

أَدْوِيَّةُ النَّفْسِ

مَكْتَبَةُ بَاطِنِيَّةٍ

نسخة عربية على روح CANON ACTVARIANVS

تروي تقاليد قديمة أنّ على عتبة مكتبة رمسيس الثاني المقدّسة كانت منقوشة العبارة اليونانية:

ψυχῆς ἰατρεῖον

أي:

موضعُ شفاء النفس

أو، بعبارة أوسع وأقرب إلى ما أريد قوله:

أدويةُ النفس.

ولعلّ قليلاً من الكلمات استطاع أن يعبرَ بمثل هذا الإيجاز عمّا كانت الكتب تعنيه لبعض الحضارات، وعمّا ظلت تعنيه لي، في سرّ داخلي لا يكاد يفارقني.

فالكتب ليست مخازن للألفاظ.

ولا رفوفاً ساكنة ينتظر عليها العلم قارئاً يوقظه.

إنها مواضع لتحوّل الباطن.

وأشكال خفية من طبّ الروح.

وأصداء للذاكرة.

ومجالس يستطيع فيها زمن بعيد أن يجالس زمناً آخر من غير أن يفنيه.

لقد كان للكتب عليّ دائماً شيء من السحر الأورفي.

وكلّ مكتبة، إذا أمعنا النظر، حوار بين أقاليم شتّى من الزمان:

بين التاريخ والأسطورة،

بين الزمن المستقيم والزمن الدائر،

بين ما عُشناه وما تخيلناه،

بين الحاضر وما اندثر.

أن تفتح كتاباً يعني أن تعبر حداً.
وتدخل موضعاً لا يزال فيه الموتى يتكلمون.
وحيث قد يبقى الفكر بعد الجسد بزمان طويل، كما لو أنّ اللحم فإنّ ولكن المعنى شديد العصيان على الموت.
ولعلّ لهذا تخيل بورخيس الجنة مكتبة.
ولهذا أيضاً رأى أومبرتو إيكو في المكتبة آلة عظيمة لمقاومة النسيان.
ما دامت الكتب مفتوحة، فإنّ الموتى لا يصمتون تماماً.
ولكنّ كل مكتبة هي أيضاً سيرة ذاتية لم نقصد أن نكتبها.
الكتب التي اخترناها.
والتي تركناها.
والتي عدنا إليها بعد عشرين عاماً.
والتي لم نفتحها بعد ذلك قط، ولكنها بقيت فيها.
كلّها ترسم شيئاً فشيئاً خريطة خفية لحياتنا.
فلا طريق فكرياً يكون كلّ مخطّطاً من قبل.
هناك لقاءات عرضية.
ومعلّمون يأتون على غير انتظار.
وكتب نقرأها قبل أوانها.
وأخرى لا تتكشف لنا حقيقتها إلا حين نكون قد عشنا ما يكفي لفهمها.
ولكنّ السؤال، في التراث العربي الفلسفي، يكتسب نبرة أخرى.
فالمكتبة ليست فقط مكاناً لحفظ المعرفة.
إنها أيضاً موضع تهذيب.
والعلم ليس مجرد جمع للمعلومات.
إنه سؤال عن النفس التي نتعلّم.
وعن العقل الذي يميّز.
وعن الرغبة التي ينبغي أن تعرف حدّها.

وعن السعادة التي لا تقوم على اللذة وحدها، بل على نوع من انتظام الإنسان في ذاته وفي العالم.
ومن هنا يمكن أن نبدأ بكلمة:

النَّفْس

ثم بكلمة ثانية:

العَقْل

ثم ثالثة:

الحِكْمَة

فالإنسان لا يُسأل فقط:

ماذا تعرف؟

بل:

ماذا صرّت بما عرفت؟

النَّفْس

لا يختار الإنسان جسده الأوّل.

ولا الأسرة التي وُلد فيها.

ولا العصر.

ولا اللغة الأولى.

ولا كثيراً من جراح الطفولة.

ولا المصادفات التي تبدأ في تشكيل شخصيته قبل أن يعرف كيف يسمّيها.

تُوّزع الأوراق قبل أن يُسأل اللاعب إن كان يريد الجلوس إلى المائدة.

لكنّ الحياة لا تُحدّد كلّها بما وُزّع علينا.

شيء ما يبدأ في الطريقة التي نستعمل بها ما أعطانا القدر.

هنا يفتح باب الحرية.

لا حرية مطلقة.

ولا حرية بلا جسد.

ولا حرية خارج التاريخ.

بل حرية محدودة، ولذلك هي حقيقية.

بين ما وقع لي

وبين ما سأصنعه ممّا وقع لي

مسافة.

قد تكون ضيقة.

لكنها إنسانية.

غير أنّ التقليد العربي يضيف سؤالاً آخر:

من هو هذا الذي يقول:

أنا؟

وهنا يقترب ابن سينا.

ففي تأمله المشهور في الإنسان الذي يفترضه معلقاً في الفضاء، منزوع الصلة بجواسه وأعضائه، يبحث في إمكان أن تكون للنفس معرفة بنفسها لا تُختزل في إدراك الجسد.

إنّ المقصود ليس أن الجسد غير مهم.

بل أن الإنسان لا يُستنفد بما يمكن أن يُقاس في بدنه.

هناك ذات تدرك.

ونتذكر.

وتريد.

ونتألم.

وتسأل.

وتعلم أنّها تسأل.

ومن هنا يصبح الوعي بالنفس نفسه مشكلة فلسفية.

فالإنسان لا يعيش فقط.

إنه يستطيع أن يعود على حياته بالنظر.

يرى.

.....

ويعلم أنّه يرى.

يتألم.

ويستطيع أن يسأل عن معنى ألمه.

يرغب.

ويمكنه أن يفحص مشروعية رغبته.

يعلم أنّه سيموت.

ولأنّه يعلم ذلك، يبني القبور، ويؤلف الكتب، ويقيم المستشفيات، ويكتب الشعر، ويضع الميتافيزيقا.

ربما كان الإنسان هو الحيوان الذي يستطيع أن يجعل تجربته نفسها موضوعاً للسؤال.

العقل

ولكنّ النفس وحدها لا تكفي.

ففي الفلسفة العربية الكلاسيكية يظهر العقل لا كآلة حساب، بل كقدرة على التمييز بين الظاهر والحقيقة، وبين الممكن والضروري، وبين ما يبدو وما يكون.

العقل يستطيع أن يرتّب.

وأن يفرّق.

وأن يقارن.

وأن ينتقل من الجزئي إلى الكلي.

ولكنه يستطيع أيضاً أن يُغري بوهم من أخطر الأوهام:

أن يظنّ أنّ ما يمكن البرهنة عليه هو كلّ ما يستحق أن يوجد.

وهنا تبدأ إحدى أعظم التوترات في تاريخ الفكر العربي:

ما حدود العقل؟

هل يكفي البرهان؟

هل يكفي الكشف؟

هل تكفي الشريعة؟

هل تكفي التجربة؟

هل توجد حقيقة واحدة يبلغها الناس بطرائق مختلفة؟
الفارابي يجعل من كمال العقل جزءاً من كمال الإنسان.
السعادة ليست عنده لذة عابرة.
إنها تمام من نوع آخر.
تمام يحتاج إلى معرفة.
وإلى تربية.
وإلى مجتمع يستطيع أن يهيئ الإنسان للحياة الفاضلة.
وهنا لا يعود الخير شأنًا فردياً صرفاً.
فالنفس تحتاج إلى مدينة.
والفضيلة تحتاج إلى عالم تستطيع أن تعيش فيه.
والإنسان لا يبلغ كماله في عزلة كاملة.
من هنا يبرز سؤال:
هل يمكن لنفس فاضلة أن تزدهر في مدينة تكافئ الرذيلة؟
وهذه ليست مسألة قديمة فقط.
فالإنسان الحديث يعيش أيضاً داخل مدن رمزية:
أسواق.
شاشات.
شبكات.
أنظمة للنجاح.
اقتصادات للانتباه.
منصّات تُعلّمه ما ينبغي أن يرغب فيه قبل أن يسأل نفسه عما يحتاج إليه.

السَّعَادَة

الكلمة العربية السعادة تبدو بسيطة، لكنها في التراث الفلسفي أوسع من اللذة.
هي قريبة من سؤال أرسطو عن εὐδαιμονία.

أي ليست:

هل أشعر جيداً؟

بل:

هل أحيا حياةً جيدة؟

وهنا ينبغي التمييز.

قد يكون الإنسان مسروراً ولا يكون سعيداً بمعنى عميق.

وقد يكون ناجحاً ولا يكون فاضلاً.

وقد يكون مشهوراً ولا يعرف لماذا يعيش.

وقد يملك كلّ ما تمناه ثم يكتشف أن الرغبة لا تعرف الشبع.

السعادة، في معناها الفلسفي، ليست جمع اللذات.

هي نوع من التناسب.

بين العقل والرغبة.

بين الفرد والمدينة.

بين المعرفة والعمل.

بين ما يستطيع الإنسان وما ينبغي له.

بين ما يطلبه وما تسمح به الحقيقة.

وهنا يعود سؤال REMEDIOS DEL ALMA:

لقد ازداد عدد الممكّات.

لكن هل ازداد معها علمنا بما ينبغي اختياره؟

لم يكن الإنسان قط محاطاً بمثل هذا الكمّ من الأشياء القابلة للاقتناء.

ومع ذلك لا يبدو أنّ فنّ الاكتفاء قد ازداد.

تُنتج الرغبة.

ثم تُسرّع.

ثم تُراقب.

ثم تُعاد تغذيتها.

حتى يصبح الإنسان مستهلكاً لما لا يحتاج إليه،
ومحتاجاً إلى ما لم يكن يعرف أنه يريد.

النَّفْسُ وَهَوَاهَا

هنا تصبح كلمة النفس أكثر التباساً.

فهي ليست فقط الذات الواعية.

يمكن أن تكون أيضاً موضع الهوى.

والنزوع.

والغضب.

والطمع.

والتعلق.

ولهذا فإن الحرية لا يمكن أن تعني ببساطة:

أن أفعل ما أريد.

لأن السؤال الأصعب هو:

من الذي يريد في؟

أهو العقل؟

أم الخوف؟

أم الغضب؟

أم جرح قديم؟

أم رغبة في اعتراف الآخرين؟

أم عادة استبدت بي حتى صارت تبدو اختياراً؟

قد يظن الإنسان نفسه حراً بينما هو أسير شهوة لا يراها.

وقد يظن نفسه مختاراً بينما يكون مجرد منفذ لرغبات صنعت فيه من الخارج.

ومن هنا تنشأ الحاجة إلى:

تزكية النفس

أي تطهيرها وتهذيبها.
ولكن التطهير لا يعني قتل الرغبة.
ولا تحويل الإنسان إلى حجر.
بل جعل الرغبة قابلة للحوار مع العقل والقيمة والواقع.
الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ

هنا يفتح الفكر الصوفي باباً آخر.
ما نراه ليس دائماً كلّ ما هناك.
هناك:

ظاهر

و

باطن

والظاهر ليس كذباً بالضرورة.
لكنه قد يكون سطحاً.
والباطن ليس سرّاً غامضاً دائماً.
إنه أحياناً ذلك المعنى الذي لا يظهر إلا لمن تعلّم كيف ينظر.
وهكذا يمكن للكاتب أن يصبح ذا مستويين:
نصّاً يُقرأ.

ومرأةً يُقرأ الإنسان فيها نفسه.
قد يظنّ القارئ أنه يقرأ كتاباً.
لكنّ كتاباً عظيماً يستطيع في لحظة ما أن يقلب العلاقة.
ويبدأ الكتاب بقراءة القارئ.
وهذه هي إحدى وظائف المكتبة الداخلية:
أن تكشف للإنسان الفرق بين ما يقوله عن نفسه وما هو عليه.
بين الصورة والباطن.

بين الادعاء والحقيقة.

بين الدور والشخص.

بين المعرفة التي نعرضها والمعرفة التي غيرتنا فعلاً.

الغزالي: حين لا يكفي العقل وحده

يصل الغزالي إلى لحظة شديدة الأهمية.

ليس رفضاً للعقل.

بل رفضاً لأن يتحوّل العقل إلى صنم.

يمكن للإنسان أن يعرف حججاً كثيرة ويبقى مضطرب القلب.

يمكن أن ينتصر في المناظرة ويخسر نفسه.

يمكن أن يملك تصوراً دقيقاً عن الخير ولا يفعله.

المعرفة إذن ليست كلها من نوع واحد.

هناك معرفة بالشيء.

وهناك معرفة تغير صاحبها.

يمكن للطبيب أن يعرف تعريف الحزن.

لكن ذلك لا يعني أنه يعرف حزن هذا الإنسان.

يمكن للطبيب النفسي أن يحفظ معايير التشخيص.

لكن ذلك لا يعني أنه دخل عالم المريض.

يمكن للإنسان أن يعرف نظريات الحب.

لكن ذلك لا يجعله قادراً على الحب.

من هنا تظهر ضرورة شيء آخر:

المعرفة التي تُختبر.

المعرفة التي تمس الحياة.

التي تغير السلوك.

التي تجعل ما نعرفه حاضراً في الطريقة التي نعامل بها الآخرين.

ليست الحكمة كثرة ما تعرف، بل مقدار ما تغير فيك بسبب ما عرفت.

ابن رشد: الحقيقة لا تخاف العقل

ولكن لا ينبغي، في الجهة الأخرى، أن تتحول الروحانية إلى ذريعة لهجر البرهان.

وهنا يدخل ابن رشد.

إذا كانت الحقيقة واحدة، فلا ينبغي للحقيقة أن تخاف النظر العقلي.

ولا ينبغي للإيمان الصادق أن يرتعب من سؤال حقيقي.

هناك فرق بين الشك الذي يبحث والشك الذي يريد فقط الهدم.

وبين السؤال الذي يطلب الحقيقة والسؤال الذي يريد الانتصار.

وهكذا تصبح الفلسفة تدريباً على النزاهة العقلية.

أن أقبل النتيجة التي يقودني إليها البرهان، حتى حين لا توافق رغبتني.

أن أميز بين:

ما أريد أن يكون صحيحاً

و

ما أملك سبباً لأعده صحيحاً.

وهذا أيضاً من طبّ النفس.

لأن كثيراً من الآلام لا تنشأ فقط من الواقع.

بل من إصرارنا على أن يكون الواقع مطابقاً لرغبتنا.

الحكمة

هنا يمكن وضع الكلمة المحورية للنسخة العربية:

الحكمة

الحكمة ليست معرفة كثيرة.

ولا تديناً سطحياً.

ولا ذكاءً مجرداً.

هي قدرة على وضع الأشياء في مواضعها.

أن يعرف العقل حدّه.
وأن تعرف الرغبة حدّها.
وأن تعرف السلطة حدّها.
وأن يعرف الإنسان نفسه مخلوقاً محدوداً لا إلهاً.
قد تكون الحكمة، بهذا المعنى، علماً بالمقدار.
ولكنها أكثر من مقدار.
إنها أيضاً ترتيب.
ترتيب للعلاقة بين:
العقل والرغبة،
المعرفة والعمل،
الفرد والجماعة،
الظاهر والباطن،
الحرية والمسؤولية.

الطِّبُّ النَّفْسِيُّ وَفَقْدُ النَّظَامِ

وهنا نعود إلى المرض النفسي.
المرض النفسي ليس مجرد قائمة أعراض.
إنه قد يكون اضطراباً في الطريقة التي يسكن بها الإنسان عالمه.
الاكتئاب يغيّر المستقبل.
لا يجعل المرء حزينا فحسب.
قد يجعل المستقبل بلا جاذبية.
والهوس يغيّر مقياس الممكن.
فتبدو الإمكانية يقيناً.
ويغيّر الذهان مكانة الواقع نفسه.
وقد يحوّل الوسواس الحرية إلى طقس.

ويحوّل القلق الإمكان إلى تهديد.
وتقتصر الاندفاعية المسافة بين الرغبة والفعل.
لهذا يظهر المرض النفسي لا كحادث سريري فحسب، بل ك:
كسرٍ أنثروبولوجي.
غير أنّ اللغة العربية القديمة تمنحنا هنا مفردة ثمينة:
اعتدال.
فالطب القديم كثيراً ما فكّر في الصحة من خلال التوازن والاعتدال.
ولا ينبغي أن نعيد هذه التصورات القديمة إلى العيادة الحديثة كما هي.
ولكنّ الاستعارة تبقى مفيدة.
لأنّ كثيراً من صور المرض النفسي تمسّ نوعاً من النسبة:
بين الرغبة والواقع.
بين الخوف والخطر.
بين الفكرة والدليل.
بين الإمكان واليقين.
بين الذاكرة والحاضر.
بين الفعل وعاقبته.
ليس العلاج إذن إعادة الإنسان إلى متوسط حسابي.
ولا جعله مطيعاً.
ولا قمع فرادته.
بل مساعدته، ما أمكن، على أن يستعيد نسبة قابلة للسكن بين نفسه والعالم.

النَّفْسُ لَا تُخْتَزَلُ فِي التَّشْخِصِ

في الطب النفسي خطر دائم.
أن يصبح الإنسان اسماً لا اضطرابه.
«الفصام في السرير الخامس»

«الاكتئاب في الغرفة الثالثة.»

«اضطراب ثنائي القطب.»

لكنّ التشخيص، مهما كان دقيقاً، لا يساوي الإنسان.

النفس أوسع من اسم مرضها.

والمريض ليس مجموعة أعراض تتحرك.

إنه إنسان ذو تاريخ.

وذاكرة.

وخوف.

وعلاقات.

ووعود.

وذنوب.

وأمل.

ولهذا يجب أن ينتقل الطبيب دائماً من السؤال:

ما مرضك؟

إلى:

ماذا حدث لك؟

ثم أعمق من ذلك:

من بقيت أنت وسط ما حدث لك؟

الأدب

ولكلمة الأدب هنا مكان خاص.

فهو لا تعني الأدب المكتوب فقط.

كانت تعني أيضاً التهذيب.

وحسن التصرف.

وتكوين الإنسان.

ومن هنا يمكن أن تصبح المكتبة مدرسة للأدب بالمعنى القديم:
لا تعلّمنا ما نقوله فقط.
بل كيف نصير قابلين للعيش مع الآخرين.
إن المعرفة التي تزيد الكبرياء دون الرحمة ناقصة.
والفصاحة التي لا تجعلنا أكثر قدرة على الإصغاء نقص متأنق.
والثقافة التي لا تمنع صاحبها من إذلال إنسان آخر ليست علاجاً للنفس.
قد تكون مجرد زخرفة لها.

الظَّاهِرُ مِنَ الْحُرِّيَّةِ وَبَاطِنُهَا

العصر الحديث يحبّ أن يعلن الحرية.
ولكن هل كل كثرة في الخيارات حرية؟
قد توجد مئة إمكانية ولا توجد جهة.
وقد يستطيع الإنسان أن يشتري كل شيء ولا يعرف ماذا يريد.
وقد يكون متاحاً للجميع لكنه غائب عن نفسه.
قد يكون ظاهره حراً وباطنه مستعبداً.
وهنا تصبح ثنائية الظاهر والباطن شديدة الحداثة.
فالحرية الظاهرة هي:
أستطيع أن أختار.
أما الحرية الباطنة فهي:
أعرف لماذا أختار.
والأصعب:
أستطيع ألا أختار ما يستعبدني.

السَّعَادَةُ وَالْحَدُّ

ربما كانت Eudemoniapsyche اسم النفس التي بلغت نوعاً من المصالحة مع المسافة بين:
ما تريد،

وما تستطيع،
وما هي،
وما يسمح به الواقع.
لا يعني ذلك غياب الصراع.
ولا السكينة الدائمة.
ولا نهاية الألم.
بل معرفة الحد.
لكن النسخة العربية تضيف:
ومعرفة ترتيب النفس.
فالحد ليس نقصاً فقط.
قد يكون شكلاً من أشكال الحكمة.
العقل بلا حدّ قد يتحول إلى غرور.
والرغبة بلا حدّ إلى عبودية.
والسلطة بلا حدّ إلى طغيان.
والروحانية بلا حدّ إلى وهم.
والشك بلا حدّ إلى عجز.
والثقة بلا حدّ إلى تعصّب.

من الهُبريس إلى الكِبَر

لليونان كلمة:

ὕβρις

وللعربية كلمة أخرى ذات صدى أخلاقي وروحي شديد:

الكِبَر

أن يتجاوز الإنسان موضعه.
أن يظن نفسه مكتفياً بذاته.

أن يرفض كل حدّ لأنه يراه إهانة.
أن يطالب بالحضور في كل مكان.
والقدرة على كل شيء.
والشباب الذي لا ينتهي.
والاعتراف الذي لا ينقطع.
والحياة التي لا تعرف الخسارة ولا المرض ولا الموت.
ولكنّ الإنسان الذي يريد أن يلغي كل حدّ لا يصير إلهاً.
يفقد فقط ميزان الإنسان.

وقد تكون إحدى صور الكبر المعاصر هذه:
أن يظن الإنسان أن كل شيء يجب أن يكون ممكناً له.
وأن كل ما لا يستطيع تحقيقه ظلم.
وأن كل رغبة حقّ.
وأن كل تأخير اعتداء.
وأن كل ألم فشل في النظام.
الحكمة تقول شيئاً آخر:
ليس كل ما يمكن أن يُراد ينبغي أن يُراد.
وليس كل ما يمكن أن يُفعل ينبغي أن يُفعل.
وليس كل ما يمكن امتلاكه يستحق أن يملك.

ظَاهِرٌ، بَاطِنٌ، وَحَقِيقَةٌ

وهكذا نعود إلى الكتب.
لماذا تبقى الكتب أدوية للنفس؟
ليس لأنها تعطينا إجابات نهائية.
بل لأنها تمنعنا من الظنّ أن السؤال بدأ معنا.
تذكّرنا أن غيرنا أحبّ.

وخاف.

وشاخ.

وخان.

وسامح.

ومرض.

ومات.

وتذكرنا أن كل ألم شخصي له نسب طويل.

وأن ما نعتقد أنه لا مثيل له فينا ربما وجد لغة له عند إنسان مات قبل قرون.

ولكن النسخة العربية تضيف شيئاً آخر.

الكتاب دواء لأنه يعلمنا أن نقرأ مستويين في وقت واحد:

ظاهر العالم

و

باطن النفس.

فنقرأ الجملة.

ثم نقرأ ما فعلته الجملة بنا.

نقرأ الحجة.

ثم نقرأ المقاومة التي قامت فينا ضدها.

نقرأ عن الغرور.

ثم نكتشف غرورنا.

نقرأ عن الخوف.

ثم ندرك كم من قراراتنا كانت خوفاً يرتدي ثياب العقل.

وهنا تتحول المكتبة الداخلية إلى ممارسة للحكمة.

لا لأن الكتب تجعلنا أفضل تلقائياً.

فكم من عالم لم تمنعه علومه من القسوة.

وكم من مثقف لم تحميه مكتبته من الغرور.

بل لأنّ الكتاب يفتح إمكانيًا:
أن يعرف الإنسان نفسه على نحو أقلّ خداعاً.

الْخَاتِمَةُ

يمكن، إذن، أن تُختصر الرحلة في هذه الكلمات:

النَّفْس

ثم:

العَقْل

ثم:

المَعْرِفَةُ

ثم:

الأَدَبُ

ثم:

الحِكْمَةُ

ثم:

السَّعَادَةُ

ولكن بين كل كلمة وأخرى امتحان.

فالنفس تستطيع أن تنخدع.

والعقل يستطيع أن يتكبر.

والمعرفة تستطيع أن تصبح زينة.

والأدب يمكن أن يتحول إلى مظهر بلا أخلاق.

والحكمة قد تُدعى قبل أن تُعاش.

والسعادة قد تُختزل في لذة عابرة.

لهذا لا تكفي المعرفة.

ولا تكفي النية.

ولا تكفي الرغبة في الخير.
ينبغي أن يوجد نوع من الانسجام.
بين ما نعرفه وما نفعله.
بين ما نقوله وما نعيشه.
بين ظاهرنا وباطننا.

وهنا ربما يمكن صياغة السؤال العربي لـ CANON ACTVARIANVS:

مَاذَا يَنْبَغِي أَنْ أَعْرِفَ، وَمَاذَا يَنْبَغِي أَنْ أَهْدَبَ فِي نَفْسِي، حَتَّى أَحْيَا حَيَاةً تَسْتَحِقُّ أَنْ تُسَمَّى
حَكِيمَةً؟

?Qué debo conocer y qué debo ordenar en mi alma para vivir una vida que merezca llamarse sabia?

ويمكن أن يُختصر السؤال أكثر:

أَيُكْفِي أَنْ أَعْرِفَ الْحَقَّ، إِنْ لَمْ أَتَغَيَّرْ بِهِ؟

?Basta conocer la verdad si ella no me transforma?

ثم نعود إلى البداية:

ψυχῆς ἰατρειὸν
أَدْوِيَةُ النَّفْسِ

لأن العلاج الحقيقي للنفس قد لا يكون في تلقّي مزيد من الأجوبة.
بل في أن تتعلّم:
أن نميّز،
وأن نرتّب،
وأن نطهر،
وأن نحُدّ،
وأن نعرف،
وأخيراً،
أن نحول المعرفة إلى حياة.

فَلَيْسَتْ الْحِكْمَةُ أَنْ تَعْرِفَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً، بَلْ أَنْ تَصِيرَ بِمَا عَرَفْتَ إِنْسَانًا أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ.

No es sabiduría saber muchas cosas. Sabiduría es que aquello que has conocido te convierta en un ser humano más próximo a la verdad

الْخُلَاصَةُ الْمَفْهُومِيَّةُ

النفس ← العقل ← المعرفة ← الأدب ← الحكمة ← السعادة

al-nafs → al-'aql → al-ma'rifa → al-adab → al-ḥikma → al-sa'āda

alma/yo → intelecto → conocimiento → formación/decoro → sabiduría → vida lograda