العقيدة الإلهية

أصل العقيدة

ترقى الإنسان فى العقائدِ كما ترقى فى العلوم والصناعات. . فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى، وكذلك كانت علومه وصناعاته. فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات، وليست عناصر الحقيقة فى واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة فى الأخرى.

وينبغى أن تكون محاولات الإنسان فى سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته فى سبيل العلوم والصناعات، لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلبا وأطول طريقا من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التى يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى.

وقد جهل الناس شأن الشمس الساطعة وهى أظهر ما تراه العيون وتحسه الأبدان، ولبثوا إلى زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ويفسرون حركاتها وعوارضها كما تفسر الألغاز والأحلام. ولم يخطر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت فى ظلام من أمرها فوق ظلام، ولعلها لا تزال.

فالرجوع إلى أصول الأديان فى عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان التدين، ولا على أنها تبحث عن محال. وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة فى عصر واحد.

***

يرى كثير من العلماء أن الأساطير هى أصل الدين بين الهمج. وهو رأى لا يرفض كله ولا يقبل كله. لأن العقائد الهمجية قد تلبست بالأساطير فى جميع القبائل الفطرية، فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين الأسطورة والعقيدة، ولكن لا يسهل من جهة أخرى أن نطابق بين العقيدة

والأسطورة فى كل شىء وفى كل خاصة، لأن العقيدة قد تحتوى الأسطورة ولكن الأسطورة لا تحتويها. إذ يشتمل عنصر العقيدة على زيادة لا يشتمل عليها عنصر الأسطورة، وهى زيادة الإزام الأخلاقى والشعور الأدبى بالطاعة والولاء، والأمل فى المعونة والرحمة من جانب الرب المعبود.

وقد وجدت أساطير كثيرة لا تتجاوز الأوصاف الرمزية والمشابهة الفنية التى طبع عليها الخيال: فهى ترجع إلى ملكة التجسيم والتصوير، ولا ترجع إلى ملكة الإيمان والاعتقاد.

ووجدت أساطير كثيرة سببها عجز اللغة الإنسانية فى نشأتها الأولى، كما ثبت للعلامة اللغوى ماكس موللر صاحب هذا التفسير لنشأة الأساطير، فإن الذى يقول أن الأرض أم الثمرات كالذى يقول فى العصر الحديث أن فرنسا أم الثورة، ولكننا نعرف التلاقح الحى فلا نخلط بين الحقيقة والمجاز، ولم يكن الأقدمون على علم بذلك فلا يمضى الزمن على التشبيه حتى تصبح الأمومة المجازية كأمومة الواقع بين الأحياء.

ويرى تايلور Tyloer أن ملكة الاستحياء Animism هى أصل الاعتقاد بالأرباب.

فالطفل يضرب الكرسى إذا أوقعه كما يضرب الإنسان والحيوان، وتايلور يعتقد أن الإنسان الأول كان كالطفل فى تخيله للأشياء وتمثله لها فى صور الأحياء.

ويسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه فى ظواهر الاستحياء ولا يوافقه فى تعليل الاستحياء.

فالإنسان الأول - على رأى سبنسر - كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هى أقدم العبادات، وكان يرى الأطياف فى المنام فيحسب أنها باقية ترجى وتخشى، وأنها تتقاضاه فروضا لها عليه كفروض الآباء على الأبناء وهم بقيد الحياة.

ولكن يرد على القول بعبادة الأسلاف أنها لم تستغرض عبادات الأقدمين فى زمن من الأزمان، وأن النائم يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الآباء، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء بل يرى أطياف السباع التى يخافها فى يقظته فلا يعبدها لأنه يخوفها وتتردد عليه أطيافها، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام.

وقد شوهد منذ القدم أن طبيعة السحر غير طبيعة العبادة فى أساسها. لأن السحر منوط أبداً بالأمور الخبيثة والوسائل الدينية والنفايات التى تعاف وتنبذ فى الخفاء، ولم تخل العبادة قط من توسل إلى الخير ورجاء فى كرم المعبود، وقلما تخلو من «تطهير» بنوع من أنواع الطهارة يناقض وسائل السحر الخبيث، فكأنما فرق الناس بين العبادة والسحر عندما فرقوا بين الأرباب المرجوة والأرباب المرهوبة، فاتخذوا العبادة لأرباب الخير والمحبة واتخذوا السحر لأرباب الشر والبغضاء.

***

والأكثرون من ناقدى الأديان يعللون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء، فلا غنى له عن سند يبتدعه ابتداعا ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه والتوجه إليه بالصلوات فى شدته وبلواه.

على أن القول بضعف الإنسان تحصيل حاصل أن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل. لأن الإنسان ضعيف على كلا الفرضين فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر.

فإذا ثبت أنه من خلق إله فعال قدير فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه. فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم؟ أيكون ذلك أدعى إلى إثبات العقيدة الدينية والإيمان بالله؟

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الإنسان فقد حكمنا ببطلانها على كل حال، ثبت وجود الله أولم يثبت بالحس أو البرهان! . لأنه لن يكون إلا ضعيفا بالنسبة إلى الخالق الذى يبدعه ويرعاه.

لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس. وليس أوفر الناس نصيبا من الحاسة الدينية أوفرهم نصيبا من الضعف الإنسانى، سواء أردنا به ضعف الرأى أوضعف العزيمة فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوياء من ذوى البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأى السديد. ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده فهو لا يزداد اعتقادا كلما ازداد ضعفا ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد، وما زال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة وذوو القوة فى الخلق ذوى قوة فى العقيدة كذلك.

فليس معدن الإيمان من معدن الضعف فى الإنسان، وليس الإنسان المعتقد هو الإنسان الواهى الهزيل، ولا أمام الناس فى الاعتقاد أمامهم فى الوهن والهزال.

وإذا رجح القول بأن العقيدة «ظاهرة اجتماعية» يتلقاها الفرد من الجماعة فليس الضعف إذن بالعامل الملح فى تكوين الاعتقاد. لأن الجماعة تحارب الجماعة بالسلاح المصنوع وقوة الجنان مع القوة العددية، وتقيس النصر والهزيمة بهذا المقياس المعلوم، فلا تلجأ إلى مقياس العقيدة المجهول إلا إذا آمنت به لباعث غير باعث التسلح والاستقواء.

ورأى فرويد Freud قريب من رأى هؤلاء الذين يردون العقيدة الدينية إلى شعور بالخوف فى وسط العناصر الطبيعية. وربما اختلط به مزيج من الغريزة الجنسية فى بعض المتهوسين وذوى الأعصاب السقيمة. فإن حب الله - كما يفسره فرويد عند هؤلاء - هو بمثابة الحب الجنسى فى حالة «التسامى» أو حالة الحماسة، وتتشابه العوارض كلها مع هذا الفارق بين الحبين.

ومن الواضح أن حالة «التسامى» هى آخر ما ارتقت إليه الديانات، فلا يمكن أن يقال أنها هى ينبوع العقيدة الهمجية الأولى.

ولا يمكن كذلك أن يقال أن «العقيدة الدينية» حالة مرضية فى الآحاد والجماعات. لأننا لا نتخيل حالة نفسية هى أصح من حالة البحث عن مكان الإنسان من هذا العالم الذى ينشأ فيه، ولا يتجاهل حقيقته إلا وهو فى «حالة مرضية» أو حالة من أحوال الجهالة تشبه الأمراض.

ولابد أن نسأل: ما هو الكون فى نظر الهمج الأولين؟ لأن الهمجى إذا أدرك أن الكون «كل واحد» كان قد ارتفع بنظرته عن الجهالة البدائية وقضى دهرا طويلا وهو متدين على مختلف الديانات، فلا يقال إذن أنه بقى بغير أرباب حتى أدرك الكون العظيم، وأدرك ضعفه وقلة حيلته بالقياس إليه.

***

وطائفة أخرى من علماء الإنسان يقرنون بين «الطوطم» والدين ويظنون أن الطواطم هى طلائع الأديان بين الهمج الأولين.

وقد تحقق أن شعائر الطواطم منتشرة بين مئات القبائل الهمجية فى أستراليا وأفريقيا والأمريكتين وبعض أقطار القارة الآسيوية وجزائرها.

فلا تزال فى هذه القارات قبائل كبيرة وصغيرة تتخذ لها على الأكثر حيوانا تجعله طوطما وتزعمه أبا لها أو تزعم أن أباها الأعلى قد حل فيه، وقد يكون الطوطم فى بعض الحالات نباتا أو حجرا يقدسونه كتقديس الأنصاب.

وإذا اتخذت القبيلة «طوطما» لها حرمت قتله وأكله فى أكثر الأحوال وحرمت الزواج بين الذكور والإناث الذين ينتمون إلى ذلك الطوطم ولو من بعيد. وقد يكون للقبيلة الكبرى بطون متفرقة تتعدد طواطمها ويجوز الزواج بين المنتمين إليها، ولكنهم يحرمونه فى الطوطم الكبير.

ومن هذه اللوازم الطوطمية يرجح المخالفون لهذه الفكرة أن الطوطمية لم تكن أصل العقيدة الدينية، لأنها تنشأ بعد اتساع القبائل واعترافها بأنظمة الزواج وآداب المعاملات، وليست هذه المرحلة أولى المراحل فى تطور الاعتقاد.

ولا شك أن الناس قد عرفوا شيئًا يسمى «الروح» يحل فى جسد الحيوان أو يتلبس به قبل أن يعرفوا الطوطمية، وعرفوا كذلك تقديس الأسلاف قبل أن يعرفوها، وقد وجدت قبائل شتى تتخذ الطواطم وتعبد أربابا غيرها، ووجدت قبائل لا تخلع على الطواطم صفة الأرباب على الإطلاق.

***

والفيلسوف الفرنسى - هنرى برجسون - يرجع بالعقيدة الدينية إلى مصدرين: أحدهما اجتماعى لفائدة المجتمع أو فائدة النوع كله، والآخر فردى يمتاز به آحاد من ذوى البصيرة والعبقرية الموهوبة.

فالحاسة الدينية الاجتماعية هى «حيلة نوعية» يلجأ إليها خيال النوع الإنسانى لكبح الأثرة الفردية وإقناع الإنسان بنسيان مصالحه فى سبيل المصالح الكبرى التى تتعلق بها حياة النوع فى جميع الأجيال، فإن الإنسان لو استوحى عقله وحده خدم نفسه وأطاع لذته ولم يحمل الألم ولا الخسارة من أجل أبناء نوعه. ولما كانت إرادة الحياة مستكنة فى النوع كما هى مستكنة فى آحاده على انفراد نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون بملكة الخرافة الرمزية أو ملكة الأساطير، وتكفلت للإنسان بخلق العوض الذى يستعيض به عن منافعه ولذاته حين يهجرها لمنفعة نوعه. فاعتقد الجزاء بعد الحياة وأحس أنه محاسب على الأضرار بغيره مثاب على الخير الذى يسديه إلى أبناء نوعه، واقترنت فيه أثرة الفرد بأثرة النوع، فاستقامت على التوازن بينهما مصلحته ومصلحة الناس أجمعين.

أما الحاسة الدينية فى الفرد الممتاز فهى الإلهام أو الكشف الذى يصل بينه وبين قوة الخلق أو دفعة الحياة Elan Vital كما يسميها برجسون، وقد تطورت دفعة الحياة هذه فى ذهن الفيلسوف حتى أصبحت فى كتبه الأخيرة «ذاتا» إلهية تغير ولا تتغير، ولكنها كونية غير منفصلة عن هذه الموجودات وهى تتجلى على أكملها وأوضحها فى بديهة النخبة المختارين من كبار العباقرة الروحانيين، هم خالدون كما يرجح الفيلسوف أو أن خلودهم مسألة لا يمنعها العقل ولا يبعد أن تحققها الدراسات النفسية بالأسانيد العلمية، ولو بعد حين.

ويسأل السائل هنا: إذا كانت للخلق قوة كونية تتجلى لبعض الملهمين فلماذا تكون الحاسة الدينية الاجتماعية وهما مختلقا أو خرافة مزخرفة أو اختراعا لا أساس له غير الحيلة النوعية لحفظ البقاء؟ لماذا لا تكون من قبيل «التلمس» البديهى لتلك القوة الكونية؟ لماذا لا تكون من قبيل الهداية المتدرجة فى طريق البحث الصادق عن الحقيقة المجهولة؟ لماذا يكون فى هذا «الوجود» ذات إلهية ثم نسمى البحث عنها حيلة مختلفة أو وهما من الأوهام؟

***

وممن يسمع لهم رأى راجح فى مباحث العقيدة إمام علماء اللغات المحدثين «ماكس موللر» صاحب الرأى المعدود فى اشتقاق اللغات ومعانى الأساطير وعلاقتها بالعقائد والعبادات، فهو يؤمن بأن «البصيرة» هبة عريقة فى الإنسان، وأننا كما قال - فى كلامه على مقارنة الأساطير - «مهما نرجع بخطوات الإنسان إلى الوراء لن يفوتنا أن نتبين أن منحة العقل السليم المستفيق كانت من خصائصه منذ أوائل عهده وأن القول بإنسانية متسلسلة على التدريج من أعماق البهيمية إنما هو قول لن يقوم عليه دليل».

ومصداقا لهذا الرأى يرجح موللر أن الإنسان قد تدين منذ أوائل عهده

لأنه أحس بروعة المجهول وجلال الأبد الذى ليس له انتهاء، وأنه مثل لهذه الروعة بأعظم ما يراه فى الكون وهو الشمس التى تملأ الفضاء بالضياء، فهى محور الأساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات.

وإذا قيل لمولر أن «الأبد» أو اللانهائية معنى لا توجد له كلمة فى اللغات الهمجية ولا الحضارة الأولى قال أن الإحساس بالمعانى يسبق اختراع الكلمات، وقد ثبت أن الإنسان الأول لم يضع فى لغاته كلمات لبعض الألوان.

***

وإلى هنا نحسب أننا قد ألممنا بأهم الفروض التى خطرت على الأذهان فى تعليل العقيدة الدينية، أو تعليل نشأتها الأولى.. وجملة ما يقال فيها أننا لا نجد فرضا منها يستوعب أسباب العقيدة كلها ويغنينا عن التطلع إلى غيره.. وجملة ما نفهمه من ذلك أن مسألة العقيدة أكبر من أن يحصرها تعليل واحد، وإنها قد تتسع لجميع تلك التعليلات معا ولا تزال مفتحة الأبواب لما يتجدد من البحوث والدراسات.

ولابد أن تمتزج هذه الصلة بالوعى والشعور متى كان الموجود من أصحاب الوعى والشعور. ومن العجيب أن يعرف العلماء شيئًا يسمى الغريزة النوعية، بل شيئًا يسمى غريزة الجماعة، ولا يعرفون شيئًا يسمى الغريزة الكونية أو السليقة الكونية، أو ما شاءوا من الأسماء.. فمن المحقق أن الصلة بين الكون وموجوداته ماثلة فى جميع الموجودات، ومن المحقق أن «الوعى» لا يخلو من ترجمان لهذه الصلة لا يحصره العقل. لأنه سابق له محيط به غالب عليه. ومن المحقق أن «الوعى الكونى» ملكة قابلة للترقى والاتساع، لأن الحقائق التى تقبل الفهم فى الكون لا تزال على اتساع والارتفاع يفوقان كل وعى ترقى إليه بنو الإنسان.. بل هذه الحواس الجسدية - ودع عنك الحقائق

المادية - لا تحيط بكل ما تحسه العيون والأنوف والآذان. فبعض الحيوان يستنشئ الرائحة على بعد أميال وهى كالعدم فى أنف حيوان آخر ولو كانت منه على مدى قرريط. وبعض الأصوات تلتقطها بالآلات من وراء البحار والقفار وقد كان الظن قبل العصر الحاضر أن الصوت «عدم» على مد البصر القريب. ومن زعم أن «الموجود» هو ما تناوله الحس دون غيره كذبه الحس نفسه وقامت الحجة عليه من العيون والأنوف والآذان فضلا عن البصائر والعقول.

ففى الكون مجال «للوعى الكونى» أوسع م مجال الحواس والملكات، وما دامت الصلة بين الإنسان وبين الكون قائمة فلابد من دخولها فى نطاق وعيه على مثال من الأمثلة ولا موجب لوقوفها دون غاية من الغايات التى تطيقها ملكات الجنس البشرى، ومنها ملك الاعتقاد والإيمان.

وفى الكون العظيم حقائق لم تقابلها الحواس الجسدية ولا الحواس النفسية كل المقابلة إلى الآن.

* * *

أطوار العقيدة الإلهية

يعرف علماء المقابلة بين الأديان ثلاثة أطوار عامة مرت بها الأمم البدائية فى اعتقادها بالآلهة والأرباب:

وهى دور التعدد Polytheism.

ودور التمييز والترجيح Henotheism.

ودور الوحدانية Monotheism.

ففى دور التعدد كانت القبائل الأولى تتخذ لها أربابا تعد بالعشرات وقد تتجاوز العشرات إلى المئات، ويوشك فى هذا الدور أن يكون لكل أسرة كبيرة رب تعبده أو تعويذة تنوب عن الرب فى الحضور وتقبل الصلوات والقرابين.

وفى الدور الثانى وهو دور التمييز والترجيح تبقى الأرباب على كثرتها ويأخذ رب منها فى البروز والرجحان على سائرها. إما لأنه رب القبيلة الكبرى التى تدين لها القبائل الأخرى بالزعامة وتعتمد عليها فى شئون الدفاع والمعاش، وإما لأنه يحقق لعباده جميعا مطلبا أعظم والزم من سائر المطالب التى تحققها الأرباب المختلفة.

وفى الدور الثالث تتوحد الأمة فتجتمع إلى عبادة واحدة تؤلف بينها مع تعدد الأرباب فى كل إقليم من الأقاليم المتفرقة ويحدث فى هذا الدور أن تفرض الأمة عبادتها على غيرها كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها.

والرأى الأرجح عند علماء المقابلة بين الأديان أن الاعتقاد بالثنائية Dual-ism يأتى أحيانا كثيرة بعد اعتقادات الوحدانية على الصورة التى أجملناها، وهى الوحدانية الناقصة التى تأذن بوجود الأرباب معها أو بتنازع الوحدانية بين إله دولة وإله دولة أخرى.

وهم يعللون ظهور الثنائية بعد الوحدانية بأن الإنسان يترقى فى هذا الطور فيحاول تفسير الشر فى اوجود بنسبته إلى إله غير إله الخير، ولا يكون هذا من قبيل النكسة فى عقيدته. لأنه لا يزال يسيغ تعدد الأرباب ويسيغ التمايز والترجيح بينها والتفاوتَ بين درجاتها وطبائعها.

وأثبت من هذا عندهم - أى عند علماء المقابلة بين الأديان - أن وحدة الوجود Pantheism تأتى بعد جميع هذه الأطوار توفيقا بين النقائص والضرورات، وإثباتا لوجود الله من طريق الثبوت الذى لا شك فيه، وهو ثبوت الكون بالحس والعقل والإيمان.

ولم تكن أرباب الأمم الماضية فى جميع أطوارها نوعا واحدا أو مثلا لفكرة واحدة، ولكنها أنواع شتى يمكن أن نجمعها فى الأنواع التالية:

وهى (١) أرباب الطبيعة أو الأرباب التى تتمثل فيها مشاهد الطبيعة وقواها كالرعد والبرق والمطر والفجر والظلام والينابيع والبحار والشمس والقمر والسماء والربيع.

و(٢) أرباب الإنسانية وهى الأرباب التى تقترن بأسماء الأبطال والقادة المحبوبين والمرهوبين، ويحسبهم عبادهم من القادرين على الخوارق والمعجزات.

و(٣) أرباب الأسرة وهم الأسلاف الغابرون، يعبدهم أبناؤهم وأحفادهم ويحبون ذكراهم بالحفلات والمواسم المشهودة كما يحيى الناس ذكرى الموتى فى هذا الزمان ويزورونهم بالأقوات والألطاف، ولكن مع هذا الفارق البين: وهو أن الرجل الهمجى لا يمنعه مانع أن يجعل هدايا القبر فى حكم الضحايا والقرابين.

و(٤) أرباب المعانى كرب العشق ورب الحرب ورب الصيد ورب العدل ورب الإحسان ورب السلام.

و(٥) أرباب البيت كرب الموقد ورب البئر ورب الجرن ورب الطعام.

و(٦) أرباب النسل والخصب وهى على الأغلب الأعم فى صورة الإناث ويسمونها بالأمهات الخالدات، وقد ترقت مع الزمن إلى واهبات الخلود بعد هبة الحياة.

و(٧) آلهة الخلق التى ينسب إليها خلق السماء والأرض والإنسان والحيوان.

و(٨) الآلهة العليا وهى آلهة الخلق التى تدين عبادها بشرائع الخير وتحاسبهم عليها وتجمع المثل العليا للمحاسن والأخلاق، وتضمن السعادة الأبدية للأرواح فى عالم البقاء.

وهذه الطبقة من طبقات العبادة هى أرقى ما بلغته الإنسانية فى أطوارها المتوالية، واستعدت بعده للإيمان بإله واحد لجميع الأكوان والمخلوقات بغير استثناء أمة من الناس.

ومن العسير جدا أن نبنى من هذه الأطوار جميعا سلما متعاقب الدرجات لا تتقدم فيه درجة على درجة ولا يتلاقى فيه نوعان أو أكثر من نوعين من المعبودات.

فقبائل الموتنتوت الأفريقية التى لم تفارق مرتبة الهمجية حتى اليوم، ولا يزال أناس منها يأكلون لحوم البشر تعرف إلها واحدا فوق جميع الآلهة يسمى أبا الآباء.

وقبائل البانتو الأفريقيون يقسمون المعبودات إلى ثلاثة أنواع: نوع هو بمثابة الأطياف الإنسانية الراحلة وهو الذى يسمونه ميزيمو Mizimu ونوع هو أرواح لم تكن قط فى أجسادهم البشر وهو الذى يسمونه بيبو Pepo ويزعمونه قابلاً للتفاهم والاتصال بالعرافين والحكماء، ونوع مفرد لا جمع له وليس من الأطياف ولا من الأرواح المتعددة ويسمونه «مولنجو» Mulungo.

لا يمثلونه فى وثن ولا تعويذة ولا تفلح فيه رقية الساحر ولا حيلة العراف، وفى يديه الحياة والسطوة ووسائل النجاح فى الأعمال، ويصفونه بأعلى ما فى وسعهم من صفات التجريد والتفرد والكمال.

وكفار العرب كانوا قبيل البعثة المحمدية يدين أناس منهم بالمسيحية وأناس باليهودية ويذكرون «الله» على ألسنتهم ويسمون أبناءهم بعبد الله وتيم الله.. ويعبدون مع ذلك أسلافهم فيقولون أن أصنام الكعبة تمثيل قوم صالحين، كانوا يطعمون الطعام ويصلحون بين الخصوم فماتوا فحزن أبناؤهم وإخوانهم عليهم وصنعوا تلك الأصنام على مثالهم وعبدوهم من فرط الحب والذكرى، ولكنهم لم يعبدوهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى.

ووصل المصريون إلى التوحيد، وبقيت أسماء الإله الواحد متعددة على حسب التعدد فى مظاهر التجلى المتعددة لذلك الإله. فكان أوزيرس هو إله الشمس باسم رع وهو الإله الخالق باسم خنوم وهو الإله المعلم الحكيم باسم توت وهو فى الوقت نفسه إله العالم الآخر وإله الخلق أيضًا حيث ينبت منه الزرع ويصورونه فى كتاب الموتى جسدا راقدا فى صورة الأرض تخرج منه السنابل والحبوب وكانوا بعد كل هذه الأطوار يرسمون أوزيرس على مثال مومياء محنطة ويردون أصله إلى العرابة المدفونة.. كأنهم لم ينسوا بعد عبادة الإله الواحد الخالق للكون كله - عبادة الموتى أو عبادة الأسلاف.

واليهود عبدوا العجل بعد عبادة الله الواحد، وسموا الإله الواحد باسم الجمع وهو فى العبرية «الوهيم» أو الآلهة.. ثم أصبح الجمع علامة التعظيم.

فالتطور فى الديانات محقق لا شك فيه، ولكنه لم يكن على سلم واحد متعاقب الدرجات. بل كان على سلالم مختلفة تصعد من ناحية وتهبط من ناحية أخرى.

إلا أن المشاهدات التى أحصاها علماء المقابلة قد تتوافى كلها إلى نتيجة يجمعون عليها، وهى: أن الإيمان بالأرواح شائع فى جميع الأمم البدائية،

وأن الأمم التى جاوزت هذا الطور إلى أطوار الحضارة وإقامة الدول لا تخلو من مظاهر العبادة الطبيعية أو عبادة الكواكب على الخصوص وفى طليعتها الشمس والقمر والسيارات المعروفة، وأن عبادة الأسلاف تتخلل هذه الأطوار المتتابعة على أنماط تناسب كل طور منها حسب نصيبه من العلم والمدنية.

أما التوحيد فهو نهاية تلك الأطوار كافة فى جميع الحضارات الكبرى. فكل حضارة منها قد آمنت بإله يعلو على الآلهة قدرا وقدرة وينفرد بالجلالة بين أرباب تتضاءل وتخفت حتى تزول أو تحتفظ ببقائها فى زمرة الملائكة التى تحف بعرش الإله الأعلى.

لكن الأديان الكتابية - بعد كل هذا - هى التى بلغت بالتوحيد غاية مرتقاه وعلمت الناس شيئًا فشيئًا عبادة الإله «الأحد» الذى خلق الوجود من العدم ووسعت قدرته كل موجود فى السموات والأرضين، ولم يكن له شريك فى الخلق ولا فى القضاء.

وذاك التوحيد الإلهى الذى نشأ من توحيد الدولة لم يعرض لخلق الكون كله، ولم يذهب بفكرة التكوين إلى أبعد من خلق الإنسان من مادة موجودة لا حاجة بها إلى موجد. ولما بحثوا فى خلق الأرض والسماء كانت فكرة الخلق عندهم بمثابة فكرة التنظيم والتجميل، لأنهم نظروا إلى مادة الأرضين والسموات كأنها حقيقة راهنة ماثلة للحس والنظر فى غنى عن المبدع ولا حاجة بها إلى شىء غير التركيب والتنسيق، وفرضوا لتركيبها أسلوبا من الصناعة كأسلوب الإنسان فى تركيب مصنوعاته من موادها الحاضرة بين يديه. وظل العقل البشرى محصورا فى هذا الأفق إلى عهد الديانة الإغريقية قبيل الدعوة المسيحية بل بعد الدعوة المسيحية فى بعض الجهات بزمن غير قليل. فلم يكن «زوس» كبير الآلهة خالقها ولا خالق الكون بما رحب من أرض وسماء ولكنه كان بينها كرب الأسرة بين الأبناء والأحفاد، أو كالسيد المطاع بين الأعوان والأتباع. وبلغ من سريان هذه «الحالة العقلية» فى الأذهان أن

الفلاسفة أنفسهم لم يجهدوا عقولهم فى البحث عن أصل للمادة الأولى أو الهيولى. كأن وجودها حقيقة مفروغ منها لا تتوقف على مشيئة خارجة عنها. فلما ترقى الإنسان فى فهم الوحدانية الإلهية أصغر من الكون بمقدار ما أكبر من الله. فجاء تفكير فى خلقَ الكون من طريق تعظيمه لقدرة الله وإفراده بالوجود الصحيح والقدرة السرمدية على الإيجاد فاقتحم بالإيمان بابا لم يقتحمه بالتأمل والتفكير.

فالإيمان بالأرواح كان أشيع إيمان وألزمه لبديهة الإنسان فى مبدأ هدايته للتدين والاعتقاد.

ولا مانع من تعليل اهتدائه إلى «الروح» بالعلة التى شرحها سبنسر وتيلور: وهى الأحلام واستحياء الجماد، إذ لم يكن فى طاقته أن يفهم الروح فهما أص من هذا الفهم فى ظلمات الجاهلية وعثرات النظر بين غياهب تلك الظلمات.

فكان ينام ويرى أنه كان يعدو ويرقص ويأكل ويشرب ويقاتل فى منامه، ثم يستيقظ فإذا هو فى مكانه لم ينتقل منه قيد خطوة إلى مكان غيره، فيقع فى حدسه أنه فعل ذلك بالروح الذى يسكن جسده ويتركه أو يعود إليه حين يريد. وكان يرى الموتى فى منامه فيحسبهم أحياء يتحركون مثله كما تحرك بروحه وهو نائم بجسده. وراقب الموتى فرأى أنهم يفقدون النفس حين يموتون، فوقع فى حدسه من ذاك أن النفس هى الروح المفارق للأجساد فى حالة الموت، فهى شىء فى لطف الهواء الخفى يحتجب عن الأنظار فلا تراه، ولا شك على الإطلاق فى ارتباط الروح بالهواء فى بديهة المؤمنين الأولين بالأرواح فإن الكلمات التى تطلق عليها فى العربية تدل كلها على ذلك وهى الروح والنفس والنسمة، وكلمة بسيشى Psyche اليونانية معناها النفس كمعنى سبريت Spirit فى اللغات الأوروبية الحديثة.. وفى ذلك دلالة لا شك فيها على أصلها الأول من بداهة الإنسان.

ونحن الآن نفهم الظل الذى يلازمنا ونفهم الصورة التى تتراءى لنا حين ننظر فى الماء، ولكن الهمجى لم يكن يفهم هذه الظلال ولا هذه الصور كما نفهمها الآن، بل كان يحسبها نسخا حية منه يصاب من جهتها بالسحر والطلاسم، ويصونها من كيد أعدائه كما يصون أعضاء جثمانه، ويحار فى هذا الازدواج فيلحقه بازدوج الأشباح والأجساد على نحو من الأنحاء.

ولم يكن جهله بالأشياء دون جهله بالظلال والأشباح. فلا يستغرب منه أن يلبسها ثوب الحياة كما يفعل الطفل حين يعطف على ما حوله من الأشياء أو يقابلها بالرهبة والإحجام، وكثيرون من الراشدين المثقفين فى عصرنا هذا يهتاجون فيخاطبون الجماد بالزجر والسباب كما يخاطبون الأحياء وتغلبهم عاطفة الحزن أو الوجد فيعتبون على الشىء الذى لا حس له كأنه يحس منهم العتب والدعاء.

والمهم أن الإنسان الأول قد اهتدى إلى فكرة «الروح» من نواحيه التى تلائمه، فكانت هذه الهداية مفرق الطريق فى الثقافة الإنسانية سواء منها ثقافة العقل أو ثقافة الضمير.

فتسنى له بذلك أن يفتح لعقله منفذا إلى ما وراء المادة المطبقة على حسه وفكره، ولو ظلت مطبقة عليه هذا الإطباق لفاته العلم كما فاته الدين.

وتبدلت قيم الحياة كلها منذ دخل فى روعه إمكان الوجود لما لم يلمس باليد وينظر بالعين. فمن هنا كل تفرقة بين الروح والجسد، وبين العقل والمادة، وبين الحركة والجمود وبين الخير والشر، وبين النور والظلام وبين المعانى المجردة والأجسام المحسوسة، ومن هنا كل اتساع فى أفق النظر وراء أفق الحيوان.

وإذا حسب الإنسان مكسبه من هذه الهداية فلا ينبغى أن يحسبه بما قصد بل بما وجد، ولا ينبغى أن يقيسه على خطئه فى التعليل بل على صوابه بعد ذلك فى التوفيق بين العلل والمعلولات.

وينفعنا هنا أن نذكر قصة الأب الذى أوصى أبناءه وهو يودعهم ويودع الحياة أن ينبشوا الأرض عن كنز دفنه فيها ونسى مخبأه منها، فلما نبشوا الأرض لم يجدوا كنزا من الذهب والفضة، ووجدوا كنزا يساوى الذهب والفضة، ويثمر لهم فى كل عامَ كنوزا بعد كنوز.

فلما وقع الإنسان الأول على فكرة الروح وقع عليها خطأ لا شك فيه، ولكنه خطأ توقف عليه إلهام الصواب فى عالم العقل وعالم الضمير.

***

وقد امتزجت عقيدة الروح بكل عقيدة دينية بعد أطوار العقيدة البدائية وفى أثنائها، فعبادة لأسلاف لا تخطر لى بال ما لم تخطر معها فكرة بقاء الأرواح، وإنما تترقى الأنماط على حسب الترقى فى المعارف والمعقولات. فالهمجى الذى جهل أسرار التناسل قد يتخذ له جدا معبودا يتمثله فى شبح الأسد أو الكلب أو الصقر أو العقاب، ولا ينكر أن يكون أبوه عن سلالة الحيوان جسدا وروحا بغير مجاز، لأنه لا يفقه المانع الذى يمنع الروح أن تسكن جسم حيوان كما تسكن جسم إنسان. والحضرى الذى تهذب واستطلع أسرار الخليقة بعض الاستطلاع يجعل أباه روحا تتجلى فى الشمس ويفرق بين أبوة الأجساد وأبوة الأرواح، وعلى هذا المثال ولا ريب زعم الكهنة أن هذا الفرعون أو ذاك من الفراعين ابن الشمس أو ابن أوزيريس، ولم يفهموا ولا فهم أحد من ذلك أنهم ينكرون أبوته الجسدية المسجلة بالميراث، ويحقها يجلس على عرش أبيه.

ولا يرى علماء المقابلة أن عبادة الشمس كانت معدومة فى أطوار الديانات القديمة، ولكنهم يقررون أن «ديانة الشمس» لم تنتشر فى تل الأطوار لأنها تستلزم درجة من الثقافة العلمية والأدبية لا تتيسر للهمج وأشباه الهمج فى أقدم عصور التاريخ. فلابد قبل ذلك من نظرة فلكية عالمية تحيط بعض الشىء بنظام الأفلاك وعلاقة الشمس بالفصول ومواعيد السنين.

وتستدعى ديانة الشمس غير هذا أن يرتفع العقل البشرى بفكرة الخلق من أفق الأرض القريب إلى الآفاق العليا فى السموات. فتتسع دنياه وتتعاظم فيها دواعى الحركة والسكون والحياة والموت، ويقترب من الأوج الذى يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة، ويلتمس له سببا واحدا «للحصول» كما حصل بعد أن أصبح لكون كله فى حاجة إلى التعليل. فإنه كان قبل ذلك يعلل حياته بهذه القوة أو تلك من العلل الكونية. فإذا بالكون كله لا يستغنى عن تعليل مريح.

فديانة الشمس كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح. لأنها أكبر ما تقع عليه العين وتعلل به الخليقة والحياة، فإذا دخلت هى أيضًا فى عداد المعلولات فقد أصبح الكون كله فى حاجة إلى خالق موجد للأرض والسماء والكواكب والأقمار. وينطبق هذا الترتيب تمام الانطباق على فحوى قصة إبراهيم فى القرآن الكريم ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الأنعام].

ولا تزال بداءة التوحيد من طريق تأليف الشمس مسألة تخمين لا مسألة يقين. فالحضارات القديمة فى الدول قد عمت الأقطار الشرقية بين مصر وبابل وفارس والهند منذ ثمانية آلاف سنة أو تزيد، وكلها قد عبدت الشمس وميزتها بالعبادة فى دور من الأدوار. فأيها هى الأمة السابقة إلى التوحيد أهى فارس أم الهند أم بابل أم أشور أم مصر أم اليابان فى مجاهل القدم قبل اتصالها بالحضارة الآسيوية؟ ليس الجواب على هذا كما أسلفنا مسألة يقين بل مسألة تخمين. وأغلب الظنون المدعمة بالقرائن المعقولة إن مصر بدأت بتوحيد

الدين كما بدأت بتـوحيد الدولة. فالمؤرخ هيرودوت القـديم يقول إن الإغريق تعلموا أمور الدين من المصريين، والسيـر إليوت سميث - وهو مرجع موثوق به فى تاريخ مصر - يقول إن شعائر الهند القديمة فى الجنائز نسخة محكية من كتاب الموتى، وتفرق الديانات معقول فى الدول الأخرى ولكنه غير معقول فى قطر يجرى فـيه نيل واحـد ويتحد وجـهاه قـبل خمسـة آلاف سنة على أقل تقدير.

***

وجملة القول أن أطوار العقيدة الإلهية تشعبت بين الناس فلم تطرد على مراحل مـتشابهـة فى جمـيع الأمم ولا فى جميع الأزمـان. ولكننا إذا أحطنا بوجهـتهـا العظمى وجدنا أن عـقيدة الأرواح لم تفـارق أطوارها الأولى، ثم استعت نظرة الإنسان إلى دنياه حتى التمس لها علة فى السماء فكانت الشمس هى أكبر ما رآه وتوجـه إليه بالعبادة، ثم أصبحت الشـمس رمزا للخالق حين تجاوزها الإنسان بنظره إلى ما هو أعظم منها وأعلى. فهى القنطرة الأخيرة بين العدوتين: عدوة التعديد وعدوة التوحيد.

***

الملكات النفسانية

الملكات النفسانية التى يدور عليها بحث العلماء فى الوقت الحاضر أكثر من نوع واحد فى أفعالها وتجاوزها لمألوفات الحواس الإنسانية والحيوانية، ولكنها تتلخص فى بضعة أنواع هى:

الشعور على البعد أو الـ Telepathy والتوجيه على البعد أو الـTelergy والتنويم المغناطيسى أو الـMagnetism وقراءة الأشياء أو معرفة الأخبار عن الإنسان من ملامسة بعض متعلقاته كمنديل أو قلم أو خاتم أو علبة أو ما شاكل هذه المتعلقات Object, reading or psychometry وتفسير الأحلام Dream Interpretation والاستيحاء الباطنى أو Automatism والوسواس أو Hallucination واستطلاع المستقبل أو Precognition واستطلاع الماضى أو Retrocognition والكشف Clairvoyanceوتحضير الأرواح Spiritualism.

وكل هذه الملكات قديم معهود فى جميع الأجيال والعصور، لم يجد عليه إلا التسمية العصرية ومحاولة العلماء أن يحققوه بالتجربة والاستقصاء.

وربما كان أشبع هذه الملكات وأقربها إلى الثبوت وأغناها عن أدوات المعالجة والتناول أساليب التلقين والتدريب هو الشعور على البعد أو «التلبائى» كما سمى فى أواخر القرن التاسع عشر - تركيبا مزجيا من كلمتى البعد والشعور فى اللغة اليونانية.

وقد تواترت أحاديث الناس فى «الشعور على البعد» فرويت فيه روايات كثيرة يتفق أصحابها فى أقوال متقاربة. وفحواها أنهم يستحضرون فى أخلادهم سيرة إنسان بعيد لغير سبب يعلمونه فإذا هو ماثل أمامه ساعة استحضاره، أو يقلقون لغير سبب فى لحظة من اللحظات ثم يعلمون بعد ذلك أن إنسانا عزيزا عليهم كان يتألم أو يذكرهم فى تلك اللحظة وهو فى ضيق وتغويث، وقد يسمعون هاتفا يلقى إليه بعض الكلمات ثم يقال لهم إن

هذه الكلمات قد هتف بها مريض يحبهم ويحبونه وهو غائب عن وعيه، وندر من الناس فى الحواضر والقرى من لم يسمع برواية من هذا القبيل.

وقد جرب الشعور على البعد باحثون مختلفون، منهم المؤمن بالنفس ومنهم الملحد الذى لا يؤمن بغير المادة، ومنهم المتدين الذى يلتمس لهذا الشعور علة من العلل الطبيعية، ولا يرى ضرورة للرجوع به إلى عالم الروح والعقل المجرد.

فالنفسانى الكبير وليام مكدوجال - وهو من المؤمنين بالعقل المجرد - يقول فى خطاب الرياسة لجماعة البحوث النفسية سنة ١٩٢٠: «إننى أعتقد أن التلباثى وشيك جدا أن يتقرر بصفة نهائية فى عداد الحقائق المعترف بها علميا بفضل هذه الجماعة على الأكثر، ومتى بلغنا هذه النتيجة فإن خطرها من الوجهتين العلمية والفلسفية سيربى كثيرا على جملة المسائل التى أدركتها معاهد التحقيق النفسانى فى جامعات القارتين».

وفى سنة ١٩٢٧ قال الدكتور ت. و. متشل فى خطابه لقسم المباحث النفسية فى المعهد البريطانى: «لا بد من الاعتراف بالتلباثى أو بوسيلة من الوسائل التى قد نسميها الآن خارقة للعادة. لأننا إذا أنكرناه وقفنا حائرين بين يدى الظواهر المعززة بأدلة الثبوت، مما لا نستطيع له نفيا ولا تعليلا».

والكاتب الأمريكى المشهور أبتون سنكلر Lipton Sinclair يؤمن بالفلسفة المادية دون غيرها ويجرب الشعور على البعد بينه وبين زوجته على ملأ من الشهود والمتعقبين، ويقرر أنه أجرى مائتين وتسعين تجربة يعتبر ثلاثا وعشرين منها ناجحة كل النجاح وثلاثا وخمسين نها ناجحة بعض النجاح وأربعا وعشرين منها مخفقة كل الإخفاق، ويقول الدكتور والتر فرانكلين برنس صاحب كتاب ما واء المعرفة المألوفة Beyond Normal Cognition وهو من المتعقبين لسنكلير وغيره من أصحاب التجارب فى هذا الموضوع - «إننى - بعد سنوات من التجارب فى تفسير مئات من الألغاز الإنسانية التى تشتمل

على الغش المقصود وغير المقصود وعلى الوهم والضلال - أسجل هنا اعتقادى أن سنكلر وزوجته قد أقاما الشواهد إقامة وافية على الظاهرة المعروفة بالتلباثى».

وقد كانت تجارب سنكلر يدور معظمها على الرسوم والأشكال، فيطلب من بعض الحاضرين أن يختار له شكلا هندسيا أو حيوانيا ثم يحصر ذهنه فيه، وزوجته فى بلد آخر تتلقى عنه شعوره فى تلك اللحظة. فإذا هى ترسم الشكل بعينه، وقلما يكون الاختلاف فى غير الحجم أو درجة الإتقان.

وقد سمى سنكلر هذه الظاهرة بظاهرة الإشعاع الإنسانى Human Radio لأنه لا يؤمن بأسباب لنقل الأفكار والأحاسيس غير الأسباب التى من قبيل أجهزة البرق والمذياع.

ومن أصحاب التجارب المتعددة فى هذه المسائل جوزف سينل Joseph Sinel صاحب كتاب الحاسة السادسة[1] الذى يدل اسمه على رأى صاحبه فى تعليل هذه القدرة على الكشف والتلقى والإيحاء وما شابهها من الصلات النفسية عن طريق غير طريق الحواس المعروفة.

فهو يقرر أن الأجسام المادية يمكن أن تحس من بعيد لأنها تبعث حولها ذبذبات متلاحقة تسرى إلى مسافات بعيدة وقد تخترق الحوائل كما تفعل الأشعة السينية، ويعلل غرائز الأحياء التى تهتدى إلى أمثالها أو إلى الأماكن المحجوبة عنها على المسافات الطويلة بحاسة تتلقى هذه الذبذبات وتتبعها إلى مصادرها. أما الإنسان وسائر الحيوانات الفقارية فهى تعتمد على الجسم الصنوبرى فى الدماغ للشعور بالأشياء التى لا تنتقل إليها بحاسة النظر أو الشم أو السمع أو الملامسة، ويستبعد الأستاذ سينل أن يخلق هذا الجسم الصنوبرى عطلا بغير عمل فى جميع الأحياء الفقارية، لأن ملاحظاته الدقيقة عن موضع هذا الجسم فى الدماغ واختلاف حجمه بين الأحياء قد دلته على

(١) ترجمه إلى العربية، الفاضلان: الأستاذ محمد بدران والأستاذ أحمد محمد عبد الخالق.

تفسير عمله حسب اختلاف موضعه وحجمه. فهو فى الأنثى أكبر منه فى الذكر وفى الهمجى أكبر منه فى المتحضر وفى الطفل أكبر منه فى الرجل، وفى الحيوان أكبر منه فى الإنسان. وهو قريب إلى فتحات الرأس فى بعض الأحياء التى تعول على التحسس البعيد ولا تستغنى عنه بالقياس العقلى أو بالرسائل الصناعية كما يفعل الإنسان، وكلما انصرف الحى عن استخدام هذا الجسم الصنوبرى ضمر واقترن ضموره بضعف الشعور بالذبذبات والرسائل المتنقلة من المسافات القصيرة.

قال الأستاذ سينل: «أما الكشف كما أعرفه أنا - وكما ينبغى أن يعرف - فهو إدراك الأشعة المغناطيسية أو أقل الموجات المغناطيسية المنبعثة من الأجسام المحيطة بنا والتى من شأنها أن تخترق كل جسم يعترضها بدون حاجة إلى الاستعانة بأى عنصر من أعضاء الحس المعروفة. والكاشف فى رأيى هو كل من يستطيع أن يضبط جانبا من مخه ويعده لكى يستقبل الإشعاع الصادر عن الحاجز، يعنى من شىء ما بعد استبعاده كل أشعة أخرى، شأنه فى ذلك شأن الجهاز اللاسلكى الذى يضبط لكى يستقبل موجة منبعثة من محطة ما مع استبعاد كل موجة أخرى سواها».

وفى حسبان الأستاذ سينل أن تلقى الأحاسيس على البعد ضرورة حيوية فى الأحياء الدنيا، فهى من أجل هذا أقدر على استخدام هذه الحاسة. ومما نقله عن العالم الطبيعى الفرنسى الكبير جان هنرى فابر Fabre «أنه وجد ذات يوم يرقة نوع كبير من الحشرات فحملها إلى منزله ووضعها داخل صندوق فى غرفة مكتبه، وبينما هو جالس فى غرفة الطعام ذات ليلة إذ دخل عليه خادمه فزعا وأخبره أن غرفة مكتبه امتلأت بفوج كبير من الذباب الضخم قلما ذهب ليرى ما حدث وجد أن يرقته - وكانت أنثى - قد خرجت من هذا الطور وأن عددًا كبيرًا من ذكورها يحوم حول الصندوق. ولما كانت كلها من نوع غير مألوف فى هذه المنطقة فقد حكم بأنها لابد جاءت من كان سحيق. فأغلق

النافذة وأمسك بها جميعا وعددها خمسة عشر ذكرا. وأراد أن يعرف هل استعانت هذه الذكور فى حضورها بحاسة الشم أو لم تستعن بها، فنزع منها ملامسها، وهى الأعضاء التى تحمل هذه الحاسة. ثم وضع الذكور فى كيس ووضع الكيس فى قمطر. وفى صباح اليوم التالى نقلها إلى غابة تبعد نحو الميلين، وأطلق سراح الذكران جميعًا، ولكنها لم تلبث بعد الغسق أن شوهدت كلها متجمهرة فى حجرة مكتبه لم يتخلف واحد منها. عندئذ يقن أن حاسة الشم لم تكن النبراس الذى اهتدت به الذكور الى مكان الأنثى»[1].

فالأستاذ سينل كما نرى لا يتأثر فى إثباته لقدرة الكشف والشعور على البعد بإيمانه بوجود الروح أو العقل المجرد، ولا يعتمد فى تجربة من تجاربه الكثيرة على تعليل غير التعليل الجسدى والمباحث الطبيعية، وقد سبقه إلى التنويه بشأن الجسم الصنوبرى فيلسوف كبير من المؤمنين بالقوة الروحية والقائلين بالتفرقة بينها وبين الكائنات المادية، وهو رينيه ديكارت الذى يلقب بأبى الفلسفة الحديثة، فإنه اعتقد أن الجسم الصنوبرى هو الجهاز «الموصل» بين الروح والجسد، أو هو موضع التلاقى بين حركة الفكر وحركة الأعضاء.

أما الذين اعتقدوا أن الجسم الصنوبرى غدة منظمة للوظائف الجنسية أو أطوار النمو الأخرى فالأستاذ سينل يرد عليهم قائلا: «إذا كان هذا الجسم غدة وظيفتها تنظيم التطور أو الأمور الجنسية كما يقولون فكيف صح أن يكون مقره وسط المخ بين المراكز التى تستقبل المرئيات؟ ولماذا هو محمول على ساق؟.. ولماذا كان فى الفقاريات الدنيا فتحة تشبه النافذة فى الجمجمة فتسمح لهذه الحيوانات بالاتصال بما حولها قدر المستطاع؟».

على أننا إذا راجعنا أنواع التجارب التى سجلها النفسانيون لم نستغن بفكرة الإشعاع ولا بفكرة الجسم الصنوبرى عن تعليل آخر يتصل بالعقل أو الروح.

---

(١) ترجمة الأستاذين بدران وعبد الخالق.

فنحن نفهم أن الإشعـاع ينقل المجسمات والمحسـوسات ولكننا لا نفهم كيف ينقل الفكرة أو الصـورة المتخيلة، فـإذا تذبذب الشعاع بحركـة الكلمات الملفوظة وصلت هذه الكلمات بحـروفها وأصدائها إلى جهاز التلقى فتسـمعها كلمات كما فاه بهـا المتكلم من محطة الإرسال، ولكن الفكرة التى فى الدماغ لا تتحـول إلى كلمات بحروفهـا وأصدائها ولا تتـأتى من تحولها حركـة تهز الأثير كما تـهزه حركات الأفواه. فكيف تنتقل الفكرة بالأشـعة من دماغ إلى دماغ؟

وإذا فكر أحد فى صورة هندسية أو حـيوانية فكيف تصبح هذه الصورة حركة إشعـاع كحركة المذياع؟ لقد شوهد كثيراً أن الذى ينتقل فى هذه الحالة هو معنى الصورة لا شكلها ولا خطوطهـا التى تكونها: فإذا كان المرسل يفكر فى عصفور ولا يحـسن رسمه فإن المتلقى يحسن رسم العـصفور إن كان من الحاذقين للرسـم ولا ينقله نقلا آليـا كما تمثل فى الذهن الـذى أرسل الصورة إليه، وكـذلك يحدث فى أشكال المثلثات والدوائر والمسـتطيلات، وكل شكل يختلف بالحجم والإتقان ويحافظ على معناه مع هذا الاختلاف.

فإذا ثبت الكشف والشعور على البعد بالتـجربة التى لا شك فيها فلابد من إثبات الأشـعة العـقلية أو الروحـية لتـعليل انتقـال الأفكار بغيـر ألفاظ، والصور بغير حركات فى الأثير.

أما الجسم الصنوبرى فإذا كان عضـوا طبيعيا وجب أن يكون عمله على أشده وأصحه فى أصـحاب الأجساد الطبيعيـة والأمزجة السوية، ولكن الذى يشاهد فى أصحـاب القدرة على التلقى أنهم يشذون عن سـواء المزاج المعهود فى الأصحاء، وأن هذه الملكة فيهم لا تحيا كما تحيا الأعضاء الأثرية المهملة بل تحيا كما تحـيا العبقريات الخلاقة لمعانى الفنون ومـبتكرات الفهم والخيال، وأن الذى يمتاز بهـا لا يكون أقرب إلى الحيـوان بل أقرب إلى المثل الإنسـانية التى تتجافى كثيرا عن الغرائز الحيوانية والنوازع الجسدية.

وإذا كان الجسم الصنوبرى متلقيا للحس على أسلوب اعيون والآذان والآناف وجب أن تتساوى عنده جميع المرسلات، وألا يميز ذبذبة عن ذبذبة ولا مكانا عن مكان. ووجب عند جلوس عشرة فى بقعة واحدة أن يتلقوا جميعا صوت الاستغاثة المنبعث من الأماكن القصية، لأن هذا الصوت حركة مادية والأجسام الصنوبرية عند هؤلاء العشرة أجسام مادية تهتز بتلك الحركة على السواء، ولا يقال أن الذى يعنيه الخبر هو الذى يسمعه، لأن العناية تتولد من سماع الخبر لا قبل سماعه، وقد يكون المقصود بالخبر غافلاً عنه غير متهيئ لسماعه فى تلك اللحظة، وإذا كانت العناية من الجانبين تضيف شيئًا إلى قوة الحس فهى إذن شىء «عقلى إرادى» ينحصر فى العقل والإرادة ولا يعمل كل حركة تخطر فى الأثير.

ولا غرابة فى ندرة الظواهر الروحية بين العوامل المادية، فيحس بالآثار الروحية آحاد ولا يحس بها الأكثرون، لأننا قد تعودنا أن نرى كائنات لا تحصى بمعزل عن فعل العقل أو الروح ولكن الغرابة البالغة أن يكون فى كل دماغ جسم صنوبرى وأن تنبعث الذبذبات من جميع الأجساد بغير انقطاع ثم تنحصر ظواهر الكشف أو الشعور البعيد فى آحاد معدودين.

ولا يصح أن يقاس هذا على أجهزة المذياع التى تسكن عن الإذاعة بغير تحريك أو توجيه، لأن امتناع هذه الآلات عن الحركة بغير مدير يعرف تركيبها هو الحالة الطبيعية التى لا يتصور لها العقل حالة سواها. أما الأحياء فإنهم هم المحركون والمتحركون، وهم المفاتيح ومديرو المفاتيح. فامتناع العمل الطبيعى فيهم مع شيوع أسبابه عجب يحتاج إلى تفسير.

وحسب الناظر فى الأمر بعد هذا أن يعرف أن تجارب الشعور البعيد وما جرى مجراه تثبت عند أناس لا يعللونها بالروح ولا بالعقل المجرد، لينتفى من ذهنه أنها وهم من أوهام العقيدة وأنها خرافة متفق عليها فلا تستحق الجد فى دراستها من طلاب الحقائق على سنن العلماء.

ويبدو للأكثرين من مراقبى هـذه الظواهر النفسانية أن التنويم المغناطيسى أثبت من الشعور على البـعد وأشيع منه وأقرب إلى التـصديق والتعليل، وهو فيمـا نرى يعرض لنا أمثلة كـثيرة لا نصادفـها فى ظاهرة الشعور على الـبعد لإثبات الاتصـال العقلى بوسـيلة غيـر وسيلة الذبذبات واستـخدام الأجـسام الصنوبرية. لأن النائم يتلقى عن منومه صورا لا يتأتـى تعليلها بالإشعاع أو ما شابهـه من التيارات المادية. وكثـيرا ما تكون الرسـائل المغناطيسية قـائمة على تخيل لا وجود له فى عالم الحس ولكنه ينـتقل إلى ذهن النائم لأن المنوم لفقه وأمره بـتلقيـه وتصديقـه. وهو يرى ما فى خـيال المنوم لفـقه وأمـره بتلقـيه وتصديقه. وهو يرى مـا فى خيال المنوم ولا يرى ما فى خيال غـيره ولو كان معه فى حجرة واحدة. وقد تعددت تعليلات الاتصال بين فكر وفكر بالوسائل المغناطيسية ولكنها جميـعًا أعجب من القول بإمكان الاتصال بين العقل المجرد والعـقل المجرد بمعـزل عن الحـواس والوسائط المادية. ويـكفى فى التجـارب المتواترة أن يلقى المنوم نظرة على كلمة مكتوبة أو صورة مـرسومة أو يستحضر الكلمة أو الصورة فى خلده لـيراها النائم كما رآها المنوم أو تخيلهـا تخيلا لا يمثله شكل مـحسوس قـابل لتحريك الأشـعة أو التـيارات. ولا ندرى لماذا لا يتأتى تنويم الحيوان الأعجم ونقل المحسوسات إلى دماغه إذا كانت المسألة كلها مسألة الحواس والأعصاب والتيارات التى تنتقل كما ينتقل الشعاع.

ومما لا نزاع فـيه أن حق الفكر الإنسـانى فى قبـول هذه الظواهر أرجح جدا من حقه فى إنكارها، والبت باستحالتها كأنها شىء لا يتأتى وقوعه بحال من الأحوال. فـلا استحـالة فى ظاهرة من هذه الظواهر، غيـر مستـثنى منها النادر المستغرب بالغا ما بلغ من الندرة والغرابة فى جميع الأزمان.

فالإطلاع على المـستقـبل غريب لم تثبـته تجـربة علمية قـابلة للتكرار، ولكننا لا نستطيع أن نجـزم باستحالتـه إلا إذا استطعنا أن نجزم بحقـيقة الزمن وحقيقـة المستقبل ثم جزمنا بأن هذه الحقيـقة تناقض العلم بشىء قبل أن يأتى أوانه ويجرى فى مجراه.

فما هو الزمن؟

نحن نتخيله فى أوهامنا على صور كثيرة لا تخلو إحداها من نقص ومناقضة لبقية المقررات المسلمة لدينا.

فنحن تارة نتخيل الزمن كأنه بحر يزداد قطرة فى كل لحظة ويمتلئ شيئًا فشيئًا، ولا يزال فيه فراغ مهيأ للامتلاء، وهو فراغ المستقبل المعدوم. ولكن هل الماضى إذن هو الموجود؟ وهل هو الحاصل المتجمع فى بحر الزمان والمستقبل هو المعدوم؟ وما هو «الآن» الذى ليس بماض ولا بمستقبل ولا يوصف إلا بأنه حاضر غير ماض ولا آت؟

وتارة نتخيل الزمن كأنه محيط شامل لما كان وما هو كائن وما سيكون ونحن نتقدم فيه كما يتقدم المسافر فى أرض يراها بعد أن تقع عليها عيناه، فالمستقبل فى هذه الحالة موجود ولكننا نحن لا نراه إلا حين نصل إليه.

وتارة نتخيل الزمن كأنه خط ممتد والأوقات المتتابعة كالنقط المنطوية فيه، ولكننا إذا تتبعنا هذا الخيال لم يذهب بنا إلى بعيد، لأن الخط ممتد فى كل جانب متعمق فى كل باطن، فلا تشابه بينه وبين الخطوط.

وتارة نتخيل الزمن قابلا للتجزئة ولكننا لا نستقر على المقياس الذى يحكم لنا بالقرب أو البعد أو العمق بين مسافات الأجزاء.

وإذا جزأنا الزمن حكمنا بأن الزمان كله محدود لأن مجموع المحدود محدود، ولكن ما هى حدود الحاضر، وما هو الخارج منه والداخل فيه؟ وما هو الفرق بين حاضر وحاضر بمقياس الزمان أو بمقياس الفضاء؟

على أنه إذا كان الزمان أجزاء وكان محدودا كأجزائه فقد بقى أمامنا «الأبد» الذى لا ماضى فيه ولا حاضر ولا مستقبل ولا ينقسم إلى أجزاء ولا يدرك له ابتداء ولا انتهاء ولا حركة بين الابتداء والانتهاء.

فمن الجائز أن «المستقبل» معدوم فى الزمان المنقطع موجود فى الأبد الذى ليس له انقطاع.

ومن الجائز أن يكون الزمن نفسه متعدد الأبعاد فيتلاقى فيه شىء من الحاضر وشىء من الماضى وشىء من المستقبل فى بعض تلك الأبعاد.

ومن الجائز أن المستقبل يتكشف لعقل الإنسان من إيحاء العقل الأبدى المطلع عليه كما يطلع على ما حصل وما هو حاصل بلا اختلاف. وقد جاز أن ينتقل علم من عقل إنسان إلى عقل إنسان فينطبع فيه بالتوجيه والإيحاء كأنه منظور ومسموع. فلماذا لا يجوز أن تنتقل وقائع المستقبل لى علم الإنسان من العقل الأبدى؟ وهل نستطيع أن نقرر وجود لعقل الأبدى دون أن نقرر أنه مطلع على كل ما يقع فى الأبد الأبيد؟

فالذى يجزم باستحالة الاطلاع على المستقبل عليه أولا أن يجزم بالصورة الصحيحة للزمن ويجزم بأنها لا توافق الاعتراف بوجود المستقبل على وجه من الوجوه.

وعليه «ثانيا» أن يجزم باستحالة «العقل الأبدى» واستحالة الإيحاء منه إلى العقول الإنسانية.

وعليه أن يقيم الدليل على هذا المستحيل أو ذاك المستحيل، ولا دليل.

***

وربما خطر لبعضهم - عند النظرة الأولى - أن استطاع الماضى Retro-cognition ظاهرة لا تثير الاعتراض ممن يعترضون على العلم بما سيكون. لأننا نعلم حوادث التاريخ كأنها من حوادث الوقت الحاضر التى تنقل إلينا من مكا بعيد، ولأن حوادث الماضى متفق على وجودها فى زمانها، ولا اتفاق على وجود ما سيكون قبل أن يكون.

لكن الحقيقة أن استطلاع الماضى واستطلاع المستقبل على حد سواء فى طبيعة الملكة التى تقدر عليه. لأن القائلين بهذه الملكة لا يقصدون معرفة الماضى كما نعرف روايات التاريخ أو روايات الشهود. ولكنهم يقصدون أن صاحب هذه الملكة ينكشف له منظر مضى دون أن يبلغه من طريق القراءة والسماع. فيشهد مثلا مجلسا من المجالس المجهولة عنده وعند غيره، ويبصر كل جالس فى مكانه الذى كان فيه، ويسمع ما قالوه ولو لم تدونه الكتب وتردده أقوال الرواة.

فالكشف عن الماضى محتاج إذن إلى التعليل الذى يحتاج إليه الكشف عن المستقبل، لأنه دائمًا يتأتى بإيحاء عقل إلى عقل، أو بتقدير صورة للزمن لا ينتفى فيها الماضى ولا المستقبل كل الانتفاء.

وهذه الظواهر كلها - أغربها وأقربها معا - ليست بالشىء الجديد فى تاريخ الإنسان. وإنما الجديد عليها فى زماننا هذا أنها دخلت فى متناول البحوث العلمية، وأن الباحثين يتخذون منها شيئًا فشيئًا مواقف من العطف والفهم أقرب من مواقفهم الأولى فى مطلع «الثورة العلمية» على سلطان رجال الدين.

ففى الأزمنة الماضية كان الناس يصدقون هذه الظواهر بغير بحث فى حقيقتها وحقيقة من يدعونها، أو كانوا يكذبونها تكذيبا باتا بغير بحث كما يفعل المصدقون.

ومضى زمن كان العالم الطبيعى فيه يحسب الإنكار المطبق أمام هذه الظواهر أجدر شىء بوقار العلم وكرامة المباحث العلمية. ومن هؤلاء عالم فى طبقة اللورد كلفن Kelvin الذى قال فى بعض خطبه سنة ١٨٨٣: «والآن قد أومأت إلى حاسة سابعة محتملة وأعنى بها الحاسة المغناطيسية، ولنفاسة الوقت وضيقه عن الاستطراد وابتعاد الموضوع عما نحن بصدده أود أن أدفع الظن بأننى - على أى نحو من الأنحاء - أومئ إلى شىء من قبيل تلك

الخرافة التعسة خرافة المغناطيسية الحيوانية وتحريك الموائد وتحضير الأرواح ومناجاتها والتنويم المغناطيسى المعروف بالمسمرية والكشف والتخاطب بالدقات والنقرات والروحانية وما إلى ذلك مما سمعنا عنه كثيرا فى الزمن الأخير. فليس هناك حاسة سابعة من هذا النوع الغامض، وإنما الكشف وما إليه نتيجة خطأ فى الملاحظة على الأكثر يمتزج أحيانا بالتزوير المتعمد على عقل بسيط جانح إلى التصديق..».

ولكن هذا الموقف يتغير على التدريج، ولا يشعر العالم اليوم أنه يعطى العلم حقه من الوقار حين يبتدئ بالإنكار فى هذا المجال، أو يرجح الإنكار بغير دليل قاطع يقاوم أدلة التصديق. فمن لم يقبلها من العلماء لم يأنف من اعتبارها صالحة للقبل مع توافر الأدلة وتمحيص التجربة من الوهم وخطأ الملاحظة.

على أنها - سواء دخلت فى مقررات العلم أو لم تدخل فيها - لن تكون هى وحدها عماد الإيمان والتصديق بالغيوب. فإن الإيمان يحتاج لى حاسة فى الإنسان غير العلم بالشىء الذى هو موضوع الإيمان، وقد تتساوى نسان فى العلم بحقائق الكون كله ولا تتساويان بعد ذلك فى طبيعة الإيمان. لأن الإنسان لا يؤمن على قدر علمه وإنما يؤمن على قدر شعوره بما يعتقد ومجاوبته النفسية لموضوع الاعتقاد، وطبيعة الاعتقاد فى هذه الخصلة مقاربة لطبيعة الإعجاب بالجمال أو لطبيعة التذوق والتقدير للفنون. فإذا وقف اثنان أمام صورة واحدة يعلمان كل شىء عنها وعن صاحبها وعن أدواتها وألوانها وتاريخها لم يكن شرطا لزاما أن يتساويا فى الإعجاب بها والشعور بمحاسنها كما يتساويان فى العلم بكل مجهول عنها، وصدق من قال أن القداسة مزيج من العجب والرهبة، ولا يتوقف العجب من الأمر المقدس على ما استكناه كل ما ينطوى عليه.

وستظل هذه الظواهر تفصيلا يجوز الشك فيه لقاعدة مقررة لا يجوز الشك فيها: ونعنى بالقاعدة المقررة أن الموجودات أعم من المحسوسات.

فهناك موجودات أكثر مما نحس، بل هناك وجودات قابلة للإحاطة بها من طريق الإحساس أكثر مما نحسه الآن بالآلات ووسائل التقريب والتضخيم.

ولا تزال غرائز الحيوان تدلنا على ضروب من الإحساس الخفى لا يعللها العلماء بأكثر من تسميتها باسم الغريزة، كأنهم إذا لجأوا إلى كلمة مبهمة لا يفهمونها كانوا أجدر بكرامة العلم من الجاهل الذى يفسر الأمر كله بقدرة إله.

وفى الغريزة عبر كثيرة لا تنسى فى صدد الكلام على الحاسة الدينية وخطأ الإنسان فى التعبير عنها وتمثيل موضوعاتها.

فقد يساء استخدام الغريزة ولا يقدح ذلك فى نشأتها ولا فى وجهتها، كالطير الذى يهاجر للسلامة أو للغذاء فيسقط فى البحر من الإعياء لأنه يختار طريقا انقطع بطغيان البحر عليه منذ عصور. فباعث الغريزة موجود ومعقول، وحب السلامة موجود ومعقول، وخطأ المحاولة فى استخدام الغريزة لا ينفى صدق هذا ولا صدق ذاك.

والإنسان فى غريزته النوعية يخدع نفسه ويضل عن الغاية من حيث يشعر أو لا يشعر بانخداعه وضلاله: يخدع نفسه حين يحسب أنه يعمل للذته أو يعمل لذاته، ويضل ضلالا بعيدا حين يقتل عشرين رجلا كبيرا ليكفل القوت أو السلامة لطفل واحد هو ابنه الذى لم يلده إلا لبقاء النوع كله. يقتل عشرين رجلا مخلوقا ناميا من النوع لبقاء مخلوق منه غير موثوق بنمائه، وهو يطاوع الغريزة النوعية بذلك ولا يناقضها فى نهاية المطاف. لأن حب الأبناء لو توقف على الحساب العدد والموازنة بين الكثرة والقلة لما حرص الناس على الأبناء، ولا ظفر النوع بالبقاء.

وأدخل من ذلك فى ضلال الغريزة وثبوتها فى وقت واحد أن الأب الذى يدس عليه طفل غير ابنه ولا يخالجه الشك فيه يحبه ويرعاه ويفتدى بقاءه ببقاء الكثيرين، ولا يجوز من أجل ذلك أن يقال أن الغريزة النوعية «غير صحيحة» لأن الولد «غير صحيح».

فالتعبيرات عن الحاسة الدينية تقبل الخطأ الكثير، ولا يستفاد من ذلك أن الحاسة الدينية غير لازمة أو أنها مكذوبة النشأة فى أساس التكوين.

وهذا الذى سميناه «بالوعى الكونى» هو الذى يحس بوطأة الكون فيترجمها على قدر حظه من التصور والتصوير، فيقع الخطأ الكثير فى التعبير وفى محاولة التعبير، ولا يمتنع من أجل ذلك أن نتلقى الكون بوعى لا شك فى بواعثه وغاياته، وإن أحاطت بتعبيراته شكوك وراء شكوك.

وربما كان هذا «الوعى الكونى» فرضا صادقا أو راجحا ثم ينتهى به الأمر عند ذلك، لو لم تكن ظاهرة التدين التى تترجم عنه ملازمة لبنى ادم فى جميع الأماكن ومن أقدم الأزمان، ولو لم ينبغ فى الناس أفراد من ذوى العبقرية تملأهم روعة المجهول. ولكن الأديان تعم البشر ولا تغنيهم عنها غريزة حب البقاء أو غريزة حب النوع أو حب المعرفة أو دواعى السياسة الاجتماعية. وقد وجدت أديان تبشر بالفناء ولا تبشر بالبقاء أو غريزة حب النوع أو حب المعرفة أو دواعى السياسة الاجتماعية. وقد وجدت أديان تبشر بالفناء ولا تبشر بالبقاء وتحرم على كهانها النسل ولا تعدهم شيئًا فى السماء. فهى - أى الأديان - من وعى غير وعى التحفظ والسلامة وغير وعى السياسة ودواعى الاجتماع. وقام فى العالم عباقرة دينيون لا يهدأون بما يجيش فى نفوسهم من قوة الشعور بالمجهول. ولو كان هذا المجهول المغيب عن الناس لا يستحق أن تجيش به نفس إنسانية لصرفنا سيرة هؤلاء العباقرة بكلمة واحدة: هى كلمة الجنون الذى وصفوا به كلما ظهروا بين قبيل من المعاندين، ولكن «المجهول المغيب» أحق من جميع الموجودات بهذا الجيشان العظيم. فالطبائع

التى امتـازت باستيعـابه واتسعت لدوافعه لا تمتـاز بخلل خلو من المعنى، بل تمتاز باستقامة فى التكوين فيها كل معنى كبير من معانى الشعور العميق.

وقد أحس الإنسان قبل أن يفكر. فلا جرم ينقضى عليه ردح من الدهر فى بداءة نشأته وهو يفكر حسيا أو يفكر «المسـيا» فلا يعرف معنى الموجود إلا مرادفا لمعنى المحسوس أو الملموس. فكـل ما هو منظور أو ملموس و مسموع فهو واقع لا شـك فيه، وكل ما خفـى على النظر أو دق عن السمع واللمس فهو والمعدوم سواء.

وقد كان «للحاسة الدينية» فضل الإنقاذ الأول من هذه الجهالة الحيوانية. لأنها جعلت عـالم الخفاء مستقـر وجود، ولم تتركه مستـقر فناء فى الأخلاد والأوهام. فـتعلم الإنسـان أن يؤمن بوجود شىء لا يراه ولا يلمـسه بيـديه. وكان هذا «فـتحا علـميا» على نحـو من الأنحاء ولم ينحص أمـره فى عالم التدين والاعتقاد. لأنه وسع آفاق الوجود وفـتح البصيرة للبحث عنه فى عالم غير عالم المحسوسات والملموسات، ولو ظل الإنسان ينكر كل شىء لا يحسه لما خسر بذلك الديانات وحدها، بل خسـر معها العلوم والمعارف وقيم الآداب والأخلاق.

ويجىء الماديون فى الزمن الأخير فيحسـبون أنهم جماعة تقدم وإصلاح للعقـول وتقويم لمبـادئ التفكيـر. والواقع أنهم فى إنكارهم كل مـا عدا المادة يرجعون القهقرى إلى أعرق العـصور فى القدم، ليقولوا للناس مرة أخرى أن الموجود هو المحسـوس وأن المعدوم فى الأنظار والأسماع مـعدوم وكذلك فى ظاهر الوجود وخـافيه، وكـل ما بينهم وبين همج البـداءة من الفرق فى هذا الخطأ – أن حسهم الحديث يلبس النظارة على عينيه ويضع المسماع على أذنيه!

ويحسـبون على هذا أنهـم يلتزمون حـدود العلم الأمين حين يلتـزمون حدود النفى ويصرون عليـه فى مسألة المسائل الكبرى، وهى مـسألة الوجود،

بل مسألة الآباد التى لا ينقطع الكشف عن حقائقها فى مئات السنين ولا ألوف السنين ولا ملايين السنين.

«لا» إلى آخر الزمان فى هذه المسألة الكبرى... ونحن لا نستطيع أن نقول «لا» إلى آخر الزمن فى مسألة من مسائل الحجارة أو المعادن أو الأعشاب أو مسائل البيطرة وعلاج الأجسام.

وليس النوع البشرى على أبواب محكمة يخاصم فيها من يثبتون أو ينكرون ويتحداهم وهو جالس فى مكانه أن يثبتوا له ما ينفيه ول يهتدى إليه بالعين والمجهار. ولكنه على الأقل أمام «معمل للتجارب» يبدأ فيه البحث ويعيده ثم يبدأ ويعيد فى كل عصر على ضوء جديد، وهو أمام الكون خاصة لم يكد يبدأ البحث فى مسألة الآباد إلا منذ مئات معدودة من السنين. فيا له من علم بديع هذا العلم الذى يقدع بلنفى إلى آخر الزمان.. دون أن يتردد أو ينتظر مفاجآت الزمان.

والواقع أن العلم كله يقوم على أساس الإيجاب والترقب ولا يقوم على أسا النفى والإصرار. وما من حقيقة علمية إلا وهى تطوى فى سجلها تاريخا طويلا من تواريخ الاحتمال والرجاء والأمل فى الثبوت، وإن تكررت دواعى الشك بل دواعى القنوط. فبحث الإنسان عن العقاير وبحث عن المعادن وبحث عن الثمرات والغلات بروح ترتقب إيجابا وثبوتا ولا تنتقل من نفى إلى نفى ومن إصرار إلى إصرار، وهذه هى روح العلم أمام الصغائر من شئون البيوت والأسواق، فلماذا تكون روح العلم إصرارا محضا وإنكارا متلاحقا على غير أساس وبغير ترقب أو انتظار فى نفى كبرى المسائل على الإطلاق؟

وأجدر الأزمنة أن يتبدل فيه هذا الموقف هو الزمن الذى تكشف فيه الأجسام عن عنصرها الأول، فإذا هو إشعاع أو حركة فى فضاء، فاقترب الوجود المادى نفسه من عالم المعقولات والمقدورات، وتقرر لنا أن الحواس لا

تستوعب معنى الوجود فى الصميم، لأن زوال العدم هو الصفة الوحيدة اللازمة للوجود، ولا يستلزم زوال العدم تجسما ولا تجرما ولا كثافة من هذه الكثافات التى تتمثل بها الأجسام للحواس بل يكفى فيه حركة مقدورة أو معنى كأنه من طبيعة المعقولات. فما أضيق النطاق الذى بقى للحس الظاهر من أسرار الوجود. وما أحرانا أن نفسح للوعى الكونى وللبداهة مجالا يتسع مع الزمان، ولا نحبسه فى نطاق يضيق ثم يضيق حتى يسقط من الحسبان.

والإنسان قد رأى نور الشموس والكواكب بعينه منذ مئات الألوف من السنين، ولم يقبس نور الكهرباء من ينبوع الضياء الكونى إلا فى القرن الأخير. فتدرج من قدح الحجر إلى حك الحطب إلى فتيلة الدهن إلى غار الاستصباح إلى نور الكهرباء فى هذا الأمد الطويل من الدهور وراء الدهور.

فوعيه الباطن لم يقصر عن وعى عينيه فى هذا الشوط البعيد، لأنه تنقل من عبادة الحصى والحشرات إلى عبادة الإله الواحد فى بضعة آلاف من الدورات الشمسية، وجاز لنا أن نقول أن ضميره كان أسرع من عينيه إلى اقتباس الضياء، وكان أقدر من فكره على مغالبة الظلام. وأى ظلام؟ إنه لم يكن ظلاما كظلام الليالى والكهوف يسلم مقاده لكل قادح زند أو نافخ عود، ولكنه كان ظلاما تجوس فيه مردة الجهل وشاطين العادات وأبالسة المطامع والشهوات. فإن دل ذلك على شىء فإنما يدل على حاجة الضمير إلى ذلك النور الذى اهتدى به، واهتدى إليه.

***