اللغة الفلسفية

عند ابن سينا

للأستاذ محمد محمود زيتون

« هذه إشارات إلى أصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له ، ولا ينتفع بالإصراح منها من تعسر عليه . »
بهذه العبارة يفتتح ابن سينا كتابه « الإشارات » ، ويريد بهذا القال أن نتعرف على أي نحو وإلى أي غرض أشار ابن سينا ونبه في إشاراته وتنبيهاته .

وكتاب « الإشارات » يحتوي على ثلاثة فنون : المنطق والطبيعيات والإلهيات ، وكما يختلف الواحد منها عن الآخرين في موضوعه وغرضه ، تختلف كذلك في طريقته للوصول إلى هذا الغرض .

ولقد خلف فيلسوف الإسلام تراثاً جليلا شغل الفكر الإنساني في كل جيل ، وتدارسه العلماء والفلاسفة من بعده في الجامعات ، وليس أدل على المكانة التي تبوأها من قول ابن خلدون : « وترى الماهر منهم — العلماء — عاكفاً على كتاب الشفاء والإشارات والنجاة » ، وحلت كتب ابن سينا الفلسفية محل كتب أرسطو عند فلاسفة الأجيال المتلاحقة ، وأفردوا له البحوث الطوال .

ولا عجب إذا كتب (ماكدونالد) في الإنجليزية كتاباً عن « معاني الروح في التفكير الإسلامي » كان لابن سينا فيه مكان مرموق . وكتبت الآنسة (جواشون) في الفرنسية كتابها « ثبت باللغة الفلسفية عند ابن سينا » إلى غير ذلك مما كتبه الطليان من احتفال الطلاع (ديكارت) على آراء ابن سينا كما ذهب إلى ذلك فورلاني Fourlani وفاليوس Valios بسبب نصوص الإشارات التي نقلها « غليوم أو غرني » من ابن سينا إلى اللاتينية .

وأدب ابن سينا الفلسفي في جل كتبه — إن لم يكن في كلها — طريف فازت « الإشارات » من طرائفه بأوفر نصيب ، تلك الطرافة التي تتجلى في عرض المسائل عرضاً علمياً دقيقاً ، ونقدها في تؤدة العلماء ، وأناة الفلاسفة ، مما نرى شبيها له في طريقة « هيجل » .

والكشف عن طريقته هذه في الإشارات يستلزم النظر في ثلاث :
أولا : معاني المفردات التي أشار ونبه بها لغة واصطلاحا .
ثانيا : تقدير مدى إبداع ابن سينا في هذه المفردات .
ثالثا : تحديد الظلال السيكولوجية التي تلقيها معاني هذه المفردات .

في البحث عن اللغة الفلسفية عند ابن سينا مزاج طريف من اللغة والفلسفة والنفس ، وفي كل ميدان حاول ابن سينا وطاول ، وكان له القدح المعلى . ولما كان المنطق دهليزاً إلى سائر العلوم كانت أبوابه أنهاجا ، والنهج طريق بين واضح سالك مستقيم ، وهو منهاج ومنهج وجمعه أنهاج ونهوج ونهجات ، قال تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » ، وقال النباش « لم يحت رسول الله حتى تركمكم على طريق ناهجة »

والطبيعيات والإلهيات غير المنطق في كونه يتوصل منه إلى سائر العلوم . وهي إنما تقصد بذاتها ، لهذا كانت أبوابها أنماطاً ، والنمط في الأصل نوع من الثياب الصبغة ، ولا يقال للأبيض نمط . والنمط أيضاً ضرب من البسط . والعرب يشبهون الطرق بخطوط الثياب . قال طرفة يصف الطريق التي سارت به فيه ناقته : « على لاحب كأنه ظهر برجد . » والبرجد هو الثوب المخطط خطوطاً ظاهرة . وجمع النمط : أنماط ونماط . قال المتنخل : علامات كتحبير النماط . ويستعمل النمط في المتاع والعلم ، فيقال نمط للضرب من الضروب والنوع من الأنواع ، والمذهب والفن والطريق والطريقة .

وإذن فقد انتقل المعنى من الحسي إلى المعنوي ، من الثوب إلى الطريق إلى الطريقة ، كما انتقل معنى (الأسلوب) من صف النخيل إلى الطريق إلى الطريقة . والنويري في (نهاية الأرب) يقسم الباب الخاص بكيفية العلم والعمل بأسماء الله تعالى إلى عشرة أنماط في السفر .

وهكذا دل ابن سينا بالأنماط على أبواب الطبيعيات والإلهيات كما دل بالأنهاج على أبواب المنطق .

وليس الناس سواء في سيرهم وهذه الأنهاج وتلك الأنماط ، لهذا نصب الشيخ الرئيس من نفسه هاديا ومرشدا للضالين التائهين

(١) لسان العرب .

الواهمين، فمنهم من تكفيه الإشارة، ومنهم من تاه فى بيداء الوهم ممن يعوزه التنبيه أو زيادة التنبيه، ومنهم من استغرقته الجهالة فكان له من ابن سينا تبصرة أو زيادة تبصرة، ومنهم من ضل ضلالا بعيداً فكان له منه حسن الهداية؛ ومنهم من أخطأه التوفيق فكان له منه فائدة، وقد يتفق معه ابن سينا ثم يفترق عنه إلى موعد أو إلى موعد وتنبيه، إلى غير ذلك من تذكير له أو تذكرة ثم تذنيب على إشارة، أو تحصيل أو زيادة تحصيل. وبعد هذا كله لا تقوم النكتة.

نظرة فى هذه المفردات تقفنا على الصلة الوثيقة بين دلالاتها وبين علم النفس. إذ يقول مثلا فى مطلع النمط الرابع فى الوجود وعلله « تنبيه: (وفى نسخة إشارة) اعلم أنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس وأن... وأن... وأنت يتأتى لك أن تتأمل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء، لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان أن هذه المحسوسات فى هذا الحس تنبيه على وهم باطل، والوهم فى الطبيعيات والإلهيات يعارض العقل فى مأخذها، والباطل يشاكل الحق فى مباحثها[1]. وبعد أن نبه على هذا الوهم دعا إلى التأمل فى هذا الوهم لكى نعلم بطلان قول هؤلاء الواهمين.

ويقول « وهم وتنبيه: ولعل قائلا منهم يقول: إن الإنسان مثلا إنما هو إنسان من حيث له أعضاء من يدوعين وحاجب وغير ذلك، ومن حيث هو كذلك فهو محسوس، فنبهه ونقول له... »

فهو يعرض للوهم عرضاً أمينا غير مشوه، ثم ينقض عليه بتنبيهه إلى فساد هذا الوهم، ثم يتلوه تذنيب أى تفريع لهذه الفكرة فيقول: « تذنيب: كل حق فإنه من حيث حقيقته الذاتية التى هو بها حق فهو متفق واحد غير مشار إليه، فكيف ماينال به كل حق وجوده» ويظل يأتى بتنبيه ثم تنبيه ثم إشارة بعد إشارة ويستأنف تنبيها آخر يرد فيه بإشارة ثم تنبيه على أوهام حتى يخلص من كل هذا بفائدة.

هذا، ولئن دلت التنبيهات والإشارات على الجانب النقدى من أفكار ابن سينا فى « الإشارات » فإن تلك الفوائد التى يأتى بها بين الفينة والأخرى تدل على الجانب الإيجابى أو البنائى فى فلسفته.

(١) شرح الطوسى على الإشارات.

ويقول « هداية: إذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل، فإنما يصدر عنه إذا صار شخصه ذلك الشخص المعين، فلو كان... » والبارز فى هذا النوع أنه جدل لم يبلغ حد البرهان بالمعنى الصحيح، إذ البراهين عند ابن رشد أنواع هى: البرهانى، الجدلى، الخطابى، المغالطى، كما هو مفصل بكتاب « مناهج الأدلة ».

ويقول « مقدمة: المعنى الحسى إلى مثله يتجه (هكذا) الإرادة الحسية والمعنى العقلى إلى مثله يتجه الإرادة العقلية، وكل معنى يحمل على كثير غير محصول فهو عقلى » يأتى ابن سينا بهذه المقدمة لإثبات النفوس الفلكية، ويأتى بعدها بإشارة إلى أن النفس الفلكية ذات إرادة عقلية، وهذه الفكرة الأخيرة ولاشك فى حاجة إلى تلك المقدمة التى هى بمثابة مدخل لها. وبعد الفراغ من تبيان امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية التحريك بالقسر يأتى بمقدمة لبيان امتناع كونها غير متناهية التحريك بالطبع أيضاً، ويتلو هذه المقدمة مقدمتان بعدهما يشير وينبه ما شاءت له الإشارات والتنبيهات.

ويقول: هداية وتحصيل: تقدمان لك... فيكون كذا... وقد علمت أن... فتكون كذا... وقد علمت... فيجب إذن أن يكون... وأن يكون... » ولاشك فى أن هذه الهداية محصورة فى قوله « بان لك » و « علمت » ولاشك أيضاً فى أن التحصيل يمثله قوله « فيكون » و « يجب أن يكون » وهما بمثابة نتيجة منطقية مترتبة على ماسبق من تبيان وعلم. ثم هو يأتى بعد هذا بزيادة تحصيل، فيقول: وليس يجوز كذا... ويلزم كذا فيجب أن يكون كذا ويعقب بزيادة تحصيل فيقول « فمن الضرورى إذن أن يكون... » أى أن النتيجة صارت من القوة بحيث صارت ضرورية « أو من الضرورى » على حد تعبيره. وتحت نوع غير التنبيه يجعل غير اليقظان كالنائم يقظان، ذلك هو التبصرة، وفيه يجعل غير البصير كالأعمى يرتد بصيرا، والفرق بين التبصرة والتنبيه أن للبحث فى تلك أوضح مما فى ذاك. وعند المبالغة فى حث الغافل عن إدراك شىء حاضر أمام عينيه إنما يكون بإنهامه بالعمى أكثر من إنهامه بالنوم، والحث بهذا النوع — على البحث كقيل بأن بصير الأعمى بصيراً ولاسيما فى الموضوع

الذي نحن بصدده ، وهو بيان أن النفس غير البدن ، وغير حالة فيه ، وذلك موضوع تبصرة من تلك التبصرات السينية .

ثم هو يستعمل اصطلاحا هو أشد من سابقه وأقوى مفعولا فيقول :

زيادة تبصرة : تأمل أيضا أن القوى القائمة بالأبدان يكلها تكرر الأفاعيل لاسيما القوية منها . وخصوصا إذا . . ويزيد هذه التبصرة مرتين بعد هذا .

وهنا نشعر بأن ابن سينا قد انتقل من ميدان الإلهيات إلى ميدان البيولوجيا فيذكرنا بقوانين « التنبيه » وشتى الاستجابات المترتبة على التنبيه وكيف يتم مايسمي في هذا العلم باسم « التوتر » و « فترة العصيان » ونقف قليلا حيال هذا الجلال الفلسفي لنرى كيف أن ابن سينا يلقي من الضوء الفلسفي على المشكلة بقدر ما تسمح به أهميتها ، فهو لايتفلسف لأنه يريد أن يتفلسف ، وإنما التفلسف عنده غالي ثمين أو كما يقول الطغرائي : « غالي بنفسي عرفاني بقيمتها » ، ولأن « شرف العلم من شرف موضوع تعلمه » كما يقول أرسطو .

ونقفة أخرى عند براعة ابن سينا في إقامة القواعد والأصول لعلم النفس التعليمي . فقد كان يهدف سباقا إلى وضع تصميم لفن « التربية العملية » إذ ينبه الذهلان بإشارة ، ويبصر الأعمى على ضوء الفلسفة ، فيستبصر كلاهما على هدى من المعرفة ، فلا يعود يخبط أو يتوهم .

وابن سينا لاينبه بإشارة حيثما اتفق ، ولايبصر الأعمى كيفما كانت التبصرة ، وإنما كل شيء عنده بمقدار ، كما ينبه كلا بحسب طاقته ، فالبليد يقرع بالعصا ، والحر تكفيه الإشارة ، والأعمى يعوزه كشف الستارة عن بصيرته ، ولا أظن بعد التبصرة زيادة لمستزيد بعد تحصيل الفائدة التي لاوراءها .

وإنا عرفنا أن الإشارة لغة هي الإيماء والتلويح بالكف والعين والحاجب وأن التبصرة لا تكون إلا بهتك الحجب ورفع ما للغياهب من ضغوط ، أمكننا أن ندرك إلى أي حد بلغ ابن سينا في براعته التعليمية . فها هو ذا ينتقل من الإشارة بالكف أو الاصبع بتطبيقها كل ذهن بليد — إلى إيماء بالعين — يلازم العامة من الناس — إلى التخاطب بلغة العيون حين تأهبت القلوب وتعطلت لغة الكلام . قال لبيد

نسر الهوى إلا إشارة حاجب هناك وإلا أن تشير الأصابع

ويرى عليه شوق إذ يقول

وتعطلت لغة الكلام وخاطبت عيني في لغة الهوى عيناك

وفي انتقال الإشارة هكذا من الكف إلى العين إلى الحاجب مسايرة لاستعداد المرسل إليه ، وارتقاء به أو على الأصح منه عن الطريق الحسي الوضع إلى عالم المعاني والأفكار ، والفكر قوة كما يقول Fouillée . ومن القلب إلى القلب رسول .

هذا ما تنطوي عليه الإشارات والتنبيهات وزيادات التنبيهات والتبصرات وزيادة التبصرات ، وما تتطلبه طبيعة كل ذهن من هذه الاصطلاحات « والرجل نفسه يقول في فاتحة الإشارات » وأنا أعيد وصيتي وأكرر التماس أن يضن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كل الضن على من لا يوجد فيه ما أشترطه في آخر هذه الإشارة » ولعل هذا مصدر الرمي للغزالي في كتابه « إلجام العوام عن علم الكلام » .

وبعد أن يستفيض ابن سينا في بحث ما ، يعقب بالتذكير فهو أجمع لمقاصد الفصول المتعلقة بهذا البحث ، والغرض منه هنا إنما هو « إعادة تصور الجميع مما » كما يقول الطوسي .

ويستعمل أيضا (متذكرة وتنبيه) فيقول « أليس قد بان لك كذا — وكذا » وهذا الاستفهام الاستنكاري معناه حث الذهن على استرجاع ما قد غاب عنه ، وهذه وسيلة لها خطرها في تحقيق النشاط الذهني الذي لايقل عن التبصير شأنا . بل هو أمس بالحياة النفسية أو الذهنية منه بالحسيات وما إليها .

وإنه ليدل قبيل النمط الرابع على « موعد وتنبيه » فيعني به في النمط السادس ويستخدم « النكتة » وهي في اصطلاحه ذكر لمثال من تلك الأمثلة التي تكشف عن الغامض وتجلوه .

وهكذا يمنح ابن سينا ألفاظه حياة لها أطوارها ، وبذلك ثار على المعاني الجامدة التي كادت تودي بحياة اللغة والمعاني جميعا . وليست بدعة ابن سينا في هذا المجال قاصرة على نقل المعنى من الأصل إلى المجاز — فذاك عمل عين لين للأدباء والشعراء — وإنما الإبداع الحق في جعل اللفظ يحمل معنى نفسيا أي في منحه روحا يتحرك بها ويفعل ، وهذه ناحية أثقرت منها اللغة العربية وخلت منها ألفاظها .

وأمعن من ذلك في البراعة ما استجده ابن سينا في كلمة « الوهم » والأصل أنه الطريق الواسع ، أو الواضح الذي يرد الموارد ويصدر المصادر ، وهو أيضا الجمل العظيم والرجل العظيم . وإذ يقول ابن خلدون « تاموا في بيداء الوهم » معناه أن الوهم

كالبيداء في سمتها على سبيل تشبيه المضاف إليه بالمضاف ، وقال لبيد:

ثم أصدر ناعما في وارد صادر وهم صداه كالطل

وتقدم «الوهم» في سلم التطور والارتقاء حتى مارس نفسياً تترجم عنه خطرات القلب ، وجمعه أوهام . قال الشاعر : « فلأيا عرفت الدار بعد توهم » والتوهم - بمعنى التفرس - مرحلة انتقال من المادية إلى اللامادية .

ثم اصطبغ الوهم بصبغة صوفية فاعتبره « المختار من قبل التصور[1] » وقال لأحد فكري ، بعد كلامه عن العلم « وهو دقيق ، وبحر عميق ، وبالمطالعة حقيق ، ولطالبي العلم يليق ، وهو بحث يتناول عند الحكماء : اليقين والشك والوهم والتقليد والجهل[2] » وصرح الغزالي[3] بأنه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فإن ذلك متعسر في أكثر المدركات الحسية فكيف لا يعسر في الإدراكات الخفية . والشك - عند صاحب دستور العلماء — هو تساوي طرفي الخبر : وقوعه ولا وقوعه . وقد يذكر الشك ويراد به الظن ، كما قالوا أفعال القلوب تسمى أفعال الشك واليقين . وإن لم يتساو الطرفان فارجح ظن ، والرجوع وهم ، ويقول الزبيدي «هو مرجوح طرفي الترددفيه[4] »

ولنتقل الوهم بعد ذلك نقلة واسعة ، أخذ فيها صبغة تشريحية ظهر بعدها بطابع سيكولوجي متميز ، « فقالوا هو قوة جسمانية للانسان محلها آخر التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كمحبة زيد وعداوته ، وهذه القوة هي التي تحكم في الشاة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه ، وهذه القوة حاكمة على القوى الجسمانية كأنها مستخدمة إياها استخدام العقل القوى النفلية بأسرها » .

هذا ما انتهى إليه الجرجاني[5] وتابعه فيه غيره[6] ، ونستطيع أن نعبر عن قصدهم بالوهم هنا بأنه « غريزة » من شأنها أن تكون قوة فطرية هدفها حماية الكائن .

غير أن العامري يرى أن « الوهم هو القوة التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة التي في الشاة إذا تشبح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبحت اونه ورداءته فيها إذ كانت الحاسة لا تدرك ذلك[7] » .

(١) كشاف اصطلاحات الفنون
(٢) دستور العلماء .
(٣) المنقذ .
(٤) تاج العروس .
(٥) التعريفات .
(٦) تاج العروس ، وفرائد اللغة ، والإفصاح ، ودستور العلماء .
(٧) لعوس المحكم .

أما الغزالي[1] في تقسيمه العلوم فيقول « والعلم الذي يتولى النظر فيما هو بريء عن المادة في الوهم لأن الوجود هو الرياض » ويقول أيضا « الحواس الباطنة خمسة : الحس المشترك ، والقوة المتصورة ، والقوة المتخيلة ، والقوة الوهمية ، والقوة الذاكرة . . وأما الوهمية فهي التي تدرك من المحسوس ما ليس بمحسوس كما تدرك الشاة عداوة الذئب ، وليس ذلك بالعين بل بقوة أخرى وهي للبهائم مثل العقل للانسان » .

وأخيرا ليس الوهم خاصة صوفية ، فقالوا إن « الوهم عند عزرائيل من محمد (ص) : خلق الله وهم محمد من نور اسمه الكامل . وخلق عزرائيل من نور وهم محمد ، فما خلق الله وهم هذا الإنسان من نور الكمال أظهره في الوجود بلباس القمر ، فأقوى شيء يوجد في الإنسان القوة الواهمة فإنها تغلب العقل والفكر والمصورة والمدركة وأقوى الملائكة عزرائيل لأنه خلق منه[2] » وقالوا « إن الله تعالى جعل الوهم مرآة نفسه ومحل قدسه ، ليس شيء في العالم أسرع إدراكا منه ، ثم اعلم أن الله لما خلق الوهم قال له : أقسمت ألا أتجلى لأهل التقليد إلا فيك ، ولا أظهر إلا في مخافيك[3] وأفرد أبو الحارث المحاسبي كتابا في «التوهم» كما استقصى مكدونالد «معنى الوهم في التفكير الإسلامي »

ولو أن فريقا من المتفلسفين أقاموا «مسرحا للأوهام» وعرض فيه كل فيلسوف وهمه لتميز ابن سينا بوهمه ماذا هو عقل في صورة حيوان ، يقول: «والإدراك فمنه حيواني وإنساني ، والإدراك الحيواني إما في الظاهر وإما في الباطن فالإدراك الظاهر بالحواس الخمس والمشاعر والإدراك الباطن من الحيوان بالوهم ، وحوله كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر من المحسوس مثل كيفيته »[4] ويقول أيضا « ثم في الحيوان قوة تسمى بالتوهمة والظانة وهي تحكم على الشيء بأنه كذا أو ليس كذا بالجزم ، وبها يهرب الحيوان عن المحذور ، ويقصد المختار ، وهي غير المتصورة وغير المتخيلة أيضا[5] » وأخذت مدلولات جواشون تستعرض في ثبتها الفلسفي كل معاني الوهم والتوهم والوهميات كما وردت في كتب ابن سينا ولاسيما في والإشارات ومنجاة والشفاء .

وبأبى الرازي إلا أن يجعل هـــذا الوهم مصدر الغلط في

(١) كشاف اصطلاحات الفنون
(٢) عن الرجع .
(٣) القوى الإنسان وادراكاتها .
(٤) مبحث في القوى النفسانية .
(٥) مقاصد الفلاسفة .