عند فلاسفة العرب

لقد ذهب فلاسفة الإسلام ومفكّرو العرب من أمثال الفارابى، وابن سينا، وابن مسكويه، والغزالى، فى النفس مذاهب شتى.. ونرى من تعريفهم للنفس أنهم أخذوا عن أرسطو آراءه وحوّروها واتجهوا بها اتجاهًا أفلاطونيا، ملونًا بالأفلاطونية المحدثة..

فالفارابى[1] يرى أن الإنسان مؤلف من عنصرين أو جوهرين،

---

(١) هو أبو نصر محمد بن طرخان أوزلغ الفارابى، ولد فى مدينة الفاراب من أعمال خراسان حوالى سنة ٢٥٩ هـ. وتوفى فى مدينة دمشق سنة ٣٣٩ هـ. عن ٨٠ سنة. ويعد الفارابى من أفضل شرّاح العرب لمنطق أرسطو، وقد تتلمذ الرئيس ابن سينا على كتبه. وكان الفارابى فى أوّل أمره ناطورًا فى بستان بدمشق، وكان يشتغل بالحكمة فى الليل على ضوء قنديل حارس البستان. وقد تلقى على بعض علماء المسيحية فى عصره ومنهم يوحنا بن حيلان فى أيام المقتدر، فأخذ عنه المنطق فبرع فيه واستمر كذلك مدّة حتى عظم شأنه وعلت منزلته عند الأمير سيف الدولة=

أحدهما من عالم الحسّ والآخر من عالم الأمر، «أنت مركب من جوهرين: أحدهما مشكّل مصوّر مكيف مقدّر متحرك وساكن، متحيز منقسم، والثانى مباين للأوّل فى هذه الصفات، غير مشارك له فى حقيقة الذات. يناله العقل، ويعرض عنه الوهم. فقد جمعت من عالم الخلق، ومن عالم الأمر؛ لأن روحك من أمر ربك، وبدنك من خلق ربك»[1].

كذلك نجده يقول: «إن الروح الذى لك من جوهر عالم الأمر ولا يتعين بإشارة، ولا يتردّد بين سكون وحركة؛ فلذلك تدرك المعلوم الذى فات، والمنتظر الذى هو آت، وتسبح فى عالم الملكوت، وتنتقش من خاتم الجبروت».

ولقد حاول الفارابى التوفيق بين كل من تعريف أفلاطون وأرسطو للنفس فى كتاب أسماه «الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس». فمن جهة يقول كأرسطو: إن النفس صورة للبدن،

=التغلبى وللفارابى مؤلفات عديدةمنها: «شرح كتاب المجسطى لبطليموس» وأكثر كتب أرسطو كما شرح رسالة زينون وفصوص الحكم. ومن مؤلفاته: كتاب السياسة المدنية، و «عيون المسائل» وكتاب «المدينة الفاضلة» و «الثمرة المرضية» وكتاب الموسيقى والمبادئ الإنسانية وتحصيل السعادة، وإحصاء العلوم. ويحكى «ابن خلكان» عنه أن الآلة الموسيقية المسماة بـ«القانون» إنما هى من وضعه. وقد أطلق عليه المسلمون «المعلم الثانى» كما أطلق على «أرسطو» المعلم الأوّل».

(١) عن كتاب «الثمرة المرضية» للفارابى ص ٧١.

ومن جانب آخر يقول: «إن النفس العاقلة هى جوهر الإنسان عند التحقيق، وإنها لا تفنى بفناء الجسم، وأن المعرفة الحقة هى سبيل الصعود إلى العالم العلوى».

ويقول أيضًا: «إن للنفس بعد الموت سعادات وشقاوات، وأن السعادة ليست إلاّ أن تتحرر النفس من القيود المادية، فتصير عقلاً كاملاً».

ويقول الفارابى كذلك: «إن النفس الناطقة[1] التى لها هذه القوّة (أى الإدراك) جوهر واحد هو الإنسان عند التحقيق ولـه فروع، وقوى منبثّة[2] منها فى الأعضاء. وأنه حادثة عن واهب الصور عند حدوث الشىء المستعدّ لقبوله فيه، وهو البدن أو ما فى قوّته أن يكون بدنًا. وإن النفس لا يجوز أن تكون موجودة قبل وجود البدن، وإنها لا يجوز أن تتكرر فى أبدان مختلفة، وإنه لا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسان، وإنها مفارقة[3] باقية بعد الموت، فليس فيها قوّة قبول الفساد[4]».

---

(١) الناطقة: العاقلة.

(٢) مُنبثّة: توجد موزعة.

(٣) مفارقة: مستقلة عن المادة.

(٤) الفساد: الفناء.

حديث الرازى عن النفس:

يقول الإمام فخر الدين الرازى[1] فى كتابه «مفاتيح الغيب» إن من النفوس البشرية ما يستعين بالأرواح الأرضية. وأن اتصال النفس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية، وإن كانت القوّة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية أضعف من القوّة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الأرواح السماوية، فإن النفوس الناطقة إذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للأنوار الفائضة من الأرواح السماوية والنفوس الفلكية، فتقوى هذه النفوس بأنوار تلك الأرواح، وتقدر على أمور غريبة خارقة للعادة، وأنها فى هذه الحالة تكون مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السموات، كأنها روح من الأرواح السماوية، فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم. أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق باللذائذ

---

(١) فخر الدين أبو عبد الله محمد الرازى (١١٤٩ - ١٢٠٩): متكلم، وفيلسوف، ارتبطت شهرته بتفسيره القرآن فى كتابه «مفاتيح الغيب» الذى عرض فيه حصيلته الثقافية: كلامية، وفلسفية، ودينية، توفيقًا بين الدين والفلسفة. اشتغل بالتدريس ثم الوعظ وتلاوة القرآن. ومؤلفاته كثيرة منها الفلسفية مثل «شرح الإشارات والتنبيهات» و «المباحث المشرقية»، و «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ومنها الفقهية مثل «أصول الشافعية» و «المحصول» و «مناقب الإمام الشافعى».

سدنية فلا يكون لها تصرف إلاّ فى هذا البدن. وبعض الناس يحاول تعدّى تأثيرها من بدنها إلى بدن آخر، أو إلى نفس أخرى غائبة عنه فيتحذون تمثال ذلك الغير أو شبحًا يَصنَعُه عند الحسّ ويشغل الحسّ به شغلاً تامًا فيتبعه الخيال، وتقبل النفس الناطقة عليه فتقوى التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية. ولذلك أجمعت الأمم على أنه لابد لمزاولة هذه الأعمال والوصول إلى غايتها من الانقطاع عن المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء، ومخالطة الخلق، وكلما كانت هذه الأمور أتم كان ذلك التأثير أقوى.

وإذا اتفق أن كان للنفس التى تزاول هذه الأعمال مناسبة لهذا الأمر نظرًا إلى ذاتها وخاصيتها عظم التأثير، كما ذكروا نظيره فى النفوس الصافية. وإذا كان بينها وبين بعض النفوس المفارقة لأبدانها مشابهة فى قوّتها وتأثيراتها لم يبعد أن تنجذب إليها، ويحصل لها نوع ما من التعلق بالبدن، فتعاضد نفسه على أفعاله الكثيرة، وكلما كملت المشابهة وازدادت القوّة قوى التأثير.

وبالجملة، فالنفس الناطقة عرش محيط بعالم الطبيعة التى هى القوّة الإلهية السارية فى الأجسام كلها إحاطة شاملة كما أن المبادئ العالية محيطة بها والله من ورائهم محيط.

فإذا نحت النفوس بمداركها وحركة فكرها إلى جهة المحيط، واتصلت بالعالم العلوى كانت كأنها روح من أرواحه ومجلى من مجاليه،

يظهر فيه، وعنه من الخوارق كل ما أراد أن يظهره الفياض من طريقه، وإذا تنزلت إلى عالم الطبيعة واشتغلت بلذائذ البدن وشهواته لم يكن لها من الإدراك والتصرف إلاّ ما تسعه قواه الكونية الضعيفة[1].

رأى ابن مسكويه فى النفس:

كان ابن مسكويه[2] لا يفرق بين النفس والعقل، فإنه يراهما واحدًا، ويرى أن الحسّ إذا أخطأ بادرت النفس بتصحيح هذا الخطأ.. ويرى أيضا «أن النفس جوهر باق لا يقبل الموت ولا الفناء وستجزى على ما عملت فى الدار الأخرى، إلا أن سعادتها وشقاءها اللذين سيحصلان لها بعد مفارقة البدن أمور روحية تناسب قوّتها وجوهرها»[3].

ويقول ابن مسكويه فى كتابه «تهذيب الأخلاق» فى المقالة

---

(١) عن كتاب «المطالب القدسية فى أحكام الروح وآثارها الكونية» للشيخ محمد حسنين مخلوف. الطبعة الثانية ١٩٦٣ الحلبى، ص٢٣٧ و ٢٣٨.

(٢) هو أبو على أحمد بن محمد مسكويه من فلاسفة الإسلام الذين جمعوا بين ثقافة الإغريق وثقافة الإسلام. وضمّوا طرفًا من حكمة الروم والهند إلى حكمة العرب والفرس.

ولد بالرى سنة ٣٣٠هـ. ومات بأصبهان عام ٤٢١هـ.

(٣) عن كتاب «الحياة الأخرى» للدكتور عبد الرزاق نوفل ص٦٣.

الأولى : « النفس جوهر ليس بجسم، وأنه شيء آخر مفارق للجسم وهذا هو العقل. دليله على ذلك، أن النفس لا تستحيل ولا تتغير بخلاف الجسم وأجزائه وأعراضه. وبأنها تقبل صور الأشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام من غير زوال رسم، بل يبقى الرسم الأوّل تامًا، وتقبل الرسم الثانى أيضًا تامًا. ولا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف[1] بل تزداد الصورة الأولى قوّة على ما يرد عليها من الصور الأخرى ».

ويقول: أما الجسم فلا يقبل نقشًا على كماله بعد نقش إلا إذا زال الأوّل كما يرى ذلك فى الشمع مثلاً. ثم إن النفس ليست عرضًا محمولاً للجسم بل حاملة له أتم من حمل الأجسام للأعراض. بخلاف العرض فإنه محمول أبدًا ولا يحمل عرضًا. وكذلك يحصل فى النفس فى قوّتها الوهمية الطول والعرض والعمق وأى كيفية من كيفيات الجسم كاللون والروائح بلا تصير بذلك جسمًا ولا طويلة أو عريضة أو عميقة أو ذات لون ورائحة. وهى تقبل كيفيات الأجسام المتضادة فى حالة واحدة بالسواء. وإذا تخلّت النفس عن الحواس بأكثر ما يمكن ازدادت قوّة وكمالاً وظهرت فيها الآراء الصحيحة، أما الجسم فيزداد بمباشرة الشهوات والمحسوسات قوّة وكمالاً لأنها أسباب وجوده . .

---

(١) لعله يقصد بهذا قوله تعالى ﴿فى أى صورة ما شاء ركبك﴾.

إلى أن يقول: وهذا أوّل دليل على أن جوهر النفس وطباعها غير جوهر الجسم وطباعه. وأيضًا فإن تشوّقها إلى معرفة الأمور الإلهية وميلها إلى الأمور التى هى أفضل من الأمور الجسمانية وانصرافها عن الأمور واللذات الجسمانية يدلنا أنها من جوهر أعلى من الأمور الجسمانية..[1]

والطريق لتحصيل الخلق الفاضل الذى تنشأ عنه الأفعال الجميلة هو - كما يقول ابن مسكويه - أن نعرف أوّلاً نفوسنا: ما هى، ما قواها، وملكاتها، وغاياتها التى فيها كمالها..

فهو فى النفس لم يشذ عن رأى سقراط وأفلاطون وأرسطو فى أنها ليست جسمًا ولا جزءًا منه ولا عرضًا له، لأنها لا تتغير ولا تستحيل كما تتغير وتستحيل الأجسام. كما أنها تقبل جميع الصور حاملة لها، على حين الأعراض محمولة أبدًا موجودة فى غيرها لا قوام لها بذاتها.

ومن ناحية أخرى، فالجسم بأمزجته المختلفة يتشوّق لأفعال تناسبه، وهذه الأفعال نجد بينها وبين ما تتشوّق إليه النفس من أفعال أخرى مناسبة أو شبيها.

---

(١) كتاب «راجا يوجا» للأستاذ حسن حسين الطبعة الأولى ١٩٢٦ عن كتاب «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه.

تشوّق النفس إذن إلى ما ليس من طباع البدن من علوم مختلفة، وحرصها على طلب هذه العلوم وإيثارها، وانصرافها عن اللذات الجسمية، دليل على أنها من جوهر غير جوهر الجسم[1].

والأمر كذلك فى بيان قوى النفس وملكاتها، فإننا نراه يغترف من معين علم النفس عند الإغريق. وبعبارة أدقّ عند أفلاطون: للنفس ثلاث قوى، واحدة بها الفكر والنظر فى حقائق الأمور؛ وأخرى بها ما يتصل بالغضب والشجاعة من الأفعال؛ وثالثة وهى القوّة الشهوية يكون عنها ضروب اللذات الحسّية وما يتصل بها.

وهذه القوى الثلاث متعارضة متباينة، وقوى إحداها تكون على حساب الأخريين. وعوامل القوّة والضعف ترجع إلى المزاج والحلة أحيانًا وإلى العادة وصوف التأديبات أحيانا أخرى[2].

ولقد جاء ذلك فى مقالته الأولى فى كتاب «تهذيب الأخلاق»، فهو يقول:

«إن قوى النفس تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قوّة ناطقة وتسمى الملكية وآلتها الدماغ، وقوّة غضبية وتسمى السبعية وآلتها القلب،

---

(١) «فلسفة الأخلاق فى الإسلام» للدكتور محمد يوسف موسى ص ٨٤ عن «تهذيب الأخلاق» ص ٢ و٥ و١٢ و١٣ و«الفوز الأصغر» ص ٣٣ - ٣٥.

(٢) نفس المرجع ص ٨٤ و٨٥.

والقوّة الشهوية وهى التى تسمى بالبهيمية وآلتها التى تستعملها من البدن الكبد.

« والفضائل والرذائل تقابل هذه القوى؛ فالحكمة فضيلة النفس العاقلة، وهى تأتى عن العلم. والسخاء هو فضيلة البهيمية وهو يأتى عن العفة. وفضيلة النفس الغضبية الشجاعة، وهى تتأتى عن الحلم. وهذه الفضائل الثلاث يحدث عنها إذا اعتدلت فى نسبة بعضها إلى الأخرى فضيلة رابعة، هى كمالها وتمامها، وهى فضيلة العدل. وعلى ذلك فالفضائل كما أجمع عليها الحكماء أربع وهى: الحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدالة. وأضدادها: الجهل، والشره والجبن، والجور. . »

إلى آخر ما جاء فى هذه المقالة التى نرى منها أن مسكويه تأثر بأفلاطون وأرسطو فى تقسيمه للنفس والفضائل، وأثر الحياة الاجتماعية.

رأى أبو حيان التوحيدى:

لقد عنى أبو حيان التوحيدى[1] فى أكثر من موضع فى مؤلفاته

(١) هو أبو حيان علىّ بن محمد بن العباس التوحيدى. ولد ببغداد سنة ٣١٠ هـ. من أبوين فقيرين إذ كان أبوه تاجرًا متنقلاً ببيع نوعًا من التمر المعروف باسم « التوحيد » ويقال إنه حُرم فى طفولته من كل عطف وحنان، فاتسمت حياته =

بالتفرقة بين النفس والروح، على الرغم من اعترافه الصريح بأن الكلام فى النفس والروح صعب شاق، ومن الحقيقة بعيد، بدليل أن الله ستر معرفة هذا الضرب عن الخلق حين قال: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى﴾[1].. فى كتابه «المقابسات» مثلاً نجده يقول: «لقد ظنّت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هى الروح، وأنه لا فرق بينهما إلاّ فى اللفظة والتسمية، وهذا الظن مردود؛ لأن النفس جوهر قائم بنفسه، لا حاجة بها إلى ما تقوم به، وما هكذا الروح فإنها محتاجة إلى مولد البدن وآلاته»[2]..

ويعود أبو حيان إلى هذه التفرقة مرة أخرى فنراه يقول فى موضع

= منذ البداية بطابع القمع والحرمان، وكان هذا الحرمان سببًا فى التجائه إلى الدرس والتحصيل، علّه يجد فيه تعويضًا عن بعض ما فاته من نعم الحياة. فتتلمذ على كبار علماء عصره، فتلقن أصول الفلسفة والمنطق والطبيعيات والإلهيات والتصوّف والفقه والحديث والنحو على يد أعظم مفكرى القرن الرابع الهجرى. وله مؤلفات كثيرة نافعة لها قيمتها، منها: «الإمتاع والمؤانسة» و«المقابسات» و«الزلفى» و«الهفوات لابن الصابى» و«الإشارات الإلهية» و«رياض العارفين» و«الرسالة الصوفية» و«المحاضرات والمناظرات» و«البصائر والذخائر».. وقد أمضى فترة طويلة من شيخوخته فى التعبّد والتنسك بصحبة بعض إخوانه ومريديه من الصوفيين إلى أن قضى بشيراز فى العام الرابع عشر من القرن الخامس.

(١) «البصائر والذخائر» تحقيق أحمد أمين والسيد صقر ص ١١٦ سنة ١٩٥٣.

(٢) «المقابسات» تحقيق حسن السندوبى ١٩٢٩ ص ٣٧٢ و٣٧٣.

آخر: «إن الإنسان ليس إنسانًا بالروح، بل بالنفس، ولو كان إنسانًا بالروح، لم يكن بينه وبين الحمار فرق، بأن كان له روح ولكن لا نفس له. فليس كل ذى روح ذا نفس، ولكن كل ذى نفس ذو روح»[1].

وهذه التفرقة الأخيرة تدلّنا على أن التوحيدى قد فهم «الروح» على أنها مبدأ الحياة فى الكائن الحى، فنسب إلى الحيوان «روحًا» هى التى تشيع الحياة فى أعضاء جسمه، بينما اعتبر «النفس» جوهرًا قائمًا بذاته هو مبدأ «العقل» فى الموجود البشرى، فوقف كلمة «النفس» على الإنسان من حيث هو كائن ناطق[2].

رأى ابن سينا فى النفس:

لقد اهتم ابن سينا[3] بمسألة النفس وعالجها فى كثير من كتبه. وكانت تسيطر عليه فكرة أن النفس متنزلة من العالم العلوى. وهذا فهو متردد فى تقدير الصلة بين النفس والجسد. يقول إنها متفقة مع

---

(١) «الإمتاع والمؤانسة» تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ١٩٤٢ ص ١١٣.

(٢) عن كتاب «أبو حيان التوحيدى» للدكتور زكريا إبراهيم (سلسلة أعلام العرب رقم ٣٥) ص ١٩٧ و١٩٨.

(٣) هو أبو على الحسين بن سينا المشهور بالشيخ الرئيس (٣٧٠هـ - ٤٢٨ هـ) (٩٨٠ - ١٠٣٧ م) ولد فى قرية خرميتن وكان فى صغره سريع الذكاء. انتقل به أبوه إلى بخارى وهى يومئذ حافلة بالعلماء فى زمن نوح بن منصور من ملوك الدولة =

الجسد فى النوع والمعنى، فهى إذن قوّة من قوى الجسد تتخلق من مادته التى يخلق منها، أى أن مادتها محسوسة ملموسة. ولكنه يعود فيقرر أنها تفيض عليه من العقل الفعّال ثم يعود فيقول بأبديتها وخلودها وبأنها حادثة بحدوث البدن وباقية بعده فلا تنعدم بانعدامه بل تظل محتفظة بكيانها عندما تنفصل عن هذا البدن.

ويقول ابن سينا إن النفس الناطقة (أى الإنسانية) هى جوهر واحد، وهى كمال أوّل لجسم طبيعى آلى..

وهو يعرّف النفس أيضًا «بأنها صورة لجسم طبيعى ذى حياة بالقوّة»، كما فعل أرسطو والفارابى من قبل.

ولقد أفرد الفيلسوف ابن سينا فى كتابه «النجاة» وهو المختصر من كتابه «الشفاء» فصلًا فى أن النفس لا تموت بموت البدن، يقول فيه: «نقول إنها لا تموت - أى النفس - بموت البدن، ولا تقبل الفساد لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعًا من

= السامانية. حفظ القرآن وأخذ يقرأ الفقه قبل أن يتجاوز العاشرة من عمره. ولم يدرك السادسة عشرة حتى تعلم المنطق والهندسة والطبيعة والفلسفة والطب ثم تفرّغ للتوسع فى هذه العلوم. ومرّت به طوارئ مختلفة وقاسى ما يقاسيه طالب العلا من العذاب. وغلبت عليه شهواته البدنية فأثرت فى مزاجه حتى أماتته بهمذان سنة ٤٢٨ هـ. وهو فى الثامنة والخمسين من عمره. وله مؤلفات تربو على المائة مصنف أهمها كتابه الطبى «القانون» وكتاب الشفاء ومختصره وكتاب النجاة وتوجد مجموعة من كتبه فى مكتبتى أكسفورد وليدز.

التعلق. فإما أن يكون تعلّقه تعلّق المكافّ فى الوجود، وإما أن يكون تعلّق المتأخر عنه فى الوجود؛ وإما أن يكون تعلّق المتقدم عليه فى الوجود، وذلك أمر ذاتى لها لا بالزمان. فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافّ فى الوجود وذلك أمر ذاتى لها لا عارض، فكل واحد منها مضاف الذات إلى صاحبه. فليست النفس ولا البدن بجوهر واحد ولكنهما جوهران. وإن كان ذلك أمرًا عرضيًّا لا ذاتيًّا فإذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة ولم تفسد الذات بفساده. وإن كان تعلّقه به تعلق المتأخر فى الوجود فالبدن علة النفس فى الوجود. والعلل أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية. فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئًا، وإنما يفعل بقواه. ثم القوى الجسمانية كلها إما أعراض وإما صورة مادية. ومحال أن تفيد الأعراض أو الصورة القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا فى مادة. ومحال أيضًا أن يكون البدن علّة قابلية فقد بيّنا وبرهنّا أن النفس ليست منطبقة فى البدن بوجه من الوجوه. ومحال أن يكون البدن علة صورية للنفس أو كمالية، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس. فإذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية. . »

ويفرّق ابن سينا بين ثلاثة أنواع من النفوس: النفس النباتية، والنفس الحيوانية، والنفس الإنسانية. فالنبات له نفس؛ لأنه يتغذى وينمو ويولد المثل. والحيوان له نفس، لأن الوظائف السابقة توجد لديه، بالإضافة إلى قوى أخرى، وهى الإحساس والحركة الإرادية.

وللإنسان نفس، إذ توجد لديه نفس الوظائف السابقة عند الحيوان والنبات، بالإضافة إلى قوى أخرى، وهى الملكات العقلية والوجدانية[1].

ولقد قسم ابن سينا مواهب النفس إلى أربعة أقسام:

١ - الخواص الظاهرة أو الحواس الخمس.

٢ - الخواص الباطنية.

٣ - الخواص المحركة.

٤ - الخواص العاقلة.

وقسّم كل خاصة منها إلى أقسام أدق. فذكر القوّة الوهمية وبها يكون للحيوان حكمة كما يفعل الإنسان بقوّة الفكر أو التأمل. فإنه بالوهم تعلم الشاة أن صغارها فى حاجة إلى حنانها، وأنهن فى خطر من الذئب. وبهذا وضع ابن سينا حدًّا فاصلاً بين الحقيقة وفلاسفة اليونان الذين خلطوا بين تلك القوى وبين قوّة المخيلة.

أما فيما يتعلق بصلة العقل المؤثر بالنفس البشرية فلم يحاول ابن سينا أن يقرر رأيا. وهو كسائر فلاسفة الإسلام يرى فى تلك الصلة أسمى ما تتطلع إليه النفس البشرية فينادى بقهر المادة وتطهير النفس من أدرانها، حتى تصير وعاءً نقيًّا طاهرًا تصلح لتلقى الإلهام الإلهى.

---

(١) عن كتاب «دراسات فى الفلسفة الإسلامية» ص ٣٣. و«دائرة المعارف الإسلامية» ص ٣٢٣.

ويرى ابن سينا أن الكمال الحقيق للنفس العاقلة التى تنشد المعرفة خفى، ومصيرها عنده أن تكون عالمًا عقليًا تنبسط فيه صور الموجودات. وترتيبهن. ويبدأ هذا الترتيب بالخير العام، ثم المواد الروحية، عارفة بأتم الأشياء كالجمال التام. والخير التام. والمجد التام، فتتصل به وتصير مادة نقية. ولكن ما دامت النفس متعلقة بالعالم الأرضى فلا تستطيع أن تشعر بتلك السعادة لما يحيط بها من الشهوات وأنواع الفتنة والهوى.

ولا يستطيع الإنسان الخلاص من تلك الأدران إلاّ إذا تعلّق بأهداب العالم العقلى فتجذبه رغبته إليه وتصونه عن النظر إلى ما وراءه. وهذه السعادة لا تنال إلاّ بممارسة الفضائل والكمالات.

ثم يتحدث عمّن سمت نفوسهم وتهذّبت أرواحهم فيقول: إنه يوجد رجال ذوو طبيعة طاهرة. اكتسبت نفوسهم قوّة بالطهر، وتعلقها بالعالم العقلى، فتستطيع أرواحهم أن تلمس بتلك الطهارة المجهول، وتدرك كثيرًا مما يخفى على العقول.

ثم يأخذ ابن سينا فى شرح مراتب الاتصال وأسراره إلى أن يصل إلى فئة يطلق عليهم اسم أصحاب العقل المقدّس والنفس الطاهرة الزكية. ثم يقول: «وإن هذا العقل لمن السمو بحيث لا يمكن لكل البشر أن ينالهم منه نصيب».

ولابن سينا رسائل كثيرة عن «النفس» جاءت متفرقة فى كتابه

« النجاة » ولقد جمع أطراف هذه المباحث النفسية ونسّقها وربط بين أجزائها فى رسالة على حدة، هى الرسالة التى تسمى « أحوال النفس » حتى يتسنى لطالب هذا العلم أن يطلع عليه فى كتاب مستقل يحتوى على جملة آرائه الرئيسية فى النفس[1]. وكان أوفى ما كتب فى هذا الباب. عدا رسائل أخرى منه : « زبدة قوى الحيوانية » و« مقالة فى القوى » الإنسانية وإدراكاتها و« رسالة فى القوى الجسمانية » و« مبحث عن القوى النفسانية » و« رسالة فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها » و« رسالة فى الكلام على لنفس الناطقة ».

وكان لهذه الرسائل أثرها العظيم عند الفلاسفة والمفكرين فى أوروبا. حتى أن أحد هذه الرسائل وهى « مبحث عن القوى النفسانية » نقلت مع شروحها والتعليقات عليها إلى سبع لغات هى : العربية، والسريانية، والعبرية، واللاتينية، واليونانية، والألمانية، والفارسية، بين سنة ١٥٤٦ و١٨٧٥ ونشرت سنة ١٨٨٢ باللغة الإنجليزية[2].

وجدير بالذكر أن هذا الكتاب وضعه ابن سينا حين كان فى السادسة عشرة من عمره. وكان قد دعى إلى بخارى لمعالجة الأمير

---

(١) عن كتاب « أحوال النفس » تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ص ٦.

(٢) انظر كتاب « هدية الرئيس للأمير » تحقيق إدوارد كرينليوس فنديك المستشرق الأمريكى مطبعة المعارف ١٣٢٥ هـ. ص ٤ - ١٠.

نوح بن منصور بن نصر الساماني، صاحب خراسان، من مرض اعتراه. فأخذ يعالجه حتى برئ واتصل به وقرب منه. وأهداه هذا الكتاب الذى جعل عنوانه وقتذاك: «هدية الرئيس للأمير وهى مبحث عن القوى النفسانية أو كتاب فى النفس على سنّة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين».

وجاء هذا الكتاب فى عشرة فصول هى:

الفصل الأول: فى إثبات القوى النفسانية التى شرع فى تفصيلها وإيضاحها.

الفصل الثانى: فى تقسيم القوى النفسانية الأولى وتحديد النفس إطلاقًا.

الفصل الثالث: فى أنه ليس شىء من القوى النفسانية حادث عن امتزاج العناصر الأربعة بل واردة عليها من الخارج.

الفصل الرابع: فى تفصيل القول فى القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها.

الفصل الخامس: فى تفصيل القول فى القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها.

الفصل السادس: فى تفصيل القول فى الحواس الظاهرة وكيفية إدراكها وذكر الخلاف فى كيفية الإبصار.

الفصل السابع : فى تفصيل القول فى الحواس الباطنة والقوّة المحركة للبدن.

الفصل الثامن : فى ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدئها إلى مرتبة كمالها.

الفصل التاسع : فى إقامة البراهين الضرورية فى جوهرية النفس الناطقة على طريقة النطق.

الفصل العاشر : فى إقامة الحجة على وجود جوهر عقلى مفارق للأجسام قائم للقوى النطقية مقام الينبوع ومقام الضوء للإبصار. وبيان أن النفوس الناطقة تبقى متحدة به بعد موت البدن آمنة من الفساد والتغير وهى المسمّى العقل الكلى.

* * *

ولقد أثر عن ابن سينا جملة صالحة من الشعر تمازجه الحكمة، وتتخلل ألفاظه الغضّة أزاهير الخيال المنير. فهو يقول فى النفس والحكمة :

هذب النفس بالعلوم لترقى،
وذر الكل فهى لكل بيت :
إنما النفس كالزجاجة، والعلم
سراج، وحكمة الله زيت

فـإذا أشرقـت فـإنك حـيّ،
وإذا أظلمـت فـإنك ميـت

وفى هذا المعنى يقول يضًا:

خـير النفـوس العـارفات ذواتها
وحقيـق كميـات مـاهياتها
وبمـا الـذى حلـت ومم تـكونت
أعضـاء بنيتهـا على هيئـاتها:
نفس النبـات ونفس حسّ ركبـا،
هـلا كذاك سمـاته كسماتها؟
يـا للـرجال لعـظم رزء لم تـزل
منـه النفـوس تخـب فى ظلماتها..

كما أن له أيضًا قصيدة عينية مشهورة فى النفس توضح آراءه فيها، ويبين فيها أحوال النفس الناطقة وتعلقها بالبدن وفراقها عنه. وهى تتسق مع تعريفه للنفس، ومع براهينه على وجودها. وهى تذكرنا إلى جانب ذلك بأساطير أفلاطون بعض الشيء، ففيها بيان لأصلها ومصيرها، وفيها إشارة إلى الأجنحة، والتذكر والنسيان، والحنين إلى الصعود، وإدراك الحقائق الخالدة الثابتة.

وسوف ننشر هذه القصيدة مشروحة فيما بعد لما فيها من فائدة ومتعة..

رأى الغزالى فى النفس :

لقد فرّق الإمام الغزالى[1] بين النفس والروح والعقل فى كتابه « إحياء علوم الدين ». ولكنه كتب مقدمة كتابه « معارج القدس فى مدارج معرفة النفس » عن « معانى الألفاظ المترادفة على النفس وهى أربعة : النفس والقلب والروح والعقل » ثم قال : « إن النفس يراد بها حقيقة الآدمى وذاته. فإن نفسر كل شىء حقيقته، وهو الجوهر الذى هو محل المعقولات. وهو من عالم الملكوت ومن عالم الأمر على ما نبين.. نعم تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها العارضة عليها. فإن

---

(١) هو حجّة الإسلام أبو حامد محمد الغزالى، ولد بطوس من أعمال خراسان سنة ٤٥١ هـ. ومات بها سنة ٥٠٥ هـ. (١٠٥٨ - ١١١١ م.) أى بالغًا من العمر ٥٤ عامًا بعد أن مثل دورًا مهمًّا فى الحركة الدينية والفلسفية فى عصره. وكان ذا عقل ذكى ونفس كريمة، لم تر العيون مثله لسانًا وبيانًا وخاطرًا وذكاء وعلمًا وعملاً فاق أقرانه من تلامذة الحرمين وانتشر صيته فى الآفاق. وصنّف كتبًا لم يُصنف مثلها. ثم حجّ وترك الدنيا واختار لزهد والعبادة وبالغ فى تهذيب الأخلاق. ومن مؤلفاته المنتحل فى علم الجدل. والتبر المسبوك. وإحياء علوم الدين. ومقاصد الفلاسفة الذى ترجم إلى اللاتينية وطبع فى ڤينا سنة ١٥٠٤ م. وتهافت الفلاسفة وتوجد له ترجمة عبرية خطية فى مكتبة فرنسا الوطنية. وكتاب المنقذ من الضلال، وميزان العمل الذى ترجم إلى العبرية واللاتينية والوسيط فى الفقه. ومعيار العلم، ومشكاة الأنوار وكتاب الدرة الفاخرة الذى ترجمه جوبيته وطبع فى جنيف سنة ١٨٧٨.

اتجهت إلى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الإلهية وتواترت عليها نفحات فيض الجود الإلهى فتطمئن إلى ذكر الله عز وجل وتسكن إلى المعارف الإلهية وتطير إلى أعلى أفق الملكية فيقال نفس مطمئنة. . »[1]

ثم هو يقول بعد كلام طويل فى الصفحة ١٣ فى من نفس الكتاب : «ونحن حيث أطلقنا فى هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل فنريد به النفس الإنسانية التى هى محل المعقولات. . »

ثم ينتهى بخاتمة تنعطف على ما سبق من معرفة النفس وقواها وبذلك «يتدرج إلى معرفة الحق جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله لأن المبادئ إنما تراد للنهايات، والنهايات إنما تظهر للمبادئ. فكل علم لا يؤدّى إلى معرفة البارى جل جلاله فهو عديم الجدوى والفائدة، وقليل النفع والعائدة». ويقول :

«إنّا أثبتنا النفس على الجملة بمعرفة آثارها وأفعالها. فالنفس النباتية عرفناها بآثارها من التغذية والتنمية وتوليد المثل. والنفس الحيوانية بآثارها من الحسّ والحركة الاختيارية. والنفس الإنسانية بالتحريك وإدراك الكليات. وعلمنا أن هذه الأفعال تتعلق بمبدأ

(١) الصفحة ١٠.

يسمى ذلك المبدأ نفسًا فيكون قوامها ووجودها وخاصيتها بذلك المبدأ الذى هو النفس فكذلك فاعلم أن الموجود على قسمين: إما أن يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه أو لا يتعلق. فإن تعلق سميناه ممكنًا، وإن لم يتعلق سميناه واجبًا بذاته. فيلزم من هذا فى واجب الوجود معرفة أمور..»[1]

وآراء الغزالى فى النفس - كما نرى - لا تكاد تختلف فى قليل أو كثير عن آراء ابن سينا فهو يتبعه خطوة خطوة فى بيان صفاتها والبرهنة على وجودها وخلودها.

النفس عند ابن رشد:

وأما ابن رشد[2] فيعتبر النفس والروح كائنًا واحدًا فضلاً عن تكراره القول بغموض مسألة الروح فى كتابه «فصل المقال».

(١) عن كتاب «معارج القدس فى مدارج معرفة النفس» للغزالى ص ١٤١.

(٢) هو أبو الوليد بن رشد المالكى (٥٢٣ هـ. - ٥٩٥ هـ) (١١٢٦ م. - ١١٩٨ م.) وزير دهره وعظيمه وفيلسوف عصره وحكيمه. تولى رئاسة القضاء فى مراكش ثم استوطن أشبيلية فاشتهر بالتقدم فى العلوم حتى فاق أهل زمانه وطار ذكره فى أقطار الأندلس والمغرب. ولد فى قرطبة من أسرة معروفة بالأندلس وكان جده لوالده قاضى القضاة. وله مؤلفات جليلة عزيزة الوجود منها: كتاب الكليات وهو مؤلف طبى فى سبعة أجزاء. وكتاب مختصر المجسطى. وهذا فضلاً عن الشروح التى قام بها لكتب أرسطو وهى على ثلاثة أنواع: مطول، ووسط، ومختصر. وأغلب مؤلفاته ترجم إلى اللغتين العبرية واللاتينية ويسّر وجود نصّها العربى.

وقد اتهم ابن رشد بأنه يذهب إلى أن النفوس الفردية تندمج فى النفس الكلية بعد الموت، وأنه ينكر على هذا النحو خلود كل نفس إنسانية على انفرادها، وليس هذا من الحق فى شىء، إذ أنه يجب أن نميز فى مذهب ابن رشد - كما فى مذاهب غيره من الفلاسفة - بين «النفس» و«العقل» فالعقل مجرد غاية التجريد مخلص عن المادة، ولا يكون بالفعل إلّا إذا اتصل بالعقل الكلى أو العقل الفعّال وما نسميه عقلاً عند الإنسان ليس إلّا قوّة أو استعدادًا لقبول المعقولات الصادرة عن العقل الفعّال، وتسمى هذه القوة «العقل المنفعل» وهى ليست موجودة بالفعل وإنما يجب أن تخرج إلى الفعل وأن تصير «عقلاً مستفادًا»، فهى إذن تتصل بالعقل الفعال الذى هو محل المعقولات الأزلية الأبدية، وباتصالها بهذا العقل الفعال تصير بدورها أبدية..

وليس الأمر كذلك فى النفس؛ لأن النفس عند هؤلاء الفلاسفة هى القوّة المحركة التى تحيى الأجسام الطبيعية الآلية (العضوية) وتغذيها وتنميها؛ وهى نوع من القوّة يحيى المادة، وليس مخلصًا من غواشيها كخلوص العقل، بل هو عكس ذلك شديد الاختلاط بها، حتى إن النفس قد تكون متكونة مما يشبه المادة أو من مادة لطيفة بالغة اللطف. وهذه النفوس الإنسانية «صور» للأجسام، وهى لذلك لا تتقوم بها بل تبقى بعدها وتستطيع أن تحيا منفردة بعد فناء الأجسام.

وليس هذا البقاء عند ابن رشد إلاّ مجرد إمكان فحسب، فهو لا يعتقد أن الأدلة الفلسفية البحتة تستطيع أن تعطينا برهانًا قاطعًا على خلود النفس إذا تصورناها على هذا النحو. وحل هذه المسألة متروك إلى الوحى[1].

وإذا قال ابن رشد بوحدة النفوس، فإنما يقصد بذلك أن الإنسانية تعيش عيشة دائمة، وأن خلود العقل الفعّال هو إحياء للإنسانية واستمرار دائم للمدنية. ويعلق على هذا الأستاذ لطفى جمعه فى كتابه «تاريخ فلاسفة الإسلام» فيقول:

«.. نلفت نظر الباحثين إلى الاتفاق التام بين هذا القول وبين نظرية أوجست كونت فى خلود الإنسانية وبقائها، تلك النظرية التى أدّت به إلى وضع دين الإنسانية، فأقيمت له معابد فى بعض ممالك الغرب..».

النفس عند ابن عربى:

عربى[2] فيلسوف لم يشذ عن أمثاله من المفكرين. فله رسالة

---

(١) انظر «دائرة المعارف الإسلامية» ص٢٨٩ و٢٩٠ وكتاب «تهافت التهافت» ص ١٣٧.

(٢) هو الشيخ الأكبر سلطان العارفين سيدى أبو بكر محمد بن على بن عبد الله الحاتمى الملقب بمحيى الدين بن عربى. ولد «بمرسية» يوم الاثنين سابع=

فى النفس كما للكندى والفارابى وابن سينا وإن كان أقل منهم تحديدًا ودقة. وقد عنى فى هذه الرسالة ببيان النفس ما هى، وبالإشارة إلى ما فيه خيرها وسعادتها.

إن النفس - فيما يقول - هى ما يعنيه الواحد منا حين يقول «أنا» ومع هذا فالحكماء ليسوا على اتفاق على معناها فمنهم من يرى

=رمضان سنة ٥٦٠ هـ. وتوفى سنة ٦٣٨ هـ. (١٦٢ - ١٢٤٠ م.) - فيلسوف صاحب مذهب ومؤسس مدرسة. ولكنه فيلسوف آثر أن يهمل منهج العقل الذى هو منهج التحليل والتركيب ويأخذ بمنهج التصوير العاطفى والرمز والإشارة والاعتماد على أساليب الخيال فى التعبير. وربما كان له عذره فى كل ذلك لأنه - ككل صوفى - يعالج مسائل يستعصى على العقل غير المؤيد بالذوق أن يدركها ويستعصى على اللغة غير الرمزية أن تفصح عن أسرارها. ومتى كان العقل وحده أداة صالحة للوصول إلى اليقين، أو إلى الحقيقة التى تطمئن إليها النفس؟ كتاب «فصوص الحكم» للدكتور أبوالعلا عفيفى» ص ٩. طبعة بيروت.

ولابن عربى من المؤلفات مالايكاد العقل يتصور صدوره عن مؤلف واحد لم ينفق كل لحظة من لحظات حياته فى التأليف والتحرير. بل شغل شطرًا غير قليل منها فيما يشغل به الصوفية أنفسهم من ضروب العبادة والمجاهدة. ولو قيس ابن عربى بغيره من كبار مؤلفى الإسلام أمثال ابن سينا والغزالى لبذَّهم جميعًا فى ميدان التأليف من ناحية الكم والكيف على السواء. «دكتور أبو العلا عفيفى» فقد ألف نحوًا من ٢٨٩ كتابًا ورسالة عى نحو قوله فى مذكرة كتبها عن نفسه سنة ٦٣٢ - أو ٥٠٠ كتاب ورسالة على حدّ قول عبد الله جامى صاحب كتاب «نفحات الأنس» أو ٤٠٠ كتاب كما يقول الشعرانى فى «اليواقيت والجواهر»

أنها مادة جسمية تكون فى هذا الجسم المرئى المحسّ، وآخرون يرون أنها جوهر روحانى منتشر فى الجسم.

ومهما يكن، فهى التى تعطى الجسم الحياة، وتتخذه آلة لاكتساب العلوم، التى بها يمكن أن تصل لكمالها الخاص وإلى معرفة ربها. وبهذه الطريقة تكون مستعدة لأن ترقى حتى تمثل فى حضرة الله، كأنها فى حضرة 'خلص أحبابه، فتصير فى حالة من الغبطة لا نهاية لها[1].

ولكى يوضح الفرق بين النفس والجسم نراه يقول: «إن الله جعل الإنسان من عنصرين، جسم كثيف مظلم، وجوهر بسيط منير كسائر الجواهر المفارقة للمواد، يبعث فى هذا الجسم الحياة. هذا الجوهر هو النفس الناطقة، أو هو العقل، على حدّ تعبير الفلاسفة، أو النفس المطمئنة على حدّ تعبير القرآن. أو القلب فى اصطلاح المتصوفة.

والنفس مهما تعددت أسماؤها، وجدت قبل الجسم ولا تفنى بفنائه، وليست كل النفوس على درجة واحدة فى الكمال، أو سواء فى تعلّقها بالأجسام وظلماتها، وكمالها يرجع إلى ما تبذل من جهد فى العلم، وفى الخلاص من أسر الجسم والشهوات.[2]

---

(١) عن كتاب «فلسفة الأخلاق فى الإسلام» للدكتور محمد يوسف موسى ص ٢٧٥ عن «مفكرو الإسلام» للبارون كرادى فو، جـ٤ ص ٢٢٠ - ٢٢١.

(٢) نفس المرجع ص ٢٧٥ - ٢٧٦ عن «مفكرو الإسلام» ص ٢٢١ وما بعدها.

ولقد قسّم الشيخ محيى الدين النفس إلى ثلاث قوى أى نفوسًا، وهى : النفس الشهوانية، والنفس الغضبية، والنفس الناطقة.. وقال : «إن جميع الأخلاق تصدر عن هذه القوى. فمنها ما يختص بإحداها، ومنها ما يشترك فيه قوّتان، ومنها ما يشترك فيه القوى الثلاث. ومن هذه القوى ما يكون للإنسان وغيره من الحيوان، ومنها ما يختص به الإنسان فقط. أما النفس الشهوانية فهى للإنسان ولسائر الحيوان. وهى التى يكون بها جميع اللذات والشهوات الجسمانية كالإقدام إلى المآكل والمشارب والمباضعة. وأما النفس الغضبية فيشترك فيها أيضا الإنسان وسائر الحيوان. وهى التى يكون بها الغضب والجرأة ومحبة الغلبة. وهذه النفس أقوى من النفس الشهوانية وأضرّ بصاحبها إذا ملكته وانقاد لها. وأما النفس الناطقة وهى التى بها تميز الإنسان من جميع الحيوان وهى التى بها يكون الذكرْ والتمييز والفهم، وهى التى بها شرّف الإنسان وعظمت همته..»[1].

ماذا قال إخوان الصفا فى النفس؟ :

لقد كان لجماعة إخوان الصفا[2] رأى فى النفس يُعتدّ به، ولهم

---

(١) عن كتاب «مسمعة الأخلاق» للشيخ محيى الدين بن عربى ١٣٢٢ هـ ص ٩ - ١٥.

(٢) من أشهر الجماعات الإصلاحية التى أخذت على عاتقها وضع المؤلفات الفلسفية الدينية ونشها بين طلاب الحكمة، وتسهيل الاطلاع على خفايا الشرائع. نشأ إخوان الصفا حوالى منتصف القرن الرابع الهجرى. واختلف فى تاريخ المفكر=

مذهب فى هبوط النفس من الفلك العلوى إلى الأرض وفى تقرير مصيرها بعد ذلك بما تكون قد قدّمته من أعمال. ويتجلى هذا المذهب فى رسائلهم اجامعة المعروفة. فمن أقوالهم المبثوثة فى هذه الرسائل يتبين لنا أنهم يرون أن « النفس الكلية انصرفت إلى العقل الكلى علّتها، تقبل منه الفيض والفضائل، وتتراءى فيها المثالات العقلية أنوارًا روحانية، وهى منعمة، مسرورة، غير أنها أرادت التشبه بعلّتها، فتكون نافعة، تفيض على كائن آخر ما أفاضه العقل الكلى عليها، فكّنها الواحد من الجسم، وهيّأه لها، خالقًا عالم الأفلاك وأطباق السموات، من الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض، فتحركت النفس الكلية حركة اختيارية، وصوّرت فى الأشياء المخلوقة صورٌ لما فى ذاتها. وجرى أمر النفس الكلية على هذا الحال زمنًا مديدًا، على أحسن نظام إلى أن كان من آدم ما كان، فأهبطت النفوس الجزئية إلى مركز الأرض، وتحدت بالأجسام السفلية، وفارق الأجرام العلوية من استحق منها للعذاب لما كان منه من النسيان والخطيئة. وانقسمت هذه النفوس الجزئية إلى ثلاث فرق: الأولى اتحدت بجوهرية المعادن، والثانية اتصلت بجوهرية النبات، والثالثة اتحدت بجوهرية الحيوان. ثم عطفت النفس الكلية بعد ذلك راجعة

= العرب مقامًا رفيعًا. ولقد نشط أعضاؤها فى السعى المتواصل إلى الإصلاح الاجتماعى والدينى إلى جانب ما قاموا به من تبسيط العلوم ونشرها فى بيئتهم.

إلى قبول الفيض العقلى بالتوبة والاستغفار لمن فى الأرض»[1].

ولقد عرّفوا النفس بأنها «جوهرة سماوية نورانية حية، علامة فعّالة بالطبع، حسّاسة دراكة لا تموت ولا تفنى، بل تبقى مؤبدة، إما ملتذة، وإما مؤتلمة».

أما قواها فهى عندهم كثيرة، يقولون بأنها لا يحصى عددها إلّا الله. وهم يذكرون منها: لباصره والسامعة والشامة والذائقة واللامسة والمتخيلة والذاكرة والمفكرة والحافظة والناطقة والكاتبة وهلم جرا. أما كيفية حصول المعلومات فيها فهم يتصورونها على النحو الآتى:

«بيان ذلك أن القوّة المتخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوى الحاسّة أدركت وأدّت إليها فتجمعها كلها وتؤديها إلى القوّة المفكرة التى مجراها وسط الدماغ حتى تميز بعضها من بعض، وتعرف الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، والضار من النافع، ثم تؤديها إلى القوّة الحافظة التى مجراها مؤخر الدماغ لتحفظها إلى وقت الحاجة والتذكار..

ثم إن القوّة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة وتعبّر عنها عند البيان للقوة السامعة من الحاضرين فى الوقت».

---

(١) عن كتاب «إخوان الصفا» للدكتور جبور عبد النور، عن «الرسالة الجامعة» جزء ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٩.

وفى رأيهم أن حالة النوم تبين أوضح تبين دور النفس وأهميتها، فإذا استولى السبات على الإنساز، هدأت الحواس، وسكنت الحركات، وقابلت حالة الجسم المدينة فى الليل: تغلق أبوابها، وتتعطل صناعتها، وتخلو طرقاتها، وينام سكانها. ثم ينجلى مبلغ أثرها بعد أن تفارقه نهائيا، فإذا بكل ما كان يظهر منه من عمل يتلاشى، ويصبح الجسم كالمدينة الخربة التى تهاوت جدرانها، وخرّت سقوف منازلها، يتغير وينتفخ ويصير مأوى الديدان، ويتحول ترابًا[1].

ولإخوان الصفا كلام كثير كثير عن النفس أثبتوه فى رسائلهم الجامعة نجتزئ منه الرسالة التالية التى يفندون فيها رأى القائلين بأن الجسم وعاء للنفس، ذاهبين على العكس من ذلك إلى أن الجسم محمول لا حامل، وهى رسالة لها أهميتها وفائدتها:

« ... واعلم أنه (أى الجسم) محمول لا حامل - كما ظن كثير ممن لا علم عندهم ولا معرفة معهم أن الجسم حامل النفس، وأنه زيدته وصفوة طبائعه، وأنها تقوى بقوّة الغذاء، وتضعف بضعفه، وليس الأمر على ما ظنوا ولا القضية كما توهموا، وإنما النفس حاملة للجسم وأعراضه، وهى الذاهبة به فى الجهات التى يجب لها، وهى معه تدبّره فى مجيئه وذهابه، وبها يستقرّ على ما يجانسه ويشاكله من الكثائف، إما فى جهة من الجهات الأرضية من هبوط إلى أسفل

(١) نفس المرجع عن الرسائل جزء ثان ص٣٣٣.

بحيث يكون له ثبات القدمين فى الهبوط، وإما طلوع إلى فوق بحيث يمكنه مثل ذلك. وإما استواء طيران فى الهواء وطلوع إلى السماء فإنها لا يمكنها بهذه الطينة الكثيفة ترقيها إلى هناك، بل يمكنها الصعود بمجردها إذا تخلصت منه وانفصلت عنه».

«وذلك أن السفينة فى البحر المحكمة الآلة المتقنة الأداة تمرّ فيه بمن يربّ أمرها ويصلح حالها، ومع ذلك فإنها لا تسير إلّا بهبوب الرياح القائدة لها إلى الجهة التى يختار صاحبها، وإذا سكنت الريح وقفت السفينة عن ذلك الجريان. كذلك جسد الإنسان إذا فارقته النفس لا تتهيأ له تلك الحركة التى كان يتحرك بها مع النفس. ولم يعدم من آلته شيئًا ولا ذهب منه عضو من الأعضاء إلّا ذهاب الروح منه فقط. والبرهان أن الريح ليست من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة بل الريح محركة لها».

«فإذا صحّ أن الريح محركة للسفينة وليست من جوهر السفينة ولا تقدر السفينة ومن فيها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها أو صنعة يصنعونها كذلك ليست الروح من جوهر الجسم، ولا الجسم حامل للروح ولا يقدر أحد من العالم على استرجاع النفس إذا فارقت الجسم».

«فياليت شعرى كيف يفسد هذا البرهان لا بمكابرة العيان!.. فإذا تحققت ذلك وعلمت أن جسمك إنما هو سفينة معدّة لهبوب

الريح ونزولها عليها، علمت أن هلاك السفينة - إذا هلكت - يكون من حالين: إما بفساد من جهة جرمها وانحلال تركيبها فيدخل الماء، ويكون ذلك سبب غرقها وهلاكها وهلاك من فيها إن غفلوا عنها ولم يتداركوها بالإصلاح والتفقد لها. كهلاك الجسم من غلبة إحدى الطبائع متى تهاون صاحبه وغفل عنه، كذلك النفس لا تبقى مع الجسد إذا فَسَد مزاجه، وتعطل نظامه، وضعفت آلته كما لا يتهيأ للريح أن تعود للسفينة كما كانت تسوقها من قبل غرقها، والريح موجودة فى هبوبها غير معدومة من الموضوع الذى كانت السفينة فيه قبل هلاكها، كذلك النفس باقية فى معادها كبقاء الريح فى أفقها بعد تلف الجسم، وإنما يكون الغرق للمركب بفساد آلته وهلاك الجسم بفساد مزاجه وغلبة طبائعه».

«وأما القسم الثانى فهو أن يكون المركب هلاكه بقوّة الريح العاصفة الهابة الوارد منها على السفينة ما ليس فى وسع آلتها حمله ولا القدرة عليه فتضعف الآلة وتنكسر الأداة، فإن كان من فيها من أهلها عارفين موجب ذلك الأمر من نزول ذلك العاصف وأنه بموجب المقدار اطمأنت نفوسهم وسلموا إلى ربّهم ووعظ بعضهم بعضا وصبروا على ما نالهم، فإن زاد بهم الأمر حتى يبطح السفينة ما يكسرها ويكون منهم ما قضى، كانوا مطمئنى النفوس ولا يتهمونها، إنما أصابهم ذلك لتفريط وقع منهم، كذلك الأحوال العارضة للجسم من جهة الأحكام الفلكية والحركات النفسانية المنبعثة

أولاً من النفس الكلية التي تذهب بالأجسام وتهدمها لا دواء للمعالج والطبيب ولا للمريض أيضًا».

«فأما الصبر عليها وقلة الجزع منها إلى أن تزول أو يكون بها الانتقال إلى دار المعاد، فأحق ما صبر عليه وأولى ما استجيب له».

«وبهذا الاعتقاد صحّ أن النفس هي جوهر غير الجسم، وأنها هي الحاملة له المبتلاة به، فإذا تصوَّرت ذلك وصحّ عندك وتم لك العمل بهذه السياسة فقد استراحت نفسك من الهمّ والغمّ من أجله وبسببه.»[1].

---

(١) عن الرسائل: جزء رابع ص٢٩٦ و٢٩٧.