

نظرية الرجل المعلق في الهواء

عند ابن سينا

م. شيماء غازي اسعد (*)

المقدمة

النفس الإنسانية من أهم الموضوعات التي شغلت ابن سينا واحتلت مكاناً بارزاً في فلسفته ويفرد ابن سينا للنفس القصص الرمزية مثل قصة (حي بن يقظان) وقصة (سلامان وأبسال) كما أنه يخص النفس البشرية بفصول عدة في أهم مؤلفاته الفلسفية كالشفاء والنجاة والإشارات. فضلاً عن ذلك فإنه شرح حنين النفس إلى مصدرها الأول في قصيدته العينية المشهورة.

كان ابن سينا عالماً وطبيباً وفيلسوفاً وأديباً وشاعراً وسياسياً كبيراً وعالماً نفسياً وقد أجاد في الطب والفلسفة إجادة جديرة بأن تحوز على الإعجاب والتقدير إلى يومنا هذا، ويرى ابن سينا أن معرفة النفس تقودنا إلى معرفة الله التي هي مصدر السعادة في الدنيا وفي الآخرة. وهنا نود أن نبحث في نظريته الرجل المعلق في الهواء أو برهان الرجل الطائر.

الملخص

يتناول البحث نظرية الرجل المعلق في الهواء عند ابن سينا، وإن برهان الرجل المعلق في الهواء هو من أروع براهين ابن سينا خيالياً وأكثرها إبتكاراً وأصالةً، وإن ابن سينا يثبت من خلاله وجود النفس بصورة حدسية مباشرة فالإنسان قد يغفل عن كل شيء إلا عن ذاته.

يتناول البحث نظرية الرجل المعلق في الهواء لابن سينا. ونتناول الموضوع من خلال مبحثين: المبحث الأول نستعرض فيه النفس عند ابن سينا جوهرها وطبيعتها، والمبحث الثاني: نتناول فيه نظرية الرجل المعلق في الهواء عند ابن سينا، التي عبر ابن سينا من خلالها عن رأيه في مسأله النفس ووجودها وعلاقتها بالجسد.

يتناول البحث نظرية الرجل المعلق في

(*) جامعة صلاح الدين-كلية الاداب

الهواء عند ابن سينا. وتتناول الموضوع من خلال مبحثين: المبحث الأول نستعرض فيه النفس عند ابن سينا جوهرها وطبيعتها، والمبحث الثاني نتناول فيه نظرية الرجل المعلق في الهواء لابن سينا، التي عبر ابن سينا من خلالها عن رأيه في مسألة النفس ووجودها وعلاقتها بالجسد.

المبحث الأول

- النفس عند ابن سينا

كانت عناية ابن سينا موجهة دائماً إلى النفس، فعلم النفس هو محور فلسفته، وإن البحث في مصير النفس هو بحث حيوي لا يستطيع الإنسان أن يعرض عنه ويقيم في ظلام من الشك لا يعرف نفسه ولا يعرف مصيرها وغايتها. (والنفس الإنسانية من أهم الموضوعات التي شغلت ابن سينا واحتلت مكاناً بارزاً في فلسفته ويفرد ابن سينا للنفس القصص الرمزية مثل قصة (حي بن يقظان) وقصة (سلامان وأبسال) كما أنه يخصص النفس البشرية بفصول عدة في أهم مؤلفاته الفلسفية كالشفاء والنجاة والإشارات^(١)). فضلاً عن ذلك فإنه شرح حنين النفس إلى مصدرها الأول في قصيدته العينية المشهورة^(٢).

لقد كان ابن سينا (إمام فلاسفة الإسلام في دراسة النفس. فهو أول فيلسوف مسلم إهتم بها اهتماماً لا نجد له مثيلاً لدى أحد من الفلاسفة السابقين، حتى أننا لا نكاد نجد كتاباً من كتبه يخلو من ذكر النفس والبرهنة على وجودها وخلودها وبيان طبيعتها وقواها^(٣)). وهو يؤلف فيه شاباً، ثم يعود إليه غير مرة، ويعرض له في كل كتبه الرئيسية التي وصلت

إليها، ويقف عليه عدة رسائل مستقلة. كما أنه يبين في كتاب (القانون) قوى النفس المختلفة على طريقة الأطباء ويشير إلى الصلة بينها وبين الجسم. ولم يقتنع بهذا بل كتب (رسالة في القوى النفسانية) أهداها للأمير نوح بن منصور الساماني، وأخرى في (معرفة النفس الناطقة وأحوالها)^(٤). ويرى ابن سينا أن معرفة النفس تقودنا إلى معرفة الله التي هي مصدر السعادة في الدنيا وفي الآخرة. ويذكر ابن سينا أنه قرأ عن الحكماء السابقين:

(من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه. وكيف يرى الموثوق به في علم شيء من الأشياء بعدما جهل نفسه)^(٥).

كذلك يدعم ابن سينا مصداق هذا الكلام بقوله عز وجل في ذكره البعداء عن رحمته من الضالين (نسوا الله فأنساهم أنفسهم)^(٦)، أليس تعليقه نسيان النفس بنسيانها (تنبيهاً على تقرينه تذكره بتذكرها ومعرفة بمعرفتها)^(٧). وقد جرت عادة القدماء أن يبدأوا بتعريف العلم الذي يبحثونه، ويعرف ابن سينا النفس بأنها:

(كمال أول لجسم طبيعي آلي)^(٨). وللنفس ثلاث قوى: (النباتية ووظائفها التغذي والنمو والتوليد والحيوانية إدراك الجزئيات والتحريك بالإرادة، وتختص النفس الإنسانية بأنها تدرك الكليات، وتفعل بالإختيار الفكري والإستنباط بالرأي)^(٩).

ويقول ابن سينا عن النفوس الثلاث: ((حصلت لنا القوى النفسانية مترتبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب

أولها تعرف بالقوة النباتية لأجل إشتراك الحيوان والنبات فيها وثانيها تعرف بالقوة الحيوانية وثالثتها تعرف بالقوة النطقية : فإذن الأقسام الأول للنفس بحسب اعتبار قواها (ثلاثة)^(١٠).

وقد ميز ابن سينا في كتابه (رسالة في أحوال النفس) بين النفس والعقل وهو تمييز قلما نصادفه في كتبه الأخرى فهو يقول : ((النفس فإنما نسميها نفساً من جهة وجودها فعالة في جسم من الأجسام فعلاً من الأفعال. فأما بحسب جوهره الذي يخصه، والذي يفارق به، فلا نسميه نفساً إلا بإشتراك الإسم والمجاز. والأشبه أن يكون إسمه الخاص به حينئذ العقل لا النفس))^(١١).

والأرجح في مذهب ابن سينا هو (أن العقل قوة من قوى النفس، وان النفس عند مفارقتها البدن قد تسمى نفساً، ولكن الأصح أن يقال عنها العقل)^(١٢).

يرى ابن سينا أن القوة النظرية هي أفضل قوى النفس. والحواس الظاهرة والباطنة تنقل الى النفس الناطقة معرفة هذا العالم. وابن سينا يفصل بنوع خاص في نظرية الحواس الباطنة، أو قوى التخيل المتوسطة بين الحس والعقل والتي مركزها الدماغ.^(١٣)

يعتقد ابن سينا أن في الإنسان خمسة عقول، وهي القوة الفكرية المادية المطلقة التي توصل الإنسان للمعرفة المطلقة، والعقل الممكن المتضمن الحقائق البديهية الأولى، والعقل المنفعل المستفاد أي الفاعل، والعقل السليم وهو الخاص بفئة من الناس يؤدي بهم الى التصوف الديني.^(١٤)

ولم ينكر ابن سينا أهمية الجسد بل إنه يؤكد أن النفس بحاجة الى الجسم، (كم أن جميع الظواهر النفسية تستلزم وجود البدن، فالإنفعالات النفسية كالخوف والغضب والحزن وغيرها، لها تأثير بدني مشاهد والإحساسات إما هي أفعال مشتركة بين النفس وأعضاء الحس الجسمية، بل حتى التعقل، ولو أنه فعل النفس، إلا أنه مفتقر الى التخيل، والتخيل يستلزم الصور الحسية).^(١٥).

ويبدأ ابن سينا فيقول مع أرسطو ان النفس صورة الجسم هبطت إليه من العقل الفعال عند حصول الاستعدادات لها فهي كمال أول لجسم طبيعي آلي كما يقول أرسطو. كذلك فإن النفس جوهر روحاني كما يقول أفلاطون فهي في آن واحد جوهر وصورة. وقد يبدو في هذا شيء من التناقض، وإن خففه اختلاف الجهة، ذلك لأن النفس جوهر في ذاتها وصورة من حيث صلتها بالجسم. وكأنما شاء ابن سينا التوفيق بين افلاطون وأرسطو برغم مما في هذا التوفيق من عسر فقال مع الأول بجوهرية النفس ومع الثاني بصوريتها، ولم يقنع بهذا، بل حرص على أن يضيف إلى النفس مميزاً آخر هو روحيتها. فالنفس عنده في الحقيقة جوهر روحي وهنا تبدو نزعتة الأفلاطونية واضحة كل الوضوح^(١٦).

تأثر ابن سينا بالفلسفة اليونانية تأثراً كبيراً إذ (تعد فلسفة ابن سينا ربيعة الفكر اليوناني)^(١٧) وقد خضعت لتأثير أفلاطون وأرسطو والأفلاطونية الحديثة. وقد كان مذهب ابن سينا (مذهب توفيقى جمع فلسفة أرسطو إلى فلسفة أفلاطون والأفلاطونية الحديثة ووفق بينها وبين العقيدة الدينية)^(١٨). إذ أن من يطلع

على فلسفة ابن سينا ويمعن النظر فيها يجد أن هنالك جوانب من فلسفته أرسطية إلى حد بعيد وجوانب أخرى أفلاطونية وجوانب أفلاطونية حديثة.

إذ إن للروح الأفلاطونية أثراً عميقاً في بعض نواحي تفكير ابن سينا وإن فلسفته مفعمة بالروح الأفلاطونية^(١٩). ويمكن تلمس أثر ذلك من خلال كتاب الدكتور ناجي التكريتي (الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام)، كما أن (ابن سينا لم يعنى بالترقية بين أفلاطون وأرسطو وفي فلسفته جانب أفلاطوني واضح)^(٢٠).

وذلك ليس بالأمر الغريب، وذلك لأن الفكر الفلسفي اليوناني الذي وصل إلى الفلاسفة العرب كان مزيجاً من الأفلاطونية الحديثة وعلى رأسها أفلوطين زعيم الأفلاطونية الجديدة وإن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة جمعت آراء أرسطو إلى آراء أفلاطون ولكنها أفلاطونية بالذات أرسطية بالعرض^(٢١).

فضلاً عن ذلك نجد (أن الكثير من الفلسفة اليونانية جاءتنا غير واضحة المعالم حيث لم يفرق بين فلسفة أرسطو وأفلاطون وتلاميذهما فنسب كتاب (أثولوجيا) خطأ إلى أرسطو كما نسب إليه كتاب (بروقلوس) في اللاهوت ونسب كتاب (الربوبية) إلى أرسطو وإتضح فيما بعد أنه تاسوعية من تاسوعيات أفلوطين. وامتزجت على هذه الصورة آراء أرسطو بآراء أفلوطين وإنضمت إليها آثار الفلسفة الفارسية والهندية وآثار العقائد الدينية ولعل ما نجده عند ابن سينا من العناصر الإشرافية متولد من هذه التأثيرات المختلفة التي جعلت ابن سينا يبني بناءً أفلاطونياً بحجارة مشائية^(٢٢).

ولكن هذا البناء لا يخلو من كونه بناءً جميلاً يدل على جهود جبارة وثقة بسعة نطاق العقل. كذلك فإن ابن سينا بالرغم من أنه إستند إلى مبادئ أرسطو

إلا أن هذا لم يمنعه كما يقول هو نفسه من مفارقاته للمشائين، ((الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم ولم ينل رحمته سواهم))^(٢٣) في مقدمة كتابه (منطق المشركين).

نعم إن ابن سينا إستند إلى مبادئ أرسطو وأفلاطون (ولكن الغاية التي إتبعها تختلف عن غايات الفلاسفة اليونان ومقاصدهم فقد ينبع نهران من جبل واحد ولكنهما قد يجريان في جهتين مختلفتين حتى إذا وصل كل منهما إلى مصبه صعب عليك أن ترجع ماءه إلى أصله. إذ أن معرفة الغايات في تاريخ الأفكار والمذاهب أكثر خطورة من معرفة الوسائل المؤدية إليها)^(٢٤).

ويذكر جميل صليبا في كتابه (من أفلاطون إلى ابن سينا) أن ابن سينا كان أقرب إلى أفلاطون من أرسطو، إذ أن ابن سينا كان يميل في أغلب المواضيع التي بحثها إلى أفلاطون منه إلى أرسطو فنجد فلسفته تختلف عن فلسفة أرسطو في كثير من المسائل: كفكرة الفيض وفكرة خلود النفس وغيرهما، وإن ابن سينا متفق مع أرسطو في الطرائق ومختلف عنه في الغايات والمقاصد^(٢٥).

وهو لم يفعل ذلك إلا لرغبته في الجمع بين الدين والفلسفة. فالجمع بين الدين والفلسفة كما يقول (صليبا) كان من أكبر العوامل التي جعلت ابن سينا يعرض عن أرسطو ويتبع أفلاطون لا سيما وإن بعض آراء أفلاطون كانت قريبة من

الشرائع السماوية حيث نجد أفلاطون يقول في محاوراة جورجياس : ((إن (رادامانت) يحاكم النفوس في الحياة الثانية، فيرسل الأشرار إلى (التاتار) أي إلى اعماق الجحيم ويرسل أرواح الفلاسفة إلى الجزر السعيدة))^(٢٦). فهناك إذن حياة ثانية وبقاء فردي مخالف للخلود الذي تكلم عنه أرسطو لأن الخلود عند أرسطو ليس فردياً بل هو كلي^(٢٧).

ونحن نعتقد أن جميل صليبا قد أصاب كبذ الحقيقة في تحليله للأسباب التي دفعت ابن سينا إلى الميل إلى أفلاطون ولا سيما أن من يدقق في نظرية ابن سينا في خلود النفس يدرك أن ابن سينا مخالف فيها للمعلم الأول (أرسطو) ومتفق مع أفلاطون. ولكن هذا لا يمنع أن ابن سينا قد اخذ عن أرسطو وتأثر به. إذ أن ابن سينا في مسألة حدوث النفس يوافق أرسطو ويخالف أفلاطون، لأن أفلاطون قد زعم أن (النفس قديمة)^(٢٨).

إستنكر ابن سينا نظرية التناسخ، ولم يسلم بأن النفوس لها وجود قبل أن تحل في الأجسام ويسلم بخلود النفس وروحانيتها^(٢٩).

وإن الصفة الرئيسية التي تمتاز بها فلسفة (سقراط) و (أفلاطون) هي إهتمامها بمعرفة مصير النفس، وللمباحث النفسية في فلسفة (أرسطو) أثر عظيم، حتى أن كتابه في النفس كان المرجع الأول للفلاسفة الذين طرّقوا هذه المباحث بعده. فابن سينا قد رجع إلى كتاب أرسطو، واقتبس من تساعيات أفلوطين، وكتب أفلاطون، أشياء كثيرة، إلا أنه مزجها وصهرها وكون منها نظرية ذات طابع خاص تختلف صورتها عن طبيعة الأجزاء المقومة لها.

فمثلاً نظرية النفس عند (ابن سينا) وهي نظرية ساحرة، (جمع فيها الشيخ الرئيس آراء الفلاسفة إلى أصول الدين، فاقتبس من أرسطو حدوث النفس، ومن أفلاطون خلودها، وضم إلى ذلك شيئاً من تصوف الشرق ومذاهب الهند)^(٣٠). وهذا يدل على أن في فلسفة ابن سينا (عناصر كثيرة)، لأن الشيخ الرئيس كان عالماً وطبيباً وفيلسوفاً وأديباً وشاعراً وسياسياً كبيراً وعالماً نفسياً وقد أجاد في الطب والفلسفة إجادة جديدة بأن تحوز على الإعجاب والتقدير إلى يومنا هذا.

ونحن نستنتج من كل ذلك أن الشيخ الرئيس قد تأثر وأخذ عن أفلاطون وأرسطو والأفلاطونية الحديثة في آن معاً وإن مذهب ابن سينا هو مذهب إنتقائي، إذ أنه كان ينتقي من كل فيلسوف ما يتوافق وأفكاره هو وما يناسب توجهه الفلسفي وما يتلاءم وإطار فلسفته التي كان يغلب عليها أنها فلسفة ذات طابع (توفيقي إنتقائي) هدف ابن سينا من ورائها التوفيق بين الدين والفلسفة. كما إن آراءه عن النفس وروحانيتها وخلودها تعد واحدة من أهم ماكتب عن النفس في الفلسفة الإسلامية، خاصة وأنه كان طبيباً ناجحاً عالِج البدن ومشاكله بالدواء، وإهتم بالنفس وقواها وخصص لها فصولاً للحديث عنها في مجمل مؤلفاته الفلسفية.

فالنفس إذن عند ابن سينا جوهر روحاني واحد، ولكن لهذا الجوهر قوتان في الإنسان العاقل : قوة عاملة تتجه نحو البدن وتسوسه وتدبره وترشده في عمله ويسمياها ابن سينا العقل العملي، وقوة عالمة يسميها العقل النظري، وتتجه نحو المعرفة النظرية البحتة أي أنها متجهة نحو المبادئ العالية. فالنفس عند ابن

سينا واحدة ولها قوى متعددة وإن تعدد قواها لا يغير شيئاً من كونها جوهرأ روحانياً واحداً مجرداً.^(٣١)

وهكذا نجد إن ابن سينا يوافق أرسطو في إن النفس حادثة ويخالف أفلاطون الذي يقول أن النفس قديمة، إن ابن سينا يقول بحدوث النفس ويقول بخلودها، إذ أن النفس تحدث عند حدوث وتوفر البدن الصالح لها وهذه النفس عندما تحدث فإنها تبقى خالدة لا تموت بموت الجسد.

المبحث الثاني

- نظرية الرجل المعلق في الهواء

تعد نظرية الرجل المعلق في الهواء أو برهان الإنسان الطائر من أكثر براهين ابن سينا إبتكاراً وأصالة، وقد كان ابن سينا يعتز به، وأورده في الكثير من كتبه. وإن برهان الرجل المعلق في الهواء هو من أروع براهين ابن سينا خيالاً وأكثرها طرافة وبالرغم من إستحالته تجريبياً إلا أن ابن سينا يثبت من خلاله وجود النفس بصورة حدسية مباشرة فالإنسان قد يغفل عن كل شيء إلا عن ذاته.

تتلخص نظرية الرجل المعلق في الهواء عند ابن سينا في أنه يفترض أن رجلاً ولد مكتمل القوى العقلية والجسمية، ثم حببصره عن مشاهدة ماحوله من أشياء. وترك في الفضاء كي لا يحس بأي إحتكاك أو مقاومة، ويفترض ابن سينا أيضاً أن أعضاء بدن هذا الرجل وضعت بحيث لا تنماس، فإنه مع كل هذا يشعر بوجود نفسه في حين يغفل عن كل شيء آخر، ويعجز عن إدراك أجزاء بدنه، بل قد لا تكون لديه فكرة عن جسمه من حيث

الطول والعرض ونحو ذلك، إذن فإثبات هذا الرجل لوجوده لم ينشأ قط عن الحواس، ولا عن طريق جزء من أجزاء البدن، ومن ثم فلا بد من إثبات مصدر آخر مغاير تماماً للجسم، وهو النفس.^(٣٢)

وقد كان ابن سينا حريصاً على تأكيد وجود النفس وإثبات هذا الوجود بعده وجوداً بديهيأ لا يحتاج إلى برهان ويرى ابن سينا في النمط الثالث من الإشارات إن أول الإدراكات وأوضحها هي ادراك الإنسان نفسه فيقول :

((إرجع إلى نفسك وتأمل هل إذا كنت صحيحاً، بل على بعض أحوالك غيرها، بحيث تقطن للشيء فطنة صحيحة، هل تغفل عن وجود ذاتك، ولا تثبت نفسك ؟ ما عندي أن هذا يكون للمستبصر حتى أن النائم في نومه، والسكران في سكره، لا تعزب ذاته عن ذاته، وإن لم يثبت تمثله لذاته في ذكره. ولو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيئة وفرض أنها على جملة من الوضع والهيئة، لا تبصر أجزائها، ولا تتلامس أعضاؤها، بل هي منفردة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق، وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت أنيتها)).^(٣٣)

ويدل هذا البرهان على أن الإنسان حتى ولو إنسلخ عن بدنه بقي هو ذاته فهُويته غير قائمة على البدن ولا على المحسوس وإنما قائمة على إدراكه لذاته. فالرجل المعلق في الفضاء يدرك ذاته حتى وهو غافل عن الفعل والحركة. ويشير ابن سينا إلى أن أول الإدراكات وأوضحها هو إدراك الإنسان لذاته ووجوده.

إن برهان الرجل المعلق في الهواء

والحركة بالإرادة، وهذا الجوهر يجب أن لا يكون جسماً ولا جسمانياً بل هو جوهر روحي مجرد، مغاير للبدن. والواقع أن ابن سينا يقول بثنائية في الإنسان (جوهر عقلي مفارق هو مبدأ حركة الجسم وإدراكه. وجسم هو موضوع تدبيره ومحل أفعاله وآلته في إكتساب المعارف والعلوم)^(٤١).

يذهب ابن سينا إلى أن المرء إذا كان كامل الإدراك أوحى ناقص الإدراك كالنائم والسكران، فإنه لا يغفل عن إدراك ذاته، في حين أن الإنسان قد يغفل عن جميع أجزاء بدنه، كما يحدث ذلك عندما يكون منهكاً في أمر من الأمور إلا أنه دائماً يستحضر ذاته، وهكذا يجوز أن يغفل الإنسان عن كل شيء في العالم الخارجي بأسره، ولكنه لا يغفل عن إدراك ذاته، لأنها أول الإدراكات وأوضحها على الإطلاق^(٤٢).

يشير ابن سينا في نظريته هذه بشكل واضح إلى فكرة الأنا أو فكرة الشخصية التي هي الإنسان على الحقيقة، والتي إعتبرها ديكارت اليقيني الأول. والتي أصبحت مثار بحث طويل بين علماء النفس المعاصرين.

الشخصية أو الأنا التي في رأي ابن سينا لا ترجع إلى الجسم وظواهره، وإنما يراد به النفس، تلك القوة المهيمنة على جميع مظاهر السلوك الإنساني، أو هي الرباط بين كل أحوال الإنسان وأفعاله و إنفعالاته، فنحن نسر ونحزن، نحب ونكره، نتعجب حتى نضحك، ونضجر حتى نبكي، ونشعر بالخجل أو الخوف أو ما شابه ذلك من المشاعر، ونحن في كل هذا صادرون عن شخصية واحدة، وقوة عظمى توفق بين أحوالنا النفسية وتنسقها، ولو لم تكن هذه القوة لتضاربت الأحوال النفسية، واختل نظامها.^(٤٣) فالنفس عند ابن سينا هي الجوهر الحقيقي للإنسان وإن أول الإدراكات وأوضحها هي إدراك الإنسان لذاته ووجوده.

لابن سينا شبيه بقول ديكارت في كتاب (التأملات)، إذ يقول ديكارت: ((قد أستطيع أن أفترض أن لا جسم لي، ولا مكان أحل فيه، ولكنني لا أستطيع لهذا أن أفترض أنني غير موجود. بل على العكس ينتج قطعاً في وضوح – من شك في حقيقة الأشياء – أنني موجود))^(٣٤)، فديكارت يرى أن معرفة النفس أسهل من معرفة الجسم ((النفس، الذي به أنا ما أنا، هو مغاير كل المغايرة للجسد، بل هو أسهل معرفة منه))^(٣٥)، فتصور ابن سينا وتصور ديكارت من بعده هو إن وجود النفس هو الحقيقة الأولى المؤكدة والحقيقة البديهية التي لا تحتاج إلى استدلال وإن ابن سينا وديكارت بهذا الإعتبار يشتركان في إعتبار وجود النفس حقيقة أولية لا ينالها الشك.

فالإنسان قد يستطيع أن يتجرد من كل شيء، اللهم إلا من نفسه التي هي عماد شخصيته، وما أصدق سقراط حين قال : ((أعرف نفسيك بنفسك))^(٣٦). فالتفكير الذي هو خاصة النفس الملازمة لها دليل قاطع على وجودها. (ويرى ابن سينا أن النفس الإنسانية واحدة بالرغم من كثرة قواها فالنفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الناطقة لا تؤلف ثلاث نفوس مختلفة بل تؤلف ذاتاً واحدة جامعة لعناصر المزاج وحافطة لتكوينه)^(٣٧).

إن ابن سينا يصرح في الكثير من كتبه كالنجاهة^(٣٨) والشفاء^(٣٩) ورسالة في أحوال النفس^(٤٠) أن النفس حادثة. وأنها تحدث عند حدوث البدن الصالح لها. إذ يقول ابن سينا: ((إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة للنفس ومملكة لها أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية))^(٤١). فالنفس عند ابن سينا حادثة تحدث بحدوث البدن المهيأ لها وليس قديمة سابقة عليه كما يقول أفلاطون.

وإذن فالنفس عند ابن سينا هي جوهر مغاير للبدن والمزاج وبه يكون الإدراك

بين الدين والفلسفة، وبما أن أقرب الفلاسفة اليونان في مسألة خلود النفس الى ابن سينا هو أفلاطون الذي عني بالخلود عناية كبيرة فوقف عليها محاورة كاملة من محاوراته هي محاورة (الفيدون) أو (الفادن) كما يسميها العرب. فلقد أنكر ابن سينا (كأفلاطون) فناء النفس وإنحلالها ولكنه أبطل التناسخ الذي أخذ به أفلاطون. ويبرهن ابن سينا على خلود النفس بأنها جوهر بسيط والبسائط لا تقبل الفساد. وبالتالي لا تنعدم متى وجدت.

نستنتج من ذلك إن ابن سينا يرى أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن، بل هو باقٍ لبقاء خالقه تعالى، وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن، لأنه محرك هذا البدن ومدبره ومتصرف فيه، والبدن منفصل عنه تابع له، فإذن لم يضر مفارقتها عن الأبدان وجوده فالنفس إذن خالدة لا تموت.

- يرى ابن سينا أن وجود النفس أمر بديهي وأن أول الإدراكات وأوضحها هي ادراك الإنسان نفسه، ويذهب ابن سينا إلى أن المرء إذا كان كامل الإدراك أوحى ناقص الإدراك كالنائم والسكران، فإنه لا يغفل عن إدراك ذاته، في حين أن الإنسان قد يغفل عن جميع أجزاء بدنه، كما يحدث ذلك عندما يكون منهمكاً في أمر من الأمور إلا أنه دائماً يستحضر ذاته، وهكذا يجوز أن يغفل الإنسان عن كل شيء في العالم الخارجي بأسره، ولكنه لا يغفل عن إدراك ذاته، لأنها أول الإدراكات وأوضحها على الإطلاق.

يشير ابن سينا في نظريته هذه بشكل واضح الى فكرة الأنا أو فكرة الشخصية التي هي الإنسان على الحقيقة، والتي اعتبرها ديكارت اليقين الأول. والتي أصبحت مثار بحث طويل بين علماء النفس المعاصرين.

نستنتج من ذلك أن تصور ابن سينا في نظرية الرجل المعلق في الهواء، أو برهان الرجل الطائر، وتصور ديكارت الذي ذكره في كتاب التأملات من بعده، هو إن وجود النفس هو الحقيقة الأولى المؤكدة والحقيقة البديهية التي لا تحتاج إلى استدلال وإن ابن سينا وديكارت بهذا الاعتبار يشتركان في اعتبار وجود النفس حقيقة أولية لا ينالها الشك. ويشير ابن سينا في نظريته هذه بشكل واضح الى فكرة الأنا أو فكرة الشخصية التي هي الإنسان على الحقيقة، والتي اعتبرها ديكارت اليقين الأول. وإن التشابه بين نظرية الرجل المعلق في الهواء لابن سينا وآراء ديكارت حول وجود النفس التي هي اليقين الأول هو أمر واضح، ونحن نعتقد أن ديكارت قد يكون إطلع على فلسفة ابن سينا وتأثر بها وخاصة أفكاره حول النفس التي هي جوهر الإنسان على الحقيقة.

خلاصة وإستنتاجات

- نظرية الرجل المعلق في الهواء تعبر عن رأي ابن سينا في النفس ووجودها وعلاقتها بالجسد وإدراكها لهذا الوجود. ويرى ابن سينا أن النفس جوهر روحاني خالد مغاير للبدن ولا يفنى بفناء البدن وبه يكون الإدراك والحركة والإرادة. النفس عند ابن سينا هي علة الحياة فهي نفس واحدة ذات قوى مختلفة ومتعددة.

- يرى ابن سينا أن معرفة النفس تقودنا إلى معرفة الله التي هي مصدر السعادة في الدنيا وفي الآخرة. إن ابن سينا الشيخ الرئيس قد تأثر وأخذ عن أفلاطون وأرسطو والأفلاطونية الحديثة في أن معاً وإن مذهب ابن سينا هو مذهب إنتقائي إذ أنه كان ينتقي من كل فيلسوف ما يتوافق وأفكاره هو وما يناسب توجهه الفلسفي وما يتلاءم وإطار فلسفته التي كان يغلب عليها أنها فلسفة ذات طابع (توفيقى إنتقائي) هدف ابن سينا من ورائها التوفيق

الشخصية أو الأنا التي في رأي ابن سينا لا ترجع الى الجسم وظواهره، وإنما يراد به النفس، تلك القوة المهيمنة على جميع مظاهر السلوك الإنساني، أو هي الرباط بين كل أحوال الإنسان وأفعاله وإنفعالاته، فنحن نسر ونحزن، نحب ونكره، نتعجب حتى نضحك، ونضجر حتى نبكي، ونشعر بالخل أو الخوف أو ما شابه ذلك من المشاعر، ونحن في كل هذا صادرون عن شخصية واحدة، وقوة عظمى توفق بين أحوالنا النفسية وتنسقها، ولو لم تكن هذه القوة لتضاربت الأحوال النفسية، وإختل نظامها. فالنفس عند ابن سينا هي الجوهر الحقيقي للإنسان وإن أول الإدراكات و أوضحها هي إدراك الإنسان لذاته ووجوده.

- نستنتج من ذلك أن تصور ابن سينا في نظرية الرجل المعلق في الهواء، أو برهان الرجل الطائر، وتصور ديكارت الذي ذكره في كتاب التأملات من بعده، هو إن وجود النفس هو الحقيقة الأولى المؤكدة والحقيقة البديهية التي لا تحتاج إلى إستدلال وإن ابن سينا وديكارت بهذا الإعتبار يشتركان في إعتبار وجود النفس حقيقة أولية لا ينالها الشك. ويشير ابن سينا في نظريته هذه بشكل واضح الى فكرة الأنا أو فكرة الشخصية التي هي الإنسان على الحقيقة، والتي إعتبرها ديكارت اليقين الأول. وإن التشابه بين نظرية الرجل المعلق في الهواء لابن سينا وآراء ديكارت حول وجود النفس التي هي اليقين الأول هو أمر واضح، ونحن نعتقد أن ديكارت قد يكون إطلع على فلسفة ابن سينا وتأثر بها وخاصة أفكاره حول النفس التي هي جوهر الإنسان على الحقيقة.

الهوامش

(١) خليف، فتح الله : فلاسفة الإسلام، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٦، ص ١٢٥. وانظر مذكور، إبراهيم : في الفلسفة الإسلامية (منهج

- وتطبيقه)، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٨٣، ج١، ص ١٣١.
- (٢) إنظر مذكور : المصدر السابق، ص ١٣١.
- (٣) مرحبا، محمد عبد الرحمن : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٥٢٢.
- (٤) إنظر مذكور، إبراهيم : المصدر السابق، ص ١٣١.
- (٥) ابن سينا : مبحث عن القوى النفسانية، عني بضبطها وتصحيحها : إدوارد ابن كرنيليوس فنديك، بدون تاريخ، ص ١٦. وانظر ابن سينا : رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، حققها وقدم إليها أحمد فؤاد الأهواني ضمن كتاب أحوال النفس للشيخ الرئيس ابن سينا، دار احياء الكتب العربية، ط١، ١٩٥٢، ص ١٨٢. وانظر الحلو، عبدة : ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٦٧، ص ٣٢.
- (٦) سورة الحشر، آية ١٩.
- (٧) ابن سينا : مبحث عن القوى النفسانية، ص ١٦.
- (٨) ابن سينا : الشفاء ٦- النفس، تصدير ومراجعة : ابراهيم مذكور، تحقيق : جورج قناتوي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص ١٠. وانظر ابن سينا : النجاة، نقحه وقدم له : ماجد فخري، ص ١٩٧. وانظر ابن سينا : أحوال النفس (رسالة في النفس وبقائها ومعادها)، حققه وقدم له : أحمد فؤاد الأهواني، دار احياء الكتب العربية، ط١، ١٩٥٢، ص ٥٦. وانظر ابن سينا : مبحث عن القوى النفسانية، ص ٢٦.
- (٩) ابن سينا : أحوال النفس، ص ٢٧.
- (١٠) ابن سينا : مبحث عن القوى النفسانية، ص ٢٤-٢٥.
- (١١) ابن سينا : أحوال النفس، ص ٥٣.
- (١٢) مقدمة الأهواني، أحمد فؤاد عن رسالة أحوال النفس لابن سينا، ص ٢٧.
- (١٣) دي بور، ت.ج: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله الى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٤م،

(١٤) فهمي، حنا أسعد: تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، تحقيق وتقديم عقبة زيدان، دار العرب للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ٢٠٠٩م، ص ١٦٩.

(١٥) فؤاد، عبد الفتاح أحمد: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٦، ص ١٧٣-١٧٤.

(١٦) انظر مقدمة مذكور، إبراهيم عن كتاب الشفاء ٦- النفس لابن سينا، ص (ط). وانظر مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ج ٢، ص ١٨١. وانظر البستاني، فؤاد أفرام: دائرة المعارف، المجلد الثالث، مادة ابن سينا، ص ٢٣٠.

(١٧) هنري سيرويا: فلسفة الفكر الإسلامي، ترجمة: محمد إبراهيم، سلسلة الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٦١، ص ٩١.

(١٨) البستاني، فؤاد أفرام: دائرة المعارف، بيروت، ١٩٦٠، المجلد الثالث، ص ٢٣١.

(١٩) انظر صليبا، جميل: من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الاندلس، ط ٤، ١٩٥١م، ص ٢٤.

(٢٠) مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣، ج ٢، ص ١٥٩.

(٢١) انظر صليبا، جميل: المصدر السابق، ص ٢٤.

(٢٢) صليبا، جميل: من أفلاطون إلى ابن سينا، ص ٣٨
(٢٣) مقدمة سليمان دنيا لرسالة الأضحوية لابن سينا، ص ٥٦

(٢٤) انظر صليبا، جميل: المصدر السابق، ص ٥

(٢٥) انظر صليبا، جميل: المصدر السابق، ص ٥

(٢٦) صليبا، جميل: من أفلاطون إلى ابن سينا، ص ٣٣.

(٢٧) انظر المصدر السابق، ص ٣٣

(٢٨) التكريتي، ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الاندلس، ط ٢، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٢١٧

(٢٩) فهمي، حنا أسعد: تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها

(٣٠) صليبا، جميل: من أفلاطون إلى ابن سينا، ص ١٢٣.

(٣١) انظر خليف، فتح الله: فلاسفة الإسلام، ص ١٤١-١٤٢.

(٣٢) فؤاد، عبد الفتاح أحمد: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، ص ١٧٢.

(٣٣) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٢، مصر، ١٩٥٧، القسم الثاني، ص ٥٠. وانظر خليف، فتح الله: فلاسفة الإسلام، ص ١٢٧. وانظر مرحبا، محمد عبد الرحمن: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص ٥٣٢. وانظر فؤاد، عبد الفتاح أحمد: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، ص ١٧٢.

(٣٤) خليف، فتح الله: فلاسفة الإسلام، ص ١٢٩. وانظر مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ج ١، ص ١٥١. وانظر قمير، يوحنا: ابن سينا، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، ط ٢، بيروت، ١٩٨٦، ج ٢، ص ١٧-١٨.

(٣٥) البستاني، فؤاد أفرام: دائرة المعارف، المجلد الثالث، مادة ابن سينا، ص ٢٣٠.

(٣٦) مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، ج ١، ص ١٤٢-١٤٣.

(٣٧) البستاني، فؤاد أفرام: دائرة المعارف، المجلد الثالث، مادة ابن سينا، ص ٢٣٠.

(٣٨) ابن سينا: النجاة، نقحه وقدم له: ماجد فخري، ص ٢٢٣.

(٣٩) ابن سينا: الشفاء ٦- النفس، تصدير ومراجعة: إبراهيم مذكور، تحقيق: جورج قناتوي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص ١٩٩.

(٤٠) ابن سينا: أحوال النفس (رسالة في النفس وبقائها ومعادها)، حققه وقدم له: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٩٥٢، ص ٩٧-٩٨.

(٤١) غرابية، حمودة: ابن سينا بين الدين والفلسفة،

مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٥٦.

(٤٢) فؤاد، عبد الفتاح أحمد: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، ص ١٧١.

(٤٣) فؤاد، عبد الفتاح أحمد: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، ص ١٧١-١٧٢.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ابن سينا : الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط٢، مصر، ١٩٥٧ م، القسم الثاني.

- ابن سينا : الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط٢، مصر، بدون تاريخ، القسم الثالث.

- ابن سينا : الشفاء، الطبيعيات ٦- النفس، تصدير ومراجعة إبراهيم مذكور، تحقيق جورج قنوتاي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥.

- ابن سينا : مبحث عن القوى النفسانية (كتاب في النفس على سنة الإختصار ((ومقتضى طريقة المنطقيين))، عني بضبطها وتصحيحها إدوارد بن كرنيليوس فنديك الأمريكي، بدون تاريخ.

- ابن سينا : الأضحوية في المعاد، تحقيق حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ١٩٨٧.

- ابن سينا : الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط٢، مصر، ١٩٦٨، القسم الرابع.

- ابن سينا : النجاة، نقحه وقدم له ماجد فخري، منشورات دار الأفاق الجديدة، ط١، بيروت، ١٩٨٥.

- ابن سينا : أحوال النفس (رسالة في النفس وبقائها ومعادها)، وتتضمن ثلاث رسائل في النفس لابن سينا : (١- مبحث عن القوى النفسانية ٢- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ٣- رسالة في الكلام على النفس الناطقة)، حققه وقدم إليه أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٥٢ م.

- التكريتي، ناجي : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس، ط٢، بيروت،

١٩٨٢ م.

- الحلو، عبدة : ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٦٧.

- خليف، فتح الله : فلاسفة الإسلام (ابن سينا، الغزالي، فخر الدين الرازي)، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٦ م.

- دي بور، ت.ج: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٤ م.

- صليبا، جميل : من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الأندلس، ط٤، ١٩٥١.

- غرابية، حمودة : ابن سينا بين الدين والفلسفة، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢

- فهمي، حنا أسعد: تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، تحقيق وتقديم عقبة زيدان، دار العرب للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ٢٠٠٩ م.

- فؤاد، عبد الفتاح أحمد: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٦ م.

- قمير، يوحنا : ابن سينا (دراسة - مختارات)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٥، ج ١.

- قمير، يوحنا : ابن سينا (دراسة - مختارات)، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، ط٢، بيروت، ١٩٨٦، ج ٢.

- مرحبا، محمد عبد الرحمن : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، ط١، بيروت، ١٩٧٠ م.

- مذكور، إبراهيم : في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه)، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٨٣، ج ١.

- مذكور، إبراهيم : في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣، ج ٢.

- هنري سيرويا : فلسفة الفكر الإسلامي، ترجمة محمد إبراهيم، سلسلة الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٦١.

- ثانياً : دوائر المعارف :

- البستاني، فؤاد أفرام : دائرة المعارف، بيروت، ١٩٦٠، المجلد الثالث.

Avicenna's Theory of Flying Man

Lect. Shaymaa Ghazi Asaad

Abstract

The research paper is concerned with Avicenna's theory of 'flying man'. This theory is one of Avicenna's greatest, highly imaginative, tremendously innovative, and utterly original proofs whereby he evidenced the existence of the soul directly and intuitively; humans can overlook everything but their egos.

This theory will be dealt with in terms of two sections; the first will show Avicenna's concept of 'soul', its essence, and its nature; whereas the second will present his theory 'flying man' whereby he presents his views about the soul, its existence as well as its relation with the body.

Keywords: Being of the soul, Body, Ego, Avicenna, Islamic Philosophy