

## ابستمولوجيا الذات في المثنوى من منظور منهج سبينوزا الميتاديكارتى؛ دراسة مقارنة

ربابه عباسى صاحبى \*

حسين منصوريان سرخگريه (الكاتب المسؤول)\*\*

رضا فرصتى جويبارى\*\*\*

### الملخص

يقوم هذا البحث بدراسة "ابستمولوجيا الذات" أو "نظرية معرفة النفس" عند جلال الدين الرومى وسبينوزا دراسة مقارنة. تشير فرضيات البحث إلى أن هناك تشابهات جوهرية بين الرؤية الصوفية القائمة على "وحدة الوجود" عند جلال الدين الرومى وبين نظرية "وحدة الجوهر" عند سبينوزا. وبما أن سبينوزا يتبع أسلوب ديكارت في "العقلانية"، ولكن على عكس ديكارت التعددى، فإن لديه وجهة نظر موحدة في مناقشة "جوهر الوجود"، حيث يشترك مع أفكار جلال الدين الرومى في "المثنوى المعنوى". لهذا فإن رؤية سبينوزا الميتاديكارتية في معرفة الذات، خضعت في هذا البحث لدراسة مقارنة بناء على افتراض أن الذات في هذه الحالة لها دلالة غير ما تدل عليه النفس والروح في جوهرها وسلوكها. يقوم هذا البحث معتمداً على المنهج الوصفى التحليلي بالرد على أسئلة حول طبيعة النفس وأصلها، كيفية كبحها والتحكم فيها ومدى تأثير الجبر والاختيار أو إرادة الإنسان في التعبير عن رغبات النفس، وهي دراسة مقارنة متعددة التخصصات في المجالين النقد الفلسفى والنقد الصوفى. كما أن البحث توصل إلى نتيجة تفيد بأنه لا يوجد اختلاف في طبيعة الذات (النفس) وحالاتها وتسلسل مراتبها وطريقة كبحها وصلتها بالخيار وإرادة الإنسان في النظريتين ما عدا في "أسلوب المعرفة" وطريقة إدراكها.

الكلمات الدليلية: علم معرفة النفس، وحدة الجوهر، وحدة الوجود، المثنوى، سبينوزا.

\* طالبة دكتوراه في قسم اللغة الفارسية وآدابها، فرع قائمشهر، جامعة آزاد الإسلامية، مازندران، إيران.  
abbasi6770@yahoo.com

\*\* أستاذ مشارك في قسم اللغة الفارسية وآدابها، فرع قائمشهر، جامعة آزاد الإسلامية، مازندران، إيران.  
Hosein.mansoorian@yahoo.com

\*\*\* أستاذ مساعد في قسم اللغة الفارسية وآدابها، فرع قائمشهر، جامعة آزاد الإسلامية، مازندران، إيران.  
d.r.forsati@yahoo.com

تاريخ القبول: ١٣٩٨/٥/١٨ش

تاريخ الاستلام: ١٣٩٧/١١/١٢ش

## المقدمة

جعل غالبية المتحدثين معرفة النفس إلى جانب معرفة الحقيقة، ذلك لأن معرفة الذات توفر للبشر إمكانية التقرب الحقيقي للإله. هناك أمثلة تشير إلى تأكيد الصوفيين على معرفة الذات وعلاقتها بمعرفة الله، فإنها إن دلت على شىء فإنما تدل على هذه العلاقة وأهميتها. يقول الهجویری في "كشف المحجوب": «لا يفيد للمرء رياضة النفس وتهذيبها ما لم تمكنه من حصول المعرفة بالنفس ... ويقول الرسول (ص): من عرف نفسه فقد عرف ربه أى من عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء ...» (الهجویری، ١٣٨٧ش: ٢٤٧) تعدّ معرفة النفس في رأى جلال الدين الرومی شأنه شأن سائر الصوفية الإسلاميين من أرقى المعارف وأكثرها أهمية. ويعتقد أنها «معرفة مقدسة ونقية تُعين الإنسان في معرفة نفسه ولكن أسفاً أن المرء يحل جميع العقد إلا عقدة نفسه.» (زمانی، ١٣٩١ش: ٢٣١)

يقول شهاب الدين السهروردي، أيضاً، في إشارة إلى الحديث الشهير للنبي الأكرم (ص): «إن معرفة الربّ تتطلب معرفة الذات أولاً ... ومثاله أن من أراد الصعود إلى السطح، فلا بد من سلّم لكي يرتقى به وإلا فلا يمكن الصعود إليه.» (السهروردي، ١٣٧٢ش، ج ٣: ٣٤٧) مع المثال الذي قدمه شيخ الإشراق، يمكن للمرء أن يفهم ضرورة معرفة الذات بطريقة ملموسة وجعلها أداة لتحليل مقارن للمعرفة الذاتية من جهة، والتصوف والفلسفة من جهة أخرى، كما يمكن طرح الأسئلة التالية: ما هو دور طبيعة الذات وأصلها في أفكار سبينوزا والرومی؟ وهل تؤثر طبيعتها على جماع النفس؟ وهل يمكن كبح جماع النفس؟ وكيف تظهر الأفعال والصفات والأحوال عند كل من جلال الدين الرومی وسبينوزا؟ وهنا يطرح السؤال الأساسي نفسه حول مدى اعتقاد الرومی وسبينوزا بالإرادة الإنسانية في السعي وراء الرغبات الإنسانية. وفقاً لهذه الأسئلة، تطرح الفرضيات التالية: بأن طبيعة الذات ووظائفها شيان مستقلان تفتقدان للمادة بطبيعتها وأن جماع النفس يمكن كبحه بطبيعته. والفرضية المستندة إلى السؤال الثاني؛ هي أن صدور أحوال النفس وأفعالها لدى سبينوزا والرومی لها تأثيرات مترامنة، بينما الفرضية القائمة على مستوى الإدراك العقلاني والإرادة في رأى كل من سبينوزا

والرومي تطرح ضمن نسبة الإرادة البشرية في ظهور الرغبات الإنسانية. فيتخذ هذا البحث من هذا الموضوع ذريعة لدراسة أسس معرفة الذات (الطبيعة، الصفات والأحوال، المراتب، طريقة الكبح، طريقة الإدراك، وما إلى ذلك) في فكر الرومي - وهو صوفي للغاية - على أساس موقف يستند إلى العقلانية. في هذا الصدد، يمكن أن تكون أفكار باروخ سبينوزا مناسبة جيدة لهذه المقارنة، نظراً إلى أن سبينوزا يعارض طريقة ديكارت في "ثنائية الجوهر" إلى "وحدة الجوهر"، ما يؤكد على مرتكز سبينوزا على وحدة الوجود التي تجاوز بها ثنائية ديكارت.

### أسئلة البحث

في هذه الدراسة المعرفية للنفس، هناك عدة جوانب: "الطبيعة" أو "الماهية"، "الصفات، الأحوال والأفعال"، "كيفية التحكم"، "التسلسل في المراتب" و"تأثير النفس على إرادة الإنسان". وتسمية منهجه بـ "الميتاديكارتي" في هذا البحث، يجب القول أولاً إن "طريقة المعرفة" عند ديكارت وسبينوزا "متشابهة وقائمة على "جوهر العقل"؛ إلا أن سبينوزا يؤمن بوحدة الجوهر على عكس ما يراه ديكارت في ثنائيته وتعددته وهذا ما نرمي دراسته في هذا البحث. فرضية البحث هي أن وجهة نظر سبينوزا مطابقة تقريباً لما يعتقد الصوفيون مثل الرومي حول "وحدة الوجود". لذلك، تكمن أهمية وجهة نظر سبينوزا في الإجابة على هذا السؤال وهو: كيف يؤمن الفيلسوف الذي يؤمن بـ "العقلانية" - مع القيود التي يفرضها الأسلوب العقلاني - بـ "وحدة الجوهر" وفي معتقده هذا، كيف يرى النفس التي تحظى عند الصوفية بأهمية كبيرة لجموحها وطبيعتها المتمردة؟ ما هي طبيعتها؟ ما علاقتها بالعقل؟ كيف تتمرد أصلاً؟ ما يجب القيام به للسيطرة عليها؟ والأهم من ذلك، وفقاً لنظرية سبينوزا، هل يمكن اعتبار الإنسان مخيراً أم مجبراً على كبح النفس وتربيتها؟ وأين تختلف وجهة نظره عما يعتقد الرومي، وإلى أي مدى تتشابه؟

### خلفية البحث

بما أن "النفس" تعدّ دلالة متعددة التخصصات في الفلسفة والتصوف في هذا البحث

بالذات، والتصوف هنا سائد على نصوص المثنوى بأكمله من جهة، والفلسفة التي نتناولها تتميز بأفكار ديكارتية وأفكار سبينوزا المعروفة بالميتاديكارتية من جهة أخرى، فلم يتناول أى بحث من قبل نظرية معرفة النفس فى دراسة أفكار جلال الدين الرومى وسبينوزا على أساس "الجوهر" و"طريقة الإدراك والتفكير" دراسة مقارنة بشكل مستقل. ولكن هناك دراسات ومقالات ذات صلة بموضوع البحث هذا، كـ "علاقة العقل والجسد عند ابن ميمون وسبينوزا" فى مجلة "التأملات الفلسفية"، جامعة زنجان، ربيع وصيف عام ١٣٩٦ش، رقم ١٨، صص ١٨١-٢٠٦، بقلم عباس فن أصل ويوسف نوظهور ومرضى شجارى. كما يبدو فقد تناولت هذه الدراسة جانباً من بحثنا وهو رؤية سبينوزا فى الثنائية الوجودية، كما أن المقارنة التى تناولتها الدراسة بين الرؤيتين فلسفية بحتة لا تخرج عن نطاق تخصصها وهذه ما يجعلها تختلف عن دراستنا فى هذا البحث.

ومن المقالات ذات الصلة، "نظرية المعرفة عند سبينوزا، ديكارت وابن ميمون" المنتشرة فى مجلة "سفير نو" الشهرية، ربيع عام ١٣٩١ش، رقم ٢١، صص ٥٧-١٠٢، بقلم آصف لعلى. تناولت هذه المقالة أفكار سبينوزا فى الطرق المؤدية إلى معرفة الله والكون التى جاءت فى نظريات هذا الفيلسوف مقارنة مع سائر الفلاسفة. وهى فى الواقع دراسة مقارنة ولكنها لا تخرج عن نطاق تخصصها وتطرح رؤية رياضية هندسية فى المعرفة يتناولها فلاسفة الغرب فى العصر الحديث تبدأ بالتعريفات ثم القضايا والبراهين والحواشى.

مقالة أخرى تحت عنوان "الجوانب المختلفة للنفس فى المثنوى لجلال الدين الرومى"، فصلية "الدراسات الصوفية"، خريف وشتاء عام ١٣٨٥ش، رقم ٤، صص ١١٥-١٤٠، بقلم رضا شجرى. وقد تناول فيها حكايات وتمثيلات جلال الدين الرومى خلال دراسة البنية السطحية للنفس فى حكايات المثنوى. وما يميز البحث الحالى عن الأبحاث والمقالات العلمية الأخرى، أن هذا البحث صبّ جلّ اهتمامه لأصل النفس (الذات) وكيفية الإدراك وتأثيرها على اعتبار الإنسان مخيراً أم مجبراً، أحوال النفس وصفاتها وطريقة كبحها والسيطرة عليها، ودور النفس فى سعادة الإنسان خلال دراسة مقارنة

بين رؤيتين؛ فلسفية وصوفية. وبعض نقاط التشابه في معتقدات سبينوزا والرومي دفعت الباحثين إلى مقارنة الجوانب المعرفية لإحدى أكثر الموضوعات غموضاً في الوجود الإنساني ألا وهي النفس.

## منهج البحث

اعتمد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي وتحليل "المثنوى المعنوي لجلال الدين اللرومي" من جهة والذي يعدّ أحد أهم المصادر في مجال أصول ومبادئ العرفان الإنساني ودراسة دلالة النفس وتحليل كتاب "الأخلاق" لباروخ سبينوزا وهو أحد أهم الكتب التي لخص فيه سبينوزا مذهبه وأكمل فيه القضايا التي طرحها في مجال معرفة النفس. يقوم هذا البحث بتحليل الحالات المتناقضة في "نظرية معرفة النفس" في المثنوى دراسة مقارنة مع أفكار ورؤى سبينوزا الميتاديكارتية وهو فيلسوف. وبسبب بعض الاختلافات والفروق بين أفكار سبينوزا وديكارت تم تكريس هذه الدراسة لرؤية سبينوزا الميتاديكارتية على وجه الخصوص.

## المفاهيم النظرية

### نبذة عن فلسفة باروخ سبينوزا

باروخ سبينوزا (١٦٧٧-١٦٣٢م) هو فيلسوف من أهم فلاسفة العصر الحديث في أوروبا، وهو متأثر من جهة بفلسفة العصور الوسطى ومن جهة أخرى هو فيلسوف حديث متأثر بالأفكار الفلسفية الحديثة في الغرب. وهو الأكثر تشابهاً وتقرباً بالفلاسفة الإسلاميين من بين فلاسفة الغرب الحديث. (دهقاني، ١٣٨٣ش: ٥٠) على الرغم من أن سبينوزا يعتبر من أتباع ديكارت إلا أنه لم يتأثر بديكارت في نظرية مبدأ وحدة الوجود. وهو يوافق رأى ديكارت في تعريفه "للجوهر" بأنه قائم بنفسه لا يحتاج في الوجود إلى ذات أخرى تقارنها حتى يكون بالفعل. وأن الجوهر الحقيقي هو الله. «يبني سبينوزا فلسفته على أساس أن الجوهر واحد.. وأن الكون جوهر واحد وليس للمخلوقات جوهر مستقل وإنما هي جزء من أحوال الجوهر وصفاته.» (لعلی، ١٣٩١ش: ٧٩) وأن هناك جوهرًا واحدًا هو الله؛ والله هو العلة الفاعلة. والجوهر الفرد ينطوي على ما لا نهاية له

من الصفات والأحوال دون أن يتغير معناه وحكمه. لذا فالله علة محايثة وليست متعالية لكل الأشياء، يسرى في كل شىء إنه محايث حاضر في الطبيعة وفي الوجود عامة. وما سوى الله والجوهر "أحوال" من الله. بناء على هذا، فإن العقل والجسد ليسا كيانيين وجوديين منفصلين، إنما هما جوهر واحد، وهذا ما يميز فلسفة سبينوزا عن ديكارت. والجوهر حسب تعريف سبينوزا «هو شىء يكفى ذاته بذاته ولا قوام له بغيره وموجود بنفسه.» (سبينوزا، ١٣٦٤ش: ٤) فى حين أن "الحالة" تعتمد على الجوهر، سواء فى الوجود أو فى الخيال. ويجب أن يؤخذ فى الاعتبار أن فهم هذا الشىء يتطلب أدوات تفسيرية متعددة. بما أن سبينوزا يتبع منهج ديكارت فى "العقلانية"، فالعقل عنده يختار صفتي "الفكر" و"الامتداد". بناء على ذلك، فإن جميع الموجودات فى العالم هى عبارة عن أحوال لها تين الصفتين (الوجوديين). ومن بين هذه الأحوال، تنشأ النفس وأفعالها عن الذات الإلهية عبر "صفة الفكر اللاهوتى" والجسد وأفعاله عن الذات الإلهية عبر "صفة الامتداد". ولكن نظرية سبينوزا فى أن الجوهر واحد وفريد لا متناهٍ كامل التحديد، فهى نظرية مقربة لنظرية الفلاسفة والصوفية الإسلاميين كابن عربى وجلال الدين الرومى فى "وحدة الوجود". ذلك لأن الأخيرين يعتقدان بأن للكون حقيقة واحدة وجميع الكائنات عبارة عن تجليات لتلك الحقيقة الواحدة. «وإحدى خصائص فلسفة سبينوزا أنه يعتقد بوحدة الوجود وهو الإله والجوهر والذات أو العلة بنفسها. بعبارة أخرى يجعل سبينوزا العقل أساساً فى فلسفته وسائر الكائنات، كالروح والنفس والطبيعة صفاتٍ وأحوالاً لها اقتضتها الضرورة.» (پاركينسون، ١٣٨١ش: ١٣٦)

### دلالة النفس فى نظريتي ديكارت وسبينوزا

يلجأ ديكارت فى كتابه "ديكارت وفلسفته" إلى موضوع "النفس والجسد" فى إجابته على النقد الذى وجهه هابس إليه حول دلالة النفس. يفصل ديكارت بين النفس والجسد انفصالاً تاماً ويعتبر النفس والجسد كيانيين وجوديين منفصلين.. فهو يعتقد بأنه لا ينبغى خلط طبيعة النفس والجسد والأخذ بنظر الاعتبار تمايزهما عن بعضهما. (مجتهدى، ١٣٨٥ش، ١٣٨٥ش: ١٨٩) على عكس ما يراه ديكارت، فإن رأى سبينوزا يبتنى على

هذا الأساس وهو؛ «انحلال الكثرة والثنائية فى وحدة شاملة لا يخرج أى كائن عنها». (سبينوزا، ١٣٦٤ش: ٥٠) لقد حاول سبينوزا إثبات وحدة النفس والجسد بطريقة تنكر أى تعددية شهدتها فلسفة ديكارت وسببت لها المشاكل الأساسية، فيمتنع الاعتقاد بثنائية الجوهر والوصول إلى وحدة أساسية. تقترب رؤية سبينوزا عن التعريف الذى قدّمه الصوفية الإسلاميون للنفس والذى جاء فى "قاموس العلوم العقلية": «النفس جوهر مستقل فى ذاته وهى بحاجة إلى المادة فى الظهور». (سجادى، ١٣٦١ش: ٥٩٣)

### النفس فى العرفان الإسلامى

جاء فى تعريف دلالة "النفس" وتبينها فى العرفان الإسلامى؛ «اعلم أن النفس لغّة، وجود شىء وحقيقته وذاته». (الهجویری، ١٣٨٧ش: ٢٩٣) كذلك من صفات النفس أنها غير قابلة للرؤية لأنها غير مادة، ثم إن المعلومات والمعرفة الحاصلة عن النفس لا تنحصر عن الذات وطبيعتها وإنما جاءت المعرفة عنها من خلال دراسة الصفات النفسانية وانفعالاتها أى بعبارة أخرى بواسطة آثار الأفعال والصفات الإنسانية وتبعاً لذلك جاءت الآراء متباينة وإدراكها يعطى حيناً معنى "الوجود" وحيناً آخر "الجسد أو القالب" وحيناً "الروح". على سبيل المثال جاء فى "الرسالة القشيرية": «النفس سرّ مودع فى القالب حيث الأخلاق المذمومة كما أن الروح محل للأخلاق الحميدة». (القشيري، ١٣٨٥ش: ٢٢٥) أو ما جاء فى كشف المحجوب: «واعلم أن تكوين الإنسان لم يكتمل عند المحققين إلا عندما يكون فى ثلاثة معانٍ: الروح، النفس، الجسد. وتتعين بصفات أى تكون قائمة بواسطتها؛ الروح بالعقل، النفس بالهواء والجسد بالحس». (الهجویری، ١٣٨٧ش: ٢٥٠) والذى يبين أن النفس أحياناً تكون بمعنى الشىء الذى يقف حائلاً بين الروح والجسد. ولكن المهم هو أن "الروح" تمتلك الخصائص التى يؤكد جميع الصوفية الإسلاميين على تربيتها، معتبرين محاربة حالاتها السلبية مفتاحاً لتحرّر الإنسان من القيود النفسانية.

### النفس فى رؤية الرومى الصوفية العرفانية

يعزو جلال الدين الرومى فى المثنوى كسائر النصوص العرفانية، منشأ جميع

الأوصاف والأعمال المذمومة إلى ظهور "النفس الأمارة"، مستلهماً أفكاره من الآيات القرآنية<sup>١</sup>. «رأيت أشياء من دهاء النفس / أنها سلبت بسحرها شعور الإتيان» (المثنوى، ٢/ ٢٢٧٨) لقد شبه الرومي النفس باعتبار أفعالها بمفاهيم ودلالات مادية مثل تشبيهها إلى الغراب ٤/ ١٣١١؛ التمساح ٣/ ٤٠٥٦؛ الكلب ١/ ٢٨٧٦؛ القنفذ ٣/ ٤٠٦٠؛ الأرنب ١/ ١٣٥١؛ التنين ١/ ١٠٥٣؛ الحريف ١/ ٢٠٥١؛ الصنم ١/ ٧٧١ و.. ووفقاً للنظرية التي أشرنا إليها آنفاً، فإن «الروح هي مادة مستقلة بطبيعتها، وهي تحتاج إلى المادة في الوجود». (سجادي، ١٣٦١ش: ٥٩٣) كما أن جلال الدين الرومي يعتقد بأن "النفس" بحاجة إلى الجسد والقالب: «ينال من الآخرين بغضا منه وعداء / بينما النفس التي يريد قتلها تترى في بيته». (المثنوى، ٢/ ٧٧٥) كما مر ذكره في المثنوى، فإن النفس ليس لها طبيعة مادية شأنها شأن الروح، بل هي جوهر لا تدرك عن طريق الشعور. بما أن "الروح" (النفس) تقابل "الجسم" (الجسد)، فهي مستقلة بطبيعتها وتتطلب في الظهور مادة؛ من ناحية أخرى، فإن النفس مستقلة أيضاً بطبيعتها، ولكنها في الواقع تحتاج إلى المادة. وهكذا يتم وضع "الجسم" أو "القالب" أو "الجسد" أو "البدن" على جانب واحد لوجود جوهر مادي فيه؛ و"الروح" و"النفس" اللتين تفتقدان لجوهر مادي على الجانب الآخر، ولكن "الروح" تعدّ البعد الإيجابي واللاهوتي للوجود الإنساني. وهي نتيجة للأخلاق الحسنة والمخصال الحميدة، لكن "النفس" بُعد حيواني وسلبى للوجود الإنساني، ونتيجة الصفات المذمومة التي ينبغي وضعها على المسار الصحيح عن طريق مراقبة النفس والسير والسلوك العرفاني والزهد.

أقتل نفسك! وأحيى دنيا بأكملها لقد قتلت السيد فاجعلها أمة!

(المثنوى، ٣/ ٢٥٠٤)

يرى الرومي أن الروح لها خصائص معينة: «إنها داهية ماكرة: ١/ ٣٦٦»، «لقد تسببت في خروج آدم من الجنة: ٢/ ١٥»، «تتمتع بالحياة وهي تتظاهر بالموت: ٣/ ١٠٤٣»، «قاطعة الطرق: ٢/ ١١٩»، «الوسواس الخناس: ٣/ ٤٠٥٠»، «هي الشيطان:

١. بما في ذلك هذه الآية: ﴿وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ إِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ (يوسف: ٥٣)

٤٠٤٣/٣»، «مثل فرعون، يعجز حيناً وبمجرد أن يشعر بالثراء يطغى: ٣٦٠٦/٤»، «محاربتها جهاد أكبر: ٣٨٠٢/٥ و....» يستخدم الرومى أحياناً عبارة "قتل النفس" للتعبير عن تربية النفس. ولكن كما هو نفسه يعترف بأن "النفس" لا تحتوى على جوهر مادى وليست فانية، فهو يدعو السالكين إلى "تسامى" الشهوات والرغبات النفسية، أى «انتقال الغرائز الطبيعية للإنسان إلى هدف أعلى، وليس إزالة الرغبات واستئصالها». (زمانى، ١٣٩١: ٣٥٥) ولكن لازمة ودود فعلى لـ "الروح" و"النفس" هى الوجود المادى "الجسد"، حيث إنه شكل هامد، مكتئب وضعيف. يقول الرومى فى الكتاب الخامس من المثنوى:

والروح بلا جسد لا تستطيع العمل      وجسدك بلا روح يصبح بارداً متجمداً  
وجسدك ظاهر وأما روحك خفية      وبهذين كليهما، صحت أسباب الدنيا  
(المثنوى، ٣٤٢٤/٥-٣٤٢٢)

### تحليل ودراسة

#### جوهر النفس وطبيعتها وجودها

من أجل شرح التوافق الفكرى والإيديولوجى بين الرومى مع نظريات الفيلسوف سبينوزا بشكل أفضل، نحتاج إلى العودة قليلاً إلى الوراء لنرى كيف ينظر الاثنان إلى صلتها بالخالق والصلة بين الخالق وما خلق. ومن هنا يمكن أن نربط بين تفكير سبينوزا الميتاديكارتى بالتصوف الإسلامى؛ وبعد ذلك نتعرف على التفكير الصوفى لجلال الدين الرومى. فالخالق عند سبينوزا يتصف بالأزلية يقول: «الله -أعنى جوهرأ يتألف من عدد لا محدود من الصفات تعبر كل واحدة منها عن ماهية أزلية ولا متناهية - واجب الوجود.» (سبينوزا، ١٣٦٤ش: ٧) يشير جلال الدين الرومى فى الأبيات التالية إلى ثلاث سمات بارزة للخالق وهو فى ذلك يشارك سبينوزا الرأى وهى: "اللامتناهى"، "الوحدة الجوهرية دون الوحدة العرضية"، و"إدراكه أو معرفته" التى لا تتحقق إلا من خلال الصفات:

والفاعل المطلق يقيناً بلا صورة      والصورة فى يده كأنها الآلة

(المثنوى، ٣٧٤١ / ٦)

لكن الشمس التي أبدع منها الأثير لا يكون لها في الذهن أو خارج الذات نظير  
فأنى للتصور استيعاب ذاته؟ بحيث يمكن له أن يتصور مثلها في الوجود  
(م.ن، ١ / ١٢١ و١٢٢)

ودعك عن الاسم وانظر إلى الصفات حتى تبتدى لك الصفات الطريق إلى الذات  
(م.ن، ٢ / ٣٦٧٩)

من الواضح أن هناك اختلافاً في الرأي بين الفلاسفة والمتكلمين حول الصلة بين  
الكون (الكثرة) والخالق (الوحدة). يعتقد بعض الفلاسفة بناء على رأى أفلاطون بنظرية  
"الفيض". «إن الفيض الإلهي أو الرحمة الإلهية أمر ملزم لا غنى عنه. وكل ما في العالم  
هو فيض ربّاني.» (صافيان، ١٣٨٣ش: ١١٢) ولكنّ الصوفيين في شرحهم لصلة الكون  
بالخالق، أثاروا موضوع "التجلي" وأن جميع الكون والخلق "مظهر" من مظاهر الله يتجلى  
بها. «إن الله ظاهر وبظهوره يتحقق العالم ويستديم؛ ولا يوجد شيء في العالم إلا وهو  
مظهر لأسمائه وصفاته.» (م.ن) ولا جرم أن جلال الدين الرومي قائل بوحدة الوجود  
مسلكاً ومشرباً:

كنا جوهرأ واحداً سارياً في العالم كنا بلا بداية ولا نهاية وهو المبدأ  
كنا جوهرأ واحداً وكأنا الشمس كنا بلا عقد نتميز بالصفاء كالماء  
وعندما تصور ذلك النور الصافي صار عدداً كالظلال في الشرفات

(المثنوى، ١ / ٦٨٨-٦٨٦)  
وسبينوزا شأنه شأن سائر الفلاسفة، لا يعتقد بنظرية "التجلي". يقول: «الله عدد لا  
محدود من الصفات تعبر كل واحدة منها عن ماهية أزلية ولا متناهية ومن بين هذه  
الصفات نعرف الفكر والامتداد. فالله يتصف بالامتداد مثلما يتصف بالفكر، أى أن المادة  
شأنها شأن الفكر منبثقة من الطبيعة الإلهية ومعبرة عنها.» (سبينوزا، ١٣٦٤ش: ٢٦)

كما قلنا في تعريف سبينوزا، إن الجوهر على رأس جميع الأجزاء يعبر عنه بمبدأ الكون؛  
والمبدأ هو الجوهر والعلة الفاعلة الذي ليس بحاجة إلى العلاقة السببية. كما قال الرومي:

فلا يكون دليلاً على الشمس إلا نور الشمس الشامل الممتد

(المثنوى، ٣ / ٣٧١٨)

ولكن بعد ذلك، كل ما خرج للوجود فهو ناتج عن صفاته. كالجسد والنفس، فقد نشأ من صفات فكر الجوهر وامتداده، لديهما أحوال خاصة بهما. في الواقع، إن في هذا الحديث لا خلاف بين الرومي واسبينوزا، لكن ما يميزهما هو أن الصوفيين يعتبرون صلة الكون بالخالق نوعاً من "التجلي"، أى أنها صلة قائمة على "الحب"؛ وبهذا الحب يمكن الوصول إلى أسرار الكون ورموزه. لكن سبينوزا يرى هذه الصلة على أنها صلة "منطقية" قائمة على "العقلانية"، مستمداً من منهجه الرياضى الهندسى فى إثبات ذلك. إن الصلة المنطقية للتواصل مفهوم تماماً، فى حين أن مثل هذا التعبير عن صلة الخالق بالكون، خاصة بالإنسان، لا يمكن أن يكون موضوعياً بأى حال من الأحوال بنفس المعنى الذى نتلقاه بالتعريف الرياضى، ويفتقد لأية مصداقية. يقول الرومى فى الله:

خلق العالم "لطفاً" منه وكرماً      والذرات أكرمها شمسه

(المثنوى، ٢/٢٦٣٢)

لذلك، فإن هذا اللطف والجود والرحمة والكرامة، وهذه المغفرة المستديمة، وانفتاح باب التوبة، يعنى أن الصلة القائمة على الحب، تفوق على البرهنة العقلانية للأعمال الإنسانية.

### صلة النفس بالروح والجسد

لدى مقارنة رؤية سبينوزا الميتاديكارتيّة مع أفكار جلال الدين الرومى الصوفية، يوصف موضوع دلالة "النفس" عموماً وتتفاعل النفس مع "الجسد" أو تواجهه. فى تصوف مولانا جلال الدين الرومى، جاء لفظ "النفس" بمعنى الروح، الباطن والمعنى. و"الجسد" بمعنى الجسم، الجثمان، البدن، الهيكل، الصورة، المظهر والشكل. يقول الرومى فى كتابه الأول:

اعتبر الكلام كالجسد والمعنى كاللبّ      والكلام هى الصورة، والمعنى هى الروح

(م.ن، ١/١٠٩٧)

وبالتالى يمكن افتراض الازدواجية أو التناقض بين هاتين المجموعتين من المصطلحات. وفى تمثيلاته، شبه الرومى الجسد بـ "الناى" أو القصب. والروح بـ "النفخ"

أو "العزف" يتم نفخها في الناي ويتحدث الناي عن الطريق المليء بالدماء. وفي مكان آخر يشبه الروح بالنبي "صالح" والجسد بـ "الناقة":

الروح كـ"صالح" والجسد هو الناقة      والروح في وصل والجسد في فاقة

(م.ن، ١/٢٥٢٥)

وفي مكان آخر، يقول الرومي «إن كل الجمال الذي يظهر في الجسد يرجع إلى انعكاس الروح فيه. وعندما تغادر الروح الجسد يهلك الجسد». (إدريسى وجليل يور، ١٣٩٢ش: ١٦٦) ولكن الجسد بإمكانه أن يتقبل النفسانية أى يتصف بالنفسانية: «إن عامة أهل المدينة لا يعلمون مكر النفس والجسد / ويعلمون أنها لا تُقهر إلا بوحى من القلب.» (المثنوى، ٢٥٦٠/٣) فى هذه الحالة، يجب تهذيب النفس من خلال "الشهود" و"الوحى" للوصول إلى النجاة؛ بإمكانها أن تكون ناقة لصالح للروح الإنسانية وكذلك، يمكن أن تعنى "النفس" كلاً من "الجسد" و"الروح" على حد سواء.

والروح التى تطير خلف الغراب      إنما يحملها الغراب نحو المقابر  
فلا تسرع خلف النفس كالغراب      فهى تقودك نحو القبور لائحوا الرياض

(م.ن، ٤/١٣١٢-١٣١١)

وفقا لبيان الرومي الصريح، فإن "الروح" لا يمكن أن تكون "ذاتية" عندما لا تسعى وراء تحقيق الرغبات والملاذات. هذا هو الأساس فى طبيعة الروح التى هى كالربيع مفعمة بالحوية والنشاط:

فالخريف عند الإله هو النفس والهوى      والعقل والروح، هما عين الربيع والبقاء

(م.ن: ٢٠٥١)

الروح، إذا ما استجابت لرغباتها وملاذاتها، فهى "النفس" بالذات (النفس الأمارة) التى تعارض "العقل والروح". ومن هنا، فإن النفس التى لا تتبع الرغبات والملاذات لا بد أن يرقى مستواها إلى "اللوامة" و"المطمئنة" و"الراضية" و"المرضية" وتصبح ذات مراتب عليا.

إحدى النقاط المشتركة بين أفكار الرومي وسبينوزا، هو شرح جوهر الجسد. قبل التطرق إلى هذا الموضوع نحتاج إلى إلقاء نظرة على منهج ديكارت لنترى كيف يفكر

سبينوزا في تجاوز الفلسفة الديكارتية؟ «الجسم يَكُننا من التأقلم مع العالم المادى الخارجى، ولكنه، على أى حال، فهو مختلف عن الفكر تماماً، وطبيعته لا تتغير أبداً. الجسم يبقى جسماً إلى الأبد. وروحنا من حيث إنها الروح، فهى متميزة تماماً عن الجسد ومستقلة عنها استقلالاً تاماً.» (مجتهدى، ١٣٨٥ش: ٢٠٣) ولكن سبينوزا يقول: «أعنى بالجسم، ذلك الحال الذى يعبر، على نحو معين ومحدد عن ماهية الله من جهة اعتبارها شيئاً ممتداً.» (سبينوزا، ١٣٦٤ش: ٧٠) وفيما يتعلق بصلة "الروح" و"الجسد" يقول: «فعلماً، لو لم يكن الجسم موضوعاً للنفس البشرية، لوجدت أفكار أعراض الجسم فى الله ليس بوصفه مؤلفاً لأنفسنا، وإنما بوصفه مؤلفاً لنفس شىء آخر، أى لما وجدت أفكار أعراض الجسم فى أنفسنا، بيد أنه لدينا أفكار أعراض الجسم، فموضوع الفكرة المؤلفة للنفس البشرية، هو الجسم بما هو موجود بالفعل. والآن، فلو كان يوجد بالإضافة إلى الجسم، موضوع آخر للنفس، لكان من الضرورى باعتبار أنه لا يوجد شىء دون أن ينتج عنه معلول، أن توجد فى أنفسنا فكرة هذا المعلول، إلا أنه ليس لدينا أى فكرة من هذا القبيل، إذاً فموضوع النفس هو الجسم الموجود لا غير. نفهم مما تقدم، ليس فقط أن النفس البشرية متحدة بالجسم، بل أيضاً ما ينبغى أن يعنى باتحاد النفس والجسم. (م.ن: ٨٨ و ٨٩) بينما يعتقد ديكارت أن النفس البشرى (العقل) والجسد، هما جوهران منفصلان ومستقلان، وحقيقة وجود الإنسان هى النفس أو العقل. والمسألة الواردة، هى أنه عندما يتم اعتبار امتداد الجوهرين بشكل مختلف، فإنه يستحيل شرح كيفية اتحادهما فى الوجود الإنسانى. من هذا المنطق، وقف سبينوزا معارضاً لديكارت فى هذه المسألة التى حققت قطيعة مع الفلسفة الديكارتية القائمة على الثنائية الوجودية، مستنداً إلى القضية التى أشرنا إليها من قبل والتى شرح فيها ضرورة اتحاد النفس (العقل) والجسد. وبالتالي حققت له نهجاً يفوق المنهج الديكارتى يعرف بالميتاديكارتى والذى يعتقد فيه أن الجوهر واحد لا غير، وأن النفس (العقل) ليس شيئاً منفصلاً عن الجسد. لأن "الجسد والنفس" حالتان لشيء واحد تمثل الروح جوهره والجسد مظهره. وفى المثوى، يرى جلال الدين الرومى وفقاً لنظرية سبينوزا الميتاديكارتية، أن جسم الإنسان يتكون من التراب أو الماء والطين، ولكن الماء والطين مندجان بالنفس والقلب:

أما أصل نسبي فيعود إلى التراب والماء والطين القلب والروح وهبهما الله للماء والطين  
 وحين تغادره الروح يتحول إلى تراب من جديد فى ذلك القبر المريع المخيف  
 (المثنوى، ٤/ ٢٣١٧ - ٢٣١٤)

وكما يعتقد سبينوزا: إن الجسم ذلك الحال الذى يعبر على نحو معين ومحدد عن  
 ماهية الله من جهة اعتبارها شيئاً ممتداً، يعتقد الرومى أيضاً بهذه النظرية:  
 خلق هذا العالم من أجل إظهار حكمة وهى أن لا تبقى كنوزها مخفية  
 فاستمع إلى قوله: كنت كنزاً مخفياً .. ولا تفقد جوهرك وقم لإظهاره  
 (م.ن، ٤/ ٣٠٢٩ - ٣٠٢٨)

إيماناً منه بوحدة النفس (العقل) والجسد والتوازي بينهما، لجأ سبينوزا إلى نظرية  
 "التوازي النفسى - الجسدى" لشرح كيفية صلة هذين الامتدادين المتحددين، وسعيًا منه  
 لحل المشكلة التى خلفها ديكارت، رافضاً التأثير السببى بين الجسد والنفس وذلك أثناء  
 كونهما فى حالات وجودية مختلفة. وفق هذه النظرية فهو يعتقد «أن الأشياء التى تقوم  
 بها فى أى لحظة معينة تقنعنا بأن الجسم، وبإشارة من الروح يكون تارة فى حالة سكون  
 وتارة أخرى فى حال حركة .... من وجهة نظره، ليس بين الجسد والنفس (العقل) تأثير  
 سببى، ولكن فيما يتعلق بأحوال النفس والجسد والضعف، فهناك علاقة أساسية بين  
 حالات الجسم البشرى وحالات النفس البشرية.» (باركينسون، ١٣٨١ش: ١١١) من  
 خلال تقديم هذه النظرية، حاول سبينوزا تبرير مسألة عدم التفاعل بين الجسد والنفس  
 عند ديكارت. بأن النفس والجسد بدلاً من التفاعل بين السببية وطبيعة جوهرهما، يكون  
 لهما تأثيرات متوازية مرتبطة بـ "حالاتهم". وأن كل شىء قابل للاختزال إليهما، وهذا  
 هو رأى الرومى أيضاً:

والجسم يتزايد يوماً بعد يوم من الروح وعندما تغادره الروح أنظر إلى أى شىء يتحول  
 (المثنوى، ٤/ ١٨٨١)

### الأحوال والانفعالات النفسية

فى كتابه "الأخلاق"، يعتبر سبينوزا أن للنفس منشأ إلهياً، النفس حيناً فاعلة وأحياناً

منفصلة، ولكنها «بتوجيه من العقل، لديها القدرة على إدراك الأشياء الغريبة والتغلب على العواطف.» (لعلى، ١٣٩١ش: ٨٩) وفقاً لنظرية سبينوزا، فإن النفس بإمكانها أن ترقى إلى أعلى درجات الإنسانية، كما يمكنها أن تنزل إلى أدنى المراتب من الدناءة والردالة. والأهم من ذلك، المعرفة الإنسانية التى تحصل وفق سبينوزا بالعقلانية المحضة. وتعنى فكرة "الإدراك" فى نظام سبينوزا الفكرى - الفلسفى، قبول قوة العقل، لأنه فى نظره، العقل هو الأصل، باعتبار أنه الوحيد الذى يمثل "القوة الإدراكية". إذا قبلنا العقل، فإننا نقبل الله كمصدر للمعرفة، لأن العقل هو صفة من صفات الله، وفى هذا النظام الفكرى، يؤدى فهم العقل إلى فهم الله وإدراكه. وفى حديثه عن فكرة "الانفعال"، يقول سبينوزا: «لا تعدو معرفة الخير والشر إلا أن تكون الانفعال ذاته من حيث وعينا به.» (سبينوزا، ١٣٦٤ش: ٢٦٩) وفقاً لنظرية سبينوزا، فإن جميع أفعال الإنسان تنطلق من فكرة الله ذاتها أى الوحدة الجوهرية. و«النفس، من حيث تصورها للأشياء وفقاً لما يقتضيه العقل، تتفاعل بنفس الدرجة، سواء كانت الفكرة شىء مستقبل أو ماض أو فكرة شىء حاضر.» (م:ن: ٢٧٢) يشرح سبينوزا فى تذييل الفصل الرابع من كتابه "الأخلاق": «لا تكون الحياة إذاً موافقة للعقل إلا إذا انبنت على المعرفة والفهم، ولا تكون الأشياء حسنة إلا بقدر ما تساعد الإنسان على أن ينعم بحياة النفس التى تتحدد بالمعرفة والفهم. أما الأشياء التى على العكس، تعوق الإنسان عن استكمال عقله والتمتع بالحياة التى تلائمه، فهذه فقط نقول عنها إنها سيئة. ولكن كل ما يكون الإنسان علتة الفاعلة، يكون خيراً بالضرورة، وبالتالي فكل ما يطرأ على الإنسان من شر إنما يطرأ عليه من أسباب خارجية، أعنى من جهة كونه جزءاً من الطبيعة الكلية التى ينبغى أن تخضع لها طبيعته الإنسانية وأن تطيع قوانينها وتتكيف معها بعدد لا محدود من الأوجه.» (م:ن: ٢٤٢ و ٢٤٣) يتضح من هذا، أن «الوظائف الإنسانية وفق مبادئ سبينوزا لا معنى لها لأن كل شىء يتم تصديره بالضرورة بواسطة جوهر الله. وكل فعل وحركة إنسانية إن هى إلا نتيجة حتمية آية لتلك الدفعة الإلهية الأولى. والاختلاف لا يكون إلا فى كيفية صدور الفعل الإنسانى والوسائط التى بينه وبين الإله، وليس فى الإرادة الإنسانية.» (برنجكار، ١٣٨٢ش: ٥١) ما يؤكد النظرة الجبرية عند سبينوزا وهى تتماشى جزئياً مع

الموقف الجبرى لبعض الصوفية الإسلاميين، بما فى ذلك الرومى:

لا تعرف الدنيا شراً مطلقاً      أعلم أن الشر نسبى إذن  
السم والسكر لا يجتمعان أبداً      لا يكونان قوة لأحد وقيداً لآخر  
وسم الحية بمثابة حياة لتلك الحية      سوى أنه يعنى الموت للإنسان

(المنشوى، ٤/ ٦٧-٦٥)

إن وجود مثل هذه الجوهر، سواء بواسطة العقل المطلق فى فلسفة سبينوزا أو الكشف والشهود فى تصوف الرومى، فهو خير مطلق. وهذا الجوهر وهو الله لا يمكن إدراكه وفهمه إلا من خلال فلسفة سبينوزا الميتاديكارتية، لأن ديكارت كان يؤمن بتعدد الجوهر. فى ثنائية الجوهر، يأتى كل من الخير والشر من ماهيته الخاصة ولا يكون للنفس دور فيها. ولكن الجوهر فى رأى سبينوزا والرومى لا يصدر عنه إلا الخير، فإنه الخير كله، والإنسان بحكم طبيعته وظروفه واستجابة لرغباته وميوله يبتعد عن الطبيعة الإلهية وينتقص من قوته وعقله. يقول سبينوزا فى النظرية السابعة للجزء الرابع من كتاب الأخلاق: «لا يمكن كبح انفعال أو القضاء عليه إلا بانفعال مناقض له أو أشد منه.» (سبينوزا، ١٣٦٤ش: ١٩٧) وهنا يمكننا أن نلاحظ التشابه الموجود بين دور النفس فى رؤية سبينوزا الفلسفية ونظرة جلال الدين الرومى الصوفية والعرفانية. وفقاً للتصوف الإسلامى ورؤية الرومى بالتحديد، فإن الانفعال المناقض أو الأشد منه تناقضاً، بإمكانه أن يتمنع بالقدرة الإلهية فى امتداد الوجود الإنسانى وبالتالي يكون قادراً على كبح جماح النفس وذلك بتربيتها والتحلّى بالسلوك العرفانى:

ما هو قطع الرأس؟ إنه قتل نفس      فى الجهاد، وترك النفس  
كما تقوم بقطع ذنب العقرب      حتى يجد الأمان من القتل  
وتقتلع من الحية نابها السام      حتى تنجو من بلاء الرجم

(المنشوى، ٢/ ٢٥٢٧-٢٥٢٥)

### كبح النفس

لمعرفة طريقة كبح النفس، يجب على المرء أن يسعى إلى معرفة النفس أولاً. وفقاً لما

يقوله سبينوزا، فإن أى معرفة، سواء كانت بمقتضى العقل أى تامة، أو غير تامة وتتأثر بالقوى الخارجية، لها انفعال ورغبة خاصة بها بحسب نشأتها، وهذه الرغبة تؤدى الدور الذى يناسبها. لذلك، فإن منشأ الانفعالات والرغبات المتضاربة، هو المعرفة التامة أى ما يعبر عنه بمقتضى العقل. والنقص فى المعرفة أى بمقتضى انفعال سلبى، وبالتالي، يجب على المرء أولاً الحصول على المعرفة التامة من أجل علاج الانفعالات التى تتولد عن الأفكار غير التامة. لأنه وفقاً لسبينوزا فإن «الانفعال الذى يتماشى مع العقل أو يثيرها الفكر، يكون أشد من الانفعال الناتج عن الأشياء الجزئية التى نعتبرها غاية.» (سبينوزا، ١٣٦٤ش: ٢٥٧) لذلك، وفى التنازع بين الانفعالات الناتجة عن العقل وتلك الناشئة عن العلل الخارجية، تتغلب الانفعالات التابعة للعقل. فيمكن القول: ينشأ العقل بواسطة صفة الفكر الناتجة عن جوهر الله و يشترط اكتمال العقل بالمعرفة التامة، وتمثل النفس والانفعالات النفسية المعرفة الواضحة والتميزة؛ والحب الإلهى، هو أقوى الرغبات وبفوق الانفعالات بشتى أنواعها، لذلك يمكن القول إن الحب الإلهى العلاج الوحيد لجميع الانفعالات السلبية. واستناداً لنص كتاب "الأخلاق": «من عرف نفسه وانفعالاتها معرفة تامة، فهو يحب الله وكلما ازدادت معرفته لنفسه ازداد حبه لله.» (م.ن: ٢٦٢) وهنا ملاحظتان فى خطاب سبينوزا؛ الأولى؛ هو أن لقوة النفس والأفكار الإنسانية منشأ إلهى، يتم تعريفه من خلال التمتع بالقوة فى معرفته. ثم إن المعرفة فى نظام سبينوزا الفكرى، كما أنه دليل على معرفة النفس والعقل، فهو يؤدى أيضاً إلى السعادة والفضيلة فى حرية الإنسان. بهذا المعنى أن فى هذه الفلسفة يعدّ الإدراك العقلى والاستدلال المنطقى "بعد" الكشف والشهود "طبعاً، من الأمور التى تلعب دوراً نافعاً فى تحرر الإنسان بشرط التغلب على انفعالاته وميوله النفسانية وإلا فيبقى فى قبضة الانفعالات مكبلاً. إضافة إلى ذلك، يعتبر الإدراك الصحيح أو المعرفة التامة أو الفكر التام، الخير حقيقةً وكمالاً للنفس الإنسانية يقوده نحو الرقى إلى العالم اللاهوتى والحب والأريحية الناتجة عن مقتضى العقل. ففى النظام الفكرى هذا، تقيم المعرفة على أساس الفكر السليم والفهم الصحيح الذى يتحقق من خلال "العقل الفلسفى". لذلك، يلعب العقل الفلسفى دوراً رئيساً فى نظام سبينوزا الفلسفى، حيث يمكن تحقيق

السعادة البشرية والفضيلة والكمال من خلال العقل الفلسفي بعد الكشف والشهود، لكن الرومى، يرى بأن التغلب على النفس الأمارة والوصول إلى المرتبة الإلهية اللاهوتية و"النفس المطمئنة" يتطلب رياضة النفس والتقوى والزهد. ويعتقد أن رياضة النفس وتهذيبها لا تتحقق باستعانة من العقل والذكاء، وإنما مواجهة التقلبات النفسية تحتاج إلى الرعاية الربانية التي لا يمكن أن تحصل بوحى من العقل، فهي تتطلب "الصلة القائمة على الحب" فيقول:

أيها الكرام! قتلنا خصماً خارجاً "وجودنا" وبقي خصم أخطر يقيم فى داخلنا  
وقتلته لا يمكن بالعقل والذكاء وأسد الباطن لا يسخر لأرنب  
(المثنوى، ١ / ١٣٧٤-١٣٧٣)

الملاحظة الأخرى؛ تحصل طريقة معرفة الانفعالات العامة والانفعالات السلبية وفقاً لما يعتقد سبينوزا، من خلال وحدة الجوهر (الذات) أى الفكرة التامة ويمكن أن نجد هذه الفكرة التامة فى التصوف الإسلامى عامة ورؤية جلال الدين الرومى خاصة وهى متمثلة بكلمة "الشيخ".

ولا يقتل النفس قطّ إلا ظل الشيخ تشبّت بكل قواك بطرف رداء قاتل النفس  
(م، ن: ٢ / ٢٥٢٨)

لكن وفقاً لمولانا جلال الدين، فإن الصلة بين الإنسان والشيخ تقوم على أساس "الإرادة"، ولكن العقل هو جوهر فى الوجود الإنسانى.

## النتيجة

فى هذه الدراسة، بعد مناقشة وجهات نظر سبينوزا ومولانا جلال الدين فى الله والكون ومنشأ العالم وعلاقتها بـ "الإنسان"، توصلنا إلى أن نظريات سبينوزا التى جاءت -فى ظل مبادئه الميتايدىكارتيّة- مماثلة للمبادئ الأساسية عند الصوفيين الإسلاميين بما فى ذلك جلال الرومى. كما تشكل "نظرية معرفة النفس" إحدى المواضيع الرئيسية فى التصوف العرفانى. إن دراسة "النفس" من وجهة نظر الفلسفة الحديثة، ومقارنتها بأفكار الرومى الصوفية، أسفرت عن النتائج التالية:

من حيث الماهية، تعد "النفس" و"المادة" (الفكر والامتداد) صفتين لجوهر واحد وفي نظر سبينوزا ذلك الجوهر هو الله الموجود في كل مكان. وقد اثبت "الجسد" من صفة الامتداد، و"النفس" من صفة فكر الله. وهكذا فإن الأجساد والنفوس هي "حالات" لصفتي الامتداد والفكر لإلهي؛ وكذلك العالم المادي والعالم النفساني؛ هما وجهان لجوهر واحد. إن قبول سبينوزا لهذا المبدأ (وهو يتجاوز اعتقاد ديكرت) دفعه إلى رفض تأثير الانفعالات النفسانية والجسد على بعضهم البعض واعتبارهما جانبيين مختلفين بينهما علاقة الموازنة والتوازي (نظرية التوازي النفسى - البدنى) وهو الرأى القائل بأنّ العقل والجسد لا يؤثّران سببياً في بعضها البعض وذلك أثناء كونهما في حالات وجودية مختلفة؛ بدلاً من ذلك، فإنّهما يتحرّكان على طول مسارات متوازية. من وجهة نظر سبينوزا، الإنسان في جوهره كائن مفكّر (له منشأ في النفس) وجسم مادي (له منشأ في الجسد)؛ وبما أن النفس تنشأ عن جوهر التفكير الإنسانى، فليس لها أهمية مادية، لكن وظيفتها في هذا العالم تتحقق فقط من خلال الجسم. تماماً كما يدعى الرومى بأن النفس ليست مادية في جوهرها ولا تحتاج بطبيعتها إلى مادة، ولكنها في الوجود تحتاج إلى مادة. وهذا ما يعتقد الرومى وغيره من الصوفيين، وجاءت شواهدنا في نص هذا البحث. وفقاً للنقد الموجه لوجهة نظر الرومى وسبينوزا وتحليلها، يمكن القول إن النفس "شئ" بين "الروح" و"الجسد" من حيث "الماهية". وهى لا تشمل الجانب الروحى والمعنوى للإنسان فحسب، بل تتعلق بأبعاده المادية أيضاً.

وفى المثنوى كما أشرنا إلى بعض أمثله في هذا البحث، تأتى النفس أحياناً مقابل "الروح" وأحياناً أخرى تأتى بجانبها، مما أدى هذا إلى اعتبار النفس ذات مراتب ودرجات. كما يعتقد الرومى أن للنفس مراتب ودرجات لها صفات يتصف بها الإنسان. ويشرح فى المثنوى هذه الصفات بالتمثيل والحكاية وتوصل من خلال تجربته فى السلوك العرفانى إلى أنّ للمراتب أحوالاً وصفاتٍ تكشف عن مراتب السالك ومدارجه. يبدأ تطور النفس عند جلال الدين الرومى من أدنى مراحلها وترتقى حتى مرتبة الملائكة وقد تتجاوزها أحياناً حتى تصل إلى مرحلة لا يمكن استيعابها فى الفكر ولا حتى فى الخيال. وأخيراً بعد إدراك مقام "النفس المطمئنة"، تدخل ساحة الفقر

والفناء حتى يتوصل الإنسان إلى حقيقته. يعتقد الرومى أن ارتقاء النفس وتطورها من مرتبة إلى أخرى يتطلب تحررها من القيود والتعلقات المادية، ولكن سبينوزا يرى أن النفس، إنما تقيم حسب المسافة بينها وبين "العقل". يعتقد سبينوزا أن الإنسان كلما اهتدى بالعقل اختار من بين خيرين أعظمهما ومن بين شرين اثنين، أهونهما. ذلك لأن الإنسان الحر لا يتصرف بمكر أبداً، وإنما يكون تصرفه بحسن نية. إن ماهية العقل نقى وإيجابى فى جوهره. تبعاً لذلك، فكل شىء، يقلل أو يعوق قوته العملية، هو "شر"؛ بل على العكس، فإن أى شىء يضيف إلى قوة العقل فهو "خير". وهكذا، فى نظرية سبينوزا، فإن معيار مراتب النفس هو "السلوك القائم على توجيه العقل". وفى الحديث عن "صفات النفس وأفعالها" يعتقد الرومى بتربية النفس ولا يعتقد بقتلها فى قضية الترقية فيقول: يمكن كبح النفس بواسطة التربية والرياضة والزهد والتقوى والزكاة. كما أن سبينوزا يعتقد بأنه لا يمكن كبح انفعال أو القضاء عليه إلا بانفعال مناقض له أو أشد منه. من وجهة نظر سبينوزا، إن النفس تهتدى بشكل طبيعى بالعقل، فلها بطبيعة الحال جوهر إيجابى وفعال. ولكن عندما يتحقق الفعل دون هدى من العقل كانفعال سلبى، يعنى هذا أن العقل ينتقص قوة. لذلك، فى رأيه، أى شىء يقلل من قوة العقل ليس خيراً بل هو شر. وانفعالاتهم من حيث إنها منفعة وغير فاعلة، فإنها تتعلق بالنفس. والنفس المتأثرة بالانفعال ليست نفساً إيجابية، لأنها لا تتماشى مع العقل. والسبب هو أن الانفعالات الناتجة عن النفس تنتج بشكل عام أفكاراً غير تامة وتزداد قوة بـ"العلل الخارجية" بدلاً من قوة العقل.

وللإجابة على السؤال المطروح حول ما إذا كان الإنسان حراً أو مجبراً فى كبح النفس وتربيتها نظراً إلى جوهر طبيعتها فى مبادئ سبينوزا والرومى، يجب القول: إنه من وجهة نظر سبينوزا، فإن الشخص الذى يتصرف بالضرورة التى يقتضيتها ذاته وجوهره، فهو إنسان يتمتع بالحرية، أى إذا ما صدر فعل عن ضرورة جوهر الفاعل فذاك الفاعل مخير حر، والفاعل الذى يتصرف وفق ما تمليه عليه العلة الخارجية، فهو إنسان موجب ومجبر ولا يتمتع بالحرية. والسبب الذى يجعله يعتبر أن الله وحده علة حرة، هو لأن الله فحسب يوجد بضرورة طبيعته وحدها ويتصرف بضرورة طبيعته

وحدها. ولا يمكن لأى شىء أن يوجد خارج الله كى يحدد فعله أو يرغمه على تصرف ما، وعندئذ فهو وحده علة حرة. ولكن الإنسان عادةً يتأثر بعوامل خارجية (خارج ذاته) كجملة الغرائز والدوافع الخارجية فيميل إليها، وبهذا الميلان يحدث الفعل. مثل هذه الأفعال التى تتحقق بناءً على الدوافع الخارجية (بدافع خارج ذاته، أو بدافع الرغبة الإيجابية للعقل) كلها أعمال جبرية. فعل الإنسان يكون حراً فقط إذا كان بمقتضى جوهره. وقد أشرنا آنفاً ما هو ذات الإنسان فى رأى سبينوزا؟ وهو "العقل". الإنسان مخلوق عاقل، وبالتالي، فإن الأفعال الصادرة عن الإنسان بمقتضى العقل، هى أفعال حرة والإنسان الحر، هو ما كانت أفعاله نابعة عن العقل. لكن بما أن النفس ليست لديها أفكار تامة كالعقل، فإنها تجعل الإنسان يتصرف وفقاً لدوافعه الداخلية والخارجية، بدلاً من التصرف على أساس "العقل". ولكن بما أنه مجهل أسباب تصرفاته، فهو يعتقد بأنه يتمتع بحرية التصرف بناءً على إرادته. وهذا بالضبط نفس رأى الرومى؛ إلا أن الرومى يعتقد بأن الإنسان يتصرف أحياناً على أساس "طبيعته"، وفقاً لدوافعه الداخلية والخارجية، بدلاً من التصرف على أساس "العقل" و"الحب". وهذا التصرف يعنى أنه يتم بدون "المعرفة" و"الإدراك": «ومن هنا فأى حزن يطرأ عليك من ألم/ لا تتهم أحداً به بل فتش عنه فى نفسك!» (المثنوى، ٤/ ١٩١٣)

## المصادر والمراجع

- إدريسى، فرهاد وجليل بور، نوذر. (١٣٩٢ش). «الروح فى نظرة مولانا جلال الدين الصوفية». مجلة الدين والعرفان العلمية. شتاء ١٣٩٢ش. الرقم ١٠. العدد ٣٨. صص ١٨٦-١٦١
- اسبينوزا، باروخ. (١٣٦٤ش). الأخلاق. ترجمة محسن جهانگیری. ط ١. طهران: مركز النشر الجامعى.
- برنجكار، رضا. (١٣٨٢ش). «الآثار الأخلاقية والقانونية لنظرية سبينوزا الفلسفية». مجلة القانون الخاص العلمية فى جامعة طهران. خريف ١٣٨٢ش. العدد ٤. صص ٦٢-٤٧
- باركينسون، جورج هنرى. (١٣٨١ش). العقل والتجربة عند سبينوزا. ترجمة: محمدعلى عبدالهى. قم: بوستان كتاب.
- دهقانى، غلامرضا. (١٣٨٣ش). «سبينوزا». فصلية فروغ انديشه. خريف ١٣٨٣ش. العدد ٩. صص ٤٧ تا ٥٤.

- زمانى، كريم. (١٣٩١ش). ميناگر عشق. طهران: دارنى للنشر.
- سجادی، سيّد جعفر. (١٣٦١ش). قاموس العلوم العقلى. ط١. طهران: الرابطة الإسلامية للحكمة الفلسفية الإيرانية.
- \_\_\_\_\_ (١٣٨٦ش). معجم المصطلحات العرفانية. ط٨. طهران: طهورى.
- سهروردى، شهاب الدين. (١٣٧٢ش). مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق. ط٣. طهران: مؤسسة الدراسات والأبحاث الثقافية.
- شبستري، محمود. (١٣٨٢ش). گلشن راز. باهتمام محمدرضا برزگر خالقي. ط١. طهران: زوار.
- شجرى، رضا. (١٣٨٥ش). «الجوانب المختلفة للنفس فى المتنوى». فصلية الدراسات العرفانية. العدد ٤. صص ١٤٠-١١٥
- صافيان، محمدجواد. (١٣٨٣ش). «اسبينوزا، فيلسوف أم عارف؟». فصلية جامعة قم. العدد ١٩. صص ١٢٤-١٠٣
- غزالي، محمدبن محمد. (١٣٩٠ش). كيمياء السعادة. مقدمة بهاء الدين خرمشاهى. ج١. طهران: نگاه.
- فنى أصل، عباس؛ نوظهور، يوسف؛ شجارى، مرتضى. (١٣٩٦ش). «الصلة بين النفس والجسد عند ابن ميمون و اسبينوزا». فصليتين فى جامعة زنجبان بعنوان التأمّلات الفلسفية. ربيع وصيف عام ٩٦ش، العدد ١٨. صص ٢٠٦-١٨١
- القشيرى، عبدالكريم بن هوازن. (١٣٨٥ش). الرسالة القشيرية. مراجعة: بديع الزّمان فروزانفر. ط٩. طهران: العلمى الثقافى.
- الكاشانى، عزّالدين محمود. (١٣٨٨ش). مصباح الهداية ومفتاح الكفاية. مراجعة: العلامة جلال الدين همايى. ط٩. طهران: هما.
- لعلى، آصف. (١٣٩١ش). «علم المعرفة عند سبينوزا، ديكرت وابن ميمون». مجلة شهرية فى الفلسفة والكلام لسفير النور التابعة لمؤسسة القدس فى مشهد. ربيع ٩١، العدد ٢١، صص ١٠٢-٥٧
- مجتهدى، كريم. (١٣٨٥ش). ديكرت وفلسفته. ط٢. طهران: أمير كبير.
- مولوى، مولانا جلال الدين محمد. (١٣٧٠ش). المتنوى المعنوى. مقدمة وتحليل: محمد استعلامى. ط أولى. طهران: زوار.
- الهجويرى، أبو الحسن على بن عثمان. (١٣٨٧ش). كشف المحجوب. مراجعة: و. جوكونفسكى. ط١٠. طهران: طهورى.
- ياسبرس. كارل. (١٣٧٥ش). سبينوزا: الفلسفة. الدين والسياسة. ترجمة: محمدحسن لطفى. طهران: طرح نو.

## Refrensens

Berenjkar, Reza. (2003 /1382SH). The moral and legal consequences of Spinoza's

philosophical theory, Quarterly journal of private law studies of Tehran University, autumn 1382, issue 4, pp 47-62.

Dehghani, Gholamreza (2004/1383SH). Spinoza, Forough Andisha Quarterly, Razavi Islamic University, autumn 1383, issue 9, pp 47-54.

Edrisi, Farhad & Jalilpour, Nozar. (2013/1392 SH). Spirit of Mowlana's mystical look. Scientific Publication of Religions and mysticism, winter 1392, volume 10, issue 38, pp 161-186.

Fanni Asl, Abbas:Nozohur, Yosef & Shajari, Morteza (2017/1396 SH). The connection of the soul and body from the perspective of Ibn Maimon and Spinoza, Two quarterly philosophical reflections of University of Zanjan, Spring and Summer 1396, Volume 18, pp 181-206.

Ghazali, Mohammad Ebn Mohammad (2011/1390 SH). Kimiya Bazat, Introduction by Baha'addin Khoramshahi, printing 1, Tehran, Negah.

Hajviri, Abolhasan Ali Ebn Othman (2008/1387SH) Kashfol Mahjub. Correction by Zhukovsky, Introduction by Ansari, printing 10, Tehran, Tahori.

Jaspers, Carl, (1996 /1375SH), Spinoza, Philosophy, Theology and Politics, translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: New Design Publications.

Kashani, Ezzedine Mahmud (2009/ 1388SH). Mesbah Al-Hadayeh and Haftah El-Fahaei, correction of Jalaluddin Humaiei, printing 9, Tehran, Homa publication.

Lalali, Asif (2014/1391SH). Epistemology from the perspective of Spinoza, Descartes and Ibn Maimon Lalali, The Quarterly of Philosophical-Theological of Ambassador Nour, Spring 1391, issue 21, pp 57-102.

Mojtahedi, Karim (2006/1385SH). Descartes and his philosophy, Tehran: Amir Kabir.

Molavi, Mowlana Jalaluddin Mohammad (1991/1370SH). Masnavi Spiritual, Introduction and analysis by Mohammad Estelami. Printing 1. Tehran, Zavar.

Parkinson, George Henry Redcliffe (2002/1381SH). Reason and Experience in Spinoza's View, Translated by: Mohammad Ali Abdollahi, Qom: Boostan Book.

Qashiri, Abdul Karim ibn Awazan (2006/1385 SH). Ghasheri's Treatise, correction of Badie-e Zaman Foruzanfar, Tehran, scientific-cultural.

Safeian, Mohammad Javad (2004/1383 SH). Is Spinoza, a philosopher or a mystic? The Quarterly of Philosophical-Theological Studies of Qom University, Spring 1383, Volume 19, pp 103-124.

Sajjadi, Seyed Jafar (2007/1361 SH). Dictionary of mystical terms and expressions, printing 8, Tehran: Tahori Publishing.

Sajjadi, Seyyed Jafar (1982/1386 SH). The Science of the Intellectual Science: Includes Philosophical, Verbal, Logical Terms, Printing 1, Tehran, The Institute of Philosophy and Philosophy of Iran.

Shabestari, Mahmoud (2003/1382 SH). Golshan Secrets, By the efforts of Mohammad Reza Barzegar Khaleghi, printing 1, Tehran: Zavar Publishing

Shajari Reza (2006/ 1385SH). Different faces in Rumi's Masnavi, Quarterly journal of Mystical Studies, Autumn and Winter 1385, Volume 4, pp 115-140.

Spinoza, Baruch.(1985/1364 SH), Ethics, translation by Dr. Mohsen Jahangiri, Tehran: Center Academic Publishing.

Suhrawardi, Shahabuddin Yahya (1993/1372 SH), Sheikh Ishraq's Essay Collection, Correction and Introduction by Seyyed Hoseyn Nasr, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.

Zamani, Karim.(2012/1391 SH), Minagra of Love, Volume 9, Tehran: Publishing Ney.

