JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA
DEPARTMENT OF ISLAMIC DEVELOPMENT MALAYSIA

Jurnal Hadhari 4 (1) (2012) 137-154
www.ukm.my/jhadhari

UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA
The National University of Malaysia
INSTITUTE OF ISLAM HADHARI

النفس الإنسانية عند فخر الدين الرازي

(The Human Soul Based on the Opinion of Fakhr al-Din al-Razi)

ELBAHLOUL MOHAMED HUSSEIN*
MOHD NASIR BIN OMAR
AHMAD SUNAWARI BIN LONG
MUDASI BIN ROSDER

Department of Theology and Philosophy, Faculty of Islamic Studies, The National University of Malaysia, 43600 UKM Bangi, Selangor Malaysia

ملخص

النفس سر الله في خلقه وآيته في عباده، وهي مصدر المعارف المختلفة والمعلومات التي لا حصر لها، وهي أيضا منبع الأفكار الواضحة الجلية ،إلا أنها يشوبها الغموض والإبهام، فيوجد آراء مختلفة في مسألة النفس، فهناك من يفرق بينها وبين الروح، وهناك من يرى بأنهما شي واحد ،وحتى في الأديان والفلسفات القديمة والعقائد البدائية نجد الاعتقاد السائد إن النفس هي الكائن الذي يمثل الشطر العاقل في الإنسان، ورغم اختلاف تسمية هذا الكائن العاقل بين هذه العقائد والمذاهب الفكرية المختلفة، إلا إن الاهتمام منصب على الجسد أكثر من النفس ربما لأن الجسد ملموس مادي، أما النفس فهي الجزء الغامض والغير مرئي، والإحساس بوجودها يحتاج إلى جهد كبير حتى نتعرف عليها ونخاطبها ثم نتمكن من معرفتها، ومعرفة مرضها ومن ثم نتمكن من معالجتها وتوجيهها إلى طريق الهدى، وهدف هذا البحث هو توضيح معنى النفس التي يقع عليها التكليف، والتي من خلالها يتجه الإنسان إلى أخلاق أفضل بعد محاسبة نفسه ومجاهدتها وتوجيهها،و التأكيد على إن هناك فلسفة أخلاقية إسلامية، وليس كما قال الغربيون بأنها فلسفة يونانية كتبت باللغة العربية، وللوصول إلى هذه الغاية تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي والمنهج المقارن، أما النتائج جاء الرازي بعدة براهين على إثبات وجود النفس الإنسانية –خالف الرازي الفكرة اليونانية القائلة بفناء النفس الإنسانية عند الموت، لأنها مخالفة للعقيدة الإسلامية، فالنفس في الدين الإسلامي لها صفة الخلود وهي ليست فانية.

كلمات مفتاحيه: النفس، الروح، فخر الدين الرازي

*Corresponding author: Elbahloul Mohamed Hussein, Department of Theology and Philosophy, Faculty of Islamic Studies, The National University of Malaysia, 43600 UKM Bangi, Selangor Malaysia, Email: elbahloul@gmail.com
Received: 30 December 2011
Accepted: 18 March 2012
DOI: http://dx.doi.org/10.17576/JH-2012-0401-07

Copyright © 2012 Jabatan Kemajuan Islam Malaysia dan Institut Islam Hadhari UKM

ABSTRAK

Jiwa adalah rahsia Allah dalam penciptaan dan tanda-tanda-nya terhadap hambanya. Dialah sumber pelbagai maklumat yang tidak ternilai serta penyumbang pemikiran yang jelas tanpa keraguan tetapi ia dikaburi dengan kesangsian. Maka, wujudlah pelbagai persepsi yang berbeza terhadap permasalahan jiwa. Oleh itu, wujud jurang perbezaan di antara jiwa dan roh serta di situ jugalah ada yang berpendapat kedua-duanya adalah sama sehingga falsafah dan yang berpegangan agama dahulu. Jiwa ini dipengaruhi oleh tindakan akal manusia. Walau bagaimanapun, terdapat perbezaan nama bagi akal di antara pegangan dan pelbagai ahli cendekiawan tetapi ia lebih tertumpu pada jasad berbanding dengan jiwa. Ini kerana jasad adalah suatu benda yang boleh dirasai dan disentuh manakala jiwa pula adalah sesuatu yang tidak boleh disentuh dan dirasai. Ini disebabkan jiwa adalah benda ghaib (abstrak). Kewujudan perasaan memerlukan kesungguhan sehingga kita merasai akan perasaan tersebut apabila diluahkan. Bagi mengenal pasti masalah perasaan tersebut setelah diluahkan, maka kita mampu untuk menanganinya. Kertas ini menjelaskan definisi jiwa yang telah dipertanggungjawabkan. Dari sudut ini, manusia akan lebih cenderung ke arah akhlak baik setelah bermuhasabah dan berusaha ke arah perlakuan yang baik sejajar dengan falsafah akhlak Islam bukan seperti yang diperkatakan orang-orang barat bahawa falsafah Yunani yang ditulis dalam Bahasa Arab. Bagi mencapai objektif ini, penggunaan kaedah analisis terperinci dan perbandingan digunakan. Manakala dari persepsi Fakhr al-Din al-Razi, ada beberapa hujah yang membuktikan kewujudan jiwa manusia dalam bukunya; Khalifun al-Fikrah al-Yunaniyah. Musnahnya jiwa manusia ketika mati kerana bertentangan dengan akidah Islam, maka jiwa dalam perspektif Islam adalah bersifat kekal dan tidak musnah.

Kata kunci: jiwa, roh, Fakhr al-Din al-Razi

ABSTRACT

Human soul is the mystery of God's creation and His divine verse in the slaves, it is the source of knowledge and different information that is endless, it is also the source of self-evident ideas, but in the same time, it is ambiguous and vague, there are different views on the issue of soul, there are those who differentiate between the soul and the spirit, and from there the view that saw they one thing, even in previous religions and ancient philosophies and primitive beliefs, we find the belief that the self is the object which represents the part of the human rational, and despite the different naming for this wise object between these different doctrines and schools of thought, however the emphasis is on the body more than the soul, perhaps because the body is the concrete physical material, while the soul is the mysterious and invisible part of human, so the sense of its existence needs to exercise a major effort to identify and address it, therefore we can access and get knowledge of it and its illness, so that we may cure these diseases and direct it to the right path of guidance. This paper clarify the meaning of soul, which is commissioned for responsible activities, through which

tends to the right and better ethics after the process of accounting, purifying and direction, to emphasize that there is moral philosophy in Islam, and not as the Westerners that it is a philosophy of Greek written in Arabic, to reach out to this result the analytical descriptive method and the comparative method, have been used, and arrived at the result that al-Razi came with several evidences to prove the existence of the human soul, al-Razi opposed the Greek ideas of the human soul transience, which is contrary to Islamic faith, the soul in the Islamic religion have the status of eternity which is not transient.

Keywords: Soul, Spirit, Fakhr al-Din al-Razi

المقدمة

تحدث الرازي عن الأخلاق و عن الروح والنفس وشرح قواهما وفرق بين الجسد الذي هو البنية الظاهرة المحسوسة والروح التي لا يعلم أسرارها إلا خالقها، فالنفس ليست جسد بدليل أنه بعد خروجها يبقى الجسد جثة، وهذه النفس هي التي عليها كل التكاليف الشرعية، باستثناء مرحلة الأجنة، فالجنين ليس عليه تكليف لأنه لا إدراك عنده. فالروح عندما تدخل الجسد ينتج عنها النفس، التي هي الأحاسيس والتفاعلات الناتجة عن اندماج الروح مع الجسد، ثم إن هذه النفس إما أن تُقتل كما قال تعالى: وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّـــهُ إِلاّ بِالْحَقِّ (الأنعام ٦: ١٥١)، أو تموت كما قال تعالى: وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلا بِإِذْنِ اللَّـــهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلا (آل عمران ٣: ١٤٥)، أو يتوفاها الله تعالى: اللَّـــهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الزمر ٣٩: ٤٣).

والنفس شيء معنوي غير محسوس، و المعنوي هو شيء له معنى ومدلول مثل النظر، هل يستطيع أحد أن يصف شكل النظر؟ في الواقع جميعنا يعرف أن أداة العين هي التي تنظر، والعين محسوسة، ولكن النظر شيء معنوي والكيان الإنساني (النفس) هو القوة المدركة، وهو القوة التي تشعر بالألم واللذة والخوف والسرور والحزن، وهو القوة الناطقة، وما الجسم إلا آلة لتنفيذ مآرب النفس، كما يقول الفلاسفة المسلمون، وليست الأجهزة الحسّية والدماغ إلا أدوات يستخدمها الإنسان لفهم العالم المادي والتعامل معه.

النفس في اللغة

كلمة النفس لها معاني مختلفة فمثلا :النفس تعني الروح كقولك: خرجت نفس فلان أي روحه، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا أي في استطاعته، كما قال ابن منضور: "النَّفْس في كلام العرب يجري

على ضربين أَحدهما قولك خَرَجَتْ نَفْس فلان أَي رُوحُه، وفي نفس فلان أَن يفعل كذا وكذا أَي في رُوعِه، والضَّرْب الآخر مَعْنى النَّفْس فيه مَعْنى جُمْلَةِ الشيء وحقيقته تقول قتَل فلانٌ نَفْسَه وأَهلك نفسه كلِّها، والجمع من كل ذلك أَنْفُس ونُفُوس (Ibn Manẓūr 1970).

النفس في القرآن الكريم

المتتبع لكلمة النفس يجد أنها جاءت في القرآن بمعان مختلفة، كما تتصف النفس في القران الكريم بصفات الاطمئنان والخير وألحُسن،كما تتصف أيضا بالسوء والشر، ولها صور مختلفة وردت بصيغة الجمع والمفرد، وعلي هيئة النكرة والمعرفة هذا فيما يتعلق بالنفس الإنسانية ،أما نفس الله فالأمر مختلف، فقد جاءت بمعان مختلفة باختلاف السياق والدلالة التي وردت بها ومن بين هذه المعاني:-

١-النفس بمعنى الذات الإلهية: كقوله تعالى: وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (طه٢٠:٤١) وقوله تعالى: وَإِذَا جَاءكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (الأنعام ٦: ٥٤) والمعنى في الآية الأولى أي اصطفيتك واجتبيتك رسولا لنفسي؛ أي كما أريد وأشاء (ابن كثير٢٠٠٠م) والآية الثانية اخبرنا تبارك وتعالى فيها انه من عمل من المؤمنين سوء بجهالة ثم تاب وأصلح فأن الله غفور رحيم، وانه كتب على نفسه المقدسة والرحمة (ابن كثير ٢٠٠٠م)، وهناك العديد من الآيات التي تدل على الذات الإلهية مثل قوله تعالى: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَاللّهُ رَؤُوفُ بِالْعِبَادِ (آل عمران ٣: ٣٠) أي ويحذركم الله ذاته، واعلم أن النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته، وليست عبارة عن الجسد المركب من الأجزاء، لان كل جسم مركب، وكل مركب ممكن محدث، وذلك على الله محال (Fakhr al-Dīn al-Rāzī 2000) وقال تعالى: تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (المائدة ٥: ١١٦). أي أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما في ذواتنا، ونحن لا نعلم ما في ذاته فهو عالم الغيب والشهادة، وهذه الآيات السابقة تدل على ذات الله ونفسه.

٢- النفس بمعنى الذات الإنسانية: كقوله تعالى:وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ (البقرة ٢: ٤٨). وقال تعالى: لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا (البقرة ٢: ٢٣٣) وقال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلاَئِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لاَ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (التحريم ٦٦:

٦). وقال تعالى: يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (الزخرف ٤٣:٧١). وقال تعالى: مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُون (المائدة ٥ :٣٢). وقال تعالى: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ (البقرة ٢: ٢٢٨). وقال تعالى: وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ (يوسف ١٢: ٣٢).

في كل هذه الآيات السابقة وغيرها جاءت كلمة النفس بمعنى ذات الإنسان التي تدل على وجود قوة آلهية أودعها سبحانه وتعالى في جسد الإنسان وهي التي تحرك البدن وهي القوة العاقلة المدركة والمكلفة بأوامر الله سبحانه وتعالى وما على الإنسان الا ان يزكيها ويحاسبها على أفعالها حتى تكون نفساً مطمئنة تفوز بالجنة يوم القيامة وتنال السعادة الأبدية.

٣–النفس بمعنى أصل البشرية قال تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء (النساء ٤: ١).وقوله تعالى: وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (الأنعام ٦: ٩٨) والنفس هنا تعني آدم عليه السلام فقد اجمع المسلمون على أن المراد بالنفس الواحدة هنا آدم عليه السلام(Fakhr al-Dīn al-Rāzī 2000) وهكذا فان النفس في القرآن تدل على الذات بمجموعها، فهي لفظ يشمل الإنسان كله ولا يختص بالدلالة على التفكير أو الفهم، وللنفس علامات هي: أمارة، لوامة ،ملهمة، مطمئنة، راضية، مرضية، أمارة أي تأمر بفعل الشر ثم تلوم صاحبها على هذا الفعل، وملهمة أي تلهم الإنسان إلى فعل الخيرات فان اتبع الملهمة تصير نفسه مطمئنة بقضاء الله وقدره وبعد الموت تكون راضية عن الله ومرضية أي ان الله راضي عنها فيرضيها بجنة الخلد.

النفس في السنة النبوية الشريفة

يوجد في السنة النبوية أحاديث متعددة لكلمة النفس كما تعدد المعنى في القرآن الكريم منها قول النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة (رواه الترمذي). وقال صلى الله عليه وسلم:نفس تحييها أحب إليك، أم نفس تميتها؟ قال بل نفس أحييها؛ قال: عليك بنفسك[١]، وقال صلى الله عليه وسلم: يا نفس أراك تكرهين الجنة (رواه ابن ماجة). وقال صلى الله عليه وسلم: ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه[٢] وقال صلى الله عليه وسلم: وأعوذ بك من

نفس لا تشبع (رواه مسلم).

ولكن ما يدل عليه القرآن والحديث هو أن (النفس) كائن حقيقي موجود بصورة مستقلة عن الجسد وعن الروح وعن كل شيء آخر، وأنها هي الشطر الفاعل والعاقل في الإنسان، وهي الذات الحقيقية فيه، بل هي الإنسان. كما أن كل ما في القرآن والحديث يدل على أن النفس هي التي تقود الجسد و تسخره لما تريد و لذلك فإنها هي المسئولة عن جميع ما يفعله الإنسان.

النفس عند الرازي

لقد أخذ الرازي بتعريف الفلاسفة وهو إن النفس كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة، إلا إنها عنده ليست صورة للبدن،لأن الصورة هي المنطبعة في المادة، أما النفس الناطقة فإنها غير منطبعة فيها، ولكنها كمال للجسم،كما أن الملك كمال للمدينة (al-Rāzī 1343) . ولتحليل هذا التعريف يرى الرازي إن الكمال نوعان: كمال أول وهو الذي يصير به النوع نوعا بالفعل مثل الشكل للسيف، وكمال ثان: وهو الذي يتبع نوعية الشيء من أفعاله وانفعالاته كالقطع للسيف والتمييز والروّية والإحساس والحركة الإرادية للإنسان، فان هذه أمور ليست أولية، لان النوع لا يحتاج أن يكون نوعا بالفعل إلى حصول هذه الأمور بالفعل ،وتحديد الكمال بأنه كمال أول لجسم طبيعي يخرج الجسم الصناعي كالسرير والكرسي (al-Rāzī 1343). وهذا الكلام هو ما قاله أرسطو ومن اخذ بأفكاره من فلاسفة المسلمين.

وفي موضع آخر يقول الرازي: اعلم أن العلم الضروري حاصل بأن ها هنا شيئا إليه يشير الإنسان بقوله: (أنا) (al-Rāzī 1988). ويقصد بهذا الشيء هو نفس الإنسان... واعلم أن نفس ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير إليها بقولك (أنا) حين تخبر عن نفسك بقولك: فعلت، ورأيت، وسمعت، وغضبت، واشتهيت، وتخيلت، وتذكر، إلا أن المشار إليه بهذه الإشارة ليس هو هذه البنية لوجهين:

الأول: أن المشار إليه بقولك (أنا). قد يكون معلوما حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة. والمعلوم غير ما هو غير معلوم.

الثاني: أن هذه البنية متبدلة الأجزاء، والمشار إليه بقولك (أنا) غير متبدل... فإني أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة، والمتبدل غير ما هو غير متبدل... فإذاً ليست النفس عبارة عن هذه البنية. (Fakhr al-Dīn al-Rāzī 1986).

يقصد الرازي في الوجه الأول المشار إليه عندما تقول (أنا) ليس جسمك الظاهر ولكن المشار إليه هو نفسك، أما الوجه الثاني فان الجسم متغير ومتبدل فانك عندما تقول أنا فإن المشار إليه هو النفس الغير متبدلة خلاف للبدن الذي هو متغير فبدن الإنسان الآن غير بدنه قبل عشرين سنة أما نفسه فهي لم تتغير. فقال: فإذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية، فهو يفرق بين البنية أو الجسد المتغير والنفس الثابتة التي لا تتغير. ويخلص الباحث من هذا انه يفرق بين جسد الإنسان الظاهري ونفسه الداخلية وجاء بأدلة من بينها ان الجسد في تبدل وتغير، أما النفس فهي لا تتغير.

براهين الرازي في إثبات وجود النفس

ربط الرازي بين معرفة الله ومعرفة النفس،لان معرفة النفس عنده تقود إلى معرفة الله، التي هي مصدر السعادة في الدنيا والآخرة، ويؤكد الرازي علي أن النفس موجودة، وان هناك حجج أو أدلة على وجودها:

الدليل الأول:

وهو برهان البداهة والشعور الأولى يستند إلى فكرة شعور الأنا بذاته ووجوده، وكذلك تعلقه لذاته ووعيه بها من ناحية أخرى، فمن حيث الشعور؛ فان كل إنسان منا يشعر شعورا أوليا باطناً بأنه موجود سواء أكان شاعراً بشعوره هذا أو لم يكن، وذلك عندما يقول الواحد منا: أنا فعلت كذا، وأنا قلت كذا، أو قولي فرحت لكذا وتألمت لكذا، وهذه تعبير عن نفسي وذاتي، وهي في الوقت نفسه تعبير ظاهري عن الشعور بوجودي، وإن هذا الوجود وجود حقيقي لا مرية فيه، إذ أنه لا احد سوى من يكون موجودا حقيقيا يستطيع أن يقول أنا أو إني، ولما كان مفهوم الأنا والنفس والذات مفهوما واحداً، فانا إذن موجود كنفس وذات، وأدرك بهذه البداهة الشعورية كوني كذلك: وليس احد يقول نفسي ونفسك في مفاوضاته إلا ويشير به إلى ذاته وحقيقته، فانه يقول فرحت في نفسي، وتألمت نفسي، ولا فرق عنده بين أن يقول أنا ...فظاهر أن كل واحد يعرف وجود نفسه التي هي هو (al-Rāzī 1987)، إذن النفس تشعر بوجود ذاتها وبالتالي تشهد على وجود ذاتها دون وجود أدنى شك في عدم وجود ذاتها وذلك من خلال الشعور بالآنية الذاتية عند كل فرد.

ومن جهة تعقل الأنا لذاته يرى الرازي أن تعقل الشيء لذاته هو نفس ذاته، وأن ذلك حاضر له أبداً لا يغيب عنه، ولما كان الإنسان يعقل ذاته ووجوده بمقولته (أنا) فلا شك أن هذا الأنا

موجود، والعلم بوجوده هو نوع من العلم البديهي الأولي أيضاً، ويستدل الرازي على صحة ما يذهب إليه هنا بقوله بأنه لما ثبت أن تعقل الشيء لذاته إنما يكون لأجل حضور صورة المعقول عند العاقل، فان تعقل الشيء لذاته إنما يكون لأجل حضور ذاته عند ذاته، فلا يخلو إما أن يكون لأجل حضور نفس ذاته عند ذاته، أو لأجل حضور صورة أخرى عند ذاته، والثاني باطل لان تلك الصورة إما أن تكون متساوية لذاته أو مخالفة لها، فأن كانت متساوية لذاته بالنوع والحقيقة وفرضت حالة في ذاته فلا يمكن أن تتميز عن ذاته، لابالماهية ولا بلوازمها، ولا بشيء من العوارض، فلا يكون التمييز حاصلاً ومن ثم تكون الاثنينية حاصلة، وقد فرض حصولها، هذا خلف، وان كانت تلك الصورة مخالفة لذاته، لم يكن حصولها موجباً لتعقل تلك الذات، بل موجباً لتعقل ما أخذت عنه تلك الصورة، فباطل أن يكون تعقل الشيء لذاته بسبب صورة مخالفة.وإذن فتعقل الشيء لذاته ليس إلا لحضور ذاته عند ذاته (al-Rāzī 1343).

وهذا الوعي عند الرازي يكون دائماً أبداً في الإنسان يشعر ويدرك وجود نفسه وحتى في حالة نومه يتضح ذلك في قول الرازي: وإذا ما تتبع الإنسان أحواله وجد من نفسه أن إدراكه لنفسه دائم أبدا فأن النائم إذا هرب من برد مثلا،لم يكن هربه من البرد المطلق بل من برد أصابه ووصل إلى ذاته والعلم بوصول البرد إليه يتضمن العلم بذاته ووجوده وكذلك القاصد إلى فعل من الأفعال، لم يكن مقصده إلى حصول ذلك الفعل مطلقاً، بل انه يقصد حصوله من جهته، وذلك يتضمن العلم بذاته، فظاهر بيّن، أن علم الإنسان بنفسه وذاته دائم حاضر له أبداً (al-Rāzī 1987). إذن هو يقصد ان هذه الحالة الشعورية موجودة لدى الإنسان في حالات يقضته ومرضه ونومه يدرك دائماً وابداً وجود نفسه ويشعر بها وهذا دليل إثبات على وجودها.

البرهان الثاني (الأنا) اعتمد الرازي في هذا البرهان على فكرتين:-

١. فكرة مغايرة الأنا أو النفس من حيث الماهية ، للجسم وأعضائه.
٢. فكرة كون هذه الماهية (ماهية الأنا) مجردة تماما عن المادة ولواحقها.

فماهية النفس مغايرة لطبيعة البدن وأعضائه لان هذه الماهية مجردة، واتخذ من هاتين الفكرتين معاً مادة واحدة بني عليها برهانه هذا لإثبات وجود النفس، ومن خلال هذا البرهان يتضح أن لكل شيء ذاتاً وحقيقة هي ماهيته التي هو بها ما هو وبما إن الإنسان موجوداً فان ذاته هي حقيقته وهويته، والهوية إما أن تكون هذا البدن المحسوس أو جزء منه أو تكون شيء قائماً بجسمه.

كما يرى انه من المستحيل أن يكون البدن هو هوية الإنسان واستدل بثلاثة أدلة:-

الأول: هو " أن الإنسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت أنه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس (al-Rāzī 1987) .

كما قال ابن سينا في برهان الرجل الطائر وخلاصته ان الإنسان حتى ولو لم يشعر بوجود نفسه ويبدو ان الرازي قد تأثر بابن سينا في هذا.

والثاني: هو" أن علم الإنسان بهويته غير مكتسب بالحس ولا بالفكر، فهو علم بديهي، أما علمه بأعضائه الظاهرة والباطنة فمكتسب، لأنه لا يعرف إلا بالحس والقريحة، فظاهر إن هوية الإنسان مغايرة لجميع أعضائه (al-Rāzī 1987). وهذا صحيح لان النفس لا يمكن إدراكها بالحواس ؛ بل هي معرفة فطرية بديهية.

والثالث: هو أن الإنسان قد تتزايد أجزاؤه بالسمن تارة، وتتناقص بالهزل تارة أخرى، وقد يقطع منه عضو أو أعضاء، ومع ذلك فأن هذا الإنسان باق في الأحوال كلها. فعلمنا أن هويته لهذه البنية المحسوسة (al-Rāzī 1987). وهذا دليل أخر على ان النفس موجودة وهي ليست الجسد لان الجسد في تغير وتبدل، بل وقد يفقد الإنسان بعض أطرافه ويبقى حياً لذلك فان النفس موجودة وهي ليست البدن.

ويرى انه من المستحيل أيضا أن تكون هوية الإنسان أجزاء مخصوصة في البدن هي المشار إليها بأنها زيد مثلا، عندما نشير إليه بأنه زيد؛ وذلك لأنه ليس بعض أجزائه في التعرض للتبدل والتحلل أولى من البعض.

البرهان الثالث:-

الأنا باعتباره مصدراً لجميع الأفعال والإدراكات

يذكر الرازي هذا البرهان للتدليل على وجود النفس،واعتمد على ثلاثة أفكار؛الفكرة الأولى: هي أن الأفعال والإدراكات المختلفة الصادرة عن الإنسان، لابد لها من أصل ومصدر تصدر عنه بالضرورة، وإنكار هذا الأصل لهذه الأفعال والإدراكات هو ما لا يقول به عاقل، أما الفكرة الثانية هي فكرة الإضافة، من حيث أن العلم والشعور والإدراكات هي حالات إضافية للإنسان فلابد لها من مضاف، لان الإضافة الوجودية لابد أن تكون بين مضافين موجودين، ومن جهة أخرى

فأن هذه الصفات أو الحالات هي صفات وجودية فالموصوف بها موجود بالضرورة. أما الفكرة الثالثة: فهي أن ذلك الأصل والمصدر وهذا المضاف إليه ، والموصوف هو الأنا الذي هو ذات الإنسان وحقيقته ونفسه، وإذن فألانا الذي هو نفس الإنسان موجود وهو المطلوب (al-Rāzī 1987).

في الفكرة الأولى ان أفعال الإنسان مصدرها النفس، وفي الفكرة الثانية ان العلم والشعور والإدراكات صفات وجودية وهي دليل قوي على إثبات وجودها ،أما الفكرة الثالثة فهي تحصيل حاصل فعند القول بمصدر الأفعال والموصوف بالأنا هو ذات الإنسان فأذن النفس موجودة وهذا ما يريد الرازي إثباته.

البرهان الرابع:-

الأنا ثابت الهوية في الزمان:

يستند هذا البرهان إلى فكرة رئيسية هي أن الجوهر ثابت والحقيقة ثابتة، أما الأعراض فهي التي تتبدل وتتغير، ويستدل على ذلك بالتأمل الذاتي والتذكر. إن جسد الإنسان في رأي الرازي متبدل متغير غير ثابت، أما النفس فهي ثابتة غير متغيرة؛ فالإنسان إذا تأمل في ذاته يستطيع أن يدرك بان نفسه هي هي لم تتغير حتى بعد مرور عشرات السنين، أما الجسد فبخلاف النفس يقول الرازي في ذلك: ولا شك أن كل إنسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره إلى آخره (al-Rāzī 2000) وهذا الإدراك لا يتم إلا بشعور الإنسان بأنه شيء واحد لم يتغير رغم مرور السنين ورغم تبدل جسده من السمن إلى الهزل يقول الرازي: والإنسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره والباقي مغاير للمتبدل والذي يؤكد ما قلناه أنه تارة يصير سمينا وأخرى هزيلا وأنه يكون في أول الأمر صغير الجثة ثم انه يكبر وينمو ولا شك أن كل إنسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره إلى آخره (al-Rāzī 2000).

أن الإنسان طول حياته يمر بمراحل زمنية يتغير فيها البدن من القصر إلى الطول ومن السمن إلى الهزل ورغم كل هذه التغييرات إلا ان النفس واحدة لا تتغير وهذا أيضا دليل على وجود النفس.

البرهان الشرعي :-

هذا البرهان يختلف عن البراهين السابقة لان هذا البرهان يعتمد على النقل أما البراهين السابقة فهي تعتمد على العقل، وبما إن الرازي رجل ديني أكثر منه فلسفي، وله مؤلفات في أصول

الدين والفقه، ورغم إن الرازي منهجه عقلي؛ إلا إنه اهتم بهذا البرهان لأنه يعتمد على الشرع، وهذا ليس بغريب على أي مفكر إسلامي متمسك بالقرآن والسنة النبوية ، ففي هذا البرهان يستدل بالآيات القرآنية لإثبات وجود النفس ويبدأ بحديثه عن سبب اعتماده على هذا البرهان الشرعي موجهاً نقده لمن يرى بأن النفس غير البدن قول مخالف للقرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم يتضح ذلك من خلال النص التالي: اعلم أن جماعة من الذين قلت بضاعتهم في العلوم الحقيقية، أخذوا يشنعون بأن القول بأن النفس غير البدن: قول مخالف للكتاب والسنة، فوجب الجزم بإبطاله (al-Rāzī 1987).

وهناك العديد من الآيات والأحاديث التي تدل على إن النفس غير البدن فالنفس من روح الله والبدن من طين يتمثل ذلك في قوله تعالى: إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (ص ٣٨: ٧١). وهكذا تنشأ ذريته من بعده فقد قص الحق تبارك وتعالى مراحل خلق الإنسان في قوله تعالى: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ مِن سُلاَلَةٍ مِّن طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّـــهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. (المؤمنون ٢٣: ١٢-١٤).وهذه مراحل خلق البدن، ولما أراد سبحانه التذكير بحلول الروح قال: ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّـــهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، وهذا يدل على إن الروح جنس مغاير لما سبق ذكره من أحوال البدن. كما إن في القرآن الكريم والحديث الشريف إخبار عن جماعة من اليهود مسخهم الله تعالى قردة وخنازير، فهل اليهودي الذي مُسخ بقى إنسان أم لا؟ إن قلنا انه لم يبق إنساناً حال المسخ كان هذا إماتة لليهودي وخلقاً للقرد وليس من باب المسخ في شيء، وإن قلنا إن اليهودي بقى أنسانا حال المسخ يحس بألمه ويشعر بذنبه ويقاسى عقابه وعذابه كان الإنسان باقيا بنفسه غير باق ببدنه وهيكله المادي. كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرى جبريل عليه السلام في صورة إنسان، وتمثل جبريل لمريم عليها السلام بشراً سويا، ودخل الملائكة على إبراهيم الخليل عليه السلام ضيفاً مكرمين فها هنا صورة الإنسان وبدن البشر مع أن حقيقة الإنسان غير حاصلة، فدل ذلك على أن الإنسان ليس خاصاً بهذه البنية المادية المشاهدة بل وراءها روح هي الإنسان بالحقيقة (محمد سيد احمد ٢٠٠٢م).

كما جاء بدليل آخر وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخاطب قتلى المشركين: " فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا، قال عمر يا رسول

الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم (صحيح البخاري). ويفسر الرازي هذا الحديث بقوله: وهذا يدل على أنهم فاهمون عاقلون مدركون، حال كون تلك الأبدان ميتة متمزقة متفرقة. والحي مغاير لما هو غير حي. فوجب أن يكون الإنسان مغايراً لهذه الجثث ولجميع أجزائها وأقسامها (al-Rāzī 1987).

الحجة السابعة

في هذا الدليل يذكر الرازي إن أهل الطاعات وصلوا إلى الخيرات والراحات، وان أهل المعاصي وصلوا إلى العذاب والبلاء وهذا يدل بعينه على أن النفس غير البدن، وعلى إنها لا تموت بموت البدن، وعلى أنها تبقى مدركة عاقلة فاهمة بعد موت البدن، وذلك لأننا نشاهد هذه إلابدان متفرقة متمزقة، خالية عن الحس والإدراك والشعور. فالقول بإثبات الحس والمعرفة والإدراك لها، مكابرة في الضروريات. ثم إن هذه النصوص دالة على أن أولئك الناس، واصلون إما إلى الخيرات والسعادات وإما إلى الشرور والآفات، والعلم الضروري حاصل بان الحي العاقل الفاهم مغاير لما ليس كذلك. وهذا يفيد القطع بأن النفس غير البدن، وعلى إنها باقية بعد موت البدن. ولما كانت الآيات والأخبار الدالة على وصول السعداء إلى منازل الخيرات، ووصول الأشقياء إلى دركات الآفات، خارجة عن

العد والإحصاء، لا جرم كانت الدلائل السمعية الدالة على أن النفس غير البدن، وغير عضو من هذه الأعضاء خارجة عن العد والإحصاء (al-Rāzī 1987). وهو يقصد إن النصوص القرآنية والأحاديث دلت على إن الأموات إما في نعيم وخيرات وسعادات، أو في العذاب والشرور والآفات ،وهذا دليل على أن النفس غير البدن وعلى أنها تبقي حتى بعد موت البدن.

الحجة الثامنة

في هذا الدليل يجمع بين الدلائل النقلية والشواهد العقلية في أنها متطابقة ومتوافقة على إضافة جميع الأعضاء والأجزاء البدنية إلى الإنسان، بلام التمليك وهذا يقتضي كون الإنسان مغايراً، لجميع الأعضاء والأجزاء. فنفتقر هاهنا إلى تقرير ثلاثة مقامات:

أولا: إن الدلائل النقلية تدل على ما ذكرناه.

ثانياً: إن الشواهد العقلية تدل على ما ذكرناه.

وثالثاً: إنه لما كان الأمر كذلك، وجب كون النفس مغايرة للبدن، ولجميع هذه الأعضاء.

أما المقام الأول فيدل عليه وجوه:

الأول: قوله تعالى: كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ (المجادلة ٥٨: ٢٢). فأضاف القلب إليهم، لان قوله (قلوبهم) يجري مجرى قولهم: دورهم وقصورهم ودوابهم، وعلى هذا يعلق محقق هذا الكتاب وهو الدكتور احمد حجازي السقا بقوله: " تشبيه المؤلف في غير موضعه لأن الدور تستقل عن صاحبها. والقلب إذا استقل عن الجسد: مات وإضافة العضو إلى الإنسان لا تدل على أن العضو مستقل بنفسه وله روح ونفس كما للإنسان، والكتابة هنا ليست على حقيقتها، بل هي مجاز، وكذلك إضافة القلب إليهم مجاز، بمعنى: أثبت أيهم بمنزلة من ثبت على الإيمان (هامش كتاب الرازي ١٩٨٧م)

والثاني: قوله تعالى: لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بها وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا (الأعراف ٧: ١٧٩) . والاستدلال بهذه الآية من وجهين:

الأول: إنه أضاف القلوب والأعين والأذان إليهم، كما يضاف إلى المالك.

الثاني: إنه تعالى بين أن القلوب لا تفقه، وإنما يفقه الإنسان بالقلب، فيكون القلب كالآلة له في هذا الفهم، وأن الأعين والأذان لا تبصر ولا تسمع، وإنما يبصر الإنسان ويسمع بعينه وأذنه. وهذا تصريح بما ذكرناه (al-Rāzī 1987).

والثالث: إن الله تعالى قال: كَلا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم (المطففين٨٣: ١٤). فأضاف القلب إليهم .ويرى الرازي أن هناك عدة آيات تدل على هذا المقصود فيقول: (وإذا وقفت على هذا البيان أمكنك أن تجد آيات كثيرة دالة على هذا المطلوب (al-Rāzī 1987).

وأما المقام الثاني: وهو بيان أن الشواهد العقلية تدل على ما ذكرناه: فذلك لأن كل أحد وبديهية عقله تحكم بصحة قوله: إن رأسي كذا، وقلبي كذا وأذني كذا وبصري كذا وكذا وكل من نازع في صحة هذه الإضافة فقد نازع في أظهر العلوم وأكملها وأجلاها. (al-Rāzī 1987).

وأما المقام الثالث: وهو أن هذا يدل على أن النفس غير البدن، وغير كل واحد من هذه الأعضاء:

فالدليل عليه: إن هذه الإضافة صحيحة بمقتضى القرآن، والخبر وبمقتضى بديهية العقل وأما إضافة الشيء إلى نفسه الذي أضيفت كل هذه الأعضاء إليه، إضافة الملكية، يكون مغايراً لها، وذلك يقتضي أن تكون النفس مغايرة للبدن ومغايرة لجميع أعضائه وأقسامه، فإن قيل: فهذا أيضاً وارد عليكم، لأنه

يصح أن يقال: روحي ونفسي وذاتي وحقيقتي، وهذا يقتضي أن تكون نفسه مغايرة لنفسه وأن تكون ذاته مغايرة لذاته وإنه محال. (al-Rāzī 1987).

والجواب: أما قوله (نفسي : فهذا يقتضي حصول التغاير بين المضاف والمضاف إليه، فحملنا المضاف على البدن، وحملنا المضاف إليه على تلك الذات المخصوصة، المشار إليها بقوله: (أنا) وحينئذ تصح هذه الإضافة.

وأما قوله: (روحي) فيحمل الروح على هذه البخارات المخصوصة، إما في القلب، وإما في الدماغ. وحينئذ تصح الإضافة، وأما قوله: ذاتي وحقيقتي فنقول: لاشك أن الذوات والحقائق متشاركة بأسرها في كونها ذوات وحقائق، ومتخالفة بكون كل واحدة منها تلك الحقيقة المخصوصة، وما به المشاركة غير ما به المخالفة، فقد حصلت المغايرة من هذا الوجه، فلا جرم كفت هذه المغايرة في صحة هذه الإضافة .

أما لو كانت النفس عبارة عن مجموع هذا البدن، أو عن عضو مخصوص، فحينئذ كانت تلك النفس عين ذلك البدن وذلك البدن عين تلك النفس، فكان قوله: بدني وقلبي يوجب إضافة الشيء إلى نفسه بالاعتبار الواحد. وذلك محال. فظهر الفرق بين البابين. والله اعلم (al-Rāzī 1987).
ومن هذه الأدلة نصل إلى خلاصة وهي ان الشواهد العقلية والنقلية دلت على وجود النفس فلابد من التصديق بوجودها.

العلاقة بين النفس والروح عند الرازي

يمكن القول أن الإنسان مركب من روح ونفس وجسد، الأثر الروحي يسيطر على الأثر النفسي والأثر الجسدي معا، أما الأثر النفسي يسيطر على الأثر الجسدي فقط، والنفس غير الروح فالنفس صورة العبد والهوى والشهوة، ولا عدو أعدى لأبن آدم من نفسه، لان النفس لا تريد غير الدنيا ،فقد جعل الهوى تبعا للنفس والشيطان. أما الروح تدعو إلى الآخرة وتؤثرها.

يلاحظ القارئ والمتتبع لأفكار الرازي انه لم يفرق بين النفس والروح في اغلب كتبه إلا انه في بعض الأحيان يفرق بينهما من ناحية أن الروح مبعث الأخلاق الطاهرة والنفس مبعث الأخلاق الشهوانية الرديئة وفي هذا يبدو انه متأثر بالصوفية. أما في كتابه المطالب العالية فقال: بان الروحانيات لها مراتب ودرجات.

المرتبة الأولى: وهي أعلى مرتبة وأجلّها وهي قسمان:

القسم الأول الملائكة المقربون:وهم المستغرقون في نور جلال الله تعالى، استغراقا تاما، بحيث لا يتفرغون مع ذلك الاستغراق،لتدبير عالم الأجسام، فطعامهم التوحيد، وشرابهم التقديس، وأنسهم التنزيه. ولم يتفرغوا لشئ سوى الله تعالى. وبه درجات لانهاية لها في الكمال والنقصان وذلك لان أنوار جلال الله سبحانه وتعالى، غير متناهية .

القسم الثاني من أقسام الأرواح فهم الذين التفتوا إلى تدبير عالم الأجسام وما بالغوا في الاستغراق في خدمة الجانب الأعلى، حيث يمنعهم عن التعلق بالجانب الأسفل، وهؤلاء هم الملائكة العملية. وفي مصطلحات فلاسفة الإسلام تسمى بالنفوس. وهم متفاوتون في درجات الشرف والكمال. فكل من كان تعلقه بجسم اشرف وأعلى كان هو في ذاته اشرف وأعلى. أعظم الأرواح المتعلقة بعالم الأجسام هو ذلك الروح، وهو المسمى بالنفس الكلية في مصطلحات الفلاسفة، لان تلك النفس بدنها العرش.

المرتبة الثانية: النفس المدبرة للكرسي، كما قال تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (البقرة ٢: ٢٥٥) حيث يوجد ملائكة مكلفة بعرشه سبحانه وتعالى.

المرتبة الثالثة: الأرواح المدبرة لفلك زحل وهكذا القول في سائر أطباق السموات. حتى تنتهي إلى الروح المدبرة لكرة القمر (al-Rāzī 1987).

في هذه المرتبة لم يذكر الرازي دليل نقلي فقد اقتصر على رأي الفلاسفة وهذا يقلل من قوة الفكرة كما يقلل من قوة الإقناع.

هذا ما يتعلق بالأرواح العليا التي يسميها الفلاسفة بالأنفس أو العقول المدبرة والتي تنتهي عند عرش الخالق سبحانه وتعالى، أما الروح الإنسانية عنده هي النفس وهي موجودة بالبدن ولا تتركه إلا إذا قضى الله اجلها، إي مات الإنسان خرجت روحه إلى بارئها لقوله تعالى: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا (الإسراء ٨٥). فالله هو الذي أودعها في الجسم وهي من أمره ولا يعلم سرها إلا الله.

وجاء بأدلة قرآنية منها قوله تعالى: وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ (الزمر٣٩ :٧٠) وقوله تعالى: وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّـهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (البقرة ٢: ٧٢) .وقوله: لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلا وُسْعَهَا (البقرة ٢: ٢٣٣) وعن هذه الآيات يقول الرازي: فأنت تعلم مما تقدم أن النفس المقتولة هي الجسد والروح، والنفس التي ستجد عملها هي الجسد والروح، والنفس

التي تكلف هي الجسد والروح. فإذا قال الله تعالى انه يتوفى الأنفس لا يقصد نفسا غير الجسد، بل يقصد الجسد والروح معا، لأنهما معا، مثل المقعد والأعمى اللذان تعاونا على إفساد ثمر البستان (al-Rāzī 1986). فالموت تقع على النفس والجسد وليس على احدهما دون الأخر.

الخاتمة

وقد توصل الباحث في نهاية بحثه إلى النتائج الآتية:

-النفس في القرآن تدل على الذات بمجموعها، فهي لفظ يشمل الإنسان كله،كما إنها كائن حقيقي موجود بصورة مستقلة عن الجسد وهي الذات الحقيقية فيه، وفي القرآن والحديث ما يدل على إن – النفس هي التي تقود الجسد وتسخره لما تريد ،ولذلك فإنها هي المسئولة عن جميع ما يفعله الإنسان، وبتالي يمكن معالجة النفس وتوجيهها إلى طريق الخير.

– اثبت الرازي بعدة أدلة على وجود النفس البشرية وقال بان الإنسان يقصد به النفس وليس الجسد المادي، وقال بأنها جسم نوراني متغلغل في الجسد، أما الروح الإنسانية عنده هي النفس وهي موجودة بالبدن ولا تتركه إلا إذا قضى الله اجلها، إي مات الإنسان وخرجت روحه.

– وفرق بين النفس والروح عند الرازي أن الروح مبعث الأخلاق الطاهرة والنفس مبعث الأخلاق الشهوانية الرديئة، ويمكن الاستفادة من إثبات النفس البشرية في السعي إلى إصلاحها في حالة اتجاهها إلى الشر وابتعادها عن الخير، فالنفس الأمارة بالسوء لابد من مجاهدتها وتزكيتها، وتوجيهها لفعل الخير حتى يعيش الفرد وكل أفراد المجتمع في آمن وسلام، وحتى يفوز الإنسان بالجنة والسعادة الأخروية الدائمة.

– وفيما يتعلق بخلود النفس فأن فلاسفة اليونان قالوا بفناء النفس الإنسانية عند الموت، أما الفلاسفة المسلمين ومن بينهم فخر الدين الرازي خالفوا هذه الفكرة لأنها مخالفة للعقيدة الإسلامية، فالنفس في الدين الإسلامي لها صفة الخلود وهي ليست فانية، وهذا ما يدل على أصالة الفلسفة الإسلامية بصفة عامة وأصالة فلسفة الرازي بصفة خاصة لأنه أعتمد فيها على القرآن الكريم والسنة النبوية.

الهوامش

[1]- جاء حمزة بن عبد المطلب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله اجعلني على شيء أعيش به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حمزة نفس تحييها أحب إليك أم نفس تميتها قال بل نفس أحييها قال عليك بنفسك ،الراوي: عبدالله بن عمرو بن العاص المحدث: أحمد شاكر–المصدر: مسند أحمد–الصفحة أوالرقم: ١٢٦/١٠خلاصة حكم المحدث: إسناده صحيح.

[2]- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسلمان : يا سلمان أيما طعام أو شراب ماتت فيه دابة ليس لها **نفس سائلة** فهو الحلال أكله وشربه ووضوؤه ،الراوي: – المحدث: موفق الدين ابن قدامة – المصدر: المغني – الصفحة أو الرقم: ٦٠/١،خلاصة حكم المحدث: قال الترمذي : يرويه بقية وهو يدلس فإذا روى عن الثقات جود.

REFERENCES

al-Quran

Abū ʻAbdillāh Muḥammad ibn Ismāʻīl al-Bukhārī al-Juʻfī. 1987. al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar. Taḥqīq: Muṣṭafá Dīb al-Bughā. (3rd ed.) Beirut: Dār Ibn Kathīr.

Aristotle. 1949. Kitāb al-nafs. Translated By: Aḥmad Fu'ād al-Ahwānī. Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʻArabīyah.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī. 1343. al-Mabāḥith al-Masharqīyyah fī ʻilm al-Ilāhīyyāt wa al-Ṭabīʻīyyāt. Vol. 2. Ḥaydar Abād: Dā'irat al-Maʻārif al-Niẓāmīyyah.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī. 1986. al-Arbaʻīn Fī Uṣūl al-Dīn. Taḥqīq: Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā. Vol. 2. Cairo: Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyyah.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī. 1987. al-Maṭālib al-ʻĀlīyah min al-ʻIlm al-ilāhī. Vol. 7. Taḥqīq: Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā. Dār al-Kitāb al-ʻArabī.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī. 1988. Lubāb al-Ishārāt. Taḥqīq: Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā. Cairo: Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyyah.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī. 1988. Yas'alūnaka 'an al-Rūḥ. Taḥqīq: Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-hallāwī. Cairo: Maktabat al-Qur'ān li al-Ṭab' wa al-Nashr wa al-Tawzī'.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī. 2000. al-Tafsīr al-Kabīr. Beirut. Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah.

Ibn Manẓūr. 1970. Lisān al-'Arab. Taḥqīq: Yūsuf Khayyāṭ wa Nudaym Mar'alshī. Beirut: Dār Lisān al-'Arab.

Ibrāhīm Madkūr. (n.d). Fī al-Falsafah al-Islāmīyah: Manhaj wa Taṭbīq. Vol. 2. Cairo: Dār al-Ma'ārif.

Muḥammad 'Abd al-Raḥmān Marḥabā. 2000. Min al-Falsafah al-Yūnānīyyah ilā al-Falsafah al-Islāmīyah. Vol. 2. Beirut: 'Uwaydāt lil Nashr wa al-Ṭibā'ah.

Muḥammad ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Qādir al-Rāzī. 1995. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ. Taḥqīq: Maḥmūd Khāṭir. Beirut: Maktabat Lubnān.

Muḥammad Ṣāliḥ al-Zarkān. 1963. Fakhr al-Dīn al-Rāzī wa Ārā'uhu al-Kalāmīyah wa al-Falsafīyyah. Vol. 2. Cairo: Dār al-Fikr.

Muḥammad Sayyid Aḥmad. 1988. al-Rūḥ fī Dirāsāt al-Mutakallimīn wa al-Falāsifah. (2nd ed.) Cairo: Dār al-Ma'ārif.

Nabīh 'Abd al-Raḥmān (n.d). al-Insān: al-Rūḥ wa al-'aql, Majallat Da'wat al-Ḥaqq, al-Sanah al-Rābi'ah, no: 70.

Yūsuf Karam. 1966. Tārīkh al-Falsafah al-Yūnānīyyah. Cairo: Lajnat al-Ta'līf wa al-Nashr.