الأدب الفلسفي عند أبن سينا القصة إنموذجاً

أ. م. الدكتور :علي هادي طاهر
جامعة البصرة/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة

تاريخ الاستلام : 2021-06-05

تاريخ القبول :2021-06-19 2021-06-05

المستخلص

تهتم هذه الدراسة بالإشارة إلى جهود ابن سينا في مجال الأدب الفلسفي إذ واشج بي الأدب والفلسفة ،وهو بلا شك اعتمد الأسلوب الرمزي متخذاً من الأدب كوسيلة في عرض جوانب من افكاره الفلسفية في مختلف الموضوعات الفلسفية من ميتافيزيقا ،ومعرفة ،وطبيعة ،واخلاق، وسياسة ،وتصوف ،فضلاً عن الاشارة إلى موقفه من الشريعة ،إذ قدم ثلاث قصص تتفاوت في حجمها ،وفي كمية الصور الرمزية التي تحملها ،بل وفي اسلوب العرض أيضاً فقدم (حي بن يقظان ،والطير، وسلامان وابسال).وكانت قصة حي بن يقظان موغلة في الرموز، والاشارات ،والألفاظ الصعبة .وبعدها رسالة الطير، والتي في بدايتها أقل تعقيداً ،ومن ثم يعود للاسلوب الرمزي نفسه ،أي الأسلوب المعقد في قصته حي بن يقظان . أما قصته سلامان وابسال فأنها وأن كانت قصة رمزية إلا إن اسلوبها أقل تعقيداً من سابقاتها .وهذه القصص وأن قصرت في حجمها إلا أن تحليلها من التعقيد بمكان إذ يتطلب جهد مضاعف ،ومعرفة وإلمام بفلسفة أبن سينا ،فتحليل الرموز قد لا يكون صحيحاً إذا لم يوافق فلسفته التي عرض أفكارها في مؤلفاته الأخرى ،وعليه فالدارس للأدب الفلسفي عنده يكون ملزماً بالاطلاع على مؤلفاته الأخرى ،وهذا ما فعلته ،متمنياً أن أكون قد وفقت ولو بالنزر اليسير في عرض افكار فيلسوف كبير كأبن سينا .

الكلمات المفتاحية: الأدب، الفلسفي، ابن سينا، سلامان، رسالة الطير، قصة رمزية.

Philosophical Literature at Ibn Sina-story as a Model.

Assistant professor-Dr. Ali Hadi Taher.

Receipt date: 2021-06-05

Date of acceptance: 2021-06-19

Abstract

Interested in this study to reference efforts of Ibn Sina in the field of philosophical literature. He linked literature to philosophy, and he is without a doubt adopted the literary style as a means of presenting aspects of his philosophical ideas in various philosophical subjects of metaphysica, and knowledge and the nature, and Ethics, and politics, and mysticism, furthermore, signal to his position on sharia. He presented three stories, they vary in size and in the quantity of symbolism pictures, and in demo mode too. He made (Hayy Ibn Yaqdhan, Alteer, Salaman and Absal). Hayy Ibn Yaqdhans story was deeply rooted in symbols and signs and difficult words .and then the birds messge (Resalt Alteer) which at the beginning less complicated, and then it goes back to the same complicated style in Hayy's story. The story of Salaman and Absal, although asymbolic story, but its style is less complicated than its predecessors. And these stories, though short size, but the analysis of complexity, if requires a double effort, knowledge, and knowledge of Avicenna's philosophy. The analysis of symbols may not be true if he does not agree with his philosophy that his ideas are display in his other compositions. Accordingly, the scholar of philosophical literature at Ibn Sina is obliged to see his other works, and this is what I did, wishing that I had succeeded even a little in presenting the ideas of a great philosopher like Avicenna.

Keywords: Literature, Philosophical, Ibn Sina, Salaman, Bird message, Symbolic Story.

المقدمة:

عندما أريد الحديث عن علاقة الأدب بالفلسفة أجد أن هناك أواصر تقارب بينهما إذ الأدب وسيلة للتعبير عن ما يخالج الإنسان من عواطف وهواجس وأفكار ورؤى وتصورات ورغبات بأسلوبٍ مؤثرٍ بغض الطرف عن الطريقة التي يشعر بتحبيذها لإيصال أفكاره .فمنهم من يعتمد النثر وما ينضوي تحته من تفرعات من رواية ،قصة طويلة ، قصة قصيرة ،اقصوصة .وقد يفضل الشعر ،وقد يجمع بينهما في بعض الأحيان .ويعتمد تأثير تلك الأعمال الأدبية على ثقافة الأديب ،وسعة اطلاعه ،وتمكنه من اللغة ،وأسلوبه بالكتابة ،وانتقاء المفردات المناسبة ،والجمل ذات المعاني النافعة ،والصور المؤثرة ،فضلاً عن نوع الموضوعات التي يطرحها بمختلف اشكالها سواء كانت عاطفية أو سياسية أو اخلاقية أو عقائدية ،أو حتى علمية فضلاً عن الموضوعات الفلسفية وغيرها .وكلما استطاع التأثير بالمتلقي كلما أزداد الأقبال على اعماله لما فيها من ملامح جمالية ،وطروحات تثير الدهشة والأعجاب، حتى نجد البعض يهتم بحفظ نصوصها وتحليلها ،وتقديم دراسات متنوعة حولها .ومن كانت هذه ميزة أدبه فقد اقترب من الفلسفة كثيراً فهو وأن كان أديباً اكتفى بأن يوصف بذلك ،وجد نفسه ينعت بالأديب والفيلسوف وأبرز نموذج في الفكر الفلسفي الإسلامي على سبيل المثال لا الحصر الشاعر الكبير أبو العلاء المعري (363هـ/449هـ).

ونجد في الوقت نفسة فلاسفة لجئوا للأدب لنقل موضوعاتهم الفلسفية وتلك الظاهرة موجودة منذ زمن الاغريق إذ صاغوا فلسفتهم شعراً ،أو على شكل حكم بلغة تخاطب عاطفة الإنسان ووجدانه حتى أن افلاطون (427ق.م/347ق.م) قد اعتمد صياغة فلسفته بمحاوراتهِ بلغةٍ يكثر فيها الوجدان والعاطفة .واستمرت عملية المواشجة بين الفلسفة والأدب من قبل الكثير من الفلاسفة المسلمين والغربيين . وبما أن موضوعي يتعلق بشخصية فلسفية إسلامية سأقتصر على ذكر بعض النماذج الفلسفية التي عرضت جوانب من فكرها الفلسفي نثراً أو شعراً أومن خلال الجمع بينهما.

اهتم جماعة إخوان الصفاء بالجانب القصصي في التعبير عن الكثير من افكارهم الفلسفية إذ ضمنوا رسائلهم قصصاً ذات مضامين متنوعة منها المعرفي ،ومنها الأخلاقي ،ومنها السياسي ،ومنها العقائدي ،علاوة على تعبيرهم عن موقفهم النقدي تجاه المسائل الحساسة والتي منحوها بعداً رمزياً إذ جعلوا الأحداث تدور على السنة الحيوانات وهم قد تأثروا بلا شك بأسلوب كليلة ودمنة .وبيّنوا موقفهم تجاه بعض الأديان والمذاهب ،فضلاً عن نقدهم لواقعهم السياسي .

وأكد بعدهم على عرض جوانب من فلسفته شعراً ونثراً فيلسوفنا قيد البحث أبو علي بن سينا (370هـ/428هـ) والذي تأثر بإخوان الصفاء في جوانب كثيرة من فلسفته وأثر في الوقت نفسه بعدة فلاسفة جاءوا من بعده وسنشير إليهم بين جنبات هذه الدراسة .

ونجد التأكيد على الأسلوب القصصي الرمزي عند أبي حامد الغزالي (450هـ/505هـ). وابن طفيل (506هـ/581هـ) ومن بعدهما السهروردي (1154م/1191م) وغيرهم .

واستمرت مسألة دمج الفلسفة والأدب حتى يومنا هذا عند الكثير سواء أكانوا غربيين أم شرقيين فبتنا نسمع لتسمية فلاسفة ادباء وأدباء فلاسفة .

ونظراً لأهمية الجمع بين الأدب والفلسفة فقد قدمت هذه الدراسة والتي خصصت لعرض وتحليل القصص التي طرح من خلالها ابن سينا جوانب من فلسفته والتي وسمت بـ(الأدب الفلسفي عند ابن سينا القصة إنموذجاً). إذ تدور هذه الدراسة على عدة محاور اجملتها بثمانية محاور رئيسة:

المحور الأول: تكلمت فيه بصورة مقتضبة عن اهتمام فيلسوفنا موضوع البحث باللغة والأدب .

المحور الثاني :عرض قصة حي بن يقظان .

المحور الثالث : تحليل رموز قصة حي بن يقظان .

المحور الرابع: عرض رسالة الطير .

المحور الخامس :تحليل رموز رسالة الطير .

المحور السادس : عرض قصة سلامان وابسال .

المحور السابع : تحليل رموز قصة سلامان وابسال.

المحور الثامن: علاقة تلك القصص بشخص ابن سينا .إذ ناقشت فيها هل أن ابن سينا اشار من خلال تلك القصص عن تجاربه الخاصة في التصوف ،أم أنها كانت عرض نظري فقط .وختمت تلك الدراسة بالخاتمة التي حوت بعض الاستنتاجات .

وقبل أن أبدأ بعرض المحاور أود الإشارة إلى حقيقة يدركها كل مختص بالفكر الفلسفي الإسلامي هي أن التعامل مع فلسفة ابن سينا مهمة وشاقة في الوقت نفسه هذا عند التعامل مع موضوعاته الفلسفية المتنوعة والتي كتبها بلغة فلسفية علمية ،ولكن المهمة تكون أكثر مشقة وصعوبة عند التعامل مع موضوعاته التي كتبها بلغة رمزية لا تخلو من الغموض ،واستعمال بعض المفردات التي تحمل أكثر من معنى، فتحتاج إلى جهد فكري مضاعف ووقت أطول لغرض تحليل تلك الرمز وتركيبها ،فضلاً عن الحاجة لمقارنتها ببقية ما ورد في كتبه للوصول إلى فهم ينسجم مع فلسفته .وعلى الرغم من تلك الصعوبات فقد قدمت تلك الدراسة التي اعتمدت فيها المنهج التاريخي ،والتحليلي والتركيبي ،والمقارن .سائلاً الله تعالى أن أكون قد وفقت بهذه الدراسة والله ولي التوفيق .

أولاَ:- جوانب من اهتمام ابن سينا باللغة والأدب.

يُعد أبن سينا[*](عاصي، 1990: 25-66) من الفلاسفة المهتمين باللغة العربية[**](عاصي، 1990: 96) على نحوٍ كبير على الرغم من أن لغته الأم كانت الفارسية وكان من المتمكنين بالأدب شعراً ونثراً. ففي مجال الشعر كتب قصائد كثيرة في

---

[*])هو الشيخ أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا .ولد في قرية افشنه في شهر صفر سنة سبعين وثلاثمائة. وبعد خمس سنوات من مولده أنتقل والده إلى بخارى، وحضر لولده المعلمين ،فتعلم القرآن الكريم والأدب .وكان والد فيلسوفنا اسماعيلياً ،فيسمع منهم آراءهم في النفس والعقل ،وكان فيلسوفنا على الرغم من صغر سنه يسمع ويدرك ما يقولونه ،ولكن نفسه لا تقبله على عكس اخوه محمود والذي يصغره بخمس سنين ،حيث تأثر بهم .يُنظر رسالة للشيخ الرئيس قدس سره في احواله ومن الموضوعات التي كانوا يدرسونها الفلسفة، والهندسة ، والحساب الهندي ،أضافة إلى مطالعة رسائل إخوان الصفاء ، والتي كان فيلسوفنا يطالعها ويتأمل فيها في بعض الأحيان ووجهه والده إلى تعلم الهندسة والجبر والمقابلة على يد محمود المباحي. فضلاً عن تعلم الفلسفة والمنطق على يد الناتلي .وكان ابن سينا قد اطلع على المجسطي ،وكتاب اقليدس ،علاوة على دراسته للطبيعيات والإلهيات بالاعتماد على الشروحات .كما قرأ كتب الطب ، فضلاً عن اهتمامه بالفقه والمناظرة .ولما بلغ السادسة عشره من عمره أخذ يعالج المرضى، ومع ذلك لم ينقطع عن تحصيل الفلسفة والمطالعة حتى أنه يواصل قراءته ليلاً ونهاراً ،وأنه حسب ما أدعى بأنه لم ينم ليلة بكاملها ،وكلما غلبه النعاس شرب قدحا من الشراب لتعود إليه قوته وعرف عن فيلسوفنا أنه كان كثير التنقل والأسفار، وقام بمعالجة بعض الحكام إذ عالج سلطان بخارى نوح بن منصور الساماني ،الذي سمح بمطالعة الكتب الموجودة في مكتبته .ولما بلغ من العمر ثمان عشر سنة فرغ من هذه العلوم كلها ، وبدأ بالكتابة والتصنيف .اما عن تنقلاته ،فقد انتقل من بخارى إلى كركانج ومنها إلى نسا، فباورد، فطوس ،فشقان وبسمنقان، وجاجرم، وجرجان، ودهستان ثم إلى الري، حيث خدم سلطانها مجد الدولة وعلاجه من مرضه،وانتقل بعده إلى قزوين وهمذان .وقام بخدمة شمس الدولة ،والذي عالجه هو الأخر من مرضه

موضوعات متنوعة في الطب ،و المنطق والفلسفة .فأما عن التي بالطب فقد كتب الأرجوزة الطبية والتي لخص من خلالها كتاب القانون ،وترجمت إلى اللاتينية والفرنسية حتى باتت تلك الأرجوزة في الطب بمنزلة ألفية بن مالك في النحو (600هـ-672هـ) .وبلغ عدد ابياتها الف وثلاثمائة وتسعه وعشرون بيتاً (النجار، 1996: 96).

وقيل أن عدد أراجيزه في الطب وصلت إلى عشرة أراجيز وبلغ عدد ابياتها الفين وخمس مئة بيت ،وترجم معظمها مع شروحها العربية إلى اللغة اللاتينية في أواخر القرن الثاني عشر (الحلو، 1995: 195).

وفيما يخص المنطق فله القصيدة المزدوجة والتي صنفها للرئيس ابي سهل بن محمد السهلي(ابي اصيبعه، بلا:398-409).

اما الفلسفة فأبرز قصيدة هي العينية (الجرّ، 1993: 219) في النفس والتي بيّن من خلالها جوانب من أفكاره حول النفس الإنسانية ،وبلغت من أهميتها أنها حظت باهتمام بعض الباحثين سواء المهتمين بمجال الفلسفة أو المهتمين بالأدب ،أو الذين يجمعون بين المجالين .ومثلت تلك القصيدة إنموذجاً مهماً من نماذج الأدب الفلسفي .

وعند أمعان النظر بموضوع الشعر عند أبن سينا يتضح أنه لم يكن همه أن يكون شاعراً ،بل كان اهتمامه الأساس في الفلسفة والمنطق والعلم ،أما الشعر فلم يتفرغ له تمام التفرغ .وأجد من المناسب في هذا المقام ذكر ما بيّنه عباس محمود العقاد في هذا الشأن إذ أكد أن ابن سينا لو تفرغ للشعر لبلغ مرتبة أعلى من المرتبة التي وصل إليها والتي وصفها بالوسطى ،ولأصبح الأول

،وعمل بعدها وزيراً له ،ثم توجه إلى علاء الدولة في أصفهان .وعلى الرغم من تنقلاته ومسؤولياته ومرضه إلا أنه لم ينقطع عن القراءة و التأليف والتصنيف والشروحات ،إلى أن وافاه الأجل سنة ثمان وعشرين وأربعمائة عن عمر ثمان وخمسين عاماً.

(**) يبدو أن سبب اهتمامه الرئيس باللغة العربية هو انتقاد أبو منصور الحيان له إذ كان ابن سينا جالساً بين يدي علاء الدولة، فتكلم عن مسألة في اللغة، فألتفت إليه وأخبره أنه فيلسوف حكيم ،ولكنه لم يقرأ من اللغة ما يرضي ،مما أدى إلى اعتكاف ابن سينا ثلاث سنوات للإطلاع على كتب اللغة العربية ،حتى بلغ مرتبة عالية وأنشد ثلاث قصائد، ضمنها الفاظاً غريبة ،وكتب باللغة ثلاثة كتب على طريقة كبار الكتاب كأبن العميد والصابي والصاحب ،فعرضها على أبي منصور، وبيّن له أنه وجد تلك الكتب في الصحراء عندما كان في رحلة صيد وعليه تفقدها ،ولما نظر فيها وأشكل على كثير مما فيها، فكان رد ابن سينا أن كل ما تجهله من هذا الكتاب مذكور في الكتاب الفلاني من كتب اللغة ،حتى ايقن ابو منصور أن هذه الكتب لأبن سينا واعتذر منه .وأن ابا منصور لم يكن متقناً للغة بما يكفي .يُنظر رسالة للشيخ الرئيس قدس سره في أحواله ،الصفحات من 54إلى ص56.وورد في سيرة فيلسوفنا أنه ألف كتاباً أخر باللغة سماه لسان العرب

بين أدباء المشرق من الأرومة الفارسية .وأضاف مؤكداً أنه لم يُخلق للشعرِ ولم يمنحه ذلك النصيب من الوقت إذ أعطاه ((بمقدار تسلية المتسلي وتفكهة الحكيم وبطالة المشغول ،ومن هنا جاءته في شعره مزية غير مقصودة وهي أنه استغنى عن التكسب به أو عن نظمه في الأغراض المفتعلة فكان ينظمه فيما يحسه من أحوال حياته ،وكان شعره كله دالاً عليه في مختلف حالاته ،مطبوعاً بطابع مزاجه ودخيلة شعوره متصلاً بأسلوب تفكيره وطريقته في النظر إلى الأمور)) (العقاد، بلا: 27).

أما عن النثر فقد أكد العقاد أن ابن سينا اعتمد ثلاثة أساليب :أسلوب مرسل ،وأسلوب فصيح سائغ يحتفل فيه احتفاء المنشئين ،وأسلوب فلسفي (العقاد، بلا: 130).

أما أسلوبه الفلسفي فأعتمد فيه طريقين : الطريق الأول يستبعد في خطابه المجاز والتأويل ،والتخيل والاحتمال إذ يلمس ذلك في حججه المنطقية وبراهينه العقلية ،فيعتمد على نواحٍ محددة من البنى اللغوية التي تبتعد عن لغة الأدب والايحاء ،حتى أنه لو استعان بالمجاز والتخيل في استدلالاته البرهانية الإقناعية لتهاوت مسلماته ومبادئه في الصرح الفلسفي العالي الذي شيده (العوادي ،2003: 204-205)

والطريق الأخر لجوئه في قصصه الفلسفية إلى المستوى الدلالي الإيحائي في بعده الوظيفي لغرض نقل المضامين الفلسفية بأسلوب أدبي .وهكذا جمع فيلسوفنا في نظرته للغة بين دورها كوسيلة للتواصل وكأداة معرفة في نقل العلوم والمعارف بالأدلة والبراهين توخياً للإقناع ،وبين بعدها الجمالي (العوادي، 2003: 205).

فنجده يعتمد المجاز والتأويل والخيال في طرح بعض الأفكار والموضوعات الفلسفية والصوفية والتي لا يمكن التعبير عنها إلا بطريقةٍ رمزيةٍ .وعند التأمل بالرمز نجده ذو وجهان :وجه يمثل دلالة المعاني المجردة على الأمور الحسية .ووجه يمثل دلالة الأمور الحسية على المعاني المجردة (صليبا، 1982: 620).

ومثل ابن سينا في قصصه الرمزية الثلاث(حي بن يقظان ،والطير ،وابسال وسلامان) كلى الوجهين وهذا يتضح من خلال عرضها في الصفحات اللاحقة .وإلى جانب الرمزية الواردة بتلك القصص ،نجده في طريقة عرضه يقترب مما يسمى اليوم بالتعبيرية (Expressionism)ذلك المذهب الفلسفي الذي يعنى بالتجربة الإنسانية ويمنحها بعداً ذاتياً ونفساً ،فضلاً عن جعل مهمة الأدب تنشيط عقل الإنسان بالفعل في حياته اليومية(حسيبه، 2009: 142-143).

ثانياً :- قصة حي بن يقظان لابن سينا .

كتب فيلسوفنا هذه القصة أثناء سجنه في قلعة فردجان تلك القلعة المشهورة في نواحي همذان بعد أن قضى فيها أربعة اشهر على اثر اتهام تاج الملك له بمكاتبته لعلاء الدولة(الرئيس،2009: 48-50) وبلغ من مكانة تلك القصة الرمزية تأثيرها الواضح على شخصيات مهمة في الفكر الفلسفي الإسلامي حتى وصلت بهم الحال بأن يكتبوا قصصاً حملت الاسم عينه (حي بن يقظان). فهذا ابن طفيل (1110م/1185م) أعلن صراحة عن اعجابه بأبن سينا إذ قال في مطلع رسالته: ((سألت أيها الأخ الكريم الصفي الحميم منحك الله البقاء الأبدي ،وأسعدك السعد السرمدي أن ابث إليك ما امكنني بثه من اسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ الإمام الرئيس أبو علي ابن سينا .فأعلم أن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بطلبها والجد في اقتنائها))[*](ابن طفيل، 2008: 42-92).

وإن ريادة ابن سينا في حكمة الاشراق أو الحكمة المشرقية أثرت ايضا على السهروردي المقتول (1154م/1191م) الذي تأثر هو الأخر بقصة حي بن يقظان لأبن سينا ونسج على منوالها قصة سماها بـ (الغربية الغريبة)قصة المنفى الغربي .وصرح في مطلعها بأنها بمثابة انجاز لما اراد ابن سينا أن ينجزه دون الوصول للهدف النهائي(Nasr, 2008: 247) .إذ بيّن أن ابن سينا قد لوح في قصته إلى الطور الأعظم ،وأنه أراد أن يتوسع في ذكر ذلك الطور في قصته (الغريبة الغربية)[**](السهرودي، 2008: 94-95-96) .

(*) أما عن ملخص تلك القصة فتتمثل بشخص عاش في جزيرة نائية منذ الطفولة وأستطاع التدرج بالمعرفة من المعرف الحسية للعالم القريب ،إلى ادراك المجردات العقلية ،ثم التأمل بالعالم السماوي والاستدلال على وجود الخالق ،وانتهاء بحصول المكاشفات والمشاهدات له إلى أن وصل إلى أعلى مراحل التصوف، حيث طور الولاية.

(**) وملخص تلك القصة فتتكلم عن رحلة صيد ذهب بها مع من سماه اخوه عاصم ،لصيد بعض الطيور، إلا أنهما وقعا في الأسر ووضعا في بئر مظلم، متخذاً من جهة الغرب رمزاً للبدن وأنه استطاع فيما بعد وبالتدريج من الذهاب، وركوب سفينة النجاة للتوجه نحو المشرق إذ مروا بجبال شاهقة، وبعد اجتيازها انتهى إلى ما سماه جبل طور سيناء، وصولاً للحضرة الإلهية، وأضاف زيدان أن ابن النفيس قد انتصر في تلك القصة لمذهب أهل الإسلام وآرائهم في النبوات والشرائع والبعث الجسماني وخراب العالم . ويمكن تلخيص الخطوط الرئيسة لتلك القصة بولادة فاضل في مغارة ،إذ تولد عن طينة معتدلة الامزجة ،فتكون

ومثلما أثر ابن سينا في تلك القصة ايجابياً على ابن طفيل والسهروردي ،فقد أثر وبنحوٍ سلبي على المفكر والطبيب علاء الدين علي بن الحزم القرشي الملقب بابن النفيس (1213م–1288م) إذ عارض قصة ابن سينا بقصة سماها بـ (فاضل بن ناطق)،وهي تمثل على كل حال حلقة رابعة من حلقات الاتصال التراثي للمسيرة الأدبية الفلسفية من ابن سينا وحتى زمن ابن النفيس (زيدان،1998: 120) (هويدي، 1987: 151–244).

أما عن أحداث قصة حي بن يقظان لأبن سينا فتبدأ من أشارته لمقامه في بلده سماها (برزة)،إذ تيسر له بمعية رفاقه التنزه في بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة ،واثناء تطوافهم التقوا بشيخ وصفه فيلسوفنا بـ ((شيخ بهي قد أوغل في السن واخنت عليه السنون وهو في طراوة العز ،لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب ،فنزعت إلى مخاطبته وانبعثت من ذات نفسي لمداخلته ومجاورته ،فملت برفقائي إليه...)) (ابن سينا، بن يقظان، بلا: 32) فبادرهم الشيخ بإلقاء التحية والسلام ،وأخذوا يسألونه عن حاله واسمه ونسبه وبلده وسنه وصناعته .وأجاب الشيخ أن اسمه حي بن يقظان، وبلده مدينة بيت المقدس ،وحرفته السياحة في اقطار العوالم حتى أنه استطاع أن يحيط خُبرا ،وأنه استفاد من ابيه مفاتيح العلوم كلها ،وهداه إلى الطريق السالكة إلى نواحي العالم حتى زوى بسياحته آفاق الاقاليم .واستمروا يتجاذبون اطراف الحديث إذ انتقلوا به إلى ساحة العلوم والسؤال عن غوامضها لينتهي بهم الحديث عند علم الفراسة والذي أدرك ابن سينا ورفقائه مدى اصابة هذا الشيخ فيه .وعرفه لهم قائلاً:((إن علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقداً فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك إليه وتقلصك عنه بحسبه ،وأن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع ،وإذا مستك يد الاصلاح اتقنتك ،وأن خرطك العار في سلك الذلة انخرطت ،وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك أنهم لرفقة سوء)) (ابن سينا،

منها جسده ،ثم دبت في ذلك الجسد الروح ،وأخذ يتعرف على نفسه واعضاء جسده والموجودات القريبة ،من نبات وحيوان، ومنها انطلق للتأمل بالظواهر الطبيعية، وعالم الأجرام السماوية ،واستطاع أن يستدل على الخالق من خلال التأمل بالموجودات .واستمر في تأمله فتوصل إلى ضرورة وجود نبي مرسل ،وأن يكون خاتم الأنبياء والمرسلين ،وأن يكون له كتاب هو خاتم الكتب ،وشريعته خاتمة للشرائع ،فتسن لهم العبادات والمعاملات .فضلاً عن ضرورة توافر معبد له تأمه الناس من كل بقاع الدنيا ،وأنه لابد له من خلفاء بعد موته يحفظون الشريعة .فضلاً عن ضرورة وجود الملوك الأتقياء والوزراء الصالحون ،الذين يقومون بمحاربة الكفار .ثم يسترسل بالحديث حول ما سيحل في العالم العلوي والسفلي من تغيرات حتى نهاية العالم.

بلا: 32) وبعد قول الشيخ هذا بدأ بوصف رفاق فيلسوفنا في النزهة إذ بيّن له أنه لم يسلم عنهم فإما يفتنوه أو ستكتنفه عصمة وافرة .ونظر لاحدهم واصفاً إياه بقوله : ((وأما هذا الذي أمامك فباهت مهذار يلفق الباطل تلفيقاً ويختلق الزور اختلاقاً ويأتيك بأنباء مالم تزوده قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعك ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك ،وأنك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشي خطئه)) (ابن سينا، بلا: 33) ومع ذلك فلابد من هذا الرفيق ؛لأنه ربما يأخذ التوفيق بيد صاحبه فيرفعه عن محيط الضلالة ،وربما يوفقه التحير ،وربما سيغيره شاهد الزور .

أما عن الذي عن يمينه فقد وصفه بالهوج إذ لا يقمع بالنصح حيال هيجانه ولا يطأطئه الرفق ،وأنه كالنار في حطبٍ ،أو كسيلٍ في صببٍ (أي في منحدر) أو قرم أي (شديد الشهوة)مغتلم (منقاد لشهوته) أو كسبع ثائر .

أما الذي عن يساره فقذر شره مولع بالشبق ولا يملأ بطنه إلا التراب ،إذ لا يسد غرثه (جوعه) إلا الرغام (التراب)،بل شبهه بخنزير تم تجويعه وبعدها ترك ليأكل فبالغ في أكله ولعقه ولحسه . وأنه على كل حال الصق بهؤلاء الصاقاً بحيث لا يبريه عنهم إلا غربة تأخذه إلى بلاد لم يطأها أمثالهم .وبما أنه محتاج لهم حتى حلول تلك اللحظة ،فعليه أن لا يخضع لهم ،بل يحكمهم ويسومهم سوم الاعتدال: ((ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضاً. وأما هذا المموه المتحرص فلا تحتج إليه أو يأتيك موثقاً من الله غليظاً فهنا لك صدقه تصديقاً ،ولا تحجم عن اصاخة إليه لما ينهيه إليك، وأن خلط فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثباته وتحققه)) (ابن سينا، بلا:33-34).

وبعد أن اختبر ابن سينا رفاقه ثبت لديه صحة ما أخبره به الشيخ حي بن يقظان .وهنا تحول الحديث عن سؤال فيلسوفنا لحي عن السياحة ،والاعراب عن رغبته الشديدة في تحقيقها لمفارقة رفقائه ، وما سبيل الهداية إليها ؟.

وكان جواب حي بن يقظان أن امثالك عن سبيل هذه السياحة لمصدود ليس عليه فقط ،بل على حي نفسه ،ولكن هناك طريقة واحدة هي الاقتناع بسياحة مدخولة بإقامة ،فإذا ساح يسيح منفرداً عنهم ،وإذا حن إليهم يمكنه الرجوع لهم ،وهكذا حتى يحين وقت البراءة منهم (ابن سينا، بلا: 33-34).

ومن السياحة ينتقل الحديث بين شخوص تلك القصة الرمزية إلى السؤال عن الأقاليم وصفاتها بعد أن أدرك مدى علم حي بن يقظان بها .فبيّن له حي أن حدود الارض ثلاثة :حد يحده الخافقان ،حد المغرب،حد المشرق .فأما عن الأول فقال :((وقد أدرك

كنهه وترامت به الاخبار الجلية المتواترة والغريبة يجل ما يحتوي عليه .وحدان غربيان:حد المغرب ،وحد قبل المشرق ،ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجوز لن يعدوه إلا الخواص منهم المكتسبون منه لم يتات للبشر بالفطرة ،ومما يفيدها الاغتسال في عين خرارة في جوار عين الحيوان الراكدة إذا هدى إليها السايح فتطهر بها وشرب من فراتها سرت في جوارحه منه مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهام ،ولم يترسب في البحر المحيط ولم يكأده جبل قاف ولم تدهده الزبانية مدهدهة إلى الهاوية)) (ابن سينا، بلا:34).

وأضاف حي أنه يقال أن بأقصى المغرب بحراً كبيراً حامئاً سمي في الكتاب الإلهي بالعين الحمئة حيث تغرب الشمس من تلقائها ،وهذا البحر يمد من اقليمٍ غامرٍ، وعماره غرباء يطرؤون عليه وتعتكف الظلمة على اديمه .و انه ينمحل المهاجرون إليه لمعة نور حال جنوح الشمس للوجوب .أما عن أرضه فسبخة حتى أنه كلما اهلت بعمار ونبت لهم ويبنون فينهال ،وقد قام الشجار بين أهله والقتال ،حتى أن أي طائفة تغزو وتستولي على عقر دار الأخرين تفرض عليهم الجلاء فتبتغي قراراً ولا تستخلص إلا خساراً، وهذه حالهم لا يفترون . وقد يتطوف هذا الاقليم كل حيوان ونبات ،ولكن بمجرد أن تشرب من مائه أو ترعى فيه فسوف يغشاها غواشي غريبة من صورها. ويكون الإنسان فيها قد جلله مسك يهيمة ،وينبت عليه من العشب ،وكذا حال كل جنس أخر .وهذا إقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج فيستعير البهجة من مكان بعيد (ابن سينا، بلا: 35).

وأكد حي بن يقظان أيضاً أن بين هذا الاقليم آنف الذكر والاقليم الذي هم فيه اقاليم أخرى ،ووراء الاقليم مما يلي محط أركان السماء اقليم يشابهه في بعض الأمور منها أنه صفصف لا يأهله إلا الغرباء الواغلين ،أنه يسترق النور من شعب غريب وأن كان أقرب إلى كوة النور من المذكور قبله ،ومن ذلك انه مرسى لقواعد السماويات مثلما ان الذي قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها .أما العمارة في هذا الاقليم فمستقرة لا مغاصبة بين واردها للمحاط ،ولكل أمه صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم غلاباً ،وأقرب معموراته منا بقعة تسكنها أمه صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثمانية .

ويأتي بعدها مملكة اهلها اصغر جثثاً من هؤلاء واثقل حركات ،ومن خصائصهم أنهم يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والاعمال العميقة ومدنها تسع (ابن سينا، بلا:35).

واضاف بطل القصة حي بن يقظان وعلى لسان مبدعها أبن سينا ووراء المملكة السابقة مملكة أخرى يتمتع اهلها بالصباحة والولع بالقصف والطرب ،وهم مبرأون من الغموم ،ويتسمون باللطافة ؛لتعاطي المزاهر التي يستكثرون لألوانها ،وتقوم عليهم أمرأة

.وأنهم طبعوا على الاحساس بالخير وإذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ،ومدنها ثمان مدن . ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم وروعة في الحسن ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ،ومدنها خمس .ويتلوها مملكة تأوى إليها أمة يفسدون في الأرض إذ حبب إليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع الطرب واللهو .ويملكهم ملك اشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب ،وقد فتن كما يزعم رواة اخبارها بالملكةِ الحسنى المذكور أمرها وقد شغفته حباً ،وعدد مدنها سبع مدن (ابن سينا، بلا:35).

وبيّن أيضا أنه يتلو تلك المملكة مملكة أخرى وصفها بالعظيمة ،ويتسم اهلها بالمبالغة في العفة والعدالة والحكمة والتقوى ،فضلاً عن تجهيز الخير إلى كل قطر ،فضلاً عن اعتقاد الشفقة على كل من دنا وبعد ،وبذل المعروف إلى كل من علم وجهل .وايضاً أنهم خصوا بالجمال والبهاء .أما عند عدد مدنها فسبع مدن .ويتلو تلك المملكة مملكة كبيرة ،سكانها أمة غامضة الفكر ،مولعة بالشر ،فإذا جنحت للإصلاح اتت نهاية التأكيد ،وإذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور ،بل تتوخاها بسيرة الداهي المنكر ،ولا تعجل فيما لا تعتمد غير الأناة فيما تأتي وتذر ،ومدنها سبع مدن. وتتلوها مملكة وصفها بالكبيرة منتزحة الأقطار ،الكثيرة العمار ،ولكنها بقعة لا تمدن فيها فقرارها قاع صفصف مفصول باثني عشر حداً ،وفيها ثمانية وعشرون محطاً ،ولا تعرج منهم إلى محط طبقة إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسار عنه إلى خلافها .وامم تلك الممالك التي قبلها تسافر إليها وترد عليها . ويليها مملكة وصفت بعدم القدرة على ادراك افقها ،فضلاً عن كونها لا مدن فيها ولا كور ،بل لا يأوي إليها من يدركه البصر ،وعمارها الروحانيون من الملائكة ، فلا ينزلها البشر ،وينزل على من يليها الأمر والقدر ،وليس وراءها من الأرض معمور (ابن سينا، بلا: 36).

وهذان الاقليمان يتصل بهما الأراضون والسماوات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب .أما حال التوجه لجهة المشرق فإذا بإقليم لا يعمره البشر ،ولا نجم فيه ولا شجر ولا حجر وإنما هو بر غمر (معظمه بر)ورياح محبوسة ،ونار مشتعلة .وحال اجتيازه فسيتم الوصول إلى اقليم فيه جبال راسية ،وانهار ،ورياح مرسلة ،وغيوم هاطلة ، وفيه عقبان ،ولجين (فضه)وجواهر ثمينة ،فضلاً عن الوضيعة باجناسها وانواعها .ولكنه لا نابت فيه .وعند تجاوزه سيتم الانتقال إلى اقليم مشحون بما خلا ذكره من نبات واشجار سواء كانت مثمرة أو غير مثمرة ،ولكنه يخلو على كل حال ممن يضيء وممن يصفر من الحيوان .وعند تجاوزه فهناك اقليم يجتمع فيه ما سلف ذكره من انواع الحيوانات بمختلف اشكالها (السابح ،والزاحف، والدارج ،والمتولد)ولكنه يتصف بخلوه من

الأنيس . ومن بعده يكون اقليمنا وما يشتمل عليه من اشياء معروفة عياناً وسماعاً .فحال قطع سمت المشرق سيجد ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان إذ للشيطان قرنين :قرن يطير ،وقرن يسير .والأمة السيارة منها قبيلتان :قبيلة في خلق السباع ،وأخرى في خلق البهائم ،وبينهما شجار قائم وهما جميعا ذات اليسار من المشرق . اما الشياطين التي تطير فنواحيها ذات اليمين من المشرق ولا تنحصر في جنس من الخلق ،بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة ،فمنها خلق لبس في خلقين أو ثلاثة أو أربعة (ابن سينا، بلا: 36–37) مثلاً كإنسان يطير وافعوان(افعى)برأس خنزير ،ومنها خلق خداج(ناقص)من خلق مثل شخص بهيئة نصف إنسان ،وفرد على شكل رجل أو كف إنسان ،أو غير ذلك من الحيوان ،ولا يبعد أن تكون التماثيل المختلفة التي يرسمها المصورون منقولة على مثالها.

والغالب على امر هذا الاقليم أنه قد رتب خمس سكك للبريد لتكون مسالح للمملكة ،وهناك من يختطف ما يستهوي من سكان هذا العالم ويستثبت الاخبار المنتهية منه ،فيسلم ما يستهوي إلى قيم على الخمسة مرصد بباب الاقليم فيأتون ومعهم الانباء في كتاب مطوي مختوم ،لا يطلع عليه القيم ،بل عليه أن يوصله جميعه إلى خازن ،والخازن يعرضه على الملك (ابن سينا، بلا: 37).

واسترسلَ حي بالوصفِ والعرضِ ،فوصف ما يصل الخازن بالأسرى إذ اضاف وأما الأسرى فيتكلفهم هذا الخازن ،واما آلاتها فيستحفظها خازن اخر ،وكلما استأسروا من عالمهم اصنافاً من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجاً منها واخراجاً إياها .ومن هذين القرنين من يسافر إلى هذا الاقليم فيغشى الناس في الانفاس حتى تخلص إلى السويداء من القلوب . واما القرن الذي في صورة السباع من القرنين السيارين فأنه يتربص بالإنسان طروا اذى معتباً عليه فيسفره ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والإيحاش والإيذاء فيربى الجور بالنفس ،ويبعث على الظلم والغشم. اما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجي بالإنسان من خلال تحسين الفحشاء من الفعل المنكر من العمل ،والفجور إليه وتشويقه إليه وتحريضه عليه ،إذ يركب ظهر اللجاج ويعتمد على الالحاح حتى يجره إليه جراً. أما القرن الطيار فإنما يسول له التكذيب بما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سر الإنسان بأنه لا نشأه أخرى ،ولا عاقبة للسوى والحسنى ،وانه لا قيوم على الملكوت .

وإن من القرنين لطوائف تصاقب حدود اقليم وراء هذا الاقليم تعمره الملائكة الارضية التي تهدى بهدى الملائكة حيث نزعت عن غواية المردة ،وتقيدت بسيّر الطيبين من الروحانيين ،وهؤلاء إذا خالطوا الناس لا يبعثوا بهم ولا يضلوهم ،بل يحسن مظاهرتهم على تطهير وهم (جن وحن) (ابن سينا، بلا:37–38).

وإن من استطاع الوصول إلى ما وراء الاقليم الآنف الذكر فأنه يوغل (يدخل)في اقليم الملائكة فالمتصل منها بالأرض اقليم تسكنه الملائكة الأرضيون وهم طبقات : طبقة ذات الميمنة وتكون علامة أمارة .وتحاذيها طبقة ذات الميسرة وتكون مؤتمرة عمالة . والطبقتان بإمكانهما الهبوط إلى اقليم الجن والإنس هوياً ،فضلاً عن امعانهما في السماء رقياً ،وقيل أن الحفظة والكاتبين منهما، فالقاعد في مرصد اليمين من الامارة يختص بالإملاء ،اما الذي في مرصد اليسار فمختص بالعمالة وإليه الكتاب . ومن استطاع عبور هذا الاقليم فإنه سيخلص إلى ما وراء السماء خلوصاً فيلمح ذرية الخلق الاقدم حيث لهم ملك واحد مطاع ،واول حدوده معمورة بخدم لملكهم الأعظم وهم عاكفون على العمل المقرب إليه زلفى ،إذ انهم امة بررة لا تجيب داعية من دعا لحسدٍ أو ظلمٍ أو كسل ،بل وكلوا بعمارة هذه المملكة ،وأنهم حاضرة متمدنون إذ يأوون إلى قصورٍمشيدةٍ ،وأبنية سرية تنوف في عجن طينتها والتي لاتشبه طينة اقليمنا الذي نعيش فيه .فطينتها أجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبطأ أمد بلائه ،علاوة على أنهم قد املي لهم في الأعمار وأنسيء في آجالهم فلا يحرمون دون أبعد الآماد .وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطاً بملكهم إذ يكونون مصرين على خدمة المجلس بالمثول ،فلم يتبدلوا بالإعتمال ،وهم قد تم استخلاصهم للقربى ،فضلاً عن تمكينهم من رموق المجلس الأعلى والحفوف حوله (ابن سينا، بلا: 38) والتمتع بالنظر إلى وجه الملك وبصورةٍ متصلةٍ لا انفصال فيها ،فضلاً عن تحليهم باللطف في الشمائل والحسن والثقافة في الأذهان ،والنهاية في الاشارات ،والرواء الباهر ،والحسن الرائع ،والهيئة البالغة حتى ضرب لكل واحد منهم حد محدود ،ومقام معلوم ،ودرجة مفروضة لا ينازع ولا يشارك فيها .فكل من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفساً بالقصور دونه ، وأدناهم منزلة من الملك فواحد هو ابوهم وهم اولاده وحفدته وعن هذا الأب يصدر إليهم حطاب الملك ومرسومه . ومن غرائب أحوالهم أيضاً أن طبائعهم لا تستعجل بهم إلى الشيب والهرم ،وأن كان الوالد منهم اقدم مدة فهو اسبغ منه واشد بهجة ،وكلهم مسخرون قد كفوا الاكتفاء (ابن سينا، بلا:38).

أما الملك كما بيّن أبن سينا من خلال بطل قصته حي فهو ابعدهم مذهباً ،فمن عزاه إلى عرق فقد زل ،ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى ،إذ فات قدر الوصاف عن وصفه ،وحادت عن سبيله الأمثال فلا يستطيع ضاربها إلا بتباين أعضاء ،بل كله لحسنه وجه ،ولجوده يد .حتى يعفى حسنه آثار كل حسن ،ويحقر كرمه نفاسة كل كرم ،وكلما هم بتأمله أحد من الحافين حوله بساطة فقد غض الدهش طرفه ،وآب حسيراً حتى يكاد بصره يختطف قبل النظر إليه وكان ((حسنه حجاب حسنه ،وكان ظهوره سبب بطونه ،وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت يسيراً لاستعلنت كثيراً فلما امعنت في التجلي احتجبت وكان نورها .وإن هذا

الملك المطلع على ذويه بهائه لا يضن عليهم بلقائه ،وإنما يأتون من دنو قواهم دون ملاحظته ،وإنه لسمح فياض، واسع البر غمر النائل ،رحب الفناء ،عام العطاء ،من شاهد أثراً من جماله وقف عليه لحظة ،ولا يلفته عنه غمزة ولربما هاجر إليه أفراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم ،ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فإذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون)) (ابن سينا، بلا:39).

عند هذا القدر تنتهي قصة حي بن يقظان لأبن سينا الرمزية والتي ضمنها افكاراً فلسفية وصوفية وهي بلا شك تحفل بالمفردات الصعبة من جانب ،والأفكار الغامضة من جانب أخر ،وما عليّ بعد العرض إلا التحليل لتلك الرموز .

ثالثاً- تحليل رموز قصة حي بن يقظان لأبن سينا :-

رمز ابن سينا في تلك القصة لعلاقة النفس بالجسد وأراد أن يبين أنها علاقة مؤقتة ،حتى شبه تلك العلاقة بأنها بمثابة نزهه تذهب بها النفس بمعية الرفاق والذين هم القوى المرتبطة بالجسد إذ يحلون معه اينما حل .

اما الشيخ البهي أو حي بن يقظان والذي كان موغل في السن ،فأنه مع كبر سنه ومشيبه كانت عليه طرواة العز ،ولديه خزين كبير من العلم والمعرفة والحكمة حتى اضطر ابن سينا ورفاقه إلى مسائلته ومعرفة ما لديه من حكمة وكنوز مكنونة . فالشيخ يرمز إلى مسألتين أراد ابن سينا تأكيدهما : المسألة الأولى حاجة من يريد السياحة الروحية إلى شيخ أو مرشد، أو معلم ،أو موجه قد استقى العلم هو الأخر من معلم أخر عبر عنه بالأب .فالإنسان لا يمكنه الاستغناء عن اصحاب الخبرة والدراية الواسعة الناتجة عن بذل الفكر والجهد والتجربة .

اما المسألة الثانية التي أراد ابن سينا تأكيدها في حديثه عن الشيخ الكبير صاحب العلم ،فهي أن النفس الناطقة تتقدم مع تقدم العمر خلافاً للأحوال البدنية وتلك الفكرة بيّنها في أكثر من كتاب من كتبه كقوله :((نحن نشاهد احوالاً بدنية يضعف لها البدن والعقل ثابت يفعل فعله بلا ضعف ولا قصور أو نقصان ،وليس دلالة المشاهدة أكثر من ذلك)) (ابن سينا،1413ق: 223).

فالنفس الناطقة لوكانت قائمة في المادة لضعفت بضعفها ضرورة ،ولأوهنت الشيخوخة القوة النطقية كما توهن القوى الحسية والحركية القائمة في المادة ،والواقع كما يرى أن أكثر المشايخ تشتد قواهم العقلية عند ضعف البدن وبعد الأربعين ،وعند منتهى قوة البدن لاسيما في الستين(عاصي، 1382: 300).

عود على بدء اما عن سؤال ابن سينا للشيخ عن العلوم وغوامضها ،والطريق السالكة إلى نواحي العالم واقاليمه وإجابة الشيخ عنها فترمز لأهمية التصوف العقلي وضرورة الإلمام به وبموضوعاته .

فالتصوف العقلي يبحث في وجود الله ،والعالم ،والإنسان ،ويشبه الفلسفة الإلهية التي تعنى بتفسير الكون وتوضيحه(كوليبالي، 2003: 37).

اما عن تأكيد فيلسوفنا عن حواره مع الشيخ حي بن يقظان حول علم الفراسة فالهدف منه تأكيده على أهمية هذا العلم بالنسبة لكل إنسان ،مع تأكيد أهميته الخاصة لدى من اراد سلوك الطريق والعروج نحوعالم الحق . فمن خلال هذا العلم سيتعرف على أحوال الآخرين ليتجنب الطالحين والسيئين منهم .

فالفراسة تعني الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة (الرازي، 1987: 20). أو أنه خاطر يحصل في القلب لمعرفة حالة وخلق الآخرين عندما يكون جوهر النفس الناطقة في غاية الاشراق والتجلي والبعد عن العلائق الجسمانية ،دون الحاجة إلى علامة جسمانية (الرازي، 1987: 23). فضلاً عن الفراسة الناتجة من القوة القدسية ،وتلك فراسة الأنبياء وأكابر الأولياء (الرازي، 1987: 25).

وعند التأمل بحديث ابن سينا عن الفراسة أنه أراد منه أيضاً ،أن يكون مدخلاً لنقد رفاقه في النزهة والذين وصفهم برفقاء السوء .والرسالة التي أراد إيصالها لنا من خلال وصف رفاقه هي على الإنسان معرفة نفسه وقواها والتي قدم لكل منها وصفاً على لسان حي بن يقظان .

فأما وصفه للرفيق الذي أمامه بالملفق للباطل المختلق للزور والأتيان بأنباء يختلط فيها الحق والباطل ،والصدق والكذب ،وأن صاحبه مبتلى باختبار باطنه لمعرفة حقه وصدقه من خطأه .فرمزه يشير إلى القوة المتخيلة ،والتي تعد من الحواس الباطنة حيث يأتي عملها الادراكي بعد الحصول على الصور وأخذها من الحس المشترك ،إذ تبقى فيها صور المحسوسات حتى بعد غياب

المحسوس .ولهذه القوة القدرة على تركيب صور المحسوسات بعضها مع البعض إذ تركب ما يحلو لها من اشكال وصور وتخيلات يختلط بها الصادق بالكاذب ،والحق بالباطل(*) (ابن سينا، بلا: 61-213).

وهي قوة باعثة على الحركة إذ تؤثر صورها المتخيلة على القوة النزوعية الشوقية التي تحول نزوعها إلى عمل تارة نحو النافع وطلباً للذة من خلال الاعتماد على القوه الشهوانية ،وأخرى نحو الضار الفاسد طلباً للغلبة عن طريق القوة الغضبية .وهكذا تتحول التخيلات إلى اعمال حركية تستوجب تحريك الجسد (ابن سينا، بلا: 57). وعمل ما دعت إليه في تأثيرها على الإنسان.

وافعال هذه القوة تبدأ أضرارها على النفس بالدرجة الأولى فالتخيل والخوف والغم إنما يعرض انفعالهم للنفس أولاً ((وليس الغضب والغم من حيث هو غضب وغم انفعالاً من الانفعالات المؤلمة للبدن ،وان كان يتبعه انفعال بدني مؤلم للبدن مثل اشتعال حرارة أو خمودها وغير ذلك فإن ذلك ليس نفس الغضب والغم ،بل هو أمر يتبع الغضب والغم)) (ابن سينا، بلا: 272).

صفوة القول أن ابن سينا أراد ان يحذر الإنسان وينبه الذي يريد السياحة الروحية من القوة المتخيلة ،ان يتعامل معها بحذر معرفياً وسلوكياً، وتجنب اضرار اتباعها دون تحكيم العقل ومعرفة الصواب من الخطأ ،والحق من الباطل ،والنافع من الضار .حفاظاً على سلامة النفس بالدرجة الأولى والبدن بالدرجة الثانية .

ومع ذلك فأنه أراد أن يشير أيضاً لفائدة هذه القوة على الرغم من دعوته إلى ضرورة التعامل معها بانتباه وحذر إذ لها دور مهم في خدمة الإنسان وهذا ما أكده بقوله :((إذ لابد لك منه فربما اخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محيط الضلالة ....)) (ابن سينا، بلا: 33).

وبمجرد تحليل هذا النص يتضح أن أبا علي ابن سينا أراد التعبير عن دور المتخيلة في المكاشفة والمشاهدة (ابن سينا، بلا: 199) والتي رمز لها بالتوفيق والارتفاع عن محيط الضلالة .إذ العقل كما يرى يطلع على المتخيلة ويعدها لقبول الفيض من فوق ،وهذا يتم عن طريق الأفكار والتأملات والحركات النفسانية بوصفها معدات للنفس نحو الفيض ،كما أن الحدود الوسطى(ابن سينا،بلا: 200-201) أيضاً معدات لقبول النتيجة ،ولكنها بنحوٍ أشد (ابن سينا،بلا: 369).

(*)أن المتخيلة خادمة للقوة الوهمية، إذ تؤدي ما في الخيال إليها ،وهذا لا يثبت بالفعل في القوة المتوهمة ،بل مادام الطريق مفتوحاً والروحان متلاقيتان والقوتان متقابلتان ،وحال أعرضت المتوهمة عنها ستبطل عنها تلك الصور.

فالنفس كما يرى فيلسوفنا قد تكون عاقلة بالقوة فتصبح عاقلة بالفعل ،والذي يسهم بإخراجها هو العقل الذي بالفعل ويقصد به العقل الفعال الذي عنده مبادئ الصور العقلية المجردة ،ونسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى ابصارنا ،فكما ان الشمس تبصر بذاتها بالفعل ،ويبصر بنورها ما ليس مبصراً بالفعل ،فكذلك الحال بالنسبة لهذا العقل عند نفوسنا إذ القوة العقلية حال اطلاعها على الجزئيات التي في الخيال ،واشرق عليها العقل الفعال ،فإنها ستصبح مجردة عن المادة وعلائقها ،وسوف تنطبع في النفس الناطقة لا على أنها نفسها ،بل بمعنى أن مطالعتها تعد النفس لاستقبال فيض المجردات عليها من العقل الفعال .وهكذا تكون النفس الناطقة إذا وقعت لها نسبة ما إلى هذه الصورة بتوسط اشراق العقل آنف الذكر سيحدث فيها منه شيء من جنسها من وجه وليس من جنسها من وجه ،كما أنه إذا وقع الضوء على الملونات إذ سيفعل في البصر منها أثراً ليس على جملتها من كل وجه .والخيالات المعقولة بالقوة ستكون معقولات بالفعل لا انفسها ،بل ما يلتقط عنها ،ومثلما أن الأثر الحاصل بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو نفس تلك الصور ،فكذلك النفس الناطقة حال اطلاعها على الصور الخيالية و اتصل بها نور العقل الفعال فأنها ستكون مستعدة لتحدث فيها من ضوء ذلك العقل مجردات تلك الصور التي لا شائبة فيها (ابن سينا،بلا: 321-322) .

ويتمثل أهمية المتخيلة أيضاً في محاكاة الفيوضات المنسوبة للروح القدسية وبأمثلة حسية إذ قال: ((ولا يبعد أن يفيض بعض هذه الأفعال المنسوبة إلى الروح القدسية لقوتها واستعلائها فيضاناً على المتخيلة ،فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلةٍ محسوسةٍ ومسموعةٍ من الكلام)) (ابن سينا، بلا:339).

وللمتخيلة وبالإضافة لما تقدم الدور الفاعل والبارز في موضوع الأحلام والرؤيا الصادقة سواء التي تحصل حال النوم أو حال اليقظة(ابن سينا، بلا: 235-251).

هذا فيما يخص القوة المتخيلة وقد بيّنته بصورةٍ مقتضبةٍ. أما عن القوتين اللتين اشار لهما بن سينا على لسان حي، واللذان وصفهما برفيقين أحدهما على يمينه والأخر على يساره ،فيعني بهما القوة الغضبية ،والقوة الشهوانية .

القوة الغضبية هي الرفيق الذي في جهة اليمين والذي وصفه بالهائج الأهوج إذ حال هيجانها تكن هوجاء لا ينفع معها النصح ولا الرفق ولا اللين ، بل أنها بمثابة نار قد شبت في حطب ،أو كسيل يجرف كل ما كان أمامه ،أو كسبع ثائر .وكل هذه التشبيهات ذكرها ليبيّن مدى خطورتها على الإنسان حال الانقياد وراءها .

وفيما يخص رفيقه على اليسار والذي نعته بالقذر ،ولا هم له سوى بطنه وفرجه فإشارة إلى القوة الشهوانية إذ المستسلم لشهواته وغرائزه ،سيكون حاله حال هذا القذر الذي لا يشبع ولا يقتع ،لا يعرف غير الشره والنهم في الاقدام على الشهوات ،ومثله مثل الخنزير الذي منع عن الأكل فترة ثم اطلق له العنان .وهكذا تشبيهات استخدمها فيلسوفنا للتعبير عن انحطاط الإنسان ووضاعته عندما يجعل من نفسه عبداً للشهوات حتى خرج بالتشبيه من حد الإنسان إلى حد حيوان كالخنزير .

أما عن إخبار الشيخ له بأنه الصق بهؤلاء الصاقاً وانه لا يستطيع أن يتبرأ من رفقتهم إلا عند حصول غربة تأخذه إلى بلاد لم يطأها امثالهم .وأنه حتى قدوم تلك اللحظة عليه أن يحكمهم ويتولى سياستهم فيسلط من سماه بالشكس الزعر على الأرعن النهم ،وأن يزبره زبراً حتى يكسره كسراً ،وأن يستدرج غلواء من سماه بالتائه العسر بخلابة الأرعن الملق ليخفضه خفضاً .فتحليلها أن بلاد الغربة التي لم يصلها مثل هؤلاء تعني السياحة الروحية في العالم الأعلى وهنا لا تحتاج النفس إلى القوة الغضبية ولا الشهوانية ،ولا المتخيلة ولا اي قوة جسمانية تحتاجها النفس في تدبير البدن .

اما عن اضطراره للعيش معهم حتى قدوم تلك اللحظة فتعني أن فيلسوفنا أراد الإشارة إلى أن النفس لم تصحب البدن ولا القوى المرتبطة به باختيارها ،بل ارتباطها كان قسرياً لا اختيارياً حتى انها الصقت به بأمر خارج عن إرادتها هذا من جانب ،ومن جانب أخر أن النفس مادامت لم تنفك عن الجسم فإنها سوف تنشغل بالأفعال البدنية والقوى الحيوانية ،والتي تشكل عوائق تعرقل نيلها للكمال(ابن سينا، 2002: 424).

كما أراد أيضاً أن يؤكد مسألة أخرى مفادها لابأس أن تستعين النفس بالبدن وقواه في البداية حتى استكمالها وقوتها فهي إذا قويت: ((تنفرد بافاعيلها على الاطلاق ،وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة إياها عن فعلها مثل إن الإنسان قد يحتاج إلى دابة وآلات ليتوصل بها إلى مقصد ما ،فإذا وصل إليه عرض من الأسباب ما يعوقه عن مفارقتها، صار السبب الموصل بعينه عائقاً)) (ابن سينا، 2002: 306).وحتى يتم التعايش مع هذه فلابد للإنسان أن يتحكم بقواه فيسلط الغضبية على الشهوانية ليكسر افراطها وطيشها وحماقاتها ،ولابأس باعتماد القوة الشهوانية لكسر عسر الغضبية وغلوائها الزائد وجعلها بشكلٍ معتدلٍ . اما من سماه بالمموه المتحرص فيقصد به القوة المتخيلة وضرورة التعامل معها بإ نتباه بحيث لا يحجم من أثرها فيقلل أو يهمش ما تأتي به موثقاً من الله ،بل دعا إلى الاستماع إليها وأن كانت انبائها مختلطة فلا ضير من التأكد والتحقق من صحتها .

وفيما يخص ما ورد عن السياحة التي بيّن حي بن يقظان عدم امكانية تحققها من خلال الانقطاع الكلي عن الرفاق ،وأنها سياحة ممزوجة أو مدخوله بالإقامة معهم .فتعني أن العارف او المتصوف لا يمكنه أن يحصل على مشاهدة تامة مدى الحياة ،بل مشاهدات مؤقته ومتقطعة يعود بعدها إلى مزاولة نشاطاته البدنية عن طريق التعامل مع القوى البدنية ،وتولي مهمة تدبيرها .

وبعد الانتهاء من ذكر قوى النفس ،انتقل بالحديث حول من أسماهم بالأقاليم ووصفها ومراحلها ودرجاتها ،واختلافها عن بعضها إذ أوغل فيلسوفنا بالرمزية إلى حدٍ بعيد .وعند أمعان النظر فيما ورد من كلام حي بن يقظان حولها أنها تشير إلى مراحل عروج النفس والمراتب التي تجتازها صعوداً نحو العالم العلوي والاتصال بالعقل الفعال وتلقي الفيوضات منه .

وهذا ما سيتضح بجلاء من خلال تحليل الرموز تباعاً إذا أشار أن حدود الأرض ثلاثة :حد المغرب ،وحد المشرق ،ويمثل الحد الثالث الأشياء المركبة من مادة وصورة والتي عبر عنها بالتي يستطيع البشر معرفة أخبارها .

اما عن البرزخ الذي ضرب بين الحد الغربي والشرقي ،وحجب عن عالم البشر حتى أنه لا يقدر على اجتيازه إلا الخواص ،بعد ان يتطهروا ويغتسلوا من تلك العين المذكورة ،ويشربوا من فراتها ،وان ذلك لا يتسنى للإنسان بالنظر ،بل بالاكتساب . فتعني ان اجتياز عالم المادة والنجاة من بحر الهيولى يعتمد على جهد الإنسان الذي سعى واجتهد بالتطهر من الذنوب ،وابتعد عن المغريات المادية بمختلف انواعها ،وصفى جوهر نفسه وصقلها بحيث لا تقف جبال المغريات ولا زبانيتها كحجر عثرة ،بل يجتازها ولم يقع في هاويتها.

اما عن ما ورد من قوله وتجاوزها لهذه الظلمات والذي يفضي إلى فضاء واسع مشحون نوراً ولغرض وصوله ينبغي المرور بعين حرارة ،تمد نهراً على البرزخ ،وأن من اغتسل من تلك العين خف على الماء ولم تقدر على اغراقه .فالأغتسال من تلك العين أشارة إلى الطهارة من الذنوب من جانب ،والتخلص من عالم المادة والثقل من جانب أخر .والعين ترمز إلى ما يحتاجه الصوفي من علوم ومعارف تسهل عليه مهمته وتنجيه من الغرق في عالم الضلالة . وفيما يرتبط بما ذكره عن الجانب الغربي حيث وجود بحر كبير حامئ والذي سمي في الكتاب الإلهي بالعين الحمئة والشمس التي تغرب من تلقائها .وان هذا البحر يمد من اقليم غامر ،اقليم الخراب المشحون بالفتن والخصام ،الخالي من البهجةِ ،وسكانه من الغرباء الذين يطرؤون عليه وسيطرة الظلمة على اديمه ،وارضه سبخه ،وأن اهله في حروب دائمة وتغالب وخسران دائم .

فهذه الأوصاف ترمز لعالم المادة ،عالم العناصر الأربعة (الهواء والنار والتراب والماء) والمركبات التي تنتج من اتحاد هذه العناصر إذ كل مركب يطغى في تركيبه عنصر معين حتى تكون نسبته أكثر من العناصر الاخرى ،إذ هناك من تطغى عليه اليبوسة والصلابة لزيادة عنصر التراب ،وهناك من تطغى عليه الرطوبة واللين لطغيان عنصر الماء ....الخ .أما عن وصفه للخصام والصراع الدائم والخسران وعدم البهجة والتغالب فترمز لظاهرتي الكون والفساد المستمرين للكائنات المركبة من مادة وصورة . اما البحر المسمى بالكتاب الإلهي بالعين الحمئة وغروب الشمس عليه من تلقائها فاستعارة اخذها ابن سينا من القرآن حيث قصة ذي القرنين وما توصل إليه إذ ورد في قوله تعالى : ((حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا)) (سورة الكهف ،آية86). وفيما يتعلق بلمحة المهاجرون إليه لنور الشمس ،فإشارة إلى أثر نور الشمس على الكائنات وتركيب عناصرها بإذن الله . وبالنسبة لما ذكره حي بن يقظان من اوصاف والتي بيّن فيها أن بين هذا الاقليم السابق الذكر والاقليم الذي فيه اقاليم اخرى .فمعناها أنه يأتي بعد عالم العناصر والمركبات ،عالم أو اقليم كما حبذ فيلسوفنا تسميته المعادن ،ويليه النبات ،ثم الحيوان ،ثم اقليم الإنسان أو حسب ما سماه فيلسوفنا بالإقليم الذين هم فيه. عند هذا الحد ينتهي حديثه عن عالم ما تحت فلك القمر لينتقل بالحديث عن العالم صعوداً . لذا نجده يتكلم عن اقليم يلي أركان السماء وانه مرسى لقواعد السماويات وهنا أشار إلى فلك القمر القريب مما سماه بـ(كورة النور). أما عن قوله بأن اقرب معموراته منا أمة يسكنها صغار الجثث. فرمزها يشير إلى صغر حجم القمر بالنسبة للأرض .وفيما يخص المدن الثمان له ،والمدن التي ستذكر تباعاً مع كل اقليم أو مملكة فتشير إلى فكرة أن كل كوكب من الكواكب مسؤول عن عدة مدن وتلك الفكرة قد فصلها من قبله على سبيل المثال لا الحصر جماعة إخوان الصفاء[*](التوحيدي،2009: 159-160) الذين تأثر بهم بشكلٍ ملحوظ في حديثه عن الكواكب (التوحيدي،2009: 170).

(*) إخوان الصفاء :- جمعية فلسفية ظهرت في البصرة في القرن الرابع الهجري، واصبح لهم فرع في بغداد وهم شيعة إسماعيلية ،ولعل اشهر وصف لهم هو ما قدمه ابو حيان التوحيدي، أنهم عصابة تألفت بالعشرة وتصافت بالصداقة ،واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة. ووضعوا بينهم مذهباً زعموا فيه أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله، والمصير إلى الجنة ،وبيّن أنهم قالوا: أن الشريعة قد دمست بالجهالات واختلطت بالضلالات ،ولاسبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ،بوصفها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الأجتهادية ،وأنه متى حصل انتظمت الفلسفة اليونانية ،والشريعة العربية فقد حصل الكمال .وقد صنفوا خمسون رسالة في جميع اجزاء الفلسفة :العملي والنظري .وتركوا لها فهرسا سموه رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء .ومن ابرز

فأبن سينا من المؤكدين على أن للكواكب نفوس ،وأنها تتحرك نحو الكمال الأول وهو المفارق ،إذ تعقل الأول فتنال من ذلك التعقل لذة يبعثها على الحركة كما نتخيل نحن اشياء تثيرنا نحوه وتحدث فينا حركات كالوجد والنشاط ،كذلك الأفلاك إذ ان الفلك كما يرى يتصور الغاية مع تلك الحركة بخلافنا نحن(**) (ابن سينا، بلا: 352) ولكل فلك محرك مفارق يحركه بواسطة محرك قريب (ابن سينا،بلا: 358)والفلك يبقى على نظامه وترتيب طبيعته وفقاً لما أراده الباري تعالى (ابن سينا،بلا: 389). واما الحركات المختلفة في الفلك فكل واحدة منها تابعة لغرض عقلي والتشبه بجوهر عقلي مفارق يخصها حيث التشوق إليه ،وأن لكل فلك أيضاً عقل مفارق يعقل الخير الأول إذ لا يعقل إلا شيء مفارق الذات ،فيحصل فيه صورة معقولة بالفعل فيصبح بها عقلاً بالفعل (ابن سينا، بلا: 350). وإن لنفوس الكواكب وحركاتها في افلاكها تأثيراً مهماً على البشر والموجودات المختلفة (ابن سينا، بلا: 135) ويظهر حديثه عن هذا التأثير في حديثه عن ما اطلق عليها تسمية الممالك فجعل كل مملكة ترمز لكوكب فأكد أن المملكة التي تلي المملكة السابقة أي (تلي القمر) فأهلها اصغر جثاً من أهل المملكة السابقة ،وحركاتهم أثقل ،وأنهم يلهجون بالكتابة والنجوم وعمل النيرنجات (ابن سينا، بلا: 427) والطلاسم ،فضلاً عن الصنائع الدقيقة ،والاعمال العميقة، وعدد مدنها تسعة. فالمملكة هنا ترمز إلى فلك عطارد ،وذلك لأن عطارد يتسم بصغر حجمه من جانب، ومن جانب أخر أن هذا الكوكب كما يرى المهتمين بالفلك والنجوم بأن له الدور المؤثر على حدوث الأسواق ،والصنائع ،ومجالس العلم والكلام، ومناظرات العلماء، الدواوين والكتاب، وجموع القصاص ،وتكون درجات اشرافها سبب لمنازل الملوك وسادات الناس (ابن سينا، بلا: 137).

اما المملكة التي تليها والتي وصف اهلها بالصباحة والولع بالقَصْف أي (اللهو واللعب والافتتان بالطعام)والطرب ،ولا غم فيهم ،بل تتوافر عندهم اللطافة لتعاطي المزاهر أي (عيدان الطرب) حيث الاستكثار من انواعها ،علاوة على انطباعهم على الاحساس

اعضاء تلك الجماعة أبو سليمان محمد بن معشر البستي،أو المقدسي ،وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني،وابو أحمد المهرجاني،والعوفي وغيرهم. وبيّن الإخوان الذين سبق وأن اشرت إلى مطالعة ابن سينا لرسائلهم اثناء الحديث عن حياته وسيرته في الصفحات السابقة ،أن كل كوكب مسؤول عن اقليم معين ،وداخل كل اقليم عدة مدن فزحل للإقليم الأول ،والمشتري للإقليم الثاني ،والمريخ للإقليم الثالث، والشمس للرابع ،والزهرة للخامس وعطارد للسادس ،والقمر للسابع

(**)يرى ابن سينا بعدم وجود السكون في الاجرام السماوية والكواكب وانها تتحرك على مراكز نفسها في افلاك تداويرها بشكل دائم

بالخير والاشمئزاز من الشر ،وتقوم عليهم امرأة . فهي رمز لفلك الزهرة إذ حدها في البروج يمثل عند المهتمين سبباً لظهور البساتين ومواضع النزهة ،فضلاً عن مجالس اللهو والاكل والشرب والفرح والسرور، واللذة والمناظر الحسنة .اضافة إلى عد اجتماع الكواكب ومطارح شعاعاتها في حدودها سبباً لاجتماع الناس والنبات ،والحيوان (ابن سينا، بلا: 137).

اما المملكة التي تليها والتي وصف حي أهلها بزيادة السكان والبسطة في الجسم والروعة في الحسن ،وان مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ،ومقاربتهم مؤذية ،ومدنها خمس .فالمقصود بهذه المملكة الشمس فالزيادة بالسكان والبسطة في الجسم تشير إلى كبر حجمها ،وروعة الحسن تشير إلى نورها وضوئها واشعتها .واما عن البعد والقرب فالابتعاد كثيراً عن النسبة التي هي عليها الآن لاتجدي نفعاً للكائنات ،بل تجلب لها الضرر، وكذا الحال بالنسبة للقرب منها عن الحد الذي قرره الباري مضر بالكائنات والظواهر الطبيعية الأخرى ،فالحركة الشمس ونزولها في الافلاك الدور الفاعل في الظواهر الطبيعية كتعاقب لليل والنهار ، والفصول الأربعة،والتغيرات المناخية من حر وبرد...الخ من الظواهر ،واختلاف طول الليل والنهار ،وكل هذه الظواهر تؤثر على المعادن ،والكائنات الحية من نبات وحيوان ،وإنسان .وهكذا فالاقتراب منها مضر كما الابتعاد عنها مضر (ابن سينا، بلا: 262-263).

وعند الانتقال من مملكة الشمس إلى التي تليها وهي التي ترتادها امة وصفها حي بالإفساد في الأرض وحب الفتك والسفك والاغتيال ،فضلاً عن حب الطرب واللهو .وأن ملكهم الأشقر مغرماً بكل هذه الأمور فضلاً عن اغرامه بالملكة الحسناء ...الخ .فأنها تشير إلى فلك المريخ إذ حدود هذا الكوكب في البروج تدل على حدوث مواقد النيران ومواضع الحروب ،ومعسكرات الجيوش ،فضلاً عن الخصومات واماكن السباع ومذابح الحيوان (ابن سينا، بلا: 137). أماعن الملك الأشقر المغرم فإحالة إلى طباع هذا الكوكب حيث وصفه المهتمين بالكواكب والبروج بأنه ذو لون أحمر وهو يابس في حمرته كمودة وطوله أكثر من عرضه (ابن سينا، بلا: 342). وأن من نظر إليه المريخ حال ولادته من ذكر أو أنثى سيكون كما يرون أشقر شديد البياض مع حمره ،فضلاً عن حبه للخصام والميل لسفك الدماء والشهوات ،ورداءة الأخلاق(*) (الفلكي، المرزوقي، 1933: 29، 54، 82).

(*) ومن ضمن ما ورد في هذا الكتاب حول المريخ أنه حار يابس ومعدنه النحاس ،وملكه العلوي سمسائيل، وملكه السفلي الأحمر ،وهو برج مذكر منقلب ناري فيه الحرارة ،والصفراء والدوخة، وتدل حدوده في البروج على قيام المساجد، والهياكل ،والبِيع

واما المملكة التي تليه ذات السبع مدن والتي وسمت بالعظيمة والتي يبالغ سكانها بالعفة ،والعدالة والحكمة ،والتقوى ،ومد يد العون للقاصي والداني ،وبذل المعروف لهم ،وتجهيز الخير لكل قطر فرمزها يدل على فلك المشتري الذي يوصف بصاحب الدين والورع ،والزهد والعبادة ،وأنه حال استيلائه على المواليد، يدل على سعادة ابناء الآخرة إذ يمنح الصلاح ومحبة الدين ،والصدق ،والورع والتقى (التوحيدي،2009: 141، 137 ، 448).

وفيما يتعلق بالمملكة التي تليها والتي نعتها حي بالكبيرة ذات المدن السبع والتي تسكنها أمة غامضة الفكر ،مولعة بالشر والتعامل مع الأخرين بمكر ودهاء ،مع عدم اللجوء إلى التسرع والتهور ،وأنهم حال لجوئه للإصلاح أتوه نهاية التأكيد .فتلك المملكة ترمز لفلك زحل ، فزحل قد نسب له أنه يدل على نحس احوال أبناء الدنيا ،واستيلائه على المولود يعني الغم ،والحزن، والمصائب ،والفقر ،والبؤس (التوحيدي،2009: 363-364).

وبالنسبة للملكة التي تلهيا والتي وسمها بالمنتزحة الأقطار ،كثيرة العمار ،قاعها صفصف قد فصلت بإثني عشر حداً ،وفيها ثمانية وعشرون محطاً ،ولا تعرج منهم إلى محط أخرى إلا إذا خلا من امامها عن دورهم ،ويسير عنه إلى خلافها ،وامم تلك الممالك تسافر إليها وترد عليها .فهذه الأوصاف إنما أشار بها ابن سينا على لسان بطل قصته الشيخ حي بن يقظان للحديث عن فلك البروج إذ عدد البروج اثني عشر (الحمل ،الثور ،الجوزاء ،السرطان ،الأسد ،السنبلة ،الميزان ،العقرب ،القوس، الجدي ،الدلو، الحوت).والثمانية والعشرون محطة فتدل على الموجودات الفاضلة التي تمثل هذا العدد وهي أفلاك الكواكب وعددها تسعة ،والبروج وعددها اثنا عشر ،والكواكب السيارة وعددها سبعة (التوحيدي،2009: 140-141).أما عن وصف قاعها بالصفصف فكناية عن المكان الواسع المقفر أو الفلاة .أما منتزحة الأقطار أي متباعدة في المسافات وهو يقصد بتباعد قطر كل فلك عن الأخر .وفيما يخص سفر اهل الممالك إليها فتعني حركة الكواكب في أفلاكها في تلك المنطقة .أما عن عدم العروج منهم من محطة إلى أخرى إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فقد تعني اقتران وتداخل الأبراج والكواكب.

ومواضع الصلوات ،وبقاع القرابين ،فضلاً عن دور اجتماعات الكواكب في حدودها على اجتماع الناس في الجمعات والأعياد، وتعلم احكام النواميس ،وقراءة الكتب النبوية ،(كتب الأنبياء) والتفقه في الدين ،والحكومة عند القضاة.

وفيما يرتبط بالمملكة التي تليها والموصوفة بغير المدرك افقها ،والخالية من المدن والزيادة ،والتي لا يأوي إليها كل ما يدرك بالبصر من بشر أو غيره ،وعمارها الملائكة ولا ينزلها البشر ،ومنها ينزل على من يليها الأمر والقدر ،ولا توجد وراءها من الأرض معمور ،وأن هذان الاقليمان بهما يتصل الأراضون والسماوات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب .

فما ذكر من اوصاف أنما المراد منه الفلك التاسع والذي لا يُعرف مقداره من جانب ،ولخلوه من الكواكب من جانب أخر (ابن سينا، بلا: 36) وعماره الملائكة فقط الذين من خلالهم ينزل الأمر الإلهي والقدر المقدر من الباري والذي يأتيهم من العقل الأول على من دونهم من الموجودات سواء السماوية منها أو الأرضية .اما قوله ليس وراءها من الأرض معمور فإشارة إلى عدم وجود أي شيء مادي في ذلك العالم ،فقط الذي يلي هذا الفلك هو الموجودات المجردة والتي تبدأ صعوداً من العقل الفعال ،وانتهاءً بالعقل الأول والذي هو عقل بسيط يعقل المعقولات على ماهي عليه سواء ما يتعلق بمراتبها ،وعللها ،وأسبابها دفعة واحدة (ابن سينا، بلا: 224) بوصفه الواحد الذي صدر عن الواحد الأحدي الذات وفعله الأحدي الذات ،حيث لا يصدر عن الواحد إلا واحد ،وهذا العقل عقل الأول تعالى فلزم عنه عقل ،وعقل ذاته فلزم عنه فلك ،واصبح لكل فلك عقل مجرد يتحرك على سبيل التشويق (ابن سينا،بلا: 337-338).

وفيما يخص حديث حي بن يقظان عن عالم المشرق والأقاليم التي سيلاقيها ابن سينا حال التوجه اليها فهي على كل حال إنما تدل على مراحل النزول من العالم العقلي الروحي المجرد نحو عالم المادة وهذا ما سيتضح في حديثه عن الأقاليم التي سيمر بها من انتقل إلى جهة المشرق وهي :

1-إقليم لا يعمره البشر ولا نجم فيه ولا شجر ،بل هو بر واسع ،وبحر ممتلأ أو على حد وصفه يم غمر ،وهو عبارة عن رياح محبوسه ،ونار مشتعلة .وهذا الإقليم هو إشارة إلى عالم الاسطقسات الأربعة فالبر يرمز لعنصر التراب ،واليم أو البحر يرمز لعنصر الماء ،والرياح المحبوسة لعنصر الهواء ،والنار المشتعلة لعنصر النار .وحال اجتيازه يتم الانتقال إلى إقليم أخر.

2-إقليم فيه جبال راسية ،وأنهار ،ورياح ،وغيوم ،وأمطار ،وعقبان وفضة وجواهر ثمينة وأخرى رخيصة بمختلف أنواعها ،غير أنه لا نابت فيه .فهذا الإقليم إشارة إلى عالم المركبات الناتجة عن امتزاج العناصر الأربعة وبنسب متفاوتة وما يتمخض عنها من تولد المعادن بمختلف أنواعها واشكالها والوانها ،وصورها .ومن تجاوزه سيصل إلى إقليم أخر بعده .

3- إقليم مشحون بالنبات والأشجار المثمرة وغير المثمرة ،ولكنه يخلو من الحيوانات مضيئها وصافرها . وهنا اشار إلى عالم النبات ،والذي لاعلاقة له بالحيوانات لا المضيئة منها سواء أكانت برية أم بحرية ،ولا التي تصدر أصواتاً بمختلف أنواعها . وبيّن أنه عند اجتيازه سيتم الوصول إلى أخر بعده .

4- إقليم يجتمع فيه من أنواع الحيوانات باشكالها المختلفة (السابح، والزاحف ،والدارج ،والمتولد ،والصافر ،والمضيء)غير انه لا انيس فيه .وهنا اشار إلى عالم الحيوان وهذا العالم قطعاً لا انيس فيه ؛لأن الأنس مفهوم يتعلق بالإنسان .واضاف أنه حال اجتياز هذا الاقليم يأتي بعده أخر سماه بعالمكم أي عالم ابن سينا ورفاقه .وهو عالم الإنسان والذي عبر عنه بقوله: ((وتخلص عنه إلى عالمكم هذا وقد دللتم على ما يشتمله عياناً وسماعاً...)) (ابن سينا، بلا: 36)

واما عن الأفكار التي طرحها حي بن يقظان عن سمت المشرق وأن من قطعه سيجد الشمس تطلع بين قرني شيطان ، قرن يطير ،وقرن يسير .فعند التأمل بما ذكره ابن سينا من خلال شخص حي بن يقظان يتضح أنه رمز للنفس العاقلة بالشمس ،أما القرنين فإشارة إلى قوى النفس الطيار رمز استعارة مجازية للتعبير عن مكانة وعلو وأهمية قوى النفس المدركة إذ قسم قوى الادراك أو الحواس على قسمين : ظاهرة وتشمل الحواس الخمس (اللمس ،الذوق ،الشم ،السمع ،البصر) وحواس باطنة ومنها (الحس المشترك ،المصورة ،المتخيلة ،المتوهمة ،المتذكرة) (ابن سينا، 1980: 36).

اما عن القرن الذي يسير فاستعارة أيضاً للتعبير عن القوى المحركة لدى الإنسان أي المسؤولة عن حركته نحو اللاذ ،والهروب من الضار .إذ القوة المحركة فاعلة حيث تنبعث في الاعصاب والعضلات فتشنجها فتنجذب الاوتار والاربطة المتصلة بالأعضاء إلى جهة المبدأ ،أو ترخيها أو تمدها طولاً حتى تصير الاوتار والاربطة إلى خلاف جهة المبدأ (ابن سينا، بلا: 56-57).

أما عن تأكيد حي بأن الامة السيارة قبيلتان :قبيلة في خلق السباع ،وقبيلة في خلق البهائم وانهما في شجار دائم، وانهما في جهة اليسار من المشرق .فالمقصود بالقبيلة ذات خلق السباع القوة الغضبية ،اما الأخرى ذات خلق البهائم فالمقصود بها القوة الشهوانية .وهما في صراع دائم وعلى العقل أن يتولى سياستهما واصلاح حالهما. اما عن جهة ذات اليسار من المشرق فتعني تعلق القوتان بالبدن لممارسة دورهما ،واليسار هنا أشارة للمادة .

اما الوصف الذي ورد عن الشياطين التي تطير وانها بذات اليمين، ولا تنحصر في جنس من الخلق ،وأنها يكاد كل شخص منها بصيغة نادرة ،إذ منها خلق لبس في خلقين أو ثلاثة أو أربعة كإنسان يطير ،وافعى برأس خنزير، ومخلوقات ناقصة الخلقة ،أو

بهيئة كائن نصف إنسان أو بهيئة الكف ،وبيّن أنه لا يستبعد أن تكون التماثيل التي يرسمها المصورون مأخوذة منها . كل هذه الأوصاف إنما استخدمت للإشارة إلى القوة المتخيلة ودورها في تركيب صور المدركات الحسية بعضها مع بعض وما ينتج عن ذلك التركيب من صور عجيبة وغريبة كتخيل نخلة على ظهر جمل أو جمل يقف على رأس نخلة ....الخ من الاشكال والتصورات التي يتفاوت الناس في قوتها وفي التعبير عنها ،إذ هناك من يرمز عنها بالرسم ،وأخرى بالنحت .اما عن اختيار جهة اليمين في وجودها فإشارة إلى الانتقال بالحديث من القوى البدنية إلى القوى التي تعتمد التجريد والانتقال من المحسوسات إلى الصور الحسية.

وفيما يخص قول حي والغالب على أمر هذا الاقليم أن رتب خمس سكك للبريد وجعلها مسالح لمملكة الملك ،وان هناك من يختطف ما يهواه من سكان هذا العالم ويستثبت الاخبار المنتهية منه ويسلم ما يستهوي إلى قيم على الخمسة ،المرصد بباب الاقليم، ومعهم الأنباء في كتاب مطوي مختوم ،لا يطلع عليه القيم، ثم ينقله إلى الخازن الذي سيعرضه على الملك فيما بعد.

فالسكك الخمس اشارة للحواس الخمس والتي لكل حاسة نوع مدرك محسوس خاص بها ،فتنقل صورها إلى القيم ويعني به الحس المشترك الذي تجتمع عنده جميع صور المدركات الحسية (ابن سينا، 1980: 56-57).

اما عن معنى يختطف ما يهواه وتسليم ما يستهوي فإشارة إلى اخذه أي (الحس المشترك) للمدركات الحسية الواضحة والنافعة في المعرفة ،أي التي يمكن تجريدها والحصول على معنى منها ،واستبعاد غير الواضحة منها ،سواء كانت بصريه ،سمعية ،شمية ،ذوقية ،لمسية .

وفيما يخص نقل القيم الأنباء للخازن ومنه إلى الملك ،فالخازن هو المتخيلة ،والملك هو النفس العاقلة .

واما الأسرى الوارد ذكرهم بالقصة ووصفهم ،بالذين يستخلفهم هذا الخازن وآلاتها التي يستحفظها خازن أخر .فالأسرى تعني صور المدركات الحسية المجردة ،والخازن الأخر الذي يليه القوة الوهمية .

وفيما يرتبط بفكرة زيارة أهالي القرنين لهذا الإقليم أي (القرن السيار والطيار)وغشيانهم مهجة قلوب الناس ،فعودة للحديث عن أثر القوتان الغضبية والشهوانية والفكرية على الإنسان ،ولكن الكلام يدور هنا حول اثرهم السلبي ومصداق ذلك ما ورد في حديث حي بن يقظان عن القرن الذي في صورة السباع (القوة الغضبية) إذ يتربص بالإنسان ويستفزه ،ويزين له ارتكاب الظلم وان ظلمه

يكون أشد الظلم ،والذي عبر عنه بـ(الغشم).فضلاً عن دور القوة الشهوانية بتحسين الفحشاء، وفعل المنكر والفجور، وتشويقها للفعل بكثرة الحاحها ودعوتها إلى ركوب ظهر اللجاج أي التمادي والعناد في الفعل المزجور عنه .

اما عن سلبيات القوى المرتبطة بالقرن الطيار والتي وصفها بتسويل الكذب للإنسان بما لا يرى وتصوير حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ،وعدم الاعتقاد بالنشأة الأخرى ،وأنه لا عاقبة لمن فعل الحسنى ،وأنه لا قيوم على الملكوت. فرموز ما قيل تحيل إلى أثر القوة المتخيلة على الإنسان إذا تأثر بها واعتمد على معطياتها بما تنقله له من صور وأفكار من نسجها ،وعدم اخضاعها لحكم العقل .وعند هذا الكلام انهى ابن سينا حديثه عن الإنسان وقواه ،وانتقل بعده للحديث عن موجودات روحانية تبتدأ بالجن ثم الملائكة وانتهاءً بواجب الوجود.

ويبتدأ كلامه من قول حي ان وراء اقليمكم أي إقليم البشر ،إقليم تعمره الملائكة الأرضية التي تهدى بهدى الملائكة ،وقد نزعت عنهم غواية المردة ،وانها سارت بسيّر الطيبين من الروحانيين لذا لا يضرون الناس حال مخالطتهم وسماهم بـ(جن وحن) وهنا أشار ابن سينا للجن والملائكة وهو من المتمين في مجال الروحانيات ،ومن المؤكدين على أثر الجن على الإنسان حتى أنه نسبت له عدة كتب في مجال الروحانيات، وكان يدعو إلى ضرورة صرف العمار العلوية والسفلية من الجن قبل القيام ببعض الأعمال الروحانية (ابن سينا، بلا: 36).

وبعد الجن يأتي الملائكة الذين ورد وصفهم اعلاه وهم الملائكة الارضيون الذين يهتدون بهدى ملائكة السماء .والذين عبر عنهم وأنه من حصل من وراء هذا الاقليم أي إقليم الجن يدخل بإقليم الملائكة الارضيون والذين كما وصفهم طبقات :ذات اليمين ،وذات اليسار .ذات اليمين تمثل العلامة الامارة .وذات اليسار تمثل المؤتمره العاملة .وأن باستطاعة اصحاب الطبقتين الهبوط لإقليم الجن والإنس هوياً ،فضلاً عن امعانها في السماء رقياً .ومنهم أي الملائكة الحفظة والكتبة وهنا اشار للملائكة الموكلين بتسجيل اعمال الإنسان وحفظها .وبيّن على لسان حي ان القاعد على مرصد اليمين من الإمارة يختص بالإملاء ،أما الذي في مرصد اليسار فمختص بالعمل .وهنا اشار أبن سينا إلى ما ورد في قوله تعالى : ((وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ * إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)) (سورة ق، 16-17-18).

اما عن ماذكره حي بن يقظان حول من استطاع عبور الإقليم وأنه سيخلص إلى ما وراء السماء فانتقال بالحديث إلى ملائكة السماء ،والذين هم طبقات أيضاً .ومنهم الملائكة الموكلون بتدبير عالمنا، وعالم الأفلاك ،وهم الذين وصفهم حي بأنهم يأوون إلى قصور مشيدة وابنيه تختلف في نوع مادتها أوطينتها عن طينة الأشياء الموجودة في الأرض ،حيث وصفها بأنها أجلد من الزجاج والياقوت ،ومادتها بطيئة البلاء ،وسكانها يتسمون بطول العمر حتى أنسئ في آجالهم ،وأنهم مطيعون لملكهم الأعظم ،ودائبون في عملهم دون انقطاع ،طلباً من القرب إليه زلفى. فأما عن القصور التي وصفت والتي تختلف مادتها عن مادة بقية الموجودات على مستوى الكرة الأرضية فتشير للأجرام السماوية .أما الملك الأعظم الذين يريدون القرب إليه زلفى فإشارة لله تعالى .

واما من وصفهم حي بالذين يأتون من بعد هؤلاء ووسمهم بالأمة التي يكون اختلاطهم بملكهم أشد ،وانهم مصرون على خدمته ،أضافة إلى تمكنهم من القرب من المجلس الأعلى والحفوف حوله ،والتمتع بالنظر إلى وجهه وبشكل متصل دون انقطاع، فضلاً عن ما امتازوا به من الشمائل والحسن ،والعلم ،والجمال ،وأنه قدر لكل منهم مقام معلوم ،ودرجة محددة ،لا ينازع عليها غيره ،ولا يشارك فيها أحد .فرمزها يشير للملائكة القريبون من العقل الأول والذين يستمدون منه فيوضات لا تنقطع، وملائكة هذه حالهم يتميزون بصفات لا تتوافر لمن دونهم في الرتبة والمنزلة وهم الذين أكد في شأنهم حي بن يقظان بالذين لا يصيبهم شيب ولا هرم ،بل تجد الوالد أشد بهجة من ولده ،وان كان اقدم منهم بالمدة ،وادناهم منزلة من الملك، واحد هو ابوهم وهم أولاده وحفدته .

فالوالد هنا هو العقل الكلي والذي يبقى أشد بهجة من غيره ،والبقية بمثابة أولاده والذين يأتون بعده بالدرجة والمرتبة حفدته ،فهو وأن كان أقدم منهم ألا أنه ابهاهم ،وعنه يصدر إليهم خطاب الملك (الله) ومرسومه فينفذ ما أمره الله به ،وينقل الأوامر لمن دونه ،وكلهم مسخرون قد اكتفوا الاكتفاء ،اما الملك فأبعدهم عن ذلك مذهباً .

وعند الملك يتحول كلام ابن سينا من خلال بطله حي بن يقظان إلى الله أو واجب الوجود .فأكد أن الملك أو الله لا يجوز نسبته إلى عرق ،ومن فعل ذلك زل، وليس بإمكان أي أحد القول بأنه قدم وصفاً كاملاً له بنحوٍ وافٍ كافٍ، ومن أدعى ذلك وقع بالهذو ،إذ عجز الواصوف عن وصفه وحادت الأمثال عن سبيله .الله حسن كله ،جود كله حتى أن حسنه يمحو آثار كل حسن ،وكرمه يحقر نفاسة كل كرم .وكلما حاول أحد من الحافين حوله بتأمله اصاب الدهش طرفه ،فيعود حسيراً مرهق البصر حتى يكاد بصره يختطف قبل النظر إليه، إذ حسنه حجاب حسنه ،وظهوره سبب بطونه ،وتجليه سبب خفائه ،إذ الشمس احتجبت وكان نورها حجاب نور ،ولو انتقبت لاستعلنت كثيراً.

وعلى الرغم من كل تلك الأوصاف فإنه تعالى قد فسح المجال لعباده المخلصين إلى التقرب إليه ونيل افضاله التي لا تنقطع ،ومن نال منها شيئاً سيزهد بعالمنا المادي ،ويسعى لما هو روحي ومصداق ذلك قول حي بن يقظان :((وإن هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه لا يضنُ عليهم بلقائه وإنما يؤتون من دنو قواهم دون ملاحظته وإنه لسمح فياض واسع البر غمر النائل ،رحب الفناء عام العطاء .من شاهد اثراً من جماله وقف عليه لحظة ولا يلفته عنه غمزة ،ولربما هاجر إليه افراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم ،ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا، فإذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون)) (ابن سينا، بلا: 39).

عند هذا القدر ينتهي شرحي لما ورد في قصة حي بن يقظان لأبن سينا والتي بيّنت من خلالها الحديث عن النفس وقواها ،وما هي المراحل التي على الإنسان تجاوزها في سفرة العروج وصولاً إلى مملكة الملك الأعظم، والتنسم من الروح والريحان .وبعد الانتهاء من قصة حي بن يقظان سأنتقل بالحديث عن قصة أخرى وهي قصة الطير أو رسالة الطير .

رابعاً :- رسالة الطير لأبن سينا.

تعد هذه الرسالة من قصار الرسائل الرمزية التي كتبها ابن سينا ،والتي وصفها ابن ابي أصيبعة بأنها تصنيف فيما يوصله إلى علم الحق[*](عبد الرؤوف،2008: 418).وعلى الرغم من قصر تلك القصة والتي هي للإقصوصة اقرب إلا أن عنوانها تردد صداه عند الفلاسفة والمفكرين والشعراء الذين جاءوا بعده كأبي حامد الغزالي(1058م-1111م) الذي وضع (رسالة الطير في ذكر العنقاء)[**] (عبد الرؤوف، 2008: 418). واشار للطير أيضاً السهروردي (برهيز كار، بلا: 3-10) فضلاً عن الشاعر الفارسي فريد الدين العطار النيسابوري (ت1220م) في منطق الطير[***] (الهلالي، بلا: 3).

(*) وأود الإشارة إلى أن القفطي قد ذكر أن لأبن سينا كتاب سماه الشبكة والطير ،وهو ربما يقصد بذلك الكتاب رسالة الطير التي نحن في صدد الحديث عنها.

(**) تدور أحداث هذه الرسالة او القصة على أن اصنافاً من الطيور اجتمعت على اختلاف انواعها على ضرورة اختيار ملك يمثلهم ،فأجمعوا على العنقاء .واعربوا عن شوقهم وعزمهم للتوجه نحو موطن الغرب ولما فعلوا ذلك ،تعرضوا لشتى المخاطر والمتاعب في تلك الرحلة ،وتحملوا ما لاقوه .وتجاوزوا الجبال الشاهقة والبحار المغرقة ،واماكن القر ومساكن الحر ،حتى هلك منهم الكثير بسبب الحر والبرد ،والعواصف والصواعق .وخلصت منهم شرذمة قليلة إلى جزيرة الملك .ولما صدهم الملك قرروا البقاء بتلك الجزيرة إذ لا طاقة لهم ولا قوة على الرجوع .وعندما عمهم اليأس فقيل لهم :لا سبيل لليأس من روح الله ،وأنه لا ييأس إلا القوم الخاسرون .وتمت الموافقة على ايوائهم في دار الكرم ،وان الذين قطعت بهم المهامة والاودية فأجرهم على الله، وانهم

استهل ابن سينا رسالة الطير وقبل الشروع بعرض القصة ، بطرح حزمة من الأفكار والتي عبر من خلالها عن موقفه من الصداقة الحقة ؛لأن محور تلك القصة يدور حول ضرورة التعاون والتكاتف نحو تحقيق الهدف المطلوب والمبتغى الأساس، وهو الفوز برضا الله تعالى ،والنجاة من الغرق في عالم المادة ومغرياته . فتكلم بداية عما يخالج نفسه من اشجان وهو يبحث عن صديق يهبه سمعه ليقص عليه طرفاً منها .وهنا أشار لأهمية الصداقة وان يكون الصديق مرآة لصديقه فيرى من خلاله أخطائه ،وأن يكون هادياً له ومتاعباً له، كي لا يقع في السهو .ووجه فيلسوفنا سهام النقد تجاه من جعلوا من الصداقة والخلة تجارة ،هدفها تحقيق المنفعة والمصلحة حتى أنها تنقطع وتزول بزوالهما .ناهيك عن بعض الذين لا يزورون رفقائهم إلا في المناسبات ((وانّى لك بالصديق المماحض وقد جُعلت الخلة تجارة يُفزع إليها إذا استدعت إلى الخليل داعية وطرٍ، ويرفض مراعيها إذا عرض الاستغناء ،فلن يُزار رفيق ،إلا إذا زارت عارضة ،ولن يذكر خليلٌ إلا إذا ذكرته مارقة ....))(البخاري،بلا: 1).

وكلام ابن سينا يعيد للذهن ما ذكره ارسطوطاليس (384ق.م-322ق.م)في الصداقة وتقسيمها :صداقة منفعة ،وصداقة لذة ،وصداقة فاضلة ،وان صداقة المنفعة واللذة تنتهي متى ما انتهت تلك اللذة والمنفعة ،خلافاً للصداقة الفاضلة. (Thomson, 1955: 234)

ليسوا أمواتاً ،بل احياء ؛لأنهم قتلوا في سبيل الله ،وسيلاقون من فقدوهم بعد الموت .الإمام الغزالي ،رسالة الطير (ذكر العنقاء)ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، راجعها وحققها إبراهيم أمين ،المكتبة التوفيقية ،القاهرة ،بلا تاريخ، الصفحات 312-313-314-315 .واختتم أبا حامد تلك الرسالة بقوله: ((....فكلام الطيور لا يفهمه إلا من هو من الطيور ،وتجديد العهد بملازمة الوضوء ،ومراقبة أوقات الصلاة، وخلوة ساعة للذكر، فهو تجديد العهد الحلو في غفلة ،لابد من أحد الطريقين ،فأذكروني أذكركم ،أو نسوا الله فينسيهم ....)).

(***) قدم العطار منظومة شعرية قصصية صوفية رمزية، اشار من خلالها إلى الطريق الذي يسلكه الصوفي حتى يصل إلى الادراك أو الشهود أو رؤية الخلق بعين الفناء .إذ اجتمعت الطيور برحلة صوب الطائر الأكما والأجل والمسمى (السيمرغ)،وطلبوا من الهدهد أن يكون مرشداً لهم ،ورئيساً عليهم ،فكانت الطيور تقدم شتى التبريرات حتى لا تتكبد عناء السفر ،بينما أخذت بعض الطيور تقدم الاسئلة المتنوعة ،وكان الهدهد يجيب عنها ،ويسعى إلى تفنيد كل الأوهام ،ويدعوهم للتخلي عن كل العلائق ،للمضي نحو عشق الأكمل من خلال ما يقدمه لهم من مواعظ وقصص شتى ،وكان يخبرهم بما سيلاقونه في رحلتهم من الأودية التي سيمرون بها ،كوادي الطلب ،ثم وادي العشق ،ثم المعرفة ،ثم الاستغناء ،ثم التوحيد ،ثم الحيرة ،وأخيراً الفناء والبقاء .وانطلقوا جميعهم في نهاية الأمر، وتكبدوا أنواع المشاق ،إذ ماتت بعضها ،وفنى البعض الأخر، ولم يصل منهم إلا ثلاثون طائراً للحضرة ،حيث كشف لهم الحجاب، وادركوا أن السيمرغ لم يكن إلا انعكاساً لصورتهم.

واستثنى ابو علي بن سينا من وصفه السابق الإخوان الذين جمعتهم القرابة الإلهية ،وألفت بينهم المجاورة العلوية ،وهم الذين لاحظوا الحقائق بعين البصيرة ،وتخلصوا من درن الشك عن السرائر ،ولا يجمعهم إلا منادي الله ،وهم الذين سماهم بإخوان الحقيقة(*)(الغزالي، 2003 : 173).

وهو في حديثه عمن أسماهم إخوان الحقيقة أقترب كثيراً من وصف جماعة إخوان الصفاء التي ظهرت في القرن الرابع الهجري، والذين إذ كانوا يدعون إلى أهمية صحبتهم بوصفها صحبة روحانية والتي أعلنوا عنها بقولهم: ((فهل لك يا أخي ايدك الله وإيانا بروح منه أن تقتدي بهم وبسنتهم وتسلك مسلكهم وتقصد مقصدهم ،وتبادر قبل الفوات من فكاك نفسك من أسر الطبيعة وتنجيها من بحر الهيولى وتخرجها من قعر الأجسام وظلمة الأجساد ،ونيران الشهوات المحرقة ،والغرور باللذات الجرمانية في جوار الشيطان ،وتعمل كما عمل الناس النجباء بأن تصحب إخواناً لك نصحاء واصدقاء كرماء ،محبين لك وادين ،مواظبين على نجاتك ونجاة نفوسهم))(**) (اخوان الصفاء، بلا: 33).

وقدم الشيخ الرئيس جملة من النصائح لإخوان الحقيقة كالتضامن ،وضرورة أن يكشف كل منهم لأخيه الحجب وبنية خالصة ،وأن يطالع ويكمل بعضهم بعضاً ،وأن يتقنعوا كما تتقنع القنافذ إذ يعلنوا بواطنهم ،ويبطنوا ظواهرهم ،إذ الجلي عندهم باطنهم ،والخفي ظاهرهم . وعليهم أيضاً أن ينسلخوا عن جلودهم ،ويدبوا دبيب الديدان ،وأن يكونوا كالعقارب اسلحتهم في اذنابهم ؛لأن الشيطان يراوغ الإنسان من ورائه. وعليهم أيضاً تجرع الدعات وحب الممات ،وأن يطيروا ولا يتخذون وكراً ينقلبون إليه ؛حتى لا يقعوا في مصيدة الطيور .ومن عجز عن الطيران عوز الجناح فعليهم المحاولة .وعليهم بالإضافة لكل ما تقدم أن يكونوا :((نعاماً

(*) يلاحظ أن أبن سينا استخدم في هذه الرسالة عدة مصطلحات هي الصديق ،والخليل ،والأخ دون أن يميز بينهم، ولابأس في هذا الموضع الإشارة لما ذكره أبو حامد الغزالي إذ بيّن أن الصداقة إذا قويت صارت أخوة ،والإخوة إذا ازدادت أصبحت محبة ،والمحبة إذا ازدادت صارت خلة. والخليل أقرب من الحبيب ،إذ المحبة ما تمكن من حبه القلب ،اما الخلة فما تخلل سر القلب .وهكذا فكل خليل حبيب وليس كل حبيب خليلاً والخلة أتم من الأخوة ،ولا توجد بعدها درجة ،وهي التي توجب الإيثار بالنفس والمال.

(**) ومن الأفكار التي أكدها الإخوان انه لا يصلح كل إنسان للصداقة والاخوة والمقاربة، وعلى من أراد اتخاذ صديق أن يعتبر احواله، ويختبر اخلاقه فضلاً عن السؤال عن مذهبه واعتقاده ،ومعرفة عاداته وسجاياه وشمائله، ووصفوا أنفسهم بسفينة النجاة، وأن على من أراد النجاة من طوفان الطبيعة والسلامة من امواج بحر الهيولى بأن يلزم صحبتهم.

تلتقم الجنادل المحمية وافاعي تشترط العظام الصلبة ،وسمادل تغشى الضرام على ثقة ،وخفافيش لايبرز نهاراً فخير الطيور خفافيشها .ويلكم إخوان الحقيقة، لاعجب ان اجتنب مَلَكُ شراً، أو أن ارتكب بهيمة قبحاً ،بل العجب من البشر إذا استعصى على الشهوات ،وقد طبعت على اثباتها صورته أو بذل لها الطاعة وقد نوّر بالعقل جبلته ،ولعمر الله ما فاق الملك بشراً ثبت عند قتال الشهوة ،فلم تزل قدمه عن موطنه فيه أو قصر عن البهيمة إنسي ،لم تقف قواه بدرء شهوة تستدعيه)) (ابن سينا، بلا: 1).

وعند التمعن بمفهوم الإخوة الذي ورد في هذا الموضع يتضح أنه أشار بمعناها الصوفي إذ يسمي الصوفي اصحابه بالإخوان ،إذ يرفعون من شأن هذه الاخوة الروحية إلى مرتبة عالية تفوق أخوة الدم(***) (زيدان،1999: 11).

وبعد ان انتهى فيلسوفنا من نصيحته لمن أسماهم إخوان الحقيقة أخذ بسرد أحداث قصته الرمزية والتي جاء فيها أنه مر بمجموعة تقتنص ونصبوا الحبال ورتبوا الشرك ،ووضعوا الطعم واختفوا في الحشيش .وتخيل ابن سينا نفسه بطائر مع سرب من الطيور .وعندما شاهدهم الصيادين أخذوا يصفرون مستدعين .ولما احست هذه الطيور بالخصب توجهت وهي مقبلة ،فسقطت بالحبائل وإذا بالحلق ينتظم على اعناقها ،وتشبث الشرك في اجنحتهم ،والحبائل تتعلق بأرجلهم ،فأصاب الطيور الفزع ،وسعت جاهدة للحركة والخلاص ،غير أنها تعسر عليها الأمر حتى استسلمت للهلاك ،وانشغل كل واحد منها بما خصه من الكرب عن الاهتمام بالأخر .ومع ذلك أخذوا يلتمسون الحيل للخلاص زماناً ،ولكنهم في النهاية أنسوا بتلك الحال واطمئنوا للأقفاص .

وذات يوم اطلع طائر أبن سينا من خلال الشرك فرأى رفقة من الطير قد أخرجت رؤوسها وأجنحتها من الشرك ،وأخذت تطير على اقفاصها ،وفي ارجلها بقايا الحبائل، والتي لاهي تؤودها فتمنعها النجاة ،ولا تبينها فتصفوا لها الحياة .وهنا تكلم ابن سينا عن نفسه قائلاً: ((فذكرتني ما كنت انسيته ونغصت علي ماكنت الفته ،فكدت أنحل تأسفاً ،وتنسل روحي تلهفاً ،فناديتهم من وراء القفص أن اقربوا مني ،حتى توقفوني على حيلة الراح فقد اعيتني فتذكروا حيل المقتنصين فما ازدادوا إلا نفاراً. فناشدتهم بالخلة القديمة ،والمحبة المصونة ،والعهد المحفوظ ما أحل بقلوبهم الثقة ،ونفى عن صدورهم الريبة، فوافوا حاضرين .فسألتهم عن حالهم، فذكروا أنهم ابتلوا بما ابتليت به ،فاستسلموا واستأنسوا بالبلوى .ثم عالجوني فنحيت الحبالة عن رقبتي ،والشرك عن

(***) الصوفية يميلون إلى صحبة الفقراء العارفين الذين لا يرغبون بملك ،ويكونوا على قلب واحد ،فتجمعهم الموافقة، والعبادة، والنصيحة، ومخالفة الشيطان.

اجنحتي ،وفتح باب القفص ،وقيل: لي استغنم النجاة ،فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة ،فقالوا لو قدرنا عليها لابتدرنا أولاً وخلصنا ارجلنا ،وانى يشفيك العليل، فنهضت من القفص أطير)) (ابن سينا، بلا: 1).

واخذت الطيور تبيّن له أن امامه بقاعاً لا يأمن من المحذور ما لم يقتفِ آثارهم .وطار مع سرب الطيور حيث أدى بهم طيرانهم، بأن اصبحوا بين صدفي جبل في واد مجدب خرب ،لا عشب فيه ولاخصب ،فتجاوزوه ووصلوا عامة الجبل ،وأصبح أمامهم ثمانية شواهق .وهنا أعلنت بعض الطيور إلى ضرورة اجتيازها ،ولكنها لم تجتاز سوى ستة شوامخ ،وبعدها بلوغ السابع فتعلقوا في نجومه ،وقال بعضهم لبعض :((هل لكم في الجمام فقد أوهننا النصيب ،وبيننا وبين الأعداء مسافة قاصية ،فرأينا أن نحض للجمام من ابداننا نصيباً، فإن الشرود على الراحة اهدى إلى النجاة من الانبتات .فارتفعنا على قلته ،فإذا جنان مخضرة الأرجاء ،عامرة الأقطار ،مثمرة الاشجار ،جارية الأنهار ،يروي بصرك نعيمها بصور تكاد لبهائها تدهش العقول ،وتسلب الألباب ،تسمعك اغاني شجية وألحاناً مطربة ،وتشمك روائح لا يدانيها المسك الندي ولا العنبر الطري)) (ابن سينا، بلا: 2).

ومكثت الطيور حتى طرحت اعباء التعب ،ثم أدركت أنه من الاحتياط ترك الغفلة ما دام وراءهم الاعداء يتتبعون اثرهم ،ويتفقدون مقامهم .فعزموا على ترك تلك البقعة ،فتوجهوا وحلوا في الثامن ،فشاهدوه شامخاً خاض برأسه اعنان السماء ،وفيه تسكن طيور، ليس مثلها من هو اعذب الحاناً ،ولا أحسن الواناً وصورة ،ولا اطيب منها عِشرة .ولما حلوا في جوارهم ،شملتهم في احسانها ولطفها وإيناسها .ثم أخذت الطيور الوافدة تعرض حالها ،فأخبرتهم أن وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها الملك الأعظم ،وهو ناصر للمظلوم ،وكاشف للضر ،وما قصده أحد إلا واعانه .

وتوجهت الطيور نحو هذه المدينة ،وحلت بفنائه منتظرة الأذن حتى صدور الأمر باستقبال الواردين ،فدخلوا على قصره ،فدخلوا صحن القصر ،ولما عبروه رفع عنهم الحجاب فإذا هم بصحن فسيح مشرق استضاقوا لديه الصحن الأول ،وبعدها وصلوا إلى حجرة الملك فرفع عنهم الحجاب ،ولحظوا الملك في جماله المقل ،وعلق به افئدتهم، حتى حال ما نالهم من الدهشة عن الشكوى التي جاءوا بها ليقدموها بين يديه .ولكنه رد لهم بلطفه الثبات حتى اصبحت لديهم الجرئة على مكالمته ،والتعبير عن قضيتهم .فأخبرهم أن الحبائل لم يقدر على حلها إلا عاقدوها ،وأنه سيرسل معهم رسولاً إليهم ،يسومهم ارضاءكم واماطة السوء عنكم. فانصرفوا مغبوطين وأنهم في الطريق مع الرسول .

وأشار ابن سينا في تلك القصة أن بعض اخوانه طلبوا منه أن يحكي لهم عن بهاء الملك ووصفه فبيّن لهم أنه سيصفه لهم وصفاً موجزاً فقال: ((إنه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالاً لا يمازجه قبح، وكمالاً لا يشوبه نقص ،صادفته مستوفاً لديه، فكل كمال بالحقيقة له ،وكل نقص ولو بالمجاز فمنفي عنه ،كله لحسنه وجهاً ،وجوده يداً .من خدمه فقد اغتنم السعادة القصوى ،ومن صرفه فقد خسر الآخرة والاولى)) (ابن سينا،بلا:2)

وبيّن أيضاً أنه بعد أن عرض أحداث القصة ووصف ما حل بمعية الطيور الأخرى، أنهم اتهموه بأنه قد مس عقله ،أو ألم به لمم ،وأخبروه بأنه لم يطر ،بل طار عقله ،وأنه لم يقتنص ،بل اقتنص لبه ،إذ كيف للبشر أن يطير ،وكيف للطير أن ينطق .وانهم نعتوه بمن غلبت المرارة على مزاجه واستولت اليبوسة على دماغه ،حتى أخذوا يصفون له العلاج الواجب عليه اتباعه ،لكي يشفى كشرب طبيخ الافيثمون ،وتعهد الاستحمام بالماء العذب الفاتر ،والاستنشاق من دهن النيلوفر ، والترفه بالأغذية علاوة على ترك السهر ،والتقليل من الفكر .وأنهم استغربوا كيف يصدر هكذا أمر منه وهو من ذوي الألباب ،وانهم مهتمون بشأنه والله مطلع على الضمائر .وأختتم فيلسوفنا هذه الرسالة أو القصة قائلاً لمن نقدوه وتعبيراً عن عدم رضاه عنهم : ((ما أكثر ما يقولون ،وأقل ما ينجع ،وشر المقال ما ضاع وبالله الاستعانة ،ومن الناس البراءة ،ومن اعتقد غير هذا خسر وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)) (ابن سينا، بلا: 2).

خامساً :- تحليل رموز رسالة الطير .

بداية أود الإشارة أن فيلسوفنا قد صاغ قالب تلك القصة على منوال ما ورد من قصص في كتاب كليلة ودمنة إذ اقترب كثيراً مما ذكر في قصة الحمامة المطوقة التي وقعت بمعية سرب من الطيور في شبك صياد ،واتفقت على الهرب والنجاة ،من خلال الطيران معاً دفعة واحدة ،وتم فعل ذلك وطارت وهي تحمل الشبك إلى مكان بعيد ،حتى يأس الصياد من ملاحقتهن ،واستعانت تلك الطيور بجرذ كان صديقاً للحمامة المطوقة في قطع الشباك عن رفيقاتها اولاً ،وأن يقع عليها الدور بالأخير (بيديا، بلا: 161-163).

عند امعان النظر بقصة ابن سينا يتضح انه رمز بالطير للتعبير عن النفس الإنسانية ،والشرك وما فيه من حبائل وطوق للجسد ،وشبه النفس بالطائر السجين ،والجسد بمثابة سجن لها إلى وقت معلوم . والصيادون اشارة للشهوات المادية والرغبات الجسدية المغرية ،والتي تجذب النفس نحوها والوقوع بكمينها وما تنصبه من مصايد وفخاخ (الفاخوري، 1993: 217).

وفزع الطيور في بداية الأمر وسعيها وهي جاهدة للحركة والخلاص حتى تعسر عليها ذلك فإشارة للوحشة والضيق الذي تشعر به النفس حال ارتباطها بالجسد ،وسعيها لمغادرة هذا المكان وأنها تعمل جاهدة ،ولكن دون جدوى .واما استسلامها للهلاك وانشغال كل طير بما يخصه من الكروب دون الاهتمام بأمر الآخرين، فكناية عن انشغال كل نفس بتدبير الجسد الخاص بها ،وأما أُنس الطيور واطمئنانها للأقفاص، فإشارة لأُنس النفس بالجسد بعد طول العشرة معه حتى اعتادت ذلك .

وعند التأمل بما ذكره ابن سينا من افكار رمزية اعلاه نجده قد أشار لعين تلك الأفكار وفي موضع أخر بأسلوب رمزي ولكنه ليس نثراً هذه المرة ،بل شعراً في قصيدته العينية التي مطلعها

هبطت إليك من المحل الأرفعِ ورقاء ذات تعززٍ وتمنعِ

محجوبة عن كل مقلةِ ناظرٍ وهي التي سفَرتَ ولم تتبرقعِ

وصلت على كُرهُ إليك وربما كرهت فراقك وهي ذات تفجعِ

انفت وما أنست فلما واصلت ألفت مجاورة الخراب البلقعِ

وأظنها نسيت عهوداً بالحمى ومنازلاً بفراقها لم تقنعِ (الفاخوري، 1993: 219-220).

وفيما يخص الطيور التي اطلع عليها ابن سينا، والتي اخرجت رؤوسها واجنحتها من الشرك والطيران من اقفاصها ،على الرغم من وجود الحبائل في أرجلها ،حتى جعلوه يزداد رغبة للتشبه بهم والعمل بمثل ما عملوا ،والتوسل بهم لنجدته حتى اعانوه على ازالة الحبالة عن رقبته والشرك عن اجنحته ،وفتح باب القفص ،وعجزهم عن حل الحبالة عن رجله ،والتي عجزوا هم الأخرين عن حلها من ارجلهم ،وأنهم بعد أن بيّنوا له أنهم مروا ينفس ما مربه فطالبوه بالنجاة .فهذه الرموز تشير إلى حال بعض البشر الذين استطاعوا مجاهدة النفس ،بالتغلب على الرغبات المادية والشهوات الجسدية الفانية ،حتى صفى جوهر نفوسهم، واصبحت مستعدة للعروج نحو العالم الأعلى، إذ المسألة تحتاج إلى جهاد وتعب وعناء ،ومصداق ذلك نجده في أحد رسائله إذ أكد على من اراد أن يشمر عن ساق الجد للبلوغ إلى مرتبة الواصلين، فعليه بسلاح ذكر الله تعالى ،وقمع هواجس النفس ،والعمل على ايقاظ القلب عن سنة اصحاب الغفلة ،وان يزداد بالفكر على الذكر استخلاصاً لنية الذكر على نية المدجلين ،وأن يسلط الذكر

على الفكر لغرض اذابة تخييل الواردين ،والتبرأ عن احوال الذكر وقوة الفكر، بالإنابة إلى رب العالمين (العلوي،1354هـ: 3) وعده كل ذلك داخل في قوله تعالى : ((وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)) (سورة العنكبوت ،آيه: 69).

واما الجسد الذي لم يقدروا على حله فهو إشارة للعمر المقدر لكل إنسان، إذ بإمكان كل إنسان أن يتخلص من حبال اللذات والمغريات المادية الفانية ،ولكنه لا يقدر على إنهاء علاقة النفس بالجسد إلا عند حلول الأجل .فضلاً عن سر آخر يتضح من خلال ما رمز إليه ابن سينا وهو أنه أراد بمساعدة الطيور الطائره التخلص من اغلاله وقيوده ،فإنما أراد أن يؤكد مرة أخرى ضرورة التعاون بين الصوفية ،والإشارة إلى حاجة السالك المريد إلى مربي وشيخ ومرشد ،يرسم له الطريق الصحيح ،لتحقيق الانتقال من عالم المادة إلى عالم الروح ،بوصف كل صوفي قد مر بنفس المعاناة ،وخاض غمار الصعوبات نفسها ،والتحليق بعيداً عن عالم المادة ،إلا أنهم غير قادرين على قطع علاقتهم بالبدن تماماً.

وفيما يتعلق بالبقاع التي اخبرته الطيور عنها فترمز للمراحل التي يجتازها السالك في رحلة العروج .فالجبل في الوادي المجدب، غير ذي الزرع والعشب ،فإشارة إلى عالم المادة ،عالم الأسطقسات الأربعة .وتجاوزها نحو نهاية الجبل ،علامة لتجاوزها العالم المادي السفلي والأرتقاء نحو العالم العلوي ،حيث افلاك الكواكب، ابتداءً بعالم القمر ،ووصولاً إلى الشامخ السابع ويقصد به فلك المشتري ،حيث فيوضات روحانياته بالعطاء على الموجودات بإذن الله عز وجلّ ،إذ تكون هي المسؤولة عن السعادة ،والصلاح ،والأخلاق ،ومحبة الدين ،والورع ،وبقاع العبادة والتجمعات لإداء احكام النواميس ،والتفقه في الدين (اخوان الصفاء،بلا: 137).

واما عن استراحة الطيور في الشامخ السابع ومارأت من مناظر خلابة ،وأغاني ،وروائح تدهش العقل واللب ،وما لحق ذلك من طرح اعباء التعب ،فتشير إلى ما يراه المُريد من مكاشفات ومشاهدات ،إذ يرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ،ولا خطر على قلب بشر.

وفيما يرتبط بفكرة احتياط الطيور من الوقوع في الغفلة ،وان وراءها اعداء يقتفون اثرها اين ما حلوا، فتعني انقطاع المكاشفة والمشاهدة وادراك الصوفي أنه مازال مرتبطاً بالجسد المادي وعليه بذل المزيد من المجاهدات للرقي إلى ما هو أعلى ؛ ولهذا أكد أن الطيور تركوا هذه البقعة ليحلوا في الثامن، وهو فلك زحل حيث حصلوا على مكاشفات جديدة عبر عنها بطيور ليس مثلها من حيث عذوبة الألحان ،وحسن الألوان والصور ،فضلاً عن طيب العشرة كناية عن التحسن النوعي والكمي في المشاهدات والمكاشفات ،كما وتحتوي فكرة ابن سينا مضموناً فلسفياً خصوصاً في مسألة سماع الألحان والأنغام ،أنه أراد أن يشير لفكرة

فلسفية طرحها الفيثاغوريون[*](كريم، بلا: 26) و إخوان الصفاء من قبله وهي أن لحركات اشخاص الأفلاك اصوات ونغمات ،يسمعها سكان السماوات من الملائكة بوصفهم كائنات تسمع ،وترى ،وتعقل ،وتعبد ،وتسبح في الليل والنهار ،ولا يفترون في ذلك .حتى أن تسبيحهم على حد قول إخوان الصفاء الحان أطيب من قراءة داود للزبور في المحراب ،ونغماتهم ألذ من نغمات أوتار العيدان في الايوان العالي.(اخوان الصفاء، بلا: 206–207، 226).

اما ما يخص اخبار الطيور للطير السينوي بمعية رفاقه من الطيور، بأن وراء هذا الجبل مدينة يتبؤوها الملك الأعظم الناصر للمظلوم، الكاشف للضر، الذي لا يرد سائله ،فإحالة إلى ذكر الحضرة الإلهية ،وتوجه الطيور نحو تلك المدينة وذهابها لقصره، واجتيازها الصحن الأول ثم الصحن الأخر، والذي كان أكثر اتساعاً من الأول، فإشارة إلى فلك الكواكب الثابتة، ثم الفلك المحيط ،ومنه العروج إلى عالم الحضرة الإلهية.

اما عن الدهشة عن الشكوى التي جاءوا من أجلها ،وعدم الحركة و الجرأة على مكالمة الملك فتعني التعبير عن ما ينال الصوفي من دهشة ،وعدم استقراره واستغرابه ،وما يشعر به من احساس عجيب، يجعله لا يدري ما يصنع أمام ما يشاهد من بهجة وجمال ،وسرور ولذة وحبور .

وفيما يتعلق بالحبائل التي اخبرهم الملك بانه لا يقدر على قطع حبائلها إلا عاقدوها ،فإحالة للحديث عن العمر المقرر لكل إنسان، إذ على الإنسان أن يدرك أن اجله لا يقدم ولايؤخر، فمتى ما حان الأجل الذي قدره الله عندها تنتهي علاقة النفس من سجن الجسد ،ومن الحبل الذي اثقل كاهلها طيلة تلك المدة .

اما عن الرسول الذي وعدهم بأنه سيرسله معهم للتفاوض مع عاقدي الحبال ،وعودة الطيور في غبطة .فالرسول اشارة لملك الموت إذ يحررها ويخلصها ملك الموت من قيودها (Jones, 1983: 144)

(*) الفيثاغوريون أتباع فيثاغورس (570ق.م–495ق.م) الفيلسوف والرياضي اليوناني. ويرى الفيثاغوريون أن كل جسم إذا تحرك بشيء من السرعة سيحدث صوتاً، هو صوت اهتزاز الهواء أو الأثير واضافوا أن سرعة الأفلاك تتفاوت بتفاوت مسافاتها ،وشبهوا ذلك التفاوت بالعود إذ سرعة الاهتزازت متفاوتة بتفاوت طول الأوتار ،وعليه فلابد أن يكون في السماء ألحان ،وأن كنا لا نشعر بها ؛وذلك لاستمرارها ،فلا ندركها ما دامت متصلة إذ الصوت لا يشعر به إلا بوجود السكوت.

اما عن طلب بعض الإخوان منه بأن يحكي عن بهاء الملك، واللجوء إلى الإيجاز بالوصف فتعني السماح للصوفي بوصف بعض مكاشفاته ومشاهداته، ولكن بطريقةٍ مختصرةٍ ،وبشكلٍ مجمل دون تفصيل إذ نجده قد ركز على الجمال والكمال، والتنزيه من النقص، وأن من سخر نفسه لخدمة ربه فأنه سينال السعادة القصوى ،ومن لم يفعل ذلك خسر الدنيا والأخرة.

وحول نقد الأخرين له عند سماعهم لقصته واتهامه بالجنون أو المرض ،وأنه من غير الممكن للإنسان أن يطير، والطائر أن يتكلم ،وأن عليه العلاج ببعض الأدوية العشبية كالافتيمون التي تستخدم لعلاج مشاكل الرماغ والاعصاب .والنيلوفر تلك العشبة التي تستعمل لعلاج الاضطرابات النفسية، كالقلق، والاجهاد ،والاكتئاب، واستنشاق بعض العطور ،والاستحمام بماء فاتر ....الخ، فرمزها عرض حال الصوفية الذين عبروا عن مكاشفاتهم ومشاهداتهم بلغة يعجز الأخر عن فهمها، إذ يصف لهم أشياء لم يدركوها في سابق حياتهم ؛كونها تفوق نطاق الادراك الحسي ،والتصور العقلي .ونظير ذلك ما حصل للصوفية الذين اتهموا بالجنون ،والمرض ،بل وتكفير البعض ،وقتل البعض الأخر[*](ابن طفيل، بلا: 42) (جلال، 1984: 310-330، 331) .

وفيما يتعلق باختتام ابن سينا كلامه في تلك القصة بالأعراب عن عدم رضاه عن هؤلاء الناس الذين نقدوه على قوله ،واعلانه البراءة منهم ؛لأنهم لم يعتقدوا بأهمية التصوف فواضحة ولا تحتاج إلى تحليل .

عند هذا الحد ينتهي حديثي عن رسالة الطير وما عليّ بعدها إلا الانتقال بالحديث عن قصة رمزية أخرى .

سادساً :- قصة سلامان وابسال .

(*)تعد ظاهرة التعبير عن المكاشفة والمشاهدة امام الأخرين من الظواهر التي لم يستطع كل صوفي أن يكبتها، بل هي حسب ما عبر عنها أبن طفيل :((غير أن تلك الحال لما لها من البهجة والسرور ،واللذة والحبور، لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها أن يكتم أمرها أو يخفي سرها ،بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والأنبساط ،ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل ،وإن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل ،حتى أن بعضهم قال في هذه الحال (سبحاني ما أعظم شاني) وقال غيره (انا الحق)،وقال غيره (ليس في الثوب إلا الله).))، واتهم بعض الصوفية باتهامات مختلفة كأبي يزيد البسطامي(188هـ/261هـ) الذي نسب له القول الأول ،والحلاج (858م/922م)الذي نسب له القول الثاني .المرجع والصفحة نفسهما .ولا يخفى على المطلع على الفكر الصوفي الإسلامي ما حل ببعض الصوفية من قتل ،وأبرز مثال الحلاج الذي صلب نتيجة ما كان يطرحه من أفكار جريئة جداً ،استوجبت تكفيره وقتله.

وردت هذه القصة في كتاب الإشارات والتنبيهات والذي وصف بأنه آخر ما صنف في الحكمة وأجوده (ابن ابي اصيبعة، بلا: 410) واستعار فيلسوفنا اسماء شخوصها أو أبطالها (سلامان وابسال) من قصة يونانية قديمة(**)(الحكيم، 1383ش: 396-397) (فروخ، 1983: 625)

.وهذان الاسمان قد راج استخدامها عند بعض المهتمين بالأدب الفلسفي كابن الأعرابي(فروخ، بلا: 625-626). ،وابن سينا الذي نحن بصدد الحديث عن قصته وتحليلها ،وابن طفيل.(ابن طفيل، بلا: 86-87).

اما عن قصة ابن سينا فتدور احداثها حول اخوين شقيقين (ابسال وسلامان)وكان ابسال اصغر سناً من اخيه سلامان ،وتربى بين يدي أخيه الأكبر ونشأ ،وكان صبيح الوجه ،عاقلاً ،متأدباً ،عالماً ،عفيفاً ،شجاعاً.

(**)تدور أحداث القصة أن ملك امتد حكمه على اليونان والروم ومصر ،وكان يتمنى أن يرزق بولد ،ولكنه كان يكره مباشرة النساء ،فعرض أمره على حكيم كان يعتمد عليه في فتح جميع الاقاليم بفضل تدبيره، فدبر له الأخير طريقة حتى تولد من نطفته في غير رحم امرأة أبن أسماه (سلامان)،وجلب له مرضعة اسمها (ابسال)تولت تربيته ،ولما بلغ تعلق بها وعشقها ،ولازمها حتى دعته إلى نفسها ومعاشرتها والالتذاذ بها وعلى الرغم من نهي اباه له، إلا أنه لم يتراجع ،وقررا الهروب معاً إلى ما وراء بحر المغرب .وكان للملك آلة يطلع من خلالها على الاقاليم ،فأطلع عليهما ورق لحالهما ،وقدم لهما ما عاشا به واهملهما مدة ،ولكنه غضب فيما بعد لتمادي سلامان في ملازمة المرأة ،فلجأ إلى طريقة بحيث يشتاق كل إلى صاحبه ،ولكنه لا يصل إليه على الرغم من رؤيته ،فزاد ذلك من عذابهما .وهنا فطن سلامان واعتذر من ابيه الذي نبهه بأنه لا يستطيع نيل الملك مادام متعلقاً بتلك الفاجرة .وبعدها أخذ سلامان بيد ابسال والقيا نفسهما في البحر فخلصت روحانية الماء سلامان بأمر الملك ،بينما غرقت ابسال .فاغتم سلامان لذلك ،ففزع الملك للحكيم فدعا الحكيم ابسال ، وكان يريه صورة سلامان ويتسلى بذلك رجاء وصالها ،إلى أن اصبح مستعداً لمشاهدة صورة الزهرة فشغفها حباً، وبقيت معه ابداً ،حتى نفر عن خيال ابسال واصبح مستعداً للملك ؛بسبب مفارقتها ،وعندها جلس على سرير الملك .وبنى الحكيم الهرمين بإعانة الملك :واحد للملك ،وآخر لنفسه ،ووضعت هذه القصة مع جثتيهما أكد أبن طفيل في قصة حي بن يقظان على استعارة الاسمين (ابسال وسلامان) ووصفهما بشابين من أهل الفضل والرغبة والسعي في الخير ،وكلاهما ملتزم بإداء ما أمرت به الشريعة المباركة فضلاً عن محاسبة النفس ومجاهدة الهوى ،ولكن بما أن في الشريعة أقوال تحث على العزلة وأخرى على العيش مع الجماعة .فأختار ابسال العزلة و كان أشد غوصاً على الباطن والميل للبحث عن التأويل واستخراج المعاني الباطنة .اما سلامان فكان مهتماً بالظاهر ،واشد الناس بعداً عن التأويل والتصرف والتأمل ،وقرر ملازمة الجماعة .وعد ابن طفيل ابسال أكثر جرئه من سلامان فوصف الأول بأنه دائم الفكرة وملازم للعبرة ،اما سلامان فوصفه ،أن في طباعة من الجبن عن الفكرة والتصرف ؛ولهذا لازم الجماعة ليدرأ الوسواس ،ويزيل الظنون المعترضة ،ويعيذ من همزات الشيطان.

تعلقت به زوجة سلامان وطلبت من سلامان ان اخلط اخاك بأهلك ليتعلم منه اولاده ،وهنا اشار لأخيه بذلك ،ولكنه رفض مخالطة النساء ،فأخبره سلامان بأن امرأته بمنزلة ام له .فدخل عليها ابسال واكرمته ،وأظهرت عليه بعد حين و في خلوة عشقها له ،فانقبض ابسال من ذلك ،وعلمت أنه لا يطاوعها.(ابو علي سينا، بلا: 398)

وطلبت من سلامان أن يزوج ابسال بأختها ؛حتى تملكها به ،وبيّنت لأختها أنها لم تزوجها بأبسال ليكون خاص لها ،بل تشاركها فيه .وقالت لأبسال :((أن أختي بكر حييّه لا تدخل عليها نهاراً ،ولا تكلمها إلا بعد أن تستأنس بك)). (ابو علي سينا، بلا: 398)

وباتت أمرأة سلامان في فراش أختها ليلة الزفاف ،ولما دخل ابسال عليها فلم تملك نفسها ،فبادرت تضم صدرها إلى صدره، وعندها أرتاب ابسال وقال في نفسه :إن الابكار الخفرات لا يفعلن مثل ذلك .وقد تغيمت السماء في الوقت بغيم مظلم، فلاح فيه برق ابصر بضوئه وجهها فأزعجه ذلك وخرج من عندها ،وعزم على مفارقتها .وبيّن لأخيه أنه يريد أن يفتح له البلاد ،وأنه قادر على ذلك ،وأخذ جيشاً وحارب اماماً وفتح البلاد لأخيه براً وبحراً ،شرقاً وغرباً .من غير منه عليه حتى بات أول ذي القرنين استولى على وجه الأرض.ولما عاد إلى وطنه كان يحسب أن زوجة سلامان قد نسيته ،إلا أنها عاودت إلى المعاشقة ،وقصدت معانقته فأبى وازعجها.(ابو علي سينا، بلا: 398-399)

وظهر لهم عدو فوجه سلامان ابسال إليه في جيوشه.و ارادت زوجة سلامان أن توقع ابسال في مكيدة ،ففرقت في رؤوساء الجيش اموالاً ليرفضوه في المعركة ،ففعلوا وظفر بهم الأعداء وتركوه جريحاً ،ولما رأوه مضرجاً بالدماء حسبوه ميتاً .وعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش فالقمته حلمة ثديها ،واغتذى إلى أن انتعش وعوفي .وبعدها عاد إلى سلامان وقد احاط به الأعداء واذلوه وهو حزين على فقد أخيه.وهنا ادركه ابسال وأخذ الجيش والعدة وكرّ على الأعداء وبددهم ،واستطاع أن يأسر عظيمهم ،وأن يسوي الملك لأخيه .وعلى الرغم من كل ما قدمه ومر به، فإن زوجة سلامان استمرت بالإيقاع به ،إذ دفعت المال للطابخة والطاعمة ليسقياه بالسم ومات على أثر ذلك .

وأغتم سلام لموت أخيه حتى اعتزل الملك ،وفوض الأمر إلى بعض معاهديه ،وناجى ربه فأوحى إليه جليّة الحال ،فسقى المرأة والطابخة والطاعمة بمثل ما سقوا به أخيه.(ابو علي سينا، بلا: 399)

سابعاً :- تحليل رموز قصة سلامان وابسال.

ورد في شرح الخواجة نصير الدين الطوسي (1201م–1274م) وتعليقه على رموز تلك القصة إذ بيّن رمز كل شخص ذكر اسمه بالقصة فأكد أن سلامان رمز للنفس الناطقة ،وابسال رمز للعقل النظري إلى أن اصبح عقلاً مستفاداً، أي يمثل درجة النفس الناطقة بالعرفان حال ترقيها بالكمال. وأمرأة سلامان تمثل القوة البدنية الأمارة بالشهوة ،والغضب المتحدد بالنفس ،وعشقها ابسال رمز إلى ميلها نحو تسخير العقل ،كما سخرت سائر القوى لتكون مؤتمرة لها في تحصيل رغباتها الفانية ،واما إباء ابسال فإحالة إلى انجذاب العقل إلى عالمه . وفيما يخص أختها التي املكتها أي أخت امرأة سلامان فرمز للقوة العملية المسماة بالعقل العملي، المطيع للعقل النظري وهو النفس المطمئنة ،وتلبيسها نفسها بدل اختها، يشير إلى تسويل النفس الامارة بالسوء لمطالبها وترويجها على أنها مصالح حقيقية .وفيما يتعلق بالبرق اللامع بمعية الغيم المظلم فاشارة إلى الخطفة الإلهية التي تسنح في اثناء الاشتغال بالأمور الفانية ،وهي جذبة من جذبات الحق .اما عن ازعاج ابسال للمرأة أي امرأة أخوه سلامان فتعني اعراض العقل عن الهيولى .وفتحه البلاد لأخيه بالتوسيع في ملكه، فرمز لاطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت وترقيها إلى العالم الإلهي ،وقدرتها بالقوة العملية على حسن التدبيرفي أمور جسدها ،وفي تنظيم امور المنازل والمدن ؛ولذلك استخدم ابن سينا تسمية (أول ذي القرنين) ؛لأنه لقب يطلق على من كان يملك الخافقين .اما عن رفض الجيش له فتعني انقطاع القوى الحسية ،والخيالية ،والوهمية عن النفس اثناء عروجها إلى الملأ الأعلى ،وفتور قواها ؛لعدم التفاته إليها في تلك اللحظة . وتغذيته بلبن الوحش إنما تشير إلى افاضة الكمال إليه عما فوقه من المفارقات لهذا العالم .اما عن اختلال حال سلامان لفقد أخيه فترمز إلى اضطرابات النفس[*] (الطوسي، بلا: 399) (Debore, 1963: 144) عند اهمالها وانشغال العقل النظري بأمور أعلى منها ،وأما رجوعه إلى أخيه فإشارة إلى التفات العقل إلى انتظام مصالحها في تدبيرها للبدن . وفيما يخص الطابخ فيمثل القوة الغضبية التي تشتعل عند طلب الانتقام ،والطاعم يمثل القوة الشهوانية الجاذبة لما يحتاج إليه البدن .اما عن تواطؤهم على هلاك ابسال فمعناها اضمحلال العقل في أرذل العمرمع استعمال النفس الأمارة إياهما ؛لأزدياد الحاجة بسبب الضعف والعجز .اما عن اهلاك سلامان لهم فرمز لترك النفس استعمال القوى البدنية آخر العمر ،وزوال هيجان الغضب والشهوة ،فضلاً عن انكسار

(*) ذهب بعض الباحثين إلى تقديم بعض التحليل حول بعض الاسماء الواردة في تلك القصة ،إلا أنهم اقتصروا على بعض الشخصيات ،كأبسال وسلامان وزوجته ،إذ أكدوا أن سلامان رمز للنفس الناطقة ،وابسال مثل للعقل النظري ،وزوجة سلامان مثل لعالم الحس والقوى البدنية

عاديتهما .وفيما يتعلق باعتزال سلامان للملك وتفويضه إلى غيره ،فإحالة إلى انقطاع تدبيره عن البدن ،وصيرورة البدن تحت تصرف غيرها.(الطوسي، بلا: 400)

وبهذا يؤكد الطوسي في نهاية شرحه لتلك القصة قائلاً : ((وهذا التأويل مطابق لما ذكره الشيخ)). (الطوسي، بلا: 400)

وفضلاً عما تقدم ،فعند التأمل لما قدمه الطوسي من تحليل يتضح أن ابن سينا منح هذه القصة أبعاداً أخلاقية مفادها، ضرورة اعتناء ولي الأمر المتمثل بشخص سلامان بتربية ورعاية اخوه الاصغر منه سناً، فيربيه على أحسن وأفضل القيم الأخلاقية . كما وعلى الأخ الأصغر أن يرد بالجميل على من رباه ،وأهتم به ،ويحترمه ويحترم قراراته .فضلاً عن ذلك نجد ابن سينا قد أشار لاصحاب التربية السيئة والأفعال الرديئة ،والمتمثلة بزوجة سلامان التي أرادت خيانة زوجها وتدبير المكائد لنيل شهوتها ،علاوة على أختها والتي مثلت النموذج الآخر للرذيلة ،إذ قبلت لأختها عمل الفاحشة مقابل الزواج من ابسال .والنماذج الأخرى لسيئي الأخلاق تظهر في اعطاء زوجة سلامان الرشاوى لبعض قادة الجيش، للإطاحة والتخلي عن ابسال اثناء الحرب وتسليمه للعدو ،بل والرضا بخيانة الوطن والقبول بكسر الجيش وضفر الأعداء مقابل المال ،علاوة على دس السم لأبسال من قبل الخدم ،والشروع بقتل النفس مقابل المال بالنسبة لهم ،والقتل مقابل الشهوة والغضب والتشفي بالنسبة لزوجة سلامان. وان الاخيار أهل الفضيلة (سلامان –ابسال) ممكن أن تكون لديهم علاقة أو صحبة بالأشرار وأهل الرذيلة ،وعلى الرغم من محاولة الأشرار بالأخيار، فإن الخير سينتصر في نهاية المطاف ،لابد من انتصار الحق على الباطل وهذا ما نجده في قضاء سلامان على الخونة بعد أن الهم معرفة الحقيقة .

كما وربط فيلسوفنا موضوع الأخلاق بقوى النفس المدبرة للبدن .فهو يرى أن النفس مملكة البدن التي هي فيه ،وهي المحافظة على نظامه ،بل والجامعة لاسطقسات ذلك البدن، إذ تكون مؤلفة ومركبة لها على نحو يصلح معه أن يكون بداً لها (ابن سينا، بلا: 45–46).إذ الإنسان مركب ثنائي من جسد ونفس ويحتاج في تدبير أموره إلى قوى عدة، والنفس كمال للأمور الصادرة عنها: فمنها من باب الحركة ،ومنها من باب الاحساس والادراك والفعل والأنفعال(ابن سينا، بلا: 45–46).وعليه تنوعت قوى النفس فهناك النباتية التي تتفرع عنها عدة قوى (الغاذية ،والمنمية ،والمولدة) وقوتان للنفس الحيوانية (المحركة ،والمدركة)حيث تبعث المحركة تأثيرها بالقوة النزوعية والشوقية اللتان يتفرع منهما القوة الغضبية ،والقوة الشهوانية .ويتفرع عن المدركة عدة قوى :الحواس الظاهرة ،والحواس الباطنة(كوليبالي، بلا: 94).

وأعلى النفوس (النفس الناطقة)أو الجوهر القابل للمعقولات والمتصرف بمملكة البدن(ابن سينا، بلا: 57 –63) والمسؤولة عن النطق إذ تختص بها النفس الإنسانية فقط ،والتي تؤثر في مكانتها لتعدد ادوارها تارة بالفعل ،وأخرى بالانفعال ،فضلاً عن الادراك ،والتعقل ،والروية ،والأفعال الاختيارية واستنباط الصناعات العملية والتصرف فيها(ابن سينا، بلا: 90).

وبناءً على اهمية النفس الناطقة ودورها القيادي للبدن فقد شبهها بسلامان، والذي منحه منصب الملك في تلك القصة ،وبما أن هذه النفس تحتاج في ممارسة دورها للبدن واستعمال بعض القوى فقد جعل لسلامان زوجة ،رمز لها بالقوة الشهوانية والتي لجأت لاستعمال الغلبة باللجوء للقوة الغضبية للقضاء على ابسال ،فضلاً عن انتقام سلامان من زوجته ،ومن اعانها على قتل أخيه .والفكرة التي أراد ابن سينا ايضاحها من خلال تلك الأحداث، أنه لا بأس من اللجوء لاستعمال القوة الشهوانية بشكل معقول ،ولهذا جعل لسلامان زوجة ،وجعل من بطل القصة ابسال يوافق بالزواج من أخت امرأة سلامان(ابن سينا، بلا: 40– 41) ،وأيد استعمال القوة الغضبية أيضاً، شريطة عدم الافراط من ناحية ،وأن يكون الهدف نبيل من ناحية أخرى ،ومصداق ذلك نجده في أحد رسائله إذ قال: ((وأيضاً لابد في بقاء العالم من استعمال القوى الشهوانية إذ أتصل بقاء الأنواع بها ،ومن استعمال القوى الغضبية في الذب عن المدن الفاضلة ،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،فإذا ليس بواجب أن تعطل هذه القوى كل التعطل ،بل الواجب أن تتوسط بين الافراط والتفريط ،فلا يكون خامل الشهوة ولا فاجراً، بل يتوسط بينهما فيكون عفيفاً ،ولا جبان القلب ولا متهوراً، بل يتوسط بينهما فيكون شجاعاً ،ولا مدبراً بقوته المدبرة عن تدبير الأمور الدنياوية فيكون غبياً ،ولا مقبلاً إليها كل الاقبال ،فيكون جباراً مكاراً، بل يتوسط بين الامرين ؛ليكون ذكياً فطناً)) (الدكن، 1354: 19)

ومن خلال ما قاله فيلسوفنا يتضح أن الحروب التي كان يخوضها ابسال في قصته كانت غايتها نبيلة تتمثل بالحفاظ على مملكة اخيه ،والسعي إلى توسعتها وصد الأعداء عنها.

وعند التأمل بقصة (سلامان وابسال) وشخوص تلك القصة وأحداثها ،يتضح لنا موضوعاً أخلاقياً آخر، هو اللذات وأقسامها إذ عرف عنه أنه يقسم اللذات على قسمين رئيسين هما: اللذة الناقصة ،اللذة الكاملة. تتمثل اللذات الناقصة باللذات الحسية، وهي لذات ادراك الملائم لكل محسوس كالحلو عند الذوق ،والنور عند البصر .وهناك لذات معنوية كالغلبة عند الغضب والرخاء عند الوهم ،والذكر عند الحفظ .اما اللذة الكاملة فهي التي تتعلق بادراك النفس الناطقة للحق الأول ،المبتدئ والمكمل لكل وجود أو الخير المحض ،وهذه لذة يصعب نيلها وأن نالها الإنسان فبشكل يسير ؛وذلك لشواغل البدن ،ويتطلب نيل هكذا لذة إلى التخلي

عن لذات الجسد واللذات الناقصة ،والانقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه الخسائس ،ووقف النظر على جلال الحق الأول ومطالعته مطالعة عقلية(ابن سينا، بلا: 414).

وعند تطبيق أفكاره حول اللذات على أفراد قصته التي نحن بصدد الحديث عنها يتضح أن النموذج الذي رمز له باللذة الحسية والمادية ،هي زوجة سلامان وأختها. ورمز إلى لذة الغضبية والمتمثلة بالغلبة ما فعلته زوجة سلامان بأبسال ،فضلاً عن انتقام سلامان من الذين اشتركوا في قتل أخيه ،كما تمثل نموذج الغلبة بفتوحات ابسال وما حققه من انتصارات .

أما عن الانقطاع والتخلي عن الخسائس والماديات، ووقف النظر والمطالعة العقلية لجلال الحق الأول والتي وصفها بقوله : ((ثم أنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما عنّت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة ،كأنها بروق تومض إليه ،ثم تخمد عنه ،وهو المسمى عندهم اوقاتاً وكل وقت يكتنفه وجدان :وجد إليه ،ووجد عليه .ثم أنه ليكثر عليه هذه الغواشي إذا امعن في الأرتياض....)) (ابن سينا، بلا: 414) فقد أشار لها فيلسوفنا في قصته بثلاثة مواضع :

الموضع الأول : النور الذي لمع من السماء ودخل غرفة ابسال ليلة زفافه ،والذي اسهم بانكشاف حقيقة مكيدة امرأة سلامان ،ورفع ابسال من الوقوع في الخطيئة ،وافشال العمل الذي كاد أن يقربه من ارتكاب الفاحشة ،ورفعه من المتعة الحسية ،إلى التأمل الروحي الخالص. (Debore, none, 144)

الموضع الثاني : ونجد مصداقه مع ابسال أيضاً عندما تخلى عنه قادة جيشه والغدر به ،وتسهيل أمر الأعداء بالظفر به ،حتى بات وحيداً جريحاً ،فعطفت عليه تلك المرضعة من الوحوش وغذته واسهمت بإنقاذ حياته ،فشفى وعاد إلى أخيه سالماً غانماً ،بعد أن يأس سلامان من عودته واعتقاده بموته .وتمثل الحال التي مر بها سلامان جراء فقد أخيه ،وما مربه من حزن ووحدة وألم ووحشه ما تمر به النفس الإنسانية من ضيق وتعب ،جراء ابتعاد النفس عن معشوقاتها المرتبطة بالقوى البدنية واللذات الحسية ،والتي تعد من متطلبات المجاهدة الروحية ،بينما تشير عودة ابسال وما أحس به سلامان من فرح مفاجئ وسرور، وبهجة ولذة معنوية لا توصف، إلى اللذة التي ينالها العارف حال المكاشفة والمشاهدة ،وما تدره من زهد الصوفي باللذات المادية والبدنية والحسية الفانية ،بل الزهد بالجسد برمته والقوى المرتبطة فيه ، وتصبح النفس التي كانت اسيرة الجسد في سابق الأيام، هي الحاكمة والمسيطرة ،فيصبح الجسد اسير للنفس ،وهذه الفكرة عبرها عنها ابن سينا من خلال اشارته إلى أسر ابسال ، لشخص الملك الذي كان عدواً لأخيه ،والذي وصفه بعظيمهم .

وعند التفكر بمؤلفات فيلسوفنا، نجدها حافلة بالأفكار التي تشير إلى حال النفس بعد حصول المشاهدة ،إذ أكد أنها عند اطلاعها على شيء من الملكوت ،فإنها تكون لامحالة مجردة وغير مستصحبة لقوة خيالية أو وهمية أو غيرها ،ويفيض عليها العقل الفعال معنى كلياً غير منفصل ولامنتظم ،بل دفعة واحدة ،ثم يفيض على النفس من القوة الخيالية، فتتخيله منتظماً وبعبارة مسموعة منظومة.(ابن سينا، بلا: 115-116)

وبما ان فيلسوفنا يرى أن لذة المشاهدة لا تدوم في الدنيا ،وأنها ليست لذة كاملة ،وأنه لا يلتذ الإنسان بكماله ،ولا يألم بنقصه إلا بعد الموت(ابن سينا، بلا: 217). نجده يشير إلى حقيقة الموت ،موت ابسال الذي يظهر واضحاً ،ثم موت سلامان ، والذي عبر عنه بأسلوب رمزي بانقطاع الأخير عن الملك واعتزاله كل شيء ،بعد حزنه على فقد أخيه ،وهو يبحث عن سبب مقنع لموته ،فتوجه لمناجاة ربه حتى أوحي له بجلية الحال ،والتي مثلت أيضاَ الموضع الثالث الذي لمعت به أنوار النفحات الربانية ،وبعدها إخذ بالاقتصاص ،فقضى على زوجته ومن اسهم بقتل أخيه ،وهكذا فتخليه عن الملك اشارة لقطع النفس علاقتها بالبدن ،وقتل أعدائه اشارة للتخلي عن القوى المرتبطة في البدن، حتى عادت النفس مجردة كما كانت حيث لابدن ولا قوى مادية، ولا رغبات حسية .وهذا يشير إلى اختتام ابن سينا تلك القصة ،بالإشارة إلى لذة النفس الناطقة الحقة والتي لا تتحقق ،مادامت النفس مرتبطة بالبدن وقواه ،وهي الممهدة إلى لذة الجوهر الإنساني عند المعاد والتي لا تضاهيها إي لذة من اللذات الموجودة في عالمنا هذا (ابن سينا، بلا: 149-150) وهنا تكمن السعادة الحقة والتي تختلف عما يشعر به الإنسان من سعادة عند حصوله على اللذات الحسية ،والرياسات الدنيوية في الأمور العاجلة ،والتي لا شيء منها سعادة كما يرى(ابن سينا، بلا: 404)

وعند التأمل بقصة سلامان وابسال ،يظهر اشارة فيلسوفنا لموضوع التفاوت الأخلاقي لدى بني البشر وعلى الصعيدين :الدنيوي، والأخروي بعد مفارقة النفس للجسد. وقبل الاشارة لهذا الموضوع من خلال شخوص تلك القصة ،أود بداية أن ابيّن موقف فيلسوفنا من مسألة التفاوت بصورة عامة ،فأقول يرى ابن سينا أن جواهر النفوس وأن كانت واحدة، إلا أن الناس متفاوتون في الخير ،والشر ،والمعرفة ،والذكاء ،إذ ورد في ذلك قوله :((وكذلك النفوس كلها واحدة في طبيعتها وجوهريتها واختلافها في البلادة،والخيرية ،والشرية ؛لأحوال تلحق المادة فتوجب في النفس تلك الهيئة ،واما اختلافها في الاحوال التي لها من خارج كالسعادة والنحوسة ،فلأحوال توافيها من خارج كحركة الفلك ،أو تقدير الله تعالى ،أو غير مما يجري هذا المجرى)) (ابن سينا، بلا: 4-5).

اما عن القصة فرمز لأهل الخير بسلامان وابسال ،ورمز لأهل الشر بزوجة سلامان واختها والطابخة ،ومقدمة الطعام ،وقادة الجيوش، الذين خانوا امانة الدفاع عن الأرض والعرض وضحوا بقائدهم ،ليقدموه إلى الأعداء ،وهذه الرموز تشير إلى اختلاف مستويات الناس المعرفي ايضاً إذ هناك العالم ،والمتعلم ،والجاهل ،إذ أن اكتساب القيم الفاضلة عند فيلسوفنا يقوم على عمادتين مهمتين هما: الشريعة الإلهية ،واستعمال القوة النظرية، لمعرفة القوانين العملية واستعمالها ،وتلك تمثل الحكمة الخلقية، والتي بموجبها يتعلم الإنسان الفضائل ،وكيفية اقتنائها ؛لتزكوا بها النفس فضلاً عن تعلم الرذائل وكيفية توقيها . (الرئيس، بلا: 404)

ومن كلام فيلسوفنا عن سلامان وابسال، يتضح أن الذي رفع سلامان لتلك المرتبة هو علمه ومعرفته بالحكمة العملية ،أي (الحكمة المدنية ،والحكمة المنزلية ،والحكمة الخلقية).فضلاً عن معرفته بالحكمة النظرية(ابن سينا، بلا: 17). والذي رفع ابسال حكمته العملية ،اما عن وضاعة الآخرين فسببها الجهل ،وقلة المعرفة ،وعدم الالمام بالفضائل ،فضلاً عن التفاوت بالكمالات العقلية .ولابأس بالإشارة إلى موقف فيلسوفنا من هذا الموضوع اتماماً للفائدة .

يرى أن كمالات الإنسان في العلم والعمل محدودة ،وهي غير معتد بها بالقياس إلى كمالات العقل والناس متفاوتون ،وقلما يوجد منهم من يحيط بها مع نزارة مقدارها ،والجمهور فيهم نقص ،وكل إنسان يعرف من نفسه نقصانه ، ويشهد عليها به ؛ولهذا يدهش فيذهب عن طلبها واليأس منها وبالتالي يحيد عنها ،إلى أمور دنيوية أو يعول في عمله على الأوهام المضلة (ابن سينا، بلا: 420)

أما عن تفاوت الناس في مصيرهم الأخروي حسب تفاوت أخلاقهم ،فقد بيّن ابن سينا ان التفاوت بهذا المصير يعتمد على اعمالهم والأدوار التي قام بها كل منهم ،فمن النفوس ما تكون كاملة منزهة ،وهؤلاء لهم السعادة المطلقة الحقيقية . وهناك نفوس كاملة ،ولكنها ليست منزهة إذ تشعر بالسعادة، ولكنها ممنوعة عنها ،ولكنها بمرور الوقت تنال السعادة الحقيقية ،إذ هكذا نفوس تحن إلى لذات جسدية قد حرمت منها ،وتنالها الآم من جراء ذلك. وهناك نفوس ناقصة منزهة قد وقع لها في حياته كمالاً، فلم تطلبه وجحدته وناصبته واعتقدت غير الحق، لذا تكون متألمة بنقصانها عن ادراك الأثر السرمدي(ابن سينا، بلا:152-153).

وهناك نفوس ناقصة منزهة لم يقع عندها أن كمالاً لها البتة، وحالاً غير حالها من العقلي الملقي إليها من المرسلين فلم تطلبه ،ولاخوطبت به فجحدته ،ونفوس أخرى ناقصة منزهة لم يقع عندها ذلك، ولاخطر ببالها أن كمالاً لها ،وهو معلوم كنفس البله والصبيان ،وهاتان الطائفتان الأخيرتان تبقى كل واحدة منهما ليس لها سعادة مطلقة ،ولا شقاوة مطلقة ؛لأنها تشعر بالكمال ،فتحن

إليه وتطلبه بالجوهر، فيؤلمها نقصان ذلك الكمال وفقدانه ،كما يؤلم الجائع الجوع ،ولاتؤلمها أيضاً الآثار والهيئات الطبيعية المضادة لجوهر النفس ؛لأنها منزهه ،ولكن الطبقة الأولى بقدر ما تشعر بالمبادئ سيكون لها أثر من آثار السعادة . فضلاً عن وجود نفوس ناقصة غير منزهة إذ لها الشقاوة أن كانت شاعرة ،بأن لها كمالاً ما على الأطلاق ولا زوال لها ،اما إذا كان نقصانها خالياً من الشعور بأن لها ذلك، فلها الألم بحسب الهيئات الرديئة التي ورثتها من عالم الطبيعة(ابن سينا، بلا: 153-154).

عند هذا الحد أكون قد انهيت الحديث عن الأفكار الفلسفية التي استطعت استنتاجها من خلال ما طرحه ابن سينا ،من أفكارٍ حول سلامان وابسال ،وقبل أن اختتم الموضوع، اجدني أمام مسالة لا مندوحة من ذكرها، وهي هل ما كتبه ابن سينا في قصصه وصف لتجاربه الخاصة التي مر بها وهويسلك طريق التصوف والعروج نحو عالم الحق، وما مر به من مقامات واحوال، وبالتالي ينطبق عليه مصداق السيرة الذاتية[*] (الغزالي، بلا: 38) ،أم أن ما ذكره عرض نظري لما قاله رجالات التصوف ومجاهداتهم ،ابتداءً من لحظة الزهد حتى تحقيق المكاشفات والمشاهدات، حيث تنطبق عليه مقولة أنه مر بمشاهدة ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ؟

في الحقيقة تنوعت إجابات الباحثين حيال هذا السؤال المهم، وسأذكر بعض النماذج منها على سبيل المثال لا الحصر .أكد (هنري كوربان) أن ابن سينا عبر في رسائله الثلاث ويقصد بها (حي بن يقظان- الطير - سلامان وابسال)والتي أسماها

(*)السيرة الذاتية تقسم على قسمين: سيرة شفوية وهي اقدم السيرّ وظهرت مع بعض الصوفية ولعل ابرزها ما ورد عن إبراهيم بن أدهم (ت161هـ) وشقيق البلخي (ت190 هـ) وبشر بن الحارث (ت227هـ)وذو النون المصري (ت245هـ)وابو يزيد البسطامي ،وغيرهم وهناك السيرة الذاتية المكتوبة وهي على كل حال أقل عدداً من السير الشفوية ،على أن بعضها أكثر تعبيراً عن هذا الفن ،وأبرز نماذج سيرة الحارث المحاسبي (ت243هـ) وعبد الكريم القشيري (ت465هـ) أبو حامد الغزالي ،وسيرة عبد الوهاب الشعراني (ت973هـ) اما علة كتابة الصوفي لسيرته فقد يكون بطلب أحد المريدين منه، أو قد يفعل ذلك من تلقاء نفسه ويطلب من مريده أو صاحبه الاصغاء إليه ؛وذلك لغرض تقديم وصاياه ونصائحه واخلاقه ،أو لغرض اظهار صدقه واخلاصه في الطريقة ،أو لغرض عرض ما مَنَ الله عليه من فضائل نبيلة ،والدعوة إلى ضرورة الاقتداء به ،أو لغرض اصلاح التصوف وابعاد الادعياء عنه .فضلاً عن أن الرغبة في التحدث عن النفس ظاهرة إنسانية أصيلة.

بالرسائل الصوفية ،بالكشف عن سر تجربته الشخصية ،ضارباً بذلك المثل النادر للفيلسوف الذي يعي نفسه تمام الوعي ،وموضوعها يدور حول رحلة إلى شرق خفي لا وجود لها على خرائطنا.(كوربان، 1988: 262)

وذهب باحث أخر للقول ،أن ما ورد في هذه القصص الخيالية يجعل دارس هذه الآثار يدرك الصفات المميزة لفلسفة ابن سينا الباطنية، إذ رمز للشرق كدنيا النور أو الصور المجردة ،في حين رمز للغرب بدنيا الظلال أو المادة ،وأن نفس الإنسان أسيرة في ظلمة المادة ،وأن من الضروري تحررها ،لتعود إلى عالم الأنوار، لتحقيق التحرر من غربته الغريبة ،وهذه المهمة تتطلب مرشداً يوجهه في هذه الدنيا ،ويقوده نحو الخلاص النهائي .وهنا يصبح العالم تجربة آنية للسالك أو المريد ،ولم يعد الأمر يتعلق بمجرد تقرير نظري ،بل أن يتعلم السالك من المرشد ليكون مستعداً لمجابهة المخاطر والتحديات ،التي سيمر بها للتحرر من سجن الدنيا، والانتقال للولادة في عالم روحاني جديد. (نصر، 1986: 59-60)

وبيّن أحد الباحثين ،أن ابن سينا قد ذكر أن في التصوف أمور لا يفهمها الحديث ،ولا تشرحها العبارة ،ولا يكشف عنها المقال ،والذي يكشف عنها الخيال فقط ،وأن على من أحب معرفتها فعليه التدرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة ،دون الوقوف على المشافهة ،ويكون من الواصلين للعين ،وليس من السامعين للأثر(كوليبالي، بلا: 131).

هذه بعض الإجابات التي تشير إلى أن ابن سينا قد تكلم من خلال قصصه الثلاث عن تجربته الروحية الخاصة .اما عن الإجابات التي ترتبط بالرأي الأخر فقد أكد على سبيل المثال (حنا الفاخوري وخليل الجرّ) أن ابن سينا كان مطلعاً على ما كتبه أئمة الصوفية في عصره وفي العصور السابقة ،وعلى الرغم من تأكيده في كلامه عن رؤية الغيب، أنه توصل إلى ذلك من نفسه ،إلا أنهما يميلان إلى نفي ذلك ؛وعلة ذلك أن حياة ابن سينا كما رواها تلميذه أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني المتوفى سنة (1070م) لم تكن حياة زهد ولا ورع ولا مجاهدة ؛لذا لا يعلم هل أن الشيخ ابن سينا قد مر بالمقامات الصوفية ،وتمرس بالحالات التي تطابقها . فتصوفه نظري فقط، وما جاء في كتابه الاشارات والتنبيهات، إنما مجرد تحليل للتصوف يتسم بالروعة وهذا التحليل ينطبق على ما ورد في رسائله الثلاث [*].(الفاخوري، بلا: 217)

(*)وإذا كان الفخوري والجرّ قد أكدا على أن ابن سينا كان من المهتمين بالتصوف النظري ،فأننا نجد المستشرق نيكلسون يذكر حادثة مر بها ابن سينا فترك على أثرها التصوف والاقتصار على الفلسفة .ومفاد هذه الحادثة أن ابن سينا ذهب لزيارة ابي الحسن الخرقاني،وعند وصوله انغمس على الفور بنقاش مطول ومعمق معه ،وبعد مدة شعر هذا الولي والذي كان شخصاً غير

وما أود قوله أن هذين الباحثان قد نبها على حقيقة مهمة تتعلق بسيرة ابن سينا ،إذ هذه السيرة وحدها تكفي لدحض الفكرة القائلة بأن فيلسوفنا قد عبر عن تجربته الصوفية الخاصة ومجاهداته وما لاقاه من صعوبات، ابتداء من الزهد، وانتهاء بالتحرر من عالم الجسد والمادة ؛لأن سيرته فعلاً تنقل انطباعا أخر عنه ،فتصفه بالرجل المحب للسهر ،والميل الشديد للطرب والغناء، وحضور مجالس الغناء والرقص ،وكثرة تناوله الشراب الذي كان يداوم على تعاطيه، لإعانته على السهر ،اضافة إلى شدة شهوته الجنسية ،والحرص على ممارسة الجنس .وعليه ووفقاً لسيرته يظهر لنا أبن سينا بصورة رجل لذّي شهوي، ولم تقف المسألة عند هذا الحد وحسب ،بل تظهره بشكل يشيء على انه مزدوج الشخصية، إذ يتمظهر بزي العابد تارة ،وبزي المستهزئ بأحكام الشريعة تارة أخرى، إذ نجد في لسيرة أنه سهر وشرب وسمع للغانيات ،ولما حان الفجر صلى وذكر الله ،وإليك جوانب من هذه السيرة .

ورد على لسان ابن سينا أنه كان متواصل القراءة، حتى أنه لم ينم ليلة بأكملها، وهذا لحد الأن أمر محمود ،اما بعده فبيّن أنه كلما غلبه النوم أو شعر بضعفٍ عدل إلى شرب قدح من الشراب ريثما تعود له قوته.(الرئيس، بلا: 34)

واما ما ورد عن الجوزجاني فكان أكثر تفصيلاً ،إذ ذكر أنه وردت لابن سينا بعض الاشكالات حول كتاب المختصر في المنطق ،وأنه استطاع الإجابة عليها في ليلةٍ واحدةٍ ،إذ أنهم بعد أن صلوا صلاة العشاء، قدم الجوزجاني لفيلسوفنا قيد البحث الشمع ،وأمر بإحضار الشراب ،وطلب ابن سينا من أخيه والجوزجاني، بالجلوس وامرهما بتناول الشراب، وأخذ بجواب تلك المسائل وكان يكتب ويشرب إلى منتصف الليل، حتى غلب من معه النوم ،وامرهما بالانصراف ،وعند الصباح جاءهم رسول الشيخ يريد الإجابة ،فدخل الجوزجاني على ابن سينا، فوجده على المصلى وبين يديه الإجابة.(الرئيس، بلا: 58-60، 61)

من خلال هذا الكلام اطرح سؤالاً ،مفاده هل الشراب الذي يقصده الجوزجاني هو الخمر أم مادة عشبية منبهه ؟ لم يحدد ذلك .أن كان مادة منبهه يزول الاشكال ،وأن كان خمراً فالقضية متناقضة شرعاً، صلى العشاء ،ثم شرب ،وفي الصباح توجه للصلاة ،هل بالإمكان فعل ذلك من ابن سينا الفقيه ،أيعقل فقيها لا يعرف حرمة الخمر .

متعلم بالتعب، ونهض فأعتذر من ابن سينا وأخبره انه يجب عليه الذهاب لإصلاح سياج الحديقة ، وتوجه جانباً وذهب أخذاً معه فأس صغيرة ،وتسلق حالاً إلى أعلى السياج ،ثم سقطت الفأس من يده ،فجرى ان سينا لرفعها نحو الأعلى ،ولكنه وقبل الوصول إليها ارتفعت الفأس من تلقاء نفسها وعادت إلى يد الولي .ففقد ابن سينا كل سيطرة على نفسه ،كما فقد اعتقاده المتحمس في التصوف ،والذي توصل بامتلاكه حتى مرحلة حياته اللاحقة وتخلى عنه للفلسفة

أم أنه ووفقاً لما ذكره ابن ابي أُصيبعه أنه كان ينظر للمشروب من زاوية طبية وحسب ،وأنه مع ذلك كان يدعو للعبادة والتأمل والتفكر والتدبر، إذ نقل عنه في وصيته لصديقه أبي سعيد أبي الخير الصوفي المتوفى سنة (1049م) يحثه فيها على عبادة الله تعالى ،وأن يكون تعالى أول فكر وأخر فكر له ،وباطن وظاهر كل اعتبار لديه ،وان تكون عين نفسه مكحولة بالنظر إليه وأن يسافر بعقله في الملكوت الأعلى ، وما فيه من آيات الله الكبرى ،فضلاً عن دعوته إلى ضرورة تنزيه الله ،والحث على التزام الصلاة والصيام ....الخ.(ابن ابي اصيبعة، بلا: 397-398)

وبعدها قال: ((أما المشروب فإنه يهجرشربه تلهياً ،بل تشفياً وتداوياً ،ويعاشر كل فرقة بعادته ورسمه ،ويسمع بالمقدور والتقدير من المال ،ويركب لمساعدة الناس كثيراً ،مما هو خلاف طبعه ،ثم لا يقصر في الأوضاع الشرعية ،ويعظم السنن الإلهية ،والمواضبة على التعبدات البدنية ويكون دوام عمره، إذا خلا وخلص من المعاشرين تطريه الزينة في النفس ،والفكرة في الملك الأول وملكه ،وكيس النفس عن عيار الناس من حيث لايقف عليه الناس ،عاهد الله أنه يسير بهذه السيرة ،ويدين بهذه الديانة ....)). (ابن ابي اصيبعة، بلا: 398)

أما عن ميله للطرب والمغنون بمعية الشرب فقد ذكر الجوزجاني لما كان ابن سينا يعمل في خدمة الأمير شمس الدولة ،حتى أنه لم يتفرغ في النهار للعلم ،فحول مجالس العلم في الليل، إذ كان يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم ،وكان الجوزجاني يقرأ عليهم من الشفاء نوبة ،ومن القانون أخرى ،وحال فراغهم يحضر المغنون على اختلاف طبقاتهم ،ويهيئ مجلس الشراب بآلاته وأنهم قضوا على تلك الحال زماناً.(الرئيس، بلا: 46)

اما عن ولعه بالجنس فقد ذكر الجوزجاني أن الشيخ كان قوي القوى كلها ،وكانت قوة المجامعة من قواه الشهوانية اقوى واغلب ،وكان كثيراً ما يشتغل بها، فأثر على مزاجه الذي كان يعتمد على قوته.(الرئيس، بلا: 62)

ومن خلال ما تقدم وبحسب السيرة أن ابن سينا كان يواشج بين شهوات الدنيا ورغباتها ،والتصوف ،ويعمل بمبدأ ساعة لربي وساعة لقلبي ،ولا اعلم لمن كانت هذه حاله هل يحقق المكاشفات والمشاهدات، التي رمز لها من خلال قصصه الثلاث ،وعليه فإذا صح كل ما ورد في تلك السيرة، فأبن سينا لم يتكلم عن تجاربه الخاصة التي مر بها في رحلة العروج نحو الحضرة الإلهية ،بل نقل نظري لما ذكره ارباب التصوف الذين سبقوه .

أو أنه فعلاً عبر عن تجاربه الخاصة وأن كل ما قيل عنه في سيرته، أنه قد تعرض للتحريف والتشويه تعمداً ،أما من قبل الجوزجاني نفسه ،أو من قبل خصومه وأعدائه ،أو ربما من أحد خدمه، والذين وصف الجوزجاني حالتهم ،بأنهم لم يكونوا معه على ما يرام ، إذ ذكر وهو في صدد الحديث عن وفاة ابن سينا، فبيّن أنه كان يعالج مرضه القولنج بنفسه ،وأنه أخذ جرعة زائدة أثرت على امعائه حتى اصيب بالصرع ،وأنه لم يعرف هل فعل ذلك عن عمد ،أم أن ذلك بفعل غلمانه الذين خانوه في مال كثير من خزانته ،فتمنوا هلاكه ؛ليأمنوا من عاقبة افعالهم(*).(الرئيس، بلا: 63-64) (الرئيس، بلا: 25-36)

وهكذا تبقى مسألة سيرة ابن سينا لا تخلوا من التناقض، ومن خلالها لا يمكنني أن أجزم برأي قطعي واحكم بصحتها ،كما لا يمكنني الحكم وبضرس قاطع بعدم صحتها ونفيها بتمامها ،وعليه لا استطيع تحديد إجابة محددة للسؤال المطروح ،وهو هل أن تلك القصص الرمزية عبرت عن تجاربه الخاصة ،أم هي عرض نظري للتصوف ،وكل ما يمكنني قوله أنه استطاع وبأسلوب أدبي التعبير عن جوانب من أفكاره في التصوف ،وبطريقة رمزية ،وبأسلوب مشوق .

(*)لو تأملنا في سيرة ابن سينا لوجدناها على قسمين :قسم قاله ابن سينا عن نفسه ،وقسم ذكره الجوزجاني .وعند تتبع ما ذكره ابن سينا عن نفسه ،نجده يقتصر بالحديث عن ولادته ونشأته وولعه بالعلم والمعرفة ،ودوام السهر وشدة النظر في العلم ،حتى أنه لم ينم ليلة بأكملها ،وكان كلما غلبه النعاس عدل إلى قدح من الشراب لتعود له صحته ،وكان كلما أخذه أدنى نوم، رأى تلك المسائل بأعيانها وبيّن أنه قرأ كتاب ما بعد الطبيعة حتى حفظه عن ظهر قلب ،ولم يفهمه حتى أشترى صدفة نسخة من شرح الفارابي **لهذا الكتاب، فانفتحت عليه أغراض ذلك الكتاب وتصدق شكراً لله**

الخاتمة

يستخلص من هذه الدراسة نتائج عدة هي:

إن ابن سينا يُعد من كبار الفلاسفة الذين واشجوا بين الفلسفة والأدب ،وظاهرة التلاقح هذه لم تأتِ من فراغ ،بل هي حصيلة إلمامه وسعة اطلاعه في اللغة والأدب .وأنه على كل حال وأن كان متمكناً بالأدب والفلسفة ،إلا أنه فضل أن يكون فيلسوفاً أكثر مما يكون أديباً ،فهو لم يرد أن يكون أديباً بين الفلاسفة ،ولا فيلسوفاً بين الأدباء ،بل أراد أن يكون فيلسوفاً بين الفلاسفة ،وفيلسوفاً بين الأدباء ،إذ جعل من الأدب نثراً وشعراً ،كوسيلة لطرح أفكاره الفلسفية ،وهنا فهو وأن جمع الأدب والفلسفة، إلا أن غايته بالدرجة الأولى كانت عرض موضوعاته الفلسفية ،وهو قطعاً لو كان هدفه الأدب بالدرجة الأولى، لضاهى بما يملك من ذكاء ومعرفة وموهبة منزلة كبار الأدباء ولبلغ مرحلة أعلى من المرحلة التي أرتضى بها واكتفى بالوقوف عندها .وهكذا فهو سخر الأدب لصالح الفلسفة ،مثلما سخر شعره لصالح الطب .

إن القصص الثلاث (حي بن يقظان ،والطير ،وسلامان وابسال)كانت قصيرة جداً ،ومتفاوتة في قصرها ،وكانت قصة حي بن يقظان أطول من قصة الطير وسلامان وابسال ،ونظراً لقصرها فلا تستغرق وقتاً طويلاً للاطلاع عليها ومعرفة محتواها الظاهري ،ولكنها عند التحليل تحتاج إلى وقت طويل وجهد مضاعف، إذ حملها على الرغم من قصرها أفكارا رمزية غامضة وعبارات صعبة ،ومنحها صور وتشبيهات معقدة ،تجعل الباحث يفكر ملياً في كل سطر ،ويعيد النظر ولعدة مرات في الفكرة الواحدة ليخرج بنتيجة ،وهو على ما يبدو قد تعمد مسألة القصر تلك في عرض أفكاره ،لعلمه أنه سيثقل كاهل الباحث في تراثه الفلسفي في قادم الأيام ،ولو حملها من الأفكار الأخرى وجعلها أطول لمل القارئ وتركها ،ووجه نظره للبحث في موضوع آخر .

إن قصة حي بن يقظان وقصة الطير، تعدان أكثر تجريداً وغموضاً وتعقيداً من قصة سلامان وابسال .إذ كانت شخوص تلك القصة الأخيرة أكثر ألفة ووضوحاً من حيث التشبيه إذ استعار الحديث عن عائلة واخوان واحداث تبدو واقعية، أخ ملك وله زوجة ،وعنده أخ اصغر ،واحداث تتضمن حروب، واسر ،وما شاكل ذلك .بينما حي بن يقظان من الفه إلى يائه موغل بالرمزية ،ليست الرمزية الواضحة في سلامان وابسال ،بل رمزية مبطنة برمزية فكانت أكثر تجريداً وجفافاً،وأكثر تعقيداً وغموضاً من ناحية التشبيه والعرض .وفي كل هذه الأمور تشاركها قصة الطير ،ولكنها أقل نوعاً ما من ناحية التعقيد ؛وذلك لقصرها أولاً، ولوضوح بعض موضوعاتها ثانياً كحديثه في مطلع تلك الرسالة عن الصداقة والصديق ،وضرورة التعاون على الخير ،وأنواع الصداقات ،ولواقعية التشبيه في مطلع القصة ثالثاً ،إذ مسألة صيادين ووقوع بعض الطيور في شبكات الصيد ومحاولتها للإفلات تشبيه ورد عند من تقدموه ،وهي قصة مألوفة في كليلة ودمنة، والتي تأثر بها من قبله إخوان الصفاء وخلان الوفاء الذين تأثر بهم هو الأخر .

إن تلك القصص على الرغم من قصرها وتعقيدها إلا أنها أثرت ببعض الفلاسفة وكبار المهتمين بالفكر الفلسفي الإسلامي وجعلتهم على قسمين :قسم اعجب بها ،وقسم توجه بالنقد لها .فضلاً عن الذين اختاروا نفس العنوانات لبعض رسائلهم وأبرز نماذج لهذه الأقسام آنفة الذكر أبو حامد الغزالي ،وابن طفيل ، والسهروردي ،وابن النفيس وغيرهم .

إن ابن سينا عبر في تلك القصص عن الكثير من افكاره الفلسفية المتنوعة وفي مختلف موضوعات الفلسفة في الميتافيزيقا، والمعرفة ،والطبيعة والأخلاق ،والسياسة ،فضلاً عن تحديد موقفه من أحكام الشريعة ،ومسائل العبادات ،والتصوف .ولهذا السبب

عمدت إلى الاستشهاد ببعض النصوص المأخوذه من كتبه المختلفة لتعزيز ما عرضته من استنتاجات اثناء تحليل رموز قصصه الثلاث .وفي نهاية المطاف لا يسعنى إلا التوجه للباري تعالى بالحمد والشكر على انهاء هذا العمل والله ولي التوفيق.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

أولاً العربية

-إخوان الصفاء ،رسائل إخوان لصفاء وخلان الوفاء ،ت بطرس البستاني ،دار صادر بيروت ،ط4 ،2004.

- ابن ابي أصيبعة ،موفق الدين ابي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المتوفى 668هـ،عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق ودراسة د.عامر النجار،دار المعارف،القاهرة ،ط1، 1996. كذلك عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،مكتبة المصطفى الإلكترونية To pdf.www.almostafa.com

- برهيز كار،زرين تاج ،الرمز في رسالة الطيور لنجم الدين دايه الرازي ،الموقع الإلكتروني http://www.diwan alarab.com

- بيديا،الفيلسوف الهندي ،كليلة ودمنة ،ترجمه إلى العربية في صدر الدولة العباسية عبدالله ابن المقفع ،دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع ،بغدار ،بلا تاريخ.

– التوحيدي ،أبو حيان (ت400هـ)الإمتاع والمؤانسة ،اعتنى به وعلق عليه محمد الفاضلي ،دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع ،بيروت ،ط1، 1430هـ –2009م.

– الحلو ،عبده،الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ،دار الفكر اللبناني ،بيروت ،ط1، 1995.

–الرازي ،شيخ الإسلام محمد فخر الدين بن العلامة ضياء الدين المشتهر بخطيب الدمى (544هـ –606م)،الفراسة دليلك إلى معرفة أخلاق الناس وكأنهم كتاب مفتوح ،تحقيق وتعليق مصطفى عاشور ،مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع ،القاهرة ،1407هـ –1987.

– زيدان ،د.يوسف ،حي بن يقظان النصوص الأربعة ومبدعوها ،سلسلة تراثنا الصادرة عن دار الأمين للطبع والنشروالتوزيع ،مصر ،ط2 ، 1419هـ –1998م.

– السلمي ،ابو عبد الرحمن ،المقدمة في التصوف ،تقديم د.يوسف زيدان ،دار الجيل ،بيروت ،ط1 ،1419هـ –1999م.

–السهروردي ،حي بن يقظان ضمن كتاب حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي ،تحقيق وتعليق أحمد أمين ،وضع فهارسه وكشافاته د.محمد زينهم ،محمد عزب ،تقديم سليمان العطار ،دار المعارف ،القاهرة ،ط4 ، 2008.

–ابن سينا ،الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبدالله البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان سنة ثمان وعشرين وأربع مائه،مجموع رسائل الشيخ الرئيس ،اعتنى بمقابلتها وتصحيحها السيد عبدالله بن أحمد العلوي ،السيد زين العابدين الموسوي رفيق دائرة المعارف ،مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ،حيد آباد الدكن ،ط1، 1345هـ.

– ابن سينا ،رسالة للشيخ أبو علي بن عبدالله بن سينا (قده)،نقلها د.حسن عاصي ضمن كتاب أبن سينا الرجل والأثر ،دار الفكر العربي ،بيروت ،ط1 ،1990.

– ابن سينا ،الشيخ الرئيس ،النفس من كتاب الشفاء،تحقيق آية الله حسن زاده الآملي ،مطبعة مكتبة الأعلام الإسلامي ،الناشر مركز النشر التابع لمكتب الأعلام الإسلامي ،قم ،ط1 ،1417ق–1375ش.

–ابن سينا ،حي بن يقظان ، ضمن كتاب حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي ،تحقيق وتعليق أحمد أمين ،وضع فهارسه وكشافاته د.محمد زينهم ،محمد عزب ،تقديم سليمان العطار ،دار المعارف ،القاهرة ،ط4 ، 2008.

– ابن سينا ،الأضحوية في المعاد ،تحقيق د.حسن عاصي ،مؤسسة النشر شمس تبريزي ،طهران ط1 ،1382ش.

–ابن سينا ،كتاب التعليقات ،تحقيق د.حسن العبيدي ،المراجعة العلمية د.عبد الأمير الأعسم ،بيت الحكمة ،بغداد ،ط1 ،2002.

–ابن سينا ،عيون الحكمة ،حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي ،الناشر وكالة المطبوعات ،الكويت ،دار القلم، بيروت ،ط2، 1980.

– ابن سينا ،الحكيم ،الإشارات والتنبيهات ،شرح الخواجة نصير الدين الطوسي ،والمحاكمات لقطب الدين الرازي ،تحقيق كريم فيضي ،مؤسسة مطبوعات ديني ،قم ،1383ش .

– ابن سينا ،الشيخ الرئيس أبو علي البخاري ،رسالة الطير(في وصف توصله إلى العلم الحق)الموقع الإلكتروني https://alkashkul–word press.com

– ابن سينا ،النجاة ،مكتبة المصطفى الإلكترونية www.almostafa.com: To .pdf

– شرف ،د.محمد ،دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب ،دارالنهضة العربية للطباعة والنشر ،بيروت ،1404هـ – 1984م.

– ابن طفيل ،حي بن يقظان ، ضمن كتاب حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي ،تحقيق وتعليق أحمد أمين ،وضع فهارسه وكشافاته د.محمد زينهم ،محمد عزب ،تقديم سليمان العطار ،دار المعارف ،القاهرة ،ط4 ، 2008.

– عاصي ،د. حسن ،ابن سينا الرجل والأثر ،دار الفكر الربي ،بيروت ،ط1 ،1990.

– العقاد ،عباس محمود،الشيخ الرئيس ابن سينا ،دار المعارف ،مصر ،ط3 ،بلا تاريخ .

– العوادي ،د.مشكور كاظم ،البحث الدلالي عند ابن سينا دراسة اسلوبية في ضوء اللسانيات ،مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1 ، 1424هـ –2003م.

– الغزالي ،الإمام ابو امد محمد بن محمد المتوفى سنة (505هـ)،إحياء علوم الدين ،وبذيله المغني عن حمل الاسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار ،للإمام زين الدين ابي الفضل عبد الرحيم بن الحسن العراقي المتوفى سنة (806هـ)،منشورات محمد علي بيضون ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط3 ،2003م.

– الغزلي ،الإمام ،رسالة الطير (ذكر العنقاء)ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ،راجعها وحققها إبراهيم أمين ،المكتبة التوفيقية ،القاهرة ،بلا تاريخ.

– الفاخوري ،حنا ،خليل الجّر ،تاريخ الفلسفة العربية (الفلسفة العربية في الشرق والغرب)،دار الجيل ،بيروت ،ط3، 1993.

– فرّوخ ،د.عمر ،تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ،دار العلم للملايين ،بيروت ،ط4 ،1983م.

– الفلكي ،أبو معشر ،كتاب ابي معشر الفلكي وفيه طوالع الرجال والنساء بالتمام الكمال ،وبذيله الطالع الحدسي للشيخ ابو حبّ الله المرزوقي ،شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده بمصر ،1352هـ –1933م.

– القفطي ،جمال الدين علي بن يوسف الوزير (568هـ –846هـ)،تاريخ الحكماء وهومختصرالزوزني المسمى المنتخبات الملتقطات من (إخبار العلماء بأخبار الحكماء)تحقيق يوليوس ليبرت ،ترجم حواشيها ومقدماتها وأضاف إليها محمد عوني عبد الرؤوف ،مكتبة الآداب ،القاهرة ،2008م.

– كرم ،يوسف ،تاريخ الفلسفة اليونانية ،دار القلم ،بيروت ،بلا تاريخ.

– كوربان ،هنري ،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،بالتعاون مع السيد حسين نصر ،وعثمان يحيى ،ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي ،حققه وقدم له الإمام موسى الصدر ،الأمير عارف تامر ،عويدات للنشر والطباعة ،ط2 ،1988.

– كولبالي ،طاهر ،التصوف العقلي عند ابن سينا ،دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت ،1424هـ – 2003م.

– الموالي ،سامي ،رمزية رسالة الطير لأبن سينا وعلاقتها بفكره الصوفي ومقارنتها برسالة الطير للغزالي .الموقع الإلكتروني http://www.fichier–pdf .fr 2014/7/6

– نصر ،سيد حسين ،ثلاثة حكماء مسلمين ،نقله من الأنكليزية صلاح الصاوي ،راجع الترجمة ماجد فخري ،دار النهار للنشر ،بيروت ،ط2، 1986.

– ابن النفيس ،علاء الدين علي بن ابي الحرم القرشي ،الرسالة الكاملية في السيرة النبوية ،تعليق وتحقيق عبد المنعم محمد عمر ،مراجعة د.أحمد عبدالمجيد هويدي ،طبعة منقحة ومزيدة ،المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية ،لجنة إحياء التراث الإسلامي ،مصر ،1987.

– الهلالي ،سلمى ،الطير بين العطار وابن سينا ،الموقع الإلكتروني http://www.helail.net2010.

ثانياً المعاجم الفلسفية

– حسيبة ،د. مصطفى ،المعجم الفلسفي ،دار أسامة للنشر والتوزيع ،الأردن ،2009م.

– صليبا ،د. جميل ،المعجم الفلسفي بالألفاظ الربية والفرنسية والأنكليزية ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت ،مكتبة المدرسة بيروت ،1982.

ثالثاً المصادر الأجنبية

-J.A.K.Thomson,The ethics of Aristotle,The Nichomachen ethics ,printed in Baritain,published in penguin classics,1955.

-Nasr,Syyed Hossien ,Ibn Sina oriental philosophy ,Article with abook History of Islamic philosophy ,Edited by Syyed Hossien Nasr and Oliver Leaman ,publisher-Ansariyan publication ,Qum,2008.

-Reynold A.Nicholson ,The Mystics of Islam ,Rotledge and Kegan Paul,London &Boston Reissued 1963.

- T.J.Debore,The History of philosophy in Islam ,Translated by Edward -R-Jones,Cosmo publication ,New Delhi ,1983.

Sources and references

The Holy Quran

-Brothers of Purity, Letters of Brothers by Safaa and Khallan Al-Wafa, T. Boutros Al-Bustani, Dar Sader Beirut, 4th edition, 2004.

-Ibn Abi Osaibah, Muwaffaq Al-Din Abi Al-Abbas Ahmed bin Al-Qasim bin Khalifa bin Younis Al-Saadi Al-Khazraji, who died in 668 AH, Oyoun Al-Anbaa in the Tabqat of Doctors, investigation and study by Dr. Al-Mustafa Electronic Library To pdf.www.almostafa.com

-Barheez Kar, Zarin Taj, The Symbol in the Message of Birds by Najm al-Din Dayeh al-Razi, website: http://www.diwan alarab.com

-Pedia, the Indian philosopher, Kalila and Dimna, translated into Arabic at the beginning of the Abbasid state, Abdullah Ibn al-Muqaffa, Dar al-Tarbiya for printing, publishing and distribution, Ghaddar, no date.

-Al-Tawhidi, Abu Hayyan (d. 400 AH) enjoyment and sociability, taken care of and commented on by Muhammad Al-Fadli, Dar Al-Jeel for Publishing, Printing and Distribution, Beirut, 1, 1430 AH - 2009AD.

Al-Helou, Abdo, Al-Wafi in the History of Arab Philosophy, Dar Al-Fikr Al-Lebanese, Beirut, 1, 1995.

Al-Razi, Sheikh of Islam Muhammad Fakhr Al-Din bin Al-Allama Dia Al-Din, the famous preacher of dolls (544 AH-606AD), Physiognomy is your guide to knowing people's morals as if they were an open book, investigated and commented by Mustafa Ashour, Quran Library for printing, publishing and distribution, Cairo, 1407 AH -1987.

-Zidan, Dr. Youssef, Hayy Ibn Yaqzan, The Four Texts and Their Creators, Our Heritage Series, issued by Dar Al-Amin for printing, publishing and distribution, Egypt, 2nd Edition, 1419 AH - 1998 AD.

-Al-Salami, Abu Abd al-Rahman, Introduction to Sufism, presented by Dr. Youssef Zeidan, Dar Al-Jeel, Beirut, 1, 1419 AH - 1999 AD.

Al-Suhrawardi, Hay Bin Yaqzan in the book Hay Bin Yaqzan by Ibn Sina, Ibn Tufail and Al-Suhrawardi, investigation and commentary by Ahmed Amin, and his indexes and indexes were

compiled by Dr. Mohammed Zainhom, Mohammed Azab, presented by Suleiman Al-Attar, Dar Al-Maaref, Cairo, 4th edition, 2008.

-Ibn Sina, the chief Sheikh Abu Ali Al-Hussain bin Abdullah Al-Bukhari, who died on Friday of Ramadan in the year four hundred and twenty-eight, the sum of the messages of the chief Sheikh. Haidabad Deccan, 1st floor, 1345 AH.

-Ibn Sina, a letter to Sheikh Abu Ali bin Abdullah bin Sina (Qeddah), transferred by Dr. Hassan Assi in the book of Ibn Sina, The Man and the Athar, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Beirut, 1, 1990.

-Ibn Sina, Sheikh Al-Rais, Al-Nafs from the Book of Al-Shifa, achieved by Ayatollah Hassan Zadeh Al-Amli, Al-Alam Al-Islami Library Press, Publisher, Publishing Center of the Islamic Information Office, Qom, 1, 1417 sq.

-Ibn Sina, Hayy bin Yaqzan, within the book Hayy bin Yaqzan by Ibn Sina, Ibn Tufail and Al-Suhrawardi, investigated and commented by Ahmed Amin, and its indexes and indexes were compiled by Dr. Muhammad Zainhom, Muhammad Azab, presented by Suleiman Al-Attar, Dar Al-Maaref, Cairo, 4th edition, 2008

-Ibn Sina, the sacrifice in the resurrection, achieved by Dr. Hassan Assi, Shams Tabrizi Publishing Corporation, Tehran, 1, 1382 st.

-Ibn Sina, The Commentary Book, investigated by Dr. Hassan Al-Obaidi, scientific review by Dr. Abdul-Amir Al-A'sam, House of Wisdom, Baghdad, 1, 2002

-Ibn Sina, Oyoun al-Hikma, edited and presented by Abd al-Rahman Badawi, publisher of the Publications Agency, Kuwait, Dar al-Qalam, Beirut, 2nd edition, 1980.

-Ibn Sina, Al-Hakim, Signs and Warnings, Explanation of Al-Khawaja Nasir Al-Din Al-Tusi, and the Judgments of Qutb Al-Din Al-Razi, investigated by Karim Faydi, Religious Publications Institution, Qom, 1383 St.

-Ibn Sina, Sheikh Abu Ali Al-Bukhari, The Message of the Bird (in a description of his access to true knowledge), website: https://alkashkul-word press.com

-Ibn Sina, Al-Najat, Al-Mustafa Electronic Library, To .pdf: www.almostafa.com

Sharaf, Dr. Muhammad, Studies in Islamic Sufism: Personalities and Doctrines, Dar Al-Nahda Al-Arabiya for Printing and Publishing, Beirut, 1404 AH - 1984 AD.

-Ibn Tufail, Hayy bin Yaqzan, within the book Hayy bin Yaqzan by Ibn Sina, Ibn Tufail and Al-Suhrawardi, investigated and commented by Ahmed Amin, compiled by Dr. Muhammad Zainhom, Muhammad Azab, presented by Suleiman Al-Attar, Dar Al-Maaref, Cairo, 4th edition, 2008.

-Assi, Dr. Hassan, Ibn Sina, The Man and the Athar, Dar Al-Fikr Al-Rabi, Beirut, 1st Edition, 1990.

-Al-Akkad, Abbas Mahmoud, the chief Sheikh Ibn Sina, Dar Al-Maaref, Egypt, 3rd edition, undated.

-Al-Awadi, Dr. Mashkour Kazem, Semantic Research of Ibn Sina, a stylistic study in the light of linguistics, Al-Balagh Foundation for Printing, Publishing and Distribution, 1, 1424 AH - 2003 AD.

-Al-Ghazali, Imam Abu Umad Muhammad bin Muhammad, who died in the year 505 AH, the revival of religious sciences, and with his appendix the singer about carrying travels in the graduation of what is in the revival of news, by Imam Zain al-Din Abi al-Fadl Abd al-Rahim ibn al-Hasan al-Iraqi, who died in 806 AH, Muhammad's publications Ali Beydoun, House of Scientific Books, Beirut, 3rd Edition, 2003 AD.

-Al-Ghazali, Al-Imam, The Message of the Bird (Male of the Phoenix) within the collection of the messages of Imam Al-Ghazali, reviewed and verified by Ibrahim Amin, Al-Tawfiqia Library, Cairo, undated

-Al-Fakhouri, Hanna, Khalil Al-Jar, History of Arab Philosophy (Arabic Philosophy in the East and West), Dar Al-Jeel, Beirut, 3rd edition, 1993

-Farroukh, Dr. Omar, The History of Arab Thought to the Days of Ibn Khaldun, House of Science for Millions, Beirut, 4th edition, 1983 AD.

-Al-Falaki, Abu Ma'shar, The Book of Abu Ma'shar Al-Falaki, in which the omens of men and women are in perfect perfection, and with its intuitive fortune-telling tail by Sheikh Abu Haballah Al-Marzouqi, Mustafa Al-Babli Al-Halabi Library and Press Company in Egypt, 1352 AH-1933AD.

-Al-Qafti, Jamal al-Din Ali bin Yusuf al-Wazir (568 AH - 846 AH), The History of the Wise, which is the abbreviation of Al-Zawzani named Al-Muntakatab, taken from (Informing the Scholars with the News of the Wise) achieved by Julius Liebert, translated its footnotes and introductions and added to it by Muhammad Awni Abdel Raouf, Library of Arts, Cairo, 2008.

-Karam, Youssef, History of Greek Philosophy, Dar Al-Qalam, Beirut, no history.

-Corbin, Henry, History of Islamic Philosophy, in cooperation with Mr. Hussein Nasr, and Osman Yahya,Translated by Hassan Qubaisi,editedand presented y ImamMusa al -Sadr.prince Aref Tamer,Owaidat publishing and printing ,p2nd Edition ,1988.

-Kolbali,Taher,Mental Sufism according to In Sina,Dar AlHadi for printing and Distribution ,Beirut,1424AH-2003AD.

-Al-Mawali.Sami,The Symbolism of the Bird by Ibn Sina and its Relationship to His sufi Thought and its comparison with the Message of Al-Tayr Al-Ghazali,website http//www.fichier-pdf fr2014

-Nasr ,Sayed Hussein ,Threee Muslim Wise Men ,translated from English by Salah Al-Sawy,see translation by Majid Fakhri,Dar Al-Nahar publishing ,Beirut ,2and Edition ,1986.

-Ibn Al-Nafis ,Alaa al-Din Ali Ibn Abi al-Haram al-Qurashi,The Complete Message in the Biography of the prophet,commented and investigated by Abdel Moneim Muhammad Omar,Abdel Majid Howidez,revised and expanded edition,supreme council for Islamic Affairs,Committee for the Revival of Islamic Heritage ,Egypt,1987.

-Al-Hilali,Salma ,The Bird between Al-Attar and Ibn Sina,website http://www.helail.net 2010.

Second, philosophical dictionaries:

-Hassiba, Dr. Mustafa, The Philosophical Dictionary, Dar Osama for Publishing and Distribution, Jordan, 2009.

-Saliba, Dr. Jamil, The Philosophical Dictionary of Arabic, French and English Words, The Lebanese Book House, Beirut, The School Library, Beirut.

Third, foreign sources

-J.A.K.Thomson,The ethics of Aristotle,The Nichomachen ethics ,printed in Baritain,published in penguin classics,1955.

-Nasr,Syyed Hossien ,Ibn Sina oriental philosophy ,Article with abook History of Islamic philosophy ,Edited by Syyed Hossien Nasr and Oliver Leaman ,publisher-Ansariyan publication ,Qum,2008.

-Reynold A.Nicholson ,The Mystics of Islam ,Rotledge and Kegan Paul,London &Boston Reissued 1963.

- T.J.Debore,The History of philosophy in Islam ,Translated by Edward –R-Jones,Cosmo publication ,New Delhi ,1983.