

النفس وخلودها عند ابن سينا

للدكتور ابراهيم بيومي مذكور

مدرس الفلسفة بكلية الآداب

— ٤ —

لأنظن بعد الذى تقدم أن الرئيس ابن سينا قد ادخر وسعا في إثبات حقيقة مغايرة للجسم ومتميزة عنه كل التميز، وأن في الكائن الحى شيئا غير لحمه ودمه هو مصدر حركته وحسه وتفكيره. وسواء أكان موقفا في برهنته دائما أم لا فالمهم أنه اعتمد - كما اعتمد أنصار المذهب الروحى قديما وحديثا - على بعض الظواهر التى لا يمكن تفسيرها تفسيراً مادياً، ورأى أنها تستلزم قوة كامنة ومبدأ خفياً هو النفس. وهذه الظواهر قسبان: جسمية وعقلية؛ ومن الأولى يتطرق الخلط والوهن غالباً إلى برهنته. ففي اللحظة التى يتحدث فيها عن الإحساس أو الحركة زاعماً أنها لا تفهم إلا إن سلنا بقوة روحية تشرف عليها وتنظمها نراه يبعد عن الآراء الحديثة كل البعد؛ أما حين يعرض للشخصية والتفكير والظواهر النفسية في وحدتها واتصالها ويقرر أنها تستدعى أصلاً غير الجسم وأمرًا مخالفاً للبدن فإنه يدلى بأفكار تقربه من المحدثين بقدر ما تبعده عن زملائه ومعاصريه. وهذا هو الجزء الذى بقي للخلف من برهنته، والذى يجدر بنا أن ندخره ونحتفظ به. ولستأ ندعى مطلقاً أنه أثبت وجود النفس بأدلة هى اليقين وحجج لا تقبل النقض؛ فذلك كانت ولا تزال مشكلة المشاكل وموضع الخلاف بين الماديين والروحانيين. والمهم أنه انتهى في هذا الباب إلى أكثر البراهين اقناعاً وأعظمها وضوحاً.

والآن وقد فرغ من إثبات وجود تلك الحقيقة المخالفة للجسم فلا بد له من أن يحددها ويبين ماهيتها ويعين خواصها ومميزاتها. وليس تحديد النفس من الأمور الهينة؛ فقد كان مثار اختلافات كثيرة بين الفلاسفة الأقدمين، وجمعت أخذ ورد طويلين بين أفلاطون وأرسطو بوجه خاص. ولم يكن ابن سينا بعيداً عن هذه الآراء المتباينة والمذاهب المنفرقة، فإن الباب الأول من كتاب النفس لأرسطو، الذى يعد حجته الأولى ومصدره الرئيسى، موقوف في جملة عليها وخاص بعرضها ومناقشتها (١). وسيراً على سنته يعقد في كتابه الشفاء فصلاً في ذكر ما قاله القدماء في النفس وجوهرها ونقصه (٢)، وفيه يلخص كل ما جاء في الباب الآنف الذكر. ليعين مذاهب الفلاسفة

السابقين، ويناقشها على نحو يشبه كثيراً ما صنعه أرسطو. واختلاف هؤلاء الفلاسفة في رأيه راجع إلى أن النفس أثرتين ظاهريين هما الحياة والحركة من جانب والادراك من جانب آخر، ففريق بهره الأثر الأول وساحل تجريد النفس بواسطته فقط، وفريق آخر لم يفهم في طبيعتها إلا الادراك، وفريق ثالث رأى أن يجمع بين هذين الجانبين. ويراد بالفريق الأول كل أولئك الذين عدوا النفس مصدر الحياة والحركة الذاتية، غلطوا بينها وبين الدم الذى إن سفع كان الموت، أو بينها وبين الجواهر الفردة - أو الهباء كما يسميه ابن سينا - التى كان يظن أنها متحركة دائماً. وأما الفريق الثانى فيعتقد أن الشيء لا يدرك سواه إلا إذا كان مبدأ له ومتقدماً عليه؛ ولذلك عدوا النفس واحداً أو جملة من المبادئ التى يختلف نوعها وعددها تبعاً للفلاسفة فظنوا أنها نار أو هواء أو أرض أو ماء أو بحر؛ أو جعلوها مركبة من العناصر الأربعة كما ذهب إلى ذلك أبنائهم دقلبيس زعماء منه أن الشيء هو الذى يدرك الشيء، فلا بد أن يكون في النفس جزء من الأشياء التى تدركها. وأما الفريق الأخير فيرد النفس إلى العدد لأن الأعداد مبدأ الوجود والحركة والادراك (١).

واضح أن ابن سينا يشير في كل هذا إلى آراء الفلاسفة السابقين لسقراط في النفس، أمثال طاليس وديمقريط وفيثاغورس. وإن كان لم يصرح بأسمائهم. ولم يفتح بتلخيص هذه الآراء، بل ناقشها مناقشات طويلة عنيفة نكتفى بأن نسردها أمثلة منها. فيعرض على الفريق الأول أنه لم يفسر السكون، ذلك لأن النفس إن كانت متحركة بذاتها فكيف تسكن. على أنه ليس من السهل على هذا الفريق أن يحدد نوع الحركة الذى تقوم به النفس. ويرفض المذهب الذرى الذى أثبت بطلانها في نواح أخرى. ولا يخفى تهكمه بأولئك الذين يزعمون أن الكائن لا يدرك إلا ما صدر عنه ملاحظاً أن الإنسان يعلم أشياء كثيرة لم يقل أحد إنه أصل لها. وليس بصحيح مطلقاً أن الشيء فقط هو الذى يدرك الشيء، لأنه لو سلم هذا كان معناه أن العالم العلوى لا يعرف من أمر العالم السفلى شيئاً (٢).

ليس هناك شك في أن وقوف ابن سينا على هذه الآراء ومناقشتها لها قد هيأت له الفرصة لتخير أحسن تعريف يلتزم مع طبيعة النفس ووظائفها. إلا أن هناك عاملين قريبين يتقاسمانه. وصوتين عظيمين يتجاذبان، وهو بينهما في حيرة واضحة وتردد ظاهر أو تناقض مكتشف أحياناً. فحين يقرأ عبارات أرسطو الأخاذة وتحليلاته المنظمة واعتراضاته المضحكة لا يلبث أن يردد ما ويسير وراءها. وحين يسمع أفلاطون ينادى بجوهرية النفس وتميزها التام عن البدن

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

(1) Aristote, De l'ame, I, 2-5.

(2) ابن سينا، الشفاء، ج ١ ص ٢٨٢.

تميزة من الجسم . ويصرح بأن ما ذهب إليه الأفلاطونيون والفيثاغوريون من أن النفس جوهر روحي أشبه بالخيال منه بالحقيقة ؛ ولا يستطيع أن يتصور أن نفساً ما تأتي من الخارج وتحل في جسم ما . وكيف قبل هذا ومؤداه أن النفس تدخل الجسم كما يوضع مظهر في ظرف خاص ؛ ومن المقرر أن المادة غير قابلة للعزل عن صورتها (١) ومع هذا فإن أرسطو يفسر النفس تفسيراً أدخل في باب المثالية من فرض أستاذه ؛ فإنه يعتبرها صورة ، وليست الصورة شيئاً أو مادة بأي شكل من الأشكال . تناقض واضح ومتنظر من كل فيلسوف واقعي لا يزال يحتفظ بقدر من المثالية .

وكان ابن سينا قد أدرك ما في التعريف السابق من نقص بدليل ملاحظته من أنه لا يفسر النفس من حيث هي وإنما يعرفها من ناحية صلتها بالجسم فقط (٢) . لهذا أخذ على عاتقه أن يتلافى هذا النقص وأن يوضح ذات النفس بميزا إياها بخاصتين رئيسيتين هما الجوهرية والروحية . وفي حديثه عن هاتين الخاصتين يعرب لنا عن جدلي ماهر وتحلل دقيق وباحث عميق . ونحن نعلم أن الجوهر والعرض متقابلان بل ومتناقضان وإن كان تناقضهما غير صحيح ، فإن كل ما ليس بجوهر عرض . فإذا استطعنا أن نثبت أن النفس ليست واحداً من الأعراض لزم من هذا أنها جوهر قائم بذاته . ولعل أول شيء ينشأ عنها العرضية هو أنها مستقلة كل الاستقلال عن الجسم ؛ وهذا الأخير يحتاج إليها تمام الاحتياج في حين أنها لا تحتاج إليه في شيء . ولن يتعين جسم ما ويتحدد إلا إذا اتصلت به نفس معينة . وعلى عكس هذا النفس هي سواء اتصلت بالجسم أم لم تتصل به . ولا يمكن أن يوجد جسم بدون النفس مع أن هذه تستطيع أن تعيش بمعزل عنه ؛ وما دامت هي مصدر حياته وحركته فلا وجود له بدونها . ولا أدل على هذا من أنه يتغير ويصبح شبحاً من الأشباح إذا ما انفصلت عنه . فالنفس إذن جوهر قائم بذاته لا عرض من أعراض الجسم (٣) . وهنا يعتمد ابن سينا عن أرسطو بعداً واضحاً ؛ فإن من المبادئ المسئلة لدى الأخير أن ليس ثمت وجود مستقل للصورة بمعزل عن مادتها .

وليس القول بجوهرية النفس من الآراء التي ابتكرها ابن سينا ؛ فقد سبقه إلى هذا أفلاطون وتوسع فيه رجال مدرسة الاسكندرية . غير أن هناك فارقاً بينه وبينهم ، فبينما هؤلاء يعدون النفس جوهر لا غير يقرر هو أنها جوهر وصورة للجسم في آن واحد ، وفي هذا من التعارض ما فيه وإن كان يفسره بأنها جوهر في ذاتها وصورة من ناحية صلتها بالجسم . والسفر في هذا التعارض الذي وقع فيه الفارابي من قبل أن الفيلسوف العربيين متأثران بمصدرين مختلفين ؛ فقد أخذنا

يستولي عليه هذا النداء ويصادف هوى في نفسه وإن كان لا يتفق مع آراء أرسطو . وقد يقف سوقاً وسطاً بين هذين الطرفين المتقابلين محاولاً الجمع والتوفيق .

يبدأ ابن سينا فيلاحظ أن الأجسام الطبيعية مكونة من هيولى وصورة . فأما الهيولى فهي تلك المادة التي يتكون منها الجسم كالخشب الذي يصنع منه الكرسي أو كالحديد الذي يعمل منه السيف . وأما الصورة فهي ما به تتميز الأجسام بعضها عن بعض وتحدد ماهيتها وتقوم بوظائفها . فالأرض لا تفرق عن الماء بمادتها بل بصورتها ، والإنسان إنسان بصورته لا بمادته المكونة من العناصر الأربعة ، والسيف لا يقطع بحديد بل بحدته . وبما أن الكائن الحي جسم طبيعي فهو مركب من هيولى وصورة ، والأخيرة هي التي تميزه من الكائنات غير الحية إذ أنها مصدر حياته وحسه وحركته . فالنفس إذن صورة الجسم . والصور كالات كلها وكمالات أولية ، لأن وجود الأشياء المختلفة لا يكتمل إلا بها . وليست النفس كمالات أولياً لجميع الأجسام ، بل للأجسام الطبيعية فقط التي تمتاز بالحياة عن الأجسام الصناعية وتشتمل على آلات وأعضاء تقوم بوظائف متباينة . فهي كمال أولى لجسم طبيعي آلي (١)

يخيل إلينا أن القاري سيدرك على الفور المصدر الذي أخذت عنه هذه الأفكار . فإن ابن سينا لم يصنع شيئاً أكثر من أنه لخص الفصلين الأول والثاني من الباب الثاني من كتاب النفس لأرسطو (٢) ولم يكتف بأن يعتنق آراء الفيلسوف اليوناني ، بل أبقى إلا أن يردد بعض ألفاظه وتعبيراته . فلفظ « كمال » الذي يتشبه به ويبنى عليه تعريفه ترجمة صحيحة لكلمة « أنتليشيا » اليونانية ، وقوله إن « النفس صورة الجسم » ترجمة أخرى لتعبير أرسطى مشهور (٣) فإذا كان التعريف السابق ناقصاً أو معيماً من بعض نواحيه فالذنب في هذا لا يرجع إلى الفيلسوف العربي وحده ، وإنما يشاركه فيه أستاذه اليوناني صاحب الفكرة الأولى . وإذا تركنا جانباً لفظة « كمال » أو « أنتليشيا » وما فيها من غموض فإننا لانبث أن نصطدم بهذه الجملة : « النفس صورة الجسم » . تعبير رائع أخذ من غير شك ، ولكنه لا يقدم كثيراً في تفهم حقيقة النفس وتحديد ماهيتها . وكما عودنا أرسطو هذه التعبيرات الحلوة التي يدمج فيها بعض المشاكل دون أن يحلها وفكرة الصورة من الأفكار الجوهرية في مذهبه إلا أنها في الوقت نفسه من أدق نقطه وأصعبها تلاؤماً مع نزعة الواقعية . فإن من يقول بالصورة يدنو من المثالية الأفلاطونية وإن تحامل عليها . والواقع أن أرسطو لم يأل جهداً في نقد مثالية أفلاطون التي تقول إن النفس حقيقة

(١) I bid., 407 b, 13.

(٢) ابن سينا ، الشفاء ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٨٥ .

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٢٨ - ٢٨٠ - رسالة في القوى النفسانية ، ص ٢٤ - ٢٦ .

(٢) Aristote, De l'âme, II, 1-2.

(٣) I bid., 412 a , 20.

حديث الأزهار

للكاتب الفرنسي ألفونس كار

— ٥ —

قالت الزهرة المائنة للزهرة الخالدة :

— لقد تمتعنا بالحياة معاً على مرج واحد، وغداً تلتحقنا
نسائم الربيع المودع فتدوى وريقاني وأموت، وتبقى أنت
خالدة في الحياةستقبلك الشمس مشرقة ومغربة فتشرب من وجنتيك دموع
الصباح وأنت مصغية الى أناشيد الأطيّار
ما أحلى الحياة وما أجمل البقاء ! وبلاء من قضاء أبرم على
حكم الفناء !فأجابت الزهرة الخالدة : — كل شيء يتغير ويتطور وأنا
وحدى أشهد في جمودي نشوء الطبيعة وتحولهاتمرّ بي لفحات القرّ وتداعبي نفحات الصيف فلا الشتاء
يمتني، ولا الربيع يحيني، وأنا أحلّ تاجي الأصفر الدائم فلا
أخاف الموت ولا أشعر بالحياة
تمرّ بي أسراب النحل فلا أسمع لها طنيناً، ويجانبني الفراش
المطّير فلا تلمسني جناحاههبّ النسيم فيمرّ بي سراعاً دون أن يستوقفه مني أريج
يتضمخ به، وتقترّب الغادة مني ثم تبعد وهي تحدّجني بلفحات الاحتقار
من يقطف زهرة القبور، زهرة الخلود الصفراء الدائمة الذبول؟
تمايلي على سافك النضير يازهرة الربيع، وارفعي أبصارك
إلى السماء شاكراً، سقياً لك ! فانك ستحلين رموز الموت بعد أن
عرفت أسرار الحياةأما أنا الضحية البريئة، فلسوف أبقى عرضة لحر النهار وبرد
الليل، تضربني شمس يوليه وتعانقني نلوج يناير، سوف أبقى في
الحياة لأسمع في الليل أنين العظام البالية في القبور

ستموتين يازهرة الربيع فترتفع روحك مع زكي عبيرك
إلى السماءأذهبي بسلام واحلي توسلي إلى العلي، قولي للذي خلقنا: إن
دوام البقاء على الأرض ضربة لا عطية، توسلي إليه ليدعوني إلى
مصدر كل سعادة وكل حياة (ف. ف)

فكرة الصورة عن أرسطو كما أخذنا فكرة الجوهر عن أفلاطون؛
ولم يربأ أية غضاضة في أن يطلقا هاتين على النفس، خصوصاً وقد
ذلل لهما أرسطو ذلك؛ فانه لم يستعمل كلمة «جوهر» في معنى محدود
فيطلقها على المادة تارة والصورة أخرى وعليهما معامرة ثالثة. ومن
الغريب أن صاحب كتاب الربوبية الخزان يفسر عبارة أرسطو
المشورة: «النفس صورة الجسم» تفسيراً يشبه كل الشبه ما جاء به
فلاسفة الاسلام؛ ولعل هؤلاء تأثروا به وغلطوا على نحو ما صنع
الارسطية والافلاطونية (١) ولكنه لا يفوتنا أن نلاحظ أن ابن سينا
كلما بعد عن جوالآراء الارسطية وخلص إلى نفسه عد الروح جوهر
فحسب ولم يشر قط إلى صورتها. فاذا كان يعرفها في الشفاء والنجاة
الذين يحاكي فيهما جماعة المشائين أنها كمال وصورة للجسم فإنه
لا يتحدث عنها في كتاب الاشارات الذي يبدو فيه استقلاله وشخصيته
إلا باسم الجوهر والجوهر الروحي القائم بذاته. وفي هذا ما يبين لنا
كيف غلبت أفلاطونيته على انتسابه لأرسطو في هذا الموقف.

«ينبع»

ابراهيم مكرم

(١) كتاب الربوبية، ص ١، ٧، ٢٤.

ظهر كتاب

الحاكم بأمر الله

وأسرار الدعوة الفاطمية

بقلم محمد عبد الله عنان

مؤلف مصر الاسلامية ومواقف سامية في تاريخ الاسلام وابن خلدون
وديان التحقيق وغيرهاوهو أتم وأوفى بحث كتب عن الحاكم بأمر الله، وشخصيته
العجيبة، وحياته المدهشة، واختفائه المؤسسى؛ وعن نظم
الحلافة الفاطمية ورسومها ومواكبها الباذخة؛ وعن أسرار
الدعوة الفاطمية ومجالس الحكمة الشهيرةمجلد في نحو ثلاثمائة صفحة من القطع الكبير مطبوع أجود طبع
ومزين بعدة صور تاريخية

ثمنه ٢٠ قرشاً والبريد أربعة قروش لداخل القطر وسبعة للخارج

ويطلب ابتداء من النقد من المؤلف بشارع الهامى نمرة ٢١

ومن مجلة الرسالة وجميع المكاتب الشهيرة