قوى الإنسان الإدراكية عند أرسطو

مفتاح سليمان أبوشحمة[1]

كلية الآداب . جامعة مصراتة

تاريخ التقديم: 14-12-2020 ، تاريخ القبول: 04-01- 2021، نشر إلكترونيا في 11-01-2021

https://doi.org/10.36602/faj.2021.n17.01

ملخص البحث

تُعدّ قوى الإنسان الإدراكية عند أرسطو من جملة العلوم الطبيعية التي أهتم بها، لا سيما أنها تمثل محور الموجودات الطبيعية عنده، والتي تفتقر إلى أعضاء جسدية. فالنفس كونها أساس القوى الإدراكية عند الإنسان، فهي أيضاً مبدأ عام للحياة يشترك فيه الحيوان والنبات أيضاً رغم اختلاف مراتبهم في سلم الوجود الفيزيقي. إلا إن هذا الإنسان عند أرسطو هو وحده من يستخدم الفعل المعرفي الذي بموجب تتمثل معرفته بثنائية الصورة والمادة من خلال امتلاكه للعقل بشقيه: "العملي المنفعل" الذي يقبل الصور الحسية التي ترد إليه، وهو بمثابة المادة، إلا إنه ليس له وظيفة إيجابية، و "النظري الفعال" الذي به يستخرج الإنسان الأشياء من حالة الصور الحسية السلبية إلى حالة المدركات العقلية. وذلك عن طريق القوة النزوعية وعلاقتها باللذة والحركة، وهذا كله يحدث حسب مبدأ الخيال الذي تتحرك القوة النزوعية نحوه.

الكلمات المفتاحية: *أرسطو ، النفس ، الجسم ، العقل ، الحس.*

[1]Mo.abushahama@art.misuratau.edu.ly

ISSN 2664-1682

The human perceptual powers of Aristotle

Muftah Suliman Abushahama

Faculty of Arts – Misurata University

Abestract

The human perceptual powers of Aristotle are among the natural sciences that I care about, especially since they are the focus of his natural assets, which lack bodily organs.The soul, being the basis of the perceptual powers of man, is also a general principle of life in which animals and plants also share despite their different ranks in the ladder of physical existence.However, according to Aristotle, this human being is the only one who uses the cognitive act according to which his knowledge of the duality of form and matter is represented through his possession of the mind in its two parts: The first is "passive practical" who accepts the sensual images that come to him, and is like the substance, except that it has no positive function. The second is the "effective theoretical" by which man extracts things from the state of negative perceptual images to the state of mental perceptions, and that is through the motive force and its relationship to pleasure and movement, and all this occurs according to the principle of the imagination towards which the motive force moves.

Key words: *Aristotle, Soul, Body, Mind, Sense*

1. المقدمة

إن جوهر حياة الإنسان وماهيته عند أرسطو يتمثل في قواه الإدراكية، فلا حياة لهذا الإنسان بمعزل عن هذه القوى بكونها هي من تهب له مقومات الاستمرار في العيش والتفاعل مع البيئة المحيطة بيه، وذلك كله لا يتم إلا بموجب وجود النفس التي هي مبدأ الحياة العامة، فهي كل ما يؤلف بين أجزاء الكائن الحي وهي منتشرة في جميع أنحاء الجسد، الذي صلته بالنفس صلة جوهرية تتمثل في صلة المادة بالصورة، ومن تم فهي ليست وقفاً

ISSN 2664-1682

على الإنسان وحده، بل تعم النبات والحيوان أيضاً، فالإنسان يشترك مع النبات والحيوان في وظيفة النفس الغادية، ومع الحيوان دون النبات في وظيفة النفس الحاسة، وينفرد وحده بوظيفة النفس الناطقة أو العاقلة التي من خلالها يدرك الماهيات الكلية، وذلك بحسب مرتبته في سلم الحياة الذي به أصبح بمقدور هذا الإنسان استخدام الفعل المعرفي الذي من خلاله يفرّق بين الصورة والمادة عن طريق عقله الفعّال، الذي يكشف له المدركات العقلية بعد استقبالها من عقله المنفعل.

1.1 مشكلة البحث

تظهر مشكلة البحث في تعيين التساؤلات الآتية:

أ. ما مدى فهم مكونات قوى الإنسان الإدراكية في صحة معرفة الارتباط الحاصل فيما بينها؟

ب. هل يجب تأكيد أن قوى الإنسان الإدراكية عند أرسطو مبدأ عام، يتحدد بحسب مفهوم النفس التي تتصف بالشمولية والعموم لتشمل النبات والحيوان والإنسان؟

2.1 فرضية البحث

تتمثل فرضية البحث في دراسة قوى الإنسان الإدراكية، وبيان مدى أهميتها وارتباطها بالجسد والنفس، من حيث اشتمالها على مظاهر الحياة النباتية والحيوانية والإنسانية، وتميز كل منها عن الآخر في التغذية والحس والعقل.

3.1 أهمية البحث

أ. إن معرفة قوى الإنسان الإدراكية تمثل منذ أقدم العصور، هاجس مُقلق ليس فقط للفلاسفة وحدهم، بل للإنسانية جمعاء، فالكل يبحث عن معرفة: حقيقة النفس. وهل

ISSN 2664-1682

هناك وحدة تجمعها. وفيما تتمثل وظيفتها. وأين يكمن دور العقل في ذلك. وهل توجد قوة نزوعية محركة لهذا.

ب. على أساس أن قوى الإنسان الإدراكية عند أرسطو (وحدة النفس ووظائفها، والعقل الفعال والقوة النزوعية) تمثل جوهر الفلسفة الأرسطية التي أثرت فيما بعد في جُل الفلسفات اللاحقة.

4.1 أهداف البحث

أ. إبراز ماهية قوى الإنسان الإدراكية عند أرسطو وبيانها وفق شمولية تعريف النفس من حيث كونها غاذية وحاسة وعاقلة.

ب. إظهار تفرد الإنسان بقواه الإدراكية عن باقي الموجودات، بكونه هو وحده من يتمتع بقوة عقلية يستطيع من خلالها أن يدرك ماهيات الصور الحية.

2. منهجية البحث

يقوم البحث على منهجية قائمة على المنهج السردي التاريخي في العرض، والمنهج التحليلي في المعالجة، والمنهج النقدي في الإثبات والنفي، والمنهج المقارن في المفاضلة. وقد قسم هذا البحث إلى مبحثين رئيسيين وخاتمة

3 . المبحث الأول: وحدة النفس ووظائفها:

1.3 وحدة النفس:

قبل أن يعمد أرسطو إلي بيان ماهية النفس شرع في استعراض أهم مذاهب القدماء فيها، وذلك بطرحه لعديد التساؤلات في مطلع كتابه عن طبيعة النفس والتي مفادها: هل النفس هي إحدى المقولات العامة؟ أم هي قوّة أم فعل؟ وهل هي قابلة للانقسام أم لا:

ISSN 2664-1682

بمعنى هل ثمة عدّة نفوس:(نباتيّة وحيوانية وناطقة، أي عاقلة)، أم أنّ هذه النفوس كلها أجزاء لنفس واحدة. وهل تحتاج إلي عضو جسدي أم لا؟

ومن واقع طرحه لهذه التساؤلات يقول أرسطو: بأنّ القدماء أجمعوا على أنّ للنفس صفتين جوهريّتين هما: الحركة والإدراك. وهذا عنده غير صحيح بكون الحركة والإدراك يجب أن تُسند إلى الإنسان صاحب النفس لا إلى النفس. كما يستحيل على النفس أن تكون بُعداً ما، ولا هي اتفاق تّحلّ في جسد آخر، وفق مبدأ التناسخ، ولا أن تكون نغم أو انسجام بين الأضداد التي تتركب منها هذه النفس كما زعم بذلك الفيثاغوريين وأفلاطون.

وعلى أية حال، فالنفس عند أرسطو[1]: "عبارة عن مبدأ الحياة العامة، فهي ليست وقفاً على الإنسان، بل تعُم النباتات والحيوانات كذلك، على الرغم من اختلاف مراتبها في سلم الحياة "كمال أول لجسم طبيعي آلي" (طاليس، 2015، ص 43).

ولكن لو فعلاً أن النفس هي مبدأ الحياة العامة، وتتصف بالشمول الذي يعُم النبات والحيوان والإنسان، كما يزعم بذلك أرسطو؟.. فما هي قواها وأفعالها إذن، وفيما تتمثل خواصها وأجزائها، وهل هي قابلة للانقسام، أو أن هناك رابط ومؤلف بينها. هذا في حال نظرنا إلي انفعالاتها مثل: الإدراك والمعرفة والرأي والشهوة والنزوع إلخ، وأفعالها مثل: الحركة المكانية والنمو والتقلّص أو الانحلال؟

وهنا نجد أرسطو يجيب عن هذه التساؤلات بقوله: إن كل ما يؤلف بين أجزاء الكائن الحّي هو النفس بالمعنى الدقيق. وهذا عنده ما تدلّ عليه المشاهدة. فنحن إذا قسّمنا الحيوان أو النبات إلى عدة أقسام، تحقّقنا من أنّ الأجزاء الحاصلة لا تختلف بالكيفيّة

1 ولد أرسطو طاليس سنة (384 ق.م) في مدينة " أسطاغيرا "، مستعمرة يونانية وميناء على الشاطي الشرقي من ساحل تراقيا، كان أبوه " نيقوماخوس " من جماعة الاستقلابيين التي كانت تُعرف آنذاك بنقابة الأطباء في بلاد اليونان، والتي يرتقي نسبها إلي اله الطب، مما أهله ليكون طبيباً خاصاً لبلاط الملك " أمينتاسالثتني" جد الاسكندر المقدوني، أما أمه فكانت من "خليقس" التي هي في ضواحي يوبيا (ستيس ، 1984، ص 209) ؛ (بدوي ، 1984، ص 99) .

ISSN 2664-1682

واحدها عن الآخر، فاقتضى أن تكون النفس منتشرة في جميع أنحاء الجسد الحيّ (فخري، 1999، ص 63). كما أنه إذا أمعنا النظر في صلة النفس بالجسد أدركنا، أنّ النفس والجسد جوهران متباينان، بدليل التباين الواضح بين الأجسام الحيّة، وهي ذات نفس، والأجسام غير الحيّة، وهي لا نفس لها.

فالكائن الحي عند أرسطو إذن، مركب من كلا هذين العنصرين المتباينين، النفس والجسد، اللذين هما بمثابة الصورة والمادة منه (ستيس، 1984، ص 244). هذا إذا قيس بسائر الموجودات المركبة التي تقوم الصورة فيها بدور الفعل أو الكمال، في حين تقوم المادة بدور القوة، الشيء الذي به أضحت النفس بمثابة الفعل أو الكمال من القوة التي تستكمل به (فخري، 1999، ص 63).

والكمال الذي يقصده أرسطو يتضمن معنَيْين أثنين يتمثل المعنى الأول: في حصول القوة أو الاستعداد في الكائن الحيّ، بينما ينحصر المعنى الثاني: في ممارسة هذه القوّة بالفعل. " أن الحاصل على العلم يُصبح عالماً بالفعل حين يستعمل علمه، وهذا الانتقال إما أنه ليس استحالة ضرب آخر من الاستحالة، لذلك ليس من الصحيح القول بأن المفكر حين يفكر يناله تغيير، ولا كذلك البنّاء حين يبني فإنه لا يتغير. وإذن فالفاعل الذي ينقل ما بالقوة إلى الكمال في حالة الكائن العاقل والمفكر، يجب أن يسمى بأسم آخر خلاف التعليم " (طاليس، 2015، ص 61 . 62).

فعندما كانت النفس لا تنعدم في حالات النوم أو الغيبوبة، من حيث توقف بعض وظائفها، كانت كمالاً أوّل لجسم طبيعيّ حيّ بالقوة. ومثل هذا الجسم هو ما نعني به الجسم العضويّ أو الآليّ، الشيء الذي به تصبح النفس كمالاً أوّل لجسم طبيعي آليّ قابل للحياة (طاليس، 2015، ص 42 . 43).

ISSN 2664-1682

بهذا الشكل يتبلور التحديد العام للنفس عند أرسطو والذي من خلاله نستطيع أن نبيّن الصلة بين النفس والجسد بدقة. وذلك بكونها صلة جوهرية تتمثل في صلة المادة بالصورة، إذا ارتفعت طبيعة الوجود المركبة. الشيء الذي به يستحيل أن تفارق النفس الجسد؛ إلا في حال استبعدنا إحدى قواها التي قد توجد مفارقه.

والآن دعونا، نبحث عن مقوّمات الحياة عند أرسطو بعد أن أقحمنا هذه الحياة في تحديد النفس كفصل ذاتي من فصولها؟

ونجد هذه المقومات سرعان ما تتبلور قوله الذي مفاده: إنّ الحياة تُقال على عدة معانٍ: فهي قد تعني القدرة على التفكير أو الإدراك أو الحركة أو السكون أو التغذّي أو النمو أو الاضمحلال. فإذا وقفنا على أيّ من هذه الخواص في كائن ما، دعوناه حيّاً بكون أن النشاط الهدفي للطبيعة يظهر على أوضح ما يكون في الكائنات الحية، حيث أن كل شيء في هذا الميدان محسوب منذ البداية اعتباراً من مبدأ النفس ومن الآثار التي تنتج عنها.

ولكن لما كان كل فعل هدفي لا يتغلب على مقاومة المادة إلا تدريجياً، فإنه ينتج بالضرورة عن ذلك أن الحياة العضوية ليست متساوية الدرجات من حيث الكيفية. فحياة النبات هي حياة التغذي والتوالد، وحياة الحيوان تزيد عن ذلك بالإدراك الحسي، والتحرك بالنقلة الذي هو موجود لدى أغلب الحيوان، أما حياة الإنسان تزيد عليهم بالفكر الذي ينفرد به وحده دون غيره من سائر الموجودات الأخرى (قرني، ب ت، ص 308).

إذن، فأرسطو يقول بوجود أنواع ثلاثة من النفوس: (النفس الغاذية التي هي نفس النبات، والنفس الحاسة التي هي نفس الحيوان، والنفس العاقلة التي هي نفس الإنسان)، وحين تجتمع هذه الأنواع الثلاثة في نفس واحدة تكون أجزاء ثلاثة لتلك النفس، وتكون العلاقة فيما بينها على نحو يجعل النوع الأعلى لا يوجد إلا إذا وجد النوع الأدنى بالقياس

ISSN 2664-1682

إليه، وليس العكس . فالأدنى قد يوجد بدون الأعلى . بمعنى أن من طبيعة هذه الأنواع أنّ بين وحدتها والأخرى صلة الشرط بالمشروط، بحيث لا توجد الواحدة ما لم توجد الأخرى. فالقوّة الحاسة تفترض الغاذّية، كشرط لازم لها، والمخيلة تفترض الحاسة، والناطقة تفترض هذه القوى جميعاً (قرني، ب ت، ص 308؛ فخري، 1999، ص 64).

ويتطابق النحو المطرد في الأنشطة الحيوية مع سلم الكائنات الحية، الذي يصعد من أكثرها نقصاً إلى أعلاها كمالاً مؤلفاً بذلك سلّماً متصاعداً. وتدل أوجه المشابهات التي نجدها بين مختلف أجزاء هذا السلم على أن ما يحكمها جميعاً هي قوانين من نفس النوع.

2.3 وظائف النفس:

بعد أن عرفنا موقف أرسطو من وحدة النفس التي يشترك فيها النبات والحيوان والإنسان، بكوّنها مبدأ الحياة العامة الذي يشمل الكل من حيث انتشارها في جميع أجزاء الجسد الحي، وكيفية علاقة النفس بالجسد التي هي بمثابة علاقة الصورة بالمادة "الفعل والقوة"، والتي تقوم على قوى متعددة ذات معان مترابطة مكملة لبعضها بصلة الشرط والمشروط، مؤلفة بذلك سلماً طبيعياً يبدأ من الأسفل ويعّدُ صعوداً إلى الأعلى.

نأتي الآن لبيان وظائف النفس عند أرسطو والتي يبدأها بوظيفة النفس الغاذّيّة التي هي أدنى أنواع النفس رغم اشتراكها مع النبات والحيوان والإنسان، وكوّنها شرط الحياة الأول في جميع أشكالها، فوظيفة النفس الغاذية، التي قوامها تمثل الجسم للغداء، بحيث ينمو الجسم ويتواصل نموه إلى أن يبلغ حالة النضج ويقيم عليها، تتحكم بمنظومة كاملة من الأعمال الجسمانية التي أوردها أرسطو في كتابيه: "توالد الحيوان" و "في النفس"، وذلك مثل طهو الطعام في المعدة من خلال الحرارة الصادرة عن القلب، والغداء الذي يجري في الأوعية الدموية، وكيفية تأليف اللحم .. وغيرها من الأمور الحيوية المتعلقة بوظيفة النفس الغاذية

ISSN 2664-1682

التي طالما أسهب أرسطو في بيانها (برهييه، 1987، ص 297). ثم تأتي في الترتيب بعد النفس الغاذّيّة في الحيوان دون النبات النفس الحاسة، التي يتمثل فيها الإدراك الحسي: (الحواس الخمس) الذي هو تغير يحدث في هذه النفس بواسطة الجسم، أي هو إيصال صورة الموضوع المدرك إلي الذات المدركة، ولا تُعطينا الحواس الفردية، من حيث هي كذلك، إلا معلومات عن صفات الأشياء التي تتناسب . أي الحواس . معها، وما تخبرنا به هذه الحواس عن تلك الأشياء دائماً ما يكون صادقاً ، ولكن صفات الأشياء المشتركة التي نحن على دراية بها من خلال كل حواسنا، والمتمثلة في: (الوحدة والعدد، الحجم والشكل، الزمن، السكون والحركة)، فكلها نحن لا ندركها من خلال هذا الحس المفرد أو ذاك، وإنما بالحس المشترك يتم إدراكها، وذلك من خلال الخيالات التي تتجمع فيه بعد أن تحدث في الحواس المختلفة (قرني، ب ت، ص 311).

وبفضل هذا الحس المشترك نستطيع أن نقارن بين ادراكات الحواس المختلفة، وأن نميز بعضها من بعض، وأن نربط بين الخيالات التي تنقلها والموضوعات التي هي خيالات لها، وأن نكون على وعي بإدراكاتنا من حيث أنها إدراكات لنا نحن. ويجعل أرسطو لهذه القوّة الحاسّة نوافذ خمس هي: (الحواس الخمس) تدرك من خلالها العالم الخارجي، أدناها حاسّة اللمس التي بها تنجليّ طبائع الجسم الأربعة: (الحار والبارد والرطب واليابس)، لذلك وجب أن تكون خلوًّا من أيّ من هذه الطبائع، وأن يكون بينهما نسبة ما، إذا تجاوزها الملموس استحال اللمس. ولما كان اللمس يلازم الحيّ في جميع أشكاله، أقرّه أرسطو بـ(حاسّة الغذاء) التي لا وجود للحيّ بدونها، الشيء الذي يكون في انعدام اللمس موت الحيّ.

ثم تأتي في المرتبة الثانية: حاسّة الذوق التي بها تدرك طعوم الأشياء السائلة بالقوة بحكم المحسوسات في اللسان الذي لا يتبيّن الطعم الجاف أو الرطب. وفي المرتبة الثالثة:

ISSN 2664-1682

حاسّة الشمّ، التي تحكي حاسّة الذوق وتتّصل بها الروائح. وكلا هاتين الحاسّتين تتفرعان عن حاسّة اللمس. إلا أن حاسّة الذوق لا تدرك موضوعها، ما لم تكن متّصلة به . مثلها مثل حاسّة اللمس . في حين تدرك حاسّة الشمّ موضوعها عن بُعد، ولكنها تفتقر مع ذلك إلى وسط. والسمع هو المرتبة الرابعة: فهو يدرك الأصوات التي هي حركات تحدث في الهواء عند تصادم جسمين صلبين بشكل سريع وحاد مما يُصيب الأذن بهتزاز صوتي.

وأخيراً المرتبة الخامسة: التي تأتي فيها حاسّة البصر، التي هي عند أرسطو تُعدّ أسمى الحواس جميعاً، بكونها تدرك الألوان والأجسام المشفّة. فاللون هو ما يحرّك المشفّ بالفعل، لذلك استحالت رؤيته إلاّ بواسطة النور، الذي يحقّق قوة تحريك المشفّ فيه، بينما المشفّ لا يرى إلاّ بواسطة ما هو ذو لون. مثال ذلك الهواء والماء اللذان يستمدّان إشفافهما من جوهر مشفّ بذاته، طبيعته من طبيعة الأثير الذي تتركب منه الأجرام السماويّة. أمّا النور هو كمال المشفّ أو تحقيقه، فهو بمثابة لونه الذاتيّ، وهو يستمد طبيعته من طبيعة الأجرام السماوية أيضاً. فاستحال أن يكون النور جسماً أو فيضاً عن جسم؛ إنما هو عبارة عن حصول النار أو جوهر ناريّ ما في المشفّ. ولكيّ يتسنى للباصرة أن تبصر موضوعها، يلزم بالإضافة إلي النور، وسط تمرّ فيه صورة الشيء المبصر، وإلاّ امتنع الإبصار، كما يحدث عندما تلصق الجسم بباصرتنا. وذلك أن اللون لا يؤثر في اللعين، بل في الوسط الذي يلاقيها فيصل بينها وبين الشيء المبصر.

بهذا الشكل رسم لنا أرسطو ماهية الحواس الخمس الظاهرة، التي ندرك بها صورة الأجسام عن طريق التفاعل بين الحاسّة والمحسوس، وذلك لكي نصل إلي حسّ النفس الباطن المشترك، الذي هو من الحواس الخمس بمثابة الرقيب أو الوسيط؛ بكونه يُميّز بين كلّ من المحسوسات الخاصة أولاً، فيدرك أن هذه المحسوسات صوت أو طعم أو لون .. إلخ. فالنفس هنا يمكن لها أن تدرك أنها تدرك، إذ يستحيل أن تدرك الحاسّة إدراكها، كما تدرك

ISSN 2664-1682

المحسوس، وإلا لكان الإدراك ذا لون أو طعم أو رائحة، مثله مثل المحسوسات التي تدركها الحواس الخاصة.

كذلك تدرك النفس المحسوسات المشتركة ـ التي تختلف عن المحسوسات الأخرى من حيث أنها تتصف بصفات مشتركة بينها جميعاً، فاستحال أن تدركها حاسّة واحدة فقط، بل يجب لإدراكها تضافر عدة حواس، وذلك كما هو واضح في الحركة والسكون والشكل والعدد .. إلخ (فخري، 1999، ص 67).

واضح هنا إن الحسّ المشترك يختلف عن باقية الحواس الخمس؛ من حيث أنه ليس انفعالاً محضاً، بل هو يمثّل البداية الأولى من بدايات التجريد الذي يرقي بحسه الإنسان خطوة من صعيد الحسّ إلى صعيد النطق الظاهر في الفكرة، ثم يأتي الخيال الذي هو وسط بين الحس والمنطق بالمفهوم الأرسطي. فهو يفترض الحس ويُبنى عليه. وما التخيل إلا تخلّف الصورة المحسوسة في النفس، مما يمكن تسميته حسّياً متخّلفاً أو لابثاً، لأنه يلبث في النفس بعد زوال المحسوس. كما يفترض العقل بدوره الخيال، بحيث لا تنفصل الصورة المعقولة عن الصورة المتخيّلة، فلا غنى للنفس عن الصورة المتخيلة حين تعقل. أي لا تعقل بلا تخيل، لأن التخيل هو الهيولى التي يتأمل فيها العقل الكليات (برهييه، 1987، ص 301).

التخيل إذن هو "القوة التي بها نقول إن الصورة تحصل فينا، وإذا ضربنا صفحاً عن استعمال المجاز لهذا الاصطلاح، فإننا نقول إن التخيل ليس إلا قوة أو حالة تحكم بها، ونستطيع أن نكون على صواب أو خطأ " (طاليس، 2015، ص 104).

كما يختلف الخيال عند أرسطو عن الحسّ من عدة جوانب أهمها: (فخري، 1999، ص 67).

ISSN 2664-1682

. مثول المحسوسات أمام الحاسّة، في حين تتمثل المخيّلة موضوعاتها سواء أكانت ماثلة أمامها أم لا.

. لا تخطئ الحاسّة في إدراك موضوعها الخاص، فمثلاً العين لا تخطئ في إدراك الألوان، أو الأذن في إدراك الأصوات .. إلخ، في حين أنّ الخيال كثيراً ما يتطرّق إليه الغلط.

. لا خيار للنفس في ما تحسّ، متى مثل الموضوع أمام الحاسّة وكانت الحاسّة صحيحة، في حين أن لها بعض الخيار في ما تتخيّل في حال اليقظة.

ولكننا هنا نجد أنفسنا أمام كم هائل من التباين الواقع بين الخيال والحاسّة؛ وذلك بكونّ أرسطو يصرّ على أن الخيال هو حركة أو انفعال ناجم عن تحرّك قوّة حاسّة ما بالفعل.

ومن تم فإن القوّة الحاسّة التي يقصدها أرسطو ما هي إلا الحسّ المشترك، وهذا هو التأويل الظاهر لدا "ابن رشد" قديماً، " وروس" حديثاً. فتصبح المخيلة فرعاً للحسّ المشترك الذي هو عند أرسطو: قوّة الحس الأصلية أو الأولى. والتي هي في حقيقتها حالة الذاكرة التي لا تختلف عن التخيّـــل إلا في نسبتها إلى الزمـــــن الماضي؛ بعكس الخيـــــال الذي يمتد إلى كلا الحاضر والمستقبل. وهذه الصور المستحضرة قد تكون قد طمست من الحسّ المشترك، وعندها يحصل التذكّر لا الذاكرة، الذي ينطوي على عامل إرادي. كذلك يمكن أن يكون بين هذه الصورة شيئاً من الارتباط الذي به قد تتوارى بحسب مبدأ التشابه أو التضادّ أو التجاور بين الصور التي تستحضر بالتذكر. فإذا حصل هذا التوارد تلقائياً، في حالة الغفلة أو النوم، كان من نوع الأحلام . وهو من أفعال المخيّلة، وفق زعم أرسطو (فخري، 1999، ص 68).

ISSN 2664-1682

كما يجب عند أرسطو، أن لا يكون للقوّة الناطقة ولا للقوة الحاسّة طبيعة خاصة بهما، وأن تكونا عبارة عن قوّة واستعداد فقط، لكي تتمكّنا من تلقّي جميع المحسوسات والمعقولات، حتى المتضادّات منها؛ وهذا كله قد يحدث من أجل أن تبلغ عمليّة التجرد "إدراك الصور الكلية" ذروتها في النطق أو الفكرة. وبين العقل والحسّ شبه، من عدّة وجوه؛ فكلا المحسوس والمعقول يصبحان وموضوعهما، في حال الحس والعقل بالفعل، شيئاً واحداً.

وعلى أية حال، أننا في هذا البحث ومن واقع تتبع ما سبق نجد أنفسنا أمام عدة فروق فاصلة بين الحسّ والعقل نستطيع بحسب التصور الأرسطي أن نجملها في النقاط التالية: (فخري، 1999، ص 69).

. إن الأحاسيس القوّية تُضعف الحواس، في حين المعقولات تتاثر بالعقل، الشيء الذي يدلّ على أن العقل لا يفتقر إلي عضو جسديّ.

. الترابط هو الصفة السائدة على ملكة الحواس في الإنسان منذُ البداية، بعكس قوّة النطق التي لا تكتمل في هذا الإنسان إلاّ بعد أن يكبر، مع عدم نسّياننا لقوة العقل الهيولانيّة ؟

. مهمة الحسّ تتمثل في إدراكه للموجودات الجزئية، التي هي الجواهر، بيّنما تكمن مهمة العقل في إدراك الماهيات الكلّية، التي هي الصور العقلّية، بمعنى أن العقل هو الذي ينتزع الصورة الكلّية الكامنة في الموجودات المادّية؛ بعد أن كان قبل فعل الإدراك، خلوّا من الصور، فإذا أتم الإدراك بالفعل، أصبح ومعقوله شيئاً واحداً، وهذا ما قصده أرسطو حينما شبه عملية الإدراك هذه، بارتسام الأحرف على لوحة لم ينقش عليها شيء (قرني، ب ت، ص 313).

ISSN 2664-1682

كذلك يجب أن يوجد عند أرسطو عقل ماهيّته أن يعقل جميع الأشياء، على خلاف العقل الآنف الذكر الذي سيصبح جميع الأشياء، في حال الإدراك. فمن طبيعة الموجودات أنّها تنقسم إلى قسمين أثنين: الأول (مادّة أو هيولى هي بالقوة موجودة ما بعينه)، والقسم الثاني (علّة فاعلة تفعل ذلك الموجود أو تصنعه)، بمعنى أنها تُحول المادّة من حال القّوة إلى حال الفعل. وهذا هو حال الإدراك أيضاً، الذي فيه عامل مادّي أو هيولانيّ، يكمن في استعداد محض، وعامل فاعل، هو مبدأ كمال أو تحقيق فيه، يشبه " النور الذي يجعل الألوان التي بالقوّة ألواناً بالفعل ".

إن بين القوّة والعقل عند أرسطو يجب أن يكون هناك طوراً ثالثاً هو طور القدرة على الإدراك، تلك التي توفّرت آلتها وباتت حاصلة بالفعل نوعاً ما، بسبب اكتساب المعارف وحصولها في الذهن – كما هو واضح في أمر العالم الذي بمقدوره مطالعة معارفه متى شاء، فيكون إدراكه بالقوّة بمعنى ما ،وبالفعل بمعنى ما، ولهذا السبب أطلق عليه اسم الإدراك أو العقل بالملكة، وهو ثالث العقول التي يأتي أرسطو على ذكرها.

4. المبحث الثاني: جوهر العقل والقوّة النزوعيّة

1.4 جوهرالعقل:

قد تكون مسألة العقل من أكثر المسائل التي ثارا الجدل حولها منذ عهد الإسكندر الأفروديسيّ (205 ق. م) الذي يُفسر هذا العقل بأنه الله وقد دخل في أفكارنا؛ أو الله وهو يفكر في داخلنا. وقد أتبعته في ذلك المدرسة الأوغسطينية عامة، في فترة العصور الوسطى. كما ذهب فلاسفة الإسلام إلي القول بأن هذا العقل "الفعّال" هو أحد العقول أو الجواهر المفارقة، التي تحرك الأجرام السماوية.

ISSN 2664-1682

أما "ثامسطيوس" (317 / 388)، و"القديس توما الأكويني" (1225 / 1274) فهما يريان بأن العقل الفعال ما هو إلا قوة من قوى النفس (فخري، 1999، ص70 . 71). وعلى أية حال، قد يعود هذا الجدل والاختلاف في تأويل ماهية العقل عند أرسطو إلى الشرح الذي قدمه " ابن رشد " (1126 / 1198) حول نظرية العقل الفعال الأرسطية، ذاك الذي نرى فيه بوضوح تأثير نظرية العقول في الأفلاطونية المحدثة. والآن إذا آتينا إلي بيان ماهية العقل الفعّال عند أرسطو، فإننا نجده يصفه تارة بأنه علّة الإدراك الفاعلة، أي مبدأ الكمال أو التحقيق للعقل الهيولانيّ أو القابل. أو هو شيمة العقل الهيولانيّ، غير قابل للاختلاط لأنه كل شيء بالفعل، أوشيمة العقل الهيولانيّ الذي هو كل شيء بالقوة. ومن تم فهو عالماً بجميع المعقولات، بل هو جميع المعقولات؛ وما العقل الهيولانيّ إلا قابل لها فحسب. كما يصفه تارة أخرى بأنه مفارق، ولا يوجد اتصال له بالمادة، بكونه لا يفتقر إلى عنصر جسدي، ولا يشبه العقل الهيولانيّ من هذه الناحية أيضاً . فكلاهما بريئان من المادة، وكلاهما لا يصيبهما الكلل رغم طول المعاناة. كما أن هذا العقل الفعال غير مُنفعل فهو لا يتأثر بالعوارض الجسدية التي قد تصيب سائر الوظائف الحيوية في النفس (بدوي، 1980، ص 251).

هكذا تظهر ماهية العقل الفعال عند أرسطو؟ إلا أننا سنحاول الآن أن نتتبع ماهيته من خلال النظر في وظائف النفس وأنواعها، تلك التي كما رأينا عند دراستنا لموضوع: "وحدة النفس ووظائفها"، بأنها تنقسم إلى أنواع هي: (الغاذية، والحاسة، والناطقة أو العاقلة)، حيث عرفنا أن القوة الغاذية تقتصر على النباتات فقط، والقوة الحاسة هي التي تشترك فيها جميع الكائنات الحية، والقوة الناطقة أو العاقلة يختص بها الإنسان وحده دون سواه. ويكمن الفرق بين هذه القوى في كون الغاذية تتناول المادة ذاتها بينما القوة الحاسة والقوة الناطقة أو العاقلة تتناولان الصورة. وبما أن الحيوان والإنسان مشتركان فيهما إلا أن

ISSN 2664-1682

الحيوان يقتصر فقط على معرفة الفرد والصورة الفردية، أما الإنسان، صاحب العقل، فهو الذي يستطيع معرفة الصور الكلية.

بهذا يصبح العقل عند أرسطو عنصراً أساسياً في الفعل المعرفي الإنساني، وذلك على أساس ثنائية (الصورة، والمادة)، بحيث يكون تعريف النفس متمثل في كونها صورة للجسد ولا مجال لاستقلالها عنه. وما العقل إلا مستوى من مستويات النفس (فخري، ص28).

وانطلاقاً مما سبق نستطيع أن نقف على تمييز أرسطو للعقل إلى نوعين اثنين: يتمثل الأول: في كونه منفعل وعملي تكون له القدرة على التفكير قبل أن يفكر بالفعل، فهو هنا أشبه بقطعة ناعمة من الشمع لديها قدرة على تلقي الكتابة عليها لكنها لم تتلقى الكتابة بعد (ستيس، 1984، ص 247). ومن تم فهو يقبل الصور الحسية التي ترد إليه. وهو مجرد انطباع للصور الحسية الخارجية، إذ أنه بمثابة المادة، ويتركب غالباً من الصور التي أتت من الحس، وأصبحت صوراً في المخيلة، وليست له وظيفة إيجابية. وإنما هو مجرد انطباع للصور الحسية الخارجية. ويبدو أن أرسطو يرى أن هذا العقل المنفعل ينشأ من الجسد ويفنى بفنائه (قرني، ب ت، ص 313).

والثاني: يتمثل في العقل الفعال الذي يمثل الفاعلية الإيجابية للفكر نفسه. وهو بمحض طبيعته خالد ولا يفنى، وليست له بداية وليست له نهاية، وهو يأتي للجسم من الخارج ويفارقه عند الموت. كما أنه هو المسؤول عن إدراك الماهيات في أنفسها، ومن تم يسمى عقلاً نظرياً. وبه نرتفع من هذه الحالة إلى حالة الإدراك الصحيح، وذلك عند استخراج الأشياء من حالة الصور الحسية السلبية إلى حالة المدركـــات العقلية العامة، حيث إنه يأتي بالصور الخاصة، فيحيل الصور الحسية التي هي في حالة القوة، إلى حالة صور بالفعل، أعني أن مهمة هذا العقل أن ينقل حالة الصور بالقوة، إلى صور بالفعل. إذ أنه يستخلص المعقولات من الماديات، ويطبع بها العقل، فيخرجه إلى الفعل. ومن تم

ISSN 2664-1682

نستطيع به أن نفسر أصل معانينا الكلية، ونصل بينها وبين التجربة الممثلة في الصور الخيالية؛ " إننا نميز من جهة العقل الذي يشبه الهيولى لأنه يصبح جميع المعقولات، ومن جهة أخرى العقل الذي يشبه العلّة الفاعلة لأنه يحدثها جميعاً كأنه شبيه بالضوء: لأنه، بوجه ما، الضوء أيضاً يحيل الألوان بالقوة إلى ألوان بالفعل " (طاليس، 2015، ص 112).

نتبيّن من هذا النص الصريح لأرسطو، أن في النفس عقلاً منفعلا، وآخر فعالا، وهما مفارقان أي روحيان. والعقل الفعال مجرد الصور المعقولة، ويتيح للعقل المنفعل أن يتحد بها كما يتحد الحس بموضوعه. فالمنفعل هو المتعقل، والفعال هو المجرد، وذلك وفق مبدأ الكلي الذي ينص على أن ما هو بالقوة يصير بالفعل بتأثير شيء هو بالفعل. ولكن هذا يفترض أيضاً أن العقل الفعال في هذه الحالة ما دام فاعلاً، فلا بد أن يكون. حاصلاً من قبل على هذه الصورة، وهذه الصورة العقلية الصرفة تستلزم بالتالي أن يكون هذا العقل المخْرِج لها والناقل لها من حالة القوة إلى حالة الفعل ـ صورة صرفة هو الآخر. فكأنّ العقل الفعال صورة خالصة أو ماهية تامة، أعني أننا هنا خرجنا كلياً عن منطقة الحواس (بدوي، 1980، ص 249 ـ 250).

كما نجد أيضاً أرسطو من ناحية يقول إن كل معرفة مرتبطة بمعرفة حسية، ونجده من ناحية ثانية يؤكد على أن المعرفة صادرة عن صور عقلية، وإن مصدر هذه الصور العقلية صور خالصة لا تصلها المادة بأي شكل من الأشكال. الشيء الذي به نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نصنف هذا العقل من ميدان آخر يكون مغاير كلياً عن ميدان العقل المنفعل. وإن النتيجة التي من الممكن أن تستخلص من هذا كله، تتمثل في أن هذا العقل الفعال عقل عالٍ لا صلة له البتة بالمحسوس.

ISSN 2664-1682

كذلك فإن هناك أيضاً مسألة رئيسية تكمن في آلية اتصال العقل الفعال بالجسم. حيث أن أرسطو كما رأينا يقول أن لكل جسم نفسه الخاصة، وإنه لا مجال للتفرقة إطلاقاً بين الجسم وصورته أو بين الجسم وبين النفس الحالة فيه. ولكننا نجد هنا أن هذا العقل الفعال قد أصبح ينتمي إلى نوع آخر من الوجود لا يمكن أن يتصل بالجسم، وذلك لأنه صورة خالصة، فكيف يتم إذن الاتصال بين الصورة الخالصة، وبين الجسم المادي؟

وعلى أية حال، إذا أخذنا العقل الفعال كما هو عند أرسطو فإننا نجده فعل محض له بالنفس البشرية اتصال، إلا أن هذا الاتصال ليس جوهرياً، ما دام العقل قابلاً للمفارقة، وما دام لا يفتقر إلى أي من الأعضاء الجسدية. فإذا كان ذلك كله حقّ لنا أن نسأل: أهو جوهر مفارق أم جزء من أجزاء النفس؟.

وهنا أرسطو يُجيب بأن في جميع الأشياء وفي الطبيعة عامة، نجد عاملين مختلفين: مادة هي بالقوة سائر الموجودات الفردية التي يشتمل عليها النوع، وعلة فاعلة تفعل فيها أو تصنعها فتكون نسبتها إليها نسبة الصناعة إلي المادة المصنوعة، فهذان العاملان المختلفان ينبغي أن يوجدان أيضاً في النفس (طاليس، 2015، ص 115).

يظهر في كلام بأنه من الصعب الأخذ بالقول أن العقل الفعال هو الله أرسطو أعلاه، كما زعم بذلك الإسكندر الأفروديسي ومن أتبعه من المدرسة الأوغسطينية، بكون الله عند أرسطو يعقل ذاته وحسب، ولا يأبه لشأن العالم السفلي، بخلاف العقل الفعال الذي هو حال في النفس يلمّ بجميع المعقولات، وهو مبدأ تحقيق إمكانياتها الإدراكية. وقد يكون مفهوم الحلول هذا هو ما يجعل القول بأن العقل الفعال هو الله، أو جوهر مفارق آخر يتوسط بين الله وعالم الكون والفساد، قولاً مردوداً. فالطبيعة عند أرسطو مبدأ فاعل كاف لاستكمال الأفاعيل الطبيعية، فلا تفتقر إلي مؤازرة عامل من الخارج، إلا في بعض الأحوال النادرة (كتكون الجنين) ولما كانت النفس صورة أو كمالاً لموجود طبيعي هو

ISSN 2664-1682

الإنسان اقتضى أن تكون النفس قادرة على استكمال وظائفها الحيوية والإدراكية، بدون واسطة، أو بكلام أكثر تحديد، فبوسع الإنسان أن يدرك بالنفس، بدون حاجة إلي فعل من الخارج.

أما فيما يخص خلود العقل، فهو أمر ثابتاً لدى أرسطو، حيث إنه لا يقول قطّ أن النفس خالدة، وإنما يقول إن الجزء الناطق منها باق بعد انحلال الجسد، وهذا الجزء الناطق هو العقل. أما الشخص بجملته ففانٍ عنده فلا خلود إلا للنوع البشري (كرم، 1966، ص167).

وأخيراً تبقى مسألة " أصل " هذا العقل الفعال الخالد، والتي نجدها عند أرسطو مُشار إليها في قوله بمباينة العقل للمادة وسموه عليها، حيث أن العقل يلوح تماماً أنه يأتي فينا وهو حاصل على وجود ذاتي وغير فاسد. فبينما سائر الصور الطبيعية تخرج من " قوة المادة " وتعود إليها. ولسنا نستطيع أن نقول إن النفس الناطقة مخلوقة، لأن أرسطو لم يعرف فكرة الخلق، ولا نستطيع كذلك أن نقول عن هذه النفس أنها آتت بالتناسخ، فأرسطو كما نعرف يلح دائماً في أن العلّل الفاعلية فقط لها وجود سابق على معلولاتها، أما العلّل الصورية كالنفس فمفارقة لمعلولاتها في الوجود وكل ما يمكن الفحص عنه وقوله هو بقاء الصور بعد انحلال المركب، لاسبقها على تأليفه، مع عدم معرفتنا بأصل هذا العقل لذي يظل مسألة مغلقة تتعذر على الفهم والإدراك (كرم ، 1966، ص 167).

2.4 القوة النزوعيّة:

رأينا في السابق أن للنفس ثلاث وظائف رئيسيّة: الغداء والإدراك (بأشكاله) والحركة. وقد عرفنا ماهية القوى الغاذيّة والمدركة بفروعها، والآن سنتناول القوة المحرّكة عند أرسطو من حيث منشئها والقوة الباعثة لها في النفس، حيث نجده يقول: أنه يمتنع إسناد

ISSN 2664-1682

الحركة إلي القوة الغاذّية، وإلا لوجب أن يتحرك النبات عن موضعه أيضاً، مثل الحيوان، ولا إلي القوة الحاسّة أيضاً ما دامت بعض الحيوانات تحس ولا تتحرك؛ ولا العاقلة كذلك، بكون العقل يقتصر على النظر، ولأنه يوعز بالحركة فلا يتحرك الحيوان، إلا أننا هنا نعني بالعقل العملي لا العقل النظري، ذاك الذي يقابل بين الوسائل المؤدية إلي غاية ما ويفاضل بينها، ويصبح حاله في هذا حال القوة النزوعية التي تهدف دائماً إلي غاية ما، وهي غرض العقل العملي أيضاً. فالعقل والنزوع معاً هما ما يولدان الحركة.

والفرق بينهما أن العقل يطلب الخير الأصيل، بينما القوة النزوعية والخيال كثيراً ما يطلبان الخير الظاهر، وتصرفهما في ذلك الشهوة التي هي نزوع غير عقلي عن الخير الأصيل. (فخري، 1999، ص 73 . 74).

إن مردّ كل حركة في الحيوان تتمثل في النزوع بشكلّيه: العقلي وغير العقلي، هو مبدأ الحركة؛ وما العقل العمليّ إلا هادية أو رائدة في ذلك. ومع أن الحيوانات الدنيا لا تملك القوة الناطقة فهي تمتلك الخيال، الذي ينطوي على عامل إدراكي. والذي هو نوعان: الأول تقديري تختص به القوة العاقلة والثاني الخيال الحسي تملكه جميع الحيوانات.

ويلزم عن ذلك أن الخيال هو ما يمثل للقوة النزوعية الغرض الجزئي الذي تتحرك نحوه، وهو دور لا يستطيع العقل النظري القيام به، لأن من شأنه مطالعة الكليات وحسب. إلا أن هذا الخيال يستعين بالعقل العملي في الحيوانات العاقلة، فيكشف له عن سلسلة من الوسائل التي تصلح موضوعاً للقوة النزوعية. أما الغايات الكلية فلا تحرّك القوة قط، بكون أن الحركة والنزوع ضرب من ضروبها تنطوي على اختبار ما، والغايات الكلية ليست موضوعاً للاختيار، فمتى أدركناها سعينا في طلبها مباشرة. وذلك مثل طلبنا للخير المحض الذي هو السعاد.

ISSN 2664-1682

5. الخاتمة:

1. لا يصح أن تكون قوى الإنسان الإدراكية كمبدأ عام يتحدد بحسب مفهوم النفس التي هي عند أرسطو تتصف بالشمولية بكونها عبارة عن مبدأ الحياة العامة، فالإنسان هو الموجود الوحيد الواعي بغاياته والقادر على إدراك الماهيات والصور الكلية.
2. الحس هو شكل أدنى للفعل، والأدنى يحتوي الأرقى دائماً بالإمكانية، بعكس الأرقى الذي يحتوي الأدنى فعلياً.
3. أن صورة الشيء هي تنظيمه، ومن تم فالأرقى في سلم الوجود هو الأكثر تنظيماً.
4. نشاط الهيولى اللاعضوية ليس إلا الحركة في المكان نحو غايتها الخارجية، فكل عنصر له حركته الخاصة والطبيعية، وغايته وإنما يجرى تصورها مكانياً فحسب، فعندما يصل إلى غايته يستقر.
5. من طبيعة قوى النفس أن بين وحدتها والأخرى صلة الشرط بالمشروط، بحيث يتعذر وجود قوة بدون القوة الأخرى.
6. النفس والجسد جوهران متباينان والكائن الحّي مركب من كلا هذين الجوهرين المتباينين .
7. الخيال هو ما يمثل للقوة النزوعية الغرض الجزئي الذي تتحرك نحوه، وذلك عن طريق العقل المنفعل عندما يكشف عن سلسلة من الوسائل التي تصلح موضوعاً للقوة النزوعية.
8. علاقة القوة النزوعية " المحركة " باللذة تكمن في الصلة بين العقل الفعال كقوة مدركة، وبين القوة النزوعية كقوة محركة، أي الجمع بين الناحية الإدراكية والناحية التحركية.

ISSN 2664-1682

المراجع

بدوي، عبد الرحمن (1984). *موسوعة الفلسفة*. ج 1. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

برهييه، إميل (1987). *تاريخ الفلسفة اليونانية*. ط2. (ترجمة: جورج طرابيشي). دار الطليعة للطباعة والنشر..

ستيس، وولتر (1984). *تاريخ الفلسفة اليونانية*. (ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد). دار الثقافة للنشر والتوزيع.

طاليس، أرسطو (1998). *الأخلاق النيقوماخية*. (ترجمة: أبوبكر إبراهيم التلوع). منشورات جامعة الجبل الغربي.

طاليس، أرسطو (2015). *كتاب النفس*. (ترجمة: أحمد فاد الأهواني). المركز القومي للترجمة.

فخري، ماجد (1999). *أرسطو طاليس*. ط4. دار المشرق.

قرني، عزت (ب ت). *الفلسفة اليونانية*. جامعة عين شمس.

كرم، يوسف (1966). *تاريخ الفلسفة اليونانية*. ط5. مكتبة النهضة المصرية.

ISSN 2664-1682