Sirte University Journal of Humanities **(SUJH)** مجلة جامعة سرت للعلوم الإنسانية
Source Homepage: http://journal.su.edu.ly/index.php/Humanities/index

مسألة النفس الإنسانية في فكر ابن سينا – دراسة وصفية تحليلية

د. أسماء سالم عريبي
as.ierabi@asmarya.edu.ly
كلية الآداب/ الجامعة الأسمرية الإسلامية/ ليبيا

الملخّص

تعد مسألة النفس الإنسانية من المسائل الفلسفية التي أولاها الفلاسفة عناية كبيرة مُنْذ أقدم العصور، وعالجوا قضاياها في مؤلفاتهم، وكانت لهم فيها آراء متفاوتة ومختلفة فيما بينهم؛ لأنَّ معرفة النفس هي مفتاحًا لمعرفة الله سبحانه وتعالى، ومتى ما عرف الإنسان نفسه التي بها ذاته عرف ربه الذي استخلفه في الأرض، وتأتي أهمية الدراسة في كونها تبين كيف أن ابن سينا؛ استمد نظريته حول النفس الإنسانية من الفلسفة اليونانية إلى جانب تداخل الدين الإسلامي، وكيف استطاع أن يؤثر بعمق في الفلاسفة اللاحقين من بعده، وخاصَّة الغزالي الذي تأثر به في العديد من الجوانب النفسية كتعريفه للنفس، وتقسيمه لقوى النفس الثلاث، وضمن هذا الإطار فإن آراء ابن سينا كانت لا تخلو من النفحات الصوفية، فنجده ينظر إلى الإنسان وماهيته نظرة روحية، ونظرًا لطبيعة البحث الماثل بين أيدينا، والذي يهدف إلى تبيين فكر ابن سينا في النفس الإنسانية، وعلاقتها بالبدن، و حول إثبات وجودها، وتقسيماتها، وعن كيفية تحصيلها السعادة في الآخرة، واكتساب الفضائل، عليه فقد أوكل الأمر إلى توظيف المنهج الوصفي، وفي إطاره سيتم الاعتماد على المنهج التحليلي الذي سيتم تطبيقه في الهيكلية البنيوية للبحث، لتتحدد القيمة العلمية لمذهب ابن سينا في النفس الإنسانية، وتبرز مكانته بين غيره من الفلاسفة السابقين.

الكلمات المفتاحية:
ابن سينا، جوهر، الغزالي، البدن.

The issue of the human soul in the thought of Ibn Sina
An analytical descriptive study

Dr. Asmaa Salem ierabi

Faculty of Arts/ Asmarya Islamic University/ Libya

Abstract

The issue of the human soul is considered one of the philosophical issues that philosophers have given great care to since ancient times and they have dealt with its issues in their books, and they had different and different opinions about it among themselves, because self-knowledge is a key to knowing God Almighty, and when a person knows himself by which he knows his Lord who His successor on earth, and the importance of the study comes in that it shows how Ibn Sina; He derived his theory about the human soul from Greek philosophy as well as the intertwining of the Islamic religion, and how he was able to profoundly influence the philosophers that followed after him, especially Al-Ghazali, who was influenced by him in many psychological aspects, such as his definition of the soul and its division of the three forces of the soul, and within this framework, Ibn Sina's opinions were not devoid of mystical notes We find him looking at man and what he is a spiritual view, and given the nature of the research present in our hands, which aims to clarify Ibn Sina's thought on the human soul and its relationship to the body, about proving its existence and its divisions, and how to attain happiness in the hereafter and acquire virtues. In its framework, the analytical method will be relied on, which will be applied in the structural structure of the research, in order to determine the scientific value of Ibn Sina's doctrine in the human soul and to highlight its position among other previous philosophers.

Keywords
Ibn Sina, Jawhar, Al-Ghazali, the body

المقدمة

إن معرفة النفس الإنسانية هي مفتاحًا لمعرفة الله سبحانه وتعالى، والإنسان متى ما عرف نفسه التي بها قوام ذاته واستقامة صورته الدينية، والخلقية عرف ربه الذي استخلفه في هذه الأرض، ومن ثم فإن الجانب الديني يتوقف في جوانب كثيرة على أهمية النفس ووجودها؛ لأنها موطن القلب، ومناط التكليف والمسئولية، خاطبتها الأديان والشرائع قبل أن

تخاطب الأبدان، والنصوص في القرآن الكريم كثيرة توضح ذلك، كما في قوله تعالى: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا(7)فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا(8)قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا(9)وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا(10))،(سورة الشمس) وبشرتها بالعقاب؛ فكانت أوامر الشرع ونواهيه متجهة إلى النفس، وقواها المتعددة في الإنسان، ومن ثمَّ فإن مسألة النفس الإنسانية من المسائل الهامة، والفلسفية التي أولاها الفكر البشري عنايَة كبيرةً، وأخذت طابع مميز ومكانًا هامًا، وحيزًا كبيرًا من تفكير سقراط الذي أول من شَرَعَ في دراستها عندما قدم قاعدته الشهيرة (اعرف نفسك بنفسك) وكانت المنطلق الأول نحو معرفة الإنسان، ووصل إلى حقيقة مفادها أن النفس والبدن في علاقة متساوية كلاهما بحاجة إلى الآخر، واستمر ذلك البحث، والدراسة لمن جاء من بعده ليصل إلى علماء الفكر الإسلامي وفلاسفته، وتجسد ذلك في (نفسيات) الشيخ الرئيس ابن سينا، منتهجًا أرسطو وإن كان للطابع الأفلاطوني بعض الأثر، إلا أن ابن سينا لم يغفل جانب العقيدة، مما كان له التأثير الحاصل على الفلاسفة من بعده كالغزالي، ولذلك وجدناه يجتهد ويوسع في بحثه لهذه الإشكالية، فكان أكثر فلاسفة الإسلام اهتمامًا بأمر النفس، حاول جاهدًا ومجتهدًا في التنظير لمسألة النفس الإنسانية، وتقسيماتها وقواها، وعلاقتها بالبدن، أولى لها عناية واهتمام عميق قل ما نجده عند غيره من الفلاسفة المسلمين، وهذا دافع يساعد على البحث والدراسة، وسيكون محور اهتمامنا إشكالية النفس في فكر ابن سينا، وما يندرج تحتها من جوانب متعددة التي سنطرحها في الإشكالية؛ إذ لا يخفى على الدارس أن موضوع النفس في كل جوانبه يتطلب بحوثًا ومؤلفات يمكن أن تستغرق آلاف الصفحات نظرًا لتعمقه، وتشعبه، وكثرة مؤلفات ابن سينا فيه؛ لذلك نستتبع في هذه الدراسة، دراسة النفس أولًا من الناحية الميتافيزيقية التي تنظر في وجود النفس، ومحاولة ابن سينا إثباتها، وتوضيح علاقتها بالبدن وخلودها، ثم ننتقل إلى الناحية الطبيعية، والتي تنظر في قوى النفس المختلفة باختصار دون الإخلال في ذلك لنصل مدى التأثير من قبل ابن سيناء على المتأخرين من بعده.

إشكالية الدراسة :

إن النفس من المسائل التي نالت قدرًا مهمًا وحيزًا واسعًا في مؤلفات علماء الفكر الإنساني، ولا سيما اليوناني والإسلامي وفلاسفته، وكانت لهم فيها قصائد وقصص، فمن منطلق هذا الاهتمام يتولد السؤال الآتي: من أين جاءت هذه النفس؟ وماذا يقصد بها؟ وكيف تناول ابن سينا هذه المسألة؟ وفي سياق سير تساؤلات السؤال السابق ينبثق منها تساؤلات أخرى ستكون محور دراستنا وهي كالآتي:

– أولًا: وفي إثبات وجود النفس هل كان الرافد اليوناني حاضرًا في هذه الإشكالية؟ وما هي الأدلة التي صاغها ابن سينا في ذلك؟

– ثانيًا: في خلود النفس هل سنلحظ دور فعال للعقيدة في صياغة رؤيته حول خلود النفس، أم أنه أكتفى بالدليل اليوناني؟

– ثالثًا: حول تقسيمات النفس وعلاقتها بالبدن وحالها في الآخرة، على من استند ابن سينا، على أداة الاستدلال العقلي، أو العنصر اليوناني، أم كانت له رؤيته الخاصة النابعة من عقيدته؟

– رابعًا: في أثر علم النفس السيناوي على المتأخرون من الفلاسفة هل هناك دليل على هذا الأثر؟ وإن كان كذلك، فما هي الآثار السيناوية على من احتذوا مثاله في معظم أبواب النفس الإنسانية؟

أهداف الدراسة:

- توضيح طبيعة النفس الإنسانية وقواها، وتقسيماتها عند الشيخ الرئيس ابن سينا.
- إبراز جهد ابن سينا في صياغة الأدلة، وطرحها لإثبات وجود النفس وخلودها.
- لِتُبَيَّنْ الدراسة التأثير الحاصل له من قبل العقل اليوناني دون أن يغفل العقيدة.
- استظهار أثره الحاصل على من جاء بعده من الفلاسفة.
- إضافة للمعرفة بشكلٍ عام.

أهمية الدراسة:

هذه الدراسة مهمة في كونها محاولة لتحدد القيمة العلمية لمذهب ابن سينا في النفس الإنسانية، وأهميتها، وارتباطها بالثواب والعقاب كونها مناط التكليف والمسئولية، وكيف استمد ابن سينا نظريته حول النفس الإنسانية من الفلسفة اليونانية دون أن يهمل العقيدة والشريعة الإسلامية.

منهج الدراسة:

نظرًا لطبيعة البحث الماثل بين أيدينا، الذي يهدف إلى تبين طبيعة النفس الإنسانية وعرض جوانبها المتعلقة بإثباتها، وأحوالها بعد مفارقة البدن وكذا قواها، فقد تم الاستعانة بالمنهج الوصفي، وفي إطاره سيتم الاعتماد على المنهج التحليلي، الذي سيتم تطبيقه في الهيكلية البنيوية للبحث المكون من مقدمة وأربع مباحث رئيسة، وخاتمة تضمنت النتائج، ثم قائمة المصادر والمراجع، التي استند عليها في البحث، حيث كان بناؤه على النحو الآتي: –

المقدمة: تعهدت بالتمهيد للبحث، والتعريف به، وبمبرراته ودواعيه.

المبحث الأول: يتناول مفهوم النفس لغًة واصطلاحًا.

المبحث الثاني: سيعرض مهمة تبين نشأة ابن سينا وتكوينه الفكري، ومؤلفاته في الدراسات النفسية.

المبحث الثالث: أوكلت إليه مهمة الوصف والتحليل في النفس الإنسانية، من حيث وجودها، خلودها وعلاقتها بالبدن،

المبحث الرابع: الذي أسند إليه الآثار السيناوية في رؤية الغزالي للنفس الإنسانية، وتكفل بالخاتمة، والمراجع، علمًا أن البحث سيسير بمنهجية وصفية تحليلية كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وهي تشير إلى مضمونه ومحتواه.

المبحث الأول: في تعريف مفهوم النفس Soul لغًة واصطلاحًا.

– النفس في اللغة: لفظ مشتق من الجذر الثلاثي (ن ف س) بمعنى نفس وجمعها أنفس ونفوس، وهي تعني الروح، ويقال خرجت النفس، والنفس الدم يقال سألت نفسه، وقد يشار للنفس بالجسد، والذات وهي طبيعة الإنسان الحي المتمثلة بجسمه الذي توجد فيه الروح، ونفس الحياة هي الروح، وحركة الإنسان ونموه. (الزبيدي، د.ت، صفحة 260)، وقد جرى على لسان العرب أن النفس على ضربين، أولهم خرجت نفس فلان أي روحه، والثاني النفس هي جملة الشيء وحقيقته (منظور، 1997م، الصفحات 231–232) ومن اللغوين من قال أن النفس والروح شيء واحد إلا أن النفس مؤنث والروح مذكر، وقيل النفس هي التي بها العقل والروح الذي بها الحياة (منظور، 1997م، صفحة 231)، يقول عالم النحو ابن خالويه: النفس الروح، والنفس ما يكون به التمييز والنفس الدم فشاهدهما قوله سبحانه وتعالى: ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا**﴾،(الزمر، 42) فالنفس الروح هي التي تزول بزوال الحياة؛ والنفس الثانية تزول بزوال العقل، وأما نفس الدم هي التي تخرج بخروجه (منظور، 1997م، صفحة 231). والنفس هي مبدأ الحياة، والفكر، والأخلاق فلا إرادة، ولا وجدان لمن لا نفس له، وهناك من يفرق بين النفس، والروح، ويرى أن النفس غير جسم بينما الروح جسم، ورغم هذا الاختلاف، والتعقيد في تعريف النفس، والفرق بينها وبين الروح تظل الاجتهادات قائمة، والأقاويل كثيرة فريق يرى أن الروح هي النفس كقول بلال أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك مع قوله صلى الله عليه وسلم أن الله قبض أرواحنا وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ (الزمر: 42) والمقبوض هو الروح (الزبيدي، د.ت، صفحة 260).

– النفس في الاصطلاح:

يحمل مفهوم النفس تعريفات عديدة ومختلفة من حيث الاصطلاح، ويبدو ذلك واضحًا عند الفلاسفة والمفكرين؛ لأنَّ تعريف النفس على حقيقتها أمر معقد وصعب جدًا، حيث يقع هذا اللفظ بالاشتراك مع عدة معان كالجسد، والعزة، والهمة والإرادة وغيرها، عرفها أفلاطون على أنها جوهر مستقلًا عن البدن، وجدت منذ الأزل خالدة (مطر، 1998م، صفحة 192) ويصفها بالجوهر المتجانس الذي يشبه المثل؛ فالشبيه يعرف بالشبيه، وبما أن النفس تعرف الوجود الحق (المثل) فهي شبيهه به وهي أقرب ما تكون إلى الإلهي، والأزلي، والعقلي غير القابل بالزوال (كونزمان، 1991م، صفحة 43). وقال عنها أرسطو بأنها خاضعة للبدن وهي صورة له (أرسطو، 2008م) وابن سينا الذي سلك منهج أرسطو يعرفها: "بأنها جوهر روحاني وكمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة" (سينا، 1952م، صفحة 26)، ويقول الجرجاني: "بأنها كيان الإنسان وجوهره وأساس وجوده وهي الجوهر اللطيف والحركة الإرادية، بل جوهر مشرق للبدن" (الجرجاني، 2007م، صفحة 358).ويتبع الغزالي ابن سينا في مسألة النفس الإنسانية وتعريفها وأن كان يوناني سينوي ولكن كانت له رؤية خاصًة سار فيها بخطى ثابتة، وشرح عميق دقيق مستفيض فنراه يستعمل للدلالة عليها أربعة ألفاظ هي: النفس، والروح، والعقل، ومن ثم يعرض تعريفه لعدة أنواع من النفس، و يعرّفها بقوله (أنها الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار العقلي، والاستنباط بالرأي ومن جهة ما

يدرك الأمور والقلب، وجاء في المعجم الفلسفي النفس تقع بالاشتراك في عدة معان، كالجسد، والدم، وشخص الإنسان، وذات الشيء، والعظمة، والعزة، والهمة، والانفة، والإرادة (صليبا، 1973م، صفحة 481) وعند الروحيين: جوهر روحي، وعند ديكارت: الجوهر المفكر، وتختلف في طبيعتها عن الجسم الذي هو الجوهر الممتد، وتتسم بالوحدة، والبساطة (مدكور، المعجم الفلسفي، 1979م، صفحة 204)، ولفظ النفس سواء في العربية أو في اليونانية وما انحدر منها من لغات صوتية مأخوذة من التنفس، وهي مبدأ الحياة، فالكائنات المتنفسة هي الكائنات الحية (بدوي، 1984م، صفحة 506)،

المبحث الثاني: نشأة ابن سينا وتكوينه الفكري ومؤلفاته في الدراسات النفسية:

بحسب رواية ابن خلكان، هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، يُلقب بالشيخ الرئيس ولده في أفنشة سنة 370هـ (خلكان، 2013م، صفحة 157)، ويروى ابن أبي أصيبعة أنّ ولادته كانت في سنة 375هـ، وتوفي في سنة 428هـ (أصيبعة، 1981م، صفحة 13)، ويتفق ابن خلكان، والقفطي في تاريخ ولادة الشيخ الرئيس ابن سينا، وقد اختلف في تاريخ مولده بحسب الروايات التاريخية، وأفنشه هي قرية من بخاري أمُه كانت من تلك القرية، أما أبوه من بلخ (البيهقي، 1996م، صفحة 65) وتذكر بعض المصادر التاريخية التي جاء فيها "إن أبي رجلًا من أهل بلخ، انتقل فيها إلى بخاري في أيام نوح بن منصور، واستغل بالتصوف وتولى العمل أثناء أيامه بقرية يقال لها خرمثين، من ضياع بخارى، وهي من أمهات القرى، وبقربها قرية يقال أفنشة، تزوج أبي منها بوالدتي، وقطن بها وسكن وولدت بها (الكاشي، 1952م، صفحة 9)، وانتقل ابن سينا مع أسرته إلى بخارى ومنها تعلم القرآن والآداب واشتغل بالفقه، توفي والده وكان عمره اثنان وعشرون تعاطى بعدها الرحلة في البلدان يتصل بالعلماء والأمراء، واستلم الوزارة في همذان مرتين، كما اشترك أيضًا في بعض الحركات السياسية، واعتقل بضعة أشهر في قلعة فردخان، وأكمل تاريخ حياة الشيخ الرئيس ابن سينا كما تذكر المصادر التاريخية تلميذه الجوزجاني حيث قال: "كان يجتمع كل ليلة بداره في همذان طلبة العلم يقرؤون عليه كتب الشفاء والقانون، وكان يشتغل بالتدريس في الليل لاشتغاله في النهار في خدمة الأمير، ولم ينم ليلة بطولها، ولا اشتغل في غيرها" (أصيبعة، 1981م، صفحة 427).

ونشأ ابن سينا في ربوع الدولة السامانية وهي "دولة مؤسسها، سامان موادة، حاكم قرية أفنشة في منطقة بلغ، اعتنق الإسلام في عهد هشام بن عبد الملك" (البستاني، د.ت، صفحة 176)، في الوقت الذي كان يتفتح فيه الوعي القومي الفارسي في عهد نوح ابن منصور (335هـ – 387هـ) وترعرع في ظل أسرة فارسية الأصل كان لها شأن كبير، ومن أصحاب الأملاك، وهي من الأسر الميسورة، وذلك بحكم التملك، وهو ما جعل هذه الأسرة تهتم بتعليم ابنها، ولم يكن ابن سينا بحاجة إلى جهد كبير للتعليم، فهو لم يتجاوز حتى السادسة عشر من عمره، وكان قد نبغ في علم المنطق والفقه، وكذلك الطب، بالإضافة إلى قسمًا كبيرًا من الفلسفة، وبدأت حياته بمعالجة المرضى، ومن المرضى الذي عالجهم ابن سينا هو (الأمير نوح بن منصور(ويروي الجوزجاني) أنه لم ينم ليلة بطولها، ولا انشغل في النهار بغيره، وعندما كانت تستعصي عليه مسألة يلجأ إلى المسجد ليصلي، ويبتهل إلى الله ليفتح عليه ما أغلق، وعند الإرهاق كان يستعين بقدح من الشراب، ليستعيد قوته ونشاطه"

- **مؤلفات ابن سينا في النفس:**

ألف ابن سينا في النفس حوالي ثلاثين رسالة، وله قصص رمزية في النفس، رسالة الطير، و حي بن يقظان، وسلامان وابسال ومن رسائله في النفس: رسالة في النفس وبقائها ومعادها، كما تسمى رسالة في النفس على سبيل الاختصار وهي هدية من ابن سينا للأمير نوح بن منصور السماني وقد حققها د. أحمد فؤاد الأهواني عام1371– 1952 م، القاهرة، دار أحياء الكتب العربية، وكان قد حققها لأول مرة صمويل لابزور عام 1875م في مجلة (المستشرقين الألمان)، مع ترجمة ألمانية، ثم طبعها جيمس مدلتون ماكدونالد، وطبعها أيضًا وعلق عليها المستشرق ادوارد بن كرتيلبوس فنديك عام 1325هـ–1906م، وقد ترجمت إلى لغات عدة منها اللاتينية، والإنجليزية، والفارسية، والألمانية وقد أدرجها الأب قنواتي في فهرسه تحت رقم 102 نفس،كما ألف ابن سينا رسالة في معرفة النفس الناطقة نشرها د. محمد ثابت الفندي، ثم نشرها د. أحمد فؤاد الأهواني عام 1371هـ – 1952م ضمن كتاب أحوال النفس، لابن سينا من ص 181 الى ص 192، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، وقد ترجمها إلى الإنجليزية د. أحمد فؤاد الأهواني وقد أدرجها الأب قنواتي في فهرسه تحت رقم(103) نفسٍ، ولابن سينا أيضًا، رسالة في الكلام على النفس الناطقة نشرها

د. أحمد فؤاد الأهواني، في مجلة الكتاب، العدد الخاص بابن سينا تم نشرها ضمن كتاب أحوال النفس لابن سينا من ص 195 إلى ص 199، نشرت بالقاهرة، دار إحياء الكتب العربية عام 1371هـ - 1952، ولابن سينا أيضًا رسالة أضحوية في أمر المعاد، طبع سليمان دنيا، القاهرة ، 1949م، هذا الى جانب ما جاء في كتب ابن سينا عن النفس في كتابه، الشفاء الفن السادس، وما جاء في كتابه النجاة، وكتاب الإشارات، يرجى النظر في كتاب د. عاطف العراقي دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق، وانظر د. البير نصر نادر، النفس البشرية عند ابن سينا، كتب ابن سينا عدد من مؤلفات في النفس ومقالات كثيرة يذكرها المؤرخون في مؤلفاتهم من بينها رسالة في القوى الناطقة وأحوالها، و اختلاف الناس في أمر النفس، و بقاء النفس الناطقة و تعلق النفس بالبدن، و رسالة في علم النفس و حث عن القوى النفسية (أصيبعة، 1981م، الصفحات 459-458-457).

المبحث الثالث: مسألة النفس الإنسانية عند ابن سينا.

يعد ابن سينا في مجال الدراسات النفسية من مصاف الفلاسفة الكبار كسقراط، وأفلاطون، وأرسطو بل قد فاق ابن سينا فلاسفة الإغريق في دراسة النفس بما أدخله من عناصر إسلامية جديدة في تهذيب النفس والرقي بها، وقد كان لابن سينا أثره الواضح فيمن جاء بعده من الفلاسفة، وبخاصة فلاسفة المسيحية في القرنين الحادي عشر، والثاني عشر الميلاديين بعد ترجمة كتبه إلى اللاتينية، ووجدوها ثرية بأفكار جديدة، درس ابن سينا النفس من الناحية الميتافيزيقية أولًا ثم انتقل إلى دراستها من الناحية الطبيعية التي تبحث في قوى النفس، وما يهمنا في بحثنا هذا هو دراسة النفس الإنسانية، وكيفية تحصيل السعادة، واكتساب الفضيلة، ومن هنا نود الإشارة إلى إن مذهب ابن سينا في الإنسان إثنيني، أي أن الإنسان مركب من جسد ونفس، وليس بين الجسد والنفس اتصال في الجوهر. (أفلاطوني بحث) وكما أن الأجسام كلها توجد من امتزاج العناصر بفعل الكواكب؛ فالجسم الإنساني ينشأ على هذا النحو أيضًا، ولكنه ينشأ من أحسن الأمزجة اعتدالًا، أما النفس فلا تنشأ من امتزاج العناصر، وهي ليست صورة لازمة للجسد، ولكنها عارضة له، ولكل جسد نفس خاصة لا تصلح إلا له (بور، 1938م، صفحة 176) واستفاض ابن سينا في دراسة النفس والإعجاب بها، أصبحت من أهم المسائل التي شغلت فكره، فألف فيها القصائد، والقصص، وأخصها بمكان واسعًا في فلسفته؛ لذا يعد في مقدمة الفلاسفة الكبار حول مسألة النفس الإنسانية، لأفراده لها برسائل كاملة، وقصائدً وقصص رمزية، كحي بن يقظان، وسلامان وإبسال، كما خصَّها بفصول عدة في أهم مؤلفاته، كالشفاء، والنجاة، والإشارات، وهو كسقراط، وأفلاطون وأرسطو، بل فاقهم في دراسة النفس؛ بما أدخله من عناصر إسلامية جديدة في تهذيب النفس والرقي بها، فكان له الأثر العميق في من جاء بعده من الفلاسفة كالغزالي في الفكر الإسلامي الذي تأثر به بشكل واضح.

درس ابن سينا النفس من الناحية الميتافيزيقية أولًا ثم انتقل إلى دراستها من الناحية الطبيعية التي تبحث في قوى النفس، وفي هذا المبحث سيكون المحور هو النفس الإنسانية بكل مراتبها، وسنركز بطبيعة الحال على الأدلة التي قدمها ابن سينا لأثبات وجود النفس، وأنها جوهرًا روحانيًا.

أولًا: روافد ابن سينا في إشكالية النفس الإنسانية ومنابعها.

بداية نود الإشارة إلى تميز ابن سينا عن غيره من علماء الفكر الإسلامي وفلاسفته في توسعه لمسألة النفس الإنسانية، استقى من اليونان واستهوته الآراء الفارابية في النفس، وإن كان للعنصر اليوناني الحضور التام في بعض الجوانب، فكان رافده الأول

الذي حذا فيه لمنهج أرسطو، إذ عرف النفس "بأنها كمال أول للجسم طبيعي لا يمكن أن توجد بدون البدن" (أرسطو، كتاب النفس، 1949م، صفحة 6) وهو ذاته عند ابن سينا "كمال أول لجسم طبيعي آلي"، وقصد بالكمال، الفعل؛ وقياسًا نحو ذلك قصد بأنها كمال أول، أن بها الوجود الفعلي، وأما الجسم الطبيعي، هو ما يقابل الجسم الصناعي، ويتميز عنه بأن حركته ذاتية وليست قسرية، والآلي يعني أنه جسم توفرت له الشروط التشريحية أي اكتملت آلاته (مطر، 1998م، صفحة 308) وهذا ينطبق تمامًا على ما جاء في تعريف أرسطو، كما أن البراهين التي ساقها ابن سينا في إثبات وجود النفس والتي سنجتهد في طرحها، هي امتزاج بين العقلية الأفلاطونية والعقلية الأرسطية، ويسير بهذا الامتزاج نحو قوى النفـــــس، ويقسمها إلى (العاقلة، والشهوانية، والغضبية) وهو ذاته عند العقل اليوناني (أرسطو)، و رغم التوافق والامتزاج والتأثر، إلا أن ابن سينا تصدر على قمة هؤلاء جميعًا من حيث اهتمامه بدراسة النفس الإنسانية وعنايته بها، إذ وضع لها براهين وأدلة يثبت بها وجودها ويثريها بآراء وأفكار قل ما نجدها عند غيره من

الفلاسفة المسلمين، الأمر الذي جعل آثره واضحًا عند بعض الفلاسفة المسلمين من بعده.

– أما الرافد الثاني تمثل في الدين الإسلامي والقرآن إذ تجلى ذلك واضحًا في الرؤية الخاصة به حول وجود النفس في الإنسان استعان بنصوص قرآنية، كما في قوله تعالى﴿۞ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ (سورة الشمس)، وقوله تعالى:﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة، الآية 286)، وقوله عز وجل:﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ (الأعراف، الآية 205)، وهي دلالات واضحة على وجود النفس، و جميع هذه الأوامر والنواهي هي أحوال وأفعال متوجهة إلى النفس وقواها في الإنسان.

ثانيًا: تعريف النفس عند ابن سينا: ساق ابن سينا تعريفات لأنواع النفس الإنسانية، والحيوانية، والنباتية مميز بين كلا منها، في مؤلفاته كالشفاء والنجاة، وجميعها تندرج تحت عبارة واحدة (كمال أول لجسم طبيعي آلي)، يتبع فيها الفارابي ويستند على أرسطو الذي عرفها بأنها:" كمال أول لجسم طبيعي آلي " (سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية، 1985م، صفحة 197) وقد أراد تطبيق هذا التعريف على كل من النفس العاقلة من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري، والاستنباط بالرأي، ومن جهة ماء يدرك الأمور الكلية، والنفس النباتية، من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى، والحيوانية من جهة ما يدرك الجزئيات، ويتحرك بالإرادة (سينا، الشفاء، 1960م، صفحة 32)، كما عرفها أيضًا "جوهر منفرد قائم بذاته يدرك المعقولات غير مخالط للمادة" (سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، 1908م، صفحة 38) وفي الإشارات، النمط الثالث يقول عنها "جوهر روحاني قائم بذاته يدرك المعقولات وحافظ للمزاج يتصرف في أجزاء البدن وهي أصل القوى المدركة والمحركة" (سينا، الاشارات والتنبيهات، القسم الثاني، 1950م، الصفحات 346-350) ويعرفها في الشفاء" كمال أول لجسم طبيعي آلي له أن يفعل أفعال الحياة" (سينا، الشفاء، الطبيعيات، 1975م، الصفحات 32-10) وفي أحوال النفس" كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة" (سينا، أحوال النفس، 1952م، صفحة 26) و من جملة هذه التعريفات استظهر ابن سينا مدى حاجة البدن للنفس؛ فالبدن يحتاج للنفس تمام الاحتياج، وأما النفس ليست محتاجة للجسم، وهذه التعريفات على اختلاف صياغتها، واتفاق معناها مأخوذ بتمامها عن أرسطو الذي يرى أنها قوة، وصورة، وكمال، فهي قوة بالقياس إلى فعلها، وصورة بالقياس إلى المادة الملتصقة بها، وكمال بالقياس إلى النوع الحيواني، أو الإنساني، إلا أن ابن سينا شعر بابتعاده عن أفلاطون، وأراد أن يوفق بين أرسطو وأفلاطون، فعاد يؤكد بأن النفس هي جوهر روحاني قائم بذاته فضلًا عن أنها صورة من حيث صلتها بالجسم، أي أن النفس جوهر وصورة؛ وبذلك يتفق مع أفلاطون في جوهرية النفس ومع أرسطو بصوريتها (مدكور، 1967م، صفحة 159).

والنفس عند ابن سينا جنس واحد ينقسم إلى ثلاث أقسام هي: النفس النباتية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من حيث ما يولد، و ينمو، و يتغذى، والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة البدن الذي يتغذى به، والثاني النفس الحيوانية، وهي كذلك كمال أول لجسم طبيعي آلي، ولكن من جهة ما يدرك الجزئيات، ويتحرك بالإرادة، وأما القسم الثالث هو النفس الإنسانية ويعرفها أيضًا: أنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار أو الاستنباط، ولكل نفس قوى؛ فالنفس النباتية لها ثلاث قوى هي الغاذية، والمنمية وقوة التوليد، ولكل قوى وظيفة تختص بها، وللنفس الحيوانية قوتان: محركة وفاعلة، وأما النفس الإنسانية لها ثلاث قوى هي العاقلة والشهوانية والغضبية، وهي تتميز بقوة النطق وتقوم على الإدراك والتمييز، أو ما يسمى بالعقل النظري، كما تقوم على التمييز بين الأفعال وفسادها الصالحة وغير صالحة، واستنباط الصناعات وهو ما يسمى بالعقل النظري (سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية، 1985م، الصفحات 197-198)

إن تعريف النفس بأنها كمال، يرجع إلى أن جميع الأفعال النباتي، والحيوانية، والإنسانية تصدر عن قوى زائدة على الطبيعة الجسمية، وهي قوى يستكمل بها النبات، والحيوان، والإنسان، وكونها كمال أول، فمعناه هي التي يصير بها النوع نوعًا بالفعل، وكونها كمال لجسم طبيعي أي ليس لجسم صناعي كالسرير، والكرسي، ولا تكون كذلك، وإنما هي كمال لجسم طبيعي تصدر عنه كل الكمالات التي يستعين بها في أفعال الحياة، ولكن في الواقع هي لاتعد كمالًا لأي جسم طبيعي؛ فالنار، والأرض، والهواء مثلًا تعد موجودات طبيعية، ولكن ليس لها نفس، وبالتالي فهي كمال جسم طبيعي يصدر عنه أفعاله الثانية، وبالآت يستعين بها في أفعال الحياة، ومنها التغذية، والنمو (العراقي، 1987م، صفحة 196)، وأول مراتبه التغذي، والنمو، والتوليد، ومن ثم إدراك الجزئيات بالإرادة، فالاستنباط وإدراك الأمور الكلية (مرحبا، 1981م، صفحة 523) إذن باختصار غير مخل، النفس الإنسانية عنده

هي كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة ينمو، ويتغذى، ويلاحظ، (أرسطو، كتاب النفس، 1949م، صفحة 29) استفاد من أرسطو استفادة لا حد لها في قوى النفس وتعريفها، وكذا تقسيماتها، إذ استثنينا قوله بخلود النفس، ويوافق ابن سينا القائلون؛ أن النفس، جوهر روحاني قائم لا في جسم ولا مادة، محركة للجسم حركة شوقيه تتحرك شوقًا، وعشقًا إلى العقل الاول، وأنها نور فائض على القالب، وأحياه واتخذه آلة في اكتساب المعارف، والعلوم حتى يستكمل جوهره بها، ويصير عارفًا بربه عالمًا بحقائق معلوماته، فيستعد بذلك للرجوع إلى حضرته، وينال بذلك سعادة لا نهاية لها. (سينا، رسالة في معرفة النفس الناطقة، 1986م، صفحة 31) وهي تعريفات قد صبغت بالنفحة الصوفية الخالصة، وله في صحة هذا المذهب من حيث البحث والنظر براهين، طرحها في مسألة إثبات وجودها.

ثانيًا: إثبات وجود النفس كجوهر منفصل عن البدن: أثبت ابن سينا وجود النفس قبل الشروع في دراستها، والبحث فيها وذلك من خلال مبدأ عام تبناه كمفكر مسلم، وجاء ذلك في مبحث عن القوى النفسانية بقوله: "من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم ويثبت آنيته فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن حجة الإيضاح فواجب علينا إذن أن نتجرد لإثبات القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة.. وإيضاح القول فيه" (سينا، أحوال النفس، 1952م، صفحة 150) وفي هذه الإشكالية أراد ابن سينا أن يقف موقفًا من الذين أنكروا وجود النفس واعتبروها عرضًا من أعراض الجسد، لذلك يبدأ بإثبات النفس أولًا، يقول:" اتَّفق الحكماء والأولياء على أن من عرف نفسه عرف ربه... ومن عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه" (سينا، مبحث عن قوى النفس، 1952م، الصفحات 147-148)، فالمعرفة الصحيحة تبدأ بمعرفة النفس، ومن عرف نفسه قد عرف ربه، ومعرفة الله هي مصدر السعادة في الدنيا والآخرة، وقد استدل على ذلك بقوله تعالى:﴿ وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ نَسُواْ اللّهَ فَأَنْسَهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾(الحشر، آية 19) وبعد تمهيده للشُروعْ في إثبات وجودها أخذ يسوق الأدلة واحدًا تلو الآخر لإثباتها، بالبراهين والاستدلال العقلي، مستفيدًا من أفلاطون الذي نادى بجوهرية النفس وتميزها التام عن البدن، و لاتفاق رؤيته مع الدين، ولما كان من غير الممكن ذكر كل البراهين على إثباتها نكتفي بأهمها وهي:

البرهان الأول: أثبت ابن سينا أن النفس جوهر مغاير للبدن لأن هذا البدن في حالة تغير مستمر من زيادة ونقصان؛ فالجسم ينمو ويتحدد باستمرار، ويتغير لون الشعر، والبشرة على مرِّ الأيام، أما النفس فإنها رغم هذه التغيرات العديدة التي تعتري الجسم فإنها تظل كما هي لا يحدث لها تغيرًا أو تبدل، وبذلك يحتاج الجسم دائمًا إلى الغذاء؛ لتعويض ما تحلل منه، وإذا منع الطعام عن الإنسان مدة من الزمن، فإن جسده يضعف، ويقل وزنه، وإذا طالت هذه المدة فإن جسمه يفسد ويفنى، أما النفس فإنها تظل كما هي لا ينقص منها شيء على مرِّ الأيام؛ فكل إنسان يمكنه أن يحتفظ في ذاكراته بما مر به من أحداث، وهذا دليل على أن جوهر النفس مختلف عن البدن (سينا، رسالة في معرفة النفس الناطقة، 1986م، صفحة 31).

البرهان الثاني: ويعرف هذا البرهان (بفكرة الأنا) يذهب فيه ابن سينا إلى أن الإنسان إذا أخبر أنه قام بعمل من الأعمال وقال مثلًا: أنا قرأت كتابًا، أو ذهبت إلى مكان ما، فإنه لا يقصد حينما يتحدث عن قيامه بهذه الأعمال وغيرها ما يقوم به بدنه من حركات، وإنما تستولي على خاطره فكرة الذات أو " الأنا "، هناك إذن كما يقول ابن سينا معلوم قد سيطر على خاطره، وهو يتكلم عن أعماله وهو ذاته، وهناك مغفول عنه هو حركة رجلية أثناء السير أو حركة عينية أثناء النظر، أو حركة يديه، أو أي عضو فهو يكون غافلًا عن تلك الحركات، ولا يستحضر إلا ذاته، وهذا يدل على أن الإنسان له ذات مغايرة للبدن (سينا، رسالة في معرفة النفس الناطقة، 1986م، صفحة 32)

البرهان الثالث: هذا البرهان يسمى بدليل وحدة الظواهر النفسية، وهو قائم على فكرة أن النفس الإنسانية، أو الذات وحدة واحدة، وإن تعددت قواها (القوة العاقلة والقوة الحيوانية والقوة النباتية) والإنسان على الرغم من شعوره بمشاعر عديدة متضاربة من حزن، وفرح، وخوف، وألم وغيرها فإنه يشعر أن تلك الإحساسات، والإدراكات تصدر عن جوهر واحد هو الذات، التي تسيطر عليها جميعًا وتجعلها متألفة فهو يسمع، ويبصر، ويشم، ويحس بحواس مختلفة، إلا أن هناك شيئًا يجمع هذه الإدراكات الحسية وينسقها بصورة متكاملة متآلفة، ويرى ابن سينا أن هذا من عمل النفس ولا يعقل أن يكون من عمل البدن، وهذا يدل على أن البدن يختلف عن جوهر النفس، يقول ابن سينا في ذلك: "إن الإنسان يقول أدركت الشيء الفلاني ببصري فاشتهيته، أو غضبت منه، وكذا يقول أخذت بيدي، ومشيت برجلي، وتكلمت بلساني، وسمعت

بأذني، وتفكرت في كذا وتوهمته وتخيلته، فنحن نعلم بالضرورة أنه ليس شيء من أجزاء البدن مجمعًا لهذه الإدراكات" (سينا، رسالة في معرفة النفس الناطقة، 1986م، صفحة 32)، ولما كان الإنسان الذي يشير إلى نفسه مغاير لجملة، جزاء البدن، فهو شيء وراء البدن، وهو جوهر فرد روحاني، وينتهي ابن سينا إلى أن النفس هي هوية الإنسان، ومغايرة للبدن وهي جوهر، ويقول إلى هذا المعنى أشار الله في الكتاب الإلهي بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾(الحجرات، الأية 29)

البرهان الرابع: يعتمد فيه على الحركة ويسمى برهان الحركة والإدراك، ويقسم فيه الحركة إلى حركة القسرية، والحركة الإرادية الناجمة عن حركة الأجسام بفعل قانون الطبيعة، وأما القسرية تكون في أشياء بفعل أشياء أخرى، ويقول ابن سينا: "تبدو علينا أثار لا يمكن تفسيرها إلا إذا سلمنا بوجود نفس، وأهم هذه الآثار هي الحركة والإدراك؛ إذ لا يمكن تعليل الحركة التلقائية بدون نفس مثل حركة الطائر الذي يحلق في الجو بدلًا من أن يسقط إلى مقر فوق سطح الأرض، وهذه الحركة المضادة للطبيعة تستلزم محركًا خاصًا زائدًا على عناصر الجسم المتحرك، وهو النفس" (سينا، رسالة في معرفة النفس الناطقة، 1986م، صفحة 11)، هذا البرهان الطبيعي مستمد من أرسطو، ومما يؤخذ عليه أنه ما الذي يمنع الجسم المضاد للطبيعة العامة بحركته أن يكون متمشيًا مع طبيعته الخاصة (الأجهزة والآلات التي تتحرك اليوم حركات مضادة للطبيعة ولا نفس لها). (فرحات، 1986م، صفحة 108)

البرهان الخامس: هذا البرهان يعتمد على الفرق بين إدراك النفس للمؤثرات الشديدة، وعدم مقدرة الجسم على إدراكها، يقول ابن سينا في ذلك "إن المبصر ضوء عظيمًا لا يبصر معه ولا عقبه نورًا أضعف، والسامع صوتًا عاليًا عظيمًا لا يسمع معه، ولا يعقبه صوتًا ضعيفًا، ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة، والأمر في القوة العقلية بالعكس؛ فإن إدامتها للعقل وتصورها للأمور التي هي أقوى، يكسبها قوة وسهولة لما بعدها مما هو أضعف منه" (سينا، الشفاء، الطبيعيات، 1975م، صفحة 194)

البرهان السادس: هذا البرهان يذهب فيه ابن سينا إلى أن التعقل غير تابع للجسم، وإلا كان التعقل يضعف بعد سن الأربعين بينما نلاحظ أن قوة التفكير تستمر في الازدياد بعد هذا السن، مما يدل على أن التعقل غير تابع للبدن، يقول في هذا: "فإن البدن تأخذ أجزاؤه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوء، والوقوف، وذلك دون الأربعين، أو عند الأربعين، وهذه القوة العاقلة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمور" (سينا، الشفاء، الطبيعيات، 1975م، صفحة 195)، وهذا دليل على أن القوة العقلية مختلفة عن البدن.

البرهان السابع: وهو المعروف ببرهان الرجل الطائر، أو المعلق في الفضاء يذهب فيه ابن سينا إلى أننا لو تصورنا وجود إنسان حجب بصره عن مشاهدة ما حوله، ومشاهدة جسمه، وخلق معلقًا في الفضاء لا يصطدم جسمه بشيء ولا تتماس فيه أعضائه ولا تتلاقى، فإن مع عدم شعوره بوجود جسمه لا يغفل عن وجود ذاته، فيقول: "يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خُلق دفعة وخُلق كاملًا، ولكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجيات، وخلق يهوى في هواء وخلاء هويًا لا يصدم فيه قوام الهواء، وصدم ما يحوج أن يمس، وفرق بين أعضائه فلم تتلاقى ولم تتماس، ثم يتأمل هل يثبت وجود ذاته؟ فلا شك في إثبات ذاته، ولا يثبت مع ذلك طرفًا من أعضائه، ولا باطنًا من أحشائه، ولا قلبًا، ولا دماغًا، ولا شيئًا من الأشياء من خارج..." (سينا، الشفاء، الطبيعيات، 1975م، صفحة 13) وابن سينا في هذا البرهان يريد أن يثبت أن الإنسان لا يغرب عن ذاته دون واسطة من أعضاء البدن، وهذا يدل على أن للإنسان نفس من جوهر مخالف للبدن.

– وعن طبيعة النفس الإنسانية: هل هي جوهر أم عرض؟

يبدأ ابن سينا فيقول مع أرسطو أنها صورة الجسم وكمال أول لجسم طبيعي آلي، وينتهي إلى القول بأنها جوهر، ولم يكتفِ بإثبات أنها جوهر بل حاول أن يبين أيضًا أنها جوهر روحاني قائم بذاته، وهي في آن واحد جوهر وصورة مستقل عن البدن، ويقدم عدة براهين على روحانية النفس، تنوعت بين منطقية، ورياضية، ومنها طبية، والتي من بينها: أن النفس تدرك المعقولات وليس هذا الإدراك من خواص الأجسام، لأنَّ الصورة المعقولة إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع، بحيث تقع إليها إشارة تجزؤ، أو تنقسم، أو أي شيء مما أشبه هذا المعنى، فلا يمكن أن تكون في جسم، كما أن النفس تدرك الكليات، وتدرك ذاتها بدون آلة (سينا، أحوال النفس، 1952م، صفحة 172)، وإن استمرار العمل، وقوة المحسوسات الشاقة المتكررة توهن الآلات الجسدية وتضعفها، وربما تفسدها، وأخيرًا فإن البدن تأخذ أجزاؤه كلها و

تضعف قواها، وذلك دون الأربعين، أو عند الأربعين، وهذه القوة إنما تقوى في كثير الأحيان (الجر، 1992م، صفحة 183).

ثالثًا: النفس الإنسانية الناطقة وقواها: ويقسم ابن سينا قوى النفس الناطقة الإنسانية إلى طوائف يقترب فيها من الفارابي، ويبتعد عن أرسطو وهي كالآتي:

1–النفس العاملة: وهي العقل العملي وإليها تنسب الأخلاق، وتسمى عقلًا باشتراك الاسم، وهي مبدأ محرك لبدن الإنسان وأعضائه إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالروية، على مقتضى اصطلاحية، ولها علاقة بالقوة الحيوانية، والقوة المتخيلة الواهمة، وإلى نفسها (أي القوة النظرية العالمة) أو العقل النظري، وفيها هيئات تخص الإنسان، يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الضحك والبكاء (سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية، 1985م، صفحة 202)

2–النفس **العالمة:** وتقع تحت القسم الثاني للنفس الناطقة، يسميها ابن سينا بالعقل النظري لتكميل جوهر النفس وكماله، أي أن هذه النفس بلغت درجة عالية من الكمال العقلي، فهي قوة من شأنها تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة؛ فإن كانت مجردة بذاتها فذاك، وإن لم تكن فإنها تصبح مجردة بتجريدها حتى لا يبقى فيها شيء من علائق المادة (سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية، 1985م، صفحة 203).وهذه القوى عنده على درجات هي: قوى للاستعداد المطلق، وهي كقوة الطفل على الكتابة، ثم تصبح هذه القوه قوة ممكنة بعد الاستعداد، وإذا حصلت لها المعقولات سميت كمالًا أو عقل بالفعل، وإذا كانت الصورة المعقولة المجردة حاضرة بالفعل في العقل سمي عقلًا مستفادًا (مرحبا ع.، 1981م، صفحة 528)

رابعًا: وحدة النفس: يذهب ابن سينا مذهب القائلين بوحدة النفس في جسم الإنسان لا تعدد فيها، وتلك النفس تنقسم إلى ثلاثة قوى هي: القوة العاقلة، والقوة النباتية، والقوة الحيوانية، ولكل قوة من قوى النفس وظائف خاصة بها، يقول: "فأصل القوة المحركة، والمدركة، والمحافظة للمزاج شيء آخر لك تسميه بالنفس...وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في أجزاء بدنك ثم في بدنك، فهذا الجوهر فيك واحد بل هو أنت عند التحقيق، وله قوى منبثة في أعضائك" (سينا، الاشارات والتنبيهات، القسم الثاني، 1950م، صفحة 353) أن النفس واحدة عنده، ولكن قواها متعددة ولكل قوة فعلها، قوة الغضب لا تحس، وقوة الحس لا تغضب، ولو كانت قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة، بل يكون للحس مبدأ على حده، وللغضب مبدأ على حده ولكل واحدة من الأخرى مبدأ على حده لكان الحس إذا ورد عليه شيء، فإنما أن يُرد ذلك المعنى إلى الغضب أو الشهوة، فتكون القوة التي بها تغضب، بها بعينها تحس وتتخيل، فتكون القوة الواحدة تصدر عنها أفعال مختلفة الأجناس، أو يكون اجتمع الإحساس والغضب في قوة واحدة فلا يكون إذًا قد تفرقا في قوتين لا مجتمع لهما (سينا، الشفاء، الطبيعيات، 1975م، صفحة 222)وتحدث عن كل منها حديثًا مستفيضًا في أغلب مصنفاته، وأوضح وظيفة كل منها، والعلاقة بينهما، والكمالات الخاصة بكل منهما، وابن سينا في تقسيمه لقوى النفس يتفق مع أرسطو ويختلف مع أفلاطون الذي يرى أن لكل إنسان ثلاث أنفس مختلفة، واحدة نباتية، والثانية حاسة، والثالثة عاقلة (أفلاطون، 1985م، الصفحات 426-440) و يحدثنا ابن سينا عن هذه النفوس، وسنبدأ بالنباتية باختصار شديد.

1– **القوة النباتية:** يرى ابن سينا أن للنفس النباتية قوى ثلاثة هي: **القوة الغاذية** نسبة إلى الغذاء، **القوة المنمية** نسبة إلى الإنماء، **القوة المولدة**، أي القدرة على ولادة المثل. (سينا، الاشارات والتنبيهات، القسم الثاني، 1950م، صفحة 326)

2– **القوة الحيوانية:** ويرى فيها النفس الغاذية، والنامية، والمولدة للمثل، وحساسة، ومتحركة بالإرادة (سينا، الاشارات والتنبيهات، القسم الثاني، 1950م، صفحة 326) وهي قوة نزوعية إما إلى اللذة أي (الشهوانية)، وإما إلى الهروب من ضرر ، أي (الغضبية) والقوة الحيوانية بدورها لها قوتان: قوة باعثة– وقوة مدركة، القوة الباعثة تنزع إلى اللذة؛ أي أنها شهوانية كما أنها تهرب من الضرر فهي أيضًا غضبية، القوة المدركة، وهي تختص بنوعين من الإدراك هما، الإدراك من الخارج، ويكون بالحواس الخمسة، والإدراك من الداخل، وهو إما أن يكون لصورة المحسوسات أو لمعانيها.

3–**القوة العاقلة:** وهي القوة التي يتميز بها الإنسان عمَّا عداه من صنوف الكائنات في المملكتين النباتية والحيوانية (سينا، الشفاء، الطبيعيات، 1975م، صفحة 49)، من هذه التعريفات للنفس من حيث ما هيتها، واحدة، فلا تميز في النوع الواحد بين نفس ونفس أخرى، وإنما التميز هو نتيجة الوجود الفردي لا النوعي (الحلو، 1995م، صفحة 211) وابن سينا يقر بأنها كالنباتية والحيوانية تحاول تحقيق قواها، ويصوغ هذه القوى

مستندًا بالعقلية اليونانية وهي: **القوة العاملة**: التي تدرك الأمور الجزئية، وتأتي بإحكام عليها، وتميز بين ما هو نافع، وما هو ضار، وما هو خير، وما هو شر، وهي تدبر الجسم وهي ما يسميه ابن سينا (العقل المخي)، **والقوة النظرية**: التي من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة، فإن كانت مجردة بذاتها فذاك، وإن كانت غير مجردة فإنها تقوم بتجريدها حتى تنقيها من شوائب المادة، " و كل واحدة من هذه القوى جنس يعم أنواعًا، ولكن لكل واحدة منها في طبيعته و اسم يخصه؛ فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلًا إحدى الجهة مخصوصة باسم الطبيعة، والقوة الفاعلة بالتسخير فعلًا متكثر الجهة، والنوع مخصوصة باسم النفس النباتية، والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع عليها من الفعل مخصوصة باسم النفس الحيوانية..." (سينا، أحوال النفس، 1952م، الصفحات 48-49). إذًا يبين ابن سينا بأن هناك مبدأ آخر يختلف عن غيره من الكائنات، وهذا المبدأ هو النفس، ويستطرد الحديث في (عيون الحكمة) بقوله: أن كل صنف يختلف عن الصنف الأخر، بمعنى أن النبات تختلف أفعاله عن أفعال الحيوان، وكذلك تختلف أفعال الحيوان عن أفعال الإنسان، فخصَّ الإنسان بنفسٍ إنسانية سماها النفس الناطقة، إذ أن أشهر أفعالها وأول آثارها المختصة بها النطق، وجعل لها خاصية الإدراك والانفعال (سينا، عيون الحكمة، 1980م، الصفحات 40-41).

خامسًا: علاقة النفس بالبدن: قبل أن نعرض لهذه المسألة يجب أن نشير إلى أن مفكري الإسلام جاءت آراءهم متباينة حول علاقة النفس بالبدن دون الوصول إلى رأي يقيني يوضح كيفية تعلق النفس بالبدن، وانقسموا حيال ذلك إلى فرق، مما وضح للأعيان صعوبة تحديد العلاقة، ولكن رغم التعمق والتشعب الذي طرأ على هذه الإشكالية، فأن ابن سينا اجتهد لتبيين هذه الصلة بصورة لا نجد لها نظير لا عند اليونان ولا في الفكر الفلسفي الإسلامي، ومن المعروف ان ابن سينا يستند كليًا على العقل اليوناني في مسألة النفس وفي هذه الجزئية يتفق تمامًا في أن الجسد والنفس منفصلان كليًا أحدهما عن الآخر، في الوقت الذي تتولى فيه النفس السيادة عن الجسم (كونزمان، 1991م، صفحة 43).ثم يبدأ في توضيح الصلة بين النفس والجسد فيبين أولًا، كيفية انتفاع النفس بالحواس، ويوضح أن القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في أشياء منها: أن يورد الحس من جملتها عليها الجزئيات، فتحصل لها من الجزئيات أمور أربعة: أحدها انتزاع الذهن الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها من علائق المادة ولواحقها، فتحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور بمعاونة استعمالها للخيال والوهم. الثاني إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب أو ايجاب. والثالث تحصيل المقدمات التجريبية، وهو أن نجد بالحس محمولًا لازم الحكم لموضوع ما كان حكمه سلبًا أو إيجابًا،...والرابع لأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التوتر" (سينا، الشفاء، الطبيعيات، 1975م، صفحة 179) فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ (التصور والتصديق) ويعبر عن هذه الصلة بينهما كحاجة الإنسان إلى وسيلة، أو آلات ليصل بها إلى ما يقصده، فإذا وصل إليه ثم حدث ما يعوقه عن مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقًا يقول:" ان النفس الإنسانية لم تكن قائمة مفارقة للأبدان ثم حصلت في الأبدان، فالنفس الإنسانية متفقة في النوع والمعنى، فإذا كان لها وجود في ليس حاثًا مع حدوث الأبدان بل مفرده (سينا، الشفاء، الطبيعيات، 1975م، صفحة 198) ويتابع فنراه يتحدث عن سعادة النفس، ويبين أن الاختلاف بين الجسد والنفس في الماهية يؤدي إلى الاختلاف في الكمال وسعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها هو صيرورتها عالما عقليًا، وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن ان يكون لها الهيئة الاستعلائية (سينا، رسالة في الاخلاق، 1988م، صفحة 376). إن علاقة النفس بالجسد هي علاقة تأثر وتأثير، حيث توجب بينهما فعلًا وانفعالا وهو ما يدل على التفاعل المتبادل بين النفس والجسد، إما بإعلاء النفس على البدن، أو انقياده لها، أو العكس، أو تصبح هناك موازنة بين الجسد والنفس، وأن السعادة الحقيقية للنفس تكون بإتمام الجانب العملي (الدين، 1988م، صفحة 355) وفي رأي ابن سينا تخضع قوى النفس الثلاثة للقوى الناطقة، وهو ما يحقق السعادة الحقيقية للنفس في الحياة العملية، وهو ما يسمى بالأخلاق، وبذلك تصبح الأفعال الناتجة عن ذلك محمودة أو مذمومة، ومن هذا التوازن بين متطلبات قوى النفس الثلاثة تتحقق فضيلة رابعة وهي العدالة، ومتى خضعت الشهوانية، والغضبية للعاقلة تحققت السعادة، ولكن الإفراط والتفريط في النفس العاقلة قد يؤدي إلى إماتة الجسد، التفريط يؤدي إلى إذعانها وانقيادها لقوى الحيوانية، فتشتهي تعلقها بالجسد، كما أن الإفراط والتفريط للقوة الشهوانية يؤذيانها أيضًا، فإفراطها يخضع القوى العاقلة لها، وتفريطها يميتها وتستعلي القوة العاقلة عليها (سينا، رسالة في الاخلاق، 1988م، الصفحات 377-356).

وابن سينا كغيره من الفلاسفة استمد نظريته في قوى النفس من الفلسفة اليونانية خاصَّة أفلاطون، وأرسطو، إلى جانب الدين الإسلامي، وقد أدرك أهمية الاستجابة المنظمة غير المفرطة لمتطلبات البدن؛ فبدون الغذاء، والمشرب لا يقوى الإنسان على الحياة فالالتزام بالوسطية في الاستجابة لمتطلبات البدن يجعل الإنسان في مأمن من الإفراط أو التفريط، كذلك الاستجابة لغريزة الجنس فهي أمر هام يستجيب لها الإنسان بطريقة شرعية دون إفراط، للمحافظة على الجنس البشري من الانقراض، وهكذا كل الغرائز الطبيعية وهذا أمر يحمد له.

سادسًا: حول مسألة خلود النفس: ابن سينا في هذه المسألة يأخذ برأي أفلاطون، وأما رأيه في أزلية النفس فقد أنكر ذلك، فالنفس حادثة ولا وجود لها قبل وجود البدن، ولو وجدت قبل البدن لأصبحت فكرة التناسخ موجودة، وهذا ما ترفضه العقيدة جملة وتفصيلًا، وصرح في النجاة إن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها، واستدل على حدوثها بتكثر الأشخاص فهي واحدة بالنوع، ودليل حدوثها الكثرة، فلو كان لها وجود قديم لما تكثرت (نصار، 1982م، صفحة 177) وموقف ابن سينا واضح وصريح، ويتفق مع منطق الدين الإسلامي؛ إذ يعتقد أن النفس الناطقة واحدة لا تتجزأ، متعددة في قواها، و هي جوهر روحاني قائم بذاته لذلك فهي خالدة، ويدعم رأيه بعدة نقاط من بينها أن لو افترضنا أن النفس وجدت مع الجسد، فليس بالضرورة أن تفسد وتفنى بفنائه، فالجسم ليس علة وجودها حتى يفنى بفناء علته، إنما النفس هي علة وجود البدن، و النقطة الثانية هي أن كون النفس جوهر بسيط غير مركب، والبسيط لا يفنى؛ فالنفس إذًا خالدة، وكل ما هو مفارق خالد، و قد أخذه في هذه المسألة برأي أفلاطون إلا أنه رفض رأيه في أزلية النفس، إذ يرى أن النفس حادثة لان النفس تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه (سينا، الشفاء، الطبيعيات، 1975م، صفحة 222)وفي إنكاره لأزلية النفس يقول: "إن الأنفس الإنسانية لم تكن قائمة مفارقة للأبدان ثم حصلت في البدن" (سينا، الشفاء، 1960م) وفي هذه المسألة يضع ابن سينا ثلاث براهين على خلود النفس وهي في مجملها كالآتي:

– برهان الانفصال: ويقوم على تقرير أن النفس لا تفنى بفناء البدن؛ لأنها ليست متعلقة به، فهي جوهر قائم بذاته، وسابقة في وجوده عليه، وبالتالي فهي لا تفنى بفنائه (نصار، 1982م، صفحة 179) ومن الملاحظ في هذا البرهان اضطراب ابن سينا في هذه المسألة، وتعارضه مع برهانه في وجود النفس الذي قرر فيه أن النفس لا تتعين إلا بالبدن، وهذا يعني أنهما متلازمان في الحدوث والخلود.

– برهان البساطة وعدم التركيب: وهو برهان يقوم على أساس أن النفس من البسائط، والبسائط لا تنعدم لأنَّ ليس فيها جانب القوة والفعل، وهي جوانب تبرر فناء الأشياء (سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية، 1985م، صفحة 326)

– برهان المشابهة: ويعني به أن النفس من عالم مفارق للمادة، وهي حينئذ شبيهة بالعقول المفارقة، ولما كانت النفس خالدة فإن ما يشبهها يكون خالد مثلها، يبدو واضحًا أن ابن سينا في هذه المسألة متأثر بأفلاطون في خلود النفس، وخاصَّة برهان المشابهة وهي رؤية أقرب ما تكون إلى محاولة التوفيق بين العقل والنقل، إذًا النفس من رؤية ابن سينا تحدث مع البدن، ولكنها لا تفسد بفساده، وهو رأي مخالف لأرسطو، لكنه لا يتعارض مع القرآن، والتعاليم الإسلامية.

سابعًا: أحوال النفس في الأخرة: (مشكلة المعاد): وعن أحوال النفس في الآخرة يبدأ ابن سينا يجيب بالقول: علينا إن نحقق في أحوال النفس الإنسانية إذا ما فارقت البدن، وأنها إلى أي حال ستصبح فيقول:" يجب أن يعلم المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا عن طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة... وقد بسطت الشريعة الحقَّة (الإسلامية) التي أتى بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن" (سينا، الشفاء، 1960م، صفحة 323) ومراتبها فقد تحدث عنها ابن سينا في رسالته حول معرفة النفس الناطقة وأحوالها، يرى فيها أن النفس الإنسانية لا تخلو من ثلاثة أقسام، إما أن تكون كاملة في العلم والعمل، أو تكون ناقصة فيهما، أو أن تكون كاملة في أحدهما، أو ناقصة في الآخر، وينقسم القسم الثالث إلى قسمين: إما أن تكون كاملة في العلم، وناقصة في العمل، أو العكس، وبذلك تكون أصناف النفوس بحسب التقسيم الأول، كما ورد في القرآن بقوله تعالى: ﴿ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿7﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿8﴾ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴿9﴾ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿10﴾ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿11﴾ ﴾(سورة الواقعة)، والكاملون في العلم والعمل هم السابقون، وفي المراتب العليا في درجات

النعيم، أما أصحاب اليمين هم في المرتبة الوسطى، يشاهدون النعيم الذي خلقه الله تعالى في السموات من حور العين والأطعمة المتنوعة اللذيذة، هؤلاء يتطهرون عن كل دنس، كما قال عليه السلام:" أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر" (البخاري، 2002م، صفحة 801) (كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم/3244) هؤلاء هم من يستعدون للفوز بالآخرة والوصول إلى درجات العليا وينغمسون في النعيم، وعن أصحاب الشمال هم في مرتبة أدنى سُفْلى منغمسون في الظلمات منتكسون محرمون من النعيم واللذات هم الذين (دعوا هنالك ثبورًا لا تدعوا اليوم ثبورًا واحدًا و ادعوا ثبورًا كثيرًا.(سورة الفرقان، الآية 13)

المبحث الرابع: أثر ابن سينا في مذهب الغزالي في النفس الإنسانية.

توسع الغزالي كما توسع ابن سينا حول مسألة النفس، ونحن في هذا المبحث، نستوضح بشيء من الاختصار غير المخل فيما يتعلق بأثر ابن سينا في النفس الإنسانية على الغزالي، لنبين مدى التأثير الحاصل عليه من قبل الأول، وسيتضح هذا الأثر من خلال هذه المقارنة بين ابن سينا والغزالي.

أولًا: في تعريف النفس وقواها: إن معرفة النفس الإنسانية هي مفتاحًا لمعرفة الله تعالى، والإنسان متى ما عرف نفسه عرف ربه الذي استخلفه، بهذه العبارة بدأ الغزالي اجتهاده في معرفة أمر النفس ومن أين جاءت؟

استنادًا إلى ما سبق وفي المبحث الأول فيما يخص بتعريف النفس بُيّن أن الغزالي يستعمل أربع ألفاظ للدلالة على النفس الإنسانية وهي: النفس، والقلب، والروح، والعقل، فيما يتعلق بالنفس قصد بها معنيان، معنى جامع للصفات السيئة في الإنسان التي تندرج تحت القوى الحيوانية (الغضب والشهوة) وهذه القوى مضادة للقوى العاقلة، وهنا تظهر الروح الصوفية عند الغزالي؛ لأن هذا هو مفهوم النفس عند الصوفية، بمعنى المجاهدة أي مجاهدة النفس، لذلك يرى الغزالي أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك، وإليه الإشارة بقول نبينا عليه السلام: (عد عدوك هي نفسك التي بين جنبيك (بطال، 2003م، صفحة 210)رقم/73)، (الغزالي، 1949م، صفحة 10)، وأما المعنى الثاني يراد به حقيقة الإنسان وذاته، ونفس كل شيء هي حقيقة، وهو الجوهر القائم في الإنسان، هذا الجوهر يسمى عند حكماء اليونان بالنفس الناطقة، وفي القرآن الكريم بالنفس المطمئنة، وعند الصوفية بالقلب، والغزالي في هذا الجانب قصده بمعنى واحد وهي النفس الإنسانية، يقول: والقلب والروح والمطمئنة كلها أسماء النفس الناطقة، والنفس الناطقة هي الجوهر الحي المدرك للأشياء، وعندما نقول الروح المطلق، أو القلب، فإنما نعني به هذا الجوهر (الغزالي، 1949م، الصفحات 10-11)وأما القلب أطلقه الغزالي كذلك بمعنيين: أولها :ذلك الشكل الصنوبري المودع في جوف الإنسان من جانب اليسار، وأما المعنى الثاني: ويراد به الروح الإنساني المتحمل لأمانة الله، والناطق بالتوحيد، وإليه الإشارة في القرآن بقوله تعالى:﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (سورة الإسراء، الآية 85) وقوله سبحاته وتعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (سورة الرعد، الآية 28) وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "ألا وأن في الجسد مضغة، إذا صلحت، صلح بها سائر الجسد، وإذا فسدت، فسد بها سائر الجسد، ألا وهي القلب" (البخاري، 2002م، صفحة 24)(كتاب الإيمان، فضل من استبرأ لدينه رقم/ 52)، وأما الروح فيطلق عند الغزالي بمعنى النفس والقلب، مما يدل على أنه يريد بهما معنى واحد، ولكنه يعطى صورة أكثر وضوحًا لها بأن قصدها بعدة معان من بينها النفس الإنسانية،" أما الروح فيطلق ويراد به: البخار اللطيف الذي يصعد من منبع القلب، ويتصاعد إلى الدماغ بواسطة العروق...وهو مركب الحياة، وأما العقل، فيطلق ويراد به عدة معان من بينها النفس الإنسانية، وقد أشار إلى هذه المعاني في معارج القدس، القلب فيطلق ويراد به العقل الأول، ويراد به النفس الإنسانية، ويراد به صفة النفس (الغزالي، 1949م، صفحة 12) وفيما يتعلق بالنفوس الأخرى فإن الغزالي يرى أن تعريف –أي نفس – يصعب أن يكون تعريفًا تامًا، ومع ذلك يضع تعريف للنفس النباتية، ويعرِّفها بأنها: كمال أول لجسم طبيعي آلي من حيث الغذاء، والنمو، والتوليد، وأما النفس الحيوانية فهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من حيث إدراك الجزئيات والتحرك بالإرادة؛ بينما النفس الإنسانية هي كذلك كمال أول لجسم طبيعي آلي من حيث ما يفعل بالاختيار العقلي، والاستنباط بالرأي، ومن حيث ما يدرك الأمور الكلية، وإذا ما نظرنا إلى تعريف الغزالي للنفس الإنسانية وقارناه بتعريف ابن سينا نلحظ التأثير العميق لفكر ابن سينا على الغزالي إلا أن الغزالي لم يكن مقلد وتابع، بل تأثره كان تأثر مفكر يبحث بعمق، ويكشف حقائق الأشياء بدقة، فقد كان يبطل ما يراه باطلًا، كما في مخالفته بأن النفس صورة للجسم وهي الفكرة التي تأثر فيها ابن سينا بأرسطو، وفي قوى النفس نلحظ شروع

الغزالي في بيان أقسام النفس وقواها على نهج ابن سينا بتمامه وكماله دون نقص، بل معنى ونصًا.

يعرض الغزالي قوى النفس الإنسانية الناطقة، ويستفيض في حديثه عن هذه القوى في معارج القدس استفاضة يمكن القول معها أن الغزالي متأثر تأثرًا عميقًا بأبن سينا حيال هذا الجانب، فهو يسير معها بخطى واضحة جدًا، ويقسمها إلى عالمة، وعاملة وهي القوة النظرية التي هي استكمالًا لجوهر النفس، وهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة، (الغزالي، 1949م، صفحة 42)

ثانيًا: في مسألة وجود النفس: اجتهد الغزالي كما اجتهد ابن سينا في بحث هذه المسألة الذي استعان فيها كلًا منهما بالتراث الكلامي والفلسفي فضلًا عن التراث الديني المتمثل في الكتاب والسنة؛ فكانت المصادر والروافد على وجودها هي ذاتها عند كلًا من الغزالي وابن سينا، وموقف الغزالي من إثبات وجود النفس في الحقيقة هو موقف مزدوج، تارةً نجده يقول بأنها لا تحتاج إلى أدلة وبراهين على وجودها لأن وجود النفس في الإنسان هو أمر واضح وبديهي؛ بحيث لا حاجة إلى التسليم بوجودها على أدلة، أو براهين فيقول: "والنفس أظهر من أن تحتاج الى دليل في ثبوتها، فإن جميع خطابات الشرع تتوجه إلى معلوم موجود حي يفهم الخطاب" (الغزالي، 1949م، صفحة 14)، بينما من جانب آخر يجتهد في وضع الأدلة، والبراهين العقلية، ويستند معها ببراهين نقلية شرعية، وفي حقيقة الأمر كلاهما في البداية موقفهم موقف مزدوج، ولكن في نهاية بحثهم وضع كلًا منهم براهين لأثبات وجودها، ومن الملاحظ أنهما وظفا براهينهم لتحقيق إثبات وجود النفس، وإثبات جوهريتها وروحانيتها، إلا أن الملاحظ في البراهين التي أوردها الغزالي انفراده أو تميزه عن ابن سينا بوضع برهان شرعي لإثبات وجود النفس، وفي بيان أن النفس جوهر يقول فيه الغزالي أن ذلك مثبت بالعقل، والشرع ذلك أن جميع خطابات الشرع تدل على أن النفس جوهر، وكذلك عقابها بعد موتها تدل على أن النفس جوهر.

ثالثًا: في صلة النفس بالبدن: ما يهمنا في هذه الجزئية هو بيان آثر أبن سينا في فكر الغزالي حول هذه الإشكالية من خلال مدى حاجة النفس إلى البدن، وكيفية اتصالها به، يرى الغزالي أن النفس تحتاج إلى البدن، وبقدر احتياجها إلى البدن؛ فإنها عند كمال قوتها تستغنى عن البدن، وتنفرد بذاتها في أفعالها على الإطلاق، وتكون القوى الخيالية، والحسيّة وسائر القوى البدنية غير صارفة لها عن فعلها بل شاغلة لها، فإذا رجعنا إلى ابن سينا وقارنا بين آرائه وآراء الغزالي، نجد التطابق والاتفاق واضح، وحسبنا أن نضع الدليل لمن لا دراية له، حيث صرح الغزالي في (معارج القدس في معرفة مدارج النفس) أن النفس تحتاج إلى البدن؛ إذ أن القوى الحيوانية قد تفيد النفس الناطقة في أشياء، منها ورود الحس على الجزئيات، فيحدث لها أربعة أمور هي:

1-انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات (أي تجريدها من علائق المادة ولواحقها) فيحدث للنفس مبادئ التصور عن استمالها الوهم والخيال، مثل الفصل والعرض العام والخاص.

2-إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على سبيل الإيجاب والسلب.

3-تحصل المقدمات التجريبية، وهو أن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع ما، وكان الحكم موجبًا أو سالبًا.

4-الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر؛ فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن، لتحصل لها هذه المبادئ للتصور والتصديق (الغزالي، 1949م، الصفحات 81-82)، وضمن ذلك يوضح الغزالي أن النفس لو احتاجت الى البدن في هذه الأمور فإنها عندما تبلغ كمال قوتها ستستغني عنه، وتنفرد بذاتها في أفعالها، ويتابع بالقول: "وأما إذا استكملت النفس وقويت، فإنها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق وتكون سائر القوى" (الغزالي، 1949م، صفحة 83) هذه آراء الغزالي، فإذا رجعنا لابن سينا وقارنا بين الآراء نلحظ التطابق التام في هذه المسألة، ولا حاجة لإعادة ذكر نصوص ابن سينا في هذا الحيز.

ولمن أراد الاستزادة أكثر والمقارنة حول هذه المسألة والتأكد من صحة ذلك يمكن الرجوع إلى (كتاب الشفاء لابن سينا من الطبيعيات الفن السادس، وكذا النجاة الطبيعة، وما بعد الطبيعة، والإشارات والتنبيهات القسم الثالث، والقسم الرابع، معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي).

أحوال النفس في الاخرة (بعث الأجساد أو مشكلة المعاد)

مسألة المعاد من المسائل الرئيسية في كل دين، وعليها تتوقف التعاليم الدينية كلها، وفي القرآن ما يدل دلالة واضحة وصريحة على بعث الأجساد كما في قوله تعالى:﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿78﴾

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ﴿79﴾(سورة يس)، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ (النساء، الآية 56)، وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة على المعاد، ولكن من العقول لا تقبل بكل ما جاء به الدين، وفي هذه المسألة والأمر المؤسف نجد بعضًا من أعلام الفكر الإسلامي من أنكر أمر المعاد، وهناك من قال بإعادة الروح والبدن معًا، ورأي يقول بإعادة النفس دون البدن، والكثير من الآراء المتعددة والمتضاربة ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (الروم، الآية 30) (عون، 1980م)، وفي سياق ذلك ورغم الاتفاق بين الغزالي وابن سينا في مسألة النفس الإنسانية نجد مسألة يخالف الغزالي فيها ابن سينا وهي مسألة إنكار المعاد الجسماني، أو بعث الأجساد الذي توصل إليها ابن سينا متفق مع الفكر اليوناني حين أثبت المعاد الروحاني فقط(خلود النفس) وقصر الثواب والعقاب على النفس فقط في الآخرة، وهي مسألة مخالفة للعقيدة الإسلامية تمامًا (سعيدة م.، 1990م، الصفحات 89-90) وفي نظره الثواب هو حصول استكمال النفس كمالها الذي تتشوقه، وأما العقاب هو تعريض النفس الغير المستكملة لأن تستكمل، ويلحقها في ذلك آذى من قبل جهلها ونقصانها، والحال في ذلك شبيه بالحال في المريض إذا عولج بما يكرهه ليعقبه ذلك صحة؛ فالبقاء في الأجسام محال، والعدم في النفس غير مقدور عليه محال، كما أن البقاء في الأجسام محال، والإعادة فيها محال، كذلك العدم في النفس، وإن كانت حادثة سرمدية (سينا، التعليقات، 1973م، صفحة 114) في حين أقرَّ الغزالي بالمعاد الجسماني، والمعاد النفسي(خلود النفس) ويقرُّ بالجزاء الحسي المادي على الأجساد(الثواب والعقاب) في الآخرة مسندًا بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (سورة الفجر، الآية، 27) وأراد أن يظهر فساد مذهب ابن سينا في هذه المسألة كونها تمثل أصلًا من أصول الدين، وطرح ذلك النقد والتكفير في مؤلفه تهافت الفلاسفة، قائلا ينبغي أن يظهر فساد مذهبهم فيه دون ما عداه لأنهم أثبتوها بالعقل لا بالشرع (الغزالي أ.، 1972م، صفحة 81) ويورد رؤيته بالأدلة العقلية مسندًا إياها بالشرع ويرى أكثر أمورهم ليست على خلافًا للشرع، وهو لا ينكر بقاء النفس عند مفارقة البدن، الذي عرفنها بالشرع؛ إذ قد ورد بالمعاد، ولا يفهم المعاد ببقاء النفس؛ وإنما أنكر عليهم، من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل، والمخالف للشرع إنكار الأجساد واللذات الجسمانية في الجنة والآلام الجسمانية في النار(الثواب والعقاب) (الغزالي أ.، 1972م، صفحة 287)، وبذلك يكون متفقًا مع مقتضى العقيدة الإسلامية، ومخالفًا لابن سينا، الذي أنكر بعث الأجساد، و أثبت المعاد الروحاني (خلود النفس) والثواب والعقاب على النفوس فقط في الآخرة، ومن ثمَّ ينكر الجزاء الحسي الذي يقع على الجسد (سعيدة، 1991م، صفحة 168) وفي بيان ذلك السعادة والشقاوة في الآخرة وبعد المفارقة، وأما الغزالي من وجهته يقول: فما المانع من تحقق الجمع بين السعادتين: الروحانية، والجسمانية، وكذا الشقاوة (الغزالي أ.، 1972م، الصفحات 289-290) وقوله تعالى:﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾(السجدة، الآية 17) أي لا يعلم جميع ذلك، وقوله: "أَعْدَدْتُ لعِبَادي الصَّالحين ما لا عَيْنٌ رأَت، ولا أُذُنٌ سَمِعَت، ولا خَطَر على قَلب بَشَر" (مسلم، 1991م، صفحة 2175)،كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها/2825/5).

لذلك في ظل وجود هذه النصوص الشريفة، لا يدل على نفي غيرها؛ بل الجمع بين الأمرين، والموعود به أكمل الأمور ممكن، فيجب التصديق به وفق الشرع كذلك، كما فَنَّدَ رأيهم في معارج القدس، وأن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، شرحوا أحوال الآخرة شرحًا وافيًا مستفيضًا، وبعثوا لسوق الناس إليها ترغيبًا وترهيبًا، وتشويقًا وتخويفًا، مبشرين ومنذرين، لئلا يكون للناس حجة على الله بعد الرسل، والشريعة الإسلامية شرحته أتم شرحٍ وبيان، من تقرير أحوال المعاد بالروحاني والجسداني، والعاجل والآجل، وضرب الأمثال فيها، وإقامة البراهين (الغزالي، 1949م، صفحة 125) ويعرف حال ما بعد الموت من الأنبياء عليهم السلام، لأنهم الذين اطلعوا على أحواله وحيا وأخبار؛ فالسعادة البدنية قد شرحها الشرع أتم شرحٍ وبيان، فلا يحتاج إلى المزيد من التبسيط، أما السعادة والشقاوة التي بحسب الروح أو القلب، فقد أشار إليها الشرع، ونبه عليها في مواضع، ونحن نشرح ذلك بقدر ما نهتدي إليه العقول القاصرة في دار الغربة (الغزالي، 1949م، صفحة 126) وما ذكره الغزالي في أمر النفس في الآخرة هو ما أشار إليه ابن سينا من قبل في الإلهيات من الشفاء في المقالة9، الفصل7، وذكره كذلك في كتاب، النجاة، وفي الرسالة، أضحوية في أمر المعاد، ذكر فيها موقفه الواضح من إنكار المعاد الجسماني، أو الجسدي، والحسي لا لبس فيه (سينا، رسالة أضحوية في أمر المعاد، 1949م)

الخاتمة

كانت هذه الدراسة موجزة شملت النفس الإنسانية تعريفها، وأقسامها، وقواها، وكذلك وجودها وخلودها في فكر ابن سينا، وهي دراسة موجزة؛ لأنها لم تتضمن التعمق في العديد من التفاصيل التي لا يتطلب طرحها، إذ أن هذه المسألة عميقة، و متشعبة جدًا، وقد أشارنا إلى ذلك في البداية، فلا يحدها هذا الحيز المحدود، وإنما تحتاج إلى دراسة مستفيضة، كون جدورها تمتد من الفكر اليوناني الذي تأثر به ابن سينا إلى حدٍ ما، مع تداخل الجانب الإسلامي، ولذلك اقتصرت الدراسة على وضع الخطوط العريضة في مسألة النفس الإنسانية عند ابن سينا، والذي تمثلت في عرض تعريفها، وأقسامها، وقواها، وبراهين إثبات وجودها قبل البدن، وحالها بعد المفارقة بمنهج وصفي تحليلي، مع بيان أثر ابن سينا في الفلاسفة اللاحقين عليه كالغزالي، ولا ندعي أننا أضفنا الجديد في هذه المسألة بالنسبة لابن سينا، أو أحطنا بجل تفصيلات النفس الإنسانية من خلال المنهج الوصفي، والتحليلي في هذا الحيز المحدود، بل أشرنا بصورة وجيزة، غير أننا نخلص بعد هذا الإيجاز إلى بعض من مقاصد البحث في بيان مسألة النفس الإنسانية عند ابن سينا، وما تمت الإشارة إليه نعرض بعضًا من ما توصل إليه من نتائج:

* يستند ابن سينا على الرؤية اليونانية ويتفق مع أرسطو ويرى أنه الاقرب إلى الشريعة وتبين ذلك في تعريف النفس وأنها صورة للبدن، ويستفيد من أفلاطون في إثبات وجودها كجوهر روحاني قائم بذاته منفصل عن البدن، و يوافق الفارابي فيما يتعلق بالنفس الناطقة مضافًا إليه النزعة الصوفية، ويصل إلى حقيقة مفادها اختلاف البدن عن جوهر النفس، وأن النفس هوية الإنسان فيوفق بينهم في تعريفه ويستدل بقوله تعالى:﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَجِدِينَ﴾(سورة الحجر- الآية 29)

* وحول مسألة تعريف النفس لابن سينا ينطبق في تعريفه لها مع العقل اليوناني (أفلاطون و أرسطو)، وفي الفكر الإسلامي مع الفارابي، وإذا ما نظرنا إلى تعريف ابن سينا مع من تأثر به وقرناه بتعريفه سنلحظ أن الغزالي أكثر الفلاسفة تأثرً بابن سينا في مسألة النفس الإنسانية من عدة جوانب، ويتابعه في (أن النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي..) وهو تعريف جذوره يونانية الأصل لذلك لا فرق بينهما، بل نجد تطابقًا بين تعريف كلا منهما للنفس من حيث اللفظ والمعنى، ويتبعه في أمر تقسيم القوى الإنسانية الناطقة إلى عاملة، وعالمة وظهر ذلك في معارج القدس، مما يظهر التأثر العميق والواسع من قبل الغزالي، إلا أنه رغم الاتفاق، والتطابق في كون النفس كمال أول لجسم طبيعي نستظهر أن الغزالي خالف ابن سينا في أن النفس صورة للجسم، وهي الفكرة التي تأثر فيها ابن سينا بأرسطو، ويخالفه كذلك في أمر المعاد الجسماني.

* حضور النزعة الصوفية في مسألة النفس الإنسانية عند ابن سينا، وقد تأصل ذلك في وصفه لكل قوى من قوى النفس، وظلت هذه النزعة في مؤلفاته، وأبحاثه النظرية، وتبلورت فيما بعد في الإشارات، والتنبيهات، وقصيدة النفس، ورسالة الطير وهي عبارة عن قصيدة في النفس، فالأثر الصوفي فيها واضح وكذلك رسالة العشق وقصة حي بن يقظان.

* نظر ابن سينا إلى الإنسان وماهيته نظرة روحية، إذ يرى أن البدن سجن للنفس، وأن عليها أن تفلت من أسره، وتعرج إلى عالم القدس، والتطهر إذا أرادت السلامة، وعن مصير النفس الإنسانية، يعد ابن سينا من القائلين بالخلود.

* يتبع الغزالي ابن سينا في مسألة النفس الإنسانية وتعريفها، وأن كان يوناني سينوي، ولكن كانت له رؤية خاصة سار فيها بخطى ثابتة، وشرح عميق، دقيق، مستفيض في معارج القدس، ويعرِّفها بأنها الكمال الأول لجسم طبيعي آلي.

* يقترب ابن سينا بوجهٍ عام، ويتفق مع منطق الدين الإسلامي في مسألة النفس، وجودها وخلودها فلا وجود لها قبل وجود البدن.

* لقد أقرَّ ابن سينا بالمعاد الروحاني للنفس وأنكر المعاد الجسماني فيخالف بذلك العقيدة ويكفره الغزالي الذي أقر بالمعاد الجسماني والمعاد الروحاني المتفق مع العقيدة.

* النفس صورة للبدن، لا تفنى بفنائه، خالدة مرتبطة بالثواب والعقاب في الآخرة، وهي وظيفة للجسد، غير مرتبط بها، وهذا يتوافق مع قوله تعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لَمْ تَمُتْ﴾ (سورة الزمر، الأية42)

* الاثر الافلاطوني على ابن سينا كان أكثر وضوحًا في مسألة خلود النفس، حيث أمنا ابن سينا بفناء الجسد وبقاء النفس، ولأن النفس جوهر أقوى من البدن، فهي لا تحتاج البدن في وجودها.

المصادر والمراجع.

القرآن الكريم

- إبراهيم مدكور. (1967م). في الفلسفة الإسلامية. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.
- إبراهيم مدكور. (1979م). المعجم الفلسفي. القاهرة، مصر: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية.
- ابن أبي أصيبعة. (1981م). عيون الأنباء في طبقات الأطباء (المجلد 3). بيروت: دار الثقافة.
- ابن بطال. (2003م). كتاب شرح صحيح البخاري (الإصدار 10، المجلد 2). (ابو تميم ياسر بن إبراهيم، المترجمون) الرياض: مكتبة الرشيد.
- ابن خلكان. (2013م). وفيات الأعيان (المجلد 6). بيروت: دار صادر.
- ابن سينا. (1908م). تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (المجلد 1). (حنين بن إسحاق، المترجمون) المطبعة الهندية.
- ابن سينا. (1949م). رسالة أضحوية في أمر المعاد (المجلد 1). القاهرة.
- ابن سينا. (1950م). الاشارات والتنبيهات، القسم الثاني (المجلد 3). (سليمان دنيا، المترجمون) القاهرة: دار المعارف.
- ابن سينا. (1952م). أحوال النفس (المجلد 1). (أحمد فؤاد الأهواني، المحرر) القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- ابن سينا. (1952م). مبحث عن قوى النفس. القاهرة: دار الأحياء.
- ابن سينا. (1960م). الشفاء. القاهرة، مصر: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية.
- ابن سينا. (1973م). التعليقات. (عبد الرحمن بدوي، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.
- ابن سينا. (1975م). الشفاء، الطبيعيات. (إبراهيم مدكور، المحرر، و جورج قنواتي، سعيد زايد، المترجمون) القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن سينا. (1980م). عيون الحكمة (المجلد 2). (عبد الرحمن بدوي، المحرر) بيروت: دار القلم.
- ابن سينا. (1985م). النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية (المجلد 1). (ماجد فخري، المترجمون) بيروت: دار الافاق.
- ابن سينا. (1986م). رسالة في معرفة النفس الناطقة (المجلد 5). (البير نصر نادر، المترجمون) بيروت، لبنان: دار المشروق.
- ابن سينا. (1988م). رسالة في الأخلاق (المجلد 1). بيروت: الشركة العالمية للكتاب.
- ابن سينا. (2019م). رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها (المجلد 1). الجيزة، مصر: وكالة الصحافة العربية.
- ابن منظور. (1997م). لسان العرب (الإصدار 6، المجلد 1). بيروت، لبنان: دار صادر.
- ابو حامد الغزالي. (1949م). معارج القدس في مدارج معرفة النفس (المجلد 1). القاهرة، مصر: مطبعة الامانة.
- أبو حامد الغزالي. (1972م). تهافت الفلاسفة. (سليمان دنيا، المترجمون) القاهرة: دار المعارف.
- ابي الحسين مسلم. (1991م). صحيح مسلم (الإصدار 1، المجلد 1). (محمد فؤاد عبد الباقي، المترجمون) بيروت: دار الكتب العلمية.
- أرسطو. (1949م). كتاب النفس (المجلد 1). (أحمد فؤاد الأهواني، جورج شحاته قنواتي، المترجمون) القاهرة: دار الحياة الكتب العربية.
- أرسطو. (2008م). السياسة. (أحمد لطفي السيد، المترجمون) القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- إسماعيل البخاري. (2002م). صحيح البخاري (المجلد 1). بيروت: دار ابن كثير.
- أفلاطون. (1985م). الجمهورية. (فؤاد زكريا، المترجمون) القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- البستاني. (د.ت). دار المعارف (الإصدار 4، المجلد 4). بيروت: دار المعرفة.
- البيهقي. (1996م). تاريخ حكماء الاسلام (الإصدار 3، المجلد 1). (ممدوح حسن محمد، المحرر) بيروت، لبنان: دار العلم للملايين.
- الجرجاني. (2007م). التعريفات (المجلد 1). القاهرة: دار الفضيلة.
- الزبيدي. (د.ت). تاج العروس (المجلد د.ط). بيروت، لبنان: دار صادر.
- أميرة حلمي مطر. (1998م). الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها (المجلد 2). القاهرة، مصر: دار قباء.
- بيتر كونزمان. (1991م). أطلس الفلسفة (المجلد 2). (جورج كتورة، المترجمون) بيروت، لبنان: المكتبة الشرقية.
- ت.ج.دي بور. (1938م). تاريخ الفلسفة في الاسلام. (محمد عبد الهادي أبو ريده، المترجمون) القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة.
- جميل صليبا. (1973م). المعجم الفلسفي (الإصدار 2، المجلد 1). بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- حنا الفاخوري، خليل الجر. (1992م). تاريخ الفلسفة العربية (المجلد 3). بيروت، لبنان: دار جيل.
- عاطف العراقي. (1987م). مذاهب فلاسفة المشرق (المجلد 9). دار المعارف.
- عبد الامير شمس الدين. (1988م). المذهب التربوي عند ابن سينا من خلال فلسفته العملية (المجلد 1). بيروت: الدار العالمية للكتاب.
- عبد الرحمن بدوي. (1984م). الموسوعة الفلسفية (المجلد 1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عبد الرحمن مرحبا. (1981م). من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية (المجلد 2). بيروت: منشورات عويدات.
- عبده الحلو. (1995م). تاريخ الفلسفة العربية (المجلد 1). بيروت: دار الفكر اللبناني.
- فيصل بدير عون. (1980م). الفلسفة الإسلامية في المشرق. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

- محمد حسني أبو سعيدة. (1991م). مذهب الغزالي في النفس الإنسانية (المجلد 1). القاهرة، مصر.
- محمد حسيني أبو سعيدة. (1990م). حقيقة المعاد بين الدين والفلسفة. القاهرة.
- محمد عبد الرحمن مرحبا. (1981م). من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية (المجلد 2). بيروت، لبنان: دار عويدات.
- محمد عبد الستار نصار. (1982م). في الفلسفة الإسلامية (المجلد 1). القاهرة: الانجلو المصرية.
- يحي أحمد الكاشي. (1952م). نكت في أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا. (أحمد فؤاد الاهواني، المحرر) القاهرة.
- يوسف فرحات. (1986م). الفلسفة الإسلامية وأعلامها (المجلد 1). جنيف: الشركة الشرقية للمطبوعات.