كون الإنسان جوهر متعدد ونسق موحد

المتن القرآني موجهًا فكريًا

الاستاذ المساعد الدكتور

طلال فائق الكمالي

كلية العلوم الاسلامية –جامعة وارث الأنبياء – كربلاء المقدسة

talal.alkamaly@yahoo.com

الملخص

محاولة جادة للتدبر في آيات القرآن الكريم لرصد مكونات الإنسان وأثرها في رحلة ترقيته وصولاً الى الكمال الذي يُعد مقصد القرآن الكريم وغايته، إذ لا يخفى أنَّ العلم بالشيء شيء، والجهل به شيء آخر، فكيف والبحث يتمحور حول حقيقته ومكوناته الرئيسة والفرعية، التي إذا تبصر الإنسان بماهيتها أعانته ـ التبصرة ـ في الاهتداء إلى سلم الارتقاء وجادة الاستكمال، في الوقت الذي يُعد جهله بنفسه وقواه مشكلة حقيقية لها تداعيات مؤسفة على الصعيدين الذاتي والموضوعي على حدٍ سواء «فإن الجاهل بقدر نفسه يكون بقدر غيره أجهل» – ولضرورة الموضوع وأهميته كان هذا البحث الموسوم (كون الإنسان: جوهر متعدد ونسق موحد/ المتن القرآني موجهًا فكريًا).

وهو مستمدٌ ومُستقى من وحي القرآن الكريم وحجيته ورؤيته الفكرية، وذلك بعد عرض آراء الفلاسفة والعلماء والمفسرين المتباينة في مكونات الإنسان، وترجيح الأصح منها بالدليلين النقلي والعقلي.

الكلمات المفتاحية: كون، الجوهر، النسق.

The Human Being is a Multiple Essence and a Unified System

The Quran text is an Intellectual Guide

Assist. Prof. Dr.

Talal Fayiq Al-Kamaly

College of Islamic Sciences - Iraq -Warith Al-Anbya'a University

Abstract

This research consists of an introduction, a preface, three sections and a conclusion. The introduction includes the reasons for writing this research, the method used and the linguistic and idiomatic dimensions of the vocabulary of the title. It reviews the sayings that were said about the essence of the human soul in order to find out its truth, as well as the uses of the related vocabulary in the Quran, and ends up with the researcher's viewpoint based on the Quran and narrative evidence. The mental reading in the textual evidence is entitled: (The Reality of the Essence of the Soul and Its Essence), whereas the second topic is entitled: (The Reality of the Essence of the Soul and Its Nature). The Quran texts describe the reality and nature of the soul, a statement that the soul is a body between stability of abstraction and change symptoms, the unity of the soul and the multiplicity of its forces, the impact of these forces on human behavior. The third topic is entitled: (The Essence of the Physical Body) which shows that most of its axes revolve around the body and its linguistic and semantic path, the relationship of the body to the soul, and the characteristics of the human body,

The research ends with the arrangement of the main human essences, and its relationship - that is, the system - with the plurality of essences and their union.

The researcher concludes the most important results followed by a list of scientific sources and references.

Keywords: universe, essence, pattern

المقدمة

لا يخفى على كل مطلع عناية القران الكريم واهتمامه البالغ بالإنسان، فقد تسالم أنْ تكون نصوص آياته، ومدلول متونه، ولوازم قضاياه، ومضامين محاوره، ودواعي مسائله وغاياته محورها ومرتكزها وعِمدها الانسان، إذ ترتبط به من خلال بنائه المعرفي والسلوكي، وتسعى إلى سموه في المراتب التي تُعد مضمار حقيقته.

وما هذا البحث إلا محاولة جادة للتدبر في آيات القرآن الكريم لرصد مكونات الإنسان وأثرها في رحلة ترقيته وصولًا الى الاستكمال الذي يُعد مقصد القرآن الكريم وغايته، إذ لا يخفى أنَّ العلم بالشيء شيء، والجهل به شيء آخر، فكيف والبحث يتمحور حول حقيقته ومكوناته الرئيسة والفرعية، التي إذا تبصر الإنسان بماهيتها أعانته ـ التبصرة ـ في الاهتداء إلى سلم الترقي وجادة الاستكمال، في الوقت الذي يُعد جهله بنفسه وقواه مشكلة حقيقية لها تداعيات مؤسفة على الصعيدين الذاتي والموضوعي على حدٍ سواء «فإن الجاهل بقدر نفسه يكون بقدر غيره أجهل» (الرضي، ١٩٦٧، ج٣، ص٩٨).

ولضرورة الموضوع وأهميته كان هذا البحث الموسوم (كون الإنسان: جوهراً متعدداً ونسقاً موحداً -المتن القرآني موجهًا فكريًا). وهو مستمدٌ ومُستقى من وحي القرآن الكريم وحجيته ورؤيته الفكرية، وذلك بعد عرض آراء الفلاسفة والعلماء والمفسرين المتباينة في مكونات الإنسان، وترجيح الأصح منها بالدليلين النقلي والعقلي، فضلا عن الجد في القراءة الموضوعية لمكونات الإنسان ووظائفها، وما يؤول من أداء اتحادي إجمالي يمثل السلوك البشري، وقد خلص البحث إلى عرض رأيٍ جديدٍ في هذا الميدان المعرفي.

مشكلة البحث

يمكن التعاطي مع مشكلة البحث من أوجه عديدة على النحو الآتي:

١. إنَّ القرآن الكريم عرض مجموعة من المفاهيم والمضامين الفكرية بصورة إجمالية، إذ نجد أنه لا يمكن للمتلقي من معرفة كينونة الإنسان إلا على نحو الإجمال، في الوقت الذي نجده يشدد على جوارحه تارة، وعلى النفس الإنسانية تارة أخرى، وفي قبال ذلك نص على شحة العلم بالروح والمعرفة بماهيته، كذلك الحال في بيان أثر وظيفة كل جوهر من جواهر الإنسان، وهو إجمال يؤول إلى عدم بسط حقيقة الإنسان، بمقتضى مقصد الخطاب القرآني ومراده.

٢. القرآن الكريم معني بالإجابة عن استفهامات حركة الجواهر الإنسانية، وبواعثه ودواعيه، والقوة الحاكمة فيه، ولا سيما أنَّ القرآن الكريم ـ من خلال بعض آياته المباركات ـ قد صور الجزاء في الثواب والعقاب، ورهن ذلك ببعض مكونات الإنسان، وهو أمر يقتضي سلوكاً متبايناً.

٣. اختلاف الفلاسفة والعلماء في حقيقة الإنسان، وهو اختلاف لم يقتصر على بيان ماهيته، وكونه جوهرًا وحدانيًا أو زوجًا تركيبيًا من وجود

مادي، أو غير ذلك، بل تعدى إلى كثير من المعارف، إذ نلحظ أنَّ أغلب تصورات هؤلاء - ولا سيما المتقدمون منهم - مبنية على أساس الفلسفة اليونانية، أو على اجتهادات وتصورات عقلية محضة، ليست ذات أساس يقيني بدهي، ومن دون أنْ تعضد تلك الآراء بالدليل النقلي إلا ما ندر وقل.

٤. في ضوء المشكلة المذكورة آنفًا نجد أنَّ هناك خللًا وصعوبةً منهجيةً في تحقيق هذه الموضوعات معرفيًا؛ وذلك لفقدان الأدوات المعرفية المباشرة في تحقيق هذه الموضوعات، أو عدم استخدامها كالمزاوجة بين الدليلين النقلي والعقلي.

أهمية البحث

سعى البحث إلى تسليط الضوء على ماهية الإنسان ومكوناته وتناسقها الداخلية والخارجية في ضوء المتن القرآني، مما شكل دراسة علمية تبنت موضوعًا جوهريًا، ونتيجة مباشرة بالإنسان نفسه، وتجلت أهمية البحث في خلوه إلى حدٍ ما من المصطلحات الفلسفية المعقدة، التي شاعت في متون كتب الفلاسفة والمفكرين التي تناولت هذه المحاور، وتجلت أهميته أيضًا حين ساوق البحث عرضه لمطالبه البحثية للدليليين النقلي والعقلي، في الوقت الذي رُصِد أنَّ أغلب الدراسات السابقة انطلقت إما من الدليل العقلي بوصفه حجة الفلاسفة، وإما الدليل النقلي المتمثل بالكتاب والسنة بوصفهما مصدر المفسر ودليله على معرفة المفاهيم الفكرية ذات العلاقة بالموضوع، فضلا عن أننا حللنا إشكالية لم يراقبها باحثون من قبل فيما نعلم أو نحسب، وهي أنَّ اتحاد جواهر الإنسان إنما تكون من خلال نسق موحد يفرضه تفاعل تلك الجواهر نفسها من جهة وتفاعل الجوهر الواحد من جهة أخرى ليتكون من كلتا التفاعلين العلوي والسفلي، أو الداخلي والخارجي نسقًا موحدًا عن طريق روابط نفسية وعضوية تمثل واقع الإنسان من مرتبة الاستكمال التي هي غاية النظرة المعرفية القرآنية.

فرضية البحث

إنَّ مشكلة البحث يمكن حل تشابكها من خلال المنطلقات الآتية:

١. إعطاء رؤية قرآنية جديدة جامعة، تحلّ مشكلة الإجمال القرآني السابق؛ أي قراءة تجمع بين جواهر الإنسان الثلاثة، ضمن نسق واحد؛ ومن ثم الانتهاء إلى معرفة السلوك البشري ونسقيه الداخلي والخارجي؛ لان الإنسان بوصفه موضوع الخطاب القرآني وغايته الذي هو محور آياته ومفرداته، فإنه من المستبعد بمكان أنْ يترك القرانُ الإنسانَ من دون معرفة مِلاك كينونته، وواقع حقيقته، وضوابط وظيفته، ومناط تكليفه.

٢. الانطلاق من القرآن الكريم في إعطاء رؤية جديدة في تصوير كينونة الانسان، تعتمد على تعدد جواهر الإنسان، وهو ثلاثي التركيب، مع الاحتفاظ بالنسق الواحد بينها، وهي رؤية يكاد ينفرد البحث بها، بحسب مراجعاتنا المتواضعة في هذا الموضوع.

منهجية البحث

للدراسة الموضوعية حضور واضح في هذا البحث، فقد تبنى الوقوف عند الآيات ذات الصلة بجواهر الإنسان، كما تضمن البحث المنهج المقارن، عن طريق موازنة الجواهر بعضها ببعضها الآخر، والمنهج التحليلي من خلال الانتهاء إلى أبرز الخصائص التي ينماز بها هذا من ذاك، وفي هذا السياق نجد نصيبًا وافرًا للمنهج العقلي في مفردات البحث، من خلال التعويل على الدليل نفسه في بعض المحاور، علاوة على حضور منهج تفسير القرآن بالقرآن بوصفه أحد أوجه بيان مراد كلام الله تعالى، ولاسيما أنَّ البحث انطلق من المتن القرآني موجهًا فكريًا، فضلا عن بيان السنة المطهرة للوظيفة نفسها؛ لِيكوّن هذا النمط من تفسير الآيات بالأثر.

وقد اقتضت طبيعة البحث الموسوم (كون الإنسان: جوهر متعدد ونسق موحد/ المتن القرآني موجهًا فكريًا).

أنْ يكون متساوقًا مع المنهج العلمي للدراسات الأكاديمية بتضمنه على مقدمة، وتمهيد، فضلا عن ثلاثة مباحث، ومن ثم خاتمة، تعقبها قائمة بالمصادر والمراجع، في الوقت الذي ضمت المقدمة الدواعي للكتابة في هذا المورد، أردفنا ذلك بعرض مشكلة البحث وفرضيته وأهميته ومنهجيته، ليكون للبحث وقفة يسيرة عند التمهيد الذي تبنى تسليط الضوء على البعدين اللغوي والاصطلاحي لمفردات العنوان، أما المبحث الأول فقد رصد الأقوال التي قيلت في جوهر الروح للوقوف على حقيقته، فضلا عن استعمالات القرآن لهذه المفردة، والانتهاء إلى وجهة نظر البحث مستندًا إلى الدليل القرآني والروائي، والقراءة العقلية في الدليل النصي، إذ جاء هذا المبحث بعنوان: (حقيقة جوهر الروح وماهيته)، في حين كان المبحث الثاني تحت عنوان: (واقع جوهر النفس وطبيعتها). والذي تضمن مجموعة من المطالب عرضت فيها ماهية النفس، والنكات القرآنية التي وصفت واقع النفس وطبيعتها، وبيان أنَّ النفس هيأة بين ثبات التجرد وتغير العوارض، ووحدة النفس وتعدد قواها، وأثر تلك القوى في السلوك البشري، ثم أردفنا ذلك بمبحث ثالث بعنوان: (جوهر الجسم المادي).

كانت جل محاوره تدور حول الجسم ومساره اللغوي والدلالي، وعلاقة الجسم بالروح والنفس وتعلقه بهما، وسمات الجسم البشري، لينتهي البحث عند نسق جواهر الإنسان الرئيسة، وعلاقته ـ أي النسق ـ بتعدد الجواهر واتحادها.

ثم خلص البحث في المطاف عند خاتمة اُختزلت فيها أهم النتائج، لِتُردف بقائمة من المصادر والمراجع العلمية التي شكلت روافد في تطوافه العلمي، الذي يأمل كاتب سطوره أنْ يكون علي وفق بيانها من خلال استظهاره دلالة الآيات المباركات، مستنداً إلى الدليلين النقلي والعقلي، وأخيرًا نقول: وما هذا إلا جهد بشري متواضع يُرجى منه التقرب إلى الله تعالى في خدمة القرآن الكريم، والشريعة الإسلامية المقدسة.

تمهيد

اقتضت ضرورة البحث الوقوف على معاني مفردات عنوان البحث، وهي على النحو الآتي:

١. كون: قيل إنَّ الكون: واحد الأكوان، وقيل: معنى الكون الحدث، قالت العرب: قد كان كونًا وكينونةً، والكينونة من (كُنتُ) ويراد منها الديمومة أيضًا، لذا تكون دلالة (كون) على وجود الشيء واستقراره وقيل: إنها تدل على الحادث وهو خروج الأشياء من العدم الى الوجود، في الوقت الذي عضّد هذا القول آخرون لقولهم: هو اسم يُطلق على ما حدث دفعة، أو حصول صورة الشيء في مادتها الأولية (ابن منظور، ١٩٨٨، ج١٣، ص١٣٥-١٣٩) وبهذا الحسبان يمكن أنْ تعني (كون) الحضور الفعلي واستقراره؛ ولأنَّ هذا الاستقرار والثبات الحضوري جاء من العدم، لزم أنْ يكون حادثًا من دون شك، ويمكن نعت الكون بقوة الإرادة؛ لأن وجود الذوات ذات الكينونة هي القادرة على تحقيق وجودها الذاتي والموضوعي بفعل الانتقال من القوة الخالقة لها إلى قوة الفعل بإرادتها الفطرية أو المكتسبة. والمراد من مفردة (كون) في البحث، عطفها على الإنسان، الدلالة على استقرار نوع الإنسان ومؤهلاته الفطرية الذاتية التي جُبّل عليها من جهة، والموضوعية التي يتحرك بها مدركًا وفاعلًا من جهة أخرى.

٢. الجوهر: يراد بالجوهر كل ما ينتفع من الأحجار، وتطلق اللفظة على الفصوص النفيسة، وتُطلق عند الفلاسفة للتعبير عن الشيء القائم بنفسه (إبراهيم مصطفى، ١٩٨٩، ج١،ص١٤٩)، للحاظ وجوده الذاتي، وقد يراد من الجوهر أيضًا ماهية الشيء وعينه الأساس، أي حقيقة الشيء وذاته. ومن هنا قيل في لغة الفلاسفة: إنَّ الجوهر في مقابل العرض، والمقصد من الأول أنَّ وجود الشيء مستقل لذاته، فإذا وجد في الخارج لم يكن مقتصرًا في وجوده لشيء آخر، في حين يستند الثاني حال وقوعه في الخارج إلى شيء آخر، لذا نخلص أنَّ الجوهر هو: «الموجود لا في موضوع مستغنٍ، أعم من أنْ لا يكون وصفًا لشيء، أو يكون إلا أنه يتقوم به موضوعه ولا يستغني عنه في شيئيته ووجوده، والعرض: الموجود في موضوع مستغنٍ عنه في شيئيته» (الحكيم،٢٠١٣، ص٦٣)، فالصورة الجسمية على الرغم من تعلقها بالمادة تحتاج المادة إلى وجودها؛ لأنها لا توجد إلا متقومة بها، وهو بحث فلسفي، لا يسع المقام الخوض فيه.

٣. النسق: يدل النسق على التتابع في الشيء، وعلى اعتدال نظامه ووحدته (ابن فارس،٢٠١٢، ص٨٥٨)، من خلال عطف بعض أجزائه على بعضها الآخر، فهو النظم والترتيب المتقن، وحسن عطف الشيء على أشياء أخرى أو لوازمها، ومن هنا ذهب إنجلز إلى أنَّ النسق «مجموعة أجزاء أو عناصر الكل، وهناك علاقات وتفاعلات قائمة بين هذه العناصر، وهي تعمل معا لكي تؤدي وظيفة معينة» (التميمي،٢٠١٦، ج١، ص٢٢)، وعرفه ولمان بقوله: «هو مجموعة من العناصر لها نظام معين وتدخل في علاقات مع بعضها البعض؛ لتؤدي وظيفة معينة بالنسبة

للفرد» (التميمي، ٢٠١٦، ج١، ص٢٢)، لذا نجد أنَّ النسق يمثل انسجامًا من خلال ترابط عناصر مكونات الشيء، إذ تتكامل هذه العناصر ويأخذ بعضها برقاب بعض في تفاعل وظائفها ومهامها، ومن ثم تؤدي أداءً متقنًا يتناغم مع داعي وجود الشيء وغاياته، وفي ضوء ما تقدم نلحظ أنَّ أي خلل في عناصر الشيء التركيبية أو التفاعلية سيشكل خللًا في بنيته الجزئية والكلية، وحينئذ يفقد الشيء هويته الكينونية، وتتلاشى وظيفة النسق العملية محصلة.

المبحث الأول: حقيقة جوهر الروح وماهيتها

حقيقة الروح:

قيل: الروح لغةً: النَّفْخ (ابن منظور،١٩٨٨،ج٢، ص٤٥٩) وقيل: الرحمة (الطريحي،٢٠٠٧، ج٢، ص٣٥٣) في حين قال آخرون: إنها تعني النفس لقولهم: إنها: «النفس التي يحيا بها البدن» (الفراهيدي،١٩٨٨، ج٣، ص٢٩١) وأكدوا أنَّ الروح إحدى أسماء النفس «وذلك لكون النفس بعض الروح كتسمية النوع باسم الجنس» (الاصفهاني،١٤٣١هـ، ص٣٦٩) وقيل أيضًا إنها: «النفس الناطقة وهي مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبر والتصرف» (المدني،١٤٢٦هـ، ج٤،ص٣٢٦) ولهذا عُدت الروح مقابل المادة أو مقابل البدن وتسمو عليه لتحكمه بلطفها، ولم ينته الاختلاف عن حقيقة الروح عند أرباب اللغة حسب بل امتد فشمل علماء من فلاسفة، وعلماء نفس، ومتكلمين، وعرفاء، ليصل الأمر إلى علماء البيولوجيا وغيرهم كل بحسب مباني اختصاصه.

نعتقد أنَّ انكار بعض العلماء والباحثين لأصل وجود الروح أو عده مرادفًا للنفس أو تفسيره بمعانٍ أخرى (الرازي، ج٢١، ص٣٥)، (الطباطبائي، ١٩٩٧، ج١٤، ص٢٠٦)، (الطباطبائي، ١٩٩٧، ج١٥، ص١٩٢)، (ابن عاشور،١٣٩٣هـ، ج١٥، ص١٩٧) لأنَّ معرفتها عصية، بوصفها مجردة في خارج سنخ المادة ومقاييسها، فعلى الرغم من كون النفس مجردة أيضًا فإننا يمكن تلمس آثارها، والروح غير خاضعة للقياس ولا يمكن أن تلمس أثرها إلا من خلال النظر إلى الموجود الحي لكونه حيًا، وما قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾(الاسراء، اية٨٥) إلا لكون الروح من أسرار الله التي جعله سبحانه تعالى من الأمور التي خصّ علمه بذاته المقدسة لحكمة ومصلحة.

وعرف الرماني الروح بأنها: «جسمٌ رقيقٌ هوائي على بنية حيوانية في كل جزء منه حياة» (الطوسي، ٢٠١٣، ج٦، ص٣٥٣)، وقال الرازي إنَّ للمفسرين فيها أقوالًا «أظهرها أنَّ المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة» (الرازي، ج٢١ص٣٣) وعلق على أنَّ الروح مغايرة للبدن والنفس، بل مغايرة لأي عرض آخر بوصفه جسمًا مجردًا وجوهرًا بسيطًا مرتهنًا بأمر الله تعالى وتأثيره إفادة الحياة للجسم (الرازي، ج٢١ص٣٥)، وقيل أيضًا إنه «شيء قائم بنفسه، لا حجم له ولا حيز، ولا يصح عليه التركيب،

ولا الحركة والسكون، ولا الاجتماع والافتراق» (المفيد،١٩٩٣، ص٥٨)، في حين قيل إنَّ الروح «أمر موجود في نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به وله استقلال عن البدن، إذا انقطع تعلقه به فارقه.» (الطباطبائي،١٩٩٧، ج١٤، ص١٣٥)، فهو إذن «خلق من خلق الله وهو حقيقة واحدة ذات مراتب ودرجات مختلفة منها ما في الحيوان وغير المؤمنين من الإنسان ومنها ما في المؤمنين من الإنسان» (الطباطبائي، ١٩٩٧،ج١٤، ص٢٠٦).

نخلص مما تقدم إلى أنَّ الروح يتسم على الأظهر بالآتي: جوهر بسيط قائم بذاته، وهو أشرف أجناس الإنسان ومكوناته وأرفعها شأنًا، وهو عين مجردة غير قابلة للقياس والتعدد والتغير والانقسام، والروح هو ما يفيد الحياة حين ينتشر في جسم الإنسان بجوهريه البدني والنفسي، فإن حالّ بنوره فيه كانت فاعلة لتبث فيه الحركة، أي إنه مخارق البدن والنفس متحد بهما، وبخروجه موت البدن، إذ تُعد فاعليته في الجسم بالقوة، كما يُعد مركز انطلاق الطاقات لكونه منْ يبث الحياة في البدن ببعديه المادي والنفسي، اللذين يتضمنان حركة الحواس والتحسس، وهو فاعل بقوته الفاعلة في البدن والنفس؛ لأنه من سنخ وجود الله تعالى وأمره وعلته الفاعلة.

الروح والنفس بين الترادف والتغاير:

أشرنا من قبل أنَّ بعض العلماء تبنى ما مفاده أنَّ الروح هي النفس عينها، وأنَّ بينهما اشتركًا في المعنى الحقيقي أي إنَّ النفس والروح مترادفان، ومن هؤلاء محمد بن رشد (ت ٥٩٥ هـ) فقد ذهب إلى أنَّ: «النفس والروح اسمان لشيء واحد، وهو الذي يحيا به الجسم، وإنْ كان كل واحد منهما يقع بانفراد على مسميات لا يقع عليه الآخر» (ابن رشد، ١٩٨٨، ج٢، ص٢٩٢)، وأكد السبزواري هذا المعنى بقوله: إنَّ النفس «مرادفة للروح، فإنَّ الروح إذا انقطعت عن الحيوان فارقته الحياة، وكذا النفس» (السبزواري،١٤٣١هـ،ج٢، ص٢٣٦)، وكذا قال مكارم شيرازي: «فإنَّ النفس والروح ليستا حقيقتين منفصلتين، بل هما مراحل مختلفة لحقيقة واحدة» (الشيرازي،١٤٢٠هـ، ص ١١٢) فضلا عما عرضنا من تعريفات للروح من وجهة نظر العلماء، نرى أنَّ الفرق بينهما واضح، إذ يمكن أنْ نُثّبتُه بالآتي:

أولًا: الدليل القرآني

أشرنا إلى أنَّ استعمالات القرآن الكريم لمفردة الروح جاءت لمعانٍ متعددة، بيد أنَّ بعض آياته خصت بمعنى الروح بوصفها إحدى مكونات الإنسان وهي قوام الإنسان بجوهريه المادي والنفسي كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (الاسراء، ايـة٨٥)، فالروح في الآية لها وقع متفرد وحقيقة دلالتها، إذ قرينة السياق تدل على أنَّ الروح من سنخ أمره تعالى لا يعلم سره وماهيته إلا هو سبحانه ومن ضمن ذلك الرسول الأكرم بقيد (إِلاَّ قَلِيلاً)؛ ولأنَّ عقول البشر قاصرة عن معرفة حقيقة الروح وفهمه، وعملية اتحاده بمكونات الإنسان وعناصره وانتزاعه منه، أجيب السائلون بأنه (مِنْ أَمْرِ رَبِّي) أي إنه من الكائنات العظيمة والمُشّرفة

عنده لإضافتها إليه جلَّ وعلا؛ ولأنه من أمره كان من سر ملكوته، ولهذا ذهب بعض المفسرين إلى أنَّ الروح من الأجسام اللطيفة الرقيقة الهوائية ببنية حيوانية، إنْ نُفِخت في البدن منحته الحياة والقوة التي يتهيأ المحل بها (الطبرسي، ج١٥، ص٩٤)، (الطوسي،٢٠١٣، ج٦، ص٣٥٣)، (ابن عاشور، ج١٥، ص٢٠١) والنكتة في حصر أنَّ (الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) لبيان أنَّ أمره تعالى نافذ في الأشياء لقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس، اية ٨٢-٨٣) وهذا يفيد «أنَّ الروح من الملكوت، وأنها كلمة (كُنْ)، ثم عرف الأمر بتوصيفه بوصف آخر» (الطباطبائي، ١٩٩٧، ج١، ص٣٤٨)، على وفق بيان القرآن نفسه لقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر، اية ٥٠) وبهذا اللحاظ تكون دلالة لمح البصر «أنَّ الأمر الذي هو كلمة (كُنْ) موجود دفعي الوجود غير تدريجية، فهو يوجد من غير اشتراط وجوده وتقييده بزمان أو بمكان» (الطباطبائي، ١٩٩٧، ج١، ص٣٤٨)، وهو أمر مقصور على الروح، وغير منطبق على بدن الإنسان ولا على النفس والنكتة الأخرى في الآية محل الشاهد أنَّ العلم محدود في أمر معرفة الروح، وأنَّ التبصرة به من شأنه جل وعلا، في حين أنَّ معرفة البدن والنفس ميسرة لكل إنسان بداهةً، وموازنة بين إبهام معرفة الروح في الآية ويُسر معرفة النفس في كثير من الآيات القرآنية يتضح منه جليًا أنَّ هناك ثمة فرقًا بين الجميع.

أما قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (سورة ص، اية ٧١-٧٢)، فالآية الأولى فيه تخاطب الملائكة عن أمر خلق البشر الكاشفة عن حالته المادية بقرينة قوله: (مِن طِينٍ)، في حين تنص الآية الأخرى بقيد أداة الشرط (فَإِذَا) المسبوقة بالفاء العاطفة أو الاستئنافية والمقرونة بـ(إذا) الشرطية غير الجازمة الدالة على حصول الفعل، أنَّ تسوية خلق الإنسان يكون حال تمام أعضائه التكوينية المادية والنفسية. وفي حال نفخ الروح فيه وتوليه تعالى بمنحه الحياة من غير واسطة، لقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ فحينئذ لزم على الملائكة أنْ يقعوا (لَهُ سَاجِدِينَ) وأنَّ هذا السجود الذي يُعد تبجيلًا لهذا الخلقْ، ما كان أنْ يتم إلا من طريق التسوية من جهة ونفخ الروح من جهة أخرى، والظاهر أنَّ التكريم والإكبار منحصر في الروح فضلا عن العقل؛ لتوافر المادة في مخلوقات أخرى حية وغير حية، لذا نتلمس التشريف للروح قائمًا في هذه الآية صراحةً، ولا سيما حين نسبها إلى نفسه تعالى، مما يدل على استقلالية جوهر الروح ومخالفته لجوهر النفس، وهذا ما يمكن رصده من مراقبتنا إلى آيات كثيرة تحاكم النفس، وتستدعيها إلى التزكية والكمال لما تستبطنه من براثن وسوء، إذ قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (يوسف، أية ٥٢) وهذا ما لا يتناسب وشرفية الروح التي نسبها الله تعالى إلى نفسه في قبال النفس وما تعتريها من تقلبات، لنؤول إلى أنَّ الروح غير النفس، لرفعة مرتبة الأولى وطهارتها وتدني مرتبة الثانية ومحاسبتها.

والآية في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ

مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الزمر، اية ٤٢)، فهذه من الآيات التي تُنبئ عن أنَّ الروح غير النفس، فالآية تعرض الوفاة ـ وهي أعم من الموت ـ بنمطيه هما: وفاة أو قبض الموت، ووفاة أو قبض النوم، فالأول: المقصود منه قبض الموت ويقابله الحياة، أي خروج الروح من مكون الإنسان، والآخر: قبض النوم والمقصود منه توفي النفس، ويقابله اليقظة مع بقاء تعلق الروح بمكوناته، ولعل اطلاق توفي الأنفس في الآية الكريمة ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ أنما أريد منها على الأظهر قطع تعلق الروح بالإنسان كله، وقوله: ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ معطوفة على التي قبلها لبيان عموم معنى والوفاة التي تشمل النمطين المذكورين آنفًا، ثم أردفت الآية ببيان النمطين، فكان الأول قوله تعالى: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ والنمط الآخر لقوله: ﴿وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾، لننتهي إلى أنَّ الآية المباركة تعرض الروح وآلية تعلقها بجوهري الإنسان وانفصاله عنهما، ولوجود علاقة وثيقة بين النفس ومكون البدن وتفاعلهما المادي والمجرد نخلص إلى أنَّ الروح والنفس حقيقتان مستقلتان على الرغم من انتساق بعضهما في البدن.

ثانيًا: الدليل الروائي

روى العياشي بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ما من أحد ينام إلا عرجت نفسه إلى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس، فإذا أذن الله في قبض الأرواح أجابت الروح النفس، وإذا أذن الله في رد الروح أجابت النفس الروح وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فمهما رأت في ملكوت السماوات فهو مما له تأويل، وما رأت فيما بين السماء والأرض فهو مما يخيله الشيطان ولا تأويل له» (الطبرسي،ج١٢،ص١٦١).

وفي سياق ذلك قال ابن عباس: «في بني آدم نفس وروح بينهما مثل الشعاع، فالنفس التي بها العقل والتمييز، والروح التي بها النفس والتحرك، فإذا نام قبض الله نفسه ولم يقبض روحه، وإذا مات قبض نفسه وروحه» (الطبرسي، ج١٢، ص١٦٠) فالرواية المنقولة عن الامام الصادق عليه السلام واضحة المعنى، وهي تفيد وجود الروح والنفس بوصفهما حقيقتين منفصلتين، وتبين علاقة الإجابة بين تلك الحقيقتين بالبدن حال قبض الروح وحال النوم.

ونقل عن الإمام الصادق عليه السلام أيضًا أنه قال: «بُنيَ الجسدُ على أَربعة أَشياءَ على الروح والعقل والدم والنفس فإذا خرجَ الروحُ تبِعهُ العقلُ وإذا رأَى الروحُ شيئاً حفِظهُ عليهِ العقلُ وبقيَ الدمُ والنَفسُ» (الصدوق، ١٣٨٩هـ، ج١، ص٢٢٦).

فالرواية تصرح عن مكونات الإنسان وعناصره الجوهرية، وتبين أنَّ قوام جسد الإنسان أربعة عناصر منها النفس والروح، ليتضح أنهما حقيقتان لكل واحدة منهما وجوده الخاص وسماته التي يمتاز بها

من الآخر استقلالًا من حيث الكينونة وتضامنًا من جهته الأخرى من حيث وحدة الغاية.

وكذا حال المائز بين النفس والروح في الرواية التي تُنقل عن الإمام الكاظم عليه السلام إذ يقول: «خلق الله عالمين متصلين، فعالم علوي وعالم سفلي، وركب العالمين جميعًا في ابن آدم... فشهد آدم أنْ لا إله إلا الله وخلقه بنفس وجسد وروح، فروحه التي لا تفارقه إلا بفراق الدنيا، وبنفسه التي يرى بها الأحلام والمقامات، وجسمه هو الذي يبلى ويرجع إلى التراب» (المفيد، ص١٤٣).

ثالثًا: القراءة العقلية في الدليل النصي

علاوة على ما تقدم من أدلة نقلية من الكتاب والسنة، ارتأينا الوقوف على قراءة عقلية للدليل النصي نفسه، للوقوف على حقيقة الروح والنفس وماهيتهما، وهو على النحو الآتي:

١. استعمل القرآن الكريم مفردة الروح في عدة من معانٍ هي: الرحمة، والحياة، والوحي، وملك مقرب، والقرآن، وتسديد الأنبياء، في حين لم تنطبق هذه الضروب في الأعم الأغلب من استعمالاتها في القران الكريم على مفردة النفس.

٢. لم ترد مفردة الروح في القرآن الكريم إلا ثلاثًا وعشرين مرة، في الوقت الذي جاءت مفردة النفس أكثر من مئتين وخمسين مرة، ولعل السر في ذلك هو استعصاء فهم الأولى على الإنسان ومعرفة حقيقة الثانية.

٣. عرض القرآن الكريم لفظة الروح بصيغة المفرد فقط، وجاءت مفردة النفس بالصيغتين المفرد والجمع معًا.

٤. انحصر ذكر الروح بنمط واحد في القرآن الكريم، في حين وصفت النفس فيه بأنماط وقيود متعددة كاللوامة والامارة والمطمئنة.

٥. حرص القرآن الكريم في عرضه للروح على أنْ يكون وصفه لها على نحو الإجمال، في حين ألفينا ذكره للنفس الإنسانية كان على نحو التفصيل والبيان.

٦. اتضح من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الآية، أنَّ الروح تتعرض للوفاة مرة واحدة، في حين تتعرض النفس للوفاة مرات متعددة كما هي الحال في النوم والإغماء.

٧. نص القرآن الكريم على شحة العلم بحقيقة الروح وقلة المعرفة بماهيته، في الوقت الذي نجد كثرة الآيات التي تبين إمكانية معرفة النفس وحقيقتها، فيكون العلم بالأول مجملًا، والعلم بالثانية مفصلًا.

٨. تُعد النفس متقدمة على الروح في خلق الإنسان ومن حيث تسوية مادته، في حين نجد أنَّ الروح هي التي تحوي النفس والجسم وتحملهما؛ لأنها هي التي تبث الحياة فيهما.

٩. تبدّى أنَّ من كينونة الروح أنْ تبث الحياة في بدن الإنسان، في حين يكون استخدام النفس في البدن من كينونة قواها النباتية والحيوانية والإنسانية فيتحقق التزاحم بينها والإقبال والإدبار.

١٠. يبدو أنَّ حضور الروح في الإنسان وتعلقها به بالقوة، في حين يكون حضور النفس في المادة من القوة إلى الفعل، فتكون سمة الأولى ذاتية، والثانية موضوعية.

١١. إعمال الروح في الإنسان خارج إرادته، بيد أنها منحته الطاقات الظاهرة والكامنة، في حين يكون التحكم بقوى النفس من ضمن دائرة تحكم الإنسان وإرادته، إذ تتضمن القدرة باستنطاق تلك الطاقات عبر قابلياتها، وبها يتعين الفعل أو عدمه.

١٢. يبدو أنَّ الروح مجرد ذات وبقاء على الرغم من أنه هو الذي يبث الحياة في الإنسان، والنفس مجرد ذات لا فعل لتعلقها بالبدن فعلًا، فالبدن والنفس يفتقران إلى الروح، في حين تستند النفس إلى المادة في الفعل.

١٣. لا يمكن أنْ تُدرَكْ الروح بالحواس إلا بقدر ما تبث الحياة بجوهري الإنسان المادي والنفسي، في حين قيل إنَّ النفس حساسة ونامية ومتخيلة بل يمكن أنْ تتنزل في المحسوسات إلى درجة الحواس، فتستخدمها متمثلةً بها (الشيرازي، ١٤٢٦هـ، ص٢٢٧).

١٤. الأظهر أنَّ العلة من وراء الحكم الشرعي في تغسيل وتكفين الأعضاء المبتورة من الإنسان وتكفينها ودفنها لخروج الروح منها، مما يلزم جريان أحكام الميت عليها، في مقابل ذلك نجد عدم تأثر النفس وتغير حال كينونتها ما بعد البتر.

المبحث الثاني: واقع جوهر النفس وطبيعتها

ماهية النفس:

عُرِّفت الـ(نفس) في المدونة المعجمية بأنها أصل تدل: «على خروج النَّسيم كيف كان، من ريح أو غيرها «وإليه يرجعُ فروعه» (ابن فارس،٢٠١٢، ص٨٧٢)، ونقل ابن منظور عن ابن خالَويهِ أنَّ: النَّفس الرُوح، والنَّفس ما يكونُ بِهِ التَّمييزُ، والنفس الدمُ، والنَّفس الأَخ، والنَّفس بمعنى عِنْد، والنَّفس قَدرُ دبغة» (ابن منظور، ١٩٨٨، ج٦، ص٢٣٣)، ونفسه ذات الشيء وعينه (الاصفهاني، ١٤٢٠هـ، ص٨١٨) وحقيقته، سواء كان مجملًا أم مفصلًا، وتستعمل فضلا عن الشيء للدلالة على ذات ذلك الشيء وحقيقته.

واختلف الفلاسفة والعلماء في النفس كما اختلفوا في الروح، إلا أنَّ الاختلاف هنا كان محدودًا بنسبة ما، إذ جلّه ينصب على نسبة الروح لها، وكونهما مترادفتين كما تبين من ذي قبل، وفي قبال ذلك نجد أنَّ الاختلاف تجلى أيضًا بين الماديين التجريبيين وغيرهم في طبيعة النفس وماهيتها وفي كونها مجردة أو غير مجردة، فقد دار الاختلاف عند الطرف الأول بأنَّ النفس مادية بوصفها وعاءً يُصب فيه انعكاسات الجانب العضوي البيولوجي للإنسان، في الوقت الذي ذهب آخرون إلى أنها مكون مستقل بعينه مجرد عن العين المادية للكائن الحي، في مقابل ذلك لم ينكر الطرفان وجودها أصلًا، ولهذا نجد أنَّ تعريفها يتباين

من عالم إلى آخر، إذ كل يبني تصوره على أساس منطلقاته البحثية وتخصصاته الفكرية.

وعرف أرسطو النفس بأنها: «كمال أول الجسم طبيعي آلي» (كرم،١٩٧٧، ص١٥٤) أي إنَّ النفس هي صورة الجسم العضوي ومبدأ حركته، ولهذا عقب بقوله بأنها: «ما به نحيا ونحس وننتقل في المكان ونعقل أولًا» (كرم،١٩٧٧، ص١٥٤) فهي عنده ليست بجسم لأنَّ وظيفتها الإدراك والتخيل والإحساس، بيد أنه لم يصرح بتعريفه بكون النفس عينًا مجردةً لتضمنها دلالةً، وقال إفلاطون: إنها «جوهر ليس بجسم، محرك للبدن» (الحكيم،٢٠١٣، ص٣١)، وفي ضوء منطوقه يدخل الإنسان والحيوان ويخرج النبات، وعرفها الجرجاني بأنَّها: «الجوهر البخاريُّ اللطيف، الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية، وسماها الحكيم: الروح الحيوانية، فهو جوهرٌ مشرق للبدن»(الجرجاني،٢٠٠٧، ص٢١٨)، وبقيده للحياة يعني أنها المسؤولة عن التغذية وبصور التنمية كافة من ضمنها العلم والقدرة، وذهب الغزالي إلى أنها: «الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذكر والتحفظ والتفكر والتمييز والروية، ويقبل جميع العلوم، ولا يمل من قبول الصور المجردة المعراة عن المواد» (الغزالي،١٩٢٤، ص١٠١) وبهذا اللحاظ نجده يصور النفس بلحاظ صورتها وما تحمل من قوة، أي بوصفها فعلية وفاعلية، وعرف ديكارت النفس بقوله: «جوهر قائم بذاته، مجرد عن المادة وأعراضها، ومن أهم خواصها التفكير، أو بعبارة أدق، التفكير بكل أنواعه» (ديكارت، ص ١٠١) فهو يعد الإدراك العقلي موطنه النفس وخارج حدود المادة، وقيل: إنها جوهر الإنسان، ومحرك أوجه نشاطه المختلفة؛ إدراكيةً، أو حركية، أو فكرية، أو انفعالية، أو أخلاقية؛ سواء أكان ذلك على مستوى الواقع، أو على مستوى الفهم والنفس هي الجزء المقابل للبدن في تفاعلهما وتبادلهما التأثير المستمر والتأثر (محمود حمدي زقزوق،٢٠٠٣، ص ٧١٣) وصاحب هذا التعريف دنا كثيرًا من تعريف الغزالي، وإن كان أسهب وأفاض، في حين اختزل الأخير وأجمل.

في ضوء ما تم عرضه من تعريفات يتحصل لنا أنَّ النفس جوهر لعدم افتقار مشيئتها إلى شيء آخر، وأنَّ النفس مجردة وإثباتها مبني على إمكانيتها في حضور العلم وحصوله، والتخيل والحس، وهذا من التجرد، ومن هذا المنطلق قيل: إنَّ اثبات تجرد النفس مبني على كون «الإنسان يدرك، المدرِك موجود، وهو غير قابل للإشارة الحسية، مع أنه معلوم حاضر لا مجهول، ومعلوميته وعدم قبوله الإشارة الحسية لا يجتمعان إلا بكون المدرك مجردًا؛ إذ كل أمر مادي حاضر مدرك حاضر للإنسان قابل للإشارة» (الحكيم،٢٠١٣، ص٨٣-٨٤)، ومن هنا قيل: إنَّ تجرد النفس ثابت في الحدوث والبقاء، في حين استقر الرأي عند بعضهم أنَّ تجردها في البقاء لا بالحدوث، ونكتة هذا الوجه أنَّ جوهر النفس ثابت في قبال تغيّر أعراضها، ونستخلص أيضًا أنَّ معرفة النفس معرفة ذاتية، لأنَّ «الإنسان لو غفل عن بدنه كاملًا لا يغفل عن نفسه، وغير المغفول عنه هو النفس» (ابن سينا، ٢٠٠٨، ص١٩١) وهذه من الأمور البدهية، مع الأخذ بالحسبان أنَّ معرفتها الذاتية متأتية من إدراكها

لنفسها لا من آثارها كالحواس، وكذا تعد النفس فاعلة بإحياء الجسم بالفعل؛ لشمولها على أقسامها: الثلاثة النباتية والحيوانية والإنسانية، إذ مِلاك النفس هي قوة الاستعداد والقدرة على التغيير، فبلحاظ فعليتها هي صورة، وبفاعليتها قوة.

نكتة قرآنية

قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس، اية ٧-١٠)، المتدبر لهذه الآيات يجد نفسه مضطرًا أنْ يلتفت إلى الآيات المتقدمة عليها لمعرفة دلالتها من سياقها جميعاً، فالسورة تبتدأ بالقسم إحدى عشرة مرة لتنتهي عند النفس التي هي موضوع القسم، ولعل هذه الأقسام المتتالية جاءت لبيان عظيم النفس أو أهميتها ولا سيما أنَّ لفظة النفس جاءت نكرة للمقصد نفسه، في حين نجد أنَّ نكتة هذا المقطع من الآية تكمن في قوله ﴿وَمَا سَوَّاهَا﴾، فـ(ما) المصدرية في هذه الآية منسوقة على ما قبلها، الغرض منها الوصف لبيان شأنيه وعجب ما تنتهي بها الأقسام المتتالية بالوقوف على النفس وعدل تسويتها بعدل قواها، أما قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ فكنايةٌ عن التلقي لمعرفة الرشد والضلال، والحسن والقبح، والقدرة على التمييز بينهما، فدلالة الإلهام إفهام النفس، والعلم بحال الفجور والتقوى، والتمكن من العمل بهما، حينئذ نتوصل إلى أنَّ الإلهام جاء هاهنا على نحو الاقتضاء لا على نحو العلية، فضلا عن أنَّ دلالة الآية تشير إلى اختيار أحد الطرفين من خلال ترغيب النفس بالبر والتقوى، وزهدها في العصيان والفجور، ليتضح هذا المعنى ويتجلى بنكتة الآيتين التاليتين لها، وهما قوله تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا) و (وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا) إذ نجد جواب القسم فيهما متحققًا، كما نلحظ تكرار (قد) في الآيتين لتعلق القسم بهما أيضًا؛ لبيان جليل الاعتناء بتزكية النفس وانمائها بالتقوى، وخيبة من دسس نفسه وعمل بالمفاسد والفجور، كما نقف على نكات في الآيات المباركة مؤداها أنَّ تقديم الفجور على التقوى في الالهام؛ لأنَّ الطريق بالتحلي يجب أنْ تسبقه خطوات التخلي، في قبال ذلك نلحظ تقديم التزكي على الـدّسّ في الآيتين التي تلي آية الإلهام؛ لبيان أنَّ الظفر متقدم على الخيبة من دون شك (الطوسي،٢٠١٣، ج١٠ص٢٧٩)، (البقاعي، ٢٠٠٦،ص٤٤٠)، (الآلـوسي،ج١٤،ص٤٩٧)، (الطباطبائي، ١٩٩٧،ج٢٠، ص٣٣٨-٣٣٩)، (الصدر، ٢٠١١، ج٢، ص١٥٩)، (الشيرازي، ١٤٢٦هـ، ج١٥، ص٣٤٧).

في ضوء ما تقدم يتجلى الأمر وضوحًا في أنَّ الإنسان بمقدوره الفرز والاسترشاد إلى معرفة التقوى من الفجور، قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد، اية ١٠) في مقابل ذلك تتمثل لديه إمكانية القدرة والاختيار لانتخاب ما اهتدى إليه من خيارات، وما عودة الضمير في (زَكَّاهَا) وفي (دَسَّاهَا) إلا للفاعل المقتدر على الفعل، ولعل قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الانسان، اية ٣)، من ضمن المصاديق القرآنية على ذلك، والوقوف على التضاد الداخلي لمحتوى النفس الإنسانية وقابليتها على تقبل الإلهام، والانتهاء إلى

قدرتها على الانتخاب، ومن ثم السلوك.

نخلص من هذا إلى أنَّ النكتة الرئيسة للآيات هي أنَّ الروح جوهر غير جوهر النفس بدليل الإلهام لأنَّ نفخ الروح في الإنسان منحه الحياة حسب، في حين تصور لنا الآيات المباركة أنَّ النفس تُلهم بهداية معرفة النجدين طريق الحق والباطل والقدرة على اختيار أحدهما، وهذه وظيفة مخالفة تمامًا لوظيفة بث الروح في الجسد، فالنفس من دواعيها الاختيار، والروح خارج حدوده، فالروح للإحياء والنفس للاختيار والتحكم.

النفس بين ثبات التجرد وتغير العوارض

ذكرنا من قبل أنَّ النفس ـ في مقام الذات ـ إما أنْ تكون مجردة حدوثًا وبقاءً أو مجردة في البقاء من دون الحدوث، وبالنظر إلى قاسم الرأيين ننتهي إلى تجردها في البقاء، في حين تواضح أنْ تكون في ـ مقام العمل ـ مجردة ذاتًا لا فعلًا، وهذا غير ممتنع نقلًا وعقلًا ووجودًا؛ لإنها تُعد أس الآثار الحياتية، وأنَّ تلك الآثار متغيرة ومتباينة من شخص إلى آخر من خلال تباين أعمال القدرة والاستعداد مع قوى النفس وطاقاتها الظاهرة والباطنة، ولا سيما عندما تكون تلك الاستعدادات لها آثار مادية كأثارها على البدن؛ ولافتقار الأخير إليها أي إلى النفس وفعلها فيه؛ ولافتقارها إلى البدن؛ ولأنَّ البدن يتأثر بفعل النفس، كانت النفس متغيرة في أعراضها وأفعالها، وهذا لا ينفي تجرد بقاء أو ذات جوهر النفس، ولا ينافي أيضًا أن يكون الجوهر الواحد ـ في مقام العمل ـ يتضمن الثابت والمتغير، وهذا ما نلاحظه جليًا في تباين قابلية القابل، ولعل الباعث لهذا الانسجام وجود نسق تكاملي لعناصر الإنسان، إذ ينتج منه سلوكاً يكون الفيصل في القبول أو الرفض؛ لعلمنا أنَّ الإنسان مسائل بحكم تقلبات النفس وسعيها نحو الإقبال أو الإدبار في طلب تكاملها، إذ هي المعنية بتلك الآثار الحياتية.

وحدة النفس وتعدد قواها

قُرّ في الأذهان وجود قوى للنفس الإنسانية لدرجة أنْ ذهب بعضهم كأفلاطون إلى تعدد النفوس لوجود قوى مختلفة، في حين ذهب ابن سينا إلى وحدة النفس الإنسانية مع تضمنها لقوى متعددة تكون بمنزلة الخادمة للنفس المخدومة، في حين ذهب صدر المتألهين إلى وجود نفس قائمة بوحدتها على إتيان أعمالها بنفسها بحكم طبيعتها التكوينية (الحيدري، ٢٠٠٥، ص٣١٣-٣١٥)، وهي تمثل تمام قواها، وكيف ما كانت الآراء فإننا نقّر بوجود قوى للنفس الإنسانية وتعددها.

في ضوء ما تقدم يميل البحث إلى القول بأنَّ النفس تتضمن قوى تكوينية يمكن عدها فاعلة لذاتها، ومن هنا وردت عدة من تقسيمات لتلك القوى تباينت في ضوء تخصص العلماء والباحثين، فقد قسمها بعضهم على أربع قوى هي: عقلية إدراكية، وحيوانية غريزية، وغضبية سبعية، ووهمية شيطانية (النراقي، ج١، ص٦١)، في حين قسم بعض الفلاسفة قواها على نباتية وحيوانية، ومن ثم قسموا النباتية على مستخدم وخادم، والحيوانية قسموها على مدركة ومحركة (الحكيم،٢٠١٣، ص٩٥-٩٧)، فضلا عن

تقسيمات فرعية يضيق المقام بذكرها، بيد أنَّ المعني مما تقدم أنَّ النفس واحدة، وأنها تتضمن قوى تمخضت منها أفعال متعددة، لذا نجدها مدركة، ومتخيلة، ومتحسسة، ومتطورة، ومتأثرة بالغرائز وغير ذلك.

وعلى الرغم من اعتقادنا بوحدة النفس التي يمكن التسليم بها في ضوء النظر إلى مخاطبة القرآن الكريم للنفس مخاطبة مباشرة ومن دون تعدد، علاوة على رصدنا لها على نحو الواقع العملي ألفيناها متعددة القوى، والدليل على ذلك: أنَّ تعدد أفعال النفس وتعدد أنماطها وكثرة تقلباتها واختلاف آثارها ينبئ عن وجود مؤثرات متعددة فاعلة انتجت لنا تلك التباينات والاختلافات، إذ تعدد الأثر يدل على تعدد المؤثر من دون شك، فضلا عن التزاحم الواقعي للصراع النفسي التعددي الذي يمكن رصده من خلال الاقبال أو الإدبار لكل عمل، ومن هنا نرى أنَّ الصراع الداخلي للقوة الواحدة وتفاعلها يمكن وصفه بالصراع أو التزاحم السفلي، لأنه صراع في داخل دائرة القوة نفسها، وهو نظير إطلاق العنان للقوة الغريزية أو الجنسية، وأطلقنا على التفاعل بين قوتين أو أكثر بالتزاحم أو الصراع العلوي، كما هي حال حراك بقية القوى وتفاعلها بين الفعل والترك، لننتهي إلى حقيقة وحدة النفس وتعدد قواها.

حقيقة قوى النفس وأثرها في السلوك الإنساني

لإتمام فكرة البحث اقتضى الوقوف على كل قوة لمعرفة سماتها ووظيفة كل واحدة منها، وأثرها في السلوك الإنساني والبعد الحياتي، وهي على النحو الآتي:

١. القوة العقلية: ويُعبَّر عنها بالملكية؛ لأنها مائز الإنسان مقايسة ببقية المخلوقات الأخرى، فغريزة العقل «لمّا خلقت لمعرفة حقائق الأمور، فلذتها في المعرفة والعلم، وألمها في الجهل» (النراقي، ج١ص٧٥)، وغريزتها هي الأقوى من بين القوى الأخرى؛ لأنها ذاتية دائمية في الظروف كافة، لذا عدت الفيصل من بين القوى الأخرى؛ بل الحاكمة عليها جميعًا، وغلبتها بالتزاحم مع القوى الأخرى غلبة للنفس، ومن ثم غلبة للإنسان مقايسة بأقران جنسه، لعلمنا بأنَّ النفس من ضمن حقيقة الإنسان وبأنَّ كماله بتمام القوة العقلية فيها.

فالقوة العقلية هي المعنية بالوقوف على القضايا الكلية والمقدمات الضرورية بداهةً من جهة، وسبر الحقائق وإدراكها، والانتهاء إلى العلم والمعرفة من جهة أخرى، فضلا عن النظر في معطيات ما يرد إليها وتفسيرها تفسيرًا تحليليًا ونقديًا وموضوعيًا، علاوة على قدرة إدراك القضايا الجزئية والفرعية بالآليات التي سيقت في مقدمات وصولًا إلى سطوح الحقائق وماهياتها، ولهذا نجد أنَّ العقل يتحرك بين مساحة العلم الفطري البدهي بما يتضمن من كليات تمثل البنية الرئيسة له، والعلم المكتسب من العلم الضروري، فهي عملية مركبة ومعقدة للتفريق بين الثابت الكلي والمتغير الجزئي وصولًا إلى أفكار نعني بها تصورات أو احكامًا ونعني بها التصديقات.

ولأنَّ العقل قوة من قوى النفس وظيفتها الفصل، نجد أنَّ من أهم تجلياته على التفكر الذي

يمكن وصفه بالحركة الذهنية بين المعلوم والمجهول من تحليل واستنتاج، واستنباط واستقراء؛ للوصول إلى حقائق الأشياء، لذا قيل عنه «حركة العقل بين المعلوم والمجهول» (المظفر، ص٢٣) أي السعي بالانتقال من المعلوم التصوري إلى المجهول التصوري، ومن المعلوم التصديقي إلى المجهول التصديقي، فهو «انتقال من مقدمات أولية إلى نتائج لازمة عنها، لتصبح هذه النتائج مقدمات مركبة يلزم عنها نتائج أخرى» (الصافي، ١٩٨٨، ص٦٢) وصولًا إلى المجهول بيانًا.

في ضوء تلك المقدمات ننتهي إلى أنَّ العقل بعنوانه العام قوة مجردة عن كل ما هو مادة، ولتعلقه بالنفس الإنسانية قسم بعنوانه الخاص إلى قوة عقلية مدركة علّامة، وقد اصطلح عليها بالعقل النظري، وقوة عقلية عملية عمّالة، اصطلح عليها بالعقل العملي، والفارق بينهما أنَّ الأول يُعنى بإدراك ما ينبغي إدراكه والعلم به، والآخر هو ما ينبغي فعله أو تركه، أي التحريك بموجب ما أدركه العقل النظري ابتداءً، وأنَّ منشأ الأول وموضوعه هو الحركة الذهنية، أما منشأ الآخر وموضوعه فهو البدن والجوارح.

نخلص مما تقدم إلى أهمية هذه القوة في النفس وأثرها الواضح في النتاج الفكري للإنسان وسلوكه الإجرائي، ولعل عناية القرآن الكريم بالعقل وضرورة التفكر والتفقه والنظر بكل ما يحيط بالإنسان، مبني على تلك الأهمية، قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ (البقرة، اية ٢٦٩)، وقال تعالى أيضًا: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ (الرعد، اية ١٩)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ (البقرة، اية ١٨)، وغيرها من الآيات التي دعت صراحة للتفكر والتعقل ونبذ الجهل والتقليد، وفي السياق نفسه نلحظ تأكيد السنة الشريفة على المطلب نفسه، فقد نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «الروح حياة البدن، والعقل حياة الروح» (ابن ابي الحديد، ج٢٠، ص ٢٧٨)، أنَّه لَمَّا كان الروح هو الذي دبَّ الحياة في البدن، كان العقل هو النور الذي يحيي النفس، ويمنح الإنسان الحياة المستقيمة، ويهبه الطمأنينة.

٢. القوة الشهوية أو الحيوانية: وهي قوة نفسية لها صلة واضحة بغرائز البدن وتركيبته البيولوجية، ولهذا نعتت بالحيوانية أو البهيمية لاشتراك الإنسان مع الحيوان في هذه القوة غرائزيًا، لحرص كل منهما على غريزتي الأكل والجماع، وبلحاظ صلة هذه القوة ببدن الإنسان وتركيبه العضوي، إذ نتلمس فائدتها في «بقاء البدن الذي هو آلة تحصيل كمال النفس» (النراقي،ج١، ص ٦٢).

والمتأمل بواقع هذه القوة يجد أنها على الرغم من أنَّ التلذذ في إشباع هذه القوة وغريزتها الجامحة، فإنه في الحق لا يمكن عدها لذة حقيقية، بلحاظ أنَّها تأتي لدفع ضرورة حادثة للبدن، فلذة الأكل مرهونة بألم الجوع، ولذة الجماع مرهونة بألم غريزة الجنس ولذعتها، فضلا عن دافع حفظ النسل، ولعل الدليل

على كون لذتها غير حقيقيتين، أنَّ المشبع بها لا يلتذ بها من دون شك (النراقي، ج١، ص ٧٨).

في قبال ذلك لا يمكن نفي فائدة هذه القوة وضرورتها، فقوام فعل الإنسان وسلوكه مرهون بقوام بدنه، وقوام بدنه مرهون بإشباع غرائزه الطبيعية والأساسية، ومن ضمنها الأكل والجنس، إذ ليس بخافٍ أنَّ النفس بقواها تفتقر إلى البدن، والأخير يفتقر إلى النفس أيضًا، ولهذا عُد البدن الوسيلة أو الأداة التي من خلالها تتم تلبية إرادات النفس تحققًا، ومن هنا قلنا من قبل إنَّ: النفس الإنسانية مجردة الذات من دون الفعل لحاجتها إلى البدن حقيقةً.

ولعل التزاحم بين ضابط إشباع الغرائز البدنية على وفق المعايير الشرعية أو السنن المنضبطة من جهة، وانفلاتها من دون ضابط أو معيار من جهة أخرى، هو السبيل للوصول إلى مرتبة الكمال المرتجى، من خلال نقل مقدمة التزاحم السفلي إلى التزاحم العلوي، الذي تكون أطرافه حينئذ بين القوة الشهوية والقوة العقلية، ومن ثم يُترك الفصل للقوة الأخيرة وحكمها على صيرورة التزاحمين السفلي والعلوي ومكامنهما، وتعارض إرادتها، فضلا عن تزاحمها مع باقي قوى النفس الأخرى كما سيتضح ذلك فيما بعد.

وقد اعتنى القرآن الكريم بتصوير القوة الشهوية ومكامن خطورتها، فهي إما أنْ تكون طريقًا للهداية أو سبيلًا للضلالة، وفي شأن اعتدال الحياة الجنسية قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم، اية ٢١)، وقال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ (النور، اية ٣٣)في حين نجد أنَّ القرآن ذم الوجه الآخر للسلوك الغريزي غير المنضبط، إذ قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً﴾ (الاسراء، اية ٣٢)، وفي شأن غريزة الأكل والشرب قال جل وعلا: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ (طه، اية ٨١)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف، اية ٣١)، إذ عرض القرآن الكريم الاعتدال في تزاحم هذه الغريزة، لدرجة أنْ صَوَّرَ طغيان غريزة القوة الشهوية على مستواها الطبيعي عبودية لهوى النفس، ومسخ لهوية الإنسان والتشبه بالحيوان، وذلك بلحاظ الانصياع إلى الغرائز فحسب، من دون النظر إلى مرتبة الاعتدال فيها، وفي هذا الشأن قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً * أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ (الفرقان، اية ٤٣-٤٤).

٣. القوة الغضبية: عرفت بأنها قوة منشأ أفعال السباع من غضب وثأر وتوثب بصدور أنواع ردود الأفعال؛ ولأن طبعها على هذا النحو تسعد بالغلبة وتتألم بعدمه (النراقي، ج١،ص ٦٢-٧٥)، فعلى الرغم من صلة هذه القوة النفسية

ببدن الإنسان فإنا نجدها في خارج حدود الغرائز والشهوات، لذا يمكن إحراز انصياعها للقوة العقلية وانقيادها إليها بسهولة، والعلة في ذلك عدم شدة تعارض صفاتها واختلاف تزاحمها في دائرتها السفلية المتخالفة، ومن ثمَّ يمكن أنْ يكون مخاض هذه القوة من خلال انقيادها للقوة العقلية من عدمها ـ في مجال التزاحم العلوي ـ منطلقًا للكمال النفسي والسلوكي وحافزًا إليه كما هي حال تجلي الغيرة والحمية، وقد يكون العكس حال تمردها على القوة العاقلة وانصياعها للقوة الشهوية، وعليه فهي إذن على خلاف طباع القوة الحيوانية التي نتلمس منها صعوبة إطاعتها للقوة العقلية في الأعم الأغلب، إلا إذا اتسمت النفس بالليونة من خلال احتكامها إلى ضوابط العقل وحاكميته، وهذا ما يلزم وجود مقدمات تُسلم بحاكمية سطوة الأخيرة، فضلًا عن التأدب بقوانينها والعمل بسنن آلياتها، إذ لا يخفى أنَّ منشأ عدم انسجام القوتين العقلية والحيوانية هو سعة تعارض سماتهما المتخالفة وتعارضهما، في قبال ضيق تعارض سمة القوتين العقلية والغضبية كما أشرنا.

وتعد القوة الغضبية أو السبعية انفعالات نفسية منشؤها تعرض النفس لمثير خارجي غير مألوف وخارج المتعارف، مما يقتضي الاستجابة لذلك العارض المثير فكريًا ومن ثم سلوكيًا، فهو يمثل ردة فعل، ولعل التعاطي مع تلك المثيرات بحكمة أو بعدمها هو الذي يحدد السلوكيات الناتجة عنها، والمقصد من الحكمة أو عدمها هو تفاعل القوة العقلية أو تدافعها مع القوة الغضبية، الذي يكون بمنزلة الشرط الحاكم على الجزاء أو الناتج السلوكي.

ولأهمية هذه القوة التي يمكن أنْ تكون ذات حدين، بلحاظ الناتج السلوكي الناتج من المثير الخارجي أولتها المنظومة المعرفية القرآنية عناية كبيرة، ولعل المتأمل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ يَغْلِبُواْ أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ * الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الانفال، ص ٦٥-٦٦) يجد أنَّ الآيتين تعرضان تجليات هذه القوة صعودًا ونزولًا وقوةً وضعفًا، فالدعوة إلى تحريض المقاتلين إنما هو حثهم بمبالغة على تحريك بواطن القوة الغضبية وصيرورتها التكوينية التي تختبئ خلفها الكثير من القابليات، والانتقال بها وبالبدن من الضعف والهوان إلى القوة ورباطة الجأش، ومن هنا نجد أنَّ المعادلة الرقمية في الآية الأولى مبنية على أس تثوير القوة الغضبية المحمودة وتسويقها لخدمة المبتغى من خلال الحث لغلبة الأعداء، في حين نجد أنَّ المعادلة الرقمية في الآية الثانية قد اختلفت مرتبتها بحكم ضعف القوة الغضبية وتدنيها مقايسة بالحالة الأولى، بحكم أنَّ المعيار في الصورتين أو المعادلتين الرقميتين هو ترويض القوة الغضبية وتناغمها مع القوة العقلية للغلبة في أي ميدان من ميادين الحياة ومنها قتال الأعداء، ويمكن أنْ تتضح الصورة أكثر عند التأمل في الآية التي سبقت الآيتين التي تؤكد المطلب نفسه،

إذ قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الانفال، اية ٦٠)، لننتهي إلى أنَّ هذه القوة النفسية يمكن أنْ تكون منعطفًا حقيقيًا لتحقيق الأعمال والكمال السلوكي، ويمكن أنْ تكون الخلاف.

٤. القوة الوهمية: وصفت بأنها القوة التي من «شأنها استنباط وجوه المكر والحيل، والتوصل إلى الأغراض بالتلبيس والخدع... والفائدة من القوة الوهمية إدراك المعاني الجزئية، واستنباط الحيل والدقائق التي يتوصل بها إلى المقاصد الصحيحة» (النراقي، ج١، ص ٦٢) وتعد هذه القوة من قوى النفس الإنسانية المهمة؛ لأنها تتوسط بقية القوى وهي فاعلة فيها، فهي بمنزلة السبيل للوصول إلى تجليات القوى العقلية والشهوية والغضبية، وبغض النظر عن كون تلك التجليات طرقًا لتزكية النفس ودسِها، يمكن القول بأنَّ أثر هذه القوة من أخطر أثار القوى الأخرى، بلحاظ أنها تعنى بالأمور الجزئية والتفصيلية لقضايا القوى الكبرى الأخرى، وعليه يمكن وصفها بأنها مُستخدِمة أو خادمة، تفعل من أجل تحقيق مبتغى بقية القوى، وبذا يمكن عدها سلاحًا ذا حدين من خلال التردد بين الإفراط والتفريط، أو في توظيفها لتحقيق الاعتدال.

وبالنظر إلى تفاعل هذه القوة مع بقية القوى ندرك حقيقة توظيف ملكاتها لتحقيق مبتغى تلك القوى، فإن وظفت لخدمة القوة العقلية فهي تجتهد للوقوف على جزئيات المطالب الإدراكية في الاستنباط والاستقراء، ونجدها في تفاعلها مع القوة الشهوية تجتهد لتأمين سبل إشباع الغرائز والتلذذ بها، وهي في الوقت نفسه خادمة للقوة الغضبية من خلال اشباع سطوة الغلبة بشقيها السلبي والإيجابي، أو قل في المقبول المستحسن أو في المرفوض المستقبح.

وفي ضوء ما تقدم نعتقد بأنْ لا مساحة لوجود تفاعل سفلي لهذه القوة؛ بل أنَّ تفاعلها تفاعل كبروي لكونها خادمة لبقية القوى ـ كما أشرنا إلى ذلك ـ فهي تعمل على تجلي مبتغى بقية القوى.

وبالنظر إلى ما عرضه القرآن الكريم في هذا المطلب نرصد وجود هذه القوة والمعاني المرتبطة بها جليًا، ولعل الوقوف عند بعض الآيات الحاكية لقصة يوسف تشبع الموضوع وتغنيه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ (يوسف، اية ٢٣)، فالآية تبين أنَّ القوة الشهوية لزوجة الملك بلغت أقصى حدودها، مما دفعتها أنْ تنشط أو تُفَعِّل قوتها الوهمية لإطفاء حرارة غريزتها الجنسية ولسعتها، فعملت على المبادرة بالمراودة، وهيأت سبلها عبر إحكام غلق الأبواب للاختلاء بيوسف، ومن ثم (قَالَتْ هَيْتَ لَكَ) أي هلُمَّ، أي «أقبل وبادر إلى ما هو مهيأ لك» (الطبرسي، ج١٢،ص ٣٨)، ولم ينته الأمر عند هذا الحد؛ بل ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ (يوسف، اية ٢٤)، وكذا هي حال أثر القوة الوهمية لموقف يوسف عليه السلام حين كان في السجن، وعندما وُفِق في تفسير رؤيا الملك، إذ ﴿قَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ﴾ (يوسف، اية ٥٠) فحينها أعلن عليه السلام بدافع إعمال القوة الوهمية لتبرئته وسلامة موقفه، رفضه الخروج

من السجن إلا عن طريق التحقيق في قضيته، لذا ﴿قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ (يوسف، اية ٥٠)، فهنا سعى عليه السلام إلى تفعيل القوة الوهمية مع القوتين العقلية والغضبية بغية الغلبة لإحقاق الحق وإتمامه وإنقاذه، فكان مآل ذلك تصريح امرأةُ العزيز بقولها: (الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ) (يوسف، اية ٥١).

المبحث الثالث: جوهر الجسم المادي

الجسم ومساره اللغوي والدلالي:

ضمت المدونة اللغوية آراء متعددة بخصوص الفرق بين الألفاظ: الجسم والجسد والبدن والواقع أنها ليست من المترادفات؛ بل هي ذات معانٍ متقاربة، والدليل على ذلك أنها تختلف في دلالتها، فقد ذهب بعضهم إلى أنَّ بينها عمومًا وخصوصًا، فالجسم يطلق على ما ليس له لون، في حين تطلق لفظة الجسد على ما له لون، فالجسم بمقتضى هذا الفهم أعم من الجسد، وقيل أيضًا إنَّ إطلاق لفظة الجسم يراد به الشيء المدرك، وما له عرض وطول وعمق، فالمراد به: كل ما هو حيٌ أي ما دبت فيه الروح، على خلاف الجسد الميت الذي تخلو الروح منه، لذا يعد الجسم جوهرًا ماديًا له ثلاثة أبعاد، و له ثقل يمتاز به، في حين يراد بالبدن ما سوى الأطراف والرأس من كائن الجسم وما علا منه (الفراهيدي، ١٩٨٨، ج٦، ص ٤٧)، (ابن فارس،٢٠١٢، ص١٦٥)، (الاصفهاني،١٤٢٠هـ، ص ١٩٦)، (مصطفى،١٩٨٩،ص ٤٤). ويمكن أنْ يتضح الفارق جليًا بالنظر إلى الآيات القرآنية التي وردت فيها لفظة الجسد للدلالة على المادة التي تخلو منها الروح والنفس، في حين نجد الخلاف في دلالة الجسم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ (ص، اية ٣٤)، فالآية تحكي قصة امتحان نبي الله سليمان عليه السلام بمولوده الذي كان جسدًا بلا روح، وبهذا الصدد قال سبحانه وتعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ (يونس، اية ٩٢)، إشارة إلى جثة فرعون بعد هلاكه بالغرق، في حين كانت دلالة الجسم في الاستعمال القرآني للدلالة على الحياة، قال تعالى أيضًا: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (البقرة، اية ٢٤٧)، للتعريف بنبي الله طالوت عليه السلام بما اصطفاه الله تعالى بكثرة العلم وغزارته، وقوة الجسم وسلامته، إذ كان عليه السلام عظيم الجسم وقوي البنية.

وعد الجسم والمادة بمعناهما العام عند بعض المدارس الفلسفية من تقسيمات الجوهر وبغض النظر عن أنَّ هذه التقسيمات للمفاهيم التي تتحدث عن ماهية الأشياء وطبيعتها، سواء أكانت مفاهيم واقعية أم اعتبارية، عرفت المادة والجسم عند هذه المدرسة بمفهومهما العام بأنَّهما: «الجوهر الحامل للقوة، والصورة الجسمية: الجوهر المفيد لفعلية المادة من حيث الامتدادات الثلاث، والجسم: هو الجوهر الممتد في جهاته الثلاث» (الحيدري،٢٠٠٥، ج٢،ص ٣٦٧)، علمًا أنَّ تقسيم الجوهر ومن ضمنه المادة والجسم وبقية الجواهر، ينقسم على جسم طبيعي، وجسم تعليمي، والأول يتضمن الطول

والعرض والعمق، وهذا ما يصدق على كل جسم إنْ كان من الجماد أو الحي، والحي ومن بينه الإنسان والنبات والحيوان وغير ذلك من الامتدادات المبهمة على وفق الضابط المذكور آنفًا، والآخر متعين الأبعاد أي: يكون مؤطرًا حقًا في طوله وعرضه وعمقه، لذا سمي بالتعليمي لكونه معلوم الأبعاد والامتداد، فجسم الإنسان سيكون داخلًا في الجسم الطبيعي والجسم التعليمي، هنا يمكن أنْ نسلم بأنَّ جسم الإنسان من الجواهر أسوة ببقية الاجسام.

نخلص على وفق ما تقدم أنَّ الجسم مركب من المادة والصورة الجسمية، ولأن الجسم المادي من عناصر الإنسان ومكوناته الأساسية له، كان له سمة الاستقلال بذاته من جهة، والاندماج مع بقية العناصر أو الجواهر الأخرى من جهة أخرى، نعم لا يمكن أنْ نطلق على الإنسان الحي حيًا إلا بتلازم وتناسق المكونات والجواهر الثلاثة معًا وهي: الروح، والنفس، والجسم.

وبالنظر إلى البعد اللغوي للفظة الجسم ومعناها الفلسفي تعين انتخابها في هذا المحور خاصة من دون لفظتي الجسد أو البدن، إذ الجسم مصداق الجوهر، ودلالته على الحياة عبر تلازم الروح والنفس به، ومن ثم صلته بالإدراك.

علاقة الجسم بالروح والنفس وتعلقه بهما

على الرغم من قولنا بأنَّ الجسم جوهر شأنه كشأن سائر جواهر الإنسان وعناصره الأخرى، اقتضت طبيعة البحث رصد العلاقة بينهما، ولأنَّ الروح جوهر مجرد حدوثًا وبقاءً، نجد أنَّ علاقته بالجسم على نحو منحه الحياة والطاقة ليس إلا، وأنَّ فاعلية الروح في الإنسان مرهونة بالحياة أو عدمها، حين تخرج الروح من الجسم عند مفارقة الحياة، لذا فوجوده وجود بالقوة، وهذا يعني أنه غير معني أساسًا بالاستكمال البشري ولا في الإقبال أو الإدبار للسلوك الإنساني وأبعاده الحياتية وما يقتضي إليه من آثار، في حين نجد أنَّ النفس فاعلة في الجسم، لأنَّ النفس مجردة في ذاتها لا في فعلها، أي إنها موجودة بالقوة في الحدوث، في الوقت الذي تكون وظيفتها الخروج من قوة الحدوث إلى فعلية السلوك، لارتباطها بالجسم، ومن هنا نجد العلاقة بينهما علاقة تفاعلية ومستديمة في الحركة، لدرجة أنْ الجسم يُعد مرآة للنفس وتفاعلاتها وتقلباتها، كما يكون الجسم فاعلًا أيضًا في النفس بحكم شدة العلاقة نفسها، وتلازمهما القهري والتركيبي وصولًا إلى مبتغى الاستكمال.

والكمال في البحث أنما يقصد به الفعلية التي تقابل القوة، في حين يعني الاستكمال تلك الحركة التي نخرج بها من القوة إلى ساحة الفعل، من أجل الوصول إلى تلك الكمالات الفعلية لزم وجود علاقة تفاعلية بين النفس والجسم (الحكيم،٢٠١٣، ص ٣١٧)، فضلا عن التزاحم والتعارض بين قوى النفس الإنسانية ـ التي تمت الإشارة إليها من قبل ـ وأثر القوة العقلية في ترجيح أصح تلك التعارضات وأقومها، علاوة على أثر جوارح الإنسان بالانتقال من الجانب النظري للتزاحم النفسي إلى الجانب الإجرائي العملي الذي تسعى إليها شريعة السماء ومنظومتها الفكرية والعقدية، المرهونة بالسلوك البشري، الذي يترتب عليه الثواب والعقاب.

سمات الجسم البشري:

من هدي ما تقدم يمكن أنْ نخلص إلى أهم سمات الجسم الطبيعي للإنسان وهي على النحو الآتي:

١. جوهر من جواهر الإنسان وأحد عناصره التركيبية.

٢. الجسم بعنوانه العام ومنه الجسم الطبيعي للإنسان «مؤلف من مادة وصورة جسمية، والمجموع المركب منهما هو الجسم» (الحيدري، ٢٠٠٥، ج٢، ص ٤١٧)، لذا فهو من ثمَّ قابل للقياس بلحاظ التركيب بين المادة والصورة.

٣. جوهر مادي الحدوث والبقاء بما ينطوي عليه من امتداد في الطول والعرض والعمق، حينئذ تكون الصورة المادية للإنسان متغيرة، وحيزها المادي متبدلًا من دون شك.

٤. الإنسان الحيّ مركب من جواهره الثلاثة، أي: الجسم والمكونين الآخرين، والرابط بينها رابط قهري، لذا لا يمكن القول بأصالة الجسم أو الروح أو النفس، على الرغم من أهمية الجانب النفسي على المادي ههنا، وأثره في تأسيس الجانب النظري.

٥. وجود قوة تفاعلية بين الجسم والنفس بحكم الترابط بينهما ومن ثم اتحادهما والانتهاء إلى السلوك الإنساني ببعده الحياتي.

٦. يستشعر الجسم ويتحسس بالمؤثرات الداخلية والخارجية بوساطة الحواس الظاهرية الخمس.

٧. الجسم قابل للانقسام، وخضوعه للعوارض الداخلية والخارجية.

٨. يضعف الجسم بالمجاهدة، لذا نلحظ أنَّه وقواه يتأثران بالضعف في الأفعال والآثار(النراقي، ص ٣٩).

٩. يشمل الجسم على القوة والقدرة، وتنطوي النفس على القابليات والمحركات، والروح على الحياة والطاقة.

١٠. يُعد الجسم والنفس أسبق في خلق الإنسان على الروح، إذ الروح هي من تبث الحياة فيهما.

١١. تتمثل فيه النتيجة الفعلية لحركة القوة إلى الفعل، لذا يمكن عده وسيلة من جهة وغاية في الوقت نفسه حين يُروض على سلوك معين.

١٢. يعد الجسم ساحة فاعلة للتطبيقات النظرية للنفس، وهذا ما يفسّر افتقار النفس إليه.

نسق جواهر الإنسان الرئيسة

لأنَّ النسق يعني الاتقان وعناية التنظيم وحسن عطف العنصر على الآخر وتفاعل الجميع؛ نرصد هذه الحقيقة في جميع الموجودات التي خلقها الله تعالى عامةً وفي خلق الإنسان خاصةً، بل نلمس هذا المعنى في تكامل الشريعة المقدسة أيضًا، من حيث اتقان أحكامها عن طريق نسق مكوناتها في الجوانب العقدية والشرعية والقيمية؛ ولأنَّ البحث يعنى بأمر تعدد جواهر الإنسان ومكوناته، اقتضى الوقوف عند هذا المطلب، فعلى الرغم من تعدد بعض القوى في داخل العنصر الواحد من عناصر الإنسان، كما هي الحال لتعدد قوى النفس، أو تعدد أعضاء الجسم البشري وتعدد وظائفها، نجد أنَّ كلًا من النفس والجسم يشكل عنصرًا مستقلًا بذاته، من خلال تفاعل تلك الأعضاء أو القوى الفرعية وتناسقها في

داخل المكون الرئيس، ومن هنا كان التعريف بالنسق كما أوردناه.

وصفوة الأمر في ذلك أنَّ عنصري النفس والجسم يتباينان في الهوية والوظيفة، لدرجة أنَّ نسقيهما الداخليين يتباينان أيضًا، وقد رصد البحث تفاعل عناصر الإنسان جميعها ـ تفاعلًا غريبًا برباط نسق خارجي جديد مرهون بكينونة الإنسان كلها، إذ تمثل تلك العناصر كيانا واحدا، إذ أي خلل يعتري أي عنصر من مكونات الإنسان الثلاثة الداخلية والخارجية، يكون خللًا في الهوية العامة للإنسان وبنيته، وهذه البنية التركيبية هي الصورة المثلى لخلق الإنسان، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين، اية ٤)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ (السجدة، اية ٧).

تعدد الجواهر واتحاد تناسقها

على الرغم من وجود جواهر متعددة للإنسان ـ كما أشرنا من قبل ـ فإننا نحسب أنها تنتهي إلى وجود واحد هو الإنسان نفسه، وأنَّ هذه البنية الوحدوية تستند إلى أساس روابط تركيبية تفرض حال الانسجام ومن ثم تحقق الاتحاد الانضمامي، كل ذلك من خلال تضافر تلك الجواهر أو المكونات بصورة متبادلة، بغية الوصول إلى الأداء الواحد المتمثل بالاستكمال الذي تسعى إليه المنظومة الفكرية القرآنية، فمما لا شك فيه أنَّ هذا الاتحاد لا يتحقق إلا بائتلاف تلك الجواهر وانسجامها وانضمامها، فوجود جوهر الروح من دون الجوهرين المادي والنفسي لا يمنح الحياة للإنسان، ولا يتحقق تفاعلهما لإحراز التفاضل بين البشر، وكذا الحال لتفرد جوهر الجسم المادي، فهو لا يمنح الصورة نفسها، والحال نفسه لتفرد النفس دون الجوهرين الآخرين، إذ لا يمكن أنْ تتحقق تجليات النفس الإنسانية دون وجود الجسم، وبالمحصلة أنَّ الاتحاد المذكور آنفًا إنما مقصده فائدة بعض الجواهر لبعضها الآخر وصولًا للاستكمال، ولعل رصد الإنسان لحركة جسمه ونموه، أو تحسس الوجع والآلام حال وجود عارض بيولوجي، وما يترتب من آثار وانكسارات نفسية نتيجة تلك الأوجاع، أو البحث والسعي للوقوف على علة العارض ذهنيًا، فضلا عن أنَّ إدراكه لوجوده في الحياة ببنيته كلها، دليل على تعدد القوى ووجودها جميعها من جهة، واتحادها لتمثل الحالة الإجمالية له ولوجوده الفعلي من جهة أخرى، فضلا عن وجود تناسق تركيبي ورابط طبيعي يحقق الاتحاد أو التناغم بين الجواهر، والجدير بالذكر أنَّ الاعتقاد بكثرة الجواهر وتعددها من دون الانتهاء إلى تناسق اتحادها يعني تعدد الحقائق، والحق هو وحدة الحقيقة ووحدة الناتج، وهذا ما سعى البحث لإثباته ثمرةً.

في قبال ذلك لم نجد ما ينافي كون حقيقة الإنسان موجودًا من جواهر متعددة، فقد ذهب بعض الفلاسفة إلى أنَّ الإنسان «موجود حي ناطق مستخدم لجسم» (الحكيم، ٢٠١٣، ص ٣٠٣)، أو أنَّ النفس «جوهر مجرد عن المادة، متعلق بالبدن نحو تعلق يوجب اتحادًا ما له بالبدن، وهو التعلق التدبيري» (الطباطبائي، ١٩٩٧، ج١، ص ٣٦٣) ولا تنافي حين تشير بعض النصوص النقلية إلى هذا

المعنى؛ لضمان وجود التفاعل بين الجواهر وتحققه عقلًا وواقعًا، وأنَّ التصريح الذي قد يرد في بعض النصوص النقلية مغزاه بيان أهمية أحد الجواهر دون الآخر على الأظهر، أو سيقت لغرض تأكيد أهمية ذلك الجوهر أو التبصرة فيه، أو لبيان قوة فاعليته وآثاره، أو لضرورة تفرضها الحالة السلوكية كما في قوله تعالى: ﴿**فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى**﴾ (النجم، اية ٣٢)، فالآية بصدد بيان أثر النفس وأهميتها في معيار تقوى الإنسان وسلوكه، في الوقت الذي نجد آيات أخرى تبين أهمية جوارح الجسم أيضًا، إذ قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ (الاسراء، اية ٣٦).

وكذا الحال بالنسبة إلى انفراد تلك الجواهر من جهة واتحادها كلها من جهة أخرى في الجزاء الدنيوي أو الأخروي، وبالنظر إلى بعض الآيات القرآنية التي تصور الإنسان يوم الدين نجد بعضها تحاكم الجسم في الثواب والعقاب كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النور، اية ٢٤) في الوقت الذي نلفي غيرها تحاكم النفس في الثواب والعقاب أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (غافر، اية ١٧)، بل نجد تجلية المطلب نفسه في الآية الواحدة، كما في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ (غافر، اية ١٩)، لنخلص إلى أنَّ الإنسان عبارة عن مجموعة عناصر أو مجموعة جواهر متعددة، إلا أنَّ هذا التعدد مآله الاتحاد من دون شك، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ﴾ (الانشقاق، اية ٦)، وقوله ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ (النجم، اية ٣٩).

الخاتمة

من خلال معطيات ما رصدناه من كلام متقدم يستقر الرأي على أنَّ الإنسان ثلاثي الجواهر وهي: الروح، والنفس، والجسم، وأنَّ هذه الجواهر الثلاثة لها خصوصية تنفرد كل واحدة منها عن الأخرى من حيث الهوية، والسمات، والوظيفة، والعمل، بيد أنَّ البحث رصد وجود اتحاد حقيقي بينهما، وهو يولّد سلوكًا إنسانيًا، وبعدًا حياتيًا، وبهذا الحسبان يكون وجوده في الخارج على أساس الوحدة الاعتبارية لا الحقيقية والاعتباري يعني وجود الإنسان في الخارج واحدًا غير كثير، يتضمن جواهر ثلاثة يجمعها التفاعل فيما بينها ويوحدها فيه من خلال نسق منظم، جواهر تجمع بين جانب الغيب والشهادة، ولا تنافي حينئذ بين هذا التعدد الجوهري وإثبات وحدة الانسان؛ لأن وحدة الانسان الخارجي وحدة اعتبارية، ناشئة بلحاظ العرف العام للوجود الخارجي للإنسان، من دون النظر إلى مكوناته الجوهرية الأخرى تفصيلًا وتعددًا، كما هي الحال في حكمنا على وحدة جسم الانسان، وظننا أنَّ وحدته حقيقية، وهو ذو كثرة أجزاء واعضاء، وكل عضو منه ذو أجزاء كثيرة أيضًا؛ وكذا هي حال جوهر النفس التي هي واحدة حقيقة، وهي حقيقة عبارة عن مجموعة قوى انضوت تحت وجود واحد وماهية واحدة.

ومما راقبناه في طيات البحث عن لغة الخطاب القرآني ورؤيته للإنسان، نستنتج تنوع هذه الرؤية وتنوع الخطاب فيها، بين الروح والنفس والجسم، وهذا ما يعكس تعدد الجوهر الإنساني، مع وحدة النسق بينها، لأنّ الانسان وإنْ تعدد، فهو الوجود الجامع لها، ومورد الخطاب القرآني جلي في تعامل الشريعة المقدسة مع الإنسان، بين الجانب التشريعي، والجانب الأخلاقي والإنساني الاجتماعي والنظر إلى سلوكه، والجانب الدنيوي والأخروي، وجانب الجزاء من ثواب وعقاب، وبيان مكانته بين الموجودات، ومسير وجوده وتكامله، ونظره إلى كينونته الكاملة؛ وهذا يُعدُّ دليلا على ما سعى إليه البحث في إثبات تعدد جواهر الإنسان وتعدد وظائفها، واتحادها ـ في الوقت نفسه ـ الناشئ من تفاعل تلك المكونات فضلا عن دقة نسقها.

نتائج البحث

توصل البحث إلى جملة نتائج نختزلها بالآتي:

- يمثل النسق انسجامًا من خلال ترابط عناصر مكونات الشيء، وتكاملًا في تفاعل وظائف تلك العناصر ومهامها، وأداءً متقنًا يتناغم مع داعي وجود الشيء وغاياته.
- الروح من سنخ وجود الله تعالى وأمره وعلته الفاعلة، لذا هو فاعل في الإنسان ببعده المادي والنفسي من خلال قوته الفاعلة، وهو مركز انطلاق الطاقات لكونه ما يبث الحياة فيه.
- اتضح إنَّ العلم محدود في أمر معرفة الروح، وأنَّ التبصرة به من شأنه جل وعلا، في حين أنَّ معرفة البدن والنفس ميسرة لكل إنسان بداهةً، وبالمقايسة بين الإبهام واليُسر يتضح جليًا أنَّ هناك ثمة فرقًا بين الجميع.
- توصل البحث إلى أنَّ حضور الروح في الإنسان وتعلقه به بالقوة، في حين يكون حضور النفس في المادة من القوة إلى الفعل، فتكون سمة الأول ذاتية، والثاني موضوعية.
- إنَّ إعمال الروح في الإنسان خارج إرادته، بيد أنه يمنحه الطاقات الظاهرة والكامنة، في حين يكون التحكم بقوى النفس من ضمن دائرة تحكم الإنسان وإرادته، إذ تتضمن قدرة استنطاق تلك الطاقات من خلال قابلياتها، وبها يتعين الفعل أو عدم الفعل.
- يبدو أنَّ ملاك النفس هي قوة الاستعداد والقدرة على التغيير، فهي بلحاظ فعليتها صورة، وبلحاظ فاعليتها قوة؛ لأنها أس الآثار الحياتية، وتلك الآثار متغيرة ومتباينة من شخص إلى آخر من خلال تباين أعمال القدرة والاستعداد مع قوى النفس وطاقاتها الظاهرة والباطنة.
- على الرغم من أنَّ النفس واحدة، تبنى البحث انطوائها على قوى تمخضت منها أفعال متعددة، لذا نجدها مدركة، ومتخيلة، ومتحسسة، ومتطورة، ومتأثرة بالغرائز وغير ذلك، ولعل تعدد أفعالها، وتعدد أنماطها، وكثرة تقلباتها، واختلاف آثارها، دليل على وجود مؤثرات انتجت لنا تلك التباينات، إذ تعدد الأثر يدل على تعدد المؤثر محصلة من دون شك.
- اتضح وجود صراعين لقوى النفس الإنسانية، أحدهما التزاحم السفلي الذي يمكن رصده من

خلال الإقبال أو الإدبار لكل عمل داخل القوة الواحدة، وتزاحم علوي بين القوى نفسها، كما هو حال حراكها وتفاعلها بين الفعل والترك.

- القوة العقلية هي الفيصل من بين قوى النفس الإنسانية الأخرى والحاكمة عليها، وإنَّ طريق الاستكمال البشري لابد من أنْ يمر بها؛ لعلمنا بأنَّ النفس من ضمن حقيقة الإنسان، وكماله بتمام القوة العقلية.
- اتضح أنَّ النفس بقواها تفتقر إلى البدن، والأخير يفتقر إلى النفس أيضًا، ولهذا عُد الجسم الوسيلة أو الأداة التي من خلالها تتم تلبية إرادة النفس، على أساس ذلك أصبحت النفس الإنسانية مجردة الذات من دون الفعل لحاجتها إلى البدن حقيقةً.
- تبين أنَّ للقوة الغضبية انفعالات نفسية منشؤها تعرض النفس لمثير خارجي غير مألوف وخارج المتعارف عليه صلة ببقية القوى، مما يقتضي الاستجابة لذلك العارض المثير فكريًا ومن ثم سلوكيًا، وحينئذ يمكن وصفها بأنها مُستخدِمة أو خادمة، تعمل على تجلي مبتغى بقية القوى.
- يعد الجسم المادي من عناصر الإنسان ومكوناته الأساسية، إذ له سمة الاستقلال بذاته من جهة، والاندماج مع بقية العناصر أو الجواهر الأخرى من جهة أخرى.
- توصلت الدراسة إلى أنَّ فاعلية الروح في الإنسان مرهونة بالحياة أو عدمها، وأنَّ وجوده ـ أي الروح ـ وجود بالقوة، وهذا يعني أنه غير معني أساسًا بالاستكمال البشري، في حين نجد أنَّ النفس فاعلة في الجسم، لأنَّ النفس مجردة ذاتًا لا فعلًا، أي إنها موجودة بالقوة في الحدوث، في الوقت الذي تكون وظيفتها الخروج من قوة الحدوث إلى فعلية السلوك؛ لارتباطها بالجسم، ومن هنا لحظنا أنَّ العلاقة بينهما علاقة تفاعلية ومستديمة في الحركة مبتغاها الاستكمال.
- إنَّ الكمال في البحث إنما يراد منه الفعلية التي تقابل القوة، في حين يعني الاستكمال تلك الحركة التي نخرج بها من القوة إلى ساحة الفعل، من أجل الوصول إلى تلك الكمالات الفعلية لزم وجود علاقة تفاعلية بين النفس والجسم.
- الجسم جوهر مادي الحدوث والبقاء بما ينطوي عليه من امتداد في الطول والعرض والعمق، والصورة المادية للإنسان متغيرة، وحيزها المادي متبدل من دون شك.
- الإنسان الحيّ مركب من جواهر ثلاثة، والرابط بينها رابط قهري، لذا لا يمكن القول بأصالة الجسم أو الروح أو النفس، على الرغم من أهمية الجانب النفسي على المادي وأثره في تأسيس الجانب النظري.
- يبدو أنَّ الجسم يشمل على القوة والقدرة، في قبال ذلك تشمل النفس على القابليات والمحركات، والروح على الحياة والطاقة.
- الجسم والنفس متقدمان في خلق الإنسان على الروح، إذ الروح هي من تبث الحياة فيهما.
- خلص البحث إلى أنَّ عنصري النفس والجسم يتباينان في الهوية والوظيفة، لدرجة أنَّ نسقهما الداخلي يتباين أيضًا، في الوقت الذي رصد البحث تفاعل عناصر الإنسان جميعها ـ ومن ضمنها الروح ـ تفاعلًا غريبًا برباط نسق خارجي جديد مرهون بكينونة الإنسان كله، إذ تمثل تلك

العناصر كيانا واحدا، والملاحظ أنَّ أي خلل ينتاب أي عنصر من مكونات الإنسان الثلاثة الداخلية والخارجية يُعد خللًا في الهوية العامة للإنسان وبنيته.

- اثبت البحث وجود تناسق تركيبي ورابط طبيعي يحقق الاتحاد أو الانسجام بين الجواهر، والاعتقاد بكثرة الجواهر وتعددها من دون الانتهاء إلى تناسق اتحادها يعني القول بتعدد الحقائق، والحق هو وحدةِ الحقيقة ووحدة الناتج، وعليه فإنَّ وجود الإنسان في الخارج مبني على أساس الوحدة الاعتبارية، وأن وجوده الواحد ناشئ من ثلاثة جواهر متفاعلة من خلال نسق موحد.

المصادر والمراجع

القران الكريم

أولا/ المصادر:

١. الآلوسي، شهاب الدين محمود الالوسي البغدادي، (ت: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني حققه أبو عبد الرحمن فؤاد بن سراج عبد الغفار، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

٢. البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، (ت: ٨٨٥هـ) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط٣، بيروت، ٢٠٠٦م.

٣. الجرجاني، علي بن محمّد بن علي (ت: ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، دار المعرفة، الطبعة الأُولى، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٤. ابن ابي الحديد المعتزلي، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله (ت: ٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو للفضل إبراهيم، ط٢، دار احياء الكتب العربية، قم، ١٩٦٧م.

٥. الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد بن المفضل، (ت: ٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، منشورات ذوي القربى، ط٦، قم، ١٤٣١هـ.

٦. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ١٩٨٨م.

٧. الرضي، أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى (ت: ٤٠٦هـ)، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، الطبعة الأُولى، بيروت.، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٨. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا (ت: ١٠٣٧م) الشفاء، الطبيعيات، تصويب ومراجعة: إبراهيم مدكور، تحقيق: جورج قنواتي، وسعيد زايد، دار الكتب العلمية، القاهرة، ٢٠٠٨م.

٩. الشيرازي، صدر الدين بن إبراهيم بن يحيى (ت: ١٠٥٠هـ)، رسالة الشواهد الربوبية، تحقيق حامد ناجي الأصفهاني، انتشارات حكمت، ط٢، ١٤٢٠هـ، إيران.

١٠. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ)، الخصال، الناشر: مكتبة الصدوق، ١٣٨٩هـ، إيران ـ طهران.

١١. الطبرسي، امين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن

الطبرسي، (ت: ٥٤٨هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

١٢. الطريحي، فخر الدين بن محمد علي الطريحي النجفي (ت: ١٠٨٥ هـ)، مجمع البحرين، تحقيق أحمد الحسيني، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، ط/ ١، لبنان ـ بيروت، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٣. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، تصحيح ومراجعة: علاء الاعلمي، منشورات: مؤسسة الاعلمي للطباعة، ط١ المنقحة، ٢٠١٣م.

١٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) كيمياء السعادة، الناشر: مطبعة السعادة، مصر ـ القاهرة، ١٣٤٣هـ ـ ١٩٢٤م.

١٥. ابن فارس: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٥٩هـ)، معجم مقاييس اللغة، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأُولى، بيروت، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

١٦. فخر الدين الرازي، محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الشافعي (ت: ٦٠٤هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المكتبة التوفيقية.

١٧. الفراهيدي، أحمد بن خليل(ت: ١٧٠هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي ـ إبراهيم السامرائي، مؤسسة الاعلمي، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.

١٨. الكليني، محمّد بن يعقوب بن إسحاق (ت: ٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٥، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.

١٩. المدني ابن معصوم، علي خان بن أحمد بن محمد معصوم المدني الحسيني (ت: ١١٢٠هـ) الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١،ايران، ١٤٢٦هـ.

٢٠. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي المسائل السروية (ت: ٤١٣هـ) تحقيق: صائب عبد الحميد، ط٢، ١٤١٤هـ -١٩٩٣ م.

٢١. المفيد، أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي: (ت: ٤١٣ هـ) الخصائص، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري رتب فهارسه السيد محمود الزرندي المحرمي منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٢٢. ابن منظور، محمّد بن مُكرَّم بن علي بن أحمد بن حبقة الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار التراث العربي، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.

٢٣. النراقي، محمّد مهدي بن أبي ذرّ النراقي الكاشاني (ت: ١٢٤٥هـ)، جامع السعادات، مؤسّسة الأعلمي، ط/ ٤، لبنان ـ بيروت.

ثانيا/ المراجع:

١. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية/ الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، دار الدعوة، استنابول، ١٩٨٩م.

٢. التميمي،علي صبيح: الدولة في الفلسفة السياسية، دار أمجد للنشر والتوزيع، ط١، عمان – الأردن، ٢٠١٦م.

٣. جعفر،الحكيم، علم النفس الفلسفي، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ بيروت، ١٤٣٤هـ،

٢٠١٣م.

٤. الحيدري،كمال، فلسفة صدر المتألهين، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ ١،إيران ـ قم. ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٥. الحيدري،كمال، دروس في الحكمة المتعالية، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ ١،إيران ـ قم (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

٦. ديكارت، رينيه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: عثمان أمين، دار افاق للنشر والتوزيع.

٧. السبزواري، عبد الأعلى الموسوي السبزواري، (ت:١٤١٤هـ)، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، المطبعة: نكين، ط٥،قم، ٢٠١٠م ـ ١٤٣١هـ.

٨. الصافي لؤي: إعمال العقل، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٩٨٨م.

٩. الطباطبائي، العلامة محمّد حسين (ت١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأُولى المحقّقة، بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٠. ابن عاشور، محمّد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون ـ تونس.

١١. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، ط١، بيروت، ١٩٧٧م.

١٢. محمد الصدر: (ت: ١٩٩٩م.)، منة المنان في الدفاع عن القرآن، تحقيق: مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر، الناشر: المحبين للطباعة والنشر، المطبعة: الكوثر، ط/ ١، إيران، ٢٠١١م ـ ١٤٣٢هـ.

١٣. محمود حمدي زقزوق وآخرون، الموسوعة الإسلامية العامة، الناشر: المجلس الاعلى للشئون الاسلامية، القاهرة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

١٤. المظفر، محمّد رضا المظفّر (ت: ١٩٦٤م)، المنطق، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة.

١٥. ناصر،مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار النشر لمدرسة الإمام علي عليه السلام الطبعة الأُولى، التصحيح الثالث، إيران، ١٤٢٦هـ ـ ١٣٨٤ش.