

كيف أنمي الحدس

د. أحنف الجاجة



بروتوكول الترقّي المعرفي والروحي نحو واهب الصور عند ابن سينا

مقدمة: إشكالية الاتصال بالعقل الفعّال

تحتلّ مسألة "الاتصال بالعقل الفعّال" مكانة مركزية في الفلسفة الإسلامية عامة، وفي النسق الفلسفي للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (370هـ - 428هـ) خاصة. فهذه المسألة ليست مبحثاً نظرياً مجرداً في الإبستمولوجيا والأنطولوجيا فحسب، بل هي السؤال الوجودي الأعظم الذي يطرحه الإنسان على نفسه: كيف أعرف؟ وما غاية معرفتي؟ وهل ثمة طريق يوصلني إلى الحقيقة المطلقة؟

إن العقل الفعّال في المنظومة السينية ليس مجرد مفهوم فلسفي بارد، بل هو الجسر الأنطولوجي والمعرفي الذي يصل بين عالم المادة المتغير وعالم المعقولات الثابت، بين ظلمات الجهل ونور المعرفة، بين شقاء الانفصال وسعادة الاتصال. وقد سعى ابن سينا طوال حياته الفلسفية إلى الإجابة عن

سؤال جوهري: هل يمكن للإنسان أن يتصل بهذا المبدأ الكوني العلوي؟ وإذا كان ذلك ممكناً، فما الشروط والمراحل والبروتوكول العملي الذي يوصل إلى هذا الاتصال؟

يهدف هذا البحث إلى استقصاء نظرية الاتصال بالعقل الفعّال عند ابن سينا استقصاءً شاملاً، يجمع بين التحليل الفلسفي الدقيق والبُعد الروحي العرفاني، مستنداً إلى نصوص ابن سينا الأصلية في كتبه الكبرى: الشفاء، والنجاة، والإشارات والتنبيهات. كما يسعى البحث إلى الإجابة عن السؤال العملي: كيف أنمي الحدس؟

المحوري: هل وضع ابن سينا بروتوكولاً واضحاً ومتكاملاً للاتصال بالعقل الفعّال؟

المبحث الأول: العقل الفعّال في المنظومة السينوية

واهب الصور والعقل العاشر

يحتلّ العقل الفعّال موقعاً فريداً في نظام الفيض الكوني عند ابن سينا. فانطلاقاً من القاعدة الفلسفية "الواحد لا يصدر عنه إلا واحد"، يرى ابن سينا أن الله (واجب الوجود) يصدر عنه العقل الأول، ومن خلال عملية تعقّل متسلسلة يفيض عن كل عقل عقل آخر ونفس فلكية وجرم فلكي، حتى نصل إلى العقل العاشر والأخير في هذه السلسلة، وهو "العقل الفعّال".

والعقل الفعّال هو آخر العقول السماوية المفارقة للمادة، وهو الموكّل بتدبير عالم ما تحت فلك القمر (عالم الكون والفساد). وقد أُطلق عليه لقب "واهب الصور" (Dator Formarum) لأنّه المبدأ الذي تفيض منه الصور المعقولة على النفوس البشرية، والصور الجوهرية على المادة الأرضية. فهو ليس جزءاً من النفس الإنسانية، بل جوهر روحاني مفارق، وقوة كونية عليا تمثل حلقة الوصل بين العالم العلوي والعالم السفلي.

العلاقة بين العقل الفعّال والنفس الإنسانية

تتجلى أهمية العقل الفعّال في نظرية المعرفة السينوية. فعملية المعرفة عند ابن سينا ليست مجرد تجريد حسي كما ذهب أرسطو، بل هي عملية "إشراق" و"فيض". يقول ابن سينا في كتاب الشفاء:

«فإن القوة العقلية إذا اطلعت على الجزئيات التي في الخيال، وأشرق عليها نور العقل الفعّال فيها الذي تكررناه، استحالت مجردة عن المادة وعلائقها، وانطبعت في النفس الناطقة... بل على معنى أن مطالعتها تُعدّ الأنفس ليفيض عليها
المجرد من العقل الفعّال.»

فالعقل الفعّال يشبه الشمس التي تضيء الأشياء فتجعلها مرئية للبصر، وكذلك العقل الفعّال يضيء المعقولات فتدركها البصيرة (النفس الناطقة).

وهذا يعني أن كل معرفة إنسانية حقيقية هي في جوهرها اتصال بالعقل الفعّال سواء أدرك الإنسان ذلك أم لم يدركه.

الرمزية القرآنية: العقل الفعّال والنور الإلهي

لم يكن ابن سينا فيلسوفاً منقطعاً عن التراث الإسلامي، بل سعى إلى التوفيق بين نظريته الفلسفية والنصوص القرآنية. فالعقل الفعّال يقابل في المنظور الديني "الروح الأمين" أو الملاك جبريل عليه السلام، الموكّل بإيصال المعرفة الإلهية. كما أن فكرة إفاضة النور والمعرفة تتناغم مع آية النور الكريمة: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). وهو ما سنفضّله في المباحث اللاحقة.

المبحث الثاني: مراتب العقل الإنساني، من الهيولى إلى الاستفادة

التدرّج المعرفي الرباعي

قسم ابن سينا العقل النظري الإنساني إلى أربع مراتب تمثل رحلة النفس من الاستعداد المحض إلى الإدراك التام والاتصال بالعقل الفعّال:

المرتبة الأولى: العقل الهيولاني، وهو استعداد محض وقوة خالصة لقبول المعقولات، دون أن يكون فيه شيء من المعقولات بالفعل. سُمّي "هيولانياً" تشبيهاً بالهيولى الأولى (المادة الأولى) التي لا صورة لها في ذاتها ولكنها

مستعدة لقبول جميع الصور. يعرّفه ابن سينا في كتاب الحدود بأنه: «قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيّات الأشياء مجردة عن المواد».

المرتبة الثانية: العقل بالملكة. عندما تبدأ النفس في إدراك المعقولات الأولى (البديهيات والمبادئ الأولى التي لا تحتاج إلى برهان، كاستحالة اجتماع النقيضين)، تنتقل إلى مرتبة "العقل بالملكة". في هذه المرحلة تصبح لدى النفس ملكة واستعداد قريب للانتقال من هذه المبادئ البديهية إلى اكتساب المعارف النظرية.

المرتبة الرابعة: العقل المستفاد. وهو أعلى مراتب العقل الإنساني وغاية كماله. يتحقق عندما تكون المعقولات حاضرة أمام العقل حضوراً تاماً، ويقوم العقل بمطالعتها وإدراكها بالفعل في اللحظة الحاضرة. وسُمّي "مستفاداً" لأن النفس تستفيد هذه الصور وتتلقّاها من مبدأ مفارق خارج عنها، وهو العقل الفعّال.

دور العقل الفعّال في الانتقال بين المراتب

يرى ابن سينا أن انتقال العقل الإنساني من القوة إلى الفعل لا يمكن أن يتم من تلقاء نفسه، بل يحتاج إلى مُخرج يُخرجه من القوة إلى الفعل. يقول في الإشارات والتنبيهات:

«والذي يُخرج من الملكة إلى الفعل التام، ومن
الهيولاني أيضاً إلى الملكة، فهو العقل الفعّال.»

فالعقل الفعّال هو المحرّك الدائم لعملية المعرفة، يفيض على النفس
بحسب استعدادها ودرجة صفائها. وكلّما ازداد استعداد النفس، ازداد ما تتلقّاه
من فيض العقل الفعّال، حتى تبلغ مرتبة العقل المستفاد التي تتحقّق فيها
لحظة الاتصال الكامل.

الرمزية القرآنية: آية النور ومراتب العقل

وَوَضَعَ ابْنُ سِينَا آيَةَ النُّورِ الْكَرِيمَةِ (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ
كَوَشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ
شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ...) لتمثيل مراتب العقل:

• المشكاة: ترمز إلى العقل الهيولاني (الاستعداد المحض)

• الزجاجّة: ترمز إلى العقل بالملكة

• المصباح: يرمز إلى العقل بالفعل

• الشجرة المباركة والزيت: يرمزان إلى الحدس وقوة الاستعداد

• النار: ترمز إلى العقل الفعّال الذي يُخرج القوة إلى الفعل

• نور على نور: يرمز إلى العقل المستفاد (لحظة الاتصال التام)

وبهذا التأويل العميق، يجعل ابن سينا من الآلية القرآنية خارطة رمزية لرحلة النفس نحو الكمال المعرفي والاتصال بالمبدأ الأعلى.

المبحث الثالث: شروط الاتصال، التطهير والرياضة الروحية

تطهير النفس والانفصال عن المادة

يرى ابن سينا أن النفس الإنسانية جوهر روحاني مستقل عن البدن، هبطت إليه لحكمة إلهية لتكتسب المعرفة. إلا أن انغماسها في الشهوات المادية يعيقها عن إدراك الحقائق. لذلك فإن الشرط الأول للاتصال بالعقل

الفَعَال هو تطهير النفس من كدورات البدن والانفصال التدريجي عن المادة.
يقول ابن سينا:

«إن النفس جوهر غير محتاج إلى هذا البدن، بل
هو يضعف بمقارنة البدن ويتقوى بتعظّله»

فالنفس لا تستطيع تلقّي الإشراق من العقل الفَعَال إلا إذا تخلّصت من
هيمنة القوى الشهوانية والغضبية، وأخضعها لسلطان العقل العملي. وهذا
التطهير ليس إنكاراً للجسد أو تعذيباً له، بل هو إعادة ترتيب لألويات النفس،
بحيث تصبح القوى الحيوانية خادمة للنفس الناطقة لا سيّدة عليها.

الزهد والرياضة الروحية

في كتابه "الإشارات والتنبيهات" (النمط التاسع: في مقامات العارفين)،
يوضّح ابن سينا أن الزهد ليس مجرد حرمان جسدي، بل هو ترويض للنفس
وتوجيه لها نحو العالم العلوي. والرياضة الروحية عنده تهدف إلى ثلاثة أمور:

أولاً: إبعاد النفس عن الشواغل الحسية التي تستنزف طاقتها وتشتت
انتباهها عن المعقولات.

ثانياً: تطويع القوى الحيوانية (الشهوة والغضب) للنفس الناطقة، بحيث تصبح أدوات في يد العقل لا عوائق أمامه.

ثالثاً: تلطيف السرّ (القلب الروحي) ليكون مستعداً لقبول الفيض الإلهي. كالمرآة التي لا تعكس النور إلا إذا صُقلت من الصدأ.

ويصف ابن سينا العارفين الذين بلغوا هذه المرتبة بقوله:

«فكأنّهم وهم في جلايب من أبدانهم قد نضوها
وتجزدوا عنها إلى عالم القدس.»

التأمل والجهد المعرفي

الاتصال بالعقل الفعال عند ابن سينا ليس مجرد إشراق صوفي سلبي ينتظر فيه الإنسان أن يهبط عليه النور، بل يتطلب جهداً عقلياً نشطاً. يجب على الإنسان أن يمارس التأمل والتفكير المنطقي لترقية عقله من مرتبة إلى أخرى. هذا الجهد النظري هو الذي يخلق "الاستعداد" في النفس لتلقي الصور المعقولة. يقول ابن سينا:

«المبدأ الفعّال يفيض على النفس صورة بعد
صورة بحسب طلب النفس، وأن يكون إذا
أعرضت عنه انقطع الفيض.»

وهذا النص بالغ الأهمية، لأنه يؤكد أن الاتصال ليس عملية تلقائية أو
قسرية، بل هو مشروط بـ "طلب النفس" واستعدادها الفعلي. فإذا أعرضت
النفس عن العقل الفعّال وانشغلت بالمحسوسات، انقطع الفيض عنها.

البُعد الأخلاقي

يربط ابن سينا بين الكمال المعرفي والكمال الأخلاقي ربطاً وثيقاً. فالعمل
الصالح والفضيلة هما اللذان يصفلان مرآة النفس لتعكس أنوار العقل الفعّال.
والنفس التي تتطهّر بالعلم والعمل الصالح هي "النفس المطمئنة" المذكورة في
قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً). أما

النفس التي تنسى ذاتها الحقيقية وتنغمس في المادة، فهي المشار إليها في
قوله تعالى: (نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ).

المبحث الرابع: الحدس، الطريق المباشر للاتصال

تعريف الحدس ومكانته

يُعدّ مفهوم "الحدس" من أهمّ إضافات ابن سينا إلى نظرية المعرفة الإسلامية. فالحدس عنده ليس مجرد ومضة ذهنية عابرة، بل هو آلية إبستمولوجية دقيقة تتيح للنفس الاتصال المباشر بالعقل الفعّال. يعرفه ابن سينا في الإشارات والتنبيهات بقوله:

«الحدس هو أن يتمثّل الحدّ الأوسط في الذهن دفعة، إما عقيب طلب وشوق، وإما من غير طلب بل عن فيض إلهي.»

فالحدس هو قدرة النفس على استنباط الحدّ الأوسط في القياس المنطقي دفعة واحدة، دون الحاجة إلى تدرّج زمني أو بحث واستدلال متعقّد.

وبينما يحتاج الإنسان العادي إلى التفكير والتعلّم والاستدلال خطوة بخطوة للوصول إلى المعرفة، فإن صاحب الحدس يدرك الحقائق تلقائياً وفورياً.

الفرق بين الحدس والاستدلال العقلي

يختلف الحدس عن الاستدلال العقلي العادي (الفكر أو الروية) في ثلاثة جوانب جوهرية:

من حيث السرعة والزمن: الاستدلال العادي عملية زمانية تتطلب الانتقال خطوة بخطوة من المقدمات إلى النتائج، بينما الحدس يحدث "دفعة واحدة" في لا زمان تقريباً.

من حيث الجهد والطلب: الاستدلال يتطلب جهداً وبحثاً وتعلّماً من معلم بشري، في حين أن الحدس إشراق مباشر لا يفتقر إلى معلم خارجي.

من حيث المصدر: في الاستدلال تعتمد النفس على الحواس والخيال لتهيئة المادة المعرفية، أما في الحدس فإن النفس تتصل مباشرة بالعقل الفعّال الذي يفيض عليها المعقولات.

الحدس والعقل القدسي

يمثل "العقل القدسي" أعلى درجات الحدس عند ابن سينا، وهو المرتبة التي يبلغها الأنبياء. فالنبي يمتلك نفساً قدسية شديدة الصفاء والاستعداد، تمكنه من الاتصال المباشر والفوري بالعقل الفعال، فيتلقى منه المعارف والحقائق دفعة واحدة دون حاجة إلى تعلّم بشري.

تقول الباحثة ديورال بلاك في تحليلها لهذا المفهوم:

«حدس النبي متميّز: فهو لا يأتيه كهروق متفرقة بل يستقبل كل المعقولات من العقل الفعال في لحظة واحدة، كما لا يفتقر النبي عنده للفهم العقلي للحقائق المعقولة التي يستقبلها بهذه الطريقة. بما أنها مرتّبة منذ البداية على نحو عقلي ومنظمة منطقياً.»

الحدس والمعرفة الفلسفية

لا يقتصر الحدس على الأنبياء، بل هو متاح للفلاسفة والحكماء بدرجات متفاوتة. فالفيلسوف الذي يمتلك حدساً قوياً يمكنه إدراك الحقائق بسرعة تفوق غيره، ويقلل من اعتماده على الاستدلال البطيء. وهذا ما يفسر التفاوت بين البشر في القدرة على المعرفة: فالناس يتفاوتون في قوة حدسهم كما يتفاوتون في سائر قواهم النفسية والجسدية.

المبحث الخامس: مقامات العارفين في الإشارات والتنبيهات

النمط التاسع: خارطة الترقّي الروحي

يخصّص ابن سينا النمط التاسع من "الإشارات والتنبيهات" لوصف "مقامات العارفين"، وهو يُعدّ من أروع ما كُتب في الفلسفة الصوفية الإسلامية. يصف فيه رحلة السالك (العارف) نحو الكمال والاتصال بالعقل الفعّال (عالم القدس). وهي رحلة ذات مراحل محددة ومتدرجة:

الإرادة: وهي نقطة البداية، الرغبة الصادقة في التوجّه نحو الحقّ والانعقاد من أسر المادة. بدون هذه الإرادة الجازمة لا يبدأ السلوك.

الرياضة: وهي المرحلة العملية التي يروّض فيها السالك نفسه، ويُطوِّع القوى الحيوانية للنفس الناطقة. يقول ابن سينا: «تطويع النفس الأمانة للنفس المطمئنة لينجذب قوى التخيل والوهم إلى التوقّعات القدسية.»

الومضات والخلسات: مع استمرار الرياضة والتأمل، يبدأ السالك في تلقّي لحظات قصيرة من الاتصال بعالم القدس. هذه اللحظات تشبه البرق الخاطف الذي يضيء ثم يختفي.

السكينة: مع تعمّق التجربة، تتحوّل الومضات إلى حالة مستقرة من الطمأنينة والسلام الداخلي.

الاتصال الكامل: وهو أعلى المقامات، حيث تغيب النفس عن المحسوسات وتستغرق في مشاهدة الحقّ. في هذه المرحلة يتحقق ما يُسمّى في التصوف بـ "الفناء"، وهو عند ابن سينا ليس انعداماً للذات، بل استغراق كامل في مشاهدة المعقولات المستفادة من العقل الفعّال.

النمط العاشر: أسرار الآيات

في النمط العاشر، ينتقل ابن سينا لتفسير الكرامات والخوارق التي تظهر على أيدي العارفين والأنبياء. يرى أن هذه الخوارق ليست خرقاً لقوانين الطبيعة، بل هي نتيجة لقوة النفس البشرية عندما تتصل بالعقل الفعال. فعندما تبلغ النفس مرتبة "العقل القدسي"، تصبح قادرة على التأثير في المادة الخارجية، لأن المادة في العالم السفلي "مطبعة" للنفوس القوية المتصلة بالمبادئ العالية.

المبحث السادس: دور القوة المتخيلة، الرؤيا والوحي والإلهام

القوة المتخيلة كوسيط معرفي

تمثل "القوة المتخيلة" عند ابن سينا حلقة الوصل بين الإدراك الحسي والإدراك العقلي المجرد. فالمعقولات التي تفيض من العقل الفعال هي حقائق مجردة لا صورة لها ولا شكل، لكن القوة المتخيلة تقوم بمحاكاة هذه المعقولات وتحويلها إلى صور محسوسة يمكن للإنسان إدراكها.

وقد ميّز ابن سينا بين نوعين من الخيال: خيال طبيعي يرتبط بالجزء الطبيعي من النفس ويتعامل مع الصور الحسية المخزّنة، وخیال ميتافيزيقي يرتبط بالجزء الإلهي من النفس ويتلقّى الإشراقات من العقل الفعّال ويترجمها إلى صور ورموز.

الوحي النبوي

يرى ابن سينا أن الوحي هو اتصال العقل المستفاد بالعقل الفعّال حيث تفيض المعارف المجردة على عقل النبي، ثم تقوم القوة المتخيّلة بمحاكاة هذه المعقولات وتحويلها إلى صور محسوسة وأصوات مسموعة. فيتمثّل للنبي ما يعلمه في نفسه: يرى صوراً نورانية (الملائكة) ويسمع أصواتاً (كلام الوحي).

والنبي عند ابن سينا يجمع بين ثلاث قوى في أعلى درجات الكمال: القوة العقلية (التي تتلقّى المعارف الكلية دفعة واحدة)، والقوة المتخيّلة (التي تحاكي المعقولات بصور محسوسة)، والقوة العملية (التي تؤثّر في العالم المادي). وهذا الجمع بين القوى الثلاث هو ما يميّز النبي عن الفيلسوف والعارف.

الرؤيا الصادقة

أما في حالة المنام، فإن القوة المتخيلة تتحزّز من شواغل الحواس الخارجية، فتتلقّى الإلهامات من العقل الفعّال أو من النفوس السماوية. يقول ابن سينا:

«وصنف من الناس تكون قوتهم المتخيلة قوية جداً... فإذا حدث الاتصال أثناء النوم فهو رؤيا، وإذا حدث ذلك أثناء اليقظة فهو وحي وإلهام.»

وهذا يعني أن الرؤيا الصادقة هي شكل من أشكال الاتصال بالعقل الفعّال لكنها أدنى درجة من الوحي لأنها تحدث في حالة النوم حيث تكون القوى الحسية معطّلة.

التمييز بين النبي والفيلسوف والعامي

يميّز ابن سينا بوضوح بين مراتب الناس في الاتصال بالعقل الفعّال:

النبي: يتصل بالعقل الفعّال عبر جميع قواه (العقلية والمتخيلة والعملية) في أعلى درجات الكمال، ويتلقّى المعارف دفعة واحدة بقوة حدسه الفائقة (العقل القدسي).

الفيلسوف: يتصل بالعقل الفعّال عبر القوة العقلية (البرهانية) ويكتسب المعارف المجردة بالنظر والاستدلال. لكن قوته المتخيلة قد لا تبلغ مبلغ قوة النبي فلا يرى الملائكة ولا يسمع الوحي الحسي.

العالمي: يفتقر إلى كمال القوة العقلية والقوة المتخيلة، وإدراكه يقتصر على المحسوسات. لذلك اقتضت العناية الإلهية بعثة الأنبياء ليخاطبوا العوام بلغة الرموز والأمثال المحسوسة.

المبحث السابع: هل وضع ابن سينا بروتوكولاً واضحاً؟

مقارنة مع الكندي والفارابي

لفهم إضافة ابن سينا الفريدة، لا بدّ من مقارنة موقفه بموقفي سابقيه:

الكندي (ت 256هـ): تأثر بالفلسفة اليونانية وأقرّ بوجود العقل الفعّال. لكنه ظلّ متحفّظاً بشأن العلاقة بين العقل الإنساني والعقل الفعّال. يرى الكندي أن العقل الأول لا يتّحد تماماً مع العقل الإنساني، بل تبقى هناك مسافة أنطولوجية بينهما. ولم يقدّم الكندي بروتوكولاً عملياً واضحاً لكيفية تحقيق الاتصال.

الفارابي (ت 339هـ): طوّر النظرية بشكل كبير في كتابيه "آراء أهل المدينة الفاضلة" و"رسالة في العقل". يرى الفارابي أن العقل الفعّال هو المبدأ الصوري للعقول البشرية، وأن الهدف النهائي هو وصول الإنسان إلى مرتبة "العقل المستفاد". لكن الفارابي يبقي العملية ذات طابع تجريدي ونظري، ولا يفصّل في الشروط العملية والروحية للاتصال.

ابن سينا: تجاوز أسلافه بتقديم نظرية أكثر تفصيلاً وعملية. لم يكتفِ بالتنظير المجرد، بل وضع ما يمكن تسميته بـ "بروتوكول عملي" للاتصال يجمع بين البعد المعرفي والبعد الروحي والبعد الأخلاقي.

البروتوكول السينوي: خطوات الاتصال

نعم، وضع ابن سينا بروتوكولاً متكاملًا يمكن تلخيصه في المراحل التالية:

المرحلة الأولى، الإرادة والعزم: البداية هي الرغبة الصادقة في المعرفة والكمال. والعزم على السلوك نحو الحقيقة. بدون هذه الإرادة الجازمة لا يبدأ شيء.

المرحلة الثانية، إخضاع الشهوات (العقل العملي): ترويض القوى الحيوانية (الشهوة والغضب) وإخضاعها لسلطان العقل. هذا هو عمل "العقل العملي" الذي يدبر شؤون البدن ويضبط السلوك.

المرحلة الثالثة، الرياضة الروحية والزهد: ممارسة التطهير الباطني والانفصال التدريجي عن الشواغل المادية، لتلطيف النفس وإعدادها لتلقي الفيض.

المرحلة الرابعة، الجهد الفكري والتأمل (العقل النظري): ممارسة التفكر المنطقي والتأمل الفلسفي لترقية العقل من مرتبة إلى أخرى (من الهولاني إلى بالملكة إلى بالفعل).

المرحلة الخامسة، الاستعداد التام وتلقي الفيض: عندما تتحقق الشروط السابقة، تصبح النفس مستعدة استعداداً تاماً لتلقي الفيض من العقل الفعال، وهنا يتحقق "العقل المستفاد" ولحظة الاتصال.

ما يميّز البروتوكول السينوي

ما يميّز ابن سينا عن سابقه هو:

أولاً: الجمع بين الفلسفة والتصوف في منظومة واحدة متكاملة، فلا فصل عنده بين المعرفة العقلية والتجربة الروحية.

ثانياً: إدخال مفهوم "الحدس" لتفسير التفاوت بين البشر في القدرة على الاتصال، مما يجعل النظرية أكثر واقعية وقابلية للتطبيق.

ثالثاً: التأكيد على أن الاتصال مشروط بـ "طلب النفس" واستعدادها، فهو ليس قسرياً ولا تلقائياً، بل يتطلب جهداً إرادياً ومعرفياً وروحياً.

رابعاً: ربط النظرية بالرمزية القرآنية (آية النور، مقامات العارفين)، مما يمنحها بُعداً دينياً وروحياً يتجاوز الفلسفة المجردة.

المبحث الثامن: الاتصال والسعادة القصوى

السعادة الحقيقية عند ابن سينا

يربط ابن سينا السعادة القصوى بالكمال العقلي والروحي ربطاً لا ينفصم. فالكمال الإنساني يتحقق عندما تتجرد النفس عن العلائق المادية وتتجه بكليتها نحو العالم العلوي. والسعادة الحقيقية ليست لذة جسمية عابرة، بل هي حالة وجودية عميقة. يقول ابن سينا:

«وليسَت السعادة مجرد لذة جسمية، بل هي
غبطة روحية وسمر معنوي واتصال بالعالم
العلوي. هي عشق وشوق مستمران. وما العشق
الحقيقي إلا الابتهاج بتصوّر حضرة الحق، وما
الشوق إلا الرغبة الدائمة في كامل هذا الابتهاج.»

هذا النص يكشف عن البُعد الوجداني العميق في فلسفة ابن سينا. فالاتصال بالعقل الفعّال ليس مجرد عملية معرفية باردة، بل هو تجربة

وجودية مفعمة بالعشق والشوق والابتهاج. إنه لقاء المحبِّ بمحبوبه، والعاشق بمعشوقه، حيث تذوب الحدود بين العارف والمعروف.

هل الاتصال ممكن في هذه الحياة؟

يرى ابن سينا أن الاتصال بالعقل الفعّال ممكن في هذه الحياة الدنيا، لكنه يكون منقطعاً وغير دائم بسبب قيود البدن وشواغل الحواس. فالعارف يذوق لحظات من الاتصال (الومضات والخلسات)، لكنه لا يستطيع الاستمرار فيها ما دام مرتبطاً بالجسد.

أما السعادة القصوى والاتصال الدائم المستمر، فلا يتحقّقان إلا بعد الموت (في المعاد الروحاني)، عندما تفارق النفس البدن وتخلّص من قيوده المادية. حينها تصبح النفس:

«في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام وفي جملة
الجواهر المفارقة للمواد، وتبقى على تلك الحال
دائماً أبداً.»

الاتصال والخلود

يرى ابن سينا أن النفس التي بلغت مرتبة العقل المستفاد واتصلت بالعقل الفعّال تكتسب نوعاً من الخلود الروحي. فهي بعد مفارقة البدن تبقى في حالة من الغبطة الأبدية، متصلة بالعقول المفارقة ومتأمله في المعقولات الإلهية. وهذا هو المعاد الروحاني عند ابن سينا، وهو ما يمثل "الجنة" في تأويله الفلسفي.

خاتمة

خلاصة القول، إن ابن سينا قد وضع بالفعل بروتوكولاً واضحاً ومتكاملاً للاتصال بالعقل الفعّال، يجمع بين الصرامة الفلسفية والعمق الروحي. هذا البروتوكول ليس مجرد نظرية مجردة، بل هو خارطة طريق عملية تبدأ بالإرادة والعزم، وتمرّ بتطهير النفس وترويض الشهوات والرياضة الروحية، وتتطلب جهداً فكرياً وتأملاً فلسفياً، لتنتهي بالاستعداد التام لتلقي الفيض الإلهي من العقل الفعّال.

وما يميّز المشروع السينيوي هو نجاحه في بناء جسر متين بين ثلاثة عوالم: عالم الفلسفة المشائية بصرامتها المنطقية، وعالم التصوف بعمقه الروحي، وعالم القرآن الكريم برمزيته الإلهية. فأية النور تصبح عنده خارطة لمراتب

العقل، ومقامات العارفين تصبح ترجمة عملية لنظرية الفيض، والحدس يصبح تفسيراً فلسفياً للنبوة والإلهام.

إن الاتصال بالعقل الفعّال عند ابن سينا هو في نهاية المطاف رحلة عودة: عودة النفس إلى أصلها، وعودة القطرة إلى المحيط، وعودة النور إلى مصدره. وهي رحلة لا تنتهي بالمعرفة النظرية، بل تتوّج بالسعادة القصوى التي هي غبطة روحية وعشق إلهي وسلام لا ينقطع. وكأنّ ابن سينا يقول لنا عبر القرون: إن سعادتك أقرب مما تتخيل، فهي ليست في الخارج، بل في أعماق نفسك المتصلة بالنور الأعلى.

قائمة المراجع

- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله. الشفاء (الطبيعيات / كتاب النفس).
- ابن سينا. الإشارات والتنبيهات (مع شرح نصير الدين الطوسي).
- ابن سينا. النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية.
- ابن سينا. كتاب الحدود.
- ابن سينا. رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها.
- بلاك، ديورا ل. "السيكولوجيا: النفس والعقل". مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
- بوزية، محمد عبد الغافر محمد. "نظرية المعرفة عند ابن سينا: تحليل فلسفي للمصادر والدرجات والغاية". مجلة القنطار للعلوم الإنسانية والتطبيقية.

• سالم، عواد محمود عواد. "نظرية الوحي عند فلاسفة الإشراف (عرض ونقد)". مجلة كلية أصول الدين بالقاهرة، 2016.

• كالد، مصطفى. "الخيال في الفلسفة العربية الإسلامية". موقع الجابري.

• محمد، يحيى. "حقيقة النبوة في الفكر الفلسفي والعرفاني". موقع فهم الدين.

• المحميد، يوسف محمد عبدالهادي. "الفكر التربوي عند ابن سينا". موقع نصوص معاصرة.

• "وقفة في محراب التصوف الإسلامي: السعادة عند الفارابي وابن سينا". مجلة دعوة الحق، العدد 118، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.

• بيومي، عمرو محمد. "نظرية السعادة عند ابن سينا: دراسة تحليلية". مجلة آفاق.

• النضايف، سالم جاسم. "المعاد بين المتكلمين والفلاسفة (الغزالي وابن سينا أنموذجاً)".

• موسوعة ستانفورد للفلسفة. "علم النفس العربي والإسلامي وفلسفة العقل".