مجلة دراسات إنسانية واجتماعية (Journal of Social and Human Science Studies)
جامعة وهران02/ المجلد 12ع01 . 16/ 01/ 2023
ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

الأبعاد الايديولوجية للخيال في النص الإشراقي عند ابن سينا

The Ideological Dimensions of Imagination in Avicenna's Illuminationist Text

مراد واحك Mourad Ouahek * m.ouahek@hotmail.com	فلسفة عربية إسلامية	جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة/ الجزائر

DOI : 10.46315/1714-012-001-011.

الإرسال: 2021/01/15 **القبول**: 2021/04/10 **النشر**: 2023/01/16

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن الابعاد الايديولوجية للنص الاشراقي لدى ابن سينا، فلأنّ هذا النص موجه إلى الخاصة فلا بد أنْ يكون حاملا لحقائق بعيدة عن العامة، ويحمل إشارات عقدية وسياسية لا يفهمها إلا من تتوجه إليهم الرسالة الايديولوجية، لهذا السبب قد وظّف صاحب كتاب الاشارات والتنبيهات الخيال توظيفا سلبيا منتجا للرموز الغامضة وباعتباره قوّة تتلقى المعارف الاشراقية الشريفة، مجسّدة في كشوفاته في كتبه الاشراقية والإلهامية وبهذا ابتعد ابن سينا عن توظيف الخيال بالمعنى العلمي الايجابي باعتباره ملكة انتاج الفروض واتجه إلى تكريس توظيف معيّن للمخيلة كخادمة للتصوف والاشراق.

كلمات مفتاحية: الخيال؛ رمزي؛ الايديولوجية؛ النص؛ الفلسفة.

Abstract:

The research aims to reveal the ideological dimensions of the symbolic text of the philosopher Avicenna because it is written for the For the few, and should not be understood by the public as it includes ideological and political Messages Written in symbolic and mystical language . For these reasons, the imagination of Avicenna produced mysterious symbolsAnd secrets, Because he restricted the imagination to receiving divine knowledge, and this is what we find in his Book of Signs and Alerts. Consequently, imagination in Avicenna's philosophy was far from the creative function, as it is in the scientific practice of producing scientific hypotheses, and was limited only to serving mysticism and myth.

Keywords : imagination ; symbolic, ideological ; text ; philosophy.

* - الباحث المُرسل: m.ouahek@hotmail.com

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

1 - مقدمة:

لم يغفل الفكر العربي المعاصر عن دراسة الفلسفة الاسلامية والتطرّق إلى تحليل وتبيان موضوعاتها المختلفة كمسألة العقل والميعاد والنفس وقدم العالم ومفهوم الدولة والمنطق ومن بين تلك القضايا أيضا، مسألة المخيّلة لدى الفلاسفة المسلمين ولكن، الملاحظ أنّ اغلب هذه البحوث أهملت التطرق إلى الوظيفة الإيديويوجية لعمل المخيلة. وتعتبر دراسة محمد عابد الجابري (1993، 87) في كتابه نحن والتراث بعنوان "ابن سينا وفلسفته المشرقية"، دراسة قيّمة حول مشروع ابن سينا الفلسفي ووظيفته الايديولوجية، فلقد كشف عن العمق الظلامي من فلسفته. وينطلق مقالنا من بعض نتائج تلك الدراسة ولكن من منطلق تحليل الأدوات التي فكّر بواسطتها الفيلسوف. حيث نفترض بادئ ذي بدء، أنّ عمل القوى الانسانية - العقل والمخيلة على سبيل المثال - هي دائما في خدمة مشروع ومقصد ما، والمخيّلة كإحدى هذه القوى، ليست مستقلة عن قصد وأهداف صاحبها، فقد تُوظّف في خدمة العلم التجريبي بأنْ تكون منطلقا للفروض التي يطرحها العالم من أجل التحقق من نظرياته على صعيد التجربة. وقد يوظِّفها المتصوف من أجل السّمو إلى عوالمه ومقاماته ويضمّنها أسرار كتاباته كما أنّها ضرورية للشاعر في إبداع قصائده أو للفنان في تشكيل عوالمه. على هذا الأساس إنّ: الإيديولوجية قد تكون وراء عمل المخيّلة بطريقة معينة وعلى نحو مختلف عند هذا الفيلسوف أو ذاك فتفرِض نفسها على الفيلسوف بوعي منه أو بغير وعي. وتعمل هذه الايديولوجية على نحو: لا شعور جمعي يحرّك الأفراد نحو إحياء أحلام غائرة في القدم أو التحرّك نحو تحقيق اسطورة مبثوثة على صعيد الدّين وهذا ما يسوقنا الى الفلسفة الاسلامية التي لم تكن فيها اشكالية التوفيق بين الدين والعقل هي الإشكالية الكبرى بل وهذا هو الاخطر، أنّ اشكالية تمرير الايديولوجي في المعرفي هو ما كان يشكّل الهم الأكبر عند بعض الفلاسفة. إنّ حضور التراث الفارسي والهندي في ثقافة شعوب شرق الجزيرة العربية وتجذره كان على نحو أعمق في وعي النخبة العالِمة. وإذا أخذنا بعين الإعتبار أنّ الثقافات المحلية – المتواجدة في بلاد فارس والهند –، يعود عمرها الى مئات السنين وموجودة قبل الاسلام نفسه، ستعمل بعض القوى من تحت السطح على مقاومة الاسلام الوافد بوسائلها وبطرقها الخاص، على نحو وشكل معيّن من أجل استعادة مجدها القومي.

ولم تكن لحظة ابن سينا الفلسفية إلاّ إستجابة نظرية لهذا الصدام بين الثقافات والأفكار. وسيعمل ابن سينا على معالجة هذا الصدام من الناحية الظاهرية على إيجاد صيغة تحل الصراع القائم بين الوحي وبين العقل أو بين الاسلام والفلسفة اليونانية. ومن حيث الموقف السياسي والإيديولوجي سيتحرّك ابن سينا نحو توظيف خطاب التّقية الذي يعني إضمار الموقف الايديولوجي والعقدي في أشكال اشراقية ورمزية. والسؤال هو: ماهي الأداة التي من

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

خلالها يقوم بالتأليف وبالجمع والتوفيق بين العناصر الفكرية المتناقضة والمتصارعة، وعلى أساسها سيخدُم ايديولوجيا تتجهز لإحياء الماضي؟ ومن هذا السؤال يتداعى سؤالا آخر وهو: لماذا اتجه ابن سينا نحو توظيف المخيّلة لخدمة التصوُّف والاشراق؟

2 – طبيعة الجهازالإدراكي :

إنّ معرفة طبيعة الأداة والملكة التي فكّر بها ابن سينا والتي قد يكون لها تأثير في طبيعة تفكيره الفلسفي. يقودنا أوّلا إلى التعرّف على عناصر وطبيعة الآلة الإدراكية لدى الإنسان أو كما يسمّيها بالقوى الإدراكية ثم نبحث عن ماهية الوظيفة التي مُنحت للمخيّلة والتي ستحدد المسار الفلسفي لابن سينا وتتحدد القوى الإدراكية لديه في:

أ- قوّة الفنطاسيا: أو الحس المشترك حيث يقوم بقبول جميع الصور المنطبعة، ومصدر هذه الإنطباعات من الحواس الخمسة. فقوّة الفنطاسيا مجرّد آلة مستقبلة للصور الخارجية، دون أنْ تتدخّل فيها. سواء بالتعديل أو الزيادة او النقصان.

ب- الخيال أو المصوِّرة: "وهي قوّة تحفظ الصور التي انطبعت في الفنطاسيا وتبقى الصور موجودة حتى بعد غيبة المحسوسات" (ابن سينا، أ، 2007، 61). فالمصوّرة تقترب من مهمة الذاكرة، لأنّها تحفظ الصور التي انطبعت في الحس المشترك.

ج- القوة المتخيلة: وظيفتها عند ابن سينا (1922، 94، 95). التركيب والتفصيل والتأليف وتشتغل: إمّا على صور، من عالم الحس أو تقوم بتأليف صور لم تشاهد بالبتة من عالم الواقع مثل: إنسان مجنّح، وشخص نصفه إنسان ونصفه شجرة. هذه القوة في الإنسان تسمّي بالقوة المفكرة

د- القوة الوهمية: وهي تدرك في المحسوسات معاني غير محسوسة مثل: إدراك الشاة خطر الذئب.

هـ- القوة الحافظة أو الذاكرة:" تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية"(ابن سينا، أ، 2007، 62)..

أمّا كيف تتم عملية التخيُّل؟ فيجيب صاحب كتاب الشفاء بقوله: " الشيء قد يكون محسوسا عندما يُشاهد، ثم يكون متخيّلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن كزيد الذي أبصرته مثلا: إذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولا عندما يتصور من زيد الإنسان الموجود لغيره"(ابن سينا، أ، دت، 367، 368). ولكن هذا التعريف يبدو مألوفا وطبيعيا وسائدا عند غيره من العلماء والفلاسفة. لأنّ، وظيفة المخيّلة ومعناها ستأخذ شكلا آخر وخاصّه من كتبه التي هي عنده بمثابة الحق الذي لا مجمجة فيه أو بحسب تعبير الجابري" مؤلفات عرض فيها ما سمّاه بالفلسفة المشرقية" (الجابري، م،1993 96) التي هي غير مؤلفاته التعليمية.

"وينبغي هنا أن نميز عند ابن سينا نوعين من الخيال: الأول خيال طبيعي، يرتبط بالجزء الطبيعي من النفس، والثاني خيال ميتافيزيقي وهو الذي يرتبط بالجزء الإلهي من النفس. وقد درس ابن سينا النوع الأول في مبحث الطبيعيات، سواء في النجاة أو الشفاء أو الرسائل، في حين درس النوع الثاني ضمن الإلهيات وخصوصا في الإشارات والتنبيهات" (كاك، م، 2000)

فإذا عرضنا وظائف المخيّلة من كتابه الإشارات والتنبيهات فهي قادرة على محاكاة المعقولات والأسرار كما لها القدرة على تمثُّل الأخلاق والفضائل والمنافع والمضار والانتقال من هيئة مزاجية وضدها بل، للمتخيلة وظيفة في غاية الأهمية وهي: إحداث "انتقالات في الفكر لإستنتاج الحدود الوسطى «(ابن سينا، أ، د ت، 140)، أي حدس هذه الحدود مباشرة من غير واسطة. ولكن حدس ابن سينا ليس هو حدس ديكارت أو سبينوزا لأنّه حدس يغرق في دلالات صوفية ذلك "أنّه ليس مما يدفعه العقلاء وهو التفطن للحد الأوسط من القياس بلا تعلُّم (ابن سينا، أ، 1922، 116)

ويزداد صفاء الحدس كلما كانت النفس مترفعة عن الشهوات وغير مذعنة للطبيعة السفلية من الإنسان "والأنبياء من زمرة هؤلاء الذين يتقوّى فيهم الحدس فيكونون محلا لمعرفة الغيبيات والإنذار بالكائنات وذلك لإتصال نفوسهم بنفوس الأجرام السّماويةّ (ابن سينا، أ، 1922، 117)

بهذا يصبح" الحدس عند ابن سينا استعدادا للاتصال بالعقل الفعال. وكلما اشتدت درجته في بعض الناس استغنوا عن كل تخريج أو تعليم، بل تصبح العلوم كأنها حاضرة في أذهانهم، وهذا هو عين الخيال الذي به تتم الإلهامات للأولياء ... والوحي للأنبياء. وقد يسميه ابن سينا أحيانا قوة قدسية. فبالخيال يشارك الإنسان العقول المفارقة بحيث تخرج معارفه عن حدود التقليد، ويتجاوز بكثير ما نصل إليه بطريق الاستنتاجات العقلية العادية، وتكون له إحاطة بالحاضر والماضي والمستقبل"(كاك، م، 2000)

إذا كان الحدس الرياضي الديكارتي هو استنباط لبديهيات واضحة وجليّة بذاتها من أجل وضعها كمقدمات لبناء نسق فكري عقلاني ومحكوم بصرامة فكرة" أنْ لا أتلقى على الإطلاق شيئا على أنّه حق ما لم أتبيّن بالبداهة أنّه كذلك....وأنْ لا أُدخل في أحكامي إلاّ ما يتمثّل لعقلي في وضوح وتميّز. لا يكون لديّ معهما أي مجال لوضعه موضع الشك"(ديكارت، ر، 2016 102) " فإنّ ابن سينا في المقابل يحدد الحدس بوصفه أداة لتلقِّي المعارف السامية كما هو عند الأنبياء وأرباب الرياضة. **أي آخذ لمعنى التلقِّي**. فبواسطته تُحدس المعارف الشريفة والقدسية. ف "إذا قلّت الشواغل الحسية وبقيت شواغل أقل لم يبعد أنْ يكون للنفس فلتات، تخلُص عن شغل التخيل إلى جانب القدُس. فإنتقش فيه نقش من الغيب فساح إلى عالم التخيل وانتقش في الحس"(ابن سينا، دت، 136).

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

التخيُّل عند ابن سينا يحمل معنى سلبي لأنّه يقوم على مجرّد التلقي بينما التخيل في العلوم التجريبية المعاصرة له معنى ايجابي وفاعل ذو خاصية تركيبية وتأليفية كما هو الحال في الفرضيات التي ينتجها الخيال في العلم التجريبي ويبتعد التخيل السينوي عن الحدس الرياضي لأنّ هذا الأخير يتحدد فقط بحدس البديهيات الواضحة والجلية والمميزة. وهو عكس الحدس السّينوي الذي هو غير مضبوط بقواعد ولا شروط. الشيء الذي يسمح بمرور الخرافة والسحر بل إنّ صاحب كتاب الشفاء تنسب إليه الكثير من كتب السحر والشعوذة.

3- الشعر والخيال:

سنحاول أنْ نتعرف في هذا الموضع من البحث عن نظرية ابن سينا في الشعر وهل كان الخيال كما تحدّد عنده، أي تأثير في تغيير النظرة اليونانية للشعر وللفن؟ من اللافت أنّنا لا نجد أيْ أراء خاصة به حول الشعر إلا ما كان في شروحاته لكتاب فن الشعر لأرسطو ويفهم ابن سينا من لفظة المحاكاة الأرسطية: أنّها هي "المُخيِّل"، (بضم الميم وكسر الياء المشدودة)" فيقول: " المُخيِّل هو الكلام الذي تذعن إليه النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور، من غير رويّة واختيار. وبالجملة تنفعل له انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان المقول مصدقا به أو غير مصدق" (ارسطو، 1953،161). فالشعر بوصفه مقولا تخييليا لا يهتم بالصدق المنطقي ولا بالبحث عن المطابقة الواقعية بل يُنظر إلى بنائه اللفظي ومدى إمكانية إثارته لمخيّلات الناس. لأنّ، الشعر يتجه في الحقيقة إلى الجانب الانفعالي من الإنسان. صحيح "أنّ التصديق إذعان ولكن، التخييل اذعان أيضا والإختلاف بينهما هو أنّ: التخيُّل إذعان للتعجب والإلتذاذ بنفس القول " (ارسطو، 1953،162)

ولكن، لماذا التخييل ولأي هدف؟ لا يخرج ابن سينا عن رأي أرسطو في هذا الشأن فيرى أنّ التخييل يهدف إلى تحصيل المتعة وتحقيق التعلُّم ذلك أنّ الشعر مثلا: بإمكانه أنْ يُحاكي المعاني السامية وتكون سببا في تغيير التفكير والسلوك لدى الإنسان ف " الإشارة إذا اقترنت بالعبارة، أوقعت المعنى في النفس إيقاعا جليا. وذلك، لأنّ النفس تنبسط وتلتذ بالمحاكاة فيكون ذلك سببا لأن يقع الأمر الفاضل " (ارسطو، 1953،171). فالتخييل الشعري يهدف إلى بلوغ الأمر الفاضل. أمّا كيف يتم الانتقال بالصورة المخيلة إلى الذات المتلقية فيجيب ابن سينا بعبارة بليغة فيقول: " التعليم تصوير ما في للأمر في رقعة النفس "(ارسطو، 1953،172). أي يعمل الفنان على تصوير فكرته بواسطة الصور الجميلة لتنتقل إلى نفس المتلقّى فيحصل عنده إمتاع والتذاذ بهذا التصوير أو التخييل.

أما حدود التخييل الشعري، فإنّه يقوم على الممكن والموجود: " وليس شرط كونه شاعر أنْ يخيل لما كان بل ولما يكون ولما يقدر كونه وإنْ لم يكن بالحقيقة " (ارسطو، 1953،184).. أي أنْ تكون للخيال حرية في محاكاة الأشياء والأفعال ومن دون التقيد بالزمن ذلك، أنّ زمن الخيال هو زمن الممكن. فسواء كان شعرا يحاكي أفعال الماضي أو شعرا يحاكي وقائع الحاضر أو يستبق محاكاة

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

أحداث ستحدث في المستقبل فالمهم هو تحصيل المتعة والتعلُّم. ولكن، هذا لا يعني أنّ التصوير بإشتغاله على الممكن والزمن المطلق سيخرج عن المعقولية. بل عليه أنْ ينتظم في نظام تُحقق له ماهيته " فيجب أنْ يكون تقويم الشعر على هذه الصفة: أنْ يكون مرتّبا، فيه أوّل ووسط وآخر، وأنْ يكون الجزء الأفضل في الوسط. وأنْ تكون المقادير معتدلة، وأنْ يكون المقصود محدودا. لا يُخلط بغيره، مما لا يليق بذلك الوزن، ويكون بحيث لو نزع عنه الترتيب، لم يفعل فعله وذلك، لأنّه إنّما يفعل، لأنّه كل، ويكون الكل شيئا محفوظا بالأجزاء، ولا يكون كلا عندما لا يكون الجزء الذي للكل " (ارسطو، 183،1953). وهكذا قد حافظ ابن سينا على الأطر العامة لأفكار أرسطو في كتابه فن الشعر مع محاولته مناسبة على الكلام العربي.

4- ممارسة التأويل بقوة المخيِّلة:

يمرّ بنا الحديث إلى النظر في ماهية التخيل الحقيقي عند صاحب كتاب الاشارات والتنبيهات إذْ يعتقد ابن سينا أنّ المحسوسات التي ترِد إلى الحس المشترك تتجرّد من مادتها ثم تقوم القوة المصوِّرة بتخزين هذه الصور المجرّدة. أما القوة المتخيلة أو المفكرة فتشتغل على هذه الصور بالتركيب والتفصيل ويكون عمل هذه القوى أكثر فاعلية عندما تتعطّل الحواس الخمسة في النوم: "لأنّ الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة أيضا غير مُحْتجبة عن أنفسنا بِحجاب البتّة من جهتها، إنّما الحجاب هو في قوانا. إمّا، لضعفها وإمّا لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول إليها والاتصال بها "(ابن سينا، 2007، 116، 117).

تطلع المخيِّلة على الحقائق التي يعجز عن معرفتها الحس والعقل معا فهي بذلك أشرف ملكة لأنّها محل حقائق الوحي الإلهي ومن خلالها وبحسب قوتها تتفاوت درجات النفوس في مراتب المعرفة. كما أنّ الصور التي ترتسم في المخيلة هي مصدر السعادة. ولما تكون الذات محلا لهذه الأخيلة التي هي انعكاس للعالم الفوقي/ القدسي ستشعر معها النفس بلذة وبهجة لا يعرف كنهها أولئك الذين تعودوا على اللذات الحسية. فهي متميِّعة عن الإنكشاف وتحتجب من أهل الشهوات، أو بعبارة أخرى: الطالبون لشهوات الحياة في واقع حالهم يُمنعون من نيل متعة الابتهاج بالمتخيل أو ب " الإبتهاج بتصور حضرة ذات " (ابن سينا، دت، 41)

تزداد الصورة المرتسمة في النفس: وضوحا وجلاء وإثارة للبهجة كلما أصبحت النفوس مروّضة. وهذا ما نجده كما يرى ابن سينا عند النّبي أو عند أرباب المعرفة. إلا أنّ النبي يتلقى تلك المعاني وحيا أمّا الخاصة فتتكشف في نفوسهم صور من العقول المفارقة. ولكن هذه الصور من فرط جمالها وبريقها لا تنتظم في شكل الخطاب العادي بل تعبّر عن نفسها بالإشارات وبالرموز لأنّ العبارة المنطقية لا تحملها. واللغة المستعملة لا تتحمل كثافة وثقل معانيها. فالدلالة أثقل من العبارة ولكن أرباب المعرفة يجتهدون ليحوّلوا ما رأوه وما شاهدوه من صور مما ارتسم في مخيلتهم إلى نصوص وإشارات ورموز محاولين بذلك القبض على بعض بقايا معاني الصورة. يقول ابن سينا " و من أحب أنْ يتعرّفها فليتدرج إلى أنْ يصير: من أهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين للعين دون

السامعين للأثر (ابن سينا، دت، 100).يتعلق الأمر برؤية الصور في داخل الإشارة وإبصار المشهد في المقول الإشاري، فليس الأمر فهما أو قراءة أو شرحا للعسير من الألفاظ .بل، يتعلّق الأمر: أنّ معرفة حقائق الرموز يقوم على رؤية المخيّلة لما هو محتجب في داخل هذه الرموز وجلاء معانيها في انكشافها في الصورة في شهود الخيال .

إنّ فهم نصوص أرباب المعرفة والمرور إلى ضفتها الأخرى - يعني انتهاء إلى فهمها -، يتطلّب بداية تمرينات تخييلية ذلك أنّها في حقيقتها رؤى ورموز لم تنتظم في مقول استدلالي حتى تُفهم أو تُفسّر بل أخذت لنفسها نوعا من التعبير المتقنّع والمغلّف وهي بهذا تصنع بينها وبين القارئ مسافة وحجاب يعني أنّ مثل هذه الكتابات تخلق مسافات من تباعد الفهم عن القارئ **والواضح أنّه بغير القراءة الحدسية سيكون العبور إلى فحوى النص متمنّعا، لأنّ المسافة هي مسافة حدس وليست مسافة فهم.**، أيْ أنّ هناك مسافة بين خطاب الخيال الاستعاري والرمزي وبين خطاب العقل المنطقي الاستدلالي .وهكذا فإنّ الأمر متعلق بترويض المخيّلة على القفز من ضفة اللوغوس إلى ضفة الميتوس من خلال نور التخيل والحدس. بل يؤكد ابن سينا على ضرورة التحكم في الذات" لتنجذب قوى التخيل أو الوهم " (ابن سينا، دت، 89). فنور المخيلة يسمح بالعبور إلى داخل النصوص المشفرة وتفك الرموز المستترة أمّا الفهم بالعقل حجاب يبعد عن المراد .

وبناء على ما سبق، نجد أنّ ابن سينا يؤسِّس للرمزية في النصوص الفلسفية مدشِّنا لنص اشراقي متموضع بين المنطق والخيال. وبما أنّ العقل يستخدم المنطق والإستدلال والحس في طلب وفهم المعرفة فهو محصور على صعيد الطبيعيات والمنطقيات أو بعبارة أخرى: سيكون مجال اشتغاله هو الظاهر أمّا المخيلة فهي الأداة التي تمكّن من فهم هذه النصوص وبإمكانها النفاذ في أعماقه. لأنّ هذه الملكة لها القدرة على حرية التحرك والانتقال والقفز فهي إذْ تتمثل وتحدِس هذه الرموز من العبارة والتي تُمثِّل ظاهر النص تحوّلها عبر قوّة المخيّلة إلى صور مرئية في ذاتية القارئ. ففي فضاء الخيال تتفكك العبارة وتزول الإشارة وتنجلي التراكيب التي كانت معقدة في معناها الحقيقي. إذْ "يقرر ابن سينا وجود طريقين: طريق مباشر وهو طريق الحركة والخيال وطريق يتوسط المقدمات المنطقية. وإذا كان الطريق الثاني يسلك سبيل الاستدلالات والبراهين العقلية، فإن الطريق الأول يتجه رأسا إلى المطلوب من غير استعانة بالمقدمات المنطقية، وذلك بالاتصال مباشرة بالفيض الإلهي حيث تصبح الغيبيات مشاهدة في صورة ورموز لصاحب الحدس". (كاك، م، 2000)

النص الإشراقي ينبني على طبقات: الطبقة الغائرة وهو المعنى القُدُسي ثم طبقة أوسط وهو الإستعارة أو الرمز حيث يكون لدينا حجب مضاعف للنص "فالوجود في الرؤية الصوفية ليس موضوعا خارجيا يدرك بأداة من خارج كالعقل. أو المنطق، فهذه الآلة المعرفية تشبه العين التي تحدق في الشمس لكي تراها فيعميها البريق والتوهج، إنها تزيد الرائي جهلا. هكذا يزداد الظلام، كلما اعتمدنا على العقل في معرفة الوجود. المعرفة الحقيقية هي معرفة الشيء من الداخل. ذلك، انّها

تلغي المسافة بينه وبين العارف وتتيح للعارف تحقيق ذاته فلا نعرف الوجود إلا بالشهود أي بالحضور أو الذوق أو الاشراق"(أودونيس، دت،40،39) . ولكن هنا يستوقفنا تساؤل في غاية الأهمية: لماذا يحتجب المعنى بهذه الرمزية المضاعفة؟ **لماذا تبنّى ابن سينا الفيلسوف والطبيب الذي برع في الطب كما في المنطق هذا الخيار المعرفي؟ وهو حجْب المعنى بالإشارة و إبعاد الدلالة بمسافة الإستعارة** . سنترك ابن سينا يجيبنا عن هذا السؤال. من نهاية كتابه الإشارات والتنبيهات: " إنّي مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق وألقمتُك قِفى الحكم في لطائف العلم، فصُنه عن الجاهلين والمبتذلين، ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدرجة والعادة، وكان صغاه مع الغاغة، أو كان من ملاحدة الفلاسفة، ومن همجهم. فإنّ وجدت من تثق بنقاء سريرته، واستقامة سيرته، وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس، وبنظره إلى الحق يعني الرضا والصدق، فأُته من يسألك منه مدرجا، مجزأ، مفرقا، تستفرس مما تسلفه لما تستقبله " (ابن سينا، دت،161، 162، 163) هذه الحقائق والمعاني لا يفهمها من لم يرزق الفطنة والوقادة ولا يفهمها الفلاسفة الملاحدة. إنّه خطاب بدون شك غير موجّه إلى الجمهور، ولهذا رمزيته. إنّه يخلق مسافة ويرتدي أقنعة رمزية.

5- تمرير الايديولوجيا عبر الاشراق:

والسؤال الذي يطرح في هذا المكان من البحث لماذا هذا التوجه نحو الرمزية في الخطاب الرسمي لإبن سينا ولماذا يفضّل صاحب كتاب الشفاء، الخطاب الاشراقي على الخطاب البرهاني؟ لقد قلنا اعلاه أنّ كتاب –الإشارات والتنبيهات– ينتمي إلى فلسفة الاشراق يخاطب زمرة معينة من العارفين لها نفس الفضاء المفهومي للنص أو بعبارة أخرى: لهذا النص رمزية وعالم خاص به. يحمل شفرات لا يفكها إلا من استطاع أنْ يعرف لغة الخيال في أعلى تجلياتها وكان ينتمي إلى الخاصّة، أي أنّه موجه إلى أولئك الذين لهم خيال في مستوى النص، ولكن مع هذا الشرط: يجب أنْ يفهموا أيضا عالمه الذي يدعوا إليه وأنّ ينتهوا إلى ما يريد قوله. أي التفطّن للايديولوجية المبطّنة فيه ذلك أنّ " الرمزية خُصصت في الأصل لتحجب عن الدنيويين، الحقائق المقدسة وذلك بأنْ تترك هذه الحقائق ظاهرة جلية لأولئك الذين عرفوا قراءتها. وما إنْ تتجسد هذه الحقائق في رموز حتى تصبح قابلة للإنتقال حسب إمكانية الذهن، وحساسية كل واحد، فمعرفة المفاتيح لفك الرموز، يمكن أنْ تكون ضرورية " (سيرنج، ف، 1992، 37)

مثل هذه النصوص – كالإشارات والتنبيهات - حاملة لتوجُّهات ايديولوجية وتحْجب دعواها بغطاء الرمز والاشارة إذْ بتغلّفها بقناع الاستعارة التي تشير ولا تقول وتوحي دون أنْ تجزم يبتعد النص من كشف معانيه بسهولة، متوخيا الحذر من الرقابة الدينية الرسمية ومن السلطة السياسية القائمة. **إنّه خطاب التّقية المنبعث من الخوف والضعف والتربُّص والمتجسّد في لغة الاشراق والخيال الموظف من الايديولوجيات الباطنية لمعارضة لغة اللوغوس الذي هو خطاب الظاهر للسلطة العباسية.** إنّ ابن سينا كما يرى الدكتور أحمد فؤاد الاهواني هو فيلسوف

الشيعة:" فليس من الغريب وقد نشأ ابن سينا في بيت شيعي وفي بيئة تتوزعها الشيعة والسنة أنْ يتصل بالشيعة و أنْ يكتب الرسائل حين يطلبونها منه " (ابن سينا، أ، 2007، 08)

لقد عايش ابن سينا اختلاف النظم الثقافية وتصارعها، فمن جهة: هناك الموروث الغنوصي الفارسي والهندي الموروث المتغلغل في الثقافة الاجتماعية حيث تمثله المدرسة الفلسفية الدينية بحران (الجابري، م، 1993،128، 129) ومن جهة ثانية: هناك الثقافة الإسلامية االقائمة على الوحي الديني الاسلامي، ومن جهة ثالثة: هناك الموروث الفلسفي اليوناني الممثل في الأفلاطونية والأرسطية. والسؤال الذي يطرح: كيف بإمكان ابن سينا أنْ يؤلف ويركب بين ثلاثة نظم معرفية متصارعة: الوحي الإسلامي، المنطق الأرسطي والغنوصية الحرانية الأفلاطونية.

نستند على قول لصاحب كتاب الإشارات والتنبيهات: جاء فيه " إنّ حركة الكواكب والأجرام تكون بفعل قوة نفسانية، تكون هي المبدأ القريب للحركة. وإنْ كنا لا نمنع أنْ يكون هناك قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده إلى شبه تخيل " (ابن سينا، 1922، 46) بل، إنّ الفلك حيوان ومهيأ للحياة وله نفس مميزة ناطقة، ولا يبعد أنْ يكون جرما حساسا ليصبح له التوهم " (ابن سينا، 1922، 47). إذن من الواضح أنّ هذه الفلسفة عبر هذا التصور الفيزيائي للكون: هي استعادة لعقائد الصائبة باعتبارهم كانوا يعبدون الكواكب بوصفها لها نفس وروح وعقل وتؤثر في العالم السلفي " (الجابري، م، 1993، 129). بهذا تتضح تتأكد فكرة أنّ الفيزياء السينوية لا تتأسس على تصور ميكانيكي / مادي لحركة الكواكب. كما كان التصور عند بطليموس، **بل تقوم الحركة على التخيل** الذي يحكم الحركة الجرمية لأنه كما يقول " لكل فلك نفس محركة تعقل الخير، وله بسبب الجسم: تخيل أي تصور للجزئيات وإرادة للجزئيات، ويكون ما يعقله من الأول ومن تعقله من المبدأ الذي يخصه القريب منه مبدأ تشوقه، إلى التحرك ويكون لكل فلك عقل مفارق " (ابن سينا، 1922، 46).

إنّ العقل الذي يحلل ويبرهن ويبحث عن انسجام المقدمات مع النتائج والملتزم بضرورة الاتساق والمعقولية المنطقية في البرهان لا يمكن أنْ يكون آله للجمع بين المركب المتناقض ولا يمكن أنْ يتقبّل مثل هذه التوليفة المتناقضة بين المذاهب والفلسفات المتباعدة. وهكذا سيكون الخيال بوصفة ملكة للربط بين الصور المختلفة والاطراف المتباعدة هو الملكة المؤهلة أكثر من غيرها لكي تقوم بهذه التوليفة حيث ينسجم فيها التصور الغنوصي والإسلامي والروح اليونانية في توليفة من الوحدة المعقولة حيث تمحي جميع الحدود والثنائيات وتنصهر المذاهب في بوتقة واحدة" ففي الإشراق تزول التعينات، وتمحي تلك العلامات الفارقة. تزول الأشياء بوصفها كثرة أو أفرادا. وهذا عائد الى أنّ الذات الفردية، تزول هي نفسها في لحظة الاشراق، فإذا فني العارف المنخطف بوصفه أنا فردية، تفنى الأشياء هي كذلك بوصفها كثرة أو أفرادا"(أودونيس، دت،64،39).

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

6 - خاتمة:

وظف ابن سينا الخيال بالمعنى الذي يكون فيه منفعلا وليس فاعلا، سلبيا غير ايجابي، بعبارة أخرى وظيفة الخيال عند ابن سينا مجرّد متلقي للمعارف الشريفة في مقابل الوظيفة الابداعية للخيال المنتج للفروض في المنهج التجريبي ، حتى وإنّ اتجه خيال ابن سينا نحو التركيب الابداعي فقد سار نحو التأليف بين الآراء المتناقضة والعقائد المتباعدة والتوظيف السلبي لهذه الملكة كان ظاهرا وجليا في تاريخ الحركات العقائدية والسياسية للإيديولوجيات الباطنية حيث كان أداة لإنتاج تصوّرات عرفانية واشراقية اضفيت على مطامح ايديولوجية تحوّلت فيما بعد إلى عقائد دغمائية . وقد عبّر ابن سينا عن هذا الواقع بنصوص رمزية موجهة إلى من يشاركونه في الهم الايديولوجي، ولكن هذه الرموز لا تفك إلا بمخيلة الخاصة لأن المعارضة الباطنية تستخدم الرموز لكي تتواصل فيما بينها كأحد أشكال عقيدة التقية، بينما السلطة العباسية الممتدة على الأطراف وجلية أمام العالم لا يحتاج نظامها المعرفي لسلوك آلية الترميز في الخطاب لأنها تمتلك وسائل القوة والسلطة، بينما خطاب التّقية مجال تداوله المفهومي سيكون الرمز والاشارة من أجل فهم العبارة.

7 - المصادر والمراجع :

1 – المصادر:

- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي .(2007). أحوال النفس، رسالة في النفس وبقائها ومعادها، تحقيق ودراسة: أحمد فؤاد الأهواني . باريس، دار بيبليون.

- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي. (1922). المبدأ والمعاد، طهران، إيران: مؤسسة مطالعات إسلامي.

- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي، (دت)، الإشارات والتنبيهات(الطبعة الثانية). القاهرة، مصر: دار المعارف..

- طاليس، أرسطو (1953)، فن الشعر مع الترجمة القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه: عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مصر: مكتبة النهضة المصرية..

- أودونيس، (دت). الصوفية والسوريالية. (الطبعة الثالثة). بيروت، لبنان: دار الساقي.

- فيليب سيرنج، فيليب، (1992). الرموز في الفن، الأديان، الحياة، ترجمة: عبد لهادي عباس. دمشق، سوريا: دار دمشق.

- الجابري، محمد عابد، (1993). نحن والتراث (الطبعة السادسة) بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي.

- ديكارت، رينيه، (2016). مقالة الطريقة. (الطبعة الثالثة). بيروت، لبنان: المكتبة الشرقية.

2 - المقالات:

- كاك، مصطفي. (2000، نوفمبر)، الخيال في الفلسفة العربية الإسلامية، فكر ونقد، العدد، تم الاسترجاع من الرابط https:// www.aljabriabed.net/n33_06kak.htm