

الأسس الميتافيزيقية للنفس

في فكر ابن قيم الجوزية

د. حسين بوداود

أستاذ بجامعة عمار تليجي بالأغواط

Abstract :

It appears that there is a convention between the contemporary schools of psychology about the metaphysical bases of the soul, since the scientific study does not require and does not study what is beyond the phenomena i.e, Metaphysics, but it studies the phenomena.

However, we see that this is a breach which leads to the lack to know the essence, the assets and the bases of these phenomena. In the past, these phenomena were known as the metaphysical bases of the soul in the philosophical studies.

As a result, this research attempts to study the most important philosophical issues such as: What the soul is, its origin and the relation between this soul and the body ; through the works of important scientists of the Islamic Thought and of Ibn Qayim Aldjawziyah.

تمهيد:

إن المباحث الميتافيزيقية للنفس قديمة قدم الفكر البشري ذاته، ولعل أهم هذه المباحث تدور حول أصل النفس وحول علاقتها بالبدن، وأخيرا حول مصيرها، ولقد اختلفت وجهات النظر اتجاه هذه المباحث. ونجد ابن قيم الجوزية بدوره ناقشها واتخذ منها مواقف واضحة.

أولا: مفهوم النفس عند ابن القيم:

يتساءل ابن القيم في المسألة العشرين من كتاب الروح: هل النفس والروح شيء واحد أم هما شيئان متغايران؟⁽¹⁾ وقبل أن يحدد إجابته الخاصة يرى أن هناك مذهبين:

أحدهما يقول أن الروح والنفس شيء واحد، والآخر يذهب إلى أنهما متغايران⁽²⁾. ولمعالجة هذه الإشكالية يعتمد ابن القيم على التحديد اللغوي وعلى الاستعمال القرآني للفظي "النفس" و"الروح".

أ-التحديد اللغوي:

1-المفهوم اللغوي للنفس والروح:

يرى ابن القيم أن النفس سميت نفسا، إما من الشيء النفيس لنفاستها وشرفها، أو من تنفس الشيء إذا خرج. فلكثره خروجها ودخولها في البدن سميت نفسا. ومنه النفس (بالتحريك)، فإن العبد كلما نام خرجت منه، فإذا استيقظ رجعت إليه، فإذا مات خرجت خروجا كلياً، فإذا دفن عادت إليه، فإذا سئل خرجت، فإذا بعث رجعت إليه⁽³⁾. وتسمى النفس بالدم، كما يقال سألت نفسه⁽⁴⁾. كما يسمى الدم نفساً لأن خروجه الذي معه الموت يلزم خروج النفس، وإن الحياة لا تتم إلا به كما لا تتم إلا بالنفس⁽⁵⁾. وقيل إن النفس هي الروح⁽⁶⁾. وقيل النفس هي العي⁽⁷⁾. وقيل هي الجسد⁽⁸⁾.

أما الروح، فسميت روحاً، لما بها حياة البدن، وكذلك سميت الريح لما يعم بها الحياة⁽⁹⁾.

النفس والروح شيء واحد:

هل النفس و الروح شيء واحد أم هما شيئان متغايران؟

يقول ابن القيم مجيباً عن هذا السؤال:«النفس هاهنا الروح»⁽¹⁰⁾. والفرق بين النفس والروح فرق بالصفات لا فرق بالذات»⁽¹¹⁾.

إلا أن الإمام ابن القيم لم يوضح هذه الصفات التي تختلف فيها النفس عن الروح، ولكننا نجد أستاذه ابن تيمية قد ذكر جملة من الفروقات بينهما في رسالته "مسألة في العقل والنفس". فابن تيمية يرى أن النفس يسمى نفساً باعتبار تدبيره للبدن ويسمى روحاً باعتبار لطفه⁽¹²⁾. ولفظ النفس يعبر عن النفس المتبعة لهاها أو عن إتباع الهوى بخلاف الروح فإنها لا يعبر بها عن ذلك⁽¹³⁾. كما يرى ابن تيمية مثل تلميذه ابن القيم أن «الروح المدبرة للبدن التي تفارقه بالموت هي الروح المنفوخة فيه وهي النفس»⁽¹⁴⁾.

ومن بين الذين ذهبوا إلى وجود فوارق بين الروح والنفس، نجد (قسطا بن لوقا البعلبكي) (ت حوالي 300هـ-912م) في رسالة بعنوان "الفرق بين النفس والروح"⁽¹⁵⁾. والذي يرى أن

النفس جوهر روحي بسيط غير قابل للفناء، والروح جسم لطيف يشرف على أعمالنا العضوية والعقلية. فإذا ما توقف عن الحركة كان الموت، فالروح، إذن أداة، النفس وبواسطته يتحرك الجسم ويقبل الإدراك⁽¹⁶⁾.

غير أن أشهر المعاجم العربية⁽¹⁷⁾، وبعض المعاجم الفلسفية العربية، تذهب إلى ما أكده ابن القيم من أن لفظ النفس مرادف للفظ الروح وبالتالي فهما شيء واحد⁽¹⁸⁾.

ب- التحديد الاصطلاحي:

إذا كان مصطلح "النفس" مرادف لمصطلح "الروح" من وجهة نظر ابن القيم، فما هي حقيقة النفس أو الروح إذن؟. هذا التساؤل يطرحه ابن القيم في المسألة التاسعة عشرة من كتاب الروح. ثم يتبعه بأسئلة أخرى متفرعة عن هذا التساؤل الرئيسي، وهي: هل النفس جزء من أجزاء البدن أو عرض من أعراضه، أو جسم مساكن له مودع فيه، أو جوهر مجرد؟⁽¹⁹⁾. يرى ابن القيم أن هذه المسائل تكلم فيها الناس من سائر الطوائف واضطربت أقوالهم، وكثر فيها خطوهم، وهدى الله أتباع الرسول وأهل سنته إلى ما اختلفوا فيه من الحق⁽²⁰⁾.

تعريف ابن القيم للنفس:

قبل أن يحدد ابن القيم إجابته الخاصة حول حقيقة النفس يعرض جملة من الأقوال المختلفة تعرف بالنفس، معتمداً في ذلك على كتاب "مقالات الإسلاميين للإمام أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ-935م)⁽²¹⁾ خاصة.

فأما التعريف الذي يتبناه ابن القيم و يرضاه ويفضله من دون التعريفات الأخرى، فهو الذي ينص على أن الروح « جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس. وهو جسم نوراني، علوي، خفيف، حي، متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء. ويسري فيها، سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم»⁽²²⁾.

هذا التعريف هو القول الصواب في المسألة- من وجهة نظر ابن القيم-، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفتوة⁽²³⁾.

ونستنتج من هذا، أن النفس -في رأي ابن القيم- ليست من أجزاء البدن وليست جوهرًا مجردًا، إنما هي جوهر مادي.

ثانياً: أصل النفس:

إن الإشكال الذي طرحه ابن القيم حول أصل النفس هو: هل النفس قديمة أم محدثة مخلوقة؟.

حدوث النفس:

ويجيب ابن القيم بأن الروح «مخلوقة مربوبة مدبرة ليست بقديمة»⁽²⁴⁾. وهذا معناه أن الله هو خالق الأرواح ومبدعها⁽²⁵⁾.

حجج ابن القيم على حدوث الروح:

ويقدم ابن القيم جملة من الآيات القرآنية، ليحتج بها على خلق الروح، من أهمها قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾⁽²⁶⁾. ويرى ابن القيم تعقيباً على هذه الآية أنه لو كانت الروح قديمة، لكان الإنسان شيئاً مذكوراً⁽²⁷⁾.

ومن السنة النبوية يعتمد ابن القيم على حديث من صحيح البخاري، والذي يسأل فيه أهل اليمن -الذين جاءوا ليتفقهوا في الدين- الرسول صلى الله عليه وسلم، عن أول هذا الأمر فقال عليه السلام: كان الله ولم يكن شيئاً غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ويعقب ابن القيم على هذا الحديث أنه «لم يكن مع الله أرواح ولا نفوس قديمة يساوي وجودها وجوده، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، بل هو الأول وحده لا يشاركه غيره في أوليته بوجه»⁽²⁸⁾.

كما يعقب ابن القيم على الحديث الذي ينص على أن الأرواح جنود مجندة، بأنه ما دامت كذلك فهي مخلوقة⁽²⁹⁾.

ويذهب ابن القيم على أن الرسل، عليهم صلوات الله وسلامه، أجمعوا على أن النفس محدثة مخلوقة، مصنوعة، مربوبة، مدبرة، وأن الله وحده خالق، وما عداه مخلوق له⁽³⁰⁾، كما أن عصر الصحابة والتابعين-وهي العصور الفضيلة- كلهم متفقون بأنها مخلوقة، من غير اختلاف بينهم في حدوثها⁽³¹⁾. كما يستند ابن القيم على قول أستاذه، ابن تيمية بأن روح الأدمي مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة⁽³²⁾.

ويرى ابن القيم أن القول بأن النفس محدثة، ومخلوقة، يعني أنها تحتاج في وجودها إلى الله، وأنها تستمد قوتها منه. وهنا يستفهم ابن القيم مستنكرا: كيف تكون النفس قديمة مستغنية عن خالق محدث، وهي لا تملك لنفسها ضرا ولا نفعا، وهي فقيرة إلى الله بالذات⁽³³⁾.

وقد ذهب (رينيه ديكارت)(Réné Descartes)(ت 1650م) في الفلسفة الحديثة إلى مثل هذا الرأي حيث برهن على وجود كامل هو الله، من معرفته أن النفس ناقصة، ولو كانت هي خالقة لذاتها لأعطت ذات الكامل⁽³⁴⁾

رد حجج القائلين بقدوم الروح:

لا يكتفي ابن القيم، بالبرهنة على حدوث الروح، وإنما يجتهد أيضا في الرد على حجج القائلين بقدوم الروح، فيرى أنهم اعتمدوا في حججهم على متشابه القرآن وعدلوا عن محكمه، وأن محكم القرآن من أوله إلى آخره يدل على أن الله تعالى خالق الأرواح ومبدعها⁽³⁵⁾.

ولقد اعتمد القائلون بقدوم الروح، على مثل قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾⁽³⁶⁾، إلا أن ابن القيم على خلافهم يرى أن الأمر في هذه الآية ليس هو الطلب الذي هو أحد أنواع الكلام، فيكون المراد أن الروح كلامه الذي يأمر به. وإنما المراد بالأمر ها هنا المأمور، وهو عرف مستعمل في لغة العرب وفي القرآن منه كثير، كما نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾⁽³⁷⁾، وقوله: ﴿لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾⁽³⁸⁾، وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾⁽³⁹⁾، ويضيف ابن القيم معقبا: «ليس في قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ما يدل على أنها قديمة غير مخلوقة بوجه ما، وقد قال بعض السلف في تفسير هذه الآية: جرى بأمر الله في أجساد الخلق وبقدرته استقر»⁽⁴⁰⁾.

وأما قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾⁽⁴¹⁾ فيرى ابن القيم بشأنه أن المضاف إليه سبحانه نوعان :

- صفات لا تقوم بأنفسها، كالعلم والقدرة وغيرها، وهي صفات غير مخلوقة.

- وصفات عبارة عن إضافة أعيان منفصلة عنه، كالبيت والناقة والرسول والروح.

فهذه إضافة مخلوق إلى خالقة، لكنها إضافة تقتضي تخصيصا وتشريفا يتميز به المضاف عن غيره كبيت الله، وإن كانت البيوت كلها ملك له. وعليه هناك إضافة عامة تقتضي الإيجاد، وإضافة خاصة تقت الاختيار. وإضافة الروح إلى الله من هذه الإضافة الخاصة، لا من الإضافة العامة، وليس من باب إضافة الصفات⁽⁴²⁾.

فالروح ليست هي الله، ولا صفة من صفاته، وإنما هي مصنوع من مصنوعات، فوقوع الخلق عليها كوقوعه على الملائكة والجن والإنس⁽⁴³⁾.

ومن خلال هذا يدحض ابن القيم رأي القائلين بقدم الروح، لأن الخطأ جاء من عدم فهم النصوص، لا من النصوص في حد ذاتها⁽⁴⁴⁾.

ثالثاً: علاقة الروح بالبدن:

بعد أن رأينا موقف ابن القيم من إشكالية أصل النفس نبحت الآن إشكالية العلاقة بين الروح والبدن. فهل يفرق ابن القيم بين النفس والبدن أم يراها شيئاً واحداً؟.

الفرق بين الروح والبدن:

عند تعرضنا لمفهوم ابن القيم للنفس (الروح) وجدناه يقول بجسمانيتهما، لكن ما الفرق بين جسمانية الروح وجسمانية البدن؟ وأجاب ابن القيم بأن النفس «جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس»⁽⁴⁵⁾.

وأما المفهوم الاصطلاحي للجسم عند الفلاسفة والمتكلمين-كما ذهب إلى ذلك ابن القيم، فإنه «قابل الأبعاد الثلاثة، خفيفاً كان أو ثقيلاً، مرئياً كان أو غير مرئياً»⁽⁴⁶⁾ ومعنى هذا أن القول بجسمانية الروح لا يعني أنها تضاهي جسمانية البدن، بل هي جسمانية من نوع آخر، تجعل من طبيعة النفس مختلفة عن طبيعة البدن⁽⁴⁷⁾.

ونستنتج مما سبق أن ابن القيم يقول بالثنائية، لكنها ليست ثنائية القائلين بأن الروح جوهر مجرد، بل هي ثنائية تقرب بين الجسمين: جسم الروح وجسم البدن.

ومن أجل توضيح العلاقة القائمة بين الروح والبدن يناقش ابن القيم إشكالية مهمة تدور حول الأسبقية في الوجود، أي أيهما أسبق النفس أم البدن؟.

يعالج ابن القيم هذه الإشكالية في المسألة الثامنة عشر من كتاب الروح⁽⁴⁸⁾، إذ يرى أن هناك قولين في المسألة حكاهما شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره.

فأما القول الأول فهو الذي يذهب أصحابه إلى أن الأرواح خلقت قبل الأجساد ويستندون إلى أدلة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى

أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ ﴿٤٩﴾. فهم يرون أن هذا الاستنطاق والإشهاد إنما كان لأرواحنا، إذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة⁽⁵⁰⁾. واعتمدوا أيضا على الحديث الذي ينص: "أن الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام"⁽⁵¹⁾.

ويرد ابن القيم هذا الرأي، ويذهب إلى أن الأثار المذكورة لا تدل على أن سبق الأرواح الأجساد سبقا مستقرا ثابتا، إنما المقصود هو أن الله سبحانه «صور النسم»⁽⁵²⁾ وقدر خلقها، وآجالها وأعمالها واستخرج تلك الصورة من مادتها، وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له، ولا تدل على أنها خلقت خلقا مستقرا، ثم استمرت موجودة حية عالمة ناطقة، كلها في موضع واحد ثم ترسل منها إلى الأبدان جملة بعد جملة (...). نعم الرب سبحانه خلق جملة بعد جملة على الوجه الذي سبق به التقدير أولا، فيجيء الخلق الخارجي مطابقا للتقدير السابق، كشأنه تعالى في جميع مخلوقاته، فإنه قدر لها أقدارا وآجالا وصفات وهيئات، ثم أبرزها إلى الوجود مطابقة لذلك التقدير الذي قدرها له لا تزيد عليه ولا تنقص منه⁽⁵³⁾».

هذا بالنسبة للذين استدلوا بأية الميثاق، أما بالنسبة للاستدلال بالحديث الذي ينص على خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فإن ابن القيم يرى بأن إسناده غير صحيح⁽⁵⁴⁾. ويذهب ابن القيم إلى أن الله سبحانه «يخص كل بدن بالروح التي قدر أن تكون له في ذلك الوقت، وأما أنه خلق نفس ذلك البدن في ذلك الوقت، وفرغ من خلقها وأودعها في مكان معطلة على بدنها، حتى إذا حدث بدنها أرسلها إليه من ذلك المكان فلا يدل شيء من الأحاديث على ذلك البتة لمن تأملها⁽⁵⁵⁾»⁽⁵⁶⁾.

لا يكفي ابن القيم بتفنيد أدلة القائلين بأسبقية الروح على البدن، وإنما يجتهد في تقديم الحجج على أسبقية البدن على الروح.

وأول ما يحتج به ابن القيم هو أن خلق أبي البشر وأصلهم كان⁽⁵⁷⁾.

ويرى ابن القيم أن النفس لو كانت موجودة قبل البدن لكانت عالمة ناطقة عاقلة، فلما تعلقت بالبدن سلبت ذلك كله، ثم حدث لها الشعور والعلم والعقل شيئا فشيئا، وهذا لو كان لكان أعجب الأمور أن تكون الروح كاملة عاقلة، ثم تعود ناقصة ضعيفة جاهلة، ثم تعود بعد ذلك إلى عقلها وقوتها، فأين في العقل والنقل والفترة ما يدل على

هذا؟، وقد قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (58).

فهذه الحال التي أخرجنا الله عليها -فيما يرى ابن القيم- هي حالنا الأصلية، والعلم والعقل والمعرفة طارئ علينا، حدث فينا، بعد أن لم يكن ولم نكن نعلم قبل ذلك شيئا البتة إذ لم يكن وجود نعلم ونعقل به (59). كما دل على ذلك القرآن والحديث والآثار من أن الله سبحانه نفخ في الإنسان من روحه بعد خلق جسده، ومن تلك النفخة حدثت فيه الروح (60).

ويسوق ابن القيم أدلة هي أقرب إلى نظرية المعرفة. فيرى أنه لو كان للروح وجود قبل البدن وهي حية عالمة ناطقة لكانت ذاكرة لذلك في هذا العالم شاعرة به ولو بوجه ما (61).

فالنفس إذا كانت بعد المفارقة تشعر بحالها وهي في البدن على التفصيل، وتعلم ما كانت عليه هاهنا -مع أنها اكتسبت بالبدن أمورا عاقمتها عن كثير كمالها- فلأن تشعر بحالها الأول وهي غير معوقة هناك بالطريقة الأولى، إلا أن يقال: تعلقها بالبدن واشتغالها بتدبيره منعها من شعورها على التفصيل

والكمال، فهل يمنعها عن أدنى شعور بأول أحوالها وهي في البدن، فكيف يمنعها من الشعور بما كان قبل ذلك (62).

وأخيرا يقدم ابن القيم دليلا يربط من خلاله الروح بالجانب الخلقى فيقول: لو كانت الأرواح «مخلوقة قبل الأجساد -وهي على ما هي عليه من طيب وخبث وكفر وإيمان وخير وشر- لكان ذلك ثابتا لها قبل الأعمال، وهي اكتسبت هذه الصفات والهيئات في أعمالها التي سعت في طلبها، واستعانت عليها بالبدن، فلم تكن لتوصف بتلك الهيئات والصفات، قبل قيامها بالأبدان التي عملت بها تلك الأعمال» (63).

تصور ابن القيم لخلق الإنسان:

ولأجل فهم موقف ابن القيم من حقيقة العلاقة بين الروح والبدن أكثر يتعين علينا أن نعرف موقفه بوضوح، وتصوره إلى الإنسان، ما دام المفهوم، مفهوم البدن ومفهوم الروح مرتبطين به.

ونشير في البداية إلى أن ابن القيم يستمد رؤيته من مصادر التصور الإسلامي والتي تتمثل أساسا في القرآن والسنة وأي رأي لا يتناقض معهما. فابن القيم يحدد مفهوم الإنسان على أنه «هذا الحي الناطق، المتغذي، النامي، الحساس، المتحرك بالإرادة»⁽⁶⁴⁾. ويذهب إلى أن هذا التعريف يتضمن نوعين من الصفات: صفات لبدن الإنسان وصفات لروحه⁽⁶⁵⁾.

وهذا ما يقرره القرآن الكريم، إذ يحدد أن الإنسان قبضة من طين ونفخة من روح الله⁽⁶⁶⁾، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾⁽⁶⁷⁾.

خلق البدن:

فأما أصل البدن فتوضحه الآية الكريمة ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾⁽⁶⁸⁾، فالمخلوق من سلالة من طين آدم والمجعول نطفة في قرار مكين ذريته⁽⁶⁹⁾. فهناك تباين بين الناس في المواد والصور والصفات والهيئات والأشكال والطبائع والقوى، فلقد «اقتضت حكمة الله سبحانه أن أخذ من في الأرض قبضة من تراب ثم ألقى عليها الماء فصارت مثل الماء المسنون، ثم أرسل عليها الريح فجففها، فصارت صلصالا كالفخار، ثم قدر لها الأعضاء والمنافذ والأوصال والرطوبات، وصورها فأبدع في تصويرها»⁽⁷⁰⁾.

واستدل ابن القيم بحديث شريف فيه إشارة إلى أن الله وكل ملكا فأخذ من وجه الأرض وخلط، فأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء، ولذلك خرج بنو آدم مختلفين⁽⁷¹⁾. ويذهب ابن القيم إلى أن القرآن ذكر مرة أن الله خلق آدم من تراب، وذكر مرة من صلصال كالفخار. ويرى ابن القيم أن هذه الألفاظ مختلفة ومعانها أيضا في الأحوال المختلفة، فالصلصال غير الحمأة، والحمأة غير التراب، غير أن مرجعها كلها في الأصل إلى جوهر واحد هو التراب، ومن التراب تدرجت هذه الأحوال⁽⁷²⁾.

وفي الحقيقة إن هذا المصدر الترابي لبدن الإنسان هو ما أصبح العلم الحديث يؤكد عندما أثبت أن جسم الإنسان مكون من ذات العناصر التي يتكون منها طين الأرض: كالأكسجين والأيدروجين والكربون والحديد والنحاس والكالسيوم والزرنيخ والبوتاسيوم والصوديوم والمغنيسيوم وغيرها⁽⁷³⁾.

نفخة الروح:

غير أن قبضة الطين لا دور لها بدون نفخة الروح. شاءت الحكمة الربانية بأن أرسل الله ملكا ينفخ في هذا الجسد نفخة انقلب بها ذلك الطين لحما ودما وعظاما وعروقا وسمعا وبصرا وشما ولمسا وحركة وكلاما⁽⁷⁴⁾.

هذا فيما يتعلق بالخلق الأول للإنسان، أما بالنسبة لما تفرع عن هذا الإنسان فالأمر يختلف سواء بالنسبة لخلق الجسد، أو خلق الروح. فالقرآن ذكر أن أصل الإنسان هو النطفة، كما نجد ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾⁽⁷⁵⁾.

وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّا خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾⁽⁷⁶⁾، وهذه حقيقة علمية يؤكدتها علم الأجنة. ونجد القرآن الكريم يذهب أبعد من ذلك عندما يذكر أطوار الإنسان وهو جنين كما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا أَلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾⁽⁷⁷⁾.

وهذه الحقيقة في تكوين الجنين لم تعرف على وجه الدقة إلا أخيرا، بعدما تقدم علم الأجنة التشريحي، وقد ثبت أن خلايا العظام هي التي تتكون أولا في الجنين⁽⁷⁸⁾.

ويستدل ابن القيم بحديث نبوي في الصحيحين عن ابن مسعود يدعم الآية السابقة التي تكلمت عن نفخ الروح والذي ينص: ﴿أن خلق ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح﴾⁽⁷⁹⁾.

إن الحديث السابق يحدد المدة الزمنية لكل مرحلة من مراحل تكون الجنين، كما يفسر أمرا غيبيا لا يمكن للمشاهدة العلمية تفسيره مباشرة، ألا وهو نفخ الروح في الجنين وهذا سر خفي مجهول، ولكن آثاره تدل على هذا الوجود⁽⁸⁰⁾.

وأما عن الفرق بين آدم وغيره من البشر المنحدرين عنه، فإن ابن القيم يذهب إلى أن ما اختص به لم يخلق كخلقه سائر النوع من أب وأم، ولا كان الروح الذي نفخ فيه منه، هو الملك الذي ينفخ الروح في سائر أولاده، ولو كان كذلك لم يكن لأدم به اختصاص. وأما الخصوصية التي يقصدها ابن القيم هنا، هي أن آدم خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له الملائكة وعلمه أسماء⁽⁸¹⁾ كل شيء⁽⁸²⁾.

وهكذا يتميز تصور ابن القيم للإنسان-النابع من التصور الإسلامي- عن التصور المادي الدارويني الذي يرجع أصل الإنسان إلى أصل حيواني، الأمر الذي أثبتت الداروينية الجديدة

بزعامة (جوليان هوكسلي)(Julian Huxley)(ت1975)، تفاهته من خلال أبحاث علمية تفصح عن تفرد الإنسان من حيث هو كائن متميز بالعقل⁽⁸³⁾.

ومجمل القول إن تصور الإنسان على حقيقته من شأنه أن يفيد الدارسين -النفسانيين والبيولوجيين- بوجه خاص على التعامل الصحيح مع الإنسان، لأن صحة النتائج تتوقف على صحة المقدمات.

ومن جهة أخرى نجد هذا التصور يعتمد على أسس ميتافيزيقية -في اعتقادنا- لا مفر منها حتى أثناء البحث العلمي القائم على الدراسة التجريبية، إذ بدونها لا يمكن الوصول إلى نتائج صحيحة في الدراسات الإنسانية عامة، وفي الدراسات السيكلوجية خاصة⁽⁸⁴⁾.

ثم إن محاولة استبعاد التفسير الميتافيزيقيا-يبدو لنا- عملية تصعب مهمة البحث، خاصة إذا كان هذا التفسير المستبعد صحيحا.

وأخيرا إن هذا التصور لحقيقة الإنسان من شأنه أن يوضح لنا تغاير أصل كل من الروح والجسد، مما يؤكد لنا أن ابن القيم من القائلين بالثنائية في الإنسان.

حقيقة العلاقة بين الروح والبدن:

وإلى هنا يجب علينا تحديد حقيقة العلاقة بين الروح والبدن عند ابن القيم. هذه العلاقة التي كانت عقدة العقد في تاريخ الفلسفة كلها ولا تزال، والتي اختلف حولها الفلاسفة والعلماء اختلافا كبيرا⁽⁸⁵⁾.

ولعل أكثر المذاهب انسجاما وأبعدها عن التناقض هو المذهب الذي يقوم على افتراض مبدأ واحد -على حد تعبير الدكتور عبد الرحمن مرحبا-⁽⁸⁶⁾. أما مبدأ المادية التي تنكر وجود النفس وترجع الظواهر العقلية إلى أصل واحد هو الجسم بصورة عامة والمخ والأعصاب بصورة خاصة، وبذلك يكون العقل والنفس ومظاهر النشاط العصبي في الجسم. أو مبدأ مثالي ينكر ظواهر الجسم أو على الأقل يحتقرها، ويؤكد العقل وفعله الشامل في كل شيء⁽⁸⁷⁾.

ويذهب الدكتور مرحبا إلى أن الصعوبة ملازمة لجميع المذاهب الثنائية من لدن الفلاسفة اليونان حتى فلاسفة العصر الحديث وعلماء النفس المعاصرين⁽⁸⁸⁾. وهذه الصعوبة تكمن في القول بالتعارض المطلق بين النفس والبدن من حيث مغايرة طبيعة أحدهما لطبيعة الآخر⁽⁸⁹⁾.

ففي الفلسفة الحديثة نجد -مثلا- (رونه ديكرت)، والذي يقول بالثنائية⁽⁹⁰⁾. ويرى أن النفس موجودة في الغدة الصنوبرية القائمة في وسط الدماغ، وعن طريقها وكذلك عن طريق ما يسمى (الأرواح الحيوانية)⁽⁹¹⁾، يتم اتصال النفس بالبدن⁽⁹²⁾. غير أن ديكرت يذهب في أواخر حياته إلى أن البرهان على اتحاد النفس بالبدن صعب، وصار يرجع ذلك إلى إرادة الله، وأن هذا الاتحاد حقيقة خارقة، بالرغم من أنها لا تتفق وطبائع الأشياء والأمور بالنسبة لعقولنا المحدودة⁽⁹³⁾.

وبعد أن تبينت لنا صعوبة حل إشكالية العلاقة بين الروح والبدن يمكننا التساؤل: ما قيمة الطرح الذي يقدمه ابن القيم؟.

رأينا عند تعريف ابن القيم للنفس أنه يعتبرها جسما «ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيه سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم»⁽⁹⁴⁾. فما دامت النفس جسما لطيفا والبدن جسما كثيفا، فإن النفس مشابكة للبدن وداخلة في جميع أجزائه مثلما يدخل الماء في العود والسحاب، وتدخل النار في الحديد، ويدخل الغذاء في جميع أجزاء البدن⁽⁹⁵⁾. فالنفس تؤثر في البدن وهو حيز لها، ذلك أن النفس متحركة باختيارها محرّكة للبدن قسرا وقهرا⁽⁹⁶⁾، وأنها لا تقوى على التحريك إلا بشرط تماس محل الحركة أو تماس ما يماسه، إلا أن ما لا يكون متحيزا يمتنع أن يصير مماسا⁽⁹⁷⁾.

كما يؤكد ابن القيم على مدى تأثير النفس على البدن فيقول: «وهل الأجسام إلا كالخشب الملقى، وهل الانفعال والتأثير وحدث ما يحدث عنها من الأفعال العجيبة والآثار الغريبة إلا من الأرواح والأجساد الآتيا»⁽⁹⁸⁾. ف «تأمل هذا الهيكل إذا فارقته الروح، كيف يصير بمنزلة الخشبة والقطعة من اللحم، فأين ذهبت تلك العلوم والمعارف والعقل (...). كيف كلها ذهبت مع الروح وبقي الهيكل سواء هو والتراب»⁽⁹⁹⁾.

ونستنتج من كل ما سبق تأكيد ابن القيم على أهمية الروح بالنسبة للبدن، بل نجده يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يبين أن الإنسان قد يؤثر في الآخرين بنفسه أكثر مما يؤثر

ببدنه «فرب رجل عظيم الهيولي كبير الجثة خفيف على قلبك، حلو عندك وآخر لطيف الخلقة صغير الجثة أثقل على قلبك من جبل، وما ذلك إلا لللطافة روح ذاك وحلاوتها، وكثافة هذا وغلظة روحه ومرارتها، وبالجملة فالعلق والوصل التي بين الأشخاص، والمنافرات والبعد إنما هي للأرواح أصلا والأشباح تبعاً»⁽¹⁰⁰⁾.

ولكن هذا لا يعني أن النفس وحدها هي التي تؤثر في البدن، بل هي متأثرة به أيضا، تألم وتلد، وتفرح وتحزن، وترضى وتغضب، وما إلى ذلك⁽¹⁰¹⁾.

ونصل هنا إلى رأي ابن القيم فيما يخص العلاقة بين الروح والبدن، ونتساءل إذا كانت الإشكالية قائمة عند الثنائيين وليست بقائمة عند الأحاديين، وابن القيم من القائلين بالثنائية -كما مر معنا- فهل هذا يعني إخفاقه في حل الإشكالية؟

إن ما نعتقده- هو أن ابن القيم رغم قوله بالثنائية فإنه يختلف عن الثنائيين الذين يقيمون تعارضا مطلقا بين طبيعة الروح وطبيعة البدن، إذ يقرب الهوة بينهما على النحو الذي تم شرحه -في رأينا- من شأنه أن يسهل مهمة الدارسين النفسانيين أفضل مما نجده عند الأثنين القائلين بالتعارض المطلق بين الجانبين.

رابعا: مصير الروح:

بعد عرض مواقف ابن القيم من أصل الروح، ومن علاقتها بالبدن، نحاول التطرق لموقفه من أهم مشكلة ميتافيزيقية وهي مصير الروح، فما هو الموقف الحقيقي لابن القيم في ذلك؟

خلود الروح:

في المسألة الرابعة، من كتاب الروح، يطرح ابن القيم الإشكال الآتي: هل تموت الروح أم الموت للبدن وحده⁽¹⁰²⁾.

ثم يشير إلى الآراء المختلفة حول المسألة، ومنها الرأي القائل بموت الروح بدليل الآية: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾⁽¹⁰³⁾، وآيات أخر مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁽¹⁰⁴⁾، ومثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁽¹⁰⁵⁾.

كما استدل أصحاب هذا الرأي بأنه إذا كانت الملائكة تموت، فالنفوس البشرية أولى بالموت⁽¹⁰⁶⁾.

وهناك رأي مغاير لهذا الرأي، يشير فيه أصحابه إلى أن الأرواح لا تموت إنما الموت للأبدان فقط، ودليلهم على ذلك نعيم وعذاب الأرواح دون الأبدان⁽¹⁰⁷⁾.

ويعارض ابن القيم الرأي الأول، لأن أصحابه -في رأيه- أساءوا فهم معنى الآية: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾، ذلك لأن «موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أريد بموت هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تنعدم وتضمحل وتصبح عندما محضاً فهي لا تموت بهذا الاعتبار بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو عذاب»⁽¹⁰⁸⁾.

أما موقف ابن القيم، فرغم أنه يتوافق ورأيه في القول بعدم موت الروح، فإنه يختلف عنه في فكرة نعيم الأرواح دون الأبدان، كما يختلف عن الرأي القائل بأن النعيم والعذاب للأجساد دون الأرواح⁽¹⁰⁹⁾.

إذن يخالف ابن القيم الرأيين ويخطئهما لأن «السنة الصريحة المتواترة ترد قول هؤلاء وهؤلاء وتبين أن العذاب على الروح والجسد مجتمعين ومنفردين»⁽¹¹⁰⁾.

ونستنتج من كل ما سبق أن ابن القيم يقول بخلود الروح، وأن النعيم والعذاب في اليوم الآخر يحق على الروح والبدن في آن واحد.

وهناك إشكالية مرتبطة بمصير الروح وتتعلق بمستقرها، وهي الإشكالية التي يطرحها ابن القيم في المسألة الخامسة عشرة من كتاب الروح وذلك على النحو التالي: أين مستقر الأرواح ما بين الموت إلى يوم القيامة؟ هل هي في السماء أم في الأرض؟ هل في الجنة أم النار؟ هل تودع في أجسادها التي كانت فيها فتنعّم ونعذب فيها أم تكون مجردة؟⁽¹¹¹⁾.

ينبه ابن القيم إلى أهمية هذه المسألة وإلى الاختلاف فيها، كما يؤكد على أن الإجابة عنها تتوقف على السمع، أي على النقل لا على العقل⁽¹¹²⁾.

ويعرض ابن القيم رأي أبي بكر الباقلاني الأشعري (ت403هـ)، ورأي أبي الهذيل العلاف المعتزلي (ت226هـ)، إذ يذهب كل منهما إلى أن مستقر الأرواح العدم المحض لأنها مجرد عرض من أعراض البدن فإذا مات الجسم عدت الروح⁽¹¹³⁾. ويدحض ابن القيم هذا الرأي، لأن الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل تردده⁽¹¹⁴⁾.

ونستنتج هنا أن موقف ابن القيم من خلود الروح يتوافق مع تحديده لطبيعتها من حيث هي جوهر لا عرض.

وبالإضافة إلى المواقف السابقة التي عرضها ابن القيم وعارضها، يعرض موقفاً آخر وهو الموقف الذي اعتقد أصحابه أن الروح مستقرها أبدان آخر⁽¹¹⁵⁾.

ويعقب ابن القيم على أن هذا الرأي فيه حق وباطل: «فأما الحق فما أخبر الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم عن أرواح الشهداء أنها في حواصل طير خضر تأوي إلى قناديل معلقة بالعرش هي لها كالأوكار، وقد صرح بذلك في قوله "جعل الله أرواحكم في أجواف طير خضر"»⁽¹¹⁶⁾.

وحتى لا يساء فهم رأيه هذا بأنه إقرار بنظرية التناسخ يجلي ابن القيم هذا اللبس، إذ يميز بين ما يريده من انتقال الأرواح إلى أجساد أخرى، وبين القول بـ(التناسخ) الذي تعتقده بعض العقائد والفلسفات الهندية وبعض الفلسفات اليونانية مثل الأورفية والفيثاغورية والأفلاطونية⁽¹¹⁷⁾.

ومن خلال هذا يبين ابن القيم الوجه الباطل في الرأي السابق فيقول: «فإن قيل: هذا القول هو القول بالتناسخ وحلول الأرواح في أبدان غير أبدانها التي كانت فيها، قيل: هذا المعنى الذي دلت عليه السنة الصريحة حق يجب اعتقاده، ولا يبطله تسمية المسى له تناسخا (...) وإنما التناسخ الباطل هو ما تقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد، إن الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان إلى أجناس الحيوان والحشرات والطيور التي تناسها وتشاكلها»⁽¹¹⁸⁾. «فتصير النفس السبعية إلى أبدان السباع والكلبية إلى أبدان الكلاب والبهيمية إلى أبدان الهائم والذنية والسلفية إلى أبدان الحشرات، وهذا قول المتناسخة منكري المعاد، وهو قول خارج عن أقوال أهل الإسلام كلهم»⁽¹¹⁹⁾ وبعد أن لخص ابن القيم مختلف الأقوال في مصير الأرواح بعد الموت وعرض الأدلة المؤيدة لها ناقشها ثم حدد موقفه من المسألة معتمداً في ذلك على نصوص السنة ما دام الأمر لا يعول فيه على مجرد العقل.

وبهذا يرى ابن القيم في القول أن مستقر الأرواح في الجنة أو في السماء أو بفناء القبر أو في بدنها، كما توضح ذلك مختلف نصوص السنة⁽¹²⁰⁾، لأن طبيعتها تقتضي منها الحركة السريعة، صعوداً وهبوطاً، وهي تختلف بذلك عن البدن⁽¹²¹⁾.

ويرى ابن القيم أن النفس بعد مفارقتها للبدن تنقسم إلى مرسله ومحبوسة، علوية وسفلية، ولها صحة ومرض ولذة ونعيم في هذه الحالة إذ «ما أشبه حالها في البدن بحال ولد في بطن أمه وحالها بعد المفارقة بحاله بعد خروجه من البطن إلى هذه الدار»⁽¹²²⁾.

ويجمل ابن القيم المحطات الرئيسية التي تمر بها النفس إلى حين استقرارها، وهي أربع دور:

- الدار الأولى: في بطن الأم، وذلك الحصر والضيق والغم والظلمات الثلاث.
- الدار الثانية: هي الدار التي نشأت فيها وألفتها واكتسبت فيها الخير والشر وأسباب السعادة والشقاوة.
- الدار الثالثة: دار البرزخ، وهي أوسع من هذه الدار وأعظم بل نسبتها إليه كنسبة هذه الدار إلى الأولى.

- الدار الرابعة: دار القرار، وهي الجنة أو النار فلا دار بعدها⁽¹²³⁾.

ويرى ابن القيم أن الله ينقل «النفس في هذه الدور طبقاً بعد طبق حتى يبلغها الدار التي لا يصلح لها غيرها ولا يليق لها سواها، وهي التي خلقت لها وهيئت للعمل الموصل لها إليها، ولها في كل هذه الدور حكم وشأن غير شأن الدار الأخرى»⁽¹²⁴⁾.

هذه هي إذن كل مواقف ابن القيم الميتافيزيقية للنفس، مفهوماً، أصلها، علاقتها بالبدن ومصيرها. وبهذا يمكننا مقارنة آراءه بجملة من الآراء الأخرى التي يبدو بعضها مقاربا لها، ويبدو البعض الآخر مناقضا لها، ونحاول التركيز في هذا الصدد على النظرية الأفلاطونية والنظرية المادية.

ابن القيم و أفلاطون:

إن (أفلاطون) (PLATON) (ت نحو 347 ق م) يذهب إلى أن النفس مخلوقة⁽¹²⁵⁾، مثل ابن القيم، غير أن أفلاطون يختلف عنه في القول بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن⁽¹²⁶⁾.

ورأي أفلاطون في ماهية النفس، وفي علاقتها بالبدن لا يخلو من الغموض والتردد، إذ أحيانا يرى أن النفس فكر خالص، وأحيانا أخرى يعتبرها مبدأ لحياة وحركة الجسم، وكذلك بالنسبة لعلاقة الروح بالبدن يعتبرهما أحيانا متمايزين، ويعتبر الجسم مجرد آلة للنفس، ويقول أحيانا أخرى بوجود العلاقة الوثيقة بينهما من خلال تفاعلها دون أن يبين ماهية التفاعل⁽¹²⁷⁾.

وبناء على ذلك، فإن ابن القيم يختلف عن أفلاطون في آرائه حول طبيعة النفس وعلاقتها بالبدن.

ويتفق ابن القيم وأفلاطون في القول بخلود الروح⁽¹²⁸⁾، غير أن أفلاطون من المؤيدين لنظرية التناسخ التي يعتبر ابن القيم من أشد المعارضين لها⁽¹²⁹⁾. هذا فضلا أن ابن القيم يعطي تفاصيل أكثر وضوحا لمصير النفس خاصة، ومصير الإنسان عامة -فيما نعتقد- وساعدته في ذلك نصوص الوحي التي اعتمد عليها، والتي اعتبرها السند الوحيد والصحيح دون العقل.

بين ابن القيم والنزعة المادية:

لا يعترف الماديون بأي أصل ميتافيزيقي للنفس، فليس لها إله خالق، إنما المادة هي الخالقة⁽¹³⁰⁾، وهو رأي بطبيعة الحال مخالف لرأي ابن القيم، الذي يعتبر الله خالق كل شيء، وأن النفس إحدى مخلوقاته، هذا فيما يخص مسألة أصل النفس، أما مسألة علاقة النفس بالبدن فإن الماديين القدماء يعتبرون الجسم شرطا للنفس⁽¹³¹⁾، وهو رأي يضاهاي رأي الماديين المعاصرين عندما يعتبرون الظواهر السيكلوجية مجرد إفرازات وانعكاسات للظواهر الفزيولوجية، «الإنسان يفكر لأنه يملك دماغا وإن الفكر هو نتاج الدماغ فلا فكر عندهم بدون مادة، بدون جسد»⁽¹³²⁾.

وهذا الرأي فيه قول بعدم استقلالية الظواهر النفسية عن الجسم من حيث هو رأي يعتبر ما هو روجي ثانوي (Epiphénomène). وهذا يخالف ما ذهب إليه ابن القيم من أن النفس مستقلة عن البدن من خلال القول بالثنائية ومن خلال التفاعل بين النفس والبدن. وأخيرا إن الماديين القدماء⁽¹³³⁾، والمعاصرين يتفقون في موقفهم من مصير الروح، الذي هو الفناء، «فليس هناك نفس خالدة»⁽¹³⁴⁾ في رأيهم، في الوقت الذي يقول فيه ابن القيم بخلود الروح.

خاتمة:

يتضح لنا من هذا العرض الموجز للأسس الميتافيزيقية من وجهة نظر ابن قيم الجوزية في الفكر الإسلامي بأن جوانب عدة تاه في بحثها الفكر الفلسفي قديمه وحديثه، لعلها تصير أكثر وضوحا في معرفة الإنسان نفسه، وأن تلك الإجابات من شأنها أن تبدد كثيرا من جوانب الجهل التي اعترف بها، المفكر المعاصر (ألكسيس كاريل) (1872 / 1944) Alexis Carrel . فتيسر سبيل الدراسات النفسية بعامة.

الهوامش:

- (1)- ابن القيم:الروح. تحقيق عارف الحاج. بيروت: دار إحياء العلوم1408هـ/1988م.ص312 .
- (2)- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- (3)- ابن القيم:الروح ، ص 388.
- (4)- المصدر نفسه، ص 386.
- (5)- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- (6)- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- (7)- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- (8)- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- (9)- المصدر نفسه، ص388.
- (10)- المصدر نفسه ، ص 386.
- (11)- المصدر نفسه، ص 388.
- (12)- انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (تقي الدين احمد)مجموع الفتاوى الرباط: دار المعارف (بدون تاريخ).
المجلد السابع، ص 90.
- (13)- ابن القيم:الروح ، ص 294.
- (14)- المصدر نفسه، ص 294.
- (15)- انظر: محمد مرجبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ط: 2، بيروت-باريس: منشورات عويدات1981. ص 545 وانظر أيضا: جميل صليبا: المعجم الفلسفي: بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1979، ج 2، ص ص 482-483.
- (16)- مرجبا، المرجع السابق، ص 545.
- (17)- انظر مثلا: ابن منظور: لسان العرب بيروت: دار لسان العرب(ب ت)المجلد الأول، ص 1250.و الذي جاء فيه: "قال أبو بكر الأنباري: الروح و النفس واحد.و سمعت ابن الهيثم يقول:"الروح إنما هو النفس الذي يتنفسه الإنسان". و جاء في المجلد الثالث، ص 688: "النفس: الروح (...). قال الأنباري: من اللغويين من سوى بين النفس و الروح وقال هما شيء واحد".
- (18)- جميل صليبا: المعجم الفلسفي: بيروت: دار الكتاب اللبناني-القاهرة: دار الكتاب المصرية، 1978، ج1، ص 626.
- (19)- ابن القيم:الروح، ص318.
- (20)- المصدر نفسه و الصفحة نفسها.
- (21)- انظر: أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، و اختلاف المصليين، تحقيق معي الدين عبد الحميد.ط: 1. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية 1373 هـ-1954 م. ج 2.ص ص 27-29.
- (22)- يذكر ابن القيم أقوالا أخرى ليست موجودة في مقالات الأشعري، ينسب بعضها إلى محمد بن حزم، و بعضها إلى عبد الله بن منددة، و أخرى إلى فخر الدين الرازي(انظر: الروح، ص ص 322-324)
- (23)- ابن القيم :الروح ، ص324.

- (24)- المصدر نفسه و الصفحة نفسها.
- (25)- المصدر نفسه ، ص272.
- (26)- المصدر نفسه، و الصفحة نفسها.
- (27)- سورة الإنسان: الآية 1.
- (28)- ابن القيم: الروح، ص267.
- (29)- المصدر نفسه، ص286.
- (30)- المصدر نفسه ، ص268-269.
- (31)- ابن القيم: الروح، ص261.
- (32)- المصدر نفسه ، ص261.
- (33)- المصدر نفسه، ص263.
- (34)- المصدر نفسه، ص 270.
- (35)- انظر: محمد جلال شرف أبو الفتوح: الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، ط:3. القاهرة: دار المعارف 1975 م ص264
- (36)- ابن القيم: الروح، ص271.
- (37)- سورة الإسراء: الآية 85.
- (38)- سورة النحل: الآية 1.
- (39)- سورة هود: الآية 101.
- (40)- سورة النحل: الآية 77.
- (41)- ابن القيم: الروح 273.
- (42)- سورة الحجر: الآية 29، وسورة ص: الآية 72.
- (43)- ابن القيم: الروح، ص279-280.
- (44)- المصدر نفسه، ص266.
- (45)- ابن القيم: تحفة المودود في أحكام المولود، الجزائر، دار الأمة للنشر والتوزيع(بدون تاريخ)، ص183.
- (46)- ابن القيم: الروح، ص324.
- (47)- المصدر نفسه، ص359.
- (48)- د/ محمد جلال شرف: الله والعالم والإنسان، ص39.
- (49)- ابن القيم: الروح، ص283.
- (50)- سورة الأعراف: الآية 172.
- (51)- ابن القيم: الروح، ص383.
- (52)- المصدر نفسه، ص290.
- (53)- النسم: هي الأنفس.
- (54)- ابن القيم: الروح، ص291.
- (55)- ويذهب ابن القيم إلى أن فيه عتبة بن السكن قال الدارقطني: متروك، وأرطأة بن المنذر قال ابن عدي بعض أحاديثه خلط، (انظر الروح، ص364).
- (56)- ابن القيم: الروح، ص293.

(57)- ولقد ذهب ابن سينا قبل ابن القيم، رغم اختلافهما في تحديد ماهية النفس، إلى القول بعدم أسبقية الروح على البدن، (انظر ابن سينا: الشفاء، القاهرة-الهيئة المصرية للكتاب، 1395هـ-1975م، ج7، الفصل الثالث، ص ص 197-201.

(58)- ابن القيم: الروح، ص311.

(59)- سورة النحل: الآية 78.

(60)- ابن القيم: الروح، ص ص365-366.

(61)- المصدر نفسه، ص314.

(62)- المصدر نفسه، ص315.

(63)- ابن القيم: الروح، ص315.

(64)- المصدر نفسه، ص316.

(65)- المصدر نفسه، ص351.

(66)- المصدر نفسه و الصفحة نفسها.

(67)- انظر: محمد قطب: دراسات في النفس الإنسانية، ط 6، بيروت، دار الشروق1405هـ-1983م، ص43 وما يليها.

(68)- سورة ص: الآية 71.

(69)- سورة المؤمنين: الآية 12.

(70)- ابن القيم: الروح، ص311.

(71)- ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، قدمه وحققه وعلق عليه محمد الشريف سكر، ط1، بيروت، دار إحياء العلوم، 1409-1988 م، ص ص 412-413.

(72)- المصدر نفسه، ص307.

(73)- ابن القيم: الروح، ص ص311-313.

(74)- انظر: محمد قطب: دراسات في النفس الإنسانية، ص45.

(75)- ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص413، وانظر أيضا الروح، ص311.

(76)- سورة المؤمنين: الآية 13.

(77)- سورة الطارق: الآيتان 5-6.

(78)- سورة المؤمنين: الآيتان 13-14.

(79)- انظر: سيد قطب: في ظلال القرآن، ط 1، بيروت، دار الشروق، 1402هـ-1982م، المجلد الرابع، ص2459.

(80)- انظر: ابن القيم: تحفة المودود، ص ص178-179.

(81)- انظر: محمد قطب: دراسات في النفس الإنسانية، ص43.

(82)- إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ سورة ص: الآيات 71-73، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، سورة البقرة: الآية 31، وكذلك الحديث الشريف الذي رواه البخاري والذي ينص: (فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك الملائكة، وعلمك أسماء كل شيء).

(83)- ابن القيم: الروح، ص283.

(84)- انظر: محمد قطب: دراسات في النفس الإنسانية، ص37.

- (85)- محمد قطب: دراسات في النفس الإنسانية، ص 27.
- (86)- محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص 542.
- (87)- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- (88)- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- (89)- المرجع نفسه، ص 546.
- (90)- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- (91)- مهدي فضل الله: فلسفة ديكارت ومنهجه، ط 1، بيروت، دار الطليعة، 1983، ص 118-119. وانظر خاصة: رينه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة كمال الحاج، بيروت-باريس: منشورات عويدات، ص 2، 1982، ط 3.
- (92)- الأرواح الحيوانية هي كناية عن جزئيات صغيرة ودقيقة من الدم تتحرك بسرعة داخل الأعصاب، (انظر المرجع السابق، ص 124-125)، ونشير إلى أن ديكارت ليس هو أول من قال بالروح الحيواني، إنما كانت موجودة قديما عند اليونان من خلال ما يسمى بالبنويما (Pneuma)، كما يوجد ذلك عند (ديوجين الأبلوني) (Diogene d'appolonie)، كما قال بها ابن سينا والذي انتقلت عن طريقه إلى الفلسفة المسيحية ثم امتدت إلى التاريخ الحديث واستقرت عند ديكارت (انظر: محمد مرحبا: من الفلسفة اليونانية-ص ص 544-545، وانظر أيضا عثمان محمد نجاتي: الإدراك الحسي عند ابن سينا، ط 3، الجزائر، دم.ج.م.وك "بدون تاريخ"، ص ص 74-75.
- (93)- مهدي فضل الله: فلسفة ديكارت ومنهجه، ص ص 124-125.
- (94)- المرجع نفسه، ص ص 126-127.
- (95)- ابن القيم: الروح، ص 324.
- (96)- المصدر نفسه، ص 385.
- (97)- المصدر نفسه، ص 380.
- (98)- المصدر نفسه، ص 350.
- (99)- ابن القيم: بدائع الفوائد، بيروت، دار الكتب العربي (بدون تاريخ)، المجلد الأول، ج 2، ص 23.
- (100)- المصدر نفسه و الصفحة نفسها.
- (101)- ابن القيم: بدائع الفوائد، ص ص 230-231.
- (102)- المصدر نفسه، ص 380.
- (103)- انظر: ابن القيم: الروح، ص 70.
- (104)- سورة آل عمران: الآية 185، وسورة الأنبياء: الآية 35، وسورة العنكبوت: الآية 57.
- (105)- سورة الرحمن: الآيتان 26-27.
- (106)- سورة القصص: الآية 88.
- (107)- ابن القيم: الروح، ص 70.
- (108)- ابن القيم: الروح، ص ص 70-71.
- (109)- المصدر نفسه، ص 71.
- (110)- المصدر نفسه، ص 212.
- (111)- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- (112)- المصدر نفسه، ص 171.

- (113)- المصدر نفسه و الصفحة نفسها.
- (114)- المصدر نفسه، ص208.
- (115)- ابن القيم: الروح، ص208.
- (116)- المصدر نفسه، ص206.
- (117)- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- (118)- محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، بيروت، دار النهضة العربية، 1976، ص70.
- (119)- ابن القيم: الروح، ص ص210-212.
- (120)- المصدر نفسه، ص175.
- (121)- المصدر نفسه، ص214.
- (122)- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- (123)- ابن القيم: الروح، ص214.
- (124)- المصدر نفسه، ص ص214-215.
- (125)- المصدر نفسه، ص215.
- (126)- ناجي التكريتي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ط 2، بيروت، دار الأندلس، 1402هـ - 1982م، ص44.
- (127)- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، بيروت، دار القلم، (بدون تاريخ)، ص88.
- (128)- المرجع نفسه، ص89.
- (129)- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص90، وانظر أيضا: محاورات أفلاطون، عريها أحمد زكي نجيب محمود، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1966، ص ص142-145.
- (130)- ناجي التكريتي: الفلسفة الأخلاقية، ص406.
- (131)- جورج بوليتزر: مبادئ أولية في الفلسفة، ط 3، بيروت، دار الفارابي، 1981، ص46.
- (132)- محمد جلال شرف: الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، ص196-197.
- (133)- جورج بوليتزر: مبادئ أولية في الفلسفة، ص46.
- (134)- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص40.
- (135)- جورج بوليتزر: مبادئ أولية في الفلسفة، ص46.