

النفس وخلودها في القرآن عند العلامة الطباطبائي

د. سلام عبد الحسن ساجت
جامعة الصوفي العالية

The soul and its immortality in the Qur'an

At Allama Tabatabai

Dr. Salam Abdelhassan Sajit

Al-Mustafa International University

Email: Salamsalan7@gmail.com

ملخص البحث

لقد بحث السيد الطباطبائي في تفسير الميزان لفظة (النفس) ودلالاتها في عدة مواضع من وجهة قرآنية، وليس فلسفية أو كلامية وإنما في اصطلاح القرآن وإن كانت الأبحاث الفلسفية أو الكلامية لم تعارض النص القرآن، ولكن منهجية البحث تختلف بطبيعة الحال، وكذلك لكل علم مصطلحه الخاص به وهذه مسألة متواترة؛ ولذلك يعدّ بحث النفس قرآنيًا من إبداعات السيد العلامة الطباطبائي - وهو استاذ الفلاسفة - فقد فصل بين البحث الفلسفي والبحث القرآني وإن كانت النتيجة واحدة؛ وهذه النقطة مهمة ويجب التأكيد عليها بوجوب الفصل والتمايز بين العلوم والمباحث، ولا يجب الخلط بينهما فقد وقع كثيرٌ من المفسرين في هذا الخلط، فخلط بين المباحث الفلسفية والعرفانية، والكلامية والفقهية، والمصطلح القرآني وحكم هذه الاتجاهات والمذاهب على النص القرآني فالواقع هو لم يبين المصطلح القرآني وإنما يبين المصطلح الفلسفي أو العرفاني، أو الكلامي وغيرها؛ ولذلك أصبحت هذه المذاهب والاتجاهات لها منهج في المصطلح القرآني حسب ما تراه مناسبة لمشاربها؛ والمفروض أن يكون النص القرآني هو الحاكم في هذه الاتجاهات والمذاهب وليس العكس؛ ولذلك أخذ السيد العلامة الطباطبائي بمحورية القرآن في جميع دراساته. وهذا المقال هو إحدى دراساته القرآنية في بيان (النفس) في المصطلح القرآني. فقد ذكر العلامة الطباطبائي أن النفس في الاستعمال القرآني وردت على ثلاث أنحاء:

- ١- نفس الشيء وعينه^(١).
- ٢- الإنسان، وهو المركب من بعدين، الروح والجسد^(٢).
- ٣- الروح^(٣).

الكلمات المفتاحية: النفس، الخلود، القرآن، الطباطبائي.

(١) سورة آل عمران: ٢٨.

(٢) سورة المائدة: ٣٢.

(٣) سورة الزمر: ٤٢.

Abstract

Mr. Al-Tabataba'i discussed the interpretation of the balance of the soul in several places from a Qur'anic point of view not philosophical or verbal but rather in the terminology of the Qur'an even if philosophical or theological research did not contradict the text of the Qur'an but the method of research differs of course as well as every science has its own term and this is known in every science. Therefore Quranic self-research is considered one of the innovations of Sayyid Allama Tabatabai who is a professor of philosophers. Therefore he separated between philosophical research and Quranic research even if the result is the same. This point is important and must be emphasized as it is necessary to separate and differentiate between sciences and investigations and not to confuse them. Many commentators have fallen into this.

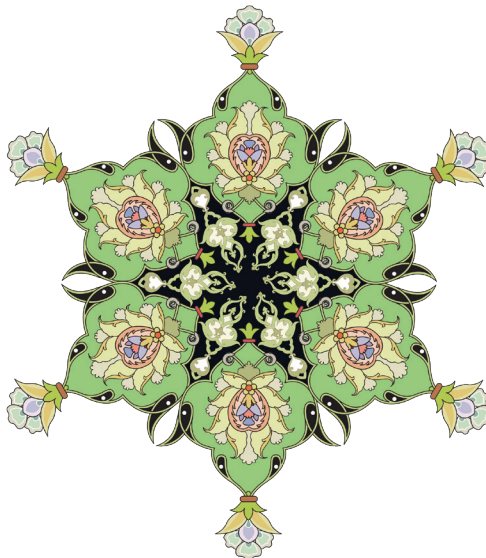
He confused the philosophical mystical theological jurisprudential and the Qur'anic terms and ruled these trends and doctrines on the Qur'anic text. The reality is that he did not clarify the Qur'anic term but rather the philosophical mystical theological and other terms. Therefore the sects and tendencies play a role in the Qur'anic term according



to what they deem appropriate for their views. The Qur'anic text is supposed to be the ruler in these directions and doctrines and not the other way around. That is why Mr. Allama Tabataba'i took the centrality of the Qur'an in all his studies. This article is one of his Qur'anic studies on self-explanation in the Qur'anic term. Allama al-Tabataba'i mentioned that the soul in the usage of the Qur'an was used in three ways:

- 1- The same thing.
- 2- The human being which is a composite of two dimensions the soul and the body.
- 3- The soul.

Keywords: the soul, immortality, the Qur'an, Tabataba'i.



خطة البحث:

في هذا البحث سنبين مفردة البحث والألفاظ ذات الصلة ، وبيان انحاء النفس عند الطباطبائي وكذلك بيان بقاء وخلود النفس .

منهج البحث:

المنهج الوصفي التأملي ؛ وهو ما يتطلبه البحث .

أهمية البحث:

تكمن الأهمية في بيان مفهوم النفس في القرآن الكريم عند أبرز المفسرين "العلامة الطباطبائي" وبيان معاني النفس في القرآن وأقسامها ، مع اثبات بقاء النفس وخلودها عند العلامة دراسة قرآنية.

المبحث الاول: تعريف النفس في اللغة والاصطلاح

النفس في اللغة:

لقد أتمجه ابن فارس نحو البحث الدقيق عن أقيسة الألفاظ واقتفاء أصولها الاشتقاقية، فهو يرى أنّ: ((" النون والفاء والسين " أصل واحد يدل على خروج النسيم كيف كان من ريح أو غيرها، واليه ترجع فروعه. منه التنفُّس: خروج النسيم من الجوف ، وَنَفَسَ الله كربتة ، وذلك أنّ في خروج النِّسيم روحاً وراحة . وَالتَّنَفُّس : الدم ؛ وذلك أنّه إذا فقد الدم من بدن الانسان فقد نفسه))^(١) فهنا عرف ابن فارس النفس بمعنى النفخة وهي الروح، أو بمعنى التنفس وهذا يصدق على كل الموجودات التي تنفس بأن لها نفس بهذا يكون التمايز بين الاشياء التي تنفس ليس بالنفس فقط وهو كما ترى.

وعرف الجرجاني النَّفْسَ بأنّها: ((الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادي.))^(٢)

وقال الراغب الاصفهاني: ((أنّ النفس بمعنى الرُّوح ، كما في قوله تعالى: ﴿ أَخْرِجُوا

(١) ابن فارس، لأبي الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، مادة (نفس)، ج ٥، ص ٤٦٠.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد بن علي: التعريفات، ص ٣١٢.

أَنْفُسَكُمْ ﴿١﴾ وقاله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ (٢) وقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (٣)، وبمعنى الذات، كما في قوله: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (٤) فَنَفْسُهُ: ذَاتُهُ. ((٥))

وذكر الفراهيدي معاني متعددة للنفس فقال: ((النَّفْسُ: الروح الذي به حياة الجسد . وكل شيء بعينه نَفْسٌ . ورجل له نَفْسٌ، أي: خُلِقَ . والنَّفْسُ: التنَفُّسُ، أي: خروج النسيم من الجوف . وشربت الماء بِنَفْسٍ، و ثلاثة أَنْفَاسٍ . ونَفَسَ الشيءُ نَفَاسَةً، أي: صار نَفِيسًا . وهذا المكانُ أَنْفَسُ من ذاك، أي: أبعد شيئًا.)) (٦) والفراهيدي هنا أورد أنواعا للنفس : بمعنى الروح ، وبمعنى ذات الشيء ، وبمعنى الخُلُقُ ، وبمعنى التنفس ، وغير ذلك من صفات . وتبعه الطريحي في هذه المعاني أيضا فقال : ((النَّفْسُ جاءت لمعان: الدم كما يقال سألت نَفْسَهُ أي دمه ، و الروح كما يقال خرجت نَفْسُهُ ، و العين يقال أصابت فلان نفس أي عين . و نَفْسُ الشيء عينه يؤكد به . وهي مشتقة من التَّنَفُّسُ لحصولها بطريق النفخ في البدن.)) (٧) ، ((والنَّفْسُ بفتححتين، يعني الفرح و العيش والسعة ، والروح و الراحة كما في "اللَّهُمَّ نَفْسُ كُرْبَتِي" . و النَّفْسُ بالتحريك واحد الْأَنْفَاسِ، كما في الْحَدِيثُ "يُجْزِي بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ نَفْسٌ" . و النَّفْسُ أيضا: الجرعة من الماء، يقال أكرع من الماء نَفْسًا أو نَفْسَيْنِ أي جرعة أو جرعتين.)) (٨) وبهذا يكون من الناحية اللغوية للنفس معاني متعددة ، ولكن حسب الاصل يكون المعنى الاقرب للنفس ؛ مأخوذ من التنفس بمعنى نفخ الروح في هذا البن ، فالنفخة الأولى أحدثت التغيير في هذا الجسد فدبت الحياة فيه ثم تكامل بها ؛ ولذلك قال بعض الفلاسفة : إنّها مادية الوجود ، روحانية البقاء لهذه النكته والله العالم فتمعن .

(١) سورة آل عمران: ٩٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٥.

(٣) سورة المائدة: ١١٦.

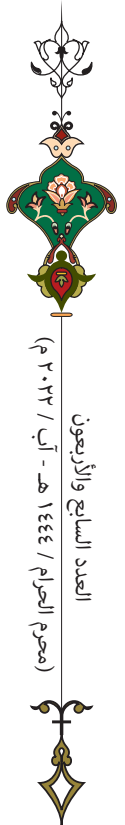
(٤) سورة آل عمران: ٣٠.

(٥) انظر: الاصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٨١٨.

(٦) الفراهيدي، الخليل بن احمد، العين، ج ٧، ص ٢٧٠-٢٧١.

(٧) الطريحي، مجمع البحرين، ج ٤، ص ١١٤.

(٨) نفس المصدر، ج ٤، ص ١١٧.



النفس في الاصطلاح:

لا نستطيع أن نحدّ النفس بتعريف واحد؛ وذلك لاختلاف العلماء في تعريفها وكثرة الكلام حولها قديماً وحديثاً حيث عُرِّفت بعدة تعريفات، ومن اتجاهات فلسفية كلامية عرفانية مختلفة كلّ حسب منهجيته ومشرّبه، ولكن هنا نلخص تعريفها عند بعض العلماء وحسب المدارس:

النفس عند المتكلمين والفلاسفة:

جاء في كتب المتكلمين والفلاسفة والحكماء أنّ النفس جوهر، ولكن اختلفوا فيما بينهم على حقيقة هذا الجوهر من حيث البقاء والخلود؛ فقد عرف ابن سينا النفس بقوله: ((ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذكر والتحفّظ والتفكر والتمييز والروية ويقبل جميع العلوم ولا تميل عن قبول الصورة المجردة المعرّاة عن المواد. وهذا لكونه رئيس الأرواح وأمير القوى، والكل يخدمونه ويتمثلون لأمره. وللنفس الناطقة، أعني هذا الجوهر، والقرآن يسميه النفس المطمئنة والروح الأمري، والمتصوفة تارةً يسمونه الروح وتارةً يسمونه القلب والخلاف في الأسامي وأما المعنى فواحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا، والمطمئنة كلها أسامي النفس الناطقة. فالنفس الناطقة: هي الجوهر الحية العلامة الفعالة المدركة، وحيث نقول الروح المطلق والقلب إنما نعني به هذا الجوهر.))^(١)

وورد تعريفها في كتاب التجريد (إنّ النفس جوهر مجرد)، وقال العلامة الحلي في شرحه: ((اختلف الناس في ماهية النفس، وأنها هل هي جوهر أم لا، والقائلون بأنها جوهر اختلفوا في أنها هل هي مجردة أم لا، والمشهور عند الأوائل وجماعة من المتكلمين كبني نوبخت من الإمامية، والشيخ المفيد منهم، والغزالي من الأشاعرة أنها جوهر مجرد ليست بجسم ولا جسماني، متعلقة بالجسم تعلق التدبير والتصرف.))^(٢)

وقال الطريحي: ((أنّ النفس جوهر وعرف الجوهر بأنّه الجزء الذي لا يتجزأ، كما عُرّف عند المتكلمين، وعند الحكماء تنحصر الجواهر في خمسة في الهوى والصورة والجسم

(١) أنظر: ابن سينا، الشفاء، ص، حسن عاصي، التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، ص ١٨٨.

(٢) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ١٩٥.

النفس وخلودها في القرآن عند العلامة الطباطبائي **البصائر**

و النفس و العقل، و إن كان الجوهر محلاً لجوهر آخر فهو الهيولا، أو حالاً في جوهر آخر فهو الصورة، أو مركباً من الحال و المحل و هو الجسم، أو لا يكون حالاً و لا محلاً و لا مركباً منهما و هو المفارق، فإن تعلق بالجسم تعلق تدبير فهو النَّفْس، و إن لم يتعلق تعلق التدبير فهو العقل)).^(١)

وقد قسّم الشيخ مصباح اليزدي النفس الى نوعين : ((النفس الطبيعية والحيوانية ، والنفس القدسية والالهية ؛ أمّا النفس الطبيعية والحيوانية للانسان فهي التي تنزع نحو الماديات والمعصية والامور الدنيئة والسلبية ، ومن مواصفات هذه النفس : الانانية ، وحب الذات ، والحسد..... الخ وفي المقابل فإنّ النفس القدسية والالهية : هي التي تنسب اليها النوازع السامية من قبيل التقرب الى الله والشعور بحب بني الانسان ، والايتار والتضحية، وهذه النفس هي تلك الروح الالهية الطاهرة التي نفخت في كيان الانسان حيث يقول تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ وهاتان النفسان تعيشان صراعاً ، وتناقضاً داخل كيان الانسان على الدوام.))^(٢)

مفهوم النفس في الآيات القرآنية:

استعمل القرآن الكريم النفس في ثلاثة معاني حسب ما اثبتته العلامة الطباطبائي:
الأول: استعمالها بمعنى نفس الشيء وعينه، فلا يلحظ تركبه وإنّما يراد أنّه هو هو، أصل معناه هو معنى ما أضيف إليه فنفس الشيء معناه الشيء، ونفس الانسان معناه هو الانسان ونفس الحجر معناه هو الحجر فلو قطع عن الاضافة لم يكن له معنى محصل وعلى هذا المعنى يستعمل للتاكيد اللفظي كقولنا : جاءني زيد نفسه ، أو لافادة معناه كقولنا جاءني نفس زيد . وبهذا يطلق على كل شيء حتى عليه تعالى كما في قوله : ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(٣)، وقوله : ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^(٤)، وقوله : ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^(٥).
وبهذا أنّ النفس بالمعنى الذي تطلق عليه تعالى ، و على كل شيء لا تستعمل إلاّ مضافة كما

(١) انظر: الطريحي، مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٥٤.

(٢) مصباح اليزدي، محمد تقي، كتاب السير الى الله، ص ٣٣-٣٤.

(٣) سورة الأنعام: ١٢.

(٤) سورة آل عمران: ٢٨.

(٥) سورة المائدة: ١١٦.

في الآيات وهي النفس بالاستعمال الأول من الاستعمالات الثلاث في القرآن الكريم ؛ ولا ريب أنه ليس المراد من هذا التعبير كونه سبحانه مركباً من نفس وبدن، أو ورح وجسم ؛ لأنه سبحانه وتعالى منزّه عن التركيب ، وإنّما يراد ذات الشيء ، هو هو .

الثاني: استعمالها بمعنى الإنسان : وهو المركب من بعدين، الروح والبدن، أو النفس والجسم ، وهذا ماشاع استعماله في شخص الانسان ؛ وصار معنى في نفسه وإن انقطع عن الاضافة كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾^(١) أي من شخص إنساني واحد ، وقوله : ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ﴾^(٢) أي من قتل إنساناً ومن أحيا إنساناً ؛ لا ريب أن المقصود به من قتل إنساناً بدون إنسان ، ولا يخفى أن الإنسان هنا هو المخلوق المركب من هذين البعدين ، البعد المادي المتمثل في القلب والمعبر عنه بالبدن، والبعد المعنوي، وهو عبارة عن النفس والروح.

وهذا المعنى، هو الذي ذهب إليه الفلاسفة والمتكلمين، والمحدثين، كالشيخ الصدوق، والعلامة المجلسي ؛ نعم اختلفوا في شيء من حيثيات النفس، ذلك أن المتكلمين والمحدثين، عدّوا النفس أمراً مادياً، لكنّه لطيف كالجّن؛ لأنّه من المخلوقات اللطيفة غير الكثيفة.

وقد اجتمع المعنيان في قوله تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ نْجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾^(٣) فالنفس الاولى بالمعنى الثاني والثانية بالمعنى الاول. أي لأنّ النفس الأولى تغاير النفس الثانية، وعليه قالوا بأنّ الأولى منهما تشير إلى الإنسان ببعديه المادي والمعنوي ، أو الروح والبدن ، بينما المقصود من الثانية ذاتها، وحقيقتها.

ثم ذكر أن مورد موت النفس يكون قد تبين ، من جهة أن المراد بالنفس في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ الانسان وهو الاستعمال الثاني من الاستعمالات الثلاث دون روح الانسان اذ لم يعهد نسبة الموت الى الروح في كلامه تعالى حتى تحمل عليه، وهذه التفاته منه الى الاستعمال الثالث.

(١) سورة الاعراف: ١٨٩.

(٢) سورة المائدة: ٣٢.

(٣) سورة النحل: ١١١.

الثالث: استعمالها في الروح الانسانية ؛ لأن الحياة والعلم والقدرة التي بها قوام الانسان قائمة بها ؛ بحيث يكون المقصود منها خصوص الروح ، أو النفس الناطقة التي تكون مقابل البدن، ما يعني انحصار الاستعمال في خصوص البعد المعنوي دون البعد المادي، كما في قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾^(١).

ثم بين العلامة أن الاستعمال الثاني والثالث لم يذكر في غير الانسان كالنبات ، و سائر الحيوان إلا بحسب الاصطلاح العلمي فلا يقال : (نفس) للواحد من النبات و الحيوان عرفا ، و لا للمبديء المدبر لجسمه نفس ؛ نعم ربما سميت الدم نفسا لأن للحياة تتوقف عليه ومنه النفس السائلة ؛ و كذا لا تطلق النفس في اللغة بأحد الإطلاقين الثاني و الثالث على الملك و الجن وإن كان معتقدهم أن لهما حياة ، و لم يرد استعمال النفس فيهما في القرآن أيضا و إن نطقت الآيات بأن للجن تكليفا كالإنسان ، وموتا وحشرا قال : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢) ، و قوله تعالى: ﴿فِي أَمْرِ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾^(٣) ، و قال: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَمَعَشَرَ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾^(٤) ، هذا ما يتحصل من معنى النفس بحسب عرف اللغة^(٥).

مراتب النفس في القرآن:

والذي ألتمزم به علماء العرفان من وجود مراتب متفاوتة للنفس، وعدم جعلها مرتبة واحدة، أشير إليه في القرآن الكريم ، فقد تضمن أن لها حالات و مراتب ثلاث:

الأولى: النفس الأمارة بالسوء، ويقصد بها النفس التي تمشي على وجهها تابعة لهواها. قال تعالى : ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٦) وهي النفس التي تأمر الإنسان بالذنوب وتجره إلى كل جانب، ولذا سموها "أمارة" وفي هذه المرحلة لا يكون العقل والإيمان قد بلغا مرحلة من القدرة ليكبحا

(١) سورة الأنعام: ٩٣.

(٢) سورة الذاريات: ٥٦.

(٣) سورة الاحقاف: ١٨.

(٤) سورة الأنعام: ١٢٨.

(٥) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ١٤، ص ١٥١-١٥٢.

(٦) يوسف: ٥٣.

جماعها، بل في كثير من المواقع يستسلمان للنفس الأمارة. وهذه المرحلة هي التي أُشير إليها في الآية المتقدمة، وجرت على لسان امرأة العزيز بمصر، وجميع شقاء الإنسان أساسه النفس الأمارة بالسوء.

الثانية: النفس اللوامة، وهي نفس المؤمن التي تلومه في الدنيا على صدور المعصية منه، أو على الثاقل في أداء الطاعة، وهي تنفع الإنسان في عالم الآخرة، وقد تكون سبيلاً لدخوله الجنة، ويعبر عنها اليوم في العلوم الحديثة بـ(الضمير)، قال تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۖ﴾^(١) وهذه النفس هي التي أقسم الله بها في سورة القيامة قسماً يدل على عظمتها وهي التي ترتقي بالإنسان بعد التعلم والتربية والمجاهدة، وفي هذه المرحلة ربما يخطئ الإنسان نتيجة طغيان الغرائز، لكن سرعان ما يندم وتلومه هذه النفس، ويصمم على تجاوز هذا الخطأ والتعويض عنه، ويغسل قلبه وروحه بهاء التوبة.^(٢)

الثالثة: النفس المطمئنة، وهي التي تسكن إلى ربها، وترضى بما رضى لها، فيشعر صاحبها أنه عبد لله سبحانه، لا يملك لنفسه شيئاً من خير أو شر، أو نفع أو ضرر، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَنَّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۖ فَادْخُلِي فِي عِبْدِي ۖ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ۖ﴾^(٣) وهي المرحلة التي توصل الإنسان بعد التصفية، والتهديب الكامل إلى أن يسيطر على غرائزه ويروضها فلا تجد القدرة للمواجهة مع العقل والإيمان؛ لأنّ العقل والإيمان بلغا درجة من القوة بحيث لا تقف أمامهما الغرائز الحيوانية وبهذا تسكن إلى ربها وترضى بما رضى به فيرى صاحبها أنه عبد لا يملك لنفسه شيئاً من خير أو شر، أو نفع أو ضرر ويرى الدنيا دار مجاز وما يستقبله فيها من غنى أو فقر أو أي نفع وضرر ابتلاء وامتحاناً إلهياً فلا يدعوه تواتر النعم عليه إلى الطغيان واکثار الفساد والعلو والاستكبار، ولا يوقعه الفقر والفقدان في الكفر، وترك الشكر بل هو في مستقر من العبودية لا ينحرف عن مستقيم صراطه بإفراط أو تفريط.^(٤)

(١) القيامة: ١-٢.

(٢) انظر: الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٢٠، ص ٥٧.

(٣) الفجر: ٢٧.

(٤) انظر: مكارم الشيرازي، تفسير الامثل، ج ١٢٣. الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٢٠، ص ١٦٠.



خلود النفس:

لمحة تاريخية في معنى تجرد النفس بعد أن أدرك الإنسان البدائي ظاهرة وجود نفس أو روح في الجسم، وذلك نتيجة ملاحظاته للظواهر الغريبة فيما حوله كالموت، والأحلام، واختلاف طبائع الناس ودوافعهم، وأن هناك قوى في النفس تحرك الإنسان؛ لهذا انشغلت الحضارات القديمة بالحديث عن وجود الأرواح، فالنفس أو الروح عند القدماء من مثل سقراط وأفلاطون وغيره من الفلاسفة الذين تأثروا به، هي عندهم تأتي من عالم علوي مجهول، وعندما تموت تعود إلى عالمها من جديد وهو المسمى عندهم بعالم المثال. وبعد ذلك ظهر الاختلاف في بقاء وخلود النفس بين العلماء الماديين والاسلاميين حيث ذهب جميع الماديين إلى أنكار تجردها. على أن في هؤلاء من لا يرى في النفس إلا أنها أمر مادي طبيعي كالدم، أو الروح البخاري، أو الأجزاء الأصلية، ومن يرى أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصري حلّ فيه، وهو الحامل للحياة ليس إلا ولذلك يثبت عدم بقائها بعد الموت، وليس ثمة وجود مستقل عن المادة يسمى بالنفس أو الروح بل هي من خواص الجسد، وتخضع لجميع القوانين التي تحكمه، ومجموع ظواهر الشعور والعقل والإرادة والفكر ما هي إلا وظائف عضوية مثلها كمثل جميع الوظائف البدنية الأخرى، وكذا الآثار الفكرية والمعرفية عندهم ما هي إلا نتائج وآثار فيزيائية وكيميائية للخلايا العصبية والعقلية، وجميع تلك الآثار والنشاطات الروحية تظهر بعد ظهور العقل والجهاز العصبي، وتموت بموت الجسد، فإذا مات الإنسان بطلت شخصيته، واندثر بدنه، وزال معه كل ما بلغه من محصول عقلي وارتقاء نفسي وكمال روحي^(١). بخلاف الإلهيين الذين قالوا بجوهريتها وروحانيتها وخلودها بعد الموت. وإليك أهم أقوال العلماء في خلود النفس وبعض أدلتهم:

روي عن سقراط وأفلاطون أنها يعتقدان أن الروح جوهر خالد موجود منذ الأزل، وعندما يكتمل الجنين في بطن أمه تتعلق به الروح، ثم تعود بعد الموت إلى محلّها الأول، ويرى أفلاطون أن هناك روحين، إحداها الروح العاقلة وهي الخالدة ومحلّها الدماغ، والأخرى غير خالدة ولا عاقلة، وهي قسمان: غضبية ومستقرها الصدر، وشهوية

(١) انظر: عبد الله نعمة، الأدلة الجلية في شرح الفصول النصيرية، ص ١٧٨.

ومكانها البطن ؛ وذهب أرسطو إلى الاعتقاد بحدوث الروح مع حدوث البدن، فعندما يتكامل البدن توجد الروح دون أن تكون لها سابقة حياة قبل حدوثها، وعدّ ثلاثة صنوف من الأرواح منبثة في مجموع البدن، وهي: الروح العاقلة أو النفس الناطقة، وهو يقول بتجردها، والروح الحاسة أو الحيوانية، والروح الغاذية، ولا يقول بتجرده الأخيرتين^(١). وهذا ما عليه الشيخ أبو علي ابن سينا في تقسيم النفس الى ثلاثة.

واهتم ديكارت بتمييز ((الروح - النفس الناطقة - عن الجسم، وتحديد خصائص كل منهما، فعّد الروح جوهرًا أخص صفاته، الفكر، ولا يتصور فيه إمكان التجزي والإنقسام وعدم التجانس في أجزائه، وجعل الجسم جوهرًا أخص صفاته الإمتداد، ومن أحواله الصورة والحركة، ويقبل الإنقسام والتجزي والتغير بطبيعته))^(٢).

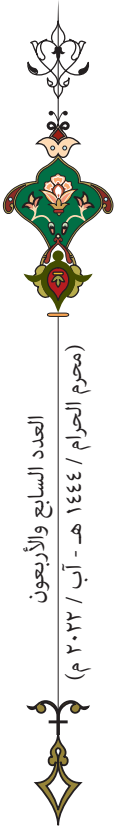
وذكر ابن سينا في خلود النفس من بيان معنى الموت حيث قال: ((الموت ليس شيئاً أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها، وهي الأعضاء التي مجموعها يسمى بدنًا، كما يترك الصانع مثلاً استعمال آلاته. فإنّ جوهر النفس جوهرٌ غير جسماني، ليست عرضاً وأنها غير فانية... فإذا فارق هذا الجوهر البدن بقي البقاء الذي يخصه وتصفى من كدورات الطبيعة، وسعد السعادة التامة فلا سبيل إلى فئائه وعدمه، فإنّ الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا يبطل ذاته وإنّما تبطل الأعراض والخواص والنسب والإضافات التي بينه وبين الأجسام بأضدادها؛ فأما الجوهر فلا ضدّ له، وكل شيء يفسد فإنما يفسد من ضده))^(٣). فهو يفترض أنّ النفس جوهر وأنّ الجوهر لا ضدّ له لذا فهي خالدة لا تفنى لأنّ الشيء لا يفنى إلّا بضده.

أمّا السيد الطباطبائي فقال: ((النفس بالنسبة إلى الجسم الذي ينتهي أمره إلى إنشائها، بمعنى إنّ البدن الذي تنشأ منه النفس فهو بمنزلة الثمرة من الشجرة، وبهذا يتضح كيفية تعلقها بالبدن ابتداء، ثم بالموت تنقطع العلقة، و تبطل المسكة، فهي في أول وجودها عين البدن، ثم تمتاز بالإنشاء منه، ثم تستقل عنه بالكلية فهذا ما تفيده الآيات الشريفة

(١) انظر: مطهري، المعاد، ص ١٦٨ - ١٦٩. والآلوسي، روح المعاني، ج ١٥ ص ١٥٧. وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، ج ٤، ص ٣٢٤ - ٣٢٦.

(٢) وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، ج ٤، ص ٣٢٧.

(٣) حسن عاصي، التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، ص ٢٧٣.



المذكورة بظهورها ، و هناك آيات كثيرة تفيد هذه الحقيقة بالإيحاء و التلويح ((^(١)) وهذا طبعاً على مسلكه الفلسفي حسب مدرسة الحكمة المتعالية من أنّ النفس مادية الوجود بحيث هي ثمرة من هذا البدن ثم ارتقت الى كمالها المعنوي بعد أن انقطعت عن البدن فأصبحت روحانية البقاء ، وبهذا يصل السيد الطباطبائي الى القول : فليست النفس هي البدن ، و لا جزء من أجزائه ، و لا خاصية من خواصه ، سواء أدركناه بشيء من الحواس أو بنحو من الاستدلال ، أو لم ندرك ، فإنّها جميعاً مادية كيفما فرضت ، ومن حكم المادة التغير ، و قبول الانقسام ، و المفروض أنّ ليس في مشهودنا المسمى بالنفس شيء من هذه الأحكام فليست النفس بمادية فهي جوهر مجرد عن المادة ، متعلق بالبدن نحو تعلق يوجب اتحاداً ما له بالبدن و هو التعلق التديري و هو المطلوب^(٢) .

والفرق بين مدرسة بن سينا (المشائية) و مدرسة العلامة الطباطبائي (الحكمة المتعالية) هو أنّ النفس عند ابن سينا روحانية الوجود و البقاء بخلاف العلامة حيث النفس مادية الوجود منشأها الجسم ، ولكن روحانية البقاء .

وكان ابن سينا يؤمن بتجرد القوة العاقلة فقط ، لكن صدر المتألهين الشيرازي يؤمن أنّ جميع القوى الحيوية للإنسان لها وجهة مادية و وجهة تجردية ، وأنّ جميع القوى المادية للإنسان ترافقها قوى مجردة بحيث إنّ الإنسان عندما يموت لا ينفصل عنه العقل لوحده ، بل العقل والخيال والذاكرة والباصرة والسماعة^(٣) .

كما إنّ السيد الطباطبائي ردّ توهم بعض الباحثين من الماديين ؛ فقسم المسلك الحيوي الدائر بين الناس إلى قسمين: المادية ، و العرفان و هو الدين . وهذا غير صحيح حيث إنّ الدين أمر و عرفان النفس أمر آخر وراءه ، و إنّ استلزم الدين العرفان نوعاً من الاستلزام ، و إنّ كانت طرق الرياضة و المجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوعة غريبة عن العادة أيضاً غير عرفان النفس و إنّ ارتبط البعض ببعض نحو من الارتباط ، ثم إنّ الدين إنّما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريقية لا غائية فإنّ الذوق الديني لا يرتضي الاشتغال بأمر إلاّ في سبيل العبودية ، و إنّ الدين عند الله الإسلام و لا يرضى لعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس

(١) الطباطبائي ، محمد حسين ، تفسير الميزان ، ج ١ ص ٢٠٤ .

(٢) انظر : الطباطبائي ، نفس المصدر ، ج ١ ، ص ٢١١ .

(٣) انظر : مطهري ، مرتضى ، المعاد ، ص ١٦٩ - ١٧٠ ، الشهيد الصدر ، محمد باقر ، فلسفتنا ، ص ٣٣٥ .

إذا استقل بالمطلوبية؟. ومن هنا يستنتج العلامة أنّ العرفان ينتهي إلى أصل الدين الفطري إذ ليس هو بنفسه أمراً مستقلاً تدعو إليه الفطرة الإنسانية حتى ينتهي فروعه وأغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطري. ولذلك قسم العلامة المشتغلين بعرفان النفس في الجملة إلى طائفتين:

المشتغلون بالاشتغال بإحراز شيء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب و المسببات المادية ، كأصحاب السحر و الطلسمات وأصحاب تسخير روحانيات الكواكب والموكلين على الأمور، والجن وأرواح الأدميين وأصحاب الدعوات والعزائم ونحو ذلك.

المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأمور الخارجة عنها و الانجذاب نحوها للغور فيها و مشاهدة جوهرها و شؤونها كالمتصوفة على اختلاف طبقاتهم و مسالكهم ثم قسم هذه الطائفة الى فرقتين : الأولى الذين يسلكون الطريق لمعرفة النفس و يغفلون عن أمر واجدها وخالقها وهذه الفرقة من معرفة النفس سماها العلامة كهانة التي تحصل على شيء من علوم النفس و آثارها ؛ والأخرى يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة المولى سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ و اعلم أنّ عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلاّ من طريق السلوك العملي دون النظري، وأمّا علم النفس الذي دونه أرباب النظر من القدماء فليس يغني من ذلك شيئاً، وكذلك فن النفس العملي الذي دونه المتأخرون حديثاً فإنّها هو شعبة من فن الأخلاق على ما دونه القدماء^(١).

والمراد بتجردها هو عدم كونها عنصراً مادياً ذا انقسام وزمان ومكان^(٢)، وكون حكمها غير حكم البدن وسائر التركيبات الجسمية الأخرى^(٣) و هي ما يشير إليه الإنسان بقوله أنا، أو ما يسمى بالنفس الناطقة^(٤).

(١) انظر: الطباطبائي، نفس المصدر، ج ٦، ص ١٠٢-١٠٦.

(٢) انظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ١، ص ٣٦٤، مطهري، مرتضى، المعاد، ص ٢٢٤.

(٣) انظر: الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١، ص ٣٥٠.

(٤) البهائي، محمد حسين، الاربعون حديثاً، ص ٤٩٩.

الأدلة القرآنية بتجرد النفس:

استدل كثير من فلاسفة المسلمين ومتكلميهم على كون الروح مجردة عن صفات البدن وأعراضه ولا تفنى بالموت ، بل تبقى خالدة ، إما في نعيم وسعادة ، أو في جحيم وشقاوة ، بأدلة نقلية وهي القرآن والسنة وما يؤيده العقل أو يتعقله نذكر منها :

أولاً : الآيات القرآنية الدالة على أن أرواح الشهداء والصديقين لا تموت بموت البدن ، ولا تفنى بفنائهم وتبدد أجزائهم ، بل تبقى في عيش هنيء ونعيم مقيم ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ ^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ... ﴾ ^(٢) . فثبت أن الإنسان قد يكون حياً بينما جسده في التراب ، وذلك يلزم كون حقيقة الإنسان غير هذا البدن ^(٣) .

ثانياً : الآيات الدالة على أن الكفار يعذبون في النار بينما أجسادهم في القبور ، كقوله تعالى ﴿ وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ... ﴾ ^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿ مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴾ ^(٥) فهم أحياء يعذبون بعد موت أجسادهم ، وذلك يستلزم كون حقيقة الإنسان شيئاً غير هذا الجسد ^(٦) .

ثالثاً : الآيات التي ذكرت مراتب الخلقة الجسمانية ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ ^(٧) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ^(٨) ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعُلُقَةَ مِضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْلًا فَكَسَوْنَا الْعِظْلَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ^(٩) ^(١٠) فأفادت أن الإنسان لم يكن إلا جسماً تتوارد عليه صور مختلفة متبدلة ، ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ

(١) سورة البقرة : ١٥٤ .

(٢) سورة آل عمران : ١٦٩ .

(٣) انظر : الطباطبائي ، محمد حسين ، تفسير الميزان ، ج ١ ، ص ٣٥٠ ، تفسير الرازي ، ج ٢١ ، ص ٤٠ - ٤١ .

(٤) سورة غافر : ٤٥ - ٤٦ .

(٥) سورة نوح : ٢٥ .

(٦) انظر : الرازي ، محمد بن عمران ، التفسير الكبير ، ج ٢١ ، ص ٤٢ .

(٧) سورة المؤمنون : ١٢ - ١٤ .

خَلَقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ^(١) أي أنشأ هذا الجسم الجامد الخامد خلقاً آخر ذا شعور وإرادة وفكر وتصرف وتدبير إلى غير ذلك من الخواص ، والأفعال التي لا تصدر من الأجسام والجسمانيات ، وهو تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من الصور الجسمية المتبدلة الواقعة في الأحوال الجسمانية ، وذلك يدل على أن الروح شيء مغاير للبدن^(٢) فقد استشهد الشيخ الصدوق في هذه الآية إن الاعتقاد في الروح أي "النفس الناطقة" أنه ليس من جنس البدن ، وأنه خلق آخر لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ..﴾ ، وإذا فارقت الأبدان فهي باقية ؛ منها منعمة ، ومنها معذبة إلى أن يردها الله تعالى بقدرته إلى أبدانها^(٣).

وكذلك قوله تعالى في خلق الإنسان : ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۖ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ۚ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ...﴾^(٤) وقوله تعالى في خلق آدم ﷺ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي﴾^(٥) فلما ((ميز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح ، دل ذلك على أن جوهر الروح شيء مغاير لجوهر الجسد))^(٦).

وبهذا يكون تجرد النفس الناطقة أي الروح يثبت عبر بقائها بعد موت الجسد وهو ما يثبت إن الإنسان مخلوق من جنبتين المادية المتمثلة بالجسم والمعنوية المتمثلة بالنفس .

البحث الروائي في النفس:

نستطيع أن نلخص إن العلامة عقد بحث روائي عن أهمية معرفة النفس وتجردها عبر ذكر الروايات وبعض التعليقات عليها ونذكر هنا أهم ما ذكره باختصار:

روي عن أمير المؤمنين علي ﷺ قال: (من عرف نفسه عرف ربه) ، وقد ذكر بعض العلماء: أنه من تعليق المحال، و مفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلمية بالله سبحانه. ورد هذا العلامة بردين: الأول: بحديث النبي ﷺ: أعرفكم بنفسه أعرفكم

(١) سورة المؤمنون : ١٤ .

(٢) انظر: الرازي ، محمد، التفسير الكبير ، ج ٢١ ، ص ٥١ ، الطباطبائي، تفسير الميزان ، ج ١ ، ص ٣٥٢ .

(٣) الصدوق ، محمد، الاعتقادات ، ص ٤٧ .

(٤) سورة السجدة: ٧ - ٩ .

(٥) سورة الحجر : ٢٩ ، وسورة ص : ٧٢ .

(٦) الرازي، محمد بن عمران، التفسير الكبير، ج ٢١ ، ص ٥١ .



ربه. والثاني: بمراد الآية: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ دَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ بأن الحديث والآية هي في صدد معنى عكس النقيض.

وعنه عليه السلام قال: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين. والظاهر أن المراد بالمعرفتين المعرفة بالآيات الأنفسية، و المعرفة بالآيات الآفاقية، كما في قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۝٦٠ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٦١﴾^(٢). وكون السير الأنفسي أنفع من السير الآفاقي وذلك؛ لكون المعرفة النفسانية لا تنفك عادة من إصلاح أوصافها وأعمالها بخلاف المعرفة الآفاقية.

وهذه المعرفة، أي الانفسية الأخرى بها أن تسمى بمعرفة الله بالله، وأما المعرفة الفكرية التي يفيدها النظر في الآيات الآفاقية سواء حصلت من قياس، أو حدس، أو غير ذلك فإنها هي معرفة بصورة ذهنية عن صورة ذهنية، و جلّ الإله أن يحيط به ذهن، أو تساوي ذاته صورة مختلقة اختلقها خلق من خلقه، و لا يحيطون به علما.

ثم ذكر الطبطبائي الروايات التي تشير الى الاهتمام في معرفة النفس، وأنها تمثل المعرفة الحقيقية والكمال الذي يطمح أن يصل إليه الإنسان الى برّ الامان ومن هذه الروايات: عن أمير المؤمنين عليه السلام عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه. وقال عليه السلام: غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه. لأنها المعرفة الحقيقية. وقال عليه السلام: من عرف نفسه تجرد^(٣).

وَفِي حَدِيثِ كُمَيْلِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: ((سَأَلْتُ مَوْلَانَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قُلْتُ: أُرِيدُ أَنْ تُعَرِّفَنِي نَفْسِي؟ قَالَ: قَالَ: يَا كُمَيْلُ أَيُّ نَفْسٍ تُرِيدُ؟ قُلْتُ: يَا مَوْلَايَ هَلْ هِيَ إِلَّا نَفْسٌ وَاحِدَةٌ، فَقَالَ: يَا كُمَيْلُ إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعٌ: النَّأَمِيَّةُ النَّبَاتِيَّةُ وَالْحَسِّيَّةُ الْحَيَوَانِيَّةُ، وَالنَّاطِقَةُ الْقُدْسِيَّةُ، وَ الْكَلِمَةُ الْإِلَهِيَّةُ. وَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ خَمْسُ قُوَى وَ خَاصَّتَانِ: فَالنَّأَمِيَّةُ النَّبَاتِيَّةُ لَهَا خَمْسُ قُوَى: مَاسِكَةٌ، وَ جَادِبَةٌ، وَ هَاضِمَةٌ، وَ دَافِعَةٌ، وَ مُرَبِّئَةٌ. وَ لَهَا خَاصَّتَانِ الزِّيَادَةُ، وَ النُّقْصَانُ. وَ انْبِعَازُهَا مِنَ الْكِبَدِ وَ هِيَ أَشْبَهُ الْأَشْيَاءِ بِنَفْسِ الْحَيَوَانِ. وَ الْحَيَوَانِيَّةُ الْحَسِّيَّةُ، وَ لَهَا خَمْسُ قُوَى:

(١) سورة السجدة: ٥٣.

(٢) سورة الذاريات: ٢١.

(٣) انظر: طباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٦، ص ٩٥-٩٧.

سَمْعٌ، وَبَصَرٌ، وَشَمٌّ، وَذَوْقٌ، وَلَمْسٌ. وَلَهَا خَاصَّتَانِ: الرِّضَا، وَالْعُصْبُ. وَانْبِعَاثُهَا مِنْ الْقَلْبِ، وَهِيَ أَشْبَهُ الْأَشْيَاءِ بِنَفْسِ السَّبَّاحِ. وَالنَّاطِقَةُ الْقُدْسِيَّةُ، وَلَهَا خَمْسُ قُوَى: فِكْرٌ، وَذِكْرٌ، وَعِلْمٌ، وَحِلْمٌ، وَنَبَاهَةٌ. وَلَيْسَ لَهَا انْبِعَاثٌ، وَهِيَ أَشْبَهُ الْأَشْيَاءِ بِنَفْسِ الْمَلَائِكَةِ، وَلَهَا خَاصَّتَانِ: النَّزَاهَةُ، وَالْحِكْمَةُ. وَالْكَلِمَةُ الْإِلَهِيَّةُ، وَلَهَا خَمْسُ قُوَى: بَقَاءٌ فِي فَنَاءٍ، وَنَعِيمٌ فِي شَقَاءٍ، وَعِزٌّ فِي ذُلٍّ، وَفَقْرٌ فِي غِنًى، وَصَبْرٌ فِي بَلَاءٍ. وَلَهَا خَاصَّتَانِ: الْحِلْمُ، وَالْكَرَمُ. وَهَذِهِ الَّتِي مَبْدُودُهَا مِنَ اللَّهِ وَإِلَيْهِ تَعُودُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: فَفَخَنَّا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَأَمَّا عَوْدُهَا فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً، وَالْعَقْلُ وَسَطُ الْكُلِّ لِكَيْلَا يَقُولَ أَحَدُكُمْ شَيْئًا مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ إِلَّا لِقِيَاسٍ مَعْقُولٍ. (١) وفي هذه الرواية قسم النفس الى أربعة أقسام وكل قسم صفتان، وخمس قوى. وذكر أنَّ النفس الناطقة والكلمة الإلهية هي الباقية وهي التي تكون في نعيم، أو شقاء وكذلك لها الرجوع إليه عز وجل. وهذه الرواية وحدها تكفي لمعرفة النفس وقواها وخصائصها.

النتيجة:

ظهر في البحث أنَّ للنفس جولات وتصورات في الفكر الفلسفي، والفكر الديني بمختلف طوائفه وتوجهاته، فلكل فرقة رأي ما في هذه المسألة، ويمكننا حصر الآراء والأحاديث المتعلقة بماهية النفس في ثلاث صور:

أولاً: التصور المادي، ويرى أصحاب هذا الرأي أنَّ النفس جسم لطيف محسوس، وأنَّ الإنسان هو هذا الجسم، وقد حمل لواء هذا التصور بعض علماء الدين أمثال: ابن القيم، وابن حزم الأندلسي، وفخر الدين الرازي، وبعض المعتزلة وغيرهم.

ثانياً: التصور الروحي، ويرى أصحاب هذا الرأي أنَّ النفس جوهر روحاني خالص متمايز عن البدن، أي ليس بجسم، وقد حمل لواء هذا التصور ابن سينا، والغزالي وغيرهم.

الثالث: مادية من حيث النشئة روحانية من حيث البقاء وهي مدرسة الحكمة المتعالية، ملا صدرة، والسيد الطباطبائي، وغيرهم من سار على هذه المدرسة.

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، ج ٥٨، ص ٨٤.



توضيح أنحاء النفس في المصطلح القرآني عند العلامة الطباطبائي:

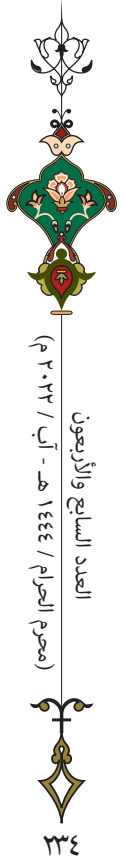
الاول: استعمل القرآن النفس : بمعنى نفس الشيء ، وعينه كما في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^(١) و ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾^(٢) ، وهنا أستعمل في الذات المقدسة، ولا ريب أنه ليس المراد من هذا التعبير كونه سبحانه مركباً من نفس وبدن ، أو ورح وجسم؛ لأنه سبحانه وتعالى منزّه عن التركيب كما تشير آيات كثير في هذا المضمون.

الثاني: استعمل القرآن النفس : بمعنى الإنسان ، وهو المركب من بعدين، الروح والجسد، أو النفس والجسم ، كما في قوله تعالى : ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾^(٣) . وهذا النحو فيه ثلاث أقسام كما ذكر في القرآن (الامارة واللّوامة والمطمئنة) ؛ وهذه من مراحل النفس الإنسانية .

الثالث: استعمل القرآن النفس : بمعنى الروح ، ما يعني انحصار الاستعمال في خصوص البعد المعنوي دون البعد المادي ، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ﴾^(٤) ، فإنّ المقصود من النفس في هذه الآية الروح كما هو واضح في قوله تعالى : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٥) .

ثم ذكر تجردها في القرآن الكريم عبر اثبات أنّ للإنسان جنبتين المادية ، والمعنوية وذكر الآيات التي تعرضة لذلك ؛ ثم ذكر الآيات التي يكون فيها الشخص منعم بعد الموت وهذا دليل لبقاء النفس بعد الموت ، وكذلك الآيات التي ذكر فيها الاشخاص معذبين بعد الموت .

ثم ذكر الروايات التي تبين أهمية معرفة النفس وكيفية تركيبها وبيان مراتبها العليا وذكر اقسامها .



(١) سورة آل عمران: ٢٨.

(٢) سورة الأنعام: ١٢.

(٣) سورة المائدة: ٣٢.

(٤) سورة الزمر: ٤٢.

(٥) سورة الحجر: ٢٩.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. ابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن هبة الله ، شرح نهج البلاغة ، المكتب الإسلامية ، دمشق سوريا ، ١٩٩٩ م.
٣. ابن سينا، علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، النفس من كتاب الشفاء، تحقيق، حسن زادة آملي، ط ١، قم، ١٤١٨ هـ.
٤. أبن فارس ، أبو الحسين أحمد ، معجم مقاييس اللغة ، دار الفكر، دمشق ١٩٧٩ م .
٥. ابن كثير ، ابو الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق محمود حسن ، دار الفكر، ١٩٩٤ م.
٦. ابن منظور ، محمد بن مكرم المصري ، لسان العرب ، نشر أدب الحوزة ، قم ، ١٤٠٥ هـ .
٧. الألوسي ، شهاب الدين محمود البغدادي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار إحياء التراث ، ط ٤، بيروت ، ١٩٨٥ م .
٨. البهائي، محمد حسين العاملي، الاربعون حديثا، ط ١، جماعة المدرسين ، قم، ١٤١٥ هـ.
٩. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الابياري، دار الريان للتراث ، القاهرة ١٩٣٨ م.
١٠. حسن عاصي، التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة بن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط ١، بيروت ١٩٨٣ م.
١١. الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، دفتر نشر كتاب، ط ٢، إيران ، ١٤٠٤ هـ.
١٢. الزمخشري ، ابو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .

١٣. الشهيد الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، دار التعارف، ط ٣، بيروت، ٢٠٠٩ م.
١٤. الشيخ عبد الله نعمة، الأدلة الجلية في شرح الفصول النصيرية، دار الفكر، ط ١، بيروت، ١٩٨٦ م.
١٥. الشيخ مصباح اليزدي، محمد تقى، كتاب السير الى الله، ط ٢، بيروت ٢٠٠٩ م.
١٦. صدر المتألهين، صدر الدين محمد، الحكمة العالية في الاسفار العقلية الاربعة، دار احياء التراث العربي، ط ٤، بيروت، ١٩٩٠ م.
١٧. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، الاعتقادات، مؤسسة الصادق، مهر ط ١، قم، ١٤١٣ هـ.
١٨. الطباطبائي، السيد العلامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلامي، ط ١ بيروت لبنان، ١٤١١ هـ.
١٩. الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الفكر، بيروت لبنان، ١٩٩٥ م.
٢٠. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، المكتبة المرتضوية، ط ٢، طهران، ١٣٩٥ هـ.
٢١. العلامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ١، قم، ١٤١٤ هـ.
٢٢. الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، المكتب الإسلامية، دمشق سوريا، ١٩٩٥ م.
٢٣. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتاب العلمية، ط ١ بيروت.
٢٤. فريد وجدي، دائرة المعارف القرن العشرين، ج ٤، دار الفكر.
٢٥. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، ط ٣، قم إيران، ١٩٨٨ م.
٢٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء،