مقاربة تحليلية نقدية لمفهوم النفس وعلاقتها بالجسد في ضوء الفلسفة المثالية وعلم النفس العصبي

الدكتورة: ولاء صافي كلية التربية – جامعة البعث

الملخص:

سعى البحث الحالي إلى الكشف عن قوى النفس الإنسانية، ودراسة العلاقة بين النفس والجسد في ضوء الفلسفة المثالية وفي ضوء علم النفس العصبي، ومن ثم تقديم مقاربة تحليلية نقدية لمفهوم النفس وعلاقتها بالجسد في ضوء الفلسفة المثالية وعلم النفس العصبي، وذلك من خلال آراء عينة من ممثلي الفلسفة المثالية (أرسطو، أفلاطون، أفلوطين، ديكارت) بالإضافة إلى علم النفس العصبي، ولغرض تحقيق أهداف البحث فقد تم اعتماد المنهج الوصفي التحليلي، ومن أهم النتائج التي تم التوصل إليها:

- تتمثل النفس الإنسانية بمجموعة من القوى (الوعي، العقل بما فيه من ملكات التخيل والذاكرة وصولاً إلى أعلى ملكة هي التفكير، الانفعال، الإحساس، الغرائز، القوة الغاذية).
- رغم تأكيد الفلاسفة أنصار المذهب المثالي على جوهرية النفس واختلاف طبيعتها عن الجسد إلا أنّه كانت لديهم أيضاً وجهات نظر مشتركة حول وجود علاقة بين النفس والجسد لعل أبرزها:
  - يربط كل من أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وديكارت بين العقل والحس.
  - يتفق أرسطو وأفلوطين أنّ الإحساس لا يحدث إلا بتوسط الجسم أو يعود إلى المركب من الجسم والنفس.
  - يتفق أفلاطون وأفلوطين أنّ الانفعال لا يمكن أن يحدث إذا كانت هذه النفس مفارقة للجسد، فالانفعال ينتمي إلى المركَّب من النفس والجسد.
  - يتفق أفلاطون وأرسطو وأفلوطين أن العقل مفارق غير ممتزج بالجسم.
  - يتفق أفلاطون وأرسطو وأفلوطين بأنّ النفس علة الحركة في الجسد.

- يشير أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وديكارت إلى وحدة النفس والجسد.
- يشير أرسطو إلى أنّ النّمو ينشأ من النّفس لا من تركيب الجسد، وذلك بفضل القوة الغاذية في النفس.

- يرى علم النفس العصبي أن النفس موجودة بطريقة مادية في المشتبكات العصبية المختلفة الموجودة في الدماغ، والتي تتصل ببعض من خلال نبضات كهربائية تحت تأثير مواد كيميائية وهرمونية خاصة، وإنّ ما يحدث من انفعالات وعمليات عقلية إنما تعود إلى عمل الجهاز العصبي.
- في ضوء التحليل والنقد الموجه للفلسفة المثالية وعلم النفس العصبي يمكن القول بوجود النفس كجوهر روحاني مختلف عن طبيعة الجسد المادية، ووحدة العلاقة والتفاعل بينهما فالجسم بما فيه من وظائف خاصة بأعضاء الجسم بالإضافة إلى القدرة على الحركة والنمو موجودة فيه بالقوة ولا يمكن أن تتحقق إلاّ بوجود النفس، وكذلك بدون العقل فالحواس لا تعطينا سوى معارف مضللة وناقصة، من جهة أخرى تحتاج النفس في تحقيق قواها إلى وجودها في الجسم لتمارس فيه وظائفها كالتفاعل الحاصل بين النفس والجهاز العصبي بما ينتج عنه الإرادة والفعل والسلوك للإنسان، كما تم التوصل إلى أنّ الذكاء قوة عقلية فطرية تعود إلى النفس بالإضافة إلى الاستعداد الوراثي الذي يحدد التركيبة الفسيولوجية للقشرة المخية، فلا تتحقق قدرات الدماغ الوراثية الكامنة ولا تتحدد ماهيته بدون القدرات العقلية الفطرية، وكذلك بدون وجود التركيب الفسيولوجي السليم للدماغ لا يتحقق الظهور الحقيقي للقدرات العقلية الفطرية.

الكلمات المفتاحية: النفس، العقل، الوعي، الانفعال، الإحساس، الذكاء، الجهاز العصبي

A critical analytical approach to the concept of the soul and the body in the light of philosophy

Abstract

The current research sought to reveal the powers of the human soul, and to study the relationship between the soul and the body in the light of idealistic philosophy and in the light of neuropsychology, and then to present a critical analytical approach to the concept of the soul and its relationship to the body in the light of idealistic philosophy and neuropsychology, through the opinions of a sample of representatives Ideal philosophy (Aristotle, Plato, Plotinus, Descartes) in addition to neuropsychology, and for the purpose of achieving the objectives of the research, the descriptive analytical approach was adopted, and the most important results reached:

- The human soul is represented by a group of powers (awareness, the mind with its faculties of imagination and memory, up to the highest faculty which is thinking, emotion, feeling, instincts, and the nutritional power).
- Despite the emphasis of the philosophers who support the idealist doctrine on the essentiality of the soul and its different nature from the body, they also had common views on the existence of a relationship between the soul and the body, perhaps the most prominent of which are:

• Link all of Plato and Aristotle and Plotinus and Descartes between the mind and sense.

• Aristotle and Plotinus agree that sensation does not occur except through the mediation of the body or returns to the compound of the body and the soul.

• Plato and Plotinus agree that the emotion cannot occur if this soul separates from the body, as the emotion belongs to the compound of the soul and the body.

• Plato, Aristotle and Plotinus agree that the mind separates and is not mixed with the body.

• Plato, Aristotle and Plotinus agree that the soul is the cause of movement in the body.
• Plato, Aristotle, Plotinus and Descartes refer to the unity of the soul and body.
• Aristotle points out that growth arises from the soul and not from the composition of the body, thanks to the nourishing power in the soul.
- Neuropsychology believes that the soul exists in a material way in the various synapses in the brain, which are connected to each other through electrical impulses under the influence of special chemicals and hormones, and that the emotions and mental processes that occur are due to the functioning of the nervous system.
- In light of the analysis and criticism directed at idealistic philosophy and neuropsychology, it can be said that the soul exists as a spiritual essence different from the physical nature of the body, and the unity of the relationship and interaction between them. The soul, as well as without the mind, the senses give us nothing but misleading and incomplete knowledge. On the other hand, the soul needs its presence in the body in order to achieve its powers in order to exercise its functions, such as the interaction that takes place between the soul and the nervous system, which results in the will, action and behavior of man. It has also been concluded that intelligence is a mental force. Innate belonging to the soul in addition to the genetic predisposition that determines the physiological structure of the cerebral cortex. The latent genetic capabilities of the brain are not realized and its nature is not determined without the innate mental abilities. Likewise, without the proper physiological structure of the brain, the true emergence of the innate mental abilities cannot be achieved.

Breath, Mind, Awareness, Emotion, Sensation, Intelligence, Nervous System

مقدمة:

إنّ لفظ النفس سواء في العربية أو في اليونانية، أو اللاتينية، وما انحدر منها من لغات هي مبدأ الحياة وبما أنها مبدأ الحياة فإنّ الكائنات المتنفسة هي الكائنات الحية (بدوي، 1987، 506).

ولما كانت النفس الإنسانية سر الوجود وأثمن ما فيه، فقد عكف الفلاسفة على دراستها وقتاً طويلاً، وإن اختلفوا في آرائهم حولها يبقى لجهودهم فضلاً كبيراً في توضيح بعض حقائقها؛ إذ تعد النفس الإنسانية من أكثر الموضوعات غموضاً وتعقيداً، فنحن لا نستطيع إخضاعها للقياس والملاحظة المباشرة كما نفعل في قياس الظواهر الفيزيائية، كما لا نستطيع التنبؤ بصحة افتراضنا حولها على نحوٍ يقطع الشك باليقين، وفي أحسن الأحوال نستطيع الاستدلال بالمنطق العقلي وبعض مظاهر السلوك لنبرهن على صحة ما نفترضه.

ورغم أنّ النفس الإنسانية ذلك الجوهر الروحاني المترافق مع الإنسان، هي ذاتها النفس الإنسانية قديماً كما هي حديثاً لم تتغير، إلا أن البحث حول ماهيتها وسبر أغوارها استغرق ولا زال يستغرق وقتاً طويلاً في توضيحها من زوايا متعددة، مما يدل على صعوبة البحث فيها وكثرة الاختلافات حولها إذ إنها تتخذ من العقل والفلسفة أساساً في دراستها، الأمر الذي يجعل من النفس موضوعاً متجدداً في كل عصر في كل مكان.

وعن صعوبة البحث في النفس يقول ألكسيس كاريل "إنّ علم الكائنات الحية بصفة عامة والإنسان بصفة خاصة لا يزال في المرحلة الوصفية، فالإنسان كلٌّ لا يتجزأ وفي غاية التعقيد، ومن غير الميسور الحصول على عرضٍ بسيطٍ له، ولكي نحلل أنفسنا فإننا مضطرون للاستعانة بعلومٍ عديدة، ومن الطبيعي أن تصل كل هذه العلوم إلى رأي مختلف في غايتها المشتركة، فإنها تستخلص من الإنسان ما تمكنها وسائلها الخاصة من بلوغه فقط، وبعد أن تضاف المستخلصات بعضها إلى بعض، فإنها تبقى أقل غناءً من الحقيقة الصلبة، إنها تخفي وراءها بقية عظيمة الأهمية لا يمكن إهمالها..، وإنّ مسؤوليتنا الأساسية في الحياة لا تنحصر بمعرفة الأشياء المبهمة الموجودة في الفواصل البعيدة

عنا، وإنما الذي يجب علينا معرفته بالدرجة الأولى هو اكتشاف الأمور الواقعة بالقرب منا" (كاريل، 2019).

وعلى الرغم من أن النفس تمثل صورة غير مادية في الوجود بنوعيه الإنساني والطبيعي ولكنها في حالات كثيرة تتمثل في صورة الطبيعة المادية، خاصة في حالة اتحادها مع الجسم، حيث تعبر عن وجودها المادي في الطبيعة

كسائر الموجودات الأخرى، فهي تعد من الموضوعات اللامادية ولكن بسبب اتحادها مع المادة فهي تعبر عن وجودها في الطبيعة، وبدون ذلك لا وجود لها في عالمنا المادي (حمد، 2022، 1- 5).

وربما كان ذلك الشعور بالنفس هو الدافع الرئيسي وراء قيام النظريات والفلسفات التي قدمت تصوراتها عن النفس الإنسانية، ولعل أبرز من اجتهد في دراسة النفس هم الفلاسفة أصحاب المذهب المثالي والذين كانت لآرائهم ولازالت أثراً كبيراً في توضيح ماهيتها وحقيقتها.

وبالنظر إلى علم النفس نجده يتعامل مع النفس من جانب ما يظهر في تصرفات الفرد وسلوكاته وانفعالاته، هذا إضافة إلى أن علم النفس يعترف بعدم إمكانيته على فهم ومعرفة النفس، وخاصة مسألة العلاقة بينها وبين الجسد، وفي هذا الصدد يقول علماء النفس "في حقيقة الأمر ما تزال المسألة- مسألة نفس، جسد- قائمة على نظرية سيكولوجية، أي حول معرفة الأسس الجوهرية للحياة النفسية "(بينيش، 2003، 77).

لذلك علم النفس هو علم السلوك، ونظراً لكون الجهاز العصبي هو الذي يتحكم في الجسد من حيث توجيه سلوك الفرد، حيث يمثل نظاماً وظيفياً متخصصاً، ويعمل كوحدة واحدة، ويُعد الدماغ العضو الرئيس في الجهاز العصبي، والمسؤول عن أهم الوظائف الحيوية والمعرفية، وإدارة معظم أعضاء الجسم (Nowinski, 2011).

كما يسعى علم النفس العصبي لتحديد مختلف المناطق العصبية وعلاقاتها بالنشاطات المعرفية مثل الانتباه، والذاكرة وغيرها، وكذلك ملاحظة العلاقة بين هذه الوظائف في أداء عملها وذلك من وجهة نظر عصبية، وبمعنى آخر دراسة الاتصال العصبي (إبراهيم، 2006، 82).

وهذا ما دعا الباحثة للبحث في علم النفس العصبي من حيث التعرف على التفسير الفسيولوجي لكيفية اختلاف الأشخاص في التفكير والشخصية بالإضافة إلى الانفعالات والأحاسيس، ومن ثم إجراء مقاربة بين آرائهم وآراء الفلسفة المثالية في نظرتهم للنفس معتمدةً في ذلك على النقد والتحليل لآرائهم في محاولة متواضعة للتوصل إلى تقديم مقاربة تحليلية نقدية لمفهوم النفس الإنسانية وعلاقتها بالجسد.

1- مشكلة البحث:

ظهرت مشكلة البحث من خلال مطالعة الباحثة لمفهوم النفس الإنسانية في كتب علم النفس، حيث تبينّ وجود غموض في توضيح مفهومها، إذ ينفي علم النفس المعاصر أن تكون النفس من طبيعة روحية، وقد مثّل هذا الاتجاه بشكل كبير عالما النفس الأمريكيين "واطسن الروسي" و"ايفان بافلوف" ،اللّذان ينفيان الاعتبار القائل بأن هناك عامل داخلي مسؤول عن السلوكات الإنسانية، و يعترفان فقط بالجانب المادي، فهذا العلم توجه إلى إهمال دراسة الجوانب النفسية على اعتبار أنها أمر داخلي في النفس، و إهمال الملاحظة الشخصية الداخلية، و دعا إلى دراسة السلوك الخارجي وحده، واعتباره موضوعاً لعلم النفس، وأحد نتائج هذا الموقف إنكار وجود النفس" (بوشنسكي، 1992، 55).

وما يوضح ذلك تعريف فوندت لعلم النفس بوصفه علماً يبحث في الخبرة المباشرة الداخلية بما فيها من الأحاسيس والمشاعر والإرادة بالإضافة إلى خبرتنا في الأمور الخارجية أيضاً، بينما يركز بعضها الآخر على فهم السلوك الإنساني كتعريف واطسون لعلم النفس بأنه فرع تجريبي موضوعي من العلم الطبيعي هدفه التنبؤ بالسلوك وضبطه (حمصي، 1986، 17). مما يوضح أنّ النفس لدى علماء النفس تعني دراسة السلوك الإنساني في ضوء الأحوال الصادرة عن الإنسان وانفعالاته.

من جهة أخرى وفي ضوء مطالعة الباحثة للفلسفة كونها مدخلاً لفهم النفس من ناحية أنّ علم النفس مشتق من الفلسفة، وجدت الباحثة اختلافات متمايزة بين الفلسفات التي اهتمت بمفهوم النفس وعلى رأسها الفلسفتين المادية والمثالية، حيث تنكر الفلسفة المادية وجود جوهر مجرد في الإنسان، وتفسر الحياة النفسية، تفسيراً آلياً محضاً، فعلى سبيل المثال توماس هوبز هو أول الماديين المحدثين، فهو من جهة ينكر الجوهر اللامادي

في الانسان، ويري أنه من الأفكار الغامضة المتناقضة في ذاتها من هنا يظهر أنه لا يؤمن بوجود النفس (رسل، 1977، 114).

كما يذهب ديفيد هيوم الي أنه ليس ثمة جوهراً نفسياً قائماً بذاته، يتميز عن تلك الظواهر والحالات العقلية، وما العقل او النفس في الحقيقة، إلا مجموعة من الإدراكات المتباينة والإحساسات المختلفة، كإدراك حسي بالموجودات الخارجية، او كإحساس بالبرودة أو الحرارة، أو بلذة أو ألم، أو حب أو كره، ولكن بالرغم من كل هذا، فليس هناك، أي انطباع عن أي شيء يسمي بالجوهر (زيدان، 1980، 87).

في حين تؤمن الفلسفة المثالية بوجود النفس كجوهر روحاني يختلف في طبيعته عن الجسد، فالمظهر الخارجي للإنسان ليس حقيقته إنما النفس هو حقيقته وجوهره أي أن النفس أو العقل هو العالم الحقيقي (محمد، 2003، 70).

وبذلك يتفق علم النفس مع الفلسفة المادية في إنكار جوهرية النفس والنظر إلى الإنسان نظرة مادية دون اعتبار لوجود النفس، في حين تؤمن الفلسفة المثالية بوجود جوهر روحاني يختلف في طبيعته عن الجسد ذو الطبيعة المادية، وعلى ذلك ارتأت الباحثة دراسة مفهوم النفس في ضوء أبرز ممثلي الفلسفة المثالية لسببين أولهما أنها تعترف بوجود النفس وثانيهما أنّ أبرز الفلاسفة على مر التاريخ والذين كانت لهما إسهامات واضحة في بلورة مفهوم النفس هم من الفلاسفة المثاليين كسقراط وأفلاطون وأرسطو.

من جهة أخرى ورغم أهمية الاعتراف بجوهرية النفس ودراستها وتفسير ماهيتها، يبقى السؤال قائماً حول طبيعة العلاقة بين النفس الإنسانية والجسد، فهل ينفصل الجسد في عمله بطبيعته المادية عن النفس بطبيعتها الروحانية؟

وللإجابة عن هذا السؤال عملت الباحثة على التطرق لعلم النفس العصبي على اعتباره ينظر للنفس على أنها مجموعة الوظائف العليا للدماغ أو الجهاز العصبي المركزي، ويعني بها الوجدان والتفكير والسلوك، فيعرّفَ علم النفس العصبي على أنه العلم الذي يدرس سلوكات الفرد، وعلاقتها بوظائف ونشاط الجهاز العصبي (Garnier, 1985, 561)

بالإضافة إلى ذلك وربما كان إحدى مبررات البحث الأخرى هو اعتقاد علماء النفس بأنّ الذكاء بشكل عام قدرات متعددة يتمّ تفعيلها وعملها بعد تدعيم العامل والاستعداد الوراثي بالمنبهات والمثيرات الخارجيّة المناسبة (مغربي، 2010) بينما لم يتناول الفلاسفة الذكاء على نحو مخصص سوى أنه العقل بما فيه من الإدراك والتفكير والقدرة على الفهم وذلك بمصطلح النوص والذي يقصد به أنه العقل، ومن ذلك تبدو نظرة الفلاسفة للعقل (الذكاء) على أنه من طبيعة روحية، وهذا أمر آخر يستدعي تعرف حقيقة الذكاء فيما إذا كان وراثياً أم أنه شيء روحاني فطري.

وفي ضوء ما سبق تتحدد مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

ما العلاقة القائمة بين النفس والجسد في ضوء الفلسفة المثالية وعلم النفس العصبي؟

ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية:

- ما قوى النفس الإنسانية؟
- ما العلاقة بين النفس والجسد في ضوء الفلسفة المثالية؟
- ما العلاقة بين النفس والجسد في ضوء علم النفس العصبي؟
- ما المقاربة التحليلية النقدية لمفهوم النفس وعلاقتها بالجسد في ضوء الفلسفة المثالية وعلم النفس العصبي؟

2- أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث في النقاط الآتية:

- أهمية النفس الإنسانية كأسمى وأغلى ما يملكه الإنسان، فالنفس سر الوجود وسبب استمراره، وهي القوة القادرة على الخلق والإبداع في العالم المادي.
- ما يمكن أن يقدمه البحث الحالي من نتائج قد تسهم في إثارة تساؤلاتٍ أخرى تفيد في طرح الجديد من الموضوعات حول النفس الإنسانية وعلاقتها بالجسد.
- ما يمكن أن يتوصل إليه هذا البحث من نتائج قد تساهم في توضيح طبيعة الذكاء.
- يعد هذا البحث – على حد علم الباحثة- من الأبحاث النادرة في موضوعاتها، إذ لم تعثر الباحثة على دراساتٍ سابقة ذات صلة بالبحث الحالي.

3- أهداف البحث:

سعى البحث الحالي إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- كشف قوى النفس الإنسانية.
- دراسة العلاقة بين النفس والجسد في ضوء الفلسفة المثالية.
- دراسة العلاقة بين النفس والجسد في ضوء علم النفس العصبي.
- تقديم مقاربة تحليلية النقدية لمفهوم النفس وعلاقتها بالجسد في ضوء الفلسفة المثالية وعلم النفس العصبي.

4- منهج البحث:

اعتمدت الباحثة في تحقيق أهداف البحث على المنهج الوصفي التحليلي حيث يعتمد المنهج الوصفي التحليلي على دراسة الظاهرة كما توجد في الواقع، ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً، ويعبر عنها تعبيراً كيفياً وكمياً، كما لا يكتفي هذا المنهج بجمع المعلومات المتعلقة بالظاهرة من أجل استقصاء مظاهرها المختلفة، بل يتعداه إلى التحليل والربط والتفسير للوصول إلى استنتاجات (ملحم، 2000، 353).

5- الجانب النظري:

تناول الجانب النظري في هذا البحث الحديث عن مفهوم النفس الإنسانية وعلاقتها بالجسد في ضوء الفلسفة المثالية، ثم الحديث عن علم النفس العصبي، كما يلي.

المبحث الأول: الفلسفة المثالية:

تعد الفلسفة المثالية من أقدم الفلسفات في الثقافة الغربية والتي يمتد تأثيرها حتى عصرنا الحاضر، وترجع نشأة الفلسفة المثالية إلى كتابات المفكر اليوناني أفلاطون الذي يعتبر أباً للمثالية ثم ما لبثت أن أصبحت خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر من أكثر الفلسفات انتشاراً وذيوعاً وربما يعود ذلك لكونها من أقرب الفلسفات للديانات السماوية (محمد، 2003، 70).

والمثالية مأخوذة من المثال وتعني في اللغة الإغريقية الصورة أو الفكرة ويعرفها لالاند (lalande)في معجمه الفلسفي بأنها الاتجاه الفلسفي الذي يرجع كل وجود إلى الفكر بالمعنى الأعم لهذه الكلمة، وبمعنى آخر هي المذهب الذي يقول أن الأشياء الواقعية

ليست شيئاً آخر غير أفكارنا نحن، وأنه ليس هناك حقيقة إلا ذواتنا المفكرة أما وجود الأشياء فقائم في أن تكون مدرَكَة عن طريق هذه الذوات ولا حقيقة لها وراء ذلك (شبل وآخرون 2001، 223). ويتم ذلك عن طريق الحدس والإلهام وإن الحقائق التي تدرك بالعقول أكثر من الحقائق التي تدرك بالحواس، إنها رؤية شاملة للكون باستخدام العقل (جعنيني 2004، 107).

وبالتالي فالمظهر الخارجي للإنسان ليس حقيقته إنما الروح هو حقيقته وجوهره أي أن النفس أو العقل هو العالم الحقيقي أما الأشياء في العالم الطبيعي إذا كانت ظلال لعالم المثل فإن هذه الأشياء لا وجود لها إلا بمقدار إدراك العقل لها واقترابها من عالم المثل (محمد، 2003، 70).

مما سبق نلاحظ أنّ الفلسفة المثالية أعلت من شأن العقل وجعلته مقياساً للحكم على مدى مطابقة الأشياء في عالم المادة لتلك الأشياء الموجودة في عالم المثل، وبالتالي جعلت المثالية الوجود الحقيقي للإنسان متمثلاً في النفس.

وفيما يلي استعراض لآراء أبرز الفلاسفة المثاليين ممن تحدثوا عن النفس ومن أبرزهم (أفلاطون، أرسطو، أفلوطين، ديكارت).

أولاً: مفهوم النفس الإنسانية في فكر أفلاطون (374 – 427 ق.م):

الفيلسوف الأثيني أفلاطون هو أحد أهم الشخصيات في التاريخ الإغريقي القديم وتاريخ الفكر الغربي بأكمله، إذ نقل في حواراته الخطية أفكار معلمه سقراط وأساليبه، وكانت الأكاديمية التي أسسها أفلاطون هي أول جامعة في العالم، وفيها درب أعظم طلابه: الفيلسوف أرسطو الذي حظي لاحقًا بنفس المكانة (كرم، 2012). وفيما يلي استعراض لأهم أفكار أفلاطون حول النفس الإنسانية.

1- أجزاء النفس الإنسانية عند أفلاطون:

في الكتاب الرابع من محاورة الجمهورية يتحدث أفلاطون عن الدولة، ويرى بأنها تكون عادلة بقدر ما تقوم به الطبقات الثلاث بعملها الخاص بها على أتم وجه، متمثلةً في الحكام والمحاربين والتجار، وأنّ الفضائل التي تحتويها الدولة تكون كاملة بقدر نسبة التفاعل والتعامل بين الطبقات وهذه الفضائل هي أن تكون دولة عاقلة وشجاعة ومعتدلة.

ووفق هذه الرؤية التي يعطيها أفلاطون للدولة تكون النفس كما يقول: "هكذا الفرد يمكننا الافتراض
أنه يملك المبادئ الثلاث في نفسه والتي وُجدت في الدولة"، وتكون النفس حسب ذلك مؤلفة من ثلاثة أجزاء أو قوى، الجزء العاقل والجزء الشجاع والجزء الشهواني.

أما **الجزء الأول** فهو الذي يتولى مهمة الحكم وتنظيم أحوال النفس وتوجيه الأوامر وهو يمثل الجانب الإلهي في الإنسان، الذي من خلاله اعتُبر عاقلاً، وفي هذا يقول أفلاطون على لسان سقراط في محاورة الجمهورية "وإننا نسميه عاقلاً على حساب ذلك الجزء الصغير الذي يحكم والذي ينادي بتلك الأوامر، الجزء الذي تقع فيه معرفة ما هو لمنفعة كل من الأجزاء الثلاثة منفعة الجميع" (أفلاطون 1994، 215).

وهذا الجزء من النفس حاكم على كل الأجزاء الأخرى وسيدها، يقول في محاورة طيماوس موضحاً هذه الفكرة:" أعني ذلك الذي نصطلح على تسميته الرأس كونه الجزء الأكثر ألوهية منا وسيد كل ما فينا" (أفلاطون، 1994، 388).

أما **الجزء الثاني** من النفس الذي يسميه أفلاطون الشجاع أو النفس الغضبية، هو جزءٌ مليء بالحماس، وهذا الجزء مسؤول عن الفضائل الإيجابية كالشجاعة والصبر والكرم، وداخله توجد روح فانية معرضة للانفعالات الشديدة والألم والخوف والغضب، وهو ما يعبر عنه أفلاطون في الجمهورية على لسان سقراط "وإن الإنسان الفرد يعتبر شجاعاً كذلك بالإشارة إلى النفس لأن روحه تضبط في اللّذة كما في الألم أوامر العقل فيما يجب أن يخافه، وفيما لا يجب"(أفلاطون 1994، 394).

أما **الجزء الثالث** الذي سيختلف بالضرورة عن الأجزاء السابقة، هو الشهواني الذي يتميز بالدوافع الغريزية الشهوانية القوية التي هي دائماً في حالة طلب للرغبة والإشباع
(أفلاطون 1994، 394).

وباختلاف الأفراد في القوى يختلفون في المهن التي يصلحون لها، فحيث يكون للعقل الغلبة، فصاحبه يصلح للمهن التي تتطلب البحث والتحصيل والتفكير، وحيث تتغلب الإرادة فالمهن التي تصلح لها أعمال تتطلب القوة كالشرطة والحرب، أما حيث تسود

الشهوات، فخير ما يصلح لها المهن التي تتطلب التجارة والإنتاج حيث الربح وتحقيق الذات الشخصية (النوري، 1979م، ص:150)

كما يرى أفلاطون أنّ عدالة النفس تتحقق متى تحققت فضائلها، فالحكمة هي فضيلة العقل، والعفة فضيلة النفس الشهوانية، وأما الشجاعة فهي وسط بينهما وهي فضيلة النفس الغضبية، والحكمة أولى الفضائل ومبدؤها، فلولا الحكمة لجرت الشهوانية على خليقتها وانقادت لها الغضبية، ولو لم تكن العفة والشجاعة شرطين للحكمة تمهدان لها السبيل، وتتشرفان بخدمتها لما خرجنا من دائرة المنفعة إلى دائرة الفضيلة" (كرم، 2012، 115).

وتأسيساً على آراء أفلاطون يمكننا القول بوجود ثلاثة قوى في النفس الإنسانية هي العقل ويمثل العقل السيد الآمر والناهي لبقية الأجزاء فمهمته الحكم على عمل الأجزاء الأخرى وتوجيهها نحو ما هو خير ومنفعة وكأنها تحكم تصرفات الفرد فيما يجب أن يتصرف في كل موقف، أما الجزء الثاني للنفس هو الجزء الجامع للفضائل والانفعالات كالخوف والألم والغضب وغيرها أما الجزء الثالث فيعتبر مركز الغرائز كغريزة حفظ النوع والمأكل والمشرب وجمع المال.

ووفقاً لتقسيم أفلاطون لأجزاء النفس مستنداً في ذلك إلى تقسيم الدولة لثلاثة طبقات تقسيماً يحقق منفعة الطبقات الثلاث بالقدر الذي تعمل فيه هذه الطبقات استناداً إلى الفضيلة، وبناءً على غلبة أحد الأجزاء الثلاثة في النفس يكون الفرد مهيئاً للعمل في إحدى المهن دون غيرها بشرط أن تكون الفضيلة مرافقة للجزء الغالب، فإذا كان الجزء الشهواني هو الغالب في النفس فيصلح الفرد للمهن الإنتاجية التي تحقق الربح كالتجارة بشرط أن يكون الفرد عفيفاً في مهنته، ومن كان العقل لديه هو الغالب فلابد أن يكون مثقفاً ليحقق فضيلة الحكمة، وفي هذا إشارة واضحة إلى اختلاف الأفراد فيما بينهم في مستوى القوى النفسية التي يُخلَقون بها.

1- نظرية المُثُل:

رفض أفلاطون أن تكون الحواس هي سبيل الحقيقة والعلم وقد ذكر ذلك في كتاب له اسمه ثياتيتوس "كيف نتخذ الحواس سبيلًا إلى العلم، وهي تحمل إلينا إدراكات متناقضة، فهذه الشجرة كبيرة إذا دنوت منها، صغيرة إذا بعدت عنها، وهذا الكتاب خفيف إذا قارنته

بوزن المائدة، وهو ثقيل إذا قارنته بالقلم، وهو أبيض اللون في ضوء الشمس، أخضره في ضوء آخر، ولا لون له في الظلام، وهذه الورقة مربعة إذا نظرت إليها من أعلى، وهي ليست كذلك إذا تغير موضع نظرك إليها، فأي هذه الآثار حق وأيها باطل؟ إن الحواس تحمل إلى أذهاننا آثارًا مختلفة عن الشيء الواحد، فيأخذ العقل في الاختيار والتفضيل، ويقبل هذا ويرفض ذاك حتى يكوِّن لنفسه حقيقة عن الشيء المُحَسِّ، وإذا كانت المعرفة سلسلة من الإدراكات الحسية فليس لنا الحق في تفضيل إدراك على إدراك آخر؛ لأنها جميعًا معرفة، فهي جميعًا حق (محمود وأمين، 1935، 148)

كما يقول أفلاطون منكراً أن تكون الحواس سبيل العرفة الحقة "لا يخلو إدراك كائنًا ما كان من عنصر خارج عن عمل الحواس، فإذا قلت مثلًا (هذه الورقة بيضاء) فقد تظن أن هذا إدراك جاءك عن طريق الحواس وحدها، والواقع أن فيه جانبًا كبيرًا من عمل العقل، إن حاسة الإبصار قد نقلت إليك صورة معينة، فما أدراك أنها ورقة وليست قطعة من الخشب أو النحاس؟ أليس هذا الحكم بأنها ورقة نتيجة لعملية عقلية سريعة قارنت بها هذا الجسم الذي تراه بمجموعات الأنواع التي في ذهنك، فلما رأيت فيه صفات الورق حكمت بأنها ورقة، ثم أجريت مقارنة أخرى من حيث اللون، فقست هذا اللون المعين الذي ينقله إليك البصر بمعلوماتك السابقة عن الألوان، وحكمت آخر الأمر أنها بيضاء، إذن فيستحيل أن تحكم على الشيء المحَسِّ بنوعه إلا إذا كنتَ عالمًا بمواضع الشبه بينه وبين أفراد نوعه، وبمواضع الخلاف التي تميزه من أفراد الأنواع الأخرى، وهذه المقارنة السريعة التي لا بُدَّ منها قبل الحكم بأن ما ترى قطعة من الورق هي في الواقع عملية عقلية محضة، يستحيل أداؤها على الحواس؛ لأن أعضاء الحس تنقل الصورة الخارجية، كل عضو في دائرته المعينة، دون أن تشترك جميعًا في بناء الصورة، فالعين تحمل الشكل، والأصابع تحمل الملمس، والأنف ينقل الرائحة وهكذا، فإذا وصلت هذه الجزئيات إلى الذهن تظل هكذا مفككة لا يتصل بعضها ببعض إلا إذا أدركها العقل فكوَّن منها صورة تطابق صورة الشيء الخارجي (محمود وأمين، 1935، 150)

وبذلك يؤيد أفلاطون صحة ما وصل إليه سقراط من أنّ العلم لا يقوم على المدركات الحسية فقط بل هو عبارة عن المدركات العقلية التي يستخلصها العقل مما يصادف في

الحياة من جزئيات أيضاً، ولكنه لم يوافق سقراط على أن هذه الصور الذهنية ليس لها وجود يطابقها في العالم الخارجي، بل إن لها حقيقة خارجية مستقلة عن الإنسان، فالإدراكات الكلية التي يصل إليها العقل هي أسماء لها مسميات في الواقع، وإلا لكانت وهمًا باطلًا من خلق الخيال، أليست الفكرة الحقيقية هي ما كانت منطبقة على الواقع؟ فإن رأيت الشمس طالعة وكانت طالعة حقًّا كانت فكرتي صحيحة، وإلا فهي فكرة باطلة، وبناءً على هذا تكون الحقيقة عبارة عن مطابقة الفكرة الذهنية للشيء الخارجي، والفكرة الباطلة هي التي لا تطابق شيئًا موجودًا بالفعل، ولمّا كان العلم هو ما تعلق بالحقيقة وحدها لزم أن يكون لكل ما أعلمه صور فعلية في الخارج، ولكن العلم عند سقراط ويوافقه في ذلك أفلاطون هو الإدراكات الكلية العقلية التي تنصبّ على الأنواع، وليس الإدراكات الحسية الجزئية التي تقع على الأفراد، وإذن يتحتم أن تكون لتلك الإدراكات الكلية مسميات حقيقية واقعية خارجية تطابقها تمام المطابقة (محمود وأمين، 1935، 152).

وليس الأمر قاصرًا على الأشياء المجسدة، بل يتناول كل ضروب المعرفة، كالجمال فإن سألتك عن الجمال ما هو، فقد تشير إلى وردة قائلًا: إن في هذه لجمالًا، كما تقول ذلك في المرأة الحسناء، وكما تقوله في المنظر الطبيعي الجميل، وفي الليلة المقمرة، ولكن هذه كلها أشياء جميلة وليست هي الجمال في ذاته، وأنا أسأل عن شيء واحد هو الجمال، لا أشياء كثيرة يتمثل فيها الجمال، فإن كانت الوردة مثلًا هي الجمال استحال أن تقول ذلك في أي شيء آخر؛ لأن الجمال شيء واحد، وآية ذلك أنّ له في اللغة لفظًا واحدًا، هو شيء غير هذه الأشياء التي أشرت إليها، فماذا عساه أن يكون؟ قد تعترض بأن ليس هناك جمال واحد فقط، وأنه متعدد يظهر في الأشياء ولا يكون شيئًا بذاته، ولكن ما الذي دعاك إلى القول بأن الوردة والمرأة والمنظر والليلة المقمرة تشترك جميعًا في صفة واحدة هي الجمال؟ أليس ذلك دليلًا على أنك وجدت وجهاً للشبه بينها؟ ومن أدراك بهذا الشبه؟ إنها ليست العين؛ لأن البصر لا يدل على أن الوردة تشبه في منظرها الليلة المقمرة، هذا فضلًا عن أن التشابه بين الأشياء لا يُعلم إلا بالمقارنة، والمقارنة لا تكون بالحواس، إذن لا بُدَّ أن يكون في ذهنك فكرة عن الجمال تقيس بها الأشياء الخارجية، فتعلم مقدار ما لها من جمال، وبهذه الفكرة الذهنية استطعت أن ترى وجه الشبه بين الوردة والليلة المقمرة؛

لأن كلًّا منهما فيه شبه بالصورة التي لديك، وما قيل عن الجمال يمكن أن يُقال عن العدل والخير والبياض والسواد وسائر الصفات، ففي الخارج عدل واحد ينطبق على فكرة العدل الموجودة في العقل، وهو متميز عن الأعمال التي نصفها بالعدل، وليست تقتصر المُثُل على الأشياء العقلية كالخير والجمال والعدل، والأجسام كالحصان والشجرة والنهر، والصفات كالبياض والسواد، ولكنها تتناول الأشياء المصنوعة أيضًا، فهذه المقاعد والموائد والملابس والأسرة لها مثل أيضًا، بل إن هناك مثلًا للقبح والظلم، ومثلًا لصنوف الأقذار (محمود وأمين، 1935).

وكذلك امتحن أفلاطون مراحل المعرفة الأخرى وهي الظن والعلم، وانتهى إلى قصورهما لأن العلم هو الظن الصادق المصحوب بالعقل، فإذا تجرد العلم عن العقل فلن يحصل العلم، ويتساءل أفلاطون ما هذا الشيء الذي يضيفه العقل إلى الأشياء فتصبح ظناً صادقاً وتصبح علماً؟ ما الذي يسمح لنا حين نرى المحسوسات الكثيرة أن نطلق على المشترك منها اسماً واحداً؟ إنه العقل إنها عناصر عقلية موجودة في داخل النفس أشبه بالمقولات (الأهواني، 1991، 118).

حتى العناصر كالهواء والماء والتراب لها وجود في عالم المثل، وقد تساءل أفلاطون عن ذلك فقال: أتوجد نار بالذات وكذلك جميع الأشياء التي نقول إنّ لها وجودٌ مطلق؟

ويجيب عن ذلك بأنه لابد من وجود مثال للنار والماء والهواء إلى غير ذلك وحجته في ذلك أن العقل إذا كان غير الظن فهذه الأمور المعقولة موجودة في النفس، وهي المثل التي لا يمكن أن ندركها بالحواس بل بالعقل فقط (الأهواني، 1991، 121).

ولما كانت النفس عند أفلاطون هي التي تكشف عن عالم المثل، لأن المثل موجودة في النفس، وأن الطريق الذي يسلكه صاحب المعرفة هو التأمل في نفسه (الأهواني، 1991، 91) فإنه يبرز دور العقل في المعرفة، فالذي يضطلع بموضوعات المعرفة هو العقل؛ خاصة وأن هذه المعرفة هي التي تمثل العلم الصحيح عند أفلاطون، لأنها معرفه تتعلق بالعالم الذي يفوق إدراك الحواس؛ فأفلاطون يقيم تصنيفه لأنواع المعرفة في العلوم المختلفة على أساس تفرقته الميتافيزيقية بين العالم المرئي والعالم المعقول؛ فيسمي

المعرفة التي تتناول العالم الحسي بالظن وأما المعرفة التي تتناول اللامرئي والمعقول فتسمي بالعلم أو التعقل (مطر، 1968، 180).

تبقي الإشارة إلي مسألة مهمة وهي أن عملية التذكر التي تستعيد النفس من خلالها معرفتها بعالم المثل عند أفلاطون هي عملية ذات طبيعة عقلية يقوم بها العقل أساساً؛ لأنه عند أفلاطون فإن هذه المثل لا تتكشف من العالم الخارجي، بل تتكشف من النفس، لأنها موجودة في النفس، فالطريق الذي يسلكه صاحب المعرفة الصحيحة هو التأمل في نفسه لغرض التذكر، وذلك هو جوهر عملية تذكر المثل التي يقوم بها العقل (الأهواني، 1947، 91).

وإذا كانت نظرية التذكر الأفلاطوني تعد من أهم الأسس التي أمكن البرهنة من خلالها على وجود المثل في عالم آخر وهو الموضع الذي شاهدت فيه النفس ما تتذكره في العالم الأرضي فإن ذلك يؤكد علي علو شأن العقل الذي يحقق هذه المعرفة (أبو ريان، 1986، 208).

مما تقدم وفقاً يمكننا القول بأنّ كل نوع من الأشياء تنطوي تحته جزئيات كثيرة في العالم الخارجي، يكون له في العقل مثال عنه، أي إدراك كلي لعناصر ومفاهيم العالم المادي، فعالم المثل هو العالم الذي يعطي للأشياء المحسوسة معقوليتها، وبالتالي فليست الحواس هي من تقدم لنا الحقائق بل العقل هو من يصنع من الأشياء المحسَّة أشياءً ذات حقيقة، فما نراه بحواسنا ليس هو العالم الحقيقي بل ظل للحقيقة أو صورة لعالم المثل الموجود في العقل الذي من خلاله تنشأ المعرفة اليقينية حول الحواس التي تقدم لنا معارف تقريبية وناقصة، فالمثل هي حقائق الأشياء المحسوسة.

وفي ضوء ذلك تبرز أهمية تأكيد أفلاطون علي أن العقل جزء من النفس، فالعقل لأنه من النفس، فإنه يستمد منها معرفته " بالمثل " لأن النفس على معرفة سابقة بها عندما كانت في العالم المعقول.

ورغم بعض الانتقادات الموجهة لنظرية المثل – من حيث عدم إمكانية التحقق من صحة ما جاءت به – إلاّ أنها تبقى ذات أهمية كبيرة من حيث ما قدمته من معلومات قيّمة عن العقل من حيث هو:

- من مكونات النفس الإنسانية.
- الجوهر الذي يتم من خلاله إدراك الحقائق والقيام بعمليات التذكر والتحليل والتركيب والمقارنة والاستنتاج والحكم.
- ملكة فطرية فالعقل وما به من مثُل هي ذات مصدر إلهي وعن طريق العالم المادي يتم استخراج تلك المثل، ومن حيث أن النفس هي جوهر فالعقل كأحد أجزاء النفس هو أيضاً جوهر روحي (فطري).
- أساس حصول المعرفة والعلم.

كما تجدر الإشارة إلاّ أنّ أفلاطون يشير إلى العلاقة بين العقل (كجزء من النفس) والحواس كعضو مادي فالحواس تنقل إلى العقل صورة مرئية يقوم العقل بتحليلها والحكم عليها، وبدون عمل العقل تبقى المحسوسات ناقصة وغير صحيحة، وذلك عندما قال "فقد تظن أن هذا إدراك جاءك عن طريق الحواس وحدها، والواقع أن فيه جانبًا كبيرًا من عمل العقل، إن حاسة الإبصار قد نقلت إليك صورة معينة، فما أدراك أنها ورقة وليست قطعة من الخشب أو النحاس؟ أليس هذا الحكم بأنها ورقة نتيجة لعملية عقلية سريعة قارنت بها هذا الجسم الذي تراه بمجموعات الأنواع التي في ذهنك"

وبناءً على نظرية المثل يمكننا القول بأن منجزات الإنسان والتطور الحضاري الذي وصل له على مر العصور من اختراع الإذاعة والتلفزيون والسيارات والحواسيب والانترنت قد تكون انعكاسات للمثل الموجودة في العقل، ومن ثم فإننا قد نتساءل عن أسباب توصل الغرب لمعظم تلك الاختراعات والإنجازات دون العرب، والإجابة على ذلك تقتضي النظر لواقع النظم التربوية التعليمية في الدول الغربية والتي تقوم على طرائق التدريس واستراتيجياته الفعالة التي تجعل المتعلم مشاركاً في العملية التعليمية وباحثاً عن المعرفة ومستكشفاً لملكاته العقلية دون قيود، وهذا على عكس طرائق التدريس في العالم العربي التي تفرض المعلومات على المتعلم وفق أسلوب التلقين وبذلك تضع حدوداً كثيرة أمام إمكانيات العقل.

2- علاقة النفس بالجسد عند أفلاطون:

أولاً ينبغي الإشارة إلى أنّ الباحثة تستخدم أحياناً مصطلح الجسم، وأحياناً مصطلح الجسد، وذلك حسب المعنى الذي يرد فيه هذين المصطلحين، فعندما يتم استخدام مصطلح الجسد فهذا يعني أنها كجوهر منفصل عن النفس فالجسد يتميز بالخلو من الروح والنفس، ولأن الجسد لا يطلق إلا على الإنسان وفي ذلك يقول ابن منظور: الجسد جسم الإنسان ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الأرض، كما ترتبط لفظة الجسد بالأجسام المتحركة العاقلة (ابن منظور، ج3 ص443) معنى ذلك أن الجسد أحد الأنواع الجسمية فالإنسان جسم وبمعنى أدق له جسد، أما لفظ الجسم فيطلق في حال وجود اتصال بين النفس والجسد، وذلك أينما ورد في البحث.

يعتبر أفلاطون أنّ الجسد سجنٌ للنفس، تكون عند دخولها فيه وعند خروجها منه أي عندما تبث فيه وعند الموت، ففي المرحلة الأولى تكون النفس عندما توضع في جسمٍ فانٍ ...تكون بدون فهم في بادئ الأمر لكن بعد بقائها في البدن واستقرارها فيه وتلقيها للتربية والتعليم المناسبين، فإن النفس تعرف وتتذكر حقيقة الأشياء، وينال الإنسان الصحة والكمال، أما التربية غير الصحيحة والجهل هما مرض للنفس، وفي ذلك يقول أفلاطون: "لكن الشيء يصبح سيئاً بسبب النزعة المريضة للجسم، وبسب التعليم الرديء، وبسب الأشياء التي تكون مكروهة لكل إنسان وتحدث له ضد إرادته، وفي نمط مماثل وفي حالة الألم فإنّ الروح تقاسي شراً أكثر مما يقاسيه الجسم" (أفلاطون، 1994، 490).

إن النفس عند أفلاطون تتميز بالحركة، تحرك نفسها والجسم الذي تتحد به، وهذه الخاصية اكتسبتها كونها منحدرة من العنصر الإلهي الذي يمنحها صفة الخلود، ويعبر أفلاطون عن ذلك بقوله: "النفس تكون خالدة خلال وجودها كله، لأن ما يكون أبداً في حركة يكون خالداً، إن المتحرك بذاته لا يتوقف عن الحركة أبداً مادام لا يستطيع أن يغادر نفسه، و يكون مصدرَ أو أصل و بداية الحركة لكل ذلك المتحرك بالإضافة إليه" (أفلاطون، 1994، 52).

يبرهن أفلاطون على ذلك من اعتبار أن الجسم إذا تحرك بفعل مؤثر خارجي فذلك دليل على أنه خَال من الروح، أما أنه إذا تحرك هكذا دون وجود أي مؤثر خارجي ظاهر

بالنسبة لنا أي من الداخل فهذا دليل على أن فيه حياة، وبالتالي هو محرَّك بفعل محرِك كامن فيه هو النفس، ولعل هذا ما أشار إليه أرسطو بقوله:" يفسر أفلاطون في "طيماوس" تفسيراً طبيعياً تحريك النفس للجسم، فالنفس إذ تحرِّك نفسها تحرِّك الجسم أيضاً لأنها متداخلة به (أرسطو، 1949، 21).

مما تقدم نستنتج أن العلاقة بين النفس والجسد هي علاقة الكل بالجزء الذي يحتويه، فالجسد لا تبث فيه الحياة والحركة دون ذلك الجزء الذي يسكنه (النفس كجوهر) فالنفس هي المحرك للجسد، كما يتضح أنّ السعي نحو الكمال من خصائص النفس الإنسانية ويتحقق ذلك بتوفر الصحة الجسمية، والتربية الصحيحة والتي يكون لها أثر كبير في بلوغ الإنسان مراتب عالية من العلم والشعور بالرضا النفسي، فلولا خاصية الكمال الموجودة في النفس لما سعى الإنسان نحو العلم والتطور، والعكس في حالة المرض والجهل فإنه أقسى وأشد إيلاماً للنفس لأنه يصبح معاكساً لخاصيتها في السعي نحو الكمال.

ثانياً: مفهوم النفس الإنسانية في فكر أرسطو (322 – 384 ق.م):

اعتُبر أرسطو أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية في تاريخ البشرية كلها، ويمتاز عن أستاذه أفلاطون بدقة المنهج واستقامة البراهين، والاستناد إلى التجربة الواقعية، وهو واضع علم المنطق كله تقريباً ومن هنا لقب بالمعلم الأول، وصاحب المنطق" (بدوي، 1987، 98).

1- مفهوم النفس الإنسانية عند أرسطو:

في موضوع النفس يخصص أرسطو الباب الثاني من كتابه "في النفس" لتعريف حدها، وقد كان أسلوبه في ذلك تقديم مجموعة من المقدمات يصل من خلالها إلى نتائج، فهو بدايةً يفكك معنى الجوهر الذي يعتبره موجوداً يشير في ذاته إلى الهيولي، ويشير كذلك إلى الصورة التي تظهر من خلالها المادة، كما يُطلق الجوهر على ما هو مركب من عنصرين (الهيولي والصورة) متمثلاً في الأجسام الطبيعية التي بها حياة (ابن رشد، 1994).

إن هذا النوع من الأجسام يكون جوهراً إذا كان جسماً طبيعياً فيه حياة ويتصف بالحركة، وهو مركب فيحصل لدينا الجسم مضاف له الحياة، وهو ليس النفس" فليس الجسم هو

النفس، لأن الجسم الحي ليس صفة لشخص، ويترتب على ذلك أن النفس بالضرورة جوهر بمعنى أنها صورة جسم طبيعي ذي حياة بالقوة، هذه الصورة هي جوهر" (طاليس، 1949، 43- 42).

والجوهر بتحديد أرسطو هو الموجود الذي تضاف إليه جميع المحمولات الأخرى، وبتحديد آخر له يقول: هو ما يقوم بنفسه ولا يحتاج في قوامه إلى شيء آخر خارج عنه، ومن ميزات الجوهر الأخرى أنه قد يكون حاملاً للأضداد دون أن يلحقه من جراء ذلك أي تغير (الصوراني، 2018، 41).

وبالتالي فالنفس عند أرسطو هي "كمال أول لجسم ذي طبيعي آلي ذي حياة بالقوة" والجسم الآلي هو الذي له أعضاء ويتميز بالحركة أو يقوم بأفعال

(طاليس، 1949، 42 – 43).

ومن ذلك نخلص إلى أنّ الجوهر لا بد أن يتكون من الهيولي والصورة، وأنّ الهيولي لوحده لا يمكن أن يكون جوهراً بل لا بد له من صورة حتى يكون جوهراً، ومن هذا المنطلق يتضح معنى النفس وفق أرسطو من حيث هي صورة لجسم يتصف بالحركة وآلي أي يتكون من أعضاء، أي أنّ النفس جوهر والجوهر هو ما يجعل الهيولي موجوداً بالفعل وله ماهية وخصائص يتميز بها، أي النفس هي التي تُخرِج الجسم من حيث كونه جسماً موجوداً بالقوة إلى جسم موجودٍ بالفعل.

-أمّا بالنسبة للحركة فأرسطو يوافق جميع الفلاسفة الذين قالوا بأن النّفس علة الحركة والإحساس، لكنه يتساءل هل هي متحركة بذاتها؟ وعن نوع تلك الحركة هل هي بالذّات أم في العرض؟

لقد تصور أرسطو بأنه من المستحيل أن تكون للنفس حركة وليس من الضّروري أن يكون المحرك يعني النفس متحرّك، ويرى بأن الشّيء يتحرَّك بشيء آخر، وإذا كانَ المتحرِك البحارة مثلاً موجوداً في شيء يتحرك هو السفينة، ويتحرك البحارة لأنهم موجودون على ظهر السّفينة المتحركة (النّشار، 2013 ، 129) .

وانتهى بأن النّفس من الممكن أن تكون حركتها بالعرض والجسم الذّي تحل فيه يتحرك بها (طاليس، 1949، 26) وهذا يعني بأن النّفس ممكن أن تتحرك بنفسها، وإذا كانت

النّفس متحركة بذاتها فهذا يدل بأن طبيعتها من طبيعة الجسم أو المادة التّي تحركها، وهو لا يتفق مع كون النّفس غير مادية وليست بجسم، بل هي صورة الجسم (طاليس، 1949، 42) إما إذا كانَ العكس أي كانت النفس غير متحركة تكون النّفس جزء من الطّبيعة أي مادية فهذا يعني بأنها من الممكن أن تشغل حيزاً، إلا إن أرسطو أنكر حركة النّفس وماديتها، وانتهى إلى أنّ الحركة فعل النّفس ولولا النّفس لم يوجد إلا التّحرك فقط (ابن رشد، 1958، 127).

فالنّفس غير مادية ولا متحركة حركة ذاتية على الرّغم من أنها علة الحركة، لكنها هي نفسها لا تتحرك، وهذا يدلل على أن النّفس ليست مادية ولا من طبيعة الجسد، ولا مركبة من العناصر، وهي علة المعرفة (طاليس، 1949، 37) أما دورها فهو الحفاظ على وحدة الجسد، لأنها إذا فارقت الجسد فسدَ وتبددَ، وهذا يعني أنها مبدأ يحفظ وحدة الجسد، وأما ما يحقق ويحفظ وحدتها هي النّفس ذاتها، وهي علة المعرفة (طاليس، 1949، 37).

ومما تقدّم يتبين أنه لو كانت النفس هي التي تحرك الجسد لكانت مادية من طبيعة ذلك الجسد، ولو كانت النفس غير متحركة لكانت جزءاً من مادة الطبيعة ولها حيز تشغله، ولكنّ النفس هي اللامادة بل هي الصورة لجسم به حياة بالقوة، وإنّ ما يصدق على النفس هو أنها علة الحركة بمعنى أنّ النفس هي سبب حركة الجسد وبدون النفس تنتفي حركة الجسد بالفعل، ولكن النفس هي ذاتها غير متحركة فهي جوهرٌ خالص أي هي المحرك الذي لا يتحرك.. بمعنى أنّ النفس علة الحركة في الجسد، ولذلك عندما يعرّف أرسطو النفس يقول بأنها (كمال أول) أي بدائي بسبب أنّ الجسد بالأساس فيه حياة وحركة بالقوة، والنفس هي من تجعل تلك الحياة والحركة تنبعث وتتحقق بالفعل، بالتالي النفس ليست هي التي تتحرك، بل إنّ الجسد ذو حياة وحركة بالقوة ودور النّفس نقلها إلى الفعل، أي أنّ النفس هي من تخرج وظائف الحياة في الكائن الحي كالنّمو والتّغذية والإحساس وغيرها إلى الفعل وذلك من خلال قوى النفس التي تقوم بوظائفها في الجسد، فالحركة هي فعل النفس دون أن تتحرك هي بذاتها.

2- النفس وعلاقتها بالجسد عند أرسطو:

يتساءل أرسطو: ما مهمة الفلسفة؟ ويبدأ في الإجابة على هذا التساؤل بالحديث عن العلاقة بين الجسد والنفس، ففي داخل النفس يكون الأعلى هو الجزء الحائز على العقل وملكة التفكير، هذا الجزء الصغير هو العقل، وهو يعبر وحده عن ذاتنا الحقيقية (مكاوي، 1987، 20).

هذه العلاقة يمكن أن نفهمها حسب أرسطو انطلاقاً من ثنائيته "المادة والصورة" باعتبار أن الأولى تكون قابلة للتشكل والتحول، ويتحقق وجودها الفعلي من خلال الصورة، وهذه الأخيرة هي التي تمنح للمادة كياناً متميزاً وتعطيه معنى ما، وينطبق الأمر نفسه بالنسبة "للجسم الحي" و "النفس" إذ تُعتبر هذه الأخيرة صورة للجسم، وإذا كانت كذلك لا يمكن أن تنفصل عنه، فهي جوهرية فيه وهي تمامه وكماله، تنقل وجوده من وجود بالقوة – مجرد مادة – إلى وجود بالفعل (مادة الحياة).

كما أن هذا الجسم الذي به حياة لا يمكن أن يكون له وجود دون النفس أي دون صورته، وحتى و إن كان وجوده وجود بالقوة فهو لابد أن يكون ذا نفس، إذاً الأجسام التي تكون بها نفس هي الأجسام الحية وهي في حالة اتصال بالنفس، وأن أحدهما لا يكون في غياب الآخر، واجتماعهما معاً هو الذي يسمح لنا بأن نقول أن :"الإنسان هو النفس والجسم معاً" (أرسطو، 1949، 44).

يقول أرسطو: "فإذا كانت العين حيواناً كان البصر نفسه، لأن البصر صورة العين، ولكن العين هيولي البصر، فإذا أصيب البصر، فلا عين إلاّ باشتراك الاسم كما لو قلت: عين من حجر، أو عين مرسومة، فيجب إذاً أن نطلق ما صح قوله عن الأجزاء على الجسم الحي بأكمله، ذلك أنّ نسبة جزء النفس إلى جزء الجسم هي كنسبة الإحساس بأكمله إلى الجسم الحاسّ بأكمله، من حيث هو كذلك"(أرسطو، 1949، 43-44).

فأهمية العين بالنسبة للبصر كأداة له وجزء منه تقابل أهمية البصر بالنسبة للعين الذي يعد كوسيلة تفعل به أو تُبْصِر به، وبالقياس على ذلك تكون النفس غاية لذلك الجسم الذي هو بمثابة وسيلة تعتمد عليه لتحقيق تمامها، على أنه لا تتحقق الغاية في غياب أحدهما، وإنما يكون التحقق في اتصالهما، ويتأكد هذا الأمر أكثر من خلال ما يقوله

أرسطو: "إن النفس هي ضرب من الكمال، وصورة لما هو بالقوة، مستعد لقبول طبيعة معينة" (أرسطو، 1949، 49).

ولمَّا كان الإنسان يتألف بحسب طبيعته من نَفْس وجسد، وكانت النفس أعلى قيمة من الجسد، كما كان الأقل شأنًا يندرج دائمًا تحت الأفضل في سبيل تحقيق هدف معين، فإن وجود الجسد إنما يكون من أجل وجود النفس (مكاوي، 1987، 34).

ومن خلال نقده للسابقين عليه فالنّفس في تصوره تكون مبدأ غير مادي مصدر المعرفة والحركة ومبدأ غير متحرك، وهذا المبدأ قادر على أن يحفظ نفسه وأي جسد يتحد به، لأن بانفصاله عن الجسد يتبدد ذلك الجسد ويفنى، فتكون النّفس جوهر بمعنى إنها صورة جسم طبيعي ذي حياة بالقوة، ولكن هذا الجوهر كمال أول، النّفس إذن كمال لجسم له هذه الطّبيعة (طاليس، 1949 ، 42) .

واستناداً لما سبق يمكننا القول أن النفس والجسد تعملان كوحدة واحدة متصلة ببعضها وعمل كل منهما لا يحصل بغياب الآخر، والنفس هي الغاية للجسد لتحقيق الوجود الحقيقي لفعله، والجسد هو الأداة والوسيلة للنفس لتحقيق تمامها، ورغم وحدة النفس والجسد إلا أنّ للنفس الأفضلية على الجسد باعتبارها الجوهر من حيث هو اللامادة أو الصورة والحامل لضده أي للجسم من حيث هو مادة، والجوهر يستطيع أن يحفظ نفسه ومن يحمله ويحرك غيره دون أن يتحرك، وبذلك تكون النفس صورة وكمال أول للجسم الذي به حياة بالقوة، فالنفس بجوهرها وخاصيتها هي كمال للجسم تميزه وتجعله موجوداً قادراً على الحياة والحركة بالفعل.

3- قوى النفس ووظائفها:

يتحدث أرسطو عن وجود ثلاثة قوى للنفس ووفقاً لذلك يصنف النفس إلى: النفس النباتية أو الغاذية، والنفس الحاسة، والنفس الناطقة أو العاقلة كما يلي:

1- **النفس الغاذية** تنتمي إلى جميع الكائنات الحية لأن لديها كلها تمثيلاً غذائياً ومن وظائفها التغذية والنمو والتوالد (رسل، 1983، 140). وهي قد توجد منفردة مفارقة لغيرها من القوى كما هو الحال في النبات لذلك سميت بالنفس النباتية (وليس في النبات إلا القوة الغاذية فقط)، وقد تكون مشتركة مع القوى الأخرى (الحاسة والعاقلة) كما هو الحال عند

الإنسان والحيوان، فهي أول قوى النّفس، وأعمقها وبها توجد الحياة لجميع الكائنات لذلك اعتبرها "أرسطو" مبدأ أول للحياة (أرسطو، 1949، 53). فصفة الامتصاص في النبات هي صفة تلقائية فيه وتمثل قوة التغذي بالنسبة له، و منه يحدث النمو أو الزيادة، و العكس إذا انعدم الامتصاص يحدث النقصان، والأمر سيان بالنسبة للكائنات الحية الأخرى، فانعدام التغذي هو انعدام الحياة، والغذاء يشمل ثلاثة عوامل هي الكائن المتغذي وما يتغذى به، وما يغذيه، وبذلك تقوم القوة المنمية في زيادة حجم الجسم الذّي يتقبل الغذاء في جميع جهاته فالنّمو ينشأ من النّفس لا من تركيب الجسد، وللقوة المولدة دورها في الجسم الذّي هي فيه تأخذ جزءاً شبيهاً به بالقوة تجعله شبيهاً به بالفعل (صليبا، 1973، 80) والنفس الغاذية قادرة على أن تحقق للنباتات الحياة، وتحفّز النّفس الحاسّة على عملها إذ بدون النّفس الغاذية، لا توجد نفس حاسّة، على حين أنه في النّبات توجد النّفس الغاذية مفارقة للحاسة وبهذا تكون النّفس الغاذية ممهدة لعمل النّفس الحاسّة، وذلك يعود إلى أنّ النبات يتلقى غذاءه بصورة تلقائية طبيعية على عكس الحيوان الذي يحتاج إلى وظائف أخرى تساعده للتعرّف على الغذاء ويكون ذلك بداية من خلال ملكة الإحساس أو القوة الحاسّة (أرسطو، 1949، 51-52)..

بالتالي فالقوة الغاذية الموجودة في جميع الكائنات الحية (النبات والحيوان والإنسان) وهي مبدأ الحياة لجميع الكائنات الحية تضمن لها البقاء والاستمرارية في الحياة من خلال ما تقوم به من وظائف تتمثل في التغذية والنمو والتوالد المستمر.

2- **النفس الحاسة** تنتمي إلى البشر والحيوانات لا إلى النباتات، ويرى أرسطو أن الإحساس موجود فينا بالقوة، أي أنه استعداد داخلي يظهر بفعل فاعل هو الموضوع المحسوس، ويؤكد أرسطو على دور الحواس الخمسة في بلوغ المعرفة، وارتباطها بالقوة الحاسة، هذه القوة الحاسة تنتمي إلى النفس كقوة متميزة تعلو القوة الغاذية وأدنى من القوة العاقلة، وهي الخاصية التي جعلتها في الحيوان العاقل وغير العاقل على حدّ السواء، لكن عملها وانفعالها سيتدرج في الحيوان الناطق نحو المعرفة العقلية، أما في الحيوان غير العاقل سيكون محدوداً بحدود الطبيعة الحيوانية التي لا تستطيع أن تتعقل المحسوسات بل تحس بها فقط (أرسطو، 1949، 49).

وينشأ الحس أو الإحساس الذي يرتبط في وجوده بالحركة التي تحصل من خلال اتصال الحيوان بمحسوس ما، ويخلص أرسطو إلى أنّ الحواس جميعها تحمل معاني المحسوسات دون مادتها، أي أنها تكون حاملة في انفعالها للمحسوس كموضوع جزئي، فالسمع لمعنى الصوت وليس للصوت في كليته، وكذلك الأمر بالنسبة للبصر واللمس وغيرها من الحواس (أرسطو، 1949، 87).

وفي مقابل ما تقوم به هذه الحواس الظاهرة يضيف أرسطو ما يسميه بالحواس الباطنة ومنها الحس المشترك ويكون من خلال اشتراك حواس مختلفة في إدراك محسوس ما، كالحال عندما ندرك أن المرار مرٌّ وأصفر، لأنه ليس من شأن أي حاسة أخرى أن تقول عن هاتين الصفتين أنهما شيء واحد (طاليس، 1949، 95) وعلى هذا الأساس ينفي "أرسطو" تماماً أن توجد حاسة سادسة وإنما يوجد حس مشترك إضافة إلى ما تقوم به الحواس الخمسة الخاصة في عملها، ووظيفته هي التنسيق بين مجموعة من الإحساسات المشتركة التي تكون ممتزجة مع غيرها وتظهر على شكل محسوس واحد، وهذا ما تعجز عنه كل حاسة لوحدها، أما من ناحية ثانية فإن الحس المشترك الذي تشترك فيه أكثر من حاسة في التعرف على المحسوس يقوم بوظيفة مهمة وأساسية وهي أنه يجعل الإنسان يدرك بأنه يدرك، يقول أرسطو: "نبصر ونسمع، فالضرورة أن الحاس يدرك بأنه يبصر وهذا يعني أن الإنسان المدرك يكون على وعي بأنه يقوم بفعل الإدراك ومن ثمة يستطيع أن يميز بين أنواع مختلفة من الإدراكات الحسية" (طاليس، 1949، 96).

مما سبق يتضح أنّ الحواس الخمس والحس المشترك يؤديان دوراً هاماً في إدراك معاني المحسوسات، وأنّ قوة الإحساس استعداد موجود داخلنا بالقوة وعن طريق الموضوع المحسوس يتحقق بالفعل بواسطة الحواس الخمسة والحس المشترك، مضافاً إلى ذلك فإنّ عمل القوة الحاسة في النفس يتوقف على وجود الحواس مصحوبةً بوجود الموضوع المحسوس، وبذلك يشير أرسطو كأفلاطون إلى وجود علاقة بين الحواس ذات الطبيعة المادية في الجسد وبين النفس بما فيها من القوة الحاسّة.

من جهة أخرى يشير أرسطو إلى نقطة هامة جداً وهي أنّ الحس المشترك يؤدي وظيفة هامة في تحقيق الوعي لدى الإنسان ناحية ما يقوم بالتعرّف عليه من خلاله مجموعة من

الحواس، وبذلك نستنتج أنّ النفس تعمل متفاعلة مع بعضها البعض فالإنسان عند اتصاله بالمحسوسات عن طريق اشتراك حاستين وأكثر وعن طريق القوة الحاسة بما فيها من الشعور والإحساس بالشيء المحسوس فإنه يدرك معاني المحسوسات ويعيها حيث تتفعل قوة الوعي في النفس، وهذا ما يدل على التفاعل بين العقل بما فيه من (الوعي) والشعور والحواس في فهم المحسوسات، وهذا ما يدل أيضاً أنّ الشيء ليتم إدراكه وفهمه يحتاج إلى الإحساس والشعور به، والوعي يتفق مع مصطلح العقل الواعي لدى علماء النفس والذي يُعتبَر أساس إدراك الشيء وأصل إدراكه وبدون الوعي بالشيء لا يحدث التفكير بهذا الشيء ووضعه في منطقة الشعور، ومن ذلك نستنتج أنّ الحواس والقوة الحاسة لهما دور في إدراك معاني المحسوسات فهما أولى درجات المعرفة تكملها القوة العاقلة بفهمها وتعقلها عبر ملكاتها الخاصة بالتذكر والتخيل والتفكير كما سيتبين فيما يلي.

3- **النفس العاقلة أو النفس الناطقة** وهي وقفٌ على الجنس البشري، ولا تظهر الأخلاق إلا على المستوى العاقل" (رسل، 1983، 140).

وهذه النفس العاقلة تجمع بين كل الوظائف السابقة (الغاذية والحاسة والعاقلة) وأهمها العاقلة التي تمثل الخاصية الجوهرية للإنسان، من خلالها يدرك الموجودات عبر مجموعة من الملكات، تتدرج من الإدراك الحسي إلى الحس المشترك ثم التخيل والذاكرة وصولاً إلى أعلى ملكة هي التفكير،

وفيما يلي توضيح لأهم ملكات القوة العاقلة:

- **ملكة التخيل:** التي تحتل مكاناً وسطاً بين الإحساس والعقل، وتقوم بوظيفة نقل الإحساسات إلى

العقل ليس كانفعال، بل من خلال عملية التخيل، فهي تساعده على تعقل الموضوعات، وهي ملكة لا تنفعل لوحدها إذا لم يكن هناك إحساس يسبقها، كما أن الفهم أو الاعتقاد – كما يسميه أرسطو– لا يمكن أن يحصل من دونها (طاليس، 1949، 102).

إن التخيل يحدث باختيارنا وحسب قدراتنا على استرجاع الصور السابقة، أو بناء تصورات جديدة، هذا إضافة إلى أنه ليس إحساس لأنه خارج عن حدود الزمان الحاضر وحتى عن المكان، وإذا كان الإحساس يلازم الإنسان دائماً، فإنّ التخيل قد يكون غائباً أحياناً، ويمكن

أن يحدث التخيل في غياب الحواس أو بالأحرى من دون انفعالها يقول أرسطو "فالإحساس إما قوة وإما فعل، مثال ذلك البصر والإبصار، على العكس قد توجد الصورة في غيبتها "(طاليس، 1949، 102).

نخلص إلى أن التخيل هو: "الحركة المتولدة عن الإحساس بالفعل"

(طاليس، 1949، 107).

وفي ضوء ما سبق يمكننا القول بأنّ التخيل وسيط يعمل على نقل موضوعات الإحساس إلى العقل ويتوقف في ذلك على مدى القدرة على التذكر، وليس للحواس دور مباشر في حدوث التخيل فالتخيل يحدث في حال غياب الإحساس بالقوة والإحساس بالفعل، فالصور المتخيلة هي التي تجعل لموضوعات الإحساس وجوداً فعلياً في ملكة العقل، إذاً موضوعات العقل إنما تنشأ عن صور متخيلة تشكلت بادئ الأمر بفعل القوة الحاسة التي جعلت للمحسوسات معانيَ وآثار كانت بمثابة المحرك الذي جعل لها وجوداً فعلياً في المخيلة، وفي حالة وجود ما يثير تلك الصور الذهنية المحفوظة في المخيلة تقوم الذاكرة باسترجاعها ونقلها إلى العقل ليقوم بتحليلها والتفكير فيها مرة أخرى، ومن هذا نستنتج أنّ ملكة التخيل أعلى من الإحساس ولكنها غير قادرة على تعقل موضوعاتها المتخيلة فهذه مهمة تنفرد بها ملكة العقل.

- **ملكة العقل:** يتكلم أرسطو عن هذه الملكة في سياق كلامه عن النفس العاقلة التي هي أرقى

قوى النفس أو كما يعبر عنها "جزء النفس الذي به تعرف وتفهم" وهو "ما به تفكر النفس وتتصور المعاني" وهذا العقل يكون موجوداً بالقوة كاستعداد في الكائن الحي العاقل ويكون موجوداً بالفعل عندما يتعقل الأشياء ويتصور المعاني وهو ما يجعله مختلفاً عن الإحساس الذي لا يحدث إلا في حالة وجود حاسة ما تثيره فينفعل بها، لذلك كان الإحساس دائماً مرتبطاً بالجسم، أما العقل فلا يمكن حسب "أرسطو" أن نحدد له مكان ما في الجسم فهو "ليس مرتبطاً بأي عضو"(طاليس، 1949، 108 – 109).

فلا يعتقد أرسطو أن استخدام القدرة على التفكير تنطوي على استعمال جزء من الجسم، ومع ذلك، يبدو أنه يتبنى وجهة النظر القائلة بأن نشاط العقل البشري يتطلب وجود أجزاء

وأعضاء مناسبة من الجسم، في ترتيب صحيح؛ لأنه يعتقد أن الانطباعات الحسية مشاركة، بطريقة ما، في كل فعل حادث للفكر (Nussbaum & Rorty, 1992).

مما سبق يمكن القول بأنّ العقل يعقل بالقوة وليس بالفعل، ولا يصبح عقلاً بالفعل قبل أن يفكر، فالعقل شيء يحدث عن النفس بالتفكير وتصور المعاني، وعندما ننتج بواسطة التفكير أفكاراً حول الموضوع المعقول يصبح عقلاً بالفعل بسبب وجود فكرة صادقة حول ما هو صواب وما هو خطأ، ولأنّ العقل موجود بالقوة لذلك ينفي أرسطو أنّ يكون العقل ممتزجاً بأحد أعضاء الجسم لأنه موجود بالقوة يُعقل بذاته فالعقل نفسه معقول، لذلك لا يوجد شيء يمتزج في هذا العقل ويجعلنا نعقل هذا العقل، لذلك كان العقل ضرورياً في تعقل الأشياء ومع ذلك فإنّ أرسطو يعترف بدور جزئي للانطباعات الحسية الناتجة عن عمل الحواس في قيام العقل بتعقل المحسوسات.

وفي تفصيلٍ أكثر وضوحاً للعقل عند أرسطو نجده يقسم العقل إلى المنفعل والفعال فيقول أرسطو بوجود عقلين في النفس الإنسانية عقل منفعل أو هيولاني وعقل فعال، ولا يمكن للعقل المنفعل أن يعقل بالفعل إلا بفضل شيء آخر هو دائماً بالفعل (مطر، 1968، 325).

والعقل الفعال يجرد الصور المعقولة، ويتيح للعقل المنفعل أن يتحد بها، فالعقل الفعال هو الذي ينقل الصور إلي هذا العقل المنفعل(كرم، 2012، 126)، وفيما يلي توضيح لكلّ منهما:

- **العقل المنفعل:** هو الخاص بتلقي الانطباعات الحسية والذي يجب أن يكون الأمر فيه كالحال في اللوح الذي لم يكتب فيه شيء بالفعل (عبد المعطي، 1993، 19). كما يقصد به الاستعداد لانتزاع ماهية الموجودات كلها وصورها دون موادها، فتجعله كلها صورة لها (أرسطو، 1949، 112)
- **العقل الفعال:** وهو القادر على الحكم والتذكر والتخيل، إذ بدون العقل الفعال لا يمكن أن نعقل، فأما وظيفة العقل المنفعل تسمى الوظيفة الإنجابية فتتبيهه للعقل الفعال عند أرسطو الذي هو سبب جميع العمليات العقلية" (عبد المعطي، 1993، 19).

والعقل الفعال هو المفارق اللامنفعل غير الممتزج من حيث أنه بالجوهر فعل، لأن الفاعل دائماً أسمى من المُنْفَعِل والمبدأ أسمى من الهيولي، وهو في مرتبة أعلى من العقل المنفعل، بل إنه العقل الذي يعطي العقل المنفعل إمكانية قبول المعقولات، لأنه هو الفاعل فيها وليس المنفعل كالضوء تماماً الذي يجعل الألوان تصير بالفعل بعدما كانت بالقوة، على أن العقل المنفعل هو الذي يستحيل إلى معقولات (أرسطو، 1949، 112).

فهناك إذاً مرحلة وسطى تبدو عند تحول العقل المنفعل عند إدراكه للأشياء من القوة إلى الفعل، يسمي فيها هذا العقل: العقل بالملكة؛ وهذه الحالة نفسها قال عنها أرسطو: " إن العقل بعد أن يعلم إذا علم أنه عالم في حد القوة ولا سواء قبل أن علم وقبل أن وجد العلم؛ ومكنه في ذلك أن يعقل نفسه" (طاليس، 1949، 73).

ونحن نعلم أن النفس تكون في جزء منها عاقلة، وفي جزء آخر غير عاقلة، وأن الجزء غير العاقل منها أقل قيمة (من العاقل) ونستنتج من هذا أن الجزء غير العاقل يوجد من أجل الجزء العاقل، والجزء العاقل يحتوي على العقل، وهكذا يسوقنا البرهان ضرورة إلى القول بأن كل شيء يوجد من أجل العقل، إن فاعلية العقل هي التفكير، والتفكير يقوم على النظر في موضوعات الفكر على نحو ما تكون فاعلية الإبصار هي رؤية المرئيات (مكاوي، 1987، 34).

واستناداً لما تقدّم يمكن أن نقول إن صح التعبير بأنّ العقل المنفعل هو أداة ووسيلة العقل الفعال، فالعقل المنفعل من حيث هو عقل بالقوة دون الفعل فهو أدنى من العقل الفعال الذي هو بالفعل وليس بالقوة، لأن العقل الفعال هو الذي يحيل الموضوعات المحسوسة والواردة من العقل المنفعل إلى موضوعات معقولة ومدرَكة بالفعل حيث يدخل في عمل العقل الفعال الحكم والتقدير والربط بين الموضوعات الواردة والموجودة في الذاكرة من قبل لينتج أفكاراً معقولة، وبذلك يصبح عقلاً فعالاً بالفعل وبذلك يجعل معقولات العقل المنفعل موجودة بالفعل بعد أن كانت بالقوة فقط، وعن الفرق بين العقل الفعال والمنفعل يمكن تلخيصه بالآتي:

- يتلقى العقل المنفعل الموضوعات المحسوسة الواردة عن أعضاء الحس بشكل سلبي أي بدون حكم أو تحليل لتلك الموضوعات لذلك فالعقل المنفعل هو استعداد لتلقي الموضوعات الحسية بالقوة لذلك تشترك في عمله الحواس كوسيلة يتلقى العقل المنفعل من خلالها الموضوعات المحسوسة.
- بينما لا يحتاج العقل الفعال إلى وجود عضو لكي يكون موجوداً بالفعل، من حيث أنّ العقل الفعال هو الذي يتنبه للموضوعات المحسوسة الموجودة في العقل المنفعل ويحيلها إلى معقولات بالفعل من خلال فعله في تلك المعقولات من خلال الفهم والتفسير والتحليل والحكم والتقدير تصبح موضوعات العقل المنفعل معقولات بالفعل.
- ووفقاً لذلك يكون العقل الفعال هو الجوهر من حيث أنه يوجد من تلقاء ذاته ولا يحتاج في وجوده إلى من يوجده، وهو الغاية بالنسبة للعقل المنفعل لأنه يحيل موضوعاتها إلى معقولات، ويكون العقل المنفعل هو الأداة والوسيلة للعقل الفعال لأنه ينقل ما يرد إليها من موضوعات حسية إلى العقل الفعال لتصبح معقولات بالفعل أي بفعل ما يطرأ عليها من قبل العقل الفعال.

وهنا تجدر الإشارة ربما إلى أنّ مصطلحا العقل الفعال والعقل المنفعل يتشابهان مع ما يسمى بالعقل الواعي والعقل الباطن، من حيث أنّ العقل الواعي كالعقل الفعال يعمل على استحضار جميع الأفكار والخبرات التي تم الوعي بها بسهولة وتحليلها نظراً لأنها أصبحت مخزنة في ذاكرة العقل، في حين يكبت العقل الباطن جميع الرغبات والمشاعر والأفكار غير المرغوبة ويخزنها في العقل ولكن بعيداً عن متناول الوعي لدرجة أنّ الفرد نفسه لا يعيها بوضوح، وهو في ذلك يتشابه مع العقل المنفعل من ناحية أنه لا يعمل على تعقل موضوعاته وإنما توجد فيه فقط.

4- العقل والحس عند أرسطو:

يري أرسطو أن العقل هو الذي يدرك الحقيقة دوناً عن الاستعدادات الأخرى فيقول "في النفس يوجد العقل وهو الذي يسيطر ويحكم ويسود بحكم طبيعته ويقرر شؤوننا" (مكاوي، 1987، 52).

فالعقل هو الذي يدرك المبادئ الأولية الفطرية عند أرسطو، لأنّ هذه المبادئ لا يمكن أن تستخلص من المحسوسات، فلابد من وجود ملكة خاصة في النفس بها تدرك الأشياء، وطريقة الإدراك ناشئة في الأصل عن أنّ العقل والمعقول شيء واحد (بدوي، 1980، 63).

فالمعرفة العقلية عند أرسطو هي الأسمى والغاية الأشرف لوجود الإنسان في الحياة، وهنا يظهر الفرق بين المعرفة العقلية والمعرفة الحسية عند أرسطو، فالعقل عند أرسطو لا يستخدم أي عضو من أعضاء الجسم، وهذا هو وجه الخلاف بين القوة العقلية والقوة الحسية" (قاسم، 1962، 195). وقد أشار أرسطو إلى ذلك بقوله "الحس لا يكون بغير جسم، فأما العقل فيفارق الجسم" (طاليس، 1949، 73).

ومن هنا فرق أرسطو بين الإدراك العقلي والإدراك الحسي، مؤكداً على أن الإدراك الحسي عام ومشروع في جميع أجناس الحيوان، في حين أنّ الإدراك العقلي لا يكون إلا لذوي العقول منها (طاليس، 1949، 68 – 69).

وذلك يرجع في أحد أسبابه إلي اختلاف طبيعة المعرفة العقلية عن المعرفة الحسية عند أرسطو، من حيث أنّ إدراك العقل هو إدراك كلي، بينما إدراك الحس هو جزئي؛ " فالعقل يدرك الصور الكلية أي الماهية، بينما الحس يدرك الصور الجزئية، أي العوارض المتشخصة فيها المادة" (كرم، 2012، 194).

وإنّ إشارة أرسطو إلى إدراك العقل للمعاني الكلية تدعو إلي استدعاء تصور أفلاطون لإدراك النفس للمثل الكلية، حيث اعتبر أفلاطون أن المثل أو المعاني الكلية هي المعرفة الصحيحة" (الأهواني، 1947، 91).

كما أن المعرفة العقلية عند أرسطو يدرك العقل فيها الماهيات الكلية أي الصور العقلية، أي أن العقل ينتزع الصور الكلية الكامنة في الموجودات المادية (فخري، 1999، 69).

ورغم الاختلاف في طبيعة كلّ من المعرفة الحسية والعقلية إلا أنّ أرسطو جعل أول بدايات اكتساب المعرفة تكون عن طريق حواسنا، إلا أن عمل الحواس والإحساس عند أرسطو يختلف تماماً عما جاء به أفلاطون، لأن أرسطو يرى أن الإحساس لا يعتبر عملية جسمية فقط أي تتم عن طريق الحواس بل ذهب إلى أنّ الإدراك الحسي "عملية

تستدعي عمل النفس بالإضافة إلى الجسم واستخلاص الصورة من مادتها"، بمعنى أنه قدم النفس في تشكيل عملية الإحساس عن طريق عمل العقل.

بقيت الإشارة إلى مسألة مهمة تحدث عنها أرسطو في غضون تفريقه بين الحس والعقل، هذه النقطة تتعلق بطبيعة إدراك العقل للأشياء والتي ميز فيها أرسطو بين العقل النظري، والعقل العملي، مدللاً على أن الفرق بين العقل النظري والعقل العملي يظهر في إدراك العقل للأشياء؛ فعند أرسطو " فالعقل يدرك الكليات والجزئيات جميعاً، ولكن باختلاف: فباعتبار العقل مدركاً للماهيات في أنفسها يسمي عقلاً نظرياً، فإذا حكم علي الجزئيات بأنها خير أو شر، فحرك النزوع إليها أو النفور منها سمي عقلاً عملياً"

(كرم، 2012، 195).

مما سبق يتضح وفقاً لأرسطو وجود علاقة بين العقل والحس فالمحسوسات تحتاج إلى تعقلها وفهمها وإدراكها وهذا أمر يتحقق بفعل العقل، وبالتالي فإنّ الفرق بين المعرفة العقلية والمعرفة الحسية هي كالفرق بين الهيولي والصورة؛ فالمعرفة العقلية هي صورة للمعرفة الحسية تصنع لها ماهية ووجوداً يمكن إدراكه وتمييزه عما سواه، ومن ذلك يكون العقل هو مصدر المعرفة الحقيقية أما الحواس فهي تقدم لنا أنصافاً من الحقائق فهي ناقصة وغير مكتملة، فالإدراك العقلي هو إدراك للماهيات وللمعاني الكلية المجردة دون ارتباطه بجسم، والتي لا يمكن فهمها عن طريق الحس الذي يعتمد في إدراكه على أعضاء الجسم الحاسة، وبذلك يتشابه كل من أفلاطون وأرسطو في اعتبار أنّ العقل هو المصدر الحقيقي للمعرفة الكلية.

من جهة أخرى فالعقل عندما يرتبط بالأشياء المجردة ويدركها في ذاتها يسمى بالعقل النظري وبالتالي هو عقل بالقوة، وعندما يبدأ بالحكم على شيء من ناحية هو خير أو شر، حسن أو قبيح يسمى بالعقل العملي وهو عقل بالفعل من حيث أنه عند تحليل الشيء يعمل كقوة محركة نحو الشيء المدرَك إما النفور منه أو الاقتراب.

ثالثاً: مفهوم النفس الإنسانية في فكر أفلوطين (203 – 270 م):

شغلت مسألة كون الأشياء عن علة أولى فلاسفة اليونان مثل غيرها من المسائل التي خاضوا غمارها، ومن هؤلاء الفلاسفة: الفيلسوف السكندري أفلوطين الذي طرح نظرية

توضح هذه المسألة تسمى نظرية الفيض أو الصدور، ومنها نتبين كيفية فيض الموجودات عن المبدأ الأول، وبعبارة أخرى كيفية صدور الأشياء (الكثرة) عن الواحد (البسيط) (طاليس، 1964، 5).

وهذه النظرية تشير إلى تصور مزدوج للحقيقة، أحدهما متعلق بالنفس، والآخر متعلق بالكون، فلقد كان للنفس حيز كبير في نظرية الفيض عند أفلوطين، فهي تحاول أن تجيب عن كيفية صدور الكثرة عن الواحد، بمعنى كيف فاضت الموجودات عن المبدأ الأول الذي هو علتها ومبدؤها، حيث يقول أفلوطين مبيناً هذا التدرج من أعلى إلى أسفل:"إن الله علة الكون، والعقل علة للنفس، والنفس علة الطبيعة، والطبيعة علة للأكوان كلها الجزئية، غير أنه وإن كانت الأشياء بعضها علة بعض، فإن الله تعالى علة لجميعها كلها، غير أنه علة لبعضها بغير توسط" (بدوي، 1955، 44).

وانطلاقاً من النظرة الأفلوطينية لتصور الوجود من حيث أنه صادرٌ عن علة هو الواحد الأول علة كل معلول، فما كان وجود للعقل ولا النفس ولا الكون بأسره دون تلك العلة الأولى، فالمعلولات كثيرة مقابل الواحد البسيط، وليس يقصد من البسيط سوى أن الواحد الحق ليس مركب وليس له أجزاء فهو سرمدي خالد يفيض منه دون أن يكون فائضاً من أحد، فالمعلولات تفيض بتوسط ما قبلها إلا الله فهو العلة الذي يفيض على معلولاته، وبالتالي لابد أن نتوسع في توضيح هذه النظرية حتى يتسنى لنا ما يمكن فهمه حول النفس من حيث طبيعتها وماهيتها بالقدر الذي يمكن التوصل إليه في ضوء هذه النظرية.

يتساءل أفلوطين كيف يمدُّنا الواحد الأحد بها؟ (يقصد العقل والنّفس والطبيعة) أبمعنى أنّها كانت فيه أم بمعنى أنّها لم تكن فيه؟ ولكن كيف يمُدّ بما ليس لديه؟ وإن كانت فيه، فلا يكون هو بسيطاً، وإن تكن فيه، فكيف تنبعث الكثرة منه؟ فإننا ربّما نُسلّم لِلواحد بأنّه ينساب فينبعث منه شيء، مع أنّنا ما نبرَح نتساءل كيف يتمّ ذلك؟ وإنّ الأصل لِواحدٍ من الوُجوه جميعاً... ولكن كيف تنبعث منه أشياء كثيرة؟ (أفلوطين، 1997، 452).

ولأن الموجودات لا توجِد نفسَها بنفسِها، في رأيه، لكنّها تحتاج إلى علّة أولى توجِدها، وهي علّة أزليّة–أبديّة؛ فقد جَزَم أفلوطين بأنّ الموجودات كلَّها صَدَرت عن الواحد، هو الله سبحانه، لكنَّ مسألة أُخرى واجهته وهي: كيف تصدر الكثرةُ عن الواحد، مع أنّه (أي:

الواحد) باقٍ في ذاته، لا يظهر فيه تعدُّد أو اختلاف؟ ثمّ ما حاجةُ الواحد الفائق الكمال، الّذي لا يحتاج إلى أحد، إلى إيجاد شيء آخر غير ذاته؟ لم يجد أفلوطين إجابة عن أسئلته في النّظرية القائلة إنّ الخلقَ وُجد من اللّاشيء، فقد كان مُدركًا أنّ الخلق يفترض سابق إرادة وسابق تفكير، وخلقُ العالم عن تفكير وإرادة يعني بالضّرورة أنّ الواحد متغيّر، وهذا مُحال، لذلك رفض أفلوطين نظريّة خروج العالم عن الله بطريقة الخَلْق؛ إذ إنّ الخلق يعني أنّ العالَم لم يكن من قبل، لكنّه وُجِد بعد عمليّة الخلق فقط، فكانت له بداية في الزّمان، حيث يقول أفلوطين: "هذا وإنّنا إذا قلنا إنّ العالم حدَثَ في لحظة من الزّمن، وهو لم يكن موجودًا قبل ذلك، وضعنا بقولنا هذا عناية من نوع تلك الّتي وصفناها بأنّها عناية بالجزئيات، أعني علمًا سابقًا عند الله وحُسبانًا منه كيف يكون هذا العالم الكلّيّ، وعلى خير ما يمكن أن يكون" (أفلوطين، 1997، 119).

وفي ذلك يبدو أن فعل الفيض ليس فعلًا حرًا، فإنه "لا مجال لوصف هذا الصدور كما لو كان فعلاً حراً كما تختار الإرادة أحد الطرفين، الصدور هنا هو تحقق المعلول عن علة بالضرورة، فالإمكان هنا ليس كإمكان العقل الحر ولكنه إمكان واجب التحقق على نحو معين، ولا يجب أن نفهم من هذا أن الإمكان يسمح لنا بأن نتحدث عن إيجاد في الزمان، أي: حدوث للأقانيم أو الموجودات، الواقع أن فعل الصدور خارج الزمان فالعالم قديم أزلي" (أبو ريان، 1986، 329–330).

وفي غمرة النّور الوجدانيّ، كانت نظريّته حول الفيض الإلهي ثمرة هذه الاكتشافات الوَجديّة؛ الكون هو فيض عن الواحد المُطلق، مع نزعة إلى الرّجوع إليه، إنّ الله سبحانه، البارئ، هو خير محض، وعنه تعالى فاض العقل الفعّال، وبتوسُّط العقل فاضت عن البارئ النّفس الكُلّيّة، وبتوسُّط النّفس فاضت الطّبيعة وما فيها من أشياء (أفلوطين، 1997، 462).

ويشبه أفلوطين هذا الفيض بإشعاع النور الذي يتدرج في الظلمة كلما ابتعد يتلاشى تماماً في المادة التي تمثل الظلام، فكلما اتجهنا إلى أعلى فنحن نتطلع إلى النور وكلما اتجهنا

إلى أسفل فنحن ننغمس في عالم الحس والمادة والظلمات، كما أنّ هذا الفيض لا يُنقص، ولا يُغير من طبيعة الواحد "كالشمس التي يشع نورها دون أن ينقص منها هي نفسها شيئاً" (كوبلسون، 2002، 621).

مما سبق نجد أن هذه النظرية تقول بفيض المعلول من العلة الأولى التي هي أصل المعلولات، فأول ما فاض عن الواحد الأحد هو الروح (العقل) ومن العقل فاضت النفس الكلية ومن النفس الكلية فاضت الطبيعة المادية أو ما يسمى بالعالم المحسوس، أما عن كيفية صدور المعلولات فهي ليست عن طريق الخلق، بل هي موجودات صدرت عن الأحد بفعل الضرورة والواجب، فلا ينبغي إلا اعتقادنا بأنها فاضت عن المركز أو عن النور الأصل الذي فاض بنوره على ما حوله وهو الواحد سبحانه وتعالى ليس فيه شيءٌ مما يفيض به فهو بسيط أزلي خالد، وما فاض عنه هو بالضرورة دون تخطيط مسبق، فما فاض عنه هو كشعاع النور الذي يشع عن النور ذاته بالضرورة، دون اعتبار للزمان في ذاته فالعالم أزليٌ بوجود أصل المعلولات جميعها الواحد الأزلي السرمدي، وفيما يلي توضيح لكل من المعلولات (العقل الكلي والنفس).

1- العقل أو الروح:

كان العقل أول ما فاض عن الأول، الواحد، الكامل، الذي لا يسعى وراء شيء ولا يحتاج إلى شيء، إلا أنه يفيض لكماله، وفيضانه هو الذي يبدع شيئاً يختلف عنه (أفلوطين، 1997، 430).

وهذا الروح أو العقل هو عطايا الله جميعًا، بمعنى أنه مشتمل على أصول جميع الأشياء التي يسميها بالمثل وبالأرباب الروحانية (أفلوطين، 1997، 432).

ويترجم هذا العقل إلى أكثر من معنى: الفكر أو المبدأ العقلي، أو الروح، وهو واسطة بيننا وبين الواحد الذي معرفته فوق قدرتنا على المعرفة، وهو عقل كلي يتضمن جميع العقول الجزئية، والوحدة الكاملة للعقول الإلهية المعرَّفَة في لغة أفلاطون بأنها المثل، والمثل هي الصور العقلية لكل ما هو محسوس (أفلوطين، 1997).

وكأن هذا ضرب من الوجود الذي لم يتعين بعد بالهيولى ولنا أن نتصور كيفية اشتمال (الروح أو العقل) على أصول الأشياء كلها وفقاً لما يقوله أفلوطين: "فليكن الروح هو

الأشياء كلها، على أن الأشياء تكون فيه، لا بمعنى أنه مشتمل عليها اشتمالًا مكانيًا، بل بمعنى أنه هو مشتمل على ما يكون عليه في ذاته وهو معها شيء واحد؛ فإن الأشياء كلها فيه جميعاً، فيشتمل الروح الكلي على الأمور كلها اشتمال الجنس على الأنواع، والكل على الأجزاء، وإنّ القوى البذرية تؤدي صورةً عما نعنيه؛ يشتمل الكل فيها على الخواص كلها غير متباينة (أفلوطين، 1997، 499).

فإننا إذا قلنا مثلاً "معدن" فإنّ هذا اللفظ مفرد لفظاً كليٌّ معنىً؛ من حيث اشتماله على أنواع متعددة كالذهب والفضة والنحاس.. وغيرها، فاشتمال الجنس على الأصول التي تسمى البنى المعنوية لأفراد أنواعه اشتمال معنوي كلي لا يشذ عنه فرد من أفراده، ولنا أن نتصور مثل ذلك في الروح فالروح كلًا هو المثُل كلها، وكل مثال هو الروح مفردًا، مثل ذلك مثل ما أنّ العلم كلًا هو النظريات كلها، على أنّ النظرية الواحدة هي جزء من أجزاء الكل، لا بمعنى أنه منفصل عن هذه الأجزاء انفصالًا مكانياً بل بمعنى أن لكل نظرية طاقتها في الكل (أفلوطين، 1997، 500).

ولذلك فإنّ حقائق أو أصول الأشياء التي يشتمل عليها الروح والتي يسميها بالمثُل إنما هي كليات، ولا مجال هناك للفروق الفردية التي تسمى في المنطق بالفصول أو الخواص لذلك يقول أفلوطين: إنه ينبغي أن يقال في المثُل إن منها في الملأ الأعلى الكليات، لا سقراط بل الإنسان (أفلوطين، 1997، 502).

وإنّ تلك الفروق التي تميز الجزء عن الجزء الآخر هي من فعل الهيولى، وكل ذلك سابق في علم الله الأزلي، ثم ينبغي أن يبحث عن الإنسان أيضاً، إن كان مثال الإنسان هناك بأوصافه الفردية، أي أن يكون الوصف ذاته على حال في شيء وعلى حال آخر في شيء آخر، كأن يكون أحدهم أفطس وغيره أقنى، على أنه يجب في هذين الوصفين أن نتصورهما فعلين قائمين في مثال الإنسان مثلما أنّ في جنس الحيوان فروقاً، أما الكيف الذي يكون عليه الأنف عند الأول وعند الآخر فإنه يعود إلى الهيولى، وكذلك القول عن الفروق في الألوان فإنّ بعضها كامن في البنية المعنوية وبعضها الآخر وليد الهيولى واختلاف المناطق (أفلوطين، 1997، 502– 503).

وفي ضوء ذلك نستنتج أنّ العقل أو الروح هو طاقة جميع الأشياء في الوجود، ولذلك يحتوي أصول جميع الأشياء احتواء ليس مكانياً حسياً إنما معنوياً فقط، وهذا الاشتمال هو كما يكون اشتمال الجنس على الأنواع جميعها، وكما يكون اشتمال الكل لجميع أجزائه، وهو اشتمال موجود بالقوة في العقل الكلي يتضمن الأشياء جميعاً وهو موجودٌ في ذاته، فهذا العقل هو الوحدة لكل الأشياء وهو كالمثل عند أفلاطون أو ما يسمى بالصور العقلية الحقيقية والتي تتحقق بفعل المادة في العالم المحسوس، فأصول الأشياء في العقل هي الكليات دون أوصافها كاشتمال العقل على صورة الإنسان كمثال للإنسان الكلي بمعناه، دون أن يكون هناك مثال لكل فرد من أفراد النوع الإنساني، وإنما تعود تلك الفروقات بين النوع الإنساني إلى ما ينتج عن فعل الهيولي في العالم المحسوس فيكون لكل فرد أوصافه التي يختلف بها عن فردٍ آخر، وربما يمكن القول بأنّ تلك الفروقات موجودة في العقل كأفعال للإنسان كمثال، كأن يتضمن العقل الكلي جميع أوصاف الإنسان كأفعال للإنسان بمعناه العام دون تحديد لكل فرد، إذاً هذا العقل أو الروح حقيقة كلية تتسم بالوحدة وتشتمل على كثرة من نوع ما، وهذه الكثرة هي كثرة معنوية فقط.

بقي أن نتساءل: لماذا تصور أفلوطين هذا الروح (العقل) مشتملًا على حقائق الأشياء كلها وقد سبق ذلك مرتبة الوجود الجمعي (الواحد الأول) التي وصفها بأنها قوة الأشياء جميعاً؟ والإجابة على ذلك باختصار هو أنه أراد أن يبين انفراد الأول سبحانه وتعالى بوصفين من أخص صفاته التي لا يشاركه فيها غيره وهما القدم والمخالفة للحوادث حيث يقول: " فإن ذلك الأصل الأول أي الله كان فوق الذات، وهو قوة الأشياء كلها، فيكون ما ينشأ عنه هو الأشياء كلها، فإن ذلك الأول فوق الأشياء كلها وفوق الذات إذاً، ثم إن كان هذا الثاني هو الأشياء كلها فإن الواحد إنما يكون قبل الأشياء كلها، وليس من الأشياء كلها سواء" (أفلوطين، 1997، 502- 503).

وفي ذلك إشارة هامة لما ينبغي اعتقاده بشأن ما يفيض عن الله من حيث ليست هي أجزاء من الله فالعقل الذي يفيض عن الله ليس هو الله، فالله لا مادي ولا محسوس ولا متناهي فهو غير محدد بشيء، ومن هذا اللا محدد بشيء يفيض العقل الأول، وهذا العقل هو قوة الأشياء جميعاً، والله فوق العقل وفوق كل الأشياء.

2- النفس الكلية:

النفس هي الدائرة الثانية في دوائر الوجود التي ذكرها أفلوطين، والتي تستمد نورها من المركز (النور الحق) عن طريق الروح أو العقل وهي كما يقول أفلوطين: "النفس هي عقلٌ ما، وشيءٌ قائمٌ في ذاته، وهي الملكة المفكرة، فإنها هي التي تتحرك حول الروح على أنها النور المنتشر من الروح، وأثره الذي لا يزال مرتبطًا به" (أفلوطين، 1997، 432).

فالنفس عقل لأنها تعقل أنها من الأول نشأت عن طريق الروح، وأن النور الذي انتشر عليها من هذا الروح أصله ومنشؤه من الواحد الحق فاعلها الحقيقي، حيث أنّ الواحد الحق أبدع هوية العقل، وأبدع العقل صورة النفس من الهوية التي ابتدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل (بدوي، 1955، 136)

إن ما يقصده أفلوطين من النفس هنا هو النفس الكلية، أما النفس جزئية فهي كثيرة منها (النفس الإنسانية، نفوس الكواكب والحيوانات) تشتمل عليها النفس الكلية، ويشبه وجود النفوس المختلفة في النفس الكلية بالعلوم المختلفة داخل العلم، أو بالأفكار المختلفة في داخل المذهب، أي أنها تكون كلها وحدة واحدة، وإن كان من الممكن أن يميز فيها بين أشياء متعددة (أفلوطين، 1997).

وتستمد النفس صفتها الغير قابلة للانقسام من العقل التي تصدره، لكن لابد للنفس أن تتحد بالبدن فمن هنا تستمد حالة انقسامها وحلولها في عدة أبدان، بهذا تكون لها الصفتين المتعارضتين الانقسام والغير الانقسام، فيقول أفلوطين : "إن النفس منقسمة لأنها تحل في كل جزء من أجزاء البدن الذي توجد فيه، وغير منقسمة لأنها توجد بأكملها في جميع الأجزاء وفي كل جزء معين من ذلك البدن" ودليله على أنّ النفس غير تامة الانقسام هو الوحدة العضوية والنفسية التي تسود الكائن الحي بحيث يحس كله بأي مؤثر يقع على جزء معين من جسمه، مما يقطع بأنّ النفس ليست أجزاء منفصلة تمام الانفصال، وإنما وحدة واحدة لا امتداد فيها ولا أجزاء، كما أنّ النفس لا يمكن أن تكون تامة الوحدة لأنها لو كانت كذلك لما بعثت الحياة في كل أجزاء البدن الذي تشغله، فهي إذاً جامعة بين الانقسام وعدم الانقسام (أفلوطين، 1997، 301).

ومع اختلاف وظائف النفس الكلية، يرى أفلوطين بأنها وحدة ماثلة في كل مكان، فإذا كانت الأجزاء لها بمثابة الإحساسات من الكائن الحي الجزئي، فعندئذٍ لن يتسنى لكل جزء أن يفكر وإنما تستطيع ذلك النفس الكلية وحدها، أما إذا كان كل جزءٍ قادراً على التفكير، لكان موجوداً في ذاته، وعندها تكون النفس الجزئية (الإنسانية) مفكرة شأنها شأن النفس الكلية، فهي في هوية مع تلك النفس ولا يمكن أن تكون جزءاً من كل (مطر، 1968، 178).

كما أنّ النفس الجزئية لا يمكن أن تتصل بالكلية كما تتصل القوة الواحدة بالنفس الواحدة، أي لا يمكن أن تكون النفوس الجزئية أشبه بقوى للنفس الكلية لأنّ النفس الجزئية تمتلك في ذاتها كل القوى، وأياً كان المعنى لتفسير علاقة النفس الكلية بالنفس الجزئية، فإنّ لهذه العلاقة شرطين أساسيين أولها ألاّ تفقد النفس ذاتها فيما تنتجه، وثانيهما أن تكون النفس الجزئية صادرة عن النفس الكلية وحدها وألاّ تكون مستقلة في نشأتها عنها (مطر، 1968، 180).

ومن هذا يتبين كيف أُبدِعَت أو فاضت النفس من الروح (العقل) وذلك عند اكتمال نورية هذا العقل من الأول فكان له آنذاك أن ينتج وذلك محاكاة بالواحد وتشبهًا به، وفي ذلك يقول أفلوطين " فلما صار العقل ذا قوة عظيمة أبدع صورة النفس من غير أن يتحرك تشبهًا بالواحد الحق؛ وذلك أن العقل أبدعه الواحد الحق وهو ساكن، ولذلك أبدع العقلُ النفسَ وهو ساكن أيضًا لا يتحرك" (بدوي، 1955، 136).

وإذا كان العقل قد أبدع النفس وهو ساكن إلا أنّ النفس تبدع ما دونها وهي متحركة فالحركة من طبيعة النفس فالنفس تفعل فعلها وهي غير باقية على حالها، بل تتحرك فتبدع أثراً ما، وذلك الإبداع إنما يكون بجهتي تكثر في طبيعتها فإنها إن تُوَجِه وجهها إلى الملأ الأعلى الذي خرجت منه تصبح حافلة ممتلئة، وإن تُقبِل إلى الجهة الأخرى المغايرة تنتج أثرها وهو الإحساس والطبيعة (أفلوطين، 1997، 436).

وإنما كان سبب الحركة هو أن النفس معلولة من معلول، وليست معلولة عن العلة مباشرة؛ لذلك لم تَقْوَ على أن تفعل فعلها وهي ساكنة بغير حركة (بدوي، 1955، 136) بعكس العقل معلول عن العلة مباشرة لذلك فإن العقل يفعل فعله وهو ساكن.

أما عن الذي ينتج عن النفس فهو عالم الإحساس أو الطبيعة سماه افلوطين "صنماً" وعلل تلك التسمية بأنه فعلٌ داثر غير ثابت ولا باق؛ لأنه كان بحركة، والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي، بل إنما تأتي بالشيء الدن حاثر أي الحادث (بدوي، 1955، 136).

ومعنى ذلك أنه يمكن التمييز في النفس الكلية بين مستويين، المستوى الأعلى للنفس حين تعمل بوصفها تعبيراً عن العقل، والمستوى الأدنى حين تعمل بوصفها مبدأ نشاط وفاعلية في العالم المحسوس سواء في مستواه الحيواني أو النباتي أو العناصر الطبيعية ومركباتها، فهذا المبدأ المحرك للعالم المادي هو الطبيعة، والطبيعة بناءً على ذلك هي قوة النفس السارية في عالم الحيوان والنبات والمعادن، فهي القوة الفاعلة المعبرة عن النفس الكلية (أفلوطين، 1997، 292).

ويفسر أفلوطين تأثير النفس في العالم المحسوس تأثيراً يعبر عن حركة النفس بأنواع النشاط العقلي من تأمل وتفكير، فحركة النفس هي تفكير وتأمل (مطر، 1968، 454).

وعالم المادة هو الدائرة الثالثة من دوائر الوجود، وهي الخالية من النور لبعدها عن المركز، وعليه يرى أفلوطين أن وجود النفس في الجسد هو ما جعلها بعيدة عن المركز الأول – الله تعالى – تعيش في هلاك دون معرفته وفي ذلك يقول أفلوطين "وهكذا كانت الإقامة هنا في الأشياء الحسية بمنزلة الهبوط لها والمنفى" (أفلوطين، 1997، 698).

فينبغي أن تعود النفس في رحلة عروجها إلى مبدئها مجتازة ما سبقها من مراتب وجودية، وهذا ما يسمى في فلسفة أفلوطين بحركة العودة؛ أي حركة النفس في عودتها إلى الواحد الأول، في مقابلة حركة الهبوط وهي التدرج الكوني للوجود من الأول ثم إلى الروح ثم إلى النفس ثم إلى العالم المادي (زكريا، 1970، 42).

ووفقاً لما سبق نستطيع القول بأنّ النفس الكلية كانت كبداية لتحقيق صور الأشياء كلها وتعيينها بالهيولي، فالعقل من حيث هو ساكن لا يتحرك يحتوي مثُل الأشياء جميعاً دون مادتها بالقوة، وهذا العقل الكلي إذ يعقل ذاته تفيض عنه النفس الكلية فهي ترتبط به لأنه كلما فاض شيء من شيء تعلق الفائض بمصدره وامتلأ بنوره، والنفس الكلية عندما تنظر إلى مصدرها فإنها تكتمل بذاتها وكأنّ هذا النور عندما تعقله وتمتلأ به يفيض عنها هي أيضاً (أي النفس الكلية) شيء آخر وهذا الشيء هو عالم المادة والطبيعة، وبذلك تكون

النفس آخر ما يفيض من العالم الروحاني، ولما كانت النفس تفعل فعلها وهي متحركة فإنّ ما يصدر عنها متحرك وهذا المتحرك فانٍ غير دائم لأنه نتج بالحركة، بالتالي كان وجود عالم المادة لتحقيق غايةٍ ما من حيث هو وسيلة لتحقيق المعلولات (العقل بما فيه من صور الأشياء والنفس الكلية بما فيها نفوس البشر والكواكب وغيرها من الموجودات)، وبذلك تكون النفس (الإنسانية) متوسطة بين العالم المعقول والعالم المادي.

ويميز أفلوطين بين نوعين من المادة: الأول هو المادة المحسوسة المُدركة حسياً وتمتاز بالتغير، والثاني هو المادة المعقولة المُدركة عقلياً وتمتاز بالثبات، ويرى أفلوطين أنه إذا كانت المادة المحسوسة أساس التعدد أو الكثرة في النفس، فإن المادة المعقولة أساس الصور في العقل، ويرفض أفلوطين عدّ المادة المعقولة مبدأ النقصان، ويؤكد أنها تنتمي إلى العالم المعقول، وأنّ لها حياة محددة وذهنية على العكس من المادة المحسوسة، وإذا كان العقل طريقاً لرؤية الواحد، فالعالم المحسوس طريق لرؤية النفس عن طريق المادة، ويبدو أن مفهوم المادة يطابق مبدأ التعدد، لذلك نستطيع القول: إن التعدد أساس عدم الكمال عند أفلوطين؛ لأن مبدأ التعدد يسبب نقص الحقيقة المتولدة أو الصادرة عن الحقيقة العليا (عطيتو، 1992، 168-170).

وفي ضوء ذلك يتضح الفرق بين المادة المحسوسة والمعقولة على أساس مصدرها فالنفس وما فاض عنها من عالم مادي محسوس متحرك ومتغير على الدوام ومتعدد فهو لا يمثل الحقيقة كما هي بل صورة عنها لذلك فإن عالم المادة المحسوس يمثل الوجود بالقوة لإمكان انفصاله عن صورته (النفس)، بينما عالم المادة المعقول وما يمثله من صور للعقل تتميز بالثبات والاستقرار والاستمرار وبأنها الحقيقة المطلقة، لذلك فإنّ عالم المادة المعقول يمثل الوجود بالفعل لارتباطه الدائم بالصورة (الله الأول الواحد).

2-2- قوى النفس الإنسانية:

يرى أفلوطين أن للنفس الإنسانية ثلاث قوى هي الذاكرة والانفعال والإحساس:

- **الذاكرة:**

يرى أفلوطين أنّ الذاكرة ليست سوى ملكة تنطلق من النفس وحدها، ولا تمت بأي صلة إلى المركَّب من النفس والجسم، فالجسم بنظره ليس له شأناً فيما تتذكره النفس، وإنما يكون

الوصف الصحيح الذي يحدث في النفس هو أنه نوعٌ من التعقل وليس انطباعاً مادياً، وما دامت الذاكرة هي استعادة الماضي فهي مرتبطة بالزمان والتغير، أي في العالم المحسوس، أما في العالم المعقول يظل كل شيء ثابتاً وتكون للنفس بموضوعاتها علاقة لا تتغير فلن تكون بها إلى الذاكرة حاجة (غالب، 1986، 120-121).

وربما يتصور أحدنا أنّ فعل التذكر مرتبط بدوره على المركب بحجة أنّ تكويننا البدني هو الذي يتحكم في قوة تذكرنا أو ضعفه، ويعتقد أفلوطين أنه سواءٌ كان البدن عائقاً لفعل التذكر أم لم يكن فلن يقلل ذلك من انتماء هذا الفعل إلى النفس في شيء (جلوب، 1986، 146)

ثم إن النفس تتذكر أفكاراً لم تتحقق ورغبات لم تتجاوز مرحلة التخيل وحده، وتلك أمورٌ لم تمر على الجسم بعد، فكيف يكون الجسم عاملاً من عوامل تذكرها؟ فالحق أنه إذا كان للجسم دور يؤديه في التذكر، فهو بالأحرى إعاقة للتذكر (غالب، 1986، 121).

أما عن علاقة الذاكرة بالملكة المخيلة، فتختلف تبعاً للموضوعات التي يتم تخيلها، فالمحسوسات يكون تذكرها بالمخيلة أما المعقولات فلا صور لها إلا من ناحية ألفاظها فحسب، وبالتالي تكون الذاكرة الخاصة بها ملكة مستقلة عن المخيلة (زكريا، 1970، 162).

والذاكرة قد تكون شعورية أو غير شعورية، وقد فرق أفلوطين بين هذين النوعين فقال بوجود نوع من التذكر لا يدرك فيه المرء حالياً أنه يتذكر، فيتابع ميولاً سابقة دون أن يشعر بذلك، ثم الذاكرة التي تتم عن وعي تكون أقوى من الأخرى، لأن النفس حين تشعر بأنها تتذكر، تحتفظ باتجاهها الخاص نحو ذاتها، وتشعر بالفارق بينها وبين الموضوع الذي تتذكره، أما إذا جهلت أنها تتذكر فمعنى ذلك أنها تنصرف كلية عن موضوع تذكرها، وتنسى نفسها في غمار هذا التذكر، ولا جدال في أنّ وصول أفلوطين إلى فكرة الوعي أو الشعور يدل على تقدّم كبير في ميدان البحث النفسي لديه فاق من سبقه من الفلاسفة الإغريق (زكريا، 1970، 125).

في ضوء ما تقدّم يتضح وفق رأي أفلوطين أنّ التذكر من فعل النفس وحدها، وسبب ذلك هو أنّ النفس عاقلة ومفكرة ولو انتفى عن النفس التفكير والعقل لما كان التذكر ملكة من

ملكات النفس، كما يتضح أنّ الذاكرة أعم من التخيل؛ إذ تشمل الذاكرة كافة الموضوعات الحسية المتخيلة بالإضافة إلى الموضوعات المجردة بألفاظها، في حين ترتبط الملكة المخيلة بالمحسوسات وحدها، ومن جهةٍ أخرى يمكن القول بأنّ الوعي أيضاً من قوى النفس يؤدي دوراً هاماً في التذكر من حيث أنه يقوّي ملكة التذكر في الموضوع الذي تتذكره فالوعي يعمل على استحضار جميع الأفكار بسهولة وتحليلها نظراً لأنها تم الوعي بها مما جعلها مخزنة في ذاكرة العقل، والعكس يحدث عندما يتم التذكر بصورة غير واعية تماماً مما يجعلها غير شعورية أي أنها أقرب إلى النسيان منه إلى التذكر، وهنا يتفق أفلوطين مع ما سبقه إليه أرسطو من أنّ الوعي يساعد في إدراك الفرد لمعاني المحسوسات حين أشار أرسطو إلى دور الحس المشترك في تحقيق الوعي.

- **الانفعال:**

يرى أفلوطين في الانفعال قوة متوسطة بين العقل والحس، وإن الانفعال لا يتفق إلا بوجود الجسد المادي بخلاف الذاكرة، لذا لا يمكن أن يحدث الانفعال للنفس إذا كانت هذه النفس مفارقة للجسد، وهذا لا يعني أنّ الجسد وحده يمكن أن ينفعل، إذ إنّ الجسد بدون النفس لا يكون حياً، فلا يستشعر شيئاً، فالانفعال ينتمي إلى المركَّب من النفس والجسد، وإن كان بالطبيعة البدنية ألصق، والدليل على ذلك أنّ الرغبات تتباين باختلاف الأعمار كرغبات الطفل والشاب والكهل، فالرغبات تختلف بحسب الأعمار واختلاف الجسد وأحواله في كل مرحلة من هذه المراحل (زكريا، 1970، 126).

وكذلك الحال في انفعال الغضب فالغضب من جهة يرتبط بالنفس لأن المرء لا يغضب إلا إذا أدرك أو علم عن موضوع غضبه، وكثيراً ما يغضب المرء لشيءٍ لم يمسسه هو بل عرفه من بعيد، ولكن الغضب من جهة أخرى مرتبط بالجسم؛ فالاستعداد الطبيعي للغضب ناتج عن تركيب البدن، فمن كانت مرارته ودمه حارين كان أكثر تعرضاً للغضب، ومن لم يكن حار المرارة، أي كان بارداً كما يقال، كان أقل تعرضاً للغضب، فالغضب إذاً يرتبط أصلاً بالقوى البدنية، ويتحكم فيه الدم والمرارة، لا القوة الغاذية وحدها، ولكنه يقتضي نوعاً من الإدراك والتعقل، بدليل أن أفلوطين قد تحدث عن نوعين من

الغضب: أحدهما يبدأ بالجسم فيثير النفس فيما بعد والآخر يبدأ بالنفس حين تفكر في ظلمٍ وقع فتثير الجسم (غالب، 1986، 127–128).

حيث يقول بهذا الصدد "إنّ شئنا أن نكون معيبين كان علينا أن نقر بأنّ الإحساسات تتم بتوسط أعضاء الجسد، وذلك ناتج عن طبيعة النفس التي لا تدرك شيئاً محسوساً حين تكون مفارقة للجسد تماماً" (أفلوطين، 1970، 127).

وتأسيساً على ما سبق يتبين أنّ الانفعال كقوة من قوى النفس لا يمكن أن تُحدِث عملها في النفس بدون الجسد، حيث يعتمد الانفعال على بنيوية الجسد بما فيه من التركيبة الداخلية لأعضاء الجسم من ناحية والمرحلة النمائية للفرد من ناحية أخرى، بالإضافة إلى ذلك يعتمد الانفعال على إدراك الفرد لموضوع الانفعال وتعقله له سواء كان هذا الإدراك ناتجاً من عمل أعضاء الجسم في حال مواجهة موضوع الانفعال وما ينتج عنه من إدراك الفرد وتفكيره بذلك الموضوع، أو عندما تبدأ النفس بالتفكير حول خبرة انفعالية ما فهي بذلك تستثير أعضاء الجسم للاستجابة لموضوع الانفعال الذي يتم التفكير فيه، ومنه يتضح أنّ الانفعال يتوسط العقل من حيث إدراك الفرد لموضوع الانفعال من جهة ويتوسط الإحساس من حيث شعور الفرد بموضوع الانفعال من جهة أخرى، كما تجدر الإشارة إلى أنّ أفلوطين قام بعزو اختلاف الأفراد في الاستجابة للانفعال بالطبيعة البدنية كالمرارة والدم، وهذا ما يثبته علم النفس المعاصر ببعض النظريات.

- **الإحساس:**

يعتقد أفلوطين أن الإحساس أيضاً يتطلب وجود الجسد المادي، لأن دور أعضاء الجسم أساسي، إذ إنّ إدراك المحسوسات يقتضي استخدام وسائط هي من حفظ المعارف أو الإحساسات في النفس عن نوع هذه المحسوسات (زكريا، 1970، 46).

ولهذا يرى أفلوطين أنّ الإحساسات ليست أشكالاً ولا علامات تنطبع في النفس، وبالتالي فليس قوام الذكريات هو حفظ علامات غير موجودة، وفي ذلك يقول أفلوطين "إننا عندما ندرك شيئاً معيناً بالبصر فمن الجلي أننا نراه دائماً عن بعد ونتوجه إليه ببصرنا، وواضح أنّ التأثر يتم في المكان الذي يوجد فيه الشيء، فالنفس ترى ما هو خارجها، ولا تنطبع فيها علامة، ورؤيتها ليست راجعة إلى كونها قد شُكلّت على مثال الشيء، كما يشكَّل

الشمع بالخاتم، إذ لو كانت في داخلها صورة الشيء الذي تراه لما كانت في حاجة إلى التطلع خارجها، ولاكتفت بالتطلع إلى العلامة المنطبعة فيها (زكريا، 1970، 294).

وبحسب أفلوطين فإن الإحساس يحكم على أشياء لا يشتمل عليها في ذاته إذ من شأن كل ملكة في النفس ألا تتلقى مؤثرات بل تمارس قوتها ونشاطها في أشياء مناظرة لها، وهكذا تستطيع النفس أن تميز الموضوع الذي يُرى من الموضوع الذي يُسمَع، وهذا التمييز كان يغدو محالاً، لو كانت الإحساسات علامات منطبعة، وإنما ما هو ممكن لأن الإحساسات ليست علامات ولا انطباعات سلبية، بل هي أفعال متعلقة بالموضوع الذي تناظره في النفس (زكريا، 1970، 295).

يتضح مما سبق أنّ قوة الإحساس تحتاج إلى توسط أعضاء الجسم من الحواس، والإحساسات ليست علامات منطبعة في النفس، بل مجرد ما تتلقاه النفس من مؤثرات حسية صادرة عن الخارج ومن ثم يأتي دور النفس فتمارس فعلها فيها من حيث تمييزها عن غيرها والحكم عليها، وهنا يربط أفلوطين أيضاً بين العقل والحس، فبفضل القوة الحاسة وما يتلقاه الفرد من مؤثرات تتدخل الحواس تشاركها في ذلك القوة الحاسة في بالشعور بالشي المحسوس ثم يقوم العقل بترجمة وتفسير هذا الشعور ومن ثم الحكم على هذه المحسوسات.

3- العلاقة بين النفس والجسد وفق تصور أفلوطين:

يمكننا تحديد العلاقة بين النفس والجسد وفق أفلوطين من خلال الحديث عن قوة الانفعال والإحساس الناتجة عن المركب من الجسد والنفس، إذ ليس بمقدورنا أن نقول أنّ اللذة والألم إحساسات خالصة، ما دامت النفس تدخل بينهما، كما أنهما من جهة أخرى ليسا مجرد تأثرات للنفس، وإنما يجمعان بين الطبيعتين (غالب، 1986، 128).

والألم يبدأ في الجسم لأنه ينفعل، ولكنّ النفس هي من تحدد موضع الألم، أما الجسم فليس في مقدوره وحده أن يحدد ذلك، فلابد إذاً في حالة الألم من أن يتأثر الجسم، ثم تحس النفس، وليس صحيحاً أنّ النفس هي ذاتها التي تتأثر، فلو صح ذلك لتسلمها التأثر كلها، ولما استطاعت أن تحدد موضع الألم، فإحساس النفس ليس هو ذاته التألم، بل هو معرفة به، وتحديد لمكانه، ولو كانت النفس هي ذاتها التي تتأثر بالألم لأخفق في أداء

وظيفة المعرفة هذه، لأن ما يتألم لا يحسن نقل المعرفة دون تحريف، إذ إنّ "الرسول" الذي يسير وفق هواه، لا ينقل الأنباء على الإطلاق، أو على الأقل يحرفها (غالب، 1986، 129).

ووفقاً لما سبق يتضح جلياً سبب تصوّر أفلوطين بأنّ الألم الذي يصيب أي عضو في الجسم يصحبه شعور وإحساس الجسم بهذا الألم أولاً، ومن ثم تستشعر النفس هذا الألم، ولكن ألم النفس ليس كألم العضو الذي وقع عليه الأذى بل هو استشعار لذلك الألم ومن ثمّ يحدث تعقل وإدراك من النفس لهذا الألم، وذلك بسبب أنّ النفس ملكة مفكرة ومدركة فتعرف النفس مكان الألم وكيف حصل، وربما نستطيع القول بأنّ النفس تستحضر الوعي بالألم وتدرك ما يحدث، وهذا ما يدلل على تأثر النفس أيضاً بهذا الألم غير أنّ تأثر النفس هو إدراك وإحساس بما يحل في الجسم من ألم بفضل ما فيها من قوة الإحساس والانفعال وأنّهما يحدثان بتوسط الجسم والعقل كما تبيّن سابقاً، لذلك فإنّ الذي يتألم فعلياً هو العضو المادي للجسم، إذ لا يكون بمقدور النفس في تلك اللحظة _ سوى الوعي والإدراك بأنّ هذا العضو يتألم وهي تحس به.

وما يمكن انتقاد أفلوطين بشأنه هو أنّه يؤكد عدم تأثر النفس بما يحل بالجسم من ألم، ودليله على ذلك أنّ النفس لو كانت تتأثر لتوقف عملها من ناحية الإدراك والفهم للألم ومكانه وكيفية حدوثه، فالذي يحصل هو أنّ النفس تدرك الألم وتحدد مكانه، وهذا الأمر صحيح يمكن ملاحظته ولا خلاف عليه، ولكن ما يمكن التساؤل حوله هو هل تكون النفس كقوة مفكرة بما فيها من العقل قادرة على القيام بالتحليل والتركيب والمقارنة واتخاذ القرار بشأن مسألة من المسائل كانت تشغلها قبل إصابة العضو بالألم؟

الجواب هو أنه وقت الألم بالطبع لا يستطيع الفرد أن يفكر في موضوع ما ويحلله ويتخذ قراراً مستقبلياً بشأنه، وهذا ما يدل على تأثر النفس بما يحل في الجسم من ألم وانفعالاتٍ أخرى... والعكس أيضاً صحيح فلو كان المثير الخارجي وليكن (موضوعاً ما) يشغل تفكير النفس فيه فقط فالنفس دائمة التفكير بهذا الأمر وقد يسبب الشعور بالقلق تجاه تبعات ذلك الموضوع، فالجسم أيضاً يتأثر من خلال مثلاً حدوث بعض الاضطرابات الهضمية الداخلية، وطبعاً ذلك الأمر يختلف من شخص لآخر فالشخص الواعي الذي

يتصرف باتزان تجاه أي موضوع دون أن يترك لذلك أثراً سلبياً في نفسه فبالتالي هذا الشخص لن يتأثر جسدياً بأي مرض.

رابعاً: مفهوم النفس الإنسانية في فكر ديكارت (1596 – 1650م):

رينيه ديكارت، فيلسوف فرنسي، مؤسس الفلسفة الجديدة، والركن الثاني فيها مع فرانسيسكو بيكون، رياضي، ومبتكر الهندسة التحليلية، وهو من أهم الشخصيات في تاريخ الثورة العلمية والشخصية الرئيسية في مذهب العقلاني في القرن السابع عشر، قال عنه هيجل: "هو في الواقع المحرك الأول الحقيقي للفلسفة الحديثة" (كرم، 2012، 64).

1- مفهوم النفس الإنسانية عند ديكارت:

يعد ديكارت من أول الثنائيين المحدثين، الذين فرقوا تماماً بين النفس والجسد، ورأوا أنهما جوهران مختلفان، بل ومتضادان، ويذهب ديكارت الي أبعد من ذلك عندما يقرر أن النفس "ليست بحاجة الي أي مكان، ولا تعتمد علي أي شيء مادي، بل حتى لو لم يوجد الجسد، لكانت النفس موجودة بتمامها، لأنه طالما هناك تفكير، فلابد أن تكون نفس تفكر، لأن التفكير هو من أهم صفات النفس" (ديكارت، 1985، 217–218) .

فالنفس عند ديكارت، جوهر قائم بذاته، مجرد عن المادة وأعراضها، ومن أهم خواصها التفكير، أو بعبارة أدق، التفكير بكل أنواعه، فيما يراه ديكارت، أي الشك، والفهم، والتصور، والإثبات، والنفي، والإرادة، والتخيل، والرغبة (ديكارت،2009، 101–102).

وفي ذلك يميز ديكارت بين جوهرين اثنين: بين النفس والجسم؛ فالأول جوهر روحاني طبيعته التفكير، والثاني جوهر ممتد لا وجود لخاصية التفكير فيه، وإذا كان الجسم ممتد كانت طبيعته مختلفة تماماً عن طبيعة النفس، باعتبار أنها منبع التفكير، في حين أنّ الجسم هو مصدر الحركة والحرارة، يقول في المقالة الرابعة من كتابه انفعالات النفس " ذلك أن الحرارة والحركة هي من الجسم، والنفس هي مصدر التفكير"، ثم يضيف في المقالة نفسها مؤكداً ذلك "وكذلك، لأنه لا يمكن تصور أن الجسم يفكر بأي شكل من الأشكال، فنحن محقين في الاعتقاد بأن كل أنواع التفكير الخاصة بنا تنتمي إلى النفس" (ديكارت، 2009).

لذلك حسب ما يرى ديكارت فالجسم مجرد مادة أو جوهر ممتد، وما كان كذلك لا يمكن اعتباره كياناً مفكراً، فهذه الصفة الأخيرة – أي التفكير – هي من خاصية النفس وحدها، ونحن حسب "ديكارت" نستنبط هذه الحقيقة من داخلنا، وفيها إثبات لوجودنا "أنا أفكر إذا أنا موجود" و من ثمة فالنفس خارجة عن مجال الأشياء المادية يقول ديكارت: "إنني أساساً لست كائناً مادياً، لأني إذا طبقت منهج الشك استطعت أن أشك بالفعل بوجود كل الأشياء الخارجية، والصفات الوحيدة التي لا أستطيع أن أفكرها في نفسي هي الصفات العقلية" (كوتنفهام، 1997، 49).

ورغم أنّ النفس والجسم من طبيعتين مختلفتين إلاّ أنّ النفس مرتبطة بالجسم ومتحدة بكل أجزائه مجتمعة، وذلك يكون وفق اعتبارين يتمثل الأول في أنّ الجسم يشكل وحدة في ترابط أعضائه وتناسقها فيما بينها، وأي نقص في أحد هذه الأعضاء يؤثر على وحدة الجسم، أما الاعتبار الثاني يتمثل في أن هذه الوحدة في كليتها مجتمعة هي التي تحدد علاقة النفس بها، وهذه الأخيرة تشير إلى التفكير فهي إذاً بعيدة في علاقتها بالجسم عن كونها مادة ممتدة وذات أبعاد، وما يؤكد ذلك هو أن النفس لا تتأثر بتعطل أحد أعضاء الجسم، كالبتر مثلاً أي يبقى الفرد حياً (بن عيسى، 2016، 51).

ويوضح ديكارت حقيقة العلاقة بين النفس والجسد بقوله:

" إذا انطلقت من تأكيد معرفتي أني موجود، وأن شيئاً آخر لا يخص طبيعتي، أو جوهري، سوى أني شيء يفكر، جبراً، استطعت القول بأن جوهري محصور في أني شيء يفكر، أو أني جوهر كل ماهيته أو طبيعته أن يفكر، ليس إلا، وعلى الرغم من أنه قد يكون، بل يجب، أن يكون لي جسم اتصلت به اتصالاً وثيقاً، فلدي فكرة واضحة متميزة عن نفسي، باعتبار أني لست إلا شيئاً مفكراً لا شيئاً ممتداً، ولدي أيضاً فكرة متميزة عن الجسم، باعتبار أنه ليس إلا شيئاً ممتداً لا شيئاً مفكراً، لذا ثبت عندي أن هذه الأنا، أعني نفسي التي بها أكون أنا ما أنا، تتميز عن جسمي تمييزاً تاماً حقيقياً، هي قادرة على أن تكون أو أن توجد بدونه" (ديكارت، 1988، 38 – 39).

كما يرى ديكارت أنّ النفس تسكن الجسم وهي في حالة من التفاعل المستمر والدائم معه وهي غير منتشرة فيه بل تستقر في جزء صغير من المخ ومنه تمارس كل وظائفها، يقول

ديكارت موضحاً ذلك: "فعلى الرغم من أن النفس ترتبط بالجسم كله، إلا أن هناك أجزاء أخرى معينة تمارس النفس وظائفها فيها على نحو أكثر تحديداً منها في كل الأجزاء الأخرى ...ليس القلب ولا المخ ككل وإنما فحسب الجزء الأكثر باطنية من المخ أي الغدة الصنوبرية" (شورون، 1984، 124).

ووفقاً لما تقدّم من آراء ديكارت حول النفس الإنسانية يمكننا القول بوجود جوهرين متمايزين متضادين؛ فالنفس ذات طبيعة روحانية والجسم ذو طبيعة مادية، ومع ذلك فهما يلتقيان معاً ويتحدان ويؤثر كل منهما في الآخر ليصير الإنسان نابضاً بالحياة، حيث يرى ديكارت أنّ النفس متحدة مع الجسم إلا أنها غير منتشرة فيه وما يؤكد ذلك حسب اعتقاده هو أن النفس لا تتأثر بتعطل أحد أعضاء الجسم كالبتر مثلاً، وهذا صحيحٌ يمكن ملاحظته وإثبات صحة رأي ديكارت بشأنه، وربما أفضل ما أضافه ديكارت وتميز به عن غيره من الفلاسفة هو أنه جعل المخ هو المكان الذي تمارس فيه النفس وظائفها، ورغم أنه يرى تمركزها في هذا المكان لكنه يؤكد اختلاف طبيعة كل منهما عن الآخر فالمخ عضو مادي أما النفس جوهر روحاني...

من جهة أخرى يشير ديكارت إلى أنّه على الرغم من أنّ النفس تسكن الجسم وهي في حالة من التفاعل المستمر والدائم معه إلاّ أنّ النفس جوهر قائم بذاته ويستطيع التفكير حتى بانفصاله عن الجسد من خلال عملية الشك التي افترضها وذلك عندما قال " أعني نفسي التي بها أكون أنا ما أنا، تتميز عن جسمي تمييزاً تاماً حقيقياً، هي قادرة على أن تكون أو أن توجد بدونه" " بل حتى لو لم يوجد الجسد، لكانت النفس موجودة بتمامها، لأنه طالما هناك تفكير، فلابد أن تكون نفس تفكر، لأن التفكير هو من أهم صفات النفس"

وفي ضوء افتراض ديكارت حول جوهرية النفس عندما تكون بدون جسد نتساءل هل تستطيع التفكير بكل أنواعه كالتمييز والإثبات والنفي والتحليل والمقارنة أم فقط تقوم بإدراك الأشياء الخارجية؟

من ناحية أخرى فإنّ جوهرية الجسد أيضاً تدل على أنّ وظائف أعضاء الجسم تعمل كوحدة متكاملة مع بعضها البعض، فأي خلل يصيب أحد أعضاء الجسم يؤثر على غيره من الأعضاء.

وأخيراً فإنّ ديكارت رغم أنه يؤكد وحدة النفس والجسم إلا أن ينكر أن تكون النفس سبباً في حركة الجسم ويعتقد أنها صادرة عن الجسم وحده، وهذا على خلاف رأي أرسطو وأفلوطين اللذين جعلنا النفس علة الحركة للجسد، ومن وجهة نظر الباحثة فإن الجسد بدون نفس يبقى ساكناً محتفظاً بوظائفه دون أن يكون قادراً على تأديتها بالفعل، ومن منطلق ذلك تكون النفس علة الحركة للجسد.

وفيما يلي توضيح لآلية التفاعل بين النفس والجسد وفق ديكارت.

2- كيفية تفاعل النفس مع حاجات الجسم:

يوضح ديكارت حقيقة التفاعل بين النفس والجسم فيقول: "إنّ طبيعتي تعلمني أني لست حالًّا في جسمي حلول النوتيّ في السفينة، ولكني متحدٌ به اتحادًا جوهريًّا يكون كلًّا واحدًا، بحيث لو جرح جسمي فلست أقتصر على إدراك الجرح بالعقل، ولكني أُنبَّه إليه بالألم الذي يصيب العضو، فالألم والجوع والعطش وسائر الانفعالات لا تنال النفس بما هي كذلك، وإنما هي ناشئة من اتحاد النفس والجسم واختلاطهما، ويقال مثل هذا عن المعرفة الحسية والحركات المنعكسة والأحلام والتخيل والتذكر، فكلما أرادت النفس شيئًا حركت الغدة المتحدة بها الحركة اللازمة لإحداث الفعل المتعلق بتلك الإرادة، أما الجسم فيؤثر في النفس بأن يبلّغ إليها الحركات الواقعة عليه والحادثة فيه فتترجمها هي ألوانًا وأصواتًا وروائحَ وطعومًا ورغباتٍ ولذاتٍ وآلامًا، ولا ندري كيف تتم هذه الترجمة، ولم تحس النفس الجوع والعطش، وتحس ألماً من جرح، بدل أن تدرك مجرد إدراك أن بالجسم جرحًا وأن به حاجة إلى الطعام والشراب (ديكارت، 1974).

في كتاب "رسالة في انفعالات" بعد أن يصنف ديكارت وظائف الجسد الحيوية، ينتقل إلى النفس تلك التي لا تحتوي سوى أفكارنا، وتكون على نوعين هي أفعالها وانفعالاتها، **فالأفعال** هي جميع الإرادات وهي على نوعين أفعال للنفس تنتهي في النفس ذاتها كما حين نشغل فكرنا بموضوعٍ غير مادي على الإطلاق، أما البعض الآخر فهو أفعال تنتهي

في جسمنا كما حين تكون إرادتنا أن نخرج نزهة فإنه يتبع ذلك أن سيقاننا تتحرك وأننا نسير، **والانفعالات** هي كل أنواع الإدراكات والمعارف التي توجد فينا، والإدراكات عند ديكارت هي أيضاً على صنفين فبعضها سببه النفس وبعضها الآخر يسببها الجسم والأشياء الخارجية، الإدراكات التي سببها النفس هي إدراكات إراداتنا وكل الخيالات والأفكار المتعلقة بها، لأنه من المؤكد أننا لا نستطيع أن نريد شيئاً دون أن نلاحظ في نفس الوقت أننا نريده، إنّ إرادة أي شيء بالنسبة للنفس هو عمل، ومع ذلك فإننا نستطيع أن نقول أيضاً بأنه انفعال حين تلاحظ النفس بأنها تريد، ومع ذلك غالباً ما تسمى الإرادة فعل النفس وليست انفعالاً (ديكارت، 1993، 24-25).

أما تلك التي تنسب إلى الجسم وتأتينا من بعض أعضائه، كالجوع والعطش وبقية النزعات الطبيعية، وتلك التي تأتي من الأشياء الخارجية وتصدم حواسنا كالألم والبرودة والحرارة، وتثار عن طريق بعض الحركات في الحواس الخارجية، التي بدورها تثير بفضل الأعصاب بعض الحركات في الدماغ، والتي تجعل النفس تحس. ونحن لا نشعر إلا بتلك الآثار في النفس، كمشاعر الفرح والحزن والغضب (ديكارت، 1993، 29).

ويحصل هذا عندما نور مشعل أو نسمع صوت جرس، فهذا الصوت وهذا النور هما فعلان متباينان وبفضل إثارتهما فقط لحركتين متنوعتين في بعض أعصابنا، وبالتالي في الدماغ، فإنهما يعطيان للنفس إحساسين مختلفين، ننسبهما إلى الموضوعين اللذين نفترض أنهما كانا سببيهما، حتى أننا نرى المشعل نفسه ونسمع الجرس، أي أننا لا نحس بحركات آتية منهما فقط (ديكارت، 1993، 26). وبذلك نلاحظ بأن انفعالات النفس تختلف عن بقية جميع أفكارها، ونستطيع أن نحدد هذه الانفعالات فنقول بأنها إدراكات أو إحساسات أو تأثرات للنفس لا لغيرها (ديكارت، 1993، 28).

كما يرى ديكارت أن الانفعالات في النفس البشرية جيدة بطبيعتها، إذا أحسّنا استخدامها، بعد أن عرفناها وفحصناها في دواخلنا، وتحديداً معظم هذه الانفعالات تأتي من انطباعات أولى في الدماغ، ولها تأثيراتها في حركة الدم ونبضات القلب، فيصف ديكارت حركة الدورة الدموية وكمية تدفق الدم واتساع الأوردة عند شعورنا بالمحبة أو الكراهية، أو الحزن والغضب، وتأثير كل من تلك الانفعالات على الحركات وعلى المظهر الخارجي،

لذلك فإن معرفة الانفعالات وتحديدها يجعلنا نفصلها عن الأفكار؛ لأن الإفراط في الانفعالات يجعل الموضوعات تظهر للمخيلة وتخدع النفس (ديكارت، 1993).

في ضوء ما تقدم ذكره يُلاحظ أنّ ديكارت يؤكد وجود تفاعل آلي بين النفس والجسم، ومن ذلك إدراك النفس للآلام الصادرة عن الجسم، عن طريق إثارة حركة بعض الأعصاب في الدماغ، والتي تجعل النفس تحس، وكذلك يحدث عند حاجة الجسم إلى الطعام والشراب، كما يربط ديكارت بين الانفعالات والإدراكات فشعور الإنسان بحاجته إلى الطعام والشراب إنما يأتي أولاً بشعور الجسم بالحاجة إلى الطعام والشراب وذلك بتأثير قلة الماء في الجسم والتي عن طريقها تأتي حركة الأعصاب والتي تثير في الدماغ بعض الحركات فتدرك النفس وتشعر بحاجة الجسم إلى الطعام والشراب، مما يدل على التفاعل الآلي بين النفس والجسم، وهنا ديكارت ينسب الانفعالات إلى حاجات الجسم كالجوع والعطش وإلى الأشياء الخارجية كالألم والبرودة والحرارة، ومن ذلك يرى ديكارت النفس متحدة بكل أجزاء الجسم مجتمعة، وهي كذلك تنفعل وتتأثر كبقية أعضاء الجسم، وتبقى في تناغم معه، لكن تبقى ميزتها في الأفكار التي ترتقي فوق الجسد والأعراض الخارجية.

لكن ما يمكن انتقاد ديكارت بشأنه هو أنه لم يصرح بوجود القوة الحاسة التي تجعل النفس تحس بما يحل بالجسم وإنما يقصر ذلك على تفاعل الأعصاب والدماغ مع حاجات الجسم ونقلها إلى النفس، ولكن كيف تحس النفس إذا لم يكن في داخلها قوة للإحساس فيها، وإنّ إدراك النفس لحاجة الجسم إلى الطعام والشراب إنما هو أوضح دليل على وجود قوة الإحساس في النفس.

وما يتميز به ديكارت هو أنه وضح كيفية التفاعل بين النفس والجسم من ناحية وتأثيرات الانفعالات على الجسم من حيث تدفق الدم واتساع الأوردة والعضلات وغيرها.

- **النظرية العقلية عند ديكارت:**

"قسم ديكارت الأفكار إلى ثلاثة أنواع: أفكار فطرية في العقل، أفكار غير فطرية تأتي من الخارج إلينا، أفكار نخلقها نحن" (رسول، 2016، 32).

وأشار إلى أنّ الأفكار غير الفطرية هي الأفكار الحسية والتي التي نكتسبها من الخارج تأتي إلينا كألوان وأذواق، أما الأفكار الفطرية بمعنى أنّ الإنسان يمتلك في عقله تصورات

و مبادئ في حياته مثل مبادئ المنطق والرياضيات والكوجيتو (أنا أفكر إذن أنا موجود) و فكرة الكامل (الله) والنفس البشرية" (داوود، 2010، 316).

واستناداً إلى التقسيم الذي قدمه ديكارت للعقل أوجد فيه عمليتان فيذكر أن "هناك عمليتان يستخدمها العقل للتوصل الى اليقين الرياضي وهما الحدس والاستنباط (عطيتو، 2015، 246).

وبمعنى أن هذه العمليتين هما وسيلتين للعقل هدفهما هو التوصل إلى المعرفة اليقينية الرياضية، ونتمكن بواسطتها الوصول إلى حقيقة الأشياء دون خشية من الوقوع في الخطأ، فمن خلالهما نميز بين الحقيقة واللاحقيقة وما لا يعلم بالحدس أو الاستنباط ليس حقيقة، بحيث أن "الحدس عنده هو الرؤية العقلية المباشرة، نور فطري، أو الغريزة الفطرية يدرك بها الذهن حقائق يتضح يقينها ويتبدد معه الشك...أما الوسيلة الثانية هي الإستنباط باعتباره الفعل ذهني نستخلص بواسطته من شيء لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنها.." (الشنيطي، 1971، 99).

ونتوصل من خلال طرح رينيه ديكارت إلى أن الأفكار الفطرية تكون في العقل الإنساني تلقائية وقبلية فيتزود بها على شكل استعدادات تمكنه من معرفة هذه التصورات الفكرية عن النفس والله والمبادئ الرياضية، كما يتضح أنّ المعرفة الواضحة تكون عقلية، وتتم عن طريق الحدس والاستنباط وذلك لكي لا يتخللها الشك والخطأ بل تكون صحيحة ودقيقة ويقينية في نتائجها.

المبحث الثاني: علم النفس العصبي

علم النفس العصبي هو علم يهتم بعلاج الوظائف العقلية العليا وعلاقتها بالمكونات العصبية، وهو يرتكز على دراسة الاضطرابات السلوكية التي تحدث نتيجة إصابة الخلايا العصبية، وعلم النفس العصبي ملتقى عدة علوم، فمن جهة يستمد معلوماته من العلوم العصبية (علم الأعصاب، التشريح والفيزيولوجيا،، علم وظائف الأعضاء)، ومن جهة أخرى من العلوم السلوكية (علم النفس، علم النفس اللغوي، واللسانيات)، فمنذ الحرب العالمية الثانية عرف علم النفس العصبي قفزة نوعية، فهو ليس بالعلم الجديد لأن دراسة

الاضطرابات اللغوية بدأت منذ اكتشافات بروكا، وتطور علم النفس العصبي جاء نتيجة التقدم العلمي، واختراع تقنيات جديدة (أمين، 2015، 1).

وعلم النفس العصبي في أبسط تعريفاته هو ذلك العلم الذي يقوم بدراسة العلاقة بين السلوك والمخ، أو هو دراسة العلاقة لبن وظائف المخ من ناحية والسلوك من ناحية أخرى (كحلة، 2012، 15).

وقد بدأ الاهتمام بتحديد موضع الوظائف في الدماغ في بداية القرن التاسع عشر من خلال علم الفراسة أو الفرينولوجيا، وقد أشار عالما التشريح الألمانيان فرانز جوزيف جال F.G.Gall(1758–1828) وسبوزهايم Spurzheim(1776–1832) إلى نقاط هامة في تشريح الجهاز العصبي وأوضحا أن القشرة المخية تتكون من خلايا عصبية تتصل بما تحت القشرة، ووصفا موضع التقاطع الحركي للمسارات الحركية الهابطة من القشرة المخية، وأن الحبل الشوكي يتكون من مادة بيضاء ومادة رمادية، وأن هناك نصفين متماثلين للمخ على اتصال ببعضهما البعض (الطالقاني ،2013، 20).

ولا يعترف علم النفس العصبي – كغيره من فروع علم النفس – ما يسمى "بالنفس" كشيء غيبي غير ملموس، بل كشيء مادي، يخضع للقوانين العملية والتجارب المضبوطة، وهي مجموعة الوظائف العليا للدماغ أو الجهاز العصبي المركزي، ويُقصد به الوجدان والتفكير والسلوك، ويتضح أن مركز كل هذه الوظائف هي الدماغ، إذاً فالنفس موجودة بطريقة مادية في المشتبكات العصبية المختلفة الموجودة في الدماغ، و التي تتصل ببعض، من خلال نبضات كهربائية تحت تأثير مواد كيميائية وهرمونية خاصة، وأي تلف أو خلل في الشحنات الكهربائية أو كيفية أو كمية المواد الكيميائية، سيؤدي إلى اضطراب في وظيفة الخلية العصبية، ومن هنا تنشأ الاضطرابات النفسية والعقلية، ومن ثم يتجه الطب النفسي الحديث في العلاج لإعادة التوازن البيولوجي في الدماغ (عكاشة، 1975).

وفيما يلي عرض لأهم ما يوضح الجهاز العصبي في علاقته بالسلوك والعمليات العقلية والانفعالات والشخصية، كما يلي.

أولاً: الجهاز العصبي:

يتكون الجهاز العصبي من قسمين رئيسيين هما: الجهاز العصبي المركزي والمحيطي، كل منهما مسؤول عن وظائف معينة، ويتكون الدماغ من ثلاثة أجزاء رئيسية هي: (الأمامي – الأوسط – والخلفي) ينظم الخلفي الوظائف الأساسية مثل التنفس، النوم، وحركات الجسم، أما الأوسط فيختص بعمليات البصر، الحركة، الانتباه، والنوم، والأمامي فهو يشمل كل البنيات ذات الأهمية الحيوية في معالجة المعلومات مثل ضبط إنتاج الهرمونات وتنظيم الدوافع والانفعالات أما القشرة الخارجية للمخ فهي مسؤولة عن البصر، الإحساس الجلدي، السمع، الحركة والعمليات العقلية المعقدة (عكاشة وعكاشة، 2009).

وبذلك يتضح أن الجهاز العصبي يمكن النظر إليه بمثابة الموجه والنظام الذي يسيّر جميع أعضاء الجسم سواء كانت عقلية أو حركية أو فيزيولوجية.

ويقسم نصفا كرة المخ الى فصوص، ولها بعض الوظائف المعينة بكل منها كما يلي:

- **الفص الجبهى:**

وهو الجزء الاكثر نمواً في الانسان من بقية الحيوانات الرئيسية الاخرى وهو مركز الوظائف العقلية العليا (كالحكم والتقدير والدليل العقلي والتدبير ورسم الخطط)، وإدراك بعض الأحاسيس (كالشعور بالألم، وإدراك العواطف والأحاسيس)، ومسؤول عن الحركة، وله دور في اللغة (عكاشة وعكاشة، 2009).

ومن أعراض إصابات الفص الجبهي ما يلي:

- ضعف القدرة على التفكير التباعدي، ويقصد به وجود أكثر من إجابة لسؤال واحد، مثل السؤال الخاص بالاستخدامات المختلفة لشيء واحد.
- نقص القدرة على المبادرة واتخاذ الأفعال والقرارات المناسبة.
- ضعف القدرة على تكوين خطط معرفية جديدة لحل المشكلات.
- اضطراب السلوك الاجتماعي والذي يتمثل في ضعف السيطرة على السلوك في شكل ضعف كف الاستجابة.

- اضطراب الشخصية حيث يظهر نمطان من اضطراب الشخصية أحدهما اضطراب الشخصية ذات الاكتئاب الزائف، وتأخذ أعراضها شكل التبلد واللامبالاة وفقدان الدافعية، ونقص الاهتمام الجنسي، وقلة الكلام، وثانيهما اضطراب الشخصية ذات السيكوباتية الزائفة ويظهر فيها سلوك غير ناضج، ويفتقد أصحابها اللباقة مع وجود سلوك جنسي منحرف، وزيادة النشاط الحركي.
- إصابة منطقة بروكا مما يؤدي للحبسة الكلامية حيث تتأثر وظائف الطلاقة اللفظية.
- اضطراب في الوظيفة الحركية كفقد القدرة على القيام بالحركات الدقيقة.
- ضعف الذاكرة الزمانية (كحلة، 2012، 49-51).

ومنه يتضح أنّ هذا الفص يلعب دوراً هاماً في العمليات العقلية العليا، ولذلك أي تلف في الفص الجبهى يؤدى الى فقد القدرة على القيام بالسلوك الاجتماعي السوي، والقيام بسلوك مخالف للنظم الحضارية السائدة، واضطراب في الانفعالات مع اضطرابات مزاجية وسلوكية، بالإضافة إلى تشتت الانتباه وعدم القدرة على التركيز، وعدم القدرة على التخطيط والملاحظة، وعدم القدرة على الكلام، ولذلك فإنّ تأثر وإصابة الفص الجبهي يؤدي إلى إعاقة إظهار الفرد للسلوك السوي.

- **الفصان الجداريان:** يختصان بصفة رئيسية بالإحساس كالتحديد اللمس لموضع مثير، والإحساس بالأشكال ثلاثية الأبعاد، واستقبال المعلومات الحسية، وإدراك وضع الجسم في فراغ، كما لهما دور في الوظائف المعرفية كالذاكرة (كحلة، 2012، 53).

وتؤدي إصابة الفص الجداري إلى ضعف الإحساس أو فقدانه في الجزء المعاكس من الجسم، واضطراب القدرة على التعرف وإدراك معاني الأشياء الحسية، وعدم القدرة على التعرف على الوجوه المألوفة، وصعوبة القدرة على التركيز، وعجز الحركة أو الأبراكسيا، واضطراب صورة الجسم، واضطرابات اللغة وخاصة التي تتعلق بفهم دلالات الألفاظ ومعانيها (عكاشة وعكاشة، 2009).

وبالتالي فإنّ أي خلل في هذا الفص يحدث خللاً في الإحساس والذي ينتج عنه اضطرابات في الذاكرة وفهم المعاني الحسية وترجمتها وترميزها بالإضافة إلى اضطرابات واضحة في اللغة.

- **الفصان المؤخريان:**

ينحصر دورهما في استقبال السيالات البصرية وتقديرها وتقويمها (فالعين هي الجهاز الخاص بالتقاط الصور، أما الفص المؤخري فهو المسؤول عن عملية الابصار) (عكاشة وعكاشة، 2009).

وتؤدي إصابة الفصان القفويان إلى فقدان الفعل المنعكس الخاص بتكيف حدقة العين للضوء، هلاوس وخداعات بصرية، اضطراب مجال الرؤية نتيجة إصابة بعض المسارات العصبية، عدم التعرف على الأشياء المرئية، صعوبة التعرف على الألوان، وفي حالة الإصابة الثنائية للفصين المؤخريين يحدث كف للبصر (كحلة، 2012، 68 – 67).

ومنه يتضح مسؤولية هذين الفصين عن حاسة البصر، وبالتالي فإصابة أحدهما ينتج عنه مشاكل تتمثل في ضعف قدرة حاسة البصر على القيام بوظائفها بالشكل الصحيح مما يشكل معوقات كبيرة في حدوث الإدراك الحسي للأشياء.

- **الفصان الصدغيان:**

هما مركزان لاستقبال السيالات الناشئة في الأذنين (مركزان سمعيان)، كما تعتبر مناطق مختلفة من هذه الفصين تتعلق بالذاكرة (البصرية والسمعية واللمسية، وهى التي ميزت الإنسان عن بقية المخلوقات، فعن طريقها نستطيع الكلام والقراءة والكتابة والحساب، والتمييز بين اليسار واليمين وتذكر الاتجاهات والحفظ وتمييز الأشياء والألوان)، ومن أعراض إصابة الفصين الصدغيين: اضطراب الإحساس والإدراك السمعي (وخاصة الكلامي أو اللفظي والموسيقي)، اضطراب الانتباه الاختياري للمدخلات السمعية والبصرية، اضطراب تنظيم وتصنيف المواد اللفظية، اضطراب في فهم اللغة، اضطراب في الذاكرة القريبة، اضطراب السلوك الانفعالي والشخصية، اضطراب السلوك الجنسي (كحلة، 2012، 60).

ومنه يتبين مسؤولية هذين الفصين الصدغيين عن وظائف السمع بشكلٍ رئيسي بالإضافة إلى الذاكرة وما تقوم به من وظائف متعددة من تحليل الألفاظ وتصنيفها وفهمها، ولذلك فإنّ أي إصابة تحدث في الفصين الصدغيين ينتج عنها مشاكل تتعلق في ضعف القدرة على التمييز والإدراك الحسي والتصنيف والتذكر.

وقد أشار علم الأعصاب إلى أنّ الأساس الفسيولوجي للتعلم والتذكر يتمثل في:

- الفص الصدغي: أي عطب يحدث في الفص الصدغي في المخ يؤدي إلى اضطراب في الذاكرة وأيضاً لاحظ بعض العلماء أن بالإمكان تنبيه بعض المراكز في المخ وبدل من أن يتذكر المريض

بعض الحوادث يبدأ بنسيانها خصوصاً في الجزء الخلفي من الفص الصدغي الذي يسبب تنبيه فقدان الذاكرة لعدة أيام، لأن الفص الصدغي يعتبر مركز التذكر.

- المهاد التحتاني: وأيضاً فقد الذاكرة التام للأحداث القريبة مع تذكر الأحداث البعيدة، مرتبط بشكل أو بآخر مع إصابة المهاد التحتاني.

وكثيراً ما يشار إلى أنّ مركز الذاكرة القريبة هو في المهاد التحتاني، الفص الصدغي قد يكون بالذاكرة البعيدة والقريبة ولكن المهاد يوجد به مركز للذاكرة القريبة.

- الجهاز الطرفي أو النطاقي: إذا أصيب هذا الجهاز بتلف وخاصة بالذات السطح الانسي لهذا الجهاز الطرفي، نجد بأن الذاكرة يحدث بها اضطراب (عكاشة وعكاشة، 2009، 229- 232).

ومنه يتضح أن هذه الأجزاء في المخ مرتبطة بالذاكرة، وتعمل كوحدة بيولوجية مختصة بالتذكر. ولكن يبقى من الصعوبة التحديد الدقيق بشكل قاطع عن مكان التخزين أو أماكن التذكر في المخ، ورغم ذلك إلا أن كثير من الدراسات أشارت إلى مبدأ (تساوي الجهد) الذي يفيد أن الذاكرة البسيطة تختزن بطريقة منتشرة في قشرة الدماغ خلال المنطقة الحسية المسؤولة عن السيالات الواردة المستخدمة في هذه الذكرى، فمثلاً قد نتعلم تباين بصري أو اختلاف معين في المثيرات البصرية، يتم تخزين هذه الذكرى في القشرة المخية البصرية بشكل انتشاري، فبالتالي تختزن الذاكرة المعقدة لعدة معدلات حسية لكل مناطق

الحس ولهذا يستطيع الإنسان ان يتذكر الحوادث البصرية من خلال معدل حسي آخر بواسطة الاتصالات الترابطية بين مناطق الحس المختلفة (عكاشة وعكاشة، 2009، 233).

مما سبق يتضح أن عمل جميع مناطق المخ نظراً لكونها متصلة مع بعضها البعض بخلايا وشبكات عصبية، لذلك لا توجد منطقة قادرة بمفردها على أداء وظائفها على النحو الصحيح دون أن تكون اتصالاتها مع غيرها صحيحة، ومع أن هناك وظائف تختص بها مناطق معينة من المخ، إلا أن المخ ككل هو الذي يدير جميع الوظائف ويسيطر عليها.

وإلى جانب ما سبق ظهرت العديد من النظريات التي حاولت تفسير كيفية عمل عقولنا وكيف ينظم الدماغ هذه العمليات العقلية، سمحت لنا التطورات العديدة في علم الأعصاب باكتشاف طرق جديدة للفهم الدماغ وعمله، ومن هذه النظريات:

1- نظرية السيطرة الدماغية:

تعود الجذور التاريخية لاستخدام مفهوم السيطرة الدماغية لأول مرة الى عالم الأعصاب جون جاكسون (John Jackson) بفكرته عن الجانب القائد في الدماغ، حيث يعبر جاكسون عن ذلك بقوله "إن نصفي الدماغ لا يمكن أن يكونا مجرد تكرار لبعضهما البعض، حيث بين أن التلف الذي يحدث لأحد نصفي الدماغ يفقد الفرد القدرة على الكلام وهي الوظيفة الأرقى في الإنسان، فلا بد إذاً أن يكون أحد نصفي الدماغ هو الذي يتولى أرقى هذه الوظائف، وبالتالي يكون هذا النصف هو النصف القائد (أبو جادو ونوفل،2007، 52).

وقد توصل جاكسون إلى فكرته هذه نتيجة لتطور بحوث علم الأعصاب التي قدمت إضاءات أولية عن عمل الدماغ ومكوناته، فقد توغل العالمان الأمريكي (فويل) والسويدي (ثورستون) داخل القشرة الدماغية التي تتكون من (100) بليون خلية عصبية وذلك من أجل البحث عن مراكز الإحساس والحركة والتفكير، ودقق العالمان في عمل الخلايا العصبية واستطاعا كشف النظام الذي تقوم عليه المراكز البصرية وخلاياها وقدرتها

الخارقة على التعبير عن المرئيات وتحويلها إلى موضوعات منطقية يدركها العقل (Zenhausern ,1996:382) .

وقد أظهرت نتائج الدراسات العلمية والنفسية أن قاعدة العقل ومحوره الأساسي هو الدماغ، حيث أنه مناط السلوك الإنساني ومصدره، بوصفه أساس النشاط العقلي المعرفي، وهو منقسم الى النصفين الأيسر والأيمن تغطيهما القشرة المخية، ومع أنّ النصفين الكرويين متكاملان تماماً، إلا أن الأداء الوظيفي لكل منهما يختلف عن الآخر، ويتصل النصفان ببعضهما البعض من الداخل بواسطة حزمة كبيرة من الألياف المستعرضة البيضاء تمثل الأخدود العميق الذي يفصل بين نصفي الدماغ دون أن يكون هناك مانعاً للاتصال بينهما (تسمى بالجسم الجاسئ) (رشيد،317،2013).

وفي ذلك وجد العلماء أن كل من النصفين الأيمن والأيسر يقومان بعمليات مختلفة عن النصف الآخر، إذ إن النصفين ليسا متماثلين تماماً في فهم الواقع أو العالم المحيط به (Annett,1985:15).

وتوضح العديد من أدبيات البحث إلى وجود أنماط للسيطرة أو الهيمنة الدماغية تتمثل في:

- **النمط الأيمن:** ويقصد به سيطرة نصف الدماغ الأيمن، ويعرف بأنه يغلب عليه عامل التخليق(Churchill,2008) كما يرتبط بالأداء غير اللفظي، ويطلق عليه المعلومات البصرية المكانية (Starr, et al., 1991).

ويتميز الأشخاص ذوو السيطرة الدماغية اليمنى بقدرتهم على الإبداع أكثر من الأشخاص ذوي السيطرة اليسرى، كما أنهم يفضلون الشرح العملي المرئي البصري، ويستخدمون الصور العقلية، ويعالجون المعلومات بطريقة كلية وينتجون الأفكار بالحدس والعواطف، ويفضلون الأفكار العامة، ويواجهون المشكلات بطريقة غير تقليدية (سويسي ورجب، 2021، 10).

كما أن أصحاب النمط الأيمن يميلون إلى قراءة الأفكار الرئيسية وتذكر الوجوه، وجيدون في تفسير لغة الإشارة، ويميلون إلى ابتكار الأفكار والأساليب الجديدة، ويعبرون عن

مشاعرهم وانفعالاتهم بصراحة، ويفضلون التعلم من خلال العرض البصري والحركي (خليل، 2004).

ومنه يتضح أنّ هذا الجانب مسؤولاً عن الإبداع والابتكار، والتعبير عن الانفعالات، والحدس واستخدام الخيال، وهذا ما يسبب وجود فروق بين الأفراد فالذين يغلب عليهم استخدام هذا النمط هم أكثر إبداعاً وحدساً وقدرة على حل المشكلات التي تواجههم بطريقة إبداعية لا تعتمد على الحلول الجاهزة المألوفة، كما أنهم أكثر قدرة على التعبير عن مشاعرهم وانفعالاتهم.

- **النمط الأيسر**: ويقصد به سيطرة نصف الدماغ الأيسر ويهتم بالتفكير المنطقي والرياضي، كما يعرف بنصف الكرة المهيمن لدي الأفراد الذين يستخدمون اليد اليمنى (Yeap, 1989) كما أنه يهتم بعمليات الإدراك المتتالية كالكتابة واللغة (2013 ,.Schurz, et al).

كما أن منطقة بروكا في النصف الأيسر للمخ مسؤولة عن التحدث (Estevez, Lindgren, & Bergethon, 2010) كما أن نصف الدماغ الأيسر يهتم بكل المعلومات المسموعة أكثر من البصرية (Alho, et al.,2007).

ويتميز الأشخاص ذوو السيطرة الدماغية اليسرى بعدد من الخصائص منها أنهم يفضلون التعامل مع الأشياء بالتتابع، يتعلمون جيداً بدءاً بالجزئيات ثم الكليات، يميلون إلى جمع معلومات واقعية، يفضلون التعليمات التفصيلية المرتبة، لديهم تركيز داخلي كبير (سويسي ورجب، 2021، 9-10).

ومن ذلك يتضح تميز أصحاب هذا النمط بالتخطيط والترتيب، والتتالي في إنجاز المهام، بالإضافة إلى الدقة واعتماد التفكير التحليلي والمنطقي، والقدرة على التركيز والانتباه والتذكر.

-**النمط المتكامل:** هو ميل الفرد إلى الاعتماد على وظائف جانبي الدماغ الأيمن والأيسر أثناء معالجة المعلومات، ويمتلك أصحاب هذا النمط تكاملاً كبيراً بين نصفي الدماغ، ويمتازون بقدراتهم على استخدام جانبي الدماغ معاً في التعلم والتفكير، ويتميز أصحاب النمط المتكامل بخصائص عده منها: تذكر الوجوه والأسماء في نفس الوقت

وبنفس الكفاءة، يتعاملون مع المشكلات بدقة سواء كانت مشكلة واحدة أو عدة مشكلات في آن واحد، تتساوى قدرتهم في التعبير اللفظي، التعبير بلغة الإشارة، تتساوى تفضيلاتهم للمثيرات الحركية والبصرية والسمعية، يتساوى تفضيلهم للتفكير الحسي والمجرد، يفضلون التعامل مع المعلومات البسيطة والواضحة والغامضة (سويسي ورجب، 2021، 10).

وبالتالي يظهر هذا النمط في أنه يجمع بين خصائص كل من النمطين الأيمن والأيسر من حيث القدرة على الإبداع واعتماد الترتيب والدقة، استخدام الذاكرة والمنطق والتحليل والاعتماد على الحدس، مواجهة المشكلات بطريقة غير مخطط لها والاعتماد على التخطيط في إنجاز المهام، أي أن صاحب هذا النمط يستخدم خصائص هذين النمطين مع بعضهما البعض.

2- نظرية نيد هيرمان Ned Herrmann:

قام هيرمان بتوضيح النمط الوظيفي الذي يقوم به كل جزء من الدماغ، وكل منطقة تختص بطريقة معينة لعمل الدماغ، وهي تعمل سوياً لتشكل الدماغ الكلي، ومنطقة واحدة، أو أكثر تكون غالبة، أو مهيمنة، وغالباً أن لكل إنسان تفضيل أساسي واحد، وهذه الأرباع هي كما يأتي:

- ربع الدائرة A:

يقوم هذا الربع من الدماغ بالتفكير العقلاني، كما يهتم بحل المشكلات بطريقة منظمة، ويهتم بالحقائق والأرقام والإحصائيات والمعطيات الملموسة، كما أن هذا الربع مسؤول عن النمط المنطقي التحليلي العقلاني، والذي يتناول المسائل الحسابية والمالية، وتقييم الأفكار.

- ربع الدائرة B:

يقوم هذا الربع بالجزء العملي، ويميل نحو التنظيم والاعتمادية، والفاعلية والنظام والانضباط،

وإدارة الوقت بكفاءة، وإدراك التفاصيل بكفاءة عالية، وفرض النظام في مواقف مختلفة، ومن خصائصه: الحرص، والتحفظ، والسيطرة.

- ربع الدائرة C:

يهتم هذا الربع بالأمور المرتبطة بالتواصل مع الآخرين، ومهارات الاتصال الشخصية الجيدة، وإدراك مشاعر الأخرين، ومهارات التعلّم، والتدريب، والقيادة، والاهتمامات، والموسيقى.

- ربع الدائرة D:

يشير هذا الربع من الدماغ حسب نظرية هيرمان إلى تفضيل نمط يتناول عدة مدخلات عقلية في الوقت نفسه، ويمكن تسمية هذا النمط بالحدسي، أو البديهي بمعناه العقلي، ويحدث التفكير الإبداعي في هذا الربع، ويلهم بالأفكار التخيلية والابتكارية، فهو المحفز لعملية الإبداع

.(Herrmann, 1993)

وأوضحت دراسات هيرمان أن كل إنسان يهيمن على تفكيره أحد الأرباع الأربعة السابقة، وهذا لا يعني أن الشخص لا يستخدم بقية الأنماط بل على العكس فهو يستخدم جميع الأنماط بنسب معينة وحتى لو غلب على أحد الأشخاص أنه منطقي تحليلي فليس بالضرورة أن تكون كل صفات ذلك النمط فيه فقد يوجد أحدها وينعدم الآخر (الطريحي وكاظم، 2013، 129) .

مما سبق يتضح أن كل شخص يغلب عليه أحد الأقسام الأربعة السابقة والتي تخلق فروقاً واضحة بين الأفراد فبعضهم يميل أكثر الى التحليل والأرقام والبيانات والحقائق، وبعضهم إلى التخطيط والتنفيذ والتنظيم والترتيب وإدارة الوقت، والبعض الآخر إلى العلاقات مع الآخرين، والمشاعر، والتعامل مع الآخرين، والاهتمام بالآخرين والتعاطف معهم، بينما يميل آخرون إلى التفكير الإبداعي والاستراتيجي والتحليل والتأليف والاستكشاف، ومع ذلك فإنّ كل فرد يستخدم بالإضافة إلى النمط الغالب لديه الأنماط الأخرى مع احتفاظه بالصبغة الغالبة على نمطه.

وعلى أساس ذلك التصور النظري لما يحدث بالفعل داخل المخ من علاقات ذات تأثير متبادل بين أجزاء المخ يمكن أن نتخيل مدى أهمية التكامل الوظيفي لنشاط التكوينات

العصبية في المخ عند دراسة وتفسير السلوك أو أي نشاط عقلي معرفي (كامل، 1997، 217).

المخ نظام معقد، يقوم بوظائف بالغة التعقيد والصعوبة، والمخ هو عضو النشاط النفسي، وتؤكد الأبحاث الخاصة بدراسة عملية تشغيل المعلومات بالمخ أنه ما من نشاط نفسي أو خبرة تعليمية أو علاقات اجتماعية إلا ولابد أن تتحول إلى معلومات خاصة يتم تخزينها وتشغيلها في المخ، وعندما نستمع إلى الرأي القائل بأن الذكاء موروث، ولكننا عندما نقيس الذكاء فإننا لا نعتمد على معطيات أو أداء وراثي بحت ولكننا نستخدم مقاييس تعتمد في معلوماتها على البيئة بصفة أساسية أي أن أداء الأفراد على هذه المقاييس مرتبط بنوع المعلومات ونوع التربية والبيئة التي عاشها هذا الفرد، وإنّ سرعة تشغيل المعلومات داخل المخ تتوقف على نوع تلك المعلومات التي تأتي من البيئة الداخلية له، أو البيئة الخارجية كما تتوقف على طبيعة العلاقات المؤقتة التي تنشأ بين الوصلات العصبية المختلفة، وكل ذلك يحدث في البعد الفراغي أي يتوقف أيضاً على العلاقات الفراغية لأجزاء المخ المختلفة (كامل، 1997، 200).

وإنّ التكامل بين النظم الوظيفية للقشرة الدماغية تعد من الشروط الضرورية لتحديد مستوى الذكاء الإنساني، كذلك فإن سبيرمان صاحب نظرية العاملين في تفسير الذكاء، كان ينظر للعامل على أنه يعكس ما أطلق عليه المرونة العصبية للمخ والت تدخل في نشاط عقلي معرفي يقوم به الإنسان (كامل، 197، 213).

فما الذي تعطيه الوراثة؟ تعطي الوراثة الاستعداد التركيبي البنائي الذي يؤثر على استقبال وتشغيل المعلومات بداخل المخ ويمكن أن تكون سبباً في حركتها ومرونتها، كما يمكن أن تسبب الحصول على العكس لهذه الصفات من حيث الصلابة وعدم الحركة، كما أنّ التعلم كعامل عام مشترك يأتي من خلال البيئة التربوية الخاصة لابد وأن يسهم في تعديل تلك الخصائص العصبية في حدود معروفة، من جهة أخرى تؤكد معطيات علم الفسيولوجيا والأعصاب وحدة الأنشطة العصبية البيولوجية عند الإنسان إذاً فمن أين تأتي تلك الفروق الفردية؟ والفروق إما أن تكون في نوع الصفة أو في درجة وجود الصفة والتي تحدد هل مقاييس مختلفة تعكس المعلومات الصادرة عن العالم الخارجي (علاقات لفظية،

رسوم، أشكال، أرقام وغيرها من المعلومات غير الوراثية) لذلك فإن وجود الأطفال في بيئات ونوعيات مختلفة من المعلومات من جانب وطريقة توصيل تلك المعلومات من جانب آخر تعمل على إحداث تغييرات داخلية في العلاقات العصبية بالقشرة الدماغية (كامل، 1997، 201).

وتتحدد هذه التغييرات من خلال فهم وتحليل المعلومات التي نحصل عليها من رسام المخ الكهربائي، وتعتمد فكرة تسجيل النشاط الكهربي للمخ على أن هناك تغييراً كهربياً يمكن قياسه يحدث بالمخ عندما يمارس الفرد أي لون من ألوان النشاط النفسي (عكاشة، 1975).

مما سبق نستنتج أنّ الذكاء يتشكل بفعل العلاقة المتبادلة بين العوامل الوراثية من جهة والعوامل البيئية من جهة أخرى، والتي بدورها تلعب دوراً هاماً في تحديد المرونة العصبية وما تعكسه من العلاقات البنائية لوظائف المخ.

ثانياً: الانفعالات:

أثبت العلماء، باستخدام كاميرات التصوير بالرنين المغناطيسي، أن الانفعالات تخضع للمعالجة بواسطة العديد من مناطق المخ المختلفة، فلا يوجد مكان واحد فقط مسؤول عن معالجة الانفعال، بل تعمل العديد من مناطق المخ معًا كفريق واحد، وهذا هو السبب وراء قول العلماء إن شبكة من مناطق المخ هي المسؤولة عن معالجة الانفعالات، وتسمى شبكة مناطق المخ التي تعالج الانفعالات بشبكة معالجة الانفعالات، ومن هذه المناطق اللوزة الدماغية، والقشرة الجبهية الأمامية، والقشرة الحزامية، والحصين، والعقد القاعدية، ولجميع المناطق المختلفة وظائف خاصّة، وتعمل جميعها معًا في تناغم لتحديد الانفعال والتحكم فيه، فاللوزة الدماغية، على سبيل المثال، عبارة عن جزء صغير من المخ (لها شكل اللوزة وحجمها)، وهي مسؤولة عن التعامل مع كل من المثيرات الإيجابية والسلبية، وتعتبر اللوزة الدماغية مهمة للغاية عندما تنتابنا مشاعر الخوف، ومن المناطق الأخرى من شبكة معالجة الانفعالات هي القشرة الجبهية الأمامية، والتي سميت باسم موقعها؛ حيث توجد في مقدمة المخ، وتعمل القشرة الجبهية الأمامية بمثابة مركز تحكم؛ فهي

تساعد على توجيه أفعالنا، وبالتالي، تشارك هذه المنطقة في عملية التنظيم العاطفي، وتعتبر كل من اللوزة الدماغية والقشرة الجبهية الأمامية جزءًا من شبكة الانفعالات، وتظل مناطق المخ المختلفة هذه على اتصال، وتتواصل فيما بينها بشكل متكرر، فعلى سبيل المثال، يمكن أن تكتشف اللوزة الدماغية (مركز الانفعالات والمشاعر) حدثًا مخيفًا مهمًا، وتنقل تلك المعلومات إلى القشرة الجبهية الأمامية (مركز التحكم)، وتتلقى القشرة الجبهية الأمامية رسالة مفادها أن هناك شيئًا مخيفًا يحدث (Phan & et al, 2002)

- المظاهر الفسيولوجية للانفعالات:

عندما يتعرض الفرد لموقف مثير للانفعال، فإنه يستجيب ككل، وكلما زادت قوة الانفعال، كلما اتسع انغماس الفرد في هذا الانفعال، فإلى جانب المنهج الانفعالي والسلوك العنيف الذي يصاحب الانفعال، هناك عمليات عصبية وفسيولوجية معقدة تصاحب الانفعال، ويُحدِث تغيرات حشوية وغددية داخلية، فعندما يتعرض الفرد للمثير الانفعالي فإنّ رسالة أو إشارة حسية تصل إلى أحد المراكز داخل لحاء المخ يسمى الهيبوثلامس، وفي هذا المركز تقوم المثيرات العصبية بإرسال نمطٍ غريزي أو متعلَّم من أنماط السلوك عن طريق إرسال رسائل عصبية إلى العضلات المختصة، والمثيرات العصبية أيضاً تذهب إلى المراكز العليا في المخ وتؤثر في العمليات الفسيولوجية المتصلة بالانفعال، كذلك تهبط هذه المثيرات إلى الجهاز العصبي الأتونومي – الذاتي والذي يتحكم في التغيرات الفسيولوجية في الانفعال بقسميه السيمبثاوي والباراسيمبثاوي، حيث يعمل الجهاز العصبي السيمبثاوي على تحريك المصادر المختلفة في استعمالها في حالة وجود حدث أو تهديد الكائن بخطر، ويبدو أنّ هذا الجهاز يعمل كوحدة واحدة ذلك أنّ العقد العصبية السيمبثاوية منتشرة في أجزاء عديدة من الجسم في شكل حلقات متصلة متسلسلة، بحيث تصبح الاستثارة على مستوى واحد يمكن أن تنتشر في اتجاهي الجسم العلوي والسفلي، حتى تصل الاستثارة إلى كل الأعضاء التي تتأثر بهذا الجهاز، أما القسم الباراسيمبثاوي من الجهاز العصبي اللاإرادي فإنه يهتم باختزان المصادر الجسمية (كامل، 1997، 247 – 248).

وتنعكس تلك الخصائص الانفعالية الفسيولوجية من خلال شخصية الفرد وهنا يمكن أن ندرك دور التربية في الأسرة على طبيعة رد الفعل الانفعالي الذي تم توجيهه من الصغر فالانفعالات تنعكس على الشخصية وتدل عليها، ولتوضيح العلاقة بين أنماط الشخصية والتغيرات الداخلية الكيميائية التي تصاحب التغيرات الانفعالية نجد أن مستوى الأدرينالين في الدم لا يتغير ولا يزيد زيادة ملحوظة عند الأشخاص ذوي نمط السلوك الصريح الذي يتميز بالتعبير الخارجي للانفعالات أي التفريغ للخارج في حالة حدوث توتر انفعالي، وعلى العكس من ذلك فالأشخاص ذوو السلوك الضمني يميلون إلى عدم التفريغ للشحنات الانفعالية للخارج بل يتم حجز تلك الشحنات، وعليه نلاحظ ارتفاعاً واضحاً لمستوى الإدرينالين والنورإدرينالين في الدم (كامل، 1997، 246).

كما تتأثر هذه الانفعالات بالعوامل الثقافية والاجتماعية للفرد، وبخبراته السابقة، لذلك فالآثار الفسيولوجية ليست ثابته لكل الناس، ومن المظاهر العامة:

1- الجهاز الدوري وضربات القلب: عندما يتعرض الفرد لانفعال تزداد ضربات القلب ويتغير توزيع الدم في الجسم ويزداد ضخ الدم الى المخ لذلك تتفتح الاوعية الدموية مما يؤدي الى احمرار الوجة والرقبة، ويؤدي الانفعال المتكرر إلى الإصابة بأمراض القلب وارتفاع ضغط الدم، ولو أن سرعة النبض تتزايد اثناء الانفعال من (72- 150) نبضة في الدقيقة (إنصورة، 2015، 177).

2- المعدة والأمعاء: عندما يزداد ضخ الدم فإن الدم لا يصل الى الأجهزة الحشوية كالمعدة والأمعاء، مما يؤدي الى انخفاض حركة عضلات المعدة ونقص إفرازها، وتوقف عملية الهضم مما يودي عسر الهضم و فقد الشهية، ويحدث القيء إذا كانت المعدة ممتلئة بالطعام، وفي الغضب تنقبض عضلات المعدة ويرتفع افراز الحامض ويؤدي الى قرحة المعدة، أما في حالة الحزن والاكتئاب فيقل الحامض وتقل حركة الأمعاء مما يؤدي إلى القيء والإسهال، وهناك علاقة بين الانفعال والإصابة بالقولون العصبي وتزداد نسبة الإصابة لدى الاشخاص الذين يكتمون انفعالاتهم (إنصورة، 2015، 177-178).

3- الجهاز التنفسي: يتغير معدل التنفس لدى تعرض الفرد للمواقف الانفعالية، حيث تزداد سرعة التنفس او تقل حسب شدة الموقف، فقد يتقطع التنفس أثناء الضحك، وقد يتوقف التنفس لفترة بسيطة اثناء الدهشة، كما أن التعرض للانفعالات المتكررة يؤدي الى اصابه الجهاز التنفسي بالأمراض، ومن المعروف أن هناك علاقة بين سرعة التنفس وزيادة نبضات القلب والتعرض المستمر للمواقف الانفعالية مما يؤدي الى الإصابة بتصلب الشريان التاجي، ويظهر في شكل ألم في الصدر والكتفين والذراعين (إنصورة، 2015، 178).

4- الغدد: في الموقف الانفعالي يزداد نشاط الغدد العرقية فتفرز العرق ويقل افراز الغدد اللعابية مما يسبب جفاف الفم، ويزداد نشاط الغدد الدمعية فتفرز الدموع، أما الغدد الصماء فتنشط الغدتان المجاورة للكلية في الغضب أو الخوف مما يؤدي إلى زيادة افراز هرمون الادرينالين مما يؤدي الى يفرز الكبد (الكلوكوز) وبالتالي يفرز البنكرياس الأنسولين، مما يؤدي الى اضطراب وظيفة الكبد والبنكرياس واضطراب توازن السكر من الدم (عكاشة وعكاشة، 2009).

5- الكليتين: تتأثر الكلية بالموقف الانفعالي، وتتميز وظائفها ففي حالات التهيج والخوف الشديد مثلا تزداد نسبة التبول.

6- الجهاز الحسي: تتسع حدقة العين في حالة الانفعال للسماح بدخول أكبر قدر من الضوء وقد تحدث الحساسية للمثيرات الجلدية (عكاشة وعكاشة، 2009).

مما سبق نلاحظ أنّ هناك عمليات عصبية معقدة تصاحب الانفعال فتؤثر على عمل الجهاز العصبي يتبعه ذلك حدوث تغيرات داخلية حشوية في كافة وظائف أعضاء الجسم كالقلب والغدد والكلى والهرمونات، ولكنّ الأمر الذي يمكننا التخفيف من آثاره هو تعلم كيفية التحكم في الانفعالات وضبطها وهذا يعود إلى أسلوب التربية في التعامل مع الانفعالات والتي يكتسبها الفرد وتصبح أسلوباً ومنهجية يتبعها في مواجهة الانفعالات، ولذلك لابد من تدريب الفرد على كيفية السيطرة على الانفعالات والتعامل معها بأسلوب سوي يقلل من الآثار الضارة على المستوى النفسي والجسدي.

ثالثاً: كيفية حدوث الإحساس بالألم:

إذا اكتشفت المستقبلاتُ الحسّية ألمًا في الجلد أو تغيُّرًا في درجة الحرارة، فإنها تقوم ب:

- نقل نبضة (إشارة) تصل في النهاية إلى الدماغ.
- تنتقل الإشارةُ على طول العصب الحسّي إلى الحبل الشوكي.
- وتتخطّى الإشارة المِشبك synapse (المَوصِل بين خليتين عصبيتين) بين الخلية العصبية الحسية وخلية عصبية أخرى في الحبل الشوكي.
- تتجاوز الإشارة الخلية العصبية في الحبل الشوكي إلى الجانب الآخر منه.
- تُرسَل الإشارة نحو الحبل الشوكي، ومن خلال جذع الدماغ، إلى المهاد، وهو مركز معالجة للمعلومات الحسية الموجود في عمق الدماغ.
- تتخطى الإشارة المِشبَك في المهاد إلى الألياف العصبية التي تحمل الإشارة إلى القشرة الحسّية للدِّماغ (المنطقة التي تستقبل وتفسّر المعلومات من المستقبلات الحسية).
- تتلقّى القشرة الحسّية الإشارة، قد يقرر الشخص عندئذ بدء الحركة، مما يدفع القشرة الحركية (المنطقة التي تخطّط وتتحكَّم وتنفذ الحركات الإراديَّة) لتوليد إشارة.
- يحمل العصبُ الإشارةَ إلى الجانب المعاكس في قاعدة الدماغ.
- وتُرسل الإشارة نحو أسفل الحبل الشوكي.
- تتجاوز الإشارة المشبكَ بين الألياف العصبية في الحبل الشوكي والعصب الحركي الموجود في الحبل الشوكي.
- تنتقل الإشارةُ إلى خارج الحبل الشوكي على طول العصب الحركي.
- وفي المَوصِل العصبي العضلي (حيث تتصل الأعصاب بالعضلات) تنتقل الإشارة من العصب الحركي إلى المستقبلات على الصَّفيحَة الحَرَكِيَّة الانتِهائِيَّة للعضلة، حيث تُحفز الإشارة العضلة على الحركة

https://www.msdmanuals.com/ar/home

مما سبق يتضح وجود عملية مترابطة متشابكة متسلسلة بين المراكز الحسية والأعصاب لنقل رسالة الألم، وتوجيه الجسم لإصدار ردة الفعل المناسبة.

6- نتائج البحث:

في ضوء تحليل الجانب النظري يمكن الإجابة عن أسئلة البحث وعرض نتائجها وفق الآتي:

1- ما قوى النفس الإنسانية؟

تبيّن من خلال تحليل الجانب النظري أنّ قوى النفس الإنسانية وفقاً لآراء الفلاسفة تتمثل في:

- **الوعي:** يتفق كل من أرسطو وأفلوطين دور الوعي كقوة موجودة في النفس، حيث يرى أرسطو أنّ الحس المشترك بالإضافة إلى القوة الحاسة تعمل على تحقيق حدوث الوعي لدى الفرد تجاه الشيء المحسوس، بينما يفرق أفلوطين بين الذاكرة الشعورية أو غير شعورية، ويشير إلى أنّ عملية التذكر التي تتم عن وعي تكون أقوى من الأخرى، لأن النفس حين تشعر بأنها تتذكر، تحتفظ باتجاهها الخاص نحو ذاتها، وتشعر بالفارق بينها وبين الموضوع الذي تتذكره، وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ الوعي في الوقت الحاضرة يعد من المسائل الجوهرية التي تساهم بدور كبير في حل الكثير من المشكلات النفسية فالوعي بالشيء أساس فهمه والتحكم به وتوجيهه كما يحدث مثلاً في حال تم الوعي بالانفعالات أثناء حدوث الموقف الانفعالي مما يساعد الفرد على التحكم بانفعالاته بأساليب تضمن له التخفيف من الآثار السلبية للانفعال مما يساهم في تحقيق الصحة النفسية، إذاً فالوعي قوة نفسية نحتاج إلى تنميتها كعامل وقائي مساعد في تخطي العقبات التي نواجهها في حياتنا.
- **العقل:** يؤكد أفلاطون وأفلوطين وأرسطو وديكارت أن العقل هو أحد قوى النفس الذي به يتم التفكير وتصور معاني المحسوسات، حيث يشير **أفلاطون** إلى أنّ الجزء العاقل في النفس هو السيد الحاكم الذي يوجه الأوامر بما فيه منفعة لجميع الأجزاء الأخرى، في حين يرى **أرسطو** أن القوة العاقلة تمثل الخاصية الجوهرية للإنسان، من خلالها يدرك الموجودات عبر مجموعة من الملكات، تتدرج من الإدراك الحسي إلى

الحس المشترك ثم التخيل والذاكرة وصولاً إلى أعلى ملكة هي التفكير، بينما يؤكد **أفلوطين** أنّ "النفس هي عقلٌ ما، وشيءٌ قائمٌ في ذاته، وهي الملكة المفكرة، فإنها هي التي تتحرك حول الروح على أنها النور المنتشر من الروح، وأثره الذي لا يزال مرتبطًا به"، بينما يفرّق **ديكارت** بين النفس والجسد من منطلق أنّ النفس جوهر قائم بذاته، مجرد عن المادة وأعراضها، ومن أهم خواصها التفكير، أو بعبارة أدق، التفكير بكل أنواعه.

- **الانفعال:**

يسمي أفلاطون الجزء الثاني من النفس بالنفس الغضبية، هو جزءٌ مليء بالحماس، وداخله توجد روح فانية معرضة للانفعالات الشديدة والألم والخوف والغضب، بينما يؤكد أرسطو وجود العقل المنفعل كقوة للنفس وهو الخاص بتلقي الانطباعات الحسية والذي يجب أن يكون الأمر فيه كالحال في اللوح الذي لم يكتب فيه شيء بالفعل، الذي في حين يذهب أفلوطين في الانفعال قوة متوسطة بين العقل والحس، فالانفعال يتوسط العقل من حيث إدراك الفرد لموضوع الانفعال من جهة ويتوسط الإحساس من حيث شعور الفرد بموضوع الانفعال من جهة أخرى.

- **الغرائز:** حيث يعبر أفلاطون عن هذا الجانب بالجانب الشهواني الذي يتميز بالدوافع الغريزية الشهوانية القوية التي هي دائماً في حالة طلب للرغبة والإشباع، كغريزة الطعام والشراب والسيطرة والبقاء.
- **الإحساس:** يعتقد كل من أرسطو وأفلاطون وأفلوطين بوجود القوة الحاسة في النفس حيث يرى أرسطو أن الإحساس موجود فينا بالقوة، أي أنه استعداد داخلي يظهر بفعل فاعل هو الموضوع المحسوس، ويؤكد أرسطو وأفلاطون على دور الحواس الخمسة في بلوغ المعرفة، وارتباطها بالقوة الحاسة، كما يرى أفلوطين أن قوة الإحساس تتيح الحكم على أشياء لا يشتمل عليها في ذاته إذ من شأن كل ملكة في النفس ألا تتلقى مؤثرات بل تمارس قوتها ونشاطها في أشياء مناظرة لها.
- **القوة الغاذية:** يرى أرسطو أنها مبدأ الحياة، وبذلك تقوم القوة المنمية في زيادة حجم الجسم الذّي يتقبل الغذاء في جميع جهاته، وللقوة المولدة دورها في الجسم الذّي هي

فيه تأخذ جزءاً شبيهاً به بالقوة تجعله شبيهاً به بالفعل من خلال ما تقوم به من وظائف تتمثل في التغذية والنمو والتوالد المستمر.

2- ما العلاقة بين النفس والجسد في ضوء الفلسفة المثالية؟

رغم تأكيد الفلاسفة أنصار المذهب المثالي على جوهرية النفس واختلاف طبيعتها عن الجسد إلا أنّه كانت لديهم أيضاً وجهات نظر مشتركة حول وجود علاقة بين النفس والجسد يمكن تلخيصها بالآتي:

- يربط كل من أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وديكارت بين العقل والحس، حيث يشير **أفلاطون** إلى أنّ الحواس تزود العقل بالمعنى المحسوس فيحدث فهم لمعاني المحسوسات، فالحواس تنقل إلى العقل صورة مرئية يقوم العقل بتحليلها والحكم عليها، وبدون عمل العقل تبقى المحسوسات ناقصة وغير صحيحة، أما **أرسطو** فيرى أنّ الإدراك لمعاني المحسوسات عملية تستدعي عمل النفس بالإضافة إلى الجسم واستخلاص الصورة من مادتها، بمعنى أنه قدم النفس في تشكيل عملية الإحساس عن طريق عمل العقل، وكذلك يشير **أفلوطين** إلى أنه بفضل القوة الحاسة وما يتلقاه الفرد من مؤثرات تتدخل الحواس تشاركها في ذلك القوة الحاسة في بالشعور بالشي المحسوس ثم يقوم العقل بترجمة وتفسير هذا الشعور ومن ثم الحكم على هذه المحسوسات، كما يجعل **ديكارت** إحساس النفس بالألم مقترناً بما يصدر عن العضو ألم ديكارت " فلست أقتصر على إدراك الجرح بالعقل، ولكني أُنبَّه إليه بالألم الذي يصيب العضو".
- يتفق أرسطو وأفلوطين أنّ الإحساس لا يحدث إلا بتوسط الجسم أو يعود إلى المركب من الجسم والنفس، حيث يشير **أرسطو** إلى ذلك بقوله "الحس لا يكون بغير جسم، فأما العقل فيفارق الجسم" كما يرى **أفلوطين** أنّ قوة الإحساس تحتاج إلى توسط أعضاء الجسم من الحواس، والإحساسات ليست علامات منطبعة في النفس، بل مجرد ما تتلقاه النفس من مؤثرات حسية صادرة عن الخارج ومن ثم يأتي دور النفس فتمارس فعلها فيها من حيث تمييزها عن غيرها والحكم عليها.

- يتفق أفلاطون وأفلوطين أنّ الانفعال لا يمكن أن يحدث إذا كانت هذه النفس مفارقة للجسد، فالجسد بدون النفس لا يكون حياً، فلا يستشعر شيئاً، فالانفعال ينتمي إلى المركَّب من النفس والجسد.
- يتفق أفلاطون وأرسطو وأفلوطين أن العقل مفارق غير ممتزج بالجسم، حيث يشير أفلاطون إلى أنّ "النفس تكون خالدة خلال وجودها كله، لأن ما يكون أبداً في حركة يكون خالداً، إن المتحرك بذاته لا يتوقف عن الحركة أبداً مادام لا يستطيع أن يغادر نفسه"، كما يشير **أرسطو** إلى أنّ العقل غير ممتزج بالجسم فيقول "الحس لا يكون بغير جسم، فأما العقل فيفارق الجسم" كما يرى **أفلوطين** أنّ الذاكرة ليست سوى ملكة تنطلق من النفس وحدها، ولا تمت بأي صلة إلى المركَّب من النفس والجسم، فالجسم بنظره ليس له شأناً فيما تتذكره النفس.
- يتفق أفلاطون وأرسطو وأفلوطين بأنّ النفس علة الحركة في الجسد، ولذلك عندما يعرّف **أرسطو** النفس يقول بأنها (كمال أول) أي بدائي بسبب أنّ الجسد بالأساس فيه حياة وحركة بالقوة، والنفس هي من تجعل تلك الحياة والحركة تنبعث وتتحقق بالفعل، في حين يؤكد **أفلاطون** أنّ النفس تتميز بالحركة، تحرك نفسها والجسم الذي تتحد به، وهذه الخاصية اكتسبتها كونها منحدرة من العنصر الإلهي الذي يمنحها صفة الخلود، ويعبر أفلاطون عن ذلك بقوله: "إن المتحرك بذاته لا يتوقف عن الحركة أبداً مادام لا يستطيع أن يغادر نفسه، و يكون مصدرَ أو أصل و بداية الحركة لكل ذلك المتحرك بالإضافة إليه"، بينما يرى **أفلوطين** أنّ العالم المادي إنما هو متحرك بفعل النفس، ولما كانت النفس تفعل فعلها وهي متحركة فإنّ ما يصدر عنها متحرك.
- يشير أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وديكارت إلى وحدة النفس والجسد، حيث يرى **أرسطو** أنّ دور النفس هو الحفاظ على وحدة الجسد، لأنها إذا فارقت الجسد فسدَ وتبددَ، كما يرى **أفلاطون** أنّ العلاقة بين النفس والجسد هي علاقة الكل بالجزء الذي يحتويه، فالجسد لا تبث فيه الحياة والحركة دون ذلك الجزء الذي يسكنه (النفس كجوهر) فالنفس هي المحرك للجسد لأنها متداخلة فيه، كما يشير **أفلوطين** أنه ليس بمقدورنا أن نقول أنّ اللذة والألم إحساسات خالصة، ما دامت النفس تدخل بينهما،

كما أنهما من جهة أخرى ليسا مجرد تأثرات للنفس، وإنما يجمعان بين الطبيعتين، وكذلك يؤكد **ديكارت** على وحدة النفس والجسد "فالألم والجوع والعطش وسائر الانفعالات لا تنال النفس بما هي كذلك، وإنما هي ناشئة من اتحاد النفس والجسم واختلاطهما"، " فكلما أرادت النفس شيئًا حركت الغدة المتحدة بها الحركة اللازمة لإحداث الفعل المتعلق بتلك الإرادة، أما الجسم فيؤثر في النفس بأن يبلّغ إليها الحركات الواقعة عليه والحادثة فيه فتترجمها هي ألوانًا وأصواتًا وروائحَ وطعومًا ورغباتٍ ولذاتٍ وآلامًا".

- يشير أرسطو إلى أنّ النّمو ينشأ من النّفس لا من تركيب الجسد، وذلك بفضل القوة الغاذية في النفس والتي لها دورها في الجسم الذي تأخذ فيه جزءاً شبيهاً به بالقوة تجعله شبيهاً به بالفعل، تضمن البقاء والاستمرارية في الحياة من خلال ما تقوم به من وظائف تتمثل في التغذية والنمو والتوالد المستمر.

3- ما العلاقة بين النفس والجسد في ضوء علم النفس العصبي؟

من خلال تناول الجانب النظري الخاص بعلم النفس العصبي تبيّن نفي وجود النفس كجوهر روحاني متميز عن الجسد واعتباره شيئاً مادياً فالنفس كما يرى علم النفس العصبي فالنفس موجودة بطريقة مادية في المشتبكات العصبية المختلفة الموجودة في الدماغ، والتي تتصل ببعض من خلال نبضات كهربائية تحت تأثير مواد كيميائية وهرمونية خاصة، وإنّ ما يحدث من انفعالات وعمليات عقلية كالتذكر والتعلم إنما تعود إلى عمل الجهاز العصبي بقسميه الجهاز العصبي المركزي والمحيطي، ومناطق المخ الأربعة والنصفين الكرويين ومسؤولية كل جزء عن أمور يختلف بها عن غيره فمثلاً الفص الصدغي مسؤول عن الذاكرة السمعية والبصرية واللمسية في حين يختص الفصان الجداريان بصفة رئيسية بالإحساس، وإنّ ما يحدث من انفعالات إنما هي ناتجة عن عملية عصبية تؤثر على عمل وظائف الأعضاء، وتنعكس على شخصية الفرد فمثلاً يتميز الأشخاص ذوو السيطرة الدماغية اليسرى بعدد من الخصائص منها أنهم يفضلون التعامل مع الأشياء بالتتابع، يتعلمون جيداً بدءاً بالجزئيات ثم الكليات، يميلون إلى جمع معلومات واقعية، يفضلون التعليمات التفصيلية المرتبة، لديهم تركيز داخلي، بينما يتميز

الأشخاص ذوو السيطرة الدماغية اليمنى بقدرتهم على الإبداع كما أنهم يفضلون الشرح العملي المرئي البصري، ويستخدمون الصور العقلية، ويعالجون المعلومات بطريقة كلية وينتجون الأفكار بالحدس والعواطف.

4- ما المقاربة التحليلية النقدية لمفهوم النفس وعلاقتها بالجسد في ضوء الفلسفة المثالية وعلم النفس العصبي؟

تنظر الفلسفة المثالية إلى النفس باعتبارها جوهر روحاني مختلف عن الجسد، وفي علاقتها مع الجسد تظهر النفس بأنها مبدأ الحياة للكائن الحي وعلة الحركة للجسد وعلة المعرفة كما تبين أعلاه، وهذا أمر نستطيع البرهنة على صحته وفق رأي الفلاسفة من خلال الآتي:

- دور النفس هو الحفاظ على وحدة الجسد، لأنها النفس إذا فارقت الجسد فسدَ وتبددَ.
- النفس علة الحركة ذلك أنّ الجسد بالأساس فيه حياة وحركة بالقوة، ولكن هذه القوة لا تتحقق إلا بوجود النفس التي تجعل تلك الحياة والحركة تنبعث وتتحقق بالفعل.
- النفس مبدأ الحياة وذلك بفضل القوة الغاذية في النفس والتي لها دورها في الجسم الذي تأخذ فيه جزءاً شبيهاً به بالقوة تجعله شبيهاً به بالفعل، تضمن البقاء والاستمرارية في الحياة من خلال ما تقوم به من وظائف تتمثل في التغذية والنمو والتوالد المستمر.
- النفس علة المعرفة وذلك بسبب أنّ الحواس تزود العقل بالمعنى المحسوس فيحدث فهم لمعاني المحسوسات، فالحواس تنقل إلى العقل صورة مرئية يقوم العقل بتحليلها والحكم عليها، وبدون عمل العقل تبقى المحسوسات ناقصة وغير صحيحة.

وهذه الآراء صحيحة طالما أننا لا نشك ببرهنتها ونستطيع ملاحظة تلك الأمور ذاتياً.

من جهة أخرى جعل الفلاسفة قوة الإحساس والانفعال في النفس تتحقق بفعل المركب من النفس والجسم، وبرهنتهم على ذلك هي أنّ الانفعال والإحساس لا يمكن

حدوثهما إذا كانت النفس مفارقة للجسد، فالجسد بدون النفس لا يكون حياً، فلا يستشعر شيئاً، فالانفعال والإحساس ينتميان إلى المركَّب من النفس والجسد، إذ بفضل القوة الحاسة وما يتلقاه الفرد من مؤثرات تتدخل الحواس تشاركها في ذلك القوة الحاسة في بالشعور بالشي المحسوس ثم يقوم العقل بترجمة وتفسير هذا الشعور ومن ثم الحكم على هذه المحسوسات، كما أن انفعال النفس وإحساسها بالألم يأتي مقترناً بما يصدر عن العضو ألم، وهذا أيضاً أمرٌ صحيح يمكن البرهنة عليه.

لكن ما يمكن انتقاء آراء الفلاسفة حول النفس هو أنهم جعلوا العقل بما فيه من ملكات التذكر والتخيل لا تحتاج إلى أي عضو في الجسم لتقوم بعملها، وتقدم الباحثة عدة أسئلة تنتقد فيها رأيهم بشأن إمكانية عمل العقل بمعزل عن أي عضو مادي كما يلي:

- إذا كانت العقل كاملاً في ذاته ولا يحتاج في عمله إلى أي عضو من أعضاء الجسم، فإذاً لماذا كان الطفل الصغير عاجزاً عن التفكير بمسائل وموضوعات مجردة يستطيع التفكير بها من هو أكبر سناً؟
- إذا كان العقل كاملاً في ذاته، فلماذا يحتاج الطفل لفهم الأشياء وتعقلها إلى تبسيطها وربطها بالمحسوسات؟
- إذا كان العقل كاملاً في ذاته لأصبح بالإمكان أن يتساوى الطفل والراشد والكهل في القدرة العقلية طالما أنها ناشئة عن النفس؟

ولذلك فإنّ الإجابة على الأسئلة السابقة تقتضي القول بوجود عضو مادي يشارك العقل في قيامه بوظائفه المحددة.

أما بالنسبة لمفهوم النفس في ضوء علم النفس العصبي نجد أنهم ينكرون وجود النفس كجوهر روحاني ومبدأ يختلف في طبيعته عن الجسد، ولذلك فهم يعتقدون وجودها بطريقة مادية في المشتبكات العصبية المختلفة الموجودة في الدماغ، والتي تتصل ببعض من خلال نبضات كهربائية تحت تأثير مواد كيميائية وهرمونية خاصة، وإنّ ما يحدث من انفعالات وعمليات عقلية كالتذكر والتعلم إنما تعود إلى عمل الجهاز العصبي بقسميه الجهاز العصبي المركزي والمحيطي، وجعل الجهاز

العصبي هو الموجه والمنظم لعمل الجسم بأكمله ويؤثر في ذلك على السلوك، وهذا أمرٌ يمكن رفضه ونفي صحته بالآتي:

- يبرر علم النفس المعاصر سبب الموت بوجود خلل عضوي في عمل القلب أو الدماغ أو نتيجة خطأ طبي وليس وجود النفس، لكن ما تبريره لسبب الموت دون وجود أي سبب عضوي؟
- إذا كان المخ يتحكم في كل نشاط وسلوك يقوم به الإنسان، لكن السؤال الذي يطرح نفسه من الذي يتحكم بالمخ؟
- كيف نفسر ما يسمى بالحدس والتخاطر؟
- إذا كان الذكاء تؤثر فيه الوراثة والبيئة معاً إذاً ما الذي يفسر وجود اختلاف في الذكاء لدى التوائم المتماثلة؟ وما الذي يفسر اختلاف الذكاء بدرجة كبيرة بين الأخوة رغم تلقيهم لنفس المثيرات البيئية؟

في ضوء تلك الأسئلة يقتضي ذلك القول بوجود جوهر من طبيعة روحانية مختلفة عن الجسد، هي علة الحياة والنمو والحركة والمعرفة للجسم المادي.

من جهة أخرى يجد علماء النفس صعوبة في تحديد مكان الذاكرة، وبما أنّه لا يمكن الجزم بوجود مناطق خاصة مسؤولة عن تخزين المعلومات سوى قياس المعدلات الحسية بين مناطق الحس المختلفة التي تحدث أثناء القيام بعملية التذكر، والتي هي في الأساس ليست سوى نشاطات في القشرة المخية ترافق عملية التذكر مثلها مثل أي نشاط آخر كالتعلم والتفكير إذ يترافق هذين النشاطين مع حدوث نشاطات في الفصوص المخية المسؤولة عنهما، إذاً أين تُختزَن الذكريات؟

ولكن من الأمور التي أثبت العلم صحتها هو ما توصل إليه علم النفس العصبي بناءً على دراسات علم الأعصاب من وجود مناطق من القشرة المخية مسؤولة عن الحواس والذاكرة والتعلم والحركة والعضلات والانفعالات، كما أنّ سيطرة أحد نصفي الدماغ لدى الإنسان يؤثر بشكل كبير في نمط تفكيره وشخصيته، وإنّ عمل سائر أعضاء الجسم بما يسمح لنا بالقول بأنّ أجزاء الجسم المختلفة تشكل في عملها وحدة واحدة بحيث لو حدث

خلل في أحد أجزائه لأحدث ذلك تعطيلاً لوظائفه في المناطق المسؤول عنها بالإضافة إلى آثاره السلبية على الأعضاء المتداخلة في عملها معه أيضاً.

في ضوء التحليل السابق والنقد الموجه للفلسفة المثالية وعلم النفس العصبي تعمد الباحثة إلى القول

بوجود النفس كجوهر روحاني مختلف عن طبيعة الجسد المادية، ووحدة العلاقة والتفاعل بينهما وذلك من منطلق أنّ النفس مبدأ الحياة وعلة الحركة للجسد وعلة المعرفة، وبدون النفس تنتفي الحياة عن الجسد، فالجسم بما فيه من وظائف خاصة بأعضاء الجسم بالإضافة إلى القدرة على الحركة والنمو موجودة فيه بالقوة ولا يمكن أن تتحقق إلاّ بوجود النفس فهي التي تجعل الحياة والحركة تنبعث وتتحقق بالفعل، كما أنّ النفس بسبب قوة العقل فيها هي التي تميز الإنسان عن سائر الكائنات، وبدون العقل فالحواس لا تعطينا سوى معارف مضللة وناقصة فالعقل يساهم في تشكيل معاني المحسوسات والحكم عليها واكتساب المعرفة، كما تحتاج النفس في تحقيق قواها إلى وجودها في الجسم لتمارس فيه وظائفها، ورغم أننا لا نستطيع البرهنة على موقع النفس في الجسم إلا أننا نأخذ من آراء الفلاسفة دليلاً على تأثير قواها في مناطق أكثر من غيرها، إذ يرى أفلاطون أن الجزء العاقل في النفس مكانه في الرأس على اعتبار أنه السيد الآمر والناهي لبقية الأجزاء، وأيضاً ديكارت يعتقد بوجود النفس في أكثر أجزاء الجسم باطنية وهو المخ واعتبره المكان الذي تمارس فيه النفس وظائفها، وقد تبدو منطقية تلك الآراء من منطلق وجود الجهاز العصبي بما فيه من المخ والدماغ في الرأس والذي يعتبر الموجه والمنظم لعمل الجسم بأكمله، وهذا ما يتشابه مع النفس باعتبار أنّ جزأها العاقل هو الموجه لعمل بقية القوى بما فيها من الغرائز والانفعال والإحساس، وهذا ما يؤخذ ربما كدليل على التفاعل الحاصل بين النفس والجهاز العصبي بما ينتج عنه الإرادة والفعل والسلوك للإنسان، فمثلاً عندما يتعرض الفرد للمثير الانفعالي فإنّ رسالة أو إشارة حسية تصل إلى أحد المراكز داخل لحاء المخ يسمى الهيبوثلامس، وفي هذا المركز تقوم المثيرات العصبية بإرسال نمطٍ غريزي أو متعلَّم من أنماط السلوك عن طريق إرسال رسائل عصبية إلى العضلات المختصة، والمثيرات العصبية أيضاً تذهب إلى المراكز العليا في المخ وتؤثر في العمليات

الفسيولوجية المتصلة بالانفعال، أما عن الذي يسبب الإحساس بآثار ذلك الانفعال هو القوة الحاسة وقوة الانفعال الموجودتان في النفس.

ولو أصيب الجسم بجرح في أحد أعضائه فإنه بفضل المراكز الحسية الموجودة في المخ وارتباطها بالأعصاب، تُمكِّن النهاياتُ العصبية الخاصة في الجلد (المستقبلات الحِسِّيَّة) الأشخاصَ من الإحساس بالألم، تُرسَل هذه المعلومات إلى الدماغ، وقد يُرسل الدماغ رسالة إلى العضلة الحركية بشأن طريقة ردَّة الفعل، وفي الوقت الذي يحدث فيه الألم ويحسه العضو فإن النفس أيضاً تحس ما يؤلم هذا العضو وتدرك مكانه وذلك بفضل ما فيها من قوة الإحساس.

ويبدو أنه من الصعب تفسير كيفية حدوث هذا التفاعل لكن الأمر الذي يمكن قوله هو أنّ الإحساس والانفعال قوتان من قوى النفس وعن طريقهما يتم الإحساس بكل الآلام الصادرة عن الجسم، ومن جهة أخرى فإنّ النفس بفضل ما فيها من قوة الوعي والعقل فإنّ لها دورٌ كبير في التخفيف من الآلام الجسمية وهذا ما يحدث في حال كان الفرد على صلة بنفسه ومستخدماً لقواها من حيث قوة الوعي، فعندما يصبح واعياً لما يصيبه من آلام أو من أحداث حياتية متعددة تثير الانفعال، فإذا كان متوجهاً نحو نفسه قاصداً الحياة النفسية الصحية متبعاً لما تمليه عليه الإرادة النفسية من أساليب فعالة في مواجهة المواقف الانفعالية والتي تعمل على تحقيق التوازن والهدوء والاستقرار النفسي والجسدي معاً، فإن ذلك سينعكس إيجاباً في التخفيف من الآثار السلبية التي تنتج عن الانفعال وفي ضوء ذلك تبرز أهمية قوة الإحساس والوعي في توجيه الانفعالات.

وعند حدوث أي موقف انفعالي أو خبرة حسية مؤلمة يظهر تأثيره واضحاً في تعطيل عمل القوة العاقلة في النفس من ناحية القيام بالتفكير والتحليل واتخاذ القرار والحكم والاستنتاج، حيث يتوقف الفرد عن القيام بأمور كان يؤديها قبل حدوث الانفعال من مثل التخطيط لإنجاز مشروع ما، مما يدل على آثار الانفعال على النفس والجسد معاً.

أمّا عن تفسير الذكاء في ضوء الفلسفة المثالية وعلم النفس العصبي، فإنه ينبغي أولاً توضيح معنى كل من العقل والذكاء، وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ الذكاء والعقل مفهومان مرتبطان للغاية لكنهما لا يعنيان نفس الشيء.

حيث يراد بالعقل في اللغة عدّة معان، منها: الحجر والنهي (ابن منظور، ج11- ص 458).

كما يراد به التثبت في الأمور والإمساك والامتناع والشدّ والحبس، ولذلك سمي العقل عقلاً، لأنّه يعقل – أي يحبس – صاحبه عن التورّط في المهالك (ابن منظور، ج2- ص 1411)

وكما ورد في قاموس أكسفورد oxford dictionaries فإن العقل هو مجموعة من القوى الإدراكية التي تتضمن الوعي، المعرفة، التفكير، الحكم، اللغة والذاكرة، هو غالبًا ما يعرف بملكة الشخص الفكرية والإدراكية، يملك العقل القدرة على التخيل، التمييز، والتقدير، وهو مسؤول عن معالجة المشاعر والانفعالات، مؤديًا إلى مواقف وأفعال.

كما يقال بأن العقل (قوة الإصابة في الحكم) أي تمييز الحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبيح (صليبا، 1982، 86).

كما يطلق لفظ العقل على مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك، والتداعي، والذاكرة، والتخيل والحكم والاستدلال، أما ملكة الفهم السريع فتسمى ذكاء (صليبا، 1982، 88-89).

وبالنظر إلى تعريف الفلاسفة للعقل نجد مثلاً أرسطو يعرف العقل فيقول "العقل جزء النفس الذي به تعرف وتفهم" وهو "ما به تفكر النفس وتتصور المعاني"، كما يشير أرسطو إلى ملكات العقل فيرى بأنها تتدرج من الإدراك الحسي إلى الحس المشترك ثم التخيل والذاكرة وصولاً إلى أعلى ملكة هي التفكير، بينما يشير أفلوطين إلى العقل من منطلق إشارته للنفس فيقول "النفس هي عقلٌ ما، وشيءٌ قائمٌ في ذاته، وهي الملكة المفكرة" أما أفلاطون فيرى العقل أنه الجزء يتولى مهمة الحكم وتنظيم أحوال النفس وتوجيه الأوامر ومن خلاله اعتُبر الفرد عاقلاً، وبدونه لا يمكن تعقل المعاني وفهمها، في حين يؤكد ديكارت الخاصية الجوهرية للنفس ويجعل تميزها عن الجسد بسبب أنها طبيعتها التفكير.

في ضوء ما سبق يتضح جلياً أنّ العقل قوة النفس، وهو كقوة البصر للعين، يعمل على تحقيق أمرين هامين:

– العقل يضبط تصرفات الإنسان بما فيه منفعة له، فالعقل يحبس الإنسان عن القيام بفعلٍ ما يشينه أو يضرّ به.

– العقل يساعد في حصول الفهم وتحصيل المعرفة والعلم عن طريق قوى العقل (التذكر، التخيل، الإدراك، الحس المشترك، الحكم والاستدلال).

أما بالنسبة للذكاء فالذكاء لغةً هو الفطنة والتوقد، فنقول ذكت النار أي زاد وهجها، وسميت الشمس ذكاء لتمام نورها، وذكاء الإنسان قدرته على الفهم والاستنتاج والتحليل والتمييز، فنقول ذكا فلان بمعنى أسرع فهمه وتوقد، كما تشير كلمة ذكاء إلى تمام الشيء والسرعة والقبول. (غانم، 2010)

ويقول ابن سينا بأنّ الذكاء سرعة الفهم وحدته أو هو جودة حدس من قوة النفس (ابن سينا، 1985).

كما يقول الكفوي بأن الذَّكاء هو شدة قوة النفس، وفي الاصطلاح: قد يُستعمل في الفطانة، يقال: رجل ذَكِيٌّ، وفلان من الأذْكِياء، يريدون به المبالغة في فَطَانَته، كقولهم: فلان شعلة نار (الكفوي،1998، 177).

وتجدر الإشارة إلى عدم عثور الباحثة على ما يوضح هذا المصطلح في الفلسفة المثالية، بل اكتفى الفلاسفة بتوضيح مصطلح العقل أو النوص مريدين به الذكاء، بينما شاع استخدام هذا المصطلح كثيراً في كتب علم النفس والتي أشارت إلى آثار قوة العقل في حدوثه فمثلاً ينظَر تيرمان للذكاء بأنه "القدرة على التفكير المجرد"، على غرار وكسلر الذي يعرفه بأنه " القدرة الكلية للفرد على العمل الهادف والتفكير المنطقي" (فخري، 2010، 202).

كما يرتبط الذكاء بالتفكير وما يتضمنه من استدلال سواء كان استقرائياً أم استنباطياً، وبذلك يمكن اعتبار الذكاء "قدرة عقلية يختلف فيها الأفراد وتتمثل في فهم الأفكار المعقدة، والتعلم من الخبرات السابقة، وحل بعض الأشكال المتنوعة التي تعتمد على الاستدلال والتغلب على المواقف من خلال التفكير" (مليكة، 2012، 251).

كما يقوم المعنى الفسيولوجي للذكاء على تحديد معنى الذكاء في إطار التكوين الفسيولوجي التشريحي للجهاز العصبي المركزي والقشرة المخية، حيث يؤدي التكامل

الوظيفي للجهاز العصبي المركزي دوراً هاماً في تحديد مستوى الذكاء وخاصة القشرة المخية، وعليه فإن عدد الخلايا تؤثر على سعة النشاط العقلي في حين أن نسبة الذكاء تعتمد على المستوى الأكثر من السعة والانتشار (السيد، 2000).

وهناك من يرى بأن الذكاء يرتكز على الوراثة ولذلك يُعرَّف بأنه "قدرة عقلية قائمة على أساس بيولوجي يمكن دراستها من خلال قياس ردود الفعل الناتجة عن القيام ببعض المهام المعرفية" (مغربي، 2010، 140).

ويرى **فخري** بأن الذكاء استعداد وراثي، والأطفال الذين ينتمون لأسر يتوفر فيها الجو الملائم والصحي لنمو الفرد، فإن ذلك يجعله أكثر قدرة من غيره على النطق والكلام وبالتالي ارتقاء مستوى ذكائه على عكس الأسر سيئة الظروف الأسرية (فخري، 2010).

ويرى **علام** أنه لا يمكن عزل الشخصية والاستعدادات عن عملية النمو العقلي بصفة عامة وارتقاء الذكاء بصفة خاصة، وتؤثر في ميول الفرد واتجاهاته ومفهومه عن ذاته (علام، 2011).

كما يرى **ماسون** أن دعم الطفل في تنمية ذكائه في مجال معين يسمح له بتحديد ميوله واتجاهاته وتطوير خبراته التعليمية (ماسون، 2006).

من خلال التعاريف التي تم عرضها حول الذكاء يمكن القول أن الذكاء قدرة عقلية لا تظهر مباشرة بل تظهر من خلال فعل عقلي معين كالوصول عن طريق التحليل والاستنتاج إلى حل مسألة معقدة، وكون الذكاء يعتمد على التكوين التشريحي للجهاز العصبي والقشرة المخية، وكون الذكاء يعتمد على القدرات العقلية للفرد والتي تنتمي إلى النفس كقوة فطرية يخلق الفرد مزوداً بها، لذلك تفترض الباحثة القول بأنّ الذكاء هو قوة عقلية فطرية تعود إلى النفس بالإضافة إلى الاستعداد الوراثي الذي يحدد التركيبة الفسيولوجية للقشرة المخية، وعليهما تتحدد نسبة الذكاء والتي يستدل عليها بمدى قدرة الفرد على الفهم والاستنتاج والتحليل والتمييز، ومن ذلك قيل بأن الذكاء شدة قوة للنفس، ويمكن تشبيهه بلهيب النار.

وفي توضيح العلاقة بين العقل والذكاء يمكن القول بأنّ الذكاء تابع ينتج عن القدرات العقلية للفرد، وفي ضوئها يتحدد مستوى الذكاء، أما العقل فهو قد يشابه الحكمة (حيث

كلمة حكمة أيضاً تعني الحبس والمنع) أي قدرة الفرد على التصرف المناسب في مواقف معينة بما يحفظ له حقوقه ومكانته ويجنبه الوقوع في المشكلات، وفي الحقيقة فإنّ بعض الباحثين والعلماء يعرفون الذكاء بأنه القدرة على التكيف مع البيئة الجديدة والقدرة على فهم الناس والتواصل والتفاعل معهم في مختلف المواقف الاجتماعية، ولكن بعد تدقيق المعنى اللغوي لكل من الذكاء والعقل يتضح جلياً أنّ الذكاء مرتبط بالمجال المعرفي بالدرجة الأولى وهو ناتج بالطبع عن القدرات العقلية للفرد، في حين يشير العقل إلى الحكمة والوعي إزاء ما يواجهه الفرد من مشكلات ومواقف اجتماعية وشخصية متعددة.

وافتراض الباحثة ذلك جاء انطلاقاً من تأكيد الفلاسفة على جوهرية العقل من جهة، وبسبب الإشكالية المتعلقة بوجود اختلاف حتى في التوائم المتماثلة في نسبة الذكاء رغم تلقيهم لتعليم وتربية واحدة، فإنّ الباحثة تعزو ذلك الأمر إلى وجود قدرة عقلية فطرية يولد الفرد مزوداً بها، ولذلك تفسر الباحثة الذكاء بوجود استعداد بنيوي وراثي يعود إلى التشريح الفسيولوجي للمخ وآخر فطري يعود إلى وجود العقل كقوة فطرية (وما فيها من قدرات عقلية) في النفس والتي يولد الفرد مزوداً بها، وعلى أثر الاستعداد الوراثي والقوة العقلية الفطرية بالإضافة ما يتلقاه الفرد في حياته من تعليم وما يكتسبه من معارف وما توفره الأسرة من ظروف مناسبة للاستكشاف والتعلم، فإنه يتحقق للفرد النمو الأقصى لقدراته العقلية وعليه تتحدد نسبة الذكاء لكل فرد، ومن الممكن القول بأنّ الدماغ بوصفه أساس النشاط العقلي المعرفي هو هيولي العقل والعقل صورة الدماغ، فلا تتحقق قدرات الدماغ الوراثية الكامنة ولا تتحدد ماهيته بدون القدرات العقلية الفطرية، وكذلك بدون وجود التركيب الفسيولوجي السليم للدماغ لا يتحقق الظهور الحقيقي للقدرات العقلية الفطرية، فالدماغ أداة النفس في إظهار قواها الخفية والنفس غاية الدماغ في تحقيق عمله الوظيفي، وحول كيفية التفاعل بين النفس بقوة العقل فيها (وما فيه من القدرات العقلية الفطرية) وبين الدماغ (كعضو مادي)، تفترض الباحثة حدوث إحدى الحالتين:

1- أن يكون الذكاء ناتجاً عن الاستعداد الوراثي والاستعداد الفطري الذي يولد الفرد مزوداً به:

في هذه الحالة لنفرض أنه نتيجة الاستعداد الوراثي فإنهم يستخدمون النصف الأيمن من الدماغ أكثر من الأيسر ولذلك فهم أكثر قدرة على الإبداع والتأليف والتركيب وأكثر قدرة على حل المشكلات بطريقة إبداعية، بالإضافة إلى ذلك فإنه بحسب القدرات العقلية الفطرية التي يُخلق مزوداً بها وبحسب نوعية المثيرات البيئية التي تحفز من نشاط الدماغ الأيمن تتحدد درجة قدرة الفرد الكلية على ونوعية التفكير لديه فيما إذا كان إبداعياً أم تقليدياً مألوفاً أم يجمع بين المألوف وغير المألوف، وفيما إذا كان سريع الفهم أم بطيئاً، وفيما إذا كان قادراً على حل المسائل الصعبة أم لا.. إلى غير ذلك.

2- أن يكون الذكاء ناتجاً عن القدرات العقلية الفطرية التي يولد الفرد مزوداً بها بالإضافة إلى تأثير البيئة:

وفقاً لهذا الافتراض فإنّ نوعية القدرات العقلية الفطرية التي يولد الفرد مزوداً بها هي التي تحدد درجة استخدام الفرد لفصوص القشرة المخية وخاصة الفص الجبهي كونه مركز الوظائف العقلية العليا (كالحكم والتقدير والتدبير ورسم الخطط) والفص الصدغي كونه المسؤول عن الذاكرة والتعلم، كما يتحدد وفقها النمط الغالب لديه في استخدام الدماغ (الأيمن، الأيسر، المتكامل)، وكذلك يتحدد وفقها أي مناطق الدماغ تكون غالبة لديه أكثر من غيرها، وبالتالي يكون نشاط الدماغ في بعض المناطق أكثر من غيرها تبعاً للقدرات العقلية الفطرية للفرد، ولكن رغم ذلك فإنّ درجة النمو الوظيفي للدماغ هي التي تحدد درجة استخدام الفرد لقدراته العقلية الفطرية، فمثلاً الطفل الذكي المتميز عن أقرانه بعمر 5 سنوات يستطيع قراءة بعض الكلمات والجمل والقيام بعملية الجمع والطرح بكفاءة عالية، ولكنه يجد صعوبة بالغة في فهم عملية القسمة والضرب، إذاً فإنّ النمو الوظيفي للدماغ يلعب دوراً كبيراً في قيامه بوظائفه والتي تتأثر أيضاً بنوعية القدرات العقلية الفطرية للفرد، ولكوفي حال وجود إصابة في بعض مناطق الدماغ مثل المناطق المسؤولة عن الذاكرة أو الانتباه أو اللغة، ففي هذه الحالة مهما كان لدى الفرد من قدرات عقلية متميزة إلا أنها تبقى قاصرة وضعيفة وغير مستخدمة بالكامل، وسيبقى الفرد يعاني من مشكلات في الذاكرة والانتباه واللغة وما يتبع ذلك من صعوبات في التعلم، بسبب وجود إصابة في تلك المناطق في الدماغ، حيث كثيراً ما يقال بأن الشخص ذوي صعوبات التعلم لديه عسر في

القراءة أو الكتابة لكنه بمستوى ذكاء مرتفع، ومن ذلك يتبين العلاقة التفاعلية بين النفس (القدرات العقلية الفطرية) وبين العضو المادي (الدماغ).

وفي ضوء التفاعل بين النفس والدماغ والمخ يتحدد مستوى الذكاء، بالإضافة إلى تأثير الظروف البيئية المحيطة بالفرد، ومن الطبيعي أن نستنتج أنّ ميول الفرد واتجاهاته نحو مهن معينة دون غيرها إنما تتحدد بمستوى الذكاء، فالقدرات العقلية هي قوى فطرية توجه ميول الفرد باتجاهات معينة دون غيرها، وهنا يمكن القول بخاصية التفرد للنفس وذلك بفضل ما فيها من ملكات فطرية تحدد ميول الفرد وتميزه عن غيره، وكأنّ لكل إنسانٍ بصمة نفسية خاصة به لا تشبه أحداً غيره، إنها كبصمة اليد لا تتطابق مع أحد.

وفي النهاية يمكن تشبيه النفس بالنسبة للمخ والدماغ، كالبصر بالنسبة للعين، فإذا كانت العين غير سليمة فلن تبصر النور أما النور فهو موجود بالقوة، وكذلك الأمر فإن وجود إصابات في المخ والدماغ يحول دون الاستخدام الأمثل للقدرات العقلية الفطرية في النفس.

7- مقترحات البحث:

في ضوء ما تم التوصل إليه من نتائج تقترح الباحثة الآتي:

- إجراء المزيد من الدراسات حول النفس الإنسانية باستعراض آراء الفلاسفة والباحثين والمفكرين في هذا المجال، إلى جانب طرح كل ما يمكن ملاحظته وإثارة التساؤلات حوله فيما يتعلق بالنفس وإخضاعها للتحليل.
- التوجه نحو إجراء المزيد من الدراسات حول طبيعة العلاقة بين العقل كجزء من النفس والدماغ كعضو المادي.
- العمل على تحقيق التربية الهادفة إلى استثمار طاقات الفرد وتوجيهها نحو أفضل ما يمكن، وذلك بالسعي نحو جعل التربية قائمة بالدرجة الأولى على استكشاف الميول والملكات الفطرية.

- العمل على حسن توجيه قدرات الفرد واستعدادته الوراثية والفطرية من خلال تطوير البرامج التعليمية والتربوية الهادفة على تحفيز الطاقات الكامنة لكل متعلم.
- السعي نحو تحقيق المؤسسات التربوية وفق الشروط التي تضمن توفير الصحة، وتقديم التعليم وفق الاتجاهات التربوية المعاصرة، إذ تساهم الصحة والعلم في تحقيق الصحة النفسية للمتعلمين، لأنّ المرض ضد خاصية النفس وهذا ما يسبب هدراً في قوى النفس وإعاقتها عن مسارها.
- نشر الوعي حول أهمية الوعي في ضبط الانفعالات وتخفيف الآثار السلبية الناجمة عن الانفعال.
- الاهتمام بالصحة الجسمية فالجسم يعمل كوحدة واحدة وإصابة أي عضو فيه يؤثر على عمل الأعضاء المرتبطة به، ويؤثر على الصحة النفسية أيضاً.

المراجع:

أولاً المراجع العربية:

- إبراهيم، عبد العليم .(2006). *المخ وصعوبات التعلم*، رؤية في إطار علم النفس العصبي المعرفي، القاهرة: المكتبة الانجلو مصرية، ط 1.
- أفلاطون . (1994). *المحاورات الكاملة: الجمهورية*. المجلد الأول، ترجمة شوقي داوود تمراز، بيروت، لبنان: دار الأهلية للنشر والتوزيع.
- أبو ريان، محمد علي.(1986). تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: المقدمات العامة، الفرق الإسلامية وعلم الكلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر.
- أفلوطين .(1997) تاسوعات أفلوطين .نقلها من اليونانيّة إلى العربيّة: فريد جبر، مراجعة: جيرار جيهامي وسميح دغيم، بيروت: مكتبة لبنان، ط. 1.
- الأهواني، أحمد فؤاد .(1947). *معاني الفلسفة*. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الأهواني، أحمد فؤاد.(1991). *أفلاطون*. دار المعارف للنشرة والتوزيع. القاهرة: مصر ،ط4.
- أمين، جنان .(2015). علم النفس العصبي بين الواقع وآفاق التكوين بالجزائر، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، العدد (12)، منشورات جامعة البليدة، الجزائر.
- *إنصورة، نجاة عيسى حسين .(2015). أساسيات وأصول علم النفس،* دار كنوز *المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، القاهرة: مصر.*
- بدوي، عبد الرحمن .(1955). أفلوطين عند العرب، ملتزمة النشر والطبع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- بدوي، عبد الرحمن.(1987). *موسوعة الفلسفة*. بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر .ط1.
- بدوي، عبد الرحمن.(1980). *أرسطو خلاصة الفكر الأوربي*. سلسلة الينابيع، وكالة المطبوعات، الكويت: دار القلم، ط2.
- بينيش ،هلموت .(2003). *أطلس علم النفس*. ترجمة أنطوان الهاشم، المكتبة الشرقية، بيروت ط1.
- بوشنسكي. إ.م .(1992). *الفلسفة المعاصرة في أوروبا*. ترجمة عزت قرني، سلسلة كتب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- أبو جادو، صالح محمد علي، ونوفل، محمد بكر (2007): *تعليم التفكير النظرية والتطبيق*، ط1، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن.

- جعنيني، نعيم (2004م) .*الفلسفة وتطبيقاتها التربوية*. عمان، الأردن، دار وائل للنشر والتوزيع.
- جلوب، فرحان .(1986). *النفس الإنسانية*. مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل.
- حمد، حامد حمزة .(2022). *جدل الفناء والخلود في الفلسفة اليونانية: دراسة في النفس الإنسانية(الطبيعيين والإيلين أنموذجاً)*،مجلة واسط للعلوم الإنسانية،المجلد(18)،العدد (50).
- حمصي، أنطون .(1986). *علم النفس العام*، الجزء الأول. جامعة دمشق، سورية: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية.
- خضور، يوسف .(2008). *علم نفس النمو*. جامعة البعث، سورية: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية.
- داوود، أحمد ناظم .(2010). نظرية المعرفة عند لوك، مجلة اداب الفراهيدي، العدد (2)، العراق.
- الشنيطي، محمد فتحي .(1971). *المعرفة*. دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط 4.
- ديكارت، رينيه.(1974). *مبادئ الفلسفة*. ترجمة عثمان أمين، القاهرة، مصر: دار الثقافة للطباعة والنشر.
- ديكارت، رينييه.(1985). *مقال عن المنهج*. ترجمة: محمود محمد الخضيري، مراجعة وتقديم: محمد مصطفى حلمي، مصر، الهيئة العامة للكتاب.
- ديكارت، رينيه.(1988). *تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى*. ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت–باريس، التأمل الثاني، الطبعة الرابعة.
- ديكارت، رينييه.(2009). *التأملات في الفلسفة الأولى*. ترجمة: عثمان أمين، مراجعة وتقديم: مصطفى لبيب، مصر، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية.
- ديكارت، رينيه.(1993). *انفعالات النفس*. ترجمة وتقديم: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت.
- رسل، برتراند .(1983). *تاريخ الفلسفة الغربية*. الكتاب الثالث، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية.
- رسل، برتراند .(1983). *حكمة الغرب*. عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

- رسول، رسول محمد .(2016). *التفلسف النقدي (ايمانويل كانط والمعرفة البديلة)*. كلمة للنشر والتوزيع، لبنان، ط1.
- رشيد، رجاء حميد.(2013).*مهارات المشغولات اليدوية على وفق السيادة الدماغية وعلاقتها بالتفكير الابتكاري لطالبات الصف الاول المتوسط*، مجلة الفتح للبحوث التربوية والنفسية، العدد (55). العراق، جامعة ديالى.
- ابن رشد.(1994). *تلخيص كتاب النفس*. مراجعة محسن مهدي، القاهرة: مصر، المجلس الأعلى للثقافة.
- الرفاعي، نعيم .(1982). *العيادة النفسية والعلاج النفسي*. الجزء الثاني، دمشق، سورية: المطبعة التعاونية.
- زكريا، فؤاد .(1970). مقدمة التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- زيدان، محمود فهمي .(1980). *في النفس والجسد: بحث في الفلسفة المعاصرة*، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- سويسي، شوق صالح ورجب، زهرة سليمان.(2021). *أنماط السيطرة الدماغية لدى طلاب الصف الثالث للمرحلتين الإعدادية والثانوية في مركز المتفوقين ببنغازي*. المجلة الليبية العالمية، العدد (52).
- السيد، فؤاد البهي. (2000). *الذكاء*، القاهرة: دار الفكر العربي، ط5.
- ابن سينا، أبو علي الحسين .(1985). *النجاة في المنطق والطبيعيات والإلهيات*، تقديم ماجد فخري، بيروت، دار الآفاق الجديدة.
- شورون، جاك .(1984). *الموت في الفكر الغربي*. ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة عبد الفتاح إمام، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- صليبا، جميل.(1973). *تاريخ الفلسفة العربية*. دار الكتاب اللّبناني، بيروت، ط2.
- صليبا، جميل .(1982). المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت: لبنان، الجزء الثاني.
- الصوراني، غازي .(2018). مدخل إلى الفلسفة الماركسية، غزة، ط1.
- الطالقاني ،إحسان خضير،(2013) : *السيطرة الدماغية وعلاقتها بالذكاءات المتعددة لدى طلبة الجامعة*. رسالة ماجستير منشورة، جامعة كربلاء.

- طاليس، أرسطو .(1949). *كتاب النفس*. ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية الأب جورج شحاته قنواتي، منشورات دار إحياء الكتب العربية، ط1.
- طاليس، أرسطو .(1964). *الطبيعة*، ترجمة: حنين بن إسحق مع شروح ابن السمح وآخرين، حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة: مصر.
- الطريحي ، فاهم حسين و كاظم ، حيدر طارق 2013 : السلوكيات الذكية المستندة الى نصفي الدماغ عادات العقل والسيادة الدماغية ، ط1 : عمان : دار صفاء للتوزيع والنشر . مؤسسة دار الصادق الثقافية.
- عبد المعطي، فاروق.(1993). *جون لوك، من فلاسفة الانجليز في العصر الحديث*. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- عطيتو، حربي عباس.(1992). *ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة*. دار العلوم العربية، للطباعة والنشر، بيروت، ط1.
- عطيتو، حربي عباس .(2015). *الفلسفة قضاياها ومشكلاتها*. دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.
- عكاشة، أحمد.(1975). *التشريح الوظيفي للنفس*. دار المعارف للنشر، القاهرة: مصر ط3.
- عكاشة، أحمد وعكاشة، طارق .(2009). *علم النفس الفسيولوجي*. القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.
- علام، صلاح الدين محمود.(2011). *القياس والتقويم التربوي والنفسي أساسياته، تطبيقاته وتوجيهات المعاصرة*. القاهرة: دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، ط5.
- غانم، محمد حسن .(2010). الذكاء كيف تنمي ذكاءك. الاسكندرية: مكتبة الأنجلو المصرية.
- غالب، مصطفى .(1986). *أفلوطين*، منشورات ودار مكتبة الهلال، بيروت.
- فخري، ماجد.(1999). *أرسطو طاليس*. سلسلة قادة الفكر، دار المشرق، بيروت، ط4.
- فخري، عبد الهادي .(2010). *علم النفس المعرفي*. عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع
- قاسم، محمود .(1962). *في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام*. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة. ط3.
- كاريل، ألكسيس .(2019). *الإنسان ذلك المجهول*، ترجمة نهى بهمن، مصر: عصير الكتب للنشر والتوزيع.
- كحلة، ألفت حسين .(2012). علم النفس العصبي، مكتبة الأنجلو المصرية.

- كرم، يوسف.(2012). *تاريخ الفلسفة الحديثة*. كلمات عربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- الكفوي، أيوب بن موسى .(1998). *الكليات*. المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، وزارة الثقافة السورية.
- كوبلسون، أندي .(2002). تاريخ الفلسفة اليونانية ، المجلد الأول(اليونان و الروما) ،ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط1.
- كوتنفهام، جون.(1997). *العقلانية*. ترجمة محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري دمشق، الطبعة *الأولى*.
- ماسون .(2006) *تكامل الذكاءات المتعددة وأساليب التعلم*. ترجمة: مراد على عيسى سعد ووليد سيد احمد خليفة، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.
- محمد، أحمد الحاج (2003م) *فلسفة التربية* .عمان، الأردن: دار المناهج.
- محمود، زكي نجيب وأمين، أحمد .(1935). *قصة الفلسفة اليونانية*. القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ط2.
- مطر، أميرة حلمي .(1968). *الفلسفة عند اليونان*. دار النهضة العربية، القاهرة.
- المعايطة، خليل .(2004). *الموهبة والتفوق*. دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن، ط 2.
- مغربي، أحمد .(2010). مقاييس واختبارات الذكاء في ميزات نظرية الذكاء الكلي. القاهرة: دار الفكر للنشر والتوزيع.
- مكاوي، عبد الغفور.(1987). *دعوة للفلسفة كتاب مفقود لأرسطو*. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت.
- مليكة، لويس كامل .(2010). علم النفس الإكلينيكي.عمان: دار الفكر.
- ملحم، سامي .(2000). مناهج البحث في التربية وعلم النفس. عمان، الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط1.
- *ابن منظور. لسان العرب*. دار المعارف المصرية، القاهرة.
- النشار، مصطفى.(2013). *تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي- أرسطو طاليس ومذهبه الفلسفي ونظرياته العلمية*. الدار المصرية اللّبنانية ودار قباء للطباعة والنّشر والتّوزيع. القاهرة: مصر، ط1.
- يوسف كرم، .(2012). *تاريخ الفلسفة اليونانية*، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر.

ثانياً: المراجع الأجنبية: References

- Alho, K. & Vorobyev, V. A. (2007). *Brain activity during selective listening to natural speech*. Front Biosci., 12, 3167-3176.
- Annett , C. (1985) . *Left and Right Hemisphere*, The IPN/ C. H. Eggetsberger . Microsoft Internet Explorer, http://www.IPNatinp. Asp
- Ann Herrmann –Nehadi .(2010). *Creativity and strategic thinking :Critical survival skills for every training professional* " . Herrmann international USA , [on- line] http:// www.hbdi.com
- Churchill, J. A. (2008). Teaching nutrition to the left and right brain: an overview of learning styles. J.Vet.Med.Educ., 35, 275-280.
- Estevez, M. E., Lindgren, K. A., & Bergethon, P. R. (2010). A novel threedimensional tool for teaching human neuroanatomy. Anat. Sci.Educ., 3, 309-317.
- Garnier. D (1985): Dictionnaire des Termes Techniques de Médecine, 21 éd, Maloine, Paris.
- Gilliland et al .(1989). Theories and strategies in counseling and psychotherapy prentice Hall. Inc. N.J.
- Phan, K. L., Wager, T., Taylor, S. F., and Liberzon, I. (2002). Functional neuroanatomy of emotion: a meta-analysis of emotion activation studies in PET and fMRI.
- Patterson. G. (1986). Theories of counseling and psychotherapy 4th ed. N.y Harper.
- Shilling . L. E. (1984) perspectives on counseling Theories prentice Hall. Inc. N. J.
- Starr, A., Pratt, H., Michalewski, H., Patterson, J., Barrett, G., Swire, F. (1991). Physiology of short-term verbal memory. J.Neural Transm.Suppl, 33, 7-12.
- Nowinski, W. (2011). Biomechanics of the Brain, Biological and medical physics, Springer science Business Media. ASTAR, Singapore.
- Nussbaum, M. C. & A. O. Rorty.(1992). Essays on Aristotle's De Anima, Oxford: Clarendon.

- Yeap ،L. L. (1989). Hemisphericity and student achievement.
- Int.J.Neurosci., 48, 225-232.
- Zenhausern , R . (1996). Imagery, cerebral dominance and style of thinking " .A unified field Psychonomic society.

ثالثاً: المراجع الالكترونية:

- https://www.msdmanuals.com/ar/home
- https://web.archive.org/web/20190407144831/https://en.oxforddictionaries.com/definition/mind