

بمعتقداته بل يحاول السير في الطريق الوسط بين المتكلمين وال فلاسفة، إلا أنه يصدق بعقيدته حول الله والعالم في كتابه «الحكمة المشرقة»^(٤).

ابن سينا: متصوف أم فيلسوف؟

ويرى الكاتب المصري أبو العلاء عفيفي بأن ابن سينا فيلسوف يميل إلى التصوف أكثر مما هو متصوف حقيقي. ولكنه يؤمن بكون ابن سينا موقعاً بين الأرسطية والأفلاطونية المحدثة. يضاف إلى فلسفته عناصر غنوصية، وهرمسية، ويستشهد لذلك بقصة «حي بن يقطان» التي يرى أنها هي نفس الكتاب الهرميسي المعروف بويماندرس (Poimandres) لكن بلغة ولبوس عربيين^(٥).

ويقول كارادوفو: «أن ابن سينا مال إلى التصوف في أواخر حياته، وما أنتجه في هذه المرحلة يتميز عن سائر أجزاء فلسفته. فالشيخ يبحث التصوف كفصل من فصول الفلسفة، بينما نرى أن التصوف منتشر في كل مصنفات الفارابي، والألفاظ الصوفية مبثوثة في تمام تراثه، بحيث يتبين لك أن التصوف لا يمثل نظرية خاصة بالنسبة للفارابي، بل هو عنده عبارة عن حالة نفسانية»^(٦).

وصفوة القول، إن ابن سينا غير مساره الفكري في أواخر عمره، والتفت إلى فلسفه أخرى غير فلسفة أرسطو؛ والدليل على ذلك أمور:

١. الأنماط الثلاثة الأخيرة من الإشارات.

٢. مقدمة منطق المشرقيين.

٣. تأليفه لكتاب «الإنصاف» ويقال، بأنه ألفه للفصل بين المشرقيين والمغاربيين في

(٤) يقال: بأن ابن سينا يصرح بعقائده في هذا الكتاب، إلا أنه لا يوجد كاملاً، أو على الأقل لا خبر عنه. وما بقي منه هو المقدمة وقسم المنطق، ويبدو أنه كان موجوداً في القرون الوسطى حيث يشير إليه الإنكليزي روجر بيكون، وبعتبره آخر ما يعتقد به ابن سينا. وينقل ابن رشد في كتابه: «تهافت التهاافت»، وابن طفيل في كتابه: «حي بن يقطان» أن ابن سينا يعتقد في هذا الكتاب بالوحدة بين الله والعالم ولعله يمكن القول إن سبب اشتئار هذا الكتاب بهذا الاسم هو أنه يعبر فيه عن غير اليونانيين بالمشرقيين وإلا فإن المؤلف لم يضع اسماً لكتابه هذا. (وللمزيد حول الكتاب ومؤلفه يراجع: كتاب «ابن سينا» لمؤلفه الدكتور قاسم غني ص ٤٥ - ٤٩).

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

(٦) أنظر: جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٢٦٢.

تشبه إلى حد بعيد المشرب الإشراقي، بل يمكن اعتباره من كتاباته من أهم مصادر الفلسفة الإشراقية^(٧). وكذلك يشير الدكتور بديع الزمان فروزانفر إلى سير وسلوك النفس الإنسانية في «حي بن يقطان» و«رسالة الطير» وكذلك موضوع اتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال^(٨) ويقول فإنه: «لا شيء من هذه المسائل يمكن اعتباره من مختصات المتصوفة؛ إلا أن رسالة العشق والأنماط الأخيرة من «الإشارات» والتي تتحدث عن مقامات العارفين كتبت بلغة صوفية»^(٩).

ومن جهة أخرى، يقول الدكتور قاسم غني في كتاب «ابن سينا»: «... ليست فلسفة ابن سينا من حيث الأساس والمنطلقات فلسفة خاصة، بل إنها نفس الفلسفة التي كانت رائجة بين فلاسفة الإسلام؛ وهي نفس الفلسفة التي أخذها العرب عن الإسكندرانيين، أحياناً بشكل مباشر، وأحياناً بواسطة الترجمة السريانية^(١٠)؛ أي فلسفة أرسطو المسماة بالفلسفة المشائية، والأفلاطونية الجديدة. ويقولون: «إن ابن سينا اشتغل على فلسفة أرسطو وحدها دون الأفلاطونية، وهذا الكلام صحيح إلى حد ما، حيث إن «الشفاء» و«النجاة» يمكن اعتبارهما شرحاً لفلسفة أرسطو، إلا أن الأفلاطونية كانت قد عرفت طريقها إلى بلاد المسلمين منذ ذلك الحين وتركت أثراً على فلاسفتهم...»^(١١).

ثم يضيف قائلاً: «... وعلى أي حال فإن الصفة المميزة لابن سينا هو اهتمامه بتطبيق الفلسفة على مبادئ الإسلام الأساسية الأمر الذي لم يكن مورداً للاهتمام قبل الفارابي، بل بدأ عنده، ومن بعده أتى ابن سينا فأولاه اهتماماً خاصاً، فاق ما فعله الفارابي، ولعل الظروف المحيطة بابن سينا وحياته أملت عليه ذلك الاهتمام...»^(١٢).

والمثير للانتباه أن (الدكتور غني) ينقل عن ابن رشد اتهامه لابن سينا بأنه لا يصرح

(١) آراء المفكرين المسلمين حول الطبيعة (فارسي)، ص ٤٢.

(٢) «... وهكذا يلزم عن العقل الأول عقل ثان، ونفس، وجسم، فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود والأفضل يتبع الأفضل، حتى ينتهي الفيض عند العقل العاشر، وهو العقل الفعال المدبر لعالم الكون والفساد. فانت ترى أن الجوهر المفارق تقاويم المراتب، أعلىها العقل الأول أو المعلول الأول، وأدناؤه العقل العاشر، أو العقل الفعال وهي تستمد من الله قوته إبداعها...» (عن دائرة معارف البستانى، ابن سينا وفلسفته، ص ٢٢٩).

(٣) سيد حسين نصر، مصدر سابق، ص ٢٩٥.

(٤) «اهتم السريان أنفسهم بالأفلاطونية الحديثة؛ وذلك لأنها تقبل الانسجام مع الفكر والديانة المسيحية، ويعتقد فولتير - الكاتب الفرنسي المعروف - بأن الأفلاطونية الحديثة هي اختراع مسيحي» المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٤.

مضافاً إلى «الإشارات والتنبيهات»، وهذا المعتقد السيني لا ينسجم مع اعتقادات المتصرفية الذين لا يرون حاجة لافتراض الوسائل والعقول والأفلاك ويعتقدون بأن نسبة الله إلى الموجودات الأخرى نسبة عرضية.

والأفضل أن نقول: بأن ابن سينا لم ينكر أبداً أي أصل من أصول الفلسفة المشائية، بل فسرها بتفسير آخر؛ بحيث يتحول العالم العقلاني الأرسطي إلى معبد عالمي، كل رمز فيه يتحول إلى طريق واقعي يساعد الإنسان في تعاليه الروحاني، وينتهي به إلى الوصول إلى الحقيقة. وهكذا توصل ابن سينا إلى فلسفة شرقية لها أهميتها الخاصة في العالم الإسلامي. رغم عدم اهتمام الدارسين الغربيين لابن سينا بهذه الناحية من فلسفته، وكانت مقدمة لظهور الفلسفة الإلحادية التي تأسست على يد السهروردي بعد قرن ونصف من الزمان^(١).

ولا يمكن الجزم بسهولة حول المذهب الديني الذي كان يعتنقه فيلسوفنا، إلا أنه لا شك في كون أبيه من الإماماعيلية، ويقال: إن الابن لم يكن في بدايات حياته يميل إلى هذه الفرق، وفي أواخر عمره يبدو منه الميل إلى المذهب الإمامي الإثنى عشرى. وقد تسرت آراؤه في فكر كثير من الفلاسفة الشيعة وبين الحكماء الكبار من الإلحاديين، والمشائين، كالسهروردي، ونصير الدين الطوسي، وقطب الدين الشيرازي، والميرداماد، وملا صدرا، وملا هادي السبزواري. وأكثر هؤلاء العظام ممن يعتنق المذهب الشيعي بشكل كامل، وقد فسروا أفكاره بتفسيرات شيعية، كما أن بعض شارحي «أبي علي» المتأخرين، اعتبروا المرشد والهادي «حي بن يقطان» رمزاً يراد به الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وعدوا أفكار الشيخ من أهم مصادر الفلسفة الإلحادية، والعرفانية التي تطورت في القرون اللاحقة^(٢).

ابن سينا ورسائله الثلاث:

يمكن اعتبار هذه الحكايات العرفانية الثلاث ثلاثة أجزاء لرسالة واحدة وهي تختلف عن نمط فلسفته المشائية. ففي الرسالة الأولى يتعرف السالك على سفر العودة إلى المشرق وموانعه بواسطة الملاك «حي بن يقطان»، الذي يدعوه السالك بعد أن يعطيه بعض

(١) ثلاثة حكماء مسلمين، ص ٦١ (الطبعة الفارسية).

(٢) سيد حسين نصر، مصدر سابق، ص ٢٧١.

عشرين مجلداً، وقد اختفى إثر غزو السلطان^(٤) مسعود الغزني لأصفهان ولم يعثر عليه منذ ذلك الحين^(٥).

٤. رسالة العشق.

٥. قصة سلامان وأبسال.

٦. رسالة حي بن يقطان.

٧. رسالة الطير.

ولعل هناك دلائل أخرى لا تخطر الآن على الذهن.

ولا بد من الإشارة إلى أن بعض الباحثين^(٦) شكوا في علاقة الرسالتين الأخيرتين بالتصوف، وفلسفة الإلحاد؛ باعتبار كونهما رمزيتين تشبهان الأجاجي، إلا أن محمل هذه الأدلة التي سقناها تؤيد ميل ابن سينا إلى التصوف والعرفان. ولا نقصد بهذه الدعوى كون ابن سينا عارفاً أو متتصوفاً؛ وذلك لأمررين:

أولاً: إن ما يتحدث عنه ابن سينا من كون الكمال الإنساني باتصال النفس بالعقل الفعال، هو من المباني الفلسفية لا العرفانية. ومن المعلوم أن العرافاء يعتبرون هذا المعتقد من أسباب حرمان الفلسفة كما يقول مولانا جلال الدين الرومي:

بس بكوشى وبآخر أزكال خود بخود كؤى كه العقل عقال

همجوآن مرد مفلسف روزمرگ عقل رامي ديد بس بي بال وبرگ

کز ذکاوت راندیم اسب از کراف بي غرض من کرد آندم اعتراف

مهماً أجهدت عقلك والأفكار سوف تصرخ آخر العمر إن العقل عقال

كذلك الرجل الفيلسوف^(٧) الذي أیقن يوم الموت عجز العقل وخوره

ولم يكن مغرياً يومها عندما اعترف إننا أتعينا حسان العقل في قيل وقال

ثانياً: وهو أهم وأدل من سابقه على المدعى، اعتقاد الشيخ بترتيب العقول، وتواترية

الخلق، الأمر الذي يتبناه في «حي بن يقطان» و«سلامان وأبسال» و«رسالة الطير»

(٤) يقول الجوزجاني: «وصنف الشيخ كتاب الإنصاف، واليوم الذي قدم فيه السلطان مسعود إلى أصفهان نهب عسكره رحل الشيخ وكان الكتاب في جملته، وما وقف له على آخر» (نقلًا عن «ابن سينا» للدكتور قاسم غني، ص ٤٥).

(٥) خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص ٤٦.

(٦) د. ذبيح الله صفا، «جشن نامه ابن سينا»، طهران، ١٣٣٤، هـ، ش، ج ٢، ص ١٨٩.

(٧) إشارة إلى الفخر الرازي. (شرح المشيء، كريمه زمانی مج ٤، ٩٤٩).

الذی لا یُبُقی مُجَالاً للریاضة، والتعقیم، والسلوک العرفانی، محل تأمل ومستحق للوقوف عنده. ومن هنا اعتبر هنری کوریان أن هذه الرسائل السینونیة تكشف عن تجربة ابن سینا الخاصة العمليّة^(١).

وهذه الحکایات الثلاث، تنبئ عن المشاهدات العقلانية للمؤلف، بلغة رمزية تمثيلية، وليست أمراً مصطنعاً، أو خيالاً محضاً. ويصوّر ابن سینا العالم في هذه الرسائل كوعاء، مليء بالرموز، على السالك في طريق المعرفة أن يتتجاوزها، ويعتق نفسه من أسرها.

والعالم عند ابن سینا (في هذه الحکایات) يتجلی في مرأة نفس العارف بكل مراقبته، بدل أن يبدو، أو يظهر كحقيقة، مستقلة، منفصلة. والحقائق النجمومية والطبيعية، تحول بالتدرج إلى وقائع داخلية، يطويها السالك ويتجاوزها في رحلة انعتاقه من العالم.

وكما أن الترابط المنطقي للعالم الخارجي، موقوف على وعي الإنسان المدرك، فكذلك مشاهدة العالم كظل لعالم المعنى، ورمز ومثال للحقائق المعنوية مرهون بوجودان العارف النّيَّر، وليس ممكناً لأي كان. وما يجعل الإنسان قادراً على النظر إلى العالم كظل هو الوصول إلى المراتب الوجودية العالية. وهذا الأمر عينه هو الذي يمهد سبيل عودة الموجودات إلى رب الأنواع السماوي.

وسير العارف في هذه المراحل يتتطابق مع سيره في درجات الوجود، فهو يودع هذا العالم المتراكم المركب إلى عالم الحقيقة، وهناك عندما يلقي عصا الترحال، ويستقر به النوى، يتحول إلى مرأة تظهر فيها كل الحقائق، وتتجلى كل مظاهر الكون.

وبمشاهدة هذه الحقيقة يتغير كل وجود العارف وحقيقةه، وبهذا النور المستجد في ذاته يتمكن من العلم بعوالم أعلى، والإطلاع على الحوادث الآتية، ويرى الأشياء بصورة مثاثلات لتلك العوالم السامية، لا من وراء الحجب التي تحول بين الإنسان وبين رؤية عالم الملائكة.

= «سماء الدولة» وطلب من الشيخ الرئيس أن يبقى في منصب الوزارة، إلا أن الشيخ الذي أتعبه بيته همدان طلب الإجازة بالرحيل إلى أصفهان فلم يرض «سماء الدولة»، وهنا تدخل «تاج الملك» الذي هو من أعداء ابن سینا القديمة واستغل الفرصة السانحة وسجن الشيخ في قلعة «فردجان» لمدة أربعة أشهر، إلا أن فليسوفنا الكبير حُول سجنه إلى مكتب، فأنتج في هذا السجن كتابه: «الهداية، والقولنج، وحي بن يقطان» (الطبيعة عند مفكري الإسلام ص ٢٦٧).

(١) سعيد نقيسي، مصدر سابق، ص ٦٨.

الإرشادات إلى السير خلفه إن أراد. وفي الحکایة الثانية؛ وبعد أن يطلع السالك على عمق غربته، وشدة بلائه، يبدأ بالسفر مع الطير إلى أن يصل إلى بلاط الملك، ويطلب منه فكاك ما تبقى من قيوده. إلا أن وقت الخلاص من الأسر لما يحن بعد. وزمن الانعتاق من الغربة لما يأن. وفي القصّة الثالثة؛ يتحقق التحرر والانعتاق الكامل، والعودة الدائمة بموت أبسال، الذي هو السالك في الحکایة الأولى، والطير الواصل في الحکایة الثانية. وبانعتاقه تبدأ مرحلة العرفان، وينتهي سير النفس وسلوکها.

وإن أكثر الذين عددوا آثار الشیخ الرئیس؛ أشاروا إلى هذه الرسائل الثلاث، ولم يشكّ أحدٌ من الباحثین في نسبة الرسائلتين الأولىین (حي بن يقطان، ورسالة الطیر) إلى ابن سینا، والرسالة الأخيرة (سلامان وأبسال) لم يصلنا خبراها، إلا ببرکة شرح الخواجة نصیر الدین الطوسي على الإشارات^(١).

وقد عد أبو عبید الجوزجاني، تلميذ ابن سینا، ومکمل سیرته الذاتیة. هذه الرسالة من جملة مؤلفات أستاذه، ولكن لم تصلنا إلا برواية الشیخ الطوسي. وهذه الرسالة لم تصل إلى الإمام الفخر الرازی الذي شرح الإشارات قبل الخواجة نصیر الدین. وهذا الأخير لم يستطع تبریر أو شرح الإسمین «سلامان وأبسال»؛ ولذا نراه يقول: «بأن أجود ما قيل فيه [أي سبب التسمیة]: أن المراد من «سلامان» هو آدم عليه السلام والمراد من أبسال الجنة. فكانه قال (ابن سینا): المراد بأدام: نفسك الناطقة، وبالجنة: درجات سعادتك، وبإخراج آدم من الجنة عند تناول البر انحطاط نفسك عن تلك الدرجات عند إلقاءها إلى الشهوات»^(٢).

ولكن أبا علي كتب رسالته «حي بن يقطان». كما يخبر تلميذه. في الأشهر الأربعية التي قضتها في قلعة «فردجان» قرب مدينة همدان. حيث كان سجينًا^(٣). والبعض يرى أن رسالة الطیر من كتاباته في السجن أيضًا. وكتابة هذا النوع من المؤلفات في السجن،

(١) التمط التاسع من الإشارات.

(٢) تسعة رسائل في الحکمة والطبيعيات، للشیخ الرئیس ابن سینا، تحقيق د. حسن عاصی، نشر دار قایس، بيروت لا ط، ١٩٨٦، ص ١٣٣.

(٣) سافر أبو علي بين سنٍي ٤٠٥ و٤٦٠ إلى الري، وهناك عالج زوجة فخر الدولة الديلمي، ومنها انتقل إلى همدان بفرض اللقاء بالملك البوهي المشهور شمس الدولة. واهتم في همدان بمعالجة شمس الدولة ووفق في ذلك، مما جعله صاحب حظوة، ووصل إلى مقام الوزارة (سنة ٤١١). ولم تشغله أعمال السياسة عن العلم، بل كتب في هذه الفترة أهم أعماله المشائة أي الشفاء. وسنة ٤١٢ توفي «شمس الدولة» وحل محله ابنه =

خلاصة الحكايات الثلاث:

حي بن يقطان:

يخرج السالك في هذه القصة مع رفاقه إلى خارج المدينة بقصد التنزه. وهناك يرى هذا السالك «حي بن يقطان» بصورة شيخ كبير، قوي البنية، رغم كبر سنه. ولد حي بن يقطان في أورشليم؛ وحيث إن أبياه قد أودعه مفاتيح الحكم، فهو مضطط للدوران حول العالم لتعليمها. يعرض هذا الشيخ النير الوجдан على السالك مشاهدة العالم العقلي، ويكون مرشدده ودليله. ويفتح في وجهه طريقين: أحدهما باتجاه المغرب، وهو طريق المادة والشر. والآخر باتجاه المشرق، الذي هو طريق الصور المعقولة المنزهة عن التلوث بال المادة. ويأخذ المرشد هذا السالك عبر الطريق الثاني إلى أن يصل إلى عين ماء الحياة. حيث النور المنبعث من الله. إلا أن الشرب من هذه العين مشروط بترك الرفقاء والانفصال عنهم، وهؤلاء الرفقاء هم الغضب والشهوة والمادة.

ويتحدث الشيخ عن حد المغرب وعن حد قبل المشرق، وعن العين الحمئة، وعن الأرضي البلاque، وعن الجانب الآخر من الأرض، وكذلك عن المالك التسع وملوكها، ثم يخبر الشيخ السالك عن أقاليم المشرق الأربع ويشفها له وأن آخرها يملكه شخص متفرد عظيم لا مثيل له، وتختتم القصة بالحديث عن هذا الملك القرم. وأخر كلام أبي علي في رسالة «حي بن يقطان» قوله: «قال الشيخ: ولو لا تقربي إليه بمخاطبتك من بها إياك لكان لي به شاغل عنك، وإن شئت اتبعتنني إليه والسلام»^(١). ولا بد من الإشارة إلى أن رسالة هي هذه. والتي تشتمل على توصيف السفر والعروج في مراتب النفس وقوتها، وتشبيه كل مرتبة وقوة بشبيه محسوس. قد كان لها أعظم الأثر على الحكماء الإيرانيين؛ وذلك لأننا نرى ظلالها في «رسالة سير العباد» للحكيم سنائي، وكذلك في «مصباح الأرواح» للكرماني^(٢).

رسالة الطير:

يشبه ابن سينا. في هذه الرسالة. النفوس الإنسانية بأسراب من الطيور، علقت في شراك الصياديin (أي الشهوات الجسمانية). تحاول هذه الطيور الانعتاق من أسرها فتستطيع تفكيك قيود أجسادها، وتبقي أرجلها في القيد، وتطير على هذه الحالة إلى

(١) ابن سينا، حي بن يقطان، طبعة. ليدن ص ٢٢.

(٢) ذبيح الله صفا، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٨٩.

أن تصل إلى محضر الملك، فتشكو إليه معاناتها، فينظر إليها بعين الرحمة، ويصدر أمره بفكها. ويقول البعض بأن هذا الملك هو ملك الموت.

سلامان وأبسال:

إن سلامان وأبسال كانوا أخوين شقيقين، وكان أبسال أصغرهما سنًا، وقد تربى بين يدي أخيه، ونشأ صبيح الوجه، عاقلاً، متأدباً، عالماً، عفيفاً، شجاعاً. وقد عشقته امرأة سلامان (وأظهرت عشقها له فأبى عليها ذلك) فقالت لزوجها سلامان: زوج أخيك بأختي، فأملأكها به... وليلة الزفاف باتت امرأة سلامان في فراش اختها... وقد تخيم السماء في الوقت غيماً فلاح منه برق أبصربضوئه وجهها، فأزعجها وخرج من عندها، وعزم على مفارقتها. فقال سلامان: «أني أريد أن أفتح لك البلاد».. فأخذ جيشاً وحارب أمماً وفتح بلاداً لأخيه برأ، وبحراً، وشرقاً، وغرباً... ولما رجع إلى وطنه وحسب أنها نسيته، لكنها عادت إلى المعاشرة وقصدت معانقته فأبى وأزعجها. وظهر لهم عدو فوجه سلامان إبسالاً إليه في جيشه، وفرق المأة أموالاً في رؤساء الجيش ليرفضوه في المعركة، ففعلوا وظفر به الأعداء، وتركوه جريحاً حسبوه ميتاً، فعطشت عليه مرضعة من حيوانات الوحش، وألقته حلمة ثديها، واغتنى بذلك إلى أن انتعش وعوفي، ورجع إلى سلامان وقد أحبط به وأذوه وهو حزين من فقد أخيه، فأدركه أبسال وأخذ الجيش والعدة وكرّ على الأعداء، وبذدهم، وأسر عظيمهم، وسوى الملك لأخيه، ثم واطأت المرأة طابخة، وطاعمة، وأعطيتهم مالاً فسقياً لهم... فاغتم من موته أخوه، واعتزل من ملكه... وناجي ربه فأوحى إليه جلية الحال، فسقى المرأة والطابخ والطاعم ما سقوا أخاه فدروجاً (أي ماتوا)^(١).

المقارنة بين حي بن يقطان وسلامان وأبسال، وبين القصيدة العينية:

هي بخط إليك من محل الأرفع ورقاء ذات تعزز تمنع

الورقاء عند أهل العرفان والمعنى رمز يدل على النفس الناطقة. وليس ابن سينا هو أول من اهتدى إلى هذا التشبيه (تشبيه النفس الإنسانية بالطائر)، بل قبله وبعده كثيرون استعاروا جنحاً وريشاً لروح الإنسان. وقد تعود هذه الاستعارة إلى أفلاطون في رسالته «فيدور»، حيث يشبه النفس الإنسانية بعريضة يقودها حصانان، أحدهما

(١) ابن سينا سلامان وأبسال، مصدر سابق، ص ١٣٦ - ١٣٨.

(١) لمزيد من الاطلاع، انظر كتاب «رمز ودا ستهانهای رمزی» (الرمز والقصص الرمزية) القسم ١٦.

(٢) جوزيف هندرسون، «إنسان وسمبواهایش» (الإنسان والرموز الدالة عليه)، ص ٢٢٢.

تشبه السينة أو استراق السمع خلسة^(٢).

عصي على الموت، والآخر يموت. أما الأول فإنه يصعد بالنفس إلى أعلى، وأما الآخر فينكسر جناحاه، ويهوي إلى الأرض. والمسعودي ينقل في «مروج الذهب» أن عرب الجاهلية كانوا يعتقدون بأن روح الإنسان عبارة عن طائر يحوم حول قبر الإنسان بعد موته. ونجد هذا التشبيه عند شيخ الإشراق السهروردي أيضاً، حيث يشبه النفس بعصفور والجسد بقفص يقول:

فبكوني إذ رأوني حزنا
قل لأصحاب رأوني ميتاً

لا تظنوني بأني ميت
ليس ذا الميت والله أنا

أنا عصفور وهذا قفصي
طررت منه فتلئى رهنا

وكذلك نجده يفسر كلمة الطير التي وردت في الآية ٤١ من سورة النور في قوله تعالى: «أَلمْ ترَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لِهِ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطِّيرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عِلِمَ صَلَاتُهُ وَتَسْبِيحُهُ...»، فيقول: «إن المراد من الطير هو الموجودات المجردة التي تخلصت من شباك الأبدان».

وفي رسالة أخرى يشبه النفس أو الروح بالطير والبدن بالقفص: «سألت الشيخ عن علة الرقص؟ فقال: إن النفس كالطائر المحبوس في قفص، يقفل ليتحرر وينفعه القفص من ذلك، وعندما تقوى الروح تتغلب على البدن وتنتزع من أسره».

ويبدو أن هذا التشبيه كان حظياً عند أحمد الغزالى، وروزبهان البقلى في القرن الخامس والسادس كما يظهر من آثارهما، وكذلك الإمام محمد الغزالى الذي شبه سفر العارف برحلة الطيور التي تبحث عن العنقاء. وابن سينا نفسه استعمل هذا التشبيه في رسالة الطير التي أشرنا إليها في هذه المقالة^(١).

وقد يطرح تساؤل حول سبب اختيار واستعارة الطير، والطائر للحديث عن النفس الإنسانية؟ يجيب جوزيف أل هندرسون على هذا التساؤل قائلاً: «...الطائر أفضل الموز للإشارة إلى التعالي، وهذا الرمز يحمل إيحاءً رائعاً وهو أن الإنسان الذي لا اطلاع له على كثير من المعلومات البعيدة المنال، يمكنه الحصول عليها بالغرق في حالة

تشبه السينة أو استراق السمع خلسة^(٢).

قوى النفس عند ابن سينا

والنفس الإنسانية التي هي من جوهر ملكوتى وتسمى «بالنفس الناطقة» لها قوتان: أ. قوة عاملة.

ب. قوة عالمية: يطلق عليهمما على سبيل الاشتراك كلمة العقل، ولكن تارة يضاف إليه قيد العملي وأخرى النظري. والأحكام الأخلاقية تنبع من العقل العملي، وتكون هذه الأحكام مصيبة عندما يغلب هذا العقل قوتي الشهوة والغضب. وعندما تغلب هاتان القوتان تكون الأحكام الأخلاقية تابعة لهما وبالتالي خاطئة.

وأما العقل النظري، فهو الذي بواسطته ندرك المعاني الكلية والصور العقلية. ومن هنا قيل في تفسير قول ابن سينا «ورقاء ذات تعزز وتمعن»: بأن المراد من التعزز، الذي هو مظهر القدرة. العقل العملي، والمراد من التمتع بمعنى المنعة والمجد والشرف هو العقل النظري.

ويعتقد الحكماء في كيفية هبوط الروح أنها تتم على الشكل التالي: إن العقل الأول أو النور الأزلي الذي هو أول تجليات الذات الإلهية المطلقة، يضحي بنفسه وينزل مرتبة بعد مرتبة، وفي كل مرتبة يتتجاوزها يخسر شيئاً من لطافته، إلى أن يغوص في أعماق الظلمة، وبعبارة أخرى، إن هذا النزول التدريجي، يضعف جوهره الفردي، و يجعله أقل نوراً، إلى أن يدخل في ذلك الشيء الخشن المظلم الذي نسميه المادة، والتي هي منتهى درجات ومراتب الظلمة والصلابة؛ ولذا قال ابن سينا: «هبطت إليك من محل الأرفع». وكذلك يقول الشاعر الحكيم سنائي:

نزلت إلى الدركات من الأعلى حلقة في الأدن من «اهبطوا منها»^(٤)

ولذلك يعتقد ابن سينا، بأن النفس الإنسانية خالية من صور المعقولات (العقل الهيولياني) فلو أراد الصعود والعودة إلى المبدأ الأول، يلزمها المرور بمراتب إدراك المعاني إلى أن يصل إلى مرتبة «العقل المستفاد». ولكن حتى هذا العقل المستفاد لا يتمكن من إدراك المعاني إلا بواسطة العقل الفعال، ومن هنا، إن هذا العقل الأخير هو الذي يقوم بإفاضة المعقولات على النفس الإنسانية، كما يفيض الصورة على المادة^(٥).

(٤) سوي پستی رسیدم آز بالا حلقة درکوش ز«اهبطوا منها»

(٥) يرى «دي پور» بأن حي بن يقطان مرشد النفوس الناطقة، أي العقل الفعال، هو آخر العقول الفلكية التي تؤثر في العقل الإنساني. «تاريخ الفلسفة العربية»، ج ٧ ص ٤٩٨، خليل الجر و Hanna الفاخوري.

عندما يظهر نور السبب، يتضاءل نور المسبب ويغيب. فإذا أردت رؤيتها لا يمكنك ذلك إلا إذا نظرت بعين الحق، لأنها أمر رباني، ومن هنا تظهر الحاجة إلى الشيخ البهـي، الموجـل في السن، والعـز؛ ليأخذ بيـنـا في السـفـرـ وـيـكـشـفـ لـنـاـ أـسـرـارـ كـلـ مـسـتـورـ.

وهـذاـ عـلـىـ الـسـيـلـةـ يقولـ: «مـنـ عـرـفـ نـفـسـهـ فـقـدـ عـرـفـ رـبـهـ».

يقول أبو علي: «... وتنـازـعـنـاـ الـحـدـيـثـ حـتـىـ أـفـضـىـ بـنـاـ إـلـىـ مـسـاءـلـتـهـ عـنـ كـنـهـ أحـوـالـهـ وـاسـتـعـالـمـهـ سـنـهـ (سـنـتـهـ خـلـ) وـصـنـاعـتـهـ، بـلـ اـسـمـهـ، وـنـسـبـهـ، وـبـلـدـهـ، فـقـالـ: «أـمـاـ اـسـمـيـ وـنـسـبـيـ فـحـيـ بـنـ يـقـطـانـ، وـأـمـاـ بـلـدـيـ فـمـدـيـنـةـ بـيـتـ الـمـقـدـسـ، وـأـمـاـ حـرـفـيـ، فـاـسـيـاحـةـ فـيـ أـقـطـارـ الـعـوـالـمـ حـتـىـ أـحـطـتـ بـهـ خـبـرـاـ، وـوـجـهـيـ (١) إـلـىـ أـبـيـ وـهـوـ حـيـ وـقـدـ عـطـوـتـ فـيـ مـفـاتـيـخـ الـعـلـوـمـ كـلـهـاـ فـهـدـانـيـ الـطـرـيـقـ السـالـكـةـ إـلـىـ نـوـاـحـيـ الـعـالـمـ حـتـىـ زـوـيـتـ بـسـيـاحـتـيـ آـفـاقـ الـأـقـالـيمـ» (٢).

ويلاحظ. في هذا المقطع. اعتراف السالك بعجزه عن الوصول إلى الحق والحقيقة، ويطلب من مرشدـهـ الأـخـذـ بـيـدـهـ لـيـدـهـ عـلـىـ الـطـرـيـقـ (٣). ثم يبدأ الشـيـخـ بالـتـعـرـيفـ عـنـ نـفـسـهـ. وـهـنـاـ أـغـتـنـمـ الـفـرـصـةـ لـتـوـضـيـخـ هـذـاـ الـأـمـرـ رـغـمـ عـدـ اـرـتـبـاطـهـ الـمـاـشـرـ بـالـبـيـتـ الـمـذـكـورـ مـنـ الـقـصـيـدـةـ الـعـيـنـيـةـ، إـلـاـ أـنـ أـهـمـيـةـ هـذـاـ الـأـمـرـ هيـ الـتـيـ تـدـعـونـيـ إـلـىـ هـذـاـ الـاـسـتـرـادـ. يـنـبـغـيـ أـنـ يـعـلـمـ أـنـ اللـهـ خـلـقـ الـمـلـائـكـةـ (٤) عـالـمـةـ عـارـفـةـ بـكـلـ مـوـجـودـاتـ الـعـالـمـ، وـهـنـاـ الـعـلـمـ لـاـ يـزـوـلـ عـنـهـاـ وـلـاـ يـفـارـقـهـاـ، وـخـاصـةـ الـمـلـائـكـةـ الـمـقـرـبـوـنـ الـذـيـنـ يـسـمـوـنـ بـ«ـالـعـقـولـ»ـ وـالـتـيـ مـنـ جـمـلـتـهـاـ الـعـقـلـ الـفـعـالـ (٥).

(٤) كـذـاـ فـيـ طـبـعـةـ لـيـدـنـ، وـفـيـ طـبـعـةـ أـحـمـدـ أـمـينـ صـ ١٤٣ـ.

(٥) حـيـ بـنـ يـقـطـانـ، صـ ٢ـ وـ ٣ـ.

(٦) يـخـتـمـ اـبـنـ سـيـنـاـ النـمـطـ التـاسـعـ مـنـ الإـشـارـاتـ، بـالـإـشـارةـ إـلـىـ وجـهـ الـحـاجـةـ إـلـىـ الشـيـخـ وـالـمـرـشـدـ، وـهـوـ أـنـ سـاحـةـ الـقـدـسـ وـالـكـبـرـيـاءـ أـعـلـىـ مـنـ أـنـ يـرـدـهـ أـيـ كـانـ، بـلـ هـيـ مـفـتوـحـةـ لـاستـقـبـالـ عـدـ مـحـدـدـ مـنـ الـأـشـخـاصـ، وـهـنـاـ الـكـلامـ مـطـابـقـ تـامـاـ لـمـاـ يـذـكـرـهـ الـمـصـوـفـةـ فـيـ تـوـجـيهـ حاجـةـ السـالـكـ إـلـىـ الـمـرـشـدـ. وـيـنـقلـ اـبـنـ خـلـدونـ عـنـ اـبـنـ سـيـنـاـ قـوـلـهـ: «ـجـلـ جـنـابـ الـحـقـ مـنـ أـنـ يـكـونـ شـرـيـعـةـ لـكـلـ وـارـدـ»ـ. وـاـسـتـدـلـ بـنـفـسـ النـكـتـةـ الـمـاـشـرـ إـلـيـاهـ أـعـلـاهـ «ـالـمـقـدـمةـ، صـ ٣٩٥ـ»ـ.

(٧) يـؤـكـدـ اـبـنـ سـيـنـاـ عـلـىـ وـظـيـفـةـ الـمـلـائـكـةـ كـأدـلـاءـ لـلـبـشـرـ وـمـحـرـكـيـنـ لـهـذـاـ الـعـالـمـ. وـلـلـمـلـائـكـةـ مـوـقـعـ مـمـيـزـ فـيـ فـلـسـفـةـ اـبـنـ سـيـنـاـ الـمـشـرـقـيـةـ وـتـمـثـلـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ نـقـطـةـ تـقـارـبـ بـيـنـ فـلـسـفـةـ الـإـشـارـقـ وـبـيـنـ الـفـلـسـفـةـ الـسـيـنـوـيـةـ، وـالـسـمـاـواتـ مـلـيـئـةـ بـالـمـلـائـكـةـ الـمـتـاظـرـةـ مـعـ الـعـقـولـ وـالـنـفـوسـ. وـالـعـقـلـ الـإـنـسـانـيـ يـتـعـالـىـ وـيـتـرـقـيـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ الـحـقـ بـوـاسـطـةـ هـؤـلـاءـ الـمـلـائـكـةـ. عـنـ الدـكـتـورـ نـصـرـ «ـسـهـ حـكـيمـ مـسـلـمـانـ»ـ (ـثـلـاثـةـ حـكـماءـ مـسـلـمـينـ)، (ـصـ ٦١ـ)ـ.

(٨) يـسـمـيـ هـذـاـ الـعـقـلـ «ـبـالـفـعـالـ»ـ لـأـنـ كـلـ مـعـلـومـاتـهـ بـالـفـعـلـ وـلـاـ يـخـفـيـ عـنـهـ شـيـءـ مـنـ أـمـورـ هـذـاـ الـعـالـمـ أوـ غـيـرـهـ؛ وـلـذـاـ كـانـ مـرـشـداـ وـدـلـيـلاـ، لـيـخـرـجـ اـسـتـعـدـادـاتـ الـنـفـوسـ النـاطـقـةـ مـنـ القـوـةـ إـلـىـ الـفـعـلـ. (ـلـمـيـزـدـ مـنـ الـاـطـلـاعـ، أـنـظـرـ، اـبـنـ سـيـنـاـ وـتـمـثـيـلـاتـ عـرـفـانـيـةـ، (ـابـنـ سـيـنـاـ وـالـتـشـبـهـاتـ الـعـرـفـانـيـةـ)ـ صـ ٦ـ.

يشـبـهـ اـبـنـ سـيـنـاـ . فـيـ مـوـرـدـ آـخـرـ. الـعـقـلـ الـهـيـوـلـانـيـ بـالـمـشـكـاـةـ، وـالـعـقـلـ بـالـمـلـكـةـ بـالـزـجاـجـةـ، وـالـعـقـلـ بـالـفـعـلـ بـالـمـصـبـاـحـ، وـالـعـقـلـ الـمـسـتـفـادـ بـالـنـورـ، وـالـعـقـلـ الـفـعـالـ بـالـنـارـ، وـذـلـكـ فـيـ قـوـلـهـ:

إـنـماـ النـفـسـ كـالـزـجاـجـةـ، وـالـعـلـمـ سـرـاجـ وـحـكـمـةـ اللـهـ زـيـتـ (١)

فـإـذـاـ أـشـرـقـتـ، فـإـنـكـ حـيـ وـإـذـاـ أـظـلـمـتـ فـإـنـكـ مـيـتـ (٢)

بعـدـ هـذـهـ الـمـقـدـمـاتـ يـمـكـنـ عـقـدـ الـمـقـارـنـةـ بـيـنـ الـحـكـاـيـتـيـنـ، وـبـيـنـ الـقـصـيـدـةـ الـعـيـنـيـةـ. تـبـدـأـ قـصـةـ حـيـ بـنـ يـقـظـانـ: «ـإـنـهـ قـدـ تـيـسـرـتـ لـيـ حـيـنـ مـقـامـيـ بـبـلـادـيـ بـرـزـةـ (ـأـيـ خـرـوجـ)ـ بـرـفـقـائـيـ إـلـىـ بـعـضـ الـمـنـزـهـاتـ الـمـكـنـفـةـ لـتـلـكـ الـبـقـعـةـ، فـبـيـنـاـ نـحـنـ نـتـطـاـوـفـ إـذـ عـنـ لـنـاـ شـيـخـ بـهـيـ قـدـ أـوـغـلـ فـيـ الـسـنـ، وـأـحـنـتـ عـلـيـهـ الـسـنـوـنـ، وـهـوـ فـيـ طـرـاءـ الـعـزـ، لـمـ يـهـنـ مـنـهـ عـظـمـ، وـلـاـ تـضـعـضـ لـهـ رـكـنـ، وـمـاـ عـلـيـهـ مـنـ مـشـبـ إـلـاـ رـوـاءـ مـنـ يـشـبـ»ـ (٣).

يـلـاحـظـ أـنـ هـذـهـ الـحـكـاـيـةـ تـبـدـأـ بـعـدـ اـفـتـرـاضـ الـهـبـوـطـ مـسـبـقاـ، وـبـدـءـ رـحـلـةـ الـعـوـدـةـ نـحـوـ الـمـبـدـأـ الـأـوـلـ، وـالـنـفـسـ الـإـنـسـانـيـةـ تـشـرـعـ بـالـسـفـرـ وـالـسـيـاحـةـ لـتـحـصـيلـ الـعـلـمـ وـحـقـائـقـ الـأـشـيـاءـ، وـتـلـتـقـيـ بـشـيـخـ مـنـ هـذـهـ الـعـالـمـ لـاـ يـؤـثـرـ فـيـهـ أـوـ عـلـيـهـ مـرـوـرـ الـزـمـانـ كـمـاـ يـؤـثـرـ عـلـيـنـاـ. وـتـأـوـيـلـ قـصـةـ سـلـامـانـ وـأـبـسـالـ: «ـإـنـ سـلـامـانـ وـأـبـسـالـ مـثـلـ لـلـنـفـسـ النـاطـقـةـ، وـأـبـسـالـ لـلـعـقـلـ الـنـظـريـ الـمـتـرـقـيـ إـلـىـ أـنـ حـصـلـ عـقـلاـ مـسـتـفـادـاـ، وـهـوـ درـجـتـهـ فـيـ الـعـرـفـانـ إـنـ كـانـ تـتـرـقـ إـلـىـ الـكـمـالـ... (ـوـأـخـتـ زـوـجـةـ سـلـامـانـ)ـ الـتـيـ أـمـلـكـتـهـ، الـقـوـةـ الـعـلـمـيـةـ الـمـسـمـيـ بـالـعـقـلـ الـمـطـيـعـ لـلـعـقـلـ الـنـظـريـ وـهـوـ الـنـفـسـ الـمـطـمـئـنـةـ»ـ (٤).

يـقـوـلـ الشـيـخـ الرـئـيـسـ (ـفـيـ سـلـامـانـ وـأـبـسـالـ): «ـإـنـ سـلـامـانـ وـأـبـسـالـ كـانـاـ أـخـوـيـنـ شـقـيقـيـنـ، وـكـانـ أـبـسـالـ أـصـغـرـهـمـاـ سـنـاـ، وـقـدـ تـرـبـيـتـ بـيـنـ يـدـيـ أـخـيـهـ، وـنـشـأـ صـبـحـ الـوـجـهـ عـاقـلاـ مـتـأـدـبـاـ عـالـمـاـ عـفـيـفـاـ شـجـاعـاـ... وـقـدـ عـشـقـتـهـ اـمـرـأـةـ سـلـامـانـ، وـقـالـتـ زـوـجـ أـخـاـكـ بـأـخـتـيـ. فـأـمـلـكـهـاـ بـهـ...»ـ (٥).

محـجـوبـةـ عـنـ مـقـلـةـ كـلـ عـارـفـ وـهـيـ الـتـيـ سـفـرـتـ وـلـمـ تـتـبـرـعـ فـرـغـمـ أـنـ تـجـلـيـاتـ الـنـفـسـ، فـيـ مـقـامـ الـفـعـلـ، وـكـونـ إـشـرـاقـهـاـ فـيـ كـلـ مـرـاتـبـ وـقـوـيـ الـوـجـوـدـ، أـظـهـرـ مـنـ الـشـمـسـ، إـلـاـ أـنـهـ مـحـجـوبـةـ عـنـ مـقـلـةـ الـعـرـفـاءـ، وـمـسـتـوـرـةـ عـنـ أـعـيـنـ الـنـظـارـ، لـأـنـهـ

(١) الـبـيـسـتـانـيـ، مـصـدـرـ سـابـقـ، صـ ٢٢٧ـ.

(٢) حـيـ بـنـ يـقـظـانـ، صـ ٢ـ.

(٣) سـلـامـانـ وـأـبـسـالـ، صـ ١٣٨ـ.

(٤) مـصـدـرـ نـفـسـهـ، صـ ١٣٧ـ.

العالم العلوية مستوراً عن الإنسان ينكشف حجابه ويستبدل برمز ومثال للحقائق الملكوتية، يساعد السالك في سفره المعنوي، وهكذا تكتسب معرفة الطبيعة أهميتها في مسيرة تكامل الإنسان؛ لأنها وسيلة لمعرفة الإنسان بموقعه في العالم؛ ولتحديد الجهة التي عليه أن سير نحوها؛ ليقطع مراحل سفره ومنازله بأمان.

**ولذلك يقول في رسالة حي بن يقظان: «إنه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي بربوة
برفقاء...»^(١)**

والمراد من الرفقاء، قوى الغضب، والشهوة، والمخيلة، أو غيرها من الأمور الطبيعية، والجسمانية التي تجذب النفس إلى ذاتها، وتشغلها بنفسها عن هدفها الذي خلقت لأجله. وعندما تستطيع النفس قهر هذه القوى وتسخيرها بحيث مهما أمرت يطيعون، عندما يمكن للنفس أن تتحقق كل ما هي مفطورة عليه، ولا يمكن أن يمنعها من هذه القوى مانع. وفي هذه الحالة تكون النفس مع ذاتها؛ أي «في مدينتها» مشغولة بما خلقت لأجله، وهذا قول الشيخ: إنه قد تيسرت لى حين مقامي ببلادى:

أنفت وما أنسست فلما واصلت ألت مجاورة الخراب البلع
إن النفس باعتبار أصلها العلوي تألف من الاتصال بالجسد، وتطمح إلى
علاقة بالعالم العلوي؛ لذلك يقول الشيخ الرئيس: «عندما رأيت ذلك الشيء
نفسني إلى مخاطبته وانبعثت من ذاتي نفسني فسمح لي بمداخلته ومجا
يرفقائي إلهه»^(٢).

ويظهر من هذه العبارة كيف يرمز ابن سينا إلى قوة الغضب وغيرها من قوى النفس بالرفيق، وهذا يدل على كمال أنس النفس بهذا الخراب وظواهره. وفي قصة «سلامان وأبسال»، تحاول زوجة سلامان، التي هي رمز القوة البدنية والتي تأمر بالشهوة والغضب، أن تظهر عشقها لأبسال (رمز العقل) وأن تسخره لصالحتها، كما سخرت سائر القوى، لعلها تصل بذلك إلى تحقيق شهواتها الفانية، وتمتنع العقل عن الانطلاق إلى عالمه. والحاسل، إن هذا العشق، لأبسال، هو في الحقيقة ضوء أخضر من هذا العالم وما فيه، إلى النفس الناطقة لعلها تأنس وتتألف المقام فيه. وهذا قول الشيخ الرئيس: «... وقد عشقته أمأة سلامان، وقالت (لزوجها): أخلطه بأهلك لتعلم منه أو لا بد».

ومن بين الملائكة المقربين، المخلوق الأول لله تعالى، وسائر العقول خلقت بسببيه
واسطته، فهذا العقل أشبه ما يكون بباب لسائر العقول. من هنا قال: «أوجه وجهي
دائماً إلى أبي»، وكذلك قال: «أنا) حي بن يقطان؛ وذلك لأن الحياة تقابل الموت،
ومقابل النوم القنطرة، والنوم أكبر من الموت.

وقال: **أَمَا بَلْدِي فِمَدِينَةِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ؛ أَيْ لَا مَكَانَ لِي.** **وَقَالَ:** **وَأَمَا حَرْفَتِي فَالْسَّيِّحَةُ؛ أَيْ أَنَا عَالِمٌ بِكُلِّ الْمُوْجَدَاتِ، وَالظَّوَاهِرِ وَهَذَا فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ عَلَىٰ^(١)**

وقد اعتبر البعض ومنهم هنري كوريان، أن العقل الفعال هو جبرائيل؛ ودليله على هذا التفسير تعبير القرآن الكريم عنه بـ«الرسول الكريم» في قوله تعالى في سورة التكوير آية ١٩: «إنه لقول رسول كريم»، وهو ملاك الوحي عند الأديان، ويسمونه جبرائيل. وعند الفلسفة يسمى بـ«العقل الفعال»^(٢).

وصلت على كره إليك وربما كرهت فرافقك وهي ذات تفجع
أول ما يواجه المرء في هذا البيت هو: لماذا تكره النفس وصال الجسد،
عينه تكره فرافقه أيضاً؟ قد يقال في الجواب: إن النفس باعتبار تعاليها، واتخ
الملوك تكره فراق معشوقها، وباعتبار تنزلها، وتدنيها من جهات أخرى، تأ
البدن، وتنأى لفراقه. وقد يقال أيضاً ولعله أصح: إن النفس تكره الاتصا
لأن مراتب النفس النازلة ليست تابعة لها، بل تمثل مانعاً، وحاجزاً يمنعها
وأما بعد الاتصال، فإن هذه المراتب تتحول إلى مطيبة ومنقادة؛ فلذلك تكر
اليس ابن سينا معتقداً بهذا الأمر ويصرح به في الإشارات؟ «تمام وجود الع
بعد مشاهدة الحق والحقيقة، ولا تتنور روحه فحسب، بل عينه أيضاً تشـ

إذاً تلعب الطبيعة دورني في هذه الأمور: أحدهما إيجابي نوراني، والآخر مظلم وسلبي. فكلما تنور قلب الإنسان السالك ووجدانه، وفارق حالة الغفلة التي يبتلي بها الإنسان العادي، يتحول العالم في نظره إلى سجن يجب الخلاص منه، ولكن التكامل المعنوي والانتعاق من أسر عالم المادة، يُبَدِّل ظلمة الطبيعة إلى نور. وكل ما كان من

(١) هانري كوربان، ابن سينا وتمثيل عرفاني، (ابن سينا والاستعارات العرفانية)، ص ١٠.

(٢) لمزيد من الاطلاع، انظر: بورنامداريان، (الرمز والقصص الرمزي) ص ٣٥٧

(٣) لمزيد من الاطلاع، انظر: شرح الإشارات، لنصیر الدین الطوسي، ص ١٨٥

الميم من الحروف الشفوية، وهي إشارة إلى الملك والسلطنة، وعالم العقل والملكوت، والهاء من حروف الحلق وهي إشارة إلى العالم الجسماني. «علقت» جواب الشرط في البيت السابق «حتى إذا...»؛ أي بعد الهبوط من عالم القدس والجلال والمجد علقت بالعالم الجسماني وقوى البدن، وطلول الجوارح المادية، وألقت نفسها رهينة المادة وأغلالها وقيودها.

يشكك (المرحوم) الشيخ محمد تقى جعفرى في نسبة هذه القصيدة العينية إلى ابن سينا ويستند في تشكيكه إلى دلائل، منها هذان البيتان ويقول: «... مضافاً إلى أن بعض الأبيات (في القصيدة) تنزلها عن مستواها الأدبي كقوله: (حتى إذا اتصلت... إلى قوله ... والطلول الخضر)»^(١).

هذا، وإن كنا نوافق على أن نمط الشيخ في هذه الأبيات مختلف عن أوائل القصيدة، إلا أنها لا تؤيد كون ذلك موجباً بعد القصيدة عن مضمونها الأول. وعلى أي حال، فالمهم في القصيدة إشارتها إلى غرق النفس، وابتلائها بعالم المادة والجسم، وسقوطها في الخرابات والأطلال، وهذا المضمون نلاحظه في حكاية حي بن يقطان: «وأما هذا (الرفيق) الذي أمامك، فباهت مهذار، يلفق الباطل تلفيقاً، ويختلق الزور اختلاقاً، ويأتيك بأنباء ما لم تزوده، قد درن حقها بالباطل، وصدقها بالكذب، على أنه هو عينك وطليعتك، ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب، عن جنابك وغرب عن مقامك، وإنك مبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله، والتقاط صدقه من زوره، واستخلاص صوابه من غواشي خطئه، إذ لا بد لك منه فربما أخذ التوفيق بيده، ورفعك عن محبط الضلاله وربما أوقفك التحير، وربما غررك شاهد الزور».

وهذا الذي عن يمينك أهوج إذا انزعج هائجه، لم يقمعه النصح، ولم يطأطأه الرفق كأنه نار في حطب، أو سيل في حبب، أو قرم مغتلم، أو سبع ثاكل.

وهذا الذي عن يسارك، فقد رشره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب، ولا يسد غرته إلا الر GAMM، لعقة لحسة طعمه حرصة، كأنه خنزير أجيح ثم أرسل في الجلة، ولقد ألسقت يا مسكين بهؤلاء الصاقاً لا يبريك عنهم، إلا غرية تأخذك إلى بلاد لم يطأها أمثالهم، واد لات حين تلك الغرية ولا محيس لك عنهم فلتظلمهم يدك ولি�غلبهم

(١) انظر، مجموعة مقالات آلفية ابن سينا، سنة ١٣٥٩، ص ١١١، قسم، العلم والعرفان عند ابن سينا.

فأشار عليه سلامان بذلك، وأبى أبسال من مخالطة النساء. فقال له سلامان: إن امرأتي لك بمنزلة أم ودخل عليهما، فأكرمتها، وأظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له...»^(١).

وأظنها نسيت عهوداً بالحمى ومنازلاً بفارقها لم تقنع وكانتها نسيت ديار المشوق الأول التي لم تفارقها طائعة، حيث هناك محل المجد والتعظيم، والوجود الحق له وحده. ولكن عندما فارقت النفس تلك الربوع، حسبت نفسها حقيقة الوجود، ونسيت عهدها القديم مع ولی نعمتها، فحال وقوعها في الحُجُب بينها وبين عهدها الأول.

وهذه الحُجُب يسمى ابن سينا في رسالة «حي بن يقطان» بـ«رفقة السوء» الذين يسببون الغفلة والنسوان؛ ولذلك يحذر الشيخ مريده منهم ومن الواقع في أسرهم: «... وإن فرطك العار في سلك الزلة انخرطت، وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك إنهم رفقة سوء ولن تقاد تسلم عنهم وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة...»^(٢).

وكذلك نرى أن زوجة سلامان تنام في فراش اختها لتوهم الزوج وتخدعه؛ أي أن النفس الأمارة تتوصل إلى رغباتها الدنية بأي وسيلة، ولو كانت تصويرها بصورة حسنة، وبذلك تخدع النفس الإنسانية وتوقعها في حبائها، وهذا هو قوله في قصة سلامان وأبسال: «... وقالت لأختها: إني ما زوجتك لأبسال، ليكون لك خاصة دوني، بل لكي أساهمك فيه. وقالت لأبسال: إن اختي بكر حبيبة لا تدخل عليها نهاراً، ولا تكلمها إلا بعد أن تستأنس بك. وليلة الزفاف باتت امرأة سلامان في فراش اختها، فدخلت أبسال عليها، فلم تملك نفسها، فبادرت بضم صدرها إلى صدره...»^(٣).

حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها عن ميم مركزها بذات الأجرع علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت بين العالم والطلول الخضر عندما فارقت النفس مركزها ذلك الفضاء الرحيب، وهبطت إلى هذا العالم الجسماني، علقت بها حبائ هذا العالم الوضيع، ووجدت نفسها أسيرة بين الظلول الخرية.

(١) سلامان وأبسال، ص ١٣٦.

(٢) حي بن يقطان، ص ٢.

(٣) سلامان وأبسال، ص ١٣٧.

ولا تفارق هذه القوى النفس إلا في الوقت المعلوم؛ ولذا قال الشيخ لمريده: «... ولقد ألسقت يا مسكين بهؤلاء الصفاً لا يبريك عنهم إلا غرية تأخذك إلى بلاد لم يطأها أمثالهم»^(١).

والطابخة في قصة «سلامان وأبسال» ترمي إلى القوة الغضبية التي تشتعل عند طلب الانتقام. والطاعمة هي القوة الشهوية التي تجذب ما يحتاجه البدن إليه، والمؤامرة لإهلاك «أبسال» إشارة إلى اضمحلال العقل في سنين الكهولة والهرم، بينما تبقى النفس الأمارة تستخدم هاتين القوتين (الشهوة والغضب) وخاصة أنها تحتاج إلىهما أكثر لضعفها و xorها؛ لذلك يقول في قصة سلامان: «... (ولم تكف امرأة سلامان عن الخديعة) ثم واطأت... طابخة وطاعمة وأعطتهما مالاً فسقياه السم... (ومات)^(٢).

تبكي وقد ذكرت عهوداً بالحمى بدماء تهمى ولم تقطع دائمة البكاء لذكرها تلك الربوع بدمع لا انقطاع له، وهذا البكاء نتيجة المقايسة بين طبيعتها العلوية وبين مقامها في هذا البدن المادي، وبعبارة أخرى نتيجة تذكرها لماضيها وهذا بداية العروج، وألم الشوق يحضرها على السفر نحو الأصل الأول. ونلاحظ في قصة سلامان وأبسال البرق اللامع الذي هو تجلٍ إلهي يبرق في القلب أثناء اشتغال الإنسان بالأمور الفانية الدنيوية، وقد أوجب هذا البرق يقطة أبسال وانتباهه، وانكشف الحقيقة أمام عينيه، ليعي أن ما هو مشغول به ليس سوى غسلة، لذا يفري ويطردها عنه، وهذه جذبة من جذبات الحق. ولذلك قال الشيخ أبو علي: «... فدخل أبسال عليها فلم تملك نفسها، فبادرت بضم صدرها إلى صدره، فارتباً أبسال فقال في نفسه: الأبكار الحواب لا تفعل مثل ذلك. وقد تغير السماء في الوقت غيماً فلاح منه برق أبصر بضوئه وجهها، فأزعمجها، وخرج من عندها وعزم على مفارقتها...»^(٣).

وكذلك نلاحظ في «سلامان وأبسال»، اضطراب الأخ لفقده أخيه، إلى درجة أنه أوكل ملكه إلى الآغيار، واعتزل السلطان، وهذا يرمي إلى إهمال النفس لتدارير أمرورها

سلطانك، وإياك أن تُقبضهم زمامك، أو تسهل لهم قيادك، بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسمّهم سوم الاعتدال؛ فإنك إن متنت لهم سخرتهم، ولم يسخرون وركبهم، ولم يركبوك»^(٤).

وحول الصديق الأول لا بد من القول، بأن أول العلوم تحصل لنا عن طريق الحواس من قبيل: الرؤية، والسمع، والذوق، واللمس، والشم وهناك قوة أخرى تكتسب المحسوسات أيضاً، وهذه الحواس الخمس، ليست إلا وسائل وأدوات في خدمتها وهي «الحس المشترك»، وتسمى في اللغة اليونانية «بنطاسيَا»، و محلها القسم الأمامي من الدماغ، وأما القوة الأخرى والتي وظيفتها الاحتفاظ بصور المحسوسات حتى بعد غيابها، فهي «المخيلة»، و محلها القسم الأوسط من الدماغ، وكل محسوس معنى غير صورته، وظاهره. والقوة الخاصة بإدراك هذه المعاني هي «القوة المفكرة»، و محلها خلف سابقتها وأخيراً «الحافظة»، ووظيفتها تخزين المعاني التي تدركها المفكرة والاحتفاظ بها، وحملها القسم الأخير من الدماغ، وهي في وظيفة التخزين تشارك مع المخيلة التي تحتفظ بصور المحسوسات.

يوجد في القسم الأوسط من الدماغ ممر يربط المخيلة بالحافظة، وفيه توجد «الواهمة» التي تنظر إلى «قدرة الخيال وقوية الحفظ» وتخاطب الصور بالمعاني، وتبعث بحاصلهما إلى النفس، وقد يكون ما تولفه صادقاً، وقد يكون كاذباً؛ ولذا قال الشيخ: «... وأما هذا الذي أماكم، فباهت مهذار... على أنه هو عينك وظليعتك»^(٥)؛ أي هو الذي يأتينا بالعلوم والمعارف ويخلطها كذباً بصدق وحقاً بباطل؛ وعليه، فوظيفتنا التمييز بين الكذب والصواب، وهذا الأمر يحتاج إلى حجة ودليل.

والمراد من الرفيق الذي في الجهة اليمنى، قوة الغضب، وهي التي تتحرك وتثور عندما ترى ما لا يوافقها، ولا ينفع معها نصح عند فورتها. وأما الرفيق الثالث الذي في الجهة اليسرى فهو «القدرة الشهوية»؛ وعملها الرغبة بما تراه موافقاً لها من مطعم، أو ملبوس وغير ذلك، ولا فرق عندها بين ما ينبغي طلبه واحتياوه وبين ما لا ينبغي. والغضب أقوى من الشهوة، كما أن اليد اليمنى أقوى من اليسرى، وعلى هذا الأساس

رتب الشيخ الرفقاء.

(١) مصدر نفسه، ص ٥.

(٢) سلامان وأبسال، ص ١٣٧.

(٣) مصدر نفسه، ص ١٣٧.

(٤) حي بن يقطنان، ص ٤ و ٥.

(٥) مصدر نفسه، ص ٤.

فيها العقيان، واللجنين، والجوادر التثمينة، والوضعية أجناسُها وأنواعها، إلا أنه لا تابت فيه، ويوديك عبوره إلى إقليم مشحون بما خلا ذكره إلى ما فيه من أصناف النبات نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة مُحبَّة ومُبَرِّزة لا تجد فيه من يضيء وتضرر من الحيوان.

وتتعدها إلى إقليم يجتمع لك ما سلف ذكره إلى أنواع الحيوانات: سابقها، وزواحفها، ودارجها، ومدومها، ومتولداتها إلا أنه لا أنيس فيه. تخلص عنه إلى عالمكم هذا وقد دلتكم على ما يشتمله عياناً وسماعاً^(١). وهكذا يبدو النبات، والحيوان، والإنسان وكل مظاهر هذا العالم من هذه الأركان.

وعلى أي حال، وكما قلنا سابقاً، فإن ما يربط النفس الناطقة الإنسانية. عند ابن سينا وغيره من الحكماء، بهذه الدنيا وبعالم الجسد والمادة هو القوى الموجودة في الجسم، ومن هذه القوى تصدر الأفعال. ولذلك قال: «بتكرار الرياح الأربع» التي جعلت هذا العالم خراباً بلقاً، ولذلك أبكى هذا الخرابُ النفس.

وهذا السجع الحاصل من اليقظة لا يتيسر لكل الناس، بل يتوقف على استعداد وأهلية الاتصال بالعقل الفعال الذي يأخذ دور المرشد العطوف. وهذا ما أشار إليه الشيخ بقوله: «ولما دنونا منه...»؛ أي عندما صرت أهلاً لقبول الحقائق و«... بدأنا هو بالتحية والسلام...»^(٢)؛ أي اتصلت به، وعلمت العلوم الإلهية، وتعرفت على الملائكة، وعرفت أنه العقل الفعال.

إذ عاقها الشرك الكثيف وصدتها قفص عن الأوج الفسيح الرابع
بعد أن وقعت النفس في شرك المادة، فأعاقها قفص النقائص عن الطيران إلى عالم العقل الكلي، ما هي هذه النقائص؟ وما هو هذا القفص؟ وبعبارة أخرى، ما هي الأمور التي يعتقد الشيخ بوجوب تجاوزها للارتفاع إلى العالم العلوي؟ وهذا هو السؤال الذي طرحته السالك على الشيخ في قصة «حي بن يقطان»: «.. ثم إنني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها مشوق إليها. فقال: إنك ومن هو بسبيلك من مثل سياحتي لصود، وعليك سبيله لسدود، أو يسعدك التفرد. وله لذلك موعد مضروب لن تسبقه فاقنع بسياحة مدخلولة بإقامة، تسيح حيناً وتخالط هؤلاء حيناً...».

(١) حي بن يقطان، ص ١٣ و ١٤.

(٢) مصدر نفسه، ص ٢.

الدينوية والبدنية: «... فاغتم من موته أخوه واعتزل من ملكه، وفوضه إلى بعض معاهديه... وناجى ربه فأوحى إليه جلية الحال، فسكنى المرأة، والطابخ والطاعم ما سقوا أخيه فدرجوها...»^(١).

أبكى لفقد الأحبة والديار ولم أعد أحسن السفر وخوض المالك
وإنني من ديار الأحبة لا ديار الغربة في أيها المهيمن أعدني إلى الأهل والرفقاء
(حافظ الشيرازي)

وتظل ساجعة على الدمن التي درست بتكرار الرياح الأربع
وتظل تبكي في هذه الدمن، وعلى هذه الأطلال التي أبلأها هبوب الرياح الأربع
(الطبائع الأربع: وهي: الحرارة، والباردة، والجافة، والرطبة). وهذا البكاء من أهم آثار
البيضة والصحوة.

طب ابن سينا

يعتبر طب أبي علي آخر وأدق مراتب معرفته بالطبيعة، ومفتاحاً لفهم الإنسان أو العالم الصغير. لقد اجتمعت في وجود الإنسان كل العناصر، وقوى النفس الكلية بأحسن وجه وأكمله. ويتركب جسم الإنسان من هذه العناصر، أو الأركان الأربع التي هي أجسام بسيطة يتشكل منها الإنسان وسائر الموجودات.

والبدن عبارة عن مركب من هذه الأخلاط أو الطبائع؛ فالدم كالنار جاف وحار، والصفراء كالهواء رطبة وحارة، والبلغم كالماء رطب وبارد، والسوداء كالأرض باردة وجافة. ويتحدد مزاج بدن الإنسان على ضوء فعل وانفعال هذه الأخلاط؛ فإذا كانت هذه الطبائع المتضادة معتدلة، اعتدل مزاج البدن، ويختل عند اختلال توازنها.

ويطرح ابن سينا قضية الرياح الأربع أو الطبائع الأربع في قصة «حي بن يقطان» بمفهوم أوسع، وعلى مستوى العالم الكبير، فيقول: «... فإذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك إقليم لا يعمره بشر بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر، وإنما هو بُرْحَبُ، ويم غمر، ورياح محبوسة، ونار مشبوبة».

وتتجوزه إلى إقليم تلقاء فيه جبال راسية وأنهار ورياح مرسلة، وغيوم هاطلة، وتتجد

(١) مصدر نفسه، ص ١٣٧.

تحديد الصورة والمادة

ينبغي توضيح اصطلاحي «الصورة» و«المادة أو الهيولي»؛ ليتضح المتن ويُعلم مراد ابن سينا. هاتان الكلمتان ترددان بكثرة في ثنايا الفلسفة القديمة، ومن الأصول الأساسية المعتمدة عند ابن سينا، وغيره من الفلاسفة، تركيب الجسم من «المادة والصورة». والصورة عند ابن سينا هي: «ماهية بواسطتها يكون الجسم كما هو في حقيقته»؛ والمادة تكون بناءً على هذا التعريف هي: «ذلك الشيء الذي يحمل الصورة» ولا تتحقق المادة إلا بواسطة الصورة، ويدونها لا تكون شيئاً سوى القابلية، ولا يثبت لها وجود مستقل. وإذا أردنا أن نستعمل عبارات السهروردي فنقول: المادة والهيولي ظلمة تظهر إلى الوجود بواسطة النور الذي هو الصورة.

ولعله لأجل هذا الترابط والمناسبة بين النور والصورة، والمادة والظلمة، استعار ابن سينا لفظ المشرق للدلالة على الصورة، وكلمة المغرب للدلالة على الهيولي. ما بين المشرق والمغرب محل للأجسام التي هي المركب من المادة والصورة وكما تقدم سابقاً، أن السالك يسأل شيخه عن الملائكة: «... فرجع بنا الحديث إلى مسائلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره. فقال لي: إن حدود الأرض ثلاثة: حد يحوزه الخافقان، وقد أدرك كنهه، وترات به الأخبار الجلية المتواترة والغريبة يجل ما يحتوي عليه، وحدان غريبيان: حد المغرب وحد قبل المشرق، ولكل واحد عندهما صقع قد ضرب بينهما، وبين عالم البشر حد محجور لن يعوده إلا الخواص منهم المكتسبون منه لم يأت للبشر بالفطرة»^(١).

ويعتبر شارح حي بن يقطان أن القوة التي بها يُدرك حد المشرق والمغرب هي العلم، ويضيف: «... وبما أن المشرق محل بزوغ الشمس جعله محلاً للصورة، وجعل المغرب محلـاً للهيولي؛ لأنـه محل خياب النور، والهيولي تنـسجم مع الظلمة»^(٢). وأما قرنا الشيطان، حيث تشرق الشمس من بينهما، فهما قوى النفس، وشروع الشمس من هذا المكان المحدد رمز وإشارة إلى أن تجريد الصورة عن المادة وادراك معاني وصور المحسوسات يتم عن طريق النفس، والمراد من النفس هنا النفس الحيوانية^(٣)؛

ثم تتبع القصة قائلة: «... فرجع بنا الحديث إلى مسائلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره...»^(٤).

ويمكن تقسيم أوجوبة المرشد إلى قسمين:

١. العالم الصغير وموانعه.

٢. العالم الكبير وموانعه.

وذلك لأن البدن سجن صغير في سجن أكبر منه؛ هو عالم المحسوسات يمتد من التراب حتى يصل إلى آخر فلك سماوي، وعلى الروح. في رحلة عروجها إلى موطنها الأصلي. أن تصعد هذا السلم درجة درجة، وهذه الدرجات هي المowanع النفسانية، والتعلقات المادية.

١. العالم الصغير وموانعه:

أدلى المرشد بأوجوبة متعددة حول العالم الصغير وقوى النفس، عندما سأله السالك عن الموانع: «... فإذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرنـي الشيطان، فإن للشيطان قرن يطير وقرن يسير، والأمة السيارة منها قبيلة في خلق السبع، وقبيلة في خلق البهائم، وبينها شجار دائم قائـم، وهو جميـعاً ذات اليسار من المـشرق، وأما الشياطـين التي تطير فإن نواحيـها ذات اليمـين من المـشرق لا تـنحصر في جنس منـ الخلـق... والذـي يـغلـبـ على أمرـهـذاـ الإقـليمـ قدـ رـتـبـ سـكـاكـاـ خـمسـاـ للـبريدـ،ـ جـعلـهاـ أيـضاـ مـسـاحـ لـمـلـكـتـهـ،ـ فـهـنـاكـ يـخـتـفـفـ منـ يـسـتهـوـيـ منـ سـكـانـ هـذـاـ العـالـمـ،ـ وـيـسـتـثـبـثـ الأـخـبـارـ المـنـتـهـيـةـ مـنـهـ،ـ وـيـسـلـمـ مـنـ يـسـتهـوـيـ إـلـىـ قـيـمـ عـلـىـ الـخـمـسـةـ مـرـضـ بـبـابـ الإـقـليمـ،ـ وـعـهـمـ الـأـنـبـاءـ فـيـ كـتـابـ مـطـوـيـ مـخـتـومـ لـاـ يـطـلـعـ عـلـيـهـ الـقـيـمـ إـنـمـاـ لـهـ وـعـلـيـهـ أـنـ يـوـصـلـ جـمـيعـهـ إـلـىـ خـازـنـ يـعـرـضـهـ عـلـىـ الـمـلـكـ.ـ

وأما الأسرى، فيتكفـلـهـمـ هـذـاـ خـازـنـ،ـ وـأـمـاـ آـلـاتـهاـ فـيـسـتـحـفـظـهـاـ خـازـنـ آخرـ.ـ وـكـلـماـ أـسـتـأـسـرـواـ مـنـ عـالـمـكـمـ أـصـنـافـاـ مـنـ النـاسـ وـالـحـيـوانـ تـنـاسـلـواـ عـلـىـ صـورـهـمـ مـزـاجـاـ مـنـهـاـ وـاخـرـاجـاـ إـيـاهـاـ...»^(٥).

(١) مصدر نفسه، ص ٧ و ٨.

(٢) ابن سينا والاستعارات العرفانية، ص ٣٦.

(٣) يقسم ابن سينا النفوس إلى ثلاثة أقسام:

١ - النفس النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتني ولها قوى ثلاثة:

(٤) مصدر نفسه، ص ١٥ و ١٦.

(٥) العدد الأول - تشرين أول ٢٠٠١ - ٢٠٠١ هـ

الخمس المنتشرة في أنحاء البدن... وهذه الحواس تدرك المحسوسات الخارجية كل حسب خواصها وقوتها المودعة فيها فتبعثها إلى الحس المشترك. فالأزقة أشبه ما تكون بمكان الرصد الذي يجلس فيه الحراس فكل من يمر من ذلك العالم (عالم المحسوسات) يعتقله، ويسلبه كل ما يملك ويأسره (المحسوس الذي تدركه إحدى الحواس الخمس) ويسلمه إلى الحس المشترك الذي هو بمنزلة أمر لكل الحواس، ثم تفعل بقية الحواس الباطنة فعلها في هذا الأسير. مثلاً، الخيال يحتفظ بصورته، والحافظة معناه، ولذا عبر عنهم بالخازن^(١).

ثم يشرع المرشد بالحديث عن الملائكة الأرضيين ويقول إنهم طائفتان: «... طبقة ذات اليمونة وهي علامة أمارة، وطبقة تحاذنها ذات الميسرة، وهي مؤتمرة عمالة، والطبقتان تسطران إلى أقاليم الجن والإنس هويًا وتعنون في السماء رقياً^(٢).» والملائكة الأرضيون كنایة عن قوى النفس الإنسانية التي هي صنفان: عقل عملي، وعقل نظري، ولكون الجهة اليمنى أشرف جعل العقل النظري. مشيراً إليه بالملائكة العالمية. إلى الجهة اليمنى، بينما الملائكة العاملون أي العقل العملي إلى الجهة اليسرى؛ وذلك لأن العقل العملي تابع للعقل النظري ومؤتمر بأمره. فعندما ينشغل العقل النظري بالتفكير في الله والعالم الآخر، يشتغل العقل العملي بالعبادة، وأعمال ذلك العالم، وفي هذه الحالة يقترب الإنسان من السماء والملائكة السماوين، والعكس صادق، فكلما انشغل الفكر والعقل النظري بهذا العالم، تبعه العقل العملي، فيسقط صاحبه، ويدنو من قوى النفس الحيوانية؛ ولذلك يقول في النص: «... والطبقتان تهبطان إلى أقاليم الجن والإنس هويًا وتعنون في السماء رقياً...^(٣).

٢ - العالم الكبير وموانعه:

في «حي بن يقطان» يتحدث الشيخ أو الملك المرشد عن المدن التسع أو الممالك التسع التي هي رموز تشير إلى الأفلان التسعة: «أقرب معamura منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حاث الحركات ومدنهما ثمانية مدن. ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثاً من

(١) لمزيد من الإطلاع، انظر: «الرمز والقصص الرمزية»، ص ٢٧٩ إلى ٣٤٧.

(٢) حي بن يقطان، ص ١٨.

(٣) مصدر نفسه، ص ١٨.

لأنها هي التي تملك قوتين «مدركة» و«محركة». وتنشأ من المحركة قوتا الشهوة والغضب. ومن المدركة تنشأ قوى الإدراك والتلقي، والتي هي الحواس الظاهرة والباطنة.

النفس الحيوانية ومتاعها

وابن سينا يعرف النفس الحيوانية بأنها: «كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزيئات». إذاً القوى المتعلقة بالنفس الحيوانية قسمان، أشار إليهما بقريني الشيطان. وهذا القسمان أحدهما «طائر» والآخر «سيار».

والمجموعة «الجاربة» هي قوتي الغضب والشهوة حيث إنها متعلقتان بالقوة المحركة؛ وذلك لأن الصفة البارزة في الحيوانات المفترسة هي الإغارة، والكسر، والافتراض، والصفة البارزة في ذوات الأربع: هي الأكل، والنوم، وتوليد المثل، والتزاوج؛ ولهذا ورد في النص: «... والأمة السيارة منها قبيلتان: قبيلة في خلق السباع، وقبيلة في خلق البهائم، وبينهما شجار دائم^(١).

والحرب بين القبيلتين كنایة عن غلبة الشهوة، وزوال الغضب، وبالعكس. والمراد من الطائفة الطائرة هو الحواس الظاهرة، والباطنة المتعلقة بالقدرة المدركة. وأما أن محل الطائفة الأولى الجهة اليسرى من الشرق، والطائفة الثانية محلها الجهة اليمنى منه؛ فلأن الحواس الظاهرة، والباطنة، أشرف من قوتي الغضب والشهوة، فوجب أن تكون في الجهة الأشرف.

وسائل الرموز الباقية في النص إشارات إلى أمور تتعلق بالحواس الباطنة، والظاهرة، وكيفية عملها في إدراك الجزيئات. فالمراد من الأزقة الخمسة الحواس

= أ. المؤلدة: وهي التي تأخذ من الجسم جزءاً هتصنع منه جسم آخر.

ب. المنمية: وهي التي تزيد في أقطار الجسم.

ج. وهي التي تحول الأجسام الأخرى إلى غذاء للجسم.

٢ - النفس الحيوانية: وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزيئات، ويتحرك بالإرادة ولها قوتان المحركة والمدركة.

٣ - النفس الناطقة ولها قوتان عاملة وعالة.

انظر، جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية ص ٢٥١ وما بعدها.

(١) حي بن يقطان، ص ١٤.

فأزعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها. فقال سلامان: إني أريد أن أفتح لك البلاد، فإني قادر على ذلك وأخذ جيشاً وحارب أمماً، وفتح بلاداً لأخيه براً وبحراً وشرقاً وغرباً؛ وكان أول ذي قرنين استولى على وجه الأرض، ولنا رجع إلى وطنه وحسب أنها نسيته... وظهر لهم عدو فوجّه سلامان إيسالاً إليه في جيوشه، فرّقت المرأة في رؤساء الجيش أموالاً ليرفضوه في المعركة ففعلوا... (ثم بعد أن تعافى رجع إلى أخيه سلامان) ^(١).

سجعت وقد كُثِفَ الغطاء فأبصرت ما ليس يدرك بالعيون الهجع
أي علمت ما لم تكن لتعلمـه حال النوم والغفلة، وفي الواقع وكما يقول الخواجة
نصير الدين الطوسي: «نالت السير إلى الله بالسير في الله» وانتقلت إلى مرتبة العلم
بالمشاهدة، ومن هنا يقول شارح قصة «سلامان وإبسال»: «بأن التغذية بلبن الحيوان
الوحشي هو عبارة عن إفاضة الكمال، المبعثة من المفارقات ومجردات العالم العلوي،
وهذا الفيض موجب للسجع والطرب والعافية لذلك عزم إبسال على العودة إلى أخيه،
وهذا هو قول (فيلسوفنا الأديب): «... ففعلوا وظفر به الأعداء، وتركوه جريحاً حسبوه
ميتاً، فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش، وألقته حلمة ثديها، واغتنى بذلك
إلى أن انتعش وعوفي، ورـجع إلى سلامـان (أخـيه) ...»^(٢).

وأنت تغدو فوق ذروة شاهق
فلا ي شيء أحببت من شاهق
نعم برد جواب ما أنا فاخص
علة الهبوط:

يقول الأستاذ محمد تقى جعفرى فى ألفية ابن سينا: هذا التساؤل السينوى المذكور فى القصيدة العينية وفي رباعي آخر منسوب إليه باللغة الفارسية، أدى إلى أن يتهمنه البعض باللأدرية والحيرة، في علة الهبوط إلى هذا العالم! ويقول الأستاذ فى حل هذه الإشكالية: «إذا افترضنا أن هذه القصيدة العينية كانت لابن سينا، فيمكننا القول بأنه أجاب عن هذا التساؤل في النمط التاسع من الإشارات، ولا يمكن الحكم عليه بالشك والجحود مع قطع النظر عما أشار إليه هناك، وادخاله في

(١) سلامان وابسال، ص ١٣٧.

(٢) مصدر نفسه، ص ١٣٧.

هؤلاء وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصناعات
الدقique، والأعمال العميقه مدنها تسع...^(١)

وهكذا يذكر المرشد تسع ممالك، ويعدد مدنها، ويقول شارح «حي بن يقطان» إنها
ترمز إلى الأقمار والنجوم التي تبث وجودها بأجمعها في علم الهيئة...
نعم هذا هو السجن الكبير الذي تحيط قضبانه ب أجسادنا، وتنعنا عن العروج
والعودة إلى المبدأ الأول.

حتى إذا قرب المسير إلى الحمى ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع
بعد أن يتحدث الشيخ ابن سينا في قصة «حي بن يقطان» عن قرب موعد الرحيل
إلى المبدأ الأول، يشير إلى العجز عن وصف الله تعالى: «ومن عزاه إلى عرق فقد زل،
ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هندي».^(٢)
إلى أن يقول الشيخ المرشد حي بن يقطان: «ولولا تعزّي إليه بمخاطبتك من بها
إياك، لكان لي به شاغل عنك، وإن شئت اتبعني إليه والسلام»^(٣).
ثم يدعو المرشد السالك إلى السفر، وأشارنا فيما تقدم إلى أن السالك في «رسالة
الطير» يقبل الدعوة ويؤمن بعد يقظته بأن المادة، والتعلق بالماديات يمنعان عن
التحليق والسفر نحو المنزل الأرحب، وهكذا يبدأ السفر نحو المبدأ الأول.

وإن إعراض أبسال عن امرأة أخيه، (أي إعراض العقل عن المهوى والشهوة) وطلبه الإذن من أخيه بالتوجه إلى الحرب، وتسخير المدن والبلاد له (الذي يرمز إلى انتباه النفس إلى الملوك والجبروت الإلهي، بواسطة العقل النظري، وقدرتها على تدبير مصالح البدن ونظم الأمور بواسطة العقل العملي)، وكذلك ترك العسكر له في أرض المعركة (الذي يشير إلى انقطاع القوى الحسية، والخيالية، والوهمية عن النفس أثناء عروجها إلى الأعلى، وفتور هذه القوى بعد عدم التفات النفس إليها)، وأيضاً عودة أبسال إلى أخيه (الذي يؤشر إلى انتباه العقل إلى انتظام مصالح النفس في تدبير أمور البدن) كل هذه الرموز والإشارات تكشف بأسلوب رمزي رائع عن افتتاح طريق السالك إلى الوصال مع المحبوب الأوحد؛ لذلك قال الشيخ الرئيس: «... (عرفها) ...»

(١) مصدر نفسه، ص ١٠.

(۲) مصدر نفسه، ص ۲۱.

(٣) مصدر نفسه، ص ٢٢.

الأبدية. إن سعادة النفوس الخيرة العارفة هي في اتصالها بالعقل الفعال. أما النفوس الشريرة التي ألفت بعض العادات السيئة، واقترفت بعض الآثام، فجزاؤها العذاب الدائم، وعلى ذلك يكون الثواب في الآخرة متناسباً مع كمال النفس في الدنيا».

ثم يقول كاتب هذه المقالة: «والإنسان لا يدرك الكمال في هذه الدنيا إلا إذا عمل على إدراك حقيقة الوجود، وتطلع إلى الأفق الأعلى. وهو قادر بعقله على تمييز الحق من الباطل، فإذا انقلب عقله الهيولاني إلى عقل مستفاد، ثم إلى عقل قدسي أدرك من البهجة والسعادة ما لا يدركه الجاهل. وليس السعادة في اتباع اللذة بل هي في إدراك الكمال...»^(١).

ولو اعترض أحد على قول: «أهبطت إليها النفس لاكتساب المطالب العقلية وقال:

وعتُد عالمة بكل خفية في العالمين فخرقها لم يرُق

أقول في جوابه:

كزبهر چه سازی و چر می شکنی
كل راچه مجال است که پرسد زکلال
ماذا تصنع ولماذا تعود وتكسر
(ما قيمه الطين ليسأل الفخاري)
ولعل ابن سينا يقول في جوابه:
هر جمادي باتومي کوید سخن
(كل جماد يخبرك ويحدثك)
ولكن أين أنت من عين وأذن أبي الحسن

عدد اللاذريين والشاكرين بناء على بيت من قصيدة، وإغفال كل ما قدمه من فلسفة عقلية يقينية بل لا يمكن لابن سينا نفسه أن يهدم فلسفته بأجمعها ببيت من قصيدة. نعم، أقصى ما يمكن ادعاؤه في حق أبي علي، أنه متغير في المسألة المذكورة^(١).

ولكن ما هي الحيرة؟ يعتبر الأستاذ جعفرى في كتابه شرح المثنوي، أن الحيرة على أقسام:

١. الحيرة الابتدائية، السطحية.
٢. الحيرة الناتجة عن الجهل.
٣. الحيرة الناشئة من الشك والتردد.
٤. الحيرة المقرونة بالمعلومات.
٥. الحيرة التي هي فوق العلوم والأفكار الرسمية (أي العادية).
٦. الحيرة العالية المثلية^(٢).

ويعتقد بأن حيرة ابن سينا في جواب سؤاله المذكور آنفاً، من القسمين الآخرين، ولا يراد من القسم الخامس أن الإنسان يمكنه تجاوز العلوم والقفز فوقها؛ وذلك لأنَّه عين المؤس، بل المراد: أن بعض الأشخاص يمكنهم الوصول إلى مراحل عالية من العلم بحقل أو أكثر من حقول المعرفة، وبعد الوصول إلى هذه المرحلة تأخذهم حيرة عظيمة عندما يتأملون موقع هذا المعلوم وعلاقته بسائر أجزاء العالم. وأسفاه أني أعجز عن شرح وبيان هذا اللغز.

وأما عن القسم السادس، فقد وردت روایة عن النبي ﷺ يقول فيها: «رب زدني تحيراً» وبالنظر إلى أن القرآن حيث يقول: «وقل رب زدني علماً» لا بد أن يكون المراد من الحيرة هو تلك الحيرة العالية المثلية.

والمراد من القسم السادس من الحيرة: أن هذا الوجود بكل أجزائه يمكن للإنسان التحير أن يفهمه بإشراق الأشعة الإلهية عليه. وبعد هذه المقدمات والتوضيحات ليس بعيداً أن يطرح ابن سينا هذا التساؤل إثر هذه الحيرة (من أحد القسمين الآخرين).

وقد ورد في دائرة معارف البستانى: «... وما الحياة الدنيا سوى مدرسة أهبطت إليها النفس لاكتساب المطالب العقلية فإذا فازت بهذه المطالب تمنت بعد الموت بالسعادة

(١) مجموعة مقالات ألفية ابن سينا، مصدر سابق، ص ١١٤.

(٢) شرح المشوى، محمد تقى جعفرى، مج ٦، ص ٦٤٢.

(١) دائرة معارف البستانى، ص ٢٣٠.