

في تحقيق المخطوط

- ١ -

لا يخلو فيلسوف من كلام في النفس الإنسانية ، لأنها أقرب الأشياء إلينا ، وهي إلى ذلك القرب شديدة الغموض . وكما خُيِّل إلى المفكرين أنهم قد ازدادوا بها علماً ، وبلغوا حقيقة أمرها ، وكشفوا سرها ، وعرفوا جوهرها ، إذا بهم يجدون ذلك العلم سراباً ، والجوهر مظهرًا خلافاً . ولا نزال إلى اليوم حيث كان سقراط وأفلاطون وأرسطو ، بل أشد عن الحقيقة بعداً . ولذلك ضرب العلم الحديث صفحاً عن طلبها ، واكتفى بتحليل الظواهر النفسية ، وترك لأفلاسفة ميدان الجوهر يسلكون إليه السبيل ، عسى أن يصلوا يوماً ما إلى معرفة حقيقة النفس .

وقد طلب ابن سينا معرفة النفس منذ صدر شبابه ، لأنَّ « مَنْ عَرَفَ نفسه فقد عَرَفَ ربه »^(١) كما حدثنا في رسالة القوى النفسانية التي ألّفها للأمير نوح بن منصور ، فكانت أول مؤلفاته . وإذا كان الشيخ الرئيس قد استهل حياته الفكرية برسالة في النفس ، فقد اختتمها أيضاً بعد أربعين سنة من تأليف ذلك الكتاب ، برسالة صغيرة في النفس الإنسانية^(٢) . وألّف فيما بين ذلك خلال هذه السنوات كثيراً من الرسائل النفسية ، وكذلك الفن السادس من طبيعيات الشفاء ، وهو كتاب النفس الذي يعد أوفى ما كتب في هذا الباب.

والدليل على أهمية كتاب النفس السينوي ، وعلى أثره العظيم في العصر الوسيط ، أنه نُقِلَ إلى اللاتينية ، فانتشر بين فلاسفة أوروبا انتشاراً كبيراً ، تشهد بذلك المخطوطات الباقية

(١) هدية الرئيس الأمير ، مطبعة المعارف ١٣٢٥ هـ ، ص ١٦ .

(٢) نشرت هذه الرسالة عن النسخة الخطية الوحيدة الموجودة في مكتبة ليدن ، وذلك في عدد مجلة الكتاب الخاص بابن سينا ، إبريل ١٩٥٢ ص ٤١٩ ، وهي بعنوان رسالة في الكلام على النفس الناطقة .

منه في مكتبات أوروبا حتى الآن ، وتبلغ عدتها خمسة وأربعون^(١) وخضع الفكر الأوربي لأثره منذ القرن الثاني عشر حتى القرن السابع عشر ، حين ظهر ديكارت ، وأخذ عن ابن سينا برهانه في إثبات وجود النفس .

أما أثر علم النفس السينوي في الفلاسفة الإسلاميين فلا يحتاج إلى دليل ، فقد أقرّ له المتأخرون بالرئاسة وسموه الشيخ الرئيس ، واحتذوا مثاله في معظم أبواب علم النفس .

فإذا كان ذلك هو أثر علم النفس السينوي ، فإين كتابه الذي يصوّر جملة آرائه ؟ إنه كما ذكرنا الفن السادس من طبيعيات « الشفاء » وهو الذي اختصره ، أو على الأصح نقل بعضه بتمامه في « النجاة » ، فإذا كان « الشفاء » من الضخامة بحيث لا يقوى على اقتنائه والاطلاع فيه إلا الخاصة ، فإن « النجاة » وهو مختصر الشفاء أيسرُ تداولاً ، وأليق بأوساط المتعلمين . ومع ذلك فإن المباحث النفسانية متفرقة في كتاب « النجاة » ، لأن بعضها يأتي في آخر قسم الطبيعيات ، وبعضها الآخر في آخر القسم الإلهي .

لهذا السبب رأى ابن سينا أن يجمع أطراف هذا العلم المتفرق في « النجاة » ، ويجعله تأليفاً منسقاً مترابط الأجزاء في رسالة على حدة ، هي هذه الرسالة التي تسمى « أحوال النفس » . ولذلك يتسنى لطالب هذا العلم أن يطلع عليه في كتاب مستقل يحتوي على جملة آرائه الرئيسية في النفس .

(١) انظر ما كتبه الأكنة دائقرني عن الترجمات اللاتينية لكتب ابن سينا ، وهو البحث الذي أُلتي في مهرجان بغداد . ومقالتها في مجلة ريني دي كير عن نقل ابن سينا إلى الغرب .

أول رسالة ينبغي أن نفصل فيها هي صحة نسبة هذه الرسالة إلى ابن سينا . ويدفع إلى النظر في هذه النسبة عدة أمور : أولها أن الرسالة تلتقي مع النجاة في أغلب فصولها ، مما يحمل على الظن أن أحد المتأخرين أو التلاميذ انتزع الفصول الموجودة في النجاة ، وأضاف إليها فصولاً أخرى تقيم من الرسالة كتاباً له بداية ونهاية .

والأمر الثاني أن كتب التراجم التي أرخت للشيخ وقصّت سيرة حياته ، ثم أوردت قائمة كتبه ، لا نجد فيها عنوان هذه الرسالة .

والأمر الثالث هذا الفصل الأخير ، فإنه يثير من جهة أسلوبه ومضمونه كثيراً من الشكوك .

وسوف نفند كل أمر من هذه الأمور حتى يتبين وجه الحق في شأن الرسالة أمي متحلة أم من وضع ابن سينا .

تتألف الرسالة من ستة عشر فصلاً ، بعد خطبة قصيرة يمهّد بها صاحبها للكتاب ويوضح الغرض منه ، والسبب في تأليفه . وليس من الغريب أن يقدم ابن سينا لكتبه ، فله في « النجاة » خطبة تشبه هذه المقدمة إلى حد كبير ، فنحن نجد فيها مخاطبته « طائفة من الإخوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكيمية ^(١) » سألوه أن يجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة ، ثم نخص في هذه المقدمة أهم الأبواب التي سوف يعالجها في « النجاة » . وليس من الغريب كذلك أن يخاطب « الإخوان » في رسالة أحوال النفس ، وقد خاطبهم في صدر النجاة كما رأينا . فهو يقول في رسالة الصلاة بعد الديباجة « لما التمت مني أيها الأخ الشفيق ... » . ويقول في رسالة حي بن يقظان « وبعد فإن إصراركم معشر إخواني ... » . ويستهل رسالة الطير

(١) النجاة ، مطبعة السعادة ١٣٣١ هـ ، ص ٢ ، ٣ — الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ .

بقوله : « هل لأحد من إخواني » . أما هؤلاء المخلص من الإخوان الذين عمل الرسالة باسمهم فلم يفصح مع الأسف عنهم ، وليس ببعيد أن يكونوا جماعة تلاميذه ، كما روى أبو عبيد الجوزجاني أنه كان يجتمع في داره كل ليلة طلبة العلم ، وكان يقرأ من الشفاء ، ويقرأ غيره من القانون نوبة . وأفصح البيهقي عن أسماء هؤلاء التلاميذ وهم المعصومي وابن زيلة وبهمنيار . وإلى جانب خاصة تلاميذه ، نجد في سيرة ابن سينا ذكر عدد من الأصدقاء الذين ألف لهم الكتب ، مثل العروضي الذي ألف له المجموع ، والبرقي الذي صنف له الحاصل والمحصل ، والبر والإثم . فلا غرابة أن يسأل الشيخ بعض الإخوان أو التلاميذ ، وأن يطلبوا منه كتاباً جامعاً في علم النفس ، فأجاب طلبهم .

على أننا نعتقد أن هؤلاء الإخوان الذين يوجه إليهم الرسالة هم من الشيعة ، ولفظ « إخوان الصفا » لم يكن غريباً عن العصر ، ولا عن ذهن ابن سينا بوجه خاص ، فقد ذكر البيهقي أن أباه كان يطالع ويتأمل رسالة إخوان الصفا وأنه هو أيضاً أحياناً يتأملها ^(١) وكان المسلمون في ذلك الوقت في إيران شيعة وسنة ، وروى الجوزجاني في السيرة التي دونها عن الشيخ أن أباه كان من الإسماعيلية . فليس من الغريب ، وقد نشأ ابن سينا في بيت شيعي ، وفي بيئة تتوزعها الشيعة والسنة ، أن يتصل بالشيعة ، وأن يكتب لهم الرسائل حين يطلبونها منه ، وأن يصطنع في خطابه لهم الأساليب المألوفة لديهم . مثال ذلك أنه بعد حمد الله والثناء عليه والتوكل عليه ، يصلي على « خير خيرته من خلقه محمد وآله ^(٢) » ، وهي عبارة شيعية مألوفة .

نحن إذن أمام فرضين — إذا سلمنا بأن الرسالة من عمله — أحدهما أنه كتب الرسالة لأحد تلاميذه ، والثاني أنه كتبها للشيعة . ونميل إلى ترجيح الفرض الثاني للأسباب التي ذكرناها .

(١) البيهقي : تاريخ حكماء الإسلام — تحقيق كرد علي — دمشق ١٩٤٦ ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) هذه الصلاة مخصوصة بالشيعة ، وقد رأيت في النجف في مسجد الإمام علي بن أبي طالب رسالة خطية موضوعة في إطار ومعلقة على الضريح ، ولفت نظري بوجه خاص هذا الاصطلاح لمصاحفته ما جاء في صدر رسالة أحوال النفس .

لا يكاد يبلغ القارئ الجزء الأخير من الفصل الثانى حتى يتبين له أنَّ العبارة ليست غريبة عنه ، لا فى المعانى فقط ، بل فى المعانى والألفاظ معاً ، وينكشف له أن العبارة بنصها موجودة فى « النجاة » . ولهذا السبب راجعتُ الرسالة على « النجاة » ووازنت بينهما ؛ وقد تنبه إلى هذا التطابق ناسخ مخطوطة بلدية الإسكندرية التى رمزنا لها بحرف « س » إلى هذه الصلة ، فقال فى الفصل الحادى عشر عبارة تفيد ذلك وهى « أن هذا الفصل من كتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادى عشر من هذه الرسالة » ثم نقل الناسخ عن « النجاة » ثلاث صفحات بأكملها ، وعاد بعد ذلك إلى السياق . وفضلاً عن ذلك فإنه كان فيما يبدو يراجع الرسالة على كتاب النجاة ، فيؤثر عبارتها ، على خلاف النسخ الأخرى .

وقد اتضح من المقابلة بين هذه الرسالة وبين « النجاة » أنَّ الفصل الأول وهو فى حد النفس ، والفصل الثالث عشر وهو « فى إثبات النبوة » ، والفصل الأخير ، وعنوانه « فى محل هذه الرسالة » ، لا أثر لها فى النجاة .

أما الفصل الثانى ، وعنوانه « فى قواها » ، فمعظمه غير موجود فى النجاة ، ما عدا الجزء الأخير . وكذلك الفصل الرابع عشر وهو « فى زكاء النفس » فإن بعضه فقط موجود فى النجاة .

وقد سبق أن افترضنا أن أحد المتأخرين أو التلاميذ هو الذى جمع فصولها من النجاة وأضاف إليها فصولاً ، هى أيضاً من عمل ابن سينا . فالفصل الأول وهو فى حد النفس يوجد مخطوطاً على حدة فى رسالة بعنوان النفوس . وقد أورد الأب قنواتى فى كتاب « مؤلفات ابن سينا ^(١) » أول هذه الرسالة وآخرها ، والعبارة مطابقة للفصل الأول تمام المطابقة . ومع

(١) الأب قنواتى ، مؤلفات ابن سينا ، رسالة رقم ١٠٩ ، مخطوطة آيا صوفيا .

ذلك فيمكن الاعتراض بأن هذه الرسالة الصغيرة قد انتزعت من « أحوال النفس » لأن ابن سينا ألفها ثم أضيفت إليها .

مهما يكن من شيء فلا بد لنا من النظر في تأليف كتاب « النجاة » ، الذي يعد في نظرنا أصل هذه الرسالة .

المعروف أن « النجاة » مختصر « الشفاء » ، ومعنى ذلك أن الآراء الموجودة فيه ليست مثل « الإشارات » جديدة ، والمعروف كذلك أنه ألف بعد « الشفاء » .

يضاف إلى ذلك أن « النجاة » لم يؤلف طبقاً لخطة مرسومة ، كما فعل في « الشفاء » ، فنحن نجد الجوزجاني يذكر أن الشيخ كان قد ألف المختصر الأوسط في المنطق ، وهو المعروف بكتاب الأوسط الجرجاني الذي صنفه لأبي محمد الشيرازي وهو في جرجان ، وهذا المختصر : « هو الذي وضعه بعد ذلك في أول النجاة » كما يحكي الجوزجاني في سيرة الشيخ . ونجد في خطبة النجاة عبارة تفيد ما نذهب إليه من جمع النجاة لا تأليفه فهو يقول : إن طائفة من الإخوان « سألوني أن أجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد منه لمن يؤثر أن يتميز عن العامة » « وسألوني أن أبدأ فيه بإفادة الأصول من علم المنطق » « فأسعفتهم بذلك ، وصنفت الكتاب على نحو ملتصقهم » .

وقد تبين عند مراجعة « أحوال النفس » على « النجاة » ، ثم مراجعة « النجاة » على « الشفاء » أن الفصول النفسانية الموجودة في « النجاة » منقولة بنصها عن « الشفاء » مع مراعاة السياق عند ابتداء الفصول حتى يستقيم الكلام . ولم تثبت عند مراجعة المخطوطات جميع الفروق بين « أحوال النفس » وبين « الشفاء » إلا في بعض أماكن يسيرة ، غير أننا خرجنا من هذه المراجعة بأن النجاة - وهو مختصر الشفاء - ليس اختصاراً على نحو التلخيص ، بل على سبيل حذف فصول من « الشفاء » لم تكن إليها حاجة في هذا المختصر . مثال ذلك تفصيل القول في البصر والشعاع وما إلى ذلك ، وكذلك أقوال القدماء

في النفس . ولسنا نملك الحكم على جميع طبيعيات النجاة وإلهياته ، أهى على نحو ما اختصر في النفس أم لا ، لأن الوقت لم يتسع لإجراء هذا البحث ، وهذه المراجعة .

فإذا كان الأمر كذلك ، وكان كتاب « النجاة » محاذياً في فصوله الخاصة بعلم النفس « للشفاء » فلا محل للتساؤل عما إذا كان ابن سينا قد ألف « أحوال النفس » تأليفاً مستقلاً ، ثم أضافه إلى « النجاة » ، كما فعل في المختصر الأوسط الجرجاني . بل الأولى أن يقال إنه أكمل « النجاة » ، ثم انتزع منه هذه الرسالة في النفس لمن التمسها منه .

— ٤ —

قد يقول قائل : إنَّ عنوان هذه الرسالة ليس وارداً في القوائم التي ذكرها أصحاب توارىخ الحكماء ، وهذا دليلٌ على انتحالها .

ونحتاج في الرد على هؤلاء المعارضين إلى تفصيل أمرين : الأول ما هو العنوان الصحيح لهذه الرسالة ؛ والثاني ما هي المراجع التي ذكرت مؤلفات ابن سينا .

لم يضع ابن سينا عنواناً خاصاً لهذا الكتاب ، ولكنه ذكر موضوعها في الخطبة ، فقال : إن الرسالة تشتمل على « مخ ما تؤدي إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ولباب ما أوقف عليه البحث الشافي من أمر بقائها وإن انتقض المزاج وفسد البدن ، والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها في العاقبة » .

وقد استخلص النساخ عنوان الرسالة من هذه الخطبة ، فذهب ناسخ مخطوط برلين إلى أن « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس » وهو العنوان الذي اختصرناه وجعلناه « أحوال النفس » ، ووضعناه في ظاهر الرسالة المطبوعة . وجاء قارئٌ لهذا المخطوط ، فكتب في الهامش بقلم مختلف حديث : « هذه الرسالة في علم النفس » .

أما مخطوط مكتبة أحمد الثالث ، فجعل العنوان : « رسالة في النفس وبقائها ومعادها » وهذا أشد انطباقاً على موضوع الخطبة التي ابتدأ بها ابن سينا الرسالة .

وفي مخطوط بلدية الإسكندرية نجد هذا العنوان : « الكبير في حق النفس » وهو مطابق لمخطوط فيض الله الذي نقل عنه ناسخ الرسالة الخطية المحفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية .

ولم يذكر مخطوط رضا رامبور أى عنوان للرسالة .

بقيت رسالة مخطوطة عن مكتبة يونيفرستيه باستانبول ، لم نطلع عليها ، ولكن الأب قنوانى فى مؤلفات ابن سينا ذكر أن عنوانها هو « رسالة فى حقيقة النفس الإنسانية ومعرفتها » وفى الترجمة الفارسية لهذه الرسالة أنها « فى النفس الإنسانية » « در روانشناسى » وسوف نعرض لهذه الترجمة فيما بعد .

جملة القول : إن اختلاف العناوانات الواردة فى صدر المخطوطات إنما يرجع إلى ما ذكرناه من أن الشيخ الرئيس صنف الرسالة فى النفس الإنسانية وأحوالها وبقائها ومعادها دون أن يضع لها عنواناً . هى رسالة « فى النفس » .

ولنتقل الآن إلى بحث المسألة الثانية وهى أسماء الرسائل التى ذكرها أولئك الذين ترجموا لابن سينا ، وذكروا مع سيرته قائمة كتبه . أما جمال الدين القفطى فى تاريخ الحكماء^(١) ، وظهير الدين البيهقى فى تاريخ حكماء الإسلام^(٢) ، فقد صمنا عن ذكر قائمة مؤلفاته . وقد أورد القفطى فى خلال الترجمة فهرست كتبه بحسب ما ذكره الجوزجاني وعدد هذه الكتب والرسائل ٤٢ . على حين جعلها البيهقى ٣٥ فقط .

وذكر ابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء قال : « وللشيخ الرئيس من الكتب كما وجدناه غير ما هو مثبت فيما تقدم من كلام أبى عبيد الجوزجاني » ثم أورد قائمة تشتمل على ١٠٢ رسالة

(١) قفطى : تاريخ الحكماء ، ليبسك ١٣٢٠ هـ .

(٢) البيهقى : تاريخ حكماء الإسلام ، نشر كرد على ، دمشق ١٩٤٦ .

واحتذى يحيى بن أحمد الكاشى حذوه مع خلاف يسير فى ترتيب الرسائل ، غير أنه وقف عند الرسالة رقم ٩٢^(١) .

وهذه هى الرسائل النفسية التى ذكرها الكاشى بأرقامها :

٨٢ — مقالة له فى النفس تعرف بالفصول .

٨٦ — فصول فى النفس والطبيعات .

أما فى عيون الأنبياء فهى ثلاث ، وهذه هى أرقامها :

٨١ — مقالة فى النفس تعرف بالفصول .

٨٥ — فصول فى النفس والطبيعات .

١٠٠ — رسالة فى القوى الإنسانية وإدراكاتها .

بقى كتاب يبحث فى تاريخ الحكماء ، ولا يزال مخطوطاً ، لصاحبه شمس الدين الشهرزورى ، فقد أورد ثبوتاً بمؤلفات ابن سينا مرقماً بلغ عددها ١١٦ . وهذه هى أسماء الرسائل النفسية التى ذكرها مع أرقامها بحسب ورودها فى المخطوط^(٢) ، وعددها ثمانى رسائل :

٢٩ — الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الناطقة .

٣١ — زبدة قوى الحيوانية .

٣٣ — مقالة فى القوى الإنسانية وإدراكاتها .

٤٦ — رسالة فى النفس الفلكى .

٦٣ — » » القوى الجسمانية .

٩٣ — » » النفس

٩٤ — » » »

(١) نسكت فى أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا : تحقيق أحمد فؤاد الأهوانى ، منشورات المعهد الفرنسى بالقاهرة ١٩٥٢ .

(٢) تاريخ الحكماء للشهرزورى ، مخطوط مصور بمكتبة جامعة فؤاد ٢٦٣٦٩ لوحة ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

٩٥ — رسالة في النفس^(١)

ولاستكمال هذا البحث من جميع أطرافه نذكر أن المطبوع من الكتب النفسية لابن سينا أربع رسائل ، هي « مبحث عن القوى النفسانية »^(٢) « المعروفة بهدية الرئيس للأمير ، ورسالة صغيرة في « معرفة النفس الناطقة وأحوالها »^(٣) ، وثلاثة أصغر منها عنوانها « رسالة في الكلام على النفس الناطقة »^(٤) ، ورابعة عنوانها « في السعادة والحجج العشرة على أن النفس الإنسانية جوهر »^(٥) . ويتضح من النظر في هذه الرسائل المطبوعة أن عناوينها جميعاً ليست من وضع ابن سينا . فالرسالة الأولى — وهي التي ألفها الشيخ في بدء حياته وهو في سن الشباب للأمير نوح بن منصور — جعل لها ناشرها خلاف العناوين اللذين ذكرناهما ، عنواناً ثالثاً هو : « كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين » . ولعل للرسالة عنواناً آخر هو الذي ذكره ابن أبي أصيبعة فقال : « مقالة في النفس تعرف بالفصول » ذلك لأن ابن سينا بعد خطبة الكتاب — وهي خطبة طويلة — يقول : « وجعلت الكتاب فصولاً عشرة » . فهذا التحديد يجعلنا نميل إلى الاعتقاد أن رسالة القوى النفسانية هي الرسالة التي يذكر ابن أبي أصيبعة أنها تعرف بالفصول . ومع ذلك فإن سينا في « أحوال النفس » يذكر بعد الخطبة أيضاً قوله : « فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول » ولكنه لم يبين عددها كما فعل في الرسالة السابقة . مهما يكن من شيء فنحن بإزاء رسالتين كبيرتين تحتويان فصولاً كثيرة ، وهما بحسب ما جاء في عيون الأنباء « مقالة في النفس تعرف بالفصول » والثانية « رسالة في القوى النفسية وإدراكاتها » فإذا اعتبرنا الثانية هي التي نشرت بعنوان « مبحث القوى النفسانية » فالأولى هي رسالة « أحوال النفس » .

(١) يوجد مخطوط آخر للشهرزوري بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٣٠٠٥ ، وهو الذي بهامشه نكت الكاشي ، ولكنه لم يذكر قائمة كتب ابن سينا .

(٢) مطبعة المعارف بالقاهرة . نشر المستشرق فنديك ١٣٢٥ هـ .

(٣) نشرها ثابت الفندي ، مطبعة الاعتماد ، القاهرة .

(٤) نشرها أحمد فؤاد الأهواني في عدد مجلة الكتاب الخاص بابن سينا إبريل ١٩٥٢ .

(٥) حيدر آباد ١٣٥٣ هـ .

وذكر الشهرزورى رسالة باسم « الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الإنسانية » .
فإذا رجعنا إلى خطبة كتاب « أحوال النفس » رأينا فيها ما نصه - بعد الكلام على أن
الرسالة تشتمل على حال النفس الإنسانية وبقائها ومعادها - « ويلزمنى قبل الاندفاع
فى الغرض المتقدم أن أصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وأفعالها ، يكون تحقيقها معيناً
على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى » وهذه الغاية القصوى هى التى ذكرها
قبل ذلك، أى بقاء النفس الإنسانية . فىكون العنوان الذى أورده الشهرزورى مطابقاً لهذه
الرسالة ، ومستمدداً مما جاء فى خطبة الكتاب ، كما فعل النساخ الآخرون عند ما وضعوا
لخطوطاتهم العناوين المشتقة من مضمون الخطبة .

أخطر ما يمكن أن يوجه إليه ابن سينا من نقدٍ فى هذه الرسالة هو هذا الفصل الأخير
الذى جعل عنوانه « فى محل هذه الرسالة » فقد استهله بقوله : إني تركت فى هذه المقالة
الكلام فى الأمور الظاهرة من علم النفس إلا ما لم يكن منه بد ، وكشفت الغطاء ورفعت
الحجاب ، إلى آخر هذا الفصل الذى لا يزيد على صفحة صغيرة من كتاب .

ولا نظن أن يكون مثل هذا الكلام قد صدر من ابن سينا ، لأنه يتناقض مع نفسه ،
إذا عرفنا أن معظم الرسالة موجود بنصه فى النجاة ، والنجاة كتاب للعامة والجمهور ليس
فيه من الآراء ما يخشى أن يطلع عليه أحد . بل إن جملة آرائه فى تعريف النفس ، والقوى
النفسانية ووظائفها ، وفى الأدلة على جوهرية النفس وبقائها ومعادها ، كل ذلك ليس
جديداً ، فقد سبق أن كتبه فى الشفاء ، وردده فى رسائله الأخرى ، إما بألفاظه وإما بأسلوب
آخر . فلم يكن فى حاجة إلى القول إنه قد دل على « الأسرار المخزونة فى زوايا الكتب
المضمون بالتصريح بها » .

قد يقال إن الشيخ فعل ذلك لأنه أضاف الفصل الثالث عشر الخالص بالنبوة ، وإن هذا الفصل لا يوجد في النجاة ، وقد يكون فيه تعارض مع الشرع مما يخشى معه إثارة رجال الدين . ومع ذلك فقد تحدث ابن سينا عن النبي وشروطه ، وتفسير النبوة ، في كتاب الشفاء ، وهو من الكتب المتداولة لا من الكتب المضمون بها . هذا إلى أنه تعرض للنبوة في كتاب آخر هو « المبدأ والمعاد » الذي ألفه لأبي أحمد الفارسي [لا تزال الرسالة مخطوطة] ، ولا تخرج آراؤه في هذا الكتاب عما كتبه في « أحوال النفس » . كما بسط رأيه في تفسير النبوة في رسالة « الفعل والانفعال وأقسامهما » ، وهي مطبوعة ^(١) .

لهذا السبب لا نعتقد أن الفصل الأخير من قلم ابن سينا .

ويرجع بنا الفرض إلى أحد أمرين : إما أن ابن سينا لم يؤلف هذه الرسالة أصلاً ، وإنما هي من جمع أحد تلاميذه ، أو أن أحد المتأخرين جمعها من النجاة ، وأضاف إليها الفصل الأخير خاصة . وإما أن ابن سينا وقف عند الفصل الخامس عشر ، وأضاف طالب الرسالة إليها الفصل الأخير ، أو أضافه أحد النساخ المتقدمين ، ونقل المتأخرون عنه ، ثم تعددت نسخ الرسالة على هذا النحو .

ونحن نتصور من جملة ما جاء في سيرة الشيخ أنه لم يكن يكتب بخط يده ، بل كان يعلى على تلاميذه ، كما كان يفعل في الشفاء والقانون . فلما طلب « بعض الإخوان » رسالة في علم النفس ، وما يتصل بالنفس من بقائها ومعادها ، أملى هذه الفصول ، التي أعجبت الطالب ، فأراد أن يصونها عن النفوس « الشريرة والمعاندة » كما يقول في الفصل السادس عشر ، فكتب هذه الخاتمة .

(١) حيدر آباد الدكن ١٣٥٣ هـ .

جاء في فهرست الكتب والمخطوطات الموجودة في إيران ، كلمة عن رسالة أحوال النفس نقلها بنصها وهي : « رسالة النفس المعروف بكتاب المعاد ، عن أصل عربي ، تحتوي على ستة عشر باباً ، وترجمتها أيضاً تقع في ستة عشر فصلاً . وتنسب ^(١) هذه الرسالة التي توجد نسخ عديدة منها إلى الشيخ الرئيس . وقد قام الأستاذ محمود شهابي أستاذ جامعة طهران بطبعها عام ألف وثلثمائة وخمس عشرة هجري شمسي تحت عنوان « روان شناسي شيخ الرئيس أبو علي سينا » بعد إضافة مقدمة وحواش عليها . وجدد سعادة الدكتور موسى عميد ، عميد كلية الحقوق في جامعة طهران طبعها بإشارة من لجنة الآثار الوطنية الإيرانية . وسنشر هذه الطبعة قريباً حين الاحتفال ، إن شاء الله » .

أما الاحتفال الذي يوميء إليه كاتب هذه النبذة في الفهرست فهو الاحتفال بالعيد الألفي للشيخ الرئيس في طهران ، والذي كان مقرراً أن يعقد في شهر مايو ١٩٥٢ ، ثم تأجل للظروف السياسية التي تجتازها إيران في الوقت الحاضر .

وقد أعارني معالي السيد علي أصغر حكمت - مشكوراً - هذه الرسالة الفارسية حين كنت في العيد الألفي لمهرجان ابن سينا ، الذي انعقد في شهر مارس ١٩٥٢ في بغداد ؛ وتفضل الأستاذ محمد محيط الطباطبائي بمعاونتي على مراجعتها ، لجهلي باللغة الفارسية .

وعنوان الرسالة هو : « رسالة در روان شناسي تأليف فيلسوف بزرگ شيخ الرئيس ابو علي سينا . با تصحيح وتحشية ومقدمة بقلم محمود شهابي أستاذ دانشگاه طهران ١٣٥٥ هجرية » .

وترجمة عنوان الرسالة : « في علم النفس »

وهذه هي ترجمة أول الرسالة :

(١) للكاتب الحق في هذا الشك لأن الترجمة الفارسية ليست مطابقة للأصل .

(٢ - أحوال النفس)

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذه رسالة صنفها الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا رحمة الله عليه في بيان ماهية النفس الإنسانية وأحوالها من بقاء وفناء وسعادة وشقاوة في الآخرة وسائر الأحوال كما سذكر بعد .

صدر الأمر العالي العلاني الشمسي أن أترجم هذه الرسالة من اللغة العربية إلى اللسان الفارسي ، فامتثلت لهذا الأمر ، ووجدت فيه سعادة ، لأن في إطاعة ولي الأمر مدداً من الله وتوفيقاً منه تعالى حتى أحقق المطلوب .

وتشتمل هذه الرسالة على : أولاً حد النفس »

ثم يمضي بعد ذلك في ذكر عناوين الفصول الستة عشر .

أما الترجمة ، بحسب رأي الأستاذ الطباطبائي ، فتأخرة ، وذلك بالنظر إلى أسلوبها . ولم يذكر فيها اسم السلطان الذي أمر بالترجمة ، ولكن المترجم اكتفى بتوجيه ألقاب التعظيم إليه أو كما يقول بالفارسية « چون فرمان عالی علانی شمس زاد الله علاء و نفاذاً » .

وقد اتضح من الموازنة بين الأصل العربي والترجمة الفارسية أنها أقرب إلى التلخيص منها إلى النقل السكامل الدقيق ، وذلك لأن الفصول ، ولو أنها تبلغ ستة عشر ، إلا أن كل فصل منها في غاية الإيجاز . ما عدا الفصل الأخير الذي نقله المترجم بأكمله .

لهذا السبب لم نجد فائدة في مراجعة الأصل العربي على الفارسي ، مع هذا الاختصار ، ومع وجود نسخ متعددة من الأصل العربي تغني عن مراجعة الترجمة الفارسية ؛ هذا إلى أن الترجمة كما ذكرنا تمت في عصر متأخر .

منذ خمس سنوات رأيت في مكتبة جامعة فؤاد نسخة مخطوطة لكتاب في النفس لابن سينا ، وهي مصورة عن مكتبة برلين ، فاستعرتها ، ونسختها ، وشرعت في إعدادها للطبع ، بعد مراجعتها على « النجاة » كما تبين لي عند نسخها .

ولما أخذت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية تمد العدة منذ عام ١٩٤٩ لمهرجان ابن سينا ، وذهبتُ إلى استانبول بعثة خاصة لتصوير مخطوطاته ، طلبتُ من الأب قنواتي أن يبحث عن هذه الرسالة . فالتقط بالآلة الفوتوغرافية نسخة أحمد الثالث . ثم صُوِّرت نسخة بلدية الإسكندرية . وفي مايو ١٩٥٢ اطلعت على النُسخات التي صورها الأستاذ رشاد عبد المطلب في الهند ، فرأيت فيها نسخة عن مكتبة رضا رامبور ، فبادرت بتكبيرها ، ومراجعتها على النسخ الثلاث الموجودة من قبل . وبذلك أصبحت المخطوطات أربعة ، رأيت فيها الكفاية ، بالإضافة إلى كتاب النجاة ، والشفاء .

وهذا وصف المخطوطات ، مع رموزها ، وهي على التوالي : ب ، ح ، س ، هـ . وقد رمزت إلى النجاة بحرف (ن) ، وإلى الشفاء بحرف (ش) .

١ - برلين (ب)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٤٠٦١ ، وفي مؤلفات ابن سينا للأب قنواتي أنها في برلين رقم ٥٣٤٣ .

تقع في ٢٥ ورقة ، من صفحة ٤٠ إلى ٦٥ و ، بحسب الترقيم الأصلي للمخطوط الذي يضم مجموعاً يشتمل على عدة رسائل لابن سينا . أما الرسالة التي تسبقها فهي « القوى الإنسانية وإدراكاتها » وآخرها : « ... من غير تشبيه ولا تكثيف ولا مسامحة ولا محاذاة . تعالى الله وتقدس عما يشركون » .

أما الرسالة التي تليها في صفحة ٦٥ و ، فهي بحسب العنوان الوارد في المخطوط « كتاب المعاد للشيخ الرئيس رحمه الله . وهذه الرسالة مسماة بالأضحوية »^(١) .

٢١ سطراً × ١٤ كلمة

العنوان : « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره »

(١) نشرها الأستاذ سلمان الدنيا ، مطبعة الاعتماد ، ١٩٤٩ ، ولم يرجع إلى هذا المخطوط ، وفيه اختلافات كثيرة تصحح النص .

و بقلم مختلف حديث في الهامش « هذه الرسالة في علم النفس للشيخ الرئيس أبى على ابن سينا رحمه الله » .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وهو حسبنا ونعم الوكيل . تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه .

الخط فارسى ، به اختصارات مثل « ح » أى حينئذ . والرسالة مراجعة على نسخة أخرى يرمز الناسخ للفروق بينهما بالحرف « ظ » في الهامش ؛ وبها تصحيحات يرمز لها بالحرفين « صح » .

تاريخ النسخ القرن التاسع تقريباً .

وهى أصح النسخ وأوثقها .

٢ - أحد الثالث (ح)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٦٣٥١ ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٦٥٣ ، من مكتبة أحد الثالث ٣٤٤٧] انظر مؤلفات ابن سينا للأب فنوائى ص ١٤٢] .

١٧ سطراً × ١٥ كلمة

٢٨ لوحة ، فى كل منها صفحتان ، ما عدا اللوحة الأخيرة .

العنوان : رسالة فى النفس وبقائها ومعادها .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قلم عادى حسن ، بالنسخة تصحيحات كثيرة فى الهامش ؛ وفيها أخطاء تدل على جهل الناسخ . وفى المخطوط لوحة مطموسة ، وقد أشرنا إلى هاتين الصفحتين عند التحقيق . تاريخ النسخ القرن الثانى عشر تقريباً .

٣ - بلدية الإسكندرية (س) .

نسخته مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٦٣٠٣ ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٣٧ ، عن المكتبة البلدية بالإسكندرية رقم ٣١٣١ .
٣٩ سطراً × ١٢ كلمة .

٢٢ لوحة في كل منها صفحتان ، ما عدا اللوحة الأخيرة ففيها صفحة واحدة هي آخر المخطوط ، وليست من الأصل بل من الناسخ يصف فيها فراغه من النسخ . أما اللوحة الأولى فتشتمل على العنوان فقط .

العنوان : رسالة الكبير في حق النفس لرئيس العقلاء لابن سينا صاحب الشفا روح الله
روحه العزيز

أوله : الحمد لله رب العالمين وصلواته على خيرته من خلقه وآله
آخره : وهو حسبنا وحده ونعم الوكيل . تمت رسالة النفس الكبير لابن سينا في وقت
ضحوة الكبرى في سابع عشر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس وعشرين ومائة
وألف إلى قول الناسخ : وسلم تسليماً كثيراً .

قلم عادى حسن ، قليل الخطأ ، الناسخ عبد الله مصطفى الحنفى ، تاريخ النسخ سنة
١١٢٥ هجرية عن نسخة فيض الله ، كما هو مذكور بآخر المخطوط [انظر مؤلفات
ابن سينا للأب قنوائى ص ١٤٤ ، رقم ٢١٨٨ ، نسخة فيض الله بعنوان « الكبير في علم
النفس » ، وهو عنوان هذا المخطوط] .

وقد تنبه الناسخ للمشابهة بين هذه الرسالة وبين « النجاة » ، فذكر ذلك ، ونقل عن
« النجاة » جزءاً من فصل .

٤ - مكتبة رضا رامبور (ه) .

نسخة مصورة لحساب لجنة ابن سينا لنشر الشفاء ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة
الدول العربية رقم ٣٠٦١ ، عن مكتبة رضا رامبور ، ورقم المخطوط فيها ٢٩٥٥ (٢) .

٢٧ سطراً $\times$ ٩ كلمات .

٣٠ لوحة ، في كل منها صفحتان .

العنوان : لم يذكر عنوان الرسالة .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : تم الكتاب . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

خط نسخى حسن دقيق ، تاريخ النسخ القرن الحادى عشر . وبالنسخة آثار أرضة وترقيع رطوبة فى مواضع كثيرة .

في موضوع الكتاب

- ١ -

لم يودع ابن سينا في هذا الكتاب سائر آرائه النفسانية ، ومن شاء أن يطلع على الصورة الكاملة لعلم النفس السينوي فلا بد أن ينظر في جميع مؤلفاته منذ أن بدأ الكتابة في صدر شبابه حتى أتم تدوين آرائه قبل وفاته بقليل . وقد رسمت هذه الصورة الكاملة لعلم النفس السينوي في المقال الذي كتبت به بمناسبة مهرجان ابن سينا في العدد الخاص الذي أصدرته مجلة الكتاب^(١) ، ونشرت مع المقال رسالة لم تكن قد نُشرت بعد في النفس الناطقة .

وقد شرعت في تأليف كتاب خاص بعلم النفس السينوي ، أرجو أن أنجزه في القريب ، إذا ساعدتني الظروف المواتية ، مع توفيق الله وصحة البدن .
لذلك لن نستطرد إلى ذكر آراء الشيخ الموجودة في كتبه الأخرى إلا بمقدار يسير ، مقتصرين على عرض وتحليل ما جاء في هذا الكتاب .

ولما كانت هذه الرسالة في معظم أجزائها منقولة عن « النجاة » فإن الغرض منها يوافق الغرض الذي بسطه الشيخ حين قدم لكتاب « النجاة » ، أي أن يكون نافعا لمن يريد أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة . وقد جاء في ختام تلك الخطبة بعد ذكر أنواع العلوم التي سوف يوردها ، وهي المنطق والطبيعات والرياضيات ، ثم العلم الإلهي ، على أبين وجه وأوجزه ، ثم بعد ذلك : « حال المعاد وحال الأخلاق والأفعال النافعة فيه لدرك النجاة من الفرق في بحر الضلالات » . والحق أن هذا الغرض المذكور في صدر كتاب

(١) مجلة الكتاب ، إبريل ١٩٥٢ م ٤١٤ - ٤٢٣ .

« النجاة » مطابق تمام المطابقة للغرض من هذه الرسالة . ذلك أن الكلام في المعاد والأخلاق الموصلة إلى حسن المعاد يقوم على معرفة عدة أصول لا بد من الخوض فيها وتفصيلها حتى يتبين أمر المعاد وحقيقته . وهذه الأصول ليست شيئاً آخر إلا معرفة النفس ، والبرهان على مفارقتها البدن واختلافها عنه ، ثم إقامة الأدلة على بقائها .

لهذا السبب لم يتعرض ابن سينا لتفصيل هذا الجانب من علم النفس الذى يعد أكثر التصاقاً بالعالم الطبيعى ، ونعنى به تفصيل القول فى الإحساس ، والإدراك الحسى ، مما نجده مبسوطاً فى « الشفاء » ، ولم ينقله فى « النجاة » ولا فى هذه الرسالة .

— ٢ —

جرت عادة القدماء أن يبدؤوا بتعريف العلم الذى يبحثونه ، فليس من الغريب أن يبدأ ابن سينا بتعريف النفس ، أوفى اصطلاح المناطقة بمحذها . ولم يكن تعريف النفس مجهولاً ، منذ أن وضع أرسطو أركانه . والواقع يأخذ ابن سينا تعريف أرسطو كما هو ، وهو تعريف مشهور يقول فيه : « النفس كمال أول لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة » . غير أن الشيخ الرئيس يسلك إلى هذا التعريف مسلكاً جديداً ، فهو ينظر إلى الأجسام الطبيعية ، ويقسمها من جهة القوى الفعالة فيها قسمين : قوى تعمل فى الأجسام بالتسخير ، وأخرى تفعل بالقصد والاختيار . والطبيعة اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً أحدى الجهة . والنفس النباتية اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً متكثر الجهة . والنفس الحيوانية اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلاً متكثر الجهة . أما النفس الإنسانية فهي اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلاً أحدى الجهة .

وقد يقال عن النفس إنها قوة ، أو صورة ، أو كمال .

فهي قوة بالنسبة إلى فعلها . وصورة بالقياس إلى المادة إن كانت متمزجة بالمادة . وكمال بالقياس إلى النوع الحيوانى والإنسانى .

ولا نود أن ندخل في مناقشة المعنى الذى يقصده ابن سينا من الكمال الأول ، فهو يختلف عن المعنى الذى ذهب إليه أرسطو في كتاب النفس .

ولكننا نود أن نشير إلى رأى قلّ أن يصادفه الباحث في كتبه الأخرى ، نعى به التمييز بين النفس والعقل ، فالنفس تقال « عند وجودها فعالة في جسم من الأجسام » ، « أما إذا فارقت فالأشبه أن تسمى العقل » .

مهما يكن من شيء ، فإن الصلة بين النفس والعقل صلة دقيقة غامضة ، وقد نجد اضطراباً عند ابن سينا نفسه حين يجعل العقل قوة من قوى النفس ، وحين يحدثنا في مكان آخر^(١) أن العقل فاض عن الأول ، ثم فاضت عنه النفس ، فكأنه يذهب مذهب أفلوطين حين يقدم العقل على النفس .

ولكن الأرجح في مذهب ابن سينا هو أن العقل قوة من قوى النفس ، وأن النفس عند مفارقتها البدن قد تسمى نفساً ، ولكن الأصح أن يقال عنها العقل .

والقوى النفسانية هي القوى ذاتها التي ذهب إليها أرسطو من قبل ، وهي ثلاث : النباتية ، والحيوانية ، والإنسانية . ووظائف النباتية التغذية والنمو والتوليد ؛ والحيوانية إدراك الجزئيات والتحرك بالإرادة ؛ وتختص النفس الإنسانية^(٢) بأنها تدرك الكلّيات ، وتعمل الأفاعيل بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى .

ولما كان غرض ابن سينا من هذا الكتاب البحث في النفس الإنسانية بوجه خاص ، ومعرفة بقائها ومعادها ، فلذلك أشار في إيجاز إلى النفس النباتية وقواها ووظائفها ، وكذلك أوجز القول في حركة الحيوان ، ولكنه أطنب في وصف القوى المدركة ، ووقف عند القوى الباطنة وقوفاً طويلاً لأن بعضها — وبخاصة المتخيلة — لها أثر كبير في تفسير البنية وكثير من الظواهر النفسية الأخرى .

(١) رسالة في النفس الناطقة — نشرها ثابت القندى .

(٢) انظر ما نشرته في عدد الثقافة الخامس بابن سينا مارس ١٩٥٢ عن التمييز بين الحيوان والإنسان .

وعنده أن القوى المدركة صنفان ، صنف يدرك من خارج وهذه هي الحواس الخمس ، وصنف يدرك من باطن ؛ وهذه إما أن تدرك صور المحسوسات ، وإما أن تدرك المعاني المستمدة من المحسوسات ، وإما أن تقتصر في الصدر والمعاني فتتركب بعضها مع بعض . ولكل نوع من أنواع هذه الإدراكات اسم معين . وأول هذه القوى فنتاسيا ، وهو اسم يوناني يراد به التخيل ، وتسمى الخيال أو المتخيلة ، وهذا هو المعنى الذى ذكره أرسطو في كتاب النفس ، حتى لقد قال إن فنتاسيا phantasia مشتقة من فاوس Phaos أى النور . ويسمى ابن سينا الحس المشترك ومكانها التجويف الأول من الدماغ ، وتقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس . ولكن الحس المشترك عند أرسطو يختلف عن ذلك ، لأنه هو الذى يدرك الحركة والسكون والشكل والمقدار والعدد والوحدة ، وهذه أمور توجد في المحسوسات ولكن الحس لا يدركها ، ومن وظائف الحس المشترك أيضاً إدراك الإحساس ، ومعرفة التغيرات بين المحسوسات^(١) . ومن هذا يتبين الخلاف الشديد بين نظريات المعلم الأول والمعلم الثالث .

والقوة التى تلى فنتاسيا^(٢) يسميها تارة الخيال وتارة أخرى المصورة ، وموضعها في آخر التجويف المقدم من الدماغ ، ووظيفتها أن تحفظ ما قبله الحس المشترك بعد غيبة المحسوسات .

والقوة الثالثة هي المتخيلة ، وتسمى المفكرة بالنسبة إلى النفس الإنسانية ، وموضعها في التجويف الأوسط من الدماغ ، ومن شأنها أن تتركب بعض الخيال مع بعض وتفصله عن بعض بحسب الاختيار .

والرابعة هي التوهمة ، أو الوهمية ، في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، وهي التى تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية .

(١) انظر ترجمة كتاب النفس لأرسطو ، أحمد نؤاد الأهوانى والأب قنوتى ١٩٤٩ القاهرة
ص ٩٣ — ١٠١ .

(٢) قد ترسم أيضاً بالباء فيقال بنطاسيا .

والقوة الخامسة هي الذاكرة أو الحافظة ، في التجويف المؤخر من الدماغ ، وتحفظ ما تدركه القوة الوهمية . وإلى هنا تنتهى القوى الحيوانية الباطنة .

ونلاحظ على هذه القوى الحيوانية أمرين : الأول أن علم النفس الحديث عدل عن القول بوجود قوى أو ملكات تصدر عنها الأفعال النفسانية . والثانى أن ابن سينا يجعل لكل قوة من هذه القوى مركزاً في الدماغ ، ويسمى هذا المركز آلة ، فسكاً أن الحواس المختلفة تدرك بالآلات ، كالبصر العين . آله ، كذلك التخيل أو التصور أو التوهم له آلة خاصة به . أما العقل فلا آلة له . وهذا أيضاً مما لا يسلم به علم النفس الحديث ، فهو يقر بوجود مناطق في المخ تختص كل منطقة منها بوظيفة نفسانية ، حتى التفكير والتعقل . ولكن نظرية برجسون في الصلة بين الجسم والعقل تذهب إلى أن تعلق الظواهر الشعورية بالمخ ليس دليلاً على أن المادة هي الشعور .

مهما يكن من شيء فإن ابن سينا سوف يعتمد على أن العقل لا يدرك بآلة من الآلات في البرهان على جوهريته وقيامه بذاته ومغارقه البدن بعد الموت .

والنفس الناطقة تنقسم قسمين : عاملة وعاملة . والعقل العملى هو مبدأ حركة بدن الإنسان بعد الروية . وإذا كانت النفس الحيوانية محركة للحيوان أيضاً ، فليس ذلك بعد روية وتفكير ، بل بنزوع شوق ينبعث إما عن الشهوة أو الغضب .

وللعقل العملى وظائف ثلاث : فهو حين يضاف إلى القوة الحيوانية النزوعية يحدث عنه هيئات انفعالية مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء . وحين يضاف إلى المتوهم ، يستفيد منه الإنسان في التدابير الكائنة الفاسدة وفي استنباط الصناعات المختلفة . وحين يضاف إلى العقل النظرى يتولد عنه الآراء الذائعة مثل أن الكذب قبيح .

فالعقل العملى هو الذى يتسلط على البدن ويسوسه ، فتنشأ عن ذلك الأخلاق .
والأخلاق عند ابن سينا مثل أرسطو من قبل ، ملكة التوسط بين الإفراط والتفريط ، أى
أن الأخلاق ، من فضائل وورذائل ، ليست نظرية تدرك بالعلم فقط ، بل عملية لا بد فيها من
الممارسة والفعل ، على عكس الفضيلة السقراطية التى تذهب إلى أن العلم هو الفضيلة . ومن
شروط الأخلاق الفاضلة أن تدعن القوى الحيوانية للعقل العملى ، وأن يدعن العقل العملى
للقوة النظرية .

أما العقل النظرى فهو عدة درجات ، أولها العقل الهولانى وهو قوة مطلقة ، أو استعداد
محض ، وهذا العقل موجود لكل شخص طفلاً كان أم بالغاً ، مثل قوة الطفل على
الكتابة .

ثم العقل بالملكة ، وهو العقل الذى تكون قد حصلت فيه المعقولات الأولى
كالبديهيات ، مثل أن الكل أعظم من الجزء .

ثم العقل المستفاد ، وهو العقل الذى تكون قد حصلت فيه المعقولات الثانية ، مثل
الكتاب المستكمل الصناعة إذا كتب .

ولا تعيننا كثيراً هذه الأسماء ، فهو يتابع فيها إلى حد كبير الإسكندر الإفروديسى الذى
أخذ عنه الكندى فى مقالة العقل ، ثم الفارابى^(١) من بعد .

وإنما يهمنا أن نعرف كيف يبين ابن سينا تكوين المعقولات ، أو كيف يدرك العقل
الكليات .

والإدراك مراتب ، وأدنى مرتبة منها هو الإدراك الحسى ، وهو انتقال صورة الشيء
الخارجى إلى الذهن . ولكن الشيء الخارجى مركب من مادة ، فإذا انتقلت صورته المدركة
عن طريق الحواس إلى الذهن فهى غير مادية ، ولو أنها لم تتجرد تماماً عن لواحق المادة .

(١) انظر مقدمة كتاب النفس لابن رشد وأربع رسائل : نشر أحمد فؤاد الأهوانى ، مكتبة النهضة ١٩٥٠ .

أما الخيال أو التخيل فإنه يبرىء الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، لأنها موجودة فقط في صفحة الخيال دون وجود مادتها ماثلة أمام الحس .

والوهم أرفع مرتبة ، لأنه ينال « المعانى » التى ليست مادية ، وإن عَرَضَ لها أن تكون في مادة مثل اللون والشكل ، والخير والشر ؛ أو كما تدرك الشاة « العداوة » الموجودة في الذئب ؛ ومع هذا كله فالصور أو المعانى « جزئية » أى تدرك بحسب مادةٍ مادةٍ .

أما صور المعقولات ، فإنها ليست مادية أبنة ، وهى كلية لا جزئية .

وهنا تعرض مشكلات كثيرة : أولها مصدر هذه الصور الكلية ، وثانيتهما الصلة بين الصور الكلية والجزئيات المدركة أولاً بالحواس ثم بالتخيل والوهم ، وثالثتها مكان هذه المعقولات .

أما الصور الكلية فإنها لا تستمد من الجزئيات ، ولو أن هذا الطريق ممكن ، ولكن وجودها الحقيقي في عالم آخر ، هو عالم الجواهر العالية ، وفى ذلك يقول ابن سينا فى الفصل الخاص بالنبوة : إن النفس تنال الأمور الكلية بالعقل النظرى من الجواهر العالية .

كيف إذن يوفق ابن سينا بين هذين الطريقين ، طريق كسب الكلّيات دفعةً عن الجواهر العالية ، وطريق كسب الكلّيات على سبيل تجريدها عن الجزئيات ؟

تستعين النفس بالبدن فتسفيد منه فى أربعة أمور :

(١) انتزاع النفس الكلّيات عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها

(٢) إيقاع نسب بين هذه الكلّيات على سبيل السلب والإيجاب

(٣) تحصيل المقدمات التجريبية مثل أن السقمونيا مسهل للصفراء ، وذلك لمشاهدة الحس هذه الجزئيات كثيراً

(٤) الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر

وقد يخيل إلى المرء وهو يقرأ هذا الكلام أن ابن سينا من الفلاسفة التجريبيين الذين يعولون فى كسب المعرفة على الحواس قبل كل شئ ، فهذا هو ذا يقول : إن النفس تنتزع

الكليات عن الجزئيات المحسوسة بالتجريد . ولكنه ما يكاد يبلغ الفصل الرابع عشر الخاص بزكاء النفس ، حتى يجد كلاماً آخر يخالف هذا الكلام . فالأصل في كسب المعقولات إما « الحدس » وإما « التعليم » ، وهو يريد بالتعليم ما يتلقاه المرء ويحفظه عن غيره . ومبادئ التعليم الحدس ، فلا غرابة أن ينتهى التعليم إلى صاحب الحدس . وشروط صاحب الحدس أن يكون شخصاً « مؤيد النفس بشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية حتى يشتعل حدساً ، أى قبولاً لإلهام العقل الفعال ، فترسم فيه الصور ارتساماً عقلياً لا تقليدياً » .

هذه هى الفلسفة « الإشرافية » التى يمتاز بها ابن سينا . وهى التى تعبر عن فلسفته أصدق التعبير ، وهى التى ارتضاها لنفسه فى آخر حياته . فإذا كان قد سلك مسلك « المنطقيين » أو « المشائين » أو « التجريبيين » وذهب إلى إمكان تحصيل المعرفة الكلية بعد النظر إلى الجزئيات المحسوسة ، فإنه قد عدل عن هذا الطريق ، وآثر طريق الفيض والاتصال والإشراق .

على أنه فى ذلك الفصل السادس الذى تحدث فيه عن حاجة النفس إلى البدن ، يخبرنا أنها ترجع إلى الجزئيات « لاقتناص هذه المبادئ » حتى لا تحتاج بعد ذلك إلى البدن ، بل يضرها الرجوع إليه . ولا يعنى ذلك أن هذه المبادئ مكتسبة من عالم العقل بطريق الحدس والإلهام ، بل معناه أن النفس بعد كسبها المعقولات الكلية تصبح مستفادة ومستقرة ، فلا حاجة إلى الرجوع مرة ثانية إلى الجزئيات لاكتسابها .

مهما يكن من شئ فإن هذا الجانب التجريبي من فلسفة ابن سينا يثير مشكلات عويصة تختلف فى شأنها المفسرون^(١) . والذى دفع ابن سينا إلى هذا الاضطراب ، وإلى إثارة الجانب الإشرافي هو محاولة تفسير الظواهر الدينية النفسانية ، مثل وجود النبي ووظيفته ، وبقاء النفس بعد فناء البدن ، ومعادها بعد ذلك ، وسعادتها وشقاوتها فى المعاد .

(١) انظر ما كتبناه فى مجلة ريقى دى كير عدد ابن سينا بعنوان : نظرية المعرفة ، وقد عرضنا فيه لرأى مصطفى بك نظيف واعتراضنا عليه .

سبق أن ذكرنا أن العقل ليست له آلة جسمية كالتخيل أو التوهم . والعقل هو الذى يعقل المعقولات . فالمعقولات الموجودة فى العقل لا تحمل جسمًا من الأجسام ، وقد أدى هذا النسق من التفكير إلى القول بأن العقل والعقل والمعقول شيء واحد . ومعنى ذلك أن العقل ليس شيئًا آخر خلاف المعقولات الموجودة فيه .

وفى هذا الكتاب برهانان على أن الإدراك العقلى ليس بآلة ، أو على أن جوهر المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم . وقد أعطى ابن سينا براهين أخرى على ذلك فى الشفاء وفى بعض رسائله النفسانية الأخرى . والبرهان الأول يتلخص فى أن الصورة المعقولة غير منقسمة ، فكيف تحمل فى منقسم ، أى الجسم ؟ والبرهان الثانى أن الصورة المعقولة مفارقة للآئين والوضع وسائر المعقولات الأخرى ، وهذه المفارقة فى العقل لا فى الوجود الخارجى ، لأن الشيء الخارجى جزئى لا يمكن أن يتجرد من المكان والزمان والوضع وغير ذلك .

وفى الفصل السابع أربعة براهين على تجوهر العقل ، أو النفس العاقلة ، وصحة استغنائها عن البدن ، وقيامها بذاتها ، وذلك من « فعلها » . الأول أن القوة العقلية تعقل بذاتها لا بآلة . والثانى أن العقل إذا كان يعقل بآلة فإما أن يعقل العقل آله وصورة آله فيه ، وإما أن آله شيء آخر غيره ؛ وكلا الأمرين مخالف للواقع . والثالث أن الآلات تكل بإدامة العمل كالحسوسات المتكررة الشاقة تضعف الحس وربما أفسدته ، وأن المبصر شيئًا قوياً لا يبصر بعده شيئًا ضعيفاً ، بعكس القوة العقلية فإن تصورهما للأقوى يكسبها قوة وسهولة . والرابع أن أجزاء البدن تأخذ فى الضعف مع تقدم السن وفى الشيخوخة بعكس العقل .

هل النفس موجودة قبل البدن ، ثم تهبط إليه ، كما قال في العينية ؟

الحق أن مطلع قصيدة النفس ، الذى يقول فيه « هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء . . . » إما أن يكون على سبيل الرمز ، فتفسر الورقاء تفسيراً غير مادي ، وإما أن تكون القصيدة كلها اغتراباً لبني سينا ، كما شك أحد أمين بك في نسبتها إليه^(١) ، لعلو نظمها بالقياس إلى قصائده الأخرى . وإذا نحن شككنا في أمر القصيدة العينية ، فإنما يقوم شكنا على أساس آخر ، هو مخالفة ما جاء فيها من آراء أساسية مع ما نجده في هذه الرسالة وفي غيرها .

فالنفس ، في هذا الكتاب ، حادثة مع حدوث البدن ، ولم تكن موجودة وجوداً سابقاً ثم هبطت إلى البدن وألفت جواره .

ذلك أنها إن كانت موجودة قبل البدن ، فإما أن تكون واحدة ، أو كثيرة بعدد الأبدان التي تحل فيها .

ولست النفس واحدة ، لأنه إذا حصل بدنان ، حصل في البدنين نفسان وتنقسم بذلك النفس الواحدة ، وهذا ظاهر البطلان ، أو تكون النفس الواحدة في بدنين في آن واحد ، وهذا لا يحتاج إلى تكلف في إبطاله . وعندنا أن هذا البرهان شبيه بالنقد الموجود في محاورة « بارمنيدس » لنظرية المثل وحلولها في الأجسام الجزئية .

ولست النفس متكثرة بحسب عدد الأبدان ، ذلك لأن النفس « ماهية فقط » ، ولماهية أو الصورة واحدة لا تنقسم .

الخلاصة أن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون ذلك البدن مملكتها وآلتها .

(١) انظر عدد مجلة الثقافة الخاص بابن سينا .

فإذا وُجِدَت النفس ، فإنها لا تموت بموت البدن ، بل تبقى .
والأدلة على بقائها كثيرة ؛ ذلك أن تعلق النفس بالبدن إما تعلق المتقدم عنه ، وإما
تعلق المكافئ ، وإما تعلق المتأخر عنه .

فإن تعلقت به تعلق المتقدم ، فإما أن يكون التقدم بالزمان ، وقد أبطلناه ، وإما بالذات
وفي هذا استحالة لأن عدم التأخر يستلزم عدم التقدم . ونتيجة ذلك أنه لا تعلق للنفس بالبدن ،
بل تعلقها بالمبادئ العالية التي تفيض عنها ، وهي العلل المفارقة . والمقصود بالعلل المفارقة
العقل الأخير ، لأن النفس لا تسمى نفساً إلا إذا اتصلت بالبدن ، ولذلك تسمى الحركات
للأجرام السماوية نفوساً لا عقولاً . وتسمى محركات الأبدان الإنسانية نفوساً ، فإذا فارتقت
سميت عقولاً . وهذا هو التمييز بين النفس والعقل .

وإن تعلقت النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود ، فهما إذن جوهران لا جوهر
واحد ، فإذا فسد البدن لم يلزم أن تفسد النفس .

وإن تعلقت به تعلق المتأخر عنه ، فالنفس معلولة للبدن ، وهذا إما أن يكون كعلة
فاعلية أو قابلية أو صورية أو كالية . وليس البدن علة فاعلية للنفس لأن الجسم يفعل بقواه .
وليس علة قابلية ، لأن الأجسام أعراض لا تنفد الصور . وليس علة صورية ، لأن النفس
هي الصورة ، وهي التي تضاف إلى المادة وتمنحها الوجود . وليس كذلك علة كالية ، بل
الأولى أن يكون بالعكس . وبذلك يتبين أن النفس ليست علة للبدن ، ولا البدن
علة النفس .

وبرهان آخر على بقاء النفس ، هو أن الفاسد فيه وقت وجوده قوة أن يفسد ، وفيه
قبل الفساد قوة أن يبقى . وهاتان القوتان ، أن يبقى وأن يفسد ، هما للركب ؛ أما النفس
فبسيطة لأنها لا تنقسم وليست بمركبة ، فليس فيها قوة أن تبقى وأن تفسد ، كما يكون ذلك
للبدن لأنه مركب من مادة .

ثم تعرض ابن سينا في غاية الإيجاز لإبطال القول بالتناسخ ، وأدلته هي الأدلة على عدم

وجود النفس قبل البدن ، لأن النفس تحدث عند حدوث الأبدان وتهبها مع الإفاضة من العلل المفارقة ، فكل بدن يستحق بذاته نفساً . ويُضيف إلى هذا الدليل دليلاً نفسانياً جديداً ، وهو أن كل حيوان يشعر بنفسه نفساً واحدة هي المصرفة والمديرة . يريد أن يقول إذا سلمنا بالتناسخ ، وجب أن يكون نفسان في بدن واحد ، الأولى المتناسخة ، والثانية الحادثة مع حدوث البدن الملائم ، ولما كان الإنسان لا يستشعر نفسه إلا نفساً واحدة ، فلا تناسخ .

وقد فصل هذا الكلام الموجز في كتاب آخر ، هو رسالة الأضحوية^(١) .

أخطر ما في هذه الرسالة هو الفصل الثالث عشر الخاص بالنبوة ، وقد بينا أن هذا الفصل بأمله ليس موجوداً في « النجاة » ، وقلنا لعل الناسخ أضاف إلى الرسالة الفصل الأخير الذي يحذر فيه من اطلاع مَنْ ليس أهلاً للعلم بسبب الكلام في النبوة . ومع ذلك فنحن نجد لابن سينا الآراء الخاصة بالنبوة وتفسيرها نفسانياً في رسالتين ، إحداهما مطبوعة ، وهي رسالة الفعل والانفعال^(٢) ، والأخرى في المبدأ والمعاد^(٣) . ولعله أودع هذه الآراء رسائل أخرى مما لم يتيسر لنا الاطلاع عليه لأنها لا تزال مخطوطة .

أما الأصول التي يعتمد عليها ابن سينا في تفسير النبوة فهي أصلاً ، الأول خارج عنا ، والثاني في أنفسنا . أما الأصل الأول فهو أن العالم الأرضي بما فيه من كليات وجزئيات مرتسم في العالم السماوي . ويرجع الأصل الثاني إلى قوة العقل النظري الذي يتصل بالكليات ، وإلى التخيل مع العقل العملي الذي يتصل بالجزئيات .

يقول ابن سينا في هذه الرسالة إن المحرك للحركات السماوية جوهر نفساني يتعقل الجزئيات ، لأن حركتها جزئية واختيارية ، فالمحرك لها مدرك للجزئيات .

(١) الأضحوية - نشر سليمان دنيا - مطبعة الاعتماد ١٩٤٩ - ص ١٨ - ٩٣ .

(٢) طبع حيدر آباد الهند ١٣٥٣ هـ .

(٣) ينوي الأستاذ شارل كوينتز طبعا ، وقد اطلعت على النسخة المخطوطة .

وليس هذا الحرك عقلاً صرفاً بل نفساً . ولما كانت هناك صلة بين الحركات السماوية وبين العالم الأرضي ، فالعالم السماوي يتصور العالم الأرضي « بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه لا يعزب منها شيء » .

ومن المطاعن التي وجهت إلى فلسفة ابن سينا أن الله لا يعلم الجزئيات ، وهذا غير صحيح ، فالشيخ في النجاة يصرح بأن « واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض »^(١)

ولنرجع إلى الأصل الذي في أنفسنا ، وكيف يمكن أن نطلع على الأمور الكلية والجزئية الكائنة الآن ، والتي سوف تقع في المستقبل .

هذه القوى النفسانية قد تحجب لأمرين ، الأول لضعفها ، والثاني لاشتغالها بغير الجهة التي إليها الوصول . فإذا زال الحجاب كان الاتصال واقعاً ، فيتسنى مطالعة كل شيء .

أما الأمور الكلية فإن النفس تنالها بالعقل النظري من الجواهر العالية . ولابن سينا تشبيه طريف يبين فيه كيفية استفادة القوى النفسانية المختلفة عن العالم السماوي . فالبدن كالبيت ، وفيه كوة ، وخارج الكوة شمس ، هي العقل الفعال . وقد يحدث عن هذه الشمس إما تسخين وهذه هي القوة النباتية ، وإما إنارة وهذه هي القوة الحيوانية ، وإما اشتعال وهذه هي النفس الإنسانية . وبذلك يمكن أن نفهم تعبير ابن سينا الذي يقول فيه : إن شخصاً قد يكون مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية العالية « فيشتعل حدساً » أي قبولاً للإلهام العقل الفعال . ومثل هذا الشخص هو النبي ، ويسميه ابن سينا « الملك الحقيقي » و « الرئيس » الذي يتصل بعالم العقل ، وعالم النفس ، ويؤثر في الطبيعية .

ويتبين من ذلك أن اتهام ابن سينا بأنه يفسر النبوة بقوة التخيل فقط تهمة باطلة ،

لأن العقل البشرى قد يتصل دفعة بالعقول المفارقة فيطلع على الأمور الكائنة والمستقبلية في هذا العالم . ولكن هذا الاتصال قليل الحدوث ، والأغلب أن يتم الاتصال بواسطة التخيل والعقل العملى . وبذلك ينقسم الناس طبقات ، بحسب قوة اتصالهم . ويرجع ذلك إلى ترتيب القوى النفسانية واتجاهها إلى الأعلى أو الأدنى . وأعلى القوى العقل النظرى ثم العملى ، ثم التخيل ، ثم الحس . فالمستغرقون فى الحس لا يطلعون على شيء ؛ وبعض النفوس يضعف فيها التخيل ؛ وبعضها الآخر تكون أقوى لأن القوة العملية تجذبها عن التخيل إلى جهتها العالية .

على أن المحور فى تفسير هذه الظواهر الغريبة ، كالوحي ، والرؤيا ، والهلوسة وغير ذلك ، هو التخيل .

والتخيلة هى القوة النفسانية التى تعرض الصور مرتبطة بعضها ببعضها الآخر ، بحيث ينتقل المرء من صورة إلى صورة أخرى شبيهة أو مضادة . وهذا هو قانون ترابط المعانى الذى فطن إليه أرسطو من قبل . وقد اعتمد عليه ابن سينا فقال : إن اليقظان قد يرى فى اليقظة صوراً متتابعة مترابطة ، وهو ما نسميه فى لغة علم النفس حديثاً بأحلام اليقظة «Day dreams» وليس عند ابن سينا فى حد بين الصور المتتابعة فى أحلام اليقظة ، والصور الحادثة فى الأحلام ، لأن أساسها واحد هو قانون تداعى المعانى . ولذلك يستطيع المعبر ، أو مفسر الرؤيا ، أن يعبر الأحلام بأن يتتبع الصور واحدة بعد أخرى حتى يبلغ الصورة الأولى ، أى « حتى يبلغ ما شاهدته النفس حين اتصالها بذلك العالم » ويسمى ذلك التعبير تحليل بالعكس .

الأصل فى الأحلام أن التخيل فى النوم يتصل بالعالم الأعلى فيشاهد صوراً ، ثم يأخذ فى تركيب صور أخرى مشابهة لها .

وهناك طبقة من الناس « تستثبت ما نالته هناك ، ويستقر عليه الخيال ، وهذه هى الرؤيا التى لا تحتاج إلى تعبير » .

وطبقة أقوى من السابقة « تتصل فى حال اليقظة بشدة قوتهم بالتخيلة ، وعدم استغراقهم فى الحس » .

وليست المتخيلة كافية وحدها في مشاهدة الصور ، بل لا بد من استعراضها في صفحة « فنتاسيا » ، وفي ذلك يقول الشيخ : « قد تأخذ المتخيلة تلك الأحوال وتحاكيها ، ثم تستولى على الحسية حتى تؤثر في فنتاسيا ، فتطبع فيها تلك الصور ، فتشاهد صور عجيبة ، وأقارب إلهية مسموعة لتلك المدركات الوحيية » .

والدليل على انطباع التخيل في فنتاسيا « مشاهدة المجازين ما يتخيلون ، وإخبارهم بالأمور السكائنة » . وليس كل إدراك لعالم النفس الأعلى شاذاً ومرضاً كما يحدث للمجنون ، بل منه إدراك سليم ، إلا أن المتخيلة كي تفعل فعلها التام لا بد أن يبطل عمل الحس ، وأن تتجه نحو عالم العقل ، أو يبطل عمل العقل ، وذلك يكون في أحوال ثلاث :

الأولى عند النوم ، حيث يقاوم العقل ، فتحضر الصور كالمشاهدة .
الثانية إذا فسدت المتخيلة فتتخلص من سياسة العقل وتمعن في أفاعيلها ، كالحال في الجنون والمرض ، وعند الخوف .

الثالثة عند فساد الحس كالحال عند الصرع والغشي ، فيسهل انجذاب المتخيلة مع النفس الناطقة وابتعادها عن الحس ، فيطلع العقل العملي على أفق عالم النفس الأعلى ، فيشاهد ما هناك ، ويخبر بالأمور المستقبلية .

هذه هي خلاصة رأى ابن سينا في تفسير النبوة والرؤيا في هذا الكتاب . وكلامه في هذه الرسالة غامض بعض الشيء ، أما في رسالة المبدأ والمعاد التي كتبها لأبي أحمد محمد بن إبراهيم الفارسي ، فكلامه في غاية الوضوح ، ولو أنه لا يخرج عما هو مذكور هاهنا . ونحن ننقل إليك فقرة واحدة من تلك الرسالة يصرح فيها ابن سينا بأن القوة النبوية تابعة للقوة العقلية لا للتخيل ، حتى ننفي عنه تلك التهمة التي شاعت عنه بالباطل . قال : « القوة النبوية لها خواص ثلاث ، الواحدة تابعة للقوة العقلية ، وذلك أن يكون هذا الإنسان بحدسه القوى جداً من غير تعلم مخاطب من الناس له ، يتوصل من المعقولات إلى الثانية في أقصر الأزمنة لشدة اتصاله بالعقل الفعال . أما أن هذا ، وإن كان قليلاً نادراً ، فهو ممكن غير ممتنع ، فبيانها مما أقول »

لا غرابة أن يجيئ ختام الرسالة بعد بحث أحوال النفس المختلفة ، ومراتبها المتفاوتة ، وضروب أفعالها وقواها ، في الغاية القصوى التي ينبغي على الإنسان أن ينافها ، وهي السعادة . والسعادة على أنواع ، منها ما هو للبدن والنفس معاً ، ومنها ما هو للنفس فقط ؛ ولما كانت النفس على أفرادها ، نعني النفس الناطقة حين مفارقتها أعلى مرتبة من النفس الإنسانية وهي متصلة بالبدن ، فالسعادة التي للنفس الناطقة أعلى مرتبة من السعادة البدنية . ولم يفصل ابن سينا هذه السعادة الأخيرة ، لأنها كما يقول : « مفروغ منها في الشرع » . ولكنه بحث في السعادة الفلسفية ، التي تليق بالحكماء ، وهي السعادة الحقة التي للنفس . ثم مهد لهذه السعادة بالنظر في اللذة الحسية التي يعرفها الإنسان بالتجربة والمشاهدة ، وارتفع من ذلك « بالقياس » إلى إثبات السعادة الحقة ، وهناك أصول أربعة يبني عليها الشيخ ما سوف ينتهي إليه من حال السعادة الحقة ، وهذه الأصول مستمدة من التجربة الحسية .

(١) لكل قوة لذة تخصها ، فلذة الشهوة ملائمة الكيفيات الحسوسة ، ولذة الغضب الظفر ، ولذة الوم الرجاء ولذتها هو حصول كمال هذه القوة .

(٢) مراتب اللذات مختلفة ، منها ما كاله أتم وأفضل ، وما كاله أكثر ، وما كاله أدوم ، وما كاله أوصل إليه وأحصل له ، وما هو في نفسه أكمل فعلاً وأفضل ، أما الذي هو في نفسه أشد إدراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة .

(٣) ليس « الشعور » شرطاً في معرفة اللذة ، بل قد تكون اللذة موجودة ومتصورة ولكنها غير متحققة بالشعور ، مثل العنين فإنه متحقق أن للجمال لذة ، وكذلك الأصم لا يشعر بلذة الألحان ولكنه متيقن لطبيعتها .

(٤) قد يعوق أى قوة عن لذتها عائق عارض ، كالمرض والخوف قد يعوقان لذة القوة العقلية ، أو كالمرور لا يحس بمرارة الشيء في فمه .

بناء على هذه الأصول ، يقرر ابن سينا « بالقياس البرهاني » الذى يرتفع من الجزئيات
المشاهدة إلى القضايا المجهولة الغائبة ، أن « النفس الناطقة كالمال الخاص بها أن تصير عالماً
عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول فى الكل ، والخير الفائض فى الكل » .
فاللذة العقلية أعلى مرتبة من سائر اللذات ، وأعلى اللذات ما اقترب من المبادئ العالية ،
التي لها فى ذاتها حال من البهاء أجل من اللذة الحسية التي تشعر بها . ولهذا السبب سميت
هذه الحالة بالسعادة ، وسماها ابن سينا فى الإشارات « البهجة » . ولا ينبغى أن تقاس اللذة
الحسية بهذه اللذة العقلية أو السعادة .

على أننا لا نحس بهذه اللذة على كالمال وتامها لأننا متصلون بالأبدان . وهناك درجتان
من السعادة يمكن الوصول إليهما : الأولى أن نخلع ربة الشهوة ، والثانية وهى السعادة
الحقة ، وهذه لا يبلغها المرء إلا إذا انفصل انفصلاً تاماً عن البدن ، أى بعد مفارقة النفس
الجسم . وهذا هو الذى يسميه ابن سينا بالمعاد .

وبعد مفارقة الأنفس ، تحدث إما شقاوة وإما سعادة . فإذا ظل المرء متعلقاً بالبدن حتى
بعد الموت ، كما ينسى المريض لذة الحلوى لظول تناوله الدواء المر ، فهذه هى الشقاوة . وإذا
بلغت القوة العقلية كالمال فى الحياة الدنيا ، وفارقت النفس البدن ، طالعت اللذة العظيمة ،
وهذه هى السعادة .

أما الشروط التي ينبغى توفرها لبلوغ السعادة الأخروية ، فهو إصلاح الأخلاق ، وهو
الجزء العملى من النفس . والأخلاق ملكة تتوسط بين الإفراط والتفريط . وتنشأ الفضيلة
من « استعلاء » القوة العقلية ، و « إذعان » القوة الحيوانية . فإذا اكتسبت النفس فى
هذه الدنيا الهيئة الصالحة الناشئة من استعلاء القوة العقلية ، ثم فارقت ، بلغت السعادة .