رمزية الانسان في قصة
حي بن يقضان لابن سينا

أ.م.د. جواد كاظم عبهول(*)

كلمات مفتاحية : رمز، الإنسان، النفس، دلالة

ملخَّص

اهتمَّ ابن سينا كغيره من الفلاسفة المسلمين بالإنسان، ولأنه كان اديبا كبيرا فضلا عن كونه فيلسوفا كبيرا جاء الإنسان رمزاً في بعض مؤلفاته ولا سيما قصصه وقصائده، وقد تناولنا في بحثنا هذا رمزية الإنسان في قصة حي بن يقظان التي تعد من اشهر قصصه بل من اشهر القصص الفلسفية في التراث الإسلامي، وقد تأثر بها بعض الذين جاءوا بعده من الفلاسفة .

احتوت قصة حي بن يقظان لابن سينا على رموز انسانية عديدة كحي بن يقظان والسارد ورفاقه والسائح والملك والعُمَّار والأمم والسكان وغيرها، وقد تحدثنا عن رمزية الإنسان في هذه القصة من خلال كلامنا على الرموز السالفة الذكر .

وتجدر الإشارة الى ان الغالب على الرموز في قصة حي بن يقظان انها رموز ذات طبيعة اشارية استاتيكية لها دلالات محدّدة يصعب علينا تحويلها عنها مثل حي بن يقظان الذي جاء في كل مواضع القصة رمزا الى العقل الفعال، وقليل من هذه الرموز توحي بأكثر من دلالة مثل السارد ورفاقه التي وان اتفق الباحثون وشراح القصة القدامى على ان السارد رمز الى العقل او النفس الناطقة وان رفاقه رمز الى قوى النفس او القوى البدنية فإن هذا لا يمنع أن يكون للسارد ورفاقه في الوقت نفسه دلالات اخرى، فقد تبين لنا ان السارد يرمز فضلا عما ذكرنا الى الفيلسوف المشرقي الذي يتمثل في ابن سينا، ورفاقه رمز الى أصحاب الإتجاهات الفكرية السائدة في عصره .

(*)الجامعة المستنصرية - كلية الاداب

مقدمة

يعد الانسان من اهم الرموز في الثقافات والحضارات الانسانية، بل هو رمز الرموز، وسر السماء الذي ألقت به الى الارض، ففي البدء كان الكلمة وكانت الكلمة الانسان، فالانسان في كل الحضارات والثقافات هو الذات والموضوع، والشكل والمعنى، والجوهر والمظهر، والباطن والظاهر، ولا قوام لشيء في هذا الوجود الا به، كل شيء يبدأ بالانسان وينتهي بالانسان .

وقد اهتم الفلاسفة المسلمون بالانسان، وتحدثوا عن حقيقته واصله ومصيره، وتناولوا علاقته بربه وبالكون وبالمجتمع، ولا يخلو مؤلف من مؤلفاتهم من ذكره والاشارة اليه، ولعلَّ ابن سينا من اكثر الفلاسفة المسلمين اهتماما بالإنسان، ومؤلفاته تزخر بالمباحث التي تتعلق بالنفس الإنسانية وعلاقتها بالجسد حتى انه عُرِف بأنه فيلسوف النفس البشرية .

واذا كان الباحثون قد تناولوا في دراساتهم الانسان عند الفلاسفة المسلمين، وظهرت الكثير من البحوث التي تتحدث عن الانسان في الفلسفة الاسلامية او الانسان عند هذا الفيلسوف المسلم او ذاك فإننا لم نجد بحثا تحدث عن رمزية الانسان في الفلسفة الاسلامية او عند احد الفلاسفة المسلمين، ولهذا فقد تناولنا في بحثنا هذا رمزية الانسان في قصة حي بن يقظان لابن سينا .

وقد تحدثنا في بحثنا عن رمزية الانسان في هذه القصة من خلال كلامنا عن :

١-رمزية شخصية حي بن يقظان

٢-رمزية السارد ورفاقه

٣-رمزية السائح

٤-رمزية العُمَّار والأمم والأهل والسكَّان

٥-رمزية المَلِك

ونأمل ان نكون قد وُفِّقْنا في ايضاح رمزية الانسان في هذه القصة وبيان دلالاتها الرمزية وعلاقاتها ببعض مؤلفاته الاخرى .

رمزية شخصية حي بن يقظان :

جاء الإنسان رمزا في عدة مواضع من قصة حي بن يقظان لابن سينا، فمن ذلك شخصية حي بن يقظان، وهي الشخصية الرئيسية في القصة، وقد عنون ابن سينا قصته بها، وهو قد رمز بها الى العقل الفعال او الحكمة الإلهية[١]، وهذه الشخصية من الرموز الكبرى في فلسفة ابن سينا، وقد جاءت في ثلاثة نصوص لابن سينا، اثنان منها يحملان عنوان حي بن يقظان، حيث احتوى احدهما نص القصة، وتضمّن النص الثاني شرحاً للنص الأول وحلّا لرموزه[٢]، اما النص الثالث الذي وردت فيه هذه الشخصية بدلالتها الرمزية نفسها، فهو رسالة القدر لابن سينا[٣]التي تعد على رأي بعض الباحثين بمثابة الجزء الثاني من قصة حي بن يقظان[٤].

وقد عرَّف ابن سينا في قصته هذه بحي بن يقظان فقال عنه على لسان السارد " شيخ بهيّ قد أوغل في السنّ، وأخنت عليه السنون، وهو في طراءة العزّ لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن، وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب ... فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام"[٥]، وعرَّف به على لسان حي بن يقظان نفسه مخاطبا السارد : "اما اسمي ونسبي فحي بن يقظان، وأما بلدي فمدينة بيت المقدس، وأما حرفتي فالسياحة في اقطار العوالم، حتى

احطـتُ بها خبـرا، ووجهتي الى ابـي ... وقد عطوتُ منه مفاتيح العلوم كلها، فهداني الطريق السالكة الى نواحي العالم، حتى زويت بسياحتي آفاق العالم "[٦].

وإذا كان حـي بـن يقظان وهو الشـخصية الرئيسـة في القصة رمزاً الى العقل الفعال، فإن وجه المناسـبة بين هذا الاسـم وبين دلالته على العقل الفعال هو أن ابن سـينا قد رمز بقوله حي الى العقـل الفعال بوصفه عقـلاً مجرداً يصدر مـا بعده عنـه إذ أن معنى الحـي يتعلق بالحس والحركة فجعل الحس مشاراً به الى كونه عقلاً مجـرداً وجعل الحركة مشـاراً بهـا الى وجود مـا بعده عنه، ورمز بـ (ابـن)الى أن وجوده ليس بذاته بل عن غيره، إذ إن الابن في كتابات القدمـاء رمـز الـى المعلـول والأب رمز الى العلـة[٧]، ومن هـذا قول المسـيح (ع): « إني ذاهـب الى أبي وأبيكم»[٨]، ورمز بـ (يقظان) الـى أن ذلك الغيـر الذي صدر عنـه العقل هو أجـل حالاً من العقل الفعـال إذ الحي يحتمل أن يكون نائمـاً وأن يكون يقظاناً وحال اليقظة منه أجل من حال النوم إذ النوم أشـبه بالقوة واليقظة أشـبه بالفعل، ورمـز ببيت المقـدس الى العالم العقلي، ونسبه اليها لأن العقل الفعال ينتمي الى ذلـك العالم[٩]، اذ أنه أحـد العقول الفعالة، وهو عنده العقل الأخير الذي فاض عنه عالم ما تحت فلـك القمر[١٠]، ورمز بسـياحته الى انه لم يزل يتعقَّل مبادئه الأولى فضلاً عن تعقه للموجودات الأخـرى بـل أنَّ تعقله لهـذه الموجـودات تابع لتعقَّله لمبادئه الأولى[١١].

وقـد ظهـرت شـخصية حي بـن يقظان بالإسم نفسه والدلالة نفسها في رسالة القدر كما ذكرنا سـابقا، وظهرت في قصص السهرودي باسـماء اخرى ولكنها تكاد تتطابق في دلالاتها مع دلالتها عند ابن سـينا[١٢]، وظهرت عند ابن طفيل بالإسم نفسـه غير ان ملامحها ودلالاتها مختلفـة، وإن كانـت غيـر منقطعـة الصلة بما وجدنـاه عند ابن سـينا[١٣]، وعند ابـن النفيس ظهرت باسم فاضل بن ناطق واكتسبت دلالات اخرى، ولكن اي اطلاع عابر يكفي لإحالتنا الى الأصل الذي حيكت على غراره[١٤]، وأعني به قصة حي بن يقظان لابن سينا .

ولا يخفـى تأثّر ابن سـينا في رسـالته هذه بهرمـس فـي رسـالة بوامندريـس، حيث نجد بوامندريس ابن الإله وراعي الإنسـان وهو ما يمثله حي بن يقظان عند ابن سـينا يقوم بسياحة فكريـة نسـتطلع مـن خلالهـا الكـون وتركيبه وعناصـره وخالقه، مؤكـدا ان ارتقاء النفس لا يتم الا من خلال التحرر من شهوات الجسد[١٥]، وهذا ما نجده ايضا في قصة حي بن يقظان .

رمزية السارد ورفاقه :

ومـن الرمـوز الإنسـانية في هـذه القصة السـارد ورفاقـه، فقد رمز ابن سـينا بالسـارد الى العقل او النفـس الناطقة، ورمز برفاقه الى القوى البدنية[١٦]، وقد وصفهم على لسـان حي بـن يقظان بـــ "أنهم لرفقة سـوء"[١٧]، وخص بعضهـم بالكلام فوصـف الرفيق الـذي امامه بقولـه: « وأما هذا الـذي أمامك فباهت مهذار، يلفـق الباطـل تلفيقـاً، ويختلق الـزور اختلاقاً ... علـى انه هـو عينك وطليعتك، ومن سـبيله أن يأتيـك بخبـر ما غرب عن جنابـك ... وإنك لمبتلـى بانتقاد حق ذلك من باطله ... إذ لابدَّ لك منه، فربما اخذ التوفيـق بيدك ... وربما أوقفك التحير، وربما غرك شـاهد الزور "[١٨]، وهو قد رمز بهذا الرفيق الى القوة المتخيلة، ووصف

هـذا الرفيق بالأوصاف السـالفة الذكر لأن من شـأن هذه القوة أن تشبه شيئاً بآخر قد لا يشبهه كتشـبيه المعقـول بالمحسـوس[١٩]، ولذلك فقد حذره من هذا الرفيق في موضع آخر، ووصفه بـ "المموّه المتخرص»[٢٠]، وجعل هذا الرفيق امامه لأن الإنسـان كثيرا مـا يتبع تخيلاته، ولا يمكنه الإستغناء عن هذه القوة في سعيه لإدراك المعقولات .

وتحدث عن رفيقه الذي عن يمينه بقوله : " وهذا الـذي عن يمينك أهوج، اذا انزعج هائجه لم يقمعه النصـح، ولم يطأطئه الرفق، كأنه نار في حطب، أو سيل في صبب، او قرم مغتلم، او سـبع ثاكل»[٢١]، وهو قد رمز بهذا الرفيق الى القـوة الغضبية، وجعلها عـن اليمين في مقابل القوة الشـهوانية التـي رمز لهـا بالرفيق الذي جعلـه عن اليسـار[٢٢]، ووصفـه بقوله " وهذا الذي عن يسارك فقذر شره، قرم شبق، لا يملأ بطنه غير التراب ... لَعَقة لَحَسَة طَعَمَة حَرَصَة، كأنه خنزير أجيع ثم أرسل في الجلة "[٢٣]، وهو قد جعل هذا الرفيق عن اليسار ليرمز الى غلبة القـوة الغضبية على القوة الشـهوانية[٢٤]، وهو قد بيَّن العلاقة بيـن هذين القوتين بقوله في هذه القصة : « ومن توافق حيلك ... ان تتسـلط بهذا الشـكس الزعر على هذا الأرعن النهم فتكسره كسـرا وان تسـتدرج غلـواء هذا التائه العسـر بخلابـة هذا الأرعن الملـق، فتخفضه خفضا»[٢٥]، فهـو قد رمز هنا بالشـكس الزعر وبالتائه العسـر الـى القـوة الغضبية، ورمـز بالأرعن النهم وبالأرعن الملق الى القوة الشـهوانية[٢٦]، وأوضح انه يمكن السـيطرة على هاتين القوتين وكسـر حدتهما، وذلـك بتسـليط احداهما على الأخرى .

وإذا كان اكثـر الرموز في قصة ابن سـينا هذه ذات طبيعة اشـارية اسـتاتيكية لها دلالات محـدّدة يصعـب علينـا تحويلها عنهـا، فإننا لا نعـدم أن نعثر في بعـض المواضع على بعض الفلـذّات الرمزيـة الي توحي بأكثـر من دلالة، ومن ذلـك الموضع الذي تكلم فيه عن السـارد ورفاقـه، فنحـن وإن ذكرنـا ان السـارد رمز الـى العقل او النفس الناطقـة، ورفاقه رمز الى القـوى البدنيـة إلَّا ان هذا لا يمنع أن يكون لهما دلالات أخـرى، ولعلَّ من أهمِّ هذه الدلالات أن يكون السـارد رمزاً الى الفيلسوف على مذهب الحكمة المشرقية التي ذكرها ابن سينا في كثير مـن مؤلفاته، وأكـد بأنها تمثـل مذهبه الخاص به، ووعد باسـتيفاء الكلام عنها في كتاب اطلق عليه الحكمة المشـرقية[٢٧]، وبهذا يكون رفاق السـارد رمزاً الى الإتجاهـات الفكرية الأخرى السـائدة فـي عصـره كالمشـائين والمتكلميـن والفقهـاء والمحدثين والشـعراء، ولعلَّ ما يؤكد هذا هو اننا نجد السارد وبعض رفاقه يظهر في رسالة القدر[٢٨]التي تعدّ في رأي البعض الجزء الثاني من حـي بن يقظان، ويظهر فيها حي بن يقظـان بدلالته الرمزية نفسـها، وقد ذكرنا هذا سـابقا، ونجد ان السـياق الذي جاء فيه السارد ورفاقـه في رسـالة القـدر وإن كان لا يمنع أن تكون لهـم الدلالة الرمزية نفسـها التي ظهروا بها في قصة حي بن يقظان اي أن يكونوا رمزا الـى النفس الناطقة والقوى البدنيـة الّا اننا نجد بعض الباحثين يذهب الى أن السـارد في رسالة القـدر رمزٌ الى الفيلسـوف، ورفيقه الذي اطال الجـدال معه وانتهى الـى خصام وبيّ هو رمز الـى المتكلمين ولا سـيما المعتزلة[٢٩]، فإذا كنا نسـتطيع أن نذهب الى هذا الفهم في تأويل دلالة السـارد ورفاقة في رسالة القدر فلماذا لا نذهب

الى مثل هذا في رسالة حي بن يقظان، ما دام السياق الذي عُرض فيه السارد ورفاقه هنا هو نفسه الذي عرضوا فيه في رسالة القدر، وما دامت شخصية حي بن يقظان ظهرت في كلتا الرسالتين بالدلالة الرمزية نفسها، فلماذا لا يكون للسارد ورفاقه في كلتا الرسالتين الدلالة الرمزية نفسها، وما يصدق عليهم في احداهما يصدق عليهم في الأخرى ؟ ولعلَّ هذا ما يتضح لنا اذا علمنا ان ابن سينا قد وصف شركاءه في صناعة الفلسفة بأوصاف تقترب من الأوصاف التي اطلقها على رفاق السارد في حيّ بن يقظان فمن ذلك قوله : " فقد بلينا برفقة منهم عاريِ الفهم كأنهم خُشُبٌ مسنَّدةٌ يرون التعمق في النظر بدعة، ومخالفة المشهور ضلالة، كأنهم الحنابلة في كتب الحديث "[٣٠]، وقوله في خاتمة الإشارات والتنبيهات : " اني قد مخضتُ لك في هذه الإشارات عن زبدة الحقِّ ... فصنْه عن الجاهلين، والمبتذلين، ومن لم يُرزَق الفطنة الوقَّادة، والدُّربة والعادة، وكان صغاه مع الغاغة أو كان من ملاحدة هؤلاء الفلاسفة، ومن همجهم "[٣١]، واذا كان ابن سينا في النصين السابقين يشير الى معاصريه من الفلاسفة، فإننا نجده في بعض قصائده يعبِّر عن غربته بين ابناء عصره بعامة، ويصفهم بأوصاف تذكرنا بما قاله عن رفاق السارد، وكأنّ غربة ابن سينا بين أبناء عصره هي نفسها غربة السارد بين رفاقه فمن ذلك قوله[٣٢]:

أُخالطهم ونفسي في مكانٍ من العلياء عنهم في حجابِ

ولستُ بمن يُلطِّخُهُ خلاطٌ متى اغبرَّتْ أياةٌ عن تُرابِ

إذا ما لحَّت الأبصارُ نالتْ خيالاً واشمَأَزَّتْ عن لُبابِ

وقوله في قصيدة أُخرى[٣٣]:

جوّلْتُ في هذه الدنيا وزُخرفها عيني فألفيتُ داراً ما بها إرَمُ

كجيفةٍ دوَّدتْ فالدودُ منشَؤُهُ فيها ومنها له الأرزاء والطَعَمُ

ليسوا وإن نعِموا عيشاً سوى نِعَمٍ وربّما نعِمتْ في عيشها النِعَمُ

الواجدونَ غنى العادمون نُهى ليس الذي وجدوا مثل الذي عَدِموا

خُلقتُ فيهم وأيضاً خُلِطْتُ بهم كُرهاً فليسَ غنى عنهم ولا لَهُمُ

أُسْكِنْتُ بينهمُ كالليث في أَجَمٍ رأيتُ ليثاً لهُ من جنسهِ أَجَمُ

وهكذا يتبين لنا إن كثيرا من هذه الصفات التي يصف بها ابن سينا ابناء عصره ومن يحيطون به، تكاد تتطابق مع الأوصاف التي اتصف بها رفاق السارد في قصة حي بن يقظان، كما ان علاقة ابن سينا بأبناء عصره تتطابق مع علاقة السارد برفاقه، فهم اشبه بالدود وبالنعم وبالتراب وهو وإن أُكره على مخالطتهم فهو محتجب عنهم بالعلياء، ولا سبيل لهم الى معرفته، وان نسبته اليهم كنسبة الشمس الى التراب كما يقول في ابياته البائية أو كالليث الى أجمته كما يقول في قصيدته الميمية، فهو فيهم وليس منهم، واذا كان ابن سينا قد وصف في حي بن يقظان رفيق السارد الذي كان عن يمينه بالشكس الزعر، ووصف رفيقه الذي كان عن يساره بانه خنزير أُجيع وأرسل في الجلّة،

فإننـا نجد مـا يقارب هذا في قولـه في قصيدته الميمية السالفة الذكر[٣٤]:

أمثل عنجهةٍ شوكاء يلحق بي،

أمْ مثل شغبر حشٍّ عرضه زيمُ

فالعنجهـة هي الجفـاء والكبر، والشـوكاء هي الخشـنة الملمس، وهذه اوصاف تحيلنا الى الشـكس الزعر، كما ان الشـغبر هو ابن آوى، والحـشّ هو مجتمـع النخل[٣٥]، وبهذا فشـغبر الحشّ يكاد يتطابق مع الخنزير الذي أُرسـل في الجلّـة فكلاهما رمز الى الحـرص على اللذات والإسترسـال فيها وعدم القـدرة على الإنقطاع عنها فلا الخنزير يسـتطيع الإستغناء عن الجلّة ولا الشـغبر ينقطع عن الحشّ، ومن ثمّ فالسارد فـي القصيـدة الميمية الـذي هو ابن سـينا يكاد يتطابـق مع السـارد فـي حي بن يقظـان، وما يصدق علـى احدهما يصدق على الآخر، وهذا يؤكِّد ما اشرنا اليه من قبل من أنّ السارد فضلاً عن دلالته التي اتفق عليها الباحثون وهي كونه رمـزاً الى العقـل او النفس الناطقـة فإنه يمكن أن يكون في الوقت نفسـه رمزا الى الفيلسـوف على مذهـب الحكمة المشـرقية، ويكون رفاقه رمزا الى اصحاب الإتجاهات الفكرية الأخرى السـائدة في عصره، ولعلنا لا نخطئ اذا قلنا ان قصيـدة ابن سـينا الميمية هذه قـد احتوت على بعـض الأبيـات ذات الـدلالات الرمزيـة التي تتطابـق في دلالاتها مع ما جاء في بعض آثاره الرمزية ولا سـيما بعض المواضع في حي بن يقظـان والقصيـدة العينية، وقـد ذكرنا أهم هذه الأبيات فيما تقدم من البحث .

رمزية السائح :

ومـن الرمـوز الإنسـانية الخـواص الذين اكتسـبوا منّة لـم تتأت للبشـر بالفطـرة، وانما يكتسـبونها اذا أتيـح لهم الإغتسـال فـي العين الخـرارة المجاورة لعين الحيـوان الراكدة[٣٦]، وهو قد رمز بالخواص الى الكاملين في القوتين العلميـة والعمليـة، ورمز بالعيـن الخرارة الى علـم المنطق الذي لا غنى عنه لمن اراد الإلمام بالحقائـق والإحاطة بالمعقولات[٣٧]، ورمز بـ(عيـن الحيـوان الراكدة)الى علـوم الحقائق[٣٨] وفي وصفها بالراكدة إشـارة الى أن هذه العلوم كامنة فـي جوهر النفـس ذاتهـا، ومعلومة لها بالعلم البسيط، بحيث لا تحتاج في بيانها إلا الى الشرح والتفسير[٣٩].

وذكر ان السـائح اذا اهتـدى الى هذه العين وتطهَّر بها وشـرب منها، سـرت في جوارحه منة مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهامه، ولم يترسب في البحر المحيط، ولم يكأده جبل قاف، ولـم تدهدهه الزبانية مدهدهة الـى الهاوية[٤٠]، ويبدو انه قد رمز بالسـائح الى الكامل في القوة العملية، وكمال هذه القوة هو التجرد عن العلائق الجسـمانية[٤١]، ويمكـن ان يكون السـائح في الوقت نفسـه رمزاً الى العقـل او النفس الناطقة وهو بهذا المعنى مطابق للسارد الذي استهل به ابن سينا قصته وقال على لسانه:" قد تيسر لي، حين مقامـي ببلادي بـرزة برفقائي الى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة[٤٢]»، فالسـارد في هذا النص كان يمارس السـياحة مع رفقائه في بعض المتنزهات، فالسـارد إذن هو السائح نفسـه، وهـذا ما يؤكده قول السـارد : « ثم اني استهديت هذا الشخ سبيل السياحة ... فقال : إنك ومن هو بسـبيلك عن مثل سياحتي لمصدود ... او يسعدك التفرّد وله موعد مضروب لن تسبقة،

فاقنع بسياحة مدخولة، تسيح حينا وتخالط هؤلاء حينـا ... حتى يتأتّى لك أن تتولى براءتك منهم[٤٣]»، وهكـذا يظهر لنا أن السـارد هو السـائح نفسه، وأن دلالتهما واحدة، وهذا ما يزداد تأكيدا اذا علمنـا ارتبـاط المنطق بكلٍّ منهمـا، فمثلما ارتبط ذكر السـائح هنا بالمنطـق الذي رُمز له بالعيـن الخـرّارة، ارتبـط ذكـر السـارد هناك بالمنطـق الذي رُمـز له بعلم الفراسـة، ومثلما أُشـيدَ بالمنطق هنا، أُشيدَ به هناك[٤٤]، وإذا كان رفاق السـارد قد اختفـوا هنا ولـم يظهروا مع السـائح، فهذا لا يعني أن السـائح غير السـارد وأن لهمـا دلالتيـن مختلفتين بل معنـى هذا ان النفـس هنا قد تجـردت عن هذه القـوى البدنية التـي يمثلهـا هـؤلاء الرفاق وانقطعـت عنهم، وهـذا معنـى قول ابن سـينا في موضع سـابق من رسـالته على لسـان حي بن يقظان مخاطباً السارد : « ومتى تجرّدتَ للسياحة بكنه نشاطك وافقتُك وقطعتَهم»[٤٥]، ومما يؤكد تجرّد النفس في هذا الموضع من رسـالته ما ذكره في النص السابق من ان السائح قد تمكن من قطع المهامه ولم يترسـب في البحر المحيط، ولم يتكأده جبل قاف، ولـم تدهده الزبانية الـى الهاوية، فهو قد رمز بالمهامـه الى ادراكات الحواس الظاهرة، ورمـز بالبحـر المحيط الـى ادراكات الحواس الباطنـة، ورمز بجبـل قاف الى العقـل الكلّي، ورمز بالزبانيـة الى القوة المتخيلـة[٤٦]، وهذا يعني ان هـذه النفس قد تجـرَّدت وخرجت من ظلمـة الحسّ الى نور العقـل، وأصبحت بمنأى عن تأثير حواسـها الظاهرة والباطنة فضلاً عن تأثيـر القـوى الأخرى التي كانـت تصدها عن سياحتها، وتمنعها من الإلتحاق بعالمها القدسي، وهـذا مـا كان ليتمَّ لها لولا الإهتـداء الى العين الخرارة، فهو يتحدث هنا عن السائح بعد تطهّره وشـربه من العين الخرارة بينما كان حديثه عن السـارد ورفاقه قبل تعلمه علم الفراسـة، وهذا سـبب تفاوتهما فـي الرتبة رغـم تطابقهما في الدلالة، فالنفس الناطقة لا تسـتطيع الخروج من المحسوس الى المعقول الّا بمعونة المنطق وهو يؤكـد هنا على ان التجرّد عـن العلائق المادية دون الإسـتعانة بالمعرفـة النظريـة لا يكفـي لانكشـاف الحق والإنتقـاش به، بـل ان المرء الذي هذه صفته يبقـى مهددا بخطر الوقوع في المتـاه، ولذلـك اشـترط لتجاوز هـذه الأخطار الاغتسـال والشرب من العين التي رمز بها الى المنطق، مما يعني ان الحق لا ينكشـف الا لمن اكتمل فـي القوتين النظريـة والعملية، وهذا ما يؤكده كلامه عن السائح الذي يخوض الظلمات المقيمـة بناحية القطب فإنه يفضـي الى فضاء غير محدود قد شـحن نورا، وعرضت له عين خرارة اذا اغتسل بها خفّ على الماء فلم يغرق وارتقى الشـواهق وخلص الى الحدين المنقطع عنهما[٤٧]، فهو قد رمز هنا بالظلمات الى القوى البدنية او العالم الحسـي فإنهـا طريق لابدّ منها للحصـول على المعـارف العقلية التي رمز لها بفضاءٍ شُحن نورا، ورمز بالعين الخرارة التي كررها للمرة الثانية الى المنطق الذي رمز اليه في موضع سـابق بعلم الفراسة، ذلك ان النفس اذا تجردت عن الحسـيات ينكشـف لهـا العالم العقلـي وتصبح قادرة على تعلـم المنطق الذي يمكنهـا من ادراك الحكمة التي رمز لها بإدراك الحديـن المنقطـع عنهما اللذين رَمَـزَ بهما الى الهيولـى والصـورة[٤٨]، وذكرهما في موضع سـابق من رسـالته، ورمز لهما بحـد المغرب وحد قِبَلَ المشرق، حيث رمز بحد المغرب الى الهيولى، ورمز بحد قبل المشرق الى الصورة، وعـدّ الملمّين بهما من الخـواص[٤٩]، وقد أومأ

ابن سـينا في بعض اشعاره الى المعاني السالفة الذكر، وأعادها علينا بلفظها ومعناها كقوله[٥٠]:

انما النفس كالزجاجة والعلْمُ

ضـياءٌ وحكمة الله زيتُ

فـإذا اشــرقتْ فـإنّك حـيٌّ

وإذا أظلـمـتْ فـإنّـك مَـيْتُ

فالظــلام الذي يهدد النفـس بالموت هنا هو الظلمات نفســها التي يخوضها السائح المرموز به الى العقل او النفس الناطقة في النص السالف الذكر، والضياء والإشــراق الذي تحيا به النفس هنا هو نفســه الفضاء المشحون نورا الذي ذُكر هناك .

ولا يخفــى انَّ هـذا التطابـق بيـن السـارد والسائح الذي انكشف لنا هنا هو دليل آخر على ما ذكرناه سـابقا من أنَّ الفيلسوف المشرقيّ هو احدى دلالات السـارد الرمزيــة التي يمكن أن ينصــرف الذهن اليهـا بدرجةٍ لا تقلُّ عن درجة انصرافــه الى الدلالة الأخــرى التي اتفق عليها الشــراح والباحثون الذين تناولــوا هذه القصة، وأعني بها كون السـارد رمــزا للعقل او النفس الناطقة، وذلك لأنَّ إحدى دلالات السائح هو انه رمز الى الكامل في القوة العملية التي تعد احدى سمات الفيلسوف المشرقيّ الذي يضعه ابن سينا فــي مقابل الغاغة وملاحدة الفلاسـفة وهمجهم، فإذا تطابق السارد مع السائح دلَّ على انَّ السارد يمكن ان يكون رمزاً الى الفيلسـوف المشرقيّ، ويكــون رفاقــه رمزا الى أصحــاب الإتجاهات الفكرية الأخرى السـائدة فــي ذلك العصر وهو ما ذكرناه سابقا .

رمزية العُمَّار والأمم والأهل والسكان :

ومن الرموز الإنســانية في هذه القصــة العمّار الغربــاء الذين يطــرؤون على الإقليــم الغامر الذي اعتكفت الظلمة عليه، وهو قد رمز بهذا الإقليم الى الهيولى، ورمز بالعُمّار الى الصور التــي تطرأ على الهيولى والى هذه الصور نفســها ايضــا رمــز بالمهاجرين الذين يقصــدون هذا الإقليــم مرة، ورمــز اليها بأهل هذا الإقليم مرة اخرى، والى هذه الدلالة نفســها رمز بالطائفة التي تســتولي على ديار الآخرين فهذه الطائفة هي مجموعة الصور التي تتعاقب على الهيولى، وتحل محل الصور القديمة، فهو قــد ذكر ديار الآخرين، حيــث رمز بالديار الى الهيولــى، ورمــز بالآخرين الى الصــور التي حلّــت بها، ويمكن أن تــزول عنها وتحل محلها صورٌ اخرى[٥١]. وكذلك ذكر الغرباء الواغلين والــورّاد الذين لا مغاصبة فيمــا بينهم للمحاطّ، وأكَّــد انه لكل امة صقع محــدود، وهو قد رمز بهذه الألفاظ أعنــي الغرباء والورَّاد والأمة الى الصور نفســها، الا انه هنا يتحدث عن الكواكب وموجودات ما فوق فلك القمر، وهي موجودات لا تفارقهــا صورها، ولذلك اكد على اســتقرار هــذا الإقليــم، وذكر انــه لكل امة منهــا صقعها وحدودها التي لا يغلبهم عليها غيرهم[٥٢].

ونجــده يتكلم عمّا فــوق فلك القمــر، ويذكر الأفلاك والكواكب ويرمز للأفلاك بالممالك، ولكلٍّ منها بالمملكة، ويرمز للكواكب بالأمم تارة ولكلٍّ منها بالأمة، وبالسكان تارة اخرى، وبالأهل تارة ثالثة، وفي بعض المواضع رمز لها بالعمّار، ومما ينبغي الإلتفات اليه انّ لفظي الأهل والسكان يأتيان في بعــض المواضع من قصته هذه مضافين الى الضمير المتصــل الذي يعود على المملكة فيقول " اهلهــا" و "ســكانها"، كما جــاءت لفظة اهل

في موضع سبق ذكره بصيغة "اهله" حيث جاءت مضافة الى الضمير المتصل الذي يعود الى الإقليم الذي رمز به في بعض المواضع الى الهيولى، وفي مواضع اخرى جاء رمزا الى عالم الكون والفساد، وفي بعض المواضع جمع الدلالتين معاً[٥٣]، وفي هذا الموضع من رسالته اي الموضع الذي رمز فيه الى الأفلاك والكواكب نجده يذكر فلك القمر ويقول عنه " بقعة سكانها امة صغار الجثث، حثاث الحركات»[٥٤] وهو قد رمز بهذه الأمة الى القمر، ورمز بصغر جثثها الى صغر حجم القمر مقارنة بالأرض[٥٥]، ويذكر فلك عطار بقوله " مملكة أهلها أصغر جثثا من هؤلاء، وأثقل حركات، يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة "[٥٦]، وهو قد رمز بهذه المملكة الى فلك عطارد، ورمز بأهلها الى عطارد نفسه، ووصفه بالكتابة والنجوم والطلسمات على مذهب اصحاب النجوم واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمو[٥٧]. ويتحدث عن فلك الزهرة بقوله " مملكة أهلها متمتعون بالصباحة، مولعون بالقصف والطرب، مبرَّؤون من الغموم "[٥٨]، وهو قد رمز بأهل هذه المملكة الى كوكب الزهرة، ووصفها بالأوصاف السالفة الذكر على مذهب اصحاب النجوم[٥٩]، وذكر ان هذه المملكة "تقوم عليها امرأة"[٦٠]، وهو قد رمز بالمرأة هنا الى كوكب الزهرة، وذكرها في موضع آخر من رسالته هذه، ورمز لها بالملكة الحسنى[٦١]. ثم ذكر فلك الشمس وقال " مملكة قد زيد لسكانها بسطة من الجسم، وروعة في الحسن "[٦٢]، وهو قد رمز هنا بسكان هذه المملكة الى الشمس، ووصفها بأنها قد أوتيت بسطة في الجسم مشيراً الى عظم مقدارها بالمقارنة مع غيرها[٦٣]. وذكر الأمة الذين يفسدون في الأرض، وحُبّب إليهم الفتك والسفك والإغتيال مع طرب ولهو، يملكهم اشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب، وهو قد رمز بهذه الأمة الى المريخ وهذه صفاته كما يزعم المنجمون[٦٤]. وتحدث عن فلك المشتري ورمز له بـ "مملكة عظيمة اهلها غالون في العفّة والعدالة والتقوى، وتجهيز الخير الى كل قطر"[٦٥]، ولا يخفى انه رمز بأهل هذه المملكة الى كوكب المشتري نفسه[٦٦]. وتحدث عن فلك زحل ورمز له بـ " مملكة كبيرة يسكنها أمة غامضة الفكر، مولعة بالشرّ، فإن جنحت للإصلاح اتت نهاية التأكيد، وإذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور، بل توخّتها بسيرة الداهي المنكر، لا تعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير الأناة "[٦٧]، وهو قد رمز بهذه الأمة الى كوكب زحل، ووصفه بتلك الأوصاف على مذهب اصحاب التنجيم[٦٨]. وذكر فلك الكواكب الثابتة ورمز له بـ " مملكة كبيرة منتزحة الأقطار كثيرة العمّار"[٦٩]، وهو قد رمز بالعمّار هنا الى الكواكب الثابتة التي لا يُعرف عددها، ولذلك وصفها بالكثرة[٧٠]. وذكر الفلك التاسع ورمز له بـ " مملكة لم يُدركْ أُفقُها الى هذا الزمان ... لا ينزلها البشر "[٧١]، وهو قد رمز بخلوِّ هذه المملكة من البشر الى كون الفلك التاسع خالٍ من الكواكب[٧٢]. وقد جاءت الأمة في بعض مواضع رسالته هذه رمزاً الى النفوس الفلكية، وجاءت في مواضع أُخرى رمزاً الى العقول الفعَّالة[٧٣]، وسنأتي على تفصيل هذا عند الكلام على رمزية الملك، وذكر الأمة السيارة التي رمز بها الى القوى المحرّكة[٧٤] فقال " والأمة السيارة منها قبيلتان، قبيلة من خلق السباع، وقبيلة من خلق البهائم "[٧٥]، وهو قد رمز بالقبيلتين الى القوة الغضبية والقوة الشهوانية، حيث رمز الى الأولى بقبيلة

من خلق السباع، ورمز الى الثانية بقبيلة من خلق البهائم[٧٦]، وقابل في هذا الموضع من رسالته بين القوى المحرّكة والقوى المُدْركة، ولأن الأولى تمتاز ببطء حركتها والوصول الى الأشياء القريبة بينما تمتاز الثانية بسرعة وصولها الى الأشياء البعيدة، رمز الى الأولى بـ " قرن يسير"، ورمز الى الثانية بـ " قرن يطير"[٧٧]، وعلى الرغم من ان الشرَّاحَ والباحثين متفقون على هذه المعاني، وان التفاصيل التي وردت في هذه المواضع تؤيد ما ذكروه فإننا لا نستبعد أن يكون ابن سينا يومئ هنا فضلاً عمَّا ذكرنا الى التقابل بين المعرفة الإستدلالية التقليدية والمعرفة الحدسية وذلك انّ اصحاب المعرفة الأولى تكون عقولهم في المشي الفكري فإن النظر والفكر عبارة عن حركة من المطالب الى المبادئ، ومن المبادئ الى المطالب»[٧٨]، في حين أن الحدس ضرب من المعرفة المباشرة او هو نور ينبلج في الذهن دفعةً فينقلنا من المقدّمات الى النتائج دونما حاجة الى الحدود الوسطى التقليدية[٧٩]، و " يمكن أن يكون شخص من الناس مؤيَّد النفس بشدة الصفاء، وشدّة الإتصال بالمبادئ العقلية المفارقة، الى أن يشتعل حدسا، أعني قبولاً لإلهام العقل الفعّال في كل شيء ... وهذا ضرب من النبوَّة، بل اعلى مراتب النبوَّة، والأولى أن تسمَّى هذه القوة قدسيّة، وهي اعلى مراتب القوى الإنسانية "[٨٠]، ولعلَّ فريد الدين العطّار قد نظر الى هذا الموضع من رسالة ابن سينا هذه أعني الموضع الذي يقابل فيه بين القرن الذي يسير والقرن الذي يطير، وانقدحت في ذهنه المعاني التي رمز لها بعنوان منظومته منطق الطير، فهو وإن اخذ هذا التعبير من قوله تعالى : "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ»[٨١] فإنَّ المعاني التي قصدها العطار وإن كانت تحتملها الآية الا اننا لا نجد من المفسرين من ذكرها قبل ايماء ابن سينا اليها في النص السالف الذكر، وذلك ان العطار قد رمز بمنطق الطير الى المنطق العرفاني في مقابل المنطق المشّائي الذي كان منتشرا في عصره، وكان العطّار شديد الإنتقاد للفلسفة بعامة وللمشّائين بخاصة[٨٢]، ولم ينتبه الباحثون الى تأثر العطّار بالموضع السالف الذكر من قصة ابن سينا هذه لأن اذهانهم مشغولة بالشبه بين منطق الطير للعطار وقصة الطير لابن سينا من جهةٍ، والشبه بين منطق الطير وقصة الطير للغزالي من جهةٍ أخرى، والشبه بين قصتيْ الطير لابن سينا والغزالي من جهةٍ ثالثة، وعُمِّيت عليهم الصلة بين عنوان منظومة العطار والموضع الذي اشرنا اليه من رسالة حي بن يقظان .

رمزية الملك :

ولعلَّ مما يتصل برمزية الأمم السالفة الذكر، خدم الملك الأعظم الذين رمز بهم الى النفوس الفلكية، وهو قد رمز هنا بالملك الأعظم الى الله تعالى[٨٣]، ووصف خدم الملك السالفي الذكر بأنهم " امة بررة ... قد وُكِّلوا بعمارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه، وهم حاضرة متمدنون يأوون الى قصور مشيدة وأبنية سرية»[٨٤]، وهو قد رمز بالمملكة الى الكواكب والأفلاك، ورمز بالقصور المشيدة والأبنية الى الكواكب، ولأن النفوس الفلكية ليست مجردة عن المادة تجريدا تماما، وانما هي ملابسة للمادة نوعا من الملابسة، وصف هذه الأمة التي رمز بها الى النفوس الفلكية، بأنهم حاضرة متمدنون يأوون الى القصور والأبنية الفخمة،

ليرمـز بذلك الـى ان النفوس الفلكيـة قد وُكِّلت بتدبيـر الكواكب والأفلاك[٨٥]، وذكر انه " بعد هؤلاء أمة اشـدّ اختلاطا بملكهم مصرّون على خدمة المجلس بالمثول "[٨٦]، وهو قد رمز بهذه الأمـة الى العقول الفعّالة المفارقة للمادة اصلاً، وهي باصطلاح الشرع تسـمى ملائكة، ورمز بكونهم أشـدّ اختلاطا بملكهم الـى ما عليه هذه العقـول من الإختصاص بالتعقّلات دون غيرها مـن التحريكات التي تمارسـها النفوس الفلكية[٨٧]، ومـن ثـمَّ فـإن العقـول الفعالة من شـأنهم الثبـات على الأحوال التي هـم عليها لا يلحقهم عنهـا تغيـر ولا انتقـال وذلك لأنهـم منزهون عن مباشـرة الأعمـال والتصرف فـي المواد، وهـذا ما عبَّـر عنه بقولـه : «وقد صينـوا فلم يتبدلـوا بالإعتمال»[٨٨]، وأكَّـده بقوله:« وكلهم مصحرون قد كُفوا الإكتنان»[٨٩]، وهو قد رمز بـ (بمصحرين)الى تجردهم عـن الهيولى في مقابـل النفـوس الفلكية التي لا تخلـو من تلبّسٍ ما بالهيولى، ولذلك نسـبها الى التمدّن، ونسبهم الى الصحراء التـي ترمز الى التجرّد التام عن الهيولى، ومن ثمَّ فهي رمزٌ مناسب للعالم العقلي المُبـرَّأ عن الهيولى، وأكَّد تجرّدهم التام بقوله (قـد كفوا الإكتنان)الذي يقابـل قوله عن النفوس الفلكية : (يأوون الى قصورٍ مشـيدة)إذ أن هذه النفـوس موكَّلةٌ بتدبير الكواكب والإفلاك، ومن هنا فهـي رغم تجردهـا فإنها تلابـس الهيولى ملابسـة ما بينما تتنزه العقـول الفعَّالة عن ذلك[٩٠]، وقد اشـرنا الى هذا سابقاً، وذكر قربهم من الملك الـذي جاء في هذا الموضع من رسـالته رمـزاً الى الله تعالى[٩١]بقوله : « واسـتُخْلِصوا للقربـى، ومُكّنوا مـن رموق المجلـس الأعلى والحفوف حوله، ومتعوا بالنظر الى وجه الملك وصـالا لا فصال فيه»[٩٢]، وبيّـن إنّ « أدناهم منزلة مـن الملك واحد هو ابوهـم وهم حفدته، "[٩٣]، وهـو قد رمز بـ (ابيهم)الى العقل الفعَّال الأول، وسمّاه أباً لهم إذ كان وجود ما سواه عن الله تعالى بتوسـطه[٩٤]، ولأنَّ ما أُكرموا به من الفيـض الإلهي والتعقل الأولي الـذي يليق بهم انما يصل اليهم بتوسـطه ومن جهته ايضا[٩٥]، عبّر عن هذا بقوله :« وعنه يصدر اليهم خطاب الملك ومرسـومه»[٩٦]، فهو قد رمز بالملك الى الله تعالـى كمـا ذكرنا من قبـل، ورمز بخطابه ومرسـومه الى الفيض الإلهي والتعقل الأولي، وذكـر أن « مـن غرائب احوالهـم أن طبائعهم لا تستعجل بهم الى الشـيب والهرم»[٩٧]، وهو يرمز بهذا الى اسـتحالة وصـول تأثير الزمان اليهم، وامتناع لحوق النقصان بهم لبراءتهم عن ملابسة المادة والقوى الجسمانية[٩٨]، كما انه قد ذكـر « ان الوالد منهـم، وإن كان اقدم مدة فهو اسبغ منّة، وأشبّ بهجة»[٩٩]، وقد رمز بهذا الى ان العقـل الفعَّـال الأول، وإن كان اقدم من بقية العقول فإنه أشـدّ قوة منهم، وابن سينا وإن ذكر كلمـة مدة التي توهم انه يريد القدم الزماني فإنه لـم يرد الا ان العقل الفعَّـال الأول متقدِّم بالذات على بقية العقول، ورمز بالقدم الزماني الى هذا النوع من القدم[١٠٠].

وبعد أن اسهب في الكلام عن الوالد وأبنائه وحفدته الذين رمز بهم الى العقول الفعالة، وذكر كثيـراً مـن الرموز التي عبَّر بهـا عن تجردهم وتنزههم، اخذ في الكلام عن الملك الذي هو في هذا الموضع من رسـالته رمـز الى الله تعالى، ورَمَزَ الى تجرده وتنزهه فقال « والملك ابعدهم فـي ذلك مذهبا، ومن عـزاه الى عرق فقد زلّ، ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى، قد فات قدر الوصاف عن وصفه، وحادت عن سبيله الأمثال فلا يسـتطيع ضاربها الا بتباين اعضاء بل كله

لحسنه وجه، ولجوده يد، يعفي حسنه آثار كل حسن، ويحقر كرمه نفاسة كل كرم»[١٠١]، ولا يخفى ان الرمز في هذا الموضع من رسالته وما يأتي بعده قد استحال الى كلام تقريري مباشر ولم يعد رمزا، فمجرد أن نضع لفظ الله تعالى في محلّ كلمة الملك التي جاءت في مطلع هذا النص الذي نتكلم عنه حتى ينكشف لنا تطابقه في ألفاظه ومعانيه مع أي نص فلسفي آخر يتحدث عن صفات الذات الإلهية وتجردها وتنزهها عما لا يليق بها .

ويستمر ابن سينا في ايضاح العلاقة بين الملك والخدم الحافين به او بين المبدأ الأول والعقول الفعالة او بين الله والملائكة فيقول : « اذا همَّ أحد من الحافين حول بساطه غض الدهش طرفه فآب حسيرا يكاد بصره يُختطف قبل النظر اليه، وكان حسنه حجاب حسنه، وكان ظهوره سبب بطونه، وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت يسيرا لاستعلنت كثيرً فلما امعنت في التجلي احتجبت، وكان نورها حجاب نورها، وإن هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه لا يضنُّ عليهم بلقائه، وإنما يؤتون من دنوّ قواهم دون ملاحظته»[١٠٢]، وهذا الكلام وإن كان جميلا فإنه لا يكاد يمتّ الى الرمز بسبب الا في في اسناد الضمير المفرد الغائب الى الملك، واسناد ضمير الجمع الغائب الى الوالد وأبنائه او الخدم المختلطين بملكهم كما يطلق عليهم في موضع آخر، وفيما عدا ذلك فإنه كلام تقريري تعليمي لا رمز فيه، ولا يخفى أن كلام ابن سينا السابق يتطابق في بعض ألفاظه ومعانيه مع ما جاء في بعض رسائله ومؤلفاته الأخرى فمن ذلك قوله في القصيدة العينية عن الورقاء التي رمز بها الى النفس[١٠٣]:

محجوبةٌ عن كلّ مقلة عارفٍ

وهي التي أسفرتْ ولم تتبرقعِ

فالحجاب والسفور المحمولان على الورقاء المرموز بها الى النفس يكاد يتطابق مع كثير من الجمل والعبارات التي وردت في كلام ابن سينا السابق مثل حسنه حجاب حسنه وغيرها، بل ان طريقة الترميز في هذا البيت هي طريقة الترميز نفسها في كلام ابن سينا السابق، ففي هذا البيت نجد كلاما يسند او يحمل على الورقاء، ولا تتغير دلالته عند اسناده الى النفس التي هي الدلالة الرمزية للورقاء بل تبقى دلالته في الحالتين واحدة، وهذا ما نجده في كلام ابن سينا السابق من رسالته هذه، فسواء كان الكلام مسندا الى الملك وخدمه او مسندا الى دلالتيهما الرمزية تبقى دلالة الكلام هي نفسها في الحالتين . وفي رسالة العشق، وهي رسالة تخلو من الرمز، يعيد علينا ابن سينا كلامه السابق في قوله : « والخير الأول بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات، ولو كان ذاته محتجبا عن جميع الموجودات غير متجلٍ لها لما عُرف ولا نيل منه بتة ... بل ذاته بذاته متجلٍ ولأجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه يحتجب فبالحقيقة لا حجاب الا في في المحجوبين، والحجاب هو القصور والضعف والنقص، وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا يتجلى بذاته في ذاته الا هو صريح ذاته»[١٠٤]. وكأنَّ ابن طفيل قد حام حول المعاني التي طرقها ابن سينا في نصوصه السالفة الذكر في قوله في احدى قصائده[١٠٥]:

نضت عذبات الريط عن حرّ وجهها فأبدت محيَّا يدهش المتوسِّما

فكان تجليها حجاب جمالها

كشمس الضحى يعشى بها الطرْف كلَّما

فقوله (تجليها حجاب جمالها)يكاد يتطابق في لفظه ومعناه مع كثير من الجمل التي وردت في نصوص ابن سينا السالفة الذكر، وقد ألمّ الشيخ هادي السبزواري بهذه المعاني في منظومته غرر الفرائد وأعادها علينا بألفاظ ابن سينا نفسها فقال[١٠٦]:

يا من هو اختفى لفرط نوره

الظاهر الباطن في ظهوره

وأعاد علينا السبزواري هذا المعنى في شرحه الذي وضعه لمنظومته فذكر انه « لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه، الا شدّة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره ... فالحجاب مرجعه امرٌ عدميٌّ الى قصور الإدراك»[١٠٧]، ويبدو ان ابن سينا قد أفاد هذه المعانى من القرآن الكريم ومن كتب الحديث النبويّ ثمّ تلقفها منه من اتى من بعده من الفلاسفة، ففي القرآن الكريم ورد قوله تعالى «هو الأول والآخر والظاهر والباطن»[١٠٨]وعن الرسول (ص)قوله : « اللهمّ اني اسألك يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه»[١٠٩].

وينبغي الإلتفات الى التقابل الذي اقامه ابن سينا في قصته هذه بين الملك وخدمه الحافّين به من جهة وبين السارد ورفاقه من جهة أخرى، فقد انطوى هؤلاء الخدم تحت قهر مليكهم، وقصروا حياتهم على خدمته بينما اضطرب السارد بين رفاقه وضاق بهم، فتارة تكون الغلبة له عليهم واخرى تكون لهم عليه، رغم ان السارد ايضا بمثابة الملك لأنه رمز به الى العقل او النفس الناطقة التي رمز اليها في بعض مواضع رسالته هذه بالملك، فعندما ذكر طلوع الشمس من بين قرني الشيطان ليرمز الى تجرد الصورة الإنسانية التي هي النفس الناطقة عن القوى البدنية المحركة والمدركة التي رمز لها بقرني الشيطان، لتجرد النفس وبعدها عن هذه القوى لأن من معاني الشيطان البعد[١١٠]، وهو المقصود هنا، فعندما ذكر مراميز النفس وما يتصل بها، قال : « والذي يغلب على امر هذا الإقليم، قد رتب سككاً خمساً للبريد جعلها مسالح لمملكته، فهناك يُختطف من يُستهوى من سكان هذا العالم، ويستثبت الأخبار المنتهية منه، ويسلم من يُستهوى من سكان هذا العالم الى قيم على الخمسة مرصد بباب الإقليم، ومعهم الأنباء في كتاب مطوي مختوم لا يطلع عليه القيم إنما له وعليه أن يوصل جميعه الى خازن يُعرضه على الملك، وأما الأسرى فيتكفلهم هذا الخازن، واما آلاتها فيستحفظها خازناً آخر»[١١١]، فهو قد رمز بالذي يغلب على هذا الإقليم الى العقل او النفس الناطقة، وهي هنا الملك لأنه فضلاً عن غلبتها على هذا الإقليم نسب اليها المملكة[١١٢]، أما المستهوون من سكان العالم فهم رمز الى صور الموجودات التي تدركها الحواس الخمس الظاهرة، ورمز بالقيِّم الى الحس المشترك الذي تنطبع فيه كل ادراكات الحواس الخمس الظاهرة، ورمز بالأنباء المخفية في كتاب مختوم لا يطَّلع عليه القيِّم الى المعاني المقترنة بالصور الحسية التي لا يدركها الحس المشترك، ورمز بالخازن الى المصورة التي تحفظ صور الموجودات دون ادراك المعاني غير المحسوسة المقترنة بها[١١٣]، وهي بهذا تشترك مع الحس المشترك، فكلاهما لا يدركان المعاني المقترنة بصور الموجودات، غير أن المصورة تختلف عن الحس المشترك في كونها تحفظ صور الموجودات التي تصل

اليها عن طريق الحس المشترك بينما لا يحفظ الحس المشترك صور الموجودات عند غيبتها عن الحواس الظاهرة[١١٤]، ورمز بالأسرى الى صور الموجودات التي تتكفل بحفظها المصورة[١١٥]، ورمز بآلات الأسرى الى المعاني المقترنة بصور الموجودات التي تدركها القوة الوهمية وتحفظها الذاكرة التي رمز اليها بخازن آخر[١١٦]، واذا كان ابن سينا قد أوضح في كتبه ورسائله الأخرى ان الحواس الباطنة تقوم بحفظ صور الموجودات وإدراك المعاني غير الحسية المقترنة بها واثباتها[١١٧]، فهو في النص السالف الذكر من رسالته هذه قد ذكر هذا الأمر حيث رمز بقوله : (يُختطف من يُستَهوى من سكان هذا العالم)الى حفظ صور الموجودات، ورمز بقوله : (ويستثبت الأخبار منه)الى ادراك المعاني المقترنة بالصور الجسمانية وحفظها حيث رمز بالأخبار الى المعاني المقترنة بالصور المحسوسة، ورمز باستثباتها الى ادراكها وحفظها، وهذا ما تقوم به الوهمية والذاكرة حيث تميّز الوهمية هذه المعاني، وتقوم الذاكرة بحفظها[١١٨].

ولعلَّ رمز الملك من الرموز الكبرى في فلسفة ابن سينا، إذ نجده يتكرر في رسائله الأخرى، حيث يواجهنا في خاتمة رسالة الطير بدلالته الرمزية نفسها التي ظهر بها في خاتمة رسالة حي بن يقظان[١١٩]، وفي سلامان وابسال في صورتها التي يتردد بعضهم في نسبتها اليه، وتُساق على انها مترجمة عن اليونانية ظهرت شخصية الملك، وأخذت حيّزا كبيرا من القصة، ولكنها جاءت بدلالة أُخرى غير الدلالات التي ظهرت بها في حي بن يقظان، فقد رُمز بها هناك الى العقل الفعال[١٢٠].

الخاتمة

وهكذا فقد اتضح لنا ان قصة حي بن يقظان قد احتوت على رموز انسانية عديدة كحي بن يقظان والسارد ورفاقه والسائح والملك والعُمَّار والأمم والسكان وغيرها، وقد تكرر بعض هذه الرموز في اكثر من موضع وجاء بدلالات مختلفة حسب السياق الذي ورد فيه كالملك الذي جاء في بعض مواضع القصة رمزا الى النفس الناطقة، وجاء في المواضع الاخيرة منها رمزا الى الله تعالى .

وتجدر الإشارة الى ان الغالب على الرموز في قصة حي بن يقظان انها رموز ذات طبيعة اشارية استاتيكية لها دلالات محدّدة يصعب علينا تحويلها عنها مثل حي بن يقظان الذي جاء في كل مواضع القصة رمزا الى العقل الفعال، وقليل من هذه الرموز توحي بأكثر من دلالة مثل السارد ورفاقه التي وان اتفق الباحثون وشراح القصة القدامى على ان السارد رمز الى العقل او النفس الناطقة وان رفاقه رمز الى قوى النفس او القوى البدنية فإن هذا لا يمنع أن يكون للسارد ورفاقه في الوقت نفسه دلالات اخرى، فقد تبين لنا ان السارد يرمز فضلا عما ذكرنا الى الفيلسوف المشرقي الذي يتمثل في ابن سينا، ورفاقه رمز الى أصحاب الإتجاهات الفكرية السائدة في عصره .

وقد بينا في بحثنا هذا التطابق بين دلالات بعض الرموز التي وردت في قصة ابن سينا هذه ودلالات بعض الرموز التي وردت في آثاره الأخرى سواء كانت شعرا او نثرا، وأشرنا الى التشابه في طريقة ابن سينا في الترميز في شعره ونثره، فلا تختلف طريقته في الترميز في قصصه عن طريقته في الترميز في بعض

قصائده بل تكاد تكون واحدة في الإثنين .

الهوامش

(١)ابن سينا : رسالة حي بن يقظان ضمن رسائل الشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبدالله بن سينا في اسرار الحكم المشرقية، جمع وتحقيق ميكائيل بن يحيى المهرني، ليدن، ١٨٨٩ م، الجزء الأول : ١ وما بعدها .

(٢)ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر ضمن التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، حسن عاصي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣ م : ٣٢٣ وما بعدها .

(٣)ابن سينا : رسالة القدر ضمن رسائل الشيخ الرئيس ..... في اسرار الحكمة المشرقية، ليدن، ١٨٩٩، الجزء الرابع : ١ وما بعدها .

(٤) فائز طه عمر : الفن القصصي عند ابن سينا ضمن أدبية النص الفلسفي، دمشق، الطبع الأولى ٢٠١١ م : ٧٩

(٥) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ١-٢

(٦) المصدر نفسه : ٢-٣

(٧)جواد كاظم عبهول : رمزية المكان في قصة حي بن يقظان لابن سينا، مجلة الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، بغداد، العدد الثامن، ٢٠١٢ م : ٧

(٨) محمد علي أبو ريان : تعليقات مقتبسة من شرح الدواني على هياكل النور للسهروردي ضمن هياكل النور، تحقيق محمد علي أبو ريان، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م : ٨٨

(٩) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ٢ هامش c

(١٠)عبده الحلو : ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، بيروت، ١٩٧٨ م : ٢٤

(١١) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ٢-٣ هامش c

(١٢) ينظر السهرودي : الغربة الغربية ضمن مجموعة دوم مصنفات شيخ اشراق شهاب الدين السهروردي، طهران ١٩٥٢ م : ٢٧٣ وما بعدها، وكذلك السهروردي : حفيف اجنحة جبرائيل ضمن شخصيات قلقة في الإسلام، وهو مجموع دراسات جمع بينها وترجمها عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨ م : ١٤٠ وما بعدها وكذلك السهروردي : عقل سرخ، ترجمة علي عبدالحسين، مجلة المورد، بغداد، العدد الأول، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م: ١٢٦ وما بعدها .

(١٣) ينظر ابن طفيل : حي بن يقظان ضمن حي بن يقظان النصوص الأربعة ومبدعوها، تحقيق يوسف زيدان، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م : ١٢٥ وما بعدها .

(١٤) ينظر ابن النفيس : فاضل بن ناطق ضمن حي بن يقظان النصوص الأربعة ومبدعوها : ٢١٥ وما بعدها .

(١٥) ناصر محمد يحى ضميرية : قصص ابن سينا الرمزية، دار شهرزاد الشام، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م : ٧٥-٧٦

(١٦) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ١

(١٧) المصدر نفسه : ٤

(١٨) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(١٩)المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش b

(٢٠) المصدر نفسه : ٦

(٢١)المصدر نفسه : ٥

(٢٢) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش a

(٢٣) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(٢٤) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش a

(٢٥) المصدر نفسه : ٦

(٢٦) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش a

(٢٧)عبده الحلو : مصدر سابق : ٦٥

(٢٨) ابن سينا : رسالة القدر : ١

(٢٩) محمد عبد الهادي أبو ريدة : تعليق هامش ٤ ص ٢١٣ أو تحليل رسالة القدر ضمن تأريخ الفلسفة في الإسلام، ت. ج. ديبور، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٥٤ : ٢٢٧

(٣٠) ابن سينا : منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٥ هـ : ٣

(٣١) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، القسم الرابع، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٦٨ م : ١٦١-١٦٢

(٣٢) ابن سينا : ديوان ابن سينا، جمع وتحقيق حسين علي محفوظ، مطبعة الحيدري، طهران، ١٩٥٧ م : ١٤

(٣٣) المصدر نفسه : ١٥

(٣٤) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(٣٥) ابن منظور : لسان العرب، تحقيق عبدالله علي الكبير وآخرون، دار المعارف بمصر، ١٩٩٨م : ٨٨٦، ٢٢٨٣، ٢٣٦٢، ٢٨٣٠ وكذلك ابن سينا : عشر قصائد واشعار، مركز القائمية بأصفهان دون محقق ولا تأريخ : ٩ هامش ١ وهامش ٢

(٣٦) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ٨

(٣٧) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش c

(٣٨) ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٢٧

(٣٩) مهدي الآشتياني : تعليقة على شرح المنظومة، قسم المنطق، قم، ١٤١٨ق-١٣٧٦ش : ٧٥

(٤٠) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ٨

(٤١) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات، القسم الرابع : ٣٣

(٤٢) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ١

(٤٣) المصدر نفسه : ٧

(٤٤) المصدر نفسه : ٣، ٨

(٤٥) المصدر نفسه : ٧

(٤٦) جواد كاظم عبهول : رمزية المكان في قصة حي بن يقظان لابن سينا : ١٣

(٤٧) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ٨

(٤٨) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش a

(٤٩) المصدر نفسه : ٧

(٥٠) ابن سينا : ديوان ابن سينا : ٢٠

(٥١) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ٩ المتن والهوامش

(٥٢) المصدر نفسه : ١٠ المتن والهوامش وكذلك ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٢٨

(٥٣) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ٩، ١٠، ١١، ١٢ المتن والهوامش

(٥٤) المصدر نفسه : ١٠

(٥٥) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش e

(٥٦) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(٥٧) المصدر نفسه : ١٠-١١ هامش f

(٥٨) المصدر نفسه : ١١

(٥٩) ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٣٠

(٦٠) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ١١

(٦١) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(٦٢) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(٦٣) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش b

(٦٤) المصدر نفسه : الصفحة نفسها المتن وهامش c

(٦٥) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(٦٦) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش d

(٦٧) المصدر نفسه : ١١-١٢

(٦٨) ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٣٠

(٦٩) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(٧٠) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش c

(٧١) المصدر نفسه : ١٢-١٣

(٧٢) المصدر نفسه : ٣ هامش a

(٧٣) المصدر نفسه : ١٨، ١٩

(٧٤) جواد كاظم عبهول : الأدب الرمزي في فلسفة ابن سينا، رسالة ماجستير، اشراف الأستاذ الدكتور ناجي التكريتي، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٩م : ٧٩

(٧٥) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ١٤

(٧٦) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش e

(٧٧) المصدر نفسه : ١٤

(٧٨) كمال الحيدري : مدخل الى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ : ١٩٨

(٧٩)عبده الحلو : ابن سينا فيلسوف النفس البشرية : ٤٥-٤٦

(٨٠) كمال اليازجي : النصوص الفلسفية الميسرة من تراث العرب الفكري، دار الملايين، بيروت، ١٩٦٣م : ٢٠٣

(٨١) النمل : الآية ١٦

(٨٢) ينظر بديع محمد جمعة : دراسة حول العطار ومنظومته منطق الطير، قدم بها ترجمته لمنظومة منطق الطير لفريد الدين العطار النيسابوري، بيروت، ٢٠٠٢ م : ٣٠

(٨٣) ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٣٣

(٨٤) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ١٨-١٩

(٨٥) المصدر نفسه : ١٩ هامش a

(٨٦) المصدر نفسه : ١٩

(٨٧) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش d

(٨٨) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(٨٩) ابن سينا : حي بن يقظان، صورة من مخطوط حي بن يقظان يحمل الرقم ١٨٠٥ في دار المخطوطات العراقية : ٨٧ وكذلك جواد كاظم عبهول : الأدب الرمزي في فلسفة ابن سينا : ١٦٢، وقد وردت الجملة في جميع المطبوعات العربية لرسالة حي بن يقظان لابن سينا بما في ذلك النص الذي نشره يوسف زيدان ضمن حي بن يقظان النصوص الأربعة ومبدعوها بالصيغة الآتية : وكلهم مسخَّرون قد كفوا الإكتفاء، وهو خطأ والصواب ما أثبتناه .

(٩٠) ينظر ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ١٩ هامش a و ٢٠ هامش f

(٩١)ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٣٣

(٩٢) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ١٩

(٩٣) المصدر نفسه : ٢٠

(٩٤) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش c وكذلك ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٣٣

(٩٥) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش d وكذلك ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٣٣

(٩٦) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ٢٠

(٩٧) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(٩٨) ابن سينا : حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٣٣

(٩٩) ابن سينا : رسالة حي بن يقظان : ٢٠

(١٠٠) المصدر نفسه : الصفحة نفسها هامش e وكذلك ابن سينا :حي بن يقظان على بيان آخر : ٣٣٣-٣٣٤

(١٠١) ابن سينا : حي بن يقظان : ٢٠-٢١

(١٠٢) المصدر نفسه : ٢١

(١٠٢) ابن سينا : ديوان ابن سينا : ١٩

(١٠٣) ابن سينا : رسالة العشق ضمن جامع البدائع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبع الأولى ٢٠٠٤م ـ ١٤٢٥هـ : ٨٢

(١٠٤) عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تحقيق سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٤٧ م : ٢٤١

(١٠٥) هادي السبزواري : شرح المنظومة، تعليق حسن زاده الآملي، تحقيق مسعود طالبي، قم، ١٣٨٤هـ، م٢ : ٣٥

(١٠٦) المصدر نفسه : ٤٤

(١٠٧) الحديد، الآية : ٣

(١٠٨) هادي السبزواري : شرح المنظومة : ٤٤

(١٠٩) ابن سينا : حي بن يقظان : ١٤ المتن وهامش c

(١١٠) حي بن يقظان : ١٥-١٦

(١١١) المصدر نفسه : ١٥ هامش b

(١١٢) المصدر نفسه : ١١٥ هامش d

(١١٣) ابن سينا : أحوال النفس، رسالة في النفس وبقائها

ومعادهـا، تحقيـق احمد فؤاد الأهوانـي، دار احياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ ١٩٥٢م : ٦٢ وكذلـك جواد كاظم عبهول : الأدب الرمزي في فلسفة ابن سينا : ١٨٣-١٨٤

(١١٤) ابن سينا : حي بن يقظان : ١٦ هامش a

(١١٥) المصدر نفسه : الصفحة نفسها، هامش b

(١١٦) كمال اليازجي : النصوص الفلسـفية الميسرة من تـراث العرب الفكـري : ١٩٦ وكذلـك جواد كاظم عبهول : الأدب الرمزي في فلسفة ابن سينا : ١٨١

(١١٨) ابن سـينا : حي بن يقظـان : ١٥ هامش d و١٦ هامش a، b

(١١٩) المصدر نفسه : ٢٠-٢١ وكذلك ابن سينا : رسالة الطير ضمن رسـائل الشـيخ الرئيس ... في اسرار الحكمة المشـرقية، ليـدن، ١٨٩١م، الجزء الثاني : ٤٦-٤٧

(١٢٠) ابن سينا : سلامان وابسال ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، مطبعـة هندية بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م : ١٧٢

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الآشتياني، مهدي

تعليقـة علـى شـرح المنظومـة، قسـم المنطـق، قـم، ١٤١٨ق-١٣٧٦ش .

ابن سينا :

رسـالة حي بن يقظان ضمن رسـائل الشيخ الرئيس ابي علي الحسـين بن عبدالله بن سـينا في اسـرار الحكم المشرقية، جمع وتحقيق ميكائيل بن يحيى المهرني، الجزء الأول، ليدن، ١٨٨٩ م.

رسـالة الطير ضمـن المصدر السـالف الذكـر، الجزء الثاني، ليدن، ١٨٩١م.

رسـالة القـدر ضمـن المصدر السـالف الذكـر، الجزء الرابع، ليدن، ١٨٩٩م.

حـي بن يقظـان على بيـان آخر ضمن التفسـير القرآني واللغة الصوفية في فلسـفة ابن سينا، حسن عاصي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣ م .

حي بن يقظان، صورة من مخطوط حي بن يقظان يحمل الرقم ١٨٠٥ في دار المخطوطات العراقية .

منطق المشـرقيين والقصيـدة المزدوجـة، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٥ هـ .

الإشـارات والتنبيهات مع شـرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سـليمان دنيا، القسـم الرابـع، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٦٨ م .

ديـوان ابن سـينا، جمع وتحقيق حسـين علـي محفوظ، مطبعة الحيدري، طهران، ١٩٥٧ م.

رسـالة العشـق ضمن جامع البدائع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبع الأولى ٢٠٠٤م – ١٤٢٥هـ.

سـلامان وابسـال ضمـن تسـع رسـائل فـي الحكمـة والطبيعيـات، مطبعة هنديـة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م .

عشـر قصائد واشـعار، مركـز القائميـة بأصفهان دون محقق ولا تأريخ .

أحوال النفس، رسـالة في النفس وبقائها ومعادها، تحقيق احمـد فـؤاد الأهوانـي، دار احياء الكتـب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .

ابن طفيل

حـي بن يقظان ضمن حي بـن يقظان النصوص الأربعة ومبدعوهـا، تحقيق يوسـف زيدان، دار الشـروق، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م .

ابن منظور

لسـان العرب، تحقيق عبدالله علـي الكبير وآخرون، دار المعارف بمصر، ١٩٩٨م.

ابن النفيس

فاضل بن ناطق ضمن حي بن يقظان النصوص الأربعة

ومبدعوها .

ابو ريان، محمد علي

تعليقات مقتبسة من شرح الدواني على هياكل النور للسهروردي ضمن هياكل النور، تحقيق محمد علي أبو ريان، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.

أبو ريدة، محمد عبدالهادي

تعليق هامش ٤ ص ٢١٣ أو تحليل رسالة القدر ضمن تأريخ الفلسفة في الإسلام، ت. ج. ديبور، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٥٤ م.

جمعة، بديع محمد

دراسة حول العطار ومنظومته منطق الطير، قدم بها ترجمته لمنظومة منطق الطير لفريد الدين العطار النيسابوري، بيروت، ٢٠٠٢ م .

الحلو، عبده

ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، بيروت، ١٩٧٨ م .

الحيدري، كمال

مدخل الى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

السبزواري، هادي

شرح المنظومة، تعليق حسن زاده الآملي، تحقيق مسعود طالبي، قم، ١٣٨٤هـ، م٢ .

السهرودي، شيخ الإشراق شهاب الدين

الغربة الغربية ضمن مجموعة دوم مصنفات شيخ اشراق شهاب الدين السهروردي، طهران ١٩٥٢ م .

حفيف اجنحة جبرائيل ضمن شخصيات قلقة في الإسلام، وهو مجموع دراسات جمع بينها وترجمها عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨ م .

عقل سرخ، ترجمة علي عبدالحسين، مجلة المورد، بغداد، العدد الأول، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

ضميرية، ناصر محمد يحيى

قصص ابن سينا الرمزية، دار شهرزاد الشام، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٦ م.

عبهول، جواد كاظم

رمزية المكان في قصة حي بن يقظان لابن سينا، مجلة الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، بغداد، العدد الثامن، ٢٠١٢ م .

الأدب الرمزي في فلسفة ابن سينا، رسالة ماجستير، اشراف الأستاذ الدكتور ناجي التكريتي، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٩م .

عمر، فائز طه

الفن القصصي عند ابن سينا ضمن أدبية النص الفلسفي، دمشق، الطبع الأولى ٢٠١١ م .

المراكشي، عبد الواحد

المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تحقيق سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٤٧ م .

اليازجي، كمال

النصوص الفلسفية الميسرة من تراث العرب الفكري، دار الملايين، بيروت، ١٩٦٣م .

The Symbolism of Man in the Story of Hai Ebn Yakdhan by Avicenna

Asst Prof. Jawad Kadhim Abhool (PhD.)

Abstract

Like other Muslim philosophers،Avcinna was interested in the Man; and because he was a great writer as well as a great philosopher،the Man came to be utilized as a symbol in some of his writings،especially his stories and poems. In this research،the researcher addresses the symbolism of Man in the story of Hai Ebn Yakdhan (Hai،the Son of Yakdhan)،one of his most well-known and even famous philosophical stories in Islamic heritage.

Avcinna's story contains many human symbols like Hai Ebn Yakdhan،the narrator،his companions،the tourist،the king،the inhabitants،the nations،the population،etc. Moreover،the researcher talks about human symbolism in this story through explaining the aforementioned symbols. It should be noted that most of the symbols in the story of Hai Ebn Yakdhan are static symbols that have specific unmanipulatable meanings،as the case with 'Hai Ebn Yakdhan'،a recurrent expression symbolically referring to as the 'active mind'.

A few of the symbols in this story can be connotatively interpreted with more than one meaning،for instance،the narrator and his companions; although some researchers and old story-analysts may agree that the narrator symbolizes the 'mind' or the 'speaking self' and his companions could symbolically refer to the 'powers of the self' or the 'physical powers'،yet that doesn't mean that they wouldn't have further symbolic meanings. It is quite evident that the narrator may further symbolically index 'the philosopher Avcinna'،and the companions refer to the 'trends of thought' dominating Avcinna's age.

Keywords: Symbol Man Soul Meaning