الشيرازي ومشكلة النفس الانسانية

بقلم : الدكتور جعفر آل ياسين

مدرس في قسم الفلسفة

دراسة النفس الانسانية ومعرفتها موضوع أثار الاغريق منذ عهد فيثاغورس وشغلهم الذي رواه لنا تاريخ الفكر الاغريقي [1] ، ثم ظهر بشكله المنهجي الكامل لدى افلاطون وارسطو ، وكان للاخير [2] يد الفضل في تحديده بشكل موسع اعتبر فيه دراسة النفس حلقة ربط بالعلم الطبيعي Physics كل لارتباط ، فهي جزء العلم واحد جزء من الفلسفة ذاتها ، وفي التقليد القديم هذا يمتد حتى عصور الفلسفة المتأخرة في الاسلام التي مثلها خير تمثيل الشيرازي صدر الدين [3] ، وقد

---

(1) يراجع :

C. Kirk, The Pre-socratic Philosophers, Cambridge, 1957, pp. 211-233.

(2) ترجم ترجمة الى الانكليزية تحت عنوان "D. Anima" E. Ross عن نشرة جامعة اكسفورد .

(3) هو محمد بن ابراهيم الملقب بصدر الدين شيرازي ، ولد في مطلع الربع الاخير من القرن العاشر للهجرة من اب شيرازي كان يقطن فارس ومن اسرة عريقة تنتمي الى القوام ، انحدرت من جبل الاس الذي كان يلقب بالرئيس ، .. اتجه صدر الدين نحو دراسة الفلسفة منذ الصبا المبكر واشتهر بها وعد من الطبقة الاولى ، وألف فيها كتبا كثيرة اهمها واشهرها (الاسفار الاربعة) طبع في طهران . ويعني الشيرازي بالاسفار معنى السفر ـ بفتح الفاء ـ حيث تصور الفلسفة على مراحل ومراتب يرتفع اليها روحانيا وعقليا حتى يصل الى الحق الاول ، وهي منقلات ذهنية يجب ان تتم الى الحركة الجوهرية نفسها كما تصور ذلك المستشرق كوربيو (Corbin) حيث نظر الى هذه رحلات Voyages ، وكذلك يفعل من يظن انها « اسفار » بمعنى كتب ـ كما ذهب الى ذلك الدكتور جواد علي مثلا ـ بل هي كما ذكر الشيرازي نفسه تتحدد بما يلي :

السفر من الخلق الى الحق ، والسفر بالحق في الحق ، والسفر الثالث يقابل الاول لانه من الحق الى الخلق بالحق ، والرابع يقابل الثاني من وجه لانه السفر بالحق في الخلق . راجع : كتاب صدر الدين الشيرازي ـ مجدد الفلسفة الاسلامية ـ للكاتب الفنان ، بغداد سنة ١٩٥٦ .

عرض لها فى عدة مؤلفات له ، اهتم بالذكر منها مؤلفه الجليل « الاسفار الاربعة » حيث يقسم المعرفة ـ بادىء ذى بدء ـ الى موطن فسيولوجيه من الدماغ فيرجع لكل جزء منه نوعا منها . وكأنه هنا يعيد الى ذلك العرض القديم فى علم النفس القائل بالملكات وانها حقائق ملازمة للانسان .

فالادراكات لديه تتوزع الى اقسام ثلاثة :

مشترك ، وحافظ ، ومتصرف . والقسم الاول اما مشترك لصورة واما مشترك لمعاني ، وكذلك الثاني اما حافظ لها او للمعاني .. فالذي يشترك للصورة يسمى بالحس المشترك Common sense او ما يعبر عنه (بفنطاسيا) Phantasia [1] وهو قوة مثرية بتقسيم التجويف الاول من الدماغ ولولاه لما تمكنا من الحكم على شيء بالحسوسات المختلفة دفعة واحدة : كقولنا مثلا هذا السكر ابيض لونه ، عذب طعمه ، ولما تمكنا ايضا من رؤية النقطة المتحركة بسرعة مستديرة ، او عشرة اذا ازالة كخط مستقيم لان المدعمة بالبصر ليست الا متقابلين وما قبل منهما . وحافظها قوة تسمى (بالخيال) [2] . والصورة تكون بآخر التجويف المقدم ، تجتمع عندها (مثل) المحسوسات وتمسك فيه واذ غيبت مواده عن الحواس غيبة طويلة فهي مخزونة هناك .. ولقد قيل فى تغاير قوة (القبول) وقوة (الحفظ) انهما مختلفتان ، فرب قابل غير حافظ لان القبول انحلال والحفظ ضد وهما مقولتان متباينتان .

---

(1) قارن ابن سينا مبحث النفس De Anima من الشفاء ، نشرة رحمان ، اكسفورد ١٩٥٩ ، ص ٤٤ .

(2) قارن ارسطو : De Anima, 683 II.

والذي يدرك المعاني والاحكام الجزئية هو (الوهم) [10] ، وأخص موضعه آخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنه تكون القوة المذكرة والمسترجعة وهي قوى في آخر تجاويف الخ تحفظ ما يدركه الوهم ، نسبتها إليه نسبة (المصورة) الى الحس المشترك ، وما (تتصرف) فيه وطبيعة تركيب الصورة بعضها ببعض ، وتركيب المعاني ايضا و تركيب الصورة والمعاني معا . والادراك عند استعماله في المعنى الحسي يسمى (متخيلة) Sensitive ؛ وعند استعماله في المعنى العقلي يسمى (مفكرة) Rational imagination [11] . يضاف الى هذا ان وحدة الذاكرة امر اعتباري لان العملية بحد ذاتها تركيب لفعل قوتين : ادراك لاحق ، وحفظ سابق . وكذلك الامر في المسترجعة فتركيب الارجاع من ادراك وحفظ .

ويؤيد الشيرازي في هذه المرحلة رأي الشيخ الرئيس في كتابه المنشأ حيث يقول [12] : « ان القوة الرئيسية تشبه ان تكون هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة ، فتكون على هذا الاعتبار : بذاتها حاكمة ، بحركتها وفعلها متخيلة ومتذكرة ، فتصح (مفكرة) بما تعمل في الصور والمعاني ، وتصح (متخيلة) بما تنتهي اليه حالها » .

* * *

ثم يحاول صدر الدين ان يعرض قوى النفس الغاذية عرضاً يحاذي به حذو القذة ، فاول مرتبة من هذه القوى هي « العقل النظري »

---

10) قارن ارسطو : De Anima, 428b 3 ؛ يستعمل الشيرازي ـ وابن سينا من قبل ـ كلمة (وهم Estimate) بما يقارب كلمة (العقل) ، مع العلم ان الكلمة (وهم) لا تساوق لغة الاغريقية ، وانما تعود اصلا لمدرسة ارسطو (المشائين) الذي استعمل من قبل الرواقيين الاغريق . اما من الناحية اللغوية فان العربية تملك بعض مرادفا لـ كلمة (العقل) ، بدأ تاج العروس بعض تلك المعاني .

11) قارن ارسطو : De Anima, 433b 28

12) راجع مبحث النفس من كتاب المنشأ ـ نشرة معهد الرحمان ـ ط . الكويت سنة ١٩٥٩ .

Theoretical Intellect وهو ما يكون بسبب استعداد النفس لتعقل جميع المعقولات خلوه عن كل صورة بالقوة ، ولهذا يقال له ايضا (العقل الهيولاني) اذ له في هذه المرتبة وجود قوي بالقوة ، فان صح عليه تعقل شيء من الاشياء فانما لانه في نفسه ممتنع الوجود ، او غير ممكن شبيها بالعدم كالمكان والحركة والزمان والعدد واللانهاية ، وانما لانه شديد الوجود فيغلب على المشترك ويعين به ما يتميز الشيء بعين الاشياء ، ومثال هذا الوجود هو [الله] ، لان التعقل بالمادة بسبب تشوي العقلية ضعف في ادراكها النور الظاهر ، فاذا خرجت المعقولات من القوة الى الفعل بواسطة نور « الحق » فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات اوائل المعقولات التي يشترك فيها جميع الناس مثل الاوليات والبديهيات كالكل اعظم من جزء ، والمساواة شبيهة ، والكفر قبيح .. فاذا حصلت هذه الصور يحدث للانسان بالقوة اقل درجة وميل الى الاستدلال وهو ما نسميه : العقل بالملكة ، لانه كمال اول تتوق العقلة من حيث هي بالقوة ، فتتولد لديه الانعام الارادية فيتعقل التجارب والتعاريف والبراهين والحدود ويكون فعله الارادي فيضا من نور العقل الاعلى ويسمى عند ذلك : العقل بالفعل ، فبواسطة الاستدلال ـ بسبب هذا الاستكمال ـ محتاجة في نيل الكمال واستعداده فالاول عقل بالفعل ، والثاني بالملكة ، والثالث الهيولاني .. ثم يأتي العقل المستفاد [1] Intellectus adeptus وهو بسبب العقل بالفعل اذا تكرر له مشاهدة تلك المعقولات عند الانسان بسبب الفعال ، وسمي المستفاد لاستفادة النفس بواسطته مدا فوقيا ، فالانسان من هذه الجهة غايته ان يتصل عن سبيل هذا العقل بالعقل الفعال خالق المعقول ومدبره ..

---

(1) ليس من استعمل هذا التركيب بمعنى المستفاد هو الفارابي في رسالته في العقل معتمدا ذلك على شرح الاسكندر على كتاب النفس لارسطو . راجع : Alexander, De Anima 82.

يضاف الى ذلك انه كلما كانت القوة العاقلة اشد فعلا كانت معقولاتها اشد تحصلا واقوى وجودا ، وكلما كانت اضعف تجوهرا كانت اضعف تعلقا — كما ان النفس ما دامت مرتبطة بالحس تكون مدركاتها امورا محسوسة ، وما دامت متخيلة او مترجمة تكون مدركاتها متخيلات او اوهام ، وما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن مشغلة عن حقها كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصورة الخيالية المخزونة في الانسان والحيوان وغيرهما مما لا تعمل في وجودها الخارجي عن الاعراض المادية في آنة الغيبة مع امكان تجردها باعتبار الذهن ومثلها في ذلك مثل الصور الافلاطونية المفارقة .. وكذلك القوة العاقلة قبل تعريها فعلا بالعمل تكون مختلطة بمادة البدن التي هي صورتها الحسية وميدان قواها ، ولها استعداد عقلي بالاتصال بالعقول المفارقة والاتصال من قبيل انتقال ، فعقل العاقل ومعقول في جميع مراتبه واحد فالنفس الانسانية ما دامت عقلا بالقوة كانت معقولة بالقوة وكذلك معقولاتها ، واذا صارت بالفعل صارت هي بالفعل ايضا .. فمعرفة النفس وادراكها ذاتها في بدء نظرة يكون عن طريق الفكرة والاستعداد ثم عن طريق التخيل والتوهم ، ما لانتهاء في العقل الفعال عن سبيل المعرفة فلا يقع الا لزمرة خلصوا من قيود المادة فارتفعت بهم عقولهم الى مرتبة السعادة القصوى [1] ، على ان طريق الاتصال هذا ينحصر في مراتب اولها تهذيب الشعور باتباع الشرائع الالهية ، وثانيها تهذيب الباطن وتطهير القلب ، وثالثها تنوير النفس بالصور العلمية ، ورابعها تنزيهها عن ذاتها والاكتفاء بملاحظة الرب ، وهي غاية الشوط في الايمان الخالص السليم [2] .

---

(١) راجع كتاب النفس طبعة طهران — جـ ١ ص ٣٤٥ .

(٢) يلاحظ هنا ان الشهرزوري في بحثه هذا يعتمد على كتاب النفس لابن سينا وان فكرة الاتصال بالعقل الفعال مستقى من المصادر الفلسفية والاسلامية .

فموقف الشيرازي هذا يجب ان يكون نظرية الفرقة خالصة تحضر صدها السعادة الانسانية في بلوغه العقل الفعال ، وهي المعرفة المحققة ولا شيء سواها ، لانها غاية من الحياة في الدنيا ومشاهدا .

* * *

وبين الشيرازي ان الجزء في النفس (جوهر) قائم بذاته (٢) ، ولكنه ذات وجهين : فهي من جهة ذاتها جوهر عقلي ثابت بالقوة ، ومن جهة تعقلها وقيامها وتدبيرها جوهر متجدد غير ثابت ، والجهة الثانية تسقط عنها حين ترتفع الى العقل الفعال ، والمهم هنا ان نذكر الدلائل التي تشير على انها جوهر قائم بنفسه له وحدته (٣) .

الواقع ان ادراك شيء عبارة عن حصول صورته المدركة ، فكل من ادراك ذاته يجب ان يكون مغايرا عن المحل لان لو كان في محل لكانت صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله وهذا خلف ، فنحن نعلم ذواتنا

---

(٢) قارن ابن سينا : المباحثات ص ٢٩ . وقد سبق المتكلمين في الاسلام والمعتزلة ـ عدا النظام ـ (ت ٢٣١ هـ) ان قالوا بالجزء الذي لا يتجزأ او مذهب الذرة ، فرجعوا الى قاعدة الديناميكية في الخلق والتغير ، وليسوا الجواهر المفردة فحسب بل تلك الواحدة من الاخرى لانهم لا يرون في الوجود غير الجواهر والاعراض ، فالنفس على هذا الاعتبار عرض لجسم ليس غير كما يذهب الى ذلك ديمقراطيس (ابو الهذيل العلاف ، ت ٢٢٧ هـ) وتابعوه .. اما الشيرازي فقد عارض فكرة الجزء الذي لا يتجزأ ـ كما عارضها اغلب الفلاسفة في الاسلام ـ وقد قال بالحركة الجوهرية المستمرة في الجوهر من الجوهر الى عرض ، ومن هنا كانت البداية والعمل في ملحه ، ومن هنا ايضا كان قوله بجوهرية النفس لانه الذكر لا يتناقض ومنهجه ، وليس الامر كما يشاء أولئك القراء .

راجع ايضا : مقالات الاسلاميين للاشعري ص ٢٠٩ ، والفرق بين الفرق للبغدادي ، والرد في كتاب الانتصار للخياط المعتزلي ص ٧ ـ ٨ .

(٣) ان وحدة جوهر النفس يعود في اصوله الاولى الى موقف ارسطو المعارض لرأي استاذه الافلاطوني الذي كان يعنى بالمذهب الثنائي للنفس الانسانية .

وقد مال الفلاسفة في الاسلام الى رأي الشيخ في الوحدة ، ونشروا رأي الاستاذ .

راجع : ارسطو

بذاتنا لاننا لا نغرب عنها ، اي شعورنا بشعور ذاتنا فشعورنا لا ليس هو نفس وجودنا ، بل هو كادراك سائر الاشياء من الخارج .. ونحن لا نغيب عن ذواتنا في جميع الاوقات حتى في حالتي النوم او الغيبوبة الشديدة ، ولكن قد نغيب احيانا عن بعض اجزاء ذاتنا كلا او بعضا .. فالانسان من وجود شيء خلقها له وحده وجوهره .

ثم لو فرض ان حيوانا كامل العقل والبدن ترك في هواء طلق واخذ يهوي في الفضاء بحيث لا يحس بأي عضو من اعضائه لا باطنا ولا خارجا ابدا ، ولكن سنجلده يحس حاسة غريبة بذاته دون سائر الاعضاء .. بالاضافة الى هذا ان الميل والاعضاء دائمة التسبيح (حسبما علق الشيرازي في الحركة الجوهرية) ، بينما الذات [illegible] — بحدها — باقية على ما هي عليه لا تزول (٧) .

ويذهب الشيرازي مذهبا جديدا في حدوث النفس الانسانية ، فهو يعتقد انها جسمانية الحدوث روحانية البقاء . والدليل على هذا ان كل مجرد عن المادة لا يحتاج عرضي قريب لان جهة القوة والاستعداد راجعة الى امر هو بذاته قوة صرفة ويتحصل بالصور المقومة له . فيلزم من تجرد النفس عن المادة افتقارها الى جسم ، وهذا خلف .. فالنفس هي حادثة .. وهذا الدليل لم يبن على ان الانفس الانسانية متحدة بالنوع ، فيكون هو دليل (اي الدليل) من قبل انها كانت موجودة قبل الابدان ، لان الاعتبار فيها انه حتى نوعي يكون اما بالفعل او بمزاولته بالفعل او بالغاية .. والنفس منحصرة في النفوس فصورتها ذاتها وفاعلها امر واحد ، وغايتها الاتصال والتشبه به ، فيكون تكثرها اما بالمادة وبما هو في حكمها كالابدان ، وقد فرضنا تجرد مفارقتها فهذا خلف ايضا ، لان قبول الكثرة بعد التوحد من خواص المقادير

---

(٦) لاجل هذا المقابل بعد عاد في سحت النفس من الفناء ص ٢٨١ (ط . طهران) وكتاب الفصل لابن حزم ص ٧٤ـ٨٤ ط . القاهرة .

(٧) لمزيد من هذا ايضا يراجع ابن سينا في رسالته النفس الطبعة التي نشرها الدكتور محمد ثابت الفندي ط . القاهرة ، ص ٧ .. وكذلك بكتاب النجاة ، ط . الكردي ، ص ١٨٩ ـ ١٩٠ . القاهرة .

وجوهرها والنفس ليست كذلك .. فالانسان مزدوج بين عالمين : عالم الروح وعالم الجسد ، فهو يميل جاهدا على التخلص من عالمه الاسفل ليرتفع الى عالمه الاسمى ، والنفس تجاهد جاهدة لتريح نفسها من المادة وتخلص الى العقل الفعال .

بهذا يظهر لنا ان الجرجاني اراد بتعبيره السابق الذكر (من ان النفس روحانية البقاء جسمانية الحدوث) معنى الاشراق عند المتصوفة : فالروحانيات الروحية ، لا وجدت بجنبة تعلق النفس شيئا منها حتى تعود عند خروجها منتهية الى حياتها الدائمة الخالدة .. وهو موقف اثر به جل فلاسفة الاسلام منذ عصر الفارابي وابن سينا .

اما الكلام عن خلود النفس بعد الموت فلا شك عندهم بخلودها ، خاصة تلك الانفس التي استطاعت عقولها النورانية ان تظفر بالعقل بعد فقدانها البدن لان قوامها ليس به بل هو حجاب اتلفها بحب الذات . يضاف الى هذا ان فساد كل فاسد يحدث بورود ضده عليه ، ولا ضد للجوهر العقلي ، او يحدث بزوال احد اسبابه (كالفاعل او الغاية او المادة او الصورة) وذلك ايضا غير متصور في الجوهر العقلي اذ لا مادة له وصدوره عن ذاته ، وفاعله وغايته هو الحق الاول ، فيمتنع زوال عنه بفناء فاعله (اي بفنائه) وهكذا استدلال على بقاء النفس .. اما النفس التي لم تخرج بعد من حال القوة الى حال الفعل فقد تبين للمتكلمين فيها مذهب جسمهم كالاسكندر الافروديسي (شارح كتب ارسطو) ان النفس تفسد بفساد البدن لان دلائل تجرد النفس وخاصة التي مبنية على حضور المعقولات لا تنهض في المعقولات بالفعل والمجردات بالنفس لا تأتي من شأن التجريد ، وليس لكل احد ان يدرك معقولا من جهة غاية من غير ان يشعر به بالحس والخيال ..

لذا فالشعور الادراكي منحصر في ثلاثة انواع هي : الحس والتخيل والعقل ولكل منها مجاله الخاص .. وان الله خلق الوجود على مراتب ثلاث ايضا (دنيا) و (برزخ) و (اخرى) : فالجسم وعوارضه من الدنيا وادراكه يكون بالحس الظاهر . والنفس وعوارضها من البرزخ

وادراكها يكون بالحس الباطن (١٦) ، والعقل ومعقولاته من الاخرى ويكون ادراكه برسالة العقل الفعال .

ولقد نقل عن الاسكندر انه قال (١٧) : إن النفس لا تعي بها تدرك مشاركة البدن ، واشار الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها البدن اية قوة اصلا فتفنى حينها حتى القوى العقلية ، وعلى ذلك استأنف المعلم الاول الانسانية ارسطو حيث ذهب الاخير الى ان ما يبقى من النفس هي قوة العقلية ولا قوة لها دون ذلك . والتوفيق بين الرأيين هو ان الاسكندر اراد بنفي القوة العقلية عدمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل ، واراد ارسطو ببقائها بقاءها عند تصيرها عقلا بالفعل فلا تناقض بينهما .

فالنفس المتوسطة بين عالم العقل وعالم الحس هي معاد النفوس ورجعتها حيث تبقى هناك بثواب هي الخير والاحسان ، وبعقاب على الاثم والعدوان ولكي ترتبط بشكل من الاشكال بالعقل الفعال (١٨) الذي يحصل وجودا في نفسه ووجودا في النفس ، لذا فان كمال النفس الانسانية هي وجود هذا العقل واتحادها به ، وحسب بعضهم ان نبقة مفردا لا يمكن ان يكون فاعلا مقدما وغاية متأخرة لشيء واحد

---

(١٦) مصطلح (الحس الباطن) ابتدعه وفق الواقع ليس من اعمال المعلم الاول ولا الدينية القديمة . ويشير الى انه اسس مشائيا اي يتداول : الحس المشترك Sensus Communis على يد الرواقيين Stoics المتهم ان اتبع به الشيء الاول .

(١٧) راجع : الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ، القاهرة سنة ١٩٤٨ ، ٢/٤٢ .

(١٨) لقد اشتهر بعض فلاسفة الاسلام العقل الفعال خارج نطاق النفس الانسانية متأثرين بموقف الاسكندر في خروجه على ارسطو ، وخالف اولئك جميعا فيلسوف الاندلس ابن رشد في ادخاله انه داخل النفس الانسانية ذاتها راجع : تهافت التهافت ، ف . بيروت ص ٤٦٦-٤٦٧ ، ووقف الشيرازي موقفا وسطا اثر به الوجود الذاتي لهذا العقل والوجود اللاحق للنفس الانسانية حيث يتحد به ، وهو امر جديد يضيفه الشيرازي الى مشكلة العقل الفعال .

لانهم لم يتصوروا من الواحد الا الواحد بالعدد الذي يحصل بتكريره كثرة وهذا الواحد لا يكون إلا جسما ، اما الشيرازي فلا ينظر للعقل كعقل هذه النظرة العددية بل ينظر اليه من حيث كونه كمالا لنفس وتاما لها وسببا لانفعالها بحره ، والدليل على وجوده في نفس الانسان ان كل امر ما بالقوة من جهة كماله العقلي — وان كانت بالفعل في كونها صورة كمالية للجسم الطبيعي (١) — ثم صير امرا عقليا بالفعل بوساطة تصور الحقائق وافادة علوم وتصور المسائل ، فكلما خرجت النفس من حد القوة الى حد الفعل فبأمر ما يخرج اه ، فلو كانت النفس غير مفطورة على الكمال العقلي لاحتاجت الى امر آخر ولا يتسلسل بل ينتهي الى فيض النور المتصل به ، وهو كامل بالفعل فعال في النفوس بعيد عن النقص ، فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل الى حيث هو ، وقدر انفعالها به وانجذابها منه تدرك المعقولات وتتعلمها ، فالشيرازي هنا اوغسطيني الاتجاه مع اشراقية واضحة في مذهبه تشربت بصوفية كان لها الاثر البالغ لدى المدرسيين من اصحاب التوجيه والخيال !..

(يتبع) اتم الكلام على اتحاد العاقل والمعقول وهو من مباحثه القيمة حيث يقرر فيه ان كل صورة في مادة مختلفة بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لتغير ، فالمحسوس ينقسم الى ما هو محسوس بالقوة ومحسوس بالفعل ، والمحسوس بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر الحساس ، والاحساس ليس كما يعتقد البعض من انه تجريد صورة المحسوس عن مادته لان يلزم استحالة انتقال الشايعات عرضا المتخصصة من مادة الى غيرها ، وليس معناه ايضا حركة القوة الحسية نحو صورة المحسوس الموجود في مادته ، بل معنى به ان تفيض من الحس الاول صورة « اولية » يحصل بها الادراك ، فهي الحاسة بالفعل وما قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس إلا بالقوة ! .. وكذلك الحال في القوة العاقلة وتصيرها عقلا بالفعل ، فان العقل ليس كما اشتهر عبارة عن

---

(١) قارن ارسطو : De Anima, 412a 28ff.

تجريد الصورة عن المادة وعروضها مجردا تماما من قبل النفس بحيث يصبح في امكان الجوهر العقلي المنفعل بذاته لمجرد ادراك صوره العقلية ، ولكن العقل اذا لم تكن في ذاته صورة المعقولات فبأي شيء ينالها ؟ أبذاته المادية الجاهلة ؟ فان لم يكن مدركا بذاته ، فكيف يدرك اشياء أخرى ؟.. واذا جاز ذلك فاما ان تكون تلك الصورة عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها وهذا خلف .. او ان تكون معقولة لها وعاقلة لا ورحها و الكلام في هذا الموضوع عائد جدا ..

ان ما اردنا بذلك ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة المجردة لا يصح لاحد ان يقول انه في ذاته معرى عنها كحصول صورة المادة تتحد بها في العقل المنفعل فهو قول الحق .. فكما ان المادة ليست شيئا من الاشياء الحسية الا بالصورة وليس وجود الصورة لها ، بل حصول موجود موجود بالانتقال من حال الى حال ، وبحصول المادة نفسها من مرتبة النقص الى مرتبة الكمال ، فكذلك حال النفس في تعقلها عقلا بالفعل ، ولو ان حصول الصورة العقلية للعقل المنفعل حصول موجود بأين لموجود آخر ، فان كل حصولها بمجرد الاضافة فهي ليست حصولا حقيقيا لصورة الشيء ، وان كان بوساطة الاتحاد ، فهو الغاية من البحث ... فكل ادراك يكون بالاتحاد بين المدرك والمدرك ، والعقل الذي يدرك الاشياء جميعا يصبح هو كل الاشياء ، وهذا يقوم الدليل الواضح على اتحاد العاقل والمعقول ، وهو من حيث مدعاه وايرتبه اشياء العرفاء في نفسه الشيرازي ، عده من جدته وبطلة عجيبة وبعرض منطق سليم .

ولابد لنا قبل ان نختم الكلام على النفس الانسانية ان نتطرق الى رأي صدر الدين في المعاد وعلى بينة فاعدة يتهض ، أهو جسماني ؟.. أم روحاني ؟.. أم شيء لا هذا ولا ذاك ؟.. لرأيه في مراتب الحشر طريقة وجمة تشبه بعض الشبه نظرية افلاطون في مدارج الرقي نحو مثله العليا ... يعتقد الشيرازي ان المعاد سيكون حشرا

للاجسام ذاتها (نفسا وعقلا) (٣) ، ثم يستدرك رصيفه بأن تبدل خواص البدن من الكدر والرطوبة وغيرهما لا يقدح ملاءمة في بقائه ، لأن معنى البقاء هنا هو (النفس) مضافة الى مدبر ما (وان كانت متبدلة في حالاتها) لانا — في كثير من الاحيان — قد نفارق انسانا مدة طويلة ثم نجتمع به بعد زمن وقرون ، ومع ذلك نلحظ عليه سمات جسمانية متبدلة بخاصيتها ولكن لا يمكننا ان نحكم انه ليس هو ذلك الانسان الذي سبق لنا معرفته ، فلا غيره لأن تبدل المادة البدنية بعد حفظ الصورة النفسية ، وانحلال ذلك في كل عضو من اعضاء البدن ، فالاصبع مثلا بالاضافة الى الانسان له اعتباران : اولهما كونه آلة خاصة لزيد من الناس ، وثانيهما كونه في ذاته جسما متميزا من الاجسام ، وانما يقع عليه حس ذلك الاعتبار ابدا ، والبدن بالاعتبار الاول باق ما دامت النفس تتصرف فيه وتستعمله كيف شاءت ومتى شاءت ، وتعيينه بالاعتبار الثاني زائل لوجود الاستحالات الواقعة فيه ، وعند حشر القبور وتعلقها باجساد اخرى غير هذه الاجساد ليس لاحد حينذاك ان يقول ان هذا البدن البعيد غير البدن القديم ، وليس له ايضا ان يقول ان هذا هو بعينه ذاك لاختلاف مدلوليهما ، وانه ان يقول هذا هو ذاك يحذف فضول ... فجوهر الانسان واحد في الدنيا والآخرة ، وزوجه باق مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ ، وليس البدن قالبا يستغني عن نفسه إذ هو جزء فخير قرين شر قرين ، فتباين الصور الانسانية بحسب الاعمال والنيات .. ولكن ليس لجميع الناس ان يرتقوا في حال الحشر الى عالم (مفارق) بل هناك جماعة تنعم (بالاوصاف الناقصين) يحشرون في عالم (وسيط) بين الجسم الكلي والمجرد العقلي ..

---

(٣) وهو هنا ايضا يخالف الشيخ الرئيس ابن سينا الى القول بالروحاني الخالص كما يتفق وظاهر النصوص الشرعية ، راجع الشفاء جـ ٢ ، ص ٤٢٣ ، وكذلك الرسالة الاضحوية التي قررها الاستاذ سليمان دنيا في الفاخرة .

ويجب ان لا يغرب عن البال ان الشيرازي في كل ما يقرره هنا ينهض على قاعدة نظريته في الحركة الجوهرية فهو حين يؤكد عدم ثبات الشيء صفات تبدل في حال الحشر بعيد ـ في الوقت نفسه ـ ذات الحركة التي لحق المادة ابتداء" وحينما استقرت ، فهي لاحقة بقوة الجوهر اصلا" .. وبهذا يظهر خلاصة التشديد لفكرته تلك وبناء كثير من افكاره عليها ، ولا غرو فيما ذهب اليه ما دامت الحركة هي خلق وتجدد دائم ، وما دامت الحياة تقوم على التغير المستمر .

* * *

وبعد ..

ففي العرض الذي اوجزنا عن المعرفة والنفس الانسانية ، مبنية على ان مذهب صدر الدين روحانية خالصة تؤمن بالخلود الذي هو غاية من الحياة .. وعلى ما تقدم فالعقل والاشراق عنده يتساوقان ولا يفترقان ، وهذا ـ بعد الاختبار ـ غاية الدليل والبرهان ..

كلية الآداب
جعفر آل ياسين

مراجع البحث :

الأسفار الأربعة ـ الشيرازي : جـ ١ ـ ٢ طبعة طهران .

الشواهد الربوبية ـ الشيرازي ـ طبعة طهران .

المبدأ والمعاد ـ الشيرازي ـ طبعة طهران .

الحكمة العرشية ـ متن الشيرازي ، وشرح الشيخ أحمد الاحسائي ـ طبعة طهران .

الرسائل الستة ـ الشيرازي ـ طبعة طهران .

كتاب النفس ـ ابن سينا ، نشرة رحاتي سنة ١٩٥٩ ـ طبعة جامعة اكسفورد .

رسالة في العقل ـ الفارابي ـ طبعة بيروت ، تحقيق الأب موريس بويج .

الشفاء ـ ابن سينا ـ طبعة طهران جـ ١ ـ ٢ .

مقالات الاسلاميين ـ الاشعري ـ طبعة القاهرة .

كتاب الانتصار ـ الخياط المعتزلي ـ طبعة بيروت .

الفصل ـ ابن حزم ـ طبعة القاهرة .

رسالة في النفس الناطقة ـ ابن سينا ـ طبعة القاهرة .

النجاة ـ ابن سينا ـ طبعة القاهرة .

الملل والنحل ـ الشهرستاني ـ طبعة القاهرة .

تهافت التهافت ـ ابن رشد ـ طبعة بيروت .

الهيات الشفاء ـ ابن سينا ـ طبعة القاهرة .

الرسالة العرشية ـ ابن سينا ـ طبعة القاهرة .