

العنوان:	فلسفة ابن حزم الخلقية
المؤلف الرئيسي:	الدبابسة، حامد أحمد محمود
مؤلفين آخرين:	خليفات، سحبان محمود(مشرف)
التاريخ الميلادي:	1987
موقع:	عمان
الصفحات:	1 - 208
رقم MD:	550108
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة ماجستير
الجامعة:	الجامعة الاردنية
الكلية:	كلية الآداب
الدولة:	الاردن
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	ابن حزم، محمد بن عبد الله بن علي، ت. 320 هـ، الفلسفة الإسلامية، الفلسفة الخلقية
رابط:	<a href="http://search.mandumah.com/Record/550108">http://search.mandumah.com/Record/550108</a>

للاستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب أسلوب الاستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

الدباسة، حامد أحمد محمود، و خليفات، سحبان محمود. (1987). فلسفة ابن حزم الخلقية (رسالة ماجستير غير منشورة). الجامعة الاردنية، عمان. مسترجع من <http://550108/Record/com.mandumah.search/>

إسلوب MLA

الدباسة، حامد أحمد محمود، و سحبان محمود خليفات. "فلسفة ابن حزم الخلقية" رسالة ماجستير. الجامعة الاردنية، عمان، 1987. مسترجع من <http://550108/Record/com.mandumah.search/>

## الفصل الثاني

النفس الانسانية ، طبيعتها وقواها

---

اهتم ابن حزم بالنفس اهتماما واضحا ، لما تمثله من أهمية في التصور الكامل  
للإنسان ، باعتبارها مصدر أهم خصائص الإنسان .

#### ١- أدلة وجود النفس :-

ناقش ابن حزم نظريات المنكرين لوجود النفس ، كابن بكر بن كيسان الأصم ،  
الذي قال : " لا امرئ الا ما شاهدت " (١) ، وقدم بين يدي نقده أدلة متعددة هي :

#### أ - الدليل الشرعي :

يعتمد هذا الدليل على نص القران ، حيث يوجه الخطاب الى الافراد فالمخاطبة  
باعتبارها توجيه موجود عاقل،للموجود عاقل،تحتاج الى متخاطبين يتميزان بصفات اهمها:  
العقل ، والتميز ، والوجود . قال تعالى : " ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت  
والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم " (٢) ، والاية خطاب للنفس حال خروجها  
من الجسد .

ويرى ابن حزم ان خطاب النفس سابق لما قد يقع في الظن من انه للجسد ، وذلك  
ان الله خاطب الانسان ، لحظة خلق آدم ، ولم يكن لحظتها قد تكون من عناصره التسي  
كانت مبددة لم تتجمع بعد فالاية القرانية " واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم  
واشهدهم على انفسهم ، الست بربكم قالوا بلى " (٣) ، لا يعقل ان يكون المخاطب بها المواد  
الطبيعية المهملة ، بل نفس تتميز بصفات تؤهلها لمقام الادراك والرد .

- 
- (١) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٤ والاصول والفروع ص ٢٢ .  
ذكر الاشعري ان ابا بكر بن كيسان " لا يثبت الحياة ، والروح شيئا غير الجسد ،  
ويقول : ليس اعقل الا الجسد ، الطويل ، العريض ، العميق ، الذي اراه ، واشاهده "  
( مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، اعتنى بتصحيحه ، هلموت ريتز ، ط ٣ ، ص ٣٣٥ ) .
- (٢) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٤ . سورة الانعام : الاية : ٩٣ .
- (٣) المصدر السابق ، ج ٥ ص ٧٦ . سورة الاعراف : الاية : ١٧٢ .

ب - دليسل التجرد :

حين يريد الانسان ان يمل بفكره المجرد الى غايات بعيدة، يحتاج الى ان ينقطع لما في داخله فقط ، دون الاستعانة بأي شيء خارجي ، فيبطل حواسه ، ولا يعود يستخدمها ، فلا يسمع ولا يرى ، ويهمل ما يكدر عليه صفاء الذهني ، فيمل بهذا التجرد الى حلسـ...سول المسائل المستعصية ، يقول ابن حزم : " اننا نرى المرء اذا اراد تصفية عقله وتصحيح رأيه ، أو فك مسألة عويصة ، عكس ذهنه ، وأفرد نفسه عن حواسها الجسدية ، وترك استعمال الجسد جملة ، وتبرأ منه حتى انه لا يرى من بحضرته ، ولا يسمع ما يقال امامه ، فحينئذ يكون رأيه وفكره ، اصفى ما كان . فصح ان الفكر والذكر ليس للجسد المتخلى عنه عند ارادتهما " (١) .

وهذا يشبه ما ذهب اليه ابن سينا في احد ادلته على وجود النفس ، حين قال : " ان الانسان اذا كان مهتما في امر من الامور ، فانه يستحضر ذاته ، حتى انه يقول : اني فعلت كذا ، أو فعلت كذا ، وفي مثل هذه يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه ، المعلوم بالفعل غير ما هو مفعول عنه ، فذات الانسان مغايرة للبدن " (٢) . كما يشبه دليل ابن حزم الدليل الذي سيقدمه ديكرت بعد قسرون في التأملات (٣) .

ج - دليل النائم :

يفقد الانسان بالنوم اتصاله بهذا العالم ، فلا يسمع ، ولا يرى ، او يقوم بأي فعل من الافعال التي يمارسها حال يقظته ، لان النوم حالة مضادة للصحو ، لكن النائم

(١) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٤

(٢) ابن سينا ، النفس البشرية ، عند ابن سينا ، نصوص جمعها ورتبها د. البير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٥م ، ص ٣٢ . ويشار اليه ابن سينا ، النفس البشرية .

(٣) هذا الدليل الفلسفي ، يشبه ما قام به ديكرت حين شك في كل شيء ، لكنه وصل الى شيء واحد يقيني من خلال شك . انه لازال يفكر ، وصفة التفكير المجرد هذه هي التي اثبتت وجود النفس ، وبالتالي وجوده ، وتوضح ذلك جملته ( انا افكر اذن انا موجود )  
Cogito Ergo Sum . يقول : " اذا انقطعت عن التفكير ، انقطعت ربما

عن الوجود خالصا ، اسلم الان جبرا بشيء صحيح ، انا شيء يفكر اي انا روح ، او ادراك او عقل . . . . . فأنا والحالة ذه ، شيء صحيح موجود حقا " . رينيه ديكرت : تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى ترجمة د. كمال الحاج ، منشورات عويدات ، بيروت باريس ط ٣ ، ١٩٨٢ ص ٧٤ .

يرى اشياء كثيرة تتحقق بعد اليقظة ، في زمن يطول او يقصر كان يرى ، ويسمع ، ويتكلم او يتذكر " والجسد ( باق ) كجسد الميت " (١) . وبذلك " فالروية والكلام والتذكر (موجودة وان يكن ) قد بطل عمل بصره الجسدى ، وعمل اذنيه الجسدى ، وعمل ذوقه الجسدى ، وكلام لسانه الجسدى ، وضح يقينا ان العقل المبصر ، السامع ، المتكلم ، الحساس ، الذائق هو شيء غير الجسد فصح انه المسمى نفسا " (٢) .

لقد اشار ابن سينا الى اثبات وجود النفس عن طريق ادراك الانسان لذاته ، فمسي جميع الحالات التي يكون عليها ، حتى وهو نائم ، او وهو سكران ، فإنه يعرف ذاته ، وهـذـه المعرفة منبثة من مصدر معتمد على ذاته بلا وسط ينتقل فيه ، من مساعدة الحواس ، فحتى الانسلاخ عن الحواس يبقى معرفة الانسان ان ذاته موجودة . (٣)

#### د- الدليل المنطقي :

لكل معلول علة ، يصدر عنها ويكون من طبيعتها ، ومعلوم ان الافعال الصادرة عن الجسم ، تعتمد على قيام اعضاء الحس بعملها . ومن هنا يستطيع الانسان ان يرى الالوان وان يسمع الاصوات ، وان يلمس الاجرام ، وكل هذه الافعال لا بد وان تكون صادرة عن جرم . غير ان الجسم عاجز عن تمثيل الافعال المعنوية لتنافيها مع طبيعته ، ومن ثم فإن من غير الممكن ان يكون سببا لحدوثها ، فالصفات الخلقية " من الحلم والصبر ، والحسد والعقل ، والطيش ، والخرق ، والنزق ، والعلم ، والبلادة كل هذه ليست لشيء من اعضاء الجسد . . . . ( انما ) هو كلة للنفس المدبرة " (٤) . اد " الاخلاق محمولة في النفس " (٥) .

لقد ذكر ابن سينا ان لاعضاء الحس وظائف مخصصة بها ، فالعين ترى ، والسميد تلمس ، والرجل تمشي وليس هناك جزء من البدن جامع لكل هذه الادراكات والافعال ،

(١) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٤ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٧٤-٧٥ . والاصول والفروع ، ص ٢٣ .

(٣) ابن سينا : النفس البشرية ، ص ٤٣ .

(٤) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٥ .

(٥) المصدر السابق ، ج ١ ص ٩٣ .

لأنه لا ابصار في الاذن ، ولا سماع في العين ، ولا مشي في اليد ، ومع ذلك . فان في الانسان شيئاً جامعاً " لجميع الادراكات والافاعيل . . . . فاذن الانسان الذي يشير الى نفسه "بأننا" مغاير لجملة أجزا ١ البدن فهو شيء وراء البدن" (١) ، وهو النفس الانسانية ، المفارقة لهذه الجثة .

#### هـ - دليل الحياة :

ان قدرة الانسان تكون عظيمة في حال صحته ، وسيره الطبيعي ، ويقترب العمل باليقظة ، لكن ما نلاحظه أن معظم فعاليات الجسم تتوقف لحظة النوم . وتبطل نهائياً لحظة الموت . " ولو كان الفعل للجسد ، لكان فعله متمادياً ، وحياته متصلة في حال نومه وموته ، ونحن نرى الجسد ، حينئذ سالماً لم ينتقص منه شيء من أعضائه ، وقد بطلت أفعاله كلها جملة ، فصح ان العقل والتمييز ، انما كان لغير الجسد ، وهو النفس المفارقة " (٢) ، لهذا الجسد وبالتالي فلما كانت النفس في الجسد ، كانت الأفعال قائمة ، وبذهاب النفس توقفت هذه الأفعال مع بقاء الجسد كما كان عليه سابقاً ، فنذكر أن النفس هي صاحبة هذه الأفعال .

#### و - دليل العوارض الطبيعية والطوارئ والوجدانية :

يشبه هذا الدليل بعض ما سبق من جهة تركيزه على ان اثبات عجز الجسد ، يثبت الفعل للنفس ، ان التغيير يلحق بالجسم لخضوعه لعملية البناء والهدم ، فنرى الانسان الهرم والمريض كيف يضعف جسدهما ، وتفسد بنيتهما ، وتتغير القوة التي كانت تميزهما ، لكنهما مع ذلك يظلان انسانيين قادرين على النطق والحكمة ، والأفعال المعنوية . ومادام الجسد قد لحقه التغيير والنقصان ، مما لم يطرأ على الأفعال الإدراكية والذهنية ، والنفسية ، فإن الجسد لا يكون علّة لهذه الأفعال التي تكون من فعل النفس . يقول ابن حزم : " ومنها ما يرى من بعض المحصرين ، ممن قد ضعف جسده ، وفسدت بنيته ، وتراه حينئذ أحد ما كان ذهنياً واضحاً ما كان تمييزاً ، وأفضل طبيعة ، وأبعد عن كل لغو ، وانطق بكل حكمة ، وأصحهم نظراً ، وجسده حينئذ في غاية الفساد ، وبطلان القوى ، فصح ان المدرك للأمور المدبسر

(١) ابن سينا : النفس البشرية ، ص ٣٢ .

(٢) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٥ .

للجسد الفعال ، المميز ، الحي ، هو شيء غير الجسد ، وهو الذى يسمى نفساً" (١) .

يدعو ابن سينا المرء الى تأمل ذاته ليكتشف أن نفسه هي التي رافقته طوال عمره ، في حين ان جسمه قد تغير وتبدل . يقول : " تأمل ايها العاقل في انك اليوم — في نفسك هو الذى كان موجودا جميع عمرك ، حتى انك تتذكر كثيرا مما جرى من احوالك فانست اذن ثابت مستمر ، لاشك في ذلك ، وبدنك واجزاؤه ليس ثابتا مستمرا ، بل هو ابداء في التحلل والانتقاص ، ولهذا يحتاج الانسان الى الغذاء ، بدل ما تحلل من بدنه ، فان البدن حار رطب ، والحار اذا اثر في الرطب ، تحلل جوهر الرطب حتى فني بكتليته كما لو يوثر عليه النار دائما ، فانه يتحلل الى ان لا يبقى منه شيء ، ولهذا لوحس عن الانسان الغذاء مدة قليلة ، نزل وانتقص قريب من ربع بدنه ، فتعلم نفسك ان في مدة عشرين سنة ، لم يبق شيء من أجزاء بدنك ، وانت تعلم بقاء بدنك في هذه المدة ، بل جميع عمرك ، فذا تسمك مغايرة لهذا البدن ، وأجزائه الظاهرة ، والباطنة " (٢) .

ويبين ان التعقل أمر لادخل للبدن فيه ، ويستدل على ذلك " بأن البدن تأخذ أجزاءه كلها تضعف قواها ، بعد منتهى النشوء والوقوف ، وذلك دون الاربعين أو عسند الاربعين ، وهذه القوة انما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر ، ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما في كل حال أن تضعف حينئذ ، لكن ليس يجب ذلك الا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الاحوال ، فليست اذن من القوى البدنية " (٣) .

اما ابن حزم ، فقد بين أثر الافعال الوجدانية ، حيث تعرض للمرء عوارض نفسية ، تفقده عن القيام بعمل ما ، او تزيد من نشاطه واقباله على القيام بفعل اخر ، مع أن الجسد من حيث قوته وصحته ونشاطه ، لم يطرأ عليه تغيير يذكر ، ويتبين بهذا ان النفس هي صاحبة الارادة والنزوع ، في القيام بالافعال السلوكية . يقول ابن حزم : " ترى المرید يريد بعض الامور بنشاط ، فإذا اعترضه عارض ما كسل ، والجسم بحسبه كما كان ، لم يتغير منه شيء ، فعلمنا ان ههنا مریدا للاشياء غير الجسد " (٤) .

(١) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٥ والاصول والفروع ص ٢٣ .

(٢) ابن سينا : النفس البشرية ، ص ٣١-٣٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٤) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٥ .

كما رفض ابن حزم تعريف جالينوس للنفس بأنها مزيج من العناصر الاربعة المركب  
منها الجسم لاختلاف ماهية ، وطباع هذه الاطلاء عن ماهية النفس ، فمن المستحيل ان  
يصدر عن الضد ما هو مفاير له في كل شيء ، لأن العناصر " الاربعة التي منها تركيب  
الجسد وهي التراب ، والماء ، والهواء ، والنار .... كلها موات بطبيعتها ، ومن الباطل  
الممتنع ، والمحال الذي لا يجوز البتة ، ان يجتمع موات وموات ، وموات وموات ، فيقوم منها  
حي ، وكذلك محال ان تجتمع بوارد فيقوم منها حار ، أو حار فتجتمع منها بارد ، أو حي  
وحى فيقوم منها موات ، فبطل أن تكون مزاجا " (٧) .

- (١) قال: " النفس عرف من الاعراض يوجد في هذا الجسم، وهو أحد الالات التي يستعين بها الانسان على الفعل كالصحة والسلامة . . . . . وانها غير موصوفة بشيء من صفات الجواهر والاجسام " = الاشعري : مقالات الاسلاميين ، ص ٣٧٧ .
- (٢) د . على سامي النشار ورفاقه : ديمقريطس فيلسوف الذرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، الاسكندرية ، ١٩٧٢م ، ص ٤٢١ .
- (٣) ارسطو : كتاب النفس ، ترجمة د . احمد فؤاد الأهواني ، دار احياء الكتب العربية ، الطبعة الاولى ، ١٩٤٩م ، ص ١٠ . وسيشار اليه : ارسطو : كتاب النفس ( ط ١٠ الاهواني ) .
- (٤) انظر رفض ابن حزم للأراء المختلفة حول النفس : الفصل في الملل والنحل، ج ٥ ص ٧٤-٧٧ .
- (٥) (٦) ارسطو : كتاب النفس ( ط ١٠ الاهواني ) ص ٤٢ .
- (٧) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٥ .

لم يقبل ابن حزم الرأي القائل بأن النفس صورة بالمفهوم الارسطي ، لأن الصورة نوعان : الاول : صورة لاثنين للجسم عنها ، ترافقه في كل حالاته ، سواء بالتشكيل او التخطيط او عدمهما ، وهي الصورة الكلية ، فنحن لانستطيع ان نتصور مادة الخشب بدون الصورة الكلية ، حتى حال عدم تشكيلها بهأى شكل معهود ، واسلم تكن من الصور الـمـتعارف عليها ، فهي بذاتها تحتاج الى صورة لاعطائها كينونتها . فهي " لاتفارق الجوهر البتة ولا توجد دونها ، ولاتتوهم الجواهر عارية عنها" (١) . والثاني : صورة التشكيل اللاحقة للجوهر كأن تصبح قطعة الخشب كرسيًا ، أو طاولة . فصورتها المتعارفة على جوهر الخشب انتقلت عن صورة الخشب الى صورة الطاولة أو غيرها . فثبت ان الصورة عرض لأنها " تتعاقب انواعه واشخاصه على الجواهر ، كانتقال الشيء عن تثليث الى تربيع او نحو ذلك " (٢) .

وبعد ان بين ابن حزم ان النفس لا يمكن ان تكون عرضا أو مزاجا او جوهرًا روحيا ذهب الى انها : " جسم نويل ، عريض ، عميق ، ذات مكان ، عاقلة ، مميزة ، مصرفة للجسد " (٣) . ويقول ابن حزم ان النفس جوهر موجود و " لا يوجد في الوجود الا الخالق وخلقته ، وانفسه ليس الا جوهرًا حاملا لأعراضه ، او اعراضا محمولة في الجوهر ، لاسبيل الى تعسدي احدهما عن الآخر ، فكل جوهر جسم ، وكل جسم جوهر ، وهما اسمان معناهما واحد " (٤) . فالنفس جوهر مادي .

#### ادلة جسمية النفس :

استدل ابن حزم على جسمية النفس بأدلة عقلية وشرعية :

الدليل الاول : انقسام النفس الانسانية على الافراد :

ان الانقسام من صفات الاجسام ، لان صفات الارواح ، أو الجواهر الروحية ، والقول بأن النفس جوهر روحي يعني عدم انقسام هذا الجوهر ، وبالتالي توزيعه على الافراد توزيعاً واحداً " فتكون نفس المحب هي نفس المبغض ، وهي نفس المحبوب ، و... تكون نفس الفاسق الجاهل هي نفس الفاضل

(١) (٢) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧١ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٨١ ، ٧٤ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٦٩ .

الحكيم .... وهذا حمق لا خفاء فيه فصح أنها نفوس كثيرة متغايرة الأماكن، مختلفة الصفات حاملة لأعراضها فصح أنها جسم بيقين" (١).

ومما يؤكد انقسام النفوس عند ابن حزم قوله في تعريفه للجب: "الذي اذهب اليه انه اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة ، في هذه الخليقة، في أصل عنصرها الرقيق" (٢) .

لكن القول بالانقسام يشير اعتراضاً خلاسته: هل الانقسام الذي يتحدث عنه الفيلسوف هو انقسام جسم مركب أم انقسام جسم بسيط ؟ لقد نفى ابن حزم ان تكون النفس مركبة من العناصر، فهي جسم بسيط يتسم بالتجانس والوحدة ، لكن النفس متكثرة ، بمعنى أنها تحتوى على أجزاء كثيرة و " كل جزء منها يسمى نفساً " (٣) . أنها تشبه الماء " فكل الماء ماء ، وكل جزء من الماء " (٤) ، وبهذا لا تشبه النفس الجسم فليس تركيبها لأن الجسم الانساني يسمى جسماً كله ، ولا يسمى بعضه جسماً ، فالعين ليست جسماً كذلك اليد ، ويرجع هذا الى اختلاف هذه الاعضاء بعضها عن بعض ، وعدم قيام أى جزء بذاته بعيداً عن الكل .

ان للقول بانقسام النفس الى نفوس فردية ، مدلولاً اخلاقياً ، فالانسان يودى افعالا خاصة به، ويتحمل بالتالي نتيجة هذه الافعال ، اما في حالة القول بالنفس الكلية، فسوف يُعَدّ مسوئلاً عن افعال لا دخل له فيها .

#### الدليل الثاني : دليل صفات النفس :

من صفات النفس العلم، ولو كانت النفس غير منقسمة لكان ما يعلمه أى فرد شيئاً، يعلمه الآخرون ايضاً، لأن نفوسهم واحسدة عندئذ ، متطلة الذات لكن هذا القول غير صحيح، لأن الناس يتفاضلون بعلمهم ومعرفتهم. وصفاتهم الفردية المكتسبة ، ويعود هذا الى تميز كل فرد بنفسه الخاصة به، والتي تسعى بقواها الخاصة الى مزيد من العلم ، فالنفس مقسومة بين الافراد، ولكل فرد نفس خاصة به

(١) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٨٩ . والاصول والفروع ، ص ٢٥ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ، ص ٦ .

(٣) (٤) ابن حزم : الاصول والفروع ، ص ٣٠ .

لقد ذهب الغزالي الى القول بأن النفس الانسانية متكثرة في الابدان ، وليست واحدة ف " إن معلوم زيد ليس معلوم عمرو ، ولو كان نفسا للشيء لما كان الشيء معلوما للنفس ومجهولا بعينه . نفس اخرى ، اذ يكون الشيء معلوما للنفس الواحدة ، مجهولا لها وذلك محال " (١) .

الدليل الثالث : دليل المكان :  
إن الموجودات جميعها في مكان . والنفس مسن  
حيث المبدأ ، إما أن تكون داخل المكان الذي هو حيز انفلك ، أو خارجه . فإذا كانت داخله " فهي إما حاملة ، أو محمولة ، وحتى لو كانت حاملة ، فيجب ان تكون ضمن نطاق هذا الفلك ، وان كانت محمولة كذلك ، فالفلك مكان لحاملها " (٢) ، فثبت انها في مكان .  
وإما اذا كانت خارج الفلك فهي كذلك ، إما حاملة ، أو محمولة ، وليس في مكان ، ولكن البرهان قام على تناهي جرم العالم ، فليس وراء النهاية شيء ولو كان وراءها شيء لم تكن نهائية ، فوجب ضرورة انه ليس خارج الفلك - الذي هو نهاية العالم - شيء لا خلا ولا ملاء (٣) . كونها حاملة أو محمولة دليل اخر على جسميتها . والنفس هي الحاملة " لصفاتها من الفضائل والردائل والمعرفة ، والجهل ، والحامل ذو مكان فالنفس ذات مكان ، وذو المكان ذو اقطار ، وذو الاقطار جسم ذو المكان جسم ، والنفس ذات مكان فالنفس جسم " (٤) .

ولكن لماذا نفترض النفس حاملة لا محمولة ؟ يقول ابن حزم : إن " العالم كله محدود معروف ، أجسام ، وأعراض ، ولا مزيد . فمن ادعى ان ههنا جوهرأ ليس جسماً ولا عرضاً فقد ادعى ما لا دليل عليه البتة ، ولا يتشكل في العقل ، ولا يمكن توهمه " (٥) . ولما كانت النفس جوهرأ ، وليست بعرض فهي في مكان ، حاملة ، وليست محمولة .

الدليل الرابع : دليل التركيب :  
لاتنظر النفس من ان تكون تحت جنس ، أو لا تحت جنس .

(١) الغزالي : مقاصد الفلاسفة ، تحقيق د . سليمان دنيا ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١م

ذخائر العرب رقم ٢٩ ، ص ٣٦٩ .

(٢) ابن حزم : الأصول والفروع ، ص ٢٥ .

(٣) الفصل في الملل والنحل : ج ٥ ص ٩٠-٩١ .

(٤) ابن حزم : الأصول والفروع ، ص ٢٦ .

(٥) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٨٩ .

جنس ، فهي خارجة من المقولات العشر" (١) ، وليست كذلك ، فهي واقعة تحت جنس المقولات العشر ، وتتووعها تحت الجنس يستتبع سؤالاً : " هل له طبيعة أم لا طبيعة له ؟ " (٢) . والجواب : لا بد من طبيعة له ، لأن كل ما تحت جنس المقولات يأخذ من هذا الجنس صفاته ، " وكل ماله طبيعة فقد حصرت الطبيعة ، وما حصرت الطبيعة ، فهو دونهاية ومحدود ، وكل ذي نهاية فهو إما حامل أو محمول ، والنفس بلا شك حاملة ، لأعراضها ، من الاضداد كالمعلم ، والجهل ، والذكاء ، والبلاهة .... وكل حامل فهو ذو مكان ، وكل ذي مكان فهو جسم ، فالنفس ضرورة جسم " (٣) ، ويوقع النفس تحت جنس المقولات تصبح نوعاً لهذا الجنس ولكونها نوعاً لهذا الجنس فهي مركبة من نوعية الجنس الحامل له " ومن فطره الخاص به ، المميز له من سائر الأنواع الواقعة معه تحت جنس واحد " (٤) ، فيكون بالتالي موضوع ومحمول : موضوع من " جنسه القابل لمصورته ، وصورة غيره ، وله محمول ، وهي صورته التي خصته دون غيره ، فهو ذو موضوع ومحمول ، فهو مركب ، والنفس نوع للجواهر ، فهي مركبة من موضوع ومحمول ، وهي قائمة بنفسها ، فهي جسم " (٥) .

الدليل الخامس : الدليل الشرعي :  
هذا الدليل مستمد من النص القرآني ، والسنة ، واجماع الائمة ، وقد أورده ابن حزم حين بين أن المخاطبة في الآيات والاحاديث موجهة الى النفس . يقول الله تعالى : " كل امرئ بما كسب رهين " (٦) .... ( يعني ) ان النفس هي الفعالة الكاسية المجزية ، المخطئة " (٧) . إذ النفس هي الحاملة للآعراض محل المخاطبة ، والحمل يحتاج الى حامل ، والحامل في مكان فهو جسم .

(١) ابن حزم : الاصول والفروع : ص ٢٥ . المقولات العشر : المقولة معتنكلي يمكن أن يدخل محمولا في قضية ، ومقولات ارسطو عشرة ، وهي : الجوهر ، والكم ، والكيف ، والاضافة والفعل والانفعال ، والأين ، والزمان ، متى " والوضع ، والملك " . انظر : د. مراد وهبه : المعجم الفلسفي ، دار الثقافة الجديدة ، الطبعة الثالثة ١٩٧٩م ، ص ٤٢١ .

(٢) ابن حزم : الاصول والفروع ، ص ٢٦ .

(٣) (٤) (٥) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٩٠ .

(٦) سورة الطور : الآية : ٢١ .

(٧) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٩١ .

يقول ابن حزم : " وقد تقصينا .... كل ما شغبوا به في ان النفس ليست جسما ،  
واثبت انها جسم ، محدث ، مظلوق ، معاقب ، ومشاب ، مأمور منهي " (١) وقد اعترض  
القائلون بغير جسمية النفس ، على جسميتها . ورد ابن حزم عليهم ، وردوده لا تتعدى أفكار  
الاثبات .

إن هناك فلاسفة قائلوا إن النفس جسم ، فديقريطس " ورث .... عن لوقيبوس التصور  
العام بأن النفس أى المبدأ الحيوى جسمية " (٢) ، ويقرر ابيقور " أن النفس جسم " (٣)  
تتفق النظريات السابقة مع التصور العام لفلسفة الطبيعة عند الرواقين ، الذين  
يرون الطبيعة قائمة على مبدئين : " المبدأ الفاعل ، والمبدأ المنفعل .... ولا يكون  
الشيء .... حقيقيا إلا اذا كان له قوة فاعلة ، أو قوة منفعة " (٤) ، وينتج عن هذا  
عندهم " انه لا قدرة على الفعل ، ولا قابلية للانفعال إلا للجسام .... (وإن) .... الشيء  
لا يكون حقيقيا ما لم يكن جسمانيا ، فكل علة عندهم جسم من الاجسام ، وكل حقيقة هي جسمانية ،  
ولا وجود إلا للجسم " (٥) ، وصرحوا " بأن النفس الانسانية جسم " (٦) .

اما المسلمون ، وبخاصة المعتزلة فقد قال بعضهم بجسمية النفس ، ومن أبرز هؤلاء ،  
النظام ، الذى قرر أن " الروح ... جسم لطيف مداخل لهذا الجسم الكثيف " (٧) وذهب  
ابو علي الجبائي ، " الى ان الروح جسم ، وانها غير الحياة ، والحياة عَرَض " (٨) ، والى  
هذا ذهب أيضا ابن قيم الجوزية في كتابه " الروح " حيث عرفها بأنها " جسم طويل ، عريض ،  
عميق ، ذات مكان ، جثة متحيزة ، مصرفة للجسد " (٩) .

- 
- (١) ابن حزم : الاصول والفروع ، ص ٣٨ .
  - (٢) د . علي النشار : ديمقريطس ، ص ٦٧ .
  - (٣) المرجع السابق ، ص ٢٥٨ .
  - (٤) د . عثمان أمين : الفلسفة الرواقية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٥٩ م ، ص ١٥١ - ١٥٢ .
  - (٥) (٦) المرجع السابق ، ص ١٥٣ .
  - (٧) الاشعري : مقالات الاسلاميين ، ص ٢٢٩ .
  - (٨) المصدر السابق ، ص ٣٣٤ .
  - (٩) ابن القيم الجوزية ، : كتاب الروح ، تحقيق محمد اسكندريلدا ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٢ م ، ص ٢٤٠ .

## صفات النفس

هناك صفات متعلقة بالطبيعة الجسمية للنفس، وناتجة عن تعريفها ، ومن بين هذه الصفات: " الثقل " أى ان النفس اذا كانت جسماء فاضافتها الى الجسم زيادة وزن لجسم الجسم . لكن ابن حزم يبين ان صفة الجسم، لا تستدعي الثقل، الا اذا كان الجسم ارضياً ، أى يطلب السفل لصفة الجسمية فيه . والنفس ليست ارضية، بل هي "جسم علوى، فلكي ، أخف من الهواء، واطلب للعلو، فهي تخفف الجسد، اذا كانت فيه " (١)، ويتبين ذلك من فحص حال الانسان الميت ، ففي لحظة اتصال النفس بالجسد يكون اخف منه ، حين يكون ميتا . ويضرب ابن حزم الامثلة . لذلك: فلو نفخ الانسان " جذاً . . . حتى يمتليء ريحاً، ثم وزنته ، انه لا يزيد في وزنه على مقداره - اذا كان فارغاً - شيئاً أصلاً، بل تجد ذلك يرفع الجسم الثقيل، ويخففه " (٢) .

ومن صفات النفس ، ان الحواس لا تدركها لاختلاف ماهيتها عن ماهية الجسم المادي ، وقد استدل ابن حزم على عجز الحواس عن ذلك رغم جسمية النفس، بأن الحواس لا تدرك إلا ما

(١) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ، ص ٧٩ .

(٢) ابن حزم : الاصول والفروع ، ص ٢٧ .

ذكر د . عرفان عبد الحميد في كتابه " الفلسفة الاسلامية " نقلاً عن ابن القيم الجوزية ان ابن حزم قد تطرق في تعريفه للنفس حتى قال بأنها " جسم طويل عريض عميق ذات مكان جثة متميزة " (د . عرفان عبد الحميد : الفلسفة الاسلامية مؤسسية الرسالة بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٨٤م ص ٩٩) . والعبارة في نهايتها غير دقيقة - كما يقارن مع التعريف الوارد في الفصل ، ولورجع الى نص الفهل لكان اولى من الوقوع في الخطاء، عند نقل تعريف ابن حزم . وقد اورد ابن القيم هذا التعريف لخطاء في الفهم، أو قصداً للتشويه - ونزله ابن القيم عن ذلك - مع انه يقول بجسمية النفس بمفهوم ابن حزم من انها جسم علوى . . . ان القول بانها جثة يوعدى الى صعوبات لا يمكن تجاوزها ، ابرزها كيف يحتوى جسم ارضي جسماً ارضياً مثله، واذا كان كذلك فما فائدة هذا الجسم للجسم الاصلي - الجرم - ؟ فالاولى ان يقوم بذاته بدن اضافة جسم آخر، اكد ذلك ماهي علاقة النفس كونها جثة مع الجسم لانها لا بد وأن يحدث لها ما يحدث له، وبذلك تسقط كل نظرية ابن حزم في النفس ابتداءً من صفاتها وانتهاءً بخلودها .

طبعت على ان تدركه . فكل حاسة ارتبطت بنوع معين من المحسوسات لإدراكه ، فالعـيـن ترى الاجسام التي لها الالوان ، ولكنها لا ترى الصوت ، وحاسة اللمس تدرك الاجرام ، ولا تدرك الروائح " والنفس عادمة لذلك ، بل هي (جامعة) المدركات . . . . فهي حاسة لامحسوسة ، وسائر الاجسام والاعراض محسوسة لاحساسة أصلا " (١) .

الاجسام ، كما نعرفها متحركة ، فهل النفس متحركة ايضا ؟ ان لهذه الصفة وجهين : فالنفس إما ان تكون ذات قابلية للحركة ، وتتحرك او تكون ذات دافع للحركة ، فتتحرك ويرى ابن حزم ان حركة النفس هي من النوع الثاني ، وان حركة الاجسام المادية ، هي من النوع الأول ، لأن " النفس هي ان متحركة باختيارها ، المحركة لسائر الأجسام ، وهي مؤثرة فيها " (٢) .

لقد اعتبر افلاطون الحركة من أهم صفات النفس . يقول : " ان ما يحرك نفسه ، ليس شيئاً آخر سوى النفس ، ويترتب على هذا بالضرورة ، ان تكون النفس غير حادثة " (٣) .

الحركة كما هو معلوم نوعان : ضرورية واختيارية ، والاختيارية " فعل النفوس المختارة فينقلها " من مكان الى مكان ، فهي غير جارية على رتبة واحدة ، لكن الى كل جهة " (٤) ، اي انها صاحبة القدرة الذاتية على الحركة .

والنفس بصفاتها " حية نامية ، مفارقة لجسدها " (٥) ، فهي التي تحرك الاجسام . باختيارها " والمختار لا يكون مضطراً في حال اختياره " (٦) .

لا ينفي ابن حزم من جهة اخرى ، القول بأن الحركة مضافة الى الله . اما كيف تكون النفس مختارة بذاتها للحركة من جهة ، وعائدة في حصولها الى الله من جهة اخرى ، فان ابن حزم ، لا يرى تعارضاً في هذا كله ، ويبين ان فعل الحركة لله من جهة الخلق

(١) ابن حزم الاصول والفروع ، ص ٢٨ .

(٢) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٨٠-٨١ .

(٣) افلاطون : فايدروس او عن الجمال ، ترجمة وتقديم أميره طلمي مظر ، دار المعارف بمصر الطبعة الاولى ، ١٩٦٩ م ص ٧٠ .

(٤) ابن حزم : الاصول والفروع ص ١٤٢ .

(٥) المصدر السابق ، ص ١٤٧ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٣٢ .

اختيارية من قبل النفس التي اختارت الفعل وقامت به ، على سبيل الاستطاعة ، ولا تتحرك النفس بالارادة الا عند حصول الداعي لذلك ، ولامعنى للداعي الا الشعور ، بخير يرغـب في حصوله ، او شر يرغـب في دفعه ، وهذا يقتضى ان يكون المتحرك بالارادة هو بعينه حاساً مدركاً للخير والشر : والنفس مهيئة لذلك ، بما لها من القدرة على التمييز ، والادراك . وقوة التمييز للكيفيات ، والاتجاه اليها ، محكومة من داخل النفس وخارجها . اما من الداخل فبسيطرة احدى القوى على القوى الاخرى ، واما من خارج فبأن تكون النفس الحساسة ، مدركة ومدبرة من قبل الحواس الموءدية اليها ، ف" الحواس الى النفس كالابواب والازقة ، والمنافذ والطرق " (١) .

صفات النفس متكاملة ، فالنفس المتحركة بالاختيار يجب ان تتمتع بصفات توءلها لفعلها ، والا صارت حركتها الارادية حركة خارجية ، وليست كيفية ذاتية . ان الصفات اللاحقة للنفس من ادراك واحساس والتذاد ، وخفة ، وقابلية وتصديق تصير ذات قيمة في حالة استطاعة النفس ان تقرر بذاتها ما تسعى اليه ، وما لا تسعى اليه . وابن حزم متيقن من وجود هذه الصفات للنفس يقول : " اطلت الفكر في نفسي بعد تيقني انها المدبرة للجسد الحاسة ، الحية ، العاقلة ، المميزة ، العالمة ..... " (٢)

علاقة النفس بالجسم :

يستدعي الحديث عن النفس بيان العلاقة بينها وبين الجسم الحالة فيه . ويقول ابن حزم ان العلاقة لاتزيد عن ان تكون واحدة من ثلاث : " إما أن تكون مجللة لجميع الجسد ، من خارج ، كالشوب ، وإما أن تكون متخللة بجميعه من داخل ، كأنما في المدرة . وإما أن تكون في مكان واحد من الجسد ، وهو القلب ، أو الدماغ ، وتكون قواها منبثقة في جميع الجسد " (٣)

(١) رسائل ابن حزم : ج ٤ ص ١٥٧ .

(٢) رسائل ابن حزم ج ١ ص ٤٤٣ .

(٣) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧٨ .

يقول ابن حزم : " يا ايها النفس المعجب شأنها فيما علمت ، وفيما جهلت ، هل تذكرين اين كنت ومن اين اقبلت ، وكيف تعلقت بهذا الجسد المظلم ، الميت ، الجاهل وكيف تصريفك له ، وكيف بقائك فيه ، بالاسباب المسكة لك فيه ، وكيف انفمالك عنه عند الافات العارضة له ، قالت : لا " رسائل ابن حزم ج ١ ص ٤٤٥ .

وتتمثل فائدة ارتباط النفس بالجسم في أنها تكسب عن طريقه القدرة على القيام بالافعال، ولا يأتي لها بغير اتصالها بالبدن، ومن هنا كان الثواب والعقاب للنفس على هذه المرحلة (١).

### ٣- وحدة النفس وقواها :

واضح مما سبق أن النفس الانسانية - عند ابن حزم - قابلة للانقسام باعتبارها جسماً، ومن ثم يبرز سؤال حول ما إذا كانت النفس واحدة أم متكثرة، نتيجة ما يصدر عنها من أفعال متباينة ؟

ينفي ابن حزم أن تكون النفس متكثرة في الفرد الانساني، ويقول إن النفس قسوس مختلفة، وهي ما يعطي الانسان صفاته المختلفة، فسيطرة احدى القوى تجعل من الانسان، متممفا بصفات تميل به الى أحد الانواع العامة في الكائنات الحية، فمن " فعل الشر ( فهو ) متشبه بالشياطين، وطالب الميت والغلبة متشبه بالسباع (٢).... وطالب الذات، متشبه بالبهايم (٣). وأما من يفعل الخير فهو متشبه بالملائكة (٤).

ان تحقيق التوازن والانسجام بين القوى المختلفة في النفس الواحدة، أمر ضروري، لأن كل قوة مرتبطة باحدى حاجات الانسان، فغلبة احداها تعبر عن الانحراف صوب حاجة، الامر الذي يؤدي الى زوال التوازن الخلقي .

- 
- (١) انظر اسبقية النفس وحدوثها ، ص ٥٤ .
  - (٢) شبه افلاطون النفس الغضبية بالأسد . ( الجمهورية : ترجمة فوءاد زكريا الموءسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٨ م ، ص ٣٥٤ ، ص ٣٥٥ وسيشار الى هذا المصدر افلاطون : الجمهورية ) .
  - (٣) ابن حزم ، الاخلاق والسير ، ص ١٠ .
  - (٤) المصدر السابق الصفحة نفسها ، حصر الغزالي الاخلاق في أربعة أنواع تشبه تقسيم ابن حزم الاول : " أخلاق البهايم ( وهو ) كثرة الطعام ، وكثرة الجماع " . الثاني : " اخلاق انسباع ، كالابداء ، وإلضرار " . الثالث " اخلاق الشياطين كالفتنة والمكر والخداع " . الرابع " اخلاق الملائكة كالإيمان ، والعلم ، والعقل ، والحلم ، والصلاح ، والتقوى " .
- انظر: ثلاث رسائل في المعرفة لم تنشر من قبل تحقيق د. محمود حمدي زقزوق ، الطبعة الاولى ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ، مكتبة الازهر ، القاهرة ، ص ٨٦ - ٨٧ .

لقد سبق لافلاطون - فيما يتعلق بالانسجام بين القوى النفسية - ان قال : بان فضيلة الاعتدال تعتمد على كون أحد جزئي النفس افضل من الآخر . فإذا ما اخضع الجزء الافضل الجزء الاقل فضيلة وجد ماسمي بـ " سيطرة المرء على ذاته " لانه " انسجام واتفاق من الفضائل " أما إذا " ظهرت قوة الجزء الفاسد الجزء الفاضل، فعندئذ يقال عن مثل هذا الشخص إنه عبد ذاته، وأنه لا يعرف الاعتدال " (١) .

أما أهم القوى النفسية في نظر ابن حزم فهي :

#### ١- قوة الغضب والشهوة :

هذه القوة هي التي تحول بين الانسان وبين اتيان الفضائل . فالغضب والشهوة " يزينان لها الجور ، ويعميانهما عن طريق الرشد " (٢) ، إذ هما الجانب الحيواني في النفس الانسانية . يعلق ابن حزم على الحديث النبوي " لاتغضب (٣) ، واحب لايك ماتحب لنفسك " بقوله : ان " في نهيه عن الغضب، ردع للنفس ذات القوة الغضبية عن هواها، وفي أمره . . . بأن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ، ردع للنفس عن القوة الشهوانية " (٤) .

تشكل هذه القوة تحدياً حقيقياً لكل القوى العاقلة في الانسان، لانها قد تسيطر على غيرها من القوى العاقلة، والمميزة، لاسيما وان أفعالها مصحوبة باللذة التي هي «استشعار الراحة الداخلية من حصول فعل هذه القوة .

ان اول من بين ان للنفس قوى ثلاثاً هو افلاطون، حيث فرق بين الحاجات المختلفة للنفس، ورفض ان تكون الافعال كلها عائدة لقوة واحدة . فحسب، وقال بأن للمعرفة في النفس مبداءً معيناً تكتسب به، وللغضب مبداءً آخر، وللذة مبداءً ثالثاً (٥) اما مبدأ اللذة فهو قوة الشهوة، وهي قوة غير عاقلة ، ويرتبط بها الحب ، والجوع ، والعطش ، وتتعرض لكل الانفعالات " (٦) .

(١) افلاطون : الجمهورية ، ص ١٣٥ ، ١٥١ .

(٢) الاحكام في اصول الاحكام ، ج ١ ص ٤٠ .

(٣) ورد عن الرسول ( ص ) في باب النصيحة لاحد المسلمين قال لاتغضب فرد د مرارا :

قال لاتغضب . انظر : " طحيح البخارى ، دار الجيل ، ج ٨ ص ٣٥ ) .

(٤) ابن حزم ، الاخلاق والسير ، ص ١٢ .

(٥) افلاطون : الجمهورية : ص ١٤٢ .

(٦) المصدر السابق ، ص ١٤٨ .

## ٢- قوة الجهل :

ترتبط هذه القوة بالغضب، وسوء التمييز، وتدعو لان " يطمس عليها ( أى على النفس) الطريق ويساوي بين السبل، فتبقى النفس في حيرة تتردد ، وفي ريب تتلدد ، ويهجم بها على أحد الطرق المجافية للحق، المنكبة عن الصواب، تهورا واقداما ، أو جبنًا أو احجاما، أو الفأ وسوء اختيار (١)، "فهي تسقط كل المعايير، أو تساوى بينها، الأمر الذى يوءدى الى عدم التفرقة بين الخير والشر، أو الطاعة، أو المعصية، مما يوءدى الى اسقاط التكليف، وإبطال التمييز الانساني .

## ٣- قوة العبدل :

هي القوة التي يتحقق بها انسجام القوى النفسية المختلفة ، وهي التي تحسّن للنفس، وترغبها في " الانصاف وتحبب اليها موافقة الحق " (٢)، وتدعوها الى وضع الاشياء في مكانها الصحيح ، وإقامة حقوق الافراد بين انفسهم ، ذلك أن النفس تكره الظلم احيانا، وتردريه، وبالتالي فهذه القوة ميزان داخلي، يضبط النفس لئلا تنجح الى أحد الاطراف المتباعدة، من الانحراف عن الحق والعدل ....

## ٤- قوة الفهم :

يدرك الانسان نتيجة كثرة افعال القوى النفسية، وعدم سيطرته على هذه القوى، أن هناك مشكلات كثيرة، وان الحق ربما يغيب عنه، واذا كانت النفس لا تحتسوى على قوة تدرك بها " الحق من قريب وتنير لها في ظلمات المشكلات، فترى الصواب ظاهرا جليا " (٣) . فانها تضل، ولا تصل الى الصواب، لأن قوة الفهم مرتبطة بقوة العقل وهذه القوة مرتبطة بالفهم عن الله تعالى لأمره " (٤) ، ومرتبطة بالفهم عما يحمل من تنافس القوى بعضها مع بعض، لأنها احدى القوى النفسية التي تمهد الطريق للعقل، حتى يصل الى حقائق الأمور .

(١) (٢) (٣) الاحكام في اصول الاحكام ، ج ١ ص ٤٠

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٩

لقد سبق للمحاسبي ان قال : إن العرب " إنما سمت الفهم عقلاً لان ما فهمته ففهمه قديته بعقلك وضبطته " (١)، ويشبه هذا العقل انغريزي عنده، ويعرفه بأنه " ضد الحمسق والجنون " (٢)، لانه صاحب انقدرة على الفهم لاصابة المعنى، وهو البيان لكل ماسمع من الدنيا والدين " (٣)، ولعل بين تعريف المحاسبي وتعريف ابن حزم شيئاً من التشابه .

#### م - قوة العقل والتمييز :

هذه هي أهم قوى الانسان فيها يستحق صفة الانسانية، وبفضلها يستطيع الإدراك والتمييز " بين صفات الاشياء والموجودات ، وموثق للمستدل به على حقائق كفيات الامور الكائنات ، وتمييز المحال منها " (٤) .

يقول ابن حزم ان "العقل صادق ابداً" (٥) ، وصدق العقل يعود الى صفة ذاتية فيه، تلازمه ابداً ولكن " العقل عَرَضٌ محمول في النفس، والعرض لا يفعل شيئاً، وإنما يفعل الجسم الحامل له " (٦)، والدليل على عرضية العقل رغم كونه أخص خصائص الانسان أنه يتقبل الاشد والاضعف فنقول : عقل اقوى من عقل، واضعف من عقل، وله ضد، وهو الحمسق، ولا خلاف في الجواهر انها لا ضدها " (٧) .

ويقول ابن حزم بعرضية العقل نصل الى أسباب الاختلاف بين الافراد فنحكم بضعف عقل هذا، وقوة عقل هذا على المستويين الاخلاقي والفكري، لأن العقل هو صاحب القدرة على "معرفة الاشياء على ماهي عليه، والى امكان التفهم الذي به ترتقي درجة الفهم، ويتخلص من ظلم الجهل، فيها تكمن معرفة الحق، من الباطل " (٨) .

- (١) الحارث بن اسد المحاسبي (٢٤٣هـ) : العقل وفهم القران، تحقيق حسين القوتلي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ص ٢٠٩ .
- (٢) المصدر السابق، ص ٢٠٣ .
- (٣) المصدر السابق، ص ٢٠٨ .
- (٤) الاحكام في أصول الأحكام ، ج ١ ص ٢٧ - ٢٨ .
- (٥) رسائل ابن حزم ، ج ٤ ص ٣١٦ .
- (٦) الاحكام في اصول الاحكام ، ج ٨ ص ١٣١ .
- (٧) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٧١ . وانظر كذلك : الفصل في الملل والنحل ج ٢ ص ١٨٢ .
- (٨) الاحكام في اصول الاحكام ، ج ١ ص ٤٠٤ والفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ١٢٥ .

ان من منافع هذه القوة، القدرة الحاكمية التي خصت بها، فالعقل هو الذي يحكم  
بصلاح هذا أو عدم صلاح ذاك ، والى " العقل نرجع في معرفة صحة الديانة، وصحة العمل،  
الموصلين الى فوز الآخرة، والسلامة الابدية، وبه نعرف حقيقة العلم، ونخرج من ظلمة  
الجهل، ونصلح تدبير المعاش، والعالم والجسد " (١) .

لقد ذكر الفارابي تعريفات عدة للعقل، كان أهمها تعريفه الأخلاقي للعقل، باعتباره  
القوة التي يسعى بها الانسان الى الحياة الفاضلة، وإيثار الخير وتجنب الشر . يقول:  
" اما العقل الذي به يقول الجمهور في الانسان، انه عاقل، فان مرجع ما يعنون بسسه  
هو الى التعقل ، وذلك انه ربما قالوا في مثل معاوية انه كان عاقلاً، وبما امتنعوا ان  
يسموه عاقلاً، ويقولون العاقل يحتاج الى دين، والدين عندهم هو الذي يظنون هــم  
انه هو الفضيلة، فهو لاء انما يعنون بالعاقل من كان فاعلاً، وجيد الرؤية، في استنباط  
ما ينبغي ان يوشى من خير، أو يتجنب من شر " (٢) .

لقد تحدث ابن حزم عن قوى اخرى للانسان، فبين " ان ... الحس ، والظن ، والتخيل  
من قوى النفس، واما الفكر فهو حكم النفس، فيما ادت اليها هذه القوى، واما الذكر فهو  
تمثل النفس لما أدته اليها هذه القوى، فتجد النفس اذا افتقدت بالنسيان شيئاً مما  
اخذته، تتطلبه وتفتشه في مذكوراتها بالفكر " (٣) .

اما قوة الظن - ويقصد بها التوهم - فلا يثبت بها ابن حزم لأنها " تصور لك الرجل  
الخخم، المتسلح شجاعاً، ولعله غاية في الجبن و... تصور لك المتفانيات الطلعة بليداً، ولعله  
غاية في الذكاء " (٤) .

وترتبط قوة التخيل بالعقل والتمييز والظن، والفكر . وهي نوع من الخلق الداخلي

---

(١) رسائل ابن حزم ، ج ٤ ص ٣١٧ . سنن تعرض لدور العقل في الاخلاق فيما بعد ، انظر الفصل  
الرابع ، ص ٨٨ .

(٢) الفارابي : رسالة في العقل ، حققها مورييس بزيج ، دار المشرق ، بيروت ، الطبعة  
الثانية ، ١٩٨٣م ، ص ٥٤ .

(٣) (٤) رسائل ابن حزم ، ج ٤ ص ٣١٥ .

للاشياء المتصورة، اذ تقوم بتشكيل المؤثرات الحسية وتوظيفها فتساعد بذلك على فهم المسائل المجردة، ولكن قد لا يكون هناك وجود حقيقي لما تتخيله، فالتخييل " قد يسمعك صوتا حيث لا صوت، ويريك شخصا ولا شخص " (١).

لقد ذهب ارسطر من قبل الى ان قوة التخيل من القوى المرتبطة بالكائنات التي لها عقل (٢)، وان التخيل ليس احساسا ولا تفكيراً وانما " الحركة المتولدة عن الاحساس بالفعل " (٣).

تخضع القوى السابقة - عند ابن حزم - لسيطرة " قوتين متعادلتين في اثنا عشر هما التمييز والهوى . كل واحدة منهما تريد الغلبة على آثار النفس " (٤)، فالانسان في هذا التصور؛ إما ان يكون عاقلاً لأن " نفس الانسان، مميزة عاقلة عارفة بالاشياء " (٥) فيوطن نفسه على " اعتقاد ذلك علماً، وعلى اظهاره باللسان، وحركات الجسم فعلاً " (٦). فيدرك الاشياء على ماهي عليه، واما ان تسيطر عليه قوة الشهوة والغضب فيحيد عن طريق الصواب، ويتردى في حماة الشرور.

وقد ذهب الغزالي فيما بعد الى وجود قوتين في الانسان تتنازعانه هما الشهوة والعقل، فقال: " والله تعالى قد سلط الشهوة بلطفه على الانسان ليشتهى ما يحتساج اليه من الطعام، والمسكن، واللباس لئلا يهلك جسده الذي هو مركبه، والشهوة خلقت غيير مستقرة على حد، فخلق الله تعالى العقل ليمنعها عن التجاوز عن حدها، ثم ارسل الله تعالى شرائع الاسلام على لسان الرسل، عليهم الصلاة والسلام، ليبينوا الحدود (٧).

\* \* \*

لقد وحد ابن حزم بين معنى كلمة النفس وبين جميع الاسماء المرادفة لها " فالنفس

---

(١) رسائل ابن حزم، ج ٤ ص ٣١٦.

(٢) ارسطو: النفس (ط. الاهواني) ص ١٠٣.

(٣) المصدر السابق، ص ١٠٧.

(٤) (٥) الفصل في الملل والنحل، ج ٣ ص ٥٠. وانظر: طوق الحمامة، ص ١٢٢.

(٦) الاحكام في اصول الاحكام، ج ١ ص ٥٥.

(٧) الغزالي: ثلاث رسائل، ص ٩٣.

والروح والنسمة اسماء مترادفة بمعنى واحد " (١) ، وجعل من معاني النفس القلب المقصود بالقلب فكرة الذكاء الانساني وليس المضغعة الموجودة في الانسان ، يقول :  
"الجسم خادم القلب ، فاذا صلح القلب صلح الجسد ، والمراد بالقلب النفس ، " (٢) . وتفسد رأى الغزالي فيما بعد ان معاني النفس ، تنتظم في معنى القلب حيث يرى ان القلب هو نفس الانسان وحقيقته " (٣) .

اما عن صلة النفس بالجسم ، فقد قال ابن حزم : ان " الانسان اسم يقع على النفس دون الجسد (٤) ، ويقع على الجسد (٥) ، دون النفس ويقع ايضا على كليهما (٦) فنقول في الحي هذا الانسان وهو المشتمل على جسد وروح " (٧) .

#### ٤- أسبقية النفس وحدوثها :

كانت النفس موجودة قبل حلولها في الجسد ، (٨) ، ولا يعني هذا الوجود السابق انها غير مخلوقة ، بل يعني وحسب انها سابقة في الوجود على الجسم . واضح ان هذا الرأى منقول عن افلاطون الذي ذهب في محاوره "فيدون" الى القول بأن : " النفوس .... كانت موجودة قبل وجودها في الصورة الانسانية ، منفصلة عن الجسد ، ومالكة للفكر " (٩) .  
يشير هذا التصور جملة اسئلة : أين كانت النفس بعد خلقها ، وقبل حلولها في الجسد ؟

- (١) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٩٢ . والاصول والفروع ، ص ٨٩ .
- (٢) ابن حزم الاندلسي ، : كتاب الجامع من كتاب الايصال ، مخطوطة مكتبة تشستر بيتي - دبلن رقم ٤٨٥٦ ، ص ( ١٨٨ ب ) .
- (٣) الغزالي : ثلاث رسائل ص ٨٢ .
- (٤) من القائلين بهذا النظام ، اذ يرى ان الانسان ليس هو الجسد الظاهر ، وانما هو الروح المداخلة للجسد ، انظر : عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م ، ص ٩٦ . ومقالات الاسلاميين ، ص ٣٣١ .
- (٥) ابوبكر الامم أهم من قال بهذا ، حيث ينفي النفس ويثبت الجسد = مقالات الاسلاميين ص ٣٣١ .
- (٦) قال بشر بن المعتمر وهشام بن الحكم ، بهذا الرأى من المعتزلة = مقالات الاسلاميين ص ٣٣٠ ، ٣٣١ .
- (٧) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٦٦ .
- (٨) المصدر السابق ، ص ٨٧ وج ٣ ص ١٣١ .
- (٩) افلاطون : فيدون ، وكتاب التفاحة ، المنسوب لسقراط ، ترجمة وتحقيق وتعليق د. علي سامي النشار ، وعباس الشربيني ، دار المعارف ، ١٩٦٥ م ، ص ٥٥ .

ما الذى استفادته من هذا الوجود السابق ؟ وهل كانت تقوم هناك بذاتها، ام تعتمد على غيرها .... ؟

اما بالنسبة للتساؤل الاول ، فقد تأثرت اجابة ابن حزم بالدين حيث استشهد بالآية القائلة " واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم ، قالوا بلى " (١) ، غير ان هذه الآية لا تتضمن الا فكرة المخاطبة ، لمنظومة الخلق ولا شيء اكثر من هذا ، ومن هنا يقول ابن حزم : " يا أيتها النفس المعجب شأنها فيما علمت ، وفيما جهلت ، هل تذكرين اين كنت ؟ ومن أين اقبلت ؟ وكيف تعلقت بهذا الجسد المظلم .... ؟ قالت .. لا " (٢) .

اما فيما يتعلق بالتساؤل الخاص بما استفادته النفس من هذه الاسبقية " الوجودية " فإن ابن حزم لا يجيب صراحة على هذا ، اذ يقول إن النفس قد اكتسبت نوعا من المعرفة هي " عودة من النفس الى ذكرها الذى سقط عنها بأول ارتباطها بالجسد " (٣) .

يشبه هذا القول نظرية التذكر الافلاطونية ، والذى قد يتعارض في الوقت نفسه مع نظرية المعرفة ، عند ابن حزم ، فالمعرفة تعتمد عنده على نمو القوى النفسانية والحسيه ، يقول : " ... حتى اذا عقل وثويت نفسه الناطقة ، بجفوف رطوباته ، وديز الامور ، حدث له علم التفكير ، واستعمال الحواس ، في الاستدلال والفهم بما يرى ، وما يخبر به ، وما شاهده بحواسه " (٤) . ومن هنا نميل - دفعا للتعارض والتناقض - الى القول بأن ابن حزم يعتبر التذكر جزءا بسيطا من المعرفة . وموضوع التذكر قد لا يزيد عن اوائل المعرفة ، والعلم ، الذى هو " اعتقاد الشيء على ما هو به ، عن ضرورة إما بمشاهدة الحس ، أو باوائل العقل " (٥) .

بيوكد ابن حزم ان النفس بتفردها تكون اصح علما واصفى جوهرًا . وعندما تحسب

(١) سورة الاعراف : الآية : ١٧٢ .

(٢) رسائل ابن حزم ، ج ١ ص ٤٤٥ .

(٣) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٨٨ .

(٤) ابن حزم : الاصول والفروع ، ص ٩٢ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٩٢-٩٣ .

في الجسد ، يقع لها اضطرابا فتسعى جاهدة للخلاص من هذا التعلق، هنا يطل أفلاطون ثانية حيث يتمور الجسم سحبا للنفس، يقول ابن حزم : " ان النفس اذا تخلصت من رطوبات الجسد وكدره، كانت اصفى نظرا، واضح علما، كما كانت قبل حلولها في الجسد " (١).

اما التساؤل الثالث عن كيفية بقاء النفس بعد لحظة الخلق، فأمر لم يوضحه ابن حزم، كما انه لم يوضح ايضا، مسألة ما إذا كانت النفس قائمة بذاتها، أم معتمدة على غيرها . الا أننا نعلم من خلال التمرور الديني العام ، انها قبل الحلول في الجسد موجودة في حفظ الله .

النفس كما يقول ابن حزم حادثة ، فقد وجدنا بين النفوس ، " نفسا خبيثة واخرى طيبة .... فصح يقينا، أن لكل حي نفسا غير نفس غيره، فاذا تيقن ذلك وكانت النفوس كثيرة مركبة من جوهرها، وصفاتها، فهي من جملة العالم ، وهي مالم ينفك قط من زمان ، وعدد فهي محدثة وكل محدث ..... مخلوق " (٢).

ما هو محدث لابد من أن يموت، فما معنى موت النفس ؟ الموت عند ابن حزم عملية معاكسة للوجود ، بمعنى ان النفس تخرج من الجسد ، اذ الحياة طول والموت انفصال . ما الموت الا " التفريق بين الجسد والنفس فقط " (٣) ، وليس موت النفس ما يظنه أهمل الجهل، وأهل الالحاد من انها تعدم جملة ، بل هي موجودة قائمة كما كانت قبل الموت،

---

(١) الفصل في الملل والنحل ، ج ٥ ص ٨٧ .

(٢) ابن حزم ، المحلى ، دار الفكر ، دون تاريخ ، ج ١ ص ٥٥ .

(٣) يعرف أفلاطون الموت بأنه ليس " شيء اخر غير انفصال النفس عن الجسم " ( فيدون ص ٣٣ ) . وتابعه على هذا التعريف اخوان الصفاء حيث ربطوا الموت بالجسم ، وهذا الموت " ليس شيئا سوى مفارقة النفس له " أى للجسد ( رسائل اخوان الصفاء وعلان الوفاء ، دار بيروت ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٧م ج ٣ ص ٤٢ ) . وعرف مسكويه وابن سينا الموت بما يشبه التعاريف السابقة ، فقال " ان الموت ليس شيئا اكثر من ترك استعمال النفس لاتها ، وهي الاعضاء التي مجموعها يسمى بدنا ( تهذيب الاخلاق في التربية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ١ ، ١٤٠١م ص ١٧٤ ) ورسائل ابن سينا ، في اسرار الحكمة الشرقية ، طبع بمطبع ابريل / ليدن اعتناء ميكائيل المهرني ، ١٨٩٤م ، ج ٣ ص ٥٠ ، أعادت طبعة بالافست مكتبة المثني ببغداد .

وقبل الحياة الاولى ، ولا انها يذهب حسها وعلمها ، بل حسها بعد الموت أصبح مآكان ، وعلمها أتم مآكان ، وحياتها التي هي الحس ، والحركة الارادية ، باقية بحسها ، اكتمل مآكانت " (١) ، وبالتالي فإن الموت ، بمعنى الفناء لا يلحق الا بالجسد ، لان الفناء صفة مشتقة من طبيعة الجسم الارضي .

ان الموت لا يلحق النفس بالدليل الشرعي فضلا عن دليل العقل ، فالآية القرآنية : " وضرب مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم " (٢) ، تدل على ان العظام صفة للجسم المادي ، اما النفس فانه " لا عظام لها ولا بلى ، ولا مزاج " (٣) .

ان عدم ذكر فناء النفس من قبل الله تعالى مؤشر الى خلودها . ويدعم ابن حزم هذه الفكرة ، بما شاهده الرسول ( ص ) ، في رحلة الاسراء والمعراج ، حين صعد الى السموات ورأى ارواح البشر عن يمين ادم ويساره (٤) ، ومخاطبة الرسول " ( ص ) لقتلى بدر بالسلام اذ استنكر الصحابة المخاطبة فقال : ( ما انتم باسمع لما اقول منهم ، فلم ينكر .... (٥) على المسلمين قولهم انهم قد جفوا واعلمهم انهم سامعون فصيح ان ذلك لارواحهم فقط " مما يلحق ببقاء النفس بعد الانفصال عن الجسد مرحلة القبر ، وعذابه ونعيمه ، وهي مرحلة تمتد من لحظة الانفصال الى الطول الثاني . يقول ابن حزم ان آلام القبر " انما هي للروح فقط .... برهان ذلك قوله تعالى : " ولو ترى اذ الظالمون فسيحى غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم " (٦) ، لان للنفس جزاء خاصا بها في تلك اللحظات .

يعبر عذاب القبر ونعيمه عن مرحلة انتقاله لا يرتبط فيها وجود النفس بالجسد . وابن حزم ينادى بالجزاء السرمدي في الجنة أو النار ، بعد اقتران النفس بالجسد للمرة الثانية ، لتلقي الجزاء الابدى ومن هنا يقول : " إن الاجساد تدخل مع انفسها

---

(١) الفصل في الملل والنحل ، ج ٣ ص ١٣٢ . والاصول والفروع ، ص ٣٦ .

(٢) سورة ياسين : الآية : ٧٨ .

(٣) ابن حزم ، الاصول والفروع ، ص ١٧ .

(٤) انظر ذلك في الاصول والفروع ، ص ٨٦ . والفصل في الملل والنحل ، ج ٤ ص ٦٧ .

(٥) الفصل في الملل والنحل ، ج ٤ ص ٦٨ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٦٧ . سورة الانعام : الآية : ٩٣ .

الفاضلة الجنة ، بعد ان تصفى الاجساد من كل كدر ، والانس من كل غل ، وأن اجساد العصاة تدخل مع انفسهم في النار ، وأن الانفس لا تنتقل بعد خروجها عن الاجساد الى اجساد اخرى البتة ، ولكنها تستقر حيث شاء الله " (١) .

يرفض ابن حزم اذن خلود النفس المبني على التناسخ (٢) ، ذلك ان كل نفس تتحمل جزاءها عن الافعال الناجمة عن ارتباطها بجسم واحد فقط ، اي بصفاتها حاملة لخلق معين ، نتيجة اتصالها بهذا الجسد المعين .

آلام الموت :  
يخاف الانسان العادي من الموت ، لأنه يجهل حقيقته ، ويظن ان في انفصال النفس عن البدن آلاما مبرحة . وينفي ابن حزم هذه الظنون قائلًا : ان الموت تغيير لا الم فيه ، ويقدم برهانين على صدق هذه القضية : الاول حسي ، يعتمد على ما يرى من الانسان لحظة موته ، فاذا سئل لماذا عما يجده ، قال : انه لا يجد المـا وانما يجد الضعف والتفكك الذي يلحق جسده ، ويعود هذا الضعف والانحلال الى الجسم وحده ، ولا الم له لان النفس الحاسة تكون قد تركت الجسد ، اما ما قد يقال عن الم المريع او المحتضر فان ابن حزم يرجع هذا الى الالم الموضوعي الذي يكون لعضو معين في الجسم نتيجة خلل فيه ، وليس نتيجة مباشرة لمفارقة النفس الجسد ، ومن هنا يرى بعض الافراد ان الموت راحة ، من تلك الالام المتولدة عن وجود خلل في الاعضاء . (٣)

الثاني : عقلي ، وهو أن كل مسبب يوجد بعد وجود السبب ، وليس قبله أو لحظة وجوده ، ومادام السبب القادر على الاحساس بالآلم غير موجود ، فإن الالم اذن غير موجود

---

(١) ابن حزم : مراتب الاجماع ، في العبادات والمعاملات والاعتقادات ، دار الكتب العلمية بيروت ، ص ١٧٦ . والاصول والفروع ، ص ٨٣ .

(٢) التناسخ ، انتقال النفس بعد الموت الى جسم اخر ، انساني او حيواني او نباتي ، وقال بهذا فيثاغورس ، ومدرسته ، واستعان بها افلاطون ، للدلالة على خلود النفس والجزاء ، أما في الفكر الاسلامي فقد قال بعضهم " بها " والدواني شارح هياكل النور ، يقول : ان التناسخ ينقسم الى نسخ ، ( من انسان الى انسان ) . ومسوخ ( من انسان الى حيوان ) . وفسخ ( من انسان الى نبات ) ورسخ ( من انسان الى جماد ) انظر المعجم الفلسفي ، مراد وهبه ، ص ١٣١-١٣٢ .

(٣) رسائل ابن حزم ، ج ٤ ص ٣٥٩ .

عند الموت ، إذ " لا يكون الم للشيء المألوم البتة في حين وقوعه ، ولا يكون الا فــــي ثاني وقوعه ، وليس للنفس بعد وقوع الموت بقاء ، بحيث يضل اليها الالم الجسدى اصلاً لانها قد فارقت الجسد " (١) .

لقد سبق لابيقيور ان عبّر عن فكرة الموت هذه بقوله : " ان الموت ليس شيئاً بالنسبة اليـنا لأن كل خير وشر ، يمثل في الاحساس ، وما الموت الا حرمان تام مــــن الاحساس .... وعلى هذا فإن اشد ما ندعر له من الالم ليس شيئاً اليـنا ، لأنه مادمــــنا موجودين ، فالموت غير موجود ، واذا وجد الموت لم نكن على قيد الحياة ، ومن هنا نعلم انه ليس للموت أية علاقة با لأحياء ولا بالاموات " (٢) .

وينفي ابن سينا ايضاً احتمال ان يكون للموت الم " لأن الألم إنما يكون بالادراك . والادراك إنما يكون للحي ، والحي هو المقابل أثر النفس . وأما الجسم الذي ليس فيه أثر النفس . فإنه لا يألم ولا يحس . فإذاً الموت الذي هو مفارقة النفس للبدن لا الم له ، لأن البدن إنما كان يألم ويحس بالنفس ، وحصول أثر لها فيه ، فلا إذا صار جسماً ، لا اثر فيه للنفس ، فلا حس له ، ولا الم له " (٣) .

---

(١) رسائل ابن حزم ، ج ٤ ص ٣٥٩ .

(٢) د . عادل العوا : المذاهب الاخلاقية ، مطبعة جامعة دمشق ، الطبعة الثانية

١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م ، ج ١ ص ١٤٧ - ١٤٨ .

(٣) رسائل ابن سينا ، رسالة في دفع الغم من الموت ، ص ٥٣ .