Journal of Scientific and Human Dimensions
مجلة الأبعاد العلمية والإنسانية
Volume 1, Issue 2, 2025, Pages: 436-449
Journal homepage: https://jshd.com.ly/index.php/jshd/en

The Soul According to Ibn Sina

Yousef Al-Hadi Misbah Aoun *
Department of Philosophy, Faculty of Arts - Al-Asaba, Gharyan University, Libya

النفس عند ابن سينا

يوسف الهادي مصباح عون *
قسم الفلسفة، كلية الآداب -الأصابعة، جامعة غريان، الأصابعة، ليبيا

*Corresponding author: Yown03273@gmail.com

Received: October 20, 2025	Accepted: December 23, 2025	Published: January 03, 2026

Copyright: © 2025 by the authors. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Abstract:
The question of the soul is one of the most significant philosophical issues that has occupied human thought throughout history, as it is closely tied to human existence and the meaning of life. This issue received particular attention from Ibn Sina, who examined it from various intellectual and philosophical perspectives, attempting to define its essence, its function, its relationship to the body, and the resulting metaphysical and epistemological problems. This study seeks to analyze the concept of the soul in Ibn Sina's philosophy, highlighting its philosophical dimensions and situating it within the broader Islamic philosophical tradition, while also attempting to approach it through a contemporary lens that connects Ibn Sina's ideas with the findings of modern psychology.

Keywords: Soul, Philosophical issues, Human existence, Ibn Sina, Islamic philosophical tradition**.**

الملخص
تعد مسألة النفس من أهم القضايا الفلسفية التي شغلت الفكر الإنساني عبر التاريخ، كونها تمتلك صلة وثيقة بوجود الإنسان ومعنى حياته.
وقد حظيت هذه القضية باهتمام خاص من ابن سينا، حيث تناولها من جوانبها المختلفة الفكرية والفلسفية، محاولاً تحديد حقيقتها، ووظيفتها، وعلاقتها بالجسد، وما يترتب على ذلك من إشكاليات ميتافيزيقية ومعرفية.
يسعى هذا البحث إلى دراسة مفهوم النفس عند ابن سينا دراسة تحليلية تبرز أبعاده الفلسفية، وتكشف عن موقعه ضمن التراث الفلسفي الإسلامي، مع محاولة مقاربته بفهم معاصر يربط بين ما طرحه ابن سينا وبين ما توصل إليه علم النفس الحديث.

الكلمات المفتاحية: النفس، القضايا الفلسفية، الوجود الإنساني، ابن سينا، التراث الفلسفي الإسلامي.

المقدمـــــة

تعدُّ قضية النفس من أعمق القضايا الفلسفية التي شغلت عقول الفلاسفة والمتكلمين عبر العصور، نظراً لارتباطها الوثيق بحقيقة الإنسان، وعلاقته بالعالم المادي والروحي معاً، ويعد ابن سينا من أبرز من تناول هذا الموضوع، حيث قدم تصوراً فلسفياً متكاملاً للنفس، استند فيه على التراث اليوناني وخاصة مؤلفات أرسطو، لكنه أعاد صياغته بما ينسجم مع منظومته الفكرية والعقدية، فقد عرّف النفس وحدد ماهيتها، وبحث في بواعثها وبراهين وجودها وتناول قواها ووحدتها وجوهرها، وما يجري بينها وبين التحليل العقلي، وقد نالت الدراسات النفسية في الفكر الإسلامي عامة، و عند ابن سينا خاصة اهتماماً سابقاً لارتباط النفس

بجوهر الإنسان ككائن فاعل في علاقته مع ذاته و مع محيطه، و لإدراك مصيره كرؤية ميتافيزيقية، أدى ذلك إلى ضرورة البحث و التأسيس لمنظومة معرفية علمية تبرز من خلالهـــا ماهية النفس و حقيقتها و جوهرها و قواها، و هذا ما يبدو جلياً في تصور ابن سينا للنفس، حيث كان له السبق في ذلك فتقدم على السابقين و اللاحقين، من خلال دراسة النفس، و هذا ما أدى إلى اقتراب نظريته هذه في مضمونها مع اكتشاف علم النفس الحديث و المعاصر .

أهمية البحث

سبب اختيارنا لموضوع النفس عند ابن سينا يكمن في أهمية البحث التي نالها هذا الفيلسوف فقد اخذ الكثير من الآراء من الفارابي وفلاسفة اليونان، إلا أنه فاقهم جميعا في دراستها من الناحيتين الفلسفية والعلمية، أما الهدف من هذا البحث يكمن في تسليط الضوء على هذا الفيلسوف صاحب السبق على كل المفكرين والفلاسفة والذي يعتبر أساس من بحث في النفس وأعطاها مضمونها.

إشكاليـــــة البحث

تتمثل إشكالية هذا البحث في محاولة الكشف عن حقيقة النفس عند ابن سينا، في ماهيتها ووجودها؟ وهل هي مرتبطة بالجسد ارتباطاً تاماً أم مستقلة عنه؟ ثم كيف برهن ابن سينا على وجودها؟ وما طبيعة قواها ووحدتها؟ وهل النفس باقية بعد الموت أم تفنى بانفصالها عن الجسد؟

إن هذه التساؤلات تمثل المدخل الرئيس لفهم رؤية ابن سينا الفلسفية للإنسان ومكانته بين العالم المادي.

أهـــداف البحـــث

يهدف هذا البحث إلى دراسة مفهوم النفس عند ابن سينا دراسة فلسفية تحليلية، والكشف عن ماهيتها وطبيعتها وعلاقتها بالجسد، وبيان قواها ومراتبها ووظيفتها في تكوين الإنسان، مع تحليل بواعثها والأدلة التي اعتمدها لإثبات وجود النفس ووحدتها وبقائها بعد الموت، وإبراز الجذور الفلسفية وبيان إسهامه في تطور الفكر الفلسفي الإسلامي.

منهـــج البحـــث

سأعتمد في هذا البحث على المنهج التحليلي، بالإضافة إلى المنهج النقدي، حيث يكون هذان المنهجان ملائماً لطبيعة هذا الموضوع، ووصولاً لتحقيق هذا الهدف رأيت تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأول الموسوم بـ (مفهوم النفس عند ابن سينا) حيث يتناول تعريف النفس.

المبحث الثاني: بعنوان بـ (وجود النفس عند ابن سينا) والذي يضم بواعث الاهتمام بوجود النفس والبراهين الفلسفية.

ويتناول المبحث الثالث: وحدة النفس وقواها وجوهرها عند ابن سينا، وأخيراً اختتم البحث بمجموعة من النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث، وتليها قائمة المصادر والمراجع التي استعان بها في هذا البحث.

مفهوم النفس عند ابن سينا

يُعد تعريف النفس من المداخل المهمة لدراسة النفس دراسة ميتافيزيقية، إذ إن تعريف المفهوم وتحديده يبنى عليه نظرية الفيلسوف، ومن هنا نبتدئ أهمية معرفة النفس وطبيعتها؛ لأن كل مصطلح يكمن في أعماقه دلالة فلسفية معينة، والفهم الواضح للمفهوم أو المصطلح يعين الباحث على تفهم آراء الفيلسوف.

اهتم ابن سينا اهتماماً كبيراً بالنفس فلا يكاد يخلو مؤلف من مؤلفاته من ذكر النفس، ودفعه إلى ذلك الاهتمام وتلك العناية اشتغاله بالطب مما جعل الجسم نصب عينيه، وهذا الاهتمام بالنفس جعله يسمى موسوعته الفلسفية "الشفاء" أي شفاء النفس، وابن سينا باطلاعه على فلسفة من سبقوه في مسألة النفس وجد بينهم اختلافاً بيناً في تحديد مفهوم النفس، فمنهم من اهتم بجهة الحركة، ومنهم من تأثر بالإدراك، ومنهم من جمع بين المسلكين، ومنهم من سلك طريق الحياة.

فالمتأثرون بالحركة يقولون: إن الأجسام المتحركة لابد أن يكون لها محرك يحركها والمحرك الأول يكون ضرورة متحركاً بذاته.

كما جعل النفس الإنسانية عالماً قائماً بذاته، فشبهها بالكون في تنظيمه، وهذا الذي دفعه بمخاطبة الإنسان ليشعره بسموه، فابن سينا عاد إلى بداية التكوين ليصل إلى تفريق النفس التي تحل في البدن من خلال ضبطها، والاشتغال به، فالأجسام قبل حلول النفس بها تمر بمراحل استعدادية وضرورية هو الذي وصفه بالحادث الأكبر.

ويلاحظ أن تعريف ابن سينا للنفس يختلف في مضمونه ودلالته عن تعريف أرسطو فبينما يرى أرسطو أن النفس هي " كمال أول" للجسم الطبيعي ذي الحياة بالقوة، أي أنها صورة مرتبطة بالمادة ارتباطاً مباشراً، فإن ابن سينا يذهب إلى أن النفس جوهر مستقل بذاته، لا يذوب في الجسد بل يغايره، وإن كان يتصل به في تدبير أفعال الحياة.

ومن هنا يظهر الفرق الجوهري بين المذهبين الأرسطي والسينوي في تحديد طبيعة النفس وعلاقتها بالجسد. (ابن سينا، تحقيق سعيد زايد، 1960: ص 6 - 7)

تعريف النفس عند ابن سينا:

عرض ابن سينا لتعريف النفس في مؤلفاته المختلفة، ولم يمر عليه مروراً عابراً، وإنما كان يحاول توضيحه وتنظيمه فيذهب ابن سينا في تعريفه إلى النفس التي نجدها هي كمال أول لجسم طبيعي آلي له أن يفعل أفعال الحياة.

حيث إن أرسطو يسوي بين الكمال وصورية النفس ـ ويجعل من النفس صورة الجسم الجوهرية الأولى كما في قوة الأبصار صورة الحدقة، أما الأفعال الثانية فهي التي تصدر عن ترك بفصل النفس أي في الحاصلة باستعمال الوظائف. (كرم، 1936: ص 156)

في حين أن مفهوم الكمال عند ابن سينا يختلف عما ذهب إليه أرسطو فيذهب ابن مونا موضحاً مفهوم الكمال بأنه كل صورة كمال وليس كل كمال صورة، فإن الملك كمال المدينة، والربان كمال السفينة، ليسا بصورتين للمدينة والسفينة فما كان من الكمال مفارق الذات لم يكن بالحقيقة صورة للمادة وفي المادة. (ابن سينا، ص 7)

ومعنى ذلك فإنه وإن استخدم لفظ الكمال في وصف النفس، فقد نص على أن الكمال هنا غير الصورة بالمعنى الأرسطي وهي التي تتحد اتحاداً جوهرياً بمادتها لا تنفك إحداهما عن الأخرى بحال ما، حقاً إن كل صورة كمال، ولكن ليس بالضرورة أن يكون كل كمال صورة.

وفي هذا يختلف ابن سينا عن أرسطو، لأن النفس عنده جوهر مستقل عن البدن ومال وشرف له بينما هي ليست كذلك عند أرسطو الذي ذهب إلى أن النفس والجسم يكمل أحدهما الآخر، والنفس عند ابن سينا حاصلة على كمالاتها قبل اتصالها بالبدن.

ولو أنا أمعنا النظر لوجدنا أن ابن سينا لم يعول في تعريفه على أرسطو إلا ليوظف المادة الفلسفية توظيفاً جديداً في نسقه الفلسفي بحيث يتفق مع فلسفته ونسقه الفلسفي العام، وهناك فرق بين أن يستخدم الفيلسوف تعريفاً أو مفهوماً من أجل التوفيق أو التلفيق وأن يختلف عن الآخرين من حيث المضمون والغاية.

والواضح أن ابن سينا في بداية حياته لم يبتكر تعريفاً جديداً، إنما أخذ التعريف الأرسطي، لكن أضحى عنده ذا معنى و مضمون مختلف تماماً عن التعريف الأرسطي الذي يؤدي حتماً إلى القول بفناء النفس الفردية ، و لما كان التعريف الأفلاطوني القائل بجوهرية النفس أو النفس جوهر روحي أقرب إلى الروحانية الإسلامية، و لا يختلف عن العقيدة الإسلامية ، كان ابن سينا إلى الأفلاطونية ينحو و يميل ،و من هنا تبتدئ أصالة ابن سينا في أنه لم يكن مجرد ناقل لتراث اليونان بل كان له تصوره الذي يفترق عما ذهب إليه أرسطو ، و أيضاً آراؤه التي تتفق مع مذهبه الفلسفي بشكل عام . (قاسم، 1969: ص 211)

وكان ابن سينا في قرار نفسه يميل إلى مذهب أفلاطون في النفس، لأن أرسطو يعرف الفكرة التي قد تعتبر النفس موجوداً روحياً خالصاً، وأن ابن سينا يسلك في تعريفه مسلكاً جديداً، إذ أنه ينظر إلى الأجسام الطبيعية، ويصنفها من حيث القوى فيها إلى قسمين: قوى تصل إلى الأجسام بالتسخير، مثل أسماء قوى الطبيعية والنباتية وأسماء وأخرى بالقصد والاختيار، مثل أسماء قوى الحيوانية والإنسانية، فالإنسان بالمعنى الأول من النفس يشترك مع الحيوان والنبات، وبالمعنى الثاني يشترك مع الملائكة. (ابن سينا، تحقيق إبراهيم مدكور ،1952: ص 26)

وجود النفس عند ابن سينا

أولاً ـ بواعث الاهتمام بوجود النفس:

كان لابن سينا السبق في إثبات وجود النفس والتدليل عليها فكان أول من سبر أغوار هذا السر من فلاسفة الإسلام ، بل لا نبالغ إذ قلنا أن ابن سينا أرسى دعائم المنهج العقلي في التدليل على وجود النفس و إثباتها بالدليل العقلي والبرهان المنطقي، إذ لم يحاول الفارابي البرهنة على وجود النفس، وإن لا ننكر فضل الفارابي، فهو المؤسس الأول لعلم النفس و الفلسفة الإسلامية، ومما تجدر الإشارة إليه أن الكندي أيضاً أول فلاسفة العرب والإسلام لم يعالج موضوع النفس بتوسع كما فعل ابن سينا ، و يمكن أن نقول إن عدة أسباب و بواعث أدت إلى اهتمامه بإثبات وجود النفس منها :

1ـ الباعث الموضوعي:

لقد كانت أسئلة كثيرة تلح على ذهن ابن سينا، وهي أسئلة تمليها موضوعية البحث على المفكر فهي إن كنا نعلم أن النفس موجودة، وإذا كنا نسلم بذلك بداهة، فما الدليل على ذلك؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد يكون الدافع وراء اهتمام ابن سينا بإثبات وجود النفس وجوداً مستقلاً.

لم يكن عبثاً، بل جاء رداً علـــى اتجاهات فكـــرية مغايرة، سواء عند بعض مفكري المعتزلة كـــأبي الهذيل العلاف الـــذي اعتبر النفس عرضـــاً من أعراض الجســـد يزول بزوال، أو عند الباقلاني الأشعري إلى أنها لا تعدد أن تكون نسيماً داخلاً وخارجاً مع النفس. (الاندلسي، 1980: ص 72)

وهكذا أراد ابن سينا أن يبرهن على بطلان هذه التصورات بإقامة حجج عقلية وفلسفية تثبت للنفس كياناً قائماً بذاته، يتجاوز حدود الجسد ويفوقه وجوداً وخلوداً وطبيعي أن تترتب على النظر إلى النفس على أنها عرض من أعراض الجسم، القول بفناء النفس وفي الجلي الواضح أن مثل هذا القول بفناء النفس يتعارض مع جميع الأديان والشرائع السماوية التي تؤكد على خلود الروح من أجل الثواب والعقاب في الآخرة، وهذا بطبيعة الحال يتعارض مع فكر ابن سينا من ناحية ومع عقيدته الإسلامية من ناحية أخرى. (ابن سينا، ص 27)

2ـ الباعث المنهجي:

كان جُلّ اهتمام ابن سينا بعد أن بيّن حقيقة النفس كجوهر روحي، التأكيد على الوجود الحقيقي للنفس الذي هو بصدد الحديث عنها بالأدلة والبراهين، فبعد أن تكلم على طبيعة النفس وخصائصها، أراد أن يبرهن بالدليل العقلي والمنطقي على وجود النفس، ويتضح لنا أن الدافع وراء ذلك حرص ابن سينا على اللجوء

لمنهج البرهان، وهو الباعث المنهجي ولكن خيل إلينا أنه لم يعن أحد من هؤلاء وأولئك بإثبات وجود عناية ابن سينا، فيعيده هدفاً من أهدافه ومقصداً أول يجب البدء به. (مدكور، 1984: ص 141)

كــل هذه البواعث و الدوافع تضافرت جنباً إلى جنب في خلد ابن سينا لوضع أدلة بصيغ متعددة ، صحيح أن الأدلة التي ذهب إليها منها الضعيف ومنها القوي، إلا أنها كلها تمثل إبداعاً، و لــذا نستطيع القول إن هذه المحاولة من جانب ابن سينا تحسب له و لا تخلو من جدة وعمق، و " لسنا ندعي مطلقاً أنه أثبت وجود النفس بأدلة هي اليقين و حجج لا تقبل النقص، فتلك لا تزال مشكلة المشاكل و موضوع الخلاف بين الماديين والروحانيين ، و لكن لا نزاع في أنه اهتدى في هذا الباب إلى أكثر البراهين إقناعاً و أعظمها وضوحاً " (مدكور ، ص 143).

وإذا كان ابن سينا حريصاً على إثبات وجود النفس أو الروح، فهذا يدلنا على أنه ساهم مساهمة فعالة في مجال علم النفس الإسلامي، إذ أن علم النفس الإسلامي يقوم أساساً على البرهنة على وجود النفس والروح تختلف عن البدن، والواقع أن ابن سينا كان حريصاً تماماً على الدفاع عن المبادئ الدينية الإسلامية، وقد تأثر بها تأثراً كبيرا في بحوثه، لقد تبين لنا أن خلافاً للماديين تبين وجود النفس أو الروح. (العراقي، 1984: ص 21)

ومن هنا يمكن القول إن البحث عن وجود النفس، ضرورة عقلية ونظرة فلسفية وغريزة فطرية، كانت دائماً مثار جدل وخلاف ما بين الماديين والروحانيين، ولكن هل الإنسان يظل أسير الحس وحده، ولا يؤمن إلا بوجوده فحسب؟

إن بعض الماديين الحسيين لا يؤمنون إلا بما هو حسي ومادي ويقع تحت مداركهم الحسية، وإن إنكارهم للنفس البشرية بحجة أنها لا تحس وتدرك بآلات حسية يجعلهم يقعون في مغالطة أخرى وهي ما يسمى بالدور المنطقي، على أن هناك أموراً خاصة بالنفس لا يمكن تفسيرها بالحس كالتفكير والتأمل، إذن هي من عمل النفس، ولا داعي لكل هذه المحاولات من أجل إنكار النفس البشرية كطبيعة روحية موجودة. (كرم، 1959: ص 117)

ثانيا ـ البراهين الفلسفية:

يرى ابن سينــا أن التدليــل على وجود النفس بالأدلــة والبراهين، ضــرورة منهجية وباعثاً موضوعياً " لأن من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم ويثبت انيتــه فهو معدود عند الحكمــاء ممن زاغ عن محجــة الإيضاح، فــواجب علينــا إذن أن نتجــرد لإثبات وجود القــوى النفسانيــة قبل الشروع فــي تحديد كل واحــدة وإيضــاح القــول فيهــا". (ابن سينا، تحقيق فؤاد الأهوانين، 1954: ص 8)

ومن أهم البراهين التي ذكرها ابن سينا ما يلي:

1 ـ برهان الوعي بالذات أو الشعور عند ابن سينا

لعلّ أبرز ما يميز علم النفس السينوي، ويجعله سابقاً لعصره بشكل مذهل عجيب من جهة، كما يجعله من جهة أخرى يبدو عصريا إلى حد مذهل معالجته لمفهوم الوعي بــالذات أو الشعور بالذات كما يسميه هو كذلك لم يسبقه أحد إلى هذا المفهــوم، حتى أرسطو نفســه الذي درس موضوع النفس البشريــة باستفاضة كبيرة لم يشــر إليه مجــرد إشارة ، ويقول ابن سينا " الشعور بالذات ذاتي بالنفس لا تكتــسب من خارج و كأنه إذا حصــل الذات حصل معها الشعور" (الخضيري ، 1986 : ص 154)، و لا نشعر بآلة، بل نشعر بها بذاتها ومن ذاتها و شعورنا شعور على الإطلاق، أعني لا شرط فيه يوجه، و إنها دائم الشعور لا في وقت دون وقت.

إن الشعور بالذات هو غريزي للذات، وهو نفس وجودها، فلا تحتاج إلى شيء من الخارج تدرك به الذات، بل الذات هي التي أدرك بذاتها، فلا يصح أن تكون موجودة غير شعورها على أن يكون الشاعر هو نفسه ذاته لا شيء آخر. (ابن سينا، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ص 160 - 161)

ومن خلال هذه النصوص السينوية، يتبين أن الإنسان يشعر بذاته دون آلة أو إدراك خارجي، فشعور الإنسان بذاته غريزة وفطرة جبلت عليه النفس البشرية.

وعلى هذا يذهب ابن سينا إلى أن إدراك الذات لذاتها عن طريق الشعور إدراك مباشر بلا واسطة؛ لأن النفس دائمة الشعور بنفسها " إدراكي لذاتي هو أمر يقوم لي، لا حاصلاً لي من اعتبار شيء آخر، فإني إذا قلت فعلت كذا، فإني أعبر عن إدراكي لذاتي، وإن كنت في غفلة عن شعوري بها وإلا فمن أين يكون أن أعلم أني فعلت كذا لولا أني اعتبرت أولا ذاتي؟ فإذن قد اعتبرت أولاً ذاتي لم أفعلها، ولم أعتبر شيئاً أدركت به ذاتي. (ابن سينا، ص 161 - 162)

والغالب أن ابن سينا لم يضن على مريديه في تحليل هذا الدليل وخاصة في التعليقات، وهذا ما يؤكده ابن سينا من أن القصد هو وحدة النفس وتألف هويتها "

وأما الشعور فأنت إنما تشعر بهويتك لست تشعر بشيء من قولك حتى يكون هي الشعور بها، فحينئذ لا تكون شعرت بذاتك بل بشيء من ذاتك، وإن شعرت ذاتك لا بذاتك، تشعر أنك إنما تشعر بنفسك وأنك الشاعر بنفسك (ابن سينا، ص 163) وبذلك نرى ابن سينا يؤكد على فكرة الشعور، ونفي الوساطة بين الذات والشعور، فنراه يتساءل " بماذا تدرك حينئذ وقبله وبعده ذاتك؟ وما المـــدرك من ذلك أترى المـــدرك فيها أحد مشاعرك أم عقلك، قوة غيـــر مشاعرك وما يناسبهـــا؟ فإن كان عقلك وقوة غير مشاعرك بها تدرك أفبـــوسط تدرك؟ أم بغير وسط ما أظنك تفتقـــر في ذلك حينئذ إلى وسط، فإنه لا وسط فيبقى أن يكون بمشاعرك أو بباطنك بلا وسط ". (ابن سينا، تحقيق سليمان دينا، 1980: ص 246)

ويمكننا أن نذهب إلى أن هذا المفهوم السينوي المهم موجود كذلك في المباحثات وكذا التعليقات، حيث يفرد له العديد من الفقرات فاهتمام ابن سينا بفكرة الشعور كان نتاج التطور الفكري وتوكله في الفلسفة المشرقية وانسلاخه عن المشائية المسيطرة على الأوساط الفلسفية في الحضارة الإسلامية. (الخضيري، ص 154 - 155)

ولعل اهتمام ابن سينا بفكرة الشعور كان له صداه في علم النفس الحديث بل والمعاصر فإننا نجد برجسون في العصر الحديث يجعل فكرة الشعور أحد المعطيات الأساسية في فلسفته رغم أسبقية ابن سينا بعدة قرون. (إبراهيم، 1956: ص 58)

وبهذا يتضح لنا كيف كان ابن سينا سابقاً لعصره، فقد سلط الضوء على جانب مهم من جوانب الذات الإنسانية ألا وهو فكرة الشعور، وتجدر الإشارة إلى أن هذا ما أعطى للفلسفة السينوية قيمة حضارية، فهي في جوانب منها كانت توظف المادة عند الفلاسفة اليونان لإقامة النسق الفلسفي، لكن كان للفيلسوف المسلم فكره الإبداعي والخلاق، مثل فكرة الشعور التي نحن بصددها الآن التي نظن أن أحداً لم يسبقه إليها حتى أرسطو نفسه، ومن هنا تكمن أهمية التراث الإسلامي.

2 ـ برهان الرجل الطائر عند ابن سينا

هو أحد براهين وجود النفس عند ابن سينا، وهو يجمع بين الأسلوب الأدبي والخيالي، والإقناع البرهاني الفلسفي، لم يلجأ ابن سينا إلى الاقتباس من فلاسفة اليونان، بل اعتمد على تأملاته الخاصة وأصالته ". (هويدي، 1965: ص 203)

يتصور ابن سينا أن إنساناً خلق دفعة واحدة معلقاً في الفضاء، وقد حجبت عنه الرؤية بحيث لا تتلامس أعضاؤه، فهو لا يدرك حواسه ولا يدرك العالم الذي حوله، فمهما غاب عن ذاته من أنها حقيقة موجودة. الإنسان عن إدراكه لحواسه الظاهرة والباطنة، أو موجودات العالم الخارجي، فلن يضرب عن ذاته من أنها حقيقة موجودة.

ويبدو أن ابن سينا يعتمد في هذا البرهان التصويري التأملي على التجربة الباطنة أو الاستبطان الذاتي، ويحاول ابن سينا التدليل على وجود النفس من خلال هذا التدليل بطريقة تعتمد إلى حد كبير على التجربة الباطنة بمعنى أننا ندرك وجود النفس بمعزل عن كل فعل.

وهكذا فإن على هذا التدليل بصرف النظر عن موضوعات النفس لكي ينعكس على ذاته بحيث يتخذ داخله موضوعا لبرهنته على نفسه، فالنفس من تعرف ذاتها قبل أن تعرف حد المتحد بها، بل قبل أن تعرف شيئا من الموجودات. (العراقي، 1972: ص 174)

ومهما يكن من أمر، فنحن سوف نعرض لهذا الدليل كما هو بلغة ابن سينا فيقول "إرجع نفسك وتأمل هذا إذا كنت صحيحاً، بل وعلى بعض أحوالك غيرها، بحيث نفطن الشيء فطنة صحيحة، هل تغفل عن وجود ذاتك، ولا تثبت نفسك؟ ما عندي أن هذا يكون المستبصر، حتى أن النائم في نومه والسكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته، وأن لم يثبت تمثله لذاته في ذكره، ولو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها، صحيحة العقل والهيأة، وأفرض أنها على جملة من الوضع والهيأة، لا تبصر أجزاءها، ولا تتلامس أعضاؤها بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق، وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت أنيتها." (ابن سينا، تحقيق سليمان دينا، 1980: ص 345)

لقد استند ابن سينا في البرهنة على وجود النفس على سنة لم تكن معروفة من قبل بكل معالمها، لا في العالم اليوناني ولا في العالم الإسلامي. (مدكور، 1984: ص 152)

د ـ برهان الاستمرار عند ابن سينا:

يُعد هذا الدليل من الأدلة العميقة التي تعبر عن نظر ثاقب في فكر ابن سينا، فيذهب إلي أن الإنسان يحمل في طياته ماضيه وحاضره، بل ويُعدّ لمستقبله، وذلك دون انقطاع واتصال مستمر طوال الحياة، دون تغير أو تبدل في ذاته.

فدليل الاستمرار أو المواصلة بين الماضي والحاضر والمستقبل دليل على ثبوت أنية الذات وطبيعتها الجوهرية، وأنها هي سواء الآن أم في الماضي ورغم تغير الإنسان من الخفة إلى الثقل أو العكس إلا أن ذاته أو حقيقة نفسه ثابتة لا تتغير أو تتحول. (ابن سينا، ص 346)

إن ابن سينا ببرهانه هذا يكشف عن خاصية من أهم خصائص الحياة العقلية، ويترجم عن ملاحظة دقيقة وبحث عميق ويدلي بآراء يعتد بها علم النفس اليوم كل الاعتداد ولقد بين لنا ابن سينا هذا البرهان الذي يثبت وجود النفس، ويفسر طبيعتها في آن واحد. (قاسم، 1969: ص 85)

يقول ابن سينا في هذا الصدد " تأمل أيها العاقل في أنك اليوم نفسك هو الذي كان موجودا في جميع عمرك في انك تتذكر كثيرا مما يجري من أحوالك، فأنت إذن ثابت مستمر، لا شك في ذلك وبذلك، وأجزاؤه ليس ثابتا مستمرا بل هو أبدا في التحلل والانتقاص، ولهذا لو حبس عن الإنسان الغداء مرة قليلة نزل وانتقص قريب من ربع بنيته، فتعلم أن في مدة عشرين سنة لم يبق شيئا من أجزاء بدنك وأجزائه الظاهرة والباطنة.

(ابن سينا، تحقيق عبد الرحمن بدوي، 2007: ص 27)

ومعنى ذلك أن الإنسان يعزو استمرار أفعاله في الماضي والحاضر والمستقل إلى مبدأ تصدر عنه، فيعرف أنه هو بالرغم من تغيره، السبب في هذا الاتصال بين الماضي والحاضر هو التذكر و هو يختلف عن الذكر، لأن الأول من عمل العقل ، والثاني من عمل الدماغ، فإذا كانت هوية النفس قائمة على اتصال حاضرها بماضيها، كان الشعور بهذا الاتصال ناشئاً عن التذكر لا الذكر، لأن الذكر كما قلنا عمل دماغي بطور عفوي مشترك بين الإنسان والحيوان، أما التذكر فهو احتيال العقل لاستعادة مادة الدرس من الحوادث، فلا يوجد إلا في الإنسان. (صليبا، 1981: ص 241)

ونود أن نشير إلى أن الرأي السابق للأستاذ جميل صليبا هو تفسير علمي لاهتمامه بالدراسات النفسية، فهو ينحو بتفسير الدليل تفسيراً سيكولوجياً علمياً يقربنا من علم النفس الحديث بقدر ما يبعدنا عن علم النفس القديم، وتبدو أصالة ابن سينا في هذا المضمار واضحة وبينة.

3 ـ البرهان الطبيعي عند ابن سينا:

يبنـــي ابن سينا برهانه هذا على وجود بعض الآثار التي تظهر على الإنسان مثل الحركة والإدراك. والتـــي لا يمكن أن نفسرها إلا إذا اعتقـــدنا بوجـــود نفس مدبرة أو محركة لهذا الجسد، ويبـــدو أنه متأثرٌ في هذا الدليـــل بأرسطـــو إلى حد كبير، وخاصـــة كتاب النفس والطبيعة. (قاسم، ص 100)

يفرق ابن سينا بين نوعين من الحركة، الحركة الطبيعية، والحركة القسرية، فهي التي تحدث عن مقتضى الطبيعة كسقوط حجر من أعلى إلى أسفل أو ضد مقتضى الطبيعة كالإنسان يمشي على وجه الأرض مع أن ثقل حجمه كان يدعو إلى السكون أو كالطائر الذي يحلق في الجو بدل أن يسقط إلى مقره فوق سطح الأرض، وهذه الحركة للطبيعة تستلزم محركاً خاصاً زائداً على عناصر الجسم المتحرك وهو النفس. (ابن سينا، ص 28)

ويوضـــح فيلسوفنـــا في نص آخر أثر فعل الإرادة مـــن حيث أنها تدل علة وجود النفس يقول " على هذا أن نشاهد أجساماً تحس وتتحرك بالإرادة، بل نشاهد أجساماً تتغذى تنمـــو وتولد المثل، وليـــس ذلك لهـــا لجسميتهـــا فبقى أن تكون في ذواتها مبادئ لذلك غير جسميتها وتيرة واحدة." (ابن سينا، تحقيق سليمان دينا، 1980، ص 301)

فالنفس في الإنسان هي غير الجسمية والمزاج، وغير الحرارة التي في الأعضاء، وغير الدم الذي يجري في العروق، والسمات التي تختلج بها الصدور، النفس هي مبدأ الانفعال والحركات، فإن ابن سينا يستدل على وجود النفس بالأفعال والحركات الصادرة عنها كما تستدل على وجود العلة بوجود المعلول، إن هذا الاستدلال يوصلنا الي إدراك النفس من حيث هي مبدأ للحركات، لا من حيث هي ذات مدركة لنفسها، فالإدراك الأول يكون بالاستدلال والثاني يكون بالحدس. (صليبا، 1966: ص 10)

4 ـ برهان وحدة النفس عند ابن سينا

يبنى ابن سينا هذا الدليل على فكرة رئيسة هي وحدة الذات الإنسانية، وأنها مهما تعددت أحوالها فالذات واحدة، وهذا البرهان يقربنا من الحاضر بقدر ما يبعدنا عن الماضي، ولاسيما أن فكرة الأنا أو الشخصية أضحت من موضوعات علم النفس الحديث على الرغم من أن للنفس وظائف مختلفة وقوى شهوانية وغضبية مدركة إلا أنها تظل واحدة، إذ إن هذه القوى لا بد لها من رباط غير جسمي، يجمع بينها وهو النفس، ففي الإنسان إذا يوجد رباط يجمع سائر الإدراكات والأفعال.

وحينما يشير الإنسان إلى نفسه على أنها هي التي تفعل وتدرك فإنه يشير إلى موجود وراء البدن أي جوهر مغاير لجملة أجزاء البدن. (أبو ريان، 1992: ص 424)

إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة وكانت قوى النفس لا تجتمع عدد ذات واحدة، بل كان للحس مبدأ على حدة، وللغضب مبدأ على حدة، ولكل واحد من الأخرى مبدأ على حدة، لكانت القوة التي بها تغضب غير القوة التي بها نحسّ. (ابن سينا، 1938: ص 210)

إن الإنسان إذا كان منهكاً في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته، حتى إنه يقول فعلت كذا، أو فعلت كذا، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه، والمعلوم بالفعل غير ما هو معقول عنه فذات الإنسان مغايرة للبدن. (ابن سينا، ص 28) وليست النفس متحيزة ولا حالة في المتحيز، لأنها لا تنقسم بانقسام الجسم ولا تتوقف عليه، فالمشار إليه بقوله "أنا" بات حتى أحوال الجسد كلها سواء في نموها أو ذنوبها، وقد يكون الإنسان مدركاً للمشار إليه بقوله "أنا" طالما يكون غافلاً عن جميع أعضائه الأنية" لا تتوقف على حقيقة خارجية ولا على شعور بالأعضاء الجسدية. (العقاد، 2017: ص 338)

و لذلك فإن الإنسان مهما يقول شاهدت ببصري أو مشيت بقدمي فإنما لابد من قوى تجمع هذه الإدراكات في كل واحد وهي النفس الإنسانية فالإنسان يقول أدركت الشيء الفلاني ببصري فاشتهيته أو غضبت منه، و كذا يقول أخذت بيدي، و مشيت برجلي، و تكلمت بلساني، و سمعت بإذني، و تفكرت في كذا، أو توهمته و تخيلته فنحن نعلم بالضرورة أن في الإنسان شيئاَ جامعاً يجمع هذه الإدراكات و يجمع هذه الأفعال و تعلم أيضاً بالضرورة أنه ليس شيء من أجزاء هذا البدن مجمعاً لهذه الإدراكات و الأفعال، فإنه لا يبصر بالأذن ولا يسمع بالبصر ولا يمشي باليد ولا يأخذ بالأرجل ففيه شيء مجمع لجميع الادراكات والأفاعيل الإلهية، فإذن الإنسان الذي يشير إلى نفسه "بأنا" مغاير لجملة أجراء البدن. (ابن سينا، ص 29) إن ظهور فكرة الشخصية أو فكرة الأنا Lideedumoi عن ابن سينا أو التي هي تعتبر مثار بحث طويل بين علماء النفس والمعاصرين فالشخصية أو "الأنا" في رأي ابن سينا لا يرجع إلى الجسم وظواهره وإنما يراد به النفس وقوامها. (مدكور، ص 114)

أخيراً فإن ابن سينا عرض آراءه على طريقة البرهان كما فعل سقراط، وتبعه في تفرقته بين النفس والجسم التي تابع فيها أفلاطون أستاذه التي تقوم على فكرة الحركة والإدراك والإنسان بدوره لا يصل إلى هدفه إلا بتخلصه من البدن لأنه معيقاً له، فالنفس تحتاج للبدن، ثم عند وصولها إلى غايتها تحاول مفارقة بدنها، لأنه يصبح سبباً يعوقها فيما بعد.

وحدة النفس وقواها وجوهرها عند ابن سينا:

أولاً ـ وحدة النفس:

عرضنا موضوع ماهية النفس ووجودها عند ابن سينا، ولما كانت النفس الإنسانية لها أوجه أنشطة مختلفة، على ضوء الدراسة النفسية عند ابن سينا، فهل يعود ذلك إلى تقدم النفوس، بحيث كل نفس تختص بنشاط معين في الإنسان مثل الشهوانية والغضبية على حد تعبير أفلاطون؟ أم أن النفس واحدة ولها قوى مختلفة؟ كل هذه التساؤلات قد طرحها الفلاسفة بصدد دراستهم لموضوع وحدة النفس.

وقد كان أفلاطون أول من أوضح قوى النفس وقسمها إلى ثلاث نفوس كما يخبرنا تاريخ الفلسفة (النفس الشهوانية، والغضبية والناطقة. (كرم، 1936: ص 90)

وفي هذا يختلف تقسيم أرسطو عن التقسيم الأفلاطوني، فإذا كان أفلاطون يجعل هناك أنواعاً ثلاثة من النفوس، فإن أرسطو ينظر إليها باعتبار وظائف تنسجم عن طريق تصاعد فيما بينها بعض مع بعض. (بدوي، 1980: ص 239)

ورغم أن الرواقية تقسم النفس إلى أجزاء، إلا أنها واحدة، فالنفس الإنسانية تنتظم أجزاء ثمانية، لكل جزء مكانه ووظيفته، فخمسة أجزاء للحواس، وجزء للتناسل، وجزء للنطق والتفكير، وجزء للرياسة والتدبير، وهذا الجزء الرئيسي أو المدبر هو أهم أجزاء النفس، فقد انتشرت حوله الأجزاء السبعة الأخرى كما ينشر حول العنكبوت نسيجه. (أمين، 1959: ص 168)

وعلى هذا كان الرأي الغالب في الفلسفة اليونانية، يؤكد على القول بوحدة النفس، وجاء الكندي أول فلاسفة العرب والإسلام، يلمح إلى وحدة النفس حيث أدرك الكندي حقيقة الموقف الأفلاطوني وكيف أنه يشير إلى النفس كجوهر روحاني بسيط له قوى ثلاث، وجميع هذه القوى تتعلق بالنفس. (أبوريان، 1992: ص 351)

وعلى هذا يظهر الكندي من القائلين بوحدة النفس، على أن إخوان الصفاء أثناء تعرضهم لوحدة النفس قد ذهبوا إلي أن هذه الأنواع من القوى ليست متميزة في جسم الإنسان، أي منفصلاً بعضها عن بعض بل هي متصلات بذات واحدة كاتصال ثلاثة أغصان من شجرة واحدة تتفرع من كل غصن منها عدة قضبان ومن كل قضيب عدة أوراق وثمار أو كرجل يعمل ثلاث صنائع تسمى بأسماء ثلاثة فيقال حداد ونجّار وبنّاء إذا كان يُحسن الثلاث كلها. (فروخ، 1981: ص 120)

ولقد ذهب الفارابي أن النفس رغم تعدد قواها إلا أنها تشكل جوهراً واحداً في النهاية بحيث إن كل قوة من قوى النفس صورة لما دونها ومادة لو فوقها. (صليبا، ص 74)

وحقيقة الأمر أن جميع قوى النفس ما هي إلا مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة هي النفس. (زايد، 1988: ص 74) فقد وقف ابن سينا على هذا التراث الفلسفي وأمن بوحدة النفس رغم تعدد الوظائف والقوى فالنفس في رأيه واحدة وقواها متعددة وليست القوى عنده مظاهر لنفوس متعددة، ولقد أقام البراهين على وحدة النفس، ووحدة الحياة النفسية، وواضح أن القوى النفسية قوى لذات واحدة تقوم بواسطة تلك القوى بجميع الوظائف. (الفاخوري، 1982: ص 187)

والنفس في الإنسان ذات واحدة ولها قوى كثيرة (ابن سينا، 1938: ص 211 - 212) والنفس عند ابن سينا قديمة كما أكدتها قصيدته العينية:

(هبطت إليك من المحل الأرفع // ورقاء ذات تعزز وتمنع)

النفس القديمة موجودة قبل حلولها في البدن، وهنا يخالف ابن سينا أفلاطون في هذه المسألة، فالنفس عند ابن سينا مخلوقة وتوجد بوجود البدن، وفي ذلك يقول ابن سينا:" هو الذي يتصرف في أجزاء العيون ثم البدن " **(المناوي، 1955: ص 28)** وتتحقق بالتالي ماهيته.

برجوعنا إلى القصيدة نجدها تشتمل على قسمين ، ففي أولها يتطرق ابن سينا للرأي المدافع في النفس و هو مثل رأي أفلاطون ، بينما يتضمن القسم الثاني نقده له فما الغاية التي من أجلها تهبط النفس إلى الأرض ، الغاية التي قال بها أفلاطون لا قيمة لها ، في حين نرى ابن سينا يقول أنها الغاية مادية ، و لكن ما ذكره أفلاطون بشأن التناسخ ترفع ابن سينا عن القول بها و ذلك بسبب مخالفتها الصريحة للدين الإسلامي ، و يؤكد مخالفته هذه بآيات القرآن الكريم في قوله تعالى :﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾.(سورة المدثر 38).

استطاع فلاسفة الإسلام ومن بينهم ابن سينا أن يؤكدوا وحدة النفس جوهر كامل ومستقل عن البدن وتتفق أينما اتفاق مع القول بوحدتها.

ثانياً ـ قوى النفس عند ابن سينا:

يقسم ابن سينا إلى أقسام ثلاثة:

1- **النفس النباتية:** هي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة، ومن جهة يتولد وينمنى، والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه ببيعة الجسم الذي قيل أنه غذاؤه فيزيد منه ما يتحلل أو أكثر أو أقل.

النفس هنا عند ابن سينا تنقسم إلى ثلاثة أوجه جسد واحد والنفس النباتية لها ثلاث قوى هي:

أ ـ القوة الغاذية: هي القوة التي تحيل جسم آخر إلى مشاكل الجسم الذي هي فيه ملتصقة به بدل ما يتحلل عنه.

ب ـ القوة المنمية: هي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة في قطاره طولاً وعرضاً وعمقاً بقدر الواجب ليبلغ به كمال النشوء.

ت ـ القوة المولدة: التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزاء هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمرار أجسام أخرى تتشابه من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهاً بالفعل. (ابن سينا ،1960: ص 33)

2- النفس الحيوانية: هي كمال أول لجسم طبيعي إلى الحياة بالقوة من جهة ما يحس ويتحرك بالإرادة. (ابن سينا، ص 35) وللنفس الحيوانية لها قوتان: محركة ومدركة.

القوة المحركة على قسمين: إما محركة بأنها باعثة على الحركة وإما محركة بأنها فاعلة،

فالقوى المحركة على أنها باعثة: هي القوة النزوعية الشوقية، ولها شعبتان الشعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب من الأشياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلباً للذة.

وشعبة تسمى شعبة قوة غضبية وهي قوة تنبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضاراً أو مفسداً طلباً للغلبة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تنتج العضلات تنجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء على نحو جهة المبدأ أو ترخيها أو تمدها طولاً فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ. (ابن سينا، ص 36)

ثالثاً ـ جوهرية النفس عند ابن سينا:

نال موضوع النفس اهتماماً كبيراً من المفكرين عبر قرون عديدة، فهي تعد همزة الوصل

بين الفيزيقا والميتافيزيقاً تبعاً بين الأرض والسماء بين المرئي وغير المرئ.

وتعد في نفس الوقت محط الإدراك وينبوع الفكر، واهتم بها الدين إذ إن الدين والشرائع تخاطب الأبدان، وقد اهتم بها القدامى المصريون، إذ نجد في نقوشهم كشبح تفارق البدن بعد الموت والنفس في الفلسفة اليونانية. عند أفلاطون جوهر إلهي أزلي هبط إلى العالم الأرضي وحل في جسم الإنسان كسجين إلى الانطلاق بالموت عائداً إلى مصدره، والنفس عند أرسطو تعد صورة للجسم لا وجود لها قبله ولا بقاء لها بعده، فلا ريب إذن في القول بأن قضية النفس تعد من أخص القضايا الفلسفية التي شغلت أذهان المفكرين الفلاسفة ورجال الدين لذلك كان لابن سينا اهتماماً كبيراً بها سواء على المستوى الفيزيقي أو الميتافيزيقي.

يمكن تقسيم دراسة ابن سينا للمجلات النفسية إلى قسمين أساسين يتميز كل منهما عن الآخر قسم يدخل في المجال الطبيعي يدرس فيه فيلسوفنا أنواع النفس من نباتية وحيوانية إنسانية، وكذلك الحواس المختلفة والحس المشترك.

وقسم آخر هو أقرب إلى مجال الميتافيزيقا حيث يجعل ابن سينا محور دراسته أساساً للبرهنة على حقيقة النفس و مصيرها بعد الموت ،(ابن سينا، تحقيق إبراهيم مدكور،1952: ص 198) ولا يكاد يخلو كتاب من كتب ابن سينا بحث فيه المجالات النفسية و إلا نجد دليلاً على جوهرية النفس، وتعد برهنة ابن سينا علـــى وجود النفس كلها رامية إلى إثبات حقيقة مغايرة للجسم و متميزة عنه كل التميز فلا يمكن أن تكون صورته ولا عـــرضاً من أعراضه ،و تتفاوت هذه الأدلة على جوهرية نفس عدداً وقوة فيما بينها و لكنها تجتمع عند إثبات هذه الجـــوهرية ثم الصعود بعد ذلك إلي البرهنة على خلودها، وهنا يختلـــف ابن سينا عن أرسطو في هذه النقطة صحيح أن أرسطـــو أثبت جوهرية النفـــس بمعنى أنها ليست عرضاً للجسم، و لكن ذلك لم يـــؤد به إلي القول بخلـــودها بعد فناء الجسد. (العراقي، ص 111)

وعلى الرغم ما في بعضها من أخطاء وبالرغم من أن بعضها لا يؤدي إلى إثبات المطلوب إلا إنها تدلنا على الجهود الكبيرة التي بذلت من ابن سينا في هذا المجال، وخاصة إذا وضعنا في الاعتبار أن البحث في المجالات النفسية وما يتعلق بها ليس من البحوث السهلة الهينة كما أن محاولة البرهنة على وجود جوهر خفي أصعب بطبيعة الحال من محاولة البرهنة على أشياء حسية ملموسة. (العراقي، ص 112)

و من أهم هذه الأدلة على جوهرية النفس برهان الإنسان المعلق في الفضاء، و برهان الحركة و برهان الظواهر النفسية والاستمرار، و برهان وحدة النفس أو الأنا، و يمكن القول بأنه ما من موضوع في فلسفة ابن سينا كلها استغرق اهتمامه قدر موضوع النفس، نجد ذلك في مؤلفاته الكبرى فنجد كتاب النفس قد أثر تأثيراً عظيماً في الفكر الفلسفي حيث لا نجد مؤلفا عربيا يتحدث في أمور النفس إلا و أن له هذا التأثير في البنيات الثقافية المختلفة قدر ما كان لهذا الكتاب من تأثير، لا يعنـــي هذا أن ابن سينا لم يستفد في دراسته النفس، فهو قد استفاد خير استفادة ممن سبقوه في هذا المجـــال سواء تنتهي إلى تأييد آرائهم أو معارضتهم، ثم أضاف إلى ذلك آراء خاصة به. (العراقي، ص 213).

الخاتمة:

يتضح من خلال هذا البحث أن مسألة النفس عند ابن سينا من أعقد القضايا وأكثرها عمقاً في فلسفته، إذا تناولها من زوايا متعددة تجمع بين النظر العقلي والتجربة الإنسانية، فحدد ماهيتها وبّين قواها وعلاقتها بالجسد، وانتهى إلى القول بخلودها واستقلالها، وقد استطاع أن يضيف إلى الفكر الفلسفي نظرة جديدة حول النفس تمّيز بها عن سابقيه، وأثرت في من جاء بعده، ومن ثم فإن الدراسة النفس عن ابن سينا تكشف عن نسق فلسفي متماسك، وتبرز مكانته كأحد أبرز المفكرين في التراث الإسلامي والعالمي وبهذا نصل إلى أن مجال البحث في مسالة النفس عند ابن سينا واسع جداً، و لا نستطيع الإلمام بكل جوانبه فاكتفينا ببعض هذه الآراء له وهذا ما يعكس الأهمية التي أولاها ابن سينا للنفس التي حاول التعرف عليها بمختلف الطرق سواء كانت عقلية أو تجريبية ضمن فلسفته، وإن كان تناوله لموضوعاتها متفرق داخل كتبه، إلا أنه استطاع أن يصيغ العديد من النظريات حول النفس التي تفوق فيها على من كان قبله و من جاء بعده.

إن النفس بشكل خاص أخذت على يديه أتم أشكالها، ذلك لأنه بحث في مسائلها بحثا مستفيضا ونسق فصولها تنسيقا حسناً ـ فقد تولى بناء هذا النسق الفلسفي وفق منهج نقدي سديد.

النتائج والتوصيات

أولاً ـ النتـــــــائج

1. بين البحث أن مسألة النفس عن ابن سينا مجال واسع جداً لا يمكن الإلمام بكل جوانبه في دراسة واحدة، مما يعكس أهمية الموضوع ومكانته في فلسفة ابن سينا.
2. تبين أن ابن سينا تناول النفس من خلال طرق متعددة: عقلية وتجريبية، مما يدل على شمولية منهجه وعمق معالجته.
3. أظهر البحث أن النفس عن ابن سينا أصبحت محوراً مركزياً لفلسفته، وأنها شكلت قاعدة لفهم قضايا الإنسان في الفكر الإسلامي والفلسفي اللاحق.
4. خلص الباحث إلى أن معالجة ابن سينا لمسألة النفس لم تقتصر على النقل عمن سبقه، بل اتسمت بالابتكار والاجتهاد، حتى صارت نظرياته أصلاً لنقاشات فلسفية لاحقة.
5. أكد البحث أن دراسة النفس عن ابن سينا تفتح أفاقاً لفهم قضايا العقل والإدراك والمعرفة، وتمثل إسهاماً فلسفياً رصيناً ظلّ مؤثراً بعده.

ثـــانياً ـ التـــــوصيات

1. الدعوة إلى المزيد من الدراسات المتعمقة في تراث ابن سينا النفسي والفلسفي، باعتبار أن البحث لم يستوعب كل الجوانب.
2. ربط نظرية النفس عن ابن سينا بالدراسات النفسية والفلسفية المعاصرة لفهم الإنسان بصورة أسفل.
3. تشجيع الباحثين على العودة إلى نصوص ابن سينا الأصلية في الشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات لفهم مسألة النفس بعمق أكبر.
4. إدراج موضوع النفس عن ابن سينا في مناهج الفلسفة وعلم النفس؛ لكونه يمثل أساساً للحوار بين الفلسفة الإسلامية والفلسفات الأخرى.
5. توظيف منهج ابن سينا الفلسفي في النفس؛ لبناء رؤى نقدية قادرة على معالجة الإشكالات الفكرية والإنسانية الراهنة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبـــراهيم بيومي مدكور (1984 م): في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، دار الكتاب اللبناني، لبنان، بيروت، ط2.
2. إبراهيم بيومي مدكور (1968 م): الفلسفة الإسلامية، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، ط1.
3. ابـــن سينا تحقيق سعيد زايد (1960 م): الشفاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.
4. ابن سينا (1938م): النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ط2.

5. ابن سينا تحقيق عبد الرحمن بدوي (2007 م): رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، مؤسسة هنداوي للنشر، بيروت، لبنان.
6. ابـــن سينا تحقيق إبراهيم مدكور (1952 م): أحـــوال النفس وبقائها ومعادها، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط1.
7. ابن سينا تحقيق سليمان دينا (1980 م): الإشارات والتنبيهات، دار المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط3.
8. ابـــن سينا تحقيق عبد الرحمن بدوي (1973): التعليقات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.
9. ابـن سينا تحقيق فؤاد الأهوانين (1954 م): رسالة في القوى النفسانية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر.
10. ابـــن حزم الأندلسي (1980)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الجبل للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
11. حنا الفاخوري (1982 م): تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2.
12. جميـــل صليبا (1966 م) من أفلاطون إلي ابن سينا، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
13. جميل صليبا (1981م): تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان.
14. زيـــد الدين محمد المناوي (1955): شرح القصيدة العينية لابن سينا، مطبعة الموسوعات، القاهرة، مصر.
15. زكريا إبراهيم (1956م): بجرسون، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، ط2.
16. زينب محمد الديري (1986م): ابن سينا وتلاميذه اللاتينيين، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1.
17. سعيد زايد (1988 م|): الفارابي نوابغ الفكر العربي، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر.
18. عبد الرحمن بدوي (1980 م): أرسطو، دار القلم، بيروت، لبنان.
19. عثمان أمين (1959 م): الفلسفة الرواقية، مكتبة النهضة للنشر، القاهرة، مصر، ط2.
20. عمر فروخ (1981 م): أخوان الصفاء، دار الكتاب العربي للنشر، بيروت، لبنان، ط3.
21. عباس العقاد (2017 م): ابن سينا الأعمال الكاملة أو المؤلفات الكاملة، مؤسسة هنداوي للنشر، بيروت، لبنان.
22. محمد علي أبو ريان (1990 م): تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1.
23. محمـــد علي أبو ريان (1992 م): الفلسفة العربية والإسلامية، الدار القومية للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط2.
24. محمود قاسم (1969 م): في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، مصر.
25. محمد عاطف العراقي (1972 م): دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر.
26. محمد عاطف العراقي (1984 م): الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، دار المعارف للنشر، القاهرة.
27. يوسف كرم (1959 م): الطبيعة وما بعد الطبيعة، دار العالم العربي للنشر، القاهرة، مصر.
28. يوسف كرم (1936 م)، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط2.
29. يحيي هويـــدي (1965م): محاضرات في الفلسفة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية للطباعة والتوزيع، القاهرة، مصر.

Disclaimer/Publisher's Note: The statements, opinions, and data contained in all publications are solely those of the individual author(s) and contributor(s) and not of **JSHD** and/or the editor(s). **JSHD** and/or the editor(s) disclaim responsibility for any injury to people or property resulting from any ideas, methods, instructions, or products referred to in the content.