أراء الفلاسفة السابقين على أرسطو في النفس

د وجدان التميمي
جامعة القادسية

لقد كانت بداية فكرة النفس عند " **هوميروس**"، حيث لم نجد لديه تلك الثنائية المعروفة بين النفس- غير مادية وخالدة- وجسد، ولا عن فكرة خلود النفس أو إلوهية مصدرها، فما النفس لدية سوى القوة التي تبقي الإنسان على قيد الحياة، أو هي الحياة الطبيعية الفيزيولوجية للفرد نفسه، ولا بقاء للنفس الحية بعد الموت، فحالما يموت شخص في رأيه، فان وجوده كشخص مفرد يتوقف عن الوجود، ولا توجد له نفس يمكنها إن تبقى حيه بعد الموت، فهي تترك الإنسان لحظة الموت وتنطلق مرفرفة إلى " هادس" إذ تصبح أشبه ما تكون بالطيف أو الشبح،والوقع إن هوميروس يقول هناك معنيين للنفس الأول أنها النفس أو الحياة العضوية للكائن الحي، والثاني أنها الشبح أو المثيل أو الخيال، خيال أو مثيل الشخص الميت، ويتضح هذا في كثير من المواضيع في شعر هوميروس يشير فيها إلى انه عند موت الإنسان، تخرج نفسه، أي شبحه أو مثيله من فمه أو من أطرافة، مثال ذلك إن نفس الإبطال أي أشباحهم تذهب إلى العالم السفلي، بينما هم أنفسهم يصبحون طعما للكلاب المفترسة والطيور الكاسرة،ولنا إن نلاحظ إن هوميروس يرى إن الميت نفسه هو الجسد أو الجدث، إما الشبح فليس هو نفس الميت، بل هو قرينه أو مثيله، وهذا الأخير عندما يذهب إلى العالم السفلي يكون بلا شعور ولا صلة له بالعالم الدنيوي الأول، وكل ما له انه يشبه الشخص الحي الذي هو مثيله أو شبحه،ففي مواضع من شعره نجد إن " **اوديسيوس**" عرف كل الأشباح في العالم السفلي من شبههم للإحياء الذين كان يعرفهم[١].

ولعل هذا الاستعمال المشترك لنفس الكلمة بمعنى نفس الحي أي الحياة، وبمعنى الشبح هي التي أوهمت البعض مثل " روده" تصور إن النفس الحية عند " هوميروس" هي الشبح نفسه أو المثيل، وإنها تخرج من الإنسان عند موته وتعيش في عالم أخر، علما بان النفس بمعنى الحياة العضوية للحي تختلف عن الشبح، إن الأولى دلالة على الحياة، ولا يمكن إن تكون لها نفس الدلالة بخصوص الميت أو شبحه، فالموت ضد الحياة، كما إن هناك اختلافا أخر وهو إن كلمة نفس بمعنى الحياة العضوية عند " هوميروس" ذات مفهوم عام، أنها ليست فردية أو شخصية، بل هي ظاهرة عامة، حياة كل حي، بينما المثيل المهوم في العالم الأخر له صفة فردية، وذلك بحكم كونه صورة طبق الأصل من شكل الشخص الحي، الذي كان الشبح ليس هو نفسه الحي، بل مجرد شبه للإنسان، فان الخلط بينهما سببه الاستعمال اللغوي-

[١] حسام الدين الالوسي، بواكير الفلسفة قبل طاليس، بغداد، ص٢٠٦-٢٠٧

كلمة بعينها – لكليهما، الأمر الذي جعل الباحثين على عكس " روه" – يحاولون إن يجدوا تفسيرا لهذا الاستعمال المشترك، فذهب- " **ييجر**" على سبيل المثال إلى تفسير لغوي مفاده إن كلمة كانت تستعمل قبل " هوميروس" بمعنى النفس أو التنفس الذي يلاحظ الإنسان توقفه عند الموت،ومن هنا قول " هوميروس" " خرجت نفسه من فمه أو من جسمه" وكذلك **الفكرة الاورفية** إن النفس تدخل الجسم عند الوليد محمولة على أجنحة الهواء، وأيضا تسوية " **انكسيمانيس**" بين النفس والهواء في إحدى فقراته الشهيرة،وهكذا نجد إن " هوميروس" لم يجعل للنفس وظيفة بالنسبة للإنسان سوى تركه بعد الموت والذهاب إلى العالم السفلي،وبالتالي عزى " هوميروس" أهواء النفس وشهواتها للجسد[٢].

وظهرت فكرة النفس من بعد " هوميروس" على يد " **النحلة الديونيسية**" بشكل مبسط ثم عند" **الاورفية والفيثاغورية**" كما سنجد لها إشكالا عند مبسطة عند " **انكسيمانيس**" و" **بارمنيدس**" وبعده عند " **أفلاطون**"، بل حتى " **أرسطو**" في كتاباته الأولى، ولعلنا نستطيع توضيح ذلك بالقول بأنه قد سبق وان تعرضنا لقصة " **ديونيسوس زاجريوس**" الذي مزقت " **التيتان**" جثته اربأ والتهموها، وكيف انتقم " **زيوس**" من هؤلاء " التيتان" بان صرعهم بوميض من البرق، وانبعثت البشرية من رمادهم الذي امتزجت فيه عناصر الخير المستمدة من " ديونيسوس" بعناصر الشر التي تعود إلى " التيتان "، ثم جاءت **الاورفية** فأكدت على ثانية النفس في الإنسان، وعلى إن النفس تتميز عن الجسد تمام التميز، على أساس الجسد عنصر تيتاني، وانه بمثابة السجن أو المقبرة بالنسبة للنفس وهي الجزء الإلهي أو عنصر ديونيسوس الجسد فالنفس محمولة على أجنحة من الريح ومن هنا فقد أصبحت الغاية لديهم من الحياة تنقيه النفس وإبقاء الإنسان نقيا حتى تحين تحرير النفس من الجسد، كذلك فقد أوضحت الاورفية قواعد الخلاص وان وجود النفس في الجسد هو عقاب لخطيئة سابقة في حياة أخرى أو للخطيئة الأصلية للنوع البشري، أي تذوق التيتان للحم ديونيسوس ولما كان الجسد هو أصل الشرور، لزم إن يكون الاورفي متزهدا، لا يأكل اللحم ولا يشترك في أي نوع من سفك الدماء بما في ذلك القرابين، وإذا ما خرجت النفس من الجسد تحاسبها الإلهة وتطهرها فتمر بدورة كبيرة من دورات التناسخ، وبعد ذلك تحيا نسك حياة وتتوثق صلاتها بإلهة اثر خضوعها لعدد من الطقوس[٣].

وهكذا نرى إن النحلة الاورفية هي التي أدخلت إلى التفكير اليوناني فكرة الخطيئة والنظرة الثنائية إلى النفس والجسد،ويبدو أثرها واضحا في الفيثاغورية خصوصا فكرة التناسخ واللباس والطعام والمحارم، كما إن النظرية الاورفية عن النفس هي الموحى المباشر لفكرة إلوهية النفس أو العقل، وإذا كانا قد أزالا الصفات المادية التي كانت عالقة بالتصور الاورفي عن النفس، كذلك فان فكرتهم عن عبور الأنفس عدة

---

[٢] المصدر نفسه، ص٢٠٩- ٢١٠
[٣] المصدر نفسه، ص ١٦٩

أجسام بعد الموت، بيد إن مياسم **النحل السرية** في الفكر اليوناني ابتداء من الفيثاغوريين وبواسطتهم دخلت إلى فلسفة أفلاطون وبواسطته إلى كل فلسفة مثالية، ومن ثم أصبحت الفلسفة المثالية، فيما يخص النفس وإلوهيتها وخلودها، وطريقة خلاصها، وإدالة وجودها، إنما هو تبرير وتعقيل وإحياء للفكرة الاورفية عن النفس[٤] بعد ذلك يستعرض أرسطو في المقالة الأولى من كتاب مذاهب القدماء أي الذين سبقوه في مفهوم النفس، لكي يميز بينها وبين مذهبه، ويحمل ما اجمع عليه القدماء في تميز الكائن الحي عن غيره في صفتين اساستيين هما الحركة والإحساس[٥].

فمن حيث الحركة نرى إن جميع الذين ذكروا إن الكائن الحي يتحرك، إذ أشاروا إلى إن النفس هي الأولى بفعل التحريك، وإنها من نفس طبيعة ما يتحرك وهؤلاء الفلاسفة هم **طاليس، ديمقريطس، فيثاغورس، انكاغوراس، فطاليس** أول من قال إن النفس طبيعة دائمة الحركة أو محركة ذاتها[٦].

وأكد **طاليس** في فلسفته إن كل شي مملؤ بالإلهة ويقصد بالآلهة الموجودة في الأشياء النفس المحركة لها، وينسب أرسطو إلى طاليس إن النفس محركة فاعلة، لاسيما إذا كان يثبت نفسا لحجر المغناطيس لمكان جذبها الحديد[٧].

إما **ديمقريطس** فيرى إن النفس متحركة بذاتها وإنها نوع من النار أو الحرارة، ومثلها،كمثل (الهباء) المنبث في الجو الذي يبدو لنا كأشعة الشمس الداخلة من خلال النوافذ، إذ انه كان يعتقد إن ما كان من هذا الهباء مستديرا في شكله فهو النفس، لان الذرات التي من هذا الجنس أسهل نفاذا في جميع الأشياء، واقدر على تحريك نفسها ما دامت هي نفسها متحركة فهكذا ظنوا إن الهباء هو النفس معطية الحيوان، ويرى ديمقريطس إن النفس هي ذرات نارية كروية الشكل،لذا فهي مادية وتعتبر هي والعقل شي واحد، لكونهما يتكونان من نفس الذرات،وتنتشر هذه الذرات في جميع إنحاء الجسم،وهي واحدة ومن المحال إن يتم تميز أي أجزاء لها،وكذلك قد ذكر أرسطو في بعض كتاباته إن بعض **الفيثاغورين** اعتقدوا إن النفس هي الهباء الظاهر في الجو ذلك لأنهم يرون إن هذا الهباء الظاهر هو في حركة مستمرة[٨].

كما إن البعض الأخر منهم يرى إن ما يحرك هذا الهباء في ضوء الشمس، وذكر أرسطو إن الفيثاغورين قد اعتقدوا إن النفس هي شيئا عاليا على الرغم من قولهم أنها توجد مستقلة عن الجسم، وهذا العلو إنما يعني أنها على الرغم من كونها مختلفة عن الجسم إلا أنها بإمكانها إن تحل في أي جسم أخر، وبنفس هذا القول قال به أفلاطون،

---

[٤] المصدر نفسه ، ص١٧٠

[٥] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، دار النهضه العربية، بيروت، ١٩٧٦،ج٢،ص١٢٠

[٦] فلوطرفس، في الآراء الطبيعة، ضمن كتاب النفس لأرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار العلم، بيروت، ١٩٨٠، ص١٥٦

[٧] احمد فؤاد الاهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، القاهرة،١٩٥٤،ص٥٦

[٨] أرسطو ، النفس، تحقيق، عبد الرحمن بدوي،، بيروت، ١٩٨٠، ص١٥٥-١٥٨

وهذا في نظر أرسطو ما لا يمكن إن يكون صحيحا، وسيأتي شرح ذلك بشكل واضح عند ذكر النفس عند ذكر النفس عند أرسطو[٩].
إما **انكساغوراس** فقد زعم إن النفس هي العلة المحركة وهذا أيضا وهذا أيضا هو رأي غيره من الفلاسفة مثل (**هرموتين الكلازوميتي**)، القائلين بان العقل هو الذي يحرك العالم، إذ انه في مواضع كثيرة يزعم إن موضع أخر يذكر إن النفس والعقل شيئا واحدا،وان العقل موجود بحال واحد في جميع الحيوان والإنسان،بيد إن العقل مدركا ومميزا للأشياء ومحركا لها ،فان ذلك غير بين عنده، كذلك فان **هرقليطس** قد أكد على أولية النفس المحركة، ذلك لأنه يعتقد إن النفس هي عبارة عن نار أثيرية، وهي في تغير مستمر، وان جميع ما في الوجود من أشياء، إنما نشاء عنها بالتكاثف والتخلخل[١٠].

لقد كانت **المدرسة الذرية** تعبر عن نظرتها للنفس من حيث هي المبدأ إلا أنها لا تمتاز عن الجسم الذي تحل فيه بشي وهي جسمية،بمعنى أنها تتركب من ذات التركيب الذي تقوم علية الموجودات وهو الذرات والفراغ مع فارق هو أنها (لا جسمية)،والمقصود بهذا ليس شيئا مقابلا للجسم ومفترقا عنه وإنما بمعنى أنها أكثر دقة من غيرها،وهذه الدقة ناتجة عن كونها (نار)،وذرات النار أكثر حركة لأنها كروية،وعلية فالنفس مصدر حركة الجسم لأنها تحرك ما جاورها،بيد إن الذرية أمنت بان ذرات النفس تنتشر في جميع أجزاء الجسم وهي تختلف عن تلك فإنها تتجاوز معها مما يبرر حركة الجسم بكامله،كما أنها هي مصدر الإحساس فيه ولهذا نجد المدركات الحسية منتشرة في جميع أجزاء هذا الجسم[١١].

إن طبيعة النفس النارية ناتجة عن كونها من طبيعة الذرات الفلكية، وهي عودة إلى هيراقليطس حيث تتقابل النفس في داخل الإنسان مع النار في الكون ليضفي على الطبيعة وحدتها الحيوية[١٢].

إما **سقراط** فيرى إن النفس متميزة من الجسد لا تفنى بفنائه، وهي تخلص من سجنها بالموت، ثم تعود إلى صفاء طبيعتها[١٣].

بيد إن سقراط يقول عندما يتم انفصال الروح عن الجسد فان النفس تعتاد اعتزل شهوات الجسد جمعيا،ويتساءل سقراط :وهل يكون الموت إلا انفصال الروح عن الجسد؟ وإنما يبلغ الإنسان هذا الانفصال إذا ما قامت الروح بذاتها مفصولة عن الجسد، وقام الجسد مفصولا عن الروح، أليس ذلك هو الموت، وما على الإنسان الذي يريد إن يحيا حياة فاضلة إلا إن يبتعد عن المحسوسات الخارجية ليتأمل في باطن نفسه ويبتعد عن مطالب الجسم إلا ما هو ضروري للحياة ويعيش زهدا وقناعا

---

[٩] المصدر نفسه، ص٨- ١١
[١٠] المصدر نفسه، ص٣١-٣٦
[١١] محمد حسن النجم، السوفسطائية في الفكر اليوناني،بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٨، ص٨٢
[١٢] المصدر نفسه، ص٨٢
[١٣] إنعام الجندي، دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية،بيوت، ١٩٦٥، ص٤٨

بالنسبة لمطالب الجسد، لان توجيه النفس نحو الحكمة والمعرفة ما هو إلا خطوة في سبيل رؤية الحقيقة[١٤].

ومما تقدم نلاحظ إن سقراط قد أكد سيادة النفس على البدن واعتبارها الجوهر العاقل الذي يتميز به الإنسان عن غيره من سائر أنواع الحيوان الأخرى، ومن هنا قد توج سقراط الفضائل كلها بفضيلة الاعتدال، أو بمعنى أخر في سيطرة العقل على كل أفعال الإنسان وسلوكه،ومن ناحية أخرى فقد ترتب على توحيد سقراط بين النفس الإنسانية والجواهر العاقل إن فسرت الشجاعة عنده على أنها فضيلة لاتنبع عن أي قوة وجدانية أو حماسية كما يقول أفلاطون وإنما تصدر عن العقل أنها معرفة ما يجب إن نفعله في ظروف معينه وهكذا يتخذ المقام الأول في فلسفة سقراط، إما عبارة (اعرف نفسك) التي ترددت كثير عن سقراط فهي لا تكشف لنا عن نظرية خاصة في طبيعة النفس ومصيرها بقدر ما تكشف عن مضمون أخلاقي مستمد مما يترتب على هذه المعرفة بالنفس من توجيه معين لحياة الإنسان وسلوكه[١٥].

فمعرفة عند سقراط هي أيضا معرفة بالخير وتحقيق للفضيلة ذلك لان من يعرف نفسه يعرف بالتالي ما يناسبها وما لا يناسبها أي يعرف الخير الخاص بها، وما كان الخير الأقصى أو الغاية القصوى التي ينبغي إن يتجه الإنسان لها في كل حياته هي السعادة فعلى الحكيم إن يسعى إلى بلوغها بالعقل والتخطيط السليم، ذلك إن السعادة قد تصادف الناس بغير حساب لكن على الحكيم إن ينشدها ويكتسبها بمجهوده وتنظيم حياته، غير إن السعادة لم تكن تعنى عند سقراط ما كانت تعنيه عند معاصريه من الماديين أمثال (**ارستيبوس**) **القورينائي** الذي كان يوحد بينهما وبين اللذة الحسية وغيره ممن يتصورونها في الجاه أو المجد أو السلطان،إنما السعادة التي يسعى سقراط إلى بلوغها، والتي يتحقق بها الخير الأقصى إنما تتخلص في قناعة النفس وطهارتها، لذلك فقد ترتب على مبدأ (**اعرف نفسك**) عند سقراط نظريته الأخلاقية التي تتلخص في إن الفضيلة معرفة والرذيلة جهل، فمعرفة الإنسان بنفسه هي السبيل الوحيد لتحقيق الفضيلة[١٦].

بعد ذلك نتقل إلى أراء **أفلاطون** في النفس حيث إن الإنسان هو الركيزة الأساسية التي دارت حولها كل فلسفته،حتى يبين سبيل خيره وسعادته والإنسان لديه كائن ذو طبيعة ثنائية، يتركب من جسد ونفس، ينتمي كل منهما إلى عالم مختلف عن الأخر كل الاختلاف،فبينما ينتمي الجسد لعالم الحس الفاني،تنتمي النفس للعالم العقلي الإلهي الخالد، ومن هنا جاءت نظرته إلى الجسد على انه كالسجن أو المقبرة بالنسبة للنفس، يعيقها عن العودة إلى عالمها الخاص، وهذا التقرير من جانب أفلاطون ما هو في الحقيقة إلا عودة منه إلى نظرة الفيثاغوريين إلى الحياة والموت، كذلك لما كانت حقيقة الإنسان وجوهره هي النفس فقد ذهب إلى القول بأسبقية وجودها على البدن في

---

[١٤] ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس، بغداد، ١٩٧٩، ص٤٣

[١٥] أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار المعارف، بيروت، ١٩٨٨، ص١٥٤- ١٥٥

[١٦] المصدر نفسه، ص١٥٥

أكثر من موضوع في فلسفته كمحاورة (**تيماوس ومحاورة القوانين**)،ومحاورة القوانين، والنفس الإنسانية عند أفلاطون " كنفس العالم من حيث هي علة حركات البدن،فهو يقول في القبيادس : نفس توجه بدنا "، لكن المتأمل لأراء أفلاطون هذه عن النفس، يجد إنه لم يستطع فيها التخلص مما ورثه من الآراء والأساطير التي كانت سائدة عند الفلاسفة السابقين علية، بل وفي التراث الشعبي اليوناني القديم[١٧].

وبتطور فلسفة أفلاطون ظهرت له أراء جديدة في النفس كان أولها ما أورده في الجمهورية، حيث ذهب إلى إن طبيعة النفس هي أيضا طبيعة ثنائية، وتنطوي على صراع مصدره اختلاف مكوناتها، فالنفس الإنسانية حصيلة ثلاث قوى متباينة : أولها العقل الذي يجنح دائما إلى الخير، وثانيها الشهوة وهي تقابل العقل، حيث تسعى دوما إلى إرضاء الحاجات المادية، وثالثها هو الحماسة أو الغضب وهي القوة الوسيطية التي لأحد الطرفين، ويبدو إن أفلاطون كان مولعا باستخدام التشبيهات الأسطورية في وصفه لطبيعة النفس، فبينما نجده يشبهها في الجمهورية بالوحش الأسطوري المتعدد الرؤوس " الهيدرا" نجده في " فايدروس" محتفظا بتقسيمه الثلاثي للنفس، فيجعلها جوهرا مركبا، ويشبهها بعربة يجرها جوادان مجنحان ويقودها سائق،وفي هذه الأسطورة، يرمز أفلاطون بالسائق للعمل الموجه للنفس، إما الجوادان، فاحدهما ابيض اللون مطيع سهل القيادة ويرمز به إلى الحماسة أو الغضب، إما الأخر فاسود اللون جامح صعب القيادة ويرمز به إلى الشهوة، ويوضح لنا إن النفس الإنسانية تكتسب وحدتها من تنظيم قدراتها المختلفة[١٨].

ومما تقدم يتبين لنا إن أفلاطون في هذه الأسطورة، يبين لنا كيف كانت النفوس تعيش منذ الأزل في مكان ما يعلو السماء، حيث تتأمل مثل الحق والخير والجمال، ويقود موكبها " زيوس" كبير الإلهة ويصنف أفلاطون هذه النفوس وفقا للعناصر التي تتركب منها، فالنفوس الإلهة جيدة التركيب ومتآلفة العناصر، ولذلك فهي تحظى بالرؤية الكامل للمثل، إما النفس الإنسانية فإنها تتعرض لكثير من الضغوط والاضطرابات التي تنشا عن وجود العنصر الجامح غير العاقل بها، لذلك فان رؤيتها للمثل غير كاملة، وثمة أيضا نفوس للجان، ويحدث لهذه النفوس الإنسانية إن تسهو بسبب الغفلة، فيختل توازنها بسبب التدافع والتزاحم، فيسقط ريشها،فتهوى لتستقر في جسم أنساني تتفاوت منزلة صاحبه من البشر بحسب نصيب كل نفس من المعرفة بالحقائق المثالية وقدرتها على تذكرها، ويذكر أفلاطون بهذا الصدد تسعة مراتب من النفوس يبدأ أولها بالفيلسوف المحب للمعرفة والجمال وتنتهي بمرتبة الطاغية،بيد إن إذا كان المحرك عند أفلاطون لابد له من القيام بوظيفتين : أولهما القيام بتحريك نفسه، وثانيهما القيام بتحريك غيره من الأشياء فان المحرك لا يعني لديه شيئا أخر سوى النفس، لذلك فهو يعرفها في " **فايدروس**" " بأنها الحركة التي تحريك نفسها"[١٩].

---

[١٧] محمد عباس، أفلاطون والأسطورة، دار التنوير، بيروت،٢٠٠٨، ص١٣٨- ١٣٩
[١٨] المصدر نفسه، ص١٤٤- ١٤٥
[١٩] المصدر نفسه ، ص١٤٥- ١٤٦

وعد أفلاطون إن اخص خصائص النفس هي الحركة فكل شي عنده إنما يتحرك بالنفس إلا هي فحركتها بذاتها،ويرى أرسطو إن هؤلاء الفلاسفة الذين سبق ذكرهم قد اختلط عندهم مفهوم المحرك بالمتحرك ولم يقطنوا إلى إن الذي يحرك، لذا فأنهم قد جعلوا الحركة في النفس تلقائية والغوا النفس مما تتألف منه المادة،نتيجة كونهم لا يرون محركا إلا وهو نفسه يتحرك[٢٠].

وبعد ذلك يذكر أرسطو إن الفلاسفة الذين اعتقدوا إن الإحساس هو الصفة الثانية التي تميزت بها النفس ويرى إن هؤلاء الفلاسفة هم الذين صرحوا بان النفس هي العناصر، إلا أنهم قد اختلفوا في ذلك، فمنهم من قال بكثرتها، ومنهم قال أنها وحدة لا كثر فيها مثل (**امباذوقليس**) الذي تقوم نظريته على أساس إن الشبيه يعرف الشبيه، إلا إن موقف أرسطو من هذا المذهب المادي كان موقفا معارضا، ذلك لأنه يرى إن التسلم بان العنصر في النفس هو الذي يعرف شبيهه يؤدي إلى يكون الحجر موجودا في النفس، ذلك لأننا ندرك الحجر.....الخ[٢١].

ويذكر أرسطو رأيا لا أفلاطون ولمدرسته يقولون فيه إن النفس عالمة ومحركة وإنها محدد يحرك نفسه، وهم يفسرون العقل والإدراك والظن والإحساس بإعداد تفسر وظائف النفس المركبة من عناصر وهذه الإعداد مثل الأشياء[٢٢].

وبالنتيجة فان جميع الفلاسفة الذين ذكرهم أرسطو يحدون النفس بثلاثة صفات هي الحركة، الإحساس، اللاجسمية، ما عدا (**انكساغوراس**) القائل بالعقل،وعلى أية حال فأنهم، ماداموا يقولون إن الشبيه يدرك الشبيه يرون إن النفس لابد إن تتركب من سائر العناصر التي تكون موضوعا لأدراك الحس والعقل[٢٣].

---

[٢٠] أرسطو، النفس، مصدر سبق ذكره، ص٩١١
[٢١] المصدر نفسه، ص١١
[٢٢] المصدر نفسه، ص٣٤
[٢٣] المصدر نفسه ، ص٣٦