

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثليجي بالاغواط

كلية العلوم الاجتماعية

قسم فلسفة



الموضوع

الإنسان الحضاري عند أبي الفرج الأصفهاني
الإنسان الحضاري عند أبي الفرج الأصفهاني

مذكرة مكملّة لنيل شهادة الماستر أكاديمي في الفلسفة

تخصص: فلسفة الحضارة

تحت إشراف الأستاذ:

- ناجم مولاي

من إعداد الطالبة :

- بلغيث شهناز

السنة الجامعية: 2018/2017

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وعرفان

أشكر الله سبحانه وتعالى على نعمه التي لا تعد ولا تحصى، فلك الحمد كما
ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، فله الحمد من قبل وبعد على توفيقه لي
في إتمام هذا العمل

ثم أتقدم بجزيل الشكر والامتنان للأستاذ "ناجم مولاي" الذي لم يبخل علينا بوقته
وتوجيهاته وعلى صبره معي وإشرافه عليه طيلة مراحل إنجاز هذا العمل، فكل
الكلمات لا تفيد حقه وله على حق الأستاذ على طالبه، أن يقف له تبجيلا واحتراما
ودعاء بالتوفيق

كما يطيب لي في هذا المقام التوجه بالشكر إلى كافة أساتذة قسم الفلسفة
الذين رافقوني طيلة فترة دراستي بالجامعة على حرصهم الشديد في تبليغ
رسالة العلم

كما أتقدم بالشكر لموظفي مكتبة الكلية على تسهيلاتهم لإنجاز هذا العمل
ولمساعدهم بكل إمكانيات لطلبة العلم، وأشكر جميع من ساهم في اخراج هذا
العمل للنور ولو بكلمة طيبة

والله ولي التوفيق



إهداء

الحمد لله خالق الأكوان ومرتل القرآن ومعلم الإنسان
والصلاة والسلام على نبيي الله كريم وعلى آله وصحبه أجمعين، أم بعد
اللذان قال فيهما الله تعالى ﴿وَأَفْضَلُ لَكُمْ جَنَاحَ الذَّالِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنَاهُمَا حَقًّا﴾
رَبِّيَانِي حَبِيبًا

أهدي ثمرة جهدي إلى من ربنتي وأنارت دربي وأعانتني بالصلوات
والدعوات إلى أعلى إنسانية في هذا الوجود إلى أُمِّي الحبيبة.
والى من كان لي منبعاً لثقة والصبر وحسن الخلق والذي من لم
يبخل علينا يوماً برعايته إلى الذي أنار إلينا دروب المستقبل
ورسم لي ولجميع العائلة خطى الحياة إلى أبي أطل الله في عمره
إلى من انتظرت يوم نجاحي هذا فكان مصير صبرها غياباً وفراقاً إلى جدتي نور
عيني رحمها الله أسكنها فسيح جناته
إلى جدي العزيز أطل الله في عمره
إلى أختي "آية" وجميع إخوتي الذكور خاصة أخي الصغير آدم
إلى كل الأقارب خالاتي وعماتي أخوالي وأعمامي وجميع أبنائهم وخاصة بنات
خالتي "نور الهدى - نسيمه - جهيدة" الكتكوتة "بختة انتصار"
إلى كل الأساتذة الأفاضل ورفاق الدراسة وصديقاتي حنان - زينب - جميلة -
زهرة - بشرى
إلى كل من ساهم في انجاز هذا البحث من قريب أو بعيد
والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

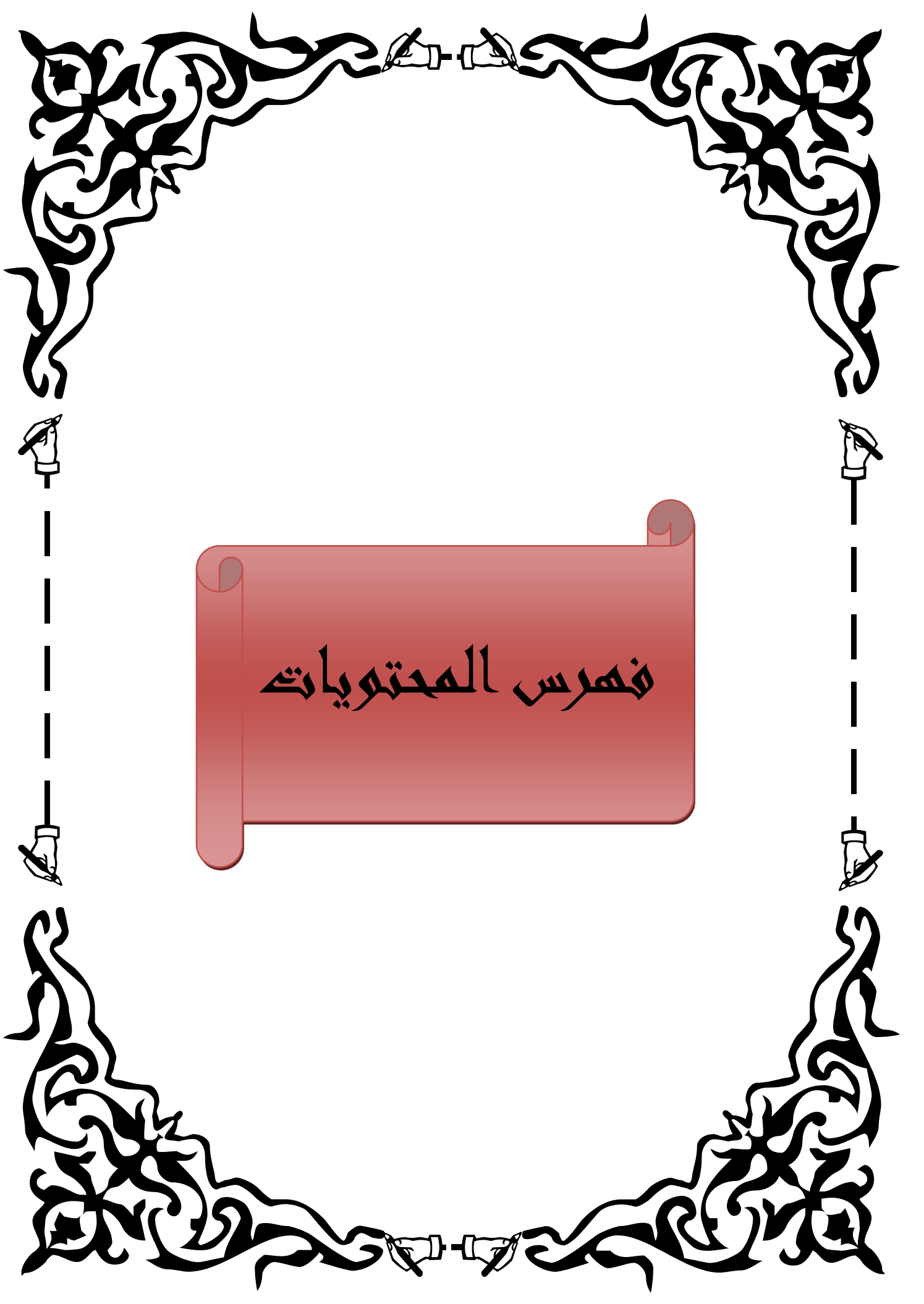
شمايلاز

MY HOUSE ON WEB
<http://www.myhouseonweb.eu/>

المخلص

- ملخص هذه الدراسة يكمن في أن مفهوم الإنسان عند أبو الفرج الأصفهاني هو كذات لها نفس عاقلة تدرك ذاتها بذاتها وروح مقدّسة شرفها الله بأعلى المراتب والمدارج إن سلكت طريقها الحقيقي للسعادة الأبدية وقلب يتقلب مع أحوال الوجود ومقامات الروح، كما أنها مأسورة في بدن تتعلق به النفس والروح كما يحتاج إليهما هو أيضا وهو في مرحلة تشكّله وتطوره عبر الأزمنة، فالإنسان عنده متكون من جزأين روح وبدن معا. وبهذا نجد أن أبو الفرج الأصفهاني وصل إلى نتيجة وصل إليها الكثير من الفلاسفة المسلمين في تلك الفترة وهي أن أهم ما يميز الإنسان وبرز ما في حقيقته وجود النفس الناطقة له فهي حقيقته الدائمة والثابتة

الكلمات المفتاحية: الإنسان، الروح، النفس، البدن.

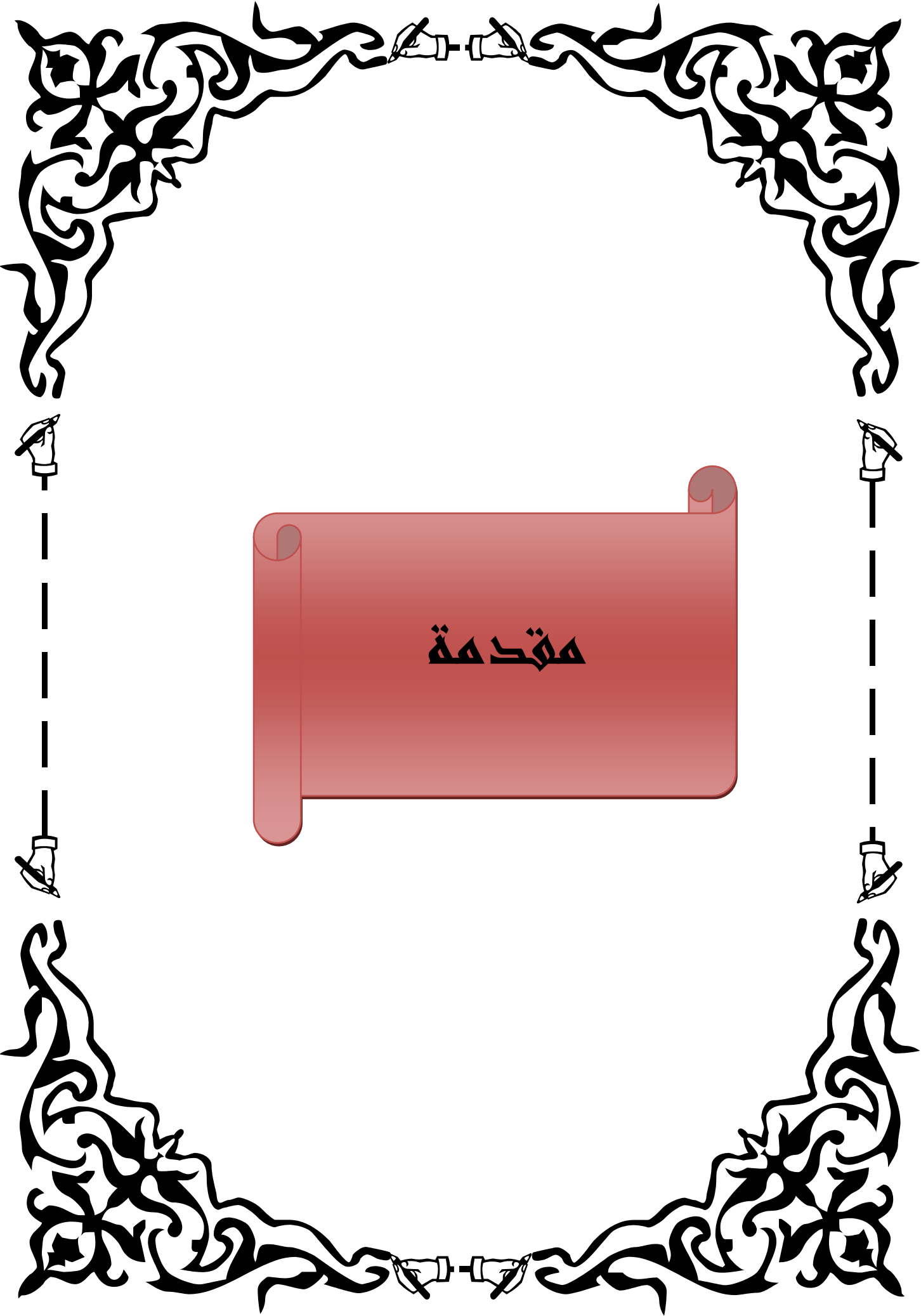


فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
	الاهداء
	الشكر
02	المقدمة
الفصل الأول: مدخل مفاهيمي للدراسة	
06	تمهيد
07	أولاً: إشكالية الدراسة
08	ثانياً: أهمية الدراسة
08	ثالثاً: أهداف الدراسة
08	رابعاً: المفاهيم المفتاحية والمصطلحات الأساسية للدراسة
14	خامساً: المنهج وأدوات البحث
15	سادساً: الأسباب الذاتية والموضوعية
15	سابعاً: صعوبات الدراسة
16	ثامناً: الدراسات السابقة
17	خلاصة:
الفصل الثاني: تصور الإنسان الحضاري عند أبو الفرج الأصفهاني	
19	تمهيد
20	2-1- المرجعية الفكرية لأبي الفرج الأصفهاني
21	2-1-1- تعريف بأبي الفرج الأصفهاني
22	2-1-2- مؤلفات أبو الفرج الأصفهاني
23	2-1-3- دراساته العلمية وشيوخه:
24	2-2- الإنسان عند أبو الفرج الأصفهاني:
24	2.2.1. ماهية الإنسان:
25	2.2.2 حقيقة الإنسان:

35	2.2.3 مراحل تشكل الإنسان
42	2.2.4 الإنسان الكامل:
44	خلاصة
الفصل الثالث: مفهوم الإنسان في التراث العربي الإسلامي والفكر الغربي	
46	تمهيد
47	3.1. الإنسان في الفكر العامري
47	3.1.1. خلق الإنسان
49	3.1.2. مكونات الإنسان وعناصره
51	3.1.3. حقيقة الإنسان وماهيته
65	3.2. الإنسان في الفلسفة الوجودية جون بول سارتر
66	3-2-1 - مراتب الوجود الإنساني
68	3-2-2 - أسبقية الماهية على الوجود
71	3-2-3 - حقيقة الإنسان في الفلسفة السارترية
77	خلاصة
79	خاتمة
82	قائمة المراجع
91	فهرس الآيات



مقدمة

يتفق أغلب الباحثين والمفكرين أنه لا يوجد تعريف مختصر لمفهوم "الفلسفة" كمثل التعريف الذي مفاده «هي فن الحياة»، وهذا التعريف جوهرى وعميق - وفي الوقت نفسه - جامعا ومانعا لكل التعاريف والمحاولات عنها التي تُقال هنا وهناك. لأن القاعدة المنطقية تقول: لا تكون هناك فائدة لمعنى الفروع إن لم تُعبّر بحق عن الأصل والأصل بدوره لا يُعرف غاياته وأبعاده إلا من خلال جزئيات الفروع المتصلة به؛ فالأصل نقصد به (الإنسان) والفروع نقصد بها جميع المشكلات المتعددة والمتنوعة التي تتعلق بجوانب هذا الكائن المجهول - على حد تعبير الطبيب الأمريكي ألكيس كاريل - وصفا ووصما، وقد لخصها دراسي الفلسفة وتاريخها في ثلاثة مباحث: المعرفة (الابستمولوجيا) والوجود (الأنطولوجيا) والقيم (الأكسيولوجيا).

ولقد كانت المقولة الخالدة التي جاءت على لسان الفيلسوف اليوناني "سقراط" «ما استحققت الحياة أن نعيشها إن لم نتأملها جيدا» ، كافية وشافية لتطلق عنان وشرارة التفكير لكثير من عقول الحكماء والفلاسفة عبر مختلف الحضارات الإنسانية - وإن كانت الإرهاصات الأولى قد انطلقت من الحضارات الشرقية القديمة* - للبحث عن المعنى الحقيقي للحياة وجوهرها، وذلك انطلاقا من طرحهم لجملة أسئلة وجودية مختصرة في مبناها وعميقة في معناها: ما الإنسان ؟ لماذا نحن هنا؟ هل هناك من غاية لحياتنا ؟ هل من الممكن أن تكون حياتنا مجرد حلم؟ ما الدافع الذي يجعلنا نتفلسف؟ ، فمحاولة الإجابة عنها دفعت بهؤلاء تأسيس مذاهب ونظريات فلسفية مختلفة ومتعددة باختلاف الزمان والمكان والسياق الفكري والاجتماعي والثقافي والديني لكل واحد منهم.

وما يهمنا في الدراسة، هو الوقوف على مشارف تراث الحضارة العربية الإسلامية والاطلاع على موقف فلاسفتها ورجالها المتصوفة والعارفين بالله -على وجه الخصوص- اتجاه الأسئلة سالفة الذكر وكيفية عرضها وتحليلها، ومن ثمّ طبيعة الإجابة عنها. وكما هو معروف أن خصوصيات الفكر

* - نذكر على سبيل المثال لا للحصر : تجربة "كونفوشيوس" حكيم الحضارة الصينية القديمة، وتعاليم "بوذا" في الحضارة الهندية العريقة، و"الحكماء السبعة" في بلاد الإغريق القديمة، وغيرهم ...

الفلسفي الإسلامي تميّز بما هو دخیل وأصیل فی بلورة العديد من مسائله الوجودية والمعرفية أيضاً؛ فإننا نجد فكرة (الإنسان) داخل تراثنا قد ارتكزت على النص الديني "القرآن والسنة النبوية" وفي الوقت نفسه قد امتزجت فيها دلالات ومعان تشير إلى تأثير الحضارات السابقة على كتابات وتأويلات فلاسفة الإسلام وأهل التصوف، على غرار: تحليل العلاقة بين وظيفة "الفيلسوف والنبی" عند ابن سينا (980م - 1037م)، والفارابي (874م - 950م)، وابن رشد (520م - 1198م)، وأيضاً ابن طفیل (1100م - 1185م) في رمزية "قصة حي ابن يقظان"، وتأويل مفهوم "الإنسان الكامل" عند جلال الدين الرومي (1207م - 1273م)، محي الدين بن عربي (1164م - 1240م)، وابن مسرّة الأندلسي (883م - 931م) وغيرهم.

وهذه الفرضية سنحاول معالجتها، من خلال أتمودج الدراسة وهو العالم "أبي الفرج الأصفهاني" صاحب "كتاب الأغاني" والذي قد خصّ جزء من حياته الفكرية أن يتطرق إلى تحليل فكرة (الإنسان) بطريقة فلسفية وفي ثوب ديني وبللمسة صوفية إبداعية. وقد دفعتنا الضرورة المنهجية لتقسيم دراستنا هذه إلى ثلاثة فصول؛ فأما الفصل الأول فكان بمثابة الإطار المنهجي التمهيدي لكل منطلقات ونهايات المرجوة في الدراسة، أما الفصلين الثاني والثالث فقد أدرجنا تحت كل منهما مبحثين، وكل مبحث بدوره يتفرع إلى ثلاث مطالب على التساوي، كما هو مبين على النحو التالي:

يتناول الفصل الأول الخطوات الأساسية للبحث إشكالية الدراسة، تساؤلات الدراسة، أهمية البحث، وأهم المفاهيم المفتاحية لموضوع البحث، طبيعة المنهج وأدوات البحث المعتمد عليه، وأسباب اختيار الموضوع، ووقوفنا على أهم الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الدراسة سواء بوجه خاص (أتمودج الدراسة) أم بوجه عام (فكرة الإنسان)، وختمنا الفصل بذكر بعض الصعوبات المنهجية والمعرفية التي واجهتنا أثناء البحث.

أما فيما يخصّ بالفصل الثاني والموسوم بـ "تصور الإنسان الحضاري عند أبي الفرج الأصفهاني"، فقد قسمناه إلى مبحثين؛ فالمبحث الأول تطرقنا فيه إلى "التعريف بأبي الفرج الأصفهاني" وذلك من

خلال الاستئناس بأهم المحطّات التي ميّزت حياته الاجتماعية والدينية، والوقوف على أهم مؤلفاته ورسائله الروحية التي جسّدت معالم حياته الفكرية، والتي كانت بمساهمة وتشجيعا من طرف ثلّة شيوخه الذين تتلمذ وتربّى على أيديهم وتقّي آثارهم العلمية والروحية. أما المبحث الثاني فقد كان جوهر إشكالية بحثنا عندما حمل عنوان "فكرة الإنسان عند أبي الفرج الأصفهاني"، وتطرقنا فيه إلى تحديد حقيقة وماهية الإنسان عنده إما من خلال نصوصه التي كانت بين أيدينا أم بعيون شُراح كتبه ورسائله ودارسيها قديما وحديثا، وهذه القراءات بدورها جعلتنا نكتشف أن الأصفهاني عالج مشكلة تشكّل مراحل الإنسان حسب طريقته الخاصة والتي سنشير إليها بالتفصيل في المطلب الثاني داخل هذا المبحث، أما المطلب الأخير فسنحاول فيه توضيح موقف الرجل من فكرة "الإنسان الكامل" كمقولة جوهرية داخل التصوف الفلسفي الإسلامي.

أما الفصل الثالث فخصصناه لدراسة مفهوم الإنسان في التراث العربي الإسلامي والفكر الغربي؛ فمن ناحية الفكر العربي الإسلامي استعنا من داخل الثقافة الإسلامية والقريب من الاعتقاد الديني نفسه الذي يعتقد به "الأصفهاني" ونقصد بذلك شخصية "أبو الحسن العامري" حيث سنستعرض في المبحث الأول مفهوم الإنسان عند "أبو الحسن العامري" من حيث فكرة الخلق، ومكوّناته، وحقيقته الجوهرية. أما ما يتعلق بمفهوم الإنسان في الفكر الغربي استعنا بإحدى المذاهب الفلسفية المشهورة في الفلسفة الغربية المعاصرة ألا وهو "المذهب الوجودي" والذي يتزعمه الفيلسوف الفرنسي "جون بول سارتر" 1905-1980، حيث سنعرض في هذا المبحث حقيقة هذا المذهب وظروف نشأته، وأهم المفاهيم المركزية التي يركّز عليها في تبرير موقفه حول موضوع (الإنسان)، ونختتم المبحث بحقيقة الإنسان ضمن فلسفة "سارتر" كنموذج معارض لفكرة الإنسان لدى الصوفي (الأصفهاني).

الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة

- تمهيد
- أولا: إشكالية الدراسة
- ثانيا: أهمية الدراسة أهداف البحث
- ثالثا: أهداف الدراسة الأسباب الذاتية والموضوعية
- رابعا: المفاهيم المفتاحية والمصطلحات الأساسية للدراسة
- خامسا: المنهج وأدوات البحث
- سادسا: الأسباب الذاتية والموضوعية
- سابعا: صعوبات الدراسة
- ثامنا: الدراسات السابقة
- خلاصة

تمهيد:

الإنسان هو تلك المعجزة الإلهية الكبرى ، و المعنى الحقيقي لهذا العالم، لأنه الوحيد من بين جميع الكائنات الذي يستطيع أن يمتلك المعرفة، ويشيد دعائم الحضارة فلا تاريخ دون وجود الإنسان، وبلوغ هذه الحضارة لا بد من بلوغ الكمال وهو ما سنراه عند فلاسفة الإسلام وتحديدًا عند أبي الفرج الأصفهاني (967 - 897م). الذي تناول بالبحث والدراسة إشكالية الإنسان الحضاري في الإسلام وهو ما سنتطرق إليه في هذا الحث من خلال التعرف على مفهوم الإنسان واهم التعريفات له وذلك من خلال إجابة على مجموعة من الإشكاليات والمتمثلة في:

- ما هو مفهوم الإنسان ؟
- و ما معنى الروح والنفس والبدن ؟
- ما هي أسباب ودوافع الدراسة ؟

أولاً: إشكالية الدراسة

إن إشكالية الإنسان الحضاري تعتبر من أهم الإشكاليات المعاصرة في الفكر الصوفي خصوصاً وفي الفلسفة الإسلامية عموماً، فالإنسان يعتبر خليفة الله في الأرض والمحور الذي يتحرك عليه كل شيء، واليه يعود الهدف الذي خلق من أجله كل شيء، ولذلك عبر عنه القرآن الكريم بأنه خليفة الله ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾¹.

فمعرفة أبعاده الوجودية والسلوكية وسائر الأمور المتعلقة به تعتبر من أهم المباحث في المعارف الإنسانية، فالبحث في الإنسان الحضاري يعتبر من أهمها وهذا ما سنراه عند أبي الفرج الأصفهاني الذي قدم النموذج الأمثل للإنسان الحضاري.

وانطلاقاً من هذه المعطيات فلن الإشكالية الكبرى للبحث تدور حول :

ما هو مفهوم الإنسان الحضاري عند أبي الفرج الأصفهاني؟.

استناداً على الإشكالية المطروحة في هذا البحث تدرج تحتها عدة تساؤلات جزئية تطرح على الصيغة التالية:

- من هو أبي الفرج الأصفهاني؟
- ما هي سيمات الإنسان الحضاري؟ وفيما تتمثل مميزاته؟
- كيف كان النقد الفلسفي الموجه لأبي الفرج الأصفهاني في مفهوم الإنسان الحضاري؟

¹ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 30 .

ثانيا: أهمية الدراسة

تحدد أهمية الدراسة من خلال عنصرين أساسيين :

- أولا الاتجاه الإنساني ثانيا أبو الفرج الأصفهاني، فلطالما ارتبط لفظ الإنسان كنزعة أو اتجاه بالحضارة سواء كانت مسألة التقدم العلمي ، والتقني أو التقدم الاجتماعي، إن عملية نمو وتطور الفرد في الحضارة هي مرحلة سابقة من مراحل تطور الإنساني، فعوامل قيام الحضارة يرجع إلى جوهر الإنسان وإرادته وعزيمته .
- أما العنصر الثاني فهو أبي الفرج الأصفهاني وإلقاء الضوء على أعماله العلمية والأدبية لأنه يعد من اكبر علماء عصره وزمانه، وقد بذلنا جهدنا في دراسة شخصية هذا الأديب والتعرف على آثاره وأعماله، وتطرقنا إلى دراسة بعض من كتبه لتوضيح مفهوم الإنسان الحضاري عنده وحاولنا أن نبين أهميته من الناحية الأدبية والعلمية.

ثالثا: أهداف البحث:

- التعرف على مفهوم الإنسان في الفكر الغربي والعربي.
- التعرف على فكر أبي الفرج الأصفهاني مع التطرق إلى مؤلفاته.
- ضبط مفهوم الإنسان الحضاري عند أبي الفرج الأصفهاني والتعرف على مراحل تشكل الإنسان الحضاري.

رابعا: المفاهيم المفتاحية والمصطلحات الأساسية للدراسة

1. ضبط مفهوم الإنسان:

يعتبر مفهوم الإنسان من المفاهيم المحورية التي تحظى باهتمام العديد من المفكرين ، والفلاسفة إذ يختلف مفهومها باختلاف المجال الذي تدرس فيه :

1.1. في الاشتقاق اللغوي:

جاء في لسان العرب: إن الإنسان أصله إنسيان، لان العرب قاطبة قالوا في تصغيره: إنسيان فدلّت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره، إلا أنهم حذفوها لما كثر الناس في كلامهم وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ، إنما سمي الإنسان إنساناً لأنه عهد إليه فنسي، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ . وقال ابن منصور: إذا كان الإنسان في الأصل إنسيان، فهو فعلاً من النسيان.¹

وروى "منذر عن أبي الهيثم" (965 – 1040م): «أنه سأله عن مصطلح الناس ما أصله، فقال الناس: بأنه أصله أناس فالألف فيه أصيلة، ثم زيدت عليه اللام والتي تزداد مع الألف، للتعريف وأصل تلك اللام إبدال من أحرف قليلة مثل الاسم، الابن، وما أشبه من الألفات الوصيلة.²

ويعرفه مراد وهبة (1926م) في المعجم الفلسفي: بأنه احد البشر رجلاً كان، أو امرأة مشتق من الإنس، على وزن فعّال حيث لا قوام للبشر إلا بأنس بعضهم البعض.³

1.2. الإنسان اصطلاحاً:

الإنسان للذكر وللأنثى، ويطلق على الأفراد الجنس البشري، ومن أساليب القرآن انه إذا كان المقام مقام التعبير عن الفرد يذكر الإنسان نحو كل إنسان ألزمناه، وإذا كان المقام للتعبير عن الجميع يذكر الناس.⁴

1.3. الإنسان في الفكر العربي الإسلامي:

عند الفلاسفة وأرباب المنطق: "الإنسان هو حيوان ناطق"، يقول الجرجاني: "الحيوان جنسه والناطق فعلة".⁵

¹ ابن المنصور، لسان العرب، دار المعارف، ط1، القاهرة، مصر، دط، ص 147

² المرجع نفسه، ص 148.

³ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، ط5، القاهرة، مصر، 2007، ص 104.

⁴ جميل صليبا، المعجم الفلسفي والألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية اللاتينية (ج1)، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، لبنان، 1982، ص 155.

⁵ المرجع نفسه، ص 156.

وابن سينا (980 - 1037م) يقول في الإنسان: «ليس الإنسان إنساناً بأنه حيوان، أو مائة، أو أي شيء آخر بل انه مع حيوانيته ناطق، وقال أيضاً مثل ذلك الإنسان، وان يكون مع ذلك ذا نفس، وان تكون نفسه نفساً يتعدي بها، ويحس، ويتحرك بالإرادة».¹

وقال الفارابي (874م . 950م): إن الإنسان منقسم إلى الحس على ظاهره، ودل التشريح على باطنه، وأما سره فقوى روحه.²

ويرى الفلاسفة الإلهيون: أن الإنسان هو المعنى القائم بهذا البدن، ولا مدخل للبدن في مسماه، وليس المشار إليه بأنه هذا الهيكل المخصوص، بل الإنسانية المقومة لهذا الهيكل، فالإنسان إذن شيء مغاير لجملة أجزاء البدن.³

يرى الصوفية: أن الإنسان مخلوق الله عجن طينته بيديه، وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه يميناً، (...) وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الإنساني. (...) فما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية، إلا بكونه بشراً من طين، فهو أفضل نوع من كل ما خلق. والإنسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجود، والإمكان، والمرأة الجامعة بين صفات القدم وصفات الحداث، وهو الوسط بين الحق والمخلوق، وبه وبمرتبه يصل فيصل الحق، والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق إلى العالم كله، علو وسافلاً.⁴

أما عند "الجرجاني (1009م - 1078م)" فالإنسان الكامل: هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية والكلية والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية، فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب الروح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب الحو والإثبات فنسبة العقل الأولى إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن وقواه، وإن النفس الكلية قلب العالم الكبير كما أن النفس الناطقة قلب الإنسان لذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير.⁵

¹ جميل صليبا، المعجم الفلسفي والألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية اللاتينية (ج1)، ص 157.

² المرجع نفسه، ص 158.

³ المرجع نفسه، ص 158.

⁴ ابن عربي محي الدين، "فصوص الحكم" (ج1)، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، لبنان، دت، ص 144 ص 145.

⁵ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص14.

1. 4. الإنسان في الفكر الغربي:

إن الحديث عن مفهوم الإنسان يعود بنا إلى الفلسفات القديمة، وخاصة الفلسفة اليونانية التي لم تكن تهتم بالذات الإنسانية، بل تهدف إلى معرفة أصل العالم وإسرار الطبيعة. فلقد كان لسفسطائيين الفضل في تغيير مجرى نظرة الفلسفة القديمة للإنسان حينما أكدوا على أهمية دوره في الوجود، فمقياس الإنسان مقياس كل شيء، هو التأكيد المطلق للمبادئ الذاتية المتمركزة حول الذات، إذ جعلت هذه المبادئ من الإنسان المسئول الوحيد عن وضعية البشري وإنسانيته، بما فيها من نزعات وشهوات.¹

أما في الفلسفة الهيجلية (Georg Wilhelm Friedrich Hege) (1770 – 1831م): فالإنسان يكتسب وعيه من خلال الدين، حيث يقحم (جورج فيلهلم فريدريش هيغل) الإنسان في إطار الجدل للروح المطلق، فيفصل الجدل يستطيع الإنسان التحرر من جموده.²

أما الإنسان في الفلسفة الماركسية:

النظرة الماركسية للإنسان نظرة اجتماعية، نافية وجود الذات أو الفاعل التاريخي بل كل ما يوجد هو الوجود الواقعي ارتباط الإنسان بكل ما يحيط به فالماركسية عند تفكير في الإنسان تفكر فيه ضمن مجتمعه بعيد عن العزلة والتفرد، حيث يبرز مفهوم الإنسان من خلال واقعة الاجتماعي.³

أما الإنسان في الفلسفة الوجودية:

تؤكد الوجودية على تفرد الإنسان والإعلاء من شأنه، واهم منطلقاتها هي الإيمان بالوجود الإنساني ويتخذون منه منطلقاً لكل فكرة، فالإنسان هو أقدم شيء في الوجود ووجوده سابق على كل شيء فالإنسان يوجد أو لا ثم تتحدد ماهيته، وهذا الإيمان بوجود الإنسان والإعلاء من شأنه جاء كرد فعل على تسلط الكنيسة وتحكمها في الإنسان بشكل متعسف. لذا يجعل الوجوديون من الإنسان نقطة انطلاقاً في كل أفكارهم، فالإنسان هو محور الكون به تبدأ كل فكرة وتنتهي عنده.

¹ جميل صليبا، "المعجم الفلسفي والألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية اللاتينية"، ص 157.

² نفس المرجع، ص 158.

³ إسحاق دويتشر، ترجمة جورج طارابيش، "الإنسان الاشتراكي"، دار الأدب، ط3، بيروت، لبنان، 1981، ص 112.

والإنسان يشكل ماهيته عن طريق الاختيار بين عدد من البدائل والاختيار من المقولات الهامة في الوجودية، ويرتبط باختيار الحرية فالحرية مبدأ أساسي أيضا في الوجودية، لكن الحرية عندهم حرية مطلقة ليس عليها قيود أو ضوابط، لذلك أدت إلى فوضى أخلاقية، والسقوط في مستنقع الرذيلة والانحلال. بل أصبحت تدل على كل وجود يتمسك بهذه الأشياء.

فوجود الإنسان مقدم على الماهية، ويشكل الإنسان ماهيته من خلال الاختيار والحرية، وعوامل القلق والحصر النفسي والتوتر من المقولات الهامة في الفلسفة الوجودية. يشعر الجودي بالقلق والاضطراب النفسي والتوتر من خلال المواقف التي يكون فيها في موضع اختيار بين الأشياء.¹

2. ضبط مفهوم الحضارة:

الحضارة في مفهومها العام هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان الجهد مقصود أو لا.²

2. 1. لغة: هي الإقامة في الحضر، بخلاف البداوة، وهي الإقامة في البداوي، قال القطامي: ومن تكن الحضارة أعجبتة فأني رجال بادية ترانا الحضري، وجعل أجيال البدو والحضر طبيعية في الوجود.³

2. 2. اصطلاحا: تطور مفهوم الحضارة اصطلاحا، تطورا مطردا، وتعددت تعاريفه ومن أهمها: "الحضارة هي محاولات الإنسان، الاستكشاف، والاختراع، والتفكير، والتنظيم، والعمل على استغلال الطبيعة، للوصول إلى مستوى حياة أفضل، وهي حصيلة جهود الأمم كلها.⁴

والحضارة عند ابن خلدون (1332م - 1406م) هي: طور طبيعي من أطوار المجتمع البشري، مثلها في ذلك مثل البداوة، ولكن البداوة أقدم، وهي أصل الحضر، والحضارة غاية للبداوة.⁵

¹ عماد الدين إبراهيم، "الإنسان في الفلسفة الوجودية" 2015، إيلاف، يومية الكترونية صدرت من لندن 2011، العدد 6129، 5 مارس 2018، 9:30.

² حسين مؤنس، "الحضارة"، عالم المعرفة، ط1، الكويت، 1978، ص 13.

³ جميل صليبا، "المعجم الفلسفي والألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية اللاتينية"، ص 375 ص 376.

⁴ بخليل، شوقي، "الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة"، مج1، دار الفكر المعاصر، ط1، بيروت، دمشق، 1996، ص 20.

⁵ ألربي بن سلامه، "الحضارة العربية بين التأثير والتأثر"، ديوان المطبوعات الجامعة، دط، 2009، ص 7.

3. ضبط مفهوم الروح:

أ. لغة:

لفظ الروح يذكر ويؤنث. والجمع: الأرواح والنسبة روحاني بضم الراء والجمع روحانيون وكذا كل شيء فيه روح روحاني بالضم¹، والروح بالضم: ما به حياة الأنفس.²

ب. اصطلاحاً:

الروح ما به حياة الأنفس وهو اسم النفس لكون النفس بعض الروح أو لكون النفس بعض الروح، أو لكونها مبدأ الحياة العضوية و الانفعالية.³

الروح هو الريح المتردد في معارف الإنسان ومنافذه والروح مبدأ الحياة في البدن فإن من شرط حياته سريان الروح فيه كسريان ماء.⁴

4. ضبط مفهوم النفس:

أ. لغة:

النفس في كلام العرب يجري على ضربين أحدهما قولك خرجت نفس فلان، أي روائحه، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا، أي في روعه والضرب للآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته، تقول ذل فلان نفسه واهلك نفسه، أي أوقع الإهلاك بذاته كلها وحقيقتها، والجمع من كل ذلك أنفس ونفوس.⁵

ب. اصطلاحاً:

¹ محمد بن أبي بكر الرازي، "مختار الصحاح"، مكتبة لبنان، ط4، بيروت، 1986م، ص100.

² محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، "القاموس المحيط" (ج1)، مؤسسة الرسالة، دط، بيروت، لبنان، 2007، ص 1002.

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالالفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية (ج1)، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، 1982، ص 623.

⁴ المرجع نفسه، ص 623.

⁵ ابن منظور، لسان العرب (مجلد1)، ص 4501.

قال الزجاج: «لكل إنسان نفسان إحداهما نفس التمييز وهي التي تفارقه إذا نام فلا يعقل بها يتوفاها كما قال الله تعالى، والأخرى نفس الحياة وإذا زالت زال معها التنفس».¹

خامساً: المنهج وأدوات البحث

استخدمت في انجاز هذه الدراسة عدة مناهج، بحيث اعتمدت على أربع مناهج مختلفة:

1. المنهج التحليلي: استخدمت المنهج التحليلي من خلال تحليل أفكار "أبو الفرج الأصفهاني" لاستخراج أهم المراحل التي يمر بها الإنسان لبلوغ مرتبة الإنسان الحضاري، إن لغة "أبو الفرج الأصفهاني" ليست لغة سهلة، نجده يستخدم تراكيب لغوية عربية وألفاظاً ليست عربية بل فارسية، وسوف أحاول تبسيط العبارات ومزج الألفاظ بالقدر المتاح وبما لا يخل بسياق الفكرة.

2. المنهج التاريخي: ونعمد له عند تتبع بعض الأفكار من الناحية التاريخية للبحث عن المصدر الذي استقى منه "أبو الفرج الأصفهاني" أفكاره أو تاريخ ظهور هذه الفكرة على الصعيد الفلسفي.

3. المنهج المقارن: اعتمدته لكي اعقد أوجه مقارنة بين بعض أفكار "أبو الفرج الأصفهاني" ونفس الأفكار عند الآخرين، سواء كان استفاد منهم أو اختلف عنهم، لمعرفة إلى أي حد استفاد "أبو الفرج الأصفهاني" فكره منهم، وهل هي أفكار تأثر فيها بالآخرين، أو أنها صورة خالصة خاصة به، أو انه استفاد منهم وأضاف إليها من فكره عن طريق الشرح والتعليق والتوظيف الجديد لها، ومقارنة هذه الأفكار بنفس الأفكار المتعارف عليها عند معاصريه.

4. المنهج النقدي: قمت فيه بنقد بعض الآراء التي نسبت خطأ إلى "أبو الفرج الأصفهاني"، فوضعناه ضمن مدارس فلسفية أو اتجاهات كلامية على خلاف ما هو صحيح من وجهة نظري، وسنعرض لأوجه الخاصة "لأبو الفرج الأصفهاني" لبعض الاتجاهات التي خالفته في الرأي وتحليل أسلوبه النقدي، كما سأعرض نقداً لبعض آراء "أبي الفرج الأصفهاني" ذاته، حيث قد لا تتسق مع سياق فكره، أو يبدو فيها التردد عنده.

¹ ابن منظور، لسان العرب (مجلد1)، ص 4501.

سادسا: الأسباب الذاتية والموضوعية

إن هدف هذه الدراسة هو التعرف على شخصية "أبي الفرج الأصفهاني" وتبيان مفهوم الإنسان الحضاري، والأسس التي يقوم عليها الإنسان، لترتقي إلى منزلة الإنسان الحضاري وكيفية تشكل المراحل.

1 . الأسباب الذاتية:

- الرغبة والميل الشديد في دراسة موضوع الإنسان واكتشاف أفكار "أبي الفرج الأصفهاني"؛
- اهتمامي الكبير لمواضيع اجتماعية، خاصة المتعلقة بالإنسان؛
- اهتمام بفلسفة "أبي الفرج الأصفهاني".

2 . الأسباب الموضوعية:

- إن الدراسات المتعلقة بالإنسان أصبحت تنال اهتمام جميع المفكرين باختلاف توجهاتهم ومجالاتهم وخاصة في مجال الفلسفة؛
- يعتبر الإنسان العضو الأساسي في تكوين الحضارة، وهو ما نكتشفه في مفهوم الإنسان الحضاري عند "أبي الفرج الأصفهاني"؛
- إن موضوع الإنسان والإنسان الحضاري من القضايا الراهنة التي تعيشها الشعوب خاصة العالم الغربي والإسلامي؛
- قلة الدراسات والأبحاث خاصة المتعلقة بمفهوم الإنسان الحضاري.

سابعا: صعوبات الدراسة

إن انجاز كل بحث تواجهه بعض صعوبات من بين الصعوبات التي واجهتني في انجاز هاته الدراسة نذكر مايلي:

- صعوبة الإحاطة بكل المفاهيم التي استخدمها "أبي الفرج الأصفهاني" في العديد من مصادره ومؤلفاته للتعبير عن صورة الإنسان الحضاري عنده؛
- صعوبة التمييز بين المفاهيم عند الفلاسفة المسلمين؛

- صعوبة الإمام بشكل جيد لكل الأفكار والمواقف التي تطرق إليها "أبي الفرج الأصفهاني" في فكره لتعريفه لمفهوم الإنسان الحضاري.

ثامنا: الدراسات السابقة

تناولت العديد من الدراسات إشكالية "الإنسان الحضاري" أو "الإنسان الكامل" ومنها نذكر مايلي:

- دراسة الباحث "ناجم مولاي" بعنوان: "مفهوم الإنسان الكامل في الفكر الصوفي" ضمن مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع جانفي 2012، جامعة عمار ثلجي الاغواط، الجزائر.

تناول فيها أهم مفاهيم الإنسان من المفهوم العام واللغوي والاصطلاحي إلى بعض النماذج من الفلاسفة المسلمين المتناولين لفكرة الإنسان أمثال: "ابن سينا" و"الفارابي"، تحت إشكالية كبرى هي: ما معنى الإنسان والتصوف؟ ما طبيعة العلاقة التي تربط بين الإنسان والتصوف؟.

ليصل إلى نتيجة مفادها أن: الإنسان ليس مجرد كائن اجتماعي فقط بل هو جوهر والأساس الذي تقوم عليه الحضارة الإنسانية، هذا ويتجه الصوفيون إلى القول بوحدة الوجود خاصة فيما يخص الإنسان الكامل.

الخلاصة:

يتضح لنا مما سبق أن مفهوم الإنسان لا ينحصر في تعريف واحد فكل يعرفه حسب تخصصه ومجاله فهو مفهوم متشعب، ومتعدد الأطراف، لا يوجد في الفلسفة فقط كما هو معروف في الفكر الإسلامي عند "الفارابي" و"ابن سينا" وفي الفكر الغربي عند "هيجل" والفلسفة الماركسية وغيرهم، فهو مفهوم يتداخل مع العديد من المفاهيم كمفهوم البدن والنفس والروح.

كما أن البحث في موضوع الإنسان ليس حديث النشأة، بل تم البحث فيه في فلسفات قديمة واستمر البحث مع فلاسفة في الفلسفة الإسلامية وبرز بوضوح أكثر في أطروحة "أبي الفرج الأصفهاني" وهو ما سنراه في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

الفصل الثاني: تصور الإنسان الحضاري محمد أبي الفرج الأصفهاني

- تمهيد

2-1- المرجعية الفكرية لأبي الفرج الأصفهاني

2-1-1- تعريف بأبي الفرج الأصفهاني

2-1-2- مؤلفات أبي الفرج الأصفهاني

2-1-3- دراساته العلمية وشيوخه

2-2- الإنسان عند أبي الفرج الأصفهاني

2-2-1- ماهية الإنسان

2-2-2- حقيقة الإنسان

2-2-4- الإنسان الكامل

- خلاصة

تمهيد :

يعد هذا الفصل مدخلا رئيسيا لدراسة شخصية "أبي الفرج الأصفهاني" ومفهومه للإنسان الحضاري، بحيث يعتبر الإنسان كائن بشري مكون من طبيعة مادية و روحية، سنعرض في هذا الفصل تصور الإنسان عند "أبي الفرج الأصفهاني" باعتباره موجوداً طبيعياً، أو بالنظر إليه باعتباره كائناً مركباً من عناصر، لذلك تطرأ في أذهاننا عدة أسئلة من بينها: مما يتكون الإنسان؟

وماهي مراحل تشكله؟ ومن هو الإنسان الحضاري ؟

وبهذا "نجد أبي الفرج الأصفهاني" قام بدراسة وجود الإنسان وحقيقته وماهيته من عدة زوايا،

وهذا ما سنقوم بالإجابة عليه في هذا الفصل أيضاً.

2-1- المرجعية الفكرية لأبي الفرج الأصفهاني:

من خلال هذا المبحث سنتطرق إلى نبذة عن حياة "أبي الفرج الأصفهاني" مع ذكر أهم مؤلفاته ودراساته العلمية.

2-1-1- تعريف بأبي الفرج الأصفهاني

هو أبي الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم بن عبد الرحمن بن مروان بن عبد الله بن مروان بن محمد بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد الشمس بن عبد مناف القرشي، الأموي، الأصفهاني¹، ولد "أبي الفرج الأصفهاني" سنة (897م) في مدينة من مدن إيران، بحيث عرف أنه بغدادى المنشأ والسكن².

ينتمي "أبي الفرج الأصفهاني" إلى عائلة محافظة وحريصة على طلب العلم والثقافة، كان جده "محمد بن أحمد الأصفهاني" من كبار رجال في سامراء، كانت تربطه علاقة وثيقة بالوزراء والأدباء والكتاب، ووالده "الحسين بن محمد" يقطن ببغداد يحرص على طلب العلم والثقافة الشائعة في عصره، تفوق "أبي الفرج الأصفهاني" وبرع في العلم والفقه وكثير من العلوم، وتتلذذ عند العديد من الشيوخ الكبار في الكوفة من أمثال (مطين بن أيوب، والحسن بن الطيب الشجاعى وغيرهم)، بعد ذلك أقام في بغداد وقد اتخذ سبل التعلم بمساعدة علماء بغداد الذين كانت تمتلئ بهم المساجد مثل: "أبو بكر بن دريد"، و"محمد بن حرير الطبري" وغيرهم، وعنهم عرف "أبي الفرج الأصفهاني" أغلب أخبار العرب القديمة، ومغازي الرسول -صلى الله عليه وسلم- وأشعار الشعراء، والدعوة الإسلامية³.
قام "أبي الفرج الأصفهاني" بتقديم حلقات دراسية لكثير من المحدثين، والأدباء، والشعراء بعد أن تخرج على أيدي الكثير من علماء بغداد والكوفة، بحيث أنه حذق في العربية وبرع فيها حتى صار زعيماً للحياة الأدبية النشطة في بغداد.

فقد لقب "أبي الفرج الأصفهاني" "بجامع العلوم"، و"بعماد المفسرين"، أطلقت عليه هذه الألقاب عن طريق تلامذته وأصحابه وأقرانه، وبالنسبة للقب "جامع العلوم" لإلمامه بكثير من علوم عصره، ولاهتمامه بعلوم القرآن خاصة من التفسير والقراءات، ذلك أطلق عليه عماد المفسرين⁴

¹ أبي الفرج الأصفهاني، القيان، مكتبة الفكر الجديدة، دط، لندن، 1989، ص 13.

² كريم علكم الكعبي، منهج أبي الفرج الأصفهاني في شرح نص في كتاب الأغلي، مجلة سيان للدراسات الأكاديمية، المجلد الثامن، العدد الخامس، كلية التربية الأساسية، جامعة ميسان، فتح اللغة العربية، ص 144.

³ محمد حسن زاده، حسن دادا خواه، دراسة نقدية في حياة أبي الفرج الأصفهاني وكتابه الأغاني، إفادات نقدية، السنة الثانية، العدد السابع، إيران، 2012، ص 85.

⁴ إبراهيم بن محمد أبو عباه، شرح اللمع الأصفهاني، (ج1)، إدارة الثقافة والنشر، دط، الجامعة، السعودية، 1990، ص 54.

قال "أبو الفتح بن أبي الفوس (438هـ)": «أن أبي الفرج الأصفهاني خلط قبل موته وتوفي سنة (967م) في بغداد».¹

2-1-2- مؤلفات أبو الفرج الأصفهاني:

أشتهر "أبي الفرج الأصفهاني" في عصره بسمه العلم والرواية وكثرة الحفظ، حتى عرف عنه أنه يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والآثار والحديث المسند والنسب، ما لم أرى قط من يحفظه مثله، وقد كان لهذه الثقافة الموسوعة الشاملة أثر كبير في تنوع اتجاهاته في تأليف كتبه، واختلاف ألوانها ومضامينها، فشملت الأدب والنقد والموسيقى والغناء، والتاريخ والأيام والأنساب والحديث، إذ كان لكل فن من هذه الفنون نصيب في كتبه وآثارها، قال "محمد أحمد خلف الله" «لقد كان أبو الفرج من الذين يتحسسون رغبات البيئة الخاصة أو رغبات المنعمين، في اختيار موضوعات كتبه».²

وبالنسبة لبداية مرحلة التأليف لدى "أبي الفرج الأصفهاني" فإننا نستطيع أن نحددها سنة 313 هـ، لذا سنذكر بعض من كتبه:

1. مقاتل الطالين: هو أول كتاب "لأبي الفرج الأصفهاني، ترجم في هذا الكتاب جميع

الشهداء الطالين منذ عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى الوقت الذي انتهى فيه من تأليفه، ذكر في مقدمة الكتاب أنه بدأ في تأليفه في شهر جمادى الأولى من 313 هـ، وقال في آخر الصفحة أنه انتهى من ذلك في هذا الشهر من السنة نفسها أيضاً، يدل هذا على أنه جمع مادة هذا الكتاب الطويل خلال فترة زمنية قصيرة³.

2. كتاب الأغاني: يعتبر كتاب الأغاني أحد أهم كتب أبي الفرج الأصفهاني ومن القدماء من

يسميه "تاريخ أبي الفرج" أو الجامع الكبير في الأغاني، بحيث يعتبر من أهم أعماله الأدبية لما يتضمنه من أجزاء كثيرة، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الأغاني في مائة صوت التي اختارها المغنون للرشد⁴.

ويمكن القول إن كتاب (الأغاني) الذي يقع في نحو خمسة وعشرين جزءاً ، هو عبارة عن موسوعة من الشعر والغناء، قال "أبو محمد الملهي (903م - 963م)": «سألت أبا الفرج في كم

¹ يوسف طارق السامرائي، الإيهام قراءة منهجية الأغاني أو مروج الذهب، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، الأردن، 2012، ص 20.

² محمد خير الشيخ موسى، مؤلفات أبو الفرج الأصفهاني وآثاره، مجلة التراث العربي، العدد السابع، الرباط، المغرب، 1982، ص 173.

³ أبي الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالين، انتشارات الشريف الرضي، ط2، بغداد، 1995م، ص 10.

⁴ وليد الاطمي، السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، دت، ص 22.

جمعت الأغاني؟ قال في خمسين سنة، قال المغربي وإنه كتبه مرة واحدة في عمره، وهي النسخة التي أهداها إلى سيف الدولة»¹.

3. كتاب الغرباء: يقول "أبي الفرج الأصفهاني" في مقدمة هذا الكتاب «وقد جمعت في هذا الكتاب ما سمعت به وشاهدته من أخبار من قال شعرا في غربة، ونطق عما به من كربة، فكتب بما لقي على الجدران، وباح بسرّه في كل حانة وبستان، إذا كان ذلك قد صار عادة الغرباء في كل بلد ومقصد، وعلامة بينهم في كل محضر ومشهد»².

يظهر في هذا الكتاب مجموعة غنية من العواطف الإنسانية التي تثيرها الغربة أو الفراق، كذلك يوجد ميزة لهذا الكتاب هو أن معظم أخباره لا توجد في مصادر أخرى، إلا قليل المعدومة منها، معظمها منقولة عن أبي الفرج الأصفهاني.

4. التعديل والانتصاف: هو من الكتب التي ذكرها "أبي الفرج الأصفهاني" في أربعة مواضيع من الأغاني، ترتيبا لما بنا عليه من نتائج أطلق عليه مؤلفه اسم (التعديل والانتصاف)، وقال عنه: «أنه يشتمل على جمهرة أنساب العرب وشعائهم وقصائدهم وأيامهم، وأنه بني على أساس قبلي في منهجه العام، والذي يتضمن حديثاً طويلاً عن النسب والناسبين، وما قيل فيهم من أقوال وأحاديث، وقد شرح "أبي الفرج الأصفهاني" ذلك شرحاً يستغنى به عن غيره»³.

5. القيان: هو الكتاب الخامس من مؤلفات "أبي الفرج الأصفهاني"، يتضمن هذا الكتاب أخبار الجوّاري المغنيات، وذكر أخبار القيان في العصرين الأموي والعباسي، كما يحتوي بعض من شعره وهذا ما يزيده قيمة علمية وأدبية⁴.

6. الديارات: جمع "أبي الفرج الأصفهاني" في هذا الكتاب أخبار الأديرة المعروفة في عصره بالعراق، والشام، وفلسطين، والجزيرة وغيرها، وحشد فيه أخبار من مر بها من الخلفاء والشعراء والأمراء، وضمنه أخبار الأديرة التي كان يذهب إليها بنفسه، وحرس على توثيق كل خبر بذكر سند رواته، كما فعل في كتبه الأخرى⁵.

¹ محمد خير شيخ موسى، نظرات في الطبعة الجديدة لكتاب الأغاني، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 79، ج1، دمشق.

² صلاح الدين المجد، أدب الغرباء لأبي الفرج الأصفهاني، دار الكتاب الجديدة، ط1، بيروت، لبنان، 1972، ص9 ص10.

³ أبي الفرج الأصفهاني، التراث العربي، ص182.

⁴ أبي الفرج الأصفهاني، القيان، ص37.

⁵ أبي الفرج الأصفهاني، الديارات، رياض الريس للكتب و النشر، ط1، لندن، قبرص، 1991، ص10.

2-1-3- دراسات علمية وشيوخه:

تلقى "أبي الفرج الأصفهاني" علومه على طائفة كثيرة من علماء عصره، ذكرت مصادر ترجمته بعضهم، كما روى عن بعضهم الآخر في مؤلفاته، وكان يعيش في بيئته العلمية، لكنه لم يقتصر على ما أخذه عن بعض أفرادها من علوم وثقافات، إذ نجده كان يقصد الكوفة منذ فترة مبكرة من حياته فيأخذ العلم عن كبار شيوخها¹، وفيما يلي عدد من هؤلاء الشيوخ، إذ نذكر منهم:

1. "أبو أحمد يحيى" المعروف "بابن المنجم النديم" (241-300هـ)، وكان أديباً نافذاً ومتكلماً معتزلياً وعالمًا بالغناء والموسيقى ومؤلفاً من كبار المؤلفين في عصره، وروى "أبي الفرج الأصفهاني" إجازة عن بعض كتبه وأخباره، وأجازه برواية كتب كثيرة عنه، وكان لذلك صدى واسعاً في الأغاني.
2. "أبو عبد الله محمد بن العباس اليزيدي" (228-310هـ)، وكان راوي للأخبار والأدب، وقد حصل "أبي الفرج" عنه علماً كثيراً، وأشاد بسعة علمه وثقافته، وروى عنه أخبار عدد من الشعراء، كما أجازه برواية كتاب النقائص لأبي عبيدة وغيره².
3. "أبو أحمد يحيى بن علي بن يحيى بن أبي منصور المنجم" صاحب كتاب (الباهر في أخبار الشعراء) المتوفى سنة 300 هـ.
4. "أبو بكر بن الأنباري"، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري المتوفى سنة 328 هـ.
5. "ابن زيد"، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، إمام عصره في اللغة والأدب والشعر المتوفى سنة 321 هـ³.

¹ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني (ج1)، مطبعة دار الكتب المصرية، ط2، مصر، 1952، ص 14.

² حسين عاصي، أبي الفرج الأصفهاني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1993، ص 424.

³ أبي الفرج الأصفهاني، مجلة الأفق الحضارة الإسلامية، مقالة شخصية، العدد3، <https://hawzah.net/ar/artide>، 2018/02/23، 16:00.

2-2- الإنسان عند أبو الفرج الأصفهاني:

يعرف أبي الفرج الأصفهاني الإنسان كما يلي:

1.2.2. ماهية الإنسان:

ماهية الإنسان هي مجموعة الصور والخصائص التي يتميز بها عن غيره، كصورة العين وغيرها، بما كان الإنسان يتكون من البدن والروح، كما أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم خلقاً مباشراً من طين الأرض، ثم طوره الله طوراً بعد طوراً، من نفس الطين إلى صلصال كالفخار ثم سواه، ثم عدله، ثم صورته ونفخ فيه من روحه¹، بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾².

إن له بحسب كل واحد من الجزأين الروح والبدن صورة، فصورته المحسوسة البدنية انتصاب القامة وعرض الظفر وتعري الشعر، والصورة المعقولة الروحانية العقل والفكر والرواية والنطق، وهو بذلك يعني لنا أن خلق الإنسان يكون بقدرة الله سبحانه وتعالى فقط، أي أن يصبح الإنسان إنساناً يجب أن يكون شعاره فقط الله وليس غير الله، فكل شيء يدور حول محور الله وفي ملكه. الإنسان هو من الكائنات البشرية ينتمي إلى نوع الإنسان العاقل كرمه الله سبحانه وتعالى بعقل إذ إن للكائنات البشرية دماغ متطور إلى حد كبير، قادراً على التفكير والاستنتاج وحل المشاكل والمسائل، فإن للكائن البشري القدرة على الاتصال والتواصل، والتعبير عن نفسه، وتبادل الأفكار والتنظيم. خلقت الكائنات البشرية هياكل اجتماعية معقدة مؤلفة من العديد من المجموعات المتنافسة والمتعاونة، تكون بداية نشأتها من عائلات صغيرة وصولاً إلى أمم وأوطان³.

نجد كثير من الفلاسفة في تعاريفهم للإنسان بقولهم أن الإنسان حيوان ناطق لكن في مفهومهم لهذا القول نجد بأنهم لم يعنوا بالناطق اللفظ المعبر به فقط بل عبروا به عن الألفاظ والمعاني المختصة بالإنسان، فقط يعبروا عن جملة الشيء بأنفس ما فيه أو بأشرفه أو بأوله. كقوله سورة الرحمن سورة يوسف ونحو ذلك، فالإنسان يعبر عنه على جزأين عام وخاص، العام يتمثل في قوة الفكر واستفادة العلم، والخاص أن يقال الحق فيعتقدده، والخير فيعمله بحسب وسعه، وهذا ما يتفاضل فيه الناس ويتسارعون لتحصيله، لأن ذلك يعبر عن الإنسانية، والذي يتسارع لتحصيله فهو أكثر إنسانية⁴.

¹ محمد أمين حبر، الإنسان والخلافة في الأرض، دار الشروق، دط، القاهرة، 1999، ص 60.

² القرآن الكريم، سورة ص، الآية 71.

³ الإمام ابن القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، منشورات دار مكتبة الحياة، دط، بيروت، لبنان، 1983، ص 35.

⁴ المرجع نفسه، ص 36.

يعني هذا أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وكرمه على جميع المخلوقات وبذلك أن الإنسان هو موجود ومخلوق لا يمكن لأحد غير الخالق أن يوفر له سعادة والرضا الكاملين ولا أحد سواه يتطبع أن يملأ فراغه الروحي.¹

كما وجدنا في تعاريفهم السابقة أن الإنسان على وجهين، نجد كذلك يقال للحيوان الناطق على وجهين عام: ويعني قوة النوع والاستفادة من الحق والخير، كقوله الإنسان هو الكاتب دون الفرس، أي هو الذي في قوته استفادة الكتابة والخاص يعني به من حقل الحق.

فاعتقاده أن الخير فعله مثال على ذلك بقوله: زيد هو الكاتب دون عمر، أي هو المختص بعلم الكتابة، وكذا يقال له عبد الله على وجهين، عام: ويقصد به الحيوان المعارض لارتسام أوامر الله ارتسم ، أولم يرتسم؛ وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾²، وخاص هو المرتسم لأوامر الله تعالى كما قال سبحانه ﴿إِنَّ مَعَ إِدَائِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾³، وكذا يقال له حي وسميع وبصير ومتكلم وعقل كل ذلك على وجهين، يقصد بالعام هو لمن له الحياة الحيوانية وهي التي بها الحس والنزوع والشهوة وحس سمع الأصوات ولمن يدرك الألوان، ولمن يفهم الكافة بما يريد، ولمن له القوة التي يتبعها التكليف ، والثاني يقال له خاصا وهو لمن له الحياة التي هي العلم المقصود⁴ بقول الله تعالى ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾⁵ وله السمع الذي له يسمع حقائق والبصيرة التي بها يدرك الاعتبارات، واللسان الذي به يورد التحقيقات، وهي التي نفاها عن الجهلة الكفرة في قوله تعالى ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَيٍّ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾⁶.

2.2.2 حقيقة الإنسان:

إن حقيقة الإنسان عند "أبي الفرج الأصفهاني" يعبر عنها بمفهومي الروح، والنفس، والبدن، وذلك في عدة مواضيع يعبر عن جزء من الإنسان الموجود في هذه الدنيا، فحول حقيقة الإنسان قال: «إن المراد من نفس الإنسان حقيقته وذاته المعبر عنها بلفظ أنا والظل الحادث الكائن، وعند التجسد بالجسم الإنسان (...).»⁷.

¹ مهدي حشمتي، خليفة الله الإنسان الكامل، دار الصفوة، ط1، بيروت، لبنان، 2009، ص 151.

² القرآن الكريم، سورة مريم، الآية 93.

³ القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 65.

⁴ الإمام ابن القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني، تفصيل التشايع وتحصيل السعادت، ص 39.

⁵ القرآن الكريم، سورة يس، الآية 57.

⁶ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 171.

⁷ عباس جواد، ميرز مهدي الأصفهاني، راند التفكيك في المعرفة الدينية، مكتبة مؤمن قرش، ط1، بيروت، لبنان، 2014، ص 364.

نجد أن مفهوم الروح والنفس عبر عنهما بكلمة الظل، وبعبارة أخرى فإن كلمة الظل تعتبر فقط لبيان ارتباطهما.

ذكر "الرازي" أن الفلاسفة الإلهيين قالوا ببقاء النفس، وأثبتوا لها معاداً روحانياً وثواباً وعقاباً وحساباً روحانياً، ونسب هذا الكلام إلى جماعة من علماء المسلمين مثل: "الشيخ أبي القاسم"، "الراغب الأصفهاني"، "الشيخ أبي حامد الغزالي" - رحمهما الله - وإلى بعض قدماء "المعتزلة" مثل: "معمر بن عباد السلمي"¹.

وعبر عن النفس بأنها هي تلك الحقيقة التي يشار إليها بضمير أنا، وهي بذلك تتجسد في ثلاثة أبعاد الزمان والمكان والجسم، وهو يقول في ذلك: الروح شيء حقيقي غير أجوف وتمتلك بعداً، أنها كائن وموجود له عرض (...)، وإذا كنت قادراً على رؤيتها ستجد أنها شبيهة البدن، من حيث الأبعاد والشكل، قال "الإمام الطبري": «إن الروح جسم دقيق هوائي في كل جزء من الحيوان وقيل هو خلق عظيم روحاني أعظم من الملك»².

قال "ابن عباس" - رضي الله عنه -: «الروح أمر من الله عز وجل، وخلق من خلق الله، وصور مثل صور بني آدم، وما نزل من السماء ملك إلا معه واحد من الروح»³.

زعم أن الروح مظلمة الذات إلا أنها تصبح منيرة بمشيئة الله بنور العلم والحياة، ويتسنى لنا من خلال ذلك أن الأرواح مخلوقة قبل الأبدان، يشير القرآن الكريم إشارة واضحة إلى أن الروح وجدت قبل أن يوجد بنو البشر، فيقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾⁴.

وهنا يتسنى لنا أن الأرواح خلقها الله قبل الأجساد أحضرت للشهادة بالعبودية والإذعان للخالق الواحد الأحد، وقد قبلت بهذه العبودية، فالإيمان في المؤمن والكفر في الكافر، حدث في عالم الأجساد وليس في عالم الأرواح عند خلقها⁵، وقد ذكرت كلمة الروح أكثر من مرة، وتعددت في مواطن كثيرة في كتاب الله؛ بحيث نجد في الكثير من الروايات استخدمت كلمة قلوب بدلاً من الأرواح قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾⁶.

¹ الإمام الفخر الرازي، التفسير الكبير المسمى «مفاتيح الغيب»، دار احياء التراث العربي، ط3، بيروت، لبنان، دت، ص 21 ص 45.

² أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، دط، بيروت، لبنان، 1405 هـ، 125.

³ ابن القيم الجوزية، الروح، دار الفجر للتراث، ط1، القاهرة، مصر، 1999، ص 189.

⁴ القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 172.

⁵ غالب محمد رشيد، عالم الروح وقواه الخفية، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية إربد، ط1، الأردن، دت، ص 15.

⁶ القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 46.

وفي مفهوم "أبي الفرج الأصفهاني" حول العلاقة بين الروح والنفس يعتبر النفس عبارة عما يتقوم به الروح، وهو الحياة والعقل، ويقال للنفس "روح"، لأن النفس بمكان الروح للروح، فيقال "الروح للنفس وروح العقل".

وتكون حياة البدن بواسطة تعلق الروح به، ويرتبط بقاء الروح في البدن ببقاء جريان الدم في ذلك البدن؛ وأما حياة الروح فمرتبطة بعلمه، ومعرفته، وبلاستناد إلى هذه النقطة يعرف "أبي الفرج الأصفهاني" العلم بأنه: روح الروح، إذا بما أن الروح تمثل جوهر الحياة للبدن فإن العلم كذلك هي جوهر حياة الروح، فالحقيقة إذن هي أن العلم هو روح الروح¹.

1. السبيل إلى معرفة الروح:

حسب رأي "أبي الفرج الأصفهاني" أن السبيل الوحيد لعامة الناس لمعرفة الروح هو النوم العميق، وبذلك يقسم النوم إلى ثلاثة أنواع:

أ. النوع الأول: وهو نوم لا تخرج خلاله روح الإنسان من جسده، لكنها لا تدرك ولا تشعر بذلك، ولا تسمع الأصوات التي تحيط بها.

ب. النوع الثاني: وهو نوم لا تخرج أيضاً فيه روح الإنسان من بدنه، لكن شعاع العقل يكون خارجاً عن البدن وباستطاعته مشاهدة المسائل المتعلقة بعالم الغيب.

ج. النوع الثالث: وهو نوم تخرج فيه روح الإنسان من جسده، وبعد خروجها من البدن تواجه الروح حالتين اثنتين: حالة تكون فيها الروح مدركة وواعية لذاتها، وحالاتها فضلاً عن أنها ترى نفسها خلال هذه الحالة وتستطيع مشاهدة نفسها وهي تسبح في الفضاء، فتتحدث وتأكل وتشرب، أما الحالة الأخرى فهي عندما تفقد الروح وعيها خلال النوم².

وهكذا فإن الروح برأي "أبي الفرج الأصفهاني" هي ما يراه الإنسان أثناء نومه، فيعبر عنه بـ: "أنا"، فإذا استيقظ من نومه نسب إلى نفسه ما رآه من الأمور خلال النوم والأفعال التي قام بها عندما كان نائماً.

2. أقسام الروح:

الروح هي تلك القوة التي تبعث الحياة في الإنسان وتنبع منها الحياة، والتي بمفارقتها للجسم تنتهي حياة الإنسان في هذه الدار الدنيا.

ذكر لفظ الروح في القرآن الكريم إحدى وعشرين مرة، وجاء بالصيغ التالية:

¹ محمد بن علي صدوق، التوحيد، دار الكتب الإسلامية، دط، طهران، 1388، ص 300.
² ميرز مهدي الأصفهاني، راند التفكيك في المعرفة الدينية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان، 2014، ص 368.

- روح القدس: أربع مرات؛
- الروح الأمين: مرة؛
- روح الروح: عشر مرات؛
- روعي أروحه: ثلاث مرات؛
- روحنا: ثلاث مرات.¹

وجاء بالتراكيب التالية:

أ. الأول الملائكة والروح:

اقترن الملائكة والروح في ثلاث مواضع وجاءوا فاعلين للأفعال تعرج، وتنزل، في قوله: ﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾²، ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾³، ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾⁴.

ب. الثاني النفخ من روحه أرواحنا:

جاء في خمسة مواضع:

ثلاثة اقترنت بآدم: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾⁵ مرتين، وقوله ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾⁶، وموضعان لمريم: ﴿فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾⁷، ﴿فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾⁸.

والملاحظ أن المواضع التي ذكر فيها آدم جاءت الإضافة مفردة "روحي/روحه"، أما الموضعان اللذان ذكر فيهما مريم فكانت الإضافة جمعا "روحنا".

ج. الثالث روح القدس:

وجاء في ثلاثة مواضع متحدثا عن أنه أتى عيسى البينات أيده بروح القدس بقوله ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾⁹ مرتين، والثالث: ﴿إِذْ أَيَّدَتْكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾¹⁰.

¹ فيصل غازي محمد، مجلة الفرق بين النفس والروح، كلية العلوم جامعة بغداد، العدد الثاني، بغداد، 2012، ص 8.

² القرآن الكريم، سورة المعارج، الآية 4.

³ القرآن الكريم، سورة النبأ، الآية 38.

⁴ القرآن الكريم، سورة القدر، الآية 4.

⁵ القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية 29.

⁶ القرآن الكريم، سورة السجدة، الآية 9.

⁷ القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية 91.

⁸ القرآن الكريم، سورة التحريم، الآية 12.

⁹ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 87.

¹⁰ القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 110.

والموضع الرابع بين أن الروح نزل الذكر ليثبت المؤمنين أي يؤيدهم: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾¹.

د . الرابع روح منه:

جاء لفظ روح منه مرتين، مرة عن عيسى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتُهُ الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾²، ومرة مع التأييد للمؤمنين ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾³.

هـ . الخامس الروح الأمين:

جاء في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾⁴، فالروح الأمين هو الذي نزل بالقرآن على قلب النبي صلى الله عليه وسلم.

و . السادس الروح من أمره:

وجاء في أربع مواضع، الموضع الأول يبين أن الروح من أمر ربي لقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾⁵، ويبين أنه يلقي الروح من أمره على من يشاء ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ عَمَلٍ مَنْ يَشَاءُ مِنْ مَحْبَدِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾⁶، وأن الملائكة تنزل بهذا الروح لقوله: ﴿يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَمَلٍ مَنْ يَشَاءُ مِنْ مَحْبَدِهِ أَنْ أُنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾⁷، ويبين أنه أوحى إلى نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - روحاً من أمره وجعل هذه الروح الروح نوراً يهدى لها ما يشاء.

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ مَحْبَدِنَا﴾⁸.

وباستناد إلى الآيات والروايات في هذا المجال، يقول "أبي الفرج الأصفهاني" «إذا كان الجسد يمتلك "روح القوة وروح الجسد وروح الشهوة" فيسمى إنساناً كافراً، وإذا كان يمتلك "روح الإيمان" فيدعى مؤمناً ومن يمتلك «روح القدس» فهو إمام ويسميه الناس بالنفس الناطقة، أما آل البيت

¹ القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 102.

² القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 171.

³ القرآن الكريم، سورة الحشر، الآية 22.

⁴ القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية 192-193.

⁵ القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 85.

⁶ القرآن الكريم، سورة غافر، الآية 16.

⁷ القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 2.

⁸ القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية 52.

فيسمونه بـ "روح الحياة"، ومع هذا فإن أبي الفرج الأصفهاني لم يتطرق إلى حقيقة الروح بشكل مفعّل¹.

2. حاجة الروح والنفس إلى البدن وكيفية ارتباطهما معا:

لا يرتبط الجسد بالروح في تحقيق وجوده الخارجي، فلا الأرواح صورة للبدن ولا للبدن مادة الروح، فمن غير الروح للجسد وجود مادي كغيره من الموجودات، والروح بدون بدن هي حقيقة عينية خارجية وشخصية، تختلف وتتمايز عن الأرواح والموجودات الأخرى، وقد كثر الاختلاف في أمر الروح بين الفلاسفة والحكماء والعلماء قديماً وحديثاً، وأطلقوا أعنة النظر في شرحه وخاضوا في غمرات ماهيته، فأكثر الفلاسفة لم يفرقوا بينها فقالوا: «النفـس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية»²، ويسمونها الروح الحيوانية، وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن.

إن التركيب الصناعي هو تركيب موجود بين الروح والبدن، فكل منهما يختلف عن الآخر ولا يمتزج به رغم تشابه البدن بالروح؛ إلا أن مادة البدن تختلف عن مادة الروح بسبب التغيرات والتطورات التي تحدث في البدن، قال "السهمي": «إن الروح ذات لطيفة كالهواء سارية في الجسد كسريان الماء في عرق الشجر»³، وحاصل القول إن الروح هي أصل النفس ومادتها، والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن، فهي من وجه لا من كل وجه، فلا وجود للإنسان بدون وجود الروح، فالوجود والعقل والحياة الخاصة به متعلقة بها الروح، فللروح مرتبة أعلى من مرتبة العقل والشعور رغم غيابها في بعض الأبدان، وذلك لأن العقل والإدراك والعلم لا يمثلون ذات الروح ولوازمها وإنما هي مستقلة عنهم وتفاض عليها بفضل الله.

تحتفظ الروح بعد استقلالها عن الجسد وانفصالها عنه بشكلها الذي يشبه الجسد تماماً إذ يعرفها كل من يراها في المنام.

عندما ترى الأرواح بعضها البعض بالشكل الذي عرفته عنها عندما كانت في جسد صاحبها، فالروح تستطيع تشكيل أجسام وأجساد مختلفة لترتبط بها حول تركيب البدن والروح، بقول "أبي الفرج الأصفهاني": «يعرف بنور عقله أن تركيبته (أي الروح) مع البدن ليس تركيباً طبيعياً، بل تركيب صناعي يتحد معه مرة يباين منه أخرى كما في حال النوم»⁴، والروح تمسك وترسل، كما في قوله تعالى:

¹ ميراز مهدي الأصفهاني، راند التفكيك في المعرفة الدينية، ص 371.

² نفس المرجع، ص 372.

³ ابن القيم الجوزية، الروح، ص 2018.

⁴ مهدي الأصفهاني، معارف القرآن، دار الصفوة، ط1، بيروت، لبنان، 2009، ص 344 ص 391.

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾¹، والروح تصعد وترجع وتقبض فهي جوهر مستقل عن البدن، فالروح تمثل حقيقة مجردة ذات أصل إلهي، تتصل بالإنسان على النحو خاص يميزه عن سائر المخلوقات فمادامت الروح موجودة داخل البدن، فإنها تتغذى مما يتغذى عليه البدن، وتتلذذ بذلك: «إن الروح والقلب يتلذذ بجميع الأغذية بالحقيقة»². فللروح حواس تبصر وتسمع بها، فهي جوهر بسيط له الحواس بالحقيقة، فالروح هي الناظر السامع لعالم الشهادة بالآلات للبدن الذي يسمع ويبصر ويتكلم بها، فالروح بحاجة للبدن من أجل إدراك الأمور الدينية، لكنها لا تحتاج له فقط؛ والبدن بدوره قادر على الإدراك، ولكن بواسطة الروح فعلى الرغم من أنه تقرر أن يكون الإدراك واللذة بالذات من الروح إلى الروح، وبروح لدرجة الأولى؛ إلا أن البدن أيضاً يمتلك اللذة والشعور والإدراك مع وجود الروح فيه بالدرجة الثانية، فالبدن لا يمكن أن يوجد ويتمتع إلا بوجود الروح؛ فالعلاقة بين الروح والجسد علاقة بين شخصين إحداهما: أعمى والآخر: أعرج، يقول في ذلك "أبو الفرج الأصفهاني": «فالبدن كالمقعد لا يقدر على الأفعال إلا بالروح، والروح نظير الأعمى يحتاج إلى الآلات في اللذات الحسية»³.

فالجسد ليس مجرد آلة ولا وسيلة مسخرة للروح بل هو شريكها في الفعل والعمل، فالعلاقة بينهما هي علاقة وثيقة قوية حميمة لدرجة أن الإنسان يتنامى عقله لوجود الروح، وأصبح يضمن بدنه هو حقيقته الذاتية ولا شيء غيرها، كما نجد في أقوال "ابن القيم" «سميت الروح روحاً، لأن بها الحياة البدن، وسميت النفس روحاً لحصول الحياة بها»⁴.

فلولا وجود الروح في البدن لما جاء إلى الحياة الدنيا، ولا كان لما هو عليه الآن؛ ولما استطاع الإدراك ومعرفة الموجودات، فلولا المرض والابتلاءات لما أحس الإنسان بوجود البدن ونعمته بقول أحد كبار المعتزلة: «إن النفس والروح اسمان مترادفان وأن البدن لا يحيا إلا بهما»⁵.

3. عدم تجريد الروح:

إن الروح محددة وذات أبعاد في كل إنسان معينة، وذات زمان ومكان، لها صورة خاصة بها في كل إنسان، ولا يوجد تشابه بينها وبين العقل، فالإنسان يفاض عليه العلم والعقل والحياة، يكتشفها

¹ القرآن الكريم، سورة الزمر، الآية 42

² مهدي الأصفهاني، معارف القرآن، ص 529.

³ ميرزا مهدي الأصفهاني، راند التفكيك في المعرفة الدينية، ص 374.

⁴ ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله، الروح، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، السعودية، دت، ص 222.

⁵ الأشعري أبو الحسن علي ابن إسماعيل، مقالات إسلامية واختلاف المصليين، مكتبة النهضة، ط2، مصر، دت، ص 28.

بملاً إرادته، ففي بعض الأحيان يسلب منه العلم والعقل وصفات الكمال وهو دليل واضح على أن نفس الإنسان وروحه ليس بين حقيقة العلم والعقل فضلاً عن إنهما ليس مجردين بالمعنى الواقعي لهذه الكلمة، قال الفخر الرازي: «الروح حادثه، وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف، فهي لا تزال تكون في التغير من حال إلى حال وفي التبديل من النقصان إلى الكمال»¹.

فقد شبه "الأصفهاني" التناسخ بالأبدان المقدرة، فالأرواح موجودة لا يمكن ضبطها وتحديدتها وتفریق بينها إلا إذا تعلقت بالبدن فتركب الروح والبدن وانفصلهم يرتبط بوجود الحياة يقول أبي الفرج الأصفهاني والجواب أن الروح ليست مجردة، والبراهين القائمة على تجردها فاسدة (...). وحقيقتها مكشوفة بحقيقة العلم الذي يحمله الإنسان، فإن الإنسان يجد بحقيقة العلم غير العلم، لأنه يجد العلم مرة ويفقده أخرى، والواجد غير ما به يجد لا واجد، فالروح غير مجردة وهي تكتشف بحقيقة العلم عند الإنسان، فالإنسان يدرك الروح ويكتشفها بالعلم الذي يكتسبه²، لكن الروح سر من أسرار الله سبحانه وتعالى ولا يعرف منها سوى القليل قال الله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا حَالِيعِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ حَقُورًا﴾³.

يؤكد "الأصفهاني" قائلاً عن إثباته بعدم تجرد الروح: «من حيث أن ذات الإنسان فاقدة لذاتها لكل الكمالات، فزعم أن الإدراك والشعور ذاتي له، ولو كان ذاته العلم لما جعل ذاته لأن الجهل خلاف ذاته»⁴، فالنفس غير مرتبطة بالجهل وهي غنية عنه، ففقدان العلم والجهل لا يدل على أن النفس جاهلة؛ بحيث نجد أن النفس والروح عند الفلاسفة تأتي من عالم علوي مجهول وعندما تموت تعود إلى عالمها من جديد، يقول "أبو الفرج الأصفهاني": «وأما الروح فهو كالبدن ليس فيه كاشفية، لأنه لا يعرف نفسه وذاته، فكيف يكشف الخارج عن ذاته ما لا يكشف ذاته»⁵، إن ارتباط الروح بالبدن يجعلها تدرك ذاتها من خلاله، وتكتشف فيه ذاتها وذلك من خلال العلم فالفرق بين جهلها وعلمها هو إدراك ذلك، فالنفس لا علاقة لها بعلم والجهل، ولولا ارتباطهما بالحسد لم علمن وأدركن جهلها، وهو بذلك يخالف الذين ينادونه بعلم النفس، فلو كان العلم والشعور والعقل والكشف، والإدراك بمثل النفس، فكيف يبرر إدراكهما في زمن، وعجزها في زمن آخر مخالف، ففي مرحلة من

¹ الرازي فخر الدين، التفسير الكبير (ج21)، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، دت، ص 391.

² ميرز أبو الفرج الأصفهاني، راند المدرسة التفكيكية، ص 376.

³ القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 25.

⁴ مهدي الأصفهاني، أبواب الهدى، مركز مفيد للثقافة والنشر، ط1، طهران، 1968، ص 107.

⁵ المرجع نفسه، ص 109.

مراحل الحياة يفقد الإنسان العقل والعلم؛ ما يؤكد اكتسبهما، فالعلم والعقل والشعور فيض من الله يمنحه لعبده قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾¹.

يؤكد "أبي الفرج الأصفهاني" الاختلاف بين الروح المركبة مع البدن عن الروح العقل والحياة والعلم، إلا أن للفلاسفة رأي مخالف فهم يعتقدون أن حقيقة الإنسان هي نفسها روح العقل؛ ولذلك فهم يسمونها بالنفس الناطقة، وهو الأمر الذي أدى بهم إلى اعتبار الروح الإنسانية روح مجردة، وقد ذكر "الغزالي" أن الروح على معنيين المعنى الأول ما يختص بالقلب وهي اللحم الصدري الموجود في الجانب الأيسر من الصدر و أما المعنى الثاني هو أمر عجيب رباني تعجز أكثر العقول عن درك حقيقته.²

إن "الأصفهاني" يعترض على عديد من أقوال الفلاسفة يصرح أن الإنسان في حقيقته يتألف من روح وبدن معا وكلاهما ماديان ومرتبطان روحياً، والاختلاف بينهما هو اختلاف مادة كل منهما من حيث اللطافة، أما من جهة النفس الناطقة، أو كما يسميها "الأصفهاني" روح العقل والعلم فهي خارج حقيقة الإنسان وذاته ومكتسبة من خارجه الروح واحد لروح الحياة وروح العقل، كما يؤكد ذلك "ابن القيم" في قوله أن الإنسان هو البدن والروح معاً، وأكد أن هذا القول هو الصواب في المسألة وكل الأقوال سواه باطلة³، النفس الناطقة، أو روح العقل و إحدائيتها هي شدة الروح وكمالها وإدراك كليتها وبها تتجسد وتكتمل وتكتسي طابع العلم والشعور، فوجودها مرتبط بإدراكها القوي والشديد لما حولها، وإذا ما سلبت عنها هذه الحياة أو الوجود، فإن وجودها يغدو في غاية الضعف لما حولها وإلا مكانية الإدراك كالبهائم والمجانين، لذلك فإن النفس هي همزة و الوصل بين الروح والجسد غنها حركة المادة ودونها لا حياة في هذه المادة، إذا من دون النفس يبقى الجسد حياً، لكن حياته غير منظمة يختل معهما عمله السلوكي والحركي والعقلي، أي يصبح مضطرباً نفسياً⁴.

الروح مادية ومظلمة بالذات كالبدن عالقة متعلقة به، وهو ما حاول "الأصفهاني" إثباته في العقيدة والدين، فطلب الكمال وإدراك الروح متعلق بتوحيد الحق وبنوعية التامة بين الخلق والخالق من خلال عبادة العالم وتوحيد وتصحيح مقولة المعاد الجسماني إبطال أهم القواعد الفلسفية التي تتعارض مع المعاد الجسماني، فالفلاسفة يرون أن حقيقة الإنسان تمثل وتتجسد في وجوده المجردة الذي تشبه

¹ القرآن الكريم، سورة الملك، الآية 14.

² أبو حامد الغزالي، أحياء علوم الدين، دار ابن الحزم، ط1، بيروت، لبنان، 2005، ص 8 - 9.

³ ابن القيم الجوزية، الروح، ص 2017 ص 2018.

⁴ محمد زين الهادي، علم النفس الدعوة، الدار المصرية اللبنانية، دط، القاهرة، مصر، 1995، ص 25.

الفصل الثاني: تصور الإنسان الحضاري، محمد بن أبي الفرج الأصفهاني

في الحقيقة وجود الخالق تعالى يقول "المطهري": «وإذا اقلبنا بكلام العرفاء من أن لدى الإنسان طريقاً أو سبيلاً في داخله تمكنه من الاتصال الواقعي مع علم الوجود كله»¹.

فالإنسان قادر على إدراك حقيقة الأشياء كلها حوله، فالذات خلقها الكثير من الأنات التي يمتلكها الشخص في التو، فالذات ليست منفصلة عن هذه الأنا، فالإنسان يدرك بذاته من خلال انطلاقه بالوعي من شعوره، أو الأنا التي يراها الإنسان أمامه هي أناه الفردية، فالأنا عميقة في ذاتها نجد في ذلك "ابن سينا" حيث جعل أن النفس أساس كل تجربة شعورية أو فكرية، أنها تعبر عن الوعي بالذات فعندما يحدث شيء ما في ذهن الإنسان ووجدانه فغنه يميل إلى التعبير عن حالاته الشعورية من خلال استعمال ضمير المتكلم أنا.²

ومن الذين قام بتقديم خلق الأرواح عن الأجساد نجد "محمد بن كعب القرظي" حيث قال: «أن الآية «وإذا أخذ ربك...» تدل على أنهم أقرؤا بالإيمان ومعرفة الأرواح قبل أن يخلق أجسادها، وعن "أبي بن كعب" -رضي الله عنه- في قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾³.

قال "ابن حجر (773هـ - 852هـ)": «فتعارف الأرواح يقع بحسب الطباع التي جبلت عليها من خير وشر، فإذا اتفقت تعارفت، وإذا اختلفت تناكرت، ويحتمل أن يراد الإخبار عن بدء الخلق في حال الغيب على ما جاء أن الأرواح خلقت قبل الأجسام وكانت تلتقي فتتشاءم، فلما حلت بالأجسام تعارفت بالأمر الأول، فصار تعرفها وتناكرها على ما سبق من العهد المتقدم»⁴. ودلت أحاديث أخرى أيضاً على أن الله استخرج ذرية آدم من صلبه، وميز بين أهل النار وأهل الجنة.

عند خلق الله تعالى لجميع الأرواح من طينتين العليين والسجين شرع في ابتلائها واختبارها، فأطاعت أرواح العليين أوامره وعصت الأرواح المخلوقة من سجين أوامره ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِينٍ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ﴾⁵، خلق الله عالم النور والعليين وروح والجنة من البحر المطيع

¹ مبرز مهدي الأصفهاني، راند المدرسة التفكيكية، ص 379.

² أحمد اغبال، تصور مفهوم النفس من المعلم الأول إلى الشيخ الرئيس مقالة، 12 سبتمبر 2006، <http://ilsophiaover.blogcom/article>

18 مارس 2018، 15:14.

³ القرآن الكريم، سورة الأعراف، آية 172.

⁴ ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي، ط4، بيروت، لبنان، 1391هـ، ص 242.

⁵ القرآن الكريم، سورة المطففين، الآية 8.

وخلق عالم الظلمة والنار والأرواح أيضا من البحر العاصي ليشهد بذلك عظمة خلقه لمخلوقاته ﴿رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾¹. وهكذا فإن "الأصفهانى" يعتقد أن الله سبحانه وتعالى يتلى عباده ويختبرهم بأنواع العبادات ويكلفهم بأشكال وصور متعددة من الأعمال في ظل مرحلة من مراحل نموه وتطوره، ليصنفهم حسب أعمالهم وعلى ذلك يحدث الاختلاف والتمايز بين جميع الموجودات في كل مرتبة من مراتب الخلق، غير أن التكاليف تلك التي تتعلق بالموجودات لا تتعلق بالمادة الروحية فقط عنده بل تتعلق بالموجودات باختبارات متعددة، وفي حالات ومراحل مختلفة حتى تبلغ الروح مرتبة مختلفة ومتباينة بإرادة الله تعالى؛ وعلى هذا فكما أن أرواح البشر تتصرف بأشكال مختلفة إزاء مجموعة التكاليف والاختبارات التي تمر بها الروح وبذلك ن الروح التي جعل الله الحياة والراحة هي من أمر الله وهو يباشرها ويعايشها مدة حياته وطول عمره، ومع ذلك لا يصل علمه إلى شيء من كنه حقيقتها ودرك معرفتها، فكيف يطمع في الوصول إلى حقيقة خالقها وبارئها ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾²، فالله سبحانه وتعالى يركب كل روح من الأرواح مع البدن الذي يناسبها وفق للمرتبة التي تحتلها الروح، فكل روح تسكن جسداً يناسبها من حيث مرتبتها فما من أحد يعلم مقدار التناسب، أو درجته غير الله لأنه الواحد العالم بكل تفاصيل هذه الحياة ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾³، فالخاط بين الأبدان وموادها قرره الله، ولكن لم يقرر الأمر فيما يخص الأرواح.

3.2.2 مراحل تشكل الإنسان:

يعتقد أبو الفرج الأصفهانى أن كل ما خلق الله عز وجل بما في ذلك الموجودات المجردة والمادية، حادث بالمعنى الحقيقي ذلك بمعنى لا وجود للنسخية بين وجود الله وبين وجود ما خلق أو ما سواه يعلق على ذلك قائلا: «وما يقال أن معطي الكمال لا يمكن أن يكون فاقدا له فلزم النسخية والمشابهة بين الخلق والخالق (...) فهو غلط فاسد، لأن الكمال الذي يعقل في الممكنات إنما هو كمال لهما وبالنسبة إليهم، وأما ذات الواجب تعالى شأنه فهو أجل وأرفع من أن يكون ذلك الكمال له»⁴. وهكذا فإن في وجهة نظر أبو الفرج الأصفهانى أن جميع ما سوى الله سبحانه إنما هو مخلوق بمشيئته المشيئة هي فعل الله وليست ذاته

¹ القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 66.

² القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 103.

³ القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 85.

⁴ ميراز مهدي الأصفهانى، رائد المدرسة التفكيكية، ص 383.

1. الجوهر الأصلي لوجود الإنسان:

يرى أبي الفرج الأصفهاني أن الله تعالى قد خلق المادة الأصلية لجميع المخلوقات في الدنيا والآخرة هي جوهر بسيط حيث أشير إليه في القرآن الكريم باسم "الماء"، واستنادا إلى ما ذكره الأصفهاني فإنه ما من موجود في الدنيا أو في الآخرة يمتلك جوهرًا غير هذه الحقيقة، فالمقصود من كلمة ما ليس الماء الذي نعرفه في هذه الدنيا فماء الدنيا أيضا متكون من ذلك الماء، فذات الماء تمتلك طولًا وعرضًا وعمقًا وامتدادًا. والاتصالات الموجودة بين جميع أجزائه ليست ذاتيًا ولذلك فهو قابل للتفكك والانفصال لكنه لا يزول بالتجزئة أو بامتلاكه البعد: «إن المخلوق الأول هو الجوهر البسيط المقدر المكتمل بالأبعاد (...) والصور والغلظة والكثافة كلها أعراض لهذا الكائن».¹

وحسب أبي الفرج الأصفهاني أن الروح والبدن كذلك يتألفان من هذه المادة الأصلية ذات البعد الثلاثة والامتداد، وأن سبب لطافتها أو غلظتها هو عروض الأعراض في الماء، أما الاختلاف في الأعراض فهو نتيجة الامتحان والتكليف والطاعة والعصيان في أجزاء الماء، ولا تحصل هذه التغيرات إلا بمشيئة الله تعالى وإرادته وبما أن الماء قائم بمشيئة الله تعالى وإرادته فإن زواله وانقراضه ليس محالًا أيضًا.

2. خلق الروح قبل الجسد:

بعد مرور مراحل معينة تتحول المادة الأولى إلى طينة العليين ثم تخلق أرواح جميع البشر من هاتين الطينتين قبل مزجهما وخلطهما معا وهكذا تتشكل صورة عالم الأرواح، ومن وجهة نظر أبي الفرج الأصفهاني فإن عالم الأرواح يشبه عالم النوم (الحلم والأحلام) حيث يفعل الإنسان ويحصل معارف ثم يتذكرها جميعا بعد أن يستيقظ، فبعد أن خلق الله سبحانه وتعالى جميع الأرواح من طينة العليين شرع في ابتلائها واختبارها، فأطاعت أرواح العليين أوامره بينما عصت الأرواح المخلوطة من سجين تلك الأوامر. وهكذا يعتقد أبي الفرج الأصفهاني أن الله سبحانه وتعالى يختبر ويبتلي موجوداته ويكلفهم بأشكال وصور متعددة في كل مرحلة ومرتبة من مراتب الخلق وعلى أثر ذلك يحدث التمايز بين تلك المخلوقات.²

¹ ميراز مهدي الأصفهاني، رائد المدرسة التفكيكية، ص383.² المرجع نفسه، ص384.

3. تركيب الروح والبدن:

بعد أن عاشت الأرواح فترة معينة من وجودها في الأبدان، قدر الله بمشيئته ولطفه أن تعيش كل روح من الأرواح في بدن من الأبدان خاص بها لتتعلق الروح به، فأضحى المزيج بينها أي بين الروح والجسد إنساناً كاملاً مركباً من روح وبدن متناسبين لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾¹، ويسمى العالم الذي تشكلت فيه الأرواح مع الأبدان عالم الذر، فالبدن والنفس مجتمعتان ومعهما الروح تبعث فيهما الحياة، فالروح داخل البدن تحيى بهما حياة الإنسان، يشير "الأصفهاني" أن الروايات التي تتحدث عن عالم الذر كثيرة منها فإن صريح الروايات أنه بعد الاختلاط فرق الطينيين وخلق الحيوانات الذرية لها الأرواح والفهم والقلوب واللسان والقوة والقدرة، وحصلت لها المعرفة التامة الكاملة بالله تعالى وسيد الرسل والأئمة، فبعد اختلاط الروح بالجسد حصلت له المعرفة التامة بالله وقع التكليف عليها، وهذا هو الإنسان فقد خلق من شيء لم يكن مذكوراً لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾². فالإنسان قبل أن يطأ بقدميه إلى حياة الدنيا قد مر بمراحل سابقة كان عالم الذر آخرها، فالإنسان يكتمل عندما تتركب الروح والجسد الذري ليمتلك بعد ذلك العلم والقدرة والعقل والاختبار والحرية، ليجمع الله سبحانه وتعالى جميع أفراد البشر الذين خرجوا إلى هذه الدنيا بعد أن كان في عالم الأرواح وبعد أن عرفهم بذاته المقدسة، وأرسل لهم الأنبياء والرسل، وأوصاهم وأخذ منهم ميثاقهم إلى الآخرة، فقد سميا العالم بعالم العهد والميثاق ميثاق البشر الذين عاهدوا الله سبحانه على الإقرار به وعدم نقض للعهد، وبذلك فإن الله سبحانه وتعالى خاطب مشرفي عالم الذر بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾³، فإن ذلك العالم يدعى أيضاً بعالم «ألست»، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾⁴.

4. جريان الروح الأبدان في الأرحام:

بعد تركيب الروح في جسد الإنسان في عالم الذر يستمر هذا الشكل كما هو ليستقر في أصلاب الآباء ثم في أرحام الأمهات ليعين الله بعد ذلك وقت خروجه إلى الدنيا ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ

¹ القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية 52.

² القرآن الكريم، سورة الإنسان، الآية 1.

³ القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 172.

⁴ القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 172.

فَقَدَرَهُ¹، يوضح "الأصفهاني" هذا بقوله: «إن الإنسان هو المخلوق السابق لا طينة له فقط، وستعرف من صريح الروايات أنها خلقت بصور الذر واحدة للروح، وأنها مع الروح القديمة ينتقل في الأصلاب والأرحام غلى أن يخرج»².

إن الإنسان خلال مروره بالأصلاب والأرحام يفتقدوا إلى الشعور الإنساني الخاص به، فالإنسان المركب كان في عالم الذر في حالة الانتقال، في الأصلاب والأرحام أخذ شعور الإنساني، فالروح متصلة بالبدن منذ اللحظة التي تشكلت فيها، الأمر الذي يؤكد عليه "الأصفهاني" خلافاً على ما يقال لوجود عالم الذر وخلق الأرواح قبل الأبدان قائلاً: «تكن الروح منفصلة عن البدن فترة ما ثم تتعلق فيما بعد بالبدن الدنيوي في هذه الدنيا وبالتالي فلا حاجة هنا إلى القول بالتناسخ»، ولقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾³، فعالم النوم هو تلك المرحلة التي تم نسيانها من طرف الإنسان وهو في مرحلة الأصلاب والأرحام، ففي حالة النوم النسبي يستيقظ بعد أن قام ببعض الأمور والأفعال التي كسب منها مجموعة من المعارف غير أنها انتهت بمجرد استيقاظه يقول الأصفهاني: «إن النسيان المقصود ليس نسياناً كاملاً، فنسيان الإنسان يكون نسيان جزئي لبعض المعارف إلى أنه ليس نسياناً كاملاً»⁴، فبالمعرفة يسترجع ذلك لقوله سبحانه وتعالى: ﴿سَنُفَرِّقُكَ فَلَا تَنْسَى﴾⁵.

5. الروح في رحم الأم:

يتركب الإنسان وتسكن روحه بينه ليتغذى وينمو في رحم أمه حتى يبلغ الشهر الخامس الشهر الذي يأمر فيه الله سبحانه وتعالى ملائكته والموكلين بالقيام ببعض الأمور له كنفخ الروح روح الحياة وروح العقل وروح البقاء، لهذا أجمع الفقهاء المسلمون على أن نفخ الروح يكون بعد عشرين يوماً من بداية التلقيح، وقد استدلو بالحديث الصحيح الذي رواه "ابن مسعود" -رضي الله عنه-، حيث قال: «حدثنا رسول -صلى الله عليه وسلم-، وهو الصادق المصدوق قال: «إن أحدكم يجمع تلفه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربعة، برزقه وأجله وعمله، وشقي أم سعيد، ثم ينفخ فيه الروح»⁶، وبعد نفخ

¹ القرآن الكريم، سورة عبس، الآية 19.

² ميرز مهدي الأصفهاني، راند المدرسة التفكيكية، ص 390.

³ القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 6.

⁴ ميرز مهدي الأصفهاني، راند المدرسة التفكيكية، ص 391.

⁵ القرآن الكريم، سورة الأعلى، الآية 6.

⁶ عبد النبي محمد المحمود أبو العينين، الحماية الجنائية للجنين في ضوء التطورات العلمية الحديثة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار الجامعة الجديدة للنشر، دط، الإسكندرية، مصر، 2006، ص 22.

الروح تكتمل أعضاء الجنين في نهاية الشهر الخامس، ومع ذلك لا يستطيع الحياة خارج الرحم لعدم قدرة الرئتين والجهاز الهضمي على العمل خارج الرحم، يقول "الأصفهاني": «الظاهر أن المراد من نفخ الروح هو وجدان أنفسهم كاليقظة بعد النوم وقبل ذلك يكون كالنائم له روح، ولكنه لا يجد نفسه ويفقد الحياة والشعور»¹، فالروح هي التي تمنح للبدن اليقظة من عالم الأرواح ليكتسب بذلك الحياة والشعور ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾²، فالجنين في رحم أمه قبل بلوغه شهر الخامس كان يكمل روحه القديمة وبعدما يبدأ الجسد الذري بالنمو والتطور يتشكل بالصورة التي شأها الله له في رحم أمه ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾³.

6 . النفس والروح في الدنيا:

بعد تركيب الروح التي خلقت في عالم الأرواح وتجاوزها مرحلة الروح القديمة مع البدن الذري في عالم الذر وانتقالها وتطورها وتصورها في الأصلاب والأرحام، ثم استقرارها في الرحم الأخير، الرحم التي تتطور فيه وتتغذى لتخرج بعد ذلك إلى حياة الدنيا، ولا تنفصل الروح عن الجسد إلا في مرحلة النمو فخرجها الدائم عنه وانفصلها عن البدن لا يعني الفناء، فأحياناً تنفصل عن البدن انفصالاً طويلاً بشكل كامل في مرحلة ما يسمى النوم العميق ويبقى جريان الدم فيه، واستمرار حرارة البدن خلاله يبقى ذلك بمشيئة الله فهو الواحد القادر على قبض روح، أو استمرار حياة ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁴، يقول "الأصفهاني" لما كانت مشيئة الله قد قضت ببقاء الروح في البدن فإن تجريدتها عنه دون إرادته هو كلام غير صحيح، فالروح بيد الله يقول في ذلك أيضاً أن معرفة الذات ومعرفة الروح لا يكون إلا بأمرين الأمر الأول هم الذين يسرون على غير خطي الأنبياء، هم الذين يحاولون تحطيم القيود الإلهية والهروب من حكومته عصيانه وتهتك الحجاب الإلهي، أما الطريق الثاني هو طريق الذي يسلكه وفقاً لأوامر الله فيخرجون من أبدانهم بمشيئته وإرادته ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ

¹ محمد سلام مذكور، الجنين والأحكام المتعلقة به الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ط1، القاهرة، مصر، 1969، ص 99.

² القرآن الكريم، سورة الانسان، الآية 2.

³ القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآية 14.

⁴ القرآن الكريم، سورة الزمر، الآية 42.

الْعَفْوَ¹، يعترف "الأصفهاني" بصعوبة القيام بأوامر الله، لكنه يؤكد على أن المؤمن الحقيقي هو المؤمن الذي يتجنب كلما يعصي الله من المحرمات ويؤدي واجباته كما هو مطلوب منه من الله تعالى عن يقين جازم أن الله لم يخيب أماله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا²﴾.

يقول "الأصفهاني": «فمن كان كاملاً يرى الروح يتحرك في الهواء ويشهد الكائنات في الأجنة وغيرهم وهو يشاهد أهل الدنيا وهم محجوبون عنه» فكما الروح يجعل الكائنات الذين يعيشون في الدنيا يشاهدون غيرهم من الكائنات، فالله ولي العبد بعلم أحواله حياً أو ميتاً مدام العبد يطيع أوامر الله فإنه ينبغي بذلك ارتقاء مرتبة الأعمال، فمادمت الروح جزء من البدن فإنه لا بد من مراقبة حالة النمو أو الغشوة أو السكر يقول "الأصفهاني": «صريح الرواية كون الملكين في الأرض، وأنهما يصليان ولا يراهما أحداً، ولا محذور في حركتهما عند مزاحمة أحد لهما عن محل جلوسهما وقيامهما، كما إن الروح ينقبض عند ورود ما يوجب قطع جزء من البدن، فإنه لا بد من تنبه ولو في حال النوم أو الغشوة أو السكر».³

فكما لا يستطيع الإنسان أن يرى وجود الملكين من حوله وتحركهما، فإنه لن يستطيع أن يدرك لحضت انقباض الروح وخروجها عن البدن ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ⁴﴾.

7. الروح والنفس في عالم البرزخ:

لا تنفصل الروح عن الإنسان عند الموت انفصلاً كلياً فالعلاقة تبقى مترابطة بين الروح والبدن بعد الموت لكن بنوع آخر من الارتباط، ذكر "ابن عمر" في وصف روح المؤمن فقال: «مثل المؤمن حين تخرج نفسه مثل رجل كان في سجن فأخرج منه، فهو يتفصح في الأرض ويتقلب فيها»⁵،

¹ القرآن الكريم، سورة الملك، الآية 2.

² القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 59.

³ ميرز مهدي الأصفهاني: راند المدرسة التفكيكية، ص 393.

⁴ القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 145.

⁵ عبد الله بن المبارك، كتاب الزهد، دار الكتب العلمية، دط، بيروت، لبنان، دت، ص 211.

ومما يدل على أن الروح لا تنعدم بالموت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ مَعَكُمْ رَبَّهُمْ يُرَزِّقُونَهُمْ﴾¹، وقال "مسروق" (ولد في القرن السادس وتوفي سنة 32هـ): "سألنا "عبد الله بن مسعود (62هـ)" عن هذه الآية فقال: «أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل»².

يرى "الأصفهاني" أن الروح تبقى واعية لحال الجسد وتتأثر بشكل كامل لما يتعرض له حتى بعد موته، وأن الروح في عالم البرزخ لن تكون بحاجة إلى شكل أو هيئة معينة، بل تتخذ شكلها الأصلي فليس العالم الذي فيه الأرواح بعد الموت ولا عقوباتهم إلا في عالم الدنيا وعالم الآخرة، والبرزخ ليس إلا عبارة عن حالة الواقع للأرواح بالخروج من البدن إلى يوم موت الدنيا ورجوعها على عالم الآخرة، أي أن الروح لن تسكن الجسد، بل تبقى كما هي عليه بشكلها الأصلي، فالعالم الذي توجد فيه الأرواح بعد الموت هو عالم الآخرة، والبرزخ ليس إلا حالة الواقعة للأرواح أي خروج الروح من البدن ورحيلها ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي نُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾³، بحيث يؤكد "الأصفهاني" أن الروح قد تنفصل عن الجسد حتى في الدنيا لتمثل بعد ذلك شكل البدن، أو شكل آخر، بحيث تنفصل الروح عن الجسد في الدنيا مثل النوم.

8. النفس والروح والجزاء:

بعد أن تختار الروح جميع مراحلها لتنتقل بعد ذلك إلى مرحلة البرزخ وهي مستغنية عن البدن وغير متعلقة به، تعود يوم القيامة لتتشكل معه ثانية، فالجسد يخرج من التراب ليتركب البدن الذري الذي سكن تحت التراب طويلاً مع الروح ليتحد مع الروح مجدداً عبر تجمع مواد التي يتألف منها في الدنيا والإختلاطات التي طرأت عليه في الدنيا ستزول، ثم بعد ذلك تبدأ مرحلة الجزاء يدخل المؤمنون الجنة ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا مِنْكُمْ مِنَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾⁴، ويدخل الكافرين إلى النار ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾⁵. ففناء الروح الذي حدث هو نتيجة اضطراب أعرفها تغير المادة الأولية لها بمشيئة الله.

¹ القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 169.

² أحمد بن عبد الرحمن بن قدامه المقدسي، مختصر مناهج القاصدين، مكتبة دار البيان، ط1، دمشق، 1403هـ، ص 435.

³ القرآن الكريم، سورة السجدة، الآية 11.

⁴ القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 198.

⁵ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 161-162.

2.2.4 الإنسان الكامل:

الإنسان يكون ميتاً ثم يحييه الله سبحانه وتعالى ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾¹، بعد ما كان صلصالاً وطيناً أحياه الله سبحانه وتعالى ونفخ فيه الروح، ثم يصير نباتاً نامياً يبدأ بمراحل النمو ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾²، ثم يصير حيواناً يتبع كل ما ينفعه ويتعد على ما يضره، بعد ذلك يصبح إنساناً مختصاً بالأفعال الإنسانية، وقد نبه الله سبحانه وتعالى على ذلك في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾³، وقوله: ﴿أَكْفَرْتُمْ بِالَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا﴾⁴، فأول ما يظهر فيه قوة النزاع في النبات والحيوان ثم الحس، ثم التخيل، ثم التصور، ثم التفكير، ثم العقل. فهو لن يصبح إنساناً كاملاً إلا بالفكر والعقل⁵، الذي يميز به بين الخير والشر، والجميل والقيح، فالعقل هو من مكونات النفس. ولقد وردت مشتقات كلمة عقل في القرآن الكريم بمعنى فعل من أفعال القلوب، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾⁶، كما يشير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾⁷، إلى أن القلوب هي التي تفقه، وعليه يمكن القول بأن بأن للقلب جانبين، جانب وجداني، وجانب عقلي، ويوضح الماوردي علاقة العقل بالقلب بقوله: العقل نور في القلب يفرق بين الحق والباطل، فهو يؤكد أن العقل علم وأن العقل محله القلب، فصحة المرء تكون باكمال عقله، مسترشداً بقوله: «إن الأحق يسيء بحمقه أعظم من فجور الفاجر»⁸، وللعقل جانبان فطري بالطبع، أي الذكاء غريزي، وجانب مكتسب، أي ذكاء الخبرة، ومن ذلك فإن العقل نور في القلب وفعل من أفعاله.

الإنسان بعقله يصبح حكيماً، فوجود العقل فيه يعطيه الأمر بالقوة كوجود النخل في النوى المحتاجة في أن تثمر إلى غرس وسقي، ووجود الماء تحت الأرض المحتاجة إلى الاستسقاء منه، ونفس

¹ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 28.

² القرآن الكريم، سورة نوح، الآية 17.

³ القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 5.

⁴ القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية 37.

⁵ امام ابن القاسم الحسن بن محمد بن الفضل الرازي، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ص 35.

⁶ القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 64.

⁷ القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 179.

⁸ الحسن علي بن محمد بن حسب البصري المارودي، أدب الدنيا والدين، دار الكتاب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1917م، ص 2.

الإنسان واقعة بين قوتين: قوة الشهوة، وقوة العقل، فالشهوة تبقى الرغبة، الشديدة في الشيء يقول ابن منظور: «وشهى الشيء شهاه يشهاه شهوة واشتهاه وتشهاه: أحبه ورغب فيه»¹.

وقد فسر "الأصفهاني" الشهوة تفسيراً فلسفياً دقيقاً، فهو يرى أنها نزوع النفس إلى ما تريد وهي على ضربين الصادقة ما يختل البدن من دونه كشهوة الطعام عند الجوع والكاذبة ما لا يختل من دونه»²، فبقوة الشهوة يحرص على تناول اللذات البدنية كالغذاء وسائر اللذات العاجلة، وقوة العقل ويحرص على تناول العلوم والأفعال الجميلة والأمر المحمود العاقبة، وإلى هاتين القوتين أشار الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾³، وقوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾⁴، ولما ولما يوجد في الإنسان من اللذة، كانت اللذات على ضربين إحداهما محسوس كلذة المذوقات والملموسات والمبصرات، وهي من توابع الشهوة الحيوانية، والثاني معقول، كلذة العلم وفعل الخير. يعرف "الجرجاني" اللذة بأنها إدراك الملائم من حيث أنه ملائم، كطعم الحلاوة عند حاسة الذوق، والنور عند البصر، فاللذات المحسوسة موجودة في الإنسان منذ ولادته لذلك تغلب علينا لكونها أقدم وجود فينا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾⁵ لذلك يميل أكثر الناس إلى ما يأمر به الهوى قيل: «العقل صديق مقطوع والهوى عدو متبوع»⁶، ولذلك قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات»⁷.

وللنفس نظرتان: نظرة إلى فوق نحو العقل، ومنه نستمد المعارف، وتميز بين المحاسن والقبايح، فتعرف كيف تتجنب القبايح، ونظرة إلى تحت نحو الهوى وبه تنسى الحقائق، فالنفس متى كانت شريفة أدامت النظر إلى فوق، ولا تنظر إلى ما دونها إلا عند الضرورة، ولا تتناول اللذات البدنية إلا بحسب ما يرسمه العقل المستمد من الشرع، قال الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾⁸، وإنما أظله بعد أن اتخذ إلهه هواه وجعله عبداً لأغراض دنيوية، كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «تعس عبد الدرهم»⁹ الخبر. ومن هته العبودية استعاذ إبراهيم الخليل - عليه عليه السلام - حيث قال: «وأجنبني وبنني أن نعبد الأصنام»¹⁰.

¹ ابن منظور، لسان العرب، ص 156/7.

² الأصفهاني الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة مصطفى البار، ط1، الرياض، 1997م، ص 355.

³ القرآن الكريم، سورة الإنسان، الآية 3.

⁴ القرآن الكريم، سورة البلد، الآية 10.

⁵ القرآن الكريم، سورة الإنسان، الآية 27.

⁶ امام ابن القاسم الحسن بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني، تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، ص 32.

⁷ نفس المرجع، ص 32.

⁸ القرآن الكريم، سورة الجاثية، الآية 23.

⁹ الإمام أبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني، تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، ص 36.

¹⁰ نفس المرجع، ص 36.

خلاصة الفصل:

من خلال ما قدمناه في هذا الفصل حول مفهوم الإنسان الحضاري عند أبي الفرج الأصفهاني نجد الكثير من العلماء والفلاسفة المسلمين من بحثوا في نشأة الإنسان وماهيته وحقيقته بحثا مستيقظا ومن هؤلاء الكندي حيث كان يرى أن حقيقة الإنسان هي النفس وكذلك الفارابي يجعله الإنسان بين عالم الحس وعالم العقول، كما ذهب كذلك ابن سينا في تعريفه لحقيقة الإنسان غير هذه البنية المحسوسة وذلك بتفريقه بين الحس والبدن، أما أبو الفرج الأصفهاني فقد بحث هو الآخر في مفهوم الإنسان وماهيته ومنزلته متيقنا أثر من سبقه من المفكرين والفلاسفة المسلمين حيث أنه قدم لنا بداية وجود الإنسان ومراحل تشكله مؤيدا فكره الفلسفي بأدلة قرآنية، بحث في جسد الإنساني ورأى أن الإنسان يتكون من جزأين روح وبدن حيث يوجد بينهما اختلاف كبير من حيث الطبيعة فكليهما من طبيعة مختلفة، البدن "طبيعة أرضية" والروح "طبيعة سماوية" ويختلفان في المصير فالبدن إلى الفناء والنفس إلى الخلود، وعلى رغم من تكون الإنسان من جزأين إلا أن له نفس واحدة وهي النفس الناطقة التي تميزه عن باقي مخلوقات الأرض، وقد بحث كذلك عن علاقة النفس بالجسد منتهاها إلى أنها علاقة وقتية مرتبطة بحياة الدنيا وهو في بحثه يفرق بين النفس والروح فالنفس عنده ترتبط بالعقل والروح ترتبط بالحس أو الجسد ويسمياها "بالروح الحسية" وهي ما يفقدها الإنسان عند الموت، وبهذا نجد أن أبو الفرج الأصفهاني وصل إلى نتيجة وصل إليها الكثير من الفلاسفة المسلمين في تلك الفترة وهي أن أهم ما يميز الإنسان وبرز ما في حقيقته وجود النفس الناطقة له فهي حقيقته الدائمة والثابتة.

الفصل الثالث: مفهوم الإنسان في التراث العربي الإسلامي والفكر الغربي

- تمهيد

3. 1. الإنسان في الفكر أبو الحسن العامري

3. 1. 1. خلق الإنسان

3. 1. 2. مكونات الإنسان وعناصره

3. 1. 3. حقيقة الإنسان وماهيته

3. 2. الإنسان في الفلسفة الوجودية جون بول سارتر

3 - 2 - 1 - مراتب الوجود الإنساني

3 - 2 - 2 - أسبقية الماهية على الوجود

3 - 2 - 3 - حقيقة الإنسان في الفلسفة السارترية

- الخلاصة

تمهيد:

يعد هذا الفصل مدخلا لدراسة أهم المواقف المؤيدة لـ الإنسان الحضاري عند "أبي الفرج الأصفهاني" والمواقف الراضية له، في المواقف المؤيدة قمنا باختيار نموذج "أبو الحسن العامري" لأنه من الفلاسفة المسلمين وأفكاره متشابهة مع أفكار "أبي الفرج الأصفهاني"، وفي المواقف الراضية اخترنا نموذج "جون بول سارتر" وهو من الفلاسفة الغربيين حيث وجدت فلسفته جلها على الإنسان ووجوده سابق لماهيته بمعنى أن الإنسان يوجد لكي يحدد مصيره دون تدخل القوة الإلهية ليس (كما في منظورنا الإسلامي) وهذا ما سنقوم بشرحه في مضمون هذا الفصل.

3. 1. الإنسان في الفكر العامري:

يبين "أبي الحسن العامري" خلق الإنسان كما يلي:

3. 1. 1. خلق الإنسان:

إن للمسلمين عقيدة متميزة عن غيرها من العقائد في خلق الإنسان ونشأته، وهذه العقيدة مستمدة من كتاب الله الذي خلق الإنسان وهو أعلم بحاجته وفكره، ففي مشكلة خلق الإنسان نجد اتجاهان مؤثران في فكر "أبي الحسن العامري"، اتجاه ديني واتجاه فلسفي، يقدم لنا توضيح عن كيفية الخلق، حيث نجد أن كلا الاتجاهين اهتم بمفهوم واحد هو أن الإنسان مخلوق بصنع الله سبحانه وتعالى.

أ. الاتجاه الأول: يوضح فيه "أبي الحسن العامري" كيفية خلق الإنسان وهو تصور ديني ذو الجبلية البشرية مركبة بصنع الله تعالى، وأن جميع البشرية تتم للإنسان بنزعتين.

الأولى: «نزعة الجنين عن الرحم والمشيمة»، خلق الجنين وخروجه إلى حياة الدنيا»¹.

في القرآن الكريم نجد الكثير من الآيات تتناول خلق الإنسان من بداية خلق آدم - عليه السلام - الإنسان الأول، أسكنه الجنة وعهد إليه ألا يقرب هذه شجرة، ثم خلق من ضلعه زوجته حواء، وعاشا في الجنة فوسوس لهما الشيطان فأكلا من الشجرة فاهبطا إلى الأرض²، قال الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ مَدْرٌ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ³، وتزوجا وصار لهما ذرية قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ⁴».

¹ منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، مؤسسة جامعية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1994، ص 21.

² باسمه كمال، أصل الإنسان وسر الوجود، دار الهلال، دط، بيروت، لبنان، 1982، ص 40.

³ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 36.

⁴ القرآن الكريم، سورة مريم، الآية 58.

حسب رأي "أبو الحسن العامري" أن خلق ذرية آدم تختلف عن خلق آدم، فخلق آدم هو خلق خاص غير متكرر مثل خلق حواء وخلق عيسى - عليه السلام - لكن الذي ركز عليه "العامري" هو خلق بقية البشر كما ذكر قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّا خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ¹﴾ وقوله «أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ²»، في فكر "أبو الحسن العامري" نلاحظ أن الجانب الروحي غلب على الجانب المادي في تصويره لكيفية الخلق، حيث رأى أن خلق الروح التي هي النزعة أولاً في النطفة وثانياً خروج الروح مع نزعة الجنين هذا التغليب في فكر "أبو الحسن العامري" كان سببه تأثره بالجانب الفلسفي.

ب. الاتجاه الثاني: وهو اتجاه لتوضيح كيفية الخلق، يظهر فيه الجانب الفلسفي بجميع من مؤثرات منها ما هو أفلاطوني ومنه ما هو أرسطي، يأخذ فكرة "أفلاطون" plato (427ق.م - 347ق.م) "أن النفس هي التي تغطي الحياة للبدن وأنها سبابة على وجود البدن فيقول: «كان الإنسان أجزاء مبنوثة في هذا العالم فلما عهدت النفس لها حركة طبيعية عن تأليفها، وتوزيع الحالات المختلفة فيها، وأعطتها النفس بواسطة الطبيعة صورة خصتها بها، ودبرت أخلاطها، وهيأت مزاجها فظهر الإنسان الحقيقي، وأن لها وجودها القائم بذاته، ومغايرة من حيث الطبيعة للجسم الذي تحل فيه وتمنحه الحياة والحركة»³.

ويظهر الأثر الأرسطي في توضيح آخر "لأبو الحسن العامري" في كيفية الخلق، بحيث نجده يذكر أربعة عناصر، فكرة المادة والصورة، المادة: هي التي ترسم جسم الإنسان، والصورة: هي النفس الإنسانية، فالمادة عند "أرسطو" aristot (384ق.م - 322ق.م) "صالحة لأن تكون أي شيء من الأشياء، والذي يعطيها تحديداً ويمنحها وجوداً فعلياً لوصفها شيئاً محدداً هو الصورة، فالصورة كمال المادة وقد طبق "أرسطو" هذه التفرقة بين المادة والصورة على النفس والجسد، فالجسم: مادة الإنسان والنفس: صورته .

وبما أن من المستحيل فصل المادة عن الصورة في الجسم الطبيعي، كذلك فإنه من المحال أن تنفصل النفس عن الجسد، إذا أن النفس عند "أرسطو" تفسد بفساد الجسم، فليس لها وجودها

¹ القرآن الكريم، سورة طارق، الآية 6.

² القرآن الكريم، سورة ياسين، الآية 77.

³ حامد إبراهيم، نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا، مجلة جامعة دمشق، مجلد 19، دمشق، 2003، ص 204.

القائم بذاته حيث يعرف "أرسطو" النفس بأنها: «كمال أول لجسم طبيعي ذي الحياة بالقوة»¹. يرى أبو الحسن العامري بأن الحكماء اتفقوا على أن جمع الحوادث الجسمانية متعلق حدوثها بالمعاني الأربعة وهي الفاعل والعنصر والصورة والغرض، واتفقوا كذلك على أن حدوث النسمة البشرية على أن البذر الواقع في الرحم نازل منزلة شخص العنصر، طمثا كان أو منيا، وأن القوى المسخرة للطبيعة تنزل منزلة الفاعل وحصول كل عضو منه على الهيئة الصالحة لتأدية الفعل المختص به تنزل منزلة الصورة، وإن الأخلاق النفسانية التي بها يصفو له الحمد الأبدي، تنزل منزلة الغرض، وبهذا نجد "العامري" قد جمع بين فكرة العلل الأربعة الأرسطية، ووضعها كأساس لتفسير كيفية خلق الإنسان من العناصر الأربعة وجمعها في فكرة واحدة هي تصور لخلق الإنسان بين كل المؤثرات التي أثرت في فلسفته، فتجده جمع بين الأصالة المتمثلة في تراث الفكري والديني وبين المعاصرة المتمثلة في الفلسفة اليونانية يوضح من ذلك أن التقارب ليس فقط بين الدين والفلسفة، بل أيضا بين الفلاسفة².

3.1.2. مكونات الإنسان وعناصره:

يرى "أبو الحسن العامري" أن الإنسان مركب من جوهرين، وهما القلب والنفس، أي الجسد والنفس، حسب تعريفه أن النفس من عالم السماء والجسد من عالم الأرض، ويقول آخر النفس من عالم الإلهي والجسد من العالم الطبيعي، وهذا التمييز بين طبيعة كل جوهر من الجوهرين المشكلين للإنسان واختلاف مصدر كل منهما نجده عند الك

ثير من الفلاسفة، حيث نجد أن "أبو الحسن العامري" أخذ من أفكار "أفلاطون" حين ذكر أن النفس أعلى قدرا من الجسد لأنها من عالم المثل، وأن النفس نزلت إلى الأرض بسبب خطأ وقعت فيه، فكان النزول عقوبة لها عن خطيئتها الأولى؛ ولذا كان وجودها في الجسد بمثابة سجن لها³، نجد هذه الفكرة أثرت على الكثير من المفكرين من بينهم "أخوان الصفا" بحيث قالوا: «أن الإنسان مركب من نفس وجسم وأن لكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعته الآخر»⁴، وهو ما أشار إليه "الفارابي" (874م - 950م) كذلك بتأكيد على ارتباط النفس بالبدن كما فعل "أرسطو"، وأن الإنسان مركب من نوعين من القوى: قوى ظاهرة (قوى العلن كما يقولها)، وقوى باطنة (قوى

¹ أرسطو طاليس، ترجمة احمد فؤاد الأهواني، كتاب النفس، دار أحياء الكتب العربية، دط، القاهرة، مصر، 1949، ص 42 - 43.

² منى احمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 23.

³ المرجع نفسه، ص 24.

⁴ خير الدين الزركلي، رسائل أخوان الصفا (ج3)، المطبعة العربية، دط، القاهرة، مصر، 1928، ص 61.

السركما يسميها)، فيقول: «الإنسان منقسم إلى سر وعلن، أما علنه فهو الجسم المحسوس بأعضائه وأمشاجه، وقد وقف الحس على ظاهره، ودل التشريح على باطنه، وأما سره فقوى روحه»¹، يوضح هذا الأمر أكثر بتوضيحه أن القوى الظاهرة هي الجوهر المادي، والقوى الباطنة هي الجوهر الروحي، يقول: «أنت مركب من جوهرين أحدهما مشكل مصور مكيف متميز، والثاني غير مشارك في حقيقة ذاته فليس له شكل ولا كيف ولا مقدار»²، يرى "أبو الحسن العامري" بأن الجسم هو عبارة عن المقدار القائم بذاته، وهو السطح الذي هو معرض للملاقة والممارسة محتمل للتشكيل والصورة، مستعد للتفصيل والتحديد، متعلق بالحد الحاصر له، متوسط بين المقدار الأول والمقدار الأخير.

إن تطور الجسم عند "أبو الحسن العامري" هو تصور له ثلاثة أبعاد: هي الطول والعرض والعمق، بحيث يتميز بشكل وهيئة وله أجزاء وتفاصيل مخصص بين طرفين هما الطول والعرض. ولم يذكر "أبو الحسن العامري" تصور خارجي للجسم فقط، بل قدم تفاصيل أكثر دقة ووضوح لهذا الجسم وعناصره، فالجسم في نظره بعد مركباً من نوعين من الأعضاء، أعضاء رئيسية هي القلب والكبد والدماغ وأعضاء آلية هي الرأس واليدين والرجلين وغيرها³.

بعد تقديم مكونات جسم الإنسان من أعضاء رئيسية وأعضاء آلية يعرض تحليلاً مفصلاً لهذه الأعضاء بحيث يرى أن كل واحد من هذه الأعضاء مركب من اللحم والعظم والشریان، ثم يحلل هذه المادة أكثر فيحصيها في الطبائع والأركان والأخلاط، فالطبائع: هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والأركان: هي النار والهواء والماء والتراب، والأخلاط: هي الصفراء والدم والسوداء، يقدم "أبو الحسن العامري" الإنسان بتصوره لعالم الطبيعة، فهو هنا تصور مقارب لرأي "أرسطو" الذي يركز على الجانب الطبيعي بقوله: «أن الطبيعة هي العنصر الأول والحركة الأولى لكل كائن طبيعي»⁴، كما نجد هذا التصور كذلك عند فرقة "أخوان الصفا" التي كانت أفكارها معروفة في عصر "العامري".

نجد أن "أبو الحسن العامري" تأثر ببعض الآراء الطبية من بعض المعاصرين له أمثال "أبو الحسن الطبري (970م)" حيث قام بتحليل بعض الأعضاء وتفاصيلها وتركيباتها فآخذ بتحليل المادة

¹ منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص25.

² إبراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية النموذج الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، مصر 1993، ص 105 - 106.

³ المرجع نفسه، ص 116.

⁴ زهير الخويلدي، مقالة نظام الكون وماهية الكائن بين أفلاطون وأرسطو، دراسات وأبحاث في تاريخ وتراث في اللغات، 2016/6/22، <http://www.m.uhewar.org/index.asp>، 2018/03/18، 16:30.

الداخلية في تكوين هذه العناصر وهذه التفاصيل التشرحية التي قدمها "أبو الحسن العامري" للجسم الإنساني تشعرنا بأننا أمام أحد الأطباء المختصين في علم التشريح وليس أمام فيلسوف من فلاسفة العصور الوسطى تدور أفكاره حول المجال الإلهي فقط¹ وهذا ما يدل على الموسوعية التي كان يمتاز بها فلاسفة الإسلام في ذلك العصر، بحيث كانوا يمتازون في الرغبة في المعرفة، فهم ممثلي التيار العقلي كان لديهم وعي كبير فهم متشبعون منذ نشأتهم بأصول بيئتهم الإسلامية ومبادئها وتقاليدها، لهذا كانت معرفتهم شاملة لكل المجالات سواء كانت مجالات طبيعية أو مجالات وراء طبيعية.

3. 1. 3 حقيقة الإنسان وماهيته:

في "فكر أبو الحسن العامري" نجد أن هناك اتجاهات متنوعة حول تصور حقيقة الإنسان، فبعض الاتجاهات يغلب عليها تصور المادي باعتبار أن الإنسان هو هذا الكائن المادي الذي أشبر إليه، وبعض الاتجاهات يغلب عليها التصور الروحي أي أن الإنسان ليس هو الجزء المادي فقط أي الجسم، وإنما هو الذي يجمع بين الجسد والنفس، وقد حاول كل اتجاه تقديم أدلتهم على صدق وتوضيح تصوراتهم الخاصة.

أ. الاتجاه الأول:

يوضح هذا الاتجاه بعض من فرق "المعتزلة" الذي غلب عليهم الاتجاه المادي منهم "أبو هذيل العلاف (752م – 840م)" الذي رأى أن الإنسان هو الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان، ون الأجسام في نظره تتحدد بستة أجزاء متداخلة من جهات الجسم الأربعة المحيطة، ومن الأعلى والأسفل ويجوز للجزء المنفرد أن يتحرك ويسكن، دون القدرة على اكتساب الأعراض ألوان وطعوم وروائح وغيرها، وكذلك بالنسبة للطول والعرض والعمق، أما حركة هذه الأجسام فهي حركة مكانية فقط².

ويقول آخر وهو "ضرار بن عمرو (728م – 815م)": «بأن الإنسان هو الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان»، إضافة إلى هذا نجد "أبو بكر بن الأصم (816م – 892م)" منكرًا

¹ منى احمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص27.
² رشيد الخيون، معتزلة البصرة وبغداد، دار الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، ص 101.

وجود الروح قائلاً: «أن الإنسان هو الذي يرى، وهو شيء واحد لا روح له وهو جوهر واحد»¹، وهو لهذا القول يؤيد أن الإنسان هو جوهر أعراض.

وبهذا نجد أن الاتجاه المادي ظهر عند الكثير من المتكلمين الأوائل، حيث يعد امتداداً لبعض التصورات القديمة التي ظهرت عند بعض المذاهب السابقة مثل مذهب المنانية الذي اعتبر أن الإنسان هو الحواس الخمس وهي أجسام.

ب. الاتجاه الثاني:

هو الاتجاه الذي يؤكد أن حقيقة الإنسان تكمن في روح وجسد معاً، وهذا الرأي ظهر عند مفكرين الإسلام، كان تأثيرهم بذلك "أرسطو" الذي رأى أن الإنسان موجود طبيعي مكون من مادة مصورة، يذهب أحدهم وهو "هشام بن الحكم" (965م - 1013م) إلى أن: «الإنسان اسم لمعينين بدن وروح»²، حيث نجد "ابن القيم" (1292م - 1350م) يؤكد ذلك في قوله: «أن الإنسان هو بدن وروحا معاً»³.

هذا الاتجاه ينظر إلى أن الإنسان هو جسدا ونفسا وبهما معا يكون الإنسان على حقيقته، وهذا التصور مختلف عن الاتجاه السابق الذي ركز على الجاني المادي فقط⁴.

ج. الاتجاه الثالث:

هو الاتجاه الذي يرى بأن حقيقة الإنسان هي نفس وحدها، فجوهر الإنسان هي النفس الناطقة التي تمتلك العقل وهي أرقى قوة من القوة المدركة، وبهذا يمكن إرجاع هذا الاتجاه إلى مؤثرين أحدهما ديني والآخر فلسفي⁵.

. المصدر الديني: نجد في القرآن الكريم قد ذكرت كلمة نفس كثيراً لتعبير عن الإنسان، وهناك آيات ورد فيها كلمة نفس بمعنى الإنسان قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾⁶، أي إنسان وقوله

¹ الأشعري، مقالات الإسلاميين (ج1)، ص 330.

² منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 29.

³ ابن القيم الجوزية، الروح، ص 217.

⁴ منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 29.

⁵ أرسو طاليس، كتاب النفس، ص 38.

⁶ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 72.

تعالى: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا حَسِبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾¹، فكل نفس يعني كل إنسان، ومنها أيضا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾² ومعنى الآية لا يموت أحد إلا بإذن الله، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾³، أي يقتل بعضكم بعضا.

. **المصدر الفلسفي:** وهو ما نجده في قول "سقراط" الذي يراهن على مخالفة النفس للبدن، ويبين أن النفس هي جوهر الإنسان عنده، وأن البدن ليس إلا أداة له، وحاول أن يثبت وجود النفس وأنها جوهر مثقل عن البدن، ويبرهن على ذلك من خلال حواراته التي اشتهر بها، ودل من خلالها أن النفس شيء آخر يختلف عن البدن؛ ومنهما ينشأ الكل بسبب اتصالها، وأن الإنسان هو النفس في الحقيقة، اهتم بذلك "سقراط" مؤكدا على حقيقة الشيء وجوهره، ورأى أن الاختصار على الظواهر والمحسوسات لا توصل إلى جوهر الشيء.

وحقيقة الإنسان ليست ظاهرة بل روحه، بحيث نجد موقفه ينحصر في موقفين، وهو أن النفس هي الإنسان الحقيقي وواجب العناية بها⁴، بعد هذا نجد تعريف "أفلاطون" مشابه لتعريف "أرسطو" بتعريفه أن النفس هي الجوهر في الإنسان، فلا يدخل البدن في تعريفها ولا يعد جزءا من ماهيتها أو حقيقتها⁵، منهم "الغزالي" عندما أشار في رسالته الدينية إلى أن الله خلق الإنسان وركبه في شيئين مختلفين: أحدهما، الجسم المظلم الكثيف الخاضع للكون والفساد والمركب، أو المؤلف الترابي الذي لا يتم أمره إلا بغيره، أما الشيء الآخر: فهو النفس وهي جوهر مفرد منير مدرك فاعل محرك ومنظم للآلات والأجسام؛ نجد بهذا "الغزالي" فسر فعل الخلق بحسب نزعتة الأفلاطونية.⁶

وبحسب نزعتة الأفلاطونية نجد كذلك "إبراهيم بن سيار النظام (777م – 835م)" في قوله: «أن حقيقة الإنسان تكمن في نفس و روح والبدن ألتها وقلبها»⁷، نجد هذا الشعور لحقيقة الإنسان الإنسان هو التصور الذي اخذ به كذلك المتصوفة بقولهم أن النفس هي: «الإنسان على الحقيقة، وأنها من أصل علوي ارتبطت بالجسد»⁸، نجد كذلك في تعريف "ابن عطاء الله السكندري (1250م –

¹ القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 25.

² القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 145.

³ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 85.

⁴ عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، دط، الكويت، 1993، ص 62.

⁵ محمود قاسم، النفس والعقل، ص 32 ص 33.

⁶ محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، دط، الاسكندرية، مصر، 2000، ص 447.

⁷ منى احمد ابو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 31.

⁸ ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الشورى الثقافية، دط، بغداد، 1988، ص 453.

1309م) "يعرف البدن على انه سجن للنفس وأن النفس مرتبطة بقيوده ، وبهذا نجد هذه التعريفات هي ما غلبت على تصور "أبو الحسن العامري" لحقيقة الإنسان من فلاسفة القرن الرابع في بغداد، فيظهر أثر "أفلاطون" واضحا في تفسيرهم لحقيقة الإنسان، ذكر "سليمان السجستاني (932م – 1000م)" أما الإنسان هو النفس وما الجسد إلا آلة، وهو ما نجد أيضا في رأي أبو حيان التوحيدي أن الإنسان هو إنسان بالنفس، والإنسان له صورة بحسب قبوله من النفس، والنفس نفس بحسب ملابتها للبدن، وفي رأي "أبو الحسن العامري" أن الإنسان على الحقيقة هو النفس الإنسانية، وهنا يبقى التساؤل ماذا عن الجسد الذي وضعه قبل كأحد أجزاء التركيب الإنساني يقول "العامري" كإجابة عن هذا أن طبيعة الإنسان أي الجسد الإنساني مشاركة للحيوانات كلها في الجسمية وفي القوى الطبيعية وقوى النفس الجسمية ثم تنفصل عنها بالنفس النطقية، فهي لا توصف بالإنسانية إلا بهذه النفس التي تميز الإنسان عن جملة الحيوانات هي النفس الناطقة، فالتصور الحقيقي للإنسان هو النفس الناطقة، لأنها تميزه عن باقي الكائنات الحية، و بالتالي هذه المنحة الإلهية هي التي تميزه عن غيره من موجودات الأرضية، ولهذا ركز "أبو الحسن العامري" في بحثه عن تكوين الإنسان وحقيقة حول النفس، حيث يجمع "أبو الحسن العامري" بين تصورات الأفلاطونية والأرسطية في بحثه لموضوع النفس، ويأخذ على "أفلاطون" تصوره لطبيعتها على أنها جوهر روحاني، ويأخذ عن "أرسطو" على أنها تقوم وظيفتها باعتبارها كمال الجسم الطبيعي الآلي¹.

1. تعريف النفس:

نجد عند "العامري" ثلاث تعريفات هي:²

- أ. هي إتمام جوهر ذي آلة قابلة للحياة؛
- ب. هي جوهر عقلي متحرك من ذات بعدد مؤتلف؛
- ت. هي جوهر علامة مؤلفة بالفعل.

ونجد بهذا التعريف الأرسطي للنفس عند "أبو الحسن العامري" هو أكثر تأثيرا به في الفلسفة بتعريفه لنفس بأنها كمال الجسم الطبيعي الآلي بإحيائه وإسهال طبيعته المختصة به، كما نجد هذا

¹ منى احمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 32.

² المرجع نفسه، ص 34.

التعريف تأثر به "الكندي" برأيه أن النفس هي صورة الحي العقلية وهي نوعه، وإذ هي جوهر وهي جوهر النوع، فهي لا جسم، لأن النوع لا جسم، بل هو العام الذي يعم أشخاصه، أي بأشخاص النوع التي هي الأجسام؛ إذن فالنفس لا جسم، بل هي جوهر لا طول له ولا عرض ولا عمق وهي جوهر الإنسان، وهو ما أخذ به كذلك "ابن باجة" (1080م - 1138م) في كتابه أن النفس هي شكل أولى لجسم طبيعي آلي، وهذه النفس تنقسم إلى القوى الثلاثة: النفس الغادية، وهي شكل أولى للجسم لتغذى وتساعدها، ولها قوتان النامية و المولدة. والنفس الحساسة : وهي القوة التي تدرك المحسوس ولها حواس، ولكل حاسة آلة؛ لهذا يقول "ابن باجة" أنها النفس وهذه الحواس من السمع والبصر والشم والطعم، و النفس المتخيلة هي قوة التخيل هي أشكال لجسم متخيل آلي، والمتخيلة تخدمها بتقديم المواد إليها ولهذا توصف تخيل¹ نجد بذلك هذا ما أثر على غالبية مفكري الإسلام.

2. مصدر بداية النفس:

لا نجد أراء صريحة "لأبو الحسن العامري" عن بداية وجود النفس، وهل هي سابقة للبدن، كما نجد هذا التردد في بداية وجود النفس نجده أيضا عند "ابن سينا" (980م - 1037م) بحيث يعرف وجود النفس سابقة للبدن، وفي بعض التعريفات يرى بأن النفس ليس لها وجود سابق على البدن، فيرى في شرحه على الأتولوجيا ليس يعني أن نفس الإنسان كانت موجودة قبل البدن مدة لا تنزع إلى البدن لا تلاسبه، ثم صارت إليه، فإن هذا المر قد بان استحالتة في الكتب. إن التردد في بداية النفس عند كل من "أبو الحسن العامري" و "ابن سينا" مصدره يرجع إلى "أفلاطون" بحيث يعرف أن النفس في بعض الأحيان قديمة، وأحيانا يصرح أنها حديثة، بذكر "أبو الحسن العامري" تأثره بقول "أفلاطون" الذي أطلقه في كتابه المنسوب إلى جوهر النفس غير مكون، وهذا يكون سببا كذلك لتردد "العامري"، من رأي "أفلاطون" و "أرسطو" في بداية النفس على أن ليس لها وجود قبل الجسد ولا بعده، وهذا يخالف عقيدته دينية، فلهذا رفض "أبو الحسن العامري" هذا الاتجاه من "أرسطو" وبدا في تصوره بعض التردد، لكن عن بداية النفس لم نجد أي إجابة بحثها "أبو الحسن العامري" سوى تردده في بدايتها.

¹ أبو بكر محمد بن باجة الأندلسي، كتاب النفس، مطبوعات مجمع علمي العربي، دط، دمشق، 1960، ص 9 - 10.

3. إثبات وجود النفس:

نجد تعريف "ابن عربي (1164م – 1240م)"، للنفس بقوله أنها جوهر وأنها كانت موجودة قبل الجسم وحلت في الجسم بعد أن تم خلقه، و لهذا نجد الكثير من الفلاسفة من أخذ بهذه الفكرة منهم الفارابي و "ابن سينا" حتى أن "الغزالي" في نقده للفلاسفة يذكر أنهم ذهبوا إلى القول بأن النفس جوهر مفارق.

ولكي يثبت "أبو الحسن العامري" جوهرية النفس ووجودها المستقل عن البدن يلجأ إلى طريقتين: الأولى، التحليل اللغوي، والثانية، تقديم الأدلة.

أ. الطريقة الأولى: التحليل اللغوي

يحلل "أبو الحسن العامري" الكلام العام الذي يذكره الناس في حديثهم عن النفس بقولهم: «إن فلان رجل كبير السن، أو ذكي النفس، أو شره النفس، أو عقيق النفس»¹، نجد هذه المعاني لا يمكن أن تكون قائمة بذاتها في محل واحد، وإنما هي أعراض تحتاج إلى جوهر، أو محل تحل فيه بقول "أبو الحسن العامري": «إن المحل الذي يمكن أن تحل فيه هذه المعاني هو الجسد، أو جزء منه، أو في مركب وجوهر آخر يتركب مع الجسد ويحدد هذه الاحتمالات بقوله يجب أن يكون إما القلب الأنسب بمجرد ذاته، وإما جزء معني من هذا القلب، قلبا كان أو دماغا إما جوهرًا مقترنا، وإما المتركب منه، ومن معني قد اقترن به أعني هيكل الإنسان ثم يأخذ "أبو الحسن العامري" في إبطال هذه الاتصالات، فأما كونها في الجسد، أو في جزء منه، فلا يجوز، والسبب لأنه متى تعرى عن صورة الحياة امتنع وجودها فيه، فإن المركب كذلك لا يجوز أيضا أن يكون في طباعه هو الحامل لهذا الصنف من المعاني المتضادة بدليل أن الإنسان قد يخالف ما يشتهي جسده، ويغلب معني أخرى كالعفة والحكمة والشجاعة، وبهذا تبقى النفس هي جوهر وهي طريقة الأولى التي استمدها "أبو الحسن العامري" لإثبات جوهرية النفس عن طريق التحليل اللغوي.

¹ منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 36.

ب. الطريقة الثانية: تقديم الأدلة

يذكر فيها "أبو الحسن العامري" خمس أدلة:

- **الدليل الأول:** النفس مكان المعقولات وليس الجسد، لأن المعقولات تكون ثابتة ولكن الجسد غير ثابت، لأنه يتغير حيث نجد أن "أبو الحسن العامري" أخذ هذه الأفكار عن "أفلاطون" الذي ذكره في محاوره فيدون وقال به كدليل على وجود النفس ومخالفتها للبدن. فالنفس عند "أفلاطون" لها إمكانية الوجود المستقل عن الجسد¹.

وأكد به على وجود النفس ومخالفتها للبدن، وبهذا نجد النفس عند "أبو الحسن العامري" قادرة على تفريق الصور عن موادها والوصول إلى الأجناس والأنواع وجعلها كلية، في حين أن البدن يقف عند حدود الجزئيات فقط ولا يستطيع الصعود إلى المعاني الكلية.

- **الدليل الثاني:** النفس مكان الأضداد، وفيه يؤكد "أبو الحسن العامري" وجود النفس عن طريق إثبات أنها تدرك الأضداد وتحل فيه، وهذا الدليل أيضا استفادة "أبو الحسن العامري" في "أفلاطون" الذي أثبت أن اللذة وضدها الألم تحل في النفس، وأخذ بهذا الدليل كذلك "الفارابي" عندما رأى أن النفس تدرك الأضداد².

- **الدليل الثالث:** يعتبر "أبو الحسن العامري" النفس محل للأبديات ويلزم أن تكون أبدية، فحين أن الجسد يفنى ويتلاشى بعد الموت فيصبح مكان هذه المعاني الأبدية هو النفس النطقية³.

- **الدليل الرابع:** النفس ثابت والجسد متغير ينتجه "أبو الحسن العامري" من واقع التجربة والملاحظة لحياة النفس، فمن الملاحظة تغير البدن وطروء الضعف عليه، لا يورث هذه المعاني العقلية الضعف بل التقوى نجد هذه الطريقة أخذها من قبل "الفارابي" ذلك بقوله أن العقل قد يقوى بعد الشيخوخة، وإذا كانت جوهر النفس مفارقة لم يجب أن يفسد بفساد المادة الموجبة، وقد استخدم هذا كثيرا من "ابن سينا" الذي ذكره في أكثر من موضع كدليل على جوهرية النفس ومخالفتها للبدن، بحيث نجد قوله: «أن النفس لا تموت بموت الجسم، لأن كل

¹ حامد إبراهيم، نظرية النفس من أرسطو وابن سينا، ص 209

² منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 38.

³ المرجع نفسه، ص 38.

شيء يفسد بفساد شيء آخر متعلقا به، والنفس منفصلة في وجودها عن البدن تمام الانفصال، لأنها جوهر قائم بذاته، فليس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية»¹.

- **الدليل الخامس:** يرى "أبو الحسن العامري" أن المعاني العقلية لو كان مكانها الجسد لكان ما قوي منها يمنحها العجز عن تصور ما هو أضعف منها مثل: طعم الحلاوة وعدم الإحساس لما هو أقل منه، ذلك لأن الأقوى منها يعطينا فضل القوة والقدرة على تصوير ما هو أقل منه، لأن النفس عنده قائمة بجوهرها غنية بعينها عما يفسدها ويؤثر فيه².

4. طبيعة النفس:

النفس عند "أبو الحسن العامري" هي حقيقة الإنسان وجوهره الطبيعي، فهو هنا أفكاره متشابه مع أفكار أبي الفرج الأصفهاني حيث يوجد عدة تصورات لطبيعتها منها مادية، أو روحية، أو هي التي تجمع بينهما كونها مادية وروحية. لهذا نجد تعداد آراء فلاسفة والمتكلمين حول هذا، وظهرت بذلك ثلاث اتجاهات: قول "إخوان الصفا": «أن منهم من قال إن النفس جسم لطيف غير مرئي ولا محسوس، ومنهم من قال أن النفس عرض يتولد من امتزاج البدن وأخلاط يبطل ويفسد عند الموت إذا بلى الجسد وتلف البدن ولا وجود لها إلا مع الجسم»³، وبهذا القول نقسمه إلى ثلاث اتجاهات هي:

- **الاتجاه المادي:** يفسرون الحياة تفسيراً مادياً محضاً يرجع هذا التفسير إلى تصور يوناني قديم كانوا هؤلاء من اعتبروا أن النفس جسماً مثل "ديموقريطس" (460 ق.م - 370 ق.م) الذي قال أن النفس مادية، والرواقيون النفس عندهم تتمثل في الروح و المقصود بالروح هنا نفس مادية، أثرت هذه التصورات على بعض مفكري الإسلام نجد بذلك بعض من "المعتزلة" الذين يرون أن النفس هي جسم، لأن الروح جسم، وأنها غير الحياة والحياة عرض في جسم وهو ما ذهب إليه "أبو الهذيل العلاف" (752 م - 840 م) وأيضاً "جعفر بن حرب" (850 م)، ويتفق كذلك مع هذا "الأشعري" عندما قال: «إن الروح عرض وإنها ليست

¹ نادر ألبير مصري، ابن سينا والنفس الإنسانية، منشورات عويدات بيروت، دط، بيروت، لبنان، دت، ص 26.

² سحبان خليفات، رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، دط، عمان، الأردن، 1988، ص 520.

³ خير الدين الزركلي، رسائل أخوان الصفا (ج3)، رسالة 40، المطبعة العربية، دط، القاهرة، مصر، 1928، ص 348.

شيئا آخر سوى الحياة»¹، حيث نجد كذلك بعض من الماديين من معاشري "ابن سينا" من الذين وحدوا بين النفس والجسم وأنكروا وجودها رأسا.

- **اتجاه وسط:** يؤكد هذا الاتجاه على أن النفس ليست مثل الجسم الطبيعي، وقد أخذ بهذا أحد رجال المعتزلة حيث اعتبروا أن النفس جسم، ولكن جسم لطيف بقولهم أن: «النفس هي جسم لطيف متشابه للبدن مداخل للقلب بأجزائه مداخله المائية في الورد الدهنية في السمسم، والسمنية في اللبن»²، وبهذا نجد أن هذا الاتجاه يجمع بين المادي والروحي معا.

- **اتجاه الروحي:** يرجع هذا الاتجاه إلى تصور يوناني، قال به "أفلاطون" و "أفلوطين" باعتباره أن النفس الإنسانية قوة روحانية نزلت إلى البدن من العالم العلوي، حيث نجد قول بعض من المعتزلة مثل "معمر بن عباد السلمي (830م)" وتأثر به أيضا الصوفية عندما وصفوا النفس الإنسانية بأنها كائن غريب عن هذا البدن هبط إليه من العالم العلوي، وحل ضيفا على البدن أما "هشام بن الحكم (965م. 1013م)" اعتبر النفس نور من الأنوار، كما يرفض "معمر بن عباد السلمي" أن تكون النفس مادية وحسب رأيه النفس لا ترى ولا تلمس ولا تحل موضعا دون موضع، ولا يحويها مكان دون ، ونجد كذلك هذا التصور الروحاني عند الكندي أول فلاسفة الإسلام بقوله: «أن النفس هي جوهر لا عرض وهي جوهر ليس جسما»³، نجده بهذا القول يعرف النفس على أنها جوهر مخالف لطبيعة الجسد، أما الفارابي فيصف النفس الإنسانية بأنها قائمة بذاتها وأنها عقل مجرد، لكن نجد العامري يؤكد على جوهرية النفس وأنها من الموجودات الروحانية لأن طبيعتها سماوية.⁴

5. قوى النفس الإنسانية: قسم "أبو الحسن العامري" قوى النفس إلى ثلاثة أنواع من القوى فالنفس عنده ذات ثلاثية، ذات وجود وذات عقل وذات حياة نجد انه بهذا التقييم متأثر "بأرسطو" ذلك عندما قسم النفس إلى قوى، حيث رأى أن جزء منها يفكر وجزء آخر يتغذى، فهو يعدد وظائف النفس ويتكلم عن نفس نباتية، وأخرى حسية، وثالثة عاقلة.

¹ إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، دط، مصر، 1968، ص 145 ص 146.

² الأشعري، مقالات الإسلاميين (ج2)، ص 232.

³ محمد عبد العادي أبو زيد، الكندي رسائل فلسفية (ج1)، دار الفكر العربي، دط، القاهرة، مصر، 1950، ص 217.

⁴ منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 44.

ويضيف "أبو الحسن العامري" إلى التصور الأرسطي تصورا آخر أفلاطونيا ذلك بتقسيم النفس إلى ثلاث قوى: القوى العاقلة، تسعى إلى المعرفة، والقوى الغضبية: تسعى إلى الكراهة، والقوى الشهوانية: تسعى إلى كافة الذات المادية، ونجد بهذا كذلك "الفارابي" قام بتقسيم النفس إلى قوى غاذية وهي الرئيسية من أعضاء البدن، والقوى الحاسة: فهي رئيسية وفيها الحواس الخمس بأسرها وهي في القلب، والقوى المتخيلة: هي تحفظ المحسوسات ومتحركة عليها، وذلك أنها تفرد بعضها عن بعض وتركب بعضها إلى بعض تركيبات مختلفة يتفق في بعضها أن تكون موافقة لها حس، وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس، وأما القوة الناطقة فهي رئيسية على سائر القوى المتخيلة والرئيسية من كل حس فيه رئيس ومرؤوس فهي رئيسية القوى المتخيلة، ورئيسية القوى الحاسة، والرئيسية منها؛ فهذه القوة هي التي بها تكون الإرادة¹.

وبهذا نجد "أبو الحسن العامري" قد تأثر بالقسمة الأفلاطونية وبعض الشخصيات المتأثرة بأفلاطون" مثل: "جالينوس Claudius Galenus (130م. 210م)" الذي رأى أن للإنسان شيئا به يكون الفكر، وشيئا غيره يكون الغضب، وشيئا ثالثا به تكون الشهوة، وبهذا نجد تقسيم "أبو الحسن العامري" لقوى النفس الإنسانية حيث قام الجمع بين القوى النباتية والحيوانية معا في صنف واحد يسميها بالقوى الطبيعية، وفي موضع آخر يسميها بالقوى الحسية أو الروح الحسية، أما النوع الثاني: هو القوة العاقلة والنفس الناطقة وهو ما أخذ به "أبو الحسن العامري" عندما قال أن: «اسم العقل قد يقع على الشيء الذي به يكون إدراك الإنسان، وقد جرت العادة من القدماء أن يسموه النطق»².

فنجد أن هناك اتفاق بين "الفارابي" و"أبو الحسن العامري" في هذا الربط حيث أن كليهما تأثر "بأرسطو"، وبهذا نأخذ هاتين الطبيعتين للإنسان الطبيعة الحسية التي تشمل القوة النباتية والحيوانية، والعاقلة التي تشمل قوته الناطقة.

أ. النفس الحسية:

¹ محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، المكتبة العلمية، دط، دت، ص 31.

² منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 48.

يعرفها "أبو الحسن العامري" بالقوة الطبيعية للإنسان التي يشارك فيها جملة الحيوانات، بمعنى أن يشاركها في القوة الطبيعية التي هي قوة مغذية وقوة نامية وقوة مولدة للمثل، القوة المغذية هي استكمال أولي للجسم وتساعد قوتان النامية والمولودة، النامية هي كل جسم طبيعي له نوع من العظم مخصوص وبه يكمل وجوده، كما يظهر ذلك في كثير من النباتات وفي كل الحيوانات، وذلك المقدار يعطي قوة يتحرك بها العظم وهذه هي النفس النامية، والمولدة هي كل جسم متغذ، إما أن يكون متناسلا أو غير متناسلا، فالمتناسل هو الذي لصورته قوة تحرك ما هو لذلك النوع جملة بالقوة فتصير ذلك النوع بالفعل¹، وهذا دلالة على تكاثر وزيادة الولادة ويعني محافظة على النسل، نجد بهذا أن "أبو الحسن العامري" يربط بين قوى الأفعال النفس النباتية وقوى النفس الحيوانية بقوله: «يشارك الإنسان الحيوان في القوة الحيوانية وهي القوة الحاسة والقوة المتخيلة، والقوة المتكلفة للرياضة»² نجد هذا التعريف بمثابة لتعريف "أرسطو" حيث عرف النفس وقال عن النفس الغاذية أنها: «توجد في الكائنات المتنفسة غير الإنسان، فهي أول قوى النفس وبها توجد الحياة بجميع الكائنات»³، وهذا ما أثر على كثير من فلاسفة الإسلام أمثال "الفارابي" و"ابن سينا" حيث نجد في تعاريفهم للنفس قاموا بتقسيم النفس إلى وظائف يشترك فيها الإنسان مع الحيوان والنبات وهو ما سماه "أبو الحسن العامري" بالنفس الحسية، ويؤكد عليه حيث أن هذه النفس اسمها بالروح أو الحياة، ووجودها يكون في القالب أي الجسد، حيث نجد في رأي "ابن باجة" أن النفس والروح اثنان بالقول وواحد بالموضوع. وحسب رأي الكندي أن النفس الحسية تدرك صور المحسوسات المحمولة، في طبيعتها (مادتها)، فهذا إن النفس الحسية هي فيضان النفس الناطقة في الجسد الإنساني، وهي التي تسمى بالروح أو الحياة، وهي تكون مرتبط بالجسد موجودة فيه وجودا أوليا.

ب. النفس الناطقة:

النفس الناطقة تعني عند جمهور الفلاسفة: الملكة التي اختص بها الإنسان عن النباتات والحيوان ويعنون بها: «العقل» هو الذي كرم به الله سبحانه وتعالى الإنسان نجد قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ

¹ أبو بكر محمد ابن باجة الأندلسي، كتاب النفس، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دط، دمشق، 1960، ص 56-57.

² منى احمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 49.

³ أرسطو طاليس، كتاب النفس، ص 53.

عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا¹، كما نجد "ابن مسكوية" يعرف النفس الناطقة بقوله: «هي قوى، وهي التي يكون بها الفكر والتميز والنظر في حقائق الأمور»²، وبهذا يقدم "أبو الحسن العامري" تعريفاً للنفس الناطقة على نوعين من القوى، أحدهما عاقلة: وهي التي تعمل على تحري اليقين في المعتقدات، والثانية القوة العاملة: عملها تحري الجميل في المطلوبات، فإحدهما نظرية والأخرى علمية.

نجد بهذا تقسيم "الفارابي" قوى النفس الناطقة إلى هذا التقسيم فقال: «أن قوى روح الإنسان تنقسم إلى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالإدراك، والعمل الإنساني فهو يرى بان النفس الناطقة هي التي يمكن بها أن يعقل المعتقدات وبها يميز بين الجميل والقبيح وبها يجوز الصاناعات والعلوم»³، وهو ما ذهب إليه كذلك "ابن سينا" في تقسيم قوى النفس الناطقة إلى قسمين: إما هما قوة عاملة، والأخرى قوة عاقلة، وكل واحدة منهما تسمى عقلاً، القوة العاملة: يعني بها "ابن سينا" العقل العملي عند رؤية "الفارابي"، هي مبدأ تحريك البدن إلى أفعال الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصها، ولها اعتبار بالقياس إلى قوة الحيوانية النزوعية⁴. وبهذا نجد أن الأولى تكون عقلاً عملياً، والثانية عقلاً نظرياً، العاملة تحرك الإنسان نحو الأفعال الجزئية، والثانية تؤلف العلوم الكلية، وبناء على هاتين القوتين العاقلة والعاملة ومقدار تحققهما، أو عدم تحققهما في الإنسان يقسم "أبو الحسن العامري" النفوس الناطقة إلى مراتب يحددهما بأربعة مراتب النفس البهيمية، والنفس السبعية، والنفس الملكية، والنفس البشرية، النفس البهيمية، هي التي لا تكون محتاجة للصدق فيما تعتقده ولا للجميل فيما تطلبه، والنفس الملكية، هي المسحبة للصدق اليقيني في جميع معتقداتها، وللجمال الحقيقي في عامة مطلوباتها، أما النفس البشرية أي النفس المتوسطة من هذه النفوس ونجد عن "أبو الحسن العامري" أن هذه النفوس مرتبة على درجات فأعلى مرتبة هي النفس الملكية ثم تعلوها البشرية ثم تليها المرتبة البهيمية، وفي أدنى هذه الدرجات المرتبة السبعية، وكما تقسم قوى النفس الناطقة إلى قوتين: فاعلة وعاملة، كذلك تنقسم أفعالها إلى ثلاث أصناف صنف من الأفعال تؤديه بمشاركة البدن وهو الإعراب عن الضمير، نجد "ابن مسكوية" بقوله أن الإنسان هو النفس الناطقة إذا استعملت

¹ القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 70.

² رؤوف الشهابي، مشاهير الفلاسفة المسلمين، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، دط، بيروت، لبنان، دت، ص 129.

³ سعيد زايد، الفارابي، دار المعارف كرونيتش النيل، ط3، القاهرة، مصر، 1119، ص 91.

⁴ محمد النصار، النفس عند ابن سينا، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الأول، 1910، ص 91.

الآلات التي تسمى بدنا ومعنى ذلك أن الإنسان مركب من نفس ناطقة وجسم¹، وصنف من الأفعال تؤديه بقوة الفكر هو تأليف المقدمات لاستخراج النتائج، وصنف من الأفعال تؤديه بقوة الرأي وإيثار أفضل ما في طرفي الإمكان.

ج . النفس العاقلة:

يربط أبو الحسن العامري بين النفس العاقلة والنفس النطقية باعتبارها أن العقل موجود في ذات النفس بقوله أن العقل هو صورة النفس الناطقة فهو يرى بأن العقل هو صورة هذا الموجود الإنسان وهذا العقل هو العقل المنفعل كما يتصوره أرسطو الذي هو في نظره جزء النفس الذي يتشكل بالصورة العقلية ويقبلها²، إن وجودهما أي النطق والعقل وارتباطهما لا يعني وحدتهما كشيء واحد، لا يعني وحدتهما كشيء واحد، فهي ذات ثلاثية أي لها أنحاء وجهات ثلاث هي الحياة والنطق والعقل وهذه المعنى هو جوهر النفس هي هذه الاتجاهات الثلاثة اثنان وصف بحما العقل والثالث هو الوجود الطبيعي أي الحياة، وهو ما يؤكد أيضا الغزالي عندما يذكر العقل إن هو النفس الإنسانية بقوله: «إنه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب، أعني تلك الطبيعة التي هي حقيقة الإنسان»³.

-علاقة النفس بالجسد:

نجد أن أبو الحسن العامري متأثر برأي أفلاطون كثيرا خاصة عندما قال: «بان ارتباط النفس بالجسد وظهورهما معا هو ارتباط عارض وهما إن كانا يظهران معا في الوجود فلا يدل هذا على أن طبيعتهما واحدة فالنفس ليس لها استعانة بالبدن ولا شيء منه، فالنفس عند أفلاطون لها إمكانية الوجود المستقل عن الجسد، ووجودها المستقل هذا إنما يعكس حالتها الأكثر تماما وكمالا من الجسد⁴ اختار أبو الحسن العامري النفس بجوهر الجسد وهذا يؤدي إلى فناء الجسد وفيه إنكار للبعث وهو ما يخالف تصوره باعتباره فيلسوفا مسلما.

يبين لنا العامري كيفية الارتباط بين النفس والجسد حيث يرى أن الجسد مع النفس دائما فهذا لا يدل على أنهما من طبقة واحدة أو أن بينهما مساواة فكل منهما مختلف عن الآخر، ولهذا يؤكد

¹ صلاح رسلان، الهوامل والشوامل لابي حيان التوحيدي وسكوية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، دط، القاهرة مصر، دت، ص182.

² منى احمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 53.

³ المرجع نفسه، ص 54.

⁴ حامد إبراهيم، نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا، ص 209.

أبو الحسن العامري على القول بأن العلاقة بين النفس والجسد هي علاقة عرضية، يوضح أبو الحسن العامري الفرق بين النفس والجسد إيضاحاً أكثر بياناً، حيث نجد هذا التصور مقارب من مفهوم قسطنطين لوقا في أن الروح جسم أو مرتبطة بالجسم وأن النفس غير الجسم وأول من أدخل هذه الفكرة في العالم الإسلامي واعتبر أن الروح أداة النفس¹، وعلى رغم من اختلاف النفس في طبيعتها ورتبتها عن الجسد، إلا أن أبو الحسن العامري يجد فائدة من ظهور النفس من خلال الجسد وأن هذا الاتحاد يحقق للإنسان فائدة عظيمة وهي إفادة القدرة على التفرقة بين الخير والشر.

- علاقة النفس بالعقل:

يعرف "أبو الحسن العامري" العقل إنه جوهر مدير للنفس، والعقل ليس هو النفس، بل جزء منها، لكن نجد تعداد الكثير من المعاني العقل عند الفلاسفة، حصرها "الفارابي" في ستة معاني فهو يرى بأن الشيء الأول هو العقل وهو يقال على أشياء كثيرة، الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل. والثاني العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم، فيقولون هذا مما يوجبه العقل، وينفيه العقل والثالث العقل الذي يذكره "أرسطو طاليس" في كتابه (البرهان) والرابع النقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب (الأخلاق) والخامس العقل الذي يذكره في كتاب (النفس) والسادس العقل الذي يذكره في كتاب ما بعد (الطبيعة)².

يرى "أبو الحسن العامري" أن العقل له أهمية كبيرة ذلك من خلال وظيفته لهذا يضعه في مكانة عالية كبيرة في الوجود الإنساني، لأنه من الطبعة الإلهية وهو الذي يقودنا للحكمة، وباعتباره هو القوة وبه يصبح الإنسان عالماً بحيث يوصف بعالم صغير مدركاً لجميع المعاني المتقاربة، نجد هذه الفكرة أن الإنسان عالم صغير معروفه كذلك عند "أخوان الصفا" وهذه الفكرة هي ممتدة من فكرة كانت موجودة في إيران بأن العالم إنسان كبير وأن الإنسان عالم صغير³، وبهذا فإن العقل تكمن أهميته بما جاء في القرآن الكريم والسنة، وهذا ما جعل "أبو الحسن العامري" يرى بأن النفس تكتمل بوجود العقل فيها يعني ارتقاءها، لأن النفس بالنظر إليها في حد ذاتها واقعة تحت زمان ومن جهة تكاملها بالعقل تكون واقعة تحت الدهر، ارتباط النفس بالعقل هو ما يساعدها على الارتقاء إلى العالم العلوي

¹ قسطنطين لوقا، الفرق بين النفس والروح، ضمن مقالات فلسفية لمشاهير العرب، نشر لويس شيخو، 1911، ص 132.

² الفارابي، رسالة في العقل، دار الشروق، دط، بيروت، لبنان، 1983، ص 7-9.

³ الكرمانلي، راحة العقل، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط2، بيروت، لبنان، 1983، ص 106.

فطبيعة العقل الذي يشرف النفس بوجوده فيها، فهو جوهر مفارق للبدن مثل النفس التي هي أيضا جوهر مفارق للبدن¹.

وبهذا يؤكد "أبو الحسن العامري" على أهمية العقل في بحثه للوجود الإنساني باعتباره أن الإنسان بالعقل يحقق لنفسه الخلود وفي ذلك يحقق "أبو الحسن العامري" هدفه وهدف كل فيلسوف عقلي عندما يحول الإنسان من كونه كائنا حيا إلى كونه كائنا عاقلا محبا للحكمة.

3. 2. الإنسان في الفلسفة الوجودية جون بول سارتر:

الوجودية اسم مشتق من لفظ "الوجود" والمقصود بها بوجه عام، رغم وجود اختلاف بين الوجوديين حول هذا المفهوم فهو بذلك ليس الوجود العام الذي تكلم عليه الكثير من الفلاسفة المثاليون، بل هو الوجود الإنساني والمشكلات الفعلية للإنسان وعلاقته بغيره من أفراد الناس والمجتمع الذي يعيش فيه، وحرية الإنسان وضميره ومعاناته والمواقف الشخصية التي يتعرض لها، أي جميع المشكلات التي يتعرض لها وهي التي تدور حول الإنسان الفعلي للشخص²، فالوجود عند الفلاسفة الوجوديين ليس صفة تضاف إلى الصفات التي تشكل ماهية الإنسان، بل هي حقيقة التي تقوم عليها جميع الصفات.

وبهذا نجد أن الفلسفة الوجودية تبحث في الظاهرة الإنسانية من حيث كون الإنسان يعيش مشكلات وعلاقات مختلفة مع غيره من أفراد مجتمعه، بذلك نجد أن لفظ الوجودية نشر كثيرا في الأوساط الأدبية والفلسفية والفنية والاجتماعية، وبهذا نجد أن الوجودية لا تبالي بماهية الأشياء وجواهرها، وإنما هي كل موجود، أي وجود كل ما هو موجود في الواقع والحقيقة فهي فلسفة الأشياء الملموسة بمعنى الأشياء الملموسة، أي الأشياء التي تقع عليها أنظارنا وتلمسها أيدينا أو نتصل بها بنوع من الأنواع الاتصال المادي، فالوجودية هي اتجاه فلسفي يقوم على إبراز الوجود وخصائصه وجعله سابقا على الماهية، فهو ينظر إلى الإنسان على أنه وجود لا هبة ويؤمن بالحرية المطلقة التي تمكن الفرد من أن يصنع نفسه بنفسه، ويمثل وجوده على النحو الذي يلائمه³. وبهذا فإن اسم الوجودية مرتبط

¹ منى احمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ص 65.

² محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، 1984، ص 88 – 89.

³ إبراهيم مذكور، معجم الفلسفة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دط، القاهرة، 1973، ص 211.

بالفيلسوف الفرنسي "جان بول سارتر" لأنه الوحيد من بين جميع الفلاسفة الوجوديين الذي أطلق على مذهب هذا الاسم.

وهذا دليل على أن النجاح الأدبي والفلسفي الذي حققه هو الذي جعله الممثل الأول للوجودية في فرنسا، حيث نجد أن فلسفة "سارتر" تتميز بمميزين، وهما عمق التحليل ودفته وثانيا الأصاله في العرض وفي عدد كبير من الموضوعات، وإلى هذا كذلك يتبين لنا في كتابه (الوجود والعدم) ذكائه¹.

وبهذا فإن بداية الفلسفة السارتريه هي «الكوجيتو الديكارتي» والذي يطلق بعبارة أنا أفكر إذن أنا موجود، وهذا ما جعله "سارتر" نقطة بداية لينظر إلى الأنا والواعي وموضوعه معا في علاقتهما التي لا تنفك. حيث نجد بعد ذلك أن "سارتر" اصطنع المنهج الفينومولوجي وأقام به انطولوجيا للوجود، وحاول من خلال هذا المنهج القيام بدراسة شاملة للوجود، فهو يستهدف وراء دراسة هذه الحكم على الوجود، يريد بذلك دراسة مقومات الوجود الإنساني بصفة عامة لا مجرد وصف الوجود الفردي². وهذا ما جعلهم يطلقون على الوجودية أنها فلسفة الحياة، بحيث أنها تشير إلى الوجود قبل أي قيمة أخرى، فيكون الإنسان موجود أهم من كونه مفكراً وأهم من كونه حساساً، أي الصفات التي اعتاد المفكرون أن ينسبوا بها إليه.

1.2.3 مراتب الوجود الإنساني:

إن الوجود الإنساني عند "سارتر" يأخذ ثلاثة أشكال: الوجود لذاته، والوجود في ذاته، والوجود للغير، ولكل منهم ما يميزه عن الآخر.

1. الوجود في ذاته:

يعرفه "سارتر" بأنه وجود الأشياء وهو وجود صلب ، لأنه ممتلئ بذاته، فهو مكتمل، لأن وجود الأشياء عند "سارتر" وجود لا معنى له، ولا بسببه، ولا علة، ولا ضرورة، بل ولا خالق يفسر وجوده³.

¹ حسب الشاروني، فلسفة جاد بول سارتر، نشأة المعارف الإسكندرية، دط، مصر، دت، ص49.

² الديدي عبد الفتاح، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، مصر، 1985، ص 213.

³ إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، 2000، ص 296.

فالوجود في ذاته عند "سارتر" هو نفسه تصور الوجود عند «بارمينيدس»، أوبالامتداد عند "ديكارت" حيث يقول: «إن الظهور لا يستند إلى أي وجود مختلف عنه إن له وجوده الخاص والموجود الأول الذي نلتقي به في أبحاثنا عن الوجود هو إذن وجود ظهور»¹. وبالتالي فإن الوجود في ذاته هو ذلك الوجود الأنطولوجي.

2. الوجود لذاته:

هو الشعور أو الوعي منظورا إليه في ذاته وكأنه في حالة وحدة وانعزال وهو انعدام للوجود في ذاته وشعور ينقص الوجود، الشوق إلى الوجود، فهو إنسان من حيث هو إنسان، أي من حيث أنه يتجاوز وجود الأشياء والوجود المادي لوجه عام، وهو الذات، أو الذاتية ومتضمن في كل معرفة.

وعليه يميز "سارتر" في كتابه (الوجود والعدم) بين الوجود في ذاته والوجود لذاته، فالأول يسميه وجود الظاهرة، والثاني هو ظاهرة الوجود وهو التميز الذي يأتي من "هيجل"، فالوجود في ذاته عند سارتر مصمت أكثر من أن يكون ضمنيا، وعلى حين يرى "هيجل" أن الاتجاه بين الوجود في ذاته والوجود لذاته ممكن، يعلن "سارتر" أن اتحادهما مستحيل، وهذا التصريح هو نفسه إنكار فكرة الإله²، نجد "فؤاد كامل" يعتبر أن الوجود لذاته يحاول أن يكون وجودا في ذاته، دون أن يفقد شعوره بوجوده لذاته، وهي محاولة لا يكتب لها النجاح، ومن هنا كان شقاء الضمير الإنساني في فلسفة "سارتر"³.

3. الوجود للغير:

هو شعور، ولكن منظورا إليه من حيث علاقته بالشعورات الأخرى، أي من وجهة النظر الاجتماعية والوجود مع الآخرين وهو الوجود لذاته، وكل وجود للغير يتضمن عنه صراعا ونزاعا مستمر مع الوجود للذات، فان كل وجود للذات يسعى إلى استراد يجعل الغير مباشرة أو بطريقة غير مباشرة موضوعا بالنسبة إلى الأنا أو الذات.

¹ جان بول سارتر، ترجمة عبد الرحمن البديوي، الوجود والعدم، منشورات دار الأدب، ط1، بيروت، لبنان، 1966، ص 18.

² جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، دت، ص 162 - 163.

³ فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، دط، مصر، دت، ص 10.

إذ أن نجد بذلك وجود الغير عند "سارتر" لا يتبدى من خلال تحليل عقلي كما ذهب إلى ذلك الفلاسفة العقلين والمثاليين أمثال "هيجل" وكانط وديكارت بل من خلال الواقع اليومي، وعليه يؤكد "سارتر" على أنا الغير هو الآخر، أي أنا الذي ليس إياه، فالغير هو من ليس إياي ومن لست إياه أي أن الغير هو الآخر المقابل لأناي، هو أنا أخرى، لكنها ليست نفس أناي لأن كل منا يختلف عن الآخر¹.

يرى "سارتر" أنه إذا كان الغير الموضوع يتحدد في ارتباط مع العالم بوصفه الموضوع الذي يرى ما أرى، فإن علاقتي الأساسية مع الغير الذات، ينبغي أن يكون في الوسع ردها إلى إمكاني المستمر أن يراني للغير، ففي وبواسطته انكشاف وجودي موضوعا بالنسب للغير ينبغي أن يكون في وسعي إدراك حضور الوجود الذات²، وعليه فإنه يتسنى لنا من خلال أقوال "سارتر" بضرورة وجود الغير عنده، فنظرة الغير بمثابة المرأة التي تقيمنا، وتكشف لنا عن ذاتنا، لكنها في نفس الوقت تسلب منا حريتنا وتقيدنا لن الغير هو الذي يحكم علينا، وبالتالي فإن وجودنا ومعرفتنا بذاتنا لا تتحقق إلا بوجود الغير كشرط ضروري، وهذا ما أكد عليه "سارتر" بقوله: «فأنا لو شئت أن اعرف شيئا عن نفسي، فلن أستطيع ذلك إلا عن طريق الآخر، لأن الآخر ليس فقط شرطا لوجودي، بل هو أيضا شرط المعرفة التي أكونها عن ذاتي»³.

3.2.2. أسبقية الماهية على الوجود:

إن الماهية لاحقة بالوجود لا سابقة له، حيث نجد الوجوديون في نظرهم أن ماهية الأشياء الجامدة مثل الكرسي تكون سابقة على وجودها، فعندهم مثل الكرسي لا بد أن تكون سابقة على وجودها، فالكرسي قد صنع على يد شخص كانت له فكرة الكرسي وطريقة صنعه، فوجود الكرسي جاء بعد أن تصور في ذهن النجار صورة الكرسي وماهيته واستخدام الأدوات الضرورية لإخراج هذه

¹ جون بارل سارتر، الوجود والعدم، ص 393 - 394.

² إدغار موران، ترجمة هناء صبحي، النهج إنسانية بشرية (الهوية البشرية)، دار الكتاب الوطنية، ط1، أبو ضبي، 2009، ص 99.

³ جان بول سارتر، ترجمة عبد المنعم الحنفي، الوجود مذهب إنساني، الدار المصرية للعلوم، ط1، مصر، 1964، ص 432 - 433.

الصورة إلى حيز الوجود، فمنها نجد أن الوجود جاء لأدق على وجود الماهية في ذهن النجار، ومثل هذا يقال للنباتات والحيوانات¹، فالمقصود هنا وباختصار أن جميع الكائنات تكون ماهيتها سابقة على وجودها فيما عدا الإنسان فإن ماهيته لاحقة على وجوده وليس سابقة عليه، يعبر بهذا "سارتر" بقوله إن وجود الإنسان يسبق ماهيته موضحاً بذلك: «إننا نعني بذلك أن الإنسان يوجد أولاً وقبل كل شيء ويواجه نفسه وينخرط في العالم ثم يعرف نفسه فيما بعد، وإذا كان الإنسان كما يريد الوجوديون غير قابل للتعريف، فإن السبب هو أنه في البداية لا شيء، إنه لن يكون شيئاً إلا فيما بعد، وعندئذ سوف يكون على نحو ما يصنع من ذاته...»².

أي أن الإنسان يأتي إلى الوجود لا كموضوع في زمان ومكان، بل كنشاط مستمر للحرية، فهو يوجد قبل أن نستطيع تعريفه، فالماهية تأتي بعد الوجودية، والإنسان يوجد ويظهر في الطبيعة ثم يتحدد ويعرف، ولا يمكن تعريفه إلا على الشكل الذي يوجد نفسه عليه، وبهذا الفعل الحر الذي يختار به ذاته يخلق به ماهيته لنفسه، أما إذا قدمنا ماهية الإنسان على وجوده، فمن الواضح أننا سنصنع إنساناً مثالياً، وما علينا سوى أن نبتهد حتى نصبح متشابهين له قدر المستطاع، ولأصبح وجودنا موجهاً نحو غاية معينة، وهي هذه الماهية التي نعبر عنها بالعدل والخير والفضيلة والسعادة³. وبهذا نجد في كتاب "سارتر" بقوله أن الوجودية مذهب إنساني فيقول: «هدفي هنا الدفاع عن الوجودية ضد كل ما يوجه إليها من انتقادات فهم يتهمونها أولاً بأنها دعوة الاستسلام للأسى، لأنه مادامت كل الحلول مستحيلة، فإن العمل في هذا العالم مستحيل كذلك ولا جدوى منه، وحينئذ تكون الوجودية فلسفة تأملية. ومدام التأمل رفاهية ومن الكماليات فهي لن تكون سوى فلسفة برجوازية الأخرى»⁴.

¹ محمد مهران رشوان، دراسة فلسفية معاصرة، ص 103.

² جون ماكوري، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، لوجودية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دط، الكويت، 1982، ص 18.

³ محمد مهران رشوان، دراسة فلسفية معاصرة، ص 104.

⁴ جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ص 05.

نجد أن من خلال مقاله "سارتر" أن الوجودية مذهب إنساني ذو أس واقعية، والمذهب الرأسي عنده هو القول بأن الوجود يسبق الماهية، فمفهوم الوجودية هو وجود الإنسان والأشياء من حوله سبق موجود لا يزيد عن ذلك، أما الإنسان يكمن وجوده بعقله فيستخر جوهره وماهيته، فيتولد الإنسان تدريجياً سنين طوال يكون ثابتاً ومتغيراً في نفس الوقت، لأن من عمره الأول كإنسان يكون غني أو فقير، معلم أو جاهل وهذا الجوهر أو الماهية بعد الوجود.

إن الإنسان يوجد أولاً غير محدد بصفة بعد هذا يلتقي بنفسه في المستقبل ويشعر أنه يلتقي بنفسه في المستقبل وهذا من خلال الأفعال التي يقوم بها، ولهذا فإن الإنسان هو أولاً مشروع وتصميم يحيا حياة ذاتية، ولا شيء يوجد قبل هذا المشروع، بل الإنسان هو الذي يصمم مستقبله ثم يحقق في هذا التصميم ما يستطيع ومادام الإنسان مشروعاً وتصميماً يصنعه لنفسه. فإنه بالضرورة مسؤول لما يكون عليه، وكل إنسان يعمل المسؤولية الكاملة عن وجوده¹.

ومتى كان الوجود سابقاً على الماهية لم يبق في الإنسان شيئاً يعين سلوكه وأفعاله، بحيث يكون حر كل الحرية في أن يعمل كل ما يشاء ولا يتقيد بأي شيء بمعنى تكون له الحرية التامة، إذن إن الوجودية لا ترى أن بوسع الإنسان أن يجد معونة في علامة على الأرض تهديه السبيل، لأنها ترى أن الإنسان يفسر الأشياء بنفسه كيفما يشاء، وأنه محكوم عليه في كل لحظة أن يخترع الإنسان فما الإنسان إلا ما يصنع نفسه ويريد، وما يتصور نفسه بعد الوجود.

بهذا نجد أن جميع الكائنات تكون ماهيتها سابقة على وجودها عند الوجوديون يقول سارتر أن الإنسان هو مشروع يمتلك حياة ذاتية بدلاً من أن يكون شيئاً كالطحلب²، وقد كان كير كجورد من أوائل القائلين بتقدم الوجود على الماهية، وهو أول من أعطى لكلمة وجود معنى وجودياً صرفاً³، يشرح سارتر هذه الفكرة بقوله: «عندما نقول أن الوجودية سابقة على الماهية بهذا أننا نعني أن

¹ عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دط، بيروت، 1973، ص 262.

² محمد مهران، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ص 103.

³ محمود حمدي زقزوق، دراسات في الفلسفة الحديثة، ص 241.

الإنسان يوجد أولاً، ثم يتعرف إلى نفسه ويحتك بالعالم الخارجي، فتكون له صفاته ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، فإذا لم يكن للإنسان في بداية حياته صفات محددة، فذلك لأنه قد بدأ من الصفر، بدأ ولم يكن شيئاً وهو لن يكون شيئاً إلا بعد ذلك، ولن يكون سوى ما قدره لنفسه. إن الإنسان يوجد ثم يريد أن يكون، ويكون ما يريد أن يكونه بعد القفزة التي يقفزها إلى الوجود، لأن ما سيكونه الإنسان ليس محدد من قبل، وإلام كل فرد هو الذي يحدد ما سيكونه، ولنا في الحق إلا ما نصيره، وهذا المعنى هو الذي يشير إلى الوجوديين حين يرون أن الوجود يسبق الماهية ويرون أننا لم نمنح الوجود إلا لكي نظفر الماهية. وفي هذا يرى "لويس لا فيل" إن الوجود ليس له معنى فنياً إلا لكي يسمح لنا لا بتحقيق ماهية قد عينت من قبل فحسب، بل بتحديد ما باختيارنا بأن نتوحد معها. وبدلاً من أن يقال عن الماهية، والحق أنه بواسطته اختيار ماهيتنا، نعين في الوجود مكاننا الأبدي.

وإذن فمن إساءة فهم العلاقات الحقيقية بين الفكر، أن يراد انبثاق الوجود من ماهيته من قبل، بينما الحق أن الوجود ليس له عله سوى أن يسمح بتحقيق الماهية، ولكن لن نستطيع الظفر بهذه الماهية إلا بفعل الحرية، وفعل الحرية هذا هو الذي يراد التعبير عنه دائماً حين يتحدث عن المرور من الماهية إلى الوجود، وهذا المرور يصير واضحاً على صورة أفعل بوساطة مرور آخر في اتجاه مضاد يقتاد من الوجود إلى الماهية.

فالوجود يختار ماهيته عندما يجد اختيار الشخصية التي يريد أن يكون إياها، وهذه الماهية بعد الوجود لأنه لكي يختار الإنسان، ينبغي أن يكون موجوداً. فماهية الإنسان عند الوجودي تتحدد بما يحققه عن طريق وجوده، فهو يوجد أولاً ثم تحدد ماهيته من بعده¹.

وبهذا فإنه يترتب على هذا القول بأسبقية الوجود على الماهية، كما يرى "سارتر" أنه لا يوجد للإنسانية شيء اسمه الطبيعة البشرية، وإن الإنسان ليس سوى ما يصنعه هو بنفسه².

¹ جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ص 10.
² محمود حمدي زقزوق، دراسات في الفلسفة الحديثة، ص 242.

3. 2. 3. حقيقة الإنسان في الفلسفة السارترية:

ينظر "سارتر" إلى الإنسان بوصفه شيء مجرد، ولهذا نجد الفلسفة الوجودية توجه دائما نحو الإنسان الحي الفاعل، لتعيد له بذلك كرامته، باعتباره ذاتا منفتحة على نفسها وعلى الآخرين، الإنسان كما يعلن "سارتر" هو حياته الإنسانية وجملة أفعاله ليس إلا أنه جملة، تنظيم، مجموعة العلاقات التي تؤلف هذه الأفعال.

ومن هذا فإن نجد رأي "سارتر" بأن كل النظريات مادية تعامل الإنسان كشيء من الأشياء، أي أنها تعتبره مجموع ردود وأفعال معينة، لا تميز بينها وبين مجموع الكيفيات والظواهر التي تدخل في تركيب، ولهذا يؤكد "سارتر" على المكانة الكبيرة التي أولتها الوجودية للإنسان، على غرار الفلسفات الأخرى التي حصرت الإنسان في الجانب المادي والحيواني فقط، وبذلك أهملت الجانب الوجودي والإنساني للإنسان، حيث يقول "سارتر": «أما نحن الوجوديون فنزيد أن نقوم دنيا الإنسان على مجموعة من القيم المتميزة المفارقة للعالم المادي»¹.

وهذا ما ذهب إليه أيضا أستاذه "هيدجر"، حيث يرى أن الوضع الذي آل إليه الإنسان في القرن السابع عشر والثامن عشر ميلادي، كان بفعل النزعة المادية التي قتلت الإنسان عندما جردته من أحاسيسه ومشاعره، وجعلته عبدا للمادة ومن ثم ابتعد عن انشغاله بالوجود.

ولهذا فإن جل كتابات كما نرى تدور حول مشكلات الإنسان (وجوده، ماهيته، حريته) وبهذا فقد شكلت مشكلة الإنسان المشكلة الأولى التي عنت بها الفلسفة الوجودية

وعليه فقد تولدت هذه النزعة الإنسانية التي لطالما آمنت بالحرية، في نفس "سارتر" وهو ما يزال صغير نتيجة المعاملة القاسية التي كان يتلقاها هو ووالدته من قبل جد يه البرجوازيين، "شارل بيترز" ولويس جيمان"، حيث نجده يحكي واقع طفولته الحزنة في كتابه الكلمات «فقد قضت أمه "آن

¹ جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ص 45.

ماري" الابنة الصغرى طفولتها على كرسي، لقد علموها الفجر وأن تقف وتجلس معتدلة، كما علموها الخياطة (...) ¹، وهذا يعني أن البرجوازيين البسطاء والمتكبرين كانوا يجدون الجمال فوق إمكانياتهم أو دون وضعهم.

يقول سارتر: «إن حقيقتي واسمي كانوا في أيدي الكبار، فقد تعلمت أن أرى نفسي بعيونهم، فإذا ما غابوا تركوا خلفهم نظرتهم الممزوجة بالضوء، كنت أجري وأقفز وراء هذه النظرة التي كانت تحافظ على طبيعة الحفيد النموذجي ².

ومن هنا تولدت الكراهية في نفسية "سارتر" اتجاه الاستغلال البرجوازي المزيف بالمبادئ الليبرالية، كان جدّه يتظاهران بها، مخفيين وراءها أنانية وتسلط وقسوة تجاه الغير، وعلى هذا الأساس قرر "سارتر" أن يدعوا إلى النزعة الإنسانية التي تؤمن بالفرد الحر، الذي يختار ماهيته بذاته، دون قيود من الآخرين «فالإنسان عند "سارتر" ليس إلا مشروع الوجود الذي بتصوره، ووجوده هو مجموع ما حققه، وهو نفسه ليس إلا مجموع أفعاله، ومجموع أفعاله هي حياته، فهو مجموع أعماله وهو حياته» ³.

وإذا كان الإنسان عند "سارتر" يتحدد كمشروع ويسعى دائما إلى تجاوز ذاته وذات الآخرين، فإن "ألبير كامو Albert Camus (1913م . 1960م)" يذهب إلى القول: «الإنسان المتمرد إنه إنسان يقول لا، وإن رفض فإنه لا يتخلى، فهو أيضا إنسان يقول: نعم منذ أول بادرة تصدر عنه، وبهذا المعنى يقول العبد المتمرد: "نعم" و "لا" في نفس الوقت، إنه يؤكد وجود الحد، ويبين بعناد أن في ذاته شيئا ما يستحق أن (...)» ⁴.

كما يرى "جان بول سارتر" أن الإنسان كائن متعال بطبقة، يتجاوز ذاته أو يعامل الأشياء معاملة مرجعها هذا التجاوز، وليس هناك عالم آخر إلا عالم الإنسان عالم الذاتية الإنسانية، وهذه العلاقة

¹ جان بول سارتر، ترجمة ذليل صابات الكلمات، دار شرقيات، دط، القاهرة، مصر، 1993، ص 13.

² جان بول سارتر، ترجمة ذليل صابات الكلمات، ص 44 - 45.

³ جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ص 38 - 39.

⁴ ألبير كامو، ترجمة نهادر رضا الإنسان المتمرد، منشورات عويدات، ط2، بيروت، لبنان، 1983، ص 18.

بين التعالي كجزء من الإنسان، ليس بمعنى أن الله متعال، لكن بمعنى تجاوز الذات، وبين الذاتية بمعنى أن الإنسان ليس مغلقاً على نفسه دائماً، ولكنه حضور أبدي في العالم الإنساني¹.

وعلى قول سارتر نجد قول بليز باسكال بقوله أن الإنسان ما هو إلا عود وأضعف عود في الطبيعة، غير أنه عود مفكر وليس من الضروري أن يجتمع الكون كله لسحقه، فقط تكفي لقتله نقطة بخار أو قطرة ماء، وحتى إذا سحقه العالم فهو مع ذلك أنبل منه لأنه يعرف حتماً أنه سوف يموت، كما أنه يعرف ما يتميز به العالم عليه في حين أن العالم لا يدري عنه شيء ومن ثم كان الفكر وحده هو مصدر كرامة الإنسان ومقياس نهضته وليس المكان أو الزمان.²

في حين نجد أن "ألكسيس كاريل alexis Carrel (1837م - 1944م)" في كتابه (الإنسان ذلك المجهول) يذهب إلى القول: «أن الإنسان كل لا يتجرأ كما أنه في غاية التعقيد ومن غير الميسور الحصول على عرض بسيط له، وليس هناك طريقة لفهمه في مجموعة، أو في أجزائه في وقت واحد»³. فالإنسان يظل غامض يخفى الحقيقة في كثير من الأحيان عن الآخرين، وفي أحيان أخرى يجهل حتى معرفة ذاته بنفسه، فيلجأ إلى الغير.

وبهذا فإن الإنسان العيني في رأي الوجودية لكي يتخلص من سطوة الإنسان ويصبح حر عليه أن يعزل نفسه عن المجتمع، ويضع نفسه في موقف حدي بين الحياة والموت. ولا يستطيع الفرد أن يتخلص من الوجود اليومي إلا بالخوف من الموت ثم يصبح حراً، ويستطيع أن يكون مسئولاً عن أفعاله، لكن من خلال أقوال "سارتر" نجد بأن الذات الإنسانية دائماً في موقف، ولكنها كثيراً ما تنزع إلى التغير هذا الموقف لأن هناك حرية في الوعي.

كما أن الذات تستطيع أن ترسم لنفسها الصورة المستقبلية التي يجب أن تكون عليها، وكما أشير سابقاً فإن فلسفة "سارتر" خصوصاً تعتبر أن كل هذا أساسه التالي والضرورة الحتمية بين

¹ جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ص 66.

² إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء، ط، الاسكندرية، مصر، 2001، ص 136 - 137.

³ ألكسيس كاريل، ترجمة عادل شفيق، الإنسان ذلك المجهول، دار القومية الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط، 1973، ص 12.

الوجود والعدم، وأن الإنسان في ظل كل هذه التحولات التي تطرأ في صميم وجوده، مرتبطة بالوقائعية والتي تعني العلاقة القائمة بين الإنسان وبين العالم، وكما نجد أن كينونة الإنسان لم تقدم جاهزة وإنما بناها الإنسان في كل الأحوال باختياره، لأنه محكوم عليه في هذه الحياة أن يعدم ذاته في سبيل الوصول إلى الغاية التي يريد بلوغها، والموت هنا حقيقة لا مفر منها والإنسان بوعيه هو في حقيقته الأمر وجد في امتحان نجاحه فيه مرتبط بمدى استطاعته تجاوز هذا الموت، لأنه يحاصر كل لحظة من لحظات التغير الإنسان، لأن الموت هو إعدام للحياة، ولإمكانيات كذلك والصيرورة التي تمت الإشارة إليها سابقاً يهددها الموت هي الأخرى، يشكل الموت في انطولوجيا "سارتر" جانباً لا فرار منه بالنسبة للإنسان ومرتبطة به في كل الأحوال.

لأن الموت بالرغم من أنه شيء حقيقي في فلسفة "سارتر" إلا إنه خارج عن الوجود وخارج عن الوعي كذلك وتشترك في الإنسانية جمعاء، فلولا الموت لما كان للحياة معنى وكذلك بالنسبة للإمكانيات التي يحققها الإنسان في الزمن الذي يقطعه داخل الوجود، وهنا يكون تساؤل هل معنى هذا أن الموت يرسم حدود حريتنا؟¹

لكن بذلك نجد أن "سارتر" يعني بقوله أن الموت يعد نهاية للحياة المتعلقة بالوجود لذاته، لأنه ينقله من إلى ما في ذاته التي تحمل صفة غياب الوعي، لأن الإنسان لا يستطيع أن يدرك اللحظة التي يسقط فيها الموت على وجوده وتصبح كل الحياة الواعية تابعة إلى الجانب الغير إنساني، وهو أكبر خطر يهدد وجود الإنسان، فالموت لا يرسم حدود حرية الإنسان فقط، بل يهدم هذه الحرية ويقتلعها من جذورها، وبهذا فإننا نجد موقف "سارتر" حول الموت هو أن الآخر يحقق انتصاراً كبير في هذه اللحظة في أنه تمكن من رؤية حرية الفرد تنزل أمام حريته.

فبهذا الانتقال يصبح الوجود لذاته ثابتاً مثله مثل الجمادات، وقد استطاع "سارتر" أن يجمع بين الوجود لذاته والآخر من وجهة نظر فينومينولوجيا، فالوجود لذاته في علاقة قصدية مع الآخر منذ

¹ جان بول سارتر، الوجود والعدم، ص 861.

لحظة وعي كل منهما بالآخر في الواقع والتجربة الحسية، إن "سارتر" يقدم مثالا يوضح فيه أن بمقدرة الإنسان أن يرسم سورة عندما يحل على الوجود لذاته الموت، وهذا من خلال قصة توم المحكوم عليه بالموت «إني أرى جثتي ليس هذا شاقا، ولكني أنا الذي أراها بمي عيني عليا أن أتوصل لأفكر بأني لن أرى شيئا، وأن العالم سيستمر بالنسبة للآخرين، وبحجة أننا سنموت معا لكن عليا أن أزيد تلك المحبة»¹.

من خلال هذا نرى أن الموت في فلسفة "سارتر" لا يدركه الإنسان بمعزل عن الآخر، وهذا ما تم التأكيد عليه في وجودية "سارتر"، بحيث أنها قائمة على مبدأ الذاتية. فالموت هو موت الإنسان وحده، لأن الوجود هو عبارة عن تجربة ذاتية يمر بها الإنسان؛ إما تنتصر أو ينتصر عليها الآخر، ولا هرب من الموت "فسارتر" كواحد من الفلاسفة الوجوديون يؤكد على ضرورة مواجهة هذه الحقيقة، الغير موجودة في واقع الإنسان، ولكنها تترصده ويجب على الإنسان ألا يستهين بالموت، لأنه إعدام لكل ما حققه الإنسان «كل تمرد حنين إلى البراءة، ونزوع إلى الكينونة، ولكن الحنين يحمل السلاح ذات يوم ويأخذ على عاتقه الوزر التام، أي القتل والعنف، وتمرد العبيد والثورات القاتلة للملوك»².

إن هذا التمرد له علاقة مباشرة مابين الوجود لذاته وفي ذاته في العالم، لأنه يسعى أن يوجد وأن يكون في العالم والعصيان البشري، أو التمرد يعبر عن الخوف من الموت الذي ينجح إلى العصيان والفوضى. وحسب "سارتر" الموت غير موجود ولا يستطيع الإنسان الوصول إليه فمن خلال هذا يؤكد على أن الموت لا يؤثر على الإنسان لأنه بعيد عن واقعه.

فالوجود الإنساني هو وجود حي، لأن الإنسان يتصوره ويعيشه ويرسم له صورة مستقبلية، وكل المواقف الصعبة يجب أن يجعلها تخدم وجوده في تغير مستمر؛ لأن كل الصعوبات والعوائق تصنع الإنسان، ويجب مواجهتها في سبيل تحقيق الوعي لغايته وهدفه.

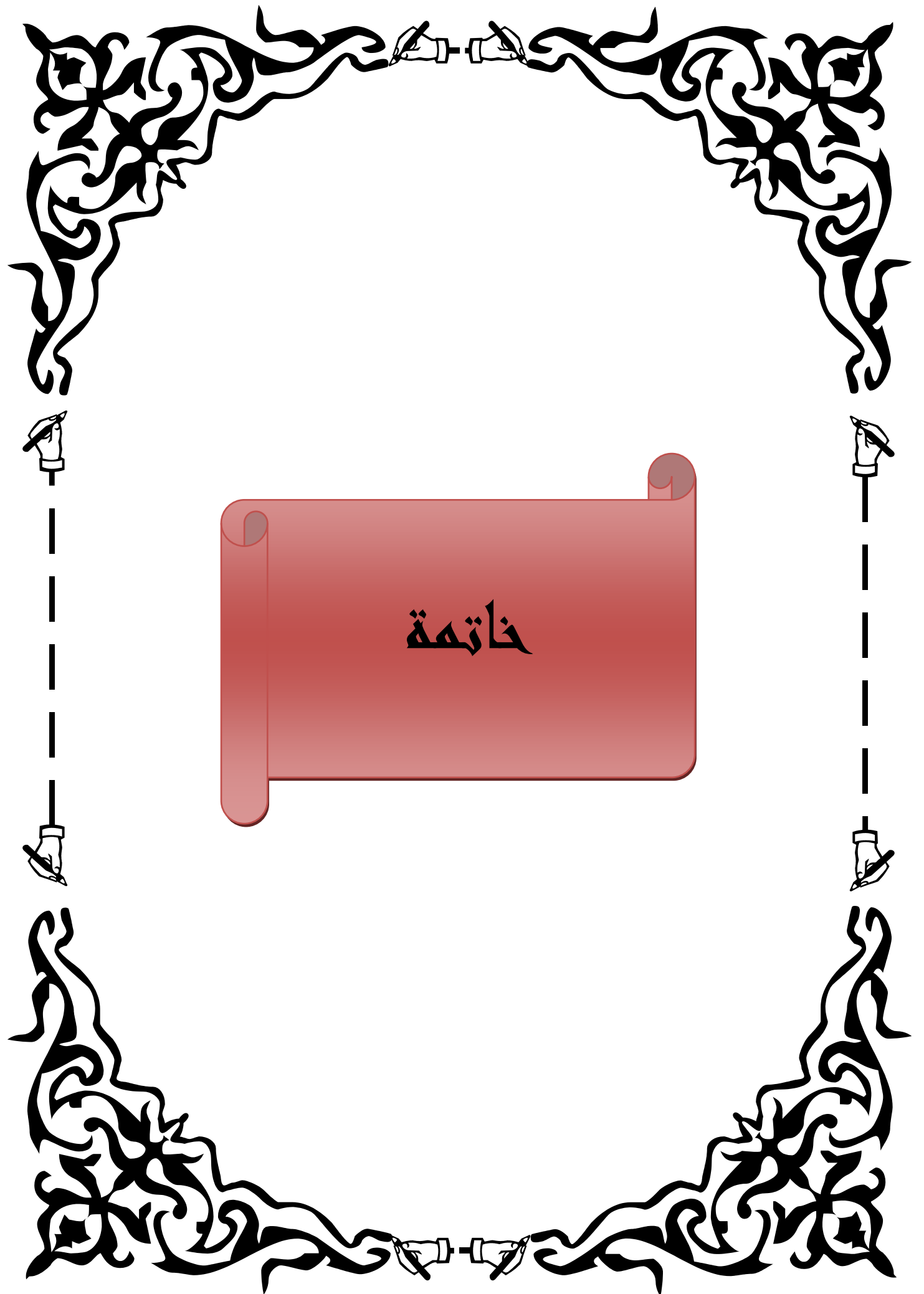
¹ جان بول سارتر، ترجمة هشام الحسيني، الجدار، منشورات دار مكتبة الحياة، دط، بيروت، لبنان، 1963، ص 21.

² البير كامو، الإنسان المتمرد، ص 135.

خلاصة الفصل:

نستنتج من خلال ما قدمناه في هذا الفصل أن "العامري" في بحثه للوجود الإنساني كان مركزاً على أهمية النفس والعقل وذلك في تحديد ماهية الإنسان وحقيقته، نجد بهذا أنه وصل إلى نتيجة وصل إليها أبي الفرج الأصفهاني في بحثه، وهي أن أهم ما ميز الإنسان وأبرز ما في حقيقته وجود النفس الناطقة له، فهي حقيقته الدائمة الثابتة الخالدة وراء الجسد المتغير، وهذا التصور جعل "أبو الحسن العامري" يفرض لوجود النفس مكانة كبيرة في جوانب بحثه للإنسان، فتكون للنفس الناطقة، أو العقل المكانة الأعلى في حياة الإنسان وفكره ومعرفته.

أما الوجود الإنساني عند الفلاسفة الغربيين تحديداً "جون بول سارتر" من خلال تعريفه للوجود الإنساني، بأن وجود الإنسان سابق على ماهيته، وأنه حر حرية مطلقة في الاختيار يضع نفسه بنفسه ويملاً وجوده على النحو الذي يبتغيه هو، كما أراد من خلال أنطولوجية تدرس مقومات الوجود الإنساني أن يقسم إلى ثلاثة نذكر منها أثنان هنا وهما: الوجود لذاته: الذي يتمثل في عالم الإنسان، والوجود من أجل الغير: الذي يمثل في العلاقة العينية التواصلية التي تربط الإنسان بغيره، فالوجود الإنساني عنده هو وجود حي، لأن الإنسان يتصوره ويعيشه ويرسم له صورة مستقبلية.



خاتمة

وبعد استعراضنا لأهم المحطّات الأساسية والمطلوبة لتحليل ماهية "الإنسان الحضاري عند أبي الفرج الأصفهاني"، يمكن القول في خاتمة الدراسة أن تراث الفكر الإسلامي قد أبدع في شرح وتوضيح حقيقة الإنسان وعلاقته بمفهوم الحضارة — كما هو الشأن في جميع المشكلات المعرفية والوجودية التي تطرّق إليها — حينما أقام معالمها على عدّة مجالات وتخصصات (فلسفية، كلامية، صوفية، ...) وانطلاقاً من الأطر الدينية للثقافة الإسلامية (القرآن الكريم والسنة النبوية). وهذا إن دلّ على شيء إنما يدلّ على الدور الكبير الذي لعبته هذه الثقافة كحلقة من حلقات تطور الحضارات الإنسانية العالمية، واهتمامها بكيان الإنسان وجوهره سواء بوصفه ذات فردية أو ككتلة بشرية مجتمعة؛ فمادام أنه خليفة الله في الأرض فعليه أن يكون صورة حسنة ومكتملة الأوصاف والنعوت، يتجسّد هذا الحسن والكمال في صفاء ونقاء النفس والروح والقلب والعقل والبصيرة، لكي يتحقّق معاني مفهوم "الإنسان الكامل" إلى كل ذات تريد أن تتشبه بالإله — على حدّ تعبير أفلاطون وأفلوطين — في حكمة عقلها وبصيرتها ومن ثمّ أخلاقها.

وعلى منوال ذلك، سعى العالم الصوفي "أبو الفرج الأصفهاني" إلى تحليل وشرح هذا المفهوم من بعده الحضاري، حيث رأينا أنه لم يتعدّ كثيراً عن ما كان سائداً في عصره أو في ثقافته الدينية عن ذلك؛ مستلهما من بعض أفكار فلاسفة الإسلام كـ "الفارابي" و "ابن سينا" وكبار متصوفة العالم الإسلامي على غرار ذوقيات وشوقيات "جلال الدين الرومي" وفنون التأويل لدى "محي الدين بن عربي"، ومستشهداً أيضاً بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

ويمكن أن نستخلص جملة من الأفكار والمواقف التي تطرّق إليها "الأصفهاني" حول نظريته للإنسان الحضاري، في النقاط التالية:

- 1- مفهوم الإنسان لديه هو كلا متشابكا ومتداخلا، فهو كذات لها نفس عاقلة تدرك ذاتها بذاتها وروح مقدّسة شرفها الله بأعلى المراتب والمدارج إن سلكت طريقها الحقيقي للسعادة الأبدية وقلب يتقلب مع أحوال الوجود ومقامات الروح، كما أنها مأسورة في بدن تتعلق به النفس والروح كما يحتاج

إليهما هو أيضا وهو في مرحلة تشكّله وتطوره عبر الأزمنة، فالإنسان عنده متكون من جزأين روح وبدن معا الروح "طبيعة سماوية" والبدن "طبيعة أرضية"، حيث نجد أهم ما يميزه وأبرز ما في حقيقته وجود النفس الناطقة له وهذا ما جعله يفرض لوجود النفس مكانة كبيرة في جوانب بحثه للإنسان، فتكون للنفس الناطقة أو العقل المكانة الأعلى في حياة الإنسان في فكره ومعرفته وسعادته.

2 - والإنسان في فكر العامري نجده متشابها مع فكر أبو الفرج الأصفهاني في تعريفه للإنسان بأنه مكون من مادة وصورة أي من جسم ونفس، فالتصور الحقيقي لماهية الإنسان ليس هو الجسد ولا قوة الجسدية ولا الروح الحسية معبرة عن هذا الجسد وإنما هو فقط نفس ناطقة لأن الإنسان بهذه النفس يختلف ويتميز عن جملة الكائنات الطبيعية، وبالتالي نجد هذه المنحة الإلهية هي التي تميزه وتفضله عن غيره من الموجودات في الأرض.

3 - أما الإنسان عند الفلاسفة الغربيين وتحديدًا لممثل الفلسفة الوجودية، الفيلسوف الفرنسي "جون بول سارتر" حيث نجد أن في تعريفه للإنسان قدم تعريفا معارضا لما قدمه أبو الفرج الأصفهاني والفلاسفة المسلمين من خلال تعريفه للوجود الإنساني بأنه سابق عن ماهيته وهذا يمثل أن الإنسان حر حرية مطلقة في الاختيار يضع نفسه بنفسه دون وجود قوة خارجية عن ذاته بما فيها القوة الإلهية.

ولأن من أبجديات البحث العلمي، وتحقيقا لفكرة الموضوعية نوع ما، آثرنا أن نفتح أفاق الدراسة من خلال اقتراحنا لبعض الإشكاليات والمفاهيم التي تعرضنا إليها بشكل مختصر ووجيز، نسعى أن نراها مستقبلا كدراسات وأبحاث جديدة متجسدة على أرض الواقع لعلها تزيد من توضيح ما لم تتمكن من إيضاحه وتبسيط ما عجزنا عن تبسيطه داخل عملنا المتواضع، متجلية في التساؤل التالي:

- ما طبيعة تصور مفهوم الإنسان الحضاري بين الفلسفة والقرآن والعلم.

قائمة المصادر
والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (رواية ورش عن نافع)

المصادر:

1. أبو الفرج الأصفهاني ، كتاب الأغاني (ج1)، مطبعة دار الكتب المصرية، ط2، مصر، 1952.

2. أبو الفرج الأصفهاني، القيان، مكتبة الفكر الجديدة، دط، لندن، 1989.

3. أبو الفرج الأصفهاني، الديارات، رياض الريس للكتب و النشر، ط1، لندن، قبرص، 1991.

4. أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، انتشارات الشريف الرضى، ط2، بغداد، 1995م.

المراجع:

5. إبراهيم بن محمد أبو عبا، شرح اللمع الأصفهاني، (ج1)، إدارة الثقافة والنشر، دط، الجامعة، السعودية، 1990.

6. إبراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية النموذج الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، مصر، 1993.

7. إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، دط، مصر، 1968.

8. إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، 2000.

9. إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء، دط، الإسكندرية، مصر، 2001.

10. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي، ط4، بيروت، لبنان، 1391هـ.

11. أحمد بن عبد الرحمن بن قدامه المقدسي، مختصر مناهج القاصدين، مكتبة دار البيان، ط1، دمشق، 1403هـ.

12. إدغار موران، ترجمة هناء صبحي، النهج إنسانية بشرية (الهوية البشرية)، دار الكتاب الوطنية، ط1، أبو ضبي، 2009.
13. أرسطو طاليس، ترجمة احمد فؤاد الأهواني، كتاب النفس، دار أحياء الكتب العربية، دط، القاهرة، مصر، 1949.
14. إسحاق دويتشر، ترجمة جورج طاراييش، "الإنسان الاشتراكي"، دار الأدب، ط3، بيروت، لبنان، 1981.
15. الأشعري أبو الحسن علي ابن إسماعيل، مقالات إسلامية واختلاف المصلين، مكتبة النهضة، ط2، مصر، دت.
16. ألبير كامو، ترجمة نهاد رضا، الإنسان المتمرد، منشورات عويدات، ط2، بيروت، لبنان، 1983.
17. ألربي بن سلامه، "الحضارة العربية بين التأثير والتأثر"، ديوان المطبوعات الجامعة، دط، 2009.
18. ألكسيس كاريل، ترجمة عادل شفيق، الإنسان ذلك المجهول، دار القومية الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1973.
19. الإمام ابن القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني، تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، منشورات دار مكتبة الحياة، دط، بيروت، لبنان، 1983.
20. الإمام الفخر الرازي، التفسير الكبير المسمى «مفاتيح الغيب»، دار احياء التراث العربي، ط3، بيروت، لبنان، دت.
21. باسمة كيال، أصل الإنسان وسر الوجود، دار الهلال، دط، بيروت، لبنان، 1982.
22. أبو حامد الغزالي، أحياء علوم الدين، دار ابن الحزم، ط1، بيروت، لبنان، 2005.
23. بخليل، شوقي، "الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة"، مج1، دار الفكر المعاصر، ط1، بيروت، دمشق، 1996.

24. أبو بكر محمد ابن باجة الأندلسي، كتاب النفس، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دط، دمشق، 1960..
25. جان بول سارتر، ترجمة عبد الرحمان البدوي، الوجود والعدم، منشورات دار الأدب، ط1، بيروت، لبنان، 1966.
26. جان بول سارتر، ترجمة ذليل صابات، الكلمات، دار شرقيات، دط، القاهرة، مصر، 1993.
- 26
27. جان بول سارتر، ترجمة عبد المنعم الحنفي، الوجود مذهب إنساني، الدار المصرية للعلوم، ط1، مصر، 1964.
28. جان بول سارتر، ترجمة هشام الحسيني، الجدار، منشورات دار مكتبة الحياة، دط، بيروت، لبنان، 1963.
29. جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكرت إلى سارتر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، دت.
30. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، دط، بيروت، لبنان، 1405هـ.
31. جون ماكوري، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، الوجودية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، دط، الكويت، 1982.
32. حسب الشاروني، فلسفة جاد بول سارتر، نشأة المعارف الإسكندرية، دط، مصر، دت.
33. الحسن علي بن محمد بن حسب البصري المارودي، أدب الدنيا والدين، دار الكتاب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1917م، ص 2.
34. حسين عاصي، أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1993.
35. حسين مؤنس، الحضارة، عالم المعرفة، ط1، الكويت، 1978.
36. حمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، ط4، بيروت، 1986م.

37. خير الدين الزركلي، رسائل أخوان الصفا (ج3)، المطبعة العربية، دط، القاهرة، مصر، 1928.
38. الديدي عبد الفتاح، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، مصر، 1985.
39. الرازي فخر الدين، التفسير الكبير (ج21)، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، دت.
40. رشيد الخيون، معتزلة البصرة وبغداد، دار الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، دت.
41. رؤوف الشهابي، مشاهير الفلاسفة المسلمين، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، دط، بيروت، لبنان، دت
42. سبحان خليفات، رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، دط، عمان، الأردن، 1988.
43. سعيد زايد، الفرابي، دار المعارف كرونيس النيل، ط3، القاهرة، مصر، 1119.
44. صلاح الدين المجد، أدب الغرباء لأبي الفرج الأصفهاني، دار الكتاب الجديدة، ط1، بيروت، لبنان، 1972.
45. صلاح رسلان، الهوامل والشوامل لابي حيان التوحيدي وسكوية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، دط، القاهرة مصر، دت.
46. عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دط، بيروت، 1973.
47. عبد الله بن المبارك، كتاب الزهد، دار الكتب العلمية، دط، بيروت، لبنان، دت.
48. عبد النبي محمد الحمود أبو العينين، الحماية الجنائية للجنيين في ضوء التطورات العلمية الحديثة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار الجامعة الجديدة للنشر، دط، الإسكندرية، مصر، 2006.
49. ابن عربي محي الدين، "فصوص الحكم" (ج1)، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، لبنان، دت.

50. عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، دط، الكويت، 1993.
51. غالب محمد رشيد، عالم الروح وقواه الخفية، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية إربد، ط1، الأردن، دت.
52. الفارابي، رسالة في العقل، دار الشروق، دط، بيروت، لبنان، 1983.
53. فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، دط، مصر، دت، ص 10.
54. قسطا بن لوقا، الفرق بين النفس والروح، ضمن مقالات فلسفية لمشاهير العرب، نشر لويس شيخو، 1911.
55. ابن القيم الجوزية، الروح، دار الفجر للتراث، ط1، القاهرة، مصر، 1999.
56. ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله، الروح، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، السعودية، دت.
57. الكرمانى، راحة العقل، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط2، بيروت، لبنان، 1983.
58. محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، دط، الاسكندرية، مصر، 2000.
59. محمد أمين حبر، الإنسان والخلافة في الأرض، دار الشروق، دط، القاهرة، 1999.
60. محمد بن علي صدوق، التوحيد، دار الكتب الإسلامية، دط، طهران، 1388.
61. محمد زين الهادي، علم النفس الدعوة، الدار المصرية اللبنانية، دط، القاهرة، مصر، 1995.
62. محمد سلام مذكور، الجنين والأحكام المتعلقة به الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ط1، القاهرة، مصر، 1969.
63. محمد عبد الرحمان مرجبا، الكندي فلسفته منتخبات، منشورات عويدات، ط1، بيروت، 1910.
64. محمد عبد العادي أبو زيد، الكندي رسائل فلسفية (ج1)، دار الفكر العربي، دط، القاهرة، مصر، 1950.
65. محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب، المكتبة العلمية، دط، دت.

66. محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، 1984.
67. منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، مؤسسة جامعية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1994.
68. مهدي الأصفهاني، أبواب الهدى، مركز مفيد للثقافة والنشر، ط1، طهران، 1968.
69. مهدي الأصفهاني، معارف القرآن، دار الصفوة، ط1، بيروت، لبنان، 2009.
70. ميرز مهدي الأصفهاني، ترجمة عباس جواد، رائد التفكير في المعرفة الدينية، مكتبة مؤمن قرش، ط1، بيروت، لبنان، 2014.
71. مهدي حشمتي، خليفة الله الإنسان الكامل، دار الصفوة، ط1، بيروت، لبنان، 2009.
72. ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الشورى الثقافية، دط، بغداد، 1988.
73. نادر ألبير مصري، ابن سينا والنفس الإنسانية، منشورات عويدات بيروت، دط، بيروت، لبنان، دت.
74. وليد الافطمي، السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، دت.
75. يوسف طارق السامرائي، الإيهام قراءة منهجية الأغاني أو مروج الذهب، الممكلة الأردنية الهاشمية، ط1، الأردن، 2012.
- 4. المعاجم والقواميس :**
76. إبراهيم مذكور، معجم الفلسفة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دط، القاهرة، 1973.
77. جميل صليبا، المعجم الفلسفي والألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية اللاتينية (ج1)، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، لبنان، 1982.
78. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر، ط5، القاهرة، مصر، 2007.

79. محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط (ج1)، مؤسسة الرسالة، دط، بيروت، لبنان، 2007.

المجلات:

80. أبو الفرج الأصفهاني، مجلة الأفاق الحضارة الإسلامية، مقالة شخصية، العدد 3،

<https://hawzah.net/ar/article>، 2018/02/23، 16:00.

81. حامد إبراهيم، نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا، مجلة جامعة دمشق، مجلد 19، دمشق، 2003.

82. فيصل غازي محمد، مجلة الفرق بين النفس والروح، كلية العلوم جامعة بغداد، العدد الثاني، بغداد، 2012.

83. كريم علكم الكعبي، منهج أبو الفرج الأصفهاني في شرح نص في كتاب الأغاني، مجلة سيان للدراسات الأكاديمية، المجلد الثامن، العدد الخامس، كلية التربية الأساسية، جامعة ميسان، فتح اللغة العربية.

84. محمد النصار، النفس عند ابن سينا، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الأول، 1910.

85. محمد حسن زاده، حسن دادا خواه، دراسة نقدية في حياة أبو الفرج الأصفهاني وكتابه الأغاني، إفادات نقدية، السنة الثانية، العدد السابع، إيران، 2012.

86. محمد خير الشيخ موسى، مؤلفات أبو الفرج الأصفهاني وآثاره، مجلة التراث العربي، العدد السابع، الرباط، المغرب، 1982.

87. محمد خير شيخ موسى، نظرات في الطبعة الجديدة لكتاب الأغاني، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 79، ج1، دمشق.

6 . المقالات :

- 89 . أحمد اغبال، تصور مفهوم النفس من المعلم الأول إلى الشيخ الرئيس، مقالة، 12 سبتمبر 2006، [http : Isophiaover.blogcom/article](http://Isophiaover.blogcom/article)، 18 مارس 2018، 15:14.
- 90 . زهير الخويلدي، مقالة نظام الكون وماهية الكائن بين أفلاطون وأرسطو، دراسات وأبحاث في تاريخ وتراث اللغات، 2016/06/22، <http://www.m.uhewar.arg/index.asp>، 2018/03/18، 16:30.
- 91 . عماد الدين إبراهيم، "الإنسان في الفلسفة الوجودي" 2015، إيلاف، يومية الكترونية صدرت من لندن 2011، العدد 6129، 5 مارس 2018، 9:30.

فهرس الآيات

فهرس الآيات

الآيات القرآنية	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	البقرة. الآية 30.	07
﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾	ص. الآية 71.	24
﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾	مریم. الآية 93.	25
﴿إِنَّ مَعَ بَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾	الإسراء. الآية 65.	25
﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾	يس. الآية 57.	25
﴿صُمْ بُكُمْ حُمِيَّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾	البقرة. الآية 171.	25
﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾	الأعراف. الآية 172.	26
﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾	الحج. الآية 46.	26
﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾	المعارج. الآية 4.	28
﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾	النبأ. الآية 38.	28
﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾	القدر. الآية 4.	28
﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾	الحجر. الآية 29.	28

28	السجدة. الآية 9.	﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾
28	الأنبياء. الآية 91.	﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾
28	التحریم. الآية 12.	﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾
28	البقرة. الآية 87.	﴿وَأَتَيْنَا مِيسَى ابْنَتَ مَرْيَمَ الْيَسَّاءِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾
28	المائدة. الآية 110.	﴿إِذْ أَيَّدْنَا بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾
29	النحل. الآية 102.	﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾
29	النساء. الآية 171.	﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ مِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾
29	الحشر. الآية 22.	﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾
29	الشعراء. الآية 192-193.	﴿وإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾
29	الإسراء. الآية 85.	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾
29	غافر. الآية 16.	﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾
29	النحل. الآية 2.	﴿يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾
29	الشورى. الآية 52.	﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾
31	الزمر. الآية 42.	﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

32	الإسراء. الآية 25.	﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾
33	الملوك. الآية 14.	﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾
34	الأعراف. الآية 172.	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾
34	سورة المطففين. الآية 8.	﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُتُورِ لَفِي سَجِّينٍ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينٌ﴾
35	الإسراء. الآية 66.	﴿رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾
35	الأنعام. الآية 103.	﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾
35	الإسراء. الآية 85.	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾
37	الشورى. الآية 52.	﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾
37	الإنسان. الآية 1.	﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾
37	الأعراف. الآية 172.	﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾
37	الأعراف. الآية 172.	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾
38	عبس. الآية 19.	﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾
38	آل عمران. الآية 6.	﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
38	الأعلى. الآية 6.	﴿سَنَقَرْنَاكَ فَلَا تَنْسَى﴾

39	الإنسان. الآية 2.	﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾
39	المؤمنون. الآية 14.	﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾
39	الزمر. الآية 42.	﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾
40	المملك. الآية 2.	﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾
40	النساء. الآية 59.	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾
40	آل عمران. الآية 145.	﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّوَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾
41	آل عمران. الآية 169.	﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾
41	السجدة. الآية 11.	﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾
41	آل عمران. الآية 198.	﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾
41	البقرة. الآية 161 -	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ

	162.	اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴿١٦٢﴾
42	البقرة. الآية 28.	﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَآءًا فَأَخْيَاكُمْ﴾
42	نوح. الآية 17.	﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾
42	الحج. الآية 5.	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾
42	الكهف. الآية 37.	﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا﴾
42	الحج. الآية 64.	﴿فَإِنَّمَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾
42	الأعراف. الآية 179.	﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾
43	الإنسان. الآية 3.	﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾
43	البلد. الآية 10.	﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّبْدَيْنِ﴾
43	الإنسان. الآية 27.	﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾
43	الجنات. الآية 23.	﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾
47	البقرة. الآية 36.	﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾
47	مریم. الآية 58.	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾
48	طارق. الآية 6.	﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّا خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ كَافٍ﴾

48	يسن. الآية 77.	﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾
53	البقرة. الآية 72.	﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾
53	آل عمران. الآية 25.	﴿وَوَهَبْتُمْ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾
53	آل عمران. الآية 145.	﴿وَمَا كَانَ لِلنَّفْسِ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾
53	البقرة. الآية 85.	﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾
61	الإسراء. الآية 70.	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾