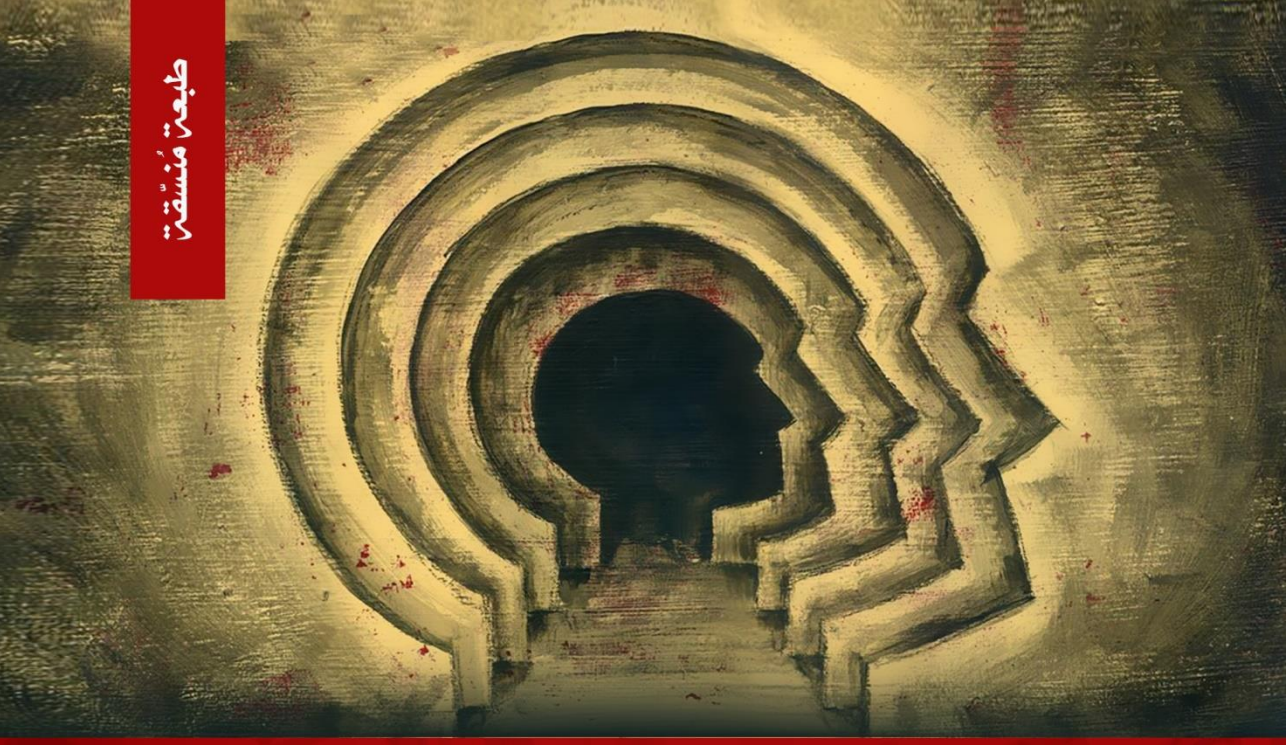
طبعة مُنسّقة



ماهية النفس

النفس والجسد والروح

تأليف/
أحمد كرار أحمد الشنقيطي رحمه الله

AMJAD
مكتبة أمجاد للطباعة والنشر

ماهية النفس

تأليف/
أحمد كرار أحمد الشنقيطي رحمه الله

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

هذه الطبعة بإعداد وتنسيق
AMJAD
مكتبة أمجاد للطباعة والنشر

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

طبعة خاصة مُنسَّقة

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

اسم المؤلف: أحمد كرار أحمد الشنقيطي

عنوان الكتاب: ماهية النفس

الموضوع الرئيسي: ١- النفس

٢- الجسد

٣- الروح

بيانات النشر: سوريا / مكتبة أمجاد

❖ تم تنسيق الكتاب وتصفيفه وإعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل مكتبة أمجاد

مقدمة الناشر

هذا الكتاب يقدم مادة بحثية نفيسة في موضوع "النفس البشرية"، فهو يبحث حقيقة هذه النفس الخفية، وخَلْقِها، وطبيعتها، وخصائصها، وكيف تفكر وتعقل، وكيف تحس وتشعر، والفرق بينها وبين الروح، والعلاقة بينها وبين الجسد .. هذه الأسئلة التي حيرت البشر كثيراً؛ يحاول المؤلف البحث عن جواب علمي صحيح لها.

وقد جمع المؤلف رحمه الله في بحثه لموضوع "النفس الإنسانية" بين العلم الشرعي والعلم الكوني والطبي المعاصر، في مزيج رائع بديع، وبأسلوب علمي ممتع، بعيداً عن الفلسفات التي يقع فيها غالب من يتطرقون لمثل هذه الموضوعات، فجاء الكتاب ليقدم نظرة علمية جديدة لمنهجية دراسة النفس البشرية.

والكتاب وإن كان الأصل فيه أنه يبحث في النفس وماهيتها، إلا أن حقيقته أنه رحلة تفكر ممتعة في عالم الإنسان؛ هذا العالم الغامض لذلك المخلوق العجيب المليء بالأسرار، وقد امتاز الكتاب بمتانة البحث وعمق الأسلوب وغزارة المعلومات.

والكتاب فيه إضافة علمية مهمة للباحثين وطلبة العلم والأطباء المتخصصين في المجال النفسي والعاملين بالتربية والتوجيه، وكذلك يستفيد منه المسلم المثقف.

والكتاب كأي جهد بشري يعتريه الصواب والخطأ، والكمال والنقص، لكن القارئ المنصف لا يستطيع إلا أن يشهد له بالتميز والتفرد في بابه ولصاحبه بالإبداع في مجال البحث العلمي.

ولأهمية الموضوع الذي بحثه الكتاب وعمق النظرة العلمية في البحث، ونظراً لعدم توفر نسخة منه صالحة للطباعة، فقد ارتأت "**مكتبة أمجاد**" أن تقدمه لرواد المكتبة الإسلامية والعلمية، في حلة راقية مناسبة للطباعة، بعد إعادة تنسيقه وترتيبه وتصحيح ما وُجِدَ فيه من أخطاء إملائية يسيرة، سائلين الله أن ينفع به كاتبه وقارئه وناشره.

مكتبة أمجاد

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الإنسان ... ذلك المخلوق الرائع الذي أبدع الخالق صنعه وحباه بالعاطفة، وهي أجمل 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، والإنسان يهرم قبل أوانه، والإنسان يعيش حياته خائفاً من شبح الموت، والسبب في كل ذلك هو جهله بنفسه.

هذا الإنسان .. كائن جميل رقيق الإحساس كأكمام الزهر، عميق الإدراك حتى أنه يستطيع أن يحتوي المجرات بفكره، والفضاء الرحب بحدقته ومعنى الألوهية بقلبه، وهو نفس الإنسان الذي يلين له الحديد، وتندك له الجبال المنيعة، وتحمله الرياح العاتية برفق وأدب جمّ من قارة إلى قارة، حتى أنها لتسبق به صوت الرعد الهادر وتعلو به فوق هام السحاب الشامخ، وتتسع خطاه الخافتة حتى يطأ بها أودية القمر وأغوار المحيطات، وهو بإيماءة هادئة من أنامله الدقيقة يستطيع أن يخترق أبعاداً كانت غيباً منذ كان الإنسان، فتراه يتأمل صوراً لأناس أو يصغي لأحاديث في قارات بعيدة كانت تضرب لها أكباد الإبل مسيرة عام حتى يبلغها الشاهد أو السامع، وتراه يلقي نظرة عجلى من نافذة صغيرة شفافة على عالم بأسره أدق من الدقّة؛ كان عماء لا يخطر على قلب بشر.

هذا الإنسان ... حبس النسيم في قنينة من حديد فجعله ماء سائلاً، وأذاب كبد

المعدن الصلب فصيره دخاناً غاضباً، بل إنه عتا عتواً كبيراً فاغتصب قلب رجل من بين جنبيه وغرسه 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 ولا عذاب، وأصبح يعيش رهين القلق والألم واليأس والمرض، وهو في ذلك صاحب الجناية على نفسه، فقد سكبت مآقيه دماً -لا دمعاً- وهو مشدوه لا تطرف عينه وهو يراقب السدوم البعيدة البعيدة عند مشارف نهاية الزمان والمكان، ولكنه أبى أن يعرف نفسه التي بين جنبيه.

نفسه التي يحبها -أو هكذا يقول- أبى أن يعرفها، والإنسان إذا ما جهل نفسه فأنّى له أن يعرف ما يصلحها وما يفسدها، ما يسعدها وما يشقيها؟، والنفس هي أصل وجود الإنسان في الكون، وحري 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 وعن خصائصها ووظائفها، ثم يتحدث بصورة عامة عن مكانة النفس في إدراك الناس ومدى إحساسهم بوجودها مقارنة بإحساسهم بوجود الجسد.

– ويوجز الباب الثاني معنى النفس عند علم النفس وعند فلاسفة اليونان وعند فلاسفة المسلمين وعند فقهاء المسلمين، ويخلص إلى أن النظرة الغالبة عند هؤلاء كلهم هي النظرة الثنائية، أي التي تقول بأن الإنسان مكون من شيئين، هما: الجسد والروح.

– ويشتمل الباب الثالث على تفنيد النظرة الثنائية بصورة عامة، وعند فقهاء المسلمين بصفة خاصة، ويبين كيف أن (النظرة الثنائية) تتناقض مع السنن الكونية، وأنها خلقت معضلات عسيرة على الحل، وكانت السبب في معظم الخلافات التي نشأت بين الفقهاء والمفسرين.

– ويطرح الباب الرابع النظرة الجديدة وهي (النظرة الثلاثية) التي تبين حقيقة معنى النفس في القرآن والحديث، ويقدم الأدلة والبراهين من القرآن والحديث ومن المصادر الأخرى، ثم يقارن بين قدرة النظرتين على الصمود عند التطبيق.

– وينتقل الباب الخامس إلى الكلام عن ماهية النفس، وهيئتها وبعض خصائصها، ومكانها في الجسد والعلاقة بين وظائف النفس ووظائف الدماغ، ثم يختتم البحث بالحديث عن دور النفس في ما يصيب الإنسان من أمراض وعلل مزمنة نتيجة للسلوك الخاطئ.

تنبيه هام

يحتوي **الباب الخامس** من هذا الكتاب على طرح نموذجي (modellar presentation) لخصائص النفس، يقوم على الأدلة الثابتة أحياناً، وأحياناً أخرى على المشاهدة والمقارنة والاستنباط.

والغرض منه هو محاولة وضع تصور بدائي لطبيعة النفس ووظائفها وأثرها في سعادة الإنسان وشقائه.

والغاية 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 والفرضية المستمدة من نظريات متفرقة ومتفارقة إلى مرتبة العلم الواقعي التجريبي المستمد من معرفة حقيقية بالنفس.

ومهما ظهر في هذا النموذج من ضعف أو تجاوز، فإنه إنما يمثل مؤشراً في اتجاه المنهج الذي يقترحه البحث لدراسة النفس على أسس جديدة.

ولذلك فإن من الضروري أن نؤكد هنا أن مادة هذا الباب خاضعة للتعديل والتصحيح والحذف والإبدال على يد علمائنا المتخصصين.

الباب الأول:

ما هي النفس؟

النفس ...
ما هي .. ؟
وما هي خصائصها .. ؟
وأين موضعها من الجسد .. ؟
وكيف تنشأ .. ؟
وكيف تحيى .. ؟
وكيف تموت .. ؟

أسئلة على جانب عظيم من الأهمية سنتوجه بها إلى أربعة من أهم مصادر المعرفة في هذا المجال، علنا نجد عندها الجواب، وسنسرد مواقف هذه المصادر حسب اقترابها من معرفة حقيقة النفس، وهي:

١- علم النفس الحديث: وهو الأبعد عن الحقيقة.
٢- الفلسفات القديمة.
٣- الفلسفة عند المسلمين.
٤- أقوال علماء المسلمين: وهي الأقرب إلى الحقيقة.

لكي يستطيع القارئ أن يستوعب مادة هذا البحث بجلاء وصفاء 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، وأن هذا الكائن له صفة غيبية، وله صلة بالآلهة أو "السماء"، بكل ما تعنيه السماء من علو وخفاء، وأن ذلك الشيء يظل موجوداً 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 محتاجاً إلى جهد كبير، وقد ظل الفلاسفة عبر تاريخ الإنسانية الطويل يفكرون في هذه النفس، لعلهم يعرفون ماهيتها وخصائصها، ثم لعلهم يعرفون سر الحياة ومعنى الموت، وربما السبيل إلى الخلود.

وتكاد تتفق جميع الأديان السماوية والفلسفات القديمة والعقائد البدائية على أن النفس هي الكائن الذي يمثل الشطر العاقل في الإنسان، وقد تختلف تسمية هذا الكائن العاقل بين العقائد والمذاهب الفكرية المختلفة، فهو أحياناً اسمه النفس (soul) أو العقل (mind)، وأحياناً هو ال (psyche)، وغير ذلك من أسماء.

ولكن واقع الأمر هو أنه بالرغم من تعارف الناس على هذه الحقيقة، فإن الذي يحظى دائماً بالاعتبار الأول في أذهان عامة الناس هو الجسد، بينما تأخذ النفس في مخيلتهم صورة غائمة، ولا تحظى عندهم إلا باعتبار رمزي يجعلها مجرد فكرة.

ولذلك ينبغي علينا أن نطرح هنا سؤالاً ثم نجيب عليه؛ وهو: أيهما يمثل حقيقة الإنسان: النفس أم الجسد؟.

نحن عندما نشير إلى إنسان ما ونقول: "هذا هو فلان"، فنحن إنما نشير إلى صورته المجسمة الظاهرة وجسده المتحرك المتميز بشكل مخصوص نعرفه به، ويظل هذا الجسم في نظرنا هو فلان، سواء كان هذا الجسم مستيقظاً أو نائماً، وسواء كان هذا

الجسم حياً يمشي على قدميه أو ميتاً محمولاً على نعش، وعندما يصاب ذلك الجسم بجرح أو مرض نقول: "جُرح فلان" و "مرض فلان".

أما نفسه فنحن لا نحس بها إحساساً واعياً على الإطلاق، بل إنها -إذا حدث أن ذكرناها لسبب من الأسباب- تعتبر في نظرنا وعلى أحسن الفروض ماهية "معنوية" غير يقينية، تابعة للجسد وملحقة به.

وكان من نتيجة اهتمامنا بالجسد وتعاملنا معه أننا أصبحنا أكثر دراية به وبتركيبه وبما يصيبه من علل وما يصلح له من دواء، أما النفس فنحن لا نعلم عنها إلا القليل جداً.

ولذلك فإننا نقف حائرين أمام النفس المريضة لا نكاد نعرف كيف نتعامل معها إلا عن طريق العقاقير المخدرة أو المسكنات، ونحن -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 غالباً 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).

ونتيجة 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 واضحاً في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾، حيث الأولى هي النفس البشرية التي نتحدث عنها والثانية هي الأداة اللغوية.

هذا الانصراف في الفهم عند ذكر النفس أدى إلى إضعاف وعينا بوجود مخلوق مخصوص اسمه (النفس)، ومن البديهي أن السبب الذي يجعلنا نعطي كل الاعتبار في

التعامل للجسد دون النفس هو أن الجسد هو الشيء الذي نراه ونحس به، ومما لا شك فيه أن تصرفنا هذا هو أمر طبيعي يقتضيه العقل والشرع وتمليه الفطرة، ذلك أننا نعيش في عالم مادي يفرض علينا أن نعطي اعتبارنا المباشر لما نراه ونحس به.

ولكن ما يدل عليه القرآن والحديث والعقل هو أن (النفس) كائن حقيقي موجود بصورة مستقلة عن الجسد وعن الروح وعن كل شيء آخر، وأنها هي الشطر الفاعل والعاقل في الإنسان، وهي الذات الحقيقية فيه، بل هي الإنسان، كما أن كل ما في القرآن والحديث يدل على أن النفس هي التي تقود الجسد وتسخره لما تريد، ولذلك فإنها هي المسئولة عن جميع ما يفعله الإنسان.

وبالتالي فإن الجسد لا يعدو أن يكون آلة خاضعة للنفس، وهو أيضاً اللباس أو الإهاب الذي ترتديه النفس، وهو (بطاقة الهوية) التي يتعرف الناس على النفس من خلالها، ولكن مناط الأمر كله هو النفس، فهي التي تفهم وتعقل، وهي التي تؤمن وتكفر، وهي التي تنعم وتشقى، وتلذ وتتألم، وتمرض وتشفى، وتضعف وتقوى، وتموت وتحيا، وكل هذه الأحوال تحدث للنفس، والإنسان لا يعلم كيف تحدث وكيف تفعل النفس وكيف تنفعل، لأنه لا يعرف حقيقة النفس، والسبب في ذلك أنه صرف عنايته كلها تجاه الجسد.

والخلاصة أن إثبات وجود النفس أمر لا يحتاج إلى جهد كبير، ولكن ما يحتاج إلى الجهد فعلاً هو الإحساس بوجودها وتحديد معالمها ثم تنقيتها من كل الشوائب الفلسفية وعزلها كمادة مختبرية، وحينئذ فقط سنستطيع اكتشاف خصائصها ووظائفها، ثم بعد ذلك سنعرف كيف ننفذ إلى أعماقها ونخاطبها، بحيث نتمكن من تطوير ملكاتها الهائلة والتأثير فيها في حالة صحتها ومرضها، وهذا هو مطلبنا الذي نأمل أن يكون هذا البحث هو أول خطوة في الطريق إليه.

وسنرى فيما يلي بماذا تجيبنا مصادر المعرفة المختلفة على السؤال الذي طرحناه في أول هذا الباب، وهو:

ما هي النفس؟.

الباب الثاني:

(النفس) عند علم النفس
أو (النظرة الأحادية)

عندما نسأل عن ماهية النفس؛ فمن نسأل؟.

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 لدهشتنا أنه لا يعترف أصلاً بوجود كائن اسمه النفس.

إن علم النفس يتحدث عن السلوك النفسي والمرض النفسي والتحليل النفسي، لكنه في نفس الوقت يؤكد أنه لا يوجد شيء اسمه النفس، ومعنى ذلك أنه يقول بوجود المرض النفسي بدون وجود المريض وهو النفس، ووجود السلوك النفسي بدون وجود السالك، ووجود المظاهر والصفات بدون وجود الموصوف، أو بعبارة أخرى أن هنالك فعل بدون فاعل، ومما لا شك فيه أن موقف علم النفس من هذه القضية الأساسية يعتبر نهجاً غير علمي على الإطلاق، بل هو فجوة فاضحة في السلوك العقلاني الذي تدعيه الحضارة الغربية الراهنة.

والسبب في ذلك هو أن النفس كائن خفي لا نراه ولا نلمسه ولا نستطيع أن ترصده بوسائلنا الراهنة، بينما أن علم النفس الحديث هو نتاج الحضارة المادية الغربية التي نشأت في الأصل على أساس الخصومة بين العلم والدين، وهذه الحضارة لا تعترف إلا بما تستطيع رصده وقياسه بالطول والحجم والوزن، ولذلك فهي تنكر كل الغيبيات بما فيها النفس والروح.

وقد كان سيجموند فرويد –مؤسس علم النفس التحليلي– ملحداً، كما أن من تبعه من واضعي نظريات علم النفس لم يكونوا بأفضل منه، ولذلك 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.

ويؤكد ذلك البروفيسور 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 أخصائيي علم النفس المسلمين)، حيث يقول في الصفحة ٢٦ من الكتاب أن الأخصائيين النفسيين في الغرب (يعاملون الإنسان كحيوان مادي دافعه الأوحد هو التكيف مع بيئته الاجتماعية والطبيعية المادية البحتة، وهذه الفكرة في حد ذاتها وجهة نظر إلحادية)، ويقول: (وهذا هو ما نعني به علم النفس المادي الذي يدرس الإنسان كجسد بلا روح).

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

وفي محاولة منه لتلافي هذا الخلل في علم النفس يقول البروفيسور 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 والنفسية والاجتماعية والروحية الرئيسية للشخصية التي جاءت في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف؟).

من هذه التساؤلات ومن الدراسات العديدة الأخرى التي قدمها إلحاديون 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، والتي ليس فيها تناقض يصادم العقل كما هو الحال في علم النفس الحديث، وكما أشرنا فإن التناقض الواضح هنا هو وجود علم اسمه (علم النفس) لا يوجد فيه علم بشيء اسمه (النفس).

ونحن إذ نذكر ذلك فنحن لا نستطيع أن ننكر الجهود الهائلة التي بذلها علماء النفس في محاولتهم معرفة الإنسان وتفانيهم وإخلاصهم في سعيهم لخدمة البشرية، كما لا يسعنا إلا أن ننظر بتقدير واحترام إلى ما أفرزته جهودهم من مادة علمية غزيرة، ولكننا نقول أن علم النفس في حاجة ماسة إلى الاعتراف بوجود النفس والعناية بدراستها، لأن ذلك سيساعدهم حتماً في اختصار الطريق وسيمكنهم 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، وهي في نظرهم –على أحسن الفروض– ماهية شبه فيزيائية، أي أنها غير حقيقية (Para physical)، وبدلاً عن ذلك فقد اهتموا بدراسة الدماغ البشري وبالخصائص التي ينسبونها إليه، مثل: (الوعي) و (الشعور) و (الإدراك) وغير ذلك، والتي هي كلها في الحقيقة خصائص نفسية ليس للدماغ فيها إلا دور الآلة الوسيطة، وتنشط 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 ١٩٤٧ لإنجازه أهم كشف بيولوجي في القرن العشرين، وهو اكتشافه للجزيء الذي يحمل شفرة الوراثة أو الـ DNA، هذا الرجل هو العلامة البريطاني الدكتور فرانسيس كريك (Francis Crick) الذي يبلغ الآن من العمر ٧٧ عاماً، وقد تفرغ كريك في الأعوام الأخيرة كلية للبحث في قضايا الوعي والإدراك وكل ما يتعلق بكيفية عمل الدماغ، والدكتور كريك رجل ملحد، فهو لا يؤمن بالغيبيات ولا بالروح، ولم يكن يعترف بوجود بالنفس التي نتحدث عنها، وقد 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.

ولكن الذي حدث هو أنه وجد أن أبحاثه الرامية إلى تفسير سلوك الدماغ البشري قد قادته في نهاية الأمر إلى الاعتراف قسراً بوجود شيء اسمه النفس، ولكن لأنه رجل مادي ملحد كما ذكرنا؛ فقد حاول أن يوفق بين إلحاده وبين ما توصل إليه من ضرورة وجود النفس، ولذلك 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 مؤخراً كتاباً بعنوان:

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

وترجمته هي: "الفرضية المدهشة: البحث العلمي عن النفس"، ويبدو أن دهشة كريك هنا ناجمة عن أنه وجد نفسه منقاداً إلى الاعتراف بشيء كان يجزم بأنه غير موجود، وأن علمه الغربي الذي لا يتعامل إلا مع الكتلة المادية (mass) ومظاهرها 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:

(وتعلن فرضية كريك المدهشة أن جميع حالاتنا الداخلية، أفراحنا وأحزاننا، ذكرياتنا وطموحاتنا، بل وحتى هويتنا الشخصية وفكرة الإرادة الحرة المحببة إلينا، جميع ذلك لا يعدو أن يكون سلوكاً لتجمع هائل من الخلايا العصبية).

ويقصد كريك هنا أن هذا التجمع الخلوي هو النفس، والمهم في كل ذلك هو أن أبحاث كريك قد أجبرته على الاعتراف بوجود مستقل اسمه النفس، وإذا استمر كريك في هذه الأبحاث فسوف لن نستغرب إذا علمنا يوماً ما أنها قد قادته في النهاية إلى الإيمان بالقرآن، ولكن تأملات فرانسيس كريك هذه لا تزال في دور الحضانة ولم تصبح بعد جزءاً من علوم النفس النظرية أو التطبيقية، ولذلك نستطيع أن نجزم ونحن مطمئنين بأن علم النفس الحديث لا يعترف بوجود النفس، بل إن ما قاله كريك قد واجهته موجة عارمة من السخرية من علماء الغرب، وهو ما يدل على أن علم النفس الحديث سيظل مصراً على إنكاره لوجود النفس.

وخلاصة هذا الباب أن علم النفس الحديث ينظر إلى الإنسان على اعتبار أنه لا يعدو أن يكون جسداً مادياً ليس إلا، وهو بذلك يعتبر أن الكائن البشري أحادي

التكوين، أي أنه مكون من عنصر واحد هو الجسد، وهذا المفهوم هو ما نستطيع أن نطلق عليه اسم (النظرة الأحادية)، ونلاحظ أن علم النفس يقف هذا الموقف بالرغم من أنه يعترف بأن لهذا الإنسان أو هذا الجسد مظاهر وجدانية أو معنوية أو غير مادية، ولذلك 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.

ولأننا نسعى هنا نحو معرفة ماهية النفس؛ فإننا مضطرون إلى أن نتجاوز (علم النفس) في بحثنا هذا وأن نتوجه نحو المصادر الأخرى التي تعترف بوجود النفس، بصرف النظر عن كيفية تعريفها لتلك النفس.

(النفس) عند فلاسفة اليونان
أو (النظرة الثنائية الأولى)

وحيث أننا فشلنا في العثور على ضالتنا عند علم النفس؛ فإننا سنتوجه إلى مصادر المعرفة الأخرى، وأول تلك المصادر هي الفلسفة، وهي الأقدم في التاريخ والأعرق في مسيرة العطاء الفكري.

وقد حظيت دراسة النفس -بداية من كتابات فلاسفة اليونان في القرون التي سبقت ميلاد المسيح عليه السلام، ومروراً 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 تعريفاً واضحاً مقبولاً للنفس، بل على العكس من ذلك فقد اختلف معنى النفس عند الفلاسفة اختلافاً كبيراً، وكان في مجمله هلامياً غامضاً لا يصلح لأن يكون أساساً لأي علم واقعي، ولكن ما أجمعت عليه أغلبية تلك الفلسفات والعقائد هي أن في داخل جسد الإنسان شيء خفي اختلفت تسميته بين مدرسة وأخرى، فهو أحياناً اسمه النفس، وأحياناً اسمه العقل، وأحياناً اسمه الذات، وغير ذلك، وكان الاعتقاد السائد هو أن هذا الكائن الخفي هو السبب في وجود الوعي والإدراك في الإنسان، وهو السبب أيضاً في حياة البدن، وأن غيابه عنه معناه الموت، ولذلك 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 والنفس. ولذلك 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، ولذلك لم يهتموا بالبحث عن النفس أو الروح، ولا عن غيرهما من القضايا الكونية الأخرى. يقول الدكتور إبراهيم مدكور في تقديمه لكتاب (الشفاء) لابن سينا: (لم يكن للعرب قبل الإسلام درس يعتد به، ولا علم يعول عليه، وترجع معلوماتهم الطبيعية إلى ما أوحت به الملاحظة العابرة والتجربة اليومية، وقضت به ظروف الحياة وأسباب العيش، كمعرفة مطالع النجوم ومغاربها وأنواء الكواكب وأمطارها، ثم جاء الإسلام فوجه نظرهم إلى ما في الكون من عجائب وآيات، ودعاهم إلى البحث والنظر، وامتدت فتوحاتهم شرقاً وغرباً، فاتصلوا عن قرب بالحضارات القديمة والمعاصرة، ووقفوا على علوم لا عهد لهم بها).

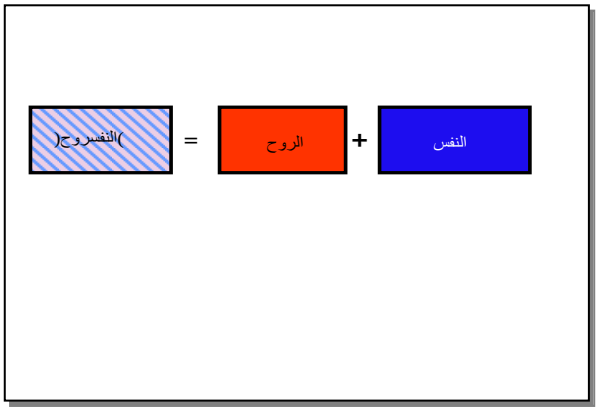
كان نزول الإسلام وانتشاره سبباً في انتقال علوم كثيرة إلى العرب، ومن بينها الفلسفة اليونانية، وفي أيام المأمون تُرجمت كتب أرسطو وانتشرت كتب الفلسفة وتلقفها الناس وشغفوا بها شغفاً شديداً، وكان اهتمام فلاسفة المسلمين وأطبائهم أمثال ابن سينا وابن رشد والكندي والفارابي وأبي بكر الرازي والغزالي وغيرهم بما كتبه اليونان جعلهم ينحون نحوهم في ما كتبوا عن النفس، ومع 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 وفي الحديث، إلا أن ابن سينا ورصفائه لم يستطيعوا إدخالها في نظرياتهم عن التكوين البشري كماهية مستقلة، وذلك لاقتناعهم سلفاً بالنظرة الثنائية التي لم يكن فيها متسع يسمح

بإضافة ماهية ثالثة باسم الروح، ولذلك عمد فلاسفة المسلمين إلى إضافة معنى الروح في نظرياتهم إضافة لا تخل بمبدأ النظرة الثنائية الذي اقتبسوه من اليونان وتمسكوا به، ولكي يحققوا ذلك سلكوا سبيلين اثنين، أولهما أنهم قاموا بالجمع بين النفس والروح ووحدوا 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 والروح والقلب والعقل؛ فنريد به النفس الإنسانية التي هي محل المعقولات)، وهو يقول أنها مترادفات متعددة لماهية واحدة هي النفس.

أما السبيل الثاني فهو أنهم جعلوا الروح عرضاً 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 وابن سينا وغيرهما يقولون أن في الإنسان الواحد أرواح كثيرة تتولد من النفس، مثل: الروح الباصرة التي تحرك حاسة البصر، والروح السامعة التي تحرك حاسة السمع، وغير ذلك من أرواح أخرى.

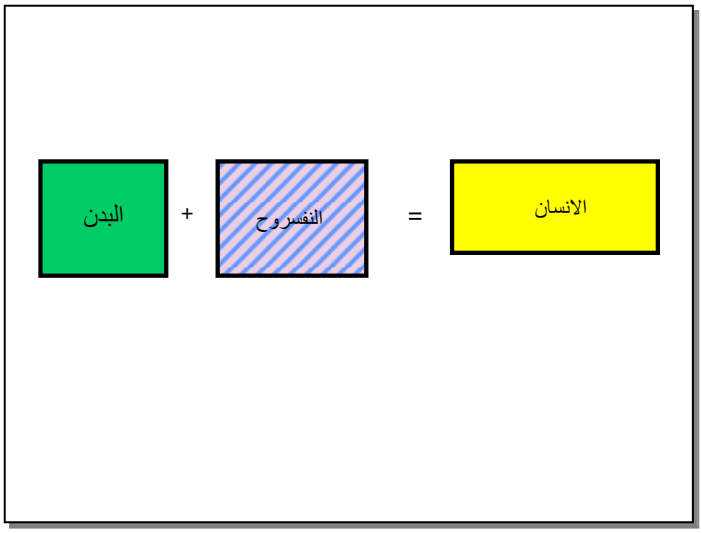
وبمعنى آخر فإن فلاسفة العرب نقلوا (النظرة الثنائية) اليونانية إلى الثقافة الإسلامية، وذلك بعد أن عرّبوها أو أسلموها -إن صح التعبير-، فبعد أن كانت النفس عند اليونان تدل على شيء واحد له اسم واحد، أصبحت تدل عند فلاسفة المسلمين على شيء واحد له اسمان هما: (النفس) و (الروح) في آن واحد، أو (النفس/الروح)، وسنصطلح هنا على تسمية هذا الكائن المدمج بكلمة واحدة هي (النفسروح). (انظر الشكل ١).



(النفسروح) في النظرة الثنائية

الشكل (١)

وتبعاً لذلك فإن الإنسان عند فلاسفة المسلمين يتكون من شيئين هما: (البدن) و (النفسروح)، وهو ما سنسميه (النظرة الثنائية الثانية) – (انظر الشكل ٢).



التكوين البشري في النظرة الثنائية

(الشكل ٢)

والذي يهمنا من كل ذلك هو أن مبدأ (النظرة الثنائية) بقي هو السائد عند فلاسفة المسلمين.

وكان من النتائج الأخرى للتفاعل بين الثقافتين اليونانية والإسلامية 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.

ولأن النظرة الثنائية التي انتقلت إلى المسلمين وجدت نفسها في بيئة ثقافية تختلف كثيراً عن بيئة اليونان الثقافية، ولأنها بعد أسلمتها كانت تنطوي على خلل عميق ناشئ عن دمج النفس بالروح، فقد هيأت تلك النظرة الثنائية مرتعاً خصباً لنشوء الخلاف بين العلماء والمتكلمين على حد سواء، ولذلك كانت (النظرة الثنائية الثانية) منبعاً لجدال واسع شمل مسائل كثيرة، منها ماهية النفس، وهل هي جوهر أم عرض؟، وهل هي قديمة أم محدثة مخلوقة؟، وإذا كانت النفس هي الروح فكيف تكون محدثة مخلوقة وهي 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، ولكن وجود الخلل الذي ذكرناه في أصل هذه النظرة جعل من العسير على أي من الفرق المتخالفة الوصول إلى تلك الحلول.

ففي محاولة الإجابة علي هذه الأسئلة أفرز الجدل (المنطقي) قضايا جديدة أشد تعقيداً من المسائل الأساسية، وكان ما توصلوا إليه بعد ذلك أقرب إلى الأساطير منه إلى العلم، وأعسر على الفهم من المسائل الأصلية التي أرادوا حلها، وذلك لأنهم صنعوا حلولهم "المنطقية" على أساس خاطئ وبتكلف بالغ، وبنوها على تعابير تستخدم مصطلحات جديدة على فن الحوار عند العرب، وبأساليب ومعانٍ 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 المتكلّفة الهائلة، وليس لذلك فائدة إلا تضييع الزمان وإتعاب الأذهان وكثرة الهذيان).

وكان من الممكن أن نسرد هنا بعض تلك الأفكار، إلا أن ذلك لا ينفعنا فيما نهدف إليه، وما يهمنا هنا هو أن السبل تفرعت بفلاسفة المسلمين فلم يجتمعوا على علم موحد كما هو الحال في العلوم الكونية الأخرى مثل الطب والكيمياء وغيرهما، وقد قادت هذه السبل بعض الباحثين إلى متاهات الضلال، بل وجنحت بالبعض الآخر حتى أدخلتهم في حومة التناسخ بل وفي حرم الإلهيات، ولأن المنطلق كان خاطئاً، فإن كل خطوة كان الباحثون يخطونها في أي اتجاه كانت تجعلهم يزدادون بعداً عن الحقيقة.

وكما أن الفلسفة اليونانية لم تنجح في إرساء قواعد علمية صلبة يمكن أن نعرف منها ماهية النفس ونبني عليها علماً تجريبياً، كذلك لم تستطع جهود فلاسفة المسلمين أن تبلور لنا علماً مؤسساً على معرفة حقيقية بالنفس يمكن تحويلها إلى علم تطبيقي تجريبي كما هو الحال في العلوم الكثيرة الأخرى، وكان السبب في الحالتين هو تمسكهم بالنظرة الثنائية بنوعيها اليوناني والعربي، ونعود فنؤكد أن سبب هذا الفشل هو الخلل الكامن في هذه النظرة الذي يتمثل في الخلط بين النفس والروح، بينما أنهما شيئان مختلفان، وكان 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، وسوف لن نتكلم هنا عن ما كتبه عن النفس أو الروح أولئك العلماء الذين تأثروا -كثيراً أو قليلاً- بأفكار الفلاسفة، لاسيما وأن هذه الفئة ستشمل فلاسفة المسلمين أيضاً، لأنهم كانوا في الوقت ذاته فقهاء في الدين، وكانت لهم تصانيف كثيرة في مختلف العلوم الإسلامية، مثل إحياء علوم الدين للإمام الغزالي رحمه الله وغيره، ولكننا سنحصر اهتمامنا هنا في ذلك الإرث العظيم الذي تركه لنا أولئك الذين كانوا يعتمدون كلية على نصوص الكتاب والسنة وعلى أقوال من سبقهم من العلماء الذين سلكوا طريق السنة الصافية.

وقد 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، والحافظ ابن مندة وغيرهم رحمهم الله جميعاً، وقد اجتهد هؤلاء في البحث مستلهمين القرآن والحديث وما تركه السلف الصالح من آثار قيمة، وسنجد أن ما كتبته 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.

وعلى 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 والروح شيء واحد، وأن الكلمتين مترادفتان.

ومما 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 والنظرة 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) + (النفسروح) كما اصطلحنا على تسميتها، وهو المفهوم الذي يمكن أن نسميه (النظرة الثنائية الثالثة)، وقد ظلت هذه النظرة الثنائية سائدة في كتابات فقهاء المسلمين منذ صدر الإسلام وحتى هذا اليوم.

ونحن 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، ويؤيدنا في موقفنا هذا ما كتبه العلامة البروفيسور الدكتور مالك بابكر بدري، والذي أشرنا إليه في مكان آخر من هذا البحث.

وكذلك الأمر بالنسبة لما تُقدمه مصادر الفلسفة عند اليونان وعند المسلمين، فإنها كما رأينا لا تستطيع أن تقول لنا قولاً شافياً عن النفس، وكما 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، ونحن على أية حال لسنا في حاجة إليها، لأن لدينا أصدق مصدر من مصادر المعرفة إطلاقاً، وهو وحي السماء.

وسنعنى 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، وهو الوحي بشقيه القرآن والحديث، ولذلك فإننا سنبدأ هنا من النقطة التي وقف عندها فقهاؤنا، والتي تمثلت في القول بأن النفس هي الروح.

والخطوة الأولى التي يتعين علينا اتخاذها هي أن نطرح سؤالين وهما:

١- إذا كنا نزعم أن بوسعنا نحن أن نصل إلى معرفة النفس، فلماذا لم يتمكن علماؤنا من تحقيق ذلك؟.

٢- لماذا شاعت النظرة الثنائية عند الفقهاء في صدر الإسلام؟.

وجوابنا 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، وهما كما يلي:

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

٢- ثانياً أن العلم بالنفس هو من جنس العلوم الكونية التي تتكشف حقائقها للناس شيئاً بعد شيء، وجيلاً بعد جيل، وتلك سنة الله في الكون، وليس من سنة

الكون أن يكتشف الناس العلم جملة واحدة، بل بصورة تدريجية وعبر فترات من الزمان، وحتى عندئذ فلن يبلغ الإنسان العلم كله، بل إن العلوم الفقهية نفسها لم يتوقف الاجتهاد فيها ولم 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.

وفي محاولتنا الإجابة على السؤال الثاني عن سبب اقتناع فقهائنا بالنظرة الثنائية، فقد قمنا بالبحث عن الأسباب التي يمكن أن تكون وراء شيوع هذه القناعة، وتبين لنا أن أظهر تلك الأسباب هي ما يلي:

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

٢- 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.

٣- أن هنالك كثير من أوجه الشبه بين الروح والنفس ساعدت في اتجاه الدمج بين الماهيتين نورد بعضها في ما يلي:

- الروح الحيوانية لا يعلم ماهيتها أحد، وكذلك النفس.

❖ الروح الحيوانية تسكن في داخل البدن، وكذلك النفس.

❖ الروح الحيوانية لا يراها الناس، وكذلك النفس.

❖ الروح الحيوانية تبعث الحياة الحيوانية في البدن، والنفس تبعث الحياة الإنسانية في الجسد.

❖ الروح تفارق البدن عند الموت، وكذلك النفس.

٤- أن القرآن قد أبهم أمر الروح تماماً وأغفل الحديث عنها -كما سنبين فيما بعد- فنشأ عن ذلك جهل الناس بالروح جهلاً تاماً، ولو أن الفقهاء كانوا يعرفون الروح لاستطاعوا أن يتبينوا اختلافها عن النفس، ولكان من الممكن أن يفردوها بالتعريف، ومن الطبيعي أن يساعد عدم القدرة على تعريف الروح مع وجود أوجه شبه قوية بينها وبين النفس على عدم التمييز بين الشيئين، ومن ثم على اعتبارهما شيئاً واحداً.

٥- أن هنالك رؤية قديمة متوارثة عند كل الناس مبنية على تقسيم أفعال الإنسان إلى قسمين: مادية ومعنوية، ومثل ذلك أيضاً تصنيف هويته إلى نوعين: جسدي وروحاني، وهذا التقسيم الثنائي الذي تغلغل في ذهن الإنسان ربما كان ولازال يقبع في خلفية هذه النظرة التي تفرض على الناس قناعة مسلمة بثنائية التكوين البشري.

ونحن إذا نظرنا إلى كل تلك العوامل فسوف لن نَعجب لشيوع فكرة الترادف وانتشارها، بل وبقائها، وكان 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، وهذا 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، ولكن الذي حدث هنا هو أن الدمج بين الروح والنفس قد ساق الباحثين إلى طريق مسدود، ولذلك فقد

أصبح من الضرورة بمكان أن نضع النظرة الثنائية تحت المجهر لكي نتبين مواضع الخلل فيها، ومن ثم لكي نطرح بديلاً عنها يكون صالحاً كمنطلق لاستئناف البحث عن النفس.

وسيجد القارئ في صلب هذا البحث اختلافاً واضحاً بين ما سنطرحه فيما بعد وبين ما هو شائع لدي العلماء والدارسين، ولكن 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 ممكناً من بدايته لولا استناده إلى ما كتبه علماؤنا الصادقون في هذا المجال، وخاصة تلك الثروة العظيمة التي ورثناها عن الإمام الفذ شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، رحمه الله وأثابه وأرضاه.

ونحن نقتدي هنا بما قاله في كتاب (الروح) طبعة المكتبة العصرية – بيروت ٢٠٠٢ في الصفحة ٣٠٦، حيث قال: (فمن عرض أقوال العلماء على النصوص ووزنها بها، وخالف منها ما خالف النص لم يهدر أقوالهم، ولم يهضم جانبهم، بل اقتدى بهم، فإنهم كلهم أمروا بذلك، فمتبعهم حقاً من امتثل ما أوصوا به، لا من خالفهم، فخلافهم في القول الذي جاء النص على أقوالهم)، ثم قال: (قال الشافعي: أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد)، ونحن في حاجة للعمل بهذه النصيحة القيمة، خاصة عند البحث في العلوم الكونية، فقد جعل الله سنتها أن تتكشف تدريجياً على مر الأزمان وبحسب اجتهاد الإنسان، فهي تخضع دائماً للإضافة والحذف والتعديل حتى ترتقي وتكتمل ويستفيد منها الناس في حياتهم.

ونحن في الإسلام نوقر علماءنا ونجلهم ونعتز دائماً بما تركوه لنا، لأنهم ورثة الأنبياء، وهم هداة الدرب، ولكننا عندما نتلقى منهم علوماً تتعلق بالقضايا الكونية لا ننزههم عن الخطأ ولا نعتبرهم معصومين من الزلل مثل ما فعلت بعض الأمم

السالفة ممن قدسوا علمائهم إلى درجة العبادة، ولذلك فإننا في هذا الباب لنا أن نأخذ القول أو نرده على قائله إلا إذا جاء من الرسول ﷺ 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 اجتهاد قد يصيب وقد يخطئ.

وانطلاقا من ذلك نقول أن التمحيص الدقيق لهذه النظرة قد أثبت أنها أولاً تفتقر إلى الإسناد النصي من الكتاب والسنة، وثانياً أنها تنطوي على تناقضات كثيرة تجعلها غير قادرة على تفسير العديد من الظواهر البشرية بصورة مباشرة وسهلة، بل وتجعلها في كثير من الأحيان متناقضة مع السنن الكونية التي لا تقبل التبديل، وهذه النواقص في النظرة الثنائية تفسر لنا لماذا تعثر البحث عن النفس عند المسلمين في الوقت الذي ازدهرت فيه عندهم علوم كثيرة أخرى.

ولكي نكون محقين عندما نتخلى عن النظرة الثنائية ونبحث عن بديل لها سنحاول فيما يلي إظهار مواطن الخطأ في تلك النظرة.

الباب الثالث:

نقض أسانيد النظرة الثنائية

إننا إذا بحثنا في القرآن وفي الحديث فسوف لن نجد نصاً قطعياً واحداً يقول بأن الروح والنفس شيء واحد، ومع ذلك فإن النظرة الثنائية تقوم كلها على أساس أن النفس هي الروح، والسند الوحيد الذي اعتمد عليه العلماء في قولهم باتحاد النفس والروح هو قولهم بأن الكلمتين جاءتا مترادفتين في الحديث الشريف، ونحن لكي نتبين مدى ثبات هذا السند لابد لنا من النظر في قضية الترادف هذه، لأنها كما قلنا هي السند الوحيد لتلك النظرة، وفي سبيل ذلك سنستعرض أولاً العلاقة بين كلمتي (الروح) و (النفس) في اللغة العربية، ثم سنتطرق بعد ذلك إلى مواقع هاتين الكلمتين في القرآن والحديث.

❖ (الروح) و (النفس) في اللغة:

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

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعله لها قينة قدرا

أي أنه أراد من صاحبه أن يحيي النار بروحه، أي بالريح التي يصنعها بالنفخ فيها، ومن هذا البيت علمنا أن النفخة (روح)، وأن هذه الروح تبعث الحياة في النار الميتة، ومن هنا صار كل ما يبعث الحياة في شيء يسمى روحاً، ولا عجب في ذلك فإن استعمال الاسم في مقام الصفة معروف في لغة العرب، مثل قولك أن فلاناً ثعبان، وأن فلاناً ملاك، ويكون القصد من ذلك أن له صفات الثعبان أو صفات الملائكة.

وقد أطلقت كلمة (روح) في القرآن على عدة أشياء، كل منها يبعث نوعاً من أنواع الحياة، ومن 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 تحيا الشعوب، ونبي الله (عيسى) عليه السلام لأنه كان يحيي الموتى بإذن الله.

وفيما سوى ذلك فإن كلمة (روح) في اللغة كلمة فضفاضة يمكن أن تأخذ معنى الصفة وأن تطلق -مجازاً- على كل ما يبعث (الحياة) في شيء، وكلمة (الحياة) هذه بدورها أيضاً كلمة فضفاضة واسعة المعنى جداً، فهنالك أنواع كثيرة من الحياة، منها ما هو حقيقي ومنها ما هو مجازي، من ذلك مثلاً حياة الجسد بالغذاء والماء والهواء، وحياة الأرض بالزراعة والري، وحياة القلب بالعلم والإيمان، وحياة الناس بالإسلام، وحياة الأوقات بصحبة من يحبهم المرء من الولد والأهل والأخلاء، وحياة الأماكن بالسكان والعمران، وحياة الجسد الخامل بالحركة والسعي وهكذا.

كل هذه الأحوال يمكن أن نصفها بأنها (حياة)، وكل 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 تطوراً في الأفعال، ولذلك فإن الإنسان فيه شيئان أُطلِقَت على كل منهما لفظة (روح) مجازاً، وهما:

- نفخة الملاك في الرحم: وقد وصفت في الحديث وفي اللغة بأنها روح.
- النفس: وقد وصفت في الحديث أيضاً وفي 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، ومع أن القرآن لم يطلق عليها لفظ (الروح)، بل أشار إليها بذكر النفخ، إلا أن الحديث الشريف قد

وصفها بأنها روح وذلك في قوله ﷺ: ﴿إِنَّ ابنَ آدَمَ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوماً نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرسَلُ إِلَيهِ المَلَكُ فَينفُخُ فِيهِ الرُّوحَ﴾ كما أخرجه البخاري. يقول الله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾، وكلمة (من) هنا لا تدل على التبعيض 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 روحاً لما لها من خاصية بعث الحياة في البدن.

ومن بين ما أطلقنا عليه صفة (الروح) النفس أيضاً، والسبب في وصف النفس بأنها (روح) هو أن الله ﷻ قد أودع فيها -أي في النفس- خصائص كثيرة أهمها الوعي، وهو أول ما يميز بين الإنسان الحي وبين الجسد الهامد، والنفس هي التي تدرك المعاني وتشعر بالمؤثرات وتحس بالعواطف وغير ذلك من الأفعال التي نسبها القرآن إلى (النفس)، والنفس هي التي تختار الفعل وهي التي تأمر الجسد بأداء ذلك الفعل، وبذلك فهي التي تبعث في الجسد الحركة بعد السكون، وفي النفس غرائز حيوانية عديدة تحتاج إلى إشباع، وملكات إنسانية كثيرة تدفع إلى ممارسة، فهي التي تدفع الجسد إلى البحث عن القوت لإشباع الجوع، وطلب المتاع والمتعة وحفظ النوع، وحماية البدن والدفاع عنه وجمع المال وحب الجاه، وغير ذلك.

ولو أن الجسد كان خالياً من النفس ومن كل هذه الحوافز لما نشط لعمل أي شيء من هذا، ولسكنت حركته تماماً، ولكان 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 استحقت النفس أن يطلق عليها لفظ الروح مجازاً، ويؤيد ذلك قول ابن القيم رحمه الله في كتاب "الروح":

(فسميت النفس روحاً لحصول الحياة بها)، وهذا هو الذي جعل النفس ونفخة 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، وهذه القناعة لا تستند من الناحية الشرعية إلى نص صريح في الكتاب أو السنة، بل الظاهر أنها تستند إلى مصطلح اللغة عند العرب، والذي يظهر أن الحاصل هنا هو ليس ترادف بين اسم واسم، بل هو اشتراك بين اسمين في صفة واحدة، مثل قولنا: زيد شجاع وعمرو شجاع، فكلمة (نفس) هي اسم للشطر العاقل في الإنسان، وقد وصفناها نحن بأنها (روح) للأسباب المذكورة، وكذلك الروح الحيوانية التي في الجنين، فإن اسمها الحقيقي هو (النفخة)، لأنها وجدت نتيجة لنفخة الملاك في الجنين، ولكننا نحن وصفناها بأنها (روح) ثم أسميناها (الروح)، أي أننا نحن الذين اصطلحنا على إطلاق لفظة (الروح) على هذين الشيئين، وهما النفس ونفخة الملاك، لأن كل منهما فيه خاصية الإحياء بصورة أو بأخرى.

ولكن من الخطأ أن نعتبر أن اشتراك اسمين في صفة واحدة يجعلهما مترادفين، كما أن من الخطأ أن نعتبر أن العلاقة بين الاسم والصفة هي علاقة بين مترادفين، وهذا يقودنا إلى حقيقة معنى الترادف في اللغة، إذ إن بعض اللغويين اعتبروا أن صفة الشيء هي اسم له، وهو 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) وغيرها.

يقول العلامة الأستاذ سيد خضر في كتابه "القرآن والترادف اللغوي": (يُروى عن أبي علي الفارسي قوله: "كنت بمجلس سيف الدولة بحلب، وبالحضرة جماعة من أهل

اللغة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسماً، فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف، فقال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟، فقال أبو علي: هذه صفات)، فإذا كان معنى (الحياة) يمكن أن يشمل أحوالاً عديدة لا حصر لها، وإذا كان بإمكاننا أن نطلق لفظة (روح) صفة لكل ما ينشأ عنه معنى من معاني الحياة، فلماذا نستثني من كل ذلك (النفس) فنقول أنه اسم مرادف لها.

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

وبناء 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، ومما يؤيد هذا القول أن كلمة (روح) قد جاءت في القرآن الكريم أيضاً بأكثر من مدلول واحد، ومع ذلك فنحن لا نستطيع أن نقول أن القرآن وجبريل عليه السلام وعيسى عليه السلام هي مترادفات، لأن القرآن أطلق على كل منها لفظ الروح، ولذلك فليس هنالك ما يمنع من أن تجيء كلمة (روح) في الحديث أيضاً بأكثر من مدلول.

ونلاحظ أن القرآن الكريم لم يتحدث عن الروح الحيوانية إلا في جانبين، وهما كيفية دخولها إلى البدن بالنفخ وكيفية خروجها منه بالنزع، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِذَا بَلَغَتْ التَّرَاقِيَ﴾، ثم أغفل ذكرها فيما سوى ذلك كما سنبين فيما بعد، والذي يبدو أن الحديث الشريف قد سار على هذا النهج في

القرآن، فلم يذكر عن الروح الحيوانية إلا كيفية دخولها في البدن وذلك في سياق وصف تكوين الجنين، ثم كيفية خروجها منه عند الوفاة كما جاء في حديث البراء بن عازب.

ومن 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 تنسجم مع اتساع هذا اللفظ في اللغة العربية كما يتضح في القرآن الكريم، وبالتالي فإن كلمة (روح) في الحديث الشريف ليست مرادفة لكلمة (نفس)، بل هي صفة مشتركة بين النفس والنفخة، وقد تجيء في الحديث تارة بالمعنى الأول وتارة بالمعنى الثاني، أي أنه لا يوجد ترادف يمكن أن نستند إليه لندمج النفس الإنسانية مع الروح الحيوانية، وسنجد فيما بعد أن البراهين الدالة على التمييز بين النفس والروح تدعم ما ذكرناه دعماً قوياً لا يدع مجالاً للجدل.

وخلاصة القول هي أنه لا يوجد نص واحد في الكتاب ولا في السنة يدل على أن النفس والروح الحيوانية شيء واحد، ولذلك فإن الترادف الذي تستند إليه النظرة الثنائية ليس له ما يدعمه، وهو من الجهة الأخرى لا يقوى على الوقوف أمام القرائن الكثيرة الأخرى التي سنوردها والتي تبين عدم صحة الدمج بين النفس والروح، أما الترادف المذكور في معاجم اللغة فهو خطأ موروث قائم على الجهل بالروح عند العرب وعند من سبقهم من الأمم كما سنبين عند حديثنا عن قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾.

❖ النظرة الثنائية تناقض السنن الكونية:

نحن نزعم أن النفس والروح ماهيتان مستقلتان لهما خصائص متباينة، وهذا التباين الذي نشير إليه هو ما ألمح إليه العلامة الإمام ابن القيم رحمه الله وأثابه وأرضاه حين قال

في كتاب "الروح": (فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات لا فرق بالذات)، أي أن ابن القيم الذي كان يتمسك بالنظرة الثنائية، كان يرى أن النفس والروح متحدان في الذات ومختلفان في الصفات، ومع أن ابن القيم يتحدث عن اختلاف الصفات وليس عن تناقضها، إلا أن واقع الأمر أن ذلك التناقض موجود.

ولقد كان مما لا مفر منه أن يؤدي المزج المتعسف بين الخصائص المتباينة في الماهيتين (النفس والروح) إلى ظهور تناقضات كبيرة في تلك النظرة، وهذا هو ما جعلها غير قادرة على تفسير الكثير من أحوال النفس التي ورد ذكرها في القرآن والحديث، بل غير قادرة حتى على أن تنسجم انسجاماً طبيعياً مع السنن الكونية، وأول 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 تقريباً إلى فريقين لكل منهما قول مختلف، ونحن عندما نحاول أن نطبقها على ما يحدث للإنسان في حياته أو موته نجد أنها تقودنا دائماً ليس إلى تفسير واحد متماسك، بل إلى مفترق بين طريقين، وحيرة بين قولين، فنتوقف عندهما لا ندري أيهما نسلك أو نختار، وسنضرب 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، وكانت 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 وابن حزم وغيرهما، حول كيفية موت النفس وكيفية عودة الحياة إلى الميت في قبره وجلوسه للسؤال، وغير ذلك كثير، هذا الازدواج في المواقف وهذه الحيرة في التفسير هما أوضح مظهر من مظاهر الفشل في التطبيق، ومن المعلوم قطعاً أن الفشل في تطبيق أي نظرة هو دليل مباشر على خطأ

تلك النظرة، وكان 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.

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

يقول الله ﷻ: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾، فقد خلق الله الكون وأعطى لكل شيء فيه طبعه وخصائصه الثابتة، ومن غير الممكن أن نتحدث عن خصائص الأشياء وطبائعها 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 مثلاً مختلفة عن خصائصه في الشمس.

والسبب في ثبات هذه الخصائص والطبائع في كل مكان هو أن هذا الكون نظام واحد تحكمه سنة كونية واحدة راسخة لا تتبدل، هي سنة ملكها الواحد وهو الله ﷻ، والكون يشمل السماوات والأراضين وما فيهن، والنظام الفلكي كله والعناصر الكيماوية والكائنات الحية من الملائكة والجن والإنس؛ سواء كانت محسوسة لنا أو ظاهرة لأعيننا أو كانت خفية عنا لا تدركها؛ وسائل علمنا وقياسنا.

ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن السنن الكونية التي نعرفها لا تسري إلا على عالمنا الذي نعيش فيه، ومع التسليم بوجود فوارق في البيئة الكونية بين موضع وآخر، وكذلك مع التسليم بجهلنا التام بما في السماوات السبع من أحوال مخصوصة، إلا أننا

نعلم أن الخالق واحد، هو الله ﷻ، 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: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، ويقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.

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 بعضه ببعض في غاية الكمال ﴿مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾). أي لكان لكل واحد من هذه الآلهة سننه الخاصة التي تختلف عن الأخرى.

ومن بين أهم هذه القوانين الكونية اثنان، الأول هو ثبات هذه القوانين، ويندرج تحته ثبات طبائع الأشياء في كل زمان ومكان، والقانون الثاني هو اعتماد الحوادث على أسبابها أو ما يسمونه في الإنجليزية (cause and effect)، وهو القانون الذي يفرض الترابط المحكم بين الأسباب والحوادث، أي أن ينشأ كل حادث عن حادث قبله، وأن ترتبط الحوادث بأسبابها، بحيث يكون لكل تحّول في الحال عوامل تؤدي إلى ذلك التحول، وبهذا القانون يرتبط الفعل بالفاعل، بحيث تقوم الحجة على الإنسان يوم القيامة، وبحيث يستدل المخلوق على وجود الخالق، حتى يقول: "البعرة من البعير"، ومع علمنا قطعاً بأن الله ﷻ قادر على أن يفعل في ملكه ما يريد، لأنه كما قال: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، إلا أننا نرى أن الله جل وعلا قد أراد أن

يكون للكون نسق مرتب يسير عليه بصورة لا تتناقض مع العقل ولا مع الحساب، ولذلك يحثنا القرآن دائماً على التأمل في خلق الكون وفي دقة نظامه، ولولا هذا الانتظام وهذه القوانين الثابتة لما كان هنالك مجال على الإطلاق للتفكر والتأمل.

ويضرب الله ﷻ مثلاً لمن لا يمتثل لهذه السنن الكونية ولهذا الترابط بين الحوادث وعقلانية تسلسل الأسباب، فيقول: ﴿إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾.

ونعود لنؤكد هذه الحقائق حتى ترسخ في الأذهان، فنقول أن الله ﷻ قادر على أن يجعل الكون خاضعاً في كل حركة لأمره تعالى بقول "كن"، ولكنه ﷻ جعل لكل شيء سبباً.

مثال ذلك أن الله ﷻ عندما خلق الأرض التي نعيش فوق ظهرانيها وأراد 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 الجبال، وجعل لها طبائع معينة، ووضعها في الأرض حتى تؤثر فيها بما لها من طبائع، وبذلك استقرت، وقال –عز من قائل–: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾.

ومثال ذلك أنه ﷻ قال: ﴿يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾، وهي ثلاثة مراحل يترتب كل منها على ما قبلها، ثم قال: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾، كل ذلك وهو قادر على أن يلقِّح السحاب بدون رياح، وأن ينزل المطر بدون سحاب، وأن 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، وهكذا.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً أن الله هو عالم الغيب والشهادة، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، ولذلك فهو ليس محتاجاً إلى الملائكة الكرام الكاتبين حتى يعلم أفعال العباد، ولكنه مع ذلك يرسل الملائكة صباحاً ومساء ليكتبوا أعمال الناس في صحائف تعرض عليهم يوم القيامة.

ومن 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، وهو قادر على ذلك، بل جعل له سبباً كونياً، فقال لموسى: ﴿اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾، ليكون ذلك الفعل سبباً لما ستفعله قدرة الله في ذلك البحر، مع أن الفعل الأول لا يتناسب مطلقاً في مقداره الفيزيائي مع مقدار الفعل الثاني.

وارتباط الحوادث بأسبابها يسري في هذه الدنيا كما يسري في الآخرة، مثال ذلك أن الله جعل النار سبباً للاحتراق في الدنيا وفي الآخرة، ولذلك فإن جلد الكافر يحترق في جهنم بفعل النار، وعند ذلك فإن الله سبحانه وتعالى يبدله بجلد جديد صالح لأن يكون سبباً للإحساس بالنار، حتى يستطيع الكافر أن يشعر بالعذاب، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾، وذلك حتى يرتبط العذاب بأسباب الشعور بالعذاب، هذا مع أنه سبحانه وتعالى قادر على أن يجعل الكافر يحس بالعذاب بجلده المحترق أو حتى بدون جلد أو أن يجعل جلد الكافر لا يحترق بفعل النار، ومن هذا المثال نعلم أن قوانين الدنيا تظل سارية المفعول في الآخرة، وهذا لا يمنع أن تكون في الآخرة أحوال غير معتادة في عالمنا الفيزيائي على سطح الأرض، ونحن نعلم أن الأجرام السماوية فيها مواضع كثيرة لم نتمكن حتى الآن من معرفة حساباتها وطبائعها، مثال ذلك الثقوب السوداء التي نال مكتشفها جائزة نوبل، ثم جاء هو نفسه بعد عشرات السنين لينقض ما قاله، وإذا كنا لا نعلم حقائق الكون

الذي نعيش فيه فكيف سنعرف حقيقة ما يحدث في العالم الغيبي، ومع ذلك فإن هذه الأكوان خاضعة لسنة كونية واحدة تشملها جميعاً، مثال ذلك أن الجنة والنار فيهما مكان، بدليل قوله تعالى: ﴿جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾، حيث العرض والطول من خصائص المكان، وفيهما زمان بدليل قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿لاَبِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾، والحقبة هي امتداد زمني.

ونحن عندما نتفحص موقف النظرة الثنائية من السنن الكونية على ضوء ما ذكرناه نجد أنها تفترض أحوالاً لا تنتمي إلى عالمنا الفيزيائي ولا إلى العالم البرزخي، بل ولا تخضع للسنن الكونية.

مثال ذلك القول بأن جسد الإنسان بعد أن يموت ويتحلل تعود إليه الروح فيكون لا هو بالحي ولا هو بالميت، وأن هذا الجسد المتحلل يستطيع أن يجلس ويتحرك وهو في داخل القبر، مع أنه تحت التراب والصخور، والقول بأن الجسد الميت يشعر بثقل التراب والصخور التي فوقه ويحس بالنعيم والعذاب وغير ذلك، فإذا كان جلد الكافر يتلف في النار فلا يعود صالحاً للإحساس، فكيف عندما يتلف البدن كله فلا يعود صالحا للحياة أصلاً، وتعتمد النظرة الثنائية في هذا القول على أن الله ﷻ قادر على كل شيء، وأنه لذلك يستطيع أن يجعل الجسد الميت المتحلل قادراً على الجلوس والحركة والشعور، ففي كتاب (التذكرة بأحوال الدنيا والآخرة) يتهم القرطبي رحمه الله من قال بعدم حياة البدن في القبر بفساد عقيدته، وسنعرض فيما بعد عدداً 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 ﷻ قادر على أن يفعل ما يشاء، ولكنها قضية تقدير وإرادة سبقت بأن

يكون في الكون هذا النظام الدقيق وهذه السنن التي لا تتبدّل، حتى أن خراب الكون في النهاية هو أيضاً مرحلة من مراحل ذلك النظام الدقيق نفسه.

ولكل ذلك يجب علينا أن نتمهل دائماً عندما نسمع في قضية كونية مثل خلق الإنسان تأويلاً يتعارض مع سنن الكون، ويراد منا أن نذعن له ونسلم به بحجة أن الله ﷻ قادر على أن يفعل ما يشاء، وهو أمر لا يشك فيه مسلم، ولكن الأمر في حقيقته لا يتعلق بإرادة الله ﷻ وقدرته على أن يفعل ما يريد، بل إنه يتعلق بما قد أراده الله فعلاً وقدّره وقضى به يوم خلق هذا الكون وفرض فيه هذه السنن التي لا تتبدل، وهو القائل: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾.

ولذلك فإننا يجب علينا دائماً أن نلتزم بتلك القوانين، وأن لا نتجاهل طبائع الأشياء وذلك الترابط المحكم بين الحوادث وبين الأسباب والمسببات وتسلسلها منذ بداية خلق الكون وحتى قيام الساعة وإلى ما شاء الله.

وسنعرض في الفصل الثالث من الباب الرابع بعض المعضلات التي تبرز لنا كلما أردنا أن نختبر صحة النظرة الثنائية، وسيظهر لنا منها مدى التعسر الشديد في تطبيق هذه النظرة.

الباب الرابع:

طرح النظرة الجديدة

أو (النظرة الثلاثية)

وبالنظر لكل ما بسطناه فإننا نستطيع أن نقول بثقة كبيرة أن أياً من النظرات الأحادية أو الثنائية لم تنجح في الماضي في الوصول إلى معرفة النفس، وهي لذلك لن تقودنا الآن إلى تلك المعرفة، ولذلك فقد أصبح لزاماً علينا أن نتخلى عن تلك النظرات وأن نبحث بدلاً عنها عن نظرة جديدة تقدم النفس كماهية واضحة المعالم.

وأهم ما يتعين على هذه النظرة الجديدة أن تحققه هو أن تكون سهلة الفهم، وأن تتفق مع النصوص اتفاقاً واضحاً ومباشراً، ثم أن تنسجم انسجاماً طبيعياً مع كل ما نعلمه عن الأحوال البشرية التي نعرفها بالملاحظة والتجربة، وأخيراً أن تكون صالحة كأساس لعلم تطبيقي.

وسنعتبر أن معيار نجاح هذه النظرة الجديدة يتوقف على مدى قدرتها على الإسهام في الإجابة على ما أثاره البروفيسور مالك بابكر بدري عندما طرح أسئلته عن "المفهوم الإسلامي للطبيعة البشرية" وعن "المكونات البيولوجية والنفسية والاجتماعية والروحية الرئيسية للشخصية التي جاءت في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف".

وإذا 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، وستؤدي هذه الخطوة في نظرنا أيضاً إلي تأصيل علم النفس تأصيلاً صحيحاً مبنياً على القاعدة التي كان ينبغي أن يقوم عليها منذ البداية، وإذا ما نجح

مسعانا في هذا الاتجاه فإن الفائدة التي سنجنيها لن تكون كسباً للأمة الإسلامية وحدها، بل إنها ستعم البشرية بأجمعها.

❖ مصادر النظرة الجديدة:

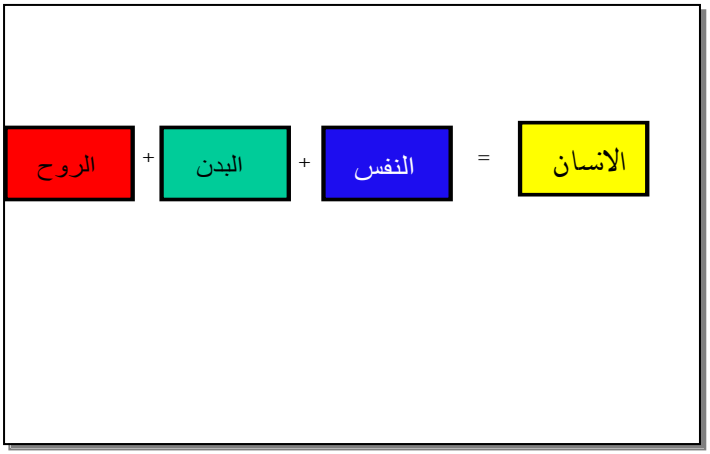
مما لا شك فيه أن القرآن هو المصدر الأول والوحيد في تاريخ الإنسانية المقروء الذي احتوى على تفصيل علمي باهر عن مراحل خلق الإنسان وعناصر تكوينه، ولذلك فإننا في طرحنا للنظرة الجديدة سنعتمد اعتماداً كلياً على القرآن والحديث النبوي الشريف، ذلك لأن كل ما جاء في هذين المصدرين يصدقه الواقع والتجربة ويتطابق بدقة مذهلة مع حقائق خلق الكائن البشري، وسنعتمد بعد ذلك أيضاً على ما تحقق من علوم تجريبية في عصرنا الحاضر حيثما اتفقت العلوم الحديثة مع وحي السماء.

وبالنظر لأن قروناً عديدة قد توالت منذ توقف البحث، ولأن علوماً كثيرة تم اكتشافها منذ ذلك الوقت، فنحن قد نحتاج إلى قراءة جديدة لنصوص الكتاب والسنة ولمؤلفات علمائنا الراشدين، خصوصاً حيث تتعدد التفاسير للنص الواحد، أو حين لا يوجد تفسير للنص، أو حين لا يتفق شرح النص مع الطبيعة الثابتة التي طبع الله ﷻ الخلق عليها، وغني عن القول أن علينا أن نلتزم في كل ذلك بشدة وحزم بكل المعايير الشرعية التي ينبغي للباحث أن يتقيد بها في سعيه لتفهم القرآن والحديث وأقوال العلماء.

❖ منطلق النظرة الجديدة:

لاحظنا مما سبق أن السبب الأساسي والوحيد في فشل النظرة الثنائية هو التناقض الكامن فيها والناشئ عن الدمج الخاطئ بين النفس والروح، ولذلك فإن أول ما سنسعى إليه في طرحنا للنظرة الجديدة هو إلغاء هذا الدمج والفصل البائن بين الروح والنفس واعتبارهما ماهيتين مستقلتين عن بعضهما.

فإذا تحقق لنا ذلك فإننا سنجد أن الكائن البشري يتكون من عناصر ثلاثة هي النفس والروح والجسم، وحيث كذلك فإن بوسعنا أن نطلق على هذه النظرة الجديدة اسم (النظرة الثلاثية). (انظر الشكل ٣).



(الشكل ٣) التكوين البشري في النظرة الثلاثية

ولتحقيق ذلك سنحاول أن نستخرج من نصوص الكتاب والسنة ما يميز بين الماهيتين وما يثبت الفصل بينهما، ولهذا الغرض سنبدأ باستكشاف موقف القرآن من كل من النفس والروح.

إثبات (النظرة الثلاثية)

١- النفس والروح في القرآن

❖ النفس في القرآن:

إن أول ما سنلاحظه هو أن الله ﷻ ذكر النفس في القرآن في مائتين وثمان وتسعين موضعاً بالمعاني التالية:

١- بمعنى الكائن الخفي الموجود داخل الجسد والذي نتحدث عنه هنا.

٢- بمعنى الإنسان بجملته.

٣- بمعنى "الذات" المعنوية.

وقد استطعنا أن نعرف من كل تلك الآيات الشريفة حقيقة النفس وصفاتها وأفعالها وأحوالها ومراحل تطورها منذ ابتداء خلقها ثم في حياتها وعند مماتها وانتهاء بحسابها وجزائها، وعلاوة على ذلك فإن الله تعالى يأمرنا بأن نزيد علمنا بالنفس عن طريق إمعان الفكر فيها، فقال: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾.

وقد درج بعض المفسرين على اختيار المعنيين الثاني والثالث 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، وهنا نقول أن القرآن حينما يكني عن الإنسان بجملته بكلمة (نفس) في عدد من الآيات فذلك لأن النفس التي فيه هي الكائن المعتبر في الخطاب وفي التكليف وهي أنفس وأثمن ما في الإنسان، وأما البدن والروح فهي كائنات تابعة للنفس، وذلك في مثل قولنا: جاء الملك وذهب الملك، مع أن في معية الملك دائماً وزراء وحاشية وأناس كثيرون، ولكننا لا نذكرهم، بل نذكر أعظم من فيهم، ولذلك 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.

والذي نلاحظه من كل ذلك أن القرآن تناول قضية النفس بتفصيل وإسهاب ووضوح وجعلها ميداناً مفتوحاً للبحث والدراسة، بل إنه حمل الإنسان مسؤولية الجهل بها بقوله تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُون﴾.

❖ الروح في القرآن:

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

١- أشار القرآن إلى الروح الحيوانية -دون أن يسميها باسم الروح- في خمس آيات، هي قوله تعالى:

❖ ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِين﴾ [الحجر: ٢٩].

❖ ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِين﴾ [الأنبياء: ٩١].

❖ ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُون﴾ [السجدة: ٩].

❖ ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين﴾ [ص: ٧٢].

❖ ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢].

وقد بين لنا الله ﷻ أنه يبعث الحياة في الإنسان بواسطة "نفخة من الروح"، وهو الملاك الموكل، وغني عن القول أن الذي يدخل في الرحم هو (النفخة) الصادرة من الروح، وهو جبريل عليه السلام، وليس معناه دخول جزء من (الروح) الذي هو الملاك في بدن الجنين، أي أن (من) هنا تدل على المصدر ولا تدل على البعض، وإلا لكان في مريم؛ بل في كل ذي روح جزءاً 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 ويدخل في الجنين فهو (النفخة)، ونحن الذين قمنا بتغيير اسمها وأطلقنا عليها اسم (الروح) للأسباب التي سنذكرها فيما بعد.

٢- لم يذكر القرآن اسم (الروح) صراحة في ما يبدو أنه إشارة إلى الروح الحيوانية إلا في آية واحدة فقط، هي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾، ومن المحتمل أنه لولا أن الآية أرادت أن تسجل لنا وللتاريخ نص سؤال اليهود واللفظ الذي استعمله اليهود في سؤالهم بقولهم (ما الروح؟)، فقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾، 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 وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، فهي قد تعني الروح الحيوانية، وقد تعني على الأرجح جبريل عليه السلام، وقد تعني غير ذلك.

٣- كما نرجح أن القرآن قد أشار إلى الروح الحيوانية -دون أن يسميها بهذا

الاسم أيضاً- في موضعين اثنين بين لنا فيهما أن الله يقبض هذه (الروح) ويخرجها من الجسد حين يشاء ولا قدرة للناس حينئذ على استعادتها، وذلك في قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِذَا بَلَغَتْ التَّرَاقِي﴾، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُوم﴾، ونرجح أن هاتين الآيتين تتحدثان عن خروج الروح الحيوانية من الجسد، وليس عن خروج النفس الإنسانية، وذلك لأن ما جاء فيهما عن كيفية خروج الروح من الجسد وعن استحالة عودتها إليه يختلف تماماً عن ما جاء في القرآن والحديث الشريف عن كيفية خروج النفس من الجسد عند الموت وخروجها عند النوم وعودتها إليه بسهولة عند اليقظة.

فخروج النفس من المؤمنين عند النوم وعند الموت يكون لطيفاً سهلاً وفي نفس واحد، وخروج النفس في الحالتين يسمى (وفاة)، وقد جاء في الحديث الشريف قوله ﷺ: ﴿لَتَمُوْتُنَّ كَمَا تَنَامُوْنَ﴾، وقد قال الله تعالى في آية واحدة أنه ﴿يَتَوَفَّى الأَنفُسَ﴾ وذلك ﴿حِينَ مَوْتِهَا﴾ و ﴿فِي مَنَامِهَا﴾، كما أن النفس تعود مراراً إلى الجسد كل يوم لقوله تعالى: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾، أي النفس التي انتهى أجلها في الدنيا، أما التي لم ينتهي أجلها فقد قال عنها: ﴿وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾، فترجع إلى الجسد بسهولة شديدة كما يحدث عند اليقظة من النوم.

أما نزع الروح من الجسد فهو يحدث بصورة مغايرة تماماً، فهو يكون عادة واضح التأثير وله مظاهر معروفة لدى ذوي المعرفة والخبرة، كما أن الروح إذا أرادت الخروج من الجسد فإن من المستحيل منعها، وذلك بعكس خروج النفس عند النوم مثلاً حيث يمكننا أن نمنع النوم، وبالتالي أن نمنع النفس من الخروج، ولذلك يقول الله تعالى عن خروج الروح: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاق﴾، أي أن الناس يبحثون عن شخص يستطيع أن يرقي المحتضر ليمنع الروح من الخروج.

وبعكس سهولة عودة النفس إلى الجسد، فإن الروح إذا خرجت فإن من المستحيل إعادتها إليه، ولذلك يقول الله تبارك وتعالى: ﴿تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، من هنا نميل إلى ترجيح أن المقصود في الآيتين المذكورتين أعلاه هو الروح الحيوانية.

❖ خلاصة:

والخلاصة هي أن ذكر الروح في القرآن –ونقصد بها هنا الروح التي في الإنسان– لم يجيء إلا في مواضع قليلة جداً، وهو في كل تلك المواضع إنما أشار إليها إشارة بعيدة، ولمح إليها تلميحاً، مقارنة بذلك نجد أن ذكر النفس قد ورد في آيات كثيرة جداً.

كما أن القرآن أغفل الحديث عن صفات الروح وخصائصها إغفالاً كاملاً وأبهمه إبهاماً تاماً، بينما هو من الناحية الأخرى قد بسط الحديث عن النفس وخصائصها بصورة واضحة جداً، ولو كانت النفس هي الروح في القرآن لكان من المعقول أن نجد فيه آيات تتحدث عن وفاة الروح وتناسل الروح ونوم الروح وتصنيف الروح مثل الروح اللوامة أو المطمئنة أو الروح الأمّارة بالسوء، وكل ذلك لم يرد مطلقاً في القرآن.

علاوة على ذلك فإن القرآن بينما هو قد حث الناس على التفكر في النفس والبحث في موضوعها لزيادة العلم بها فهو من الناحية الأخرى قد أوصد الطريق تماماً أمام البحث عن الروح، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا﴾، 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 ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾:

إن الآية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ هي الدليل الأساسي الذي بين أيدينا الذي يمكننا أن نستند إليه في التمييز الواضح بين النفس والروح 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، والسبب 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، ومن المهم جداً أن نذكر أنه لولا وقوع هذا الخلاف -بالذات- حول (الروح) المقصودة في هذه الآية، ولو أن العلماء اتفقوا حينئذ على أن المقصود هو الروح التي في الإنسان، لتبينوا خفاء أمر الروح، مقارنة بوضوح أمر النفس في القرآن، وبالتالي لعلموا أن هناك فرق واضح بين الماهيتين، ومن ثم فإن مسيرة البحث ما كانت لتتوقف عند الحد الذي وقفت عنده، ولاتخذت مسارها الصحيح منذ قرون عديدة، ولذلك لابد لنا هنا من أن نحسم ذلك الخلاف في تفسير هذه الآية الشريفة لكي نستطيع أن نستند إليها كدليل على الفرق بين الروح والنفس.

وقصة هذه الآية هي أحد البراهين الساطعة على صدق نبوة محمد ﷺ، وهي في نفس الوقت مفتاح قضية الروح والنفس كما سنبين، ولكن الخلاف الذي وقع في تفسيرها -على الرغم من ضعفه- منع الباحثين من الاستفادة من هذا الدليل الدامغ الذي تقدمه الآية المذكورة.

وقبل أن نشرع في التحقيق في تفسير الآية يجب أن نقرر أولاً أن شواهد القرآن والحديث تدل على أن الله ﷻ لم ينزل على بني إسرائيل علماً عن الروح في التوراة ولا في الإنجيل من بعده، لذلك كان اليهود -وهم الذين كانوا أهل كتاب وكانوا أعلم أهل زمانهم- يجهلون ماهية الروح، ولأن 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، ومما نعلمه عن كثرة سؤال اليهود لنبيهم موسى عليه السلام؛ فإننا نرجح أنهم قد سألوه عن الروح، وكما تدل

الأحاديث الصحيحة فإنهم لم يتلقوا منه جواباً مفيداً، بل الأرجح أنهم علموا منه أن أمر الروح محجوب عن البشر.

ولذلك لم يكن غريباً أن يستغل اليهود معرفتهم هذه بخفاء أمر الروح ليجعلوها معياراً يختبرون به صدق نبوة محمد ﷺ، ولذلك 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 فُقِدوا في الزمن الأول ما كان شأنهم، فإنه كان لهم حديث عجيب، وعن رجل بلغ مشرق الشمس ومغربها ما خبره، واسألوه عن الروح)، وكانوا ينتظرون إجابة النبي ﷺ، فإذا هو أتاهم بجواب يدل على خفاء أمر الروح علموا أنه صادق في نبوته، وأنه هو النبي الخاتم الذي كانوا ينتظرونه، وهو الخبر الذي كانوا يكرهون أن يسمعوه ويخافون أن يتأكد لهم، وربما كان ذلك الخوف هو السبب الذي جعل بعضهم يحاول منع البعض الآخر من توجيه هذا السؤال إلى النبي ﷺ، وذلك عندما قال أناس منهم: (لا تسألوه يسمعكم ما تكرهون)، والذي كانوا يكرهونه هو أن يتأكد لهم أن الرسول الخاتم هو محمد ﷺ وهو من غير بني إسرائيل.

وعندما نزل الوحي على النبي ﷺ كان فيه الإجابة عن اثنتين؛ هما قصة أهل الكهف وقصة ذي القرنين، أما عن الروح فقد قال الله ﷻ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا﴾، ويؤيد هذا الفهم ما ذكره النسفي رحمه الله في تفسيره للآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾، حيث قال: (روي أن اليهود بعثت إلى قريش أن سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح، فإن أجاب عن الكل أو سكت عن الكل فليس بنبي، وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو

نبي، فبين لهم القصتين وأبهم أمر الروح، وهو مبهم في التوراة، فندموا على سؤالهم، وقيل كان السؤال عن خلق الروح، يعني أهو مخلوق أم لا).

ففي الحديث الذي ذكره ابن القيم في كتاب "الروح" قال: (عن الأعمش والمغيرة بن مقسم عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: (مر النبي ﷺ على ملأ من اليهود وأنا أمشي معه، فسألوه عن الروح، قال: فسكت فظننت أنه يوحى إليه، فنزلت: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾، أي اليهود: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا﴾)، قال ابن القيم: (وكذلك هي في قراءة عبد الله (بن مسعود)، فقالوا: كذلك نجد مثله في التوراة أن الروح من أمر الله ﷻ. رواه جرير بن عبد الحميد وغيره عن المغيرة).

وإقرار اليهود أمام النبي ﷺ بأن أمر الروح مبهم أيضاً في كتابهم هو شهادة منهم بصدق نبوة محمد ﷺ، وفي ذلك خذلان لأمانيهم في أن يكون خاتم الرسل واحداً منهم، ويذكر ابن القيم رواية أخرى قال فيها: (وقد ثبت في الصحيح من حديث الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله، قال: (بينا أنا أمشي مع رسول الله ﷺ في حرة المدينة وهو متكئ على عسيب، فمررنا على نفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه عسى أن يخبر فيه بشيء تكرهونه، وقال بعضهم نسأله، فقام رجل فقال: يا أبا القاسم ما الروح؟، فسكت عنه رسول الله ﷺ، فعلمت أنه يوحى إليه فقمت، فلما تجلى عنه قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا﴾.

ولكي نجمع أطراف هذه القضية فقد قمنا بمراجعة الكثير من كتب التفسير، وبناء على ما وجدناه فيها نلخص فيما يلي أقوال أئمة المفسرين في المقصود من هذه الآية.

١- عند الإمام الألوسي:

قال في كتابه (روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني) في تفسير الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ في تبيان حقيقة الروح المسئول عنه ما نصه: (الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذي هو مدار البدن الإنساني، ومبدأ حياته، لأن ذلك من أدق الأمور التي لا يسع أحد إنكارها، ويشرئب كل إلى معرفتها، وتتوفر دواعي العقلاء إليها، وتكل الأذهان عنها، ولا تكاد تُعلم إلا بوحي).

٢- عند القرطبي:

قال القرطبي: (وذهب أكثر أهل التأويل إلى أنهم سألوه عن الروح الذي يكون به حياة الجسد، وقال أهل النظر منهم: إنما سألوه عن كيفية الروح ومسلكه في بدن الإنسان، وكيف امتزاجه بالجسم واتصال الحياة به، وهذا شيء لا يعلمه إلا الله ﷻ، وقال أبو صالح: الروح خلق كخلق بني آدم وليسوا ببني أدم، لهم أيد وأرجل. والصحيح الإبهام لقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، أي هو أمر عظيم وشأن كبير من أمر الله تعالى، مبهماً 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).

٣- عند الخازن:

قال الخازن رحمه الله: (وقيل: هو الروح المركب في الخلق الذي يحيا به الإنسان وهو أصح الأقوال).

٤- عند القاسمي:

والذي 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 وعن جسميتها وتحيزها وغير ذلك، ثم أضاف في النهاية تنبيهاً منفصلاً عن الأقوال المخالفة وذكر كلام ابن القيم المذكور فيما بعد.

٥- 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).

٦- 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: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ الآية، وذلك أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: (أخبرنا عن الروح وكيف تعذب الروح التي في الجسد، وإنما الروح من الله، ولم يكن نزل عليه فيه شيء، فلم يحر إليهم شيئاً، فأتاه جبريل فقال له: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا﴾، فأخبرهم النبي ﷺ بذلك، فقالوا: (من جاءك بهذا؟)، قال: ﴿جَاءَنِي بِهِ جِبْرِيلُ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾، فقالوا له: (والله ما قاله لك إلا عدونا)، فأنزل الله: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾).

٧- عند أبي بكر جابر الجزائري:

قال في تفسيره (أيسر التفاسير) ص (٣/٢٢١): (﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ أي يسألك المشركون بواسطة أهل الكتاب عن الروح الذي يحيا به البدن).

٨- وعنده أيضاً:

في (حاشية نهر الخير) قوله: (يطلق الروح على ملك من الملائكة عظيم، ويطلق على جبريل، ويطلق على هذا الموجود الخفي المنتشر في سائر جسد الإنسان الذي دلت عليه آثاره من الإدراك والتفكير، وهو المسئول عنه في هذه الآية، وسؤالهم كان عن بيان حقيقته وماهيته).

٩- عند الماوردي:

في تفسيره (النكت والعيون) (٣/٢٧٠) قال: (الخامس: أنه روح الحيوان، وهي مشتقة من الريح).

وجاء في هامشه ما يلي: (وهو القول المشهور -أي أن المقصود بالروح في السؤال هو الروح الحيواني-، قال الماوردي: (وقد اختاره ابن جرير (١٥/١٥٥)، ورجحه ابن حجر في (الفتح) (٨/٤٠٣)، وحكاه الألوسي في روح المعاني عن الجمهور (١٥/١٥١)، والألوسي في روح المعاني (١٥/١٥٢)، وجنح ابن القيم في كتابه (الروح) إلى تفسير الروح بأنه الروح الذي يقوم مع الملائكة عليهم السلام، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾، ونقل ابن القيم عن بعض السلف هذا القول، لكن الحافظ ابن حجر تعقبه في الفتح (٨/٤٠٣)). انتهى كلام الماوردي.

وخلاصة هذه الأقوال أن الذين قالوا بأن المقصود في سؤال اليهود هو الروح الحيوانية التي في الإنسان هم: الطبري والقرطبي والرازي والألوسي والخازن والنسفي وابن حجر العسقلاني والماوردي والقاسمي وابن كثير والجزائري.

فهؤلاء عشرة من أئمة التفسير قد اتفقوا على أن سؤال اليهود كان عن الروح التي في الإنسان، وفي هذا الإجماع كفاية لكل منصف.

وبناء 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 وعلا لم يشأ أن ينزل في القرآن -ولا في الكتب التي قبله- أي علم عن الروح التي في الإنسان، بل إنه زجر السائلين عنها، أما النفس فهو قد بسط أمرها في القرآن بسطاً كافياً، بل إنه أمرنا بالتفكر فيها في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾.

وإظهار أمر النفس إظهاراً واضحاً في مقابل إخفاء أمر الروح إخفاء قوياً يدل دلالة باهرة على اختلاف الماهيتين اختلافاً شاسعاً، والشيء الواحد لا يمكن أن يكون ظاهراً معلوماً وخفياً مجهولاً في الوقت ذاته، وإذا قلنا أن النفس هي الروح فإنه لا يستقيم القول بأن الله ﷻ يحض الناس في القرآن على التفكر في شيء (وهو النفس)، ثم يزجرهم عن الخوض في ذلك الشيء ذاته (وهو الروح).

وهكذا يعلمنا القرآن أن الروح من أمر الله وأننا لا ينبغي أن نسأل عنها، لأنها ليست من شأننا ولن نستطيع أن ندرك ماهيتها ولا خصائصها، أما النفس فإن القرآن يحدثنا كثيرا عنها وعن خصائصها وعن أفعالها وعن بداية خلقها وحياتها وموتها وحشرها ونعيمها وعذابها وغير ذلك، وهذا هو الدليل القاطع على أن النفس والروح الحيوانية شيئان مختلفان، وبالتالي فإن النفس شيء غير الروح.

وحرصاً على أمانة النقل فإننا نسرد فيما يلي الأقوال الأخرى التي تخالف هذا التفسير الذي أثبتنا إجماع المفسرين عليه:

١- 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، وهو 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.

ويقول ابن القيم رحمه الله: (وأما أرواح بني آدم فليست من الغيب، وقد تكلم فيها طوائف من الناس من أهل الملل وغيرهم، فلم يكن الجواب عليها من أعلام النبوة)، وهذا القول لابن القيم هو واحد من نتائج الخلاف التي أفرزتها النظرة الثنائية عندما دمجت بين الروح والنفس، فهو يقول أن النفس (التي هي الروح عنده) قد تكلم الناس عنها كثيراً (باعتبارها نفساً)، أي أنها موضوع قابل للدراسة والبحث، وبالتالي فإن العلم بها ليس من أعلام النبوة، ومن ثم فهو يرى أن الروح ليست مما يحظر الكلام فيه، وبالتالي فإن الحظر الذي في الآية لا يخص الروح التي في الإنسان.

٢- عند ابن كثير:

يقول ابن كثير -بعد أن رجح أن المقصود في الآية هي الروح الحيوانية-: (وقيل: المراد بالروح هاهنا جبريل؛ قاله قتادة؛ قال: وكان ابن عباس يكتمه، وقيل: المراد به هاهنا ملك عظيم بقدر المخلوقات كلها، قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس؛ قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾، يقول الروح ملك.

وقال الطبراني: حدثنا محمد بن عبد الله بن عرس المصري ... عن عبد الله بن عباس قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: ﴿إِنَّ لِلَّهِ مَلَكًا، لَوْ قِيلَ لَهُ: الْتَقِمْ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ

وَالأَرضِينَ بِلُقْمَةٍ وَاحِدَةٍ؛ لَفَعَلَ، تَسْبِيحُهُ: سُبْحَانَكَ حَيْثُ كُنْتَ﴾. وهذا حديث غريب، بل منكر.

وقال أبو جعفر بن جرير رحمه الله: حدثني علي حدثني عبد الله ... عمن حدثه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ 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 ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة). يقول ابن كثير: (وهذا أثر غريب عجيب). (تعقيب: الإسناد غير متصل، وكما 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.

ونلاحظ 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.

وهنا 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 وتعالى عن الجواب على سؤال اليهود، وأن يخفي علم ذلك الملك عن الناس في القرآن وفي الكتب السابقة قبله، ثم يأتي الإنسان فيعرف الجواب كاملاً، ويبين ماهية الروح المسؤول عنها، بل ويخبر عن كل تلك التفاصيل الدقيقة التي سردناها عن صفة ذلك الملاك؟.

فإذا كان الله ﷻ لم يخبر الناس بذلك، وهو الذي يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، فمن هو الذي أخبرهم به، إن هذا الإشكال وحده يكفي دليلاً على أن القول الصحيح هو أن السؤال كان عن الروح التي في الإنسان، وهو ما أجمع عليه كبار المفسرين والفقهاء الذين ذكرناهم، ومن ثم فإن هذا الخلاف برمته ما كان ينبغي له أن يقع، خاصة وأنه يستند إلى روايات شديدة الاضطراب كما قال ابن القيم رحمه الله.

❖ خلاصة:

وتلخيصا لما سبق عن تناول القرآن لموضوع النفس والروح نقول:

– أن القرآن (من حيث الكم) ذكر النفس في آيات كثيرة جداً، بينما أشار إلى الروح الحيوانية في مواضع قليلة جداً، ولم يذكرها بالاسم إلا في موضع واحد.

– أن القرآن (من حيث الكيف) قد بسط الحديث عن النفس وفصله بصورة واضحة، بينما أغفل الحديث عن الروح وخصائصها كلية وأبهمه إبهاماً شديداً.

– أن القرآن (من حيث التحصيل والمعرفة) قد حث الناس على التفكر في النفس والبحث في موضوعها، بينما هو من الناحية الأخرى قد أوصد الطريق تماماً أمام مجرد السؤال عن الروح.

وكل هذه الحقائق تدل دلالة حاسمة وواضحة على أن الروح شيء والنفس شيء آخر.

٢- 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، وننقل فيما يلي بعضاً من تلك النصوص:

النص الأول:

قال الخازن رحمه الله في تفسيره المعروف في معنى الآية ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾:

(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 أيضاً 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: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، وهذا يعني أن إحدى الماهيتين اللتين تحدث عنهما الخازن هي النفس، بينما الأخرى هي شيء آخر وهي الروح، ثم ينقل الخازن عن غيره نصاً يمثل الحقيقة المنشودة فيقول:

(وقيل: إن للإنسان نفساً وروحاً، فعند النوم تخرج النفس وتبقى الروح)، وهذا التمييز بين النفس والروح هو الذي تقول به النظرة الثلاثية.

النص الثاني:

جاء في تفسير الماوردي وهو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري المتوفى سنة ٤٥٠هـ في تفسير الآية ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ أن هنالك ثلاثة أقاويل، وذكر الأول ثم قال:

(الثاني: ما حكاه جريج عن ابن عباس أن لكل جسد نفساً وروحاً، فيتوفى الله الأنفس في منامها بقبض أنفسها دون أرواحها حتى تتقلب بها وتتنفس، 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 أيضاً ينطبق تماماً على ما تقول به النظرة الثلاثية.

النص الثالث:

يورد النسفي رحمه الله في تفسير الآية ذاتها حديثاً 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 النَفَس والتحرك، فإذا نام العبد قبض الله نفسه ولم يقبض روحه).

وهذه الرواية عن ابن عباس تتفق أيضاً مع ما تطرحه النظرة 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، فبه يتقلب ويتنفس، فإذا حرك رجعت

إليه أسرع من طرفة عين، فإذا أراد الله ﷻ أن يميته في المنام أمسك تلك الروح التي خرجت).

وهذا القول يضيف عنصراً زائداً عن الحاجة وهو (الحياة)، لأن الحياة هي الحالة التي تنشأ عن وجود الروح، ومع ذلك فهو جيد من جهة أنه يميز بين الروح والنفس.

النص الخامس:

وقال ابن القيم أيضاً:

(وقالت طائفة وهم أهل الأثر: إن الروح غير النفس والنفس غير الروح، وقوام النفس بالروح، والنفس صورة العبد، والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها).

وهذه المقالة أيضاً تتفق تماماً مع النظرة الثلاثية.

٣- الأدلة المستنبطة من القرآن والحديث

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

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾.

ويقول تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ﴾.

الوفاة والتوفي والاستيفاء معناها استرداد الحق كاملاً غير منقوص، كما في قوله تعال: ﴿ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾، وفي هذه الآيات يخبرنا الله تعالى أنه يتوفى النفس الإنسانية ويستردها إليه في حالتين اثنتين، وهما:

١- وفاة عند الموت وانتهاء العمر: وفي هذه الحالة يتوفى الله النفس ويمسكها عنده ولا يردها إلى البدن.

٢- وفاة عند النوم: وفي هذه الحالة يتوفى الله النفس عند نومها، ثم يرسلها -أي يطلقها- عند استيقاظها لتعود إلى الجسد وتبقى فيه إلى أجل مسمّى.

ووفاة 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 أيضاً ما نصه:

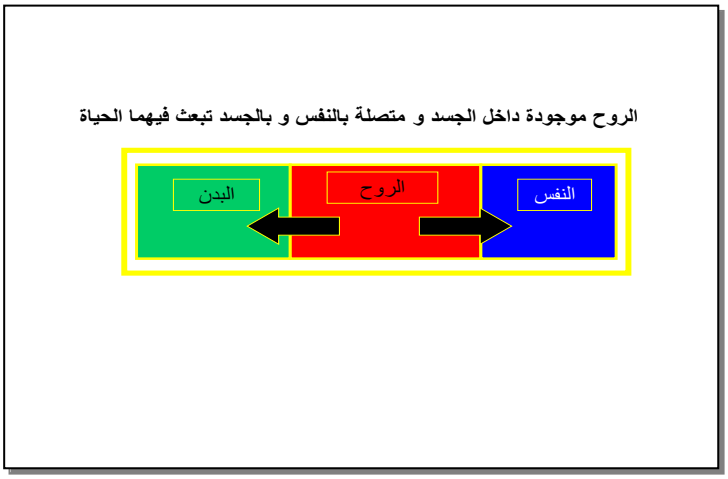
(فسميت النفس روحاً لحصول الحياة بها، وسميت نفساً إما من الشيء النفيس لنفاستها وشرفها، وإما من تنفس الشيء إذا خرج، فلكثرة خروجها ودخولها في الجسد سميت نفساً، ومن النفس بالتحريك، فإن العبد كلما نام خرجت منه، فإذا استيقظ رجعت إليه، فإذا مات خرجت خروجاً كلياً، فإذا دفن عادت إليه، فإذا سُئِلَ خرجت، فإذا بعث 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 ﷻ جمع ذكر وفاة الموت ووفاة النوم في لفظ واحد، ولم يميز بينهما إلا بالإمساك في الأولى والإرسال في الثانية.

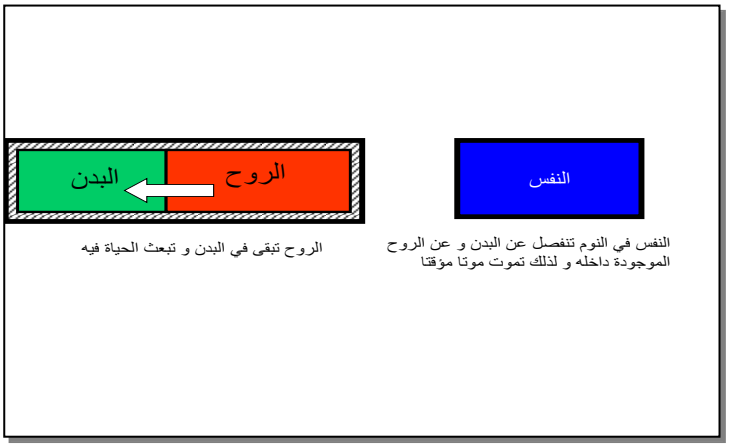
ومما يدل على انفصال النفس وغيابها عن الجسد عند النوم؛ هو غياب العقل والتمييز وسائر الملكات البشرية وحتى الحيوانية منه عند النوم وسكون حركة الجسد الاختيارية لدى النائم، وكل هذه من خصائص النفس، لأن البدن جسم مادي لا يعي، وكما يقول ابن القيم: (والإنسان إنما هو إنسان بروحه ونفسه لا ببدنه)، مع ملاحظة أن ابن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

يدل ذلك كله على أن نفس النائم تخرج وتنفصل عن جسده وتفارقه 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 حيّاً وتتنفس رئتاه وينبض قلبه ويظل محتفظاً بسائر مظاهر الحياة الجسمانية أو البيولوجية، معنى ذلك أن غياب نفس الإنسان وانفصالها 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، وتلك الماهية هي الروح. (انظر الشكلين ٤ و٥)



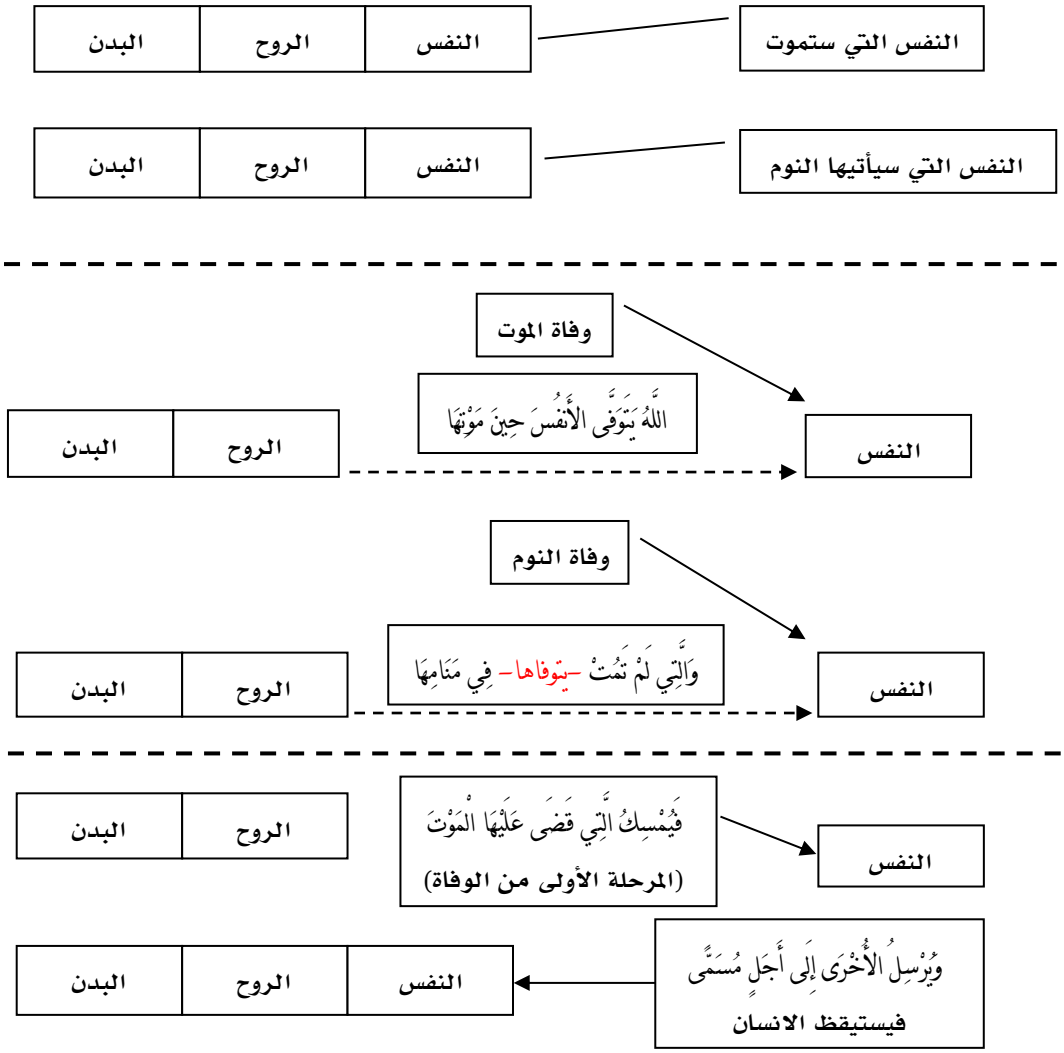
(الشكل ٤) الإنسان الحي والمستيقظ في النظرة الثلاثية



(الشكل ٥) 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 وما حكاه جريج عن ابن عباس رضي الله عنهم أجمعين.

ويمكننا أن نوضح معنى الآية بالرسم التالي (الشكل ٦).


النفس التي ستموت
النفس
الروح
البدن
النفس التي سيأتيها النوم
النفس
الروح
البدن
وفاة الموت
اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا
النفس
الروح
البدن
وفاة النوم
وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ -يتوفاها- فِي مَنَامِهَا
النفس
الروح
البدن
فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ
(المرحلة الأولى من الوفاة)
النفس
الروح
البدن
وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى
فيستيقظ الانسان
النفس
الروح
البدن
قبض الروح
(المرحلة الثانية من الوفاة)
النفس
الروح
البدن
عودة الروح إلى النفس
(المرحلة الثالثة من الوفاة)
النفس
الروح
البدن

(الشكل ٦)

الدليل الثاني: قوله تعالى ﴿كُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾، ويقول الله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾، وفي الآيتين بدأ ربنا بذكر الموت لأنه هو الحالة الأصلية لكل الأحياء، ومن ضمنها النفس.

إن الله ﷻ هو وحده الذي يوصف بأنه حي بذاته أزلاً وأبداً، أما سائر المخلوقات الحية فإن الحياة لا تكون صفة أصلية فيها، بل إنها تحتاج بعد خلقها إلى ما يحييها، والمهم جداً هنا أن نلاحظ أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ﴾ وفي قوله تعالى ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ موجه إلى من يعقل ويؤمن ويكفر وهو النفس، أي أن الآية تخاطب الانسان العاقل وتقول له بأنه كان ميتاً في بداية أمره، أي أنه كان موجوداً قبل أن تدخل الحياة فيه، ومعنى ذلك أن هذه الأنفس العاقلة كانت في أول خلقها ميتة، وقوله تعالى: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾، أي تخرج منها الحياة عند نهاية أجلها في الدنيا، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ كناية عن عودة الحياة إلى الأنفس في القبور للسؤال ثم للنعيم أو العذاب، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُون﴾، أي تحشر الأنفس إلى الله للحساب والجزاء 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 فتحيا، ثم إذا خرجت منها هذه الحياة تموت النفس.

ولنا هنا أن نتساءل: ما هو الشيء الذي يدخل في المخلوق ليبعث فيه الحياة، ثم إذا ما خرج منه يموت المخلوق؟. والجواب على ذلك أنه هو (الروح) التي تنشأ عن

نفخة الملاك في الرحم، ومعنى ذلك أن الحياة التي تدخل في النفس إنما تأتي من دخول الروح فيها، أي أن الروح شيء غير النفس.

الدليل الثالث: خلق النفس:

١- يقول الله ﷻ عن خلق آدم: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ﴾.

٢- ويقول الله تعالى للإنسان: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾.

٣- ويقول سبحانه: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ﴾.

وتشتمل كل واحدة من هذه الآيات الثلاث على مراحل مختلفة من خلق الانسان، فقد اشتملت الآية الأولي على ثلاثة مراحل هي:

- الخلق.
- التصوير.
- سجود الملائكة.

بينما اشتملت الآية الثانية على ثلاثة مراحل أيضاً هي:

- تسوية خلق آدم.
- نفخ الروح فيه.
- سجود الملائكة له.

أما الآية الثالثة فقد اشتملت على ما يلي:

- الخلق.
- التسوية.

❖ العدل.

❖ التركيب في الصورة وهي البدن.

والآيتان الأولى والثالثة تخاطبان الشطر العاقل في الإنسان وهو النفس، فتقول: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾، و ﴿خَلَقَكَ﴾ في الثالثة، والضمير (كم) و (ك) هو ضمير المخاطب، والخطاب لا يكون إلى لمن يعقل، وهو هنا النفس، لأن البدن لا يعقل، ثم تذكر الآية الأولى مرحلة خلق البدن أو الصورة فتقول: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ تفيد المهلة –أي مرور الزمن– والترتيب –أي التتالي–، أي أن الله ﷻ بدأ بخلق الجزء العاقل المخاطب في الإنسان وهو النفس، ثم بعد ذلك ركبه في الصورة أو الجسم، وكلمة ﴿رَكَّبَكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ تفيد الجمع بين شيء وشيء؛ هما النفس والبدن.

يقول ابن القيم رحمه الله في كتاب "الروح" في المسألة الثامنة عشر وهي "تقدم خلق الأرواح على الأجساد أو تأخر خلقها عنها": (أن جماعة من الفقهاء منهم محمد بن نصر المروزي والإمام محمد بن حزم الظاهري وحكاه ابن حزم إجماعاً؛ قالوا أن الروح خُلقت قبل البدن –والروح عندهم هنا هي النفس عندنا–).

قال ابن القيم أن الدليل عند هؤلاء الفقهاء هو الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، وأن كلمة ﴿ثُمَّ﴾ هنا هي للترتيب والمهلة، قال: (فقد تضمنت الآية أن خلقها –أي خلق النفس– مقدم على أمر الله للملائكة بالسجود لآدم، ومن المعلوم قطعاً أن أبداننا حادثة بعد ذلك، فعلم أنها الأرواح، قالوا: ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا

بَلَى﴾، وقالوا: هذا الاستنطاق والإشهاد إنما كان لأرواحنا -أي الأنفس- إذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة). انتهى كلام ابن القيم.

ومع أن الفقهاء قد نسبوا كلمة ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ هنا إلى ذرية آدم، إلا أن من الواضح أن هذا الترتيب في الخلق ينطبق على آدم عليه السلام وعلى ذريته أيضاً، بدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ﴾، 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 خلقاً لكل أنفس ذريته، حيث تناسلوا جميعاً منها فيما بعد، كما أن تصوير آدم على هذه الهيئة هو تصوير لجميع ذريته، حيث توالدوا جميعهم من بعده على نفس هذه الصورة.

وخلاصة ما ذكرناه وما نستفيده من كلام ابن القيم رحمه الله أن خلق النفس -وهي الروح عند ابن القيم- كان قبل خلق البدن، والواضح من الآيات الكريمة أن نفخ الروح جاء بعد اكتمال خلق آدم وتسويته وقبل سجود الملائكة له، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾. قال الخازن في تفسيره للكلمات ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾: (يعني عدلت صورته وأتممت خلقه) اهـ.

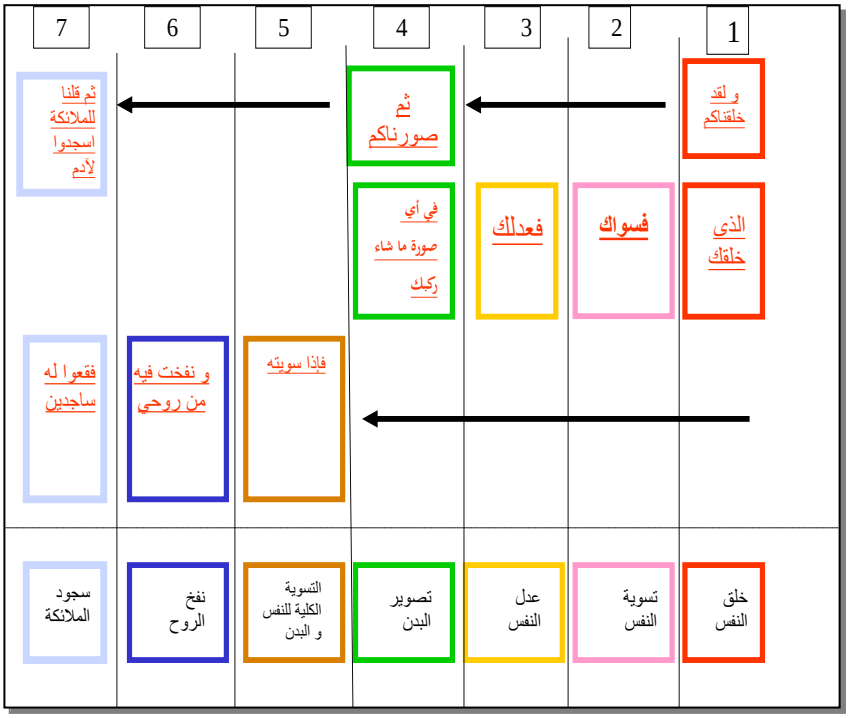
وهنا نلاحظ أن هنالك تسويتان في الخلق؛ الأولى تخص النفس في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ﴾، أي قبل تركيب النفس في البدن، والتسوية الثانية تجيء قبل نفخ الروح، وهي تسوية لكامل خلق النفس والبدن، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾.

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.

وسنجد أن (النفس) خلقت في المرحلة الأولى، وأن (الروح) نفخت في المرحلة السادسة.

وقد رمزنا لهذه المراحل بالمخطط البسيط التالي:



مراحل الخلق

❖ **مسألة:**

معنى (الصورة)

وهنالك كلمات أربعة أصبحت معانيها عندنا غير معانيها عند العرب، وهي: الرقم والنقش والرسم والصورة.

١- الرقم:

الرقم عندنا جمعه أرقام، وهي رموز تشير إلى القيمة العددية، مثل ٥ و ٩ وغير ذلك، ولكن الذي يقرأ شعر العرب يفهم منه أن الرقم هو ما نسميه اليوم الزخرفة والنقش، أي أنه الشكل المسطح الذي يتكون من وحدات متكررة.

يقول الشريف الرضي:

حطت بأطراف البلاد قبورهم رقم النجوم سقوف ليل مظلم

ويقول أبو نواس:

كأن منظرها والماء يقرعها ديباج غانية أو رقم وشاء

٢- النقش:

أما النقش فهو الشكل البارز أو المحفور علي سطح.

يقول بهاء الدين زهير:

مدامة تقرئ الأعشى إذا برزت نقش الدنانير والظلماء معتكرة

ويقول ابن المعتز:

كأن في كأسها والماء يفرعها أكارع النمل أو نقش الخواتيم

ويقول جرير:

ومنقوشة نقش الدنانير عوليت على عجل فوق العتاق الدياهم

٣- الرسم:

والرسم عند العرب هو الأثر الباقي من شكل سابق.

يقول البحتري:

فلم يدر رسم الدار كيف يجيبنا ولا نحن من فرط الجوى كيف نسأل

ويقول المتنبي:

وما تنكر الدهماء من رسم منزل سقتها ضريب الشول فيها الولائد

٤- الصورة:

أما الصورة فهي الشكل المجسم الذي له ثلاثة أبعاد، مثل الصنم والتمثال.

يقول أبو العتاهية:

صور كانت أناساً مثلنا ثم أفناها الذي صورها

ويقول سبط بن التعاويذي:

لولا التقية قلت إن وجوههم صور تبيح عبادة الأصنام

ويقول ابن المعتز:

محفرة فيها تصاوير فارس وكسرى غريق حوله غرق الجند

وخلاصة ذلك أن كلمة (صورة) هي الوحيدة من بين الكلمات الأربعة التي تعني شكلاً مجسداً له ثلاثة أبعاد، بعكس ما يفهمه الناس الآن بأنها تعني شكلاً مسطحاً، أو أنها تعني القسمات والملامح المميزة بين شخص وآخر، بل هي تشمل الجسم كله، فيقال: (في صورة إنسان) و (في صورة حيوان)، وغير ذلك.

وبناء 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، ونحن نعلم أن نفخ الروح يأتي في مرحلة لاحقة بعد خلق الجسد كما هو الحال في خلق آدم عليه السلام وفي خلق ذريته من بعده، ومن ذلك نفهم أن النفس شيء والروح شيء آخر.

الدليل الرابع: خلق الأزواج في قوله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ﴾:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُون﴾.

ذهب المفسرون إلى أن هذه الآية تبين لنا تصنيفاً لأنواع الأزواج التي خلقها الله تبارك وتعالى في الأرض، وقالوا أن الله ﷻ يبين لنا في هذه الآية أنه هو الذي خلق جميع أنواع الأزواج، وأن هذه الأزواج هي من ثلاثة أنواع.

وبناء علي تفسير الخازن فإن هذه الأنواع الثلاثة من الأزواج المقصودة في الآية الشريفة هي كما يلي:

- النبات.
- الأولاد من الذكور والإناث.
- ما لا يعلمه الناس من الدواب في البر والبحر.

وبناء على تفسير ابن كثير فإن هذه الأنواع الثلاثة هي:

- النبات.
- المخاطبين في الآية؛ أي جنس العقلاء من ذكر وأنثى.
- مخلوقات أخرى شتّى لا يعرفها الناس.

وبذلك يكون كلا التفسيرين قد سمّى نوعين فقط من الأزواج المعروفة للناس وهي:

١- النباتات.

٢- العقلاء.

ثم جمع كل ما تبقى من أصناف الأزواج تحت وصف ﴿مِمَّا لاَ يَعْلَمُون﴾.

ونحن إذا تمعّنا في الآية سنجد أنها تقول: ﴿الأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾، وكلمة ﴿كُلَّهَا﴾ تجعل السامع يتوقع من الآية أن تشمل جميع أنواع الأزواج المعلومة منها للناس وغير المعلومة، والأزواج المعلومة للناس هي:

١- أزواج العقلاء الذين يتوجه إليهم الخطاب من الإنس والجن.

٢- أزواج الدواب من الحيوان لقوله تعالى: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾، والكلام هنا يشمل أزواج الدواب بأنواعها؛ ما كان منها في البر أو البحر أو الجو.

٣- أزواج النباتات، لقوله تعالى: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾.

ولكننا نجد أن التفسيرين المذكورين يعتبران أن الأزواج المعلومة للناس هي فقط العقلاء والنباتات.

أما الدواب من الحيوان فهي لم تسمّى في أي من التفسيرين، مما يجعلها تدخل تحت تصنيف ﴿مِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ﴾، مع أن حقيقة الأمر أن أغلب دواب الأرض وأهمها معروف لدى الناس، وقد سخرها الله ﷻ لبني آدم، ولذلك فهي لا تدخل تحت تصنيف ﴿مِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ﴾.

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 فهماً 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 ﴿مِمَّا﴾ في الآية قد يكون لها مدلول آخر، فنحن إذا قرأنا قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ في سورة المعارج،

وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ﴾ في سورة الطارق، سنجد أن المعنى في هاتين الآيتين يدفعنا دفعاً رفيقاً إلى الإحساس بنفس ذلك المعنى في الآية التي نتحدث عنها.

أي أن كلمة ﴿مِمَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ﴾، والكلمتين ﴿مِمَّا﴾ و ﴿مِمَّ﴾ في الآيتين المذكورتين إنما تشير كلها إلى العناصر التي أنشأ الله منها هذه الأزواج، وبالتالي أن الآية المذكورة إنما تسرد تصنيفاً للعناصر أو المكونات التي خلق الله منها جميع الأزواج بأنواعها كلها، وأن هذه العناصر هي:

أولاً: ما تنبته الأرض:

لقد جعل الله ﷻ الأجساد لجميع أنواع الأزواج تنشأ ثم تتربى من المواد الموجودة في الأرض، فأزواج الزرع تنبت من الأرض، وأزواج الحيوان بعضها ينشأ ويتغذى جسده من الزرع الذي ينبت من الأرض، والبعض الآخر يتغذى من الحيوان الذي يتغذى من الزرع الذي ينبت من الأرض، والإنسان ينشأ جسده من الزرع ومن الحيوان، وكلهم في النهاية تنشأ وتتغذى أجسادهم من المواد الموجودة في الأرض، بل إن الله تعالى يقول للناس: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا﴾، وحتى أجسام الجن التي خلقت من نار، فإن النار تأتي من احتراق المواد الموجودة في الأرض من نبات وغيره.

ولذلك نقول أن هذا الجزء من الآية الذي يقول: ﴿مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ﴾ إنما يدلنا على العنصر الذي خلقت منه أبدان الأزواج جميعها، ونذكر هنا أن الملائكة ليس فيها إناث، ولذلك فهي ليست من جنس الأزواج، ولذلك فهي لا تدخل في ما نحن بصدده.

ثانياً: الأنفس:

وكما 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: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، وهذه النفس الواحدة وهي نفس آدم عليه السلام خلق منها نفساً ثانية هي نفس حواء، كما قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، ثم خلق من تزاوج النفسين أنفساً كثيرة هي أنفس ذرية آدم، كما قال تعالى: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء﴾، ونلاحظ أن الآية لا تقول: (خلقكم من إنسان واحد)، بل ﴿مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، ذلك لأن النفس هي أنفس ما في الإنسان، فهي الكائن العاقل المخاطب، أما البدن -الذي يتولد أيضاً من أبدان الوالدين- فهو تابع للنفس، ولذلك كان توالد الأنفس أهم من توالد الأبدان، ولذلك فإن قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ في الآية التي نتحدث عنها معناه أن أحد عناصر تكوين الأزواج مستخرج من أنفس الأزواج ذاتها، كما قال في الآية: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾، مما يدل على أن الأنفس إنما تتناسل من الأنفس، ونفهم من هذا الجزء من الآية وهو قوله تعالى: ﴿مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أن النفس هي العنصر الثاني من عناصر تكوين الأزواج.

ولو أن نص الآية كان: (مما تنبت الأرض ومن الأنفس) لما علمنا المصدر الذي تأتي منه نفس الجنين، ولكن الضمير (هم) في كلمة: ﴿أَنفُسِهِمْ﴾ بيّن لنا أن أنفس الأجنة إنما تنشأ من أنفس الأزواج ذاتها وليست من خارجها.

والضمير المذكور في كلمة ﴿أَنفُسِهِمْ﴾ يمكن أن يخص الذكور والإناث بمعنى، ويمكن أن يخص الذكور وحدهم بمعنى آخر.

أما اختصاصه بالجنسين فيستند إلى أن ضمير الجمع إذا كان مذكراً يمكن أن يجمع الجنسين ذكوراً وإناثاً، مثل قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾، والمؤمنون فيهم الذكور والإناث، والمعنى الذي تفيده كلمة ﴿أَنفُسِهِمْ﴾ عندما نعتبرها موجهة إلى الجنسين هو أن نفس الولد مركّبة من نفس الأب ومن نفس الأم، أي أن الأم أيضاً تهب من نفسها لولدها. انظر قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾، أي بث من النفسين -لا من نفس الأب فقط- نفساً ثالثة هي نفس الابن، والدليل على ذلك أننا نرى الولد يرث من صفات أبيه النفسية وكذلك من صفات أمه النفسية، تماماً كما يرث من صفاتهما البدنية على درجات متفاوتة، ومن هنا ينشأ التشابه في السمات النفسية والبدنية بين الولد ووالديه.

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

الجانب الأول: القدرة على الإنجاب مطلقاً، 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 ذكراً كان أو أنثى، أي أن الوالد (الذكر) يورث ولده شيئين هما:

١- القدرة على الإنجاب.

٢- القدرة على توريث القدرة على الإنجاب.

وبينما أن الخاصية الأولى مشتركة بين الذكور والإناث، 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 معاً، أما الإناث فيرثن القدرة على الإنجاب دون القدرة على توريثها، ونستشهد هنا بما يحدث في النبات والذي سنتحدث عنه في الفقرة التالية.

فالذي يتناسل من أب وأم تكون فيه نفس مركّبة من نفس أبيه ونفس أمه، فإذا كان ذكراً 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؛ ذكراً كان أو أنثى، تكون فيه نفس يرثها من أمه، ولكنه لا يكون قادراً على الإنجاب ولا 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 ابتداعاً بدون سابقة.

وحقيقة أن توريث القدرة على الإنجاب لا يتوارثها إلا الذكور، تجد مثالاً لها في النبات، فإن كافة أنواع النبات تتكون من زوجين، وتلقح ذكورها إناثها، ولذلك فهي تنجب ثماراً فيها بذور تصلح للزرع، وتتولد منها نباتات وثمار من جنس نوعها، إلا إن هنالك أنواع من النبات تكون بكراً، أي لم تلقحها ذكور، وهي مع ذلك تنجب ثماراً صالحة، منها العنب والبرتقال وغيرهما، ولكن تلك الثمار التي تنجبها الإناث بدون تخصيب لا تحمل في داخلها بذوراً تصلح لأن تكون سبباً 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 ووعيها، أو مقدار الاختيار عندها، ونفس الإنسان هي أعلى 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 ﷺ: ﴿إِنَّ اللهَ يَقْتَصُّ لِلشَّاةِ الجَلحَاءِ مِنَ الشَّاةِ القَرْنَاءِ﴾، ولو لم تكن الشاة القرناء مخيرة في ما فعلته لما حوسبت ولما تعرضت للقصاص.

ولا نعجب أن يكون للحيوان نفس قادرة على الاختيار والتصرف، بل وعلى 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 الهدهد: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾، ويسمع كلام النملة حين قالت: ﴿يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾، ولسنا وحدنا الذين نعجب لهذا القول، بل إن سليمان عليه السلام هو نفسه تعجب كما تقول الآية: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾، والكلام دليل على القدرة على الاختيار، والاختيار دليل على وجود النفس، لأنها هي الكائن المخيّر، ومع أننا لا نفقه كلام الحيوان، إلا أنه يتكلم ويفهم الكلام، كما يدل على ذلك القرآن، ولكن الإنسان لا يفهمه إلا إذا علّمه الله منطقه، كما قال سليمان عليه السلام: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾.

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 ﷺ، ومما يُلقي

الضوء أيضاً على هذه الحقيقة أن الفلاح في ريف مصر إذا لم تحمل نخلته ثماراً في موسمها، فإنه يجمع الناس حولها ثم يتظاهر بأنه قدم إليها ليجتثها، وعند ذلك يقوم الحاضرون بمنعه ويطيبون خاطره ويتشفعون لها ويرجونه أن يمهلها عاماً 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 وفي بلاد كثيرة أخرى، وهو مجرب وناجح، إذ أن النخلة تعود فعلاً إلى طرح الثمار، ولو لم تكن للنخلة نفس واختيار لما نجح ذلك التهديد.

ونحن نقرأ أيضاً أن الباحثين في الغرب وجدوا أن نوعاً من نبات الظل إذا قطع الإنسان غصناً منه فإنه يحزن ويطلق مادة معينة في الجو تشمها بقية أفراد نوعه فتحزن معه وتتهدل أغصانها وأوراقها حزناً، 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 ودلت على أن للنبات نفس.

ثالثاً: ﴿مِمَّا لاَ يَعْلَمُون﴾:

والعنصر الثالث من عناصر تكوين الأزواج هو العنصر الذي لا نعلم عنه شيئاً، وهو الروح التي أكّد جهل الناس بها قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا﴾. جاء في تفسير الماوردي لهذه الآية قال: (﴿وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُون﴾ فيه وجهان: أحدهما يعني الروح التي يعلمها الله ولا يعلمها غيره). اهـ.

والحاصل أن الله ﷻ أمرنا بأن نتدبر آيات القرآن، ونحن نتدبر القرآن ولا نؤوله، ومن هذا المنطلق فإننا عندما نتفكر في الآية: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ

الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُون﴾ 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.

وهذه الآية الشريفة دليل أيضاً على أن النفس شيء غير الروح.

الدليل الخامس: ظهور الآباء في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ﴾:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾. 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: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، فقال: (سمعت رسول الله ﷺ يسأل عنها فقال: ﴿خَلَقَ اللهُ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعمَلُون، وَخَلَقْتُ هَؤُلاءِ لِلجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ يَعمَلُون﴾ 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 ﷺ قال: ﴿لَمَّا خَلَقَ اللهُ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَسَقَطَ مِنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَسْمَةٍ هُوَ خَالِقُهَا مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَى يَومِ القِيَامَةِ﴾.

يعلّمنا الخالق ﷻ في هذه الآية أن الآباء والأمهات؛ ابتداء من آدم عليه السلام وحواء، يحملون ذريتهم في ظهورهم، ونحن نعلم أن الآباء يودعون هذه الذرية في أرحام أزواجهم، كما تبين الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا﴾، ونحن هنا نريد أن نعرف ماهية الشيء الذي يحمله الآباء والأمهات 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 (النفسروح) 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 (النفسروح) 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 ونحصل على الإجابة على سؤالنا سننظر في ما يلي:

١- الروح:

أما فيما يخص الروح فإن القرآن الكريم والحديث الشريف يبينان أن الروح تأتي من نفخة الملك في جسم الجنين بعد انقضاء الأربعين يوماً الثالثة في بطن أمه.

يقول الله تعالى عن آدم: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾، ويقول عن مريم: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾، ويقول النبي الخاتم محمد ﷺ: ﴿إِنَّ ابنَ آدَمَ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرسَلُ إِلَيهِ المَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ﴾ كما أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، ومن 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.

٢- البدن:

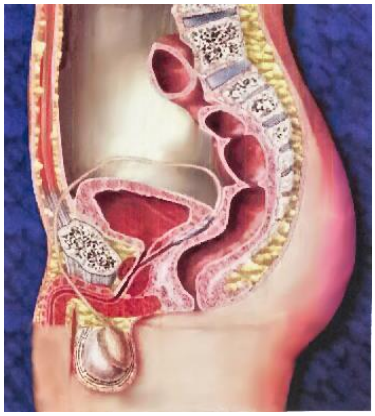
وأما فيما يخص بدن الجنين، أو النطفة التي ينشأ منها هذا البدن وهي الحيوان المنوي، فإن هذه تأتي من الأب ومن الأم، ولكنهما لا يحملانها في ظهريهما، إذ إن المعلوم أن الحيوان المنوي (sperm) يتولد داخل الخصية التي تقع بأكملها أسفل البطن وخارج الجسد، كما أن بويضة الأم تتولد من مبيضها، ولا توجد أي قنوات اتصال تربط أي واحد من هذين المصدرين بالظهر (انظر الشكل ٧ الجهاز التناسلي)، ولذلك فليس هنالك أي جزء من مكونات الحيوان المنوي أو البويضة مما يأتي من الظهر مطلقاً، وبالتالي 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 لابد من وجود ماهية ثالثة يحملها الآباء في ظهورهم، وهي لابد أن تكون أهم من الروح ومن البدن، وأن تكون هي التي استخرجها الخالق جل وعلا عندما مسح على ظهر آدم عليه السلام، والتي وجه إليها رب العزة سؤاله في أول الخلق بقوله ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ﴾، والتي أجابت بقولها ﴿بَلَى﴾، ولا يوجد -في ما يعلمه الناس عن تكوين الإنسان- شيء آخر يمكن أن نسميه في هذا الموضع غير النفس.

وليس في ذلك عجب لأن النفس هي الجزء العاقل في الإنسان، وهي التي كانت في آدم ثم خلق الله منها زوجها، أي نفس حواء، ثم بث من النفسين أنفساً كثيرة؛

رجالا ونساء. انظر قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء﴾.



(الشكل ٧) 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 والبويضة، 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 أيضاً الموضع الذي تتناسل منه الذرية، أي أن الظهر هو المكان الذي تستلُّ فيه فلذة من نفس الأب ونفس الأم لتكون بذرة تتولد منها نفس الابن.

وقد يرى بعض الناس أن في القرآن دليل على أن ما يأتي من ظهور الآباء هو الحيوان المنوي أو البويضة، وقد يستند في قوله هذا إلى الآيات التي في سورة الطارق من قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾. فنقول: صحيح أن الصلب هنا هو صلب الرجل، وهو 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 ﴿يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ لا تقول أن هذا الماء يخرج من الصلب ولا من الترائب، بل أنه يخرج من بين الصلب والترائب، ونضرب مثلاً لهذا التعبير بما جاء في قوله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا﴾، 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 أسفله فرثاً وأوسطه لبناً وأعلاه دماً)، والبينية هنا لنوع بين نوعين، وكذلك البينية في الآية السابقة هي لمكان بين مكانين، ويمكننا أن نفهم من هذا المعنى أن الأجزاء التي يخرج منها ماء الرجل وماء المرأة تقع في موضع ما بين صلب الرجل وترائب 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 وترائب 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، وأن جزءاً من هذه المادة ينزل من الظهر ليدخل في النطفة، وهذا 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 بيّنا، 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.

ونلخص ما ذكرناه فنقول: أن نفس الولد تتناسل من أنفس الأبوين وتنزل إلى الرحم، وأما روح الولد فينفخها الملاك في الرحم، وأنهما لذلك شيئان مختلفان.

الدليل السادس: قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ :

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 القبضة 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، وهو روح الله الذي وردت الإشارة إليه في الآيات:

﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ و ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ و ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾، فجمع السامري من كل موضع يطؤه الفرس شيئاً من أثره، وقال السامري كما في الآية: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾، ونفهم من الآيتين أن السامري أراد أن يصنع لبني إسرائيل عجلاً ليعبدوه، فصوّر لهم بدن العجل من الذهب والفضة ثم نبذ قبضة من تراب أثر الرسول فألقاها على الصنم فدخلت فيه الروح وبعثت في جسده حياة حيوانية حقيقية، وأصبح عجلاً من لحم ودم.

ولكن 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 ﷻ في أول سلسلة كل جنس من الحيوان، ثم جعلها سلالة تتناسل من الآباء لتدخل في الأبناء، ولا يقدر على خلقها خلقاً جديداً إلا الله ﷻ، كما حدث في آدم عليه السلام، والخلاصة أن عجل السامري صار حياً فيه الروح، ولكنه لم تكن فيه نفس. فماذا كانت النتيجة؟.

معلوم أن النفس هي التي "تريد" و "ترغب" و "تشتهي" 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، ولكان يأكل ويشرب ويمشي مثل غيره من الحيوان، إلا أنه كان بالرغم من وجود الروح فيه لا يتحرك ولا يفعل من ذلك شيئاً.

يقول الخازن في سياق تفسير هذه الآية: (قال وهب: كان يُسمع منه الخوار ولا يتحرك). والخوار وحده ليس دليلاً على وجود النفس، لأن الإنسان مثلاً يمكن أن

يصدر عنه الشخير وهو نائم، وقال ابن منظور في لسان العرب: (وقال أَبو إِسحاق في تفسير الآية: الجسد هو الذي لا يعقل ولا يميز، إِنما معنى الجسد معنى الجثة فقط. وقال في قوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾).

والقرآن يقول أن هذه الحيوانات ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ وأنها تتكلم، ولكن الإنسان لا يفقه كلامها، إلا من علّمه الله ﷻ، كما قال سليمان عليه السلام: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾، وقد جاءت الأمثلة أيضاً على كلام الحيوان في قصة الهدهد وقصة النملة، ولكن عجل السامري كان لا يتكلم مثل غيره من الحيوان، لأنه كان خلواً من النفس، ولهذا نسمع قول الله تعالى عن العجل: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً﴾، ومن هذه القصة يتضح لنا أن وجود الروح وحدها لا يكفي، وأن الخلق لا يكتمل إلا بوجود النفس، وبالتالي أن النفس شيء والروح شيء آخر.

وهنا 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 تعديلاً مناسباً لنتماشى معه، فقلنا أن نفخة الملاك ينجم عنها دخول الروح ودخول 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 كلاً من الحادثين نتج عنه دخول الروح في البدن، ولو كانت نفخة الملاك تؤدي إلى دخول الروح والنفس معاً في الجنين، لكانت القبضة من أثر الرسول قد أدّت إلى دخول النفس أيضاً في العجل، وهو 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 وعرض وارتفاع.

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: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾، ومن المعروف أن نفس فرعون وروحه في البرزخ تعرضان على النار غدواً وعشيّاً، 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 ولكن ليس فيه نفس، كما هو حال النائم، والمعروف أن النائم لا يأكل ولا يشرب ولا يتكلم، وذلك لغياب النفس التي تدفع الجسد للقيام بهذه الوظائف، انظر إلي قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾، أي أجساماً فيها الروح ولكن ليس فيها النفس، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾، لا يأكل ولا يشرب ولا يتكلم كما أسلفنا، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾، الذي قال عنه الإمام الشعراوي رحمه الله أن سليمان عليه السلام بقي مطروحاً في كرسيه لا يستطيع أن يفعل شيئاً أو يحرك عضواً 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، ولكنه لا يأكل ولا يتحرك ولا 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 حياً فيه روح.

وأما كلمة (بشر)؛ فمعناها الإنسان المركب من بدن وروح ونفس، فهو لذلك حي متحرك حركة قاصدة، انظر قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ﴾، واشتهاء الطعام وأكله من وظائف النفس، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾، أي مكتملون بدناً وروحاً ونفساً، والانتشار في الأرض سببه الحركة القاصدة، وهي من وظائف النفس، أما قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾، فهو ينفي خلود الإنسان بصورته البشرية، أي بكامل تكوينه البشري من بدن ونفس وروح، وأما الصورة غير البشرية المكونة من نفس فقط، فهي مع أنها تموت وتحيا إلا أنها تظل بعد خلقها خالدة ما شاء الله، حيث يتواصل وجودها في الدنيا حيناً مع البدن وحيناً متوفاة عند النوم، ثم في البرزخ مع الروح وبدون 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 حياً يتنفس ولكنه لا يأكل ولا يتكلم ولا يفهم ولا يتحرك حركة قاصدة كما هو في قصة العجل، وكما هو الحال نفسه عند الإنسان النائم والمغشيّ عليه.

وكذلك نستطيع أن نتصور أيضاً وجود بدن فيه نفس ولكن ليس فيه روح، كما هو حال آدم عليه السلام قبل نفخ الروح فيه، حيث يقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ

فِيهِ مِن رُّوحِي﴾، وكما هو حال الجنين في الرحم في الأشهر الأولى قبل أن تنفخ فيه الروح.

وكذلك نستطيع أن نتصور وجود نفس فيها الروح، ولكن بدون البدن المادي، وهي حالة الانسان في البرزخ.

وهكذا فإن الخلاصة من كل ذلك هي أن الروح شيء والنفس شيء آخر.

الدليل السابع: التناسل في قوله تعالى ﴿وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ﴾:

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ﴾ من الآية ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، قال: (وقال ابن جرير: حدثنا القاسم حدثنا الحسين حدثني محمد بن كثير عن عبد الله بن واقد عن عطاء قال أراه عن ابن عباس: ﴿وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ﴾ قال: تقول بسم الله؛ التسمية عند الجماع)، ويضيف ابن كثير قائلاً: (وقد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ فَقَالَ: بِسْمِ اللهِ؛ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ، لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا﴾، ويقول الخازن رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ﴾ قال: (يعني الولد، وقيل قدموا التسمية والدعاء عند الجماع، (ق) عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: ﴿لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ﴾ 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، تمهيداً لوضع الولد في موضعه، أي في الرحم، أي أن الإنسان يقدم ذلك الدعاء طلباً لحماية الولد، ومن ذلك يبدو جلياً أن التقديم يكون لتلك الأجزاء التي ستنفصل من أنفس الآباء لتنشأ منها أنفس

الأولاد، أي أن التقديم هنا يكون في الحقيقة تقديماً لأنفس الوالدين، ونفهم من هذه الآية أن نفس الابن تتناسل من أنفس الوالدين عند أول الحمل، فتكون بذرة تستقر في الرحم، والدليل على ذلك أن أول الآية يتحدث عن الحرث وهو الزرع.

ومن المعلوم أن الروح لا تضاف إلى الجنين إلا بعد أكثر من مائة وعشرين يوماً من بداية الحمل، وهذا الفارق الزمني بين تكوين (نفس) الجنين وبين دخول الروح فيه هو أبلغ دليل على أن النفس شيء آخر غير الروح.

الدليل الثامن: أثر الروح في المادة:

إذا تمعنا في نصوص القرآن والحديث فسوف نلاحظ أن الروح إذا دخلت في أي جسم لتحييه فإنها تتسبب في تغيير التركيب المادي لذلك الجسم، فعندما دخلت الروح في جسم آدم عليه السلام جعلت الطين يتحول إلى لحم وعظم، وكذلك فإن روح الله عيسى عليه السلام عندما كان ينفخ في الطين الذي كهيئة الطير؛ كان ذلك يجعل الطين يتحول إلى لحم وعظم فيصير طيراً بإذن الله، وكذلك الحال أيضاً في قصة عجل السامري الذي دخلت الروح فيه، فتحول جسمه من ذهب وفضة إلى لحم وعظم ودم.

وبناء على هذه الملاحظة فإننا نستطيع أن نستنبط أن الجسم الميت تتغير مادته عندما تدخل الروح فيه، فالجني الذي كان بدنه في الأصل مخلوقاً من مارج من نار، فإن دخول الروح فيه يجعل بدنه يتحول من نار إلى شيء آخر لا نعلم كنهه، والدليل على ذلك أننا لا نستطيع أن نرى الضوء الصادر من الجن ولا نحس بالحرارة الصادرة منهم، مع أنهم مخلوقون أساساً من نار، والسبب في ذلك كما قلنا أن أجسامهم قد تحولت من نار إلى شيء آخر غير معلوم لنا، كما تحولت طينة آدم إلى لحم ودم، وكذلك الأمر مع الملائكة الذين هم مخلوقون من نور، فإن أبدانهم تتحول من نور إلى

مادة أخرى لا نعلمها، ولهذا السبب فنحن لا نستطيع أن نرى النور الذي نفترض أنه يصدر عنهم.

ونلاحظ في مقابل ذلك أنه عندما تخرج الروح من جسم حي، فإن التركيب المادي لذلك الجسم يتبدل ويعود 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 وتحول إلى نار تحترق، وإن كان أصله من ذهب وفضة مثل عجل السامري، عاد أيضاً إلى أصله.

وقد علمنا من الدليل الأول أن النفس يتوفاها الله ﷻ فتخرج من الجسد عند النوم ثم تعود إليه عند اليقظة، ولكننا نلاحظ أن دخولها وخروجها صباحاً ومساء كل يوم لا يحدث أي تغيير في طبيعة الجسد، ومعنى ذلك أنها ليست هي الروح.

ونستطيع أن نستفيد من هذه المعلومة ونستعين بها في حل الإشكال الذي نجده في كتب التفسير حول كيفية موت عجل السامري، حيث تقول بعض التفاسير أن العجل كان قد تحول فعلاً إلى لحم ودم، بينما يذهب البعض الآخر إلى أنه لم يتغير بعد دخول الروح فيه وبقيت مادته كما هي من ذهب وفضة، ولهذا السبب اختلفت التفاسير في كيفية احتراق العجل ونسفه في اليم.

ففي تفسير ابن كثير لقوله تعالى: ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾، يقول: (قال الضحاك عن ابن عباس والسدي: حله بالمبارد وألقاه في النار). هذا على اعتبار أنه بقي من ذهب وفضة، ثم يقول: (وقال قتادة: استحال العجل من الذهب لحماً ودماً، 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 لحماً ودماً، فإن ذلك لا يمكن أن يبرد

بالمبرد، ويمكن أن يقال صار لحماً ودماً فذبح، ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث أنه يمكن نسفها في البحر). أهـ.

هكذا تختلف التفاسير بين قائل بأن العجل تحول إلى لحم ودم بعد دخول الروح فيه وبقي هكذا بعد موته ولذلك حرقه موسى عليه السلام ونسف رماده في اليم، وبين قائل أن العجل بقي مصنوعاً من ذهب وفضة بعد دخول الروح فيه وبعد موته أيضاً 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: ﴿وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾، لأن الحرق يدل على قابلية المادة للاحتراق، وذلك ما يثبت أنه كان من لحم ودم، لأن الذهب والفضة لا يحترقان، وعندما قام موسى عليه السلام بقتل العجل بتعريضه للنار، مات العجل وخرجت 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 التفاسير، وهذا التوضيح الذي يقوم على الملاحظات التي أسلفناها يجعل التفاسير المختلفة لهذه الآية تلتقي ويزول اختلافها والله أعلم.

❖ خلاصة:

وخلاصة ما سردناه من الأدلة والبراهين في هذا الباب هو أن الإنسان مكون من عناصر ثلاثة هي: ١- البدن: الذي يبدأ من النطفة ثم ينمو من غذاء الأم.

٢- النفس: التي يشترك الزوجان في تكوينها في الجنين عند الإخصاب.

٣- الروح: التي ينفخها الملاك في الجنين.

نص النظرة الثلاثية

وبناء على ما سبق فإننا نعرف النظرة الثلاثية بأنها هي التي تقول بأن النفس كائن مستقل عن الروح، ومن ثم فإن الإنسان يتكون من ماهيات ثلاث هي: النفس والروح والبدن. 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، وهي الكائن الواعي العاقل في التركيب البشري، أما الجسد فهو لا يعي ولا يحس ولا يعقل، والدليل على ذلك هو بدن الإنسان الميت، والنفس الإنسانية بعد خلقها في ظهر آدم عليه السلام أصبحت مخلوقاً مخلداً لا يخرب ولا ينهدم ولا يتحلل ولا يفنى، وهي تموت وتحيا، ولكنها باقية لا تفسد، والنفس الإنسانية تتجلى فيها روعة صنع الخالق العظيم، فقد أودع الله فيها كل الملكات الرفيعة التي تميز الإنسان عن الجماد وعن الحيوان والنبات، وقد ساقها الله ﷻ مثلاً على قدرته عندما أقسم بها وقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾.

والنفس في الإنسان تجمع بين طبيعتين؛ الأولى: طبيعة الحيوان الذي يتصف بالغرائز ويشتهي الطعام ويشتهي الجنس ويحس باللذة ويحس بالألم ويتجنب الموت، والثانية: هي طبيعة الإنسان الراقية الواعية التي تفهم وتعقل وتحب وتكره وتتعلم وتحفظ وتذكر وتنسى وتفكر وتستنبط، ولذلك فإن النفس هي الكائن المكلف شرعاً وعرفاً والمحاسب جزاءً ومجازاة، وهي أيضاً الكائن الذي يحمل المميزات الفردية والأخلاق والميول الشخصية التي تكون في مجموعها فلاناً 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 ﷻ ﴿الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾، والنفس 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: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾، والنفس هي التي تواجه الحساب يوم القيامة، وهي التي يوجه القرآن إليها الخطاب كله من ثناء وذم وبشرى ووعد ووعيد، وهي التي يدور الأمر كله حولها في الحياة الدنيا وفي البرزخ وعند 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 وغير ذلك.

يقول ابن القيم رحمه الله عن النفس ما نصّه:

(هي المتحركة باختيارها، المحركة للبدن قسراً وقهراً، وهي مؤثرة في البدن متأثرة به، تألم وتلذ وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وتنعم وتبأس وتحب وتكره وتذكر وتنسى). انتهى كلام ابن القيم.

العنصر الثاني: البدن:

والنفس لأنها مكلفة ومختارة، وهي محل الاختبار في حياتها الدنيا، فهي لابد أن تعمل لتجتاز ذلك الاختبار، وكما أن العمل الذي تستطيع النفس أن تختاره يشمل الأفعال المعنوية، مثل الإيمان أو الكفر والرضى أو السخط، فهو كذلك يشمل الأفعال المادية، مثل الصلاة والجهاد أو القتل والسرقة، والأفعال المادية تستدعي

التفاعل مع البيئة الأرضية التي تعيش فيها، مثال ذلك أن تحس بالأجسام التي حولها وتراها وتقوم بتحريكها في الخير والشر، وأن تسمع الأصوات وتحرك اللسان بالكلام وغير ذلك، والنفس لأنها ذات طبيعة برزخية لا تستطيع أن تقوم بمثل تلك الأفعال، لأنها لا تستطيع أن تتفاعل مباشرة مع البيئة المادية، ولذلك ولغير ذلك فإن النفس تحتاج إلي واسطة مناسبة تمكنها من التعامل مع البيئة الأرضية، وقد وهبها الله ﷻ الآلة المناسبة لهذا الغرض وهي البدن.

والبدن هو العنصر الثاني في تكوين الإنسان، والنفس 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 وتلقي النعيم أو العذاب البرزخي بدون واسطة البدن الذي يكون قد تلف وعاد 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 أيضاً كان وسيلتها في فعل الشر والإحساس باللذات عند ارتكاب المعاصي، ولذلك فإنه يكون في الآخرة أيضاً آلة النفس في الإحساس بمتعة النعيم أو بألم العذاب ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾.

العنصر الثالث: الروح:

ومع أن النفس تتميز بكل تلك الخصائص الرفيعة المذهلة التي أقسم بها الله جل وعلا لما فيها من عظمة الخلق حيث قال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾، إلا أنها في الأصل مخلوق ميت يفتقر إلى الحياة.

وكذلك البدن بطبعه جسم ميت يحتاج إلى الحياة، والنفس لا تستفيد شيئاً من البدن إذا كان ميتاً لا حياة ولا قابلية للحركة فيه، ولذلك يبعث الله الملاك الموكل لينفخ الروح في الجنين لتكون مصدراً لحياة النفس ولحياة البدن، وبذلك يكتمل خلق الإنسان، وبناء على ما نفهمه من ظاهر معاني القرآن فإن الروح ليست مكلفة ولا مسئولة.

وبذلك تكون الروح هي العنصر الثالث من عناصر تكوين الإنسان، ونحن مع أننا نستطيع أن نرى أثر الروح في النفس وفي البدن، إلا أننا لا نعلم ما هي، وليس في وسع عقولنا أن تدرك كنهها، ولا ينبغي لنا أن نحاول ذلك.

❖ مقارنة بين العناصر الثلاثة في البقاء والفناء:

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، ولكنهما يختلفان من جهة أن النفس لا تخرب بعد موتها، بل تكون مفتقرة إلى الروح ليس إلا، بينما أن البدن يتفكك وينهدم بناؤه بعد موته وتتفرق عناصره الكيماوية عن بعضها لتعود إلى الأرض التي نبت منها ولا يعود إلى هيئته البشرية إلا عند قيام الساعة، أما النفس فتعود إلى هيئتها فور اتصالها بالروح عند اليقظة من النوم، وفور عودة الروح إليها في القبر عند السؤال. (انظر الشكل ٨).

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 ٨)

مقارنة في التطبيق بين النظرتين

المسألة الأولى: موت النفس:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾، والشيء الميت هو الشيء الجامد الهامد الذي لا يتحرك ولا ينمو ولا يتكاثر ولا تصدر عنه أفعال، وبهذا المعنى تموت النفس البشرية.

فقد تكلم ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة وقدم لها بالسؤال: (الروح هل تموت أم الموت للبدن وحده؟)، والروح عنده هي (النفسروح) عندنا، ثم لخص آراء العلماء فيها فقال:

(آراء العلماء في موت الروح وحياتها:

فقد اختلف الناس في هذا، فقالت طائفة: تموت الروح وتذوق الموت لأنها نفس، وكل نفس ذائقة الموت، قالوا: وقد دلت الأدلة على أنه لا يبقى إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾.

وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾. قالوا: وإذا كانت الملائكة تموت، فالنفوس البشرية أولى بالموت. قالوا: وقد قال تعالى: عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾، فالموتة الأولى هذه المشهودة وهي للبدن، والأخرى للروح.

وقال آخرون: لا تموت الأرواح فإنها خلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان، قالوا: وقد دلت على هذا الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها، ولو ماتت الأرواح لانقطع عنها النعيم والعذاب، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ

اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾، هذا مع القطع بأن أرواحهم قد فارقت أجسادهم وقد ذاقت الموت).

وممن تحدثوا عن ذلك القرطبي رحمه الله، حيث قال في كتاب "التذكرة": (الروح والنفس 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:

(والصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تعدم وتضمحل وتصير عدماً محضاً، فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب). انتهى كلام ابن القيم.

ونلاحظ هنا أن ابن القيم رحمه الله أقر من جهة بأن النفس تموت، فقال: (فهي ذائقة الموت)، باعتبار أنها نفس، والنفس تموت بنص القرآن، ولكنه من الجهة الأخرى قال: (فهي لا تموت)، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب، وربما وضع ابن القيم في تقديره أقوال هؤلاء الفقهاء –وجميعهم من ذوي الفضل والمكانة–، فوجد أن الجمع بين هذه الأقوال يشير إلى شيء واحد فقط، وهو أن النفس –أو النفسروح– لا تموت بالمعنى المعروف للموت، بل أن موتها هو عبارة عن مجرد انتقالها من داخل الجسد إلى خارجه.

وخلاصة قول النظرة الثنائية هنا هو أن النفس تموت حتماً بنص القرآن، ولكنها في الحقيقة لا تموت بالمعنى المعروف للموت، بل إن موتها هو مجرد انتقالها من مكان إلى مكان، ولكن واقع الأمر أن موت الشيء ليس هو مجرد حدوث تغير في المكان،

بل هو حدوث تغيرات جذرية في خصائص الشيء ذاته، وهذه التغيرات هي التي تميز بين الشيء الحي والشيء الميت، وهذا القول عند النظرة الثنائية في تعريف معنى موت النفس بأنه مجرد انتقال من مكان إلى مكان يدل على الحيرة بين موقفين، أحدهما يؤكد موت النفس والآخر ينفي موتها.

والسبب في هذه الحيرة هو أن النظرة الثنائية مزجت بين النفس الإنسانية التي تموت والروح الحيوانية التي لا تموت، وهذا التباين الجذري في صفات الماهيتين يجعل من غير الممكن أن ندمج بينهما في ماهية واحدة هي (النفسروح) كما اصطلحنا على تسميتها، وهذا المزج بين صفات متناقضة لشيئين مختلفين في شيء واحد جعل النظرة 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، والروح من أمر الله، ولذلك فهي لا تموت، وهي 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، وكأنه يوفق بينهما.

❖ موت النفس في النظرة الثلاثية:

أما في النظرة الثلاثية؛ فإن لدينا عناصر ثلاث، هي: النفس والبدن والروح.

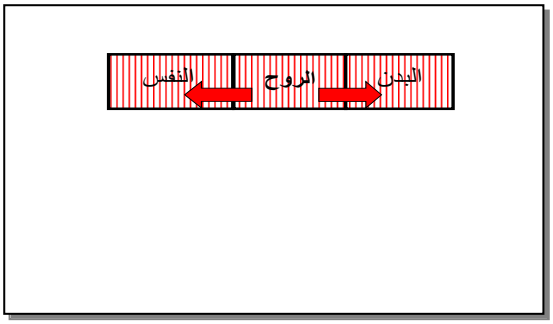
وبدلاً من الحالتين اللتين تتيحهما النظرة الثنائية، فإن النظرة الثلاثية تتيح أربعة حالات، وكل واحدة من هذه الحالات الأربع تتحقق فعلاً في الإنسان كما سنرى في المعضلات التالية، فإذا رمزنا للنفس والروح والبدن بنموذج تخطيطي فسنجد ما يلي:

الحالة الأولى: البدن والنفس مجتمعان ومعهما الروح تبعث فيهما الحياة، وهذه الحالة تتحقق في حياة الإنسان المستيقظ في الدنيا. (انظر الشكل ٩).

الحالة الثانية: الروح داخل البدن تبعث فيه الحياة، أما النفس فقد توفيت لأنها فارقت البدن، وبالتالي فهي قد انفصلت عن الروح، وهذه الحالة تتحقق عند النوم وفي المرحلة الأولى من الموت. (انظر الشكل ١٠).

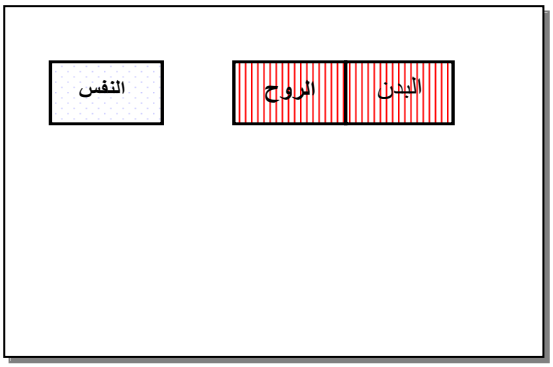
الحالة الثالثة: الروح منفصلة عن البدن وعن النفس، فيموت البدن وتموت النفس، هذه الحالة تتحقق في المرحلة الثانية من موت الإنسان. (انظر الشكل ١١).

الحالة الرابعة: الروح متصلة بالنفس تمدها بالحياة، أما البدن فهو منفصل عنها، ولذلك يكون ميتاً ثم يتحول إلى تراب، وهذه الحالة تتحقق في البرزخ بعد الوفاة وإلى أن تقوم الساعة. (انظر الشكل ١٢).



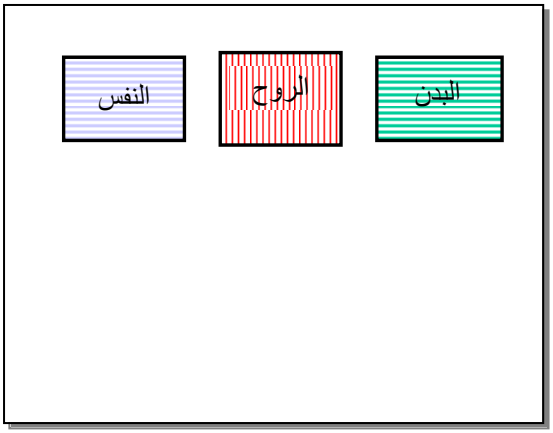
(الشكل ٩) أثناء الحياة وفي اليقظة:

الروح متصلة بالنفس وبالبدن تبعث فيهما الحياة

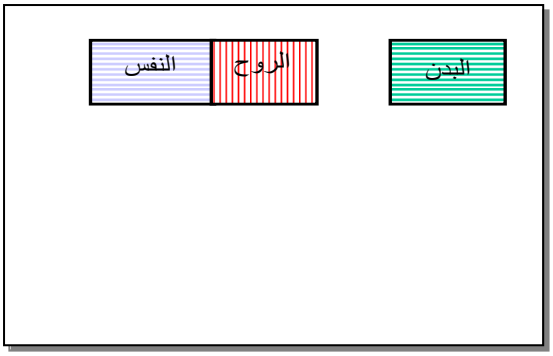


(الشكل ١٠) أثناء النوم:

الروح متصلة بالبدن تبعث فيه الحياة، بينما النفس قد انفصلت فأصبحت ميتة



(الشكل ١١) بعد الوفاة مباشرة:
الروح منفصلة عن البدن ومنفصلة عن النفس
وبذلك يموت البدن وتموت النفس



(الشكل ١٢) في حياة البرزخ بعد الوفاة:
الروح متصلة بالنفس تبعث فيها الحياة
بينما بقي البدن منفصلاً بدون روح ولا حياة

وتتكرر الحالة الأولى عند البعث يوم القيامة، حيث تعود الروح إلى النفس والبدن أيضاً، ويعود الإنسان كاملاً في هيئته الأولى.

ويمكننا 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 وبين

النظرة الثلاثية لنحصل على الحقيقة الكاملة: (والعبارة التي تحتها خط هي الحاشية التي أضفناها إلى قول ابن القيم) كما يلي:

(والصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها 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 وتضمحل وتصير عدما محضاً 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، وما تقوله النظرة الثلاثية من الجهة الأخرى، أي أننا نستطيع أن نحل هذا الخلاف إذا فصلنا بين النفس والروح وتركنا كلاً منهما يسير في اتجاهه الصحيح، أي أن تموت النفس موتاً حقيقياً وأن لا تموت الروح.

المسألة الثانية: عودة الروح إلى الميت:

لقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن الحياة تعود إلى الإنسان في قبره بصورة من الصور، وقد تكلم في هذا الأمر كثيرون من العلماء والطوائف، مثل المعتزلة وغيرهم، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء حول كيفية عودة الحياة إلى الموتى، وتمثل هذا الخلاف في اتجاهين:

١- فقد ذكر جماعة من العلماء منهم الإمام ابن القيم وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله أن روح الميت تعود إلى بدنه، واستندوا في ذلك إلى حديث البراء بن عازب الذي جاء في نصه قول الرسول ﷺ: ﴿.. فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ ..﴾، وروى ابن القيم في كتاب "الروح" عن ابن تيمية قوله: (الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عودة الروح إلى البدن وقت السؤال، وسؤال البدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس، وأنكره الجمهور)، ثم قال: (انتهى كلام شيخ الإسلام. ومعنى ذلك أن سؤال

الملائكة سيكون موجهاً إلى البدن، وأن البدن هو الذي سيجيب على السؤال، وبمعنى أدق أن الحياة تعود إلى بدن الميت).

٢- ومن 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، أولاهما في رحم أمه، وثانيتهما عند البعث يوم القيامة، واستشهدوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾، فقالوا أن عودة الروح إلى البدن في القبر سينجم عنها حياة كاملة للإنسان، وأن هذه ستضيف حياة ثالثة زائدة غير الحياتين المذكورتين في القرآن، ولذلك قالوا: نعم إن الروح تعود إلى القبر، ولكنها لا تعود إلى البدن، بل إن الروح وحدها هي التي تتعرض للسؤال، يقول ابن القيم: (وقابلهم آخرون فقالوا: السؤال للروح بلا بدن، وهذا قاله ابن مرة وابن حزم، وكلاهما غلط، والأحاديث الصحيحة ترده، ولو كان ذلك على الروح فقط لم يكن للقبر بالروح اختصاص). وقد استند أصحاب هذا القول إلى ما هو ثابت أيضاً في الكتاب والسنة 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 أيضاً.

وما دام أن القولين صحيحان فكيف وقع الخلاف؟.

والجواب على ذلك هو أن هذا الخلاف كان لابد له من أن يقع لأنه لا يوجد في النظرة الثنائية ما يخرج من الجسد غير شيء واحد هو (النفسروح)، وأن هذه النفسروح عندما تعود إلى القبر فلن تجد أمامها ما تعود إليه غير شيء واحد هو

البدن.

ولذلك فليس هنالك تفسير متاح أمام هذه النظرة سوى التوفيق بين الخيارين الممتنعين، ولذلك تقول النظرة الثنائية أن (النفسروح) تعود إلى البدن، ولكن عودتها لا تتسبب في بعث الحياة الكاملة في البدن وبالصورة المعروفة لدينا، بل بصورة تختلف عن الحياة المألوفة في الدنيا. يقول ابن القيم رحمه الله في هذه المسألة ما نصه: (فإمساكه سبحانه –النفس– التي قضى عليها الموت لا ينافي ردها إلى جسدها الميت رداً عارضاً لا يوجب لها الحياة المعهودة في الدنيا، وإذا كان النائم روحه في جسده وهو حي، وحياته غير حياة المستيقظ، فإن النوم شقيق الموت، فهكذا الميت إذا أعيدت روحه إلى جسده كانت له حال متوسطة بين الحي وبين الميت الذي لم ترد روحه إلى بدنه، كحال النائم المتوسطة بين الحي والميت). انتهى كلام ابن القيم، ومعنى هذا القول هو أن الروح تعود إلى البدن، ولكن بصورة عارضة وغير كاملة.

ولكن الذي نعلمه هو أن البدن وسيلة دنيوية يستغلها الإنسان مدة حياته على ظهر الأرض للتعامل مع البيئة المادية وللقيام بأداء التكاليف، فإذا انتهت مدة إقامته في الدنيا وانتقل الى دار البرزخ، لم تعد له حاجة الى البدن، ولذلك فهو يتركه ويذهب، فيتفكك البدن ويتلاشى ويتحلل في القبر ويخرب خراباً تاماً ويفسد فساداً كاملاً، بل إنه يصبح نفاية حيوانية لا فائدة منها وسوأة يجب سترها والتخلص منها بدون إبطاء.

انظر الى قوله تعالى في قصة قتل قابيل لهابيل: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾، فقد أصبح البدن سوأة، والسوأة مثل العورة؛ شيء يجب ستره عن الناس. يقول ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية: (وقال عطية العوفي: لما قتله ندم، فضمّه إليه حتى أروح –يعني أنتن– وعكفت عليه الطيور والسباع، 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 واضمحل، وأن العذاب والنعيم المستمرين إلى يوم القيامة إنما هو للروح)، ويقول في الدليل السادس والتسعون على حقيقة النفس: (رؤيته ﷺ أرواح المعذبين في البرزخ بأنواع العذاب في حديث سمرة الذي رواه البخاري في صحيحه، وقد تلاشت أجسادهم واضمحلت، وإنما الذي رآه أرواحهم ونسمهم يُفعل بها ذلك)، ويقول في مكان آخر: (والإنسان إنما هو إنسان بروحه ونفسه لا ببدنه).

فكذلك البدن فإنه يصبح نفاية ولا يصلح لأي غرض، فيصبح متروكاً، أي أن البدن في البرزخ تنقطع صلته بالنفس والروح، ولا تكون له علاقة بالحياة البرزخية.

وإذا 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 الثنائية.

❖ 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 ويجيب على سؤالهم، ثم بعد ذلك لكي يتلقى النعيم أو العذاب، ولأن النظرة الثلاثية لديها عناصر ثلاثة، فإن لديها خيار بين أن تعود الروح إلى البدن أو أن تعود إلى النفس، ومما لا شك فيه أن الجسد وحده لا يدرك المعاني ولا يستطيع أن يتكلم في غياب النفس، أما النفس فهي التي تدرك المعاني وهي التي تستطيع أن تتكلم بدون الحاجة إلى الجسد، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ

إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾.

ولذلك 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 والروح بين البدن والكفن، أي أن الروح والنفس يجتمعان ويكونان خارج البدن ومنفصلين عنه وليس في داخله، ويؤيد ذلك ما جاء في الحديث الذي رواه ابن عباس ﷺ والذي ذكره ابن القيم في كتاب "الروح" وجاء فيه: (فيهبطون به على قدر فراغهم من غسله وأكفانه، فيدخلون ذلك الروح بين جسده وأكفانه)، أي أنهم لا يدخلونها في داخل الجسد، وأما البدن في وقت السؤال فيظل ميتاً، لأنه يكون قد انفصل عن الروح عند الوفاة فيفسد ويتحلل ويعود لما بدئ منه كما قال النبي ﷺ، أي إلى تراب ولا يكون صالحاً حتى لدخول النفس فيه، وهذه الحالة هي التي تكون عند السؤال في القبر وتستمر حتى يوم البعث.

ويؤيد 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 مشابكاً لهذه الأعضاء)، ثم يقول: (وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، وخرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح، وهذا القول هو الصواب في المسألة، وهو الذي لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة).

المسألة الثالثة: الترتيب في الخلق:

من المشكلات التي أخذت قسطاً كبيراً من الحوار والجدل بين الفقهاء كانت الإجابة على السؤال: هل خلقت الروح قبل البدن أو أن البدن هو السابق في الخلق؟، وتحتل هذه المسألة زهاء ست وعشرين صفحة من كتاب (الروح) لابن القيم رحمه الله، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة بين من يقول أن الروح (أي النفسروح) خلقت قبل البدن، ومن يقول بأنها خلقت بعده.

وتحت 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 والإمام محمد بن حزم الظاهري وأن ابن حزم حكاه إجماعاً، وأنهم قالوا أن الروح خلقت قبل البدن، (والروح عندهم هنا هي النفسروح عندنا).

ويقول ابن القيم أن الدليل عند هؤلاء الفقهاء هو الآية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، وأن كلمة ﴿ثُمَّ﴾ هنا هي للترتيب والمهلة، قال: (فقد تضمنت الآية أن خلقها -أي خلق النفس- مقدم على أمر الله للملائكة بالسجود لآدم، ومن المعلوم قطعاً أن أبداننا حادثة بعد ذلك، فعلم أنها الأرواح، قالوا: ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى﴾، وقالوا: هذا الاستنطاق والإشهاد إنما كان لأرواحنا -أي الأنفس-، إذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة). انتهى كلام ابن القيم.

ثم يختلف ابن القيم بعد ذلك مع هذا القول ويسوق أدلة مطولة ليبرهن على أن الروح (أي النفسروح) إنما خلقت بعد الأجساد.

❖ الترتيب في الخلق في النظرة الثلاثية:

ونحن نقول هنا أن كلاً من القولين صحيح من جهة وغير صحيح من الجهة الأخرى، ذلك لأن النفسروح تشمل شيئين، أحدهما خلق قبل البدن وهو النفس، والثاني ينفخ في البدن بعد خلقه وهي الروح، ولم يكون من الضروري أن يبرز هذا الخلاف لو أننا فصلنا النفس عن الروح وعرفنا أن الأنفس -وأصلها كلها نفس آدم عليه السلام- خلقت قبل البدن كما بينا في الدليل الثالث، وأن الأرواح تخلق بعد خلق الأجساد في الأرحام، وشاهدنا هنا هو أن الدمج بين النفس والروح هو الذي أثار هذا الإشكال.

وكما 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 والروح التي دخلت في البدن بعد خلقه وتسويته، ولذلك لم يعد في وسع الناس أن يقولوا أن النفسروح قد خلقت قبل البدن، لأن فيها الروح التي خلقت بعد البدن، ولم يعد بوسعهم أن يقولوا أن النفسروح قد خلقت بعد البدن، لأن فيها النفس التي خلقت قبل البدن.

وكما بيّنا في ما سبق؛ فإن الحل يكمن في تطبيق النظرة الثلاثية التي تزيل الإشكال والخلاف، والتي تدل على أن النفس خلقت قبل البدن، وأن نفخ الروح وقع بعد خلق البدن.

المسألة الرابعة: التناسل:

وكما هو الحال في الظواهر الأخرى المتعلقة بتكوين الإنسان وما يطرأ عليه من تحولات، فإن الدمج بين النفس والروح 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 وجل منه وأخذ العهد عليها كما يقول القرآن والحديث، ونعلم أيضاً أن كل واحد من بني البشر فيه نفس عاقلة، والذي نريد أن نعرفه هو الكيفية التي انتقلت بها تلك النفس من ظهر آدم حتى وصلت إلى الأجنة في الأرحام.

تقول النظرة الثنائية في إجابتها على هذا السؤال أن النفس أو (النفسروح) تنشأ في الإنسان نتيجة لنفخة الملائكة في الجنين في الرحم، والسبب في هذا القول هو أن هذه النظرة لا تعترف بوجود ماهيتين منفصلتين هما النفس والروح، بل بماهية واحدة هي (النفسروح) كما أسميناها، وبما أنها ماهية واحدة فهي ستدخل في الجنين مرة واحدة، وحيث 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، وهذا بالطبع يستدعي أن لا تكون هناك حادثة سابقة بمكن أن نعزو إليها دخول النفسروح في الإنسان، فإذا قلنا أن الأنفس خلقت في ظهر آدم وأنها تتناسل حتى تصل إلى بدن الجنين في الرحم، فإن ذلك سيعني عند النظرة الثنائية أن النفس تجيء من مصدرين؛ أحدهما قديم والآخر حديث وهو نفخ الروح، وهذا فيه تكرار غير مقبول وليس له سند، ولذلك نجد أن النظرة الثنائية تنقسم إلى رأيين.

الأول: ما قاله جماعة من الفقهاء، من بينهم الإمام أبو محمد بن حزم الظاهري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهم من أن أنفس البشر كانت جميعها في ظهر آدم، ثم استخرجها الله سبحانه وتعالى منه لأخذ العهد عليها، وبعد ذلك تم حفظها في مكان يعلمه الله، وأنه عندما يتم خلق الأبدان في أرحام الأمهات يأخذ الملائكة تلك الأنفس من ذلك المكان لينفخوا كلاً منها في البدن المخصص لها، بمعنى أن ذرية آدم لم تنتقل عبر ظهور الآباء، بل إنها أخذت من ظهر آدم وحفظت 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، ولذلك فإن الملائكة لا تأخذ النفس الموجودة مسبقاً في موضع ما لتدخلها في بدن الجنين، بل أن النفس تخلق في وقت نفخ الروح في البدن فتنفخ في كل جنين نفساً جديدة.

ويعلق ابن القيم على الرأي الأول فيقول رحمه الله في كتاب "الروح": (وأما حديث أبي صالح عن أبي هريرة فإنما يدل على استخراج الذرية وتمثلهم في صور الذر، وكان منهم حينئذ المشرق والمظلم، وليس فيه أنه سبحانه خلق أرواحهم قبل الأجساد وأقرها 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، وأما أنه خلق (نفس) ذلك البدن -أي النفس الخاصة بذلك البدن- في ذلك الوقت -أي وقت آدم- وفرغ من خلقها وأودعها في مكان معطلة عن بدنها، حتى إذا أحدث بدنها أرسلها إليه من ذلك المكان، فلا يدل شيء من الأحاديث على ذلك البتة لمن تأملها) أهـ. أي أن رأي ابن القيم هو أن الأنفس لم تخلق جملة واحدة مع خلق آدم، ولم 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 إلى ظهر كما نفهم من القرآن والحديث، بل إنها انتقلت مباشرة من ظهر آدم إلى المكان الذي حفظت فيه، ومنه إلى الأرحام، ومعنى ذلك أن صلة التناسل لكل إنسان ترتبط مباشرة بآدم عليه السلام، وأننا بذلك نلغي صلة التناسل بين كل ابن وأبيه، أي أن كل الناس هم أبناء آدم وليسوا أبناء آبائهم.

أما إذا أخذنا بالقول الثاني فإن هذا معناه أن النفس المكلفة الموجودة في كل إنسان والتي تحاسب يوم القيامة هي نفس مستحدثة وخلق جديد جاء من خارج الوالدين ونشأ عن نفخة الملائكة في الرحم أثناء الحمل، ولذلك فهي قطعاً ليست ذات النفس التي أخرجها الله ﷻ من ظهر آدم وأخذ عليها العهد، وقد قضت حكمة الله وعدله بأن تتم محاسبة النفس يوم القيامة بناء على العهد الذي أخذه الله منها وأن ﴿لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾.

وإذا كانت النظرة الثنائية تعني أن الله ﷻ 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، والله سبحانه أقوى وأقدر وأغنى 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 وإرادة كما يقول ابن القيم رحمه الله، فإن ذلك سيكون معناه أن العلاقة بين الأنفس التي أخرجها الله ﷻ من ظهر آدم عليه السلام وأخذ عليها العهد، وبين ما يكون في ذريته من أنفس هي علاقة غيبية بحتة، ولكن هذا ما ينفيه قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾، فالشهادة لا تكون إلا بشاهد، والشاهد لابد أن يكون موجوداً ولا يكون شيئاً في علم الغيب، بمعنى أن سنة الله في الكون (التي أشرنا إليها سابقاً) تقتضي وجود الترابط المباشر بين الفعل والفاعل، وبالتالي فإن الانسان لن يحاسب على فعل وقع قبل أن يكون هو موجوداً، أي أنه لن يكون مسئولاً عن أي التزام لم يأخذه هو على نفسه بنفسه، وهذا من عدل الله ﷻ.

وإذا أخذنا بأي من القولين المذكورين، فإن ذلك معناه أيضاً أن صلة النسب بين الابن والأب تصبح مجرد علاقة جسدية بين جسم الجنين وأجسام الأبوين، وتلتغي بذلك الصلة الإنسانية بينهم، أي صلة تسلسل النفس العاقلة بين الآباء والأبناء والأحفاد.

وهكذا 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: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى﴾، وقد 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 والحديث، وكانت تلك الذرية أنفساً أخرجها الله سبحانه وتعالى من ظهر آدم كأمثال الذر (أي النمل)، والدليل على أنها كانت أنفساً هو أن الله عز وجل خاطبها وأخذ عليها العهد، فقال: ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ﴾، فقالوا: ﴿بَلَى﴾، وهذا الخطاب والجواب لا يكون إلا مع كائنات عاقلة وهي الأنفس كما يقول الفقهاء، ولم تكن تلك الذرية أبداناً، لأن الأبدان آلة تابعة للنفس لا تعقل، كما أن أبدان البشر لم تكن مخلوقة في ظهر آدم حينئذ، وهي لا تنشأ إلا بعد تزاوج الآباء والأمهات.

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 وصورها المقدرة، ولذلك فإن أول نفس بشرية كانت نفس آدم عليه السلام، ثم انفصلت منها نفس حواء، ثم اشتق من نفسيهما أنفس البشر جميعاً، يقول الله تعالى:

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء﴾، وهذا هو التكاثر الذي يحدث نتيجة للتناسل، ولذلك فإن النفس الواحدة يمكن أن تنشأ عنها أمم كثيرة، ولو أن قابيل مثلاً لم يقتل هابيل لكان لهابيل اليوم ذرية تعادل في تعدادها ما هو موجود الآن من البشر، انظر قول الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾.

فما هو التناسل حسب مفهوم النظرة الثلاثية؟.

الكون من خلق الله، والقرآن كلام الله، ولذلك فإن السنن الكونية هي ذات السنن التي ذكرها الله في القرآن، والقرآن لا يصادم العقل أبداً إلا عند الذين يظنون أنهم بلغوا العلم كله، وهم من الذين قال لهم الله سبحانه: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا﴾، وبناء على ما نفهمه من القرآن واسترشاداً بالسنن الكونية الواضحة، فإن التناسل في بني آدم يجب أن يتحقق فيه ثلاثة شروط:

الشرط الأول:

أن يتولد الإنسان من الإنسان كما يتولد الزرع والضرع من جنسه من الزرع والضرع، وأهم وأنفس ما في الإنسان هو النفس، بل الإنسان هو في حقيقته النفس، ولذلك لابد أن تتولد النفس البشرية من النفس البشرية.

الشرط الثاني:

أن يكون ما انتقل من ظهر آدم إلى ظهور أبنائه هو ذات وعين الشيء الذي أخرجه الله ﷻ من ظهر آدم وأخذ عليه العهد، ذلك لأن عدل الله ﷻ يقتضي أن لا يأخذ سبحانه العهد على مخلوق ما ثم يخلق مخلوقاً آخر ويحاسبه على ذلك العهد، وهنا ربما يتضح السبب في أن النفس بعد خلقها تظل باقية لا تخرب ولا تفنى حتى تتحقق عدالة الله ويقع الحساب والثواب والعقاب على ذات النفس بعينها التي أخذ

الله عليها العهد، ونفهم من ذلك أن النفس بعد خلقها تكون خالدة، ونفهم من ذلك أيضاً 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 وأرحام الأمهات، لأن تلك الأنفس –دون سواها– هي التي أخذ الله ﷻ العهد منها.

الشرط الثالث:

أن يكون النسب متصلاً بدون انقطاع اتصالاً مباشراً بين الأب والابن والحفيد، لأن النسب علاقة مستمرة متواصلة تقتضي تسلسل الأنساب 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 مشروعاً وموثقاً، وهذا الشرط لا يتفق مع ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أن الله ﷻ يخلق نفساً 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 والقطع:

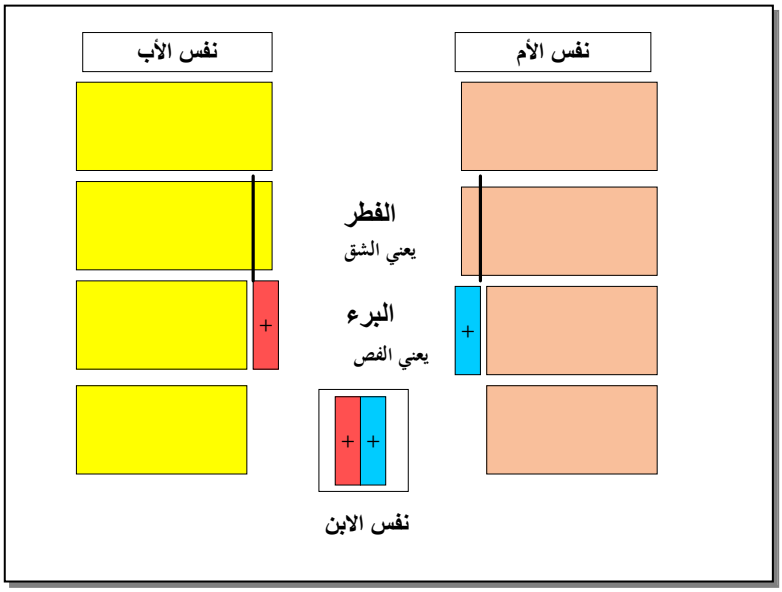
يقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، ويقول تعالى: ﴿وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون﴾. يقول العلامة الأستاذ سيد خضر في كتابه "القرآن والترادف اللغوي": (الفطر الشق، وانفطر الشيء وتفطر؛ أي تشقق)، ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ﴾: (قال الضحاك: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ﴾ أي يتشققن)، والشق أو القطع هو أول مراحل

استخراج الجزء من الكل، ومن قوله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ نعلم أن هذا الفطر أو الشق كان بداية لفصل السماوات والأرض عن بعضها. يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾، والتي يقول ابن كثير رحمه الله في تفسيرها: (أي كان الجميع متصلاً بعضه ببعض، متلاصق متراكم بعضه فوق بعض في ابتداء الأمر، ففتق هذه من هذه، فجعل السماوات سبعاً والأرض سبعاً، وفصل بين السماء الدنيا والأرض بالهواء).

والفطر في خلق النفس هو بداية اشتقاقها من نفس أخرى، مثال ذلك خلق نفس حواء من نفس آدم في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، وإذا تأملنا قوله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير﴾ سنجد فيه ثلاثة أجناس، هي السماوات والأرض ثم أنفس البشر ثم الأنعام، وكل من هذه الأجناس الثلاثة ترتبط بداية وجوده بالفطر، فقد كانت السماوات والأرض رتقاً ففتقها الله، وكان الانسان والحيوان جزءاً 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 وكيفية ذلك الشق. (انظر الشكل ١٣).

ولابد هنا من الإشارة إلى أننا نبسط الأمور كثيراً عندما نستخدم مفاهيمنا الدارجة في وصف اشتقاق نفس الولد من نفس الوالد، ولكن لا حيلة لنا في ذلك لأن هذا مبلغ تصورنا، وحسب علمنا فإن اشتقاق الشيء من الشيء يكون بطرق مختلفة قد نعلم بعضها، ولكننا بلا شك نجهل كثيراً منها، فهنالك نموذج البذرة التي نغرسها في التراب فتنبت لنا من أمثالها كثير، وهنالك نموذج الشجرة التي تكون ساقاً

واحدة ثم تتفرع إلى مئات الأغصان، ومن أنواع الاشتقاق الأخرى أننا نستطيع أن نولد تياراً كهربائيا في دائرة معدنية بتحريكها بقرب دائرة كهربائية مشحونة دون أن ننقص من شحنتها، كما أننا نستطيع أن نولد مجالاً مغناطيسياً في قطعة معدنية من قطعة أخرى ممغنطة دون أن تفقد القطعة الثانية من قوة مجالها المغناطيسي، ولكن أسهل النماذج فهماً هو كيفية تكاثر الخلية الوحيدة حين تشتق منها خلية مثلها تماماً، مع بقاء الخلية الأم في نفس حجمها وشكلها، وبعد كل ما ضربناه من هذه الأمثلة في التوالد والتناسل والاشتقاق والتفرع والنسخ، 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 يعدو أن يكون تصوراً رمزياً غاية في البدائية والبساطة.



(الشكل ١٣)

ثانياً: (البرء) بمعنى الفصل:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ﴾، ويقول تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٍ﴾. 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: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾، فسألته عنها، فقال: سبحان الله؛ ومن يشك في هذا؟، كل مصيبة بين السماء والأرض ففي كتاب الله من قبل أن يبرأ النسمة) يعني النفس.

وقال ابن القيم في كتاب "الروح" في تفسير الآية: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٍ﴾: (قيل من قبل أن نبرأ المصيبة، وقيل: 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)، ويقول: (وعليه يكون الفعل "برأ النسمة" بمعنى فصل الولد من الأم، ولذلك لا يستعمل هذا الفعل في القرآن إلا في بيان خلق ماله روح).

ولكن الذي نجده أن النسمة هنا معناها النفس، وأن عبارة "برأ النسمة" معناها: فصل النفس من النفس بعد شقها، أما الولد في الرحم فليس جزءاً من الأم، بل هو حمل تحمله لأجل مكتوب، ويستقيم المعنى إذا قلنا أن الضمير في كلمة ﴿نَّبْرَأَهَا﴾

يعود إلى الأرض وإلى النفس، لأن الأرض كانت جزءاً من السماء ففطرها، أي شقها، والنفس كانت جزءاً من نفس أخرى ففطرها، ثم برأ الأرض أي فصلها عن السماء، وبرأ النفس أي فصلها عن أنفس الوالدين، ومما يلفت النظر أن الله جل وعلا جمع الماهيتين في هذه الآية الواحدة بقوله: ﴿فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنفُسِكُمْ﴾، وفي فعل واحد هو البرء، وذلك للتطابق بين الحالين.

ثالثاً: الذرء بمعنى التكثير:

والمرحلة الثالثة من خلق النفس هو الذرء أي التكثير. يقول الأستاذ سيد خضر في كتابه المذكور: (أما الذرء ففيه معنى نشر المخلوقات في الأرض وتكثيرها، ليصبح الواحد مئات وآلافاً، وعبارة اللسان ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾، أي يكثركم، ومنه (الذرية) وهي نسل الثقلين المنتشر في الأرض، وعليه يكون الذرء بمعنى الانتشار والتكثير).

وعملية الذرء هنا تشبه عملية تكاثر الخلايا التي تبدأ بخلية واحدة ثم تتكاثر حتى تبلغ الملايين، وهذا هو الذرء المشار إليه، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء﴾، والعبارتان ﴿خَلَقَ مِنْهَا﴾ و ﴿بَثَّ مِنْهُمَا﴾ لا تدعان مجالاً للشك في أن البشر يتناسلون بالطريقة التي ذكرناها، وأن جميع الأنفس كانت في الأصل نفساً واحدة، ثم تناسلت إلى أنفس كثيرة.

ويمكننا 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، ومن هذه الحوينات من تدخل في البويضة ويكتمل خلقها لتخرج إلى الدنيا لتجتاز اختبار حمل الأمانة، ومنها من يكتمل خلقها وتخرج إلى الدنيا ولكنها تموت، وهي في طفلة في المهد قبل أن تتعرض للاختبار، ومنها من تصل إلى البويضة وتلقحها ولكنها

تموت وهي في الرحم أو تجهض، ومن هذه الحوينات من تفشل أصلاً في الوصول إلى البويضة. يقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون﴾ [غافر: ٦٧]، والكلمات: ﴿يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ﴾ لا تحدد مرحلة بعينها تحدث فيها الوفاة.

وكمثال لانسجام النظرة الثلاثية مع حقائق الدين وأحكامه نأخذ قضية العزل، أي عندما بعزل الرجل عن زوجته ويضع نطفته خارج الرحم.

هذا العزل قال فيه الفقهاء قولان:

الأول: أنه أمر غير مرغوب فيه ومنهي عنه، لأن فيه إضاعة للأنفس، وبناء 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، ولن تدخلها إلا في الأربعين يوماً الثالثة من الحمل، ولذلك فهي أنفس ميتة لا جناية في ضياعها، وبناء على النظرة الثلاثية فإن هذا القول صحيح أيضاً، وهذا يثبت أن الفقهاء عندما يختلفون فإن اختلافهم له دائماً ما يبرره، ثم تخضع بعد ذلك كل قضية لمعايير المنفعة والمضرة والموازين الفقهية الأخرى.

ونوجز 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 والتي ستعيش على ظهر الأرض، وأنها كانت حينئذ خلقاً حقيقياً خرج من ظهر آدم ثم عاد إليه.

– أن كل نفس إنسانية حملتها نفس إنسانية قبلها بداية من آدم عليه السلام وحتى آخر ذريته.

– أن التناسل البشري هو ذلك الذي تتصل فيه الأنساب اتصالاً مباشراً وينتمي فيه الأبناء إلى الآباء.

– أن الأنفس التي كانت في ظهر آدم لم تفنى بعد ذلك بحيث تحتاج إلى خلق جديد عند نفخ الروح في الرحم، وقد 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 والثلاثية 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 ومقبولاً ينسجم مع النصوص ومع السنن الكونية.

❖ النوم في النظرة الثلاثية:

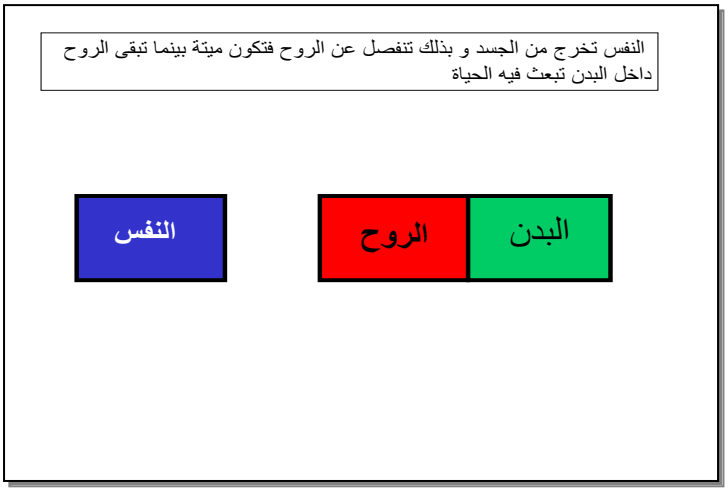
يقول ابن القيم رحمه الله في حديثه عن وفاة النوم ما معناه أن النفس –وهي الروح أيضاً عنده– تخرج عند النوم من الجسد خروجاً غير كامل (فإذا مات خرجت خروجاً كلياً)، وهو بذلك يميز بين وفاة النوم ووفاة الموت، ويقول بأن النفسروح لا تنفصل عن الجسد عند النوم انفصالاً كاملاً، بل يبقى بينها وبين الجسد اتصال رقيق.

ولكن هذا القول الأخير إنما فرض نفسه كنتيجة للنظرة الثنائية، ذلك لأننا إذا قلنا أن النفسروح 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

النفسروح، ولكن الحقيقة هي أن القول بوجود اتصال بين نفس النائم وجسده معناه بقاء جانب من النفس في الجسد، وهذه وفاة غير كاملة، بل هي نوم غير كامل.

وأول ما ينفي صحة هذا القول هو أن التوفي والاستيفاء معناه الاسترداد الكامل، وقولك استوفيت الدين وتوفيت حقوقي أي انك استرددت دينك أو حقك كاملاً، بدليل أن الله جل وعلا جمع في الآية: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ بين وفاة النوم ووفاة الموت في لفظ واحد، مما يدل على أنهما متطابقان من جهة أن وفاة النفس في الحالين هي وفاة كاملة، كما أن النبي ﷺ أقسم وقال: ﴿واللهِ لَتَمُوتُنَّ كَمَا تَنَامُونَ﴾، 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، وانفصالها عنه انفصالاً تاماً وهو معنى الوفاة، ومع ذلك يظل الجسد حياً، لأن الروح تظل باقية فيه لحفظ الحياة. (انظر الشكل ١٤).



(الشكل ١٤) 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 والأدلة أحياناً، وأحيانا أخرى على المشاهدة والمقارنة والاستنباط، والغرض منه هو محاولة وضع تصور بدائي شامل لطبيعة النفس، يصلح لأن يكون قاعدة منهجية لدراسة النفس، ومهما ظهر في هذا النموذج من ضعف أو تجاوز، فإنه إنما يمثل مؤشراً في اتجاه المنهج الذي يقترحه البحث لدراسة النفس على أسس جديدة، ولذلك فإن من الضروري أن نؤكد أن مادة هذا الباب خاضعة للتعديل والتصحيح والحذف والإبدال).

❖ مادية النفس:

إن كلمة (مادة) في هذا البحث لا تنحصر في نوع المادة ذات الكتلة والوزن **(mass)** مثل الحديد والتراب فقط، بل تشمل كل ما يحتويه الكون من أنواع الوجود المادي، مهما كان هذا النوع من الوجود ظاهراً أو خفياً، فالجاذبية وموجات الضوء ظاهرتان ليست لهما كتلة ولا وزن، ولا يمكن رؤيتهما مباشرة أو لمسهما باليد، ومع ذلك فلا جدال في حقيقتهما الفيزيائية.

والتعريف العلمي للكائن المادي هو أنه الكائن الذي يحتل حيزاً في المكان والزمان، والنفس من المخلوقات التي تحتل حيزاً في المكان والزمان، وفي الحديث الشريف يقول الرسول ﷺ في وصف خروج النفس من الجسد: ﴿فَتَخْرُجُ تَسِيلُ كَالقَطْرَةِ﴾ أو ﴿كَمَا تَسِيلُ القَطْرَةُ مِنْ فِيِّ السِّقَاءِ﴾ كما جاء في رواية أخرى.

وفي هذا الحديث دلالة على أن النفس لها شكل ومادة، وفيه تصوير واضح لحركة النفس من مكان إلى مكان، فالنفس تخرج من الجسد وتدخل فيه، وتصعد إلى السماء مع الملائكة بعد الوفاة ثم تعود إلى الأرض، وفي القرآن الكريم يقول الله ﷻ على لسان الملائكة عند وفاة الكفار: ﴿أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ﴾، والخروج هو انتقال من مكان إلى مكان، وفي الحديث الشريف أن الملائكة تقول لنفس المؤمن عند الوفاة: ﴿اخْرُجِي أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةِ كَانَتْ فِي الجَسَدِ الطَّيِّبِ﴾، أي يطلبون من النفس أن تخرج من داخل الجسد إلى خارجه.

ومادامت النفس تتحرك من مكان إلى مكان، فإن معنى ذلك أنها تحتل حيزاً في المكان، وكل ما يحتل حيزاً في المكان يكون له حجم محدد ومكان معين، وكل ما يحتل المكان فلابد أن يحتل الزمان (أي أنه يكون موجوداً في وقت محدد وله أجل معين)، وكل ما يحتل المكان والزمان فلابد قطعاً أن يكون مخلوقاً من مادة هذا الكون، أي أن وجوده هو وجود مادي "فيزيائي"، بصرف النظر عن طبيعة مادته.

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

ويقول الإمام محمد ابن حزم الظاهري: (وذهب سائر أهل الإسلام والملل المقرة بالمعاد إلى أن النفس جسم طويل عريض عميق ذات مكان، جثة متحيزة مصرفة للجسد).

وقد ساق ابن القيم رحمه الله وأرضاه في كتاب "الروح" أكثر من مائة وعشرين دليلاً برهن فيها على ما يلي:

- أن النفس متحيزة في المكان والزمان، وهذه بدون شك خصائص فيزيائية.
- أن النفس موجودة وجوداً مادياً، ولو أن مادتها مجهولة لنا.

– أن النفس مستقلة عن البدن.

– أن النفس تسكن داخل الجسد وتخرج منه وتعود إليه بسهولة.

– أن النفس (جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم)، وينقل ابن القيم عن الرازي قوله: (إن الإنسان عبارة عن جسم مخصوص موجود داخل هذا البدن).

والنفس مع ذلك ذات طبيعة خفية، وهي مخلوقة من مادة مخصوصة لا نعلمها، ولذلك لا نستطيع أن نراها أو نرصدها بوسائلنا الراهنة، مثلها في ذلك مثل الجن والملائكة.

ولأن النفس مادية الطبع فهي تستطيع أن تلامس مادة الجسد وتؤثر فيها، لذلك فإن ابن القيم بعد أن قال بمادية النفس وتحيزها في المكان تحدث عن هذه الملامسة والتأثير، فقال:

(إن النفس لو كانت مجردة من الجسمية والتحيز لامتنع عليها مماسة محل الفعل، لأن ما لا يكون متحيزاً يمتنع أن يصير مماساً للمتحيز)، ومعنى كلامه أن النفس لو كانت غير مادية وغير متحيزة –أي أنها لو كانت شيئاً معنوياً أو تصورياً–، فإنها لن تستطيع أن تتصل ببدن الإنسان وتؤثر فيه وتتفاعل معه.

ومما نعلمه أن من خصائص تلك المادة التي خلقت منها النفس أنها تستطيع أن تخترق الأجسام المتكتلة مثل الجسد، وأن تشاركها الحيز المكاني الذي هي فيه، ولذلك فهي تستطيع أن تجلس وتتحرك في القبر عند السؤال كما جاء في الحديث الشريف، وتستطيع أن تدخل في جسد الإنسان وتبقى فيه، هذه الخاصية في النفس اعترض عليها بعض المتكلمين، فقالوا أنه لا يمكن أن تكون النفس جسماً ثم تدخل في

الجسد، لأن من المحال أن يتداخل جسمان في حيز واحد، وقد أجاب ابن القيم رحمه الله رداً على اعتراض هؤلاء فقال:

(المحال أن يتداخل جسمان كثيفان أحدهما في الآخر بحيث يكون حيزهما واحداً، وأما أن يدخل جسم لطيف في جسم كثيف يسري فيه، فهذا ليس بمحال)، ثم ضرب لذلك مثالاً دقيقاً 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 والمعادن وغيرها، ومنها ما نشعر بأثره ولكننا لا نلمسه بيدنا مثل الضوء، ومنها ما لا نراه ولا نلمسه ولكننا نشعر بأثره مثل الجاذبية والكهرباء، ومنها ما نلمسه ونحس بأثره ولكننا لا نراه مثل الهواء، ومنها ما لا نراه ولا نلمسه ولا نحس بأثره مثل الجن والملائكة والنفس.

ونحن نقر بأننا لا نعرف المادة التي خلقت منها النفس، لكننا نعرف يقيناً أن النفس ليست كائناً معنوياً أو خيالياً، وهو التصور الذي يتبادر إلى أذهان الناس لمجرد أنها كائن خفي لا تراه العين، فهنالك كثير من الظواهر المادية أو الفيزيائية التي تخفى علينا ولا نستطيع أن نرصدها لسبب أو لآخر، وأبسط مثال على ذلك أن مادة الجن لم يستطع الإنسان أن يرصدها، على الرغم من أن كثيراً من أفعال الجن يراها الناس مباشرة أو على أيدي السحرة.

هذه القواعد العريضة التي أثبتها ابن القيم عن النفس تلزمنا أن ننظر إلى النفس باعتبارها مخلوق مادي له شكل وطول وعرض وغير ذلك من صفات المادة، يقول العالم الفيزيائي المصري الدكتور أحمد زويل في مقابلة نشرت في إحدى المجلات أن

الفيزيائيين يقسمون الكائنات إلى صنفين: مرئية وغير مرئية، ويقول أن هنالك كائنات تتحرك بسرعات هائلة ولا تستطيع العين أن تراها، وعلاوة على السرعة الهائلة هنالك أسباب أخرى يمكن أن تجعل الشيء خفياً لا يرى، مثال ذلك أن يكون عديم الكتلة (massless) أو محايداً عديم الشحنة الكهربية (neutral).

وقد شاهدت بعيني في صيف عام ١٩٦٤ كوخاً صغيراً يقذفه الجن بالحجارة في وضح النهار، وكان حولي جمع غفير من الناس، وكان خبراء الشرطة والمباحث يملئون المكان ويحاولون عبثاً الكشف عن الفاعل على اعتقاد أنه بفعل إنسان، وكان الناس يشاهدون الحجارة تنهال على الكوخ بأحجام مختلفة ولا 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، والأدهى من ذلك أنهم كانوا أحياناً يسكبون كميات من الرمل تظهر فجأة وهي مجتمعة على نفس الارتفاع ثم تسقط وتنتشر بفعل الرياح، وكان القذف قد بدأ عند الساعة الثانية بعد الظهر تقريباً واستمر حتى الثامنة مساء حيث توقف تماماً، ومثل هذه الحوادث كثيرة جداً في أماكن أخرى من العالم، ففي عام ١٩٧٧ كنت في بريطانيا وسمعت من شهود عيان روايات عن هذه الظاهرة.

❖ مادة النفس:

وكمثال على عدم إحاطة علم الإنسان بكل الظواهر الفيزيائية نذكر ظاهرة "الرائحة" التي نكتشفها بحاسة الشم، فالذي يعتقده الناس أن الروائح هي مواد طيارة ينقلها الهواء إلى الأنف فتتفاعل كيمائياً مع خلايا الشم العصبية فيشمها الإنسان، ولكن وظيفة الشم لدى عدد من الكائنات الحية تدل على أن ظاهرة (الرائحة) هي من الظواهر التي لا يعلم الإنسان عنها سوى النذر اليسير، فهنالك مثلاً سمك القرش

الذي يشم رائحة الدم تحت الماء وهو على بعد مئات الأمتار وبعد برهة وجيزة جداً من وجودها في الماء، مع أن محيط انتشار الدم قد لا يتعدى أمتاراً قليلة.

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

ومن المعلوم أن الرائحة ظاهرة فيزيائية لا تزال طبيعتها مجهولة إلى حد كبير، لذلك فقد منحت جائزة نوبل لاثنين من العلماء في هذا العام ٢٠٠٤، لاكتشافهما جانباً 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 Americana Encyclopedia)، فهي ليست ذبذبات كهرومغناطيسية ولا 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.

وهنا نورد شذرات قد تبعث على التأمل في العلاقة بين مادة النفس وظاهرة (الرائحة).

١– ومن ذلك أن الله ﷻ أخبرنا أن الإنسان خلق كله من طين، حيث قال: ﴿إِنِّي خَالِقٌۢ بَشَرًا مِن طِينٍ﴾، وكلمة (بشر) تشمل البدن والنفس بعد أن تنفخ فيهما الروح، ومعنى ذلك أن الإنسان كله خلق من الطين، ونحن نعلم أن الله ﷻ لم يبدأ خلق الإنسان فور إعداد الطين، بل ترك طينته معجونة لمدة أربعين سنة حتى صارت لها رائحة، معنى ذلك أنه لابد أن يكون لرائحة الطين دور هام في خلق آدم استلزم أن يتأخر الخلق أربعين سنة. قال الله تعالى عن ذلك: ﴿مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾، أي من طين له رائحة، وبذلك أصبح لدينا في وقت خلق آدم عنصران متوفران لذلك الخلق، هما الطين المحسوس ورائحة الطين، والذي 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".

٢- من ذلك أن في الحديث الشريف أن (الأرواح تشام)، وهي هنا الأنفس، أي أنها تشم بعضها البعض لكي تتعارف أو تتواصل، وفي الحديث أن ﴿الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، مَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ﴾، (وقد يحب الرجلُ الرجلَ وهو على مسيرة يومين لم يره قط)، وكأنما هو يشم رائحته عن بعد.

٣- ومن ذلك أن نفس المؤمن تصعد بعد وفاته إلى السماء، فيشعر الملائكة بها ويعبرون عن شعورهم هذا بقولهم: ﴿مَا هَذَا الرِّيحُ الطَّيِّبُ﴾، أي أنهم لا يصفون صورة النفس ولا لونها ولا صوتها ولا عملها ولا غير ذلك، بل يصفون رائحتها، وفي مقابل ذلك يكون الأثر الظاهر لخروج نفس الكافر هو انتشار رائحة خبيثة.

٤- ومن ذلك قول يعقوب عليه السلام لما فصلت العير: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾، مع أن العير كانت لا تزال في مصر، وعلى مسافة بعيدة جداً من مكانه.

٥- ومن ذلك قول يوسف عليه السلام: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [يوسف: ٩٣]، وكأن القميص يحمل رائحة يوسف.

٦- ومن ذلك أن كثيراً من الثقات العدول الذين شاركوا في الجهاد في أماكن مختلفة شهدوا بأن بعض الشهداء كانت تفوح من رفاتهم رائحة طيبة قوية جداً أحس بها كل الموجودين ولم يعرف مصدرها.

٧- ومن ذلك أن اسم (النفس) له اشتقاق من معنى (النَّفَس -بفتح الفاء- والتنفس) وهو مجال الشم.

٨- وكذلك اسم (الروح) الذي يطلق على النفس أيضاً له اشتقاق من معنى (الرائحة).

فهل خلقت النفس حقا من رائحة الطين ؟!! .. لا ندري، ولكنه سؤال يستحق التأمل عند المتخصصين في اللغة وفي القرآن والحديث وفي علم الفيزياء.

ولا ندري أيضاً ما إذا كان البحث في المستقبل سيقود الباحثين إلى اكتشاف طبيعة المادة التي خلقت منها النفس.

❖ هيئة 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 والأجزاء الأخرى، وقد يتصور الإنسان أن ذلك ينطبق على النفس أيضاً، ولكن الذي يبدو هو أن النفس ليست كذلك، ولكي نستطيع أن نتصور هيئة النفس يمكننا أن ننظر إلى خلق الجن والملائكة، وهي مخلوقات خفية وغير مرئية، تماماً مثل النفس، وهي مخلوقات عاقلة ذكية لها قوة ولها قدرة هائلة على التأثير حتى في المادة الصلبة، ولها قدرات وملكات تفوق قدراتنا وملكاتنا، ومع أن الله ﷻ لم يخلق للملائكة والجن أجساداً طينية كأجسادنا، إلا أنه خلق لها أجساماً من أنواع أخرى، ووهبها قوات فيزيائية معتبرة، مثال ذلك الملائكة الذين جاءوا إلى إبراهيم عليه السلام أو ﴿ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ الذين استطاع نفر قليل منهم تدمير بلاد بأسرها حتى لم يبق من أثرها شيء، وكذلك الجن الذين كانوا يصنعون لنبي الله سليمان محاريب وتماثيل وجفان وقدور كالجواب، أي مصنوعات تتطلب القوة البدنية والمهارة العلمية والذكاء، وكذلك عفريت الجن الذي كان في استطاعته أن يأتي إلى سليمان عليه السلام بعرش بلقيس الضخم الثقيل من اليمن إلى الشام خلال ساعات من زمان.

كل ذلك يقتضي أن يكون لهذه المخلوقات أجساد قوية متشعبة البناء متعددة الأعضاء والحواس والجوارح، فالملائكة رضوان الله عليهم لهم أعين وأيدي وأجنحة وغير ذلك كما يبين القرآن والسنة كل ذلك، وهي كائنات غير مرئية لنا، ويكفي أن نقرأ الآية: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ لنعلم أن الجن يتكلمون، والكلام يستلزم وجود فم ولسان ودماغ وغير ذلك، حتى ولو كانت من نوع آخر.

ومن المعلوم أن النفس فيها ملكات عديدة وغرائز متنوعة وخصائص مختلفة، وأنها تتفاعل مع كل أجزاء الجسد وتستخدمها، مع ملاحظة أن الجسد كائن متباعض له بنية متشعبة، وكل ذلك يقتضي أن تكون للنفس بنية متشعبة الجوانب توازي تشعب ملكاتها وتعدد غرائزها، وتوازي تشعب بنية البدن الذي تتفاعل معه وتستخدمه، بل إنها ربما تأخذ شكلاً مماثلاً لصورة الجسد من حيث تعدد الأعضاء أو الأطراف أو من حيث وظائف تلك الأعضاء، وحتى من حيث شكل الجسم والملامح الخارجية التي نميز بها بين شخص وآخر، وهذا القول يجد ما يؤيده لدى الإمام ابن القيم رحمه الله حيث يقول في كتاب "الروح":

(قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾، فأخبر أنه سوّى النفس كما أخبر أنه سوّى البدن في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾، فهو سبحانه سوّي نفس الإنسان كما سوّى بدنه، بل سوّى بدنه كالقالب لنفسه، فتسوية البدن تابعة لتسوية النفس، والبدن موضوع لها كالقالب لما هو موضوع له، ومن هاهنا يُعلَم أنها تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها من الأنفس، فإنها تتأثر وتنقل 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 بدنها الذي كانت فيه وتلبس 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 تشتبه كثيراً، وأما الأرواح فقلّما تشتبه)، ونحن عندما نستشهد بنص منقول يستعمل لفظ الروح فإننا نفهم منه أن المقصود به هو النفس إذا كان السياق يدل على ذلك.

ويقول ابن القيم في مكان آخر:

(قَلَّ أن ترى بدناً قبيحاً وشكلاً شنيعاً إلا وجدته مركباً على نفس تشاكله وتناسبه، وقلَّ أن ترى آفة في بدن إلا وفي روح -أي نفس- صاحبها آفة تناسبها، ولهذا يأخذ أصحاب الفراسة أحوال النفس من أشكال الأبدان وأحوالها، فقلَّ أن تخطيء ذلك، ويحكى عن الشافعي رحمه الله في ذلك عجائب، وقل أن ترى شكلاً حسناً وصورة جميلة، وتركيباً لطيفاً، إلا وجدت الروح "النفس" المتعلقة به مناسبة له، هذا ما لم يعارض ذلك ما يوجب خلافه من تعلم وتدرب واعتياد). انتهى. وهذا الاستدراك يدل على فقه ابن القيم وغزارة علمه، ذلك أن علم الفراسة على الرغم من صدقه ودقته يتعثر عندما يواجه نفساً خضعت للتدريب والتهذيب؛ رحمه الله وأثابه عظيم الثواب.

ثم يضيف الإمام ابن القيم قائلاً:

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

ومما يدل على حقيقة تصورنا هذا هو أن الناس عندما يكونون في البرزخ تكون أبدانهم الطينية هذه قد بليت وتلاشت، ومع ذلك نقرأ في القرآن والحديث أنهم يتعارفون ويتخاطبون ويتعاملون ويتمايزون، وهم حينئذ عبارة عن أنفس وأرواح،

فكيف يعرف زيد من الناس أن هذا فلان وذاك فلان لولا أنه ينظر إلى نفس الصورة التي كان يعلمها من قبل.

ولكل ذلك نقول أن النفس التي فيها كل الوظائف الحيوانية وكل وظائف الإنسان العاقل المخيّر لابد أن يكون فيها مواضع متعددة مخصّصة، كمراكز للغرائز الحيوانية والحواس والوظائف (البدنية) الاختيارية إلى جانب الوظائف الوجدانية الاختيارية، وكذلك أن يكون -في أي وقت مّا- عضو من هذه الأعضاء فاعلاً، بينما قد يكون العضو الآخر ساكناً.

وحيث أن النفس في القبر وهي 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:

والنفوس لها سعة وطاقة وقوة تختلف من نفس لأخرى، فالنفوس لا تخلق كلها على قالب واحد، بل تختلف منذ ولادتها -كما تختلف الأبدان- اختلافاً كبيراً في القوة والضعف والذكاء والغباء، وفي كل شيء. يقول ابن القيم رحمه الله: (أنه لا تلازم بين قوة البدن وقوة النفس ولا بين ضعفه وضعفها، فقد يكون الرجل قوي البدن ضعيف النفس جباناً خواراً، وقد يكون ضعيف البدن قوي النفس فيكون شجاعاً مقداماً على الرغم من ضعف بدنه)، ومع ذلك فإن في النفس خاصية هامة جداً؛ 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 وقد تكون سيئة، فهنالك مثلاً نفوس العارفين الزاهدين الذين يرفع الله تعالى درجاتهم فيعيشون

بين الناس وهم في مصاف الأنبياء كما جاء في الحديث، وهنالك نفوس السحرة وشياطين الإجرام الذين يتفوقون في ما لا يقدر عليه غيرهم من الناس.

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

وعندما نتأمل القرآن والحديث نجد أن تطور النفس أو نموها ليس عبارة عن زيادة في مادة النفس وبنيتها، لأن بنية النفس ثابتة لا تزيد ولا تنقص، بل هو عبارة عن ارتقاء معنوي يعتمد كلية على الزيادة في العلم، والمثال الواضح لذلك هو أن أول ما صنعه الله ﷻ بآدم بعد أن خلقه وأدخل فيه الروح هو أنه أعطاه العلم، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾، وكلمة (العلم) هنا كلمة واسعة المحتوى، لأنها تشمل كل معلومة تصل إلى الإدراك، سواء عن طريق الحواس الخمسة أو نتيجة للتفكير والاستنباط أو الهواجس أو الظن.

والإنسان عندما يهرم يضعف بدنه وتضعف ذاكرته ويصبح جزء كبير من العلم الذي اكتسبه محجوباً عنه، فتتدهور نفسه تدريجياً إلى أن تعود نفساً طفلة، وكدليل على أن التدهور الكامل في صحة النفس ينشأ عن الفقدان الكامل للعلم نذكر قول الله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لاَ يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾، فهو ﷻ عندما حدثنا عن أرذل العمر لم يشر إلى ضعف الجسد –على الرغم من أثره الواضح– بقدر ما أشار إلى فقدان العلم، فقال: ﴿لِكَيْ لاَ يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾.

ومع أن الأنفس تختلف منذ خلقها من حيث قوتها وضعفها، إلا أن القوة والضعف هاهنا ليسا متلازمين مع الصحة والمرض، وحيث تتجلى قوة النفس في قوة العزم وقوة الإرادة وما إلى ذلك، تتجلى عافية النفس في حسن السلوك والاتزان وهكذا، ولكن قدرة الإنسان على التعلم يمكن أن تعوضه عن ذلك.

فعندما تكتسب النفس قدراً كبيراً من العلم الرفيع الصحيح تكون أقوى ما تكون صحة وعافية، ويمكن للإنسان صاحب النفس الضعيفة البنية أن يتفوق بالعلم والإيمان على صاحب النفس القوية، فيصبح أكثر منه عزما وأقوى إرادة، فالرجل المؤمن تكون حوافزه للعمل أقوى بكثير من حوافز غير المؤمن، ومن هذا النوع ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾، فهو عندما نسي العلم وهنت نفسه، لأن غياب العلم معناه غياب الحافز، وبالتالي ضعف العزم.

أما عندما تكتسب النفس علماً دنيئاً أو خاطئاً أو عندما يتصادم العلم عندها فإنها تصاب بما يمكن أن نصفه بأنه مرض، ولذلك فإن النفس قد تكون قوية في بنيتها ومريضة في مفاهيمها وسلوكها.

واكتساب العلم وحده لا يكفي إذا لم تتوفر فيه شروط، من بينها أن يكون ذلك العلم متاحاً في الذاكرة في كل وقت، ومن السهل استعادته إلى مسرح الوعي، ويجب ملاحظة أن كل معلومة تدخل الذاكرة مهما كانت تافهة أو عابرة أو غير ذات قيمة على الإطلاق لا تنمحي أبداً إلى يوم القيامة، وما نسميه النسيان هو مجرد العجز عن استعادة تلك المعلومة، وسهولة استخراج المعلومة أو استعادتها (retrieval) أو ما نسميه التذكر يعتمد على عوامل ومتغيرات عديدة لا زالت موضع البحث والتنظير.

ومن بينها أن يكون الإنسان مطمئناً إلى صحة علمه وواثقاً من صدقه وانسجامه مع سنة الكون وشرائعه ومتمشياً مع موازين الحق والباطل.

ومن بينها أن لا تتصادم عند الإنسان معلومتان من مصدرين مختلفين وتناقض إحداهما الأخرى، مثال ذلك أن يتناقض العلم عنده مع الواقع أو التجربة.

❖ خلود النفس:

يبين الدليل التاسع أعلاه أثر الروح في المادة، وأن كل شيء تدخل فيه الروح تتحول مادته إلى مادة أخرى، وأن الكائن الحي إذا خرجت منه الروح عاد إلى مادته الأولى التي كان عليها قبل دخول الروح فيه، فإذا كان الجسم مصنوعاً في الأصل من طين -مثل آدم عليه السلام- عاد إلى طين، وإذا كان مصنوعاً من لحم ودم -مثل سائر الأحياء- عاد إلى لحم ودم، وإذا كان من نار -مثل الجن- عاد إلى نار، وفي جميع هذه الأحوال -باستثناء آدم عليه السلام- فإن الأجسام تخرب وتتحلل وتفقد الصورة التي كانت عليها، ونلاحظ أن عجل السامري مع أنه كان من لحم ودم عندما كانت الروح فيه كما تقول التفاسير، إلا أنه عندما خرجت الروح منه عاد إلى معدنه الأصلي وهو الذهب والفضة، ونستطيع أن نقيس على ذلك ونقول أن من الأرجح أن جسد آدم عليه السلام عاد بعد وفاته إلى مادته الأولى وهي الطين.

وفي جميع هذه الأحوال فإن الروح إذا خرجت من مثل هذه الأجسام القابلة للخراب فإنها تفسد وتتحلل، ولذلك فإن الروح لا يمكن أن تعود إليها إلا بعد خلقها خلقاً جديداً. انظر إلى قصة الحمار في قوله تعالي: ﴿وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩]. قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾:

(وقال السدي وغيره: تفرقت عظام حماره يميناً ويساراً، فنظر إليها وهي تلوح من بياضها، فبعث الله ريحاً فجمعتها من كل موضع من تلك المحلة، ثم ركب كل عظم

في موضعه حتى صار حماراً قائما من عظام لا لحم عليها، ثم كساها الله لحماً وعصباً وعروقاً وجلداً، وبعث الله ملكا فنفخ في منخري الحمار فنهق كله بإذن الله ﷻ).

أما إذا كان مصنوعاً من مادة ثابتة التكوين مثل عجل السامري، فإن الجسم يعود بعد خروج الروح منه إلى ذات المعدن الأصلي ويحتفظ بكل الخصائص التي كانت فيه وبالصورة التي كان عليها، ولذلك فإنه يكون صالحاً 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، وكل ذلك لأن الصنم بقي على هيئة أو صورة العجل، ولذلك كان بإمكان السامري أن يقذف مرة أخرى بالتراب من أثر الرسول جبريل عليه السلام على العجل الصنم فتعود إليه الحياة ويعود اليهود إلى عبادته، بل إنه كان من الممكن أن تتكرر عملية خروج الروح من الصنم وعودتها إليه مرات ومرات، طالما أن جسم العجل كان مصنوعا من الذهب والفضة، 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 وتعود إليه مراراً إذا كان مصنوعا من مادة ثابتة التركيب لا تخرب بعد خروج الروح منها، وإذا اعتبرنا أن هذه قاعدة مقبولة عقلاً ونقلاً بناء على ما أسلفناه، فإن بإمكاننا أن نستخرج منها قاعدة مقابلة (corollary) وهي: أن كل جسم حي يمكن أن تخرج منه الروح وتعود إليه مراراً فهو جسم ثابت التركيب لا يخرب ولا يتغير، وبناء على هذه القاعدة نستطيع أن نفهم أن النفس التي يتوفاها الله ﷻ كل يوم في منامها ثم يرسلها إلى الجسد فتعود إليها الروح بسهولة ويسر هي نفس مصنوعة من مادة ثابتة التركيب، وهي ثابتة التركيب أيضاً على هيئتها التي أخذ الله العهد عليها فيها، لأنها إذا زاد فيها شيء فإن

تلك الزيادة سوف تحتج بأنها لم تكن حاضرة عند العهد، وإذا نقص فيها شيء فإنها إذا فشلت في الوفاء بالعهد ستتعذر بأن النقصان كان هو السبب في فشلها.

والحال كذلك فإننا نستطيع أن نقول بثقة ويقين أن النفس كائن ثابت البناء لا يزيد ولا ينقص ولا يتلف ولا يخرب ولا يتحلل، ولذلك فإن النفس بعد خلقها تكون خالدة إلى ما شاء الله[1]، فإذا صح ما تخيلناه من أن النفس خلقت من رائحة الطين، فإن ذلك يستلزم أن تكون رائحة الطين ثابتة التكوين وغير قابلة للتحلل، وهذا ما يمكن أن يثبته أو ينفيه أهل العلم والدراية.

❖ موضع النفس:

الإنسان في جوهره هو النفس. يقول ابن القيم رحمه الله في كتاب "الروح": (والإنسان إنما هو إنسان بروحه ونفسه لا ببدنه). والنفس هي التي رضيت بحمل الأمانة وأخذت في مقابلها الحرية في اختيار العمل، وهذا العمل يستلزم وجود الآلة المناسبة لتنفيذه، والنفس لذلك محتاجة أولاً إلى الروح لتحيا بها وتختار، ثم إلى البدن لتعمل به ما تختاره، وهكذا فإن الإنسان في حياته الدنيا لابد أن يتكون من نفس وبدن وروح، ولكي يقوم كل من هذه العناصر الثلاثة بأداء دوره في وحدة بشرية

[1] فالنفس تحيا في الدنيا ثم تحيا في البرزخ إلى يوم القيامة ثم تحيا إلى الأبد في جنة أو في نار، وحياتها متصلة لا يقطعها إلا ساعات النوم في الدنيا، ثم لحظات الوفاة عند الموت، ثم ساعة النفخة الأولى في الصور، ومما يجدر ذكره هنا أن النفس يتوفاها الله سبحانه وتعالى كل ليلة أثناء النوم، أي أنها تموت فعلاً كل ليلة لبضع ساعات، ولكنها عندما ينتهي عمرها في الدنيا يتوفاها الله لفترة وجيزة جداً هي مقدار غسل البدن وتكفينه، فإذا حسبنا مجمل عدد الساعات التي تموت فيها النفس أثناء حياتها في الدنيا بسبب النوم نجد أن الإنسان يموت وهو حي أكثر بكثير مما يموت عند الموت.

متكاملة لابد من أن يتصل كل منها بالآخر، وأن تتفاعل هذه العناصر كلها مع بعضها تفاعلاً يجعل النفس قادرة على أداء الوظائف النفسية (الذهنية)، وقادرة كذلك على التعامل مع البيئة المادية (الفيزيائية) التي تعيش فيها.

وبما أن هذا الاتصال يتم بين النفس والبدن، والبدن كائن مادي أو "فيزيائي"، فإننا نستطيع أن نصف هذا الاتصال والتفاعل بأنه اتصال "مادي" أو فيزيائي، ولذلك لابد أن يتم هذا الاتصال عبر تماس مكانيspatial contact، أي أنه تماس أو تخالط في مكان معين، وحيث أننا نريد أن نؤسس لمعرفة منهجية للنفس، فلابد لنا أن نعرف أولاً موقع كل من النفس والروح في الجسد أو بالأحرى نريد أن نعرف المكان الذي تتواصل فيه هذه العناصر لكي تتفاعل مع بعضها، ثم كيفية حدوث ذلك التفاعل بين النفس والروح والجسد.

وقد 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.

ولذلك نريد فيما يلي أن نحدد المواضع التالية:

١- موضع اتصال الروح بالجسد (أو مستقر الروح).

٢- موضع اتصال النفس بالجسد (أو مستودع النفس).

٣- موضع اتصال الروح بالنفس.

❖ مستقر الروح:

ترتبط الروح بالبدن ارتباطاً قوياً ولصيقاً ودائماً مدى الحياة، لأنها هي مصدر حياة البدن، والبدن كائن مادي له طول وعرض وارتفاع، أي أنه متحيز في المكان، وبالتالي

فإن موضع تأثير الروح في البدن لابد أن يكون متحيزاً في المكان أيضاً، أي أن له موقع محدد في البدن، انظر قول الله تعالى عن خلق آدم عليه السلام: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾، كما يقول عن خلق عيسى عليه السلام: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾، وقال عن مريم كذلك: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾، ومقتضى الكلمتين ﴿فِيهِ﴾ و ﴿فِيهَا﴾ هو أن يكون الشيء داخل الشيء أو ممتزجاً به بصورة من الصور، لذلك فإن الروح إما أن تكون موجودة فعلاً 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، وبذلك تتولد الحياة فيه وفي 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 أولاً أن الروح وظيفتها هي نشر الحياة في البدن وفي النفس، وعلامات الحياة في البدن تظهر في وجود وظائف معينة لا يكون البدن حياً إلا إذا توفرت تلك الوظائف فيه، ومن بين تلك الوظائف انتظام حرارة الجسم والانتشار العضلي (muscle tone) والإحساس باللمس وبالألم، ونشاط الدورة الدموية وقدرة العضلات على الحركة وانتظام التغذية وغير ذلك، وعندما تتوقف كل تلك الوظائف في أي عضو فإننا نحكم على ذلك العضو بأنه قد مات، هذه الوظائف جميعها يتوقف وجودها ونشاطها كلية على الوظائف التي تقوم بها شبكات الأعصاب المنتشرة في جميع أنحاء الجسد، وعندما يتلف أي واحد من تلك الأعصاب تتوقف الوظيفة العضوية التي يقوم بها ذلك العصب، فتختفي من العضو واحدة من علامات الحياة، ويموت ذلك العضو موتاً جزئياً.

فإذا تلف مثلاً عصب الحركة (motor nerve) توقفت حركة العضو، وإذا تلف عصب الإحساس (sensory nerve) فقد العضو وظيفة الإحساس، وهكذا 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 كهربية كيميائية (electro-chemical impulse)، وهذه الأجهزة العصبية تقع مراكزها العليا في داخل الدماغ.

ومعنى ذلك أن أسباب الحياة في الجسد تنبع كلها أصلاً 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، والدماغ هو العضو الذي نجد فيه مركز الوعي، وهو العضو الذي يتحكم في اليقظة والنوم والسمع والبصر والغيبوبة والأكل وتنفس الرئة ونبض القلب وغير ذلك، وهو العضو الذي تتولد فيه الموجات الكهربائية الدماغية التي يدل وجودها على وجود الحياة، ولكل ذلك يرتبط وجود الحياة في الجسد عامة بوجود الدماغ، وحقيقة أن وجود الدماغ في الإنسان ضروري حتماً لبقائه حياً هي أمر بديهي يدركه العامة والخاصة، 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.

ولكننا نلاحظ أن معظم الناس يموتون وأدمغتهم سليمة وموجودة في مكانها، أي أن الدماغ قد يكون موجوداً وسليما ولكنه لا يكون حياً، معنى ذلك أن الدماغ ليس هو نفسه مصدر الحياة، معنى ذلك أن الدماغ نفسه إنما يستمد حياته من مصدر آخر، وإذا كنا نعلم أن الروح في الانسان هي مصدر الحياة، فإننا حينئذ نستطيع أن

نقول أن الدماغ إنما يستمد الحياة من الروح، وبالتالي 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 مكمن الروح أو مستقرها.

وإذا نظرنا إلى (الشكل ١٥) الذي يبين شجرة الجهاز العصبي في البدن فإننا سنخرج بنفس هذا الانطباع الذي ذكرناه.

شجرة الجهاز العصبي

(الشكل ١٥)

❖ مستودع النفس:

المستودع هو المكان الذي توضع فيه الودائع ثم تستعاد أو تستوفى منه، وهكذا دواليك. والنفس تخرج من الجسد وتغيب عنه (أي أنها تستوفى منه) عند النوم في الليل أو النهار، ثم يرسلها الله، أي يطلقها ويتركها لتعود، ليودعها في الجسد مرة أخرى، وهكذا دواليك. ولذلك كان الجسد بمثابة المستودع للنفس، والجسد مخلوق من مادة الكون، أي أنه كائن مادي أو فيزيائي، ولكي تستطيع النفس أن تسخر الجسد لأغراضها لابد لها أن تتصل به اتصالاً فعلياً أو فيزيائياً، لكي تؤثر فيه وتستفيد منه وتحركه 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، وهما: (الإحساس بالألم) و (الوعي).

١- الإحساس بالألم:

الألم إحساس عاطفي، ومن المعلوم أن البدن بما فيه الدماغ ليس له شعور ولا يحس بالعواطف، وذلك لأن العاطفة خاصية إنسانية، وجميع 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 اتصالاً تفاعلياً، والواقع ليس كذلك.

والذي يحدث هو أن هناك نوعان من الألياف العصبية موجودان في جلد الإنسان وداخل جسده، وهما ألياف **(A-delta)** وألياف **(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 تعبّر عن الألم، وبعد ذلك ينتقل هذا الشعور إلى إدراك الإنسان، والإدراك من سمات العقل، والعقل من خصائص النفس.

معنى ذلك أن الدماغ ينقل هذه الإشارات إلى النفس، والنفس هي التي تفهمها، وهي التي تحس بمعنى الألم، ومعنى ذلك أيضاً 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 والدماغ، فإن الإنسان يفقد الإحساس بالألم في ذلك العضو، أما إذا قطعنا النخاع الشوكي نفسه عند مستوى العنق مثلاً، فإن كل أنواع الأحاسيس في سائر الجسد تختفي تماماً، من ذلك نفهم أن البدن نفسه لا يحس بالألم ولا 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، ومعنى ذلك أن النفس لا تتصل اتصالاً تفاعلياً مباشرا بسائر الجسد، بل إن اتصالها مع الجسد يتم عن طريق الدماغ.

٢- الوعي:

الوعي هو أول مرحلة من مراحل عمل العقل، والنفس تنفرد وحدها بخاصية الوعي وبالعقل، بناء على ذلك فإننا نستطيع أن نضع قاعدة هامة، وهي أن: (وجود الوعي ومن ثم وجود العقل في الإنسان معناه وجود النفس فيه، وغيابهما عنه معناه عدم وجود النفس فيه)، وانفصال النفس ومفارقتها للجسد حقيقة ذكرها القرآن في قوله

تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ إلى آخر الآية. وهنالك 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، وغير ذلك.

فما الذي يحدث للإنسان في هذه الأحوال؟.

١- في النوم يتم إفراز مادتين في الدماغ، هما الـ (endorphin) والـ (enkephalin)، وهي مواد مخدرة شبيهة بالأفيون تختلط بالدورة الدموية داخل الدماغ.

٢- في التخدير يتم إدخال عقاقير طبية معينة تنتقل عن طريق الدورة الدموية وتؤثر على الدماغ.

٣- في تعاطي الخمر يتم إدخال كمية من الكحول الذي يسري مع الدم فيدخل إلى الدماغ.

٤- في بعض الحوادث يتسرب الدم بين أنسجة المخ، ويؤدي ذلك إلى غيبوبة مؤقتة أو دائمة.

٥- عندما تنقطع الدورة الدموية عن الدماغ يصاب الإنسان بالإغماء أي أنه يفقد الوعي.

وفي 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 تركيبتها الكيميائية أو بنيتها العضوية أو درجة حرارتها أو غير ذلك، وجميع 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، ومعنى ذلك أن حضور النفس وغيابها 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، وبالتالي أن الدماغ هو المكان الذي تتصل فيه النفس بالجسد اتصالاً تفاعلياً، أي أن الاتصال والتفاعل بين النفس والجسد يتم عن طريق الدماغ أو أجزاء معينة منه، وأي تغيير أو تلف يصيب البيئة الدماغية يجعل الدماغ غير صالح كأداة للربط بين النفس والجسد، وذلك مما ينتج عنه انفصال النفس.

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

وحيث كذلك فإننا نستطيع أن نقول ما يلي:

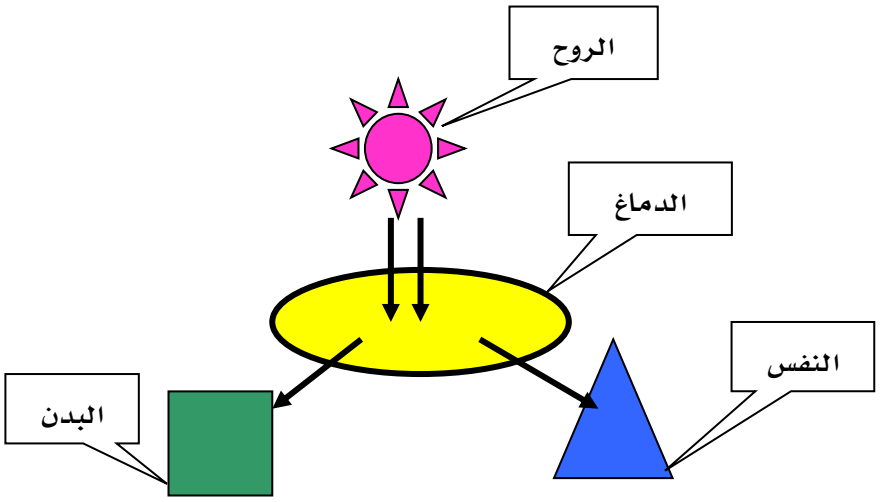
– أن النفس لا تحس بالألم إلا عن طريق الدماغ، أي أن إحساسها بالجسد كله يتم عن طريق الدماغ.

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

وبالتالي فإننا نستطيع أن نستنتج أن الدماغ هو موضع الاتصال بين النفس والجسد، 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 والجسد.
- الدماغ هو آلة الربط بين النفس والجسد.
- وطالما أن الدماغ هو موضع اتصال الروح بالجسد، وهو أيضاً موضع اتصال النفس بالجسد، فإن من المعقول أيضاً أن يكون الدماغ هو آلة الربط بين النفس والروح، حيث أنهما لا يتصلان بجزء آخر غير الدماغ. (انظر الشكل ١٦).



(الشكل ١٦)

ومما لا شك فيه أن من الممكن لأهل المعرفة والاختصاص أن يكتشفوا عاجلاً أو آجلاً المواضع المحددة لمستودع النفس ومستقر الروح في الدماغ.

ولكننا سنحاول هنا -مجرد محاولة- فد تكون ذات فائدة، وهذه المحاولة تقوم على افتراضين هما:

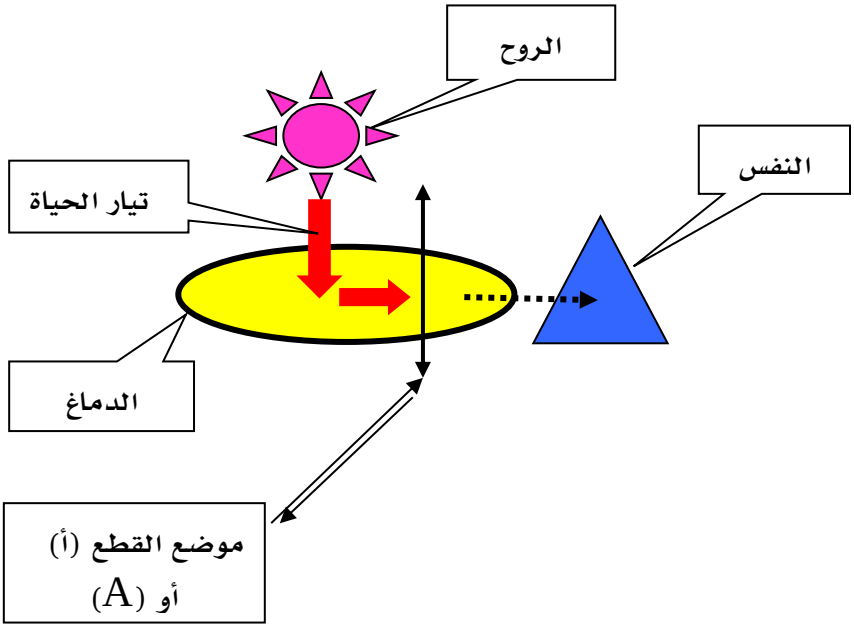
الأول: أن الوعي والإدراك هو من خصائص النفس، ولذلك فإن غياب الوعي والإدراك معناه موت النفس، وموت النفس معناه انفصالها عن الروح وعن الجسد.

الثاني: أن وجود الحياة في الجسد معناه أن الجسد متصل بالروح، وموت الجسد معناه انفصال الروح عنه أو خروجها منه.

وتتكون المحاولة من خطوتين هما:

الخطوة الأولى:

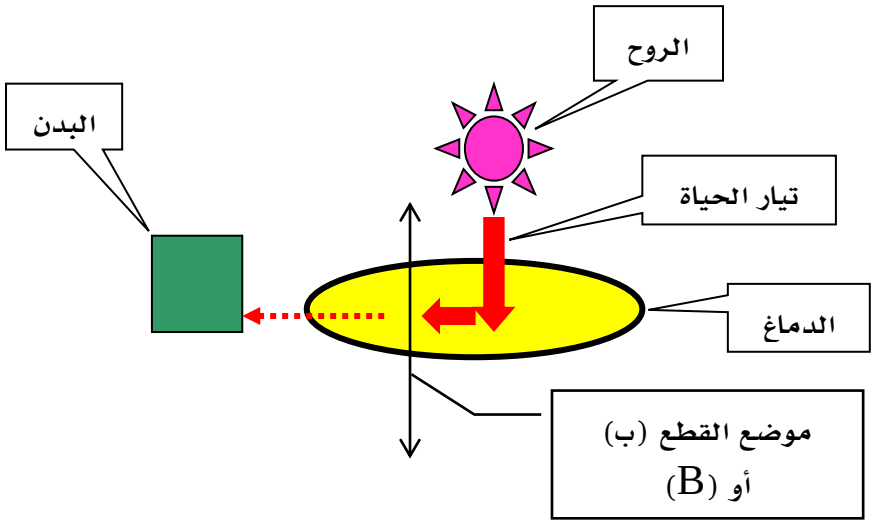
إذا كان افتراضنا صحيحاً بأن الدماغ هو مكان اتصال الروح، وأن الحياة تنبعث عن طريق الدماغ إلى النفس، فإن إجراء قطع في موضع ما من الدماغ وليكن الموضع (A) سيفصل الروح عن النفس، مما سيتسبب في وفاتها، وبالتالي إلى غياب الوعي. (انظر الشكل ١٧)



(الشكل ١٧)

الخطوة الثانية:

وإذا كان افتراضنا صحيحاً بأن الدماغ هو مكان اتصال الروح، وأن الحياة تنبعث عن طريق الدماغ إلى الجسد، فإن إجراء قطع في مكان ما من الدماغ، وليكن الموضع (B) سيفصل الروح عن الجسد، مما سيتسبب في فقدان مظاهر الحياة فيه. (انظر الشكل ١٨).



(الشكل ١٨)

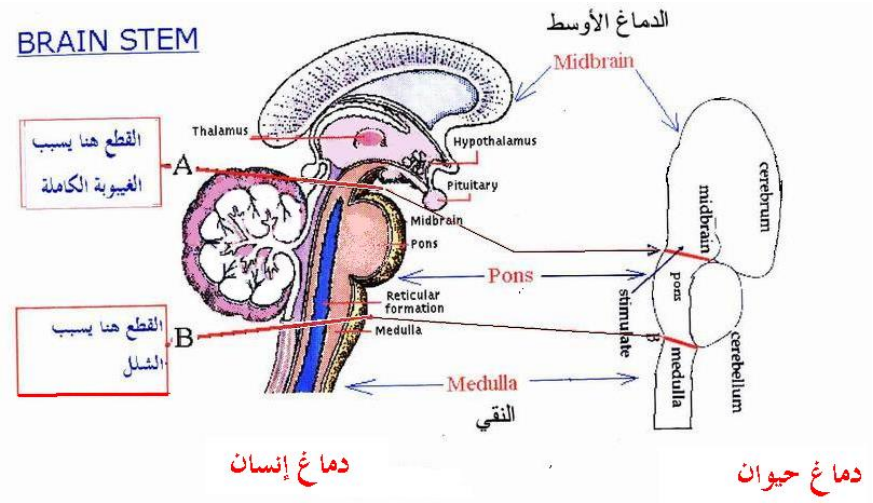
وحقيقة الأمر هنا أن الحالتين اللتين ذكرناهما ليستا مجرد افتراضين، بل هما في الواقع تجربتان عمليتان قام بهما أحد الباحثين، ونجد تفاصيلهما في الموقع:

http://thalamus.wustl.edu/course

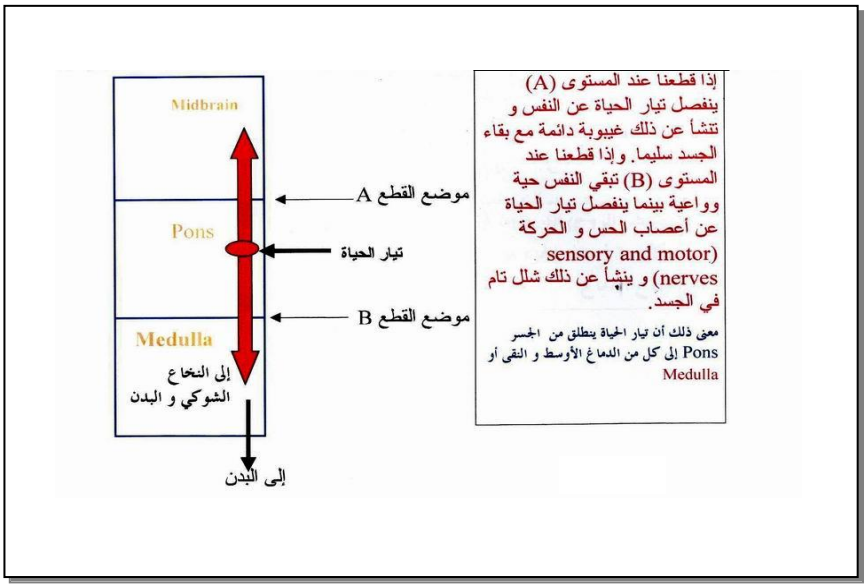
فقد تبين في التجارب على الحيوان أن إجراء قطع في جذع الدماغ بين الجزء المسمى (النقي) والجزء المسمى (الجسر Pons varoli)، فإن الحيوان يصاب بالشلل التام، أي أنه يفقد معظم مظاهر الحياة فيه، ذلك لأن الشلل هو دليل على انقطاع تيار الحياة بين الدماغ والجسد، أي انقطاع الاتصال بين الروح والجسد. كل ذلك في

الوقت الذي يظل فيه مستيقظاً ومحتفظاً بكامل وعيه، وكما ذكرنا فإن بقاء اليقظة والوعي هو دليل على حياة النفس واتصالها بالروح.

وقد تبين في نفس التجربة أيضاً أنه إذا تم إجراء القطع بين الجزء المسمى (الجسر Pons varoli) والجزء المسمى الدماغ الأوسط (mid-brain)، فإن الذي يحدث هو العكس، أي أن الحيوان يصاب بغيبوبة دائمة، بينما يبقى جسده حياً وسليماً، أي أن الاتصال بين الروح والجسد يظل قائماً، بينما ينقطع الاتصال بين الروح والنفس. (انظر الشكل ١٩ التالي الذي نشر في الموقع المشار إليه والذي يوضح التجربة المذكورة، والشكل التوضيحي ٢٠).



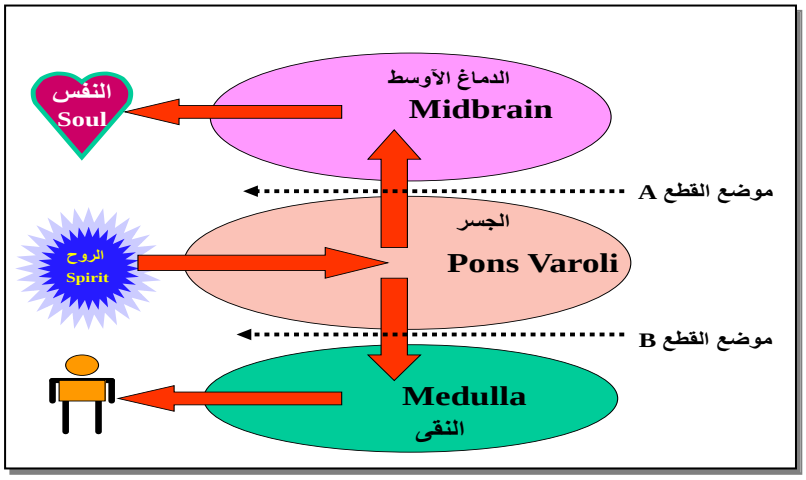
(الشكل ١٩)



والشكل (٢٠) 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.

ولإيضاح هذه العلاقة بشكل مبسط نقدم (الشكل ٢١) التالي.



(الشكل ٢١) (سريان الحياة من الروح إلى النفس والبدن)

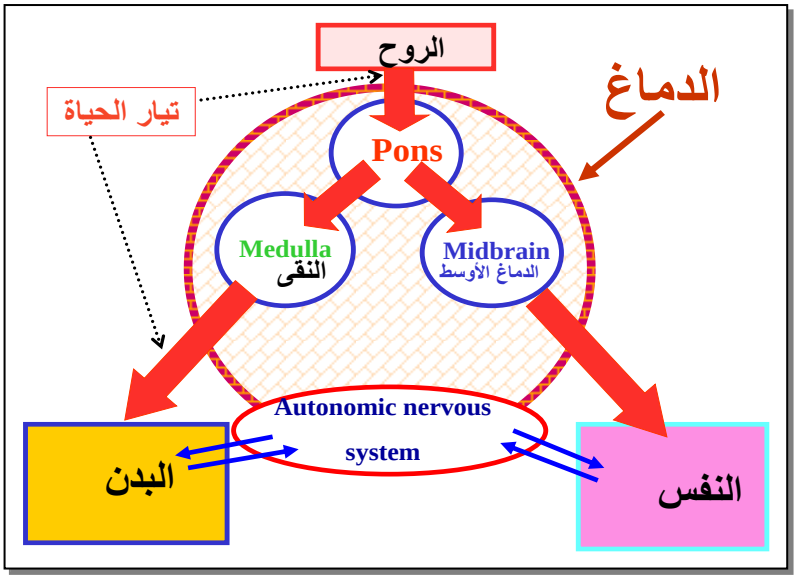
ونقرر هنا أن هذا الاستنباط مع أنه يبدو معقولاً إلا أنه مجرد اجتهاد، وأن الكلمة الأخيرة في ذلك هي لذوي المعرفة والاختصاص.

❖ علاقة النفس بالدماغ:

الدماغ جهاز معقّد فائق التعقيد يقوم بوظائف كثيرة متنوعة داخل الجسد وله خصائص كثيرة، لكن ما يهمنا هنا من تلك الخصائص هو قدرته على الاتصال والتفاعل مع الروح ومع النفس، وكلاهما ذو طبيعة برزخية أو غيبية، ولأن الدماغ شيء ظاهر للناس بينما أن النفس كائن خفي عنهم، فإن الناس يعتقدون أن الدماغ يعقل ويفكر ويتذكر وإلى غير ذلك، مع أن الحقيقة هي أن كل هذه هي من خصائص النفس، ودليلنا على ذلك أن هنالك أنواع من الأمراض العقلية والعصبية التي يكون الدماغ فيها سليماً جداً. ولذلك توصف مثل هذه الأمراض بأنها "اضطرابات وظيفية" أو (functional disorders) مثل الجنون وفقدان الذاكرة.

وينطبق 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، والسبب في ذلك هو أن الكائن العاقل في الإنسان –وهو النفس– يكون غائباً عن الجسد.

والدماغ هو وسيلة الاتصال بين الروح والنفس لينقل الحياة إلى النفس، وبين الروح والبدن لينقل الحياة إلى البدن، وبين النفس والبدن لتستطيع النفس أن تتحكم في البدن. (انظر الشكل ٢٢).



(الشكل ٢٢)

وهنا لابد لنا من أن نتذكر أن العلم الحديث لا يعترف بوجود الروح، ونحن في هذا المقام نسوق هنا مادة مستقاة من العلم الحديث ونطرحها بين يدي القارئ المسلم ليطمئن قلبه، تأسياً بقول إبراهيم عليه السلام.

نحن كمسلمين نستند إلى الحديث الشريف ونقول أن الروح تدخل في الجنين في موعد معين، والعلم الحديث يقول أن النشاط الموجي الكهربي الذي يرتبط وجوده ارتباطاً دقيقاً وفاصلاً بوجود الحياة يظهر في دماغ الجنين في موعد معين، ويستطيع القارئ أن يتبين فيما يلي العلاقة بين الحادثتين وبين الموعدين.

جاء في الحديث الشريف قوله ﷺ: ﴿إِنَّ ابنَ آدَمَ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَربَعِينَ يَوماً نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرسَلُ إِلَيهِ المَلَكُ فَيَنفُخُ فِيهِ الرُّوحَ﴾ 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 ١١٩ يوماً من الحمل)، وقبل الأسبوع الرابع والعشرين (قبل ١٦٨ يوماً من الحمل).

وإذا بحثنا في شبكة الانترنت سنجد فيها عدداً من المواقع يدور فيها جدال واسع بين فئتين. الأولى تعارض الإجهاض على اعتبار أنه إزهاق للنفس يرقي إلى مستوى القتل، وهذه 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، وهذه الفئة تعمل تحت مسمى (المدافعون عن حرية الاختيار) أو (Pro-choice)، وزعمت الفئة الأولى أن الجنين يكون حياً منذ بدايات الحمل ولذلك يحرم قتله، فتصدت لها الفئة الثانية لتثبت أن الجنين لا يعتبر كائناً حياً إلا بعد أن تظهر فيه العلامات التي تفرق بين الحياة والموت، والتي يعترف بها الآن الطب والقانون، ألا وهي الموجات الكهربية الدماغية، ومن ثم فقد انبرت طبيبة باحثة من المدافعين عن حرية الاختيار (أشرنا إلى موقعها أدناه) ونشرت ثلاث رسائل مطولة أثبتت فيها بأسلوب علمي منظم الموعد الذي تظهر فيه تلك الموجات.

(انظر 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 20 weeks gestation; they become sustained at 22 weeks and bilaterally synchronous at 26 to 27 weeks".

وخلاصة هذه الفقرة أن الموجات الكهربية يبدأ ظهورها في الدماغ بصورة متقطعة عندما يكمل الجنين ٢٠ أسبوعاً (١٤٠ يوماً) في البطن، ثم تكون مستديمة في الأسبوع الثاني والعشرين (١٥٤ يوماً)، وفي المرحلة ما بين ٢٦ و ٢٧ أسبوعاً من عمر الجنين تظهر الموجات المتوازية في الطور في جانبي الدماغ (bilaterally synchronous)، وهي خالية من الإشارات التي تدل على وجود انفعال أو نشاط نفسي.

وإذا نظرنا إلى الموعد الذي حددته الرسائل الثلاث لظهور الموجات وهو ١٤٠ يوماً، والموعد الذي حددته لاستدامة تلك الموجات وهو ١٥٤ يوماً، سنجد أن الموعدين يقعان فعلاً في نفس الموعد الذي حدده الحديث الشريف لدخول الروح.

ونضيف هنا ملاحظة عابرة لها علاقة بما سبق، وهي عن وجود الحياة في البدن الجنيني في مراحله الأولى، ذلك أن جسم الجنين يكون حياً منذ بداية الحمل، ولذلك قد يشكك البعض في ضرورة نفخ الروح في الجنين الذي كان حياً منذ بداية حمله، ولتبيان الحقيقة نقول أن الجنين في مراحله الأولى لا يكون حياً حياة مستقلة، بل إنه يكون جزءاً من جسد الأم، وكأنه عضو من أعضائها يحيا بحياتها، أي أن الجنين في المراحل الأولى يستمد حياته من روح الأم، ولكي يخرج إلى الدنيا وهو خلق مستقل تماماً عن أمه يرسل الله إليه الملائكة لتنفخ فيه روحه الخاصة التي تبقى فيه وتخرج معه

إلى الدنيا، ومصداق ذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: (أي ثم نفخنا فيه الروح فتحرك وصار خلقاً آخر). فبعد أن كان جزءاً من خلق واحد هو خلق الأم -أي جسمها- أصبح بعد أن دخلت فيه الروح خلقاً آخر أو خلقاً ثانياً منفصلاً بروحه ومستقلاً عن الأم.

❖ الاتصال المرن:

نلاحظ من واقع الحياة أن اتصال الروح بالبدن (أي بالدماغ) هو اتصال ثابت وقوي ودائم، ولذلك فإن الروح لا تنفصل عن البدن إلا عند نهاية حياة الجسد.

أما اتصال النفس فهو اتصال لطيف مرن، ومن السهل علينا أن نفصلها بوسائل عديدة تعتمد كلها على إحداث تغيير في البيئة الدماغية، وإذا نظرنا إلى العوامل التي تتسبب في انفصال النفس والتي سردنا بعضها أعلاه سنجد أنها كلها تقريباً 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 وما يحمله معه من مواد أو هرمونات طبيعية هو الجسر الذي يربط بطريقة ما بين الدماغ والنفس، وبديهي أن الأمر ليس بهذه البساطة، ولكننا في هذه المرحلة إنما نحاول أن نضع اللبنات الأولى مهما كانت بداءتها.

والحال 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 تدريجياً في ظروف معينة، ونضرب مثالاً لذلك بحالة النعاس

الخفيف حين تبدأ النفس في الانفصال، حيث نجد أن الوعي لا ينطفئ فجأة، بل إنه يتناقص تدريجياً، أي أن درجة الوعي ليست ثابتة ثبوتاً مطلقاً، وهذا هو ما نقصده بالمرونة أو التدرج في قوة الارتباط بين النفس والدماغ، وإذا 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 دائماً بنفس القوة حتى في حالة اليقظة، فقد تنشأ ظروف معينة وفي أحوال مخصوصة يكون فيها الوعي ناقصاً وبالتالي يكون الإدراك قاصراً، ومن بين هذه الظروف أن تكون النفس مصابة بالوهن أو يكون الحافز للعمل ضعيفاً، وبالتالي يكون جسر الدم فيها ضعيفاً أيضاً، وبالتالي يكون الأداء ضعيفاً، وقد تنشأ ظروف عكس ذلك فيكون الجسر فيها قوياً جداً، أي يزداد فيه تدفق الدم بين المراكز الوظيفية المتوازية بدرجة كبيرة، حتى أننا نستطيع أن نشعر بآثار غزارة الدورة الدموية من خارج الدماغ، وتنشأ هذه الأحوال عندما يواجه الانسان أوضاعاً غير عادية تستدعي سرعة التصرف أو التركيز العالي وهكذا.

وإذا استطعنا أن نقتنع بصحة افتراضنا بأن (جسر الدم) هو الذي يربط بين الدماغ والنفس، فإننا سنستفيد جداً من هذا الافتراض، لأنه سيقدم لنا تفسيراً عملياً ومقبولاً لكثير من الظواهر التي لا يوجد لها تفسير مقنع حتى الآن، وسنعود إلى الإشارة إلى هذه المرونة عند حديثنا عن كفاءة الأداء الوظيفي ووهن النفس.

❖ لغة النفس:

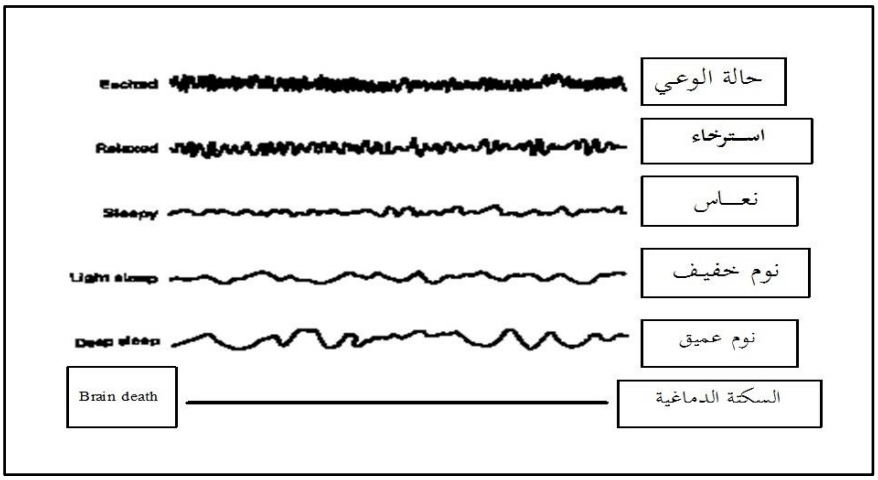
نتيجة لوجود الروح في الدماغ وتفاعل الدماغ مع النفس يتولد في الدماغ نشاط كهربي كيميائي (Electro-chemical activity) في شكل موجات دماغية، ثم تنطلق الحياة من الدماغ أو الجهاز العصبي المركزي (CNS) في شكل إشارات (impulse) إلى سائر أجزاء الجسد فتدب فيه الحياة، وكما قدمنا فإن النشاط

الكهربي 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 خليطاً من موجات متعددة مختلفة تصدر من مراكز مختلفة في نفس الوقت، ولها أشكال متعددة تختلف عن بعضها في سرعة التردد (frequency) وارتفاع الموجة (amplitude)، وتطلق عليها أسماء الأحرف اللاتينية، مثل ألفا وبيتا ودلتا، ويستخدم الرسم الدماغي (EEG) الآن لإجراء أبحاث حول النوم والوعي وردود الفعل الذهنية وغير ذلك، إلا أن الجانب الأكبر من استخدام هذه الوسيلة في الوقت الحاضر موجه نحو اكتشاف أمراض الدماغ المختلفة وخاصة الأورام السرطانية.

ومع أن من المعروف المشاهد أن هذه الموجات تبين كل أحوال النفس وخواطرها، إلا أن هذا الفن لا يزال حتى الآن في مهده ولم يصل إلى الحد الذي يمكن فيه فرز كل موجة على حدة، ومن ثم إلى اكتشاف كل خلجات النفس.

ومع ذلك فإن من أهم ما يبينه الرسم الدماغي في الوقت الحاضر هو التمييز بين اليقظة والنوم، أي أن هذه الموجات تستطيع أن تبين لنا بصورة مباشرة متى تكون النفس موجودة ومتى تكون غائبة. (انظر الشكل ٢٣ – الرسم الدماغي في النوم واليقظة).



(الشكل ٢٣) الرسم الدماغي في النوم واليقظة EEG

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

والنفس لها أسلوبان للتخاطب مع الآخرين، الأول خارجي يعتمد على الرموز المرئية والمسموعة والذي تستخدم فيه أعضاء البدن المناسبة مثل الأجهزة الصوتية والأطراف وغير ذلك، وفي هذا الأسلوب تتنوع الرموز المستخدمة حسب اللغة المستعملة.

أما الأسلوب الثاني فهو داخلي تتبادل به النفس الرسائل مع الدماغ، وعندما تسمع الأذن كلاماً يحتوي معلومات معينة، فإن هذه المعلومات تنتقل إلى النفس بواسطة موجات كهربائية تظهر لنا في الرسم الدماغي، وهي لا تشبه شكل الموجات الصوتية التي نقلت المعلومات إلى الأذن، ويستعمل هذا الأسلوب (شفرة) أو لغة واحدة عند جميع البشر، فعندما يقول الانسان 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 كهربية موجية محددة ويرسلها إلى النفس فتفهم النفس فحوى الرسالة، وحيث أن أدمغة الناس جميعاً متماثلة في تركيبها وأدائها، ولا يوجد في علم التشريح دماغ عربي ودماغ لاتيني، فهي كلها تستخدم شفرة موحدة في ترجمتها للرسائل الواردة، فالإشارة الموجية لمعنى (ماء) مثلاً لها شكل معين لا يتغير، مهما كانت اللغة المستخدمة في الرسالة الواردة إلى الدماغ، إذا كانت تلك اللغة مسجلة في الذاكرة، ولذلك فليس صحيحاً أن نقول أن النفس تتخاطب باللغة العربية أو الإنجليزية، والدماغ في هذه الحالة يكون أشبه ما يكون بالحاسوب (computer) المبرمج للترجمة بين لغتين.

وقد يحدث أحياناً تلف عضوي في الدماغ يجعله غير قادر على القيام بمهمة الترجمة على الوجه الأكمل، وتكون نتيجة ذلك أن لا تصل إلى النفس كل المعلومات التي تستقبلها الحواس، ولذلك 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، وحقيقتها أن النفس تكون معافاة سليمة، ولكنها جاهلة لا تعرف كل ما يجب أن تعرفه، ولذلك تجد أن كثيراً من المتخلفين يدركون تماماً أنهم ليسوا مثل بقية الناس.

وطالما كان الإنسان مستيقظاً أو واعياً فإن النفس تتبادل الرسائل مع الدماغ باستمرار، وهو ما نلاحظه في نشاط الموجات الدماغية واختلاف أشكالها، وعندما تكون النفس غائبة أثناء النوم مثلاً فإن الرسم الدماغي يبين موجات خالية من الإشارات النفسية أو (غير منغمة) أو كما يسمونها (synchronized waves)، أي الموجات المتوازية الطور (انظر الشكل ٢٣ السابق).

وهذه الموجات المتوازية الطور (الخالية من الرسائل) تنشأ أصلاً في الدماغ، وتكون أشبه ما تكون بالموجات الحاملة (carrier waves)، وعندما تكون النفس حاضرة –أو يقظة–، تكون وظائف الحواس فاعلة، فيستقبل الدماغ إشاراتها ويترجمها للنفس، أي أنه يقوم بإجراء التنغيم (modulation) أو (de-synchronization) لهذه الموجات الحاملة، وكذلك تقوم النفس بنفس الطريقة بتوليد هذه الإشارات في الدماغ لكي تعبر عن أحوالها وأفكارها وخلجاتها، ويبدو أن هذه الإشارات هي التي تقوم بتوجيه ذلك الجزء من الجهاز العصبي الذي يسمي بالجهاز العصبي الحر أو المستقل (autonomous)، والسبب في تسميته بالجهاز العصبي الحر هو أنه كان من المعتقد أن هذا الجهاز لا يخضع لسيطرة الجهاز العصبي المركزي، وهو ما كان يحير الأطباء والباحثين.

والنفس ترسل أوامرها بهذه الإشارات إلى الدماغ لكي يقوم بتنفيذ أفعال معينة، مثل تحريك الأطراف أو الكلام أو غير ذلك من الوظائف الاختيارية الواعية، والإنسان إذا نوى –مجرد النية– أن يحرك ذراعه، فإن هذه النية تظهر في الرسم الدماغي، حتى ولو لم يحرك ذراعه فعلاً، ومن المعلوم قطعاً أن النية عمل نفسي بحت، فإذا كانت هذه النية تظهر في شكل موجة أو موجات كهربية ذات شكل معين، فإننا نستطيع أن نزعم –بدرجة كبيرة من اليقين– أن هذه الموجات الدماغية هي اللغة –أو الوجه الظاهر للّغة– التي تتحدث بها النفس في داخل الإنسان لتعبر عن مشاعرها وخلجاتها.

وفي حالات معينة مثل الخوف أو الشهوة أو غير ذلك تصدر عن النفس إشارات تعبر عن أحاسيس النفس في تلك الأحوال، وهنا يقوم الدماغ بصورة تلقائية –وبدون وعي من النفس– بنقل تلك الإشارات إلى الجهاز العصبي الحر (autonomic nervous system)، وعندئذ يتجاوب هذا الجهاز تلقائياً أيضاً مع مشاعر

النفس، فيقوم بإجراء تغييرات في تركيبة البدن، مثل زيادة كمية السكر في الدم أو زيادة ضربات القلب أو تعميق التنفس أو إسالة اللعاب أو تضييق الشرايين، إلى غير ذلك.

ومما 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، وهذا يعنى أن هنالك لغة مشتركة بين الملائكة والجن، كما نعلم من الجهة الأخرى أن الشيطان يتخاطب مع النفس فيوسوس لها ويزين لها الأفعال وغير ذلك، وهذا يعني أيضاً أن لغة النفس هذه مشتركة بينها وبين الجن، وإضافة إلى كل ذلك نجد أن النفس تتخاطب أيضاً مع الملائكة عند وفاتها فتفهم أسئلتهم وتجيب عليها، أي أن لغة النفس مشتركة بينها وبين الملائكة الكرام أيضاً، ومعنى كل ذلك أن بين الملائكة والجن والنفس لغة مشتركة أو أنهم يتحدثون بلغة واحدة.

وحيث 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 ويفسرها خطأ بأنها صادرة عن النفس، فينقلها تلقائياً إلى الجهاز العصبي الحر، وبذلك تؤثر مباشرة في أحوال الجسد الداخلية، وذلك 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) والعلل الأخرى التي توصف بأنها نفس/جسمية، أو التي لم يجد الطب لها تفسيراً أو علاجاً حتى اليوم.

ومع أن هذه تبدو مجرد استنتاجات منطقية، إلا أنني قد مررت بتجربة واقعية في هذا المجال وأسوقها فيما يلي:

كنت أعاني لسنوات عديدة من القولون المتوفز، وسافرت إلى أكثر من بلد بحثاً عن علاج، إلا أني لم أجد له دواء، بل قيل لي أنه لا يوجد أمامي حل سوى أن أتعلم كيف أتعايش مع هذا المرض، وفي فترة من الفترات تأزم المرض فأصبح الأرق ملازماً لي، وكان لا يغشاني النعاس إلا في اللحظات الأخيرة من الليل، واستمر 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، ولما تأكد لي أن هنالك تزامن دقيق بين الحادثين أخذت حيطتي وصرت أقف على قدمي بمجرد سماعي للأذان حتى أستطيع أن أدرك الوقت.

ولكن 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، وأحياناً بثواني معدودة، بحيث يكون الأذان هو آخر ما تلتقطه أذناي وأنا أغرق في لجة نوم عميق، عند ذلك بدأت أراقب اللحظة التي ينتهي فيها توفز القولون، وعندما يحدث ذلك فعلاً أنظر إلى الساعة فأجد أن وقت الفجر قد أصبح على بعد لحظات، وقد تكررت هذه الحادثة أياماً عديدة وبصورة دقيقة لا تدع مجالاً للشك، ثم تغير التوقيت بعد ذلك واضطرب، وربما كان ذلك لأن شيطان الجن عرف أن أسلوبه قد انكشف، وبذلك أصبحت آخذ حيطتي بعد أن علمت يقيناً أن شياطين الجن هم الذين يقفون خلف ذلك التوفز، وإذا صح ذلك فإن الأرجح أنهم يقفون خلف أمراض كثيرة أخرى من هذا النوع، وأن الذي يعطيهم القدرة على ذلك هي هذه اللغة المشتركة بينهم وبين النفس.

ونحن يلزمنا أن نقرأ قوله تعالى: ﴿زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾، والآيات الأخرى التي تتحدث عن قدرة الشيطان على التزيين، وأن نتأمل قول الرسول ﷺ أن ﴿الحَزَنَ مِنَ

الشَّيطَانِ﴾، ونحاول على ضوء تلك النصوص أن نعرف كيف يفعل الشيطان ذلك، وإلى أي مدى يصل تأثيره على الإنسان، خاصة فيما يتعلق بصحة الإنسان، وأن نبحث على ضوء ذلك عن الوسيلة المناسبة للوقاية من تلك الأمراض.

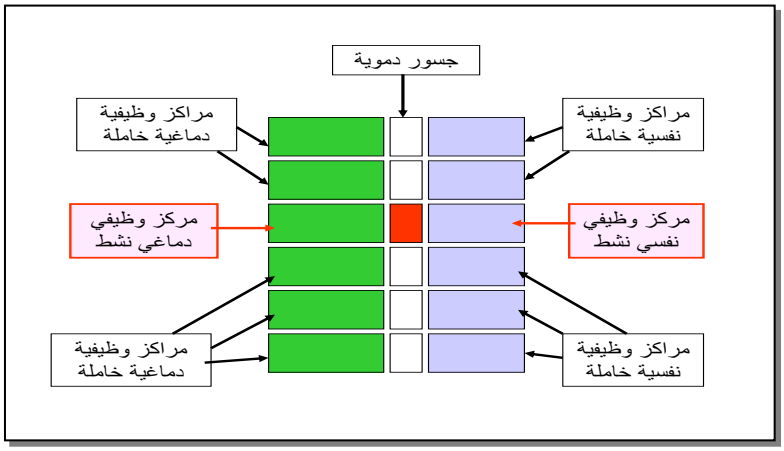
وفي هذا المقام نشير إلى أن هناك إمكانات مذهلة ستكون في متناول الإنسان عندما يتمكن أهل الصناعة من تطوير الأجهزة الفنية والبرامج الحاسوبية الموجودة حالياً والتي تحاول أن تعزل الموجات الدماغية (EEG) عن بعضها وتتعرف على كل واحدة من تلك الإشارات الكثيرة جداً والتي تصدر في وقت واحد.

إن مثل هذا الإنجاز العظيم سيمكن علماء النفس من التعرف على لغة النفس، ويجعل في استطاعتهم التخاطب مع النفس مباشرة وتحليلها وتوجيهها في المجالات المختلفة، وربما أمكن من خلال ذلك أيضاً 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، وأن 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 مستقلاً في حركته عن المراكز النفسية الأخرى، كما هو الحال في العلاقة بين أعضاء الجسد وأطرافه، وهذا هو ما يتضح مثلاً 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.

ومن المعلوم أنه توجد في الدماغ أيضاً مواقع محددة لكل وظيفة من تلك الوظائف البشرية، وحيث كذلك فإنه يكون لكل وظيفة مركزان وظيفيان متوازيان، أحدهما في الدماغ والآخر في النفس. (انظر الشكل ٢٤).



(الشكل ٢٤)

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

وعندما نرى أن بقية الوظائف النفسية ظلت سليمة وفاعلة يكون لابد لنا من أن نسلم بأن في النفس مراكز وظيفية كثيرة ومستقلة عن بعضها في حركتها ونشاطها وعافيتها ومرضها، وأن هذا الخلل قد انحصر في وظيفة واحدة منها، وهذه الواقعة تدلنا أيضاً 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 متصلاً بمركز السمع في النفس –أو متفاعلاً 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.

ويمكننا 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 والمركز الوظيفي الموازي في النفس، فيقوم هذا بدوره بإرسال الإشارات التي تحرك الأعضاء البدنية التي يتولد منها الكلام المسموع، ونحن 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".

وملخص ترجمتها هو أن معدل تدفق الدم داخل الدماغ يمكننا من أن نعرف الموقع النشط في الدماغ، وأننا نستخدم جهاز المسح الإشعاعي البوزيتروني لهذا الغرض، وكما هو متوقع فإننا نلاحظ هنا أن الطب يتحدث عن "الموقع النشط في الدماغ" ولا 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 ويمكن أن تكون خامدة لا حياة فيها، وأول ما ينشط في النفس هو مركز الوعي، وذلك عند صحوة النفس من نوم أو غيبوبة أو غير ذلك.

أن المركز الوظيفي في النفس عندما يكون نشطاً يكون متصلاً بالمركز الموازي له في الدماغ.

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

وقد 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، ومع أن هذا الفهم يبدو منطقياً ومعقولاً بالنسبة للوظائف الذهنية مثل وظيفة التفكير، إلا أنه ليس صحيحاً 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 بسيطاً– هو في الواقع عمل مركب من عدد من الوظائف، يكون أحياناً كبيراً جداً 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 جزءاً من مليون جزء من الصورة، يتم نقلها جميعاً في نفس الوقت إلى الدماغ، ولكي يتمكن الإنسان من الرؤية الثلاثية الأبعاد فلابد من نقل الصورة من زاويتين مختلفتين، أي من العينين، معنى هذا أن الدماغ سيستقبل في كل لحظة حوالي مليوني (٢٠٠٠٠٠٠) إشارة

بصرية مختلفة يقوم الدماغ بمعالجتها وإرسالها جميعاً وفي نفس اللحظة إلى مركز الإدراك في النفس، لأن الإدراك من خصائص النفس وحدها، ولذلك يتعين على النفس أن تستقبل وتدرك مليوني إشارة دفعة واحدة حتى تفهم معنى الصورة المنقولة إليها، وكذلك الأمر بالنسبة لوظيفة السمع، حيث تلتقط الأذن في الوقت الواحد عدداً كبيراً من الأصوات في مكان مزدحم مثلاً، وتنقلها جميعاً إلى الدماغ ثم إلى النفس، ومع 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– ، وبذلك تستطيع النفس أن تميز صوتاً واحداً من بين جميع الأصوات وتفهم ما يقوله ذلك الصوت، ثم إذا انتقل اهتمامها إلى صوت آخر فإنها تضع الصوت الثاني في بؤرة الوعي وهكذا.

وما ينطبق على البصر والسمع ينطبق أيضاً على حاسة الشم وحاسة اللمس وحاسة الذوق أو الطعم وهي اللسان، وإذا تصورنا مثلاً شخصاً يجلس في مطعم شرقي حاشد يتناول الغذاء بين مجموعة من الناس بعضهم يتكلمون وبعضهم يستمعون إلى الموسيقى من مذياع المطعم ومن حوله الجرسونات يرفعون أصواتهم بطلبات الطعام ويمتلئ الجو الحار بروائح الطهي وغيرها، نستطيع أن نتصور كم من الإشارات التي تتلقاها نفسه من العينين والأذنين والأنف واللسان والجلد في كل لحظة، والنفس تدركها جميعاً إدراكاً شاملاً في آن واحد، ولكنها تستطيع في أي لحظة أن تختار أي واحد من تلك المدركات ليكون في بؤرة الوعي، بينما تبقى المدركات الأخرى في هوامش الوعي، ونضرب مثلاً 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 دائماً شاملاً لكل الموجودات التي تؤثر في الحواس في أي لحظة.

هذه هي طبيعة عمل النفس، وقد قارن الدكتور فرانسيس كريك (الذي أشرنا إليه) بين طريقة عمل الحاسوب وطريقة عمل الدماغ وقال:

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".

وملخص هذه الفقرة هو أن الحاسوب يعمل بطريقة أسرع كثيراً من عمل الدماغ -مع ملاحظة أن كريك اعترف بوجود النفس كما ذكرنا في غير هذا الموضع-، ويقول: 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. ويضرب مثالاً لذلك بعملية الإبصار التي ذكرناها.

ونضرب مثلاً أيضاً بنوع آخر من الوظائف المركبة، وهو قيادة السيارة، ففي قيادة السيارة يقوم الإنسان بالتحكم في مقود السيارة لضبط الاتجاه، ويقوم بالتحكم في بدال البنزين لضبط السرعة، وبمراقبة الطريق أمامه ومن خلفه ومن جوانبه، ومراقبة حركات المشاة والإصغاء لصوت الماكينة ومراقبة توازن السيارة وقراءة العدادات أمامه، مثل درجة الحرارة وكمية الوقود في الخزان، وهكذا، وكل هذه الأعمال تسير بالتوازي مع بعضها البعض، ولذلك فإن جميع هذه الوظائف تكون موجودة على مسرح الوعي وتحظى بدرجات مختلفة من الوعي، ولكن بؤرة الوعي ومركز الإدراك يتنقلان من واحدة لأخرى.

وكذلك المشي والسباحة وقطع الأخشاب وغير ذلك، كلها وظائف مركبة، ونستطيع أن نقول أن أي وظيفة مركبة هي عبارة عن مجموعة من الوظائف أو (حزمة

وظيفية)، ونعرف الحزمة الوظيفية بأنها (وظيفة تتكون من عدد من الوظائف المترابطة التي تؤدي في مجموعها عملاً واحداً متكاملاً)، مثل قيادة السيارة والسباحة ... الخ.

وكلما كثرت التفاصيل أو العناصر الدقيقة في الحزمة الوظيفية –أي كلما ازدادت كثافة الحزمة الوظيفية– كلما ازدادت مهارة الإنسان في ذلك العمل.

وكل فعل بدني نؤديه لأول مرة يقوم دائماً على المحاولة والخطأ (trial and error)، ثم يتهذب تدريجياً بالتكرار، حتى يثبت في ذاكرة النفس في صورة حزمة وظيفية، وعندما تتطور الحزمة الوظيفية بكثرة الممارسة فإنها تتحول إلى عمل تلقائي قد لا يستلزم كثيراً من تركيز الوعي.

والمهارة في الأداء لا تتوقف فقط على الأداء الكامل لجميع عناصر الحزمة للوظيفة، بل تشمل أيضاً التنسيق والتوقيت والتتابع الزمني الصحيح والسرعة في تنفيذ عناصر الحزمة الوظيفية، وكل هذه التفاصيل تكون جزءاً منها، ولذلك فقد تتدنى المهارة إذا ضعف التنسيق (co-ordination) أو اختل توقيت التتابع (timing and chronological sequence) أو كان التنفيذ بطيئاً.

❖ الأداء الوظيفي:

- الحافز:

كل فعل يقوم به الإنسان يتم عبر المراحل التالية:

– يظهر أولاً الحافز الذي يدفع إلى القيام بالفعل.

– إذا كان الحافز قوياً فإنه يؤدي إلى ظهور النية في القيام بالفعل.

– إذا كان الحافز قوياً إلى الدرجة الكافية فإنه يتحول إلى عزم على أداء الفعل.

– يقوم المركز الوظيفي في النفس بإرسال إشارة إلى المركز الوظيفي الموازي في الدماغ لتشغيل الجوارح للأداء الفعل.

فإذا كانت المرحلة الأولى وهي الحافز قوية، فإن المراحل التالية لها تكون قوية أيضاً، وبذلك تكون إثارة المركز الوظيفي في الدماغ قوية، ويظهر ذلك في مقدار تدفق الدم إليه، ونستطيع أن نفترض هنا أن نشاط الدورة الدموية في جسر الاتصال يتناسب طرداً مع كفاءة الأداء في الفعل المطلوب، أما إذا كان الحافز ضعيفاً فإننا نتوقع أن تكون المراحل التالية ضعيفة أيضاً، ونحن عندما "نشجع" الشخص ونزين له ثمار الفعل فنحن نساعده على رفع درجة الاستثارة في المركز الوظيفي.

وإذا صح هذا الافتراض فإن هنالك افتراض مقابل له أو (corollary) يكون صحيحاً أيضاً، وهو أن الفعل –كما أن له حافز يحث على أداءه– فإن له كابح يردع عن أدائه، وهذا الكابح 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، وتشمل الكوابح كل المدركات التي وعاها الانسان عن طريق الحواس أو استعرضها بفكره يوماً ما، ومن بين هذه الكوابح أيضاً النواهي التي تمنع القيام بالفعل، مثل تناقض الفعل مع الفطرة أو الأخلاق أو العرف، وبمعنى آخر أن كل فعل يقوم به الإنسان يتلازم معه العاملان المذكوران: (الحافز) و (الكابح) في آن واحد، وبقدر ما أن كفاءة الأداء تتناسب طرداً مع قوة الحافز، فإنها تتناسب عكسياً مع قوة الكابح، وقد يكون الحافز قوياً بحيث يطغى على الكابح، وبذلك ينجح الإنسان في أداء الفعل بكفاءة عالية، وقد يكون العكس فيكون الأداء ضعيفاً أو أن يمتنع الإنسان عن القيام بالفعل.

وهنالك بعض الكوابح التي تكون خفية تقبع في حواشي مسرح الوعي، بينما أنها تكون قوية جداً بحيث تظهر آثارها السلبية في وظائف هامة، فينجم عنها مثلاً النسيان واضطراب التفكير، وقد لا نبالغ إذا قلنا أنها قد تتسبب أحياناً 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.

ويمكن 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.

وقد ينشأ ضعف الأداء الوظيفي عن تدهور في بنية الدماغ بسبب الشيخوخة مثلاً (geriatric senility)، مما ينجم عنه ضعف الدورة الدموية فيه أو الانحطاط في بيئته الكيماوية، وكل هذه تؤدي إلى ضعف الاتصال بين المراكز الوظيفية المتوازية في النفس والدماغ، ومن 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 كلياً وذلك على الرغم من بقاء الدماغ سليماً.

وكما ذكرنا فإن مثل هذا الخلل لا يصيب بنية النفس ذاتها، ولكنه يصيب العلم الذي تختزنه النفس، وقد ينشأ هذا الخلل نتيجة لصدمات مدمرة أو لنشوء كوابح عميقة جداً، وكل هذه قد تعيق الأداء السليم داخل النفس ذاتها، وبمنأى عن الدماغ الذي قد يكون سليماً صحيحاً، وفي 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 راغبة أصلاً 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 والسلوك ربما كان هو ما نسميه الجنون، ولكي نعرف أسباب مثل هذا الخلل لا بد لنا أولاً من معرفة طبيعة تركيب النفس أو بعبارة أخرى معرفة "تشريح" النفس، وهو بالتأكيد أمر ليس بالسهل في الوقت الحاضر.

وقد ينشأ ضعف الأداء بسبب ما يمكن أن نسميه (وهن النفس)، وهو ضعف عام في النشاط النفسي، ومن بين أسباب هذا الوهن الإصابات النفسية (psychological trauma) والكآبة التي تصاحب التقدم في السن والإرهاق الطويل الأمد وعدم 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.

وعند تقدم السن تسيطر على الإنسان مشاعر الخوف من المستقبل ومن كل شيء، ويطغي الإحساس باليأس من إمكانية عودة القوة والشباب وغير ذلك، فيتدنى الأداء عنده في كثير من الوظائف.

ولكن في كثير من هذه الأحوال يمكن تلافي الخلل بالعمل على زيادة الأمل أو إزالة الخوف أو تقوية الحافز وهكذا.

وأذكر فيما يلي ثلاثة حالات واضحة المعالم تبين أن النفس يمكنها –في ظروف معينة– أن تستعيد قوتها وكفاءة أدائها، واستعادة الكفاءة هذه تكون أحياناً بصورة كاملة، وأحياناً بصورة جزئية، وفي كثير من الأحيان تكون بصورة مؤقتة يعود بعدها الشخص إلى حالته الأولى.

١– من التجارب التي كنت أجريها في هذا الصدد أنه كانت لي جدة جاوزت التسعين، وكنت أتردد عليها لأزورها، فكنت كلما دخلت عليها أجدها مستلقية على ظهرها وقد فغر فاهها وشخص بصرها نحو السماء، وقد تباعدت عيناها في زاوية منفرجة تدل على عدم التركيز البصري، وعندما أسأل الناس حولها يقولون هي هكذا

لا تكاد تسمع ولا تعي شيئاً، وكان لها ولد تحبه فارقها منذ أربعين عاماً في ذلك الوقت وهاجر إلى فرنسا واستقر فيها وانقطعت أخباره، فكنت أجلس بجانبها وأقول لها: (إن ابنك فلان قد بعث إليك رسالة ويقول أنه قادم)، وكان أول رد فعل ألاحظه دائماً هو اقتراب عينيها من بعضهما، ثم تبدأ في إغلاق فمها، ثم تبدأ في محاولة الكلام حيث يكون مغمغماً ملعثماً في البداية، ثم يتحسن تدريجياً مع كل جملة أضيفها إلى سمعها، ولا أودعها إلا بعد أن تكون قد جلست وتبادلت معي الحديث بصورة شبه عادية، والمقصود هنا هو أن تدهور الأداء الدماغي قد يكون سببه تدهور الأداء النفسي.

٢- ومثال آخر أنه كان لي صديق قليل الحركة منحرف الصحة لا يكاد يمشي عادة إلا بتثاقل ملحوظ، وفوق ذلك كان يشتكي من ورم بارز ومؤلم جداً في ركبته، فكان يتكئ على عصا، وفي ليلة كان الحزب الشيوعي -الذي سبق أن صودرت أملاكه في ظل حكم عسكري- كان يعقد اجتماعاً هاماً في دار حزب آخر، وكان المناخ السياسي والأمني 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، وفجأة دوى صوت انفجار قوي خارج الدار لم يعرف أحد مصدره حتى اليوم، فظن المجتمعون أن العسكر قد عادوا، فساد المكان خوف وفزع شديد، وبدأ الناس في الهرب في كل اتجاه وبأسرع 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 ببلل في سرواله، وعندما فتش عن نفسه وجد أن الورم قد اختفى بعد أن انفجر نتيجة للحركة العنيفة والجري، وقد

يعجب الإنسان كيف تأتّى لهذا الصديق أن يتصرف بهذه القوة والسرعة؟، والجواب على ذلك هو أن الحافز كان قوياً جداً -وهو الحفاظ على الحياة-، ولذلك استطاعت النفس أن تجد العزم الكافي، وأن تكون قوة أوامرها للجسد بالقدر الذي استلزم تجاوب الجسد بنفس القدر، والمقصود هنا أن قوة الأداء البدني تتناسب طرداً مع قوة الحافز النفسي.

٣- وأعرف شخصاً كان قد تجاوز الخمسين، وكان يحيا حياة غير سعيدة من كل الوجوه، وقد بقي في المدينة التي كان يعيش فيها أكثر من خمسة عشر عاماً لم يغادرها مطلقاً، وكان لا يستطيع أن يقرأ سطراً واحداً 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، وكانت بينهما مودة حميمة أيام الفقر، واحتفاء 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 والمتعة، ولما عاد من رحلته زرته في مكتبه ومكثت معه لبرهة من الزمن، ولاحظت أنه لم يعد يستعمل النظارة الطبية مطلقاً، فعجبت لذلك وسألته عما إذا كان قد استبدل النظارة بعدسات لاصقة أو غير ذلك، فقال لي أنه في أثناء رحلته فوجئ يوماً عندما وجد نفسه يقرأ إعلانات المسارح في الجريدة اليومية بدون إضاءة كافية وبدون نظارة، وعلى 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 وحواسها ولو مؤقتاً.

وفي النموذج الثاني نجد إنسانا ثقيل الحركة بطبعه ولديه فوق ذلك عائق صحي يمنعه من الحركة، ولكن غريزة البقاء كانت حافزاً كافياً له ليتغلب على كل تلك العوائق.

وفي النموذج الثالث نجد شخصاً ضعف إبصاره نتيجة العمل الكتابي المرهق وبحكم عامل السن، وكلاهما في نظر الطب سبب يكفي للإصابة بضعف البصر الطبيعي الذي ليس له دواء، ولو أنه بقي على حاله عشر سنوات أخرى لربما فقد البصر كلياً، ثم اتضح بعد سفره واستعادة بصره أنه كان يرزح تحت وطأة عوامل نفسية قاسية تسببت في إصابة نفسه بالوهن، ولذلك كانت رسائلها إلى الدماغ ضعيفة واهنة، وبالتالي كان تجاوب الجسد (التعاطفي) ضعيفاً لا يستطيع أن يتحكم في ضبط الإبصار بالدرجة الكافية، ثم لما ابتعد صديقنا عن بيئته المرهقة ورأى الدنيا في صورة بهيجة نشطت نفسه واستعادت قوتها في التعامل مع الجسد، فكان أن استعاد صديقنا بصره.

❖ التعاطف بين النفس والجسد:
(Psycho-Somatic Phenomenon)

قد يعتقد الإنسان أن جسده مستقل تماماً عن نفسه، فهو يرى أن قلبه يعمل ليل نهار من تلقاء ذاته، ويرى الطعام يسري في أمعائه بدون علمه وبدون وعيه، وأنه 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 مطلقاً بوظائف الجسد، وأن الجسد لا دخل له بوظائف النفس، ولكن هذا غير صحيح، ذلك أننا مثلاً إذا حاولنا تصنيف الوظائف البشرية فقد نجدها كما يلي:

١- وظائف نفسية بحتة، وهي تشمل كل الوظائف التي توصف بأنها ذهنية أو عاطفية أو وجدانية أو معنوية.

٢- وظائف بدنية بحتة، أو كما أسماها الإمام الشعراوي رحمه الله الوظائف (القهرية)، وهي تشمل وظائف الحواس والوظائف البيولوجية والفسيولوجية الأساسية.

٣- وظائف جسدية اختيارية، وهي تشمل الحركات والأفعال التي تأمر بها النفس وينفذها الجسد.

وقد نعتقد أن كلاً من هذه الوظائف مستقل عن الآخر، ولكن واقع الأمر أن من الصعب جداً التمييز بين الوظائف البدنية البحتة والوظائف 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).

وترجمة هذه الفقرة هي كما يلي:

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

والجسد يؤثر في النفس تأثيراً عميقاً 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، واللذة والألم أحاسيس وجدانية ليس من طبيعة الجسد أن يفهمها، ولذلك

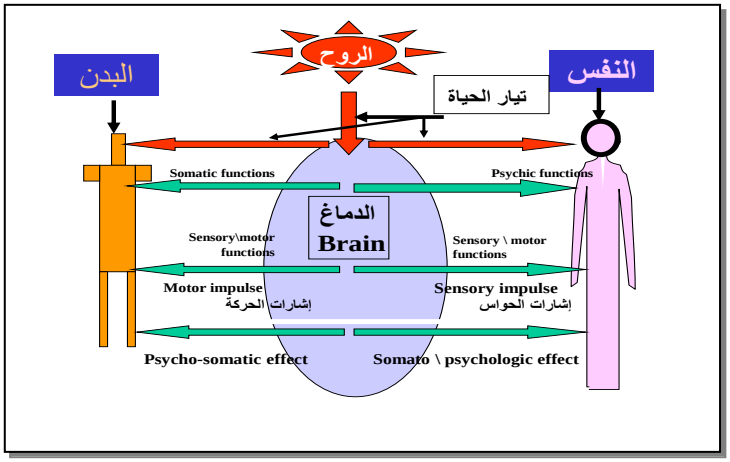
فإن الذي يستلذ ويتألم إنما هو النفس، ولنأخذ مثالاً لذلك ما يحدث عندما يصاب الجسد بجرح أو يتعرض لضربة قوية، مثل هذه الحوادث إنما تقع على الجسد وليس على النفس، ولكن الجسد إذا لم تكن النفس موجودة فيه لا يشعر بالألم ولا يعرف معناه، لأن غياب النفس عن الجسد معناه غياب الوعي والشعور، وبالتالي غياب الإحساس بالألم مثلما يحدث أثناء الجراحات الطبية.

والنفس من الجهة الأخرى كائن برزخي لا تصيبه الحوادث المادية، ولذلك فهي لا تتأثر مطلقاً بالجروح والصدمات أو الضربات التي تحدث للجسد، وهي عندما تتألم إنما تفعل ذلك تجاوباً أو تعاطفاً مع ما يحدث للجسد، بل إن السمع والبصر مثلاً هما من الوظائف التعاطفية، لأن إدراك معاني المسموعات والمرئيات هو عمل تقوم به النفس تجاوباً مع ما تتلقاه من إشارات أو ذبذبات من الأذن أو العين، فتتفاعل النفس مع هذه الإشارات.

أما في الأحوال المرضية، فإن الزيادة في حموضة المعدة مثلاً 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 أحياناً، ويمكننا أن نصف هذه الوظائف بأنها وظائف تعاطفية ناتجة عن تفاعل النفس (تلقائياً) مع أحوال الجسد، فتنشأ أسبابها في الجسد وتظهر آثارها في النفس، أي أنها وظائف (جسم/نفسية) أو (Somato-psychologic).

وسنجد من الجهة الأخرى أن النفس تستطيع أن تؤثر في الجسد تأثيراً عميقاً بدون وعي منها أو إرادة، ذلك أن الجسد "يتعاطف" أو ينفعل انفعالاً تلقائياً بكثير من أحوال النفس التي تتطلب في بعض الأحوال إحداث تغيير في تركيبة الجسد (somatic configuration)، ويمكننا أن نصف هذه الوظائف بأنها وظائف

تعاطفية (نفس/جسمية) أو (Psycho-somatic)، أي أن أسبابها تنشأ في النفس فتظهر آثارها ونتائجها في الجسد. (انظر الشكل ٢٥).



(الشكل ٢٥)

مثال ذلك ما يحدث في الجسد من تغيرات في حالات الخوف والغضب والشهوة والحزن وغير 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، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً في الإنسان وفي الحيوان.

والحكمة الظاهرة في وجود خاصية التعاطف المتبادل بين النفس والجسد هي أن الإنسان لا يعيش في بيئة جامدة، بل إن من حوله وفي داخله متغيرات مادية ومعنوية كثيرة جداً، ولابد له من التفاعل والتكيف معها باستمرار حتى تستقيم حياته، وهذا التكيف مطلوب من الجانبين، أي من النفس ومن الجسد، أي أن يتكيف الجسد مع أحوال النفس، وأيضاً أن تتكيف النفس مع أحوال الجسد.

مثال ذلك أن الإنسان عندما يتملكه الشعور بخطر محدق، فإن غريزته تدفعه إلى حماية كيانه من ذلك الخطر، فهو إما أن يحاول التغلب على مصدر الخطر أو أن

يهرب منه، والاستعداد لمواجهة الخطر يتطلب زيادة قدرات الجسد، بحيث يتمكن من "القتال" أو على أسوأ الفروض "الفرار"، أي (fight or flight) كما يقول الدكتور دافيد آتكنز.

(David L. Atkins, Prof. of Biology, Department of Biological Sciences, George Washington University, . Washington, DC).

وسواء 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 وزيادة عمق التنفس وإسراع ضربات القلب وتعطيل الحركة الدودية في الأمعاء وتضييق الشعيرات الدموية على سطح البدن لكي لا تنزف الدماء بغزارة من أي جرح محتمل، وذلك إلى جانب تغييرات مماثلة في وظائف الكلى والكبد والبنكرياس والغدد اللعابية وعدسة العين والمثانة والغدد 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 وتقلص العضلات الدقيقة أو ارتخاؤها في الأوعية الدموية والأمعاء وغير ذلك، وكل ذلك يتم بسبب تعاطف الجسد مع ما تشعر به النفس وبدون 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

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

ومن الأمثلة على تعاطف الجسد ما يحدث من تغيرات ظاهرة وعميقة في حالة ثورة الغريزة الجنسية، ولا يخفي أن هذه التغيرات ضرورية لحفظ النوع وللأسباب الاجتماعية المعروفة.

ونستطيع بدون شك أن نصف هذه العلاقة التعاطفية الحميمة بين الجسد والنفس في حالتي الصحة والمرض بأنها علاقة ذات اتجاهين:

الأول (نفسي/جسمي) أو (نفس/جسمي) أو (psycho-somatic).

والثاني (جسمي/نفسي) أو (جسم/نفسي) (somato-psychologic).

ويجب 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، ولكن 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 إنها في الأصل ظاهرة صحية وضرورية جداً حتى تتمكن النفس من استعمال الجسد استعمالاً صحيحاً.

ولكن؛ ومع أن هذه العلاقة التعاطفية حيوية وضرورية لتلبية متطلبات النفس وللحفاظ على سلامة الجسد، إلا أنها يمكن أن تكون أحد مصادر الشقاء والتعاسة للإنسان، ذلك أن الأجهزة الداخلية في جسد الإنسان لديها القدرة على تكييف أحوال الجسد بما يتلاءم مع أحاسيس النفس، شريطة أن تكون تلك الأحاسيس طبيعية ومنسجمة مع الغريزة والفطرة السليمة، من هذه الأحاسيس الخوف المؤقت الذي يزول بزوال السبب، وكذلك الحزن المعقول والفرح المتزن وشهوة البطن والفرج والغضب في حدود معينة، وكل ذلك من الفطرة المقبولة، فالجسد لا يجد عناء في التجاوب مع هذه الأحاسيس والمشاعر، لأنه يعرف كيف يلبي مطالبها بما يمكن النفس من تحقيق ما فيه منفعة أو دفع ما فيه مضرة، فإذا كان خائفاً فإنه يتمكن من

إبعاد الخطر الداهم أو الابتعاد عنه، وإذا كان حزيناً فإنه يستطيع أن يروح عن نفسه بالبكاء وذرف الدموع، وإذا تملكته شهوة البطن أو الفرج فإن الجسد يوفر البيئة الكيميائية المناسبة ويقوم 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 والمشاعر التي يجهل الجسد تماماً كيفية التجاوب معها، وهذا 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 أنواعاً من الأحاسيس الخاطئة التي يمكن وصفها بأنها غير هادفة أو هدامة أو غير طبيعية أو أنها تتناقض مع الفطرة أو غير ذلك من الأوصاف.

ومن 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، ولذلك فإن الجسد في حالة اليأس الشديد قد يسلك واحداً من طريقين. الأول أن يتجاوب مع النفس بصورة خاطئة قد تؤدي إلى تلف مباشر وفوري في تركيبة 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، وهو ما لن يتحقق، ولكن 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.

والطريق الثاني هو أن يعجز الجسد تماماً عن التكيف مع اليأس فيمتنع عن التجاوب مع النفس، وعند ذلك يتحول اليأس إلى إحساس معلق (pending) لا يستطيع الإنسان أن يصل إلى ما يرضيه أو يزيله، وعند ذلك يسكن اليأس في وعي الإنسان في صورة "عمل مطلوب ولكن ليس من الممكن إنجازه"، وهذا بالضبط هو الحال الذي يخلق ما يسمي بالإجهاد أو الانضغاط (stress) الذي تنشأ عنه عادة

أعراض نفسية أخرى تشكل عبئاً مستمراً على جهاز التعاطف، فترهق النفس والجسد، وتؤدي في النهاية إلى مشاكل صحية أليمة ووخيمة. 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

واليأس هو أسوأ الخصال الضارة جميعاً، لأن اليائس يقوم بنفسه بإغلاق كل أبواب الأمل، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾، مما يعني أن الله ﷻ ربط بين اليأس والكفر.

وكما ذكرنا فإن هذه الأنواع من السلوك النفسي الخاطئ إذا دامت لفترة من الزمن، تتسبب في إحداث تغيرات ضارة في التركيبة الجسدية تتحول إلى أمراض جسدية حقيقية ومزمنة يشقى بها كثير من الناس بقية حياتهم.

ويختلف نوع المرض الذي يصاب به الإنسان من فرد لآخر، ذلك أن لكل إنسان جانب معين من جوانب الضعف قد يكون موروثاً، وقد يكون مكتسباً، ولذلك فإن الإصابة تقع عادة في ذلك الجانب الأضعف في الجسد، فهنالك كثير من العائلات التي تتوارث أمراضاً مزمنة، مثل القولون المتوفز (irritable colon) والقرحة المعوية والضغط وأمراض القلب وسرطان الدم والحساسية والسكر وأمراض الجلد وأمراض الكبد والكلى وغيرها، وكثيرا ما يكون السلوك الخاطئ هو العامل المحفز أو ال (precipitating factor) الذي يسبب ظهور المرض، ونحن إذا حصرنا جميع الأمراض المزمنة التي ليس لها علاج ناجع سنجد أن الأمراض الناشئة من عوامل خارج

الجسد مثل الجراثيم والفيروسات وعوامل الطقس والمصادر السمية وغير ذلك هي أقل كثيراً من تلك التي تنشأ من داخل الإنسان، أي من السلوك النفسي الخاطئ.

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

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

ومنها الجشع الشديد، لأن الشخص الجشع لا يشبع أبداً، ومنها الحسرة على ما فات، لأن ما فات لا يعود أبداً، ومنها الحقد الدفين والحرص الزائد وغير ذلك من الخصال التي تشكل عبئاً على الجسد، فهو لا يستطيع أن يتكيف معها، ولا يستطيع أن يتخلص منها، فتظل كالدائرة المفتوحة التي يحاول الإنسان عبثاً أن يجمع أطرافها.

ومنها الإقدام على فعل يعلم الإنسان أنه خاطئ أو محرم، وفي مثل هذا الحال تعجز النفس عن إلغاء علمها بخطأ الفعل، ويعجز الجسد عن إلغاء الفعل أو العودة إلى الماضي بحيث لا يفعل ما فعل، وهي في مجموعها خصال نهى عنها القرآن والسنة.

ومن كل ذلك نعلم أن هناك علاقة تعاطفية حميمة متبادلة بين النفس والجسد، وأن هذه العلاقة هي الحلقة الخفية التي تربط بين سلوك الإنسان الخاطئ وبين ما يصيبه من مرض عضال، أي أنها تربط بين السلوك النفسي الداخلي الخاطئ والسلوك

الشخصي الخارجي الخاطئ -أي الأخلاق السيئة- من جهة، وبين والتعاسة والشقاء في الحياة من الجهة الأخرى.

وإذا كان لي أن أصف دواء يتحصن به الإنسان ضد كل أنواع التعاسة والشقاء 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 وقوانين السلوك التي لا تناقض فيها، التي كتبها صانع الكون وهو -لحسن حظ البشرية- واحد لا شريك له.

المراجع

- القرآن العظيم.
- صحيح البخاري.
- تفسير الحافظ عماد الدين ابن كثير.
- تفسير (أيسر التفاسير)، لأبي بكر جابر الجزائري.
- تفسير (حاشية نهر الخير)، لأبي بكر جابر الجزائري.
- تفسير (النكت والعيون)، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري.
- تفسير (روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني)، للإمام شهاب الدين الألوسي.
- كتاب (الروح)، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، طبعة المكتبة العصرية بيروت - ٢٠٠٢.
- 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 وتحقيق: محمد عبد العزيز الهلاوي.
- (محاسن التأويل)، لمحمد جمال الدين القاسمي.
- (لباب التأويل في محاسن التنزيل)، لعلاء الدين الخازن.
- أبو البركات النسفي.
- كتاب (مشكل أخصائيي 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 والترادف 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 behaviour"

- 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 والكلام) SLEEP AND LANGUAGE
- http://thalamus.wustl.edu/course

- (النوم) THE NATURE OF SLEEP
- "sleep"
- Encyclopedia Britannica Online.
http://members.eb.com/bol/topic<WBR>?eu=117529<WBR>&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

الفهرس

مقدمة الناشر..... ١

مقدمة المؤلف..... ٢

مكونات البحث..... ٤

تنبيه هام..... ٥

الباب الأول: ما هي النفس؟..... ٦

وجود النفس..... ٧

الباب الثاني: "النفس" عند علم النفس (النظرة الأحادية)..... ١١

"النفس" عند فلاسفة اليونان (النظرة الثنائية الأولى)..... ١٧

"النفس" عند فلاسفة المسلمين (النظرة الثنائية الثانية)..... ١٩

"النفس" عند فقهاء المسلمين (النظرة الثنائية الثالثة)..... ٢٤

الباب الثالث: نقض أسانيد النظرة الثنائية..... ٣١

الروح والنفس في اللغة..... ٣١

الترادف في الحديث..... ٣٤

النظرة الثنائية تناقض السنن الكونية..... ٣٦

الباب الرابع: طرح النظرة الجديدة (النظرة الثلاثية)..... ٤٤

مصادر النظرة الجديدة..... ٤٥

منطلق النظرة الجديدة..... ٤٥

إثبات النظرة الثلاثية..... ٤٧

١- النفس والروح في القرآن..... ٤٧

النفس في القرآن..... ٤٧

الروح في القرآن..... ٤٨

خلاصة..... ٥١
قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾..... ٥١
خلاصة..... ٦١
٢- النصوص الواردة..... ٦٢
النص الأول..... ٦٢
النص الثاني..... ٦٣
النص الثالث..... ٦٣
النص الرابع..... ٦٣
النص الخامس..... ٦٤
٣- الأدلة المستنبطة من القرآن والحديث..... ٦٥
الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾..... ٦٥
الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾..... ٧٠
الدليل الثالث: خلق النفس..... ٧١
مسألة: معنى (الصورة)..... ٧٥
الدليل الرابع: خلق الأزواج في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ﴾..... ٧٧
أولاً: ما تنبته الأرض..... ٧٩
ثانياً: الأنفس..... ٨٠
ثالثاً: ﴿مِمَّا لاَ يَعْلَمُون﴾..... ٨٤
الدليل الخامس: ظهور الآباء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ﴾..... ٨٥
الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾..... ٩٠

ملاحظة على الكلمات: (جسم) و (بدن) و (جسد) و (بشر).....٩٣
الدليل السابع: التناسل في قوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ﴾.....٩٥
الدليل الثامن: أثر الروح في المادة.....٩٦
خلاصة.....٩٨
نص النظرة الثلاثية.....٩٩
العنصر الأول: النفس.....٩٩
العنصر الثاني: البدن.....١٠٠
العنصر الثالث: الروح.....١٠٢
مقارنة بين العناصر الثلاثة في البقاء والفناء.....١٠٢
مقارنة في التطبيق بين النظرتين.....١٠٤
المسألة الأولى: موت النفس.....١٠٤
موت النفس في النظرة الثلاثية.....١٠٦
المسألة الثانية: عودة الروح إلى الميت.....١٠٩
عودة الروح إلى الميت في النظرة الثلاثية.....١١٢
المسألة الثالثة: الترتيب في الخلق.....١١٤
الترتيب في الخلق في النظرة الثلاثية.....١١٥
المسألة الرابعة: التناسل.....١١٥
التناسل في النظرة الثلاثية.....١١٩
مراحل التناسل.....١٢١
أولاً: الفَطر.....١٢١
ثانياً: البرء.....١٢٤
ثالثاً: الذرء.....١٢٥

النوم في النظرة الثلاثية.....١٢٧
الباب الخامس: ماهية النفس.....١٣٠
تنويه.....١٣٠
مادية النفس.....١٣٠
مادة النفس.....١٣٤
هيئة النفس.....١٣٧
تطور النفس.....١٤٠
خلود النفس.....١٤٣
موضع النفس.....١٤٥
مستقر الروح.....١٤٦
مستودع النفس.....١٥٠
١- الإحساس بالألم.....١٥٠
٢- الوعي.....١٥١
علاقة النفس بالدماغ.....١٥٩
الاتصال المرن.....١٦٣
لغة النفس.....١٦٤
وظائف النفس.....١٧١
الأداء الوظيفي.....١٧٧
التعاطف بين النفس والجسد.....١٨٣
المراجع.....١٩٣
الفهرس.....١٩٦

هذا الكتاب ..

هذا الكتاب يقدم مادة بحثية نفيسة في موضوع "النفس البشرية"، فهو يبحث حقيقة هذه النفس الخفية، وخَلْقِها، وطبيعتها، وخصائصها، وكيف تفكر وتعقل، وكيف تحس وتشعر، والفرق بينها وبين الروح، والعلاقة بينها وبين الجسد .. هذه الأسئلة التي حيرت البشر كثيراً؛ يحاول المؤلف البحث عن جواب علمي صحيح لها.

وقد جمع المؤلف رحمه الله في بحثه لموضوع "النفس الإنسانية" بين العلم الشرعي والعلم الكوني والطبي المعاصر، في مزيج رائع بديع، وبأسلوب علمي ممتع، بعيداً عن الفلسفات التي يقع فيها غالب من يتطرقون لمثل هذه الموضوعات، فجاء الكتاب ليقدم نظرة علمية جديدة لمنهجية دراسة النفس البشرية.

والكتاب وإن كان الأصل فيه أنه يبحث في النفس وماهيتها، إلا أن حقيقته أنه رحلة تفكر ممتعة في عالم الإنسان؛ هذا العالم الغامض لذلك المخلوق العجيب المليء بالأسرار، وقد امتاز الكتاب بمتانة البحث وعمق الأسلوب وغزارة المعلومات.

والكتاب فيه إضافة علمية مهمة للباحثين وطلبة العلم والأطباء المتخصصين في المجال النفسي والعاملين بالتربية والتوجيه، وكذلك يستفيد منه المسلم المثقف.

والكتاب كأي جهد بشري يعتريه الصواب والخطأ، والكمال والنقص، لكن القارئ المنصف لا يستطيع إلا أن يشهد له بالتميز والتفرد في بابه ولصاحبه بالإبداع في مجال البحث العلمي.

ولأهمية الموضوع الذي بحثه الكتاب وعمق النظرة العلمية في البحث، ونظراً لعدم توفر نسخة منه صالحة للطباعة، فقد ارتأت "مكتبة أمجاد" أن تقدمه لرواد المكتبة الإسلامية والعلمية، في حلة راقية مناسبة للطباعة، بعد إعادة تنسيقه وترتيبه وتصحيح ما وُجِدَ فيه من أخطاء إملائية يسيرة، سائلين الله أن ينفع به كاتبه وقارئه وناشره.

مكتبة أمجاد

مكتبة أمجاد للطباعة والنشر