نسأله، فقام رجل فقال : يا أبا القاسم ما الروح؟ فسكت عنه رسول الله ص فعلمت أنه يوحى إليه ففقت، فلما تجلى عنه قال: { و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا } .
و لكي نجمع أطراف هذه القضية فقد قمنا بمراجعة الكثير من كتب التفسير و بناء على ما وجدناه فيها نلخص فيما يلي أقوال أئمة المفسرين في المقصود من هذه الآية.

(1) عند الإمام الألوسي:

قال في كتابه (روح المعاني في تفسير القرآن و السبع المثاني) في تفسير الآية (يسألونك عن الروح) في تبيان حقيقة الروح المسئول عنه ما نصه (الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذي هو مدار البدن الإنساني، و مبدأ حياته، لأن ذلك من أدق الأمور التي لا يسع أحد إنكارها، و يشرئب كل إلى معرفتها، و تتوفر دواعي العقلاء إليها، و تكل الأذهان عنها، و لا تكاد تعلم إلا بوحى)

(2) عند القرطبي:

قال القرطبي: (وذهب أكثر أهل التأويل إلى أنهم سألوه عن الروح الذي يكون به حياة الجسد. و قال أهل النظر منهم: إنما سألوه عن كيفية الروح ومسلكه في بدن الإنسان، وكيف امتزاجه بالجسم واتصال الحياة به، وهذا شيء لا يعلمه إلا الله عز وجل. و قال أبو صالح: الروح خلق خلق بني آدم وليسوا ببني آدم، لهم أيد وأرجل. والصحيح الإبهام لقوله: "قل الروح من أمر ربي" أي هو أمر عظيم وشأن كبير من أمر الله تعالى، مبهما له وتاركا تفصيله؛ ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها. وإذا كان الإنسان في معرفة نفسه هكذا كان بعجزه عن إدراك حقيقة الحق أولى. وحكمة ذلك تعجيز العقل عن إدراك معرفة مخلوق مجاور له، دلالة على أنه عن إدراك خالقه أعجز).

(3) عند الخازن:

قال الخازن رحمه الله (و قيل هو الروح المركب في الخلق الذي يحيا به الإنسان و هو أصح الأقوال)

(4) عند القاسمي:

و الذي جاء في (محاسن التأويل) لمحمد جمال الدين القاسمي في تفسير هذه الآية هو أن المقصود في الآية هي الروح التي في الإنسان. ثم ذكر أقوال العلماء عن الروح الحيوانية و عن جسميتها و تحيزها و غير ذلك. ثم أضاف في النهاية تنبيهها منفصلا عن الأقوال المخالفة و ذكر كلام ابن القيم المذكور فيما بعد.

(5) عند الفخر الرازي:

قال في تفسيره (مفاتيح الغيب) : (للمفسرين في الروح المذكور في هذه الآية أقوال، أظهرها أن المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة).

(6) عند ابن كثير:

قدّم ابن كثير القول بأن المراد من السؤال هو أرواح بني آدم ثم أورد أقوال المفسرين في الآية ، حيث قال:

أرواح بني آدم: قال العوفي عن ابن عباس في قوله (و يسألونك عن الروح) الآية و ذلك أن اليهود قالوا للنبي ص "أخبرنا عن الروح و كيف تعذب الروح التي في الجسد و إنما الروح من الله و لم يكن نزل عليه فيه شيء فلم يحرق إليهم شيئاً فأتاه جبريل فقال له (قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) فأخبرهم النبي ص بذلك فقالوا "من جاءك بهذا؟" قال "جاءني به جبريل من عند الله" فقالوا له "والله ما قاله لك إلا عدونا" فأنزل الله (قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه)

(7) عند أبي بكر جابر الجزائري:

قال في تفسيره (أيسر التفاسير) ص (221/3): (يسألونك عن الروح) أي يسألك المشركون بواسطة أهل الكتاب عن الروح الذي يحيا به البدن

(8) وعنده أيضا

في (حاشية نهر الخير) قوله:

(يطلق الروح على ملك من الملائكة عظيم و يطلق على جبريل و يطلق على هذا الموجود الخفي المنتشر في سائر جسد الإنسان الذي دلت عليه آثاره من الإدراك و التفكير و هو المسئول عنه في هذه الآية، و سؤلهم كان عن بيان حقيقته و ماهيته)

(9) عند الماوردي:

في تفسيره (النكت و العيون) (27/3):

قال: (الخامس أنه روح الحيوان و هي مشتقة من الريح)

و جاء في هامشه ما يلي:

"و هو القول المشهور – أي أن المقصود بالروح في السؤال هو الروح الحيواني، قال الماوردي: (وقد اختاره ابن جرير (155/15) و رجحه ابن حجر في (الفتح) (4.3/8) وحكاه الألويسي في روح المعاني عن الجمهور (151/15) و الألويسي في روح المعاني (152/15). وجنح ابن القيم في كتابه (الروح) إلى تفسير الروح بأنه الروح الذي يقوم مع الملائكة عليهم السلام كما في قوله تعالى (يوم يقوم الروح و الملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا) و نقل ابن القيم عن بعض السلف هذا القول لكن الحافظ بن حجر تعقبه في (الفتح) (4.3/8)". انتهى كلام الماوردي.

وخلاصة هذه الأقوال أن الذين قالوا بأن المقصود في سؤال اليهود هو الروح الحيوانية التي في الإنسان هم: الطبري و القرطبي و الرازي و الألوسي و الخازن و النسفي و ابن حجر العسقلاني و الماوردي و القاسمي و ابن كثير و الجزائري. فهؤلاء عشرة من أئمة التفسير قد اتفقوا على أن سؤال اليهود كان عن الروح التي في الإنسان وفي هذا الإجماع كفاية لكل منصف.

و بناء على ذلك نقول أن هذه الآية الواحدة في كتاب الله الكريم هي مفتاح قضية النفس والروح كلها . ذلك أن الحكمة المستفادة من الآية هي أن الله جل و علا لم يشأ أن ينزل في القرآن – و لا في الكتب التي قبله - أي علم عن الروح التي في الإنسان. بل إنه زجر السائلين عنها. أما النفس فهو قد بسط أمرها في القرآن بسطا كافيا بل إنه أمرنا بالتفكير فيها في قوله تعالى (وفي أنفسكم أفلا تبصرون).

و إظهار أمر النفس إظهارا واضحا في مقابل إخفاء أمر الروح إخفاء قويا يدل دلالة باهرة على اختلاف الماهيتين اختلافا شاسعا. و الشيء الواحد لا يمكن أن يكون ظاهرا معلوما و خفيا مجهولا في الوقت ذاته. و إذا قلنا أن النفس هي الروح فإنه لا يستقيم القول بأن الله سبحانه و تعالى يحض الناس في القرآن على التفكير في شيء (وهو النفس) ثم يزجرهم عن الخوض في ذلك الشيء ذاته (وهو الروح).

وهكذا يعلمنا القرآن أن الروح من أمر الله و أننا لا ينبغي أن نسأل عنها لأنها ليست من شأننا و لن نستطيع أن ندرك ماهيتها و لا خصائصها. أما النفس فإن القرآن يحدثنا كثيرا عنها و عن خصائصها وعن أفعالها وعن بداية خلقها و حياتها و موتها و حشرها و نعيمها و عذابها و غير ذلك. و هذا هو الدليل القاطع على أن النفس و الروح الحيوانية شيان مختلفان وبالتالي فإن النفس شيء غير الروح.

و حرصا على أمانة النقل فإننا نسرد فيما يلي الأقوال أخرى التي تخالف هذا التفسير الذي أثبتنا إجماع المفسرين عليه:

(1) عند ابن القيم:

يرجح ابن القيم رحمه الله أن الروح المسئول عنها في الآية ليست أرواح بني آدم بل هو الروح الذي أخبر الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة و هو ملك عظيم. ويقول ما نصه: (وقد اضطربت الروايات عن ابن عباس في تفسير هذه الآية أعظم اضطراب، فإما أن تكون من قبل الرواة أو تكون أقواله قد اضطربت فيها). ثم ذكر ستة روايات عن ابن عباس رضي الله عنهما كلها تقول بغير الروح الحيوانية، وكلها تختلف عن بعضها في وصف الملك المقصود.

و يقول ابن القيم رحمه الله (و أما أرواح بني آدم فليست من الغيب، و قد تكلم فيها طوائف من الناس من أهل الملل و غيرهم فلم يكن الجواب عليها من أعلام النبوة) و هذا القول لابن القيم هو واحد من نتائج الخلاف التي أفرزتها النظرة الثنائية عندما دمجت بين الروح و النفس. فهو يقول أن النفس (التي هي الروح عنده) قد تكلم الناس عنها كثيرا (باعتبارها نفسا) أي أنها موضوع قابل للدراسة و البحث و بالتالي فإن العلم بها ليس من أعلام النبوة. و من ثم فهو يرى أن الروح ليست مما يحظر الكلام فيه و بالتالي فإن الحظر الذي في الآية لا يخص الروح التي في الإنسان..

(2) عند ابن كثير:

يقول ابن كثير - بعد أن رجح أن المقصود في الآية هي الروح الحيوانية - (وقيل المراد بالروح هاهنا جبريل قاله قتادة قال و كان ابن عباس يكتمه. وقيل المراد به هاهنا ملك عظيم بقدر المخلوقات كلها: قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله (ويسألونك عن الروح) يقول الروح ملك.

(وقال الطبراني حدثنا محمد بن عبد الله بن عرس المصري ... عن عبد الله بن عباس قال "سمعت رسول الله ص يقول (إن لله ملكا لو قيل له انتقم السماوات السبع و الأرضين بلقمة واحدة لفعل، تسبيحه سبحانه حيث كنت) وهذا حديث غريب بل منكر.

(وقال أبو جعفر بن جرير رحمه الله حدثني علي حدثني عبد الله ... عن حدثه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في قوله (ويسألونك عن الروح) قال هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة: يقول ابن كثير (وهذا أثر غريب عجيب) (تعقيب: الإسناد غير متصل و كما قال ابن كثير هو أثر غريب عجيب). قال عنه القرطبي: (قال ابن عطية: وما أظن القول يصح عن علي رضي الله عنه).

(وقال السهيلي (روي عن علي أنه قال: هو ملك له مائة ألف رأس لكل رأس مائة ألف وجه في كل وجه مائة ألف فم في كل فم مائة ألف لسان يسبح الله تعالى بلغات مختلفة)

(قال السهيلي : وقيل المراد بذلك طائفة من الملائكة على صور بني آدم وقيل طائفة يرون الملائكة ولا تراهم فهم للملائكة كالملائكة لبني آدم).

انتهى كلام ابن كثير.

و نلاحظ أن ابن كثير قال أن المقصود في الآية هي (أرواح بني آدم) ثم أورد الأقوال الأخرى من باب استيعاب الروايات المختلفة كما هو أسلوب علمائنا في أمانة النقل.

و هنا يطرأ السؤال: إذا افترضنا أن سؤال اليهود كان عن ملك من الملائكة (له مائة ألف رأس لكل رأس مائة ألف وجه في كل وجه مائة ألف فم في كل فم مائة ألف لسان يسبح الله تعالى بلغات مختلفة) فهل يستقيم أن يمسك الله تبارك و تعالى عن الجواب على سؤال اليهود و أن يخفي علم ذلك الملك عن الناس في القرآن و في الكتب السابقة قبله ثم يأتي الإنسان فيعرف الجواب كاملا و يبين ماهية الروح المسؤول عنها بل و يخبر عن كل تلك التفاصيل الدقيقة التي سردها عن صفة ذلك الملاك ؟ فإذا كان الله سبحانه و تعالى لم يخبر الناس بذلك وهو الذي يقول (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) فمن هو الذي أخبرهم به. إن هذا الإشكال وحده يكفي دليلا على أن القول الصحيح هو أن السؤال كان عن الروح التي في الإنسان، و هو ما أجمع عليه كبار المفسرين و الفقهاء الذين ذكرناهم. و من ثم فإن هذا الخلاف برمته ما كان ينبغي له أن يقع خاصة و أنه يستند إلى روايات شديدة الاضطراب كما قال ابن القيم رحمه الله.

خلاصة

- و تلخيصا لما سبق عن تناول القرآن لموضوع النفس و الروح نقول:
- أن القرآن (من حيث الكم) ذكر النفس في آيات كثيرة جدا بينما أشار إلى الروح الحيوانية في مواضع قليلة جدا ولم يذكرها بالاسم إلا في موضع واحد.
 - أن القرآن (من حيث الكيف) قد بسط الحديث عن النفس و فصله بصورة واضحة بينما أغفل الحديث عن الروح و خصائصها كلية و أبهمه إبهاما شديدا.
 - أن القرآن (من حيث التحصيل و المعرفة) قد حث الناس على التفكير في النفس و البحث في موضوعها بينما هو من الناحية الأخرى قد أوصد الطريق تماما أمام مجرد السؤال عن الروح .

و كل هذه الحقائق تدل دلالة حاسمة وواضحة على أن الروح شيء و النفس شيء آخر.

(2) النصوص الواردة

لقد وردت عن علماء الإسلام نصوص متفرقة تقول بأن النفس غير الروح، ولكن، لأمر يعلمه الله، بقيت هذه النصوص في بطون الكتب ولم تدخل في دائرة اهتمام الدارسين. و ننقل فيما يلي بعضا من تلك النصوص.

النص الأول:

قال الخازن رحمه الله في تفسيره المعروف في معنى الآية {الله يتوفى الأنفس حين موتها} :

(ولكل إنسان نفسان : نفس هي التي تكون بها الحياة وتفارقه عند الموت وتزول بزوالها الحياة ، والنفس الأخرى هي التي يكون بها التمييز وهي التي تفارقه عند النوم ولا يزول بزوالها التنفس)

وهنا ينطبق الوصف الأول على الروح بينما ينطبق الوصف الثاني على النفس. وهنا أيضا يظهر أثر الترادف في زيادة تعقيد القضية حيث يطلق الخازن على الماهيتين لفظ النفس بينما أن للإنسان نفس واحدة وأول الناس آدم عليه السلام كانت له نفس واحدة. يقول الله تعالى عن آدم {يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة}. وهذا يعني أن إحدى الماهيتين اللتين تحدث عنهما الخازن هي النفس بينما الأخرى هي شئ آخر وهي الروح. ثم ينقل الخازن عن غيره نصا يمثل الحقيقة المنشودة فيقول:

(وقيل إن للإنسان نفسا وروحا فعند النوم تخرج النفس و تبقى الروح) وهذا التمييز بين النفس و الروح هو الذي تقول به النظرية الثلاثية .

النص الثاني:

جاء في تفسير الماوردي وهو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري المتوفى سنة 45. هـ في تفسير الآية {الله يتوفى الأنفس} أن هنالك ثلاثة أقاويل وذكر الأول ثم قال:

(الثاني: ما حكاه جريج عن ابن عباس أن لكل جسد نفسا وروحا فيتوفى الله الأنفس في منامها بقبض أنفسها دون أرواحها حتى تتقلب بها و تنفس، فيمسك التي قضى عليها الموت أن تعود إلى جسدها ويقبض الموت روحها، ويرسل الأخرى وهي نفس النائم إلى جسدها حتى تجتمع مع روحها إلى أجل موتها). وهذا التفسير أيضا ينطبق تماما على ما تقول به النظرية الثلاثية.

النص الثالث:

يورد النسفي رحمه الله في تفسير الآية ذاتها حديثا عن ابن عباس رضي الله عنهما فيقول :

(وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما [أن] في ابن آدم نفس وروح بينهما شعاع مثل شعاع الشمس فالنفس هي التي بها العقل والتمييز، والروح هي التي بها النفس والتحرك فإذا نام العبد قبض الله نفسه ولم يقبض روحه). وهذه الرواية عن ابن عباس تتفق أيضا مع ما طرحه النظرية الثلاثية.

النص الرابع:

قال ابن القيم - رحمه الله - في كتاب الروح:
(وقالت فرقة أخرى من أهل الحديث والفقه والتصوف: الروح غير النفس، قال مقاتل بن سليمان: للإنسان حياة وروح ونفس، فإذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء ولم تفارق الجسد بل تخرج كحبل ممتد له شعاع فيرى الرؤيا بالنفس التي خرجت منه وتبقى الحياة والروح في الجسد فيه يتقلب و يتنفس، فإذا حرك رجعت إليه أسرع من طرفة عين، فإذا أراد الله عز وجل أن يميته في المنام أمسك تلك الروح التي خرجت).

و هذا القول يضيف عنصرا زائدا عن الحاجة وهو (الحياة) لأن الحياة هي الحالة التي تنشأ عن وجود الروح، و مع ذلك فهو جيد من جهة أنه يميز بين الروح و النفس.

النص الخامس:

وقال ابن القيم أيضا:
(وقالت طائفة وهم أهل الأثر: إن الروح غير النفس والنفس غير الروح، وقوام النفس بالروح، والنفس صورة العبد، والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها).
و هذه المقالة أيضا تتفق تماما مع النظرة الثلاثية.

(3) الأدلة المستنبطة من القرآن والحديث

نسوق فيما يلي أدلة جديدة مستنبطة من القرآن والحديث تدل على اختلاف الماهيتين: النفس والروح.

الدليل الأول: قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها)

يقول الله تبارك و تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها و التي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الأخرى إلى أجل مسمى) .
ويقول تبارك و تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل و يعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم) إلى قوله تعالى {حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا و هم لا يفرطون}

الوفاة والتوفي والاستيفاء معناها استرداد الحق كاملا غير منقوص كما في قوله تعالى (ثُمَّ تُوفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ). وفي هذه الآيات يخبرنا الله تعالى انه يتوفى النفس الإنسانية ويستردها إليه في حالتين اثنتين، وهما:

(1) وفاة عند الموت وانتهاء العمر: وفي هذه الحالة يتوفى الله النفس و يمسكها عنده ولا يردها إلى البدن.

(2) وفاة عند النوم : وفي هذه الحالة، يتوفى الله النفس عند نومها، ثم يرسلها، أي يطلقها، عند استيقاظها لتعود إلى الجسد وتبقى فيه إلى أجل مسمى.

و وفاة النفس عند الموت وعند النوم معناها خروجها من الجسد ومغادرتها له .
يقول ابن القيم رحمه الله في كتاب الروح ما نصه:

((وفيها - أي في الآية - ثلاثة أدلة:

أحدها: الإخبار بتوفي الأنفس بالليل.

الثاني: بعثها إلى أجسادها بالنهار.

الثالث: توفي الملائكة لها عند الموت.))

ويقول أيضا ما نصه:

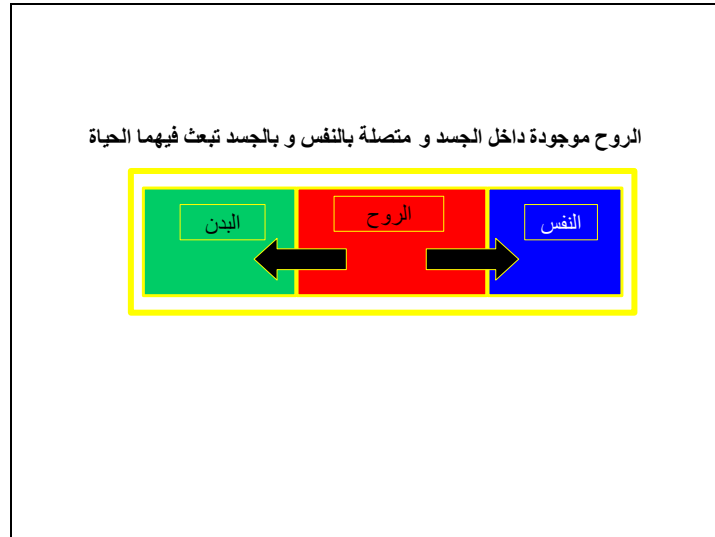
(فسميت النفس روحا لحصول الحياة بها، و سميت نفسا إما من الشيء النفيس لنفاستها و شرفها، و إما من تنفس الشيء إذا خرج فلكثرة خروجها و دخولها في الجسد سميت نفسا، و من النَّفْس بالتحريك، فإن العبد كلما نام خرجت منه، فإذا استيقظ رجعت إليه، فإذا مات خرجت خروجا كلياً، فإذا دفن عادت إليه، فإذا سئل خرجت، فإذا بعث رجعت إليه).

انتهى كلام ابن القيم.

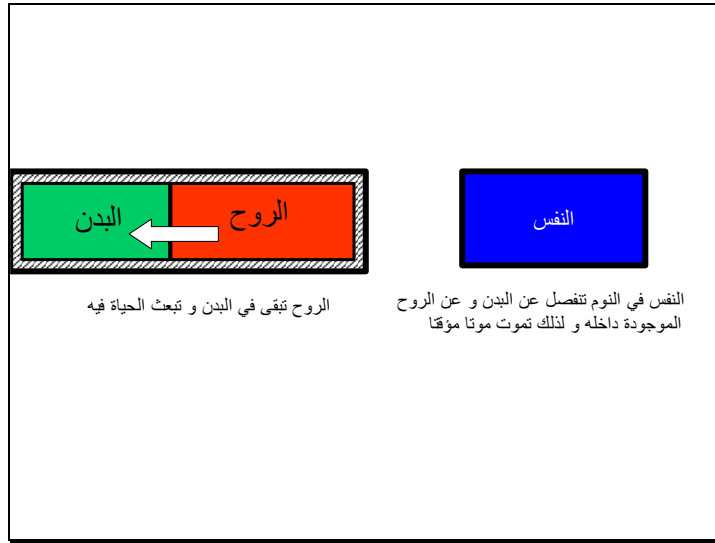
نفهم من كل ذلك أن النفس تخرج من الجسد وتنفصل عنه عند النوم ثم تعود إليه عند اليقظة. والدليل على مفارقة النفس للجسد عند النوم أن الله سبحانه وتعالى جمع ذكر وفاة الموت ووفاة النوم في لفظ واحد ولم يميز بينهما إلا بالإمساك في الأولى والإرسال في الثانية.

ومما يدل على انفصال النفس وغيابها عن الجسد عند النوم هو غياب العقل و التمييز وسائر الملكات البشرية و حتى الحيوانية منه عند النوم وسكون حركة الجسد الاختيارية لدى النائم. وكل هذه من خصائص النفس لأن البدن جسم مادي لا يعي. وكما يقول ابن القيم (والإنسان إنما هو إنسان بروحه و نفسه لا ببدنه) مع ملاحظة أن ابن القيم يميز هنا بين الروح و النفس ويفصل بينهما بواو العطف.

يدل ذلك كله على أن نفس النائم تخرج و تنفصل عن جسده و تفارقه فراقاً مؤقتاً. ونص الآية الكريمة يدل قطعاً على أن الإنسان يكون في حالة النوم جسداً خالياً من النفس. ولكن ما نشاهده في النائم هو أن جسده يبقى حياً و تنفس رئته و ينبض قلبه و يظل محتفظاً بسائر مظاهر الحياة الجسمانية أو البيولوجية. معنى ذلك أن غياب نفس الإنسان و انفصالها في حال منامه لا يؤثر على حياة الجسد العضوية ولا ينقص منها، وبالتالي أن النفس ليست هي مصدر الحياة العضوية في الجسد. ولو أنها كانت هي مصدر الحياة لمات الجسد بمجرد غيابها عنه. وحيث تبين ذلك فإن الأمر يستلزم وجود ماهية ثالثة في الجسد هي التي تبعث فيه الحياة وهي التي تظل باقية فيه ولا تفارقه في النوم أو اليقظة و تلك الماهية هي الروح. (انظر الشكلين 4 و 5)



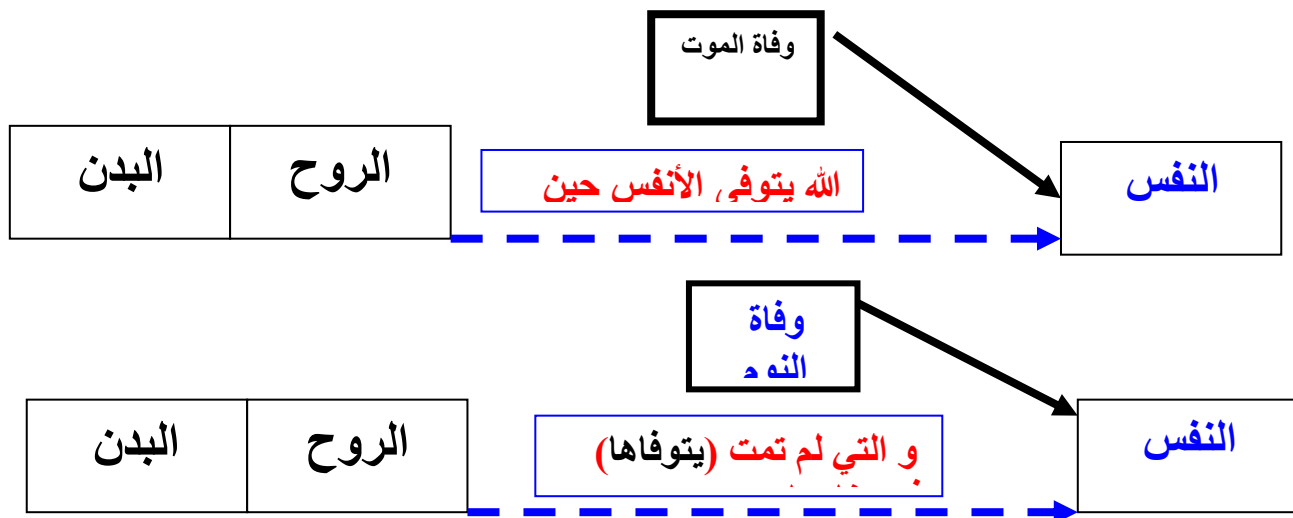
(الشكل 4) الإنسان الحي و المستيقظ في النظرة الثلاثية



(الشكل 5) الإنسان النائم في النظرة الثلاثية

وفي هذا دلالة على أن الروح شيء غير النفس. وهذا مما يتفق تماماً مع ما أوردناه في النصوص السابقة وما نقله الخازن رحمه الله و ما حكاه جريج عن ابن أجمعين.

البدن	الروح	النفس	النفس التي ستموت
البدن	الروح	النفس	النفس التي سيأتيها النوم



البدن	الروح	النفس	النفس التي قضى عليها الموت
البدن	الروح	النفس	

(الشكل 6)

الدليل الثاني: قوله تعالى (كنتم أمواتا فأحياكم)

يقول الله تبارك و تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم). و يقول الله تبارك و تعالى (ربنا أمتنا اثنتين و أحييتنا اثنتين). وفي الآيتين بدأ ربنا بذكر الموت لأنه هو الحالة الأصلية لكل الأحياء و من ضمنها النفس.

إن الله سبحانه و تعالى هو وحده الذي يوصف بأنه حي بذاته أزلا و أبداً، أما سائر المخلوقات الحية فإن الحياة لا تكون صفة أصلية فيها بل إنها تحتاج بعد خلقها إلى ما يحييها. و المهم جدا هنا أن نلاحظ أن الخطاب في قوله تعالى (كنتم) وفي قوله تعالى (كيف تكفرون) موجه إلى من يعقل و يؤمن و يكفر و هو النفس. أي أن الآية تخاطب الانسان العاقل و تقول له بأنه كان ميتا في بداية أمره أي أنه كان موجودا قبل أن تدخل الحياة فيه. ومعنى ذلك أن هذه الأنفس العاقلة كانت في أول خلقها ميتة. و قوله تعالى (فأحياكم) ، و قوله تعالى (ثم يميتكم) أي تخرج منها الحياة عند نهاية أجلها في الدنيا، و قوله تعالى (ثم يحييكم) كناية عن عودة الحياة إلى الأنفس في القبور للسؤال ثم للنعيم أو العذاب، وقوله تعالى (ثم إليه ترجعون) أي تحشر الأنفس إلى الله للحساب و الجزاء بعد بعثها في أبدانها.

وهذه الأحوال الأربعة وهي (الموت ثم الحياة ثم الموت ثم الحياة) تبين أن الحياة تدخل في النفس أي أن الحياة تأتي من خارج النفس فتدخل فيها فتحيى، ثم إذا خرجت منها هذه الحياة تموت النفس. و لنا هنا أن نتساءل: ما هو الشيء الذي يدخل في المخلوق ليبعث فيه الحياة، ثم إذا ما خرج منه يموت المخلوق. و الجواب على ذلك أنه هو (الروح) التي تنشأ عن نفخة الملاك في الرحم. و معنى ذلك أن الحياة التي تدخل في النفس إنما تأتي من دخول الروح فيها، أي أن الروح شيء غير النفس.

الدليل الثالث: خلق النفس

- 1) يقول الله سبحانه و تعالى عن خلق آدم:
(و لقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)،
- 2) ويقول الله تعالى للإنسان
(فإذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين).
- 3) و يقول سبحانه:

(الذي خلقك فسواك فعدلك. في أي صورة ما شاء ركبك)

و تشتمل كل واحدة من هذه الآيات الثلاث على مراحل مختلفة من خلق الانسان
فقد اشتملت الآية الأولى على ثلاثة مراحل هي:

- الخلق
- التصوير
- سجود الملائكة
- بينما اشتملت الآية الثانية على ثلاثة مراحل أيضا هي:
- تسوية خلق آدم
- نفخ الروح فيه
- سجود الملائكة له
- أما الآية الثالثة فقد اشتملت على ما يلي:

- الخلق
- التسوية
- العدل

- التركيب في الصورة و هي البدن

و الآيتان الأولى و الثالثة تخاطبان الشطر العاقل في الإنسان و هو النفس فتقول
(خلقناكم) و (خلقك) في الثالثة و الضمير (كم) و (ك) هو ضمير المخاطب و الخطاب
لا يكون إلى لمن بعقل و هو هنا النفس لأن البدن لا يعقل. ثم تذكر الآية الأولى مرحلة
خلق البدن أو الصورة فتقول (ثم صورناكم) و كلمة (ثم) تفيد المهلة أي مرور الزمن و
الترتيب أي التالي . أي أن الله سبحانه و تعالى بدأ بخلق الجزء العاقل المخاطب في
الإنسان و هو النفس ثم بعد ذلك ركبه في الصورة أو الجسم. و كلمة (ركبك) في قوله
تعالى (في أي صورة ما شاء ركبك) تفيد الجمع بين شئ و شئ هما النفس و البدن.
يقول ابن القيم رحمه الله في كتاب الروح في المسألة الثامنة عشر و هي (تقدم
خلق الأرواح على الأجساد أو تأخر خلقها عنها) أن جماعة من الفقهاء منهم محمد بن
نصر المروزي و الإمام محمد بن حزم الظاهري و حكاه ابن حزم إجماعا قالوا أن
الروح خلقت قبل البدن، (و الروح عندهم هنا هي النفس عندنا).

قال ابن القيم أن الدليل عند هؤلاء الفقهاء هو الآية (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) و
أن كلمة (ثم) هنا هي للترتيب و المهلة، قال: (فقد تضمنت الآية أن خلقها – أي خلق
النفس – مقدم على أمر الله للملائكة بالسجود لآدم و من المعلوم قطعا أن أبداننا حادثة
بعد ذلك فعلم أنها الأرواح، قالوا: و يدل عليه قوله سبحانه: (وإذ أخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) و قالوا: هذا
الاستنطاق و الإشهاد إنما كان لأرواحنا – أي الأنفس - إذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة)
انتهى كلام ابن القيم.

ومع أن الفقهاء قد نسبوا كلمة (صورناكم) هنا إلى ذرية آدم، إلا أن من الواضح
أن هذا الترتيب في الخلق ينطبق على آدم عليه السلام و على ذريته أيضا بدليل قوله
تعالى (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) أي أن خلق النفس ثم تصوير البدن يسري على

الجميع ثم ينفرد آدم عليه السلام بسجود الملائكة. علاوة على ذلك فإن خلق (نفس) آدم كان خلقا لكل أنفس ذريته حيث تناسلوا جميعا منها فيما بعد. كما أن تصوير آدم على هذه الهيئة هو تصوير لجميع ذريته حيث توالدوا جميعهم من بعده على نفس هذه الصورة.

و خلاصة ما ذكرناه و ما نستفيده من كلام ابن القيم رحمه الله أن خلق النفس – و هي الروح عند ابن القيم – كان قبل خلق البدن. و الواضح من الآيات الكريمة أن نفخ الروح جاء بعد اكتمال خلق آدم و تسويته و قبل سجود الملائكة له لقوله تعالى (فإذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين). قال الخازن في تفسيره للكلمات (فإذا سويته): (يعني عدلت صورته وأتممت خلقه). أه. و هنا نلاحظ أن خنالك تسويتان في الخلق: الأولى تخص النفس في قوله تعالى (خلقك فسواك) أي قبل تركيب النفس فس البدن و التسوية الثانية تجيء قبل نفخ الروح و هي تسوية لكامل خلق النفس و البدن كما جاء في قوله تعالى (فإذا سويته و نفخت فيه من روحي). وإذا نحن رتبنا مراحل خلق آدم عليه السلام المذكورة في الآيات الثلاث سنحصل على سبعة مراحل هي:

خلق النفس ثم تسوية النفس ثم عدل النفس ثم تصوير البدن ثم تسوية الخلق ثم نفخ الروح ثم سجود الملائكة. و سنجد أن (النفس) خلقت في المرحلة الأولى و أن (الروح) نفخت في المرحلة السادسة. و قد رمزنا لهذه المراحل بالمخطط البسيط التالي:

7	6	5	4	3	2	1
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم			ثم صورناكم			ولقد خلقناكم
			في أي صورة ما شاء ركبك	فعداك	فسواك	الذي خلقك
فقعوا له ساجدين	ونفخت فيه من روحي	فإذا سويته				
سجود الملائكة	نفخ الروح	التسوية الكلية للنفس و البدن	تصوير البدن	عدل النفس	تسوية النفس	خلق النفس

مراحل الخلق

مسألة:

معنى (الصورة)

وهناك كلمات أربعة أصبحت معانيها عندنا غير معانيها عند العرب وهي: الرقم و النقش و الرسم و الصورة.

الرقم:

الرقم عندنا جمعه أرقام و هي رموز تشير إلى القيمة العددية مثل 5 و 9 وغير ذلك. و لكن الذي يقرأ شعر العرب يفهم منه أن الرقم هو ما نسميه اليوم الزخرفة و النقش أي أنه الشكل المسطح الذي يتكون من وحدات متكررة. يقول الشريف الرضي: حطت بأطراف البلاد قبورهم . رقم النجوم سقوف ليل مظلم و يقول أبو نواس:

كأن منظرها و الماء يقرعها . ديباج غانية أو رقم و شاء

النقش:

أما النقش فهو الشكل البارز أو المحفور علي سطح:

يقول بهاء الدين زهير
مدامة تقرئ الأعشى إذا برزت. نقش الدنانير و الظلماء معتكرة
و يقول ابن المعتز:
كأن في كأسها و الماء يفرعها. أكارع النمل أو نقش الخواتيم
و يقول جرير:
و منقوشة نقش الدنانير عوليت على عجل فوق العتاق الدياهم
الرسم:

و الرسم عند العرب هو الأثر الباقي من شكل سابق. يقول البحتري:
فلم يدر رسم الدار كيف يجيبنا . و لا نحن من فرط الجوى كيف نسأل
ويقول المتنبي:
وما تنكر الدهماء من رسم منزل سقتها ضريب الشول فيها الولائد

الصورة:

أما الصورة فهي الشكل المجسم الذي له ثلاثة أبعاد مثل الصنم و التمثال. يقول
أبو العتاهية:

صور كانت أناسا مثلنا . ثم أفناها الذي صورها
و يقول سبط بن التعاويذي
لولا النقية قلت إن وجوههم . صور تبيح عبادة الأصنام
ويقول ابن المعتز:
محفرة فيها تصاوير فارس . و كسرى غريق حوله غرق الجند

و خلاصة ذلك أن كلمة (صورة) هي الوحيدة من بين الكلمات الأربعة التي تعني
شكلا مجسدا له ثلاثة أبعاد بعكس ما يفهمه الناس الآن بأنها تعني شكلا مسطحا أو أنها
تعني القسمات و الملامح المميزة بين شخص و آخر بل هي تشمل الجسم كله فيقال (في
صورة إنسان) و (في صورة حيوان) و غير ذلك.
و بناء على ذلك فإن الذي نفهمه من الخطاب في الآيات المذكورة - التي لم يرد
فيها ذكر الروح - هو أن خلق الإنسان يبدأ بخلق النفس ثم يتم تركيبها في الجسد. و نحن
نعلم أن نفخ الروح يأتي في مرحلة لاحقة بعد خلق الجسد كما هو الحال في خلق آدم
عليه السلام و في خلق ذريته من بعده. و من ذلك نفهم أن النفس شيء و الروح شيء
آخر.

الدليل الرابع: خلق الأزواج في قوله تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج)

يقول الله تبارك و تعالى { سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض و
من أنفسهم و مما لا يعلمون }.

ذهب المفسرون إلى أن هذه الآية تبين لنا تصنيفاً لأنواع الأزواج التي خلقها الله تبارك و تعالى في الأرض. و قالوا أن الله سبحانه وتعالى يبين لنا في هذه الآية أنه هو الذي خلق جميع أنواع الأزواج، و أن هذه الأزواج هي من ثلاثة أنواع. وبناء على تفسير الخازن فإن هذه الأنواع الثلاثة من الأزواج المقصودة في الآية الشريفة هي كما يلي:

- ❖ النباتات.
- ❖ الأولاد من الذكور و الإناث.
- ❖ ما لا يعلمه الناس من الدواب في البر و البحر
- وبناء على تفسير ابن كثير فإن هذه الأنواع الثلاثة هي:
- ❖ النباتات
- ❖ المخاطبين في الآية أي جنس العقلاء من ذكر و أنثى
- ❖ مخلوقات أخرى شتى لا يعرفها الناس.

وبذلك يكون كلا التفسيرين قد سمى نوعين فقط من الأزواج المعروفة للناس و هي:

1. النباتات.

2. العقلاء .

ثم جمع كل ما تبقى من أصناف الأزواج تحت وصف (مالا يعلمون). ونحن إذا تمعنا في الآية سنجد أنها تقول {الأزواج كلها} وكلمة (كلها) تجعل السامع يتوقع من الآية أن تشمل جميع أنواع الأزواج المعلومة منها للناس وغير المعلومة. و الأزواج المعلومة للناس هي:

1. أزواج العقلاء الذين يتوجه إليهم الخطاب من الإنس و الجن.
 2. أزواج الدواب من الحيوان لقوله تعالى {قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين} والكلام هنا يشمل أزواج الدواب بأنواعها ما كان منها في البر أو البحر أو الجو.
 3. أزواج النباتات لقوله تعالى { اهتزت و ربت وأنبتت من كل زوج بهيج}.
- ولكننا نجد أن التفسيرين المذكورين يعتبران أن الأزواج المعلومة للناس هي فقط العقلاء والنباتات.

أما الدواب من الحيوان فهي لم تسمى في أي من التفسيرين، مما يجعلها تدخل تحت تصنيف (مالا يعلمون)، مع أن حقيقة الأمر أن أغلب دواب الأرض وأهمها معروف لدى الناس وقد سخرها الله سبحانه و تعالى لبني آدم، ولذلك فهي لا تدخل تحت تصنيف (مالا يعلمون).

لذلك فإن تفسير الآية على أساس أنها تسرد أنواع الأزواج قد لا يستقيم مع نص الآية. والذي يبدو هنا هو أننا نستطيع أن نفهم هذه الآية الكريمة فهما آخر يمكننا أن نتبينه بالاستعانة بالقرآن نفسه.

إننا إذا تأملنا الآية المذكورة - وآيات القرآن لا ينقضي تأويلها ولا ينضب معينها أبداً - لاستطعنا أن نلمس منها أن كلمة (مما) في الآية قد يكون لها مدلول آخر. فنحن إذا قرأنا قوله تعالى {كلاً إنا خلقناهم مما يعلمون} في سورة المعارج و قوله تعالى {فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق} في سورة الطارق سنجد أن المعنى في

هاتين الآيتين يدفعنا دفعا رفيقا إلى الإحساس بنفس ذلك المعنى في الآية التي نتحدث عنها. أي أن كلمة (مما) في قوله تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج) و الكلمتين (مما) و (مم) في الآيتين المذكورتين إنما تشير كلها إلى العناصر التي أنشأ الله منها هذه الأزواج. و بالتالي أن الآية المذكورة إنما تسرد تصنيفا للعناصر أو المكونات التي خلق الله منها جميع الأزواج بأنواعها كلها. و أن هذه العناصر هي :

أولا: ما تنبته الأرض:

لقد جعل الله سبحانه و تعالى الأجساد لجميع أنواع الأزواج تنشأ ثم تتربى من المواد الموجودة في الأرض. فأزواج الزرع تنبت من الأرض. و أزواج الحيوان بعضها ينشأ و يتغذى جسده من الزرع الذي ينبت من الأرض والبعض الآخر يتغذى من الحيوان الذي يتغذى من الزرع الذي ينبت من الأرض. و الإنسان ينشأ جسده من الزرع و من الحيوان. وكلهم في النهاية تنشأ و تتغذى أجسادهم من المواد الموجودة في الأرض. بل إن الله تعالى يقول للناس (والله أنبتكم من الأرض نباتا). و حتى أجسام الجن التي خلقت من نار فإن النار تأتي من احتراق المواد الموجودة في الأرض من نبات و غيره.

ولذلك نقول أن هذا الجزء من الآية الذي يقول (مما تنبت الأرض) إنما يدلنا على العنصر الذي خلقت منه أبدان الأزواج جميعها. و نذكر هنا أن الملائكة ليس فيها إناث و لذلك فهي ليست من جنس الأزواج. ولذلك فهي لا تدخل في ما نحن بصدد.

ثانيا: الأنفس:

و كما أن كل نوع من المخلوقات لا ينشأ إلا من جنس نوعه فإن نفس الإنسان لا تنشأ إلا من نفس إنسان آخر كما في قوله تعالى {يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة} وهذه النفس الواحدة وهي نفس آدم عليه السلام خلق منها نفسا ثانية هي نفس حواء كما قال تعالى (و خلق منها زوجها) ثم خلق من تزواج النفسين أنفسا كثيرة هي أنفس ذرية آدم كما قال تعالى: (وبث منهما رجالا كثيرا و نساء). و نلاحظ أن الآية لا تقول "خلقكم من إنسان واحد" بل من نفس واحدة، ذلك لأن النفس هي أنفس ما في الإنسان فهي الكائن العاقل المخاطب أما البدن - الذي يتولد أيضا من أبدان الوالدين - فهو تابع للنفس. و لذلك كان توالد الأنفس أهم من توالد الأبدان. و لذلك فإن قوله تعالى (ومن أنفسهم) في الآية التي نتحدث عنها معناه أن أحد عناصر تكوين الأزواج مستخرج من أنفس الأزواج ذاتها، كما قال في الآية {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا} مما يدل على أن الأنفس إنما تتناسل من الأنفس. و نفهم من هذا الجزء من الآية وهو قوله تعالى (من أنفسهم) أن النفس هي العنصر الثاني من عناصر تكوين الأزواج.

و لو أن نص الآية كان (مما تنبت الأرض و من الأنفس) لما علمنا المصدر الذي تأتي منه نفس الجنين ولكن الضمير (هم) في كلمة (أنفسهم) بيّن لنا أن أنفس الأجنة إنما تنشأ من أنفس الأزواج ذاتها وليست من خارجها.

و الضمير المذكور في كلمة (أنفسهم) يمكن أن يخص الذكور والإناث بمعنى، و يمكن أن يخص الذكور وحدهم بمعنى آخر.

أما اختصاصه بالجنسين فيستند إلى أن ضمير الجمع إذا كان مذكرا يمكن أن يجمع الجنسين ذكورا وإناثا مثل قوله تعالى {الذي تقيده كلمة (أنفسهم) عندما نعتبرها موجهة إلى الجنسين هو أن نفس الولد مركبة من نفس الأب و من نفس الأم. أي أن الأم أيضا تهب من نفسها لولدها. أنظر قوله تعالى { وبث منهما رجالا كثيرا و نساء}. أي بث من النفسين -لا من نفس الأب فقط - نفسا ثالثة هي نفس الابن. و الدليل على ذلك أننا نرى الولد يرث من صفات أبيه النفسية و كذلك من صفات أمه النفسية، تماما كما يرث من صفاتهما البدنية على درجات متفاوتة. ومن هنا ينشأ التشابه في السمات النفسية و البدنية بين الولد ووالديه.

وأما اختصاص الضمير بالذكر فهو من جهة أن خاصية إنجاب النسل لها جانبان.

الجانب الأول: القدرة على الإنجاب مطلقا، أي أن تكون في الإنسان الخاصية التي تجعله يستل من نفسه نسالة يكون منها نفس الولد، وهذه الخاصية مشتركة بين الذكور والإناث.

الجانب الثاني: القدرة على توريث خاصية الإنسال هذه للولد ذكرا أو أنثى، أي أن الوالد (الذكر) يورث ولده شيئين هما: (1) القدرة على الإنجاب و (2) القدرة على توريث القدرة على الإنجاب. و بينما أن الخاصية الأولى مشتركة بين الذكور و الإناث فإن الخاصية الثانية لا تكون إلا في الذكور. أي أن الذكور فقط هم الذين يستطيعون أن يورثوا القدرتين: القدرة على الإنجاب والقدرة على توريث القدرة على الإنجاب. كما أن الذكور فقط هم الذين يستطيعون أن يرثوا هاتين الخاصيتين معا، أما الإناث فيرثن القدرة على الإنجاب دون القدرة على توريثها. و نستشهد هنا بما يحدث في النبات و الذي سنتحدث عنه في الفقرة التالية.

فالذي يتناسل من أب وأم تكون فيه نفس مركبة من نفس أبيه ونفس أمه. فإذا كان ذكرا تكون لديه القدرة على الإنجاب والقدرة على توريث القدرة على الإنجاب. أما إذا كانت أنثى فإنها تكون قادرة على الإنجاب ولكنها لا تكون قادرة على توريث تلك القدرة. والذي يتناسل من أم فقط ذكرا كان أو أنثى تكون فيه نفس يرثها من أمه و لكنه لا يكون قادرا على الإنجاب و لا على توريث تلك القدرة لأنه لم يرثها عن أب. ونستثني من هذه القاعدة بالنسبة للبشر روح الله عيسى عليه السلام لأن خلقه كان آية ومعجزة للناس.

أما الذي لم يتناسل من ظهر أب ولا أم، مثل عجل السامري، فإنه لا يستطيع أن ينجب ولا أن يورث خاصية الإنجاب لأنه لا تكون فيه نفس البتة. انظر الدليل السابع أدناه. ونستثني من ذلك آدم عليه السلام لأن خلقه كان ابتداءا بدون سابقة.

وحقيقة أن توريث القدرة على الإنجاب لا يتوارثها إلا الذكور تجد مثالا لها في النبات. فإن كافة أنواع النبات تتكون من زوجين و تلقح ذكورها إناثها ولذلك فهي تنجب ثمارا فيها بذور تصلح للزرع وتتولد منها نباتات و ثمار من جنس نوعها. إلا إن هنالك

أنواع من النبات تكون بكرا أي لم تلقحها ذكور و هي مع ذلك تنجب ثمارا صالحة منها العنب و البرتقال وغيرهما. و لكن تلك الثمار التي تنجبها الإناث بدون تخصيب لا تحمل في داخلها بذورا تصلح لأن تكون سببا في إنجاب جيل جديد من تلك النباتات. وقد يقول قائل: بما أن النبات من نوع الأزواج فهل للنبات نفس؟ فنقول: نعم للنبات نفس مثل كل أنواع الأزواج الأخرى، ولكنها قد تختلف من جهة خلقها ونوعها ومادتها أو من جهة عقلها و وعيها أو مقدار الاختيار عندها. و نفس الإنسان هي أعلا الأنفس درجة بين أنفس الأزواج لأنها تتمتع باختيار كامل وعقل واع. وبعد ذلك يجيء الحيوان الذي تنحصر قدرته على الاختيار في نطاق أضيق ولكنه مع ذلك اختيار محاسب عليه لأنه قد اختار. ولذلك نسمع قول رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله يقتص للشاء الجلحاء من الشاة القرناء ولو لم تكن الشاة القرناء مخيرة في ما فعلته لما حوسبت ولما تعرضت للقصاص.

ولا نعجب أن يكون للحيوان نفس قادرة على الاختيار و التصرف بل و على الكلام عندما نرى كيف أن سليمان عليه السلام، الذي كانت تهابه الجن والإنس، ولا يجرؤ أحد منهم عليه، يسمع من الحيوان ما لم يسمعه من غيرهم حين قال له الهدد {أحطت بما لم تحط به}. و يسمع كلام النملة حين قالت {يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون}. ولسنا وحدنا الذين نعجب لهذا القول، بل إن سليمان عليه السلام هو نفسه تعجب كما تقول الآية {فتبسّم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك}. والكلام دليل على القدرة على الاختيار، والاختيار دليل على وجود النفس لأنها هي الكائن المخير. ومع أننا لا نفقه كلام الحيوان إلا أنه يتكلم ويفهم الكلام كما يدل على ذلك القرآن ولكن الإنسان لا يفهمه إلا إذا علّمه الله منطقته كما قال سليمان - عليه السلام - {علّمنا منطق الطير}.

أما فيما يخص النبات فقد ورد أن سليمان عليه السلام كان يسأل النبتة لأي شيء خلقت فتجيبه، وهنالك واقعة الجذع الذي حن لفراق نبينا محمد (ص). و مما يلقي الضوء أيضا على هذه الحقيقة أن الفلاح في ريف مصر إذا لم تحمل نخلاته ثمارا في موسمها فإنه يجمع الناس حولها ثم يتظاهر بأنه قدم إليها ليجثتها، وعند ذلك يقوم الحاضرون بمنعه و يطيبون خاطره ويتشفعون لها ويرجونه أن يمهلها عاما آخر ويؤكدون له أنها ستطرح في الموسم القادم، ثم يتظاهر هو بأنه استجاب لرجائهم وأنه سينتظر حتى العام المقبل. هذا التمثيل يسمونه (التهديد) وهو معروف في ريف مصر و في بلاد كثيرة أخرى. وهو مجرب وناجح إذ أن النخلة تعود فعلا إلى طرح الثمار. ولو لم تكن للنخلة نفس واختيار لما نجح ذلك التهديد.

ونحن نقرأ أيضا أن الباحثين في الغرب وجدوا أن نوعا من نبات الظل إذا قطع الإنسان غصنا منه فإنه يحزن ويطلق مادة معينة في الجو تشمها بقية أفراد نوعه فتحزن معه وتتهدل أغصانها وأوراقها حزنا. فإذا حضر الإنسان الذي قطع الغصن مرة أخرى واقترب من ذلك النبات فإن النبات يطلق نفس المادة في الجو بمجرد اقتراب الإنسان الجاني منه. كما يؤكد هؤلاء الباحثون أن الموسيقى تؤثر في نمو النبات، وغير ذلك كثير من التجارب التي أجريت و دلت على أن للنبات نفس.

ثالثاً: (ما لا يعلمون)

و العنصر الثالث من عناصر تكوين الأزواج هو العنصر الذي لا نعلم عنه شيئاً، وهو الروح التي أكد جهل الناس بها قوله تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً). جاء في تفسير الماوردي لهذه الآية قال: " {ومما لا يعلمون} فيه وجهان: أحدهما يعني الروح التي يعلمها الله ولا يعلمها غيره"، أهـ

والحاصل أن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نتدبر آيات القرآن. ونحن نتدبر القرآن ولا نأوله. ومن هذا المنطلق فإننا عندما نتفكر في الآية {سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون} نستطيع أن نفهم منها أن كل الأزواج تتكون من عناصر ثلاثة هي:

الأبدان التي تنشأ من نبات الأرض.

الأنفس التي تنشأ من أنفس الأبوين.

الأرواح.

و هذه الآية الشريفة دليل أيضاً على أن النفس شيء غير الروح.

الدليل الخامس: ظهور الآباء في قوله تعالى (و إذ أخذ ربك من بني آدم)

يقول الله تبارك و تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم). روى ابن القيم - رحمه الله - في كتاب الروح ما نصه: " ففي الموطأ حدثنا مالك عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم} فقال "سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسأل عنها فقال خلق الله آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون، و خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون .." إلى آخر الحديث. وقال ابن القيم أيضاً وأخبرنا إسحاق حدثنا جعفر بن عون أنبأنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة.

يعلّمنا الخالق عزّ وجلّ في هذه الآية أن الآباء والأمهات، ابتداءً من آدم عليه السلام و حواء، يحملون ذريتهم في ظهورهم. ونحن نعلم أن الآباء يودعون هذه الذرية في أرحام أزواجهم كما تبين الآية الكريمة: {فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً} . و نحن هنا نريد أن نعرف ماهية الشيء الذي يحمله الآباء و الأمهات في ظهورهم ثم يودعونه في الأرحام فينشأ عنه الأولاد.

إذا نحن أخذنا بمفهوم النظرة الثنائية الذي يقول بأن الإنسان مكون من شيئين هما (البدن) و (النفوس) فقط، يكون معنى الآية أن ما يحمله أي من الأبوين في ظهره هو واحد من ثلاثة:

إما أنه يحمل البذرة التي ستنشأ منها روح الجنين أو (النفوس) حسب النظرة الثنائية،

أو أن الأب يحمل البذرة التي سينشأ منها بدن الجنين،
أو أنه يحمل البذرة التي يتولد منها الاثنان معا.

ولكي نختار من بين هذه الحالات الثلاث و نحصل على الإجابة على سؤالنا
سننظر في ما يلي:

(1) الروح

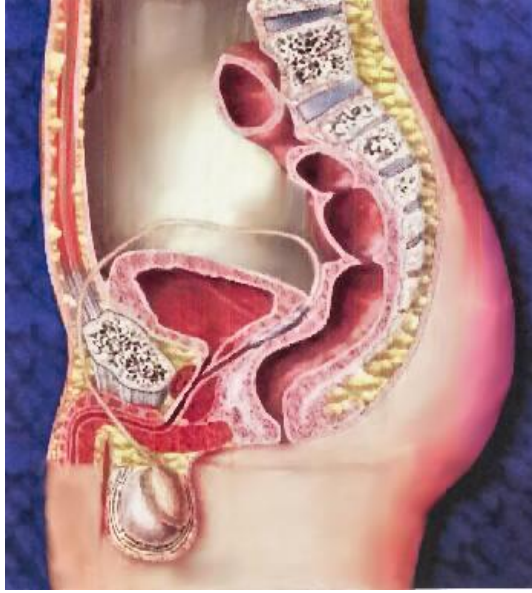
أما فيما يخص الروح فإن القرآن الكريم و الحديث الشريف يبينان أن الروح تأتي
من نفخة الملك في جسم الجنين بعد انقضاء الأربعين يوما الثالثة في بطن أمه.
يقول الله تعالى عن آدم (فإذا سويته و نفخت فيه من روحي) و يقول عن مريم
(فنفخنا فيه من روحنا). و يقول النبي الخاتم محمد – صلى الله عليه و سلم – إن ابن آدم
يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم
يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح كما أخرجه البخاري في كتاب التوحيد. و من هنا نعلم
أن الروح تدخل في الجنين في مرحلة لاحقة بواسطة نفخة من الملاك الموكل بذلك أي
أن الروح لا تدخل في الجنين من جهة الأب أو الأم في أول الحمل. وبالتالي فإنهما لا
يحملان روح ابنهما في ظهريهما.

(2) البدن:

و أما فيما يخص بدن الجنين، أو النطفة التي ينشأ منها هذا البدن وهي الحيوان
المنوي، فإن هذه تأتي من الأب و من الأم ولكنهما لا يحملانها في ظهريهما. إذ إن
المعلوم أن الحيوان المنوي (sperm) يتولد داخل الخصية التي تقع بأكملها أسفل البطن و
خارج الجسد. كما أن بويضة الأم تتولد من مبيضها. و لا توجد أي قنوات اتصال تربط
أي واحد من هذين المصدرين بالظهر (انظر الشكل 7 الجهاز التناسلي). و لذلك فليس
هنالك أي جزء من مكونات الحيوان المنوي أو البويضة مما يأتي من الظهر مطلقا. و
بالتالي فإن أي من الأبوين لا يحمل الشيء الذي يتولد منه بدن الجنين في ظهره .
فإذا كانت ظهور الآباء لا تحمل الروح ولا تحمل ما يتولد منه البدن فماذا تحمل
إذاً ؟

هنا نقول أنه لا بد من وجود ماهية ثالثة يحملها الآباء في ظهورهم و هي لا بد أن
تكون أهم من الروح و من البدن وأن تكون هي التي استخرجها الخالق جل و علا عندما
مسح على ظهر آدم عليه السلام و التي وجه إليها رب العزة سؤاله في أول الخلق بقوله
(أأست بربكم) و التي أجابت بقولها (بلى). و لا يوجد – في ما يعلمه الناس عن تكوين
الإنسان – شيء آخر يمكن أن نسميه في هذا الموضع غير النفس.

و ليس في ذلك عجب لأن النفس هي الجزء العاقل في الإنسان و هي التي كانت
في آدم ثم خلق الله منها زوجها، أي نفس حواء، ثم بث من النفسين أنفسا كثيرة رجالا و
نساء. أنظر قوله تعالى {يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها
زوجها وبث منهما رجالا كثيرا و نساء}.



(الشكل 7) الجهاز التناسلي عند الذكور

وبناء على مفهوم هذه الآية الشريفة فإن النفوس تتوالد وتتناسل من بعضها البعض ولا تأتي من خارج الإنسان، أمّا البدن فإن بذرته تأتي من الحيوان المنوي و البويضة. وأمّا الروح فإنها تنشأ عن النفخة التي ينفخها الملاك في الجنين. وبما أن القرآن يبين لنا أن الظهر هو الموضع أو المستودع الذي تحفظ فيه الذرية كما ذكرنا أعلاه فإن من الراجح أن يكون الظهر هو أيضا الموضع الذي تتناسل منه الذرية. أي أن الظهر هو المكان الذي تستل فيه فلذة من نفس الأب و نفس الأم لتكون بذرة تتولد منها نفس الابن.

و قد يرى بعض الناس أن في القرآن دليل على أن ما يأتي من ظهور الآباء هو الحيوان المنوي أو البويضة. و قد يستند في قوله هذا إلى الآيات التي في سورة الطارق من قوله تعالى { فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب و الترائب } فنقول : صحيح أن الصلب هنا هو صلب الرجل و هو الجزء الأسفل من ظهره، وأن الترائب هي ترائب المرأة التي يقول عنها ابن كثير في تفسير هذه الآية ما يلي: عن سعيد بن جبير: الترائب أربعة أضلاع من هذا الجانب الأسفل أهـ.

وهي أضلاع ناقصة تكون في أسفل الأضلاع كلها وهي تتصل بالعمود الفقري في الظهر ولكنها لا تتصل بعظمة القص الصدري من الأمام. نقول إن الآية {يخرج من بين الصلب و الترائب} لا تقول أن هذا الماء يخرج من الصلب ولا من الترائب بل أنه يخرج من بين الصلب و الترائب. ونضرب مثلاً لهذا التعبير بما جاء في قوله تعالى {نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصاً} حيث لا يتولد اللبن من الدم ولا من الفرث بل هو نوع ثالث بينهما، وكما أورد الخازن في تفسيره لهذه الآية عن ابن عباس قال إذا أكلت الدابة العلف واستقر في كرشها وطبخته كان أسفل فرثاً وأوسطه لبناً وأعلاه دماً والبينية هنا لنوع بين نوعين، وكذلك البينية في الآية السابقة هي لمكان بين مكانين. و يمكننا أن نفهم من هذا المعنى أن الأجزاء التي يخرج منها ماء الرجل وماء المرأة تقع في موضع ما بين صلب الرجل و ترائب المرأة أي ما بين أسفل ظهر الرجل ووسط ظهر المرأة. ويجوز أن نفهم من الآية أنها تشير إلى ما يحدث فعلاً عندما يكون الزوجان في وضع المعاشرة حيث يكون صلب الرجل و ترائب المرأة بمثابة قوسين يحيطان بموقع خروج هذا الماء، سواء كان ماء الرجل أو ماء المرأة. ولذلك فليس معنى الآية أن هذا الماء يأتي من ظهر الرجل.

فإذا عرفنا كل ذلك جاز لنا أن نفهم أن هنالك مادة من نوع ما توجد في ظهر الأب و أن جزءاً من هذه المادة ينزل من الظهر ليدخل في النطفة و هذا الجزء هو الذي تتكون منه نفس الولد. وهذه المادة هي، على ما يبدو، ليست ماء ولا سائلاً أصلاً حيث لا يوجد ما يوصلها من الظهر إلى الفرج كما بينا. كما أنها ليست مادة صلبة ولا غازاً لأن الأولى ليس لها سبيل للنزول والثانية لا توجد في طبيعة تركيب الظهر. فإذا كان ما نتحدث عنه ليس صلباً ولا سائلاً ولا غازاً، وهذه هي حالات الكتلة (mass) الثلاثة، فهو إذاً ليس من نوع المادة المعتادة ولذلك فهو ينزل من الظهر بصورة غير معلومة ثم يدخل في النطفة ليستقر في الرحم.

و نلخص ما ذكرناه فنقول أن نفس الولد تنتسل من أنفـس الأبوين و تنزل إلى الرحم، وأما روح الولد فينفخها الملاك في الرحم، و أنهما لذلك شيئان مختلفان.

الدليل السادس: قوله تعالى (فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار)

ومن الأدلة على أن النفس شيء قائم بذاته ليس هو الروح قصة عجل السامري. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية (يخبر تعالى عن ضلال من ضل من بني إسرائيل في عبادتهم العجل الذي اتخذه لهم السامري من حلي القبط الذي كانوا استعاروه منهم فشكّل لهم منه عجلاً ثم ألقى فيه القبضـة من التراب التي أخذها من أثر فرس جبريل عليه السلام فصار عجلاً جسداً له خوار والخوار صوت البقر) أهـ.

في هذه القصة تقول التفاسير أن الرسول جبريل عليه السلام وجد السامري وهو رضيع يتيم فأشفق عليه وصار يرعاه حتى كبر. وكان السامري عندما كبر يسير خلف الفرس الذي يمتطيه جبريل. فلاحظ أنه كلما رفع الفرس حافره من مكان نبت فيه الزرع في نفس اللحظة. والسبب في ذلك هو أن جبريل هو الروح الذي ينفخ الأرواح في الأرحام بأمر الله تعالى و هو روح الله الذي وردت الإشارة إليه في الآيات (فنفخنا فيها

من روحنا) و (ففخنا فيه من روحنا) و (ونفخت فيه من روحي) ،فجمع السامري من كل موضع يطأه الفرس شيئا من أثره. و قال السامري كما في الآية {قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي} . ونفهم من الآيتين أن السامري أراد أن يصنع لبني إسرائيل عجلا ليعبدوه فصور لهم بدن العجل من الذهب و الفضة ثم نبذ قبضة من تراب أثر الرسول فألقاها على الصنم فدخلت فيه الروح وبعثت في جسده حياة حيوانية حقيقية وأصبح عجلا من لحم ودم. و لكن السامري الذي استطاع أن يدخل الروح في العجل لم يقدر على خلق النفس التي ينبغي أن تكون في العجل لكي يكتمل خلقه. ذلك لأن الأنفس خلقها الله سبحانه و تعالى في أول سلسلة كل جنس من الحيوان ثم جعلها سلالة تتناسل من الآباء لتدخل في الأبناء. و لا يقدر على خلقها خلقا جديدا إلا الله سبحانه و تعالى كما حدث في آدم عليه السلام. والخلاصة أن عجل السامري صار حيا فيه الروح و لكنه لم تكن فيه نفس. فماذا كانت النتيجة؟

معلوم أن النفس هي التي "تريد" و "ترغب" و تشتتهي" و "تختار" ثم تأمر الجسد ليفعل ما تريد ولذلك فهي التي تنشأ عنها الأفعال الاختيارية في الإنسان والحيوان مثل الحركة والكلام والمشي والأكل . ولو أن عجل السامري كانت فيه النفس لكانت قد جعلته يتحرك حركة اختيارية قاصدة و لكان يأكل و يشرب و يمشي مثل غيره من الحيوان. إلا أنه كان بالرغم من وجود الروح فيه لا يتحرك و لا يفعل من ذلك شيئا. يقول الخازن في سياق تفسير هذه الآية: (قال وهب: كان يُسمع منه الخوار ولا يتحرك). والخوار وحده ليس دليلا على وجود النفس لأن الإنسان مثلا يمكن أن يصدر عنه الشخير وهو نائم.. و قال ابن منظور في لسان العرب (وقال أبو إسحاق في تفسير الآية: الجسد هو الذي لا يعقل ولا يميز إنما معنى الجسد معنى الجثة فقط. وقال في قوله (عز وجل): {وما جعلناهم جسداً} لا يأكلون الطعام)؛

والقرآن يقول أن هذه الحيوانات (أمم أمثالكم) و أنها تتكلم، ولكن الإنسان لا يفقه كلامها، إلا من علمه الله سبحانه و تعالى كما قال سليمان عليه السلام (علمنا منطق الطير). و قد جاءت الأمثلة أيضا على كلام الحيوان في قصة الهدد و قصة النملة. ولكن عجل السامري كان لا يتكلم مثل غيره من الحيوان لأنه كان خلوا من النفس. ولهذا نسمع قول الله تعالى عن العجل {ألم يروا أنه لا يكلمهم} وقوله تعالى {أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا}. و من هذه القصة يتضح لنا أن وجود الروح وحدها لا يكفي و أن الخلق لا يكتمل إلا بوجود النفس. و بالتالي أن النفس شيء و الروح شيء آخر.

و هنا نذكر أن النظرة الثنائية تفترض أن نفخة الملاك في الرحم ينتج عنها دخول (النفس /روح) "المدمجة" في الجنين. فإذا نحن حاولنا أن ندخل في هذا الافتراض تعديلا مناسباً لنتماشي معه فقلنا أن نفخة الملاك ينجم عنها دخول الروح و دخول النفس، كل على حدة، فسوف نجد أن هذا لن يستقيم حتى بعد تعديله. ذلك لأن لدينا قصة العجل حيث كانت القبضة من أثر الرسول التي نبذها إلى العجل تقوم مقام النفخة التي ينفخها الملاك في الجنين لأن كلا من الحادثين نتج عنه دخول الروح في البدن. ولو كانت نفخة الملاك تؤدي إلى دخول الروح و النفس معا في الجنين لكانت القبضة من أثر الرسول قد أدت إلى دخول النفس أيضا في العجل و هو ما لم يحدث.

ملاحظة على الكلمات: (جسم) و(بدن) و (جسد) و (بشر):
إن كلمة (جسم) هي كلمة عامة تشمل كل ما يتحيز في المكان أي كل ما له طول و عرض و ارتفاع.

أما كلمة (بدن) في الحيوان فهي تدل على جسم لا روح فيه ولا نفس. وقد وردت الكلمة في القرآن في موضع واحد فقط في قوله تعالى لفرعون {فاليوم ننجيكَ ببذَنِكَ لتكون لمن خلفكَ آية}. و من المعروف أن نفس فرعون و روحه في البرزخ تعرضان على النار غدوا وعشيا بينما أن بدنه بقي آية يشاهده الناس كل يوم .

وأما كلمة (جسد)، وقد وردت في القرآن في أربعة مواضع، فالظاهر أنها تعنى البدن الذي فيه روح و لكن ليس فيه نفس كما هو حال النائم. و المعروف أن النائم لا يأكل و لا يشرب و لا يتكلم و ذلك لغياب النفس التي تدفع الجسد للقيام بهذه الوظائف. انظر إلي قوله تعالى {وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين} أي أجساما فيها الروح ولكن ليس فيها النفس. وقوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا) و كذلك قوله تعالى (فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار) لا يأكل و لا يشرب و لا يتكلم كما أسلفنا. و قوله تعالى {ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب} الذي قال عنه الإمام الشعراوي رحمه الله أن سليمان عليه السلام بقي مطروحا في كرسيه لا يستطيع أن يفعل شيئا أو يحرك عضوا أو يأمر بشيء وهو وضع يشبه ما ذكرناه من حال النائم الذي غابت نفسه عن جسده. من كل ذلك يمكننا أن نفهم أن (الجسد) هو الجسم الحيواني الذي فيه روح و لكنه لا يأكل و لا يتحرك و لا يتكلم والسبب في ذلك عدم وجود النفس فيه. ولو كانت النفس هي الروح لكان عجل السامري يستطيع أن يفعل كل تلك الأشياء مثله مثل غيره من الحيوان لأنه كان حيا فيه روح.

وأما كلمة بشر فمعناها الإنسان المركب من بدن و روح و نفس فهو لذلك حي متحرك حركة قاصدة . انظر قوله تعالى (ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه) و انتهاء الطعام و أكله من وظائف النفس. وقوله تعالى (ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون) أي مكتملون بدنا و روحا و نفسا. و الانتشار في الأرض سببه الحركة القاصدة و هي من وظائف النفس. أما قوله تعالى (و ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون) فهو ينفي خلود الإنسان بصورته البشرية أي بكامل تكوينه البشري من بدن و نفس و روح. وأما الصورة غير البشرية المكونة من نفس فقط فهي، مع أنها تموت و تحيى، إلا أنها تظل بعد خلقها خالدة ما شاء الله حيث يتواصل وجودها في الدنيا حينما مع البدن وحينما متوفاة عند النوم، ثم في البرزخ مع الروح و بدون البدن فتكون حية حياة برزخية، ثم في الآخرة حيث يعود إليها البدن فتكتمل مكونات الإنسان عند الحشر لتمتد حياته في جنة أو نار.

من هذا الدليل نستطيع أن نتصور كيف يمكن أن تكون الروح موجودة في الجسد بينما تكون النفس غير موجودة، فيكون الجسد حيا يتنفس ولكنه لا يأكل و لا يتكلم و لا

يفهم و لا يتحرك حركة قاصدة كما هو في قصة العجل و كما هو الحال نفسه عند الإنسان النائم والمغشي عليه.

وكذلك نستطيع أن نتصور أيضا وجود بدن فيه نفس ولكن ليس فيه روح كما هو حال آدم عليه السلام قبل نفخ الروح فيه حيث يقول الله تعالى (فإذا سويته و نفخت فيه من روحي) وكما هو حال الجنين في الرحم في الأشهر الأولى قبل أن تنفخ فيه الروح.

وكذلك نستطيع أن نتصور وجود نفس فيها الروح و لكن بدون البدن المادي و هي حالة الانسان في البرزخ.

و هكذا فإن الخلاصة من كل ذلك هي أن الروح شيء و النفس شيء آخر.

الدليل السابع: التنازل في قوله تعالى (وقدموا لأنفسكم)

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى {وقدموا لأنفسكم} من الآية {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم}، قال: (وقال ابن جرير حدثنا القاسم حدثنا الحسين حدثني محمد بن كثير عن عبد الله بن واقد عن عطاء قال أراه عن ابن عباس "وقدموا لأنفسكم" قال: تقول بسم الله التسمية عند الجماع) ويضيف ابن كثير قائلا (وقد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان أبدا". ويقول الخازن رحمه الله في تفسير قوله تعالى {وقدموا لأنفسكم} قال: يعني الولد وقيل قدموا التسمية و الدعاء عند الجماع (ق) عن ابن عباس قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم "لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله" الحديث) انتهى قول الخازن.

ونص الحديث هنا واضح جلي يتبين منه أن "التقديم" هو عبارة عن تقديم الدعاء قبل المعاشرة وأن الغرض منه هو طرد الشيطان تمهيدا لوضع الولد في موضعه أي في الرحم. أي أن الإنسان يقدم ذلك الدعاء طلبا لحماية الولد. ومن ذلك يبدو جليا أن التقديم يكون لتلك الأجزاء التي ستنفصل من أنفس الأباء لتنشأ منها أنفس الأولاد. أي أن التقديم هنا يكون في الحقيقة تقديما لأنفس الوالدين. و نفهم من هذه الآية أن نفس الابن تتنازل من أنفس الوالدين عند أول الحمل فتكون بذرة تستقر في الرحم و الدليل على ذلك أن أول الآية يتحدث عن الحرث و هو الزرع.

ومن المعلوم أن الروح لا تضاف إلى الجنين إلا بعد أكثر من مائة و عشرين يوما من بداية الحمل. و هذا الفارق الزمني بين تكوين (نفس) الجنين و بين دخول الروح فيه هو أبلغ دليل على أن النفس شيء آخر غير الروح.

الدليل الثامن: أثر الروح في المادة

إذا تمعنا في نصوص القرآن و الحديث فسوف نلاحظ أن الروح إذا دخلت في أي جسم لتحبيه فإنها تتسبب في تغيير التركيب المادي لذلك الجسم. فعندما دخلت الروح في جسم آدم عليه السلام جعلت الطين يتحول إلى لحم وعظم. و كذلك فإن روح الله عيسى

عليه السلام عندما كان ينفخ في الطين الذي كهيئة الطير كان ذلك يجعل الطين يتحول إلى لحم و عظم فيصير طيرا بإذن الله، و كذلك الحال أيضا في قصة عجل السامري الذي دخلت الروح فيه فتحول جسمه من ذهب و فضة إلى لحم و عظم و دم. و بناء على هذه الملاحظة فإننا نستطيع أن نستنبط أن الجسم الميت تتغير مادته عندما تدخل الروح فيه. فالجني الذي كان بدنه في الأصل مخلوقا من مارج من نار فإن دخول الروح فيه يجعل بدنه يتحول من نار إلى شيء آخر لا نعلم كنهه. و الدليل على ذلك أننا لا نستطيع أن نرى الضوء الصادر من الجن ولا نحس بالحرارة الصادرة منهم مع أنهم مخلوقون أساسا من نار. و السبب في ذلك كما قلنا أن أجسامهم قد تحولت من نار إلى شيء آخر غير معلوم لنا كما تحولت طينة آدم إلى لحم و دم. وكذلك الأمر مع الملائكة الذين هم مخلوقون من نور فإن أبدانهم تتحول من نور إلى مادة أخرى لا نعلمها و لهذا السبب فنحن لا نستطيع أن نرى النور الذي نفترض أنه يصدر عنهم. و نلاحظ في مقابل ذلك أنه عندما تخرج الروح من جسم حي فإن التركيب المادي لذلك الجسم يتبدل و يعود إلى حالته الأولى التي كان عليها قبل أن تدخل فيه الروح. فإن كان أصله من تراب، مثل الإنسان، عاد وتحول إلى تراب. وإن كان أصله من نار، مثل الجني، عاد و تحول إلى نار تحترق ، و إن كان أصله من ذهب و فضة، مثل عجل السامري، عاد أيضا إلى أصله.

وقد علمنا من الدليل الأول أن النفس يتوفاها الله سبحانه و تعالى فتخرج من الجسد عند النوم ثم تعود إليه عند اليقظة. ولكننا نلاحظ أن دخولها و خروجها صباحا و مساء كل يوم لا يحدث أي تغيير في طبيعة الجسد ومعنى ذلك أنها ليست هي الروح. و نستطيع أن نستفيد من هذه المعلومة و نستعين بها في حل الإشكال الذي نجده في كتب التفسير حول كيفية موت عجل السامري. حيث تقول بعض التفاسير أن العجل كان قد تحول فعلا إلى لحم و دم بينما يذهب البعض الآخر إلى أنه لم يتغير بعد دخول الروح فيه و بقيت مادته كما هي من ذهب و فضة. و لهذا السبب اختلفت التفاسير في كيفية احتراق العجل و نسفه في اليم.

ففي تفسير ابن كثير لقوله تعالى {لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا} يقول {قال الضحاك عن ابن عباس والسدي: حله بالمبارد وألقاه في النار}. هذا على اعتبار أنه بقي من ذهب و فضة. ثم يقول {وقال قتادة: استحال العجل من الذهب لحما ودماء فحرقه بالنار ثم ألقى رماده في البحر}. أما في تفسير الخازن فقد جاء في تفسير هذه الآية قوله {روي أن موسى أخذ العجل فذبحه فسال منه دم وحرقه في النار ثم ذراه في البحر وقيل معناه لنحرقنه أي لنبردنه، بالمبارد. فعلى هذا التأويل لم ينقلب لحما ودماء فإن ذلك لا يمكن أن يبرد بالمبرد ويمكن أن يقال صار لحما ودماء فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث أنه يمكن نسفها في البحر}. أهـ

هكذا تختلف التفاسير بين قائل بأن العجل تحول إلى لحم و دم بعد دخول الروح فيه و بقي هكذا بعد موته و لذلك حرقه موسى عليه السلام ونسف رماده في اليم، و بين قائل أن العجل بقي مصنوعا من ذهب و فضة بعد دخول الروح فيه و بعد موته أيضا ولذلك برده موسى عليه السلام بالمبرد ونسف برادته في اليم.

ونحن نقول هنا – بناء على ما أسلفناه من ملاحظات – أن دخول الروح في جسم العجل تسبب في تغيير تركيبه المادي ولذلك فقد تحول العجل من ذهب وفضة إلى لحم وعظم. والدليل على ذلك قوله تعالى {وانظر إلي إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنّه ثم لننسفنه في اليمّ نسفاً} لأن الحرق يدل على قابلية المادة للاحتراق وذلك ما يثبت أنه كان من لحم ودم لأن الذهب والفضة لا يحترقان. و عندما قام موسى عليه السلام بقتل العجل بتعريضه للنار، مات العجل و خرجت منه الروح. وبناء على ما استنبطناه أعلاه فإن العجل بعد أن خرجت الروح منه عاد إلى مادته الأولى فصار ذهباً وفضة فقام موسى عليه السلام ببرده بالمبرد ونسفه في النهر كما جاء في التفسير. وهذا التوضيح الذي يقوم على الملاحظات التي أسلفناها، يجعل التفسير المختلفة لهذه الآية تلنقي ويزول اختلافها والله أعلم.

خلاصة:

وخلاصة ما سردناه من الأدلة و البراهين في هذا الباب هو أن الإنسان مكون من عناصر ثلاثة هي:

- (1) البدن: الذي يبدأ من النطفة ثم ينمو من غذاء الأم
- (2) النفس: التي يشترك الزوجان في تكوينها في الجنين عند الإخصاب.
- (1) الروح: التي ينفخها الملاك في الجنين

نص النظرية الثلاثية

وبناء على ما سبق فإننا نعرف النظرية الثلاثية بأنها هي التي تقول بأن النفس كائن مستقل عن الروح، و من ثم فإن الإنسان يتكون من ماهيات ثلاث هي النفس و الروح و البدن. وفيما يلي نتحدث بإيجاز شديد عن دور كل واحد من هذه العناصر الثلاثة في حياة الإنسان.

العنصر الأول: النفس

أول العناصر الثلاثة التي يتكون منها الإنسان هي النفس و هي الكائن الواعي العاقل في التركيب البشري. أما الجسد فهو لا يعي و لا يحس و لا يعقل و الدليل على ذلك هو بدن الإنسان الميت. و النفس الإنسانية بعد خلقها في ظهر آدم عليه السلام أصبحت مخلوقاً مخلداً لا يخرب و لا ينهدم و لا يتحلل و لا يفنى. وهي تموت و تحيى و لكنها باقية لا تفسد. و النفس الإنسانية تتجلى فيها روعة صنع الخالق العظيم فقد أودع الله فيها كل الملكات الرفيعة التي تميز الإنسان عن الجماد و عن الحيوان و النباتات. و قد ساقها الله عز وجل مثلاً على قدرته عندما أقسم بها و قال {ونفس وما سواها}.

و النفس في الإنسان تجمع بين طبيعتين: الأولى: طبيعة الحيوان الذي يتصف بالغرائز و يشتهي الطعام ويشتهي الجنس و يحس باللذة و يحس بالألم و يتجنب الموت،

و الثانية هي طبيعة الإنسان الراقية الواعية التي تفهم وتعقل وتحب وتكره و تتعلم وتحفظ وتذكر وتنسى و تفكر وتستنبط و لذلك فإن النفس هي الكائن المكلف شرعا وعرفا والمحاسب جزاءا ومجازاة. و هي أيضا الكائن الذي يحمل المميزات الفردية والأخلاق والميول الشخصية التي تكون في مجموعها فلانا من الناس. وكل ما تراه على ظاهر الشخص من صفات مثل الشجاعة أو البخل أو البشاشة أو الغباء فهي في حقيقتها ليست صفات للجسد الظاهر بل هي صفات للنفس التي بداخله.

والنفس في حياتها الدنيا تمتلك الحرية في الاختيار والعمل. وهذه الحرية هي التي اكتسبتها يوم أن عرض الله عز وجل الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوما جهولا. و النفس محتاجة لهذه الحرية لأنها هي المكلفة بفعل الخير وترك الشر وهي حرة في أن تختار بين فعل الخير أو الشر، فتثاب أو تعاقب عليه. يقول الله تعالى {إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا}. و النفس هي التي تواجه الحساب يوم القيامة، و هي التي يوجه القرآن إليها الخطاب كله من ثناء و ذم و بشرى و وعد و وعيد وهي التي يدور الأمر كله حولها في الحياة الدنيا و في البرزخ و عند الحساب.

والنفس لديها جميع الملكات الراقية التي تحتاجها لتتمكن من الاختيار والفعل. بل إن كل ملكات الاختيار التي يعتقد الناس أن مكانها في الدماغ أو المخ إنما هي في الواقع تتمركز في النفس. ومن بين تلك الملكات السمع والبصر والتفكير والذاكرة و غير ذلك. يقول ابن القيم - رحمه الله - عن النفس ما نصّه:

((هي المتحركة باختيارها ، المحركة للبدن قسرا وقهرا ، وهي مؤثرة في البدن متأثرة به ، تألم وتلذذ و تفرح وتحزن وترضى وتغضب وتنعم وتبأس وتحب وتكره و تذكر و تنسى)) انتهى كلام ابن القيم.

العنصر الثاني: البدن

والنفس، لأنها مكلفة و مختارة، وهي محل الاختبار في حياتها الدنيا، فهي لا بد أن تعمل لتجتاز ذلك الاختبار. و كما أن العمل الذي تستطيع النفس أن تختاره يشمل الأفعال المعنوية مثل الإيمان أو الكفر والرضى أو السخط، فهو كذلك يشمل الأفعال المادية مثل الصلاة و الجهاد أو القتل و السرقة. و الأفعال المادية تستدعي التفاعل مع البيئة الأرضية التي تعيش فيها. مثال ذلك أن تحس بالأجسام التي حولها وتراها وتقوم بتحريكها في الخير و الشر، وأن تسمع الأصوات و تحرك اللسان بالكلام و غير ذلك. والنفس لأنها ذات طبيعة برزخية لا تستطيع أن تقوم بمثل تلك الأفعال لأنها لا تستطيع أن تتفاعل مباشرة مع البيئة المادية. ولذلك و لغير ذلك فإن النفس تحتاج إلي واسطة مناسبة تمكنها من التعامل مع البيئة الأرضية. وقد وهبها الله سبحانه و تعالى الآلة المناسبة لهذا الغرض و هي البدن .

والبدن هو العنصر الثاني في تكوين الإنسان. و النفس تظل تستخدم البدن وتحافظ على سلامته إلي أن ينتهي تكليفها في الحياة الدنيا وعند ذلك تستغني عنه وتخرج منه لكي ترتقي إلي دار البرزخ. وتظل النفس بعد وفاتها قادرة على أداء

الأعمال البرزخية التي لا تحتاج إلى البدن كما يحدث عند مواجهتها لسؤال الملكين في القبر و تلقي النعيم أو العذاب البرزخي بدون واسطة البدن الذي يكون قد تلف و عاد إلى التراب الذي خلق منه..

ومع أن البدن - على الأرجح - غير مكلف وغير مسئول عن أفعال النفس ، إلا أنه يبعث يوم القيامة مع النفس ، وذلك لأن البدن، مثلما أنه كان في الدنيا آلة النفس في فعل الخير ووسيلتها في تحمل الآلام في سبيل الالتزام بالطاعات، فهو أيضا كان وسيلتها في فعل الشر والإحساس بالذات عند ارتكاب المعاصي، و لذلك فإنه يكون في الآخرة أيضا آلة النفس في الإحساس بمتعة النعيم أو بألم العذاب {كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب}.

العنصر الثالث: الروح

و مع أن النفس تتميز بكل تلك الخصائص الرفيعة المذهلة التي أقسم بها الله جل و علا لما فيها من عظمة الخلق حيث قال (ونفس و ما سواها)، إلا أنها في الأصل مخلوق ميت يفتقر إلى الحياة.

وكذلك البدن بطبعه جسم ميت يحتاج إلى الحياة. و النفس لا تستفيد شيئا من البدن إذا كان ميتا لا حياة ولا قابلية للحركة فيه . ولذلك يبعث الله الملاك الموكل لينفخ الروح في الجنين لتكون مصدرا لحياة النفس و لحياة البدن وبذلك يكتمل خلق الإنسان. و بناء على ما نفهمه من ظاهر معاني القرآن فإن الروح ليست مكلفة و لا مسئولة. و بذلك تكون الروح هي العنصر الثالث من عناصر تكوين الإنسان. ونحن مع أننا نستطيع أن نرى أثر الروح في النفس و في البدن إلا أننا لا نعلم ما هي ، وليس في وسع عقولنا أن ندرك كنهها، ولا ينبغي لنا أن نحاول ذلك.

مقارنة بين العناصر الثلاثة في البقاء و الفناء

والروح والنفس يتشابهان في أنهما لا يفنيان بعد وفاة الإنسان ولكنهما يختلفان من جهة أن النفس تموت بينما أن الروح لا تموت، كما أن النفس والبدن يتشابهان في أنهما يموتان بعد فراق الروح لهما ، و لكنهما يختلفان من جهة أن النفس لا تخرب بعد موتها ، بل تكون مفتقرة إلى الروح ليس إلا بينما أن البدن يتفكك و ينهدم بناؤه بعد موته و تتفرق عناصره الكيماوية عن بعضها لتعود إلى الأرض التي نبت منها و لا يعود إلى هيأته البشرية إلا عند قيام الساعة. أما النفس فتعود إلى هيأتها فور اتصالها بالروح عند اليقظة من النوم، وفور عودة الروح إليها في القبر عند السؤال. (انظر الشكل 8).

العناصر الثلاثة

العنصر	الحياة و الموت	البقاء و الفناء
النفس	تحيى و تموت	النفس خالدة لا تخرب و لا تفنى بل تظل سليمة سوية أثناء موتها
البدن	يحيى و يموت	يفنى بمعنى أنه يتحلل إلى عناصره الترابية
الروح	لا تموت	باقية لا تفنى

(الشكل 8)

مقارنة في التطبيق بين النظرتين

المسألة الأولى: موت النفس

يقول الله تبارك و تعالى (كل نفس ذائقة الموت). والشئ الميت هو الشئ الجامد الهامد الذي لا يتحرك و لا ينمو و لا يتكاثر و لا تصدر عنه أفعال. و بهذا المعنى تموت النفس البشرية.

فقد تكلم ابن القيم – رحمه الله – في هذه المسألة وقدم لها بالسؤال: (الروح هل تموت أم الموت للبدن وحده؟)، و الروح عنده هي (النفس الروح) عندنا، ثم لخص آراء العلماء فيها فقال:

((آراء العلماء في موت الروح و حياتها:

((فقد اختلف الناس في هذا، فقالت طائفة: تموت الروح و تذوق الموت لأنها نفس، و كل نفس ذائقة الموت. قالوا: وقد دلت الأدلة على أنه لا يبقى إلا الله وحده، قال تعالى ((كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الإكرام)).

((و قال تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه)) قالوا: وإذا كانت الملائكة تموت فالنفوس البشرية أولى بالموت. قالوا: وقد قال تعالى عن أهل النار أنهم قالوا: ((ربنا

أمتنا اثنتين و أحبيتنا اثنتين)) فالموتة الأولى هذه المشهودة و هي للبدن، و الأخرى للروح.

((و قال آخرون: لا تموت الأرواح فإنها خلقت للبقاء و إنما تموت الأبدان. قالوا و قد دلت على هذا الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح و عذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها، و لو ماتت الأرواح لانقطع عنها النعيم و العذاب، و قد قال تعالى: ((و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون. فرحين بما آتاهم الله من فضله و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم)) هذا مع القطع بأن أرواحهم قد فارقت أجسادهم و قد ذاقت الموت.)).

و ممن تحدثوا عن ذلك القرطبي -رحمه الله- حيث قال في كتاب التذكرة: "الروح و النفس شيء واحد وأنه جسم لطيف مشابك للأجسام المحسوسة يجذب ويخرج. وفي أكفانه يلف ويدرج، وبه إلى السماء يعرج. لا يموت ولا يفنى وهو مما له أول وليس له آخر." ويقول أيضا: "كل من يقول إن الروح يموت ويفنى فهو ملحد." وقد أجاب ابن القيم رحمه الله على كل ذلك بقوله:

((و الصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها و خروجها منها، فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، و إن أريد أنها تعدم و تضمحل و تصير عدما محضا فهي لا تموت بهذا الاعتبار بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب.)). انتهى كلام ابن القيم.

و نلاحظ هنا أن ابن القيم - رحمه الله - أقر من جهة بأن النفس تموت فقال ((فهي ذائقة الموت)) باعتبار أنها نفس و النفس تموت بنص القرآن. و لكنه من الجهة الأخرى قال ((فهي لا تموت)) بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب. و ربما وضع ابن القيم في تقديره أقوال هؤلاء الفقهاء - و جميعهم من ذوي الفضل و المكانة - فوجد أن الجمع بين هذه الأقوال يشير إلى شيء واحد فقط و هو أن النفس (أو النفسروح) لا تموت بالمعنى المعروف للموت بل أن موتها هو عبارة عن مجرد انتقالها من داخل الجسد إلى خارجه.

و خلاصة قول النظر الثنائية هنا هو أن النفس تموت حتما بنص القرآن و لكنها في الحقيقة لا تموت بالمعنى المعروف للموت. بل إن موتها هو مجرد انتقالها من مكان إلى مكان. و لكن واقع الأمر أن موت الشيء ليس هو مجرد حدوث تغير في المكان بل هو حدوث تغيرات جذرية في خصائص الشيء ذاته و هذه التغيرات هي التي تميز بين الشيء الحي و الشيء الميت. و هذا القول عند النظر الثنائية في تعريف معنى موت النفس بأنه مجرد انتقال من مكان إلى مكان يدل على الحيرة بين موقفين أحدهما يؤكد موت النفس و الآخر ينفي موتها.

و السبب في هذه الحيرة هو أن النظر الثنائية مزجت بين النفس الإنسانية التي تموت و الروح الحيوانية التي لا تموت. و هذا التباين الجذري في صفات الماهيتين يجعل من غير الممكن أن ندمج بينهما في ماهية واحدة هي (النفسروح) كما اصطالحنا على تسميتها. و هذا المزج بين صفات متناقضة لشيئين مختلفين في شيء واحد جعل النظر الثنائية عاجزة عن اتخاذ موقف حاسم في هذا الصدد. فهي إذا قالت أن النفس (أي النفسروح) تموت حقيقة تكون قد أخطأت لأن النفسروح هي الروح عندهم و الروح

من أمر الله و لذلك فهي لا تموت. و هي إذا قالت أن النفس لا تموت تكون قد أخطأت لأن ذلك يخالف نص القرآن. ولذلك كانت النظرة الثنائية مضطرة إلى البحث عن حل وسط يقع في منتصف الطريق بين القولين الصحيحين و كأنه يوفق بينهما.

موت النفس في النظرة الثلاثية

أما في النظرة الثلاثية فإن لدينا عناصر ثلاث هي النفس و البدن و الروح . وبدلاً من الحالتين اللتين تتيحهما النظرة الثنائية فإن النظرة الثلاثية تتيح أربعة حالات و كل واحدة من هذه الحالات الأربع تتحقق فعلاً في الإنسان كما سنرى في المعضلات التالية. فإذا رمزنا للنفس و الروح و البدن بنموذج تخطيطي فسنجد ما يلي:

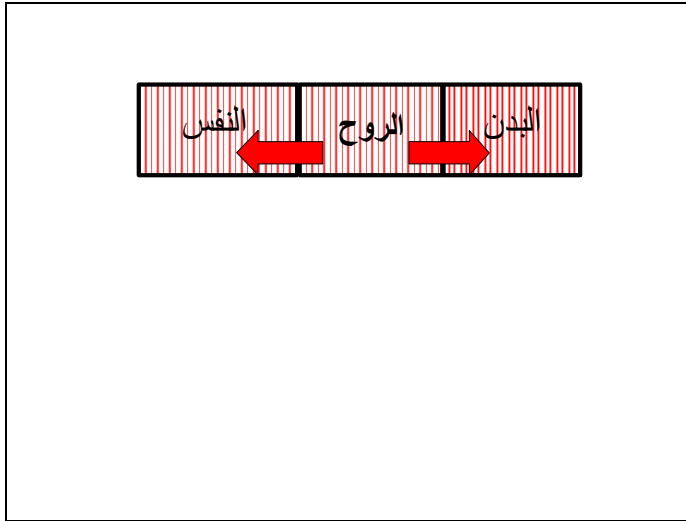
الحالة الأولى: البدن و النفس مجتمعان و معهما الروح تبعث فيهما الحياة. و هذه الحالة تتحقق في حياة الإنسان المستيقظ في الدنيا. (انظر الشكل 9)

الحالة الثانية: الروح داخل البدن تبعث فيه الحياة، أما النفس فقد توفيت لأنها فارقت البدن و بالتالي فهي قد انفصلت عن الروح و هذه الحالة تتحقق عند النوم و في المرحلة الأولى من الموت. (انظر الشكل 1 .).

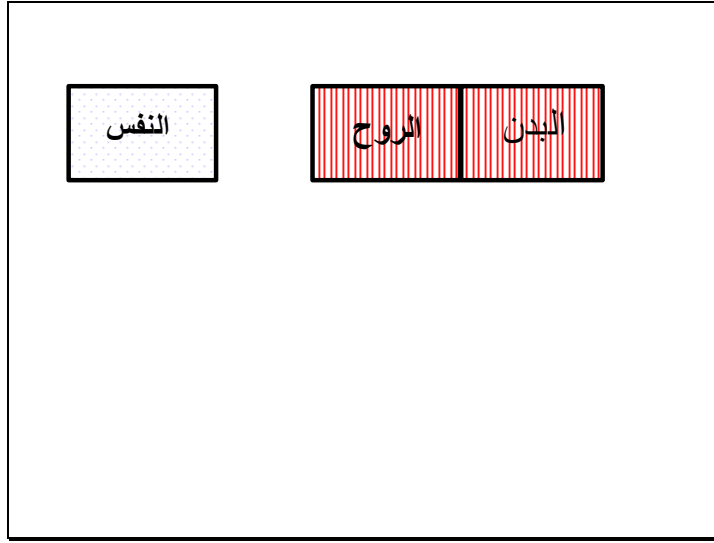
الحالة الثالثة: الروح منفصلة عن البدن و عن النفس فيموت البدن و تموت النفس. هذه الحالة تتحقق في المرحلة الثانية من موت الإنسان (انظر الشكل 11)

الحالة الرابعة: الروح متصلة بالنفس تمدّها بالحياة. أما البدن فهو منفصل عنها ولذلك يكون ميتاً ثم يتحول إلى تراب. و هذه الحالة تتحقق في البرزخ بعد الوفاة و إلى أن تقوم الساعة.

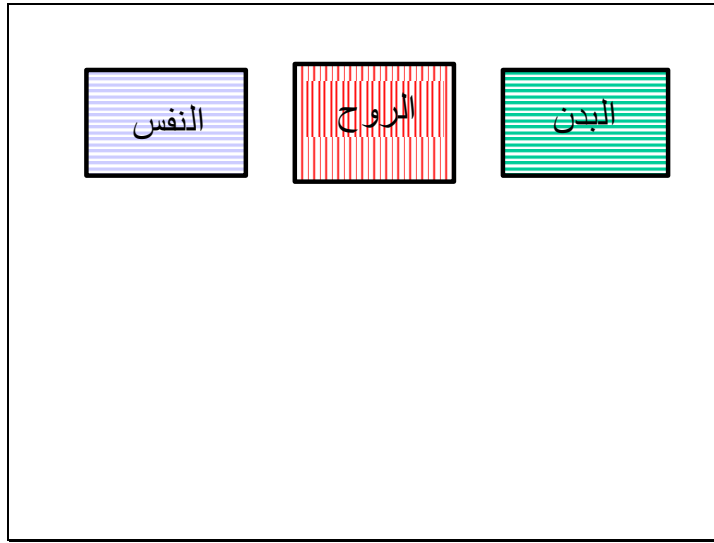
(انظر الشكل 12)



(الشكل 9) أثناء الحياة و في اليقظة: الروح متصلة بالنفس و بالبدن تبعث فيهما الحياة

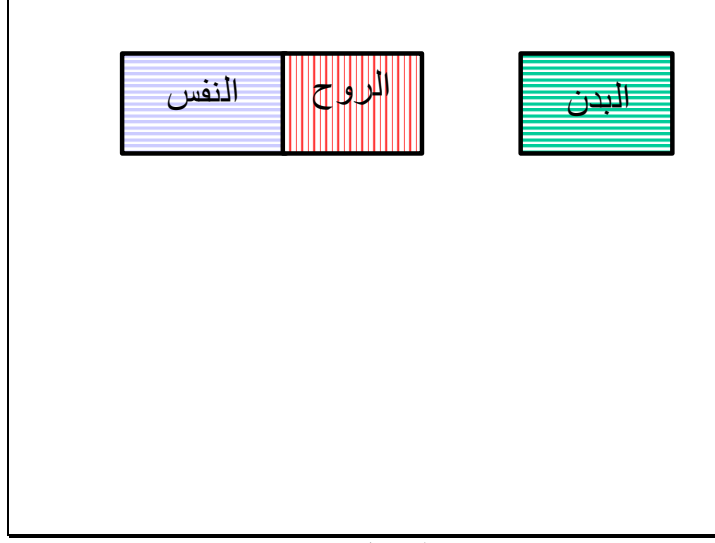


(الشكل 1.) أثناء النوم: الروح متصلة بالبدن تبعث فيه الحياة بينما النفس قد انفصلت فأصبحت ميتة



(الشكل 11)

بعد الوفاة مباشرة: الروح منفصلة عن البدن و منفصلة عن النفس
وبذلك يموت البدن و تموت النفس



(الشكل 12)

في حياة البرزخ بعد الوفاة: الروح متصلة بالنفس تبعث فيها الحياة بينما بقي البدن منفصلا بدون روح و لا حياة

و تتكرر الحالة الأولى عند البعث يوم القيامة حيث تعود الروح إلى النفس و البدن أيضا و يعود الإنسان كاملا في هيأته الأولى.

و يمكننا هنا أن نستند إلى ما تتيحه لنا الأحوال الأربعة المذكورة وأن نضيف حاشية إلى قول ابن القيم المذكور في المعضلة الأولى أعلاه بحيث نجمع بين قوله و بين النظرة الثلاثية لنحصل على الحقيقة الكاملة (والعبرة التي تحتها خط هي الحاشية التي أضفناها إلى قول ابن القيم) كما يلي:

(والصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها و خروجها منها "لأن النفس عندما تفارق الجسد تفارق الروح المقيمة في داخل الجسد ولذلك تموت" فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تعدم و تضمحل و تصير عدما محضا فهي لا تموت بهذا الاعتبار بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو عذاب " أما الروح فهي لا تموت لأنها نفخة من روح الله "

وهكذا نحصل على تعريف صحيح لموت النفس يشمل كلام ابن القيم من جهة و ما تقوله النظرة الثلاثية من الجهة الأخرى. أي أننا نستطيع أن نحل هذا الخلاف إذا فصلنا بين النفس و الروح و تركنا كلا منهما يسير في اتجاهه الصحيح أي أن تموت النفس موتا حقيقيا و أن لا تموت الروح.

المسألة الثانية: عودة الروح إلى الميت

لقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن الحياة تعود إلى الإنسان في قبره بصورة من الصور و قد تكلم في هذا الأمر كثيرون من العلماء و الطوائف مثل المعتزلة و غيرهم. و قد وقع الخلاف بين الفقهاء حول كيفية عودة الحياة إلى الموتى. و تمثل هذا الخلاف في اتجاهين:

(1) فقد ذكر جماعة من العلماء منهم الإمام ابن القيم و شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله أن روح الميت تعود إلى بدنه، و استندوا في ذلك إلى حديث البراء بن عازب الذي جاء في نصه قول الرسول ص (.. فتعاد روحه في جسده ..). و روى ابن القيم في كتاب الروح عن ابن تيمية قوله (الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عودة الروح إلى البدن وقت السؤال، و سؤال البدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس، و أنكره الجمهور). ثم قال (انتهى كلام شيخ الإسلام. و معنى ذلك أن سؤال الملائكة سيكون موجها إلى البدن و أن البدن هو الذي سيجيب على السؤال، و بمعنى أدق أن الحياة تعود إلى بدن الميت

(2) و من الجهة الأخرى نفى جماعة من الفقهاء عودة الأرواح إلى أجسادها قبل يوم القيامة على اعتبار أن الإنسان في صورته البشرية الكاملة لا تدخل فيه الحياة إلا مرتين فقط، أولاها في رحم أمه و ثانيتهما عند البعث يوم القيامة و استشهدوا في ذلك بقوله تعالى (ربنا أمتنا اثنتين و أحيينا اثنتين) فقالوا أن عودة الروح إلى البدن في القبر سينجم عنها حياة كاملة للإنسان و أن هذه ستضيف حياة ثالثة زائدة غير الحياتين المذكورتين في القرآن. ولذلك قالوا: نعم إن الروح تعود إلى القبر و لكنها لا تعود إلى البدن بل إن الروح وحدها هي التي تتعرض للسؤال. يقول ابن القيم: (و قابلهم آخرون فقالوا: السؤال للروح بلا بدن، و هذا قاله ابن مرة و ابن حزم، و كلاهما غلط و الأحاديث الصحيحة تردده، و لو كان ذلك على الروح فقط لم يكن للقبر بالروح اختصاص). و قد استند أصحاب هذا القول إلى ما هو ثابت أيضا في الكتاب و السنة من أن الروح لا تعود إلى البدن إلا عند البعث.

فإذا تأملنا في هذا الخلاف سنجد ما يلي:

أن القول الأول صحيح من جهة أن الحياة تعود إلى الميت عند السؤال كما ثبت في الحديث الصحيح.

أن القول الثاني صحيح من جهة أن الحياة لا تعود إلى البدن إلا عند البعث في يوم القيامة كما ثبت في الحديث الصحيح أيضا.

و ما دام أن القولين صحيحان فكيف وقع الخلاف؟

و الجواب على ذلك هو أن هذا الخلاف كان لا بد له من أن يقع لأنه لا يوجد في النظرة الثنائية ما يخرج من الجسد غير شيء واحد هو (النفسروح). و أن هذه النفسروح عندما تعود إلى القبر فلن تجد أمامها ما تعود إليه غير شيء واحد هو البدن.

و لذلك فليس هنالك تفسير متاح أمام هذه النظرة سوى التوفيق بين الخيارين الممتنعين. ولذلك تقول النظرة الثنائية أن (النفسروح) تعود إلى البدن و لكن عودتها لا تتسبب في بعث الحياة الكاملة في البدن و بالصورة المعروفة لدينا بل بصورة تختلف

عن الحياة المألوفة في الدنيا. يقول ابن القيم رحمه الله في هذه المسألة ما نصه (فإمسأكه سبحانه - النفس - التي قضى عليها الموت لا ينافي ردها إلى جسدها الميت ردا عارضا لا يوجب لها الحياة المعهودة في الدنيا. وإذا كان النائم روحه في جسده و هو حي، و حياته غير حياة المستيقظ، فإن النوم شقيق الموت، فهكذا الميت إذا أعيدت روحه إلى جسده كانت له حال متوسطة بين الحي و بين الميت الذي لم ترد روحه إلى بدنه، كحال النائم المتوسطة بين الحي و الميت.) انتهى كلام ابن القيم. و معنى هذا القول هو أن الروح تعود إلى البدن و لكن بصورة عارضة و غير كاملة.

و لكن الذي نعلمه هو أن البدن وسيلة دنيوية يستغلها الإنسان مدة حياته على ظهر الأرض للتعامل مع البيئة المادية و للقيام بأداء التكليف . فإذا انتهت مدة إقامته في الدنيا وانتقل الى دار البرزخ ، لم تعد له حاجة الى البدن، ولذلك فهو يتركه و يذهب . فيتفكك البدن و يتلاشى و يتحلل في القبر و يخرب خرابا تاما و يفسد فسادا كاملا بل إنه يصبح نفاية حيوانية لا فائدة منها و سوأة يجب سترها و التخلص منها بدون إبطاء.

انظر الى قوله تعالى في قصة قتل قابيل لهابيل { فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه } . فقد أصبح البدن سوأة . و السوأة مثل العورة شيء يجب ستره عن الناس . يقول ابن كثير - رحمه الله - في تفسير هذه الآية (وقال عطية العوفي لما قتله ندم فضمه إليه حتى أروح - يعني أنتن - وعكفت عليه الطيور و السباع تنتظر حتى يرمي به فتأكله ، رواه ابن جرير). ومثل ذلك أورده الخازن .

والبدن بعد الوفاة لا يشعر بشيء. يقول ابن القيم رحمه الله (فمعلوم أن الجسد تلاشى و اضمحل وأن العذاب والنعيم المستمرين إلى يوم القيامة إنما هو للروح) ويقول في الدليل السادس والتسعون على حقيقة النفس (رؤيته صلى الله عليه و سلم أرواح المعذبين في البرزخ بأنواع العذاب في حديث سمرة الذي رواه البخاري في صحيحه، وقد تلاشت أجسادهم و اضمحلت وإنما الذي رآه أرواحهم ونسمهم يفعل بها ذلك) ويقول في مكان آخر (والإنسان إنما هو إنسان بروحه ونفسه لا ببدنه).

فكذلك البدن الذي فإنه يصبح ونفاية و لا يصلح لأي غرض فيصبح متروكا. أي أن البدن في البرزخ تنقطع صلته بالنفس والروح و لا تكون له علاقة بالحياة البرزخية.

و إذا كان جلد الكافر عندما يحترق بفعل النار في جهنم يصبح غير صالح للغرض فيبدله الله بغيره فمن باب أولى أن البدن عندما يتلف كله يصبح غير صالح لأي غرض سواء كان ذلك الغرض هو العذاب أو النعيم أو السؤال . من كل ذلك نخلص إلى القول بأن البدن المتحلل ليس له أي دور في الحياة البرزخية وأن الحياة لا تعود إليه بأي صورة من الصور كما تقول النظرة الثلاثية.

عودة الروح إلى الميت في النظرة الثلاثية

أما موقف النظرة الثلاثية من عودة الروح إلى الميت في القبر فهو كما يلي.
إن الغرض من عودة الحياة إلى الميت هو لكي يستطيع أن يستقبل الملائكة و يجيب على سؤالهم ثم بعد ذلك لكي يتلقى النعيم أو العذاب. و لأن النظرة الثلاثية لديها عناصر ثلاثة فإن لديها خيار بين أن تعود الروح إلى البدن أو أن تعود إلى

النفس. و مما لا شك فيه أن الجسد وحده لا يدرك المعاني ولا يستطيع أن يتكلم في غياب النفس. أما النفس فهي التي تدرك المعاني و هي التي تستطيع أن تتكلم بدون الحاجة إلى الجسد كما قال تعالى (و نعلم ما توسوس به نفسه). و لذلك فلا فائدة من عودة الحياة إلى البدن الميت المتحلل، بل إن ما يحقق الغرض هو عودة الحياة إلى النفس العاقلة الناطقة.

ولذلك فإن معنى عودة الحياة إلى الميت في النظرة الثلاثية هو أن تعود الروح إلى النفس حيث يضع الملائكة النفس و الروح بين البدن و الكفن، أي أن الروح و النفس يجتمعان و يكونان خارج البدن و منفصلين عنه وليس في داخله. ويؤيد ذلك ما جاء في الحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما والذي ذكره ابن القيم في كتاب الروح و جاء فيه (فيهبطون به على قدر فراغهم من غسله و أكفانه فيدخلون ذلك الروح بين جسده و أكفانه) أي أنهم لا يدخلونها في داخل الجسد. وأما البدن في وقت السؤال فيظل ميتا لأنه يكون قد انفصل عن الروح عند الوفاة فيفسد و يتحلل و يعود لما بدئ منه كما قال النبي (ص) أي إلى تراب و لا يكون صالحا حتى لدخول النفس فيه. وهذه الحالة هي التي تكون عند السؤال في القبر وتستمر حتى يوم البعث .

و يؤيد ذلك ما قاله الإمام ابن القيم رحمه الله وهو يتحدث عن أعضاء الجسد حيث قال (ما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف - ويقصد بذلك الروح أو "النفسروح" - بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء) ثم يقول (و إذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، و خرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروح البدن و انفصل إلى عالم الأرواح و هذا القول هو الصواب في المسألة و هو الذي لا يصح غيره و كل الأقوال سواه باطلة و عليه دل الكتاب و السنة و إجماع الصحابة و أدلة العقل و الفطرة).

المسألة الثالثة: الترتيب في الخلق

من المشكلات التي أخذت قسطا كبيرا من الحوار و الجدل بين الفقهاء كانت الإجابة على السؤال: هل خلقت الروح قبل البدن أو أن البدن هو السابق في الخلق؟ و تحل هذه المسألة زهاء ست و عشرين صفحة من كتاب (الروح) لابن القيم رحمه الله. و قد اختلف العلماء في هذه المسألة بين من يقول أن الروح (أي النفسروح) خلقت قبل البدن و من يقول بأنها خلقت بعده.

و تحت عنوان (المسألة الثامنة عشر- تقدم خلق الأرواح على الأجساد أو تأخر خلقها عنها) يقول ابن القيم في كتاب الروح أن جماعة من الفقهاء منهم محمد بن نصر المروزي و الإمام محمد بن حزم الظاهري و أن ابن حزم حكاه إجماعا و أنهم قالوا أن الروح خلقت قبل البدن، (و الروح عندهم هنا هي النفسروح عندنا).

و يقول ابن القيم أن الدليل عند هؤلاء الفقهاء هو الآية (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) و أن كلمة (ثم) هنا هي للترتيب و المهلة، قال: (فقد تضمنت الآية أن خلقها - أي خلق النفس - مقدم على أمر الله للملائكة بالسجود لآدم و من المعلوم قطعاً أن أبداننا حادثة بعد ذلك فعلم أنها الأرواح، قالوا: و يدل عليه قوله سبحانه: (وإذ أخذ ربك

من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى) و قالوا: هذا الاستتطاق و الإشهاد إنما كان لأرواحنا - أي الأنفس - إذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة) انتهى كلام ابن القيم.
ثم يختلف ابن القيم بعد ذلك مع هذا القول و يسوق أدلة مطولة ليبرهن على أن الروح (أي النفسروح) إنما خلقت بعد الأجساد.

الترتيب في الخلق في النظرة الثلاثية

و نحن نقول هنا أن كلا من القولين صحيح من جهة و غير صحيح من الجهة الأخرى. ذلك لأن النفسروح تشمل شيئين أحدهما خلق قبل البدن و هو النفس و الثاني ينفخ في البدن بعد خلقه و هي الروح. و لم يكون من الضروري أن يبرز هذا الخلاف لو أننا فصلنا النفس عن الروح و عرفنا أن الأنفس - و أصلها كلها نفس آدم عليه السلام - خلقت قبل البدن كما بينا في الدليل الثالث و أن الأرواح تخلق بعد خلق الأجساد في الأرحام. وشاهدنا هنا هو أن الدمج بين النفس و الروح هو الذي أثار هذا الإشكال.
و كما هو الحال بالنسبة للمعضلات الأخرى فقد كانت النظرة الثنائية هي السبب في نشوء هذا الخلاف لأنها دمجت في (النفسروح) بين النفس التي خلقت قبل البدن و الروح التي دخلت في البدن بعد خلقه و تسويته. و لذلك لم يعد في وسع الناس أن يقولوا أن النفسروح قد خلقت قبل البدن لأن فيها الروح التي خلقت بعد البدن و لم يعد بوسعهم أن يقولوا أن النفسروح قد خلقت بعد البدن لأن فيها النفس التي خلقت قبل البدن.
و كما بينا في ما سبق فإن الحل يكمن في تطبيق النظرة الثلاثية التي تزيل الإشكال و الخلاف و التي تدل على أن النفس خلقت قبل البدن، وأن نفخ الروح وقع بعد خلق البدن .

المسألة الرابعة: التناسل

و كما هو الحال في الظواهر الأخرى المتعلقة بتكوين الإنسان و ما يطرأ عليه من تحولات فإن الدمج بين النفس و الروح جعل النظرة الثنائية تواجه معضلة في تفسير معنى التناسل في الإنسان.
نحن نعلم أن أنفس ذرية آدم كلها كانت في ظهر آدم عليه السلام يوم استخرجها الله عز و جل منه و أخذ العهد عليها كما يقول القرآن و الحديث. ونعلم أيضا أن كل واحد من بني البشر فيه نفس عاقلة. و الذي نريد أن نعرفه هو كيفية التي انتقلت بها تلك النفس من ظهر آدم حتى وصلت إلى الإجنة في الأرحام.
تقول النظرة الثنائية في إجابتها على هذا السؤال أن النفس أو (النفسروح) تنشأ في الإنسان نتيجة لنفخة الملائكة في الجنين في الرحم. و السبب في هذا القول هو أن هذه النظرة لا تعترف بوجود ماهيتين منفصلتين هما النفس و الروح بل بماهية واحدة هي (النفسروح) كما أسميناها. و بما أنها ماهية واحدة فهي ستدخل في الجنين مرة واحدة. و حيث أن الحادثة الواضحة الوحيدة التي تتعلق بدخول شيء في الجنين هي حادثة نفخ الروح فإن النظرة الثنائية تقول بأن النفس أو الروح أو النفسروح (وهي كلها

شيء واحد عندهم) إنما تدخل في الإنسان عن طريق حادثة النفخ المذكورة. و هذا بالطبع يستدعي أن لا تكون هناك حادثة سابقة يمكن أن نعزو إليها دخول النفسروح في الإنسان. فإذا قلنا أن الأنفس خلقت في ظهر آدم و أنها تتناسل حتى تصل إلى بدن الجنين في الرحم فإن ذلك سيعني عند النظرة الثنائية أن النفس تجيء من مصدرين أحدهما قديم والآخر حديث و هو نفخ الروح. و هذا فيه تكرار غير مقبول و ليس له سند. و لذلك نجد أن النظرة الثنائية تنقسم إلى رأيين.

(الأول) ما قاله جماعة من الفقهاء، من بينهم الإمام أبو محمد بن حزم الظاهري و محمد بن نصر المروزي و غيرهم من أن أنفس البشر كانت جميعها في ظهر آدم ثم استخرجها الله سبحانه و تعالى منه لأخذ العهد عليها، و بعد ذلك تم حفظها في مكان يعلمه الله. و أنه عندما يتم خلق الأبدان في أرحام الأمهات يأخذ الملائكة تلك الأنفس من ذلك المكان لينفخوا كلا منها في البدن المخصص لها. بمعنى أن ذرية آدم لم تنتقل عبر ظهور الآباء بل إنها أخذت من ظهر آدم و حفظت في مكان ما ثم تنقلها الملائكة مباشرة من ذلك المكان إلى أرحام كل الأمهات أي أنها تتخطى ظهور الآباء التي حدثنا عنها القرآن الكريم.

(الثاني) ما قالته جماعة أخرى من الفقهاء من أن تلك الأنفس التي كانت في ظهر آدم قد فنيت بعد إعادتها إلى ظهر آدم عليه السلام. و لذلك فإن الملائكة لا تأخذ النفس الموجودة مسبقا في موضع ما لتدخلها في بدن الجنين، بل أن النفس تخلق في وقت نفخ الروح في البدن فتتفخ في كل جنين نفسا جديدة.

و يعلق ابن القيم على الرأي الأول فيقول رحمه الله في كتاب الروح : (و أما حديث أبي صالح عن أبي هريرة فإنما يدل على استخراج الذرية و تمثيلهم في صور الذر و كان منهم حينئذ المشرق و المظلم و ليس فيه أنه سبحانه خلق أرواحهم قبل الأجساد و أقرها بموضع واحد ثم يرسل كل روح من تلك الأرواح عند حدوث بدنها إليه. نعم هو سبحانه يخص كل بدن بالروح التي قدر أن تكون له في ذلك الوقت، و أما أنه خلق (نفس) ذلك البدن - أي النفس الخاصة بذلك البدن - في ذلك الوقت - أي وقت آدم - و فرغ من خلقها و أودعها في مكان معطلة عن بدنها، حتى إذا أحدث بدنها أرسلها إليه من ذلك المكان، فلا يدل شيء من الأحاديث على ذلك البتة لمن تأملها) أه. أي أن رأي ابن القيم هو أن الأنفس لم تخلق جملة واحدة مع خلق آدم و لم تودع في مكان ما معطلة حتى يحين موعد خروج كل منها إلى الدنيا.

فإذا أخذنا بالقول الأول فإن هذا معناه أن النفس التي في الإنسان لم تنتقل من ظهر آدم إلى ظهر آدم كما نفهم من القرآن و الحديث بل أنها انتقلت مباشرة من ظهر آدم إلى المكان الذي حفظت فيه و منه إلى الأرحام. و معنى ذلك أن صلة التناسل لكل إنسان ترتبط مباشرة بآدم عليه السلام و أننا بذلك نلغي صلة التناسل بين كل ابن و أبيه. أي أن كل الناس هم أبناء آدم و ليسوا آبائهم.

أما إذا أخذنا بالقول الثاني فإن هذا معناه أن النفس المكلفة الموجودة في كل إنسان و التي تحاسب يوم القيامة هي نفس مستحدثة و خلق جديد جاء من خارج الوالدين و نشأ عن نفخة الملائكة في الرحم أثناء الحمل و لذلك فهي قطعا ليست ذات النفس التي أخرجها الله عز و جل من ظهر آدم وأخذ عليها العهد، وقد قضت حكمة الله و عدله بأن

تتم محاسبة النفس يوم القيامة بناء على العهد الذي أخذه الله منها و أن (لا تزر وازرة وزر أخرى).

وإذا كانت النظرة الثنائية تعني أن الله سبحانه و تعالى خلق الأنفس كلها في وقت مسحها من ظهر آدم ثم ردها إلى العدم ثم يخلقها مرة ثانية بنفخة الملك في الرحم فذلك معناه تكرار لخلق الشيء الواحد. و الله سبحانه أقوى و أقدر و أغنى من أن يحتاج إلى خلق الشيء الواحد مرتين.

أما إذا كانت النظرة الثنائية تعني أن استخراج ذرية آدم من ظهره لم تكن عملية خلق فعلي بل عملية تقدير و إرادة كما يقول ابن القيم رحمه الله فإن ذلك سيكون معناه أن العلاقة بين الأنفس التي أخرجها الله عز و جل من ظهر آدم عليه السلام وأخذ عليها العهد، وبين ما يكون في ذريته من أنفس هي علاقة غيبية بحتة. و لكن هذا ما ينفيه قوله تعالى (و أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فالشهادة لا تكون إلا بشاهد و الشاهد لا بد أن يكون موجودا و لا يكون شيئا في علم الغيب. بمعنى أن سنة الله في الكون (التي أشرنا إليها سابقا) تقتضي وجود الترابط المباشر بين الفعل و الفاعل. و بالتالي فإن الانسان لن يحاسب على فعل وقع قبل أن يكون هو موجودا أي أنه لن يكون مسئولا عن أي التزام لم يأخذه هو على نفسه بنفسه و هذا من عدل الله سبحانه و تعالى.

و إذا أخذنا بأي من القولين المذكورين فإن ذلك معناه أيضا أن صلة النسب بين الابن و الأب تصبح مجرد علاقة جسدية بين جسم الجنين و أجسام الأبوين و تلتغي بذلك الصلة الإنسانية بينهم أي صلة تسلسل النفس العاقلة بين الآباء والأبناء و الأحفاد. و هكذا نجد أن أي محاولة لتطبيق النظرة الثنائية تنشأ عنها معضلات عويصة تستعصي على الحل.

التناسل في النظرة الثلاثية

أما موقف النظرة الثلاثية من موضوع التناسل فهو كما يلي.
يقول الله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم ألست بربك قالوا بلى). و قد كان آدم عليه السلام يحمل ذريته في ظهره (وهي تحوي جنس الإنسان كله) بمعنى أن نفسه كانت تحوي كل أنفس ذريته كما يدل على ذلك القرآن و الحديث. و كانت تلك الذرية أنفسا أخرجها الله سبحانه و تعالى من ظهر آدم كأمثال الذر (أي النمل). و الدليل على أنها كانت أنفسا هو أن الله عز و جل خاطبها و أخذ عليها العهد فقال (ألست بربكم) فقالوا (بلى). و هذا الخطاب و الجواب لا يكون إلا مع كائنات عاقلة و هي الأنفس كما يقول الفقهاء. ولم تكن تلك الذرية أبدانا لأن الأبدان آلة تابعة للنفس لا تعقل كما أن أبدان البشر لم تكن مخلوقة في ظهر آدم حينئذ و هي لا تنشأ إلا بعد تزواج الآباء و الأمهات.

وحيث كذلك فإن معنى التناسل في الإنسان هو انتقال تلك الأنفس التي كانت في ظهر آدم من ظهره إلى ظهور أبنائه حتى تخرج كلها إلى الحياة الدنيا في آجالها المحددة و صورها المقدرة. و لذلك فإن أول نفس بشرية كانت نفس آدم عليه السلام. ثم

انفصلت منها نفس حواء ثم اشتق من نفسيهما أنفس البشر جميعا. يقول الله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء). و هذا هو التكاثر الذي يحدث نتيجة للتناسل. و لذلك فإن النفس الواحدة يمكن أن تنشأ عنها أمم كثيرة. ولو أن قابيل، مثلا، لم يقتل هابيل لكان لهابيل اليوم ذرية تعادل في تعدادها ما هو موجود الآن من البشر. أنظر قول الله تعالى {من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا}.

فما هو التناسل حسب مفهوم النظرة الثلاثية؟

الكون من خلق الله. و القرآن كلام الله. و لذلك فإن السنن الكونية هي ذات السنن التي ذكرها الله في القرآن. و القرآن لا يصادم العقل أبدا إلا عند الذين يظنون أنهم بلغوا العلم كله و هم من الذين قال لهم الله سبحانه (و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا). و بناء على ما نفهمه من القرآن و استرشادا بالسنن الكونية الواضحة فإن التناسل في بني آدم يجب أن يتحقق فيه ثلاثة شروط:

الشرط الأول:

أن يتولد الإنسان من الإنسان كما يتولد الزرع و الضرع من جنسه من الزرع و الضرع. و أهم و أنفس ما في الإنسان هو النفس بل الإنسان هو في حقيقته النفس. و لذلك لا بد أن تتولد النفس البشرية من النفس البشرية.

الشرط الثاني:

أن يكون ما انتقل من ظهر آدم إلى ظهور أبنائه هو ذات و عين الشيء الذي أخرجه الله سبحانه و تعالى من ظهر آدم وأخذ عليه العهد. ذلك لأن عدل الله سبحانه و تعالى يقتضي أن لا يأخذ سبحانه العهد على مخلوق ما ثم يخلق مخلوقا آخر و يحاسبه على ذلك العهد. و هنا ربما يتضح السبب في أن النفس بعد خلقها تظل باقية لا تخرب و لا تفنى حتى تتحقق عدالة الله و يقع الحساب و الثواب و العقاب على ذات النفس بعينها التي أخذ الله عليها العهد. و نفهم من ذلك أن النفس بعد خلقها تكون خالدة. و نفهم من ذلك أيضا أن المعنى الحقيقي للموت بالنسبة للنفس يختلف عن معناه بالنسبة للبدن. نخلص من كل ذلك إلى أن تناسل الإنسان هو عبارة عن انتقال الأنفس التي كانت في ظهر آدم إلى ظهور الآباء و أرحام الأمهات لأن تلك الأنفس – دون سواها – هي التي أخذ الله عز و جل العهد منها.

الشرط الثالث:

أن يكون النسب متصلا بدون انقطاع اتصالا مباشرا بين الأب و الابن و الحفيد لأن النسب علاقة مستمرة متواصلة تقتضي تسلسل الإنسال من آدم وحتى آخر إنسان يولد على الأرض. وسلامة النسب أمر ذو خطورة كبيرة في التشريع الإسلامي. حيث لا يكفي أن يعرف الإنسان من أبوه بل أن يكون انتسابه إلى أبيه مشروعا و موثقا. و هذا الشرط لا يتفق مع ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أن الله سبحانه و تعالى يخلق نفسا جديدة لكل جنين بعد أن يتكون في بطن أمه.

فكيف تتحقق هذه الشروط الثلاثة؟

للإجابة على ذلك نعود إلى مفردات القرآن الكريم التي تبين لنا مراحل التناسل وهي بالترتيب كما يلي:

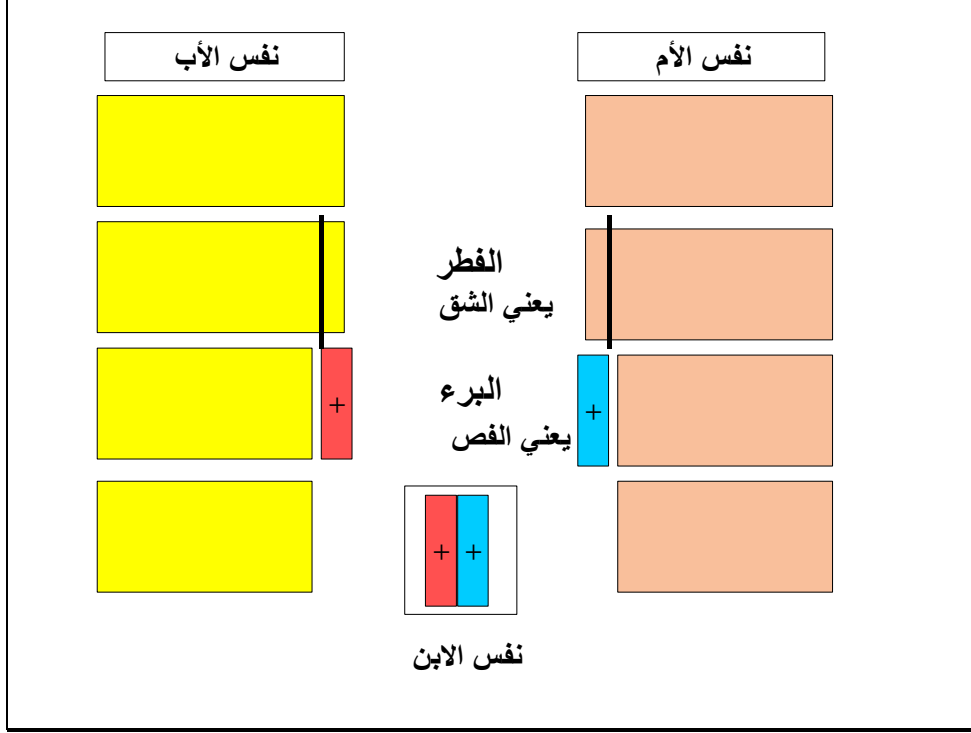
أولاً: (الفطر) بمعنى الشق و القطع

يقول الله تبارك وتعالى (فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة). و يقول تعالى (ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون). يقول العلامة الأستاذ سيد خضر في كتابه (القرآن و الترادف اللغوي) : (الفطر الشق، وانفطر الشيء و تفطر أي تشقق). ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى (تكاد السماوات يتفطرن): (قال الضحاك "تكاد السماوات يتفطرن" أي يتشققن). والشق أو القطع هو أول مراحل استخراج الجزء من الكل. ومن قوله تعالى (فاطر السماوات والأرض) نعلم أن هذا الفطر أو الشق كان بداية لفصل السماوات و الأرض عن بعضها. يقول تعالى (أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) و التي يقول ابن كثير رحمه الله في تفسيرها (أي كان الجميع متصلا بعضه ببعض متلاصق متراكم بعضه فوق بعض في ابتداء الأمر ففتق هذه من هذه فجعل السماوات سبعا والأرض سبعا وفصل بين السماء الدنيا والأرض بالهواء).

و الفطر في خلق النفس هو بداية اشتقاقها من نفس أخرى. مثال ذلك خلق نفس حواء من نفس آدم في قوله تعالى (الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها). و إذا تأملنا قوله تعالى (فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذروكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) سنجد فيه ثلاثة أجناس هي السماوات و الأرض ثم أنفس البشر ثم الأنعام، و كل من هذه الأجناس الثلاثة ترتبط بداية وجوده بالفطر. فقد كانت السماوات و الأرض رتقا ففتقها الله، و كان الانسان و الحيوان جزءا من والديه ثم تم اقتطاعهم منهم. من هذه الآيات الكريمة نفهم أن المرحلة الأولى من خلق النفس الإنسانية تتمثل في حدوث الشق في أنفس الوالدين بصرف النظر عن نوعية و كيفية ذلك الشق. (انظر الشكل 13).

و لابد هنا من الإشارة إلى أننا نبسط الأمور كثيرا عندما نستخدم مفاهيمنا الدارجة في وصف اشتقاق نفس الولد من نفس الوالد. و لكن لا حيلة لنا في ذلك لأن هذا مبلغ تصورنا. و حسب علمنا فإن اشتقاق الشيء من الشيء يكون بطرق مختلفة قد نعلم بعضها و لكننا بلا شك نجهل كثيرا منها. فهناك نموذج البذرة التي نغرسها في التراب فتنبت لنا من أمثالها كثير. و هنالك نموذج الشجرة التي تكون ساقا واحدة ثم تتفرع إلى مئات الأغصان. و من أنواع الاشتقاق الأخرى أننا نستطيع أن نولد تيارا كهربائيا في دائرة معدنية بتحريكها بقرب دائرة كهربائية مشحونة دون أن ننقص من شحنتها. كما أننا نستطيع أن نولد مجالا مغناطيسيا في قطعة معدنية من قطعة أخرى ممغنطة دون أن تفقد القطعة الثانية من قوة مجالها المغناطيسي. و لكن أسهل النماذج فهما هو كيفية تكاثر الخلية الوحيدة حين تشتق منها خلية مثلها تماما مع بقاء الخلية الأم في نفس حجمها و شكلها و بعد كل ما ضربناه من هذه الأمثلة في التوالد و التناسل و الاشتقاق و التفرع و النسخ فإن ما في علم الله من طرق أخرى أكثر بكثير. ونحن إنما نسوق هذه الأمثلة لنقول أن هنالك أنواع كثيرة من الاشتقاق يتولد فيها المثل من المثل

ولكننا مع ذلك لا نعلم كيفية اشتقاق نفس الولد من نفس الوالد. ولذلك فإن ما نطرحه هنا لا يعدوا أن يكون تصورا رمزيا غاية في البدائية و البساطة.



(الشكل 13)

(البرء) بمعنى الفصل:

يقول الله تبارك وتعالى (فتوبوا إلى بارئكم) ويقول تعالى (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير). قال سعيد بن جبير في تفسيرها: (من قبل أن يخلق الأرض والنفس).

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: (قال ابن جرير حدثني يعقوب حدثنا ابن علية عن منصور بن عبد الرحمن قال كنت جالسا مع الحسن فقال رجل سله عن قوله تعالى "ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها" فسألته عنها فقال سبحانه الله ومن يشك في هذا؟ كل مصيبة بين السماء والأرض ففي كتاب الله من قبل أن يبرأ النسمه) يعني النفس.

وقال ابن القيم في كتاب الروح في تفسير الآية (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير): (قيل من قبل أن نبرأ المصيبة، و قيل: من قبل أن نبرأ الأرض، وقيل: من قبل أن نبرأ الأنفس وهو أولى لأنه أقرب مذكور إلى الضمير).

يقول الأستاذ سيد خضر في كتابه المذكور (فأصل البرء في اللغة يقوم على الفصل أي فصل شيء من شيء آخر) و يقول (وعليه يكون الفعل "برأ النسمه" بمعنى فصل الولد من الأم و لذلك لا يستعمل هذا الفعل في القرآن إلا في بيان خلق ماله روح). و لكن الذي نجده أن النسمه هنا معناها النفس و أن عبارة "برأ النسمه" معناها فصل النفس من النفس بعد شقها. أما الولد في الرحم فليس جزءا من الأم بل هو حمل تحمله لأجل مكتوب. ويستقيم المعنى إذا قلنا أن الضمير في كلمة (نبرأها) يعود إلى

الأرض و إلى النفس لأن الأرض كانت جزءا من السماء ففطرها أي شقها، و النفس كانت جزءا من نفس أخرى ففطرها، ثم برأ الأرض أي فصلها عن السماء و برأ النفس أي فصلها عن أنفس الوالدين. ومما يلفت النظر أن الله جل و علا جمع الماهيتين في هذه الآية الواحدة بقوله (في الأرض و لا في أنفسكم) و في فعل واحد هو البرء وذلك للتطابق بين الحالين.

(3) الذرة بمعنى التكاثر:

و المرحلة الثالثة من خلق النفس هو الذرة أي التكاثر. يقول الأستاذ سيد خضر في كتابه المذكور (أما الذرة ففيه معنى نشر المخلوقات في الأرض و تكثيرها ليصبح الواحد مئات و آلاف، و عبارة اللسان (يذروكم فيه) أي يكثركم، و منه (الذرية) و هي نسل الثقلين المنتشر في الأرض و عليه يكون الذرة بمعنى الانتشار و التكاثر).

و عملية الذرة هنا تشبه عملية تكاثر الخلايا التي تبدأ بخلية واحدة ثم تتكاثر حتى تبلغ الملايين و هذا هو الذرة المشار إليه. و هو ما يدل عليه قوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء). و العبارتان (خلق منها) و (بث منهما) لا تدعان مجالا للشك في أن البشر يتناسلون بالطريقة التي ذكرناها و أن جميع الأنفس كانت في الأصل نفسا واحدة ثم تناسلت إلى أنفس كثيرة.

و يمكننا لذلك أن نقول أنه في كل مرة يباشر فيها الرجل زوجه فإن في كل حيوان منوي واحد يقذفه الأب نسالة نفسية أي أن كل حوين منوي فيه نفس. و من هذه الحوينات من تدخل في البويضة و يكتمل خلقها لتخرج إلى الدنيا لتجتاز اختبار حمل الأمانة. و منها من يكتمل خلقها و تخرج إلى الدنيا و لكنها تموت و هي في طفلة في المهد قبل أن تتعرض للاختبار. و منها من تصل إلى البويضة و تلقحها و لكنها تموت و هي في الرحم أو تجهض. و من هذه الحوينات من تفشل أصلا في الوصول إلى البويضة. يقول الله تعالى (هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون) [غافر 67] و الكلمات (يتوفى من قبل) لا تحدد مرحلة بعينها تحدث فيها الوفاة.

و كمثال لانسجام النظرة الثلاثية مع حقائق الدين و أحكامه نأخذ قضية العزل أي عندما يعزل الرجل عن زوجته و يضع نطفته خارج الرحم. هذا العزل قال فيه الفقهاء قولان. الأول أنه أمر غير مرغوب فيه و منهي عنه لأن فيه إضاعة للأنفس. و بناء على النظرة الثلاثية فإن هذا القول صحيح لأن كل حوين منوي فيه نسالة من نفس.

أما القول الثاني فهو أن العزل مباح لأن النفس التي في النطفة لم تدخلها الروح بعد و لن تدخلها إلا في الأربعين يوما الثالثة من الحمل و لذلك فهي أنفس ميتة لا جناية في ضياعها. و بناء على النظرة الثلاثية فإن هذا القول صحيح أيضا. و هذا يثبت أن الفقهاء عندما يختلفون فإن اختلافهم له دائما ما يبرره ثم تخضع بعد ذلك كل قضية لمعايير المنفعة و المضرة و الموازين الفقهية الأخرى.

و نوجز فيما يلي النقاط الرئيسية التي يقوم عليها مفهوم التناسل البشري في النظرة الثلاثية وهي كما يلي:

- أن الذرية التي استخرجها الله سبحانه من ظهر آدم كانت تحوي جميع أنفس البشر التي عاشت و التي ستعيش على ظهر الأرض و أنها كانت حينئذ خلقا حقيقيا خرج من ظهر آدم ثم عاد إليه.
- أن كل نفس إنسانية حملتها نفس إنسانية قبلها بداية من آدم عليه السلام و حتى آخر ذريته.
- أن التناسل البشري هو ذلك الذي تتصل فيه الأنساب اتصالا مباشرا و ينتمي فيه الأبناء إلى الآباء.
- أن الأنفس التي كانت في ظهر آدم لم تفتن بعد ذلك بحيث تحتاج إلى خلق جديد عند نفخ الروح في الرحم. و قد ذكرنا الحكمة في بقاء النفس وعدم خرابها.
- أن كل أنفس البشر التي تحاسب يوم القيامة هي بعينها الأنفس التي أخذ الله عليها العهد.
- أن صلة الابن بالأب هي صلة نفس بنفس قبل أن تكون صلة بدن ببدن.

وبالمقارنة بين مواقف كل من النظرتين الثنائية و الثلاثية أمام المعضلات التي ذكرناها يتضح لنا أن النظرة الثنائية تواجه أمام كل معضلة مشكلة يعسر عليها حلها، بينما أن النظرة الثلاثية تقدم في كل حالة تفسيراً واضحاً و مقبولا ينسجم مع النصوص و مع السنن الكونية.

النوم في النظرة الثلاثية

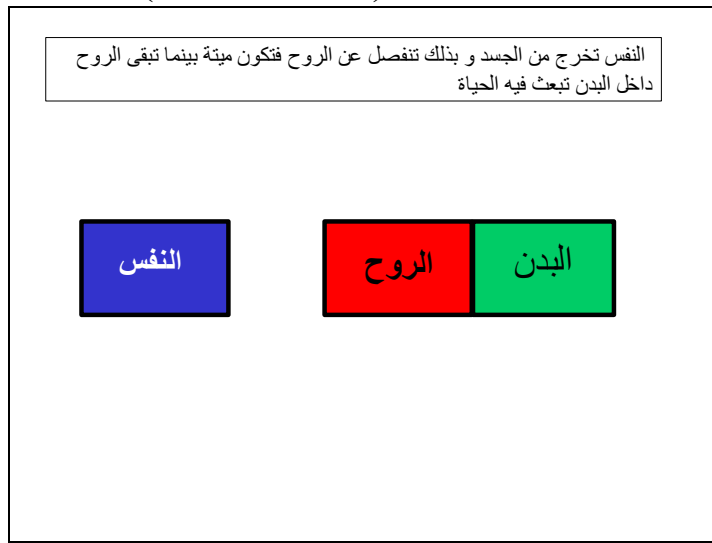
يقول ابن القيم رحمه الله في حديثه عن وفاة النوم ما معناه أن النفس) وهي الروح أيضا عنده (تخرج عند النوم من الجسد خروجا غير كامل" فإذا مات خرجت خروجا كلياً" وهو بذلك يميز بين وفاة النوم و وفاة الموت و يقول بأن النفس روح لا تنفصل عن الجسد عند النوم انفصالا كاملاً بل يبقى بينها و بين الجسد اتصال رقيق .

ولكن هذا القول الأخير إنما فرض نفسه كنتيجة للنظرة الثنائية ذلك لأننا إذا قلنا أن النفس روح تنفصل عن البدن كلية عند النوم فإننا لن نستطيع أن نفسر بقاء الجسد حياً أثناء النوم إلا إذا قلنا بوجود اتصال من نوع ما بين الجسد وبين هذه النفس روح. ولكن الحقيقة هي أن القول بوجود اتصال بين نفس النائم و جسده معناه بقاء جانب من النفس في الجسد و هذه وفاة غير كاملة بل هي نوم غير كامل.

وأول ما ينبغي صحة هذا القول هو أن التوفي و الاستيفاء معناه الاسترداد الكامل. وقولك استوفيت الدين و توفيت حقوقي أي أنك استرددت دينك أو حقك كاملاً يدل على أن الله جل و علا جمع في الآية الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها بين وفاة النوم و وفاة الموت في لفظ واحد مما يدل على أنهما متطابقان من جهة أن وفاة النفس في

الحالين هي وفاة كاملة. كما أن النبي صلى الله عليه وسلم أقسم وقال (والله لتموتن كما تنامون) وهذا الحديث دليل ساطع على أن وفاة النفس في النوم ووفاتها في الموت تتطابقان تطابقاً كاملاً. ومعلوم أن وفاة الموت لا يبقى بعدها في البدن جزء أو خيط أو شعاع من النفس، بل إن الملائكة تأخذ النفس بجملتها كما ينص على ذلك الحديث الشريف. والخلاصة أن النظرة الثنائية تثبت وفاة النفس في النوم ولكنها تقول أنها وفاة غير كاملة.

أما إذا أخذنا بالنظرة الثلاثية فإننا نستطيع أن نقبل خروج النفس أثناء النوم من الجسد خروجاً كلياً و انفصالها عنه انفصلاً تاماً وهو معنى الوفاة. ومع ذلك يظل الجسد حياً لأن الروح تظل باقية فيه لحفظ الحياة. (انظر الشكل 14)



(الشكل 14) النوم في النظرة الثلاثية

الباب الخامس

ماهية النفس

تنويه:

(كما سبق أن نوهنا فإن هذا الباب الأخير يحتوي على تصور نموذجي يقوم على النصوص الثابتة و الأدلة أحيانا وأحيانا أخرى على المشاهدة والمقارنة والاستنباط. والغرض منه هو محاولة وضع تصور بدائي شامل لطبيعة النفس يصلح لأن يكون قاعدة منهجية لدراسة النفس. و مهما ظهر في هذا النموذج من ضعف أو تجاوز فإنه إنما يمثل مؤشرا في اتجاه المنهج الذي يقترحه البحث لدراسة النفس على أسس جديدة. ولذلك فإن من الضروري أن نؤكد أن مادة هذا الباب خاضعة للتعديل و التصحيح و الحذف والإبدال.)

مادية النفس

إن كلمة (مادة) في هذا البحث لا تنحصر في نوع المادة ذات الكتلة و الوزن (mass) مثل الحديد و التراب فقط، بل تشمل كل ما يحتويه الكون من أنواع الوجود المادي مهما كان هذا النوع من الوجود ظاهرا أو خفيا. فالجاذبية و موجات الضوء ظاهرتان ليست لهما كتلة و لا وزن و لا يمكن رؤيتهما مباشرة أو لمسهما باليد و مع ذلك فلا جدال في حقيقتهما الفيزيائية.

و التعريف العلمي للكائن المادي هو أنه الكائن الذي يحتل حيزا في المكان و الزمان. و النفس من المخلوقات التي تحتل حيزا في المكان و الزمان. و في الحديث الشريف يقول الرسول صلى الله عليه و سلم في وصف خروج النفس من الجسد (فتخرج تسيل كالقطرة) أو (كما تسيل القطرة من في السقاء) كما جاء في رواية أخرى. و في هذا الحديث دلالة على أن النفس لها شكل و مادة و فيه تصوير واضح لحركة النفس من مكان إلى مكان. فالنفس تخرج من الجسد و تدخل فيه و تصعد إلى السماء مع الملائكة بعد الوفاة ثم تعود إلى الأرض. وفي القرآن الكريم يقول الله سبحانه و تعالى على لسان الملائكة عند وفاة الكفار (أخرجوا أنفسكم) والخروج هو انتقال من مكان إلى مكان. وفي الحديث الشريف أن الملائكة تقول لنفس المؤمن عند الوفاة (أخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب) أي يطلبون من النفس أن تخرج من داخل الجسد إلى خارجه.

و مادامت النفس تتحرك من مكان إلى مكان فإن معنى ذلك أنها تحتل حيزا في المكان. و كل ما يحتل حيزا في المكان يكون له حجم محدد و مكان معين. و كل ما يحتل المكان فلا بد أن يحتل الزمان (أي أنه يكون موجودا في وقت محدد و له أجل معين). و كل ما يحتل المكان و الزمان فلا بد قطعا أن يكون مخلوقا من مادة هذا الكون أي أن وجوده هو وجود مادي "فيزيائي" بصرف النظر عن طبيعة مادته .

يقول ابن القيم - رحمه الله و أثابه - في كتاب الروح ما نصه : (النفس مخلوقة من مادة ولها صورة معينة).

و يقول الإمام محمد ابن حزم الظاهري (وذهب سائر أهل الإسلام و الملل المقرة بالمعاد إلى أن النفس جسم طويل عريض عميق ذات مكان، جثة متحيزة مصرفة للجسد)

و قد ساق ابن القيم رحمه الله و أرضاه في كتاب الروح أكثر من مائة و عشرين دليلا برهن فيها على ما يلي:

- أن النفس متحيزة في المكان و الزمان، وهذه بدون شك خصائص فيزيائية
- أن النفس موجودة وجودا ماديا ، ولو أن مادتها مجهولة لنا
- أن النفس مستقلة عن البدن
- أن النفس تسكن داخل الجسد و تخرج منه و تعود إليه بسهولة.

• أن النفس: (جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس و هو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء و يسري فيها سريان الماء في الورد و سريان الدهن في الزيتون و النار في الفحم). و ينقل ابن القيم عن الرازي قوله: (إن الإنسان عبارة عن جسم مخصوص موجود داخل هذا البدن).

و النفس مع ذلك ذات طبيعة خفية و هي مخلوقة من مادة مخصوصة لا نعلمها ولذلك لا نستطيع أن نراها أو نرصدها بوسائلنا الراهنة مثلها في ذلك مثل الجن و الملائكة.

ولأن النفس مادية الطبع فهي تستطيع أن تلامس مادة الجسد و تؤثر فيها. لذلك فإن ابن القيم بعد أن قال بمادية النفس و تحيزها في المكان تحدث عن هذه الملامسة و التأثير فقال :

(إن النفس لو كانت مجردة من الجسمية و التحيز لامتنع عليها مماسة محل الفعل لأن مالا يكون متحيزا يمتنع أن يصير مماسا للتحيز). ومعنى كلامه أن النفس لو كانت غير مادية و غير متحيزة أي أنها لو كانت شيئا معنويا أو تصوريا فإنها لن تستطيع أن تتصل ببدن الإنسان و تؤثر فيه و تتفاعل معه.

ومما نعلمه أن من خصائص تلك المادة التي خلقت منها النفس أنها تستطيع أن تخترق الأجسام المتكثلة مثل الجسد و أن تشاركها الحيز المكاني الذي هي فيه ولذلك فهي تستطيع أن تجلس و تتحرك في القبر عند السؤال كما جاء في الحديث الشريف و تستطيع أن تدخل في جسد الإنسان و تبقى فيه. هذه الخاصية في النفس اعترض عليها بعض المتكلمين فقالوا أنه لا يمكن أن تكون النفس جسما ثم تدخل في الجسد لأن من المحال أن يتداخل جسمان في حيز واحد. وقد أجاب ابن القيم - رحمه الله - ردا على اعتراض هؤلاء فقال:

(المحال أن يتداخل جسمان كثيفان أحدهما في الآخر بحيث يكون حيزهما واحدا، وأما أن يدخل جسم لطيف في جسم كثيف يسري فيه فهذا ليس بمحال.) ثم ضرب لذلك مثالا دقيقا حين شبه دخول النفس في الجسد بدخول "النار في الحديد". رحم الله ابن القيم وأثابه جزيل الثواب.

هذه القواعد العريضة التي أثبتها ابن القيم تلزمنا أن ننظر إلى النفس باعتبارها مخلوق مادي.

والمادة لها مظاهر وظواهر عديدة منها ما نراه بأعيننا ونلمسه بأيدينا ونشعر بوجوده مثل الحجر و المعادن و غيرها. ومنها ما نشعر بأثره ولكننا لا نلمسه بيدنا مثل الضوء، ومنها ما لا نراه ولا نلمسه ولكننا نشعر بأثره مثل الجاذبية و الكهرباء، ومنها ما نلمسه ونحس بأثره ولكننا لا نراه مثل الهواء، ومنها ما لا نراه ولا نلمسه ولا نحس بأثره مثل الجن و الملائكة و النفس.

ونحن نقر بأننا لا نعرف المادة التي خلقت منها النفس لكننا نعرف يقينا أن النفس ليست كائننا معنويا أو خياليا، وهو التصور الذي يتبادر إلى أذهان الناس لمجرد أنها كائن خفي لا تراه العين. فهناك كثير من الظواهر المادية أو الفيزيائية التي تخفى علينا و لا نستطيع أن نرصدها لسبب أو لآخر. وأبسط مثال على ذلك أن مادة الجن لم

يستطع الإنسان أن يرصدها على الرغم من أن كثيرا من أفعال الجن يراها الناس مباشرة أو على أيدي السحرة.

هذه القواعد العريضة التي أثبتتها ابن القيم عن النفس تلزمنا أن ننظر إلى النفس باعتبارها مخلوق مادي له شكل وطول وعرض و غير ذلك من صفات المادة. يقول العالم الفيزيائي المصري الدكتور احمد زويل في مقابلة نشرت في إحدى المجلات أن الفيزيائيين يقسمون الكائنات إلى صنفين: مرئية و غير مرئية. و يقول أن هنالك كائنات تتحرك بسرعات هائلة و لا تستطيع العين أن تراها. و علاوة على السرعة الهائلة هنالك أسباب أخرى يمكن أن تجعل الشيء خفيا لا يرى، مثال ذلك أن يكون عديم الكتلة (massless) أو محايدا عديم الشحنة الكهربائية (neutral) .

و قد شاهدت بعيني في صيف عام 1964 كوخا صغيرا يقذفه الجن بالحجارة في وضوح النهار. و كان حولي جمع غفير من الناس. و كان خبراء الشرطة و المباحث يملئون المكان و يحاولون عبثا الكشف عن الفاعل على اعتقاد أنه بفعل إنسان. و كان الناس يشاهدون الحجارة تنهال على الكوخ بأحجام مختلفة و لا تظهر للعين إلا على ارتفاع مترين أو ثلاثة من سقف الكوخ. وكانت الحجارة تسقط في مسار عمودي وبسرعة ارتطام تدل على أن بداية سقوطها كانت على ارتفاع قريب. و الأدهى من ذلك أنهم كانوا أحيانا يسكبون كميات من الرمل تظهر فجأة و هي مجتمعة على نفس الارتفاع ثم تسقط و تنتشر بفعل الرياح. و كان القذف قد بدأ عند الساعة الثانية بعد الظهر تقريبا و استمر حتى الثامنة مساء حيث توقف تماما. و مثل هذه الحوادث كثيرة جدا في أماكن أخرى من العالم. ففي عام 1977 كنت في بريطانيا و سمعت من شهود عيان روايات عن هذه الظاهرة.

مادة النفس

و كمثال على عدم إحاطة علم الإنسان بكل الظواهر الفيزيائية نذكر ظاهرة "الرائحة" التي نكتشفها بحاسة الشم. فالذي يعتقد أنه الناس أن الروائح هي مواد طيارة ينقلها الهواء إلى الأنف فتتفاعل كيميائيا مع خلايا الشم العصبية فيشمها الإنسان. و لكن وظيفة الشم لدى عدد من الكائنات الحية تدل على أن ظاهرة (الرائحة) هي من الظواهر التي لا يعلم الإنسان عنها سوى النذر اليسير. فهنالك مثلا سمك القرش الذي يشم رائحة الدم تحت الماء و هو على بعد مئات الأمتار وبعد برهة و جيزة جدا من وجودها في الماء، مع أن محيط انتشار الدم قد لا يتعدى أمتارا قليلة.

و كذلك "خيط الرائحة" التي يتركه النحل في الهواء على امتداد مسار رحلته فيظل ذلك الأثر ثابتا في موضعه أي في الهواء مثل الخيط الممتد لا يتأثر بحركة الرياح.

و من المعلوم أن الرائحة ظاهرة فيزيائية لا تزال طبيعتها مجهولة إلى حد كبير لذلك فقد منحت جائزة نوبل لاثنتين من العلماء في هذا العام (2004) لاكتشافهما جانبا من جوانب هذه الظاهرة التي حيرت العلماء. فهنالك النظرية الحديثة التي تقول أن الرائحة هي نوع من الذبذبات العالية التردد المجهولة النوع (انظر الموسوعة الأمريكية)

Encyclopedia Americana . فهي ليست ذبذبات كهرومغناطيسية و لا هي ذبذبات صوتية، بل هي من نوع آخر جديد على العلم. كل هذه تدل على أن "الرائحة" هي ظاهرة فيزيائية مجهولة تختلف عن كل الظواهر المعروفة. و هنا نورد نورد شذرات قد تبعث على التأمل في العلاقة بين مادة النفس و ظاهرة (الرائحة).

(1) و من ذلك أن الله سبحانه و تعالى أخبرنا أن الإنسان خلق كله من طين حيث قال (إني خالق بشرا من طين) و كلمة (بشر) تشمل البدن و النفس بعد أن تنفخ فيهما الروح. و معنى ذلك أن الإنسان كله خلق من الطين. و نحن نعلم أن الله سبحانه و تعالى لم يبدأ خلق الإنسان فور إعداد الطين، بل ترك طينته معجونة لمدة أربعين سنة حتى صارت لها رائحة . معنى ذلك أنه لا بد أن يكون لرائحة الطين دور هام في خلق آدم استلزم أن يتأخر الخلق أربعين سنة. قال الله تعالى عن ذلك (من طين من حمأ مسنون) أي من طين له رائحة. و بذلك أصبح لدينا في وقت خلق آدم عنصران متوفران لذلك الخلق هما الطين المحسوس و رائحة الطين. و الذي نعلمه أن البدن خلق من كتلة الطين المحسوسة. فما هو الجزء من الطين الذي خلقت منه النفس؟ من الواضح أنه لم يبق لنا من ما ذكره القرآن شيء يمكن أن تخلق منه النفس سوى رائحة الطين.

(2) من ذلك أن في الحديث الشريف أن "الأرواح تشام" (وهي هنا الأنفس) أي أنها تشم بعضها البعض لكي تتعارف أو تتواصل. و في الحديث أن الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف (وقد يحب الرجل الرجل و هو على مسيرة يومين لم يره قط) وكأنما هو يشم رائحته عن بعد.

(3) و من ذلك أن نفس المؤمن تصعد بعد وفاته إلى السماء فيشعر الملائكة بها و يعبرون عن شعورهم هذا بقولهم (ما هذا الريح الطيب) أي أنهم لا يصفون صورة النفس و لا لونها و لا صوتها و لا عملها و لا غير ذلك بل يصفون رائحتها. وفي مقابل ذلك يكون الأثر الظاهر لخروج نفس الكافر هو انتشار رائحة خبيثة.

(4) و من ذلك قول يعقوب عليه السلام لما فصلت العير (إني أجد ريح يوسف) مع أن العير كانت لا تزال في مصر و على مسافة بعيدة جدا من مكانه.

(5) و من ذلك قول يوسف عليه السلام (اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا و أتوني بأهلكم أجمعين) يوسف (93) و كأن القميص يحمل رائحة يوسف.

(6) و من ذلك أن كثيرا من الثقات العدول الذين شاركوا في الجهاد في أماكن مختلفة شهدوا بأن بعض الشهداء كانت تفوح من رفاتهم رائحة طيبة قوية جدا أحس بها كل الموجودين و لم يعرف مصدرها.

(7) و من ذلك أن اسم (النفس) له اشتقاق من معنى النفس (بفتح الفاء) و التنفس و هو مجال الشم.

(8) و كذلك اسم (الروح) الذي يطلق على النفس أيضا له اشتقاق من معنى (الرائحة).

فهل خلقت النفس حقا من رائحة الطين؟؟؟ لا ندري. و لكنه سؤال يستحق التأمل عند

المتخصصين في اللغة و في القرآن و الحديث وفي علم الفيزياء.
و لا ندري أيضا ما إذا كان البحث في المستقبل سيقود الباحثين إلى اكتشاف
طبيعة المادة التي خلقت منها النفس .

هياة النفس

قد يتصور الإنسان أن كل مخلوق غير مرئي هو ضباب لطيف متجانس
homogeneous مثل الهواء أو الدخان أو السحاب. أي أنه لا فرق بين أي جزء فيه و
الأجزاء الأخرى. و قد يتصور الإنسان أن ذلك ينطبق على النفس أيضا . ولكن الذي
يبدو هو أن النفس ليست كذلك. و لكي نستطيع أن نتصور هياة النفس يمكننا أن ننظر
إلى خلق الجن و الملائكة و هي مخلوقات خفية و غير مرئية تماما مثل النفس. و هي
مخلوقات عاقلة ذكية لها قوة و لها قدرة هائلة على التأثير حتى في المادة الصلبة، و لها
قدرات و ملكات تفوق قدراتنا و ملكاتنا. ومع أن الله سبحانه و تعالى لم يخلق للملائكة و
الجن أجسادا طينية كأجسادنا إلا أنه خلق لها أجساما من أنواع أخرى و وهبها قوات
فيزيائية معتبرة . مثال ذلك الملائكة الذين جاءوا إلى إبراهيم عليه السلام أو {ضيف
إبراهيم المكرمين} الذين استطاع نفر قليل منهم تدمير بلاد بأسرها حتى لم يبق من
أثرها شيء. و كذلك الجن الذين كانوا يصنعون لنبي الله سليمان محاريب و تماثيل و
جفان و قدور كالجواب ، أي مصنوعات تتطلب القوة البدنية و المهارة العلمية و الذكاء.
و كذلك عفريت الجن الذي كان في استطاعته أن يأتي إلى سليمان عليه السلام بعرش
بليقيس الضخم الثقيل من اليمن إلى الشام خلال ساعات من زمان.

كل ذلك يقتضي أن يكون لهذه المخلوقات أجساد قوية متشعبة البناء متعددة
الأعضاء و الحواس و الجوارح. فالملائكة - رضوان الله عليهم - لهم أعين و أيدي
و أجنحة و غير ذلك كما يبين القرآن و السنة ، كل ذلك و هي كائنات غير مرئية لنا. و يكفي
أن نقرأ الآية {قال عفريت من الجن} لنعلم أن الجن يتكلمون و الكلام يستلزم وجود فم
ولسان و دماغ و غير ذلك حتى ولو كانت من نوع آخر.

و من المعلوم أن النفس فيها ملكات عديدة و غرائز متنوعة و خصائص مختلفة
و أنها تتفاعل مع كل أجزاء الجسد و تستخدمها مع ملاحظة أن الجسد كائن متباعد له
بنية متشعبة. و كل ذلك يقتضي أن تكون للنفس بنية متشعبة الجوانب توازي تشعب
ملكاتها و تعدد غرائزها و توازي تشعب بنية البدن الذي تتفاعل معه و تستخدمه. بل إنها
ربما تأخذ شكلا مماثلا لصورة الجسد من حيث تعدد الأعضاء أو الأطراف أو من حيث
وظائف تلك الأعضاء و حتى من حيث شكل الجسم و الملامح الخارجية التي تتميز بها
بين شخص و آخر. وهذا القول يجد ما يؤيده لدى الإمام ابن القيم - رحمه الله - حيث
يقول في كتاب الروح:

((قال تعالى {ونفس وما سواها فألهمها فجورها و تقواها} فأخبر أنه سوى النفس
كما أخبر أنه سوى البدن في قوله {الذي خلقك فسواك فعدلك} فهو سبحانه سوى نفس
الإنسان كما سوى بدنه، بل سوى بدنه كالعقاب لنفسه، فتسوية البدن تابعة لتسوية النفس،

والبدن موضوع لها كالقالب لما هو موضوع له. ومن هاهنا يُعلم أنها تأخذ من بدننا صورة تتميز بها عن غيرها من الأنفس فإنها تتأثر و تنقل من البدن كما يتأثر البدن وينقل عنها)). انتهى كلام ابن القيم.

ويقول ابن القيم في إجابة على السؤال الذي يقول أن الأرواح بعد مفارقة الأبدان إذا تجردت، بأي شيء يتميز بعضها من بعض حتى تتعارف وتتلاقى؟ وهل تتشكل إذا تجردت بشكل بدننا الذي كانت فيه و تلبس صورته، أم كيف يكون حالها؟ قال:

((أن تميز الأرواح بعد المفارقة [والروح عنده هنا هي النفس عندنا] يكون أظهر من تميز الأبدان، والاشتباه بينها أبعد من اشتباه الأبدان، فإن الأبدان تشته كثيرًا وأما الأرواح فقلما تشته)). و نحن عندما نستشهد بنص منقول يستعمل لفظ الروح فإننا نفهم منه أن المقصود به هو النفس إذا كان السياق يدل على ذلك.

و يقول ابن القيم في مكان آخر:

((قل أن ترى بدننا قبيحا وشكلا شنيعا إلا وجدته مركبا على نفس تشاكله و تناسبه، وقل أن ترى آفة في بدن إلا وفي روح (أي نفس) صاحبها آفة تناسبها، ولهذا يأخذ أصحاب الفراسة أحوال النفس من أشكال الأبدان وأحوالها، فقل أن تخطيء ذلك. ويحكى عن الشافعي - رحمه الله - في ذلك عجائب. وقل أن ترى شكلا حسناً وصورة جميلة، وتركيبا لطيفا، إلا وجدت الروح "النفس" المتعلقة به مناسبة له، هذا ما لم يعارض ذلك ما يوجب خلافه من تعلم وتدريب و اعتياد)) انتهى. وهذا الاستدراك يدل على فقه ابن القيم و غزارة علمه، ذلك أن علم الفراسة على الرغم صدقه و دقته يتعثر عندما يواجه نفسا خضعت للتدريب و التهذيب، رحمه الله وأثابه عظيم الثواب.

ثم يضيف الإمام ابن القيم قائلا:

((وإذا كانت الأرواح العلوية - وهم الملائكة - متميزا بعضهم عن بعض من غير أجسام تحملهم، وكذلك الجن، فتميز الأرواح البشرية أولى.))

و مما يدل على حقيقة تصورنا هذا هو أن الناس عندما يكونون في البرزخ تكون أبدانهم الطينية هذه قد بليت و تلاشت و مع ذلك نقرأ في القرآن و الحديث أنهم يتعارفون و يتخاطبون و يتعاملون و يتميزون و هم حينئذ عبارة عن أنفس و أرواح. فكيف يعرف زيد من الناس أن هذا فلان و ذاك فلان لولا أنه ينظر إلى نفس الصورة التي كان يعلمها من قبل.

و لكل ذلك نقول أن النفس التي فيها كل الوظائف الحيوانية و كل وظائف الإنسان العاقل المخيّر لابد أن يكون فيها مواضع متعددة مخصصة كمراكز للغرائز الحيوانية والحواس و الوظائف (البدنية) الاختيارية إلى جانب الوظائف الوجدانية الاختيارية . و كذلك أن يكون - في أي وقت مّا - عضو من هذا الأعضاء فاعلاً بينما قد يكون العضو الآخر ساكناً.

وحيث أن النفس في القبر و هي بدون جسد تتذكر بدون الحاجة إلى وجود الدماغ فإن ذلك يقتضي أن تكون الذاكرة موجودة في النفس ، ليس في البرزخ فحسب بل حتى في حياتنا الحاضرة. والذاكرة تتطلب وجود مواضع متعددة لحفظ المعلومات، كل معلومة على حدة. وجميع ذلك يقتضي أن تكون للنفس هيئة متشعبة البناء مركبة من أعضاء متعددة كما ذكرنا.

تطور النفس

و النفوس لها سعة و طاقة و قوة تختلف من نفس لأخرى . فالنفوس لا تخلق كلها على قالب واحد بل تختلف منذ ولادتها – كما تختلف الأبدان – اختلافا كبيرا في القوة والضعف والذكاء والغباء وفي كل شئ. يقول ابن القيم رحمه الله (أنه لا تلازم بين قوة البدن و قوة النفس و لا بين ضعفه و ضعفها فقد يكون الرجل قوي البدن ضعيف النفس جبانا خوارا و قد يكون ضعيف البدن قوي النفس فيكون شجاعا مقداما على الرغم من ضعف بدنه). و مع ذلك فإن في النفس خاصية هامة جدا. ذلك أن النفس يمكنها أن تتعلم ولذلك فإن بالإمكان تنمية قدرات جديدة فيها حتى تستطيع أن تتفوق على غيرها في مجالات معينة قد تكون حسنة و قد تكون سيئة. فهناك مثلا نفوس العارفين الزاهدين الذين يرفع الله تعالى درجاتهم فيعيشون بين الناس وهم في مصاف الأنبياء كما جاء في الحديث، وهنالك نفوس السحرة و شياطين الإجماع الذين يتفوقون في ما لا يقدر عليه غيرهم من الناس.

نتطرق الآن إلى مسألة تطور النفس أو (نموها) فنقول أن النفس تكون نفسا جنينية في أول أمرها ثم تصبح طفلة وهكذا حتى تصبح نفسا راشدة حيث تبلغ أشدها وتكتمل في نموها. والدليل على ذلك أن سلوك الطفل وعقله وعواطفه (و هذه كلها من خصائص النفس) تختلف عن سلوك البالغ الراشد وعقله وعواطفه. بمعنى أن نفس الطفل تكون طفلة قاصرة ونفس الراشد تكون راشدة مكتملة العافية.

و عندما نتأمل القرآن و الحديث نجد أن تطور النفس أو نموها ليس عبارة عن زيادة في مادة النفس و بينيتها لأن بنية النفس ثابتة لا تزيد و لا تنقص. بل هو عبارة عن ارتقاء معنوي يعتمد كلية على الزيادة في العلم . والمثال الواضح لذلك هو أن أول ما صنعه الله سبحانه و تعالى بآدم بعد أن خلقه و أدخل فيه الروح هو أنه أعطاه العلم كما في قوله تعالى (و علم آدم الأسماء كلها). و كلمة (العلم) هنا كلمة واسعة المحتوى لأنها تشمل كل معلومة تصل إلى الإدراك سواء عن طريق الحواس الخمسة أو نتيجة للتفكير و الاستنباط أو الهواجس أو الظن.

و الإنسان عندما يهرم يضعف بدنه و تضعف ذاكرته و يصبح جزء كبير من العلم الذي اكتسبه محجوبا عنه. فتتدهور نفسه تدريجيا إلى أن تعود نفسا طفلة. و كدليل على أن التدهور الكامل في صحة النفس ينشأ عن فقدان الكامل للعلم نذكر قول الله تعالى (و منكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا). فهو سبحانه و تعالى عندما حدثنا عن أرذل العمر لم يشر إلى ضعف الجسد – على الرغم من أثره الواضح - بقدر ما أشار إلى فقدان العلم فقال (لكي لا يعلم بعد علم شيئا).

و مع أن الأنفس تختلف منذ خلقها من حيث قوتها و ضعفها إلا أن القوة و الضعف هاهنا ليسا متلازمين مع الصحة و المرض. و حيث تتجلى قوة النفس في قوة

العزم وقوة الإرادة و ما إلى ذلك، تتجلى عافية النفس في حسن السلوك و الاتزان و هكذا. و لكن قدرة الإنسان على التعلم يمكن أن تعوضه عن ذلك.

فعندما تكتسب النفس قدرا كبيرا من العلم الرفيع الصحيح تكون أقوى ما تكون صحة و عافية. و يمكن للإنسان صاحب النفس الضعيفة البنية أن يتفوق بالعلم و الإيمان على صاحب النفس القوية فيصبح أكثر منه عزيمة و أقوى إرادة. فالرجل المؤمن تكون حوافره للعمل أقوى بكثير من حوافز غير المؤمن. و من هذا النوع ما جاء في قوله تعالى (فنسي و لم نجد له عزما) فهو عندما نسي العلم وهنت نفسه لأن غياب العلم معناه غياب الحافز و بالتالي ضعف العزم.

أما عندما تكتسب النفس علما دينيا أو خاطئا أو عندما يتصادم العلم عندها فإنها تصاب بما يمكن أن نصفه بأنه مرض. و لذلك فإن النفس قد تكون قوية في بنيتها و مريضة في مفاهيمها و سلوكها.

و اكتساب العلم وحده لا يكفي إذا لم تتوفر فيه شروط. من بينها أن يكون ذلك العلم متاحا في الذاكرة في كل وقت و من السهل استعادته إلى مسرح الوعي. و يجب ملاحظة أن كل معلومة تدخل الذاكرة مهما كانت تافهة أو عابرة أو غير ذات قيمة على الإطلاق لا تنمحي أبدا إلى يوم القيامة. و ما نسميه النسيان هو مجرد العجز عن استعادة تلك المعلومة. و سهولة استخراج المعلومة أو استعادتها (retrieval) أو ما نسميه التذكر يعتمد على عوامل و متغيرات عديدة لا زالت موضع البحث و التنظير. و من بينها أن يكون الإنسان مطمئنا إلى صحة علمه و واثقا من صدقه و انسجامه مع سنة الكون و شرائعه و متمشيا مع موازين الحق و الباطل. و من بينها أن لا تتصادم عند الإنسان معلومتان من مصدرين مختلفين و تناقض إحداهما الأخرى. مثال ذلك أن يتناقض العلم عنده مع الواقع أو التجربة.

خلود النفس

يبين الدليل التاسع أعلاه أثر الروح في المادة و أن كل شيء تدخل فيه الروح تتحول مادته إلى مادة أخرى. و أن الكائن الحي إذا خرجت منه الروح عاد إلى مادته الأولى التي كان عليها قبل دخول الروح فيه. فإذا كان الجسم مصنوعا في الأصل من طين - مثل آدم عليه السلام - عاد إلى طين. وإذا كان مصنوعا من لحم و دم - مثل سائر الأحياء - عاد إلى لحم و دم. و إذا كان من نار - مثل الجن - عاد إلى نار. و في جميع هذه الأحوال - باستثناء آدم عليه السلام - فإن الأجسام تخرب و تتحلل و تفقد الصورة التي كانت عليها. و نلاحظ أن عجل السامري مع أنه كان من لحم و دم عندما كانت الروح فيه كما تقول التفاسير إلا أنه عندما خرجت الروح منه عاد إلى معدنه الأصلي و هو الذهب و الفضة. و نستطيع أن نقيس على ذلك ونقول أن من الأرجح أن جسد آدم عليه السلام عاد بعد وفاته إلى مادته الأولى و هي الطين.

و في جميع هذه الأحوال فإن الروح إذا خرجت من مثل هذه الأجسام القابلة للخراب فإنها تفسد و تتحلل و لذلك فإن الروح لا يمكن أن تعود إليها إلا بعد خلقها خلقا جديدا. انظر إلى قصة الحمار في قوله تعالى (وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) [البقرة 259

[. قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى (ثم نكسوها لحما):

((وقال السدي وغيره تفرقت عظام حماره يمينا ويسارا فنظر إليها وهي تلوح من بياضها فبعث الله ريحا فجمعتها من كل موضع من تلك المحلة ثم ركب كل عظم في موضعه حتى صار حمارا قائما من عظام لا لحم عليها ثم كساها الله لحما وعصبا وعروقا وجلدا وبعث الله ملكا فنفخ في منخري الحمار فنهق كله بإذن الله عز وجل))

أما إذا كان مصنوعا من مادة ثابتة التكوين مثل عجل السامري فإن الجسم يعود بعد خروج الروح منه إلى ذات المعدن الأصلي و يحتفظ بكل الخصائص التي كانت فيه و بالصورة التي كان عليها. و لذلك فإنه يكون صالحا لدخول الروح فيه مرة أخرى. ولهذا السبب فإن موسى عليه السلام – بعد أن حرق العجل لإخراج الروح منه – قام باستعمال المبارد ليهدم صورة العجل ثم نسف برادة المعدن في البحر. و كل ذلك لأن الصنم بقي على هيئة أو صورة العجل و لذلك كان بإمكان السامري أن يقذف مرة أخرى بالتراب من أثر الرسول جبريل عليه السلام على العجل الصنم فتعود إليه الحياة و يعود اليهود إلى عبادته . بل إنه كان من الممكن أن تتكرر عملية خروج الروح من الصنم و عودتها إليه مرات و مرات طالما أن جسم العجل كان مصنوعا من الذهب و الفضة وهما من المواد الثابتة التركيب لأنها معادن مستقرة من الناحية الكيميائية (chemically stable metals).

من كل ذلك نعلم أن الروح يمكن أن تخرج من الجسم و تعود إليه مرارا إذا كان مصنوعا من مادة ثابتة التركيب لا تخرب بعد خروج الروح منها. و إذا اعتبرنا أن هذه قاعدة مقبولة عقلا و نقلا بناء على ما أسلفناه فإن بإمكاننا أن نستخرج منها قاعدة مقابلة (corollary) وهي: أن كل جسم حي يمكن أن تخرج منه الروح و تعود إليه مرارا فهو جسم ثابت التركيب لا يخرب و لا يتغير. و بناء على هذه القاعدة نستطيع أن نفهم أن النفس التي يتوفاها الله سبحانه و تعالى كل يوم في منامها ثم يرسلها إلى الجسد فتعود إليها الروح بسهولة و يسر هي نفس مصنوعة من مادة ثابتة التركيب. و هي ثابتة التركيب أيضا على هيأتها التي أخذ الله العهد عليها فيها لأنها إذا زاد فيها شيء فإن تلك الزيادة سوف تحتج بأنها لم تكن حاضرة عند العهد. و إذا نقص فيها شيء فإنها إذا فشلت في الوفاء بالعهد ستتعذر بأن النقصان كان هو السبب في فشلها .

و الحال كذلك فإننا نستطيع أن نقول بثقة و يقين أن النفس كائن ثابت البناء لا يزيد و لا ينقص و لا يتلف و لا يخرب و لا يتحلل. و لذلك فإن النفس بعد خلقها تكون خالدة إلى ما شاء الله.¹ فإذا صح ما تخيلناه من أن النفس خلقت من رائحة الطين فإن ذلك

¹ فالنفس تحي في الدنيا ثم تحي في البرزخ إلى يوم القيامة ثم تحي إلى الأبد في جنة أو في نار. و حياتها متصلة لا يقطعها إلا ساعات النوم في الدنيا ثم لحظات الوفاة عند الموت ثم ساعة النفخة الأولى في الصور. و مما يجدر ذكره هنا أن النفس يتوفاها الله سبحانه و تعالى كل ليلة أثناء النوم أي أنها تموت فعلا كل ليلة لبضع ساعات. ولكنها عندما ينتهي عمرها في الدنيا يتوفاها الله لفترة وجيزة جدا هي مقدار غسل البدن و تكفينه. فإذا حسينا مجمل عدد الساعات التي تموت فيها النفس أثناء حياتها في الدنيا بسبب النوم نجد أن الإنسان يموت و هو حي أكثر بكثير مما يموت عند الموت.

يستلزم أن تكون رائحة الطين ثابتة التكوين و غير قابلة للتحلل و هذا ما يمكن أن يثبتته أو ينفيه أهل العلم و الدراية.

موضع النفس

الإنسان في جوهره هو النفس. يقول ابن القيم رحمه الله في كتاب الروح (والإنسان إنما هو إنسان بروحه و نفسه لا ببدنه). والنفس هي التي رضىيت بحمل الأمانة و أخذت في مقابلها الحرية في اختيار العمل. و هذا العمل يستلزم وجود الآلة المناسبة لتنفيذه. و النفس لذلك محتاجة أولاً إلى الروح لتحىي بها وتختار ثم إلى البدن لتعمل به ما تختاره. وهكذا فإن الإنسان في حياته الدنيا لابد أن يتكون من نفس و بدن و روح. ولكي يقوم كل من هذه العناصر الثلاثة بأداء دوره في وحدة بشرية متكاملة لابد من أن يتصل كل منها بالآخر وأن تتفاعل هذه العناصر كلها مع بعضها تفاعلاً يجعل النفس قادرة على أداء الوظائف النفسية (الذهنية) و قادرة كذلك على التعامل مع البيئة المادية (الفيزيائية) التي تعيش فيها.

و بما أن هذا الاتصال يتم بين النفس و البدن، و البدن كائن مادي أو "فيزيائي"، فإننا نستطيع أن نصف هذا الاتصال و التفاعل بأنه اتصال "مادي" أو فيزيائي، ولذلك لابد أن يتم هذا الاتصال عبر تماس مكاني spatial contact أي أنه تماس أو تخالط في مكان معين. وحيث أننا نريد أن نؤسس لمعرفة منهجية للنفس فلا بد لنا أن نعرف أولاً موقع كل من النفس و الروح في الجسد أو، بالأحرى، نريد أن نعرف المكان الذي تتواصل فيه هذه العناصر لكي تتفاعل مع بعضها ثم كيفية حدوث ذلك التفاعل بين النفس و الروح و الجسد.

و قد أشار ابن القيم -رحمه الله - إلى هذا المبحث حين قال في كلامه عن النفس : ((إن النفس مع الجسد لا تخلو من ثلاثة أحوال، إما أن تكون لابسة لجميعه من خارج كالثوب، أو تكون في موضع واحد كالقلب والدماغ، أو تكون سارية في جميع أجزاء الجسد)). وهذه الاحتمالات الثلاثة التي ذكرها ابن القيم عن النفس تنطبق على الروح أيضاً.

و لذلك نريد فيما يلي أن نحدد المواضع التالية:

- (1) موضع اتصال الروح بالجسد (أو مستقر الروح)
- (2) موضع اتصال النفس بالجسد (أو مستودع النفس)
- (3) موضع اتصال الروح بالنفس.

مستقر الروح

ترتبط الروح بالبدن ارتباطاً قوياً ولصيقاً و دائماً مدى الحياة لأنها هي مصدر حياة البدن. و البدن كائن مادي له طول و عرض و ارتفاع، أي أنه متحيز في المكان. و بالتالي فإن

موضع تأثير الروح في البدن لابد أن يكون متحيزا في المكان أيضا أي أن له موقع محدد في البدن. أنظر قول الله تعالى عن خلق آدم عليه السلام {ثم سواه و نفخ فيه من روحه} كما يقول عن خلق عيسى عليه السلام {والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا} وقال عن مريم كذلك {ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا}. ومقتضى الكلمتين (فيه) و (فيها) هو أن يكون الشيء داخل الشيء أو ممتزجا به بصورة من الصور. لذلك فإن الروح إما أن تكون موجودة فعلا في داخل البدن أو أنها مرتبطة بموقع تأثيرها داخل البدن بصورة لا نعرف كنهها.

وذلك الموضع الذي أسميناه مستقر الروح هو المكان الذي تتفاعل فيه الروح مع الجسد و بذلك تتولد الحياة فيه و في بقية أجزاء الجسد. وليس في هذا القول انتهاك للزجر عن الكلام في الروح لأن ما نزل من القرآن في هذا الصدد إنما كان بخصوص السؤال عن ماهية الروح لا عن مكان الروح.

فنقول أولا أن الروح وظيفتها هي نشر الحياة في البدن و في النفس. و علامات الحياة في البدن تظهر في وجود وظائف معينة لا يكون البدن حيا إلا إذا توفرت تلك الوظائف فيه. و من بين تلك الوظائف انتظام حرارة الجسم و الانتشار العضلي (muscle tone) والإحساس باللمس و بالألم ، و نشاط الدورة الدموية و قدرة العضلات على الحركة و انتظام التغذية و غير ذلك. و عندما تتوقف كل تلك الوظائف في أي عضو فإننا نحكم على ذلك العضو بأنه قد مات. هذه الوظائف جميعها يتوقف وجودها و نشاطها كلية على الوظائف التي تقوم بها شبكات الأعصاب المنتشرة في جميع أنحاء الجسد. و عندما يتلف أي واحد من تلك الأعصاب تتوقف الوظيفة العضوية التي يقوم بها ذلك العصب فتختفي من العضو واحدة من علامات الحياة و يموت ذلك العضو موتا جزئيا.

فإذا تلف مثلا عصب الحركة (motor nerve) توقفت حركة العضو. و إذا تلف عصب الإحساس (sensory nerve) فقد العضو وظيفة الإحساس. و هكذا الوضع بالنسبة للعلامات الأخرى. أي أن الأعصاب هي الجسر الذي تمر عبره أسباب الحياة إلى الجسد. ولكن هذه الأعصاب لا تؤدي هذه الوظائف من تلقاء نفسها بل إنها تعمل بإشارات تتلقاها من المراكز المختصة في الجهاز العصبي في شكل نبضات كهربائية كيميائية (electro-chemical impulse). و هذه الأجهزة العصبية تقع مراكزها العليا في داخل الدماغ.

ومعنى ذلك أن أسباب الحياة في الجسد تتبع كلها أصلا من الدماغ، دون سائر الأعضاء الأخرى، ثم تنتشر منه إلى سائر الجسد. فإذا قلنا أن أسباب الحياة تفيض من الدماغ إلى سائر الجسد نكون قد حددنا مركز الحياة في الإنسان. و الدماغ هو العضو الذي نجد فيه مركز الوعي وهو العضو الذي يتحكم في اليقظة و النوم والسمع و البصر والغيبوبة والأكل و تنفس الرئة و نبض القلب و غير ذلك وهو العضو الذي تتولد فيه الموجات الكهربائية الدماغية التي يدل وجودها على وجود الحياة. و لكل ذلك يرتبط وجود الحياة في الجسد عامة بوجود الدماغ. و حقيقة أن وجود الدماغ في الإنسان ضروري حتما لبقائه حيا هي أمر بديهي يدركه العامة و الخاصة ولذلك فهي لا تحتاج

إلى الكثير من التفصيل. فالدماغ هو الجزء الذي تتسبب إزالته في الوفاة فوراً بعكس جميع أجزاء البدن الأخرى التي يمكن أن تتعرض للتلف أو البتر دون أن يموت الإنسان. و لكننا نلاحظ أن معظم الناس يموتون و أدمغتهم سليمة و موجودة في مكانها. أي أن الدماغ قد يكون موجوداً و سليماً و لكنه لا يكون حياً . معنى ذلك أن الدماغ ليس هو نفسه مصدر الحياة. معنى ذلك أن الدماغ نفسه إنما يستمد حياته من مصدر آخر. و إذا كنا نعلم أن الروح في الإنسان هي مصدر الحياة فإننا حينئذ نستطيع أن نقول أن الدماغ إنما يستمد الحياة من الروح و بالتالي أن الدماغ هو موضع الاتصال بالروح. أي أن الروح هي التي تبث الحياة في الدماغ فينشرها الدماغ في سائر البدن. ولذلك فإننا نستطيع أن نقول أن الدماغ هو مكن الروح أو مستقرها. و إذا نظرنا إلى (الشكل 15) الذي يبين شجرة الجهاز العصبي في البدن فإننا سنخرج بنفس هذا الانطباع الذي ذكرناه.

(الشكل 15)



شجرة الجهاز العصبي

مستودع النفس

المستودع هو المكان الذي توضع فيه الودائع ثم تستعاد أو تستوفى منه وهكذا دواليك. و النفس تخرج من الجسد وتغيب عنه (أي أنها تستوفى منه) عند النوم في الليل أو النهار، ثم يرسلها الله ، أي يطلقها و يتركها لتعود، ليودعها في الجسد مرة أخرى و هكذا دواليك. ولذلك كان الجسد بمثابة المستودع للنفس . و الجسد مخلوق من مادة الكون، أي أنه كائن مادي أو فيزيائي. و لكي تستطيع النفس أن تسخر الجسد لأغراضها لابد لها أن تتصل به اتصالا فعليا أو فيزيائيا لكي تؤثر فيه و تستفيد منه و تحركه كما تريد. وهذا الاتصال لابد أن يحدث في موضع ما من الجسد. ونريد هنا أن نبحث عن ذلك الموضع من الجسد الذي يتم فيه الاتصال التفاعلي بين النفس والجسد. وسنستعمل لهذا الغرض خاصيتين هامتين من خواص النفس و هما (الإحساس بالألم) و (الوعي).

1) الإحساس بالألم:

الألم إحساس عاطفي. و من المعلوم أن البدن بما فيه الدماغ ليس له شعور ولا يحس بالعواطف. وذلك لأن العاطفة خاصية إنسانية و جميع الخصائص الإنسانية تتمركز في النفس. فعندما يتألم أي عضو في سائر الجسد يحس الإنسان (أي النفس) بالألم، مما قد يوحي خطأ بأن النفس منتشرة في سائر الجسد ومتصلة بكل أجزائه اتصالا تفاعليا و الواقع ليس كذلك. و الذي يحدث هو أن هناك نوعان من الألياف العصبية موجودان في جلد الإنسان وداخل جسده وهما ألياف (A-delta) و ألياف (C-type) وهي التي تنقل إلى النخاع الشوكي إشارات ترمز إلى حدوث تلف في البدن أو حدوث ما يهدد بوقوع ذلك التلف. وهذه العملية اسمها (nociception) . بعد ذلك يقوم النخاع بنقل هذه الإشارات إلى مراكز دماغية متعددة تشترك في تحليل هذه الإشارات ثم تقوم بتوليد إشارات أخرى غيرها تعبر عن الألم. و بعد ذلك ينتقل هذا الشعور إلى إدراك الإنسان و الإدراك من سمات العقل، و العقل من خصائص النفس.

معنى ذلك أن الدماغ ينقل هذه الإشارات إلى النفس والنفس هي التي (تفهمها) وهي التي تحس بمعنى الألم. ومعنى ذلك أيضا أن الإحساس بالألم لا يصل مباشرة من الأعضاء إلى النفس لأن خاصية توليد الإشارات المعبرة عن الألم هي خاصية تنفرد بها مراكز معينة داخل الدماغ. ونحن إذا قطعنا أي جزء في هذه الدائرة العصبية التي توصل بين أي عضو و الدماغ فإن الإنسان يفقد الإحساس بالألم في ذلك العضو. أما إذا قطعنا النخاع الشوكي نفسه عند مستوى العنق مثلا فإن كل أنواع الأحاسيس في سائر الجسد تختفي تماما. من ذلك نفهم أن البدن نفسه لا يحس بالألم و لا (يفهم) معناه وأن النفس التي تحس بالألم إنما تحس به عن طريق اتصالها بمكان معين في الدماغ وليس عن طريق اتصالها المباشر ببقية أعضاء الجسد. خلاصة كل ذلك أن النفس لا تتلقى إشارة الإحساس بالألم مباشرة من أعضاء البدن المختلفة بل من مراكز معينة في الدماغ. و معنى ذلك أن النفس لا تتصل اتصالا تفاعليا مباشرا بسائر الجسد بل إن اتصالها مع الجسد يتم عن طريق الدماغ.

(2) الوعي:

الوعي هو أول مرحلة من مراحل عمل العقل. و النفس تنفرد وحدها بخاصية الوعي وبالعقل. بناء على ذلك فإننا نستطيع أن نضع قاعدة هامة وهي أن (وجود الوعي و من ثم وجود العقل في الإنسان معناه وجود النفس فيه، و غيابهما عنه معناه عدم وجود النفس فيه). و انفصال النفس و مفارقتها للجسد حقيقة ذكرها القرآن في قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس) إلى آخر الآية. وهناك أحوال كثيرة يغيب فيها الوعي عن الإنسان أي تنفصل فيها النفس عن الجسد. وفيما يلي بعض تلك الأحوال:

- النوم.
- التخدير.
- شرب كمية كبيرة من الخمر.
- النزيف الدموي في الدماغ.
- انقطاع الدورة الدموية عن الدماغ، و غير ذلك.

فما الذي يحدث للإنسان في هذه الأحوال؟

- (1) في النوم يتم إفراز مادتين في الدماغ هما الـ (endorphin) والـ (enkephalin) وهي مواد مخدرة شبيهة بالأفيون تختلط بالدورة الدموية داخل الدماغ.
 - (2) في التخدير يتم إدخال عقاقير طبية معينة تنتقل عن طريق الدورة الدموية و تؤثر على الدماغ.
 - (3) في تعاطي الخمر يتم إدخال كمية من الكحول الذي يسري مع الدم فيدخل إلى الدماغ.
 - (4) في بعض الحوادث يتسرب الدم بين أنسجة المخ، و يؤدي ذلك إلى غيبوبة مؤقتة أو دائمة.
 - (5) عندما تنقطع الدورة الدموية عن الدماغ يصاب الإنسان بالإغماء أي أنه يفقد الوعي.
- و في كل هذه الأحوال يفقد الإنسان الوعي، أو بمعنى آخر تغيب النفس عن الجسد.

فما هو العامل المشترك في جميع هذه الحالات؟

في جميع هذه الحالات تحدث تغيرات في البيئة الدماغية سواء من حيث تركيباتها الكيميائية أو بنيتها العضوية أو درجة حرارتها أو غير ذلك. و جميع هذه التغيرات تؤدي إلى غياب الوعي أي إلى انفصال النفس. والذي يجب ملاحظته هنا أن أي من هذه التغيرات إذا حدث في أي مكان آخر من الجسد لا يؤدي إلى فقدان الوعي. و معنى ذلك أن حضور النفس و غيابها يتأثر مباشرة بأي تغيير في البيئة الدماغية بينما هو لا يتأثر بما يحدث في أي موضع آخر من الجسد.

معنى كل ذلك أن المكان الوحيد الذي يتأثر وجود النفس بحدوث أي خلل فيه هو الدماغ و بالتالي أن الدماغ هو المكان الذي تتصل فيه النفس بالجسد اتصالا تفاعليا. أي

أن الاتصال و التفاعل بين النفس و الجسد يتم عن طريق الدماغ أو أجزاء معينة منه، و أي تغيير أو تلف يصيب البيئة الدماغية يجعل الدماغ غير صالح كأداة للربط بين النفس و الجسد و ذلك مما ينتج عنه انفصال النفس.

وبما أن الروح تظل دائما باقية داخل الجسد لا تفارقه فإن انفصال النفس عن الجسد يؤدي إلى انقطاع صلتها بالجسد وبالتالي إلى انفصالها عن الروح، وبالتالي إلى موتها و هو ما يظهر لنا في شكل (نوم طبيعي) أو (فقدان للوعي). أو بعبارة أخرى أن فقدان الوعي هو الحالة التي يظل الجسد فيها حيا بينما تكون النفس قد ماتت و انفصلت عن الجسد.

و حيث كذلك فإننا نستطيع أن نقول ما يلي:

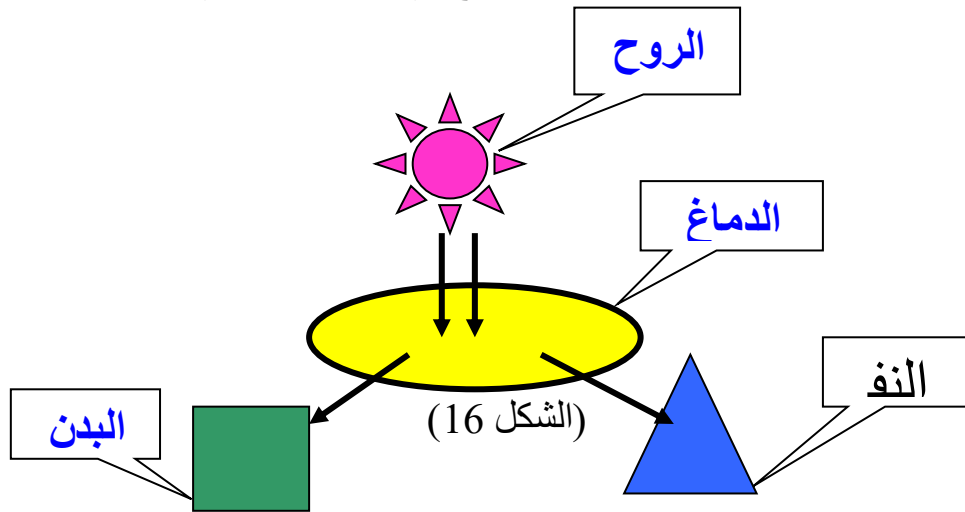
• أن النفس لا تحس بالألم إلا عن طريق الدماغ، أي أن إحساسها بالجسد كله يتم عن طريق الدماغ.

• و أن النفس تنفصل عن الجسد إذا حدث خلل في بيئة الدماغ، بينما أنها لا تنفصل إذا حدث نفس الشيء في أي مكان آخر في الجسد.

و بالتالي فإننا نستطيع أن نستنتج أن الدماغ هو موضع الاتصال بين النفس و الجسد. أي أن الدماغ هو (مستودع النفس) وهو الموضع الذي تتفاعل فيه النفس مع الدماغ وتؤثر عن طريقه في الجسد.

فإذا صح ما استنبطناه يكون لدينا ما يلي:

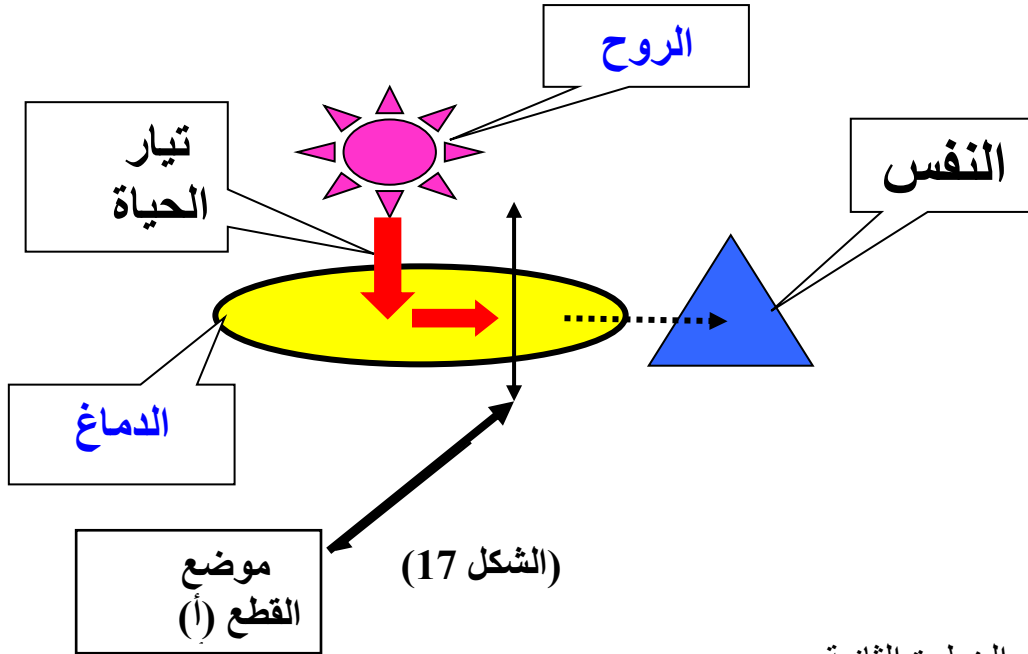
- الدماغ هو آلة الربط بين الروح و الجسد
- الدماغ هو آلة الربط بين النفس و الجسد
- و طالما أن الدماغ هو موضع اتصال الروح بالجسد و هو أيضا موضع اتصال النفس بالجسد فإن من المعقول أيضا أن يكون الدماغ هو آلة الربط بين النفس و الروح حيث أنهما لا يتصلان بجزء آخر غير الدماغ. (انظر الشكل 16)



و مما لا شك فيه أن من الممكن لأهل المعرفة و الاختصاص أن يكتشفوا عاجلا أو آجلا المواضع المحددة لمستودع النفس و مستقر الروح في الدماغ. و لكننا سنحاول هنا - مجرد محاولة - فد تكون ذات فائدة. و هذه المحاولة تقوم على افتراضين هما:

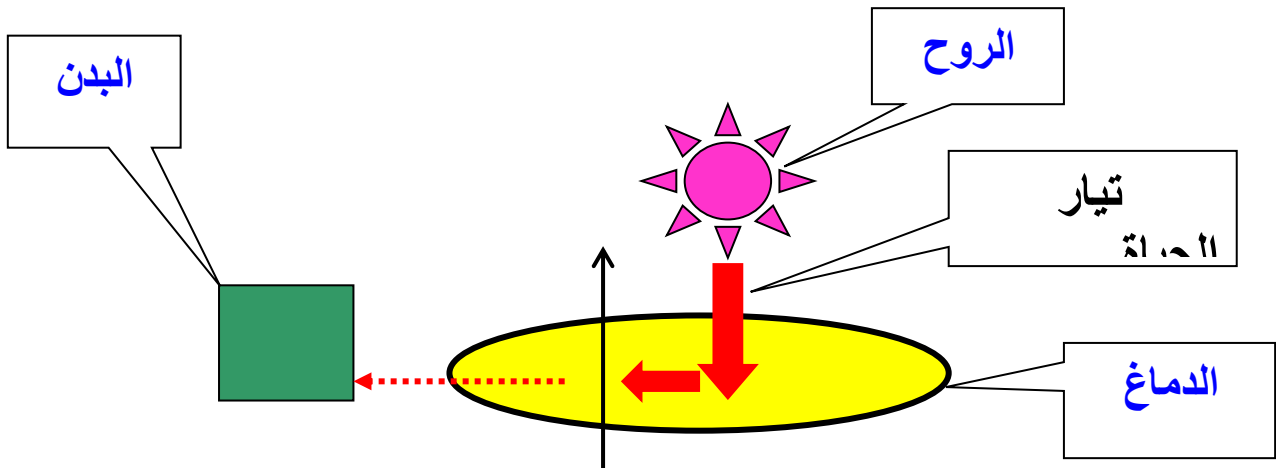
الأول: أن الوعي و الإدراك هو من خصائص النفس و لذلك فإن غياب الوعي و الإدراك معناه موت النفس. و موت النفس معناه انفصالها عن الروح و عن الجسد.
 الثاني: أن وجود الحياة في الجسد معناه أن الجسد متصل بالروح و موت الجسد معناه انفصال الروح عنه أو خروجها منه.
 وتتكون المحاولة من خطوتين هما:
الخطوة الأولى:

إذا كان افتراضنا صحيحا بأن الدماغ هو مكان اتصال الروح و أن الحياة تنبعث عن طريق الدماغ إلى النفس فإن إجراء قطع في موضع ما من الدماغ و ليكن الموضع (A) سيفصل الروح عن النفس مما سيتسبب في وفاتها و بالتالي إلى غياب الوعي. (انظر الشكل 17)



الخطوة الثانية:

وإذا كان افتراضنا صحيحا بأن الدماغ هو مكان اتصال الروح و أن الحياة تنبعث عن طريق الدماغ إلى الجسد فإن إجراء قطع في مكان ما من الدماغ و ليكن الموضع (B) سيفصل الروح عن الجسد مما سيتسبب في فقدان مظاهر الحياة فيه. (انظر الشكل 18)



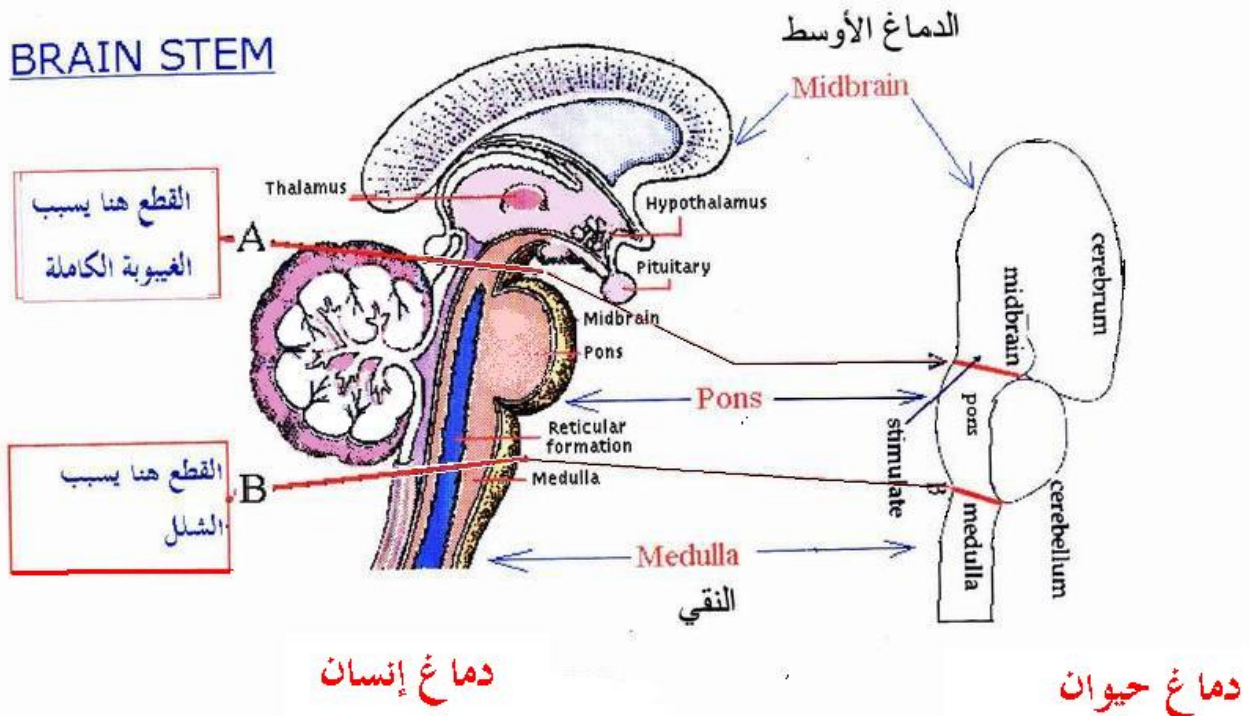
(الشكل 18)

و حقيقة الأمر هنا أن الحالتين اللتين ذكرناهما ليستا مجرد افتراضين بل هما في الواقع تجربتان عمليتان قام بهما أحد الباحثين و نجد تفاصيلهما في الموقع

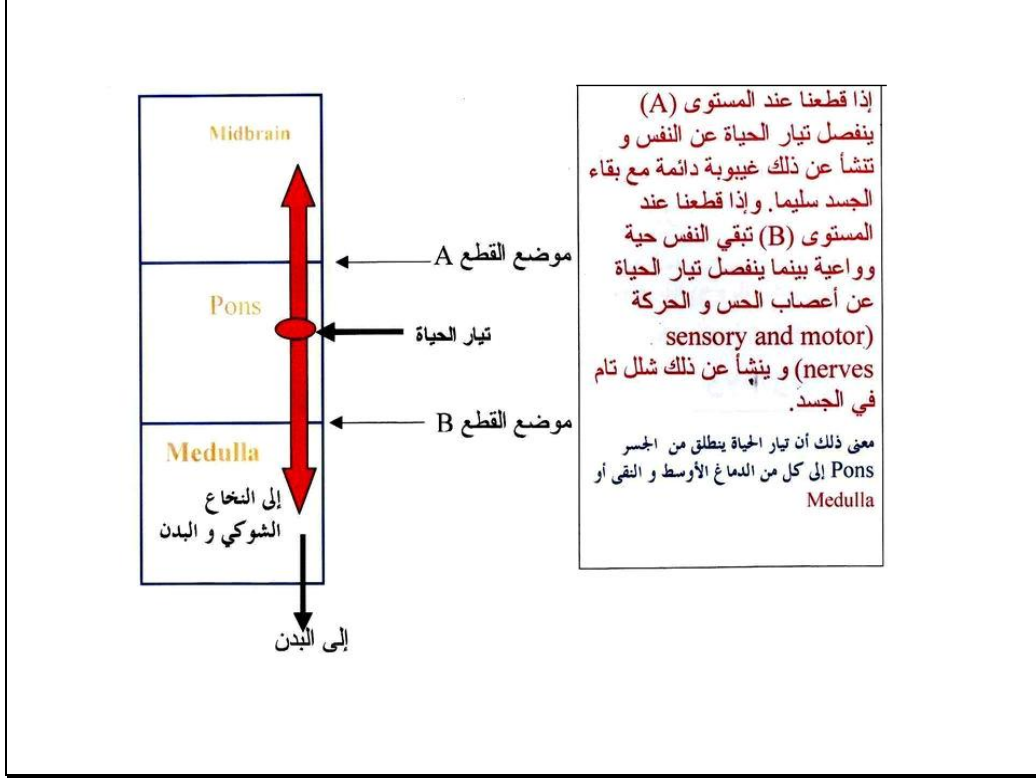
<http://thalamus.wustl.edu/course>

فقد تبين في التجارب على الحيوان أن إجراء قطع في جذع الدماغ بين الجزء المسمى (النقي) و الجزء المسمى (الجسر Pons varoli) فإن الحيوان يصاب بالشلل التام أي أنه يفقد معظم مظاهر الحياة فيه ذلك لأن الشلل هو دليل على انقطاع تيار الحياة بين الدماغ و الجسد أي انقطاع الاتصال بين الروح و الجسد. كل ذلك في الوقت الذي يظل فيه مستيقظا ومحتفظا بكامل وعيه. و كما ذكرنا فإن بقاء اليقظة و الوعي هو دليل على حياة النفس و اتصالها بالروح.

و قد تبين في نفس التجربة أيضا أنه إذا تم إجراء القطع بين الجزء المسمى (الجسر Pons varoli) و الجزء المسمى الدماغ الأوسط (mid-brain) فإن الذي يحدث هو العكس، أي أن الحيوان يصاب بغيبوبة دائمة بينما يبقى جسده حيا و سليما. أي أن الاتصال بين الروح و الجسد يظل قائما بينما ينقطع الاتصال بين الروح و النفس (انظر الشكل 19) التالي الذي نشر في الموقع المشار إليه و الذي يوضح التجربة المذكورة) و الشكل التوضيحي (2).



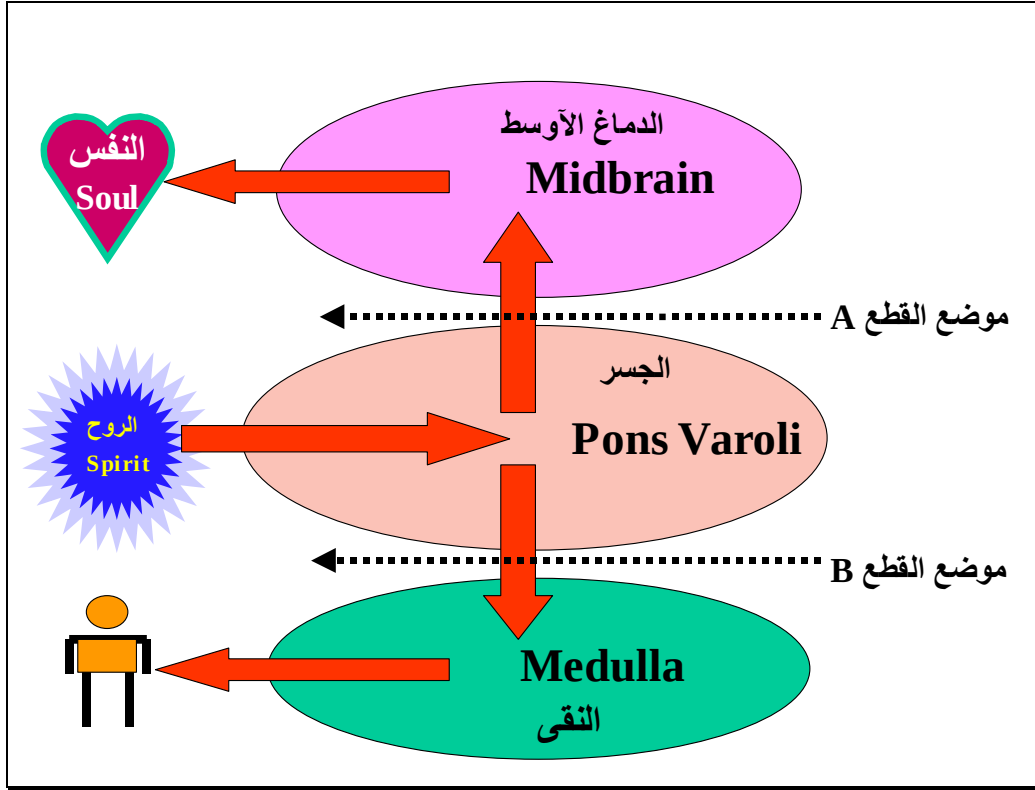
(الشكل 19)



والشكل (2). أعلاه يبين نتائج التجربة المذكورة:

هذه النتائج المخبرية قد تدل على أن (الجسر Pons varoli) - أو جزء معين منه - هو محل اتصال الروح بينما أن الدماغ الأوسط (mid-brain) - أو جزء معين منه - هو محل اتصال النفس.

و لإيضاح هذه العلاقة بشكل مبسط نقدم (الشكل 21) التالي.



(الشكل 21) (سريان الحياة من الروح إلى النفس و البدن)

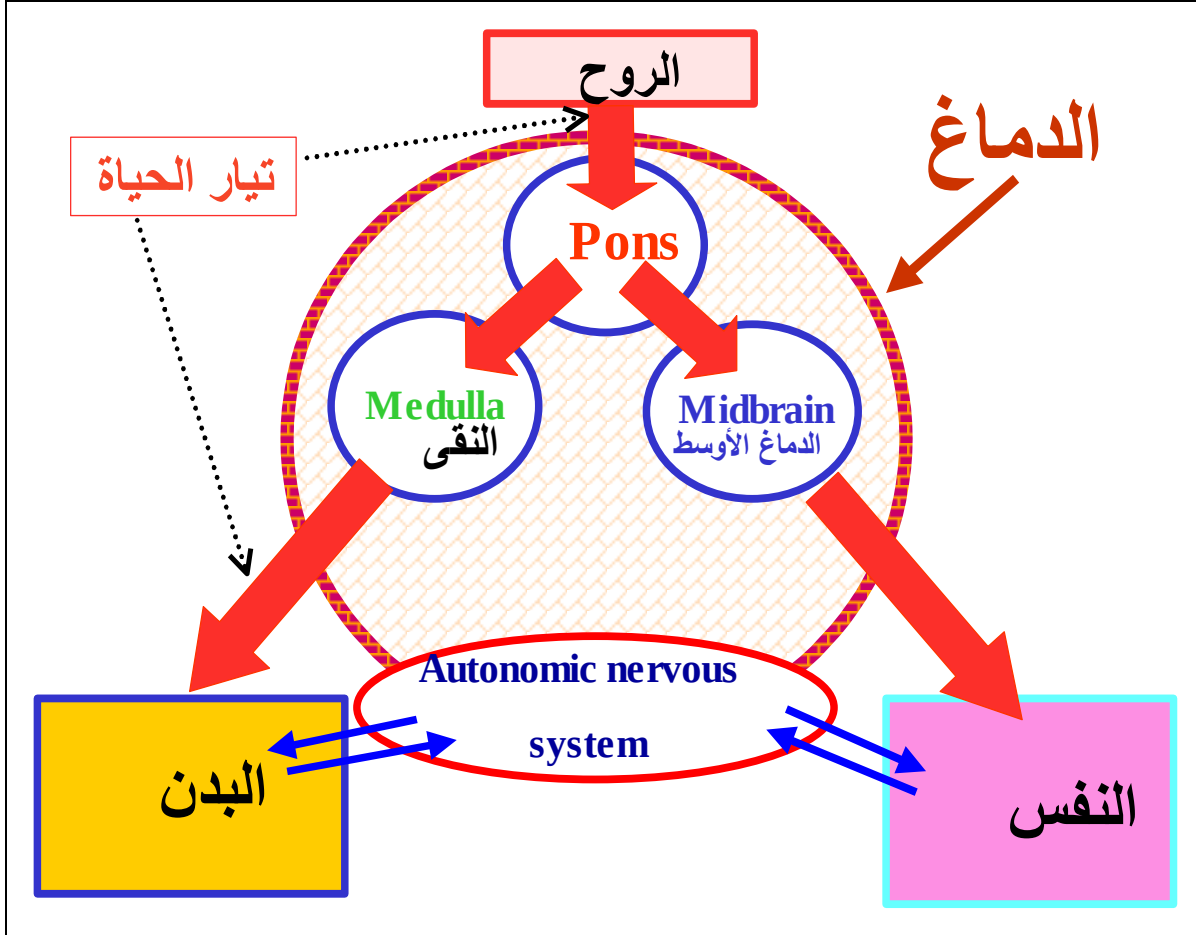
و نقرر هنا أن هذا الاستنباط، مع أنه يبدو معقولاً، إلا أنه مجرد اجتهاد و أن الكلمة الأخيرة في ذلك هي لذوي المعرفة و الاختصاص.

علاقة النفس بالدماغ

الدماغ جهاز معقد فائق التعقيد يقوم بوظائف كثيرة متنوعة داخل الجسد وله خصائص كثيرة. لكن ما يهمنا هنا من تلك الخصائص هو قدرته على الاتصال و التفاعل مع الروح ومع النفس، و كلاهما ذو طبيعة برزخية أو غيبية. ولأن الدماغ شيء ظاهر للناس بينما أن النفس كائن خفي عنهم، فإن الناس يعتقدون أن الدماغ يعقل و يفكر و يتذكر و إلى غير ذلك، مع أن الحقيقة هي أن كل هذه هي من خصائص النفس . و دليلنا على ذلك أن هنالك أنواع من الأمراض العقلية و العصبية التي يكون الدماغ فيها سليماً جداً. ولذلك توصف مثل هذه الأمراض بأنها "اضطرابات وظيفية" أو (functional disorders) مثل الجنون و فقدان الذاكرة .

و ينطبق نفس الشيء على الشخص المستغرق في النوم. فهو لا يستطيع أن يرى حتى لو فتحنا جفنيه ولا يستطيع أن يسمع أو يتذكر بالرغم من أن دماغه سليم لم يصبه شيء. و السبب في ذلك هو أن الكائن العاقل في الإنسان - و هو النفس - يكون غائبا عن الجسد.

والدماغ هو وسيلة الاتصال بين الروح و النفس لينقل الحياة إلى النفس، و بين الروح و البدن لينقل الحياة إلى البدن، و بين النفس و البدن لتستطيع النفس أن تتحكم في البدن. (أنظر الشكل 22).



(الشكل 22)

و هنا لابد لنا من أن نتذكر أن العلم الحديث لا يعترف بوجود الروح. و نحن في هذا المقام نسوق هنا مادة مستقاة من العلم الحديث و نطرحها بين يدي القارئ المسلم ليطمئن قلبه تأسيساً بقول إبراهيم عليه السلام.

نحن كمسلمين نستند إلى الحديث الشريف و نقول أن الروح تدخل في الجنين في موعد معين. و العلم الحديث يقول أن النشاط الموجي الكهربائي الذي يرتبط وجوده ارتباطاً دقيقاً و فاصلاً بوجود الحياة يظهر في دماغ الجنين في موعد معين. و يستطيع القارئ أن يتبين فيما يلي العلاقة بين الحادثتين و بين الموعدين.

جاء في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه و سلم (إن ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح) كما أخرجه البخاري. أي أن الفترة التي تدخل فيها الروح في الجنين هي أثناء الأربعين يوماً الرابعة من الحمل أو بعد الأسبوع السابع عشر (بعد 119 يوماً من الحمل) و قبل الأسبوع الرابع و العشرين (قبل 168 يوماً من الحمل).

و إذا بحثنا في شبكة الانترنت سنجد فيها عددا من المواقع يدور فيها جدال واسع بين فئتين. الأولى تعارض الإجهاض على اعتبار أنه إزهاق للنفس يرقى إلى مستوى القتل. و هذه الفئة تعمل تحت مسمى (المدافعون عن الحياة) أو (Pro-life). أما الفئة الثانية فهي تدعو إلى حرية الأمهات في الاختيار بين الحفاظ على الجنين أو التخلص منه. و هذه الفئة تعمل تحت مسمى (المدافعون عن حرية الاختيار) أو (Pro-choice). و زعمت الفئة الأولى أن الجنين يكون حيا منذ بدايات الحمل و لذلك يحرم قتله. فتصدت لها الفئة الثانية لتثبت أن الجنين لا يعتبر كائننا حيا إلا بعد أن تظهر فيه العلامات التي تفرق بين الحياة و الموت و التي يعترف بها الآن الطب و القانون ألا و هي الموجات الكهربائية الدماغية. و من ثم فقد انبرت طبيبة باحثة من المدافعين عن حرية الاختيار (أشرنا إلى موقعها أدناه) و نشرت ثلاث رسائل مطولة أثبتت فيها بأسلوب علمي منظم الموعد الذي تظهر فيه تلك الموجات.

(أنظر الرسائل الطبية الثلاث في الانترنت والمقتطفة من الموقع:

<http://www.delphi.com/ab-prochoice/messages>)

ونكتفي هنا باقتباس مقطع منها مع ترجمته. تقول كاتبة الرسائل:

When people, including physicians, talk about "brain waves" and "brain activity" they are referring to organized activity in the cortex. While no embryo or fetus has ever been found to have "brain waves," extensive EEG studies have been done on premature babies. A very good summary of their findings can be found in "Pain and its effects in the human neonate and fetus," a review article (often cited by "pro-lifers" writing about fetal pain, but not about brain development) by K.J.S. Anand, a leading researcher on pain in newborns, and P.R. Hickey, published in *NEJM*:

Functional maturity of the cerebral cortex is suggested by fetal and neonatal electroencephalographic patterns...First, intermittent electroencephalographic bursts in both cerebral hemispheres are first seen at 2. weeks gestation; they become sustained at 22 weeks and bilaterally synchronous at 26 to 27 weeks."

و خلاصة هذه الفقرة أن الموجات الكهربائية يبدأ ظهورها في الدماغ بصورة متقطعة عندما يكمل الجنين 2. أسبوعا (14. يوما) في البطن. ثم تكون مستديمة في الأسبوع الثاني و العشرين (154 يوما). وفي المرحلة ما بين 26 و 27 أسبوعا من عمر الجنين تظهر الموجات المتوازية في الطور في جانبي الدماغ (bilaterally synchronous). و هي خالية من الإشارات التي تدل على وجود انفعال أو نشاط نفسي. و إذا نظرنا إلى الموعد الذي حددته الرسائل الثلاث لظهور الموجات و هو 14. يوما و الموعد الذي حددته لاستدامة تلك الموجات و هو 154 يوما سنجد أن المواعدين يقعان فعلا في نفس الموعد الذي حدده الحديث الشريف لدخول الروح.

و نضيف هنا ملاحظة عابرة لها علاقة بما سبق وهي عن وجود الحياة في البدن الجنيني في مراحله الأولى. ذلك أن جسم الجنين يكون حيا منذ بداية الحمل و لذلك قد يشكك البعض في ضرورة نفخ الروح في الجنين الذي كان حيا منذ بداية حملهِ. و لتبيان

الحقيقة نقول أن الجنين في مراحله الأولى لا يكون حيا حياة مستقلة بل إنه يكون جزءا من جسد الأم و كأنه عضو من أعضائها يحيا بحياتها. أي أن الجنين في المراحل الأولى يستمد حياته من روح الأم. و لكي يخرج إلى الدنيا وهو خلق مستقل تماما عن أمه يرسل الله إليه الملائكة لتنفخ فيه روحه الخاصة التي تبقى فيه و تخرج معه إلى الدنيا. ومصدق ذلك قوله تعالى {ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين [المؤمنون 14]} قال ابن كثير في تفسير هذه الآية (أي ثم نفخنا فيه الروح فتحرك و صار خلقا آخر).. فبعد أن كان جزءا من خلق واحد هو خلق الأم أي جسمها أصبح، بعد أن دخلت فيه الروح، خلقا آخر أو خلقا ثانيا منفصلا بروحه و مستقلا عن الأم.

الاتصال المرن

نلاحظ من واقع الحياة أن اتصال الروح بالبدن (أي بالدماغ) هو اتصال ثابت و قوي و دائم. و لذلك فإن الروح لا تنفصل عن البدن إلا عند نهاية حياة الجسد. أما اتصال النفس فهو اتصال لطيف مرن و من السهل علينا أن نفصلها بوسائل عديدة تعتمد كلها على إحداث تغيير في البيئة الدماغية. و إذا نظرنا إلى العوامل التي تتسبب في انفصال النفس والتي سرдна بعضها أعلاه سنجد أنها كلها تقريبا لها علاقة بحدوث تغيير في الدورة الدموية. فإذا انقطعت الدورة الدموية عن الدماغ أو انخفضت كميتها أو اختلطت بها مواد أخرى فإنها ستؤدي إلى فقدان الوعي أي إلى انفصال النفس. المعني المباشر لذلك أن الدم و ما يحمله معه من مواد أو هرمونات طبيعية هو الجسر الذي يربط بطريقة ما بين الدماغ و النفس. و بديهي أن الأمر ليس بهذه البساطة و لكننا في هذه المرحلة إنما نحاول أن نضع اللبنات الأولى مهما كانت بداءتها. و الحال كذلك فإننا نلاحظ أن الارتباط الذي ينشأ عن هذا (الجسر) أو (جسر الدم) هو ارتباط لطيف يمكن أن ينحل بسهولة كبيرة. علاوة على ذلك فهو ارتباط مرن يمكن أن تتغير قوته تدريجيا في ظروف معينة. و نضرب مثالا لذلك بحالة النعاس الخفيف حين تبدأ النفس في الانفصال حيث نجد أن الوعي لا ينطفئ فجأة بل إنه يتناقص تدريجيا أي أن درجة الوعي ليست ثابتة ثبوتا مطلقا. و هذا هو ما نقصده بالمرونة أو التدرج في قوة الارتباط بين النفس و الدماغ. و إذا استنبطنا أن التدرج في غياب الوعي بفعل النعاس معناه التدرج في انحسار (جسر الدم) نكون قد مهدنا لقاعدة هامة. وهي أن ارتباط المراكز الوظيفية المتوازية المشار إليها عبر جسر الدم لا يتحتم أن يكون دائما بنفس القوة حتى في حالة اليقظة. فقد تنشأ ظروف معينة و في أحوال مخصوصة يكون فيها الوعي ناقصا و بالتالي يكون الإدراء قاصرا. و من بين هذه الظروف أن تكون النفس مصابة بالوهن أو يكون الحافز للعمل ضعيفا و بالتالي يكون جسر الدم فيها ضعيفا أيضا و بالتالي يكون الأداء ضعيفا. و قد تنشأ ظروف عكس ذلك فيكون الجسر فيها قويا جدا أي يزداد فيه تدفق الدم بين المراكز الوظيفية المتوازية بدرجة كبيرة حتى أننا نستطيع أن نشعر بآثار غزارة الدورة الدموية من خارج الدماغ. و تنشأ هذه الأحوال

عندما يواجه الإنسان أوضاعا غير عادية تستدعي سرعة التصرف أو التركيز العالي و هكذا.

و إذا استطعنا أن نقنع بصحة افتراضنا بأن (جسر الدم) هو الذي يربط بين الدماغ و النفس فإننا سنستفيد جدا من هذا الافتراض لأنه سيقدم لنا تفسيراً عملياً و مقبولا لكثير من الظواهر التي لا يوجد لها تفسير مقنع حتى الآن. و سنعود إلى الإشارة إلى هذه المرونة عند حديثنا عن كفاءة الأداء الوظيفي ووهن النفس.

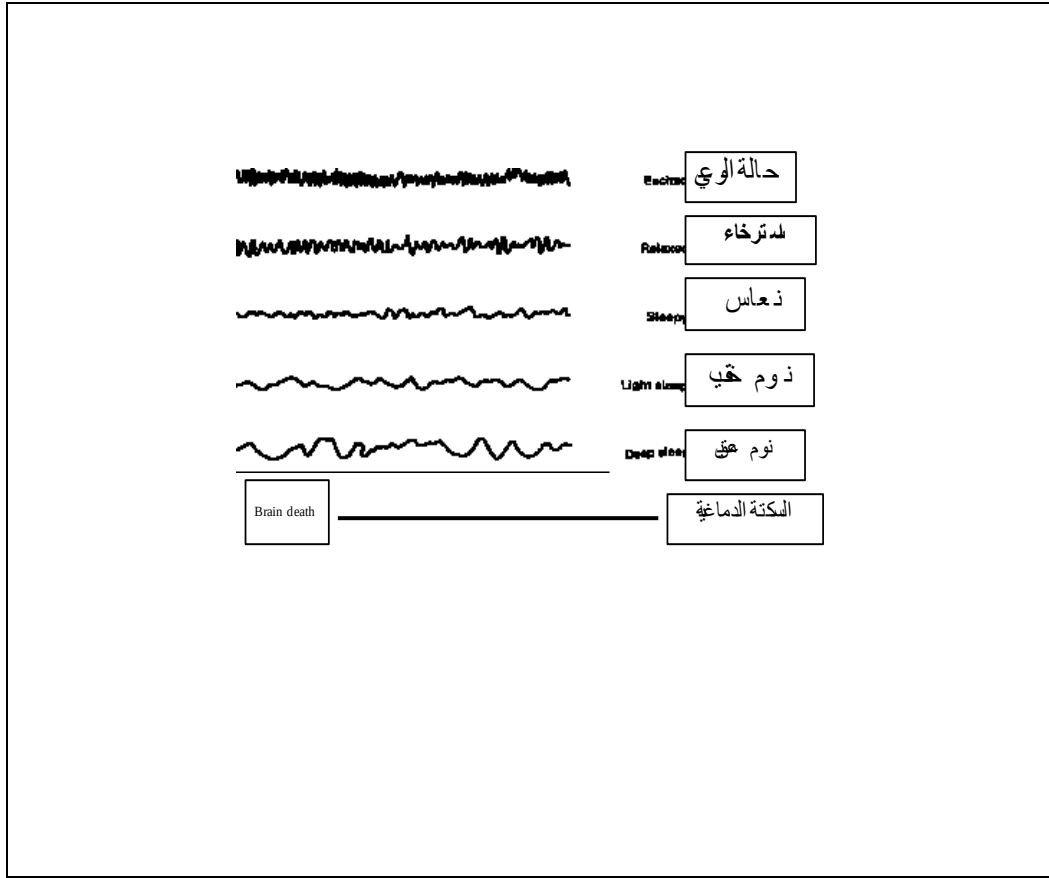
لغة النفس

نتيجة لوجود الروح في الدماغ و تفاعل الدماغ مع النفس يتولد في الدماغ نشاط كهربائي كيميائي (Electro-chemical activity) في شكل موجات دماغية، ثم تنطلق الحياة من الدماغ أو الجهاز العصبي المركزي (CNS) في شكل إشارات (impulse) إلى سائر أجزاء الجسد فتدب فيه الحياة. و كما قدمنا فإن النشاط الكهربائي الكيميائي في الدماغ لا يبدأ في الظهور إلا بعد دخول الروح في الجسد، ثم لا يتوقف إلا إذا فارقت الروح الجسد.

والرسم الدماغي هو النافذة التي يمكننا أن نطل منها على النفس. وهو عبارة عن تسجيل يبين خليطا من موجات متعددة مختلفة تصدر من مراكز مختلفة في نفس الوقت و لها أشكال متعددة تختلف عن بعضها في سرعة التردد (frequency) و ارتفاع الموجة (amplitude) و تطلق عليها أسماء الأحرف اللاتينية مثل ألفا و بيتا و دلتا. و يستخدم الرسم الدماغي (EEG) الآن لإجراء أبحاث حول النوم و الوعي و ردود الفعل الذهنية و غير ذلك. إلا أن الجانب الأكبر من استخدام هذه الوسيلة في الوقت الحاضر موجه نحو اكتشاف أمراض الدماغ المختلفة و خاصة الأورام السرطانية.

و مع أن من المعروف المشاهد أن هذه الموجات تبين كل أحوال النفس و خواطرها إلا أن هذا الفن لا يزال حتى الآن في مهده و لم يصل إلى الحد الذي يمكن فيه فرز كل موجة على حدة و من ثم إلى اكتشاف كل خلجات النفس.

و مع ذلك فإن من أهم ما يبينه الرسم الدماغي في الوقت الحاضر هو التمييز بين اليقظة و النوم ، أي أن هذه الموجات تستطيع أن تبين لنا بصورة مباشرة متى تكون النفس موجودة و متى تكون غائبة. (انظر الشكل 23) - الرسم الدماغي في النوم و اليقظة).



(الشكل 23) الرسم الدماغى فى النوم و الیقظة EEG

و تستخدم الموجات الدماغية الآن للتحقق من وفاة الإنسان. فعندما يموت الإنسان يتوقف النشاط الكهربائي في الدماغ و تختفي الموجة الأم أو الموجة الحاملة (carrier wave)، و يصبح الرسم الدماغى عبارة عن خط مستقيم يدل على توقف الدماغ عن العمل ، وهي الحالة التي تسمى بالسكتة الدماغية أو الموت الدماغى (cerebral silence).

والنفس لها أسلوبان للتخاطب مع الآخرين. الأول خارجي يعتمد على الرموز المرئية و المسموعة والذي تستخدم فيه أعضاء البدن المناسبة مثل الأجهزة الصوتية و الأطراف و غير ذلك. وفي هذا الأسلوب تتنوع الرموز المستخدمة حسب اللغة المستعملة.

أما الأسلوب الثاني فهو داخلي تتبادل به النفس الرسائل مع الدماغ. و عندما تسمع الأذن كلاما يحتوي معلومات معينة فإن هذه المعلومات تنتقل إلى النفس بواسطة موجات كهربائية تظهر لنا في الرسم الدماغى وهي لا تشبه شكل الموجات الصوتية التي نقلت المعلومات إلى الأذن. و يستعمل هذا الأسلوب (شفرة) أو لغة واحدة عند جميع البشر. فعندما يقول الإنسان كلمة (ماء) بأي لغة من لغات العالم فإن الدماغ يقارن الكلمة المسموعة بالأصوات المسجلة في الذاكرة ليتضح له المعنى المقصود أو الصورة

المقصودة فيترجمها بشفرته إلى إشارة كهربائية موجية محددة و يرسلها إلى النفس فتفهم النفس فحوى الرسالة. و حيث أن أدمغة الناس جميعا متماثلة في تركيبها و أدائها و لا يوجد في علم التشريح دماغ عربي و دماغ لاتيني فهي كلها تستخدم شفرة موحدة في ترجمتها للرسائل الواردة. فالإشارة الموجية لمعنى (ماء) مثلا لها شكل معين لا يتغير مهما كانت اللغة المستخدمة في الرسالة الواردة إلى الدماغ إذا كانت تلك اللغة مسجلة في الذاكرة و لذلك فليس صحيحا أن نقول أن النفس تتخاطب باللغة العربية أو الإنجليزية. و الدماغ في هذه الحالة يكون أشبه ما يكون بالحاسوب (computer) المبرمج للترجمة بين لغتين.

وقد يحدث أحيانا تلف عضوي في الدماغ يجعله غير قادر على القيام بمهمة الترجمة على الوجه الأكمل. و تكون نتيجة ذلك أن لا تصل إلى النفس كل المعلومات التي تستقبلها الحواس و لذلك تكون جاهلة لقليل أو كثير من العلم الضروري. مثل هذه الإصابة إذا حدثت أثناء الولادة أو في الطفولة المبكرة فإن نتيجتها تكون ما يوصف بأنه تخلف ذهني. و حقيقتها أن النفس تكون معافاة سليمة و لكنها جاهلة لا تعرف كل ما يجب أن تعرفه. و لذلك تجد أن كثيرا من المتخلفين يدركون تماما أنهم ليسوا مثل بقية الناس. و طالما كان الإنسان مستيقظا أو واعيا فإن النفس تتبادل الرسائل مع الدماغ باستمرار وهو ما نلاحظه في نشاط الموجات الدماغية و اختلاف أشكالها. وعندما تكون النفس غائبة أثناء النوم مثلا فإن الرسم الدماغى يبين موجات خالية من الإشارات النفسية أو (غير منغمة) أو كما يسمونها (synchronized waves) أي الموجات المتوازية الطور (انظر الشكل 23 السابق).

و هذه الموجات المتوازية الطور (الخالية من الرسائل) تنشأ أصلا في الدماغ و تكون أشبه ما تكون بالموجات الحاملة (carrier waves). و عندما تكون النفس حاضرة (أو يقظة)، تكون وظائف الحواس فاعلة فيستقبل الدماغ إشارات و يترجمها للنفس أي أنه يقوم بإجراء التنعيم (modulation) أو (de-synchronization) لهذه الموجات الحاملة. و كذلك تقوم النفس بنفس الطريقة بتوليد هذه الإشارات في الدماغ لكي تعبر عن أحوالها وأفكارها و خلجاتها ويبدو أن هذه الإشارات هي التي تقوم بتوجيه ذلك الجزء من الجهاز العصبي الذي يسمى بالجهاز العصبي الحر أو المستقل (autonomous). و السبب في تسميته بالجهاز العصبي الحر هو أنه كان من المعتقد أن هذا الجهاز لا يخضع لسيطرة الجهاز العصبي المركزي و هو ما كان يحير الأطباء و الباحثين.

و النفس ترسل أوامرها بهذه الإشارات إلى الدماغ لكي يقوم بتنفيذ أفعال معينة مثل تحريك الأطراف أو الكلام أو غير ذلك من الوظائف الاختيارية الواعية. و الإنسان إذا نوى - مجرد النية - أن يحرك ذراعه، فإن هذه النية تظهر في الرسم الدماغى حتى و لو لم يحرك ذراعه فعلا. و من المعلوم قطعاً أن النية عمل نفسي بحت. فإذا كانت هذه النية تظهر في شكل موجة أو موجات كهربائية ذات شكل معين فإننا نستطيع أن نزع - بدرجة كبيرة من اليقين - أن هذه الموجات الدماغية هي اللغة، أو الوجه الظاهر للغة، التي تتحدث بها النفس في داخل الإنسان لتعبر عن مشاعرها و خلجاتها.

و في حالات معينة مثل الخوف أو الشهوة أو غير ذلك، تصدر عن النفس إشارات تعبر عن أحاسيس النفس في تلك الأحوال. و هنا يقوم الدماغ بصورة تلقائية -

و بدون وعي من النفس – بنقل تلك الإشارات إلى الجهاز العصبي الحر (autonomic nervous system). و عندئذ يتجاوب هذا الجهاز تلقائيا أيضا مع مشاعر النفس فيقوم بإجراء تغييرات في تركيبية البدن مثل زيادة كمية السكر في الدم أو زيادة ضربات القلب أو تعميق التنفس أو إسالة اللعاب أو تضيق الشرايين إلى غير ذلك.

و مما يسترعي الاهتمام أن لغة النفس هذه ربما يتم استخدامها في مجالات أخرى. فنحن نعلم أن الجن يسترقون السمع من الملائكة ويفهمون ما تقوله الملائكة فينقلونه إلى البشر. و هذا يعني أن هنالك لغة مشتركة بين الملائكة و الجن. كما نعلم من الجهة الأخرى أن الشيطان يتخاطب مع للنفس فيوسوس لها و يزين لها الأفعال و غير ذلك. و هذا يعني أيضا أن لغة النفس هذه مشتركة بينها و بين الجن. و إضافة إلى كل ذلك نجد أن النفس تتخاطب أيضا مع الملائكة عند وفاتها فتفهم أسئلتهم و تجيب عليها. أي أن لغة النفس مشتركة بينها و بين الملائكة الكرام أيضا. و معنى كل ذلك أن بين الملائكة و الجن و النفس لغة مشتركة أو أنهم يتحدثون بلغة واحدة.

و حيث أن مشاعر النفس لها تأثير ظاهر على الجسد عن طريق الوظائف النفس/جسمية بواسطة الجهاز العصبي الحر (autonomic nervous system) كما ذكرنا فإن من الممكن للجن أن يخاطبوا وعي الإنسان بتلك اللغة ذاتها فيتلقاها الدماغ و يفسرها خطأ بأنها صادرة عن النفس فينقلها تلقائيا إلى الجهاز العصبي الحر و بذلك تؤثر مباشرة في أحوال الجسد الداخلية. و ذلك ربما يفسر لنا الدور الخفي الذي يلعبه الشيطان في ظهور بعض الأمراض التي ليس لها سبب ظاهر مثل القولون المتوفز (Irritable colon) وأنواع من الصرع (grand mal epilepsy) و العلل الأخرى التي توصف بأنها نفس/جسمية أو التي لم يجد الطب لها تفسيراً أو علاجاً حتى اليوم.

و مع أن هذه تبدو مجرد استنتاجات منطقية إلا أنني قد مررت بتجربة واقعية في هذا المجال و أسوقها فيما يلي.

كنت أعاني لسنوات عديدة من القولون المتوفز. وسافرت إلى أكثر من بلد بحثاً عن علاج. إلا أنني لم أجد له دواء بل قيل لي أنه لا يوجد أمامي حل سوى أن أتعلم كيف أتعاش مع هذا المرض. و في فترة من الفترات تأزم المرض فأصبح الأرق ملازماً لي و كان لا يغشاني النعاس إلا في اللحظات الأخيرة من الليل. و استمر ذلك أياماً. ثم لاحظت أن الأرق كان يتلاشى سريعاً بعد أذان الفجر مباشرة بحيث كنت أنام قبل أن أصلي الفريضة. فشككت في الأمر وبدأت أترصد ما يحدث. و لما تأكد لي أن هنالك تزامن دقيق بين الحادثين أخذت حييطي و صرت أقف على قدمي بمجرد سماعي للأذان حتى أستطيع أن أدرك الوقت.

و لكن ما حدث بعد ذلك هو الذي أردت أن أشير إليه هنا. فبعد أيام من ذلك تبدل الموعد وأصبح الأرق ينتهي فجأة قبل انطلاق الأذان بدقائق و أحياناً بثواني معدودة بحيث يكون الأذان هو آخر ما تلتقطه أذناي و أنا أغرق في لجة نوم عميق. عند ذلك بدأت أراقب اللحظة التي ينتهي فيها توفز القولون. و عندما يحدث ذلك فعلاً أنظر إلى الساعة فأجد أن وقت الفجر قد أصبح على بعد لحظات. وقد تكررت هذه الحادثة أياماً عديدة و بصورة دقيقة لا تدع مجالاً للشك. ثم تغير التوقيت بعد ذلك و اضطرب و ربما كان ذلك لأن شيطان الجن عرف أن أسلوبه قد انكشف. وبذلك أصبحت آخذ حييطي بعد

أن علمت يقينا أن شياطين الجن هم الذين يقفون خلف ذلك التوفز. و إذا صح ذلك فإن الأرجح أنهم يقفون خلف أمراض كثيرة أخرى من هذا النوع و أن الذي يعطيهم القدرة على ذلك هي هذه اللغة المشتركة بينهم و بين النفس.

و نحن يلزمنا أن نقرأ قوله تعالى (زين لهم الشيطان أعمالهم) و الآيات الأخرى التي تتحدث عن قدرة الشيطان على التزيين، و أن نتأمل قول الرسول ص أن (الحزن من الشيطان). و نحاول على ضوء تلك النصوص أن نعرف كيف يفعل الشيطان ذلك و إلى أي مدى يصل تأثيره على الإنسان خاصة فيما يتعلق بصحة الإنسان و أن نبحت على ضوء ذلك عن الوسيلة المناسبة للوقاية من تلك الأمراض .

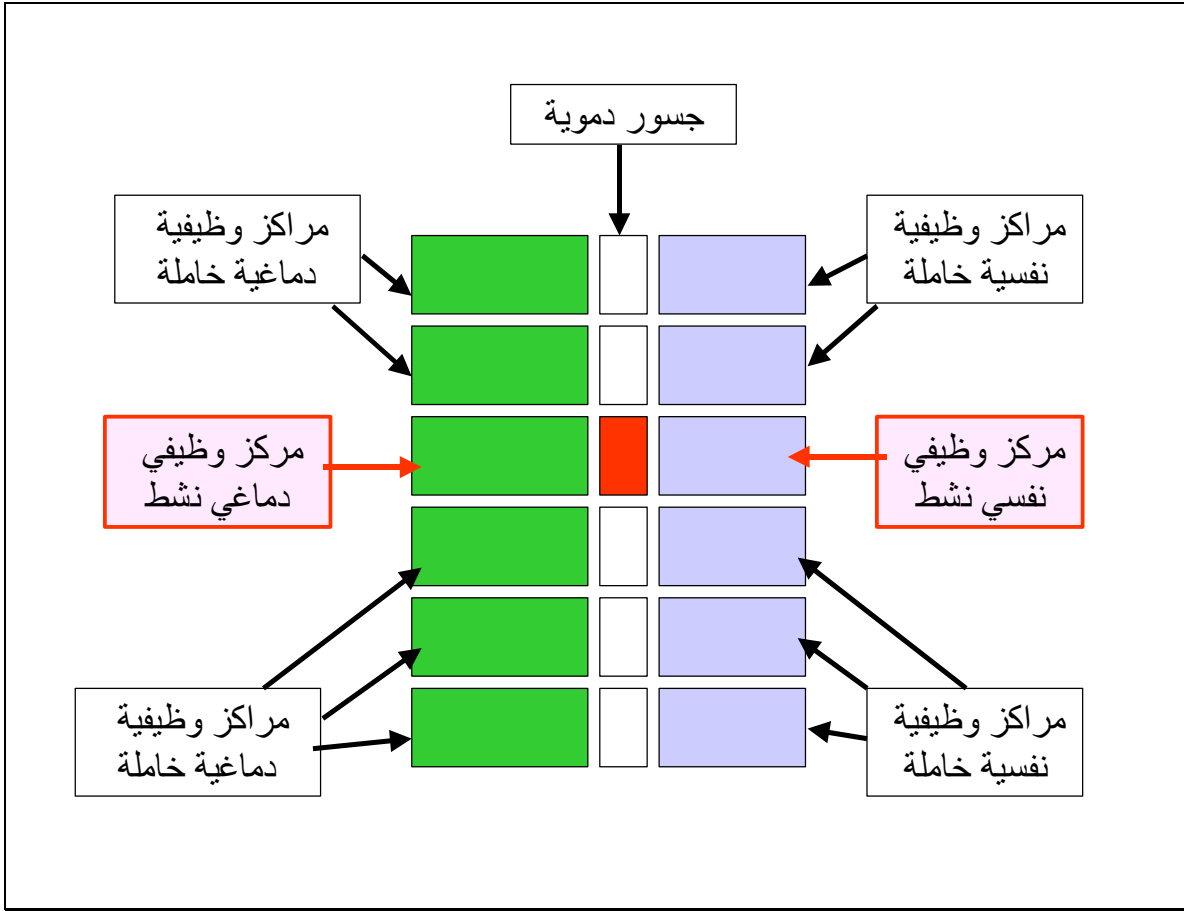
و في هذا المقام نشير إلى أن هناك إمكانات مذهلة ستكون في متناول الإنسان عندما يتمكن أهل الصناعة من تطوير الأجهزة الفنية و البرامج الحاسوبية الموجودة حاليا و التي تحاول أن تعزل الموجات الدماغية (EEG) عن بعضها و تتعرف على كل واحدة من تلك الإشارات الكثيرة جدا و التي تصدر في وقت واحد.

إن مثل هذا الإنجاز العظيم سيمكن علماء النفس من التعرف على لغة النفس و يجعل في استطاعتهم التخاطب مع النفس مباشرة و تحليلها و توجيهها في المجالات المختلفة. و ربما أمكن من خلال ذلك أيضا تنمية ملكات النفس الهائلة التي يمكن أن تصل إلى آفاق لم تكن في الحسبان.

وظائف النفس

في حديثنا عن هيئة النفس اعتبرنا أن النفس نظام مركب متشعب الأجزاء مثل البدن و أن لكل وظيفة من وظائف النفس مركز وظيفي مستقل داخل البنية النفسية. فإذا صح هذا الاعتبار فإن من المعقول أن نتوقع أن يكون أي مركز منفرد من تلك المراكز مستقلا في حركته عن المراكز النفسية الأخرى كما هو الحال في العلاقة بين أعضاء الجسد و أطرافه. و هذا هو ما يتضح مثلا عندما يفكر الإنسان في موضوع ما دون المواضيع الأخرى أو عندما ينشغل في عمل ما دون الأعمال الأخرى. فإن المراكز الوظيفية التي افترضنا وجودها في النفس تختلف من عمل لآخر.

و من المعلوم أنه توجد في الدماغ أيضا مواقع محددة لكل وظيفة من تلك الوظائف البشرية. و حيث كذلك فإنه يكون لكل وظيفة مركزان وظيفيان متوازيان أحدهما في الدماغ و الآخر في النفس. (انظر الشكل 24).



(الشكل 24)

و في هذه الحالة لابد أن يكون كل من المركزين المتوازيين في حالة سليمة و فاعلة حتى يمكن أداء الوظيفة المطلوبة. فإذا حدث خلل في أي واحد من المركزين المتوازيين الخاصين بوظيفة ما فإن الإنسان سيعجز عن أداء تلك الوظيفة. و هذا هو ما يؤكد الواقع فعلا. فكثيرا ما يحدث أن يصاب الإنسان بصدمة عاطفية فيفقد بسببها القدرة على النطق مثلا، ثم يثبت الفحص الطبي أن مركز النطق في الدماغ سليم معافى، و يقرر تشخيص الطبيب أن أسباب العجز هي نفسية بحتة. ففي مثل هذه الحالة لا يوجد تفسير لذلك العجز سوى ما ذكرناه .

و عندما نرى أن بقية الوظائف النفسية ظلت سليمة و فاعلة يكون لابد لنا من أن نسلم بأن في النفس مراكز وظيفية كثيرة و مستقلة عن بعضها في حركتها و نشاطها و وعافيتها و مرضها وأن هذا الخلل قد انحصر في وظيفة واحدة منها. و هذه الواقعة تدلنا أيضا على أن أداء أي وظيفة يحتاج إلى تفاعل كل من المركزين المتوازيين في وقت أداء الوظيفة المطلوبة. فإذا كانت وظيفة السمع نشطة في وقت ما فإن مركز السمع في الدماغ لا بد أن يكون متصلا بمركز السمع في النفس (أو متفاعلا معه) حتى تنتقل المسموعات من الأذن إلى مركز السمع في الدماغ ثم إلى مركز السمع في النفس ثم إلى مركز الإدراك في النفس فتفهم النفس معنى ذلك الصوت.

و يمكننا أن نفترض أن المراكز الوظيفية المتوازية لا تنشط إلا عندما تستثيرها المراكز العليا في النفس. مثال ذلك عندما "يريد" الإنسان أن يتكلم فإن النفس تعبر عن هذه الإرادة بإرسال موجات كهربية معينة إلى الدماغ فيزداد معدل تدفق الدم إلى (جسر الدم) الذي يربط بين المركز الوظيفي المطلوب في الدماغ و المركز الوظيفي الموازي في النفس. فيقوم هذا بدوره بإرسال الإشارات التي تحرك الأعضاء البدنية التي يتولد منها الكلام المسموع. و نحن نستطيع أن نكتشف ما يشير إلى وجود (جسر الدم) بالاستعانة بالأجهزة الحديثة التي تجعلنا قادرين على أن نتعرف على المركز الوظيفي النشط في أي وقت. انظر المقال المنشور في الموقع:

<http://www.imedia.ie.utoronto.ca/courses/mie343/schedule.html>

الذي نقتبس منه العبارة التالية :

"Blood flow within the brain can also show which part of the brain is most active. PET (positron emission therapy) scans are used to measure blood flow. "

و ملخص ترجمتها هو أن معدل تدفق الدم داخل الدماغ يمكننا من أن نعرف الموقع النشط في الدماغ و أننا نستخدم جهاز المسح الإشعاعي البوزيتروني لهذا الغرض. و كما هو متوقع فإننا نلاحظ هنا أن الطب يتحدث عن "الموقع النشط في الدماغ" و لا يتحدث عن دور النفس لأنه لا يعترف بها. ونستطيع الآن أن نلخص العلاقات التي ذكرناها في ما يلي:

أن المراكز الوظيفية في النفس مستقلة عن بعضها البعض كما هو الحال بالنسبة للدماغ.

أن المراكز الوظيفية النفسية بما فيها مركز الوعي يمكن أن تكون نشطة و يمكن أن تكون خامدة لا حياة فيها. و أول ما ينشط في النفس هو مركز الوعي و ذلك عند صحوة النفس من نوم أو غيبوبة أو غير ذلك.

أن المركز الوظيفي في النفس عندما يكون نشطا يكون متصلا بالمركز الموازي له في الدماغ.

أن المركز الوظيفي في الدماغ يحتاج إلى تنشيط (جسر الدم) لكي يقوم بالربط بينه و بين المركز الوظيفي النفسي الموازي له.

و قد ننساق هنا إلى الاعتقاد بأنه عندما ينشط أي واحد من المراكز الوظيفية في النفس فإن جميع المراكز الوظيفية الأخرى تبقى خاملة، على اعتبار أن الإنسان لا يستطيع أن يفكر في شيئين أو يقوم بعملين في وقت واحد. و مع أن هذا الفهم يبدو منطقيا و معقولا بالنسبة للوظائف الذهنية مثل وظيفة التفكير ، إلا أنه ليس صحيحا بصورة مطلقة بالنسبة للوظائف البدنية التي نستخدم فيها الحواس لاستقبال المعلومات أو نستخدم فيها الجوارح لتنفيذ الأفعال. فطبيعة الوظائف البدنية التي تقوم النفس بأدائها عن طريق البدن هي في العادة طبيعة مركبة. أي أن أي عمل جسدي- مهما كان يبدو بسيطا - هو في الواقع عمل مركب من عدد من الوظائف يكون أحيانا كبيرا جدا تقوم النفس بأدائها كلها في نفس الوقت.

مثال ذلك وظيفة الإبصار أو البصر. فعندما ينظر الإنسان إلى أي شيء تنعكس الصورة التي أمامه على سطح شبكية العين التي تتكون من حوالي مليون عصب بصري في كل عين. وبذلك يكون نصيب كل عصب بصري جزءا من مليون جزء من الصورة يتم نقلها جميعا في نفس الوقت إلى الدماغ. و لكي يتمكن الإنسان من الرؤية الثلاثية الأبعاد فلا بد من نقل الصورة من زاويتين مختلفتين أي من العينين. معنى هذا أن الدماغ سيستقبل في كل لحظة حوالي مليوني (2.....) إشارة بصرية مختلفة يقوم الدماغ بمعالجتها و إرسالها جميعا وفي نفس اللحظة إلى مركز الإدراك في النفس لأن الإدراك من خصائص النفس وحدها. و لذلك يتعين على النفس أن تستقبل و تدرك مليوني إشارة دفعة واحدة حتى تفهم معنى الصورة المنقولة إليها. و كذلك الأمر بالنسبة لوظيفة السمع حيث تلتقط الأذن في الوقت الواحد عددا كبيرا من الأصوات في مكان مزدحم مثلا و تنقلها جميعا إلى الدماغ ثم إلى النفس. و مع ذلك فإن الإنسان - أي النفس - إذا أرادت أن تركز اهتمامها بصوت معين فإنها تضع ذلك الصوت في بؤرة الوعي - بينما تبقى الأصوات الأخرى في هوامش الوعي - و بذلك تستطيع النفس أن تميز صوتا واحدا من بين جميع الأصوات و تفهم ما يقوله ذلك الصوت. ثم إذا انتقل اهتمامها إلى صوت آخر فإنها تضع الصوت الثاني في بؤرة الوعي و هكذا.

و ما ينطبق على البصر و السمع ينطبق أيضا على حاسة الشم و حاسة اللمس و حاسة الذوق أو الطعم و هي اللسان. و إذا تصورنا مثلا شخصا يجلس في مطعم شرقي حاشد يتناول الغذاء بين مجموعة من الناس بعضهم يتكلمون و بعضهم يستمعون إلى الموسيقى من مذياع المطعم و من حوله الجرسونات يرفعون أصواتهم بطلبات الطعام و يمتلئ الجو الحار بروائح الطهي و غيرها. نستطيع أن نتصور كم من الإشارات التي تتلقاها نفسه من العينين و الأذنين و الأنف و اللسان و الجلد في كل لحظة. و النفس تدركها جميعا إدراكا شاملا في آن واحد. و لكنها تستطيع في أي لحظة أن تختار أي واحد من تلك المدركات ليكون في بؤرة الوعي بينما تبقى المدركات الأخرى في هوامش الوعي. و نضرب مثلا لذلك بالذي ينظر إلى سماء حافلة بالنجوم فتكون بؤرة وعيه في النجم الذي يحتل بؤرة البصر بينما تبقى الأجرام الأخرى في حواشي الرؤية أي أنها تظل ملحوظة في حواشي الوعي. وبذلك فالذي يبدو أن الوعي يكون دائما شاملا لكل الموجودات التي تؤثر في الحواس في أي لحظة.

هذه هي طبيعة عمل النفس. و قد قارن الدكتور فرانسيس كريك (الذي أشرنا إليه) بين طريقة عمل الحاسوب و طريقة عمل الدماغ و قال:

A computer works much more quickly than the human brain. And while the operations in a computer are largely serial - one after another - the arrangements in the brain "are usually massively parallel. For example, about a million axons go from each eye to the brain, all working simultaneously."

و ملخص هذه الفقرة هو أن الحاسوب يعمل بطريقة أسرع كثيرا من عمل الدماغ - مع ملاحظة أن كريك اعترف بوجود النفس كما ذكرنا في غير هذا الموضع، و يقول - إلا أن الحاسوب يقوم بتنفيذ العمليات بطريقة التتابع أو التتالي - أي واحدة بعد واحدة - أما الدماغ فإنه يعمل بطريقة التوازي أو التزامن الكثيف. أي أنه يقوم بعدد كبير من الوظائف في آن واحد. و يضرب مثلا لذلك بعملية الإبصار التي ذكرناها.

و نضرب مثلا أيضا بنوع آخر من الوظائف المركبة و هو قيادة السيارة. ففي قيادة السيارة يقوم الإنسان بالتحكم في مقود السيارة لضبط الاتجاه، ويقوم بالتحكم في بدال البنزين لضبط السرعة و بمراقبة الطريق أمامه و من خلفه و من جوانبه، و مراقبة حركات المشاة والإصغاء لصوت الماكينة و مراقبة توازن السيارة و قراءة العدادات أمامه مثل درجة الحرارة و كمية الوقود في الخزان وهكذا. و كل هذه الأعمال تسير بالتوازي مع بعضها البعض. و لذلك فإن جميع هذه الوظائف تكون موجودة على مسرح الوعي و تحظى بدرجات مختلفة من الوعي و لكن بؤرة الوعي و مركز الإدراك يتنقلان من واحدة لأخرى.

و كذلك المشي و السباحة و قطع الأخشاب وغير ذلك، كلها وظائف مركبة. و نستطيع أن نقول أن أي وظيفة مركبة هي عبارة عن مجموعة من الوظائف أو (حزمة وظيفية). و نعرف الحزمة الوظيفية بأنها (وظيفة تتكون من عدد من الوظائف المترابطة التي تؤدي في مجموعها عملا واحدا متكاملًا) مثل قيادة السيارة و السباحة الخ. وكلما كثرت التفاصيل أو العناصر الدقيقة في الحزمة الوظيفية أي كلما ازدادت كثافة الحزمة الوظيفية كلما ازدادت مهارة الإنسان في ذلك العمل.

و كل فعل بدني نؤديه لأول مرة يقوم دائما على المحاولة و الخطأ (trial and error) ثم يتهذب تدريجيا بالتكرار حتى يثبت في ذاكرة النفس في صورة حزمة وظيفية. و عندما تتطور الحزمة الوظيفية بكثرة الممارسة فإنها تتحول إلى عمل تلقائي قد لا يستلزم كثيرا من تركيز الوعي.

و المهارة في الأداء لا تتوقف فقط على الأداء الكامل لجميع عناصر الحزمة للوظيفة بل تشمل أيضا التنسيق و التوقيت و التتابع الزمني الصحيح و السرعة في تنفيذ عناصر الحزمة الوظيفية ، و كل هذه التفاصيل تكون جزءا منها. و لذلك فقد تتدنى المهارة إذا ضعف التنسيق (co-ordination) أو اختل توقيت التتابع (timing and chronological sequence) أو كان التنفيذ بطيئا.

الأداء الوظيفي

الحافز

- كل فعل يقوم به الإنسان يتم عبر المراحل التالية:
- يظهر أولا الحافز الذي يدفع إلى القيام بالفعل
- إذا كان الحافز قويا فإنه يؤدي إلى ظهور النية في القيام بالفعل.
- إذا كان الحافز قويا إلى الدرجة الكافية فإنه يتحول إلى عزم على أداء الفعل.
- تقوم المركز الوظيفي في النفس بإرسال إشارة إلى المركز الوظيفي الموازي في الدماغ لتشغيل الجوارح للأداء الفعل.

فإذا كانت المرحلة الأولى و هي الحافز قوية فإن المراحل التالية لها تكون قوية أيضا وبذلك تكون إثارة المركز الوظيفي في الدماغ قوية و يظهر ذلك في مقدار تدفق الدم إليه. و نستطيع أن نفترض هنا أن نشاط الدورة الدموية في جسر الاتصال يتناسب طردا مع كفاءة الأداء في الفعل المطلوب. أما إذا كان الحافز ضعيفا فإننا نتوقع أن تكون المراحل التالية ضعيفة أيضا. و نحن عندما "نشجع" الشخص و نزين له ثمار الفعل فنحن نساعد على رفع درجة الاستثارة في المركز الوظيفي.

و إذا صح هذا الافتراض فإن هنالك افتراض مقابل له أو (corollary) يكون صحيحا أيضا. و هو أن الفعل - كما أن له حافز يحث على أدائه - فإن له كايح يردع عن أدائه. و هذا الكايح أو المانع يتمثل في العلم المسبق بسلبيات ذلك الفعل مثل أنواع الضرر التي قد تصاحب أو تنتج عن أداء هذا الفعل. مثال ذلك المشقة أو الألم أو الخطر الذي يصاحب الفعل أو العقاب اللاحق الذي قد ينجم عن القيام بالفعل. و تشمل الكوابح كل المدركات التي وعها الانسان عن طريق الحواس أو استعراضها بفكره يوما ما. ومن بين هذه الكوابح أيضا النواهي التي تمنع القيام بالفعل مثل تناقض الفعل مع الفطرة أو الأخلاق أو العرف. و بمعنى آخر أن كل فعل يقوم به الإنسان يتلازم معه العاملين المذكوران (الحافز) و (الكايح) في أن واحد. و بقدر ما أن كفاءة الأداء تتناسب طردا مع قوة الحافز فإنها تتناسب عكسيا مع قوة الكايح. و قد يكون الحافز قويا بحيث يطغى على الكايح وبذلك ينجح الإنسان في أداء الفعل بكفاءة عالية. و قد يكون العكس فيكون الأداء ضعيفا أو أن يمتنع الإنسان عن القيام بالفعل.

و هنالك بعض الكوابح التي تكون خفية تقبع في حواشي مسرح الوعي بينما أنها تكون قوية جدا بحيث تظهر آثارها السلبية في وظائف هامة فينجم عنها مثلا النسيان و اضطراب التفكير. و قد لا نبالغ إذا قلنا أنها قد تتسبب أحيانا في عجز وظيفي تام مثل فقدان النطق أو الإبصار أو غير ذلك وكل ذلك ناشئ عن رفض النفس أو فشلها في إثارة المراكز الوظيفية في الدماغ.

و يمكن أن تتدنى مهارة الإنسان في عمل ما عندما تسقط منه بعض عناصر الحزمة الوظيفية إما بسبب ضعف التركيز أو الكسل أو ضعف الحافز أو بسبب الانقطاع عن ممارسة الوظيفة لفترة من الزمن أو بسبب ضعف في الذاكرة في مراحل الشيخوخة أو غير ذلك.

و قد ينشأ ضعف الأداء الوظيفي عن تدهور في بنية الدماغ بسبب الشيخوخة مثلا (geriatric senility) مما ينجم عنه ضعف الدورة الدموية فيه أو الانحطاط في بيئته الكيماوية و كل هذه تؤدي إلى ضعف الاتصال بين المراكز الوظيفية المتوازية في النفس و الدماغ و من ثم إلى ما يمكن أن نسميه عدم انتقال البيانات (data transfer) من النفس إلى الدماغ.

كذلك فإن ضعف الأداء قد ينشأ عن خلل يصيب المراكز الوظيفية في النفس مما يتسبب في اختلال قدرتها على تشغيل المراكز الوظيفية في الدماغ أو الفشل في إثارتها كليا و ذلك على الرغم من بقاء الدماغ سليما.

و كما ذكرنا فإن مثل هذا الخلل لا يصيب بنية النفس ذاتها و لكنه يصيب العلم الذي تختزنه النفس. وقد ينشأ هذا الخلل نتيجة لصدمات مدمرة أو لنشوء كوابح عميقة جدا. و كل هذه قد تعيق الأداء السليم داخل النفس ذاتها و بمنأى عن الدماغ الذي قد يكون سليما صحيحا. و في مثل هذه الأحوال يمكننا أن نتصور ما يمكن أن يحدث إذا أصيبت المراكز النفسية بمرض أو خلل يجعلها غير قادرة على الاختيار الصحيح للمراكز الوظيفية الدماغية المطلوبة لأداء فعل معين، أو غير رغبة أصلا في أداء العمل المطلوب. فمن السهل أن نتصور أن في مثل هذه الحالة يصاب الانسان بعجز جزئي أو كامل في وظائف أساسية مثل النطق أو الإبصار أو غيرهما. بل قد يحدث نوع من الفوضى في الحركات و السلوك ربما كان هو ما نسميه الجنون. ولكي نعرف أسباب مثل هذا الخلل لا بد لنا أولا من معرفة طبيعة تركيب النفس أو بعبارة أخرى معرفة "تسريح" النفس و هو بالتأكيد أمر ليس بالسهل في الوقت الحاضر .

وقد ينشأ ضعف الأداء بسبب ما يمكن أن نسميه (وهن النفس) وهو ضعف عام في النشاط النفسي. و من بين أسباب هذا الوهن الإصابات النفسية (psychological trauma) و الكآبة التي تصاحب التقدم في السن والإرهاق الطويل الأمد و عدم رضى الإنسان عن نفسه أو عن حياته أو غير ذلك. ففي حالة وهن النفس تضعف فاعلية الحوافز مهما كانت قوية أو تقوى فاعلية الكوابح مهما كانت ضعيفة

و عند تقدم السن تسيطر على الإنسان مشاعر الخوف من المستقبل و من كل شيء و يطغي الإحساس باليأس من إمكانية عودة القوة و الشباب و غير ذلك فيتدنى الأداء عنده في كثير من لوظائف.

و لكن في كثير من هذه الأحوال يمكن تلافي الخلل بالعمل على زيادة الأمل أو إزالة الخوف أو تقوية الحافز و هكذا.

و أذكر فيما يلي ثلاثة حالات واضحة المعالم تبين أن النفس يمكنها - في ظروف معينة - أن تستعيد قوتها و كفاءة أدائها. و استعادة الكفاءة هذه تكون أحيانا بصورة كاملة و أحيانا بصورة جزئية و في كثير من الأحيان تكون بصورة مؤقتة يعود بعدها الشخص إلى حالته الأولى.

1) من التجارب التي كنت أجريها في هذا الصدد أنه كانت لي جدة جاوزت التسعين. و كنت أتردد عليها لأزورها فكنت كلما دخلت عليها أجدها مستلقية على ظهرها و قد فغر فاهها و شخص بصرها نحو السماء و قد تباعدت عيناها في زاوية منفرجة تدل على عدم التركيز البصري. و عندما أسأل الناس حولها يقولون هي هكذا لا تكاد تسمع ولا تعي شيئا. و كان لها ولد تحبه فارقها منذ أربعين عاما في ذلك الوقت و هاجر إلى فرنسا و استقر فيها و انقطعت أخباره. فكنت أجلس بجانبها وأقول لها " إن ابنك فلان قد بعث إليك رسالة و يقول أنه قادم". و كان أول رد فعل ألاحظه دائما هو اقتراب عينيها من بعضهما ثم تبدأ في إغلاق فمها ثم تبدأ في محاولة الكلام حيث يكون مغمما ملعثما في البداية ثم يتحسن تدريجيا مع كل جملة أضيفها إلى سمعها. و لا أودعها إلا بعد أن تكون قد جلست و تبادلنا الحديث بصورة شبه عادية. و المقصود هنا هو أن تدهور الأداء الدماغى قد يكون سببه تدهور الأداء النفسى

(2) و مثال آخر أنه كان لي صديق قليل الحركة منحرف الصحة لا يكاد يمشي عادة إلا بتثاقل ملحوظ. و فوق ذلك كان يشتهي من ورم بارز ومؤلم جدا في ركبته فكان يتكئ على عصا. و في ليلة كان الحزب الشيوعي - الذي سبق أن صودرت أملاكه في ظل حكم عسكري - كان يعقد اجتماعا هاما في دار حزب آخر . و كان المناخ السياسي و الأمني شديد التوتر بعد أطاحت الجماهير بذلك الحكم العسكري في البلاد. فذهب صاحبي، الذي كان ينتمي إلى حركة إسلامية نشطة، ذهب يتوكأ على عصاه واندس بين المجتمعين ليعرف ماذا يخططون له. و فجأة دوى صوت انفجار قوي خارج الدار لم يعرف أحد مصدره حتى اليوم. فظن المجتمعون أن العسكر قد عادوا. فساد المكان خوف و فزع شديد وبدأ الناس في الهرب في كل اتجاه و بأسرع ما يستطيعون. فما كان من صاحبي إلا أن رمى عصاه ثم قفز بدون وعي فوق جدار يبلغ ارتفاعه حوالي مترين، ثم جرى بسرعة عجيبة حوالي نصف كيلومتر حتى اختبأ تحت شجرة في حديقة عامة قد لفها الظلام الدامس. وبعد أن التقط أنفاسه تعجب من نفسه كيف استطاع أن يفعل كل ذلك. ثم شعر ببلى في سرواله و عندما فتش عن نفسه وجد أن الورم قد اختفى بعد أن انفجر نتيجة للحركة العنيفة و الجري. وقد يعجب الإنسان كيف تأتى لهذا الصديق أن يتصرف بهذه القوة و السرعة؟ و الجواب على ذلك هو أن الحافز كان قويا جدا - وهو الحفاظ على الحياة - ولذلك استطاعت النفس أن تجد العزم الكافي وأن تكون قوة أوامرها للجسد بالقدر الذي استلزم تجاوب الجسد بنفس القدر. و المقصود هنا أن قوة الأداء البدني تتناسب طردا مع قوة الحافز النفسي.

(3) و أعرف شخصا كان قد تجاوز الخمسين و كان يحيا حياة غير سعيدة من كل الوجوه و قد بقي في المدينة التي كان يعيش فيها أكثر من خمسة عشر عاما لم يغادرها مطلقا. وكان لا يستطيع أن يقرأ سطورا واحدا بدون النظارة الطبية التي كان يستعملها لسنوات عديدة تدرج فيها من قياس بصري إلى قياس أكبر ثلاث مرات . ثم حدث له ما لم يكن يتوقعه. فقد التقى صدفة بصديق قديم كان فيما مضى متوسط الحال مثله ثم انفتحت له أبواب الثراء على مصاريعها و كانت بينهما مودة حميمة أيام الفقر. و احتفاء بذلك اللقاء السعيد دعاه صديقه إلى مشاركته في رحلة سياحية دامت ثلاثة أشهر رأى فيها العديد من دول العالم التي اشتهرت بجمال الطبيعة ووسائل الترفيه و المتعة. و لما عاد من رحلته زرتة في مكتبه و مكثت معه لبرهة من الزمن. و لاحظت أنه لم يعد يستعمل النظارة الطبية مطلقا فعجبت لذلك و سألتة عما إذا كان قد استبدل النظارة بعقدسات لاصقة أو غير ذلك. فقال لي أنه في أثناء رحلته فوجئ يوما عندما وجد نفسه يقرأ إعلانات المسارح في الجريدة اليومية بدون إضاءة كافية و بدون نظارة و على الرغم من أن الإعلانات كانت قد كتبت بحروف دقيقة.

ففي النموذج الأول نجد امرأة فقدت الاتصال كلية بمحيطها لأنها فقدت الحافز الذي يدفعها إلى الاتصال بمن حولها. ثم لما وجدت ذلك الحافز استعادت وعيها و حواسها ولو مؤقتا.

و في النموذج الثاني نجد إنسانا ثقيل الحركة بطبعه و لديه فوق ذلك عائق صحي يمنعه من الحركة. و لكن غريزة البقاء كانت حافزا كافيا له ليتغلب على كل تلك العوائق.

و في النموذج الثالث نجد شخصا ضعف إبصاره نتيجة العمل الكتابي المرهق و بحكم عامل السن و كلاهما في نظر الطب سبب يكفي للإصابة بضعف البصر الطبيعي الذي ليس له دواء. و لو أنه بقي على حاله عشر سنوات أخرى لربما فقد البصر كليا. ثم اتضح بعد سفره و استعادة بصره أنه كان يزرع تحت وطأة عوامل نفسية قاسية تسببت في إصابة نفسه بالوهن ولذلك كانت رسائلها إلى الدماغ ضعيفة واهنة و بالتالي كان تجاوب الجسد (التعاطفي) ضعيفا لا يستطيع أن يتحكم في ضبط الإبصار بالدرجة الكافية. ثم لما ابتعد صديقنا عن بيئته المرهقة و رأى الدنيا في صورة بهيجة نشطت نفسه و استعادت قوتها في التعامل مع الجسد فكان أن استعاد صديقنا بصره.

التعاطف بين النفس و الجسد

(Psycho-Somatic Phenomenon)

قد يعتقد الإنسان أن جسده مستقل تماما عن نفسه. فهو يرى أن قلبه يعمل ليل نهار من تلقاء ذاته، و يرى الطعام يسري في أمعائه بدون علمه و بدون وعيه، و أنه يصاب بالجرح ثم يبرأ ذلك الجرح بدون أن يكون له هو أي دخل في ذلك، وهكذا. كل ذلك يجعله يعتقد أن الجانب العاقل فيه، وهو النفس، لا دخل لها مطلقا بوظائف الجسد وأن الجسد لا دخل له بوظائف النفس. و لكن هذا غير صحيح. ذلك أننا مثلا إذا حاولنا تصنيف الوظائف البشرية فقد نجدها كما يلي:

- (1) وظائف نفسية بحتة و هي تشمل كل الوظائف التي توصف بأنها ذهنية أو عاطفية أو وجدانية أو معنوية.
- (2) وظائف بدنية بحتة أو كما أسماها الإمام الشعراوي رحمه الله الوظائف (القهرية). و هي تشمل وظائف الحواس و الوظائف البيولوجية و الفسيولوجية الأساسية.
- (3) وظائف جسدية اختيارية و هي تشمل الحركات و الأفعال التي تأمر بها النفس و ينفذها الجسد .

و قد نعتقد أن كلا من هذه الوظائف مستقل عن الآخر. و لكن واقع الأمر أن من الصعب جدا التمييز بين الوظائف البدنية البحتة و الوظائف النفسية البحتة. تقول دائرة المعارف الأمريكية

(Encyclopedia Americana) تحت مادة (Psychiatry - Psychosomatics):

(It is now understood and accepted that while a process or happening may be preponderantly physical or psychic, it is never restrictedly one or the other. Every somatic occurrence in health or sickness is reverberated in the emotional depths of the individual and emotional states, severe or mild, are manifested in the body)

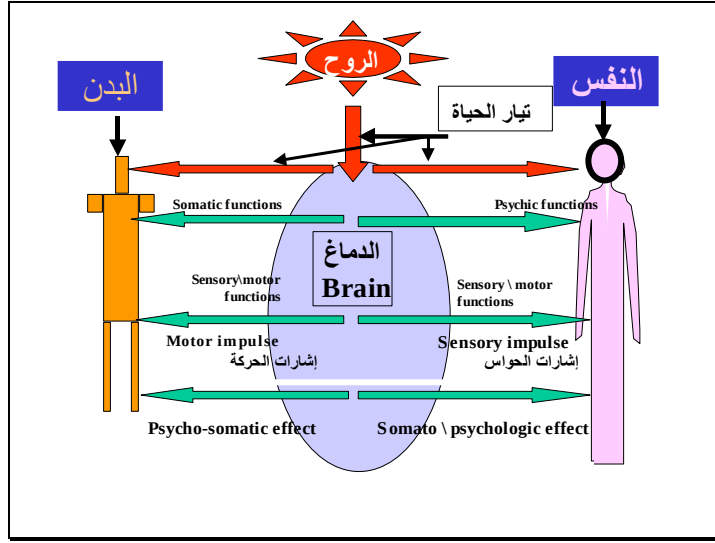
و ترجمة هذه الفقرة هي كما يلي:

(إن من المفهوم و المقبول في الوقت الحاضر أنه بينما يكون أي حدث أو عمل هو في ظاهره جسماني بحت أو نفسي بحت فإنه لا يمكن أبدا حصره أو تحديده كلية في أي واحد من الجانبين. إن كل حادث جسماني - سواء في الصحة أو المرض - ينعكس في أعماق العاطفة و كذلك فإن جميع الأحوال العاطفية - سواء كانت عنيفة أو لطيفة - فإن آثارها تظهر في الجسم)

و الجسد يؤثر في النفس تأثيرا عميقا سواء بمقياس الصحة أو المرض. ففي الأحوال العادية يمكننا أن نعتبر أن كل ما يحس به الإنسان من لذة أو ألم نتيجة لما يتلقاه عن طريق الحواس هو في حقيقته انفعال تعاطفي في النفس ناشئ عن حالة طرأت على الجسد. و اللذة و الألم أحاسيس وجدانية ليس من طبيعة الجسد أن يفهمها و لذلك فإن الذي يستلذ و يتألم إنما هو النفس. و لنأخذ مثالا لذلك ما يحدث عندما يصاب الجسد بجرح أو يتعرض لضربة قوية. مثل هذه الحوادث إنما تقع على الجسد و ليس على النفس. و لكن الجسد إذا لم تكن النفس موجودة فيه لا يشعر بالألم و لا يعرف معناه لأن غياب النفس عن الجسد معناه غياب الوعي و الشعور و بالتالي غياب الإحساس بالألم مثلما يحدث أثناء الجراحات الطبية.

و النفس من الجهة الأخرى كائن برزخي لا تصيبه الحوادث المادية و لذلك فهي لا تتأثر مطلقا بالجروح و الصدمات أو الضربات التي تحدث للجسد. و هي عندما تتألم إنما تفعل ذلك تجاوبا أو تعاطفا مع ما يحدث للجسد. بل إن السمع و البصر مثلا هما من الوظائف التعاطفية لأن إدراك معاني المسموعات و المرئيات هو عمل تقوم به النفس تجاوبا مع ما تتلقاه من إشارات أو دذبذبات من الأذن أو العين فتتفاعل النفس مع هذه الإشارات. أما في الأحوال المرضية فإن الزيادة في حموضة المعدة مثلا أو النقص في بعض العناصر الحيوية في الجسم يمكن أن تظهر آثارها في النفس في صورة اكتئاب أو توتر أو اضطراب في أسلوب التفكير. كما أن تراكم الغازات قد يصيب النفس بالغم أو الفزع أحيانا. و يمكننا أن نصف هذه الوظائف بأنها وظائف تعاطفية ناتجة عن تفاعل النفس (تلقائيا) مع أحوال الجسد فتنشأ أسبابها في الجسد و تظهر آثارها في النفس أي أنها وظائف (جسم/ نفسية) أو (Somato-psychologic).

و سنجد من الجهة الأخرى أن النفس تستطيع أن تؤثر في الجسد تأثيرا عميقا بدون وعي منها أو إرادة. ذلك أن الجسد "يتعاطف" أو ينفعل انفعالا تلقائيا بكثير من أحوال النفس التي تتطلب في بعض الأحوال إحداث تغيير في تركيب الجسد (somatic configuration). و يمكننا أن نصف هذه الوظائف بأنها وظائف تعاطفية (نفس / جسمية) أو (Psycho-somatic) أي أن أسبابها تنشأ في النفس فتظهر آثارها و نتائجها في الجسد. (انظر الشكل 25)



(الشكل 25)

مثال ذلك ما يحدث في الجسد من تغيرات في حالات الخوف و الغضب و الشهوة و الحزن و غير ذلك. بل إن مجرد النظر إلى شيء معين تحبه النفس أو تكرهه يمكن أن يؤثر في الجسد بصورة واضحة فيقشعر الجلد مثلاً أو يقف الشعر أو يتغير اللون أو يدر اللبن في ثدي الأم أو غير ذلك. و الأمثلة على ذلك كثيرة جداً في الإنسان و في الحيوان.

و الحكمة الظاهرة في وجود خاصية التعاطف المتبادل بين النفس و الجسد هي أن الإنسان لا يعيش في بيئة جامدة. بل إن من حوله وفي داخله متغيرات مادية و معنوية كثيرة جداً و لا بد له من التفاعل و التكيف معها باستمرار حتى تستقيم حياته. و هذا التكيف مطلوب من الجانبين أي من النفس و من الجسد. أي أن يتكيف الجسد مع أحوال النفس و أيضاً أن تتكيف النفس مع أحوال الجسد

مثال ذلك أن الإنسان عندما يمتلكه الشعور بخطر محقق فإن غريزته تدفعه إلى حماية كيانه من ذلك الخطر. فهو إما أن يحاول التغلب على مصدر الخطر أو أن يهرب منه. و الاستعداد لمواجهة الخطر يتطلب زيادة قدرات الجسد بحيث يتمكن من "القتال" أو على أسوأ الفروض "الفرار" أي (fight or flight) كما يقول الدكتور دافيد أتكينز.

(David L. Atkins, Prof. of Biology, Department of Biological

. Sciences, George Washington University, Washington, DC)

و سواء كان خياره هو القتال أو الفرار فهو في كلا الحالين يحتاج إلى قوة بدنية طارئة تمكنه من ذلك. ولذلك فإن الجسد يتجاوب مع هذا الوضع الطارئ فيقوم بزيادة كمية السكر في الدم و زيادة عمق التنفس و إسراع ضربات القلب و تعطيل الحركة الدودية في الأمعاء و تضيق الشعيرات الدموية على سطح البدن لكي لا تنزف الدماء بغزارة من أي جرح محتمل و ذلك إلى جانب تغييرات مماثلة في وظائف الكلى و الكبد و البنكرياس و الغدد اللعابية و عدسة العين و المثانة و الغدد العرقية علاوة على تحويل كميات الدم المستخدمة في الهضم لتستفيد منها العضلات التي ستستخدم في القتال أو في الفرار. وهذه التغييرات في أوضاع الجسد تتحقق بزيادة إفراز الهرمونات من الغدد

الصماء و تقلص العضلات الدقيقة أو ارتخاؤها في الأوعية الدموية و الأمعاء و غير ذلك. و كل ذلك يتم بسبب تعاطف الجسد مع ما تشعر به النفس و بدون طلب منها. ثم بعد أن يزول الخطر يعود كل شيء إلى حالته الطبيعية (انظر المرحلة الثانية من التكيف في المقال المنشور في الموقع).

<http://www.online.sfsu.edu/~psych2./unit1./1.cont.htm>

و كما ذكرنا فإن هذا التعاطف الخفي يتم عن طريق الجهاز العصبي الحر (Autonomous nervous system) الذي يتولى في الأحوال العادية تنظيم الكثير جدا من الوظائف الحيوية في داخل الجسد.

و من الأمثلة على تعاطف الجسد ما يحدث من تغيرات ظاهرة و عميقة في حالة ثورة الغريزة الجنسية، و لا يخفي أن هذه التغيرات ضرورية لحفظ النوع و للأسباب الاجتماعية المعروفة.

ونستطيع بدون شك أن نصف هذه العلاقة التعاطفية الحميمة بين الجسد و النفس في حالتها الصحية و المرض بأنها علاقة ذات اتجاهين: الأول (نفسي - جسدي) أو (نفس/جسمي) أو (psycho-somatic) و الثاني (جسمي - نفسي) أو (جسم/نفسي) (somato-psychologic).

و يجب أن نلاحظ هنا أن هذه الظاهرة لا يرد ذكرها في الوقت الحاضر إلا في مجال الأحوال المرضية أي الأمراض التي تصيب الجسد نتيجة لعوامل نفسية. و لكن بما أنها تشمل التغيرات المفيدة التي تحدث في البدن مثل التي أشرنا إليها فإن واقع الأشياء يدل على أن الظواهر النفس/جسمية لا ينحصر وجودها في النواحي المرضية فقط بل أنها في الأصل ظاهرة صحية و ضرورية جدا حتى تتمكن النفس من استعمال الجسد استعمالا صحيحا.

و لكن، ومع أن هذه العلاقة التعاطفية حيوية و ضرورية لتلبية متطلبات النفس و للحفاظ على سلامة الجسد، إلا أنها يمكن أن تكون أحد مصادر الشقاء و التعاسة للإنسان. ذلك أن الأجهزة الداخلية في جسد الإنسان لديها القدرة على تكيف أحوال الجسد بما يتلاءم مع أحاسيس النفس شريطة أن تكون تلك الأحاسيس طبيعية و منسجمة مع الغريزة و الفطرة السليمة. من هذه الأحاسيس الخوف المؤقت الذي يزول بزوال السبب. و كذلك الحزن المعقول و الفرح المتزن و شهوة البطن و الفرج و الغضب في حدود معينة و كل ذلك من الفطرة المقبولة. فالجسد لا يجد عناء في التجاوب مع هذه الأحاسيس و المشاعر لأنه يعرف كيف يلبي مطالبها بما يمكن النفس من تحقيق ما فيه منفعة أو دفع ما فيه مضرة. فإذا كان خائفا فإنه يتمكن من إبعاد الخطر الداهم أو الابتعاد عنه. و إذا كان حزينا فإنه يستطيع أن يروح عن نفسه بالبكاء و ذرف الدموع. و إذا تملكته شهوة البطن أو الفرج فإن الجسد يوفر البيئة الكيميائية المناسبة و يقوم بتفعيل الأجهزة الهضمية أو التناسلية المطلوبة لإشباع تلك الرغبة. ثم عندما تتحقق المنفعة أو تزول المضرة يعود الجسد إلى أوضاعه الطبيعية.

ولكن هنالك أنواع من الأحاسيس و المشاعر التي يجهل الجسد تماما كيفية التجاوب معها. و هذا النوع من الأحاسيس يشمل من جانب واحد الإفراط في الأحاسيس الطبيعية التي ذكرناها مثل المبالغة في الغضب أو الخوف أو الحزن. كما يشمل من

الجانب الآخر أنواعا من الأحاسيس الخاطئة التي يمكن وصفها بأنها غير هادفة أو هدامة أو غير طبيعية أو أنها تتناقض مع الفطرة أو غير ذلك من الأوصاف. و من هذا النوع على سبيل المثال اليأس لأن الجسد لا يعرف ماذا عليه أن يفعل لكي يتكيف مع اليأس حيث لا يتوفر عنده برنامج محدد يسير على هديه . و لذلك فإن الجسد في حالة اليأس الشديد قد يسلك واحدا من طريقتين. الأول أن يتجاوب مع النفس بصورة خاطئة قد تؤدي إلى تلف مباشر وفوري في تركيبية الجسد خاصة إذا كانت المشاعر قوية إلى درجة كافية. فقد يتجاوب الجسد بزيادة ضغط الدم أو زيادة السكر أو غير ذلك لفترات طويلة في انتظار أن تحل المشكلة و هو ما لن يتحقق. و لكن لأن الجسد لا يتحمل البقاء على تلك الحالة لفترات ممتدة فإن الإنسان قد يصاب فجأة ولأول مرة بنوبة قلبية أو بصدمة سكر أو بهياج الحساسية.

و الطريق الثاني هو أن يعجز الجسد تماما عن التكيف مع اليأس فيمتنع عن التجاوب مع النفس. و عند ذلك يتحول اليأس إلى إحساس معلق (pending) لا يستطيع الإنسان أن يصل إلى ما يرضيه أو يزيله. و عند ذلك يسكن اليأس في وعي الإنسان في صورة "عمل مطلوب و لكن ليس من الممكن إنجازه". و هذا بالضبط هو الحال الذي يخلق ما يسمى بالإجهاد أو الانضغاط (stress) الذي تنشأ عنه عادة أعراض نفسية أخرى تشكل عبئا مستمرا على جهاز التعاطف فترهق النفس و الجسد و تؤدي في النهاية إلى مشاكل صحية أليمة و وخيمة. انظر المقال:

(The Biological Effects of Stress)

The Merck Manual of Medical Information--Home Edition Section

المنشور في الموقع

<http://www.online.sfsu.edu/~psych2../unit1/1.cont.htm>

و اليأس هو أسوأ الخصال الضارة جميعا، لأن اليأس يقوم بنفسه بإغلاق كل أبواب الأمل. و قد قال الله تعالى (انه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) مما يعني أن الله سبحانه وتعالى ربط بين اليأس و الكفر.

و كما ذكرنا فإن هذه الأنواع من السلوك النفسي الخاطيء إذا دامت لفترة من الزمن، تتسبب في إحداث تغيرات ضارة في التركيبية الجسدية تتحول إلى أمراض جسدية حقيقية و مزمنة يشقى بها كثير من الناس بقية حياتهم.

و يختلف نوع المرض الذي يصاب به الإنسان من فرد لآخر. ذلك أن لكل إنسان جانب معين من جوانب الضعف قد يكون موروثا وقد يكون مكتسبا ولذلك فإن الإصابة تقع عادة في ذلك الجانب الأضعف في الجسد. فهناك كثير من العائلات التي تتوارث أمراضا مزمنة مثل القولون المتوفر (irritable colon) و القرحة المعوية و الضغط و أمراض القلب و سرطان الدم و الحساسية و السكر و أمراض الجلد و أمراض الكبد و الكلى وغيرها. و كثيرا ما يكون السلوك الخاطيء هو العامل المحفز أو ال (precipitating factor) الذي يسبب ظهور المرض. و نحن إذا حصرنا جميع الأمراض المزمنة التي ليس لها علاج ناجع سنجد أن الأمراض الناشئة من عوامل خارج الجسد مثل الجراثيم و الفيروسات و عوامل الطقس و المصادر السمية و غير ذلك هي أقل كثيرا من تلك التي تنشأ من داخل الإنسان أي من السلوك النفسي الخاطيء.

و هنالك أنواع أخرى عديدة من السلوك النفسي السيئ و الضار . منها مثلاً الحسد المزمن . وغني عن القول أن جسد الحاسد و نفسه يعجزان تماماً عن التكيف مع مثل هذا الشعور . فهو من ناحية لا يستطيع أن يستخدم جسده ليمنع وصول ذلك الخير إلى الناس . و هو من الناحية الأخرى لا يستطيع أن يمنع نفسه من كراهية الخير للآخرين .

و من أنواع السلوك الخاطئ الأخرى الشك المزمن و سوء الظن في الناس وفي الأقدار و في ما تخبئه له الأيام . و مثل هذا يظل حياته فاقداً للقدرة على التحقق مما يشك فيه و عاجزا عن التخلص من شكه أو سوء ظنه .

و منها الجشع الشديد لأن الشخص الجشع لا يشبع أبداً . و منها الحسرة على ما فات لأن ما فات لا يعود أبداً . و منها الحقد الدفين و الحرص الزائد و غير ذلك من الخصال التي تشكل عبئاً على الجسد فهو لا يستطيع أن يتكيف معها و لا يستطيع أن يتخلص منها فتظل كالدائرة المفتوحة التي يحاول الإنسان عبثاً أن يجمع أطرافها . و منها الإقدام على فعل يعلم الإنسان أنه خاطئ أو محرم . و في مثل هذا الحال تعجز النفس عن إلغاء علمها بخطأ الفعل . و يعجز الجسد عن إلغاء الفعل أو العودة إلى الماضي بحيث لا يفعل ما فعل . وهي في مجموعها خصال نهى عنها القرآن و السنة . و من كل ذلك نعلم أن هناك علاقة تعاطفية حميمة متبادلة بين النفس و الجسد و أن هذه العلاقة هي الحلقة الخفية التي تربط بين سلوك الإنسان الخاطئ و بين ما يصيبه من مرض عضال ، أي أنها تربط بين السلوك النفسي الداخلي الخاطئ و السلوك الشخصي الخارجي الخاطئ – أي الأخلاق السيئة – من جهة ، و بين والتعاسة و الشقاء في الحياة من الجهة الأخرى .

و إذا كان لي أن أصف دواء يتحصن به الإنسان ضد كل أنواع التعاسة و الشقاء قبل وقوعها ، أقول إنه يتمثل في الانسجام مع هذا الكون بكل ما فيه . وإذا كان لي أن أصف علاجاً عاماً يشفي منها بعد وقوعها أقول إنه يتمثل في العودة إلى الانسجام مع هذا الكون بكل ما فيه .

أما كيفية الانسجام مع الكون فهي تكون بمواصلة القراءة الهادئة للإرشادات السهلة و قوانين السلوك التي لا تناقض فيها التي كتبها صانع الكون و هو – لحسن حظ البشرية – واحد لا شريك له .

المراجع:

القرآن العظيم
صحيح البخاري
تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير

تفسير (أيسر التفاسير) لأبي بكر جابر الجزائري:
 تفسير (حاشية نهر الخير) لأبي بكر جابر الجزائري
 تفسير (النكت و العيون) لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي
 البصري
 تفسير (روح المعاني في تفسير القرآن و السبع المثاني) للإمام شهاب الدين
 الألوسي
 كتاب (الروح) للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم
 الجوزية - طبعة المكتبة العصرية - بيروت - 2..2
 كتاب (الرد على المنطقيين) لشيخ الإسلام ابن تيمية
 كتاب (معارج القدس في مدارك النفس) لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي
 كتاب (الشفاء) لابن سينا
 كتاب (يسألونك عن الروح) للإمام فخر الدين الرازي من تفسيره (مفاتيح الغيب)
 - دراسة و تحقيق :- محمد عبد العزيز الهلالي
 (محاسن التأويل) لمحمد جمال الدين القاسمي
 (لباب التأويل في محاسن التنزيل) لعلاء الدين الخازن
 أبو البركات النسفي
 كتاب (مشكل أخصائي النفس المسلمين) (The Dilemma of Muslim
 Psychologists) للبروفيسير مالك بابكر بدري
 كتاب (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة) للإمام القرطبي، الطبعة
 الأولى، دار الحديث - القاهرة
 كتاب (سكرات الموت)، الدكتور السيد الجميلي، دار البشير، القاهرة.
 كتاب (الحياة البرزخية من الموت إلى البعث)، الشيخ محمد عبد الظاهر خليفة -
 دار الاعتصام، القاهرة،
 معجم (لسان العرب) لابن منظور
 كتاب (القرآن و الترادف اللغوي) للعلامة الأستاذ سيد خضر
 Encyclopedia Britannica
 Encyclopedia Americana

قراءات إضافية: مواقع مرجعية في شبكة الانترنت

- Soul Searching With Francis Crick by Daniel Voll
- EEG When???

- <http://www.delphi.com/ab-prochoice/messages/?msg=27.1&ctx=1>

- **INTENTION** (النية في الإشارات الدماغية)
- <http://www.sciam.com/1.96issue/1.96lusted.html>

- (تدفق الدم) Blood flow within the brain
- <http://www.imedia.ie.utoronto.ca/courses/mie343/schedule.html>

- (سرعة رد الفعل) Central nervous system processing
- "Human behavior"
- Encyclopedia Britannica Online

<http://members.eb.com/bol/topic?eu=119313&sctn=1>

- (الآثار البيولوجية للتوتر/الضغط)
- *The Biological Effects of Stress*
- <http://online.sfsu.edu/~psych2../unit1./1.cont.htm>

- (النوم و الكلام) SLEEP AND LANGUAGE
- <http://thalamus.wustl.edu/course>

- (النوم) THE NATURE OF SLEEP
- "sleep"
- Encyclopedia Britannica Online.

<http://members.eb.com/bol/topic?eu=117529&sctn=2>

- **The Human Brain Stem & Cranial Nerves**
- Sympathetic Innervation Parasympathetic Innervation
- The Human Brain
- by David L. Atkins, Prof. of Biology

Department of Biological Sciences =| George Washington University
Washington, DC

- <http://gwu.edu/~atkins/index.html>

فهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

0	مقدمة.....
2	مكونات البحث.....
3	تنبيه هام.....

الباب الأول

3	ما هي النفس؟.....
4	وجود النفس.....

الباب الثاني

6	(النفس) عند علم النفس (أو النظرة الأحادية).....
9	(النفس) عند فلاسفة اليونان (أو النظرة الثنائية الأولى).....
10	(النفس) عند فلاسفة المسلمين (أو النظرة الثنائية الثانية).....
13	(النفس) عند فقهاء المسلمين (أو النظرة الثنائية الثالثة).....

الباب الثالث

17	نقض أسانيد النظرة الثنائية.....
17	(الروح) و (النفس) في اللغة.....
19	الترادف في الحديث.....
20	النظرة الثنائية تناقض السنن الكونية.....

الباب الرابع

24	طرح النظرة جديدة أو (النظرة الثلاثية).....
25	مصادر النظرة الجديدة.....
25	منطلق النظرة الجديدة.....
26	إثبات (النظرة الثلاثية).....
26	(1) النفس و الروح في القرآن.....
35	(2) النصوص الواردة.....

37	(3) الأدلة المستنبطة من القرآن والحديث
57	نص النظرة الثلاثية
59	مقارنة بين العناصر الثلاثة في البقاء و الفناء
60	مقارنة في التطبيق بين النظرتين
60	المسألة الأولى: موت النفس
65	المسألة الثانية: عودة الروح إلى الميت
67	المسألة الثالثة: الترتيب في الخلق
68	المسألة الرابعة: التناسل

الباب الخامس

ماهية النفس

76	تنويه:
77	مادية النفس
79	مادة النفس
81	هياة النفس
83	تطور النفس
84	خلود النفس
86	موضع النفس
95	علاقة النفس بالدماغ
98	الاتصال المرن
99	لغة النفس
103	وظائف النفس
107	الأداء الوظيفي
111	التعاطف بين النفس و الجسد
116	المراجع:
119	فهرس