الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الدكتور مولاي الطاهر -سعيدة-

كلية : العلوم الإجتماعية و الإنسانية

قسم :العلوم الإجتماعية

شعبة : الفلسفة

تخصص :فلسفة إسلامية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة الإسلامية الموسومة ب :

إشكالية النفس بين ابن سينا و الغزالي دراسة مقارنة

من إعداد الطالب :

معروف وليد

تحت إشراف الأستاذ:

بن دوبة شريف الدين

الموسم الجامعي :2015- 2016

«إن معرفة النفس تقود إلى معرفة الله ومعرفة الله هي مصدر السعادة في الدنيا والآخرة . »

- إبن سينا -

الإهداء

أهدي هذا العمل إلى أبي الذي

لم يبخل عليى بشيء وإلى أمي التي زودتني

بالحنان والمحبة وإلى إخوتي والعائلة الكبيرة

جميعا

ثم إلى كل من علمني حرفا أصبح سنا برقه

يضيء الطريق أمامي .

شكر

أشكر الله الذي لا أزكي عليه أحد

وأستاذي المشرف على كل ماقدمه لي من نصائح وإرشادات

وأشكر أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذا البحث

وإلى كل أساتذتي على توجيهاتهم القيمة

وإلى كل من أعانني على إنجاز هذا البحث

من قريب أو من بعيد.

مقدمة :

إن الله – سبحانه – قد خلق الإنسان و صوره فأحسن تصويره وفضله على كثير ممن خلق فقال عز وجل " ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا"[1] ومن تفضيله ان هيأ للإنسان سبل إعمار الأرض فسخر له مافي السماوات و الأرض فقال جل شأنه " وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون "[2] هذا وقد شاء الله أن يخلق الإنسان قبضة من طين ونفخة من روحه سبحانه فكان الإنسان مكونا من الأمرين جميعا الجسد والروح وبهما كانت حقيقة الإنسان فقال تعالى " إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين "[3]ورغم وضوح هذه الحقيقة من شرع الله ثم من واقع الإنسان وحقيقة أمره إلا أن الناس قد اختلفوا حولها منذ فجر التاريخ وهي تحتل مكانا بارزا على صعيد الفكر الإنساني عامة والفكر الفلسفي على وجه الخصوص،فعلى المستوى الأول يمكن القول إن الإنسان قد إنشغل منذ نشأته بالسؤال عن هويته وما سبب وجوده وغايته ؟ وقد ارتبط ذلك كله بقلقه على مصيره ونهايته أما على الصعيد الفلسفي فلا يكاد يوجد فيلسوف واحد على مدار التاريخ لم يهتم بمبحث النفس وما يتعلق بقواها وخلودها .

---

[1] سورة الإسراء ،الآية 7
[2] سورة الجاثية ، اللآية 13
[3] سورة ص الآيتان 71،72

أما على مستوى الفلسفة الإسلامية فإننا نلحظ اهتماما كبيرا بمباحث النفس وارتبطاتها بمختلف المستويات الفكرية والدينية والسياسية والإجتماعية حيث برز العديد من الفلاسفة المسلمين في الدراسات النفسية منهم ابن سينا الذي يرى أن هذا البحث جزء من العلم الطبيعي لأن موضوعه هو النفس و الجسم من حيث كونهما عنصرين لجوهر واحد ومتحدين إتحادا جوهريا يقول ابن سينا " ولما كانت الحيوانات متجوهرة الذوات عن صورة هي النفس ومادة هي الجسم والأعضاء كان أولى مايكون علمنا بالشيء هو مايكون من جهة صورته ، رأينا أن نتكلم أولا في النفس "[4] وبالتالي يقيم جميع العلوم والفنون التي يعرض لها على أساس نفسي ولذلك فليس له كتاب أو مقال لم يتعرض فيه للنفس من جهة ما ومن هذا القبيل كان ابن سينا زعيم المدرسة النفسية في الفلسفة التي هي أم العلوم وقد خصص لموضوع النفس رسائل كاملة بلغت أكثر من ثلاثين رسالة وخصص له فصول عدة في أهم مؤلفاته كالشفاء والإشارات ويعتقد ابن سينا ان معرفة النفس تقود إلى معرفة الله ومعرفة الله هي مصدر السعادة في الدنيا والآخرة .

أما الغزالي فقد كان من الذين يؤمنون بوجود النفس ويعتقد بأنها جوهر روحي ومن طبيعة

[4] ابن سينا ، الشفاء ،كتاب النفس ،تصدير ومراجعة ابراهيم مدكور،الهيئة العامة للكتاب ، مصر ،(د،ط)1975،ص1

خاصة وقد أفرد الغزالي كتاب خاص بالنفس عنوانه(معارج القدس في مدارج معرفة النفس) وخصص لها فصول من كتبه كما في إحياء علوم الدين .ومن خلال هذا البحث نهدف إلى

المقارنة بين الفيلسوفين إبن سينا والغزالي من خلال تصورهما للنفس مما يجعلنا نطرح الإشكال الآتي :

- الإشكالية المطروحة :

- كيف تصور الفلاسفة المسلمون النفس ؟وهل حملوا نفس التصور أم إختلفوا فيه ؟ وهل هناك إبداع في الطرح الإشكالي أم هو مجرد إتباع ؟

- دوافع الدراسة :

ولقد كان وراء اختياري لهذا الموضوع أسباب عديدة منها :

1. كانت فرصة من أجل دراسة جانب من جوانب القرآن الاكريم ومقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية .

2. أن ابن سينا قد أولى هذا الموضوع عناية قل أن نجد له نظير بين فلاسفة الإسلام

3. قد تسرب في وجدان بعض المشتغلين بالفكر الفلسفي في عالمنا العربي أن الغزالي عدو لدود للفلسفة والتفلسف نظرا لشهرته بكتاب « تهافت الفلاسفة » إلا أنه سيتضح من خلال عرضنا لموضوع الغزالي بخلاف هذا الزعم.

- الدراسات السابق:

وقد وقفت على بعض الدراسات العلمية التي تطرقت إلى هذا الموضوع ونال بها أصحابها درجة الماجستير أو الدكتوراه .

1- النفس عند الغزالي ، أداء الباحث :عبد الكريم عثمان نال بها درجة الماجستير من جامعة القاهرة ،كلية الآداب قسم الفلسفة .

2- النفس عند ابن سينا ،أداء الباحث :أحمد السيد عبد الخالق نال بها درجة الدكتراه من جامعة الأزهر

- منهج البحث :

كان منهجي في هذه الدراسة المنهج التحليلي المقارن حيث تناولت معنى كل مفردة في معاجم اللغة وفي القرآن الكريم كما جمعت النصوص وقارنتها مع بعضها

- صعوبات البحث :

لقد واجهت بعض الصعوبات في بداية بحثي وذلك لأنني للمرة الأولى في مشواري الدراسي أكتب رسالة تخرج حيث لم أعرف كيف أبدأ وبماذا ابدأ ولكن بعد استشارة متواصلة مع بعض الأساتذة وخاصة الاستاذ المشرف بن دوبة شريف الدين ومع إخوتي الذين سبقوني في هذا المجال تمكنت بعون الله وفضله من المضي قدما في هذا البحث .

- المصادر التي اعتمدت عليها في البحث:

لقد إعتمدت على مجموعة من المصادر التي ساعدتني كثيرا في إنجاز هذا البحث أهمها:

- رسالة في معرفة النفس الناطقة و أحوالها لإبن سينا
- معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي
- لسان العرب لإبن منظور

- خطة البحث :

قسمت دراستي إلى ثلاثة فصول ومقدمة وخاتمة

تناولت في الفصل الأول النفس والعقل وقسمته إلى مبحثين ذكرت فيهما معنى كل لفظة في اللغة وفي القرآن الكريم وفي الإصطلاح .

أما الفصل الثاني فهو النفس عند إبن سينا في مبحثين خصصت المبحث الأول لسيرة حياته

ومؤلفاته أما المبحث الثاني فعرفت فيه النفس عند ابن سينا وقدمت البراهين التي أوردها في وحدة النفس وخلودها وذكرت مدى تأثره بالفلسفة اليونانية .

وجاء في الفصل الثالث ذكر النفس عند الغزالي حيث عرضت في مبحث حياته ومألفاته و في المبحث الآخر مفهوم النفس وأدلة وجودها وخلودها، وتأثر الغزالي بالفكر السنوي .

و الله ولي التوفيق.

الفصل الأول

النفس والعقل

المبحث الأول: النفس

الإنسان مخلوق متميز و فريد في وظيفته و غاية وجوده و فريد في مآله و مصيره إنه مخلوق غير مكرر و هو مخلوق بقدر فلم يخلق الإنسان عبثا لكن خلق لغاية و هو أن يكون سيد هذه الأرض بخلافته فيها عن الله و عن كل ما فيها مسخر له بقدره الله تعالى و هو مخلوق ضعيف تغلبه شهواته و يحكمه هواه و يلازمه جهله و أول مظاهر ضعف الإنسان هو خضوعه لإغراء الشهوات و وساوس الشيطان و النفس البشرية و هي مكنون عميق ليس من السهل إستجلاء كل بواطن الخفاء و التعقيد في جوانبها المحيرة و المدهشة و مازال الإنسان يجهل الكثير عن تركيبها .و هي هبة من الله تعالى كرمه بها .قال الله تعالى :(و نفس و ما سواها .فألهمها فجورها و تقواها .قد أفلح من زكاها و قد خاب من دساها)[5] .

1. النفس في اللغة:

النفس تدل على معاني متعددة منها :

1. الروح:

يقول ابن منظور :فقولك خرجت نفس فلان أي روحه[6] و منه قول الشاعر حذيفة ابن أنس الهذلي :

نجا سالم و النفس منه بشدقه و لم ينج إلا جفن سيف و مئزرا[7]

---

[5] سورة النمل آية 6.

[6] ابن منظور ،لسان العرب ،ج 6 ،مادة النفس. ص 233

[7] ترجمة :ديوان الهذلين ،دار القومية للطباعة و النشر،القاهرة ،عام 1385 ه/1995 م ،ج 3 ،ص 18.

2. الدم :

يقال :سالت نفسه :أي دمه و سمي الدم نفسا لأن خروجه الذي يكون معه الموت يلازم خروج النفس[8].

و منه قال النخعي :كل شيء ليست له نفس سائلة ،فإنه لا ينجس الماء إذا سقط فيه –أي دم سائل–[9].

3. الجسد :

و يؤيده قول الشاعر أوس بن حجر :

نبئت أن بني سحيم أدخلوا أبياتهم تامور نفس المنذر[10]

و التامور هو الدم[11] :أي حملوا دم جسده إلى أبياتهم [12]

4. الإنسان :

فيعبر بالنفس عن الإنسان جميعه ،كقولك :عندي ثلاثة أنفس[13]

5. عين الشيء و حقيقته:

تقول :نزلت بنفس الجبل ،و نفس الجبل مقابلي ،و رأيت فلانا نفسه،و جاء ني فلان بنفسه[14]الاخ :

و استشهد ابن منظور بقوله تعالى :" فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ" [15].

6. عند :

---

[8] ابن منظور ،لسان العرب ،ج 6 ،مادة النفس. ،ص 234

[9] ابن الأثير (مجد) ،النهاية في غريب الحديث و الأثر ،ط 2 ،تحقيق :محمود محمد الطناحي و طاهر أحمد الزاوي ،بيروت ،دار الفكر 1399 ه /1779 م ،ج 5 ،ص 96.

[10] ابن قتيبة ،الشعر و الشعراء ،ت و شرح :أحمد شاكر ،مصدر دار المعارف 1966 م ،ج 1 ،ص 2.

[11] لبن منظور ،لسان العرب ،ج 6 مادة النفس.ص 234 -236.

[12] ابن منظور ،لسان العرب ،المرجع نفسه ،ص235

[13] ابن منظور ،لسان العرب، المرجع نفسه ،ص236

[14] ابن منظور، لسان العرب،ص236

[15] سورة النور ،جزء من الآية 61.

و دليلهم على ذلك قول الله عز وجل :" تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ"[16]

أي تعلم ما عندي ولا أعلم ما عنك[17]

7. السعة و الفسحة في الأمر :تقول أنت في نفس من أمرك أي سعة[18] .

8. الفرج بعد الكرب :كقول أحدهم اللهم نفس عني كربتي ،أي فرج عني و وسع علي[19].

9. نُفِسَتْ المرأة و نَفِسَتْ :إذا وضعت فهي نفساء [20].

[16] سورة المائدة ،جزء من الآية 116.
[17] الفيروز أبادي ،القاموس المحيط ،لمدة النفس ،ص 745.
[18] ابن منظور ،لسان العرب ،ج 6،لمدة النفس ،ص 237 .
[19] ابن منظور ،لسان العرب ، المرجع نفسه.
[20] ابن منظور ،لسان العرب ، المرجع نفسه

2.النفس في القرآن الكريم :

النفس من الألفاظ المشتركة ،مثلها مثل كثير من كلمات القرآن و الحديث التي يعرف المقصود بها حسب مكانها من السياق ،مثل "الهداية" و "الدين"،"الصلاة" و "الزكاة" و غيرها

و من المهم جدا الإنتباه إلى السياق عند ضبط المعنى و المقصود بهذه الكلمات المشتركة حتى لا تتناقض معانيها ،أو تحمل على معنى واحد في جميع المواضيع و تطلق و يقصد بها سائر المعاني التي استعملت لها في اللغة أحيانا أخرى.

و قد وردت كلمة "النفس" في القرآن الكريم 296 مرة [21] لتدل على مايلي:

1. ذات الشيء و حقيقته ،و نفس الإنسان بهذا المعنى جملته من الجسم و الروح ،كما في هذه الآيات :

"وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ"[22] **"وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا** "[23]

"لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" [24] "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ "[25]

2. الروح التي بها الحياة ،فإذا فارقته حل به الموت مثل هذه الآيات :

"إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ"[26]

"أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ ۖ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ "[27] .

---

[21] عبد الباقي محمد فؤاد ،المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ،ط 4 ،بيروت ،دار المعرفة ،عام 1414 ه/1994 م ص ص 881، 885.

[22] سورة المائدة جزء من الآية 45.

[23] سورة السجدة الآية 13.

[24] سورة البقرة جزء من الآية 286.

[25] سورة البقرة الآية 231.

[26] سورة التوبة جزء من 55.

[27] سورة الأنعام جزء من الآية 93.

3. و النفس مكان الضمير ،و بهذا المعنى تضاف لله و الإنسان كما وردت في هذه الآيات: "وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ "[28] "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ"[29] **"تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ"**[30]

4. صفة في الإنسان توجهه إلى الخير و الشر و ذلك من خلال الآيات الآتية: **"فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ "**[31] "قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا"[32].

5. للرجل و المرأة جنسه و قبيله كقوله تعالى:

"وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا"[33] "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ "[34].

6. للدلالة على شخص معين مثل نبي الله آدم عليه السلام في قوله تعالى:" **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ**"[35].

---

[28] سورة آل عمران ،جزء من الآية 28.
[29] سورة النساء ،جزء من الآية 79
[30] سورة المائدة جزء من الآية 116.
[31] سورة المائدة ،الآية 30.
[32] سورة يوسف جزء من الآية 18.
[33] سورة الروم جزء من الآية 21.
[34] سورة التوبة جزء من الآية 128.
[35] سورة النساء جزء من الآية 1.

3.تعريف النفس في الإصطلاح :

أدرك الإنسان البدائي ظاهرة وجود نفس في الجسم. و ذلك نتيجة ملاحظته الغريبة في الإنسان و ما حوله كالموت و الاحلام و اختلاف طبائع الناس و دوافعهم و أن هناك قوى في النفس تحرك الإنسان، لهذا انشغلت الحضارات القديمة بالحديث عن الأرواح عن وجودها فالنفس عند أفلاطون لا مادية وهي بالتالي مستقلة عن الجسد ولكنها تحل فيه خلال الحياة وإن هذه النفس هي مصدر السلوك الإنساني كما إنه قَسم النفس البشرية إلى ثلاثة أقسام ولكل منها فضيلة خاصة بها وهي كالتالي :

النفس العاقلة :ومقرها الرأس ومهمتها التمييز بين أنواع الخير وبلوغ الخير المطلق وفضيلتها الحكمة

النفس الغاضبة :ومقرها الصدر ومهمتها أن تطيع النفس العاقلة في تحقيق الخير وفضيلتهـا الشجاعة

النفس الشهوانية:ومقرها البطن وفضيلتها الحكمة والعفة وهي أرفع هذه الفضائل منزلة والإنسان الحكيم هو الذي يلزم الاعتدال ويحرص على تحقيق الانسجام التام بين هذه الفضائل الثلاث وهي "تاتي من عالم علوي مجهول و عندما تموت تعود إلى عالمها من جديد"[36].

[36] محمد جاسم محمد ،مدخل إلى علم النفس العام ،:دار الثقافة للنشر،عمان ،ط 2 ،2004 ،ص 24.

و لقد أطلقت الحضارات القديمة على كل من يهتم بالروح و النفس "عالم الأرواح" و هذا الامر ليس غريبا عليها،لان حياة القدماء كانت دينية أصلا . و كانت الحضارة المصرية بشكل خاص تهتم بالدين و العلم في آن واحد ،فهي تؤمن بالقيم الروحية ،و بوجوب تطبيق العلم في خدمة الدين و الحياة.

للنفس جولات و تصورات في الفكر الفلسفي و الفكر الديني بمختلف أحزابه و توجهاته فلكل فرقة رأي ما في هذه المسألة .و يمكننا حصر الأراء و الأحاديث المتعلقة بماهية النفس في تصورين اثين:

أولا :التصور المادي ،و يرى أصحاب هذا الرأي أن النفس جسم لطيف محسوس ،و ان الإنسان هو هذا الجسم ،و قد حمل لواء هذا التصور بعض علماء الدين أمثال ابن القيم ،و ابن الحزم الاندلسي ،و فخر الدين الرازي و المعتزلة.

ثانيا :التصور الروحي ،و يرى أصحاب هذا الرأي أن النفس جوهر روحاني خالص متمايز عن البدن ،أي ليس بجسم و قد حمل لواء هذا التصور ابن سينا و الغزالي.

و يعرف الجرجاني النفس بانها "الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة و الحس و الحركة الإرادية"[37].

و معنى هذا ان النفس هي الجوهر أو الجسم المدرك ،و الفاعل المدرك للبدن و آلاته

[37] الشريف الجرجاني ،التعريفات ،حققه :إبراهيم الأبياري ،مطبعة دار الريان للتراث ،مصر(د،ط) ،1938 ،ص 312.

المبحث الثاني: العقل

لقد شرف الله تعالى الإنسان و كرمه و ميزه على سائر المخلوقات فكان من أعظم ما شرفه به هو العقل الذي بسببه ألحقه بعالم الملائكة و تأهل به لمعرفة بارئة و مبدعة بالنظر في مخلوقاته و استطاع بهذا العقل تحمل أمانة التكاليف في منهج الله و به يستدل على كل ما حوله من آيات الله الكبرى و به استنبط العلوم و أدرك مواطن الخير و الشر و هو آية كبرى تشير إلى عظمة خالقه و مدبره و مصوره

1- تعريف العقل لغة :

قال ابن فارس :"العين و القاف و اللام أصل منقاس مطرد بدل عظمة على حبسه في الشيء أوما يقارب الحبسة من ذلك العقل ،و هو الحابس عن ذميم القول و الفعل"[38]

يطلق العقل في اللغة على معانٍ عديدة منها :

1- المنع و الحبس :

قال الزمخشري "اعتقل الرجل إذا حبس و مرض فلان فاعتقل لسانه إذا امتنع عن الكلام ،فلم يقدر عليه"[39]

[38]أحمد ابن فارس ،معجم مقاييس اللغة ،ج 4 ،مادة عقل ،ص 70
[39]الزمخشري ،الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل من مادة عقل

و منه قول ذي الرمة :

و معتقل اللسان بغير خبل يميد كأنه رجل أميم[40]

2- الدواء :

يقال :أعطني عقولاً أشربه ،إذا طلب دواء يمسك بطنه [41]

3- الحبل :

قال الجوهري "و ذلك الحبل الذي تعلق به الناقة يقال له العقال"[42] و منه قوله صلى الله عليه و سلم عن القرآن الكريم [لهو أشد تفصيا من الإبل في عقلها][43] و إنما يعقل البعير لحبسه و منعه من الهرب و الشرود.

2-العقل بمعنى الدِية :

و تسمى الدية عقلاً و معقلة ،فيقال :القوم على معاقلهم الأولى أي على ما كانوا يتعاقلون عليه في الجاهلية ،كذا يتعاقلون في الإسلام[44]

و قد جاء في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه و سلم [كتب بين المهاجرين من قريش و الأنصار ،أنهم على رباعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى[45]

---

[40] غيلان بن عقبة ،ديوان ذي الرمة ،تحقيق :أحمد حسن بسج ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان ط 1 ،1415/ ه / 1995 م ،ص 264.

[41] الفيروز أبادي ،القاموس المحيط ، لمادة عقل ص 1035

[42] الجوهري ،الصحاح ، مادة عقل ص 1771 ،

[43] أخرجه البخاري ،فضائل القرآن ،باب استذكار القرآن و تعاهده.

[44] الجوهري الصحاح مادة عقل.،ص 1770

على رباعتهم :أي أمرهم الذي كانوا عليه[46]

3-المرأة الكريمة المخدرة :

و العقيلة هي المرأة الكريمة النفيسة التي تحبس نفسها في بيتها[47]

4-الفهم و البيان :

و الفهم و البيان يسمى عقلاً أيضا لأنه من العقل كان ،فيقول الرجل للرجل :أعقلت ما رأيت أو سمعت؟ فيقول :نعم يعني أنه قد فهم و تبين و العرب إنما سمت الفهم عقلاً لأن ما فهمته فقد قيدته بعقلك.

2- العقل في القرآن الكريم :

لا تكاد تخلو سورة من كتاب الله عز و جل و في أماكن متعددة منها إلا و تدعوا إلى إعمال العقل و استخدامه في الوصول إلى الإيمان بعظمة الله و وحدانيته ،و قد أكد الله تبارك و تعالى أن العقل السليم هو الذي يؤدي بصاحبه إلى إمتثال طريق الله ،و من إمتثال طريق الله فقد وجد طريقه إلى الجنة.

و قد وردت كلمة العقل في القرآن الكريم بمرادفات و معاني كلها تدل على العقل نذكر منها:

---

[45]أخرجه أحمد في المستند 1 م 1 ،ص 271 من حديث ابن عباس.
[46]الفيروز أبادي ،القاموس المحيط مادة عقل ،ص 1034
[47]المرجع نفسه.

1-وروده بصيغة فعل العقل :

ورد فعل العقل في القرآن الكريم في تسعة و أربعين موضعاً منها :

قوله تبارك و تعالى :﴿ **كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)** ﴾[48] و في الآية الكريمة ﴿ **وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ** ﴾[49]

2-الألباب :

قال الله تعالى ﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[50] و قال أيضاً ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ ﴾[51]

3-النهى :

وردت كلمة النُهى في القرآن الكريم مرتين لتدل على أصحاب العقول في قوله تعالى ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ** ﴾[52] و في قوله عز و جل ﴿ **أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ**﴾[53]

[48]سورة البقرة ،الأية :242.
[49]سورة الملك ،الآية :10.
[50]سورة البقرة ،الأية :179.
[51]سورة البقرة ،الآية :269.
[52]سورة طه ،الآية :54.
[53]سورة طه ،الآية :128.

4-وروده بلفظ القلب :

قال الله تعالى ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾[54] ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾[55]

5-الحجر :

في قوله تعالى ﴿ **هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ**﴾[56]

6-الفكر :

قال الله تعالى : ﴿ **إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ** ﴾[57] و في وقوله ﴿ **كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ**﴾[58]

3. العقل في الإصطلاح:

من بين النعم الكثيرة التي منى الله تعالى على الإنسان نعمة العقل التي ميزته عن سائر الكائنات ،و إن هذه النعمة هي من آثار التكريم الرباني للإنسان حين فضله على كثير من خلقه قال الله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ

[5454]سورة ق ،الآية :37.
[55]سورة الأعراف:جزء من الآية :179.
[56]سورة الفجر ،الأية 5.

[57]سورة المدثر ،الآيتان :18-19.
[58]سورة البقرة ،الآية :219.

وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[59] فهو سبب استخلاف الله تعالى للإنسان في الأرض و هو وسيلة للتمييز بين الحق و الباطل و الصواب و الخطأ و النافع و الضار و العقل هو مناط التكليف فكثير من العبادات التي شرعها الله تعالى و أوجبها على العباد من شروطها أن يكون المسلم عاقلاً و لذلك يجب على الإنسان أن يدرك أهميته في حياته فلا يسعى لتدميره أو تغييبه بإتباع شهوات نفسه و نزواتها و نظراً لأهميته الكبيرة في الإسلام إهتم الفلاسفة المسلمين بدراسته و البحث فيه و ذلك بإعتباره مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية لذلك يصعب تحديد تعرفه> فهذا الشريف الجرجاني يعرفه بأنه "جوهر مجرد يدرك حقائق الأشياء و الغائبات بالوسائط و يدرك المحسوسات بالمشاهدة و هو محله الرأس أو القلب على خلاف في ذلك"[60] و يمر بأربع مراحل في تشكله لدى الإنسان على النحو التالي:

أ- العقل الهيولاني : و هو الإستعداد المحض لإدراك المعقولات و نسب إلى الهيولي لأن النفس ففي هذه المرتبة تشبه الهيول الأولى الخالية في حد ذاتها من الصور كلها و هو العقل الذي يشبع الصفحة البيضاء.

العقل بالملكة :و هو علم بالضروريات ،و استعداد النفس بذلك لإكتساب النظريات.

ب- العقل بالفعل :و هو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الإكتساب بحيث يحصل لها ملكة الإستحضار متى شاءت.

---

[59]سورة الإسراء ،الآية 70.

[60]الجرجاني ،التعريفات ،حققه إبراهيم الأبيار ،مطبعة دار الريان للتراث ،مصر 1938 ،ص 110.

ج–العقل المستفاد :و هو أن تكون النظريات حاضرة عند العقل لا تغيب عنه.

و أما عن ابن سينا فقد أخذ من الفرابي قوله بالعقول الأربعة و العقل الفعال و هي :

أ. العقل الهيولاني : و هو مجرد إستعداد للمعرفة أو هو القوة الإستعدادية لها.[61]

ب. العقل بالملكة أو الممكن :و هو قوة آخر تحصل للنفس عند حصول المعقولات الأولى فتتهيأ لإكتساب المعقولات إما بالقوة المفكرة أو بالحدس[62] و المعقولات الأولى هي التي يقع بها التصديق بلا إكتساب الكل أكبر من الجزء.

ج. العقل بالفعل :و هو الذي يعقل متى شاء بلا تكلف أو اكتساب.

د. العقل المستفاد :فهو نسبة ما بالفعل المطلق ،أي أن الصور المعقولة تكون فيه و هو يطالعها و يعقلها بالفعل و يعقل أنه يعقلها.

هـ. العقل الفعال :و هو الذي يخرج بالعقل من مرحلة العقل بالملكة إلى العقل بالفعل ،و من العقل الهيولاني إلى العقل بالملكة و يشبه بالنسبة إلى نفوسنا نور الشمس بالنسبة إلى البصر و فيما يخص الغزالي فقد تأثر بإبن سينا في النفرقة بين أربع قوى نفسية يقابل كل منها عقلاً خاصاً و هي العقل الهيولاني ،العقل بالملكة و العقل بالفعل و العقل المستفاد هذا بالإضافة إلى العقل الفعال الذي هو سبب إلهي يجعل المعاني تتمثل في العقل المستفاد غير أن الغزالي بسبب تأثره بدراسات المتكلمين و الصوفية

[61]ابن سينا ،الإشارات ،ص 152.
[62]ابن سينا ،النجاة ،مطبعة السعادة مصر ،ط 2 ،1357 ،ص 271.

يطلق بعض التسميات الجديدة على أنواع العقول و خاصة في كتبه العامة ففي كتاب العقل أورد أنواعاً أربعة من العقول و هي :

أ- العقل الغريزي :و هو الصنف الذي يفارق الإنسان به البهائم.

ب- العقل بمعنى العلوم الضرورية :و يكون بحصول العلوم الضرورية في الطفل المميز.

ج-العقل بمعنى العلوم التي تستفاد من التجارب و الأول.

د- و تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف القلب الأمور و يقمع الشهوة الداعية.

و في كتاب إحياء علوم الدين يميز الغزالي بين نوعين من العقول[63]

1. العقل المطبوع :و يكون بأن يشتمل قلب الإنسان على العلوم الضرورية.
2. العقل المسموع :و معناه أن تتحصل للإنسان العلوم المكتسبة بالتجارب ،فتكون كالمخزونة إذا شاء رجع إليها.

[63]أبي حامد الغزالي ،إحياء علوم الدين ،ج 3 ،باب العقل ،ص 7.

الفصل الثاني

النفس عند

ابن سينا

المبحث الأول: حياته وفلسفته

1 – حياته:

ابن سينا هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم مسلم فارسي اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما .ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخارى في أوزبكستان حاليا من أب من مدينة بلخ في أفغانستان حاليا و أم قروية سنة 370 هـ 980 م وتوفي في مدينة همدان في إيران حاليا سنة 427 هـ 1037 م .عرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء و أبو الطب الحديث .وقد ألّف 200 كتاب في مواضيع مختلفة، العديد منها يرّكز على الفلسفة

والطب .إن ابن سينا هو من أول من كتب عن الطبّ في العالم ولقد اتبع نهج أو

أسلوب أبقراط و جالينوس .وأشهر أعماله كتاب الشفاء وكتاب القانون في الطب

ولقد كان والده من اتباع الباطنية، كما ذكر ابن سينا وقد كان يحضر اجتماعاتها السرية ويعقد بعضها في بيته، ويحرص على حضور ابن سينا وأخيه لتلك الاجتماعات وإن كان ابن سينا غير مقتنع بها.رحل إلي مدينة بخار وهناك التحق ببلاط السلطان نوح بن منصور الساماني ,الذي اسند إليه متابعة الأعمال المالية للسلطان.في بخاري بدأ ابن سينا رحلة تلقي العلوم ,حفظ القرآن وعمره لم يتجاوز العاشرة ثم

تلقي علوم الفقه والأدب والفلسفة والطب.حدث أن قدم إلى بخارى عالم متخصص بعلوم الفلسفة والمنطق اسمه"أبو عبد الله النائلي "وهو من فلاسفة الباطنية، فاستضافه والد ابن سينا، وطلب إليه أن يلِقن ابن سينا شيئًا من علومه، فما كان من هذا العالم إلا أن تفَرغ لتلميذه، وأخذ عليه دروسًا من كتاب المدخل إلى علم المنطق المعروف باسم" إيساغوجي."

وما كان أشد اعجاب النائلي من تلميذه حين وجده يجيب عن الأسئلة المنطقية المحيرة

إجابات صائبة تكاد لاتخطر على بال معلمه .واستمر ابن سينا مع معلمه إلى أن غادر هذا المعلم بخارى.بدأ نبوغ ابن سينا منذ صغره ,إذ يحكي أنه قام وهو لم يتجاوز الثامنة عشر بعلاج السلطان نوح بن منصور الساماني ,وكانت هي الفرصة الذهبية التي سنحت لابن سينا ,التحاقه ببلاط السلطان ووضعت مكتبته الخاصة تحت تصرف ابن سينا.

حتى إذا بلغ العشرين من عمره توفي والده، فرحل أبو علي الحسين بن سينا إلى جرجان، وأقام بها مدة، وألف كتابه القانون في الطب، ولكنه ما لبث أن رحل إلى "همدان" فحقق شهرة كبيرة، وصار وزيرا للأمير شمس الدين البويهي، إلا أنه لم يطل به المقام بها. ففي عام 1022 توفي شمس الدولة ليجد ابن سينا نفسه وسط محيط غير مريح. وتسبب موت راعيه في مرحلة من المصاعب بلغت ذروتها بسجنه. ولحسن حظه، استطاع ابن سينا

أن[64] يهرب إلى أصفهان، 250ميلاً جنوب طهران، مصحوباً برهط صغير من أعوانه وقرر أن يستقر فيها. وفعلاً قضى في أصفهان 14 عاماً في طمأنينة نسبية. وفيها أنهى كتابه القانون في الطب كما أنهى أيضاً كتابه الشهير الآخر كتاب الشفاء ، هناك أصاب جسده المرض واعتلّ، حتى قيل إنه كان يمرض أسبوعاً ويشفى أسبوعاً، وأكثر من تناول الأدوية، ولكنّ مرضه اشتدّ، وعلم أنه لا فائدة من العلاج، فأهمل نفسه وقال: "إن المدبر الذي في بدىء عجز عن تدبير بدني، فلا تنفعنّ المعالجة"، واغتسل وتاب، وتصدق بما لديه من مال للفقراء، وأعتق غلمانه طلباً للمغفرة، وتوفي في يناير1037م، في سن الثامنة والخمسين من عمره، ودفن في همدان، ايران

-مؤلفاته:

- وضع ابن سينا حوالي 450 مؤلفاً، لم يصلنا منها سوى 240 تقريباً. ومن بين أعماله المتوفرة لنا اليوم، هناك 150 في الفلسفة و40 في الطب وهما الميدانان العلميان اللذان قدم فيهما أكبر إنجازاته. كما وضع أعمالاً في علم النفس والجيولوجيا والرياضيات والفلك والمنطق

وقد كتب كل مؤلفاته باللغة العربية باستثناء كتابين اثنين وضعهما بالفارسية وهي لغته الأم. أحد هذين الكتابين هو بعنوان "موسوعة العلوم الفلسفية" والثاني هو دراسة عن النبض أصبح ذائع الشهرة لاحقاً

[64] انظر: فتح الله خليف ابن سينا ومذهبه في النفس دار الاحد، بيروت، 1974ص 19 ا [64]

في الفلسفة:

- الاشارات والتنبيهات
- النجاة
- الشفاء

في الرياضيات

- رسالة الزاوية
- مختصر إقليدس
- مختصر الارتماطيقي
- مختصر علم الهيئة
- مختصر المجسطي
- رسالة في بيان علّة قيام الأرض في وسط السماء، طبعت في مجموع (جامع البدائع)، في القاهرة سنة 1917.

الطبيعيات وتوابعها

- رسالة في إبطال أحكام النجوم
- رسالة في الأجرام العلوية وأسباب البرق والرعد
- رسالة في الفضاء
- رسالة في النبات والحيوان

كتب الطب

- كتاب القانون الذي ترجم وطبع عدّة مرات والذي ظل يُدرس في جامعات أوروبا حتى أواخر القرن التاسع عشر.
- كتاب الأدوية القلبية

- كتاب دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية
- كتاب القولنج
- رسالة في سياسة البدن وفضائل الشراب
- رسالة في تشريح الأعضاء
- رسالة في الفصد
- رسالة في الأغذية والأدوية

2 – فلسفته:

كان لابن سينا منهج مغاير لِمَا كان عليه العلماء السابقون، وبخاصَّة علماء وأساطير الفكر اليوناني؛ فقد نزع إلى الاستقلال في الرأي، والتحرُّر من أي فكرة لا يُؤَدِّي إليها نظرٌ عقلي، وقد أدَّاه ذلك إلى ألاَّ يتقيَّد بآراء مَنْ سبقه، بل يبحث ويدرس ويُعمل العقل والمنطق والخبرة التي اكتسبها، فإن أوصلته هذه كلها إلى تلك الآراء الصحيحة أخذ بها، وإن أوصلته إلى غير ذلك نبذها وبيَّن فسادها.

وبذلك فإن ابن سينا خالف أرسطو وأفلاطون، وغيرهما من فلاسفة اليونان في كثير من الآراء؛ فلم يتقيَّد بها، بل أخذ منها ما ينسجم مع تفكيره، وزاد على ذلك كله بقوله بأن: "الفلاسفة يخطئون ويصيبون كسائر الناس، وهم ليسوا معصومين من الخطأ والزلل"1. وهو ما لم يجرؤ على التصريح به الفلاسفة والعلماء في تلك الأزمنة.:

يتفق ابن سينا مع الفارابي في جوهر فلسفته وعناصرها واتجاهها وغايتها ولكنه يختلف عنه في قدرته الفذة علي التوضيح والبيان والدقه والتعليل.

يتجه ابن سينا في بعض رسائله في اتجاه الشعر لتعبير عن آرائه فيرمز بالمر أه للشهوة

وبالطير للنفس ويضفي على كتابته جمالا رائعا وسحرا ورونقا قلما نجد له نظيرا في الآداب العالمية.

والفلسفة عند ابن سينا هي :

العلم بالموجود بما هو موجود وعلم المبادئ التي تقوم على العلوم الجزئية الغاية منها هي تهذيب النفس الإنسانية واستكمالها لكي تحصل لها على السعادة. ولفلسفة ابن سينا فلسفة عقلية في اوصولها ومبادئها صوفية في ألفاظها وتعبيرها توفيقية في غايتها وأهدافها ابن سينا والحكمة:

كان من الضروري بعد انتشار الفلسفة وعلم الكلام على المستوى الثقافي في عصر ابن سينا وبعد عدة محاولات لوضع المصطلح الفلسفي والعربي كان لابد لابن سينا أن يقوم بدورة وكان تعريفة يمثل مدى النضج الفلسفي علي يد ابن سينا بحيث يمكن القول بان الكندي وضع البذور والفارابي رواها ونماها وجاء ابن سينا ليقطف ثمارها.

ويقول ابن سينا عن نفسه في تحديد الحكمة

"الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليها الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانية[65] "

ويلاحظ من خلال هذا التعريف ابن سينا قد ربط بين الفلسفة أو الحكمة وبين بلوغ الكمال

[1] ابن سينا :"الرسالة الخامسة في أقسام العلوم العقلية من تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات. دار العرب للبستاني. القاهرة. ط2.ص 104- 105 .)

وهذا لون جديد لتعريف الفلسفة من ناحية اللغة ومن ناحية المعني ويوضح أن للفلسفة شخصية متميزة ، ويقصد بتصور الأمور وهو إدراك الحقائق المفردة أو الأمور الجزئية أما التصديق هو إدراك العلاقة أو القضايا أو الأحكام.

والحقائق عند ابن سينا نوعان:

نظرية وهي جملة الأحكام التي تتعلق بالأشياء نعرفها ولا نطبقها عمليا.

عملية وهي المعرفة أو الأحكام المتعلقة بأمور نعرفها ونعمل بها.

ويقول ابن سينا

"الحكمة تنقسم إلى قسم نظري مجرد وقسم عملي ، القسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان ، ويكون المقصود إنما هو حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة ، القسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات بل ربما يكون المقصود فيه الحصول على صحة رأي في أمر يحصل بكسب الإنسان ليكتسب ما هو الخير منه ، فلا يكون المقصود حصول رأي فقط ، بل حصول رأي لأجل عمل ، فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير[66] "

ويري ابن سينا أن الحكمة النظرية تتضمن العلم الطبيعي والرياضي والإلهي ، أما الحكمة العملية فتختص بالأخلاق الشخصية وتدبير المنزل ثم السياسة ، وتقسيم الحكمة النظرية إلى

[66] انظر ابن سينا :"الرسالة الخامسة في أقسام العلوم العقلية من تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات . طبعة2. دار العرب للبستاني. القاهرة.ص106

ثلاثة أقسام يرجع إلى طبيعة الموضوع الذي تبحثه هذه الحكمة.

ويقول ابن سينا أن الحكمة النظرية تشمل:

أ .الحكمة الطبيعية " علم الطبيعة. "

ب .الحكمة الرياضية " الحساب والهندسة. "

ت .الحكمة الإلهية " تتضمن معرفة الربوبية وما يتعلق بالآلة. "

أما الحكمة العملية فتشمل:

أ. الحكمة المدنية وتتناول حياه الاجتماع في المدينة أو الدول المحددة.

ب. الحكمة المنزلية وتتناول حياه الاسره والعلاقة بين الأفراد الذين يؤسسون الاسره.

ج. الحكمة الخلقية وتتناول الحياة الشخصية للفرد من جهة تربيه النفس وتكوين الفضائل.

العلم الإلهي

علم ما بعد الطبيعة"الميتافيزيقا "هو علم يبحث في مبادئ الوجود وعلله وفي العقول المفارقة الكونية وترتيبها وتأثيراتها وحركات الأفلاك.

العلم الإلهي هو أهم مبحث في علم ما بعد الطبيعة لانه يبحث في الموجود المطلق ولواحقه التي له بذاته وفي أفعاله وصفاته

العلم الإلهي عند ارسطو هو العلم الذي يبحث في الوجود من حيث هو موجود.

العلم الإلهي عند ابن سينا:

هو العلم الذي يبحث في الوجود المطلق ، وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ منه سائر

العلوم ، فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية[67] : .

وتكمن مشكله العلم الإلهي في أن الكمال من صفات الله ولهذا ينبغي أن يكون علمه كاملا راسخا . لكن ثبات العلم الإلهي يتعارض مع الأحداث التي تحدث في عالمنا هذا وهي متغيرة ومتقلبة فكيف يحيط الإله بها علما ؟ بمعني أن العلم الإلهي لكي يكون علما يقينيا ينبغي أن يعبر تعبيرا حقيقيا عن حاله الموجود ولما كان الموجود يتغير من حال إلى حال وجب أن يكون العلم تابعا للمعلوم .

أهمية العلم الإلهي:

تأتى أهمية العلم الإلهي لارتباطه الوثيق بمشكلة القضاء والقدر.

هل يعلم سلوك الإنسان وأفعاله بعلم أزلي ومن ثم يكون الإنسان مسير أم يعلم أفعاله بعد حدوثها ومن ثم يكون الإنسان رب أفعاله ؟ وكان علي ابن سينا أن يحل هذه المشكلة وكان لازما عليه الاجابه علي التساؤل الأتي:

هـل الله عقـل؟

وقد وجد ابن سينا نفسه أمام ثلاث نظريات في وصفه العلم الإلهي.

النظرية الأولى :- نظريه افلاطون وافلوطين التي تجعل الله غير عقل إنما العقل دونه مرتبط وهو الاقنوم الثاني عند افلوطين.

النظرية الثانية:- نظريه ارسطو التي تجعل عقل الله محض يتحد فيه العاقل والمعقول

---

[67] محمد ابراهيم الفيومي :تاريخ الفلسفة الاسلامية في المغرب والاندلس، دار الجيل، بيروت، ط1، 1417هـ 1997 -م، ص 404

النظرية الثالثة:–ما جاء في القرآن الكريم " لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض " سورة سبأ " آية 3وقد أهمل ابن سينا النظرية الأولى التي جردت الله من العلم والعقل وحاول أن يوفق بين النظرية الارسطية " الثانية " و النظرية الإسلامية " الثالثة " فقال أن الله يعقل ذاته والأشياء حيث يرى انه من خلال تحمل الله لذاته وتعقله لها يعقل الأشياء أيضا بمعنى أن تعقل الإله للأشياء أمر عارض يعرض له سبحانه من خلال تعقله لذاته.

إثبات واجب الوجـود

يرى ابن سينا أننا نستطيع إثبات واجب الوجود بطريقتين:

1.النظر في هذا العالم والارتقاء منه إلى ما فوقه أو ما قبلة.

2.النظر في فكرة الذات الإلهية نفسها والاستشهاد بها على وجود العلم.

الطريقة الأولى : قسم ابن سينا الموجودات إلى:

ممكنة الوجود . واجبة الوجود.

وهذا التقسيم هو تقسيم عقلي منطقي خالص لان التأمل العقلي لإثبات واجب الوجود " الله " فالموجودات واجبة أو ممكنة يثبت العقل في الحالتين واجب الوجود لان هذه الموجودات أن كانت واجبة الوجود حصل العقل على ما هو المطلوب وان كانت ممكنة الوجود فهي تحتاج إلى مرجح وجودها على عدمها أي إلى واجب الوجود وهو الله.

ويعود ابن سينا لتقسيم واجب الوجود إلى قسمين:

واجب الوجود بذاته . واجب الوجود بغيره.

أما واجب الوجود بذاته فوجوب وجوده مستمد من ذاته وليس من شئ آخر أي أن ماهيته ووجوده شئ واحد فإذا تأملنا ماهية الله لوجدناها تقتضي في الحال إدراك وجوده فواجب الوجود بذاته هو الله وهو الموجود الوحيد الذي يستمد وجوده من ذاته[68]

أما واجب الوجود بغيره فهو الذي لو وضع شئ من ما ليس هو سار واجب الوجود أي كل ما يكون لوجوده سبب فهو واجب الوجود بغيره فمثلا " الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها لكن عند فرض اثنين واثنين"

وعلى ضوء ذلك قد انتهى ابن سينا إلى أن الموجودات الممكنة والتي أصبحت واجبة الوجود لا تخرج للوجود بذاتها بل أخرجها كائن آخر وهذا الكائن إذ كان واجب الوجود بذاته فهو الله أما إذا كان واجب الوجود بغيره فيجب أن نتجاوزه حتى نصل في النهاية إلى واجب الوجود بذاته.

الطريقة الثانية : تسمي الطريق الوجودي الذي يعتمد علي إدراك الله من خلال فكرة الله نفسها فقد قال ابن سينا

"تأمل كيف لم يحتاج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته التي تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتاج إلى اعتبار من خلقه وفعله"[69] أي إذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود . ويشير ابن سينا إلى الآية

انظر: ابن سينا :"الرسالة الخامسة في أقسام العلوم العقلية من تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات. دار العرب للبستاني. القاهرة . ط2

[69] ابن سينا الإلهيات من كتاب الشفاء دار الكتاب للنشرص115

الكريمة " سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق. " سورة فصلت الآية53.

المبحث الثاني: النفس

إن البحث في النفس جانب هام من جوانب الدراسات الفلسفية لدى الفلاسفة القدماء ،اليونان منهم خاصة و من أشهرهم أرسطو و سلك هذا السبيل أكثر الفلاسفة المسلمين و منهم ابن سينا فهو يرى أن هذا البحث جزء من العلم الطبيعي لأن موضوعه هو النفس و الجسم من حيث كونهما عنصرين لجوهر واحد و متحدين إتحاد جوهريا يقول ابن سينا "و لما كانت الحيوانات متجوهرة الذوات عن صورة هي النفس و مادة هي الجسم و الأعضاء و كان أولى ما يكون علمنا بالشيء هو ما يكون من جهة صورته ،رأينا أن نتكلم أولاً في النفس"[70] و بالتالي يقيم جميع العلوم و الفنون التي يعرض لها على أساس نفسي و لذلك فليس له كتاب أو مقال لم يتعرض فيه للنفس من جهة ما و من هذا القبيل كان ابن سينا زعيم المدرسة النفسية في الفلسفة التي هي علم العلوم و قد خصص لموضوع النفس رسائل كاملة بلغت أكثر من ثلاثين رسالة و يفرد ابن سينا للنفس القصص الرمزية مثل قصة حي ابن يقضان كما أنه خصص له فصول عدة في أهم مؤلفاته كالشفاء و النباة و الإشارات و يعتقد ابن سينا أن معرفة النفس تقود إلى معرفة الله و معرفة الله هي مصدر السعادة في الدنيا و

[70] ابن سينا ،الشفاء ،كتاب النفس ،ص 1.

الأخرة يقول الأهواني "و يذكر ابن سينا أنه قرأ عن الحكماء و الأولياء أنهم قالوا :من عرف نفسه عرف ربه"[71]

1 مفهوم النفس

يميز ابن سينا بين ثلاثة أنواع من النفوس :النباتية و الحيوانية و الإنسانية و لكل نفس من هذه النفوس وظيفة خاصة بها .و تبعا لوظيفة كل منها يعرف ابن سينا النفس النباتية .

و الحيوانية و الإنسانية فيعرف الأولى بأنها "كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد و يربو و يتغذى"[72]

و يعرف الثانية بأنها "كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزيئات و يتحرك بالإدارة "[73].

اما النفس الإنسانية فهي " كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالإختيار الفكري و الإستنباط بالرأي ،و من جهة ما يدرك الأمور الكلية"[74].

و نستخلص من التعريف مايلي :

1. مبادئ النفس النباتية :تنمو و تتوالد و تتغذى و لا يفعل النبات أكثر من ذلك.

[71] الأهواني أحمد فؤاد ،ابن سينا ،دار المعارف مصر ،1958 ،ص 56

[72] ابن سينا ،النفس البشرية عند ابن سينا ،نصوص حققها و جمعها و قدم لها البير نصري نادر ،بيروت ،1986 ،ص 54.

[73] المرجع نفسه.

[74] المرجع نفسه

2. مبادئ النفس الحيوانية :تدرك الجزيئات ،و تدرك بالإدارة و لها قدرة التوجه.

مبادئ النفس الإنسانية :تدرك الكليات و لها الحرية الفكرية في اختيار التوجه من بين البدائل المختلفة.

2 براهين إثبات وجود النفس عند ابن سينا

يرى ابن سينا أن المنهج الذي يجب أن ننطلق منه في دراسة النفس هو أن نسعى أولاً و قبل كل شيء إلى إثبات وجود هذه النفس إذ يذهب إلى القول "إن أول ما يجب أن نتكلم فيه إثبات وجود الشيء الذي يسمى نفساً"[75] فإن "من رام وصف الشيء من الأشياء وقبل أن يتقدم فيثبت أنيته فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الإيضاح"[76]

يذكر ابن سينا العديد من البراهين في إثباتاته لوجود النفس و لما كان من غير الممكن ذكر كل هذه الأدلة اكتفينا هنا بذكر أهمها:

أ. البرهان الطبيعي

يعتمد ابن سينا في برهانه هذا على الحركة إذ يقسم الحركة إلى الحركة الإرادية و الحركة القسرية فالحركة الإرادية :هي الحركة الناجمة عن القوانين الطبيعية التي تحكم الأجسام مثل سقوط الحجر إلى الأرض أما الحركة القسرية فهي الحركة الناجمة في الأشياء عن أشياء أخرى فالإنسان مثلاً يمشي على الأرض على الرغم من أن طبيعته الجسدية

[75] النفس البشرية عند ابن سينا ،نصوص حققها و جمعها و قدم لها البير نصري نادر بيروت ،1986 ،ص 54
[76] النفس البشرية عند ابن سينا ، 54.

تقتضي السكون و كذلك الطير يحلق بالسماء مخالفاً بذلك قوانين الطبيعة إن هذه الحركة المضادة للطبيعة تقتضي محركاً خارجاً زائداً على معنى الجسمية و هو النفس[77]

و كذلك تدلنا أفعال الكائن الحي من تغذٍ و نمو و توليد و إحساس و حركة بالإرادة على أن هذه الأمور الطبيعية لا يمكن أن تصدر عن الجسم وحده فلابد بأنها تصدر عن مبدأ أخر غير الجسم و هذا المبدأ الذي تصدر عنه هذه الأفعال المختلفة هو النفس و ما يدعم هذا قول ابن سينا "إنا قد نشاهد أجسامنا تحس و تتحرك بالإرادة بل نشاهد أجساما تتغذى و تنمو و تولد المثل و ليس ذلك لجسميتها فبقي أن تكون في ذواتها مبادئ لذلك غير جسميتها ،و الشيء الذي تصدر عنه هذه الأفعال ،و بالجملة كل ما يكون مبدأ لصدور أفاعيل ليست على وتيرة واحدة عامدة للإرادة فإنا نسميه نفساً"[78]

ب. برهان الأنا أو وحدة قوى النفس

يعبر عن هذه الفكرة في عدة أمكنة من كتبه و فيما يلي بيان ذلك :قال في كتاب النجاة "إن النفس ذات واحدة و لها قوى كثيرة و لو كانت قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة بل كان للحس مبدأ على حدة و للغضب مبدأ على حدة و لكل واحد من الأخرى مبدأ على حدة لكانت القوة التي بها نغضب غير القوة التي بها نحس"[79] و يقول في الإشارات "إن هذا الجوهر فيك واحد ،بل هو أنت على التحقيق"[80] و يقول في مكان أخر :"إن الإنسان إذا

---

[77]ابراهيم مدكور ،في الفلسفة الإسلامية ،الهيئة العالمية للكتاب ،القاهرة ،1947 ،ص 138.
[78]ابن سينا ،الشفاء ،كتب النفس ،ص 5.
[79]ابن سينا ،النجاة مطبعة السعادة ،مصر ،ط 2 ،1357 ه ،ص 31.
[80]ابن سينا ،الإثارات ،ص 128.

كان منهمكاً في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى إنه يقول :فعلت كذا... و في مثل هذه الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه و المعلوم بالفعل غير ما هو مفعول عنه فذات الإنسان مغايرة للبدن"[81] ومعنى هذا أن الإنسان يعلم أن نفسه واحدة و إن تعددت قواها و أن جميع هذه القوى تستلزم أصلاً واحداً تصدر عنه هو الأنا.

و مما يؤكد الفكرة المذكورة قول ابن سينا "و لهذا فإن الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس و الإدراكات و صار ملقى كالميت فالبدن النائم في حال شبيهة بحال الموتى كما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم :[النوم أخو الموت] ثم أن الإنسان في نومه يرى الأشياء و يسمعها بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس محتاج إلى هذا البدن بل هو يضعف بمقارنة البدن و يتقوى بتعطله"[82]

ج. برهان الإنسان المعلق في الهواء

مضمون هذا البرهان هو أن الإنسان لو جرد نفسه من كل ما يتصل بهامن المدركات الخارجية و يرجع إلى ذاته الحقيقية فإنه يدرك بالحدس أنه ليس جسماً و لا شيئاً و إنما هو ذات روحانية تدرك ذاتها بنفسها ،و نحن نجد المعنى المذكور في قول ابن سينا الآتي :"ارجع إلى نفسك و تأمل هل إذا كنت صحيحاً بل و على بعض أحوالك غيرها بحيث تفطن

[81]ابن سينا ،رسالة في معرفة النفس الناطقة ،نشرها و علق عليها محمد ثابت الفندي ،دائرة المعارف الإسلامية،القاهرة ،ط 2 ،ص 10.
[82]المرجع نفسه

للشيء فطنة صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك و لا تثبت نفسك و لو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل و الهيئة و فرض إنها على الجملة من الوضع و الهيئة لا تبصر أجزائها و لا تتلامس أعضاؤها بل هي منفرجة و معلقة لحظة ما في هواء مطلق وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت نيتها"[83] يؤكد ابن سينا أن هذا الرجل الذي يهوى في الفضاء بحيث يوجد في وضع لا يحس فيه بأي عضو من أعضاءه الظاهرة أو الباطنة ففي تلك الحالة يشعر تماماً بوجود نفسه بإعتبارها جوهراً بسيطاً مخالفاً في الحقيقة للبدن فعلى الرغم من أن أعضائه لا تتلامس مطلقاً أو تصطدم جميعاً بشيء من الأشياء فإنه يدرك ذاته مع إغفال جميع أعضائه و أن الإنسان قد يستطيع أن يتجرد من كل شيءاللهم إلا نفسه التي هي عماد شخصيته و أساس ذاته و ماهيته و الإنسان لا يحتاج إلى واسطة في فهم ذاته و بحسب ابن سينا إضافة صياغة جديدة تعتمد على توهم حالة ما خيالية مما أدى إلى انتشارها لاحقاً لدى الكثير من المتأخرين أمثال الغزالي

[83] النفس البشرية عند ابن سينا ،نصوص حققها و جمعها و قدم لها البير نصري نادر ،بيروت ،1986 ،ص 41 ،42.

3. براهين ابن سينا على خلود النفس:

أ. برهان الإنفصال :

يقوم هذا البرهان على أساس الإتصال العرضي القائم بين النفس و الجسد ،فالنفس جوهر قائم بذاته ،و أن اتصالها بالبدن لا بالحلول أو المساكنة إنما إتصال تدبير و تصرف و إذا كان الإتصال كذلك فهو اتصال عرضي ،لذا فإن النفس لا تموت بموت البدن يقول ابن سينا "و نقول إنها لا تموت بموت البدن و لا تقبل الفساد أصلاً أما أنها لا تموت بموت البدن فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء أخر إما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود و إما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود و إما أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان"[84] ثم يعلل ابن سينا بطلان أوجه التعلق الثلاثة ،فتعلق النفس بالبدن لا يمكن أن يكون تعلق المكافئ في الوجود لأن النفس جوهر قائم بذاته و يقول موضحاً برهانه :"فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود و ذلك أمر ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه ،فليس النفس و لا البدن بجوهر لكنهما جوهران و إن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً فإذا فسد أحدهما بطل العارض الأخر من الإضافة و لم تفسد الذات بفساده ،و لا يمكن أن يتعلق به تعلق المتأخر في الوجود ،و في هذه الحالة يكون البدن علة و النفس معلولة و العلل أربعة :فاعلية ،قابلية ،صورية و كمالية و هذه العلل لا يمكن تصورها في البدن فالبدن على سبيل

[84] ابن سينا ،النجاة ، مطبعة السعادة ،مصر ،ط 2 ،1357 ه ،ص 185.

المثال ليس علة فاعلية لأنه لا يفعل شيئاً بذاته إنما يفعل بقواه و هو ليس علة قابلية لأن النفس ليس منطبعة في البدن ،فالنفس غير متعلقة بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية"[85]

و أما التعلق بينهما تعلق المتقدم في الوجود و قد تقدمه في الزمان فمستحيل و باطل أن تتعلق النفس بالبدن تعلق المتقدم ثم يفسد البدن بسبب نفسه إذاً فليس بينهما هذا التعلق.

و ينفي ابن سينا أي تعلق للنفس في الوجود بالبدن ،بل يكون تعلق النفس في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل و لا تبطل[86]

ب. برهان البساطة و التركيب

يقوم هذا الدليل على فكرة تقول "إن النفس جوهر روحاني بسيط قائم بذاته و لأنه أصل فلن يكون مركباً من قوة قابلة للفساد مقارنة بقوة الثبات"[87] و يقول ابن سينا إن سبباً أخر لا يعدم النفس البتة و ذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما ،ففيه قوة أن يفسد و قبل الفساد فيه فعل أن يبقى و محال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد في قوة أن يفسد و فعل أن يبقى فنقول إن الأشياء المركبة و الأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى و قوة أن يفسد و أما الأشياء البسيطة المفارقة للذات فلا يجوز

[85]المصدر السابق ،نفس الصفحة.
[86]ابن سينا ،النجاة ،ص 187.
[87]ابن سينا ،الإشارات و التنبيهات ،شرح وتحقيق نصير الدين الطوبي ،مطبعة الحيدري. طهران 1379 ه ،ص 285.

أن يجتمع هذان الأمران"[88] أي إذا كانت النفس جوهراً بسيطاً من شأنه أن يوجد و يحدث فليس من المعقول أن يكون قابلاً للفساد لأنه لا يجتمع أمران متناقضان.

ج. برهان المشابهة

هذا الدليل يقوم على أساس أن النفس الإنسانية تدرك المعقولات الكلية المجردة و هذه المعقولات لا تدرك بآلة جسمانية بل يدركها جوهر قائم بنفسه ليس بجسم و لا منطبع في جسم و من ثم فالنفس الإنسانية من عالم العقول المفارقة و النفس الكلية و هي خالدة و كل ما شابهها خالد خلودها و هي صادرة عن العقل الفعال واهب الصور و هو جوهر عقلي أزلي و يبقى المعلول ببقاء علته فالصور العقلية بسيطة غير منقسمة لزم أن تقوم في محل بسيط غير منقسم يقول ابن سينا "ليس ممكن أن تنقسم الصور المعقولة و لا أن تحل طرفاً من المقادير غير منقسم و لابد لها من قابل فينا فبين أن محل المعقولات جوهر ليس بجسم و لا أيضاً قوة في جسم فليلحقه ما يلحق الجسم من الإنقسام ثم يتبعه سائر المجالات"[89]

4. تأثر ابن سينا بالفلسفة اليونانية :

تأثر ابن سينا برأي أرسطو في ماهية النفس فقال إنها صورة البدن و لكنه لم يكتف بذلك لعلمه أن الصورة لا تنفك عن المادة و هو يرى أن النفس حقيقة مغايرة للجسم و متميزة عنه كل التميز فلا يصح أن تقول أن النفس صورة الجسم لأن هذا القول يجعل مصير

[88] ابن سينا النجاة ،ص 177.
[89] ابن سينا ،النجاة ،ص 177.

النفس تابعاً لمصير البدن لذلك يقول ابن سينا :"ليس وجود النفس في الجسم كوجود العرض في الموضوع"[90] و يرى أن "النفس جوهر يدرك المعقولات و لهذا لا يمكن أن تكون جسماً و لا أمراً قائماً بجسم فالصورة المعقولة إذا وجدت في النفس لم تكن ذات وضع و أين بحيث تقع إليها إشارة تجزء أو إنقسام أو شيء مما يشبه هذا المعنى فلا يمكن أن تكون في جسم ،لا يجوز إذن أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة"[91] نستنتج من ذلك أن الجوهر الذي هو محل المعقولات إنما هو جوهر روحاني غير موصوف بصفات الأجسام و أن النفس التي تدرك ذاتها و تدرك إدراكها إدراكاً مباشراً يجب أن تكون من طبيعة غير الجسم.

و يرى عبد الكريم عثمان أن "قول ابن سينا في ما هي النفس بأنها صورة البدن أو هي كمال أول لجسم طبيعي آلي مقتبس من كتاب النفس لأرسطو و كذلك كلمة صورة فهي تعبير أرسطي مشهور"[92] و لكن ابن سينا لم يكتفي بما اكتفى به أرسطو لعلم أن الصورة لا تنفك عن المادة و لذلك نراه في الكثير من كتبه يحرص أشد الحرص على إكمال ما وجده في تفسير آرسطو من نقص سواء أكان ذلك في حدوث النفس أم في جوهريتها أم في بقائها بعد الموت.

---

[90] ابن سينا ،النجاة ،ص 29.

[91] المرج نفسه ،ص 293.

[92] محمد عرقسوسي و حسن ملا عثمان ،ابن سينا و النفس الإنسانية ،بيروت دار الرسالة ،بيروت ،ط 1 1982 ، ،ص 118.

و يقول الأستاذ تيسير سيخ الأرض "يحتل علم النفس مركز الصدارة في فلسفة ابن سينا و له آراء واضحة في حدوث النفس و روحانيتها و وحدتها و خلودها"[93]

و يظهر الأثر الأفلاطوني في نظرية النفس السينوية أكثر ما يظهر في مسألة خلود النفس ،فالنفس كما ذهب أفلاطون لا تفنى بفناء الجسد ،و إنما بقائها في البدن هو نوع من العقوبة لها و عندما تترك البدن تعود إلى عالم المثل الذي أتت منه حيث النعيم و السعادة الأبدية و قد نحا ابن سينا في الإتجاه نفسه عندما أكد أن النفس لا تفنى بفناء الجسد ،لأن جوهرها أقوى من جوهر البدن و هي غير محتاجة في وجودها إلى البدن و عندما يموت البدن تتخلص النفس منه فإذا كان جوهر النفس كاملاً بالعلم و الحكمة و العمل الصالح فإنها تذهب إلى العالم العقلي حيث تنعم بالسعادة و الملذات و يقترب ابن سينا من أساطير أفلاطون التي يحاول من خلالها أن يفسر عملية هبوط النفس من عالم المثل إلى العالم الأرضي ففي القصيدة العينية لإبن سينا نجد أن النفس كانت تعيش في عالم قدسي و قد هبطت دون رغبة منها إلى الأرض و دخلت إلى الجسد الإنساني إلا أن هذه النفس تحاول الرجوع إلى عالمها الحقيقي و يظهر لنا ابن سينا في هذه القصيدة أن النفس جوهر روحاني عصي على الحس سهل الظهور لدى العقل يقول ابن سينا :

هبطت إليك من المحل الأرفع و رقاء ذات تعزز و تمنع

محجوبة عن كل مقلة عارفٍ و هي التي سفرت و لم تتبرقع

[93]المرجع السابق ،ص 119.

وصلت على كره إليك و ربما كرهت فراقك و هي ذات تفجع[94]

و هذه النفس على الرغم من أنها حلت في الجسد على كره منها إلا أنها لا تلبث أن تألف هذا الجسد فيعز عليها مغادرته و النفس في العالم الأرضي تظل في حنين دائم إلى عالمها الذي أتت منه و عندما تعود إليه تحقق سعادتها إلا أن ابن سينا في نهاية قصيدته يذهب إلى غير ما ذهب إليه أفلاطون فالنفس عند ابن سينا لم تهبط من عالمها نتيجة لذنب اقترفته كما يقول افلاطون و لذلك عندما تعود إلى عالمها لا ترجع مرة أخرى إلى العالم الأرضي

و بناء على ما تقدم يمكننا القول أن نظرية النفس عن ابن سينا هي من نوع خاص تقوم على أساس بين العلم و الدين ،مما أدى به إلى التأرجح ما بين نظرية النفس عند أرسطو من خلال تعريفه للنفس و القول بحدوثها و تأكيد الإرتباط بينها و بين الجسد و بين نظرية أفلاطون عندما أكد روحانيتها و مغايرتها للبدن و خلودها و قد حاول التقريب ما بين أراء أفلاطون و أرسطو في النفس و الأراء الدينية إلا أن ابن سينا لم يستطع أن يصهر هذه الأراء متضاربة في بوتقة واحدة ليخرج منها بنظرية متماسكة ،فقد ظلت نظريته في النفس في جوانب منها أرسطية و في جوانب أفلاطونية و في جوانب أخرى دينية إسلامية.

[9494]يمكن الإطلاع على القصيدة العينية لإبن سينا في :تيسير شيخ الأرض ،المدخل إلى فلسفة ابن سينا ،بيروت ،1967 ،ص 453.

الفصل الثالث

النفس عند الغزالي

المبحث الثاني: حياته وفلسفته

1.حياته

هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزّالي الطوسي النيسابوري، يُكنّى بأبي حامد لولد له مات صغيراً[95]،ويُعرَف بـ" **الغزّالي** "نسبة إلى صناعة الغزل،حيث كان أبوه يعمل في تلك الصناعة، ويُنسب أيضاً إلى" **الغَزَالي** "نسبة إلى بلدة غزالة من قرى طوس، وقد قال عن نفسه: «النّاس يقولون لي الغزّالي، ولستُ الغزّالي، وإنّما أنا الغَزَالي منسوبٌ إلى قرية يُقال لها غزالة[96]، وقد قال ابن خلكان أن نسبته إلى "الغزّالي" (بتشديد الزاي) هو المشهور، وهو أصحّ من نسبته إلى "الغَزَالي"،[97]كما يُعرف بـ"الطوسي" نسبة إلى بلدة طوس الموجودة في خراسان، والتي تعرف الآن باسم مدينة مشهد موجودة في إيران .وقد اختلف الباحثون في أصل الغزالي أعربي أم فارسي، فهناك من ذهب على أنه من سلالة العرب الذين دخلوا بلاد فارس منذ بداية الفتح الإسلامي، ومن الباحثين من ذهب إلى أنه من أصل فارسي

ولد الغزّالي عام 450هـ الموافق 1058م، في "الطابران" من قصبة طوس، وهي أحد قسمي طوس، وقيل بأنّه وُلد عام 451هـ الموافق 1059 م وقد كانت أسرته فقيرة الحال، إذ كان أباه يعمل في غزل الصوف وبيعه في طوس، ولم يكن له أبناء غيرَ أبي حامد، وأخيه أحمد والذي كان يصغره سنّاً كان أبوه مائلاً للصوفية، لا يأكل إلا من كسب يده، وكان يحضر مجالس الفقهاء ويجالسهم، ويقوم على خدمتهم، وينفق بما أمكنه إنفاقه، وكان كثيراً يدعو الله أن يرزقه ابنا ويجعله فقيهاً، فكان ابنه أبو حامد، وكان ابنه أحمد واعظاً مؤثراً في الناس ولما قربت وفاة أبيهما، وصّى بهما إلى صديق له متصوّف، وقال له: «إن لي لتأسفاً عظيماً على تعلم الخط وأشتهي استدارك ما فاتني في وَلَديّ هذَيْن فعلّمهما ولا عليك أن تنفذ في ذلك جميع ما أخلّفه لهما[98]، فلما مات أقبل الصوفيّ على تعليمهما حتى نفد ما خلّفهما لهما أبوهما من الأموال، ولم يستطع الصوفيّ الإنفاق عليهما، عند ذلك قال لهما: «اعلما أنّي قد

---

[95]عبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي تقديم احمد فؤاد الأهواني ،دار الفكر،دمشق ص 17.
[96]المرجع نفسه
[97]ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، دار صادر - بيروت ،1972، ص216.
[98]عبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي،ص18

أنفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فأواسيكما به وأصلح ما أرى لَكمَا أن تلجئا إِلَى مدرسة كأنكما من طلبة الْعلم فَيحصل لَكمَا قوت يعينكما على وقتكما»[99]، ففعلا ذلك وكان هو السبب في علو درجتهما.

ابتدأ طلبه للعلم في صباه عام 465هـ، فأخذ الفقه في طوس على يد الشيخ أحمد الراذكاني، ثم رحل إلى جرجان وطلب العلم على يد الشيخ الإسماعيلي وفي طريق عودته من جرجان إلى طوس، واجهه قطّاع طرق، حيث يروي الغزالي قائلاً: «قطعت علينا الطرِيق وأخذ العيّارون جميع ما معي ومضوا فتبعتهم فالتفت إليّ مقدّمهم وقال: ارجع ويحك وإِلا هلكت! فقلت له: أسألك بالذي ترجو السلامة منه أن ترد علي تعليقتي فقط فما هي بشيء تنتفعون به. فقال لي: وما هي تعليقتك: فقلت: كتبت في تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها. فضحك وقال: كيف تدّعي أنّك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم؟ ثم أمر بعض أصحابه فسلّم إِليّ المخلاة [100].«بعد ذلك قرّر الغزالي الاشتغال بهذه التعليقة، وعكف عليها 3 سنوات من 470هـ إلى 473هـ حتى حفظها.

وفي عام 473هـ رحل الغزّالي إلى نيسابور ولازم إِمام الحرمين أبو المعالي الجويني (إمام الشافعية في وقته، ورئيس المدرسة النظامية)، فدرس عليه مختلف العلوم، من فقه الشافعية، وفقه الخلاف، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والمنطق، والفلسفة، وجدّ واجتهد حتى برع وأحكم كل تلك العلوم، ووصفه شيخه أبو المعالي الجويني بأنه: بحر مغدِق وكان الجويني يُظهر اعتزازه بالغزالي، حتى جعله مساعداً له في التدريس، وعندما ألف الغزالي كتابه" المنقول في علم الأصول "قال له الجويني: "دفنتني وأنا حيّ، هلّا صبرتَ حتى أموت؟"[101]

عندما تُوفي أبو المعالي الجويني سنة 478هـ الموافق 1085، خرج الغزالي إلى "العسكر" أي "عسكر نيسابور"، قاصداً للوزير نظام الملكوزير الدولة السلجوقية، وكان له مجلس يجمع العلماء، فناظر الغزالي كبار العلماء في مجلسه وغلبهم، وظهر كلامه عليهم، واعترفوا

[99]ابن خلكان، وفيات الأعيان، دار صادر - بيروت ،1972،ج4، ص216.
[100]المرجع نفسه،ص217
[101]عبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي،ص19

بفضله، وتلقوه بالتعظيم والتبجيل .كان الوزير نظام الملك زميلاً للغزالي في دراسته، وكان له الأثر الكبير في نشر المذهب الشافعي الفقهي، والعقيدة الأشعرية السنّية، وذلك عن طريق تأسيس المدارس النظامية المشهورة. وقد قبل الغزالي عرض نظام الملك بالتدريس في المدرسة النظامية في بغداد، وكان ذلك في جمادى الأولى عام 484هـ الموافق 1091، ولم يتجاوز الرابعة والثلاثين من عمره.[102]

ثم وصل الغزالي إلى بغداد في جمادى الأولى سنة 484هـ، في أيام الخليفة المقتدي بأمر الله العباسي، ودرّس بالمدرسة النظامية حتى أُعجب به الناس لحسن كلامه وفصاحة لسانه وكمال أخلاقه. وأقام على التدريس وتدريس العلم ونشره بالتعليم والفتيا والتصنيف مدّة أربعة سنوات، حتى اتسعت شهرته وصار يُشدّ له الرّحال، ولُقّب يومئذٍ بـ "الإمام" لمكانته العالية أثناء التدريس بالنظامية في بغداد، ولقّبه نظام الملك بـ "زين الدين" و"شرف الأئمة ."وكان يدرّس أكثر من 300 طالب في الفقه وعلم الكلام وأصول الفقه، وحضر مجالسه الأئمة الكبار كابن عقيل وأبي الخطاب وأبي بكر بن العربي، حيث قال أبو بكر بن العربي» :رأيت الغزالي ببغداد يحضر درسه أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم«،[103]

انهمك الغزالي في البحث والاستقصاء والردّ على الفرق المخالفة بجانب تدريسه في المدرسة النظامية، فألّف كتابه "مقاصد الفلاسفة" يبيّن فيه منهج الفلاسفة، ثمّ نقده بكتابه" تهافت الفلاسفة "مهاجماً الفلسفة ومبيّناً تهافت منهجهم .ثمّ تصدّى الغزالي للفكر الباطني وهم الإسماعيلية الذي كان منتشراً في وقته والذي أصبح الباطنيون ذوو قوّة سياسية، حتى أنّهم قد اغتالوا الوزير نظام الملك عام 485هـ الموافق 1091، وتُوفي بعده الخليفة المقتدي بأمر الله، فلما جاء الخليفة المستظهر بالله، طلب من الغزالي أن يحارب الباطنية في أفكارهم، فألّف الغزالي في الردّ عليهم كتب" فضائح الباطنية "و"حجّة الحق" و"قواصم الباطنية"

بعد خوض الغزالي في علوم الفلسفة والباطنية، عَكَف على قراءة ودراسة علوم الصوفية، وصحب الشيخ الفضل بن محمد الفارمذي (الذي كان مقصداً للصوفية في عصره في

[102] بن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، دار صادر - بيروت ،1972، ، ص217
[103] عبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي،ص19

نيسابور، وهو تلميذ أبو القاسم القشيري) .فتأثر الغزالي بذلك، ولاحظ على نفسه بعده عن حقيقة الإخلاص لله وعن العلوم الحقيقية النافعة في طريق الآخرة، وشعر أن تدريسه في النظامية مليء بحب الشهرة والعُجُب والمفاسد، عند ذلك عقد العزم على الخروج من بغداد، يقول عن نفسه

"ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق، وقد أحدقت بي من الجوانب، ولاحظت أعمالي – وأحسنها التدريس والتعليم – فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة. ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أني على شفا جرف هار، وأني قد أشفيت على النار، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال.. فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، قريباً من ستة أشهر أولها رجب سنة 488هـ .وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً تطييباً لقلوب المختلفة إلي، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ولا أستطيعها البتة .ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب"[104].

فكان خروجه من بغداد في ذي القعدة سنة 488هـ، وقد ترك أخاه أحمد الغزّالي مكانه في التدريس في النظامية في بغداد .وقد خرج إلى الشام قاصداً الإقامة فيها، مُظهِراً أنه متّجه إلى مكة للحجّ حذراً أن يعرف الخليفة فيمنعه من السفر إلى الشام .فوصل دمشق في نفس العام، ومكث فيها قرابة السنتين لا شغل له إلا العزلة والخلوة، والمجاهدة، اشتغالاً بتزكية النفس، وتهذيب الأخلاق. فكان يعتكف في مسجد دمشق، يصعد منارة المسجد طول النهار، ويغلق على نفسه الباب، وكان يكثر الجلوس في زاوية الشيخ نصر المقدسي في الجامع الأموي والمعروفة اليوم بـ "الزاوية الغزالية" نسبةً إليه .بعد ذلك رحل الغزالي إلى القدس

[104] أبو حامد الغزالي ،المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة ،.مصر، ص170

واعتكف في المسجد الأقصى وقبة الصخرة .ثم ارتحل وزار مدينة الخليل في فلسطين، وما لبث أن سافر إلى مكة والمدينة المنورة لأداء فريضة الحج، ثم عاد إلى بغداد، بعد أن قضى 11 سنة في رحلته، ألّف خلالها أعظم كتبه" إحياء علوم الدين"، وقد استقر أمره على الصوفية.

وبحسب تاج الدين السبكي وابن الجوزي وغيرهما، فإن الغزالي خرج أولاً من بغداد إلى الحج سنة 488هـ، ثم عاد منها إلى دمشق فدخلها سنة 489هـ، فلبث فيها أياماً، ثم توجّه إلى القدس، فجاور فيها مدّة، ثم عاد وبقي في دمشق معتكفاً في جامعها، ثم رحل وزار الإسكندرية في مصر، واستمرّ يجول في البلدان ويزور المشَاهد وَيَطوف على المساجد حتى عاد إلى بغداد للتدريس فيها.

بعد قرابة 11 سنة من العزلة والتنقّل، عزم الغزّالي على العودة إلى بغداد، فكان ذلك في ذي القعدة سنة 499هـ، ولم يدم طويلاً حتى أكمل رحلته إلى نيسابور ومن ثمّ إلى بلده طوس، وهناك لم يلبث أن استجاب إلى رأي الوزير فخر الملك للتدريس في نظامية نيسابور مكرهاً، فدرّس فيها مدة قليلة، وما لبث أن قُتل فخر الدين الملك على يد الباطنية، من ثمّ رحل الغزالي مرة أخرى إلى بلدة طابران في طوس، وسكن فيها، متخذاً بجوار بيته مدرسة للفقهاء وخانقاه (مكان للتعبّد والعزلة للصوفية)، ووزّع أوقاته على وظائف من ختم القرآن ومجالسة الصوفية والتدريس لطلبة العلم وإدامة الصلاة والصيام وسائر العِبَادات، كما صحّح قراءة أحاديث صحيح البخاري وصحيح مسلم على يد الشيخ عمر بن عبد الكريم بن سعدويه الرواسي .يروي بعض الناس حال الغزالي عند دخوله بغداد أول مرة، وحال دخوله إياها بعد رحلته، فعن أبي منصور الرزاز الفقيه، قال: «دخل أبو حامد بغداد، فقوّمنا ملبوسه ومركوبه خمسمائة دينار. فلمّا تزهد وسافر وعاد إلى بغداد، فقوّمنا ملبوسه خمسة عشر قيراطاً»

بعد أن عاد الغزّالي إلى طوس، لبث فيها بضع سنين، وما لبث أن تُوفي يوم الاثنين 14 جمادى الآخرة 505 هـ، الموافق 19ديسمبر 1111 م، في "الطابران" في مدينة طوس، ولم يعقب إلا البنات. روى أبو الفرج بن الجوزي في كتابه "الثبات عند الممات"، عن أحمدأخو الغزالي: «لما كان يوم الإثنين وقت الصبح توضأ أخي أبو حامد وصلّى، وقال: "عليّ

بالكفن"، فأخذه وقبّله، ووضعه على عينيه وقال: "سمعاً وطاعة للدخول على الملك"، ثم مدّ رجليه واستقبل القبلة ومات قبل الإسفار.« وقد سأله قبيل الموت بعض أصحابه:، فقالوا له: أوصِ. فقال: «عليك بالإخلاص» فلم يزل يكررها حتى مات.[105]

وأما عن تعيين قبره، فقد روى تاج الدين السبكي بأن الغزّالي دُفن في مقبرة "طابران"، وقبره هناك ظاهر وبه مزار .أمّا حالياً فلا يُعرف قبر ظاهر للغزّالي، إلا أنه حديثاً تم اكتشاف مكان في طوس قرب مدينة مشهد في إيران حيث يُعتقد بأنه قبر الغزّالي، والذي أمر رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان بإعادة إعماره خلال زيارته إلى إيران في ديسمبر 2009 وقد ادّعى الشيخ فاضل البرزنجي بأن قبر الغزالي موجود في بغداد وليس في طوس، بينما يؤكد أستاذ التاريخ بجامعة بغداد الدكتور حميد مجيد هدو، بالإضافة للوقف السني في العراق بأن قبره في طوس، وأن ما يتناقله الناس حول دفن الغزالي ببغداد، مجرد وهم شاع بين العراقيين، حيث أن المدفون في بغداد هو شخص صوفي يلقب بالغزالي وهو مؤلف كتاب "كشف الصدا وغسل الرام"، وجاء إلى بغداد قبل نحو ثلاثة قرون، وبعد فترة من وفاته جاء من قال إن هذا قبر الغزالي، وهو وهم كبير وقع فيه الناس.[106]

2. مؤلفاته:

ألف الغزالي كتبا كثيرة في كثير من الفنون ،فألف في فروع الفقه وأصوله ،وعلم الكلام، ،والرد على الباطنية ، وعلم الجدل ،والفلسفة وبخاصة في بيان مقاصد الفلاسفة وفي الرد عليهم وتفنيد آرائهم ،والمنطق، والتصوف ،والأخلاق، وعلم النفس .سنذكر منها ماتيسر انشاء الله.

في العقيدة وعلم الكلام والفلسفة والمنطق:

- الاقتصاد في الاعتقاد.

[105]بن خلكان، وفيات الأعيان ،ج4، دار صادر - بيروت ،1972، ، ص218
[106]عبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي،ص20

- بغية المريد في مسائل التوحيد.
- إلجام العوام عن علم الكلام.
- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى.
- المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية.
- القانون الكلي في التأويل.
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.
- فضائح الباطنية.
- حجّة الحق، في الرد على الباطنية.
- قواصم الباطنية.
- مقاصد الفلاسفة.
- تهافت الفلاسفة.
- معيار العلم في فن المنطق.
- محك النظر في المنطق.
- ميزان العمل.

في علم الفقه وأصوله وعلم الجدل:

- التعليقة في فروع المذهب.
- البسيط في الفروع.
- الوسيط، في فقه الإمام الشافعي.
- الوجيز، في فقه الإمام الشافعي.
- فتاوى الغزالي.
- غاية الغور في دراية الدور، في المسألة السريجية.
- المستصفى في علم أصول الفقه.
- المنخول في علم الأصول.
- تهذيب الأصول.
- المباديء والغايات.
- شفاء الغليل في القياس والتعليل.
- القسطاس المستقيم.
- أساس القياس.
- المنتحل في علم الجدل.
- مآخذ الخلاف.
- لباب النظر.

في علم التصوف:

- إحياء علوم الدين.
- الإملاء على مشكل الإحياء.
- بداية الهداية.
- أيها الولد.
- أسرار معاملات الدين.
- روضة الطالبين وعمدة السالكين.
- الأربعين في أصول الدين.
- مدخل السلوك الي منازل الملوك.
- ميزان العمل.
- كيمياء السعادة،
- مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علاّم الغيوب.
- منهاج العابدين.
- منهاج العارفين.
- معارج القدس في مدارج معرفة النفس.
- الرسالة اللدنية.
- المنقذ من الضلال

3.فلسفته :

يروى الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال) ، تجربته في الانتقال من الشك إلى اليقين، وانه خلال تجربته قام بدارسه ونقد علوم الفرق الاساسيه في عصره أو أصناف الطالبين، وهى :علم الكلام ،الفلسفة ، الباطنية ، والتصوف

و بعد الفراغ من علم الكلام ، ابتدأ بعلم الفلسفة وحصَّل فيه أقوال الفلاسفة وبراهينهم ، و قرر انه لا يمكن نقد الفلسفه قبل دراستها بموضوعييه يقول الغزالي :" فلا يقف على فساد علم من العلوم ، من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوي أعلمهم في ذلك العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته ، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة . وإذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساد حقاً"[107].

و بعد دراسة الفلسفة يتخذ الغزالي منها موقفا نقديا مضمونه تجاوز موقفي الرفض او القبول المطلقين ، إلى موقف يتناولها من حيث اتفاقها أو اختلافها مع أصول الدين ، ففي الحالة الأولى يكون الرد والرفض، وفي الحالة الثانية يكون الأخذ والقبول ،ويتضح لنا هذا الموقف النقدي من خلال تقسيمه للفلسفة وتصنيفه للفلاسفة

حيث يقسم الإمام الغزالي الفلسفة (يقصد بها الفلسفة اليونانية) إلى ثلاثة أقسام:

[107] أبو حامد الغزالي ،المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة ،.مصر،ص57

القسم الأول: هو القسم الذي يتناقض مع أصول الدين شكلاً و مضموناً ، ويتضمن هذا القسم ثلاثة قضايا هي القول بقدم العالم وإنكار بعث الأجساد وإنكار علم الله بالجزئيات، وموقفه من هذا القسم هو التحريم.

القسم الثاني : وهو القسم الذي يتناقض مع هذه الأصول شكلاً ،ويتضمن سبع عشر قضية، وموقفه من هذا القسم هو التبديع.

القسم الثالث :وهو القسم الذي لا يتناقض مع هذه الأصول شكلاً ومضموناً، ويتضمن هذا القسم باقي القضايا الفلسفية ، وموقفه من هذا القسم هو الأخذ والقبول.

ثم يصنف الغزالي الفلاسفة إلى ثلاثة أقسام [108]:

الصنف الأول : الدهريون ، وهم الذين جحدوا الصانع ، وهؤلاء هم الزنادقة.

الصنف الثاني : الطبيعيون ، وهم اعترفوا نتيجة كثرة اشتغالهم بعلم التشريح ، بوجود فاطر حكيم مطلع على غايات الأمور وأبعادها.

الصنف الثالث : الإلهيون، المتأخرون من الفلاسفة ، أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو . هؤلاء ردّوا على الصنفين الأولين.

[108] عباس محمود العقاد ،فلسفة الغزالي، **مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة**،مصر ،ص7

وهو يعترف بفضل أرسطو في ترتيب المنطق ، وتهذيب العلوم ، وتحرير ما لم يكن محَّرراً من قبل .

و في نظرية المعرفة تبنى الإمام الغزالي الشك المنهجي والذي مضمونه الابتداء بالشك للانتهاء باليقين في كتابه (المنقذ من الضلال)، حيث يبدأ بالشك في الحواس بأدلة منها أن الكوكب نراه بحجم الدينار بينما البراهين تثبت أنه أكبر من الأرض .وإذا أمدتنا الحواس بمعلومات ثم جاء العقل فكذبها فمن يدريني أن هناك قوة أعلى من العقل قد يأتي وقت تثبت فيه خطأ الثقة في العقل. ثم شك في الشعور لأننا نحلم ونعتقد أثناء الحلم أن ما نراه حقيقة واقعية ثم نستيقظ ونعلم أن ما عشناه كان وهماً. ثم انتقل إلى اليقين بالكشف أو الحدس وبتعبيره بنور قذفه الله في قلبه[109].

- كما تبنى الإمام الغزالي نظريه الكشف ، ومضمونها أن الحواس والعقل وسائل معرفة ظنية ، لهذا نلجأ للكشف كوسيلة للمعرفة اليقينية ، ومضمون هذا الكشف أنه بالرياضة الروحية يرق الحجاب بين الإنسان وخالقه ، حتى يزول – او يكاد يزول –، فيتلقى الإنسان المعرفة تلقائياً مباشراً – أو شبه مباشر– من الله بدون واسطة من الحواس والعقل[110].

[109] المرجع السابق ص8
[110] المرجع السابق ص9

وقد عبر الإمام الغزالي عن الكشف بالقلب كوسيلة للمعرفة، فالقلب عنده ليس الجسم المادي المحسوس الموجود في صدر الإنسان، إنما هو لطيفة روحانية تمثل حقيقة الإنسان .

كما يرى الغزالي ان المعرفة بالله وبالحقائق فطرية، وهي مركوزة في القلب فكل قلب فهو صالح بالفطرة لمعرفة الحقائق[111]

أما المنطق فقد درس الإمام الغزالي المنطق دراسة وافية ،حتى أصبح عالما فيه، وألف فيه كتبا ، إذ اعتبر المنطق منهجا من مناهج التفكير، ولم يتغير رأيه في وظيفته، لأنه يرى "أن الوقوف على فساد المذاهب قبل الإحاطة بمداركها محال؛ بل هو رمي في العمى والضلال"[112].

كما يرى الإمام الغزالي ان المنطق لا يتعارض مع الدين لأن وظيفته هي تسليح المسلم وتمكينه من الرد على خصوم العقيدة ؛والمشوشين كالفلاسفة والباطنيين.

وأكد على دراسة المنطق قبل دراسة اى علم من العلوم لأنه" معيار الحق العقلي ومن لا يحيط به فلا ثقة بعلومه أصلا"[113].

[111]أبو حامد الغزالي ،مقاصد الفلاسفة ،تحقيق : سليمان دنيا ،مطبعة دمشق ،ط1 ،ص31
[112]المرجع نفسه ص33
[113]المرجع نفسه

المبحث الثاني: النفس

لقد اهتم الغزالي بدراسة النفس اهتماما كبيرا ،اذ أنه اعتبر معرفة النفس توصل الى معرفة الله تعالى . يقول الغزالي "...وأظهر الآثار التي يرى فيها جلال ذات الحق وكمال صفاته انما هو معرفة النفس كما قال تعالى:(سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) [114]،(وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون)[115] و نحن نعرج في هذا الكتاب من مدارج معرفة النفس إلى معرفة الحق جل جلاله "[116].

ويتضح من كلام الغزالي اهتمامه الكبير بدراسة النفس ،وهو لا يدرسها كما درسها الفلاسفة السابقون باعتبارها موضوعا للمعرفة كسائر موضوعات المعارف التي يدرسها الفلاسفة و إنما هو يدرسها بوازع ديني عميق باعتبارها السبيل اللذي يوصل إلى معرفة الله تعالى، ومعرفة أسرار الكون ، والرسالة النبوية والوحي ، وأسرار الغيب ، والدار الآخرة ، وغاية السعادة فيها هي لقاء الله تعالى .

1. مفهوم النفس:

لا يختلف تعريف الغزالي للنفس كثيرا عن تعريف ابن سينا فهو يحذو حذوه في الألفاظ التي يستعملها مع التوضيح و التفصيل .

---

[114]سورة فصلت : الآية 53

[115]سورة الذاريات : الآية 21

[116]ابو حامد الغزالي ،معارج القدس في مدارج معرفة النفس ،دار الآفاق الجديدة ، بيروت ،ط2 ،1975، ص2

يعرف الغزالي النفس النباتية بأنها " الكمال الأول لجسم طبيعي ،آلي من جهة ما يتغذى و ينموا و يولد المثل"[117] و هو نفس تعريف ابن سينا أما النفس الحيوانية فإنها "الكمال الأول لجسم آلي من جهة ما يدرك الجزئيات و يتحرك بالإدارة"[118] و بها قوتان زيادة على النباتية و هما المحركة و المدركة لذلك الحيوان يدرك و يتحرك بالإرادة ،و يهتدي إلى مصالح نفسه و طلب لما ينفع و يهرب عما يضر و لا يختلف هذا التعريف كثيرا عن تعريف ابن سينا و عرف الغزالي النفس الإنسانية بأنها "الكمال الأول لجسم طبيعي آلي ، من جهة ما يفعل الأفاعيل بالإختيار العقلي ،و الإستنباط بالرأي ،و من جهة ما يدرك الامور الكلية"[119] .

ويقصد بالكمال الأول: أيّ من غير واسطة، وقوله: جسم طبيعي أي: غير صناعي لا في الأذهان بل في الأعيان، وقوله آلي أي: ذي آلات يستعين بها ذلك الكمال الأول في تحصيل الكمالات الأخرى.

2. براهين اثبات وجود النفس عند الغزالي

إذا كان من بين الباحثين من لا يرى في النفس غير ظاهرة الحياة و الحركة ،أو من يرى أنها مجموعة ظواهر تابعة للوجود المادي أو لوجود الدماغ خاصة ،فإن من الطبيعي أن لا يشتغل بالحديث عن وجودها لأنه لا يعتقد بهذا الوجود أصلاً.

---

117 أبو حامد الغزالي ،معارج القدس في مدارج معرفة النفس ،دار الأفاق الجديدة ،ط 2 ،1975 ،ص 19.
118 المرجع السابق
119 المرجع السابق

غير أن الغزالي يلم يكن من بين هؤلاء ،فقد كان من الذين يؤمنون بوجود النفس و يعتقدون أنها جوهر روحي و من طبيعة خاصة و لذلك لابد له من أن يتكلم عن وجود هذا الجوهر و البرهنة على ذلك و هو يتفق في هذا الإتجاه مع أفلاطون و أفلوطين ،و ابن سينا و كثير من فلاسفة اليونان و الإسلام و لئن كان هذا الجوهر لا يرى أو يَدرك بالحس ،فإن رؤية الشيء ليست ضرورية دائما لإثبات وجوده.

و هكذا فالنفس أعز من أن تدرك بالحواس الخمس كما يقول الغزالي "لأنها جوهر روحي يدرك بالعقل أو يستدل عليها بآثارها و أفعالها"[120] و "تفسير وجود النفس مسألة عسيرة"[121] كما يقول هيوم إلا أن الغزالي لا يعفي نفسه من إثبات هذا الوجود منسجماً مع الإتجاه الروحي الذي سلكه.

و يميل الغزالي في أخر حياته إلى إعتبار وجود النفس أمراً يتعلق بالحدث و الشرع ،أكثر من علاقته بالبرهان العقلي ،و يتفق في هذا الرأي مع بعض معاصريه كالأصفهاني الذي يرى أن "وجود النفس في الإنسان أمر لا يحتاج إلى دليل لوضوح أمره حتي أن الجاحد و الغافل ينتبه لها"[122]

[120]أبو حامد الغزالي ،ميزان العمل ،تحقيق :الدكتور سليمان دنيا ،دار المعارف مصر ،ط 1 ،ص 27.
[121]يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة من ديكارت إلى هيوم ،كلمات عربية للترجمة و النشر ،171.
[122]الراغب الأصفهاني ،الذريعة إلى مكارم الشريعة ،تحقيق أبو زيد العجمي ،دار السلام للطباعة و النشر ،ط 1 ،2007 م ،ص 11.

و قد كان ابن باجة من أصحاب هذا الرأي أيضا إذ أشار إلى أن "وجود النفس أمر بديهي لا يحتاج إلى أن يبرهن عليه"[123]

و يبدو هذا الإتجاه واضحاً عند الغزالي في كتاب الإحياء لأنه يعتبر الحديث عن وجود النفس من ميدان عليم المكاشفة إلا أنه لا يتحرج في الكتب التي يشير فيها إلى هذا العلم من التفصيل في إثبات وجود النفس.

و قد استفاد الغزالي من براهين ابن سينا و نقل عنها على نطاق واسع ثم حذا حذوهما الرازي و غيره من فلاسفة الإسلام كما انتقلت إلى فلاسفة العصر الوسيط و الحديث في أوربا"[124]

و تتلخص براهين الغزالي على وجود النفس بالأدلة التالية :

1.البرهان الطبيعي :

و هو يستند إلى فكرة الحياة و الحركة و الإرادة فالأجسام كلها كما يقول الغزالي "تشترك في أن لها أبعاداً ثلاثة متقاطعة و لكنها تختلف في الحركة و السكون و هي لا تتحرك بذاتها بل بمعنى وراء الجسمية هو النفس"[125]

يضيف الغزالي "و نحن نشاهد أجساماً لا تحس و تتحرك بالإرادة ،بل نشاهد أجساماً تتغذى و تولد المثل ، و ليس ذلك بجسميتها فينبغي أن يكون لها لصدور أفاعيل ليست على وترة واحدة فإننا نسميه نفساً ،لأن تحركها لو كان لأجل جسميتها فينبغي أن يكون كل جسم

---

[123]ابن باجة ،كتاب النفس ،ص 32.

[124]عبد الكريم عثمان ،الدراسات النفسية عند المسلمين و الغزالي بوجه الخصوص مكتبة وهبة ،القاهرة ،ط 2 ،1971 م ،ص 74.

[125]تيسير شيخ الأرض ،الغزالي ،منشورات اتحاد الكتاب العرب ،1997 ،ص 53.

متحركاً لأن الحقائق لا تختلف و ما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه في ذلك النوع و إن كان لمعنى وراء الجسمية ،فقد ثبت على الجملة مبدأ الفعل ،فذلك المبدأ هو النفس"[126]

و هكذا يكون لكل من النفس النباتية الحيوانية و الإنسانية مبدأ و كل واحد من هذه المبادئ يسمى نفساًو الحركة المقصودة هنا هي الحركة الإرادية لا القسرية ،لأن الحركة على نوعين قسرية و إرادية ،و الحركتان لا تصدران دائماً عن الجسم ،لأن الأولى تصدر عن محرك خارجي بحركة ،أما الثانية لإغما أن تكون على مقتضى الطبيعة كحركة سقوط جسم من الأعلى إلى أسفل أو ضد مقتضى الطبيعة كحركة الإنسان و الطائر.

و يعتمد هذا البرهان على النقل الحرفي تقريباً عن ابن سينا في الشفاء و الإشارات[127]

و قوم هذا البرهان في الحقيقة على فكرة الحركة و الإدراكك الموجودة في كتاب النفس لأرسطو[128] حيث يميز بين الحي و غير الحي بالحركة و الإحساس و قد أشار إلأى ذلك في كتاب الطبيعة حين قسم الحركة إلأى أقسام عدة.

2.البرهان السيكولوجي العقلي

بما أن الإدراك أمر امتازت به الكائنات المدركة ،فلابد لها من قوى زائدة لتقوم بأدائه ،فاحيوان فيه ما في النبات ،و يحس و يتحرك بالإرادة ،و يهتدي إلى مصالح نفسه ،و له

[126]الغزالي ،معارج القدس في مدارج معرفة النفس ،دار الأفاق الجديد ،،ط 2 ،1975 ،ص 135.
[127]الشهرستاني ،الملل و النحل ،تحقيق :عبد العزيز محمد الوكيل ،مؤسسة الحلبي ،القاهرة ،ص 52.
[128]آرسطو ،كتاب النفس ،دار إحياء الكتب العربية ،ص 79.

طلب لما ينفع و هرب عما يضر ،فنعلم قطعاً أن فيه معنى زائداً على الأجسام النباتية هذا المعنى الزائد هو النفس.

و يقول الغزالي "و الشهوة و الغضب و الإنفعال (كالضحك و التعجب) و هي ظواهر نفسية تلي الإدراك ،تدل على أنه لابد من مبدأ لهذه الأفعال بالإضافة إلى الجسمية و النفس الحيوانية و النباتية"[129]و يتفق الغزالي في هذا البرهان مع ابن سينا في الإشارات و الشفاء و في رسالة القوى النفسانية.[130]

3.برهان الإستمرار

و خلاصته أن الجسد عرضة للتغير و التبدل و الزيادة و النقصان أما النفس فباقية على حالها لأنها بسيطة و يشرح الغزالي ذلك بقوله "بأنك إذا تأملت نفسك و بدنك فإنك تعلم أن نفسك منذ كنت لم تتبدل و معلوم أن البدن و صفات البدن كلها تتبدل إذ لو لم يحصل ذلك لكان لا يتغذى لأن واجب التغذي أن يحل بالبدن بدل ما تحلل منه فإذن نفسك ليس من البدن و صفاته في شيء"[131] و قد قال ابن ينا بهذا البرهان قبل الغزالي و ذكره في أكثر من موضع ،يقول في رسالة النفس الناطقة مثلاً "تأمل أيها الغافل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجوداً جميع عمرك حتى إنك تتذكر كثيراً من أحوالك فأنت إذن ثابت مستمر و لا شك في ذلك ،و بدنك و أجزاءه ليس ثابتاً مستمراً ،بل هو أبداً في التحلل و الإنتقاص

[129]الغزالي ،معارج القدس في مدارج المعرفة النفس ، ،دار الأفاق الجديدة ط 2 1975 ص 137.
[130]ابن سينا ،النمط الثالث من النهج العاشر
[131]الغزالي ،معارج القدس في مدارج المعرفة النفس ،ص 33

فذاتك مغايرة لهذا البدن و أجزاءه الظاهرة و الباطنة"[132] و لعل الغزالي و من سبقه يريدون من هذا المثال الإشارة إلأى أن حاضرنا يحمل في طياته ماضينا ،و يعد مستقبلنا ،و هذا ما قاله أيضاً ويليم جيمس عندماً تحدث عن صعوبة وجود حالة نفسية مقصورة على الحاضر فقط[133] و لذلك يبدو تيار الفكر في حركة متصلة مضطردة مستمرة لا انقسام فيه وو لا انقضاء و ذلك بخلاف حركات الجسم.

و يقارب هذا القول إشارة برغسون إلى أن "الحياة النفسية قطعة موسيقية متواصلة و منسجمة"[134]

3.براهين الغزالي على خلود النفس

لعبت فكرة خلود النفس دوراً كبيراً في تاريخ الإنسانية و كان أثرها بالغاً على سلوك االفرد و الجماعات ،لقد عرفتها الأديان السماوية جميعاً لإعتمادها على فكرة البعث و الجزاء و كما أشارت إليها نحل قديمة و حديثة و فلسفات كثيرة.

و إذا ألقينا نظرة سريعة على تاريخ فكرة الخلود فإننا نرى بأن المصريين القدماء كانوا على رأس القائلين بالخلود ،إذ أن هذه الفكرة كانت أبرز ما في العقيدة المصرية القديمة[135] و كان اعتقادهم واضحاً بالحياة الأخرى و بالحساب ،و دليل الثواب و العقاب الذي اصطنعه أفلاطون مقتبس من براهينهم على خلود النفس.

---

[132]ابن سينا رسالة في القوى النفسانية 7-9

[133] W. James : principals of psychologie. 1905. P206.

[134] Bergson :Evaluation Gréatrice p3

[135]حنا الفاخوري ،تاريخ الفلسفة العربي ،دار المعارف ،بيروت ،ص 19.

و قد كان الإعتقاد بالخلود و التناسخ أهم ما تقوم عليه النحل الهندية ،التي تعتقد بأن الإنسان إذا مات أو قتل اجتمع دم الدماغ أو أجزاء معينة منه فانتصب طيراً هامة فيرجع إلى رأب الغير[136]

و قد تأثر فلاسفة الإسلام في موضوع الخلود بأفلاطون و من تابعه من اليونانيون ،لإتفاق ذلك مع عقيدة الإسلام و لم يتفق المسلمون مع أرسطو في هذا الموضوع فقد كان غامضاً فيه ،لأن النفس عنده ليست إلا صورة الجسد.

أما فلاسفة الإسلام فقد انقسموا في هذا الموضوع إلأى قسمين : فمنهم من قال بخلود النفس، كالكندي و ابن سينا و الغزالي و منهم من كان في موقفه شيء من الغموض و منهم الفارابي و ابن رشد ،و كان سبب تناقض الفارابي في هذا الموضوع حرصه الشديد على محاولة الوفيق بين أفلاطون و أرسطو.

أما ابن سينا فإنه لم يتردد في القول بخلود النفس ،فمع أن النفس صورة الجسد إلا أنها لا تفسد بفساده.

و مع وجود بعض الإختلافات البسيطة في البرهنة على خلود النفس فإن أكثر فلاسفة الإسلام و أصحاب الحديث و المتكلمين يؤمنون ببقاء النفس إما في الشقاء أو في السعادة.

[136]الشهرستاني ،الملل و النحل ،مؤسسة الحلبي ،القاهرة ،ص 221

و كان الغزالي من هؤلاء ،و قد هاجم بشدة الفلاسفة الطبيعيين الذين قالوا بأن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه ،و أنها تبطل ببطلانه فتنعدم.

و الموت في نظره ليس موت النفس كما ظن الملحدون فأنكروا الحشر و النشر زو عاقبة الخير و الشر و إنما هو تغيير حال الروح أما ذاتها فباقية بعد مفارقة الجسد و إنما تنقطع بالموت عن تصرفها به لأنه يخرج عن طاعتها[137]

لقد تأثر الغزالي ببراهين أفلاطون و ابن سينا و أضاف إليها البراهين الشرعية ،و رغب بإبعاد هذا الموضوع عن أنظار العامة و تتلخص براهينه فيما يلي :

1-إنفصال النفس عن الجسم

كل شيء يفسد بفساد شيء أخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود أو تعلق المتأخر عنخ في الوجود ،أو تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان[138]

أ. لإغن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود و ذلك أمر ذاتي له لا عرضي ،فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه فليست النفس و البدن جوهراً و لكنهما جوهران و إن كان أكمراً عارضاً لا ذاتياً ،فإن فسد أحدهما بطل الأخر من الإضافة و لم تفسد الذات بفساده

ب.و إن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس بينما الأم ليس كذلك لأن العلل أنواع.

[137]الغزالي ،إحياء علوم الدين ،ج 4 ،مكتبة مصر 1998 ، ،ص 477.
[138]عبد الكريم العثمان ،الدراسات النفسية عند المسلمين و الغزالي بوجه الخصوص ،ص 157.

- علة فاعلة أو معطية للوجود و الجسم ليس كذلك بالنسبة للنفس لأنه جسم لذلك لا يفعل شيء و إنما يفعل بقواه و إن كان يفعل لذاته لا بقواه ،لكان كل جسم بقعل ذلك الفعل.
- و علة قابلة أي بسبيل التركيب للبدن كالعناصر للأبدان و البدن ليس كذلك بالنسبة للنفس لأنها ليست منطبعة فيه بوجه من الوجوه.[139]

يبقى أن تكون العلاقة علاقة علة ضرورية أو كمالية ،و البدن ليس كذلك علاقة للنفس بل الأولى أن يكون العكس.

ج. و إن كان تعلقه به تعلق المتقدم في الوجود ،فيستحيل أن يتعلق وجود النفس بالبدن و قد تقدمه في الومان أو في الذات و ينتهي الغزالي من ذلك إلى نفس النتيجة التي إنتهى إليها ابن سينا بقوله "و يبقى أن لا يكون تعلق النفس في الوجود بالبدن بل تعلقها في الوجود بالوجود الإلهي ،بواسطة المبادئ الأخرى التي لا تستحيل و لا تبطل"[140]

و يلاحظ أن هذا البرهان هو نفس برهان ابن سينا.

2.عدم قابلية النفس للعدم

و ذلك لأن الشيء لا يوصف بالعدم ما لم نقل إنه قابل للعدم و إذا كانت النفس قابلة للعدم فلا تخلو :إما أن يكون ذلك في طبيعتها و يكون العدم ذاتياً لها ،و إما أن تنعدم لإختلال شروط في وجودها ،و إما أن يكون عدمها لإرادة باريها أن تنعدم يقول الغزالي "و بطل أن يكوزن العدم من صفات ذاتها إذ أن ذلك يؤدي إلى أن تبقى زمانين و هو محال ،و بطل أن

[139] عبد الكريم عثمان ،المرجع نفسه ،ص 157.
[140] الغزالي ،معارج القدس في مدارج معرفة النفس ،ص 128.

يقال هي باقية بشرط إذا قدمنا أن القائم بنفسه لا يفتقر إلى شرط و بطل أن يقال إنها تعدم لإرادة باريها فإن إرادة باريها لا تعلم إلا من جهة الرسل عليهم السلام و قد انبرت الرسل أنها لا تعدم"[141]

3.البراهين الشرعية و العقلية

و تقوم على مجموعة من الآيات و الأحاديث و يظهر تأكيد الغزالي على هذه الأدلة في كتبه الأخيرة خاصة ،و من الأمثلة على ذلك قوله تعالى ﴿[142] و في قوله عز و جل ﴿[143] و لما قتل صناديد قريش يوم بدر ناداهم رسول الله صلى الله عليه و سلم "فقال :يا فلان يا فلان يا فلان قد وجدت ما وعدني ربي حقاً فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً فقيل يا رسول الله أتناديهم و هم أموات فقال صلى الله عليه و سلم و الذي نفسي بيده إنهم لأسمع لهذا الكلام منكم إلا أنهم لا يقدرون على الجواب" رواه الإمام أحمد على شرط الشيخين.

و يضيف الغزالي :"إنه قد رسخ في عقائد جميع أهل الملة أن نداء رسول الله صلى الله عليه و سلم لمن يكون باقيا لا لمن يكون فانياً و النفس هي الباقية"[144]

هذا زو يمكن إضافة الإعتقاد بالبعث و الثواب و العقاب إلى هذه الأدلة و يشبه هذا البرهان البراهين الأخلاقية عند أفلاطون.

---

[141]الغزالي ،معراج السالكين ،مطبعة السعادة ،1924 ،ص 37.
[142]سورة آل عمران ،جزء من الأية :169.
[143]سورة البقرة ،جزء من الأية :154.
[144]الغزالي ،إحياء علوم الدين ،ج 4 ،ص 479.

و هكذا يتبين لنا مقدار ما أخذ الغزالي في خلود النفس و في أبحاث ماهية النفس عامة عن الفلاسفة ،كما يتضح لنا مقدار التوفيق و التأليف الذي قام به ،و قيمة محاولاته لإبعاد مثل هذه المواضيع عن العامة و قصرها على القلة المختارة من المثقفين

4. تأثر الغزالي بابن سينا

ينحو الغزالي منحى ابن سينا في القول بثلاثة نفوس هي النفس النباتية و النفس الحيوانية و النفس الإنسانية و يلاحظ أن الغزالي يعرف هذه الأنواع الثلاثة من النفوس بنفس التعريفات التي قال بها ابن سينا و يقول الغزالي :إن النفس هي الكمال الأول و يعني بذلك من غير واسطة كمال أخر و يقول لجسم طبيعي أي غير صناعي و يعني بآلي أنه ذو آلات يستعين بها.[145]

و يلاحظ تأثر الغزالي في هذه التعريفات بما قاله من قبل ابن سينا و أما الحواس الخمس التي تعتبر من قوى النفس فيعتمد الغزالي في دراستها اعتماداً كليا على آراء ابن سينا في هذا الموضوع في حاسة اللمس يذهب الغزالي مثل ابن سينا إلى أن حاسة اللمس هي قوة منتشرة في جميع بشرة الحيوان و لحمه و عصبه و يقول عنها كما قال ابن سينا من قبل "هي الطليعة الأولى للنفس و لا يخلو جزء من البشرة عن قوة اللمس و لا يوجد حيوان إلا و فيه قوة اللمس"[146]

[145]الغزالي ،معارج القدس في مدارس معرفة النفس ، ،دار الآفاق الجديدة، ط 2 ، 1995 ،ص 22.
[146]المرجع السابق ،ص 42.

و يرفض الغزالي كما رفض ابن سينا من قبل الرأي القائل بأن الإبصار يحدث بخروج شعاع من العين إلى الشيء المرئي و هو الرأي الذي قال به أفلاطون و إنما يذهب الغزالي كما ذهب ابن سينا[147] إلى أن الإبصار يحدث بإنطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بالعين بتوسط الشفاف.

و أما الأدلة التي ذكرها الغزالي في إثبات وجود النفس فقد قال بها ابن سينا من قبله في الإشارات و النجاة إلا أن الغزالي كان يتوسع في الشرح في بعضها.

و قد سلك الغزالي مسلك ابن سينا في التحليل على وحدة النفس مع شيء من التوضيح و التفصيل.

و من الأدلة التي اعتمد عليها :

إشارته أن مبدأ الأعمال الإنسانية واحد لا ينقسم لأن الأفعال تتناقض إذا كانت النفس متجزئة ،و الجسم بالنسبة للنفس ،كالثوب بالنسبة للبدن فكان الجسم يحرك الثوب بواسطة أعضائه فكذلك تفعل النفس بالبدن[148].

[147]ابن سينا ،النجاة ،مصر مطبعة السعادة،ط 2، 1938 ،ص 261.
[148]الغزالي ،معارج السالكين ،مطبعة السعادة ،1997 ،ص 25.

الخاتمة :

للنفس جولات و تصورات في الفكر الفلسفي و الفكر الديني بمختلف أحزابه و توجهاته فلكل فرقة رأي ما في هذه المسألة .و يمكننا حصر الأراء و الأحاديث المتعلقة بماهية النفس في تصورين اثين:

أولا :التصور المادي ،و يرى أصحاب هذا الرأي أن النفس جسم لطيف محسوس ،و ان الإنسان هو هذا الجسم ،و قد حمل لواء هذا التصور بعض علماء الدين أمثال ابن القيم ،و ابن الحزم الاندلسي ،و فخر الدين الرازي و المعتزلة.

ثانيا :التصور الروحي ،و يرى أصحاب هذا الرأي أن النفس جوهر روحاني خالص متمايز عن البدن ،أي ليس بجسم و قد حمل لواء هذا التصور ابن سينا و الغزالي.

وقد اتفق الإمام الغزالي مع الشيخ الرئيس فى الكثير من المواضع فهو متفق معه فى أغلب البراهين،التي تثبت وجود النفس أو خلودها بل شرحها فى كتابه "معارج القدس فى مدارج معرفة النفس"، واتفق معه كذلك فى تعريف النفس، بل يكاد يكون هو ذات التعريف .

وأما عن الخلاف الأساسي الذي بين ابن سينا وأبو حامد الغزالي هو فى المنهج المعرفي، والمنطلقات الفكرية فابن سينا كان يؤمن بأن العقل والقياس البرهاني هما السبيل الوحيد إلى الحقيقة، وما لا يتفق مع العقل يؤول، كما فعل فى بعض المسائل، وذهب في تأويله مذهب الإسماعيلية الباطني، أما الإمام الغزالي فكان منهجه أن تكون الفلسفة خادمة

للدين، والحقيقة ميزانها الشرع والعقل معًا فيقول: "واعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأسُّ والشرع كالبناء، ولن يُغني أسٌّ ما لم يكن بناء، ولن يثبتَ بناء ما لم يكن أسٌّ .. فالعقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولن يُغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يُغني الشعاع ما لم يكن بصر، فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان، بل مُتحدان"[149].

ويرى ابن سينا أن هذا البحث جزء من العلم الطبيعي لأن موضوعه هو النفس و الجسم من حيث كونهما عنصرين لجوهر واحد و متحدين إتحاد جوهريا

و يعتقد ابن سينا أن معرفة النفس تقود إلى معرفة الله و معرفة الله هي مصدر السعادة في الدنيا و الأخرة يقول الأهواني "و يذكر ابن سينا أنه قرأ عن الحكماء و الأولياء أنهم قالوا :من عرف نفسه عرف ربه"[150]

أما الغزالي ،فهو لا يدرسها كما درسها الفلاسفة السابقون باعتبارها موضوعا للمعرفة كسائر موضوعات المعارف التي يدرسها الفلاسفة و إنما هو يدرسها بوازع ديني عميق باعتبارها السبيل اللذي يوصل إلى معرفة الله تعالى، ومعرفة أسرار الكون ، والرسالة النبوية والوحي ، وأسرار الغيب ، والدار الآخرة ،وغاية السعادة فيها هي لقاء الله تعالى .

---

[149] ابو حامد الغزالي ،معارج القدس في مدارج معرفة النفس ،دار الآفاق الجديدة ، بيروت ،ط2 ،1975، ص57

[150] الأهواني أحمد فؤاد ،ابن سينا ،دار المعارف مصر ،1958 ،ص 56

وقد تميزت ظاهرة النفس بالبعد الإشكالي وقد تجلى ذلك في العلوم الإنسانية في العصر الحديث حيث أصبحت النفس موضوعا علميا تخصص فيه علم قائم بذاته وهو علم النفس الذي تختلف طرائقه ويمكننا تصنيفها إلى منهجين الذاتي و الموضوعي وهذا يكشف عن الأبعاد المتعددة للنفس.

قائمة المصادر

والمراجع

- المصادر :

1. الغزالي أبو حامد ،تهافت الفلاسفة ، قدمه و شرحه : علي بو ملحم ، ط1 ،بيروت ، دار مكتبة الهلال ، 1994
2. الغزالي أبو حامد محمد، معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، ط2 دار الآفاق الجديدة 1975
3. ابن سينا، النجاة ، ط2 ، مصر مطبعة السعادة ، 1357هـ – 1938
4. أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، مكتبة مصر ، 1998
5. أبو حامد الغزالي ، ميزان العمل ، تحقيق الدكتور سليلان دنيا دار المعارف ، مصر ، ط1
6. إبن سينا ، الإشارات النمط الثالث من النهج العاشر
7. أبو حامد الغزالي ، معراج السالين ، مطبعة السعادة ، 1924
8. ابن سينا، الشفاء ، كتاب النفس تصدير و مراجعة إبراهيم مدكور
9. ابن سينا ، رسالة في معرفة النفس الناطقة ، نشرها و علق عليها محمد ثابت القندي ، ط2 ، القاهرة ، دار المعارف الإسلامية .
10. ابن سينا ، الإشارات الغزالي أبو حامد ،تهافت الفلاسفة ، قدمه و شرحه : علي بو ملحم ، ط1 ،بيروت ، دار مكتبة الهلال ، 1994

11. الغزالي أبو حامد محمد، معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، ط2 دار الآفاق الجديدة 1975

12. ابن سينا، النجاة ، ط2 ، مصر مطبعة السعادة ، 1357هـ – 1938

13. أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، مكتبة مصر ، 1998

14. أبو حامد الغزالي ، ميزان العمل ، تحقيق الدكتور سليلان دنيا دار المعارف ، مصر ، ط1

15. إبن سينا ، الإشارات النمط الثالث من النهج العاشر

16. أبو حامد الغزالي ، معراج السالكين ، مطبعة السعادة ، 1924

17. ابن سينا، الشفاء ، كتاب النفس تصدير و مراجعة إبراهيم مدكور

18. ابن سينا ، رسالة في معرفة النفس الناطقة ، نشرها و علق عليها محمد ثابت القندي ، ط2 ، القاهرة ، دار المعارف الإسلامية .

19. ابن سينا الإشارت و التنبيهات ، شرح و تحقيق . نصير الدين الطوسي ، طهران مطبعة الحيدري 1379 هـ .

1. - المراجع :

2. ابن رشد القاضي أبو الوليد محمد، تهافت التهافت ،تحقيق : سليمان دنيا ط4 القاهرة دار المعارف

3. أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني ،الملل و النحل ، تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل ، القاهرة مؤسسة الحلبي

4. قطب محمد ، دراسات في النفس الإنسانية ، دار القلم

5. السيد قطب ، في ظلال القرآن ، بيروت ، دار إحياء التراث

6. الفيروز آبادي، مجد الدين : القاموس المحيط ط2 ، مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1952 م

7. فروخ عمر ،تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ط2 ، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1979م

8. العثمان عبد الكريم ، الدراسات النفسيةعند المسلمين ، ط2 ، القاهرة مكتبة وهبة ، 1963 م

9. الخازن منير وهيبة ، معجم مصطلحات علم النفس ، قدم له : كمال يوسف الحاج ، لبنان : دار النشر للجامعيين ، 1956 م

10. الجرجاني ، التعريفات ، حققه : إبراهيم الأبياري ، مصر ، مطبعة دار الريان للتراث 1938 م

11. أبو الحس الأشعري ، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين تحقيق محمد محي الدين ، ط2 ، مكتبة النهضة المصرية 1969 م

12. آرسطو طاليس ، في النفس ، مراجعة و تحقيق : عبد الرحمان بدوي شركة النهضة المصرية 1954 م

13. سنن النسائي ، شرح الحافظ جلال الدين السيوطي، دار القلم ، كتاب الجمعة ، م2

14. ديوان شعر ذي الرمة ، تحقيق : كارليل هنري هيس ن ط1 ، طبع على نفقة كلية كامبريدج في مطبعة الكلية عام 1337هـ \ 1919 م، ص 186

15. ديوان الهذليين ج1

16. ابو القاسم الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل .

17. الراغب الأصفهاني ، الذريعة إلى مكارم الشريعة . تحقيق أبو زيد العجمي ، دار السلام للطباعة و النشر ، ط1 ، 2007 م

18. أبو حامد الغزالي ، ميزان العمل ، تحقيق الدكتور سليلان دنيا دار المعارف ، مصر ، ط1

19. يوسف كرم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلي هيوم ، كلمات عربية للترجمة و النشر ،مصر

20. عبد الكريم عثمان ، الدراسات النفسية عند المسلمين و الغزالي بوجه الخصوم ط2 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1971 م

21. تيسير شيخ الأرض ، الغزالي ، من منشورات إتحاد الكتاب العرب ، 1997.

22. إبن سينا ، الإشارات النمط الثالث من النهج العاشر

23. آرسطو ، كتاب النفس ، دار إحياء الكتب العربية

24. W.james :principles of psychologie , 1905

25. Pergson : evaluation geatrice , p , 3

26. عبد الكريم عثمان ، سيرة الغزالي و اقوال المتقدمين فيه ، تقديم احمد فؤاد الأهواني ، دار الفكر ، دمشق

27. حنا الفاخوري و خليل الجر ن تاريخ الفلسفة العربية ، دار المعارف ، بيروت

28. الأهواني أحمد فؤاد ، ابن سينا ، دار المعارف ، مصر ، 1958 الهيئة المصرية العامة للكتاب 1975

29. ابراهيم مدكور ، في الفلسفة الإسلامية ، منهج و تطبيق القاهرة 1947

30. محمد عرقسوسي و حسن ملا عثمان ، ابن سينا و النفس الإنسانية ، ط1 ، بيروت، مؤسسة الرسالة . 1402 هـ \ 1982 م.

31. ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة ،بيروت ،1401هـ/1981م.

32. علي بن يوسف القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ،مكتبة المتنبي ،القاهرة .

33. الأهواني أحمد فؤاد ، ابن سينا ، دار المعارف ، مصر ، 1958 الهيئة المصرية العامة للكتاب 1975

34. ابراهيم مدكور ، في الفلسفة الإسلامية ، منهج و تطبيق القاهرة 1947

35. محمد عرقسوسي و حسن ملا عثمان ، ابن سينا و النفس الإنسانية ، ط1 ، بيروت، مؤسسة الرسالة . 1402 هـ \ 1982 م.

36. ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة ،بيروت ،1401هـ/1981م.

37. علي بن يوسف القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ،مكتبة المتنبي ،القاهرة

38. عباس محمود العقاد ، فلسفة الغزالي ،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،مصر.

عباس محمود العقاد ، فلسفة الغزالي ،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،مصر. .39

40. فتح الله خليف ،ابن سينا ومذهبه في النفس ،دار الأحد ،بيروت ،1974

- الموسوعات و القواميس :

41. ابن خالكان ،وفيات الأعيان ،دار صادر ،بيروت ،1972.

42. الفيروز آبادي، مجد الدين : القاموس المحيط ط2 ، مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1952 م

43. ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم : لسان العرب ، بيروت دار صادر

فهرس الموضوعات

الموضوع.....**الصفحة**

المقدمة .....

الفصل الأول : النفس و العقل..... 9 – 27

المبحث الأول :النفس 10– 17

1. النفس في اللغة.....10 – 13

2. النفس في القرآن الكريم .....14 – 15

3. النفس في الإصطلاح.....16 – 17

المبحث الثاني : العقل..... 18– 27

1.العقل في اللغة 19– 21

2.العقل في القرآن الكريم..... 22– 23

3.العقل في الإصطلاح..... 24–27

الفصل الثاني : النفس عند ابن سينا..... 28– 55

المبحث الأول :حياته وفلسفته..... 30– 42

1.حياته 30– 32

2. مؤلفاته..... 32– 35

3. فلسفته ..... 35 – 42

المبحث الثاني : النفس 44– 55

1.مفهوم النفس..... 44– 45

2.براهين إثبات وجود النفس عند ابن سينا....46 – 49

3. براهين ابن سينا على خلود النفس 50– 52

4. تأثر ابن سينا بالفلسفة اليونانية..... 52– 55

الفصل الثالث : النفس عند الغزالي 56– 84

المبحث الأول :حياته وفلسفته..... 58– 71

1. حياته 58– 63

2. مؤلفاته 64– 67

3. فلسفته 68– 71

المبحث الثاني :النفس 73– 84

1.مفهوم النفس..... 73– 74

2. براهين إثبات وجود النفس عند الغزالي ... 75– 78

3. براهين الغزالي على خلود النفس..... 79– 82

4. تأثر الغزالي بإبن سينا 83– 84

الخاتمة 85– 86

قائمة المصادر والمراجع.....87 – 92

فهرس الموضوعات.....93 – 95