Scientific Journal of Faculty of Education, Misurata University-Libya, Vol. 2, No. 11, Sep. 2018

Published on Web 01/9/2018

المجلة العلمية لكلية التربية، جامعة مصراتة، ليبيا، المجلد الثاني ـ العدد الحادي عشر، سبتمبر 2018م

نظرية النفس عند ابن سينا

أ. محمد علي عبد الصادق

Abstract:

Since ancient times philosophers have been interested in uncovering the mysteries of existence. They have devoted themselves to a great deal of their care' trying to understand what they are' explaining their relationship to the body' analyzing their strengths ،and knowing their fate. They had multiple writings and divergent and sometimes agreed views. Most of them went to Arabs and Muslims in translations' found in them a food for their minds and talents. As a result they were able to write and write in the matter of soul and everything related to it.

Ibn Sina was the outstanding among them He wrote articles about the soul in his philosophical books such as healing' survival' signs and alerts that prove his high position in the subject' the impact was on the.

philosophers of Islam. They interested in the matter of self because he took on himself study of the human body on both sides material and spiritual stopped on the first side science medicine and the second concerned with the study of the soul in general and humanity in particular in a detailed manner in which the deductive approach was collected.

Mental and empirical method' where he entered through the fact of the soul and its behavioral manifestations enabled him to formulate his theory in the soul and preceded by Greek philosophers and others. Their studies were dominated by theological and metaphysical changes .This confirms that Ibn Sina was not a carrier or imitator of the philosophy of Greece and who were famous for them Such as Plato and Aristotle.

Concerning the issue of influence and impact when dealing with intellectual views' in general and philosophical in particular' a natural matter for philosophers such as the influence of Ibn Sina on the definition of the soul and its types and its relationship to the body and its strengths through his knowledge of the philosophies of Plato and Aristotle

But we find several issues have violated them as the primacy of the soul of the body and rejected the reincarnation of the souls which Plato said to his opposition to the Islamic Creed.

ملخص البحث:

لقد اهتم الفلاسفة منذ أقدم العصور بكشف أسرار الوجود، وكان للنفس قسط وافر من عنايتهم، محاولين فهم ماهيتها، وإيضاح علاقتها بالبدن وتحليل قواها، ومعرفة مصيرها، فكانت لهم كتابات متعددة وآراء متباينة ومتفقة أحيانا أخرى، وخلال عملية الترجمة انتقل معظمها إلى العرب والمسلمين، فوجدوا فيها غذاء لعقولهم وشاحذا لقرائحهم فانكبوا على دراستها في مسألة النفس وكل ما يتعلق بها، فكان ابن سينا هو المجلي بينهم فألف في النفس مقالات ضافية في كتبه الفلسفية كالشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات تثبت علو كعبه في موضوعها، فكان أكثر فلاسفة الإسلام اهتماما بأمر النفس لأنه أخذ علي نفسه دراسة الإنسان من جانبيها المادي والروحي فأوقف علي الجانب الأول علم الطب والثاني أوقف عليه دراسته للنفس عامة والإنسانية خاصة بأسلوب مفصل جمع فيه المنهج الاستنباطي العقلي والمنهج الاستقرائي التجريبي حيث دخل من خلال ذلك لحقيقة النفس ومظاهرها السلوكية فمكنه ذلك من صياغة نظريته في النفس وإن سبقه إلى ذلك الفلاسفة اليونان وغيرهم، فكانت دراستهم لها يغلب عليها التغيرات اللاهوتية والميتافيزيقية، وهذا يؤكد بان ابن سينا لم يكن ناقلا أو مقلدا لفلسفة اليونان والذين اشتهروا منهم كأفلاطون وأرسطو، وبخصوص مسالة التأثير والتأثر عند تناول الآراء الفكرية عامة والفلسفية علي وجه الخصوص مسالة طبيعية لدى الفلاسفة، كتأثير ابن سينا بتعريف النفس وبأنواعها وعلاقتها بالبدن وقواها من خلال اطلاعه على فلسفات أفلاطون وأرسطو، ولكننا نجد مسائل عدة قد خالفهم فيها، كأسبقية النفس للبدن، كما رفض تناسخ الأنفس الذي قال به أفلاطون لتعارضه مع العقيدة الإسلامية، وأكد ذلك ابن سينا عندما قرر بأن النفس روحانية لا تحتاج في وجودها لشيء غيرها، وهذا ما يؤكد تعلقها بالبدن فوصفوا النفس بأنها تسوس البدن، والبدن كالعبد المطيع بالنسبة للنفس، وفي مسألة قوى النفس أوضح ابن سينا بأنها عديدة سواء النفس النباتية أو الحيوانية أو الإنسانية فحصرها في قوى عدة كالقوة المغذية والقوة المنمية والقوة المولدة والقوة المحركة الباعثة منها والفاعلة، والقوة المدركة سواء أكانت من

الداخل أو من الخارج كما بين بأن هناك القوة المسماة بالحس المشترك والمصورة لعامله ولعالمه وغيرها من قوى النفس الأخرى .

نظرية النفس عند ابن سينا:

نالت الدراسات النفسية في الفكر الإسلامي عامة، وعند ابن سينا خاصة اهتمامًا بالغًا لارتباط النفس بجوهر الإنسان ككائن فاعل في علاقة مع ذاته ومع محيطه، ولإدراك مصيره كرؤية ميتافيزيقية، وأدى ذلك إلى ضرورة البحث والتأسيس لمنظومة معرفية علمية تبرز من خلالها ماهية النفس وحقيقتها ومظاهرها، وهذا ما يبدو جليًّا في تصور ابن سينا، حيث كان له السبق في ذلك فتقدم على السابقين واللاحقين، من خلال دراسته للنفس التي جمع فيها بين المنهج الاستنباطي العقلي، والمنهج الاستقرائي التجريبي، وذلك من خلال مراعاته لحقيقة النفس الميتافيزيقية ومظاهرها السلوكية، والذي مكنه من الوصول إلى صياغة نظريته في النفس، اقتربت في مضمونها مع اكتشاف علم النفس الحديث والمعاصر، على يد عالم النفس الألماني وليم فونت، حيث استقل بعلم النفس عن أم العلوم الفلسفية سنة 1879م. وحصل لمعظم العلوم ما حصل لعلم النفس.

ومسألة النفس تعد من أقدم المسائل التي تناولتها الفلسفة حتى قبل الفلسفة اليونانية في الحضارات الشرقية والتي كانت مهتمة بفهم السلوك الإنساني وتبيان قيمته وعلاقته بالوجود، فكان يغلب عليها التفسيرات اللاهوتية والميتافيزيقية، والتطور الذي حدث في الفلسفة اليونانية على يد فلاسفتها القدامى كسقراط وأفلاطون وأرسطو، يمثل انتقال البحث الفلسفي من مستوى البحث الأنطولوجي إلى مستوى البحث في قضايا الإنسان الجوهرية، كالبحث في ماهية النفس وقواها، وعلاقة النفس بالجسد وغيرها.

وسبب اختياري لهذا الموضوع في بحثي هو لأهمية مسألة النفس في مجال البحث، بعد اطلاعي على عدد من مصادر ومراجع تناولت هذا الموضوع، وسأتناول –بعون الله– في الجانب الأول إعطاء نبذة عن حياة ابن سينا، وأهم الكتب التي ألفها عامة، وفي النفس بصورة خاصة.

وفي الجانب الثاني الرد على من يزعم بأن ابن سينا مقلد وناقل لا مبتكر، فقد قدم ابن سينا آراءً وأفكارًا جديدة في النفس لم يسبقه إليها أحد من الفلاسفة.

وفي الجانب الثالث أبيّن أهم الآراء والأفكار في مسألة النفس لدى فلاسفة اليونان، سقراط وأفلاطون وأرسطو.

وفي الجانب الرابع أبيّن آراء وأفكار ابن سينا في النفس من حيث وجودها وأنواعها، وصلتها بالبدن وتوضيح قواها.

حياة ابن سينا:

هو حجة الحق، شرف الملك، الشيخ الرئيس، الحكم الوزير، أبو علي الحسين ابن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، وشهرته بالشيخ الرئيس؛ لأنه اشتغل بالسياسة والوزارة، فهو يدل على جمعه بين الاشتغال بالعلم والحكمة، وبين الاشتغال بالسياسة والوزارة، ويعرف عند العرب بـ(أمير الفلاسفة) وعند اللاتين (Avicena)، وهو تحريف لاسم ابن سينا العربي، وقد أتى هذا التحريف من كلمة (Avensina) العبرية، وهو عالم أعلام الفلسفة الإسلامية، وأشهر الأطباء المسلمين وأعظمهم أثرًا وأكثرهم ذكرًا.

وقد ألمّ ابن سينا بمعارف عصره ففتنت به الأجيال اللاحقة في الشرق والغرب، لتصبح مواهبه وقوة ذكائه وسموّ عقله وجلاء فهمه وعظمة فكره وكثرة آثاره واتساع مؤلفاته التي وضعها في أثناء حياته، التي كانت في اضطراب متصل بين سفر وترحال.

وقد أكمل (الجوزجاني) هذه السيرة السينوية، فحفظت لنا هذه الوثيقة الثمينة في عديد من مصادر التراث، وعلى رأسها كتاب (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة، وهي من المراجع الأساسية التي يرجع إليها مؤرخو حياة ابن سينا في الشرق والغرب على السواء.

وكان أبوه (عبد الله بن سينا) يتصف بالكفاءة في العمل والمعرفة وموطنه مدينة (بلخ) ثم انتقل بأسرته إلى مدينة (بخارى) زمن الأمير نوح بن منصور الساماني، فاشتغل والده واليًا على قرية (خرْمَيْثَن) وهي ضاحية من ضواحي (بخارى)، ثم تزوج امرأة اسمها (سنارة) بالفارسية (نجمة)، وولد ابن سينا في قرية

(أفشنة) موطن أمه، وهذه القرية قريبة من (بخارى) عام 370هـ- 980م، وتلقى ابن سينا دروسه في بخارى حيث حفظ القرآن الكريم وهو صغير، وتعلم دروس الأدب ولم يتجاوز العاشرة من عمره، فكان يتميز بالذكاء والفطنة وقوة الحفظ[1].

وألّف الكثير من الكتب القيمة في مجال الفلسفة، فكان أهمها: الشفاء، وكتاب النجاة، والإشارات والتنبيهات، وأحوال النفس، كما كانت له تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ورسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، والقصيدة العينية في النفس، ورسالة في السياسة، وغيرها من الكتب والرسائل[2].

كما اشتغل بالطب، وكانت له علاقات بالأمراء وحكام همذان وأصفهان، كعلاء الدولة، وتاج الملك، وتعرض عدة مرات إلى الدخول في السجون، وفي أخريات حياته بمدينة (أصفهان) عكف على التأليف، ثم تعرض للمرض فأصيب بداء (القولنج) بسبب إفراطه في الشهوات، فكان يعالج نفسه فيشفى أحيانًا ويمرض أخرى، حتى انتكست حياته، واشتد به المرض، فعلم بأنه لا فائدة من علاجه، فاتجه إلى خالقه بالدعاء والتوبة والاستغفار، فوزع الصدقات على الفقراء وأعتق مواليه، وانكبّ على تلاوة القرآن الكريم، فكان يختم في كل ثلاثة أيام ختمة، حتى انتقل إلى جوار ربه يوم الجمعة الأولى من رمضان عام 428هـ، الموافق 1036م، عن عمر يزيد عن 55 سنة، ودفن في همذان[3]، بعد أن خلّف ثروة علمية وأدبية شهدت بمكانته العظيمة، رحم الله ابن سينا.

ابن سينا مبتكر لا مقلد:

ابن سينا اشتهر في تاريخ الفلسفة الإسلامية بنظرية النفس، من حيث علاقتها بالجسد وأدلة وجودها، وإن كان قد تأثر ببعض الآراء الأرسطية في تقسيمه للنفس، ولكن بقية نظريته وأغلب آرائه إسلامية خالصة، وهذا يبرهن ويؤكد بأن ابن سينا لم يكن ناقلًا أو مقلدًا كما زعم أعداؤه، فالتقليد والنقل لا أثر لهما في هذه المسألة.

وفي تقسيم ابن سينا للنفس إلى ثلاثة أقسام، مثلما قسمها أرسطو من قبل، نجد ابن سينا قد تدرج في هذا التقسيم من العموم إلى الخصوص، أولها النفس النباتية النامية والتي تشترك بين كل الكائنات الحية من نبات وحيوان وإنسان، وثانيها النفس الحيوانية الحاسة والتي تشترك بين الحيوان والإنسان، أما

الثالثة فالنفس الإنسانية أو الناطقة وتخص الإنسان دون سواه، وأسند ابن سينا إلى هذه النفس الدور القيادي بالنسبة لبقية الأنفس الأخرى، ووصفها بقمة الأنفس، وكذلك قد تأثر ابن سينا بأرسطو عندما عرّف النفس فجاء تعريفه كتعريف أرسطو لها عندما عرفها بقوله: "كمال أول لجسم طبيعي حي، ومصدر كل أفعاله المختلفة"[4]، ولكن نجد ابن سينا عند توضيحه لعملية الإدراك الحسي، يغلب عليه الطابع العلمي، كما بيّن بأن النفس فيها قسم يدرك المؤثرات الحسية الخارجية، وقسم آخر يدرك المؤثرات الداخلية في الجسم، وحدد لكل حاسة مكانًا معيّنًا، كالدماغ أو الجلد أو في بعض أعضاء الجسم.

كما أكد بأن القسم الأول من النفس دوره تلقى المحسوسات الجزئية المختلفة من العالم الخارجي لينقلها إلى النفس الداخلية أي الباطنة، فتقوم النفس الداخلية بعد ذلك بإدراك تلك المحسوسات والتي يعجز عن إدراكها الحس الظاهر، ويتم ذلك بعد تجريدها من حسيتها وتجعلها معاني كلية عامة، وفي المرحلة الأخيرة تقوم النفس بتخزين تلك المعاني الكلية في مؤخرة الدماغ، وتقوم أخيرًا بحفظها في خزانة يستعين بها الفرد وقت ما شاء، وهذا الترتيب والتقسيم إبداع من ابن سينا لم يسبقه إليه أحد.

وفيما يختص بحدوث النفس وحلولها في البدن، يرى بأن النفس مخلوقة أو حادثة وليست قديمة، ويرى بأن لكل فرد نفسًا خاصة مخلوقةً له، ولا وجود لنفس كلية واحدة؛ بل يراها بأنها نفوس جزئية متعددة في كل بدن حي، ويرى ابن سينا بأن الله تعالى هو خالق النفس التي تفيض عنه وتهبط إلى عالم المادة لتحل في البدن الخاص بها، ويصفها بأنها جوهر بسيط غير مرئي، وهذا دليل على عدم إمكانية رؤيتها من قبل البشر، ويتم هبوط النفس في البدن بالإكراه لأنها تهبط من العالم الإلهي العلوي إلى العالم المادي السفلي لحكمة الله –تعالى– ولم يسبق ابن سينا إلى ذلك أحد، وهذا التسلسل الرائع العظيم يبيّن قدرة الله تعالى، فهل كان ابن سينا مقلدًا وناقلًا أم مبتكرًا؟

فطلاب العلم والفلسفة يقدّرون مكانته الفلسفية والعلمية حيث نجد علمه يدرس في معظم الكليات بجامعات العالم، والكثير من طلاب العلم في العالم يأخذون من شخصيته وعلومه وأفكاره مشاريع ورسائل علمية، ماجستير كانت أم دكتوراه، وهذا كله يؤكد دور ابن سينا العظيم في مجالات علمية مختلفة من طب وفلسفة وغيرها من مجالات العلم المختلفة.

النفس عند فلاسفة اليونان:

1. سقراط:

نجد أبا الفلسفة اليونانية سقراط لم يتح لنا التاريخ فرصة الحصول على آرائه وأفكاره الفلسفية عامة، وخاصة في مسألة النفس، بسبب منعه طلابه من تدوين فلسفته، لقوله بأن الفلسفة في الصدور لا في السطور، ومن هذه العبارة ضاع تراث سقراط الفلسفي ولكن تعرفنا على بعض آرائه وأفكاره الفلسفية من خلال فلسفة تلميذه أفلاطون، أي من خلال محاوراته التي كان يمثل سقراط أستاذه أحد المحاورين فيها كمحاورة فيدون، ومحاورة السوفسطائي، وغيرهما، لدرجة أن بعض القراء لفلسفة أفلاطون يعتقدون بأن هذه الفلسفة لسقراط؛ لا لأفلاطون بسبب تسمية أحد المحاورين باسمه، فنجد سقراط من مسألة ماهية النفس يدعو الإنسان إلى الغوص في أعماق المعرفة ليعرف ذاته، انطلاقًا من العبارة التي وجهها سقراط له، والتي وجدت في معبد (الدلف) والتي قال فيها: "اعرف نفسك بنفسك"، والتي سبق إليها ديكارت الفيلسوف الفرنسي (الكوجيتو)، فيقول: "أنا أفكر، إذن أنا موجود" بزمن طويل، فنجده في دعوته للإنسان بأن يعرف نفسه بنفسه وهي دعوة إلى معرفة طبيعة النفس الإنسانية، كما قدم تساؤله عن الإنسان أهو المركب أم البسيط؟ الثابت أم المتغير؟ ولا شك بأن المركب المتغير المرئي هو ما يجوز عليه الفساد، وهو يمثل الجسم، أما الجوهر الثاني الروح فهي عنده فكرة خالصة لا يعتريها التغيير والتبديل والفساد. ومن ذلك نستنتج الاعتقاد بخلود الروح وبقائها في مقابل فناء الجسد عنده؛ لأنه شبه الروح الأبي الخالد، وأما الجسد... من الزائل الفاني[5].

فكان ما يشغل سقراط هو العناية بالنفس من خلال عملية التقويم والإصلاح؛ لأن النفس عنده تمثل الإنسان الحقيقي، وهذا الرأي لسقراط هو ما أكسب بحثه في النفس صبغة أخلاقية، كما قرر بأن الطبيعة الإنسانية لا تقتصر على الشهوة، وإنما هي العقل، فالشهوة عند سقراط من طبيعة الحيوان فقط، ومن الواجب سيطرة العقل على الحواس بل على كافة شهوات الجسم يخضعها كما يتفق مع طبيعته السامية، فكان سقراط متفائلًا حيث قرر بأن الإنسان بطبيعته يسعى إلى الخير ويرفض ارتكاب الشر،

ومرتكب الشر عنده هو ذلك الإنسان الشهواني والذي يجهل الخير، وهكذا ربط سقراط بين الأخلاق والمعرفة حيث قال جملته المشهورة: "الفضيلة علم والرذيلة جهل"[6].

2. أفلاطون:

هو سليل أسرة عريقة في بلاد اليونان ولد عام 427 ق.م في أثينا، نشأ في أسرته الأرستقراطية، فكان أبوه أحد حكام مدن اليونان، وتأثر أفلاطون بأستاذه سقراط، وهذا انعكس على محاورات أفلاطون؛ لأنه كان يدوّن كل فكرة على هيئة حوار بين شخصين أو أكثر، يجعل بينهم شخصية سقراط التي يعبر من خلالها عن آرائه الخاصة، فكان يسير فيها على نفس طريقة سقراط ومنهجه، ومن بين محاوراته محاورة (فيدون) التي يؤكد فيها أفلاطون خلود النفس، وغيرها من المحاورات التي تدور حول الفضيلة والعلم، ومن خلال نظرية التذكر الأفلاطوني وعلاقتها بالمعرفة فإن هذه النظرية تبرهن على وجود سابق للنفس قبل حلولها في البدن؛ إذ نجد فعل المعرفة يثبت ويؤكد أزلية النفس[7]، ولم تكن فكرة خلود النفس واضحة لدى أفلاطون إلا بعد محاورة (فيدون) التي أزالت قلقه عن مصيرها كما نجده في محاورة (تيماوس) تأكيده بأن النفس الكلية تشمل العالم كله من المركز إلى الأطراف، ووجودها هو تحقيق لحياة أزلية إلاهية[8]، كما يرى بأن الجسد سجن للنفس، ويؤمن كذلك بتناسخ الأنفس وهذا يخص الأنفس التي ارتكبت الشرور والآثام، فالإله لا يقبل إلا النفوس الطاهرة النقية، وأما خلافها فإنها تبقى في الأرض تتنقل من بدن لآخر، وحتى أجساد الحيوانات لعلها تنقى وتتطهر ليسمح لها الصعود والالتحاق بعالم المثل، ولكن الدين الإسلامي يعارض هذا الاتجاه ولا يؤمن بالتناسخ حيث جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[9]، أي لا تتحمل نفس وزر نفس أخرى وهذا أعظم رد على من يدّعي التناسخ.

3. أرسطو:

ولد أرسطو 322/384 ق.م[10]، وهو من عظماء فلاسفة اليونان القدامى، التحق بأكاديمية (أفلاطون) في شبابه، وامتاز بين أقرانه بالذكاء الخارق وسماه أفلاطون العقل، فلزم أرسطو الأكاديمية عشرين

سنة، ورغم تتلمذه على يد أستاذه إلا أنه خالفه في جل فلسفته، ويبرز ذلك من خلال مقولته المشهور: "أحب أفلاطون وأحب الحق، وأوثر الحق على أفلاطون"[11].

أرسطو عاش معظم حياته في مدينة (أثينا) كما تقلّد عدة مهام من بينها كان معلّمًا للإسكندر الأكبر لمدة أربع سنوات، كما أنشأ مدرسة في أثينا في ملعب رياضي يسمى (لوقيون) فكان طلابه يسيرون من حوله وهو يلقي عليهم دروسه، فلقب بسبب ذلك هو وأتباعه بـ(المشّائية)، وبالرغم من اتساع مداركه وتجاوزه لأستاذه في العلوم كاكتشافه لعلم المنطق في القرن الرابع قبل الميلاد، واهتم بالأخلاق والفضيلة والسعادة، حيث ألّف كتابًا في ذلك أسماه (النيقوماخية) نسبة لابنه (نيقوماطوس) فكان مصدرًا لمن جاء بعده من المهتمين بالأخلاق والفضيلة.

كما اهتم أرسطو بالنفس وعرفها على أساس نظريته الفلسفية والتي تفرق بين المادة والصورة، حيث وضّح بأن الرخام يعد مادة للتماثيل، والخشب مادة للمقعد، ومن الممكن أن يصبح الرخام تمثالًا، كما يمكن أن يكون شيئًا آخر، وكذلك الخشب قد يصلح مقعدًا أو مائدة، فالمادة عند أرسطو هي العنصر أو المكوّن الأساسي للشيء، أما الصورة فهي شكل التمثال أو المقعد أو المائدة.

فالصورة هي التي تخلع على المادة هيئتها وتحديدها، وعلى ذلك فإن مادة التمثال هي الرخام، أما الصورة فهي الرسم أو الشكل الذي فكر فيه النّحّات، ثم خلعه على قطعة الرخام حتى أصبحت ذات وجود خاص بها، إذن الصورة بلا ريب هي كمال المادة.

ويتبيّن لنا من ذلك بأن هناك فرق في الوجود قبل النحت وبعده؛ لأن النظام قبل النحت هو مادة، فأصبحت بعد النحت معبرة دالّة، ومن البديهي أن قطعة الرخام تعبر في هذه الحالة الأخيرة عن وجود أسمى وأرقى منه في حالتها وهي مادة خام قبل النحت والتشكل، وهذا هو معنى الكمال، والأمر عينه بالنسبة للإنسان، فالجسم هو المادة والنفس هي الصورة، وكلاهما يمثلان جوهرًا، ويستحيل القول باستقلال النفس عن الجسم، واستحالة وجود الجسم بدون النفس، فليس من الممكن أن تُعدّ النفس جوهرًا مستقلًّا وهي لا تؤدي وظائفها إلا إذا استعانت بالجسم على نحو ما، وذلك لاستخدامها الحواس المختلفة كالبصر والسمع واللمس والشم والتذوق، ولا يتمكن من أداء العمليات النفسية الراقية مثل التخيل

والتفكير إلا أن يكون الحس نقطة البدء، ذلك لأن التحليل يقوم على تركيب جزئيات سبق للحس أن عاينها بصورة ما، وكذلك الأمر بالنسبة للتفكير حيث لا يمكن أن نفكر في أمر إلا أن نكون قد عايناه أو عاينا بعضًا منه[12].

ويعرّف كذلك النفس بقوله: "النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي ذو حياة بالقوة"[13]. فيرى أرسطو بأن وجود النفس شرف وكمال، كما أنها الشرط الأول أو المباشر الذي لا بد منه لنشاط الجسم، أما الجسم الطبيعي فهو جسم الكائنات الحية، خلافًا للجسم الصناعي كالتمثال، أما لفظ (آلي) فيقصد به بأنه يتحرك له آلة أو أعضاء، ويقصد بالقوة بأن النفس صفة ذاتية في البدن توجد فيه بالقوة، أي على هيئة استعداد كامن، فليست النفس عند أرسطو إذن هي التي تخلع الحياة على البدن؛ ولكنها لا تفعل سوى خروج هذه الحياة من القوة إلى الفعل، فمثلًا الطفل رجل بالقوة، والبذرة شجرة بالقوة، فالطفل مع الأيام إذا تعهدناه بالغذاء والتربية يتحول إلى رجل، وكذلك البذرة تتحول إلى شجرة بعد تعهدها بالرعاية والسقي.

النفس عند ابن سينا:

يعدّ ابن سينا إمام فلاسفة الإسلام والمسيحية أيضًا في مسألة النفس، ومما لا شك فيه أنه أخذ الكثير من الآراء عن الفارابي، ولكنه فاقه في دراستها من الناحيتين الفلسفية والعلمية[14].

تعريف النفس:

فابن سينا يميز بين ثلاثة أنواع من النفوس: النباتية، والحيوانية، والإنسانية، ويرى أن هناك وظيفة تخص كل نفس من هذه الأنفس، وتبعًا لوظيفة كل منها فيعرّف ابن سينا النباتية، والحيوانية، والإنسانية، حيث عرّف النفس النباتية بأنها: "كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى"[15]، ويعرف النفس الحيوانية بأنها: "كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة"[16]، كما يعرّف النفس الإنسانية بأنها: "كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري، والاستنباط بالرأي من جهة ما يدرك الأمور الكلية"[17].

ويرى ابن سينا بأن المنهج السليم الذي يجب أن ينطلق منه في دراسة النفس هو إثبات وجودها حيث يقول: "إن أول ما يجب أن نتكلم فيه وجود الشيء الذي يسمى نفسًا"[18].

1–براهين وجود النفس:

عند ابن سينا عدة براهين لإثبات وجود النفس، ومن بين هذه البراهين:

أ– البرهان الطبيعي: ويعتمد ابن سينا في هذا البرهان على الحركة، حيث يقسمها إلى حركة إرادية، وحركة قصرية، وعرّف الحركة الإرادية بأنها: الحركة الناتجة على القوانين الطبيعية والتي تتحكم بالأجسام، مثل سقوط الحجر إلى الأرض، وهو مكانه الطبيعي، كما يبيّن بأن الحركة القصرية هي الحركة الناتجة في الأشياء عن أشياء أخرى، فالإنسان يمشي على الأرض مع أن طبيعته الجسدية تقتضي السكون، وكذلك الطير يحلّق في السماء وهو مخالف بذلك قوانين الطبيعة، "إن هذه الحركة المضادة للطبيعة تقتضي محرّكًا خارجيًّا زائدًا على معنى الجسمية وهو النفس"[19].

ب– البرهان النفسي: في هذا البرهان نجد بين أفعال الإنسان وأفعال الحيوان فرق، حيث يتميز الإنسان عن الحيوان بقدرته على الكلام واستخدام الإشارات والرموز، ويمتاز أيضًا بأنه يمر بحالات انفعالية لا نجدها عند الحيوان؛ لأن الإنسان يتعرض لحالات الحزن والفرح والضجر والقلق وغيرها، كالأفعال الوجدانية، وهي عمليات عقلية يمكنه من خلالها أن يجتاز المحسوس إلى المجرد، كما يمتاز بوجود الحاسة الخلقية والتي تمكنه من التمييز بين الخير والشر والقبح والحسن.

ج– برهان الإنسان المعلق في الهواء: يرى ابن سينا في هذا البرهان بأن الإنسان لو جرّد نفسه من كل ما يتصل بها من المدركات الخارجية ورجع إلى ذاته، فإنه يدرك بالحدس أنه ليس جسمًا ولا شيئًا حالًّا في جسمه، وإنما هو ذات روحانية تدرك ذاتها بنفسها، ونجد صدق ذلك في قوله: "ارجع إلى نفسك وتأمل..."[20]. ومن قوله كذلك: "يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة واحدة"[21].

3– علاقة النفس بالبدن:

ابن سينا من أشهر الفلاسفة المهتمين بالنفس، بل فاق من سبقه من الفلاسفة والمهتمين بها، وإن كانت آراؤه وأفكاره قد تأثرت بآراء وأفكار من سبقه من فلاسفة اليونان، وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو، وخاصة في علاقة النفس بالبدن، ولكن ابن سينا قد خالفهم في أمور عدة حيث كانت له تحليلات خالف بها أرسطو، متأثرًا بما يدور في أعماقه من إيمان عميق بالإسلام وعقائده السمحاء، ومن خلال تعريف ابن

سينا للنفس يمكننا معرفة آرائه في علاقة النفس بالبدن، فهو من دعاة المذهب الثنائي في هذه المسألة، ويرى بأن العلاقة بينهما علاقة عرضية ولم تكن ذاتية جوهرية، حيث قال: "فكل منهما مضاف الذات إلى صاحبه، فليست النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران، وأن ذلك أمر عرضي لا ذاتي، فإذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة..."[22].

والذي يعنيه بذلك أنه ليس هناك اتصال بين النفس والبدن في الجوهر، وبالتالي لا تكون النفس صورة لازمة للبدن؛ لأن الجسد لا يفعل بالقوة ولا يكون البدن له قابلية، على أن النفس ليست منطبعة في البدن بأي وجه من الوجوه، والبدن ليس بعلة صورية أو كمالية للنفس، بل العكس هو الصحيح؛ لأن النفس هي الكمالية وهي الصورة للبدن، ولأن علة البدن تكون بالعرض للنفس، وعلى ذلك يكون لكل بدن نفس خاصة به؛ لأنه إذا حدثت مادة تصلح أن تكون آلة النفس والمملكة لها حدثت العلل المفارقة، بينما البدن مجرد آلة للنفس، وهنا نجد ابن سينا قد تأثر بأرسطو في آرائه في هذه العلاقة بين النفس والبدن؛ لأن أرسطو كان يرى بأن النفس تمثل كمالًا للشيء الذي هو الجسم، وعلى ذلك يؤخذ الجسم بالمعنى الجنسي، وهو ذاته الذي صرح به في آرائه النفسية، ولكن لم يكن أرسطو قاصدًا ذلك بالمعنى المادي، حيث يرى ابن سينا بأن النفس تشغل البدن الخاص بها وتهتم بأحواله، وهي مع ذلك ليست متعلقة به من حيث الوجود؛ لأن الجسم تعتريه تغيرات بصورة مستمرة ويؤول إليه الفساد، وبالتالي يصيبه الموت والفناء، وبسبب كل ذلك لا تتعلق النفس به لما بين الجوهرين من تمايز؛ لأن النفس جوهر روحاني، وهو خالد باقٍ لا يصيبه ما يصيب البدن، بينما الجسد مادي، والمادة لها بداية ونهاية، ولأن النفس لا تنطبع في الجسد، وبالتالي فالعلاقة بينهما ليست على سبيل الانطباع، بل هي علاقة اشتغال، حيث تشغل النفس البدن ويكون مملكة لها، وبالتالي فإن النفس تسيّر البدن كيفما شاءت، ونجد هذا واضحًا في الآراء التي جاءت بها زينب محمود الخضيري كقولها: "إن لكل نفس بدنًا خاصًّا بها عند ابن سينا، وهذا يؤكد بأنه ينكر التناسخ للأرواح وانتقالها من بدن إلى آخر"[23].

وابن سينا يرى بأن النفس جوهر روحي قائم بذاته، له وظيفة مستقلة عن البدن، والنفس لا تكثر ولا تتألف من أشياء بل هي قائمة بالذات؛ لأنها لا تحتاج في وجودها إلى شيء غيرها، ولأنها روحانية غير مادية، وبأنها مفارقة وهذا الذي يجعلها تتعلق بالبدن، وبأن نفس الإنسان منحة من الله تفضل بها عليه.

وكان للكندي والفارابي رأي في صلة النفس بالبدن والفرق بين طبيعة كل منهما، حيث يريا بأن النفس بالنسبة للبدن هي ما به حياته وهي الآمرة له، ووصفا البدن كذلك بالعبد المطيع، وإذن فبين النفس والبدن صلة تتجلى في أنها قوامة البدن وهو مسرح وجودها، مجلي نشاطها في عالم المادة، ويمثل الإنسان مجموعهما معًا، فلا نفس خالصة ولا مادة صدفة، وهذا الاتجاه يقرر الوسطية بين الروحية الخالصة، والتي يقول بها المثاليون، والمادية الصدفة التي يقول بها الماديون، وابن سينا من القائلين بثنائية الإنسان؛ لأنه يرى أن البدن والنفس متصدران ومتعاونان دون انقطاع، "فلولا النفس ما كان البدن؛ لأنها مصدر حياته والمدبرة لأمره، والمنظمة لقواه، ولولا البدن ما كانت النفس، فإن تهيؤه لقبولها شرط لوجودها، وتخصصه بها مبدأ وحدتها واستقلاله"[24].

ويرى ابن سينا بأن النفس لا توجد إلا إذا وجدت المادة الجسمية المعدة لها، فهي منذ نشأتها تواقة إلى البدن متعلقة به ومخلوقة لأجله، وفي أدائها لمهامها الكثيرة تستخدمه وتعوّل عليه، ويقول: "ويكفي أن تشير إلى التفكير الذي هو عملها الخاص، فإنه لا يتم إلا إذا أرفدتها الحواس بآثارها"[25].

وأنا أوافق رأي ابن سينا في الصلة التي تربط النفس بالبدن تمام الموافقة لما يؤكده الواقع في ذلك.

4–قوى النفس عند ابن سينا:

كان لبراعة ابن سينافي مجال الطب أثر بالغ في تحديد قوى النفس، حيث بيّن بأن قوى النفس ثلاثة: النباتية، والحيوانية، والإنسانية، وبأن لقوى النفس أفعالًا عديدة ومختلفة، حيث بيّن: "بأن للنفس أفعالًا تختلف على وجوه، فيختلف بعضها بالشدّة والضعف، وبعضها بالسرعة والبطء"[26]، ومن خلال سرد أنواع الأنفس وما لها من قوى عند ابن سينا بيّن:

1– قوى النفس النباتية:

عرّف ابن سينا النفس النباتية بأنها: "كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى"[27].

ومن خلال تعريف النفس النباتية تبرز ثلاث قوى، هي المغذية، والمنمية، والمولدة، وهنا نجد ابن سينا متأثرًا بآراء أرسطو في تعريفه وتحديد قوى النفس النباتية:

2- القوة المغذية: من شأن هذه القوة أن تحيل الأجسام الأخرى إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه، فيحل محل ما ينقص منه زيادة أو نقصانًا، حيث ذكر كل ذلك في مؤلفه (عيون الحكمة) بقوله: "فهي مبدأ استبقاء الشخص بالغذاء وتنميته به..."[28].

3- القوى المنمّية: هذه القوة تمثل فعل الزيادة في الجسم من حيث الطول والعرض والعمق، حتى يبلغ كماله ونشوءه، وأكد ابن سينا ذلك بقوله: "هي التي تضيف إلى الجسم زيادة في أقطاره طولًا وعرضًا وعمقًا"[29].

4- القوة المولدة: من شأن هذه القوة توليد الشبيه أو المثيل، حيث جاء ذلك في قوله: "وهي التي تأخذ من الجسم التي هي فيه جزءًا هو شبيه له بالقوة، وتحيله إلى شبيه له بالفعل"[30].

ب- قوى النفس الحيوانية:

النفس الحيوانية هي: "كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة"[31].

فقد بيّن ابن سينا بأن هذه النفس لها قوتان: قوة محركة، وقوة مدركة.

1- القوة المحركة: تكون إما باعثة وإما فاعلة، فالباعثة قوة نزوعية وشوقية وظيفتها تحمل على التحريك لطلب لذة، أو لدفع مضرة، أما القوة الفاعلة فتبعث في الأعصاب والعضلات، ومهمتها جذب الأوتار والأربطة، فتقوم بتشنيجها أو إرخائها، وتمكنها من الحركة الجسدية.

2- القوة المدركة: المدركة من الخارج، وهي التي تمثل الحواس، أي المدركات الخمس المعروفة، وهي: البصر، السمع، الذوق، الشم، واللمس[32]، والمدركة من باطن فبعضها يدرك صور المحسوسات والبعض الآخر يدرك معاني المحسوسات، وهي الحس المشترك، والمصورة والمتخيلة، والمتوهمة والمتذكرة[33]، ويضاف إلى ما ذكر من مهام الجمع بعد قبوله لصور المحسوسات والإحساس بها، وأكد ابن سينا ذلك بقوله: "هي مركز

الحواس، وهي الحقيقة التي تحس"[34]. فالحس يدرك صورة الشيء أولًا، ثم يؤديه إلى النفس، فعلى سبيل المثال إدراكنا لصورة (الفرس) أي شكله وهيئته ولونه، وإدراك المعنى فيكون بالنفس من المحسوس من غير أن يدركه الظاهر أولًا، مثل إدراكنا للمعنى المضاد في الذئب والموجب لخوفنا وهروبنا منه، كما بيّن ابن سينا مدركات باطنة، فمنها ما يدرك ويفعل، ومنها ما يدرك ولا يفعل، ويتضمن الإدراك مع الفعل كتركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض، وتفصل بعضها عن بعض فيكون لها إدراك وفعل معًا.

وبالمقابل الإدراك بلا فعل يعني أن ترسم الصور والمعاني من غير أن يكون لها فعل وتصرف، ويرى ابن سينا بأن الفرق في الحالتين واضح، فالأول يقوم على إدراك صورة الشيء بواسطة الشيء نفسه، كالذي يرى ذئبًا فيدرك بالتالي صورته، وأما الثاني فيكون بإدراك صورة الشيء بواسطة أمر خارجي، كالذي يدرك صورة الذئب عندما يرى صورة شيء آخر يخاف منه.

ويحدد ابن سينا القوى المدركة الباطنة في خمس وهي: أولها قوة الحس المشترك، فهي تقبل جميع الصور التي ترد إليها الحواس الخمس يحس بها ويجمع بينها ويميز بعضها عن بعض، ويحدد مركز هذه القوة بقوله: "قوة مرتبطة بمقدم الدماغ"[35].

والقوة الثانية المصورة، ومهمة هذه القوة هو حفظ ما قَبِله الحس المشترك مع الحواس الخمس، وبالتالي يبقى فيها بعد غيبة المحسوسات، إذ القوة التي بها القبول أي الحس المشترك هنا غير القوة التي بها الحفظ المصورة، فالماء له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه، بخلاف الشمع فإنه يقبل النقش ويحفظه؛ لأن الحس المشترك يقبل صورة المحسوسات، والصورة تحفظها، فالصورة عند ابن سينا هي بمثابة الخزانة للصورة؛ لأنها تمثل قوة حفظ فقط، لفقدانها الإدراك وبأنها لا تحكم ولا تفصل ولا تركّب، فهذه كلها من شأن المخيّلة.

والصورة "وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ"[36]. والقوة الثالثة: الوهمية ومركزها كما يرى ابن سينا في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ، وهذه القدرة تدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات، مثل إدراك الشاة لمصدر الخوف، والهروب منه، والوهم عند ابن سينا يمثل مركز (الغرائز)، وضرب لذلك مثلًا فقال: "الطفل حال مولده فإنه يتعلق بثدي أمه"[37]، ويرى ابن سينا بأن الوهم مصدر لجميع الأحكام

التي يجزم العقل بصحتها، فكل موجود يجب أن يشغل حيّزًا، أي: لا يمكن أن يوجد جسمان في مكان واحد، أو لا يوجد مكانان في وقت واحد، وحين يعطل العقل بعض أحكام الوهم لا يزول الوهم[38].

القوة الرابعة: المتخيلة، ويرى ابن سينا بأن هذه القوة دورها فصل وتركيب، وهي تؤلف اختياريًا بين ما هو مخزّن في المصورة،؛لأنها تستعرض الصور والمعاني الجزئية المخزونة في الذاكرة وفقًا لقوانين معينة، كقانون التضاد أو قانون التجاور "مبتدئة بصور محسوسة أو مذكورة منتقلة منها إلى ضد أو نِدّ شيء هو منها، وهذه القوة تسمى متخيلة حيث قال ابن سينا عن مكانها: "وأما سلطان القوة المتخيلة ففي التجويف الأوسط"[39].

والقوة الخامسة هي: الذاكرة أو المبتكرة، وتقوم هذه القوة بحفظ ما تدركه الوهمية من المعاني الموجودة في الجزئيات، في حين تحفظ المصورة الجزئية المحسوسة، وابن سينا يفضل الذكر على التذكر، فالذكر عنده عمل تلقائي مشترك بين الإنسان والحيوان، أما استحضاره فهو أمر خاص بالإنسان وحده، ويرى أن مركز هذه القوة "في المذكرة التجويف المؤخر من الدماغ"[40].

ج– قوى النفس الإنسانية:

عرف ابن سينا قوى النفس الإنسانية بأنها: "كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينسب إليه أنه يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري، والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية"[41].

وبيّن ابن سينا بأن النفس الإنسانية تحوي قوتين: القوة العاملة، والقوة العالمة، وأطلق على كل واحدة منها عقلًا باشتراك الاسم.

أ– القوة العاملة: وهذه القوة تتحرك في البدن وهي مصدر للآراء الدافعة والمشهورة، مثل: قبح خصلتي الكذب والظلم، وبأن العدل والصدق واجبتين، ووصفهما ابن سينا –أي هذه القوى– منبع لقيم الخير والجمال والقبح والشر، وهي التي يعبر عنها بأنها بعض القضايا غير اليقينية، وهي تمثل المشهورات والمقبولات.

ب- القوة العالمة: عنده تمثل العقل النظري، والتي تدرك الكليات، وتقوم بصياغة الاستدلالات والبراهين، ومن وظائفها تنطبع فيها الصور الكلية المجردة عن المادة، ولهذه القوة درجات:

1- قوة الاستعداد: والذي لا يتطرق إلى الفعل ولا إلى حصول شيء ما به يخرج، وهذه القوة مثلها بقدرة الطفل على الكتابة قبل أن يتعلمها، ويطلق عليها بالقوة المطلقة الهيولانية، أو العقل الهيولاني وسميت كذلك؛ لأنها تشبه الهيولي، ويرى ابن سينا بأن هذه القوة كامنة في كل شخص من أبناء النوع، وتصبح هذه القوة ممكنة مستقلة بعد أن كانت استعدادًا؛ لأن القوة الهيولانية قد حصل فيها عدد من الكمالات والمعقولات الأولى، لتمكنها من اكتساب المعقولات الثانية، ويتم ذلك بواسطة، كقوة الصبي الذي كبر وعرف القلم والدواة والحروف البسيطة، وتسمى قوة ممكنة، وتسمى أيضًا ملكة أو عقلًا بالملكة.

2- عند حصول المعقولات الثانية في العقل، ويضجع إليها بالفعل، وتكون كأنها مخزونة، ولكن متى شاء طالعها ويعقلها، ويعقل أنه يعقلها وهكذا يطلق عليها كمال القوة أو عقلًا بالفعل؛ لأنها تمكنه من تعقلها متى شاء وبدون تكلف ولا اكتساب.

3- وعندما تكون الصورة المعقولة المجردة حاضرة في العقل بالفعل؛ لأنه يطالعها ويعقلها بالفعل، عندها تسمى عقلًا مستفادًا، بسبب الاتصال بالعقل الفعال، كما بيّن بأن هناك أفعالًا، تختص بالناس مثل: تعقل المعقولات، واستنباط الصنائع، والروية في الكائنات، والقدرة على التفريق بين الجميل والقبيح، "وأن هناك بعض الأعصاب تنفذ فيها كقوة الحركة، وبعض الأعصاب تنفذ فيها كقوة الحس"[42].

ويرى ابن سينا بأن النفس تدرك معقولات لا نهاية لها، وذلك من خلال قوله: "إن المعقولات المفروضة التي من شأنها أي القوة الناطقة أن تعقل واحدًا منها، فهي غير متناهية القوة"[43]، ونستخلص مما سبق أن الشيء الذي يقوم على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محلة جسمًا ولا قوة في جسم، ويتأكد ذلك من خلال قول ابن سينا في مؤلفه النجاة: "فلا يجوز إذن أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتّة، ولا عقلها بكائن في جسم ولا بجسم"[44].

خاتمة البحث:

من خلال النقاط التي وردت في هذا البحث نستخلص الآتي:

1. الدراسات النفسية في الفكر الإنساني نالت اهتمامات المفكرين والمهتمين بالعلم والمعرفة، فقد ارتبطت الدراسات النفسية بجوهر الإنسان ككائن فاعل في العلاقات الإنسانية مع ذاته ومع محيطه، وإدراك مصيره كرؤية ميتافيزيقية.

2. كان لابن سينا السبق في دراسته للنفس، حيث جمع بين المنهج الاستنباطي العقلي، والمنهج الاستقرائي التجريبي، ودخل من خلال مراعاته لحقيقة النفس ومظاهرها السلوكية، فمكّنه ذلك من صياغة نظريته في النفس.

3. مسألة النفس تعدّ من أقدم المسائل التي تناولتها الفلسفة منذ القدم في الحضارة الشرقية، وكذلك الغربية، وخاصة اليونانية، فكانت تسعى لفهم السلوك الإنساني وإبراز قيمته وعلاقته بالوجود، وتغلب عليها التغيرات اللاهوتية والميتافيزيقية.

4. ابن سينا لم يكن ناقلًا ومقلدًا لفلسفة فلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو، ومرددًا لما وصلوا إليه من الآراء والأفكار حول مسألة النفس؛ بل مبتكرًا ومجددًا للآراء الفلسفية عامة، ولمسألة النفس خاصة، حيث وصل إلى نظرية في النفس تعرف به، وتدرّس في جامعات العالم حول مواضيع عدة، كتعريف النفس وعلاقتها بالبدن، وإثبات وجودها، وتوضيح قواها المختلفة.

5. مسألة التأثير والتأثر عند تناول الآراء الفكرية والفلسفة لدى الفلاسفة مسألة طبيعية، فتأثر ابن سينا بفلاسفة اليونان وخاصة أفلاطون وأرسطو في جزئيات منها أسبقية أو عدم أسبقية النفس للبدن، وأنواع الأنفس وإثبات وجودها وتوضيح قواها.

6. نجد ابن سينا يميز بين ثلاثة أنواع من الأنفس، فهي: النباتية والحيوانية والإنسانية أو الناطقة، وهي تتفق في مسائل وتختلف في أمور أخرى، فالقاسم المشترك بينهما النموّ والتوليد والحس، والنفس الإنسانية تتميز عنهما بالعقل والنطق، وهنا نجد ابن سينا قد تأثر بآراء أرسطو في مسألة تعريف الأنفس الثلاثة أكثر من تأثره بآراء أفلاطون في ذلك.

7. أوضح ابن سينا عدة براهين لإثبات وجود النفس ومنها البرهان الطبيعي الذي اعتمد فيه على الحركة، سواء كانت إرادية أو قصرية، وهذه الحركات ناتجة عن قوانين طبيعية مثل قانون الجاذبية لإسحاق نيوتن عند سقوط الحجر إلى الأرض؛ لأن الأرض هي المكان الطبيعي لسقوطه.

8. ونجد ابن سينا في مسألة علاقة النفس بالبدن قد تأثر بل تقيّد بإيمانه العميق المتأصل في قلبه لمبادئ الإسلام التي كان يدين بها، ومن بين ما رفضه من آراء تخالف العقيدة الإسلامية، كإيمان أفلاطون وإقراره بالتناسخ للأرواح، التي عارضها الإسلام وبشدة، وكذلك مسألة أن البدن سجن للنفس.

9. وصف ابن سينا النفس بأنها روحانية لا تحتاج في وجودها لشيء غيرها، وهذا سر تعلقها بالبدن، والنفس عند ابن سينا منحة من الله تفضل بها عليه، وكان للكندي والفارابي رأي في مسألة النفس، وخاصة في صلتها بالبدن، حيث يريا بأن النفس بالنسبة للبدن هي ما به حياته، وهي الآمرة له، ووصفا البدن بأنه للنفس كالعبد المطيع.

10. وبيّن ابن سينا قوى النفس بأنها عديدة، لكل نفس نباتية كانت أو حيوانية أو إنسانية، ومن بين هذه القوى القوة المغذية، والقوة المنمّية، والقوة المولدة، والقوة المحركة الباعثة منها أو الفاعلة، وكذلك القوة المدركة سواء أكانت من الداخل أو من الخارج، كما أوضح كذلك بأن للمدركة عدة قوى، منها قوة الحس المشترك، والمصورة وكالعاملة والعالمة وغيرها من القوى الأخرى المذكورة في البحث، وبعون الله قد أنهيت بحثي، فإن كنت قد وفقت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي، وما أوتينا من العلم إلا قليلًا، وعرفنا شيئًا وغابت عنا أشياء، والله الموفق.

الهوامش:

(1) مصطفى غالب: ابن رشد، دار ومكتبة الهلال، بيروت– لبنان، 1985، ص 66.

(2) محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1969، ص 77.

(3) ماجد فخري: ابن رشد فيلسوف قرطبة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت– لبنان، 1960م، ث 93.

(4) سماح محمد رافع: تاريخ الفكر الفلسفي في العصور القديمة والحديثة، مؤسسة الفرجاني، طرابلس- ليبيا، سنة 1971م، ص 150- 151.

(5) نجيب زكي محمود: محاورات أفلاطون، ص 184.

(6) سماح محمد رافع، مرجع سابق، ص 33.

(7) د. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، الجزء الأول، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، سنة 1990م، ص 193.

(8) د. محمد علي أبو ريان، المرجع السابق، ص 200.

(9) سورة الأنعام، الآية: 166.

(10) محمد ربيع: التراث النفسي عند العلماء المسلمين، الإسكندرية المعرفة، سنة 1993، ص 83.

(11) المرجع نفسه، ص 83- 84.

(12) صليبا جميل: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة 1973م، نقلًا عن معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ص 72.

(13) أرسطو طاليس، كتاب النفس، ترجمة الدكتور: أحمد فؤاد ط 2، دار إحياء الكتب العربية، سنة 1962م، ص 20.

(14) محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص 4.

(15) النفس البشرية عند ابن سينا، نصوص حققها وجمعها وقدم لها: البير نصري، بيروت- لبنان، سنة 1986م، ص 84.

(16) ابن سينا، الشفاء مصدر سابق، ص 52.

(17) المصدر السابق، ص 52-53.

(18) عامود بدر الدين: علم النفس في القرن العشرين، الجزء الأول، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سنة 2001م، ص 37.

(19) إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، القاهرة، سنة 1997م، ص 138.

(20) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، الجزء الأول، ص 12.

(21) ابن سينا: الشفاء، الجزء الأول، ص 281.

(22) ابن سينا: النجاة، مصدر سابق، ص 223.

(23) زينب محمود الخضيري: ابن سينا وتلاميذه اللاتينيين، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة 1986م، ص 125- 129.

(24) د. إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية، ص 214- 215.

(25) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 352.

(26) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 27.

(27) مصدر سابق، ص 32.

(28) ابن سينا: عيون الحكمة، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن البدوي، الطبعة الثانية، دار القلم، بيروت- لبنان، سنة 1980م، ص 352.

(29) ابن سينا: النجاة، مصدر سابق، ص 258.

(30) المصدر السابق.

(31) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 32.

(32) ابن سينا: النجاة، مصدر سابق، ص 198.

(33) ابن سينا: عيون الحكمة، مصدر سابق، ص 136.

(34) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 33.

(35) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 34.

(36) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 36.

(37) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 163.

(38) محمود زيدان: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، سنة 1989م، ص 203- 204.

(39) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 36.

(40) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 37.

(41) ابن سينا: النجاة، مصدر سابق، ص 258.

(42) ابن سينا: الشفاء، مصدر سابق، ص 38-39.

(43) ابن سينا: النجاة، مصدر سابق، ص 216.

(44) ابن سينا: النجاة، مصدر سابق، ص 116.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم، برواية قالون عن نافع.
1. أرسطو طاليس: كتاب النفس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الثانية، 1962م.
2. أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، دار الكتاب العربي للتأليف والترجمة والشر، بيروت– لبنان، د.ت.
3. بدر الدين، عامود: علم النفس في القرن العشرين، الجزء الأول، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001م.
4. عبد الرحمن، بدوي: أفلاطون، دار القلم، بيروت– لبنان، 1979م.
5. عبده،حلو : الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت– لبنان، 1995م.
6. الخضيري، زينب محمود: ابن سينا وتلاميذه اللاتينيين، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1986م.
7. سماح محمد، رافع :تاريخ الفكر الفلسفي في العصور القديمة والحديثة، مؤسسة الفرجاني، طرابلس– ليبيا، 1971م.
8. محمد، ربيع : التراث الفلسفي عند العلماء المسلمين، الإسكندرية– مصر، 1993م.
9. أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، الجزء الأول، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية– مصر، 1990م.
10. محمود، زيدان: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، دار النهضة العربية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، 1989م.

11. ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، الجزء الأول، دار المعرفة، القاهرة– مصر، الطبعة الثالثة، 1992م.
12. ابن سينا: الشفاء– الطبيعيات، النفس، تحقيق الأب جورج قنواتي، سعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975م.
13. ابن سينا: النجاة في الحكمة والمنطق والطبيعة والإلهية، تقديم الدكتور: ماجد فخري، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، 1985م.
14. ابن سينا: عيون الحكمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت– لبنان، الطبعة الثانية، 1980م.
15. جميل، صلبيا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان، 1973م.
16. مصطفى، غالب: ابن رشد، دار ومكتبة الهلال، بيروت– لبنان، 1985م.
17. ماجد، فخري :ابن رشد فيلسوف قرطبة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت– لبنان، 1960م.
18. قاسم، محمود: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1969م.
19. إبراهيم، مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، الجزءان الأول والثاني، دار المعارف، القاهرة– مصر، 1968م.
20. إبراهيم، مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، القاهرة، 1997م.
21. أبير، نصري : النفس البشرية عند ابن سينا، بيروت– لبنان، 1986م.