النفس الإنسانية في الحضارات القديمة وموقف الفلاسفة المسلمين منها

الباحث/ علي محمد علي محمد

الملخص:

إن دراسة النفس عرفت مكانها في الفكر الفلسفي منذ بواكيره الأولي حيث شغلت تلك القوي الخفية المحركة للبدن والقوي الدافعة نحو فعل الخير أو الشر والمشاعر التي تكتنف الإنسان من غضب وحب وشهوة وكره تفكير الإنسان منذ القدم ، كما إنها من المسائل الأساسية في الديانات السماوية والوضعية ، وسيكون بحثنا موجها إلي محاولة الكشف عن أهم التصورات والإعتقادات التي صاغها الإنسان حول مسألة النفس .

وتعتبر البداية الحقيقية للفكر الفلسفي هي الفلسفة اليونانية حيث تميزت بثراء مفاهيمها وبمستوى جديد من التفكير،كما أنها تعتبر نقلة نوعية مقارنة بطبيعة الفكر السابق عليها سواء الحكمة الشرقية القديمة ،أو الفكر اليوناني قبل الفلسفة والذي تجسد في الفكر الأسطوري الممتزج بالشعر في عمومه[1]فهي تمثل مرحلة النضج الفكري.

تحدث الفلاسفة اليونانيين عن النفس وتنقسم دراستهم للنفس إلي مرحلتين ، مرحلة ما قبل سقراط حيث كان بحثهم عن المبدأ الأول ونشأت الكون حتي أصبحت تنعت بالفلسفة الطبيعية *، ولكن برغم ذلك كان للنفس حظ وفير من فلسفتهم ، و المرحلة الثانية تبدأ من سقراط حيث ظهرت النفس كمبحث منفصل من مباحثه[2].

وظهر تأثير الفلاسفة اليونانيين جليا في الفلاسفة المسلمين خلال تناوله للقضايا المتعلقة بالإنسان والوجود ونظرية المعرفة والنفس وسنلقي الضوء علي هذا التأثير من خلال هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية : قضايا – الانسان – النفس – ابو البركات البغدادي– نصير الدين الطوسي.

١–أميرة حلمي مطر، *الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها*. دار قباء للطباعة، ط ١٩٩٨،ص٣٨

يؤرخ لهذه الفلسفة منذ القرن السادس قبل الميلاد وقد سبقها بحوالي قرنين أي القرن الثامن قبل الميلاد مرحلة تميزت بطابعها اللاهوتي الديني وهو ما نلمسه في أشعار هوميروس و هوزيود وكذلك الديانات السرية كالأورفية لكن ميلاد الفلسفة تحقق في القرن السادس حيث سيحاول العقل التخلص من هذه الأفكار الدينية اللاهوتية بحثا عن الحقيقة الموجودة في الطبيعة.

٢– احمد فؤاد الاهواني، *فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط* (المجلد الأولي). دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٤، المقدمة

Summary:

The research dealt with human issues between Abu Al-Barakat Al-Baghdadi and Nasir Al-Din Al-Tusi, analyzing their opinions and balancing them. He has hated human thinking since ancient times, and it is one of the basic issues in the monotheistic and positivist religions. It is also considered a qualitative leap compared to the nature of the previous thought, whether the ancient eastern wisdom, or the Greek thought before philosophy, which was embodied in the legendary thought mixed with poetry in general, it represents the stage of intellectual maturity.

The Greek philosophers talked about the soul, and their study of the soul was divided into two stages, the pre-Socratic stage, where they searched for the first principle, and the universe arose until it became called natural philosophy *, but despite that, the soul had a good fortune from their philosophy, and the second stage begins with Socrates, where the soul appeared as a topic It was separated from its discussions, and the influence of Muslim philosophers on Greek philosophy was evident in their interaction with issues of existence, the soul, epistemology and metaphysics, and we will present that influence in the treatise.

The influence of the Greek philosophers was evident in the Muslim philosophers when they dealt with intellectual issues related to the human being, existence, epistemology and the soul, and this influence should be highlighted through this study

Keywords: issues – the human being – the soul – Abu al-Barakat al-Baghdadi – Nasir al-Din al-Tusi

المبحث الأول: النفس في الحضارات القديمة

الحضارة المصرية القديمة من أعرق الحضارات وأقدمها ، وأكثر أشتمالا علي الأفكار الروحية المتعلقة بالموت والنفس والآلهة والخلود وما إلي ذلك من أفكار ومسائل ميتافيزيقية ، و لا شك أن كتاب الموتي الذي تركه المصريون القدماء دليل علي عمق ذلك الأهتمام لإشتماله علي مجموعة من الترانيم والإبتهالات التي كانت تقرأ علي الآلهة والموتي ونصوص المحاكمات في الحياة الأخري وما يشار به إلي الجسد والنفس والروح من نصوص تؤكد أنهم ميزوا بينها ولم يميزوا بين العقل والنفس بل كان مقرهما القلب ورمزوا لهما بطائر له رأس إنسان وزراعيه[١] و النفس تخوض مسيرة طويلة حتي تعود إلي الجسد وتتحد به في الآخرة بعد الموت فالنفس تتوق للعودة إلي الجسد الذي كانت تستقر فيه [٢] ،علي عكس ما سوف نشهده في الفلسفة الأفلاطونية مثلا التي تحتقر الجسد وتعتبره مقبرة النفس وكان أهتمام المصريين بالجسد كبيرا فعملوا علي عدم فساده وتحليله بعد الموت .

اختلفت الحضارة البابلية عن الحضارة المصرية فلم يكن لديهم ذلك الأمل في الحياة الآخري بعد الموت ، تنعم فيها الأرواح بالخلود مع الآلهة فكانت آلهتهم مختلفة تشبه البشر في بعض أفعالها وتصرفاتها ولكنها أعلي منهم منزلة مرتبة لأنها هي التي خلقت البشر وحكمت عليهم بالموت وهي التي تعاقبهم علي أخطائهم وذنوبهم في الحياة التي يحيونها لا يوجد خلود عندهم بعد الموت ولم يفكروا في صياغة الأساطير عن هذه المرحلة (ما بعد الموت) ولا أدل من ملحمة جلجامش الشهيرة التي تؤكد ذلك [٣].

و لا نجد داخل المعتقدات البابلية القديمة كلاما عن الروح أو عن النفس و الجسد إلا عن بعض الأرواح الشريرة التي هي سبب الشر في العالم ، وكان كل همهم منصبا و كيف يكونوا سعداء في حياتهم علي الأرض وكيف يحيون مدة أطول وذلك لن يتم إلا بالولاء للآلهة وتقديم القرابين والصلاة والطاعة [٤] ، ويتجلي الإختلاف بين الحضارتين في

١-جيمس هنري برستيد ،فجر الضمير ، ترجمة سليم حسن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الأولي ٢٠٠٧ ص ٢٤-٢٥

٢-والس بدج مترجم عن الهيروغليفية ، كتاب الموتي الفرعوني (عن بردية آني بالمتحف البريطاني)، ترجمه للعربية د فيليب عطية ،مكتبة مدبولي ، طبعة أولي يناير ١٩٨٨ ، ص١٠٤ ترنيمة للإله أوزوريس لكي يرد الروح (البا) والنفس (الخو) ، وتضرع يظهر مدي توق النفس للعودة إلي الجسد علي عكس الفكر الأفلاطوني الذي يري أن إنقطاع علائق النفس عن البدن هو أسمي ما قد تصل إليه في عالم المثل.

٣- جمال المرزوقي ، الفكر الشرقي القديم وبداية التأمل الفلسفي ، دار الآفاق العربية ،٢٠٠١م الطبعة الأولي ، ص٢٠١

وهذا مقطع دار بين الجنية سابيتو وجلجامش يوضح ذلك

"إن الحياة التي تبحث عنها ، لن تجدها أبدا

لأن الآلهة عندما خلقت الإنسان ، جعلت

الموت نصيبه ، وأمسكت بأيديها عنه الحياة"

٤-المرجع نفسه ص٢٠١

و هذا ما يوضح ذلك

آثارهما فمن عجائب العالم السبعة الأهرامات التي هي مقابر تظهر مدي أهتمامهم بحياة ما بعد الموت ولبابل حدائق بابل المعلقة التي تظهر تعلقهم بالحياة .

المعتقد الهندي في تعريف النفس هي: بـ(الأتمان) ، وهي الشئ الوحيد الحقيقي فجميع الأشياء (مايا) أي وهمية ، و يميز في هذا الفكر بين ما يسمي بالروح الأعلي (بم آتمان) وهي كلية غير محدودة منحيث الزمان والمكان تتميز بالوحدة وغير قابلة لأي نوع من التغيير أو التجزئة ، وبين ما يعرف عندهم بالروح الفردية (يو آتمان) التي هي جزء من سابقتها حاملة لنفس أوصافها ، في حين أن الأوصاف الكلية تكون موجودة في الأنا أو النفس الفردية ، " إن أرواحنا ليست جزء من البراهمن بل البراهمن نفسه "ومن أوصاف البراهمن أنه نافذا في كل مكان وأبديا وقديرا[1] .

كما يفسر الفكر الهندي أختفاء الصفات الإلهية التي تتميز بها الروح الكلية في الأنا بالجانب المادي الممثل في الجسد وحواسه ، إضافة الي النفس الحية التي تكون فيه والتي تمثل الغريزة و الجهل والخطأ وهي في حقيقتها جزء من العالم الوهمي غير الحقيقي (مايا) ، أما علاقة النفس الفردية بالجسد فهم يرون أنها لا تخضع له ، لكنها تكون حاضرة فيه خلال كل حياته المادية وتتأثر به ، وهذه المسألة بين النفس الكلية والنفس الفردية كانت لغاية روحية خالصة ، فالأنا أو الإنسان حسب هذا التصور هو في كل كائن باعتبار أن كل النفوس الفردية الموجودة المنتشرة في الأجسام هي واحدة [2]

ونميز في هذا الفكر بين ثلاث مراتب وهي النفس الكلية ثم النفس الفردية ثم الجسد المادي بحيث تتدرج في القيمة حسب الترتيب المذكور ، و إن كانت النفس الفردية في تصورهم تتماثل مع النفس الكلية كونها مندرجة منها ومتضمنة لخصائصها ، إلا أنها ولإتصالها بالجسم تفقد بعض صفات الألوهية وتخضع للتناسخ و لولادات متعددة ، وهو الأمر الذي يدعو إلي ضرورة السيطرة علي النفس وقمع هواها للتخلص من الآلم والتحرر من دولاب الولادات المتكررة ، و من ثمة تحقيق الانفصال عن العالم المادي

"إن أنت قدمت التوسل و الدعاء والصلاة والسجود في كل صباح
فإنه سيمنحك كل الكنوز
وسوف تزدهر أيامك بفضل إلهك
وبعقلك راع اللوحة
الخوف يولد الرفق أو العاطفة
التضحية تطيل العمر
الصلاة تخلص من الإثم"
تصورات البابليين عن النفس محدودة وضيقة.

١- السيد أبي النصر احمد الحسيني ، الفلسفة الهندية ، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية ،الطبعة الأولي ، بدون تاريخ ، ص ٧٤
كلمة " آتمان " كل سنسكريتية معناها النفس ترد كثيرا في الكتب الدينية الهندية للدلالة علي الروح الفردية مع روح العالم أي الله

٢- أرنولد توينبي ، تاريخ البشرية ، ترجمة نقولا زيادة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠٤ ، ص ١٨٦.

أي الوهم الذي كان بالنسبة لهم مصدرا للألم و المعاناة و الوصول من ذلك كله إلي النرفانا [١].

المبحث الثاني: النفس في الحضارة اليونانية

وتعتبر البداية الحقيقية للفكر الفلسفي هي الفلسة اليونانية حيث تميزت بثراء مفاهيمها وبمستوى جديد من التفكير،كما أنها تعتبر نقلة نوعية مقارنة بطبيعة الفكر السابق عليها سواء الحكمة الشرقية القديمة ،أو الفكر اليوناني قبل الفلسفة والذي تجسد في الفكر الأسطوري الممتزج بالشعر في عمومه[٢]فهي تمثل مرحلة النضج الفكري.

تحدث الفلاسفة اليونانيين عن النفس وتنقسم دراستهم للنفس إلي مرحلتين ، مرحلة ما قبل سقراط حيث كان بحثهم عن المبدأ الأول ونشأت الكون حتي أصبحت تنعت بالفلسفة الطبيعية ، ولكن برغم ذلك كان للنفس حظ وفير من فلسفتهم ، و المرحلة الثانية تبدأ من سقراط حيث ظهرت النفس كمبحث منفصل من مباحثه[٣].

و تبدأ مرحلة ما قبل سقراط بطاليس المالطي أول الفلاسفة و أول الحكماء السبعة وهو صاحب عبارة كل شئ مملوء بالآلهة نقلها عنه أرسطو وهو يري أن النفس ممتزجة بالعالم كله ، كأن طاليس يريد بالآلهة الموجودة في الأشياء النفس المحركة لها ، ولما كان أرسطو يعني بالنفس مبدأ الكائن الحي فقد أعترض علي طاليس قائلا لماذا لا تكون العناصر كالهواء والماء والنار ذات نفس ، وينسب أرسطو إلي طاليس في الكتاب نفسه قوله إن النفس محركة للأشياء لأن في حجر المغناطيس نفس لأنه يجذب الحديد ولا عجب في ذلك فقد قال في تفسيره للمبدأ الأول أنه الماء وهو الذي منه نشأ الإنسان والحيوان والنبات وكل الأشياء الموجودة في الكون ، و وفق هذا الرأي تكون النفس هي مانحة الحياة لهذه المادة ، فالماء حسب طاليس حامل لقوة حيوية داخلية فيه تنبث في جميع انواع المادة فتكون بذلك هي الأخرى حية [٤].

ويتسع مجال النظر في مسألة النفس عند فيثاغورس الذي أسس جماعة دينية هي الفيثاغورية ، وتؤكد فلسفته أن النفس واحدة بهدف تحقيق التآلف بين جميع الكائنات

١- أرنولد توينبي ، تاريخ البشرية ، ص ١٨٦ .

"النرفانا " تتألف من قسمين (نير) بمعني يطفئ ، و (فانا) بمعني ينفخ ،ويقصد بها الإنطفاء والإخماد وهي الوصول إلي مرحلة سامية خالية من كل تعلق بالرغبة فيها يتحقق التحرر.

٢-أميرة حلمي مطر، *الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها*. دار قباء للطباعة، ١٩٩٨، ص٣٨

يؤرخ لهذه الفلسفة منذ القرن السادس قبل الميلاد وقد سبقها بحوالي قرنين أي القرن الثامن قبل الميلاد مرحلة تميزت بطابعها اللاهوتي الديني وهو ما نلمسه في أشعار هوميروس و هوزيود وكذلك الديانات السرية كالأورفية لكن ميلاد الفلسفة تحقق في القرن السادس حيث سيحاول العقل التخلص من هذه الأفكار الدينية اللاهوتية بحثا عن الحقيقة الموجودة في الطبيعة.

٣- احمد فؤاد الاهواني ، فجر *الفلسفة اليونانية قبل سقراط* (المجلد الأولي). دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٤م ،المقدمة

٤- احمد فؤاد الاهواني، فجر *الفلسفة اليونانية قبل سقراط* (المجلد الأولي). دار احياء الكتب العربية، الطبعة الأولي ، ١٩٥٤، ص٥٤

*المدرسة الطبيعية تضم طاليس تبعه أنكسمندريس(وفلسفته عن اللانهائي (الأبيرون) وهو مبدأ الكائنات الحية والنفس وهو الذي إليه مردها والنفس عنده مجرد وجودها عقوبة لها تكفر عنها) تبعه أنكسيمانس وتدعي أيضا بالمدرسة الملطية وسبب التسمية أنهم أرجعوا نشأت الكون لعناصر من

الحية ، و وفقا لذلك كانت تحرم أكل اللحوم لإعتقاد منهم بأنه يمكن أن تكون نفس صديق أو قريب داخل ذلك الحيوان ، كما أمتنعت عن أكل بعض النباتات ، أما فيما يخص مصير النفس فهي خالدة ورغم أنها خاضعة لولادات متعددة بتناسخها في أجساد كثيرة إلا أنها تعود في النهاية إلي مصدرها الإلهي الأول فقد كان فيثاغورس حسب ما يروي فورفوريوس عنه يقول بخلود النفس ، وأنها تتحول إلي أشكال حية مختلفة ، وأن الأحداث تتعاقب علي سبيل الدور فما من جديد وأخيرا أن جميع الكائنات الحية أقرباء[١].

كذلك يعتبر الفيثاغوريون أن النفس من الهواء لأن من خصائصه أنه لا يعرف السكون ، حيث يذكر أرسطو أن الفيثاغوريون أعتبروا النفس من التنفس والهواء فهو يقول " فمنهم من قال أن النفس هي غبار الهواء ومنهم من قال بأنها هي التي تحرك هذا الغبار وذكروا أن هذا الغبار يظهر لنا في حركة مستمرة حتي إذا كان السكون تاما[٢].

وقد اهتمت الفيثاغورية كثيرا بمسألة تطهير النفس لتخليصها من الولادات المتعددة ومن سجن الجسد الذي يرمز للشر ، لأنه يمنع النفس من ممارسة انتمائها الحقيقي الإلهي الأول والسبيل هو التطهير أو التصفية بإتباع ثواعد معينة في الطعام والملبس وعبادات منظمة علي أيدي الكهنة ، والإشتغال بالعلم الرياضي والموسيقي[٣].

يري ديمقريطس أن النفس متحركة بذاتها و أنها نوع من النار أو الحرارة وأنها مثل الهباء المنبث في الجو الذي يبدو لنا مثل الذرات التي تظهر في أشعة الشمس فما كان منها مستديرا في شكله فهو النفس لأن الذرات من هذا الجنس أسهل نفاذا في جميع الأشياء وأقدر علي تحريك نفسها ما دامت هي نفسها متحركة ويري أنها أي النفس والعقل شئ واحد لكونهما يتكونان من نفس الذرات وتنتشر هذه الذرات في جميع أنحاء الجسمومن المستحيل تمييز أي أجزاء لها [٤].

في أواسط القرن السادس قبل الميلاد راحت التيارات الفكرية المتضاربة تصب في جدول فكري ضخم كان من أعظم روافده الأنظمة الفلسفية المتكاملة التي وضع أسسها

١- ماجد فخري ،تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلي أفلوطين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٩١ ص٢٤.

٢- أرسطو طاليس ، كتاب النفس ، ترجمة فؤاد الاهواني ،المركز القومي للترجمة ، ط٢ ، ٢٠١٥م، ص١٥ .

٣- احمد فؤاد الاهواني ، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ص٧٨.

كان ظهور فيثاغورث في القرن السادس قبل الميلاد حيث ظهر ذرادشت في بلاد فارس وعارض الدين الطبيعي (دين الفلاسفة في أيونيا) وتأثر به فيثاغورس وأعتنق النحلة الأورفية وهي ديانة تعبد ديونيسوس وتعتقد أن الإنسان من عنصر إلهي ديانسيوس وعنصر ارضي التيتان).

وذكر عنه أنه ذار مصر وأقام بها أثنين وعشرين عاما يدرس الهندسة وعقائد القدماء حتي إذا قهر قمبيز البلاد ٥٢٥ ق .

م تبعه إلي فارس وأقام فيها أثني عشر عاما يتعلم الحساب و عقائد المجوس و عاد إلي ساموس وهو في السادسة والخمسين وأستقر في كروتون في جنوب إيطاليا وأسس فرقته الدينية ص ٧٢

يحدثنا زينوفان أن فيثاغورس أوقف شخصا عن ضرب كلب يعوي لأنه عرف فيه صوت أحد أصدقائه ويذهب هرقليدس بونيكوس أنه كان يؤمن بوجود نفسه في أجساد سابقة ص٧٨

٤- احمد فؤاد الاهواني ، فجر الفلسفة الاسلامية قبل سقراط ، ص ٢٢٤

سقراط وأفلاطون وأرسطو حيث أهتم سقراط بالنفس وأكد علي أن معرفة النفس هي الخطوة الأولي لمعرفة الإنسان والنفس قبل هبوطها إلي العالم كانت توجد في عالم آخر وكانت تتصف بصفتي التجرد من الأجساد والإدراك ، وكانت موضوع ادراكها مثل الجمال والمساواة والخير والعدالة المطلقة فما إن حلت في الأجساد التي قدر لها الحلول فيها ، حتي أصيبت بالنسيان ، وفي دورات الحياة المتتالية لا سيما عند حلولها في جسد بشري جديد تأخذ في التذكر ، فحقيقة المعرفة عند سقراط تذكر النفس لتلك المثل التي كانت تلم بها أصلا والتي كانت تستمد جميع الموجودات حقيقتها وبها تقاس جميع الإدراكات(١).

كان بحث الفلاسفة الذين سبقوا سقراط موجها إلي الكون وإيجاد السبب الأول الذي نشأ عنه وأتخذ منه مظاهره المختلفة ، و انتهت فلسفتهم إلي سقراط الذي كان ينشر فلسفته عن طريق محاورة الناس في الطريق ، يتقدم إليهم متسائلا متجاهلا ثم يشعرهم بجهلهم ويدخل الشك إلي قلوبهم ، وينتهي الحوار بأن يبذر في نفوسهم بذور المعرفة الصحيحة ، وهو في كل محاوراته لا يبتعد بهم عما يتصل في عقولهم من مسائل الحياة ، ذلك لأنه لم يفرق بين تعاليمه الفلسفية وبين الحياة نفسها ، وأختلفت فلسفة سقراط في انها تركت التجوال فيما وراء الطبيعة وهبطت إلي الارض تتخلل نفس الإنسان فأهم اغراضه ان يعرف نفسه(٢).

واستخدم سقراط اسلوب النهكم ليحول أنظار الفلاسفة من البحث في العالم الخارجي إلي البحث في الانسان ومن ذلك اشارته في محاورة تيتيانوس حيث روي علي لسان خادمة طاليس انه " كان منهمكا في النظر إلي السماء حتي غفل عن رؤية ما تحت قدميه ، فوقع في بئر " ثم يضيف علي لسانه " ان هذه الغمزة تنطبق كذلك علي جميع الفلاسفة ،لأن الفيلسوف يجهل جهلا تاما ما يعمله جاره . انه لا يجهل ما يعمله فقط ، بل لا يكاد يعرف إذا كان إنسانا أو حيوانا " (٣) فبغض النظر عن طريقته في التهكم فهو يدلل علي أن الفلسفة يجب أن تبدأ بدراسة الأنسان نفسه وهذا هو مبدأ الفلسفة عنده .

والنفس عند أفلاطون تتميز بالحركة ، فهي تحرك نفسها والجسم الذي تتحد معه وهذه الخاصية أكتسبتها من كونها منحدرة من العنصر الإلهي الذي يمنحها صفة الخلود ويعبر أفلاطون عن ذلك بقوله الروح تكون خالدة خلال وجودها كله لأن ما يكون أبدا

١- ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار العلم للملايين ، الطبعة الطاولي ، ١٩٩١ ، ص ٧٥
٢- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ط ٢٠١٢ ، ص ٦٨
٣- احمد فؤاد الاهواني ، فجر الفلسفة الاسلامية قبل سقراط ، ص ٤٨

في حركة يكون خالدا ، والعقل في الإنسان يحاول التحكم في الصراع بين الجزء الشجاع والجزء الشهواني ويؤكد أنه بالتدريب والتربية الحسنة تتمكن من الصعود والعودة إلي مصدرها الأول إلي عالم المثل[١].

المبحث الثالث: النفس عند الفلاسفة المسلمين :

وتعرض أبو البركات البغدادي لتعريف أرسطو للنفس بالشرح والتحليل ، حيث نقل البغدادي تعريف أرسطو للنفس علي أنها ''كمال أول طبيعي لجسم آلي ذي حياة بالقوة[٢] وتابعه في ذلك نصير الدين الطوسي[٣] و هو تعريف أوثر عند معظم الفلاسفة المسلمين الذين تعرضوا لموضوع النفس .

و قد شرح أبو البركات هذا التعريف الأرسطي حيث قال إن الكمالات هي الأشياء التي اذا كانت موجودة لأشياء أخري وحاصلة لها كانت بها علي حال تمام وكمال وإذا كانت غير موجودة لها كانت علي حال نقص فتكون النفس للبدن هي كمال هو بغيره ناقص .

و يوضح ابو البركات أقسام تلك الكمالات التي من الممكن ان تحدث للنفس ، فيقول الكمالات منها أولية الحصول لما هي له أي أنها ليست عارضا أو تابعا لكون أشياء أخري ، ومنها ثانية الكون وعارضة تابعة لكون تلك الأوائل كضوء المصباح وضوئه كمال ثاني للمصباح الذي هو كمال أول ، أما لفظة طبيعي أي أنه غير كائن بفعل الإنسان كالالوان والأشكال الموجودة في جسم النبات وأعضاء الحيوان بل كالأفعال الصادرة عنها والقوي ومبادئ الافعال الموجودة فيها وعكسها الصناعي التي هو بفعل الإنسان كالتشكيلات الصناعية ، و جسم آلي أي بدن لديه استعدادات بأحوال مزاجية وشكلية يصلح بها لحلول النفس ولصدور أفعالها عنه .

ويكمل ابو البركات شرحه فيقول سمعت فيما يقال تقديما لقولهم لجسم علي قولهم طبيعي حتي يكون قولهم هكذا النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي وهو أما غلط في النقل و أما مقصود به هذا المعني المذكور لا غير فإنه لم يقل طبيعي في الجسم لأنه يتميز عن جسم آخر غير طبيعي كما يظن او يتوهم حيث يقال أن الجسم منه طبيعي و منه تعليمي فإن التعليمي وهمي لا حتي يكون بعض الأجسام طبيعي وبعضها غير طبيعي[٤].

١- أميرة حلمي مطر ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ص١٩٢

٢- أرسطو ، النفس ، ص٣٣:٣٢.

٣- نصير الدين الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد ، شرح جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي ، مؤسسة الأعلمي للطباعة ، بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٨٨ ، ص ٦٢.

٤- أبي البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ، ج ٢ ، ص ٣٠١ .

وقد عرف الكندي النفس فقال " هي تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابلة للحياة ،ويقال هي استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة، ويقال هي جوهر عقل متحرك متحرك من ذاته " ويبدو جليا تأثره بتعريف أرسطو(١).

وعرف الفارابي النفس بأنها كمال أول لجسم آلي ذي حياة بالقوة . وهي عنده صورة البدن فيبدو من التعريف انه يري كأرسطو أنها صورة منطبعة في البدن ، و أن البدن جزء أصيل من تعريفها ، ولكن نجده يصرح من جانب آخر بأن النفس العاقلة هي جوهر الإنسان عند التحقيق ، لأنه يتكون من عنصرين أحدهما من عالم الأمر ، أي العالم الإلهي ، و الآخر من العالم الحسي فهو يقول في كتابه الثمرة المرضية " أنت مركب من جوهرين : احدهما مشكل مصور مكيف مقدر متحرك وساكن متجسد منقسم ، والثاني مباين للأول في هذه الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات ... لأن روحك من أمر ربك وبدنك من خلق ربك "(٢)

وعرف ابوالوليد ابن رشد النفس فقال" إنها استكمال لجسم طبيعي آلي ، ومثل ما قيل في حد الجوهر أنه الموجود لا في موضوع ،لكن ليس تكفي هذه الحدود في معرفة الشئ. إنما يأتي ليتطرق من ذلك إلي كل واحد مما يدخل تحت أمثال الحدود هذه وإلي قصوره بما يخصه " فإذا أردنا بيان حقيقة النفس فإنه ليس بكاف أن نقول إنها صورة أو كمال أول لجسم طبيعي له أن يفعل أفعال الحياة بل يجب أن نعتمد في بيان هذه الحقيقة علي أساس آخر فنقول " النفس هي ذات ليست بجسم حية عالمة قادرة مريدة سميعة بصيرة متكلمة "(٣) .

المبحث الرابع: تعريف النفس بين أبو البركات البغدادي ونصير الدين الطوسي

وقد عرف ابو البركات النفس فقال " تعد النفس من قبيل المشترك اللفظي ،وهو ما اتحد لفظه و اختلف معناه ، فهي اسم اسم مشترك يطلق علي أصناف من القوي الفعالة ، مثل النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الانسانية النفس السماوية ، وجميعها من الكليات من الكليات الواقعة جوابا لصيغة السؤال ما ويختلف مفهوم ومعني كل واحدة عن الاخري"(٤) ، ومن هذه المعاني النفس الإنسانية بأنها قوة حالة في البدن تفعل فيه

١ – الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبدالهادي أبوريدة ،الطبعة الثانية ، رسالة الحدود ، ص٩٠

٢ – د محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق و الاسلام ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ،٢٠٠٢م ص ٧٤

٣ – د محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام ص ١١٣

٤– ابو البركات ، المعتبر في الحكمة ،جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، الطبعة الأولي ' ج٢ ، ص٢٠٤

وبه ما تصدر عنه من الأفعال والحركات المختلفة الأوقات و الجهات بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها ، ويحصل له بها كماله النوعي وتحفظه عليه بقوله [١] .

ويشرح ابو البركات ما عرف بقوله يقصد بالقوة الفاعل الذي ليست بجسم حالة في البدن، يشير إلي التفريق بين النفس التي تحل في الاجسام وتفعل بها ، وبين العقول السماوية المفارقة للأجسام[٢] .

أما قوله في الأبدان ولم يشر إلي استخدام لفظ الأجسام والاجساد ، لأن مدلول البدن عنده ، الجسم المستعد بمزاجه وطباعه وشكله وآلاته لحلول النفس فيه ، كما قالوا في تعريفها القديم "انها كمال اول لجسم آلي فإن البدن كعرف عام هو محل النفس ، " فإن النفس نفس البدن والبدن بدن للنفس "، فقد خلقه الله معدا لها ، وهي محبذة لاستخدامه والعرف نفسه لا يسمي النفس المفارقة للبدن كما او نفسا ، وإن سميت بذلك ، فهي من باب المجاز ، كما لو أطلق البدن بعد مفارقة النفس له(اي في حال الموت) حيوانا أو إنسانا أو بدنا ، وفي الحقيقة لا يكون كذلك[٣].

أما قول ابي البركات " تفعل فيه وبه " بيان لطبيعة العلاقة المشتركة بينهما فهي تؤثر، ويصدر الفعل منهما معا ، ولبيان ذلك ، ليس العلاقة بين النفس والبدن ، كالحرارة التي تفعل وتؤثر في البدن ولكنها لا تفعل به ، أي لا تتخذه آلة لفعلها ، مثل ما تسخر النفس اليد أو العين في البدن . أما قوله " ما تصدر عنه من الافعال والحركات " لبيان أن الأفعال الصادرة عن البدن إنما هي عن النفس بإرادتها مثل ما يقال القلم يكتب وفي الحقيقة الانسان هو الذي الكاتب به .

اما قوله " المختلفة الاوقات والجهات " : ليفرق بينهما وبين الفعل الصادر عن الشئ بالطبع ، في اتجاه محدد لا يحيد عنه كحركة الشمس مثلا . أما قوله " بشعور ومعرفة " لبيان ان أفعال النفس افعل مقصودة موجهة نحو الفعل أو الترك عن قصد ونية ، مع العلم فيما يفعل وماهية وطبيعة الشئ المفعول فيه . وقوله " يحصل له بها كماله النوعي وتحفظه عليه زيادة بيان في التعريف لحقيقة المعرف وبيان اوصافه الذاتية[٤-٥]

١- ابو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ج٢ ، ص ٢٠٣: ٢٠٤

٢- أبو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة، ج٢ ، ص ٢٠٤ .

٣- أبو البركات ، المعتبر في الحكمة ، ج ٢ ص ٢٠٤

٤- المرجع السابق نفسه ج٢ ، ص ٢٠٣ : ٢٠٥

٥- يبدوا أن أبا البركات قد جمع بين آراء كل أفلاطون و أرسطو في طبيعة النفس ، فهو يري قريبا من أفلاطون جوهر مستقل و مخالف للبدن ، ولكنه لا يوافقه علي مبدأ التناسخ ، و يري كارسطو من أنها كمال للجسم يحصل له بها كماله النوعي ، ولكنه يرفض تعريف أرسطو جملة كما سبق ' إذا كان الامر مصدر بيان طبيعة النفس علي اعتبار أنها في عرف أبي البركات ذات مستقلة عن البدن ثم تغادره .

فالنفس عند أفلاطون ' ترتبط بالبدن نوع من العنف مضاد للطبيعة الإلهية ، و البدن عائق دون معرفة الحقيقة والنفس في ذاتها خالص يتأمل ماهية الأشياء –شارل فرمز ، الفلسفة اليونانية ص ١٠٧ .

بذلك عرف أبو البركات النفس ، وهو تعريف يعد مزيجا من فلسفة أفلاطون و أرسطوا ويعتبر هذا التعريف للنفس مشتركا يقال علي النفس النباتية والحيوانية والإنسانية ، و قد استشعر أبو البركات عمومية هذا التعريف ، لذلك أشار في بداية التعريف النص إلي أن هذا التعريف ليس إلا شرحا للنفس بحسب عمومها واشتراكها ، ومن أجل التفصيل والتمييز بينها ، رأي ضرورة زيادة إيضاح لنوع كل نفس عن الاخري حتي ينطبق علي كل من النفس النباتية والحيوانية والإنسانية جميعا. ومن أجل تمييز النفس الإنسانية عن الإسم المشترك مع النبات والحيوان يضاف إلي التعريف بأنها واسعة المعرفة والرؤية حتي يفصل للنطق الذي هو تعريفها لغيرها ما تريد مما تعرف ، وهو ما أطلق عليه الفلاسفة القدماء النفس الناطقة بالقوة ، حتي لايخرج من تعريف النفس من كان علي حال لا تسمح له بالتفكير مثل النائم والمريض[١].

ويبدوا هنا أن شرح أبو البركات للنفس قد أنطوي علي نوع من المخالفة لمدرسة أرسطو حيث ذهب الأخير إلي أن النفس صورة للبدن ، ووجود الصورة عنده مكمل لصورة البدن ،ووجود الصورة عنده مكمل لوجود المادة ، كما ان المادة مكملة لوجود الصورة ، فالكائن الحي يتألف من صورة ومادة ، وتعتبر النفس قوام البدن بها هو حي ، وهي صورة للجسم . وهذا المعني الارسطي للنفس لا يرضي أفلاطونية أبي البركات في تصوره للنفس ، فالبدن ما هو إلا آلة للنفس ، لأنها جوهر موجود لا في موضوع [٢]. وبذلك يخالف بالضرورة ابن سينا الذي أخذ بدوره من أرسطو وخالفه ، فأخذ من أرسطو تعريف النفس بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي أو كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة [٣] ، بمعني أنها مصدر الأفعال الحيوانية بالقوة . وخالف ابن سينا أرسطو ، من جهة أن النفس و إن كانت كمالا للجسم أو صورة له كما يقول أرسطو ولكنها عند ابن سينا تختلف عن مفهوم الصورة الملتحمة مع مادتها ، بل هي صورة خاصة ، تمثل جوهرا مستقلا عن البدن ، وهي حاصلة لكمالها قبل اتصالها بالبدن وإذا ما حلت في البدن ، خلعت عليه كمالها ، وهو تأثير أفلاطوني ، من جهة أن النفس جوهر روحي يفيض من العالم العلوي ويحل في البدن كارها[٤] .

١- أبو البركات البغدادي ، المتعبر في الحكمة ، ص ٣٠٥

٢- ابو البركات البغدادي ، المعتبر في الحكمة ، ج٢ ، ص ٣٦٤

٣- د محمود قاسم ، في النفس والعقل ص ٧٣

٤- المرجع السابق نفسه ، ص ٧٨ : ٩٣

قبل ان يقدم نصير الدين الطوسي تعريفه للنفس قام بشرح تعريف أرسطو بأن النفس هي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة وهو تعريف ارسطو وقد شرحه بأن الجسم إذا أخذ بمعنى المادة كانت النفس المتضمنة إليه الذي يحصل من اجتماعهما نبات او حيوان أو انسان صورة وإذا أخذ بمعنى الجنس كانت كمالاً لأن طبيعة الجنس ناقصة قبل الفصل وعرف النفس بالكمال دون الصورة لأن النفس الإنسانية غير حالة في البدن فليست صورة له وهي كمال له واعلم أن الكمال منه أول وهو الذي يتنوع به الشيء كالفصول ومنه ثان وهو ما يعرض للنوع بعد كماله من صفاته اللازمة والعارضة فالنفس من القسم الأول وهي كمال لجسم طبيعي لا صناعي كالسرير وغيره وليست كمالا لكل طبيعي حتى البسائط بل هي كمال لجسم طبيعي آلي يصدر عنه افعاله بواسطة الآلات ومعناه كونه ذا آلات يصدر عنه بتوسطها وبغير توسطها ما يصدر عنه من أفاعيل الحياة التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق [١].

وقد عرف نصير الدين الطوسي النفس بأنها جوهر قائم بذاته مفارقا للجسم والمادة متعلقا بالبدن تعلق تدبير لها ولتصرف منها يستعمله استعمال صانع لآلاته وتفيد البدن صورة بها تجعله شخصا من الأشخاص الأنسانية[٢].

قال نصير الدين الطوسي وهي مغايرة لما هي شرط فيه لاستحالة الدور . وشرح ذلك بأن النفس الناطقة مغايرة للمزاج ويدل عليه ثلاثة أوجه (الأول) ما ذكره الأوائل أن النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لأن المزاج إنما يحصل من اجتماع العناصر المتضادة فعلة ذلك الاجتماع يجب أن تكون متقدمة عليه وكذا شرط الاجتماع وهو النفس الناطقة فلا تكون هي المزاج المتأخر عن الاجتماع لاستحالة الدور[٣] وفي هذا الوجه نظر لأنهم عللوا حدوث النفس بالاستعداد الحاصل من المزاج فكيف جعلوا الآن حدوث الاجتماع من النفس وله هاهنا كلام طويل ليس هذا موضع ذكره [٤].

قال و للممانعة في الاقتضاء وهذا هو الوجه الثاني وتقريره أن المزاج يمانع النفس في مقتضاها كما في الرعشة فان مقتضى النفس الحركة إلى جانب ومقتضي المزاج الحركة إلى جانب آخر وتضاد الآثار يستدعي تضاد المؤثر فهاهنا الممانعة بين النفس والمزاج في جهة الحركة وكذلك قد يقع بينهما الممانعة في نفس الحركة إما بأن تكون

١ – نصير الدين الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد ،شرح جمال الدين ابن المطهر الحلي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولي ، ١٩٨٨ ، ص ١٦٠

٢ – نصير الدين الطوسي ، بقاء النفس بعد بوار البدن ،شرح أبي عبد الله الزنجاني ، المكتبة الأزهرية للتراث،٢٠٠٤ م، ص٤٦

٣ – الدور نوع من القضايا المنطقية

٤ – نصير الدين الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، ص١٦١

الحركة نفسانية لا يقتضيها المزاج كما في حال حركة الإنسان على وجه الأرض فإن مزاجه يقتضي السكون عليها ونفسه تقتضي الحركة أو بأن تكون طبيعية لا تقتضيها النفس كما في حال الهوى [١].

قال ولبطلان أحدهما مع ثبوت الآخر وهذا هو الوجه الثالث الدال على أن النفس مغايرة للمزاج وتقريره أن الإدراك إنما يكون بواسطة الانفعال فاللامس إذا أدرك شيئاً فلا بد من أن ينفعل عن الملموس فلو كان اللامس هو المزاج لبطل عند انفعاله وحدثت كيفية مزاجية أخرى وليس المدرك هو الكيفية الأولى لبطلانها ووجوب بقاء المدرك عند الإدراك الثانية لأن المدرك لا بد وأن ينفعل عن المدرك والشيء لا ينفعل عن نفسه [٢].

١ – نصير الدين الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، ص١٦٢

٢ – نصير الدين الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، ص١٦٢

الخاتمة: وتشتمل علي أهم النتائج

مما سبق يتبين :

١- أن البحث في النفس قديم قدم الحضارة الإنسانية ، فقد حاول المفكرين في الحضارت القديمة وضع تصور لحقيقة النفس ومصيرها وحتي بعد اندثار هذه الحضارات تشهد علي ذلك آثار تلك الحضارات .

٢- كانت البداية الفعلية للفكر الفلسفي في الحضارة اليونانية التي تركت تراثا غنيا أصبح البداية لعلم الفلسفة .

٣ – لم تؤثر عقيدة أبو البركات البغدادي السابقة (اليهودية) علي آراؤه الفكرية بل تظهر اراؤه انه مفكر وفيلسوف اسلامي .

٤-ظهرت نزعة ابو البركات النقدية في شرحه لأفكار ارسطو التعرض لها بالنقد وقام بالمزج بينها وبين فلسفة أفلاطون ليخرج بفلسفته الخاصة التي تتوافق مع روح الإسلام.

٥- تأثر نصير الدين الطوسي بفكر أرسطو ودافع عنه وظهر هذا في شرحه للتعريفه للنفس ودافع عن أفكاره أيضا في شرحه لإشارات ابن سينا الذي رد فيه علي شرح الفخر الرازي وألف بعد ذلك تلخيص المحصل (المعروف بنقد المحصل) الذي دافع فيه عن فكر أرسطو وابن سينا.

المصادر والمراجع:

١- أبو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة في ثلاث أجزاء ويحتوي على المنطق والطبيعيات والإلهيات ، طبعة أولي ،تحت إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٥٨ هـ .

٢- أميرة حلمي مطر. *الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها*. دار قباء للطباعة، ط ١٩٩٨.

٣- احمد فؤاد الاهواني، *فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط* (المجلد الأولي). دار احياء الكتب العربية ،١٩٥٤م.

٣- السيد أبي النصر احمد الحسيني ، الفلسفة الهندية ، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية ،الطبعة الأولي ، بدون تاريخ .

٤- أرنولد توينبي ، تاريخ البشرية ، ترجمة نقولا زيادة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠٤ .

٥- احمد فؤاد الاهواني. (١٩٥٤). *فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط* (المجلد الأولي). دار احياء الكتب العربية

٦- والس بدج مترجم عن الهيروغليفية ، كتاب الموتي الفرعوني (عن بردية آني بالمتحف البريطاني)، ترجمه للعربية د فيليب عطية ،مكتبة مدبولي ، طبعة أولي يناير ١٩٨٨ .

٧ - الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق محمد عبدالهادي أبوريدة ،الطبعة الثانية ، رسالة الحدود ، ص٩٠

٨- أرسطو طاليس ، كتاب النفس ، ترجمة فؤاد الاهواني ،المركز القومي للترجمة ، ط٢ ، ٢٠١٥م، ص١٥ .

٩- جمال المرزوقي ، الفكر الشرقي القديم وبداية التأمل الفلسفي ، دار الآفاق العربية ، الطبعة الأولي ، ٢٠٠١م .

١٠- جيمس هنري برستيد ،فجر الضمير ، ترجمة سليم حسن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الأولي٢٠٠٧.

١١- ماجد فخري ،تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلي أفلوطين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٩١ .

١٢- نصير الدين الطوسي ، كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد ، شرح جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي ، مؤسسة الأعلمي للطباعة ، بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٨٨.

١٣- نصير الدين الطوسي ، بقاء النفس بعد بوار البدن ،شرح أبي عبد الله الزنجاني ، المكتبة الأزهرية للتراث ،٢٠٠٤ م

١٤- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ط ٢٠١٢.

١٥- د محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق و الاسلام ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ،٢٠٠٢م.