جامعة وهران 2.

كلية العلوم الإجتماعية.

مدكرة تخرج لنيل شهادة ماستر فلسفة:

النفس في الفكر الفلسفي الإسلامي

-الكندي نموذجا -

إعداد:

قصري ريان .

إشراف:

د. صاري رشيدة.

إسم ولقب الأستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الإنتماء
كبير محمد	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران2
صاري رشيدة	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة وهران2
الشارف فاطمة	أستاذ مساعد ا	مناقشا	جامعة وهران2

الموسم الدراسي: 2022/2021.

شكر وتقدير

من لا يشكر الناس لا يشكر الله... وفي هذا المقام لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر والتقدير للأستاذة الفاضلة صاري رشيدة... التي أفادتني بتوجهاتها القيمة من خلال إعداد الأطروحة... كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى كل من ساهم في تكويني طيلة هذا المسار الجامعي وكل أساتذة قسم الفلسفة بدون استثناء.

الإهداء

أهدي تخرجي هذا إلى من علمني العطاء، وإلىمن أحمل اسم بكل افتخار وأرجو من الله أن يمدني في عمرك أيها الرجلالطيبالذي قدم لي كل الدعم ،أبي الحبيب "قصري إبراهيم". وإلى أميرتي وحبيبتي وصديقتي أمي الحبيبة "دبداب نورة"، والتي كان لها الفضل في تشجيعي وتحضيري في طول مشواري الدراسي،

أدعو الله أن يحفظك لي يا سندي في الحياة، وإلى كل من يرسمون الإبتسامة ويعلون من عزيمتي في تحقيق أحلامي إخوتي "أيوب" و "ندى". إلى كل من الأستاذة "لزرق الحنان والمديرة "شيباني فايزة".

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهدي ونعود بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

تعتبر النفس الإنسانية سر الله في خلقه، آنية في عباده، وحقيقتها مما استأثر الله بعلمه، وعلى الرغم من هذا فإن الإنسان يبذل جهده في سبيل إدراك كيانها، والوقوف على أمرها، تواق إلى سبر أغوارها، شغوف في إدراك صلتها بالبدن والهيكل المرئي.

لذا تحدث عنها الفلاسفة والمفكرين منذ القدم، وكذلك علماء النفس، حيث أخضعوها لمناهج التحليل، وخاض في غمارها أرباب الحضارات القديمة والديانات السماوية، وشغلت علماء الإسلام، وفلاسفته ومفكريه، إذ لم يجدوا حرجا ف بحثها ودراستها، واستكناه أسرارها ومحاولة التعرف على حقيقتها .

كما تحتل مسألة النفس مكانة بارزة على صعيد الفكر الإنساني عامة والفكر الفلسفي على وجه الخصوص، فعلى المستوى الأول يمكن القول أن الإنسان قد انشغل منذ نشأته بالسؤال عن هويته، أما على الصعيد الفلسفي فلا يكاد يوجد فيلسوف على مدار التاريخ لم يهتم بمسألة النفس وما يتعلق بجوهرها وخلودها وقواها. فمنذ أن نبه "أرسطو" إلى أهمية دراسة النفس والفلاسفة يأخذون بموقفها حرفيا، أما على مستوى الفلسفة الإسلامية فإننا نلاحظ اهتماما تباينا بمباحث النفس وارتباطها بمختلف المستويات الفكرية والدينية والسياسية والإجتماعية، حيث برز العديد من الفلاسفة المسلمين في الدراسات النفسية نتيجة تأثرهم بكل من التراث الإغريقي من جهة والأثر الديني الإسلامي من جهة أخرى.ومن بين هؤلاء الفلاسفة نذكر كل من : الكندي، الفارابي، الغزالي، إخوان الصفا...وغيرهم.

يندرج موضوع أطروحتنا الموسومة ب "النفس في الفكر الفلسفي الإسلامي- الكندي أنموذجا-" ضمن الفلسفة الإسلامية.

إشكالية البحث: النفس جوهر روحاني لا مادي مفارق لعالم المادة الحسي. ما هو المفهوم الأساسي للنفس؟ فهل نظرية الكندي مبنية على آراء الفلسفة الإغريقية؟ و أين يتجلى هذا التأثير؟

الفرضيات :تتمثل الفرضيات في

ما هي أهم آراء الفلاسفة والمفكرين في النفس؟ وفيما يتمثل اختلاف الآراء والنظريات؟

هل اهتمام الفلاسفة والمفكرين بمشكلة النفس انطلاقا من الفكر الشرقي ؟هل وجدت النفس البشرية قبل اتصالها بالبدن ؟هل تتعتبرالنفس جوهر غير مركب وغير مادي ؟

المناهج المستعملة:

لقد اعتمدنا في هذه الأطروحة على منهجين أساسيان هما : "المنهج الجينيالوجي" و المنهج التحليلي ". حيث وظفنا المنهج الجينيالوجي في الفصل الأول من خلال البحث عن دلالة مفهوم النفس من جهة التعريف اللغوي، الإصطلاحي، الفلسفي. إضافة لمفاهيم أخرى. كذلك وظفنا المنهج التحليلي في الفصل الأول بغرض تحليل مصادر "الكندي لاستخلاص آراءه في النفس.

هيكلة البحث :

تحتوي الأطروحة على مقدمة ،فصلين وخاتمة، سعينا من خلالها قدر الإمكان إيجاد ترابط وترابط بين المعطيات التي احتواها كل فصل، والحرص على التدرج في عرض الأفكار من الناحية التاريخيةوالمعرفية وكذلك للضرورة المنهجية، وعليه فقد احتوى "الفصل الأول" على الكلام عن السياقات التاريخية والمفاهيمية لمشكلة النفس، فقد تناولنا فيه مبحثين، أما المبحث الأول كان

اصطلاحيا تحليليا لمفهوم النفس وبعض المفاهيم الأساسية القريبة منها إذ فيه مفهوم النفس في كل من الإصطلاح اللغوي والفلسفي وفي آراء المتصوفة، أما المبحث الثاني تعقبنا فيه حضور هذه المسألة في الفكر البشري القديم والفلسفي بداية من الحضارات الشرقية القديمة والفكر اليوناني. أما "الفصل الثاني" احتوى هو الآخر على مبحثين. الأول تكلمنا فيه عن مفهوم النفس عند "الكندي" وأشهر رسائله في النفس ويعتبر هذا المبحث ضروريا. حيث عالجنا فيه منظور الكندي لمسألة النفس وتقسيمه لها وكذلك تأثره بالفيلسوفين اليونانيين "أفلاطون" و"أرسطو".أما المبحث الثاني تحدثنا الفلاسفة الإسلاميين الذين جاءوا بعد الكندي وآراءهم في النفس أمثال الفارابي" ،"الغزالي"و "ابن مسكويه" وانتقلنا بعدها للكلام عن إشكالية النفس في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة.

وختمنا أطروحتنا بخاتمة تضمنت مجموعة من النتائج التي توصلنا إليها من خلال الفصلين .

أسباب إختيار الموضوع :

أ/ ذاتية : الرغبة والميل للبحث في مجال علم النفس بحكمه علم مرتبط بالفلسفة ، ولحب البحث في مواضيع النفس والروح.

موضوعيةمن عواملاختيار الموضوعالنفس عند الكندي وهي دمج المعلومات جديدة عن النفس ببحث تم اجرائه مسبقا عن النفس في الفكر الفلسفي الاسلامي .لدا سيكون اصافة لها معنى و ستصيف اكتشاف جديد سيساعد على اطلاع على النفس عند فلاسفة العرب خاصة ان موضوع مر عليه فترة زمنية.

أهداف الدراسة:

وتهدف دراستنا هذه أن تكون إعادة لقراءة مؤلفات الكندي التي تكاد تندثر، ومحاولة تفسير رسائله لتكون فلسفته واضحة. لتتزايد فرص الإطلاع عليها حتى لا نقع في أزمة قراءة الفكر الإسلامي الذي يعتبر الأصل في وجود أزمة قراءة تاريخنا وفلسفاتنا وحتى في فهم ذواتنا.

الدراسات السابقة

سنتناول بعض الدراسات التي تم الحصول عليها لخدمة اطروحة الماستر بعنوان النفس في الفكرالفلسفي الاسلامي الكندي كنمودج وتم البحث على الشبكة العنكبوتية و تم الوصول الى مجموع من الدراسات سنتناول بعضها اهم الدراسات مايلي

عنوان الدراسة

(دراسة الدكتور مصطفى محمود) دراسة اسرار النفس البشرية 2010

الهدف من الدراسة

التعرف على النفس البشرية و ماهيتها و على اوصافها و حقوقها .

نتائج الدراسة

اظهرت الدراسة علاقة القائمة بين الروح و الجسد . وعلى كون النفس الانسانية مسجونة في الجسد انها تتعرف على ما يحيط بيها عن طريق الحواس و كونها المخاطب الاول في القران الكريم.

الصعوبات

ككل بحث او دراسة فقد تواجهنا مجموعة من الصعوبات و التي تمثل قلة الدراسات الاكاديمية التي تتناول اشكالية النفس عند الكندي ومن ناحية اخرى لا يوجد دراسة او بحث اكاديمي حسب ما بحثت عن اشكالية النفس عند الكندي ناهيك على غموض رسائل الكندي و التي كانت اوراق نال منها الزمن و طمست حروفها .مع قلة الشروحات .ورغم كل هده الصعوبات الا انها زرعت فيناحبا لاطلاع على رسائله و البحث فيفلسفته.

الفصل الأول:

" مفهوم النفس ودلالاته "

-توطئة.

-المبحث الأول: تعريف النفس

-المبحث الثاني :كرونولوجيا النفس قبل الكندي

المبحث الأول:

تعريف النفس

توطئة:

لطالما كان تعريف النفس البشرية مهمة شاقة"،وهو بحث فلسفي وعقلي في الأساس وقد سبق علم النفس ،وقد طرح موضوع النفس منذ الحضارات الأولى.

وقد اختلفت تسميات مصطلح النفس فنجد الروح والبدن،الجسد أو نفس الشيء بمعنى عينه. وهناك رأي لغوي أن كلمة نفس مذكر ومؤنث في نفس الوقت فكلمة النفس المذكرة تعني الإنسان كاملا جسدا و روحا أما نفس المؤنثة فهي الروح و زبدة القول أن النفس لم يعرف تعريف دقيق وعلى ضوء هذا التناقض نطرح السؤال التالي: فيما يتمثل مفهوم النفس في الإصطلاح اللغوي وعند العلماء والفلاسفة، والمفاهيم الأساسية القريبة منها؟ وتعد إشكالية النفس البشرية من إشكالية القديمة في تاريخ الفلسفة التي يرجع تاريخها لعصور ما قبل الميلاد.

شغلت مشكلة النفس الفكر الإنساني، ولابد أن ذلك يعود إلى طبيعتها، فلا تخلو من الإعتقاد القديمة و الآراء الفلسفية متنوعة من التأمل فيها والتنظير لها.وعليه: كيف بدأت كرونولوجيا النفس انطلاقا من الفكر الشرقي مرورا بالفكر اليوناني وصولا إلى الفكر الإسلامي؟

المبحث الأول:

تعريف النفس.

1) التعريف اللغوي للنفس:

إهتم الفلاسفة والمفكرين بمفهوم النفس عبر كل تاريخ الفكر البشري.فلم يقتصر البحث عن مسألة النفس على شعب دون آخر. ولم يقتصر على عقيدة دينية دون أخرى رغم إختلاف التعاريف من مفكر لآخر.

لقد عرف "ابن منظور" في مؤلفه "لسان العرب" النفس بعدة معاني تقاربها في الدلالة تضمنت:"النفس، الروح، قال ابن سيد:وبينهما فرق ليس من غرض هذا الكتاب.قال أبو إسحاق :النفس في كلام العرب يجري على ضربين: أحدهما قولك خرجت نفْسُ أي روحه وفي نَفْسٍ فلان أن يفعل كذا و كذا، أي حي روحه.والضرب الآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته والجمع من كل ذلك أنْفُسٍ ونُفُوسٍ، قال أبو خراشٍ في معنى النفس الروح :نجا سالِمٌ والنفس منه بشدته ولم ينْجَ إلا جَفْنُ سيف ومئزرا.قال ابن بَرِّي :الشعر لحذيفة بن أنس الهذلي وليس لأبي خراشٍ كما زعم الجوهري، وقوله نجا سالمٌ إلا جَفْنُ سيفٍ، منقطع منه قولهم : فاضت روحه وقال الشاعر :كادت النفس أن تُفيظ عليه ثوى حشْوَ ربطه و بُرودِ قال ابن فالَوْيَهْ: النفس الدمُ،النفس الأخُ، والنفس بمعنى عِنْدَ لنفس قد ردَّ بغَةٍ .قال ابن برِّي: أما النفس الروح والنفس ما تكون به التمييزُ فشاهدُ هما قوله سبحانه :"الله يتوفى الأنفس حين موتها،روى عن ابن عباس أنه قال: لكل إنسان نفسان:إحداهما النفس لعاقلة الي يكون به التميز،والأخرى النفس الروح الذي به الحياة، كما نذكر قول "أبو بكر الأنباري" من اللغويين من سوى النفس والروح وقال هما شيء واحد،إلا أن النفس مؤنثة والروح مذكر.وقال غيره الروح الذي به الحياة،والنفس هي التي بها العقل.فإذا

نام النائم قبض الله نفسه ولم يقبض روحه،ولا يقبض روحه إلا عند الموت ". [1] وهنا نجده قد جمع بين النفس والروح ،وجعله النفس مؤنثة والروح مذكر.وأرجع الروح إلى الحياة ونسب النفس إلى العقل.وإشارته إلى أن الإنسان عند نومه تقبض نفسه، وعند موته تقبض روحه.

والنفس في اللغة لها أكثر من تعريف حيث قد ورد تعريف "النفس" في "المعجم الوسيط"

بأنها:"النَّفْسُ،الروح ويقال خرجت نفسه،وجاء بنفسه: والنَّفْسُ الدَّمُ . يقال: دَفَقَ نَفْسُهُ،والنَّفْسُ ذات الشيء وعينهُ.يقال:جاء هو نفسه،وبنفسه.والجمع: أَنْفُسْ، ونُفُوسْ.ويقال:أصابته نَفْسُ :عَيْنُ، وفُلانْ ذو نَفْسُ: خَلَقَ وجَلَدَ.ويقال :في نفسي أن أفعل النَّفْسُ كذا.قصدي ومرادي وفلان يُؤامِرُ

نفسه،له رأيان على أيهما يثبتُ".[2]

وأوضح رأي لغوي آخر تعريف آخر للنفس،حيث أوضح هذا الرأي بأن:" النفس كلمة مذكرة

ومؤنثة في الوقت نفسه،فأما المذكرة فتعني بأن الإنسان يعتبر كاملا بالروح والجسد.

وأما المؤنثة فهي الروح".[3]

ومن خلال كل ما ذُكر يتضح لنا بأنه لم يتم التوصل لتعريف دقيق للنفس.ولا لماهيتها ولا أين توجد،ولكن يُرجح بأن النفس هي إتصال بين الروح والجسد.

---

[1] ابن منظور.لسان العرب.دار المعارف.القاهرة.د(ط.ت).ص4500. 4501.

[2] أغيس إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط.مجمع اللغة العربية. القاهرة.ط2. 1992. ص940.

[3] ابن منظور .لسان العرب .(م.س).ص4501.

1) التعريف الإصطلاحي للنفس :

1/ النفس في الإصطلاح الديني :(في القرآن الكريم):

وردت كلمة النفس في القرآن الكريم مرت عديدة و دَلَّتْ في كل مرة على معنى معين،إذ تشير في بعض الأحيان إلى الذات الإلهية.كالإشارة إلى النفس (الله). وهي واردة بشكل واضح في الكثير من الآيات، نذكر منها قوله سبحانه وتعالى :"ويُحَذِرُكُمُ الله نَفْسَهُ والله رَءُوفٌ بالعِبَادِ".[1]

ونذكر كذلك قوله سبحانه وتعالى :"كَتَبَ رَبُكَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ". [2] كما ورد في آيات أخرى للدلالة على ذات الإنسان.في قوله تعالى :"أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ في الأَرْضِ كَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا".[3] هذا إضافة إلى أن النفس في القرآن الكريم وردت أنواع ،أو بالأحرى أقسام منقسمة إلى النفس المطمئنة والنفس الأمارة بالسوء والنفس اللوامة، أما الأولى في قوله تعالى :"أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَةُ اِرْجِعِي إلى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً". [4] و وردت إشارة إلى النفس الأمارة بالسوء في قوله تعالى :"وَمَا أُبْرِئ نَفْسِي{53} إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِي{ 54} إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ{55}".[5] وجاء ذكر النفس اللَّوامة في قوله تعالى :"أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ".[6]

---

[1] القران الكريم سورة آل عمران.الآية 30.

[2] القران الكريم سورة الأنعام.الآية 54.

[3] القران الكريم سورة المائدة.الآية 32.

[4] القران الكريم سورة الفجر.الآية 27. 28

[5] القران الكريم سورة يوسف.الآية 53. 54. 55.

[6] القران الكريم سورة القيامة .الآية 02.

2/ إصطلاح علماء النفس :

إن مصطلح النفس لوحده غير متداول بكثرة في مجال علم النفس، فدائما يضاف إليه مصطلح آخر حتى يكون له معنى معين، كالحالة النفسية،الشعور النفسي، علم النفس،إنفعالات النفس،وكذلك الحياة النفسية وغيرها.

يشير مفهوم النفس في علم النفس إلى الكلية التي تشمل العقل والوعي واللاوعي ،يهتم علم النفس بدراسة ظواهر النفس .حيث تمثل موضوع الدراسة في ذلك الإختصاص.

إن كلمة "النفس" بالنسبة إلى هذا العلم تعبر عن حالة إنسانية داخلية معينة لا يمكن التكلم عنها لوحدها.بل يعبر عن هدوئها وإنسجامها مع الجسم وإنفعالها.أما أن نقول أن النفس هي كذا فهذا ليس من إختصاصها. لأن دوره في هذه المسألة محدود، فمثلا "علم النفس الفيزيولوجي" يكمن دوره في التمييز بين "العوامل الوراثية" و"الهرمونية" و"العصبية" لفهم الوظائف النفسية.أما بالنسبة لمعرفة طبيعة العلاقات التي تربط هذه العوامل فيما بينها فيفضلتجنب هذا السؤال على قاعدة المفترض الضمني.ويقصد بعلم النفس الفيزيولوجي العلم الذي يعتمد على ردات الفعل الفيزيولوجية الجسدية لفهم الحياة النفسية الداخلية،أي دراسته الظواهر النفسية من حيث صلتها بوظائف الأعضاء الجسمانية بوجه خاص.

هذا إضافة إلى "علم النفس" يعترف بعدم إمكانيته على فهم ومعرفة النفس،وخاصة مسألة التي تكلمت فيها الفلسفة كثيرا،حتى الفكر الشرقي القديم مسألة (النفس–الجسد)،قائمة على نظرية سيكولوجية،أي حول

معرفة الأسس الجوهري للحياة النفسية.فمفهوم النفس يرد فقط إنطلاقا من الأحوال الصادرة عن الإنسان وإنفعالاته .

إن إهتمام علم النفس بالحالات النفسية والسلوكية، وتفادي الكلام عما يسمى "النفس" يكشف عن توجهه إلى ما يمكن ملاحظته ومعاينته فقط، والأهم من ذلك أن النفس أصبحت معه تدرج ضمن وحدة تكون فيها تابعة .

3/ الإصطلاح الفلسفي :

إن نتاج التفاعل المميز لذات معينة بين هذه الذات والموضوع، وتتخذ النفس بالنسبة للتأمل البسيط. صورة ظواهر ما يسمى بالعالم الذاتي للإنسان،الذي يمكن للملاحظة الذاتية بلوغه الإحساسات والإدراكات الحسية والأفكار وعمليات التفكير والمشاعر وغيرها.ومنه فإنه:" من الضروري التحدث عن ماهية النفس وتمييزها كمفهوم فلسفي وكمفهوم علمي مادي وللمفهوم الفلسفي عن النفس علاقة مباشرة بالمشكلة الأساسية للفلسفة.وفي هذا الصدد يتوحد مفهوم"النفس" مع مفاهيم "الوعي" و"الفكر"و"الإدراك"و"الذهن"و"الفكر"و"الروح" وغيرها .وتعتبرها المادية الجدلية صفة خاصة للمادة في تنظيمها الأعلى، التي هي إنعكاس للواقع الموضوعي في شكل صورة مثالية.والمادة والنفس متعارضتان ولكن فقط في حدود المشكلة الأساسية للفلسفة".[1]

أي أن مشكلة العلاقة بين التفكير والوجود، لأن النفس لا يمكن أن توجد خارج المادة ومستقلة عنها وقد كتب "لينين":"أن التعامل خارج هذه الحدود هذه الحدود مع تناقض المادة والذهن البدني الذهني،كما وكانت أضدادا مطلقة خطأ كبير".فالنفس كمفهوم علمي مادي هيفي وقت واحد نتاج وشرط مميز للذات، للتفاعل مع الموضوع، وفي خلال عملية هذا التفاعل تشكلت شبكات الروابط العصبية في الدماغ

[1] بدوي عبد الرحمان.موسوعة الفلسفة .ج2.المؤسسة العربية للدراسات والنشر.د(ط.ت)ص546.

البشري،وهذه الشبكات التي تكفل إنعكاس الواقع هي في نفس الوقت المنظمة لعملية تفاعل الذات مع الموضوع،وهو ما يسمح للإنسان بتوجيه نفسه في العالم المحيط.والنفس كبنية مادية بوظيفتها الإنعكاسية الخاصة لا يمكنرَدُّها إلى ظاهرة عصبية فكل عنصر مفرد في هذه البنية مبني طبقا لقوانين علم وظائف الأعضاء كنتيجة للتفاعل بين الحواس وأنسجة الكائن العضوي". [1]وكذلك فقد عرفها "لالاند" في "موسوعة لالاند الفلسفية"النفس بأنها:"مبدأ الحياة والفكر أو كليهما معا،باعتبارها حقيقة متميزة عن الجسد الذي تظهر فاعليتها من خلاله".[2] بمعنى أن النفس من طبيعة غير مادية وهي منفصلة عن الجسد إنفصالا تاما. رغم ما تبدو عليها كوحدة معه تمثلت في الإنسان.

وعرفها أيضا بالنفس النباتية AME VÈGÈTATIVE بأنها:"جزء النفس الذي ينتج الغذاء النماء والخصب والإنحلال لدى الكائنات الحية حتى وإن كانت مفتقرة إلى الإحساس والحساسية".[3]

ولقد عرف "مدكور" النفس بأنها :"عند أرسطو بدء الحياة وهي نامية وحاسة وناطقة :وعند الروحيين : جوهر روحي، وعند ديكارت : الجوهر المفكر ، وتختلف في طبيعتها عن الجسم الذي هو الجوهر الممتد وتتسم بالوحدة والبساطة".[4]

4/ إصطلاح أهل التصوف للنفس:

إن النفس من المبادئ الأساسية في تحقيق التجربة الصوفية،إذ لا يمكن للعارف أن يشاهد

الحق إلإ إذا صفت نفسه وترفعت عن كل شيء سوى الله.أفاض المتصوفة في الكلام عنه النفس ،بل أفردوا لها كتبا ورسائلا كثيرة وحتى لا نقول أنهم اختلفوا في التعبير عنها،فإننا نقول أن مفهومها عرف تغيرا وتطورا عبر مراحل تطور التصوف الإسلامي .وكانت لها مرادفات كثيرة أو بالأحرى عبَّروا عنها

---

[1] المرجع نفسه.ص547.

[2] لالاند أندري.موسوعة لالاند الفلسفية.تر: خليل أحمد خليل.منشورات عويدات.باريس .ط2. 2001.ص49.

[3] المرجع نفسه.ص51. 52.

[4] إبراهيم مدكور.المعجم الفلسفي.الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. القاهرة .(د.ط).1983.ص204.

بإشارات ورموز وهي من صميم التجربة ذاتها،كيف لا وقد كان همهم وكل اهتمامهم متوجها إلى تربيتها،وترويضها وحملها على مخالفة الجسد وتزكيتها،وقد نتذكر في هذا المقام رواية طريفة تروى عن "الحلَّاج"في مدى قسوته عن نفسه وقدرته على السيطرة عل ما تطلبه به إذ روي أن :"أحمد بن الحلاج يقصدني فَمِلْتُ إليه وقلت:السلام عليك أيها الشيخ،فقال: هذا كلب بطنه جائع فائتني بحمل مشوي ورغفان حواري وأنا واقف هنا.فمضيت وحصلت ما أحضرته،فربط الكلب بإحدى رجليه ووضع الحمل والرغفان بين يديه بين يديه حتى أكله ثم خلَّى سبيل الكلب وأرسله وقال لي:هذا الذي تطالبني به نفسي منذ أيام،وكنت معنفها حتى أخرجتني الليلة في طلبه والله تعالى غلَّبني عليها ثم طاب وقته،وأنشأ

يقول في وجده :

كفرت بدين الله والكفر واجب لدَيَّ وعند المسلمين قبيح ".[1]

والروايات التي مثلها كثيرة يكفينا فقط أن نقرأ سِيَرْ المتصوفة وأقوالهم.أما تعريف النفس فلا تخلو رسائل والكتب الصوفية من الإشارة إليه.وكذلك المعاجم والقواميس التي اهتمت بمصطلح التصوف،ونحن هنا سنختار بعض التعريفات التي ستكون جامعة لكل مذهبهم.

إذ نجد :"القشيري" يُميز في كتابه المشهور"الرسالة القشيرية" بين "النَّفَسُ" بفتح الفاء.و"النَّفْسُ" بسكون الفاء. أما الأول فهو جمع الأنفاس ومقامها هو المنتهى إذ أن النفَس هو ترويح القلوب بلطائف العيوب وصاحب النفوس منتها وصاحب الأحوال بينها"،وأورد ابن عربي مصطلح "النفس الرحماني" وهو عبارة عن الجوهر الذي تفتحت فيه صور الوجود بأجمعها،وهو يحتويها (صور الوجود)بالقوة ،كما يحتوي نفس الإنسان جميع ما يصدر عنه من كلماتوحروف".[2]

[1]الشافي البغدادي علي بن أنجب.أخبار الحلاج .تح: الجبر موفق فوزي.دار الطليعة الجديدة.سوريا.ط2. 1997.ص90. 91.

[2]الحكيم سعاد.المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة.ندرة للطباعة وللنشر.لبنان.ط1. 1981.ص1064.

أما النفس فهي ما كان :"معلولا من أوصاف العبيد ومذموما من أخلاقه وأفعاله ثم إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين: أحدهما يكون كسبًا له كمعاصيه ومخالفته.والثاني أخلاقه وأفعاله الدنيئة فهي في أنفسنا مذمومة ، فإذا عالجها العبد تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مسمى العادة". [1] لذلك إستحقت النفس من الصوفية السالكين المعالجة والتزكية. ولا تقسم أخلاق العبد إلا بذلك، فهي محل الأخلاق المذمومة،ويشير "القشيري" إلى أن أكبر الغلط الذي يمكن توهمه هو أن تعتبر أن النفس شيئا حسنا.وتعاملها على أثره ، فهذا في وصفه "من الشرك الخفي. ومعالجته تكون كما أسلفنا الذكر أن تقهر النفس وتربيتها.

كما كانت النفس عند الصوفية تُكنى بمفردات كثيرة ترمز إلى معاني خاصة عندهم تداولها بينهم، منها قولهم:

البدنة: وهي كناية عن النفس الآخذة في السير القاطعة لمنازل السائرين ومراحل السالكين".[2]

وكذلك نعتهم لها ب:"البقرة : كناية عن النفس إذا استعدت للرياضة وبدت فيها صلاحية قمع الهوى الذي هو حياته، كما يكنى عنها ب"الكبش" قبل ذلك.وبالبدنة بعد الأخذ في السلوك". [3] وتكنى كذلك ب "الورقاء" وإن :"الورقاء هي الحمامة الرمادية في الأصل اللغوين ويقول "الكاشاني" إنما كناية عن النفس الكلية التي هي قلب العالم، وهي اللوح المحفوظ والكتاب المبين". [4] ونتذكر هنا :"القصيدة العينية ل"ابن سينا" عندما يقول:

---

[1] المرجع نفسه.ص54.

[2] الكاشاني عبد الرزاق.معجم إصطلاحات الصوفية.تح: عبد العلي شاهين.دار المنار للطبع والنشر والتوزيع.القاهرة .ط 1. 1992 .ص63.

[3] الكاشاني عبد الرزاق.معجم إصطلاحات الصوفية.(م.س).ص64.

[4] المرجع نفسه.ص76.

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع".[1]

كذلك قد قال :"ابن عربي" في الديوان :

أنا ورقاء المثاني مسكني روض المعاني

فينادي يا ثاني وأنا لست بثاني

ينتهي إلى وجودي كل شيء في الكيان".[2]

- **البدن في الإصطلاح الديني:**

ذكرت كلمة "البدن" في القرآن الكريم" "البُدْنَ" وقد قصد بها الإبل.التي يستفيد منها البشر. حيث يعود أصل الكلمة إلى ""بُدْنْ".وبالمعنى الإنجليزي THE CANELSANDCATTLE حيث عرف مصطلح بَدَنْ بأنه:"البَدَنُ : الجسد .بقول أن البدن اعتبار بعظم الجثة،والجسد يقال اعتبار اللون،ومنه قيل :ثوب مجسد.ومنه قيل:امرأة بادن وبدين :عظيمة البدن، وسميت البدنة بذلك لسمنها يقال:بجن إذا سمن.

غير أن تفسير والبُدْنُ في القرآن الكريم جمعها بدنة:وهي الإبل.وتسبقها آية :{"جعلناها لكم من شعائر الله}[3]وفسرت جعلنا لكم نُحْرَ البُدْنِ من شعائر الدين وأعلامه لتتقربوا بها إإلى الله .لكم فيها أيها المتقربون خير في منافعها من الأكل والصدقة والثواب والأجر.

- **البدن في اللغة :** البدن جمعه أبدانٌ و أبدُنٌ و بُدونٌ :هو جسد الإنسان، ما سوى الرأس والأطراف من الجسم، جسد بلا روح،حيث أن:"جعل كل عضو بمنزلة البدن،أخلاط البدن،الدم والبلغ والصفراء والسوداء"[1].البدن رباطات بين أعضائه.

---

[1]ابن أبي أصيبعة.عيون الأنباء في طبقات الأطباء.ج2.المطبعة الوهيبية.ط1. 1882.ص10.

[2]الحكيم سعاد.المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة.(م.س).ص 08. 12.

[3]سورة الحج.الآية 37.

كما عرف "البدن" :"بَدَنَ بَدْنًا وبُدْنًا وبُدُونٌ:سَمِنٌ وضخم فهو بَادِنٌ وهي بَادِنَةٌ. والبدن ما سوى الرأس والأطراف من الجسم و الذرع أو القصيرة من الذروع.والبدنة:ناقة أو بقرة.تُنْحَرُ بمكة قربانا".[2] ويطلع على الثوب فتلبسه المرأة من غير جيب ولا كمن.وما يقع على الظهر والبطن دون الكمين والجانبين.

وخلاصة القول ، أنه لقد تناولنا في هذا المبحث دلالات مفهوم "النفس" والبشرية خاصة ، وقمنا بدراسة لغوية ، اصطلاحية،وفلسفية لمفهوم"النفس" ،وقد كانت النفس تعني الروح والذات والأنا في أغلب التعاريف، وقد كانت ذو علاقة وظيفية مع البدن، حيث يكملان معا الجسم البشري ، أن جسم الكائن الحي بشكل عام.

وأنه لا يمكن ضبط مفهوم محدد واحد ل"النفس" كونها مفهوم أعمق بكثير من أن يتم حصره في كلمات. وقد كانت إشكالية"النفس" مطروحة منذ القدم، دارت حولها الأسئلة منذ أن بدأ العقل البشري القديم يفكر ويتأمل في ظواهر الكون.وقد بقيت الأسئلة حولها حتى مع الفلاسفة اليونانيون وصارت من أهم الإشكاليات التي تم إعطاؤها حيزا كبيرا في البحث الفلسفي.متسائلين عن علاقتها بالبدن ، وعن عالمها وجوهرها ومصيها.ناهيك عن الديانات سواء الوضعية أو حتى السماوية من "يهودية، مسيحية، إسلام.كلها عالجت مسألة "النفس" وكيف خلقت وكيف بعثت وعن دورها ومصيرها كذلك المتصوفة الذين جعلوا للنفس هي المعراج الذي يعرج بهم للعالم الإلهي ان تم تطهيرها من شوائب المادة والشهوات والخطايا.ولا يسعنا سوى اقول هنا بأنه بالرغم من اختلاف وتعدد التعاريف ل"النفس" إلا أنها لم تزدها الإختلافات إلا شوقا في معرفتها والبحث فيها.فهي لم تفقد قيمتها الجوهرية كقيمة ميتافيزيقية بالدرجة الأولى.

---

[1]أحمد مختار عمر.معجم اللغة العربية المعاصرة.عالم الكتب.ط1. 2006.ص175.

[2]إبراهيم أنيس.منتصر عبد الحليم.المعجم الوسيط.دار الدعوة.مصر.ط4. 2004. ص44.

المبحث الثاني :

المبحث الثاني :

كرونولوجيا النفس قبل الكندي

كرونولوجيا النفس قبل الكندي

اهتم الفلاسفة بمشكلة النفس و كانت الحصارات الشرقية اولها.

I. النفس في الحضارة المصرية القديمة :

تعتبر الحضارة المصرية من أكثر الحضارات التي شملت أفكار روحية،بحيث انشغلت بمواضيع الموت والروح والآلهة بشكل واضح.وإرتبطت مشكلة النفس في الحضارة المصرية بمسائل ميتافيزيقية أخرى وهي الموت والخلود.عرف المصري القديم بأن الروح البشرية هي سر الحياة،وفرق أيضا بين الروح والنفس وتوغل في الأمر ذاته وقال بأن الروح تتكون من :"خمسة أجزاء وهي : "الرن" و"البا" و "الكا" و "الإيب" و "الشيوت".وكان يعرف الجسم البشري باسم (خات تعني الجسم).وأن الروح هي أهم جزء في جسم الإنسان.فإذا صعدت هذه الروح من جسد الإنسان فيكون انتقل إلى العالم الآخر وانتهت حياته.وهناك إختلاف بحيث على أن الروح هي "الكا" أو "البا" وهناك من قال بأن "الكا" هي قرين الإنسان وأن "البا" هي الروح وصورة الموت عندما تغادر "الكا" أو "البا" جسم الإنسان. تعتبر"البا" أي الروح في العقيدة القديمة،ويرمز إليها بشكل طائر له وجه إنسان وبما أنها لا تفنى فلا بد من المحافظة على جسد لكي لا يفنى".[1]

حيث اعتقد المصريون القدماء أن الموت ما هو إلا انفصال للعنصر الجسماني عن العناصر الروحية، فهو يعني الرحيل لذلك استعملوا عبارة الذين هناك بمعنى عالم الموتى.و"البا" التي صورت في شكل لقلق أسود

[1] عويس سيد.الخلود في التراث الثقفي الصري.دار المعارف.القاهرة.(د.ط).1996.ص28.

ثم تحولت إلى طائر يحمل وجه المتوفي وذراعاه، وهو يرفرف بجناحيه فوق المومياء حاملا بيده شراعا يرمز للنفس والهواء وبأخرى رمز الحياة(عنخ– ANKH)*.يفترض أنهم أرادوا أن يعبروا عن حرية حركة الروح، التي صيغة لها تعويذة في كتاب الموتى.

II. النفس في الحضارة الهندية :

قامت الحضارة الهندية في الألف الثالثة قبل الميلاد،كان لها دور هام في مسيرة الإنسانية،حيث ابتكروا الأرقام التسعة.وكان لهم الفضل في علم المثلثات.كما عرفوا كذلك الطب والرياضيات والفلك.إلا أن :"الهند ظلت منذ بداية عهدها منبعا للإيديولوجيات الدينية والخلقية".[1]

تتلخص فكرة الموت في الحضارة الهندية إلى شقين يتحددان بحسب تصرف الإنسان وأفعاله بالحياة،وهما :" الكارما والتناسخ،ويعني ولادة المرء مرة أخرى على هيئة إنسان آخر،أو حيوان،أو نوع من أنواع النبات.والكارما مشتقة من الكلمة السنسكريتية "كارمان" ومعناها الحر في الفعل". [2] بحيث تشير "الكارما" لعواقب الفعل التي تعتبر أحد قوانين الطبيعة. وتوجه "الكارما" نمط حياة المرء في أعماره التي سبقت واللاحقة وتحدد مصيره والهيئة الجديدة التي يتجسد بها من جديد وإذا كانت حياته السابقة جيدة بما فيه الكفاية فإنه يحصل طريق الحظ لأن الإنسان في "الكارما" يكون إما هابطا أو صاعدا على حسب سلسلة هرمية من خلاله يقرر مصي صنعه من جديد وهيئته الروحية الجديدة.

لقد أصبحت الكارما :"مرتبطة بفكرة ميلاد متكررة إذا ساد الإعتقاد بأن العواقب الإيجابية أو السلبية لطريقة أداء الفرد لواجباته قد تلحق به في حياة من حيواته الكثيرة المستقبلية". [3] وتم تفسير عمل "الكارما"

---

*في التعويذة رقم 89 من كتاب الموتى الفرعوني يقول المتوفي:...عسى أن تطل على بدنها وتستريح فوق جسدها الممجد الروحي ،عسى ألا يفنى جسدها على بدنها ولا ينابه الفساد إلى الأبد ".أنظر :برت أم هرو .كتاب الموتى الفرعوني.تر :عطية فليب .مكتبة مدبولى.القاهرة .(د.ط).2000.ص109.

[1] مجيب محمد.تاريخ حضارة الهند. مؤسسة الفكر العربي. ط1. 2016.ص23.

[2] ميلتون سوها.الفلسفة الهندية.تر: صفية مختار.مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.ط1. 2016.ص21.

[3] ميلتون سوها.الفلسفة الهندية.(م.س).ص22.

بين الجاينيين والبوذيين حيث آمن الجاينيون أن الأفعال تسبب جزيئات مادية تلتصق بروح الشخص وتثقلهاوتجعلها تبحث في دائرة الميلاد المتكررة.وتضمنت أن "الكارما" دائما سيئة.ويرى بوذا أن "الكارما" أخلاقي في الأساس إذن ما يأتي بالعاقبة هو نِيَّةُ المرء.

III. النفس في الحضارة الفارسية :

تحدثنا الأساطير الفارسية أن نبيا عظيما ظهر قبل مولد المسيح عليه السلام بمئات السنين، وقد أسماه قومه باسم"زَرَتُشْترا".حيث أخذ يقهقه عند ولادته بصوت مرتفع حتى ذهبت من حوله الأرواح الشريرة التي تجتمع عند كل مولود حديث.وقد امتاز بحب الحكمة والحق فإختار حياة العزلة و الإعتكاف.

لقد صورت لنا "الزرادشتية العالم بأنه:"مسرح للكفاح بين الخير والشر ،وشبَّه النفس البشرية بالكون.إذ تمثل ميدان تتعارك فيه الأرواح الخيرة والشريرة.بهذا فلكل إنسان جند من جنود الرحمان الرحيم ،أو من جنود الشيطان الرجيم.وأضحى كل عمل إيجابي أو سلبي يصدر عنه يعتبر مما يرجح كفة إله الخير "أهورامزاد" ،أ كفة الشر الإله"أهرمن". [1] وهذا المبدأ الأخلاقي يعتبر الإله "مترا" أيضا من أشهر الآلهة الفارسية،وكان أول الأمر إله "آريا" وكان يمثل آلهة النور.ثم انتقل من القبائل الآرية إلى بلاد فارس وبلاد الهند.ويُعد من الآلهة التي انتشرت قديما بين الآريين ويدُلُ هذا على أنه:"قد ظهر اسمه في القرن السادس عشر قبل الميلاد كشاهد قوى على معاهدة التي أبرمت بين ملكين".[2]

لقد كان الإله"مترا" يعبد كما في صورته على أنه :"رب الشمس وإله النور، الذي يمثل الحق والفضيلة التي هي ضد الظلام والظلم وأنه الوسيط بين الإله الأعلى للكون والإنسان الضال.ولهذا جاء ليمهدهم كما يعتقدون سواء السبيل".[3]

---

[1] ديورانت ول.قصة الحضارة الفارسية.تر:الشواربي إبراهيم أمين.مكتبة الخانجي.القاهرة .(د.ط).1947.ص46.

[2] عزيز فهيم.مدخل إلى العهد الجديد .دار الثقافة المسيحية.القاهرة.ط4. 1904.ص66.

[3] الناصري سيد أحمد.تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي الحضاري.دار النهضة المصرية.مصر.1975.ص116.

IV. النفس في الحضارة الصينية :

الحضارة الصينية القديمة إحدى أقدم الحضارات في العالم،حيث نشأت في العديد من المراكز الإقليمية عبر النهر الأصفر ونهر "بانغتري" في العصر الحجري الحديث.

لقد شهدت الصين معتقدات وعادات عديدة ومختلفة ويعود هذا :" لتنوع الديانات فيها "الصين" أربع ديانات رسمية."ديانة كونفوشيوس"و "ديانة لاو تسو" و"ديانة بوذا" و"الديانة الإسلامية".[1]

إن "الكونفوشيوسية" ترجع إلى الفيلسوف "كونفوشيوس" الذي ظهر في القرن السادس قبلالميلاد داعيا إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد الدينية التي ورثها الصينيون عن أجدادهم ، مضيفا إليها جانب من فلسفته وآرائه في الأخلاق والمعاملات والسلوك القويم.وتقديس الملائكة وعبادة أرواح الآباء والأجداد.وتتمثل المعتقدات الأساسية لديهم في الإله والملائكة والأجداد.

1/ الإله : يعتقدون بالإله الأعظم أو إله السماء يتوجهون إليه بالعبادة وتقديم القرابين إليه مخصوصة بالملك.للأرض إله وهو"إله الأرض"

2/ الملائكة : يقدسونهم يقدمون إليها القرابين.

3/ أرواح الأجداد : يقدس الصينيون أرواح أجدادهم الأقدمين ويعتقدون في كل بيت معبد لأرواح الأموات ولآلهة المنزل.

أما بالنسبة إلى "الجنة والنار" فإن :"الصينيون لا يعتقدون بهما،ولا يعتقدون بالبعث بعد خروجها من الأجساد ،وقد سأل تلميذ أستاذه "كونفوشيوس" عن الموت، فقال : إننا لم ندرس الحياة بعد،فكيف نستطيع أن ندرس الموت.و"الجزاء والثواب" إنما يكونان في الدنيا، إن خيرا خير،وإن شرا فشر.وحول نظرية

[1] أتربي أبو العز.حمد عبد العزيز.مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.مصر.(د.ط).2012.ص37.

الطبيعيةالإنسانية شريرة كانت أو خيرية، تعد شيئا مصطنعا". [1] ومعناه أن الطبيعة الإنسانية كانت شريرة في بادئ الأمر .ثم أصبحت خيرية بعد تعديل بنيتها لاحقا.

V. النفس عند هيراقليطس HÈRACLITE :

إن "هيراقليطس" أو "هيراقليتوس" (470-535ق.م). هو فيلسوف يوناني ولد في فترة سبقت عصر سقراط. كتب بأسلوب غامض يغلب عليه طابع الحزن.حيث أن :"هيراقليطس و كزينوفانس هما أول المفكرين الذين وصلت إلينا من تراثهما شذرات مستفيضة بعض الشيء، وكل منهما يعود بنا القهقري إلى الحواضر الأيونية". [2] فقد وصل "هيراقليطس" إلى ذروة العطاء في القرن 16. من مؤلفاته كتاب "في الطبيعة".تناول فيه مسائل ميتافيزيقية وسياسية ولاهوتية.بأسلوب صعب و وضع نسخة منه في معبد" أرتميس".

يرى "هيراقليطس" أن أصل العالم هو النار حيث أنها :"هي المبدأ الأول الذي تصر عنه الأشياء وتعود إليه.وليست النار التي تدركها الحواس. بل هي نار إلهية لطيفة للغاية.ويرى أنها نسمة حارة حية عاقلة أزلية أبدية،هي حياة العالم وقانونه إذ صارت نارا محسوسة، وإذا تكاثف بعض لنار صار بحرا، ويتكاثف بعض البحر فيصير أرضا. فإذا ارتفعت عن الأرض والبحروالأبخرة وتراكمت سحبا التهبت وانفتح مها البروق وعادت نارا". [3] فمفهوم العالم عنده أنه متكون من "نار" ثم يعود مرة أخرى ليصبح نارا في دورات مستمرة خاضعة لقانون ثابت أو ما يعرف بمبدأ الصيرورة الميتافزيقي.

---

[1] تشنغ يوي تشن.لمحة عن الثقافة الصينية.تر :حمدي عبد العزيز.مكتبة مؤمن قريش.مصر.ط1. 2014.ص147.

[2] برهييه إميل.الفلسفة اليونانية.تر : جورج طرابيشي. دار الطليعة.بيروت.د(ط.ت).ص72.

[3] بخيت محمد حسن مهدي. الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.الأردن.ط2. 2005.ص39

إن النار عند "هيراقليطس" هي أشد قابلية للتبادل،فهي لا تظل كما هي لحظة إلى أخرى، وتعتبر النار الأولية عند "هيراقليطس" لتحولها إلى الهواء، والهاء إلى الماء، ويطلق على هذا "الدرب الهابط". ومقابله"الدرب الصاعد" وهو أن يتحول التراب إلى الماء، والماء إلى الهواء، والهواء إلى نار. وكل تحول إلى يحدث بهذا النظام المنتظم،ومن أجل هذا يقول "هيراقليطس" بأن:"الدرب الصاعد والدرب الهابط واحد".[1]

لقد جعل "هيراقليطس" من النار"إله".والله نهار وليل،شتاء وصيف، حرب وسلم. وبالتالي فإن :"النفس نار وهي شأن جميع النيران الأخرى تحرق نفسها دائما تحتاج إلى التغذية". [2] وهي تحصل على هذا الأخير من خلال الحواس والتنفس ومن الحياة المشتركة.وعقل العالم من النار.وفيها تتحرك وتملك وجودها.

النفس عند"هيراقليطس" تعتبر بكونها :"النفس الإنسانية فهي بخار حارٌ ،والحرارة ضرورة للحي.هي قبس من النار الإلهية تدبر الجسم كما تدبر النار العالم.فيجب عليها أن تعلم قانونها الذي هو القانون الكلي".[3] وعمل به فلا تتشبث بالجسم ومطالبه، تضع ذاتها في التيار العام، كما تقمع الشهوة، لأن الشهوة لأن الشهوة توكيد للشخصية. والشخصية انتفاض على القانون الطبيعي والدين الحق مطابقة الفكر الفردي للقانون الكلي. والفناء في النار العالمية.

VI. النفس عند الفيثاغوريون :

[1] ستيس وولتر.تاريخ الفلسفة اليونانية.تر: مجاهد عبد النعم مجاهد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت.ط. 2005. ص60.

[2] المرجع نفسه.ص 44.

[3] المرجع نفسه.ص45.

نشأ" فيثاغورس" PYTHAGORSE (572-497ق.م) في "ساموس" وهي جزيرة أيونية كانت متطورة في الملاحة والنجارة والفنون. إذ كان اليونانيون قد وصلوا فيها إلى درجة عالية من الحضارة والثقافة.عرف بالعلم والفضل.ذاع صيته فأقبل عليه المريدون من مختلف الأنحاء، من "إيطاليا الجنوبية" و"صقلية" و"روما".فأنشأ جمعية دينية علمية.كانت مفتوحة للرجال والنساء من اليونانيين والأجانب، وكانت هناك فكرة قائمة عليها المدرسة، وهي أن :"العلم وسيلة فعالة لتهذيب الأخلاق وضبط النفس".[1]

إن الفيثاغورية أول مدرسة فتحت أبوابها لتعليم المرأة، بذلك قررت الفيثاغورية :"مبدأ المساواة بين المرأة والرجل قبل أن يقرر"أفلاطون" ذلك في "الجمهورية" بقرنين من الزمن .ومن الغريب أن "أفلاطون" على الرغم من مناداته بالمساواة بين المرأة والرجل لم يؤثر عنه أن فتح أبواب الأكاديمية لأي امرأة.وبالنسبة للنفس عند الفيثاغوريين حيث تم اعتبارها نوعا من النغم". [2]والنغم مع توافق الأضداد وتناسبها، حيث تدوم هذه الحياة مادام هذا النغم وتفنى الحياة بفناء النغم.

كما نذكر إيمان الفيثاغورية بخلود النفس وبأنها تنتقل من جسد إلى آخر، إذن نستنتج من هذا أن الفيثاغورية تؤمن بالتناسخ أيضا، ولذلك قال"فيثاغورس"عن نفسه أنه :"ولد قبل حرب "طروادة"باسم"أيتاليديس"AETHALIDES،وأثناءحرب"طروادة"باسم"يوفوريوس"EUPHOREUS، وبعد حرب "طروادة" اسم "هيرموتيموس" HERMOTIMOS ،ثم بعد ذلك باسم "بيروس" PYRRHOSO ،ثم خامسا باسم "فيثاغورس" PYTHAGORSE".[3] وبعد الموت تهبط النفس إلى الجحيم لتتطهر بالعذاب ، ثم تعود إلى الأرض لتتقمص جسما بشريا أو حيوانيا أو نباتيا، ولا تزال النفس مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم تطهيرها، ويرى "فيثاغورس" أن الآلهة هي التي تحدد أزمنة التقمص وتطهرها وصفوها من الخطايا.والتناسخ هو :"انتقال النفس الناطق من بدن إلى بدن آخر من غير تخلل زمان، بين تعلقها بالأول،

[1] كيلاني مجدي السيد أحمد .الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون.مكتب الجامعي الحديث.مصر.ط2. 2013.ص52.

[2] بخيت محمد حسن مهدي. الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس. (م.س)ص52.

[3] بخيت محمد حسن مهدي. الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس.(م.س). ص55.

وتعلقها بالثاني، للتعشق الذي بين الروح والجسد.والتناسخ عقيدة شاعت بين الهنود وغيرهم من الأمم القديمة مؤداها أن روح الميت تنتقل إلى موجود أعلى أو أدنى لتنعم أو تعذب جزاء على سلوك صاحبها الذي مات، ومعنى ذلك عندهم أن نفسا واحد تتناسخها أبدان مختلفة".[1]

VII. النفس عند الذريون LES ATOMISMES:

إن مؤسس الفلسفة الذرية هو "ليوقيبوس" LEUCIPPE، ومن الناحية العملية لا يعرف شيء عن حياته، كما لا يعرف بالمثل تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته ولا مقر إقامته، ولكن يسود الإعتقاد بأنه كان معاصرا ل " لامبيدوكليس" و "أنكساجوراس". ولقد ان "ديمقريطس" مواطنا من بلدة "أبديرا" في "تراقيا". وإنه كان واسع المعرفة بمقاييس عصره، ولقد كانت لديه عاطفة للتعلم، كما قام برحلات واسعة لكي يحصل على الحكمة والمعرفة. من بين رحلاته كانت رحلته إلى"مصر" و "بابل". وإن تايخ وفاته غير معلوم لكنه عاش بالتأكيد حتى سنٍّ متقدمة تقدر من تسعين سنة إلى مائة سنة.

ولقد تمَّ تعريف النفس في المدرسة الذرية بكونها جوهر مكون من ذرات كروية لطيفة.حيث أن :"النفس واحدة مؤلفة من ذرات كروي لا يمكن أن تتميز فيها الروح عن العقل، ولكن النفس منبثة في جميع أجزاء البدن. أما العقل فمركزه الصدر".[2]

ولقد تم تقسيم النفس البشرية إلى ثلاثة أنواع من التأثيرات متمثل في الإحساس والفكر والشعور، حيث أن:" كل هذه التأثيرات نسبية، ونحن لا نعرف العالم الخارجي إلا عن طريق التأثيرات الحسية واللون

[1] صليبا جميل.المعجم الفلسفي.ج1. دار الكتاب اللبناني.لبنان.(د.ط).1982. ص346.

[2] الفاخوري حنا. تاريخ الفسفة الغربية.ج1. دار الخيل.بيروت.د(ط.ت).ص58.

والرائحة والطعم والصوت". [1] وبذلك فإن اللذة والألم والتأثيرات الأخرى كلها نتيجة تعاون بين ذرات الأشياء المدركة وآلاتنا الحسية. بحيث أن كل إحساس إنما هو أمى متعارف .وإدراكنا لا يكون لحقيقة الأشياء بل لكيفياتها المختلفة.

كما يرى "أمباذوقليس" بأن لكل الكائنات الحية نفس تحس وتدرك ، كون جميع الأنفس جزئية من أصل واحد تنتقل من جسد إلى آخر.كما أنها في صيرورة.عن ذنب اقترفته، ولا تتخلص منه .إلا حينما تتطهرمنه.فتعود إلى فردوس الآلهة الخالدين، الأنفس التي تتحلى بالفضيلة هي التي تستحق الخلاص.

VIII. النفس عند السفسطائية SOPHISTES LES:

جاءت كلمة SOPHISTOS اليونانية التي اشتقت من كلمة SOPHIA التي تعني الحكمة، ويكون المعنى العام لكلمة SOPHISTOS وهي الشخص الذي يمارس الحكمة. وهي مذهب نشأ في اليونان إبان نهاية القرن السادس وبداية القرن الخامس قبل الميلاد في بلاد الإغريق.أهم روادها "بروتاجوراس" و"جورجياس".

من أهم نظريات السوفسطائيون هي نظرية الأخلاق:حيث يعتقد السوفسطائيون أن القيم الأخلاقية ليست مستمدة من الطبيعة، بل تعتمد على الإجماع، حيث يرى"بروتاجوراس كغيره من الفلاسفة السوفسطائيين ب:" نسبية المعرفة والقيم الأخلاقية، أي أن الفرد مقياس الخير والشر، فالقيم والمبادئ في مجال الأخلاق نسبية متغيرة بتغير الزمان والمكان". [2] كما أنها تختلف باختلاف الظروف والأحوال، لذلك فهي تعتبر تقدير ذاتي، فما يمكن أن يكون خيرا بالنسبة لنا، قد يكون شرا بالنسبة لغيرنا.وما قد يكون ممنوعا في ثقافة أو دين ما قد يكون أمرا مباحا وقانونيا،بحسب وجهة نظرهم،فإنه ليس العقل هو مصدر الأخلاق.بل الحواس .كطريقة لإشباع الرغبات وكذلك الحاجات الحسية مثل: الطعام والشراب،وليس طريقة لإشباع الروح والرغبات العقلية.

---

[1] المرجع نفسه.ص59.

[2] عواجي عبد الرحمان بن غالب.السفسطائية وأثرها في نشأة مدارس الشك.مركز الدلائل.مصر.(د.ط).2017.ص26.

وبالتالي فإن السوفسطائيون قد:"أسسوا مذهبهم على دعامة واحدة وهي التفريق بين القانونين:الطبيعي والإجتماعي.غير اختلافهم في تعريف القانونين، حيث أن :"بعضهم يرى أن الرق والعبودية طبيعيتان، والآخرون يرونهما إجتماعيتين".[1] و لقد ذهب كل منروادهم إلى أن ما يوافق الطبيعة هو عدل حسن .وما يخالفها ظلم سيء.مهما كانت نتائجه.

IX. النفس عند سقراط SOCRATE (470-399ق.م):

سقراط هو فيلسوف يوناني،ولد ب"أثينا" وعلَّم فيها حتى قيل عنه بأنه من أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض .اتهم بالإلحاد وقتل مسمما ب"سم الشوكران".وكان يحث على الفضيلة،وقد طغى عنده الجانب العملي على الجانب النظري.ولقد كانت :"محاوراته تدور حول موضوعات أخلاقية وثيقة الصلة بالحياة العملية".[2] ولقد اتبع مرحلتين،المرحلة الأول مرحلة سلبية يتصنع فيها الجهل ويلقي الأسئلة على محاوريه.وفي المرحلة الثانية وهي الإيجابية (التوليد).بحيث يساعد محاوريه لكي يصلوا إلى الحقيقة.تتمثل أسئلته في مامعنى الشرف؟ مامعنى الفضيلة؟ ما الأخلاق ؟ وماذا تعني بنفسك؟ لقد اهتم بالأسئلة الأخلاقية والنفسية.

إن إستراتيجية الحوار السقراطي لازالت تستخدم حتى اليوم في علم النفس.واعتبرت أساسية في عدة علاجات.

لقد تحدث سقراط وتلميذه أفلاطون عن وجود النفس،واعتبروها الروح وتأثير هذه الحقيقة على علم النفس واضح. ويرى سقراط أن:"الدين ليس سوى تكريم الضمير النقي للعدالة الإلهية،لا تقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطيخ النفس بالرذيلة،ويؤمن بالخلود.ويعتقد أن النفس متمايزة عن البدن ولا تفسد بفساده".[3] بل أنه النفس تتخلص بالموت من سجنها تعود إلى صفاء طبيعتها.ويمكن القول أن كل أفكار "سقراط" تتحدث عن ضرورة تهذيب النفس الإنسانية باعتبارها قائمة بالقوة ناقصة بالفعل لتعليها وفادتها

[1] غلاب محمد.الأخلاق النظرية.المطبعة المصرية الأهلية الحديثة. القاهرة.د(ط.ت).ص13.

[2] تومي عبد القادر.وجوه الفلسفة.مؤسس كنوز الحكمة للنشر .الجزائر.د(ط.ت).ص17.

[3] غالب مصطفى .سقراط في سبيل موسوعة فلسفية.دار ومكتبة الهلال.بيروت .(د.ط).1985.ص30.

بالعرفانية والعقلانية لينقلها من حد القوة إلى حد الفعل بحيث أنه :"حيث توجد السعادة والمثالية والكمال المطلق في أفعالها وسلوكها ومداركها للأمور التوحيدية والتجريدية والتنزيهية على أسس الإنسانية الفاعلة في الحياة النفسية والإجتماعية والإنسانية".[1]

X. النفس عند أفلاطون PLATON (427-348ق.م) :

تتضمن نظرية المثل القول بوجود النفس قبل إتصالها بالبدن ،لأن المُثُل لا تتحقق بالتجربة ولا تكسب بالحواس ، إذ لابد من قوة روحية تغفل هذه المُثُل أو تسترجعها على الأقل عن طريق التذكر RECOLLETION هي محاورة "فيدون" يصف "أفلاطون" النفس بأنها فكر محض،وبأنها مبدأ الحياةوالحركة في الجسم.كما يصف علاقة النفس بالجسم،فيذهب إلى أن الجسم هو الذي يشغلها عن وظيفتها الذاتية أي عن الفكر ، وأن الجس هو الذي يثقلنا بالهموم ويسبب لها الآلام لكثرة حاجاته حسب "أفلاطون" .إلا أن النفس تقهر الجسم وتعمل على الخلاص منه.

نجد أن "أفلاطون":"يربط مذهب أفلاطون في النفس ارتباطا لا فكاك منه من مذهبه في المثل، التي هي الموضوعات الكلية غير المتغيرة للمعرفة الحقيقية.لابُد من وجود مثل تعريفها النفس إذا أرادت أن تنال الخير المناسب، ولا بُد أن تتميز النفس بأن تكون من طرز ما لتعرف المثل".[2]

كما يذكر أن النفس عند "أفلاطون" كما عند "سقراط" بحيث أن :"النفس عند أفلاطون كما عند سقراط،هي الشخصية العقلية والأخلاقية ،وأهم جزء في الإنسان،وهي عند أفلاطون ليست فقط الجزء الأهم، بل هي أكثر واقعية من الجسد.وفي هذا عودة دقيقة للمعتقدات الإغريقية القديمة".[3]

كما أن النفس عند "أفلاطون" ليست مقتصرة فقط على الشخصية،فحسب "سقراط" بل هي الروح الإلهية .وعند "الفيثاغوريين .ويتابع "أفلاطون" التراث الفيثاغوري ،والنفس عنده إلهية،فهي وجود خالد في

---

[1] غالب مصطفى .سقراط في سبيل موسوعة فلسفية.(م.س).ص31.

[2] شهيد حسين حمزة.الأخلاق في الفكر أفلاطون الفلسفي.جامعة الكوفة بغداد.د(ط.ت).ص266.

[3] شهيد حسين حمزة.الأخلاق في الفكر أفلاطون الفلسفي.(م.س).ص271.

ذاته.لا هبة تسبغها عليها آلهة أعلى منها.ولذلك فقط كانت موجودة دائما.قبل أن تسكن الجسد.وتستمر في الوجود حتى بعد أن تحرر نهائيا ن سلسلة التجسدات، والخلود جزء من الطبيعة.

ولقد إهتم "أفلاطون" بمسألة "خلود النفس"،بحيث خصص لها محاورة عي"فيدون".إختار "أفلاطون" أن يكون الحوار بين "سقراط" و اثنين من الفيثاغوريين لما لهم من آراء خاصةبالنفس نذكر أهمها "فكرة التناسخ".

يقول "أفلاطون" أنه:"إذا صحَّ أن النفس التي تولد في هذه الدنيا أن أتت من عالم آخر كانت قد ذهبت إليه بعد موت سابق.وأن الأحياء يبعثون من الأموات ،و فإن النفس لاتموت بموت البدن". [1] وقد تأثر"أفلاطون" في مسألة"خلود النفس" بأضداد "هيراقليطس" فيرى أنه إذا كان قانون العالم لمحسوس هو تبادل متصل بين الأضداد بحيث يتولد الشيء ن نقيضه وبالعكس مثلا يحدث في الحار والبارد.الرطب والجاف.الليل والنهار.الخير و الشر.فإن الحياة تبعث من الموت، ولو لم يكن لانتهت الأشياء إلى سكون مطلق.

وأما الدليل الثالث على "خلود النفس"عند"أفلاطون" كما جاء في محاورة "فيدون" يعتمد فيها "أفلاطون" على تذكر المُثُل، بحيثأنه:" إذا كانت النفس تذكر المثل التي عرفتها من قبل هبوطها على الأرض، فهذا دليل على أن النفس تتعلق بهذه المثل وتتوق إلى العودة إلى الحياة التي عرفت فيها المثل، ولما كانت المثل أبدية ودائمة والنفس تعقل المثل الأبدية الدائمة فإن النفس بدورها أبدية و دائمة.ومن ثم فإنها باقية بعد الموت".[2]

وصفوة القول أن أدلة "أفلاطون" على خلود النفس متصلة باعتقاد الآخرون .ويمكن إيجازها كما جاء في لسان "سقراط". إلى أن :

1 – الأضداد تتولد من أضدادها، فإن كان الموت يبعث من الحياة،فالحياة أيضا تبعث من الموت.

---

[1] كيلاني مجدي السيد أحمد.الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون.(م.س). ص247.

[2] كيلاني مجدي السيد أحمد.الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون.(م.س).ص247.

2 – إذا كانت النفس موجودة قبل الجسم.فمن الطبيعي أن نتوقع وجودها بعد الجسد.فدليل ذلك هو التذكر.

3 – النفس شديدة الشبه بالمثال الدائم والثابت بوصفها بسيطة، بينما الجسم على العكس من ذلك فهو شديد الشبه بالأشياء المتغيرة.

4 – يستخدم "أفلاطون" دليلا آخر من خلود النفس في محاورة "الجمهورية" حيث يرى أن التحلل إنما يتم عن طريق الشر الذي يتعرض له هذا الشيء.والشر الأخلاقي هو الشر الوحيد الذي تتعرض له طبيعة النفس، إذن إذا كانت النفس لا تفنى بالخطايا، لأن ذلك لا يحدث بالفعل، فلا بد أن السبب في ذلك هو النفس التي لا تقبل الفناء.

- **تقسيم النفس عند أفلاطون :**

النفس عند "أفلاطون" تمَّ تقسيمها إلى ثلاث أقسام وهي:

"النفس الشهوانية" ومقرها البطن والفرج ،و"النفس الغضبية" ومقرها الصدر والقلب،"النفس العاقلة" ومقرها الرأس.والكمال لا يحصل للإنسان إلا بتحصيل التوازن بين أجزاء النفس جميعها،بحيث أن لا تعدو واحدة على الأخرى.فهي حسب رأيه واحدة في "عالم المثل" إلا أن نزولها إلى عالم الحس الأرضي قد شوهها،وأدى إلى انقسامها.

ومن هنا وضع أساس المدينة الفاضلة بناءا على النفس البشرية والتي قسم فيها الشعب إلى ثلاث أجزاء حسب النفسوهي:

طبقة الحكام وهم الفلاسفة وهم أصحاب النفس العاقلة.طبقة الجنود وهم أصحاب النفس الغضبية .وطبقة العبيد وهم أصحاب النفس الشهوانية. ومن أجل توضيح هذه الأقسام فـــإن "أفلاطون" يشبه الإنسان بأنه:"سائق يقود عربة يجرها جوادان، أحدهما طيب وكريم، والآخر خبيث وأرن.فالبدن هو العربة،والسائق هو العقل،والجواد الطيب هو النفس الغضبية ،الجواد الخبيث هو النفس الشهوانية.وإذا كان أحد هذين الجوادين طيبا والآخر خبثا فإن مهمة السائق الذي يقودهما شاقة.وعى قدر ما يستطيع السائق تحقيق الإعتدال والإنسجام بين هذين الجوادين يكون نجاحه في مهمته أتَّمُ". [1] وكلما كانت سيطرة العقل على القوة الغضبية والشهوانية أعظم كانت طمأنينة الإنسان وسعادته أكمل. كما نذكر تقسيم آخر للنفس عند "أفلاطون" في مؤلفه "الجمهورية" بانقسام المجتمع إلى :" ثلاث طبقات: أولها الطبقة الذهبية وهي طبقة الحكام، والطبقة الفضية وهي طبقة الجنود، [2]والطبقة النحاسية وهي طبقةالعمال". وجميع ما ذكره "أفلاطون" يصدق على النفس الإنسانية، أما النفس الإلهية فلا إنقسام لها.

XI. النفس عند أرسطو ARISTOTE(384-322ق.م) :

إن النفس عند "أرسطو" هي صورة الكمال والنقاء التام، وكان أول من قام بتأليف كتاب يتحدث عن النفس، كإشارة منه لأن تكون النفس علما خاصا بذاته بعيد عن سائر العلومالأخرى.وعرف النفس على أنها حلقة الوصل بين الجسد والروح.

ولم يهتم بنفس الإنسان فحسب بل إنه :"اشتملت دراسته على النباتات والحيوانات وجميع الكائنات الحية لذا اختلف كثيرا كتاب "النفس" عند "أرسطو" أو علم النفس الذي أسسه بناءا على جوانب الحياة

[1] صليبا جميل.تاريخ الفلسفة الغربية.دار الكاتب اللبناني ومكتبة المدرسة. بيروت.ط1. 1970.ص 45.

[2] صليبا جميل.تاريخ الفلسفة الغربية.(م.س).ص46.

وكافة الأشياء الحية بمجتمعه آنذاك، عن علم النفس لذي نحن بصدده في عصرنا فقد كانت النفس عند "أرسطو" جامعة شاملة كل أطراف الحياة".[1]

من المعلوم أن "أرسطو" لم يعمد مثل أستاذه "أفلاطون" إلى الأساطير ليبين طبيعة النفس ونشأتها ومصيرها ولم يتوجه أيضا إلى البرهنة على خلودها، بل آثر أن يبحث عن وظائفها وخواصها ذلك لأنه كان يعتقد أن التعريف الذي ينطوي على جميع صفات الشيء الذي نعرفه أجوف لا طائل منه.وهذا ما عبَّر عنه في المقالة الأولى من كتاب "النفس" حين قال أن :"يبدو أن العلم بالماهية لأننا إذا استطعنا أن نصنف جميع أعراض الجوهر كما تظهر لنا، أو معظمها، كنا أقرب إلى حد ذلك الجوهر، ذلك لأن مبدأ كل برهان هو الماهية.ولذلك كانت الحدود التي لا تؤدي إلى العالم بالصفات، ولا تيسر الإلمام بها من الواضح أنها جميعها جدلية وفارغة".[2]

ولهذا نجد "أرسطو"قد بنى تعريفه للنفس على إحدى نظرياته في الطبيعة والخاصة بالتفرقة بين المادة والصورة. فالمادة عنده ليست إلا أمرا نسبيا، لأنها لا يمكن تنقلب فتصير شيئا آخر.ولقد قدم لنا أرسطو مثالا على ذلك فقال:"أن الرخام يعد مادة للتمثال، والخشب مادة للمقعد، ومن الممكن أن يصبح الرخام تمثالا، كما يمكن أن يصير شيئا آخر كذلك الخشب، فإنه ينقلب مقعدا أو مائدة".[3]

كما نجد "أرسطو" يقول أن النفس صورة للجسد، حيث نسب النفس إلى الجسم الحي، كنسبة الطبيعة أو الصورة إلى الجسم غير الحي. وإذا كانت الطبيعة مبدأ الحركة ،فإن النفس مبدأ الأفعال الحيوية على إختلافها.

---

[1] بغورة الزواوي.أرسطو في الفلسفة العربة الإسلامية. ج1.مطبوعات جامعة منتوري.الجزائر.(د.ط).2001. ص121.

[2] أرسطو طاليس.كتاب النفس. الأهواني فؤاد.دار إحياء الكتب العربية.القاهرة.ط2. 1962.ص5-6 .

[3] قاسم محمود .النفس والعقل للفلاسفة الإغريق والإسلام. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. د.(ط.ت).ص75.

حيث أنه إذا كان الإنسان مؤلفا من مادة هي بدنه، وصورة وهي نفسه، فقد وجب أن :"يكون العلم الذي يبحث في النفس جزءا من العلم الطبيعي، لأن هذا العلم يبحث في الوجود المتحرك حركة محسوسة بالفعل أو القوة، والمنهج الصالح للبحث في موضوعات هذا العلم هو منهج الاستقراء والقياس".[1]

نجد أن "أرسطو" عرف النفس تعريفان:الأول قوله أن:" النفس هي كمال أول لجسم طبيعي آلي ".[2] والثاني قوله أن:" النفس هي ما به نحيا ونحس وننتقل في المكان ونعقل".[3] التعريف الأول هو مستخرج من آراء "أرسطو" في المبادئ الطبيعية.وهو يتضمن اصطلاحات تحتاج إلى التفسير.فقوله " كمال أول" يعني أنالنفس صورة الجسم الجوهرية. وقوله "جسمطبيعي آلي" يعني أن الجسم مؤلف من آلات أي ن أعضاء ذات وظائف متباينة.

- **علاقة النفس بالبدن :**

يرى "أرسطو" أن تركيب النفس مع الجسم هو من نوع تركيب المادة بالصورة، ولذلك فلا يمكن أبدا اعتبار النفس والجسم شيئين مستقلين بعضهما عن بعض.بل يجب اعتبارهما وجهين لكائن واحد.ومن هنا يتضح أن انفصال النفس عن الجسم أمر غير ممكن. وذلك أن كل صورة تؤلف مع المادة القريبة منها شيئا واحدا، فالمادة تمثل جانب القوة والصور تمثل الحيثي الفعلي لذلك الشيء وعلى هذا الأساس لا يرد أرسطو أي معنى ف البحث في كيفية اتحاد النفس مع الجسم، مثلما أنه لا معنى للكلام في السمع والرسم المنقوش فوقه. وعلى العموم لا كلام في مادة شيء معين وما تعود إليه هذه المادة".

إذا قلنا أن النفس صورة البدن، فإذا كانت الصورة ملابسة للمادة في الوجود، كان لا بد أن يكون بين النفس والجسد علاقة وثيقة. فالانفعالات مثل الغضب والخوف والفرح والحزن والبغض والمحبة.لا تصدر

---

[1] الشيرواني علي.عل النفس بين أرسطو وابن سينا.مجلة آفاق الحضارة الإسلامية.العدد1.مصر. ص56.

[2] صليبا جميل .تاريخ الفلسفة الغربية.(م.س).ص79.

[3] المرجع نفسه.ص60.

عن النفس وحدها.بل تصدر عن المركب من النفس والجسد. وكذلك الإحساس فهو فعل يتم بمشاركة أعضاء الجسد التي في البدن.

أما العقل فهو كذلك مفتقر إلى إدراك حسي وتخيل، وهذان لا يتمان إلا بمساعدة الجسم.ومعنى ذلك كله أن :" الإنسان مركب من نفس وجسد، والذي ينفعل ويحس ويتخيل إنما هو هذا المركب لا أحد جزئيه. فليس إذن هناك جوهران مختلفان، أحدهما مادي لا يعقل ، والآخر روحي لا يحس، وإنما هناك جزآن لجوهر واحد.وهما متحدان كاتحاد الصورة بالمادة،وأنه:" وإذا كانت صورة الجسم الطبيعي لا تفارق مادته في الوجودكان مصير النفس تابعا لمصير الجسم، فلا يوجد بالفعل مستقلة عنه، وسنبين فيما بعد أن الذي يبقى من النفس بعد الموت إنما هو العقل الذي أطلق عليه أرسطو اسم العقل الفاعل".[1]

- **أقسام النفس عند أرسطو :**

قسم "أرسطو" النفس إلى ثلاث أقسام وهي: "النفس النامية"، «النفس الحاسة"، "النفس الناطقة"، وعلى هذه الأقسام ترتيب يدل على أن كل قسم منها يفرض وجود القسم الذي قبله.بحيث أن:" النفس الحاسة تفرض وجود النفس النامية، والنفس النامية تفرض وجود النفس الحاسة، وإذا كانت النفس الناطقة موجودة في النبات دون الحس والعقل، فإن النفس الحاسة موجودة في الحيوان، والنفس الناطقة موجودة في الإنسان".[2] ولذلك أطلق "ابن سينا" على "النفس النباتية"اسم "النفس النباتية". وعلى "النفس الحاسة اسم "النفس الحيوانية"، وعلى "النفس الناطقة" اسم "لنفس الإنسانية". وفيما يلي وصف لوظائف كل هذه النفوس الثلاث.

- **النفس النامية:**

[1] صليبا جميل.تاريخ الفلسفة الغربية.(م.س).ص79.

[2] المرجع نفسه.ص80.

إن "النفس النامية" ثلاث قوى وهي : "القوة الغاذية"، "القوة المنمية"، و"القوة المولدة". تقالالحياة ألا على النامية لأنها مشتركة الأجسام الحية جميعا.في موجودة في النبات دون الحس والعقل، ولا يوجد الحس والعقل بدونها في الحيوان الأعجم والإنسان، وللنفس النامية وظيفتان هما:"النمو" و"التوليد". والحي ينمو أو يتناقص في جميع أجزائه على السواء.لا كالجماد الذي لا ينمو ولا يتكاثر ولا يتغذى.فالنبات يولد نباتا والحيوان يولد حيوانا.

- **النفس الحاسة :**

النفس الحاسة توجد في الحيوان ، كذلك تتوافق:" مع وجودها قوى النفس النامية،الحركة والإحساس، وتنقسم إلى محركة ومدركة، فالقوة المحركة تندفع بالنزوع والرغبة،وهذه القوى التي تحرك الكائن الحي نحوالموضوع الذي أثار رغبته، أو تدفعه إلى الإبتعاد عن الموضوع الذي أثار فيه ألما". [1] أي أن هذه النفس تنقسم إلى نوعان، النوع الأول هو "القوة المحركة" وفيها "قوة شوقية نزوعية " فالحيوان قد ينجذب لشيء وتسمى شوقية كذلك ،وقد ينفر من شيء خطر فإنه يفر مثلا أو يغضب وتكون قوة غضبية .أما النوع الثاني هي المدركة فإنها تنقسم إلى قسمين وهي :"إدراك ظاهر يتم عن طريق الحواس الخمس... ولكل حاسة من الحواس محسوس خاص بها ...لأن الإحساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائما، ويوجد عند جميع الحيوانات. وإدراك باطن ويتألف من:الحس المشترك،المخيلة والذاكرة، وهذه الحواس الباطنة تدرك المحسوس بصورة غير مباشرة".[2] فالإدراك الباطن فإنه يقوم باستقبال معلومات الحواس الظاهرة، حيث تتركب من "الحس المشترك" والذي هو يسمى كذلك ب"الفنطاسيا" وهو حس خاص ومركز الحواس فهو الحس الباطن لذي تلتقي فيه كل الإحساسات.وأما "المخيلة" فهي قوة تحفظ صور المحسوسات بعد أن تغيب عن الحواس الخارجية.أما "الذاكرة" فهي القوة التي تحفظ وتخزن ما يعطى لها من صور حسية.وتستعيدها متى شاءت .

---

[1] ابراهيم حامد.نظرية النفس بين أرسطو ابن سينا.مجلة دمشق.سوريا.المجلد19. 2003.ص206.

[2] ابراهيم حامد.نظرية النفس بين أرسطو ابن سينا.(م.س).ص 207.

- **النفس الناطقة :**

النفس الناطقة هي قوة تخص الإنسان وحده، كونها تقوم على العقل، وهي قوة أعلى شأنا من القوة النباتية والحيوانية.كون العقل نوعان هما :"عقل منفعل،وعقل فعل، العقل المنفعل وهو العقل الذي يتقبل الصور الحسية التي ترد إليه من المخيلة، وليس لهذا العقل أي وظيفة سوى أنه يتقبل الصور الواردة من المخيلة، أما العقل الفعال فإن وظيفته الإدراك الصحيح، وذلك بأن يأخذ الصور من العقل المنفعل ويحولها إلى مدركات عقلية تامة، وذلك لأن المعرفة وكل معرفة، وهي معرفة الكلي وعلى هذا النحو يكون العقل المنفعل بمنزلة مادة للعقل الفعال".[1]

حيث ان العقل الفعل هو العقل العاشر من ترتيب العقول الفلكية حسب ما قاله "الفارابي" لاحقا، والعقل الفعال هو الذي يهب المعارف الصادقة للعقول الجزئية عقول البشر الذين بلغو رتبة عليا من التفكير والتأمل.

XII. النفس عند الرواقية LES STOICIENS :

الرواقي لفظ يطلق على المدرسة الفلسفية الكبيرة التي أنشأها "زينون الكيتومي" ZÈNON CITIUM (340-263 ق.م) بمدينة "أثينا"،في أوائل القرن الثالث قبل الميلاد. ويطلق على أنصار هذه المدرسة اسم الرواقيين نسبة إلى :" "الرواق" المسمى بالرواق "ستُووَابويكيلي" "STOAIPOIKILLE" الذي كانت أعمدته المزينة بنقوش من ريشة الرسام "تولبجنوط" ب"أثيناوالذي اتخذه "زينون" مقرا له، ويلقي محاضراته الفلسفية في ذلك المعهد.فدعا أصحابه بالرواقيين كما أطلق عليهم مفكروا الإسلام اسم " أصحاب المضلة" و "حكماء المظل" "أصحاب الأصطوان".[2]

---

[1] المرجع نفسه.ص 207.

[2] عثمان أمين.الفلسفة الرواقية.دار النهضة .القاهرة. ط2. 1959.ص 7.

كما أن نشأة المدرسة ترجع إلى أوائل العصر الإسكندري، تميزت بأنها قد تم فيها :"باستنكار المعارف، وغلبة الإهتمام بالشؤون العملية على الشؤون النظرية الصرفة وتسلط الأنظار ا الدينية والأخلاقية على الأنظار العقلية والعملية".[1]

اشتهرت الرواقية بين سائر المدارس المادية بكون "النفس" عندهم جسمية، وأن:" كان جسمها من طبيعة أرق،هو نفس تتخلله النار، أي مزيج من الهواء والنار يتحرك بذاته.وجوهرها النار الإلهية المستمدة من "زيوس".وهي في رأيهم تشمل على جزء مقره هو القلب،ومن القلب". [2] ولقد قسمت هنا "القلب" بحيث تتفرعالأنفس السبعة التي تحيي أعضاء الحس والحركة والصوت.ولقد فنَّد"أفلوطين" مادية الرواقيين بعدة براهين نذكر منها :

1/ الحياة من الصفات الضرورية للنفس. كون النفس من مبدأ الحياة في الجسم الذي تتحد به . ولكن ليس كل جسم يملك في ذاته الحياة . وإذا اتصف بالحياة فإنما تكون هذه حياة مستفادة فحسب.

2/ هل في وسع الهيولى أن تجلب لذاتها الحياة ؟ إن الهيولى ليست هي التي تعطي صورة لذاتها .فهي عاجزة أن تكون منظمة وإذا قلنا النظام كونه يعود لمادة،كما يقول الرواقيون هواءً أو نفسا،وبهذا فإن العقل والنظام سيختفي من الكون.ويسود الإضطراب والتخبط. وعليه فإن النفس لا يمكن أن تكون مادية،بل هي ذات طبيعة معقولة.

XIII. النفس عند الأبيقورية EPICURISME :

الأبيقورية أو المذهب الأبيقوري هو مذهب ينسب إلى الفيلسوف اليوناني "أبيقور" (340ق.م-270ق.م).وهو مذهب فلسفي مؤداه أن اللذة هي وحدها الخير الأسمى.في حينأن الألم هو الشر الأقصى .

[1] الحفنى عبد المنعم.الموسوعة الفلسفية.مكتبة مدبولى.القاهرة.(د.ط).2018.ص213.

[2] زكريا فؤاد.مدرسة الإسكندرية في الفلسفة والعلم.دار الوفاء لدنيا الطباعة .مصر. (د.ط).2004.ص 71.

وقد اتهم بسرقة نظرية"أريستيب"، ونظرية "ديمقريطس" في الذرية. لكن مذهب "أبيقور" هو مزيج مبين النظريتين. ناقش "أبيقور" الكثير من النظريات نذكر من بينها: "نظرية المعرفة" ، "نظرية الأخلاق"، حيث أن "الأبيقورية" هي:"مذهب فلسفي ينسب إلى أبيقور، يقوم على إسعاد الذات بلذة معنوية لا يعقبها ألم". [1] و أهم نظرياته كانت النفس بحيث يقول وفقا لمذهبه الذري أن النفس مث كل شيء آخر غير الفراغ تتكون في النهاية من الذرات، وأنها تتكون من بعض المألوفة نسبيا.مثل المواد الشبيهة بالنار والريح..وإن "أبيقور":"لا يؤمن بأن هناك شيئا وراء الطبيعة يقال له النفس،إنما تود في رأيه حياة فعلية تنشأ من إجتماع الذرات، وهذه الحياة مصحوبة بروح الطبيعة المادية التي تنشأ في الجسم". [2] بحيث تقوى بقوته وتضعف بضعفه.وتهلك بهلاكه.والذرات التي تتألف منها النفس الإنسانية.ليست كذرات الأجسام التي تكونحيبه هي ذرات لطبقة متمثلة في :"النار والهواء والريح، والعنصر الرابع يدعى بالجوهر المعكر". [3] وهذا الأخير يقود إلى الحياة العقلية في الإنسان أما بقية العناصر فالهواء فهو جوهر الهدوء، وأما عنصر النار فهو جوهر الشجاعة، أما الريح فهو جوهر الخوف ، والعنصر الثالث الأخير يوجد في الإنسان والحيوان . و العنصر الرابع يوجد فقط عند الإنسان. وإذا غلب عنصر من العناصر الثلاث على الحيوان فيظهر عليه الأثر .كعنصر الريح الذي الظبي (الجبن).وعنصر النار في الأسد (الشجاعة).وعنصر الهواء في الثور (الهدوء).والعنصر الثالث عنده منتشر في الفراغات بين البدن. وذرات العنصر الرابع مقرها الصدر.

XIV.النفس عند أفلوطين(204- 270م) POTIN :

[1] صليبا جميل.المعجم الفلسفي.ج1.(م.س).ص34.

[2] عويضة كامل محمد.أبيقور مؤسس المدرسة الرواقية.دار الكتب العلمية.بيروت.ط1. 1994.ص36.

[3] المرجع نفسه.ص37.

ولد الفيلسوف المصري اليوناني بين عامي (202- 204 م).في مدينة "ليكوبوليس" في "مصر". درس الفلسفة في "الإسكندرية" على يد "يدامونيوس زاكاس". لقد جمع في شخصيته أرفع التقاليد للعالم القديم.لذا كان أكثر تمثيلا للقرن الثالث.ويعتبر "أبو الأفلاطونية المحدثة"، وكان يعرف ب "الشيخ اليوناني".

من أهم مؤلفاته هي "الإنياذة أو التاسوعات" الذي جمعها تلميذه"فرفوريوس" ، والتاسوعات هي عبارة عن 54 رسالة صغيرة جمعت في مجموعات تحتوي الواحدة منها على تسع رسالات تبحث عن عدة مواضيع. التاسوع الأول يتضمن الأخلاق.والثاني يتضمن موضوعات في الطبيعة .الثالث يتضمن وضوعات تتناول العالم الإلهي.الرابع يتضمن النفس. الخامس يتضمن مواضيع الروح الإلهي.السادس والأخير الواحد.

نجد "أفلوطين" :"يصنف الوجود من حيث القابلية للإنقسام إلى موجودات من طبيعتها أن تكن منقسمة، وأخرى ليست من طبيعتها أن تقبل الإنقسام وثالثة تجمع بين الطبيعتين". [1] فالأول قابل للإنقسام بطبيعتهكالحجوم الحسية.والكتل المادية.أما الثاني غير قابل للإنقسام.مثلا الأفكار العقلية. والماهية التي تجع بين الطبيعتين هي النفس فهي منقسمة ولا منقسمة في نفس الآن. وهذا ما عبر عنه "أفلوطين" في محاورة "طيماوس".فقال :" من النفس التي لا تتجزأ والتي هي ثالثة من الإثنين".[2] ويعبر "أفلوطين" في هذه العبارة على ما يتفق مع مذهبه الذي يجعل للنفس مرتبة وسطى بين الموجودات، النفس قريبة من المعقولات ذلك أن النفس إن هي إلا العالم المعقول.ولكن في حال من مزيد من الإنقسام ومن الإنفراج، وإنما بغير ما امتداد بعد، أو على أية حال بغير ما امتداد مادي. إذ أن:" خاصية النفس أن تكون ماثلة بتمامها في آن معا في جميع أجزاء الجسم الحي الذي تبث فيه الحياة والحركة". [3]

---

[1] زكريا فؤاد.مدرسة الإسكندرية في الفلسفة والعلم.(م.س). ص77.

[2] المرجع نفسه.ص78.

[3] برهييه إميل.تاريخ الفلسفة .تر : جورج طرابيشي.دار الطليعة للطباعة النشر.بيروت.ط2. 1988.ص 253.

ولهذا نجمع بالقول أن النفس بين الطبيعة المنقسمة واللامنقسمة نتيجة على أهميته في مذهب أفلوطين.فالنفس بهذا تحتل الموقع الأوسط مابين الموجودات حيث أن :"النفس وسيط بين العالم المعقول والعالم المحسوس".[1] وخلاصة القول، أننا قد خصصنا في هذا المبحث السياق التاريخي للنفس، حيث تعقبنا فيه حضور هذه المسألة في الفكر البشري القديم والفلسفي، بداية من الحضارات الشرقية القديمة، كالحضارة المصرية والحضارة الصينية، والحضارة الهندية والفارسية.ثم تطرقنا إلى نظرياتهم في مصير النفس بعد الموت، وعن الروح،ثم مفهوم النفس في الفكر اليوناني مع بعض المدارس الفلسفية اليونانية ، كالطبيعيون الأوائل مع فيثاغورس و هيراقليطس، وكذلك الطبيعيون الجدد ونقصد بهم الذريون، والأبيقوريون. ثم الفيلسوف "أفلاطون" ومفهومه للنفس كجوهر مفارق لعالم المادة الحسي، مرورا بتلميذه "أرسطو" الذي جعل من النفس صورة للجسم، وأنها تتماشى مع البدن في تشكيل الجسم الحي.فوجودها فهي ليست أفضل من البدن ولا تخلد بل تنحل بانحلاله.بعدها تطرقنا ل"أفلوطين" ونظريته في النفس. ومع اختلاف وتضارب الآراء في تعريفالنفس، إلا أنه قد يمكننا أن نتأكد بأن الكل قد جعل منها جوهرا .فمنهم من رآها جوهر سماوي، ومنهم من رآها جوهر مادي.

[1] المجع نفسه.ص254.

الفصل الثاني :

" النفس عند الكندي"

-توطئة .

-المبحث الأول : مفهوم النفس عند الكندي

-المبحث الثاني : النفس ما بعد الكندي.

المبحث الأول :

مفهوم النفس عند الكندي

توطئة :

استند الفلاسفة المسلمون في معالجة مسألة النفس إلى الموقف الذي يتوافق بمجمله مع موقف الدين الذي يدور بالفصل بين النفس والجسد، فالنفس خالدة والجسد فان، وهي موضوع الحساب في اليوم الآخر، وقد أفاد بعضهم من تصورات "أرسطو" للنفس على أنها وظيفة الجسد وصورته.

إن رؤية الكندي للنفس تنحصر في جمعه بين تصورات أفلاطون وأرسطو للنفس، و كذلك تجاوز عن الكندي الكثيرن من الفلاسفة الإسلاميين الذين استفادوا من آراء الكندي الفلسفية ليبنوا نظرياتهم عن النفس البشرية. واستمر الإهتمام بها حتى في الفترة الحديثة والمعاصرة.

المبحث الأول:

مفهوم النفس عند الكندي.

تعريف النفس عند الكندي :

عرف الكندي* النفس أنها :"تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابلة للحياة ،أو هي استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة".[1] وهذان التعريفان هما في الحقيقة تعريف واحد ، لأن "تمامية" تعني "استكمال" أو "كمال". و"قابل للحياة" يعني "ذي حياة بالقوة".وهذا التعريف مأخوذ من "أرسطو" وهو نفس التعريف الذي سنجده فيما بعد عند "الفارابي" و "ابن سينا" و "ابن رشد"، وقوله أن النفس هي "استكمال" يعني أنه بها يكمل الجنس فيصبح نوعا، أي أنه بها يكمل الجرم الطبيعي فيصبح نوعا، أي أنه بها يكمل الجرم الطبيعي فيصبح إنسانا، ويعني ب"جرم طبيعي" أنه ليس جرما صناعيا، ومعنى "ذي آلة" أنه يقوم بأفعاله بواسطة آلات هي أعضاء الإنسان المختلفة، ويعني ب" قابل للحياة" و ب "ذي حياة بالقوة"" أن فيه استعدادا للحياة وقبول قوى النفس.

وإلى جانب هذا التعريف الأرسطي للنفس يذكر "الكندي" تعريفا آخر للنفس يظهر فيه تأثير "أفلاطون"

"أفلوطين"، فهو يعرفها بأنها :"بسيطة ذات رأي كمثال ضياء الشمس من الشمس...ان جوهرها إلهي رباني... وهي من نور البارئ عزوجل ".[2] أي أن النفس جوهر غير مركب وغير مادي .كذلك قد قال

*الكندي : هوأبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، (185 هـ/805 –256 هـ/873) في الكوفة، نشأ في الكوفة في بيت من بيوت شيوخ قبيلة كندة، وكان والده واليا على الكوفة، حيث تلقى علومه الأولية، ثم انتقل إلى بغداد، حيث حظي بعناية الخليفتين المأمون والمعتصم، حيث جعله المأمون مشرفًا على بيت الحكمة الذي كان قد أنشئ حديثًا لترجمة النصوص العلمية والفلسفية اليونانية القديمة في بغداد، عرف الكندي أيضا بجمال خطه، حتى أن المتوكل جعله خطاطه الخاص.

[1]. الكندي. رسالة حدود الأشياء ورسومها في رسائل الكندي الفلسفية. ج1.دار الفكر العربي. القاهرة. د(ط.ت).ص 65.

[2]أبو ريان محمد علي .تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام. دار الجامعات المصرية.مصر. (د.ط).1974. ص273 –274.

بأنها :"جوهر بسيط غير فان ، هبط من عالم العقل إلى الحس، ولكنها مزودة بذكرى حياتها السابقة، وهي لا تطمئن في هذا العالم لأن لها حاجات ومطالب شتى تحول دون إرضائها الحوائل، فيكون ذلك مصحوبا بالآلام ".[1] والنفس باقية بعد الموت خالد ، فهي تنتقل بعد الموت إلى عالم الحق الذي هو مستقرها الأبدي. فتصبح فيه قريبة الشبه من "الباري عزوجل" ، ويصبح في قدرتها أن :" تعلم سائر الأشياء ، وتعلم كل ما هو ظاهر وخفي، وتقف على كل سر وعلانية". [2] ويستشهد "الكندي" على هذا من القرآن الكريم لقوله تعالى :"فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد".[3]

ويتضح لنا من خلال هذا أن الكندي كان أكثر ميلا إلى مذهب "أفلاطون" في النفس منه إلى مذهب "أرسطو". ولعل السبب في ذلك يرجع إلى :" قرب المذهب الأفلاطوني من التعاليم الإسلامية التي تدعو الإنسان لعدم الخضوع و الانسياب وراء شهواته وأهوائه، لكي ينعم بالسعادة في الدنيا والآخرة".[4] ويلاحظ أيضا تأثر "الكندي" ب"أفلوطين" الذي ذهب إلى أن النفس تصدر عن العقل الأول، الذي يصدر بدوره عن "الواحد" ، كما يصدر الضوء عن الشمس، وقد جمع "الكندي" بين رأيي كل من "أفلاطون" و"أفلوطين" في قوله في تعريفه للنفس

أن :"النفس من جوهر الباري عزوجل كقياس ضياء الشمس من الشمس".[5]

نلاحظ من كلام "الكندي" عن قوى النفس خلطا بين آراء "أرسطو" وآراء "أفلاطون"، دون تمييز بين آراء كل منهما، فأفلاطون يقول بتقسيم النفس إلى ثلاث قوى وهي :قوة شهوانية، قوة غضبية ، قوة عاقلة. ويرى أن النفس تخلد بعد موت البدن، في حين أن "أرسطو" فقال بأنه:" يوجد ثلاث أنواع من الأنفس وهي : النفس النباتية، ووظيفتها التغذي والنمو والتوليد، والنفس الحيوانية و وظيفتها الحس

[1] دي بور .تاريخ الفلسفة في الإسلام. تر : أبو ريدة محمد عبد الهادي. دار النهضة العربية.القاهرة .(د.ط). 1981. ص184.
[2] الكندي. رسالة القول في النفس في رسائل الكندي الفلسفية. (م.س).ص283.
[3] سورة "ق" الأية 22.
[4] الأهواني أحمد فؤاد.الكندي فيلسوف العرب. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر. القاهرة. (د.ط). 1964.ص241.
[5] الكندي. رسالة القول في النفس في رسائل الكندي الفلسفية. (م.س).ص273.

والتخيل والحركة بالإضافة إلى وظائف النفس النباتية، والنفس العاقلة التي تختص بالإنسان، والنفس عند أرسطو هي صورة للجسم، وهي تفنى بفناء البدن".[1]

كما نجد "الكندي" يردد تقسيم "أفلاطون" الثلاثي للنفس، أي إلى :" قوة شهوانية، قوة غضبية ، قوة عاقلة...وإن للنفس قوتين متباعدتين هما الحسية والعقلية، وإن لها قوى أخرى متوسطة بين الحس والعقل هما: المصورة والغاذية والنامية والغضبية والشهوانية". [2]

1/ القوى الحاسة : وهي القوة التي :" تدرك صور المحسوسات الخارجية المتعلقة بمادتها ، وآلات هذه القوى هي أعضاء الحس الخارجية الخمس".[3]

2/ القوى المتوسطة : وهي قوة تتكون من قوى عدة وهي :

- **القوة المصورة :** أي المتخيلة أو الفنطاسيا ، هي :" القوة التي تدرك صور المحسوسات المجردة عن مادتها، وتستحضرها في حالة غياب صور المحسوسات الخارجية، وهي تستطيع أن تركب صور المحسوسات بعضها ببعض، سواء في اليقظة أو في المنام أثناء الأحلام، كأن تكون مثلا إنسانا له قرن وريش ، أو حيوان يتكلم". [4]
- **القوة الحافظة :** وهي القوة التي :" تحفظ صور المحسوسات التي تؤديها إليها القوة المصورة.
- **القوة الغضبية :** وهي القوة التي تدفع الإنسان إلى الغلبة لدفع ما يؤذيه ، وللدفاع عن النفس.
- **القوة الشهوانية :** وهي القوة التي تدفع الإنسان إلى نيل ما يشتهيه.
- **القوة الغاذية :** وهي القوة التي بها يتم تحصيل الغذاء وتمثيله في الجسم.
- **القوة المنمية :** وهي القوة (النامية) والتي تقوم بوظيفة النمو.

---

[1] المرجع الأسبق.ص 237-238.

[2] الكندي. رسالة القول في النفس في رسائل الكندي الفلسفية. (م.س).ص239.

[3] أبو ريان محمد علي .تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام.(م.س).ص39-240.

[4] الكندي. رسالة القول في النفس في رسائل الكندي الفلسفية. (م.س).ص299-300..

ويذهب الكندي إلى أن مركز جميع هذه القوى النفسانية في الدماغ (المخ)" [1]. خلافا لما ذهب إليه "أرسطو" الذي جعل مركز القوى الحسية في القلب، ويبدو أن الكندي قد اطلع على كتب بعض الأطباء الذين جاءوا بعد "أرسطو" وبخاص "جالينوس".

3/ القوة العاقلة: وهي القوة التي تدرك المعقولات المجردة، وسوف نتكلم عنها في شيء من التفصيل فيما يلي، عندما نتكلم عن نظرية العقل عند الكندي.

I. كلام الكندي في النفس :

قال "الكندي" عن النفس بأن "أرسطاليس" يقول في النفس أنها :"جوهر بسيط تظهر أفعالها من الأجرام".[2]

أما "أفلاطون" يقول أنها متحدة بجسم، وبإتحاد الجسم تواصل الأجرام فيها بفصل الجسم عن الجرم ، ويقول أن الجرم ما كان من الجواهر المحسوسة الحامل للأعراض التي في عالم الكون، وما الجسم كالفلك.

وكلاهما يثبت أن النفس جوهر لا طول له ولا عرض ولا عمق، ويثبت أن النفس متصلة بالجسم من جهة أفعالها التي تظهرها في الجسم وبالجسم ، لا إنها متصلة كاتصال الأجسام والأجرام . ويثبت عند "الكندي" في أقاويلهما أن النفس ظاهرة أفعالها في الأجرام التي تحت الكون ويتوسط من الفلك.

إن معنى "أفلاطون" بقوله :" متحدة بالجسم به تظهر أفعالها في الأجرام ،حيث يقول الكندي هنا لا أعنني أنها متحدة بالجسم إنما تفعل في الأجرام بتوسط الجسم الذي هو الفلك، فأن أقول ظاهر الفساد لا

[1] المرجع الأسبق.ص 239.

[2] مرحبا محمد عبد الرحمان . الكندي فلسفته. منشورات عويدات .بيروت. د(ط.ت).ص 189.

يذهب على من هو دون أفلاطون بدرجات". [1] وعليه يختصر كلام "الكندي" في النفس وإن كان فيها حازه عالم الكون، وجميع ما حازه عالم الكون أجرام ، فهو جرم ، إما الأرض ،إما الهواء ،إما النار، أو مركب منها. وما كان ذلك إن هو جرم ،ولا معنى للجسم ، لأن الجسم جرم.

II. العقل عند الكندي :

العقل أو القوة العاقلة هي القوة التي تدرك الصور المعقولة المجردة من المادة، أي تدرك الكليات ، مثل الأنواع و الأجناس، وقد تناول "الكندي" موضوع العقل، ومراحل عملية الإدراك العقلي في رسالته المشهورة "في العقل" التي لخص فيها آراء "أرسطو" و "أفلاطون" و "أفلوطين" و "الإسكندر الأفروديسي".

إلا أننا نلاحظ في كلام اختلافا عن آراء "أرسطو"،فقد قال "أرسطو"بوجود ثلاث أنواع للعقل ، بينما قال الكندي بأربعة ، فقد :" أضاف عقلا رابعا هو "العقل الظاهر" ، الذي لا يوجد عند "أرسطو". ويبدو أن هذا العقل من ابتكار "الكندي. ولقد كانت لرسالة "الكندي" على قصرها وإيجازها أهمية كبيرة في تاريخ الفلسفة الإسلامية، واحتلت مكانا عظيما عند الفلاسفة المسلمين الذين جاءوا بعده أمثال "الفارابي"، "ابن سينا"، "ابن رشد".وكانت لها أهمية كبيرة أيضا في المناقشات الطويل التي دارت بين فلاسفة القرون الوسطى المسيحية حول طبيعة العقل". [2] حيث يميز "الكندي" بين أربعة وجوه للعقل وهذه الوجوه أو هذه المراحل هي :

1/ العقل هو الذي بالفعل دائما ، وهو :" علة جميع العقول والمعقولات ، وقد اختلف المؤرخون والباحثون في تعريف هذا العقل، فبعضهم قال أنه عقل مفارق للنفس، وهو (الله تعالى) أو العقل الأول المخلوق".[3]

---

[1] مرحبا محمد عبد الرحمان . الكندي فلسفته. (م.س).ص190.

[2] الكندي. رسالة القول في النفس في رسائل الكندي الفلسفية. (م.س).ص351-352.

[3] دي بور .تاريخ الفلسفة في الإسلام.(م.س).ص347.

III. رسالة الكندي في العقل :

تعتبر هذه الرسالة أول حلقة بالعربية في سلسلة الرسائل الفلسفية، ورسالة قصيرة تقرر الرسالة الآراء والأحكام العامة، وتذكر أسماء بعض الفلاسفة وتبدأ الرسالة بعد الديباجة الموجهة إلى من سأل بيانها في موضوعها بحسب آراء الحكماء ، بيان أول لأقسام العقل :" أن رأي أرسطو طاليس في العقل أن العقل أربعة أنواع: الأول منها العقل الذي بالفعل أبدا، والثاني العقل الذي بالقوة، وهو النفس، والثالث هو العقل الذي خرج في النفس من القول إلى الفعل، والرابع العقل الذي نسميه الثاني". [1] وهنا نجده يقسم العقل ويعرف كل منها بحسب رأي "أرسطو". كما انتهى ذلك إلى "الكندي" ثم ينتقل، مما يحكيه "أرسطو" من تمثيل العقل بحس على الكلام عن نوع الصوى :"الهيولانية" (المادية).و"غير ذات الهيولى" (المجردة أو المعقولة)، حيث ذكر في رسالته:" أن الصور صورتان: أما إحدى الصورتين فالهيولانية، وهي الواقعة تحت الحس، وأما الأخرى فالتي ليست بذات هيولى، وهي الواقعة تحت العقل، وهي نوعية الأشياء وما فوقها".[2]

ثم نجده يستطرد في الكلام على أن الصورة المحسوسة إذا كسبتها النفس أو كما يقول الكندي أصبحت هي والنفس شيئا واحدا، على خلاف حالها إذا لم تكن في النفس، كما يذكر بأن القوة الحاسة ما هي إلا

[1] مرحبا محمد عبد الرحمان. الكندي فلسفته. (م.س).ص203.

[2] مرحبا محمد عبد الرحمان. الكندي فلسفته.(م.س).ص204.

نفس، ثم يقرر أن العقل صورة لا هيولى له، ويمضي في بيان أن الصورة تكون في النفس بالقوة ثم بالفعل، وعليه تعريف "العق ل المستفاد" الذي موضوعه الأشياء الثابتة.

بالتالي فإنه عند قوله بأن النفس تكون عاقلة بالقوة ثم عاقلة بالفعل، يقرر قاعدة مهمة في فلسفته، مستمدة من"أرسطو" أن الشيء لا يخرج من القوة إلى الفعل إلا بشيء آخر بالفعل.

وينتهي الجزء الأخير من الرسالة بتقرير أن الصورة العقلي في النفس هي والنفس شيء واحد ، وهذا ما يخالف العقل الأول الذي هو :" بالفعل أبدا مخرج النفس إلى أن تصير بالفعلعاقلة، بعد أن كانت عاقلةبالقوة". [1] وهذا الجزء من الرسالة يعد استطراد، لأن "الكندي" يعود بعده إلى الكلام في العقل وأقسامه من جديد : حيث يوجد عقل وهو علة أولى لجميع المعقولات والعقول الثواني. والعقل الثاني هو الذي ينقسم إلى عقل بالقوة وعقل بالفعل وعقل ظاهر. ويتضمن الجزء من الرسالة مقارنة هذه العقول الثلاثة ببعض و ذكر الفرق بينهما.

IV. رسائل الكندي في ماهية النوم الرؤيا :

تعد هذه الرسالة من أهم رسائل الكندي التي بين أيدينا، وقد ذكر ما له "ابن الندي" بعنوان "رسالة في علة النوم والرؤيا وما يرمز به النفس" ويذكرها "ابن أبي أصيبعة" بهذا العنوان.

وقد ترجمها إلى اللاتينية "جيرارد الكريموني" GERADVON CEREMONÀ بين عامي (1167-1187) في "قرطبة" ب "اسبانيا" ثم نشرها "ألبينوناجي" AIBINO NAGGY ، مع رسائل أخرى بعنوان "الرسائل افسفية ليعقوب بن اسحاق الكندي" .

[1] الكندي .رسالة في النوم والرؤيا .(م.س).ص18.

في القسم الأول من هذه الرسالة يحاول أن يعرف "النوم و الرؤيا"، فهو يعتبرهما معا :" من لطيف العلوم الطبيعية"[1] خصوصا لأنه لا بد من التعرف عليها قبل الدخول إلى ميدان الأبحاث المتعلقة بماهية النفس وقولها، إذ أن النوم والرؤيا تعد من الظواهر النفسية.

ولقد قسم "الكندي" النفس إلى قوتين عظيمتين متباعدتين هما :" الحسية والعقلية و إن قواها المتوسطة بين الحس والعقل موجودة جميعا في الإنسان، الذي هو الجرم الحي النامي".[2] وهذا الأخير يمثل الرؤيا الذي بنى تعريفها على قوى النفس، وتعريفه للنوم على أنه :"هو ترك استعمال النفس للحواس

جميعا فإنا إذا لم نبصر، ولم نسمع، ولم نذق، ولم نشعر، ولم نلمس، من غير مرض عارض، ونحن على طباعنا، فنحن نيام".[3] إذ أن النوم عبارة على انصراف النفس عن الحواس، وهو أعلى درجات التفكير، ومن جهة أخرى هو استعمال قوة المصورة استعمالا كاملا، كما أنها لا تفرق القوة النفسية بين الحس و التصور.

وإذ أن الحس الظاهر يدرك صورة الأشياء محمولة في مادتها ،فإن القوة المصور تسمى قوة تخيل أو التوهم حيث تدرك الصورة كما هي وبدون أن تكون في مادتها. القوة الحسية لا تعمل إلا في اليقظة عكس المصورة التي تعمل في اليقظة وفي النوم معا.

إن استعمال النفس للحواس يحول دون الوضوح فيما يتمثل للنفس من أصل الأشياء ،

وكلما زاد استغراق الإنسان في الفكر في هذه الحالة، كلما قلَّ استعمال الحواس، كلما أتيحت فرصة للقوة المصورة، أكثر وضوحا للنفس، وهذا شأن كل الناس، أما الخاصة فتكون في براعة الذهن والعقل

[1] الكندي .أبوريدة.محمد عبد الهادي. رسائل الكندي الفلسفية. دار الفكر العربي. القاهرة. ط1.(د.ت).ص293.
[2] الكندي .أبوريدة.محمد عبد الهادي. رسائل الكندي الفلسفية. (م.س).ص294.
[3] المرجع نفسه.ص295.

والتمييز ويعود هذا للقوة النفسية، وما يزيد في وضوح الصورة المتخيلة وفي نقائها أن القوة المصورة تدرك ما تدركه من طريق النفس المجردة بواسطة المخ نفسه مباشرة، وتحديد المركز العصبي الذي هو الآلة الأولى غير أن القوة الحسية تدرك بآلات ثانية وهي الأعضاء الحسية وهي دائما مختلفة في القوة والضعف من الخارج والداخل، حيث أن :"القوة المصورة ليست تنال الصورة الحسية مع طينها، فليس يعرض لها الفساد العارض".[1]

إذن فالقوة المصورة لا يعرض لها الفساد إلا من جهة العضو الأساسي، على حين أن القوة الحسية يعرض لها الفساد من ناحية أعضاء الحس الظاهر، ومن ناحية العضو المشترك، وإن الكندي ينبه إلى أن أعضاء الحس الظاهر أكثر تعرضا للفساد والنقص والكدر من الدماغ نفسه، وكذلك يرى "الكندي" أنالصورة النومية أتقن وأحسن من الصورة المحسوسة ، وعليه تكون مدركات الحواس مشوشة وغير دقيقة وتكون مدركات القوى النفسية العليا أكثر إتقانا ونقاء و وضوحا.

كما فصل درجة الثانية على الأولى، فلما كان الحس مقيدا بموضوعه وبطبيعة المادة المقيدة له، القوة المصورة عنده تدرك فكرة الشيء الموجود في النفس لا الشيء نفسه وهي لا تتواجه مع المادة فتركب ما تريد كقط يتكلم، إنسان يطير، على أن يبقى الحس مقيدا بما يدركه، وبمادته خصائصه الحسية.

- **رسالة أبي يوسف يعقوب بن اسحاق في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة:**

كتبت هذه الرسالة غامضة التاريخ بخط غير قديم العهد وليس عليه ما يدل زمانه ولا على كونها تداولت بين العلماء وهي منقوط ، وفيها الكثير من الأخطاء رغم وجود الكثير من التصحيحات على

[1] الكندي .رسالة في النوم والرؤيا .(م.س).ص18.

هامشها، صححت بعضها دون إشارة أحيانا ، لكون الناسخ غير دقيق، و وقع في أخطاء بديهية خصوصا فيما يتعلق في مطابقة الفعل والغاعل ومن حيث التذكير والتأنيث.

كما يوجد في رسالة روح الكندي وفلسفته، حيث يبدأ رسالته بالدعاء وتنتهي بمثل كل سائل الكندي ، نجد فيها بعض الآراء الموجودة في رسالة "ماهية النوم والرؤيا"، وتعتبر رسالة

الكندي هذه مختصر لقول الفلاسفة ولقول "أرسطو" في النفس.

يبدأ قوله ب "النفس بسيطة ذات شرف وكمال ، عظيمة الشأن، جهرها من جوهر الباري عزوجل كقياس ضياء الشمس من الشمس".[1] فهو يعتبر النفس جوهر بسيط، شريف الطبع، جوهرها الله فيها روح منه وهي نور من نوره ، كالضياء من الشمس. كذلك يعتبر أن :" النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له"[2] حيث نجده هنا يعتبر النفس مستقلة عن الجسم تعارض القوتين الشهوانية والغضبية وتضبطهما عند حدود لا يجوز مجاورتها لكونها أشرف وأعلى ما في الإنسان ، ويقصد الكندي هنا" النفس الناطقة ".

إن النفس الناطقة حتى وهي في البدن، تتجاوز من جانب المعرفة حدود البدن، كما تتجاوز العالم المحسوس، فتكتشف الحقائق والأسرار وذلك إذا تجرد صاحبها من الماديات وتفرع للبحث والنظر، ويكون هذا حتى بمفارقتها للبدن، انكشفت لها الحقائق، فإذا :"تجردت وفارقت هذا البدن وصارت في عالم العقل فوق الفلك".[3] أو كما سماه "الكندي" في رسالته "عالم العقل" أو "عالم الحق"، أو "عالم الديمومة" وصار صاحبها قريب نسبه بصفات الله، لكن في مرتبة مختلفة، في هذا المقام ترى الباري وتحاذى وجودها الحق، ولا يعوقها عن ذلك إلا الإشتغال بالشهوات البدنية و إن :"هذه النفس لا تنام بتة ، لأنها في

[1] ريان محمد علي .تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام.(م.س). ص 63.

[2] المرجع نفسه.ص 63.

[3] الكندي. رسالة القول في النفس في رسائل الكندي الفلسفية. (م.س).ص64.

وقت النوم تترك استعمال الحواس، وتبقى محصورة".[1] وكل ما في النوم أن النفس تترك استعمال الحواس وتنقض في ذاتها ولو كانت تنام هي أيضا لسقط كل النوم في أنه النوم، وانعدم التمييز بين النوم واليقظة لأن حياتها متيقظة ، والنفس عند النوم تتصل بالأرواح التي عبرت إلى عالم الحق، وتتلذذ بما يغمرها جميعا من نور الله ورحمته لذة إلهية سامية، والإنسان في عالمنا هذا عابر سبيل إلى العالم الشريف الأعلى، وتنقلت عند مفارقتها البدن، لى "عالم الربوبية" خلف السموات، ولكن لابد لها أن تتدرج في مراتب النقاء طورا عن طور لتبلغ الصفاء الخالص، وعند إذ تدخل إلى العالم الإلهي.

يختم الكندي" رسالته بتنبيه الجاهل الغافل إلى العناية بنفسه ودليل ذلك هو ذكر الأسماء من نزعة "فيثاغورس" و "أفلاطون" .

وخلاصة القول أن الكندي فيلسوف إسلامي عالج مسألة النفس متأثرا بالفلاسفة الإغريق "أفلاطون " و "أرسطو" خاصة ، وقد لخص "الكندي" مفهومه في النفس في استبعاده للنزعة الحسية وأحَّل محلها النظرة الفلسفية الخالصة، كما سادت النزعة المثالية في نظريته، التي تذهب إلى الفصل بين الجسد والنفس، ويذهب إلى أن النفس جوهر بسيط ، يضبط القوة الشهوانية والغضبية من خلال القوة العاقلة، والتي تعتبر أشرف ما عند الإنسان وتعني كذلك "النفس الناطقة" التي تجرد صاحبها من الماديات.

كما أن التأمل النظري يخلص النفس من الماديات، ليغمرها العقل الفعال فتصبح قادرة على أن تلقي الحقائق الأزلية بالإلهام الإلهي والحدس، كما يرى بأن النفس باقية غير فانية، وإن كان فيها دنس وخبث فإنها مفارقة البدن تقيم في فلك القمر، ثم تنتقل بين الكواكب من الأدنى إلى الأعلى حتى تطهر. فإذا تطهرت من آثامها ارتفعت إلى عالم العقول الكلية. ويقرر "الكندي" أن النفس لا تنام أبدا وسيدل بأنه في حال نوم الجسد يرى الإنسان عجائب الرؤى والأحلام غم تفوق الحواس، كما ترجع الرؤيا إلى قوة من

[1] المرجع نفسه.ص65.

قوى النفس المتوسطة بين الحس والعقل وهي قوة تدعى "المصورة"، أما الفرق بين الحس والمصورة هو أن الحس ينال محسوساته من المادة، أما المصورة تدرك المحسوسات بلا مادة أي المجردة.

المبحث الثاني :

المبحث الثاني :

النفس ما بعد الكندي.

I.النفس عند الفارابي :

ولد الفيلسوف :"أبو نصر محمد الفارابي بمدينة "فاراب" في عام 257ه وتوفي 339ه، ومن المعروف أن حياته الأولى لا تزال مجهولة بتفصيلها الدقيقة، ولكن القول بأنه كان كثير التنقل في البلدان، وقد نال حظا من ثقافة عصره حيث تلقى العلوم الفلسفية واللغوية والدينية".[1] وقد كان زاهدا ميل إلى العزلة وكثير المطالعة والتأليف.

[1]المعايطة محمد عبد العزيز. الفلسفة الإسلامية. دار الحامد للنشر والتوزيع.الأردن.ط1. 2008.ص137

لقد بحث "الفارابي" في جوانب ومواضيع عديد أهمها النفس، حيث أن مذهبه في النفس يشبه نوعا ما مذاهب اليونان من حيث أنهم كانوا يرتبون النفوس بحسب مراتب الوجود فكل شيء موجود له نفس، للإنسان وللحيوان وللنبات نفس، وللعالم والبهاء نفس،وهذه النفوس تتفاعل فيما بينها :" وتقسيمه للطبيعيات ذات النفس يقوم على فكرة التدرج من الأقل رقيا غلى الأعلى رقيا، بمعنى أن النفس النباتية أقل من النفس الإنسانية".[1]

والسبب في ذلك هو أن النفس التي توجد في الحيوان تؤدي وظائف أكثر مما تؤديها النفس النباتية، إضافة إلى ذلك أن النفس عند الفارابي مرتبطة بنظرية الفيض، حيث شملت نظرية الفيض الأجسام السماوية والأجسام الأرضية، ويرجع الإستعداد في هذا المزاج الذي تفيض عليه الصورة الملائمة من العقل الفعال،فكلما كانت الإمتزاجات أقرب إلى الإعتدال، كلما كانت صالحة لقبول النفس الإنسانية حيث أنه :" تفيض عليه هذه النفس من العقل الفعال واهب الصور".[2] ولقد صرح الفارابي بأن النفس هي صورة الجسد وهي قواه التي تبني الأجسام وتساعدها على بلوغ كمالها، فيها نوعين من الآلات الجسمية واللاجسمية. وفقا للنوع الذي تنتمي إليه، ويرى أن النفس قوة وصورة وكمال، فهي تحوي ثلاث صفات، فهي قوة بالقياس، إلى الأفعال التي تصدر عنها (غذاء.نمو.حركة). وهي في ذات الوقت صورة بالقياس إلى المادة. وإن العقل الفعال هو العقل العاشر من ترتيب العقول الكلية وهو فلك القمر، ويقصد به "جبريل عليه السلام".وأنه هو الواسطة بين عالم العقول الكلية وعالم العقول الجزئية.وبين العالم السماوي والعالم الأرضي.وهو الذي يفيض بالمعقولات على العقول الجزئية،حيث أنه :من شأنه أن يخرج العقل الهيولاني من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه، أي هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل عقلا".[3]

II.النفس عند ابن مسكويه :

[1] المرجع نفسه.ص139.

[2] عطوة فوزي الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة. دار الكتاب العربي. بيروت. د(ط.ت).ص20

[3] وهبة مراد.المعجم الفلسفي.دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع.القاهرة. ط5. 2007.ص 425.

الفيلسوف الإسلامي أبو علي الخازن أحمد بن محمد بن يعقوبن الملقب ب "مسكويه"، تفي في 9صفر سنة421ه. وكان مجوسيا وأسلم، وهذا دليل على أنه من أبناء الفرس الناشئين بين أحياء العرب الذين كانوا يتولون الوظائف والناصب في صدر الإسلام. ومنهم "أبو محمد عبد الله ابن المقفع" الذي قتل سنة 142ه. وكان هؤلاء القوم بالغي الذكاء وغاية في جمع علوم اللغة والحكة والتاريخ.

وكان "مسكويه" شاعرا مدح "ابن العميد" و"عميد الملك" وله رسائل أنيقة على أسلوب ذلك العصر.

لقد قال "أبو حيان" في كتاب "الإمتناع" عند ذكر طائفة من متكلمي زمان :" وأما ابن مسكويه ففقير بين أغنياء، وغني بين أنبياء.لأنه شاذ. وإنما أعطيته هذه الأيام "صفو الشرح" ل"ايساغوجي" و"قاطيغوس". من تصنيف صديقنا البري".[1]

عند قراءة "مسكويه" نلاحظ تأثره بالفيلسوف اليوناني "أفلاطون" خاصة فيما يتعلق بموضوع النفس.إذ أن "أفلاطون" يتحدث في فلسفته عن القوة الشهوانية، وفضيلتها العفة، والقوة الغضبية وفضيلتها الشجاعة، والقو العاقلة فضيلتها الحكمة.

كما أن"مسكويه" يدعو إلى الإقتصاد في مطالب البدن، وعد الإسراف، ويدعو إلى عدم الغضب إلا إذا كان هناك ضرورة لذلك. ويدعو للتزود بالمعارف، حيث كل هذا ضرب من العدالة. غير أن "مسكويه" لا يتحدث عن ربط كل فكرة بطبقة من الطبقات كما فعل "أفلاطون" في "الجمهورية" حيث أنه قد :" ربط القوة الشهوانية والعامة والقوة الغضبية والجند والحراس.والقوة العاقلة والفلاسفة والحكماء. وكان"مسكويه" يدعو إلى الإجتهاد بالجوانب المتعلقة بالجسم والنفس. والقوة العاقلة كإيثار الخير على الشر في الأفعال. والحق على الباطل في الإعتقادات. والصدق على الكذب في الأقوال".[2]

[1] جمعة محمد لطفي.تاريخ فلاسفة الإسلام.دار العلم للجميع. مصر.د(ط.ت).ص304.

[2] العراقي عاطف.الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل.دار الرشاد.ط1. 1990.ص85.

كما وجه ذكر تفضيل "مسكويه" للنفس على الجسم ، أو العقل على الحس. إن "مسكويه" في كتابه"تهذيب الأخلاق" يرى أن قوى النفس ثلاث أقسام وهي:

1/ القوة الأولى : القوة الناطقة، يسميها "سكويه" بالملكية، وآلتها الدماغ.

2/ القوة الثانية : هي القوة الغضبية، ويسميها "السبعية".

3/ القوة الثالثة : وهي القوة الشهوانية ، و يسميها "البهيمية".وآلتها الكبد.

كما نلاحظ في تقسيم النفس علو الجانب النفساني على الجانب الجسماني.و يبين لن "مسكويه" أنه في حالة اعتدال هذه الفضائل الثلاث تحدث فضيلة "العدالة".وهذا ما يوضحه قوله :" فبذلك أجمع الحكماء على أن أجناس الفضائل أربع، وهي الحكمة، والعفة،والشجاعة،والعدالة"[1].ويوضح لنا "مسكويه" كيف أن فضيلة تقابلها رذيلة، متمثل على النحو التالي :

الفضيلة :	**الرذيلة :**
الحكمة	الجهل
الشجاعة	الجبن
العفة	الشهوة
العدالة	الظلم

[1]موسى يوسف محمد. بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط. دار العصر الحديث للنشر والتوزيع.د(ط.ت). ص87.

يقول "ابن مسكويه" في النفس بأنها :" جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس... حيث أنها تدرك ذاته، وتعلم أنها تعمل، فالنفس تقبل صورة الأشياء المتناقضة كقبلها معنى الأبيض والأسود في الوقت الذي لا يقبل فيه إلا السواد أو البياض".[1] فالنفس تقبل صور المحسوسات والمعقولات جميعها.

III.النفس عند الغزالي :

محمد الغزالي (1917- 1996) عالم ومفكر إسلامي مصري عرف بتجديده في الفكر الإسلامي ، اشتهر بأسلوبه الأدبي، وكان له تأثير كبير وبصمة واضحة في عدة علوم مثل : الفلسفة، الفقه الشافعي ، علم الكلام ، التصوف ، المنطق، وأهمها آراء الغزالي في النفس بحيث يقدم الغزالي في كتابه "معارج القدس ، في مدارج معرفة النفس" بالإضافة إلى كتب أخرى مساهمات متميزة في ميدان فهم النفس البشرية.

يرى الغزالي أن مصطلح النفس يطلق بمعنيي أحدهما : أن يطلق ويراد به :" المعنى الجامع للصفات السيئة وهي القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية ، والثاني :أن يطلق ومقصده حقيقة الإنسان وذاته، فإن نفس كل شيء حقيقته، وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات ، وهو من عالم الملكوت".[2] وهذا ما يرجعه للنفس، أما المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان، والحسنة التي هي الإنسان بالحقيقة ، هي نفس الإنسان وذاته غير أن وصفها يتغير بتغير أحوالها، فإذا أسكنت تحت الأمر ولم تتبع الشهوات، سميت " النفس المطمئنة" لقوله تعالى :" يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية"[3] فالنفس بالمعنى الأول فإنه :"لا يتصور رجوعها إلى الله تعالى، فإنها مبعدة عن الله".[4]

---

[1] الجبوري نظلة أحمد وائل.الفلسفة الإسلامية. مكتبة الشريعة. بغداد.ط1. 1990.ص363-364.

[2] الغزالي أبو حامد. معارج القدس في مدارج معرفة النفس. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ط2. 1975. ص15.

[3] سورة الفجر.الآية 27-28.

[4] الغزالي أبو حامد. إحياء علوم الدين. دار المعرفة. بيروت. د(ط.ت). ص3-4.

إن النفس البشرية مختصرة من العالم ، كما يرى "الغزالي" وفيها من كل العالم وأثره ،فالعظام كالجبال ، ولحم كالتراب ، وشعر كالنبات، و رأس كالسماء، وحواس كالكواكب.أما باطن الإنسان كصُّناع العالم لأن :" القوة في المعدة كالطباخ ، والتي في الكبد كالخباز، والتي تبيض اللبن و تحمر الدم كالصباغ، والتي في الأمعاء كالقَّصَار".[1]

V. النفس في الفلسفة الحديثة والمعاصرة :

الفلسفة الحديثة هي الفلسفة التي عقبت مرحلة العصر الوسيط، حيث برز فيها الوعي البشري بشكل عام والفلسفي بشكل خاص، بدءا من القرن السادس عشر إلى غاية القرن التاسع عشر ميلادي. وفيها إمتازالفكر البشري بالتحرر من الخرافات واللاهوت والأساطير ،و تم إفساح المجال للعلم والعقل والتجربة . وبرز فيها إتجاهين فلسفيين متنازعين هما "التيار العقلي" الذي تزعمه "رينيه ديكارت" RENÈ DESCARTES(1596-1650).و "التيار الحسي" الذي تزعمه "فرانسيس بيكون" FRANCIS BACON(1561-1626).

أما الفلسفة المعاصرة فتبدأ من القرن التاسع عشر إلى الوقت الراهن ، وقد قام الفلاسفة بثورة فكرية وفلسفية جديدة مهتمين بالإنسان، خاصة ما شهدته البشرية من حرب عالمية أولى وثانية. وأصبح الذات الإنسانية مهددة بالزوال والخطر النووي وغيره من الفجائع التي مارسها الإنسان ضد الإنسان والطبيعة على حد سواء.فالفلسفة العاصرة تميزت بكونها تقوم على النقد والدراسة العلمية ضمن إطار ما يطلق عليه "الدراسة النقدية للعلم" أو "الإبستيمولوجيا" EPISTÈMOLOGIEالتي يتوجه اهتمامها إلى الدراسة النقدية للمبادئ العلمية القديمة ،والتي أثبت العلماء المعاصرين خطأها .وكشفت أبحاثهم على أنه لا وجود لمعرفة مطلقة.وبرزت عدة نظريات جديدة .كما اهتمت بدراسة الوجود الإنساني ومعالجة القضايا الإجتماعية والسياسية.

[1] الغزالي أبو حامد. كيمياء السعادة.مكتبة الوراق .بيروت.(د.ط). 2016ص140 141.

ويبرز لنا جليا أنه تمت نقلة نوعية من حيث القضايا الفلسفية الحديثة والمعاصرة وبين الفلسفة اليونانية والفلسفة في فترة العصر الوسيط ، حيث أنه :" كانت المشكلة الخلقية هي المشكلة الأساسية التي كانت تلح على أذهان فلاسفة اليونان ، وسعوا لإيجاد حل لها وكانت، مشكلة الدين والفلسفة هي المشكلة الأساسية التي أولها فلاسفة العصور الوسطى".[1]

أهم ما عالجته الفلسفة الحديثة والمعاصرة موضوع "النفس البشرية" حيث ظهرت مسميات تتقارب معها مثل "العقل"، «الذهن"، "الشعور".وبالتالي نستخلص أهمية مفهوم النفس في السياق الفلسفي والذي لا يزال يشغل حيزا مهما في تفكير الفلاسفة الحديثين منهم والمعاصرين.

ويمكن تقسيم النظريات التي تناولت حقيقة الإنسان إلى ثلاث نظريات : النظرية الروحية ، النظرية المادية ، النظرية الحيادية.

1/ النظرية الروحية :

تنطلق هذه النظرية بقول على وجود جوهر لا مادي في الإنسان، به تتكون حقيقته ومن الفلاسفة المحدثين، حيث يعتبر "ديكارت" خير من يمثل "الروحيين"، حيث يقوم مذهبه على التمييز بين الجسم والنفس وبالتأكيد فإن لكل منهما خصائصه، فالجسم يمكن تحديده بالشكل حيث يشغل حيزا في الفراغ، بحيث يبعد عنه أي جسم آخر، وهو الذي يدرك بإحدى الحواس الخمس، وحركته متعددة الجهات، وتكون نابعة من الخارج، لأنه :" لا يمكن الإعتقاد بأن حركة الجسم حركة ذاتية نابعة من طبيعة الجسم، في حين أن النفس لا تتصف بكل هذه الصفات، وإنما تتصف بصفة أساسية ألا وهي التفكير". [2] وفي تفرقة أخرى بين النفس والجسم، يذهب "ديكارت" إلى أن الجسم لا يتصور إلا من المستطاع تصور النصف الأصغر للأجسام حيث

[1] مهران محمد. مقدمة في الفلسفة المعاصرة. دار أنباء للطباعة والنشر والتوزيع.القاهرة.د(ط.ت).ص19.

[2] ديكارت رينيه. التأملات في الفلسفة الأولى. تر : عثمان أمين. المركز القومي للترجمة. مصر. (دط).1941.ص98-99.

أنه :" لا يمكننا تصور نصف نفس البتة". [1] وهذا راجع أيضا إلى مادية الجسم و روحانية النفس. وباختصار المادة عند "ديكارت" شيء ممتد لا مفكر. في حين أن :" النفس شيء مفكر لا ممتد".[2]

وما ذكره "ديكارت" بشأن السمات الأساسية لكل من النفس والجسم لينتهي أخيرا إلى تجرد النفس، وقد سبقه في هذا "ابن سينا"، وعلى خلاف "ديكارت" ذكر "ابن سينا" عدة براهين تدل على تجرد النفس الإنسانية، منها أن القوة العقلية غير ذات وضع، ولا تقبل الإنقسام، ولا يمكن الإشارة له ، باختصار ليست لها خصائص المادة، ومن أهم براهينه أن العقل عندما يعقل أ يدرك الموجودات الخارجية هي بنفسها مجردة عن الوضع والمادة، لأنه من البديهي البطلان، إذ يبقى العقل مفارق للمادة.

يعتبر "ديكارت" من أول الثنائيين المحدثين ، الذين فرقوا بين النفس والجسم، و رأوا أنهما جوهران مختلفان، ويذهب "ديكارت" إلى أن النفس ليست بحاجة إلى أي مكان، ولا تعتمد على أي شيء مادي، بل حتى لو لم يوجد الجسم، لكانت النفس موجودة بتمامها، لأنه طالما هناك تفكير، فلا بد أن تكون النفس تفكر لأن :" التفكير هو من أهم صفات النفس". [3] فالنفس عند "ديكارت" هي عبارة عن جوهر قائم بذاته، مجرد عن المادة، ومن أهم خواصها التفكير، أو بعبارة أدق التفكير بكل أنواعه حيث أنه :" يرى الشك ، والفهم، والتصور، والإثبات، والنفي، والإرادة، والتخيل، والرغبة".[4]

هذه هي نظرية ""ديكارت" في النفس المنبثقة من شكه، إذ أشهر ب "الكوجيطو الديكارتي" "أنا أفكر إذن أنا موجود". ف "ديكارت" شك في كل شيء لم يستطع أن يشك في أنه يفكر وبالتالي لم يشك في وجوده .فالتفكير ميزة تثبت وجود النفس وبالتالي يمكننا إخضاع كل ما اكتسبناه من معارف لكن لا يمكن نفي أنني موجود.

---

[1] المرجع نفسه.ص.57.

[2] ديكارت رينيه. التأملات في الفلسفة الأولى.(م.س).ص151.

[3] ديكارت رينيه. مقال عن المنهج. تر : الخضيري محمود محمد.الهيئة المصرية العامة.مصر.(د.ط).1985. ص217-218.

[4] المرجع الأسبق.ص 101-101.

وأشار العديد من الباحثين أمثال "أرنولد" إلى وجود شبه قوي بين دليل "أوغسطين" والكوجيطو الديكارتي، وهناك من المعاصرين ذهب إلى تأثر "ديكارت" ب "ابن سينا"، في "برهان الرجل الطائر".حيث أنه فإن ابن سينا بهذا البرهان يؤكد لنا على أن :"جوهر الذات والتي ان غفلنا عن البدن لا نغفل عنها حتى في حالة نقص اليقظة وهذه الذات أو الأنا جسمي، لأنني قد أجهل جسمي، بل كل جسمي، وأظل أرى ذاتي توهم رجلا خلق كاملا، صحيح العقل والهيئة وتوهمه هاويا في خلاء لا يحس جسما خارجا عنه لا يثبت له جسما، بل يجهل ما الجسم، ويثبت مع ذلك وجود ذاته هاويا في الخلاء".[1] ومنه فإن الإنسان يعي ذاته بذاته، وهو برهان على أن النفس قادرة على البقاء كما هي وإدراك وجودها حتى عندما تنفصل عن البدن والمادة .فالذات هي التي تفكر وبالتالي فهي تعقل، وما هو يفكر فإنه موجود.وهنا يقول الباحثين بأن الفيلسوف "رينيه ديكارت" قد أخذ فكرة الكوجيطو "أنا أفكر، إذن أنا موجود" من ابن سينا الذي يرى بأن الذات تعقل ذاتها بذاتها، وبالتالي فهي موجودة.وبالتالي فإنها :" من الأفكار التي سبقت الكوجيطو الديكارتي ومهدت له ". [2] رغم أن الغربيون ينفون ذلك ويقولون بأنه استوحى الكوجيطو من "القديس أوغسطين" "أنا أخطئ إذ أنا موجود" وهذا ما لا يتوافق مع

الكوجيطو الأوغسطيني لكونه قال لأسباب لا علاقة لها بالعقل بل كان يقصد به أخطاءه في

شبابه وغرقه في الشهوات.

اعترض بعض الفلاسفة على فكرة "ديكارت"، وأول نقد نجده من الفلاسفة المحدثين، وهو للفيلسوف الإنجليزي "دافيد هيوم" DAVID HUME(1711-1776). الذي وجه نقده حول جوهر النفس التي أكد "ديكارت" عليها وتوصل إليها عن طريق الفكر وجوهر كل صفاته التفكير بمختلف مظاهره، فالنفس عنده

[1] عبد العزيز خيرة. مفهوم النفس عند ابن سينا إرهاص الصياغة النظرية في علم النفس.مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية.الجزائر.العدد 16. جوان 2016.ص 50.

[2] مدكور إبراهيم.في الفلسفة الإسلامية المنهج وتطبيقه.ج1. مؤسسة هنداوي.مصر. (د.ط).1947.ص157.

كما رأينا، جوهر قائم بذاته لا يحمل أي صفة من صفات المادة، حيث ينتقد "هيوم" فكرة جوهرية النفس هذه، ويرى أن الكوجيطو لا يدل على حقيقة ، بل يدل على وجود حالات نفسية، وحوادث عقلية عند إدراكها، إذن :" لا يدل الكوجيطو على أن النفس جوهر كما أراد أن يثبت ذلك ديكارت". [1] إن نقد "هيوم" لا يدور حول جوهر النفس فقط بل يشمل تجرد النفس أيضا ، إذ أن قضية "أنا أفكر إذن أنا موجود" وتثبت وجود "الأنا" و "النفس" فقط ولا تبين طبيعتها .

أما من الفلاسفة المعاصرين نجد نقد "برتراند راسل" BERTRAND RUSELL (1872-1970). حيث يرى بأن لفظ "أنا" لا يعني شيء وعبارة "أنا موجود" لا تدل على شيء جديد ،وأن هذه العبارة :" لا يمكن أن تعطينا كل هذه النتائج الميتافيزيقية التي استنتجها ديكارت". [2] و يرى أن هناك الخطأ الناشئ عن مقولة "ديكارت" "أنا كائن من أشياء ثابتة".[3]

وبعد أن انتهينا من دراسة النظرية الروحية، نبحث فيما يلي على النظرية المادية.

2/ النظرية المادية :

وهي على نقيض من النظرية الروحية ، تنكر وجود جوهر مجرد في الإنسان وتفسر الحياة النفسية تفسير آليا محضا، ظهرت لأول مرة لدى قدماء الإغريق ، حيث اشتهر بها الذريون مثل : "لوقيبوس" و "ديمقريطس" إلا أنها انحسرت بظهور كبار الفلاسفة اليونان ك "سقراط" و من بعده "أفلاطون" و "أرسطو".

ويبدو أنه لم يكن للمادية شأن يذكر في الفكر الأوروبي في القرن الوسطى انبعثت من جديد بعد عصر النهضة، و انتعشت لدى فلاسفة الإنجليز، إلا أنها بلغت ذروتها في القرن 18م-19م وامتدت حتى العصر

[1] زيدان محمود فهمي. في النفس والجسد. بحث في الفلسفة المعاصرة.الجامعة المصرية .الإسكندرية. (د.ط).1977.ص87.
[2] راسل برتراند. العقل والمادة. تر : الشريف أحمد إبراهيم. دار الآفاق.مصر. (د.ط).2019. ص191-192.
[3] المرجع نفسه .ص193.

الحاضر. إن المادية لا تؤلف إتجاها واحدا، بل تشمل عدة اتجاهات فهناك المادية الفلسفية والسلوكية و نظرية التماثل، ولكن اتجاه رؤيته الخاصة، ولكنها تهدف إلى تفسير الحياة العقلية تفسيرا آليا بعيدا عن وجود النفس المجرد .

3/ المادية الفلسفية :

وهي المادية التي ظهرت في بداية العصر الحديث، وتشبه مادية القدامى وتعتبر سطحية وما يميزها هو عدم استعانتها بنتائج العلوم فيما يتعلق بالجهاز العصبي، من أعصاب و غيرها. كما يعد فلاسفة الإنجليز الحسيين، أهم ممثلي المادية الفلسفية.

يعد "توماس هوبز" THOMAS HOBBES (1588-1679).من أول الماديين المحدثين، فهو من جهة ينكر الجوهر اللامادي في الإنسان، حيث يرى أنه :" الأفكار الغامضة المتناقضة في ذاتها". [1] حيث لا يؤمن بوجود النفس ولا بجوهريتها ومفارقتها للمادية ، ويعود هذا إلى لإتحاده بالحواس فقط كمصدر للمعرفة.

وبعده جاء "جون لوك" JOHN LOCKE (1632-1704).والذي يعد من أبرز ممثلي النزعة الحسية، حيث يميز بين النفس والجسم، لأن الصفات الأولية لإدراك إحساس بحاجة إلى شيء يحملها، هو جوهر هذه الصفات وهو النفس لأن :" الجوهر حامل لصفات الإنسانية". [2] ويذهب "لوك" أن وحدها "النفس" والتي يسميها "الذاتية الشخصية" لا تقوم بالنفس رغم قوله بجوهرية النفس، حيث أنه يرى أن هذه الجوهرية ليست هي مصدر وحدة النفس، بل إن :" الشعور بالذات هو أساس وحدة النفس في رأيه". [3] وهذه الذات تتصف بالتذكر، ولكن التذكر يستوجب استمرارية الذات، مع بقاء "الأنا" ولا يبحث عن ماهية

[1] رسل برتراند. تاريخ الفلسفة الغربية. ج3. تر : الشنيطي محمد فتحي. دار المصرية العامة.صر. (د.ط).1977. ص92.
[2] زيدان محمود فهمي. في النفس والجسد. بحث في الفلسفة المعاصرة.(م.س).ص7182.
[3] المرجع نفسه. ص116.

"الأنا" هي مجردة أم مادية ؟ وهل بإمكان المادة أن تفكر؟ مع جهل جوهر المادة. إذن لا نستطيع التثبيت فيما إذا كان التفكير يلائم الطبيعة المادة أو لا يلائمها". [1] وتعتبر نظريته عن جوهرية النفس مبهمة، حيث يعد الجوهر:" مبهما غير مفيد، ولكنه لا يجازف برفضه رفضا تاما". [2] وكما يقر بوجود جواهر أخرى لا يستطيع الإنسان إدراكها وهي :" النفس والله والمادة.

وفيما يتعلق برأي "لوك" عن وحدة النفس، فهو يعتبرها مصدر وحدة الظواهر النفسية، بل الذات من مصدر تلك الظواهر عليه فهو يميز بين النفس والذات، كون "الأنا" مصدرا لمختلف الظواهر العقلية عند الإنسان. بمعنى تعدد شخصية المرء، وبذلك نلاحظ أن "لوك" في هذه المسائل أبعد ما يكون عن ثنائية،وجود جوهر روحي قائم بذاته إذا كان ولابد، فلتكن ثنائية مادية عكس "ديكارت"، وعليه فالنفس والجسم جوهر مادي، فيا ترى هل يشبه "هيوم" في هذا الموقف و لربما أسهمت أفكاره في تكوين الشك عنده لهذا سنتناول رأيه في النفس.

يعد "هيوم" من التجريبيين إضافة إلى الفلاسفة المحدثين، له رأي غريب في النفس، من جهة يذهب على كون النفس تختلف عن الجسم لكون أن الإنسان لديه ظواهر نفسية كثيرة ومن جهة يرى أن هذه الظواهر والحالات العقلية لا تفتقر إلى جوهر، فلا يوجد جوهر نفسي قائم بذاته،وما العقل والنفس إلا جملة من الظواهر الشعورية، إذ لم يترك "هيوم" في إنكاره جوهرية النفس. بل تعد إلى تجرد النفس، فينفي جوهريتها، وبالتالي تبقى لا مادية ولا يمكن للنفس أن تكون جوهرا وأن تكون مجردة في نفس الوقت وهذا يعبر عن أكبر تناقض. حيث يرى "هيوم" أن :" النفوس ليست إلا حزمة أو مجموعة من الإدراكات المختلفة، التي يعقب كل منهما الآخر بسرعة لا يمكن تصورها، والتي تكون في تدفق دائم

[1] كرم يوسف.تاريخ الفلسفة الحديثة. موسسة هنداوي. مصر.(د.ط).2012.ص149.
[2] المرجع الأسبق.ص177.

وحركة دائمة".[1] وهذا أساس نظرية مادية حيث يتصور أن النفس متميزة عن الجسم، ولكنها في نفس الوقت ليست بجوهر ولا مجردة.

النفس في الفلسفة المعاصرة :

إن علم النفس المعاصر ساهم بشكل كبير في بلورة وفهم النفس وفق تصورات جديدة من خلال النظرية السلوكية، إذ اعتبرها مجرد تغيرات فيزيولوجية يمكن ملاحظتها عبر السلوك الإنساني، وهذا تأكيد واضح على ماديتها، وهو ما ينزع عنها الصفة الروحية التي كثيرا ماتصفت بها.

إن التصور المادي في علم النفس المعاصر ينفي أن تكون النفس من طبيعة روحية، وقد مثل هذا الإتجاه بشكل كبير عالما النفس الأمريكي "واطسن" و الروسي "ايفان بافلوف"، اللذان ينفيان الإعتبار القائل أن هناك عامل داخلي مسئول عن السلوكات الإنسانية، ويعترفان فقط بالجانب المادي، فهذا العلم توجه إلى :" إهمال دراسة الجوانب النفسية على اعتبار أنها أمر داخلي في النفس، وإهمال الملاحظة الشخصية الداخلية، ويدعو إلى دراسة السلوك الخارجي وحده، واعتباره هو موضوع علم النفس، وأحد نتائج هذا الموقف إنكار وجود النفس".[2] وقد كان هذا التصور أثر على توجهات الفلسفة المعاصرة خاصة المادية منها.

---

[1] رسل برتراند. تاريخ الفلسفة الغربية.(م.س).ص 255-256.

[2] بوشنسكي.إ.م. الفلسفة المعاصرة في أوروبا.تر: عزة فرني. سلسل كتب عالم المعرفة.الكويت.(د.ط).1992. ص55.

*الإتجاه المادي : أو الفلسفة المادية .الجمع بين مدارس متعددة من بينها المدرسة الواقعية في إنجلترا وأمريكا ويعد راسل و جورج إدوارد مور من زعمائها وتضم كذلك الوعي المنطقية والمادية الجدلية.

أما الكلام عن النفس في كل الفلسفة الغربية المعاصرة ليس بالأمر السهل، لأنه يحتاج إلى الكثير من الدقة والعمق والتفصيل، ولأن المقام هنا لا يسمح لنا بذلك، فإننا سنكتفي بلمحة موجزة تؤكد الإنفعال الفعلي والمتميز لها.

- **النفس تركيبات منطقية :**

مثل هذا التصور الفلسفي التحليلي "برتراند راسل" الذي كان له توجه مادي*، وإن لم يكن ماديا خالصا إلا أنه قد عارض المثالية وتبنى الواقعية، وأكد على قيمة المنهج العلمي في الفلسفة، وأهمية الرياضيات والمنطق في ذلك، وهو سيساهم بشكل أساسي في تصوراته حول النفس.

يؤكد "برتراند راسل" في كتابه "تحليل العقل" أن النفس ليست جوهرا قائما بذاته، لأن كل شيء يرجع إلى "المعطيات الحسية" حيث أن:" العقل والمادة كليهما بمثابة تركيبات منطقية مستمدة من العناصر التي هي في أصلها معطيات الحس". [1] فلا يمكن إذا أن التكلم عما يسمى بالمادة لوحدها أو العقل لوحده، لأن هذينالآخرين هما في الحقيقة مجموعة من الأحداث والظاهر التي تتشكل على نحو معين وفق قوانين مختلفة، وتحليل*تلك الأحداث هو الذي يكشف عن مصدرها، فإن :" الحالة المعينة تكون عقلي أو مادية بحسب الطريقة التي ترتب بها الحوادث، فإذا رتبت على نحو ما كانت مادة، وإذا رتبت على نحو آخر كانت عقلا".[2]

إن هذا الفهم الأخير يشير إلى مسألة مهمة في فلسفة "راسل"، وهي أنه لا يمكن أن تكون

---

[1] فؤاد كامل.أعلام الفكر الفلسفي المعاصرة.دار الجيل.بيروت.ط1 1993.ص29.

*ويقصد به تحليل المركبات إلى عناصرها البسيطة التي لا تكون على معرفة بها بل نستقي فقط على ما هو معروف لدينا، والكشف عن الأجزاء والعلاقات القائمة بين هذين الأجزاء. وينتج لدينا في الأخير حذف الأشياء المركبة الكلية والإبقاء الأجزاء الأخرى لأن هذه الأخيرة هي التي تكون على معرفة مباشرة بها عكس المركب الذي هو مستدل عليه فقط.

[2] زكي نجيب محمود.من زاوية فلسفية. دار الشروق.بيروت.ط4. 1993. ص199.

لنا معرفة مباشرة بالأنا، أي لا توجد ذوات ثابتة، أو بالأحرى ليست هناك ضرورة لإفتراض هذا الأنا ككائن، بل إن الأحداث المرتبة هي التي تحدد انتماءها إلى المادة أو إلى العقل (أي النفس) وفق الاستدلال عليهما من خلال عناصرها البسيطة، وهذا نابع من فكرته حول الكليات التي لا يرى لها وجودا في الواقع بل هي ناقصة تجد اكتمالها عندما تصادف وجودا جزئيا يناسبها، لذلك كانت الأحداث المرتبة المتعاقبة هي التي تعبر عن التركيبات الكلية، فلا توجد نفس ولا توجد مادة، وإنما كل ما في الأمر هو مجموعة من الأحداث الجزئية التي تشير في تراتبها وترابطها إلى هذه التركيبات الكلية غير الموجودة في الواقع الحسي، وبالتالي لا يمكن إدراكها أو بالأحرى لا يمكن التكلم عنها، وهذا هو ما يفسر إنكاره للنفس كجوهر قائم بذاته، فالمسمى :" مهما يكن ، ليكن ذرة صغيرة أو ليكن الأرض بأسرها، إن هو إلا مجموعة حوادث، إن كانت لها ذاتية خاصة فبفضل العلاقة الرابطة لهذه الحوادث لا بفضل جوهر غيبي يكمن داخل الشيء ويكسبه ذاتيته المفروضة".[1]

إن هذا التصور الذي قدمناه هو مختصر لما قاله برتراند راسل" حول النفس أحد ممثلي الإتجاه المادي، في مقابل الفلسفة المثالية* التي كانت تعترف بما هو في حدود الروح، فكان تصورها حول مسألة النفس والجسم مختلفا، لأنها لا تعترف بالمادة، أو بالأحرى تفسر كل الظواهر بأسس روحية كمظاهر نابعة من ذات عاقلة، وهي التي ترى بأن :" العقلالمضعي يقوم مباطنا للواقع كله، وأنه يخلق الصور والأشكال التي تظهر في الطبيعة والنفس الإنسانية، أو أنه هو نفس هذه الصور والأشكال".[2]

خلاصة القول أن الفلاسفة الإسلاميين الذين جاءوا بعد "الكندي" أمثال "الفارابي" و"ابن مسكويه" و"الغزالي".اللذين عالجوا مسألة النفس والذي أخذ ميزة يونانية متأثرين ب "لأفلاطون" و "أرسطو".إضافة

[1] زكي نجيب محمود.من زاوية فلسفية.(م.س).ص198.

*الفلسفة المثالية: هي تيار نشط مع ربع القرن19 واستمر مع القرن العشرين لكن تأثيره ضعف مع غاية النصف الأول من القرن نفسه، إلا أن حضورها وتأثيرها لا يزال إلى يومنا هذا .

[2] بوشنسكي.إ.م. الفلسفة المعاصرة في أوروبا.(م.س).ص106.

للميزة الإسلامية الخاصة بعقيدتهم.سالكين فكرة "الفيض" التي جاء بها "أفلوطين" وكذلك سبقه بها "أرسطو".

حيث نجد "ابن مسكويه" الذي تأثر بشكل واضح بالفيلسوف اليوناني "أفلاطون"، وكذلك "الفارابي" الذي تتشابه أفكاره الفلسفية مع المذاهب الفلسفية اليونانية، ناهيك عن "الغزالي" الذي عرف بتجديده في الفكر الإسلامي وبأسلوبه الفذ، تعتبر أهم أعمال "الغزالي" في النفس قد احتواها في "معارج القدس" وفي "مدارج معرفة النفس"، إضافة إلى كتب أخرى متميزة في ميدان النفس البشرية، كما تطرقنا كذلك إلى تصور مفهوم و جوهر النفس في كل من الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ونظريات كل من "رينيه ديكارت"،"توماس هوبز"،"جون لوك"،"برتراند راسل".

خاتمة:

وختاما لا يسعنا سوى القول بأنه توجد آراء وتصورات متمايزة في موضوع "النفس البشرية" كونها موضوعا عميق يحتاج لدقة وتفسير كون النفس أساس وجود الإنسان فلا وجود للإنسان في غيابها، كما أنها هي أساس السلوك الإنساني والتفكير كذلك.

ولقد تم الإهتمام بمسألة النفس منذ الأزل مع الحضارات الشرقية القديمة، حيث اختلف مفهومها من رأي لآخر، إلا أنها تبقى جوهرا لا مادي وهي المحركة للبدن.وقد ارتبطتمشكلة النفس في الحضارة المصرية بمسائل ميتافيزيقية أخرى كالموت والخلود وفرق بين الروح والجسد، أما في الحضارة الفارسية فقد مثلت النفس البشرية بالكون وأنها ميدان تتعارك فيه الأرواح الخيرة والشريرة، أما بالنسبة للحضارة الهندية فتتلخص فكرة النفس البشرية عندهم في أنه بعد الموت تنفصل الروح عن الجسد لتتجسد في بدن آخر قد يكون إنسان أو حيوان أو حيوان وهذا ما يسمى ب "التناسخ"، وقد كانت الحضارة الصينية تقدس النفس وبعد الموت تستقر النفس مع أرواح الأجداد الطاهرة، بالإضافة إلى أن النفس عند الإغريق فقد تناولها "الذريون مثلا بكون النفس جوهر بسيط غير فان،"سقراط" الذي جعل من النفس جوهرا متمايزا عن البدن، وأنها لا تفسد بفساده.و"أفلاطون" الذي يقر بخلود النفس وبجوهرها السماوي المفارق لعالم المادة وهي مبدأ الحركة والحياة في الجسم، وقسمها لثلاث : نفس عاقلة، نفس غضبية، نفس شهوانية، ولكل نفس فضيلتها وأرقاها فضيلتي الحكمة والعدالة. في حين يعارضه تلميذه "أرسطو" بقوله بأن النفس ليست مفارقة للبدن بل أن كلاهما معا يشكلان الإنسان، فلا انفصال بين الصورة والمادة. وقد قسم النفس إلى ثلاث أقسام هي: النفس النامية، الحاسة والناطقة. والسوفسطائيون على أساس كونها مسألة أخلاقية بكونها متغيرة.

وقد أخذت النفس دلالة دينية في فترة العصر الوسيط عند المسيحيين وحتى عند المسلمين.كونها جوهرا سماويا إلهيا.

لقد عرف "الكندي" النفس بكونها "تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابلة للحياة. ويعتبر هذا التعريف تعريفا أرسطيا. وهو نفس التعريف الذي نجده عند الفارابي، ابن سينا، ابن رشد.وفي تعريف آخر للنفس نرى تأثير "أفلاطون" وأفلوطين" في كونها بسيطة وأنها هي الكمال.ولقد قسم الكندي النفس إلى "قوة حاسة"،"قوة متوسطة"و"قوة عاقلة".إضافة إلى رسائله المهمة في النفس، ولقد كان الكندي والذي مهد الطريق للفلسفة الإسلامية لكي يتكلمون عن النفس من بعده، فالفارابي مثلا قد شبه مذهبه بمذاهب اليونان حيث كانوا يرتبون النفس بحسب مراتب الوجود ولكل شيء موجود نفس، أما "الغزالي" يعتبر النفس أنها المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان التي هي لطيفة بالحقيقة وهي نفس الإنسان وذاته ، لهذا تتصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها، كما نذكر "ابن مسكويه" الذي تأثر هو الآخر بأفلاطون في ما يتعلق بالنفس ويدعوا إلى الإقتصاد في مطالب البدن.

وقد زادت أهمية مسألة النفس خاصة في الفترة الحديثة والمعاصرة حتى تأسس لدراستها علم ذو منهج وموضوع خاص به هو "علم النفس". فقد قام "ديكارت" بتجريد النفس، ورأى بأن النفس والجسم جوهران مختلفان، وأن النفس لا تعتمد على أي شيء مادي. كما نجد "جون لوك" الذي يسمي النفس ب"الذاتية الشخصية" .

إن اهتمام الكندي بمسألة النفس ساهم في الكشف عن جهود الكندي وأصالته الفكرية في هذا الميدان، ويوفر الأسس العلمية الصحيحة في التعامل مع أي برنامج نفسي أو تربوي تهذيبي قائم على مسلمات العقل والنفس البشرية.

قائمة المصادر والمراجع

1/ قائمة المصادر :

1/ الكندي أبوريدة. رسالة حدود الأشياء ورسومها في رسائل الكندي الفلسفية. ج 1. دار الفكر العربي. القاهرة. د(ط.ت).

2/ الكندي. رسالة القول في النفس في رسائل الكندي الفلسفية.

3/ الكندي أبوريدة. محمد عبد الهادي. رسائل الكندي الفلسفية. دار الفكر العربي. القاهرة. ط1.(د.ت).

2/ قائمة المراجع :

1/ ابراهيم حامد.نظرية النفس بين أرسطو ابن سينا.مجلة دمشق.سوريا.(د.ط).2003.

2/ ابن أبي أصيبعة.عيون الأنباء في طبقات الأطباء.ج2.المطبعة الوهيبية.مصر.ط1. 1882.

3/ أتربي أبو العز.حمد عبد العزيز.مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.مصر.(د.ط).2012.

4/ أحمد مختار عمر.معجم اللغة العربية المعاصرة.عالم الكتب.ط1. 2006.

5/ أرسطو طاليس.كتاب النفس.تر:الأهواني فؤاد.دار إحياء الكتب العربية.القاهرة.ط2. 1962.

6/ الأهواني أحمد فؤاد.الكندي فيلسوف العرب. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر. القاهرة. (د.ط). 1964 .

7/ بخيت محمد حسن مهدي. الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.الأردن.ط2. 2005.

8/ برت أم هرو .كتاب الموتى الفرعوني.تر :عطية فليب .مكتبة مدبولى.القاهرة .(د.ط).2000.

9/ برهييه إميل.تاريخ الفلسفة .تر : جورج طرابيشي.دار الطليعة للطباعة النشر.بيروت.ط2. 1988.

10/ برهييه إميل.الفلسفة اليونانية.تر : جورج طرابيشي. دار الطليعة.بيروت.د(ط.ت).

11/ بوشنسكي.إ.م. الفلسفة المعاصرة في أوروبا.تر: عزة فرني. سلسل كتب عالم المعرفة.الكويت.(د.ط)1992.

12/ بغورة الزواوي.أرسطو في الفلسفة العربة الإسلامية. ج 1.مطبوعات جامعة منتوري.الجزائر.(د.ط)2001.

13/ تشنغ يوي تشن.لمحة عن الثقافة الصينية.تر :حمدي عبد العزيز.مكتبة مؤمن قريش.مصر.ط 1 2014.

14/ تومي عبد القادر.وجوه الفلسفة.مؤسس كنوز الحكمة للنشر .الجزائر.د(ط.ت).

15/ الجبوري نظلة أحمد وائل.الفلسفة الإسلامية. مكتبة الشريعة. بغداد.ط1. 1990.

16/ جمعة محمد لطفي.تاريخ فلاسفة الإسلام.دار العلم للجميع. مصر.د(ط.ت).

17/ دي بور .تاريخ الفلسفة في الإسلام. تر:أبو ريدة محمد عبد الهادي. دار النهضة العربية.القاهرة .(د.ط). 1981.

18/ ديكارت رينيه. التأملات في الفلسفة الأولى. تر: عثمان أمين. المركز القومي للترجمة. مصر. (د.ط).1941.

19/ ديكارت رينيه. مقال عن المنهج. تر: الخضيري محمود محمد.الهيئة المصرية العامة.مصر.(د.ط).1985.

20/ ديورانت ول.قصة الحضارة الفارسية. تر: الشواربي إبراهيم أمين.مكتبة الخانجي.القاهرة. (د.ط).1947.

21/ راسل برتراند. تاريخ الفلسفة الغربية. ج 3. تر : الشنيطي محمد فتحي. دار المصرية العامة.صر. (د.ط).1977.

22/ راسل برتراند. العقل والمادة. تر : الشريف أحمد إبراهيم. دار الآفاق.مصر. (د.ط).2019.

23/ ريان محمد علي .تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام. دار الجامعات المصرية.مصر. (د.ط).1974.

24/ زكريا فؤاد.مدرسة الإسكندرية في الفلسفة والعلم.دار الوفاء لدنيا الطباعة .مصر. (د.ط).2004.

25/ زكي نجيب محمود.من زاوية فلسفية. دار الشروق.بيروت.ط4. 1993..

26/ زيدان محمود فهمي. في النفس والجسد. بحث في الفلسفة المعاصرة.الجامعة المصرية . الإسكندرية. (د.ط).1977.

27/ ستيس وولتر.تاريخ الفلسفة اليونانية.تر: مجاهد عبد النعم مجاهد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت.ط. 2005..

28/ الشافي البغدادي علي بن أنجب.أخبار الحلاج .تح: الجبر موفق فوزي.دار الطليعة الجديدة.سوريا.ط2. 1997.

29/ شهيد حسين حمزة.الأخلاق في الفكر أفلاطون الفلسفي.جامعة الكوفة بغداد.د(ط.ت).

30/ صليبا جميل.تاريخ الفلسفة الغربية.دار الكاتب اللبناني ومكتبة المدرسة. بيروت.ط1. 1970.

31/ عثمان أمين.الفلسفة الرواقية.دار النهضة .القاهرة. ط2 1959..

32/ عزيز فهيم.مدخل إلى العهد الجديد .دار الثقافة المسيحية.القاهرة.ط4. 1904.

33/ عواجي عبد الرحمان بن غالب.السفسطائية وأثرها في نشأة مدارس الشك.مركز الدلائل.مصر.(د.ط).2017.

34/ عويس سيد.الخلود في التراث الثقفي الصري.دار المعارف.القاهرة.(د.ط).1996.

35/ عطوة فوزي الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة. دار الكتاب العربي. بيروت. د(ط.ت).

36/ عويضة كامل محمد.أبيقور مؤسس المدرسة الرواقية.دار الكتب العلمية.بيروت.ط1. 1994.

37/ غالب مصطفى .سقراط في سبيل موسوعة فلسفية.دار ومكتبة الهلال.بيروت .(د.ط).1985.

38/ الغزالي أبو حامد. معارج القدس في مدارج معرفة النفس. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ط 2. 1975.

39/ الغزالي أبو حامد. كيمياء السعادة.موقع الوراق.بيروت(د.ط).2016 .

40/ الغزالي أبو حامد. إحياء علوم الدين. دار المعرفة. بيروت. د(ط.ت).

41/ غلاب محمد.الأخلاق النظرية.المطبعة المصرية الأهلية الحديثة. القاهرة.د(ط.ت).

42/ الفاخوري حنا. تاريخ الفسفة الغربية.ج1. دار الخيل.بيروت.د(ط.ت).

43/ فؤاد كامل.أعلام الفكر الفلسفي المعاصرة.دار الجيل.بيروت.ط1 1993.

44/ قاسم محمود .النفس والعقل للفلاسفة الإغريق والإسلام. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. د.(ط.ت).

45/ كرم يوسف.تاريخ الفلسفة الحديثة. موسسة هنداوي. مصر.(د.ط)2012.

46/ كيلاني مجدي السيد أحمد .الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون.مكتب الجامعي الحديث.مصر.ط2. 2013.

47/ مجيب محمد.تاريخ حضارة الهند. مؤسسة الفكر العربي. ط1. 2016.

48/ مدكور إبراهيم.في الفلسفة الإسلامية المنهج وتطبيقه.ج1. مؤسسة هنداوي.مصر. (د.ط).1947.

49/ مرحبا محمد عبد الرحمان . الكندي فلسفته. منشورات عويدات .بيروت. د(ط.ت).

50/ المعايطة محمد عبد العزيز. الفلسفة الإسلامية. دار الحامد للنشر والتوزيع.الأردن. ط1. 2008.

51/ مهران محمد. مقدمة في الفلسفة المعاصرة. دار أنباء للطباعة والنشر والتوزيع.القاهرة.د(ط.ت).

52/ موسى يوسف محمد. بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط. دار العصر الحديث للنشر والتوزيع.د(ط.ت).

53/ ميلتون سوها.الفلسفة الهندية.تر: صفية مختار.مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.ط1. 2016.

54/ الناصري سيد أحمد.تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي الحضاري.دار النهضة المصرية.مصر.1975.

3/ قائمة الموسوعات والمعاجم :

1/ إبراهيم أنيس.منتصر عبد الحليم.المعجم الوسيط.دار الدعوة.مصر.ط4. 2004.

2/ إبراهيم مدكور.المعجم الفلسفي.الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. القاهرة.(د.ط). 1983.

3/ ابن منظور.لسان العرب.دار المعارف.القاهرة.د(ط.ت).

4/ أغيس إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط.مجمع اللغة العربية. القاهرة.ط2. 1992.

5/ بدوي عبد الرحمان.موسوعة الفلسفة .ج2.المؤسسة العربية للدراسات والنشر.د(ط.ت).

6/ الحفنى عبد المنعم.الموسوعة الفلسفية.مكتبة مدبولى.القاهرة.(د.ط).2018.

7/ الحكيم سعاد.المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة.ندرة للطباعة وللنشر.لبنان.ط1. 1981.

8/ صليبا جميل.المعجم الفلسفي.ج1. دار الكتاب اللبناني.لبنان.(د.ط).1982..

9/ الكاشاني عبد الرزاق.معجم إصطلاحات الصوفية.تح: عبد العلي شاهين.دار المنار للطبع والنشر والتوزيع.القاهرة .ط1. 1992.

10/ لالاند أندري.موسوعة لالاند الفلسفية.تر: خليل أحمد خليل.منشورات عويدات.باريس.ط2.2001.

11/ وهبة مراد.المعجم الفلسفي.دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع.القاهرة. ط5. 2007.

المجلات والدراسات :

1/ عبد العزيز خيرة. مفهوم النفس عند ابن سينا إرهاص الصياغة النظرية في علم النفس.مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية.الجزائر.العدد 16. جوان 2016.

2/ الشيرواني علي. علم النفس بين أرسطو وابن سينا.مجلة آفاق الحضارة الإسلامية. العدد1.مصر

الدراسات السابقة

1 _الدكتور مصطفي محمود اسرار النفس البشرية مجلة النجاح نت 2019 القاهرة .

فهرس الموضوعات

المقدمة	01
الفصل الأول : مفهوم النفس و دلالتها	06
المبحث الأول : تعريف النفس	08
المبحث الثاني : كونولوجيا النفس قبل الكندي	20
الفصل الثاني : النفس عند الكندي	42
المبحث الأول : مفهوم النفس عند الكندي	44
المبحث الثاني : النفس ما بعد الكندي	56
الخاتمه	72
قائمة المصادر و المراجع	74

الملخص.

النفس جوهر روحاني لا مادي خالد غير قابل للفناء ولا للإنحلال، فهي بسيطة رغم أنها أساس الحركة في الجسم، وقد كان الكندي مهتما بهذه المسألة معرفا إياها بأنها كمال جرم غير صناعي ذي اعضاء خاضع للحياة ، وهيكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة".هذا ما كان الكندي وأرسطو فيه شركاء.وهي جوهر إلهي عقلي متحرك من ذاته .فهي من عالم علوي سماوي تعود إليه بعد فراقها عن الجسد.

ABSTRACT.

The soul is a spiritual essence, not material, immortal, indestructible, indestructible, it is simple, although it the basis of movement in the body. Al-Kindiwas interested in this issue, defining it as “the perfection of a natural body with a viable machine, andit is the first completion of a natural body with life byforce.” This What al-Kindi and Aristotle were partners in. It is a mental, divine essence that is moving fromitself. It is from a heavenly upper world to which it returns after its separation from the body