ماهية النفس في فلسفة ابن رشد بين التحليل والنقد

أ . محمد دروخ ناجم عبد الله
كلية التربية – جامعة وادي الشاطئ

المقدمة:

يحتل موضوع النفس مكاناً بارزاً على صعيد الفكر الإنساني بعامة، والفكر الفلسفي على وجه الخصوص، فعلى الصعيد الفلسفي فقد اهتم الفلاسفة على مدار التاريخ بالبحث في النفس وفنائها، وما يتعلَّق بنشأتها ومصيرها وخلودها، وكان ابن رشد من أهم الفلاسفة الذين اتجهوا إلى تحليل طبيعة النفس، وذلك لارتباطها بمسألة الحساب والميعاد من الناحية الدينية وارتباطها بفكرة الفناء والخلود، وبماديتها من الحياة الميتافيزيقية، فقد سعى ابن رشد لاستيضاح غوامض النفس وأسرارها من النواحي الطبيعية والميتافيزيقية، وبهذا تركت آراءه في النفس تأثيراً واسعاً في الفكر الفلسفي.

وتكمن أهمية هذا البحث في الكشف عن طبيعة النفس كما طرحها هذا الفيلسوف، كون هذا النوع من البحوث يمتد في أعماق الفكر الإنساني الفلسفي، فهو يشكِّل عمقاً فلسفياً لدراسة الفكر الفلسفي لمدارس متنوِّعة عبر الزمن بدءًا من الفكر الفلسفي اليوناني القديم، وصولاً إلى الفكر الإسلامي، ممَّا يقلِّص عديد الثقافات والحضارات الإنسانية ويؤكد على تلاحمها واتصالها وتأثيرها في بعضها البعض.

اعتمد الباحث في طرح هذا البحث على المنهج التحليلي النقدي، وهو ما يتناسب مع هذا الموضوع، ولهذا فقد تم تقسيم هذا البحث إلى النقاط الآتية:

أولاً: مفهوم النفس في اللغة والاصطلاح:

لفظ النفس سواء في العربية أو اللاتينية وما انحدر من لغات مأخوذة من النفس هبوب الريح[1]، ولمَّا كانت النفس هي مبدأ الحياة فالكائنات المنبثقة عنها هي الكائنات الحية حيث ظهرت في اللغات الأوروبية كلمة "animal" تدل على الحيوان، وإذا استقرينا الآيات القرآنية التي وردت فيها كلمة "روح" أو كلمة "نفس" لوجدناها كثيراً ما تستعمل بمعنى إلهي (وأيدناه بروح القدس)، (قل الروح من أمر ربي) فهذه الآيات لا تدل على الروح النفس الإنسانية، بل على كيان إلهي ينزل من عند الله.

إنَّ كلمة نفس تدل على معنى إنساني خالص بمعنى ذات الإنسان، ومبدأ الحياة بقوله تعالى (ثم توفي كل نفس)، وكذلك قوله: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)، ولهذا فالنفس ميتة بقوله تعالى(وما تدري نفس بأي أرض تموت).

وفي الاستعمال الاصطلاحي الفلسفي ميَّز بين النفس والروح، وجعل صفة الروحية من صفات النفس في بعض المذاهب، وقد وردت في بعض المواقع بمعانٍ مختلفة "النفس تعني الروح، والنفس جاءت في القرآن الكريم مفردة، وجاءت جمعاً بصيغة نفوس وجاءت بمعنى الذات"[2].

والروح (الروح الإنسانية) هي اللطيفة المدركة من الإنسان نازلة من عالم الأمر، تعجز العقول عن إدراك كنهها، وتلك الروح قد تكون منطبعة في البدن[3].

ويجمع أكثر الفلاسفة على أنَّ الروح عنصر لطيف يختلف عن البدن، متى فارقته عادت إلى عالمها العلوي، وقد شغل موضوع النفس منذ أقدم العصور العلماء، وقد أولوه عناية فائقة وعنوا شؤونه من نواح عدَّة إلى حد أنَّنا لا نجد فيلسوفاً إلا وقد تعرَّض له بشيء من التحليل.

ثانياً: طبيعة النفس وماهيتها عند ابن راشد:

اهتم ابن رشد بموضوع النفس كباقي الفلاسفة السابقين، والبحث في النفس عند ابن راشد قسم من العلم الطبيعي؛ لأنَّ العلم الطبيعي يبحث في الجسم الطبيعي من حيث هو مركَّب من مادة وصورة، وكان ذلك واضحاً جلياً من خلال الطبيعة، حيث قال "بأنَّها مبدأ أول لحركة الجسم وسكونه بالذات لا بالعرض[4].

يتضح من خلال هذا التعريف أنَّ هناك موجودات طبيعية مثل النبات والحيوان والإنسان والأجسام البسيطة إذ أنَّ فيها مبدأ حركتها وسكونها، وهناك موجودات غير طبيعية كالموجودات بالصناعة، إذن النفس هي علَّة الحركة وغايتها، وهي جوهر الأجسام المنبثقة، وهي مبدأ أخص من الطبيعة التي تعد مبدأ الحركة في كل الموجودات الطبيعية، حيث النفس هي علَّة الحركة في الكائنات الحية فقط، التي تتميَّز بالحياة على اختلاف مراتبها.

ويعرّف ابن راشد النفس بأنَّها "صورة لجسم طبيعي آلي أو استعمال أول لجسم طبيعي آلي [5] والدليل على أنَّ البحث عن النفس من العلم الطبيعي أنَّ النفس لا تفعل ولا تنفعل إلا بالجسد، حيث أنَّ النفس تدرس في العلم الطبيعي من جهة أنَّها صورة للجسم، وتدرس من علم ما بعد الطبيعة من جهة أنَّها مفارقة، ويبدأ ابن رشد أبحاثه في طبيعة النفس في العلم الطبيعي فيقول "تبيَّن في السماع الطبيعي من أنَّ جميع الأجسام الكائنة الفاسدة مركَّبة من هيولي وصورة، وأنَّ الهيولي الأولى ليست مصوَّرة بالذات أو موجودة بالفعل، بل أنَّ الوجود لها بالقوة، ويتضح من ذلك أنَّ المادة عند ابن رشد تحتوي على ثلاث مراتب، وهي الهيولي الأولى، والأجسام البسيطة، والمادة المحسوسة، إذن فالإنسان مركَّب من مادة وصورة[6].

ومن خلال ذلك يحاول فيلسوفنا أنْ يجعل كل قوة من قوى النفس تتكوَّن من مادة وصورة على الرغم من تعدُّد قوى النفس، إلا أنَّها واحدة بالموضوع، وذهب إلى أنَّ قوى النفس تختلف الواحدة عن الأخرى، فالنفس تختلف من حيث أفعالها كما قال أرسطو: "إنَّه إنْ وجد للنفس أو الجزء من أجزائها فعل ما يخصها أمكن أنْ تفارق، فهنا هي الجهة التي

يمكن أنْ تنظر منها في ذلك، فليكن هذا عندما تصل إلى الموضع الذي يكن فيه أنْ تفحص عن هذا المطلوب، فهذا الفحص إنَّما يترتب جزء أجزاء النفس بعد المعرفة بجوهره إذا كان علم ذات الشيء متقدِّماً على لواحقه"[7].

لذا نجد ابن رشد يقدِّم لنا تصورين للنفس، تصوراً طبيعياً وفيه يقسِّم النفس إلى مجموعة من القوى، وهو في هذا يتابع أرسطو، والتقسيم الثاني هو تصور أخلاقي يتابع فيه أفلاطون فيقسِّم النفس إلى عاقلة وغضبية وشهوانية، ولكل قوة فعل وفضيلة.

ثالثاً: قوى النفس عند ابن رشد.

صنَّف ابن رشد قوى النفس إلى خمسة قوى "النفس النباتية "والنفس الحسَّاسة، والمتخيلة، والنوعية، والناطقة"[8]، فالنفس النباتية تمثِّل الغذاء والنمو والتولُّد"[9]، وهذه القوة عند ابن رشد في إعداد القوى الفاعلة،إنَّها محرك ما هو غذاء بالقوة، وتخرجه إلى الفعل، أمَّا النفس الحسَّاسة وبها خمس قوى البصر والسمع، والشم، والتذوُّق، واللمس، وتقوم النفس الحساسية بوظيفة إدراك الأشياء الخارجية ومعرفتها، ويبيِّن ابن رشد أنَّ القوة الحسية تختلف في الحيوان بالقوة والضعف، فأمَّا التي وجدت من جهة الأفضل فهي حصاة اللمس والتذوُّق، وهي ضرورية لكل حيوان، أمَّا السمع والبصر فوجودها في الحيوان على سبيل الأفضل[10].

أمَّا المتخيلة فيحدد ابن رشد وظيفتين وهما أولهما: على الأشياء موضوع الإدراك حيث تكون حواس معطَّلة فيؤدي الخيال وظيفته على أحسن وجه، وثانيها:أنَّه يمكن أنْ نتصور أموراً لا وجود لها في الواقع كتصورنا للغول والعنقاء، والنزوعية تتم بمساعدة المختلة، وتعبِّر عمَّا في الإنسان والحيوان من غرائز وانفعالات تدفعه إلى الحركة، فإنْ كان هنا النزوع إلى الملاذ سمي شوقاً، وإذا كان الانتقام سمي غضباً، وإنْ كان عن رؤية وفكر سمي اختياراً وإرادة، والعاقلة وهي مقدرة العقل على تجريد الأجسام من الأمور القائمة، فيتم تجاوز ما تنقله الحواس من معارف، وجميع هذه القوة مشتركة بين الحيوان والإنسان.

*ويقسِّم ابن رشد النفس البشرية إلى ثلاث قوى هي:

1- القوة الشهوانية: وفضيلتها العفة وهي: ضبط النفس والتوسُّط والاعتدال في المطعم والمشرب ومركزها البطن، والعفيف من الرجال هو الذي يتوخَّى لنفسه الوسط في الأمور، ولذلك قيل العفة هي ضبط النفس وصرفها اللذات والشهوات[11].

2- القوة الغضبية: ومركزها القلب وفضيلتها الشجاعة، والإنسان سيكون شجاعاً بالجزء الغضبى من النفس في المكان والزمان الذي هو توجيه الحكمة،[12] ويقول ابن رشد: "يكون الإنسان شجاعاً في الجزء الغضبى من النفس، ومقدار ما تطلبه الشجاعة، وفيما يقدِّره المكان والزمان الذي تأمر به الحكمة"[13].

ج – القوة العاقلة أو الناطقة: وهي التي تدرك المعاني المجرَّدة من الهيولي إدراكاً كلياً، وهذه القوة وجدت للإنسان من أجل وجود الأكمل، وكما يقول ابن رشد: "هي تلك القوة التي تستخدم فيها النفس بعض الأعضاء الجسمية، وهي تلك التي يطلق عليها اسم الصور العقلية أو العقول[14].

رابعاً: إثبات القوة الناطقة:

يثبت ابن رشد وجود القوة الناطقة بتأمل أنواع الإدراك في نظره نوعان: أحدهما شخصي والأخر كلي، أمَّا الإدراك الشخصي فهو إدراك المعنى في هيولي كإدراك الحس أو الخيال، وأمَّا الإدراك الكلي فهو إدراك المعنى مجرَّداً كالهيولي، ونحن نسمي القوة التي تدرك الكليات بقوة النطق أو العقل"[15].

ولمَّا كانت قوة النطق غير موجودة في الحيوان فابن ابن رشد حاول أنْ يثبت مغايرتها للنفس الحيوانية، ويقول بهذا الصدد: "ولمَّا كان أيضاً بعض الحيوان وهو الإنسان ليس يمكن وجوده بهاتين القوتين فقط. بل أنْ تكون له قوة يدرك بها المعاني مجرَّدة من الهيولي، ويركب بعضها على بعض حتى تلتئم عن ذلك صنائع كثيرة هي نافعة في وجوده، وذلك إمَّا من جهة اضطراز فيه، وإمَّا من جهة الأفضل بالواجب ما جعل في الإنسان هذه القوة أعني قوة النطق"[16] ، ووفقاً لهذا القول فالقوة الناطقة لم توجد في الإنسان من أجل

سلامته بل وجدت فيه من أجل وجودها الأفضل، وهي محتاجة في فعلها أنْ تنفعها قوتان قوة الحس وقوة التخيل[17].

خامساً: أقسام القوة الناطقة.

يقسِّم ابن رشد القوة الناطقة إلى قسمين: قسم يسمَّى عقلاً نظرياً، و آخراً يسمَّى عقلاً عملياً، وبعبارة أخرى في الإنسان قوة تدرك المعاني الموجَّهة إلى العمل، وقوة أخرى تدرك المعاني غير الموجَّهة على العمل، والإنسان بحاجة ضرورية إلى العقل العملي، وهو مشترك لجميع الناس لا مختلفون فيه إلا من جهة الأقل أو الأكثر[18]، وإذا كان ذلك كذلك فالعقل العملي من وجهة نظر ابن رشد فاسد؛ لأنَّ معقولاته العملية تحصل بالتجربة، والتجربة إنَّما تكون بالإحساس أولاً، والتخيل ثانياً، فهي صورة حادثة بحدوثها وفاسدة بفساد التخيل[19] وعلى هنا فكمال هذه القوة وفعلها صلة بقيام صور خيالية فيها:

يلزم عنها أمور صناعية، وهذه الصور ليست خاصة بالإنسان وحده، وإنَّما هي مشتركة بينه وبين بعض أنواع الحيوان، والفرق بين الإنسان والحيوان أنَّ الصور الخيالية التي توجد للحيوان حاملة له بالطبع، وهي ضرورة له كالتسديس الذي يوحِّد النحل، والحياكة التي توجد للعناكب، فإنَّ الحيوان لا يدرك من هذه الصور إلا أموراً محدودة، وهي الضرورة في بقائه، أمَّا الصور التي توجد الإنسان فهي حاصلة له بالفكر والانبساط. وممَّا تتميَّز به القوة العملية في الإنسان أنَّها تدرك الصور الخيالية التي تنشأ عنها الأفعال الإدارية المتصلة بالفضائل العملية كالشجاعة والصداقة والمحبة وغيرها، لأنَّ وجود هذه الفضائل منوط بشيء من التقدير والتحليل الجزئي لما ينبغي فعله[20].

سادساً: المعاد في فكر ابن رشد:

يرجع وقت المعاد وموضعه في اللغة العربية إلى العود، والمراد به عودة الإنسان حياً يوم القيامة كما كان حياً في الدنيا، وحيث أنَّ الموت افقده هذه الحياة، فعودته ليلقى ثواباً أو عقاباً. لذلك يعتقد ابن رشد أنَّ عودة الأنفس إلى الأبدان بعد الموت، هي عودة تختلف

عن الحال التي كانت فيها الأنفس مع الأبدان قبل الموت، ذلك أنَّ الأبدان بعد الموت يطرأ عليها الفساد والتغير، ممَّا يعني أنَّها لن تعود إلى عين الحال التي كانت عليها قبل الموت، وإنَّما ستعود على شبه الحال التي كانت عليها قبل الموت، أمَّا مصير النفوس فيتحدَّد تبعاً للأحوال التي كانت عليها قبل الموت، فإنْ كانت التقوى هي الغالبة عليها فالله سيحسن جزائها، وإنْ كان الفجور هو الغالب عليها فالله سيعيدها إلى أجساد شقية تتألم منها بأشد المحسوسات التي هي النار. يقول ابن رشد: "إنَّ الله أخبرنا بأنَّه يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات نعيماً، وهي الجنة، وأنَّه يعيد النفوس الشقية إلى الأجساد تتألم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى وهي النار، أمَّا تمثل المعاد للجمهور بالأمور الجسمانية فهو أقل من تمثيله بالأمور الروحانية، فهو حثٌّ على الأعمال الفاضلة"[21] وعليه فالأجساد التي يعيد الله الأنفس إليها، ليست هي عين الأجساد التي كانت في الحياة الدنيوية، إذ أنَّ الأجساد عند موتها تفسد وتتحلَّل إلى عناصر تدخل في التربة، فمنها ما يتحوَّل إلى عناصر يتغذى بها النبات، وينتقل بعد ذلك إلى الحيوان والإنسان، ممَّا يعني استحالة عودة الأجساد المعدومة لحين ما عدمت عليه؛ لأنَّه إذا كان ذلك كذلك فالأجساد الميتة تصبح مشتركة مع الأجساد اللاحقة عليها المتغذية بها في التركيب المادي، وأنَّ فصل مركَّبات الأجساد عن بعضها في محاولة لإعادة الأجساد لحين ما كانت عليه سيخلق تغيراً محتوماً على تلك الأجساد إلى حد تفقد فيه الكثير من عناصرها المادية، وبالتالي فإنَّ "المرجع إزاء ذلك هو أنْ يعيد الله الأجساد المعدمة من مادة مثيلة للمادة التي كانت عليها وليس عينها"[22].

سابعاً: النفس بين الوحدة والكثرة:

يعتقد ابن رشد بأنَّ النفس الإنسانية واحدة بالصورة مصدرها الهيولي، وأمَّا الكثرة التي تلحقها فهي من قبل المواد الموجودة فيها، الأمر الذي أوقعه في اختلاف شديد مع التفسير الذي يرجع النفوس الفردية المتعدِّدة إلى نفس واحدة هي (آدم)، وليس إلى الهيولي

التي قال بها هو نفسه، ممَّا أدَّى إلى حدوث خصومات شديدة مع رجال الدين مسلمين ومسيحيين، يقول ابن رشد: "وأمَّا وضع نفوس من غير هيولي كثيرة بالعدد، فغير معروف من مذهب القوم لأنَّ سبب الكثرة العددية هي المادة عندهم، وسبب الاتفاق في الكثرة العددية هي الصورة، وأمَّا أنْ توجد أشياء كثيرة بالعدد واحدة بالصورة بغير مادة فحال، وإنَّما يفترق الشخص من قبل المادة"[23].

وعليه فعامل الكثرة في النفس هو المادة المتعلِّقة بها، ولو انتزعت المادة منها لانتفت الكثرة فلم يتبقَ إلا الوحدة أي الصورة النوعية للنفس، وأنَّ انقسام النفس إلى أنفس متجانسة إلى ما لا حصر له من الأنفس لا يفقدها سمة الوحدة، ولا يدخلها في حالة من التمايز بحال من الأحوال، ولأنَّ التمايز الحقيقي من وجهة نظر ابن رشد هو تمايز في المادة المتعلِّقة بالنفوس الفردية، والنفوس الفردية ليست إلا أجزاء من جنس واحد، لدى أفراد النوع الإنساني بأكمله، وما تمايز الأفراد بعضهم عن بعض إلا من قبل الأجساد والعناصر المتكوِّنة منها، الأمر الذي يجعل من علم (عمرو) بشيء علماً خاصاً به لا يعلمه (زيد) لأنَّ مراكز القوة الحاسة والعاقلة وغيرها في جسد(عمرو) ليست عينها لدى (زيد).

لقد ميَّز ابن رشد بين النفس المفارقة وهي النفس النوعية الواحدة، وبين النفس المخلقة، أي النفوس الكثيرة المتعدِّدة بتعدُّد أفراد النوع الإنساني، إذ أنَّ النفس المفارقة هي نفس واحدة لدى جميع الأفراد، وهي نفس عاقلة، وأمَّا النفس المخلَّقة، فهي متعدِّدة بالعدد بتعدُّد أفراد النوع الإنساني، وتدخل في علامة حية مع الأجساد الموجودة فيها، وإذا ما أفسدت تلك الأجساد، محال النفس تصبح معطَّلة عن الفعل؛ لافتقادها إلى الآلة التي تعمل بواسطتها، لكنَّها لا تقدم بل يمتلكها الله إليه، أو أنَّها تنعق من علاقتها بالجسد لتبقى في الهيولي خالدة خلود الهيولي ذاتها، أو بمثل تشبيهي أنَّ النفس الفردية تعود للاندماج بالنفس الكلية الواحدة، ويسوق ابن رشد بعض الحجج المؤيدة للكثرة في النفس وتمايزها بين الأفراد بتمايز الأجساد الموجودة فيها كحجج(ابن سينا) في هذه المسألة بقوله: "فإن المختار عند ابن سينا، أنْ تكون النفس متعدِّدة بتعدُّد الأبدان؛ لأنَّ كون النفس واحدة من كل وجه في

جميع الأشخاص تلحقه مجالات كثيرة منها: أنْ يكون إذا علم زيد شيئاً علمه عمرو، وإذا جهله عمرو جهله زيد، إلى غير ذلك من المحالات التي تلزم عن هذا الوضع، وأمَّا القول بأنَّها إذا نزلت متعدِّدة بتعدُّد الأجسام لزم أنْ تكون مرتبطة بها، فتفسد ضرورة بفساد الأجسام"[24]، أي أنَّ النفس الإنسانية ستحيل أنْ تفهم في علاقتها بالوحدة أو الكثرة بمعزل عن الأبدان التي توجد منها، وأنَّ النفس المفارقة للأبدان لابد وأنْ تعود إلى مادتها الروحانية اللطيفة عودة الجزء إلى الكل من وجهة نظر ابن رشد، وحتَّى يقرب ابن رشد طبيعة العلاقة بين الوحدة والكثرة في النفس فإنَّه يسوق تشبيهاً تمثلياً آخر لها، بالضوء ومصدره "فكما أنَّ الضوء ينقسم بانقسام الأجسام المضيئة، ثم تجد عند انتقاء الأجسام كذلك الأمر في النفس مع الأبدان"[25].

وخلاصة القول أنَّ النفس واحدة بالنوع متعدِّدة بالعدد وبتعدِّد المحال التي تتواجد فيها، وما أنْ تفسد تلك المحال حتى يبطل ذلك التعدُّد فتبقى الوحدة النوعية الكلية للنفس بقاءً أبدياً، ولعل قوله تعالى (يأيُّها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) دليل على وحدة النفس على الرغم من دخولها في أعداد كثيرة من الناس.

ثامناً: خلود النفس:

بذل ابن رشد جهداً كبيراً في إثبات خلود النفس، وهو يرى أنَّ النفس تبقى بعد مفارقة البدن ولا يعرض لها ما يعرض للبدن من فساد وهلاك؛ لأنَّها جوهر بسيط مستقل عن الجسم. وأقوى ما يستدل به ابن رشد على بقاء النفس وخلودها قوله تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيسمك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى)، وفي هذا الاستدلال على بقاء النفس، وأنَّه يبطل فعلها في النوم ببطلان آلتها، ولا تبطل هي، فيجب أنْ يكون حالها في الموت كحالها في النوم.

الحق أنَّ ابن رشد لم ينكر الخلود، وإنَّما أنكر أنْ يكون البعث جسدياً وروحياً معاً، فلم يقبل فكرة اللذات الحسية في الآخرة بقدر ما أخذ على اللذات العقلية حيث عرَّف النفس(بأنَّها جوهر روحي مفارق، ولها طبيعة مغايرة للبدن)، وتبعاً لذلك يرى أنَّ النفس تطلب الفضيلة لذاتها، وليست كوسيلة لتحقيق مكاسب حسية، ويقول ابن رشد: "ممَّا اتفقت على وجوده الشرائع، وقامت عليه البراهين عند العلماء"[26]، فالإنسان الذي يعد من أشرف الموجودات لم يخلق عبثاً، بل خلق لغاية جليلة، وقد نبَّه الله سبحانه وتعالى في كتابة العزيز بقوله: (أفحسبتم إنَّما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون)، وقوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)، وابن رشد يرى أنَّ الاختلاف بين الشرائع يدور حول صفته، وذلك أنَّ من الشرائع ما جعله روحياً للنفوس، ومنها ما جعله للأجسام والنفوس، والاتفاق في هذه المسألة مبني على اتفاق الوحي وقيام البراهين الضرورية عند الجميع[27].

تاسعاً: عودة النفس.

على الرغم من إيمان ابن رشد بالمعاد وخلود النفس إلا أنَّه قدَّم لنا تصوراً إذ يجعل عودة النفس بالنوع لا بالعدد، ومضمون هذه الفكرة "أنَّ الأشياء العائدة هي أمثال الأشياء التي كانت في هذه الدار، لاهي بعينها؛ لأنَّ المعدوم لا يعود بالشخص وإنَّما يعود الموجود لمثل ما عدم لا يعيق ما عدم..."[28].

ويذهب ابن رشد إلى أنَّ النفس باعتبارها صورة تنقسم بالعرض لا بالذات "فالمنقسم بالذات هو الجسم والمنقسم بالعرض هي النفس، فالنفس أشبه بشيء، فالضوء ينقسم بانقسام الأجسام المضيئة، ثم يتحد من التقاء الأجسام، كذلك الحال في الأنفس مع الأبدان"[29] ، ومن هنا فالأنفس متى كانت بهذه الصفة فواجب أنْ تكون، إذا فارقت الأبدان أنْ تكون واحدة، بمعنى أنَّ نفس زيد وعمرو، وهي واحدة من جهة وكثيرة من جهة، أي واحدة من جهة الصورة كثيرة من جهة الحامل لها"[30].

وتأسيساً على هذا فإن ابن رشد يرى أنَّ النفس باعتبارها صورة تنقسم بالعرض لا بالذات بمعنى أنَّها تنقسم بانقسام الأجسام "فإذا تصوَّرنا الأجسام غير موجودة فلابد أنْ تكون الصورة أو النفس الواحدة أشبه بشيء كالضوء، فكما أنَّ الضوء ينقسم بانقسام الأجسام المضيئة ثم يتحد عند اتحاد الأجسام، كذلك الأمر في الأنفس مع الأبدان"[31].

أكَّد ابن رشد على أنَّ النفوس بعد مفارقة الأبدان إمَّا أنْ تكون محمَّلة بالخبائث التي تجعلها شقية، وإمَّا أنْ تكون محصَّلة بالمكملات التي تجعلها سعيدة، الأمر الذي يجعل النفوس على درجات مختلفة بحسب الأعمال، وكما يرى ابن رشد أنَّ الوجود الأخروي وإنْ كان روحياً إلا أنَّه من الضروري لاستيفاء كل فرد ماله وما عليه من عودة أجسام هي أمثال الأجسام التي كانت في الدنيا، إذ لا يمكن أنْ تستوفي النفس بقيمها وعذابها وتشعر بشيء من الألم واللذة إلا عن طريق ارتباطها وتعلقها، في الأجسام، وعلى هذا فالنفس لها إضافات مختلفة باختلاف الأبدان[32].

الخاتمة:

ممَّا تقدم تبيَّن لنا أنَّ النفس عند ابن رشد ذات قيمة كبرى في هذا الوجود، والمحور الذي تدور حوله فلسفته كلها، وليست مجرَّد مبحث منعزل من مباحث الطبيعيات، وطبقاً لتحوُّل فلسفة ابن رشد وتنوُّعها نستطيع أنْ نرصد النتائج الرئيسية لتحديد طبيعة النفس فيما يلي:

1- يعرّف ابن رشد النفس بأنَّها صورة لجسم طبيعي آلي أو استكمال أول لجسم طبيعي آلي، حيث أنَّ النفس لا تفعل ولا تنفعل إلا بالجسد، فالنفس تدرس في العلم الطبيعي من جهة أنَّها صورة للجسم، وتدرس من علم ما بعد الطبيعية من جهة أنَّها مفارقة.

2- قدَّم ابن رشد تصورين للنفس، تصوراً طبيعياً، ومنه يقسِّم النفس إلى مجموعة من القوى، وتصوراً أخلاقياً يقسِّم النفس إلى عاقلة وغضبية وشهوانية، ولكل قوة فعل وفضيلة.

3- ذهب ابن رشد إلى أنَّ النفس باعتبارها صورة تنقسم بالعرض لا بالذات.

4- لم ينكر ابن رشد الخلود وإنَّما أنكر أنْ يكون البعث جسدياً وروحياً معاً، فلم يقبل فكرة اللذات الحسية في الآخرة، بقدر ما أكَّد على اللذات العقلية.

5- إنَّ النفس واحدة بالنوع متعدِّدة بالعدد يتعدَّد المحال التي تتواجد فيها، وما أنْ تفسد تلك المحال حتى يبطل ذلك التعدُّد، فتبقى الوحدة النوعية الحكاية للنفس بقاءً أبدياً.

ويتضح من خلال محاولته التوفيق بين آرائه التي تأثر فيها بأفلاطون وأرسطو بشكل كبير وبين النقل (الدين) بأسلوب نقدي وخاصة في معاد النفس، فكانت آرائه لها أثار مباشرة وغير مباشرة على التغيرات التاريخية المهمة في المجتمعات الإسلامية والأوروبية في العصور الوسطى كولادة حركات الإصلاح الديني، إذ وجدت الظروف مواتية لقيامها بفعل حركة الجدل العقلي الواسعة بين علماء اللاهوت والفلاسفة الرشديين إزاء فلسفة ابن رشد بصفة عامة والنفس بخاصة، الأمر الذي جعل العقل يشغل مكان الصدارة، فهو الحكم الذي يحتكم إليه الخصوم من رجال الدين والفلاسفة على حد سواء.

هوامش البحث :

1- عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للنشر الجزء الثاني، الطبعة الثانية، 1984م – ص 506.
سورة البقرة، الآية (87).
سورة الإسراء، الآية (85).
سورة البقرة، الآية (281).
سورة البقرة، الآية 233).
سورة لقمان، الآية (34).

2- عائشة عبد الرحمن: القران وقضايا الإنسان، دار العلم للملايين، ط1973،1، ص182-184.

3- ابن رشد: رسالة النفس، تقديم وتعليق: د. رفيق العجم، د. جيرار جهامي، دار الفكر اللبنانية، بيروت، 1994م، ص 25.

4- علي محمد الجرجاني: التعريفات، دار الناشر، 1991، ص 126.
5- ابن رشد: رسالة النفس، مرجع سبق ذكره، ص25.
6- ابن رشد: رسالة النفس، مرجع سبق ذكره، ص26.
7- ابن رشد: رسالة النفس، مرجع سبق ذكره، ص29-30.
8- أحمد فؤاد الأهواني: تلخيص كتاب النفس لابن رشد، مكتبة النهضة المصرية، ط4، القاهرة،1950م، ص11.
9- ابن رشد : رسالة في النفس، مرجع سبق ذكره، ص19.
10- محمود زيدان: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفته الغرب المعاصرين، دار النهضة العربية، بيروت، ط198،1م، ص212.
11- أحمد فؤاد الأهواني: تلخيص كتاب النفس، مرجع سبق ذكره، ص24.
12- ابن رشد: الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، ترجمة: أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1998،1م، ص119.
13- ابن رشد : الضروري في السياسة، مرجع سبق ذكره، ص77.
14- منى احمد أبو زيد: المدينة الفاضلة عند ابن رشد، منشاة المعارف، ط1، 2000، ص39.
15- محمود زيدان: نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي، الإسكندرية، دار الوفاء للطباعة والنشر، 2000، ص105.
16- جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب العالمي، ط3، 1995م، ص494.
17- ابن رشد: رسالة في النفس، مرجع سبق ذكره، ص84.
18- ابن رشد: تلخيص الإحساس والمحسوس ضمن كتاب النفس لأرسطو، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، (د.ت) – ص192-193).
19- حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ج1، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993م- ص431.
20- ابن رشد : رسالة في النفس، مرجع سبق ذكره، ص85.
21- جميل صليبا: تاريخ الفلسفية العربية، مرجع سبق ذكره، ص495.

22- ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1- 2001، القسم الثاني، ص870.

23- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة،ج1،الموسوعة العربية للدراسات والنشر- بيروت 1984، ص33-43.

24- ابن رشد: تهافت التهافت، القسم الأول، مرجع سبق ذكره، ص88-89.

25- ابن رشد: تهافت التهافت، القسم الثاني، مرجع سبق ذكره، ص859-860.

26- ابن رشد: تهافت التهافت، القسم الثاني، مرجع سبق ذكره، ص864.

سورة الفجر، الآية (27-30)

سورة الزمر، الآية (42).

27- ابن رشد: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق : محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1999،2م- المقدمة التحليلة،ص149.

سورة المؤمنون، الآية(115).

سورة الذاريات، الآية (56).

28- ارنست رينان: ابن رشد والرشدية، ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1959م، ص149.

29- ابن رشد: التهافت، مرجع سبق ذكره، ص327.

30- ابن رشد: التهافت، مرجع سبق ذكره، ص41.

31- ابن رشد: التهافت، مرجع سبق ذكره، ص41.

32- عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، القاهرة،ط1993،5م، ص336.

33- محمد بيصار: فلسفة ابن رشد في الوجود والخلود، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1993،3م، ص185.