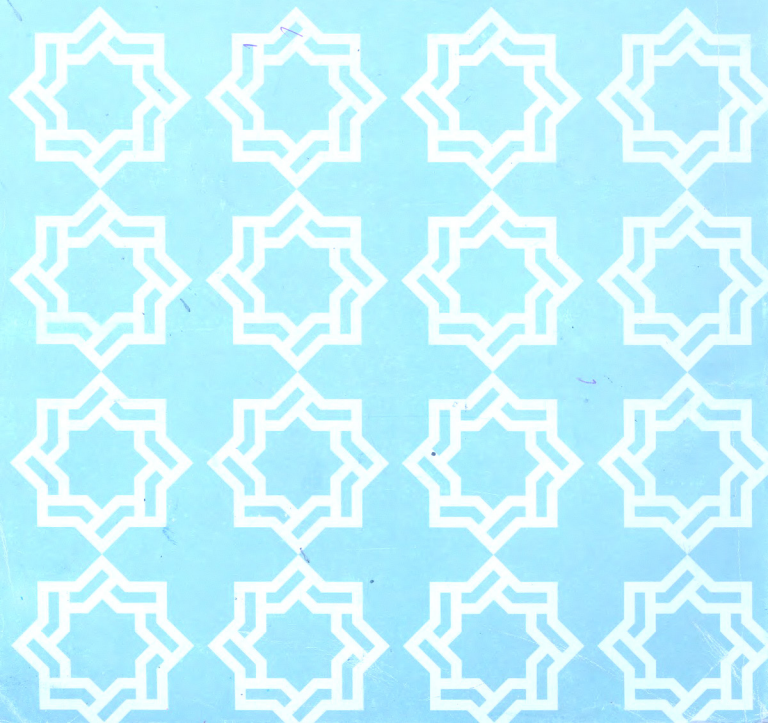


# المؤثر

مَجَلَّةُ تَرَاثِيَّةِ فَصْلِيَّةِ حِكْمَةٍ



## الفلسفة الخلقية عند ابن سينا

### ناجى التكرينى

ان افلاطون يقسم العالم عالمين متقابلين<sup>(٢)</sup> ، عالم الحس وعالم العقل ، فعالم الحس متغير وعالم العقل ثابت . نرى ابن سينا يشير الى ذلك قائلا<sup>(٣)</sup> :

« الحيوان الواحد لا يحصل واحدا وقد تقدمه معنى الوحدة الذي به صار واحدا ، ولولاه لم يصح وجوده فاذا هو الاشرف الابطس الاول ، وهذه صورة العقل » . كذلك يتأثر بالمثل الافلاطونية في قصيدته العينية عندما يقول ان النفس تنسى ما كانت تعرفه وبعدها تعود . وفي رسالة الطير حيث يقول : عندما بقينا زمانا في الشبك نسينا صورة امرنا .

ان اهم اثر لافلاطون انما يتضح في فلسفة ابن سينا الاخلاقية او ما يعرف بتصوفه . اقام ابن سينا تصوفه على نظره في الاله الواحد ، نظرة مستترجة من عقيدته الاسلامية وفكرة الخير المطلق عند افلاطون ، وتستند فيها الاخلاق على الميتافيزيقاء وابن سينا اكثر وضوحا في ارجاع الكثرة عن الواحد من افلاطون ، وهذا الواحد هو الله .

يعتبر الشيخ الرئيس الحسين ابو علي ابن سينا ( ٣٧٠ هـ - ٤٢٨ هـ ) تلميذ الفارابى الاكبر ، الذي سار على نهجه ودرس كتبـه ووضح ما خفى منه ووسع افكاره حتى طغى عليه شهرة ومكانة ، ولكنه مع هذا يعترف له بفضل الاستاذية والسبق والتوجيه . فيروى انه قرأ كتاب ما بعد الطبيعة لارسطو اربعين مرة ولم يفهمه رغم انه حفظه عن ظهر قلب ، ولكن الذي فتح له اغراض ذلك الكتاب هو كتاب للفارابى يبحث في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة اشتراه بثلاثة دراهم<sup>(١)</sup> .

لا ينكر ان ابن سينا فيلسوف مشائى في فلسفته العامة يتابع ارسطو في اكثر كتبه ، الا انه افلاطونى مع افلاطونية محدثة في رسائله في النفس ورسائله القصصية ، كرسالة الطير وسلامان وابسال وحى بن يقظان . بالاضافة الى محاولته مزج التعاليم الاسلامية في اغلب الاحيان .

لقد نقد ابن سينا نظرية المثل الافلاطونية مستندا في ذلك على حجج ارسطو ، ولكنه مع هذا لم يسلم من التأثير بها . فنحن نعلم

(١) القفطى : تاريخ الحكماء ، ص ١٦٤ ، ابن ابى اصيبعة : عيون الانباء ، القاهرة ١٨٨٢ ، ج ٢ ص ٤ .

(٢) افلاطون : تيمائوس ( الترجمة الانكليزية - بنجوين ) ، فقرة ٣٠ .

(٣) سانتلانا : تاريخ المذاهب الفلسفية ( مخطوطة في مكتبة كلية الاداب - جامعة القاهرة ) ج ١ ص ٤٠ .

لا بد ان ابن سينا لاحظ ان الاله عند ارسطو عقل يعقل نفسه فقط ، يحرك العالم من غير ان يتحرك معه كأنه نقطة مجردة لا حياة فيها ، بينما الاله افلاطون حركة وحياة ونفوس وعقل ، ولكن هذه الصفات لا تحدث كثرة في ذاته لانه وحدة في كثرة وهذه الصفات تجعل الاله افلاطون مختلفا عن الاله ارسطو<sup>(٤)</sup> ، فنجد ان الاله عند ابن سينا ، عقل وعقل ومقول ، عشق وعاشق ومعشوق ، وخير محض . الاله عند ابن سينا ، غاية النفوس البشرية ، وغاية الحركات السماوية ، لان الافلاك انما تتحرك في سبيل الخير وهي تتحرك بحركات مستديرة على سبيل التسبيح بامر الله تعالى<sup>(٥)</sup> . أما الحركة المستديرة فهي اكمل الحركات وهي التي تجعل الفلك مستعدا لقبول الخير من المبدأ الاول . وهو في قوله هذا يشبه الصانع الذي يتكلم عنه افلاطون في كتاب طيمائوس . وان حركات الافلاك شبيهة بحركات النفوس ، لان الفلك عند ابن سينا شبيه بالانسان ، فالنفس تحرك جسم الفلك كما تحرك نفس الانسان جسده . وكما فهم المسلمون ان الاله افلاطون نظم المادة التي كانت مضطربة على غير نظام ، فابعد العالم من لا نظام الى نظام في غير زمان ، كذلك يعلل ابن سينا حدوث العالم انه صدر عن الخالق صدورا ابداعيا شبيها بالفيض الذي قال به افلوطين متأثرا بافلاطون<sup>(٦)</sup> .

الله عند الرئيس صنع العالم ويعنى به اشد العناية ويريد له الخير ، اما عن وجود الشر في العالم فيقول : وهذا الشر نسبي وان لا وجود للشر المطلق ، وان على العاقل ان ينظر الى

(٤) جميل صليبا : من افلاطون الى ابن سينا ، دمشق ١٣٥٤ هـ ، ص ١٢ .

(٥) ابن سينا : تسع رسائل في الحكمة والطبيعات ، القاهرة ١٩٠٨ ، ص ٥٧ .

(٦) جميل صليبا : المصدر السابق ، ص ١٢ .

الكل لا الى الجزء ، فاذا نظر الى مجموع الاشياء وجد الخير فيها غالبا على الشر . ان رأيه هذا يشبه اقوال افلاطون بالخير المطلق وان الشر يصيب الجزء فقط ، وانه كذلك لخير الكل الذي لا يناله الشر بأي حال من الاحوال ، اما الشر فلا يصيب الا الاشياء العارضة القابلة للزوال<sup>(٧)</sup> .

لا شك ان ابن سينا فيلسوف متقائل في نظره للعالم ، فهو يؤمن ان العالم كله خير ، وان هذا الخير يفيض عليه المبدع الاول الذي يغمر كل الموجودات ، ومع انه يدرك ان الشر موجود الى جانب الخير وذلك لان عالمنا هذا هو عالم كون وفساد فلا بد ان يكون الشر الى جانب الخير ولكن مع هذا فان الخير هو الموجود لانه من طبيعة الوجود . اما الشر فشيء عارض عن الوجود ولهذا فان نظام عالمنا هذا هو اجل نظام في الوجود . هذا هو الخير الذي يغمر الكون من الصانع الاول ، اما الخير الذي يصيب الانسان فيعبر عنه ابن سينا بالسعادة ، التي هي عنده التفكير والتطلع الى المبدع الاول ، وهذا يذكرنا بالتشبه بمثال الخير عند افلاطون .

بالعقل يتمكن ان يدرك الانسان السعادة وذلك لانه بالعقل يميز بين الخير والشر فيعمل الفضيلة ويتبعه عن الرذيلة . ولما رأى ابن سينا ان كل كائن انما يسعى الى اللذة فقد رأى اللذة العقلية هي التي يجب ان يسعى اليها الانسان ، لانها اكمل اللذات رافضها ، على خلاف اللذات المادية الزائلة التي تشبه لذة البهائم حيث يقول ( لا يتوهم العاقل ان كل لذة كلذة الحمار )<sup>(٨)</sup> . فاللذة البهيمية التي تقود الانسان الى الشهوات تمنعه من الاتجاه الى الله ، وان خير النفوس هي التي تتحرر من المادة وتتطلع الى

(٧) نفس المصدر ، ص ١٢ .

(٨) احمد امين : ظهر الاسلام ، ج ٢ ص ١٤ .

الملا الأعلى فتدرك من السعادة ما لا تدركه  
النفوس المتعلقة بالشهوات الحسية .

نقرأ لابن سينا وهو يحث على الفضيلة  
راسا الطريق للسيرة الفلسفية فترى اثر سقراط  
واضحا فيه كل الوضوح وهو يعدد الفضائل  
الاربع السقراطية قائلا : فان الممتنى بامر نفسه  
المحب لمعرفة فضائله وكيفية اقتنائها لتزكو بها  
نفسه ، ومعرفة الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر منها  
نفسه المؤثر لها ان تسير باقدس السير فيكون  
قد وفى انسانيته حقها من الكمال المستعد للسعادة  
الدنيوية والاخروية ما يجب عليه تكميل قوته  
النظرية بالعلوم المحصاة المشار الى غاية كل  
واحد منها من كتب احصاء العلوم وتكبييل  
قوته العملية بالفضائل التي اصولها العفة  
والشجاعة والحكمة والعدالة المنسوبة الى كل  
قوة من قواه ، وتجنب الرذائل التي بازائها  
اما العفة فالى الشهوانية والشجاعة الى الغضبية  
والحكمة الى التمييزية والعدالة اليها مجموعة  
نحو استكمال كل واحدة لفضيلتها<sup>(٩)</sup> .

اما هؤلاء الذين يدركون ، فهم تلك  
الفئة من الناس التي استطاعت ان تقهر الشهوات  
الحسية وتتغلب على متطلبات المادة وتحرر من  
عوائق البدن يطلق عليهم الشيخ الرئيس  
( بالعارفين ) فيقول: ان للعارفين مقامات ودرجات  
يخصون بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم  
وهم في جلايب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا  
عنها الى عالم النفس ولهم امور خفية فيهم وامور  
ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها  
من يعرفها<sup>(١٠)</sup> . فالعارف يريد الحق الاول لا  
لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده

(٩) ابن سينا : تسع رسائل ... ص ٥٢ ،  
افلاطون : الجمهورية ٤ ، ٤٢٠ - ٤٤٥ .  
(١٠) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات - القسم  
الثالث - تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة ،  
ص ٢٢٥ .

له فقط ولانه مستحق للعبادة ولانها نسبة  
شريفة اليه لا رغبة أو رهبة<sup>(١١)</sup> .

يرينا ابن سينا نوعين من اللذات ، لذة  
جسمية ولذة عقلية ، وهما اللذتان اللتان يسمى  
الانسان في هذه الدنيا للفوز بهما . ولكن ابن  
سينا يحث على طلب اللذة العقلية لانها اشرف  
وابقى من اللذات الجسدية . اما السعادة عنده  
فليست ما يحققه الانسان في هذه الدنيا من  
رغبات وانما يحصل عليها اولئك الذين تنزهوا  
عن شواغل البدن واتجهوا الى الكمال الاعلى  
عالم النور والسعادة ، وهؤلاء هم الذين اطلق  
عليهم - كما رأينا - العارفين .

اما المراحل التي توصل الانسان الى السعادة  
الكاملة : الاعراض عن متاع الدنيا وطبائعتها  
يخص باسم الزاهد ، والمواظب على نفس  
العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم  
العابد ، والمنصرف الى قدس الجبروت مستديما  
لشروق نور الحق في سره يخص باسم  
العارف<sup>(١٢)</sup> .

فالسعادة ليست مجرد لذة جسمية ، وانما  
هي الاتجاه الدائم الى الله تعالى والشوق اليه ،  
والنفوس البشرية اذا نالت القبة العليا في حياتها  
الدنيا كان اجل احوالها ان تبقى عاشقة مشتاقة  
لنور الحق الذي يغمر كل شيء .

لا يختلف اذن الطريق الذي يصفه ابن سينا  
للعاشق الالهي عن وصف افلاطون فهو التأمل  
والبحث والدراسة وحب الحكمة ومن ناحية  
ثانية فطريقه وتصفوه لا يختلفان عن استاذ  
الفارابي<sup>(١٣)</sup> فبايتهما واحدة ووسيلتهما واحدة ،  
فابن سينا كالفارابي عنده ان النظر العقلي يأتي

(١١) نفس المصدر ، ص ٢٢٧ .  
(١٢) نفس المصدر ، ص ٢٢٥ .  
(١٣) الفارابي : تحصيل السعادة ، حيدر اباد  
الدين ، ص ٣٦ ، ٢ .

بالدرجة الاولى في الوصول الى الحضرة الالهية،  
اما الاعمال البدنية فتأتي بالدرجة الثانية .

اما وصف ابن سينا للرجل العارف<sup>(١٤)</sup> :  
هش بش بسام ببجل الصغير من تواضعه مثل ما  
يبجل الكبير ويتبسط من الخامل مثل ما ينسبط  
مع النبيه ولا فرق عنده بين الكبير والصغير  
لانه يعرف الحق في كل منهما ولا يعرف الطمع  
سيلا الى قلبه وهو لا يفرح لوجود الشيء ولا  
يحزن على فواته ، العارف لا يعنيه التحس ولا  
يستهو به الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه  
الرحمة فانه مستبصر بسر الله في القدر . واذا امر  
بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير .  
شجاع وكيف لا وهو بمزول عن تقية الموت ؟  
العارف جواد وكيف لا وهو بمزول عن محبة  
الباطل ؟ العارف صفاح وكيف لا ونفسه اكبر من  
ان تخرجها زلة بشر ؟ العارف نساء للاحقاد وكيف  
لا وذكره مشغول بالحق ؟ والعارف يؤثر التقشف  
على الترف .

ان وصف ابن سينا للعارف اشبه ما يكون  
بوصف الانسان الكامل عند المسلمين او بالسيرة  
الفلسفية التي يطلبها افلاطون من الانسان  
الفاضل . فالعارف يتجه دائما نحو الحق الذي  
لا يشغل نفسه عنه بشيء غيره وما زهد الا  
تنزهه عن الشوائب الدنيا وعبادته رياضة لا يريد  
من ورائها ثوابا ولا يتجنب عقابا وانما همه  
الاتجاه الى الله الذي لا يشغل قلبه شاغل .

وهذا عند افلاطون التشبه بالله .

نلاحظ بعد هذا ان الشيخ الرئيس يمزج  
بين الفلسفة الافلاطونية وبين الشريعة  
الاسلامية . ونلاحظ كذلك ان الفلسفة العملية  
( الاخلاق ) عنده هي جزء من ميثافيزيقاه .  
فرغم ان هذا الرجل العارف الذي وصل عن  
طريق الادراك الحدسي الى الاتحاد مع الله ،

(١٤) ابن سينا : الاشارات ... ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

فهو يقول ان بلوغ السعادة الانسانية لا تكون  
الا في مجتمع فالتوبة والشريعة ( القانون الاسلامي  
المنزل على النبي ) لا غنى عنهما لبقاء الانسان  
وسعادته ، فالنبي المشرع يأتي للبشرية بقانون  
الهي يضمن لها الرفاهية في هذه الدنيا والسعادة  
في الآخرة<sup>(١٥)</sup> . ومن الجدير بالذكر ان الفارابي  
يوازي بين النبي المشرع والفيلسوف الحاكم  
عند افلاطون<sup>(١٦)</sup> ، بينما ابن سينا يضع النبي في  
مرتبة اعلى من الفيلسوف لانه يتلقى المعرفة  
بطريقة حدسية تلقائية .

يرى ابو علي ان اهل الكمال الذين وصلوا  
درجة من الخلق والفضيلة هم الذين ينالون  
السعادة في هذه الدنيا والآخرة . اما اصحاب  
الجهالة فلا ينالهم اذى لان جهلهم لم يكن  
مضرا . ولكن الذين ليس لهم نجاة هم  
الاشرار .

المهم عنده اولئك الذين عافت نفوسهم  
لذات الحس واتجهوا بكليتهم الى الحق هؤلاء  
الذين يتمتعون باللذة الحقيقية ويدركون  
السعادة لانهم تحرروا من الشهوات البهيمية .  
وسنرى في قصصه الثلاث : حي بن يقظان  
وسلامان وابسال ورسالة الطير يعالج هذه  
المسألة بصيغة قصصية فلسفية رائعة ، وسنرى  
الى اي حد اثرت الاخلاق الافلاطونية في الاراء  
الاخلاقية لهذه الرسائل .

اما حي بن يقظان فهي قصة فلسفية  
اخلاقية وانها متأثرة بالمجموعات الهرمية ، وفي  
هذه المجموعات افلاطونية واضحة مترجمة  
بنظرية الصدور الافلاطونية مع شوائب  
ارسططاليسية ثم ملامح غنوصية كبيرة يظل  
فيها الاثر الافلاطوني واضحا ، وهي في جملتها  
تنظر الى العقل اسمى ما في الانسان من غرائز

(١٥) زكي نجيب محمود وجماعته : الموسوعة  
الفلسفية المختصرة ، ص ١٣ .

(١٦) الفارابي : تحصيل السعادة ص ٤٢ - ٤٣ .

وشهوات ، وان حي بن يقظان هو العقل عند ابن سينا الذي يصور في القصة كأن جماعة تطلعون الى نزهة ويقصد بهذه الجماعة الفرائز والشهوات الانسانية الى ان يلتقوا بالعقل الذي يروونه مهيب الطلعة محافظ على جوهره لانه لا يتأثر بمرور السنين . وهذا هو العقل الفعال او حي بن يقظان عند ابن سينا .

يبدأ بالقصة (١٧) : « انه تيسرت لي حين مقامي بيلادي ( برزة ) برفقائي الى بعض المتزهات المكتنفة لتلك البقعة ، فينما نحن تتطواف إذ عنّ لنا شيخ بهي قد اوغل في السن واخنت عليه السنون وهو في طرأة الغز » .

ومن ثم تحدث محاورات ومناقشات بين العقل والشهوات الحسية الانسانية يذهب الى ان العقل ملتصق بالبدن ويجب ان يتحرر من القوة الغضبية والشهوانية ، ولكن مع هذا لا يستطيع التخلي عن البدن وحواسه ولهذا يجب السيطرة عليه بالتأمل والاطلاع حتى يستطيع ان يدرك السعادة الكاملة بعد مفارقة البدن حيث يدرك العلة الاولى ، اي الله . لان العقل الانساني الذي يتحرر من الشهوات الحسية يستطيع ان يتصل بالعقل الفعال الذي يهدى النفوس العقلية الى السر الالهي والعلّة الاولى . والعقل الفعلي عند ابن سينا هو آخر العقول الفلكية ويكون تربيته العاشر والذي يستطيع ان يؤثر على العقول الانسانية .

وسلامان وابسال قصة رمزية اخرى يبين فيها ان النفس تنال سعادتها بقدر محاربتها للشهوات الحسية وحاصل القصة (١٨) :

ان سلامان وابسال كانا اخوين شقيقين وكان ابسال اصغرهما سنا وقد تربى بين يدي

(١٧) ابن سينا : حي بن يقظان، تحقيق احمد امين، ص ٤٣ .

(١٨) ابن سينا : تسع رسائل .... ص ١٧٤ - ١٧٧ .

اخيه ونشأ صحيح الوجه عاقلا متأدبا عالما غفيا شجاعا وقد عشقته امرأة سلامان وقالت لسلامان اخلطه باهلك لتتعلم منه اولادك فاشار عليه سلامان بذلك وابى ابسال من مخالطة النساء فقال له سلامان ان امرأتي لك بمنزلة ام ودخل عليها فآكرمتها وظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له فانقبض ابسال من ذلك ورأت انه لا يطاوعها فقالت لسلامان زوج اخاك باختي ، فاملكها به وقالت لاختها اني ما زوجتك لابسال ليكون لك خاصة دوني ، بل لكي اساهمك فيه وقالت لابسال ان اختي بكر حية لا تدخل عليها نهارا ولا تكلمها الا بعد ان تستأنس بك ، وليلة الزفاف فأتت امرأة سلامان في فراش اختها فدخل ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرته بضم صدرها الى صدره فارتاب ابسال وقال في نفسه الابكار لا تفعل مثل ذلك ، وقد تقيم النساء في الوقت غيما فلاح منه برق ابصر بضوئه وجهها فازعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها فقال لسلامان اني اريد ان افتح لك البلاد ، فاني قادر على ذلك ، واخذ جيشا وحارب امما وفتح بلادا لآخيه برا وبحرا ، شرقا وغربا ، من غير منة عليه ، وكان اول ذي قرنين استولى على وجه الارض ، ولما رجع الى وطنه وحسب انها نسيته عادت الى المعاشقة وقصدت معاقته فابى وازعجها ، وظهر لهم عدو فوجه سلامان ابسال اليه في جيوشه وفرقت المرأة في رؤساء الجيش اموالا ليرفضوه في المعركة ففعلوا وظفر به الاعداء وتركوه جريحا حسبوه ميتا فغطت عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته حلبة ثديها واغتذى بذلك الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد احبط به واذلوه وهو حزين من فقد اخيه فادركه ابسال واخذ الجيش والعدة وكرّ على الاعداء وبددهم واسر عظيمهم وسوى الملك لآخيه ، ثم وطأت المرأة طابعه وطاعمه واعطتهما مالا فسقياه السم وكان

صديقا كبيرا نسا وحسبا وعلماء وعملا ، فاعتم  
لموته اخوه واعتزل من ملكه وفوضه الى بعض  
معاهديه وناجى ربه فاوحى اليه جلية الحال  
فسقى المرأة والطباخ والطاعم بما سقوه  
اخاه .

اما تأويل ذلك فسلامان النفس  
الناطقة وابسال العقل النظري وامرأة سلامان  
القوة البدنية الامارة للشهوة والغضب واختها  
القوة العملية والبرق اللامح الخطفة الالهية  
التي تأتي مباغطة حيث كشفت الامر لعين ابسال  
واتشلت من عالم الشهوات الحسية الى عالم  
العقل وازعاجه للمرأة اعراض العقل عن الهوى .  
وفتح البلاد ترقى النفس الى العالم الالهي .  
وتغذيته بلبن الوحش افاضة الكمال عليه ،  
واختلال سلامان لفقده اضطراب النفس عند  
اهمال تديرها شغلا بما فوقها . ورجوعه الى  
اخيه التفات العقل الى انتظام مصالحها في تديرها  
البدن . والطابخ القوة الغضبية ، والطاعم القوة  
الشهوية .

اما رسالة الطير عند ابن سينا فهي الممرج  
العقلي ، وغايته تطهير النفس ، فهدف الرسالة  
اخلاقيا كما سنرى :

يشبه فيها ابن سينا نفس الفيلسوف بالطير  
الذي يتخلص من القيود الارضية بعد جهد  
وعناء ليطير ويقطع مراحل شتى حتى يلحق بالمعالم  
النوراني الاعلى . وهي تشبه القصتين السابقتين  
من حيث ان الانسان لا يحصل له الكمال الا  
بالابتعاد عن مهابى الحس ، واتباع العقل  
والفضائل في الحياة .

جاء في رسالة الطير (١٩) :

« برزت طائفة تقتنص فنصبوا الجبال  
ورتبوا الشرك وهيئوا الاطعمة وتواروا في  
الحشيش وانا في سرية طير لاحظونا فصفروا

(١٩) جميل صليبا : المصدر السابق ، ص ١١٢ .

مستدعين فاحسنا بخصب واصحاب ما تخالج  
في صدورنا رية ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة  
فابتدروا اليهم مقبلين وسقطنا في خلالي الجبال  
اجمعين ، فاذا الحلق ينضم على اعناقنا والشرك  
يتثبت باجنحتنا والجبال تتعلق بارجلنا ،  
ففرعنا الى الحركة ، فما زادتنا الا تعسيرا  
فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه  
من الكرب عن الاهتمام باخيه . واقبلنا  
تبين الحيل في سبيل التخلص زمانا حتى انسينا  
صورة امرنا واستأنسنا بالشرك واطمانا الى  
الاقفاص » .

يذكرنا الشيخ الرئيس الى اتصال النفس  
بالجسد واستئناسها به ويقول في هذه القصة :  
« استأنسنا بالشرك واطمانا الى الاقفاص » .  
اقول يذكرنا بالكهف الافلاطوني (٢٠) الذي الفه  
اولئك الذين سكنوا فيه وقيّدوا وادبرت  
ظهورهم الى جدار الكهف بحيث لا يرون الا  
خيال الحقيقة » .

ثم يرى هذا الطير الذي هو النفس ،طيورا  
من رفقته تحاول تخليص انفسها من الجبال رغم  
وجود بقايا جبال في ارجلها فيتذكر نفسه ما كان  
قد نسى فيتخلص مثلهم ، وتصير من جبل الى  
جبل ، وتقصد من عالم الى آخر حتى تبلغ  
عرش الملك وتشكو له حالها فيوافيها ويخلصها  
من اغلالها ، اي يقصد خلاصها من البدن  
واتصالها بوجه الحق . ويرينا ابن سينا في نهاية  
قصته فقرة وكأنه يريد ان يصف لنا الطريق الذي  
تبعه حتى يبلغ درجة الكمال فيقول : « وكـم  
من اخ قرع سمعه قصتي فقال اراك مس عقلك  
مس ام ألم بك الم ، ولا والله ما طمرت  
ولكن طار عقلك وما اقتنصت بل اقتنص لبك .  
انى يطير البشر او ينطق الطير كأن المار قد غلب

(٢٠) افلاطون : كتاب الجمهورية ( الترجمة  
الانكليزية ) ، بنجامين جويت ، اوكسفورد  
١٩٠٨ ، ك ٧ ص ٥١٥ .

في مزاجك ، واليوسة استولت على دماغك ، وسبيلك ان تشرب طبخ الافثيون وتتعمد الاستحمام بالماء الفاتر وتستشق بدهن النيلوفر وترفه في الاغذية وتستأثر منها المحضبة وتجنب الباه وتهجر السهر وتقل الفكر ، فانا قد عهدناك خلا ليا وشاهدناك فطنا ذكيا والله مطلع على ضمائرنا فانا من جهتك مهتمة ولاختلال حالك حالنا مختلفة . ما اكثر ما يقولون واقل ما ينجح وشر المقال ما ضاع .

وبعد سأعرض لنظرية ابن سينا في النفس لكي اقيم عليها نظريته في الاخلاق ، او اني ابحتها لاعرض النواحي الاخلاقية المنبثقة منها .

يتأثر الشيخ الرئيس بابحاثه في النفس تأثرا واضحا بابحاث افلاطون ، فرغم التفاته نحو ارسطو حينما والافلاطونية المحدثه حينما آخر الا اننا سنلاحظ ان الاثر الاكبر لافلاطون لا سيما قوله بخلود النفس ، ولهذا السبب احب الفلاسفة المسلمون شيخ الاكاديمية وتدارسوا ابحاثه في النفس والاخلاق والسياسة .

ان اهم دليل يعطيه ابن سينا يثبت فيه وجود النفس هو الادراك الحدسي ، فالانسان يدرك ان في هذا الجسم نفسا تتحرك بالارادة ، فنحن عندما نهلك في امر هام او نريد شيئا ننشغل عن كل شيء حولنا وعن كل جزء من اجزاء بدننا ، وانما نحصر كل تفكيرنا في ذاتنا التي تريد الشيء او بتعبير آخر ( الانا ) الذي اريد ، وهذا ( الانا ) عند ابن سينا النفس وليس الجسم ، وهذه الانا او الذات مغايرة للبدن .

كذلك يعطينا ابو علي دليلا على ان النفس ثابتة والجسد متغير ، فيقول : تأمل ايها العاقل في انك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودا في جميع امرك حتى انك تتذكر كثيرا مما جرى من احوالك ، فانت اذن ثابت مستمر لا شك في ذلك وبدنك واجزاؤه ليس ثابتا مستمرا بل هو ابدا في التحلل والاتقاص ... ولهذا لو جس

عن الانسان الغذاء مدة قليلة نزل واتقص قريب من ربح بدنه . فتعلم نفسك ان في مدة عشرين سنة لن يبقى شيء من اجزاء بدنك ، وانت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة بل جميع امرك . فذاك مغايرة لهذا البدن واجزائه الظاهرة والباطنة (٢١) .

ودليل آخر يستدل به على وجود النفس ، وهو الذي عرف ببرهان الرجل الطائر او الرجل المعلق (٢٢) :

هب ان شخصا ولد مكتمل القوى العقلية والجسمية ثم غطي وجهه بحيث لا يرى شيئا مما حوله وترك في الهواء او بالاولى في الخلاء كي لا يحس باي احتكاك او اصطدام او مقاومة ووضعت اعضاؤه وضعا يحول دون تماسها او تلاقيها فانه لا يشك بالرغم من كل هذا في انه موجود وان كان يمز عليه اثبات وجود اي جزء من اجزاء جسمه . بل قد لا تكون لديه فكرة ما عن الجسم والوجود الذي تصوره مجرد عن المكان والطول والعرض ، واذا فرض انه تخيل في هذه اللحظة يدا او رجلا فلا يظنها يده ولا رجله ، وعلى هذا اثباته انه موجود لن ينتج قط عن الحواس ولا عن طريق الجسم مباشرة ولا بد له من مصدر آخر مغاير للجسم تمام المغايرة وهو النفس .

استن ابن سينا في البرهنة على وجود النفس سنة لم تكن معروفة من قبل بكل معالمها ، لا في العالم اليوناني ، ولا في العالم العربي (٢٣) . فليس في محاورات افلاطون - على تعددها - مجهود يذكر لاثبات وجود النفس ، في حين انه يقف

- (٢١) ابن سينا : رسالة في معرفة النفس الناطقة ( مع كتاب احوال النفس ) ، تحقيق فؤاد الاهواني ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ١٨٣-١٨٤ .  
(٢٢) ابراهيم مذكور : في الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١٧٧ .  
(٢٣) نفس المصدر ، ص ١٨٦ .



على خلودها محاورة مستقلة . وارسطو كذلك  
يمقد في اكبر مؤلفاته السيكولوجية\* الباب الاول  
لمناقشة آراء السابقين في ماهية النفس وخواصها  
دون ان يعنى كثيرا باثبات وجودها . وفي  
( التاسوعات ) فصل طويل عن هبوط النفس  
لم يرج فيه افلوطين على وجودها . وكأن هؤلاء  
الفلاسفة يرون ان هذا الوجود من الوضوح  
بحيث لا يحتاج الى اثبات (٢٤) .

المهم ، هنا ، ان الشيخ الرئيس يقول  
باختلاف طبيعة النفس عن طبيعة الجسد ، وهو  
بهذا يتابع افلاطون الذي ميز قبله بين النفس  
والجسد ، وكذلك الافلاطونية المحدثة .

النفس جوهر مستقل عن الجسم ، كما  
قال بذلك افلاطون ، وان النفس هي مصدر  
الحياة للجسم ولولاها لما كانت هناك حياة للجسم ،  
ولكن مع هذا فالنفس تستطيع الحياة بدون  
الجسد ومستقلة عنه ويقول ابن سينا مبرهنها  
على اختلاف الطبيعتين :

لا شك ان الجسم حيواني ، والالات  
الحيوانية اذا استوفين سن النمو وسن الوقوف  
اخذت في الذبول والتناقص وضعف القوة وكلال  
الجنة . وذلك عند الانافة على الاربعين سنة .  
ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية  
آلية لكان لا يوجد احد من الناس في هذه السنين  
الا وقد اخذت قوته تنقص . ولكن الامر في اكثر  
الناس على خلاف هذا ، بل العادة جرت في الاكثر  
انهم يستفيدون ذكاء من القوة العاقلة وزيادة  
بصيرة . فاذن ، ليس قوام القوة النطقية بالجسم  
والآلة . فاذن هي جوهر قائم بذاته (٢٥) .

الشيخ الرئيس اذن يؤمن بان النفس

\* محاورة فيدوف .

\* في النفس .

(٢٤) نفس المصدر ، ص ١٨٢ .

(٢٥) ابن سينا : مبحث عن القوى النفسانية ( مع

احوال النفس ) ص ١٧٥ .

جوهر مستقل عن البدن ، وتعيش بدونه ، وهو  
بهذا يوافق افلاطون ، رغم انه من ناحية اخرى  
ينحو منحى ارسطو ، عندما يقول ان النفس  
صورة للبدن ولكنه لا يلتفت مع ارسطو الذي  
يقول ان النفس مكملة للبدن ، فهي عنده جوهر  
مضاد للبدن .

اما ان النفس في بدن ، فهي عند ابي علي ،  
قوة بالقياس الى التحريك وبالقياس الى  
الادراك (٢٦) ، وهذا ما قاله افلاطون ان النفس  
قوة .

كذلك يفرق ابن سينا بين ثلاثة انواع من  
النفوس ، وهي النفس النباتية والنفس الحيوانية  
والنفس الانسانية فيقول : القوى النفسانية تنقسم  
بالقسمة الاولى اقساماً جنسية ثلاثة : احدها  
النفس النباتية ، وهي الكمال الاول لجسم طبيعي  
آلي من جهة ما يتولد وينمو ويتغذى . والثانية  
النفس الحيوانية ، وهي الكمال الاول لجسم  
طبيعي آلي من جهة ما هو يدرك الجزئيات  
ويتحرك بالارادة . والثالثة النفس الانسانية ،  
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما  
يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري  
والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الامور  
الكلية (٢٧) .

وفي « رسالة في مبحث القوى النفسانية »  
يقول كذلك : القوى النفسانية مرتبة بحسب  
اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب :  
اولها تعرف بالقوة النباتية لاشتراك الحيوان  
والنبات فيه ، والثانية تعرف بالقوة الحيوانية  
وثالثها تعرف بالقوة النطقية .

فالنفس النباتية اذن عنده يشترك بها  
النبات والحيوان والانسان لانها مشتركة عندهم

(٢٦) ابن سينا : احوال النفس ، ص ٥٥ .

(٢٧) ابن سينا : احوال النفس ، ص ٥٧ ، تسع  
رسائل ... ص ٦٠ - ٦١ .

بالقوة الغاذية • اما النفس الحيوانية ففي الحيوان والانسان وتشارك عندهما بقوة الحركة والادراك • ولكن النفس الناطقة توجد بالانسان فقط •

نلاحظ ان ابا علي يمزج بين ارسطو وافلاطون من حيث ان قوى النفس عنده ثلاث كافلاطون ، فالنباتية تقابل الشهوانية والحيوانية تقابل الفضية والانسانية تقابل العاقلة • ولكن نرى ان ارسطو يقسم قوى النفس الى اربع : الغاذية والحساسة والحركة والناطقة، وان ابن سينا يمزج قوتين من قوى النفس عند ارسطو هما : الحساسة والحركة وتكونان عند ابن سينا واحدة، هي النفس الحيوانية •

بعد هذا يبقى رأيان خطيران في النفس لابن سينا هما حدوث النفس وخلودها • والشيخ الرئيس يعالج المسألتين ، الا اتنا نراه يوافق ارسطو في ان النفس حادثة ، ويخالف افلاطون الذي يقول ان النفس قديمة • ودليل افلاطون على ذلك ان الازلي هو الذي يكون ابديا ، وان النفس موجودة قبل وجود الجسد ، وبوجود الجسد هبطت عليه •

فالشيخ يقول ان النفس صورة الجسد هبطت عليه عند حدوثه : نقول ان الجسم بنفسه لا يبدنه ، ويفعل الافاعيل الحيوانية بنفسه لا يبدنه • وهو حي بنفسه لا يبدنه ونفسه فيه وما هو في الشيء • وهذه صورته فهو صورته • فالنفس اذن صورة والصور كمالات بها هويات الاشياء (٢٨) •

النفس عند ابن سينا حادثة ، وكذلك يمكننا القول ان النفس عند افلاطون حادثة ايضا • الا ان الفرق بين الرأيين ، ان النفس عند افلاطون وجدت قبل الجسد ، وعند الرئيس عند حدوث الجسد •

(٢٨) ابن سينا : مبحث عن القوى ... ص ١٥٣ •

رغم ان الشيخ الرئيس يقول بحدوث النفس مع الجسم ، الا ان النفس عنده لا تفنى بفناء الجسم وانما هي خالدة ، لان علاقتها بالجسد علاقة عرضية ، وان طبيعتها تختلف عن طبيعته • والبرهان الثاني ، ان النفس جوهر بسيط ، والجواهر البسيطة لا تفسد ، وانما تفسد الاجسام المركبة • وبرهانه الثالث ان النفس الانسانية صادرة من العقول المفارقة ، وهذه خالدة وكل ما شابهها خالد بخلودها •

فالنفس عنده ، اذن ، خالدة لا تموت • وتشابه براهين ابن سينا في خلود النفس براهين افلاطون كثيرا •

لعل اوضح فلسفة توفيقية لابن سينا في النفس هي قصيدته العينية التي جمع فيها بين فلسفة ارسطو وافلاطون والافلاطونية المحدثة، بالاضافة الى عقيدته الاسلامية •

هبطت اليك من المحل الارفع

ورقاء ذات تعزز وتمنع

محجوبة عن كل مقلة عارف

وهي التي سمرت ولم تتبرقع

اي هبطت النفس الى البدن ، ويشبهها بالحمامة لانها اذكي الطيور ، وكثيرة الشوق والحنين • اما التعزز والتمنع فمن العزة والغلبة لانها غالبية على الجسم في التدبير وانها ذات تمنع عن الاطلاع على حقيقتها ، لانها جوهر خفي عن الحس • وهي رغم انها واضحة للعقل الذي يدركها بعين البصيرة فان العارفين لا يستطيعون ان يدركوا كنهها •

ونلاحظ ان ابن سينا يتفق مع ارسطو في ان النفس حدثت بحدوث الجسم وقد مزجها بافلاطونية محدثة ، وذلك بفيضها من العالم العلوي الى الجسد • وهنا يخالف افلاطون الذي يقول بقدوم وجود النفس على وجود

الجسم • وربما السبب الذي جعل الشيخ  
يتفق مع ارسطو هو ان يجاري التعاليم الدينية  
التي تقول ان الله وحده هو القديم ، وكل شيء  
مخلوق عنه • وتظهر الافلاطونية بوضوح عندما  
يقول انها كانت قبل ان تهبط في ( المحل الارفع )  
والنفس عند افلاطون في محل علوي مقدس :

وصلت على كره اليك وربما  
كرهت فراقك وهي ذات تفجع  
انفت وما انست فلما واصلت  
الفت مجاورة الخراب البلقع  
واظنها نسيت عهدا بالحمى  
ومنازلا بفراقها لم تقنع  
حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها  
في ميم مركزها بذات الاجرع  
علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت  
بين المعالم والظلول الخضع  
تبكى اذا ذكرت جوارا بالحمى  
بمدامع تهمني ولما تقطع  
وتظل ساجدة على الدمن التي  
درست بتكرار الرياح الاربع  
اذ عاقها الشرك الكفيف وصدها  
ققص عن الاوج الفسيح المربع

ان النفس تدخل الجسم كارهة لانها  
من عالم علوي نوراني ، والجسم كثيف مظلم ،  
ولكن ما ان تستأنس به حتى تكسره  
الخروج •

الحمى المكان الذي فيه ماء وشجر ، ويقصد  
به عالم الارواح • وهاء هبوطها : المراد بهاء  
الهبوط ، المواد الجسمانية • وميم المركز ، العالم  
الروحاني •

اي ان النفس عند خروجها من عالم

الارواح وهبوطها الى الجسم غرقت بالظلمات ،  
وهذا يذكرنا بنظرية الكهف الافلاطونية • ولهذا  
فهي تبكي عندما تذكر موطنها الاول •

اما الرياح الاربعة فهي الحرارة والبرودة  
والرطوبة واليبوسة ، والمربع : المكان في الربيع  
حتى اذا قرب المسير من الحمى

ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع  
وغدت مفارقة لكل مخلف

عنها حليف الترب غير مضيع  
سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت

ما ليس يدرك بالعيون الهجم  
وغدت تغرد فوق ذروة شاهق

سام الى قعر الحضيض الاوضع  
ان كان ارسلها الاله لحكمة

طويت عن الفذ الليب الاروع  
فهبوطها ان كان ضربة لازب

لتكون سامعة بما لم تسمع  
وتعود عالمة بكل خفية

في العالمين فخرقها لم يرقع  
وهي التي قطع الزمان طريقها

حتى لقد غربت بعين المطلع  
وكأنها برق تألق بالحمى

ثم انطوى فكأنه لم يلمع (٢٩)

حليف الترب ، اي صارت مفارقة للبدن  
الذي هو معاهد التراب ، واذا فارقت البدن  
ورجعت الى عالمها غردت سرورا وشاهدت عالمها  
النوراني • ضربة لازب ، اي نوع لازم لا بد منه •  
وخرقها لم يرقع ، اي كثر الفساد واتسع  
ولا يمكن اصلاحه •

(٢٩) افلاطون : فيدوف ، ترجمة الدكتور علي  
النشار ، الاسكندرية ١٩٦٥ ، ص ٢٤٧ •

وحتى اذا اكتسبت من المعارف والمعلوم  
بمشاركة الحواس تعود وقد علت بكل  
خفية ثم تصعد الى عالمها العقل بعد ان تخرج من  
كهف الجسد المظلم . ثم ان افلاطون في كتاب  
( فيدون ) يقول ان سبب هبوطها الى هذا العالم  
انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتقت الى  
عالمها الاول ، ويعمل هبوطها الى هذا العالم  
اما بسبب خطيئة ارتكبتها فاهبطت لتعاقب  
وتجازى على خطاياها ، ثم انه ذم في كتابه  
طيساوس هبوط النفس وسكنها في الجسد (٣٠) .  
اما ابن سينا فيخالف هنا افلاطون ويقول انها  
هبطت لا لتكفر عما ارتكبت من خطاياها ،  
ولكن هبوطها كان لحكمة الهية ، لان اتصالها  
(٣٠) نفس المصدر ، ص ٢٤٨ .

بالبدن يطلعها على ما يمكن معرفته في هذا  
العالم الحسي (٣١) .

مع هذا فافلاطون يحكى ان الله لما خلق  
العالم ارسل اليه النفس ليكون حيا فارسل الى  
العالم النفس الكلية ، وارسل انفسنا الى اجسادنا  
حتى يكون العالم كاملا .

المهم ان ابن سينا تابع افلاطون بخلود النفس  
ونزولها من عالمها العلوي واتصالها بالجسد عن  
كره ، وبعد ان تتعلم اشياء كثيرة من العالم  
الحسي تفارق الجسد ايضا عن كره ، ولكن عندما  
يتكشف لها عالمها النوراني وتتذكر مقامها الاول  
تصعد كالبرق خاطفة ، تاركة الجسد للتراب  
مفردة في عالم الخلود .

(٣١) محمود قاسم : في النفس والعقل ، القاهرة  
١٩٥٤ ، ص ٩٣ .