

الباب الرابع

أضواء جديدة يلقيها الباراسيكولوجي على أغوار الفطرة الإجرامية

تمهيد وتبويب

لا ريب أن الفطرة الإجرامية تمثل شقاً واحداً من الفطرة الإنسانية في مجموعها ،
فبين الموضوعين يوجد ترابط بل تداخل وثيق . ولذا أجد بعد معالجة « الأضواء
الجديدة التي ألقاها الباراسيكولوجي على أغوار النفس الإنسانية » أنه لا مفر أيضاً
من تناول موضوع « الأضواء الجديدة التي ألقاها الباراسيكولوجي على أغوار الفطرة
الإجرامية » بوصفه مكملاً لسابقه ، ونتيجة طبيعية له .

وقد رأيت أن أوزع موضوعات هذا الباب الحالي على أربعة فصول على النحو
الآتي : —

الفصل الأول :

في الفطرة والغرائز بوجه عام .

الفصل الثاني :

في تطور الفطرة بين الروح والجسد .

الفصل الثالث :

دور التواميس الروحية في تحقيق التطور .

الفصل الرابع :

في موقف سيزار لومبروزو من الفطرة الإجرامية .

الفصل الأول

فى الفطرة والغرائز بوجه عام

المبحث الأول

عن مفهوم الفطرة

أياً كان الرأى النهائى فى شأن الصلة بين التكوين الفطرى والسلوك الإجرامى ،
ومهما قيل إن الجريمة لها - أو لا صلة لها - بالتكوين الطبيعى لبعض الجناة خصوصاً
بالنسبة لبعض الجرائم الخطيرة ، فإن تعبير التكوين الطبيعى فى هذا المقام له أكثر
من مفهوم .

فمثلاً يفهمه بعض كبار التطورين من أمثال داروين على أنه يشير إلى التكوين
الجسمانى ، لكن طائفة أخرى من التطورين تعتقد بأنه يشير إلى تزواج التكوين
الروحى - الجسمانى ؛ وهذا التزواج يربط الكائن الإنسانى برواسب أصله الحيوانى
المتطور التى لا تزال تحدث أثراً متفاوتاً فى أنواع سلوكه المختلفة ، خصوصاً بالنسبة
لبعض صور السلوك الشاذ التى لا تصدر عن الجانى ذى التطور الطبيعى ، وذى
الاستعدادات والميول المألوفة لدى غيره .

ولا ريب أن هذا المفهوم الثانى انتصر تدريجياً عند علماء التطور على المفهوم الأول ،
وأصبح من الأمور المألوفة الآن النظر إلى الإنسان بوصفه كائناً متطوراً فى الروح
والجسد معاً ، وربما بنفس المقدار . بل يبدو أن التطور الروحى هو الذى يفسر التطور
الجسمانى ويتحكم فيه على نحو ما . فالتطور فى الواقع يصدر من داخل الذات حتى
وإن ظهر قادماً - بسبب قابلية التكيف بالبيئة الخارجية ، وهى ذات صلة مسلم بها

بناموس الاختيار الطبيعى وبقاء الأصلح — من تأثير البيئة الخارجية فى وظائف الأعضاء على نحو أو آخر mesologique .

وذلك لأن هذا التأثير لا يمكن أن يحىء مباشرة ، بل عن طريق التأثير فى التكوين الروحى — العقلى ابتداء . وهذا التأثير أوداك محكوم بنواميس طبيعية تلقائية بيولوجية وبيوكيميائية — مغالية فى دقتها وفى تعددها وتركيبها ، ولا يزال العلم يحبو فى محاولة كشف النقاب عن بعضها ، ويلزمه أمد طويل للكشف الصحيح عن هذا البعض .

وفى الواقع إن البحث فى المصدر الحقيقى لسلوك الإنسان لا ينبغي أبداً أن يغفل تكوينه العقلى — الروحى ، فإن هذا التكوين هو كل شىء فيه تقريباً ، ولذا قال ماركوس أوريليوس^(١) بحق « إن حياتنا من صنع أفكارنا » . وبالتالي فإن التكوين الحق للذات ينبعث من العقل ، ويؤثر بعدئذ فيما يتلقاه العقل عن طريق الحواس من مشاعر ومن أفكار وفيما يصدر عنه .

* * *

ومن ثم فإن مدى تطور التكوين العقلى — الروحى ينبغي أن يحسب له كل حساب من الناحية الفردية السلوك ، كما ينبغي أن يحسب حسابه من الناحية الاجتماعية . وإذا كانت أسرار التكوين الجثمانى قد لقيت عناية خاصة من علم الإجرام الحديث خصوصاً عند من بحثوا بعناية موضوع تصنيف الجناة فإن أسرار التكوين العقلى — الروحى ينبغي أن تلقى عناية مماثلة . وذلك بالنظر للصلة الوثيقة بين الإنسان الظاهر وبين الذات العاقلة الروحية التى هى الإنسان الحقيقى .

وهذه الصلة هى التى تفسر جميع المحن والمباهج والاختبارات التى يتعرض لها بنو البشر فى كل يوم ، والتى تهدف بها الطبيعة إلى النهوض التدريجى بأفكار الناس وملكاتهم ودوافعهم ومشاعرهم وضمائرهم ، وذلك حتى تحسن التأثير فيما يحوط به من ظواهر الحياة .

(١) فيلسوف وامبراطور روماني (ولد فى سنة ١٢١ وتوفى فى سنة ١٨٠ ميلادية) .

بين الفطرة والغرائز

وحضارة العقل والعاطفة تكون على هذا النحو هي الهدف الأسمى من نشوء الحياة بكل ما يكتنفها من أسباب لا تنتهى للآلام ، وللكفاح ، وللمرور باختبارات من كل صنف عن طريق الحواس ، وبالتالي عن طريق العقل الذى يعمل من وراء الحواس .

ولعله لتحقيق هذا الهدف الضخم تصور برجسون^(١) الكون كله بمثابة « آلة لصنع آلهة » كما يقول . أى لصنع الإنسان المتطور المتناسق ، الذى يملك عدة غرائز عريقة جداً توجه سلوكه ، لكنه يملك أيضاً قدرة ولو محدودة للسيطرة على غرائزه وميوله واندفاعاته ، والذى ينبغي أن يملك قبل كل شيء آخر مشاعر نقية حقيقية نحو كل ما يحيط به من ظواهر الوجود .

وهذه الغرائز حتى وإن بدت بحسب ظاهرها متنوعة ومتعددة فى مصادرها وفى انفعالاتها ، إلا أنها ترجع كلها إلى أصل مشترك عريق واحد . وفى الواقع أننا « إذا تأملنا مجموعة الغرائز البشرية أو الحيوانية لألفيناها جميعاً متفرعة من غريزة أولى عامة تجمعها تحت كنفها ، وهى غريزة حب البقاء التى تعتبر بحق أم الغرائز . فغريزة حب الذات وما يتفرع عنها من غرائز (مثل غريزة الطعام ، وغريزة الدفاع ، وغريزة الاقتناء ، وغريزة حب الاستطلاع ، وغريزة الاعتداد بالذات وما إليها من الغرائز المتعلقة بحياة الفرد) ترمى إلى بقاء الفرد وحفظ حياته .

والغريزتان الجنسية والاجتماعية بما يتفرع عنهما من غرائز (مثل الحب الجنسى ، والحب العائلى ، والحب المعنوى ، ومحبة الجماعة ، والطاعة ، والمعاشرة ، وتضحية الذات ، والمشاطرة والمحاكاة) ترمى إلى بقاء النوع .

ومن ذلك يتضح لنا أن الغرائز إطلاقاً تجمعها تلك الغاية المشتركة التى تشمل جميع عناصرها الحياة فى الوجود على اختلاف أشكالها وصورها وهى حب البقاء . فهى

(١) أبرز الفلاسفة فى القرن العشرين . ويعتبره بعض الدارسين أبرز الفلاسفة الفرنسيين منذ رينيه ديكارت R. Decartes . وقد كتبت عن فلسفته دراسات بكل اللغات وتقدر بالآلاف .

شجرة الخلد التي غرسها الله في نفس الخلية جدتنا الأولى في عالم الأحياء^(١) . فإلى حياة النوع إلا استمرار حياة الفرد في صورة أخرى تتم بانفصال قطعة منه تستمر فيها مظاهر الحياة ، وبذلك يتم للحياة التنقل من سلالة إلى سلالة .

وهكذا تنتهي بنا الحياة إلى غاية لا يعلمها إلا الله . وما باقى الغرائز الأخرى إلا أغصان تفرعت عن ذلك الأصل على ممر الأجيال جرياً على سنة التطور التي تعمل في الوجود ، والتي هي بمثابة مظهر الحياة والحركة في هذا الكون .

كما تعتبر حركة التطور من أقوى الأدلة على ما وراء هذه الحياة الكونية من قوة عظمى مسيطرة مدبرة مبدعة ، تقف من هذا العالم وما يتمتع به من مظاهر الحياة موقف الروح العليا أو العقل الكوني الأكبر وهي الله سبحانه وتعالى .

فالغريزة مثلها مثل العالم في تطور دائم غير مستقر ، لا أثر للجمود فيه ، تؤثر فيها عوامل البيئة وتقلباتها المستمرة ، كما يؤثر فيها تشعب أغراض الحياة واختلاف النزعات . كما أن للعادات المكتسبة أبلغ الأثر في تطور الغريزة . بل ربما كانت العادة هي الخطوة الأولى بل وخطوة لازمة لهذا التطور ، إذ أن العادة طبيعة ثانية كما يقولون . . .

فالخطوة الأولى في سبيل تكوين الاستعداد الغريزي هي إجراء شعورى أولاً ، ثم يصبح بالتكرار عادة أو عملاً نصف شعورى ، ثم يتحول مع طول الزمن والمثابرة على القيام به إلى عمل لا شعورى . فإذا عم بين أفراد النوع أصبح عادة قومية متوافرة ، فإذا توارثته السلالات المتعاقبة جيلاً بعد جيل ، فلا يلبث أن يصبح استعداداً طبيعياً ، أو بعبارة أخرى غريزة متأصلة في النفس ، العادة أم الغريزة^(٢) .

(١) من المفروض علمياً الآن أن تكون الخلية الحية هي « جدتنا الأولى » كما يقول المؤلف ، لأن الخلية الحية قد تعمل حصول الإنسان على جسمه الراهن ، لكنها لا تعمل حصوله على عقله الراهن ، وذلك متى سلمنا باستقلال العقل عن الجسم وهو ما يمثل اقتناع قلة العلماء النفسانيين المعاصرين .

(٢) عن محمد فتحي « علم النفس الجنائى علماً وعملاً » الجزء الأول ص ٥٨ - ٦١ .
ومن الراجح الآن أن تطور العقل يجرى من اللاشعور إلى الشعور لا العكس (للمزيد راجع مؤلفنا « في العودة للتجسد » طبعة ثالثة ١٩٨٧ ص ٥٥٢ - ٥٩١) .

المبحث الثاني

وقفة بين الفطرة والتطور

أخذت نظرية التطور ترتدى - في العصر الراهن - تدريجياً قالباً روحياً ذا أهداف خلقية مغايراً كل المغايرة للقالب الذى وضعها فيه داروين Darwin . وفى هذا الشأن يتحدث روبرت بروم R. Broom عالم البيولوجيا المعروف قائلاً إن بحوثه فى البيولوجيا خلال الخمسين سنة الأخيرة لم تقنعه فحسب أن الصور الحديثة للحياة نجمت عن التطور ، بل أيضاً أن التطور لم يأت عفواً ، لكنه تم بقيادة مصمم بروحي أو مصممين عددين . « وقد وصلت إلى ذلك بالبيئة التى أُرستنى ، إن داروين رغم المكانة الكبرى التى سيحتلها دائماً فى تاريخ الحيوان والنبات ، إلا أن نظريته فى الانتخاب الطبيعى تبدو فى تقديرى أبعد ما تكون عن الإرضاء ، بل حتى ألفرد راسل والاس وهو الذى أعلنها مع داروين فى سنة ١٩٥٨ قد عدل عنها فيما بعد .

أما أن التطور قد حدث فعلاً فذلك أمر مؤكد . لكن لا توجد لدينا حتى الآن نظرية مرضية تماماً لتعليله . ونظرية لا مارك التى تتضمن الاعتراف بعنصر روحى فى التطور أقرب إلى الصحة من نظرية داروين ، لكنها ليست مع ذلك مرضية تماماً على النحو الذى خلفها لنا فيه لا مارك . إن ملازمة الحيوانات لبيئتها ترجع فيما يبدو إلى عنصر روحى غير واعٍ فى الحيوانات ، وإن عدداً من علماء الحيوان يعتقد بوجود قوة روحية تقود التطور نحو غاية محددة ، ومنهم روبرت تشامبرز R. Chambers الذى يبدو أن عنده فكرة واضحة تماماً فيما يبدو أنه الحقيقة . وكذلك برجسون الذى يبدو أنه تأثر ببيانات كثيرة عن وجود قوة موجهة خلف التطور . . » (١) .

* * *

وليس من اليسير تحديد معنى الفطرة الروحية . لكن يمكن إجمالاً القول بأنه ينصرف في هذا المقام إلى التكوين الناجم عن اجتماع النفس والعقل معاً . أو ان شئت عن اجتماع العقل مع الشعلة الخفية التي تمثل مبدأ الذات التي تهب الحياة لصاحبها ، هذا الاجتماع الذي يعطى الإنسان كل خصائصه التي تعبّر عن ذاته ، والتي يحاول عن طريقها تحقيق سيادة الذات على نحو معين أو آخر .

وهذا التعبير وهو « التكوين الروحي » كان يهرب منه « علم الإنسان » في القرن الماضي لارتباطه الوثيق بفلسفة مادية مزمنة عن الوجود ، لكنه أصبح في القرن الحالى يستعمله كثيراً عندما تحقق أن التكوين المادى لا يفسر في الإنسان شيئاً يذكر ، بل لعله لا يفسر فيه شيئاً على الإطلاق عند من لا يقنعون بالوقوف عند مستوى الأشكال والصيغ الخارجية في بحثهم عن حقائق الأمور .

وهذا التكوين الروحي — العقلى يحدث أثره في التكوين المادى عن طريق نواميس بيولوجية وبيوكيميائية لا تخصى ، تسلم بها بيولوجيا القرن الحاضر التي اتجهت تدريجياً — وخلال صراع مرير مع فهم خاطئ لمنهج التطور — إلى التسليم بالأهداف الروحية الخلقية للحياة ، إذ أصبحت بذلك البيولوجيا الحديثة بيولوجيا حية بعد أن كانت — على حد وصف برجسون — محض بيولوجيا ميتة لا حياة فيها .

وهذه البيولوجيا الحديثة أصبحت وثيقة الصلة بأبحاث « ما وراء الحياة » Meta-Biology التي نبتت في أحضان الباراسيكولوجى ، ثم أصبحت علماً قائماً بذاته . ثم تداخلت في مسالك ذلك العلم الوليد الذى يطلق عليه باراسيكولوجى الحيوان (اختزاله العلمى A.N.P.S.I.) .

وكل ذلك لمحاولة إمالة اللثام عن بعض ألباز البيولوجيا التقليدية ، ولعل أهمها كلها لغز تعليل التطور بكل ما يثيره من مناقشات متنوعة ، وهذا ما يقتضينا أن نقف وقفة عابرة عنده في الفصل المقبل .

الفصل الثاني

في تطور الفطرة

بين الروح والجسد

المبحث الأول

وقفرة عابرة عند التطور

تمهيد

كانت البيولوجيا التقليدية تعنى بدراسة التكوين العضوى وحده للكائنات الحية . وعن هذا الطريق وصلت إلى اكتشاف مبدأ تطور الكائنات الحية بوجه عام . وكان ذلك بوجه خاص على يد علمين من أعلام البيولوجيا وهما تشارلس داروين Charles Darwin (١٨٠٩ - ١٨٨٢) وألفرد راسل والاس A. R. Wallace (١٨٢٣ - ١٩٠٣) .

وقد عني أولها بالتكوين العضوى واتخذة أساساً لنظريته في التطور^(١) ، ولم يعرف عنه أى اتصال بتحقيقات الظواهر الواسطية . أما ثانيهما فقد قام ببعض تحقيقات هامة في هذه الظواهر انتهت به إلى الاقتناع بصحتها ووضع فيها مؤلفين هامين^(٢) .

ثم تعددت نظريات التطور وذهبت - في تحليل حدوثه - كل مذهب ، مما يضيق

(١) وقد ضمنها كتابه الصادر في سنة ١٨٥٩ بعنوان « أصل الأنواع عن طريق الانتخاب الطبيعي »

وله ترجمة فرنسية عنوانها : Les Origines des Espèces par Voie de Selection Naturelle.

(٢) وهذان المؤلفان هما :

A Defence of Modern Spiritualism (١٨٧٤). Miracles and Modern Spiritualism (١٨٧٨).

عن التعرض له هذا المقام ، لكن لما ازدهرت تحقيقات هذه الظواهر ازدهاراً حقيقياً فيما بعد ، وشعر المحققون العلميون أنها تشير — بدلالات حاسمة — إلى صحة مبدأ دوام التكوين الروحي للإنسان — بل لجميع الكائنات الحية — ابتداء علماء البيولوجيا بوجهون عنايتهم إلى هذا التكوين الروحي ، ولا يغفلون في نفس الوقت العناية بدراسة التكوين العضوي المرتبط به .

أو بعبارة أخرى ابتداء علماء البيولوجيا — وكلهم يسلمون بمبدأ التطور — يختلفون كثيراً فيما بينهم حول مصدر التطور ، وتعليقه . وغايته . ومدى اضطرابه . ومدى الرابطة التي تجمع بين تطور الإنسان وتطور الكائنات الحية الأخرى . . . وغير ذلك من الأمور الهامة في إطار قضية التطور . والتي أدت إلى تعدد المدارس .

وكان أيضاً لفلاسفة الروح ، وعلى رأسهم هنري برجسون H. Bergson : أن يدلوا بدلوه في هذه الأمور ، حتى وإن لم يكونوا معتبرين — إلى مدى أو إلى آخر — من علماء البيولوجيا .

وقد عرض برجسون فلسفته عن « التطور الخالق » Evolution Créatrice فكان لها دويها الضخم في الخارج لقيامها على أسس محض روحية تلتئم تماماً مع مبدأ خلود النفس الذي كان برجسون من أعلامه . ولذا نادى مراراً بعدم الفصل بين دراسة الروح والجسد حتى تصبح البيولوجيا — وهي علم الحياة — جديرة باسمها بعد أن كانت « بيولوجيا ميتة » بحسب وصفه .

* * *

ويلاحظ على البيولوجيا الحديثة بوجه عام — خصوصاً بعد ازدهار أبحاث الباراسيكولوجي — أنها أصبحت فعلاً لا تفصل بين دراسة الروح والجسد . أو بين دراسة العقل والجسد : في استكناه أغوار الإنسان وكشف النقاب عن أسرار سلوكه . ودوافعه ، وذلك لأن التمييز بين العقل والجسد أو بين الروح والجسد — على ما يلاحظه كارل ج يونج Carl G. Jung « تمييز صناعي يعتمد بلا نزاع على خصائص الفهم العقلي أكثر مما يعتمد على طبائع الأشياء .

فاختلاط الخصائص الجثمانية والروحية وثيق إلى حد أننا لا يمكننا فحسب أن نستدل بعلامات — قريبة إلى حد ما من الصدق — على التكوين الروحي عن طريق التكوين الجثامى ، بل إنه يمكننا أن نستدل على الخصائص الروحية من الخصائص الجثمانية المقابلة .

ومن الصحيح أن هذا الاستدلال الأخير أكثر مشقة ، ولكن الأمر المؤكد أن ذلك لا يرجع إلى أن تأثير الجسم في العقل أضخم من تأثير العقل في الجسم ، بل يرجع إلى سبب آخر مغاير تماماً ، وهو أننا إذا اتخذنا العقل كنقطة ابتداء فإننا نشق طريقنا من الأمر غير المعلوم لنا نسبياً إلى الأمر المعلوم ، أما في الحالة العكسية فإن لنا مزية الابتداء من شىء معلوم لنا وهو الجسد المنظور .

ورغم السيكلوجيا التي نعتقد أننا نحوزها الآن فإن الروح لا تزال أكثر غموضاً بلا حدود من السطح المنظور وهو الجسد ، فالروح لا تزال تمثل إقليماً أجنبياً لم يستكشف أغلبه ، لا نملك عنه إلا معرفة غير مباشرة ، وصلنا إليها عن طريق الوظائف الواعية التي تنطوى على إمكانيات غير محدودة لحيية الأمل ، وإذا كان الأمر كذلك فإنه من الأسلم لنا أن نبدأ من الخارج إلى الداخل ، من المعلوم إلى المجهول ، من الجسد إلى العقل » ^(١) .

* * *

وقوانين البيولوجيا يدخل فيها بطبيعة الحال تلك المتعلقة بالوراثة ، وتستوى في ذلك وراثة الذات من أجدادها مع وراثتها من نفسها ، ومن ماضيها العريق إذا صح النظر إلى العقل بوصفه أعرق بكثير من الجسد المادى الذى يغلف هذا التكوين العقلى — الروحي إلى حين .

ويدخل في هذه القوانين أيضاً صلة هذه الشعلة القدسية — التي تزود بالحياة العقل والجسد معاً — بوظائف الأعضاء والغدد الصماء وغير الصماء التي هي في حالة تفاعل

دائم معها ، وبالتالي مع الحالة الروحية — العقلية للإنسان . وهذا التفاعل قد يظهر في تأثير إفرازات الغدد بهذه الحالة ، وتأثر هذه الحالة نفسها بإفرازات الغدد . والذي سجله علماء كثيرون ممن اعتبروا أن خلل إفرازات الغدد قد يكون هو بداية السلوك الشاذ أو الإجرامى ، ونسوا أن هذا الخلل قد يكون بنفس المقدار نتيجة خلل في اهتزازات هذه الذات الروحية التي تهيم على الجسد المادى عن طريق توسط الجسد الأثيرى ، الذى تؤمن بحقيقته الآن صفوة علماء الباراسيكولوجى والفيزياء ، والذى أصبح الآن حقيقة وضعية بمعنى الكلمة .

وهذا الجسد الأثيرى وصفه كارل يونج بأنه « الإنسان السماوى » I' homme celeste لأنه يمثل فى تقديره مركبة الخلود ، وحامل شعلتها ، كما يؤمن به بنفس المقدار صفوة علماء النفس والرياضة الحديثة ، وغيرهم من العلماء الذين أصبحوا يرفضون من أساسها دعوى مادية الحياة وآلية الوجود^(١) .

* * *

ولعل النقص الخطير الحالى فى معرفة أسرار هذا التكوين العقلى — الروحى هو الأمر الذى يفسر لماذا يختلف الباحثون فى تفسير السلوك الإنسانى فى كل كبيرة وصغيرة حتى من تلك الأمور التى كان يصح أن نعد من الأوليات الأساسية ، والتى ستصبح كذلك حتماً فى يوماً ما . فيتجادلون فى أثر الوسط ، والتعليم ، والاطلاع ، والتقاليد ، والعادات ، والبيئة الجغرافية والحضارية والاقتصادية ، كما يتجادلون فى أثر التكوين الجثمانى — العضوى كما لو كان يمكن أن يكون معزولاً عن التكوين العقلى — الروحى ، وفى أثر إفرازات الغدد الصماء وغير الصماء ، وفى الجملة فى أثر جميع العوامل البيولوجية والوظيفية .

وذلك مع أن كل هذه العوامل تعمل عن طريق هذا التكوين الروحى الداخلى

(١) للزيد راجع مؤلفنا « مفصل الإنسان روح لا جسد » ١٩٧٥ — ١٩٧١ الجزء الأول ص ٨٤١ — ٨٨٩ والصور الخامسة فى ص ٩٤٨ — ٩٤٩ ، ٩٥٥ — ٩٥٧ ، وفى الجزء الثانى ص ١٣٥ — ١٨٦ ، وفى الجزء الثالث ص ٧١٤ — ٧٣٢ .

للإنسان الحقيقي الذى لا تزال أسرارہ مجهولة من العلم . كما يعمل التكوين الروحى الداخلى عن طريق كل هذه العوامل مجتمعة بحكم التفاعل الدائم بين نواميس الحياة الطبيعية التى تعمل من داخل الإنسان ومن خارجه . عن طريق التزاوج الحتمى بين العقل والمادة بصورة ينبغى أن تكون متوازنة ، مما يجعل نوازع كل سلوك إنسانى مشكلة مفرطة فى دقتها ، ومع ذلك لم يبدأ العلم محاولة كشف أسرارها بصورة جدية إلا منذ عهد قريب نسباً .

الفطرة بين العقل والمادة

والطبيعة قد تغير شكلها لكنها لا يمكن أن تغير موضوعها ، ولا أن تناقض نفسها . ولذا كانت النواميس المعروفة فى علم الفيزياء أو الكيمياء أو الفلك أو النفس ثابتة لا تتغير . أما نواميسها غير المعروفة فمن العسير سبر كنهها ، لكن ليس من المحال القول بأنها موجودة ، وأنها لا تناقض النواميس المعروفة ، وأنها تعمل فى خدمة نفس الهدف السامى الذى تعمل هذه الأخيرة فى خدمتها . حتى وإن كان لها بالتالى دورها كما أن للإرادة الإنسانية دورها فى إطار هذه النواميس التى تحكم تطور الحياة خلقياً وبيولوجياً .

ونمو دور الإرادة الإنسانية متوقف على مدى قدرتها على الاتساق الصحيح مع الأهداف الخلقية للحياة العقلية ، وهى الحياة الحقيقية ، أو هى جوهر الحياة ولبها . وهذا الاتساق متوقف بالتالى على مدى نضج العقل الذى يعمل من وراء الإرادة ، ونقاء الروح التى تعمل من وراء العقل والإرادة معاً .

وكل هذا لا يكتسب دفعة واحدة ولا هو نتيجة صدفة من الصدف العمياء أو المبصرة ، بل هو ثمرة تطور روحى عريق . وهو تطور يتوقف فى مدى سرعته واتجاهه على طاقة القدرة الإنسانية على أن تتسق اتساقاً صحيحاً مع هذه النواميس الطبيعية ، فى أهدافها الخلقية التى لا تعلق على الإدراك ولا على الإحساس ، والتى على الذات أن تسعى جاهدة إلى الارتباط بها مهما تعثرت بالعقبات الجسام فى كل خطوة من خطوات وجودها .

وهذه النواميس الطبيعية قد تكون أوثق اتصالاً باللاشعور منها بالشعور . أو هي بالأدق أوثق اتصالاً بالذات العليا للإنسان منها اتصالاً بذاته السفلى القابعة في ثنايا عقله الباطن . ومن هنا انبثقت الحاسة الخلقية للإنسان وجاء تفاوتها عميقاً ضخماً بين إنسان وآخر بسبب مدى عرافة التطور ، وأيضاً مدى اتجاهه في الطريق الصحيح أو الخاطئ ، وهذه الحاسة أو الغريزة الأخلاقية هي التي يعبر عنها في لغة علم الأخلاق Ethics بوصف الضمير .

ولا ريب أن الغرائز كلها — بوصفها طاقات إيجابية — تلعب دوراً هائلاً في تنمية هذه القدرة على الانساق الصحيح مع الأهداف الخلقية للحياة . وتستوى في ذلك غرائز الجنس ، مع الدفاع عن النفس ، مع البحث عن الطعام ، مع حب الاقتناء ، مع الإحساس بالمجهول . . . فهذه الغرائز كلها . ولو أنها قد تبدو مسخرة بحسب الظاهر لخدمة الجسد . إلا أنها في النهاية مسخرة لخدمة تطور العقل عند انفعالات هذه الغرائز وبسببها . وعن هذا الصراع ينبثق تطور الروح كما ينبثق أيضاً تطور الجسد وهو مطية الروح .

ويمكن بسهولة أن يلاحظ الإنسان تفاوتاً ضخماً في انفعالات غريزة الجنس مثلاً بين شخص وآخر ، وبين بيئة وأخرى ، تفاوتاً قد يجعل من نفس الغريزة مصدراً لعلاقات اجتماعية منظمة ، أو مصدراً للضعائز والأحقاد ، كما قد يكون في بعض الأحيان مصدراً « لبارانويا العشق » .

المبحث الثاني

وقفه عند الفطرة والوازع الخلقى

إن مهمة العلم هي دائماً أن يهدي العقل إلى بعض جوانب المعرفة حتى يشق العقل طريقه وسط متاهات الحياة ، وحتى يحل الاطمئنان محل الذعر ، والحقيقة محل الخرافة ، والحب محل الكراهية ، والوجدان النقي محل الشك والتلق ، أو محل الوجدان المحوط بكل

صور الترهات والأوهام البالية . وبالتالي حتى يحتل الوازع الخلقى محله الصحيح في الإمساك بزمام النفس في كل نوازع سلوكها نحو نفسها ونحو الآخرين .

ولذا فإن صقل انفعالات هذه الغريزة على النحو المطلوب — وفي الاتجاه الصحيح — كفيلاً بأن يحقق للبشرية دفعة قوية للأمام في الوصول إلى السلام الاجتماعي الذي تصبو إليه ، وبالتالي إلى درء السلوك المضاد للمجتمع في ميدان من أرحب ميادين نشاطه .

كما هو كفيلاً بمواجهة البعض من الأمراض النفسية التي قد يكون لها دورها الدفين في توجيه الإنسان — مهما كان واثقاً من نفسه — إما إلى وجهة الانطواء السلبي الضار ، وإما إلى وجهة السلوك العدواني الضار ، وهذه هي في جملتها رسالة « علم النفس الروحي » الذي هو في نفس الوقت فرع من أصل أو جزء من كل هو « علم الروح الحديث » .

ويتحدث بعض المفكرين عن الفراغ الروحي بوصفه مسئولاً — على نحو — ما عن العديد من أوجه السلوك المضاد للأخلاق ، بل أيضاً المضاد للمجتمع . ومن ذلك مثلاً الإقبال على إدمان الخمر والمخدرات ، والإفراط في الجنس ، واتجاه البعض إلى العدوان على الآخرين .

ولا ريب في أن الفراغ الروحي موجود ، وفي أن ملء هذا الفراغ يمكن أن يلعب دوراً فعالاً في تقوية الوازع الخلقى ، وبالتالي في درء العديد من صور السلوك المضادة للأخلاق وللمجتمع . وفي هذا الشأن يمكن للوازع الخلقى — متى اتخذ مساره الصحيح — أن يؤدي دوراً أقوى من دور التلويع بالعقوبة أو التدبير الاحترازي في تقويم الاعوجاج — في جانب منه أو أكثر — عند المنحرفين البادئين والعائدين على حد سواء .

* * *

لكن المشكلة الحقيقية هي في تعريف مدلول هذا الفراغ وفي انتهاز المنهج الملائم لمواجهته . ومتى سلمنا بأن هناك غريزة للإحساس بالجهول فطر عليها بنو البشر جميعاً ، وهو ما يسلم به بلا كبير تردد علم النفس الحديث ، فإن الخلاف حول مدلول هذا الفراغ يمكن أن يتراجع ولو إلى حد ما .

وبحسب تقديرى فإن الفراغ الروحى يشير إلى عجز العديد من المفاهيم السائدة على أن تشيع انفعالات غريزة الإحساس بالمجهول على النحو المطلوب . وذلك رغم قوة هذه الانفعالات التى لا تقل فى مدى تأثيرها عن انفعالات سائر الغرائز الأخرى مثل تحقيق الذات ، أو البحث عن الطعام ، أو عن الأمن ، بل ربما تتجاوزها فى التأثير . وكلها تتطلب الإشباع على وجه كاف ، صحيح علمياً واجتماعياً ، تطمئن معه فعلاً خلجات الوجدان ، ويلتئم تماماً مع موضوع الغريزة محل الإشباع .

ومن المحال — مع تطور العقول إلى الأمام ، وتزايد نطاق كل المعارف فى كل اتجاه — أن يقال إن إشباع انفعالات غريزة الإحساس بالمجهول يكون بالإصرار على صحة كل المفاهيم الراسخة القديمة . ومع محاولة غرسها فى النفوس من جديد بكل ما فى بعضها من غلو وتطرف ، وبكل ما قد يرتبط ببعضها من أساطير لا آخر لها ، ومن حواجز شاهقة من الصخور بين الشعوب والأجناس .

وهذه وتلك ترفضها حقائق العلم المتطورة ، ولا تتسق مع رغبة الالتزام بالمنهج الموضوعى الوضعى . وهذا الالتزام حق طبيعى لأى باحث عن الحقائق ، وبالتالى لأى صاحب عقل متفتح أو شعور نام ، إذا كان يحاول إشباع خلجات غريزة الإحساس بالمجهول الإشباع الذى يلتئم فعلاً مع موضوع هذه الغريزة ناهيك بالتمامه مع خلجات عقله المتطور وشعوره النامى .

والنتيجة المحتومة عند انتفاء الإشباع الصحيح الملئم هى تزايد هذا الفراغ بدلاً من تراجع . وهذا التزايد يؤدى إلى اشتعال نوع من الصراع النفسى عندما تفتقد النفس تلك المفاهيم الصحيحة ، النامية ، التى ترضى العقل والوجدان ، وتكون متسقة تماماً مع تزايد المعرفة بطبيعة النفس البشرية، ومع الكشف العلمية النامية المترابطة .

* * *

ثم إن ما كان يصلح لإشباع خلجات إنسان القرون الماضية من المحال أن يصحح لإشباع خلجات العصر الحاضر ، لأن الوعى العصرى بوجه عام أصبح بسبب مرحلة

التطور التي بلغها الإنسان أميل إلى النقد منه إلى الإذعان ، وإلى التعقل منه إلى الانقياد .
خصوصاً متى كان هذا الوعي مرتبطاً بالإحساس بالجهول . وهو منبع شعور بالحق
دفين لا يزال يعيش في قلوب الناس أجمعين .

وكيف يمكن — بحسب قول الفيلسوف عمانوئيل كنت — « لهذا الشعور بالحق أن
يعيش إن لم نكن نحس في أعماق قلوبنا وقرارة نفوسنا أن هذه الحياة ليست إلا جزء
من حياة ، وأن هذا الحلم الدنيوى ليس إلا مقدمة لميلاد جديد وبعث جديد . . . إن
عقولنا تجيز لنا أن نعتقد بأن وراء الأشياء إلهاً ، وشعورنا الأخلاقي يأمرنا بالاعتقاد
في ذلك » . . .

وعلى أية حال فإن العقل العصري — بعد تطور عريق طويل — أصبح عقلاً مركباً ،
وبالتالى محتاجاً إلى المنطق مع الإيمان ، كما هو محتاج إلى الخيال مع التعقل ، وإلى
التحليل مع التركيب ، وإلى التقابل مع التنسيق . وهذا كله من متطلبات العقل المتطور ،
والشعور النامى بسبب حركة التطور ذاتها . والعقل إذا نقد فلا يرضيه شئ سوى التعقل
الكامل ، والشعور إذا نما فلا يرضيه شئ سوى الإشباع الصحيح إلى حد الإحساس
بالسلام التام مع العقل والوجدان .

عن التوفيق بين العلم والاعتقاد

ولن يتحقق رضاء العقل ولاسلام الوجدان إلا عن طريق التوفيق المرجو بين العلم
والاعتقاد . وهذا التوفيق يحتاج إلى جهد طويل ، ومواجهة شجاعة من صفوة العلماء
والمفكرين التي ينبغي أن تمسك وحدها بزمام التطور العقلي والوجداني في اتجاهه
الصحيح .

وعندما تشرب نفوس الشباب والشيوخ بتلك المفاهيم العلمية المتجددة المترابطة
مع كل حقائق الوجود ، وتصبح بمثابة الخلايا الحية في نسيج العقول والوجدانات ،
يتراجع تدريجياً هذا الفراغ في انفعالات الإحساس بالجهول ، ومعه كل صور الصراع
اليائسة مع العصر ، والتطور ، والعرفان ، بل أيضاً مع الأخلاق الفاضلة ، أينما
توجد وكيفما تكون .

ولذا فن الأهمية القصوى أن تكون تصوراتنا صحيحة تماماً عن حقيقة مصائرنا ، وعن حقيقة صلاتنا بالله وبالكون ، وعن حقيقة التزاماتنا بمقتضى نوااميس الحياة إزاء الأسرة ، والوطن ، والإنسانية جمعاء . ولا يتأتى ذلك إلا إذا كانت هذه التصورات طابعها الاعتدال التام لا المغالاة ، وركيزتها الأساسية هى رغبة الارتباط بحقائق الوجود ولا شئ غيرها .

وينبغى علينا — مهما كنا من أنصار حرية الإيمان — ألا نهدر الحقيقة التى لاحظها الفيلسوف جوهان فشته J. Fichte والقائلة بأن « البون ليس شاسعاً بين العقل والإيمان » ، فلا ينبغى بالتالى الدفاع عن أى فصل بينهما مهما كانت الذرائع والأهداف براءة ، ومن شأنها أن تستهوى نفراً من المغالين والجامدين فى كل ملة ودين .

والفصل بين العقل والإيمان ليس ممكناً ولا مشروعاً ، خصوصاً متى سلمنا بأن العقل والإيمان يمثلان فى بداية المطاف ونهايته وجهين متقابلين لوعى . فالوعى هو المستودع الآمن المشترك لجميع المفاهيم الروحية والعقلية . أى لكل المعارف التى انزلت إلى الشعور عن طريق الاستدلال الواعى وتداعى المعانى ، أو إلى اللاشعور بسبب كل اختبار مر به صاحبه فى يقظة النهار أو فى أحلام الليل .

وفى هذا الميدان — ميدان تطوير المفاهيم الروحية نحو الأفضل والأرقى — فليعمل العاملون المخلصون من العلماء والمفكرين إذا أرادوا حقاً وصدقاً ملء الفراغ الشاغر ، بل لإثراء الوازع الخلقي بالمعرفة الصادقة وتصحيح المسار إذا ما اشتط المسار . . . ولكن أين هم هؤلاء ؟ ! وكيف نعثر عليهم ؟ ! . . هذه هى المشكلة الكبرى التى تتضاءل أمامها كل مشكلات التطور والارتقاء ، وبالتالي قضايا مكافحة الرذيلة فى جانب هام منها .

وهى أم القضايا لأنها تتطلب فى مواجهتها الكثير من الحرية مع البصيرة ، والتطور مع المعرفة ، والغيرية مع الشجاعة . وذلك حتى تعطى المواجهة ثمارها فى تخفيف الغلو ، وفى الخدم أسلوبه ، وهو أسلوب لا يتسق أبداً مع بلوغ النفس مرحلة متقدمة من التطور والارتقاء .

ولذا فلا بد من الاستعانة بالعلم قبل الحرف ، وبالعقل قبل الشعور ، وبالأخلاق قبل الطقوس ، وبحقائق الوجود المتطورة دواماً ، وبالمبادئ قبل الشخوص . . . وهذه مرحلة متقدمة تماماً في تطور الوعي والوجدان . ولعل الحضارة لم تدركها على النحو المطلوب إلا منذ القرن الخامس عشر ، لكنها لم تبلغ ذروتها الحقة إلا منذ ثورة سنة ١٧٨٩ في فرنسا التي ألهمت الإحساس بحرية العقل ، ناهيك بالحاجة الماسة إلى تحقيق الإخاء والمساواة على أسس واقعية لا وهم فيها ولا افتراض .

ومنذ ذلك العصر بدأ الوعي البشرى يشق سبيله في وضوح وجلاء — عن طريق ازدهار الفلسفة والفن والأدب — للتمييز بين الخطأ والصواب وبين الوهم والواقع ، والقبح والجمال ، حتى في القيم والمفاهيم السائدة ، أو تلك التي ينبغي أن تسود . . . ولما لاقى الرواد من الفلاسفة والمصلحين كل عنت وإرهاق . لكنهم آثروا النضال ، بل الموت ذوداً عن الحقيقة على العيش مع البهتان في أمن وأمان .

وفي هذا المقام يقول المفكر توماس باين Thomas Payne إن عصر ديدرو Diderot وغيره من فلاسفة الثورة الفرنسية كان عصر العقل « وإن هؤلاء الرجال لم يرتابوا في أن العقل هو الامتحان البشرى النهائي لكل أنواع الحقيقة والخير . لقد قالوا دع العقل ينطلق ويتحرر وسيقوم ببناء حياة مثالية فاضلة في أجيال قليلة » . ولعله لذلك قال ديدرو « إن الفلسفة هي أنبل شيء في الإنسان وأعظم تجربة له . . . ولننفع بتقدم معتدل في المعرفة بدلا من أن نحيك أنظمة خرافية من صنع أوهامنا الكاذبة » .

نعم فإن الفلسفة هي المصباح الذي أضاء طريق البشرية في سعيها الدؤوب نحو المزيد من التطور ، لأن الفلسفة الأمانة هي التي يمكنها أن توضح للعقل دور النواميس الروحية في تحقيق هذا التطور ، وهذا ما ينتقل بنا إلى موضوع الفصل المقبل .

«الفصل الثالث»

دور النواميس الروحية

في تحقيق التطور

المبحث الأول

وقفة عند صلة

التطور بالإرادة والعقل

لا ريب أن الباراسيكولوجي يمثل منهجاً حديثاً نسبياً في دوائر العلم . وهذا المنهج الحديث له صلة وثيقة بكل الدراسات الطبيعية والإنسانية . فهو مرتبط بالبيولوجيا المعاصرة وبالتطور ، بمقدار ارتباطه بدراسة نوازع السلوك الإنساني عندما تكون أخلاقية أو منافية للأخلاق ، وعندما تكون اجتماعية أو منافية للمجتمع . خصوصاً وأن هذه النوازع لا يمكن إسنادها إلى جسد الإنسان ، بل بالعكس إلى ذاته الدفينة التي يطلّق عليها وصف النفس أو الروح ، وهي الكائن الطبيعي الحقيقي الذي يقع وراء المادة التي أضحت سراباً في الطبيعة الحديثة^(١) .

وهذه الذات الدفينة لم يناعز أحد من المفكرين في أنها تتمتع بقدر مامن الإرادة ، هي في أبسط صورها إرادة الحياة ، وتحقيق الذات في هذه الحياة نفسها .

ومتى سلمنا بوجود قدر ما من حرية الإرادة في التكوين الروحي — العقلي للإنسان تعين التسليم بوجود قدر مقابل له من حرية الاختيار . وهذه الحقيقة لا تمثل — فيما نرى — مشكلة حقيقية ، إنما المشكلة تبدأ عند رغبة تعيين مدى حرية الاختيار ،

(١) راجع ما سبق في ص ٦١ - ٦٨ .

أى عند تحديد حقيقة أبعادها إزاء نواميس الحياة الطبيعية التى تحدد للوعى الإنسانى دائرة نشاطه الحر ، وبخاصة نواميس النفس ، والأخلاق ، والبيولوجيا

وثمة حقيقة أولية لا يصح أن تكون محل نزاع ، وهى أن مدى حرية الإرادة ليس واحداً عند جميع البشر ، بل يتفاوت تفاوتاً ضخماً من إنسان إلى آخر ، على عكس ما قيل فى بعض المدارس القديمة من أن هذه الحرية ليست مطلقة فحسب ، بل إنها متساوية عند بنى البشر جميعاً !! ومصدر تفاوتها هو تفاوت نمو الوعى الإنسانى .

فبقدر ما ينمو الوعى الإنسانى — ومعه الوجدان — بقدر ما تتسع قدرة النشاط الإرادى على العمل عن طريق القدرة على التنسيق بين صور هذا النشاط وبين نواميس الحياة التى ترتبط به ، والتى ترسم له دائرة نفوذه . ومن ثم فإن حرية الإرادة تنتهى إلى أن تكون نسبية ، وهى فى نفس الوقت متراوحة تراوحاً كبيراً بين إنسان وآخر ، شأن التراوح بينهما فى جميع الصفات والملكات ، هذا التراوح الذى لا ينفى توافر هذه الصفات والملكات ، كما لا ينفى توافر الإرادة الحرة .

* * *

والحديث فى هذا الشأن هو عن الإرادة الحرة التى تتوافر لدى الإنسان العاقل العادى ، أما الإنسان الذى يفقد قواه العاقلة كلياً أو جزئياً فهو يفقد — بنفس المقدار — قدرته على تنسيق بعض صور نشاطه الإرادى مع نواميس الحياة العاقلة ، وهو ما يحدث فى بعض صور الجنون والعاهات العقلية .

وهذا القول يصدق على صور متنوعة من الجنون التى يفقد الجانى فيها قدرته على مقاومة بعض دوافع الرذيلة ، فلا يعود يتمتع بالنسبة لها بالإرادة العادية التى يتمتع بها العقلاء . وهى الحالات التى يقال فيها إنه لا يوجد فيها نقص فى العقل بل نقص فى الإرادة ، وهى أصعب الحالات تشخيصاً . وهذه الحالات المرضية الشاذة لا تنفى توافر حرية الإرادة لدى الإنسان المدرك العادى ، بل إنها أدعى لإثباتها عملاً بقاعدة أن الاستثناء يثبت القاعدة ولا ينفيها .

ولا ينفي حرية الإرادة أيضاً أن تكون قدرة الإنسان المدرك العادى على الخطأ أقوى من قدرته على الصواب . بل لعل حرية الإرادة لإزاء نواميس الكون هي التي تسمح للإنسان المدرك العادى أن يخطئ إلى أبعد حدود الخطأ ، وهو معتقد أنه على صواب إلى أبعد حدود الصواب . وقدرة الخطأ قد تكون أدل من قدرة الصواب على توافر حرية الاختيار . عندما تتحدى هذه القدرة ناموساً صحيحاً من نواميس الكون في الجسد أو في العقل ، التي تخاطبنا ذواماً عن وعى . وعن غير وعى منا .

المبحث الثاني

في ضرورة التمييز

بين ما هو روحى وما هو عضوى

على أية حال فوراء الإرادة الإنسانية يكمن بطبيعة الحال العقل ، أى تلك الذات الواعية المفكرة ، وهذه الذات تمثل محور الدراسات الإنسانية منذ القدم ، وعليها تدور الفلسفات تحاول عبثاً تحديد ماهية هذه الذات ، ومدى إدراكها للوجود ، ولنفسها ، وتحديد مدى قدراتها الحقيقية في الوعي وفي الإحساس ، ومدى قابليتها للفناء ، وطبيعة صلتها بالمنح وبالأعضاء المادية . . .

ولم تتقدم الدراسات الوضعية عن العقل تقدماً يذكر إلا في ضوء الدراسات الحديثة عن الإدراك عن غير طريق الحواس Extra sensory perception التي أثبتت عدم الارتباط المحتوم بين العقل والمنح . وبالتالي بين الإحساس وأدوات الحس المادية . ومن ثم انتهت إلى إمكان استقلالها عنها — ولو إلى حد ما — في الزمان والمكان ، هذا ولو أن العقل لا يزال هو السر الأكبر في هذا الوجود .

ولا أريد هنا أن أناقش أية نظرية تنازع في وجود العقل الإنساني — أو في جدواه — مثلما فعل نيتشه مثلاً^(١) . فإن وجود هذا العقل — وجدواه — حقيقة وضعية لا تثير

(١) راجع مؤلفنا في « التفسير والتخير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون » طبعة الثالثة ١٩٨٤ .

جدالا ، ولعلها أكثر الحقائق الحيوية ثبوتاً . فمحاولة الإثبات هنا جهد ضائع كمحاولة إثبات وجود الشمس أو القمر ، والغيم أو المطر . وفي نفس الوقت لا أجد حاجة للوقوف عند الدراسات الفلسفية الكثيرة العميقة عن العقل من ناحية صلته بظواهر الحياة .

إنما يكفى التسليم هنا بأن للإنسان عقلاً مدركاً شاعراً ، وعقلاً نامياً متطوراً ، لا حد لإمكانات نموه وتطوره مما دعا وليام جيمس^(١) إلى القول بأنه « ليخيل لنا أن الغرض من خلقنا ليس إلا إثراء قوانا الإدراكية بأنواع الشعور الخلقى ، بواسطة ذلك التقابل الحاد بين الصفات الإنسانية والاختلاف العظيم فيها ، وذلك يضطر بعضاً منا لأن يكون آلة تعبت بها شهوة الغضب ، ويستدعى من آخرين أن يكونوا مظهرًا من مظاهر الشرف »^(٢) .

وكلمة العقل هنا تنصرف إلى العقل الإنساني بشطريه الواعى وغير الواعى ، وهذا الأخير يمكن أن ينقسم إلى عنصرين آخرين : أسفل وأسمى ، فالعقل الإنساني يمثل فى النهاية وحدة لا تتجزأ فى التعبير عن الذات أو الشخصية الإنسانية . ومصير الإنسان إذاً متوقف على موقف هذه الذات من النواميس الكونية للحياة ، وعلى مقدار قدرتها على تنسيق سلوكها مع هذه النواميس .

ومن المتعذر تماماً أن نقول فى هذا الصدد إن الغلبة ينبغى أن تكون للعقل الباطن على الواعى ، أو للعقل الأسمى على الأسفل فى تقرير مصير الإنسان ، وفى تفسير فرص السعادة أو الشقاء التى قد يمر بها . فإن أوصاف العقل الواعى والباطن ، والأسمى والأسفل ، تمثل أوصافاً متداخلة لزوايا متعددة من حقيقة كلية واحدة ، وهى العقل الإنسانى بكافة عناصره وأوصافه . وإذا كان علم النفس التقليدى يعطى قيمة خاصة للعقل الباطن فى شتى نوازهه واتجاهاته ، فليس مقتضى ذلك مطلقاً استبعاد دور العقل الواعى . وأياً كان مدى نشاط هذا العقل الواعى بالمقارنة بنشاط ذلك العقل الباطن . فهذا النشاط قائم لا شك فيه ، ولا محل لإهداره .

* * *

(١) وهو من أبرز الفلاسفة الذين أنجبتهم أمريكا . ولد فى سنة ١٨٤٢ وتوفى فى سنة ١٩١٠ .

(٢) عن « العقل والدين » تأليف وليام جيمس وترجمة محمود حب الله طبعة ١٩٤٩ ص ١٣٢ .

وإذا كان العقل الباطن يمثل التيارات المغمورة لطبيعتنا فإن العقل فوق الواعى يكشف عن ضروب السمو التى يمكن لطبيعتنا بلوغها . والإنسان يتمثل فى شخصية ثلاثية لافى شخصية ثنائية فحسب . فكياننا الواعى وتحت الواعى يتوجهما وعى سام ، يندبغى التمييز بينه وبين العقل الباطن حتى وإن كان كلاهما يقع فى منطقة اللاشعور .

وفى هذا الشأن يتحدث مورييس ماجر Maurice Magre قائلًا عن العقل الأسمى بوصفه حقيقة روحية « إن العقل الباطن (أو الغير الواعى) عبارة عن كومة غير مرتبة متبقية من حيواتنا الماضية ، ترتفع منها أحياناً دفعات غامضة وقوى متضاربة إلى عقلنا الواعى . فالعقل الواعى لا يلقي أضواءه إلا على مساحة صغيرة ، لكن أمامه الأرض الواسعة التى للوعى الأسمى التى التى عليه أن يغزوها ولو عن طريق مجهودات مؤلمة . وعن طريق هذا الوعى الأسمى قد تأتى أحياناً ومضة من الضوء ، أو شعلة ترسم الطريق يخطونها عادة بما يشير به العقل الباطن ، إذ أنه لا شئ عندهم (عند النفسين القدامى) يميز ما هو قادم من فوق عما هو قادم من تحت ! ! .

ولذا أسندوا جميع الظواهر التى تتجاوز نطاق القوانين الطبيعية — وبغير أية تفرقة بينها — إلى هذا الذى يسمى بالعقل الباطن ، بغير أن يعرفوا ما هى حدوده بالضبط ، فأسندوا إلى هذا العقل الباطن قوى أشد إعجازاً بكثير من كل ما يمكن تخيله فى نطاق المعجزات .

ومعنى ذلك هو استبدال صورة من الإعجاز بصورة أخرى تبدو أشد منها غرابة ، وأبعد منها عن التصور . . . لقد أخطأ فرويد كثيراً عندما قال باستبعاد التمييز بين العقل الأسمى والعقل الأسفل ، لأنه باستبعاد هذا التمييز قد استبعد التفسير الوحيد المقبول لكل الظواهر التى عرض لها ، فإن هذا التمييز هو الذى يبرز ذاتية ما هو روحى وما هو عضوى ^(١) .

الصور تبرز ذاتية ما هو روحى وما هو عضوى

ونذكر القارئ هنا بما قرأه عما يحدث فى ظواهر التجسيدات الكاملة والجزئية ،

حيث يجرى كل شئ فيها بتأثير عقلى مباشر من الروح المتجسدة فى سيالات الاكتوبلازم المنبعثة من جسم الوسيط ، وحيث قد تظهر مناظر ، وأضواء ، وأجساد وشعور ، وأزياء وحلى ، وأحذية ، وأزهار ، وأدوات ، وسلع شتى كلها فى الواقع عبارة عن « أشكال عقلية » متجسدة ، أى ذات كيان موضوعى مستقل عن تصورات الحاضرين بدلالة نجاح الكاميرا فى تصويرها ^(١) .

وأيضاً بدلالة خضوع بعضها للفحص العادى . والتحليل الكيميائى والميكروسكوبى الدقيق ، ناهيك بخضوعه لحواس الإنسان العادية . وأبسط مثل لذلك هو الشعور التى قد تظهر مع الأرواح المتجسدة ، وقد تمكن بعض العلماء من قص خصلات متفاوتة منها ، والاحتفاظ بها فى معاملهم لإخضاعها للفحص العلمى .

ونضيف إليهم هنا العلامة الفرنسى بير إميل كورنيليه Pierre-Emile Cornillier وهو يقول أيضاً فى مؤلفه عن « دوام حياة الروح » ^(٢) إنه يحتفظ بخصلة من شعر متجسد . كما يضيف أن روح طفلة تجسدت فى جلسة من الجلسات ، وجلست على ركبته وشاهد عن كثب كيفية سير تجسد شعرها وتزايد كميته بين أصابعه حتى أصبح غزيراً فى لحظات قصيرة . فكل هذا وإن كان يجرى بتأثير مباشر من العقل فى الاكتوبلازم ، إلا أنه يمثل فى نهاية المطاف حقائق محسوسة ملموسة ، ذات كيان موضوعى وليس محض أشكال أو صور عقلية لا تخضع لحاسة اللمس ، أو النظر ، أو الشم ، أو للفحص المعملى .

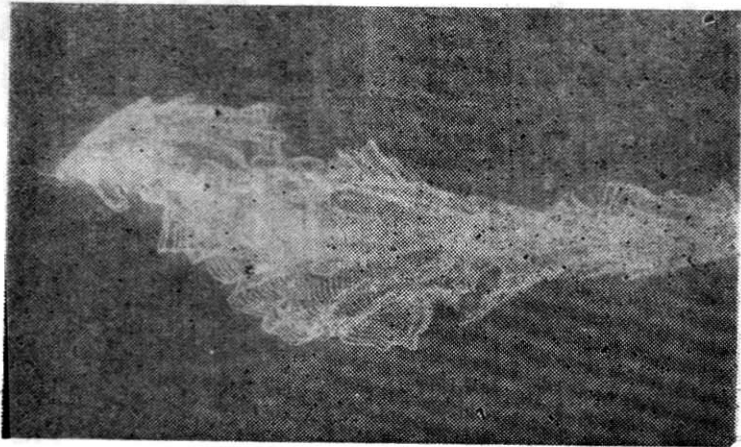
وبالإضافة إلى ذلك فإن ثمة تجارب جرت منذ سنة ١٩٣٠ — فى مصانع فيكرز للأجهزة الكهربائية — أثبتت أن التيار الكهربائى المتقطع Alternatif ذا الذبذبة العالية التى تصل إلى مليون فولت تقريباً يحدث فى الأثير أشكالاً فريدة نجحت الكاميرا فى تصويرها .

(١) راجع ما سبق فى ص ١٤٨ — ١٨٤ .

(٢)



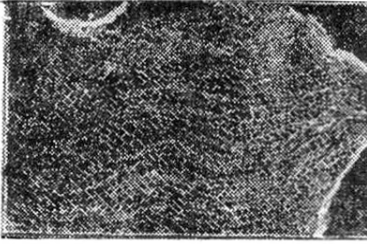
18 Fragment d'un arc électrique obtenu sous une tension d'environ 1 million de volts dans le laboratoire de la Metropolitan Vickers Electrical Company. (D'après l'illustration du 5 avril 1930).



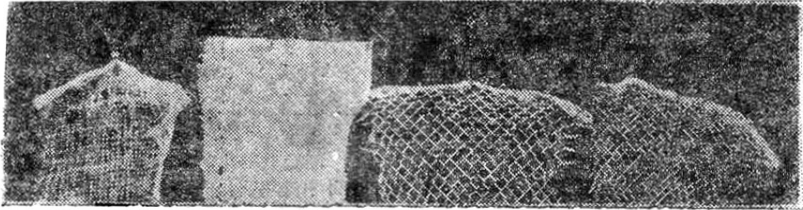
17. Arc électrique obtenu au laboratoire Ampère par court circuit d'un courant alternatif de 1 million de volts. (D'après l'illustration du 19 août 1933).

المنظر التي أحدثها تيار كهربائي متقطع قوة مليون فولت
في تجارب تمت في مصانع فيكرز Vickers منذ سنة
١٩٣٠ بحسب الصور التي نشرتها مجلة Illustration
بمعدى ٥ أبريل ١٩٣٠ ، ١٩ أغسطس ١٩٣٣

مقارنة مع نموذج من ملابس روح متجسدة



صورة عينة من رداء كانت ترتديه
روح متجسدة . وقد لوحظ أن
نسيجه شبكي من نوع غير معروف،
وخال من « البرسل » الذي يوجد
في شتى اصناف المنسوجات .



حرير قطن «شيفون» شفاف شاش
عينات من منسوجات شبكية تبين اختلافها التام عن رداء الروح

Materialisations ا عن مؤلف التجسّدات

للمؤلف البريطاني هاري بودنجتون (. London 1939) . Harry Boddington

ويلاحظ العلامة السويسرى راوؤل مونتاندون R. Montandon القربى الواضحة بين هذه الأشكال وبين الملابس التى تظهر بها الأرواح المتجسدة فى غرف الجلسات الروحية^(١) . . أليس عقل الإنسان أسمى فى قدراته من كل كهرباء ؟ ثم أليس من المتفق عليه أن عقل الإنسان ذو سرعة تردد أو ذذبذة عالية جداً قد تتجاوز بمراحل كثيرة سرعة تردد الكهرباء ؟ فلماذا يفشل العقل المتجسد أو غير المتجسد حيث تنجح الكهرباء هذه الطاقة الصماء التى لا تترك ولا تعي ؟ .

وتأثير العقل المباشر فى المادة له وثيق صلة بظهور الأرواح على الألواح الحساسة عن طريق طاقة وساطية خاصة^(٢) . هذا فضلاً عن ظهور كتابات متنوعة ، وأشكال ، ورسومات ، ومناظر تشير إلى شخصيات معينة غادرت عالم المادة لكى تواصل حياتها فى بيئة يحل فيها الابتداع العاقل محل المعول والفأس . وبالتالي فيها يتسع نشاط العقل وإمكانياته إلى مدى لا يمكن أن يخطر ببالنا عندما نكون مغلفين برداء المادة الترابية الكثيفة التى تعقلنا إلى حين ، وبالتالي نحد من نشاط العقل ، حتى يصبح العقل أهلاً لأداء رسالة أسمى وأقوى من رسالته المحدودة الراهنة .

وهذه البيئة الجديدة هى بيئة الدالة أو البعد الرابع ، أى ذلك العالم الذى يندمج فيه الإحساس بالمكان مع الإحساس بالزمان ، فتعيش الطبيعة فى « حاضرها الأزلئ » بحسب الوصف الشائع عنها .

وهذه البيئة الجديدة ألا وهى بيئة « عالم الدالة أو البعد الرابع » بهم كل إنسان — بطبيعة الحال — معرفة أهم معالمها وأوصافها ، وهو ما لا يتسع له النطاق الحالى^(٣) .

* * *

وعلى العموم فإنه إن كانت هناك حقيقة قد ثبتت من كل هذه البحوث فهى

(١) عن د. مونتاندون فى مؤلفه عن «الأشكال المتجسدة» Les Formes Materialisées ج ٢ ص ٢٠٦ : ٢٥٦

(٢) راجع عدة نماذج فيما سبق فى ص ١٧٠ — ١٨٠ .

(٣) للمزيد عنها راجع « مفصل الإنسان روح لا جسد » طبعة رابعة . ١٩٧٥ — ١٩٧٦ الجزء الثانى

«استقلال الوعي — ولو في جانبه اللاشعورى بالأقل — عن الجسد العضوى بحواسه الخمس المحدودة المغلقة . وفي هذا المعنى يقول المؤلف الباكستانى وحيد الدين خان : « إن كون عمل اللاشعور مستقلاً عن حدود الوقت (الزمان) يبين أن اللاشعور له وجود منفصل عن الجسم ، لأن المسلمات التى أجمع عليها كل العلماء أن الجسم والمكان (البعد) ، وكل ظواهر الجسم تقع في نطاق هذه الحدود . فلو كانت الروح مظهراً من مظاهر الجسم لكان من الواجب أن تخضع هذه الروح لقوانين الزمان والمكان مثل خضوع الجسم لها »^(١) .

ونتيجة لثبوت صحة ظواهر الإدراك خارج الحواس أصبح من السائد في دوائر الباراسيكولوجى القول بأن الإنسان الراهن لا يمثل تجسداً تاماً لكل عناصر وعيه ، أى لكل عناصر تكوينه الشعورى واللاشعورى ، بل إنه يمثل فحسب تجسداً عارضاً لجانب — يتفاوت في مداه — من هذا الوعي الذى يعمل خلال المخ ، حين يظل باقية خامداً — إلى مدى أو إلى آخر — لكنه يعمل خارج إطار المخ والجهاز العصبى للإنسان ، وهذه الآن هي أولى المسلمات في علم النفس على ما سبق البيان .

وكأنه عن هذا الطريق — وهو طريق دراسة الظواهر غير المألوفة بأساليب متطورة — نجحت الأنثروبولوجيا حتى في جانبها الجنائى في اكتشاف أهمية الذات . وفتحت الباب على مصراعيه لدراسة الإنسان دراسة شاملة في أعماق جوانبه وأوثقها اتصالاً بالحقائق الوضعية للحياة ، وبما يرتبط بها من بحوث نفسية — روحية قائمة على دراسة ظواهر وضعية ثبت أنها أقرب إلى الكشف عن حقائق الحياة بكثير من مدارس الماضى التى ارتبطت أكثر مما ينبغي بدعوى مادية الحياة والوجود ، وسوف يزداد المقال وضوحاً في الفصل المقبل .

(١) من مؤلفه بعنوان « الدين في مواجهة العلم » ترجمة عربية بقلم ظفر الإسلام خان . القاهرة

الفصل الرابع

في موقف سيزار لومبروزو

من الفطرة الإجرامية

المبحث الأول

وقفه عند سيزار لومبروزو

نشأته ومكانته

ولد سيزار لومبروزو Cesare Lombroso العالم الجنائي في فيرونا Verona بإيطاليا في ٦ نوفمبر سنة ١٨٣٥ وتوفي في ١٩ أكتوبر سنة ١٩٠٩ . وقد درس الطب في جامعات بادوفا Padova ، وبافيا Pavia ، وفيينا Vienne (بالنمسا) .

وحصل على إجازة الطب من الجامعة الأولى في سنة ١٨٥٨ ، وشهادة في الجراحة من جامعة جنوا في سنة ١٨٥٩ . وبدأ حياته العملية ضابطاً في الجيش الإيطالي ثم مدرساً لطب الأمراض العقلية في جامعة بافيا Pavia ، ثم أصبح مديراً لمستشفى الأمراض العقلية بنفس المدينة . ثم أصبح أستاذاً للطب الشرعي بجامعة تورينو Torino

وقد تأثر لومبروزو كثيراً بمبادئ الفلسفة الوضعية كما أرسى قواعدها الفيلسوف الفرنسي أوجست كومت Auguste Comte ، والبريطاني هربرت سبنسر Herbert Spencer ، والتي سادت في دوائر العلم ، منذ القرن التاسع عشر إلى الآن . وتأثر كثيراً بنظرية الانتخاب الطبيعي كما وضعها البيولوجي المعروف تشارلس داروين

• Charles Darwin

ورفض لومبروزو لذلك تقبل الأسس الأولى التي كانت تقوم عليها المدرسة التقليدية الحديثة Ecole Nèò - Classiqae التي كانت تسود مبادئ التشريع الجنائي بوجه عام . وبسبب نزعته الطبيعية - الوضعية تأثر لومبروزو كثيراً في أبحاثه في تفسير الظاهرة الإجرامية بنفس هذه النزعة فوضع أسساً جديدة حملت اسم « المدرسة الوضعية الإيطالية » Ecole Positiviste Italienne لعبت دوراً هاماً في تطوير علم الإجرام والدفع به قدماً نحو الأمام ، خصوصاً بمؤلفه عن « الإنسان المجرم »^(١) . (١٨٧١) .

عن لومبروزو الباحث الروحي

يعرف الجميع مكانة لومبروزو بوصفه رائداً ممتازاً ومناضلاً قوياً لتطوير علم الإجرام . لكن غالبية الدارسين تجهل أنه اتجه في أواخر حياته إلى بحوث « علم الروح الحديث » Psychic Science في إطار منهج الباراسيكولوجي أي (دراسة الظواهر غير المألوفة) . والآن لابد لكل باحث من التعرض لبعض الأضواء الجديدة التي ألقاها الباراسيكولوجي على أغوار السلوك الإجرامي بوجه خاص . ونبدأ ذلك بما ورد عن هذا الرائد الكبير في « موسوعة علم الروح » البريطانية (طبعة ١٩٣٣ ص ٢٠٥) وهذا هو نصه :

« سيزار لومبروزو العالم الإيطالي المعروف في التحليل النفسي وفي الأنثروبولوجيا الجنائية . آمن بدوام الحياة بعد الموت وبالتراسل مع الراحلين .

وفي شهر يولييه من سنة ١٨٨٨ حرر مقالا^(٢) ختمه بقوله « من يدري ما إذا كنت أنا وأصدقائي الذين نسخر من الروحية لسنا مخرفين . . . وعاجزين عن أن ندرك أننا مخطئون ، وأنا - كمجانين كثيرين - نعيش في ظلام إزاء الحقيقة ، فنسخر لهذا من أولئك الذين لا يعيشون في نفس ظروفنا » .

وعند الاطلاع على هذا المقال أرسل العالم كافاليري أركول كيايا Cavaliere

Broole Chiaias من نابولي خطاباً مفتوحاً إلى لومبروزو داعياً إياه لحضور بعض جلسات في نابولي مع الوسيطة الإيطالية أسايا بلادينو **Eusapia Paladino** .

وفي مارس ١٨٩١ قبل لومبروزو الدعوة وحضر جلسات هذه الوسيطة غير المألوفة . وشاركه في الحضور العلماء تامبوريني **Tamburini** ، وبيانكي **Bianchi** وفيولي **Violi** ، والدكاترة أسنزي **Ascenzi** ، وبرنتا **Prenta** ، وليمونشلي **Limonceli** ، وجيجلي **Gigli** ، وكيولني **Ciolfi** ، والأخير كان مقررًا لهذه الجلسات .

* * *

وفي خطاب من لومبروزو إلى هذا الأخير قرر بكل وضوح « إنني لأشعر بالحجل والندم لأنني عارضت بمثل هذا التشبث إمكان حدوث الوقائع المسماة بالروحانية : وأقول « الوقائع » لأنني لا أزال أعارض النظرية ، لكن الوقائع صحيحة وأشعر أنني قد أصبحت أسيراً لها » .

وكان لهذا الإقرار دويه الضخم في إيطاليا . وكنيجة مباشرة له عقدت سلسلة جلسات تاريخية في شهر أكتوبر سنة ١٨٩٢ في ميلانو بمنزل الدكتور فنزي **Finzi** . وفي حضور نفس الوسيطة ، وتأييد فيها تماماً صحة نفس هذه الوقائع ، وبعدها واصل لومبروزو أبحاثه في مثابرة .

ثم قام بأبحاث في موضوع انتقال الأفكار **Thought — Transmission** وحرر عدة مقالات في الظواهر الوسايطية^(١) . ومنها مقالة عن تحقيق قام به في منزل مسكون بمدينة تورينو له أهمية خاصة .

وفي خطاب منه إلى البروفسور فالكومر **Falcomer** (أستاذ بجامعة البندقية بإيطاليا) في سنة ١٩٠٠ قال لومبروزو « إنني الآن مثل فقاعة ماء على الشاطئ لأنني لم أحصل بعد على الغطاء الكافي ، ولكنني أشعر أن كل الروابط تسحبني إلى الشاطئ أكثر من ذي قبل » .

وفي سنة ١٩٠١ اشترك في جلسات لاحقة مع أسايا بلادينو في جنوا ، وفي سنة

١٩٠٧ في تورينو . وبالتدريج اقترب شيئاً فشيئاً من المذهب الروحي وانتهى أخيراً إلى قبوله علناً . ولكي يتحدى معارضة بعض أصدقائه وتحذيرهم له بأنه قد يخسر سمعته العلمية الضخمة نشر كشفه في مؤلف تاريخي عنوانه « ماذا يجري بعد الموت ؟ »^(١) .

وهذا المؤلف غني بالوثائق ويتضمن بياناً واضحاً وأميناً بشأن الظواهر الواسطية . ومما يبعث على الثقة العظمى فيه هذا الإقرار الشجاع بصحة ملاحظاته عن أمور غريبة في عصر كان يناهض — في ازدراء — صحة الظواهر الفيزيكية للروحانية ، رغم شجاعة إعلان صحتها التي تجلت في أعمال كروكس Crookes^(٢) والاس Wallace^(٣) ، وزولنر Zollner^(٤) .

وقد تبعت لو مبروزو في إقراره الصريح مجموعة من العلماء صممت أن تدع جانباً أحكامها المسبقة وتوالى تحقيقاتها في هذه الظواهر في إطار عقلي جاد . هذا ما ورد عن لومبروزو « بموسوعة علم الروح » البريطانية في طبعة سنة ١٩٣٣ وعن كتابه بعنوان « ماذا يجري بعد الموت ؟ » .

عن مدى اقتناعه الخاص

ومما ورد في مقدمة هذا الكتاب « لم يكن هناك أحد أشد مني عداءاً للظواهر الروحية بحكم تربيتي العلمية وميولي النفسية ، وكنت أعتبر أن من البديهيات العلمية أن كل قوة ليست إلا خاصية من خواص المادة ، وأن كل فكر وظيفة من وظائف

After Death What ?

(١)

(٢) هو سير وليام كروكس رئيس « المجمع العلمي البريطاني » وصاحب عدة تحقیقات في الظواهر الفيزيكية ، وقد عززها بالعشرات من الصور الحاسمة . (راجع بعض نماذج منها في ص ١٥٣ وما بعدها) .

(٣) هو سير ألفرد راسل والاس (١٨٢٣ - ١٩٠٣) العالم البيولوجي الشهير ، وله في الظواهر الروحية مؤلفان هامان سبقت الإشارة إليهما في ص ٢٣٤ .

(٤) هو عالم فلكي ألماني معروف ، وله بدوره عدة تحقیقات إيجابية في الظواهر الروحية مع تحليلها العلمي في مؤلف عنوانه « الفيزياء السماوية » .

المخ . وكنت أهنأ من الموائد المتكلمة ، لكن ولعى بإظهار الحقيقة وكشف غموض الحوادث المرئية قد تغلب على عقيدتى العلمية » .

وقال فيه لومبروزو أيضاً « ولتحذر من ادعائنا دقة العقل ، واعتمادنا أن كل الناس من قبيل المخرفين ، والظن بأننا نحن فقط العلماء ، فإن ذلك يوقعنا فى الضلال » . ثم وضع لومبروزو مؤلفاً آخر عنوانه « الظواهر المغناطيسية والروحية » ^(١) وقد فرغ لومبروزو منه قبل عام واحد من رحيله فى سنة ١٩٠٩ ، وخاتماً بذلك حياته الحافلة بالنشاط العلمى .

ولقى لومبروزو معارضة شديدة من بعض المقربين إليه عندما كانت التحقيقات العلمية فى هذه الظواهر ما تزال فى مهدها . وكان من أولئك المعارضين صديقه الطبيب تشولفى Ciolfi ، فكتب لومبروزو فى إحدى رسائله إليه قائلاً :

« كم أنا خجل ومتأثر ، إذ كنت بكل استعلاء وتكبر أرفض أن أسلم بإمكان حدوث ما كنت أفكر أن أصفه وقتذاك « بالحقائق الروحية » . والآن أقرر لك أنها « حقائق » لأننى توصلت إلى رفض حصر المشكلة فى إطارها النظرى وحده كما كنت أفعل من قبل . لكن لما أيقنت أنها « حقائق » فإننى أعلن بكل فخر أن « هذه الحقائق » أصبحت تأسرنى ، بل تستعبد انتباهى » .

كما ناقش لومبروزو بعض معارضيه قائلاً لهم « إن رأيكم لن يثنيى عن السير فى هذا الطريق قيد إنملة . فإننى أستشعر أن فيه قدرى المحتوم ، وأرى من صميم حقى وواجبى أن أتوج حياتى من أجل إرساء الأفكار الأساسية فى هذا الحقل ، لأسبر غوره ، ولن ألتفت إلى تلك الأصوات التى تحاول أن تثنيى عن ذلك » ^(٢) .

Fenomeni ipnotici e Spiritici.

(١)

Hypnotisme et Spiritisme.

وله ترجمة فرنسية بمعرفة روسينه Rossignaux عنوانها :

Lacassagne : Archives d 'Anthropologie Criminelle .

(٢) راجع :

No. 192. 1909 P. 888.

ورحل لومبروزو عن عالمنا وسط هالة ضخمة تحيط باسمه ، ودفن في مقبرة
العظماء بمدينة تورينو . Torino : وقال أحد العلماء في وصفه إنه كان رجلاً من أناط
بهم القدر مهمة الريادة في العلم . فهو عرف كيف يعمل بلا كلل ولا ملل ، لأنه كان
يأمل في المزيد من العدالة ، ومن الخير ، والإتقان . . . وتنطبق عليه هذه العبارة
وهي أنه « كلما ازداد المرء معرفة ، كلما ازدادت قدرته على العفو والغفران
للآخرين »^(١) . (والإشارة هنا إلى أولئك الذين حاولوا النيل منه بسبب تحقيقاته
الروحية) .



EUSAPIA PALADINO: "Her hands were continuously held."

أسابيا بلادينو

(١٨٥٤ — ١٩١٨)



سيزار لومبروزو

(١٨٣٥ — ١٩٠٩)

مايزال أبرز الأسماء

في علم الاجرام

(١) للمزيد عن دور لومبروزو في البحث الروحي راجع :

Mervin E. Wolfgang : 13 pioneers in Criminology P. 236 - 291.

والمراجع العديدة المشار إليها في صفحة ٢٩٠ ، ٢٩١ .

المبحث الثاني

كلمة عن أسابيا بلادينو وسيطة لومبروزو

الوسيط التي تشير إليها « موسوعة علم الروح » البريطانية ، وهي أسابيا بلادينو Eusapia Paladino (١٨٥٤ — ١٩١٨) من أغرب الوسيطات وأقواهن . وربما لا يعرف تاريخ الروحية أية وسيطة خضعت لتحقيقات متواصلة مثل أسابيا ، وكان روحها المرشد إيطالياً يحمل اسماً تذكرياً — كما هي عادة بعض الأرواح المرشدة — وهو جون كنج John King .

فغير تحقيقات لومبروزو لوساطتها الفيزيكية اجتازت بنجاح تحقيقات علماء كبار آخرين منهم : إرنستو بوزانو E. Bozzano العلامة النفسى وعميد الروحانيين الإيطاليين ، وشكاباريلي Schiaparelli ، وجيروزا Gerosa فى إيطاليا ، وسير أوليفر لودج Oliver Lodge مكتشف الاتصال اللاسلكى ، وفردريك هـ. مايرز F. W. H. Myers أستاذ النفس بجامعة كامبريدج ، وأوكوروفيتز Ockorowitz ، وريشارد هودجسون R. Hodgson أستاذ الفلسفة بنفس الجامعة .

كما حقق وساطتها فى فرنسا شارل ريشيه Ch. Richet ، ودى روشا De. Rochas وجابريل ديلان G. Delanne ، وفيكتوريان ساردو V. Sardou ، ولجنة خاصة ظلت تواصل تحقيقها من سنة ١٩٠٤ إلى ١٩٠٨ مكونة من صفوة من الفلاسفة والعلماء على رأسهم : بيير ومارى كورى Pierre et Marie Curie (مكتشفات الراديو) ودارسونفال d' Arsonval (مدير المعهد السيكولوجى العام بباريس) ، والفيلسوف هنرى برجسون H. Bergson ، والفيلسوف النمساوى كارل دى بريل K. de Prel وغيرهم كثيرون على مدى أكثر من عشرين عاماً فى أوروبا وأمريكا^(١) .

(١) للمزيد عن أسابيا راجع « مفصل الإنسان روح لا جسد » طبعة رابعة الجزء الأول ص ٢٤٤ — ٢٥١

و ٦٣٤ — ٦٣٦ . و « موسوعة علم الروح » البريطانية طبعة ١٩٣٣

وصف بعض ظواهرها

وقد حاولت أن أحصل على نسخة من كتاب « ماذا يجرى بعد الموت » ؟ لسيزار لومبروزو للاطلاع على نتائج تحقيقاته مع أسايا بلادينو ، فلم أتمكن لعدم العهد به إذ صدر في سنة ١٩٠٨ ، وطبع عدة طبعات باللغة الانكليزية اتضح أنها نفذت كلها بعد البحث عنها في عدة مكتبات بلندن .

ولذا اعتمد هنا في وصف بعض هذه الجلسات على ما رواه شارل ريشيه Ch. Richet (الحائز على جائزة نوبل في الفسيولوجيا ، وعضو أكاديميتي الطب والعلوم بباريس) . وقد كان ريشيه شريكاً للومبروزو في تحقيق ظواهر أسايا هذه كما كان شريكاً لعلماء آخرين من الإيطاليين والفرنسيين .

وقد وصف ريشيه هذه الوقائع — البالغة الخطورة — في كتاب من الكتب التقليدية الهامة في شتى الظواهر الروحية — وهو « كتاب ما وراء الروح » ^(١) الذي يضم ثمرة بحوث استمرت على مدى ثلاثين عاماً في هذه الظواهر بأسلوب حذر جداً ومتحفظ تماماً جدير بعالم من هذا المستوى .

وفي الطبعة الثانية من هذا الكتاب نجد ريشيه يروى عدة وقائع بالغة الأهمية عن التجسيدات التي شاهدها بنفسه في مدينة ميلانو Milano بإيطاليا عندما كان عضواً في إحدى اللجان التي حققت وساطة أسايا هذه . واشترك معه في التحقيق العالمان شكاباربيللي Schiaparelli (مدير مرصد ميلانو ومكتشف قنوات المريخ) ، وفنزي Finzi . وكانت الوسيطة مقيدة بحبال غليظة وبأجهزة كهربائية كاشفة لأية حركة قد تصدر منها .

ويتحدث ريشيه في هذا الكتاب عن تجسد يدين معاً في وقت واحد كانتا.

تصفقان . كما يقول إنهم شاهدوا وجهاً آدمياً له شعر خشن مجعد ، وذقن دقيق وبشرة رجل . وكانت توجد قطعة ورق عليها سواد من مصباح يعمل بالبرول موضوعة على المنضدة ، وبعد إضاءة النور شاهدوا عليها بصمات أصابع بينما كانت أصابع الوسيطة بيضاء تماماً . وأعيدت التجربة ثلاث مرات ، وفي المرة الثالثة حصلوا على بصمة كاملة لليد اليسرى ^(١) .

وفي الجلسة الثامنة عشرة التي عقدتها اللجنة في جنوا مع أسابيا بتاريخ ٢٣ ديسمبر سنة ١٩٠١ حضر من العلماء مورسيلي Morselli ، وبورو Porro ، ورامورينو Ramorino ، وفاسالو Vassallo ، وفنزانو Venzano . وكانت أنجح الجلسات كلها ، حيث شاهدوا شكلين في ضوء خافت . وأحدهما كان يشبه شكل ابنة راحلة للعالم بورو ، وكانت تتحدث بصوت الطفولة ، وعانقت والدها .

ثم ظهر شكل آخر يشبه ابن راحل للعالم فاسالو توفي في السادسة عشرة من عمره ، وكان واضحاً ومضيئاً ، وواقفاً إلى اليمين من أسابيا . ثم غير موضعه من اليمين إلى اليسار بهدوء وتقدم مسافة ٣٠ سم ثم اختفى .

ثم شاهدوا في الضوء الأحمر ذراعاً وبدأ تخرجان من الخباء وتجهان إلى اتجاه فاسالو . ثم ظهر كائن ثالث ، ثم رابع ، وكان الكائن أكثر ما يكون وضوحاً وتحديداً وكانت القاعة مضاءة بخمس شمعات .

» وكانت الجلسة الثانية والعشرين هامة جداً أيضاً ، وعقدت في منزل السيد أفالينو Avellino وفيها رقدت أسابيا على مخدع خلف الخباء مقيدة الوثاق ، فظهر شبخ لفتاة شابة شاهدنا منها الرأس والكتفين ، والجزء الأعلى من الصدر . وكان

(١) انظر فيما سبق في ص ١٦٧-١٧٢ بعض ظواهر معاكلة لهذه - لكنها أقوى منها - حدثت في الولايات المتحدة الأمريكية في حضور الوسيطة مارجرى كراندون Margery Crandon عقيلة أستاذ الجراحة بجامعة هارفارد .

الشبح مضيقاً نوعاً ، ويضع على وجهه نقاباً يخفى الاذنين والذقن والشعر ، وظل واقفاً
لا يتحرك لمدة عشرين ثانية .

ثم ظهر شبح ثانٍ لرجل طويل القامة ذى ذقن كثيفة وقصيرة ، ورأس ضخمة ،
ورقبة قصيرة ، وبنيان عظمى قوى . كما ظهرت أربعة أشباح أخرى منها واحد
لسيدة صغيرة فى زى شرقى لم نشاهد منها سوى رأسها ، والآخر منها لم يتكامل تماماً ،
وكان على الجانب الأيمن من أسابيا .

وقال مورسيللى عن هذا الشبح الأخير « إننى أرى عينيه تنظران إلىّ ، وهما
مضيقتان إلى حد التمكن من رؤية انعكاس الضوء فى القرنية ، ويبدو عليهما نقاب .
وعندما اقترب منه لاحظ مورسيللى أنه لا يقوم بأية محاولة للتراجع إلى الوراء ، ويبدو
منه بعض حركات كما لو كانت تحيات بالذراع . وظهر الشبحان الخامس والسادس
معاً ، وكان أحدهما لإمرأة تبلغ حوالى الخمسين من عمرها ، والآخر لولد صغير .

وهذه التجارب كلها — يقول ريشيه — رغم أنها جرت تحت رقابة صارمة
بمعرفة علماء يقظين للغاية ، كانت ستكون غير كافية لو كانت تجارب وحيدة ،
لكن تحركات الأجسام الصلبة بدون ملامسة مادية كانت لا تحصى ، ولا يمكن تعليلها
إلا بأن وراءها تجسيدات غير منظورة .

وبعدئذ يُلخص ريشيه طائفة من النتائج الأخرى التى حصل عليها بعض العلماء
المعروفين فى نابلى وباريس بشأن التجسيدات^(١) .

(١) عن المرجع السابق ص ٦٤٩ - ٦٥٦ . والمزيد راجع « مفصل الإنسان روح لا جسد » طبعة ٤
سنة ١٩٧٥ الجزء الأول ص ١٩٩ - ٢٠٤ .

ظواهر التجسّدات تخضع للتحقيق العلمى
بداخل « المعهد الدولى لما وراء الروح بباريس »



رسم يمثل جيلى مدير المعهد إلى اليمين ، ثم شارل ريشيه ، ثم دى جرامون
عضوا أكاديمية العلوم بباريس ، وهم يصنعون نموذجاً من شمع البارافين ليد
الروح المتجسدة إلى اليسار داخل « المعهد الدولى لما وراء الروح » عن
طريق وساطة كلاسكى . وهو وسيط بولندى وصفه ريشيه بأنه « ملك الوسطاء
فى عصره » !! ...

* * *

ورغم أن جميع الظروف كانت كافية بذاتها لى تنفى كل احتمال لأى خداع
فقد قرر جيلى وريشيه أن يضعوا سرّاً على مادة شمع البارافين المستخدمة لصنع نماذج
الأيدى المتجسدة بضع جرامات من مادة الكولسترين (بجلسة ٣١ ديسمبر ١٩٢٠) .
ومن شأن هذا المزيج أن يتحول شمع البارافين تدريجياً إلى لون بنفسجى ، أما
بدونه فهو لا يعطى إلا اللون الأبيض . وبعد فحص النماذج تبين حدوث تغير للونها
من الأحمر إلى البنفسجى مما أعطى العلماء اليقين التام بأنه لم يحدث أى استبدال للشمع
المستخدم فى صنع هذه النماذج الموجودة حتى الآن فى حيازة المعهد .

ولا يتصور بالتالى أن تكون هذه النماذج معدة مقدماً بطريقة ما . وهذا الاحتياط الشديد يبين مدى حرص هؤلاء العلماء على الوصول إلى اليقين العلمى التام ، فلم تكفهم الاحتياطات العادية مثل تفتيش الوسيط تفتيشاً دقيقاً قبل الجلسة ، ومراقبته أثناءها ، فضلاً عن إحكام غلق الأبواب وختمها ، وغير ذلك من الاحتياطات المألوفة^(١) .

وتم صنع سبعة نماذج أخرى لأيدى صغيرة لطفل ، وقدم لطفل ، والجزء الأسفل لوجه رجل بالغ ، أى تسعة نماذج ، مما دفع ريشيه إلى أن يصف كلاسكى بأنه « ملك الوسطاء فى عصره » ، وبعد ذلك سافر الدكتور جيلى إلى وارسو لكي يواصل تجاربه مع نفس الوسيط .

(١) راجع مؤلف الدكتور جيلى : L' Ectoplasmie et la Clairvoyance. Alcan 1924.

ص ١٢٨ ، ٢٢٤ - ٢٤٥ ، ٧٠٢

Traité de Métapsychique.

ومؤلف ريشيه : ص ٧٠٠ - ٧٠٤

وراجع فيما سبق نماذج بالصور للتجسيدات التى جرت فى عدة هيئات جادة تماماً ، وفى عدة بلاد .
وهى تمثل تجسيدات صلبة ، وأخرى أثيرية ، وثالثة عبارة عن محض « زوائد تصويرية » (ص ١٧٢-١٨٣) .