Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

The Mental Statement of the Relationship between the Soul and the Body

Salam Al-Ali
Master of Islamic Theology, Al-Mustafa International University, Iraq.
E-mail : salamalali.19881988@gmail.com

Summary

This article discusses the topic of man and his two ontological dimensions, the soul and the body, and the relationship between them from a philosophical perspective. First, we introduce preliminary concepts and talk about the importance of this study. Then, we give arguments of the human soul›s detachment from matter and its difference from the body, explaining the kind of the relationship between the soul and the body by dividing the powers of the soul into intellectual and practical, beside explaining the purpose of the soul›s connection to the body and how it integrates through two kinds of perfection: scientific cognitive integration and practical moral integration. We, also, refer to the contradiction of the power of illusion to the theoretical mind, and the contradiction of the power of desire and anger to the practical mind, discussing, at the same time, the dimension that represents the reality of man. In other words, which one of the two dimensions makes man a human being, referring to the role and importance of man's material dimension. The result we have got to is that man has two dimensions, and that the abstract dimension is superior to the material one. They both are linked by an integrative mechanism through the perception represented by the theoretical mind, and management represented by the practical mind. Thus, man would be perfect with the wings of science and action together.

Keywords: the soul, the body, detachment, integration, theoretical mind, practical mind.

Al-Daleel, 2023, Vol · 6, No · 1, PP · 86-108

Received: 20/02/2023; Accepted: 22/03/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

CC BY NC

مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution
for Doctrinal Studies
الدليل
Al-Daleel

البيان العقلي لعلاقة النفس بالبدن

سلام العلي
ماجستير في الكلام الاسلامي، جامعة المصطفى العالمية، العراق.
البريد الإلكتروني: salamalali .19881988@gmail.com

الخلاصة

يتناول هذا المقال عرض موضوع الإنسان وبُعديه الوجوديين (النفس والبدن) والعلاقة القائمة بينهما من وجهة نظر عقلية فلسفية. بدايةً ذكرنا مقدّماتٍ تمهيديةً لتوضيح المفاهيم مع ذكر أهمّية هذا البحث، ثمّ ذكرنا البراهين على تجرّد النفس الإنسانية عن المادّة ومغايرتها للبدن، موضّحين نوع العلاقة القائمة بين النفس والبدن من خلال تقسيم قوى النفس إلى "عاقلة" و"عاملة"، والغرض من ارتباط النفس بالبدن، مع بيان كيفية تكامل النفس من خلال نوعي التكامل (التكامل العلمي المعرفي والتكامل الأخلاقي العملي)، كما نوّهنا إلى معارضة قوّة الوهم للعقل النظري، ومعارضة قوّة الشهوة والغضب للعقل العملي، والتعرّض للبُعد الذي يمثّل حقيقة الإنسان وبعبارة أخرى أيّ البُعدين يكون به الإنسان إنسانًا، مشيرين إلى دور البعد المادّي للإنسان وأهمّيتها. والنتيجة التي انتهينا إليها بأنّ الإنسان ذو بعدين، وأنّ البُعد المجرّد أشرف من البُعد المادّي وتربطهما علاقة آلية تكاملية عن طريق الإدراك المتمثّل بالعقل النظري، والتدبير المتمثّل بالعقل العملي، فبجناح العلم والعمل يتكامل الإنسان.

الكلمات المفتاحية: النفس، البدن، التجرّد، التكامل، العقل النظري، العقل العملي.

مجلة الدليل، 2023، السنة السادسة، العدد الأول، ص. 86 - 108
استلام: 2023/02/20، القبول: 2023/03/22
الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلف

المقدّمة

لا أحد يشكّ بأنّ الإنسان ذو بعدين، إلّا من خالف فطرته ووجدانه، أحداهما بُعد مادّي محسوس، والآخر بُعد مجرّد غير محسوس، ويسمّى الأوّل "جسمًا" والثاني "نفسًا"، ونريد أن نسلّط الضوء قليلًا على هذين البعدين من وجهة نظر فلسفية؛ لندرك الفرق بينهما، ولنكتشف أين تكمن حقيقة الإنسان، ولنتعرّف على العلاقة القائمة بينهما، ولنتعرّف أيضًا على الغرض من وراء ارتباط النفس بالبدن، وكيف تتكامل هذه النفس في هذا العالم، وما أهمّية هذا البحث. وفي طبيعة الحال نجد هذه المطالب من القضايا المهمّة والحسّاسة في وجود كلّ إنسان يسعى للتّعرف عليها والوقوف على حقيقتها بما أمكنه من الطاقة البشرية، والتوفيق الإلهي؛ لما لهذه القضايا من التأثير على حياة الفرد، فالذي يعرف أنّ ما رواء هذا البدن المادّي العنصري حقيقة مجرّدة عن المادّة، ولها تصرّف بهذا البدن من خلال القوّة الكامنة فيها، ولهذه القوى مراتب ومدارج ينبغي السعي نحو الوصول إليها، وليس هذا البدن إلّا آلةً لاستكمال تلك النفس المجرّدة التي تمثّل الجانب الأشرف من حقيقة الإنسان، يختلف عن الذي يجهل هذه الحقائق ويظنّ أنّ الإنسان ما هو إلّا هذا الذي نحسّه بحواسّنا الظاهرة، فإنّ الفرق واضح بين الاثنين، فأين الذي يسعى للتراب من الذي يسعى لربّ الأرباب؟!

المطلب الأوّل: تمهيد

يشتمل هذا التمهيد على أمرين:

الأمر الأوّل: تعريف النفس والجسم

أوّلًا: النفس لغةً

قال ابن منظور: «كلام العرب يجري على ضربين: أَحدهما قولك خَرَجَتْ نَفْس فلان أَي رُوحُه، وفي نَفْس فلان أَن يفعل كذا وكذا أَي في رُوعِه، والضَّرْب الآخر مَعْنى النَّفْس فيه مَعْنى جُمْلَةِ الشيء وحقيقته، تقول: قتَل فلانٌ نَفْسَه وأَهلك نَفْسَه أَي أَوْقَعَ الإِهْلاك بذاته كلِّها. [ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 233 و 234]

قول ابن الأنباري: «إن النَّفْس هنا الغَيْبُ، لأن النَّفْس لما كانت غائبةً أُوقِعَتْ على الغَيْبِ، كأَنه قال: تعلم غَيْبي يا عَلَّام الغُيُوب» [المصدر السابق].

ثانيًا: النفس اصطلاحًا

عُرّفت بأنّها جوهر مجرّد عن المادّة ذاتًا لا فعلًا. [الطباطبائي، بداية الحكمة، ص 76]

وعرّفها ابن سينا بأنّها: «كمالٌ أوّلٌ لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلّية» [ابن سينا، رسالة في النفس وبقائها ومعادها، ص 57]

الكمال على نوعين:

الأوّل: هو ما يكون به الشيء نوعًا بالفعل كالمائية للماء.

الثاني: الأوصاف التي تلحق وجود ذلك النوع كرافعية العطش للماء.

فالنفس من حيث هي هي كمالٌ أوّل، ومن حيث هي عالمة وعادلة - بعد ارتباطها بالبدن وتحصيلها للكمالات - كمالٌ ثانٍ.

والجسم على نوعين:

طبيعي: كجسم الإنسان، الذي لم يكن لليد البشرية تدخّل فيه.

صناعي: كالسرير، ما كان لليد البشرية تدخّل فيه.

فالنفس كمال للجسم الطبيعي دون الصناعي.

آلي: سيأتي فيما بعد أنّ جسم الإنسان آلة وأداة تستكمل بها النفس الإنسانية، ولا يوجد اختلاف كثير بين التعريفين؛ إذ إنّ التعريف الأوّل ناظر إلى النفس بوجه عامّ، فإنّها جوهر مجرّد عن المادّة في مقام ذاتها وحقيقتها، ومفتقرة إلى المادّة في مقام فعلها.

والتعريف الثاني كان ناظرًا إلى علاقة النفس الإنسانية بالجسم، وكون الجسم آلةً لها في استكمالها في الجانب النظري والجانب العملي.

ثالثًا: الجسم لغةً

الجسم: جماعة البَدَن، أو الأعضاء من الناس والإبل والدوابّ وسائر الأنواع العظيمة الخَلْق. [الأزدي، كتاب الماء، ج 1، ص 253].

وقيل إنّه ما له طول وعرض وعمق، ولا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجسامًا وإن قطع ما قطع، وجزّئ ما قد جزّئ. [الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 196]

رابعًا: الجسم اصطلاحًا

يطلق الجسم على معنيين، الأوّل الجسم الطبيعي، وهو جوهر قابل لفرض الأبعاد الثلاثة فيه (الطول، العرض، العمق)؛ والثاني الجسم التعليمي، وهو الكمّ المتّصل الذي له الأبعاد الثلاثة بالفعل، فالأول جوهر معقول، والثاني عرض محسوس قائم بالجسم الطبيعي، يعيّنه ويحصل له الجهات. [انظر، الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 24]

والجسم الطبيعي موضوع علم الطبيعيات، والجسم التعليمي موضوع الرياضيات الهندسية.

ولا يقال: صار الجسم التعليمي هو الصورة الجسمية؛ كونها أيضًا جوهرًا ممتدًّا في الأبعاد الثلاثة بالفعل؛ لأنّه يقال: صحيحٌ ليس في الجسم إلّا ممتدٌّ واحدٌ في الجهات، ولكن إذا اعتبر ذلك الممتدّ في الجهات والأبعاد بنحو غير متعيّن، أي بدون تعيّن امتداده، سُمّي "صورةً جسميةً"، وإذا اعتبر الممتدّ في الأبعاد من حيث هو متعيّن بتعيّن مقدار ما أو مقدار خاص، سُمّي "جسمًا تعليميًّا". [انظر: الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 5، ص 87]

والذي نقصده هنا من جسم الإنسان الذي هو هذا البدن المحسوس لنا المؤلّف من العظم واللحم والدم والعروق ونحوها، وهو الذي يقع موضوعًا لعلم الطبّ.

خامسًا: الفرق بين الجسم والبدن والنفس والروح

أ- أن الجسم غير البدن؛ إذ إنّ البدن يطلق حينما يكون للنفس تعلّق به، والجسم يطلق حينما تنقطع تلك العلقة، أو قبل تعلّق النفس به، فالبدن أخصّ من الجسم؛ لأنه الجسم الذي هو مستعدٌّ بمزاجه وطباعه وشكله وآلاته لحلول النفس فيه. [انظر: البغدادي، المعتبر في الحكمة، ج 2، ص 404]

ب- أنّ النفس غير الروح من وجوه:

1- أنّ الروح جسم، والنفس ليست بجسم.

2- الروح تبطل بعد مفارقة البدن، والنفس يبطل ارتباطها بالبدن ولا تبطل بحسب ذاتها.

3- الروح في البدن، والنفس لا يحويها البدن.

4- الروح هي أثر من آثار تعلّق النفس بالبدن. [انظر: ابن سينا، رسائل ابن سينا (الفرق بين الروح والنفس)، ج 2، ص 93]

وهذه الروح هي المعبّر عنها بلسان الحكماء "الروح البخاري"، حيث يقول ابن سينا: «الروح جسم لطيف ينبثّ في بدن الإنسان من القلب في الشريانات، ينفعل الحياة والتنفس والنبض، والتي تنبثّ من الدماغ في الأعصاب يفعل الحركة والحسّ» [المصدر السابق، ص 83].

وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم والروايات الشريفة نجد استعمالاتٍ مختلفةً، فتارةً يُعبَّر بالروح، وأخرى يُعبَّر بالنفس، فلا شكّ أنّه لم يكن تنوّع الاستعمالات جزافيًّا، بل لوجود الفرق بينهما، ولا ندّعي ما ذكرناه من الفرق هو المراد من النصوص، فربما يكون مرادًا، حيث بحثنا هنا فلسفيًّا وليس تفسيريًّا.

سادسًا: بعض استعمالات النفس والروح في الآيات والروايات الشريفة

قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: 85]، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [سورة البقرة: 207]، ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [سورة الزمر: 42].

«عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنِ الْأَحْوَلِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الرُّوحِ الَّتِي فِي آدَمَ عليه السلام

قَوْلِهِ: ﴿فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ قَالَ: هَذِهِ رُوحٌ مَخْلُوقَةٌ، وَالرُّوحُ الَّتِي فِي عِيسَى مَخْلُوقَةٌ» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 133].

وكان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «رَوِّحُوا أَنْفُسَكُمْ بِبَدِيعِ الْحِكْمَةِ؛ فَإِنَّهَا تَكِلُّ كَمَا تَكِلُّ الْأَبْدَانُ» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 48].

«وَسُئِلَ الصَّادِقُ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللهِ سبحانه وتعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ ... فَقَالَ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ لِمَلَكِ الْمَوْتِ أَعْوَانًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ يَقْبِضُونَ الْأَرْوَاحَ» [ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 136].

الأمر الثاني: أهمّية هذا البحث

وتتجلّى أهمّية هذا البحث في عدّة نقاط، نحاول الإشارة إليها إجمالًا:

أوّلًا: معرفة المبدإ (الله سبحانه وتعالى)، فمن الواضح أنّ لهذا البحث تأثيرًا مباشرًا في معرفة المبدإ؛ لذا نجد كلّ إنسان يشهد أنّ التدبير البدني له بمدبّرٍ لا تناله الحواسّ الظاهرة، وهو النفس، كما سيأتي في بيان علاقة النفس بالبدن، فيفهم أنّ لهذا العالم مدبّرًا كذلك لا تناله الحواسّ، فكلّ قوى النفس من القوى الادراكية إلى القوى المحرّكية تنادي بلسان الحال لا حول ولا قوّة إلّا بالنفس؛ كون كلّ هذه القوى قائمةً بالنفس، فكذا أجزاء الكون المادّي والمجرّد حالها يقول لا حول ولا قوّة إلّا بالله.

فكما أنّ الآيات والدلائل آفاقية كذلك هي أنفسية، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصّلت: 53].

وأشار ابن سينا إلى ذلك بقوله: «فإنّ معرفة النفس مرقاةٌ إلى معرفة الربّ تعالى، كما أشار إليه قائل الحقّ بقوله: "من عرف نفسه فقد عرف ربّه"» [ابن سينا، رسالةٌ في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ص 182].

ثانيًا: معرفة المنتهى، فبدون التعرّف على حقيقة النفس لا يمكن أن يتيسّر لنا معرفة المعاد المؤدّي إلى السعادة الأبدية، فاذا كنت تعرف أنّك فقط هذا البدن العنصري المخالط للمادّة، وليست الحياة التي عندك إلّا النبضات الكهرومغناطيسية التي تزوّد الإنسان بالحركة، وليس الموت عندك إلّا انقطاع وتلف هذه الطاقة المادّية، فأنّى لنا إدراك حقيقة المعاد؟!

أمّا إذا عرفنا أنّ الإنسان ذو بعدين أحدهما مادّي والآخر مجرّد عن المادّة باقٍ ببقاء علّته لا يطرأ عليه الفساد، فمن السهل اليسير أن تثبت معادًا بعد هذه الحياة.

يقول حسن حسن زاده آملي في بيان هذا المعنى: «إن النفس جسرٌ ممدودٌ بين الدنيا والآخرة من حيث إنّها جوهر روحاني له تعلّق بالبدن الطبيعي وعالم الشهادة، والإنسان من شأن الدنيا والآخرة، فمن عرف النفس حقّ المعرفة فقد عرف النشأتين» [شرح المنظومة (تعليقات حسن زاده)، ج 5، ص 14].

ثالثًا: تكامل الإنسان بقوّتيه (النظرية والعملية)، فإذا لم يطّلع الانسان على قوى النفس، ولا يعلم بمراتبها، وكيفية عملها، فلا سبيل له نحو تكامل هذه القوى علمًا (من خلال الرياضة العقلية بدراسة العلوم الفلسفية)، وعملًا (من خلال الرياضة العملية بالتجرّد عن المادّة والتحلّي بالفضائل المعنوية)، وفي النتيجة تسيطر القوى الخسيسة على القوّة الشريفة، ولات حين مناصٍ!

رابعًا: النظام الاجتماعي والقانوني، فمن دون التعرّف على أبعاد الإنسان الوجودية فلا شكّ سوف تختلف عندنا القوانين، فالمجتمع المادّي لا يلحظ في تشريعاته سوى البعد الجسماني للإنسان، وما تترتّب عليه من منافع مادّية، بخلاف المجتمع الذي ينطلق من أنّ للإنسان بعدين، فلا شكّ سوف يلحظ ذلك في تشريعاته، كما هو في النظام الإسلامي؛ لذا في القانون الإسلامي حرمة المسلم واحدة حيًّا كان أو ميّتًا، فأين هذا التشريع من الأنظمة المادّية؟! ومن هنا نجد النظام الإسلامي قائمًا على أساس أنّ الدنيا مزرعة الآخرة، وهذا كلّه يعود إلى جذور المعرفة الإنسانية.

إذن معرفة الإنسان نفسه وحقيقته وكيفية ارتباطها وعملها مع البدن وكيفية تكاملها من أشرف المباحث الحكمية وأصل الفضائل الأخلاقية.

المطلب الثاني: إثبات تجرّد النفس عن المادّة

قبل بيان الأدلّة على تجرّد النفس وتعريها عن المادّة، نذكر مغايرتها للبدن الإنساني، وأنّ النفس شيء والبدن شيء آخر. ويمكن القول: إنّ نفسك حاضرة ومعلومة لك دائمًا. أمّا بدنك وجميع أجزائه فغير معلوم لك دائمًا، فيُفهم من ذلك أنّ المعلوم دائمًا يختلف عن غير المعلوم دائمًا. [انظر: الآملي، الحجج البالغة على تجرّد النفس الناطقة، ص 54]

وهناك آيات كثيرة تشير إلى أنّ الأنسان يملك حقيقة وواقعية وراء هذا البدن المادّي، سنعرض بعض الآيات في هذا الصدد مع بيان النكات التي تدلّنا على المطلوب.

الآية الأولى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: 14].

يمكن الاستفادة من هذه الآية لمطلبنا بعد التوجّه لنكتتين:

1- العطف بلفظ "ثمّ" يُشير لاختلاف هذه المرحلة عن المراحل التي سبقتها، والتي تمّ عطفها بلفظ "الفاء" لما في لفظ "ثمّ" من معنى الترتيب والتراخي، وخصوصًا إذا لاحظنا اختلاف التعبير بين الخلق والإنشاء.

2- كلمة "آخر" تفيد أنّ المُنشَأ في المرحلة اللاحقة شيء آخر مغاير لما قبله، لا سيّما إذا نظرنا إلى قوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾؛ إذ يتأكّد المعنى بتنبيه النصّ أنّه تعالى أحسن الخالقين؛ لكونه هو فقط من يهب الحياة بنفح الروح وارتباط النفس بذلك البدن.

الآية الثانية: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ [سورة يونس: 92].

تشير الآية المباركة إلى أنّ النجاة تختصّ ببدن فرعون، ممّا يدلّ على وجود حقيقة أخرى لا تعمّها هذه النجاة، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى خاطبه الله تعالى بقوله: "نُنَجِّيكَ"، فيُفهم منه مغايرة البدن للحقيقة المخاطبة، وليست تلك الحقيقة إلّا النفس.

أوّلًا: البرهان الأوّل على تجرّد النفس الإنسانية، وله مقدّمتان:

المقدّمة الأولى: من خواصّ الموجود المادّي الجسماني أنّه إذا أخذ شكلًا أو صورةً معيّنةً فإنّه لا يقبل صورةً أخرى إلّا أن تزول الصورة السابقة، مثلًا إذا كان الجسم مثلّثًا يمتنع عليه التربيع إلّا بعد زوال صورة التثليث، والحال نفسه مثلًا في الطعوم والألوان، فإذا صار الطعام الحلو مُرًّا زالت منه الحلاوة.

المقدّمة الثانية: نحن نجد من أنفسنا أنّها تقبل صور الأشياء - رغم اختلاف أشكالها - من دون زوال الصورة السابقة، بمعنى أنّ انطباع صور الأشياء المختلفة في لوح النفس لا يصيّرها على مقتضى تلك الصور، فالنفس كما هي والصور المتعاقبة متغايرة.

هكذا الحال لو استحضرت النفسُ الحلاوة والمرارة أو الأبيض والأسود، فلا تكون هي

كذلك، وهذا يثبت أنّ النفس الإنسانية ليست من سنخ المادّة، بل من عالم التجرّد. [انظر: الآملي، شرح المنظومة، ج 5، ص 158]

ويمكن صياغة البرهان صياغة منطقية:

لو كانت النفس مادّية جسمانية لأخذت أشكالًا متعاقبة، اللاحق فيها يزيل السابق، والتالي باطلٌ فالمقدّم مثله.

أمّا بيان الملازمة فبحسب المقدّمة الأولى.

وأمّا بطلان اللازم فبحسب المقدّمة الثانية.

ثانيًا: البرهان الثاني على تجرد النفس الإنسانية، وله مقدّمتان:

المقدّمة الأولى: من خواصّ الموجود المادّي الجسماني التغيّر والتبدّل؛ لذا نرى بدن الأنسان في دوّامة من التحوّلات والتغيّرات، فبدن الإنسان في وقت الطفولة والشباب والكهولة مختلف.

المقدّمة الثانية: كلّ واحد منّا بالوجدان يجد من نفسه المشار إليها بكلمة (أنا) الثباتَ، فهي خارجة عن سنّة التغيير والتبدّل، (فأنا) في الطفولة والشباب والشيخوخة هي هي.

فيثبت أنّ النفس ليست من سنخ المادّة، بل من عالَم التجرّد. [انظر: الشيرازي، تفسير القرآن، ج 7، ص 327]

ويمكن صياغة البرهان صياغة منطقية:

لو كانت النفس مادّية لشملتها سنّة التغيير والتبدّل، والتالي باطل فالمقدّم مثله.

أمّا بيان الملازمة فبحسب المقدّمة الأولى.

وأمّا بطلان اللازم فبحسب المقدّمة الثانية.

المطلب الثالث: العلاقة بين النفس والبدن

أوّلًا: كيفية علاقة النفس بالبدن

كما تقدّم أنّ النفس كائن مجرّد عن المادّة، والبدن كائن جرمي مادّي، ومن هنا يبرز سؤال: هل هناك علاقة بين جوهر النفس وجوهر البدن؟ واذا كان هناك ارتباط وعلاقة، فما هي حقيقة هذه العلاقة؟ أجاب الحكماء بأنّ العلاقة بين النفس الإنسانية والبدن علاقة آلية استكمالية.

يقول الفخر الرازي: «كتعلّق الصانع بالآلات التي يحتاج إليها في أفعاله المختلفة ... فمن الواجب أن تعطى النفس آلاتٍ تعينها على اكتساب تلك الكمالات» [الفخر الرازي، المباحث المشرقية، ج 2، ص 383].

فالعلاقة بين النفس الإنسانية والبدن كعلاقة يد الكاتب بالقلم، أي البدن آلة وأداة للنفس المجرّدة، ولا يتوهّم أنّ النفس داخلة في البدن كما يتوهّم عامّة الناس كوجود الماء في الوردة؛ لأنّه لو كانت النفس كذلك لكانت ماديّةً، واللازم باطل فالملزوم مثله، وتفصيل ذلك قسّم الحكماء بالقسمة الأوّلية قوى النفس إلى قسمين:

1- قوّة عالمة.

2- قوّة عاملة.

فبالقوّة الأولى تدرك النفس، وبالقوة الثانية تدبّر وتحرّك، وبعبارة أخرى إنّ للنفس الإنسانية وجهين: وجهًا منفعلًا متأثّرًا ينظر إلى الأعلى، ووجهًا فاعلًا مؤثّرًا ينظر إلى الأدنى، فبالوجه الأوّل تنظر إلى عالم الغيب؛ من أجل تلقّي المعرفة وإدراكها للأشياء، وهذه الجهة تسمّى "العقل النظري"؛ وبالوجه الثاني تنظر إلى عالم الشهادة من أجل تدبير البدن، وهذه الجهة تسمّى "العقل العملي"، فيتبيّن أنّ وظيفة العقل النظري هي التفكير والإدراك، ووظيفة العقل العملي التدبير وتحريك البدن، ويتبيّن أنّ العقل النظري والعملي واحد وهو النفس الانسانية من حيثيتين. [انظر: ابن سينا، النفس من كتاب الشفاء، ص 63]

ويمكن تشبيه علاقة العقل العملي بالعقل النظري بالعلاقة القائمة بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية، فالسلطة التنفيذية من حيث ارتباطها بالسلطة التشريعية تكون منفعلةً ومتأثّرةً؛ لأنّها تأخذ من السلطة التشريعية القانون، ومن حيث ارتباطها بالناس تكون فاعلةً ومؤثّرةً؛ لأنّها تفعّل تطبيق القانون على الناس؛ ولذا قال الحكماء إنّ العقل العملي محكوم بالعقل النظري وخادم له، فالسلطة التنفيذية - من حيث تدبيرها لأمور الناس - محكومة بالسلطة التشريعية.

ويفهم من ذلك أنّ البدن الانساني آلة وأداة للنفس الإنسانية، فالنفس المجرّدة من خلال البدن المادّي تارةً تفكّر فتتّصل بالعقل الفعّال فتفاض عليها المعرفة، وتارةً أخرى تفعل الأفعال العملية الاختيارية، وبذلك ينمو جناحا العلم والعمل، وبدون البدن لا تستطيع النفس أن تفكّر أو تفعل، فاليد لا تستطيع أن تكتب بدون القلم، ولا تستطيع

أن تعرف ماذا ستكتب بدون الكاتب، وكذلك السلطة التنفيذية لا تستطيع أن تفعل شيئًا بدون الناس، وكذا لا تستطيع أن تعرف القانون وماذا ستفعل بدون السلطة التشريعية، ويبقى الفرق بين المشبّه والمشبّه به قائم كما يقول أهل البلاغة؛ لأنّه قد يتوهّم شخص من هذه التشبيهات المتقدّمة فيقول: ألا يلزم من تعلّق النفس بالبدن أن تكون النفس متحرّكةً؟ خصوصًا أنّ النفس من حيث هي محرّكة ومدبّرة للبدن (عقل عملي)، والحركة تحتاج مادّةً وزمانًا، فتصبح مادّية زمانية، كما يتحرّك القلم حينما تتحرّك يدي.

الجواب: نعم، لو كانت النفس تستعمل البدن مباشرةً كما في مثال القلم لاستلزم أن تكون هي أيضًا متحركةً، ولكن الأمر ليس كذلك، وإنّما النفس تستعمل البدن عن طريق الإرادة، فهي الآمر وهو المأمور، ولا يستلزم المحذور المذكور آنفًا. [انظر: السهروردي، اللمحات (مجموعه مصنفات شيخ اشراق)، ج 4، ص 208]

وهذه الإرادة تابعة لإدراك العقل العملي للقضايا الجزئية العملية المعبّر عنها (ينبغي أن يكون ولا ينبغي أن يكون)، فلو سألنا كيف تحرّك النفس البدن؟ نقول بالعقل العملي. والعقل العملي كيف يحرّك ويدبّر البدن؟ نقول عن طريق إدراكه للقضايا الجزئية العملية، فالإنسان حينما يفعل فعلًا ما، نجد هذا الفعل معلولًا لأمرين، الأوّل: العلم، أي إدراك أنّ هذا الفعل ينبغي فعله. الثاني: الإرادة، أي بعد أن أدرك في الرتبة السابقة حسن هذا الفعل، تحصل له إرادةٌ لذلك الفعل فيفعل، وهكذا الحال حينما لا يفعل، فيدرك أنّ هذا الفعل لا ينبغي فعله، فلا يريده فلا يفعله، فهكذا يحرّك العقل العملي البدنَ ويدبّره، فيعدّ العلّة القريبة لتحريك البدن وتدبيره. ولو دقّقنا أكثر نجد العقل العملي محكومًا برؤية عملية تسمّى (الأيديولوجيا) محكومةً وتابعةً للعقل النظري، وبعبارة أخرى أنّ العقل العملي يحرّك ويدبّر البدن في ضوء مدركات العقل النظري التي تسمّى "الرؤية الكونية".

يقول الملّا صدرا الشيرازي: «فتنقسم قوى النفس إلى عاملة وعالمة، فالعاملة هي التي بها تدبير البدن وكمالها في أن يتسلّط على سائر القوى الحيوانية ولا يكون فيها هيئة؛ إذ غايته انقهارية لهذه القوى، بل يدبّرها على حسب حكم القوّة النظرية. وأمّا العالمة فهي القوة النظرية وهي التي بسببها صارت العلاقة بين النفس وبين المفارقات لتنفعل عنها، وتستفيد منها العلوم والحقائق. فالعاملة يجب ألّا تنفعل عن قوى البدن، والعالمة يجب أن تكون دائم التأثّر عن المفارق دائم المراجعة إلى عالم الذكر الحكيم لتحصل لها

ملكـة الاتّصـال بالمبـدإ الفعّـال» [الشـيرازي، الحكمـة المتعاليـة في الأسـفار العقليـة الأربعـة، ج 8، ص 130].

والرؤيـة الكونيـة تتعلّـق بمـا هـو كائـن، كأصـول الديـن مثـل أنّ الله موجـود وأنّ النبـوّة ضرورة وواجبـة بحكـم العقـل وهكـذا. والأيديولوجيـا تتعلّـق بمـا ينبـغي أن يكـون ومـا لا ينبـغي أن يكـون، كفـروع الديـن مثـل الصـلاة والصيـام، وحـتى القضايـا الأخلاقيـة والقانونيـة الجزئيـة تنـدرج تحتهـا.

ولذا الانسـان المسـلم رؤيتـه الكونيـة مثـلًا أنّ الله موجـود، ويسـتحقّ العبـادة، فلـو وجـد فعـلًا معيّنًـا يعتـبر عبـادةً لله كالصـلاة، فيـدرك بعقلـه العمـلي أنّ هـذا الفعـل ينبـغي فعلـه، فتحصـل عنـده إرادة فيفعـل، أمّـا الملحـد فـلّا يصـلّي؛ لأنّـه لا يـدرك بعقلـه العمـلي أنّ هـذا الفعـل ينبـغي فعلـه. لمـاذا لا يـدرك بعقلـه العمـلي ذلـك؟ لأنّ رؤيتـه الكونيـة تقـول إنّ الله ليـس موجـودًا فـلا معـنى حينئـذٍ للعبـادة، وعلى ذلـك فقـس.

ولـو دقّقنـا أكـثر نجـد أنّ الرؤيـة الكونيـة تبتـني على المنهـج المعـرفي؛ ولذا الاختـلاف في الـرؤى الكونيـة عنـد البـشر يرجـع إلى اختـلاف المنهـج المعـرفي الذي تشـكّلت على أساسـه الرؤيـة الكونيـة. مثـلًا تجـد إنسـانًا يبـني رؤيتـه الكونيـة على المنهـج التجريـبي، وتتركّـز أبحاثـه على الموضـوعات المادّيـة، بـلا شـكٍّ سـيصل إلى رؤيـة كونيـة مادّيـة تنـفي وجـود الله؛ لأنّ الله تعـالى ليـس مادّيًّـا حـتّى تنـاله يـد التجربـة، وتفصيـل الـكلام موكـول إلى نظريـة المعرفـة.

الخلاصـة أنّ سـلوك الإنسـان معلـولٌ للأيديولوجيـا، وهي معلولـة للرؤيـة الكونيـة، وهي معلولة بدورهـا للمنهـج المعرفي.

ثانيًا: الغرض من تعلّق النفس بالبدن

بعـد هـذا البيـان قـد يسـأل سـائل عـن الغـرض مـن تعلّـق النفـس بالبـدن. فالغـرض هـو التكامـل، كمـا أشرنـا لذلـك، والنفـس الإنسـانية لـم تكـن كاسـبةً لأيّ كمـال سـوى الاسـتعداد لتقبّـل الكمـالات، فـهي خاليـة كالورقـة البيضـاء: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة النحل: 78]، والنفـس طالبـة ومريـدة للتكامـل والوصـول إلى أعلى مراتـب القـرب الإلـهي (السـعادة الأبديـة)، وتكاملهـا يحصـل في عالـم الطبيعـة (عالـم الدنيـا)، والحـال أنّهـا جوهـر مجـرّد غـير مخالـط للمـادّة، فمسّـت الحاجـة إلى البـدن المـادّي وارتبطـت بـه مـن أجـل تكاملهـا وترقّيهـا علمًـا وعمـلًا؛ ولذا

قيل: الجسم آلة استكمال النفس الإنسانية، فهو مطيّة النفس ومركوبها، وهي محبّة له حبًّا شديدًا. [انظر: الفخر الرازي، المباحث المشرقية، ج 2، ص 383]؛ لأنّه وسيلتها في العروج والترقّي نحو الكمال.

واتّضح أنّ النفس لا تستطيع أن تحصل على أيّ كمال إلّا بمعونة البدن، والتكامل يقع على نوعين كما سيأتي.

ثالثًا: أنواع تكامل النفس

تبيّن أنّ الإنسان يطير بجناحين من أجل وصوله الى كماله المنشود: جناح العلم وجناح العمل. وتبيّن أنّ للنفس الإنسانية قوّتين: قوّةً عالمةً، وقوّةً عاملةً، ومن خلال هاتين القوّتين يتدرّج الإنسان في سلّم التكامل بالبعدين المذكورين، ومن هنا كان تكامل النفس على نحوين:

1- تكامل علمي معرفي

ويتمّ ذلك عن طريق القوّة العالمة (العقل النظري)، وذلك حينما تتّجه النفس نحو المفارقات ومراجعة الذكر الحكيم، فتحصل لها نسبة اتّصال بالعقل الفعّال، وهذه النسبة الاتّصالية على مراتب تسمّى "مراتب العقل النظري".

أ- مرتبة العقل الهيولاني: وهي استعداد النفس لتقبّل المعارف، بعد ما كانت قوّةً مطلقةً، قبل ارتباطها بالبدن، وبهذه الحالة ليس في النفس فعلية إلّا فعلية كونها مستعدّةً لإفاضة الصور عليها، كما في المولود الجديد، وشُبّهت النفس هنا بالهيولى لكون الهيولى وهي المادّة الأولى التي فيها قوّة الصور وتقبّلها.

ب- مرتبة العقل بالملكة: علم النفس بالأوّليات والبدهيات، تارةً عن طريق استعمال النفس للحواسّ الظاهرة كالتجريبيات، وأخرى عن طريق استعمال الحواسّ الباطنة كالوجدانيات، وثالثةً بدون استعمال الحواسّ كاستحالة اجتماع النقيضين، وهنا تحصل للنفس ملكة المعارف تصوّرًا وتصديقًا، وتصبح مُستعدّةً لكسب العلوم النظرية، وهذه الحالة كحالة شخص يملك رأس مال بسيط قبل دخوله التجارة.

ج- مرتبة العقل بالفعل: علم النفس بالنظريات، مخزونةً عندها في خزانة الغيب ولا تشاهدها، وإنّما قادرة على استحضارها متى شاءت بدون تجشّم عناء، وهذه الحالة

كالتاجر بعد الكدّ والعمل والحصول على الأموال، يقوم بوضعها في البنك فمتى ما احتاج إليها ذهب للبنك وأخذ منها لمعيشته ولتجارته من أجل الحصول على أموال أخرى.

د- مرتبة العقل المستفاد: وهي تمثّل المعارف أمام النفس من حيث هي عقل نظري ومشاهدتها لتلك المعارف دائمًا. وهذه الحالة كالتاجر الذي يجلب أمواله من البنك ويضعها على الطاولة أمام عينيه، ويبقى يشاهدها، وهذه المرتبة غاية المطلوب لطالب الحكمة النظرية، وهي صيرورته جوهرًا عقليًّا مضاهيًا للعالم الخارجي.

وفي كلّ هذه المراتب تعدّ النفس قابلًا ومنفعلًا بالقياس إلى العقل الفعّال، فالإفاضة به ومن الحقّ تعالى تتنزّل، ليُفهَم أنّ الإنسان بكلّ تلك المراتب قابلٌ ومستعدٌّ، وأنّ الفاعل هو الله ﷻ. [انظر: الآملي، رسالة في لقاء الله تعالى (هشت رساله عربى)، ص 135؛ الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 8، ص 130]

2- تكامل عملي أخلاقي

ويتمّ ذلك عن طريق القوّة العاملة (العقل العملي)، وذلك بتدبير البدن وتحريكه نحو الأفعال الطيّبة والشريفة؛ ولهذا التكامل مراتب تسمّى "مراتب العقل العملي".

أ- مرتبة التجلية: وهي تهذيب الظاهر والجوارح باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الإلهية والقيم الإنسانية، وبعبارة أخرى أن تضع النفس قواها وأعضاءها تحت مراقبة العقل العملي والشرع.

ب- مرتبة التخلية: وهي تهذيب الباطن وتخليته من الملكات السيّئة التي يكتسبها الإنسان بسبب مكائد الشيطان ومخادع الدنيا، كما أنّ الامراض الجسمانية ما لم يعالجها الطبيب فلا ينفع معها الغذاء المقوّي، كذلك الحال في الأمراض الروحية والملكات السيّئة ما لم تقلع من النفس، فلا تنفع معها الملكات الفاضلة.

ج- مرتبة التحلية: وهي تحلّي النفس بالصور القدسية والملكات الفاضلة والأخلاق الحميدة، وبهذه المرتبة يصبح الإنسان طاهرًا وعادلًا كما ستأتي الإشارة إليها عند بيان معارضة القوّة الشهوية والغضبية للعقل العملي، وكذلك يكون مُستعدًّا استعدادًا قويًّا لرؤية جمال الحقّ تعالى.

د- مرتبة الفناء: وهي رؤية الحقّ تعالى في كلّ شيء، وبذلك تصبح النفس مطمئنةً: ﴿يَا

﴿أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ [سورة الفجر: 28]. [انظر: الآملي، رسالة في لقاء الله تعالى (هشت رساله عربى)، ص 137]

رابعًا: موانع تكامل النفس

بعد أن بيّنّا أنّ النفس الإنسانية تستعمل البدن من خلال قوّتيها النظرية والعملية لغرض التكامل، وبينا مراتب هذه القوى وأطلاقنا عليها مراتب العقل النظري والعقل العملي؛ نريد أن نشير إلى الموانع التي تحول دون تكامل النفس على مستوى العقل النظري والعقل العملي.

أمّا بالنسبة للعقل النظري، فإنّ الوهم[1] كثيرًا ما يعارض العقل النظري في مدركاته، ويقف حجر عثرة أمام تكامل العقل، فمثلًا لو سئل هل يمكن أن يكون موجود ما، ليس في جهة غير مشار إليه، ولا تناله الحواسّ الظاهرة؟ إذا تصدّى الوهم للجواب فسيحكم بعدم الإمكان؛ لأنّ الوهم يحكم على معنى مرتبط بالمحسوس، فالوهم لا يستطيع أن يحكم على أمر بأنّه موجود وهو غير محسوس، أمّا العقل فيحكم بالإمكان؛ لأنّ العقل بعد ما يقوم بتحليل الموضوع والحكم لا يجد ملازمة ذاتية بين الموجود والمحسوس، حتّى يكون كلّ موجود محسوسًا. نعم، لو وجد الملازمة ذاتيةً كالنطق للإنسان لحكم بأنّ كلّ إنسان ناطق وكلّ موجود محسوس. لكنّ الوهم يقضي بأنّ كلّ موجود فهو محسوس وهي قضيّة كاذبة. قال ابن سينا: «وأمّا القضايا الوهميّة الصرفة فهي قضايا كاذبة، إلّا أنّ الوهم الإنسانيّ يقضي بها قضاءً شديد القوّة؛ لأنّه ليس يقبل ضدّها ومقابلها، بسبب أنّ الوهم تابع للحسّ، فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم. [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص 128]

ولكن تبقى قوّة الوهم قوّةً شريفةً بنفسها ما لم تتعدّى حدودها التي هي إدراك المعنى الجزئي المتعلّق بالحسّ مباشرةً أو بواسطة الخيال، فالطفل بحواسّه يتعرّف على شكل أمّه ورائحتها ولونها، ولكنّه يدرك حبّها له بقوّة الوهم؛ لأنّ الحسّ لا يدرك المعنى. وحتّى يتخلّص الإنسان من مزاحمة الوهم للعقل، وتجريده عنه، عليه بالرياضة العقلية بدراسة العلوم الحقيقية كالمنطق والفلسفة.

أمّا العقل العملي، فمن الموانع التي تقف أمام تكامله هي القوّة الشهوية والغضبية،

1- الوهم: هو إدراك المعنى الجزئي المتعلّق بالمعنى المحسوس. [الجرجاني, كتاب التعريفات, ص 255]

وهاتان القوّتان للنفس خيرٌ بنفسهما؛ لأنّهما يحفظان البدن والبدن آلة تكامل النفس الإنسانية. القوّة الشهوية جاذبة للنفع، والقوّة الغضبية دافعة للضرر، فلولاهما لفسد بدن الإنسان ولما بقي نوعه، فالإنسان لولا الشهوة تجاه الطعام والشراب لما قدم عليهما ولهلاك بدنه، وكذلك لولا الغضب لما دفع الإنسان عن نفسه المخاطر، بل تتعدّى القوّة الشهوية والغضبية في جذبها ودفعها حدود الأمور المادّية، فقد تتعلّق شهوة شخص بطلب علم أو جاه، ولكن إذا الإنسان أطلق لهما العنان ولم يكن العقل العملي أميرًا عليهما وضابطًا لحركاتهما، ولا يمارس العقل العملي وظيفته ودوره بأن يحدّد ما ينبغي فعله وما لا ينبغي فعله، في ضوء مدركات العقل النظري، توقّف الإنسان عن المضيّ نحو الكمال بل يتسافل؛ لأنّ القوّة الشهوية، إذا طلبت طعام أو شراب فلا تعرف حلالًا أو حرمًا أو ينبغي هذا ولا ينبغي ذاك، كذلك الحال في القوّة الغضبية؛ ولذا ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كم من عقلٍ أسيرٍ عند هوًى أميرٍ» [التميمي الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، ص 512].

إشارةً لهذا المعنى، وحتّى يتخلّص الإنسان من معارضة القوّة الشهوية والقوّة الغضبية للعقل العملي عليه بالرياضة العملية بالتجرّد عن المادّة. وحينما ينتصر العقل العملي على القوى الشهوية والغضبية ويجعلهما تحت تصرّفاته، يخدمانه لا يضرّانه، يصبح الإنسان طاهرًا وعادلًا.

خامسًا: حقيقة الإنسان

الإنسان حقيقة وجودية ذات بُعدين، بُعد مادّي وبُعد مجرّد كما ثبت بالبرهان. وبحسب ما تقدّم من الأبحاث يتبيّن أنّ البُعد المجرّد (النفس العاقلة) أشرف من البُعد المادّي (البدن)؛ لأنّ النفس الإنسانية مجرّدة عن المادّة في مقام ذاتها كما أنّها باقية أبديّة، أمّا البدن فمادّي زائل هالك. والمجرّد الباقي أشرف، وبه سيكون معاد الإنسان، هذا أوّلًا، وثانيًا: البدن آلة استكمال للنفس كما تقدّم؛ ولذا حتّى كمالات البدن كالطعام والشراب مطلوبةً له بالعرض لا بالذات، فذو الآلة أشرف من الآلة، وعليه تكمن حقيقة هذا الموجود الإنساني بنفسه الناطقة والتي تُمثّل بُعده المجرّد، وهي محلّ اهتمام الحكماء العارفين من الأنبياء والأولياء الصالحين؛ ولذلك قيل: إنّ النفس حين الموت وانقطاع العلاقة بينها وبين البدن لا تذهب إلى مكان آخر؛ لأنّها لم تكن في ظرف المكان والزمان حتّى تذهب لمكان آخر، بل هي باقية في ظرفها الملكوتي كما هي في حال التعلّق بالبدن، فالذي أمام عيني والجالس إلى جنبي

ليس أنت، وإنّما هو جسمك وفعل من أفعالك؛ ولذا عند الموت وانقطاع العلاقة نجد الناس والأهل يبكون ويحزنون، فلماذا هذا البكاء، والبدن بين أيديهم؟! فنفهم أنّ الإنسان ليس بهذا الجسم المادّي. يقول الشاعر أبو الفتح البستي:

ياخادم الجسم كم تشقى بخدمته

أتطلبُ الربحَ ممّا فيه خسرانُ؟!

فاقبِل على النفس واستكمل فضائلها

فأنت بالنفس لا بالجسم إنسانُ

فطوبى لمن تبصّر وتنبّه لهذه الحقيقة المغفول عنها، ولابن سينا إشارة ثريّة وغنيّة في بيان حقيقة الإنسان حيث يقول:

«اعلم أنّ الجوهر الّذي هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن، بل هو باقٍ لبقاء خالقه تعالى؛ وذلك لأنّ جوهره أقوى من جوهر البدن؛ لأنّه محرّك هذا البدن ومدبّره ومتصرّفٌ فيه» [ابن سينا، رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها (أحوال النفس)، ص 186].

ولكن لا يتبادر إلى الذهن بما تقدّم من البيان، من أنّ الإنسان تكمن حقيقته في نفسه المجرّدة الناطقة، ولا اعتبار ولا قيمة لبعده المادّي، بل ما أردنا بيانه من أنّ الإنسان حقيقة تتمثّل ببُعدين أحدهما مادّي والآخر مجرّد عن المادّة، وكلاهما مهمٌّ وشريف، إلّا أنّ بُعده المجرّد وهو نفسه الناطقة أشرف وأقدس من بدنه العنصري المادّي، فلا نكون كبعض الصوفية الذين حصروا كلّ اهتماماتهم على الجانب المعنوي والتركيز على النفس الإنسانية، واهمال الجانب المادّي والجسماني، ولا نكون كالذين فرطوا بالجانب المعنوي للإنسان ووظّفوا كلّ قواهم على الاهتمام الشديد ببدن هذا الإنسان، خصوصًا عند التيّارات الغربية العلمانية، ولم يروا إلّا هذا القشر الظاهر من تلك الجوهرة الربّانية، فالصحيح لا إفراط ولا تفريط وإنّما أمر بين أمرين، ومن هنا نجد صدر المتألّهين قد نبّه على ذلك بقوله:

«إنّ من توهّم أنّ حقيقة الإنسان مجرّد البدن ومزاجه، زاغ عن الحقّ وقصر نظره على الجسم وأخلد إلى الأرض البدن غير مرتقٍ عن هذه الهاوية المظلمة إلى ما فوقها، فنظر إلى حقيقة الإنسان بإحدى العينين، وهي اليسرى، فكذلك من ظنّ أنّ حقيقته ليس إلّا

الجوهر النطقي بلا ممازجة البدن، فقد أخطأ ونظر إليها بالعين العوراء، إلّا أنّها اليمنى» [الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص 309].

إذن كيف لا يكون الاهتمام بالبدن أمرًا مطلوبًا؟! وقد عرفنا أنّ بدن الإنسان هو وسيلة لاستكمال النفس الانسانية، فهو مركوب النفس ومطيّتها التي من خلاله تصل النفس أعلى مراتبها في سلّم التكامل، حتّى قيل: «العقل السليم في الجسم السليم»! فالذي يصيب البدن يؤثّر على النفس، كما أنّ الذي يصيب النفس يؤثّر على البدن؛ ولذلك نجد الشرع المقدّس والعقلاء ركّزوا على كمالات البدن مثل: ما تأكل؟ وكم تأكل؟ ومتى تأكل؟ كذلك شجّعوا على الرياضة، بل هناك روايات عن أهل البيت عليهم السلام كثيرة جدًّا تُبيّن الوقاية من الأمراض البدنية وكيفية علاجها، حتّى سمّي بالطبّ النبوي لمن أراد فليراجع على سبيل المثال كتاب الأطعمة والأشربة، وبقيّة كتاب الأطعمة والأشربة من "وسائل الشيعة". [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 24، ص97؛ ج 25، ص 9]

لكنّ المهمّ أن لا نغفل عن الغاية المطلوبة، وهي تكامل النفس ووصولها إلى القرب الإلهي والسعادة الأبدية؛ لذا كلّ كمال مطلوب للنفس فبذاته، وما للبدن فهو مطلوب بالعرض، فنحن نأكل أو نعالج البدن حتّى يقوى لأجل استمرار النفس في تكاملها، فإذا انكسر القلم فهل يستطيع الكاتب أن يكتب ؟! وفي ضوء ما تقدّم - من أنّ حقيقة الإنسان تكمن ببُعده المجرّد (النفس الإنسانية)، وليس البدن إلّا أداةً للنفس - يمكن أن نفهم أنّ الحكيم المتألّه أشرف من الطبيب؛ لأنّ الطبيب يهتمّ ويشتغل ببدن الإنسان، والحكيم يشتغل بروح الإنسان ونفسه، وشرفية كلّ شيء بموضوعه وما يُشتغَل به، وهكذا الطبيب البشري أشرف من الطبيب البيطري؛ لأنّ الثاني موضوعه بدن الحيوان، والأوّل موضوعه بدن الإنسان، ولكن للأسف الشديد والعجب العجاب نجد المجتمعات البشرية على عكس ذلك الواقع، فإنّها تقدر وتهتمّ بالطبيب البدني أكثر من الطبيب الروحي؛ لوجود النزعة المادّية لديهم وتوغّلهم بعالم الحسّ؛ لذا الحكيم والفيلسوف المتألّه هو طبيب النفس، يقي الفكرَ والمعتقدَ من الآراء الزائفة، والسلوكَ من الافعال الخبيثة، وكذلك يعالج الفكر المنحرف بالتفكير المنطقي الصحيح إذا أُصيب المجتمع بالمرض، ويعالج السلوك المنحرف بالتوجّه نحو الأخلاق الطيّبة والأفعال الشريفة، بعد قلع الملكات السيّئة، فكما أنّ لطبيب الظاهر (طبيب البدن) وظيفتين: وظيفية وقائية، ووظيفة علاجية، كذلك الحال بالنسبة لطبيب الباطن (طبيب النفس).

والجدير بالذكر أنّ طبيب الظاهر يمكنه أن يقي أو يعالج بدن الإنسان وهو أيضًا مريض، ولكنّ طبيب الباطن لا يمكنه ذلك، فإن لم يعرف شخص قوانين التفكير الصحيح وكيفيته ولا يحسن تطبيقها، ولا يملك الفكر المهذّب من الشوائب، فكيف له أن يساعد الناس في هذا الجانب؟! والكلام نفسه في الجوانب السلوكية والأخلاقية. فالذي لم يكتسب الفضائل الأخلاقية ولم يسر في الطريق إلى القرب الإلهي لا يقال له حكيم متألّه أصلًا. نعم، يكون حاله حال بعض الناس إذ يتعلّم من الأطبّاء البشريين معلوماتٍ طبّيةً ويقوم بتعليمها للآخرين، ولكنّه يبقى ليس بطبيب؛ فلذا يجب أن نتنبّه إلى ما هو الشريف وما هو الأشرف، وما هي الوسيلة وما هي الغاية؛ حتّى لا نضلّ الطريق.

الخاتمة

يمكن لنا أن نلخّص أهمّ النقاط والإشارات التي مرّت علينا في مطاوي هذا البحث:

1- للإنسان حقيقة ذات بعدين (بعد مادّي جسماني وبعد مجرّد عن المادّة).

2- العلاقة بين البدن والنفس الإنسانية علاقة آلية تكاملية (بالإدراك والتدبير).

3- الغرض من ارتباط النفس بالبدن هو التكامل.

4- تكمن حقيقة الإنسان ببُعده المجرّد، وبدن الإنسان ليس إلّا آلةً لتكامل النفس الإنسانية.

5- للنفس وظيفتان: وظيفة إدراكية، ووظيفة تدبيرية، الأولى تقوم بها من خلال العقل النظري، والثانية تقوم بها من خلال العقل العملي.

6- تتكامل النفس في هذا العالم بواسطة البدن على نوعين من التكامل (تكامل علمي معرفي، وتكامل عملي أخلاقي).

7- القوّة الوهمية تعارض العقل النظري في أحكامه، كما أنّ القوّة الشهوية والغضبية تعارضان العقل العملي في توجيهه نحو الأفعال الحسنة.

8- تكمن حقيقة الإنسان ببُعده المجرّد (النفس الناطقة).

9- الحكماء الإلهيون هم أطبّاء النفوس المجرّدة، وهم أشرف وأكمل من أطبّاء البدن.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

ابن بابويه، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر غفاري، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه، قم، الطبعة الثانية، 1413 ه.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الفرق بين الروح و النفس (ضمن رسائل ابن سينا)، الناشر: إبراهيم خروز، تركيا، 1953 م.

ابن سينا، حسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، الناشر: بوستان كتاب، قم، 1381 ش.

ابن سينا، حسين بن عبد الله، النفس من كتاب الشفاء، تحقيق: حسن حسن زاده آملي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1375 ش.

ابن سينا، حسين بن عبد الله، رسالة في معرفة النفس الناطقة و أحوالها (أحوال النفس) الناشر: دار بيبليون، باريس، 2007 م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 ه.

الأزدي، عبد الله بن محمد، كتاب الماء، الناشر: دانشگاه علوم پزشكی، طهران، الطبعة الأولى 1387 ش.

البغدادي، أبو البركات هبة الله بن علي، المعتبر في الحكمة، الناشر: جامعة أصفهان، ط 2، 1415 ه.

التميمي الآمدي، عبد الواحد بن محمد، غرر الحكم و درر الكلم، تحقيق وتصحيح: سيدمهدي رجائي، الناشر: دار الكتب الإسلامية، قم، الطبعة الثانية، 1410 ه.

الجرجاني، على بن محمد، كتاب التعريفات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403 ه.

الحرّ العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأولى، 1409 ه.

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، الناشر: دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 ه.

السهروردي، يحيى بن حبش، اللمحات (مجموعه‌ی مصنفات شيخ الإشراق)، الناشر: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، طهران، 1372 ش.

الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الناشر: مكتبة المصطفوي، قم، 1368 ش.

الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، المبدأ والمعاد، الناشر: انجمن حكمت و فلسفه، طهران، الطبعة الأولى، 1354 ش.

الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن الكريم، تصحيح: محمد خواجوي، ناشر: بيدار قم، الطبعة الثانية، 1361 ش.

الطباطبائي، محمدحسين، بداية الحكمة، الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد، شرح الإشارات والتنبيهات، الناشر: بوستان كتاب، قم، 1386 ش.

الفخر الرازي، محمد بن عمر، المباحث المشرقية، ناشر: بيدار، قم.

الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق على أكبر غفاري ومحمد آخوندي الناشر: دار الكتب الإسلامية، تهران، الطبعة الرابعة، 1407 ه.

حسن زاده الآملي، حسن، الحجج البالغة على تجرّد النفس الناطقة، الناشر: بوستان كتاب (انتشارات دفتر تبليغات اسلامی حوزه علميه قم)، 1381 ش.

حسن زاده الآملي، حسن، رسالة فی لقاء الله تعالى (هشت رساله‌ی عربی) ناشر: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه‌ی مطالعات و تحقيقات فرهنگی، طهران 1365 ش.

حسن زاده الآملي، حسن، شرح المنظومة، تحقيق: مسعود طالبي، الناشر: نشر ناب، طهران، 1369 ش.

حسن زاده الآملي، حسن، شرح المنظومة، تحقيق: مسعود طالبي، الناشر ناب، طهران، 1369 ش.

طالقاني، نعيما، منهج الرشاد في معرفة المعاد، تحقيق: رضا أستادی، الناشر: العتبة الرضوية المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 1419 ه.