

الفصل الخامس

نماذج من عوالم الغيب

أما هذا الفصل الأخير فقد خصصته لبعض أمور الغيب التي نجهل حقيقتها. وهي أمثلة بارزة لتقاطع عالمي الغيب والشهادة، ومظاهر كبرى للحدود التي يجد العقل نفسه عاجزاً عن اختراقها. وأبدأ بهذا السر الذي هو بين جنبينا، أعني الروح... وأختم بمصيرنا الذي هو الموت، والذي هو يوم له ما بعده:

الروح... من أسرار الوجود

من أَلغاز الوجود روح الإنسان التي بها قيامه وحياته، وهي جزء منه وأقرب شيء إليه، بل لعلها تمثل الحقيقة الإنسيّة نفسها... ومع ذلك فنحن لليوم نجهل كل شيء عن الروح: أصلها، وطبيعتها، ونوع حياتها وموتها، وممّ تتشكل...

لكن الروح موجودة وحيّة، فهذا لا شك فيه. ومما يدل على ذلك ظاهرة قيام الأجزاء الأخرى للمخ بالعمليات الخاصة التي كان يقوم بها الجزء الذي تعرض للتلف أو التدمير، فهذا معناه أن تدمير جزء أو أجزاء من الدماغ لا يؤدي إلى اندثار معالم الشخصية الفردية⁽¹⁾.

ونعرف عن الروح أيضاً أشياء أخرى، مثلما قال ابن تيمية: اتفق العلماء

(1) L'Au -Delà, p 117. وتعرف هذه الظاهرة في الفرنسية ب: ظواهر التعويض Phénomènes de vicariance.

على أن الروح مخلوقة، وقال الجمهور بأنها قائمة بذاتها، تُقبض وتُنعَم وتُعَذَّب... (1).

وعدا هذه الحقائق - ونحوها - لا نعرف كبير شيء عن الروح. وقد أكثر بعض الناس الكلام في تعريف الروح والنفس، وتنطع قوم وتباينت أقوالهم، حتى قيل إن الاقوال فيهما بلغت مائة⁽²⁾. وهي مع ذلك لا تفيد شيئاً ولا طائل من ورائها. فقولك - مثلاً -: «الروح جسم لطيف يسري في جميع أجزاء الجسد» لا يقدم شيئاً ولا يؤخر في أمر حقيقة الروح.

وقد كان الوحي حريصاً على إيضاح هذه الحقيقة، فخاطب النبي الكريم قائلاً: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 85].

وسبب نزول هذا التوجيه الإلهي أن بعض يهود المدينة مر على النبي ﷺ، وهو في حرث أو نخل، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح. وقال آخرون: لا تفعلوا، حتى لا يستقبلكم بشيء تكرهونه. فسألوه، ولم يرد النبي عليهم بشيء، حتى نزلت الآية⁽³⁾.

وقال أكثر أهل العلم: إن اليهود سألوه عن الروح التي تكون بها الحياة في الجسد، وهي المقصودة في الآية⁽⁴⁾.

ولهذا الإبهام حَكَمَ بين العلماء بعضها. قال ابن بطال: معرفة حقيقة الروح مما استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر. والحكمة في إبهامه اختبار الخلق ليعرفهم عجزهم عن علم ما لا يدركونه حتى يضطروهم إلى رد العلم إليه⁽⁵⁾. وقال أبو

(1) راجع: ابن تيمية. الفتاوى، مرجع سابق، 216/4 إلى 231.

(2) انظر: ابن حجر العسقلاني. فتح الباري، مرجع سابق، 320/9، تفسير سورة الإسراء.

(3) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، باب عن الروح، وفي كتاب التفسير، باب ويسألونك عن الروح. ورواه مسلم في كتاب المناقبين من صحيحه، والترمذي في التفسير. وأحمد في المسند.

(4) ابن حجر العسقلاني. فتح الباري، مرجع سابق، 320/9. وراجع حول تنوع الاستعمال القرآني لكلمة الروح: تأويل مشكل القرآن، ص 370 فما بعدها.

(5) نقله ابن حجر في: فتح الباري، مرجع سابق، 321/9.

العباس القرطبي في جملة ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾: «أي هو أمر عظيم، وشأن كبير من أمر الله تعالى، مُبِهِمَا له وتاركاً 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»⁽¹⁾.

وإذا كان مفهوم الآية هو منع الكلام في الروح، فكيف نعلل حديث بعض العلماء في هذا الموضوع، مثل محمد بن نصر المروزي، والقاضي أبو يعلى الحنبلي، والحافظ أبو عبد الله بن منده الذي صنف كتاباً كبيراً في «الروح والنفس»... وغيرهم⁽²⁾.

والجواب أن كلام هؤلاء ونحوهم لم يكن بطريق التخمين والعقل المحض، بل جاء بناء على النصوص الشرعية، ومن الحديث خاصة. قال ابن تيمية: «ليس في الكتاب والسنة أن المسلمين نُهَوَّأ أن يتكلموا في الروح بما دل عليه الكتاب والسنة، لا في ذاتها ولا في صفاتها. وأما الكلام بغير علم فذلك محرم»⁽³⁾. فكل بحث في الروح اهتدى بالآيات والأحاديث الصحيحة، وتقيدها، فهو جائز. ومن أمثله ما كتبه الحافظ ابن عبد البر القرطبي عن مصير روح الميت⁽⁴⁾. وذلك لأن الروح غيب عنا، وفي مسائل الغيب نرجع إلى الوحي، وما لم يشر إليه أو يبينه نتوقف فيه ونكل علمه إلى الله تعالى.

وهذا الذي سبق يخص الروح التي تظل - بالنسبة إلينا - مجهولة، من حيث إن فيها سر الحياة. أما النفس وما يتعلق بها من الطبائع والخصائص والاستعدادات والمميزات... فكل ذلك يجوز معرفته، وهو موضوع علم النفس المعاصر، ويساعد على هذا تفرقة الجمهور بين الروح والنفس.

وإن حجب الله سبحانه علم حقيقة الروح عن البشر درس آخر للإنسان يبين له قصور معرفته وحدود إدراكه، كما يحذره من الانشغال بما لا سبيل له إلى كشفه.

(1) القرطبي. المفهم، مرجع سابق، 7/356-357، كتاب التفسير، سورة الإسراء.

(2) ذكر بعضهم ابن تيمية في: الفتاوى، مرجع سابق، 4/217.

(3) ابن تيمية. الفتاوى، مرجع سابق، 4/231.

(4) راجع: التمهيد، مرجع سابق، 20/238 إلى 246، حديث ثامن للعلاء بن عبد الرحمن.

ميثاق الذر

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

الميثاق في القرآن

يقول الله جل جلاله - في إشارة إلى هذا الميثاق -: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: 172].

وقد فسّر بعض العلماء الآية على معنى أن الله تعالى أخرج الذرية، وهم الأولاد، من أصلاب آبائهم، وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة، ثم صيّرهم تعالى في أطوار من الخلق حتى استووا بشراً سوياً. ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم - وفي سائر خلقه - من دلائل الوجدانية وعجائب الصنع، فبهذا الإشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى، وإن لم ينطقوا. فهذا كله على سبيل المجاز التمثيلي⁽¹⁾.

بيانه من السنة

وهذا الرأي - الذي قال به جماعة من المفسرين - صحيح بحسب مقتضيات اللغة وسياق الآية، لكن السنة لا تساعد عليه، حيث جاءت بعض الروايات في قصة «ميثاق الذر» تفيد وقوعها حقيقة لا مجازاً. والحديث - كما هو مقرر عند العلماء - مُبَيَّن للقرآن الكريم ومفسر لمجمله. ولذلك كان أعلى أنواع التفسير هو تفسير القرآن بالقرآن، ثم تفسير القرآن بالحديث والآثار.

وقد سئل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن الآية المتقدمة فحدث أنه سمع النبي ﷺ يقول فيها: إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه

(1) الجاوي. مراح لبيد، مرجع سابق، 306/1. الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، 200/7.

فاستخرج منه ذرية، فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون...⁽¹⁾ قال أبو عبد الله القرطبي: معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه ثابتة كثيرة⁽²⁾. ومنها ما رواه ابن عباس عن النبي الكريم: إن الله أخذ الميثاق من ظهر بني آدم عليه السلام بنعمان يوم عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها ففترها بين يديه، ثم كلمهم قُبلاً، قال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾⁽³⁾.

فهذا الحديث يثبت أصل الإخراج في عالم الذر، لذلك قال الطحاوي في عقيدته: ونؤمن بأن «الميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق»⁽⁴⁾. ثم جاءت روايات أخرى عن الرسول الكريم وبعض صحابته تفصل في القصة، ومن مجموعها يتحصل مايلي⁽⁵⁾:

عالم الذر

لما خلق الله تعالى آدم، أخرج جميع أبنائه إلى الوجود، أي كل البشر من عهد آدم إلى آخر الناس الذين تقوم عليهم القيامة. وهذا الإخراج يحتمل أن يكون من ظهر آدم فقط، فيظهر كل أبنائه منه، ويحتمل أن الباري سبحانه أخرج من ظهر آدم بنيه لصلبه فقط، ثم أخرج بني بني من ظهور بنيه، وهكذا على حسب الظهور الجسماني في الدنيا إلى يوم القيامة، فاستغنى عن ذكر إخراج

- (1) رواه الإمام مالك في الموطأ، باب النهي عن القول في القدر. وكذا أبو داود والنسائي والترمذي وابن حبان وابن أبي حاتم والطبري. لكن قال ابن كثير: كلهم من طريق مالك. والحديث حسنه الترمذي. انظر: تفسير ابن كثير، 2/264.
- (2) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، 7/200. وانظر: شفاء العليل، ص 24.
- (3) رواه الإمام أحمد في مسنده، والنسائي في كتاب التفسير من سننه، والطبري في جامع البيان، وأخرجه الحاكم في المستدرک وصححه إسناده، كما في تفسير ابن كثير، 2/264.
- (4) الطحاوية وشرحها، 2/302.
- (5) راجع هذه الروايات في التفاسير بالمأثور خاصة، ومنها تفسير ابن كثير، 2/263-264. وقد أورد ابن القيم كثيراً من هذه الأخبار في: شفاء العليل، ص 23 إلى 28. وكذا صاحب شرح العقائد الطحاوية، 1/303 فما بعدها. وقصة الذر ثابتة عن ابن عباس من كلامه أيضاً. ومثلها لا يقال إلا عن توقيف.

بني آدم من آدم بقوله: ﴿مَنْ بَنَىٰ آدَمَ﴾⁽¹⁾.

لكن الناس لم يكونوا - حين الإخراج - كحالهم اليوم، بل كانوا - كما ورد في الحديث - كالذر، والذر يقال لصغار النمل، أو للهباء والغبار الدقيق الذي يطير في الهواء، أي أن الذر يضرب به المثل في الصغر، ومنه الذرة⁽²⁾، وذَرَّ الله الخلق في الأرض نشرهم. وقد خلق الله تعالى في ذلك الذر العقل والفهم والنطق، حتى يستوعبوا العهد⁽³⁾.

ثم إن البشرية حين خرجت إلى عالم الذر انحصرت جميعاً قدام آدم ونظر إليهم بعينه - كما في رواية الترمذي -، وخاطبهم الله سبحانه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾⁽⁴⁾. قال القرطبي: «أخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إله غيره. فأقروا بذلك والتزموه، وأعلمهم أنه سيبعث إليهم الرسل، فشهد بعضهم على بعض»⁽⁵⁾. ثم أعادهم الباري إلى صلب آدم، فلا تقوم الساعة حتى يولد كل من أخذ منه الميثاق⁽⁶⁾. فهذا هو القدر الذي اتفقت عليه الأحاديث والأخبار، وليس في بعض التفاصيل التي ذكرها بعض المفسرين كزمان أخذ العهد وكيفية... نصوص ثابتة، ولا يضرنا جهل جزئيات القصة. «وكل ما عسر على العقل تصوره يكفيننا فيه الإيمان به، ورد معناه إلى الله تعالى»⁽⁶⁾.

عودة إلى الآية

قرأ الكوفيون وابن كثير: (ذريتهم)، والمعنى أن البشرية كلها ذرية واحدة لآدم. وقرأ الباكون: (ذرياتهم)، والمعنى أن الله تعالى استخرج ذريات كثيرة، أي أجيالا من الناس⁽⁷⁾.

-
- (1) الصاوي، أحمد بن محمد. حاشية على تفسير الجلالين. القاهرة: 1381هـ، 3/ 106-107؛ ابن قيم الجوزية. شفاء العليل، ص28.
 - (2) ابن منظور. لسان العرب، مادة ذر، 4/ 304.
 - (3) الجاوي. مراح ليبد، مرجع سابق، 1/ 306.
 - (4) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، 7/ 200.
 - (5) الصاوي. حاشية الصاوي، مرجع سابق، 2/ 106.
 - (6) المرجع السابق، 2/ 108.
 - (7) راجع: تفسير ابن كثير، مرجع سابق، 2/ 265؛ القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، 7/ 202.

واختلف المفسرون في القائل ﴿شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾. فقيل: لما قال الذر: بلى، قالت الملائكة: شهدنا بإقراركم، لئلا تقولوا كنا غافلين. وقيل: هو من قول بني آدم، المعنى: بلى شهد بعضنا على بعض⁽¹⁾.

العوالم الثلاثة

تثبت قصة الذر أن وجود الإنسان يمر بمراحل ثلاثة:

❖ **الأولى:** عالم الذر. فهذا عالم حقيقي، وكل واحد منا شهده ووعاه. والظاهر أن الله تعالى لما رد الذر إلى ظهر آدم قبض أرواحهم⁽²⁾، وقد «أشهد الله جميع خلقه على نفسه منذ البداية، ولم يتخلف عن تلك المشاهدة مخلوق سابق أو لاحق»⁽³⁾. ولذلك قال الشيخ الطرطوشي: «إن هذا العهد يلزم البشر، وإن كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة. كما يلزم الطلاق من شهد عليه به وقد نسيه»⁽⁴⁾.

❖ **الثانية:** عالم الدنيا.

❖ **الثالثة:** عالم الآخرة.

الفطرة من آثار «عهد الذر»

وقد رأى بعض العلماء أن فطرة الإيمان أصلها ذلك العهد البعيد الذي أخذه الله سبحانه على الإنسانية. ولذلك قالوا: إن الآية عامة تخاطب جميع الناس، لأن في قرارة كل واحد منهم شعور بأن له خالقاً ومدبراً. وجاء إرسال الرسل تذكيراً بالعهد وإقامة للحجة لما ذهل البشر عن التوحيد⁽⁵⁾. ولذلك كان للإنسان شعور - على الجملة - بعالم الغيب، كما قال الشعراوي في ميثاق

(1) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، 7/ 202. مراج لبيد، 1/ 306. حاشية الصاوي، 2/ 106.

(2) الصاوي. حاشية الصاوي، مرجع سابق، 2/ 107.

(3) الشعراوي، محمد. الحياة والموت، مرجع سابق، ص 9.

(4) عن: القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، 7/ 201.

(5) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، 7/ 201. شفاء العليل، ص 28. تفسير ابن كثير، 2/ 265.

الذر: «لولا هذه المشاهدة لما استطاع إنسان أن يستوعب قضية الإيمان بالغيب، وفي قمتها الإيمان بوجود إله»⁽¹⁾.

ومصادق هذا حديث: كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه⁽²⁾. وكذلك الحديث القدسي: إني جعلت عبادي حنفاء، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا⁽³⁾. قال أبو العباس القرطبي: حنفاء، جمع حنيف، وهو المائل عن الأديان كلها إلى فطرة الإسلام... و(الشياطين) يعني شياطين الإنس من الآباء والمعلمين... و شياطين الجن بوساوسهم. ومعنى اجتالتهم، أي صرفتهم عن مقتضى الفطرة الأصلية⁽⁴⁾.

خاتمة

إن عالم الذر جزء من عالم الغيب الواسع، وهو مثال للقدرة الإلهية التي تقلب الوجود الإنساني في أطوار مختلفة، تدل كلها على أن لهذا الوجود غاية يسير إليها: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115].

سر القدر

من قضايا العقيدة والغيب التي تتعالى على العقل وتتجاوز سلطته: مشكلة القدر. وليرح الإنسان نفسه... فلن يصل - في هذه الحياة الدنيا - إلى كشف حقيقتها ومعرفة سرها، ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام: إذا ذكر القدر فأمسكوا. وقال لبعض الصحابة الذين اختلفوا في موضوع القدر: عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه⁽⁵⁾.

(1) الشعراوي. الحياة والموت، ص 9.

(2) رواه الطبراني في المعجم الكبير، وأبو يعلى، والبيهقي في السنن الكبرى عن الأسود بن سريع، وصححه السيوطي. عن الجامع الصغير، 96/3.

(3) رواه مسلم في باب تعليم الجاهل، من كتاب العلم، من صحيحه.

(4) القرطبي. المفهم، 712/6.

(5) الحديث الأول - كما في الجامع الصغير 129/1 - رواه الطبراني عن ابن مسعود، =

النهى عن البحث في القدر

قال ابن رجب: «النهى عن الخوض في القدر، يكون على وجوه منها: ضرب كتاب الله بعضه ببعض، فينزع المثبت للقدر بآية، والنافي له بأخرى، ويقع التجادل في ذلك... ومنها الخوض في القدر إثباتاً ونفيّاً بالأقيسة العقلية، كقول القدريّة: لو قدّر وقضى ثم عدّب كان ظالماً. وقول من خالفهم: إن الله جبر العباد على أفعالهم، ونحو ذلك. ومنها الخوض في سر القدر، وقد ورد النهى عنه عن علي وغيره من السلف، فإن العباد لا يطلعون على حقيقة ذلك»⁽¹⁾. وقال الشيخ الطحاوي في عقيدته: «وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل. والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان... فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه... ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: 23]⁽²⁾.

وإذا كان سر القدر من الغيوب المجهولة، فإنه لا بأس من بعض المحاولات التي ترمي إلى إقرار القدر مع إنقاذ حرية الإنسان، وذلك كنظريات الأشاعرة والماتريدية وابن رشد وابن تيمية. وليست هذه المحاولات أجوبة نهائية للإشكال، لكن يمكن الاستئناس بها. وقد اضطر إليها العلماء، فلما غدا الناس يسألون عن القدر، بل ربما وقعت الشبهة في عقيدة بعضهم، فتعين توضيح هذا الركن الإيمانى، الذي هو القضاء والقدر.

أين تكمن مشكلة القدر؟

إن الحرية المطلقة - التي قال بها بعض الفلاسفة وتغنى بها بعض الشعراء - مجرد أسطورة أو حلم. فالقدر حاضر في كل شيء، وأوّلُهُ أنه لا أحد منا

= وابن عدي في الكامل، وهو حسن. والثاني رواه الترمذي في كتاب القدر من سننه، وابن ماجه، عن أبي هريرة، وهو حسن كذلك.

(1) ابن رجب. فضل علم السلف، مرجع سابق، ص 16-17.

(2) راجع: ابن أبي العز. شرح الطحاوية، مرجع سابق، 320/1 فما بعدها.

اختار مولده - في الزمان والمكان -، ولا أبويه، ولا جسمه ولا طبعه... والإنسان يعيش في بيئة خاصة تحكم كثيراً من شؤون حياته، فللظروف الطبيعية آثارها، وللمجتمع ونظمه قيوده... وكثيراً ما يشعر الفرد بأنه كالقشة التي يحملها الوادي، فلا يعرف أين يسير، ولا يملك من أمره شيئاً... لكن في الوقت نفسه يوجد مجال لحرية الإنسان واختياره، حيث يحس كل أحد بأن له قدرة معينة على الحسم في كثير من الأمور.

وتكمن مشكلة القدر في التوفيق بين هذين الجانبين: القدر الإلهي الذي يهيمن على كل شيء، فهو خالق الفرد والمجتمع والطبيعة... والاختيار الإنساني الفردي الحر. ومن هذا التقابل أيضاً تظهر مشكلة وجود الشر في العالم ومصدره.

يقول ابن رشد - موضحاً إشكال القضاء والقدر -: «هذه المسألة من أعوص المسائل الشرعية. وذلك أنه إذا تؤملت دلائل السمع في ذلك وجدت متعارضة، وكذلك حجج العقول. أما تعارض أدلة السمع في ذلك فموجودة في الكتاب والسنة. أما في الكتاب فإنه تلى فيه آيات كثيرة تدل بعمومها على أن كل شيء بقدر، وأن الإنسان مجبور على أفعاله... وكذلك... الأحاديث... ولذلك اختلف المسلمون في هذا المعنى إلى فرقتين. فرقة اعتقدت أن اكتساب الإنسان هو سبب المعصية والحسنة، وأن لِمَكان هذا ترتب عليه العقاب والثواب، وهم المعتزلة. وفرقة اعتقدت نقيض هذا، وهو أن الإنسان مجبور على أفعاله ومقهور، وهم الجبرية. وأما الأشعرية فإنهم راموا أن يأتوا بقول وسط بين الطرفين...»⁽¹⁾.

الإشكال عام في الفكر الإنساني

وهذه المشكلة - أعني القدر والحرية - ليست خاصة بالفكر الإسلامي، بل هي قديمة تهتم الفكر الإنساني بجميع وجوهه، وتهتم الأديان والفلسفات والأخلاق... على حد سواء. فقد انشغل بها العقل المسيحي⁽²⁾، بل كانت من

(1) ابن رشد. مناهج الأدلة، ص 104-105، القاهرة: المطبعة الجمالية، 1910.

Histoire de la philosophie, 3/9-10, 27,28.

(2) راجع:

أسباب الخلاف الرئيسة بين الفرق المسيحية⁽¹⁾. وتشكل هذه القضية أيضاً محور مجموعة من الفلسفات، كما عند: بوهم، وجرسونيد، ولوكي⁽²⁾... بينما اعتبر رنوفيي Renouvier أن المشكلة الأولى في الفلسفة - عبر تاريخها الطويل - هي كيفية التوفيق بين الحرية والحتمية⁽³⁾.

وقد اعتبر فولتير أن قضية أصل الشر تتجاوز طاقة العقل، ولذلك فهي غير قابلة للفهم والإدراك البشريين⁽⁴⁾. وكذلك قال هيوم: إن بعض الأسئلة الميتافيزيقية - كأصل الشر، ومشكلة الحرية والضرورة... - تُبين بوضوح حدود العقل وعجزه عن النفاذ إلى بعض الأمور⁽⁵⁾. ولذلك كانت مسألة الحرية أشد القضايا الميتافيزيقية صعوبة واستغلاقاً⁽⁶⁾. فلا عجب - كما قال بريهي - أن تبقى قضية القدر وأصل الشر دون حل، وهي التي أثّرت منذ قرون⁽⁷⁾. وفي السياق نفسه اعتبر أستاذ الفلسفة المصري زكرياء إبراهيم أن مشكلة الحرية هي مشكلة الوجود الإنساني بأسره، وهي لذلك مشكلة المشاكل...⁽⁸⁾ قال: مشكلة الحرية هي بلا ريب من أقدم المشكلات الفلسفية وأعقدها، فقد واجهت الباحثين من قديم الزمان، وما برحت تؤرق مفكري اليوم، كما أُرقت من قبل فلاسفة اليونان...⁽⁹⁾ ولذلك سلّم زكرياء إبراهيم «مع الفلاسفة الميتافيزيقيين بأن الأصل في الحرية هو سرّ هيهات لنا أن نزيح النقاب عنه»⁽¹⁰⁾.

ومن النظرات الساخرة للفيلسوف الفرنسي بايل ملاحظته أن الثنوية - على

(1) كما بين الجنسين واليسوعيين، انظر: Histoire de la philosophie, 4/15.

(2) Histoire de la philosophie, 7/72-73 (sur Jules Lequier). Articles sur: Jakob

Boehme, et Gersonide in: Encyclopaedia Universalis, 4/285, 10/433.

(3) Histoire de la philosophie, 1/33.

(4) Le scepticisme philosophique, p 129.

(5) Enquête sur l'entendement humain, p 152-153.

(6) Enquête... p 144.

(7) Histoire de la philosophie, 4/356.

(8) إبراهيم، زكريا. مشكلة الحرية، ص 9، 13، القاهرة: مكتبة مصر، 1972.

(9) المرجع سابق، ص 10.

(10) المرجع سابق، ص 7.

بطلانها وتهافتها - تحل إشكال القدر ووجود الشر... بأفضل مما يفعله الدين السماوي المسيحي، مع صدقه وصحته⁽¹⁾. وهذا بحسب الظاهر. وذلك أن الثنوية تقول: إن في العالم إلهين: النور، وهو فاعل الخير. والظلمة، وهو فاعل الشر. يقول ابن الجوزي: «الذي حملهم على هذا أنهم رأوا في العالم شراً واختلافاً، فقالوا: لا يكون من أصل واحد شيان مختلفان»⁽²⁾.

خاتمة

إن إشكالية الحرية هي بمثابة النقطة التي يلقي عندها النظر العقلي حتفه، على حد تعبير الفرنسي لافل⁽³⁾. فهذه القضية درس آخر للعقل البشري، ومظهر بارز لقصوره الذاتي... فهو مدعو إلى السجود لخالفه والاستسلام لبارئه... بمجرد دخوله عالم الغيب بجلاله وسعته وعظمته.

لغز الزمان

يشير موضوع الزمان إشكالات لا تنتهي، دون حلها خرط القتاد والصعود إلى السماء. فهذا لغز قديم، بل هو من أقدم ألغاز الفكر والفلسفة، ومن أصعبها تناوياً وأعقدها حلاً. ومع ذلك لا شيء أقرب إلى الإنسان من الزمان، فوجوده نفسه - وما فيه من أحاسيس وأعمال - يقع داخل إطار الزمان. حاول أن تسأل نفسك هذا السؤال وأن تجيب عنه: ما الزمان؟

ما الزمان؟

وقد فرض موضوع الزمان نفسه على العلم المعاصر، خصوصاً بعد ظهور الفيزياء النسبية، فهو اليوم من ألغازه الكبرى التي لم يستطع فك طلاسمها وأسرارها⁽⁴⁾.

(1) Histoire de la philosophie, 4/356. وهذا الحل هو تقريباً نفسه الذي سقطت فيه

الغنوصية، انظر: Article Gnostiques, in: Ency. Uni. 10/535 et après.

(2) ابن الجوزي. تلييس إبليس، مرجع سابق، ص 57.

(3) إبراهيم، زكريا. مشكلة الحرية، مرجع سابق، ص 218. القائل L. Lavelle كاتب معاصر في الفلسفة.

(4) Philosophie et science du Temps, p 117.

إن الزمان بحر لا ترى له ساحلاً ولا تُميّز فيه وسطاً من طرف. لقد جعل بعضهم من المستقبل محور الزمن ونقطة ارتكازه، لكن كيف نعتد على شيء لم يوجد بعد ولا يعرفه أحد. وكذلك الماضي فهو لا يوجد الآن، حيث انقضى وصار في العدم، وقال آخرون فليكن المرجع هو الحاضر، ولكن ما هو الحاضر؟ أليس مجرد معبر عابر بين الماضي والمستقبل، فهو ينفلت منا باستمرار، فليس له امتداد وثبات؟ إن هذا الحاضر قبل أن نفكر فيه يكون - في الواقع - مستقبلاً، ثم بمجرد أن ننتبه إليه يكون قد صار من الماضي، موضوعاً للتأمل والفكر. يقول وايتهيد: إن ما نسميه الحاضر هو الجزء الحي من الذاكرة والذي له طابع التوقع⁽¹⁾. ومنذ القدم اختلف الفلاسفة في موضوع الزمان على رأيين:

* الأول يرى أنه لا وجود للزمان خارج الروح، فهو إحساس ذاتي لا علاقة له بالكون، ولذلك لا نستطيع أن نمثل الزمان خارج أنفسنا⁽²⁾. ومن أشهر القائلين بهذا الرأي القديس «أغسطين»⁽³⁾.

* والثاني يرى أن الزمان حقيقة واقعية، لها وجودها المستقل، ومن ثم فإن الزمن واحد لا يختلف مهما اختلفت العوالم والحركات والأشخاص. ومن أبرز العلماء الذين ثبتوا هذه الفكرة: نيوتن، وكان يرى أن في الزمان بعداً أو شيئاً إلهياً⁽⁴⁾.

ومهما اعتبرنا الزمان إحساساً ذاتياً أو شيئاً واقعياً، فإن مشكلة أخرى تظهر، وهي: كيف نفسر الزمان؟

لقد اعتبر أرسطو أن الزمن هو مقدار الحركة والتحول⁽⁵⁾. وهذا التصور هيمن طويلاً على كثير من الاتجاهات الفلسفية، لكنه يثير إشكالات كثيرة بين

La vie de l'espace, p 118-120. (1)

La vie de l'espace, p 193 à 199, 201. Le Temps, p 37. (2)

Philosophie et science du Temps, p19-20. (3) انظر :

La notion de Temps, p 41. Philosophie et science du Temps, p54. (4)

La notion de Temps, p 29-30. Philosophie et science du Temps, p:12-13. (5)

ابن رشد بعضها: فنحن مثلاً نشعر بالزمان حتى حين نكون في الظلمة لا نتحرك. ولو كان الزمان هو حركة الأفلاك السماوية ما أحس به الإنسان الأعمى، أو كان نتيجة حركة معينة أخرى لم يكن للذي لا يراها أي إحساس بالزمان. ثم لو كان الزمن ثمرة أي حركة، غير حركة الأفلاك، لتعددت أنواع الزمان بتعدد أنواع الحركات⁽¹⁾.

لكن روح هذا التصور الأرسطي انتقلت إلى بعض العلماء، خصوصاً حين ظهرت النسبية، فالحركة تحدث في مكان، أي في فضاء، وهذه الفيزياء أرست علاقة وطيدة بين الزمان والفضاء.

الزمان في الفيزياء النسبية

الزمان هنا لا يوجد مستقلاً ومطلقاً، بل يرتبط بفضاء ما. فإذا تصورنا فضاءين مختلفين كان عندنا زمانان مختلفان. ولما كان الفضاء الأقليدي له أبعاد ثلاثة: الطول والعرض والعمق (إحداثياته x, y, z)؛ فإن الزمان المرتبط به هو بعد رابع (t). والعامل الذي يعادل بين الفضاء والزمن هو العنصر: C .

وتوجد مجموعة من المعادلات تربط بين هذه العوامل كلها، منها: $x^4 = ct$

$$\Delta s_2 = \Delta x_2 + \Delta y_2 + \Delta z_2 - c_2 \Delta t_2$$

والعامل c هو السرعة القصوى، أي سرعة الضوء.

ومن نتائج هذا النظر أن الزمن «تحوّل» إلى الفضاء، بل الفضاء نفسه يمكن أن «يتحول» - نسبياً - إلى الزمان. كما أن الزمن يتمطط ويتمدد بالحركة⁽²⁾.

ولهذا اعتبر بعض المفكرين أن هذه الفيزياء تنفي الزمان، مثلها مثل فيزياء نيوتن. فهذا جعل الزمان من المطلق، فهو الحاضر الدائم، والنسبية ربطته بالفضاء ربطاً فيزيائياً «مادياً»⁽³⁾.

Philosophie et science du Temps, p 40.

(1)

La notion de Temps, p 67. Philosophie et science du Temps, p 56-63.

(2)

La notion de Temps, p 54-55, 62.

(3)

وأضرب للقارئ هذه الأمثلة لتقريب صورة الزمان في النسبية: لنفرض وجود ساعتين، واحدة ثابتة، والأخرى تجري بسرعة معينة، بعد مدة سنجد أنهما تختلفان في تسجيل مقدار ما مضى من الوقت⁽¹⁾. ولذلك يمكن لملاحظين اثنين - في فضاءين بإحداثيات مختلفة - أن تختلف نظرتهم لحديثين، فيراهما الأول متزامنين، بينما يراهما الثاني متعاقبين. والحدث يمكن أن يكون قديماً جداً للملاحظ «أ»، ويكون وقع منذ قليل بالنسبة للملاحظ «ب»، بينما «ج» لا يعرفه بعد، فهو يقع في مستقبله. ولهذا كانت الأزمنة الثلاثة نسبية، وأنت حين تبصر نجمة في السماء فإنك لا تراها حقيقة، بل ترى صورتها فقط، وهي التي أرسلتها أشعة النجم منذ ملايين السنين، ووصلت الآن. أما النجمة - حين إبصارك إيها - تكون قد انتقلت إلى مكان آخر⁽²⁾.

مثال المسافرين

لنتصور مثلاً أخوين توأمين صغيرين يعيشان في مكان واحد، ثم إن أحدهما سافر في مركبة فضائية بسرعة تقرب من سرعة الضوء، بينما اختار الثاني البقاء في الأرض. بعد مدة، إذا عاد الأول سيجد أن أخاه قد صار شيخاً، بينما هو لا يزال شاباً كأن سنة واحدة فقط من عمره هي التي مرت. ولو فرضنا كان للأول أبناء يمكن حين العودة أن يكونوا أكبر منه سناً.

هذا مثال يشرح مفهوم الزمن النسبي، وهو من الناحية الفيزيائية لا شك في إمكانه، وأكدته أيضاً تجارب اصطحاب الساعات النووية في الطائرات السريعة⁽³⁾.

ما هو - إذن - هذا البعد الرابع؟

رغم ما قدمته النسبية لفهم موضوع الزمان، يظل السؤال مستمراً: ما هو الزمان؟ وحين نقول إنه البعد الرابع مع الأبعاد الثلاثة للفضاء، فإننا نكون كمن

La notion de Temps, p 67. (1)

Philosophie et science du Temps, p 66-67, 70. Le Temps, p 48 et après. (2)

Le Temps, p 46. la notion de Temps, p 73. (3)

يفسر الزمان بالفضاء والفضاء بالزمان. ثم إنه - كما قال أوسبونسكي - يستحيل علينا أن نتخيل في فضاءنا نحن جسماً له أكثر من ثلاثة أبعاد، كما يستحيل أن نتصور قوانينه الخاصة به⁽¹⁾.

برجسون ينقد النسبية

والمشكلة في النسبية أنها قررت التعادل الفيزيائي بين الفضاء والزمان، ولكنها لم تفسر الفروق بينهما، وهي فروق واضحة في التجربة وعلى مستوى إحساسنا. كما أنها لا تفسر لماذا لا يرجع الزمان إلى الوراء بخلاف المكان⁽²⁾.

ولهذا كان لبرجسون مثلاً رأي آخر في الزمان: إن الزمان الفيزيائي الذي نحسبه بالوحدات يُشوّه الزمان الحقيقي الحي، هذا الذي نشعر به في قرارة أنفسنا ونميز فيه بين الأزمنة الثلاثة، على حين كان الزمان الأول مجرد نوع من الحاضر الدائم. والزمان الطبيعي - وأساسه المدة *durée* لا اللحظة *instant* - غني بالاحتمالات وواعد بالإبداع والحياة... ولكن العقل العلمي والتقني يعجز عن إدراك حقيقة هذا الزمان الحي، لهذا لا يراهن برجسون على العلم لتحقيق هذا الإدراك⁽³⁾.

مشكلة رجعية الزمان

لماذا لا ينعطف الزمان إلى الوراء، ويظل يتقدم أبداً؟ نحن نعرف هذه الظاهرة حين ندرك أن الماضي لا يعود، فقد تركناه وراءنا، أما المستقبل فهو دائماً آمناً.

وهنا مرة أخرى يبرز الفرق بين الزمان الفيزيائي والزمان الحي، أو «الواقعي». ذلك أن الزمان في الفيزياء - الكلاسيكية والنسبية - ينعطف إلى الوراء، وفي معادلاتها يكون الزمن (وهو العامل t) إيجاباً $(+t)$ ، وسلباً $(-t)$ ⁽⁴⁾.

La vie de l'espace, p 107, 113, 115.

(1)

La notion de Temps, p 70.

(2)

Le Temps, p 80 et après. Philosophie et science du Temps, p 25, 26, 28, 30, 74.

(3)

Philosophie et science du Temps, p 36-37, 47-48.

(4)

ولهذا رفض أينشتين مبدأ «عدم رجعية الزمان» وأنه يسري في الكون، وتمسك بما تعطيه الميكانيكا النسبية من إمكان رجعية الزمان؛ وفي حالة ما إذا تصورنا أن سلسلة الزمان دائرية، يمكن للمستقبل أن يلحق بالماضي. ولذا فإن تقسيمنا الزمان إلى ثلاثة مراحل مجرد وهم⁽¹⁾.

ورأى آخرون في بعض مبادئ الديناميكا الحرارية الدليل على وجود «سهم الزمان»، أي أنه لا يتحرك إلا في اتجاه واحد. وذلك أن للكون طاقة معينة، وهي لا تتبدد بل تتحول من نوع إلى آخر. لكن هذا التحول يسير وفق اتجاه محدد، فالطاقة الحركية قد تتحول إلى حرارية، والعكس غير ممكن. وكل نسق مغلق - بما في ذلك الكون - يفقد حرارته ويسير نحو البرودة. فهذه التطورات التي تحدث كلها في اتجاه واحد غير رجعي، تشير - عند البعض - إلى «سهم الزمان»⁽²⁾.

الزمان في القرآن والسنة

ومما يلفت انتباه دارس الوحي الكريم حضور موضوع الزمان فيه عبر نصوص كثيرة. وتتبع هذا وبحثه يشكل دراسة مستقلة وواسعة لا يحتملها هذا الكتاب. فمن ذلك أن القرآن يتحدث عن أزمنة مختلفة لا عن زمان واحد: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: 47]. ويقرر قدرة النوم على تجاوز الزمن، كما في قصة أهل الكهف الذين قالوا بعد 309 سنة من الرقاد: ﴿كُنَّا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19] ويمكن لجسم الإنسان أن يتحمل عمراً طويلاً جداً، كما حدث للنبي نوح الذي عاش قروناً. ومن الغريب أيضاً أن وحدة القياس في أخبار الوحي عن الآخرة وأحوالها هي الزمن، ففي الجنة تسير مئات الأعوام ولا تحدّها. والخلق يوم يحشرون ينتظرون الحساب أربعين سنة. ومن أودية جهنم ما يهوي فيه شيء سبعين خريفاً ولا يبلغ قعره... إلخ⁽³⁾.

Philosophie et science du Temps, p 71.

Le Temps, p 29 et après. Philosophie et science du Temps, p 37 à 39.

(3) راجع مثلاً: القرطبي، أبو عبد الله. التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، بيروت: دار الكتاب العربي، 1995، ففيه هذه الأخبار ونحوها.

والخلود أمر غامض، هل يعني توقف الزمان أو «موته»، أم يعني استمراره وسيلانه في حركة لا تتوقف أبداً. وفي الحديث النبوي أنه يؤتى يوم القيامة بالموت في صورة خروف فيذبح، ويعلن عن بداية خلود أهل الآخرة. بينما تفيد أحاديث أخرى أن أهل الجنة يعرفون يوم الجمعة ويحفلون به⁽¹⁾.

وقد روى البخاري ومسلم أن نبياً غزا، فدعا الله تعالى أن يحبس عليه الشمس حتى يفتح القرية المحاصرة، وكان الوقت عصراً⁽²⁾. فهذا الحديث - والذي وردت فكرته أيضاً في العهد القديم - يحتمل قراءتين: الأولى أن الزمان في المعركة استمر ولم يتوقف، رغم أن الشمس توقفت عن دورانها (أو نقول توقفت الأرض). وهذا معناه أن الزمان شيء ذاتي يوجد بداخلنا. وهذه قراءة القديس أغسطين⁽³⁾.

والقراءة الثانية، هي أن الزمن توقف بتوقف حركة الأفلاك، ولذلك فالمعركة دارت في غير زمان.

إن موضوع الزمان يستعصي على الفهم البشري الذي لا يستطيع أن يضع له خاتمة. فهذا الموضوع يتجاوز العقل، أو لنقل فيه أشياء كثيرة تتجاوز العقل. ولكن هذا لا يمنع من البحث فيه باستمرار على أمل فك بعض ألغازه المعلقة، حيث لا يمكن فكها جميعاً ﴿... سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ أَعْلَمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 32].

الرؤيا

كثُر في السنوات الأخيرة اهتمام الجمهور بموضوع الرؤى والأحلام، وهو في الواقع ظاهرة عالمية تمس اليوم مختلف المجتمعات، ولكنها مع ذلك

(1) راجع: القرطبي، أحمد. المفهم، 190/7، دمشق، دار الكلم الطيب، 1996.

(2) قال محمد القرطبي: «قال علماؤنا: والحكمة في حبس الشمس على يوشع عند قتاله أهل أريحاء وإشرافه على فتحها عشى يوم الجمعة، وإشفاقه من أن تغرب الشمس قبل الفتح، أنه لو لم تحبس عليه حرم عليه القتال لأجل السبت، ويعلم به عدوهم فيعمل فيهم السيف ويجتاحهم، فكان ذلك آية له». عن الجامع لأحكام القرآن، 86/6، سورة المائدة.

Philosophie et science du Temps, p 21.

(3)

ظاهرة إنسانية قديمة أشار إليها القرآن، بل إن إحدى سور هذا الكتاب الكريم بدأت بالحديث عن رؤيا ليوسف بن يعقوب عليهما السلام، وذلك في طفولته، ثم انتهت بقصة تحقق هذه الرؤيا بعد أربعين سنة.

والمبحث الآتي هو بيان عام لنظرة الإسلام إلى موضوع الرؤى، وحديث عن طبيعتها في الفكر الإنساني الحديث بما لا يتعارض مع الشرع الحنيف، خصوصاً الرؤى التي تتعلق بالمستقبل... وتلك من عالم الغيب ودليل على وجوده.

الرؤيا في الشرع

الرؤيا هي ما يراه الشخص في منامه، وتفسير الرؤيا يطلق عليه: التعبير، لأنه عبور من ظاهرها إلى باطنها⁽¹⁾.

وقد بيّن النبي ﷺ أنواع الرؤيا في حديث جامع، فقال: «إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المسلم تكذب، وأصدقكم رؤيا أصدقكم حديثاً، ورؤيا المسلم جزء من خمسة وأربعين جزء من النبوة. والرؤيا ثلاثة: بشرى من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه. فإذا رأى أحداً ما يكره فليقم فليصل، ولا يحدث بها الناس»⁽²⁾.

فهذه أقسام الرؤيا، فالأولى صادقة. والثانية مجرد تلاعب للشيطان ليحزن الإنسان. والثالثة هي ترديد باطني لآمال المرء وآلامه. والرؤى الثانية والثالثة هي ما يسمى بـ«أضغاث الأحلام»⁽³⁾.

وللرؤيا أيضاً مراتب، منها أن يرى النائم صور أفعال ثم تتحقق أمثالها في الوجود، مثل رؤيا النبي ﷺ أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل، وظن أن تلك الأرض هي اليمامة، فلما هاجر إلى يثرب ظهر أنها المقصودة. ومنها أيضاً

(1) ابن حجر العسقلاني. فتح الباري، مرجع سابق، 14/374. الباب الأول من كتاب التعبير.

(2) رواه البخاري في الجامع الصحيح، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي، كلهم في أبواب الرؤيا من جوامعهم.

(3) ابن حجر العسقلاني. فتح الباري، مرجع سابق، 14/376.

أن يرى النائم صوراً تكون رموزاً للحوادث التي ستحصل أو التي حصلت فعلاً. وهذا أكثر أنواع المرائي، وهو الذي يحتاج إلى تعبير بخلاف الأول، فهو واضح. ومن هذا الباب رؤيا النبي ﷺ أنه يشرب من قدح لبن، وأنه أعطى فضله لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأوله بالعلم⁽¹⁾.

الرؤى علامات وإشارات

وقد اختلف أهل العلم في كيفية حصول الرؤى ودلالاتها، وحكى بعض ذلك الفقيه أبو عبد الله المازري، ثم قال: والصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان، فإذا خلقها فكأنه جعلها علماً على أمور آخرَ يخلقها في ثاني الحال. ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان؛ ونظيره أن الله خلق الغيم علامة على المطر، وقد يتخلف. وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يَسُر، أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر. والعلم عند الله تعالى⁽²⁾.

إشكال وجوابه

وقد يقال إذا كانت الرؤيا الصادقة تتحقق لا محالة، فلم حذر يعقوب ابنه يوسف من حكاية ما رأى لإخوته، كما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ * قَالَ يَبْنَئُ لَا نَقْصُصُ رَأْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [يوسف: 4 - 5].

وقد تولى العلامة الطاهر ابن عاشور الجواب عن هذا السؤال، قال: «قصده يعقوب - عليه السلام - من ذلك نجاة ابنه من أضرار تلحقه، وليس قصده إبطال ما دلت عليه الرؤيا، فإنه يقع بعد أضرار ومشاق. وكان يعلم أن بنيه لم يبلغوا في العلم مبلغ غوص النظر المفضي إلى أن الرؤيا إن كانت دالة

(1) ابن عاشور. التحرير والتنوير، مرجع سابق، 211/12، عند تفسيره لأول سورة يوسف.

(2) المازري. المعلم بفوائد مسلم، مرجع سابق، 116/3.

على خير عظيم يناله فهي خبر إلهي، وهو لا يجوز عليه عدم المطابقة للواقع في المستقبل، بل لعلهم يحسبونها من الإنذار بالأسباب الطبيعية التي يزول تسببها بتعطيل بعضها»⁽¹⁾.

ثبوت الأحلام التنبؤية في الباراسيكولوجيا

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

لقد أثبت هذا العلم وجود الأحلام التنبؤية، وأطلق عليها - وعلى أمثالها - اصطلاحاً خاصاً⁽²⁾. ومن أهم الدراسات في هذا المجال:

1 - كتاب إرنست بوزانو:⁽³⁾ حول ظواهر الاستشفاف.

2 - كتاب شارل ريشي: المستقبل والشعور القَبْلِي بالحدث⁽⁴⁾.

وقد انتقى بوزانو 160 حالة - صحيحة ولا غبار على سلامتها - من أصل 1000 حالة من وقائع الظواهر التنبؤية التي سجلها. بينما أورد ريشي 148 حالة. فإذا جمعنا بعض ذلك إلى بعض، وأسقطنا المكرر، تجاوز العدد 200 حادثة مؤكدة⁽⁵⁾.

وتوجد عشرات الدراسات الأخرى الشبيهة بهاتين، ولذلك أصبح اليوم مؤكداً علمياً وجود الأحلام التنبؤية⁽⁶⁾.

(1) ابن عاشور. التحرير والتنوير، مرجع سابق، 213-214/12.

(2) هو بالفرنسية: Prémonition. ويعني «إنذاراً - غير معلل - يفرض نفسه على الوعي، ويخبره بحدث قادم أو يقع بعيداً». كما في معجم: Petit Robert.

(3) Ernest Bozzano باحث إيطالي مختص بالباراسيكولوجيا.

(4) Charles Richet: L'Avenir et la Prémonition.

(5) La vie de l'Espace, p 150 à 153. L'Avenir et la Prémonition, p 187-188.

(6) La vie de l'Espace, p 150 à 153.

ويتحصل من دراستي بوزانو وريشي أن حوالى نصف حالات الشعور القبلي بالأحداث - أو الاستشفاف - تقع في المنامات⁽¹⁾.

تغاضي الماديين عن نتائج الباراسيكولوجيا المعاصرة

وإذا كان أكثر علماء الباراسيكولوجيا - خصوصا الأنجلو ساكسونيون - يرون في الظواهر الغريبة، ومنها الأحلام التنبؤية، تعبيرات للروح ودليلاً على وجودها...⁽²⁾ فإن بعض المفكرين الماديين يحاولون تجاهل نتائج هذا العلم الحديث، والتي قررهما بمنهج علمي سليم، أساسه الملاحظة والاستقراء والأسلوب الإحصائي. ومن هؤلاء الكاتب الفرنسي «مارسيل بول» الذي تجنب تماماً التعرض لموضوع الرؤى⁽³⁾. أما جون ليرميت - من علماء النفس الفرنسيين - فقد تهرب من معالجة الظاهرة واكتفى بالإشارة إلى نوع واحد وثانوي من الأحلام التنبؤية⁽⁴⁾.

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

طبيعة الأحلام التنبؤية

وموضوع الحلم معقد في الواقع، وله علاقة بالعلوم الأخرى الدينية والاجتماعية... ونحوها. ولذلك يقول علماء النفس إن لبعض الأحلام دلالات جدية، وليست كلها من باب الأضغاث⁽⁵⁾.

ومما استطاعت الباراسيكولوجيا المعاصرة معرفته من هذا الموضوع الشائك أن الأحلام التنبؤية عادة ما تكون قوية وحيّة، تؤثر في أصحابها وتسيطر

(1) L'Avenir et la Prémonition, p 188-189.

(2) La parapsychologie, p 250-251.

(3) انظر من كتبه مثلاً: L'occultisme devant la science, p 108-109. وهو حريص في مؤلفاته على إبطال كل اعتقاد في الظواهر غير العادية.

(4) وذلك في كتابه حول الأحلام، انظر: Les rêves, p 36 à 38.

(5) راجع: Les rêves, p 38, 43.

عليهم⁽¹⁾. وهي - على غرار ظواهر أخرى في الإدراك غير الطبيعي - تكون واضحة جداً، ولكنها أحياناً تأخذ شكل الرمز أو الصورة⁽²⁾. وتفترض بعض الدراسات والتجارب - حول التخطيط الكهربائي للدماغ - أن الحلم التنبؤي يحدث في المرحلة «ب» من النوم العادي⁽³⁾.

الرؤيا والزمان

ومما استأثر باهتمام بعض الباحثين علاقة الحلم بالزمن، إذ الحلم - خاصة التنبؤي - يعلو على حدود الزمان والمكان، فكأنه يحدث في إطار حاضر خالد⁽⁴⁾، أو كأنه يجري خارج الزمان. يقول سيد قطب: «نحن نتصور طبيعة هذه الرؤى على هذا النحو: إن حواجز الزمان والمكان هي التي تحول بين هذا المخلوق البشري وبين رؤية ما نسميه الماضي أو المستقبل، أو الحاضر المحجوب. وإن ما نسميه ماضياً أو مستقبلاً إنما يحجبه عنا عامل الزمان، كما يحجب الحاضر البعيد عنا عامل المكان. وإن حاسة ما في الإنسان لا نعرف كنهها تستيقظ أو تقوى في بعض الأحيان، فتغلب على حاجر الزمان وترى ما وراءه في صورة مبهمة، ليست علماً ولكنها استشفاف، كالذي يقع في اللحظة لبعض الناس، وفي الرؤى لبعضهم، فيتغلب على حاجر المكان أو حاجر الزمان، أو هما معاً في بعض الأحيان. وإن كنا في نفس الوقت لا نعلم شيئاً عن حقيقة الزمان. كما أن حقيقة المكان ذاتها - وهي ما يسمى بالمادة - ليست معلومة لنا على وجه التحقيق: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 85]⁽⁵⁾.

خاتمة

تدل الرؤى والأحلام التنبؤية على وجود عوالم أخرى في الوجود غير

La parapsychologie, p 213. (1)

Ibid, p 203-204. (2)

Ibid, p 197. (3)

La vie de l'Espace, p 159-160. (4)

قطب، سيد. في ظلال القرآن، مرجع سابق، 4/ 697، أول سورة يوسف. (5)

العالم المادي المحسوس. ومن هذه العوالم: الروح التي تتصل في المنام ببعض المغيبات، وهذا درس للماديين أن يوسعوا من أفقهم، وبشرى للمؤمنين كي تطمئن قلوبهم.

حكمة الموت

«الموت هو الحقيقة الثابتة والفاجعة، الحقيقة التي تُورق وتحير وتزعزع ما عداها من حقائق، بما في ذلك حقيقة الحياة. فما قيمة أية حقيقة دنيوية يمحوها الموت ويذروها كما تمحو الرياح وتذرو كل نقش أو أثر على الرمال؟...»⁽¹⁾.

هذا مثال لصرخة الإنسان وألمه حين يقف مشدوها عاجزاً أمام أم الحقائق وأخطرها: الموت. ولايجدي شيء أمام هذا القدر الغامض:

وَإِذَا الْمَنِيَةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ⁽²⁾

حتى التفلسف الذي حاوله الأديب الوجودي «كامو» - في روايته «الغريب» - للتغلب على الموت لا يقنع أحداً، فالموت لا يمكن تجاهله ولا تحديه⁽³⁾. وكما قال شورون: «على الرغم من أن الإنسان قد يدرك تفاهته فإن التفكير في الفناء هو أمر يصعب احتماله»⁽⁴⁾.

حدة المشكلة في العصر الحديث

ومن الطبيعي أن يهاب الإنسان - من حيث هو إنسان - الموت، ولذلك تجده أحياناً يتعلق بالحياة حتى في أشد حالات بؤسه⁽⁵⁾. لكن وعي الناس بثقل

(1) السطاتي، أحمد: «حول الموت والحياة»، مقال في صحيفة الاتحاد الاشتراكي، عدد 27 فبراير 1997، الصفحة الأخيرة.

(2) من قصيدة الشاعر أبي ذؤيب الهذلي في رثاء أبنائه.

(3) اقرأ رواية الأديب الفرنسي: Albert Camus: L'étranger.

(4) شورون، جاك. الموت في الفكر الغربي، مرجع سابق، ص 82.

(5) اقرأ تصوير لافونتين لهذه القضية في قصتين من حكاياته: «الموت والذي لا يموت»، و«الموت والخطاب»، في: Les Fables, p 36, 235.

الموت ازداد حدة في هذا العصر، خصوصاً في الحضارة الغربية التي وجدت نفسها في مأزق كبير بتركيزها على القيمة اللامتناهية للكائن البشري الفرد، فلم تستطع التوفيق بين هذه الفكرة الأساسية وبين فناء الفرد الذي يبدو - لها - شاملاً في الموت⁽¹⁾.

من جذور التخوف الغربي من الموت

من أهم هذه الجذور: التصور اليوناني القديم لعالم ما بعد الموت، والذي أثر طويلاً في الإنسان الغربي، برغم ظهور المسيحية وتلطيفها لهذا التصور المتشائم⁽²⁾.

ومن أبرز مصادر هذا التصور في التاريخ الإغريقي: الأوديسيا، فهذه القصة الطويلة المصاغة شعراً، والتي تُنسب لهوميروس، تتضمن وصفاً عاماً لمصير أرواح الموتى وشكل حياتها وحركتها، وهي صورة حزينة ومرعبة ومظلمة عن العالم الآخر، حتى بالنسبة للأخيار من الموتى.

والجدير بالذكر أن هذه الصورة كانت سائدة قبل ذلك في الشعوب الشرقية، خصوصاً بمصر وبلاد الرافدين⁽³⁾.

وأفلاطون نموذج لهذا القلق من الموت، لذا بحث كثيراً مسألة بقاء الروح، وقدم أسطورة عن عالم ما بعد الموت مستلهمة من الأوديسيا، كما تناول موضوع الموت بصفة عامة⁽⁴⁾.

وغير هذا توجد أسباب أخرى للخوف من الموت يشترك فيها أكثر الناس، وقد لخصها ابن مسكويه في هذا النص:

(1) شورون. الموت في الفكر الغربي، مرجع سابق، ص 288.

(2) راجع: النشيد الحادي عشر في: L'odyssée, p 156 à 174.

(3) اقرأ: L'Au-Delà, p 32 à 34.

(4) راجع محاورة فايدروس: خاصة صفحات: Phédon, p92 à 103 وكذلك محاورة: «في مدح سقراط»، خصوصاً في الكلام عن الساعات الأخيرة قبيل موت سقراط، وهو الموت الذي أثر كثيراً في أفلاطون وغير من برنامج حياته.

كلام الفيلسوف ابن مسكويه

قال: «إن الخوف من الموت ليس يعرض إلا لمن لا يدري الموت على الحقيقة، ولا يعلم إلى أين تصير نفسه، أو لأنه يظن أن بدنه إذا انحل وبطل تركيبه، فقد انحلت ذاته، وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور، وأن العالم سيبقى موجوداً، وليس هو بموجود فيه، كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد. أو لأنه يظن أن للموت ألماً عظيماً، غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته وأدت إليه، وكانت سبب حلوله. أو لأنه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت. أو لأنه متحير لا يدري على أي شيء يقدم بعد الموت أو لأنه يأسف على ما يخلفه من المال والمقتنيات. وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها»⁽¹⁾.

قصور العلم عن كشف لغز «ما بعد الموت»

ولا يستطيع العلم أن يجيب عن هذه المخاوف التي أشار إليها ابن مسكويه، مثله في ذلك مثل التفكير العقلاني المحض. ولهذا فإن علم الباراسيكولوجيا المعاصر - وهو أقرب العلوم «التجريبية» إلى هذا الموضوع - لم يقدم لنا شيئاً ذا بال عن الموت وما وراءه⁽²⁾. ولذلك يظل الدين مصدرنا الأساس في هذه القضايا وما شابهها، فماذا يقول لنا؟

الموت في الإسلام

إن الموت - في المذهبية الإسلامية - مجرد رحلة عابرة، وليس شيئاً ثابتاً أصيلاً في الوجود؛ حتى وجود الإنسان في القبر هو وجود حي لا موت فيه، ومع ذلك فهو مؤقت ينتهي بالحشر والانبعاث. ولذلك يقول العلماء: الموت معناه تغير حال فقط⁽³⁾. وفي الأثر: إنكم خلقتم للأبد، وإنما تنقلون من دار إلى دار. قال القرطبي: «الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف، وإنما هو

(1) القرضاوي، يوسف. الإيمان والحياة، مرجع سابق، ص 130.

(2) L'Au-Delà, p 116-117, 120.

(3) الغزالي. إحياء علوم الدين، مرجع سابق، 525/4.

انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما، وتبدل حال وانتقال من دار إلى دار»⁽¹⁾.

حقيقة الموت

أما حقيقة هذا التغير وماهيته فمن شؤون الغيب المستور، يقول أبو حامد الغزالي: «... نعم، لا يمكن كشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت، إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحياة، ومعرفة الحياة بمعرفة حقيقة الروح في نفسها وإدراك ماهية ذاتها، ولم يؤذن لرسول الله ﷺ أن يتكلم فيها، ولا أن يزيد على أن يقول: الروح من أمر ربي. فليس لأحد من علماء الدين أن يكشف عن سر الروح وإن اطلع عليه، وإنما المأذون فيه ذكر حال الروح بعد الموت»⁽²⁾.

النوم أخو الموت

وإذا كانت الحقيقة العميقة للموت مجهولة لنا، فإن الشارع ضرب لنا مثلاً قريباً إلينا، فقال النبي الكريم: «النوم أخو الموت»⁽³⁾.

ولذلك جاء في القرآن الكريم قرآن بين الأمرين: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: 42].

نحن في المنام نخرج من إطار الزمان، أو - على الأقل - من إطار الزمان العادي، وكذا من العالم الذي نعرفه، فلا نعود نحس به، ولذلك لا يخضع الإنسان - في نومه - لقوانين العقل ولا لمنطق عالم الشهادة والدنيا. فهذا يقدم لنا فكرة عن انتقالنا بالموت من حال إلى حال.

وكذلك النوم نوع موت، وطالما كان هذا النوم لغزا حار فيه العلماء

(1) القرطبي. التذكرة، مرجع سابق، 16/1.

(2) الإحياء، مرجع سابق، 4/526.

(3) رواه البيهقي في كتاب البعث والنشور، حديث رقم 484، باب قول الله عز وجل: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان: 56]، عن جابر بن عبد الله وغيره بألفاظ متقاربة. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، 415/10: رواه الطبراني في الأوسط والبخاري، ورجال البزار رجال الصحيح.

لحدود الساعة؛ فسيظل الموت لغزا آخر، أكبر وأعقد.

الموت : قيامة الإنسان

وإذا كان الكون سينتهي - كما يخبرنا القرآن - بانتهاء شامل يكون إيذانا بمرحلة جديدة في الوجود، يسميها الكتاب الكريم بـ: «الآخرة»، كما يسمي هذا الانهيار بـ «القيامة»... فإن موت الفرد بمثابة إعلان لقيامته هو، وهي قيامة خاصة تسبق يوم القيامة الكبير. ولذلك روي عن النبي ﷺ قوله: الموت القيامة، فمن مات فقد قامت قيامته⁽¹⁾.

أول مراحل الآخرة

إن الموت - هذه القيامة الصغيرة - هو أول منازل الآخرة، كما أنه آخر مراحل الحياة الدنيا، ولذلك فهو فاصل ما بين الحياتين وحداً ما بين العالمين. فبالموت تبدأ حياة البرزخ، وهي عالم القبر، ثم البعث، فالحشر، فالحساب، وأخيراً يستقر كل واحد في الجنة أو في النار، في خلود أبدي.

ونظراً لخصوصية الموت على هذا الوجه - أعني كونه أول مراحل الحياة الأخرى - قال النبي ﷺ: ما رأيت منظرًا إلا والقبر أظفَع منه⁽²⁾. وفسّر ذلك في خبر آخر: إن القبر أول منازل الآخرة، فإن نجا منه صاحبه فما بعده أيسر، وإن لم ينج منه فما بعده أشد⁽³⁾.

الدخول في عالم الغيب

ولما كان الموت تغير حال ليس إلا، ورجوع إلى عالم الغيب، فإنه

(1) أخرجه ابن أبي الدنيا عن أنس في كتاب الموت - بإسناد ضعيف كما قال الحافظ العراقي في: المغني عن حمل الأسفار، 4/ 527. وجملة (الموت القيامة): مبتدأ وخبر، أي الموت هو القيامة.

(2) أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث عثمان بن عفان، وقال - أي الحاكم - صحيح الإسناد، بينما قال الترمذي: حسن غريب، عن المغني للعراقي، 2/ 229.

(3) أخرجه الترمذي وحسنه، وابن ماجه، والحاكم وصححه إسناده، عن عثمان. عن المغني، 230/2.

تنكشف للإنسان - بموته - أشياء كثيرة من المغيبات التي سُتِرت عن حواسه. ولذلك يقال له - كما أخبرنا القرآن -: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22] فالمعنى «أن البصر يحتد عند الموت فيعاين العبد جميع ما ينتهي أمره إليه، وهو اليقين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: 99]⁽¹⁾. ولما كان العالم الآخر أجلاً وأكبر، فيه تنكشف للإنسان حقائق الوجود... مثل السلف الدنيا بالنوم والموت بالاستيقاظ منه، فقالوا: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»...⁽²⁾ وكتب رجل إلى أخ له: «أما بعد، فإن الدنيا حلم والآخرة يقظة، والمتوسط بينهما الموت، ونحن في أضغاث أحلام، والسلام»⁽³⁾. وقال الغزالي في هذا المعنى أيضاً: «ينكشف له بالموت ما لم يكن مكشوفاً له في الحياة، كما قد ينكشف للمتيقظ ما لم يكن مكشوفاً له في النوم»⁽⁴⁾.

الموت نهاية للطغيان الآدمي

لقد خلق الله هذا العالم لأجل تحقيق حكمة الابتلاء، فالدنيا دار امتحان واختبار لا دار قرار للإنسان، لهذا اقتضت الحكمة الإلهية أن يكون لهذا الابتلاء أمد، فينتهي بالموت، ومعه ينتهي طغيان الإنسان وتنقضي كبرياؤه الفارغة. لهذا جاء في الحديث: «لولا ثلاث ما طأطأ ابن آدم رأسه: الفقر والمرض والموت، وإنه مع ذلك لو تائب». فهذه الأشياء - والموت أبرزها - تحدّ من أوهام الإنسان وأحلامه في العظمة والكبرياء، كما في الحديث الآخر: «إن الله تعالى أذل بني آدم بالموت»⁽⁵⁾.

(1) الشعراني. اليواقيت والجواهر، الدار البيضاء: دار الرشاد، 1959، 2/ 133.

(2) ينسب هذا الكلام إلى أبي طالب، كما في: تمييز الطبيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، لابن الديبع، ص 176. ويوجد مثله لسهل التستري، المتوفى عام 283هـ، كما في طبقات الصوفية للسلمي، ص 207.

(3) الغزالي. الإحياء، مرجع سابق، 4/ 483.

(4) المرجع السابق، 4/ 526.

(5) الحديثان ذكرهما القرطبي في تفسير أول سورة الملك، 18/ 135.

ولهذا كان من وظائف «الموت» بالنسبة للأحياء من الناس: تذكيرهم بحدودهم وتنبيههم على حقيقة عبوديتهم لخالقهم. وفي هذا المعنى روي: «كفى بالموت واعظاً»⁽¹⁾.

المذهبية الإسلامية في الموت تفاؤلية

ورغم ما سبق فإن روح الدين في هذا الموضوع روح متفائلة وإيجابية، ولذلك ثبت - في تاريخ البشرية الطويل - أن الإنسان ما وجد عزاء في قلقه الدفين من الموت كما وجده في التدين. ومن خصائص عقيدة الأديان السماوية عن عالم ما بعد الموت أنها قدمت البعث كمجموعة بعوث فردية، أي أن الإنسان لا تعود روحه إلى شيء كبير تذوب فيه، مثل «العقل» لهيغل، أو «الإنسانية» لكونت، أو «روح الكون»... ونحو ذلك من التصورات الفلسفية...⁽²⁾ بل الإنسان - في الأديان السماوية - يعود إلى نفسه، فهو قد لا يعود بالجسد نفسه الذي كان له، لكن وعيه وذكرياته... تبقى، أي أن شخصيته المستقلة لا تنقرض. بل إن هذه الأديان - خصوصاً الإسلام - تقدم البعث باعتباره بعثاً عاماً لكل الإنسانية: الأقارب والأبناء والأصدقاء... كلهم سيعثون على صعيد واحد. لهذا كان المستقبل الأخروي الإسلامي هو الأكثر تفاؤلاً وانسجاماً مع الرغبة العميقة للإنسان في الخلود الشخصي... من كل التصورات الدينية والفلسفية الأخرى.

ولهذا لا يكره المؤمن الموت ولا يرتعب منه، فهو يدرك أن الدنيا مرحلة عابرة، وأن موته هو خروج من عالم إلى آخر أوسع منه وأطيب، كما قال الصحابي عبد الله بن عمرو: «إنما مثل المؤمن حين تخرج نفسه أو روحه مثل رجل بات في سجن فأخرج منه فهو يتفصح في الأرض ويتقلب فيها»⁽³⁾.

(1) قال العراقي في المغني 68/4: أخرجه البيهقي في الشعب من حديث عائشة، وفيه الربيع بن بدر ضعيف. ورواه الطبراني من حديث عتبة بن عامر. وهو معروف من قول الفضيل بن عياض، رواه البيهقي في الزهد.

(2) انظر التفاصيل في: L'Au-Delà, p 104.

(3) أورده صاحب الإحياء، 527/4.

وقد أحسن الغزالي التعبير عن هذا المعنى حين قال: «واعلم أن المؤمن ينكشف له عقيب الموت من سعة جلال الله ما تكون الدنيا بالإضافة إليه كالسجن والمضيق، ويكون مثاله كالمحبوس في بيت مظلم فتح له باب إلى بستان واسع الأكناف لا يبلغ طرفه أقصاه، فيه أنواع الأشجار والأنهار والثمار والطيور، فلا يشتهي العود إلى السجن المظلم»⁽¹⁾. هذا عن المؤمن، ويظل الموت حقيقة قاسية على منكري الغيب خاصة. فتبارك الله العظيم، الذي خلق الموت والحياة لليبولنا أننا أحسن عملاً وهو العزيز الغفور.

المغزى من هذه النماذج

هو سؤال صعب: ما المغزى من ذكر الوحي لهذه الغيوب... وما الرسالة المراد تبليغها إلينا... أذكر في هذه الخاتمة بعض الإشارات السريعة في الجواب عن هذا السؤال الدقيق:

1 - عهد الذر: هو الغيب الأول، وبداية قصة الوجود البشري... وهو أيضاً تذكير بالميثاق الذي أعطيناه، وتفسير لفطرة ولهذا الحنين الخفي إلى العالم الآخر.

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

3 - القدر: هو الغيب المهيمن على حياتنا، وهو حاضر دوماً لا يغيب، فعين الله تعالى تراقب كل شيء وترعى كل شيء... لم تترك الإنسان سدى وهماً... بل هو تحت سلطة الخالق وإرادته... والإنسان يشعر بهذا القدر المحيط... فهو كما يخضع قسراً للقدر الجبري مدعو أيضاً للخضوع طوعاً للتكليف الإلهي.

(1) الإحياء، مرجع سابق، 4/ 528.

4 - الزمان: لغز يعلم العقل التواضع، ويصحب الروح في رحلتها العجيبة.. وكل شيء بأجل، ولكل شيء رسالة.. وغاية.

5 - الرؤيا: آخر شيء يربط عالم الشهادة بعالم الغيب، بعد انقطاع الوحي. وفيها تنبيه للإنسان، فهي آية صغيرة لكل واحد منا، إذ ما أكثر الناس الذين رأوا رؤى تحققت.. من المسلمين وغير المسلمين.. إنها نوع «معجزة» كونية بها تقوم الحجة على الإنسان بأن العالم المادي الظاهر أحد العوالم القائمة.

6 - الموت: باب الغيب الأكبر والمدخل إلى عالمه.. تذكير بالنهاية وبالموعد الذي لا يملك أحد أن يتخلف عنه.. كما لا يجوز لأحد تجاهله، وهو في كل لحظة يقترب منه أكثر.

يتبين لنا أن الوحي لم يخبرنا عن الغيب وبعض عوالمه وأمثله لمجرد إشباع فضول معرفي هو من طبع الإنسان.. بل - قبل ذلك - لتنبيه البشرية على أصلها ورسالتها في الوجود، ولهدايتها إلى الصواب في قضايا يعلم الله أن الإنسان لن يصل إلى فهمها واستيعابها بالعقل الخالص فقط... إنها هداية عقلية ونفسية لا يستغني عنها البشر.

﴿قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 32].

خاتمة

إن العالم معقد شديد التعقيد، بل ما أكثر الألغاز التي تحيط بنا من كل جانب ولا نحسن عنها جواباً. ويبدو العقل فعلاً ضعيفاً وعاجزاً أمام سعة الوجود، سواء أكان من عالم الشهادة أم من عوالم الغيب التي لا تحصى.

لكننا حين نسجل قصور المعرفة الإنسانية ونسببتها، وتناقضها، بل تهافتها أحياناً... فلا نفعل ذلك احتقاراً للعقل ولا تهويناً لشأنه... بل ردّاً له إلى منزلته الطبيعية وتوجيهها له إلى مجاله الحقيقي. إذ كان الموقف الإسلامي - في هذا الموضوع - وسطاً بين تأليه العقل وإقحامه في قضايا ليس من طبيعته إدراك حقائقها... وبين إهماله وتركه بالكلية. فلقد كرم الله تعالى الإنسان وفضله على

كثير مما خلق. ومن أهم مظاهر هذا التكريم أن متَّعه بالعقل والوعي، فرفعه عن درجة الحيوان. . . ثم أرسل إليه الأنبياء ليهدوه إلى ما لا يستطيع العقل إدراكه أو إدراك الصواب فيه، وبهذا لم يهمله ولم يتركه سدى. . . ولهذا كانت عقيدة الإيمان بالغيب ضرورة للإنسان، بدونها لا يكون لحياته معنى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ * فَتَعَلَّى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿المؤمنون: 115 - 116﴾.