

مستويات التناص مع القرآن الكريم في شعر ابن سينا

د. أحمد عبدالكريم محمد الملقى⁽¹⁾ د. آلاء طريف محمود الغرابية⁽²⁾

الملخص:

تناولت هذه الدراسة مستويات التناص مع القرآن الكريم في شعر ابن سينا، وهو من الشعراء الذين وظفوا التناص القرآني في شعرهم، ومع أن ما وصلنا من شعره قليل جداً إلا أنه ثري بمستويات التناص. وقد جاءت هذه الدراسة في جانبين، الأول نظري، يهتم بمفهوم التناص وآلياته، والثاني تطبيقي، يدرس التناص القرآني ومستوياته عند ابن سينا، وقد استعان الباحث بالمنهج الوصفي التحليلي؛ لتناسبه مع مثل هذه الدراسة. وخلصت الدراسة إلى أن ابن سينا سيطر الضوء على العلاقات المتوارثة داخل الترابط الشعري بين رحم الشعر وأهله؛ فتتوعدت مستويات التناص القرآني عنده، واستطاع من خلاله الارتقاء بنصه الشعري، وفتح على مدارات زخرة بالمعاني، فجاء التناص الاجتزاري معبراً عن ثقافته الدينية الواسعة، وإضافتها للدلالات والإيحاءات الخصبة التي أثرت فلسفته الشعرية. أما التناص الامتصاصي فهو يواكب ما جاء في القصد والغرض، على اعتبار أنه تضمنين في شكل تلميح وإشارة لنصوص أخرى. ويشير التناص الحواري إلى مرجعية فكرية إنشائية، ويكشف عن الثقافات والنصوص التي يقتبس منها، إذ تتجلى فيه قناعاته المختلفة للكون والحياة.

الكلمات المفتاحية: التناص، ابن سينا، القرآن الكريم، الحديث الشريف، الأدب القديم، الشعر العباسي.

Levels of Intertextuality with the Qur'anic Discourse in the Poetry of Ibn Sina

Abstract

This study dealt with the levels of intertextuality in the Qur'anic discourse and the poetry of Ibn Sina, one of the poets who employed Quranic intertextuality in their poetry. Although Ibn Sina wrote little poetry, but it is rich in levels of intertextuality. This study came in two aspects, the first is theoretical, concerned with the concept of intertextuality and its mechanisms, and the second is applied, studying the Qur'anic intertextuality and its levels according to Ibn Sina, and the researcher has used the descriptive analytical approach to suit such a study.

The study concluded that Ibn Sina highlighted the inherited relationships within the poetic interdependence between the womb of poetry and its people, so the levels of Quranic intertextuality varied, and through it he was able to upgrade his poetic text and open it to orbits full of meanings. Ruminant intertextuality came to express his broad religious culture and add to the fertile connotations and suggestions which influenced his poetic philosophy.

(1) جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن

(2) جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن

* الباحث المستجيب: almulqi@hotmail.com

Absorption intertextuality is in line with the intention and purpose, as it is included in the form of a hint and reference to other texts. Dialogical intertextuality refers to a structural intellectual reference and reveals the cultures and texts from which it is quoted, as it reflects its different convictions of the universe and life.

Keywords: Intertextuality, Ibn Sina, Holy Quran, Hadith, Ancient literature, Abbasid poetry.

المقدمة:

إنّ التراث اللغويّ لأيّ أمة يجمع بين ثقافتها المعاصرة من الماضي القريب المتمثّل في التراث الشعبيّ (منتجاً أو منقولاً)، والماضي البعيد، المتوغّل في القدم، ويُعرف المجتمع بلغته ولهجته وتاريخه وعاداته وتقاليده وفنونه المحكيّة.

ولا يزال الشعر -على مر الأزمنة- اللغة الأخرى العصيّة على الإتيان، والمعنى الأغنى المبهم على الأذهان، ويرى محمد غنيمي هلال أنّ من الوسائل الوجدانيّة التي يلجأ لها الشاعر "إضفاء شيء من الغموض والإبهام على الصورة الشعريّة، بحيث تتحد بعض معالمها، لتبقى فيها معالم أخرى ظليّة موحية، فلا ينبغي تسمية الشيء في وضوح، لأنّ في التسمية قضاء على معظم ما فيه من متعة، ثم لأنّ الألفاظ اللغويّة قاصرة عن التعبير عمّا في الشيء من دقائق يوحي بها هذا الغموض. على أنّه يجب أن يكون غموضاً يشفّ عن دلالاته بالتأمّل، لئلا تصير الصورة لغزاً من الألغاز". (هلال، 2005، ص396)

وقد وجدنا مع قلة شعر ابن سينا أن نبحث عن التناص القرآنيّ في شعره، لأنّ نظريّة التناص تتجه للقارئ والنص، "والتناص وإن كان من المصطلحات النقديّة الحديثة، فإننا قد نجد له بعض البذور في نقدنا العربيّ القديم، فالإقتباس والتضمين والسراقات الأدبيّة كلها توشّر إلى وجود نص أو أكثر في النص الحالي، ومن هنا نلمس أنّ ثمة صلات قويّة بين التناص والمصطلحات المجاورة له دلاليّاً، نحو الاقتباس والتضمين والسراقات، فكلها تؤكد على إيمانها بقضيّة انفتاح النصوص، وأنّ أمر وجود نص آخر فيها أمر اعتياديّ". (الهزايمة، 2015، ص1243)

واعتمدت الدراسة في منهجها على المنهج الوصفيّ التحليليّ في تناول الظاهرة، القائم على تتبع الظواهر الفنيّة، ورصدها، ومحاولة الوقوف على مكامن الإبداع في شعر ابن سينا، والوقوف على منازعه وميوله النفسيّة.

والباحث يحاول رصد مستويات التناص القرآنيّ في شعر ابن سينا، واستدعاء النصوص، وتوظيفها فنياً ودلاليّاً في تحقيق القيم المعاصرة. وتفسير سيطرة النص القرآنيّ وعلاقته بالشاعر، وما يمتاز به الشاعر فنياً.

ووفقاً لهذا المنظور تظهر للشاعر خصوصيةً تميّزه، فهو يستقي مادته من مخزونه الثقافي الذي احتوته الذاكرة عبر مراحل زمنية متعاقبة، فيسحب بذلك اللغة من فضاءاتها النصية المختلفة نحو فضاءه الخاص؛ لتقوم على الوظائف الجمالية التي تجعل من الكلام شعراً.

وعلى محك هذه الرؤية تتولد علاقة مباشرة بين التناص الذي يجعل من النص الأدبي حاضناً لنصوص متعددة، والشعرية باعتبارها الناتج الجمالي لدمج تلك النصوص في نسيج واحد. ووفقاً لهذا التصور فإنّ النصّ قابل للتمدد عبر زمنه التاريخي باستدعائه نصوصاً سابقة.

وقد تطرّق البحث لموضوع مستويات التناص مع القرآن الكريم في شعر ابن سينا، من خلال بحثين، تحدّث في أولهما عن مفهوم التناص، وعن سيرة ابن سينا. ثم جاء ثانيهما ليتناول مستويات التناص مع القرآن الكريم في شعر ابن سينا، وهي ثلاثة مستويات: المستوى الاجتراري، المستوى الامتصاصي، المستوى الحوارّي. وانتهى البحث بخاتمة، تلخّص ما جاء فيه من نتائج.

وتطلب إعداد هذا البحث الاطلاع على دراسات سابقة تتصل بهذا الموضوع حرصاً من الباحث على الإفادة ممّا تزخر به المكتبة من أعمال، ومن هذه الدراسات:

- القصيدة العينية لابن سينا (قراءة وتحليل): طه جزاع مزابان: مجلة الآداب، جامعة بغداد -كلية الآداب. ويذكر الباحث أنّ ابن سينا تحدّث عن قضية النفس وخلودها، وأكد البحث أنّ مواقفه متناقضة؛ كونه من الفلاسفة المشائين المسلمين، وأنّ فلسفته طبيعية مادية، وأنّ فلسفته تمثّعت بالدين، ومالت إلى قضايا خلود النفس على الرغم من فناء الجسد، والانسجام ما بين الفلسفة والدين الإسلامي.

- الرسالة المفيدة في شرح القصيدة وهي: (القصيدة العينية لابن سينا: علي بن محمد ابن الوليد، والحبیب الفقهي، 1979م، (جامعة منوبة - كلية الآداب والفنون والإنسانيات. إذ أكّد البحث اهتمام الباحثين بشروح القصيدة، وارتباط القصيدة بالبدن وحالته مع الروح، وتدين ابن سينا الذي ربطه بعوالم النفس، وقدرة الجسد على تسليط الشر على النفس، وارتباط ابن سينا بالفلسفة الدينية في شعره، وارتباطها بالقرآن الكريم.

- رمزية الجسد في الخطاب الصوفي: قراءة جديدة في قصيدة "العينية" لـ "ابن سينا": خيرة بن عيسى، 2018، الجزائر، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم. واهتم البحث برمزية الجسد في العينية، وأن ملكوت الحق حَقَّق إشراق نوره الذي لا يشع على الظلام، وأن الجسم لا يبصر بالحواس، وأن الرياضة درجة من الصفاء تتيح لها ذلك الاتصال بالتأمل والتدبر، وأن للجسم رموزاً شعرية، وهي معلم أساسي من معالم تحقيق الإشراق والنور الإلهي.

- قيم بلاغية في عينية ابن سينا: مرعي سليم مرعي أحمد: المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، 2019، جامعة الأزهر - كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق. ويشير البحث إلى وجود قيم بلاغية كثيرة في القصيدة العينية الشهيرة لابن سينا، ساهمت بدقة في تأدية أغراض القصيدة على تنوع تلك الأغراض، وأن ابن سينا قد اتخذ من البديع مكانة بين القيم البلاغية الفائقة التي طابقت المقامات، وناسبت السياقات، من غير تكلف، وإنما بسلامة طبع وقوة عقل وروح فيلسوف وإحساس أديب.

والله الموفق أولاً وأخيراً.

المبحث الأول:

أولاً: التناص نشأة وتأصيل.

التناص لغة: لغة دور كبير في تيسير عملية الاتصال، وتذليل كل العقبات أمام الفرد وهو يمارس حياته اليومية مع مجتمعه، ويرجع التناص إلى أصل مادة نصص، وإذا تتبعنا معناه في المعاجم العربية التراثية نجده يدل على الإظهار، فابن دريد يقول: "نصصت الحديث أنصه نصاً إذا أظهرته، ونصصت الحديث إذا عزوته إلى محدثك به". (ابن دريد، 1987، 1/145) ويرد في لسان العرب بمعنى الاتصال يقال "هذه الفلاة تناصي أرض كذا أو تناصيها وتتصل بها". (ابن منظور، 1414هـ)

والتناص لفظ يعود إلى جذره اللغوي (نصص) وقد أورد أصحاب المعاجم اللغوية مجموعة من المعاني تفسر هذا الجذر، فقد جاء في لسان العرب أن النص: بمعنى الرفع. والنص: التحريك حتى تستخرج من الناقة أقصى سيرها، ... والنص، الإسناد إلى الرئيس الأكبر "والنص التوقيف، والنص التعيين على شيء ما". (ابن منظور، 1414هـ. والفيروز أبادي، 1426 هـ - 2005 م. وابن سيده، 1417 هـ 1996م، ص186)

أما في المعاجم العربية الحديثة فورد بمعنى الازدحام، إذ جاء في المعجم الوسيط "تناص القوم ازدحموا"، (مصطفى، 2011) وهو معنى يقترب في مفهومه من التناص؛ لأنّ التناص تداخل في النصوص بعضها ببعض، فيشابه القديم مع الجديد، ويتحول من قديم إلى جديد، أو تكون له رؤية جديدة في كل نصّ، ربما بنفس المعنى، أو بتغييره.

التناص اصطلاحاً: تعددت تعريفات التناص في الكتب النقدية الحديثة؛ كونه وسيلة ثرية للنص، تفتح على نصوص كثيرة باستيعابها، والربط بينهما، "فهو نصّ يتسرّب إلى نصّ آخر، تعرفه حسب مدلولات الكاتب، وماهية الربط بينه وبين النص الجسد، وهدف كاتبه من ذلك الربط". (الغذامي، 1391، ص320)

"إنّ النص كيان منتهٍ في الزمان والمكان، أي تزامنيّ، ومغلق وثابت، فإنّ النص وفق التناص تعاقبيّ، متحرك، مفتوح، متغيّر، متجدّد"، (الماضي، 1993، ص99) فانفتاح النص وتحركه في كلّ الاتجاهات هو الركيزة الأساسية التي يركز عليها التناص. وبهذه المفاهيم الجديدة تمكّن التناص من تقويض البنيوية وزعزعتها عندما لجأ "إلى تحطيم فكرة المركز والنظام والبنية والشكل والمضمون والوحدة والموضوعية المتوهمة، فبدأ النص بضم أبنية متنوعة، تتوالد داخل النص الجديد بمعانٍ جديدة". (الماضي، 1993، ص99)

والتناص حقل إعادة توزيع اللغة، وإن تبادل النصوص، أشلاء نصوص دارت أو تدور في فلك نص يعدّ مركزاً، وفي النهاية تتحد معه، هو واحدة من سبل ذلك التفكك والانبناء، وكل نص هو تناص، "والنصوص تتراءى فيه بمستويات متفاوتة، وبأشكال ليست عصية على الفهم بطريقة أو بأخرى، إذ نتعرّف نصوص الثقافة السالفة والحالية: فكلّ نص ليس إلا نسيجاً جديداً من استشهادات سابقة، وتعرض في النص قطع مدونات، صيغ، نماذج إيقاعية، نبذ من الكلام الاجتماعي... إلخ؛ لأنّ الكلام موجود قبل النص وحوله. (الصغير، 2014، ص99)

فالتناص متعدّد المفاهيم والرؤى، وهو عبارة عن تفاعل بعض النصوص الشعرية والنثرية تفاعلاً يقترب من الامتزاج، وعند مارك أنجينو "يندرج مصطلح التناصية عند كريستيفيا 1966، في إشكالية الإنتاجية النصية، في ذلك العصر وأعيدت صياغتها بعد ذلك (كعمل للنص) نسخ للنشاط الأحمليّ لعمل الحلم، ولا يتحدّد إلا في سبيل أن يدمج كلمة أخرى هي إيديولوجيم، ليكون عينة تركيبية يتقاطع معها النص في نصوص أخرى، وإنّ العمل التناصي هو اقتطاع وتحويل، ويولد تلك الظواهر التي تنتمي إلى بديهيات الكلام انتماؤها إلى اختبارات جمالية". (أنجينو، 1996، ص123-156) فالتناصية تتحد مع دوال النصوص تتأثر بالنص ولا يتأثر بها كونها المنبع الأساس له، "فالتناص مجال للصيغ

المجهولة، التي يندر معرفة أصلها؛ استجابات لا شعورية عفوية مقدّمة بلا مزدوجين، ومتصّور التّناص هو الذي يعطي أصولياً نظرية النصّ جانبها الاجتماعي. (بارت، 1986، ص16) والذي لا شك فيه أنّ التّناص في مفهومنا النقدي يرجع إلى احتمال قو في وجود وشائج مباشرة بين النصوص السابقة واللاحقة، أو بمعنى آخر بين الكلام سالفه وحاضره، ويشير الناقد الفرنسي رولان بارت إلى أنّ الكلام كله "سالفه وحاضره يصبّ في النصّ، ولكن ليس وفق طريقة متدرّجة معلومة، ولا بمحاكاة إرادية، وإنما وفق طريق متشعبة، صورة تمنح النصّ وضع الإنتاجية، وليس إعادة الإنتاج". (بارت، 1986، ص39) فالّتناص له دوره الفاعل في عملية إثراء النصّ من الناحية الدلالية والمعرفية "فهي القيمة الجمالية التي يبعثها التّناص في داخل النصّ الشعريّ المنتج، لأنّ الإنتاجية توحى بشكل أو بآخر إلى القيمة الحقيقية وراء هذا النصّ الذي يستدعي مقولات السابقين أو اللاحقين بصورة ضمنية، كما قال الدكتور صبري حافظ: (إنّ التّناص هو الذي يهب النصّ قيمته ومعناه، ليس فقط؛ لأنّه يضع النصّ ضمن سياق يمكننا من فض مغاليق نظامه الإشاري، ويهب إشارات وخريطة علاقاته معناها، ولكن أيضاً لأنّه هو الذي يمكننا من طرح مجموعة من التوقّعات عندما نواجه نصّاً ما، واستجلاب أفق للتلقّي نتعامل به معه، وما يلبث هذا النصّ أن يشبع بعض هذه التوقّعات)". (حافظ، 1996، ص57-58)

ثانياً: التعريف بالشاعر:

الحسين بن عبد الله بن سينا، له عدّة مؤلفات في الطب، وأخرى في المنطق، والطبيعيّات والإلهيات. ولد عام (370هـ- 980م) في إحدى قرى بخارى، وترعرع ونشأ فيها. وكان ابن سينا ذكياً، يملك استقلالاً فكرياً، وهو صاحب ذاكرة غير عادية، وقد سمحت له تلك المقومات أن يتجاوز أساتذته في سن الرابعة عشرة، وقد امتلك في سن الثامنة عشرة المعارف والعلوم الشائعة في عصره جميعها، وعند بلوغه العشرين كتب أول كتبه الفلسفية، وتقلب الحياة عليه عند موت أبيه، فيضطرّ إلى كسب لقمة العيش، إلا أنّ الحال تغيّر، فقد أصبح وزيراً مسموع الكلمة، لكن الواشين يفسدون بينه وبين الملك فيسجن مرّة ويهرب مرّة أخرى، "لكل صاحب فكر خصوم ينتقدونه فيما أتى من أفكار ونظريات وله أنصار يدافعون عنه ويبينون مراده من هذا الرأي أو تلك الفكرة، كأنّ العيب ليس فيما يقول وفيما أتى وإنّه منشأ خطأ في فهم الخصوم لهذا الرأي". (إبراهيم، 2009، ص300)

وقد سجّل ابن سينا حياته بنفسه إذ أملاها على تلميذه الجوزجاني، وأوردها كل من القفطيّ في إخبار العلماء

بأخبار الحكماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء في طبقات الأطباء. (الفتي، 1979، ص118)

وتعددت مؤلفات ابن سينا وترجمت إلى لغات كثيرة، ومنها: كتاب الشفاء، كتاب النجاة، كتاب الإشارات والتنبيهات، كتاب الحكمة المشرقية، كتاب القانون في الطب، رسائل متعدّدة في الحكمة، والأخلاق وعلم النفس والمنطق.

وقد عاش الشاعر في عصر ساد فيه الانفتاح إذ كانت "الظروف السياسيّة التي سادت عصر بني أميّة، وعصر بني العباس، قد ساعدت على هذا التداخل الفكريّ، فلقد تازمت العلاقات الاجتماعيّة التي تتحكم فيها الاتجاهات السياسيّة، ووقع تتبع كثير من الطوائف والأشخاص-وبعض منهم من كبار المفكرين- بالقتل والصلب والتشريد بتهمة التمرد أو الثورة أو الزندقة." (الفيّ، 1979، ص121)

مصادر ثقافة الشاعر:

يذكر ابن خلكان أنّ صاحب خراسان (نوح بن نصر السامانيّ) مرض مرضاً فذكر له ابن سينا فأحضره وعالجه حتى برئ، فاتّصل به واطّلع على مكتبته، وفرغ من قراءة كل ما حوته هذه المكتبة العظيمة، وهو لم يتجاوز بعد الثامنة عشرة من عمره، (ابن خلكان، 1900، 158/2) وانتقل إلى همدان واستوزره شمس الدولة، وكانت حياته خصبة وحافلة، وجمع بين العمل السياسيّ والتأليف والتدريس.

ويعد ابن سينا من كبار ممثلي الفلسفة الأرسطوطاليسيّة عند المسلمين، غير أنّ له فلسفة خاصة تتمركز حول مسائل ثلاث: مسألة الفيض والنفس الإنسانيّة، ونظريّة المعرفة الإشراقيّة، وما تتضمنه من نظرات خاصة إلى النبوة والمعجزات والتصوّف. وقد درس الحساب على طريقة علماء الرياضيات من الهنود، ودرس الفقه وتلمذ على يد أبي عبد الله في دراسة المنطق، واطّلع على كتب الفارابيّ في الفلسفة، وفلسفة الفارابيّ محاولة للتوفيق بين فلسفة أرسطو وفلسفة أفلاطون.

ولابن سينا مكانة بارزة في تاريخ الحضارة العربيّة والإنسانيّة، فقد ترك لنا فلسفة كان لها أثر كبير، إذ بقي كتابه القانون في الطب يُدرّس في أوروبا عدة قرون. وقد وافته المنية سنة (428هـ- 1037م)، في همدان. (ابن خلكان، 1900، 161/2)

عقيدة ابن سينا:

يعدّ ابن سينا من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، الذين يحملون مذهباً خاصاً بهم في الإلهيات وغيرها. ويخصّ لنا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عقيدة ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة بقوله في كتابه (درع تعارض العقل والنقل)

وهو يتكلم عن انحراف الفلاسفة: "ولهؤلاء في نصوص الأنبياء طريقتان: طريقة التبديل وطريقة التجهيل، أما أهل التبديل، فهم نوعان: أهل الوهم والتخييل، وأهل التخييل، وأهل التحريف والتأويل، فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر، وعن الجنة والنار، بل عن الملائكة، بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، لكنهم خاطبوا بما يتخيلون به، ويتوهمون به أن الله جسم عظيم، وأن الأبدان تعاد، وأن لهم نعيماً محسوساً، وعقاباً محسوساً، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر، لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا، وإن كان كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور، إذ كانت دعوتهم ومصحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريقة". (العمرى، 2009، ص47)

وكان أبوه ممن أجاب داعي المصريين كما ذكر قريباً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كان ابن سينا وأمثاله من أهل دعوة القرامطة الباطنية من أتباع الحاكم الذي كان بمصر، وهؤلاء وأمثالهم من رؤوس الملاحدة الباطنية، وقد ذكر ذلك عن نفسه، وأنه كان هو وأهل بيته من أهل دعوة هؤلاء المصريين الذين يسميهم المسلمون الملاحدة، لإحادهم في أسماء الله وآياته إحادا أعظم من إحاد اليهود والنصارى". (ابن تيمية، 1403هـ، 289/1)

فلسفة ابن سينا:

اهتم الفلاسفة منذ أقدم العصور بكشف أسرار الوجود، وكان للنفس قسط وافر من عنايتهم، محاولين فهم ماهيتها، وإيضاح علاقتها بالبدن وتحليل قواها، ومعرفة مصيرها، فكانت لهم كتابات متعددة وآراء متباينة ومتنقة أحيانا أخرى، وخلال عملية الترجمة انتقل معظمها إلى العرب والمسلمين، فوجدوا فيها غذاءً لعقولهم وشاحداً لقرائحهم فانكبوا على دراسة مسألة النفس وكل ما يتعلق بها، وكان ابن سينا هو المجلي بينهم فألف في النفس مقالات في كتبه الفلسفية كالشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات، تثبت علو كعبه في موضوعها، فكان أكثر فلاسفة الإسلام اهتماماً بأمر النفس؛ لأنه أخذ على نفسه دراسة الإنسانية من جانبيها: المادي والروحي، فأوقف على الجانب الأول علم الطب، وأوقف على الثاني دراسته للنفس عامة والإنسانية خاصة، بأسلوب مفصل جمع فيه المنهج الاستنباطي العقلي والمنهج الاستقرائي التجريبي؛ فدخل من خلال ذلك إلى حقيقة النفس ومظاهرها السلوكية؛ فمكّنه ذلك من صياغة نظريته فيها، وإن سبقه إلى ذلك الفلاسفة اليونان وغيرهم، إلا أن دراستهم يغلب عليها التغيرات اللاهوتية والميتافيزيقية، وهذا يؤكد أن ابن سينا لم يكن ناقلاً أو مقلداً لفلسفة

اليونان الذين اشتهروا، ومنهم أفلاطون وأرسطو. وبخصوص مسألة التأثير والتأثر عند تناول الآراء الفكرية عامة والفلسفية على وجه الخصوص فهي مسألة طبيعية لدى الفلاسفة.

ويعدّ مذهب ابن سينا الفلسفي الأوسع نتاجاً، إذا ما قورن بنتاج من عده من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، "وقد خلط ابن سينا في مذهبه بين فلسفة أرسطو وقسمات متناثرة من فلسفة أفلاطون، لكن الاتجاه السائد في مذهبه هو الفلسفة المشائية". (بدوي، 1984، 67/1)

وقد أشار بعض الباحثين إلى أنّ ابن سينا لم يكن كالفارابي ممارساً للتجربة الصوفية، وإنّما كان مجرد دارس لها فحسب، وأنّ كتاباته في التصوّف لم تكن سوى استكمال لجزء من أجزاء فلسفته. (مذكور، 1985، ص49) وهذا الرأي يؤكّد انتماء ابن سينا للفرقة الإسماعيلية الباطنية، التي تقول برفع التكاليف الشرعية، دون أن تقيم لها اعتباراً أو احتراماً.

المبحث الثاني: مستويات التناص مع القرآن الكريم في شعر ابن سينا

اختلف النقاد والباحثون في تصنيف مستويات التفاعل، ويرجع اختلافهم إلى تباين المناهج وطبيعة النصوص الأدبية (سردية وشعرية) التي يطبقون عليها، فنجد مثلاً الباحث (سعيد يقطين) ينطلق من النصوص السردية، ويقسم مستويات التناص إلى نوعين: مستوى عام ومستوى خاص، (يقطين، 2015، ص22-23) في المقابل نجد الدكتور: محمد بنيس ينطلق من النصوص الشعرية فيضع للتناص ثلاثة مستويات هي: المستوى الاجتراري، المستوى الامتصاصي، المستوى الحواري، (بنيس، 1985، ص253) وسيقوم الباحث هنا بدراسة التناص عند ابن سينا من خلال هذه المستويات.

أولاً: المستوى الاجتراري

في هذا المستوى يقوم الشاعر بإعادة كتابة النص الغائب كتابة جامدة لا حياة فيها، وقد شاع هذا النوع في عصور الانحطاط، إذ تعامل الشعراء تعاملاً نمطياً مع النصوص الشعرية ولم يعدوها إبداعاً، ونتيجة ذلك ظهر تمجيد بعض المظاهر الشكلية الخارجية، كما أصبح النص الغائب نموذجاً جامداً تتلاشى فعاليته من خلال النص الحاضر، والمقصود بهذا القانون هو تكرار النص الغائب دون تغيير أو تحوير، وهذا القانون يساهم في مسخ النص الغائب؛ لأنه لم يطوّره ولم يتجاوزه، واكتفى بإعادته كما هو أو مع إجراء تغيير طفيف لا يمس جوهره. (الشني، 2002، ص225)

ويظهر التناص الاجتراري في قول ابن سينا: (ابن سينا، 1957، ص15)

كُنْ كَيْفَ شِئْتَ فَإِنَّ اللَّهَ ذُو كَرَمٍ وَمَا عَلَيَّكَ بِمَا تَأْتِيهِ مِنْ بَأْسٍ
إِلَّا اثْنَتَيْنِ فَاسْلَا تَقَرُّبُهُمَا أَبَدًا الْكُفْرَ بِاللَّهِ وَالْإِضْرَارَ بِالنَّاسِ

ففي البيتين دليل على إيمان ابن سينا برحمة الله عز وجل، فالله يغفر الذنوب جميعاً، والتناص الاجتراري هنا مع قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۗ إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر: 53) إلا الكفر بالله والإضرار بالناس، وفي حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- إذ قال: "الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس". (البخاري، 1422هـ، ص456) فالإضرار بالناس يشمل ما جاء في الحديث الشريف.

وفي قوله: (ابن سينا، 1957، ص11)

محرك الكل أنت القصد والغرض وغاية مالها إن قستها عرض
مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ خَرْدَلَةٍ سِوَى جَلَالِكَ فَأَعْلَمَ أَنَّهَا مَرَضٌ

اختص الشاعر بالأسلوب الشرطي (من كان في قلبه غير هذا الممدوح؛ فإنها مرض)، والخردل "الخردل: صُرْبٌ مِنَ الْخُرْفِ مَعْرُوفٌ، الْوَأَحَدَةُ خَرْدَلَةٌ". (ابن منظور، 1414هـ) وقد جاء التناص الاجتراري مباشرة، إذ استعار النص الغائب دون أي تحريف أو تمويه أو استخدام معاكس، بما أراده الشاعر من تعظيم للخالق، وعدم اجترار المخلوق على ذلك؛ لأنها بصمة للخالق عز وجل، فجاء بالتناص لبيّن المفارقة بين منزلة الإله ومنزلة من خلقه بيده، فأتى بما يترأى له من عقيدة، وفي قوله تعالى: ﴿وَنُضِعَ الْمَوَازِينُ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (الأنبياء: 47) وجاء في القرآن الكريم (مِثْقَالَ حَبَّةٍ) في قوله تعالى على لسان لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان: 16) ومِثْقَالَ ذَرَّةٍ أَقْلُ الْأَشْيَاءِ. وقد كانت الصلة بين التناص قوية في تحديد المعنى المتوجه بالأدب مع رب العالمين، كونه هو القصد والغرض لكل عبد من عباده، ومن كان في قلبه ذرة من كبر فهي مرض محض؛ لأن الله عز وجل هو المتفضل والمنعم والمتكبر ولا شيء سواه. وقد تجلّى التناص برؤية جمالية شعرية عندما تقاطعت شفراته مع النص القرآني؛ ليكون رهين شفرة واحدة، من خلال الاعتراف بمنزلة الخالق المتفرد بالجلال والقدرة.

وقوله:(ابن سينا، 1957، ص18)

مَحْنٌ إِلَيَّ تَوَجَّهْتُ فَكَأَنِّي
أَشْكُو إِلَى اللَّهِ الزَّمَانَ فَصَرَفَهُ
قَدْ صَرْتُ مَغْنَاطِيْسَ وَهِيَ حَدِيدٌ
أَبْلَى جَدِيدٍ قُوَايَ وَهُوَ جَدِيدٌ

عانى الشاعر من محن الحياة ومشكلاتها، وكان الشاعر مغناطيس يجذب إلى الحديد، فشكا إلى الله عز وجل -
صروف الدهر التي تبلي الحديد، وقد استمد (أشكو إلى الله الزمان) من قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ
وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: 86) بمعنى إنَّما أشكو خبري الذي أنا فيه من همِّ، وأبثُّ حديثي وحزني إلى الله.

وقوله:(ابن سينا، 1957، ص16)

وَمَنْ يَسْتَنْبِتِ الدُّنْيَا بِحَالٍ
إِذَا مَا اسْتَعْرَضَ الدُّنْيَا إِعْتِبَارًا
خَلِيلِي بَلَّغَ الْعُدَالَ أَنِّي
وَإِنِّي مِنْ أَنَاسٍ مَا أَحَلَّنَا
مَا قِينَا وَأَيَّدِينَا إِذَا مَا
يُرْمُ مِنْ مُسْتَحِيلٍ مُسْتَحِيلًا
تَنَحَّى الْحِرْصَ عَنْهَا مُسْتَقِيمًا
هَجَرَتْ تَجْمَلِي هَجْرًا جَمِيلًا
عَلَى عَزْمٍ فَأَعْقَبْنَا نُزُولًا
هَمِينَ رَأَيْنَا نَعْصِي الْعُدُولًا

فقد دعا الشعراء إلى عدم الركون إلى الدنيا، وعدم إعطاء الأمان لها، فإذا استعرضت الدنيا، تنحى الحرص فيها،
وقد هجر الشاعر كل لائميته، ووصف هجره بالهجر الجميل، وفي التنزيل العزيز قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ
وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ (المزمل: 10) والهجر الجميل هو الهجر حيث اقتضت المصلحة، الهجر الذي لا أذية فيه، فهو
يقابلهم بالهجر والإعراض عنهم وعن أقوالهم التي تؤذيه، وأمره بجدهم بالتالي هي أحسن.

وقد جاء تناص الشاعر بتقنية الاستنكار لهذه الحياة، من خلال الهجر (هجر القوم العذل) وهو ما أكده في
قوله:(رأينا نعصي العذولا) وهو اتفاق بين مواقف متعددة في الواقع المعيش. ويصاحب النص تكافؤ العنصر مع دلالات
النص الدينية المتمثلة في (الهجر الجميل) وما فيه من الفروق الجمالية، وكذلك درجة المحاكاة، وانتخاب الحوادث التي
صنعها العاذلون له، مما تسبب في الهجر.

ويكاد الإنسان العربي يكون محور الحضارات، وملقى الفلسفات، ومجمل الأساطير والمعتقدات، في قضايا، منها
فكرة الحياة والموت، التي شغلت بال الإنسان، وحيّرت عقله، وقد حاول العربي الوقوف إزاء قدره الذي لم يستطع أن يجد له

شفاء، فأخذ يواسي نفسه بالهروب نحو الأمام، أو يستسلم أمام جبروت الموت، ويبدو ذلك في قوله: (ابن سينا، 1957، ص20)

فإبجدنا عَلَيْنَا بَلَاءَ	نَحْنُ لَوْلَا الْوَجُودَ لَمْ نَدْرُ مَا الْفَوْتُ
أخفته فِي أَوْجِ حَصَنَتِهَا الْجُوزَاءِ	يُذْرِكُ الْمَوْتُ كُـمُـلَ حَيٍّ وَلَوْ
بَدَأَ قَبْلَ قَوْمِ لَأَخْرَيْنَ إِنْتِهَاءَ	إِنَّمَا النَّاسُ قَادِمِ أَثَرِ مَاضٍ
وَذَا السَّارِحِ الْبَهِيمِ سَمَاءَ	مَوْتِ ذَا الْعَالَمِ الْمُؤَيَّدِ بِالنُّطْقِ
وَلَا لِلنَّقِيِّ تَبْجِي السَّمَاءِ	لَا مَثْقَى بِفَقْدِهِ تَبْسِمْ الْأَرْضِ

فالشاعر يؤكد حتمية الموت الذي يدرك الإنسان، وإن تحصن في أعالي الجبال، وهذا جلي في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ (النساء: 78) فأينما تكونوا سيلحقكم الموت، أياً ما كان مكانكم عند حلول آجالكم، ولو كنتم في حصون منيعة بعيدة عن ساحة المعارك والقتال. وما دام الجسم يسير نحو نهايته متخادلاً متحلاً، فلا بد أن تأتي هذه النهاية ذات يوم، على أن هذه الروح ذات وفاء وإخلاص، فكما جاءت مرغمة ستطير مرغمة، لقد عاشت صاحبها زماناً طال أو قصر، وأشبعت مختلف الرغائب، فتساقيا معاً كؤوساً دهاقاً من أفويق الخير والشر.

وفي هذا الموضوع نجد هيمنة التناص القرآني بلفظه ومعناه، فقد تملك الشاعر القوة والبراعة في توظيف عمق الإدراك للأبعاد والدلالة من خلال الموت الحتمي الذي لا شك فيه، هذا الموت الذي لا تتصدع له السماوات والأرض، إلا للعالم التقوي الورع، ليتفق المتناص منه والمدلول على وجود حقيقة معلنة في الحياة ونفس الشاعر.

ثانياً: المستوى الامتصاصي

يعدّ هذا المستوى أكثر تقدماً من المستوى الأول؛ لأنه ينطلق من الاعتراف بأهمية النص الغائب فلا يمدحه ولا يذمه، إنما يأخذ على عاتقه مهمة تطويع النص وإعادة صياغته وفق المتطلبات التي كتب فيها النص الحاضر، ولم يعشها النص الغائب في المرحلة التي كتب فيها. (بنيس، 1985، ص235) ويظهر هذا النوع من التناص في قوله: (ابن سينا، 1957، ص15)

هَبِطَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ	وَرَقَاءَ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَتَمَمُّعِ
---	---------------------------------------

وقد قال الهبوط ولم يقل النزول بخصوص الروح، كونها هبطت من عالم آخر، فقد كانت الأرواح في عالم مختلف عن الأرض، وقد توافق المعنى مع الهبوط في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: 38) وهو مقدار الإعزاز للهبطة؛ كونها قد هبطت من مكان عالٍ ومرتفع، فهي ورقاء خفيفة رشيقة لم تقدم منكسرة ضارعة، بل عزيزة متدلة متمنعة، ألم تك في أعلى مكان من السماء؟ وقد شبهها بالوداعة والإلف والحنان وهو الحمام، أي هدية نفسية تلك التي رفرفت فأحيت، وهبت فأنعشت.

وقد أراد هبوط النفس وتعلقها بالبدن كتعليق التدبير والتصرف، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (البقرة: 36) "فتهبط النفس من عالم اللطافة إلى محل الكثافة، ومن فضاء الأنوار العالية إلى محل الأجسام البالية، وأسر الطبيعة، وظلمة عالم الكون والفساد ودار المزاج". (الشهرستاني، 1956، 62/1)

والشاعر يشبه وداعة وإلف الإنسان من خلال الوراق الخفيفة الرشيقة التي رفرفت فأحيت، "وهي إشارة إلى ما كان من التكبر عن الخضوع لمن سبق عليهم بإذابته، وتمنعهم عن طاعة من أمروا بطاعته، وانقسامهم في ذلك إلى نادم مستغفر بعد تعذر الإيمان، وشاك متحير هو بالحقيقة هؤلاء الثلاثة الأركان، ومصر مستكبر هو قسم الأرض". (الفتي، 1978، ص130-138)

"وقد كان تكليف العبادة وصعوبة الطاعة بالآلة الجسدانية والأشخاص الطبيعية، وكانت بنوع ليست هي به الآن، وإليه ترجع إذا تابت من خطيئتها واستقالت من عثراتها". (علي، 1961، ص102)

وفي الوراق التي هبطت إلى الأرض تناص مع علي بن أبي طالب في نهج البلاغة، إذ يقول: "ولينظر أحدكم أسائر هو أم راجع، فإنه من الآخرة قدم وإليها يرجع"، (ابن أبي الحديد، 1418 هـ، 151/1) والمفهوم من الكلام أنه لا يقال للواحد رجع إلى موضع كذا إلا إذا كان قد تقدم كونه فيه، وفي بعض هذا غنية لمن وفقه الله لمعرفته. وقد "وفق ابن سينا إلى تصوير قصة الروح الخالد نثراً بما لم يوفق فيه شعراً، أو قل على وجه الدقة بأعظم مما وفق فيه شعراً؛ لأن الرجل قد أصاب في كلا الاتجاهين، وكانت إصابته في الشعر جيدة. كان رمز الطائر لا يبرح مخيلته في تصوير الروح، فاتخذ الوراق رمزاً لها في القصيدة، وهو هنا يتخذ للروح طائراً لم يعينه بذاته". (البيومي، 2008، ص124)

ويمتاز هذا القانون بآلية الدراسة القصديّة والواعية للنص السابق، وامتصاص وهضم ما يدعم ويفعل النص اللاحق، "فيكون هنا النص السابق بمثابة المواد الخام للنص اللاحق، مما يجعل من هذه الآلية فعلاً جمالياً يضيء بعداً إبداعياً على كلا النصين". (شعابث، 2014، ص576)

وقوله: (ابن سينا، 1957، ص20)

وَحَذِّبِ الْكُلَّ فَهِيَ لِلْكَوْنِ بِيَّتٌ	هَذَّبِ النَّفْسَ بِالْعُلْمِ لَتَرْقَى
ضِيَاءٌ وَحِكْمَةٌ اللَّهُ زَيْتٌ	إِنَّمَا النَّفْسُ كَالزُّجَاجَةِ وَالْعُلْمُ
وَإِذَا أَظْلَمَ تَفَانُكَ مَيِّتٌ	فَإِذَا أَشْرَقَ تَفَانُكَ حَيٌّ

فهو يتحدث هنا عن تهذيب النفس، والحكمة التي يبنيها الشاعر من خلال هذا التهذيب، والحديث عنها كونها وسيلة للترقّي، فهي تنفع لكل الأحوال، وقد شبهها بالزجاجة، وشبه العلم بالضياء، وشبهه رحمة الله بالزيت، وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۗ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۗ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ ۖ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۗ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥) ففي قوله (زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء) هو أجود الزيت. قال: إذا طلعت الشمس أصابتها من صوب المشرق، فإذا أخذت في الغروب أصابتها الشمس، فالشمس تصيبها بالغدا والعشي، فتلك لا تعدّ شرقية ولا غربية، فإن أشرقت النفس فهي حياة للإنسان، أما إن أظلمت فهو موت لها على الرغم من ممارستها للحياة، فجعل الحياة إحياءً للنفس في تهذيبها. وقد أكد ابن سينا على الدعوة إلى تهذيب النفس، "إذ إنّ النفس لم تكن كلية واحدة، بل يراها نفوساً جزئية متعددة في كل بدن حيّ، وأنّ الله تعالى هو خالق النفس التي تفيض عنه وتهبط إلى عالم المادة لتحل في البدن الخاص بها، وهو يصفها بأنّها جوهر بسيط غير مرئيّ، وهذا دليل على عدم إمكانية رؤيتها من قبل البشر، ويتم هبوط النفس مكرهة؛ لأنّها تهبط من عالم إلهي علويّ إلى ماديّ سفليّ" (عبد الصادق، 2018، ص332)

وقوله: (ابن سينا، 1957، ص25)

نَطَوَّقُ مَنْ حَلَّتْ بِهِ عَيْشَةُ ضَنْكَ	نَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ شَرِّ فِتْنَةٍ
وَقَلْبٍ قَلْبُونًا طَرَالٍ إِعْرَاضَهَا عَنَّا	رَجَعْنَا إِلَيْكَ الْآنَ فَأَقْبَلْ رُجُوعَنَا
وَتَشْفِي عَمَائِيهَا إِذَا قَلِمَنْ يَشْكُو	فَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَبْدِ سَقَامَ نَفُوسِنَا
عَلَيْكَ جُفُونِي مِنْ مَدَامِعِهَا سَلَا	فَقَدْ آثَرَتْ نَفْسِي لِقَيْسِكَ وَقَطَعَتْ

فالشاعر يدعو ربه، ويستعيذه من فتنة الحياة الضنك، وهو خبر ضمني بطلب عدم البعد عن المولى عز وجل؛ لأن في هذا البعد حياة مظلمة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (طه: ١٢٤)، فالشاعر يريد ألا يعرض عن ذكر الله سبحانه وتعالى، كي لا تصيبه العيشة الضنك وهي عيشة ضيقة، وذلك لأن الإعراض عن ذكر الله يورث الضنك، فلدى الشاعر مخزون ثقافي يمده بما قد يعوزه من معارف متباينة ورؤى مختلفة قد تسهم في بناء عمله، ولا عيب أن يُضَمَّن الشاعر شعره أمشاجًا ثقافية تجعله أكثر مصداقية ومثانة ووثوقًا. ويستمد الشاعر فكرته من الحياة ويصلها بموضوعه الواقعي، فيغوص في مكونات جزئية من خلال الحياة الضيقة على النفس، وهي مقصد المبدع بكل ما فيها من سوء، إلا أنها تبيّن الغرض الأساسي وهو البعد عن الإله، وإزالة هذه الحياة المقيتة لا تحدث إلا بالقرب منه عزوجل، فجاء بالمأساة والألم وما لهما من مضاعفة الجهل والحزن، وأكد أن الخروج من ذلك لا يكون إلا بقوة الروح والإيمان.

ثالثًا: المستوى الحواريّ

إنه أرقى المستويات في التعامل مع النصوص، ولا يستطيعه إلا شاعر متمكن راسخ القدم في النظم والكتابة الشعرية، إذ لا مجال فيه لتقديس النصوص الغائبة مع الحوار، فالشاعر لا يستلهم النص ولا يتأمله، إنما يذهب إلى أبعد من ذلك حين يقوم بتحطيم نوعه وحجمه وشكله؛ فتتغير كل معالم وملامح النص الغائب، وهكذا يكون الحوار قراءة نقدية علمية لا علاقة لها بالنقد مفهومًا عقائديًا، وهذا أيضا قانون أعلى في مرحلة قراءة النص الغائب "إذ يعتمد النص المؤسس على أرضية عملية صلبة تحكم مظاهر الاستلاب، مهما كان شكله وحجمه، فلا مجال لتقديس كل النصوص الغائبة مع الحوار، فالغنان لا يتأمل هذا النص، وإنما يرى في القديم أسسه اللاهوتية ويعزّي في الحديث قناعاته التبريرية والمثالية وبذلك يكون الحوار قراءة نقدية لا علاقة لها بالنقد مفهومًا عقائديًا خالصاً أو نزعة فوضوية عدمية". (بنيس، 1985، ص253)

ويتجلى التناص الحواريّ في قوله: (ابن سينا، 1957، ص13)

أَمَّا أَصْبَحْتَ عَنْ لَيْلِ التَّصَابِي	وَقَدْ أَصْبَحْتَ عَنْ لَيْلِ الشَّبَابِ
تَنْفَسَ فِي عِدَارِكَ صُبْحَ شَيْبِ	وَعَسَّسَ لَيْلُهُ فَكَمِ التَّصَابِي
شَبَابِكَ كَانَ شَيْطَانًا مَرِيئًا دَا	فَرَجَمَ مِنْ مَشِيْبِكَ بِالشَّهَابِ

فالشاعر يتحدث عن ليل التصابي والشباب، وقد تنفّس صبح الشيب والهزم، وعسعس ليله، وهو في الأبيات يوضّح الفارق بين ليل الشباب بما فيه من الإقبال، وليل الشيب المظلم؛ لأنّ ليليه قد ولّت، فربط بينهما بكلمة عسعس، وهي بمعنى "عَسَّ يَعْسُ عَسّاً وَعَسّاً أَي طَافَ بِاللَّيْلِ"، (ابن منظور، 1414هـ) وفي التنزيل الكريم قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۖ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (التكوير: ١٧ - ١٨) وهو بمعنى الليل إذا أقبل، وقد أدبر شباب الشاعر، وأقبل شيبه الذي جعله مرجوماً بالشهاب، كما الشيطان المرید. ولم يكن النصّ مجرد تضامن وتناص مع مفردة بعينها (عسعس) إلا أنّه دلالة حاجيّة يقطع بها إيمانه بالشيب الذي يولي النور (الشباب) الذي مثله بالشيطان المرید، كونه قادراً على ارتكاب الفواحش وغيرها، وهو يأتي بالظلمة (الشيب) التي رجمت كلّ وساوس النفس، لا بفعل إرادة الإنسان، بل لقدرة الشيب على إخماد تلك الثورات البيولوجيّة، وهنا يستقي الشاعر دلالاته من خلال الجسم البشريّ، ووهن القوة، والضعف المستحوذ على الإنسان، وهي "تقوم على امتصاص عدد من النصوص في الرسالة الشعريّة التي تقدّم نفسها مجالاً حيويّاً لمعنى مركزيّ، فإنّ إنتاج النصّ الشعريّ يتم من خلال حركة مركّبة من إثبات أو نفي نصوص أخرى". (فضل، 1995، ص112)

وقوله: (ابن سينا، 1957، ص18)

وَعَدْلُ الشَّيْبِ أَوْلَانِي لَأُؤْنِي
أَطَقْتُ وَإِنْ جَهِدْتُ لَأُجْهِدَهُ قَبُولًا
أَجَلٌ قَدْ كَوَّرْتُ هَذَا اللَّيَالِي
عَلَى لَيْلَى زَمَانًا لَأُزَوِّلَنَّ تَزُولًا

ففي استبدال الشباب بالشيب، جاء أسلوب الشاعر مستمدّاً من القرآن الكريم، إذ جعل الليالي قد كوّرت عليه أي ذهبت بالشباب، وفي التنزيل الكريم قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (التكوير: ١) أي إذا الشمس ذهب ضوءها، والشاعر هنا يأخذ المعنى ويحله على الشباب الذي انقضى، فجاء الشيب بدلاً منه، فاستحل الشيب الشباب. وقد دلّ التناص على تقنية الجمال في الصورة واستمدادها من اللفظة القرآنيّة، ولم يكن الشّعْر يوماً إلا أحد رسل الجمال الذين باءوا بمهمة الكشف عنه في كل مكان وحين، إذ إنّ الحقيقة التي لا يمكننا إغفالها أنّ "الأشياء ليست شعريّة إلا بالقوة، ولا تصبح شعريّة بالفعل إلا بفضل اللغة، فبمجرد تحوّل الواقع إلى كلام، يضع مصيره الجماليّ بين يدي اللغة". (كوهن، 1986، ص37)

وفي قوله: (ابن سينا، 1957، ص20)

فُؤَادِي هَوَى صَبْرًا وَقَلْبِكَ قَسْوَةً
فَقُلْتُ كَلَانًا فِي هَوَى حَجْرٍ صَلْدٍ

يعبر الشاعر عن متناقضين: قلب الشاعر الذي تعب من الصبر، وقلب الآخر القاسي، فكلاهما حجر صلد في الصبر والقسوة، والقلب الحجر جاء في التنزيل الكريم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۖ وَإِنْ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ۗ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ۗ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ٧٤) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي" (الترمذي، 1996، 1518/8) ولم يختلف الجمال في الحب أو القسوة، لأن الجمال إحساس داخلي يتولد فينا عند رؤية أثر تتلاقى فيه عناصر متعدّدة ومتنوّعة ومختلفة باختلاف الأذواق، أو هو ما يثير فينا إحساسنا بالجمال، فكان تناص الشاعر دلالة جمالية أدت إلى الانتظام والتناغم والتكامل من خلال التضاد بينه وبين محبوبه.

وفي قوله: (ابن سينا، 1957، ص21)

مَحْجُوبَةٌ عَنْ كُـمُـلٍ مُقَلَّةٍ عَارِفٍ وَهِيَ الَّتِي سَفَرَتْ وَأَلَمُّ تَنْبَرِّقِ
وَصَلَّتْ عَلَى كَرِهٍ إِلَيْكُمْ وَرُبَمَا كَرِهَتْ فِرَاقَكَ وَهِيَ ذَاتُ تَفْجُوعِ

يكره الإنسان الموت من أجل فراق النفس البدن، ويحب الحياة التي بها تم اصطحابها، ولذلك قل استعمالهم الخيرات التي يخافون فوتها، وكأنّ النفس هي رأس المال للبدن، فيكره فواتها، فيكون طول أعمارهم زيادة في أعمالهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "طوبى لمن طال عمره وحسن عمله". (البيهقي، 2003، 519/3) ولذلك كان أولياء الله يكرهون الموت ويحبّون الحياة والبقاء، فقالوا: "نشأ ونبلى ونموت ونحى وما يهلكنا إلا الدهر، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (النجم: ٢٨) فقد كرهوا الموت؛ لأنهم اعتقدوا أنه يؤدي بهم إلى العدم الذي لا وجود معه ولا حياة سواه. ويشير الشاعر إلى أنّ الروح معك تلازمك، ولكن حذار أن تحاول رؤيتها، فليس إلى ذلك من سبيل، أما لو طلبت آثارها فهي أوضح من أن تستتر بقناع، وإن بحث الإنسان عنها فسوف يبلغها بسماتها وأوصافها المعبرة، لكنه لن يستطيع رؤيتها بعينه، وقد هبطت تلك الروح على كره منها، ولكنها خضعت لمشيئة الرحمن، ورضيت بمكانها الجديد على أن تجعله نزلاً عامراً بالفنائل، مضيئاً بالمحامد، فما زالت به علاجاً ومثابرة حتى أصبح وفق ما تشتهي، فارتضته وألفته؛ لأنه كان جماداً قبل أن تحلّ فيه، فغداً بها مفكراً حسّاساً مشرباً للمثل الأعلى، فقويت به، وألفت مجاورته، إذ لم يعد خراباً بلقاعاً كما كان.

الخاتمة:

إنّ المتأمل لشعر ابن سينا يجد أنّه وظف التّناس بعدّة مستويات، وأنّه اغترف منه كثيراً من المعاني التي خدمت رؤيته الشعريّة سواء في المعنى أو اللفظ، ولكننا وقفنا على المعنى داخل النصّ الشعريّ، ذلك المعنى الذي عمد إليه بكلّ طريق؛ فتنوّع الخطاب الدينيّ عنده ما بين تناصّ اجتراريّ وامتصاصيّ وحواريّ.

ومن خلال تنوّع هذه المستويات عند ابن سينا، استطاع الارتقاء بنصّه الشعريّ، وفتح على مدارات زاخرة بالمعاني، فجاء التّناس الاجتراريّ معبّراً عن ثقافته الدينيّة الواسعة، وإضافتها للدلالات والإيحاءات الخصبة التي أثرت فلسفته الشعريّة؛ ليتحوّل من بعدها إلى امتصاصيّ يواكب ما جاء في القصد والغرض، على اعتبار أنّه تضمين في شكل تلميح وإشارة لنصوص أخرى، وقد أنتج لنا دلالة نصيّة من خلال التّناس الحواريّ الذي يشير ويصرّح بمرجعيّة فكريّة إنشائيّة، ويكشف عن الثقافات والنصوص التي يقتبس منها، وتتجلّى في ذلك كله قناعاته المختلفة للكون والحياة، ويظهر تلاحق الأشكال في نصّ ابن سينا؛ ليعبّر عن التشاكل والاختلاف والمترسّبات النصيّة التي كوّنت المنجز الفنيّ المتناس.

المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- القرآن الكريم.
- إبراهيم، محمد خضر، (2009م)، العلم الإلهي، جامعة الزقازيق - كلية الآداب.
- أنجينو، مارك، (1996)، التناصية، ترجمة: محمد خير البقاعي، النادي الأدبي الثقافي، جدة، مجلد: 5، العدد: 19.
- بارت، ردلان، (1986)، من العمل إلى النص، ترجمة محمد خير البقاعي، مقال ضمن كتاب دراسات في النص والتناصية، مركز الإنماء الحضاري، سوريا.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردية، (1422هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية، محمد فؤاد عبد الباقي).
- بدوي، عبد الرحمن، (1984م)، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1.
- بنيس، محمد، (1985)، ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر، (1424 هـ - 2003 م)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3.
- البيومي، محمد رجب، (2008)، ابن سينا وخلود الروح، النادي الأدبي الثقافي، جدة، العدد: 11 الجزء: 26.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمى البوغى، أبو عيسى، (1996)، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (1403هـ)، درء العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، مصورة من جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1.

- حافظ، صبري، (1996م)، أفق الخطاب النقدي، دراسات نظريّة وقراءات تطبيقية، دار شرقيات القاهرة.
- ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين، أبو حامد، عز الدين، (1418 هـ - 1998 م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد عبد الكريم النمري، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت / لبنان.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكيّ الإربليّ، (1900)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، (1987)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكيّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط1.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسيّ، (1417هـ 1996م)، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط1.
- ابن سينا، (1377 / 1957هـ)، ديوان ابن سينا، أخرجه: حسين علي محفوظ، مطبعة الحيدريّ، طهران.
- شعابث، عادل عبد المنعم، وتراث، أمين عباس، (2014م)، تناص الشكل في فن ما بعد الحداثة، مجلة التربية الأساسيّة، العدد: 15، جامعة بابل.
- الشنينيّ، إيمان، (2002)، التناص (النشأة والمفهوم)، مجلة أفق، تركيا، العدد7.
- الشهرستانيّ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، (1956م)، الملل والنحل، تحقيق: محمد بن فتح الله بدران، القاهرة.
- الصغير، أحمد، (2014)، أشكال التناص في شعر أمل دنقل، التفاعل النصي وثنائيات التداخل، رابطة الأدب الحديث، مصر، العدد: 87.
- عبد الصادق، محمد علي، (2018م)، نظريّة النفس عند ابن سينا، جامعة مصراته، كليّة التربية.
- علي، الحسين، (1961)، رسالة المبدأ والمعاد، تحقيق: هنري كوربان، طهران.

- العمري، فيصل عبد الله، (2009)، مقالات الإسلاميين في النفس والروح (ابن سينا وابن القيم نموذجا)، جامعة أم درمان الإسلامية.
- الغدامي، عبدالله، (1391) ، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية.
- فضل، صلاح، (1995م)، شفرات النص: دراسة سيمولوجية في شعرية القصّ والقصيدة، عين للدراسات، القاهرة، ط2.
- الفقي، الحبيب، (1978م)، الآراء الدينية والفلسفية للإسماعلية الفاطمية، منشورات الجامعة التونسية.
- الفقي، الحبيب ابن الوليد، علي بن محمد، (1979)، الرسالة المفيدة في شرح القصيدة وهي: (القصيدة العينية لابن سينا)، حوليات الجامعة التونسية، جامعة منوبة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، العدد 17.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، (1426 هـ - 2005 م)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8.
- كوهن، جان، (1986)، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب.
- الماضي، شكري، (1993م)، ما بعد البنيوية، حول مفهوم التناص، مجلة المعرفة السورية، وزارة الثقافة، دمشق، العدد: 353.
- مذكور، إبراهيم، (1985)، الفلسفة الإسلامية، مكتبة الدراسات الفنية، مصر، ط2، ص49.
- مصطفى إبراهيم وآخرون، (2011)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط5.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، (1414هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3.

- الهزايمة، فاروق أحمد تركي، (2015)، التناص بين النظرية والتطبيق، حولىة كلية اللغة العربية بنين، بجرجا، جامعة الأزهر، العدد 19، ج2

- هلال، محمد غنيمي، (2005)، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر، القاهرة، ط6.

- يقطين، سعيد، (2015)، انفتاح النص الروائي (النص والسياق)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

المراجع الأجنبية

- Abdul Sadiq, Muhammad Ali, (2018 AD), Ibn Sina's Theory of the Soul, Misurata University, College of Education.
- Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khosrawerdi Al-Khorasani, Abu Bakr (1424 AH - 2003 AD), Al-Sunan Al-Kubra, investigation: Muhammad Abd Al-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 3rd edition.
- Al-Bayoumi, Muhammad Ragab, (2008), Ibn Sina and Immortality of the Spirit, Literary and Cultural Club, Jeddah, Issue: 11, Part: 26.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughira bin Bardzbah, (1422 AH), Sahih Al-Bukhari, investigation: Muhammad Zuhair bin Nasser AlNasser, 1st edition, Dar Touq Al-Najat (photographed on the authority of Al-Sultaniya, Muhammad Fouad Abdul-Baqi).
- Al-Faqi, Al-Habib Ibn Al-Walid, Ali Ibn Muhammad, (1979), The useful message in explaining the poem, which is: (The In-kind Poem of Ibn Sina), Annals of the Tunisian University, Manouba University, Faculty of Arts, Arts and Humanities, No. 17.
- Al-Faqi, Al-Habib, (1978 AD), The Religious and Philosophical Views of Fatimid Ismailism, Tunisian University Publications.
- Al-FayrouzAbadi, Majd al-Din Abu Taher Muhammad ibn Yaqoub, (1426 AH - 2005 AD), Al-Qamous al-Muhit, investigation: Heritage Investigation Office in the Al-RisalaAl-Tirmidhi, Muhammad bin Issa bin Surah bin Musa Al-Salami Al-Boghy, Abu Issa,

- (1996), Sunan Al-Tirmidhi (The Great Mosque), investigation: Bashar AwwadMaarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami.
- Al-Hazaima, Farouk Ahmed Turki, (2015), Competition between theory and practice, Yearbook of the Faculty of Arabic Language for Boys, Bjarja, Al-Azhar University, Issue 19
 - Al-Ghadami, Abdullah, (1391), Sin and Atonement from Structural to Anatomical, Literary and Cultural Club, Jeddah, Saudi Arabia.
 - Ali, Al-Hussein, (1961), The Message of Principle and Resurrection, investigation: Henry Corbin, Tehran.
 - Bart, Radlan, (1986), From work to text, translated by Muhammad Khair al-Bikai, an article in the book Studies in the Text and Intertextuality, Center for Civilization Development, Syria.
 - Al-Madhi, Shukri, (1993 AD), post-structuralism, on the concept of intertextuality, Syrian Al-Maarifa Journal, Ministry of Culture, Damascus, Issue: 353.
 - Al-Omari, Faisal Abdullah, (2009), Islamist articles on the soul and spirit (Ibn Sina and Ibn al-Qayyim as a model), Omdurman Islamic University.
 - Al-Saghir, Ahmed, (2014), Forms of Intertextuality in AmalDunqul's Poetry, Textual Interaction and Duality of Overlap, Modern Literature Association, Egypt, Issue: 87.
 - Al-Shahristani, Abu al-Fath Muhammad bin Abd al-Karim bin Abi Bakr Ahmed, (1956 AD), Al-Milalwa Al-Nahl, investigation: Muhammad bin FathallahBadran, Cairo.
 - Al-Shenini, Eman, (2002), Intertextuality (Emergence and Concept), Ofoq Magazine, Turkey, Issue 7.
 - Angino, Mark, (1996), Intertextuality, translated by: Muhammad Khair Al-Bikai, The Cultural Literary Club, Jeddah, Volume: 5, Issue: 19.
 - Badawi, Abd al-Rahman (1984), Encyclopedia of Philosophy, Arab Institute for Studies and Publishing, Beirut, 1st edition.
 - Bennis, Mohamed, (1985), The Phenomenon of Contemporary Poetry in Morocco, Arab Cultural Center, Casablanca, 2nd Edition.

- Cohen, Jean, (1986), The Structure of Poetic Language, Translated by: Muhammad Al-Wali and Muhammad Al-Omari, Dar Toubkal Publishing, Casablanca - Morocco.
- Fadl, Salah, (1995AD), Codes of the Text: A Symological Study in the Poetry of Storytelling and the Poem, Eye for Studies, Cairo, 2nd Edition.
- Foundation, under the supervision of: Muhammad Naim Al-Arqoussi, Al-Risala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon, 8th edition.
- Hafez, Sabri, (1996 AD), The Horizon of Critical Discourse, Theoretical Studies and Applied Readings, Dar Orientals, Cairo.
- Hilal, Muhammad Ghoneimi, (2005), Modern Literary Criticism, 6th edition, NahdatMisr, Cairo.
- Ibn Abi Al-Hadid, Abd Al-Hamid bin Hibat Allah bin Muhammad bin Al-Hussein, Abu Hamed, Izz al-Din, (1418 AH - 1998 AD), SharhNahj al-Balaghah, investigation: Muhammad Abd al-Karim al-Nimri, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiya, Beirut / Lebanon.
- Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan bin Duraid Al-Azdi, (1987), Jamhrat Al-Lughah, investigation: RamziMounirBaalbaki, Dar Al-Ilm for Millions, Beirut, 1st edition
- Ibn Khalkan, Abu al-Abbas Shams al-Din Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Abi Bakr al-Barmaki al-Irbili (1900), Deaths of Notables and News of the Sons of Time, investigation: Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut.
- Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din al-Ansari al-Ruwaifi'i al-Ifriqi, (1414 AH), Lisan al-Arab, Dar Sader, Beirut, 3rd edition.
- Ibn Sayeda, Abu al-Hasan Ali bin Ismail al-Mursi, (1417 AH 1996 AD), Al-Mukhassos, investigation: Khalil Ibrahim Jaffal, Dar Revival of Arab Heritage, Beirut, 1st edition.
- Ibn Sina, (1957/1377 AH), Diwan Ibn Sina, directed by: Hussein Ali Mahfouz, Al-Haydari Press, Tehran.

- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim, (1403 AH), Warding Off Mind and Transport, investigation: Muhammad Rashad Salem, Dar al-Kunnoth al-Aqbiyyah, illustrated by Imam Muhammad ibn Saud University, 1st edition.
- Ibrahim, Mohamed Khader, (2009 AD), Divine Science, Zagazig University - Faculty of Arts.
- Mathkour, Ibrahim, (1985), Islamic Philosophy, Technical Studies Library, Egypt, 2nd Edition, p. 49.
- Mustafa Ibrahim and others, (2011), Al-Mu'jam Al-Waseet, The Arabic Language Academy, Al-Shorouk International Library, Cairo, 5th Edition.
- Shaabath, Adel Abdel Moneim, and Heritage, Amin Abbas, (2014 AD), the intertextuality of form in postmodern art, Basic Education Journal, Issue: 15, University of Babylon.
- Yaqteen, Said, (2015), The Openness of the Narrative Text (Text and Context), Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco.