الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي .

جامعة وهران(2).

كلية العلوم الإجتماعية.

تخصص فلسفة عامة.

أطروحة تخرج لنيل شهادة ماستر فلسفة موسومة ب:

النفس في الفكر الفلسفي الإسلامي

- ابن سينا أنموذجا -

إعداد: **إشراف:**

لعروسي كوثر .د. الصادق أولعربي.

أعضاء اللجنة المناقشة:تاريخ المناقشة: ../ 2022/09.

إسم ولقب الأستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الإنتماء
بوشيبة	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران2
الصادق أولعربي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة وهران2
شارف فاطمة	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران2

السنة الجامعية: 2022/2021.

*** تحية شكر ***

لك الحمد يا الله حمدا كثيرا يليق بجلال وجهك و عظيم سلطانك , " سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم " البقرة 32 ", ربي أوزعني ان اشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والديا و ان اعمل صالحا ترضاه و أدخلني في عبادك الصالحين " النمل 19

نتقدّم بالشكر الجزيل و العرفان الجميل الى الأستاذ المشرف **د.اولعربي صادق** على هذا العمل المتواضع **و**على كل ما قدمّه لي من نصائح و إرشادات ساعدتني في انجاز هذا البحث , كما أتوجه بأسمى عبارات الامتنان و التقدير الى جميع أساتذة الفلسفة دون استثناء الذين مهدوا لنا طريق العلم و المعرفة وزودونا بالمعلومات الخاصة بمادّة الفلسفة في جميع مراحل المسار التعليمي كما أوجه شكرا خاصا لأستاذي **مزراق سيد أحمد** على دعمه فكلّهم لهم جزيل الشكر و الاحترام و التقدير

الإهداء

بخالص الود و خالص الوفاء...اهدي ثمرة جهدي و تعبي إلى أغلى النّاس :

الى التي تحمل في صدرها أجمل معاني الحب و العطاء إليك يا أمي الحنون الغالية

إلى روح من أتوسم فيه روح العلم وحب العمل," بابا عبد الله " رحمه الله و طيب ثراه.

كما اهدي هذا العمل إلى كل من إخوتي الأعزاء و زوجاتهم و أبنائهم" أمينة و نادية و عبدالله و رفيف و ادم و لينة و سرين و رانية "

و إلى صديقتي و جميلتي و حبيبتي " ستاوي أسماء"

كما اهديه أيضا إلى زوج خالتي الذي اعتبره بمثابة أبي الثاني" هبري جمال" و خالتي الحبيبة و بنات خالتي شيماء و يسرى و ملاك

مقدمة

مقدمة

تعتبر مسألة النفس من أهم المسائل الفكرية و الفلسفية التي تناولتها الكثير من الدراسات الفلسفية باعتبارها جوهرا مجرد مفارق لطبيعة البدن و رغم صعوبة إثباتها بشكل مادّي الاّ انها تبقى حقيقة لا يختلف عنها عاقلان حيث نجد بوادرها منذ الحضارات الشرقية القديمة حيث امن المصريون بخلود النفس فقاموا ببناء الاهرمات فكانوا يحنطون موتاهم و يدفنون معهم أدواتهم و ممتلكاتهم الخاصة و أحيانا حتى عبيدهم لاعتقادهم برجوع النفس مرّة أخرى و خلودها مع أرواح الآلهة و تطور هذا المفهوم مع اليونانيون حيث اقتنعوا في جسم الإنسان جانبا غير الذي تدركه الحواس وأن هذا الجانب غير المرئي مسؤول عن بعض الظواهر المحيرة (الشهوات – الدوافع – الأحلام – التردد في أخذ القرارات) وأطلقوا على هذا الجانب المسؤول عن الخبرة و السلوك اسم النفس أو الروح دون يحملوا هذه التسمية أي مضمون دينيويتم التعرف على طبيعة النفس بالوصف و الملاحظة وكما قد بدأ النظر في موضوعات علم النفس عند اليونان وكان من أبرز علماء وكبار الفلاسفة هم "سقراط و"أفلاطون" و"أرسطو" حيث كان سقراط أساس تعاليمه النفسية "اعرف نفسك بنفسك" وهو يرى أن المعرفة الحقيقية موجودة داخل الشخص ، ولكن انصراف الناس للأعمال اليوميةيحيط المعرفة بغشاوة ، فعلى من يريد ان يعرفالحقيقة أن يناقش نفسه وأن يواجهها ، وهو يرى أن الطبيعةالإنسانية تشتمل على طبيعة كل منهما. قوتين هما العقل و الشهوة ، وهاتان القوتان رغما أنهما تعيشان معا إلا أن الصراع بينهما دائم لاختلاف أما "أفلاطون" هو الفيلسوفالأثينيالشهير وهو تلميذ سقراط ، سجل آراء في محاوراته الشهيرة وفي كتابة الجمهورية وقد قسم النفس إلى ثلاث أقسام لنفس

العاقلة و النفس الغضبية و النفس الشهوانية وقد حدد مكانا لكل قسم النفس العاقلة مركزها الرأس لأن الرأس أعلى جزء في الجسم فهو أقرب إلى السماء كما أنها مستديرة و الدائرة أقرب الأشكال الرياضية إلى الكمال ، أما النفس الغضبية فموطنها القلب و النفس الشهوانية موطنها البطن و النفس بالنسبة للجسم مثل الربان بالنسبة للسفينةيقودها وسط العواصف حتى يصل بها إلى غايتها وهذه النفس الإنسانية أشبه بعربة يجرها جوادان جامحان هما النفس الغضبية و النفس الشهوانية ، أما القائد فهو النفس العاقلة التي عليها أن تسيطر على النفس الغضية و الشهوانية وتخضعها لسيطرته و بعدا جاء "أرسطو " وهو تلميذ أفلاطون وهو أكبر فيلسوف في تاريخ الفكر الإنساني كما أنه (الجد البعيد) لعلم النفس لأنه ألف أشهر الكتب القديمة هو كتاب النفس و بعدها نجد الفلاسفة الإسلاميينومن هؤلاء الفلاسفة نجد " الكندي" و "الفارابي" و "مسكويه" و "ابن سينا" هو أكبر فيلسوف وعالم نفس في العصور الوسطى ، ألف الكثير من الكتب وكانت عنايته بعلم النفس فائقة وله كتاب شهير " النفس " واشتهر بلقب فخري وهو "الشيخالرئيس" فيرى بأن النفس جوهر روحاني قائم بذاته وهو أصل القيمة المدركة و المحركة لأجزاء البدن وفي نظرياته أنه يقسم القوى النفس إلى ثلاث أقسام قوى يشتركفيها الإنسان و الحيوان و النبات وهي النفس النباتية ولها ثلاث وظائف التغذي والنمو و التوليد , قوى يشتركفيها الإنسان و الحيوان ولا توجد للنباتو هي النفس الحيوانية ولها قوى كثيرة مثل القوى الإدراكية و بالحواس الخمس و القوى النزوعية إلى الشهوة و الغضب , و قوى تخص الإنسان فقط ولا توجد عند الحيوان أو النبات وهي النفس الناطقة أو الإنسانية وتحتوي على قوى

عديدةأهمها العقل العملي من التعامل مع شئون الحياةاليومية ، و العقل النظري وهو قوة عالمة يدرك الإنسان المعارف النظرية و المكتسبات وقد اكد على وجود النفس من خلال وضعه لمجموعة من البراهين التي استوحاها من الفكر الافلاطوني و الارسطي و قد برهن ايضا على خلود النفس من خلال وضعه لثلاث براهين تتمثل في برهان البساطة , برهان الانفصال و برهان المشابهة

يندرج موضوع اطروحتنا النفس في الفكر الإسلامي , "ابن سينا" أنموذجا ضمن الفكر و الفلسفة الإسلامية .

الإشكالية :

ما مفهوم النفس و ما طبيعتها عند الفلاسفة اليونانيين و الإسلاميين ؟ وهل المعرفة الاشراقية عند "ابن سينا" تكون بالحس و الخيال و الوهم ام بالعقل ؟ و ماهي البراهين التي استخدمها ليثبت لنا ان هناك شيئ لا مادي وراء الطبيعة يقال عنه نفس ؟ و هل هي واحدة من حيث صورتها و جوهرها ام انها متعددة القوى ؟ وأخيرا هل النفس تبقى خالدة بعد مفارقتها للبدن ام انها تزول ؟

الفرضيات :

-النفس جوهر سماوي مغاير تماما لطبيعة البدن.

-المعرفة الاشراقية عند "ابن سينا" تكون عن طريق العقل الفعال.

-النفس واحدة لكنها متعددة القوى.

-النفس مستقلة عن البدن و لا تفنى بفنائه .

المناهج المستعملة :

لقد تمّ استعمال مناهج تتطابق مع اطروحتنا و اوّلهم **المنهج الجينيالوجي** و لقد تم فيه ذكر التعريف الايثمولوجي , و الاصطلاحي تناولنا فيه , الاصطلاح الديني و الاصطلاح النفسي ثم التعريف الفلسفي لمفهوم النفس و كذلك استخدمنا هذا المنهج في ظبط مفهوم الرّوح ثم **المنهج التحليلي** قد تمّ تطبيقه في الفصل الثاني " النفس عند ابن سينا " و تمّ فيه تحليل اهم مصادر "ابن سينا" في النفس وهي الإشارات و التنبيهات بأجزاءه الأربعة , الشفاء من كتاب النفس , أحوال النفس , رسالة في معرفة أحوال النفس الناطقة , و تحليل قصيدته في النفس "القصيدة العينية" باعتبارها أساس أفكاره في النفس , و تحليل براهينه التي اثبت بها وجود النفس و التي تتمثل في البرهان الطبيعي , البرهان السيكولوجي , برهان الاستمرار , برهان الرجل المعلق في الفضاء , برهان وحدة النفس , و في تقسيمه لقوى النفس العاقلة بوجه الخصوص , إضافة الى فكرة النبوة و كذلك تحليل فكرته في خلود النفس و التي استند فيها على ثلاث ادّلة و التي تتمثل في برهان البساطة , برهان المغايرة , برهان المشابهة و استخدمنا أيضا **المنهج الكرونولوجي**وتمّ فيه التطرق الى الترتيب الزمني بمسألة النفس و التي كان لها جذور منذ الحضارات الشرقية القديمة مرورا بالفكر اليوناني ثم الفكر المسيحي ثم الفكر الإسلامي من خلال الفترة الحديثة و المعاصرة .

هيكلة البحث :

لقد تمّ تقسيم هذه الاطروحة المتواضعة الى فصلين و التي سبقتهما مقدّمة تمّ فيها تقديم الحقل المعرفي و المناهج المستعملة فيه و إضافة للدراسات السابقة مع ذكر الأسباب و الصعوبات و مع وضع مجموعة من الفرضيات ثم التوطئة.

حيث يحمل الفصل الأول " إشكالية النفس وسياقها التاريخي " و الذي تمّ تقسيمه الى ثلاث مباحث :

المبحث الأول: الذي يحمل عنوان " طبيعةالنفس عند الفلاسفة اليونان" حيث قمنا بتعريف النفس لغة ومعناها الرّوح حيث ان لكل انسان نفس حتى ادم عليه السلام , الذكر و الانثى , ثم النفس في التعريف الاصطلاحي اوّلا في الاصطلاح الديني حيث وردت كلمت نفس عدّة مرات في القران الكريم وكل مرّة دلّت على معنى معين فالقران يحدثنا عن النفس كأنها كائن له وجود ذاتي مستقل وهناك ثلاث أنواع من النفوس النفس اللّوامة , النفس الامّارة و النفس المطمئنة , ثم في الاصطلاح النفسي حيث كانت هناك صعوبة لدى علماء النفس في تحديد مفهوم هذا المصطلح و خاصة العلاقة الموجودة بين النفس و الجسد فنجد دائما مصطلحات أخرى مماثلة للنفس مثل الشعور النفسي او الارشاد النفسي , ثم التعريف الفلسفي حيث قمنا بتعريف النفس عند مجموعة من الفلاسفة اليونانيين و المسلمين وتطرقنا أيضا الى مفهوم الرّوح فكلاهما واحد غير انّ الروح مذكر و النفس مؤنث عند العرب وحاولنا معرفة العلاقة بين النفس و الروح و الجسد حيث انّ الروح قائمة بذاتها و منعزلة في وجودها عن الجسد بينما النفس فهي متعلقة

اكثر بالجسد , امّا في ما يخص حقيقة النفس عند الفلاسفة اليونايين فنجد " افلاطون" كان من أوائل الفلاسفة المتكلمين عن النفس اذ قال عنها انها نقطة اتصال عالمين هما عالم المثل و عالم الحس و انها ذات جوهر روحي و مادي و اعتبر الجسد بمثابة سجن للروح اثناء الحياة و قد قسّم النفس الى ثلاث قوى شهوانية مركزها اسفل البطن , وغضبية مركزها القلب , و عاقلة مركزها الدماغ و اهتم "افلاطون" بخلود النفس حيث اعتمد على عدّة ادلة و براهين أهمها برهان تعاقب الاضداد , برهان التذكر , برهان البساطة , برهان السعادة , وبرهان الاخلاق و العدل ثم جاء" أرسطو" الذي لم يبين لنا طبيعة النفس و نشأتها و مصيرها و لم يبرهن على خلودها بل أراد ان يبحث عن وظائفها فالنفس عند "ارسطو" هي صورة الجسم فكلاهما يولدان معا و يفنيان معا, وقد قسّم النفس الى ثلاث النفس النباتية , النفس الحيوانية , و النفس الناطقة , فالنفس هي الكمال الأول للجسد ثم جاء الفيلسوف "أبيقور" الذي لايؤمن بأن هنا شيئا وراء الطبيعة يسمى نفسا بل هناك حياة فعلية تنشأ في الجسم تقوى بقوّته و تضعف بضعفه

أمّا **المبحث الثاني:** الذي يحمل عنوان "طبيعة النفس عند فلاسفة الإسلام" بدأنا من "الكندي" الذي أحدث تغييرا في النظرة العربية الإسلامية في مفهوم النفس فاستبعد النزعة الحسّية في موضوع النفس و احلّ محلها النظرة الفلسفية الخالصة فالنفس جوهر بسيط يضبط قوتي الشهوتي و الغضب و هي اشرف ما عند الانسان و هي النفس الناطقة و يذهب الكندي الى ان النفس خالدة باقية غير فانية و قد قسّمها الى ثالث قوى , القوّة الحاسّة و القوى المتوسطة و القوّة العاقلة ثم جاء بعده "الفارابي" الذي يرى لكل شيئ نفس سواء كان انسان او حيوان او سماء او نبات و الأعلى شرفا هي نفوس السماوات و العالم ثم تطرقنا الى "مسكويه" المعلم

الثالث الذي اعتبر ان النفس ليست من جوهر الابدان فهي تتغذى و تتلذذ على الأمور الغير حسّية و مهيتها التشوق الى معرفة الغيبيات

اما **المبحث الثالث:** و الذي يحمل عنوان موقع فلسفة الاشراق من الفلسفة الاسلامية تحدثنا فيه عن مفهوم الاشراق و الذي نقصد به البهاء او حدوث الالهامات من الله الى الصوفي, و عن المعرفة الاشراقية وصلتها بالعقل حيث انّ هذه الأخيرة ناتجة عن مصد الهي سواء كان ذلك فيضا من العقل الفعال او اتصالا بالعقول المفارقة , فالعملية الاشراقية عند "ابن سينا " تبدأ دائما بالادراك الحسي و تطرقنا أيضا في هذا المبحث عن حقيقة النفس عند "ابن سينا" .

امّا الفصل الثاني "النفس عند ابن سينا" ثم تقسيمه الى ثلاث مباحث أيضا :

امّا **المبحث الأول :** تحت عنوان "طبيعة النفس و اقسامها " أردنا أن نبرز أولا طبيعة النفس عند "ابن سينا" و قوى النفس حيث قسمّها الى ثلاث نفس نباتية , نفس حيوانية ونفس إنسانية

المبحث الثاني: تحت عنوان "براهين وجود النفس" حيث بدأنا هذا المبحث بالقصيدة العينية محاولين شرحها و قد سميّت بهذا الاسم لانّ حرف روّيها هو حرف العين و قد حاول "ابن سينا " وضع براهين لاثبات وجود النفس كالبرهان الطبيعي الذي يعتمد على الحركة و البرهان النفسي و الذي يعتمد على الأفعال الوجدانية و الادراك , و برهان وحدة الظواهر النفسية و الذي يعنيه "ابن سينا" من النفس هو الأنا , ثم برهان الاستمرار و يعني به انّ حاضرنا يحمل في طياته ماضينا , وأخيرا برهان الرّجل المعلق في الفضاء وهنا أراد ان يثبت لنا ان النفس قادرة على البقاء كما هي و إدراك و جودها حتى عندما تنفصل عن البدن و المّادة

ثم **المبحث الثالث:** يحمل عنوان " خلود النفس" حيث يرى "ابن سينا" انّ النفس خالدة ووضع ثلاث دلائل لإثبات خلودها الأوّل دليل البساطة ' الثاني دليل المشابهة , و الثالث دليل الانفصال

و ختمنا هذه الأطروحة بخاتمة ذكرنا فيها مجموعة من النتائج التي تمثل لبّ هذه الإشكالية

أسباب اختيار البحث :

أما عن سبب اختياري لهذا البحث هو ميلي إلى الفلسفة الإسلامية كونها أساس الفكر البشري الحديث و المعاصر بالرغم من انّه يشاع عليها أنها مجرد تقليد للفلسفة اليونانية خاصة الفكر الفلسفي للفيلسوف المثالي" أفلاطون" و من المعلم الأول " ارسطو" إضافة الى "أفلوطين" , ثم لضرورة فكرة النفس باعتبارها جوهرا غامضا , و مسألة مبهمة تضارب حولها المفكرين و الروحيين و الفلاسفة ناهيك عن الأديان سواء الوضعية او السماوية التي أولت أهمية كبيرة لمسألة النفس باعتبارها جوهرا مغايرا لطبيعة الأبدان إضافة الى قلّة الدراسات الأكاديمية حول موضوع النفس بوجه الخصوص عند "ابن سينا" كونه يستعمل ألفاظا صعبة نوعا ما و بذلك حولنا تقديم دراسة اكاديمية متواضعة في هذا المجال .

صعوبات البحث :

و فيما يخص الصعوبات التي واجهتها أولا صعوبة الفاظ "ابن سينا" والتي يرجح انها بسبب اللغة المستعملة آنذاك و تكرار "ابن سينا" لافكاره حول النفس و البراهين الدّالة عليها في عدّة مصادر و قلّة الاطروحات الاكاديمية السابقة .

الدراسات السابقة :

ولقد اعتمدنا على اطروحات جامعية ومن ابرزها أطروحة : بن عيسى خيرة . النفس بين الخطابين الفلسفي و الصوفي ارسطو و ابن سينا انموذجا اشراف الدكتور أنور حمادة قسم الفلسفة جامعة وهران 2 أطروحة الدكتوراه .2016. منشورة

اهداف الدراسة :

تهدف دراستنا هذه الى حقيقة النفس الإنسانية و التي لها اتصال تام بالمعرفة و الكشف عن علاقتها بالبدن وبيان منزلتها من منظور سينيوي خاصة و ان فلسفته في النفس قد اخدت طابعا صوفيا مرتبطا بالعالم السماوي و كذلك العارفين (المتصوفون) و ارتباطها بالعقول الفلكية وبذلك سعينا الى ابراز الفكر السينيوي الذي تم وضعه تحت سيطرة القراءات الأيديولوجية المتحيزة للعقل حتى نتجنب الوقوع في ازمة قراءة للفكر الإسلامي .

الفصل الأول:

إشكالية النفس و سياقها التاريخي

توطئة .

المبحث الأول :طبيعة النفس عند فلاسفةاليونان .

المبحث الثاني :طبيعة النفس عند الفلاسفة الاسلام

المبحث الثالث :موقع فلسفة الاشراق من الفلسفة الاسلامية

مدخل :

تساءل الإنسان في منذ أقدم العصور عن الطبيعةالإنسانية كما يلي :ما الذي يجعلني أتصرف على هذا النحو أو على تلك الصورة أو السلوك ؟ ما معنى الأحلام التي تراود الإنسان ؟ لماذا سلوك الأفراد يختلف في ما بينهم ؟ فكل هذه التساؤلات بطبعها تثير إجابات مختلفة حسب طبيعةتفكير البشر في ذلك الزمان كما كانويتطلعون على مواقع النجوم في السماء وتفسيرها حسب الأحداث كالولادة مثلا كما كانوا يعتمدون على مظهر الفرد وتشبيهه حسب الحيوان مثلا ويتنبئون بطبعه وسلوكه حسب الحيوانالشبيه به وهكذا كانت هذه الاعتقادات والتفسيراتالسلوكية للبشر تختلف حسب الديانات و الطقوس أو الخيالالبعيد إلى غير ذلك ، وفي نفس الوقت كان كبار المفكرينيتأملون في الطبيعةالإنسانيةويفسرونها حسب آرائهم ومعتقداتهم فمثلا عل سبيل المثال وصف "**بنتام** "أن الكائنات الإنسانية كائنات عقلانية تضع قراراتها بتوجيه من المصالح الذاتية أما "**توماس هوبز**"يرى أن الإنسان كائنا أنانياوعدوانيايحتاج إلى حكومة وسلطة قوية تضبط اندفاعاته وسلوكه وقد كان أساس تلك البحوث و الأفكار والآراء في ذلك الزمان و العصور القديمة كملاحظات أولى و المباشرة للإنسان الابتدائي في ذاته ومن حوله، أن الأحلام التي كان يراها الإنسان والإصابة بالإغماء مثلا أو الغياب عن الوعي أو الموت فكل هذه الأحداث نبهت الإنسان في ذلك الزمان القديم إلى وجود شيئين في ذاته هما وجود مادي ووجود شيء آخر خفي يذهبويعلوا في السماء وينفذ ما في الأحلام ثم يعود إلى الجسم عند الاستيقاظ أو يغيب في مكان مجهول عند الصرع أو يغيب دون رجوع عند الموت ، وهكذا استدل الإنسان

على أن في ذاته شيء آخر غير هذا الهيكل المادي المتحرك أحيانا و الجامد أحيانا وكما أطلق أيضا على ذلك الشيء الآخر أسماء مختلفة كالروح – النفس – الذرات النارية...الخ ، إلى أن توصل الإنسان عند التأمل في ذاته بغية فهم نفسه الى ثلاث مصطلحات (النفس ، الرّوح ،العقل) فهذه الكلمات فجرة الافكار بالابحاث أثارت النقاش و الجدال الطويل وشغلت هذه الكلمات أفكار الفلاسفة و العلماء و رجال الأديان فترة طويلة من الزمن .

المبحث الأول :

طبيعة النفس عند فلاسفة اليونان:

* *

I. النفس لغة :

يعرفها : "ابن منظور" في كتابه "لسان العرب" بقوله أن النفس "في كلام العرب يجري على ضربين احدهما قولك خَرجت نفسُ فلان أي روحه , وفي نفس فلان ان يفعل كذا وكذا,والضرب الآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته "[1].

كما يطلق " النفس " على معاني متعددة "النفس الروح , والنفس مايكون به التمييز, والنفس الدم..."[2] الخ.

"النفس وجمعها النفوس لها معان , النفسُ الروّحُ الذي به حياة الجسد وكل إنسان نفس حتى ادم عليه السلام ، الذكر والأنثى سواء ، وكل شيىء بعينه نفس ، و رجل له نفس ، والنّفسُ التّنفس، أي خروج النّسيم من الجوف".[3]

"نفس (مصدر): جمع أنفُس (لغير المصدر) ونفوس (لغير المصدر) .

1-مصدر نَفَس ، النُّفسُ النّاطقة : نفس الانسان .

---

[1]ابن منظور.لسانالعرب.تح: خالد رشيد القاضي.ج14.دار الأبحاث. ط1. 2008.ص223.

[2] نفس المرجع السابق ص 223

[3] الخليل بن احمد الفراهدي .كتاب العين مرتباعلى حروف العجم .ترتيب وتحقيق عبد الحميد هندواي .ج4 (ك.ي).دار الكتب العلمية .بيروت.ط1. 2003.ص249

2- عين ،حسد،فلان أصابته نفس .

3-حقيقة " في الأمر نفسه".

4 -ذات، الجسم و الرّوح " ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال

و الانفس والثمرات"[1].

II. النفس اصطلاحا:

1/في الاصطلاح الديني (القران الكريم) :

وردت كلمة النفس في القران الكريم مرات عديدة ودلّت كل مرّة على معنى معين , اذ تشير في بعض الأحيان الى الرّوح كقوله تعالى { وتنسون أنفسكم وانتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون}[2] وأحيانا تشيرإلى الشخصية البشرية بكامل هيئتها ، وهي الإنسان بكامل دمه ولحمه وشخصيته وهذا كثير وغالب في القران فمن ذلك الآيات التالية : قال الله تعالى مخاطبا النّاس عامة وبني إسرائيل خاصة بان يحذر يوم الحساب ويعملوا صالحا ، وان الإنسان يأتي ربه في ذلك اليوم فردا ولا تنفعه شفاعة الشافعين ،لقوله {واتقوا يوما لا تجري نَفسٌ عن نَفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدلٌ ولا هم ينصرون}[3]

نرى في القران الكريم يُحدّث عن النفس كأنها كائن له وجود ذاتي مستقل وبمعنى اخر فان القران يخاطب الانسان في ذات نفسه باعتبار ان النفس هي القوة العاقلة المدركة فيه لقوله

[1] د.احمد مختار عمر.معجم اللغة العربية المعاصرة. م1 .دار عالم الكتب.بيروت.ط1.(د.ت).ص2254-2255
[2] سورة البقرة الاية 44
[3] سورة البقرة الاية 48

{ ونَفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها}[1]

وتمر النفس الإنسانية بمراحل تتصف فيها بصفات ثلاث هي :

1/ النفس اللّوامة: حيث قال الله تعالى {لا اقسم بيوم القيامة ولا اقسم بالنفس اللّوامة}[2]

وهي نفس تفعل الخير وتحبه وتفعل المعصية وتكرهها، نفسٌ تعيش في داخلها صراعا بين الخير والشر .

2/ النفس الأمّارة: حيث تميل النفس إلى السوء وحب العصيان والغفلة عن الطاعة والعبادة ويطلق عليها النفس الأمّارة بالسوء وذلك في قوله تعالى {إن الخاسرين الذين خسروا أهلهم يوم القيامة}[3].

3/ النفس المطمئنة:وهي نفس راضية استسلمت لخالقها برضا وقناعة.

2/ في الاصطلاح النفسي :

إن علم النفس يعترف بعدم إمكانيته على فهم ومعرفة النفس وخاصة العلاقة الموجودةبينها وبين الجسد وفي هذا الصدد يقول العالم النفسي "كارل يونغ" " ان كان للروح البشري ان يكون شيئا فلابدّ وان يكون شيئا بلغ من التعقيد والمغايرة حدّا لا يمكن تخيله ولايمكن تناوله عن طريق سيكولوجية الغريزة "[4] وكان يقصد بالروح النفس إضافة الى ذلك فمصطلح النفس غير متواجد

سورة الشمس الاية 8[1]/7
سورة القيامة الاية 2[2]/1
سورة الشورى الاية45[3]
كارل يونغ.علم النفس التحليلي.ترجمة نهاد خياط. دار الحوار للنشر و التوزيع.ط2. 1997.ص 240[4]/239

بكثرة في مجال علم النفس فنجده دائما مرتبط بمصطلح اخر مثل الشعور النفسي , انفعالات النفس , الارشاد النفسي .

3/ النفس فلسفيا :

اتخذ مصطلح النفس عند الفلاسفة أوجه متعددة لكنهم اتفقوا على أنها تمثل ذلك الجانب الروحي وأنها غير مادية إلا عند بعضهم ،حيثيعرفها الفيلسوف"لالاند" في موسوعته الفلسفية بأنه : "مبدأ الحياة والفكر أو كليهما معا باعتبارها حقيقة متميزة عن الجسد الذي تظهر فاعليتها من خلاله "[1] بمعنى أنها من طبيعة غير مادية و منفصلة عن الجسد انفصالا عن الجسد انفصالا تاما رغم ما تبدو عليه من أنها في وحدة معه تمثلت في الإنسان .

وقد ورد في "دليل أكسفورد" "بان النفس هي التي تهب الحياة للكائن البشري ...فالنفس هي الجزء اللامادي الأساسي في الانسان و هي تتوحد مؤقتا مع الجسم "[2]

"ان النفس هي مبدأ الحياة , او مبدأ الفكر , او مبدأ الحياة و الفكر معا وهي حقيقة متميزة عن البدن , وان كانت متصلة به , زعم بعضهم انها مادية ...و النفس مبدأ الأخلاق, لانه لا وجدان و لا إرادة ولا عزم لمن لا نفس له"[3] وعلى قدر ما تكون النفس اقوى واعظم و اكمل تكون اخلاق صاحبها اثبت و اعز وافضل و يقصد بها مادية كالنار و الهواء مثلا و هذا ما يراه أصحاب المذهب المادي في حين يرى غيرهم بان النفس لا تملك نفس خواص البدن و المادة

---

1 لالاند اندري .موسوعةلالاند الفلسفية. ترجمة احمد خليل احمد عويدات. منشورات عويدات بيروت.ط2.2001. ص49

2 هوندرتش . تد . دليل اكسفوردللفلسفة .ج2.المكتب الوطني للبحث و التطوير. ليبيا. د (ط.ت) ص 948

3 صليبا جميل . المعجم الفلسفي .ج2. دار الكتاب اللبناني . لبنان (د.ط) 1982 ص 481-482

ويعرفها "افلاطون " في "النواميس" "بانها الحركة التي تحرك ذاتها بذاتها لا بعلّة أخرى زائدة عليها لان كل ما هو متحرك فانه يفترض علّة الحركة وهذه العلّة معلولة لعلّة أخرى و هكذا دواليك حتى ينتهي الأمر الى حركة لا علة لها "[1] بمعنى أنّ النّفس تتميز بالحركة تحرك نفسها و الجسم التي تتحد به و هذه الخاصية اكتسبتها بكونها منحدرة من العنصر الالهي الذي منحها صفة الخلود.

أمّا " أرسطو" فمذهبه في النفس مذهب ثنائي فهو يؤمن بوجود بدن ونفس كأستاذه "افلاطون" و "سقراط" من قبله ، لكنه لم يكن واقعيا كما كان الأقدمون ولا مثاليا كبعض الفلاسفة حيث أنه :" وتتضح هذه الثنائية في تعريفه للنفس من أنها كمال أوّل لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة "[2] بمعنى انّ النفس صفة ذاتية في الجسم و توجد فيه بالقوّة.

أي انّها كانت في الجسد على صورة استعداد ، وفعلُها ان تنقل الحياة الموجودة في الجسم بالقوة إلى الوجود بالفعل .

يعرف " الفارابي" النّفس كما عرّفها "أرسطو" بأنها :" كمال اوّل لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوّة "[3] فالإنسان في نظره مكوّن من عنصرين اوّلا النفس وهي جوهر روحاني جاءت منالعالم الالاهي والأخر البدن وهو من العالم المّادي والنفس عند"الفارابي" توجد لدى الانسان والحيوان والنبات و الكواكب و السماء والعالم وتختلف كل نفس عن الأخرى.

د. محمد عبد الرحمن مرحبا . من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية . ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر منشورات عويدات .بيروت .ص[1]143
د.محمد عبد الرحمن مرحبا .من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية (م.س) ص [2]178
[3] د.محمد علي عبدالصادق . مفهوم النفس في فلسفة الفارابي .المجلة العلمية لكلية التربية. جامعة مصرانة . ليبيا. المجلد الأول. العدد الثالث عشر. ص 2019188

امّا "الكندي" فيعرف النفس بأنّها " تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابلة للحياة " [1]و يعرّفها أيضا بأنّها " بسيطة ذات شرف و كمال ، عظيمة الشأن ، جوهرها من الجوهر البارئ عز وجل ، كقياس – أي كمثال – ضياء الشمس من الشمس "[2] والنفس التي يعرفها هنا هي النفس الناطقة .

عرّف " مسكويه" النفس بأنها " جوهر بسيط غير محسوس بشيئ من الحواس " "وأنهاليست بجسم ، ولا بجزء من جسم ، ولا حال من أحوال الجسم ، وإنها شيئ آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وأفعاله "[3] حيث يرى أن النفس مختلفة عن الجسم من حيث الجوهر فهي تتغذى على الأمور الغير حسّية أي إدراكها للأشياء لا يكون بالحواس الخمس ، والنفس في نظره كلّما ابتعدت عن الشهوات البدنية اقتربت من الفضائل أكثر وبالتالي تترقى و تزداد مرتبتها .

يعرف "إخوان الصفا" النفس على أنها " جوهرة روحانية سماوية نورانية ، حيّة بذاتها،علامّة بالقوة ، فعّالة بالطبع ، قابلة للتعاليم فعّالة في الأجسام ومستعملة لها "[4] حيث يرى إخوان الصفا إلى أن مراتب النفوس خمسة عشرة مرتبة ، والبشر يعرف خمسا منها فقط وهي النفس النباتية ، الحيوانية و الإنسانية، الملكية و النفس القدسية ويقصد بها النبوية ووضعوا النفس البشرية في مرتبة متوسطة بين هذه النفوس الخمس.

---

[1] د.عثمان محمد نجاتي . الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين. دار الشروق . القاهرة . ط1. 1414-1993 ص 25

[2] محمد عبدالهادي ابوريدة . رسائل الكندي الفلسفية . دار الفكر العربي. مصر .1329-1950 مطبعة الاعتماد بمصر ص 273

[3] ابن مسكويه. تهذيب الأخلاق. دار الكتب العلمية. بيروت . ط1 .1932.ص 3

[4] اخوان الصفا. رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا. مكتب الاعلام الإسلامي. شارع ارم. مجلد 1.ج1 ص 260

أما "الغزالي" فقال أن النّفس " الجوهري الفرد ، المنير ، المدرك ، الفاعل ، المحرك ،المتمم للآلات والأجسام"[1].

ويعرف " ابن باجة " النفس مثلما عرفها "ارسطو " " بانها استكمال اولي لجسم طبيعي الي ويفصل القوى الثلاث للنفس –الغادية والحاسية والمتخيلة– "[2] فالنفس تتقدم اغلب العلوم الطبيعية وكل علم بحاجة الى علم النفس ، فليس يمكننا الوقوف على مبادئ العلوم ما لم نقف على النفي ونعلم ماهي .

ويذهب "ابن تيمية" الى ان النفس " ليست مركبة لا من الجواهر المفردة و لا من المّتدة والصورة "[3] فهي ليست جسما وهي قائمة بنفسها تبقى حتى بعد فراقها على البدن –أي بعدالموت–.

انّ النفس البشرية هي احد العناصر الرئيسية في الانسان ، وهي احد الأمور التي لا تزال غامضة بالنسبة للإنسان والتي في جدل كبير أيضا ، فنفسُ الانسان هي العنصر الذي لا يستطيع احد دراسته بشكل مادي لارتباطهما بالروح ، فوضع العلماء و الفلاسفة القدامى تعاريف للنفس وقسموها الى عدّة اقسام كما رأينا ، فاهتّم الفلاسفة اليونان في تعريف ومعنى النّفس وخاصة فلاسفة ما بعد سقراط ، كما ورد في القران الكريم تقسيم للنفس الى ثلاث اقسام

---

[1] ابي حامد محمد الغزالي. كمياء السعادة. مطبعة السعادة بمصر. ط2. 1343 ص 26

[2] أبو بكر باجة الاندلسي . كتاب النفس . حققه محمد صغير حسين المعصومي مطبوعات المجمع العلمي العربي . دمشق 1379-1920 ص 9

[3] تقي الدين ابن تيمية . رسالة في العقل و الروح . دار الهجرة للطباعة و النشر . دمشق . ط2. 1408-1988 ص 49

وقسّم العديد من العلماء المعاصرين وغيرهم النفس واهتموا بشرحها كونها الجزء الأساسي في تكوين الانسان .

- **مفهوم الروح :**

تعتبر :" الرّوح بالضم في كلام العرب النفخ , سمي روحا لانه ريح يخرج من الرّوح , و الرّوح مذكر , والرّوح : النفس , يذكر و يؤنث و الجمع أرواح , قال أبو بكر بن الانباري الروح والنفس واحدة غير ان الروح مذكر والنفس مؤنث عن العرب"[1].

- **العلاقة بين النفس و الروح والجسد :**

إذا نظرنا إلى طبيعة مشكلة العلاقة بين النفس والجسد سنجد أننا ما زلنا مستمرين في إقامة تمييز وتفرقة بين ما يسمى النفس وما يسمى الروح. حيث تكون النفس متعلقة أكثر بالجسد ووظائف الإنسان العضوية ومرتبطة بتلك الوظائف في وجودها. أما الروح فإنها قائمة بذاتها ومنعزلة في وجودها عن جسد الإنسان وبالتالي فهي خالدة غير فانية بعد أن يموت الجسد ويفنى النفس متعلقة إذًا بالحياة الجسدية والعضوية، أما الروح فمتعلقة بالحياة الفكرية والعقلية.

أ/ حقيقة النفس عند الفلاسفة اليونانيين:

قد اتخدت كلمة النفس في اللغة اليونانية شكل الطائر او الثعبان"[2] وكان ينظر اليها على انها ظل الانسان المتوفى وقد اتخد اليونانيون الهة تخص النفس فقد كان لكل شيئ عندهم اله كما اعتبروا ان العالم مملوء بالنفوس او الأرواح و قد جعلوا منها شيئا مقدسا و اعلى منزلة من

[1] ابن منظور . لسان العرب . ج2. دار صادر . بيروت . (د.ت) ص 261 268

[2] وهبة مراد .المعجم الفلسفي . دار قباء الحديثة . القاهرة . (د.ط) 2007 ص 649

الجسد و جعلوها من مراتب الالهة فاذا حل الموت بالإنسان او بالجسد فان الروح تتحرر لتصبح في عالم الالهة هذا الاعتقاد مثلا نجده عند " افلاطون" في حين جعل "ارسطو من النفس في مرتبة واحدة مع الجسد لتشكل معه الانسان.

- **النفس عند افلاطون :(427-347ق.م)**

تقوم حقيقة النفس عند" أفلاطون" على نظريته والتي اشتهر بها وهي نظرية المثل والتي تتلخص في أن "أفلاطون" قسّم الموجودات إلى قسمين رئيسين ،حقيقة وخيال وبذلك ينقسم العالم الى عالمين الأول عالم المثل أو عالم المجردات و المعقولات و العالم الالاهي والأعلى ، والثاني عالم الحس ، العالم الأول يتميز بالمثالية و الكمال و الحقائق وفيه تكون الصورة الكلية لكل الموجودات الطبيعية و العقلية بينما في عالم الحس تكون الموجودات الجزئية ،" فالنفس الإنسانية قديمة قدم عالم المثل الذي هو العالم الحقيقي "[1] وبهذا جعل من النفس عالما خياليا تخيل فيه النفس وهي تعيش في عالم خاص اختار له مسمى "عالم المثل" وهو " عالم شريف عاشت فيه النفس قبل أن تهبط إلى الأرض وتلحق بالبدن "[2]

انّ النفس كانت في :" عالم الذكر مبتهجة بعالمها و ما فيه من الرّوح و البهجة و السّرور فأهبطت إلى العالم حتى تدرك الجزيئات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسّية فسقطت رياشها قبل الهبوط حتى يستوي ريشها وتطير إلى عالمها بأجنحة مستفادة من هذا العالم"[3]أي انّ النفس في رؤيته كيانا غير مادّي مستقل بذاته، لكنها ترتبط بالجسد خلال

---

[1] د. محمد سيد احمد المسير . الروح في دراسات المتكلمين و الفلاسفة . دار المعارف . القاهرة . ط 2. 1988. ص 175

[2] د. محمد شحاته ربيع . الثرات النفسي عند علماء المسلمين . دار المعرفة الجامعية . الإسكندرية .ط1. 1993 ص 71

[3] محمد سيد احمد المسير. الروح في دراسات المتكلمين و الفلاسفة (م.س) ص 176

الحياة،كما اعتبرها المسؤولة و المحرك الأساسي للسلوك الإنساني وقد أوضح "افلاطون " وجهة نظره اكثر في مؤلفته الإبداعية "محاورة فيدون" والتي تحدثت عن إعدام أستاذه الذي تأثر به كثيرا "سقراط" ويصف "افلاطون" في الخطاب السّابع بالمحاورة ان النفس اذا كانت الإهية ومن صفاتها و سماتها الخلود فهذا يعني انها بعيدة كل البعد عن الفساد واذا كانت حقا الاهية فعلينا ان نتبعها لأنها تشبه الاله ، و لكن الانسان لا يتكوّن من نفس فقط بل من جسد أيضا وهذا الجسد له احتياجات ومطالب و الانسان يخضع لها و طالما لديه هذا الخضوع فهذا لا يجعله حكيما بل محبا للحكمة فقط أي فيلسوفا ، في حال إذا تعرضت للموت و انفصلت النفس عن الجسد فانّ النفس تبلغ درجة الحكمة ، حيث يعتبر موت الانسان الصالح هو بدء حياة أخرى افضل لان تلك ستكون حياة النفس .

امّا في ما يخص علاقة النفس بالجسد " فتارة يعتبرهما متمايزين تمام التمايز فيقول أنالإنسانالنفس ، وان الجسم آلة ، وتارة يضع بينهما علاقة وثيقة فيرى ان الجسم يشغلها عن فعلها الذاتي (الفكر) و يجلب لها الهم بحاجاته واله"[1] امّا النفس فتريد التخلص منه .

- **قوى النفس :**

وفي كتابه "الجمهورية" يرجع الأفعال النفسية إلى ثلاث ، الإدراك ، الغضب والشهوة "، حيث قسم "أفلاطون "[2] النفس البشرية الى ثلاث اقسام وهي **النفسالشهوانية** " مركزها اسفل البدن وهو البطن وهي مجموع الشهوات الجسدية والحسّية ، وتتعلق بالوظائف الجنسية و الغذائية ، و

[1] د. مصطفى غالب . في سبيل موسوعة فلسفية افلاطون. دار و مكتبة الهلال . بيروت ص 59
[2] نفس المرجع السابق ص 60

فضيلتها العفة ، انها تصدر عن الاحساسات ويسودها عنصر اللّذة و الألم بالمعنى الحسّي الخالص "[1] ونجدها عند الشعب لان كل تفكيره هو اشباع شهواته وملذّاته امّا القوة الثانية فهي **القوّة الغضبية** ومركزها القلب او الصدر " وهي مجموع الغرائز النبيلة ، مهمتها حفظ كرامة الفرد، و فضيلتها الشجاعة ، انّها فوق الشهوانية ، انها قوة الكبرياء ، او توكيد النفس او السيطرة "[2] وهي التي تخدم القوة العاقلة ، وأخيرا **القوة العاقلة**ومركزها الدماغ و مهمتها ان تسيطر على النفس الشهوانية و الغضبية وهي مبدأ الحكمة و التعقل فضيلتها الحكمة ، واذا عاشت كل قوة فضيلتها الخاصة بها تحققت السعادة و اذا عجزت القوة العاقلة عن السيطرة على القوة الشهوانية وقعت في الخطيئة و حرمت من العودة الى عالم المثل ، وأرغمت بعد الموت على العودة الى الأرض لتحل في جسد انسان او حيوان .

- **خلودالنفس :**

اهتمّ "أفلاطون" بمسألة خلود النّفس، ورعاها حق الرّعاية بحثا و برهنة وكان ل "أفلاطون " في خلود النّفس أدلّة و براهين اعتمدها " ابن سينا" في دراستها العميقة أهمها " برهان تعاقب الأضداد ، برهان التذكر، برهان البساطة ، برهان السعادة ، برهان الأخلاق والعدل"[3]

1/ برهان تعاقب الأضداد: حيث يرى انه إذا كان قانون العالم المحسوس هو تبادل متصل بين الأضداد بحيث يتولد الشيء من نقيضه و بالعكس مثلما يحدث في الحار والبارد و الرطب

[1] حسن صالح حمادة. دراسات في الفلسفة اليونانية . دار الهادي. لبنان . ط1 . 1426-2005 ص 326
[2] نفس المرجع السابق ص 327
[3] حسن صالح حمادة. دراسات في الفلسفة اليونانية (م.س) ص 331

و الجاف و اللّيل و النّهار و الخير و الشّر ، فان الحياة تبعث من الموت و لو لم يكن الأمر كذلك لأنتهت الأشياء إلى سكون مطلق

2/ برهان التذكر :نجد هذه الفكرة مجسدة بشكل رائع في محاورة " مينون" التي يمكن أن نقتبس منها هذا النّص الذي يقول فيه " أفلاطون" على لسان " سقراط" "وهكذا و باعتبار أن النفس خالدة و لا تموت مرات عديدة ، وأنها قد رأت كل شيء سواء هنا او في هاديس ، فانه ليس هناك امر لم يتعلمه ، وعلى هذا فليس مدعاة للدهشة سواء بخصوص الفضيلة او بخصوص أمر آخر أن يكون في مكانتها ان تتذكر نفسها بما سبق لها و عرفت بالفعل "[1]

3/ برهان البساطة : الانسان مركب من عنصرين أو جوهرين مختلفين هما البدن و النّفس فالنّفس جوهر روحاني بسيط و الجسم مركب من أجزاء ، ومسالة الانحلال و التحطم و الفساد لا ينطبق الاّ على المركب ، امّا البسيط فانّه لا يفسد لانّه عديم الأجزاء ، و لا يقبل الانقسام و لا يرى بالعين بل يدرك بالعقل ، ولما كانت النفس بسيطة فهي لا تقبل الانحلال فهي أزلية أبدية و هي خالدة

4/برهان السّعادة : الانسان يسعى دائما الى تحقيق السعادة ، فاذا لم يصل الى مبتغاه في هذه الدنيا ، فلابدّ من وجود حياة أخرى تتحقق فيها هذه السّعادة .

5/ برهان الأخلاقوالعدل :يرى "أفلاطون"ان في هذاالعالم لا يوجد عدالة فالأشرار لا يعاقبون ، و الأخيار لا يثابون ، وحسب شريعة الأخلاق لا بدّ من وجود حياة أخرى لتنال فيها النفس ما فعلت من خير ، و ما ارتكبت من إثم و شر لتتحقق العدالة إضافة إلى ذلك يرى أن

[1] افلاطون. في الفضيلة (محاورة مينون) سلسلة محاورات افلاطون . ترجمة عزت قرني . دار قباء للطباعة .القاهرة . (د.ط) .2001 .ص 106

" تحلل أي شيء إنما يتم عن طريق الشر الذي يتعرض له هذا الشيء ، والشر الأخلاقي هو الشر الوحيد الذي تتعرض له طبيعة النفس ،إذا كانت النفس لا تفنى بالخطايا لان ذلك لا يحدث بالفعل فلا بدّ ان السبب في ذلك هو أن النفس لا تقبل الفناء"[1]

وأخيرافان النفس عند" أفلاطون"كما عند "سقراط ،هي الشخصية العقلية و الأخلاقية ، واهم جزء في الإنسان وهي عند "أفلاطون" ليست فقط الجزء الأهم ، بل هي أكثر واقعية من الجسد ، " فالنفس عنده الاهية حقا بالمعنى الإغريقي للكلمة ، فهي وجود خالد في ذاتها ، لا بهبة تسبغها عليها ألوهية اعلى منها و لذا كانت موجودة دائما قبل سكنها في الجسد و ستستمر في الوجود حتى بعد ان تحظى بتحرّرها النهائي من سلسلة التجسدات"[2] فصفة الخلود هي جزء من طبيعتها و هي مخلوق ينتمي الى العالم الأعلى بكل معنى الكلمة ، الذي لاوجود فيه سوى للمثل و للنفس و لاتشتركبشيئ مع عالم الحواس الذي تجد نفسها فيه و كل حضور لها في العالمية او توافق مع الوجود الأرضي من جانبها انّما هو خطيئة يجب ان نعاقب عليها في فترات التطهير في العالم الآخر.للنفس واجبات لابدّ ان تؤديها في هذا العالم و لكنها يجب الاّ تتصرف و كأنها تنتمي إليه.

- **أرسطو :**

تعتبر النفس مشكلة معقدة شغلت تفكير الإنسان منذ القدم و كان فلاسفة اليونان منأكثر الفلاسفة اهتماما بهذا النّوع من الدّراسة ، و من المعلوم أن " أرسطو" لم يبيّن لنا طبيعة النّفس

[1] د. مجدي السيد احمد كيلاني . الفلسفة اليونانية من طاليس الى افلاطون. المكتب الجامعي الحديث ط2. 2013. ص 248
[2] ا.ه.ارمسترونغ. مدخل الى الفلسفة القديمة.ترجمة سعيد الغانمي . المركز الثقافي العربي . ط1 1430-2009 ص 67

ونشأتها و مصيرها ولم يبرهن على خلودها بل أراد ان يبحث عن وظائفها و خواصها ، يرى " أرسطو" أن "النفس هي تنظيم أو صورة الجسم ببساطة"[1] أي المّادة عنده ليست الاّ أمرا نسبيا ، لانها يمكن ان تتقلب فتصير شيئا آخر و لقد قدّم لنا "أرسطو" مثالا على ذلك فقال " انّ الرّخام يُعدُّ مادّة للتمثال ، والخشب مادّة للمقعد ومن الممكن ان يصبح الرخام تمثالا ، كما يمكن ان يصير شيئا آخر ، كذلك الخشب ، فانّه ينقلب مقعدا أو مائدة "[2] فهنا أراد "أرسطو" ان يبيّن لنا انّ المادّة دائما تحتاج الى عنصر اخر يحدّدها وهو ما يطلق عليه اسم الصورة وهنا توصّل لفكرة ان الجسم مادة الإنسان والنفس صورته فلا يمكن ان ينفصلان عن بعضهما و اذا فسدت النّفس فسد الجسد بل يجب اعتبارهما وجهين لكائن واحد فالمّادة تمثل جانب القوة و الصورة تمثل الحيثية الفعلية لذلك الشيء ، ومن هنا نتوصل إلى ان النفس و الجسم كلاهما يولدان معا ويفنيان معا .

- **قوى النفس ووظائفها :**

اتفق "أرسطو" مع أستاذه افلاطون بوجود ثلاثة اشكال للنفس وهي :

1/ **النفس النباتية** : تمثل هذه النفس القوى الغذائية للكائنات الحيّة و لقد عرّفها في كتاب النفس بقوله :" هي اوّل قوى النفس و أعمها ،وبها توجد الحياة لجميع الكائنات"[3] أي انها أولى قوى النفس ، وتوجد في جميع الكائناتانّ الحياة فيها .

---

[1] وولتر ستيس . تاريخ الفلسفة اليونانية . ترجمة مجاهد عبد المنعم . دار الثقافة للنشر و التوزيع. القاهرة .ط1. 1984.ص 247

[2] محمود القاسم . في النفس و العقل (الفلاسفة الاغريق و الإسلام) . مكتبة الانجلو المصرية . القاهرة . ط3 .(د.ت). ص 67-68

[3] الزواوي بغورة . ارسطو في الفلسفة العربية الاسلامية. دار الهدى للطباعة و النشر و اتوزيع. الجزائر. ط1 .2001 ص 124

ولها وظيفتان هما:" النّمو و التوليد و يحدث النمو في الكائن الحي بفعل الغذاء ، الذي يتحول الى نوع مادّة الكائن الحي ، امّا فعل التوليد يحفظ النّوع في أفراده"[1] فالكائن الحي يستمر في هذا الوجود و يتوالد وينمو بفضل الغذاء و النفس النباتية هي التي تساعده على ذلك فتُمكّنه من التّغذي من جهة أولى و التوالد من جهة ثانية لحفظ نوعه من خلال توليد كائنات شبيهة بهذا الكائن فالنبات يولد نباتا و الحيوان يولد حيوانا .

2/النفس الحيوانية:وهي النفس الحاسة وتوجد عند الحيوان " فلها نوعان من الحواس ظاهرة و باطنة ، فالحواس الظاهرة هي الحواس الخمس أي البصر و السمع و الشم و الذوق و اللّمس و لكل حاسة وظيفتها " مثل البصر حاسة اللّون و السمع حاسة الصوت ، امّا الحواس الباطنة فتشمل ثلاث أشياء الذاكرة و المخيّلة و الحس المشترك و هذا الأخير له ثلاث وظائف وهي أولاإدراك المحسوسات المشتركة ثانيا ادراك الادراك أي ان يدرك الإنسان نفسه ثالثا التمييز بين المحسوسات كالتمييز بين البارد و السّاخن .

3/ النّفس النّاطقة: في كتاب النفس و بالتفصيل في الفصل الثالث تحدث "أرسطو" عن القوّة العاقلة ووظائفها مُبيّنا لنا انّها تخصّ الإنسان فقط و هي التي تُميّزه عن باقي قوى النّفس الأخرى لأنها ليست مرتبطة بالجسم بل مرتبطة بالعقل و هو ارقى قوة من القوى المدركة فهو يستطيع إدراك ماهيات الأشياء و خواصها التي لا تتغير وهو على نوعين :**العقل المنفعل** وهو العقل الذي يتقبل الصور الواردة من المخيلة اما **العقل الفعّال** فمُهمته الادراك الصحيح و ذلك بان يأخذ الصور من العقل المنفعل و يحوّلها الى مدركات عقلية عامة.

[1] نفس المرجع السابق ص 125

نظّر "أرسطو" الى النفس في ضوء مقولات فيزيائية أحيانا و ميتافيزيقة في أحيان أخرى و اعتبر بان النفس هي المبدأ الفعلي لوجود الجسد ،فالبنفس يتحقق وصف الكائن ووجود أهداف له و غايات ، فالنفس هي الكمال الأول للجسد .

وقد خالف "أرسطو" أستاذه "أفلاطون" " الذي يرى ان النفس جوهر مستقل وصفة خارجية عن الجسم تهبط من عالم المثل فتحل في احدالأجسام و تخلع عليه الحياةو الحركة"[1] بينما " أرسطو" يرى ان النفس صفة ذاتية في البدن لذا فهي تخرج الحياة فيه من القوة الى الفعل فتجعلها ظاهرة بعد ان كانت خفية.

- **مصير النفس عند أرسطو :**

لما كانت النفس لا توجد عند "أرسطو" بغير البدن او الجسم و لاتسمى نفسا الاّ لتعلّقها به على نحو من الحياة و احتياجها اليه و ليس على النحو الذي ذهب اليه الأقدمون من فيثاغوريين و "أفلاطون" وغيرهم من أنها موجودة بغير إضافة إليه او تحديد لها ينبع من صفته الحسّية ولما كانت النفس كذلك لايمكن ان تحل في بدن حيوان و لاتتعاقب في أبدانأفراد مختلفين، فهو يرفض حصول التناسخ كما عند "أفلاطون" وعلى ذلك فان طبيعة النفس ووجودها عنده ، ليست بجوهر مستقل عن الجسم ، بل مشروط و متوقف وتابع للجسم في وجوده و عدمه ، بحيث لا وجود للنفس وجودا مستقلا فهي توجد وتحيا بوجوده وتموت و تفنى بفنائه " فالإنسان

[1] د. محمود قاسم . في النفس و العقل (فلاسفة الاغريق و الإسلام) (م.س) ص 70

جوهر واحد كالتمثال تماما ، الجسم مادّته ، و النفس صورته و لايمكن فصل الصورة عن الجسد الاّ بتحطيم التمثال نفسه ومن ثم فالنفس تفنى بفناء الجسم ولابقاء لها دونه أو بعده"[1]

ونلخص ممّا سبق الى انّ مفهوم النفس في فلسفة الحكيمين ، "افلاطون" و"أرسطو" جاء مترددا بين جوهر روحي من عالم سماوي ، و الجسم سجن له يفنى هو وتبقى هي خالدة بصورة تتوافق مع افعالها منذ نزولها الى عالم الحس، فتنتهي الى صورة من التناسخ كما عند "افلاطون" ، وبين كونها كمال للجسم تابع له في الحسّية و لا يمكن الفصل بينهما الاّ بفنائهما معا كما عند" أرسطو " وكأن مذهبه فيها موّجها أصلا للرّد على أستاذه ، فنص صراحة على أنه يختلف عما ذهب اليه "افلاطون" من انّ النفس هي الجوهر الحقيقي في الانسان و انها ذات مستقلة تهبط من عالم المثل ، و خارجة عن الجسم ، فقرّر دون لبس او غموض انها صفة ذاتية في البدن توجد فيه بالقوة على هيئة استعداد كامن ، وهذا بالطبع مفهوم مادي للنفس خلعه عليها ارتباطها بالبدن ، فتعمل ما يعطيه حياته و لكن باعضائه هو، ومن ثم

فالارتباط بينهما عنده ارتباط في الحياة و الفناء على حد سواء .

- **أبيقور:**

هو فيلسوف يوناني قديم عاش في الفترة بين عامي (341/270) ق.م اسّس مدرسة فلسفية سميت باسمه هي المدرسة الابيقورية،" لا يؤمن بان هناك شيئا وراء الطبيعة يقال له النفس ، و

[1] ارسطو طاليس. كتاب النفس. تحقيق د.احمد فؤاد الاهواني . راجعه على اليونانية الاب جورج شحاتة قنواتي. تصدير و دراسة مصطفى النشار . المركز القومي للترجمة والفنشر . القاهرة . ط2. 2015م ص 45

انّما توجد في رأيه حياة فعلية تنشأ في الجسم و تقوى بقوّته ، وتضعف بضعفه "[1] بمعنى انّ النفس في نظر "أبيقور" جسم حار لطيف للغاية تكمن فيه جميع قوى النفس و لكن لا يكون إحساس الاّ اذا ارتبطت النفس بالبدن فهو الذي يتيح لها ان تمارس قدرتها على الإحساس ، كما انها بالمقابل هي التي تجعله حساسا ، فان تفرّق شملها تبدّدت النفس اذانها تتكون معه ، و تنحل بانحلاله فهي مادّية وفاسدة ، ان الذرات التي تتألف منها هذه الروح الإنسانية ليست كثيفة خشنة كذرات الجسم و انما هي ذرات لطبقة ناعمة مستديرة دقيقة خفيفة " وهي أربعة عناصر مختلفة النّار و الهواء و الرّيح و العنصر الرّابع يدعى بالجوهر المفكر"[2] وهذا العنصر الأخير الذي يقود الحياة العقلية في الانسان اما عنصر الهواء فهو جوهر الهدوء فيه، واما عنصر النّار فهو جوهر الشجاعةوعنصرالريح هو جوهر الخوف فالعناصر الثلاثة نجدها مشتركة بين الانسان و الحيوان اما العنصر الرابع فيتميز به الانسان فقط

[1] الشيخ كامل محمد محمد عويضة . ابيقور مؤسس المدرسة الابيقورية . دار الكتب العلمية . لبنان. ط1. 1414-1994 ص 36
[2] نفس المرجع السابق ص 37

المبحث الثاني :

طبيعة النفسعند فلاسفة الإسلام:

****

1/ النفس عند الكندي :

كانت النفس ولا تزال مبحثا رئيسيا في الفلسفة , وقد خاض كل فيلسوف في امرها و ذهب في ذلك مذهبا يختلف عن غيره , ومن الطبيعي ان يكون الكشف عن ماهية النفس على راس المطالب الفلسفية لانها جوهر الانسان وهي التي يشير اليها كل واحد بقوله "انا" , وينسب اليها افعاله وافعال غيره بقوله نفسي ونفسك وقد اعطى فلاسفة الإسلام واولهم "الكندي" (873-796) اهتماما خاصا بدراسة و شرح الجوانب الأساسية لهذه المسالة في العديد من الكتب و الرسائل حيث عرف النفس بانها " تمامية جرم طبيعي ذي الة قابل للحياة "[1] ويعرفها أيضا بانها " بسيطة ذات شرف وكمال ' عظيمة الشأن جوهرها من جوهر البارئ عز وجل , كقياس – أي كمثال– ضياء الشمس من الشمس "[2] بمعنى ان النفس بسيطة , شريفة تامّة و جوهرها من الجوهر الالاهي, كما يأتي الضوء من الشمس , والنفس متميزة من البدن وهي جوهر روحي الاهي لان طبيعتها تنافي كل ما يطرا على البدن مثل الشهوات و الغضب وهنا نرى ان "الكندي" جمع بين رايي الحكيمين "افلاطون " و "ارسطو" , وهي لا تطمئن في هذا العالم لان لها حاجات و مطالب لا تستطيع بلوغها , و النفس باقية بعد الموت , حيث تنتقل الى عالم

[1] د. عثمان محمد نجاتي. الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين (م.س) ص 25
[2] د. محمد عبد الهادي ابوريدة. رسائل الكندي الفلسفية (م.س) ص 273

الحق و هو مقرها الابدي حيث تصبح قادرة على معرفة كل الأشياء الظاهرة والباطنة و يتضح من ذلك ان "الكندي" كان اكثر ميلا الى مذهب افلاطون في النفس منه الى مذهب "ترسطو" و السبب في ذلك هو " قرب هذه النظرية من التعاليم القرانية الواردة في الكتاب الكريم "[1]

لقد حاول الكندي ان :" يمزج بين اراء " ارسطو" و "افلاطون" دون تمييز اراء كل منهما "فافلاطون" يقول بتقسيم ثلاثي للنفس الى ثلاث قوى و هي الشهوانية , الغضبية والعاقلة "[2], ويذهب "افلاطون" الى خلود النفس بعد فناء البدن اما " ارسطو" فقال بثلاث أنواع من الانفس , النفس النباتية ووظيفتها التغدي و النمو و التوليد , و النفس الحيوانية ووظيفتها الحس و التخيل و الحركة بالإضافة الى وظائف النفس النباتية , والنفس العاقلة التي تختص بالإنسان و النفس عند "ارسطو" هي صورة للجسم وهي تفنى بفناء البدن

ويذهب " الكندي" الى ان "نفس الانسان جوهر بسيط غير فان , هبط من عالم العقل لان لها حاجات ومطالب شتى تحوّل دون ارضائها الحوائل , فيكون ذلك مصحوبا بالالم"[3] , بمعنى انه لا دوام في هذا العالم المليئ بالفساد الذي قد ياخد منّا في أي لحظة كل ما هو عزيز لدينا , و لا حياة الاّ في العالم العقل و اذا اردنا ان نحتفظ بكل ما هو حبيب الى نفوسنا وألاّ يسلب منّا علينا ان نُقبل على خيرات العقل الدائمة وعلى تقوى الله وان نُكرّس حياتنا على طلب العلم و العمل الصالح , امّا اذا كان هدفنا هو الحصول على الخيرات الحسية المادية معتقدين اننا قادرين على الاستحفاظ بها وبقائها , فانّنا في طريق غير صحيحي لا أساس له من الصحة , إضافة الى ذلك فانّ " النفس هي في الرتبة الوسطى بين العقل الإلهي وبين

---

[1] د. احمد فؤاد الاهواني. الكندي فيلسوف العرب . المؤسسة المصرية العامة للتاليف و الترجمة و الطباعة و النشر . ص 241

[2] نفس المرجع السابق ص 237-238

[3] د. ت.ج.دي بور .تاريخ الفلسفة في الإسلام . د محمد عبد الهادي ابوريدة. دار النهضة العربية للطباعة و النشر. بيروت . ط5. 1981 ص 184

العالم المادي , والنفس الإنسانية فيض من هذه النفس"[1] وهي من حيث طبيعتها اعني من حيث ما يصدر عنها من أفعال مقيدة بمزاج جسدها اما باعتبارها جوهرها الروحي فهي مستقلة عنه

- **رحلة النفس الى العالم الأعلى :**

تختلف النفوس من حيث وصولها الى المستقر الأعلى , فمنها ما يكون في غاية النقاء فيخلص الى العالم الشريف ساعة مفارقته البدن , ومنها ما فيه دنس واشياء خبيثة فيقيم في كل فلك من الافلاك مدّة من الزمان حتى يتهذب وينقى ويرتفع الى فلك كوكب اعلى , فيترقى صعدا من فلك القمر الى فلك عطارد ثم يطير الى الفلك الأعلى و زالت ادناس الحس وخيالاته و خبثه منها , ارتفعت الى عالم العقل , وطابقت نور الباري و فوّض

اليها الباري أشياء من سياسة العالم تلتذ بفعلها و التدبير لها " و يذكرنا هذا الترقي التدريجي للنفس عبر افلاك الكواكب بالجدل الصاعد عند افلاطون غير ان رحلة النفس هنا تتخذ الكواكب الحية العاقلة محطات روحية لها فترسم بذلك الطريق الذي سيشير اليه الفارابي فيما بعد في نظرية فيض عقول الكواكب عن واجب الوجود"[2] , وكان المؤرخون قد ظنّوا انّ "الفارابي" هو اوّل من أشار الى نظرية العقول العشرة من الإسلاميين ولكن "الكندي" –كما تبين لنا– هو الذي وضع الخطوط الأولية لهذه النظرية او انّه قد تلقاها من الثراث اليوناني و عرضها بصورة اوّلية ساذجة و جاء الفارابي فاحكم إخراجها على الصورة التي نجدها بها في

[1] د. ت.ج.دي بور . تاريخ الفلسفة في الإسلام (م.س) ص 183

[2] د.محمد علي أبو ريان . تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام . "المقدمات علم الكلام الفلسفة الإسلامية" . دار النهضة العربية بيروت ط2 1973 ص 230

المدرسة المشائية الإسلامية.إن:" فالنفس اذا فارقت البدن ، وصارت في عالم العقل صارت مطابقةلعالم الديمومة , تنظر بنور الباري وترى كل ظاهر وخفي وتقف على كل سر وعلانية"[1]

- **قوى النفس ووظائفها :**

يذكر " الكندي" في رسائله ان في النفس قوتين متباعدين هما الحسية و العقلية وبينهما قوى اخر متوسطة هي القوّة المصورة والغاذية والنّامية و الغضبية و الشهوانية .

- **القوة الحاسّة :**

وهي التي تدرك صور المحسوسات في مادّتها وينصب ادراكها على الصور الجزئيةوليست لها القدرة على تركيب الصور التي تدركها , وامّا آلاتها فهي الحواس الخارجية الخمس

- **القوى المتوسطة :**

ومنها القوة المصورة أي المتخيلة و هي :القوة التي توجد صور الأشياء الشخصية مع غيبة حواملها عن حواسنا , أي انها نستحضر الصور المحسوسة مجردّة من مادّتها "[2], وتستطيع مثلا ان تركب انسانا براس اسد و قد تعمل هذه القوة اعمالها في حالة النوم او اليقظة.

والحفظ أي القوة الحافظة من القوى المتوسطة فهي تستقبل الصور التي تؤديها اليها المصورة وتحفظها وهي الذاكرة .

---

[1] د. محمد عبد الرحيم الزيني . مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر . ط1 .(د.ت). ص 16

[2] محمد علي ابو ريان . تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام.(م.س) ص 231

ومن القوى المتوسطة أيضا القوة القوة الغضبية او القوة الغلبية وهي التي تحرك الانسان في بعض الأوقات فتحمله على ارتكاب الامر العظيم وكذلك القوة الشهوانية وهي التي تتوق في بعض الأوقات الى بعض الشهوات , وأخيرا القوة الغاذية والتي بها يتم تحصيل الغذاء و تمثيله في الجسم و القوة المنمية او النامية و هي التي تقوم بوظيفة النمو

- **القوة العاقلة :**

وهي تدرك المجردات أي :" صور الأشياء بدون مادتها , و موضوعات ادراكها على نوعين المبادئ العامة كقانون العلية وقوانين الفكر الأساسية و كذلك الأنواع و الاجناس وليس الأشخاص او الجزئيات"[1]. و رسالة الكندي في العقل تلقي الضوء على موقفه من مشكلة الادراك العقلي و هو في هذه الرسالة متأثر بارسطوولا سيما " السكندر الافرويسي" وهو يقسم العقل في هذه الرسالة على الوجه التالي :

العقل الدي بالفعل ابدا , العقل الذي بالقوة , العقل الذي خرج في النفس من القوة الى الفعل , العقل الباطن .فالعقل – على هذا النحو – واحد يوجد في النفس بالقوة و يخرج الى الفعل تحت تاثير المعقولات انفسها , وكان" السكندر" قد أشار الى ان العقل الفعال هو الذي يخرج العقل من القوة الى الفعل , وتبعه في ذلك الفارابي و الإسلاميين اما افلاطون فانه يجعل من التذكر وسيلة لادراك المعقولات .

[1] محمد علي أبو ريان. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (م.س) ص 232

فالكندي اذا يرى ان المعقولات هي التي تخرج العقل بالقوة من وضعه على هذا النحو وتجعلمنه عقلا بالفعل , و هذا العقل بالفعل يكون عند استعماه ما يسمى بالعقل الظاهر،

ويعتبر عند وجوده في النفس قنية او ملكة او ما يسمى بالعقل المستفاد

- **الفارابي :**

ولد ابو نصر محمد الفارابي بمدينة فارب في عام 257و توفي 339 ومن المعروف ان حياته الأولى ما تزال مجهولة بتفاصيلها الدقيقة و لكن القول بانه "كان كثير التنقل في البلدان و قد نال حظا من ثقافة عصره حيث تلقى العلوم الفلسفية و اللغوية و الدينية وقد كان زاهدا يميل الى العزلة و كثير المطالعة و التاليف"[1]

لقد بحث" الفارابي " في جوانب و مواضيع عديدة أهمها النفس حيث ان مذهبه في النفس يشبه نوعا ما مذاهب اليونان من حيث انهم كانوا يرتبون النفوس بحسب مراتب الوجود فكل شيئ موجود له نفس للإنسان و الحيوان والنبات نفس و للعالم والسماء نفس و هذه النفوس تتفاعل فيما بينها ," وتقسيمه للطبيعيات ذات النفس يقوم على فكرة التدرج من الأول رقيا الى الأعلى رقيا"[2] , بمعنى ان النفس النباتية تعتبر اقل درجة من النفس الحيوانية و النفس ارفع من النفس النباتية و اقل من النفس الإنسانية و السبب في ذلك هو ان النفس التي توجد في الحيوان تؤدي وظائف اكثر مما تؤديها النفس النباتية , إضافة الى ذلك النفس عند الفارابي مرتبطة بنظرية الفيض حيث شملت نظرية الفيض الاجسام السماوية و الاجسام الأرضية و يرجع تكوين الأشياء الأرضية الى حصول الامتزاجات من عناصرها المكونة لها , وعند حصول الاستعداد

[1] محمد عبد العزيز المعايطة . الفلسفة الإسلامية . دار الحامد للنشر و التوزيع . الأردن. ط1 . 2008م . ص 137
[2] نفس المرجع السابق ص 139

في هذا المزاج تفيض عليه الصورة الملائمة من العقل الفعال , و كلما كانت الامتزاجات اقرب الى الاعتدال كانت صالحة لقبول النفس الإنسانية ," حيث تفيض عليه هذه النفس من العقل الفعال واهب الصور"[1] , و لقد صرح الفارابي بان النفس هي صورة الجسد و هي قواه التي تعين الاجسام و تساعدها على بلوغ كمالها ,فيها نوعين من الآلات جسمية و لا جسمية , وفقا للنوع الذي تنتمي اليه , ويرى النفس قوة و صورة و كمال فهي تحوي ثلاث صفات فهي قوة بالقياس الى الأفعال التي تصدر عنها – غذاء , نمو, حركة – وهي في ذات الوقت صورة بالقياس الى المادة

• قوى النفس عند الفارابي :

مذهب النفس و قواها يشبه الى حد ما ذهب اليه فلاسفة اليونان , لانهم يرتبون النفوس بحسب مراتب الوجود ," فالعالم نفس , و لكل سماء نفس , ثم للإنسان نفس , و للحيوان النفس و للنبات نفس , و هذه النفوس تتفاعل فيها بينها"[2] ، و أعلاها شرفا هي نفوس السماوات و العالم و تتناقص درجة الشرف الى ان تصل الى النفس النباتية , و هذا ما وضحه " ارسطو" من ترتيب النفوس في ارائه الفلسفية , وعنده القوة الدنيا اشبه ان تكون مادة بالنسبة للعليا , و هذه بمثابة صورة في تلك و هكذا , و افضل القوى النفسية القوى الناطقة فهي ليست مادة لقوى أخرى وهي صورة لكل الصور التي دُونها :"فالنفس تترقى من المحسوس الى المعقول بواسطة القوة المتخيلة , فللقوة النفسانية لها نزوعا او إرادة , و كل علم يقابله عمل و اشتياق , او كراهية بلا زمان الاحساسات و لا ينفكان عنها , و النفس تقف حيال الصور الذهنية التي

[1] فوزي عطوه. الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة .تقديم صبحي صالح . دار الكتاب العربي . بيروت .د(ط.ت) .ص 20
[2] أبو ريان محمد علي . تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام . (م.س) ص 261

تتمثل فيها موقف الإقرار او الرفض "[1], والنفس الناطقة هي النفس الوحيدة التي لها القدرة على التمييز بين الجميل والقبيح , و تحوز الصناعات و العلوم , وتحدث نزوعا ارادیا نحو ما تعقله والفارابي يرى بان للنفس قوى متعددة منها قوى محركة , و أخرى مدركة فالقوى المحركة منها القوى المنمية وهي النفس النامية عند "ارسطو" وتوجد في النبات و الحيوان و الانسان على السواء , والغاية منها حفظ النوع في الوجود , وتشمل القوى المنمية على الغاذية و المربية و المولدة ," والقوى النزوعية أيضا من القوى المجركة وهي اماّ شهوانية تسعى وراء الصالح المفيد , او غضبية تبتعد عن الضار المؤلم"[2]واما المدركة في النفس و هي التي تحفظ رسوم المحسوسات عن الحس , وتسمى المتخيلة و في الحيوان (بالوهم)وبه تدرك الشاة عداوة الذئب , وتسمى عند الانسان بالمفكرة , وهي يؤلف تركيبات من عناصر محفوظة مطابقة للواقع , اوغيرمطابقة لهوبعد المتخيلة تجد الحس المشترك وهو الذي يقبل المحسوسات و يحفظهما كما تحفظ الذاكرة معطيات الحس الباطن ،و اخر هذه القوى نجد القوة الناطقة , وهي التي تعقل المقولات و تميز بين الجميل والقبيح وبها يتم تحصيل الصناعات و العلوم , وللناطقة قوتان , قوة نظرية تحصل بواسطتها المعرفة , والأخرى عملية يتم بها تحصيل الصناعات و المهن إضافة الى ذلك يرى" الفارابي " ان الحاسة و المتخيلة و الناطقة مقرونة كلها بالنزوعية , وذلك لان الإحساس و التخيل و التعقل ليست كافية في ان تعقل دون ان يقترن ذلك تشوق الى ما احس وتخيل , لا الإرادة هي ان تنزع بالقوة النزوعية لما أدركت"[3].

---

[1] محمد عبد الهادي أبو ريدة . تاريخ الفلسفة في الإسلام . دار النهضة العربية . بيروت ط5 .1981 ص215

[2] فوزي عطوة . الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة (م.س) ص 49

[3] محمد الفارابي . اراء اهل المدينة الفاضلة. تحقيق البير نصري نادر. المطبعة الكاثوليكية . 1959 ص 87

و النفس العاقلة عند" الفارابي " تميز بها الانسان وحده ,لانها صورة فاضت من النفس الالاهية عن البدن , اما النفس المتخيلة والحاسة فتشترك بين الانسان و الحيوان, وأخيرا فان النفس النامية تشترك بين الانسان و الحيوان و النبات معا كما ذكرنا سابقا

- **الصلة بين النفس و الجسد :**

يذهب الفارابي في مسالة العلاقة بين النفس و الجسد مذهبا فيتاغوريا مصبوغا بروحافلاطونية , فيصور الصلة بينهما كصلة السجين بسجنه , منطلقا من القاعدة اليونانية التي نظرت الى المادة و كانها عنصر النقص و موطن الخطايا حيث تحاول النفس الانفلات و الانطلاق من الجسد الى رحاب السّماء كي تصفو صورة و تسمو ذاتا , فتحقق كمالها وسعادتها

- **مسكويه :**

هو احمد بن محمد بن يعقوب ومسكويه هو لقبه ولقب أيضا بالمعلم الثالث تكلم كثيرا عن النفس حيث اعتبرها انها ليست من جوهر الابدان وتتغذى و تتلذذ على الأمور الغير حسية البعيدة كل البعد عن الادراك بالحواس الخمس , ومَهيَتُهاالتشوق الى معرفة الغيبيات والى القياسات العقلية الغير مبنية على الحواس الخمس على الرغم من كثير من المعارف و العلوم تكتسبها عن طريق الحواس و تتغذى النفس على ما لا يتغذى عليه البدن فكلما ابتعدت عن الشهوات البدنية و تقربت من الفضائل و الاخلاق ترقت في مراقي الفلاح , وكلما ابتعد الانسان عن شهوات البدن كلما حلت نفسه و كلما انغمس في شهوات البدن من ماكل و مشرب كلما انحطت نفسه الى مرتبة الحيوانية.

يرى "مسكويه" ان الانسان عبارة عن نفس و بدن" و النفس تحرك البدن و الانسان انسان بنفسه و بدنه معا و الجسم و النفس متصلان و متعاونان و كثيرا ما يظهر اثر احدهما في الاخر"[1] ,فان الأحوال النفسية تغير مزاج البدن ومزاج البدن أيضا يغير أحوال النفس

• قوى النفس الإنسانية عند مسكويه :

يرى "مسكويه " ان الناظر في امر هذه النفس و قواها يتبين له انها تنقسم الى ثلاث :

– القوة التي بها يكون الفكر و التمييز , و النظر في حقائق الأمور , و قد اطلق عليها " مسكويه القوة العاقلة و أوضح ان فضيلتها الحكمة .

–القوة التي بها يكون الغضب , و الاقدام على الاهوال , و الشوق الى التسلط و الترفع , و ضروب الكرامات و قد اطلق عليها "مسكويه" القوة الغضبية او السبعية ووضح ان فضيلتها الشجاعة

–"القوة التي بها تكون الشهوة و طلب الغذاء , و الشوق الى الملاذ التي في المآكل و المشارب و المناكح و ضروب الملذات الحسية"[2] وقد اطلق عليها "مسكويه" القوة الشهوانية او البهيمية و أوضح ان فضيلتها العفة.و الانسان صار انسانا بفضل هذه النفوس أي العاقلة حيث أوضح "مسكويه" ان النفس البهيمية معنا من اول النشوء ومع الولادة ولذلك كانت قوتها اشد , ويظهر اثر النفس المميزة بقوة العقل من بعد قليلا قليلا الى ان يقوى في وقت البلوغ و ان طبيعة النفس البهيمية الانقياد للناطقة (العاقلة) "و لولا ذلك في جبلتها و طبيعتها وهو قبول التربية

---

[1] مسكويه وأبو حيان التوحيد . الهوامل و الشوامل . مطبعة لجنة التاليف و الترجمة و النشر . القاهرة 1951 ص 232

[2] مسكويه . طهارة النفس . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة . د(ط.ت) ص 36

لكان تكليفا بخلاف ما في الطبع"[1]ويقسم "مسكويه" هذه القوة من حيث قبول التربية (الادب) اقساما ثلاث :

-الكريمة الأدبية بالطبع وهي النفس الناطقة أي العاقلة.

-العادمة للادب وهي مع ذلك غير قابلة له و هي النفس البهيمية .

-التي عدمت الادب و لكنها تقبله , و تنقاد له و هي النفس الغضبية التي وهبنا الله إياها لنستعين بها على تقويم البهيمية التي لا تقبل الادب .

و النفس في الحقيقة واحدة وان تعددت قواها ووظائفها و تسمياتها فهي أسماء تقع على نفس واحدة , بحسب افعالها المختلفة "فان فعلت في الجسم الغذاء سميت نباتية و شهوانية و ان فعلت الحس و الحركة سميت حيوانية غضبية و ان فعلت التمييز و التفكير سميت ناطقة"[2] و يقسم مسكويه النفس العاقلة الى :

- العقل النظري حيث يسهل الى الانسان تحصيل العلوم و المعارف المختلفة
- العقل العملي يساعد الانسان في تنظيم الأمور و ترتيبها

• النمو النفسي للطفل عند مسكويه :

يرى " مسكويه" ان نفس الطفل هي حركة بين نفس الحيوان و نفس الانسان العاقل , أي عندما ينتهي افق الحيوان و يبتدئ افق الانسان , و هي تسير في تطورها وفق مايلي , في أولها هي

[1] مسكويه و أبو حيان التوحيد . الهوامل و الشوامل (م.س) ص 149-150
[2] مسكويه . طهارة النفس (م.س) ص 35

ساذجة و هي مستعدة للتربية و صالحة للعناية و لايجب ان تهمل ثم تظهر فيها القوة البهيمية حيث تظهر فيها قوة الإحساس باللّذة و الألم و تتولد فيها قوة تشتق من الأولى

و لكنها اكثر حدّة , هي قوة الشهوات ثم تتولد في نفس الطفل قوة تدفعه الى تحقيق ما في نفسه و ان يلتمس مختلف الوسائل و السبل لفعل ذلك و هي قوة الشوق و بعد ذلك تتدرج نفسه في نمو ملكاتها الى قوة التمثيل التي تساعده على ان يرسم لنفسه صورا معينة وبعد هذه القوة العامة البهيمية التي تهتم بالغذاء و بكل ما يساعد الانسان في حياته الدنيوية , تظهر في نفس الصبي القوة السبعية و يسميها " مسكويه" قوة الغضب , بدفاع الطفل بها عن نفسه ما يؤذيه , مرة بنفسه اذا استطاع و أخرى بوالديه بالبكاء ان عجز ثم تظهر فيه قوة ارقى هي قوة التمييز و هي القوة التي تميزه عن غيره من سائر الموجودات باعتباره انسانا و هي قوة العقل وأول مظهر لها عند الطفل هو الحياء و يعرف "مسكويه" الحياء" بانه الخوف من ظهور شيئ قبيح من الطفل , و هو الإحساس بالجميل و القبيح و ايثاره الأول على الثاني"[1]و يرى ان هذه القوى تتسلسل و سابقها ضروري للاحقها و كلها لازمة ليصل الطفل الى حياة الفضيلة.

[1] عبد العزيز عزت.ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية و مصادرها . مكتبة مصطفى البابي الحلبي القاهرة 1946 ص 342

المبحث الثالث :

موقع فلسفة الاشراق من الفلسفة الاسلامية

********** **********

1/ مفهوم الاشراق:

- **لغة :**" فياللغة الإضاءة و الانارة , يقال اشرقت الشمس أي طلعت و أضاءت و اشرق وجهه أي اضاء , وتلألأ حسنا , واشرق المكان أي انار باشراق الشمس و اشرقت الشمس المكان انارته "[1]

اما فكرة الاشراق " وهو اسم يعني السنى و البهاء و اشراق الشمس عند طلوعها "[2] تبدو على نحو ثلاثي , فنستطيع ان نفهم منها الحكمة اللدنية التي يشكل الاشراق اصلها باعتبار انه يمثل ظهور و اشراق الكائن معا , و فعل الوجدان الذي يكشف هذا الكائن , و عندما يكشفه يقوده الى الظهور و يجعل منه ظاهرة كما ان هذا المصطلح يعني في العالم الحسي سناء و بهاء الصباح و اوّل بريق للنجم،و فلسفة الاشراق هي فلسفة المدرسة الإسكندرية المعروف مذهبها بالافلاطونية الحديثة" و تقوم على ان العالم يفيض عن الله كما يفيض النور عن الشمس و على ان الله يشرق على المقربين اليه باسرار المعرفة الإلهية "[3]

---

[1] جميل صليبا . المعجم الفلسفي ج1 الشركة العالمية للكتاب لبنان (د.ط) 1414-1994 ص 93

[2] هنري كوربان . تاريخ الفلسفة الاسلامية . ترجمة نصير مروة و حسن قبيسي. دار عويدات للنشر و الطباعة لبنان . ط2 1998م .ص 309

[3] مسعود جبران . معجم الرائد . دار العلم للملايين. لبنان .ط7. 1992م ص 78

- **اصطلاحا :**

اما الاشراق في المفهوم الاصطلاحي يعني" اشراق الانوار و لمعانها و فيضانها على الانفس الكاملة عند التجرد عن المواد الجسمية"[1] و هذا يعني ان الاشراق هو ان يتم الفيض عن طريق العقل العاشر خاصة وهو سيدنا جبريل عليه السلام على النفس و العقول الجزئية (البشر) ليعطيها و يفيض عليها بالمعارف الحقيقية التي لا أوهام و لا أخطاء فيها وانه"لافرق بين حكمة الاشراق و الحكمة المشرقية التي تكلم عنها "ابن سينا" لان الشرق هو المنبع الرمزي لاشراق النور و اكتساب النفس للمعرفة وفي فلسفة ابن سينا الاشراق لايتمبالاحساس و لا بالخيال و لا بالوهم بل يتم بالعقل"[2] و اعلى درجات العقل الإنساني العقل المستفاد الذي يتلقى الاشراق من العقل الفعال أي ان الحضارات الشرقية هي التي برزت فيها الديانات و هي مصدر الروح و الصفاء و بذلك ارتبط لفظ الاشراقية بالشرق و ابن سينا يجعل من العقل الفعال و هو العقل العاشر من العقول الكلية السماوية و هو جبريل عليه السلام و هو الوسيلة التي تربط بين عالم العقول الكلية و العقول الجزئية و هو الذي يفيض على العقول الجزئية بالمعارف , وهو الذي يوحي بالمعارف للانبياء،و حكمة الاشراق هي الحكمة المبنية على الاشراق الذي هو الكشف في حكمة المشارقة و لافرق بين حكمة الاشراق و الحكمة المشرقية التي تكلم عنها "ابن سينا" لا ن الشرق هو المنبع الرمزي و لاشراق النور" و تختلف حكمة الاشراق عن المعرفة الفلسفية لانها مبنية على الذوق و الكشف و الحدس بينما الفلسفة

[1] وهبة مراد . المعجم الفلسفي (م.س) ص 65
[2] نفس المرجع السابق ص 66

–الفلسفة العقلية– مبنية على الاستدلال و العقل و اكتساب النفس المعرفة في فلسفة "ابن سينا" لا يتم بالاحساس و لا بالخيال بل يتم بالعقل "[1]

هي أيضا تلقي العلم الغيبي او الالاهي عن الملأ الأعلى عن طريق الرياضة و المجاهدة و تصفية النفس من الكدورات البشرية حيث تصبح كالمرآة الصقلية فتنعكس عليها الصور و العلوم الالهية و يكون ذلك على هيئة اشراق في النفس و إحساس ذوقي من دون اعمال للعقل و الفكر بطريقة عملية و اتباع أساليب البحث و النظر العلميين .

ويذكر" قطب الدين شيرازي " في مقدمة حكمة الاشراق" انها الحكمة المؤسسة على الاشراق الذي هو الكشف او حكمة المشارقة الذين هم اهل فارس "[2], وهو أيضا يرجع الى الأول لان حكمتهم كشفية ذوقية فنسبت الى الاشراق الذي هو ظهور الانوار العقلية ولمعانها و فيضانها بالاشراقات على النفوس عند تجردها ، و كان اعتماد الفارسيين في الحكمة على الذوق و الكشف.

اما الاشراق كمصطلح فلسفي فهو حدوث الالهامات من الله للصوفي بطريق مباشر و على باطنه او قلبه وقد عرف الاشراق في الفلسفات الشرقية القديمة التي ترى أداة المعرفة النور الباطني , او الحدس الوجداني غير عقلي .

- **المعرفة الاشراقية و صلتها بالعقل :**

المعرفة الاشراقية هي معرفة قائمة على الذوق , و هي لا تاتي بالطريق الواقعي حيث البدء بالحسي للوصول الى العقلي , او بالجزئي للوصول الى الكلي و انّما هي ناتجة عن مصدر

[1] فضيل عباس مطلق . الأصول الاشراقية عند فلاسفة المغرب. مراجعة عبد الستار الراوي. بيت الحكمة العراق (د.ط) 2001م ص 12
[2] محمد علي أبو ريان . أصول الفلسفة الاشراقية . دار المعرفة الجامعية . مصر (د.ط) 1987م ص 59

الهي سواء كان ذلك فيضا من العقل الفعال او اتصالا بالعقول المفارقة و غاية الاشراق هو الاتصال بالعقل الفعال , و لايتم الا بقطع طريق طويل من التجرد من غطاء البدن و قطع عقبات النفس , و قد تجلت النزعة الاشراقية بشدة عند الفلاسفة في نظرية الفيض و في شرحهم لكيفية الوحي و الاتجاه الاشراقي في الفلسفة يقابله الاتجاه المشائي القائم على التامل و الاستنباط العقلي و ترتيب مقدمات للوصول الى نتائج , فهناك صلة وثيقة بين الوحي و المعرفة الاشراقية , فالوحي ما هو الا صورة من صور المعرفة الاشراقية .

- **الاشراق عند ابن سينا :**

يرى" ابن سينا"" أن عملية الإشراق تبدأ بالادراك الحسي فان الحواس تدرك الأشياء و ذلك باخد صورة مجردة تجريد ما , و يبقى لدى الحواس شوائب مادية للاشياء المدركة فبداية المعرفة انتزاع صورة مجردة عن المدركات"[1] ولما كان التجرد عن المواد قد لا يتم بالحس وحده كان لابدّ من درجة اعلى تنتقل اليها المدركات الحسية لتتهيئ للتجرد التام وهي الخيال هو ملكة ناتجة عن الإحساس , و هو يجرد الأشياء عن علائقها المادّية بشكل أوضح حيث يقول "ابن سينا"" و امّا الخيال فانه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادّة تبرئة اشد .... و يجردها عن المّادة تجريدا تاما"[2] .

ويعود "ابن سينا" ليهيئنا الى الدرجة التالية" فيقرر ان المتخيلة لم تجرد المدركات عن المواد تماما , لان الصور في المتخيلة تكون على حسب الصور المرتسمة في الحس بكم

[1] د. فتح الله خليف . ابن سينا و مذهبه في النفس . جامعة بيروت العربية . ط1 ص 89
[2] نفس المرجع السابق ص 90

وكيف"[1]حيث اننا حينما نتخيل الانسان لا نتخيل الصورة العامة التي يشترك فيها كل افراد النوع الإنساني و انما يتخيله مرتبطا بشخص , و بالتالي لابد لنا من الترقي الى درجة اعلى لنواصل رحلة التجرد عن المادة و علائقها , وهذه الدرجة هي الوهم وفي هذه الدرجة تتحرر النفس قليلا عن المادة و علائقها" فان موضوع الوهم هو الأمور المعنوية التي ليست بمادية و لكنها قد تكون في مواد"[2]كالاشكال و الألوان و الشر و الخير و غيرها من الصفات التي ليست مادية في نفسها لكنها لا تتح قالا في موضوع مادي

من اجل ذلك بقيت المعرفة لها صلة ما بالمادة , و من ثم لم يكن الوهم اخر المطاف , بل هناك مرحلة أخرى وهي التعقل , والعقل عنده مسمى بأسماء مختلفة على حسب مراحل الادراك:

- **العقل الهيولاني** :او ما يسمى العقل بالملكة ويطلق على القوة الفطرية الموجودة عند كل انسان و هذه القوة من شانها ان تعقل و تدرك , وهذه القوة تعود الى المعارف الضرورية كعلمنا بان الكل اكبر من الجزء و هو بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس للبصر .
- **العقل بالملكة** :و هو المرتبة الوسطى , و مثله "ابن سينا" بحال الأمي المستعد لتعلم الكتابة , و هذه المرتبة يختلف الناس في تحصيلها فمنهم من يحصلها بشوق و بباعث من الحركة الفكرية , و هم أصحاب الفكرة , ومنهم من يظفر بها من غير طلب و حركة في المعقولات , وهم أصحاب الحدس و الحدس هو القوة القدسية التي بها يتلقى الانسان ما لا يتلقاه غيره , و بذلك يكون الحدس صورة من صور الوحي الإلهي عند "ابن سينا" .

[1] ابن سينا . النجاة في الحكمة المنطقية و الطبيعية و الإلهية . ترجمة عبد الرحمن عميرة .مؤسسة الرسالة بيروت .ط1. 1992-ص 17

[2] د. محمد خير حسن . و حسن ملا عثمان. ابن سينا و النفس الانسانية . مؤسسة الرسالة بيروت .ط1 . 1982 ص 125

- **العقل بالفعل:** او العقل المستفاد" فان الصور التي ادركها العقل تصبح مخزونة فيه , فاذا شاء طالعها واستحضرها فعقلها , و عقل انّه عقلها فحينئذ هو عقل بالفعل او عقل مستفاد"[1]

وبهذا تتم مراتب التجرد و تصبح النفس في النهاية مستعدّة ومؤهلة للاتصال بالعقل الفعال لتلقى عنه العلوم و المعارف الاشراقية , و هذا التجرد يعود بالنفس الى طبيعتها الأولى , كل على حسب استعداده و اجتهاده و تصبح النفس شاملة لكل الموجودات شمولا عقليا بعيدا عن شوائب المّادة .

لقد كان "ابن سينا" متاثر بشدة في حديثة عن المعرفة الاشراقية بنظرية المثل الافلاطونية ,"فابن سينا "يرى ان مصادر المعرفة العقلية اليقينية ثابتة فوق الحس في عالم المثل , و الاتصال بهذا العالم لا يكون الا بعد الوصول الى درجة عالية من الاستنارة و الشفافية العقلية و النفسية .

[1] إبراهيم عاتي . الانسان في الفلسفة الإسلامية . الهيئة العامة للكتاب . ط1. 1993 ص 123

الفصل الثاني :

النفس عند ابن سينا

توطئة.

المبحث الأول :طبيعة النفس و أقسامها

المبحث الثاني :براهين وجود النفس .

المبحث الثالث : خلود النفس.

خلاصة .

توطئة .

لقد اهتم "ابن سينا" بشكل كبير بمسألة "النفس"، فقد خصص لها رسائل عدة بلغت حوالي ثلاثين رسالة فكتب عنها في مؤلفه: الشفاء. النجاة. الإشارات.رسالة في معرفة أحوال النفس الناطقة.التنبيهات.حتى في رسائل أخرى كرسالة حي بن يقظان.رسالة في العشق.رسالةالطير .وأول ما سعى إليه "ابن" سينا هو إثبات وجود النفس.فأورد لها أدلة وبراهين قد برز فيها الفكر الفلسفي الأفلاطوني والأرسطي.فقد كان فكره الفلسفي متشبعا بالفلسفة اليونانية كباقي الفلاسفة. كما سعى إلى البرهنة على أن النفس ثلاث أصناف مختلفة ألا وهي النفس النباتية، النفس الحيوانية، النفس الناطقة. ولكل صنف خصائصه، لكن إن هذه النفوس باختلافها ما هي إلا نفس واحدة والقوى الخاصة بها واستعدادها هو الذي يحدد نوعها.وبما أن النفس جوهر روحاني مغاير للبدن فإن صيرها مخالف لمصير البدن الذي ينحل بعد الموت، وبذلك سعى للبرهنة على خلود النفس.

المبحث الاول :

طبيعة النفس و اقسامها.

****

• طبيعة النفس عند ابن سينا :

اهتم "ابن سينا" بعلم النفس اهتماما كبيرا لا نجده عند المفكرين المسلمين الاخرين ممن سبقه واتى بعده و هو يعتبر من اشهر الفلاسفة المسلمين الذين تعمقوا في دراسة النفس و اكثروا من التاليف فيها و كان الجزء الذي كتبه ابن سينا عن النفس في كتاب الشفاء من اشمل ما كتب عن النفس في الفلسفة الإسلامية عامة و لابن سينا أيضا الكثير من الكتب و الرسائل المختصرة في النفس , و لقد تأثر "ابن سينا" في آرائه في النفس بما قاله "الفارابي" من قبل عن النفس غير ان "ابن سينا" كان اكثر عمقا و اكثر اسهابا و تفصيلا من "الفارابي" وكان له نفوذ عظيم في العصور التالية بين المسلمين و اثر تاثيرا كبيرا في أفكار الفلاسفة اللاتنيين طوال القرون الوسطى , امّا مباشرة , او عن طريق الغزالي .

يقدم لنا "ابن سينا" تصورا للنفس ذا بعدين بعدا سماويا و بعدا ارضيا يقيم بين الاثنين تفاوت في الوجود , لكن يجعل بين الاثنين اتصالا في سلسلة الوجود فيقول في كتاب الإشارات و التنبيهات "انّما فصل النفس الى الأرضية و السماوية لانهالاتقع عليهما بمعنى واحد بعد

اشتراكهما في المعنى , فالمعنى المشترك قولنا كمال اول لجسم طبيعي"[1] و يقول في حد النفس , النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان و الحيوان و النبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان و الملائكة , فحد المعنى الاول , انّه كمال اول جسم طبيعي الي ذي حياة بالقوة و حد النفس بالمعنى الاخر انه جوهر غير جسم هو كمال محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي أي عقلي بالفعل او بالقوة , و الذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية و الذي بالفعل هو فصل او خاصة للنفس الملائكية و يحلّل ذلك في الاشارت و التنبيهات قائلا "النفس الأرضية متناولة للنفوس النباتية و الحيوانية و الإنسانية هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي آلي : ذي حياة بالقوة و معناه ذا آلات يمكن ان يصدر عنها بتوسطها و غير توسطها مايصدر من افاعيل الحياة هي التغذي , و النمو, و التوليد و المعنى الذي يضاف الى ذلك فتحصل النفس السماوية هو ان يقول بعد قولنا لجسم طبيعي : ذي ادراك و حركة تتبعان تعقلا كليا حاصلا بالفعل"[2]

إضافة الى ذلك نرى انه انطلاقا من الوصية السقراطية اعرف نفسك بنفسك قام "ابن سينا" بالبحث في النفس البشرية و معرفة احوالها وقوها و تعلقها بالبدن حيث استعمل البرهان الطبيعي السيكولوجي لذلك و اهتم بالنفس البشرية في فلسفته اكثر من الميادين الأخرى , حيث يقول "اتفق الحكماء و الاولياء على ان من عرف نفسه عرف ربه ..... ومن عجز عن معرفة نفسه فهو عاجز عن معرفة خالقه و هكذا نرى ان "ابن سينا" حاول ان يفسر القران الكريم

[1] ابن سينا أبو علي ز. الإشارات و التنبيهات . ج2 . تح: سليمان دنيا . دار المعارف . الإسكندرية . ط3. (د.ت) . ص 290
[2] ص 291 نفس المصدر السابق

تفسيرا فلسفيا عندما يحاول ان يجمع في فكره بين الفلسفة و الدين"[1] لذلك لقب بفيلسوف النفس البشرية .

و يميز "ابن سينا" بين ثلاث انواع من النفوس النباتية و الحيوانية و الإنسانية و لكل نفس من هذه النفوس و ظيفة خاصة بها و تبعا لوظيفة كل منها يعرّف "ابن سينا" النفس النباتية و الحيوانية و الإنسانية فيعرف الأولى منها بانها" كمال اول لجسم طبيعي آلي , من جهة ما يتولد و يربو و يتغذى"...[2] و يعرف الثانية "بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزيئات و يتحرك بالارادة"[3] و النفس الإنسانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنية بالختيار الفكري و الاستنباط بالرأي و من جهة ما يدرك الأمور الكلية .

و يرى ابن سينا ان المنهج السليم الذي يجب ان ننطلق منه في دراسة النفس هو ان نسعى أولا و قبل كل شيئ الى اثبات و جود هذه النفس اذ يؤكد على انه اول ما يجب ان نتكلم فيه هو اثبات وجود الشيئ الذي يسمى نفسا و ان من أراد ان يصف شيئ من الأشياء و قبل ان يتقدم يجب ان يثبت و جوده .

ان النفس عند ابن سينا واحدة غير متعددة من حيث صورتها وجوهرها، فهي نوع واحد لكنها متعددة بالقوى، ويرجع تعددها إلى الأبدان التي تحل فيها وتصبح جزء منها، فالنفس جوهر بسيط وبالتالي لا يتجزأ، وستكون متطابقة حينما تحل بالأجساد.في حين أن الجسد يختلف من جسد إلى جسد آخر. وهذا ما يدل عليه قوله :" النفس واحدة وأن هذه قوى تنبعث

[1] البير نصري نادر . النفس البشرية عند ابن سينا . دار المشرق لبنان . ط2. 1986 . ص 54
[2] نفس المرجع السابق ص 54
[3] نفس المرجع السابق ص 55

عنها في الأعضاء ،ويتأخر فعل بعضها ويتقدم بحسب استعداد الآلة، فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه، ومؤلفتها ومركبتها على نحو يصلح معها أن يكون بدنا لها.وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي،فلا تستولي عليه المغيرات الخارجة ما دامت النفس موجودة فيه و لولا ذلك لما بقيت على صحتها".[1] ومنه فإنه لكل جسد نفسه الخاصة به.وان النفس البشرية خليط من عدة قوى (نباتية،حيوانية،انسانية) لكل منها وظيفتها وهي تتمثل فيما يلي :

1) النفس النباتية : L'ÂME VÈGÈTALE

هي النفس المكونة لجسم الإنسان، ومن خلال يتم جسم الإنسان بتوليد الطاقة والقوة اللازمة له. وهي التي تدفع بالإنسان إلى تناول الأطعمة المغذية له ليتمكن من العيش.ومهمتها تترك الإنسان ينمو يتغذى ويتوالد.فيطول ويعرض ويكبر وينتج كائنات حية مثل نوعه.ويعرفها ابن سينا" بقوله :"هي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد وينمو ويتغذى، والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاء له فيزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر".[2] أي أن فعل التغذي والنمو والتناسل من الأفعال والقوى التي تخص جسم هذا الكائن الحي.فالمقصود ب"الكمال الأول" هو أن النفس صورة الجسم، فالجسم ناقص بدون النفس.وبالتالي تكون النفس قوة مكملة للجسم فهي بذلك كمال أول.و قوله 'كمال أول لجسم طبيعي آلي" أي أن هذا الجسم له أعضاء تؤدي وظائف معينة فهو كآلة، والنفس هي التي لها

[1]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء. تح : آية الله حسن زادة الآملي.مؤسسة بوستان. إيران.ط5.(د.ت).ص43.
[2]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص53.

القوة والفعل على تحريك البدن والتأثير فيه وعليه، وإنها نفس تتواجد عند كل من النبات والحيوان والإنسان، وإن :"النفس النباتية سبب واحد وله شيء أيضا عام كلي غير محصل وهو الجسم المتغذي النامي المطلق الجنسي".[1] و إن النفس النباتية تشترك في هذه الخصائص مع النفس الحيوانية من حيث التغذي والنمو والتوالد.لكن النفس الحيوانية تختلف عنها في كونها ذو إرادة في الحركة ولها انفعالات وحواس في حين أن النفس النباتية ليس لها هذه القوى لتستقبلها. وما هذا إلا بسبب استعداد الآلة .أما النفس فهي واحدة.لكن أعضاء هذه الآلة الطبيعية والتي ليست صناعية (الجسم) هو الذي يحدد قوى النفس.فيستحيل أن يكون فعل الحركة والانفعال من خصائص النفس النباتية، لأنها لا تملك الأعضاء والقوى النفسية الخاصة بذلك في حين أننا نجدها عند الحيوان.

وللنفس النباتية ثلاث قوى وهي :

- **القوى المنمية** :وهي قوة تختص بالنمو حيث أنها:" قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة متناسبة في أقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به كمال النشوء".[2] وهي القوة التي يحصل بها تمام النفس النباتية من جانب النمو. فيأخذ النبات الكيفية التي يجب أن يكون عليها دون زيادة أو نقصان.فهي :"تزيد في جوهر الأعضاء الأصلية طولا وعرضا وعمقا".[3] فيبلغ بذلك الجسم كماله في النشوء.

[1]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص41.
[2]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص54.
[3]الوائلي عامر عبد زيد.النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى إختراق الممارسة السياسية.ابن نديم للنشر والتوزيع.لبنان .ط1. 2015.ص126.

- **القوى المولدة** :وهي القوة التي لها القدرة على أن تجعل الأجسام تتناسل، أي هي التي :"تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيه بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى شبيهة به من التغليف و التمزيج ما يصيره شبيها به بالفعل".[1] وهي التي بها يتولد النوع بالفعل، وهي كذلك بمثابة التحول من القوة إلى الفعل، إذ بفضلها تتولد أجسام شبيهة بالأجسام التي هي فيها فتتحول من وجود بالقوة إلى وجود بالفعل ومن دورها أنها تساهم في الحفاظ على النوع وبقائه وهي بذلك :"تعطي المادة صورة الشيء والموضع المتهيئ لقبول فعله".[2] وهي بذلك تولد الشبيه من النوع أي من خلال التناسل.
- **القوة الغاذية**:وهي القوة التي :"تحيل جسما غير الجسم الذي هي فيه إلى مشاكل الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه".[3] وهي قوة تختص بالحفاظ على الجسم لأنها تأتي بالغذاء الذي يعوض الأعضاء ما يحلل منها . وهي قوة ضرورية و واجبة في حياة الجسم الحي فلا بقاء بدونها.فهي تمنح الجسم الحي الغذاء فتلصقه بالعضو حسب حاجته، وبها يقدر الجسم الحي والنبات على النمو وبالتالي التناسل والحفاظ على النوع والنفس.وهي بذلك :" تفعل الغذاء و تورده بدل ما يتحلل".[4]

2) النفس الحيوانية ANIMALEL'ÂME :

وهي النفس المسؤولة عن الكمال بجزيئات جسم الإنسان.والتي يهتم فيها الجسم من خلال إرادته أو سيطرته عليها.

[1]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص54.
[2]الوائلي عامر عبد زيد.النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى إختراق الممارسة السياسية.(م.س).ص 126.
[3]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص54.
[4]الوائلي عامر عبد زيد.النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى إختراق الممارسة السياسية.(م.س).ص 54.

يقول "ابن سينا" في "رسالة العشق" أنه يجب :"تطويع النفس الحيوانية وإخضاعها هي وقواها للنفس الناطقة عن طريق التأمل والنظر والفكر.بحيث ترتفع أعمال النفس الحيوانية إلى مستوى عقلي شريف، فإذا قام بها العارف لا يقصد منها لذة بهيمية، بل يقصد ما يتحقق منها من معنى شريف أو فكرة تدركها النفس الناطقة فيها".[1] أي أنه يجب إخضاع هذه النفس الحيوانية وما هي عليه من نفس أمارة بالسوء كونها ترغب في تحقيق شهوات الفم والفرج.فإخضاعها للنفس الناطقة ويخص بها العارفين وهم المتصوفون وهذا لتغلب القوة العقلية الناطقة عندهم على القوة الحيوانية وان فعلوا شهوة من أكل أو زواج فإن هذا لغرض كونه وسيلة للحفاظ على البدن والحياة ولكن بشكل معتدل وعقلي.فبذلك ينصاع الجسد للعقل.أي تخضع النفس الحيوانية للنفس الناطقة ، وذلك بالتأمل العقلي.

وهي القوة التي من خلالها يدرك الكائن الحي الأمور الجزئية. كالحيوان يدرك مثلا أن هذا الماثل أمامه هو انسان أو حيوان يفترسه.فهذه القوة الحيوانية تجعل الكائن الحي يدرك ما هو جزئي وليس ماهو كلي كالأمور المنطقية بسبب غياب العقل والمنطق عند الحيوان.

يعرف "ابن سينا" النفس الحيوانية بقوله أنها :"كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة".[2] حيث أن النفس الحيوانية هي كذلك قوة تكمل الجسم الحي(الحيوان).بشكل خاص وإنها تحتوي على خصائص قوى النفس النباتية من قوة منمية مولدة وغاذية.ولكنها تملك استعدادات آلية طبيعية أخرى وهي قدرتها على إدراك الجزئيات.

[1]ابن سينا أبو علي.رسالة في العشق ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات.تح : حسين بن إسحاق.دار العرب.القاهرة .ط2. 1817.ص15.
[2]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص53.

وقدرتها على التحرك وحتى إبداء انفعالات معينة كالغضب مثلا وهي كما يرى "ابن سينا" أن النفس الحيوانية أعلى مرتبة من النفس الإنسانية، لكونها تعقل الجزئيات ولا يتوفر عندها التفكير المنطقي.

والنفس الحيوانية هي مرحلة انتقالية بن النفس النباتية والنفس الإنسانية. وللنفس الحيوانية قوتان هما :" محركة ومدركة. والمحركة على قسمين : إما محركة بأنها باعثة على الحركة.و إما محركة بأنها فاعلة. والمحركة على أنها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية، وهي القوة التي إذا ارتسمت في التخيل...صورة مطلوبة أو مهروب منها بعثت القوة المحركة...على التحريك. ولها شعبتان : شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب من الأشياء المتخيلة ضرورية كانت أو نافعة طلبا للذة، وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضارا أو مفسدا طلبا للغلبة".[1] أي أن النفس الحيوانية لها نوعان من القوى، هما "القوة المحركة و القوة المدركة".فالمحركة لها نوعان: "قوة محركة باعثة" وهي الباعثة على الحركة وتتمثل في القوة النزوعية الشوقية والتي تعتمد على القوة المتخيلة وهي التي كذلك تدفع للحركة طلبا للذة أو فرارا من الألم هذا حسب ما تمليه عليها الصورة المتواجدة في المتخيلة وهي أي "المحركة الباعثة" فإنها تنقسم إلى شعبتان هما :"شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب به من الأشياء المتخيلة ضرورية كانت أو نافعة طلبا للذة ، وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضارا أو مفسدا طلبا

[1]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص54-55.

للغلبة".[1] أي أن "القوة المحركة الباعثة" تنقسم لنوعان:هما قوة محركة باعثة شهوانية وتهدف لبلوغ اللذة .والنوع الثاني هو القوة المحركة الباعثة الغضبية وتهدف إلى الغلبة ودفع ما هو ضار و فاسد عنها.

أما بالنسبة للنوع الثاني من القوة المحركة ألا وهي "القوة المحركة الفاعلة" فإنها :"قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار و الرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها أو تمدها طولا، فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ".[2] وهي قوة تهتم بعمل الأعصاب والعضلات ومهمتها التحكم بها.

أما الشعبة الثانية من "القوة الباعثة المدركة" فهي :" تنقسم إلى قسمين :منها قوة تدرك من خارج،ومنها قوة تدرك من داخل، فالمدركة من خارج هي الحواس الخمس أو الثماني".[3] وهي تتعلق بالإدراك الخارجي والباطني.فالخارجي عن طريق الحواس والتي تتمثل في البصر،السمع، الشم،الذوق،اللمس.وحاسة اللمس فيها أربع قوى منبثة في الجلد كله حيث أن :"إحديهما حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد، والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس،والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين، والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس".[4] وبالتالي فإن القوة المدركة تقوم على إدراكين هما ،إدراك خارجي من حلال الحواس من شم.سمع.بصر.ذوق.لمس.واللمس يميز بين الحار والبارد. الرطب واليابس. الخشن الأملس. الصلب واللين.

[1]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص55.
[2]ابن سينا أبو علي.أحوال النفس تح :أحمد فؤاد الأهواني.دار بيبليون .فرنسا.(د.ط).2007.ص58-59..
[3]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص55.
[4]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص55-57.

أما النوع الثاني وهو المدركة الباطنة" (الإدراك الباطني).فهي تختص بإدراك معان تلك المحسوسات الخارجية ،حيث أن:" بعضها تدرك صور المحسوسات، وبعضها تدرك معاني المحسوسات. ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا، ومنها ما يدرك ولا يفعل، ومنها ما يدرك إدراكا أوليا.ومنها ما يدرك إدراكا ثانيا".[1] أي أنه يتم بإدراك الصورة كمعرفة و ادراك صورة حيوان ما كعنزة أو أسد وشكله فهذا إدراك الصورة.إدراك المعنى كأن ندرك معنى الأسد و جوهر نفسه.ويذكر من بين القوى المدركة الباطنة الحيوانية وهي :

أ/ قوة "فنطاسيا":أي "الحس المشترك" وهو :"حس خاص وقوة هي مركز الحواس ،ومنها تتشعب، وإليها تؤدي الحواس،وهي بالحقيقة التي تحس ويسميها فنطاسيا".[2] فهو الحس الباطن الذي تلتقي فيه كل الإحساسات.فهو مركز الحواس ،كما يقبل صور المحسوسات، والفنطاسيا هي :"قوة تقبل بذاتها جميع الصور المنطقية في الحواس الخمس متأدية إليها منها".[3] أي هي القوة التي تتحكم وتكون مركز كل الصور المحسوسة التي مصدرها الحواس الخارجية.

ب/ قوة الخيال أو المصورة:هي قوة مرتبة في :"آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمسة.وتبقى فيها بعد غيبة المحسوسات".[4] فهي قوة تحفظ الصور التي تصدر عن الحواس فتحافظ عليها بعد غيابها عن الحواس الخارجية.

[1]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص57.
[2]وهبة مراد.المعجم الفلسفي.دار قباء الحديثة.القاهرة(د.ط).2007.ص276.
[3]صليبا جمي.ج2.دار الكتاب اللبناني.لبنان.(د.ط).1982.ص168.1
[4]ابن سينا أبو علي. أحوال النفس.(م.س).ص62.

ج/ القوة المتخيلة :وهي قوة :"مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة، ومن شأنها أن تركب بعض ما في الخيال مع بعض، وتفصله بعضه عن بعض، بحسب الاختيار".[1] أي هي قوة تقوم بتحليل وتركيب الصور الموجودة في الخيال (المصورة).

د/ القوة الوهمية :وهي قوة :" مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب منه وأن الولد معطوف عليه".[2] وهي قوة تقوم بإدراك المعاني .وهي لا علاقة لها بالصورة المحسوسة بل تدرك جوهر النفس كالشاة التي تدرك بأن هذا ولدها فتعطف عليه.وتدرك صورة الذئب بأنه سيؤذيها فتفر منه.

هـ/ القوة الحافظة (الذاكرة) :وهي قوة :" مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ ، تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية.ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا بالقياس إلى الحس، ونسبة تلك القوة إلى المعاني كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة".[3] فهي بذلك قوة تقوم بتخزين وحفظ ما تعطيه لها القوة الوهمية من معاني.

3) النفس الإنسانية L'ÂME HUMAINE :

[1]ابن سينا أبو علي. أحوال النفس.(م.س).ص62.
[2]ابن سينا أبو علي. أحوال النفس.(م.س).ص62.
[3]ابن سينا أبو علي. أحوال النفس.(م.س).ص62.

النفس الإنسانية أو ما تسمى كذلك ب النفس الناطقة، هي النفس التي تختص بالكمال الخاص بالعقل البشري، وبها يتمكن الإنسان من التفكير. وهي قوة يدرك فيها الكائن الحي وهو الإنسان الأمور الكلية. وهذا لتوفر العقل فيها. وله القدرة على التأمل العقلي والفكري.

لقد عرف "ابن سينا" النفس الناطقة بأنها :" كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالإختيار الفكري والإستنباط بالرأي من جهة الأمور الكلية".[1] وهي تملك كل القوى التي تخص النفس النباتية.وقوى النفس الحيوانية.إلا أنها تدرك الكليات لا الجزئيات وجوهرها العقل والتأمل .وهي أرقى من النفس الحيوانية ومن النفس النباتية.لقدرتها على الإتصال بالعقول الكلية.وبشكل خاص بالعقل الفعال.ويقصد بالعقل الفعال هو العقل العاشر من ترتيب العقول الكلية وهو فلك القمر ويقصد به سيدنا جبريل عليه السلام" كما أنه هو الواسطة بين عالم العقول الكلية وعالم العقول الجزئية.وبين العالم السماوي والعالم الأرضي. وهو الذي يفيض بالمعقولات على العقول الجزئية.وعند ابن سينا يقصد به أنه :"من شأنه أن يخرج العقل الهيولاني من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه، أي هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل عقلا".[2]

[1] ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص53.
[2] وهبة مراد.المعجم الفلسفي.(م.س).ص425.

إن النفس الناطقة أو المفكرة هي :" قوة النفس التي هي مبدأ الفكر بالنفس الإنسانية، أو النفس الناطقة، أو المفكرة،وهي النفس الإنسانية من جهة ما تدرك الكليات، وتفعل الأفعال الفكرية،أو هي الجوهر المجرد عن المادة المقابل للمعقولات، والمتصرف في مملكة البدن".[1]

وبالتالي فإن النفس الناطقة بإعتبارها قوة ناطقة فإنها :"تخرج قوتها العقلية إلى الفعل، وإلى أن يكون عقلا كاملا بالفعل، بشيء آخر يخرجها من القوة إلى الفعل وهو العقل الفعال وان ذلك إنما يكون بإتصال يحصل بين النفس الناطقة وبين العقل الفعال".[2] فتنال أصدق المعارف ، ومن يرقى بعقله وتصفو نفسه فإنه يصبح يوحى إليه وهي نفوس وعقول تخص الأنبياء لصفاء سريرتهم. كما أن النفس الناطقة العاقلة يكون :" كمالها الحقيقي و مصيرها أن تكون عالما عقليا تنبسط فيه صور الموجودات وترتيبها والخير العام الذي يخترق الأشياء العامة... وتستنير بصائرنا ويظهر أن الإنسان لا يقدر على الخلاص من هذا العالم وما يحيط به إلا إذا تعلق بأهداب العالم العقلي".[3]

لقد سعى "ابن سينا" إلى :"إثبات وجود النفس الناطقة، والبرهنة على حركتها، وإدراكها للمعقولات، بإعتبارها جوهر روحاني قائم بالذات ، وأنها أصل القوى المدركة والمحركة ، تتصرف في أجزاء البدن،كتصرف المالك بملكه وهي ليست محتاجة إلى الجسم ،مثلما الجسم محتاج إليها تمام الإحتياج".[4] ومنه فإن النفس الإنسانية جوهر قائم بذاته لها القدرة على إدراك

[1]صليبا جميل.المعجم الفلسفي.ج2.دار الكتاب اللبناني.لبنان.(د.ط).1982.ص492-493.
[2]جمعة محمد لطفي.تاريخ فلاسفة الإسلام.مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.مصر.(د.ط).2013.ص76.
[3]جمعة محمد لطفي.تاريخ فلاسفة الإسلام.(م.س).ص79.
[4]غالب مصطفى.في سبيل موسوعة فلسفية ابن سينا.(م.س).ص8.

المعقولات وهي قادرة على ذلك حتى في حالانفصالها عن البدن.بل إن البدن يعوقها عن الإتصال بعالم العقول الكلية.إلا إذا كان الإنسان عارفا. له عقل قدسي.وبالتالي فإن هذه النفس الناطقة تختص ب:"تعقل المعقولات واستنباط الصنائع و الروية في الكائنات والتفرقة بين الجميل والقبيح".[1]

إن للنفس الناطقة قوتين هما :"قوة عاملة وقوة عالمة، وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا، فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها إصطلاحية،ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانيةالنزوعية، و اعتبار بالقياس إلى نفسها ".[2] وهي بذلك تختص بالجانب العملي وتكون فيها خصائص من القوة النزوعية التي تمتاز بها النفس الحيوانية كالغضب والبكاء والضجر.وأما ما يكون بالقياس إلى نفسها فهو الجانب الذي يخص الإنسان كحيوان حي مفكر كالجانب الأخلاقي مثلا.فيجدد الإنسان بقواه العقلية ما هو خلق حميد وما هو خلق شرير وخبيث.حتى أنه يقول بأن :" هذه القوة العملية متسلطة على سائر قوى البدن... وأن العقل العملي مبدأ سياسة البدن.أو مبدأ الأخلاق".[3] وبالتالي القوة العملية عليها أن تسير البدن وتحكمه، فهي تساعد على اختيار الفعل فإما تدعو للقيام به أو عدم القيام به. وهي التي تدرك الأمور الكلية وتفصل بين ماهو خير ومت هو شر.

[1]غالب مصطفى.في سبيل موسوعة فلسفية ابن سينا.(م.س).ص8.
[2]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص 61.
[3]صليبا جميل.من أفلاطون إلى ابن سينا.(م.س).ص112.

أما النوع الثاني من قوى النفس الناطقة هي "القوة العالمة". وهي القوة التي :"من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة.فإن كانت مجردة بذاتها فأخذها بصورتها في نفسها أسهل، وإن لم تكن فإنها تصير مجردة بتجريدها إياها، حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء".[1] فهي إذن قوة تهتم وتدرك الصوى الكلية المجردة ولا تهتم بما هو مادي(مادة).فهي نفس مجردة تهتم بالمبادئ العالية.وقد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل فالقوة هي الإستعداد في الشيء على الفعل وتنقسم إلى : قوة مطلقة، قوة ممكنة.قوة كمالية.

- **القوة المطلقة** :أي إن ادراك الصورة القوة النظرية للصور المجردة يكون استعدادا. ولم يتدخل فيه العقل بعد.بل يكون أمرا فطريا ، وهو ما يسميه"العقلالهيولاني" حيث أن :"هذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا موجدة لكل شخص من النوع ، وإنما سميت هيولانية تشبيها إياها باستعداد الهيولى الأولى التي ليست هي بذاتها ذات صرة من الصور، وهي موضوعة لكل صورة".[2] أي أن قوة العقل الهيولاني الذي فيه قوة هيولانية يكون قابلا للفعل، ولكنه لا كمال فيه بل يقوم على التصديق بالأمور الكلية.بشكل بديهي .
- "**القوة الممكنة** :فإنها :"أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الأولى التي تتوصل منها وبها إلى المعقولات الثانية... لأن القوة الأولى ليس لها أن تعقل شيئا بالفعل،

[1]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء (م.س).ص63-64.
[2]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء (م.س).ص65.

وأما هذه فإن لها أن تعقل إذا أخذت تبحث بالفعل".[1] أي تصدق بالفعل مقدمات العقل الهيولاني وتسمى عقلا بالملكة ويجوز أن يسمى هذا :"عقلا بالفعل بالقياس إلى الأولى...فإنها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل".[2]

- **القوة الكمالية** :وهي كذلك يسميها " كمال قوة"، وهي التي :" يكون حصل فيها أيضا الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية، إلا أنه ليس تطالعها وترجع إليها بالفعل، بل كأنها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصور بالفعل فعقلها، وعَقِلَ أنه قد عقلها، ويسمى عقلا بالفعل لأنه عَقْلٌ يَعْقِلُ متى شاء بلا تكلف وإن كان يجوز أن يسمى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بعده".[3] أي أن "القوة الكمالية" هي "العقل بالفعل" وهي التي يتحك فيها العقل في تَعَقُّلِ الصور المعقولة.

وهذه القوى الثلاث (الهيولانية، الممكنة،الكمالية). انما هي قبول العقل النظري للصور بالقوة لا بالفعل.أما القبول بالفعل فهو "العقل المستفاد" والذي نقصد به :" أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل فيعقلها بالفعل.ويعقل أنه يعقلها بالفعل فيكون ما حصل له حينئذ يسمى عقلا مستفادا... لأنه سيتضح لنا أن العقل بالقوة بذلك العقل الذي بالفعل نوعا من الإتصال انطبع فيه توع من الصور تكون مستفادة من خارج".[4] فهو اذن عقل ذو ماهية مجردة عن المادة.

[1]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء (م.س).ص65.
[2]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء (م.س).ص65.
[3]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء (م.س).ص65.
[4]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء (م.س).ص65-66.

وبالتالي فإن النفس الناطقة :" كمالها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل... والخير الفائض في الكل، مبتدئا من الكل، وسالكا إلى الجواهر الشريفة التي هي مبدأ لها الروحانية المطلقة... فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله، مشاهدا لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق ، والجمال الحق".[1]

مسألة النبوة :

تعتبر إشكالية "النبوة" من أهم المسائل التي اهتم بها العقل البشري الذي شهد أديانا سماوية وبشكل خاص العقل الإسلامي.حيث أنه لم نجد مسألة النبوة عند فلاسفة الإغريق ولا حتى المسيحيين بل عالجوا قضايا ميتافيزيقية مع الجانب الإلهيات بشكل عام.لكن الفلاسفة الإسلاميون هم من اهتم بفكرة "النبوة" أمثال الفارابي وغيره.

لقد كان ابن سينا مؤمنا بوجود الله، و مؤمنا بالنبوءات ، حيث جعل من النبوة :"وظيفة حيوية في بنية المجتمع الإنساني...وأن الحاجة إلى النبي أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين...فواجب إذن أن يوجد نبي ، و واجب أن يكون إنسانا ، و واجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمرا لا يوجد لهم...فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها، فهذا الإنسان إذا وُجِدَ وجب أن يبين للناس في أمورهم سننا بأمر الله تعالى وإذنه و وحيه و إنزاله الروح القدس عليه".[2] أي أن حاجة المجتمع الإنساني إلى نبي هو أمر ضروري لبناء مجتمع قوي و منظم.فالنبوة وسيلة لبلوغ الكمال والسعادة الأبدية فالنبي

[1]ابن سينا أبو علي .أحوال النفس . (م.س).ص130-131.
[2]العقاد عباس محمود. ابن سينا .(م.س).ص55.

يرشد الناس إلى الحق ويسعى لنشر تعاليم الله سبحانه عزوجل، ونشر كل ما أوحي إليه.فالنبي يتلقى الوحي والمعارف الصادقة من العقل الفعال أو ما يسمى كذلكك ب "الفيض" .وللنبي :"إتجاه غيبي ميتافيزيقي، وهذا لا يستطيع تحديده والعلم به إلا نبي.لأنه هو المتصل بعالم الأفلاك ...فإن النبي لقوة مخيلته وصفاء نفسه يمكن أن يتصل بعقول الأفلاك ...فيعلم الغيب".[1] أي أن النبي وبما يحدث من فيض، يفيضه عليه العقل الفعالوبصفاء سريرته واستعداد قوته المتخيلة والناطقة ككل على استقبال المعارف الكلية والغيبية فإنه يوحى إليه بالغيب وهذا ما لا يتميز به غيره من البشر العاديين. مع العلم أن الله عزوجل في كتابه القرآن الكريم يؤكد على أن الغيب لا يعلمه إلا هو سبحانه.أما النبي فلا يعلم الغيب بل يتلقى الوحي في الأمور الدينية والدنيوية ليصلح بها أحوال وأخلاق البشر.

وفي ذلك يقول "ابن سينا" :فلا تستبعدن أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها، وتكون لقوتهاكأنها نفس للعالم... فلا تستنكرن أن يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في أجرام آخر.ولا تستنكرن أن تتعدى من قواها الخاصة إلى قوى نفوس أخرى".[2] وهذا لأن الأنبياء لهم القدرة على فعل أمور قد تبدو غريبة وغير قابلة للتصديق عقليا،وهي المعجزات التي يقومون بها فتكون دليلا على نبوتهم .ولذلك يدعو "ابن سينا" لتصديق هذه المعجزات وعدم إنكارها.حيث أنه قد :" تختلف الإستعدادات للقبول جميعا بين الأنفس، خصوصا الإستعداد لقبول الجزئيات بالإتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الأنفس يضعف فيها ويَقِلُ هذا الاستعداد أصلا لضعف القوة المتخيلة... وطبقة أخرى أشد تهيئا من تلك الطبقة وهم القوم

[1]عواد محمود عواد سالم.نظرية الوحي عند فلاسفة الإشراق.القاهرة. القاهرة.2016.ص1145.
[2]ابن سينا أبو علي.أحوال النفس. (م.س).ص116.

الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها أنها لا تستغرقها القوى الحسية في إيراد ما يورد عليها... فتتصل كذلك في حال اليقظة وتقبل تلم الصور".[1]أي أن النبوة تستلزم أن يكون النبي.ذو قوة قدسية للفيض الذي يتلقاه من العقل الفعال .وأن تكون له قوة التخيل والحس الباطن، وقد تتصل نفسه بعالم الأفلاك في حالة النوم أو حتى في حال اليقظة ، ويتلقى الإشراق من العقل الفعال وباتصاله بالملائكة فإنه قد يتمكن من فعل الخوارق.

كما أنه :"يوجد رجال ذوو طبيعة طاهرة، اكتسبت نفوسهم قوة بتعقلها بقوانين العالم العقلي.لذا هم ينالون الإلهام ويوحي إليهم العقل المؤثر، لأنهم يعلمون كل شيءبدون واسطة، هؤلاء هم أصحاب العقل المقدس، وان هذا العقل لَمِنَ السمو بحيث لا يمكن لكل البشر أن ينالهم منه نصيب".[2] والمقصود بالعقل المؤثر العقل الفعال.فالذين يغلب عليهم العقل ويتمكنون من دحض شهوات ولذات البدن والتطهر الروحي منها فإنهم يحققون جانبا حدسيا من المعرفة والإدراك من طرف العقل الفعال.فتكون معارفهم غير ناقصة لأنها نابعة من عالم العقول

الكلية.والأنبياء هم الذين ينالون المعارف من عالم العقول الكلية فيكون وحيا ربانيا.فهم أصحاب العقل المقدس.

حتى أنه يوجد نوع آخر من النبوة وهو أعلى مراتب القوة الإنسانية وهو أن :"يوجد استعداد شديد في بعض العقول وهي في المرحلة الهيولانية يمكنها من أن تتقبل من العقل الفعال مباشرة ودون أن تمر بالمراتب الأخرى...ويسمي ابن سينا هذه العقول عقلا قدسيا... وهي عقول رفيعة جدا

[1]ابن سينا أبو علي.أحوال النفس. (م.س).ص117-118.
[2]جمعة محمد لطفي.تاريخ فلاسفة الإسلام.(م.س).ص79.

ليس مما يشترك فيها الناس جميعا، فمن الناس من يكون مؤيد النفس بشدة الصفاء وشد الإتصال بالعقل الفعال".[1]

وخلاصة القول، ان النفس عند "ابن سينا"هي كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة .وقسم النفس إلى ثلاث أصناف ولكل صنف تعريف خاص به ،

- النفس النباتية : وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة. وهي ذي ثلاث قوى تتمثل في : القوة المغذية، القوة المنمية ، القوة المولدة.
- النفس الحيوانية : وهي كمال أول من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالقوة.وهي تملك نفس قوى النفس النباتية إلا أنها تتميز بإدراكها للجزئيات.وهي نوعان ، النوع الأول هي "القوة المحركة" ومنها "الباعثة"وهي تختص بالقوة الشهوانية والغضبية.أما "الفاعلة" فهي تختص بحركة الأعصاب..أما النوع الثاني فهي "القوة المدركة" وهي تنقسم إلى"الحواس الخارجية والباطنة".
- النفس الإنسانية :وهي كمال أول من جهة ما يدرك الكليات.فهي لها قوة النمو ،التغذي ،التوالد، إدراك الجزئيات من خلال الحواس، ولها القدرة على إدراك الكليات، فلها أن تفكر وتتأمل لها ملكات كالذاكرة والتخيل.

ان النفس الناطقة عنده تتصارع في رحلتها مع شهواتها والمعارف الحسية الجزئية لبلوغ المعارف الحقيقية والسعادة القصوى.فتستعين في ذلك بالتأمل العقلي والمعارف الحدسية التي

[1]ألبير نصري نادر.النفس البشرية عند ابن سينا.(م.س).ص18.

تفاض عليها من عالم الأفلاك السماوي بشكل خاص "العقل الفعال". وهذا التقسيم قد أخذه من عند "أرسطو" .

المبحث الثاني :

براهين وجود النفس.

****

لقد اشتهر ابن سينا بقصيدته التي شملت أفكاره الفلسفية في محتوى "النفس" بالخصوص، وبذلك فإنه من الأولى أن نقوم بإيراد قصيدته في النفس التي سميت ب "القصيدة العينية".والتي يعالج فيها أصل النفس وعلاقتها بالبدن ومصيرها بعد الموت.

1/ القصيدة العينية :

1هبطت إليك من المحلّ الأرفع ورقاء ذات تعزز و تمنّع

2 محجوبة عن كل مقلة عارف و هي التي سفرت ولم تتبرقع

3 وصلت على كره اليك و ربما كرهت فراقك و هي ذات تفجع

4 أنفت و ما الفت , فلما واصلت أنست مجاورة الخراب البلقع

5 واظنها نسيت عهودا بالحمى و منازلا بفراقها لم تقنع

6 حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها عن ميم مركزها , بذات الأجرع

7 علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت بين المعالم و الطلول الخضّع

8 تبكي اذا ذكرت عهودا بالحمى بمدامع تهمي , و لمّا تقلع

9 و تظل ساجعة على الد من التي درست بتكرار الرياح الأربع

10 اذا عاقها الشرك الكثيف و صدها قفص عن الاوج الفسيح المربع

11 حتى اذا قرب المسير الى الحمى ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع

12 و غدت مفارقة لكل مخلف عنها , حليف الترب , غير مشيع

13 سجعت , و قد كشفت الغطاء فابصرت ما ليس يدرك بالعيون الهجع

14 و غدت تغرّد فوق ذروة شاهق والعَلم يرفع كل من لم يرفع

15 فلأيّ شيئا أهبطت من شامخ عال الى قعر الحضيض الاوضع

16 ان كان اهبطها الاله لحكمة طويت على الفطن اللبيب الاروع

17 فهبوطها ان كان ضربة لازب لتكون سامعة بما لم تسمع

18 و تعود عالمة بكل حقيقة في العالمين فخرقها لم يرقع

19 وهي التي قطع الزمان طريقها حتى لقد غربت بغير المطلع

20 فكأنها برق تألق بالحمى ثم انطوى , فكأنه لم يلمع[1]

[1]ابن سينا أبو علي.الإشارات والتنبيهاتت. ج1. تح : دنيا سليمان.دار المعارف. القاهرة . ط3. (د.ت).ص100).

وقد سميت بالقصيدة العينية لأنها قصيدة حرف رويّها هو "حرف العين".و إنها :" تدور حول حالة النفس قبل اتصالها بالبدن وبعد اتصالها به وبعد مفارقتها له، فهو يرى أن النفس كانت قبل البدن بعهد طويل، تتمتع بكل ما تتمتع به العناصر الروحية المجردة.ثم تحل بالأجسام حين يخلق الجسم في الرحم.فتحل به وهي كارهة. ولكنها إذا طالت مدتها ألفته، ثم إذا هي فارقته بالموت فارقته وهي كارهة،...وأن النفس ...كانت عالمة بكل شيء فلم اتصلت بالجسم نسيت ما كانت تعلمه".[1] وبهذا فإن عالم النفس مغاير لطبيعة البدن،فهي عنصر روحاني غير مادي.وهي التي تحرك البدن وتسوسه.كما أنها كلية لا جزئية كالبدن.

يقر "ابن سينا" بأن النفس من عالم علوي سماوي وهذا في قوله :"هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع". حيث أن الورقاء هي الحمامة التي تكون رمزا للرفعة والسمو.وقد كانت النفس رافضة الحول في البدن .لإختلافطبيعتهما.شتان بين الجوهر والعرض، وبين ما هو سماوي وما هو أرضي، وهذا في قوله :" محجوبة عن مقلة كل عارف وهي التي أسفرت ولم تتبرقع"،فالنفس ذات جوهر روحاني غير مادية وغير محسوسة.فلا يمكننا معاينتها عيانيا.فهي لذلك كرهت التواجد في البدن، ولكن مع بقاءها فيه لفترة فقد تعودت على اللذات والشهوات فإنها ألفته ،وحينما تأتيها المنية تفجع ولا تريد مغادرته تعلقا به، وهذا في قوله :"وصلت على كره إليك وما كرهت فراقك وهي ذات تفجع".ويرى بأن النفس حينما وجدت في الجسد قبل أن تأنسه قد كانت تبكي وتحزن على مغادرتها مكانها الأصلي. لأن العالم الذي حلت به هو عالم الإسطقسات* . وإن النفس بعودتها إلى العالم السماوي ،عالم الأفلاك

[1]أمين أحمد.فيض الخاطر.ج9. مؤسسة هنداوي .المملكة المتحدة.(د.ط).2012. ص183-184.

*الإسطقسات : تعني العناصر الأربع التي يزعم الفلاسفة أنها من شكلت الكون وهي الماء، النار ، الهواء ، التراب.

والنفوس الكلية، فإنها تصبح قادرة على إدراك ما لم تكن قادرة على إدراكه وهي في الجسد.وهذا حين قال:" سجعت وقد كشف فأبصرت ما ليس يدرك بالعيون الهجع".ثم يتساءل "ابن سينا" عن سبب هبوطها من عالمها فيقول :" فلأي شيء أهبطت من شامخ سام إلى حفر الحضيض الأوضع".فيرد بقوله :" إن كان أرسلها الإله لحكمة طويت عن الفطن اللبيب الأورع".وبالتالي فقد ردَّ سبب نزولها إلى العالم المادي الفاني إلى حكمة إلهية لا يعلمها أحد غيره سبحانه.

وبالتالي فإن النفس السينوية تعيش تجربتها اولا تكتفي بأنها تبرهنها حسا وتجريدا، أو انطباقا لصورة فوقية تنهال عيها،فهي تنتق من عالم البرهان إلى عالم الشهادة. وهذا ما يفسره تَوَقِها إلى إدراك الحق بعدما عرفت طريقها الحقيقي.،فيقول :" فالنفس إذا ما تحررت من شواغل البدن تبصر مالا يدرك بالعين المجردة، وتسمى سيدة معارفها، وأفعالها بالإرادة والرياضة حيث بظهور خلسات من نور الحق إلى أن يشمل الحق كل مرئي".[1] وبهذا الشوق ترتقي النفس تتحرر من الشوائب المادية التي علقت بها،ساعية لبلوغ "المشاهدة". مشاهدة الحق ومعرفة الحقائق.

2/ براهين إثبات وجود النفس :

لقد فضل "ابن سينا" أن يتبع منهجا سليما في دراسته للنفس البشرية.وهو أن يتم القيام بتقديم الأدلة الدالة على وجود الشيء قبل القيام بتعريفه، وهذا ما انتهجه في مسألة "النفس". حيث أنه قال :" إن أول ما يجب أن نتكلم فيه إثبات وجود الشيء الذي يسمى نفسا".[2] وبذلك فإنه يجب

[1]العزاوي عباس.ابن سينا وأثره في التصوف.مطبعة مصر.مصر.(د.ط).1952ص 254.
[2]ألبير نصري نادر.النفس البشرية عند ابن سينا.دار المشرق.لبنان.ط2. 1986.ص11.

أن نبرهم على وجود هذه النفس ثم القيام بتعريفها.وأن من يفعل عكس ذلك فإنه ضال في منهجه. إذ أن:" من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أنيته"وجوده"، فهو معدود عند الحكماء ن زاغ عن محجة الإيضاح فواجب علينا إذن أن نتجرد أولا لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة وإيضاح القول فيها".[1]

لقد وضع "ابن سينا" براهين إثبات وجود النفس وهي كالآتي :

أ/ البرهان الطبيعي :

إن البرهان الطبيعي ليس من إبداع "ابن سينا" بل سبقه فيه كل من "أفلاطون" و "أرسطو".ويقدم "ابن سينا" البرهان الطبيعي بتقسيمه:" للحركة إلى نوعين: حركة قسرية، وحركة إرادية، وتصدر الحركة القسرية عن محرك خارجي يدفع المتحرك إلى الحركة قسرا، وأما الحركة الإرادية فإن منها ما يحدث ضد مقتضى الطبيعة، والنوع الذي يحدث على مقتضى الطبيعة هو كسقوط الحجر من أعلى إلى أسفل ، أما النوع الذي يحدث ضد الطبيعة فهو كتحليق الطائر إلى أعلى يدل على بدل أن يسقط فوق الأرض، فهذه الحركة المضادة للطبيعة إنما تستلزم محركاخاصا زائدا على عناصر الجسم المتحرك وهذا هو النفس".[2] أي أن دليل وجود النفس هو أن الكائن الحي يتميز ب "الحركة" حيث أنه توجد "حركة قسرية" وهي التي تدفع الكائن الحي للحركة. وأما "الحركة الإرادية" فهي التي تكون بإرادة الكائن الحي، وهذه الإرادة إن دلت على شيء فإنها تدل على وجود النفس.فالبدن لا إرادة له.لكن من مميزات النفس هي "الإرادة" وقد

[1]ألبير نصري نادر.النفس البشرية عند ابن سينا.(م.س).ص39.
[2]ابن سينا أبو علي.رسالة في الكلام على النفس الناطقة ضمن كتاب أحوال النفس .دار إحياء الكتب العربية.القاهرة.د(ط.ت).ص8.

تكون هذه الحركة الإرادية مضادة لحركة الطبيعة كالطائر الذي يطير في الفضاء في حين أن قانون الطبيعة يقوم على انجذاب الأجسام للأرض.وكذلك توجد حركة إرادة موافقة للطبيعة فهي كأن يسير الإنسان على سطح الأرض لا في الفضاء. وينبغي الإشارة إلى أن هذا الدليل ليس قويا بما فيه الكفاية، لأنه لا ينطبق مع الفترات المنية الحديثة والمعاصرة حيث أنه حتى الآلات الصناعية صارت تسير ضد مقتضى الطبيعة وفي مواجهتها، فهل لهذه الآلات نفس؟ لا حتما .لكن قد نرد هذا الدليل إلى الفترة التي عاصرها والتي لم يكن العلم قد بلغ ما بلغه اليوم.

إن البرهان الطبيعي يدل على أن الكائن الحي من خلال الحركة التي تكون بالإرادة، من تغذي ونمو وتناسل وتفكير وتأمل وانفعالات تدل على وجود النفس فيه. لأن البدن لا يتحرك إلا من خلال وجود النفس قوة تدفعه للحركة ألا وهي النفس.والدليل على ذلك أنه حين تفارق النفس البدن.فإن البدن يصبح خامدا لا يتحرك قيد أنملة.وبالتالي فإنه :"لابد من أن نسلم بأنها تصدر عن مبدأ آخر في ذواتها غير الجسم وهذا المبدأ إنما هو النفس".[1]

إن هذه الأفعال والحركات التي يقوم بها الإنسان والأجسام التي :"تحس وتتحرك بالإرادة... بل نشاهد أجساما تتغذى وتنمو وتولد.وندرك أن هذه الصفات ليست لتلك الأجسام بجسميتها،بل هي ناشئة عن ذواتها المحركة، والشيء الذي تصدر عنه هذه الأفعال نسميه نفسا".[2] وهذا هو البرهان الطبيعي على أن النفس موجودة، فالحركة فعل ناجم عن قوة تدفع الجسم للحركة وهي النفس، فالنفس علة لتحرك البدن.

[1]المعايطة محمد عبد العزيز.الفلسفة الإسلامية. دار الحامد.الأردن.ط1. 2008.ص181.
[2]صليبا جميل.من أفلاطون إلى ابن سينا.دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.لبنان.د(ط.ت).ص 103.

ب/ البرهان السيكولوجي (النفسي) :

في هذا البرهان يعتمد ابن سينا على التفرقة بين أفعال وسلوكا الإنسان وأفعال وسلوكاتالحيوان.حيث يمتاز الإنسان عن الحيوان بأنه ذو قدرة وإمكانية على النطق واستخدام الرموز ليعبر عما يريده. كذلك إنه يمر بحالات إنفعالية لا يقدر الحيوان على ممارستها. فالإنسان قد يحزن ويفرح ويضجر ويقلق وغيرها من الحالات السيكولوجية.التي تنبع من النفس وكون لها أثر في البدن حيث أن هذا الدليل يقوم على :"اثبات وجود النفس الإنسانية من ملاحظات انفعالية كالضحك والبكاء والتعجب والخجل. وكذلك من ادراكنا للصفات التي تتميز بها النفس كالنطق وتصورها للمعاني الكلية العقلية المجردة وامكانها التوصل إلى معرفة المجهولات من المعلومات الحقيقية تصورا وتصديقا.وهذه الأحوال يختص بها الإنسان دون غيره من الكائنات الحية وهي توجد فيه بسبب النفس".[1] وأن حالات الحزن والفرح والضجر كلها عبارة عن حالات نفسية تتعلق بالحاجيات والغرائز والآمال التي تعد المحركات الأساسية للسلوك مما يثبت وجود النفس.

والبرهان السيكولوجي يعتمد على أن الإنسان يستحضر ذاته في كل فعل أو سلوك أو قول. حيث قال :"إن الإنسان يقول أدركت الشيء الفلاني ببصري فاشتهيته أو غضبت منه، وكذا

[1]المعايطة محمد عبد العزيز.الفلسفة الإسلامية.(م.س).ص181.

يقول: أخذت بيدي.ومشيتبرجلي.وتكلمت بلساني. وسمعت بأذني...فإذن الإنسان الذي يشير إلى نفسه ب"أنا" مغاير لجملة أجزاء البدن...فهو إذن جوهر فرد روحاني، بل هو نور فائض على هذا القالب المحسوس".[1] أي أن الإنسان دائما ما يستحضر "أناه" و "ذاته" أي "نفسه" فهو حينما يتكلم فإنه يغفل عن بدنه وأعضائه المادية. وبالتالي فالنفس هي الفاعلة وهي العلة وهي المدبرة في البدن لذلك تخلد لتعاقب أو تجازى في الحياة الآخرة، فالبدن عند ابن سينا لا يبعث ولا يخلد لأنه مركب من مادة والمادة تنحل وتتركب وبذلك إنه ليس جوهر بسيط ويستحيل خلوده.

ج/ برهان الإستمرار :

إن برهان الاستمرار هو برهان يثبت فيه ابن سينا بأن جوهر النفس مختلف عن البدن.حيث أن البدن يتغير مع الزمن فلا يثبت على حال ولا هيئة. لكن النفس لا تتغير مع الزمن بل تبقى على حالها عكس البدن.فالنفس وجودها روحاني مستقل عن وجود البدن.حيث يقول ابن سينا :"تأمل أيها العقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودا طول عمرك حتى أنك تتذكر كثيرا مما جرى من حولك...فأنت إذا ثابت مستمر لا شك في ذلك وبدنك أيضا ليس مستقرا، بل هو دائم في التحلل والإنتقاص...ولهذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه... فتعلم نفسك أن في مدة عشرين سنة لم يبقى من أجزاء بدنك، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة . بل جمع عمرك، فذاتك مغايرة للبدن وأجزائه الظاهرة و الباطنة فهذا برهان عظيم يفتح

[1]ابن سينا أبو علي.رسالة في معرفة أحوال النفس الناطقة. مؤسسة هنداوي .المملكة المتحدة. د(ط.ت).ص10.

لنا باب الغيب فإن جوهر النفس غائب عن الحس والأوهام".[1] أي أن بدن الإنسان يمر بمراحل فيكون رضيعا ثم طفلا ثم شابا ثم كهلا ثم عجوزا. وإثر هذه التطورات التي تبرز نموه فإن بدنه يتغير باستمرار ملحوظ لكن نفسه بالرغم من أنها غير مرئية إلا أنها تظل ثابتة ولا تتغير بل تظل ماكث مع الإنسان في كل مراحل حياته من لحظة نفخ الروح فيه حتى لحظة خروجها من الجسد.فتعود إلى عالمها ولا تتغير في أي مرحلة من مراحل حياته. فالجسد يجري عليه النقصان والزيادة.وأن أحوال النفس على تغيرها تتصف بالاستمرار.

و/ برهان وحدة النفس :

ان برهان وحدة النفس يؤكد على أن النفس بتغير قواها وتعددها إلا أنها تبقى واحدة.حيث يقول :"النفس واحدة وأن هذه قوى تنبعث عنها في الأعضاء ويتأخر فعل بعضها ويتقدم بحسب استعداد الآلة .فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه".[2] حيث أن النفس واحدة وليست متعددة. لكنها تختلف حسب القوى التي يمتاز بها البدن. فإن التغذية والنمو والتناسل فقط تكون نفسا نباتية وان هذه المميزات الخاصة بالنفس النباتية إضافة لخاصيتي إدراك الجزئيات والحركة فإنها تكون نفسا حيوانية.وان كان البدن استكمل هذه القوى كلها مع خاصيتي إدراك الكليات والقوة العملية فإنها تكون نفسا إنسانية. بمعنى أن النفس جوهر واحد لكنها تختلف وتتمايز بحسب القوى التي يتميز بها النوع.

[1] المعايطة محمد عبد العزيز.الفلسفة الإسلامية.(م.س).ص182.
[2] ابن سينا أبو علي. كتاب الشفاء الفن السادس من الطبيعيات .المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.فرنسا.(د.ط).1988.ص32.

وقد قال كذلك بأن :" النفس ذات واحدة. ولها قوى كثيرة. ول كانت قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة.بل كان للحس مبدأ على حدة.وللغضب مبدأ على حدة لكانت القوة التي لها نغضب غير القوة التي بها نحس".[1] ومنه فإنه رغم تعدد القوة النفسية إلا أنه يجب الجزم بأن النفس واحدة وأن كل هذه القوى لها أصل واحد وهو الذات "الأنا".

وهذا ما دلَّ عليه قوله بأن :"الأحوال النفسية تتنوع وتختلف، فمثلا نُسَرُ ونحزن ونحب ونكره... ونحن في كل هذا صادرون عن شخصية واحدة وقوة عظيمة تُوفِقُ بين المختلف ...لو لم تكن هذه القوة لتضاربت الأحوال النفسية واختل نظامها، وطغى بعضها على بعض... فبفضل هذه القوة الموحدة وهي النفس نستطيع أن نرد إلينا كل هذه الحالات المختلفة المتباينة.و لولا النفس لإستحال علينا الشعور بوحدتنا رغم كل هذه الحالات التي نمر بها".[2]

ي/ برهان الرجل المعلق في الفضاء :

ان هذا البرهان هو من إبداع "ابن سينا" ذكره في كتاب "الشفاء"،ويسمى كذلك ب "برهان الرجل الطائر" حيث يقول في برهانه هذا :"يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة واحدة، وخلق كاملا، لكنه حُجِبَت بصره عن مشاهدة الخارجات، وخُلق يهوي في هواء أو خلاء، هويا لا يصدمه فيه قوام الهواء.صدم ما يحوج أن يمس، وفُرِقَ بين أعضائه، فلم تتلاق ولم تتماس، ثم يتأمل أنه هل يُثْبِتُ وجود ذاته ؟ فلا يشك في إثباته لذاته موجودة، ولا يثبت مع ذلك طرفا من أعضائه ...بل كان يثبت مع ذلك ذاته ...على أنها هو بعينه، غير جسمه وأعضائه التي

[1] عرقسوسي محمد خير حسن.حسن ملا عثمانابن سين والنفس الإنسانية.بيروت . مؤسسة الرسالة. بيروت. ط1. 1982.ص120.
[2] ألبير نصري نادر.النفس البشرية عند ابن سينا.(م.س).ص12.

لم تثبت".[1] فهنا يدعون ابن سينا إلى أن نفترض ونتخيل أن إنسانا رمي به في مكان لا يخضع للجاذبية ولا يتصل بمادة فيكون معلقا أو طائرا في الفضاء أو في الخلاء.في حالة انعدم فيها كل مثير حسي، فهل بقدرته أن يبقى شعوره بالأنا موجود؟ وهنا يرد بنعم، أي ان الإنسان في هذه الحالة يشعر بوجود ذاته و وجود النفس.لأن هذا الإنسان سيبدأ بطرح أسئلة: لماذا لا أرى شيئا ؟ لماذا لا أحس بشيء ؟ وغيرها من الأسئلة.وهذه الأسئلة المطروحة هي بحد ذاتها إثبات للنفس التي هي كيان روحي تتساءل و تبرهن وجودها حتى في حالة انعدام الماديات وانفصالها عنها.

وبالتالي فإن ابن سينا بهذا البرهان يؤكد لنا على أن :"جوهر الذات والتي ان غفلنا عن البدن لا نغفل عنها حتى في حالة نقص اليقظة وهذه الذات أو الأنا جسمي، لأنني قد أجهل جسمي، بل كل جسمي، وأظل أرى ذاتي توهم رجلا خلق كاملا، صحيح العقل والهيئة وتوهمه هاويا في خلاء لا يحس جسما خارجا عنه لا يثبت له جسما، بل يجهل ما الجسم، ويثبت مع ذلك وجود ذاته هاويا في الخلاء".[2] ومنه فإن الإنسان يعي ذاته بذاته، وهو برهان على أن النفس قادرة على البقاء كما هي وإدراك وجودها حتى عندما تنفصل عن البدن والمادة .فالذات هي التي تفكر وبالتالي فهي تعقل، وما هو يفكر فإنه موجود.وهنا يقول الباحثين بأن الفيلسوف الفرنسي"رينيه ديكارت" RENÈ DESCARTE (1596-1650م) قد أخذ فكرة الكوجيطو "أنا أفكر، إذن أنا موجود" من ابن سينا الذي يرى بأن الذات تعقل ذاتها بذاتها، وبالتالي فهي

[1] ألبير نصري نادر.النفس البشرية عند ابن سينا.(م.س).ص14.
[2] عبد العزيز خيرة. مفهوم النفس عند ابن سينا إرهاص الصياغة النظرية في علم النفس.مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية.الجزائر.العدد 16. جوان 2016.ص 50.

موجودة.رغم أن الغربيون ينفون ذلك ويقولون بأنه استوحى الكوجيطو من "القديس أوغسطين" SAINT AUGUSTAINE (354– 430م). أنا أخطئ إذ أنا موجود وهذا ما لا يتوافق مع الكوجيطوالأوغسطيني لكونه قال لأسباب لا علاقة لها بالعقل بل كان يقصد به أخطاءه في شبابه وغرقه في الشهوات.

وبعدما انتهى "ابن سينا" من إعطاء الأدلة التي برهن بها على وجود النفس ، فإنه يتوجه إلى تعريف النفس .فهذا هو المنهج السليم برأيه.وبذلك نعود إلى الفيلسوف اليوناني "أرسطو" والذي أخذ "ابن سينا" تعريف النفس من عنده.فقد عرف "أرسطو" النفس بأنها" كل جسم طبيعي ذي حياة فهو جوهر أي نفس"أي أن النفس هي جوهر لجسم الكائن الحي، وهي صورة له وملازمة له. وكذلك يعرفها ابن سينا بقوله :"النفس هي كمال أول لجسم طبيعي له يفعل أفعال الحياة".[1]بالقوة".فالنفس مختلفة عن البدن لكنهما يشتركان في تكوين الكائن الحي.وبها يصبح النوع (نبات .حيوان .انسان).نوعا بالفعل فهي كمال.وهي صورة للبدن وليست هي الجسم بل هي جزء من الإنسان.جزء يحرك ويدرك وبها يكتمل الإنسان.ومن مرادفاتها (الصورة.القوة. الكمال. الجوهر).فهذه كلها عبارات تدل على النفس.

كما نجد "ابن سينا" يقول بأنه:" إذا قلنا أن النفس كمال فهو أولى من أن نقول قوة وذلك أن الأمور الصادرة عن النفس منها ما هي من باب الحركة ومنها ما هي باب الإحساس والإدراك بالحُرَي أن يكون لها بما لها قوة هي مبدأ قبول بل مبدأ فعل".[2] أي أن النفس بمثابة

[1]ابن سينا أبو علي.الفن السادس . الفن السادس من الطبيعيات كتاب النفس.تح: جورج قنواتي. الهيئة المصرية للكتاب.القاهرة.(د.ط). 1975. ص10.
[2]ابن سينا أبو علي . الفن السادس من الطبيعيات كتاب النفس.(م.س).ص81.

الفعل الذي يحرك الجسم الطبيعي أكثر منها قوة. لأن الفعل يقوم على الإرادة و الإدراك والإحساس .وهي من ملكات الفعل وليس القوة بالأساس. حتى ولو كانت للقوة علاقة بالإرادة. فالنفس جوهر غير جسماني بل هي جوهر روحاني .فهي ليست مجرد صور للجسم بل هي جوهر في نفس الوقت.

ان العلاقة التي بين النفس والبدن ليست علاقة تلازم بل ان النفس قادرة على الوجود بدون تواجد البدن.حيث قال "ابن سينا" :"الجسم محتاج إلى النفس تمام الإحتياج .في حين أنها لا تحتاج إليه في شيء.ولا يتعين جسم ولا يتحدد إلا إذا اتصلت به نفس خاصة.بينما النفس هي هي، سواء اتصلت بالجسم أم لم تتصل به، ولا يمكن أن يوجد جسم بدون النفس لأنها مصدر حياته وحركته".[1]

[1]غالب مصطفى.في سبيل موسوعة فلسفية ابن سينا.دار مكتبة الهلال.بيروت. (د.ط).1991.ص8.

وخلاصة القول أن ابن سينا كان يهدف من وراء براهين اثبات وجود النفس إلى أن يثبت وجودها أولا.ثم أن يثبت مخالفة طبيعة النفس وجوهرها لطبيعة وجوهر البدن.فهي ذات طبيعة روحانية سماوية، وهي علة البدن وليست معلولا.وهذه البراهين تمثلت في : "البرهان الطبيعي" و يعتمد على الحركة ،و هي نوعان: نوع يسميه حركة قسرية : و هي كذلك نوعان :

- ما يحدث وفق قوانين الطبيعة :كسقوط حجر من الأعلى إلا الأسفل.
- ما يحدث ضد قوانين الطبيعة : كالطائر الذي يحلق في الفضاء بدل من أن يسقط على الأرض و هذه الحركة مضادة للطبيعة ، تستلزم محركاً خاصاً زائداً على عناصر الجسم المتحركة و هي النفس.و"البرهانالنفسي"و يعتمد على الأفعال الوجدانية و الإدراك. و استخدام الإشارات و المعاني المجردة و استخراج المجهول من المعلوم.حيث أن أفعاله هذه لا ترجع للبدن بل ترجع للنفس . و"برهان وحدة الظواهر النفسية"و الذي يعنيه ابن سينا من النفس هو الأنا.فالإنسان حينما يتحدث يقول "أنا" فعلت وكذا وهي تدل على الذات لا على عضو من أعضاء البدن.ثم "برهان الاستمرار"و يعني به أن حاضرنا يحمل في طياته ماضينا و يُعد لمستقبلنا و الإنسان ثابتة نفسه أما بدنه سائر للتحلل و الانتقاص. أما "برهان الرجل الطائر أو المعلق في الفضاء" والذي كان يهدف به ليؤكد أنه بالرغم من انفصال الإنسان عن المادة إلا أنه يشعر بوجوده وهذا لأن النفس مستقلة عن البدن فإحساسه إنه موجود لا ينتج عن الحواس بل عن النفس.

ولقد برز تأثر "ابن سينا" بآراء "أفلاطون" و"أرسطو" في النفس.لكن رغم ذلك فقد كانت له آراؤه الخاصة في النفس حيث برز الطابع الإسلامي فيها. وقد استعان في ذكره للبراهين على أن النفس جوهر مغاير للبدن وما بينهما من تمايز واضح.فللنفس الخلود، وللبدن الفناء. والنفس صورة وجوهر سماوي .والبدن مادة عالمها الأرض ولا يرقى للسماء.

النفس عند ابن سينا هي التي تكمل الجسم.فالجسم بدونها كتلة هامدة لا قوام لها. فهي مصدر انفعالاته و وظائفه.وهذه النفس جوهر محجوب السر. لا يمكن إدراكها بالحواس ولا نعرفها إلا من خلال آثارها التي تظهر في الجسم.

المبحث الثالث :

خلود النفس .

****

شهدت فكرة "خلود النفس" إهتماما كبيرا في مسار الفكر البشري،منذ الحضارات الشرقية القديمة ،حيث اهتم المصريون القدماء بتحنيط الجثث لإيمانهم بأن هذه النفس ستخلد في عالم آخر .لذلك شيدوا الأهرامات.لدفن ملوكهم مع ممتلكاتهم.وكذلك الحضارة الهندية والصينية حيث كانوا يحرقون جثث الموتى لترتاح النفس وتخلد مع أرواح الأجداد والصالحين.وان كانت نفوسا شريرة فإنها تعود للعالم السفلي فتتناسخ في جسد امرأة أو حيوان أو نبات .وقد اهتم كذلك الفكر اليوناني مع أفلاطون الذي خلَّد النفس في العالم المثالي.وكذلك قد اهتم الفلاسفة الإسلاميون بمسألة خلود النفس والبدن .أم خلود النفس لوحدها دون البدن..ومن هذا المنطلق نجد"ابن سينا" قد اهتم بمسألة خلود النفس .ولأهمية الموضوع فقد وضع مجموعة من البراهين الأدلة ليبرز خلود النفس لكن بمفردها لا مع البدن .مؤكدا أن م يختلف جوهره يختلف مصيره . وهذا ما سنعالجه في هذا المبحث.

لقد قال "أرسطو" بأن الجسد والنفس يفنيان معا.فكلاهما يكونان الإنسان معا.لكن أفلاطون قال بأن النفس خالدة في حين أن البدن فان.وهنا وجد "ابن سينا" نفسه في متاهة خاصة وأن العقيدة الإسلامية تؤكد أن بعث الأجساد حقيقة لا تنكر دينيا.لكنه يجد صعوبة في إثبات ذلك عقليا .

ان الخلود لفظ مشتق من الفعل خلد ،يخلد.وتدل على البقاء الأبدي الذي لا فناء بعده.وهذا ما يؤكده "صليبا" في معجمه الفلسفي بقوله أن :"الخلود هو الدوام والبقاء...خلود النفس، أي بقاؤها بعد الموت، ودار الخلود الجنة، ومعنى خلود النفس بقاؤها بعد البدن بقاءً غير محدود، محتفظة بالصفات المقومة لذاتها الفردية".[1]

إن النفس خالدة ،فهي جزء من العالم العلوي، على عكس البدن الذي يتركب من الإسطقسات (ماء.هواء.نار.تراب).فينحل بعد الموت لكن النفس تغادره لعالمها حيث أنها:" تعود إلى الباري عزوجل، فتحاسب على ما فعلت أثناء وجودها على الأرض ... ولا يغير موته جوهرها، وإنما تبقى كسائر الجواهر الخالدة.بحيث أن :" لما كانت النفس الإنسانية من عالم العقول المفارقة والنفس الفلكية.وهذه باقية خالدة، فكل ما شابهها خالد بخلودها وهي صادرة عن العقل الفعال واهب الصور، هو جوهر عقلي أزلي باق.ويبقى المعلول ببقاء علته، والنفس صورة معقولة قائمة بذاتها وتدرك نفسها،وكل ما كان ذلك فلا يقبل الفناء".[2] أي أنه كون جوهر النفس من عالم سماوي غير قابل للفناء، فحتما ستكون خالدة.

ان نفس الانسان :" تصدر عن العقل الفعال وتدخل في الجنين عندما يتهيئا الجسد لقبولها، وأنها تعود إليه بعد مبارحة الجسد متى بلغت مرتبة النفس القدسية من طريق الدراسة أو من طريق الرياضة، ولا تزال النفوس تُخْلق من العقل الفعال وتعود إليه بغير إنتهاء".[3] فالنفس غير محدودة بمكان ولا زمان .فتبقى بعد فراق الجسد.

[1]صليبا جميل.المعجم الفلسفي.ج1.دار الكتاب اللبناني لبنان.(د.ط).1982.ص544.
[2]عبد العزيز خيرة. مفهوم النفس عند ابن سينا إرهاص الصياغة النظرية في علم النفس.ص 49.
[3]ابن سينا أبو علي.أحوال النفس.(م.س).ص174

وقد قال ابن سينا عن خلودها :" اعلم أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن بل هو باق لبقاء خالقه تعالى، و ذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن لأنه محرك هذا البدن ومدبره ومتصرف فيه والبدن منفصل عنه وتابع له".[1] أي بما أن النفس كجوهر فإنه غير قابل للزوال واالفناء، ولا يحدث للنفس ضرر ولا اختلال إذا فارقت البدن بل تخلد .فهي أسمى منه حيث أن :" الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس والإدراكات وصار ملقى كالميت، فالبدن النائ في حالة شبيهة بحال الموتى...ثم ان الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعها.بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة، فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج للبدن".[2] وهذا ما تدل عليه الرؤية التي تكون أثناء النوم والتي تكون صادقة وتتحقق على أرض الواقع .ان النفس بابتعادها عن البدن تقوى بصيرتها لإتصالها بالعالم الكلي (عالم العقول الكلية). وبالتالي ان النفس غير مادية فهي غير منحلة ولا فانية عكس البدن المعرض للاضمحلال والانحلال والفناء فهو ليس جوهر بل عرض. فهو ذو طول وعرض وعمق ومركب من اسطقسات العالم الأرضي المادي.وبالتالي فإنه قد أكد بأن :" النفس لا تموت بموت الجسم، لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر، ينبغي أن يكون متعلقا به نوعا من التعلق والنفس منفصلة في وجودها عن البدن تمام الإنفصال. لأنها جوهر قائم بذاته فليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية".[3] بمعنى أن النفس هي التي تدبر البدن ونسيره وليس هو علتها.

[1]ابن سينا أبو علي.أحوال النفس.لا(م.س)..ص186.
[2]ابن سينا أبو علي.أحوال النفس.لا(م.س)..صص186.
[3]ألبير نصري نادر.النفس البشرية عند ابن سينا.(م.س).ص26.

بحيث أن الإنسان إذا :" مات وخرب بدنه تخلص جوهر النفس من جوهر البدن، فإذا كان كاملا بالعلم والحكمة والعمل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية، و أنوا الملائكة والملأ الأعلى إنجذاب الإبرة إلى جبل عظيم من المغناطيس، وفاضت عليه السكينة، وحقت له الطمأنينة، فنودي من الملأ الأعلى يا أيتها النففس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي و إدخلي جنتي".[1] وبالتالي فإن للنفس حياة أخرى تخلد فيها وقد تكون هذه الحياة حياة نعيم للنفوس أو حياة جحيم.

يرى ابن سينا أن النفس عليها أن تتحرر من ماديات الحياة وشواغلها وشهواتها ولذاتها فهي رذائل لا توصل النفس إلى مبتغها الحقيقي وهو اتصالها الروحي بالله، وذلك عن طريق التأمل العقلي.فيقول :" ليكن الله تعالى أول فكر له وآخره وباطن كل اعتبار وظاهره، ولتكن عين نفسه مكحولة بالنظر إليه وقدمها موقوفة على المثول بين يديه، مسافرا بعقله إلى الملكوت الأعلى".[2]

ان النفس عنده جزء من الله أودعها في الجسد البشري لغاية إلهية.ومكانها العالم الروحاني العلوي المقدس، فهي كذلك لا حرية لها في نزولها للبدن ولا لإرتقاءها منه مرة أخرى.وهذا ما برز في "القصيدة العينية" التي تطرقنا إليها في الأول.وان النفس صورة البدن.لكن نحن بهذا نثبت أن لها نفس المصير الذي يتلقاه البدن. لكن ابن سينا يرى بأن :" النفس جوهر يدرك المعقولات ولهذا لا يمكن أن تكون جسما ولا أمرا قائما بجسم ... لا يجوز اذن ان تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البَتة، ولا عقلها بكائن في جسم ولا بجسم...النفس تدرك

[1] ألبير نصري نادر.النفس البشرية عند ابن سينا.(م.س).ص22.
[2] الأربيع سهام أحمد.النظريات الفلسفية في مجاهدة النفس والمعرفة الذوقية عند ابن سينا.مجلة الجامعة الأسمرية. مجلد35.العدد20. ماري 2022. ليبيا.ص11.

الكليات وتدرك ذاتها بغير آلة جسمانية، أما الحس فإنه شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا إحساسه. وكذلك لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته".[1] أي أن النفس لها القدرة على ادراك ذاتها وخاصة في برهان الرجل الطائر .في ادراك النفس وجودها وادراكها للمعقولات.فإنه من غير الممكن أن تكون من نفس طبيعة قوى البدن الذي يعتمد على الحس.الظاهيفقط.و ان النفس خالدة لا تفنى بفناء البدن.

وقال ابن سينا مثبتا خلود النفس وذهابها إلى عالم آخر حين انفصالها عن البدن أن :" النفس الإنسانية والعقل غير قابل للفساد بعد الموت ثابت ومن الضرورة ان كل ثابت ادراك للجوهر إما أن يكون مستريحا أو متلذذا، فإذن النفس في الحياة الثانية إما مستريحة أو متلذذة أو متألمة. وكل مستريح فهو إما مغتبط بذاته أو محزون من جهة ذاته إذا كان يدرك".[2] وبالتالي فإن النفس خالدة في حياة أخرى مفارقة لعالم المادة فإن كانت من النفوس التي بلغت كمالها اللازم لها وفضائل. فإنها تخلد في النعيم، وان كانت لم تحقق إلا الرذائل والشرور واللذات التي ترقها في الظلمات فإنها تخلد في الشقاء. ويكون خلودها بدون البدن .

ولذلك وضع "ابن سينا" ثلاث براهين تثبت خلود النفس وهي :

أ / دليل البساطة : في هذا الدليل يرى ابن سينا أن النفس جوهر بسيط غير مركب، والبسيط غير قابل للتحليل ولا يتجزأ ولا يفسد، أما البدن فهو مركب وبذلك فهو فان، والذي ستتحلل أجزائه وأعضائه، ومنه فإن:" الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة

[1] عرقسوسي محمد خير حسن.حسن ملا عثمانابن سين والنفس الإنسانية.(م.س).ص 115.
[2] ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص143.

يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى وقوة أن يفسد، وفي الأشياء البسيطة المفارقة للذات لا يجوز أن يجتمع هذان الأمران".[1] ومنه فإن النفس جوهر روحاني غير مركب، وإن ما هو روحاني فهو خالد غير قابل للفساد في حين أن ما هو مركب من اسطقسات و مادة فإنه يتحلل لأنه جسم مركب. ومنه فإن :" جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد".[2]

ب / **دليل المشابهة (الميتافيزيقي)** : في هذا الدليل يى ابن سينا أن النفس هبطت من العالم العلوي حيث أن :" النفس من عالم العقول المفارقة والنفوس الكلية، وهذه باقية خالدة لا تقبل الفساد أو الغناء، ولما كان المعلول يبقى ببقاء علته فالنفس التي هي معلولة للعقول المفارقة والنفوس الفلكية تبقى ببقاء علتها فإذا فسد البدن لسبب يخصه هو من تغير المزاج أو التركيب فلا تفسد هي بفساده إذ لا تعلق لها في الوجود بالبدن بل تعلقها في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل".[3] اذن فإن النفس جوهر مفارق لعالم المادة المحسوس، وان الجواهر خالدة لا تفنى، فهي خالدة لخلود خالقها.عكس البدن الذي مصدره العالم الفاسد عالم الإسطقسات والمادة المركبة. ومنه إن النفس من عالم روحاني، تبقى خالدة في عالها الأصلي بعد موت البدن، فعند النوم مثلا البدن يخمد أما النفس فإنها تظل مستمرة في الحركة فترى الأحلام والرؤى وغيرها.

ج/ دليل الإنفصال(العرضي) : وهو دليل يسمى كذلك بدليل "المغايرة .حيث يرى فيه ابن سينا أن جوهر النفس مغاير ومنفصل عن جوهر البدن وطبيعته حيث أن :" جوهره أقوى من

[1]ابن سينا أبو علي. كتاب الشفاء الفن السادس من الطبيعيات.(م.س).ص 204-205.
[2]ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء.(م.س).ص296.
[3]مرحبا محمد عبد الرحمان.من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية.منشورات عويدات .باريس.ط3. 1983. ص548.

جوهر البدن لأنه محرك هذا البدن ومدبره ومتصرف فيه، والبدن منفصل عنه تابع له، فإذن لم يضُرَ مفارقته عن الأبدان وجوده".[1] فإذا كانت النفس من طبيعة مغايرة لطبيعة البدن.فإن اتصالها به عرضي فهي جوهر كامل بسط غير مركب ولا ناقص .ومصيرها مستقل عن مصير البدن.فهي مصيرها الخلود، ومصير البدن الانحلال والفناء.

ومنه فإن ابن سينا يرى ان عاد النفس هو الخلود اما في النعيم و اما في الشقاء.و هذا حسب ما فعلته حينما كانت ملازمة للبدن.كما يؤكد على ان النفس حينما تخرج من البدن فإنها لا تعود اليه مرة أخرى.فقد نفى فكرة "التناسخ" ونقصد بالتناسخ أنه :" انتقال النفس الناطقة من بدن إلبدن آخر من غير تخلل زمان، بين تعلقها بالأول، وتعلقها بالثاني، للتعشق الذي بين الروح والجسد.والتناسخ عقيدة شاعت بين الهنود وغيرهم من الأمم القديمة مؤداها أن روح الميت تنتقل إلى موجود أعلى أو أدنى لتنعم أو تعذب جزاء على سلوك صاحبها الذي مات، ومعنى ذلك عندهم أن نفسا واحد تتناسخها أبدان مختلفة".[2]

حيث رأى بأن :"النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لإستعمالها ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها".[3] فالنفس توضع في البدن بوجوده وتغادره بلا عودة له إلى عالمها عند الموت .حيث انه من غير المنطقي ان يحدث في البدن الواحد نفسان أو اكثر

وخلاصة القول أن النفس جوهر روحاني بسيط متمايز عن البدن، وغير قابلة للإنقسام ولا للانحلال عكس البدن المركب العرضي، حيث أن النفس تخلد بعد موت البدن.فالفناء لا يطولها

[1]ابن سينا أبو علي.رسالة في أحوال النفس الناطقة وأحوالها. مؤسسة هنداوي.المملكة المتحدة. د(ط.ت).ص 11.
[2] صليبا جميل.المعجم الفلسفي.ج1.(م.س). ص346.
[3]غالب مصطفى .ابن سينا في سبيل موسوعة فلسفية.(م.س).ص53.

أبدا، لأنها صادرة من مصدر خالد لا يفنى.كما أنها مبدأ الحياة في جسد الإنسان.فهي كنور الشمس التي تدب الحياة والدفء في الكون.فهي القوة التي تحرك البدن بقواها وعلته.

ولقد استدل ابن سينا على خلود النفس من خلال براهين تتمثل في :

- دليل البساطة: وهو أن النفس جوهر بسيط وغير مركب من أجزاء. وان الجواهر البسيطة لا تقبل الفساد بطبيعتها. أما البدن مركب من مواد (اسطقسات).لذلك فهو منحل وفان .
- دليل العرضي : ويقصد به أن علاقة النفس بالجسد علاقة عرضية ،فليس هناك شرط فناء أحدهما فناء الآخروبذلك فليس من الضروري إذاً أن تموت النفس بموت الجسد.
- دليل المشابهة: وقصد به أن مصدر النفس الإنسانية فيضٌ خاصٌ من العقل الفعال واهب الصور .و العقول الكلية السماوية لا تفنى، ومنه فالنفس لا تفنى.

كما يؤكد ابن سينا بأن النفس لا تتناسخ من بدن لآخر.بل هناك عالم آخر تنتقل إليه فتخلد فيه للأبد .وبذلك فإنه يرفض البتة تناسخ النفس.وترتقي النفس الإنسانية من عالم الطبيعة إلى عالم روحي .فتبلغ فيه كمالها وتحقق سعادتها القصوى ان كانت كسبت خيرا في الدنيا ، وتشقى ان كسبت شرورا و انقادت خلف شهوات ومتطلبات البدن في العالم السفلي.

اثر نظرية ابن سينا بين القبول و الرفض :

لقد تعرض الفيلسوف "ابن سينا " للنقد كباقي الفلاسفة و المفكرين , ومن ابرز منتقديه نجد "الغزالي" , حيث ان "ابن سينا " قد امن و اقر بانّ النفس خالدة , لكنه نفى بعث الاجساد و قال بان البدن فان و ينحل في التراب بعد الموت و لا وجود له في عالم الحق وهنا عارضه

"الغزالي" الذي اقر بما جاء به الشرع الاسلامي من بعث للأجساد و الانفس في ايات كثيرة , كذلك في الوقت الذي كان يسعى فيه "ابن سينا" الى البحث عن دين خادم للفلسفة , كان "الغزالي" يبحث فيه عن فلسفة خادمة للدين و للشرع الاسلامي . هذا لان العقل لا يهتدي الى الحق الاّ بواسطة نور الدّين و الشرع بالرغم من ان "الغزالي" لم ينفي دور العقل لكنه لم يعتمد عليه مهملا الجانب الروحي الايماني .

اضافة الى ذلك يستدل "ابن سينا" على براهين وجود النفس و خلودها بالبراهين العقلية في حين عارضه الغزالي بان الفيلسوف المسلم عليه ان يستدل على فكره ببراهين و حجج شرعية (ايات قرانية) بالرغم من ذلك الا ان "ابن سينا" يبقى فيلسوفا اسلاميا ذو فكر فذ لا يكرره الزمن , و لقد اتفق معه الكثير من الفلاسفة الاسلاميين و استنبطو من فكره

خاتمة .

وختاما و مما سبق ذكره نلخص الى القول ان مسالة النفس تعتبر من بين البحوث المهمة التي خصص اليها "ابن سينا" رسائل عديدة في متن مؤلفاته الشهيرة "كالشفاء" و"النجاة" و"الإشارات و التنبيهات" و غيرها اذ نجده في كتاب" التصانيف " الذي يعتبر من أوضح كتبه في تصنيف العلوم , حيث يصنف العلوم الى علوم الحكمة النظرية التي تشتمل على العلم الطبيعي والعلم الرياضي والعلم الإلالهي، وعلوم احلكمة العملية التي تتضمن الخالق وتدبير المنزل و السياسة , فاذا ما تخللنا العلم النظري كعلم غرضه المعرفة لذاتها نجده في فرع العلم الطبيعي قد تناول مقولة النفس سواء عند الحيوان او عند الانسان محاولا تحديد ماهيتها و حقيقتها متأثرا في البدايات بالتصور الأرسطي للنفس من خلال اعتبارها صورة للبدن , مما يوحي بتلازمهما في البقاء والفناء , لكنه لم يقف عند هذا التصور بل بيّن ان حقيقة النفس مغايرة للجسد في قوله "النفس ليست بمزاج , فانه اذا تغير عن صحته و اعتداله فانه لا يحس بتغيره وهو غير باق على صحته بل قد تغير فيجب ان يكون المدرك لتغيره شيئا ثابتا هو النفس التي هي كماله " و بالتالي فالنفس تمثل مبدأ الثبات وهي التي تدرك ما يحدث من تغيرات في البدن و كذلك القوى التي في اجسامنا اذا تحركن الى خلاف ميولها التي تقتضيها فلا يكون محركها شيئ غيرها و هو النفس و كذلك اذا أحسّت حاسة بشيئ فان المدرك لها النفس . بالإضافة الى انها من طبيعة معقولة و لهذا لا يمكن ان تكون جسما و لا أمرا قائما بجسم , فالصورة المعقولة اذا وجدت في النفس لم تكن ذات وضع وأين بحيث تقع اليها إشارة تجزؤ او انقسام او شيئ ممّا يشبه هذا المعنى فلايمكن ان تكون في جسم , لا يجوز اذن ان تكون الذات القابلة للمعقولات

قائم في جسم البتّة , و لا عقلها بكائن في جسم و لا بجسم . وهذا ما يفسر النظرة الثنائية للإنسان من حيث هو نفس ذات طبيعية خاصة مغايرة تماما للجسد الذي هو من طبيعة أخرى و ما كانت بحسب رايه جزءا من العالم العلوي على العكس من الجسد الذي يتكون من العناصر الأربعة التراب و الماء و النار و الهواء فانها تتحد به عقب الولادة , و تفارقه بعد الموت لتعود الى الباري عز وجل فتحاسب على ما فعلت اثناء وجودها على الأرض فهي من هذا المنظور ,صورة للجسد و ذات آلة به و لكنها لا تفسد بفساده و لايغير موته جوهرها و انما تبقى كسائر الجواهر الخالدة و من هذا المنطلق يعتقد "ابن سينا" بخلود النفس لانها من العالم العلوي المقول مبينا ذلك في رسالة في معرفة النفس الناطقة بقوله و أخيرا لما كانت النفس الإنسانية من عالم العقول المفارقة و النفس الفلكية و هذه باقية خالدة , فكل ما شابهها خالد بخلودها و هي صادرة عن العقل الفعال واهب الصور و هو جوهر عقلي ازلي باق و يبقى المعلول ببقاء علته , و النفس صورة معقولة قائمة بذاتها و تدرك نفسها , و كل ما كان ذلك فلا يقبل الفناء. إضافة الى ذلك ان النفس لا تموت بموت الجسم لان كل شيئ يفسد بفساد شيئا اخر ينبغي ان يكون متعلقا به نوعا من التعلق و النفس منفصلة في وجودها عن البدن تمام الانفصال لانها جوهر قائم بذاته فليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية . بالرغم من اتفاق "ابن سينا" مع "افلاطون" من حيث ان النفس جوهر مفارق للبدن الا انهما يختلفان في القول بوجود النفس , التي يرى افلاطون انها وجدت قبل البدن في عالم المثل ثم حلت فيه مما يعني انها قديمة في حين "ابن سينا" يبطل هذا الطرح بتبنيه لفكرة حدوث النفس حيث قال انه لو وجدت الانفس قبل البدن فإما ان تكون متكثرة او تكون ذاتا واحدة و كلا الاحتمالين

باطل لانه يستحيل ات تكثر الانفس بالعدد بدون مادة , كما و انه يستحيل ان تكون النفس واحدة الذات بالعدد لانه لو حصل بدنان حصل في البدنين نفسان و النفس جوهر بسيط يدرك الكليات البسيطة , و بذلك توصل الى ان النفس تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه و يكون البدن الحادث مملكتها و آلتها

نصل الى ان فلسفة "ابن سينا" في النفس هي حصيلة تاثرهبفلفة "افلاطون" و "ارسطو" و بنظرية الفيض عند "افلاطون" و المعلم الثاني " ابي ناصر الفارابي" , ليبني تصورا شاملا يقبل منه ما يتطابق مع توجهه و ينتقد ما يكون مخالفا له .

قائمة المصادر والمراجع :

1/ قائمة المصادر :

ابن سينا أبو علي ز. الإشارات و التنبيهات . ج2 . تح: سليمان دنيا . دار المعارف .الإسكندرية . ط3. (د.ت) .

1/ ابن سينا أبو علي.الفن السادس . الفن السادس من الطبيعيات كتاب النفس.تح: جورج قنواتي. الهيئة المصرية للكتاب.القاهرة.(د.ط). 1975 .

2/ ابن سينا أبو علي.رسالة في العشق ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات.تح : حسين بن إسحاق.دارالعرب.القاهرة .ط2. 1817 .

3/ ابن سينا أبو علي. كتاب الشفاء الفن السادس من الطبيعيات .المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.فرنسا.(د.ط).1988.

4/ ابن سينا أبو علي.أحوال النفس تح :أحمد فؤاد الأهواني.داربيبليون .فرنسا. (د.ط).2007.

5/ ابن سينا أبو علي. رسالة في أحوال النفس الناطقة وأحوالها. مؤسسة هنداوي.المملكة المتحدة. د(ط.ت).

6/ ابن سينا أبو علي. رسالة في الكلام على النفس الناطقة ضمن كتاب أحوال النفس .دار إحياء الكتب العربية.القاهرة.د(ط.ت).

7/ ابن سينا أبو علي. رسالة في معرفة أحوال النفس الناطقة. مؤسسة هنداوي .المملكة المتحدة. د(ط.ت).

8/ ابن سينا أبو علي.الإشارات والتنبيهات. ج1. تح : دنيا سليمان.دار المعارف. القاهرة . ط3. (د.ت).

9/ ابن سينا أبو علي.النفس من كتاب الشفاء. تح : آية الله حسن زادة الآملي.مؤسسة بوستان. إيران.ط5.(د.ت).

بن سينا . النجاة في الحكمة المنطقية و الطبيعية و الإلهية . ترجمة عبد الرحمن عميرة .مؤسسة الرسالة بيروت .ط1. 1992

2/ قائمة المراجع :

ارسطو طاليس. كتاب النفس. تحقيق د.احمد فؤاد الاهواني . راجعه على اليونانية الاب جورج شحاتة قنواتي. تصدير و دراسة مصطفى النشار . المركز القومي للترجمة والفنشر .القاهرة . ط2. 2015م

البير نصري نادر . النفس البشرية عند ابن سينا . دار المشرق لبنان . ط2. 1986

ا.ه.ارمسترونغ. مدخل الى الفلسفة القديمة.ترجمة سعيد الغانمي . المركز الثقافي العربي . ط1 .1430.

اخوان الصفا. رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا. مكتب الاعلام الإسلامي. شارع ارم. مجلد 1.ج1 ص 260[1]
ابي حامد محمد الغزالي. كمياء السعادة. مطبعة السعادة بمصر. ط2. 1343 ص 26[1]
أبو بكر باجة الاندلسي . كتاب النفس . حققه محمد صغير حسين المعصومي مطبوعات المجمع العلمي العربي . دمشق 1379-1920 ص 9[1]
ابن مسكويه. تهذيب الأخلاق. دار الكتب العلمية. بيروت . ط1 .1932
احمد فؤاد الاهواني. الكندي فيلسوف العرب . المؤسسة المصرية العامة للتاليف و الترجمة و الطباعة و النشر .
افلاطون. في الفضيلة (محاورة مينون) سلسلة محاورات افلاطون . ترجمة عزت قرني . دار قباء للطباعة .القاهرة . (د.ط) .2001

محمود القاسم . في النفس و العقل (الفلاسفة الاغريق و الإسلام) . مكتبة الانجلو المصرية .القاهرة . ط3 .(د.ت

الزواوي بغورة . ارسطو في الفلسفة العربية الاسلامية. دار الهدى للطباعة و النشر و اتوزيع. الجزائر. ط1 .2001

فوزي عطوه. الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة .تقديم صبحي صالح . دار الكتاب العربي .بيروت .د(ط.ت

[1] نفس المرجع السابق ص 60[1]
حسن صالح حمادة. دراسات في الفلسفة اليونانية . دار الهادي. لبنان . ط1 . 1426-2005

وهبة مراد[1] .المعجم الفلسفي . دار قباء الحديثة .القاهرة . (د.ط) 2007 ص 649
.

فضيل عباس مطلق . الأصول الاشراقية عند فلاسفة المغرب. مراجعة عبد الستار الراوي. بيت الحكمة العراق (د.ط) 2001م ص [1]12

عبد العزيز عزت.ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية و مصادرها . مكتبة مصطفى البابي الحلبي القاهرة 1946

د.عثمان محمد نجاتي . الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين. دار الشروق .القاهرة . ط1. 1414-1993 ص [1]25

كارل يونغ.علم النفس التحليلي.ترجمة نهاد خياط. دار الحوار للنشر و التوزيع.ط2. 1997.ص [1]240/239

د.احمد مختار عمر.معجم اللغة العربية المعاصرة. م1 .دار عالم الكتب.بيروت.ط1.(د.ت).

د

إبراهيم عاتي . الانسان في الفلسفة الإسلامية . الهيئة العامة للكتاب . ط1. 1993

1/ ألبير نصري نادر.النفس البشرية عند ابن سينا.دار المشرق.لبنان.ط2. 1986

2/ أمين أحمد.فيض الخاطر.ج9. مؤسسة هنداوي .المملكة المتحدة.(د.ط).2012

ج.دي بور .تاريخ الفلسفة في الإسلام . د محمد عبد الهادي ابوريدة. دار النهضة العربية للطباعة و النشر. بيروت . ط5. 1981

3/ جمعة محمد لطفي.تاريخ فلاسفة الإسلام.مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. مصر. (د.ط).2013.

الخليل بن احمد الفراهدي .كتاب العين مرتباعلى حروف العجم .ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي .ج4 (ك.ي).دار الكتب العلمية .بيروت.ط9.
2003.

الشيخ كامل محمد محمدعويضة . ابيقور مؤسس المدرسة الابيقورية . دار الكتب العلمية . لبنان. ط1. 1414-1994

4/ صليبا جميل.من أفلاطون إلى ابن سينا.دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع. لبنان. د(ط.ت).

5/ عرقسوسي محمد خير حسن.حسن ملا عثمانابن سين والنفس الإنسانية.بيروت . مؤسسة الرسالة. بيروت. ط1. 1982.

6/ العزاوي عباس.ابن سينا وأثره في التصوف.مطبعةمصر.مصر.(د.ط).1952.

7/ عواد محمود عواد سالم.نظرية الوحي عند فلاسفة الإشراق.القاهرة. القاهرة.2016.

8/ غالب مصطفى.في سبيل موسوعة فلسفية ابن سينا.دار مكتبة الهلال.بيروت. (د.ط).1991.

الفارابي . اراء اهل المدينة الفاضلة. تحقيق البير نصري نادر. المطبعة الكاثوليكية . 1959

مجدي السيد احمد كيلاني . الفلسفة اليونانية من طاليس الى افلاطون. المكتب الجامعي الحديث ط2. 2013

محمد شحاته ربيع .الثرات النفسي عند علماء المسلمين . دار المعرفة الجامعية .الإسكندرية .ط1. 1993

د. محمد سيد احمد المسير . الروح في دراسات المتكلمين و الفلاسفة . دار المعارف .القاهرة . ط 2. 1988.

. محمد عبد الرحمن مرحبا . من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية . ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر منشورات عويدات .بيروت

محمد عبد الرحيم الزيني . مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر . ط1 .(د.ت).

محمد عبد العزيز المعايطة . الفلسفة الإسلامية . دار الحامد للنشر و التوزيع . الأردن. ط1 . 2008م .

محمد عبد الهادي أبو ريدة . تاريخ الفلسفة في الإسلام . دار النهضة العربية . بيروت ط5 1981.

محمد علي أبو ريان . تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام . "المقدمات علم الكلام الفلسفة الإسلامية" . دار النهضة العربية بيروت ط2 1973

محمد علي أبو ريان . أصول الفلسفة الاشراقية . دار المعرفة الجامعية . مصر (د.ط) 1987م
تقي الدين ابن تيمية . رسالة في العقل و الروح . دار الهجرة للطباعة و النشر .دمشق . ط2. 1408 .

9/ مرحبا محمد عبد الرحمان.من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية.منشوراتعويدات .باريس.ط3. 1983.

10/ المعايطة محمد عبد العزيز.الفلسفة الإسلامية. دار الحامد.الأردن.ط1. 2008.
مسعود جبران . معجم الرائد . دار العلم للملايين. لبنان .ط7. 1992م

مصطفى غالب . في سبيل موسوعة فلسفية افلاطون. دار و مكتبة الهلال . بيروت

11/ الوائلي عامر عبد زيد.النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى إختراق الممارسة السياسية.ابن نديم للنشر والتوزيع.لبنان .ط1. 2015.
وولترستيس . تاريخ الفلسفة اليونانية . ترجمة مجاهد عبد المنعم . دار الثقافة للنشر و التوزيع. القاهرة .ط1. 1984.

3/ المجلات :

1/ الأربيع سهام أحمد.النظريات الفلسفية في مجاهدة النفس والمعرفة الذوقية عند ابن سينا.مجلة الجامعة الأسمرية. مجلد35.العدد20. ماري 2022. ليبيا.

2/ عبد العزيز خيرة. مفهوم النفس عند ابن سينا إرهاص الصياغة النظرية في علم النفس.مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعيةوالإنسانية.الجزائر.العدد 16. جوان 2016.

4/ الموسوعات والمعاجم :

ابن منظور.لسانالعرب.تح: خالد رشيد القاضي.ج14.دار الأبحاث. ط1. 2008.ص223.

1/ صليبا جميل.المعجم الفلسفي.ج1.دار الكتاب اللبناني لبنان.(د.ط).1982.

2/ صليبا جميل.المعجم الفلسفي.ج2. دار الكتاب اللبناني.لبنان.(د.ط).1982.

لالاندري .موسوعةلالاند الفلسفية. ترجمة احمد خليل احمد عويدات. منشورات عويداتبيروت.ط2.2001

3/ وهبة مراد.المعجمالفلسفي.دار قباء الحديثة.القاهرة(د.ط).2007.

هوندرتش .تد . دليل اكسفوردللفلسفة .ج2.المكتب الوطني للبحث و التطوير. ليبيا. د (ط.ت)

فهرس

تحية شكر 2

الاهداء.....3

مقدمة.....5

مدخل.....15

طبيعة النفس عند فلاسفة اليونان

النفس لغة.....17

النفس اصطلاحا 18

النفس فلسفيا.....20

مفهوم الروح.....24

العلاقة بين النفس و الروح و الجسد 24

افلاطون.....25

قوى النفس عند افلاطون.....26

خلود النفس عند افلاطون.....27

ارسطو.....29

قوى النفس ووظائفها عند ارسطو.....30

مصير النفس عند ارسطو.....32

النفس عند ابيقور.....33

طبيعة النفس عند فلاسفة الاسلام

الكندي.....35

رحلة النفس الى العالم الأعلى عند الكندي.....37

قوى النفس ووظائفها عند الكندي.....38

الفارابي.....40

قوى النفس عند الفارابي.....41

الصلة بين النفس و الجسد عند الفارابي.....43

مسكويه.....43

قوى النفس الإنسانية عند مسكويه.....44

النمو النفسي للطفل عند مسكويه.....45

موقع فلسفة الاشراق من الفلسفة الاسلامية

مفهوم الاشراق لغة 47

اصطلاحا.....48

المعرفة الاشراقية و صلتها بالعقل.....49

الاشراق عند ابن سينا.....50

النفس عند ابن سينا

توطئة.....54

طبيعة النفس و اقسامها.....

طبيعة النفس عند ابن سينا 55

النفس النباتية.....58

النفس الحيوانية.....60

النفس الإنسانية.....65

مسالة النبوة.....71

خلاصة.....74

القصيدة العينية.....76

براهين اثبات وجود النفس 79

البرهان الطبيعي.....80

البرهان السيكولوجي 82

برهان الاستمرار.....83

برهان وحدة النفس 84

برهان الرجل المعلق في الفضاء.....85

خلاصة.....89

خلود النفس عند ابن سينا.....89

برهان البساطة.....95

برهان المشابهة 96

برهان الانفصال.....96

خلاصة.....97

اثر نظرية ابن سينا بين القبول و الرفض.....98

خاتمة 100

قائمة المصادر و المراجع.....103

الفهرس.....109