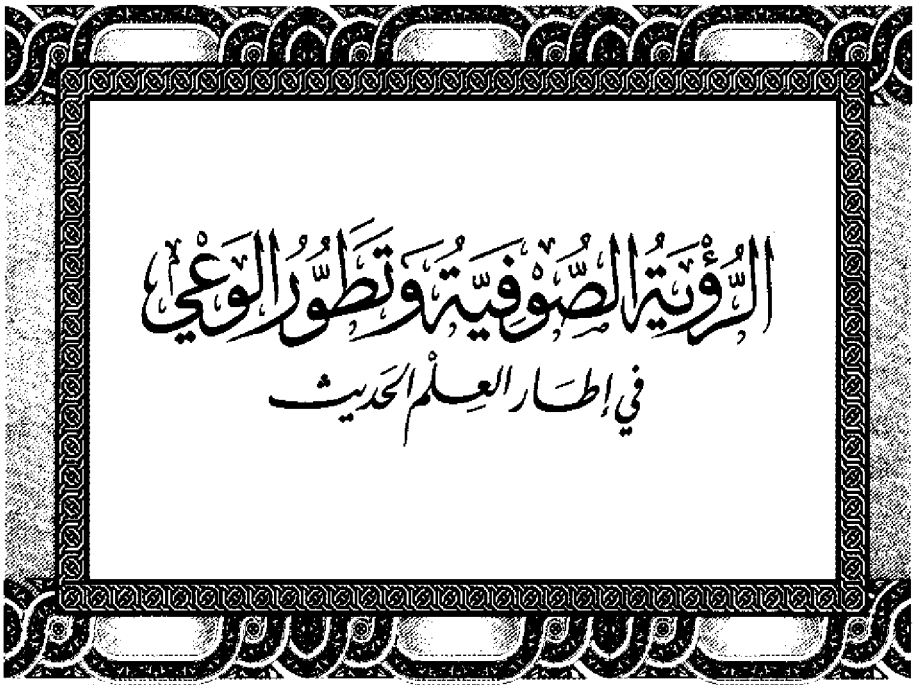
العدد العشرون
2003

مجلة كلية الدعوة الإسلامية

مجلّة إسلاميّة - ثقافيّة - جامعة - محكمة تصدر سنويًا

1371 من وفاة الرسول ﷺ الموافق لعام 2003 مسيحي



الأستاذ: صلاح الجابري

مقدمة البحث

منذ القرن السابع عشر وحتى بدايات القرن العشرين فقد العلم شفافيته، وراح ينأى مبتعداً عن كل همسة روحية أو لمسة شاعرية للكون، ويلتصق أكثر فأكثر بأقسى جوانب الطبيعة صلابة، وبأكثر قوى العقل البشري بعداً عن المواهب الحدسية النافذة إلى صميم الأشياء. راح يشيِّء ويجزِّء ويفصل بحركة ميكانيكية ثقيلة مباينة لرهافة الحس الروحي للإنسان. وطغى أسلوب التمثيل والمحاكاة الجامدة، فتمثَّل كوناً لا روح فيه ولا شاعرية، كوناً ميتاً مكتفياً بمادته العمياء وطاقته الأبدية المقفلة، موصداً غير قابل للنفاذ، لا يتفاعل مع أي شيء خارجه، ولا يخرج منه شيء، وحدة صلبة متماسكة لا يمكن اختراقها،

إنها عين العماء والبلادة والسكون. كوناً لا يحمل التطور فيه عناصر الخالقية والإبداع، وهو ليس سوى حركة داخلية مغلقة داخل البِنى الأولية (النيوتنية) للمادة. تلك العملية التطورية عملية مغلقة لا تنطوي على فعل خلاّق أو إبداعي. فتطور الكون عمل تاريخي لم يحتفظ بفعل قصدي خلاّق، إنه نتيجة ميكانيكية لتغيرات تراكمية في البنى الأساسية. ذلك هو الكون الديكارتي الذي دشَّنت أُسسه الأولى كشوفات كبلر وكوبرنيك وغاليلو.

كان لتلك الرؤية نتائج فلسفية وخيمة على الإنسانية؛ لأنها جمَّدت عواطف الإنسان وأغلقت منافذه الروحية بجُدُرٍ صلبة، فأفقدته طابعه الإنساني الحقيقي، فكان لذلك انعكاسات نفسية سلوكية، نمى في إطارها الدافع العدواني المدفوع بميول حب الذات الموجَّهة باقتصادات السوق، وحب الثراء السريع على حساب القيم الروحية التي بدأت تتراجع مكانتها في نفسية الإنسانية، وحلَّت محلها قيم الليبرالية، التي تفتقر إلى أي أسلوب أو آليات لمعالجة الانحراف الإنساني، وإيقاف قتل الإنسان لأخيه. ولو قايسنا عدد ما يقتل من البشر في عصر العلم الحديث وحتى اليوم، بما كان يقتل في عصور ما قبل العلم الحديث لربا عصرنا الحديث أضعاف المرات على عصور ما قبل العلم. وهذا يدل على أن العلم الذي قدَّم خدماته العظيمة للإنسانية، ومنها تطور التقنية العسكرية يفتقر، بل يفشل في إيجاد (تقنية) أخلاقية تحد من عملية القتل، أو تمنع دوافعه لدى الإنسان؛ وذلك يعود إلى تلك الرؤية العلمية المادية التي استبعدت من بنيتها الشفافية الروحية للإنسان والأبعاد الميتافيزيقية للكون، وفضلاً عن ذلك حاربت تلك الرؤية المادية الدينَ بقسوة وعناد، ما زال يشكل أغلب نفسيات الأمم الغربية الذي انتقل إلى عدد كبير من مثقفي العالم الإسلامي.

ولكن تلك الصورة سرعان ما اهتزَّت وانحلّت بِناها الأساسية إلى تجريدات لم تلبث أن تحولت إلى احتمالات مكتوبة على ألواح علماء الرياضيات. وعادت الصورة الكلية للكون التي يشغل الوعي فيها موضعاً مهماً، بل إن الكون يظهر لنا بوجهين: واقع ظاهري مادي، وآخر داخلي أو وعي،

ويوجد توافق ذاتي بين الجانبين. يقول «بوم»: إن النظام الباطن (الواقع الداخلي) حين يتكشف، لكي يتجلى واقع النظام الظاهر فإن نماذج «إبداعية» جديدة تنزع إلى الانبثاق[1].

في النظرية النسبية تصبح صورة الكون مجالاً لا انقسام فيه، والأشياء مثل الذرات والنجوم مجرد خصائص لهذا المجال، وتركزات أو تكثفات موضعية فيه، مثل دوامات على سطح ماء. كلٌّ منها يتألف من حركة دوامية.

وأعادت فيزياء الكم الوحدة إلى نظام الكون، فهي لا تتعامل مع أشياء، بل مع حوادث أو مجامع من الأحداث، يتدخل الوعي في فعاليتها الفيزيائية. يقول بوم: **ينبغي أن يفهم الكون كله (بكل جسيماته، بما فيها تلك التي تتشكل منها الكائنات البشرية، ومخابرها، وأدوات رصدها إلخ، بوصفه كلاً واحداً لا انقسام فيه، ولا يحظى فيه التحليل إلى أجزاء توجد على نحو منفصل ومستقل بأية مكانة هامة**[2].

ساعدت الصورة الجديدة للكون التي رسمها العلم المعاصر على طرح العديد من الموضوعات، التي كانت مرفوضة من منظور عقيدة العلم الكلاسيكي وكونه الميكانيكي، مثل ظاهرة الوعي أو العقل وقواه وقدراته المختلفة. وظهر البحث العلمي في مجال المواهب الخارقة في ما أطلق عليه الباراسيكولوجي، أو مجال ساي PSI. وعادت الخبرة الصوفية تحتل موقعها المنسجم مع جوانب محدثة من العلم المعاصر سواء من الناحية الفلسفية في عودة الوحدة الكونية والمضمون الباطني للعالم، وانشباكه مع الوعي الكلي في وحدة لا تنفصم، أو من الناحية التجريبية، كما تمثَّل في استخدام الطريقة العلمية التجريبية في التحقق من ظواهر الخبرة الصوفية. ويطرح بحثنا الحالي هذين الجانبين، ويحاول أن يقدم معطيات علمية تجريبية، ورؤية فلسفية تعيد للكون بعده الشاعري،

---

(1) ألان كومبس، ومارك هولند، التزامن، العلم والأسطورة والألُعبان، ترجمة: ثائر ديب، دار مكتبة إيزيس، دمشق، ط1، 2000، ص 65.

(2) المصدر نفسه، ص 65.

ومضمونه الحدسي. والأهم من ذلك أنه يبين لنا انسجام هذا البعد الشاعري والحدسي مع الرؤية العلمية بأحدث صورها وأدقها.

البعد الروحي للإنسان في فلسفة ابن سينا

يقدم ابن سينا (370 ـ 428هـ) تصوراً للقوى الخارقة يجمع فيه، بصورة منطقية، بين التعليل العلمي ـ النفسي، والتصور الديني للحياة الذي طرحه الإسلام. ويبني رؤيته في التعليل على تصوره لمفهوم الإنسان. يرى ابن سينا أن الإنسان يمتلك استعداداً فطرياً لبلوغ أقصىٰ درجات الكمال الروحي، ويتحدد مفهوم الإنسان لديه وفق تلك الدرجات. والكمال الروحي هو الدرجة القصوى والمرتبة العليا التي تتحرك نحوها الإنسانية الحقيقية. وارتبط مفهوم النبوة بتلك الدرجة الروحية أيضاً، لذلك فإن النبوة ترتبط بالاستعداد الفطري لدى الإنسان، لكن هذا الاستعداد مجرد إمكانية عارية لا قيمة لها إن لم تقترن بالفعل، والفعل هو أن يبلغ الإنسان الدرجة العليا في الكمال الروحي، وفي هذه الدرجة يتحدد الإنسان بمعناه الحقيقي الكامل. لذلك فليس لكل إنسان استعداد فعلي للنبوة، وإن كان لكل إنسان استعداد محض (فطري) لذلك، وإنّ الإنسان الذي يبلغ مستوى الكمال الروحي نادر الوجود وهذا هو النبي[3].

إن الذي يهم البحث من ذلك هو أن ماهية الإنسان ترتبط ببعده الروحي، ولهذا البعد مراتب ودرجات. ويتفاوت الناس في بلوغ درجات الكمال الروحي، فأعلى الدرجات هم الأنبياء يليهم الفلاسفة ثم عامة الناس. ووفق ذلك التفاوت في المستوى الروحي تتحدد درجة امتلاك الإنسان قدرات خارقة في الإدراك والتأثير. والجدير بالذكر أن ابن سينا لا يقصر تلك القابليات على الفضلاء، بل تشمل هؤلاء والأشرار، ولكن مصدر انبثاقها في الفضلاء قواهم الروحية القدسية، في حين الذي يسببها في الأشرار قوة شيطانية[4].

---

(3) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، القسمان الثالث والرابع، دار المعارف بمصر، بلا تاريخ، ص 850.

(4) المصدر نفسه، ص 850.

يؤمن ابن سينا بالظواهر الخارقة انطلاقاً من فهم عقلاني يوضحه النص الآتي: «. . . إذا بلغك في علم الغيب أن عارفاً حدث في غيب فأصاب متقدماً ببشرى أو نذير فصدِّق ولا يتعسّرنَّ عليك الإيمان به، فإن لذلك في مذهب الطبيعة أسباباً معلومة»[5]. ومصدر العقلانية أنه يعزو ذلك إلى أسباب تنتمي إلى طبيعة الإنسان والعالم.

ويحدد الباراسيكولوجيون اليوم تقنيات محددة لإطلاق وتنمية القدرات النفسية الفائقة مثل التأمل والتركيز، والغانزفيلد أو العزل الحسي Ganzfeld، والتنويم المغناطيسي أو الإيحاء، وتحصل تلك القدرات على شكل أحلام أثناء النوم أو اليقظة، لا سيما ما يتعلق منها بالتنبؤ المسبق. ويطلق على تلك الحالات مصطلح الحالات المغيِّرة للوعي Altered States of Consciousness. ويدخل ضمن تلك الحالات التجربة الصوفية بوصفها شكلاً من التأمل وتمريناً نفسياً حاداً ومؤثراً. إذن يثبت الباراسيكولوجي، تجريبياً، أن تلك القدرات تحدث في النوم واليقظة وفي أثناء الغيبوبة أيضاً. وهذا مؤشر على ضرورة تخلص النفس من شواغل الجسد والعالم الخارجي. وفي هذا الإطار ينسجم رأي ابن سينا عندما يقول: «إذا كانت النفس تنال من علم الغيب في حالة المنام، فلا مانع من أن يحصل ذلك النيل في حالة اليقظة، إلا إذا كان هناك سبب يمنعه مثل الانشغال بالمحسوسات. وإذا استمكنت النفس من الحس الباطن، ووضعته تحت تصرفها، وتجردت من الحواس، عند ذلك ترتسم الصور التي تأتي من الحس الباطن في الحس المشترك ويدوم الارتسام ما دام الراسم والمرتسم موجودين. . .»[6] وكأن الإدراك فوق الحسي عند ابن سينا هو علاقة بين النفس والحس الباطن، وهذه العلاقة لا تتضح بشكل إيجابي إلا إذا تخلصت النفس من انشغالها بالعالم الحسي، والنفس هنا تقابل الوعي في

(5) رسائل الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا ضمن أسرار الحكمة المشرقية، تصحيح ميكائيل بن يحيى المهرني، طبع مدينة ليون المحروسة بمطبعة بريل المسيحية/ 1889، الجزء الأول، النمط العاشر من أسرار الآيات، ص 22.

(6) المصدر السابق نفسه، ص 22.

الباراسيكولوجي. وكأن ابن سينا يقول إن الوعي لا يتسلم إدراكاً فوق حسي إلا إذا تغيرت علاقته بالعالم الخارجي، وعرفنا سابقاً أن الباراسيكولوجي أناط هذا العلاقة بالحالات المغيِّرة للوعي. التي تجعل علاقة الوعي بالعالم الحسي علاقة سلبية، في حين تكون علاقته بالمستوى الباطن إيجابية.

ولذلك يرى ابن سينا أن ارتسام الصور (المعلومات) في الحس المشترك (الوعي الاعتيادي) من الحس الباطن لا يحصل دائماً، وسبب ذلك هو وجود موانع، المانع الأول هو المانع الحسي الذي يشغل الوعي، بما يورده عليه من الصور الخارجية، عن قبول الصور من الحس الباطن فيمنعه عن التخيل، والمانع الثاني هو العقل الذي يشغل التخيل والتفكير عن التصرف في الحس المشترك (الوعي) عندما يتأمل في غير الصور المحسوسة، ويعني ابن سينا هنا عمليات الاستدلال العقلي. وهذان السببان هما اللذان يمنعان معرفة ما يقذفه الحس الباطن (ملَكَات الإدراك فوق الحسي) من معلومات إلى الحس المشترك (الوعي الاعتيادي). وهذا يفسر لنا الإشكالية التي تعاني منها القدرات الباراسيكولوجية وهي أنها لا تعمل بشكل دائم في الإنسان مثل الإدراك الطبيعي، بل تعمل في بعض الأحيان وتحت شروط معينة غير معروفة جيداً. ويبدو أن فيلسوفنا قدَّم الجواب قبل أن يصبح الباراسيكولوجي موضوعاً للعلم بمئات السنين. ويريد ابن سينا بذلك أن الشواغل الحسية إذا قلَّتْ أمكن أن تجد النفس فرصة للاتصال بالعالم القدسي، تخلص فيها عن اشتغال الخيال، فيرتسم فيها شيء من الغيب على وجه كلي ويتأدى أثره إلى التخيل، فيصور التخيل في الحس المشترك صورة جزئية مناسبة لذلك المرتسم الفعلي[7].

وهنا يتضح تصور ابن سينا أمام استفهامات عديدة كان يجب أن يضعها القارئ العزيز: الأول أن ابن سينا بيَّن العلاقة بين الوعي والحس الباطن، لكنه لم يوضح من أي مصدر استقى الحس الباطن معلوماته التي زوَّد بها الوعي؟! وجواب ابن سينا لم يخرج عن الجوّ الديني الذي يعيشه، وهو أن الحس الباطن

(7) المصدر السابق نفسه ص 23.

يكتسب معلوماته عن العالم الخارجي بتوسط العقل الفعّال، والمعرفة الناتجة بالتالي هي معرفة إشراقية أو إلهامية. وفي هذه النقطة قد يفترق عن الباراسيكولوجي الذي يصور الإدراك فوق الحسي بأنه علاقة بين الذات والعالم الخارجي، ويصورها بعضهم بعلاقة بين المجال النفسي للإنسان والمجالات النفسية الأخرى في البيئة، أو بلغة ابن سينا بين الحس الباطن والعالم الخارجي (المادي والنفسي).

ولكن مهلاً، فإن هذا الافتراق ليس حاداً، فالحديث شائع في مجال الباراسيكولوجي عن المجالات المعلوماتية والنفسية والروحية، وعلى الرغم من أنه ليس هناك إثباتات تجريبية حاسمة لهذه المجالات، فلا يمكن رفضها من الوجهة النظرية، ما دامت منسجمة مع عدد هائل من الظواهر التي لم تَحْظَ بتفسير مادي لحد الآن. فما يدرينا لعلّ ما نسمّيه بالعقل الفعال، أو المجال القدسي هو مجال أدق من المجال الفيزيائي الذي تقيسه أدواتنا الحالية. وهذا الافتراض قابل للتصور في ضوء الحقيقة العلمية التي تصور الفرق بين المادة والمجالات الذرية ودون الذرية بدرجة التذبذب أو الطول الموجي. وهكذا يصبح الإنسان الذي بلغ درجة روحية عالية قادراً، من الناحية النفسية، على الاتصال بالمجالات الأخرى اللافيزيائية التي تنعكس فيها أحداث العالم الفيزيائي بطريقة لا زمنية ولا مكانية؛ لأنها مجالات سالبة قياساً إلى المجال الفيزيائي، أو بالأحرى، ينعكس فيها الترتيب الزمني، فما هو حاضر هناك يشكل مستقبل العالم المادي، وينعكس مستقبل العالم المادي حضوراً في المجال السلبي، لذلك فالشخص الذي بلغ وعيه درجة اختراق المجال السلبي سوف يدرك مستقبل المجال المادي (العالم المادي).

ويرى ابن سينا بأنه ما دامت النفس غير مطبوعة في البدن، وأنها منفصلة عنه، فلا نستبعد أن تكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها البدن المتصلة به إلى سائر الأجسام الأخرى، وهذا هو تأثير العقل على المادة (أو السايكوكينيسز).

وينتهي ابن سينا في نمطه العاشر من أسرار الآيات بنصيحة منهجية يقول

فيها «أن لا يجعلنا التكيّس والتبرّؤ من العامة أن ننكر كلّ شيء، لأن ذلك ضرباً من العجز والطيش، وليس الخرق في تكذيبك ما لم تستبن لك بعدُ جليته دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بيّنته، بل عليك التريث وإن عجل استنكارك ما لم تتبرهن استحالته لك فالصواب لك أن تضع أمثال ذلك في مجال الإمكان، ما لم يكن هناك برهان يرفضها، واعلم أن في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة وللقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب»[8].

الوعي الصوفي

التصوف تجربة حياتية وفلسفة عملية تتعامل مع مستويات الوعي العليا. ومن الطبيعي أن يتعارض المنهج المؤدي إلى هذه المستويات مع المناهج المادية للحياة. فالطريقة الصوفية تسعى إلى التخلص من أي تعلق مادي، وتجرد النفس من الميول والرغبات لغير العالم الروحي استعداداً للاتصال به. وتمثل الإرادة هنا المبدأ الأول أو منطلق السالك، والشرط الضروري الذي تنتظم بموجبه لَبِناتُ السُلَّم الصاعد نحو المطلق. وما يوضح دور الإرادة هنا هو أن المتصوف في بداية سلوكه الطريق يسمى بـ (المريد). وبعد الإرادة تبدأ الرياضة، وهي عبارة عن مجموعة من التقنيات التي يمارسها المريد لتهذيب النفس وتدريبها على ترك الميول الدنيوية وترويضها على حياة الخلوة والفردانية.

إن التأمل هو السبيل الجوهري للغياب عن الحس والاقتراب من المطلق. وعندما يتحقق عنصرا الإرادة والرياضة تبدأ درجات الإيغال في التجريد. إن الهدف الأساس من وراء هذه المقامات هو بلوغ مرحلة الكشف والإلهام والتوحد بالمطلق. إذن يتعين الجانب الإبستمولوجي للتصوف في الكشف والإلهام الذي هو مصدر اكتساب المعرفة اليقينية. أما الجانب المنهجي فيتعين في مجموعة المراحل والمقامات التي يقطعها السالك في الوصول إلى غايته.

ويذهب حجة الإسلام الغزالي إلى أن دليل الكشف عند الصوفية أمران:

---

(8) المصدر السابق نفسه ص 23.

الأول، عجائب الرؤية الصادقة، فإنه ينكشف فيها الغيب، وإذا جاز ذلك في النوم، فلا يستحيل أيضاً في اليقظة. والثاني، هو إخبار النبي ﷺ عن الغيب، وأمور المستقبل، كما اشتمل عليه القرآن. وإذا جاز ذلك للنبي جاز لغيره من بعض الناس، ولكن هؤلاء ليسوا بأنبياء بل هم أولياء[9].

ويقول أيضاً: من آمن بالأنبياء وصدق بالرؤيا الصحيحة يلزمه أن يُقِرّ بأن القلب له بابان: باب إلى الخارج وهو الحواس، وباب الملكوت من داخل القلب (وهو باب الإلهام والنفث في الروع، والوحي). وبهذا فلا يمكن أن يحصر العلم بالتعلم، ومباشرة الأسباب المألوفة. بل يجوز أن تكون الرياضة والمجاهدة طريقاً إليه[10].

ويذهب صدر المتألّهين الشيرازي إلى أن الإنسان صراط ممدود بين عالمين: عالم الروح، وعالم المادة أو الجسد، وهو يعمل جاهداً للتخلص من عالمه الأسفل؛ ليرتفع إلى عالمه الأسنى، والنفس تجهد صادقة لتربأ بنفسها عن المادة وتخلص إلى العقل الفعال أو نور الأنوار باستخدام الرياضة، وبالاتصال بالعقل الفعال تفيض المعارف عليها بالإشراق، حيث يتم التفاعل بين الروح الجزئية والروح الإلٰهية الكلية. وهكذا فنظرية المعرفة الصوفية نظرية إشراقية خالصة تنحصر عندها السعادة الإنسانية في بلوغها العقل الفعال. وهي المعرفة الحقَّة، ولا شيء سواها، لأنها الغاية من الحياة في بدئها ومنتهاها[11].

إن أبرز ما يتميز به طريق المعرفة الصوفية هو طابعها المباشر؛ لأن كل مصدر آخر يعطينا معرفة غير مباشرة. إذ إن هناك شيئاً يقف بيننا وبين الواقع، قد يكون الجهاز الحسي أو خطوات الاستدلال، أو المخطوطات التي نقلت بها المعلومات إلينا. ففي كل حالة نكون بعيدين عن العالم الحقيقي مرحلة واحدة،

---

(9) محمود، عبد الحليم. المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي، القاهرة، بلا تاريخ ص 70.

(10) المصدر نفسه، ص 71.

(11) آل ياسين، الدكتور جعفر، صدر الدين الشيرازي مجدد الفلسفة الإسلامية بغداد، الطبعة الأولى، 1955، ص 120 ـ 124.

أما المعرفة المباشرة فلا نكتسبها إلا بالحدس والتجربة الصوفية. فهي تستبعد كل توسط من عملية المعرفة، أو جلب الذات أمام الموضوع وجهاً لوجه بطريقة لا نظير لها. بل إن الذات والموضوع يصبحان في بعض التجارب الصوفية شيئاً واحداً، وهنا يبلغ الطابع المباشر أعلى درجاته[12].

والتجربة الصوفية وإن اتصفت بالذاتية والمعرفة الذوقية التي تعجز المفردات اللغوية الاعتيادية في التعبير الدقيق عنها، إلا أن هذا لا يمنع من التأكيد، بحق، أن هناك كما يقول (برتراند رسل) مصدراً آخر للمعرفة غير الحواس، والاستدلال العقلي هو الحدس أو الإلهام، وأن هناك وحدة تحت الكثرة والتعددية الظاهرة للأشياء في العالم الطبيعي، وأن الزمن وهْمٌ، والشر مجرد مظهر[13].

وهكذا نرى أن هذه الخصائص الأربع تتجاوز بشكل واضح خصائص العالم الفيزيائي ثلاثي الأبعاد وحدود اشتراطه الحسي. ومن هنا فمن العبث محاولة تفسير طبيعة المعرفة الصوفية باصطلاحات معرفتنا الاعتيادية.

وردت فيما سبق مفاهيم: الإرادة، الرياضة، الكشف والإلهام. ونجد لمعنى هذه المصطلحات حضوراً في الباراسيكولوجي. لقد اكتشف الباراسيكولوجيون أن للإرادة دوراً كبيراً في النتائج التي يحصلون عليها في تجاربهم. وقد أثبتت تجارب راين في جامعة ديوك في أمريكا ذلك الدور بشكل واضح. كانت التجارب تجرى عن ظاهرة التحريك النفسي (تأثير العقل على المادة) عند بعض الأشخاص الذين كانوا يؤثرون في حركة زهر النرد، وكان ذلك التأثير يحسب إحصائياً. فالنتائج في بداية التجارب كانت مذهلة وذات مغزى، ولكن راين وزملاءه اكتشفوا أن هناك انخفاضاً مفاجئاً في معدل الإصابات كلما تقدم التجريب أو طال تكرار التجارب. فافترض مع مساعديه،

---

(12) ميد، هنتر. الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا، القاهرة، الطبعة الثانية، 1975، ص 184.

(13) Russell B.: Mysticism and logic, and other essays, London, Third impression, 1970, pp.14-15

بعد تعديل، لا جدوى فيه لطريقة الاختبار والوسائل المستخدمة، بأن الأمر يرجع إلى اضمحلال إرادة الأشخاص الخاضعين للاختبار، والذي يؤيد ذلك أن الانخفاض في معدل الإصابات لم يكن تدريجياً بل كان مفاجئاً، أي إن الانخفاض كان ذا دلالة ومغزى. وكان الإجراء لاختبار هذه الفرضية هو تبديل الأشخاص بعد كل عدد معين من التجارب، فكانت النتائج إيجابية وذات مغزى في صالح الفرضية. ما تظهره نتائج راين بوضوح هو أن قدرات الإنسان الروحية تكون عند أقصى إمكانياتها حينما تستثار إرادته، ثم تخبو بشكل جذري حينما تضمحل.

ويوجد في الباراسيكولوجي ما يسمى بالحالات المغيِّرة للوعي Altered States of Consciousness، وهي عبارة عن عمليات انقطاع الاتصال الحسي بالعالم تمهيداً لإطلاق القدرات الكامنة في مستوى أعمق من الوعي الاعتيادي. إن تقنيات الحالات المتغيّرة للوعي مثل: التأمل الفكري، والتنويم المغناطيسي، وأسلوب العزل الحسي، تعمل على حث القدرات الكامنة، وبعد ذلك يسأل الأشخاص الذين يمثلون موضوع التجربة عن الهدف المعيّن لهم مسبقاً، سواء أكان هدفاً تخاطرياً أم استشفافاً أم تنبؤياً، فيخبرون عن المعلومات التي تسلموها نتيجة حث قدرة نفسية كامنة بواحدة من الحالات المذكورة.

إن الغاية من الحالات المغيِّرة للوعي هو الإدراك فوق الحسي لهدف ما، وإن الغاية من الرياضة ومجاهدة النفس هي الاتصال بالمطلق المصحوب بمعرفة كشفية أو إلهامية تتضمن التنبؤ بالمستقبل، والكشف عن حوادث معينة، وقراءة الأفكار، وكثيراً من الظواهر الروحية الأخرى.

تشترك الظواهر الباراسيكولوجية مع الظواهر الصوفية في بعض الخصائص منها: تخطي الأبعاد المكانية ـ الزمانية، وتوقف السببية الطبيعية، وعدم الانسجام مع القوانين الطبيعية.

ويمكن أن نضع أهم مفاهيم الباراسيكولوجي وما يقابلها في التصوف في النقاط الآتية:

1 ـ الإدراك فوق الحسي، يقابله في التصوف الكشف ولإلهام.

2 ـ الاستشفاف (الجلاء البصري)، ويقابله الاتصال، والبصيرة، والتجلي، والفراسة أو معاينة الغيب.

3 ـ التخاطر، ويقابله الخاطر، ومن هذا رباني لا يخطئ أبداً، ونفساني يسمى هاجساً، ومَلَكي أي إلهام، وشيطاني ويطلق عليه (الوسواس). والرؤية هي خواطر ترد على القلب أيضاً.

4 ـ التنبؤ بالمستقبل. ويقابله البصيرة والقوة القدسية والاتحاد (لأنه ينفي أو يلغي بعد الزمن)، والرؤية (لأن معظمها تنبوئية).

ولتعيين المستوى الذي تحصل فيه الظاهرة الروحية في الحالات المغيِّرة للوعي يميز لندبلوم (1962) الحالات السيكولوجية المرتبطة بالنبوّة بأنها تقع بين الحالات القصوى للإلهام الإبداعي من جهة، والمراحل العليا للتجربة الصوفية من جهة أخرى. فالمتنبئ يكون مُركزاً على محتوى الرؤى الباطنية التي أوحيَ بها إليها من مصدر خارجي، وأن قوة تلك الخبرات الإلهامية متنوعة بشكل كبير. فمن وجهة نظر الملاحظ الخارجي هي درجة من لحظات قصيرة من التجريد المستمر لفترات زمنية طويلة كان فيها المتنبئ داخلاً في غيبوبة. ومن وجهة نظر المتنبئ نفسه، فإن كل الإمكانيات المألوفة من نظرتنا المتكررة والقصيرة لوساطة الغيبوبة تعتمد على قوة التدفق[14].

إلا أننا نستطيع أن نعين من الناحية الموضوعية فرقاً كبيراً بين الباراسيكولوجي والتصوف. إن حقيقة التوجه الصوفي في حد ذاتها ذات هدف إلٰهي، وهدفها هو الاتصال بالله والاتحاد به، ومن ثم معرفته معرفة تامة. إذ ينحصر الجانب الإبستمولوجي في اتجاه صاعد، وبعد ذلك تتم المعرفة، ولكن هل أن هدف التصوف هو معرفة العالم الخارجي معرفة تامة؟ لا يبدو أن هذا هو

(14) Kelly F.E and Lock G.: Altered States of Consciousness and Psi: An Historical Syrvey and Research Prospectus. Parapsychology Foundation. New York, 1980. pp.17-18

هدف التصوف. فالقدرات الفائقة أو الخارقة التي يعرضها الصوفي تعد عرضية وثانوية بالنسبة إلى هدفه الرئيس وهو الاتصال بالمطلق. أما الباراسيكولوجي فهو كالإدراك الحسي من حيث الهدف، فهو يستهدف معرفة العالم الخارجي، والفرق بينه وبين الإدراك الحسي في العلوم الطبيعية هو أنه لا يستخدم الحواس المألوفة، بل يستخدم ملكات نفسية باطنية تتجاوز القيود التي تفرضها الحواس على معرفة العالم الخارجي. وهكذا يبدو أن الباراسيكولوجي أكثر اتصالاً بالعالم أو الواقع من التصوف.

الخبرة الصوفية وتطور العلم

في منتصف القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تطور العلم المادي، وتعقدت التقنية، وتعقدت معها الحياة المادية للإنسان، فازدادت شواغله وحاجاته طردياً مع زيادة تقدمه في تحقيق انتصاراته على الطبيعة واستثمارها. وبدأ الإنسان يحاول إضفاء الصفة الشيئية على كل موضوعات الكون، وتحويلها إلى أدوات لتحقيق مآربه. وفي غمرة انشغاله هذا اصطدم بذاته وحاول تشيئتها. فالإنسان وفق هذا المنظور، مثل أي ظاهرة طبيعية، يمكن دراسته وفق قوانين الطبيعة وحسب، فإن الإنسان ذو بعد مادي وحيد، وليس هناك مؤشر على وجود عقل أو روح يتفوق على المادة ويتجاوز قوانينها. لكن ذلك التصور نفسه دفع الإنسان إلى التساؤل: أنه إذا كانت موضوعات الطبيعة أشياء بالنسبة له، فبالنسبة إلى ماذا يكون هو ذاته شيئاً[15]؟.

أدرك الإنسان، من خلال ذلك، أنه كلما حاول دراسة ذاته، كما يفعل مع ظواهر الطبيعة، اصطدم بعقبة منهجية، إذ تراوغ ذاته أدوات التحقق العلمي المستخدمة في دراسة الطبيعة المادية. فهذه الذات لا تسلك مثل الظواهر المادية التي تخضع لنسق واحد في ظروف متشابهة، وتسلك بدلاً من ذلك، وفقاً لآليات نفسية لا يمكن التحكم بها.

---

(15) تيليس، بول، البعد المفقود في الدين، في: مغامرات العقل (مجموعة مقالات) تحرير: رتشارد ترولسن، جون كوبلر، ترجمة: د. محمد الفياض، بيروت، 1962، ص 93.

وانسياقاً مع تلك الرؤية المادية افترض العديد من علماء النفس بأن العمليات العقلية هي، في حقيقتها، عمليات طبيعية مادية. بمعنى آخر إن أي ظواهر عقلية يتعذر تفسيرها وفقاً لتلك الرؤية يتعين إهمالها. وعلى الرغم من ذلك كان هناك العديد من العلماء مثل فرويد، ويونغ، فحصوا العقل باهتمام يتجاوز الاعتبارات المادية، واكتشفوا طبقة من الوعي تقع وراء وأسفل الوعي الفردي الاعتيادي. كما استنتج الباراسيكولوجيون من دراساتهم وجود أشكال غير حسية من الإدراك/ الوعي تتجاوز حدود الزمان والمكان ثلاثي البعد. فعلوم النفس الحديثة تحاول أن تستكشف الطبيعة الدقيقة والعميقة للوعي. فكانت التشيئية عقبة معرفية تقف دون تحقيق ذلك الفهم، إلا أن الفيزياء الحديثة أوضحت أن التشيئية الشاملة Total Objectification لم تعد طريقة واقعية لاستكشاف الظواهر. وكما يؤكد التقليد الصوفي دوماً، فمن المستحيل فهم الطبيعة الحقيقية للوعي بتقسيمه إلى أجزاء مصنَّفة. وإنه للحصول على فهم صحيح له من الضروري أن نتجاوز ثنائية الفكر العقلاني إلى التوحد مع الشيء ذاته لنخبره من الداخل[16].

إن العقيدة الأساسية للتصوف تُجاه العالم تذهب إلى أن كثرة الأشياء التي نخبرها كوجود حقيقي متميز هي تجليات للمطلق، وإن هناك وحدة ضمنية وسط التنوع المرئي للوجود. كما أكد المتصوفة بأن الإدراك العقلي على الرغم من وظيفته الحيوية للبقاء البيولوجي، إلا أنه غير قادر، أصلاً، على إدراك الطبيعة الموحدة للواقع، ولذلك ليس بوسعه التعامل مع الروحية الإنسانية والحاجات الدينية، وكل ما يتطلب فهماً عميقاً للطبيعة الحقيقية للوجود. ويرى هؤلاء أنه من حسن الحظ أننا غير محددين بالإدراك العقلي، فإن أشكال أخرى من قوى الإدراك/ الوعي قاطنة في الإنسانية، تتجاوز ثنائية الذات والموضوع، التي هي خاصية الوعي الذي يعتمد الإدراك الحسي. وتلك الأشكال الأخرى

(16) Motoyama, H. and Brown R.: Science and Evolution of consciousness, Chakras, Ki and Psi, Utumn Press, USA, 1978, p.29

من الوعي يجب أن تُعْرف وتُطَور، إن كنا نريد معرفة الحقيقة وإدراك معنى الوجود[17].

حدد العلم الكلاسيكي الواقع بما هو مدرك حسياً، وبهذا فقد خالف الرؤية الصوفية. إلا أن نظرية النسبية لـ أينشتين وما جاءت به من تصحيحات للنظرة الكلاسيكية أثبتت أن الزمان والمكان ليسا مطلقين، بل هما مترابطان، وما الانفصال الذي تدعيه الفلسفة الميكانيكية سوى تركيبات للعقل الإنساني، نسبة إلى وضع الملاحظ وحركته، وأن ترابط الزمان والمكان هذا يدعى بمتصل الزمان ـ مكان (الزمكان). وليس بوسع عقولنا إدراك متصل الزمان ـ مكان بالوعي الاعتيادي بسبب حدود الاشتراط الحسي.

يبدو أن الفيزياء الحديثة تجاوزت عناصر الاختلاف في الطبيعة لتسلم بالترابط الداخلي للأشياء، ولقد عملت النظرية النسبية على توحيد الكيانات التي تبدو متعارضة ومنفصلة وذلك عندما اكتشفت متصل الزمان ـ مكان أو العالم رباعي الأبعاد. وهذا العالم هو الذي تتوحد فيه المادة والطاقة، وتظهر فيه المادة على شكل جسيمات غير ثابتة أو حقل مستمر. وفي هذه الحالة لا نستطيع أن نرى الوحدة جيداً بالتصور الاعتيادي. ويستطيع الفيزيائيون أن يتعاملوا مع عالم الزمان ـ مكان رباعي الأبعاد عن طريق الرمزية الرياضية المجردة لنظرياتهم. ولكن تصورهم المرئي مثل تصور أي شخص آخر مقيد بعالم الحواس ثلاثي الأبعاد. فإن لغتنا وأنماط تفكيرنا محددة بهذا العالم ثلاثي الأبعاد، ولذلك من الصعوبة علينا التعامل مع الواقع الرباعي الأبعاد للنظرية النسبية[18].

كما تم تجاوز حدود الإدراك العقلي في التجريب وفهم الطبيعة في نظرية الكم. ولدت هذه النظرية من التناقض الاختباري الذي أظهر سلوكين متناقضين للمادة أحدهما يتخذ شكل مجموعة من الجسيمات المنطلقة بطاقة محددة، والآخر يتخذ شكل الموجات المتصلة. وبيَّن البحث العلمي بعد ذلك أن هذه

---

(17) Ibid, p.23

(18) Ibid, p.23

الجسيمات يجب أن لا نتصورها كأشياء، إنما هي عمليات لا يمكن تحديدها من دون أن نأخذ بعين الاعتبار تفاعلاتها مع العمليات الأخرى. فليس هناك قوالب بناء أساسية للكون، بل توجد تفاعلات مستمرة لعمليات مترابطة، هي، في الحقيقة، تجليات لنظام كلي موحد ندعوه الواقع.

وقد دحض دور العلماء كملاحظين مستقلين، وثبت أن الطريقة التي يشترطونها في دراسة الطبيعة تحدد ما يكونون قادرين على اكتشافه. ويرى فرنر هايزنبرغ: إن ما نلاحظه ليس الطبيعة في ذاتها بل الطبيعة مكشوفة لطريقتنا في التساؤل. بمعنى آخر إن الطبيعة هي انعكاس للطريقة التي تصنف بها عقولهم الملاحظة، أو إن ما كانوا قادرين على إدراكه ليس الواقع، بل تركيب مصوغ بشكل تقريبي يسقطونه على الواقع. والنتيجة هي أن العلماء ليسوا موضوعيين بشكل مطلق، بل ارتبطوا ذاتياً بعمليات الطبيعة التي يلاحظونها. فالعالِم ليس أنا مستقلة محبوسة داخل قشرة الجسم، فالاستقلال الذاتي لعقل الملاحظ مرتبط، بشكل كبير، بما هو قادر على إدراكه[19].

وعندما تختزل ثنائية الذات/الموضوع على الصعيد العلمي، ويتجه البحث العلمي صوب توحيد النظريات الجزئية في نظرية واحدة لتفسير الكون، فسوف يحدث نوع من التقارب، على ما يبدو، بين العلم والتقليد الصوفي. فالتقدم في العلوم الطبيعية وخلق إمكانية الوصول إلى المعلومات عن التجربة الصوفية، أجبرت المدرستين إلى أن تأخذ إحداهما بملاحظات الأخرى. ودليل التراكم يشير إلى أن أكثر التصورات العلمية والصوفية المتطورة عن الواقع صحيحة، وأن إمكانية التعاون بين المدرستين فتح آفاقاً جديدة للبحث، ومن المحتمل، وفقاً لذلك، أن تتحقق القفزة الهائلة المرجوّة في فهم الإنسان لذاته وللواقع الذي هو جزء منه.

وكجزء من ذلك التطور لم يكن الاعتماد على التجربة الحسية هو السبيل الوحيد لفهم العالم كما هو الحال في بدايات العلم الحديث، وإن فكرة البساطة

---

(19) Ibid, p.23 -24

بمعناها الذي يشير إلى ضرورة الاعتماد على الحواس الخمس والوعي المطابق لها، باعتبارها عاكسات ومترجمات صادقة للواقع، قضت عليها الفيزياء المعاصرة ومجالاتها الدقيقة. كما ألقت اكتشافات الباراسيكولوجي ظلال الشك على هذه الرؤية.

إن الوحدة التي يتصورها التصوف في العالم تنتمي إلى البعد اللامادي منه؛ ولذلك لا يبدو من السهولة التحقق منها بالوسائل العلمية المتوافرة. فإن المنهج العلمي المحدد بالأبعاد الحسية للقياس لا ينسجم مع حقائق ذلك البعد، وهذا ربما هو أيضاً وجه الصعوبة في الباراسيكولوجي.

كيف إذن يتم التثبت من الوجود المزعوم للأبعاد اللامادية للعالم؟ وكيف تتوضح الآلية التي ترتبط من خلالها وظائف العالم اللافيزيائي المفترض بالعالم الفيزيائي؟ من الواضح أن الوجود اللامادي لا يمكن التحقق منه بالوسائل العلمية بصورة مباشرة ما دامت الطريقة العلمية تعتمد كلياً على الإدراك الحسي. والفيزياء دون الذرية التي تنتقل وراء ثنائية الذات والموضوع، تقيس الظواهر أيضاً كما تتضح في بعدنا الحسي. فالجزئيات، في سبيل المثال، يمكن اكتشافها من خلال الآثار التي تتركها في حجرة الفقاعات، وإن ملاحظة تلك الصور، بدلاً من الجزئيات نفسها، تلقي ضوءاً على النظريات الحالية. وهذا يعني أنه من الممكن للظواهر غير المدركة بالحس أن تتجسد، بشكل غير مباشر، على خطة مرئية. فإن الاعتماد الكلي على الملاحظة الحسية المباشرة للموضوع المدروس تحبس المرء في البعد المادي. وعلى كل حال، فإن الطريقة العلمية، إذا استخدمت بمهارة، تمكن المرء من أن يتبين الظواهر اللامادية وكأنها تتجسد وفق خطة مادية. وقد صرّح المتصوفة، بشكل متكرر، بأن الجسم هو مرآة العقل، والحقيقة إن كل جوانب الوجود مترابطة مثل ترابط الجسم والعقل. واستناداً إلى ذلك يمكن الافتراض بأن أي تبدل في الوعي يسبب تغيرات فيزيولوجية وسيكولوجية مقابلة، وهذه التغيرات يمكن قياسها بوساطة أدوات العلم. ويقوم هذا التصور على فرض أسبق هو إن الإنسان يستطيع تجاوز حدود الوعي الفردي ويبلغ الوعي المتعالي للأبعاد الأخرى للواقع. فالأفراد الذين

يدعون ممارسة هذا التجاوز فإن ذلك يوقظ فيهم مستويات الوعي التي لا تعتمد على ثنائية الأجهزة الحسية، وهي لذلك أوسع من الإدراك العقلي. ويبدو أنه من الممكن للفرد الذي بلغ هذا الاختراق أن يعرض إدراكاً خارقاً يمكن التثبت منه موضوعياً من جهة، وتغيرات فيزيولوجية مرتبطة به نتيجة لتلك التجربة.

إن العلم، عامة، وعلم النفس شقا طريقهما دون التفات للمفاهيم الصحيحة التي قدمها الاعتقاد الصوفي والديني سواء الشرقي أم الغربي. ولم يحاول العلماء اختبار بعض الادعاءات التجريبية الأساسية حول الطبيعة الإنسانية التي جاء بها الدين. ولكن بعد التطور العلمي والتقني في القرن العشرين يمكن إنجاز مثل هذا العمل. وإن المنهج الصوفي والمنهج العلمي يمكن ممارستهما معاً في وقت واحد، إذ إن أحدهما يمكن أن يدرس من خلال الآخر، وإنّ الأبعاد الروحية ووحدة الوعي يمكن استكشافها بأدوات العلم.

الوعي الصوفي والطريقة العلمية

ـ تقييم فروض موتوياما واختباراته

حاول العالم الياباني هـ. موتوياما تطبيق الطريقة العلمية على الاعتقادات الصوفية والدينية. كان موتوياما طبيباً وعالماً نفسياً وروحانياً في الوقت نفسه، لذلك راقب التغيرات الروحية والفسيولوجية التي تحصل أثناء ممارسته للرياضة الروحية والصيام واليوغا، وهي ممارسات تهدف إلى تطهير العقل والجسد وتفترض أن الكائنات البشرية تمتلك طاقة كامنة أعظم بكثير من الطاقة المادية. وكان يعتقد أن هذه القوة الكامنة لا تمثل عاملاً أصيلاً في تطورنا فحسب، بل هي ذات أهمية حتمية في حفظ الجنس البشري.

تحديد العيّنات

تطلب بحث موتوياما أشخاصاً مارسوا تغيرات في الوعي نتيجة الممارسة الدينية الطويلة. ومن خلال وظيفته، كرجل دين، اتصل بمثل هؤلاء

الأشخاص، ولكونه عالماً فقد سافر مسافات طويلة لكي يجد أشخاصاً ملائمين للبحث.

قسم الاختبار إلى ثلاث مجموعات: المجموعة (A) وتتكون من الأشخاص الذين حققوا تحولاً هائلاً في الوعي، والمجموعة (B) تمثل الأفراد الذين ما زالوا في طريقهم إلى تحقيق التحول ويعملون جاهدين في هذا الاتجاه. وتتألف المجموعة الثالثة (C) من أشخاص لا يشعرون بأي خبرة ذات مغزى بالواقع غير الاعتيادي (الخارق) وهؤلاء يشكلون مجموعة ضابطة في الاختبار[20].

وعلى الرغم من أن بحث «موتوياما» كان فسيولوجياً إلا أنه يستهدف الفهم السيكولوجي والباراسيكولوجي، إذ أراد أن يستكشف ارتباط الوعي الفردي بالجسد، والعلاقة بين الحالات اللاحسية للوعي والعالم الفيزيائي. وأراد أن يقارن بين تلك المجموعات الثلاث، بعد أن حدد الاختلافات ذات الدلالة إحصائياً بينها. وبعد كل ذلك أراد التثبت من كون التجربة الصوفية المسجلة خلال القرون تمتلك أساساً واقعياً مشروعاً من الناحية العلمية.

أثبت مجموعة المتأملين (A) ـ الذين كانوا يلتقون معاً بشكل منتظم منذ عام 1953 برعاية مرشد روحي ـ أنهم أشخاص مثاليون. وكانت هذه المجموعة تلتقي مرتين في الشهر للتأمل والنقاش، كما كانوا يمارسون التأمل يومياً في بيوتهم. وكل عضو في المجموعة لديه حالة مختلفة من العملية التأملية. ادعى ستة من أعضاء المجموعة المؤلفة من مائة شخص أنهم مارسوا توحداً مع حالات من الوعي لا تعتمد على الإحساس، واعتقدوا أنهم تجاوزوا الشروط الطبيعية وأظهروا قابليات من الإدراك فوق الحسي والتحريك النفسي. وأحد هؤلاء الستة مرشدة موتوياما الروحية (أودياساما) التي سجلت عدداً من الخبرات التنبؤية تحققت فعلاً كما يذكر موتوياما نفسه، كما قامت بالعديد من العلاجات الروحية. وخلال السنوات الثماني الأولى من الاجتماع كان حوالي عشرين

---

(20) Ibid, p.30

شخصاً من المجموعة لديهم خبرات يمكن أن تعزا بشكل واضح إلى الاتصال بالأبعاد غير الاعتيادية للواقع. وصاحبت العملية أعراض فيزيائية ونفسية. بعد هذا التطور الذي حصل في المجموعة (A) نتيجة ممارستهم التأمل الطويل، بدأ موتوياما اختباراته[21].

تحديد الفروض

حدد موتوياما أولاً الفرضية التي يريد إثباتها، على المستوى السيكولوجي، وهي أن الإدراك فوق الحسي يرتبط باللاوعي من ناحية تسلم المعلومات. لكن هذه الفرضية لا يمكن اختبارها تجريبياً بشكل دقيق ومباشر؛ لأنها تتركب من مصطلحات ومعان غير حسية أو فيزيائية، وهو ما دفعه إلى صياغة الفرضية بطريقة علمية أخرى بإضافة جزاء شرطي لها، وبالصورة التالية: إذا كان الإدراك فوق الحسي مرتبطاً باللاوعي، فإنه يجب أن يؤثر في الجهاز العصبي اللاإرادي حتى ولو كان الشخص (الوسيط) لا يعي المعلومات التي تسلَّمها.

وتلك الفرضية كانت قد أثبتت سابقاً من لدن دوكلاس دين D.Dean من جامعة ديوك، الذي استخدم في اختباره جهاز (البلثيسموجراف) Plethysmograph الذي يسجل معدل نقصان وتزايد كمية جريان الدم في الأوعية الدموية تحت الجلد، وتلك التغيرات تسببها الأعصاب اللاإرادية، التي ثبت أنها توسِّع وتُضيّق الشرايين الدموية استجابة للحافز العاطفي اللاواعي.

صمم دين اختباراً للإدراك فوق الحسي، استخدم فيه عشرين بطاقة، كتب في الخمس الأولى منها أسماء اختارها من دليل الهاتف بشكل عشوائي. وكتب في الخمس الثانية أسماء أصدقاء المجرّب، وفي الخمس الثالثة أسماء أشخاص يرتبط بهم الشخص المفحوص عاطفياً. وترك البطاقات الخمس الأخيرة فارغة. وقد ربط الشخص المفحوص بجهاز البلثيسموجراف، وبآلة تسجيل موضوعة

---

(21) Ibid, p.64

في غرفة أخرى مع المجرب والملاحظ. بعد ذلك قام المجرب بخلط رزمة البطاقات العشرين جميعاً، ثم التقط البطاقة العليا وركز على الاسم، محاولاً الاتصال بالشخص المفحوص (المتسلم) بشكل فوق حسي.

اكتشف دين بينة ذات دلالة إحصائية، إذ رأى قاعدة البلثيسموجراف تتموج بشكل ملحوظ عندما كان المجرب يركز على أسماء الأشخاص الذين يرتبط بهم المفحوص عاطفياً. والحقيقة أن الاتصال حصل بين المجرِّب والشخص المفحوص، وأن دالة الإدراك فوق الحسي سجلت عن طريق الجهاز العصبي اللاإرادي.

اختبرت هذه الفرضية أيضاً من لدن شارلس تارت C.Tart من جامعة كاليفورنيا، حيث قام بدراسة كان فيها الأشخاص المتسلمون موصولين بالبلثيسموجراف، والإلكتروكارديوجرام Electrocardiogram (ECG) الجهاز الذي يراقب النشاط الكهربائي لعضلة القلب. وكان المرسِلون في غرفة منفصلة يعرَّضون لصدمات كهربائية معتدلة. لم يعلم المتسلمون شيئاً عن طبيعة التجربة وموضوعها ولم يعرفوا مكان المرسِلين، ولكنهم كانوا يعرضون تغيرات مفاجئة في سماتهم الفسيولوجية عندما كانت تعطى الصدمات للمرسلين، وهذا الدليل يؤيد اكتشاف دين السابق حول استجابة الجهاز العصبي اللاإرادي للنقل اللاحسي للمعلومات.

أما افتراض موتوياما فيذهب إلى أن الجهاز العصبي اللاإرادي يتأثر بالتأمل الفكري، وحاول أن يثبت هذا الفرض عن طريق مجموعاته السابقة التي نظّمها لهذا الغرض، فبحث أولاً عن الطريقة التي يتمكن بوساطتها مجموعة الأشخاص الاعتياديين من أن يؤثروا في الوظيفة اللاإرادية من خلال قوة العقل، ومن ثم اتجه نحو بحث كيفية تشابه الأفراد في قدراتهم على فعل الشيء نفسه، عن طريق خبرة التأمل الفكري[22].

---

(22) Ibid, pp.70-71

إجراء الاختبارات

في سلسلة التجارب التي أجراها موتوياما، استخدم الـ (ECG)، وجهاز البلثيسموجراف، وجهاز تسجيل مقاومة الجلد الجلفانية Galvanic skin resistance (GSR) وهو آلة تراقب وظيفة الأعصاب السمبثاوية عن طريق اكتشاف التغيرات في الجهد الكهربائي للجلد، واستخدام البنيوماتوجراف Pneumatograph أيضاً وهو آلة تراقب نمط التنفس. واستخدم أيضاً جهاز (الإلكترونسيفالوجراف) Electroencephalograph وهو جهاز تخطيط الدماغ الكهربائي.

الحقيقة الأولى التي أراد موتوياما اختبارها هي كون الوعي يمكن أن يؤثر في وظيفة الجهاز العصبي اللاإرادي. في التجربة الأولى قام بمقارنة الاختلافات الفسيولوجية المصاحبة للحساب الرياضي العقلي بالتغيرات الناتجة بفعل تركيز واحد شديد. فاستنتج أن الحساب العقلي يسبب تهيّج الأعصاب السمبثاوية (الموضحة عن طريق التزايد في التنفس الضحل Shallow Respiration)، في حين يسبب التركيز الشديد استرخاء الجهاز العصبي السمبثاوي ويؤدي إلى تنفس أطول وأعمق وأوطأ.

وفي التجربة الأخرى قام موتوياما بفحص الاختلافات المصاحبة للتركيز المنفَّذ في أعداد مجموعتي A و C. فطلب من الأشخاص أن يركزوا وعيهم لفترة معينة من الزمن على نقطة بين الحاجبين. ولأغراض السيطرة استخدم البلثيسموجراف والنيوماتوجراف، والـ GSR تقرأ لمدة أربعة دقائق عندما يكون الشخص مضطجعاً بشكل هادئ، وبعد انتظار دقيقة واحدة بدأ موتوياما بالقياس مرة أخرى وتركهم لمدة دقيقة واحدة قبل أن يطلب منهم أن يبدؤوا التركيز. وكانت القراءات مستمرة عندما كانوا يحاولون الحفاظ على التركيز لمدة ثلاث دقائق. أوضحت نتائج هذه التجربة مرة ثانية أن التركيز العقلي يؤثر في العمليات الفيزيولوجية الدقيقة للجسم. لقد أظهر غالبية أشخاص المجموعة C تزايداً في درجة التنفس. وكانت درجة تنفسهم تعادل 16,8 نفس بالدقيقة في السيطرة (المعدل الإحصائي هو 16) ويظهر بمعدل حوالي 23 نفس بالدقيقة أثناء التركيز.

والمجموعة A من جهة أخرى أظهرت نقصاناً حاداً في درجة التنفس أثناء التجربة. ويعادل حوالي 15 أثناء السيطرة و5 بالدقيقة أثناء التركيز[23].

لقد أظهرت المجموعة A درجة في التغير أثناء التركيز أكبر إحصائياً من مجموعة C. ويدل هذا الاختلاف على أن مجموعة A قادرين على إحداث تأثير على أجسامهم أكثر من مجموعة C، والعلاقة المباشرة هنا من المحتمل أنها بين الدرجة التي طور فيها أشخاص المجموعة A وصولهم إلى مستويات لا حسية للوعي، ومقدار السيطرة التي كانوا قادرين على ممارستها على أجسامهم.

فكل تلك النتائج تبين أن المتأملين يتعرضون لتغير في درجات التنفس والنبض أثناء التمرين. ودراسات موتوياما تفترض أن التغيرات في الوظيفة الفيزيولوجية تعتمد على طول الزمن الذي يتأمل فيه الشخص الطريقة الخاصة المستخدمة.

والنتيجة من هذا أيضاً أن العقل والجسد يؤثر أحدهما في الآخر، وقد ثبت هذا، بشكل متكرر، في دراسات التغذية الاسترجاعية الحيوية Biofeedback. وأن تقنية التغذية الاسترجاعية مبنية على افتراض أن الإرادة بمساعدة التغذية الاسترجاعية الحيوية تكون قادرة على التأثير في الجهاز العصبي اللاإرادي وبرنامج التفاعلات المهمة.

إن قوة الوعي في التأثير في العمليات الجسدية هي في ذاتها مذهلة تماماً، ولكن الأكثر فائدة هو أن الوعي يستطيع، بشكل قابل للإثبات، أن يسبب تغيرات في الوظيفة الفيزيولوجية التي تقع، كلياً، خارج المجال الاعتيادي للنشاط اللاإرادي.

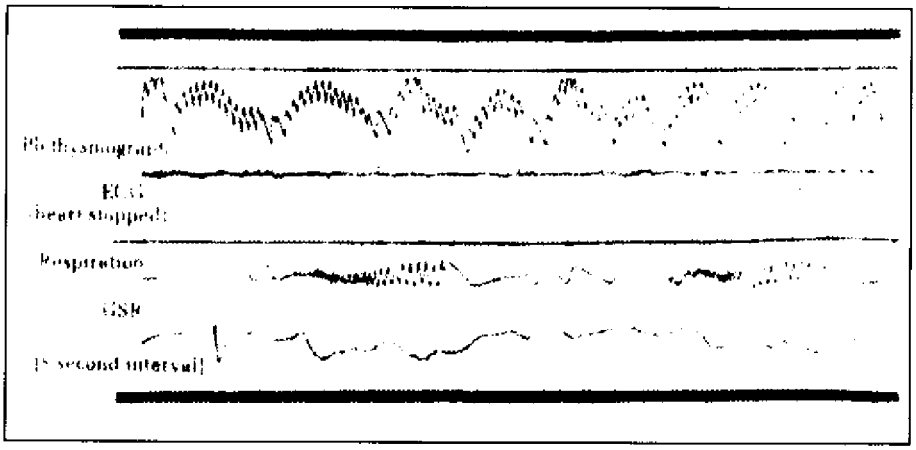
ففي الشخص السليم هناك توازن في وظيفة نصفي الجهاز اللاإرادي. وإن خطأً معيناً من النشاط تسيطر عليه العمليات، فعلى سبيل المثال إن دقات القلب يتراوح معدلها تقريباً بين 70 إلى 180 في الدقيقة (70 في الراحة، و180 خلال العمل العضلي الشديد) وأي شيء أعلى أو أوطأ من هذا المعدل يعتبر شاذاً،

---

(23) Ibid, p.72

وفي أغلب الحالات يعبر عن حالة مرضية. فإذا كان الجهاز اللاإرادي مجبوراً على العمل وراء معدله، وإذا كانت بعض الحوافز معطاة، وكان لا يستطيع العمل ضمن مجاله الاعتيادي للنشاط، فإن الألم أو علامات خطر أخرى ستحدث. ولكن بعض الناس مثل اليوغي الهندي شوهدوا بأنهم قادرين على أن يزيدوا نبضات قلوبهم إلى 300 نبضة في الدقيقة بدون خطر ظاهر. والبحث الباراسيكولوجي والتعليم الصوفي كلاهما يؤكد أن الوعي من الممكن أن يتجاوز حدوده الفيزيائية (الاعتماد الحسي) ومن الواضح أن الجسم يستطيع ذلك أيضاً.

يمثل الشكل (1) النشاط الكهربائي المذهل لعضلة القلب (ECG) لليوغي الهندي، أخذت في مؤسسة لونافالا الطبية لبحث اليوغا، Lonavala Yoga Research Institute من قبل بروفسور في الطب في جامعة بومباي. كان اليوغي مركزاً لمحاولة إيقاف حركة قلبه، حوالي 30 أو 40 ثانية بعد بدء القياس، وأصبحت الفترات الفاصلة بين النبضات (1) إلى (2) ثانية، وبعد دقيقة واحدة أظهر الـ (ECG) خمس ثوانٍ فاصلة عندما توقف القلب بشكل كامل[24].



الشكل 1: قراءات قياس تخطيط القلب واستجابة الجلد الجلفانية
ماخوذة ليوغي هندي استطاع إيقاف حركة قلبه

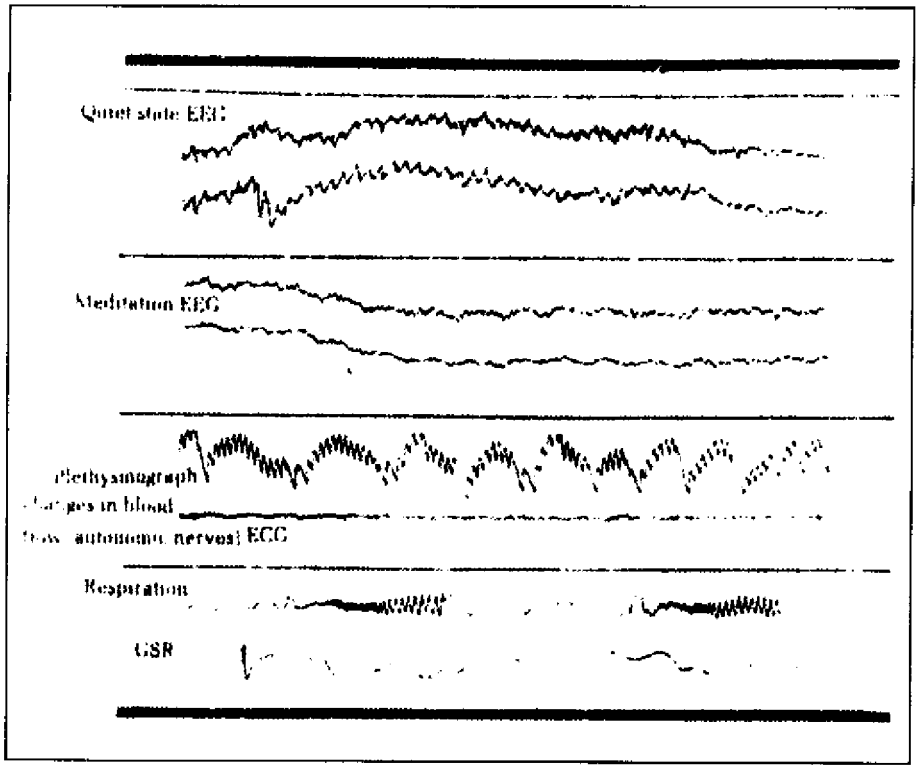
(24) Ibid, p.73-74

أنظر أيضاً تجربتي ج. أس. شينا وبي. كي. أناندا المقتبستين من المجلة الهندية للبحوث الطبية في: Ramananda Yogi, My Experience with yoga, In: Religion and Parapsychology, IARP, Nov.1976, No.14, Japan, pp. 38-39

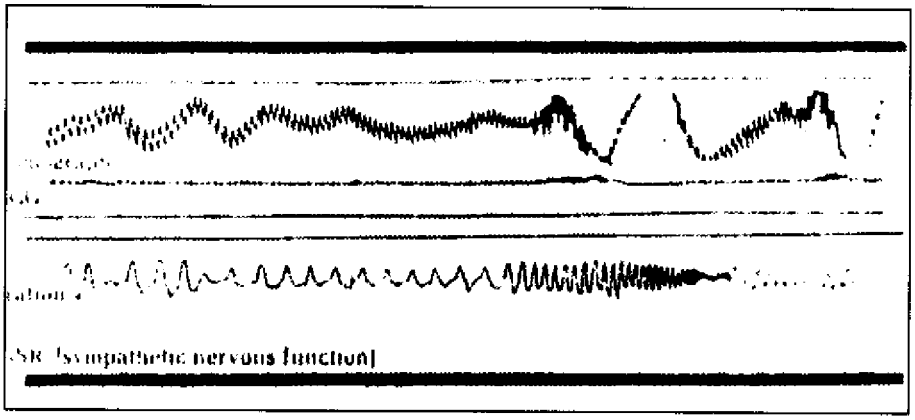
ومن الواضح بأن المقدرة الطبيعة للقلب على النبض التي هي واحدة من أكثر المواهب اللاإرادية والأساسية التي نمتلكها، لم تكن تحت سيطرة الوعي بشكل كامل. فالوعي يستطيع السيطرة على الظواهر المتأصلة بشكل عميق في الوظيفة الدقيقة للعالم الفيزيائي كهذه الظاهرة.

ثم أوضح الفحص الفيزيولوجي لـ ساتيانارايانا St.Satyanarayana (الشكلان 2، 3) الذي ادعى أنه قد بلغ مستويات أخرى من الوعي عن طريق إطلاق طاقة كونداليني Kundalini وكان من النوع الذي يسمح بأن يؤخذ له تخطيط طبي تحت شروط معينة. وأوضحت الاكتشافات في الأشكال 2، 3 التي كانت تؤخذ عندما كان المرشد الروحي Guru ينفِّذ تقنية البرانايامًا Pranayama للتنفس السريع المعروفة بالباستريكا Bastrica وكانت الفترة الممتدة للتنفس السريع خطيرة إذا أقيمت بدون تمرين كاف، إذ إن جهاز الأعصاب اللاإرادي لا يستطيع أن يتحمل التحفيز المفرط. وتزيد الباستريكا بشكل كبير من استنشاق الأوكسجين، التي من ثم تنقص الضغط الداخلي للدماغ. يستطيع ساتيانارايانا أن يتنفس بمعدل 200 مرة بالدقيقة (الدرجة الاعتيادية هي 16) وبناء على الرسم البياني فإن المرشد الروحي يتحرك داخل وخارج الباستريكا، ويتنفس بشكل مهلهل أسرع من الاعتيادي أثناء الفترة التي تتألف من (18) ثانية عندما لا يعمل الباستريكا[25].

(25) Motoyama and Brown: Op Cit, p.77



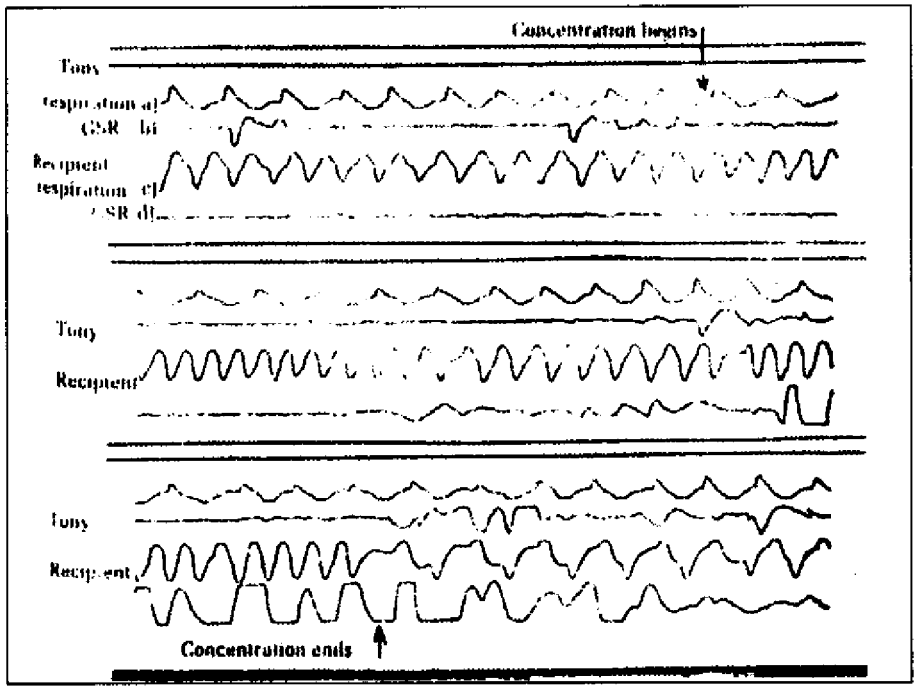
الشكل 2: قراءات بأجهزة قياس كهربائية الدماغ (EEG)، وقياس كمية جريان الدم تحت الجلد، وقياس حركة القلب (ECG)، وجهاز الـ (GSR)، ماخوذة ليوغي هندي يمارس التنفس السريع بتقنية الباستريكا.



الشكل 3: بيانات تمرين الباستريكا لروحاني مبتدئ

وتبين الكشوفات الطبية المذكورة أن البلثيسموجراف (الشكل 4) يظهر تموجات إيقاعية كبيرة في الخط القاع ي. والخاصية المشابهة يمكن أن تشاه

في مخطط التنفس (الشكل نفسه)، ونشاهد هيجاناً كبيراً في جهاز قياس مقاومة الجلد الجلفانية (GSR) (الشكل نفسه) وتلك التموجات تفترض شذوذاً وظيفياً في داخل الجهاز اللاإرادي، ولكن لو كانت هذه حالة من تشخيص الأمراض فلن نشاهد تكراراً منظماً في تموج الخط القاعدي للجهاز. وعلى أي حال، فإن هذا التموج قد لوحظ في أشخاص متشابهين بشكل متكرر؛ ولذلك فهو لا يشير إلى مرض، بل يشير إلى مجال عمل أوسع من المعتاد.



الشكل 4: بيانات اختبار متسلم الهدف مع طوني آجبو
الذي يعمل مرسلاً قبل التركيز وأثناءه وبعده

وإن هذه البيانات تختلف عن القياسات الفسيولوجية المأخوذة للأشخاص في التأمل الصوفي. ففي أثناء التأمل يميل النبض والتنفس إلى الانخفاض. فالأنماط الفسيولوجية تنتج بسبب حالات أعلى تتغير بطريقة ما. استناداً إلى الطريقة المستخدمة في الوصول إليها، والنقطة المهمة هي أن وظيفة الأعصاب اللاإرادية تكون متغيرة نتيجة لذلك.

إن المعلومات أعلاه تبين لنا حقيقتين: الأولى أنه عن طريق عمل عمليات

فسيولوجية لا واعية، يستطيع الشخص الواعي أن يغير، بشكل طبيعي، عمليات جسمه الدقيقة بالإرادة. وهذا التغير يحصل في داخل المجال الاعتيادي للنشاط الفيزيائي. والثانية، أن خط النشاط اللاإرادي ذاته يكون متوسعاً، وربما نتيجة لتجاوزه حدود الوعي الفردي.

فإذا كان العقل يمتلك طاقة للتأثير على المادة إلى هذه الدرجة، فما هي الإمكانية التي تمكن عقل شخص معين من أن يؤثر بشكل واع على جسم شخص آخر؟ صمم موتوياما تجربة أخرى للإجابة عن هذا السؤال. كان المرسل والمتسلم فيها موجودين في غرفتين معزولتين كهربائياً بحاجز رصاصي (لا يمكن لحقول الطاقة الكهربائية أن تجتاز بينهما) ولم يعلم كل من المرسل والمتسلم أي شيء عن إجراء الاختبار. وكلاهما موصولان بمعدات الاختبار الفسيولوجية. ثم طلب من المرسل أن يركز طاقة الإرسال Sending Energy على المتسلم في الغرفة الأخرى. القياسات كانت مأخوذة في كل مكان لتحديد ما إذا كانت أي تغيرات ذات دلالة حصلت تحت شروط الاختبار. وفي العديد من الاختبارات كانت هناك تغيرات ذات دلالة، وبعض النتائج كانت مدهشة بشكل كبير كالحالة التي عمل فيها توني آغبو Tony Agpoa الجراح الروحاني الفلبيني المعروف كمرسل، وقد أجرى الدكتور موتوياما العديد من الاختبارات على الادعاءات الشائعة حول قدرة بعض الروحانيين على إجراء عمليات جراحية بدون استخدام أدوات الطب أو التخدير الموضعي أو الكلي. وكانت اختباراته بايوكيميائية على الدم والأنسجة المزاحة من الأشخاص الحقيقيين. ويعزوها موتوياما إلى تأثير الروح أو العقل على المادة[26].

وبهذا فإن الاعتقادات الدينية والصوفية حول العالم اللامادي وتأثيره على العالم المادي، التي رُفِضَتْ سابقاً من قبل أكثر العلماء دون فحص أو اختبار تجريبي، نراها اليوم تترسخ جيداً على قاعدة تجريبية، وإن المشكلات

---

(26) Ibid, pp.77-78

أنظر أيضاً: Motoyama H.: The Non-physical in the correlation between Mind and body, the Institute of Religious Psychology, Tokyo, October, 1972, p.20

الميتافيزيقية التي برزت نتيجة البحث في حقيقة العقل أو الروح وعلاقته بالمادة أو الجسد، أو أن هناك مستوى روحانياً في الوجود لا يخضع لمقاييس المستوى المادي أصبحت تجد لها حلولاً، أو، على الأقل، طريقاً ممهداً للحل عبر الطريقة التجريبية التي يستخدمها العلم الحديث. وهكذا تترسخ بشكل أقوى من ذي قبل الاعتقادات الميتافيزيقية في النفس والله، أو السبب الأول باعتباره عقلاً كلياً أو روحاً مطلقاً، وستجد الفلسفة المبررات المشروعة في نظر العلم لمناقشة النفس والله، كحقائق موضوعية تنتمي إلى أبعاد أخرى من العالم لا تخضع لمقاييسنا العادية، وهي من جهة أخرى تمارس تأثيراً وتوجهاً لعالمنا المادي الخاضع لهذه اليد الغيبية. ومن هنا يتبلور بعد ميتافيزيقي واضح في أبحاث الباراسيكولوجي ونتائجه.

اختبر العالم موتوياما أيضاً الاعتقاد الصوفي الهندي القديم الذي يدّعي أن هناك مراكز للطاقة تسمى الشاكرا Chakra، هي المسؤولة عن الظواهر غير الاعتيادية التي يظهرها اليوغي، وهذه المراكز هي مثل (المولاهارا) Mulahara وتقع في أسفل العمود الفقري، ويزعم أنها شكل قوي جداً من الطاقة يسمى في السنسكريتية Kundalini[27]. والمركز الثاني يدعى (سوادهستانا) وواقعة حوالي ثلاث سنتمترات أسفل السرة Navel، هذه الشاكرا تتحكم في الوظائف التناسلية (الجنسية) والعمليات الأولية، وهي مرتبطة بشكل عميق بالتشعبات الدقيقة لـ اللاوعي[28]. والمركز الثالث هو المانيبورا Manipura (النوم) واقعة بالقرب من الظفيرة الشمسية Solar Plexus (شبكة من الأعصاب في فم المعدة) هذا المركز يقال إنه قوة كبيرة متحكمة في اللاوعي الفردي والجهاز الهضمي Digestive system، وتتضمن الرغبة بالقوة، والعواطف، والأحلام، والإدراك فوق الحسي البسيط، والاستشفاف[29]. أما شاكرا الأناهاتا Anahata (القلب)

---

(27) Motoyama H.: Research for Religion and Parapsychology, Guidelines for Awakening the Chakra, IARP, Nu. 18, Jun 1988, Japan, p.13

(28) Ibid, p.17

(29) Ibid, p.23

فواقعة في عظم الصدر وتتحكم بالقلب والنظام الدوري الدموي Circulatory System وهي سبب الاستشفاف والقوة السايكوكنسيزية المسيطرة عليها. هذا المركز مرتبط بأشكال الوعي التي تتجاوز الحدود الحسية[30].

وأقوى ثلاث شاكرا هي (فيشودا) Vishoda (في الحنجرة)، و(آينا) Ajna (بين الحاجبين)، و(الساهازرارا) Sahasrara (في قمة الرأس). ويقال إن مركز الحنجرة يسيطر فيزيائياً على التنفس، ومركز الحاجب Brow Center ينظم الغدتين الصنوبرية والنخامية، ومركز ساهزرارا في اللحاء المخي هو المشرف الأعلى، والمنسق للنظام الفسيولوجي الداخلي. ولإدراك أو معرفة الشاكرا التي في الحنجرة يجب على المرء أن يحدد كل رغبة واتصال بالعالم المادي[31].

إنّ المعرفة التي تحصل من خلال الشاكرات الثلاث الأخيرة تتجاوز شمولية اعتماد الوعي على الحواس، كما تعمل القدرات المرتبطة بها. وتلك هي المستويات التي يحصل من خلالها العلم الشامل، الذي يفترض العديد من المتصوفة أنه الهدف النهائي للمغامرة الإنسانية.

وقد أثبت الاختبار العلمي الذي قام به (موتوياما) أن الشاكرا تؤثر في وظائف الجهاز الفسيولوجي. وكانت تلك الشاكرات مجرد افتراضات ميتافيزيقية يدعيها بعض المتصوفة اليوغيين. وقد قلنا سابقاً إن هدف بعض العلماء ومنهم (موتوياما) هو اختبار الفرضيات الصوفية التي كانت مثار رفض العلم والعلماء. وقام (موتوياما) بإجراء اختباراته على بعض الأشخاص الذين يدَّعون السيطرة على إطلاق الطاقة من بعض مراكز الشاكرا التي يعرفون موقعها. ولهذا الفرض قام (موتوياما) بتصميم آلة اختبار متطورة تجاوز فيها بعض الصعوبات التي كانت تثيرها الأجهزة القديمة في قياس كهربائية الجسم. ولا يفترض (موتوياما) أن الطاقة المنطلقة من الشاكرا ذات طبيعة فيزيائية، بل إن انطلاق طاقة ذات بعد أعلى قد تؤثر في العالم الفيزيائي. وهكذا فإن اكتشاف هذه الشاكرا أو الطاقة المنطلقة ربما يلقي ضوءاً على الظاهرة المعقدة المعروفة في الباراسيكولوجي التي تدعى السايكوكينيسز.

---

(30) Ibid, p.28

(31) Motoyama and Brown: Op Cit, p.89

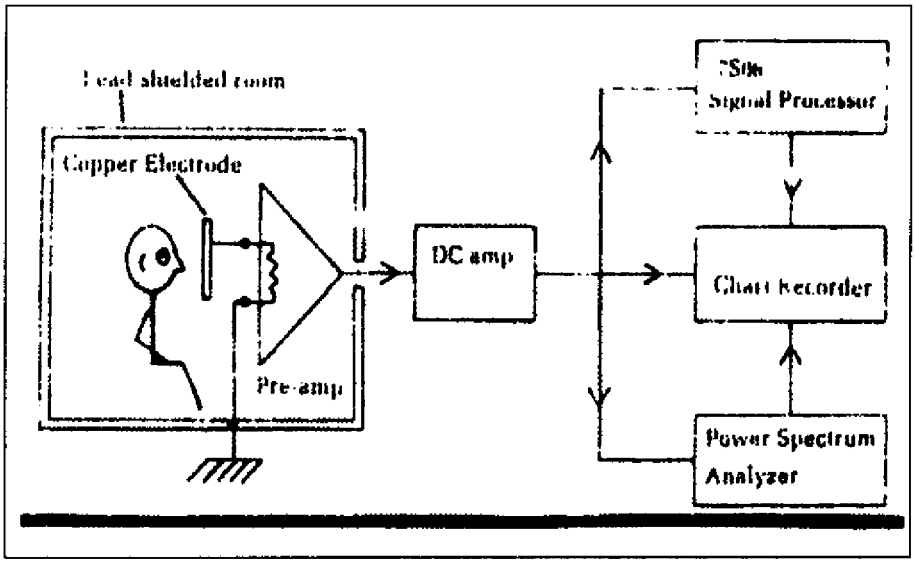
لقد قام موتوياما بتصميم إلكترود Electrode يقيس الطاقة الكهربائية للجسم من دون أن يمس الجلد. إذ إن طرق القياس الكهربائي البيولوجي كانت عبارة عن إلكترودات تتصل مباشرة بسطح الجلد، وهذا الاتصال ينتج أو يسبب طاقة مقدارها أكبر بكثير من مقدار الطاقة الكهربائية العادية المنتجة عن طريق الجسم. ولذلك ففي أغلب أنواع القياس الكهربائي البيولوجي (البيوكهربائي) يمكن أن تكشف فقط الإشارات الكهربائية الحيوية الكلية التي تتغير بشكل مستمر طول الوقت، أما العناصر التي لا تتغير كل الوقت، أو أنها تتغير ببطء وربما تتضمن معلومات لا نعرفها لحد الآن، فهذه تكون مجهولة؛ لأن الأجهزة لا تستطيع اكتشافها[32].

هذه المشكلات قادت موتوياما إلى اختراع آلة قادرة على قياس طاقة الحقل الكهربائي المحيطة بجسم الشخص، دون الحاجة إلى أي إلكترودات متصلة أو ملامسة للشخص. توضع الآلة في غرفة مطلية بالرصاص، وتكون مصممة بشكل خاص ومحكمة ضد الضوء. وتستخدم إلكترود نحاسي قابل للتحريك مع تذبذب على شكل منحنى جيبي Sinusoidal Oscillation، ويمكن أن يوضع الإلكترود أمام أي جزء من جسم الشخص (الشكل 5) فشدة وتردد طاقة المجال الكهربائي الذي يحيط بجسم الشخص تكون مكتشفة عن طريق التقارن السعوي Capacitive Coupling، بين الإلكترود والشخص والغرفة. فالإشارة المتولدة بهذه الطريقة تمر أولاً من خلال المضخِّم الأول للمقاومة الكهربائية العالية إلى أقصى حد (800 ميغاأوم) Extremely high input-impedance preamplifier الموجود داخل الغرفة، وترسل ثانياً معلومات القياس بوساطة مجموعة مضخِّمات الـ (DC) إلى معالج إشاري Signal Processor، ومحلل طيف القوة Power Spectrum Analyzer خارج الغرفة، وتسجل البيانات على مسجل كارت قياسي Standard Chart Recorder[33].

---

(32) Motoyama: Religion and parapsychology, (The Ejection of energy from the Chakra of yoga and Meridian points of Acupuncture, IRP, Japan, 1975, pp.4-12

(33) Motoyama H and Brown: Op.Cit, p.95.



الشكل 5: مخطط يمثل الآلة المستخدمة لقياس الطاقة الخارجة من الجسم من خلال الشاكرا

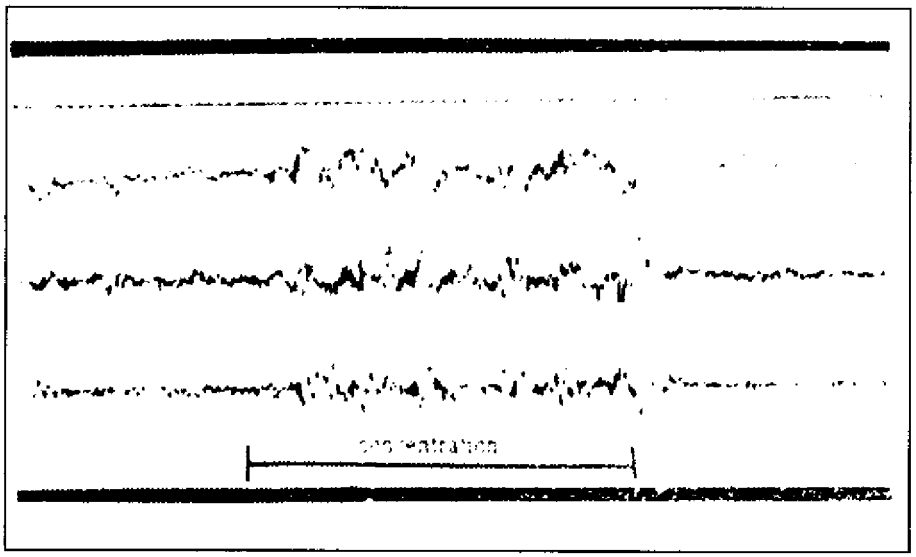
الاختبار الأول الذي أجري باستخدام هذه الآلة وضع فيه الإلكترود أمام أجزاء مختلفة من جسم الوسيط بالتدريج. وعندما بدأت آلة التسجيل بالعمل أعطي الوسيط تعليمات بأن يبقى ساكناً لمدة (30) ثانية، بعدها يركز أو يحاول أن يطلق الطاقة من ذلك الجزء الذي كانت الإلكترودات موضوعة أمامه لمدة (30) ثانية، ثم يوقف التركيز ويبقى ساكناً مرة أخرى لمدة (30) ثانية. وعندما وضع الإلكترود أمام الشاكرا التي ادعى الوسيط أنه نشَّطها ويسيطر عليها، أوضح أن الطاقة وتردد المجال الكهربائي المرتبطين بإطلاق الطاقة من الجسم كان أكبر بشكل ذي مغزى من تلك الموجودة في الأشخاص الذين يمثلون المجموعة الضابطة[34].

البيانات التي يعرضها الشكل 6، هي التي أجريت لأحد تلاميذ موتوياما في اليوغا، الذي كان يمارس التأمل لمدة خمس سنوات، وادَّعى أنه قادر على السيطرة على إطلاق الطاقة من مركز الطاقة الذي يدعىٰ (آينا)، وأظهرت شدة الإشارة اختلافات ملحوظة قبل التركيز وأثناء وبعده. وهذا الاختلاف

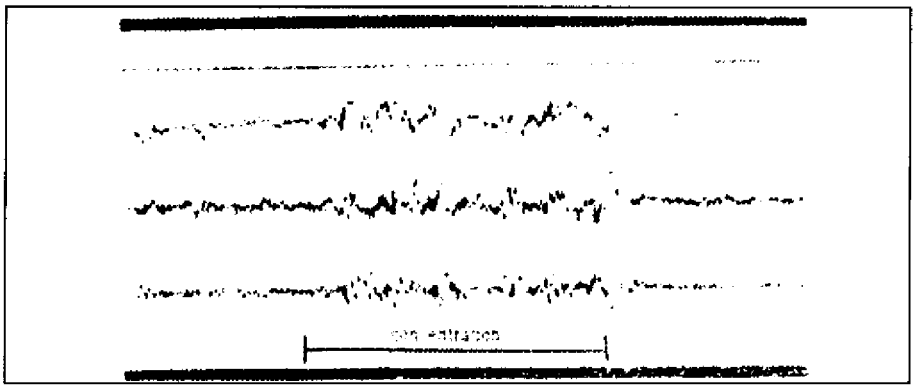
(34) Ibid, p.95

يوحي بأنه، فعلاً، كان مسيطراً على إطلاق الطاقة من جسمه في نقطة خاصة.

فلو لم يكن هناك اختلاف كبير في الفترات الزمنية قبل التركيز وأثناءه وبعده لأوحى بحقيقة أنه ليس هناك دلالة على تغير كهربائي أو طاقوي يسببه التركيز. ولأنه قد ثبت عكس هذا (أي حصل اختلاف) وأن الطاقة كانت أكبر بكثير مما هي عليه قبل التركيز، فهذا يدل على أن هناك عاملاً آخر في المسألة يعزا إلى سيطرة الشخص على إطلاق الطاقة عن طريق حث المركز الطاقوي الخاص في نقطة خاصة من الجسم. وفي التجربة ذاتها ادّعى الوسيط بأن شاكرا (سوادهستانا) لديه منشَّطة، لكنه غير قادر على السيطرة عليها لإخراج الطاقة منها. وعندما تم وضع الإلكترود فوق الشاكرا الأضعف ظهرت النتائج التي يبرزها المخطط رقم 7. إن التذبذب الكبير للخط القاعدي يدل على أن الوسيط كان قد أيقظ الشاكرا إلى حد ما، لأنه ليس هناك اختلاف كبير بين الفترات قبل التركيز وأثناءه وبعده، ولكنه وإن كان قد أيقظ الشاكرا إلا أنه لم يصل إلى حد السيطرة عليها لحد الآن.



الشكل 6: معلومات عن شاكرا منشَّطة ومسيطر عليها

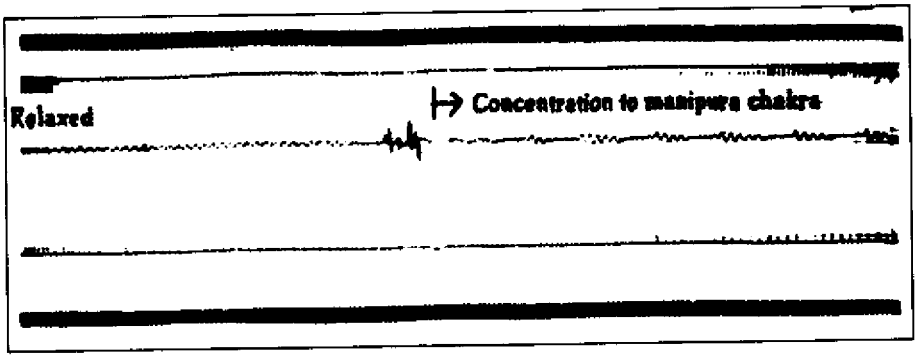


الشكل 7: بيانات عن شاكرا منشَّطة ولكن غير مسيطر عليها

كانت التجربة السابقة (الأولى) تعاني من عيوب محتملة، منها: عدم تثبيت الإلكترودات بشكل كامل، فكانت تهتز بشكل طفيف، لكنه يكفي لجعل القياس غير دقيق. وبالإضافة إلى ذلك فإن تأثير المجال الكهربائي داخل غرفة التجربة غير مستبعد تماماً، وقد يتداخل مع المجال الكهربائي للجسم. وعلى الرغم من أن هذه العيوب ليست كبيرة، إلى حد إثبات عدم شرعية اكتشافات التجربة الأولى، فقد قرر موتوياما عمل قياسات أخرى أكثر دقة عن طريق تحسين الإلكترودات ومساندها لمنع اهتزازها، وتغطية غرفة الاختبار بالألمنيوم.

يمثل الشكل 8 بيانات عيِّنة مأخوذة بآلة محسنة. كانت الوسيطة قد مارست التأمل لمدة خمس سنوات، وأدركت أن شاكرا المانيبيورا أصبحت منشَّطة. ومنذ سنة قبل أن تؤخذ هذه البيانات، أظهرت العديد من الأعراض، التي ربطها موتوياما بأنماط المجموعة B، وبشكل خاص إيقاظ شاكرا المانيبيورا، مثل عدم الاستقرار العاطفي، ومتاعب في المعدة، وتغيرات مفاجئة في مستوى الحيوية، وتزايد في خبرات الإدراك فوق الحسي، وبشكل خاص الاستشفاف. قرر موتوياما أن يجري الاختبار التالي مستخدماً آلة محسنة، تم وضع الإلكترود في نقطة متوسطة من الظفيرة الشمسية (الموقع المفترض للمانيبيورا). كانت الوسيطة قد أعطيت تعليمات أن تركز على الشاكرا وأن تحاول إخراج الطاقة من خلالها. وخلال الوقت الذي شعرت فيه أنها قادرة على إخراج الطاقة، اختفى بشكل ملحوظ الرسم الكهربائي المسجَّل بواسطة الجهاز.

وللتأكد من أن هذا التغير لا يعزى إلى نمط تنفسها، قيس تنفسها بشكل اعتيادي، ومن ثم ضبط تنفسها إلى أقصى حد ممكن من دون التركيز على الشاكرا، فلم يظهر أي تغير، ثم طلب من الوسيطة أن تركز على شاكرا أخرى هي (آينا)، التي لم تركز عليها خلال ممارسة التأمل. لم يُسجَّل أيُّ تغيير في المجال الكهربائي، ولم تُشر الوسيطة إلى أنها شعرت ذاتياً بتنشيط الشاكرا. التغير الدرامي الحاصل في المجال الكهربائي المحيط بالوسيطة عندما كانت مركزة على ظفيرتها الشمسية، يبدو أنه مرتبط بشكل مباشر بتنشيط شاكرا المانيبيورا. وهو التنشيط الذي كانت تعيه الوسيطة ذاتها[35].



الشكل 8: بيانات عن إيقاظ شاكرا المانيبورا والسيطرة عليها

ادعت إحدى الموهوبات بأنها تعرف جيداً نوعاً من ظواهر الطاقة تحصل في منطقة قلبها. فقرر موتوياما فحصها بوضع الإلكترود أمام قلبها، وطلب منها أن تركز على شاكرا (أناهاتا) في منطقة القلب وتحاول إطلاق الطاقة منها. وتم إعلامها بأن تدفع زراً كهربائياً معيناً عندما تشعر بأن الطاقة قد انطلقت؛ لكي تنذر المجربين في الغرفة الأخرى. وقد لوحظ إطلاق مستمر لطاقة ذات تردد عال من منطقة قلبها، ولكن النبض كان غير واضح.

وبجانب الإلكترود العادي وضعت خلية كهربائية ضوئية لقياس الضوء (غرفة الإلكترود كانت مظلمة بشكل كامل أثناء التجربة) أمام الشاكرا المعنية.

(35) Ibid, pp.96-97

وأثناء التجربة كانت الإشارة المسجلة في مصدر الخلية الكهربائية الضوئية تتضمن أن الضوء متولد بطريقة ما. كيف يمكن تفسير هذه الظاهرة الواضحة؟ يقول موتوياما لا أعرف! فالضوء كان متولداً عندما كانت الوسيطة تركز على مركز الطاقة. والأغرب من ذلك أن عدداً من ظواهر الـ (PK) (السايكوكينسيز) حصلت أثناء التجربة. فعتلة الـ (EEG) (جهاز قياس كهربائية الدماغ) الذي لم يستخدم أثناء التجربة، قد انحنت وتغير شكلها، وأن الساعة الإلكترونية على الحائط وساعة المجرب توقفتا تماماً عند الساعة 3:15، وهو الوقت الذي أرادت فيه الوسيطة أن تغادر لأجل عمل آخر. أكانت تلك الظاهرة مرتبطة بطريقة ما بتركيز الوسيطة على شاكرا أناهاتا لديها؟ يجيب موتوياما: إن ذلك أمر محتمل[36].

أخيراً إن نتائج اختبارات آلة الشاكرا تفترض بقوة أن السبب اللافيزيائي (التركيز العقلي على الشاكرات المعروفة تجريبياً) يمكن أن يوَلِّد نتائج فيزيائية مباشرة. وهذه الاكتشافات تتطلب تأييداً إضافياً، وتحتاج إلى استقصاء إضافي؛ لأنها تدعم التأكيدات اليوغية بأن (الشاكرا) تعمل جسوراً بين الأبعاد المختلفة للوجود. وربما يقدم المزيد من البحث في الشاكرات معلومات لا تثمَّن حول العلاقة بين الوعي والمادة.

المستوى الصوفي والاستشفافي للواقع:

ناقشنا في الفقرات المتقدمة من هذا البحث بعض جوانب الالتقاء والخلاف بين التصوف والباراسيكولوجي، وذكرنا، باختصار، بعض الاختبارات العلمية التي تمت ضمن حقل الباراسيكولوجي للاعتقادات الصوفية حول الوعي والمادة، وتجاوز ثنائية الواقع الفيزيائي إلى الأبعاد اللامادية للوجود، التي تختفي فيها الثنائية، وتظهر الوحدة التي تعبر عن الترابط الداخلي لجميع جوانب الوجود. ورأينا أيضاً أن هذا الواقع اللامادي من الممكن التحقق منه بالطريقة

(36) Ibid, pp.97-98

العلمية، عن طريق التأثيرات التي يمارسها على العالم المادي، وقد تم التعبير عن ذلك بقياس التغيرات الفسيولوجية التي يسببها العقل على الجسم كما تقدم من هذا البحث.

إن الطبيعة المزدوجة للإنسان تفرض عليه ضرورة التعامل مع واقعين لكي يحقق إنسانيته الكاملة، فمعاملاته وتفاعلاته مع العالم المادي لا تشبع فراغه في جانبه الآخر، إذا كانت تلك المعاملات المادية هي الغاية النهائية لديه. وكما يرى (لورنس ليشان) بأن الإنسان يجب أن يكون قادراً على العمل في مزاجيين مختلفين (على الأقل) لكي يصل إلى إنسانيته التامة. وقد رأى أفلوطين من قبل أن الكائن البشري يشبه الحيوان البرمائي الذي يتوجب عليه العيش على اليابسة وفي الماء، لكي يحقق إمكانيته الكاملة. فعلى الإنسان أن يعيش في العالم الواحد وفي العالم المتعدد كليهما، وهذه الفكرة تنعكس في المعتقدات الأساسية لكل مدرسة ذات شأن في التصوف[37].

ويقدم لورنس ليشان في هذا الصدد مفهوم الواقع الفردي Individual reality في محاولة منه لتعريف الظواهر الخارقة، ولكي يحدد الأبعاد غير العادية للواقع قام بتقسيمه إلى: الواقع الفردي للحس المشترك الذي يسكنه أغلبنا، والذي تبدو فيه المبادئ الأساسية للمعرفة(*) بديهية تقريباً، وأن ظواهر الجلاء البصري (الاستشفاف)، والتخاطر، والتنبؤ المسبق... إلخ غير ممكنة فيه. ويعتقد ليشان أنه من الممكن لبعض الناس (الحساسين، والصوفية، وآخرين) أن يعيشوا بعضاً من الوقت في حقائق فردية بديلة، توجد في العالم بطرق أخرى مثل الطريقة الصوفية. ويفترض ليشان أنه عندما يكون المرء في الواقع الفردي

---

(37) Leshan L: The Science of Paranormal (The last frontier), Great Britain, 1987, p.172

(*) المقصود هنا هي المبادئ التي حددها الأستاذ سي دي برود للمعرفة الطبيعية، مثل، السببية، والإحساس، وارتباط العقل بدماغه الخاص، والذاكرة، وأنواع الاستدلال، إضافة إلى مبادئ فرعية أخرى لتلك المبادئ، وعد كل ما يتجاوز تلك المبادئ أمراً خارقاً أنظر:

Broad C.D.: The Relevance of psychic Research to Philosophy, In Weatley and Edge (Ed), Philosophical dimensions of parapsychology, pp.12-16

الصوفي فالظواهر الخارقة تبدو له طبيعية، فما هو اعتيادي في الواقع الفردي الصوفي يبدو خارقاً من وجهة نظر واقع الحس المشترك، والعكس صحيح[38]. وهذا الواقع هو الذي يسميه ليشان الواقع الاستشفافي أو الواقع الموحَّد، وهو واقع ليس فيه حدود وليس فيه أشياء منفصل بعضها عن بعضها الآخر، فكل الأشياء يجري بعضها في بعضها الآخر وهي جزء من كل يؤلف الكون الكلي. فالفرد يرتبط بالكل كما ترتبط حركة الفرشاة المفردة باللوحة الكلية، أو كما ترتبط النوتة الموسيقية المفردة بالسمفونية التي هي جزء منها. وقد مال المتصوفة إلى تسمية هذا بـ (طريق الواحد). وفي الواقع الثالث الذي يسميه ليشان التحول الروحي Transpsychic يدرك الفرد كياناً خاصاً مرتبطاً بالكيان الكلي للكون؛ لأنه ليس هناك خط محدد وممكن للفصل، فالفرد يشاهد منفصلاً بشكل يكفي للحصول على أمانيه ورغباته، ولكنه مرتبط بالكون الكلي؛ لأن تلك الأماني والرغبات تستحث قوى كبيرة تؤلف الكون الكلي. أما الواقع الأخير فهو الواقع الأسطوري The Mythic Reality الذي يتطابق فيه كل شيء مع كل شيء آخر، فالأشياء يرتبط أحدها بالآخر تصورياً وزمنياً. الجزء مرتبط بالكل والاسم بالشيء، والرمز بموضوعه، فكل شيء يعامل وكأنه الآخر. والعالم مليء بكل أنواع الاتحادات والبناءات الممكنة[39].

ويصف ليشان تلك التصنيفات للواقع بأنها أنظمة ميتافيزيقية، وهي من الناحية التجريبية حالات للوعي. فعندما يدرك الفرد العالم، ويتفاعل معه كما لو كان مجموعة واحدة من المبادئ الأساسية المحددة الحقيقية فهو في حالة متبدلة للوعي ـ مختلفة عن اليقظة اليومية، حالة الوعي الاعتيادي. هناك أيضاً حالات مختلفة للوعي تتعامل مع الظاهرة نفسها، لكن بمفاهيم مختلفة بالنسبة للكيفية التي يعمل بها الواقع، وطبيعة قوانينه وأهدافه، والتعريفات المختلفة للزمان والمكان والسببية، وللكيفية التي تتفاعل بها الأشياء، وطبيعة الشيء، لكنها تبقى

---

(38) Weatley M.O.J.: Implications for Philosophy, In Krippner S. (Ed), Advances in Parapsychological Research, 1. Psychokinesis, New York, 1977, p.127.

(39) Leshan L.: Op Cit, pp.165-166.

الظاهرة عينها منظوراً إليها من زوايا متعددة بتعدد حالات الوعي[40].

ويذهب ليشان إلى أن الواقع الفردي للحس المشترك يتعارض مع الواقع الفردي الاستبصاري (الاستشفافي)، ومع الواقع الفردي الصوفي، والواقع الفردي للعلم الحديث، ويرى أن الثلاثة الأخيرة متطابقة فعلاً، وأن من الممكن متابعة العلم ضمن الواقع الفردي الصوفي، ذلك أن الواقع الفردي الاستبصاري يساوي الواقع الفردي الصوفي، وهذا الأخير يساوي، من جهة ثانية، الواقع الفردي العلمي. واتخذ ليشان أربع فرضيات نموذجاً للواقع الفردي الصوفي والاستبصاري والعلم الحديث، بدت له منسجمة كلياً مع مبادئ المعرفة كما حددها برود، ويشتق تلك المبادئ من دراسة برتراند رسل للتصوف، وبناء على ذلك يؤكد ليشان على أن الواقع الفردي الصوفي يتضمن مجموعة بديهيات عن الكون وهي: أن هناك طريقاً للمعرفة أفضل من الحواس التي هي مرشدات عمياوات تقود إلى مستنقع الوهم، وأن هناك وحدة أساسية ووحدة لكل الأشياء، والزمن وهم، وأن الشر مجرد مظهر[41].

الجدير بالذكر أن افتراض ليشان إمكانية ممارسة العلم في الواقع الفردي الصوفي كان محاولة منه للتخلص من مصطلح الخارقية، فالظواهر تبدو خارقة إذا بقيت مستقلة عن الطريقة العلمية، لكن ما إنْ نجعل التداخل ممكناً بين الطريقتين العلمية والصوفية حتى تظهر الظواهر على خطة علمية مفهومة. ولكن لو تعذر ذلك وكان افتراض ليشان خاطئاً، فإن الخارق في الواقع الفردي الصوفي والاستبصاري أو الاستشفافي على الرغم من أنه مألوف في مجاله الخاص، فمن وجهة النظرية العلمية ما نسميه خارقاً هناك يجب أن يبقى خارقاً بشكل جوهري، أي يمكن وصفه بمصطلحات سلبية فقط. ولذلك ينكر ويتلي فرضية ليشان القائلة بإمكانية متابعة العلم في الواقع الفردي الصوفي[42].

---

(40) Ibid, p.166.

(41) Weatley M.O.J.: Op Cit, p.127

(42) Ibid, p.27

ويذهب ويتلي أيضاً إلى أن الصوفي والاستبصاري طرق مختلفة جداً في الاستجابة لحاجات معينة، ويبدو هذا أكثر عقلانية من فرضية ليشان حول تشابه الواقع الفردي والصوفي، والواقع الفردي الاستشفافي تشابهاً جوهرياً. ذلك أنه من السهولة القول إن الكائنات الحية غير البشرية تمتلك إدراكاً فوق حسي، ولكن من العسير الاعتقاد بأن لديها تجارب صوفية. والحقيقة أن التجربة الصوفية تجربة إنسانية خالصة وعقلانية. ويذهب ويتلي إلى أن التصوف، وإن كان يعني من الناحية الجوهرية بالمعرفة، إلا أن معرفة الصوفي لا يمكن مقارنتها بالمعرفة اليومية الاعتيادية. فالمعرفة بالإدراك فوق الحسي من السهولة القول بأنها تشبه المعرفة اليومية الاعتيادية بكونها معرفة بشيء ما، ولا يتضمن معناها تطابق العارف والمعروف. لكن التجارب الصوفية شكل من المعرفة، يعني تطابق معرفة كائن واحد مع معرفة كائن آخر ليس بالمعنى المنطقي الدقيق، بل بالمعنى الصوفي الخاص، ومن المؤكد أنها غير قابلة للفهم من قبل غير الصوفي. ويبدو أن المضامين الدينية هنا قريبة من الاتصالات الخارقة[43].

عندما استخدم ليشان مصطلح التصوف من الواضح أنه استبعد المفاهيم الدينية من ذلك، فإذا كان هذا الاستبعاد ممكناً وحقيقياً، أو حتى مطابقاً لروح استكشافات ليشان، فإن ويتلي يجد من الصعوبة جداً استبعاد المعنى الديني من المصطلح. ففي دراسته الصوفية يشير ليشان، بشكل متكرر، إلى وهمية الزمن والشر في الواقع الفردي الصوفي، وإلى حدس الوحدة الشاملة، والموضوع العقلي. ثم يسأل ويتلي: أليست هذه الاستدراكات تفترض المضامين الدينية؟ فإذا كان ليشان لا يميل إلى تشبيه المعنى الصوفي للمعرفة بمعرفة الحس المشترك، فإن الحس المشترك والمعرفة العلمية على الرغم من اختلافهما بالدرجة هما من نوع واحد. فعلى سبيل المثال، في دراسته جانب المعرفة المتعلق بالواقع الفردي الصوفي، يرى ليشان أن هناك مصدراً للمعرفة أفضل من الحواس. وينكر ويتلي القول بأن التصوف يرتبط بالمعرفة، ويرى أن ليشان

---

(43) Ibid, p.158

اقتبس عبارته عن «المصدر الأفضل للمعرفة» من عبارة رسل التي يقول فيها: «إن الحصيلة الأولى والمباشرة للإشراق هي الإيمان بإمكانية طريق للمعرفة يدعى الإلهام أو البصيرة أو الحدس بوصفها معارضة للحس، والعقل، والتحليل التي تعتبر مرشدات عمياوات تقود إلى مستنقع الوهم». ويتشكك ويتلي في أن يكون التصوف يتعلق فعلاً بالمعرفة والإشراق، وعندما يلتفت إلى فرضية ليشان في التساوي بين الواقع الفردي الصوفي والاستشفافي، يرى أن هناك صعوبات مضاعفة. ففي الواقع الفردي الاستشفافي يقول ليشان: «أَنْ تحاول هو أن تفشل» وهذا يعني في رأي ويتلي فشل الواقع العلمي. فالواقع الفردي للوجود في العالم الذي ضَمَّنه ليشان الطريقة العلمية هو واقع ليس فيه مكان للإرادة والجهد والمحاولة. لكن المؤكد هو أن العالِم مكافح محترف، وعندما يحاول أن يعمل أشياء في الواقع الفردي يستحيل ذلك عليه، ويكون محكوماً بالفشل لأنه واقع من الصعوبة أن يعمل فيه المرء كعالِم. وأن الكمال والإنجاز معنيان رئيسان في التجربة الصوفية، وهو أمر خارج نطاق عمل العالِم. ويرى ليشان أيضاً أن في الواقع الفردي الصوفي لا يمكن أن تكون هناك أحكام، في حين يبدو من الواضح أن ذلك جزء مهم من المشروع العلمي[44].

الأسلوب الآخر المشابه لأسلوب ليشان هو أسلوب تي، سي، تارت T.C.Tart، فقد تمكن هذا الأخير من تطوير فهمنا للخارقية Paranormal من خلال دراسته للحالات المغيِّرة للوعي Altered States of Consciousness، ويعرِّفها بأنها: تغير كيفي في النمط الكلي للوظيفة العقلية، فعلى سبيل المثال إن الذي يعيش الحالة يشعر أن وعيه يختلف جوهرياً عن الطريقة التي يعمل بها بالطريقة الاعتيادية[45]. وهذه الحالات المغيِّرة للوعي هي الأحلام، والحالات

---

(44) Ibid, p.59

(45) Tart. T.C.: States of Consiousness and State-Specific Sciences, In: Weatley M.O.J and Edge H.L. (Ed), Philosophical Dimensions of Parapsychology, USA, 1976, p.442

التي تحصل بين اليقظة والنوم، والتسمم الكحولي، والتنويم الإيحائي، والتأمل الفكري، إلخ...

يبدو أن بعض الحالات المغيِّرة للوعي طبيعية، والبعض الآخر منتجة صناعياً. ويرى تارت أن من الممكن البحث والعمل مع ظواهر مهمة من الحالات المغيرة للوعي، بالأسلوب الذي ينسجم مع جوهر الطريقة العلمية. فهو يتصور أن تطور العلوم ناشئ عن حالات مفترضة للوعي، تتضمن أننا نحدس حالة الوعي التي يكون فيها الوعي شيئاً طبيعياً لنا. وهكذا يظهر التشابه بين طريقة تارت وطريقة ليشان، فالأخير حاول أن يطبق الطريقة العلمية على أبعاد الواقع اللاحسية أو اللافيزيائية الأخرى، وحاول تارت تطبيق الطريقة العلمية على الأبعاد الأخرى للوعي، التي تخرج عن حدود الاشتراط الحسي، إذ يرى تارت أن هناك علاقة متبادلة بين حالات الوعي المختلفة، فكل حالة من الوعي قابلة للتفسير نظرياً عن طريق حالة أخرى في علاقة متبادلة معها. ومن هنا فإن العلم في حالة واحدة من الوعي يقدم تفسيراً للحالة الأخرى، فالعلم مشروع في كل الحالات، وإن حالات العلم المختلفة متشابكة وتشكل كلاً واحداً[46].

(46) Weatley M.O.J.: Op Cit, pp.159-168