"מאמר מהות הנפש " לזרחיה בר' יצחק
«مقالة ماهية النفس» لزرحيا بن إسحاق
المنسوبة للفارابي
ترجمة ودراسة

إعداد

د/ عمار أحمد خلف قطب

الأستاذ الأدب العبري الوسيط المساعد

قسم اللغة العبرية وآدابها بكلية الآداب - جامعة أسيوط

Email: ammarahmed@aun.edu.eg

DOI: 10.21608/aakj.2024.293108.1769

ORCID:https://orcid.org/0000-0002-7245-7451

تاريخ الاستلام : ٢٨/ ٥/٢٠٢٤م

تاريخ القبول : ٢٧/ ٦ /٢٠٢٤م

ملخص:

قدمت الدراسة تعريفا للنفس بأوصاف دون التعرض لماهيتها المادية مع إمكانية النظر إلى تأثيرها في الجسم ومدى ظهور هذا التأثير في سلوكيات الكيان البشري، وقد توافقت كلمة «نفس» في اللغة العربية مع "נפש" في اللغة العبرية مع خلط الأخيرة بين "נפש" "רוח" «نفس، روح» وكذلك في بعض الكتابات العربية، مع تأثر كل من العربية والعبرية بالفكر اليوناني عند تناولهما للنفس في الكتابات الفلسفية، وقد تبين من الدراسة أن النفس كيان يسكن الجسم وينمو معه حسب المراحل العمرية للجسم البشري، فلم يستطع أحد أن يصف الفروق بين نفس الطفل والنفس في المراحل العمرية الأخرى، مع عدم انقسام النفس إلى أنواع النباتية – الحيوانية – الناطقة) وأن تلك الصفات هي بمثابة مراحل عمرية لكيان واحد، وتبين من الدراسة أن النص المترجم ربما يعود للفارابي؛ لعدم اختلاف النص عن أسلوبه في تناوله للنفس، لذا يعد الفارابي نموذجًا للتأثيرات اليونانية على الفكر الإسلامي العربي، فكان الفكر الإسلامي المعبر الحقيقي بين الفكر اليوناني والفكر اليهودي مع وجود ترجمات عبرية لمؤلفات يونانية قبل الإسلام، وقد أظهرت الدراسة وجود ترجمات عبرية لمؤلفات باللغة العربية ضاعت نسختها العربية مما يؤكد على أهمية استعادة التراث العربي بإعادته إلى أصله العربي، كما أظهرت الدراسة إمكانية تحويل مصطلح "هيولي" اليوناني الأصل إلى «الشيء» ليتوافق مع اللغة العربية، ومصطلح "الجوهر" إلى «الكيان»، وتبين من الدراسة عدم ارتباط النفس بالعقل فكلاهما مختلف عن الآخر فلا يصح القول بالنفس العاقلة للدلالة على مرحلة النفس الناطقة أو المتكلمة؛ حيث ظهر من خلال النظر في القرآن الكريم عدم وجود «عقل» مع وجود الفعل الدال على التعقل والتفكر والتدبر؛ مما يؤكد أن العقل ليس في المخ أعلى الجسم بل هو في القلب، والذي يحمل كل الحواس وهو المسيطر عليها، والموت هو مفارقة النفس للجسم وليس مفارقة الروح للجسم وهذا ما أوضحه القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: النفس، الترجمة، الفارابي، الروح، العقل.

Abstract

The study provided a definition of the soul with descriptions without addressing its physical nature, with the possibility of looking at its effect on the body and the extent to which this effect appears in the behaviors of the human entity. The word "soul" in the Arabic language corresponded with "נפש" in the Hebrew language, with the latter mixing between "נפש" "רוח" "soul, spirit" as well as in some Arabic writings, with both Arabic and Hebrew being influenced by Greek thought when dealing with the soul in philosophical writings. The study showed that the soul is an entity that resides in the body and grows with it according to the age stages of the human body. No one was able to describe the differences between the child's soul and the soul in other age stages, with the soul not being divided into types (vegetable-animal-speaking) and that these characteristics are like age stages for a single entity. The study showed that the translated text may be attributed to Al-Farabi; Since the text does not differ from its style in dealing with the soul, Al-Farabi is considered a model of Greek influences on Arab Islamic thought. Islamic thought was the true expression between Greek thought and Jewish thought, with the presence of Hebrew translations of Greek works before Islam. The study showed the presence of Hebrew translations of works in Arabic whose Arabic version was lost, which confirms the importance of restoring the Arab heritage by returning it to its Arabic origin. The study also showed the possibility of converting the Greek term "hyle" to "thing" to match the Arabic language, and the term "essence" to "entity". The study showed that the soul is not related to the mind, as they are different from each other, so it is not correct to say that the rational soul refers to the stage of the speaking or speaking soul. It became clear from examining the Holy Quran that there is no "mind" with the presence of the verb indicating reasoning, thinking and contemplation, which confirms that the mind is not in the brain at the top of the body, but rather in the heart, which carries all the senses and controls them. Death is the separation of the soul from the body, not the separation of the spirit from the body, and this is what the Holy Quran explained.

Keywords: The soul, the translation, the al-Farabi, the soul, the mind

لازال الفكر المترجم إلى العربية يشغل كثير من الباحثين، والذين ظن بعضهم أنه انفتاح فكري على العلوم المتوارثة من القرون الأولى، وربما كان هذا الانفتاح العلمي على الفكر غير الإسلامي المترجم نذير سوء على بعض المسلمين؛ بما ترتب على بعضه من الابتعاد شيئًا فشيئًا، بعيدًا عن الثابت في القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، فهما الإعجاز الذي استحفظنا الله عليه وجعلنا به شهودًا على الأمم، فلا شك أن القرآن الكريم المعجز والجامع للشأن البشري دنياه وأخراه، وهو الميزان والمقياس لكل ما يحيط بنا من علوم، ليكون تصحيحا لبعض العلوم المتوارثة من الأمم السابقة.

حاول بعض المسلمين التوفيق بين ما هو ثابت في الفكر الإسلامي والوافد من علوم أكثرها لا يحتاج إليها الفكر الإسلامي؛ حيث ظهر من هذا التوفيق كثير من المصطلحات المختلفة ذات دلالات بعيدة عن المتواتر في اللغة العربية، وبشكل خاص عندما قام غير المسلمون بترجمة التراث اليوناني إلى اللغة العربية، رغبة منهم في التكسب وإدخالا للفكر الإسلامي ما ليس منه، «ويعتقد بعض المؤرخين أن حركة الترجمة ارتبطت بالعطاء السلطاني، وأن النصارى واليهود ترجموا الأعمال الفكرية رغبة في الحصول على الهبة السلطانية والتي صورتها الأخبار بوزنك ذهبا»[1].

مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة في الآتي:

١- توضيح ماهية النفس في الفكر الإسلامي ومجابهة الأفكار الوافدة.
٢- نسب المقالة المترجمة إلى الفارابي مع عدم ذكرها في كثير من الدراسات الفلسفية.
٣- قلة الدراسات الفلسفية المتوافقة مع النصوص الدينية الإسلامية (القرآن الكريم – السنة النبوية المطهرة).
٤- وجود ترجمات باللغة العبرية للمؤلفات العربية في العصر الوسيط وضرورة إسهام الباحثين في دراسة تلك المؤلفات وإعادتها إلى اللغة العربية.

أهداف الدراسة

في هذه الدراسة يرجو الباحث ما يلي:

١- معرفة ماهية النفس في الفكر الإسلامي والفكر اليهودي.

٢- التحقق من كتابة «أبو نصر الفارابي» [٢] لمقالة «ماهية النفس» مع صعوبة وجود نص باللغة العربية، وعدم ذكر لتلك المقالة ضمن مؤلفاته لدى كثير من المحققين.

٣- إعادة نص عربي منسوب لفيلسوف مسلم نقله أحد مترجمو اليهود إلى العبرية.

٤- تقديم رؤية بعيدة عن الفكر اليوناني لمصطلح «النفس» بعد تداول هذا المصطلح في كثير من كتب الفلسفة ونصوص الأدب العربي وما احتوته الكتب باللغة العبرية.

٥- التحقق من أحد المؤلفات العربية التي يبدو أن مخطوطتها الأولى قد فقدت ولم يرد ذكرها في سجل المشتغلين بالفلسفة الإسلامية، والتي يظن الباحث أنها ضمن ما وُري من مخطوطات عربية فلم ترها عين عربية بعد.

٦- التوفيق بين المصطلحات الوافدة من اليونانية في النص العبري وبين ما رأى الباحث عند محاولة فهمها.

٧- النظر في النص القرآني الكريم في محاولة لفهم المعاني التي شغلت كثير من المفكرين.

أهمية الدراسة

لا شك أن العصر الوسيط بعلومه الإسلامية العربية لازال كثير من خباياه العلمية مكنوزة فلم تصل إلينا بعد، ولازال الوصول إليها بغية كل باحث لهذا العصر وهدفا من أهداف الدارسين للإنتاجات الفكرية والأدبية إبان العصر الوسيط،، وبشكل خاص تلك الإنتاجات التي كان هدفها معرفة ماهية النفس والتي شغلت كثير من يهود العصر الوسيط، ومنهم سليمان بن جبيرول ١٠٢١-١٠٥٨م [٣] كتابيه תקון מדות הנפש، ספר על הנפש [٤]- إصلاح سجايا النفس، كتاب عن النفس)، بحيا بن فاقوده ١٠٥٠-١١٢٠م)[٥] كتابه תורות הנפש = شرائع النفس)، وربما تعد هذه الدراسة إسهاما في كشف واحدًا من النصوص العبرية لإحدى المخطوطات العربية المفقودة والذي لم تتناوله أقلام الباحثين على حد علمي؛ فتكون الدراسة بمثابة إضافة للمكتبة العربية ولبنة في صرح من الدراسات التي سبقني إليها كثير من أساتذة الأدب العبري الوسيط وباحثيه.

عينة الدراسة

حاول الباحث تتبع هذه المقالة للتعرف على أقدم مخطوطة لها حتى وجدها مصورة فيلميًا في المكتبة الوطنية في إسرائيل على الرابط:

https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001308660205171/NLI#$FL55603630

استعمل الباحث نسختين لترجمة «ماهية النفس» المنسوبة للفارابي مع عدم وجود اختلاف بينهما إلا قليل، حيث حاول الباحث بالرجوع إلى كل منهما حالة وجود كلمة غامضة أو غير مقروئة، ولم يجد الباحث ما يستدعي المقارنة بينهما، وهما على النحو التالي:

١- צבי הירש עדעלמאן : חמדה גנוזה מחברת ראשונה ، בית הספרים של עדת ישראל ، קאניגסבערג ، ١٨٥٦.

ولقد أعيد طباعة الكتاب السابق على نحو: צבי הירש עדעלמאן: חמדה גנוזה מחברת ראשונה ،קאניגסבערג، ١٨٥٦ ،ונדפס מחדש בישראל، הוצאת ציון ، תל אביב ،١٩٧١.

حيث حوت النسخة السابقة عدة مقالات كان خاتمتها مقالة "ماهية النفس" لأبو نصر الفارابي والتي جمعت في ثمان ورقات من القطع الكبير.

٢- אבונצר אלפראבי: מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון ، הובא לדפוס ע״י שמעי׳ ראזענטאהל ،פרעסבורג، בשנת תרכ״ה – ١٨٦٥.

وقد كُتِبَ على الصفحة الأولى بعد العنوان "بقول موجز وفهم كبير ما كان من قبل حتى اليوم، وأرجو أن يكون الرب قد أعان رجلاً مسكينًا نسخه من مخطوطة قديمة مكنوزة في خزانة كتب مدينة الملك حنا، قرية باريس عاصمة فرنسا.

ولم يكن أي من النسختين مشكولا مما دعا الباحث إلى ضبط كلمات النص مع احتمالية أن تكون هناك أخطاء غير مقصودة من الباحث.

الدراسات السابقة

كتب كثير من الباحثين عن الفيلسوف المسلم العربي «أبو نصر الفارابي» وانتاجاته الفكرية، ولكثرة تلك الدراسات فسوف نذكر ما كان متوافقا مع «النفس عند الفارابي» من الدراسات العربية وما كان متصلا بالفارابي في الدراسات العبرية، وذلك على النحو التالي:

أولاً: باللغة العربية

١- د. جمال الرفاعي: تأثير فلسفة الفارابي على تفسير موسى بن ميمون، أبحاث وندوات، التأثيرات العربية في اللغة العبرية والفكر الديني والأدب العبري عبر العصور، دار الزهراء، القاهرة، ١٩٩٢م.

٢- أياد كريم الصلاحي: نظرية النفس عند الفارابي مقاربة تحليلية نقدية، مجلة لارك، كلية الآداب – جامعة واسط، بغداد –العراق، العدد ٩ السنة الرابعة، ٢٠١٢.

٣- محمد علي عبد الصادق: مفهوم النفس في فلسفة الفارابي دراسة تحليلية، المجلة العلمية لكلية التربية، جامعة مصراته، ليبيا، المجلد الأول ـ العدد الثالث عشر، يونيو ٢٠١٩.

٤- أمل عبد المنعم عبد الفتاح بسيوني: النفس عند الفارابي دراسة تحليلية، المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق – جامعة الأزهر، المجلد ٣٣ العدد ٢، أبريل ٢٠٢١.

ثانيًا: باللغة العبرية

١- שמואל הרוי : הערה על הפראפראזות של כתבים מדיניים לאלפאראבי בספר 'ראשית חכמה', כתב עת תרביץ, המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל, כרך סה ، תמוז–אלול תשנ"ו – ١٩٩٦.

تناولت الدراسات السابقة الفارابي كمعلم ثان للفلسفة بعد أرسطو مع إظهار تأثيره في الفلسفة بشكل عام وتقديم مفهوم النفس من منظور الفارابي؛ مما جعل الباحث ينظر إلى إسهاماته في معرفة النفس نظرة تحليلية نقدية لكي يتحقق أولا من نسب هذه المقالة إليه، وثانيا محاولة الباحث تقديم مفهوم النفس بشكل يتوافق مع الفكر الإسلامي.

منهج الدراسة

انتهج الباحث المنهج التكاملي في تناول دراسته، فلا شك "أن الباحث الأدبي الحديث ينبغي أن يستضيء في عمله بكل المناهج ... إذ لا يكفي منهج واحد ولا دراسة واحدة لكي ينهض بعمله على الوجه الأكمل "[٦]، وهذا يؤكد حقيقة "أن الفصل بين مختلف المناهج بالنسبة إلى أي علم من العلوم يكاد يكون مستحيلا "[٧]، لذا لابد أن يستعين الباحث بأكثر من منهج مثل الوصفي، التحليلي، المقارن والنقدي وربما زاد، وللجمع بينهم نستطيع أن نجعلهم تحت مسمى المنهج التكاملي " والذي يقوم على الاستعانة بالإجراءات والنظريات المختلفة ... لأن قضية المعنى أشمل من أن يحتويها منهج أو نظرية بعينها"[٨]

مفردات الدراسة

- تمهيد يشمل تعريف بالنفس في الفكرين الإسلامي واليهودي، وتعريف بأبو نصر الفارابي، وصحة نسب المقالة للفارابي، وكذلك التعريف بالمترجم. زرحيا بن إسحاق"

- ترجمة المقالة "מאמר מהות הנפש" «ماهية النفس» إلى اللغة العربية مع تقسيم تلك الترجمة والدراسة وعنونة تلك التقسيمات على النحو التالي:

المبحث الأول النفس والجسم

- النفس بين المنكر والمؤيد لوجودها
- الجسد والنفس
- النفس فاعلة في الجسد
- النفس جسم
- صفات النفس وصفات الجسد
- النفس وكونها مركب أم مفردة

المبحث الثاني قوى النفس وقوى الجسم

- النفس والهيولي
- النفس والصورة
- (الهيولي الشيء) والإدراك العقلي
- (الصورالهيئات) وفقا لوظيفة الحواس ونوعية النفس
- أنواع النفس
- علاقة النفس النباتية بالنفس الحيوانية
- النفس من مكونات الآدمي
- الروح والنفس والعقل

النتائج المستخلصة من الدراسة

تمهيد

قدم الناقلون من لغة إلى أخرى (المترجمون)[٩] كثيرًا من المؤلفات، والتي كان أكثرها نواة لإكمال دراسات متصلة حول كل علم بعينه، ولا زال عصر النقل[١٠] من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية في عصر المأمون ١٧٠ هـ / ٧٨٦م – ٢١٨ هـ/ ٨٣٣م)[١١] شاهدًا على ذلك، ولعل كثير من العلوم غير العربية كانت دافعا لعلماء المسلمين في محاولة التوفيق بينها وبين الفكر الإسلامي.

كما أظهرت الترجمات العبرية[١٢] كثيرا من المؤلفات الإسلامية التي دُوِّنت باللغة العربية، وبعضها لم تصل إليه الأيدي العربية بعد، والتي بقي من بعضها ترجمات باللغة العبرية « شاعت في العصر الوسيط لكتب الفلاسفة المسلمين»[١٣]، كما ذكرت بعض المصادر بشأن الترجمات العبرية خاصة الفلسفية منها قولهم: « إن الفلسفة العربية لم تحسب من المهمات إلا من قبل اليهود، وفي الإسلام كان الفلاسفة[١٤] أناسا منعزلين متجنبين مضطهدين،... فأصبح بعض من مؤلفات الفلاسفة لا توجد إلا في الترجمات العبرية أو في المنقولات بالحروف العبرية لاستعمال اليهود دون غيرهم، وليست جميع ثقافة اليهود الأدبية في القرون الوسطى غير انعكاس للثقافة الإسلامية»[١٥]، كما شاع في المجتمعات العربية كثير من المترجمين اليهود «حيث عكف كثير من اليهود على الترجمات العبرية لكتب الربانيين[١٦] في الأندلس والتي كتب أكثرها باللغة العربية اليهودية[١٧]» [١٨]

النفس –"הנפש" ما بين العربية والعبرية

كثرت التعريفات اللغوية حول النفس واستعمال حروف ن، ف، س)[١٩] في التراكيب اللغوية، وقد توافق لفظ النفس في العربية [٢٠] والعبرية في عدد الحروف والتطابق مع إبدال السين شينا في اللغة العبرية [٢١] وانصراف المعنى إلى الكيان الآدمي بشكل عام أو القوة المحركة للجسم.

في العربيـــة

قيل «النفس في كلام العرب يجري على ضربين: أحدهما قولك خرت نفس فلان، أي روحه، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا، أي في روعه، والضرب الآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته» (٢٢)، وقيل: إن النفس هي الروح، والعند، في قوله تعالى { تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ} سورة المائدة آية ١١٦) (٢٣).إن النفس البشرية بما لها من قوة في التأثير على الجسم الآدمي شيء غير مرئي لا نستطيع تحديده بالحواس الظاهرة ولكن يمكن وصفها بما تفعله في هذا الجسد، ومن ذلك قام علماء المسلمين بهذا التقسيم:.

- **النفس الشهوانية** «هي للإنسان ولسائر الحيوان وهي التي يكون بها جميع اللذات والشهوات الجسمانية كالإقدام على المآكل والمشارب والمباضعة وهذه النفس قوية جدا متى لم يقهرها الإنسان ويهذبها ملكته فاستولت عليه» (٢٤)
- **النفس الغضبية** «هي التي تحبب لصاحبها الترأس فتقود صاحبها إلى الكبر والإعجاب والتسلط على المستضعف واستحقار الصغير وحسد الغني وذي الفضل»(٢٥).
- **النفس الناطقة** «هي التي بها تميز الإنسان من جميع الحيوان وهي التي بها يكون الذكر والتمييز والفهم... وهي التي بها يستحسن المحاسن ويستقبح القبائح...ولهذه النفس أيضا فضائل ورذائل أما فضائلها فباكتساب العلوم والآداب وكف صاحبها عن الرذائل والفواحش... وأما رذائلها فالخبث والحيلة والخديعة والملق والمكر والحسد والتشرر والرياء»(٢٦) وقال البعض :«إن النفس الناطقة من حيث ما يصدر عنها من الأفعال مردها إلى قوى ثلاث؛ فأولى هذه القوى هي التي يكون بها النظر في النتائج مرتبطة بمقدمتها من حيث صحتها وفسادها، واستخراج المجهولات من المعلومات، وثانيتها القوة التي تصدر عنها الثورة الغضبية أو الحمية والنجدة،

والكلف بالظفر والغلبة...، وثالثتها القوة التي بها إثارة الشهوة في صنوفها المتنوعة في المآكل والمشارب وما اليها من ألوان استمتاع الجوارح؛ ويجب أن تبقى هذه القوى الثلاث متكافئة لتبقى متعادلة»[٢٧]

- **النفس العاقلة** هي أرقى أنواع النفس المدركة بالعقل والتي يستطيع المرء أن يحددها بكيان واحد مشترك بين بني آدم «فهي أشرف جزئي الإنسان اللذين هما النفس والجسد... وهي جوهر – كيان– واحد في جميع الناس وكلهم بالحقيقة شيء واحد والأشخاص كثيرون» [٢٨].

في العبريـــة

تم رصد كلمة "הנפש"[٢٩] في التناخ [٣٠] وقد كتبت بمعنى «نفس» في مواضع من أسفاره [٣١]، وذلك بتعداد مختلف بين النص باللغة العبرية والترجمة العربية مما يوحي باستعمال مصطلحات أخرى للدلالة على النفس أو زيادة من المترجم في بعض الأحيان، كما وردت في مواضع أخرى بعدة معاني منها: المخلوقات التي تعيش في الجو والبر والبحر، آدم الأول بعد نفخ النسمة في أنفه، الحياة، الدم، ويأتي منها فعل تنفس دخول الهواء وخروجه من الكائن الحي)، وقد تتبادل مع كلمة"רוח" «روح– هواء».

لم تفرق المصادر العبرية بين النفس والروح بل إنها زادت على ذلك وأعدت الدم بأنه النفس فقالت "כִּי – נֶפֶשׁ כָּל–בָּשָׂר דָּמוֹ בְּנַפְשׁוֹ הוּא" لأن نفس كل جسم هي دمه هو بنفسه"[٣٢]، وقد ورد في التناخ كثير من الاستعمالات لكلمة "הנפש" بمعنى "الرغبة مثل (ירמיהו טו،א)[٣٣]، وقد تسبق بكلمات فتصبح مصطلحا كما في "אנשים מרי נפש" بمعنى جبارين "[٣٤] وأضافت المعاجم العبرية فقالت إن كلمة נפש نفس، تعني الروح المحركة للبدن كما تطلق على الإنسان الحي" [٣٥].

وذكرت دائرة المعارف العبرية "إن بالآدمي نفس نباتية حيوانية ومتكلمة"(٣٦) وقيل «النفس هي جوهرة روحانية سماوية نورانية، حية بذاتها علاّمة بالقوة، فعالة بالطبع، قابلة للتعاليم، فعالة في الأجسام ومستعملة لها ومتممة للأجسام الحيوانية والنباتية إلى وقت معلوم ثم إنها تاركة لهذه الأجسام ومفارقة لها وراجعة إلى عنصرها ومعدنها ومبدأها كانت إما بربح وغبطة، أو ندامة وحزن وخسران» (٣٧)، وقيل " إن النفس مركبة من مواد غير المواد المادية التي يبنى منها الجسم... والنفس وراء حركة حياة الجسم... وإذا ما غادرت النفس الجسم يتحول لهيكل ميت، وقد وصفت عملية دخول النفس إلى الجسم البشري بأنها دفع للحياة فيه وخروجها منه بمثابة مفارقة الحياة"(٣٨)، ولإصلاح النفس يجب تزكيتها من أدرانها وتطهيرها من السجايا المعيبة، وترى بعض المصادر العبرية إن "للنفس قوى ثلاثة: الأولى التغذية، والثانية النمو، والثالثة التوالد"(٣٩) ومع ذلك "ليست النفس واحدة في كل آدمي"(٤٠) فقد تختلف النفس من شخص لآخر، وقد تنوعت المؤلفات العبرية التي تناولت النفس وأحوالها وأطوارها دون أن يتحللوا من إطلاقها على المخلوقات غير بني آدم كما ورد في فقرات التناخ، وقد عللوا ذلك بأن كل من يتنفس هو صاحب نفس.

إن النفس: هي اسم جنس أطلقه الله على آدم(٤١) فهو الإنسان المكرَّم(٤٢) وهو النفس التي خلق الله منها زوجها وخلق منهما بنيهما؛ كما جاء في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ سورة النساء آية١)، وهي المحركة للجسم حتى لو كانت الحركة في بعض الأحيان؛ فكان لزاما أن يكون لها منظم وحاكم لها وهو القلب؛ الذي هو محل الخطاب والتعليم والتعقل، وهو الذي يستطيع أن يصل بها إلى حالة الاطمئنان النفس المطمئنة)، ولا شك أن الخالق جل وعلى يريد بها ذلك؛ فيرسل بالآيات مهذبا لسلوكها؛ فتقع الآيات في القلب موقع الاستحسان، وتحاول النفس مراغمته ليقع تحت حكمها، فإذا تحكمت النفس من القلب

أصبح الهوى، وتحوَّل القلب بعيدا عن فطرته السوية والله تبارك وتعالى لا يريد لعباده الكفر، فهو عز وجل يساند القلب ويعيده إلى حالته الأولى قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ سورة الأنفال آية ٢٤)، والله أعلم.

أبو نصر الفارابي ٢٦٠هـ/٨٧٤م – ٣٣٩هـ/٩٥٠م)

هو «محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي الفيلسوف من «الفاراب» إحدى مدن الترك فيما وراء النهر... دخل العراق واستوطن بغداد وقرأ العلم الحكمي على يوحنان بن جيلاد[٤٣]... وبرز في ذلك على أقرانه وأربى عليهم في التحقيق وشرح الكتب المنطقية وأظهر غامضها وكشف سرها وقرب متناولها وجمع ما يحتاج إليه منها»[٤٤] فيلسوف مسلم تركي الأصل[٤٥] اشتُهر بجمعه بين علوم المنطق والسياسة والأخلاق، وقد لُقِّب بـ «المعلم الثاني لأنه شرح كتب أرسطو»[٤٦] وكان له الأثر الكبير في كبار فلاسفة المسلمين اللاحقين، وقيل: « كان أبوه قائد جيش، وهو فارسي المنتسب... وكانت له قوة في صناعة الطب، وعلم الأمور الكلية منها، ولم يباشر أعمالها ولا حاول جزئياتها »[٤٧]

وقيل: هو «أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلج أو ابن أوزلج بن طرخان) الفارابي أصله من أسرة تركية في وسيج على الضفة اليسرى لنهر سيحون على بعد فرسخين إلى الجنوب من قادرًا وهي مدينة فاراب القديمة» [٤٨].

مؤلفات الفارابي ومقالته «ماهية النفس»

عُرِف الفارابي في الأوساط العلمية بكونه فيلسوفا بالرغم أنه « قال في معنى اسم الفلسفة: اسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في العربية، وهو على مذهب لسانهم فيلسوفا ومعناه إيثار الحكمة، وهو في لسانهم مركب من فيلا ومن سوفيا، ففيلا الإيثار وسوفيا الحكمة »[٤٩]، جاءت تصانيفه على النحو التالي : « كتاب البرهان، كتاب

القياس الصغير، الكتاب الأوسط، كتاب الجدل، كتاب المختصر الصغير، كتاب المختصر الكبير، كتاب شرائط البرهان، كتاب النجوم...» إلى جانب جوابات لمسائل سئل عنها وهي ثلاث وعشرون مسألة،... منها مقالة في ماهية النفس »[٥٠]، ويبدو من ذلك أن «مقالة ماهية النفس» بمخطوطتها العربية كانت موجودة إبان تدوين كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» في القرن الثالث عشر الميلادي بعد وفاة الناقل لها إلى العبرية، فقد ذكرها ابن أبي أصيبعة في كتابه وهذا يدل على تداول هذه المقالة وقت تأليفه لكتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، كما يبدو أن المخطوطة العربية قد تناساها باحثو الفلسفة لكثرة مواضع ذكر النفس في المؤلفات الأخرى للفارابي، ومع ذلك فقد وجد الباحث ضمن كتاب «مباديء الفلسفة» تصنيفا لمؤلفات الفارابي وتصانيفة تزيد على مائة وعشرين مصنفا منها «ماهية النفس»[٥١] «وكان أكثر تصانيفه في الرقاع ولم يصنف في الكراريس إلا القليل، فلذلك جاء أكثر تصانيفه فصولا وتعاليق، ويوجد بعضها ناقصا مبتورا»[٥٢] مع اعتياد بعض العلماء المسلمين في الأخذ من الفكر اليوناني والاكتفاء بذكر ذلك دون أن يذكروا ما توافق مع القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

وفي عام ١٩٣٦م « توصَّل أحد الباحثين بعد تفحُّصه لكتاب – "ראשית חכמה" ל"פלקירא" [٥٣]– «بداية حكمة» "لبلقيرا" إلى تحديد بنية أهم أعمال الفارابي الفلسفية ؛ وهي ثلاثية تحت عنوان فلسفة أفلاطون وفلسفة أرسطو وتتألف من تحصيل السعادة، وفلسفة أفلاطون، وفلسفة أرسطوطاليس»[٥٤] ولكي نؤكد على وجود ترجمات لأعمال الفارابي، فقد «لُخِّصت منذ العصر الوسيط بعض أعماله بالعربية والعبرية واللاتينية»[٥٥] وقد ألَّف الفارابي معظم كتبه في بغداد، ثم انتقل إلى الشام، « ثم سافر إلى مصر سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة»[٥٦]، وعاد إلى دمشق حتى حانت وفاته في دمشق عام ٣٣٩هـ/٩٥٠م عن عمر ناهز الثمانين عامًا.

بالرغم من أهمية «ماهية النفس» في الفكر الإسلامي العربي أذا ما ذكرنا أن مقالة ماهية النفس المنسوبة للفارابي لم تحظ بذكر من كثير منهم سواء بالتصريح أو التلميح إلا نادرا، فإن ما كتبه كثير منهم عن "النفس عند الفارابي" جاء دون ذكر لرسالته موضوع الدراسة؛ حيث علل أحد الباحثين ذلك بقوله «النفس عند فيلسوف كالفارابي تعد من الأهمية بمكان... فكان لا بد أن تفرد النفس عند الفارابي بالبحث لأنها من الموضوعات التي نالت منه اهتماما كغيرها من المسائل الفلسفية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية؛ فكانت تجيء عرضا في ثناياها »[٥٧]؛ فكان من الأهمية أن يفرد الفارابي للنفس مقالة وإن كانت تلخيصا وشرحا لما جاء في كتاب أرسطو عن النفس، وعند شروع الباحث في إعادة النص المترجم إلى العربية؛ سيتوجب عليه محاولة إيصال المعنى المراد، وإن كان بإدخال بعض عبارات الربط، وكذلك إدخال بعض المصطلحات العربية؛ لكي تكون الترجمة مفهومة عند النظر في نص عبري منقول من اللغة العربية، لذا وجب التنويه على معاني أكثر المصطلحات شيوعا مع إظهار دلالتها، ومن تلك المصطلحات:

١- «جسم» [٥٨] وقيل: «الجسم ماله طول وعرض وعمق ولا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساما»[٥٩] هذا يعني أن الجسم هو البناء البشري حال الحياة، وذلك مما دعى الفلاسفة إلى استعمال «جسم» للدلالة على الكيانات المختلفة وخاصة الكيان البشري وكذلك استعمل المترجم في ترجمته العبرية"גשם" وهي مطابقة للحروف العربية.

٢- «جسد»[٦٠]، "الصورة الجسميّة الجوهر الممتدَّ في الابتداء كلَّها المدركة في بادي النظر بالحسّ"[٦١]، وقد نجد في الترجمة لفظ "גוף" للدلالة على الجسم البشري المتحرك كما ورد في بعض المراجع العبرية [٦٢]، وهو في حقيقته يعني جسد.

٣- «الجوهر» يقول الفارابي: "الجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنية والحجارية التي عندهم بالوضع والاعتبار نفيسة... وقد يستعملون اسم الجوهر في

مثل قولنا «زيد جيد الجوهر» ويعنون به جيد الجنس وجيد الآباء والأمهات... فهذه هي المعاني التي يقال عليها الجوهر عند الجمهور وهي كلها تنحصر في شيئين، أحدهما الحجارة التي هي في غاية النفاسة عندهم، والثاني ماهية الشيء وما به ماهيته وقوام ذاته"[٦٣].

ר' זרחיה בר' יצחק בן שאלתיאל

هو زرحيا بن إسحاق بن شألتئيل من مدينة برشلونه وفقا لما جاء في التعريف به في المصادر العبرية، وقد عرف باسم "زرحيا بن إسحاق اللاوي المسمى "الغرناطي" الجيروندي) لكونه من غرناطة في الأندلس الذي عاش تقريبا في الفترة من ١١٢٥م إلى ١١٨٦م"[٦٤]، وتذكر بعض المصادر "أن الرابي زرحيا بن إسحاق اللاوي والمعروف بكتابه "המאור" – المضيء – حيث كان بيطان – شاعر ديني– يعيش في مدينة "لونيل" – مدينة في جنوب فرنسا– "[٦٥] "وقد ترجم زرحيا إلى العبرية مقالة في الجماع "[٦٦]، وفي عام ١٢٨٤ ترجم زرحيا بن إسحاق من برشلونة شروح ابن رشد للطبيعيات والميتافيزيقا وكتاب السماء والعالم "[٦٧]، "وقام بترجمة تهافت الفلاسفة للغزالي" [٦٨].

مؤلفات زرحيا بن إسحاق

لم يكن "زرحيا" ناقلا عن اللغة العربية باللغة العبرية وحسب؛ بل كان كاتبا لمؤلفات أخرى باللغة العبرية، نسوق منها:

١– דברי הריבות ،הוצאת בית הרבנים בארץ אמיריקה ، ١٩٠٧.

٢– אמרי דעת ،הועתק מתוך כ"י ישן על יד ישראל שוואַרץ ، וויען ، שנת תרל"א.

٣– תקות אנוש ،חלק ראשון، בו פירוש לספר איוב، הועתק על יד ישראל שוואַרץ ، בערלין ، ١٨٦٨.

٤- מאמר מהות הנפש ב חמדה גנוזה מחברת ראשונה ، הועתק על יד צבי הירש עדעלמאן ، בית הספרים של עדת ישראל، קאניגסבערג، ١٨٥٦.

"מאמר מהות הנפש" مقالة ماهية النفس

حاول اليهود في العصر الوسيط مواكبة الحضارة الإسلامية في كثير من العلوم، وحاولوا محاكاة الفكر الإسلامي العربي، فلم يكن غريبًا أن نجد تراجم إلى اللغة العبرية لمؤلفات باللغة العربية لمؤلفين مسلمين، وهذا ما أسهم في انفتاح فكري بعد سنين من التقوقع، وربما جاز لي القول إن العصر الوسيط ليس العصر الذهبي فقط لليهود بل من الممكن تسميته "השכלה"[٦٩] أو ما أطلق عليه أدباء اليهود ب «التنوير»[٧٠] الحقيقي لحقب سابقة من الظلمة عاش فيها اليهود قبل الإسلام وبعد سقوط الأندلس الإسلامية عام ١٤٩٢م، حيث أسهم مترجمو اليهود في نقل كثير من الفكر الإسلامي إلى أوروبا بعد تشبعهم بهذا الفكر المستنير.

«ولما هاجرت فلسفة اليهود من الأندلس إلى جنوب فرنسا أصبحت العربية التي كانت لغتهم الدارجة والعلمية غير مألوفة عندهم، وشعروا بضرورة نقلهم إلى العبرية جميع الكتب المهمة في العلوم والفلسفة، وقد عاشت هذه الترجمات أطول من أصلها في الغالب، ومخطوطاتها وافرة في المكتبات "[٧١]

"وقد ترجم زرحيا بن إسحاق البرشلوني شروح الطبيعيات وكتاب السماء والعالم وما بعد الطبيعة في سنة ١٢٨٤م»[٧٢]، ويقول أحد الباحثين عن أهمية الترجمات العبرية لكتابات أبو نصر الفارابي والكتب الفلسفية العربية «إن القارئ العبري المهتم بعلم السياسة للفلاسفة المسلمين في العصور الوسطى يستطيع أن يتحول إلى كتاب "ראשית חכמה " بداية الحكمة لר' שם טוב אבן פלקירא للرابي شيم طوف بن بالقيرا»[٧٣] الذي كان من المترجمين للكتب العربية.

ترجمة زرحيا لمقالة ماهية النفس

"قال زرحيا بن إسحاق بن شألتئيل الأندلسي، بعد إكمالي ترجمة كتب أرسطو: كتاب النفس، وكتاب السمع الطبيعي، وكتاب ما وراء الطبيعة شرح ابن رشد، وكتاب السماء والعالم تفسير "טימסטיוס"[٧٤] طيمسطيوس، وفقا لما وقعت عليه يدي، وعلى ذلك رأيت أيضا كذلك – ترجمة– كتاب ماهية النفس للفارابي، حيث يعد تلخيصا لكتاب النفس فذكر فيه كل الأمور التي ذكرها أرسطو في كتاب النفس غير أنه لخصه أبو نصر الفارابي وسماه ماهية النفس"[٧٥] "העתקת החכם ר' "זכריה"[٧٦] בר' יצחק מעיר ברצילצה[٧٧] מאמר לאבונצר אל פראבי במהות הנפש"[٧٨] نقل الحاخام رابي زرحيا بن إسحاق من مدينة برشلونة مقالة لأبو نصر الفارابي في ماهية النفس.

قال "זרחיה בן יצחק הספרדי" زرحيا بن إسحاق الأندلسي: بعد إكمالي نسخ كتب أرسطو، كتاب النفس، وكتاب السماع الطبيعي، وكتاب ما بعد الطبيعة من شرح ابن رشد، وكتاب السماوات والعالم تفسير "טימסטיוס" "طيمسطيوس"وفقا لما وجدته يدي منهم، على ذلك رأيت أن أنسخ أيضا كذلك كتاب ماهية النفس للفارابي، لأنه مثل كتاب النفس مختصر، لأنه ذكر فيه كل الأمور التي ذكرها أرسطو في كتاب النفس إلا أن الفارابي اختصره جدًا وسماه ماهية النفس[٧٩].

حاول الباحث أن يضع عناوين جانبية للترجمة بعد تقسيم نص المقالة ليوضح ما أراده المؤلف أو المترجم ولكي يستطيع الباحث التعليق على كل جزء من النص.

المبحث الأول: النفس والجسم

إن علاقة النفس بالجسم (جسد– بدن) هي ما ستوضحه المقالة من خلال احتياج كل منهما للآخر، فالنفس في ماهيتها غير مرئية والجسم مرئي له أبعاد، فهما بلا شك من مادتين مختلفتين، وتكاملهما مبني على وظيفة كلا منهما وكيفية عمله، وربما هذا كان سببًا رئيسًا في دراسة غير المرئي (النفس)، واستشعار تأثيرها على الجسم، وذلك ما حاد بالبعض بين مؤيد لوجودها ومنكر.

النفس بين المنكر والمؤيد لوجودها

إن البحث عن كيان النفس ومعرفة ماهيتها؛ هو في حقيقته سببا رئيسا في معالجة انحرافها عن السلوك القويم، فالنفس كيان غير مرئي ولكن نستطيع إدراك تأثيره، وهذا ما حدا بكثير من المنكرين للنصوص الدينية في كثير من الأحايين لإنكار وجودها، فكان ذلك سببا في ابتداء الفارابي رسالته بالتأكيد على وجود النفس، حيث قال المترجم عنه:

"אָמַר אֲבִינָצַר. יְדִיעַת הָעִנְיָנִים בִּכְלָלָם וַאֲמִתָּתָם יֵשַׁג בַּחֲמִשָּׁה עִנְיָנִים הָרִאשׁוֹן אִם הוּא. וְהַשֵּׁנִי מָה הוּא. וְהַשְּׁלִישִׁי אֵי זֶה הוּא וְהָרְבִיעִי אֵיךְ הוּא. וְהַחֲמִישִׁי לָמָּה הוּא. וְאָנוּ נִרְצָה שֶׁתִּתְקַבֵּל [٨٠]הַנֶּפֶשׁ בְּעַצְמָהּ וְקִיּוּמָהּ עַל אֲמִתָּתָהּ. וְנַקְדִּים בָּזֶה מַה שֶּׁרָאוּי לְהַקְדִּימוֹ. וְנֹאמַר אִם הַנֶּפֶשׁ נִמְצֵאת אוֹ לֹא נִמְצֵאת. וְאִם יֹאמַר הַחוֹלֵק הֵיא בִּלְתִּי נִמְצֵאת. נֶאֱמַר לוֹ כִּי הַחוּשׁ וְהַתְּנוּעָה וְהַחָכְמָה וְהַיְדִיעָה הַנִּמְצָאִים בָּאָדָם. הֵמאוֹ)[٨١] מִפְּעֻלּוֹת הַנֶּפֶשׁ אוֹ הַגּוּף[٨٢]"[٨٣]

قال أبو نصر: تتحقق معرفة الأمور على إجمالها وحقيقتها بخمسة أمور الأول إن كان والثاني ما يكون والثالث من يكون؟ والرابع كيف يكون؟ والخامس لماذا يكون؟ ونحن نريد أن تصل النفس بذاتها وكيانها إلى حقيقتها، ونقدم بهذا بما هو مناسبا لتقديمه، ونقول: إن وُجِدَت النفس أو لم تُوجَد، وإن قال مخالف أنها ليست موجودة، نقول له: إن الإحساس والحركة والحكمة والمعرفة الموجودة في الآدمي، هم من أفعال النفس أم من أفعال الجسد؟

من الافتتاحية التي قدمها الفارابي للرد على من ينكر وجود النفس يتبين لنا أنه أراد أن يؤكد على وجود النفس مطبقا مبادئ الوصول إلى معرفة الأمور، وهي خمسة مبادئ: الأول على سبيل الشرط والثاني السؤال عن الماهية –ويبدو أن المترجم لم يفهم أن «ما» في اللغة العربية قد تفيد النفي وقد تفيد الاستفهام، فإن كانت للنفي وفقا للنص العربي أصبح المعنى أوضح وإن كانت «ما» للاستفهام وفقا للنص العبري كان المعنى غير متوافق – والثالث السؤال عن الكيان والرابع عن الكيفية والخامس السؤال عن علة الوجود.

عندما أراد الفارابي شرح ماهية النفس قسم مقالته إلى خمسة أسئلة كما أسلفنا، وكان أولهم: إن كانت النفس، وذلك على سبيل الشرط، ثم تابع مقالته بالحديث عن المادة المرئية الحاملة للنفس وهي الجسد؛ ليؤكد على وجود النفس بوجود تأثيرها في الجسد.

الجسد والنفس

يبدو أن تعرض الفارابي لقضية الجسم الجسد – البدن[٨٤] كان في معرض حديثه عن الدولة وتشبيهها بالبدن عند قوله:« وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله...فكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة»[٨٥]، ومع ذلك لا نستطيع الجزم به؛ وذلك لوجود النسخة العبرية لمقالته دون الأصل العربي، وهذا ما دعانا لترجمة" גוף" بلفظ «جسد»؛ وهذا خلافا لما ورد في مقارنة الألفاظ «جسد– جسم – بدن» في القرآن الكريم «فالجسد جماد بلا روح... والجسم ما اقترن بروح... والبدن يراد به ما سوى الرأس والأطراف»[٨٦]، فكان الأولى أن

نستعمل جسم بدلا من جسد عند ترجمة "גוף"، ولكن وجود لفظ "גשם"[٨٧] مما دعانا لترجمته بلفظ «جسم»، وإن كان الفارابي اختار «البدن» في بعض كتاباته التي عبر عن أعضاؤه مشابهة لأفراد المدينة؛ إلا أنه استدرك قائلا:« غير أن أعضاء البدن طبيعية؛ والهيئات التي لها قوى طبيعية؛ وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين، فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية»[٨٨].

يبدو أن علاقة الجسد بالنفس قد تعرض لها أدباء اليهود في العصر الوسيط، حين " بدأت فكرة بقاء النفس وهلاك الجسد في الشعر الديني الأندلسي، وخاصة في البيوط الشعر الديني العبري) "[٨٩]، لذا فلقد عرف يهود الأندلس ماهية النفس بالنسبة للجسد، وجعلوا من النفس فاعلا مؤثرا في أفعال الجسد وما يطرأ عليه من أحداث.

النفس فاعلة في الجسد

"וְאִם יֹאמַר הַמְכַחֵד לַנֶּפֶשׁ הוּא מִפְעֲלוֹת הַגּוּף. וְאִם אֵינָם אֶלָּא פְּעֻלַּת הַגּוּף לְבַדּוֹ. הִתְחַיֵּיפַ[٩٠] – הִתְחַיֵּב – שֶׁיִּהְיֶה כָּל גּוּף בַּעַל חוּשׁ וְהַהַגָּשָׁה וּתְנוּעָה וִידִיעָה. וְלֹא יִהְיֶה גּוּף א')[٩١] יוֹתֵר רָאוּי לָזֶה מִגּוּף אַחֵר. אֶלָּא לְקוֹרָה נִכְנַס עָלָיו מִזּוּלָתוֹ. וְאַחַר כֵּן נֶאֱמַר לוֹ אִם יִהְיֶה זֶה מִן הַגּוּף לֹא תִּמָּלֵט אוֹתָהּ הַפְּעֻלָּה מֵהֱיוֹתָהּ טֶבַע לוֹ אוֹ מִקְרֶה עָלָיו. וְאִם יִהְיֶה טֶבַע לוֹ הִתְחַיֵּב שֶׁיִּהְיֶה כָּל גשׁם מַרְגִּישׁ מִתְנוֹעֵעַ בַּעַל יְדִיעָה בְּהֶכְרֵחַ. וְאֵין אָנוּ רוֹאִים זֶה בּוֹ. אֶלָּא קְצָת הַגְּשָׁמִים הֵם נָחִים וּקְצָתָם הֵם מִתְנוֹעֲעִים. וּקְצָתָם בַּעֲלֵי רָצוֹן וְחָכְמָה. וְיִתְבָּאֵר מִזֶּה. כִּי הַחוּשׁ וְהַתְּנוּעָה וְהַחָכְמָה וְהַיְדִיעָה וְכָל מִדּוֹת הַטּוֹבוֹת וְהָרָעוֹת מִקְרֶה בַּגּוּף וְהַמִּקְרֶה פְּעֻלָּה בְּמִקְרֶה וְהוּא פְּעֻלָּה מְפוֹעֵל. וְהָעוֹשֶׂה פּוֹעֵל. וְהַנִּפְעָל בּוֹ מִתְפַּעֵל. אִם כֵּן הַגּוּף נִפְעָל לְפוֹעֵל.וְהַפּוֹעֵל בּוֹ הַחוּשׁ וְהַתְּנוּעָה וְהֵם מִפְעֲלוֹת הַנֶּפֶשׁ וְזֶה מָה שֶׁרְצוֹנֵנוּ לְבָאֵרוֹ"[٩٢]

فإن قال المنكر للنفس إنها من أفعال الجسد. وليس هناك إلا الجسد بمفرده استوجب أن يكون كل جسد صاحب إحساس وحركة ومعرفة. ولا يكون

جسدا أكثر تناسبًا لذلك من جسد آخر. إلا لحادث يطرأ عليه من غيره. وبعد ذلك نقول له إن يكن هذا من الجسد فلا مناص آن يكون ذات الفعل إما لكونه طابع فيه أو أن يكون حادث عليه. فإن يكن طابع فيه وجب أن يكون كل جسم يشعر ويتحرك وذا معرفة بالضرورة. ولا نرى ذلك فيه. إلا أن بعض الأجسام هي ساكنة وبعضها هي متحركة. وبعضها أصحاب إرادة وحكمة. ويتضح من هذا. أن الإحساس والحركة والحكمة والمعرفة وكل الخصال الطيبة والسيئة حادثة للجسد وأن الحادث مفعول بالحدث وهو مفعول لفاعل. والفاعل يفعل. والمفعول به منفعل. إذا فالجسد منفعل لفاعل. والفاعل به هو الإحساس والحركة وهما من أفعال النفس وهذا ما أردنا توضيحه.

بدأ المترجم حديثه عن الجسد مستعملا "הַגּוּף" ثم تحول في ترجمته إلى"גשׁם" دون إبداء سببا لهذا الاستعمال، ويبدو أن المترجم لم يدرك دلالة "הַגּוּף" في نص التناخ وكذلك "גשׁם" والتي أدخلت إلى العبرية بتأثير من العربية في العصر الوسيط.

من خلال النص السابق نرى توضيح الفارابي لتأثير النفس على الجسد مما يوحي بعدم استطاعة الجسد للحيلولة من الوقوع في محظور قد أوقعته فيه النفس، وهذا يعني أن الجسد البشري ليس مستحقا للثواب ولا يمكن معاقبته منفردا عن النفس، وإن كانت النفس مفارقة للجسد بالموت فهي المستحقة للثواب والعقاب بعيدا عن الجسد الذي صيرته النفس أداة لإنفاذ ما تريد هي، ونستطيع القول إن النفس وتأثيرها على الجسد هي مستحقة للثواب والعقاب من خلال الجسد، فكما كان الجسد أداة للنفس فسوف يكون وسيلة وقوع الثواب والعقاب عليها، وهذا يتوافق مع ما ورد في آيات القرآن الكريم عند ذكر الجزاء[٩٣] للنفس بنوعيه.

النفس جسم

يفترض الفارابي أن النفس «جسم»؛ وهذا الجسم له خواص الجسم المادي المرئي فيقول:

.״ וְאִי אֶפְשָׁר שֶׁיִּהְיֶה הַפּוֹעֵל גשֹׁם כִּי הָיָה מְחֻיָּב בּוֹ מֶה שֶׁ יתחייב לְגָשֶׁם הָאַחֵר שֶׁלְּפָנָיו. וְיִהְיֶה מִשְׁפָּטוֹ כְּמִשְׁפָּטוֹ שָׁוֶה בְּשָׁוֶה. וְאִם אָמַר אוֹמֵר כִּי הַגשֹׁם הַמִּתְנוֹעֵעַ וְהַגשֹׁם הַמַּרְגִּישׁ מַגִּיעוֹ. הוּא גשֹׁם אַחֵר. וּלְאַחַר אַחֵר. נֶאֱמַר לוֹ תַּכְלִית אוֹ בְּזוּלָתִי תַּכְלִית. וְאִם יאמַר בְּתַכְלִית. נֶאֱמַר לוֹ הַגשֹׁם הָרִאשׁוֹן אשר הוּא הַמִּתְנוֹעֵעַ. הָרִאשׁוֹן בַּאֲמֶת הַנַּשְׁמִיי בּוֹ עֶלֶת הַתְּנוּעָה. אוֹ זוּלָתִי הַנַּשְׁמִיי. וְאִם יאמַר הַנַּשְׁמִיי הִתְחַיֵּב שֶׁיִּהְיֶה כֹּל גשֹׁם מִתְנוֹעֵעַ לְעַצְמוֹ. וּבָטֵל דְּבָרוֹ הָרִאשׁוֹן. וְאִם יֹאמַר בְּזוּלָתִי תַּכְלִית.הִתְחַיֵּב א'כ בָּאָדָם הָאֶחָד גוּפוֹת בִּלְתִּי תַּכְלִית תְּנוּעוֹת אֵין תַּכְלִית לָהֶם. וְזֶה שֶׁקֶר וְאִי אֶפְשָׁר. וְהִתְחַיֵּב מִזֶּה גַּם כֵּן שֶׁלֹּא יִהְיֶה תְּנוּעָה לְעוֹלָם. וְשֶׁהַדָּבָר יָנִיעַ עַצְמוֹ. וְזֶה שֶׁקֶר.כִּי לוּלֵי לֹא יִתְנוֹעֵעַ מֵהֶם גשֹׁם עַד שֶׁיִּתְנוֹעֵעַ אֲשֶׁר קֹדֶם לוֹ לֹא הָיָה מִתְנוֹעֵעַ אַחֵר מֵהֶם. הַמָּשָׁל בָּזֶה. כְּדֵי אִלּוּ אָמַר אוֹמֵר לֹא יִכָּנֵס שׁוּם אָדָם בְּבַיִת הַזֶּה עַד״[٩٤]

وإذا افترضنا أن يكون الفاعل جسما فإنه يجب عليه ما يجب على الجسم الآخر الذي قبله. وسيصبح حكمه كحكمه متساويان. وإن قال قائل إن الجسم المتحرك والجسم الذي يُحَرِّكه هو جسم آخر وللآخر –هناك– آخر. نقول له بقصد أم بدون قصد. فإن قال بقصد. نقول له الجسم الأول هو المتحرك، الأول بحقيقة جسمية به علة الحركة. أم بدون الجسمية. فإن قال بالجسمية فسيكون واجبا لكل جسم حركة ذاتية. وبَطُلَ قوله الأول. وإن قال سيقول بدون قصد. توجب بعد ذلك أن يكون بالآدمي الواحد أجسادًا بدون حركات مقصودة، حركات دون قصد منهم. وهذا كذب ولا يمكن. واستوجب من هذا أيضًا ألا يكون حركة أبدا. وإن الشيء سيتحرك ذاتيًا. وهذا كذب. لأنه لو لم يتحرك جسم منهم حتى يتحرك الذي قبله لما كان منهم متحرك آخر. والمثل على هذا. لكيلا يقول قائلا إنه لن يدخل أي آدمي في هذا البيت.

يؤكد الفارابي في النص السابق على عدم جسمية النفس؛ فقام بافتراض كون النفس جسما، وذلك بعد التأكيد على أن الجسم لن يكون متحركا بذاته، وأنه لابد لكل جسم من محرك يقوم بتحريكه؛ وأنه لن يتحرك إلا بمحرك – وربما كان يقصد بقوله «الحركة» دلالة على كل ما يعتري الجسم من قدرة على الإحساس والمقدرة على الشعور والوصول إلى المعرفة – وهذا المحرك ما سيجعل الجسم مدركًا وقادرًا على الإحساس والمعرفة، ولكن ماذا سيكون هذا المحرك وماذا ستكون ماهيته؟ خاصة وأن هذا المحرك قاصدًا تحريك هذا الجسم بشكل مؤكدًا انعدام ذاتية حركة الجسم، ومع التأكيد على عدم انعدام ذاتية الحركة لأي كيان سيبقى سؤال وهو ما الذي يحرك النفس؟ فيجعلها متحركة فتقوم بتحريك أعضاء الجسم، فيجيب الفارابي بأن النفس ذاتية الحركة لا تحتاج إلى محرك.

" עַד שֶׁיִּכָּנֵס בּוֹ אָדָם אַחֵר. לְעוֹלָם לֹא יִהְיֶה נִכְנָס בּוֹ שׁוּם אָדָם. א"כַ אֵין סָפֵק לְתְנוּעָה בְּהֶכְרֵחַ מֵהַתְּחִלָּה. וּמִן מֻנִיעַ רִאשׁוֹן יָנִיעַ וְלֹא יִתְנוֹעֵעַ.וְאֵין מֻנִיעַ שֶׁיְּנִיעֵהוּ. וְיָנִיעַ הוּא זוּלָתוֹ.וּמְמֻנִיעָה שֶׁיִּכְלֶה אֵלָיו בְּתְנוּעָה וְלֹא יָנִיעַ הוּא שׁוּם דָּבָר. הִנֵּה יָצָא מִזֶּה הַכְּלָל שֶׁהוּא לֹא יַרְגִּישׁ וְלֹא יִתְנוֹעֵעַ וְלֹא יֵדַע בְּעַצְמוֹ שׁוּם דָּבָר.אֲבָל בְּדָבָר אַחֵר שֶׁאֵין גּוּף וְאוֹתוֹ דָּבָר נִקְרָא נֶפֶשׁ. הִנֵּה הִתְקַיֵּם מְצִיאוּת הַנֶּפֶשׁ וְשֶׁהִיא זוּלָתִי הַגּשֶׁם. וְנֶאֱמַר מָה הוּא.כֵּינָן שֶׁכָּל נִמְצָא לֹא יִמָּלֵט מִהְיוֹת עֶצֶם אוֹ מִקְרֶה. וְהָעֶצֶם הוּא הָעוֹמֵד בְּעַצְמוֹ הַנּוֹשֵׂא לְרִבּוּי וּלְשִׁנּוּי. וְהִיא אֶחָד בְּמִסְפָּר. וְאִם הַנֶּפֶשׁ תִּהְיֶה מִקְרֶה "[٩٥]

"حتى يدخله آدمي آخر. فلن يكن داخلاً به أي آدمي أبدًا. وبعد ذلك فلن تكون بلا شك حركة بالجبر ابتداءً. ومن سيحرك محرك أول فلن يتحرك. ولا محرك سيحركه. فسيتحرك هو بدونه. فمن محركه الذي يستطيع نقل حركة إليه ولا يحركه أي شيء. ونخلص من هذا بالعموم أنه لن يشعر ولن يتحرك ولن يعرف بذاته أي شيء. ولكن بشيء آخر لن يكون جسدًا وذات الشيء يسمى نفسًا. هنا تحقق وجود النفس بكونها مغايرة للجسم. ونقول ما هو. لأن كل موجود لا يخرج عن كونه كيان أو حدث. والكيان هو القائم بذاته القابل للزيادة والتغيير. وهو واحد في العدد. وإن تكون النفس حدثًا.

قام الفارابي بتقديم مثل للجسم المُحَرِّك وكأنه آدمي يدخل إلى بيت ليكون فاعلا في هذا البيت مؤثر في كل ما يجري به، وكيفية نقل الحركة إليه؛ وهذا يوحي بأن الكيان المُحَرِّك لا يجب أن يكون جسدا – يقصد هيئة مرئية – لأنه لو كان جسدا كان محتاجا إلى مُحَرِّك آخر ومن وراءه آخر؛ لذا لن يكون المُحَرِّك جسدًا، ثم يتجه الفارابي إلى ماهية هذا المُحَرِّك ليدلل على النفس بكونها قائمة بذاتها لا تخضع لما يخضع له الجسم.

صفات النفس وصفات الجسد

بعد أن تحدث الفارابي عن النفس وما تؤديه من وظيفة للجسم والعلاقة المتصلة بينهما، يبدأ الفارابي بالتفريق بين صفات الجسم وصفات النفس فيقول:

"יִהְיֶה לָהּ נוֹשֵׂא מֵאֶחָד. שֶׁהַמְּקֹרֶה לֹא יַעֲמֹד בְּעַצְמוֹ אִ"כַּ אֵיךְ יַעֲמֹד בּוֹ זוּלָתוֹ. וּכְבָר אָמְרוּ שֶׁהַתְּנוּעָה וְהַחוּשׁ וְהַחָכְמָה וְהַכָּבוֹד וְהַהֲבָנָה וְהָעֵצָה וְהַדַּעַת וְכָל מִדּוֹת הַטּוֹבוֹת וְהָרָעוֹת נְשׁוֹאוֹת עַל הַנֶּפֶשׁ וְהַנֶּפֶשׁ אַחַת לֹא תְּשַׁתְּנֶה וּהְהִיא עֶצֶם בִּלְתִּי מֻרְגָּשׁ. וְהַמְּקֹרִים הַנִּזְכָּרִים בִּלְתִּי מֻרְגָּשִׁים ג"כ

וַיְשָׁאוּם עֶצֶם שֶׁאֵינוֹ מוֹרַגִּישׁ אֲשֶׁר הוּא הַנֶּפֶשׁ. וְהַמְּקֹרִים הַמּוּחָשִׁים כְּמוֹ הַשַּׁחֲרוּת וְהַלֹּבֶן וְהָאָדֹם וְדוֹמֵיהֶם יְשָׁאוּם עֶצֶם מֻרְגָּשׁ וְהוּא הַגּשֶׁם. וּכְמוֹ שֶׁלֹּא יִהְיֶה הַנֶּפֶשׁ שָׁחוֹר אוֹ לָבָן. כֵּן לֹא יִהְיֶה הַגּוּף חָכָם וְלֹא פֶּתִי. כִּי הַחָכְמָה וְהַפְּתָיוּת מְקֹרִים שֶׁאֵינָם מֻרְגָּשִׁים. וְכָל גשֶׁם שֶׁאֵין בּוֹ נֶפֶשׁ מְדֻבָּרֶת

לֹא תִּשָּׂא עִמּוֹ שׁוּם מֵהַמְּקֹרֵי' שֶׁאֵינָם מֻרְגָּשֵׁי' כְּמוֹ הַחָכְמָה וְהַכָּבוֹד וְהַמַּחְשֵׁב"[٩٦]

سيكون لها حامل من أحد. حيث أن الحادث لن يقوم بذاته فكيف بعد ذلك سيقوم به غيره. وقد قالوا إن الحركة والإحساس والحكمة والقيمة والفهم والعظة والمعرفة وكل الخصال الطيبة والسيئة ترتكز على النفس والنفس واحدة لا تتغير فتكون كيان بلا إحساس. والحوادث المذكورة بدون إحساس كذلك

أيضا. فيحملهم كيان غير محسوس وهو النفس. والأحداث الملموسة مثل الأسود والأبيض والأحمر وما شابه سيحملهم كيان محسوس وهو الجسم. وكما لا تكون النفس سوداء أو بيضاء. كذلك لا يكون الجسد حكيمًا ولا غويًا. لأن الحكمة والغواية أحداث وليست محسوسة. وكل جسم ليس به نفس متحدثة لا يحمل معه شيء من الأحداث التي ليست محسوسة مثل الحكمة والعظمة والفكر.

في النص السابق يوضح الفارابي الفارق بين صفات الجسم وصفات الجسد؛ حيث بيَّن الأحداث التي يستطيع الجسم إدراكها بأدواته أعضاء الجسم الظاهرة) وهي التفريق بين الألوان وأداة الجسم جزء ظاهرة فيه، ثم تابع بذكر الأحداث التي ليس لها أداة جسمية لأدراكها مثل الحكمة والمعرفة وكذلك الخصال الأخلاقية؛ لذا كان من البديهي أن ينسب إدراك تلك الأحداث للنفس، ومن ثمَّ أردف بقوله: إن كل جسم لا توجد به نفس لن يستطيع إدراك الأشياء غير الملموسة والتي لا تستطيع أدوات الجسم إدراكها.

- ونستطيع القول إن الفارابي كان عليه أن يذكر ما تم إعلامنا به في القرآن الكريم[٩٧] للمُحَرِّك الحقيقي للنفس بأنه هو الله «الذي عرَّفها شقاءها وسعادتها... وقيل علَّمها الطاعة والمعصية... وقيل بيّن الخير والشر»[٩٨] وهذا يعني أن علاقة النفس بالجسم ليست على اطلاقها؛ بمعنى أن النفس لها ضوابط حددها رب العزة تبارك وتعالى في القرآن الكريم؛ ليبين أن المحرك للنفس في تحريكها للأعضاء هو الله؛ فهي مخيَّرة في التحريك للطاعة والمعصية.

النفس وكونها مركب أم مفردة

بعد أن قدَّم الفارابي ماهية علاقة الجسم بالنفس وكونها فاعلة في الجسم، ولا يستطيع الحركة بدونها، سار بنا نحو تعريف كيان النفس بين الإفراد والتركيب، فيقول:

"וְדוֹמֵיהֶם. הִנֵּה הִתְקַיֵּם שֶׁהַנֶּפֶשׁ נוֹשְׂאָה לָהֶם וְשֶׁהִיא עֶצֶם בְּלִתִּי מֻרְגָּשׁ אַחַר בְּמִסְפָּר. וְנֹאמַר אִי זֶה מִשְּׁנֵי עִצּוּמִים הוּא. מֵאַחַר שֶׁהָעֶצֶם שְׁנֵי עֲצָמִים פָּשׁוּט וּמֻרְכָּב. וְאִם הַנֶּפֶשׁ עֶצֶם מֻרְכָּב.לָהּ מֻרְכָּב. וְהַמֻּרְכָּבָה תְּנוּעָה. וְהַתְּנוּעָה הַפּוֹעֶלֶת. וְכָל נוֹפֵל תַּחַת הַתְּנוּעָה. הוּא נוֹפֵל תַּחַת הַזְּמַן. וְכָל נוֹפֵל תַּחַת הַתְּנוּעָה וְהַזְּמַן הוּא בַּעַל חֹמֶר. וּכְבָר אָמַרְנוּ שֶׁהַנֶּפֶשׁ עֶלֶת כָּל הַתְּנוּעוֹת. וְכָל אֲשֶׁר הוּא עֶלָּה לִתְנוּעָה הוּא לְמַעְלָה מֵהַזְּמַן וְהַפּוֹעֵל וְהַהִפְעָלוֹת. כִּי כָּל מֻרְכָּב אָמְנָם יִפֹּל תַּחַת הַפּוֹעֵל מְשֻׁל זֶה הַכִּסֵּא וְהַמִּטָּה אֲשֶׁר הֵם עֶצֶם מֻרְכָּב מֵחֹמֶר וְצוּרָה הַחֹמֶר יִהְיֶה הָעֵצִים. וְהַצּוּרָה יִהְיֶה צוּרַת תְּבוּנַת הַכִּסֵּא וְהַמִּטָּה. וְהוּא נוֹפֵל תַּחַת תְּנוּעַת הַנֶּגֶר אֲשֶׁר עֲשָׂאוֹ וְאַ"כַּ לֹא נִשְׁאַר לוֹמַר אֶלָּא שֶׁהִיא עֶצֶם פָּשׁוּט."[٩٩]

وأمثالهم. هنا تحقق أن النفس حاملة لهم وأنها كيان بدون شعور آخر في العدد. ونقول أي هذا من الكيانين هو. من بعد أن الكيان كيانين بسيط ومركب. فإذا كانت النفس كيان مركب. مكون لها. وتركيبها حركة. والحركة فاعلة. وكل مندرج تحت الحركة. هو مندرج تحت الزمن. وكل مندرج تحت الحركة والزمن هو ذو مادة. وقد قلنا إن النفس علة كل الحركات. وكل من علا على الحركة هو فوق الزمن والفاعل والأفعال. لأن كل مركب يقع حقيقة تحت الفاعل. مثال هذا الكرسي والسرير حيث أنهما كيان مركب من مادة وصورة. المادة ستكون الأشجار الخشب). والصورة ستكون صورة منطقية للكرسي والسرير. وهو مندرج تحت حركة النجار الذي صنعه وبعد ذلك لا يتبقى قول إلا أنها كيان بسيط.

النفس وعلاقتها بتحريك الجسد من خلال أدواته؛ سيذهب بنا للتفريق بين المركب والمفرد، فيبدأ الفارابي قوله بشرح الحركة الناتجة من فعل النفس بالجسم، وكون هذه الحركة لابد لها من زمن تشغله تلك الحركة، والنفس كمحركة للجسم أعلى من الزمن الذي تشغله الحركة، وهذا ما بنى عليه الفارابي نظريته بأن النفس أعلى من الجسم وحركاته فهي لا يحكمها زمن، وحركات الجسم مرتبطة بالزمن.

- ونستطيع القول إن هذا الدليل الذي أقامه الفارابي على فردية النفس ربما جانبه الصواب؛ لكونه افتراضا على علوية النفس لكونها المُحَرِّك لأجزاء الجسم على اختلاف تلك الأجزاء؛ فالجسم مركب من أجزاء ذات مكون واحد؛ وهو مادة التراب والماء، وبالرغم من هذا التعدد لأجزاء الجسم، فكل جزء له حركة مغايرة لأي جزء آخر، فإذا افترضنا أن هذه الأجزاء حركاتها ما بين السلب والإيجاب والشدة والضعف؛ فالأولى أن تكون ماهية النفس الفاعلة بهم تشمل نوعين من التأثير؛ فالنفس في ماهيتها واحدة، ولكن في عملها مركبة؛ فهي تستعمل جزءًا منها في حركة وجزء آخر في حركة مغايرة لذات الجزء من الجسم؛ بل وربما تستعمل أجزاء أخرى تتوافق مع كل جزء من الجسم.

وإن جاز لنا القول فإننا نرجح وجود «نفس» واحدة خلق الله منها «أنفس»؛ وذلك بداية من آدم عليه السلام [١٠٠]؛ فهو النفس الأولى، وربما تكون «النفس واحدة بالذات ولكنها متعددة القوى، تفعل كل من تلك القوى أفعالها بالآلات الجسمانية كالقوة الغاذية التي يتغذى بها، والمتربية التي بها ينمو»[١٠١] النباتية.

المبحث الثاني قوى النفس وقوى الجسم

مع تعدد وظائف النفس وما تقوم به في الجسم البشري من أفعال تختلف ماهيتها وفقا لتكوين الجسم ونوعه (ذكر – أنثى)، وهذا ما جعل الفلاسفة يعددون من قوى النفس وكيف تؤدي كل قوة وظيفتها مع أعضاء الجسم (قوى الجسم)، «ومن تلك القوى: الغاذية والمربية والمولدة، ولكل واحدة من هذه قوة تخدمها»[١٠٢]

النفس والهيولي

جاءت مقارنة النفس بالهيولي في مقالة «ماهية النفس» للفارابي في إشارة منه لاقتفائه أثر الفلسفة اليونانية، وكذلك استعماله المصطلح غير العربي؛ حيث يقول:

"וּנְבָאֵר אֵי זֶה מִן הָעִצָּם הַפְּשׁוּטִים הוּא. כִּי הָעִצָּם הַפָּשׁוּט שְׁנֵי עֲצָמִים הִיוּלִי נ"א חֹמֶר) וְתְהִיָה הַצּוּרָה הַפְּשׁוּטָה. כִּי הִיא אֵין צוּרָה לָהּ וְלֹא הִיוּלִי. וְאִילּוּ הָיְתָה הַצּוּרָה צוּרָה הָיְתָה מְצֻיֶּרֶת לֹא צוּרָה. אֵ"כַּ הוּא אַחַת מֵבְּדָלוֹת. אֵינָהּ נִבוּאַת מְשׁוּם דָּבָר אֲבָל נִמְצֵאת הַמְצָאָה וְהִיא עִקַּר כָּל הַצּוּרוֹת. וְכֵן הַהִיוּלִי ג"כ הִיוּלִי לָהּ וְהִיא בְּעַצְמָהּ הִיוּלִי. וְאִם"[١٠٣] "הָיְתָה הִיוּלִי לָהּ. לֹא תִּהְיֶה הִיוּלִי. וְהָיְתָה עֶצֶם מֻרְכָּב. וְאִם הָיְתָה הִיוּלִי הָיְתָה מֻנַּח לְהַפְעָלוֹת. וְכָל מֻנַּח לְהַפְעָלוֹת נוֹפֵל תַּחַת הַתְּנוּעָה וְכָל נוֹפֵל תַּחַת הַזְּמַן. וְהַנֶּפֶשׁ עֶלֶת הַתְּנוּעָה. וּמָה שֶׁאֵין נֶפֶשׁ לוֹ אֵין תְּנוּעָה לוֹ, וְהֶעֱלָה לְמַעְלָה מֵהָעֲלִיל וְהַנֶּפֶשׁ לְמַעְלָה מֵהַתְּנוּעָה וְהִיוּלִי תַּחַת הַתְּנוּעָה אֵ"כַּ נִרְאֶה מִזֶּה שֶׁהַנֶּפֶשׁ אֵינָהּ הִיוּלִי אֲבָל הִיא צוּרָה. וְזֶה יוֹתֵר רָאוּי"[١٠٤]

ونوضح أي نوع هذا من الأجسام البسيط هو. لأن الكيان البسيط كيانين هيولي[١٠٥] بقول آخر مادة) فتكون الصورة البسيطة. لأنها ليست صورة لها ولا هيولي. فلو كانت الصورة صورة كانت متصورة وليست صورة. بعد ذلك فهي أحد بدائل. ليست نابعة من أي شيء لكنها إيجاد الموجود فهي أساس كل الصور. وكذلك الهيولي أيضا كذلك هو هيولي لها وهي في ذاتها هيولي. وإذا كان هيولي لها. فلن تكن هيولي.

وكانت كيان مركب. وإذا كانت هيولي كانت موضع للأفعال. وكل موضع للأفعال يندرج تحت الحركة وكل مندرج تحت الزمان. والنفس علة الحركة. وما ليس له نفس ليست له حركة، فالعلة أعلى من المعلول والنفس أعلى من الحركة والهيولي تحت الحركة. وبعد ذلك نرى من هذا أن النفس ليست هيولي بل هي صورة. وهذا مناسب أكثر.

في النص السابق يبيّن الفارابي الفارق بين نوعين من الكيانات البسيطة، والتي يقصد بها الكيانات المفردة وليست المركبة، ولقد سقنا من قبل افتراض الفارابي بقوله: عدم تركيب النفس من أجزاء وكيف كان هذا الافتراض مجانبا للصواب عند التعليق على ذلك، ثم يتجه بنا الفارابي إلى المصطلح اليوناني"Hyle" الذي يعني «المادة» – كما بيَّن المترجم بقوله :"חֹמֶר"، وربما يكون معناه «الشيء»، وهذا ما نظنه وصفا دقيقا للمصطلح اليوناني، وفي سرد الفارابي محاولة لإثبات أن النفس ليست "Hyle" – شيئا – حيث يعتقد أن «الشيء» يخضع للحركة والنفس لا تخضع للحركة فهي مُحَرِّك، وهذا ما نراه مجانبا للصواب؛ حيث ثبت بالنصوص الدينية أن النفس مخلوقة ومُسخَّرة في جزء منها ومُخيَّرة في جزء آخر؛ فهي مخاطبة في نص القرآن الكريم، فمن البديهي أن تكون"Hyle" – شيئا[١٠٦]– خاضعا لقوة خالقه جاعل منه طائعا وغير ذلك.

النفس والصورة

الصورة في الفكر الإسلامي ارتبطت بقوله تعالى ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الحشر: ٢٤)، وهو الموضع الوحيد الذي ورد فيه «الْمُصَوِّرُ» وهو اسم من أسماء الله الحسنى، فالمصوِّر هو الله الذي يُشَكِّل الخلق كيفما شاء، وقد ورد لفظ «صورة» في القرآن الكريم في موضع واحد في قوله تعالى ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ الانفطار: ١٨)، وقد عرض الفارابي للنفس والصورة بقوله:

"בָּהּ כֵּיוָן שֶׁהִיא מְקוֹם הַצּוּרָה הַכְּלָלִית. וְהִיא הַמְּנִיעָה לָהּ. וְהַמַּרְאֶה לְכֹל צוּרָה בְּהִיוּלִי וְעוֹשֶׂה אוֹתָהּ וּמַקִּיפָה בְּכֻלָּה. וְהַהִיוּלִי נוֹפֵל תַּחַת הַצּוּרָה וְהַצּוּרָה נְשׂוּאָה עָלָיְהָ. וְהַנֶּפֶשׁ תְּצַיֵּר הָעִנְיָנִים כַּמָּה שֶׁיְּסַדֵּר אוֹתָהּ הַשׂ'[١٠٧] מִן הַמַּעֲשֶׂה לָהּ. וּמָה שֶׁמְּצַיֵּר הַדָּבָר הוּא יוֹתֵר עֶלְיוֹן מִמֶּנּוּ. וְהוּא מְקוֹם לוֹ. וּכְמוֹ שֶׁהַמְּקוֹם הַגּוּשָׁמִים מְקוֹם הַמְּקוֹמוֹת. כֵּן הַצּוּרָה אֲשֶׁר תְּכֻלָּה אֵלֶיהָ. וְהַנֶּפֶשׁ לְמַעְלָה הִימָנָה צוּרָה. וְהִיא צוּרָה הַצּוּרוֹת. כְּלוֹמַר צוּרַת כָּל צוּרָה הִנֵּה בַּאֲרְתִּי מִזֶּה כֻּלּוֹ כִּי הַנֶּפֶשׁ צוּרָה בְּהַכָּרָה. וּנְבָאֵר אִי זֶה צוּרָה הִיא. כֵּיוָן שֶׁהַצּוּרָה שְׁתֵּי צוּרוֹת חוּשִׁיִּת וְשֶׂכְלִיִּת. הַחוּשִׁיִּת

כְּצוּרַת הָאָדָם הַנִּרְאִית. וְצוּרַת הַחוֹתָם וְדוֹמֵיהֶם.וְהַפִּתּוּחַ וְהַמַּטְבֵּעַ. וְהַשִּׂכְלִיִּת הִיא אֲשֶׁר הַבְּדִילֹהּ הָעִנְיָנִים קִצָּתָם מִקִּצָּתָם. וְהֶעֱמִידָהּ עַצְמוּתָם כְּאָמְרֵנוּ בָּאָדָם מְדַבֵּר. וְהַדִּבּוּר הוּא. אֲשֶׁר הִבְדִּילוּ מִן הַבְּהֵמוֹת. וּשְׁנֵיהֶם חַיִּים מִפְּנֵי שֶׁהִיא צוּרָה שִׂכְלִית. כְּמוֹ שֶׁהֻבְדַּל צוּרַת הַפָּשׁוּט מִצּוּרַת הַמַּטְבֵּעַ. וּשְׁנֵיהֶם כֶּסֶף. וְאִם הָיְתָה הַנֶּפֶשׁ צוּרָה מְתָאֶרֶת חוּשִׁיִּת. הָיָה מְחֻיָּב שֶׁיִּהְיֶה צוּרַת הָאָדָם הַמְּכֻתֶּבֶת הַחוּשִׁיִּת עֶלֶת הַחוּשׁ וְהַתְּנוּעָה."וְנַחַיֵּב מִזֶּה שְׁלֹשָׁה עִנְיָנִים. הָאֶחָד שֶׁיִּהְיֶה הַחוּשׁ וְהַתְּנוּעָה בְּכָל מָה שֶׁיֵּשׁ לוֹ תְּמוּנָה [١٠٨] וְתֹאַר יִהְיֶה עֵץ אוֹ נְחֹשֶׁת אוֹ תֹּאַר מְכוֹתָב. וְאֵין אָנוּ מוֹצְאִים זֶה כָּזֶה. כִּי אָנוּ נִמְצָאִים הַמֵּת בְּצוּרָתוֹ הַחוּשִׁיִּת הַמְּכֻתֶּבֶת אֵין לוֹ חַיִּים וְלֹא חוּשׁ וְלֹא יְדִיעָה. וְיִהְיֶה רָאוּי שֶׁיִּהְיֶה כָּל מָה שֶׁיִּשְׁתַּנֶּה מִצּוּרַת הָאָדָם הַנִּרְאוֹת שׁוּם דָּבָר. שֶׁהַנֶּפֶשׁ תִּפָּסֵד. כֵּיוָן שֶׁהִיא אוֹתָהּ הַצּוּרָה. וְאֵין אָנוּ מוֹצְאִים זֶה כֵּן. וְנִמְצָא הָאָדָם הַחַי בְּמַחֲשָׁבָה אִלּוּ חוֹתְכוֹ יָדָיו רַגְלָיו וְאָזְנוֹ וְנִקְרוּ עֵינָיו. וְשָׁנָה כָּל תְּמוּנָתוֹ וְתָאֳרוֹ לֹא הָיָה מוֹנֵעַ זֶה הַיְדִיעָה וְהַחוּשׁ וְהַתְּנוּעָה. אִ"כַּ הַנֶּפֶשׁ כְּמוֹפֵת מְבֹאָר הִתְבָּאֵר שֶׁאֵינָהּ צוּרָה תַּאֲרִיִּת וְשֶׁהִיא צוּרָה שֶׂכְלִיִּת"[١٠٩].

بها لأنها مكان الصورة الكلية. وهي محركة لها. والهيئة لكل صورة بالهيولي وصانعة لها ومحيطة بكلها. فالهيولي يندرج تحت الصورة والصورة مرفوعة عليه. والنفس تُصَوِّر

الأمور كما نظمها الخالق[١١٠] وفقا لعملها. وما يُصَوِّر الشيء هو أكثر علوا منه. وهو مقوِّم له. وكمثل أن مقوِّم الأجسام مقوِّم الأماكن. كذلك الصورة التي تنتهي إليها. فالنفس أعلى هيمنة من الصورة. وهي صورة الصور. ويمكن القول صورة كل صورة، ونفسر الآن من هذا كله أن النفس صورة بالإدراك. وسنوضح أي صورة هي. من أجل أن الصورة صورتين حسية وعقلية. الحسية كصورة الآدمي المرئية. وصورة الشعار وأشباههم. والتطور والهيئة. والإدراك العقلي هو الذي يميِّز الأمور بعضها من بعض والوقوف على ماهيتهم كما قلنا في الآدمي المتكلم والكلام هو ما يميِّزه عن البهائم وكلاهم أحياء من ناحية أنها صورة عقلية. كما أن التمييز للصورة الأولية–المعدن المكون للعملة عن صورة العملة. فكلاهما نقود. وإذا كانت النفس صورة موصوفة بالحسية. كان واجبا أن تكون صورة الآدمي الموسومة الحسية علة الحاسة والحركة. فيتوجب من ذلك ثلاثة أمور. الأول أن تكون الحاسة والحركة بكل ما يوجد لها صورة ووصف ستكون العصا أو الثعبان أو وصف مكتوب. ولا نجد هذا كهذا. لأننا نجد الميت بصورته الحسية المكتوبة ليس له حياة ولا حاسة ولا معرفة، وسيكون مناسبا أن يكون كل ما يتغير من صورة الآدمي المرئية أي شيء. حيث تفسد النفس. لأنها ذات الصورة. ولا نجد هذا كذلك. ونجد في الأدمي مفكر حتى ولو قطعوا أيديه وأرجله وأذنيه وفقئوا عينيه. فتغيرت كل صورته ووصفه ولم يمنع عنه هذا المعرفة والحاسة والحركة. بعد ذلك النفس كنموذج واضح تبين أنها ليست صورة موصوفة وأنها إدراك عقلي.

في الفقرة السابقة عرض الفارابي الصورة بكونها الهيئة التي تكون مرئية للعين؛ وذلك في محاولة منه أن يقرِّب إلى الأذهان كيف تقوم النفس بتغيير الهيئة المرئية للعين، وهذا التغيير الذي يعتري الهيئة وفقا لتأثير النفس مثل حالة الفرح وما يظهر على الهيئة الآدمية في هذه الحالة، وكذلك حالة الحزن والغضب؛ وتلك الحركات التي تؤثر في الهيئة دون تغيير في المادة، وقد ظهر هذا جليا في المادة كرؤية حسية بالحواس البشرية، ولكن ما تقوم به النفس من تأثير في المادة لا يدرك ماهيته إلا

بالعقل، وهذا يعني أن الصورة بمفهومها المرئي تختلف كليا عن الإدراك العقلي للتأثير النفسي؛ لذا لا تعد النفس ذات صورة مرئية لكونها هي من تقوم بالتغييرات التي تستطيع العين رؤيتها ؛ لذا كان من الأصوب أن نطلق على النفس «شيء» وهو ما سماه الفارابي «هيولي».

الهيولي (الشيء) والإدراك العقلي

تناول العلماء العقل ومكانته من الجسم «حيث اختلفوا ما بين الدماغ، والقلب، والقلب والدماغ، وعدم وجود عضو داخل الجسم يسمى عقل، والراجح أنه القلب» [١١١] وقد حاول الفارابي أن يُقَرِّب المثال بين ما نستطيع إدراكه بالحواس الظاهرة وما لا نستطيع إدراكه إلا بالعقل [١١٢] في النص السابق، ثم يتجه بنا في تفصيل ماهية المرئي والمدرك بالعقل فيقول:

". וְהִיא עֶלֶת הַתְּנוּעָה כְּמוֹ שֶׁזָּכַרְנוּ. וּנְבָאֵר אֵי זֶה צוּרָה שִׂכְלִית[١١٣] הִיא. כִּי הַצּוּרָה שִׂכְלִית נֶחֱלֶקֶת לִשְׁנֵי חֲלָקִים. דָּבָקָה לְהֵיוּלִי בִּלְתִּי נִבְדֶּלֶת לָהּ. וְנִבְדֶּלֶת לְהֵיוּלִי נִשְׁאֶרֶת בְּעַצְמוּתָהּ. וְנֹאמַר כִּי הַצּוּרָה הַשִּׂכְלִי הִיא אֲשֶׁר הִבְדִּילָה הָעִנְיָנִים קְצָתָם מִקְצָתָם וְהֶעֱמִידָה עַצְמוֹתֵיהֶם.[١١٤]

وهي علة الحركة كما ذكرنا. وسنوضح ما هي الصورة العقلية. حيث تنقسم الصورة العقلية إلى جزأين. ملتصقة بالهيولي – الشيء – دون تفضيله عليها. ومفضلة على الهيولي ببقائها بذاتها. ونقول إن الصورة العقلية هي التي تميز الأمور بعضها عن بعض وتقف على ماهيتهم.

في النص السابق يتحدث الفارابي عن ماهية الإدراك بقوله: سنوضح ما هي الصورة العقلية؟ وربما يقصد من ذلك الشكل المرئي المتوهم للإدراك؛ حيث عبَّر المترجم بلفظ"צוּרָה שִׂכְלִית " ليدلل على العقل "שכל"[١١٥]؛ دون إدراك منا بماهية اللفظ العربي الذي ترجمه الناقل، هل كان العقل أم القلب؟ وللإجابة عن هذا التساؤل

نذكر ما قاله الفارابي:« اسم العقل يقال على انحاء كثيرة، الشيء الذي به يقول الجمهور في الإنسان أنه عاقل، العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل»[١١٦]، ثم ذكر الفارابي بعد ذلك ما قاله أحد فلاسفة اليونان[١١٧]، ولم يتعرَّض الفارابي إلى العضو الجسمي المسئول عن التعقُّل؛ لذا من الجائز أن المترجم لم يجد في النص الأصلي ذكرا للقلب، وإذا نظرنا إلى تكوين العقل من جزأين؛ أحدهما الهيولي وثانيهما المرتبط بالنفس؛ فهذا يؤكد على ماهية العضو المسئول عن التعقُّل؛ فهو على صورتين: الأولى مرئية والثانية غير مرئية؛ فالأولى جامعة للحواس الأذن– العين) والثانية بالنفس، وهذا يؤدي بنا إلى الحديث عن الحواس التي تنقل المعلومات للتمييز بينها وما تدركه من أشياء وبين الأشياء التي لا تدرك إلا بالعقل، ولابد من صور تدركها الحواس وصور أخرى تدركها الحواس العقلية.

الصور (الهيئات) وفقا لوظيفة الحواس ونوعية النفس

بعد أن تطرق الفارابي للعقل اتجه إلى الحواس والتي ترجمها زرحيا إلى "חושים"[١١٨] ليؤكد على ارتباط الحواس بالماديات بعيدا عن الروحانيات، ونوعيات النفس متدرجة بين الجماد والنبات والحيوان، فيقول:

"הַחוֹשִׁיית הבּדִילָה הָעֶצֶם הִפְרִישׁוֹ מִמָּה שֶׁאֵין גַּשְׁמִיִּית בּוֹ כְּמוֹ הָרוּחָנִיִּים וְהַנֶּפֶשׁ הַגּוּדָל"[١١٩]"הִבְדִּילָה הַגשֹׁם וְהִפְרִישָׁה מִמָּה שֶׁאֵין בּוֹ גּדוּל כְּמוֹ הַנְּקֻדִּים וְזוּלָתָם. וְהַחוֹשִׁיית הִבְדִּילָה הָעִנְיָנִים הַגָּדֵל וְהַפְּרִישָׁה בֵּינוֹ וּבֵין מָה שֶׁאֵין חַיִּים כְּמוֹ הַצֻּמָחִים. וְהַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת הִבְדִּילָה הַחַי וּשְׁמָהּ מִמֶּנּוּ מִדְבָּר מְבָאֵר וּמַבְדִּיל מִמָּה שֶׁאֵין בֵּאוּר וְלֹא הַבְדָּלָה מִבַּעֲלֵי חַיִּים זוּלָתוֹ. וּנְבָאֵר אֵי זֶה צוּרָה הִיא בְּאֵלּוּ הַדְּבֵקוּת לְעַצְמוֹתָם הַנִּבְדָּלוֹת לְהַהִיוּלִי. וְנַתְחִיל בְּהֶבְדֵּל הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר חֵלֶק הָעֶצֶם וְהִיא הַצּוּרָה הַגַּשְׁמִיִּת. וְנֹאמַר כִּי הַצּוּרָה הַגַּשְׁמִיָּתָ גְּדָרָה אֹרֶךְ וְרֹחַב וְעֹמֶק וְהוּא שְׁעוּר יִכָּנֵס קְצָתוֹ לִקְצָתוֹ. וְלוֹ תַּרְאֶה הָאֹרֶךְ אֹרֶךְ דְּ"א וְהָאָרֹךְ אָרֹךְ. כִּי הוּא בַּעַל אֹרֶךְ. כ"א לֹא יִהְיֶה בַּעַל אֹרֶךְ לֹא יִהְיֶה אָרֹךְ. כֵּיוָן שֶׁהָאֹרֶךְ אֹרֶךְ דָּבָר א'. וְכֵן

הָעֹמֶק הִתְעַמְּקוּת וְהָרָחָב הִתְרַחֲבוּת. וְהָעֹמֶק הָרָחָב בַּעֲלֵי הִיּוּלִי וְהָאֹרֶךְ וְהָרֹחַב וְהָעֹמֶק לֹא יִמָּצְאוּ אֶלָּא בְּהִיּוּלִי. וּמוֹפֵת אַחֵר וְהוּא שֶׁיֹּאמַר כָּל גֹּשֶׁם אָרֹךְ רָחָב עָמֹק. וְכָל אָרוֹךְ רָחָב עָמֹק גֹּשֶׁם אי"כַּ אֵין אֹרֶךְ וְאֵין רֹחַב וְאֵין עֹמֶק אֶלָּא לְבַעַל הִיּוּלִי. וְהָאֹרֶךְ וְהָרֹחַב וְהָעֹמֶק לֹא יִמָּצְאוּ אֶלָּא בְּבַעַל הִיּוּלִי. בְּהֶכְרֵחַ וְזֶה מָה שֶׁרָצִינוּ לְבָאֵרוֹ "[١٢٠].

الحسية مخالفة للذات مخرجة منها ما ليس جسمي بها مثل الروحانيات، والنفس الكبرى تخالف الجسم وتخرج ما ليس به نمو مثل الجمادات وغيرها. والحسية تخالف الأمور النامية وتفرق بينها وبين ما ليس حيا مثل النباتات. والنفس المتكلمة تميز ما بين الحي وبين ما منه متحدث مبين وما ليس مبين فلا تميز من الحيوانات سواه. ونوضح أي صورة من تلك الملتصقات بذواتهن المختلفة عن الهيولي. فنبدأ بالاختلاف الأول الذي هو جزء الكيان وهو الصورة الجسمية. ونقول إن الصورة الجسمية إطارها الطول والعرض والعمق وهو تقدير يدخل بعضه ببعض، فترى له الطول طولا وبقول آخر والطويل طويلا. لأنه صاحب طول. لأن ما ليس صاحب الطول لا يكون طويلا. نظرًا لأن الطول طول شيء واحد. وكذلك العمق عمقا والعرض عرضا. والعمق والعرض أصحاب هيولي والطول والعرض والعمق لا يوجدوا إلا في الهيولي. ونموذج آخر وهو أن يقول كل جسم طويل عريض عميق. وكل طويل عريض عميق جسم بعد ذلك لا يوجد طول ولا يوجد عرض ولا يوجد عمق إلا لصاحب الهيولي. والطول والعرض والعمق لا يتواجدوا إلا في صاحب الهيولي بالضرورة وهذا ما أردنا أن نوضحه.

ظهر الفارق بين النفس التي تتحكم في الحواس والنفس التي تدرك الأشياء بدون صورة ظاهرة وفقا لما قاله الفارابي في النص السابق، فهو يرى أن الصورة لا بد لها من أبعاد ثلاثة: الطول، العرض، العمق، ثم يعود فيصف هذه الصورة بالهيولي الشيء)، محاولا التفريق بين الجماد والنبات والحيوان، فالثلاثة لهم أبعاد ثلاثة، وهم

مشتركون في هذه الصورة ثم يفرّق بين الحيوان ذا النفس المتكلمة الناطقة)[١٢١] المبينة والحيوان الذي لا يتكلم ولا يكون مبين.

يبدو لي أن الفارابي أراد توضيح ماهية القاسم المشترك بين الكائنات المرئية، وتدرج النفس بين صور تلك الكائنات ليدلل على وجود أنواع للنفس وهي متفرقة في الكائنات ولكنها مجتمعة في بني آدم.

أنواع النفس

عرف المسلمون النفس من خلال القرآن الكريم وفقا لطبيعة المصطلح الملحق بها، حيث ورد في القرآن الكريم «النفس اللوامة، النفس المطمئنة»[١٢٢] وورد الفعل الذي تقوم به النفس على الدوام، فالنفس أمارة بالسوء، وإن عصمة النفس من هذا الأمر هي رحمة من الله كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١٢٣] سورة يوسف آية ٥٣)، ولم يوضح الفارابي هذين النوعين في سرده للنفس، فاختار أن يُقَدِّم حالات للنفس وفقا لعلاقتها بالجسم، حيث يقول:

וְנֶאֱמַר אִ"כַ שֶׁהַנֶּפֶשׁ הַנּוֹלֶדֶת צוּרָה אַחֶרֶת נִכְנָסָה עַל זֹאת. הַצּוּרָה הָרִאשׁוֹנָה כְּמוֹ שֶׁנִּכְנְסָה צוּרַת הַמָּזוֹן עַל צוּרַת הַמִּדְבָּר. וְהוּא שֶׁיַּעֲזֹר הַגֶּשֶׁם הַגָּדֵל. וְהוּא כֹּחַ תְּאוֹנִי יָזוּן לְגֶשֶׁם מוֹסִיפוֹ בְּאָרְכּוֹ וּבְרָחְבּוֹ וּבְעָמְקוֹ שׁוֹמֶרֶת אוֹתוֹ. כִּי הַגֶּשֶׁם אֲשֶׁר הוּא בּוֹ מְקַבֵּל הַהֶפְסֵד וְהַהִתְכַּח בְּאֶחָד מִן הַזְּמַנִּים. וּשְׁמָהּ הַחֻכְמָה הָאֱלֹהִיּוֹת הַנֶּפֶשׁ הַצּוֹמַחַת שׁוֹמֶרֶת לַגּוּף מַחֲלִיפָה מָה שֶׁיֵּחָסֵר מֵעֲרִימָהּ לְעַצְמוּתָהּ. וְאֵין לָאֲבָנִים זֶה הַכֹּחַ. כִּי הֵם נַפְשְׁמִיּוֹת "קָשִׁים אֵינָם מְקַבְּלִים הַהֶפְסֵד וְלֹא הַתִּקּוּן. וְהוּשְׁמָה זֹאת הַצּוֹמַחַת לְהַשְׁלֵמַת הַגּוּף וּלְהַתִּם צוּרָתוֹ וּשְׁמִירָתוֹ. וְאֵין פְּעֻלָּה לָהּ תִּתְבּוֹדֵד בָּהּ בְּעַצְמוּתָהּ. כִּי אִם לֹא יִהְיֶה הֶפְסֵד וְלֹא הַתָּכָה לֹא יִהְיֶה תַּאֲוָה מְפֻרְנֶסֶת. וְאִם לֹא הָיָה הַגֶּשֶׁם לֹא הָיָה גִּדּוּל. כֵּיוָן שֶׁכָּל גָּדֵל מִתְפַּרְנֵס גֶּשֶׁם וְכָל נִפְסָד נִתַּךְ גֶּשֶׁם. וְאִם

לֹא הָיָה גשֹם לֹא תִּהְיֶה נֶפֶשׁ מְגַדֶּלֶת הַהֶכְרֵחַ.א"כַ הַנֶּפֶשׁ הַגְּדֵלָה בְּהֶכְרֵחַ. בִּלְתִּי נִבְדֶּלֶת מֵחֹמֶר. וְזֶה מָה שֶׁרָצִינוּ לְבַאֵרוּ. וְנֶאֱמַר עוֹד שֶׁהַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית לָהּ שְׁלֵמוּת לַגּוּף תִּכָּנֵס הַגְּדוּל. כְּמוֹ שֶׁתִּכָּנֵס צוּרַת הֶחָלוּק עַל הַמָּזוֹן וְהַחַיּוֹת גָּדְרוּ הַתְּנוּעָה וְהַחוּשׁ וְהַהֶעְתֵּק כִּי אִלּוּ אָנוּ שָׁמָנוּ גֶּדֶר הַחַיּוֹת הַתְּנוּעָה לֹא דָּבָר אַחֵר. הָיָה לְפִי זֶה כָּל מִתְנוֹעֵעַ. בְּכָל הַמִּתִּים חַיּוֹת כְּמִין תְּנוּעָה וְהָיָה נִכְנָס הַצּוֹמֵחַ בָּזֶה וְזוּלָתוֹ. וּכְשֶׁאָנוּ אוֹמְרִים מַעְתִּיק יֵצֵא הַצּוֹמֵחַ מִזֶּה הַגֶּדֶר כֵּיוָן שֶׁאֵין לוֹ הֶעְתֵּק. וְנִכְנָס בּוֹ הַמִּינִי כֵּיוָן שֶׁהוּא דָּבָר נָעְתַּק. וְכֵן הָאֲוִיר ג"כ.וּכְשֶׁאָמַרְנוּ מַרְגִּישׁ יָצָא מִמֶּנּוּ כָּל דָּבָר וְלֹא מָה שֶׁהָיָה בַּעַל חַיִּים מַעְתִּיק"[١٢٤].

ونقول بعد ذلك إن النفس المولودة صورة أخرى داخلة على تلك الصورة الأولى. كمثل إدخال صورة الغذاء على صورة المتكلم. وهو ما يساعد الجسم النامي. وهي قوة خلوية تغذي الجسم وتزيد في طوله وعرضه وعمقه حافظة له. لأن الجسم التي هي فيه به امكانية الهلاك والزوال في أحد الأزمنة. وتلك هي الحكمة الإلهية، النفس النباتية تحفظ الجسد من تغيير ما قد ينقص من تجميعها لذاتها. ولا يوجد للحجارة تلك القوة لأنها جسمية قاسية لا تقبل الفساد ولا الإصلاح. وسميت تلك النباتية لإكمالها الجسد وإتمام صورته وسلامته. ولا يوجد فعل تنفرد به بذاتها. لأنه إذا لم يكن فساد أو زوال لن تكون لها رغبة في الإعاشة. وإذا لم يكن جسمًا لن يكون ناميًا. لأن كل نمو إعاشة للجسم وكل فساد يهلك الجسم. وإذا ما كان جسم فلن تكون نفس نامية بالضرورة. وإن كان فستنمو النفس بالضرورة. دون مفارقة للمادة. وهذا ما أردنا توضيحه. ونقول إن النفس الحيوانية تمتلك إكمال الجسد وتدخل في النمو. كما تدخل بالصورة المترتبة على الغذاء والحيوانية بدائرة الحركة والاحساس والتناسخ. لذلك وضعنا إطار الحياة ولحركة لا شيء آخر. وفقا لهذا كان كل متحرك. في كل الموتى حياة كنوع حركة وكان داخل في هذا النبات وما سواه.

وعندما نقول ناسخ خرج النبات من هذا الإطار لأنه ليس له نسخ. ودخل به إلى النوعي لأنه شيء منسوخ. وكذلك الهواء أيضا ذلك. وعندما قلنا المحسوس خرج منه كل شيء وليس ما كان صاحب حياة ناسخ.

يبدو أن الأنواع التي ساقها الفارابي للنفس في رسالته هي بمثابة صور ذات دلالة كونية للكيانات المرئية كما ذكرنا من قبل، ومع ذلك بدأ في النص السابق في تفصيل لما هو مرئي وذو مادة، فبدأ بالنفس الأولى التي وصفها بالمتداخلة مع النفس النباتية "التي هي سبب الإنبات في النباتات والتغذية والنمو"[١٢٥]؛ فهي من تقوم بتغيير المادة من نمو وزيادة معتمدة في ذلك على المادة التي هي الغذاء المخصص للنمو، وأضاف الفارابي وصفا للنفس المخصصة للنمو بكونها حافظة للجسم الحامل لها من الهلاك، والذي هو إهلاك لها، "وتشترك النفس النباتية مع النفس الحيوانية في احتياجها للغذاء"[١٢٦] لكونها ملازمة للنفس النباتية، فهي تنمو منذ الولادة بواسطة النفس النباتية؛ والتي يظهر تأثيرها في نمو الجسد واكتمال بناؤه، ومع النمو الظاهر في الجسد تنمو النفس الحيوانية؛ والتي يظهر معها الإدراك، فتستمر النفس الحيوانية في اعتمادها علي الجسد وتحقق من خلاله مرادها سواء خيرا أم غير ذلك، وعليه قيل عند وقوعها في الخطأ تصبح النفس الحيوانية هي "النفس المخطئة وستحاسب مع الجسد في القبر"[١٢٧] بعد موتها.

ونستطيع القول إن النص السابق قد افترض أن المتصرف في الجسم نوعين من الأنفس، الأولى مولودة مع الجسم وهي النباتية، والثانية النفس الحيوانية التي تظهر بعد نمو هذا الجسم ووصوله لمرحلة الاختيار بين الخير والشر؛ إلا أن الأخيرة بعد نموها أصبحت رئيسة وأصبحت مسئولة؛ فهي مستحقة للحساب، فإن فعلت خيرا من خلال الجسم كانت مثابة وإن كان غير ذلك فهي مخطئة مستحقة للعقاب.

علاقة النفس النباتية بالنفس الحيوانية

بعد أن أوضح الفارابي احتياج الجسم للنفس النباتية بداية، وذكره للنفس الحيوانية واكتمال خواصها بعد نمو الأعضاء وتمكنها من الحواس وأعضائها الجسمية، فيبدأ في سرده عن الأعضاء ووظيفتها الإدراكية فيقول:

"וְנֶאֱמַר כָּל מִתְנוֹעֵעַ מַרְגִּישׁ וְכָל מַרְגִּישׁ מִתְנוֹעֵעַ. וְנֶאֱמַר הוּא בִּתְנוּעָה וּבְהֶעְתֵּק. וְנִגְלֶה עֲלֵיהֶם לְפִי הָאֱמֶת בַּגְּשָׁמִיִּים. כִּי אִם לֹא הָיָה בִּגְמָלַתּוּ לֹא הָיָה תְּנוּעָה וְלֹא הֶעְתֵּק. וְאִם לֹא יִהְיֶה תְּנוּעָה. הַתְּנוּעָה וְהַהֶעְתֵּק שֶׁהֵם מִין לְחַיּוֹת לֹא יִהְיוּ אֶלָּא בְּגִשּׁם בְּהַכְרָחָה. וְהַחוּשׁ יְחַלֵּק לַחֲמִשָּׁה חֲלָקִים

חוּשׁ הָרְאוּת. חוּשׁ הַשֶּׁמַע. חוּשׁ הָרֵיחַ. חוּשׁ הַטַּעַם. חוּשׁ הַמָּשׁוֹשׁ וְאִם לֹא הָיָה גשׁם לֹא הָיָה דְּבוּר. וְאִם לֹא הָיָה עַיִן. וְהוּא כְּלִי חוּשַׁי לֹא הָיָה רְאוֹת. א"כַּ אֵין מְצִיאוּת לְכֹחַ הָרְאוּת אֶלָּא בְּהִיוּלִי נ"א בְּהַחֹמֶר) וְכֵן הַשְּׁמִיעָה אִם לֹא הָיָה קוֹל לֹא הָיָה נִשְׁמַע. וְהַקּוֹל חִכּוּךְ הַגְּשָׁמִים

וְאִם לֹא הָיָה גשׁם לֹא הָיָה קוֹל. וְאִם לֹא הָיְתָה הַכְּלִי הַמַּרְגִּישׁ לַקּוֹל וְהוּא הָאֹזֶן לֹא הָיָה חוּשׁ. אִם כֵּן אֵין מְצִיאוּת לָחוּשׁ הַמַּרְגִּישׁ אֶלָּא בְּהִיוּלִי וְהַמּוֹרַח גַּם כֵּן גשׁם וְאִם לֹא הָיָה גשׁם לֹא הָיָה הֲרָחָה. וְכֵן הַמֻּטְעָם וּמְמֻשָּׁשׁ. כִּי כָּל חֹם וְקֹר וְלַח וְיָבֵשׁ. גשׁם. וְכָל מַרְגִּישׁ גשׁם. הִנֵּה הִתְבָּאֵר שֶׁהַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית אֵין מְצִיאוּת לָהּ אֶלָּא בְּהִיוּלִי. כֵּיוָן שֶׁאֵין פְּעֻלָּה לָהּ תִּתְפָּרֵד בָּהּ בְּעַצְמוּתָהּ. כִּי הַתְּנוּעָה לְחֵי אָמְנָם הוּא לְבַקֵּשׁ הַמָּזוֹן בִּהְיוֹתוֹ נֶעְתַּק מִמָּקוֹם לְמָקוֹם. וּבְרִיחָתוֹ מִמָּה שֶׁיַּזִּיקֶנּוּ. וְיִהְיֶה נֶעְתַּק מִמָּקוֹם הֶחָזָק אֶל מָקוֹם הַתּוֹעֶלֶת כֵּיוָן שֶׁלֹּא יִסְכַּל עַצְמוּתוֹ לַעֲמֹד בְּמָקוֹם אַחֵר כְּמוֹ הַצּוֹמֵחַ וְהָרְאוּת לְרְאוֹת הָעִנְיָנִים אֲשֶׁר יַזִּיקוּ לוֹ קֹדֶם שֶׁיַּגִּיעוּ לוֹ וְיַנִּיחֵם וּמָה שֶׁהָיָה מוֹעִיל לוֹ יְכַוֵּן אֵלָיו. וְהַשְּׁמִיעָה כְּמוֹ כֵן יִשְׁמְעוּ בָּהֶם הַקּוֹלוֹת וְיוֹרֶה בּוֹ עַל אִישִׁיִּים הַגּוֹפָנִים. אֲשֶׁר לֹא יִרְאֵם רְאוּתוֹ. וְיוֹרֶה בּוֹ עַל מָה שֶׁיּוֹרֶה מַזִּיקוֹ. וְעַל

מַה שֶּׁיִּהְיֶה נָאוֹת לוֹ מִן הַנֶּאֱהָב אֲצָלוֹ. וּמַה שֶּׁיִּהְיֶה שְׁמִירָה לְגוּפוֹ. וְהֲרִיחָה לְדַעַת הָרוּחָנִים אֲשֶׁר יוֹרֵהוּ עַל מָה שֶׁיִּפָּרֵנַס אוֹתוֹ. וְיִהְיֶה טוֹב לוֹ לְהַעֲמִיד גּוּפוֹ. וְהַטַּעַם לְמַעַן יֵדַע מָה שֶׁנָּאוֹת לְטָבְעוֹ. וּבֵין מָה שֶׁיִּבְרַח מִמֶּנּוּ טִבְעוֹ. וְהַמָּשׁוֹשׁ לִהְיוֹת נִזְהָר עַל הַדְּבָרִים הַמַּזִּיקִים לוֹ וְהֶחָלָיִים. וְיִשְׁמֹר בְּזֶה כִּי הוּא אִם לֹא הָיָה מְמַשֵּׁשׁ לֹא הָיָה חוֹלֶה וְאִלּוּ לֹא הָיָה חוֹלֶה. לֹא נִשְׁלְמָה לוֹ יְצִירָה. וְהַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית אֵין פְּעֻלָּה לָהּ וְלֹא הָרְאוּת אֶלָּא בְּהִיוּלִי. וְהִיא מַעֲשֶׂה הַצּוּרָה הַנְּאוֹתָה לְהִיוּלִי וְהַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית שֶׁיַּעְזֹר לְגֶשֶׁם גַּם אֲוִירִי. וְהַנֶּפֶשׁ הַצּוֹמַחַת שְׁעוּר לְגֶשֶׁם קֶשֶׁה אַרְצִי. וְהַגֶּשֶׁם הָאֲוִירִי דַּק מָקוֹם לְגֶשֶׁם הַגַּס. וְתִתְלֶה הַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית בְּגֶשֶׁם הַגַּס אֲשֶׁר הוּא הָרוּחַ הַמַּקִּיף. וְכִתְנוּעָתָהּ תִּהְיֶה פְּעֻלַּת וְהַגֶּשֶׁם מִתְפַּעֵל. "וְיָצָא לַחוּץ. הַמָּשָׁל בְּזֶה אֲשֶׁר בַּפּוֹעֵל וּבַאֲוִיר וְהוּא הָרוּחַ לְהַמָּשָׁל אֲשֶׁר בְּכֹחַ הַנִּשְׁקָע בַּגּוּף וְיִהְיֶה סוֹבֵב הַדַּק סָבִיב הַקֶּשֶׁה בְּתִנּוּעָה וְיִתְאַר הַגֶּשֶׁם וְתִתְרָאֶה הַצּוּרָה וְיֵצֵא לַחוּץ הַהֶמְשֵׁל לָעַיִן. וְיִהְיֶה הַהַמְשָׁלָה נִשְׁקַע ") הַדְּמְיוֹן אֲשֶׁר בְּצוֹר וּבַאֲוִיר וְהוּא הָרוּחַ לְהַמָּשָׁל אֲשֶׁר בְּכֹחַ הַנִּשְׁקָע בְּנוּיָה. וְיִהְיֶה סוֹבֵב הַדַּק סָבִיב הַגַּס בְּתִנּוּעָה. יְתֹאַר הַגֶּשֶׁם וְתִתְרָאֶה הַצּוּרָה. וְיָצָא לַחוּץ הַהֶמְשֵׁל לָעַיִן. וְיִהְיֶה הַהַמְשָׁלָה נִשְׁקַע אֲשֶׁר" [١٢٨]"בְּגֶשֶׁם. וַיְהִי הַנֶּפֶשׁ הַצּוֹמַחַת לְגֶשֶׁם נוֹסָף בּוֹ לִהְיוֹת לוֹ חוּג וְשִׁעוּר וּפַרְמָא וַתִּהְיֶינָה הַנֶּפֶשׁ וְהָרוּחַ מְקוֹם נוֹשֵׂא קוֹנָה מֵגִיעַ נ"א מַגִּיעַ). וְתִהְיֶינָה הַקְּפַת הַצּוֹמַחַת בְּתוֹךְ הַגּוּף וְהַחִיּוּנִית מֻחוּצָה לוֹ הַמַּאֲחֶדֶת לָהּ הַקִּנְיָן וְהַשִּׁמּוּשׁ. וְהָאַחֶרֶת לָהּ הַיְצִירָה וְהַצִּיּוּרָה. וְלוּלֵא הִתְפַּשְׁטוּת הַפְּנִימִית

לְנִרְאִית וּדְבֵקוּתָהּ יַחַד לֹא נִשְׁלְמָה לָהּ צוּרַת הַגֶּשֶׁם. וְכֵן הַהֶמְשֵׁל הַהֶוֶה אֲשֶׁר בְּגוֹיָה מֵהָאִילָן. כִּי צוּרַת הָאִילָן נִשְׁקַעַת בָּהּ. וְלֹא תּוּכַל אוֹתָהּ לַהֲבִיאָהּ לְהַרְאוֹת הַצּוּרָה הַגַּשְׁמִית וְלֹא הַצּוּרָה הַפְּנִימִית הַנִּשְׁקַעַת בְּאוֹתָהּ הַגּוֹיָה. אֶלָּא בְּעֶזְרַת הַזְּמַן וְהַנְהָגַת הַזּוֹרֵעַ. וְהָרוּחַ בְּלַעַז אשפירט יְרַחֲמְךָ הַשֵּׁ"י הוּא תַּכְלִית הַגֶּשֶׁם "וּשְׁלֵמוּתָן") וְהַפְסָקָתוֹ"[١٢٩]

ونقول كل متحرك مستشعر وكل مستشعر متحرك. فنقول هو في حركة وفي تناسخ. ونبرهن عليه فعليًا في الأجسام. لأنه إذا ما كان في جملتهما ما كان حركة ولا نسخ. وإذا لم يكن حركة. الحركة والنسخ اللذان هما أساسا للحياة لا يكونا إلا في الجسم بالضرورة. والإحساس ينقسم لخمسة أقسام حاسة الرؤيا، إذ أنه لا يوجد تحصيل لقوة الرؤية إلا بالهيولي بقول آخر بالمادة وكذلك السمع إذا ما كان صوت ما كان مسموع. والصوت احتكاك الأجسام فإذا ما كان جسم ما كان صوت. وإذا ما كانت الأداة التي تشعر بالصوت وهي الأذن ما كانت حاسة. إذا فلا وجود للحاسة التي تشعر إلا بالهيولي. والشم أيضا كذلك جسم وإن ما كان جسما ما كانت رائحة. وكذلك التذوق والملموس. إن كل حار وبارد ورطب ويابس جسم. وكل إدراك جسم. هنا اتضح أن النفس الحيوانية لا وجود لها إلا بالهيولي. لأن لا فعل لها ينفصل بها في ذاتها. لأن الحركة للحي هي حقا لطلب الغذاء بكونه نسخ من مقام لمقام، وتركه ما يؤذيه. فسيكون نسخ من مقام الشدة إلى مقام الفائدة لأنه لن تتحمل ذاته الوقوف في مقام آخر مثل النبات والرؤية لرؤية الأمور التي ستضرره قبل أن يصلوا إليه ويتركهم وما كان مفيد له سيتجه إليه. والاستماع مثل ذلك يسمع به الأصوات ويرشد بها عن الأشخاص المتجسدة. التي لا يراها برؤيته. ويرشده إلى ما يؤدي إلى ضرره. وعلى ما سيكون مناسبا له من المحبب عنده وما سيكون حفاظا لجسده. والشم لمعرفة الروائح التي ترشده ما يقتات به. فيكون طيبا لإقامة جسده. والتذوق من أجل أن يعرف ما هو مناسب لطبعه وما يأبى منه طبعه. واللمس ليكون حذرا من الأشياء الضارة له والأمراض. ويحرص على هذا لأنه إذا لم يكن ملامسا ما كان مرضا وعليه ما كان مريضا. ما سلمت خلقته. والنفس الحيوانية ليس لها فعل ولا إرشاد إلا بالهيولي. وهي عمل الصورة المناسبة للهيولي والنفس الحيوانية قدر دقيق من الجسم الهوائي. والنفس النباتية قدر لجسم صلب أرضي. والجسم الهوائي دقيق لجسم الغاز. وترتبط النفس الحيوانية بجسم الغاز الذي هو الريح المحيط. وكحركتها ستكون فاعلة والجسم منفعل. ويخرج للخارج. المثل في هذا في الفاعل وفي الهواء وهو الريح للتمثيل الذي في القوة

المستغرقة في الجسد وسيكون محيط الدقيق يحيط الصلب في الحركة ويتصف الجسم وتترآى الصورة ويخرج للخارج المتمثل للعين وستكون السيادة متغلغلة في الجسم. وستكون النفس النباتية للجسم إضافة به ليكون له سياج وقدر وشكل وستكون النفس والريح مكان حامل مقتني محر؛ بقول آخر متصل). وستكون الدورة النباتية في داخل الجسد والحيوانية من خارجها المتحدة بها المالكة والمستخدمة. والأخرى لها الخلق والتصوير. ولولا الانتشار الداخلي كما يبدو والتحامها معا لم اكتملت لها صورة الجسم. وكذلك المثل الذي هو النواة من الشجرة. إن صورة الشجرة غارقة به. فلا تستطيع أن تظهر الصورة الجسمية ولا الصورة الداخلية الغارقة بداخل النواة. إلا بفعل الزمن وإجراء الزرع والروح.... يرحمك الرب – השם יתברך– وهي غاية الجسم "وكماله" وانتهاؤه.

لا شك أن أساس الحياة الحركة والتغيير، وقد أوضح الفارابي من قبل بأن النفس تحتاج للحركة والتغيير لتكون مستشعرة لما حولها، لذا " قيل إن النفس حاسة وبواسطة الحواس تجمع بداخلها صور العالم الخارجي... وعلى ذلك سنقول إن النفس تشعر"[١٣٠] ولكي تشعر لابد من "أعضاء للحواس، فهن الآلات الأساسية في عمل النفس"[١٣١]، ولكي تقوم الحواس بما يقتضيه الشعور للنفس الحيوانية نجدها تحتاج إلى النفس النباتية التي تقوم على تغذية الجسم وما يحتويه من أعضاء، لكي تستقي منها النفس الحيوانية الإحساس وفقا لوظيفة الأعضاء الظاهرة، والتي قام بترتيبها الفارابي على النحو التالي : العينين والأذنين والأنف واللسان والجلد، وربما يكون هذا الترتيب مبني على الحركة المؤثرة في عضو الحاسة كما جاء في النص السابق، وإن الهيولي– الشيء– الذي يجعل العضو في حالة عمل وليس معطلا، وهذا ما يجعل للعضو هدفا وعملا يؤدي إلى توافق النفس وكذلك حفظ الجسد، ومع الشرح الذي قام به الفارابي لوصف كل حاسة يبقى ترتيب الحواس وتأثير هذا الترتيب في النفس هو الشاغل الأول؛ فمن خلاله نستطيع تحديد المراحل العمرية للنفس البشرية؛ لذا آثر الباحث تقديم ترتيب للأعضاء يختلف عن ترتيب الفارابي.

هذا الترتيب كالآتي «الأذنين، الأنف، اللسان، الجلد، العينين»[١٣٢]، – قام الباحث بترتيبها وفقا للترتيب القرآني والذي جمع بين أولها وآخرها ثم اتبعهم بالفؤاد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (سورة الإسراء آية ٣٦) – فأول الأعضاء إحساسًا هي الأذن، والتي تبدأ في عملها في مرحلة تكوين الجنين في الشهر الرابع، ثم تحتاج النفس إلى إدراك ما يقيم الجسد من غذاء فيأتي دور الأنف للشم ثم اللسان للتذوق ثم اللمس بالجلد؛ وهذا يؤكد على أن النفس في مرحلة تكوين الجنين تختلف عند الولادة وتتعاظم بعد ذلك وفقا لاحتياج الجسم وما آلت إليه النفس بعد بلوغ الأشد، فتتوارى النفس النباتية التي متهيئة للبناء والنمو وتبقى النفس الحيوانية التي اكتملت وظيفة أعضاء الحواس لها.

النفس من مكونات الآدمي

بعد أن تعرض الفارابي لأعضاء الجسم التي تنقل إلى النفس الحيوانية ما تريده وتتلقى منه ما تحتاجه؛ بدأ في وصف ما يحدث من عمل مشترك بين الجسم بصفته حامل للنفس بأنواعها وبين الأفعال التي يأتي بها الجسم نتيجة انصياعه للنفس، فيقول:

. וְאֵין אחר הָרוּחַ גשֹׁם. וְהַבֵּן זֶה.וּמִדְרֵגַת הַגשֹׁם עֲשָׂרָה. הָאֶבֶן. וְהֶעָפָר. וְהַטִּיט. וְהַמַּיִם. וְהֶעָשָׁן. וְהָאֵד. וְהָרוּחַ. וְהָאֲוִיר. וְהַנְּשִׁיבָה. וְהַנֶּפֶשׁ הַמְּחַצֶּבֶת תְּלוּיָה בְּיוֹתֵר קָשֶׁה. וְהַצּוֹמַחַת בְּיוֹתֵר מְמֻצָּע. וְהַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית בְּיוֹתֵר דַּק אֲשֶׁר הוּא הָרוּחַ. וְהוּא תַּכְלִית הַהִיּוּלִי וְהַשְׁלָמָתוֹ. וְהַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית מִתְדַּבֶּקֶת מִבַּחוּץ מַקִּיפָה בּוֹ. וְהִיא כְּמוֹ שֶׁהַצּוֹמַחַת נִשְׁקַעַת בְּהַגשֹׁם. וְהוּא הַמָּשָׁל לוֹ. וְהַכֵּן זֶה. וְהָרְאָיָה עַל שֶׁהַצּוֹמַחַת לֹא תֵּדַע אֶלָּא בְּגשֹׁם. וְלֹא תִּמְצָא אֶלָּא בּוֹ מֵרֹב צָרְכָהּ לוֹ. כִּי הַבַּעַל חַיִּים וְהַצּוֹמֵחַ מִפְּנֵי חִיּוּת בָּהֶם שְׁתֵּי אֵלּוּ הַנְּפָשׁוֹת אֵינָם יְכוֹלִים לַעֲמֹד בְּכָל זְמַן זוּלָתִי פַּרְנָסַת הַנְּשָׁמִים הוּא הֵם לֹא יוֹדִיעוּ אֶלָּא הַגשֹׁם לְתַאֲוָתָם לְהִשָּׁאֵר. כִּי אֵין לָהֶם הִשָּׁאֲרוּת אֶלָּא בְּהִשָּׁאֲרוּתוֹ וְהוּא הַנִּתָּךְ. וְהֶצְרְכָה תַּאֲוַת הַהִשָּׁאֲרוּת לְהַתְחִיל מֶה שֶׁנִּחְסַר כְּדֵי שֶׁלֹּא יָתֻךְ כְּהַגּוּף הַגשֹׁם. וְאֵילּוּ הָיָה לָהּ הִשָּׁאֲרַת זוּלָתִי

לֹא הָיָה מֻגָּשִׁים בּוֹ. אֲבָל שֵׁם הַבּוֹרֵא יִת' בְּהַסֵּדֶר וְחָכְמָה לַשְׁלֵמוּת הַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת וּשְׁלֵמוּתָהּ בְּהִיוּלִי וּמִפְּנֵי זֶה תִּהְיֶה זֹאת הַנֶּפֶשׁ דְּבֵקָה לַגּוּף מְשָׁרֶת אוֹתוֹ וְאָמְנָם שְׁתֵּי אִילּוּ הַנְּפָשׁוֹת עִם הַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת כְּמוֹ הַמֶּלֶךְ בְּבֵית מַלְכוּתוֹ עִם עֲבָדָיו. הָעֲבָדִים יִתָּקְנוּ הַבַּיִת וּמוֹשָׁבוֹ לֵילֵךְ. וַיַּשְׁגִּיחוּ בְּהַשְׁמוּר לוֹ. וְאֵין לָהֶם מַדְרֵגָה אֶלָּא זֹאת וְלֹא תּוֹעֶלֶת וְהַמֶּלֶךְ יַעֲמֹד בְּמוֹשַׁב הִשָּׁלְמוּ וְתִקָּנוֹ וּפְשׁוּטוֹ. וּתְרָה כְּפִי מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ וּמִצְוָתוֹ וְאֵין לַמֶּלֶךְ לִרְאוֹת בִּשְׁמִירַת הַמּוֹשָׁב וּלְהַשְׁגִּיחַ בּוֹ וּלְכַבְּדוֹ. אֲבָל הוּשַׂם לְהַרְאוֹת בּוֹ חֻקָּיו וּמִצְוֹתָיו וְכֵן הַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית וְהַנֶּפֶשׁ הַצּוֹמַחַת. אָמְנָם הוּשְׁמוּ לְהַשְׁלֵמַת הַגּשֶׁם וְתִקּוּנוֹ וַעֲמִידָתוֹ וְהָרְאוּת הַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת מֵאֲמִירָה אוֹ צִוּוּיָהּ בּוֹ. וּמִפְּנֵי הֱיוֹת נֶפֶשׁ הַצּוֹמַחַת נִשְׁקַע בַּגּוּף אֵינָהּ יְכוֹלָה לַעֲמֹד בִּפְנֵי הַפִּרְנָס בִּגְשָׁמִים. וְכֵן הַחִיּוּנִית נִשְׁקַעַת בְּרוּחַ שֶׁהוּא חֹמֶר שֶׁלָּהּ אֵינָהּ יְכוֹלָה לַעֲמֹד בִּלְתִּי פְּשׁוּט זְמַן תָּמִיד. וּמִפְּנֵי הֱיוֹת הָאַשְׁפִּירָט[١٣٣] סוֹף מִדְבַּר הַהִיוּלִי. וְהַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית שְׁקוּעָה בּוֹ"[١٣٤]

ولـيس بعـد الـروح جسـم. فـافهم هـذا. ومراتـب الجسـم عشـرة. الحجـر. والتـراب. والطـين. والمـاء. والـدخان. والبخـار. والـريح. والهـواء. والنسـيم. والـنفس الصـلبة المتعلقـة بـأكثر صـلابة. والنباتيـة الأكثـر توسـطا. والـنفس الحيوانيـة الأكثـر دقـة التـي هـي الـروح. وهـي غايـة الهيـولي وكمالـه. والـنفس الحيوانيـة ملتصـقة مـن الخـارج محيطـة بـه. وهـي مثـل النباتيـة متشـبعة فـي الجسـم، وهـي الحـاكم لـه. وكـذلك هـذا. والـدليل علـى أن النباتيـة لا تعـرف إلا بالجسـم، ولا توجـد إلا بـه مـن فـرط احتياجهـا إليـه. لأن الكـائن الحـي والنبـات مـن ناحيـة الحيـاة بهـم كـلا النفسـين لا يسـتطيعان البقـاء فـي كـل وقـت بـدون إعاشـة للأجسـام فهمـا لا يعرفـان إلا أن الجسـم يميـل للبقـاء. لأنـه لا بقـاء لهمـا إلا ببقائـه فهـو الممـد. والاحتيـاج شـهوة البقـاء لبـدأ مـا نقـص مـن أجـل ألا يبلـى الجسـم كالجسـد. فـلا كـان لهـا بقـاء بـدون مـا كانـت الأجسـام بـه. لكـن اسـم الخـالق تعـالى بالتـدبير والحكمـة لسـلامة الـنفس المتكلمـة وسـلامة الهيـولي ومـن هـذه الناحيـة سـتكون الـنفس

مرتبطة بالجسد مُسَيِّرةً له وبشكل حقيقي تكون كلا النفسين مع النفس المتكلمة كمثل ملك في بلاط حكمه مع خدامه. يصلح العبيد البيت ومركبته ليسير. ويحققوا سلامته. وليس لهم مرتبة إلا هذه ولا فائدة ويعتلي الملك مكانته وكماله وصلاحه وتسيّده. وينفذوا وفق حكم الملك وأوامره. ولا يوجد ملك يرى بحفظه لمكانته ووضعه وعظمته. لكن وضع لإنفاذ قوانينه وأوامره فكذلك النفس الحيوانية والنفس النباتية، حقا وضعت لكمال الجسم وإصلاحه وقيامه فتعليمات النفس المتكلمة قائلة أو آمرة له. ومن ناحية أن النفس النباتية متغلغلة في الجسد لا تستطيع القيام دون إعاشة للأجسام. وكذلك الحيوانية متغلغلة في الروح فإنها المادة لها لا تستطيع أن تقف بدون انتشار وقت دائم. ومن ناحية كون النضح نهاية أمر الهيولي. والنفس الحيوانية متغلغلة فيه.

بدأ النص السابق بمقولة «ليس بعد الروح [١٣٥] جسم» فما حقيقة ذلك؟

حقيقة الأمر تبدو واضحة من تبادل لفظ «الروح» و«النفس» في كثير من النصوص الفلسفية والدينية، وهذا دلالة على عدم الدقة في تحري المعنى، وبشكل خاص عند قراءة القرآن الكريم، والذي لا يتكرر فيه اللفظ إلا لحكمة، ولا تترادف المعاني إلا لسبب، والله أعلم بمراده، ويبدو لي أن الروح هي المحرك للنفس والتي بدورها تحرك الجسد، فالنفس بدون الروح هي ميتة؛ لذا كان من البديهي أن يموت الجسم بما يحتوي من أعضاء، وهذا ما يفسر هلاك الجسم بعد الروح، ويبدو من النص السابق وجود نفس متكلمة[١٣٦] تسيطر على النفس النباتية والحيوانية، حيث قام الفارابي بتشبيهها بالملك الذي يحكم عبيدا فهم من يأتمرون بأمره ويقضوا له ما فيه صلاحه وكماله، ثم يتعرض الفارابي للروح فيوضح أن النفس الحيوانية هي مادة الروح، ثم جاء من بعد الفارابي ما زاد توضيحا فقا: «إن الروح غير النفس والنفس غير الروح وقوام النفس بالروح » [١٣٧].

الروح والنفس والعقل

نظرًا لتبادل مسمى الروح والنفس في الكتابات الفلسفية وكذلك الترجمة العبرية التي بين أيدينا فقد وجد الباحث صعوبة شديدة في فهم النص المترجم؛ وبشكل خاص عند قراءته لنصوص عربية خلطت بينهما كذلك، وزيد عند البعض إلى أربعة ألفاظ مترادفة «النفس والروح والقلب والعقل»[١٣٨]، واجتمعت جميعا عند الفارابي تحت مسمى «النفس المتكلمة» في النص حيث يقول:

"וְאֵין לְמַעְלָה מֵהָרוּחַ מַדְרֵגָה לְגָשֶׁם. וְתִהְיֶה נֶפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת לְמַעְלָה מֵהַחִיּוּנִית בְּמַדְרֵגָה. הִנֵּה הִתְבָּאֵר בְּהֶכְרֵחַ שֶׁהִיא אֵין לָהּ הִיּוּלִי. אֶלָּא שֶׁהִיא דְּבָקָה בְּהִיּוּלִי מִבַּחוּץ. וּמִפְּנֵי הֱיוֹתָהּ דְּבָקָה בַּגּוּף נִתְלָה בּוֹ בַּמַּדְרֵגָה אַחֲרוֹנָה. וְהֶבֵן זֶה וּבְהִיוֹתָהּ שְׁלֵמָה וְשָׁבָה שֵׂכֶל גָּמוּר בְּפֹעַל לֹא דְּבָקָה בּוֹ מִבַּפְנִים

וְלֹא מִבַּחוּץ. כְּמוֹ הַשֵּׂכֶל. וְאֵינוֹ נִתְלֶה בּוֹ. ואע"פ שֶׁהוּא נִפְרָד מִמֶּנּוּ וְלֹא יִמְצָא ג"כ לְנֶפֶשׁ הַצּוֹמַחַת וְלֹא לְהַחִיּוּנִית בַּעְלָה תִּהְיֶה נִפְרֶדֶת בּוֹ חוּץ מִן הַגֶּשֶׁם וְלֹא לָהּ טֶבַע חוּץ מֵהַגְּשָׁמִים. וְכֵן הַצּוֹמַחַת וְהַחִיּוּנִית אֵין לָהּ אֶלָּא שְׁמִירַת הַגֶּשֶׁם בְּתַאֲוָה וּבְהֶעְתֵּק לְבַקֵּשׁ הַמָּזוֹן. וְכָל אֲשֶׁר קָרָא הַגֶּשֶׁם אֵלָיו בְּרְצוֹנָיו. בִּזְמַנּוֹ אֲשֶׁר יִקָּרֵאֶנּוּ. וּמָצָאנוּ הַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת הָפַךְ זֶה אֵין לָהּ פְּעֻלּוֹת תִּהְיֶה נִפְרֶדֶת בָּהֶם מֵהַגּוּף כְּחָכְמָה כְּחֶשְׁבּוֹן אֲשֶׁר לֹא תִּתְמַשֵּׁל וִידִיעַת עָלֶת הָעִנְיָנִים. וּלְבַקֵּשׁ הַנַּעֲלָמוֹת וּלְהַבְדִּיל הַסְּפֵקוֹת וְהָעִנְיָנִים אֲשֶׁר סָרוּ מֵהַמָּשָׁל וְהָרְאוּת הָעִנְיָנִים הַדַּקִּים. וְאֵין אֵלּוּ מִצַּד הַגּוּף. וְלֹא לִבְעָלֶיהָ תּוֹעֶלֶת וְלֹא חֶזֶק. וְנִמְצָא הַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת בְּעֵת הַשֵּׁנָה אֵינָהּ צְרִיכָה לְהַיּוּלִי' וְתַעֲזֹב מַעֲשֵׂה הַגּוּף וְתִתְבּוֹדֵד בְּעַצְמָהּ וְתַגִּיד בָּזֶה צוּרַת הָעִנְיָנִים מֻשְׂכָּלִים בִּלְתִּי מֻרְגָּשִׁים. מֻפְשָׁטִים מֵהַהִיּוּלִי. וְהַגְּשָׁמוֹת מִתְרוֹמֶמֶת לְמַעְלָה מִזֶּה כֻּלּוֹ. וְהוֹרָנוּ זֶה עַל שֶׁמַּדְרֵגָתָהּ לְמַעְלָה מֵהַהִיּוּלִי הַגְּשָׁמָה. וְאִלּוּ הָיְתָה נִשְׁקַעַת לֹא הָיְתָה מוֹצֵא בְּעַצְמָהּ צוּרָה אֵין הִיּוּלִי לָהּ. כְּמוֹ שֶׁלֹּא תִּמְצָא נַפְשׁוֹת הַבְּהֵמוֹת שֶׁהֵם אֵינָם מַשְׂכִּילוֹת הָעִנְיָנִים הָרוּחָנִים וְלֹא יַשִּׂיגוּם וְאֵין לָהּ הַשְׁאֵרוּת בְּעַצְמוּתָם בְּהַמְשָׁלִים אֲבָל תִּהְיֶינָה נַפְשׁוֹת הַבְּהֵמוֹת סְכָלִית מִפְּנֵי הֱיוֹתָן נִשְׁקַעַת בְּהִיּוּלִי

וּפְשׁוּטָם וְצָרְכָם לְגַסּוּת הַגּשֹׁם וַעֲבָדָיו וְהַשֵּׂכֶל לֹא יִסְכַּל נ"א יִשְׂכַּךְ)שׁוּם דָּבָר בְּחִלּוּפוֹ כֵּיוָן שֶׁאֵין הַיּוּלִי לוֹ יְמַלְאֶנּוּ. וְיִשְׂמַח וְיָטִיב לוֹ לַחְשֹׁב הָעִנְיָנִים.הוּא מוֹסֵר מֵהַגּשֹׁם בִּלְתִּי מִתְפַּשֵּׁט אוֹרוֹ מַקִּיף בַּמֶּה שֶׁתַּחַת זוֹ בִּנְפָשׁוֹת בְּגוּפוֹת וְזוּלַת זֶה. וְעוֹד שֶׁהַנֶּפֶשׁ מְדַבֶּרֶת פָּחוֹת מֵהַשֵּׂכֶל בִּידִיעָה. כֵּיוָן שֶׁהוּא תַּחְתָּיו בְּמַדְרֵגַת. וְהִיא נִדְבֶּקֶת עִם הַהֵיוּלִי. וְהוּא מָקוֹם לוֹ וְהוּא הָרוּחַ הַחִיּוּנִית נִשְׁקַעַת בּוֹ. כְּלוֹמַר בְּגשֹׁם שֶׁמְּלֵא' וְנִטְבַּע בָּהּ כְּהַטְבִיעָה הַצּוּרָה בְּפוּרְמָא. וְהַצּוֹמֵחַ' חֲשׁוּבָה אֵין יְדִיעַ' לָהּ. כִּי הַגּשֹׁם אֲשֶׁר הוּא בּוֹ גַּם וָעָב וְקָשׁ' מְאֹד רָחוֹק מֵהַדַּקּוּת וְהָאוֹר. וְלַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת טָבַע תִּהְיֶה נִפְרָדוֹת בּוֹ מֵהַגּשֹׁם וְתִנְגְּדֵהוּ בִּפְעֻלָּתָן. כִּי הַגּשֹׁם וְהַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית וְהַנֶּפֶשׁ הַצּוֹמַחַת קוֹרְאִים אַלְגִּילוּי אוֹ מַה כְּתִאֲוָה מִתַּאֲוַת הַגּשֹׁם. כְּמוֹ הָאֲכִילָה וְהַשְּׁתִיָּה וְתַשְׁמִישׁ וּצְחוֹק. וְזוּלַת לָהּ מִן הַתַּאֲוֹוֹת הַגּוּפָנִית הַבַּהֲמִיּוֹת שֶׁהֵם מַטְבֵּעַ הַנֶּפֶשׁ הַצּוֹמַחַת. וְנִמְצָא הַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת תִּמְנַע מִזֶּה. וּתְאַחֲרֵנוּ וְתִשְׁלֹט עַל הַתַּאֲוָה. וְתַהֲפֹכְנָה"[١٣٩]

وليس للجسم مرتبة أعلى من الروح. فتكون النفس المتكلمة أعلى من الحيوانية في المرتبة. هنا اتضح بالضرورة أنها ليس لها هيولي. إلا أنها ملتصقة بالهيولي من الخارج. ومن ناحية كونها متغلغلة في الجسد متعلقة به في مرتبة أخيرة. فاعلم هذا، وبكونها كاملة وأن بها عقل كامل بالفعل لم تلتصق به من الداخل ولا من الخارج. مثل العقل. وليس متعلق بها. على الرغم من أنه منفرد عنها ولا يوجد أيضا للنفس النباتية ولا للحيوانية قدرة على أن تكون منعزلة عنه خارج الجسم وليس لها طبيعة خارجة من الاجسام. وكذلك النباتية والحيوانية ليس لها إلا حفظ الجسم بالرغبة وبالتوالد بطلب الغذاء. وكل الذي يطلبه الجسم بإرادته. في وقت طلبه. ووجدنا النفس المتكلمة عكس ذلك ليس لها أفعال تكون منعزلة بها عن الجسد كالحكمة كالحساب الذي لا يتحكم، ومعرفة علة الأمور، وطلب غير الظاهر وتفنيد الشكوك والأمور التي حادت عن السيطرة ورؤية الأمور الدقيقة. وما ليس من ناحية الجسد. ولا للقيام بها نفع ولا ضرر. فنجد النفس المتكلمة وقت النوم ليست محتاجة للهيولي. فتترك عمل الجسد وتفترق

بذاتها فتُخَبَّر بصورة الأمور العقلية بدون إحساس. مفارقة من الهيولي. متعالية أعلى من كل هذا. وأرشدنا إلى ذلك بأن مرتبتها أعلى من الجسمية. بينما كانت متغلغلة لم تكن واجدة بذاتها صورة غير الهيولي- ليست شيء مادي- لها. مثل انعدام نفوس البهائم حيث أنهم لا يعقلون الأمور الروحانية فلا يدركون وليس لها بقاء في ذواتهم عند امتلاكها ولكن تكون نفوس البهائم حمقاء لكونها واقعة بالهيولي وبساطتها واحتياجها لدناءة الجسم وعبوديته وإعتامه. والعقل لا يعقل بقول آخر يعقل) أي شيء عند تداوله لأن الهيولي ليس حاضرا له. فيسعد ويطيب له تدبر الأمور. فهو مزال من الجسم دون انتشار لنوره، محاط بما هو أدنى في النفوس والأجساد وما دون ذلك. وطالما أن النفس المتكلمة أقل من العقل في المعرفة. لأنها أدناه في المرتبة. فهي مرتبطة مع الهيولي وهو مكان لها فهو الروح الضرورية المتداخلة به. كالقول في الجسم الذي يملأه ومشكل فيه كتشكيل الصورة في الهيئة. والنباتية فكرها بدون معرفة. لأن الجسم التي فيه أيضا غليظ وقاسي جدا فهو بعيد عن الأمور الدقيقة والنور. وللنفس المتكلمة طابع تكون فيه منعزلة عن الجسم وتناقضه في أفعاله. لأن الجسم والنفس الحيوانية والنفس النباتية يدعون لإظهار ما تهواه شهوات الجسم. مثل الأكل والشرب والمعاشرة والضحك. وباقي الشهوات الجسدية البهيمية التي هي طبيعة النفس النباتية. ووجود النفس المتكلمة تمنع من هذا. وتبعده فتتحكم في الشهوة. فتبدلها.

تعددت المعاني القرآنية للروح في القرآن الكريم ما بين السر الإلهي، والروح الأمين جبريل عليه السلام، والقرآن الكريم، ولقد أشرنا من قبل إلى الروح وافترضنا أنها محركة النفس، وأسهب البعض وقال: «أما الروح فيطلق ويراد بها البخار اللطيف الذي يصعد من منبع القلب ويتصاعد إلى الدماغ بواسطة العروق، ومن الدماغ يسري بواسطة العروق أيضًا إلى جميع البدن»[١٤٠]، وفي النص السابق خلط الفارابي بين الروح والنفس المتكلمة أو ما يطلق عليها النفس الناطقة والتي قيل عنها «إذا كانت النفس النباتية والحيوانية تقوم على أساس المركب- الجسم- الذي تفسد بفساده وتذهب

بانحلاله، فإن النفس الناطقة من نوع يتصل بالمفارق ويقدر على معرفة مراتب الموجودات فهي التي فيها الفكر والروية ومحبة العلم والمعرفة... وهي التي تكون فلسفية وحكمية تبحث العلوم النظرية» (١٤١) لذا فمن الممكن أن «تنقسم إلى قسمين:عاملة وعالمة، والعقل العملي هو مبدأ حركة بدن الإنسان – يقصد جسم الآدمي– بعد الروية، وإذا كانت النفس الحيوانية محركة للحيوان أيضا فليس ذلك بعد روية وتفكير؛ بل بنزوع شوقي ينبعث إما عن شهوة أو غضب » (١٤٢)، والحقيقة أن هناك بون شاسع بين اللفظتين وليس كما يقول البعض إن النطق والتكلم شيء واحد(١٤٣).

حاول الفارابي أن يوفق ما بين مصطلحات ثلاثة: النفس، الروح، العقل، ولكي يوضح ويبرهن اعطى لنا مثالا لتكامل النفس النباتية مع الحيوانية لتؤديا عملا يساعد النفس الناطقة –المتكلمة– التي يراها البعض تؤدي دور الروح والعقل "ولا تعتريها الشيخوخة كما يحدث مع الجسد فعندما يبلغ الآدمي عمر الخمسين تتعاظم النفس المتكلمة معه في حين يتراجع الجسد" (١٤٤) ولذلك رأى الفارابي إنها تستغني عن الجسم وأعضائه في حالة النوم فتشعر وتدرك دون حواس ظاهرة؛ هذا الإدراك محله القلب «لكونه معدن الإدراك والقوة المتحركة وليس الدماغ» (١٤٥)، وهذا يعني أن القلب هو المسئول عن الحركة للأعضاء والفكر والتدبر، والسبيل لسلامة (١٤٦)هذا القلب تكمن في عدم اتباع الرغبات الجسدية والحكم على الأمور بعيدا عن الهوى، وهناك خلط دائم بين الرغبات الجسدية من مأكل ومشرب وغيره ومماثلة ذلك للبهائم، ويبدو لي أن هذا الخلط وتلك المماثلة غير صحيحة؛ فالبهائم محكومة بقوانين لا تخرج عنها في المأكل والمشرب وغيره، وهو ما لا نجده في بني آدم الذي لا طالما يخرج عن الحد عند مأكله ومشربه وغيره، لذا يبدو لي أن تسمية نفس حيوانية غير صواب، وسيكون الصواب نفس إنسانية.

يرى البعض أن "النسمة يحتاجها الجسد، فهي قوة التحدث التي يطلق عليها النفس المتكلمة"[١٤٧] وأنها "تسكن في مادة قلب الآدمي وفي كل أعضاؤه" [١٤٨] وربما يُقْصَد من ذلك في حديثها للمرء بالنهي عن الشهوات التي تكون أكثر من الحد المقرر تشريعيا أو ما تقوم باللوم عليه.

النفس المتكلمة وسيادتها

النوع الأخير الذي قام الفارابي بالحديث عنه وهو النفس المتكلمة– النفس الناطقة[١٤٩] – وعلاقتها بما جاورها من نباتية وحيوانية، وكونها لا تفنى كما تفنى النباتية والحيوانية «وحتى الذين زعموا أن هذه النفس تذهب عندما تفارق الجسم ويلحقها التلاشي كالنفس النباتية والحيوانية؛ قد تجاوزوا اضطرابهم وقالوا ببقائها» [١٥٠]، فهي المستحقة للعقاب على ما يفعل الجسد، ومع كذلك فهي الحاملة للعلم والمعرفة، وهي التي ترقي في كيانها إلى مرتبة عالية، تسمو على النباتية والحيوانية وتسود الجسم وتتحكم في أعضائه، وهي تابعة لعالم مختلف عن عالم المادة، وفي ذلك يقول:

"וְתִמְחנה. וְאִם הִיא רוֹצָה תְּתַיְּרָנָה וְתוֹסִיף בָּהּ. וְאִם תִּרְצֶה תְּבַטֵּלָנָה. וְיֵשׁ לָהּ הַהֶבְחֵרָה בָּזֶה. וְאֵין לְנֶפֶשׁ הַצּוֹמַחַת וְלֹא לְהַחְיוּנִית זֶה הַיְכֹלֶת כִּי שְׁנֵיהֶם לֹא יַקְדִּימוּ שׁוּם דָּבָר וְלֹא יְאַחֲרוּהוּ. וְיוֹרֶה זֶה עַל שֶׁטֶבַע הַנֶּפֶשׁ הַמְּדַבֶּרֶת יוֹצֵאת מִטִּבְעָהּ מְרוֹמָם וְעֶלְיוֹן מֶלְךְּ עָלֶיהָ וְהַשּׁוֹפֵט עַל הַדָּבָר הוּא

יוֹתֵר מְעֻלֶּה מִמֶּנּוּ וְיֹהַר עֶלְיוֹן. וְנִמְצָא בִּנְפָשׁוֹת הַמְּדַבֶּרֶת מָה שֶׁנִּצַּח תַּאֲוָתוֹ עַל שִׂכְלוֹ וּשְׁמוֹ שׁוֹפֵט עָלָיו וְזֶה לִיצִירָה מְבֹאֶרֶת. וְהֶעֱלָה בְּזֶה כִּי מִפְּנֵי הַנֶּפֶשׁ הַשִּׂכְלִית נִשְׁקַעַת בַּגּוּף מֻקָּפוֹת בּוֹ מַעֲלִיוֹן הָעֶלְיוֹנִים עַד שֶׁפָּל שֶׁבַּשְּׁפָלִים מְקוֹם הַתַּאֲוָה וְעוֹלָמָהּ. וּמְקוֹם הַחוֹשֵׁךְ וּמְנוּחָה. וְהָיְתָה הַנֶּפֶשׁ הַמְּדַבֶּרֶת זָרָה בְּזֶה הַמָּקוֹם וְנִפְסֶקֶת מֵעוֹלָמָהּ. וְיוֹרֶה עַל קָצַת חֶלְקֶיהָ מֵחֶלְיֵי הַתַּאֲוָה מִקְרֶה מִמִּקְרֶיהָ. וְלוּלֵי כֹּחַ

עַצְמוּתָהּ וּמָה שֶׁהִמְשִׁיךְ הַבּוֹרֵא יִת' לוֹ מִן הַפְּעֻלָּה וְהַשְׁמִירָה כְּמְעַט שֶׁאָבְדָה. וּרְאָיָה אַחֶרֶת עַל זֶה שֶׁהַנֶּפֶשׁ מְדַבֶּרֶת יוֹצֵאת חוּץ מִן הִיוּלִי. שֶׁאָנוּ נִמְצָא הַגּוּף יִגְדַּל וְיִכְלֶה אֶל תַּכְלִית אֶחָד אַחֲרֵי כֵן יֵרֵד וְיָתָּדְ. וְנִמְצָא כִּי הַנֶּפֶשׁ הַצּוֹמַחַת תּוֹסִיף וְתִתְחַזֵּק בְּתְחִלַּת גִּדּוּל הַגּשֶׁם. וְאַחַר כֵּן יַחְלִישׁ כֹּחָהּ עַד שֶׁתִּתְמְחֶה בְּהַמְּחַת הַגּוּף וְאַ"כּ תַּעֲשֶׂה הַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית שָׁוֶה וְאָנוּ מוֹצְאִים הַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת הֵפֶךְ זֶה בְּפֹעַל מִתַּשְׁלוּם בְּחָכְמָה וּבִיְדִיעָה וּבֶאֱמֶת וּתְקַבֵּל מוֹסָרִים טוֹבִים וּמַעֲשִׂים נעים מְרֻצִּים לְמַחֲשַׁבְתּוֹ בְּגִדּוּל וּבְתוֹסֶפֶת. וְתַקָּנָה אוֹרָה וְכֹחַ וּבְהִירוּת. וְהַשִּׂיגָה דַּקּוֹת הָעִנְיָנִים וְהִגִּיעַ לְדַעַת הַנִּסְתָּרוֹת. וְכָל שֶׁכֵּן בְּדַקְדּוּקֵי הַשֵּׂכֶל. וְהַבְּדִילַתְּ עִנְיָנִים וְחִלְקָה בֵּין הַסְּפֵקוֹת וְתִסּוֹב אֲלֵיהֶן. וְאָנוּ רוֹאִים הַגּוּף וְהַכֹּחַ הַחִיּוּנִית מִמֶּנּוּ וְשֶׁתִּהְיֶה אַחֲרִיתָהּ עַד הַמָּחוּת. וְהַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת הֵפֶךְ זֶה. כִּי כָּל אֲשֶׁר יְחַסֵּר הַגשֶׁם הִיא תִּהְיֶה שְׁלֵמָה וְתִתְרַחֵב וְהִתִּירָהּ הַמָּסָךְ מִמֶּנּוּ מִפְּנֵי חֶסְרוֹן הַגּוּף וְשִׁפְלוּתוֹ. וְתִהְיֶה הִיא וְהַנֶּפֶשׁ הַחִיּוּנִית וְהַצּוֹמַחַת שְׁתֵּי קְצָווֹת בִּירִידָה וּבַעֲלִיָּה. וְיָדַעְנוּ מִזֶּה כֻּלּוֹ. שֶׁהָעוֹלָמוֹת שְׁתֵּי עוֹלָמוֹת פָּשׁוּט וְרוּחָנִי אוֹרֵי שֶׁכְּלִי נח לְמַעְלָה מֵהַתְּנוּעָה וְהַזְּמַן. וְהִיא עָלַת הַתְּנוּעָה וְהַזְּמַן בַּעַל צוּרַת שֶׂכְלִיּוֹת וְעִנְיָנִי חֲכָמָה רוּחָנִיִּים פְּשׁוּטִים יְשָׁאוּם בְּעַצְמוּתוֹ. וְזֶה הָעוֹלָם מִמֶּנּוּ הַנֶּפֶשׁ הַמְדַבֶּרֶת וְעוֹלָם גַּשְׁמִי אָפֵל חַי מִתְנוֹעֵעַ נוֹפֵל תַּחַת הַתְּנוּעָה וְהַזְּמַן וְהַבְּלִיָּה בַּעַל צוּרַת גַּשְׁמִיּוּת הִיוּלָנִית מֻרְכָּבוֹת יְשָׁאוּם בְּעַצְמוֹ. וּמִמֶּנּוּ גּוּפוֹתֵינוּ הַחַיִּים. וְהַשְׁלֵמַת זה המורכב בפָּשׁוּט והשלמת הפשוט במורכב. וְהָאֶחָד זֶה הָעוֹלָם וְהַשֵּׁנִי הָעוֹלָם הַבָּא וְהיותר ראשון נשתמר ולוֹ הֻפְקַד הַמֻּרְכָּב אל עַצְמוֹ. לֹא הִתְקַיֵּם וְלֹא נִשְׁתַּמֵּר כְּלָל בּוֹ. וְלֹא נֶעֱבַד וְלֹא נִפְסָד. וְהָיָה נִפְסָד בְּלֹא זְמַן. וְהָיְתָה נחה צוּרָתוֹ וּבָטְלָה תְּנוּעָתוֹ וְאָבַד סִדְרוֹ. וּתְבָרֵךְ הַמַּנְהִיג לְהם כֻּלָּם אֲשֶׁר קָשַׁר הָרַךְ בַּקָּשֶׁה וְחִבֵּר הַכָּבֵד בְּנָקֵל שֶׁהָעוֹלָם הָיָה מִתְאַר וְקָשׁוּר וְנִרְאֶה בּוֹ הַסֵּדֶר. כֵּן הַבּוֹרֵא יִתְעַלֶּה וְיִתְבָּרֵךְ שמו יִפְעַל מָה שֶׁיִּרְצֶה"[١٥١]

وتمحوها. وإن أرادت انفاذها فتزيد بها. وإن تريد تبطلها. فلها الاختيار في ذلك. وليس للنفس النباتية ولا للحيوانية تلك القدرة لأنهما لا يقدمان أي

شيء ولا يؤخرانه. ويرشد ذلك إلى أن طبيعة النفس المتكلمة خارجة من طبيعة سامية وعالية لملك عليها وحاكم على الأمر هو أكثر علوا من أكثر عال، وتوجد من النفوس المتكلمة من انتصرت شهواتها على عقلها فوضعت حاكمًا عليه. هذه للخلق واضحة. والوصول لهذا بسبب أن النفس العقلية غرقت في الجسد موقعة به من أعلى العليين إلى أسفل سافلين – حيث – مقام الشهوة وعالمها. ومقام الظلام ومستقره. فأصبحت النفس المتكلمة غريبة في هذا المكان وممتنعة عن عالمها. ويغلب على بعض اجزائها أمراض الشهوة فيصبح حدثا من أحداثها. ولولا قوة ذاتها وما أجراه الخالق تعالى لها من العمل والحفظ لبادت تقريبا. ودليل آخر على هذا بأن النفس المتكلمة خارجة من الهيولي. بأن نجد الجسد يشيخ وينتهي إلى نهاية واحدة بعد ذلك يسقط ويفنى. حيث نجد أن النفس النباتية تزداد وتقوى في بداية نمو الجسم. وبعد ذلك تضعف قوتها حتى تمحى بمحو الجسد وبعد ذلك تصير النفس الحيوانية عدما ثم نجد النفس المتكلمة على العكس من هذا في الفعل حيث تكتمل بالحكمة والمعرفة والحقيقة فتقبل الأخلاق الطيبة والأعمال الحسنة المؤدية بذاتها إلى العظمة والجزالة. فتقتني نورا وقوة وبهاء. وتدرك دقائق الأمور وتصل إلى معرفة الخبايا. وكل ذلك بإعمال العقل، والتمييز بين الأمور والتفريق بين الشكوك وتبرهن عليها. ونحن نرى الجسد والقوة الحيوانية فيه حيث تكون نهايته حتى تتبدد. والنفس المتكلمة عكس ذلك. لأن ما ينقص الجسم سيكون لها كمالا ورحابة فتزداد في الحجم أمام نقصان الجسد وسفالته. فتصبح هي والنفس الحيوانية والنباتية طرفين للنقصان والازدياد. ونعلم من ذلك كله. بأن العوالم عالمين بسيط وروحاني نوراني عقلي يسكن أعلى من الحركة والزمن. وهو علة الحركة والزمن ذو صورة عقلية وأمور حكمية روحانية بسيطة تقوم بذاتها. وهذا العالم منه النفس المتكلمة، وعالم جسمي مظلم حي متحرك يخضع للحركة والزمن والفناء ذو صور جسمية هيوليه مركبة ستقوم بذاتها.

ومنه أجسادنا الحياتية. واكتمال هذا المركب بالبسيط واكتمال البسيط بالمركب. فالأول هذا العالم. والثاني العالم الآخر والأكثر بقاءًا مقدم ولو ترك المركب لذاته لم يكن ولم يحفظ بشكل عام ولم يكن، فكان خاسرا بدون زمن فكانت نهاية صورته وتعطلت حركته وهلك نظامه، تبارك المنظم لهم جميعا الذي وصل اللين بالصلب وجمع الثقيل بالخفيف حتى صار العالم مناسبا محكما فنرى فيه النظام، كذلك تعالى الخالق وتبارك يفعل ما يشاء.

اتخذ الفارابي طريقًا يصف فيه النفس المتكلمة عند مقارنتها بالنباتية والحيوانية، متخذا اسما لها «النفس العاقلة» (١٥٢)، وسواء كانت هذه النفس متكلمة أو ناطقة أو عاقلة، فقد حكم الفارابي بعلو مقامها؛ فهي متأثرة بقوة؛ هذه القوة التي عبر عنها الفارابي بالخالق عز وجل؛ الذي وصفه بالمنظم – المدبر – لكل المخلوقات، وإن كانت النفس غير مرئية وتظهر قوتها في غيرها؛ فهذا يدل على افتراضية وصفها مبني على ما تؤثر فيه.

اختلفت المخلوقات فيما بينها بالقوة والضعف والضخامة والضآلة والمفيد والضار وكل يخضع للحركة والزمن، لذا قسم الفارابي العوالم إلى عالمين: «مادي، روحاني»، وربما كان يقصد الفارابي بعالم يخضع للزمن وهو الأول وعالم آخر لا يخضع للزمن، فالأول نستطيع قياس الأشياء فيه وفقا للحواس والثاني لا ندرك فيه ولا نقيس إلا برب الكون وخالقه، لذا لا نستطيع الجزم فيه بمعرفتنا القاصرة.

ويبدو لي أن الفارابي عندما حصر العالم الأول بين الحركة والزمن؛ لم يستطع أن يبرهن على اقتسام الحركة للزمن في النص ولكنه برهن على خضوع كل شيء للزمن.

نتائج الدراسة

- عرف المجتمع العربي النفس بأوصاف دون التعرض لماهيتها مع النظر إلى تأثيرها في الجسم ومدى ظهور هذا التأثير في سلوكيات المرء.
- توافقت كلمة «نفس» في اللغة العربية مع "נפש" في اللغة العبرية مع خلط الأخيرة بين "נפש" "רוח" «نفس، روح» وكذلك في بعض الكتابات العربية.
- تأثرت كل من العربية والعبرية بالفكر اليوناني عند تناولهما للنفس في الكتابات الفلسفية كنتيجة للترجمات إلى العربية والعبرية.
- النفس كيان مفرد متعدد النزعات والقوى، تتباين الصفات الأخلاقية للجسم وفقا للنفس والتشريعات الدينية.
- تبين من الدراسة أن النفس كيان يسكن الجسم وينمو معه حسب المراحل العمرية للجسم البشري، فلم يستطع أحد أن يصف الفروق بين نفس الطفل والنفس في المراحل العمرية الأخرى.
- أظهرت الدراسة عدم انقسام النفس إلى أنواع النباتية – الحيوانية – الناطقة) وأن تلك الصفات هي بمثابة مراحل عمرية لكيان واحد.
- تبين من الدراسة أن النص المترجم ربما يعود للفارابي؛ لعدم اختلاف النص عن أسلوبه في تناوله للنفس مع ظن بعض الباحثين بأنه لم يفرد لهذا الموضوع مُؤَلَّف بعينه لكثرة حديثه عن النفس في مؤلفاته الأخرى.
- لم نجد في النص المترجم تأثير إسلامي إلا على استحياء مما يوحي بعدم رفض اليهود لفكر الفارابي.
- يعد الفارابي نموذجا للتأثيرات اليونانية على الفكر الإسلامي العربي مما أثر سلبا في الفكر الفلسفي – الحكمي– في العصر الوسيط.

- إن الترجمات العبرية للمؤلفات العربية في العصر الوسيط تعد أكثر الدلالات على التأثير الإسلامي العربي.
- كان الفكر الإسلامي المعبر الحقيقي بين الفكر اليوناني والفكر اليهودي مع وجود ترجمات عبرية لمؤلفات يونانية قبل الإسلام.
- وجود ترجمات عبرية لمؤلفات باللغة العربية ضاعت نسختها يؤكد على أهمية استعادة التراث العربي بإعادة الترجمات إلى أصلها العربي.
- أظهرت الدراسة إمكانية تحويل مصطلح "هيولي" اليوناني الأصل إلى «الشيء» ليتوافق مع اللغة العربية، ومصطلح "الجوهر" إلى «الكيان».
- أظهرت الدراسة الفارق بين بدن–جسد–جسم مع وجود تشويش عند المترجم زرحيا حيث خلط بينهما في كثير من الأحايين.
- تبين من الدراسة عدم ارتباط النفس بالعقل فكلاهما مختلف عن الآخر فلا يصح القول بالنفس العاقلة للدلالة على مرحلة النفس الناطقة أو المتكلمة.
- ظهر من خلال النظر في القرآن الكريم عدم وجود «عقل» مع وجود الفعل الدال على التعقل والتفكر والتدبر؛ مما يؤكد أن العقل ليس في المخ أعلى الجسم بل هو في القلب، والذي يحمل كل الحواس وهو مسيطر عليها.
- لم يستطع الباحث الوصول إلى ماهية علاقة النفس بالروح فكلاهما خفي مع معرفة تأثير الأولى على سلوكيات الجسم دون الثانية.
- الموت هو مفارقة النفس للجسم وليس مفارقة الروح للجسم وهذا ما أوضحه القرآن الكريم.
- لم يستطع الفارابي أن يظهر فكره الإسلامي إلا في آخر المقالة حيث رأيناه متأثرا بالفكر اليوناني.

الهوامش

(١) عبد القادر عرفة، المدينة والسياسة، دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد، مركز الكتاب للنشر القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٦٧.

(٢) هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان – من مدينة "الفاراب" في أرض "خراسان" وراء "نهر سيحون" وتسمى "أطرار" وهي مدينة فوق "الشاش" قريبة من مدينة "بلاساغون"، وجميع أهلها على مذهب الإمام الشافعي، وهي – يقصد البلدة– من قوعد بلاد الترك في أطراف بلاد فارس، ويقال لها "فاراب الداخلة" ولهم "فاراب الخارجية".

للمزيد يرجى مراجعة: أبو نصر الفارابي، مبادئ الفلسفة القديمة، مطبعة المؤيد، القاهرة، ١٣٢٨هـ – ١٩١٠م، ص أ.

(٣) يبدو أن ابن جبيرول قد أثير حوله جدلا قديما وحديثا، فلقد اختلف كثير من المؤرخين حول تاريخ مولده وحياته، والرأي الراجح ما أجمعت عليه المصادر حيث قيل" أنه ولد في عام ١٠٢١ م في مدينة مالقة بالأندلس الإسلامية وذلك بعد أن خربت مدينة قرطبة عاصمة الخلافة الأموية الأندلسية إثر الثورة التي نشبت فيها وقام بها البربر عام ١٠١٢ أو ١٠١٣ على اختلاف بين المؤرخين،– كما يرى البعض أن ابن جبيرول كان يعتز جدا بكونه قد تمكن وهو في السادسة عشر من الفكر، وأدرك ما لم يدركه من بلغ الثمانين ولذلك يصدق على ابن جبيرول ما وصفه به الناقد اليهودي المعروف، وقال عنه موسى بن عزرا" في كتابه فقد كتب عنه قائلا :"وأبو أيوب سليمان بن يحي بن جبيرول.. هجر الأرضيات، ورشح نفسه للعلويات بعد أن نقاها من أدناس الشهوات، فقبلت ما حملها من لطائف العلوم الفلسفية، والتعاليم الرياضية.

للمزيد يرجى مراجعة:

- שמעון דובנוב : דברי ימי עם ישראל، הוצאת דביר، תל אביב، תשט"ן، עמ' 141.
- عبد الرازق قنديل، شعراء العبرية في الأندلس، دار الهانئ، القاهرة،٢٠٠٩، ص١٨٦.
- موسى بن عزرا، كتاب المحاضرة والمذاكرة، عني بتصحيحه وتحريره أ. ش هلكين، نقله إلى الحروف العربية أ. د/ عبد الرازق قنديل، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة ،ص ٦٨.

(٤) "ספר על הנפש" المنسوب لسليمان بن جبيرول كما جاء ذكره في كتاب:

תורות הנפש، נעתק על ידי יצחק דוד ברוידע، בדפוס של י.לעווינזאהן– קילעניק،פאריז، 1896.

(٥) بحيا بن يوسف بن فاقوده كان قاضيا وفيلسوفا وموصوفا بألقاب مثل رابينا والحسيد، عاش في سرقسطة أو في قرطبة ببلاد الأندلس في النصف الأول من القرن الحادي عشر، وفي سنة ١٠٤٠ ألف كتابا فلسفيا يهتم بشريعة الأخلاق بعنوان "كتاب هداية فرائض القلوب" ترجمه إلى العبرية يهودا بن تبون ما بين سنة ١١٦١ م وسنة ١١٨٠ م، تحت عنوان "واجبات القلوب".

يرجى مراجعة: https://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1728 بتاريخ ٤-٥-٢٠٢٤.

(٦) شوقي ضيف، البحث الأدبي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٢، الطبعة السابعة، ص١٤٤.

(٧) عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧، الطبعة الثالثة، ص ١٣.

(٨) كريم زكي حسام الدين، التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٨.

(٩) يُعَد مصطلح «ترجمة» من المصطلحات الدالة على البيان وإظهار ما خفي، وقد ورد لفظ "رجم" في القرآن الكريم في ستة مواضع؛ بتصريف فعلي في خمسة مواضع للدلالة على الرمي بالحجر، وباشتقاق مصدري مرة واحدة "رجما" للدلالة على الظن دون دليل أو برهان، وربما يكون معناها رميا بالتقوُّل على رب الغيب والله أعلم.

(١٠) تروي المصادر "أن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات، وقد استظهر عليه المأمون فكتب إلى ملك الروم يسأله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة في بلد الروم... وقيل إن يوحنا بن ماسويه الذي كان يشرف على بيت الحكمة في بغداد وكان يؤلف بالسريانية والعربية) ممن نفذ إلى بلد الروم وأحضر المأمون أيضا حنين بن إسحاق الطبيب البارع الذي ألف كثير م المؤلفات الصبية، كما ترجم عددًا من كتب أرسطو وأفلاطون إلى العربية)، وكان فتي السن، وأمره بنقل ما يقدر عليه من كتب الحكماء اليونانيين إلى العربي وإصلاح ما ينقله غيره فامتثل أمره.

للمزيد يرجى مراجعة: أحمد فريد رفاعي، عصر المأمون، مكتبة هنداوي، القاهرة ،٢٠١٣، ص ٣٥٩.

(١١) ولد عبد الله المأمون بن هارون الرشيد في ١٤ ربيع الأول ستة ١٧٠ هجرية، في الليلة التي استخلف فيها الرشيد... وأمه أم ولد باذغشية – من باذغش من خراسان افتتحها عبد الرحمن بن

سمرة أيام معاوية بن أبي سفيان– تسمى مراجل ويقال أنها تمت إلى عائلة عريقة في المجد من الأسر الفارسية...بويع بالخلافة في ٢٥ من المحرم سنة ١٩٨... وتوفي غازيا في ١٩ من رجب سنة ٢١٨ هجرية...ويعد عصره من العصور التي كثر فيه الاختلاط بين أمم الشرق والغرب، فظهرت في العالم الإسلامي مقالات دينية وفلسفية كثيرة غريبة...وقيل أن الطبقة الثانية من المترجمين في عصر المأمون هم: يوحنا بن البطريق، الحجاج بن مطر، قسطا بن لوقا البعلبكي، عبد المسيح بن ناعمة الحمصي، حنين بن إسحاق، إسحاق بن حنين بن إسحاق، ثابت بن قرة الصابي، حبش الأعسم ابن أخت حنين.

للمزيد يرجى مراجعة: المرجع السابق، ص ٢١٣، ص ٢٥٣، ص ٢٧٧، ص ٣٦٠.

(١٢) لازالت الترجمات العبرية للمؤلفات الإسلامية العربية تتصدر المؤلفات العلمية مثل:

أ. החברה הפוליטית 'כתאב אל–סיאסה אל–מדניה'), תרגומו של שוכרי עבד, תל–אביב, תשנ"ב.

ب. דעותיהם של אנשי העיר המעולה, תרגומו של אחמד אע'באריה, תל–אביב,

(١٣) שמואל הרוי: הערה על הפראפראזות של כתבים מדיניים לאלפאראבי בספר 'ראשית חכמה', כתב עת תרביץ, כרך סה, תמוז–אלול תשנ"ו – ١٩٩٦، המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל ،עמ' ٧٢٩.

(١٤) الفلاسفة: لقد أطلقت بعض المصادر على أساطين الفلاسفة الخمسة الحكماء وهم أبيذاقليس، فيثاغورث، سقراط، أفلاطون، أرسطوطاليس وهم من أخذوا الحكمة من منبعها عن طريق أنبياء الله فلقد عاصر الفلاسفة الأوائل بعض الأنبياء عليهم السلام وتلقفوا منهم فكان أبيذاقليس في زمن داوود عليه السلام على ما ذكره العلماء في تواريخ الأمم وقيل أنه أخذ الحكمة عنه، كذلك فيثاغورث الفيلسوف المشهور المذكور من فلاسفة اليونان وحكمائهم كان بعد أبيذاقليس الحكيم بزمان وأخذ الحكمة عن أصحاب سليمان بن داود عليهما السلام بمصر حين دخلوا إليها من بلاد الشام وكان قد أخذ الهندسة قبلهم عن المصريين ثم رجع إلى بلاد اليونان فأدخل إليهم علم الهندسة.

للمزيد يرجي مراجعة:

- يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، عني بتصحيحه السيد محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦هـ، ص ١٢–١٣.

- أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ترجمة وتعليق، محمد حسين شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، جـ١٣، ص٣٠٠.

(١٥) آرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧، ص ١٨٥.

(١٦) أهم المؤلفات اليهودية التي كتبت بالعربية اليهودية ثم ترجمت إلى العبرية بعد ذلك، هي: الأمانات والاعتقادات، واجبات القلوب، دلالة الحائرين والخزري... وأكثر هذه الكتب كانت مفقودة لولا قيام الناقلين لها إلى العبرية بإنقاذها... ويعد كتابي الخزري وفرائض القلوب أساسا لتشريعات الحياة في عيون الشعب– اليهودي–
ראה: בן ציון מוסינזון: השפה והתחיה، הוצאת ההסתדרות העברית، אמריקה، 1917، עמ' 6-7.

(١٧) العربية اليهودية : يختلف الباحثون في تعريف مصطلح "العربية اليهودية" إلّا أنه هناك تعريفان رئيسان متداولان بين الباحثين حاليًا. فقد اقترح "جوشوا بلاو" التعريف الأول في الستينيات واصطلح أنّ "العربية اليهودية" هي لغة النصوص العربية المكتوبة بالحرف العبري ويجب أن تتضمّن هذه النصوص عبارات وكلمات عبرية حتى ينظر إليها على أنها "عربية يهودية. وفقًا لبلاو، فإنه يتعّين على محتويات النصوص هذه أن ناقش قضايا يهودية أيضا، ويجب أن تُكتب هذه النصوص للجماهير اليهودية فقط حتى يمكن اعتبارها "عربية يهودية". كذلك زعم بلاو أن هذه العوامل، ولا سيما استعمال الحروف العبرية وحضور الكلمات العبرية، تشير إلى أن "العربية اليهودية" كانت "تفرّعًا لغويًا اجتماعيًا متميزًا." يَستبعد التعريف الأول العديد من النصوص العربية المكتوبة بالأحرف العبرية التي لا تختلف محتوياتها عن مضامين النصوص العربية المكتوبة بالحروف العربية، مثلا النصوص الطبّية، والقصص الشعبية، والوثائق القانونية، والشعر .بناءً على ذلك، اقترح باحث آخر، جوفري خان، أنّ "العربية اليهودية" هي أيّ نص عربي مكتوب بالأحرف العبرية بغض النظر عن محتواه، حيث يتعامل تعريف خان مع الإشكاليات التي تسبّب فيها تعريف بلاو من حيث استبعاد النصوص التي لا تتضمن عبارات وكلمات عبرية والنصوص التي لا تشير محتوياتها إلى الأمور اليهودية فحسب. على أنه لا يزال هذا التعريف الثاني يستثنى بعض النصوص التي كتبها بعض اليهود في الماضي، على سبيل المثال، النصوص العبرية المكتوبة بالحروف العربية من تأليف اليهود القرائين .بالإضافة إلى ذلك، يجب أن نسأل هل يجب أن نعدّ نسخ القرآن المكتوبة بالحرف العبري التي نجدها في جنيزة القاهرة "عربية يهودية" على أساس استعمال الحروف العبرية؟

من الواضح أنها توجد مشكلة كبيرة في كلا التعريفين: حيث يعتمد التعريفان على ضرورة وجود الأحرف العبرية في هذه النصوص بينما يَجْزِمان بوجود الاختلافات اللغوية – بدون دليل لغوي. على هذا النحو، فإن التمييز اللغوي المزعوم يقوم على استعمال الحروف العبرية وتطورات التهجئة.

يرجى مراجعة: https://www.jewisharabiccultures.fak12.uni-muenchen.de/the-origin-of-the-term-judaeo-arabic/#6 بتاريخ ١٧-٦-٢٠٢٤.

(١٨) אברהם דאנון : תולדות בני אברהם או קורות היהודים, נדפס בדפוס של דוד לאווי ושותפו אברהם אלקאלאי, פרעסבורג, בשנת תרמ"ז לפ"ק-١٨٨٧،עמ'٦٠.

(١٩) פָּעַל=נָפַשׁ استجم،استراح، وجد منفسا، פִּעֵל=נִפֵּשׁ רַוַּחَ عن نفسه، أحيا، نفث الروح في، بعث الحياة في، تَنَفَّس، לָהַטَ، הִפְעִיל=הִנְפִּישׁ أراح، هدَّأ، הִתְפַּעֵל=הִתְנַפֵּשׁ عادت إليه الحياة، تَنَفَّس، نُفِثتْ فيه الروح

راجع: דוד שגיב: מלון עברי- ערבי، הוצאת שוקן، ירושלים ותל אביב، 1990 ،עמ' 1185.

(٢٠) ورد لفظ نفس في القرآن الكريم ٢٩٥ مرة في ٢٦٦ آية ما بين معرف ونكرة ومفرد وجمع، وجاءت بصيغة الفعل في موضع واحد في قوله تعالى ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ سورة التكوير آية ١٨)

(٢١) أن النفس هي روح الحياة ومحركة الدم لإقامة حركة الجسم.

يرجى مراجعة: יעקב קליין: היגיינת הגוף והנפש، בית אבות נוח שמחה، ירושלים בדפוס נחמד، יצא לאור ע"י הוצאת ירושלים ,1991 ،עמ' ١٧.

وقد قسم البعض النفس قائلا " تنقسم النفس إلى ثلاثة أقسام هي: النباتية، الحيوانية، الإنسانية.

يرجى مراجعة: רבי אברהם בן דאוד המכונה הראבד): האמונה הרמה،נדפס בחודש، ירושלים،תשכ"ז، עמ'٢٣.

(٢٢) ابن منظور ت ٧١١ هـ / ١٣١١م)، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص ٤٥٠٠.

(٢٣) الفيروزآبادي ت ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، راجعه أنس محمد الشامي – زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ١٦٣٦.

[٢٤] محي الدين بن العربي ت٦٣٨ هـ)، فلسفة الأخلاق، مطبعة محمد محمد مطر، مصر، ١٩١٣، ص ١٠.

[٢٥] محي الدين بن العربي ت٦٣٨ هـ)، فلسفة الأخلاق، ص ٥٥.

[٢٦] محي الدين بن العربي ت٦٣٨ هـ)، فلسفة الأخلاق، ص ١٤-١٥.

[٢٧] عباس طه، في فلسفة الأخلاق صلة الأخلاق بالنفس الناطقة – أثرها في المجتمع الإنساني العام)، مقالة في مجلة الأزهر، مطبعة المعاهد الدينية الإسلامية، القاهرة، ١٣٥٤ هـ – ١٩٣٦م، الطبعة الثانية، الجزء الأول، المجلد السادس، ص ٢٥٥.

[٢٨] محي الدين بن العربي ت٦٣٨ هـ)، فلسفة الأخلاق، ص ٥٥.

[٢٩] تم رصد كتابة "נפש" في التناخ في ٦٨٦ موضع، "הנפש" وكذلك بصيغة المعرفة في ٤١ موضع.

يرجى مراجعة: https://search.dicta.org.il/result?text=נפש بتاريخ ٢٢-٦-٢٠٢٤.

[٣٠] التناخ -תנ"ך- وهي النسخة العبرية من العهد القديم والتي تشمل الشريعة- الأنبياء- المكتوبات) وقد نجد اختلافا بين النص العبري والترجمة العربية؛ تلك الترجمة التي كتبها رجال الدين المسيحي وأطلقوا عليها العهد القديم.

[٣١] وكتبت في العهد القديم النسخة العربية من التناخ في أكثر من 986 موضع ما بين مفرد وجمع ووردت بصيغة المعرفة في أكثر من ٦٣ موضع.

يرجى مراجعة:

https://www.enjeel.com/search.php?fbk=1&tbk=66&sr=النفس&range=1

بتاريخ ٢٢-٦-٢٠٢٤.

[٣٢] اللاويين: ١٤/١٧

[٣٣] (וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלַי אִם־יַעֲמֹד מֹשֶׁה וּשְׁמוּאֵל לְפָנַי אֵין **נַפְשִׁי** אֶל־הָעָם הַזֶּה שַׁלַּח מֵעַל־פָּנַי וְיֵצֵאוּ:) (ثم قال الرب لي وان وقف موسى وصموئيل امامي لا تكون نفسي نحو هذا لشعب.اطرحهم من امامي فيخرجوا. (إرميا ١٥:١).

[٣٤] יהודה ליב בן-זאב، אוצר השרשים،הוצאת מיכאל וואלף،לבוב، אוקראינה،1879، עמ' 318-319.

[٣٥] אבן שושן : המלון החדש، הוצאת קרית ספר، ירושלים، ١٩٧٩، כרך רביעי، עמ' ١٧٠٣.

(٣٦) יהודה דוד אייזענשטיין ואחרים: אוצר ישראל, בדפוס חברת מו"ל אנציקלופידיא עברית، נויארק 1907، חלק ראשון، עמ' 91.

(٣٧) سلوى ناظم، سليمان بن جبيرول يرصع تاج ملكه، بحث منشور في مركز الدراسات اللغوية والأدبية المقارنة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٥، ص ٨٠.

(٣٨) יעקב קליין : היגיינת הגוף והנפש, בית אבות נוח שמחה, ירושלים בדפוס נחמד, עמ' ١٧.

(٣٩) שם טוב פלקיירה, ספר הנפש, ביאור ישראל חיים קליין, ווארשויא, 1881،עמ' 59

(٤٠) מרדכי טיילבוים, הרב מלאדי ומפלגת חב"ד, הוצאת תושיה, ורשה, 1913، עמ'129.

(٤١) وردت كلمة «نفس واحدة» في خمسة مواضع في القرآن الكريم للدلالة على آدم عليه السلام.

يرجى مراجعة:

https://surahquran.com/quran-search/search.php?search_word=نفس+واحدة بتاريخ ٧-٥-٢٠٢٤.

(٤٢) قيل «الإنسان بالحقيقة هو النفس العاقلة، وهي جوهر واحد في جميع الناس، والناس كلهم بالحقيقة شيء واحد».

للمزيد يرجى مراجعة: جرجي زيدان: الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، مطبعة الهلال بالفجالة، القاهرة، ١٩٠٤، الطبعة الثانية، ص ٥٥.

(٤٣) أورده كارل بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي باسم "يوحنا بن حيلان".

ويروى أن يوحنا بن حيلان قد تعلم من أهل مرو.

يرجى مراجعة: ابن أبي أصيبعة ٥٩٦ / ٦٦٨ هـ - ١٢٠٠ / ١٢٧٠ م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتعليق الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، د.ت، ص ٦٠٥.

(٤٤) القفطي (ت٦٤٦هـ)، كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، عني بتصحيحه السيد محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦ هـ، ص ١٨٢.

(٤٥) يرى أحد الباحثين أن الفارابي تركي الأصل وأن موطنه المعاصر هو جمهورية كازاخستان الحالية بالجزء الغربي من آسيا الوسطى.

للمزيد يرجى مراجعة: أمل عبد المنعم عبد الفتاح بسيوني، النفس عند الفارابي دراسة تحليلية، المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق – جامعة الأزهر، أبريل ٢٠٢١، المجلد ٣٣ العدد ٢، ص ٢٢٩.

(٤٦) كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٣،ج٤، ص ١٣٧

(٤٧) ابن أبي أصيبعة ٥٩٦ / ٦٦٨ هـ – ١٢٠٠ / ١٢٧٠ م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتعليق الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، د.ت، ص ٦٠٣.

(٤٨) كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج٤، ص ١٣٧

(٤٩) المرجع السابق، ص ٦٠٤

(٥٠) المرجع السابق، ص ٦٠٩

(٥١) يرجى مراجعة: أبو نصر الفارابي، مباديء الفلسفة القديمة، ص يا

(٥٢) أبو نصر الفارابي، مباديء الفلسفة القديمة، ص ج.

(٥٣) רבי שם טוב בן יוסף אבן פלקירה؛ الرابي شيم طوف بن يوسف بن فالقيرا؛ والذي عاش في الأندلس في الفترة ما بين ١٢٢٣م إلى ١٢٩٣ م تقريبا، ويعد فيلسوفا ومترجما من العربية إلى العبرية.

راه: https://cris.bgu.ac.il/en/publications/תפיסתו-הדטרמיניסטית-של-רבי-שם-טוב-בן-יוסף-אבן-פלקירה בתאריך ١١-٣-٢٠٢٤.

(٥٤) محسن. س. مهدي: الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية السياسية، ترجمة: د. وداد الحاج حسن، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩، ص ٢٣.

(٥٥) المرجع السابق، ص ٢٣.

(٥٦) ابن أبي أصيبعة (٥٩٦ / ٦٦٨ هـ – ١٢٠٠ / ١٢٧٠م) ،عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٦٠٣.

2 أمل عبد المنعم عبد الفتاح بسيوني، النفس عند الفارابي دراسة تحليلية، ص ١٣٩–١٤٠.

(٥٨) لم ترد لفظة جسم في القرآن الكريم إلا مرة واحدة في قوله تعالى ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٤٧) –

- ووردت في حالة الجمع مرة واحدة في قوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ المنافقون: ٤).

يرجـــــى مراجعـــــة:-https://surahquran.com/quran
search/search.php?search_word=جسم بتاريخ ٢٤-١-٢٠٢٤.

(٥٩) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، د.ت، ص ٩٤.

(٦٠) وردت لفظة جسد في القرآن الكريم أربع مرات تصف ثلاث آيات منها عجل كفار بني إسرائيل والآية الرابعة جاء ذكر الجسد الذي ألقي على كرسي نبي الله سليمان عليه السلام.

يرجى مراجعة:

https://surahquran.com/quran-search/search.php?search_word=جسد بتاريخ ٢٤-١-٢٠٢٤.

(٦١) علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ / ١٤١٣م)، كتاب التعريفات ،مكتبة لبنان، بيروت– لبنان، ١٩٨٥، ص ١٤١.

(٦٢) قال أرسطو في كتاب "السماع" – كتاب الفيزياء السماع الطبيعي -: كل جسم متحرك هو جسم.
ראה: הלל בן שמואל בן אלעזר, תגמולי הנפש,הוציא לאור על יד מקיצי נרדמים, ליק – פולין, 1874 ,עמ' ג.

(٦٣) الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت –لبنان، ١٩٨٦، ص٩٧-١٠٠.

(٦٤) ג. קארפעלעם, תולדות ספרות ישראל מזמן התורה עד היום, הוצאת בית מערכת הצפירה, ווארשה ,١٨٨٧، עמ'٣١٨.

(٦٥) אליעזר ליזר, רשימת ראשי הפייטנים ומעט מתולדותיהם ,הוצאת גרשון בערנשטיין, ברלין,١٨٥٧،מחברת א' ,עמ'٦٣.

(٦٦) محمود الحاج قاسم محمد، انتقال الطب العربي إلى الغرب ب معابره وتأثيره، دار النفائس للنشر والتوزيع، لبنان، ١٩٩٩، ص ١٦٢.

(٦٧) جورج شحاتة قنواتي، مؤلفات ابن رشد، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢٠، ص ٢١٠.

(٦٨) عبد القادر عرفة، المدينة والسياسة، دار الكتاب للنشر، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٦٧.

(٦٩) השכלה وهو مصطلح تم استعماله للدلالة على حركة روحانية متأثرة بالمغزى الأساسي للثقافة الأوربية وخاصة في فرنسا، بريطانيا وفي ألمانيا) في القرن الثامن عشر الميلادي.

راه :אלעזר וינריב، עיון ב "הקדמות" של קאנט، האוניברסיטה הפתוחה، ישראל، ١٩٩٦،עמ' ١٧.

(٧٠) حركة التنوير اليهودية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، تأثرت بالثقافة الأوروبية وسعت لفرض التعليم العلماني على اليهود الأوربيين.

يرجى مراجعة: ماكس برود، يوميات فرانتس كافكا، ترجمة وتقديم: خليل الشيخ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٩، هامش ص ٢٤٦.

(٧١) جورج شحاتة قنواتي، مؤلفات ابن رشد، ص ٢٠٩.

(٧٢) آرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، ص ١٩٩.

(٧٣) שמואל הרוי، הערה על הפראפראזות של כתבים מדיניים לאלפאראבי בספר 'ראשית חכמה'، כתב עת תרביץ، כרך סה، תמוז–אלול תשנ"ו – ١٩٩٦، המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל ،עמ'٧٢٩.

(٧٤) "טימסטיוס" أو "תימסטיוס" والذي عاش في القرن الرابع الميلادي تقريبا، ويعد أحد مفسري كتب أرسطو.

راه : שרה קליין־ברסלבי، שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם، הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס، האוניברסיטה העברית، 1996، עמ'56.

(٧٥) צבי הירש עדעלמאן : חמדה גנוזה מחברת ראשונה، בית הספרים של עדת ישראל، קאניגסבערג، ١٨٥٦.

(٧٦) كتب في نسخة فرعسبورغ، בשנת תרכ"ה – ١٨٦٥ "זכריה" خلافا لكل المصادر التي ذكرت "זרחיה" ويبدو أنه خطأ من الناسخ.

(٧٧) ورد اسم المدينة " ברצילצה" في نسخة، فرعسبورغ، בשנת תרכ"ה – ١٨٦٥ والصواب "ברצלונה".

(٧٨) אבונצר אלפראבי:מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، הובא לדפוס ע"י שמעי' ראזענטאהל ،פרעסבורג، בשנת תרכ"ה – ١٨٦٥، עמ'١

(٧٩) צבי הירש עדעלמאן : חמדה גנוזה מחברת ראשונה ،קאניגסבערג، ١٨٥٦ ،ונדפס מחדש בישראל ،עמ' ٤٤-٤٥.

(٨٠) וردת بصيغة "נקבל" في نسخة צבי הירש עדעלמאן: חמדה גנוזה מחברת ראשונה, בית הספרים של עדת ישראל, קאניגסבערג, ١٨٥٦، עמ' ٤٥.

(٨١) (או) موجود في نسخة צבי הירש עדעלמאן: חמדה גנוזה מחברת ראשונה, בית הספרים של עדת ישראל, קאניגסבערג, ١٨٥٦، עמ' ٤٥ وغير موجودة في نسخة פרעסבורג, בשנת תרכ"ה – ١٨٦٥.

(٨٢) הַגוּף الجسد لم ترد هذه اللفظة في التناخ في أكثر من خمسة مواضع، وقد تباينت المعاني العربية في العهد القديم النسخة العربية من التناخ) حيث وردت بمعنى بمفرده)، جثة)

راה:https://search.dicta.org.il/result?text=גוף بتاريخ ١٢-٣-٢٠٢٤.

واستعملت بعض المراجع "גויה" للدلالة على «الجسم» "إن الآدمي يتكون من جسم ونفس"

راה: שלום יוסף בן אהרן זילבערשטיין، הדת והתורה، בדפוס השותפים יצחק אהרן בראדי ויעקב צעלימער، נויארק، 1887 ،עמ' 1.

(٨٣) אבונצר אלפראבי: מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، הובא לדפוס ע"י שמעי' ראזענטאהל ،פרעסבורג، בשנת תרכ"ה – ١٨٦٥، עמ'١.

(٨٤) لم يرد لفظ «بدن» في القرآن الكريم إلا مرة واحدة؛ في قصة هلاك فرعون، حيث قال الله تعالى ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾]يونس: ٩٢[، ولم يرد لفظ «بدن» في التناخ وتم كتابة "דגון" في الترجمة العربية للتناخ(وبكروا صباحا في الغد وإذا بداجون ساقط على وجهه على الارض امام تابوت الرب وراس داجون ويداه مقطوعة على العتبة. بقي بدن السمكة فقط) (صموئيل الأول ٤/٥).

يرجى مراجعة:

https://www.enjeel.com/search.php?fbk=1&tbk=39&sr=בדגון&range=2
بتاريخ ١٢-٥-٢٠٢٤.

(٨٥) أبو نصر الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: الدكتور ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت – لبنان، ١٩٨٦، ط ٢، ص ١١٨-١١٩.

(٨٦) محمد نور الدين المنجد، الترادف في القرآن الكريم، دار الفكر، دمشق، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧، ص ١٩٨-١٩٩.

(٨٧) أُدخِل هذا اللفظ إلى اللغة العبرية بتأثير من اللغة العربية في العصر الوسيط للدلالة على لفظ "גוף".

راه: גד בן-עמי צרפתי، פרקים בתולדות הלשון העברית، האוניברסיטה הפתוחה، תל אביב، ٢٠٠٣، עמ׳٦٣.

(٨٨) أبو نصر الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١١٩.

(٨٩) יוסף יובל טובי :הגוף והנפש בשירה העברית בספרד، הפרסום בקטלוג המאוחד של ספירות ישראל ،٢٠٠٨، עמ׳ ١١٢.

(٩٠) وردت في النص بهذا الشكل وتداركها الباحث بالكتابة بعدها.

(٩١) لم يرد اختصار א׳) بمعنى آدم في אבונצר אלפראבי، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، הובא לדפוס ע״י שמעי׳ ראזענטאהל ،פרעסבורג، בשנת תרכ״ה – ١٨٦٥، עמ׳٢.

(٩٢) אבונצר אלפראבי:מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳١.

(٩٣) قال تعالى ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٨١).

(٩٤) אבונצר אלפראבי:מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳١.

(٩٥) אבונצר אלפראבי:מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳٢.

(٩٦) אבונצר אלפראבי:מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳٢

(٩٧) قال تعالى ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ الشمس ٧، ٨)

(٩٨) ،جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت ٩١١ هـ)، الدُّرُّ المنثُور في التفسير المأثور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١٥ ،ج ٦، ص ٦٠٠.

(٩٩) אבונצר אלפראבי:מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳٢.

(١٠٠) قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١) وقد ورد مصطلح «نفس واحدة» في خمسة مواضع.

يرجى مراجعة:

https://surahquran.com/quran-search/search.php?search_word=نفس+واحدة بتاريخ ٢٢-٣-٢٠٢٤.

(١٠١) أياد كريم الصلاحي، نظرية النفس عند الفارابي، مقاربة تحليلية نقدية، بحث منشور في مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية – كلية الآداب – جامعة واسط – العراق، العدد التاسع، السنة الرابعة، ٢٠١٢، ص ٣٩٦.

(١٠٢) الفارابي، مباديء الفلسفة، ص ٢٠

(١٠٣) אבונצר אלפראבי، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ' ٢.

(١٠٤) אבונצר אלפראבי، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ'٣.

(١٠٥) "الهيولي: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادّة وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتِّصال والانفصال محلَّ للصورتين الجسميّة والنوعيّة"

للمزيد يرجى مراجعة: علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ / ١٤١٣م)، كتاب التعريفات، ص ٣٧٩.

(١٠٦) قال تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة يس : آية ٨٢)

(١٠٧) ورد "הבורא" في نسخة צבי הירש עדעלמאן: חמדה גנוזה מחברת ראשונה، עמ' ٤٦.

(١٠٨) استعمال תמונה أول مرة بدلا من صورة.

(١٠٩) אבונצר אלפראבי، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ'٣.

(١١٠) "הַיֹּצֵר" ويبدو أن الأصل في المصطلح العربي المُتَرْجَم عنه هو «المُصَوِّر» ولم يستطع المترجم الإتيان بمصطلح عبري سوى المصطلح السابق والذي معناه «الخالق».

(١١١) أحمد محمود محمد عابد، العقل بين الفرق الإسلامية قديما وحديث، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١٢، ص ٤٦-٤٧.

(١١٢) لم يرد ذكر «العقل» في القرآن الكريم؛ بل ورد فعل بصيغة الأفعال الخمسة «تعقلون» في ٢٤ موضع في القرآن الكريم، وكذلك فعل بصيغة الأفعال الخمسة «يعقلون» في ٢٢ موضع، وفعل «يعقلها» متصلا بضمير الغائب المؤنث في موضع واحد، وفعل «عقلوه» متصلا بضمير الغائب المذكر في موضع واحد، وفعل «نعقل» في موضع واحد.

يرجى مراجعة:

https://surahquran.com/quran-search/search.php?search_word=عقل بتاريخ ٢٥-٣-٢٠٢٤.

(١١٣) قيل أن الصورة العقلية هي التي يراها القلب، حيث يتغلَّب العقل على الشهوات، واستدل الكاتب بما ورد في سفر إشعيا " לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ כִּי טָח מֵרְאוֹת עֵינֵיהֶם מֵהַשְׂכִּיל לִבֹּתָם:" (ישעיהו מד: יח) «لا يعرفون ولا يفهمون لأنه قد طمست عيونهم عن الابصار وقلوبهم عن التعقل» (إشعيا ٤٤ :١٨)

يرجى مراجعة: בחיי אבן פקודה، חובות הלבבות، העתיקו לעברית : יהודה אבן תבון، הוצאת האחים לוין אפשטין، ירושלים، תשי״ד ،עמ 198.

(١١٤) אבונצר אלפראבי:מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳٣.

(١١٥) قيل: "إن أنواع النفس مرتبطة بدرجات عشرة ثلاث منها في المخ وسبع في القلب.

راה: מרדכי טייטלבוים، הרב מלאדי ומפלגת חב״ד،הוצאת תושיה، ורשה، 1913، חלק שני،עמ׳130

(١١٦) أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، رسالة في العقل، تحرير: موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت – لبنان، ١٩٣٨م، ص٣.

(١١٧) « العقل الذي يذكره الأستاذ ارسطاليس في كتابه البرهان، العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق، العقل الذي يذكره في كتاب النفس، العقل الذي يذكره في كتاب ما بعد الطبيعة»

يرجى مراجعة: أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، رسالة في العقل، ص ٣-٤.

(١١٨) الحواس تتمثل في أعضاء –جسم الآدمي– رهما الأدوات الأولى للنفس... والعقل يكمن في الحواس يقوم باستعماله، فتصبح الحواس جزء من العقل، فكل ما يوجد بالحواس يوجد بالعقل "

راה נא : שלום יוסף בן אהרן، ספר הדת והתורה، בדפוס השותפים יצחק אהרן בראדי ויעקב צעלימער، נויארק،1887، עמ׳7.

(١١٩) אבונצר אלפראבי، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳٣.

(١٢٠) שם،עמ׳٤.

(١٢١) وردت في ١١ موضع من آيات القرآن الكريم

يرجى مراجعة:

https://surahquran.com/quransearch/search.php?search_word&نطق=page=1 بتاريخ ١٩-٤-٢٠٢٤

(١٢٢) وقد ورد توصيف "נֶפֶשׁ نفس" كذلك في التناخ مقسما النفس إلى نوعين حيث ورد " נֶפֶשׁ רָשָׁע אִוְּתָה רַע نفس الشرير تشتهي الشر " الأمثال: ٢١/١٠)، وجاء أيضا " לֹא – יַרְעִיב יְהוָה נֶפֶשׁ צַדִּיק וְהַוַּת רְשָׁעִים יֶהְדֹּף الرب لا يجيع نفس الصديق ولكنه يدفع هوى الأشرار" الأمثال ٣/١٠).

(١٢٣) ويبدو أن «ما» في قوله تعالى «ما رحم ربي» دلالة على ابتعاد النفس عن شهواتها فصارت كالملائكة، وسبحانه وتعالى عند اختياره «ما» بدلا من «من» كاسم موصول دلالة على تبدل النفس من كونها مخيَّرة إلى معصومة من الزلل برحمة من الله والله أعلم بمراده.

(١٢٤) אבונצר، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ'٤.

(١٢٥) יהודה בן יצחק אברבנאל، ויכוח על האהבה הוציא לאור על ידי חברת מקיצי נרדמים، לייק، 1871، עמ' טז.

(١٢٦) בחיי בן יוסף הדין הספרדי–אבן פאקודה–،תורות הנפש، נעתק על ידי יצחק דוד ברוידע، בדפוס של י. לעווינזאהן–קילעניק،פאריז، 1896 ،עמ' 25.

(١٢٧) מנחם עזריה מפאנו، מאמר הנפש، נעתק על יד יהודא אריה ויעקב הי"ו מלאדז، פיעטרקוב، 1903 עמ'25.

(١٢٨) אבונצר אלפראבי، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ'٥.

(١٢٩) אבונצר אלפראבי، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ'٦.

(١٣٠) בנימין מנשה،לעווין: תחכמוני מאסף מדעי וספרותי، בדפוס לעווי، ירושלים، 1910، ספר הראשון، 1910، עמ' 50.

(١٣١) שלום יוסף בן אהרן، ספר הדת והתורה، בדפוס השותפים יצחק אהרן בראדי ויעקב צעלימער، נויארק،1887، עמ'7.

(١٣٢) ويرى البعض أن الحواس هي حاسة الذوق، حاسة الشم، حاسة السمع، حاسة البصر، حاسة اللمس وهذه الحواس الخمس: أربع منها خاصة بالرأس، وهو الذوق والشم والسمع والبصر، وواحدة عامة للرأس وغيره من الجسد، وهي: اللمس، ولكن باطن الكف أقوى إدراكا من غيره في اللمس. – وسنعود إلى تفصي هذا الترتيب عند حديثنا عن الحواس–

للمزيد يرجى مراجعة: الحسين بن علي بن طلحة الشوشاوي (ت ٨٩٩ هـ)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب وهو شرح على شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت٦٨٤ هـ)، تحقيق: الشيخ الدكتور ناجي السويد، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ٢٠١٥ ج١، ص ٢٧١.

(١٣٣) הָאִשְׁפִּירָט كلمة بلغة اليديش معناها: النضح

(١٣٤) אבונצר אלפראבי، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳٦.

(١٣٥) قيل إن الروح «نور من الله سبحانه، نفخة من روحه سبحانه، ليست فاعلة لسوء، وليست مسئولة عن فعل الإنسان، إنما النفس هي الفاعلة والمسئولة عن فعل الإنسان، والجسد موطن الفعل وأداة الفاعل».

للمزيد يرجى مراجعة: إبراهيم محمد إبراهيم البلتاجي،النفس والجسد والروح، الدار العالمية للنشر بالأسكنرية،جمهورية مصر العربية،٢٠٢١، ص ١٦.

(١٣٦) النفس المتكلمة هي التي تشكل صورة الآدمي، ولا تطلق عليه لأنه يتكلم أو له لغة وصوت؛ لأن هذا الأمر يوجد أيضا في غيره كما يوجد قي الطيور فتتكلم، إنما صورة فقط هي صورة النفس المتكلمة التي هي النفس التي تمتلك المعرفة فقط،...ولذلك الآدمي بدون معرفة كالبهيمة.

ראה:זעליג צבי מאנדשיין، אמרי ישר، הוציא לאור לא ידוע، 1862، הספר נשמר בספרייה הלאומית בישראל، עמ'79.

(١٣٧) محمد بن أبي بكر أيوب بن ابن قيم الجوزية (ت٧٥١ هـ)، الروح، دراسة وتحقيق: د بسام علي سلامة العموش، دار ابن تيمية للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م، الجزء الأول، ص ٦٦٢.

(١٣٨) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م، ص ٣٩.

(١٣٩) אבונצר אלפראבי،מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳٧.

(١٤٠) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ص ٤١.

(١٤١) نوفل جراد، عبد الحق بن سبعين آراؤه الفلسفية والكلامية «المسائل الصقلية أنموذجا»، نماء للبحوث والدراسات، القاهرة/ بيروت، ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٢م، ص ١٣٣-١٣٤.

(١٤٢) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن سينا (ت٤٢٧ هـ - ١٠٣٧ م)، أحوال النفس.. رسالة في النفس وبقائها ومعادها، دار أزهى للنشر، الجيزة، ٢٠٢٣، ص ٣٦.

(١٤٣) يبدو لي أن النطق يختلف عن الكلام وذلك لاختلاف مواضعه في القرآن الكريم، وربما يكون النطق ما خرج من الفم وما دلت عليه حركات الجسم يُسْمَع ويُرَى ولا يقرأ، أما الكلام فهو بالفم والقلب ويكتب ويقرأ.

(١٤٤) שמעון ברנפלד, דעת אלהים, הוצאת חברת אחיאסף, ווארשא, 1897, חלק ראשון, עמ׳194.

(١٤٥) أبو الفرج غريغوريوس بن العبري (ت١٢٨٦)، مختصر في علم النفس الإنسانية، تحقيق بولس سباط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢١، ص ٣٥.

(١٤٦) جاء ذكر سلامة القلب في موضعين بآيات القرآن الكريم قال تعالى ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ سورة الشعراء آية ٨٩)، ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ سورة الصفات آية ٨٤) في الآية الأولى إخبار بحال المسلم المؤمن في الآخرة، والثانية دلالة على نبي الله إبراهيم عليه السلام، وسلامة القلب خلوه من الشرك والمرض.

(١٤٧) יהושע נחום, ספר תכנית הנפש, בדפוס ר' יעקב זאב אונטערהנדלער, ווארשא, 1900, עמ׳ 10.

(١٤٨) מאיר אלדבי, שבילי אמונה, בדפוס נתנאל דוד זיסבערג, ווארשא, 1874, עמ׳ עג.

(١٤٩) وتسمى النفس الناطقة بالنفس الإنسانية... وتسمى قواها المختصة بها قوة عقلية فباعتبارها ادراكها للكليات تسمى قوة نظرية وعقلا نظريا وباعتبار استنباطها لها تسمى قوة عملية وعقلاً عمليًا.

للمزيد يرجى مراجعة: محمد علي بن علي التهانوي (ت ١١٥٨ هـ / ١٧٤٥ م)، كشاف اصطلاحات الفنون، تصحيح: محمد وجيه وآخرون، كلكته - الهند، ١٨٦٢، ص ١٣٠١.

(١٥٠) نوفل جراد، عبد الحق بن سبعين آراؤه الفلسفية والكلامية «المسائل الصقلية أنموذجا»، نماء للبحوث والدراسات، القاهرة/ بيروت، ١٤٤٤ هـ – ٢٠٢٢م، ص ١٣٥.

(١٥١) אבונצר אלפראבי، מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، עמ׳٨.

(١٥٢) إن النفس العاقلة إذا عرفت شرف نفسها وأحسنت بمرتبتها من الله عز وجل أحسنت خلافته في تربية هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي أعطاها الله تعالى إلى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا للبهيمية بل تقوم النفس الغضبية التي سميناها سبعية.

للمزيد يرجى مراجعة: أبو علي الخازن أحمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ)، تهذيب الأخلاق، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، ١٣٢٦ هـ – ١٩٠٨ م، الطبعة الثالثة، ص٤٦.

المصادر والمراجع

المصادر

القرآن الكريم

المراجع

- بروكلمان، كارل: تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٣.
- البلتاجي، إبراهيم محمد إبراهيم: النفس والجسد والروح، الدار العالمية للنشر بالأسكندرية، جمهورية مصر العربية، ٢٠٢١.
- التهانوي، محمد علي بن علي (ت ١١٥٨ هـ / ١٧٤٥ م): كشاف اصطلاحات الفنون، تصحيح: محمد وجيه وآخرون، كلكته، ١٨٦٢م.
- الجرجاني، علي بن محمد الشريف (ت ٨١٦ هـ / ١٤١٣م): كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت– لبنان، ١٩٨٥،.
- رفاعي، أحمد فريد: عصر المأمون، مكتبة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٣.
- رينان، آرنست: ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٧.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) : الدُّرُّ المنثُور في التفسير المأثور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١٥، ج ٦.
- الشوشاوي، الحسين بن علي بن طلحة (ت ٨٩٩ هـ): رفع النقاب عن تنقيح الشهاب وهو شرح على شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت٦٨٤ هـ) , تحقيق الشيخ الدكتور ناجي السويد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ٢٠١٥.
- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ / ٩٥٠م): مبادئ الفلسفة القديمة، مطبعة المؤيد، القاهرة، ١٣٢٨هـ – ١٩١٠م.
- ---------- رسالة في العقل، تحرير: موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت– لبنان، ١٩٣٨م.
- ----------: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: الدكتور ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت – لبنان، ١٩٨٦، ط ٢.
- ----------: كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت – لبنان١٩٨٦.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨م.
- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن سديد الدين (٥٩٦ / ٦٦٨ هـ – ١٢٠٠ / ١٢٧٠ م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتعليق الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، د.ت.
- ابن العبري، أبو الفرج غريغوريوس (ت١٢٨٦): مختصر في علم النفس الإنسانية، تحقيق بولس سباط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢١.
- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن (ت٤٢٧ هـ – ١٠٣٧ م) : أحوال النفس.. رسالة في النفس وبقائها ومعادها، دار أزهى للنشر، الجيزة، ٢٠٢٣.
- ابن العربي، محي الدين محمد بن علي(ت٦٣٨ هـ): فلسفة الأخلاق، مطبعة محمد محمد مطر، مصر، ١٩١٣.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب بن (ت٧٥١ هـ): الروح، دراسة وتحقيق د بسام علي سلامة العموش، دار ابن تيمية للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

- ابن مسكويه، أبو علي الخازن أحمد بن محمد بن يعقوب (ت ٤٢١ هـ): تهذيب الأخلاق، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، ١٣٢٦ هـ – ١٩٠٨ م، الطبعة الثالثة.
- برود، ماكس: يوميات فرانتس كافكا، ترجمة وتقديم: خليل الشيخ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة،، ٢٠٠٩.
- بدوي، عبد الرحمن: مناهج البحث العلمي , وكالة المطبوعات , الكويت , ١٩٧٧ , الطبعة الثالثة.
- جراد، نوفل: عبد الحق بن سبعين آراؤه الفلسفية والكلامية «المسائل الصقلية أنموذجا»، نماء للبحوث والدراسات، القاهرة/ بيروت، ١٤٤٤ هـ – ٢٠٢٢م.
- زيدان، جرجي: الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، مطبعة الهلال بالفجالة، القاهرة، ١٩٠٤، الطبعة الثانية.
- عابد، أحمد محمود محمد: العقل بين الفرق الإسلامية قديما وحديث، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١٢.
- عرفة، عبد القادر: المدينة والسياسة، دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد، مركز الكتاب للنشر، القاهرة ٢٠٠٦،.
- قاسم، محمد محمود الحاج: انتقال الطب العربي إلى الغرب ب معابره وتأثيره، دار النفائس للنشر والتوزيع، لبنان، ١٩٩٩.
- القفطي، جمال الدين علي بن يوسف (ت٦٤٦هـ): كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، عني بتصحيحه السيد محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦ هـ.
- القلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ترجمة وتعليق: محمد حسين شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، جـ١٣.
- قنديل، عبد الرازق: شعراء العبرية في الأندلس، دار الهانئ، القاهرة، ٢٠٠٩.
- قنواتي، جورج شحاتة: مؤلفات ابن رشد، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢٠.
- مهدي، محسن. س: الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية السياسية، ترجمة: د. وداد الحاج حسن، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩.
- المنجد، محمد نور الدين: الترادف في القرآن الكريم، دار الفكر، دمشق، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧.

المعاجم العربية

- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢ هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، د.ت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١ هـ / ١٣١١ م): لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- الفيروزآبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ): القاموس المحيط، راجعه: أنس محمد الشامي – زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨.

الدوريات والمجلات العلمية

- أياد كريم الصلاحي: نظرية النفس عند الفارابي. مقاربة تحليلية نقدية، بحث منشور في مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية – كلية الآداب – جامعة واسط – العراق، العدد التاسع، السنة الرابعة، ٢٠١٢.
- بسيوني، أمل عبد المنعم عبد الفتاح: النفس عند الفارابي دراسة تحليلية، المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، المجلد ٣٣ العدد – جامعة الأزهر، أبريل ٢٠٢١ ٢.
- طه، عباس: في فلسفة الأخلاق (صلة الأخلاق بالنفس الناطقة – أثرها في المجتمع الإنساني العام)، مقالة في مجلة الأزهر، مطبعة المعاهد الدينية الإسلامية، القاهرة، ١٣٥٤هـ – ١٩٣٦م، الطبعة الثانية.
- ناظم، سلوى: سليمان بن جبيرول يرصع تاج ملكه، بحث منشور في مركز الدراسات اللغوية والأدبية المقارنة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٥.

המקורות

- התנ"ך
- אבונצר אלפראבי: מהות הנפש ،חיבור יקר מזמן קדמון، הובא לדפוס ע"י שמעי' ראזענטאהל ،פרעסבורג، בשנת תרכ"ה – ١٨٦٥.
- צבי הירש עדעלמאן : חמדה גנוזה מחברת ראשונה ،קאניגסבערג، ١٨٥٦ ،ונדפס מחדש בישראל، בלי תאריך.

ביבליוגרפיה

- אברהם דאנון : תולדות בני אברהם או קורות היהודים، נדפס בדפוס של דוד לאווי ושותפו אברהם אלקאלאי، פרעסבורג، בשנת תרמ״ז לפ״ק–١٨٨٧.
- אברהם בן דאוד (המכונה הראבד) : האמונה הרמה،נדפס בחודש، ירושלים،תשכ"ז.
- אלעזר וינריב : עיון ב ״הקדמות״ של קאנט، האוניברסיטה הפתוחה، ישראל، ١٩٩٦.
- אליעזר ליזר :רשימת ראשי הפייטנים ומעט מתולדותיהם ،הוצאת גרשון בערנשטיין، ברלין،١٨٥٧.
- בחיי אבן פקודה : חובות הלבבות، העתיקו לעברית : יהודה אבן תבון، הוצאת האחים לוין אפשטין، ירושלים، תשי״ד.
- ----------: תורות הנפש، נעתק על ידי יצחק דוד ברוידע، בדפוס של י. לעווינזאהן–קילעניק،פאריז، 1896.
- בן ציון מוסינזון: השפה והתחיה، הוצאת ההסתדרות העברית، אמריקה، 1917.
- בנימין מנשה לעווין: תחכמוני מאסף מדעי וספרותי، בדפוס לעווי، ירושלים، 1910، ספר הראשון، 1910.
- גד בן–עמי צרפתי : פרקים בתולדות הלשון העברית، האוניברסיטה הפתוחה، תל אביב، ٢٠٠٣.
- ג. קארפעלעם: תולדות ספרות ישראל מזמן התורה עד היום، הוצאת בית מערכת הצפירה، ווארשה، ١٨٨٧.
- הלל בן שמואל בן אלעזר، תגמולי הנפש،הוציא לאור על יד מקיצי נרדמים، ליק – פולין، 1874.
- זעליג צבי מאנדשיין: אמרי ישר، הוציא לאור לא ידוע، 1862، הספר נשמר בספרייה הלאומית בישראל.
- יהודה בן יצחק אברבנאל: ויכוח על האהבה הוציא לאור על ידי חברת מקיצי נרדמים، לייק، 1871.
- יהודה ליב בן-זאב، אוצר השרשים،הוצאת מיכאל וואלף،לבוב، אוקראינה،1879.

- יהושע נחום: ספר תכנית הנפש, בדפוס ר' יעקב זאב אונטערהנדלער، ווארשא، 1900.
- יעקב קליין : היגיינת הגוף והנפש، בית אבות נוח שמחה، ירושלים בדפוס נחמד، יצא לאור ע"י הוצאת ירושלים ,1991.
- מאיר אלדבי: שבילי אמונה، בדפוס נתנאל דוד זיסבערג، ווארשא، 1874.
- מנחם עזריה מפאנו: מאמר הנפש، נעתק על יד יהודא אריה ויעקב הי"ו מלאדז، פיעטרקוב، 1903.
- מרדכי טייטלבוים: הרב מלאדי ומפלגת חב"ד،הוצאת תושיה، ורשה، 1913
- שלום יוסף בן אהרן: ספר הדת והתורה، בדפוס השותפים יצחק אהרן בראדי ויעקב צעלימער، נויארק،1887.
- שם טוב פלקיירה، ספר הנפש، ביאור ישראל חיים קליין، ווארשויא، 1881.
- שמעון דובנוב : דברי ימי עם ישראל، הוצאת דביר، תל אביב، תשט"ן.
- שמעון ברנפלד: דעת אלהים، הוצאת חברת אחיאסף، ווארשא، 1897، חלק ראשון.
- שרה קליין־ברסלבי : שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם، וצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס، האוניברסיטה העברית، 1996.

המילונים

- אבן שושן : המלון החדש، הוצאת קריית ספר، ירושלים، ١٩٧٩.
- דוד שגיב: מלון עברי– ערבי، הוצאת שוקן، ירושלים ותל אביב، 1990.

כתבי–עת

- יוסף יובל טובי :הגוף והנפש בשירה העברית בספרד، הפרסום בקטלוג המאוחד של ספירות ישראל، ٢٠٠٨.
- שמואל הרוי: הערה על הפראפראזות של כתבים מדיניים לאלפאראבי בספר 'ראשית חכמה', כתב עת תרביץ، כרך סה، תמוז–אלול תשנ"ו – ١٩٩٦، המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל.

المراجع من شبكة المعلومات الدولية

- https://surahquran.com/quran-search/search.php?search_word=جسم بتاريخ ٢٤-١-٢٠٢٤.
- https://surahquran.com/quran-search/search.php?search_word=عقل بتاريخ ٢٥-٣-٢٠٢٤.
- https://surahquran.com/quran-search/search.php?search_word=نفس+واحدة بتاريخ ٢٢-٣-٢٠٢٤.
- https://surahquran.com/quran-search/search.php?search_word=جسد بتاريخ ٢٤-١-٢٠٢٤.
- https://search.dicta.org.il/result?text=גוף بتاريخ ١٢-٣-٢٠٢٤.
- https://cris.bgu.ac.il/en/publications/תפיסתו-הדטרמיניסטית-של-רבי-שם-טוב-בן-יוסף-אבן-פלקירה בתאריך ١١-٣-٢٠٢٤.
- https://surahquran.com/quran- search/search.php?search_word = ن طق &page=1 بتاريخ ١٩-٤-٢٠٢٤
- https://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1728 بتاريخ ٤-٥-٢٠٢٤.
- https://www.jewisharabiccultures.fak12.uni-muenchen.de/theorigin-of-the-term-judaeo-arabic/#6 بتاريخ ١٧-٦-٢٠٢٤.
- https://www.enjeel.com/search.php?fbk=1&tbk=66&sr=النفس& range=1 بتاريخ ٢٢-٦-٢٠٢٤.
- **https://search.dicta.org.il/result?text=נפש بتاريخ ٢٢-٦-٢٠٢٤.**